

مجلة الهند

(مجلة فصلية محكمة)

المجلد: 2 العدد: 2
(عدد أبريل – يونيو 2013م)

مدير التحرير

د. أورك زيب الأعظمي

نائب مدير التحرير

مهدي حسن القاسمي

محمد عمران علي الملا

تصدر عن

أكاديمية كيشالاي، بنغال الغربية، الهند

مجلة الهند

المراسلات المتعلقة بالاشتراك في الطباعة والنشر توجه إلى:

عنوان البريد:

أكاديمية كيشالايا،

بيراتشامبا سقط بادوريا،

كاؤكيارا،

صندوق البريد: ديفالايا،

محطة البوليس: ديغانغا،

المحافظة: 24 برغانا الشمالية،

رقم البريد: 743424، بنغال الغربية

أو

Dr. Aurang Zeb Azmi,

Asstt. Professor,

Dept. of Arabic, Persian, Urdu & Islamic Studies,

Bhasha-Bhavana, Visva-Bharati,

Santiniketan,

W.B. Pin: 731235, India

Mobile No. 07501161664

موقع المجلة على شبكة الإنترنت: majallatulhind.blogspot.com

عنوان البريد الإلكتروني:

aurang11zeb@yahoo.co.in (1)

azebazmi@gmail.com (2)

الاشتراك السنوي:

للأساتذة ومكتبات الكليات والجامعات 1000 روبية هندية أو ما يعادلها

للطلبة 500 روبية هندية أو ما يعادلها

نشرها وطبعها السيد مهدي حسن نائب مدير مجلة الهند، أكاديمية كيشالايا،
بيراتشامبا سقط بادوريا، كاؤكيارا، صندوق البريد: ديفالايا، محطة البوليس:
ديغانغا، المحافظة: 24 برغانا الشمالية، رقم البريد: 743424، بنغال الغربية

في هذا العدد

الصفحة

5	د. أورنك زيب الأعظمي	الافتتاحية
		مقالات وبحوث:
7	الشيخ أمين أحسن الإصلاحي ترجمة: د. أورنك زيب الأعظمي	تفسير تدبر القرآن (6)
56	د. محمد أجمل الإصلاحي ترجمة: سميراء أجمل	تعليقات الإمام عبد الحميد الفراهي الخطية على كتاب "الإتقان في علوم القرآن" للسيوطي
84	د. ماجد محمد عبده الدالعه	تدليس أبي الزبير المكي عن جابر بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على صحيح ابن حبان
114	أ. د. غلام يحيى أنجم ترجمة: رافعة إكرام	تأثير اللغة العربية على حضارة الهند وثقافتها
123	القاضي أبو المعالي أظهر المباركفوري ترجمة: محمد معتصم الأعظمي	فاتح الهند محمد بن القاسم الثقفي
144	د. إبنور أزلي إبراهيم/ أ.د. سوسكنان الأزهري	الشيخ محمد طاهر جلال الدين المنكبوي فقيهاً وفلكياً
154	أ. د. نياز أحمد خان ترجمة: محمد تابش خان	الهند وأبناؤها ومعالماها في الشعر الفارسي-الهندي

مجلة الهند

- 164 البقرة في مختلف الأديان
والحضارات
قراءة في كتب: الشيخ بدر جمال الإصلاحي
- 173 المصادر الهندية للعلوم الإسلامية،
دراسة تحليلية
أخبار وتقارير: د. الحافظ محمد فضل الله شريف
- 183 ندوة وطنية حول المدائح النبوية
في الهند: أصلاً وترجمة أ. د. محمد نعمان خان
- 188 ندوة وطنية حول تدريس اللغة
العربية في الهند: مناهجه
وإمكانيات تطوره د. ثمينة كوثر
- 193 ندوة دولية حول الضوابط الشرعية
والمنهجية للحوار بين الأديان مجمع الفقه الإسلامي
- قصص وحكايات: القرى
- 202 أم إيمان
ترجمة: د. أورنك زيب
الأعظمي
- 212 صندوق للجدد
قيوم مينو
ترجمة: د. أورنك زيب
الأعظمي
- قصائد ومنظومات: عبد المنان
- 215 دمعة على زعامة الهند
- 217 نديم الرافعي
ذكرى الدكتور ذاكر حسين
- 219 المساهمون في هذا العدد

الافتتاحية

بين أيديكم ثاني أعداد المجلد الثاني لهذه المجلة والحمد لله على أن نقوم بنشرها قبل الأوان، ونحاول في المستقبل أن نقوم بنشر المجلة قبل الميعاد إن شاء الله تعالى.

ونبدأ هذا العدد، حسب العادة، بترجمة تفسير تدبر قرآن، والآن ننشر الحلقة السادسة التي تشتمل على تفسير سورة البقرة من الآية (40) حتى الآية (62)، ونستمر في نشرها إذا شجعنا القراء على هذا العمل المبارك داعياً الله جل مجده أن يتقبل هذه البضاعة المزجاة من كاتب هندي قليل العلم وضيق المنزلة. والمقالة الثانية هي تعليقات الإمام عبد الحميد الفراهي على كتاب "الإتقان في علوم القرآن" للسيوطي. كما أن الكتاب لا يحتاج إلى أي تعريف به فذلك المعلق أيضاً معروف بين الدوائر العلمية في العالم كمفسر وأديب عربي. هذه هي الحلقة الأولى لهذه السلسلة ولو استلمنا تعليقاته الأخرى على مؤلفات العرب العرباء لنشرناها في أعدادها القادمة فإنها مفيدة للغاية لمن له إلمام بالدراسات القرآنية والعربية. نشكر الأخت سميراء أجمل التي قامت بترجمتها إلى اللغة العربية. والمقالة الثالثة تناقش قضية التدليس بخصوص تدليس أبي الزبير المكي عن جابر. هذه مقالة قيمة للدكتور ماجد محمد عبده الدالعه من دبي، وبما أنها طويلة فنقوم بنشر حلقتها الأولى في هذا العدد وسننشر الحلقة الثانية في العدد القادم إن شاء الله تعالى. والمقالة الرابعة للبروفيسور غلام يحيى أنجم حول موضوع "تأثير اللغة العربية على حضارة الهند وثقافتها". قدّمها سماحة البروفيسور في ندوة علمية حول "اللغة العربية وتأثيرها في الهند" في رحاب جامعة همدرود في 20/ ديسمبر 2012م، والمقالة الخامسة عن فاتح الهند محمد بن القاسم الثقفي للمؤرخ الشهير القاضي أبي المعالي أظهر المباركفوري. والقاضي المباركفوري لا يحتاج إلى أي تعريف في العالم العربي لما أن كتابه "رجال السند والهند" مصدر لن يستغني عنه من له أي إلمام بتاريخ دخول الإسلام والمسلمين العرب في الهند القديمة. والمقالة السادسة عن براعة الشيخ محمد طاهر جلال الدين المنكبوي في الفقه والفلك للدكتور إنبور أزلي إبراهيم والبروفيسور سوسكنان الأزهري. هذه المقالة تعرّف لنا بشخصية جديدة فنشكرهما على هذه المساهمة. والمقالة السابعة للبروفيسور نياز أحمد خان حول ما أدلى به شعراء الفارسية الهنود والإيرانيون من آراء عن الهند وأبنائها

مجلة الهند

وأماكنها ومعالمها وطيورها. هذه المقالة وحيدة من نوعها وسننشر أشياء أخرى عن الموضوع في المستقبل إن شاء الله. والمقالة الثامنة لأستاذي بدر جمال الإصلاحي حول البقرة وأهميتها لدى الهنود وكيف تناولها الإسلام. والموضوع جذاب للهنود إلى حدّ قال شاعر أردوي فيها:

رب کا شکر ادا کر بھائی جس نے ہماری گائے بنائی
ترجمة: أخي! لتشكر الربّ تعالى الذي خلق بقرتنا هذه.

وقد أتبعنا هذه المقالات والبحوث بدراسة نقدية للكتب وأخباراً وتقارير للندوات العلمية وترجمة قصص هندية وقصائد ومنظومات الشعراء الهنود في مختلف الموضوع. وقد نزعنا من فهرست المقالات مقالات قيّمة للغاية سننشرها في العدد القادم إن شاء الله تعالى.

د. أورك زيب الأعظمي

تفسير تدبر القرآن

- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي

- تفسير الآيات (40-46)

سلسلة الكلام الممتدة من بداية السورة إلى هنا جاءت كمقدمة أو مدخل للموضوع الرئيسي ولو أن الخطاب وجّه فيها إلى النبي عموماً فلم يخاطب فيها اليهود مباشرة ولكن يبدو من التفاصيل التي قدّمناها أن ما قيل في صورة الإشارات والكنائيات يتعلق باليهود ولا غير. انتهى هذا المدخل الآن فقد خوطب، فيما بعد، اليهود مباشرة فذكر لهم واجباتهم التي كانت تقع على كتوفهم بالنسبة لرسالة النبي ودعوته كما يشير إليه التوراة ثم ذكر بالتفصيل جرائمهم التي جعلتهم جديرين بأن يعزلهم الله تعالى عن منصب الإمامة فيعطي الآخرين غيرهم هداية وشريعته. يحتوي هذا الحديث على نصف هذه السورة تقريباً حيث ذكرت وجوه عزلهم عن هذا المنصب، بعد الدعوة واللعنة، بكل تفصيل وبأحسن أسلوب جامع. فالآن نأخذ كل قطعة من هذا الحديث فنفصلها تفصيلاً. قال الله تعالى:

"يٰبَنِي إِسْرَآئِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفَ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ. وَأَمْنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمناً قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ. وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ. أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ. وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ. الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ".

27- تحقيق الكلمات وتفسير الآيات

يٰبَنِي إِسْرَآئِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفَ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (40)

يٰبَنِي إِسْرَآئِيلَ: إسرائيل لقب ليعقوب عليه السلام ويقول علماء اليهود إنها تعني "بطل الله"، ولعل الذي لعب دوراً قيادياً في اختيار هذا المعنى هو إدخال علمائهم في التوراة مصارعة يعقوب الله.

مجلة الهند

كان أستاذي الإمام الفراهي يعرف العبرية فهو يرى أن هذه الكلمة ركبت جزئين؛ إسرا+إيل فـ"إسرا" تعني، كما هو يرى، العبد وأما "إيل" فهي تعرف لمعنى "الإله" بالعبرية فـ"إسرائيل" تعني "عبد الله" عند الأستاذ الإمام. وما أظهره اليهود في الكشف عن وجه تسمية إسرائيل من حدة الذهن قد أبرزوا نفسها في ذكر وجه تسمية يعقوب فيرون أن "يعقوب" سمّي بهذا الاسم لأنه ولد أخذاً عقب أخيه يعسو، وأما توجيه الأستاذ الإمام فهو أيضاً يختلف عما ذهب إليه اليهود فهو يذكر تسمية اليهود بهذا الاسم مستخرجاً من القرآن وهو أن الله قد بشر إبراهيم بمولده بعد إسحاق عليه السلام.

اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم: اذكروا من ذكره يذكر: حفظ وذكر، هذه دعوة بني إسرائيل بأسلوب الملامة أي اذكروا بأنكم قد نسيتم تماماً وما أسديته إليكم من النعم قد اعتبرتموها مما ورثتموه عن آبائكم. فما يريد الله الإشارة إليه من نعمه وأفضاله قد فصلها في غير موضع من القرآن فننقل فيما يلي بعض الآيات رجاء أنها تفصل ما أجمل هنا. قال الله تعالى في نفس السورة:

"يٰبَنِي إِسْرَٰئِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ" (سورة البقرة: 47)

في هذه الآية أحال الله تعالى إلى الفضل الذي أعطاه لبني إسرائيل في صورة سيادة وإمامة العالم. وقال في سورة المائدة:

"واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به" (سورة المائدة: 7) في هذه الآية أشير إلى النعمة التي أعطاه الله لهم في صورة الشريعة فهذه الشريعة كميثاق بينهم وبين الله تعالى وذلك لأن الله أخذ منهم ميثاق عبادته كما كفل لهم النجاح في الدنيا والآخرة إذا أوفوا به. ويوضح تلك النعمة مزيداً في نفس السورة فيقول:

"وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُوْت أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ" (سورة المائدة: 20)

هذه الآيات تفصل ما أجمل في الآية التي نحن بصدد البحث عنها، ثم ما يلفت النظر إليه في هذه الآية هو أنه قال أولاً "نعمتي" ثم أضاف إليها "التي أنعمت عليكم". جاء هذا التأكيد لأن أمّ كافة آثام بني إسرائيل، كما سيتضح فيما بعد، هي أن الأفضال التي حصلوا عليها بمجرد تكريمهم بالله اعتبروها معجزة لمؤهلاتهم

مجلة الهند

وجداراتهم، وحقاً فطرياً لحسبهم ونسبهم، فالهدف من وراء "نعمتي" و"أنعمت عليكم" هو الإصلاح لسوء الفهم هذا وسيتجلى هذا قدر ما يجري البيان.

وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم: ولو أن المراد بالعهد هو الشريعة الكاملة وذلك لأن الشريعة تكون ميثاقاً بين الله وعباده ويكون هذا الميثاق نعمة كبرى من الله لأن الله مالك السماوات والأرض فلا يجدر أحد بأن يعقد مالك السماوات والأرض العهد معه وإن يعقد عهداً مع هذا فهذا يعني أنه يوجه إليه تكريماً خاصاً من عنده ولكن قد أشير مع هذا العهد العام إلى ذاك الميثاق الخاص الذي أخذه الله معهم بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكر هذا الميثاق في التوراة كما أشير إليه في القرآن ذاته. جاء في التثنية (15-19):

"يقيم لك الرب إلهك نبياً من وسطك من إخوتك مثلي، له تسمعون ---- أقيم لهم نبياً من وسط إخوتهم مثلك وأجعل كلامي في فمهم فيكلمهم بكل ما أوصيه. ويكون أن الإنسان الذي لا يسمع لكلامي الذي يتكلم به باسمي أنا أطلبه". وقد أشير إلى ذاك العهد في القرآن فقد قال الله تعالى رداً على ما دعا موسى الله لرحمته على بني إسرائيل:

"ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون. الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحلّ لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون" (سورة الأعراف: 156-157)

قد اتضح من هذه الآية أيّ المسؤولية التي ألقيت على بني إسرائيل بالنسبة للعهد الذي أخذه الله من بني إسرائيل عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ماذا وعدهم الله من النعم إذا أوفوا به.

وإياي فارهبون: الرهبة هي الهزة التي تطرأ على قلب أحد بخيال عظمة أحد وجلالته وقد أوضحنا في تفسير "إياك نعبد" أنه إذا قدّم المفعول على فعله فهذا يعني مزيد الاهتمام والتوكيد عليه وزدّ على ذلك أنه إذا جاءت "ف" على الفعل فهذه تزيده اهتماماً آخر وكذا إذا جاء ضمير بعد الفعل فهي درجة أخرى لزيادة الاهتمام والتوكيد فمعنى "وإياي فارهبون" هو "فلا ترهبوا إلا إياي".

مجلة الهند

فـ"وايـاي فارهبون" يعنـي هنا أن خيال عظمـتي وجلالـتي يجب أن يغلب مصالحكم وغيرها من الأمور لدى الإيفاء بمتطلبات عهدي فتخافون أنه إذا أجبتم على دعوة النبي الخاتم فستزول سيادتكم ورئاستكم ويتفضل الأميون عليكم ويثور عامتكم عليكم فيعتدوا عليكم وتغلق أبواب الفوائد التي كنتم تستدرونها منهم حتى الآن والحال أن هذا ليس بما يخاف منه فلا ترهبوا إلا إياي فإنني الذي يملك كل شيء والذي جعل الجبال على رؤسكم مثل الظلل حين عقد الميثاق معكم.

وآمنوا بما أنزلت مصداقاً لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً وإياي فاتقون (41)

وآمنوا بما أنزلت مصداقاً لما معكم: "مصداقاً لما معكم" أي القرآن يصدق النبوءة التي جاءت في التوراة بالنسبة لبعثة النبي الخاتم وخصائصها، والغرض وراءه أنه لو عقلتم فلا ينبغي لكم أن تبغضوا القرآن والنبي بل لكم أن تكرّموهما فإن مجيئهما قد رفعكما عزة وكرامة وذلك لأن النبوءات عنهما توجد في صحفكم وهذه النبوءات تنتظر بمن يقوم بتصديقها، الأمر الذي قام به هذا الكتاب وهذا النبي وهكذا فقد أثبتنا أن كتابكم صحيح صادق وعلى هذا فينبغي لكم أن تسبقوا الآخرين في الإيمان بهما.

والجانب الآخر لهذا التصديق أنه كما يتعلق بكون التوراة والإنجيل صحيفتين سماويتين فالقرآن يصرح عن كونهما سماويتين كما يقول بنبوءة من جاءوا بهما ويصدق تعاليمهما أصلاً فإن يردّد شيئاً فهو يردّد ما قد أتى في هذه الصحف عن طرق باطلة أو شوّهت صورها عن طريق التحريف وهكذا فإن تفكّروا تجدوا أنه كما يتعلق بالتوراة الأصلية فقد نزل القرآن مصداقاً لها فهو لا يكذبها بل يبعدها عما يسبّب تكذيبها.

ولا تكونوا أول كافر به: إن كان المضاف إليه لـ"أفعل" نكرة مفردة فهو يفيد التمييز ولكنه إذا أضيف إلى معرفة فيكون المضاف إليه جمعاً فمثلاً قال تعالى "قل إن كان للرحمن ولدٌ فأنا أول العابدين" (سورة الزخرف: 81).

يشير الإمام الفراهي إلى فرق لطيف بين استخدام "أول كافر" واستخدام "أول الكافرين" فإذا استخدم "أول كافر" فلا يبحث فيه عن أنه هل يوجد كافر آخر غيره أم لا وإذا استخدم "أول الكافرين" فهذا يعني أنه أول فيما بين الكافرين.

مجلة الهند

وكلمة "كفر"، كما قد أوضحناها، تعني إنكار الحق كما هي تعني كفران النعمة، وهنا تبدو أنها محتوية كلا المعنيين فإنهم قد أخذوا الميثاق على الإيمان بالقرآن فحقيقته كانت واضحة عليهم وعلى هذا فهو إنكار بحق صريح وزد على هذا أن القرآن قد نزل كنعمة عظيمة عليهم فإن آمنوا به فسيعطيه الله نعمة أبدية كما وعدَ وعلى هذا فالإعراض عن هذا كان أشنع كفران للنعمة.

"لا تكونوا أول كافر به" لا يعني أنه يجوز لكم كفره بعدما ارتكبه الآخرون بل هو يعني أنه بما أن القرآن قد نزل مصدقاً لكتابكم وقد أخذتم الميثاق على الإيمان به فيرجى منكم أولاً أن تحببوا عليه وتؤمنوا به ولكن هذا من الظروف العجيبة أن الآخرين يسابقون في الإيمان ولو أنهم لم يعرفوه من قبل بينما أنتم تخالفونه والحال أنكم كنتم تعرفونه من قبل.

فما يقال، بهذه المناسبة، في شكل النهي يراه الأستاذ الإمام إبراز شناعة ذاك الحدث فالنهي يتعلق بالفعل فقد زيد شرطاً لكي تتجلى الحالة التي تكمن في ارتكابه فمثلاً جاء في القرآن الكريم: "لا تأكلوا الربوا أضعافاً مضاعفة" (سورة آل عمران: 130) فلا تعني هذه الآية أن الربا جائزة إذا تقيدت بعدم المضاعفة بل المراد من ذكر الحالة الكشف عن صورة الفعل القبيحة.

وكذا قال بعد الفقرة التي نحن بصددنا "ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً" فهي لا تعني كذلك أن تشتروا بها إذا حصل لكم الثمن الغالي بل النهي يتعلق بالفعل ذاته أي نهى هنا عن بيع الدين إلا أن شرط "ثمناً قليلاً" قد كشف الغطاء عن الواقع أن شراء الدين هذا يتم بأسلوب حقير للغاية وذلك لأنه لو حصلت الدنيا كلها بدل آيات الله فهي مثل متاع حقير ولا غير.

ويمكن أن ينشأ هنا سؤال في ذهن بعضكم بأن القريش سبقوا اليهود في إنكار القرآن فلم يتهم اليهود بهذا؟ والرد على هذا السؤال هو أن القرآن يخاطب اليهود كقوم كما يقابلهم العرب الأميون كقوم عدنانياً كان أم قحطانياً. ولا شك أن القريش سبقوا غيرهم في إنكار القرآن ولكنه هذا حق كذلك أن الأنصار قد سبقوا غيرهم في قبوله، ومع ذلك فلم يكن إنكار القريش أن القريش كلهم شَمَرُوا عن ساقهم لإنكاره فقد كان منهم من أنكره كما كان منهم من ضحى بنفسه له ولكن حالة بني إسرائيل كانت مختلفة من غيرهم تماماً فقد قاموا إلى تكذيب القرآن والنبي صلى الله عليه وسلم كقوم وأصرّوا على ما ابتدأوا به حتى الموت، والحال أنه كان لهم أن

مجلة الهند

ينالوا درجة "أول المؤمنين" مقابل العرب الأميين لكونهم ورثة الدين الإلهي وأمناء لما نزل في صحفهم من النبوءات عن النبي الخاتم.

ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً: أي لا تؤثروا فوائدكم ومصالحكم الدنيوية على التوراة وأحكامها وإرشاداتها، هذا أسلوب بياني جامع أشير فيه إلى كافة أنواع من نقض العهد من قبل اليهود، قد ارتكبوها والتي سيأتي تفصيلها في هذه السورة فالحمد الذي أخذ الله من اليهود قد شمله ثلاثة أمور خاصة أولها أن يستقيموا على شريعة التوراة متمسكين بعراها وثانيها أن يؤمنوا بالقرآن الذي سينزل مصداقاً للنبوءات التي توجد في التوراة وثالثها أن يشهدوا بما نزل فيهم من الكتاب ولا يخفوا شيئاً منه على الناس.

فلما قال "لا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً" فكأنه قال بعبارة أخرى إن لا تنتقصوا كافة العهود التي عقدتم مع الله لمجرد فوائدكم الدنيوية التافهة.

وقد استخدم القرآن هذا الأسلوب للتعبير عن معنى نقض العهد في غيره من مواضعه فمثلاً قال تعالى:

"إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون" (سورة المائدة: 44)

فانظر إلى محل "لا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً" يتجلّى لك أنه يعني لا تنتقصوا عهد الله الذي أخذه منكم في التوراة، لأجل فوائدكم الدنيوية ولو أن هذه الفوائد مهمة لديكم اهتماماً كبيراً ولكنها حقيرة مقابل عهد الله وميثاقه وأوامره وآياته.

خوطف في هذه الفقرة عامة اليهود كما خوطف خاصتهم فخوطف العامة بأنهم ولو كانوا يؤمنون بالتوراة ولكن تدينهم كله كان ظاهراً فقد آثروا هوى أنفسهم على التوراة وأما الخاصة فقد خوطفوا أنهم إما أولوا ما وجدوه من النبوءات في صحفهم عن النبي والقرآن أم حرّفوها عن مواضعها والدافع وراء هذا التأويل أو التحريف كان شيئين اثنين أحدهما عاطفة الحسد ضد بني إسماعيل وآخرهما أنهم كانوا يخافون أنه لو ظهر للناس الواقع فيمكن أن يثور عليهم العامة فنتعرض عزتهم وسيادتهم للخطر، اللتين قد تمتعوا منهما حتى الآن.

وإياي فاتقون: قد بينا حقيقة كلمة "الاتقاء" أو "التقوى" لدى تفسير قوله تعالى "هدى للمتقين" فقد قال في الآية السابقة "وإياي فارهبون" وهنا قال "وإياي

مجلة الهند

فاتقون" ثم جاء في الآية القادمة كلمة "الخشوع" فالرغبة والتقوى والخشوع مظاهر مختلفة لحقيقة واحدة فما يطرأ القلب من الاهتزاز بتصور عظمة وجلالة أحد يسمّى "الرغبة" ومن هنا ما ينشأ في قلبه من العجز والتضرع فيثور في الطبيعة الشعور بالفقر بدل الغنى والإخبات بدل الكبرياء يقال له "الخشوع" وهكذا ما يحدث من الاضطراب للحذر عن قهر وغضب صاحب العظمة والجلالة هذا والاجتناب عن تعدّي الحدود التي قرّرها والاحتراز عن مخالفة أحكامه وآياته ثم يبقي هذا الاضطراب ذلك المرء متيقظاً في مكان وحذراً بكل مناسبة يقال له "التقوى".

فقرة "وإياي فاتقون" تشير إلى حقيقتين معاً إحداها أن لا تغفلوا عن بطشتي وغضبي طائنين إياي شيئاً لطيفاً فمن لا يحترم نعمتي وينقض عهدي ويعتبر آياتي سلماً لكسر غضبي عظامه حينما ينزل عليه فلا يقوم أحد لحمايته مقابل غضبي. وأخراهما التي أوجدها تقديم المفعول على الفعل وهي أنكم تخافون أنكم لو كشفتم عن الواقع لثار عليكم العامة ولتعرضت سيادتكم وإمامتكم للخطر ولارتفعت رؤوس بني إسماعيل ضدكم ولضرّ هذا بفوائدكم الدنيوية الأخرى فلا ينبغي لكم أن تخافوا شيئاً مما ذكر فالشيء الذي يحرق أن تخافوه هو غضبي فإنه لا عاصم لكم عنه إلا أني لو أحببت لحميت من يتقي غضبي عن كل خطر. ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون (42)

ولا تلبسوا الحق بالباطل: لبس الثوب يلبس: وارى جسده باللباس ولبس الأمر عليه يلبسه: خلط الأمر عليه و"البسهم" خلط البعض البعض أو أثار الأحد على الآخر وقد جاء في القرآن الكريم: "أو يلبسكم شيعاً".

لبس الشيء بالشيء: خلط شيئاً بآخر خطأ ويمكن أن نعني بذلك وضع الباطل على الحق فيكمن هذان المعنيان في أصل الكلمة كما يمكن أن نريد بها كلا المعنيين وقد استخدم القرآن هذا الأسلوب في غير هذا من مواضع فقال تعالى: "الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون" (سورة الأنعام: 82)

وفي الآية التي نحن بصدد البحث عنها تمت الإشارة إلى أن اليهود ابتدعوا في التوراة وأدخلوا فيها من آرائهم فخلطوا باطلهم بالحق الذي أنزله الله وقد قال القرآن مشيراً إلى هذا كما يلي:

مجلة الهند

"فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون" (سورة البقرة: 79) فقد قامت اليهود بكل نوع من التصريفات لإخفاء الحق فأدخلوا فيها أشياء من عند أنفسهم كما أخرجوا منها أشياء أخرى وبدّلوا بعضها الثالث، وهدفهم وراء هذه التصريفات كلها كان إخفاء الحقائق التي نزلت في التوراة عن ذبح إبراهيم، ومذبحه، وقبلته، والتي كانت تدلّ على النبي الآخر، وبما أن اليهود لم يقبلوا من أعماق قلوبهم أن تبدو آية من التوراة تؤيّد النبي الخاتم فقد حاولوا إخفاء هذه الحقائق كلها.

وتكتموا الحق وأنتم تعلمون: لا توجد مشكلة لغوية في هذه الفقرة إلا أن المفسرين قد اختلفت آرائهم عن إعراب "وتكتموا" فيرى البعض أن "إن" مقدّرة هنا فيحكمون أن "تكتموا" منصوبة هنا بينما البعض يعطفونها على السباق فيحكمون أنه مجزومة، وأما الإمام الفراهي فيرجّح العطف فيقول "المال واحد، فإن الله تعالى نهاهم عما فعلوه، فالنهي والخبر سواء. فإنهم كما لبسوا الحق بالباطل فكذلك كتّموا الحق بعد العلم به، وكلاهما مما ينهى عنه، كما قال تعالى "يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون" فلا وجه إلى العدول عن العطف، وجعل الأول نهياً والثاني البيان. فإنهم لبسوا الحق بالباطل لغرض الكتمان وقد نهوا في التوراة عن ذلك، ولكن ظاهر فعلهم كان لبس الحق بالباطل فنهاهم عنه أولاً، ثم نهاهم عما هو حقيقة أمرهم". وعلى هذا يؤول الآيات "ولا تأكلوا أموالكم بالباطل وتدلّوا بها إلى الحكام" و"ولا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم". سنفصلها في الموقع المناسب لها. وسيأتي تحقيق كلمة "الحق" تماماً في هذه السورة فهنا يتضح من المحل أن المراد من الحق هي الحقائق التي تمت صراحتها في التوراة والتي صرح عنها القرآن أكثر من ذي قبل بتصديقه وتأييده لها، وهذه الحقائق، في الغالب، تتعلق بآيات النبي الخاتم كما أشرنا إليها من قبل فقد كان اليهود يرغبون أشد رغبة في إخفائها على الناس.

وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين (43)

وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين: قد حقّقنا كلمة "إقامة الصلوة" جيداً في البداية فلا حاجة إلى إعادته هنا.

مجلة الهند

الزكوة: زكا يزكو زكوة: طهر ففي العربية تعني "نفس زكية" النفس التي هي عفيفة عن الآثام وهي كذلك تعني النمو والنشوء مادياً فـ"زكا الزرع" تعني نشأ ونما ففي الزكوة يوجد كلا المعنيين؛ العفة والنمو فإنها تطهر النفس والمال كليهما كما تنمي المال. تشير إلى هذا الواقع آيات قرآنية تالية:

"خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها" (سورة التوبة: 104)

وجاء في موضع آخر:

"وما آتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون" (سورة الروم: 39)

وقد عمّ استخدام كلمة الزكوة في البداية لكافة أنواع الإنفاق في سبيل الله وأريد بها ما أريد بالصدقة ولكنه قد حدّدها القرآن والحديث في الدوائر المحددة للإنفاق، التي فرضها الله على الأغنياء للفقراء والمساكين.

الركوع: الركوع تعني الخضوع أمام أحد والتضرع والتذلل لأجل الفقر والبؤس والمراد منها في القرآن هو الصلوة لأنه من أهم أركان الصلوة، وأما إضافة "مع الراكعين" إليه فهي تبدي أهمية الصلوة مع الجماعة وتؤكد عليها ولو أن معنى الصلوة مع الجماعة يوجد في "أقيموا الصلوة" كذلك ولكن أوضاع الحضور الخاصة قد صرّحت عن هذا المعنى تصريحاً أكثر.

وقد وجّه الخطاب لدى أمر إقامة الصلوة وإيتاء الزكوة والركوع مع الراكعين، إلى اليهود كما يتضح من سياق الحديث وقد أشير بها إلى خاصتهم كما إلى عامتهم، فقد كانت هذه مبادئ ذاك العهد الذي جاء ذكره من قبل، والتي جعلها اليهود وراء ظهورهم فلفت القرآن أنظار اليهود هنا إلى إحياء تلك المبادئ كما أشار إلى أنهم قد محوا تلك المبادئ ولكن اكتفى هنا بالإشارة ولم يخض في التصريح لكيلا يناقشوا المسلمين في هذا الأمر.

وليتضح عن اليهود أنهم قد قضوا على أحكام الصلوة والزكوة وغيرهما تقريباً. وأما الصلوة فلا يوجد ذكرها في صحفهم البتة حتى ترى جماعة منهم أن موسى لم يأمرهم بها فهي بدعة ابتدعها من جاء بعدهم.

ولو أنهم لم ينكروا الزكوة ولكن علمائهم وكهنتهم قد حوّلوا موقع إنفاقها من الفقراء والمساكين إلى أنفسهم فيخلو كتاب الأخبار الذي تذكر فيه حقوق وواجبات الكهنة والنذور والقرايين، من ذكر الفقراء والمساكين فقد خصّوا عشر الإنتاج الزراعي، وفدية بكرة الأولاد، وكافة أنواع النذور بالكهنة وهكذا فقد

مجلة الهند

استحقَّ الزكوة العلماء والكهنة بدلاً من الفقراء والمساكين فقد قام القرآن بتوضيح حكم الشريعة الإلهية في الصلوة والزكوة كلتيهما كما لام اليهود على ما ظلموا أنفسهم.

وقد أوضح القرآن عن الصلوة أنها أول ما فرضه الله على اليهود فقد أمر موسى عليه السلام بعد التوحيد بالصلوة فقال تعالى:

"إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلوة لذكري" (سورة طه: 14) وقال في موضع آخر:

"وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوآ لقومكما بمصر بيوتاً واجعلوا بيوترك قبلة وأقيموا الصلوة" (سورة يونس: 87)

يتضح من هذه الآيات أن اليهود قد جمعت شملهم أولاً بأول بالصلوة مع الجماعة ولكنهم قد قضاوا على أهميتها فيما بعد.

وقد أشار الإمام الفراهي إلى أمرين في ضوء "واركعوا مع الراكعين" فهو يقول: "الأول: هو الأمر بالركوع وقد تركوه، وزعموا أنه لا يجب عليهم إلا أن يسجدوا مرة واحدة في السنة، وأجازوا في ذلك أن يضع الرجل جبينه على جدران أو عمود قائماً. وهذا يبين كيف سآهم الله تعالى صلب الرقاب.

والثاني: هو الأمر بالصلوة مع الجماعة، وذلك تنبيه أئمتهم على المساواة بالناس. فإن أول ما يهدم الصلوة ترك الجماعة. فالكبراء أولاً يأنفون عن الاختلاط بعامة الناس فيصلون في بيوتهم وتسقط عزة الصلاة. فلا يجتمع في المسجد إلا الفقراء، وواحد من الكبراء للإمامة. ثم بعد ذلك تقل الجماعة وتتعذر. فالمراد بإقامة الصلوة هو الاجتماع في المساجد. ومن ههنا ترى كيف أمر الله مريم عليها السلام بلزوم الجماعة، حيث قال تعالى: "يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين" (سورة آل عمران: 43)

أ تأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أ فلا تعقلون (44)

البر: البر أصله بالعربية إيفاء العهد والحق فتقرع منه ما يكون إيفاء للحقوق الأصلية من الطاعة للرب والأبوين، والمواساة بالناس. ومن هذه الجهة صار بمعنى الإحسان، واشتمل الخيرات، وصار وصفاً للرب تعالى، ثم هو إيفاء للحقوق الناشئة بالاختيار من العهود والأيمان. ومنه برّ باليمين. ومن هذه الجهة صار مضاهياً للعدل. فالبر خلاف الإثم، والعقوق، والغدر، والظلم. وبرّة: علم له. والبرّ والبارّ: وصف منه. هو برّ بوالده: مطيع له. وبرّ بالقسم: أوفاه. وجاء

مجلة الهند

في القرآن الكريم في وصف يحيى عليه السلام "وكان تقياً وبرا بوالديه ولم يكن جباراً عصياً" (سورة مريم: 14) وقال تعالى "لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون" (سورة آل عمران: 92) وأيضاً في وصف الرب تعالى "إنه هو البرّ الرحيم" (سورة الطور: 28) وقال كذلك "وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدون" (سورة المائدة: 2) فظهر من هذا التفصيل أن للبر وجهين: أحدهما عام يشتمل على جميع الخيرات كما له وجه خاص يحتوي على الإيفاء بالحقوق والواجبات.

خوُطب في هذه الآية علماء اليهود وأئمتهم ويؤيدها ما قلنا الجزء النهائي لهذه الآية "وأنتم تتلون الكتاب" وقد قيل بتوجيه الخطاب إلى هذه العلماء والأئمة أنكم تجبرون العامة على أداء الحقوق والواجبات ولكنكم تجهلون أنفسكم لدى هذا الأمر فأنتم تنصحون الناس أن يفوضوا أموالهم إليكم ولكنكم لا تلتفتون إلى ما يجب عليكم من حقوق الفقراء والمساكين بل وتأكلون ما قد دفعوه إليكم من الأموال وقد أجبرتم الناس على أن يطيعوكم حتى أصبحتم أرباباً لهم من دون الله بل أنتم أحرار تماماً عن طاعة الله وعبادته وقد ضيَّعتم الدين كله بعدما ضيَّعتم الصلوة والزكاة. وقد أشار إلى هذه الحالة السيئة المسيح عليه السلام بكلمات بليغة للغاية فهو يقول:

"فقال وأنتم أيضاً يا علماء الناموس! الويل لكم فإنكم تحمّلون الناس أحمالاً شاقة الحمل وأنتم لا تمسّون الأحمال بإحدى أصابعكم".¹

تفكّروا كم من تشابه بين كلمات الإنجيل هذه وكلمات القرآن المذكورة أعلاه. وأنتم تتلون الكتاب: أي أنتم علماء الدين والشرعية وتعرفون أن واجبات الشريعة عليكم أكثر من غيركم من الناس عقلاً ونقلاً على السواء.

واستعينوا بالصبر والصلوة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين (45)

قد قمنا بتحقيق كلمة "الصلوة" لدى تفسير الآية الثالثة لسورة البقرة وعلى هذا فنكتفي هنا بتحقيق كلمة "الصبر".

الصبر تعني المنع أي منع النفس عن الاضطراب واليأس وضيق الذرع واستقامتها على موقفه وقد اختار هذا الواقع صورة أزكى وأسمى في القرآن الكريم أي القرآن يعني بذلك عامة استقامة العبد على ميثاق الله بكل طمأنينة القلب ويؤمن بعهوده ولا يعبأ شيئاً بما يعرقل ذاك السبيل من المشاكل والمصائب.

¹ لوقا، الفصل الحادي عشر، الآية: 47

مجلة الهند

يرى الناس عامة أن الصبر تعني العجز والاستكانة ولكن كلام العرب واستخدامات القرآن يبيان هذا المعنى، يفند هذا الرأي العام أستاذي الإمام في تفسيره لسورة والعصر في ضوء كلام العرب فهو يقول:

"الصبر عند العرب ليس من التذلل في شيء، كما يصبر المضطهد العاجز، بل هو أصل القوة والعزم. وكثر في كلام العرب استعماله بهذا المعنى. قال حاتم الطائي:
وغمرة موت ليس فيها هوادة
صبرنا له في نهكها ومصابها
بأس—يا فانا حتى يبوخ سعيها

وقال الأصمغ:

يا ابن الجحاجة المداره
والصابرين على المكاره

وقال زهير بن أبي سلمى:

قود الجياد وإصهار الملوك وصب
ر في مواطن لو كانوا بها سئمو

وهذا كثير.

وفي القرآن بين معنى الصبر، حيث قال تعالى:

"والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس" (سورة البقرة: 177)

فذكر من مواطن الصبر: الفقر، والمرض، والحرب. وذلك أصول الشدائد¹.

فما أمر بنو إسرائيل من الأمور لإحياء ميثاق الله في الآيات السالفة أو ما منعوا عنها خيارها أو الحذر منها شاق للغاية على النفس ولذلك فقد دلّ على الوصفة التي بإمكانها أن تيسر هذه الصعوبة وهي تشتمل على جزئي الصبر والصلوة وباختيار هذين الأمرين يسهل للنفس الصعود إلى تلك الرفعة فالصبر يتعلق بالأخلاق والمعاملات بينما الصلوة تتعلق بالعبادات فإن لم يمتلك الإنسان سجية الاستقامة على الحق على الرغم من المشاكل والصعوبات فهو لا يقدر على إتمام عمل خطير ما في العالم. ولكن سجية الاستقامة على موقف صحيح ضد المشاكل والصعوبات لا تولد في المرء بسهولة بل هي تتطلب جهداً جهيداً بل جهاداً كبيراً أبرز مظاهره الصلوة فإن عزم المرء على السير على طريقة صحيحة ثم يقدّم خطوته عليها بجانب مواصلة الذكر لربه تعالى والاستعانة منه تعالى (وأحسن صورة للاستعانة هي الصلوة) فتزداد عزيمته أضعافاً مضاعفة ولا تقدر حالة صعبة صعبة للغاية على أن تزلزل قدميه الثابنتين وإن كادت

¹ تفسير سورة العصر، ص 48

مجلة الهند

قدماه تزلان عن موقعهما نظراً لدقة الأوضاع وحساسيتها فتوزعه علاقته مع الله، التي قامت على أواصر الصلوة.

فقد بدا من هذا التفصيل أن الأمر بالصبر قد صدر لأنه لا يمكن لقوم أن يثبت على ميثاق الله ما لم يلد فيه قوة الصبر وأما الصلوة فقد أمر بها لأنها هي الوسيلة الأصلية لخلق الصبر فيه، وتنميته، وتبليغه إلى غاية الكمال، وبما أننا نفصل هذه القضية لدى التفكير على هذه الآيات فنكتفي هنا بالإشارة فحسب. وقد أشار الأستاذ الإمام إلى جانب آخر من هذا الأمر ولو أننا لم نختر ذاك الجانب ولكنه لطيف للغاية وسنوضحه فيما بعد.

وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين: أول سؤال يبدو في هذه الفقرة هو ما هو المرجع للضمير "ها" في "إنها"؟ فيرى مجاهد أنه الصلوة وقد رجح هذا القول الإمام ابن جرير ومعنى ذلك أن الصلوة لكبيرة على النفس فلا يكاد يحملها إلا من قلبه مليئاً بتقوى الله وهو يخشع لله دائماً مخافة الحساب في اليوم الآخر. والقول الثاني في تعيين المرجع هو أنه الهدى والنصح الذي جاء ذكره في الجملة السالفة.

وأستاذنا الإمام يرى رأي مجاهد واستدل على ذلك بدلائل عديدة فهو يرى أنه قد صرف النظر هنا عن الصبر واعتبرت الصلوة شاقة على النفس لوجوه ثلاثة تالية: أولها أن كون الصبر شاقاً أوضح مما يحتاج إلى توضيح مزيد وعلى هذا فلم تمس الحاجة إلى ذكره وهو يستدل على ذلك بقوله تعالى "واستعينوا بالصبر والصلوة إن الله مع الصبرين" (سورة البقرة: 153) فذكر فيها أن الله مع الصابرين فلم يقل إن الله مع المصلين وهذا لأن الحصول على التقرب من الله حين الصلوة أوضح مما يحتاج إلى ذكرها وهكذا فلم يذكر الصبر لأن كونه شاقاً كان واضحاً للغاية فذكر الصلوة فقط.

وثانيها: أن الصبر مما يشترط في الصلوة فلن يقيم الصلوة إلا من يتصف بالصبر فتفكر الصلوة واضعاً أمامك هذه الخصوصية للصلوة فتجد أنه لم قيل أن الصلوة كبيرة وصعبة فكأن جانبها للصعوبة قد اتضح بنفسه أي لا بد لإقامتها من الصبر الذي هو كبير وشاق فهذا القول قد أغنى القائل عن الصراحة عن الصبر.

مجلة الهند

وثالثها: أنه بما أن كون الصبر شاقاً واضح فالأمر به مبرزاً جانبه الصعب يمكن أن يتعسر على المخاطب فلم يشر إلى صعوبته فاكتمل بذكر صعوبة الصلوة التي تبدو سهلة للغاية.

ولو أن هذه النكت لطيفة للغاية وهي تكشف عن بعض الجوانب المهمة للآية التي نحن بصدد البحث عنها ولكني أميل إلى القول الثاني أي مرجع "ها" في "إنها" هي نصيحة الاستعانة بالصبر والصلوة، التي وردت في الفقرة السالفة وهناك أمثلة كثيرة لهذا الأسلوب في كلام العرب والقرآن الكريم ذاته. نذكر طرفاً منها آخذاً من القرآن الكريم فقال تعالى:

"وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً ولا يلقاها إلا الصابرون" (سورة القصص: 80)

وقال في موضع آخر:

"ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم. وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم" (سورة حم السجدة: 34-35)

يقول العلامة ابن كثير رحمه الله في تفسير الآية المذكورة أعلاه: "أي وما يلقى هذه الوصية إلا الذين صبروا وما يلقاها أي يؤتاها ويلهما إلا ذو حظ عظيم". والفائدة وراء اختيار هذا القول أن الضمير "ها" لا يتعلق بالصلوة فحسب بل يتعلق بالصبر والصلوة كليهما وهو موافق لقواعد اللغة العربية كما هو موافق لما هو الواقع وذلك لأن كلا الأمرين شاق على النفس. أما الصبر فلا يختلف اثنان في كونه شاقاً ولكن الصلوة أيضاً تصبح شاقة إذا طلبت منا الدوام ورعاية الوقت فلا يكاد يؤدي حقها إلا من وفق لها.

لكبيرة: "كبيرة" هنا تعني ثقيلة وشاقة وفي نفس المعنى استخدمت هذه الكلمة في غير هذا من مواضع القرآن فقال تعالى: "وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله" (سورة البقرة: 143) وأيضاً قال "وإن كبر عليك إعراضهم" (سورة الأنعام: 35).

إلا على الخاشعين: الخشوع أصلها الاستكانة والصغارة والتذلل فهي تستخدم للصوت الضئيل كذلك كما هي تستخدم للبصر الخافض ولسنام الإبل الهزيل. فالنصيحة التي وجهت من قبل للاستقامة على ميثاق الله قيل عنها أن هذه الطريقة ليست سهلة إلا لمن يتصف بالخشوع والتقوى والخلو عن الكبرياء

مجلة الهند

والعدوان وقلبه مليئ بالمخافة من تصور الحساب أمام الله تعالى فلن يسلكها من يخلو قلبه من تقوى الله وهو ساقط في الكبرياء الوطنية والنسبية، وهو غارق في تخليد سيادته بدلاً من اتصاله بالله والتفكير على الآخرة.

فالخشوع يبنى عليه الصبر والصلوة معاً فالمراد بالصبر هنا، كما أسلفنا القول، الاستقامة على ميثاق الله رغم كل نوع من المصيبة والأذى واللوم ولا يفعل هذا إلا من قبله مليئ بهيبة الله وعظمته اللتين يعتبر كل مصيبة وذلة أهون منهما.

وكذا يتضح لكل من له علم بالنسبة عن الصلوة أنها تبنى على الخشوع والخضوع فقد تم توضيح هذا الواقع في غير موضع من القرآن، قال تعالى مثلاً:

"قد أفلح المؤمنون الذين هم عن صلوٰتهم خاشعون" (سورة المؤمنون: 1)
وقال في موضع آخر:

"ويدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين" (سورة الأنبياء: 90)

الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون (46)

ما يدلي به المرء عن شيء من رأي يقال له الظن وبما أن مثل هذه الآراء تحرم اليقين فأشبهت كلمة "الظن" بـ"الشك" فقد استخدمت هذه الكلمة لهذا المعنى بكلام العرب والقرآن الكريم. قال طرفة:

وأعلم علماً ليس بالظن أنه إذا ذلّ مولى المرء فهو ذليل

وكذا جاء في القرآن الكريم: "إن نظنّ إلا ظناً وما نحن بمستيقنين" (سورة الجاثية: 32)

ولكن الرأي الذي يدلي به المرء عن شيء لم يره لا يلزم أن يكون مشكوكاً فيه فربما هذا الرأي يبنى على اليقين ولكن كلمة "الظن" تستخدم لها كذلك فاستخدام "الظن" هذا يرعى فيه معناها العام فلا يكمن فيه معنى "الشك" فقال الأوس بن حجر:

الألمعي الذي يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعاً

وقال دريد بن الصمة:

فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج سراتهم في الفارسي المسرد

وهذه صفة زائدة للخاشعين أنهم يؤمنون بالبعث بعد الموت وبلقائهم ربهم فهم ليسوا بغافلين عن الآخرة.

مجلة الهند

وهذا القول عن الخاشعين يكشف عن باطنهم فيتضح من هذا أنما يطرأهم من العجز والاستكانة والتضرع والخشوع فهي لأجل أن قلوبهم مليئة بمخافة الآخرة والحساب أمام الله تعالى.

ومما يفيد استخدام كلمة "الظن" للتعبير عن باطن الخاشعين أن هذه الكلمة تكفي دالة على التخوف والظن الغالب واليقين القطعي، وأمر الآخرة أمر لا يلزم أن يستعد له المرء إذا حصل له اليقين بل تخوفه وظنه يكفيان استعداد المرء له ومثله مثل السد العظيم الذي إذا انهار أمكن غرق المدينة كلها وهو لا يلفت أنظارنا إذا جعلت المياه خللاً في جدرانه بل نظراً لعاقبة انهياره السيئة يهتم الناس بصيانتها حينما يظهر مصوناً تماماً فإذا تحفظ الناس هذا القدر لخطر تافه للغاية فكيف يسوغ له أن لا يشعر ولا يتحفظ للحياة بعد الموت وللآخرة التي تتعلق بحياة أبدية، كأنه يغفل عن كافة آياته وشرائطه ولا يشعر بالاستعداد لها ما لم يتيقنها تماماً.

وأنهم إليه راجعون: إن هذه الفقرة تشير إلى الأمرين للتوحيد والتفويض وهما: فعن التوحيد أنهم يوقنون أن كافة القضايا تقدم أمام الله جلّ وحده فهو الذي يجزي المرء أو يعاقبه وما يحكم يوم ذاك يحكم بتمام العدل والإنصاف فلا يؤثر في حكمه رجل غيره أو يعصم عن غضبه. يبدو هذا المفهوم بتقديم "إليه" وأحيل إلى التوحيد هنا لمجرد أنه لو كان في القلب شئ من شوبة الشرك فتنقى عقيدة لقاء الله شيئاً فارغاً من الحيوية فإن المشرك يعتقد أن الله لا يعذب ذاك المرء رعاية لشركائه وإن فعل ذلك فشركاؤه يعصمون المجرم بتوصيتهم وشفاعتهم.

وأما جانب التفويض فهو أن العراقي والمصائب التي يعاني منها المستقيمون على ميثاق الله للعبادة، يقبلونها بكل سرور ورغبة وذلك فإنهم يؤمنون بأن الذي يصبرون في سبيله على هذه المصائب كلها يقدمون كل خطوة إليه وإذا نصب للأعين من يطلبونه فلا يعبأ بما يثار في الخلف من المشاكل والمصائب.

28- ترتيب المحتويات في مجموعة الآيات (40-46)

وبعد تحقيق الكلمات وتفسير الجمل نبين لكم بالإيجاز ما هو ترتيب المحتويات في مجموعة الآيات المذكورة أعلاه لكي يتضح لكم نظم الكلام وتبرز الدلائل على كل أمر.

أول ما ذكر بنو إسرائيل في هذه المجموعة هي ثلاثة أمور تالية:

مجلة الهند

أولها أن النعم التي أعطاهم الله تعالى ليذكروها ولا ينسوها فقد أعطوها بفضل من الله وهي ليست نتيجة لجدارتهم الشخصية أو النسبية فيمتلكوها ظانين أنها تراثهم.

وثانيها: أن يوفوا بالعهد الذي أخذوه من الله فإن يوفوا به فيوفي الله بما وعده معهم.

وثالثها: أن لا يخافوا إلا الله.

وبعدما ذكرهم هذه الثلاثة وجّهت الدعوة إليهم إلى الإيمان بالقرآن، وهذه الدعوة مبنية على تلك الأمور الثلاثة التي تمّ تذكيرها من قبل، نفصل هذا الموجز فيما يأتي:

ونظراً لجانب النعم أوجب عليهم الإيمان بالقرآن لأنهم أعطوا نعماً ظاهرة وباطنة كذلك تمّ إتمامها عن طريق القرآن فقد فضّل الله عليهم آخر ما فضّل بشكل القرآن وقد وعدهم بهذا الفضل قبل ظهوره لكيلا يكون بنو إسرائيل غافلين عنه وغير عارفين به بل ليعرفوه وينتظروا به حتى إذا نزل هذا الفضل عليهم فيسرعوا إلى قبولها ويدعوا غيرهم من عباد الله إلى قبوله وعلى هذا فلما نزلت هذه النعمة الموعودة فدعوا إلى أن يحترموا هذه النعمة العظمى وإن لم يحترموها فسيكون هذا كفراناً أكبر للنعمة، يرتكبونه هم أنفسهم ومن ثم سيغلّقون عليهم آخر باب للرجاء والأمل.

وقد وجب قبول هذه الدعوة نظراً للعهد لأنه قد عقد العهد للإيمان بهذا الكتاب وهذا النبي مع بني إسرائيل في التوراة فإن لم يؤمنوا بهما الآن فهذا يعني أنهم رجّحوا الدنيا فنقضوا هذا العهد الذي عقده مع ربهم.

وقد وجب الإيمان بهذه الدعوة طبقاً لخشية الله أن تكذيب هذه الدعوة والتقدم في مخالفتها من قبل بني إسرائيل، على الرغم من هذه الصراحات والعهود القطعية، جرأة تدعو غضب الله عليهم فقد نبّههم القرآن أن هذه المخاوف الموهومة التي تبدو معاناتها بعد قبول هذه الدعوة لا تنسهم عذاب الله القطعي الذي يسفر عنه تكذيب هذه الدعوة.

وبعد عموم هذا التذكير وهذه الدعوة وجّه الخطاب خاصة إلى علمائهم وأئمتهم فنبّهوا أن لا يخلطوا الحق بالباطل ولا يخفوا الحق، على وعي ومعرفة من كتاب الله وشريعته، لمجرد تضليل قومهم الذي قد خاضوا فيه بكل جهد ونشاط فما أعطوا من علم الكتاب والشريعة يوجب عليهم أن يهدوا عامة قومهم إلى

مجلة الهند

الصراط المستقيم في ضوءه اللامع ولا أن يسيئوا استخدام هذا المنصب فيضلّوهم ويحوّلوهم عن الصراط السوي. وبعدما أشار إلى فساد عامتهم وخاصتهم قد ذكر كيف يتم مداواة ذينك المرضين وهو كما يأتي:

فأولاً أخذ ذلك الفساد العام الذي بدا في صورة كفران النعمة ونقض العهد الرباني وعدم خشية الله، ولمداواة هذه الأمراض الثلاثة أمر بنو إسرائيل بأداء ثلاثة أشياء؛ الصلوة والزكاة والركوع مع الراكعين.

أمر بالصلوة لأنها مجموعة الذكر والشكر وعنوان كافة العهود التي تم عقدها بين الله وعباده فمجرد رعايتها تمهّد سبيل حياة تلك الأشياء التي تقوم عليها الشريعة الربانية وقد أشرنا إلى حقيقة الصلوة هذه لدى تفسير آيات هذه السورة الابتدائية فلا تحتاج إلى أي تفصيل هنا.

وأمر بالزكاة لأنها دواء مرض البخل وحب الدنيا هذا الذي حثّهم على نقضهم لعهد الله واشتراء شريعة الله بثمن بخس، وستقدر شدة هذا المرض على اليهود مما يأتي من آيات القرآن:

"ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤدّه إليكم إلا ما دمت عليه قائماً ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون. بلى من أوفى بعهده واتقى فإن الله يحبّ المتقين. إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم" (سورة آل عمران: 75-77)

وأمر بالركوع مع الراكعين لأن صلاتهم مع عامة المصلين ستقلّ كبرهم، وتخلق فيهم التواضع الذي يحثهم على الإيمان بالبعثة التي قد عرقل سبيل الإيمان بها مهما عرقل كبريائهم واغترارهم بأنهم من بيوت بني إسرائيل فكيف يسوغ لهم أن يؤمنوا برسول يبعث من بين الأميين.

وبعدما ذكر فساد اليهود العام التفت إلى علمائهم فكشف عن مرضهم بأنهم ولو يأمرهم عامتهم بالخير والعبادة ولكنهم ينسون أنفسهم لدى هذا الإرشاد والحال أنهم أحقّ بعمل الخير والعبادة مما يستحقه عامتهم وذلك لأنهم يعرفون أسرار الكتاب السماوي فإن حوّلوا أنفسهم إلى المتقين والعارفين بحقوق الله كما يطلبون من عامتهم فتزول كافة العراقيل في السبيل إلى الإسلام وذلك لأن هذه كلها مما

مجلة الهند

قد سببها هم أنفسهم ولكن المشكلة كل المشكلة عند هؤلاء الناصحين أنهم يجعلون أغطية على آذانهم لدى نصحهم للآخرين. وبعد هذه التنبيهات والإرشادات دلّ القرآن على الطريقة التي إن اختارها بنو إسرائيل سهل لهم السبيل إلى تذليل هذه العراقيل وهي طريقة الصبر والصلوة فقال إنه إن يصعب لكم الإيمان بالقرآن بترككم هواكم وبدعكم، وعزلكم عن سيادتكم الثابتة فسّهّلوا هذه الصعوبات بالاستعانة بالصبر والصلوة للذين سيهّلان لكم هذه المشكلة. وسنقوم بتفصيل هذا المجل في الفصول الآتية.

29- أهمية الصلوة في مبادئ الدين

وإن تفكّروا هنا تجدوا أن الصلوة ذكرت مرتين فقال أولاً: "وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين" (43) ثم قال بعد آية "واستعينوا بالصبر والصلوة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين" (45).

فذكرت الصلوة بهاتين المناسبتين عن جهتين مختلفتين فذكرت أولاً أنها بند أول لهذا الميثاق بعد الإيمان بالله وتوحيده تعالى، للميثاق الذي عقد بين الله وعباده، وأما ذكرها مرة ثانية فهو أنها مصدر كافة الحسنات والخيرات، ومفتاحها، وناصرتها، ووسيلة لنيل كل منها فكأنها تبتدى بها الشريعة كما ينحصر فيها قيام الشريعة وبقاؤها ففي المرحلة الأولى هي متلازمة مع الزكاة بينما في المرحلة الثانية يؤيدها الصبر فلما يخرج الدين عن العقيدة ويخطو خطواته في الحياة العملية فهي أول خطوة له ثم هي تنصدر ما يبذله المرء من جهد وسعي لإقامة الدين وتجديد الميثاق الرباني. وعلى أهميتها تلك نودّ أن نتحدث عن كلا جانبها بالإجمال ففي هذا الفصل ننطق عنها بالنسبة للنظرية الأولى ثم نوضّح جانبها الثاني تحت عنوان مستقل.

وفي الفصل السابع قمنا بتوضيح أن أحكام الشريعة كلها تحصر في الصلوة والزكاة فالصلوة مصدر لكافة الأحكام التي تتعلق بحقوق الله بينما الزكاة منبع كافة الأحكام التي تنتمي إلى حقوق العباد، وبمناسبة المحل ننقل فيما يلي بعض الآيات التي توضح أن الشيء الذي يتمتع من أهمية كبرى بعد الإيمان في العهد الذي تم عقده بين الله وعباده هو الصلوة فقد قال الله تعالى وهو يذكر ميثاق بني إسرائيل:

"ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً وقال الله إنني معكم لئن أقمتم الصلوة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزّرتموهم وأقرضتم الله قرصاً

مجلة الهند

حسناً لأكفرنّ عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضلّ سواء السبيل" (سورة المائدة: 12)

فهنا أحال القرآن إلى الميثاق الذي أخذ من بني إسرائيل فانظر أن أول شيء ذكر بعد الميثاق هو إقامة الصلوة.

وهكذا فلما ذكر عهد انحطاط بني إسرائيل فأول شيء ذكر فقده من بينهم هو الصلوة وبفقدتها ذاتها قد سقطوا في اتباع شهواتهم فقال تعالى:

"فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً" (يورة مريم: 59)

وكذا يتضح من موضع آخر من القرآن أن أول شيء يطلب للوفاء بالعهد الرباني هو إقامة الصلوة والحفاظ عليها فقال تعالى:

"والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلوة إنا لا نضيع أجر المصلحين" (سورة الأعراف: 170)

فقد اتضح من هذه الآية أولاً أن الاستقامة على كتاب الله أو الوفاء بالوعد الرباني لا يتأتى إلا لمن يقيم الصلوة كما يبدو منها أن من يستقيم على كتاب الله ويقيم الصلوة لاستقامة الناس عليه هو الذي يسمّى مصلح هذه الأرض وسيجزي ما سعى من قبل الله جلّ مجده.

30- الصبر والصلوة سببان للنجاح في جهاد إقامة الدين

وقد ذكرت أهمية الصلوة هذه عن جهة الميثاق الرباني وتبعها الزكوة والآن نأخذ جهة إقامة الدين فنذكر أهمية الصلوة فيها حيث يتبعها الصبر وحيث أشير إليه في آية "واستعينوا بالصبر والصلوة" التي نحن بصدد البحث عنها.

لا يخفى على من يتدبر القرآن أن النجاح في سبيل إقامة الدين قد حصره الله في شيئين اثنين؛ الصبر والصلوة فجهاد إقامة الدين الذي بدأ به موسى في قومه أمرهم بأن يستعينوا بدينك الشيتين فحسب فقال:

"قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا" (سورة الأعراف: 128)

ولو أن كلمة "الله" قد قامت مقام الصلوة في هذه الآية ولكنه لا يخفى على كل منا أن الصلوة هي الوسيلة الوحيدة للاستعانة بالله تعالى وعلى هذا فقد صرح عنها في الآيات الأخرى.

وهكذا فلما بدأ المسلمون بجهاد إقامة الدين الإلهي وواجهوا المشاكل التي عرقلت سبيله فأمروا بالاستعانة بالصبر والصلوة فقال تعالى:

مجلة الهند

"يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوة إن الله مع الصابرين. ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون. ولنبلوكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون. أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون" (سورة البقرة: 153-157)

ونفس الإرشاد وجه إلى النبي صلى الله عليه وسلم مراراً في عهد حياته المكية الذي رفع فيه الدعوة إلى الإسلام فأحيط بكل جانب من المخالفين والمعرضين والأعداء فقد نرى أنه يؤمر بالاستقامة والصلوة في السور المكية بعد ذكر مخالفة الكفار والمشركين عامة وستجدون أمثلة على ذلك في معظم السور ونكتفي بذكر بعض منها نظراً للإيجاز، قال تعالى:

"فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها" (سورة طه: 130)

وقال:

"فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك" (سورة ق: 39)

وقال أيضاً:

"واصبر بحكم ربك فإنك بأعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم" (سورة الطور: 48)

فتجلى من هذا التفصيل أن الصبر والصلوة سلاحان أعطاهما الله المؤمنين لمواجهة الباطل حين النزاع بين الحق والباطل وإن تفكروا في فطرتهم تجدوا أنهما يغذي بعضهما البعض كما يقوي بعضهما البعض فالصبر يقوي الصلوة كما أن الصلوة تغذي الصبر وتقويه، والصلوة، كما قلنا سالفاً، شيء يتطلب الصبر فلن يؤدي أحد حق الصلوة ما لم توجد فيه صفة ثابتة للصبر¹ وعلى هذا فالصبر يقوي الصلوة وهكذا فالصبر الذي أصله الاستقامة على الموقف الحق في مراحل الحياة لن يمكن نيله بدون معونة متينة وإن كانت هناك معونة قوية

¹ ولأستاذنا وجه آخر يختلف عما أرى وهو كما يلي:

"واعلم أن المراد بهذا الأمر هو التمسك بالصلوة، وأما ذكر الصبر قبلها فلكونه شرطاً وذريعة إليها، فإن الصلوة لا يمكن التمسك بها إلا بالصبر. فالصلوة كجسر عظيم لا بد له من أساس شديد. قال تعالى مخاطباً لنبيه عليه السلام: "وامرأ أهلك بالصلوة واصطبر عليها" (سورة طه: 132)

مجلة الهند

فهي معونة الله التي يمكن نيلها جيداً عن طريق الصلوة وعلى هذا فقد جاء في القرآن الكريم "واصبر وما صبرك إلا بالله" (سورة النحل: 127). الثبات على موقفه ضد المشاكل والمصائب وعدم فتور العزيمة صفة عليا للغاية، لا تحسن بدونها حياة فرد ولا يترقى قوم ما فتتخذ الأقوام تدابير لخلق الصفة في أفرادها، وأحسن وصفة لتربية هذه الصفة في عصرنا أن نشير فيهم عاطفة الشهرة والحسن الصيت أو إثارة الحمية القومية والعزة الوطنية فيهم ولا شك في أن القلوب تلهج وتهتز بتلك الأشياء ولكن الحركة التي تنولد منها تكون مثل سكر الخمر الذي يكون مؤقتاً ولا تراعى فيه العواقب وبالعكس من ذلك فإن الدين يربي عزيمة الإنسان وهمته تربية يعين بها موقفاً حقاً لكل مرحلة من مراحل حياته ويؤكد على أن يثبت عليه في جانب وفي جانب آخر يوصله بأكبر قوة في السماء والأرض عن طريق الصلوة فينصب لحياته هدفاً ملكوتياً عالياً وهو "قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين" (سورة الأنعام: 162) فتفكر أن الروح التي تتم تربيتها للاستقامة على الحق ومواجهة الباطل هل تمكن تربيتها بالحرص على الوسامات والجوائز والهتافات الجوفاء للحب القومي والوطني؟

ولنلاحظ هنا نكتة لطيفة للغاية وهي أن الصبر قد لزم ذكره في كل مكان ذكرت فيه الصلوة كوسيلة وسلاح لجهاد إقامة الدين وكذا أن الصبر سبق ذكره في كل مكان ذكر الصلوة وهذه إشارة إلى أن الشيء المراد لجهاد إحقاق الحق وإبطال الباطل هي الخطوة الحاسمة والعزيمة والاستقامة في سبيل الحق فإن أعلى المرء صفته هذه ثم يحافظ على الصلوة فتزكو صفته هذه ويشرح صدره لمواجهة المشاكل في سبيل الحق ويمتلئ قلبه بالإيمان واليقين ولكنه إذا لم يحرك إرادته وعزمته شيئاً ويكثر ذكر الله في حجرة ضيقة فلا تفيد صلاته للهدف المذكور أعلاه.

31- إرشاد خاص لمجموعة الآيات (40-46) عن وجهة نظر إصلاح الملة

وقد قمنا بتوضيح ضروري لما يستخرج من التعاليم والإرشادات العامة من مجموعة الآيات المذكورة أعلاه والآن نريد لفت أنظاركم إلى أمر خاص يستخرج من هذه الآيات أيضاً وهو مهم بالنسبة لإصلاح الأمة. قد ذكر في الفصول السابقة أن الصلوة لها أهمية كبرى في الميثاق الرباني بعد الإيمان كما ذكرنا أن الصلوة هي الروح والذريعة للنجاح في جهاد تجديد

مجلة الهند

الميثاق الرباني وكذا أوضحنا في ضوء آية سورة الأعراف "الذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلوة إنا لا نضيع أجر المصلحين" (170) أن القرآن يفضل من طرق الإصلاح أن يستمسك بعروة القرآن الوثقى التي هي أصل الميثاق فيقوم على تعاليمه ثم يحاول لإقامة الآخرين عليها ولن يترك حب الله هذا في أي حالة من الأحوال، وكذا يعتني بإقامة الصلوة ميثاقاً مبدئياً لله وذريعة للنجاح وهذه هي طريقة الإصلاح لدى القرآن ومن يختار هذه الطريقة فهو المصلح الحقيقي للملة، الذي لا يضيع الله أجره.

فهذا البيان القرآني يقدم لنا مقياساً موزوناً لكافة الحركات والدعوات لتجديد الدين وإصلاح الملة ويبدو منه أنه لا تكون دعوة أو حركة دعوة أو حركة صحيحة لإصلاح الملة إلا التي تتمتع الصلوة في بدايتها ونهايتها، وفي عقيدتها وعملها، هدفها ومشروعها من الأولوية والأهمية ما أعطاه لها القرآن في غصون ميثاق الله وجهاد إقامته فالدعوة أو الحركة التي لا تعطي الصلوة مثل هذه الأولوية والأهمية هي عمل غير مبارك أو لا طائل تحته بالنسبة عن تجديد الدين أو إصلاح الملة فإنها تحرم العظم الفقري الذي يقوم عليه قالب الدعوة إلى تجديد الدين كما تحرم الروح التي تعطي الحياة لهذا القالب.

32- تفسير الآيات (47-62)

وفي الآيات التالية أعيد الخطاب لليهود فذكروا في مدخل وجيز أن الفضل الذي تتمتعون منه قد أعطاكم الله وحده فلا تحصلون عليه لجدارتكم به ولا لأجل شرفكم العائلي فلا تخوضوا في وهم ولا كبرياء فترغبوا عن دعوة الحق التي قدّمت إليكم وإلا فلا تنسوا أنه سيأتي يوم تسألون فيه عن أعمالكم فلا يزر وزركم أحدٌ غيركم.

ثم أحيل إلى أحداث لتاريخ بني إسرائيل الابتدائي فأوضح لهم ثلاثة أمور: أحدها: أن كافة الأفضال التي وهبها الله لكم قد وهبها بمجرد فضله ولو أنكم لم تشكروه عليها فيشهد تاريخكم الكامل أنكم قد هتكتكم نعم الله بما تعودتم على كفرانها ولكنه تعالى قد فضّل عليكم ولو أنكم كفرتم نعمها فلا تغتروا بهذه الأفضال الربانية التي تتمتعون بها.

وثانيها: أنما أعطاكم الله من النعم قد أعطاهها بشريطة المسؤوليات والواجبات فلم يعطها مثلما أنتم ترثونه عن آبائكم فيشهد تاريخكم أنكم كلما قصرتم عن أداء حق نعمة أو المسؤوليات التي يوجبها عليكم قد عاقبكم الله شديداً.

مجلة الهند

وثالثها: أن الله لا ينعم على أحد لجدارته الشخصية أو العائلية أو انتمائه إلى جماعة ما بل يعطيها إياه لمجرد إيمانه بالله، وإيمانه بالآخرة، وما يقدمه من الأعمال الصالحة.

ابتدأ هذا الحديث من الآية (47) وانتهى على الآية (62) والهدف وراءه هذا التفصيل كله القضاء على أمراء بني إسرائيل التي جعلت دعوة القرآن بلاءً عظيماً لهم.

ضع هذا المدخل في ذهنك ثم اتل الآيات التالية، يقول تعالى:

"يٰۤاَيُّهَا اِسْرٰٓئِيْل اذْكُرُوْا نِعْمَتِيْ الَّتِيْ اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَاَنِّيْ فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ. وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِيْ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يَنْصُرُوْنَ. وَاِذْ نَجَّيْنٰكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُوْنَكُمْ سُوًى الْعَذَابِ يَذْبَحُوْنَ اَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُوْنَ نِسَاءَكُمْ وَفِيْ ذٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ عَظِيْمٌ. وَاِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَاَنْجَيْنٰكُمْ وَاَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ. وَاِذْ وَاَعَدْنَا مُوْسٰى اَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَاَنْتُمْ ظٰلِمُوْنَ. ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ. وَاِذْ اٰتَيْنَا مُوْسٰى الْكِتٰبَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ. وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهِ يٰۤاَيُّهَا الْقَوْمُ اِنِّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوْا اِلَىٰٓ بَارِئِكُمْ فَاَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ. وَاِذَا قُلْتُمْ يٰۤاَيُّهَا مُوْسٰى لِنُؤْمِنَنَّ لَكَ حَتّٰى نَرٰى اِلٰهَ جِهْرَةً فَاَخَذْتُمْ الصَّاعِقَةَ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ. ثُمَّ بَعَثْنَاكَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ. وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَاَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلٰوٰى كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُوْنَا وَلٰكِنْ كَانُوْا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ. وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوْا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَاَدْخُلُوا الْبَابَ سَجْدًا وَقُولُوْا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيْدُ الْمُحْسِنِيْنَ. فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِيْ قِيْلَ لَهُمْ فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ. وَاِذْ اسْتَسْقٰى مُوْسٰى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ اُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوْا وَاشْرَبُوْا مِنْ رِّزْقِ اِلٰهِ وَلَا تَعْثَوْا فِى الْاَرْضِ مُفْسِدِيْنَ. وَاِذْ قُلْتُمْ يٰۤاَيُّهَا مُوْسٰى لِنَصْبِرْ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْاَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسُهَا وَبَصَلَهَا قَالَ اَ تَسْتَبْدِلُوْنَ الَّذِيْ هُوَ اَدْنٰى بِالَّذِيْ هُوَ خَيْرٌ اِهْبِطُوْا مِصْرًا فَاِنْ لَّكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلٰةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَءَاوُا بِغَضَبٍ مِّنَ اِلٰهِ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوْا يَعْتَدُوْنَ. اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوا

مجلة الهند

والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل عملاً صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون".

33- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

يَبْنِي إِسْرَائِيلُ اذْكُرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (47)
قد أوضحنا كلمة "النعمة" من قبل، وهنا عطف عليها "وأني فضلتكم على العالمين"، فهذا ذكر الخاص بعد العام وهو يوضح ما أجمل في كلمة النعمة فالمراد من هذا الفضل منصب هداية الأقوام الذي قد اختار له الله تعالى بني إسرائيل في عصر محدّد فالفضل الذي يختص بمسؤوليات منصب ما فهو فضل مقيد فإن يؤدّ القوم المفضلّ مسؤوليات هذا المنصب فهو يتمتع من هذا الفضل وإن يضعها وراء ظهره فهو لا يحرم ذاك الفضل فحسب بل يعاني من الذلة عقاباً لكفران تلك النعمة فقد ذكّر بنو إسرائيل هنا أن الفضل الذي تقتخرون به هو ما وهبه الله لكم فإن تريدوا بقاءه لكم فاثبتوا على وعد الله معكم وأوفوا به فلن تخلّدوا هذا الفضل في حقكم حين طرد هذا الوعد الرباني الذي عقدتموه معه.

وقد بيّن الله تعالى خياره بني إسرائيل لهداية الأقوام في غير هذا الموضع من كتابه فقال مثلاً "ولقد اخترناهم على علم على العالمين" (سورة الدخان: 32) فهنا يبدو من كلمات "على علم" أن هذا الخيار لم يكن خيار رجل أعمى فاختره من وقعت عليه يده بل قام به من هو بصير عليم يقدر أن يعلم بفضل علمه وبصيرته متى يستحقّ هؤلاء هذا المنصب ومتى تمس الحاجة إلى تبديلهم بغيرهم من الأمم.

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةً وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ (48)

"جزى عنه" يعني أدّى عنه أو كفاه فـ"لا تجزي نفس عن نفس شيئاً" يعني أنه لا ينصر أحدٌ غيره فلا يؤدّي أحدٌ ما يجب على الآخر من المسؤوليات وقد بيّن هذا المعنى في القرآن بأساليب مختلفة فمثلاً قال "ولا تزر وازرة ورز أخرى" (سورة الأنعام: 164) وقال "واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جازٍ عن والده شيئاً" (سورة لقمان: 33) وقال كذلك "لكل امرئٍ يومئذ شأن يغنيه" (سورة عبس: 37).

الشفاعة من شفع الشئ يشفعه: زوجه بما هو مثله وشفع لفلان يشفع أو شفع فيه يشفع: يؤيد غرضاً لأحد بتوصية من عنده.

مجلة الهند

العدل هو الإنصاف فقال تعالى "تحكموا بالعدل" (سورة النساء: 58) ومن هنا تحولت الكلمة لما هو سوي أو صنو أو كفؤ فقال تعالى "أو عدل ذلك صيماً" (سورة المائدة: 95) وهكذا استخدمت هي لمعنى الفدية فإن الذي تؤدى الفدية عنه تعتبر الفدية قيمته.

ففي "ولا يقبل منها شفاعاة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون" روعي أسلوب العربية الذي ينفي فيه لازم شئ ظاهراً ولكن الهدف هو نفي الملزوم فقد قال امرؤ القيس في بعض أبياته وهو يعرّف بطريق في الصحراء: لا يهتدى بمناره" فالمراد من هذا الأسلوب الإشارة إلى أن هذا الطريق يفقد المنارات والأبراج البتة للهداية إلى الجهة الصحيحة. فقد اتبع هنا نفس الأسلوب وأشار بذلك إلى أنه لا يقوم أحد للشفاعة له ذاك اليوم ولا تقبل شفاعاة كما لا يمتلك أحد فدية يعطيها ولا تقبل فدية من قبل أحد ولا يوجد هناك ناصر وظهير ولا يقبل عون أحد ولا يفيد. ونفس الواقع ذكره بعبارة أخرى فيما يلي: "فما تنفعهم شفاعاة الشافعين" (سورة المدثر: 48) وثم نقلت هذه الكلمات على لسان من هو في النار "فما لنا من شافعين ولا صديق حميم" (سورة الشعراء: 100).

إن هذه الآية تقطع دابر الوهم الذي وقع فيه بنو إسرائيل باغترارهم بكونهم أولاد إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام والذي قد اساءوا الفهم بأنهم سينجيهم انتمائهم إلى هؤلاء الآباء الصالحين وشفاعتهم لهم، وكذا تذكرهم الآية أن الذي يفيد عند الله هو الوفاء بالعهد الرباني والإيمان والعمل الصالح ولا غير فلا تغفلوا عن هذه كلها ولا تبنوا قصور الآمال التي لا تتحقق.

وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يَنْبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (49)

آل فرعون يعني قوم فرعون¹ فلا يراد من آل أولاد أحد فحسب بل هذه الكلمة تشمل الأولاد والقوم والقبيلة والأتباع والأنصار كلها. يقول النابغة الذبياني:
من آل مية رائح أو مغتد
عجل فذا زاد وغير مزود

وجاء في سورة المؤمن: "وحاق بآل فرعون سوء العذاب" (45) وجاء في سورة الأعراف "ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات" (130).

¹ أخذنا تحقيق كلمة "آل" هذا من كتاب "مفردات القرآن" للإمام الفراهي.

مجلة الهند

فالعذاب الذي ذكر في هذه الآيات قد نزل، كما نعلم، على فرعون وقومه كلهم لا على أولاده فحسب حتى ولا نجد ذكراً ما لأولاده بل كما تدلّ عليه القرائن أنه كان محروم الأولاد، ولو أن التوراة تذكر أن التي أمرت بإخراج موسى عليه السلام في صغره من النهر كانت هي ابنة فرعون ولكن القرآن قد أقام هذا العوج أنها لم تكن ابنته بل كانت امرأته فقال تعالى: "وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً وهم لا يشعرون" (سورة القصص: 9).

السوم يعني تحميل أحد بأثقال فيقال "سامه ظلماً وسامه خسفاً" أي أذاقه الظلم أو الذلة فـ"يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم" تفصيل عذاب الظلم والذلة الذي قد ابتلى بنو إسرائيل على أيدي آل فرعون. ولو أن بني إسرائيل قد عانوا بأنواع من الظلم في مصر ومروا بعدد من الدلل وهذا كله ذكر مفصلاً في تاريخهم ولكنه ذكر هنا أمران كنموذج وستقدّر من هذين النموذجين مدى معاناة بني إسرائيل من أنواع الظلم والذلة.

وسنفصل أسباب قتل الأولاد وطريقته في موقع يناسبني إلا أن هناك نكتة بلاغية يجب أن نعتني بها وهي أنه لما ذكر ذبح الأولاد ذكرهم باسم "أبناء" لكي تنثور عاطفة الأبوية ولما ذكر إحياء البنات ذكرهن باسم "نساء" فإن هذا تعبير جميل لإثارة الغيرة تجاههن.

وفي ذالكم بلاء من ربكم عظيم: أشار هنا لشدة هذا البلاء لكي يقدرُوا أهمية النجاة التي قد حصلوا عليها فكانوا يعانون من بلاء عظيم نجّاهم ربهم منه فإن لم ينجّهم فلم تكن هنا قوة تستطيع بتنجيتهم منه.

واذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون (50)
فرقنا بكم البحر: تعني هذه الفقرة أننا قد جعلناكم تعبرون البحر كما يحمل أحدٌ أحداً في حضنه فيقدره على العبور.

وأنتم تنظرون: أنكم شهدتم منظر غرق فرعون وآله قائمين على شاطئ البحر. فأحداث تاريخ بني إسرائيل التي يشار إليها هنا لنلاحظ عنها أمران كما يلي: أولهما: أن هذه الأحداث أهم وأخطر أحداث تاريخ بني إسرائيل التي كانوا يعرفونها خير معرفة فلم تمس الحاجة إلى تفصيلها واكتفى القرآن بالإشارة فحسب. وثانيهما: أن إسرائيل لم يكونوا يعتبرونها أخطر أحداث تاريخهم فحسب حين نزول القرآن بل كانوا يفتخرون بها وعلى هذا فقد قدّم لهم القرآن أحداثهم تلك

مجلة الهند

من حيث أنهم قد عانوا منها، وهذا الأسلوب البياني البليغ مؤثر ومفيد للغاية بالنسبة لنظرية إتمام الحجة.

واذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون. ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون (52)

وهذه إشارة إلى العهد الذي أخذه الله تعالى من موسى بعد خروجهم من مصر وعبرهم البحر لكي يعطيه أحكامه وإرشاداته ولذا دعاه فوق الطور. فكان قيامه به لمدة أربعين يوماً لاستعداده الروحي والقلبي الذي كان واجباً لتحمل العبء العظيم للكتاب السماوي. وفي البداية واعد الله ثلاثين يوماً ولكن موسى عليه السلام قد وصل إليه قبل الأوان فجعلته هذه قد أجبرت حكمة الله التربوية أن تزيد هذه المدة عشرة أيام أخرى وقد جمعت هذه المدة في الآية المذكورة أعلاه ولكن تفصيلها مذكور في سورة الأعراف "وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر فتمّ ميقات ربه أربعين ليلة" (سورة الأعراف: 142).

ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون: أي لما غادركم موسى للطور وضعتم من النحاس عجلاً فجعلتم تعبدونه وستجد تفصيل هذا الحدث في الباب الثاني والثلاثين من كتاب الخروج ولكن اليهود، كعادتهم، ضمّوا هارون إلى من ارتكب هذه الجريمة إلا أن القرآن قد ردّد على هذا فهو يقول:

"ولما رأى الشعب أن موسى أبطأ في النزول من الجبل اجتمع الشعب على هارون وقالوا له قم اصنع لنا آلهة تسير أمامنا. لأن هذا موسى الرجل الذي أصعدنا من أرض مصر لا نعلم ماذا أصابه. فقال لهم هارون انزعوا أقراط الذهب التي في آذان نسائكم وبناتكم وأتوني بها. فنزع كل الشعب أقراط الذهب التي في آذانهم وأتوا بها إلى هارون. فأخذ ذلك من أيديهم وصوّره بالإزميل وصنعه عجلاً مسبوكة. فقالوا هذه آلهتك يا إسرائيل التي أصعدتك من أرض مصر---- فقال الرب لموسى اذهب انزل. لأنه قد فسد شعبك الذي أصعدته من أرض مصر. زاغوا سريعاً عن الطريق الذي أوصيتهم به. صنعوا لهم عجلاً مسبوكة وسجدوا له وذبحوا له وقالوا هذه آلهتك يا إسرائيل التي أصعدتك من أرض مصر. وقال الرب لموسى رأيت هذا الشعب وإذا هو شعب صلب الرقاب فالآن اتركني ليعمي غضبي عليهم وأفنيهم" (1-7).

وأنتم ظالمون: أي ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل معبوداً لكم فقد أوضح القرآن نفسه بعد الآيتين: "يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل". الظلم أصله

مجلة الهند

اغتناب الحق فعن طريق ارتكاب جريمة الشرك يحقر المرء نفسه تحقيراً شديداً فإنه على الرغم من أنه خليفة الله على الأرض وأشرف كافة المخلوقات يعتبر خلقاً حقيراً كمثلته أو أحقر منه إلهاً له يسجد له ويركع أمامه فهل اغتناب أشدّ أو أحقر من هذا لحق النفس البشرية؟

واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلمكم تهتدون (53)

الفرقان يعني الفارق بين الحق والباطل والواو هنا للبيان والتفسير. أي اعتبر الكتاب (التوراة) فرقاناً فكشف عن جانب لها آخر وقد استخدم القرآن الكريم كلمة "الفرقان" لذاته وللتوراة معاً فمثلاً قال تعالى "لقد آتينا موسى وهارون الفرقان" (سورة الأنبياء: 48) وكذا قال عن القرآن "تبارك الذي نزل الفرقان على عبده" (سورة الفرقان: 1).

ولتعبير هذين الكتابين بكلمة "الفرقان" روعيت جوانب عدة أولها أنهما يفصلان كافة الأحكام والإرشادات، وثانيها: أنهما يميزان بين الحق والباطل، الحرام والحلال، وثالثها: أنهما واضحا في محتواهما وهدفهما، ورابعها: أن المرء يحصل بهما على الحكمة التي تنور المرء لكي يقوم بالتمييز بين الخير والشر في رفع الحياة وخفضها.

وكذا اعتبر القرآن غزوة بدر فرقاناً وذلك لأنها أيضاً فرقّت بين الحق والباطل. واذا قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم (54)

البرء يدنو من الخلق في المعنى وقد تم ذكر ثلاث صفات لله تعالى في مكان واحد فجاء "هو الخالق البارئ المصور" (سورة الحشر: 24) فالخلق يعني بالإنجليزية Design والبرء يعني تقويمه والتصوير يدل على إتمامه ومن هذه الجهة نجد فرقاً لطيفاً بين معنى "الخالق" ومعنى "البارئ" إلا أنهما يستخدم أحدهما مكان الآخر عامة.

"فاقتلوا أنفسكم" لا يعني أن تضربوا أعناقكم بالسيوف بل هو معناه أن يقتل كل من كان بعيداً عن هذه الفتنة أي الشرك واتخاذ العجل إلهاً من أفراد القبيلة يجب عليه أن يقتل من قد خاض فيها من أفرادها، وقد خفيت العديد من المصالح وراء هذا الحكم وهي كما يأتي:

مجلة الهند

أولاهما: هكذا قد اختارت التوبة صورة اجتماعية فكأن ضمير بني إسرائيل الاجتماعي قد بعد عنهم من قد هتك عهد توحيد الإله. وثانيتهما: قد اتضح منه أصل عظمة التوحيد وأصل كراهة الشرك فكأن الشرك إثم إذا ارتكبه يسرى المرء فيجب على يمينه أن تقطعها فلا يأخذ فيه أي مصانعة ومداهنة ولا أي قربى ولا علاقة ودية. وثالثتها: إذا رفع أخيار كل قبيلة على أشرار قبيلتهم فلا تثور منه العصبية القبلية فيتم تطهير بني إسرائيل بدون مخافة ثورة.

ويبدو أقرب ما نراه من التوراة فقد جاء في كتاب الخروج: "ولما رأى موسى الشعب أنه معرّى. لأن هارون كان قد عزّاه للهزة بين مقاوميه. وقف موسى في باب المحلة. وقال من للرب فإليّ. فاجتمع إليه جميع بني لاوي. فقال لهم هكذا قال الرب إله إسرائيل ضعوا كل واحد سيفه على فخذهِ ومروا وارجعوا من باب إلى باب في المحلة واقتلوا كل واحد أخاه وكل واحد صاحبه وكل واحد قريبه. ففعل بنو لاوي بحسب قول موسى. ووقع من الشعب في ذلك اليوم نحو ثلاثة آلاف رجل. وقال موسى املأوا أيديكم اليوم للرب حتى كل واحد بابنه وبأخيه. فيعطيك اليوم بركة" (الباب: 32 والآيات: 25-30). ولو أن حديث التوراة هذا يبدي أن موسى قد فوّض أمر قتل المرتدين إلى بني لاوي فحسب ولكن الجزء الأخير لهذا الاقتبس يشهد أن أصل الأمر هو ما أشرنا إليه أي أمر موحدوا كل قبيلة بأن يضربوا أعناق المرتدين منهم لكي يكون هذا دليلاً آخر على مزيد إيمان المؤمنين ويعتبر الناس أن الشرك إثم كبير لا يمكن أن يغفر الوالد عن ولده ولا الولد هو غافر عن والده. ونتذكر مثل هذه المشورة التي أعطاهها عمر الفاروق حين الفصل عن أسرى غزوة بدر.

فيبدو من هذا الحكم أن قبول التوبة يوجب التنفر عن أصل الإثم كما أن الإثم الذي يعمّ المجتمع لأجل غفلة مسؤولي المجتمع يجب أن يؤدي كفارته كل أفرادهِ فلن يغفر الله عنه بدون هذه وكذا يبدو منه أن عقاب الارتداد كان هو القتل في شريعة موسى عليه السلام.

ذاكُم خير لكم عند بارئكم: أي ولو أن هذا العقاب يبدو لكم ظلماً على الناس وخسارة وطنية بأن تقطع هذا الجزء الكبير من جسد القوم ولكن من خلقكم يرى أن صالح دينكم ودنياكم يكمن في هذا الحكم فإن لم تبعدوا للأبد هذا الجزء الفاسد

مجلة الهند

من جسدكم الوطني طبقاً للعاطفة القبلية وحباً للوطن فيمكن أن يعمّ هذا الفساد كل عضو من أعضاء جسدكم الوطني فإن تعلق مخالفي الأصول هؤلاء بالجماعة الملتزمة بالأصول لمجرد علاقتهم الوطنية والنسبية فيخاف أن ينتشر الفساد في أفراد الجماعة كلهم ويتمّ دمارهم بلا منازع.

وإذا قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون (55)

كان بنو إسرائيل أصابهم مرض الشك الشديد حيث لم يتيقنوا أن موسى يكلم الله تعالى وعلى هذا فلما كان يقول لهم موسى عليه السلام إن الله يأمركم بكذا وكذا فيجيبون على هذا بأنه لو يمكن أن يكلمك فلم لا يكلمنا فنراه بأعيننا وإلا فلن نؤمن لك ولما تقول أنت.

وأما بالنسبة لرؤية الله فهذا ليس بأمل يعاب عليه فقد أظهر هذا الأمل موسى عليه السلام ولكن هناك فرق كبير بين أمل يظهر لنيل شرح الصدر وطمأنينة القلب وبين أن نجعله وسيلة لإنكار شيء فما ودّه موسى كان مثلاً ودّ إبراهيم عليه السلام كيف يقدر الله على إحياء الموتى لكي يشرح صدره بالنسبة للآخرة فلم يحب الله موسى إلا أنه قال إنك لن تقدر على أن تريني بعينيك هاتين فلا تقدر إلا على أن ترى صفاتي، يفصل القرآن هذا الإجمال كما يلي:

"ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني انظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرّ مكانه فسوف تراني فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكاً وخّر موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبتّ إليك وأنا أول المؤمنين" (سورة الأعراف: 142)

وبالعكس من ذلك فإن طلب بني إسرائيل هذا ينبئ عن عدم يقينهم ونفسيّتهم الشاكّة، وقد أظهروا مثل هذا في كل خطوة منهم ولو بعد أن شهدوا آيات الله المبينة ولذا فقد نزل عليهم عتاب الله جل مجده.

وقد عبّر عن هذا العتاب هنا بكلمات "فأخذتكم الصاعقة" كما عبّر عنها في سورة الأعراف بكلمات "فلما أخذتهم الرجفة" (154) وقد قمنا بتحقيق كلمة "صاعقة" في الفصل السابع عشر من هذا التفسير. إنها تعني شدة الصوت والصيحة كما هي تعني البرق النازل بالصيحة. والرجفة تعني الزلزلة. وما استخدمه القرآن من كلمتين في موضعين مختلفين عن حدث واحد لا يوجد فيه أي تضاد وتناقض فهذان أثران مختلفان لحدث واحد تزامنا فيبدو أنه لما تجلّى

مجلة الهند

الرب على الجبل لرؤية موسى إياه فكما أصبح الجبل دكاً فكذلك فلما تجلّى الرب على طلب بني إسرائيل فظهر في صورة صاعقة وزلزل الجبل زلزالاً فخرّوا الناس صعقين.

ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون (56)

فما طرأ على سبعين زعيماً الذين قد صحبوا موسى إلى الطور من أجل هذه الصاعقة والزلزلة قد عبّر عنه القرآن بالموت فيمكن أن يراد به الموت الحقيقي كما يمكن أن نستعير به الغشي فقد استعيرت كلمة الموت بالعربية للنوم والغشي فالدعاء المنقول في الأحاديث بعد الاستيقاظ من النوم كلماته "الحمد لله الذي أحيانا بعدما أماتنا وإليه النشور". وكذا استخدمت كلمة البعثة للاستيقاظ عن النوم في قصة أصحاب الكهف.

ولو أن بني إسرائيل كانوا يستحقون لأجل عدوانهم أن لا يبعثوا بعد ولكن الله أنعم عليهم بأن أمهلهم للمزيد كما دعا لهم النبي بهذه المناسبة بكل تضرع وتحزن فاستجاب الله دعاءه. أشير إلى ذلك في سورة الأعراف فجاء فيها:

"واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي، أهلكنا بما فعل السفهاء منا، إن هي إلا فتنتك تضلّ بها من تشاء وتهدي من تشاء وأنت وليّنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافلين" (سورة الأعراف: 155)

وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (57)

وهذا بيان النعم التي أنعمها على بني إسرائيل في صحراء سيناء لكي ينجيهم من عذاب الشمس والجوع.

"المنّ" أصلها الفضل والإحسان ولكن المراد هنا الغذاء الخاص الذي وقّرها لبني إسرائيل في صحراء سيناء فضلاً منه خاصاً فلا حرثوا له ولا نشروا البذور ولا قاموا بالريّ. وقد فصّلت التوراة هذا الفضل كما يلي:

"فكان في المساء أن السلوى صعدت وغطّت المحلة. وفي الصباح كان سقيط الندى حوالي المحلة. ولما ارتفع سقيط الندى إذا على وجه البرية شيء دقيق مثل قشور. دقيق كالجليد على الأرض. فلما رأى بنو إسرائيل قالوا بعضهم لبعض من هو. لأنهم لم يعرفوا ما هو. فقال لهم موسى هو الخبز الذي أعطاكم الرب

مجلة الهند

لتأكلوا ---- وكانوا يلتقطونه صباحاً فصباحاً كل واحد على حسب أكله. وإذا حميت الشمس كان يذوب" (الخروج، الباب: 16 والآيات: 13-21).

فيبدو من هذا أنه كان شيء يتقطر على الأرض مثل الندى فيجمد مثل الثلج في أيام القرّ، وأمكن لهم أن يجمعوه قبل شدة الشمس فكانت هي تذوب كلما اشتدت الشمس. وبما أن هذه النعمة قد حصلوا عليها بدون أي مشقة تحمّلوها وكانت في صحراء غير ذات زرع حيث فقدت لهم أسباب توفير الغذاء فعبر عنها بالمنّ (وليتضح لنا أن العربية والعبرية بعضهما الأخت للبعض).

هذا ما يبدو معقولاً بالنسبة لوجه تسمية "المن" ولكن مقتبس التوراة المذكور أعلاه يُري أنه لما رأى بنو إسرائيل هذا الشيء العجيب فثار فيهم سؤال وقالوا "من هو؟" فعلى سؤالهم هذا سمّي هذا الغذاء بـ"المن". إنا نعتبر هذا الوجه للتسمية مما اخترعه سوء ذوق اليهود فلا يؤيّده اللفظ ولا يقبله العقل السليم.

فإن عبّر عنه موسى بالخبز فهذا لا يعني أنه كان مثل الخبز ذاته بل الخبز هنا يعني الغذاء وقد كثر استخدام هذه الكلمة لمعنى الغذاء في الصحف السماوية وحتى نجد استخدامها في لغتنا الأردوية كذلك.

والسلوى كذلك جاءت في العربية عن طريق أهل الكتاب فاستخدمها العرب في أبياتهم. استخدمت هذه الكلمة للطيور التي أرسلها الله تعالى إلى صحراء سيناء لبني إسرائيل. إنها كانت تشبه السمانى وكان صيدها أسهل كما سهل صيد السمانى. جاء تفصيلها في الخروج كما يلي:

"ثم ارتحلوا من إيليم وأتى كل جماعة بني إسرائيل إلى برية سين التي بين إيليم وسيناء في اليوم الخامس عشر من الشهر الثاني بعد خروجهم من أرض مصر. فتذمّر كل جماعة بني إسرائيل على موسى وهارون في البرية. وقال لهما بنو إسرائيل ليتنا متنا بيد الرب في أرض مصر إذ كنّا جالسين عند قدور اللحم نأكل خبزاً للشبع. فإنكما أخرجتانا إلى هذا القفر لكي تميتا كل هذا الجمهور بالجوع ---- فكلم الرب موسى قائلاً سمعت تذمّر بني إسرائيل كلمهم قائلاً في العشية تأكلون لحماً وفي الصباح تشبعون خبزاً. وتعلمون أنني أنا الرب إلهكم. فكان في المساء أن السلوى صعدت وغطت المحلة" (الباب: 16 والآيات: 1-13).

كلوا من طيبات ما رزقناكم: وفي مثل هذه المواضع يرى المفسرون عامة أن "قلنا" مقدّر هنا أي أعطيناهم هذه الأشياء وأمرناهم بأكل ما أعطيناهم، ونرى

مجلة الهند

أن حذف "قلنا" في مثل هذه المواقع يقع لسبب بلاغي وهو أن كل نعمة من الله تدعو بلسان حالها إلى التمتع منها وتقديم الشكر إلى الرب وقد كشف القناع عن هذه الإشارات في بعض مواضع القرآن كما أخفيت في البعض الآخر كما نرى هنا فمن يمتلك عقلاً لفهم إشارات النعم المنتشرة في الكون فهو يفهمها جيداً. يتضح هنا من سياق الكلام وسباقه أن بني إسرائيل لم يعرفوا لنعم الله تلك أي حق فلم يزنوا لها شيئاً ولم يشكروا عليها بما أن هذا يتضح من سياق الكلام فلم يعبر عنه بالكلمات بل تبدل القول بـ "وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون" وكذا اتضح من هذه الفقرة معاملة بني إسرائيل عن تلك النعم كما اتضح أن من لم يزن أي نعمة من الله وزناً ما فهو لا يظلم الله بل يظلم على نفسه. لم يقل هذا القول، كسابقه، مخاطباً لليهود مباشرة بل أعرض عنهم وخطبوا خطاب الغائب وهذا أسلوب بيدي نفرة المخطب عن المخاطب.

واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغداً وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين (58)

القرية أصلها مكان الاجتماع فنقول بالعربية قرى الماء في الحوض" أي اجتمع فيه ومن هنا تدرج لمعنى القرية المسكونة بما أنها مكان اجتماع الناس فيها فيبدو من استخدامات هذه الكلمة أنها لا تستعمل لقرى مسكونة صغيرة بل يعم استخدامها لمدن كبرى وبلد يسكنه آلاف من الناس. فيمكن أن يراد من هذه القرية مدينة من فلسطين فما قيل في التعريف بها من الكلمات التالية أي "فكلوا منها حيث شئتم رغداً" يطبق على مدينة تتعلق بهذه الأرض فيمكن أن يراد بها أريحا أو يريحو كما يراها ابن عباس وابن زيد فقد دخلت هذه المدينة المتعلقة بأرض فلسطين تحت سلطة بني إسرائيل قبل أي مدينة أخرى.

أدخلوا الباب سجداً: السجدة أصلها خفض الرأس ولهذا درجات وأكمل درجاتها وضع الناصية على الأرض والذي نجعله في الصلوة، ونفس المعنى اختاره عمرو بن كلثوم في بيته المشهور من معلقته:

إذا بلغ الفطام لنا صبي
تخرّ له الجبابر ساجدين

والمراد هنا مجرد خفض الرأس كما يدلّ عليه موقع الكلام.

مجلة الهند

قد ذهب بعض المفسرين أن المراد بالباب هو باب القرية كما يرى بعضهم أنه باب مخيم العبادة وأما أنا فأرجح القول الثاني فلو أن نصح دخول باب المدينة المفتوحة بالتواضع نصح رائع ولكن يناسب هذا النصح من كان شجاعاً وقوياً وأما بنو إسرائيل فلما أمرهم موسى عليه السلام بالحملة على فلسطين في قفار الفاران ففترت هماتهم وصرحوا بالقول أنهم أقوياء وجبارون فلا نرضى عن مواجهتهم فاذهب أنت وربك فقاتلا فإذا خلا المكان منهم فندخل فيه فمثل هذا النصح لهؤلاء الرجال لا يعني هذا الموضع فنرى أن المراد من الباب هنا باب مخيم العبادة والهدف وراء هذا إعلام المخاطبين أنهم أمروا بأن يدخلوا هذه القرية ويتمتعوا من خصوصيتها بكل حرية ويحضرُوا مخيم العبادة بالتواضع فيشكروا لله تعالى ويستغفروا لهم ولكنهم لم يمتثلوا به بل هتكوا عزة الحكم.

قولوا حطة: حطة جملة تامة فهي مثل قوله تعالى "يقولون طاعة" (سورة النساء: 81) فهنا قدر المبتدأ. فصل هذا الموجز العلامة الزمخشري قائلاً: مسئلتنا حطة". الحطة من حطّ يحطّ خطأً: نفّض والمراد هنا حطّ الآثام. وبما أن العربية والعبرية أختان فيتخيّل إليّ أنها قد استخدمت بالعبرية للنّفّض والمغفرة كذلك وكانت هي من تعابير الاستغفار والتوبة المستخدمة عندهم ومن هنا دخلت هي في العربية.

محسنين: أحسن إلى فلان يحسن إحساناً: أكرمه وأحسن الشيء يحسنه إحساناً: فعله بالجوّدة فالمحسن بالعربية يستخدم لمن يحسن إلى أحد كما يستخدم لمن يحسن عملاً ويبدو من موقع الكلام أنه قد استخدمت هذه الكلمة هنا للمعنى الآخر. لم أجد لها بديلاً جيداً في الأردوية وعلى هذا فقد حاولت مجرد أداء المفهوم في الترجمة.

فبئّل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون (59)

أي أنهم بدّلوا كلمات الدعاء التي أرشدوا إليها بكلمات تضادّها معنى. ويرى بعض المفسرين أنه لم يرد هنا تبديل الكلمات بل المراد منها تبديل المعاملة فيذهب هذا المذهب أبو مسلم الإصبهاني ولكن كلمات القرآن لا تؤيّد هذا وذلك فإنه لما تأتي كلمة "بدّل" بمفعولين (كما هنا ولو أن أحدهما محذوف) فهي تعني أنه وضع شيئاً مكان شيء، ولما صرّح هنا عن أن الظالمين قد بدّلوا ما قيل لهم بما لم يقل لهم فلا يناسبنا أن نريد به تبديل مجرد المعاملة والعمل.

مجلة الهند

فنرى أن المراد هنا ليس مجرد تبديل المعاملة والعمل بل تدلّ كلمات القرآن على أن بعض أشرار بني إسرائيل قد بدّلوا كلمة "حطة" بكلمة تخالفها معنى وأما السؤال عن الكلمة التي بدّلوا بها فلم يصرح عنها القرآن شيئاً وقد نقلت أقوال مختلفة من المفسرين، ليس بإمكاننا أن نحكم على أيّ منها.

يخيّل إليّ بعض الأحيان أن بني إسرائيل قد بدّلوا في معنى دعائهم كما فعل النصراني مع معاني فقرات سورة الفاتحة المنزلة فيهم فقد جاء في فاتحة النصراني المنقولة في لوقا: "خِزْنَا كِفَافْنَا أَعْطَنَا كُلَّ يَوْمٍ"¹ فيبدو أنها بعيدة عن معنى الدعاء الأصلي فيمكن أن يكون الدعاء الأصلي هكذا "هَبْنَا رُوحَ الْهَدَى التي تهدينا إلى الصراط المستقيم". ولكنه بما أن الكلمة المستخدمة للخبز بالعبرية تعني رزقاً مادياً كما هي تعني رزقاً روحانياً فيمكن أن تستخدم هذه الكلمة الجامعة للتعبير عن الهدى ولكن روحها قد سلبت عنها عن طريق الترجمة التي حدثت فيما بعد فبقي مجرد الخبز ولعل مثل هذا التبديل قد جاء به بنو إسرائيل في كلمات الدعاء، الأمر الذي قد ذهب بروح الدعاء الأصلية.

فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ: الرجز والرجس صورتان لكلمة واحدة ومعناها الأصلي الاضطراب والارتعاش ومن هنا استخدمتا للوسخ والنجاسة وذلك لأن رؤية الوسخ والنجاسة تسبّب نوعاً من الاضطراب والارتعاش في الطبيعة ثم استخدمتا للعذاب وذلك لأن العذاب كذلك يسبّب الاضطراب والارتعاش في القلوب وأما زيادة "من السماء" فيها فهي تشير إلى أن هذه الحادثة كانت مختلفة عن غيرها من الحوادث تماماً فقد غلب عليها جانب الغضب الإلهي وقد أوضح بعض مواقع التوراة هذا الجانب الخاص فقد جاء مثلاً:

"وإن مات هؤلاء كموت كل إنسان وأصابتهم مصيبة كل إنسان فليس الرب قد أرسلني ولكن إن ابتدع الرب بدعة وفتحت الأرض فاهما وابتلعتهم وكل ما لهم فهبطوا أحياء إلى الهاوية تعلمون أن هؤلاء القوم قد ازدروا بالرب" (العدد، الباب: 16 والآيات: 29-30).

وقد أشار القرآن إلى هذا الجانب الخاص بالعذاب المذكور أعلاه بزيادة كلمة "من السماء" وهذا مثلما نعبر عن آفة مهيبة بالقهر السماوي.

¹ لوقا، الباب الحادي عشر، الآية: 3

مجلة الهند

وأما عن ماهية العذاب فالردّ على هذا صعب للغاية بالنسبة لهذه القرية التي ذكرت هنا إلا أنه يبدو من دراسة التوراة أن بني إسرائيل قد ارتكبوا العديد من العصيان خلال هذا السفر وبالتالي فقد عانوا من مختلف الأوبية مثلاً أنهم لما قاموا بالزنى مع الفواحش الموابية بشطيم (الذي هو أقرب من فلسطين) وبدأوا يحضرون قرابينهم الشركية على دعوتهم وهكذا فقد جعلوا عبادة إلهكم "بعل فغور" فأنزل عليهم الله وباءً شديداً ذهب ضحيته أربعون ألف نسمة منهم. وقد جاء في الباب الثالث والثلاثين للعدد أن موسى قد كان أرشد بني إسرائيل في ميدان مواب أنه كلما يعبروا يرون ويدخلوا بلد كنعان يخرجوا كافة المشركين منه ويكسروا أوثانهم وأصنامهم التي وضعوها ويدمّروا مبانيهم الفخمة وإن خالفوا هذه الإرشادات فسأعامل معكم كما أمرتكم بالعمل معهم. يبدو أن بني إسرائيل قد خالفوا، حسب العادة، إرشادات نبيهم تلك فعانوا من مثل الوباء الذي عانوا منه في شطيم.

وإذ استسقى موسى لقومه قفلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً قد علم كل أناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين (60)

يبدو من التوراة أن موسى قد استسقى بقفار الصين فقد جاء في الباب العشرين من العدد:

"وأتى بنو إسرائيل الجماعة كلها إلى بركة صين في الشهر الأول وأقام الشعب في قادش وماتت هناك مريم ودفنت هناك. ولم يكن ماء للجماعة فاجتمعوا على موسى وهارون وخاصم الشعب موسى وكلموه قائلين: ليتنا فنينا فناء إخوتنا أمام الرب. لماذا أتيتما بجماعة الرب إلى هذه البرية لكي نموت فيها نحن ومواشيئنا. ولماذا أصدتّمانا من مصر لتأتيا بنا إلى هذا المكان الرديء. ليس هو مكان زرع وتين وكرم ورمّان ولا فيه ماء للشرب. فأتى موسى وهارون من أمام الجماعة إلى باب خيمة الاجتماع وسقطا على وجهيهما. فترأى لهما مجد الرب. وكلم الرب موسى قائلاً خذ العصا واجمع الجماعة أنت وهارون أخوك وكلّما الصخرة أمام أعينهم أن تعطي ماءها. فتخرج لهم ماء من الصخرة وتسقي الجماعة ومواشيئهم. فأخذ موسى العصا من أمام الرب كما أمره. وجمع موسى وهارون الجمهور أمام الصخرة فقال لهم اسمعوا أيها المردة. أ من هذه

مجلة الهند

الصخرة نخرج لكم ماءً ورفع موسى يده وضرب الصخرة بعصاه مرتين فخرج ماء غزير فشربت الجماعة ومواشيهم" (الآيات: 1-12).
قد علم كل أناس مشربهم: قد علم أي قد تعين لهم وبما أن اثنتي عشرة عيناً قد انفجرت من الحجر وكان عدد قبائل بني إسرائيل اثنتي عشرة قبيلة وعلى هذا فقد حددت كل قبيلة موردها ولم تنق أي مخافة أن تقاتل بعضها البعض في الشرب وإن لم تدفق المياه بالكثرة فيمكن أن تسل السيوف على شرب الماء فهذه الحادثة ليست مجرد معجزة عظيمة بل هي كذلك منة كبرى على بني إسرائيل من قبل الله جلّ مجده.

كلوا واشربوا --- الآية: وكما قال تعالى بعد ذكر نعمة المن والسلوى في الآية السابعة والخمسين "كلوا من طيبات ما رزقناكم" وكذا قال بعد الإشارة إلى توفير هذه التسهيلات "كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين" فكل نعمة حصلنا عليها تذكرنا على لسان حالها الحق الذي يجب علينا بعد التمتع منها. هذا تعبير لذلك الحق ولن تنكره فطرة الإنسان إن لم يعطها الرين من كفران النعمة فهذا صوت فطرته الذي يوصله الوحي الإلهي إلى أذانه.
ولنلاحظ هنا دققة علمية بأن الله ذكر مجرد "كلوا" بعد المن والسلوى وذلك لأنهما كانا يوفران الغذاء فحسب ولكن انفجار الأعين يوفّر لهم المياه أيضاً فأضاف "واشربوا" مع "كلوا".

وإن قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها قال أ تستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير اهبطوا مصراً فإن لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون (61)

كلمة "البقل" تحوي كافة أنواع الخضراوات.

والقثاء: نوع من النبات ثمره يشبه ثمر الخيار.

والفوم والثوم شيئان واحدان. فهي تعني الحمص (بالعربية). فقد كانت العرب تبدل الثاء بالفاء فمثلاً يبدلون "عاثور" بـ"عافور" وأثافي بـ"أثاثي". ولعل كلمة "تهوم" عندنا قد سافرت منهم إلينا فهذه الكلمة شهيرة للفوم إلى حد لا مجال لأحد أن يريد بها الخبز أو القمح أو الغلة أو شيئاً آخر فلنأول القرآن دائماً حسب المعاني العامة.

مجلة الهند

فمطلب بني إسرائيل الذي أشير إليه هنا قد جاء ذكره في الباب الحادي عشر للعدد من التوراة وهو كما يلي:

"واللفيف الذي في وسطهم انتهى شهوة فعاد بنو إسرائيل أيضاً وبكوا وقالوا من يطعمنا لحماً. قد تذكرنا السمك الذي كنا نأكله في مصر مجاناً والقثاء والبطيخ والكراث والبصل والثوم. والآن قد يئست أنفسنا. ليس شيء غير أن أعيننا إلى هذا المن" (الآيات: 4-7).

قال أ تستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير: "أدنى" من الدناءة أي هل تريدون تبديل الغذاء الأعلى بالغذاء الأدنى والأحقر فما وقره الله لكم من المن والسلوى في هذه الأرض النائية من الصحراء وأنتم أحرار من ذلة عبودية فرعون وطاعة الكفر والشرك فالغذاء الجاف الخالي من اللذات الذي تتمتعون منه وأنتم أحرار خير ألف مرة من حلويات العبودية والذلة ولكن هذا من سوء حظكم أنكم قد أولعتم باللذائذ إلى حد أنكم لا تزنون شيئاً الحرية التي لا يحكم فيها عليكم سوى الله تعالى.

هذه المعاملة من بني إسرائيل تطوي بين جنبيها عبرة للأقوام المسلمة الذين قد عرضوا نعمة حريتهم للخطر في اتباع متطلبات وتنوعات الحضارة ولم يعتنوا بأن ما حصلوا عليه من لذائذ الدنيا عن هذه الطريقة قد اختفت وراءها أنواع من الفساد الشنيع للذلة والمسكنة، وهنا يتضح من القرآن أنه إذا كان ضمير الإنسان حياً فهو لا يبحث عن لذة الطعام فيما بين أنواع أطعمة المأدبة بل يبحث عنها في حرية الضمير والإرادة فإن وجدها فخبز جاف يقدر له على توفير كافة أنواع النعم والأفضال.

اهبطوا مصرًا: هبط يهبط هبوطاً: سقط وهي كذلك تستخدم لنزول مسافر بمكان فيقال مثلاً "هبط الوادي" ومن هنا راجت محاوره "اهبطوا مصرًا" وجعلت كلمة الهبوط تستخدم مرادفة لكلمة النزول ولعل السبب وراء استخدام هذه الكلمة أنه لما يريد المسافر أن ينزل بمكان فهو يهبط من مركبه هنا.

وبالنسبة لهذا الموقع فهذه الكلمة تناسب أن الشيء الذي طلبه بنو إسرائيل لن يوجد إلا في مكان خصب هابط ومستوٍ.

والمراد من "مصر" أي مصر من الأمصار فلن يراد منه بلد مصر فقد استخدمت كلمة "مصر" لبلد مصر في القرآن مراراً ولكنها استخدمت بدون تصريح إلا في هذه الآية حيث استخدمت بالتصريف وعلى هذا فهي في معنى

مجلة الهند

مصر ما. وأما استخدام هذه الكلمة للمدينة فهو يمكن نظراً لجانب بلاغي وهو أن هذه الكلمة تذكرهم تلك المصائب والذلات التي عانوا منها في مصر بخصوص الإشارة إلى أنه إذا ما أمكن لهم قضاء الحياة بدون هذه اللذائذ فلا بد لكم من أن تقضوا حياتكم في مصر ما وذلك فإن قوماً لا يقدر على خلق الصبر والثبات فيه لنيل هدف سام فهو لن يحميه عن الذلة.

وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءو بغضب من الله: المسكنة تعني العجز والاستكانة وسوء الحال فتعبير "ضربت عليهم الذلة والمسكنة" يبدي أنه كما يضرب الطين اللازب على الجدار فقد ضربت عليهم الذلة لأجل مواصلتهم لعملية الكفران وعدم تقديرهم لآيات الله تعالى وهذا أسفر عن أنهم أصبحوا كلهم على وضم لأعدائهم ولم تبق فيهم أي عزيمة لمواجهة الأوضاع والظروف. **وباءو بغضب من الله:** أي ما وقره الله لهم من الفرص لنيل النجاح وعلو القدر عادوا منها بلعنة الله عليهم لأجل فقدهم العزيمة والجدارة.

ذلك بأنهم ---- ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون: هذا هو السبب وراء ضرب الذلة والمسكنة عليهم أي أنها ليست نتيجة خطأ منهم واحد بل تاريخهم الكامل مليئ بسلسلة من الغفلة والعدوان، وبسبب عدوانهم واعتدائهم لم يزالوا ينكرون بآيات الله ويقتلون أنبيائه فزعمهم بأنهم أولياء الله وأحبائه ولا يقدر أحد على أن يزيلهم عن منزلتهم مفخرة لا أساس لها فهؤلاء ممن ضربت عليهم الذلة والمسكنة من قبل الله جلّ مجده.

من يبدو قتله من الأنبياء على أيدي اليهود من دراسة تاريخهم أولهم زكريا عليه السلام الذي رجم بين المقدس والمذبح في الهيكل ذاته على أمر من الملك يهوداه يواس.

ثم يأتي اسم يحيى عليه السلام الذي قتل على أمر من هيرودس ملك يهودية. وضع الملك رأسه في صينية ثم قدّمها إلى حبيبته.

ثم يأتي اسم المسيح عليه السلام الذي صلبه اليهود كما هم يزعمون ولو أن الله قد حماه عن شرهم.

وهنا قد قيّد قتل الأنبياء هذا بـ "غير الحق" والمراد من هذا شدة جريمتهم فإن قتل النفس جريمة كبرى في المجتمع البشري وتشتدّ هذه الجريمة إذا كان تعلق القتل بالأنبياء والصالحين وتزداد هذه الجريمة شدة على شدة إذا كانت هي بدون حق وقد جمع القرآن هنا كافة أنواع الشدة.

مجلة الهند

إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل عملاً صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (62)
هاد يهود هوداً: رجع وتاب وقد نقل دعاء موسى في القرآن بهذه الكلمات "واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا إليك" (سورة الأعراف: 156) ثم استخدم هاد وتهود في معنى كون أحد يهودياً وهذا الاستخدام جاء طبقاً لقواعد اللغة العربية مثل تنصّر أي أصبح نصرانياً.

هذا هو أصل الكلمة ولكن اعترض بعض المعارضين أن القرآن قد أخطأ في استخدام هذه الكلمة فهم يرون أن اليهود مادته ليست هود بل هي منسوبة إلى يهوذا الذي كان أربع أولاد يعقوب عليه السلام وعلى هذا فيجب علينا أن نقوم بتحقيقها فما قام به الإمام الفراهي من تحقيق لهذه الكلمة نذكر ما وجب نقله هنا فهو يقول مناقشاً اشتقاق هذه الكلمة:

"--- وزعم الطاعنون في القرآن أن هذه الكلمة خطأ، فإن اسم اليهود ليس مأخوذاً من مادة "هود"، بل هو للنسبة إلى "يهوذا". فنبيّن اشتقاق هذا الاسم، لتعلم أن طعنهم من سوء فهمهم القرآن وصحفهم.

أما القرآن فاستعماله هذه الكلمة ليس إيجاد لفظ من قبله هو، بل هو حسب لسان العرب، فإنهم جعلوا فعل "هاد يهود" لمن كان يهودياً. وقوله "هُدنا" ليس لبيان اشتقاق اسم اليهود، بل جاء في معناه الأصلي. ومع ذلك أشار إلى أصل ذهلت اليهود عنه كما سيأتي ذكره.

وأما سوء فهمهم لصحفهم فستطلع عليه مما نذكره: فاعلم أن يهوذا كان ابناً رابعاً ليعقوب عليه السلام من اثني عشر ابناً الذين خرج منهم الأسباط الاثنا عشر. وأعطى كلهم نصيباً من الأرض في عهد يشوع. فوقع في نصيب بني يهوذا من أورشليم إلى أقصى الجنوب. وكان داود عليه السلام من هذا السبط. وانحازت مملكة بني إسرائيل كلها إليه، فعظم أمر سبط يهوذا. ثم ورث الملك بعده ابنه سليمان عليه السلام، وبني الهيكل في دار ملكه فزاد ذلك عظمة أخرى لسبط يهوذا وملكهم. ثم بعد ذلك وقع بينهم خلاف، فصارت هذه الأمة فرقتين: يهوذا على جانب، وبقية بني إسرائيل على آخر. ثم بعدما سباهم الكلدانيون صار "اليهود" اسماً عاماً لبني إسرائيل. وذلك يدل على عدم فرقهم بين "يهوذا" بالذال المعجمة و"يهود" بالذال المهملة.

مجلة الهند

وقد التبس اشتقاق هذا الاسم على اليهود، فإنهم ظنوا أنه من "يهو" أي الرب تعالى، و"ذا" أي هذا. وسبب هذا الظن أنهم وجدوا أسماء مركبة من "يهو" وكلمة أخرى موصولة به مثل "يهويقيم". ولم يفهموا العبارة التي وجدوها في سفر التكوين في سبب التسمية وهي (29:35):

"وحبلت أيضاً (أي ليئة زوجة يعقوب عليه السلام) وولدت ابناً، وقالت: هذه المرة أحمد الرب. لذلك دعت اسمه يهوذا".

فظنوا أن "يهوذا" يشير إلى "هذه المرة" و"يهو"، وهذا خطأ. فإن الاسم يشير إلى "أحمد الرب". والعبارة محتملة لهذا التأويل أيضاً. والدليل على صحته أمور:

(1) الأول أن الإشارة إلى معاني أسماء أبناء يعقوب عليه السلام كما جاءت في ذكر ولادتهم، فهكذا جاءت في دعاء يعقوب عليه السلام حين باركهم. مثلاً جاء عند ذكر الولادة في سفر التكوين (19:30-20):

"وحبلت أيضاً ليئة، ولدت ابناً سادساً ليعقوب، فقالت ليئة: قد وهبني الله هبة حسنة. الآن يسكنني رجلي لأنني ولدت له ستة بنين. فدعت اسمه زبولون".

وجاء في هذا السفر عند ذكر البركة (13:49):

"زبولون عند ساحل البحر يسكن".

فأشار في كلا الموضعين إلى معنى السكونة. فهكذا جاء في دعائه ليهوذا في هذا السفر (8:49):

"يهوذا إياك يحمد إخوتك. يدك على قفا أعدائك. يسجد لك بنو أبيك".

فتبين أن وجه التسمية هو الحمد والطاعة، وأن اسم يهوذا ليس مركباً من "يهو" و"ذا"، بل هو كلمة واحدة من مادة "هود".

(2) والثاني أن بعد السبي نجد اسم اليهود يطلق عليهم واسم اليهودي على لسانهم، كما جاء في سفر عزرا، ونحميا، وأستير، وإشعيا، وإرميا، ودانيال، والإنجيل، حتى اشتهر هذا الاسم. فلو كان الأصل "يهوذا" لسموا باليهودي بالذال المعجمة.

(3) والثالث أن الأسماء المركبة من "يهو" لا بد أن تتضمن كلمة أخرى تدل على وصف يليق وصله بـ"يهو". وكلمة "ذا" ليست مما يليق بأن يضم بـ"يهو" في تسمية مخلوق، فإن المعنى يكون: هذا الله. وشناعة هذه التسمية ظاهرة.

مجلة الهند

(4) والقرآن ربما نبّه على خطأهم، كما هو مبسوط في موضعه. فنّبّه على أن اسم "يهوذا" الذي انتسبوا إليه أصله من مادة "هود". ومن حسن إشارة القرآن أنه نبّه اليهود على معنى اسمهم، ليعلموا أنهم يلزمهم أن يتوبوا إلى ربهم¹.

وأما كلمة النصاري فقد ذكر الإمام الفراهي تحقيق هذه الكلمة كما يلي:

"النصارى جمع نصران، مثل ندامى جمع ندمان. وهذا الاسم كان لهم في الأول. وقدمائهم لم ينكروه. ولكن المتأخرين منهم ظنوه شتماً، وأنكروا هذا الاسم عناداً بأوائلهم.

وبيان ذلك أن أتباع المسيح صاروا فرقتين: فرقة اتبعوا الخليفة بالحق شمعون، وتسمّوا باسم النصاري. وكلهم آمنوا بمحمد صلّى الله عليه وسلّم. وهم الذين مدحهم القرآن حيث قال تعالى:

"ولتجدن أقربهم للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى" (سورة المائدة: 82) فصرّح بأن المراد هم الذين اسموا بهذا الاسم.

وفرقة اتبعوا بولوس المبتدع، وهم الباقون الآن. وهؤلاء قد زعموا أن "النصارى" كلمة التحقير، لأنها نسبة إلى "ناصر" وهي قرية حقيرة عندهم كما جاء في يوحنا (1:45-46):

"فيلبس وجد نثنائيل، وقال له: وجدنا الذي كتب عنه موسى في الناموس والأنبياء: يسوع بن يوسف الذي من الناصرة. فقال له نثنائيل: أمن الناصرة يمكن أن يكون شيء صالح!".

وهذا من تكبر هذه الفرقة. فإن "الناصر" إن كان مولد عيسى عليه السلام فأى حقارة في النسبة إليها؟ وقد زعموا أن "الناصر" كانت مولده، كما جاء في أناجيلهم. بل إنه يدعى "ناصرياً"، كما جاء في متى (2:32):

"وأتى وسكن في مدينة يقال لها: ناصرة، لكي يتم ما قيل بالأنبياء إنه سيدعى ناصرياً".

وزعم الطاعنون أن القرآن لم يعرف هذه التسمية، وجعلها من الناصرة، لما جاء فيه:

"كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله" (سورة الصف: 14)

¹ تفسير سورة البقرة: 70-72

مجلة الهند

وهذا الطعن منشؤه الجهل بمعنى الآية. فإنها إنما ذكرت أمراً حقاً، ولم تذكر وجه التسمية. نعم فيها إشارة إلى أن المسمّين بالنصارى يجب عليهم نصر الحق، لما في اسمهم تذكّار لذلك. وأمثال هذه الإشارات توجد في كلام الأنبياء. قال عيسى عليه السلام لشمعون- وكان يدعى "صفا"- (متى 16:18):

"وأنا أقول لك أيضاً: أنت صفا. وعلى هذا الصفا أبني كنيسة¹."

صابئين: للمفسرين أقوال عديدة عن الصابئين فيرى مجاهد وحسن أنهم لم يكونوا أتباع دين خاص بل كانوا بين اليهودية والمجوسية فكانوا يرون أن ذبيحتهم حرام ويرى ابن زيد أنهم كانوا أتباع دين خاص وكانوا يسكنون جزيرة الموصل وكانوا يقولون بتوحيد الإله ولكنهم ما اتبعوا نبياً ولا كتاباً ولا وزنوا الأعمال الشرعية زنة ما وأما قتادة فهو يرى أنهم كانوا يعبدون الملائكة ويصلّون نحو القبلة ويتلون الزبور ويرى أبو العالية وسفيان أنهم كانوا فرقة من فرق أهل الكتاب.

يقول الإمام الفراهي إنه ولو أن هذه الأقوال تبدو مضاداً بعضها بعضاً ولكن في الواقع ليس بينها أي تضادّ فلا شك أنهم كانوا بادئ ذي بدء يتبعون الدين الحق ولكنهم عدلوا عنه بعد أخذوا يعبدون الملائكة والكواكب، وهذا مثلما فعل أولاد بني إسماعيل الذين كانوا في البداية على ملة إبراهيم ولكنهم فيما بعد خاضوا في الشرك وعبادة الأوثان والأصنام وتؤيد الآية التي نحن بصدد ما ذهب إليه الإمام الفراهي فإن الأسلوب الذي استخدمه القرآن في ذكر هذه الجماعة يتضح منه أنهم كانوا في البداية على دين الحق ثم خاضوا في البدع والخرافات فيظن الإمام الفراهي أنهم كانوا يصلّون أكثر مما لدى الآخرين ولذلك فقد دعا المشركون النبي وصحابته باسم الصابئين.

ويرى الإمام الفراهي بالنسبة لوجه تسميتهم بهذا الاسم أنه بما أن الصباء تعني الشروق فيمكن أن سمّوا بهذا الاسم لبراعتهم في معرفة النجوم.

وبما أن أتباع هذا الدين لا يوجدون في أي نحو من أنحاء العالم كما لا يوجد تاريخ لهم يوثق به فيصعب لنا أن نحكم شيئاً عنهم ولكن يبدو أنهم كانوا معروفين لكونهم فرقة من الفرق الدينية حين نزول القرآن الكريم.

34- هل لا يجب على أهل الكتاب أن يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم؟
وقد أشرنا قدر الحاجة إلى ما أرشدنا الله تعالى إليه من التعاليم والنصائح في مجموعة الآيات هذه من خلال توضيح الكلمات والجمل فلا حاجة إلى إعادتها

¹ تفسير سورة البقرة: 69-70

مجلة الهند

إلا أننا سنتحدث عن الآية النهائية لهذه المجموعة وهي "إن الذين آمنوا ----، الآية: 62" وذلك لأن بعض المتكلمين ومنكري السنة في هذا العصر قد أخطأوا في فهم أن أهل الكتاب الذين يعملون على تعاليم مصاحفهم بكل جدية وإخلاص النية لا يجبرهم القرآن على أن يؤمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم لكي ينالوا النجاة فهم يزعمون أن يكفي مثل هؤلاء أن يعملوا على تعاليم صحفهم وأنبيائهم مخلصين لهم النية فالأشياء التي استدلو بها على تأييد زعمهم هذا يضم إليها هذه الآية من سورة البقرة فيجب أن نوضح سياق هذه الآية وسبقها توضيحاً لكي يزول سوء فهم من لم يسقط في هذا الخطأ بوعي. والسبب وراء تقديم هذه الآية في تعضيد هذه الفكرة هو أنه، كما يزعمون، قد خوطبت كافة الجماعات الدينية الشهيرة أمثال المسلمين، واليهود، والنصارى، والصابئين، فقليل لهم أن من يؤمن بالله منهم وبالיום الآخر ويعمل عملاً صالحاً له أجره عند الله فلا خوف عليه ولا هو يحزن، والبديهي أنه لو أولنا هذه الآية كما هم يأولون فلا يبقى لنجاة هؤلاء المؤمنين المزعومين أي حاجة إلى أن يؤمنوا بالرسول العربي ولا بما يوجب القرآن والحديث الإيمان به من الأمور سوى الله واليوم الآخر.

ولكن لا يمكن تأويل هذه الآية التأويل المذكور أعلاه إلا إذا دل سياقها وسبقها على أن هذه الآية نزلت تفصل أجزاء الإيمان فيبدو من التفكير على موقع ومحل الآية أنه ليس السؤال هنا، كما أشرنا إليه سابقاً، عن ما هي الأمور التي تتطلب النجاة الإيمان بها وما هي الأمور التي لا حاجة إلى الإيمان بها بل السؤال هنا عن ما هي الأشياء التي تفضل المرء لدى الله هل هي نسبته إلى عشيرة أو قبيلة أو جماعة أو علاقته بالإيمان والعمل الصالح فرد القرآن على هذا السؤال بأن هذه الفضيلة لا يحصل عليها المرء إلا بالإيمان والعمل الصالح فهي ليست بما يمتلكها أي قبيلة أو جماعة، والهدف وراءه هو أن يصرح لليهود أنهم إن بدأوا يعتبرون أنفسهم جماعة ناجية لنسبتهم إلى عشيرة الأنبياء فهذا سوء فهم بيّن فمن يرد التقرب إلى الله فيجب عليه أن يتصف بالإيمان والعمل الصالح.

ولفهم هذه الحقيقة جيداً يجب على القراء أن يضعوا أمامهم ما يلي من الأمور: أولها: جاءت هذه الآية في السورة التي موضوعها المركزي، كما فصلناه من قبل، هو الدعوة إلى الإيمان بالرسول صلى الله عليه وسلم والقرآن الكريم وهي

مجلة الهند

قد وجّهت في هذه السورة، خاصة، إلى اليهود فبصرف النظر عن التلميحات والإشارات يبتدئ الحديث الذي انتهى على هذه الآية التي نحن بصدد البحث عنها، بما يأتي من الكلمات:

"يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون. وآمنوا بما أنزلت مصداقاً لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً وإياي فاتقون" (سورة البقرة: 40-41)

ففي هاتين الآيتين وجّه الخطاب إلى بني إسرائيل بصراحة ودعوا إلى الإيمان بالقرآن الكريم وعبر بصراحة عن إنكاره بالكفر فتفكّروا أن الإيمان بالقرآن كيف يمكن تحقيقه بدون الإيمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ثم تفكّروا أنه لما عبر عن عدم الإيمان بالقرآن والرسول بالكفر فكيف يمكن أن تأتي بعد آيات في سلسلة الكلام هذه، أن لا يجب على أهل الكتاب أن يؤمنوا بالقرآن أو بالرسول صلى الله عليه وسلم ويمكن أن ينجوا بدونه وإن صحّ هذا فهذا تضادّ لا يعقل وهو عيب لكتاب دعه أن يكون في كتاب حكيم محكمة آياته.

وثانيها: أن هذه الآية قد وردت في سورة المائدة بتصريف قليل وهي كما يلي: "إن الذن آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون" (سورة المائدة: 69) وقد سبقتها هذه الآية التالية:

"قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربكم طغياناً وكفراً فلا تأس على القوم الكافرين" (سورة المائدة: 68)

فالمراد هنا من "ما أنزل إليكم من ربكم"، كما يبدو من السياق والسباق، هو القرآن الكريم الذي طولبوا إقامته بجانب إقامة التوراة والإنجيل والذي إذا لم يقيموا فهم لا أساس لهم عند الله ولو أنهم يعتبرون أنفسهم أوليائه وأحبائه فما أمروا بإقامة التوراة والإنجيل فهو يعني أن يؤمنوا بالقرآن والنبي الخاتم فإنه لا يتم، بدون الإيمان بهما، الوفاء بالعهد قد أخذ منكم في تلك الصحف بالنسبة للنبي الخاتم.

وتوضّح هذا الواقع ما سبقتها من الآيات وهي كما يلي: "ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم. ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن

مجلة الهند

تحت أرجلهم منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون. يا أيها الرسول بَلِّغْ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بَلَّغْتَ رسالته والله يعصمك من الناس وإن الله لا يهدي القوم الكافرين" (سورة المائدة: 65-67)

ففي هذه الآية قد أريد بإقامة التوراة والإنجيل الإيمان بالقرآن الكريم (ما أنزل إليهم من ربهم) وإقامته فإن الإيمان به يكمل العهد الذي قد أخذ منهم في التوراة والإنجيل بالنسبة للنبي الخاتم وكذا أقنع فيها اليهود والنصارى بأن لا يخافوا حرمانهم عن كافة الفوائد والمنافع الدنيوية التي يتمتعون بها إذا آمنوا بهذا الكتاب السماوي فإن عزلوا عن فوائدهم الحاضرة للإيفاء بالوعد الذي عقده مع الله فسيفتح الله لهم أبواباً عديدة أخرى لرحمته وبركته.

وثالثها: أن القرآن قد صرح بأنه لا يحظى برحمة الله من أهل الكتاب بعد بعثة النبي الأمي إلا من يؤمن به صَلَّى الله عليه وسلّم فلما دعا موسى عليه السلام ليرحم الله أمته فردّ عليه الله قائلاً إن هذه الرحمة تختص بمن يتقي الله ويعطي الزكوة ويؤمن بآياته يؤمن بالنبي الآخر إذا سعدوا بزمن بعثته فقد جاء في سورة الأعراف:

"واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة، إنا هدنا إليك قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم بآياتنا يؤمنون. الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحلّ لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزّروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون" (سورة الأعراف: 155-156)

ورابعها: وكذا صرح القرآن أن النبي قد بعث للناس كافة كما دعا الناس عامة وأهل الكتاب خاصة إلى الإيمان بنبوته بكلمات صريحة فقد خاطب أهل الكتاب بما يأتي من الكلمات داعياً إليهم:

"قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً. الذي له ملك السماوات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تتقون" (سورة الأعراف: 157)

فاتضح من هذا التفصيل أنه يجب على أهل الكتاب أن يؤمنوا بالنبي صَلَّى الله عليه وسلّم لنجاتهم كما يجب الإيمان به على غيرهم من الناس لنجاتهم بل يبدو

مجلة الهند

من كلمات القرآن أنه أكثر وجوباً لأهل الكتاب بالنسبة للآخرين والسبب وراء هذا هو أن صحفهم كانت تطوي بين جنبها نبوءات وآيات النبي الأُمي وقد أخذ منهم الميثاق عن طريق أنبيائهم، أنه لما يبعث فيهم النبي الخاتم فيؤمنون به ويسبقون غيرهم في تعزيده، وعلى هذا فقد خاطبهم القرآن وقال إن مسئوليتكم باعتباركم ورثة تلك الصحف، أن تسبقوا غيركم في الإجابة على هذه الدعوة فلا تكونوا سابقين في تكذيبها.

وليتضح هنا أن القرآن لم يفرق هنا بين خير أهل الكتاب وشرهم شيئاً بل كما يتعلق بالنجاة يوم القيامة فقد أوجب على كلا النوعين من أهل الكتاب أن يؤمنوا بالنبي والقرآن الذي أنزل إليه إذا أحبوا نجاتهم فيه. فإن أثنى القرآن في غير موضع منه على خير أهل الكتاب فلا يعني هذا أن خيرهم هذا كفاهم منجياً إياهم بل المراد منه أن معاملتهم هذه كانت حسنة مع الإسلام والمسلمين لأجل حبهم للحق وقد دخل في الإسلام أمثال هؤلاء من الناس شيئاً فشيئاً، ولا شك أن القرآن الكريم له موقف خاص من الأديان والصحف السماوية الأخرى بأنه يصدق كونها منزلة من السماء ولكن تصديقه هذا كذلك لا يعني أنه يعترف بأنها مصونة من التحريف وأنها تكفيهم منجياً لهم إذا لم يزل أهلها يتبعونها بإخلاص النية ولكنه بجانب تصديق نزولها من السماء يصرح عن أن هذه الصحف قد لقيت أنواعاً من التحريف، الأمر الذي لم يتركها موثقاً بها فالصحيفة المصونة لدين الله هي القرآن الكريم ولا غير فلا توجد أي وسيلة أخرى للوصول إلى الصراط المستقيم.

فإن توجد ذريعة موثقاً بها للعالمين للوصول إلى الصراط المستقيم ولقاء النجاة بعد بعثة النبي الخاتم صلى الله عليه وسلم فهي أن يؤمنوا بالنبي الخاتم ويتبعوه صلى الله عليه وسلم فلن توجد وسيلة أخرى للنجاة يوم الآخرة فإن يمكن أن نستثني أحداً من هذا الأصل فليس إلا من لم تصل إليه دعوة النبي صلى الله عليه وسلم البتة ولكن الفصل في هذه القضية ليس بأيدينا بل هو بأيدي من هو عالم الغيب وهو يعلم بما خفي للناس وما بطن فهو يعرف من هو يستحق بذلك، من أدى مسئولياته للبحث عن الحق ولكنهم حرموا الظفر بالحق لما لم تصل إليهم الدعوة فالرجاء من الله جلّ جلاله أن يقبل معذرة مثل هؤلاء الناس ويحاسبهم حسب معرفتهم عن مبادئ الدين.

35- تنبيه خاص بالنسبة للمسلمين

وفي الآية التي نحن بصدد البحث عنها جاء تنبيه خاص بالمسلمين، يجب أن نلفتهم إليه وهو كما يلي:

المراد من "إن الذين آمنوا ---" هنا المسلمون من حيث الجماعة فقال فيهم إنهم ولو كانوا مسلمين أو اليهود أو النصارى أو الصابئين، سواء من حيث الجماعة فلا فضل لأحد ولا عزة عند الله إلا بالإيمان والعمل الصالح. فهذا هو الإيمان ومن ثم العمل الصالح الذي يمكن أن يثبت ذريعة للفضل والعزة عند الله تعالى. فقد وضع في هذا الفهرس المسلمين قبل الآخرين من أتباع الأديان السماوية والهدف وراء هذا الإشارة إلى الواقع أنه لو أمكن للناس أن يرجوا فضلاً عند الله من حيث الجماعة فهم المسلمون الذين بعثهم الله كآخر ملة وخيرها لإصلاح الدنيا ولكن لا فضل لهم ولا درجة عند الله بدون الإيمان والعمل الصالح. وأما الذين ذكرهم في النهاية فهم الصابئون الذين هم جماعة مجهولة، فقد أشير من هذا إلى الواقع أن الجماعة التي تتصف بالإيمان والعمل الصالح لها درجة ومنزلة كبرى عند الله ولو هي أقل درجة من الجماعات الأخرى وأكثرها جهلاً عنها. وكما زعم اليهود أنفسهم أحباء الله لانتمائهم إلى الأنبياء عليهم السلام وهكذا نبذوا مسئوليات الإيمان والعمل الصالح وراء ظهورهم وظنوا أن نار جهنم ليست لهم بل لغيرهم من الناس وإن هي تمسهم فهي لا تمسهم إلا لمدة قصيرة وكذا جعل المسلمون يظنون، لكونهم أمة مرحومة، أن لهم مغفرة عند الله ولو أن أعمالهم لا تجدر بها فهذه الآية تقطع دابر كافة أوهام هذا النوع وتنبيه المسلمين أن أول من يوزن عند الله على ميزان الإيمان والعمل الصالح هم المسلمون ولا غير.

تعليقات الإمام عبد الحميد الفراهي الخطية على كتاب "الإتقان في علوم القرآن" للسيوطي

- د. محمد أجمل الإصلاحي

قال الشيخ أمين أحسن الإصلاحي عن عادة أستاذه الإمام عبد الحميد الفراهي لاختيار الكتب للقراءة والدراسة:

"كان دائماً يلتقط كتباً ذات مستوى عالٍ للقراءة، وكان يقرأ كل ما قرأ بإمعان نظر وانتقاد دقيق، فكان يعلق على أهم مباحث الكتاب بالعربية، سواء كان الكتاب بالعربية أو بالإنجليزية، ولذا فقد ثبت كل ما قرأه من الكتب ذا أهمية بالغة للعلماء والباحثين"¹.

فقد كانت مكتبة الإمام الفراهي الشخصية تحتوي على أجود المؤلفات وأمهات الكتب في جميع الفنون، ولا تجد كتاباً فيها أو رسالة إلا وقد قام الإمام الفراهي بالتعليق عليه مرة أو مرتين. ونفصل الضوء على ميزات هذه التعليقات بمناسبة أخرى إلا أننا نقدم في هذه العجالة ما قام به الإمام الفراهي من التعليق على "الإتقان في علوم القرآن" للإمام السيوطي رحمه الله وقد نقلت هذه التعليقات من مكتبة مدرسة الإصلاح بسراي مير في 13/ صفر عام 1395 هـ الموافق لـ29/ فبراير عام 1975 م.

طبع "الإتقان في علوم القرآن" لأول مرة في كولكاتا سنة 1271 هـ، ثم صدرت له طبعات عديدة، وفي عام 1387 هـ قام المحقق الكبير محمد أبو الفضل إبراهيم بتحقيق هذا الكتاب في أربعة مجلدات بناءً على نسخة خطية من المكتبة الأصفية بحيدرآباد وصدرت هذه الطبعة المحققة من القاهرة، أما النسخة الموجودة لدى الإمام الفراهي فهي كانت قد طبعت من المطبعة الكستلية، مصر سنة 1279 هـ، وهي حتى الآن مصونة في مكتبة مدرسة الإصلاح بسراي مير، الهند، وفي بدايتها ضبط الإمام الفراهي ثمن النسخة وتاريخ الشراء مع اسمه كما يلي:

"اشتريته من حيدرآباد بسبع روبيات عثمانية في شهر ربيع الثاني من 1333 هـ- عبد الحميد الفراهي".

¹ مجموعة تفاسير فراهي، ص 22

مجلة الهند

وتهمّ هذه الجملة بحيث إنها تعيّن زمن تعليق الإمام الفراهي على هذا الكتاب فإنه توفي سنة 1349 هـ أي إنه اشترى هذا الكتاب قبل وفاته بستة عشر عاماً فهذه التعليقات تتعلق بأواخر أيام حياته رحمه الله.

وطريقتي في تقديم هذه التعليقات هي أنني أولاً قمت بذكر ملخص المبحث الذي علّق عليه الإمام الفراهي ثم ذكرت تعليقه كيلاً يشكل على القراء فهم المراد مما يريد الإمام أن يقول، وإن زلّ قلّمي في نقل أي تعليق فالمرجو من القراء أن يقارنوه مع النسخة المصونة في مكتبة مدرسة الإصلاح فإن المرء ليس ببرئ من أن تزل قدماء في مكان ما.

وحين نهاية سياق المبحث وسباقه أحيل إلى طبعة "الإتقان" التي نشر على هامشها كتاب إعجاز القرآن للقاضي أبي بكر الباقلاني، وبما أن هذه الطبعة متواجدة في الهند فقد أحيل إليها لتسهيل القراء، وأما الإحالة إلى نسخة الإمام الفراهي فقد تمّت بعد تعليقاته لما أنها كتبت عليها.

ونسأل الله أن يجعل هذه المحاولة المتواضعة مفيدة لطلاب القرآن الكريم.

1- نقل السيوطي رحمه الله قول الزركشي من كتابه "البرهان في علوم القرآن" (31:1) "وقال الزركشي في البرهان قد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال نزلت هذه الآية في كذا فإنه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لا أن هذا كان السبب في نزولها فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية لا من جنس النقل لما وقع" (42:1).

تعليق الإمام الفراهي:

أصاب الزركشي رحمه الله (39:1)

2- بعد نقل قول الإمام الزركشي المذكور أعلاه يدلي السيوطي برأيه: يتحرّر في سبب نزول الآية أنه ما نزلت الآية أيام وقوعه (42:1)¹.

تعليق الإمام الفراهي:

أخطأ فيما فهم من سبب النزول (39:1)²

¹ ذكر الإمام الفراهي هذا المقتبس الذي يحوي قول الزركشي ورأي السيوطي فيه، في كتابه نظام القرآن (8) آخذاً من الإتقان في علوم القرآن، ولقد أخطأ مترجم فاتحة نظام القرآن في فهم جملة السيوطي ولذا ترجم عكس ما يقصده الكاتب.

² للتفصيل يرجى الرجوع إلى فاتحة نظام القرآن فصل (شأن النزول)، مجموعة تفاسير فراهي: 7

مجلة الهند

3- يقول الإمام السيوطي: أنكر بعضهم كون شيء من القرآن يتكرر نزوله كذا رأيته في كتاب "الكفيل بمعاني التنزيل" (48:1).

تعليق الإمام الفراهي:

لم يذكر اسم المصنف لكتاب الكفيل بمعاني التنزيل (44:1)¹

4- في الإتقان "وقد ظن كثير من العوام أن المراد بها القراءات السبع وهو جهل قبيح" (66:1).

تعليق الإمام الفراهي:

القراءات السبع ليست التي أريدت من الأحرف السبعة (62:1)

5- وفي الإتقان "أجمع الصحابة على نقل المصاحف العثمانية من الصحف التي كتبها أبو بكر وأجمعوا على ترك ما سوى ذلك" (نقل الإمام الفراهي هذه الجملة بعد تغيير بسيط). (66:1)

تعليق الإمام الفراهي:

أجمع الصحابة رضي الله عنهم على نقل المصاحف العثمانية من المصحف الأول الذي كتبه أبو بكر رضي الله عنه (62:1).

6- يقول الإمام السيوطي "عن عبيدة السلماني أنه قال القراءة التي عرضت على النبي في العام الذي قبض فيه هي القراءة التي يقرؤها الناس اليوم". (66:1).

تعليق الإمام الفراهي:

القراءة الباقية هي على العرضة الأخيرة² (62:1)

7- ذكر الإمام السيوطي من بين أوصاف القرآن "العزیز" وبيّن سبب تسميته فقال: "وأما العزیز فلأنه يعزّ على من يروم معارضته" (68:1) علّق عليه الإمام الفراهي بعدما وضع الخط عليه.

تعليق الإمام الفراهي:

¹ صاحب هذا التفسير العماد الكندي قاضي إسكندرية النحوي المتوفى سنة 720هـ وقد ذكر في كشف الظنون (1503:2) أنه يقع في ثلاثة وعشرين مجلداً ضخماً.

² وقد أدلى الفراهي بنفس الرأي في موضع آخر فقال: "ثم عرض علي جبريل الأمين عرضة أخيرة بعد تمام القرآن كما جاء في الخبر الصحيح المتفق عليه، تفسير سورة القيامة، ص 28.

مجلة الهند

وفي القرآن "لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ". (سورة فصلت: 42)¹
8- نقل الإمام السيوطي قول الزركشي فقال: "قال الزركشي في البرهان ينبغي البحث عن تعداد الأسماء هل هو توقيفي أو بما يظهر من المناسبات² فإن كان الثاني فلم يعد الفطن أن يستخرج من كل سورة معاني كثيرة تقتضي اشتقاق أسماء لها وهو بعيد" (73:1).

تعليق الإمام الفراهي:

لم يجهل (69:1)

9- نقل السيوطي قول الحاكم: "قال الحاكم والجمع الثالث هو ترتيب السور في زمن عثمان، روى البخاري عن أنس أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال لعثمان أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى فأرسل إلى حفصة أن أرسلني إلينا الصحف ننسخها في المصاحف ثم نردّها إليك فأرسلت بها حفصة (78:1).

علّق عليه الإمام الفراهي بعدما وضع الخط على الفقرة "ننسخها في المصاحف".

تعليق الإمام الفراهي:

ليس في رواية البخاري شيء يدل على أن ترتيب السور وقع في زمن عثمان رضي الله عنه فإنه إنما نسخ مما كان قد جمعه أبو بكر رضي الله عنه (74:1).

10- قال الإمام السيوطي فيما يتعلق بترتيب السور "وأما ترتيب السور فهل هو توقيفي أيضاً أو هو باجتهاد من الصحابة خلاف فجمهور العلماء على الثاني" (82:1).

تعليق الإمام الفراهي:

¹ وقد جاء قبل هذه الآية (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ) ففي هذه الآية وصف القرآن بالعزیز ثم وُضِّحت هذه الصفة في الآية اللاحقة فكأن القرآن نفسه قام ببيان وجه تسمية هذه الصفة.

² ويبدو من الرجوع إلى الموضع الآخر من مؤلفاته أن الإمام الفراهي يميل إلى هذه الصورة الأخرى التي استبعدها الزركشي، اقرأ: فاتحة نظام القرآن، (مقدمة) ص 14 ومجموعة تفاسير فراهي، ص 62

مجلة الهند

لا يصح أن جمهور العلماء على الثاني وإنما ذهب إليه بعضهم بمجرد الرأي (77:1).

11- يقول السيوطي "قال البغوي في شرح السنة: "الصحابة رضي الله عنهم جمعوا بين الدفتين القرآن الذي أنزله الله على رسوله من غير أن زادوا أو نقصوا منه شيئاً خوف ذهاب بعضه بذهاب حفظته فكتبوه كما سمعوا من رسول الله من غير أن قدموا شيئاً أو أخرّوا أو وضعوا له ترتيباً لم يأخذه من رسول الله وكان رسول الله يلقي أصحابه ويعلمهم ما نزل عليه من القرآن على الترتيب الذي هو الآن في مصاحفنا بتوقيف جبريل إياه على ذلك وإعلامه عند نزول كل آية أن هذه الآية تكتب عقب آية كذا في سورة كذا فثبت أن سعي الصحابة كان في جمعه في موضع واحد لا في ترتيبه فإن القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب أنزله الله جملة إلى السماء الدنيا ثم كان ينزله مفرقاً عند الحاجة وترتيب النزول غير ترتيب التلاوة" (82:1).

تعليق الإمام الفراهي:

أصاب البغوي رحمه الله (77:1)

12- يقول السيوطي "ولا ينبغي أن يستدل بقراءته سوراً ولاء على أن ترتيبها كذلك وحينئذ فلا يرد حديث قراءته النساء قبل آل عمران لأن ترتيب السور في القراءة ليس بواجب فلعله فعل ذلك لبيان الجواز" (84:1).

تعليق الإمام الفراهي:

رواية قراءة النساء قبل آل عمران لا تصح (79:1).¹

13- أخرج عن الحسن أنه كان يقرأ "وإن منكم إلا واردة" الورود الدخول (سورة مريم: 71).

تعليق الإمام الفراهي:

غلط الرواة في ظنهم التفسير قراءة، وهذا كثير (97:1).

¹ صحيح مسلم (536:1) كتاب صلاة المسافرين، باب "استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل" ويروى عن حذيفة رضي الله عنه أنه قال : «صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة، فافتتح البقرة، فقلت: يركع عند المائة، ثم مضى، فقلت: يصلي بها في ركعة، فمضى، فقلت: يركع بها، ثم افتتح النساء فقرأها، ثم افتتح آل عمران فقرأها يقرأ مترسلاً...» وهكذا في النسائي (198:1) وصحيح ابن حزيمة (272:1، 340) وأيضاً في مسند أبو عوانة (169:2). ولكنها في المستدرک (321:1) وفي شرح معاني الآثار (346:1) بترتيب المصحف، يعني سورة البقرة فال عمران فالنساء.

مجلة الهند

14- نقل في بعض الكتب القديمة أن ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة والمعوذتين من القرآن فيرد ابن حزم في المحلى "هذا كذب على ابن مسعود وموضوع وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زر عنه وفيها المعوذتان والفاتحة (105:1).

تعليق الإمام الفراهي:

أصاب ابن حزم (99:1).

15- بعد قول ابن حزم نقل السيوطي قول ابن حجر والذي جمع عدة روايات يبين فيه صحة حذف السورتين المذكورتين فيقول "قال ابن حجر فقول من قال إنه كذب عليه مردود والطعن في الروايات الصحيحة بغير مستند لا يقبل" (105:1).

تعليق الإمام الفراهي:

أخطأ ابن حجر فيما ردّ على ابن حزم (100:1).

16- نقل السيوطي قول البيهقي فقال "قال البيهقي في الشعب وآخرون: الأفضل الوقف على رؤوس الآيات وإن تعلقت بما بعدها اتباعاً لهدى رسول الله وسنته، روى أبو داود وغيره عن أم سلمة أن النبي كان إذا قرأ قطع قراءته آية آية يقول بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ثم يقف الحمد لله رب العالمين ثم يقف الرحمن الرحيم ثم يقف" (115:1).

تعليق الإمام الفراهي:

الوقوف على رؤوس الآيات هي السنة (109:1).

17- ادعى ابن خبير الإجماع على أنه ليس لأحد أن ينقل حديثاً عن النبي ما لم يكن له به رواية ولو بالإجازة. بعدما نقل الإمام السيوطي هذه الدعوى طرح السؤال: فهل يكون حكم القرآن كذلك فليس لأحد أن ينقل آية أو يقرأها ما لم يقرأها على شيخ؟ ثم أدلى برأيه فقال: لم أر في ذلك نقلاً ولذلك وجه من حيث أن الاحتياط في أداء ألفاظ القرآن أشد منه في ألفاظ الحديث ولعدم اشتراطه فيه وجه من حيث أن اشتراط ذلك في الحديث وإنما هو لخوف أن يدخل في الحديث ما ليس منه أو يتقول على النبي ما لم يقله والقرآن محفوظ متلقى متداول ميسر وهذا هو الظاهر (135:1).

تعليق الإمام الفراهي:

القرآن مستغن عن الرواية (129:1).

مجلة الهند

18- أخرج الشيخان عن عبد الله بن عمرو قال: "قال لي رسول الله: اقرأ القرآن في شهر قلت: إني أجد قوة قال: اقرأه في عشر قلت: إني أجد قوة قال: اقرأه في سبع ولا تزد على ذلك" (137:1).

تعليق الإمام الفراهي:

نهى النبي ﷺ عن الختم في أقل من سبع (130:1).

19- يقول عن من يريد التحقيق في ألفاظ القرآن الكريم ومعانيه "على الخائض في ذلك التثبت والرجوع إلى كتب أهل الفن وعدم الخوض بالظن فهذه الصحابة وهم العرب العرباء وأصحاب اللغة الفصحى ومن نزل القرآن عليهم وبلغتهم توقفوا في ألفاظ لم يعرفوا معناها فلم يقولوا فيها شيء" ثم نقل بعده قصة أبي بكر في الآية (فيها فاكهة وأباً) ومقولته الشهيرة (149:1).

تعليق الإمام الفراهي:

لا يصح أن كلمة من القرآن خفي معناها على علماء الصحابة لا سيما القريشيون¹ (141:1).

20- كتب عن عمر قصة فقال "عن أنس أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر "وفاكهة وأباً" فقال هذه الفاكهة قد عرفناها فما الأب ثم رجع إلى نفسه فقال إن هذا لهو الكلف يا عمر" (149:1).

تعليق الإمام الفراهي:

كذب هذه الرواية ظاهر (141:1)

21- نقل قول الزركشي من البرهان "يحتاج الكاشف عن ذلك إلى معرفة علم اللغة أسماء وأفعالاً وحروفاً فالحروف لقلتها تكلم النحاة على معانيها فيؤخذ ذلك من كتبهم وأما الأسماء والأفعال فتأخذ من كتب علم اللغة وأكبرها كتاب ابن السيد ومنها التهذيب للأزهري والمحكم لابن سيده والجامع للقرازي والصاح للجوهري والبارع للفارابي ومجمع البحرين للصاغاني ومن الموضوعات في الأفعال كتاب ابن القوطية وابن طريف والسرقي ومن أجمعها كتاب ابن القطاع، قلت: وأولى ما يرجع إليه في ذلك ما ثبت عن ابن عباس وأصحابه الآخذين عنه فإنه ورد عنهم ما يستوعب تفسير غريب القرآن بالأسانيد الثابتة الصحيحة" (150:1)

¹ للمزيد انظر: مفردات القرآن، ص 7، وتفسير سورة عبس، فصل 10 (مجموعة تفاسير فراهي، ص 270).

تعليق الإمام الفراهي:

أصاب الزركشي رحمه الله. وأما السيوطي رحمه الله فقد أخطأ وغلب عليه حبّ الروايات، والصواب هو الاعتماد على ما ثبت من استعمال العرب، وأما الروايات فأكثرها لم تثبت سنداً، ثم إنها لم تبين معاني الألفاظ وإنما تدلّ على ما هو المراد في مواضع خاصة، وترى فيها اختلافاً شديداً¹ (142:1).

22- بعد ذلك نقل الإمام السيوطي رحمه الله في حوالي سبع صفحات من كتابه "الإتقان" ما روي من شروح ألفاظ القرآن عن عبد الله ابن عباس عن طريق ابن أبي طلحة "لأنها من أصح الطرق عنه"² وعليها اعتمد البخاري في صحيحه مرتباً على السور¹

¹ للنظر إلى رأي الإمام في تحقيق ألفاظ القرآن الكريم يرجى الرجوع إلى فاتحة نظام القرآن (المأخذ اللسانية) مجموعة تفاسير فراهي، ص 42، ومفردات القرآن، ص 5 و9.

² كان لدى علي بن أبي طلحة صحيفة تحتوي على التفسيرات المروية عن ابن عباس رضي الله عنه وكانت تسمى بـ "صحيفة علي بن أبي طلحة"، وكان بينه وبين ابن عباس واسطة ولم يسمع منه وهذا من أكبر الضعف للرواية، وقد ذكر أبو جعفر النحاس في "الناسخ والمنسوخ" (ص 13) أن الواسط بينهما كان مجاهداً تارة وتارة عكرمة، أما السيوطي فيقول: "لم يسمع ابن أبي طلحة من ابن عباس التفسير، إنما أخذه عن مجاهد أو سعيد بن جبير"، أما أهل العلم فقد اختلفوا في علي بن أبي طلحة فابن حبان وأبو داود يثقان في رواياته، وقد نقل مسلم رواية عنه في باب النكاح، أما يعقوب بن سفيان فإنه يرى "ضعيف الحديث ليس بمحمود المذهب" ويقول أيضاً "الشامي ليس هو بمتروك ولا هو حجة" أما أحمد بن حنبل فإنه يقول: "له أشياء منكرات"، تهذيب التهذيب (7:340) ويقول الدكتور محمد كامل حسين: "ولعل هذا هو السبب وراء عدم رواية البخاري شيئاً في صحيحه وإن نقل شيئاً عن صحيفة تفسيره فلم يذكر اسمه، وبالجمله فكلّ متفق على صحة رواية الصحيفة.

وقد روى عنه معاوية بن صالح بن حدير ويقال عنه موثوق ومشكوك، يقول ابن معين في رواية إنه "ثقة" ولكن قال الدوري عن ابن معين: "ليس بمرضي"، تهذيب التهذيب (10:210).

السند الثالث لهذه الرواية والذي ينقل من معاوية بن صالح كاتب الليث قال أبو حاتم الرازي: سمعت أبا الاسود النضر بن عبد الجبار وسعيد بن عفير يثنيان على كاتب الليث وقال أبو حاتم: أيضاً سمعت عبد الملك بن شعيب بن الليث يقول أبو صالح ثقة مأمون قد سمع من جدي حديثه وكان أبي يحضه على التحديث وكان يحدث بحضرة أبي وقال عبد العزيز بن عمران بن مقلص كنا نحضر شعيب بن الليث وأبو صالح يعرض عليه حديث الليث فإذا فرغ قلنا يا أبا صالح نحدث بهذا عنك فيقول نعم وقال عبد الله ابن أحمد سألت أبي عنه فقال كان أول أمره متماسكاً ثم فسد بآخره وليس هو بشيء"، تهذيب التهذيب (5:257).

وقد رواه البخاري من أبي صالح كاتب الليث ولكنه استفاد من هذه الصحيفة في شرح ألفاظ القرآن الكريم فقط بوسائط بينهم وبين أبي صالح، أما الطبري فقد استفاد كثيراً من هذه

مجلة الهند

وضع الإمام الفراهي الخط على الألفاظ المشروحة المذكورة أدناه، الذي يصرح عن تأييده لتلك الشروح ونذكر، فيما يلي، تلك الألفاظ مع شروحها:

الكلمة	السورة ورقم الآية	الشرح
1. أمرنا مترفيها	سورة الإسراء: 16	سلطنا شرارها ²
2. ولا تقف	سورة الإسراء: 36	ولا تقل ³
3. بين الصدفين	سورة الكهف: 96	الجبليين ⁴
4. سويًا	سورة مريم: 10	من غير خرس ⁵
5. سريًا	سورة مريم: 24	هو عيسى ⁶
6. كل شيء خلقه	سورة طه: 50	خلق لكل شيء روحه ¹

الصحيفة في تفسيره. للتفصيل يرجى الرجوع إلى مقالة الدكتور محمد حسين كامل "صحيفة علي بن أبي طلحة في التفسير" والذي أضافه محمد فؤاد عبد الباقي في بداية كتابه "معجم غريب القرآن مستخرجاً من صحيح البخاري"، المعلومات عن ابن أبي طلحة منقولة من هذه المقالة بعد التأكد من المراجع.

¹ هذه العبارة (150:1) للسيوطي قد تلد الشك في أن البخاري أخذ عن ابن أبي طلحة في شرح كلمات القرآن، والحقيقة عكس ذلك فقد اعتمد البخاري في شرحه على مرويات أخرى وقد جمعها محمد فؤاد عبد الباقي في كتابه "معجم غريب القرآن مستخرجاً من صحيح البخاري".

² هذ الشرح في طريقة قراءة "أمرنا"، وقد اختار الطبري "أمرنا" ففسر "أمرنا مترفيها بالطاعة، ففسقوا فيها بمعصيتهم لله، وقد نقل عن ابن عباس، قوله: (أمرنا مترفيها) يقول: سلطنا أشرارها فعصوا فيها، فإذا فعلوا ذلك أهلكتهم بالعذاب" (تفسير الطبري، 54:15).

³ والآية هكذا (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) فسر ابن عباس هذه الآية: أي لا تقل، و"لا تقل" ليس بشرح لغوي لـ "لا تقف" بل هو تفسر الآية، وقد روي عن ابن عباس في رواية أخرى "بلا ترم" وقد فسر الطبري بعد جمع الروايتين (تفسير الطبري 86:15).

⁴ فسر ابن عباس، قوله (بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ) فيقول: بين الجبلين، وعلماء اللغة يقولون: "الصدف" رأس الجبل.

⁵ والآية هكذا "قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا" يعني من غير خرس. أما "سويًا" فعند ابن عباس ثلاث ليال متتابعات "فسوي" في الأولى يعني "من غير خرس" فهذا ليس بشرح لغوي بل تفسير، أما معناه اللغوي فهو "صحيح لا علة".

⁶ في كلتا النسختين للإتقان يوجد هذا التفسير وفي نسخته المحققة كذلك، ولكن في تفسير الطبري روي عن علي بن أبي طلحة أنه "هو نهر عيسى" (69:16) والدرر المنثور (268:4) وقد رجّحه الطبري أيضاً، وقد نقل البخاري عن براء بن عازب تفسيره فقال "نهر صغير" (معجم: 88) ربما سقط لفظ "نهر" من متن الإتقان.

مجلة الهند

7. ثم هدى سورة طه: 50 لمنكحه ومطعمه ومشربه ومسكنه²
8. لا يضل سورة طه: 52 لا يخطئ³
9. تارة سورة طه: 55 مرة⁴
10. فلا يخاف ظلما سورة طه: 113 أن يظلم فيزداد في سيئاته⁵
11. جذاذا سورة الأنبياء: 58 حطاما⁶
12. سامرا تهجرون سورة المؤمنون: تسامرون حول البيت وتقولون هجرا⁷
13. هباء منثورا سورة الفرقان: 23 الماء المهرق⁸

¹ راجع: الهامش السابق.

² في النسخة المحققة للإتقان (28:2) والدار المنثور (302:4) لفظ "روحه" بدل "زوجه" وهو تصحيف، انظر الطبري، 17:16 وابن كثير، 291:5 وتفسير هذه الآية حسب رواية ابن عباس رضي الله عنه: "قوله (أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) يقول: خلق لكل شيء زوجه، ثم هداه لمنكحه ومطعمه ومشربه ومسكنه ومولده.

³ والآية هكذا "قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى" عند ابن عباس (لا يَضِلُّ رَبِّي) يقول: لا يخطئ ربي.

⁴ في كلتا النسختين ذكر لفظ "حاجة" ولكن في النسخة المحققة ذكر لفظ "مرة" وهو صحيح، والعجب أنه لم يذكره الطبري ولا السيوطي، الدرر المنثور، 302:4.

⁵ والآية هكذا "ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً" فشرح لفظ "ظلماً" في الرواية بأنه "لا يخاف ظلماً" أي زيادة في سيئاته.

⁶ والآية هكذا "فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ"، نقل الإمام البخاري (معجم: 26) عن قتادة في أن "جذاذاً" أي قطعهن، وعند ابن عباس "حطاماً".

⁷ والآية هكذا "مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ"، ذكر تفسير ابن عباس رضي الله عنه قال: يعني أنهم يستكبرون بالحرم. وقال: (به سامراً)، لأنهم كانوا يسامرون، ويهجرون القرآن والنبي ﷺ (الطبري، 41-18:40)

⁸ والآية هكذا "وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا"، ذكر تفسير ابن عباس رضي الله عنه "عن ابن عباس، قوله: (هَبَاءً مَنْثُورًا) يقال: الماء المهرق" وقد ترك الإمام البخاري (معجم: 213) هذا الحديث المروي من علي بن أبي طلحة واختار تفسيراً آخر لهذه الآية فقال: "عن ابن عباس، قوله: (هَبَاءً مَنْثُورًا) قال: ما تسفي الريح تَبْئُهُ" وقد ذكر الإمام الطبري: (4:19،5) كلا التفسيرين ورجح هذا التفسير المنقول من عكرمة ومجاهد وحسن البصري أما "الهباء" فهو الذي يرى كهيئة الغبار إذا دخل ضوء الشمس من كوة يحسبه الناظر غباراً ليس بشيء تقبض عليه الأيدي ولا تمسه، ولا يرى ذلك في الظل.

مجلة الهند

14. طائركم سورة النمل: 47 مصائبكم¹
15. ادارك علمهم سورة النمل: 66 غاب علمهم²
16. وأضله الله على علم سورة الجاثية: 23 في سابق علمه³
17. لا تقدموا بين يدي سورة الحجرات: 1 لا تقولوا خلاف الكتاب الله ورسوله والسنة⁴
18. فتولّى بركنه سورة الذاريات: 39 بقوته⁵
19. سنفرغ لكم سورة الرحمن: 31 هذا وعيد من الله لعباده وليس بالله شغل⁶
20. في الحافرة سورة النازعات: الحياة⁷

¹ والآية هكذا "قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ"، عند ابن عباس "عن ابن عباس قوله: (قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ) يقول: مصائبكم وهذا ليس بتشريح لغوي بل هو تفسير. ² في النسخ الثلاث للإتقان طبع لفظ "ادراك" والصحيح "ادرك" والتشريح منقول من ابن عباس من هذه القراءة، انظر الطبري (7:20) والدار المنثور (114:5). والآية هكذا "بَلْ إِذَا رَأَى عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ..."، وقد رجّح الإمام الطبري رواية عن ابن عباس على ما روي عن ابن أبي طلحة. ³ والآية هكذا: أفرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم". ⁴ فسر الإمام الطبري لهذه الآية "فرايت من اتخذ دينه بهواه، فلا يهوى شيئاً إلا ركيه، لأنه لا يؤمن بالله، ولا يحرم ما حرم، ولا يحلل ما حلل، إنما دينه ما هويته نفسه يعمل به" (116:26) ⁵ في النسخ الثلاث من الإتقان ذكر لفظ "بقوته" وهو غير صحيح والصواب "بقومه"، في تفسير الطبري نقل عن ابن أبي طلحة "لقومه" أو "بقومه" أشك فيه، وفي "الدر المنثور" (115:6) نقل ابن منذر وابن جرير لفظ "بقومه"، وقد اختاره الطبري وينقل الإمام البخاري نفس التفسير (معجم: 74) "بمن معه لأنهم قوته". والآية هكذا "فَتَوَلَّى بِرُكْنِهِ وَقَالَ سَاجِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ" لم يعتن ابن كثير (7:399) بهذه الروايات في تفسير "فتولّى بركنه" وقال: "فأعرض فرعون عما جاء به موسى من الحق المبين استكباراً وعناداً" ودلله بآية من سورة الحج (رقم الآية: 8) "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ" فكان لدى ابن كثير معنى كلا اللفظين "تولى بركنه" و"ثاني عطفة" واحد وقد فسر الإمام الفراهي نفس التفسير، انظر "مجموعة تفاسير، 127:126"

⁶ هذا ليس بتشريح لغوي بل إزالة لشبهة، والآية هكذا "سنفرغ لكم أيها الثقلان". ⁷ (الحافرة) الحياة، هذا ليس معناه اللغوي (الطبري، 330:30) يقال أنه مأخوذ من "رجع فلان على حافرتة" والآية هكذا: "أَيْنَا لَمَزْدُونُ فِي الْحَافِرَةِ" يفسر الطبري أننا لمزدودون

21. لن يحور سورة الانشقاق: 14 لن يبعث¹
 22. من ضريع سورة الغاشية: 6 شجر ذو شوك²
 23- النوع السابع والثلاثون في الإتقان يتحدث عن ألفاظ القرآن الكريم المأخوذة من لهجات غير لهجة أهل الحجاز (175:1).

تعليق الإمام الفراهي:

فيه أكاذيب (165:1)

24- يذكر الإمام السيوطي عن حكمة وجود ألفاظ معربة في القرآن الكريم فيقول "حكمة وقوع هذه الألفاظ في القرآن أنه حوى علوم الأولين والآخرين ونبا كل شيء فلا بد أن تقع فيه الإشارة إلى أنواع اللغات والألسن ليتم إحاطته بكل شيء فاختر له من كل لغة أعذبها وأخفها وأكثرها استعمالاً للعرب ثم رأيت ابن النقيب صرح بذلك فقال من خصائص القرآن على سائر كتب الله تعالى المنزلة أنها نزلت بلغة القوم الذين أنزلت عليهم ولم ينزل فيها شيء بلغة غيرهم والقرآن احتوى على جميع لغات العرب وأنزل فيه بلغات غيرهم من الروم والفرس والحبشة شيء كثير". وأضاف قائلاً: "وأيضاً النبي مرسل إلى كل أمة وقد قال تعالى: "وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه" (سورة إبراهيم: 4) فلا بد أن يكون في الكتاب المبعوث به من لسان كل قوم وإن كان أصله بلغة قومه هو (178:1).

تعليق الإمام الفراهي:

أخطأ وابن النقيب أكبر منه خطأ. قوله "أيضاً" إلى آخره في غاية الوهن (168:1).

إلى حالنا الأولى قبل الممات، فراجعون أحياء كما كنا قبل هلاكنا واستدل برواية ابن عباس رضي الله عنه في تفسير هذه الآية.

¹ والآية هكذا: "إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ" شرحه لن يرجع أبداً و"لن يبعث" أي "لن يحيا أبداً" والظاهر أن "لن يحور" ليس معنًى لغوياً.

² في هذه الرواية فسّر الضريع بأنه "شجر من نار" ولكن الإمام البخاري لم يعتمد في تفسيره على رواية ابن أبي طلحة ولكنه قال (معجم: 118) إنه نبت يُقال له الشَّبْرَق، وتسميه أهل الحجاز الضَّرْع إذا يبس، ويسمّيه غيرهم: الشَّبْرَق، وهو سمّ وقد نقل هذه الرواية الطبري لابن أبي طلحة ولكنه لم يختره بل قال: إنه شبرق (161:30).

مجلة الهند

25- خلال البحث عن الوجوه والنظائر ذكر العلامة السيوطي سبعة عشر معنى لكلمة "هدى". (181:1)

تعليق الإمام الفراهي:

في هذه الوجوه ما ليس منها وما هو داخل في غيرها¹ (175:1).

26- ومن المعاني المذكورة لكلمة "هدى" هو "التوبة" واستدلّ عليه بقوله تعالى "إنا هدنا إليك" (186:1).

تعليق الإمام الفراهي:

أخطأ فيما جعل "هدنا إليك" من الهدى وإنما هو من "الهود"² ولعله من السهو فإن عدد 17 يتم بدونه (175:1)³.

¹ ذكر الإمام الفراهي أربعة أوجه لغوية للفظ "هدى"، انظر: مفردات القرآن، ص 72.
² هذا من عجائب الأمثلة لترداد الروايات والذي يشهد في كتب التفاسير بكثرة، فسبعة عشر وجهاً للفظ "هدي" الموجودة في أقدم كتاب لهذا الفن وهو "الأشباه والنظائر" لصاحبه مقاتل بن سليمان البلخي المتوفي عام 150 هـ (89-95) ذكر أيضاً لفظ "هدنا" من ضمن هدى، ولا يوجد كتاب أقدم في هذا الفن من هذا الكتاب حتى نعرف هل أخطأ مقاتل أم إنه قام بالنسخ من كتاب آخر، المهم هنا سبعة عشر وجهاً بالإضافة إلى "هدنا"، التصاريّف (130:96) الدامغاني (476:473) الزركشي (103:1) ثم قام بنقله السيوطي، إلا أن ابن الجوزي نقل في كتابه "نزّهة" (630:626) للفظ "هدى" 24 وجهاً ولم يذكر من ضمنه "هدنا"، وقام ابن الجوزي بالنقد الشديد على هؤلاء (84) بما أن السيوطي والزركشي لم يستطيعا التنبيه على ذلك فلا عجب أن لم ينتبه إليه محققوا الأشباه والنظائر والتصاريّف والبرهان والإتقان.

³ مع أنكم رأيتم أن سبعة عشر معنى المذكورة أعلاه التي يضم إليها "هدنا" مأخوذة من الكتب القديمة فهذا ليس بخطأ يختص به السيوطي إلا أن المعنى الأول "ثبات" زائد وقد استدللّ عليه السيوطي بـ "اهدنا الصراط المستقيم" وتوجد هذه الآية لدى الآخرين من بين أمثلة "إرشاد" (التصاريّف: 100، والزركشي، 1:103) وإن أضاف السيوطي هذا المعنى في البداية فلا بد أن يكون عدد المعاني ثمانية عشر معنى أو أن يشطب معنى من المعاني المحدودة، وبهذه المناسبة قام محقق "الإتقان" (2:145) بتصريف في النص وضبط تسعة عشر في مكان سبعة عشر فيقول في الهامش: في النسخ المخطوطة هناك "سبعة" إلا أنما ضبطناه يطابق والأوجه المذكورة وأمثله "فقد تعجل المحقق فلما رأى أن عدد الأوجه ثمانية عشر فقد تحير فظن أن "سبعة" لا يكون تصحيف "ثمانية" إلا أنه يمكن أن يكون تصحيف "تسعة" بسهولة، ولقد رأى أمثلة عديدة في تحقيق المخطوطات فبدأ يحصي مرة أخرى فوجد معنى وهو "رسل وكتب" فظنه اثنين في مكان واحد وهكذا أتم تسعة عشر معنى ولو تأذى المحقق شيئاً فراجع "البرهان" للزركشي الذي هو مأخذ للإتقان للسيوطي والحال أنه قد قام بتحقيق "البرهان" قبل قيامه بتحقيق "الإتقان" لعلم أن الزركشي قد ضبط

مجلة الهند

27- أخرج ابن أبي حاتم عن طريق عكرمة عن ابن عباس قال "كل شيء في القرآن الدين فهو الحساب" (188:1).

تعليق الإمام الفراهي:

هذا لا يصح فإنه قال تعالى: "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا " (سورة الشورى: 13). وأيضاً "إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ" (سورة البقرة: 132) وأيضاً "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ" (سورة آل عمران: 19) وهذا كثير. (178:1).

28- في معرفة معاني الأحرف والأدوات ذكر قوله تعالى: "وإننا أو إياكم لعلی هدى أو في ضلال مبين" فيقول في بيان معنى لـ "على" و "في" "فاستعملت "على" في جانب الحق و "في" في جانب الضلال لأن صاحب الحق كأنه مستعمل يصرف نظره كيف شاء وصاحب الباطل كأنه منغمس في ظلام منخفض لا يدري أين يتوجه" (190:1)¹.

تعليق الإمام الفراهي:

أحسن (179:1).

29- "إن" تكون للتعليل كـ "إذ" قاله الكوفيون وخرجوا عليه قوله تعالى: "واتقوا الله إن كنتم مؤمنين" (سورة المائدة: 57) "لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين" (سورة الفتح: 27) "وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين" (سورة آل عمران: 139)² ونحو ذلك مما الفعل فيه محقق الوقوع.

وقد أريد ذلك في مواضع أخرى غير هذه حيث يتحتم وقوع الفعل، يقول الإمام السيوطي رحمه الله "وأجاب الجمهور عن آية المشيئة بأنه تعليم للعباد كيف يتكلمون إذا أخبروا عن المستقبل أو بأن أصل ذلك الشرط ثم صار يذكر للتبرك

سبعة عشر وجهاً المذكورة أعلاه والمعنى الخامس منها "الرسول والكتب" ولكن المحقق المحترم لم يقم بتعليق على ذلك الموضع بينما يجب أن يكون عدد الأوجه، عنده، ثمانية عشر وجهاً، وأيضاً راجع الكتب المذكورة حول الوجوه والنظائر.

¹ الكشف (289:3)، ونقله أبو حيان من دون ذكر المرجع (280:7).

² للتفصيل يرجى الرجوع إلى الإنصاف، المسألة 88 (632:2) ومأخذ السيوطي هو المغني (39،40)، يقول أبو حيان إنه يوجد عند مقاتل بن سليمان وأبو عبيدة "إن" في نفس المعنى (39:3، 101:8).

مجلة الهند

أو أن المعنى لتدخلن جميعاً "إن شاء الله" ألا يموت منكم أحد¹ قبل الدخول وعن سائر الآيات بأنه شرط جيء به للتهييج والإلهاب كما تقول لابنك: إن كنت ابني فأطعني² (202:1).

تعليق الإمام الفراهي:

جواب الجمهور ليس بشيء (191:1).

30- ذكر مما ذكر من معاني حرف جر "في" "عن"³ واستدل عليه بقوله تعالى "فهو في الآخرة أعمى" (سورة الإسراء: 72) أي عنها وعن محاسنها⁴.

تعليق الإمام الفراهي:

فيه نظر (205:5)

31- نقل العلامة السيوطي قول بعض علماء البلاغة فيما يتعلق بـ"كل" فيقول "وحيث وقعت في حيز النفي بأن تقدمت عليها أدواته أو الفعل المنفي فالنفي موجه إلى الشمول خاصة ويفيد بمفهومه إثبات الفعل لبعض الأفراد، وقد أشكل على هذه القاعدة قوله سبحانه وتعالى "إن الله لا يحب كل مختال فخور" (سورة الحديد: 23) إذ يقتضي إثبات الحب لمن فيه أحد الوصفين⁵ وأجيب بأن دلالة المفهوم إنما يعول عليها عند عدم المعارض وهو هنا موجود إذ دلّ الدليل على تحريم الاختيال والفخر مطلقاً" (220:1).

تعليق الإمام الفراهي:

¹ وهذا الجواب الثالث نقله أبو حيان (101:8) والقرطبي (29:16) من الحسين بن الفضل البجلي (282:178هـ)، اسمه أبو حيان وعند الزركشي (486:1) "الحسن" وهو غير صحيح.

² أبو حيان، 278:2.

³ هذا المعنى ما ذكره الزمخشري ولا أبو حيان ولا ابن هشام، وقد وهم السيوطي من بعض التفاسير مع العلم بأنه يجب عليه أن لا يتجاوز عن رواية ابن أبي طلحة "من عمي عن قدرة الله في الدنيا فهو في الآخرة أعمى" (الطبري، 128:15) فنظراً لهذا التفسير "في الدنيا.... في الآخرة" طرفان في كلا الموضعين.

⁴ القرطبي، 298:10.

⁵ من حيث القاعدة المذكورة يكون المعنى "إن الله سبحانه وتعالى لا يحب كل فخور ومختال" يعني أن هناك فخوراً ومختالاً يحبه الله وهذا هو الإشكال.

لا معول على من زعم الإشكال (208:1)¹

32- النوع 42 من الإتقان يشتمل على قواعد مهمة يحتاج المفسر إلى معرفتها وإحداها قاعدة في الضمائر (244:1).

تعليق الإمام الفراهي:

باب الضمائر مهم جداً (231:1).

33- يقول السيوطي رحمه الله "وقد يثنى الضمير ويعود على أحد المذكورين نحو "يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان" (سورة الرحمن: 22) وإنما يخرج من أحدهما" (245:1). الضمير "هما" للمثنى والمراد هنا من "اللؤلؤ" و"المرجان" قسم واحد يخرج من أحدهما الماء المالح².

تعليق الإمام الفراهي:

لم يصب (231:1)³

34- ويقول: "قد يجيء الضمير متصلاً بشيء وهو لغيره نحو "ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين" يعني آدم ثم قال "ثم جعلناه نطفة" فهذه لولده لأن آدم لم يخلق من نطفة" (245:1)⁴

¹ يقول الإمام الفراهي رحمه الله: في بعض الأحيان يأتي ضد المنفي في معنى الإثبات مثلاً "لا يحب" يأتي بمعنى "يبغض" وله أمثلة كثيرة، مفردات القرآن: 63، وأساليب القرآن: 44
² مجاز القرآن، 224:2، ومعاني القرآن، 115:3، أنكر الإمام الطبري رحمه الله هذا القول وقال "المراد بـ"البحرين" بحر السماء، وبحر الأرض، لأن اللؤلؤ يتولد من ماء السماء وأصداف بحر الأرض"، إذن الضمير من حيث المرجع مثنى، هذا التفسير منقول من مجاهد وسعيد بن جبير (الطبري، 132:27)، لكن الحافظ ابن كثير (468:7) لم يختار هذا التفسير، بل قال "والمراد بقوله {البحرين} "الملح والحلو" وتفسير "منهما" أي من مجموعهما، فإذا وجد ذلك من أحدهما كفى، كما قال تعالى {يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ} [سورة الأنعام: 130] والرسول إنما كانوا في الإنس خاصة دون الجن وقد صح هذا الإطلاق وأما قوله: {وَمِنْ كُلِّ تَآكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حُلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا} [سورة فاطر: 12]، فاللحم من كل من الأجاج والعذب، والحلية إنما هي من المالح دون العذب.

³ وقد نقل صاحب "تدبر قرآن" (135:7) عن مقالة (Pearl) المنشورة في موسوعة بريطانيا فقال "تولد الحشرات التي في الأصداف درراً ثمينة في المناطق المعتدلة في النصف الشمالي من الكرة الأرضية، الأصداف من المياه العذبة تخرج في الأمم المتحدة الأمريكية عادة من بحيرة مس سيسي ... أما في الصين فكانت معروفة في إخراج الأصداف من المياه العذبة قبل ميلاد المسيح"

⁴ البحر المحيط، 398:6.

مجلة الهند

تعليق الإمام الفراهي:

لم يصب، فإن المراد بالإنسان نوعه وكل ما يجري على بعض النوع ينسب إلى النوع (232:1)¹

35- فيما يتعلق عن الضمائر يقول: "الأصل توافق الضمائر في المرجع حذراً من التشتيت" (245:1).

تعليق الإمام الفراهي:

أصل مهم في اختلاف المرجع (222:1)

36- بعد ذكر الأصل المذكور أعلاه يقول السيوطي "لهذا لما جوز بعضهم في أن اذفيه في التابوت فاذهبه في اليم"² أن الضمير في الثاني للتابوت وفي الأول لموسى عابه الزمخشري وجعله تنافراً مخرجاً للقرآن عن إعجازه فقال والضمائر كلها راجعة إلى موسى ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت فيه هجنة لما يؤدي إليه من تنافر النظم الذي هو أم إعجاز القرآن ومراعاته أهم ما يجب على المفسر" (245:1)³.

تعليق الإمام الفراهي:

لم يصب الزمخشري في إطلاقه، ولكنه أراد مواضع خالية عن القرينة (232:1).

37- في باب مرجع الضمير ذكر أمثلة تخرج عن القاعدة المذكورة منها قوله تعالى: "ولما جاءت رسلنا لوطاً سيء بهم وضاق بهم ذرعاً" (سورة الهود: 77) قال ابن عباس: "ساء ظناً بقومه وضاق ذرعاً بأضيافه" (246:1) يعني الضمير الأول "هم" مرجعه "قوم" والثاني "رسل"⁴

¹ الكشف، 27:3

² هذا القول نقله أبو حيان من ابن عطية، 241:6

³ الكشف، 536:2

⁴ هذا التفسير رواه علي بن أبي طلحة من ابن عباس رضي الله عنه، وبحسب السيوطي يجب التمسك بهذا التفسير، وقد نسي السيوطي عندما فسّر في "الجلالين" (296) واختار من التفسير ما قام به الجمهور، والعجب أن الطبري فسّر هذه الآية (81:13) "وَلَمَّا جَاءَتْ مَلَائِكَتَا لُوطًا، سَاءَهُ مَجِئُهُمْ. وَهُوَ فَعْلٌ مِنَ السُّوءِ، وَضَاقَ بِهِمْ بِمَجِئِهِمْ ذُرْعًا" ولتأكيد ذكر تفسير ابن عباس رضي الله عنه، لم يشر إلى هذه الرواية الحافظ ابن كثير (267:4) ولا القرطبي (74:9) ولا الشوكاني (513:2) وأيضاً الزمخشري وأبو حيان في تفاسيرهم، كأن

تعليق الإمام الفراهي:

لا يصح ما روي عن ابن عباس (1:232)

38- ويقول أيضاً فيما يتعلق عن الضمائر "وأما غير العاقل فالغالب في جمع الكثرة الأفراد وفي القلة الجمع وقد اجتمعا في قوله "إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً" إلى أن قال "منها أربعة حرم" فأعاد منها بصيغة الأفراد على الشهور وهي للكثرة ثم قال فلا تظلموا فيهن فأعاده جمعاً على أربعة حرم وهي للقلة، وذكر الفراء لهذه القاعدة سراً لطيفاً وهو أن المميز مع جمع الكثرة هو ما زاد على العشرة لما كان واحداً وحّد الضمير ومع القلة وهو العشرة فما دونها لما كان جمعاً جمع الضمير (1:247)¹.

تعليق الإمام الفراهي:

أ- عنون الإمام الفراهي هذه القاعدة أولاً فقال: وحدة الضمير المؤنث وجمعه إذا كان المرجع جمع غير العاقل.
ثم علّق على قول الفراء فقال:
ب- أصاب الفراء وأحسن (1:233).

39- ويمضي السيوطي قائلاً عن الضمائر "إذا اجتمع في الضمائر مراعاة اللفظ والمعنى بدئ باللفظ ثم بالمعنى هذا هو الجادة في القرآن" (1:247)

تعليق الإمام الفراهي:

أصل مهم في اختلاف الضمائر مع اتحاد المرجع (1:233)
40- بعد ذكر القاعدة ينقل السيوطي عن الشيخ علم الدين العراقي فيقول "قال الشيخ علم الدين العراقي ولم يجيء في القرآن البداءة بالحمل على المعنى إلا في موضع واحد وهو قوله: "وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا" (سورة الأنعام: 139) فأنت خالصاً حملاً على معنى ما ثم راعى اللفظ فذكر فقال محرم (1:247)²

تعليق الإمام الفراهي:

التفسير من الطبري حتى الشوكاني كان منثوراً على حد سوي، لم يذكر السيوطي هذه الرواية في الدرر المنثور (3:342) برواية ابن عباس رضي الله عنه بل نقله برواية قتادة.

¹ معاني القرآن، 1:435

² نقل أبو حيان (4:232) هذا القول من الشيخ علم الدين العراقي ثم يقول إن هذا القول للمكي بن أبي طالب.

مجلة الهند

ليس كما ظن، فإن التاء في "خالصة" ليست للتأنيث¹، فإن ما في البطون غير مختص بال مؤنث، فلا حمل على اللفظ بعد الحمل على المعنى (233:1) 41- "وقال ابن الجني في المحتسب يجوز² مراجعة اللفظ بعد انصرافه عنه إلى المعنى وأورد عليه قوله تعالى: "ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون" ثم قال: "حتى إذا جاءنا" (سورة الزخرف: 38 و36) فقد أرجع اللفظ بعد الانصراف عنه إلى المعنى" (247:1).

تعليق الإمام الفراهي:

لم يصب ابن الجني³، فإن الآية ليس فيها اتحاد المرجع، فإن قوله تعالى: "وإنهم ليصدونهم" بيان الجماعة، وقوله تعالى: "ومن يعيش" هو بيان الأفراد فرداً فرداً، أي كل غافل عن ذكر الرحمن له قرين، ثم دل ذلك على جماعة القراء فرجع ضمير الجمع إلى هذا المفهوم، فافهم (233:1). 42- "قرئ شاذاً قل هو الله الأحد الله الصمد، حكى هذه القراءة أبو حاتم في كتاب الزينة عن جعفر بن محمد" (250:1)⁴

تعليق الإمام الفراهي:

ليس بقراءة، إنما تفسير (236:1)

43- "أخرج ابن أبي حاتم وغيره عن أبي بن كعب قال كل شيء في القرآن من الرياح فهو رحمة وكل شيء فيه من الريح فهو عذاب ولهذا ورد في الحديث (اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً)" (252:1).

تعليق الإمام الفراهي:

لا يصحّ هذا الحديث (238:1)¹.

¹ نقل الإمام الطبري (148:12، 194) من بعض علماء النحاة الكوفيين أن "خالصة" أتت مؤنثة مراعاة "للأنعام"، وذكر أيضاً أن "خالصة" أتت مصدراً كـ "عاقبة" و "عافية"، ولكنه رجح القول بأن التاء في "خالصة" للمبالغة وليست للتأنيث.

² العبارة في الطبعة التي كانت لدى الإمام هكذا "وقال ابن الجني في المحتسب يجوز مراجعة اللفظ" وحاشية الإمام على نفس العبارة ولذا قمت بذكره كما كان ثم نوّهت ذلك هنا وهو "أن "لا" سقطت من هذه العبارة، علماً بأن اللفظ "لا يجوز" يوجد في الطبعة المتداولة (247:1) والطبعة المحققة (343:2)، إذا وهبنا "أورد" فعلاً مجهولاً فتكون الجملة "قال ابن الجني في المحتسب لا يجوز مراجعة اللفظ بعد انصرافه عنه إلى المعنى". ذكر الإمام هذه الآية بعد اعتراضه على رأي ابن الجني.

³ الأصح أن يكون في حاشية الإمام "المعتضون على ابن الجني" بدلاً من "ابن الجني".

⁴ كتاب الزينة، 39:2.

مجلة الهند

44- فوّض الجمهور في المتشابه العلم إلى الله ولذا في قوله تعالى: "وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به" (سورة آل عمران: 7) "الراسخون" جملة استثنائية بينما يقول بعضهم "الراسخون" معطوف، فيقول السيوطي أن النووي رحمه الله اختار هذا القول فقال في شرح مسلم: "إنه الأصح لأنه يبعد أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته، وقال ابن الحاجب إنه الظاهر" (4:2).

تعليق الإمام الفراهي:

أخطأ النووي وابن الحاجب فيما خالفا به السلف (3:2).

45- يقول السيوطي رحمه الله وهو يؤيد الجمهور في هذه المسألة: "ويؤيد ذلك أن الآية دلّت على ذم متبعي المتشابه ووصفهم "بالزيف" و"ابتغاء الفتنة" وعلى مدح الذين فوضوا العلم إلى الله وسلموا إليه كما مدح الله المؤمنين بالغيب" (4:2).

تعليق الإمام الفراهي:

أخطأ في تأويل المؤمنين بالغيب (3:2)².

46- يقول أيضاً: "وأخرج ابن أبي داود في المصاحف من طريق الأعمش قال في قراءة ابن مسعود (وإن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به)" (4:2).

تعليق الإمام الفراهي:

أخطأ فيما زعم من قراءة ابن مسعود وإنما هو تفسير منه (3:2).

47- في هذا الفصل نقل السيوطي بعض الروايات المتعلقة بـ"سبعة أحرف"، وأول رواية هي عن الحاكم (5:2).

تعليق الإمام الفراهي:

روايات تدل على تأويل سبعة أحرف (4:2).

48- نقل عن الراغب فقال "وقال الراغب في مفردات القرآن الآيات عند اعتبار بعضها ببعض ثلاثة أضرب؛ محكم على الإطلاق ومتشابه على الإطلاق

¹ راجع مجمع الزوائد، 135:10، والمطالب العالية، 238:3

² راجع تفسير الإمام رحمه الله لسورة البقرة (لم يطبع)، وتدبر قرآن، 1:90.

مجلة الهند

ومحكم من وجه متشابه من وجه فالتشابه بالجملة ثلاثة أضرب متشابه من جهة اللفظ فقط ومن جهة المعنى فقط ومن جهتهما" (6:2)¹.

تعليق الإمام الفراهي:

أخطأ الراغب فيما أدخل في المتشابه ما ليس منه (5:2).

49- نقل عن فخر الدين الرازي فقال: "وقال الإمام فخر الدين صرف اللفظ عن الراجح إلى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل وهو إما لفظي أو عقلي والأول لا يمكن اعتباره في المسائل الأصولية لأنه لا يكون قاطعاً لأنه موقوف على انتفاء الاحتمالات العشرة المعروفة وانتفاؤها مزنون والموقوف على المزنون مزنون والظني لا يكتفي به في الأصول وأما العقلي فإنما يفيد صرف اللفظ من ظاهره لكونه الظاهر محالاً وأما إثبات المعنى المراد فلا يمكن بالعقل لأن طريق ذلك ترجيح مجاز على مجاز وتأويل على تأويل وذلك الترجيح لا يمكن إلا بالدليل اللفظي والدليل اللفظي في الترجيح ضعيف لا يفيد إلا الظن والظن لا يعول عليه في المسائل الأصولية القطعية فهذا اختار الأئمة المحققون من السلف والخلف بعد إقامة الدليل القاطع على أن حمل اللفظ على ظاهره محال ترك الخوض في تعيين التأويل" (7:2).

تعليق الإمام الفراهي:

أخطأ الإمام فيما جعل من المتشابه ما ليس منه (6:2).

50- في نفس الباب بدأ السيوطي فصلاً بعنوان "أوائل السور من المتشابه" (11:2)

تعليق الإمام الفراهي:

أخطأ فيما زعم أن أوائل السور من المتشابه (10:2).

51- النوع الرابع والأربعون في الإتقان يتعلق فيما يزعم الكاتب أن في القرآن ما قدّم وأخر، أي قدّم ما حقه التأخير والعكس صحيح (17:2).

تعليق الإمام الفراهي:

كل ما ذكر فيه التقديم والتأخير ليس فيه تقديم ما حقه التأخير (16:2).

52- "قد يقدم لفظ في موضع ويؤخر في آخر ومن نكته قصد التفنن في الفصاحة وإخراج الكلام على عدة أساليب كما في قوله: "وادخلوا الباب سجداً

¹ مفردات: (شبهه) 26.

مجلة الهند

وقولوا حطة"¹ (سورة البقرة: 85) وقوله: "وقولوا حطة وادخلوا الباب سجداً" (سورة الأعراف: 161). (20:2)

تعليق الإمام الفراهي:

لم يصب (19:2).

53- فيما يتعلق عن العام والخاص ذكر السيوطي قوله تعالى "أم يحسدون الناس... (سورة النساء: 54) أي رسول الله² لجمعه ما في الناس من الخصال الحميدة. (22:2).

تعليق الإمام الفراهي:

أخطأ (20:2)
54- "اختلف في الخطاب الخاص به نحو "يا أيها النبي"" "يا أيها الرسول" هل يشمل الأمة فقليل نعم لأن أمر القدوة أمر لأتباعه معه عرفاً والأصح في الأصول المنع لاختصاص الصيغة به" (24:2).

تعليق الإمام الفراهي:

أخطأ، فإن التصحيح هو التفصيل حسب الموقع (22:2).³

55- "ذكر هبة الله بن سلامة الضرير أنه قال: في قوله تعالى "ويطعمون الطعام على حبه... (الآية) (سورة الإنسان: 8) إن المنسوخ من هذه الجملة "وأسيراً" والمراد بذلك أسير المشركين فقري عليه الكتاب وابنته تسمع فلما انتهى إلى هذا الموضع قالت له: أخطأت يا أبت قال: وكيف؟ قالت: أجمع المسلمون على أن الأسير يطعم ولا يقتل جوعاً فقال: صدقت" (31:2).⁴

¹ انظر تفسير الإمام الفراهي لسورة البقرة (لم يطبع) وتدبر قرآن، 82:1، ومقالة الشيخ بدر الدين الإصلاحي "حروف مقطعات"، مجلة "الإصلاح" الشهرية، 10/2: 611-616.

² هذا القول ينسب أيضاً إلى عكرمة ومجاهد وضحاك وابن عباس رضي الله عنه، وعند قتادة المراد بـ"الناس" قريش، ولكن الإمام الطبري رحمه الله قال: "أن المراد منه رسول الله ﷺ وأصحابه (276:8).

³ يعني أنه يفهم من سياق الجملة، للتفصيل انظر: فاتحة نظام القرآن، (مقدمة) ص 5 "تعيين خطاب"، مجموعة تفاسير فراهي: 62، وأساليب القرآن: 14.

⁴ لديّ نسختان لكتاب "الناسخ والمنسوخ" لهبة الله بن سلامة ولم يذكر فيهما هذه القصة، فربما نقل السيوطي هذه القصة من كتاب الزركشي (29:2)، والنسخة الموجودة لدى الزركشي كان قد ذكر فيها هذه القصة وقد نقل الطبري (29: 209-210) هذا القول من قتادة وعكرمة وحسن البصري إلا أنه اعتبره راجحاً، وأما ابن الجوزي فقد نقله برواية

تعليق الإمام الفراهي:

حكاية عجيبة ذات فوائد (29:2).

56- ذكر جماعة من علماء البلاغة بين الإيجاز والإطناب واسطة وهي المساواة يتساوى فيها اللفظ والمعنى وقد مثل لها في التلخيص بقوله تعالى¹: "ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله" (سورة فاطر: 43) يذكر السيوطي "إطناب بلفظ السيء لأن المكر لا يكون إلا سيئاً" (70:2).

تعليق الإمام الفراهي:

أخطأ، فإن المكر ربما لا يكون سيئاً ولذلك جاء قوله تعالى: "والله خير الماكرين" (سورة آل عمران: 54). (69:2).

57- ذكر السيوطي من أنواع الحذف ما يسمّى بالاحتباك وهو من أطف الأنواع وأبدعها وقلّ من تنبّه له أو نبّه عليه من أهل فن البلاغة ولم أره إلا في شرح بديعية الأعمى² لرفيقه أحمد بن يوسف الرعيني الأندلسي، وقال الأندلسي في شرح البديعية من أنواع البديع الاحتباك وهو نوع عزيز وهو أن يحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني ومن الثاني ما أثبت نظيره في الأول كقوله تعالى: "ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق ... الآية" (سورة البقرة: 171) التقدير "ومثل الأنبياء والكفار كمثل الذي ينعق والذي ينعق به" فحذف من الأول الأنبياء لدلالة الذي ينعق عليه ومن الثاني الذي ينعق به لدلالة الذين كفروا عليه (71:2).

تعليق الإمام الفراهي:

لقد قرب أسلوباً من العربية عجباً ولكن خفى عليه ونذكره: وهو حذف ما دل عليه مناسبه، ومنه قوله تعالى: "فأذاقها الله لباس الجوع والخوف" أي أذاقها طعم الجوع وألبسها لباس الخوف، وفي الآية رعاية اللف والنشر ومنه قول (الحارث بن حلزة اليشكري)³:

سعيد بن جبیر (نواسخ القرآن: 105) مع أن الطبري نقل قوله بأن المراد من "أسير" هو مسلم وغير مسلم كلاهما.

¹ تلخيص المفتاح، 213

² اسمه "الحلة السراء" وهي قصيدة بديعية لابن جابر الأندلسي الأعمى المتوفى (780هـ)

³ عرّف الإمام بهذا الأسلوب في كتابه "أساليب القرآن" (29) بعنوان "حذف جانبيين من المتقابلين لما دل عليه مقابله" وذكر العديد من الأمثلة بما فيها "فأذاقها الله لباس الجوع

والعيش خير في ضلال النوك ممن عاش كدا(75:2)

58- يذكر السيوطي قاعدة بشأن النفي "أن نفي المبالغة في الفعل لا يستلزم نفي أصل الفعل وقد أشكل على هذا آيتان قوله تعالى: "وما ربك بظلام للعبيد" (سورة فصلت: 46) وقوله: "وما كان ربك نسياً" (سورة مريم: 64). وأجيب عن الآية الأولى بأجوبة أحدها: أن ظلاماً وإن كان للكثرة لكنه جيء به في مقابلة العبيد الذي هو جمع كثرة ويرشحه أنه تعالى قال علام الغيوب فقابل صيغة فعال بالجمع وقال في آية أخرى عالم الغيب فقابل صيغة فاعل الدالة على أصل الفعل بالواحد. الثاني: أنه نفي الظلم الكثير لينتفي القليل ضرورة لأن الذي يظلم إنما يظلم لانتفاعه بالظلم فإذا ترك الكثير مع زيادة نفعه فلا يترك القليل أولى. الثالث: أنه على النسبة أي بذي ظلم حكاه ابن مالك عن المحققين" (101:2)

تعليق الإمام الفراهي:

في جميع الأجوبة دليل على عدم المعرفة بأسلوب كلام العرب¹ (88:2).

59- قال ابن أبي الإصبع في "تأكيد المدح بما يشبه الذم" "هو في غاية العزة في القرآن قال ولم أجد منه إلا آية واحدة² وهي قوله: "قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله..." (سورة المائدة: 59) قلت "ونظيرها قوله: "وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله" (سورة التوبة: 74). (114:2).

تعليق الإمام الفراهي:

ومنه³ قوله تعالى: "وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد" (سورة البروج: 8) (101:2).

60- ذكر السيوطي نوعاً في المطابقة فقال: "ومنه نوع يسمى ترصيع الكلام وهو اقتران الشيء بما يجتمع معه في قدر مشترك⁴ كقوله: "إن لك ألا تجوع فيها ولا

والخوف" وهذا الشعر، وبسبب هذا الحذف اعترض قدامة بن جعفر في كتابه "نقد الشعر"، نقد العلامة قول قدامة في كتابه جمهرة البلاغة، ص 87

¹ عند الإمام نفي المبالغة هو المبالغة في النفي، انظر: أساليب القرآن، 44

² بديع القرآن، 50

³ وأيضاً نظيره آية سورة الأعراف، "وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا" (رقم الآية: 126).

⁴ لم أجد في أي كتاب للبلاغة ما يسمى بـ"ترصيع الكلام" حتى السيوطي لم يذكره في كتابه "شرح عقود الجمان" فالآية التي قدمها على سبيل المثال والتي نقل شرحها من ابن القيم، نقلها ابن القيم نفسه في كتابه الفوائد (219) تحت عنوان "المقابلة المعنوية"

مجلة الهند

تعري وأنتك لا تظماً فيها ولا تضحى¹ (سورة طه: 118 و119) أتى بالجوع مع العري وبابه أن يكون مع الظماً وبالضحى مع الظماً وبابه أن يكون مع العري لكن الجوع والعري اشتراكاً في الخلو فالجوع خلو الباطن من الطعام والعري خلو الظاهر من اللباس والظماً والضحى اشتراكاً في الاحتراق فالظماً احتراق الباطن من العطش والضحى احتراق الظاهر من حرّ الشمس" (122:2).

تعليق الإمام الفراهي:

هكذا قال ابن القيم² وفيه تكلف (108:2).

61- "وقال الزركشي في أوائل البرهان: قد جرت عادة المفسرين أن يبدؤوا بذكر سبب النزول ووقع البحث في أنه أيما أولى البداءة به بتقدم السبب على المسبب أو بالمناسبة لأنها المصححة لنظم الكلام وهي سابقة على النزول" (237:2).

تعليق الإمام الفراهي:

هذا موافق بما اخترت في ترتيب الفصول (220:2).

ترجمة من الأردوية: سميراء أجمل

المصادر والمراجع

1. ابن أبي الإصبع: بديع القرآن (تحقيق: حفي محمد شريف)، دار نهضة، القاهرة، الطبعة الثانية، سنة الطبع لم تذكر
2. ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد)، المطبع لم يذكر، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1380هـ
3. ابن الجوزي: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر (تحقيق: محمد عبد الكريم الراضي)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1404هـ
4. ابن الجوزي: نواسخ القرآن (تحقيق: محمد أشرف علي الملباري)، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1404هـ
5. ابن القيم: الفوائد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1402هـ

¹ شرح الإمام هذه الآية في حاشية كتاب العمدة فقال: "في الآية نفى بؤس الدنيا، فإن فيها شتاء وصيفاً، ففي الشتاء يشتد الجوع، ويقل الرزق، ويؤدي الهواء العريان، فيصيبه الأذى في باطنه وظاهره، وكذلك يتأذى في الصيف في جوفه وضاحي جسمه، ونظيره هذه الآية: "لا يرون فيها شمساً ولا زمهراً".

² بدائع الفوائد، 3: 240، والتفسير المقيم، 356

مجلة الهند

6. ابن القيم: بدائع الفوائد، إدارة الطباعة المنيرية، تصوير دار الكتاب العربي، بيروت، سنة الطبع لم تذكر
7. ابن جرير الطبري: تفسير الطبري (تحقيق: محمود شاکر وأحمد شاکر)، دار المعارف، القاهرة، سنة الطبع لم تذكر
8. ابن جرير الطبري: تفسير الطبري، الحلبي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1388هـ
9. ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، دائرة المعارف، حيدرآباد، 1327هـ
10. ابن حجر: المطالب العالية (تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي)، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة الطبع لم تذكر
11. ابن خزيمة: صحيح ابن خزيمة (تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي)، المكتب الإسلامي، بيروت، سنة الطبع لم تذكر
12. ابن كثير: تفسير ابن كثير (تحقيق: محمد إبراهيم البنا ورفقاؤه)، الشعب، القاهرة، سنة الطبع لم تذكر
13. ابن هشام: مغني اللبيب (تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الخامسة، 1979م
14. أبو جعفر النحاس: الناسخ والمنسوخ، مطبعة السعادة، مصر، 1323هـ
15. أبو حاتم الرازي: كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية (تحقيق: حسين بن فيض الله الهمداني)، المطبع لم يذكر، القاهرة، 1958م
16. أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، مكتبة النصر الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، سنة الطبع لم تذكر
17. أبو عبيدة معمر المثنى: مجاز القرآن (تحقيق: محمد فؤاد سيزكين)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1401هـ
18. أبو عوانة: مسند أبو عوانة، دار المعرفة، بيروت، سنة الطبع لم تذكر
19. أشرف علي التهانوي: ترجمة القرآن الأردوية، مكتبة سليم، نيو دلهي، سنة الطبع لم تذكر
20. أمين أحسن الإصلاح: تدبر قرآن، فاران فاؤنديشن لاهور، (الترتيب الجديد)، الطبعة الأولى، 1983م من المجلد الخامس إلى المجلد الثامن، فاران فاؤنديشن لاهور، (الترتيب القديم)، الطبعة الثانية، 1982م
21. تفسير ابن القيم: التفسير القيم (ترتيب: محمد أويس الندوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1398هـ
22. حاجي خليفة: كشف الظنون، مكتبة المثنى، بيروت، سنة الطبع لم تذكر
23. الحاكم: المستدرک، المطبع لم يذكر، حيدرآباد، 1337هـ
24. الدامغاني: قاموس القرآن (إصلاح الوجوه والنظائر، ترتيب: عبد العزيز سيد الأهل)، دار المعلم للملائين، بيروت، الطبعة الرابعة، 1983م

مجلة الهند

25. الراغب الإصفهاني: معجم مفردات القرآن (تحقيق: نديم شبلبي)، دار الكتاب العربي، بيروت، سنة الطبع لم تذكر
26. الزركشي: البرهان في علوم القرآن (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، دار المعرفة، بيروت، سنة الطبع لم تذكر
27. الزمخشري: الكشاف، الحلبي، القاهرة، 1385هـ
28. السيوطي وصاحبه: الجلالين (على هامش المصحف)، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ
29. السيوطي: الإتقان في علوم القرآن (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1974م
30. السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، المطبعة الكستلية، مصر، 1279هـ
31. السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت
32. السيوطي: الدر المنثور، دار المعرفة، بيروت، سنة الطبع لم تذكر
33. السيوطي: شرح عقود الجمان، الحلبي، القاهرة، سنة الطبع لم تذكر
34. الشوطاني: فتح القدير، دار المعرفة، بيروت، سنة الطبع لم تذكر
35. الطحاوي: شرح معنى الآثار (تحقيق: محمد زهري النجار)، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة الطبع لم تذكر
36. عبد الحميد الفراهي: تفسير سورة البقرة (مخطوط الدائرة الحميدية)
37. عبد الحميد الفراهي: تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، الدائرة الحميدية، سرائر مير، أعظم كره، الطبعة الأولى، 2008م
38. عبد الحميد الفراهي: جمهرة البلاغة، مطبعة معارف، أعظم كره، 1360هـ
39. عبد الحميد الفراهي: فاتحة نظام القرآن، مطبعة إصلاح، أعظم كره، 1357هـ
40. عبد الحميد الفراهي: مجموعة تفاسير فراهي (ترجمة أردوية: أمين أحسن الإصلاحي)، أنجمن خدام القرآن، لاهور، 1393هـ
41. عبد الحميد الفراهي: مفردات القرآن، مطبعة إصلاح، سرائر مير، أعظم كره، 1359هـ
42. عبد الحميد، الفراهي: أساليب القرآن، الدائرة الحميدية، سرائر مير، أعظم كره، 1389هـ
43. الفراء: معاني القرآن (تحقيق: أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار)، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1374هـ
44. قدامة بن جعفر: نقد الشعر (تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1399هـ
45. القرطبي: تفسير القرطبي، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1358هـ

مجلة الهند

46. القزويني: التلخيص (شرح: عبد الرحمن البرقوقي)، دار الكتاب العربي، بيروت، سنة الطبع لم تذكر
47. مجلة "الإصلاح" الشهرية الصادرة عن الدائرة الحميدية، سرائير، أعظم كره
48. مسلم: صحيح مسلم (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1374هـ
49. معجم غريب القرآن مستخرجاً من صحيح البخاري (ترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار المعرفة، بيروت، سنة الطبع لم تذكر
50. مقاتل بن سليمان البلخي: الأشباه والنظائر في القرآن الكريم (تحقيق: عبد الله محمود شحاتة)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1395هـ
51. النسائي: سنن النسائي، المكتبة السلفية، لاهور، الطبعة الثانية، 1396هـ
52. هبة الله بن سلامة: الناسخ والمنسوخ (على هامش أسباب النزول للواحدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة الطبع لم تذكر
53. هبة الله بن سلامة: الناسخ والمنسوخ، الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1387هـ
54. الهيثمي: مجمع الزوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، 1402هـ
55. يحيى بن سلام: التصارييف (تحقيق: هند شبلي)، الشركة التونسية، تونس، 1400هـ

تدليس أبي الزبير المكي عن جابر بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على صحيح ابن حبان (الحلقة الأولى)

- د. ماجد محمد عبده الدالعه

مقدمة:

أشيع عن كثير من أئمة الحديث بعض التهم التي لم تثبت عند المتقدمين من الأئمة ومن هذه التهم تهمة التدليس، والتي اتهم بها كثير من الرواة أمثال أبي الزبير المكي وابن جريج والحسن البصري والأعمش والوليد بن مسلم وغيرهم، وعند التحقيق وتتبع أقوال أئمة النقد المتقدمين فيهم يتبين غير ذلك فإما أنهم لم يصرحوا عن هذه التهم لهؤلاء الأئمة أو أنهم كانوا يعنون غير التدليس الذي اشتهر فيما بعد، كالإرسال، أو المرسل الخفي.

ومن هؤلاء الأعلام أبي الزبير المكي- رحمه الله- حيث أشيع عنه أنه كان يكثر التدليس ويدلس عن الضعفاء، لذا أردت في هذا البحث بيان حقيقة التدليس وأنواعه، وبيان أقوال الأئمة المتقدمين والمتأخرين في تدليسه، ومناقشة هل كان فعله هذا تدليساً أم إرسالاً أو هو من باب المرسل الخفي، ومن ثم بيان التدليس عند ابن حبان ورأيه فيه، ومقارنته برأي أئمة الحديث، وبعد ذلك تتبع روايات أبي الزبير المكي في صحيح ابن حبان، وقد تتبعت مروياته عن شيخه جابر عددها والصيغ التي روى بها، فما كان بصيغة (سمعت وحدثني وأخبرني) فلا خلاف بين الأئمة على سماعها، وأما التي رواها بصيغ محتملة (كأخبرت وحدثت وقال أو بالعننة) فهي موضوع البحث، لأنهم قالوا: أبو الزبير المكي مدلس ولا بد أن يصرح بالسماع ممن دلس عنه، سواء في صحيح ابن حبان أو في غيره من كتب الصحيح والسنن أو غيرها، حتى تقبل مروياته ويطمئن لها. وقد قسمت بحثي إلى مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: تعريف التدليس وأقسامه وحكمه ودرجة حديث المدلس

المبحث الثاني: آراء العلماء في أبي الزبير المكي وتدليسه

المبحث الثالث: مناقشة الأقوال في تدليس أبي الزبير المكي

المبحث الرابع: رواية المدلس عند ابن حبان

المبحث الخامس: أحاديث أبي الزبير المكي في صحيح ابن حبان والحكم عليها

المبحث الأول: تعريف التدليس وأقسامه، وحكمه ودرجة حديث المدلس

أ. تعريف التدليس وأقسامه:

التدليس في اللغة: مأخوذ من الدلس، وهو الظلمة والسواد. قال الليث: دلس في البيع، وفي كل شيء إذا لم يبين عيبه.¹

وقال ابن حجر: "إنه مشتق من الدلس وهو الظلام، وكأنه أظلم أمره على الناظر لتغطية وجه الصواب".²

التدليس اصطلاحاً: هو ما أخفي عيبه إما في الإسناد، أو في الشيوخ.³

وصورته: أن يُسقط الراوي اسم شيخه ويرتقي إلى شيخ شيخه أو مَنْ فوقه ممن هو معاصر، أو يحدث عن من لم يسمع منه بلفظ غير صريح في السماع.⁴

والتدليس قسمان كما هو معروف عند أهل الفن: تدليس الإسناد، وتدليس الشيوخ.

الأول: تدليس الإسناد:

اختلفت عبارات علماء الحديث في تعريفه على أقوال، ونستطيع أن نلخص هذه الأقوال في قولين أساسيين؛ الأول عند المتقدمين، والثاني عند المتأخرين من علماء الحديث.

¹ انظر بتوسع: تهذيب اللغة، 362/12

² توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، 346/1

³ انظر: الخلاصة في أصول الحديث، ص71، ورسالة في أصول الحديث للرجاني، ص90. والتقارير السنوية في شرح المنظومة البيقونية، 71/1، بتصرف. وانظر بتوسع: التقييد والإيضاح، 95/1، والشذا الفياح، 173/1، والنكت على ابن الصلاح، 67/2، وتدريب الراوي، 223/1، والمقنع، 154/1

⁴ التقارير السنوية في شرح المنظومة البيقونية، 71/1، وص27، بتصرف. وانظر بتوسع: التقييد والإيضاح، 95/1، والشذا الفياح، 173/1، والنكت على ابن الصلاح، 67/2، وتدريب الراوي، 223/1، والمقنع، 154/1

مجلة الهند

فجمهور المتقدمين من علماء الحديث على أن تدليس الإسناد هو: "رواية الراوي عن عاصره ولم يلقه، فيتوهم أنه سمعه منه، أو عن لقيه ما لم يسمعه منه".

وهو قول الخطيب البغدادي (ت463هـ)¹، وابن الأثير (ت606هـ)²، وابن الصلاح (ت643هـ)³، ومشى على هذا القول من جاء بعد ابن الصلاح، كالإمام النووي (ت676هـ)⁴، والطبي (ت743هـ)⁵، وابن كثير (ت774هـ)⁶، والعراقي (ت806هـ)⁷.

تقول الدكتورة أميرة الصاعدي: "وهو صنيع عدد من أئمة الحديث المتقدمين كالإمام أحمد، ويحيى بن معين، والبخاري، والعجلي، والفسوي، وابن حبان، وابن عدي، والخليلي، وغيرهم. وعرف ذلك عنهم من خلال أقوالهم في المدلسين"⁸.

ثم قالت: "وكانوا يطلقون هذا المعنى على تدليس ابن جريج؛ حيث يطلقون على المدلس أنه لم يسمع من فلان ويدلس عنه، وبذلك أدخلوا في تعريف التدليس رواية الراوي عن عاصره أيضاً"⁹.

وأضافت قائلة: "بينما نجد التعريف الثاني للتدليس، خص التدليس برواية الراوي عن لقيه فقط. وعلى هذا جمهور المتأخرين، حيث قالوا في تدليس الإسناد: "هو أن يروي الراوي عن من قد سمع منه ما لم يسمع منه، موهماً السماع، من غير أن يذكر أنه سمعه منه"¹⁰.

¹ الكفاية في علم الرواية، ص38

² انظر: جامع الأصول في أحاديث الرسول، 167/1

³ معرفة علوم الحديث، ص37

⁴ انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، 223/1

⁵ التبصرة والتذكرة، شرح ألفية العراقي، 180/1

⁶ اختصار علوم الحديث (مطبوع مع الباعث الحثيث)، ص53

⁷ الخلاصة في أصول الحديث، ص71-72

⁸ ابن جريج مروياته وأقواله في التفسير من أول القرآن إلى نهاية سورة الحج، 276/1

⁹ المصدر نفسه، 277/1

¹⁰ المصدر نفسه، 277/1

مجلة الهند

وهكذا عرفه ابن حجر العسقلاني (ت852هـ)¹، ومن جاء بعده كالسخاوي (902هـ)²، وشيخ الإسلام الأنصاري (ت926هـ)³، ومحمد بن إبراهيم المعروف المعروف بابن الحنبلي (ت971هـ)⁴، والمناوي (ت1032هـ)⁵.

وقد أخذ ابن حجر هذا التعريف، من كلام أبي بكر البزار⁶ (ت292هـ)، وأبي الحسن بن القطان (ت628هـ)⁷، وابن عبد البر⁸، والحافظ العلائي (ت761هـ)⁹.

ومن خلال النظر في التعريفين، نجد أن التعريف الأول، دخل فيه رواية الراوي عن عمن عاصره ولم يلقه بصيغة موهمة للسمع، وهذا ما يعرف بالمرسل الخفي، عند الحافظ ابن حجر¹⁰ وهو قسم من أقسام التدليس عند المتقدمين.

أما التعريف الثاني فقد ميّز ابن حجر، بين تدليس الإسناد، والمرسل الخفي، وهو فرق دقيق جداً، يدلّ على دقة علماء الحديث في تحديد مصطلحاتهم.

تقول أميرة الصاعدي: "وعلى هذا نجد أن هناك عدداً من الرواة، وصفهم المتقدمون بالتدليس، بناء على تعريفهم السابق، بينما نجد المتأخرين لا يعدّونهم من المدلسين، بل يعدّون فعلهم من باب الإرسال لا التدليس"¹¹.

¹ نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ص39

² فتح المغيـث شرح ألفية الحديث، 211-209/1

³ فتح الباقي على ألفية العراقي (مطبوع مع التبصرة والتذكرة)، 180/1

⁴ قفو الأثر في صفو علم الأثر، ص72-73

⁵ انظر: اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر، 372-355/1

⁶ التقويد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، ص97

⁷ بيان الوهم والإيهام الواقعيين في كتاب الأحكام، ص97

⁸ التمهيد، 51/1

⁹ جامع التحصيل في أحكام المراسيل، ص97

¹⁰ نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ص42-43

¹¹ ابن جريج مروياته وأقواله في التفسير، 278/1

مجلة الهند

قال ابن حجر: "من ذكر بالتدليس أو الإرسال إذا ذكر بالصيغة الموهمة عمن لقيه فهو تدليس، أو عمن أدركه ولم يلقه، فهو المرسل الخفي، أو عمن لم يدركه فهو مطلق إرسال"¹.

ثم تقول أميرة الصاعدي: "بهذا التفريق الدقيق بين المصطلحات الثلاثة: الإرسال، والتدليس، والمرسل الخفي، نستطيع أن نحدّد فعل ابن جريج، ونبيّن منه ما هو من باب الإرسال، أو من باب التدليس، أو المرسل الخفي، وذلك عند دراسة أقوال المتقدمين والمتأخرين، في تدليس ابن جريج، وتحديد نوعه"². وعلى هذا يمكن حمل الأمر في أبي الزبير المكي في روايته عن شيخه جابر بن عبد الله.

وتدليس الإسناد هنا على أربعة أضرب:

1. **تدليس التسوية:** "وصورته أن يجيء المدلس إلى حديث سمعه من شيخ ثقة، وقد سمعه ذلك الشيخ الثقة من شيخ ضعيف وذلك الشيخ الضعيف يرويه عن شيخ ثقة.

فيعمل المدلس الذي سمع الحديث من الثقة الأول فيسقط منه شيخه الضعيف ويجعله من رواية شيخه الثقة عن الثقة الثاني بلفظ محتمل كالعننة ونحوها، فيصير الإسناد كله ثقات ويصرح هو عن الاتصال بينه وبين شيخه، لأنه قد سمعه منه فلا يظهر حينئذ في الإسناد ما يقتضى عدم قبوله إلا لأهل النقد والمعرفة بالعلل"³.

2. **تدليس القطع:** وهو أن يقطع اتصال أداة الرواية بالراوي أو "أن يحذف الصيغة ويقتصر على قوله: فلان عن فلان"⁴.

3. **تدليس العطف:** وهو أن يصرح بالتحديث عن شيخ له، ويعطف عليه شيخاً آخر لم يسمع منه ذلك المروي أو "وهو أن يروي عن شيخين من شيوخه، ما

¹ النكت على كتاب ابن الصلاح، 623/2

² ابن جريج مروياته وأقواله في التفسير، 278/1

³ التقييد والإيضاح، ص96. وجامع التحصيل في أحكام المراسيل، ص102

⁴ تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ص25، والتبصرة، 182/1

مجلة الهند

سمعه من شيخ اشتركا فيه، ويكون قد سمع ذلك من أحدهما دون الآخر، فيصرح عن الأول بالسماع، ويعطف الثاني عليه".¹

وحكم هذا القسم عدم قبول رواية المدّلس فيه، ولكن إذا صرح المدّلس المعروف بما يقتضي الاتصال كأن يقول: سمعت أو حدثنا أو أخبرنا وكان ثقة قبل مرويه". وحكمه أيضاً الكراهة عند الجمهور وذمه أكثر العلماء.²

5. **تدليس الصيغ:** وهو أن يذكر الراوي، صيغة التحمل من شيخه، على غير ما اصطلاح عليه أهل الحديث، كأن يصرح عن الإخبار في الإجازة، أو عن التحديث في الوجادة، أو فيما لم يسمعه.³

6. **تدليس السكوت:** "وهو أن يذكر صيغة التحمل، ثم يسكت قليلاً، ثم يقول: فلان".⁴

الثاني تدليس الشيوخ: "وهو أن يسمّي شيخه الذي سمع منه بغير اسمه المعروف أو يصفه بما لم يشتهر به من كنية أو لقب أو نسبة إلى بلد لأجل أن يصعب على غيره الطريق".⁵ ويلحق بهذا النوع من التدليس تدليس البلدان.

وهناك مراتب عدّة للتدليس ذكرها ابن حجر في كتابه "تعريف أهل التقديس" وذكر حكم كل طبقة منها:⁶

1. ما كان تدليسهم نادراً جداً.

2. الثقات الذين دلّسوا عن ثقات مثلهم

وحكم هاتين المرتبتين أنه يحمل حديثهم على الاتصال ولو لم يصرحوا عن السماع.

3. الثقات الذين دلّسوا عن الثقات والضعفاء.

¹ النكت على ابن الصلاح، 616/2

² التقريرات السنية في شرح المنظومة البيقونية، 74/1، بتصرف، وانظر: التقييد والإيضاح، 96/1

³ فتح المغيبي، 344/1، والموقظة، ص56-58

⁴ النكت على ابن الصلاح، 617/2

⁵ الحاكم النيسابوري، معرفة علوم الحديث، ص167

⁶ انظر: تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ص45، وكراسة علم الرجال والجرح والتعديل، ص24

مجلة الهند

4. الثقات الذين أكثروا من التدليس عن الثقات والضعفاء.
وحكم هاتين المرتبتين أنه لا يحمل حديثهم على الاتصال إلا إذا صرحوا عن السماع.
5. الضعفاء الذين دلّسوا عن غيرهم، وحكم قبول حديثهم مردود وإن صرحوا عن السماع.
- والصحيح على ما نُقل عن الجمهور التفصيل وأن ما رواه المدلس بلفظ مبين للاتصال نحو: سمعت وحدثنا وأخبرنا وأشباهها فهو مقبول محتج به، وفي الصحيحين وغيرهم من الكتب المعتمد عليها من حديث هذا الضرب كثير جداً كقتادة والأعمش والسفيانين.¹

ب. حكم المدلس ودرجة حديثه:

ذمّ علماء الحديث التدليس، وكرهوه لما فيه من الإيهام، وكان شعبة من أشدهم ذمّاً له، وتختلف درجة كراهته باختلاف الغرض الحامل على التدليس. وردّ عن شعبة التشديد فيه، قال: "التدليس أخو الكذب"²، وَقَالَ أَيْضاً: "لأنّ أُرْنِي أَحَب إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَدْلِس"³. ومنهم من سهّل أمره وتسامح فيه كثيراً، قال أبو بكر البزار: "التدليس ليس بكذب، وإنما هو تحسين لظاهر الإسناد".⁴

وذكروا عدة أقوال في قبول رواية المدلس حسب نوع تدليسه، ولعل من أصحّها التفصيل كما قال ابن الصلاح، أن ما رواه المدلس بلفظ محتمل لم يبيّن فيه السماع والاتصال، فحكمه حكم المرسل. وما رواه بلفظ مبيّن للاتصال كسمعت، وحدثنا، وأخبرنا، وشابهها، فمقبول محتج به.⁵

وجميع أنواع التدليس غير مقبولة عند الجمهور المحدثين ما لم يتحقق السماع وما لم يكن المدلس ثقة عدلاً وخصوصاً النوع الأول، وقد جعله فريق من أهل

¹ انظر: الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، 177-176/1

² رواه ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، 107/1، والبيهقي، مناقب الشافعي، 35/2، والخطيب البغدادي، الكفاية، 355/1

³ رواه ابن أبي حاتم، في مقدمة الجرح والتعديل، 173/1، وابن عدي، في الكامل، ص 1 و107، والخطيب في الكفاية، ص 356

⁴ النكت على مقدمة ابن الصلاح، 81/2

⁵ انظر: معرفة علوم الحديث، ص 171، وتدريب الراوي، 429/1

مجلة الهند

الحديث والفقهاء محرماً كما هو شأن النوع الثاني وقالوا لا تقبل روايته بحال بين السماع أو لم يبين، ولكن في الأمر تفصيل. قال ابن حجر: "وحكم من ثبت عنه التدليس، إذا كان عدلاً، أن لا يقبل منه، إلا ما صرح فيه عن التحديث على الأصح"¹.

والصحيح الذي عليه الجمهور أنه ليس بكذب يصح به القدح في عدالة الراوي حتى نرد جميع حديثه، وإنما هو ضَرْبٌ من الإيهام، وعلى هذا نص الشافعي فقال: "ومن عرفناه دلس مرة فَقَدْ أَبَانَ لَنَا عَوْرَتَهُ فِي رِوَايَتِهِ، وَلَيْسَتْ تِلْكَ الْعَوْرَةُ بِالْكَذِبِ فَتَرَدُّ بِهَا حَدِيثُهُ، وَلَا النَّصِيحَةُ فِي الصَّدْقِ، فَتَقْبَلُ مِنْهُ مَا قَبَلْنَا مِنْ أَهْلِ النَّصِيحَةِ فِي الصَّدْقِ"². ويمكن حمل التشدد الوارد عن شعبة على "المبالغة في الزجر عنه والتنفير"³.

وعلى هذا فلا بد من معرفة صيغة العنونة ونوعها، ولا يحكم على المدلس بحكم عام بل لا بد من التفصيل في المسألة، لذلك قال المعلمي اليماني: "اشتهر في هذا الباب العنونة مع أن كلمة "عن" ليست من لفظ الراوي الذي يُذكر اسمه قبلها، بل هي من لفظ من دونه"⁴.

تقول أميرة الصاعدي: "ولعل معرفة هذا الأمر مما يصعب، فلا نستطيع أن نحكم على الراوي بالتدليس في هذا الحديث من خلال الصيغة، بل نعرف ذلك بتصريح العلماء بسماعه من فلان أو عدم سماعه، وبتدليسه في هذا الحديث خاصة، أو أحاديث فلان، بناء على معرفتهم التامة بروايته وصيغها، وخصوصاً عند المتقدمين من علماء الحديث"⁵.

وهذا الحكم بالنسبة لتدليس الإسناد، حيث لا يقبل إلا ما صرح فيه الراوي عن السماع.

وحكم تدليس الشيوخ يختلف بحسب الغرض الحامل عليه، فإن كان لضعف الشيخ المروي عنه فيدلّسه حتى لا تظهر روايته عن الضعفاء، فالحرمة

¹ نزهة النظر، ص 43

² الرسالة، 379/1

³ معرفة أنواع علم الحديث، ص 67

⁴ التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، 86/1

⁵ ابن جريج مروياته وأقواله في التفسير، 282/2

مجلة الهند

لتضمنه الغش والخيانة، ولا يقبل خبره. وإن كان لصغر سنه عن المدلس، حتى لا يشاركه في الأخذ عنه من هو دونه فالكرامة ولا يقبل لأنه مجهول".¹

قال السيوطي: "وتختلف الحال في كراهته بحسب غرضه، فإن كان لكون المغير اسمه ضعيفاً، فيدلسه حتى لا يظهر روايته عن الضعفاء، فهو شرّ قسم".²

أما درجة حديث المدلس:

فيمكن أن يرتقي حديث المدلس إلى الحسن لغيره ويكون قابلاً للإعتضاد بغيره، لذلك قال ابن حجر: "ومتى توبع السيء الحفظ بمعتبر كأن يكون فوقه أو مثله لا دونه، وكذا المختلط الذي لم يتميز، والمستور، والإسناد المرسل، كذا المدلس إذا لم يعرف المحذوف منه، صار حديثهم حسناً لا لذاته بل بالمجموع".³ وإلى هذا ذهب السيوطي أيضاً حيث قال: "وكذا إذا كان ضعفها لإرسال، أو تدليس، أو جهالة حال، زال بمجيئه من وجه آخر، وكان دون الحسن لذاته".⁴

المبحث الثاني: آراء الأئمة في أبي الزبير المكي وتدليسه

ضعف الشيخ شعيب الأرناؤوط أحاديث أبي الزبير المكي في صحيح ابن حبان؛ بسبب تدليسه كما قال، وليس لها علة عنده غيرها.

قلت: لكن هل أبو الزبير مدلس فعلاً أم لا؟ وإذا ثبتت براءته من تهمة التدليس، فيكفي هذا مؤنة تخريج هذه الأحاديث؛ لأن عللها واحدة علماً أن جميعها من رواية أبي الزبير عن جابر بن عبد الله، وهنا تكمن المشكلة فيمن ضعف رواية أبي الزبير عن جابر، لهذا سيدور النقاش حول أبي الزبير من عدة أمور، أبرزها:

ترجمة أبي الزبير المكي

هو محمد بن مسلم بن تدرس أبو الزبير القرشي الأسدي المكي، ولد بين الأربعين والخمسين للهجرة.⁵ وهو من الطبقة الرابعة التي تلي الوسطى من التابعين،

¹ التقريرات السننية في شرح المنظومة البيقونية، 74/1، بتصرف.

² تدريب الراوي، 230/1

³ نزهة النظر، ص 51-52

⁴ تدريب الراوي، 177/1

⁵ صحيفة أبي الزبير المكي عن جابر، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الثامن، رجب: 1413هـ، ص 12

مجلة الهند

وتوفي سنة: 126هـ، وروى له البخاري 10 مرات، مرة واحدة منها مقروناً بغيره، و9 مرات في المتابعات المعلقة، ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه. وقال ابن حجر: "صدوق إلا أنه يدلّس".¹ وقال الذهبي: حافظ ثقة، وكان مدلساً واسع العلم، قال أبو حاتم: لا يحتج به.²

أقول: إن المشكلة في تدليس أبي الزبير، لا في كونه ثقة وحافظاً؛ فإن جميع من ترجموا له وصفوه بالحفظ والثقة.

وأما الذين وصفوه بالتدليس فهم: أبو الزبير نفسه اعترف على نفسه بالتدليس فيما رواه عنه الليث بن سعد³، والنسائي كما ذكر ابن حجر⁴، وابن حزم⁵، والذهبي⁶، وسبط بن العجمي⁷، والعلائي⁸، وابن حجر⁹.

لذلك قال ابن العجمي: "ولهذا توقف جماعة من الأئمة بما لم يروه الليث عن أبي الزبير عن جابر بلفظ عن".¹⁰ وقال ابن حزم: "فما لم يكن من رواية الليث عن أبي الزبير، ولا قال فيه أبو الزبير إنه أخبره به جابر، فلم يسمعه من جابر

¹ تقريب التهذيب، ص506، ترجمة: 6291

² الكاشف، 216/2، ترجمة: 5149. وانظر: ترجمته في الطبقات الكبرى، 481/5، والمزي، تهذيب الكمال، 410-402/26، ترجمة: 5602، وتهذيب التهذيب، 391/9 - 392، ترجمة: 729، والكمال في ضعفاء الرجال، 122/2

³ رواه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال، 124/6؛ والعقيلي في الضعفاء الكبير، 132/4 ومن طريقه ابن حزم في المحلى، 396/7 و11/9 وما بعدها، 396/7 و11/9 و325/11 وقال في 33/10: "أصح طريق" من طريق سعيد بن أبي مريم يقول: سمعت الليث يقول: أتيت أبا الزبير المكي، فدفعت إليّ كتابين. قال: فلما سرت إلى منزلي قلت: لا أكتبهما حتى أسأله. قال: فرجعت إليه فقلت: هذا كله سمعته من جابر؟ قال: لا. قلت: فأعلم لي على ما سمعت. قال: فأعلم لي على هذا الذي كتبت عنه".

⁴ طبقات المدلسين، ص45 رقم: 101

⁵ المحلى، 396/7 و11/9 و325/11 وحجة الوداع، ص295

⁶ ميزان الاعتدال، 37/4

⁷ التبيين لأسماء المدلسين، ص200، ترجمة: 75

⁸ جامع التحصيل في أحكام المراسيل، 269/1

⁹ تقريب التهذيب، ص506، ترجمة: 6291

¹⁰ التبيين لأسماء المدلسين، ص200، ترجمة: 75

مجلة الهند

بإقراره، ولا ندري عمن أخذه، فلا يجوز الاحتجاج به، فهو منقطع"¹. وقال الذهبي في حكاية الليث: "وعمد ابن حزم حكاية الليث، ثم هي دالة على أن الذي عنده إنما هو مناوله، فالله أعلم أسمع ذلك منه أم لا".²

وقال الشيخ صالح بن أحمد محاولاً الإجابة عن مشكلة أخذ أبي الزبير لبعض الأحاديث مناوله: "وهذه حكاية لا تفيد أنه كان يدلس في الحديث، وذلك أن عادة طلبة العلم أنهم يأخذون أصول الشيخ لينسخوها، ثم يردوها إليه، وذلك لقراءتها عليه بعد ذلك، وغاية ما تفيد أن أبا الزبير كان حديث جابر مكتوباً عنده، وكان من الحفظ والإتقان بحيث يستطيع أن يميز، ويفرق بين ما سمعه وما لم يسمعه، رغم أن الليث رآه بعد ما كبر سنه، وجاوز الستين أو كان فيها".³

المبحث الثالث: مناقشة الأقوال في تدليس أبي الزبير المكي

أقوال الأئمة السالفة تدل فعلاً على أن أبا الزبير مدلس، ولكن هل كان يدلس عن الضعفاء أم يدلس عن الثقات؟ وهل كل أنواع التدليس مذمومة أم لا؟ وفي حدود علمي أن كثيراً من المحدثين اتهموا بالتدليس، ولكن المحققين لم يردوا حديثهم، ولم يتكلموا في عدالتهم بسببه؛ لأن التدليس ليس كله مذموماً، بل هناك أنواع غير مذمومة؛ وإن كان الجميع يكرهون التدليس.

وعرض الشيخ صالح بن أحمد السبب المباشر الذي اتهم فيه أبو الزبير بالتدليس، حيث قال: "والذي يدل على تدليسه، ما رواه الترمذي في فضائل

¹ المحلى، 396/7 و11/9 و325/11

² سير أعلام النبلاء، 383/5

³ صحيفة أبي الزبير المكي عن جابر، ص21. قال الدكتور محمد أبو الليث الخير آبادي "شيخي": "قول الشيخ صالح: "وهذه حكاية لا تفيد أنه كان يدلس في الحديث" "إن كان الأمر كما يظن الشيخ صالح فلماذا لم يقل أبو الزبير عند سؤال الليث ما يرد عنه تهمة التدليس، مع أن سؤال الليث كان يدل على ذلك، ومثل هذا السؤال ينبغي أن تخفى تبعاته على أمثال أبي الزبير المكي. وليس ذلك فحسب بل سكت وأعلم على ما سمع. وأما قوله: "وغاية ما تفيد أن أبا الزبير كان حديث جابر مكتوباً عنده، وكان من الحفظ والإتقان بحيث يستطيع أن يميز، ويفرق بين ما سمعه، وما لم يسمعه" المشكلة ليست في قدرته على التمييز بين ما سمعه وبين ما لم يسمعه؛ لأنه لو لم يكن قادراً على ذلك لما قبل العلماء ولا حديثاً من أحاديثه، ولكنهم قبلوا ما صرح فيه بالسماع، وإنما المشكلة في أنه دفع إلى الليث دينك الكتابين لينسخهما على أنهما من مسموعاته، لذلك سأله الليث. أما قول الشيخ صالح: "رغم أن الليث رآه بعد ما كبر سنه، وجاوز الستين أو كان فيها" أقول: الذي جاوز الستين لا يعدّ كبير السن، ولكن إذا فرضنا ذلك فهذا لا يبيح لأبي الزبير التدليس. والله أعلم.

مجلة الهند

القرآن، قال: حدثني هريم بن مسعر، أخبرنا الفضيل بن عياض، عن ليث، عن أبي الزبير، عن جابر، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا ينام حتى يقرأ: "ألم تنزيل... وتبارك الذي بيده الملك". ثم قال الترمذي: "هذا حديث رواه غير واحد عن ابن أبي سليم مثل هذا، وروى زهير قال: قلت لأبي الزبير: سمعت عن جابر هذا الحديث؟ فقال أبو الزبير: إنما أخبرني صفوان، أو ابن صفوان. وكأن زهيراً أنكر أن يكون هذا الحديث عن جابر". ثم قال الترمذي: "حدثنا هريم بن مسعر، أخبرنا الفضيل، عن ليث، عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه"¹.

ثم حاول صالح بن أحمد الإجابة على هذه المشكلة، حيث قال: "إذا قبلنا هذه الرواية، فأبو الزبير قد أحال إلى ثقة، فهو إذا دلّس فإنما يدلّس عن الثقات² فيقبل حديثه، ولو عنعنه مثله في ذلك مثل الثوري وابن عيينة. والحكاية رواها الترمذي منقطعة فقال: وروى زهير وهو ابن معاوية بن حديج الجعفي أبو خيثمة (172هـ)، وهو ثقة ثبت، ولكننا لم نعلم من رواها عنه³ وسياق الترمذي لهذه الحكاية يوحي بضعفها عنده، فهو روى الحديث بإسناد ثم قال بعده: هذا حديث رواه غير واحد عن ليث بن أبي سليم مثل هذا. وقال: ورواه مغيرة بن مسلم عن أبي الزبير عن نحو هذا⁴.

ثم قال صالح بن أحمد: "بعد أن ذكر الترمذي القصة أعاد الإسناد تأكيداً لثبوته عنده، ثم قال: كأن زهيراً أنكر أن يكون هذا الحديث عن أبي الزبير عن جابر. فكل ذلك يؤكد ما قلته في أنه يشكك في صحتها ثم أتى بما يثبت أن هذه الرواية

¹ نقلاً عن صالح رضا: الترمذي السنن، باب فضائل القرآن، باب ما جاء في سورة الملك، 165/5، حديث: 2892 ونحوه في كتاب الدعوات، 475/5، حديث: 3404

² قال الخير آبادي: "لا يمكن اتخاذ هذه الواقعة قاعدةً مطردة لدفع شبهة التدليس عنه؛ لأنه يدلّس عن الضعفاء أيضاً، وانتبه لذلك ابن حزم في المحلى في مواضع عديدة. ثم إن كان الأمر كما تقول فكان سهلاً عليه أن يقول لليث عند سؤاله: لا تخف، أنا لا أدلّس عن الضعفاء، ولكنه لم يفعل ذلك، بل أعلم على ما سمع".

³ قال الخير آبادي: "وهل مثل هذا الكلام يصدر عن عالم؟ المهم إسنادها ذكره النسائي في عمل اليوم والليلة، ص432، رقم709 قال: أخبرنا أبو داود قال: حدثنا الحسن قال: حدثنا زهير... وأبو داود وهو سليمان بن سيف بن يحيى بن درهم الطائي الحراني، وهو ثقة حافظ. والحسن هو ابن محمد بن أعين الجزري، وهو صدوق كما قال ابن حجر في التقريب. فيكون الإسناد حسناً. وبذلك هذا الكلام بالكامل لا يستحق أن يكتب".

⁴ صحيفة أبي الزبير المكي عن جابر، ص19.

مجلة الهند

ثابتة عند أبي الزبير من غير رواية ليث بن أبي سليم - وهو ضعيف - فيثبت الحديث عن أبي الزبير، ويبقى تدليس أبي الزبير فيها".¹

أقول: هذه الأدلة التي ذكرها الشيخ صالح بن أحمد، وبيّن فيها أن رواية الترمذي وإن كان فيها كلام فعلى فرض ثبوتها فإنها لا تدل على أن التدليس من الأمور المذمومة، فقد ذكر كثير من أئمة الحديث أن المدلس الذي كان لا يدلّس إلا عن ثقة تدليسه، مقبول.

وإذا ثبت أنّ هذا المدلس قد بيّن سماعه ممن دلّس عنه في كتابه الذي ذكر الرواية فيه، أو في غيره من كتبه، أو حتى ذكر ذلك غيره من أئمة الحديث بعد تتبعهم لطريقه التي اتهم أنّه دلّسها عن شيخه، قبل تدليسه. ووضّحت هذا الأمر في مبحث التدليس، وبيّنت رأي ابن حبان فيه.

قال ابن عبد البر: "وكلّ من عُرف أنّه لا يأخذ إلا عن ثقة فتدليسه ومرسله مقبولان فمثلاً مراسيل سعيد بن المسيب ومحمد بن سيرين وإبراهيم النخعي عندهم صحاح، وقالوا: مراسيل عطاء والحسن لا يحتجّ بها لأنهما كانا يأخذان عن كل أحد، ومراسيل أبي قلابة وأبي العالية...".²

فهذا ابن عبد البر يؤكد هذا المعنى في أن من عُرف بالتدليس أو الإرسال عن الثقات قبل منه الحديث، ومن عرف بهما عن الضعفاء لم يقبل منه.

ثم قال صالح بن أحمد: "ومن أجل أن أعرف مدى صحة الدعوى بتدليس أبي الزبير في روايته عن جابر، قمت بجمع الرواة عن جابر³ في الكتب الستة كما في تحفة الأشراف، فكانوا ثمانية وتسعين راوياً، الضعفاء منهم: ثمانية عشر راوياً، فإذا كان أبو الزبير يريد أن يدلّس عن جابر وروى الحديث عن هؤلاء

¹ المصدر نفسه، ص20

² التمهيد، 30/1

³ قال الشيخ أبو الليث الخير أبادي: لماذا جمعت الرواة عن جابر؟ المفروض أن تجمع شيوخ أبي الزبير، ثم تنظر من منهم يروي عن جابر، ثم تنظر من منهم ثقات ومن منهم ضعفاء. وجمعتهم أنا فتيّن أن من يروي عنهم أبو الزبير هم (35) شيخاً، (9) منهم صحابة، و(19) ثقات، و(1) ثقة كثير الإرسال، (1) منهم صدوق، و(1) صدوق تغير حفظه، و(1) صدوق ربما أخطأ، و(1) وثقه العجلي، و(2) مقبولان. وهذا لا يعني أن هؤلاء هم شيوخه فقط، قد يكون له شيوخ آخرون في غير الكتب الستة. ولكن بهذه المحاولة لا نستطيع أن نبرز من يسقطهم أبو الزبير عند التدليس. ثم إن أئمة الشأن لم يعدّوه ممن لا يدلّس إلا عن ثقة. انتبه هذا العلم ليس علماً مبنياً على العاطفة أو الحماس.

مجلة الهند

الضعفاء، فهم أصلاً غير مكثرين في الرواية عن جابر، فهل يعقل أن يترك كل أولئك الثقات فلا يروي عنهم، ويروي عن هؤلاء الضعفاء المقلين فيدلس عنهم¹. اثنان وثلاثون شيخاً ذكرهم المزي في شيوخ أبي الزبير.

أقول: هذا إثبات جيد من الشيخ صالح بن أحمد، بين فيه أن أبا الزبير روى عن كثير من الرواة حسبما جاء في الكتب الستة، وغالبهم من الثقات إلا ثمانية عشر راوياً، والعقل يرجح أنه من غير الممكن أن يروي أبو الزبير عن هؤلاء الضعفاء ويترك الثقات، ثم ذكر صالح بن أحمد جميع هؤلاء الرواة في كتابه، فمن أراد المزيد فليراجعه².

ثم أضاف صالح بن أحمد بعد أن سرد هؤلاء الرواة قائلاً: "فهؤلاء هم الضعفاء الذين روى عن جابر، وأكثرهم من طبقة دون طبقة أبي الزبير، وكلهم على الإطلاق مقلون في الرواية عن جابر، ولا أظن أبا الزبير يترك كل الثقات الذين روى عن جابر، ويأخذ هذه الأحاديث الكثيرة التي رواها عن جابر عن هؤلاء الضعفاء فيدلسها عنهم، ولو جمعت أحاديثهم كلها المروية عنهم لم تأت عُشر ما روى أبو الزبير عن جابر. ولذا ما زلت أشكك في دعوى تدليس أبي الزبير عن جابر إلا ما ثبت بالدليل القاطع"³.

أقول: هذا هو المنطق الذي يجب أن يقبل في موضوع تدليس أبي الزبير، فإن ثبت فعلاً أنه دلس وقامت الحجة على ذلك، ينظر ثانياً في الرواية نفسها ولا يتعدى الحكم إلى غيرها، فإذا ثبت أن هذا الراوي أو ذاك مدلس فلا يسحب التدليس على جميع مروياته، بل نرى متى وعن دلس، وهذه خلاصة جيدة في دعوى تدليس أبي الزبير.

من خلال ترجمة أبي الزبير السابقة، وبعد التأكد من كلام أئمة الجرح والتعديل، تبين لي أنه أثبت الرواة في جابر، وأن أصحاب أبي الزبير كانوا يتذكرون الحديث بعد مجلسه، فكان كما قالوا أثبتهم بحديث شيخهم جابر، وكما قال صالح بن أحمد: فمن غير المعقول أن يأخذ أبو الزبير الحديث بواسطة عن شيخه جابر الذي هو أقرب وأحفظ وألزم تلامذته به من هؤلاء الضعفاء، خصوصاً أنهم من المقلين في الرواية عن جابر، وأبو الزبير هو من المكثرين، ولهذا لا يسلم قول من قال ذلك؛ لأن الحقيقة والواقع الحديثي لأبي الزبير ينفيان كونه مدلساً.

¹ صحيفة أبي الزبير المكي عن جابر، ص 20

² انظر: صحيفة أبي الزبير المكي عن جابر، ص 20-22

³ صحيفة أبي الزبير المكي عن جابر، ص 25.

مجلة الهند

ثم يضيف صالح في بحثه: "وأبو الزبير الذي جعله ابن حجر في المرتبة الثالثة من المدلسين أحسن حالاً، وأحفظ حديثاً، وأتقن حفظاً وأوثق حالاً من كثير من الرواة الذين وضعوا في المرتبة الثانية من مراتب المدلسين، بل هو أفضل ممن جعل في المرتبة الأولى من المدلسين¹ مثل: عبد ربه بن نافع الحنط الذي قيل فيه: صدوق في حفظه شيء، وقال يحيى بن سعيد: لم يكن بالحافظ، ولم يرض أمره، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال يعقوب بن شيبه: ثقة ولم يكن بالمتمين وتكلموا في حفظه، وكعب الله بن عطاء الطائفي، وغيرهما²."

أقول: هذه مقارنة جيدة بين أبي الزبير وبين هذا الراوي الذي كان أبو الزبير أحفظ وأتقن حالاً من عبد ربه بن نافع، ومع هذا فقد قبل تدليسه غير واحد من أهل الحديث، وأبو الزبير أولى بالقبول منه لأنه أحسن حالاً منه. فإذا قبله الأئمة كابن حجر ووضعه في المرتبة الأولى، فالأولى وضع أبي الزبير فيها لأنه أحسن حالاً من كثير ممن هم في المرتبة الأولى.

ثم يتابع صالح قوله: "وهو أحسن حالاً من يحيى بن أبي كثير، والأعمش، والحسن البصري، والحكم بن عتيبة، وعمرو بن دينار ... وغيرهم، والذين وضعهم ابن حجر والعلائي في المرتبة الثانية رغم أنهم وصفوا بالتدليس، الذي لم يوصف به أبو الزبير، ولمن راجع كتب الرجال علم حقيقة الحال، فقبول عنعنة هؤلاء المذكورين وغيرهم تقتضي قبول عنعنة أبي الزبير من باب أولى، ولذا نرى مسلماً قد قبل عنعنة أبي الزبير؛ لأنه كان يسير على قواعد أهل الحديث، ويطبقها في صحيحه، وهو دقيق في هذا، ولم يأت بشيء غريب أو شاذ³."

أقول: فإذا كان حال أبي الزبير هذا فلم وصفه العلائي وابن حجر بالتدليس، وقلدتهم من جاء بعدهم تقليداً لا يقوم على دليل واضح، أدى هذا التقليد إلى تضعيف الشيخ الألباني رحمه الله بعض الأحاديث في صحيح مسلم وجاء بعده تلميذه الشيخ شعيب الأرناؤوط حفظه الله فتابع ابن حجر في قوله، وضعف روايات في صحيح مسلم، وفي صحيح ابن حبان، وإذا كان شعيب لا يعتد بقبول مسلم لأبي الزبير، وروايته له أحاديثه التي رواها عن جابر بصيغة العنعنة أو

¹ المصدر نفسه، ص25.

² نقلاً عن صالح بن أحمد رضا، صحيفة أبي الزبير المكي عن جابر، انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 4/255، ترجمة: 4805

³ المصدر نفسه، ص25، بتصريف واختصار.

مجلة الهند

بغيرها فهذا شأنه هو، أما الأحاديث التي هي في صحيح ابن حبان والتي رواها أبو الزبير فجميعها تدور في دائرة الصحة- وسأناقشها جميعاً-، وليس كما قال الشيخ شعيب متابِعاً فيها من قال: إن أبا الزبير مدلس، فهذا مسلم من أئمة الحديث قد قبلها لأنه يسير على منهج الأئمة الجهابذة المحققين، وليس العلماء المقلدين، وأورد الشيخ صالح أموراً يناقش فيها ابن حجر على جعله أبا الزبير في المدلسين حيث قال: "رغم أن اتهمه بالتدليس غير مقبول عندي كثيراً، وذلك لأمرين:

الأول: أنه كان في التابعين، ولم يكن مذهبهم التدليس إلا عن الثقات، ولهذا نجد العلاني يجعل التابعين كلهم في المرتبة الثانية، أقصد ممن يُقبل تدليسهم، حيث قال: فإنهم كانوا لا يدلسون إلا عن ثقة ولم يكن غرضهم في الرواية إلا أن يدعوا إلى الله تعالى، فأما غير التابعين فأغراضهم مختلفة"¹.

الثاني: أنه كان من أهل الحجاز وليس مذهبهم التدليس. قال الحاكم: "أهل الحجاز والحرمين ومصر والعوالي ليس التدليس من مذهبهم"². هذا على فرض ثبوت التدليس عنه، ولا أظنه ثابتاً للأدلة التي ذكرتها سابقاً، ولأنه من أهل الحجاز والحرمين، فالتدليس ليس من مذهبهم، ولا اشتهروا به كما اشتهر به أهل العراق مثلاً"³.

قلت: قال الحاكم أيضاً في ذكر النوع الحادي عشر من علوم الحديث هذا النوع من هذه العلوم هو معرفة الأحاديث المعنونة، وليس فيها تدليس، وهي متصلة بإجماع أئمة أهل النقل على تورع رواتها، عن أنواع التدليس، مثال ذلك ما حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا بحر بن نصر الخولاني، حدثنا عبد الله بن وهب، أخبرني عمرو بن الحارث، عن عبد ربه بن سعيد الأنصاري، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برئ بإذن الله عز وجل» قال الحاكم: هذا حديث رواه مصريون، ثم مدنيون ومكيون، وليس من مذاهبهم التدليس فسواء عندنا ذكرنا سماعهم أو لم يذكره، وإنما جعلته مثلاً لألوف مثله"⁴.

¹ نقلاً عن صالح بن أحمد، صحيفة أبي الزبير، وزاد المعاد في خير هدي العباد، 457/5.

² المصدر نفسه، وانظر: معرفة أنواع علوم الحديث، ص111.

³ المصدر نفسه، ص25.

⁴ معرفة أنواع علوم الحديث، ص33

مجلة الهند

ثم يتكلم صالح بن أحمد عن مسألة خطيرة، وهي الجراءة على تضعيف راوٍ أو حديث ورد في الصحيحين، وهما مما أجمعت الأمة على صحتها، حيث نقل كلام العلامة أحمد شاكر ليؤكد ما ذهب إليه من خطورة العبث بهذين الصحيحين اللذين أجمعت الأمة على صحة ما فيهما إجمالاً، حيث قال:

الثالث: "ينظر إلى عننة أبي الزبير من حيث وجودها في صحيح مسلم، بل في صحيح البخاري، ومن كان بهذه المثابة، فأحاديثه المخرجة في الصحيحين أو في أحدهما لا يجوز أن يتطرق الشك إلى صحتها؛ لأن صاحبي الصحيحين إنما أخرجها ما صح وتركا غيره، وهذا أمر يعرفه أهل الفن ميثوثاً في كتب أهل العلم، فلا يجوز لأحد أن يضعف حديثاً فيه مدلس إن كان الحديث في أحد الصحيحين، فليحذر طلبة العلم من الجراءة على كتابين أجمعت الأمة على صحة ما فيهما فيكون فاسقاً بخرقه لإجماعها، وادعائه ضعف أحاديث فيهما أسأل الله السلامة والعافية"¹.

ثم استفاض صالح بن أحمد في نقل كلام أهل العلم في منزلة الصحيحين وأهميتهما في علم الحديث ولا يلزم نقل كل ما كتب عن موضوع قبول الصحيحين.

الرابع: يقول الشيخ صالح بن أحمد: "إني لم أرَ أحداً رماه بالتدليس ممن تلقى عنه العلم أو ممن بعدهم، وابن حجر لم يجد أقدم من النسائي وصف أبا الزبير بالتدليس، فلذا ذكره، ولو علم من السابقين من وصفه بذلك لبيّن"².

إذن وصفه بالتدليس لم يكن ممن عاصره من الأئمة المحدثين، وإنما كان ذلك متأخراً عنه بزمان، ولذلك لا يعتد بمن وصفه بالتدليس؛ لأن الأئمة المتقدمين كيحيى وابن المديني والبخاري ومسلم وغيرهم، لم يثبت أن أحداً منهم ذكره بسوء، بل أجمعوا على توثيقه، ولم يذكر أحد منهم أنه كان يدلس، حتى وإن كان ذلك النوع من التدليس محموداً كما ذكرت سابقاً.

"وأما بالنسبة لسماع أبي الزبير من الصحابة فكثير، ذكره غير واحد من الأئمة قال ابن حجر: أبو الزبير أحد الأئمة، عن جابر وابن عباس وعائشة وعبد الله بن عمرو وعنه أيوب والسفيانان ومالك ومن شيوخه عطاء وثقه ابن معين"¹.

¹ المصدر نفسه، ص26-27. ثم نقل كلام الشيخ أحمد شاكر، في الباعث الحديث ليؤكد وجهة نظره وليذب عن أحاديث الصحيحين.

² المصدر نفسه، ص29.

مجلة الهند

أثبت الشيخ صالح بن أحمد بأدلة كثيرة لا يتسع المقام لذكرها، بيّن فيها أنّ أبا الزبير سمع من صحابة كُثر وذكر أحاديثه عنهم في الصحاح والسنن، فمن أراد الاستزادة فليراجع بحثه حيث قال: "عائشة (58هـ)، وجبير بن نصير (58هـ) أو (59هـ)، وأبو أسيد الساعدي مالك بن ربيعة (60هـ)، وأم سلمة (62هـ)، وعبد الله بن عمرو بن العاص (63هـ)، وعبد الله بن عباس (68هـ)، وعبد الله بن عمر (73هـ)، وجابر بن عبد الله بعد 70هـ، وعبد الله بن الزبير (73هـ)، وأبو الطفيل عامر بن واثلة (110هـ) رضي الله عنهم جميعاً، ثم قال فللناقش روايته عن كل واحد من هؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم، ونرى إمكان ذلك من عدمه..."²

ثم قال صالح بن أحمد: "وقد يورد البعض شبهة، وهي أن شعبة بن الحجاج قد تكلم في أبي الزبير وترك حديثه، ولم يرو عنه إلا حديثاً واحداً، ويتساءل البعض: لم روى له البخاري حديثاً عن طريق شعبة هذا؟ فالبخاري يعتبر أبا الزبير من الثقات، فما دام شعبة قد تكلم في أبي الزبير، وترك روايته لأحاديثه، فالبخاري أيضاً لا يورد شيئاً له في كتابه إلا مقترناً بغيره، أو ما ثبت عنده أصل الحديث"³.

وهذه لفظة مفيدة من الإمام البخاري أراد أن يثبت أنه يعتد بأبي الزبير وإن أورد حديثاً واحداً له، حتى وإن كان في المتابعات، ليخرج من خلاف المحدثين في أبي الزبير ويروى له لأنه لا يستحق الترك، وكما قيل: فمن روى له البخاري فقد جاز القنطرة. وقال عبد العزيز النخشبي (457هـ) في فوائد الخيال ما نصّه: ولم يخرج البخاري لأبي الزبير في الصحيح شيئاً لأن شعبة تكلم في أبي الزبير، وقال: رأيت يترن لنفسه فاسترجع، "وردت فاسترجع" فترك حديثه لأجل هذا، ولم يحدث عنه إلا حديثاً واحداً، فتركه البخاري متابعة لشعبة، غير أن أبا الزبير حديثه مشهور صحيح، وهو حافظ متقن"⁴.

أقول: وكلام النخشبي هنا يؤيد ما ذكرته سابقاً من أن البخاري لم يخرج لأبي الزبير، لا رغبة عن حديثه، ولكن لأن شعبة تكلم فيه، فأراد البخاري أن لا

¹ لسان الميزان، 375/7، ترجمة: 4745.

² للمزيد أنظر: صحيفة أبي الزبير المكي عن جابر، ص 32 وما بعدها.

³ المصدر نفسه، ص 63، بتصرف.

⁴ نقلاً عن صالح بن أحمد رضا، صحيفة أبي الزبير المكي عن جابر، ص 64، نقله في تنبيه المسلم، ص 42.

مجلة الهند

يكون في صحيحه إلا ما أجمعت عليه الأئمة في عهده، ومع هذا فلا يقصر حديث أبي الزبير عن رتبة الصحيح بسبب كلام شعبة فيه، ولأن شعبة خالف كلام الجمهور الذين وثقوه كما قال ابن حجر، وسبب ترك البخاري لأحاديثه لا يعني تركه، فالبخاري لم يخرج كل الصحيح، بل ترك منه الكثير، فحديث أبي الزبير إذاً صحيح مشهور وهو حافظ متقن.

ثم قال صالح بن أحمد: "والذي يؤكد ما قاله النخشي أن البخاري روى الحديث الذي رواه شعبة من طريقه، ولكنه أورده معلقاً ليشير بذلك لما قاله فيه شعبة. هذا وقمت بجمع ما لأبي الزبير عن جابر في مسند أحمد فزادت عن خمسين وأربعمائة حديث، وفي كثير منها تصريح أبي الزبير لسماعه عن جابر، ولذا عزمت إخراج هذه الأحاديث من مسند أحمد، وأذكر من خرجها من باقي الأئمة، وما وجدت من الأحاديث في غير المسند ذكرته، ولعل الله ييسر لي إخراج أحاديث أبي الزبير مخرجة محققة".¹

قلت: وهذا أكبر دليل ذكره صالح بن أحمد على أن أبا الزبير وإن لم يصرح بالسماع في هذه الروايات عند ابن حبان، إلا أنه صرح عند غيره بالسماع، ووجدت أنه صرح بالسماع في بعض روايته عند ابن حبان وغيره، وهذا أكبر دليل على أنه سمع من جابر ما رواه بصيغة العنعنة.

ثم يلخص صالح بن أحمد الأمر فيقول: "ووجدت فيما جمعت أن كثيراً من أحاديثه قد شاركه فيها عن جابر غيره من التابعين، والكثير منها أيضاً قد شارك فيها جابر غيره من الصحابة بل الكثير منها قد بلغ حد التواتر على المذهب المختار من اعتبار الحديث متواتراً إذا حدث به عشرة من الصحابة، ولهذا حرصت في دراستي لأحاديثه على إيراد ما أمكن من الشواهد والاعتبارات لكل حديث".²

أقول: وهذا دليل آخر على أن أبا الزبير لم يتفرد بإخراج ما رواه عن جابر، بل شاركه في هذه الأحاديث غيره من التابعين هذا أولاً، وثانياً: قد تابع جابر غيره من الصحابة في إخراج هذه الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، بل الكثير منها بلغ حد التواتر. لذا بعد هذه الأدلة فلا يقبل قول أبي الزبير، من أي كان، وإلا يكون الأمر عناداً ومن أجل العناد، وتشكيكاً فيما أجمعت عليه الأمة والأئمة في صحيحي البخاري ومسلم وغيرهما من كتب الصحيح.

¹ صحيفة أبي الزبير المكي عن جابر، ص 64.

² المصدر نفسه، ص 65.

مجلة الهند

ثم يلخص صالح بن أحمد أهم الأمور في أبي الزبير، والتي أرى أنه وفق في نقاشه لمن وصفه بالتدليس:

وخلاصة القول في أبي الزبير:

- 1- أنه ثقة ثبت لا ينزل حديثه عن مرتبة الصحيح.
- 2- أنه مدلس، تنزلاً عند الأئمة الكبار الذين وصفوه بالتدليس.
- 3- تدليسه عن الثقات، فيقبل حديثه سواء صرح فيه بالتحديث أم لا.
- 4- روايته من صحيفة سليمان اليشكري، إن كانت قبل وفاة جابر فكان بمقدوره أن يتأكد من الرواية بسؤال جابر عن الأحاديث التي فيها، وإن كانت بعده فمستبعدة لأن روايته أضعاف ما عند سليمان من حديث، وليس هناك ما يثبت روايته لها لأنها مضت إلى البصرة، ولم تمض إلى مكة.
- 5- ما نسب إليه أنه روى من صحيفة فالمقصود به هو ما كتبه من حديث جابر من سماعه منه".¹

قلت: الراجح عندي ومن خلال نقلي لأقوال أئمة الجرح والتعديل أنه ثقة ثبت حافظ متقن، وأن حديثه صحيح متابع لعمل الأئمة كمسلم وابن حبان الذين صحّحوا حديثه، وذكره في صحاحهم، وابن حبان هنا متابع للأئمة الأثبات، لذلك ذكره في كتابه الثقات، وخرّج أحاديثه في صحيحه متابعه لغيره، وليس تفرداً بتوثيقه، ولا تساهلاً كما يزعم البعض.

يقول الشيخ عبد الله السعد: "حيث إنني تتبعت أحاديثه منذ سنوات، فوجدتها مستقيمة، سواء عنعن أم لم يعنعن، وحتى لو قيل بأنه مدلس كما وصفه بذلك النسائي - ولا أعلم أحداً نص على ذلك سواه - فهو قليل جداً من التدليس، ومما جعل بعض أهل العلم يضعفه بالتدليس قصته مع الليث بن سعد حيث قال سعيد بن أبي مريم حدثنا الليث قال: "جئت أبا الزبير فدفعت إليّ كتابين، فانقلبت بهما ثم قلت في نفسي: لو أنني عاودته فسألته: أسمع هذا كله من جابر؟ فسألته فقال: منه ما سمعت، ومنه ما حدثت عنه، فقلت له: أعلم لي على ما سمعت منه، فأعلم لي على هذا الذي عندي".²

ثم قال الشيخ عبد الله السعد: "والصحيح أن روايته عن جابر حجة مطلقاً، سواء من طريق الليث أم غيره وسواء صرح بالتحديث أم لم يصرح، وهذه الأحاديث التي لم

¹ المصدر نفسه، ص 65.

² شرح سنن الترمذي، ص 34.

مجلة الهند

يسمعا من جابر إنما أخذها من صحيفة سليمان الشكري كما قاله أبو حاتم، وسليمان الشكري ثقة. فإذا علمت الوساطة وكان ثقة انتفى تعليل رواية أبي الزبير عن جابر بالانقطاع. وقد احتج برواية أبي الزبير عن جابر ولو بالنعنة أكثر المتقدمين منهم: مسلم والترمذي وابن خزيمة وابن حبان. ومما يؤيد ويقوي روايته بالنعنة أنه ليس لأبي الزبير شيوخ ضعفاء كما قال ابن القيم وهو كما قال. وتتبع حديثه ولم أتوقف إلا في حديثين أو ثلاثة قد تكلم فيها ¹."

ثم يقول الشيخ عبد الله السعد: "وبناء على ذلك أرى أن يحول من الدرجة الثالثة من مراتب المدلسين التي وضعه فيها ابن حجر، إلى المرتبة الثانية، ويدل على ذلك فعل مسلم في صحيحه، حيث اعتبره من الصحيح، وأخرجه في موضع الاستدلال، وكذا الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم حيث صحّوا أحاديثه، وكذا فعل الدارقطني في الاستدراكات على مسلم "الإلزامات" وفعل أبو مسعود الدمشقي في جوابه عن إلزامات الدارقطني، بل فعل البخاري في غير الصحيح حيث جاء بحديث أبي الزبير مستدلاً به محتجاً به على رفع اليدين في الدعاء" ².

أقول: فإذا ثبت هذا فلا حاجة لتتبع أقوال الأئمة في كل حديث، فقد كفاني الشيخ شعيب مؤنة البحث، ولكن خلص إلى ما لا يحمد عقباه من تضعيف أحاديث أبي الزبير، وهذا مزلق ومدخل خطير إلى أحاديث الصحيحين وقع فيه الشيخ شعيب ومشايخه من قبله، ولن أذكر تخريج كل حديث لأنه قد كفى ووفى في تخريجه لأحاديثه عند ابن حبان، وخلاصة الأمر أن هذه الأحاديث كلها صحيحة بدليل ما فصلته سابقاً فعلتها عند الشيخ شعيب؛ أبي الزبير وبيّنت حاله فهو ثقة ثبت حافظ متقن وأحاديثه عند ابن حبان صحيحة وابن حبان مصيب عندما رواها في صحيحه على أنها صحيحة وهذه الأحاديث على شرطه وسكت عليه البخاري في التاريخ الكبير والذهبي في الكاشف والله أعلم بالصواب ³.

أقول: وهذا الكلام قد نقلته وذكرته وناقشته سابقاً وبيّنت أنه ليس مدلساً، والأدلة كثيرة على ذلك ذكرها كثير من الأئمة سواء من المتقدمين بسكوتهم على روايات أبي الزبير عن جابر وذكروها في كتبهم أو من المتأخرين، والحق في هذه المسألة واضح لا لبس فيه.

¹ المصدر نفسه، ص 35.

² المصدر نفسه، ص 65.

³ انظر بتوسع: منهج المتقدمين في التدليس، ص 62- 68 وما بعده بتصرف واختصار

مجلة الهند

قال الشيخ عبد الله السعد¹ في ردّه على سؤال عن تدليس أبي الزبير المكي عن جابر بن عبد الله: "هناك من تكلم في هذه الرواية إذا لم تكن من طريق الليث بن سعد، ولم يُصرّح فيها أبو الزبير بالتحديث عن جابر: "هناك من تكلم فيها وردّها، مع أنها باتفاق أهل الحديث تُعتبر من أصح الأسانيد، ومع ذلك وُجد من يردّ هذا الإسناد الذي هو في غاية من الصحة. فما الذي جعل هذا الشخص - وغيره من أهل العلم - أن يردّ مثل هذا الإسناد، وهو في غاية من الصحة؟

الوجه الأول: ما المقصود بالتدليس هنا فيما وُصف به أبو الزبير؟ هل هو التدليس المذموم الذي يردّ به خبر الراوي أم لا؟ لأن التدليس يطلق على أشياء كثيرة، فيطلق على الإرسال، ويطلق - أيضاً - على التدليس؛ الذي هو إسقاط الراوي.

الوجه الثاني: أنّ التدليس تحته أقسام متعددة، وليس هو قسماً واحداً، فلا بدّ أن يُحدّد، ما المقصود من هذا التدليس الذي رُمي به أبو الزبير؟ فهناك تدليس الإسناد، وهناك تدليس الشيوخ - وهو أن يُسمّي التلميذ شيخه بغير الاسم المشهور به - أو يُكنّيه بكنية غير معروف بها... وهكذا، وهناك تدليس العطف، وهناك تدليس السكوت، وهناك أنواع متعددة، قد تصل إلى خمسة أو ستة²، فما المقصود من هذا التدليس الذي وُصف به أبو الزبير؟

الوجه الثالث: هل أبو الزبير مُكثّر من التدليس أم لا؟ فليس كلّ شخص قيل فيه أنّه مدلس يكون مكثراً من التدليس، بل هناك من هو مُقلّ من التدليس جداً، ومنهم أبو الزبير، ويدل على هذا شيان:

1. أنه لم يصفه أحد من الحُفّاظ بهذا، إلا ما جاء عن النسائي³، وهناك كلام لأبي حاتم يُفهم منه هذا الشيء، وأما الباقي فلم يصفوه بالتدليس.

2. قد تتبعنا حديثه، فأحياناً في روايته عن جابر يذكر شخصاً آخر، فلو كان مُكثراً من التدليس لأسقط هذه الوساطة، كذلك - أيضاً - عندما تتبعنا حديثه لم نجد - أحياناً - يذكر واسطة، وكثير من المدلسين عندما تتبّع حديثه قد يذكر واسطة بينه وبين هذا الشخص الذي يروي عنه مباشرة، فهذا يكون قد دلس، وأما أبو الزبير فقد تتبعنا أحاديثه في الكتب، في الصحاح والسنن والمسانيد والمصنفات، فما وجدناه إلا مُستقيماً، وبحمد الله قد مرّت علينا سنوات ونحن

¹ انظر: موقع ملتقى أهل الحديث، منتدى الدراسات الحديثية، <http://www.ahlalhdeeth.com> تاريخ: 2002/03/25م.

² انظر مقدمة الشيخ عبد الله السعد لكتاب منهج المتقدمين في التدليس، ص17.

³ انظر: سير أعلام النبلاء، 74/7.

مجلة الهند

ننتبع حديثه، فهو مُقلٌّ من التدليس، ومن كان مُقلّاً من التدليس فالأصل في روايته أنها محمولة على السماع والاتصال ما لم يدل دليل على خلاف ذلك.

الوجه الرابع: لو تنزّلنا وقلنا أنه دلّس. فنقول: الواسطة قد علّمت بينه وبين جابر بن عبد الله، وصحيفة جابر صحيفة مشهورة، وقد رواها كبار التابعين في العلم والعمل، كقتادة وقبله الحسن البصري والشعبي، وأيضاً أبي الزبير، وغيرهم من أهل العلم.

كذلك نقول: أن أبا حاتم الرازي - وغيره - قد نصّوا على أنهم قد أخذوا حديث أبا الزبير من سليمان بن قيس اليشكري¹، وسليمان بن قيس اليشكري ثقة، فانتفى هذا التعليل من أصله، لأنّ الانقطاع على قسمين: 1- انقطاع مقبول. 2- انقطاع مردود.

ومتى يكون الانقطاع مردوداً، ويتوقف فيه؟

إذا لم تُعرف الواسطة المُسقطّة، أما إذا علّمت الواسطة المُسقطّة فيُنظر فيها، فإن كان هذا الواسطة ثقة أصبح هذا الانقطاع غير مؤثر.

فمثلاً: حميد الطويل، روايته عن أنس مقبولة على الإطلاق، لأنّ الواسطة معلومة، وإن كان حميد وُصف ومُسّ بالتدليس، إلّا أنّ الواسطة معلومة، ألا وهي ثابت البناني كما ذكر ذلك الحفاظ²، وثابت رأس في الحفاظ والإتقان، إذا من توقف في حديث حميد الطويل فقد أخطأ.

ومثلاً: أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود لم يسمع من أبيه ابن مسعود، ومع ذلك حديثه عن أبيه مقبول، وذلك لأنّ الحفاظ قد تتبعوا روايته عن أبيه فوجدوها مستقيمة، فعلموا بذلك أنّ الواسطة المُسقطّة ثقة، لذلك إمام أهل الحديث في علم صناعة الحديث في عصره "علي بن المديني"، يحكي عنه تلميذه يعقوب بن شيبة فيقول: إنّ أصحابنا، علي بن المديني وغيره، أدخلوا رواية أبو عبيدة عن أبيه ضمن المُسنَد³، أي ضمن المتصل. كذلك الدارقطني قد صحّحها¹ ونقل الحافظ ابن حجر في النكت أنّ النسائي يصحّحها².

¹ الجرح والتعديل، ص4 و136.

² انظر: الكامل في ضعفاء الرجال، 67/3، وتعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، المرتبة الثالثة، وغيرهم.

³ انظر: شرح علل الترمذي، 298/1، ونص العبارة: قال يعقوب بن شيبة: إنما استجاز أصحابنا أن يدخلوا حديث أبي عبيدة عن أبيه في المسند يعني في الحديث المتصل لمعرفة أبي عبيدة بحديث أبيه وصحتها وأنه لم يأت فيها بحديث منكر.

مجلة الهند

فعندما يسمع شخص هذا الإسناد فيقول لم يسمع فيردّه، فلا شك أنّه قد أخطأ، وهذا من الاتصال المقبول، لأنّ الواسطة قد علّمت، وإنّ كُنّا لم نعرفها بأعيانها، لكن بسبب استقامة هذه الأحاديث التي قد رواها أبو عبيدة عن أبيه.

إذا الواسطة- على سبيل التنزّل أنه قد دلّس- معلومة بين أبي الزبير وجابر، ألا وهي سليمان بن قيس الشكري وهو ثقة، فانتفى هذا التعليل من أصله.

الوجه الخامس: أنّ كبار الحفاظ قد قبلوها، كالإمام مسلم بن الحجاج وكذلك الترمذي يقول: "حسن صحيح"، وكذلك النسائي بدليل أنه قد أخرجها كثيراً في كتابه السنن، والنسائي كان يسمّي كبار الحفاظ المتقدمين أنه "صحيح النسائي" كما نصّ على ذلك ابن عدي في كتابه الكامل³ حيث قال: "ذكره النسائي في صحاحه"، وكذلك عندما تستقرأ كتابه تجد أن الغالب عليه الأحاديث الصحيحة، وأنه إذا كان هناك حديث معلول بيّنه، ولذلك قيل: من يصبر على ما صبر عليه النسائي، عنده حديث ابن لهيعة عن قتيبة ولم يُخرّج من حديثه شيئاً⁴، وابن لهيعة فيه ضعف وليس بشديد الضعف، ومع ذلك لم يُخرّج له أبداً، حتى قال الزنجاني عندما سأله أبو الفضل بن طاهر المقدسي، قال: "إنّ هناك رجالاً قد أعرض عنهم النسائي، وقد خرّج لهم البخاري في كتابه الصحيح، قال: يا بني إنّ لإبي عبد الرحمن النسائي شرطاً أشدّ من شرط البخاري⁵، ولا شك أن هذا على سبيل المبالغة. وكذلك الحافظ الذهبي في كتابه الميزان، ويستفاد هذا من كلام لابن تيمية، وللعلائي، وشيئ من كلام ابن حجر.

وكذلك ابن حبان وابن خزيمة وكذلك الدارقطني لم ينتقد على الإمام مسلم- فيما نعلم- من رواية أبي الزبير عن جابر، فهي صحيحة، وشبه اتفاق بين الحفاظ على قبولها.

الوجه السادس: أننا نطلب من يدعي تدليسه بأن يأتي بأحاديث منكورة لأبي الزبير عن جابر، ولن يجد، ونحن قد تتبعنا حديثه- كما ذكرنا- مُنذ سنوات

¹ السنن، 145/1، برقم: 44 و45 و46.

² النكت على كتاب ابن الصلاح، 398/1.

³ الكامل في ضعفاء الرجال، 381/2، ومثله الذهبي، وتذكرة الحفاظ، 128/1.

⁴ انظر: شروط الأئمة الستة (تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة)، ص105.

⁵ المصدر نفسه، ص104.

مجلة الهند

فوجدناها مستقيمة وفي غاية من الاستقامة، إلا في حديثين أو ثلاثة، وجدنا فيها نوعاً من النكارة، ومع أن هناك من قبلها وصحّحها.

حديثه عن ابن عمر، عندما طلق امرأته وهي حائض، ففي رواية أبي الزبير أنها لم تحسب عليه طلقة، وفي رواية غيره كما عند البخاري في رواية أنس بن سيرين أنها حُسبت عليه طلقة، وهذا الذي ذهب إليه جمهور أهل العلم، وذكر أبو داود أنه تفرّد بهذا الشيء عن ابن عمر، وكذلك ابن عبد البر، مع أن هناك من تابعه، لكن الصواب رواية الجماعة، وأنها حُسبت طلقة، بخلاف رواية أبي الزبير بأنها لم تحسب، ومع ذلك اعتمد على هذه الرواية من اعتمد من كبار أهل العلم مثل الإمام ابن تيمية والإمام ابن القيم وغيرهما من أهل العلم، إذا فالغالب على أحاديثه الاستقامة، والسبب في تضعيف هذا الشخص وغيره لرواية أبي الزبير المكي عن جابر هو عدم صحّة المنهج، والله أعلم.¹

ويقول الشيخ ناصر بن حمد: "والنسائي - الذي ذكر أبا الزبير مع المدلسين - ذكر مجموعة كبيرة من أحاديثه في كتابه السنن منها: خمسة وستون حديثاً بالنعنة، ولم يعلّل شيئاً منها بالتدليس أو بعدم السماع"². وهو يذكر الأحاديث والعلل والاختلافات في سننه دائماً، فهذا يدل على أن وصفه بالتدليس لا يراد منه رد عننّته. وبعد السبر والتتبع والاستقراء هذه مرويات أبي الزبير في كتب السنة، فليأت من قال بأنه مدلس "التدليس الخاص" بحديث واحد قال عنه أحد الأئمة المتقدمين بأنه مدلس، أو اتضح عند الاعتبار أنه دلّسه عن ضعيف فهذا الأعمش وهشيم وابن جريج والثوري ونحوهم، يمكن بسهولة الإتيان بأحاديث لهم مدلسة صرحوا هم بتدليسها، وذكر ناصر بن حمد أمثلة كثيرة في الفصل الرابع من كتابه، حيث يقول: إننا لو سلمنا بعد هذا كله بأنه مدلس، فإنه مكثّر جداً عن جابر، والأصل في روايته عنه الاتصال حتى يتبين الانقطاع كما بين ذلك بعض الأئمة في روايات المدلسين إذا رووا عن أكثر من واحد.³

قال السلمي في آخر السؤالات:⁴ "قال الشيخ أبو الحسن: قرأت بخط أبي بكر الحداد عن أبي عبد الرحمن النسائي، قال: ذكر المدلسين:...." وذكر منهم أبي

¹ انظر: موقع ملتقى أهل الحديث، منتدى الدراسات الحديثية. <http://www.ahlalhdeeth.com> تاريخ: 2002/03/25م.

² نقلاً عن منهج المتقدمين في التدليس، وضوابط تصحيح مسلم لمرويات أبي الزبير، ص112.

³ منهج المتقدمين في التدليس، ص61-68 بتلخيص واختصار.

⁴ انظر: سؤالات السلمي للدارقطني، 366/1، حديث: 478.

مجلة الهند

الزبير المكي ... ولأن عامة هؤلاء موصوفون بتدليس الإسناد، فالظاهر أن النسائي "إن صحت هذه الوجادة" يرى أن أبا الزبير المكي يدلس الإسناد، لكننا لا نرى تفصيلاً في هذا النص: فحميد الطويل أسوأ أحوال تدليسه أنه يسقط ثابتاً بينه وبين أنس، "إن كان شيء لم يسمعه من أنس"، ولأن كلام شعبة فيه يدل على أن عامة حديثه عن أنس سمعها من ثابت أو ثبته فيها ثابت "كما في ترجمته من الكامل"، وسفيان بن عيينة، ربما أسقط عبد الرزاق عن معمر بينه وبين الزهري، كما في كتاب المدخل إلى كتاب الإكليل للحاكم،¹ ولا يضر، عبد الرزاق جيد الحفظ لحديث معمر، ومعمر من أثبت أصحاب الزهري، فبأي منزلة من أهل تدليس الإسناد يضعه الإمام النسائي؟ أ بمنزلة الحسن وأبي إسحاق السبيعي، أم بمنزلة حميد الطويل وابن عيينة؟

الظاهر أن النسائي يتوقف في رواية أبي الزبير عن جابر حتى يتبين له السماع: فإنه قد قال في السنن الكبرى: "أُنْبِأَ عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو دَاوُدَ، قَالَ: سَمِعْتُ شُعْبَةَ يَقُولُ: السَّاعَةَ يَخْرُجُ، السَّاعَةَ يَخْرُجُ، أَنْبَأَنَا أَبُو الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: "كُنْتُ فِي الصَّفِّ الثَّانِي يَوْمَ صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى النَّجَاشِيِّ"، قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ: أَبُو الزُّبَيْرِ: اسْمُهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ بْنُ تَدْرُسَ، مَكِّيٌّ كَانَ شُعْبَةُ يُسَيِّءُ الرَّأْيَ فِيهِ، وَأَبُو الزُّبَيْرِ مِنَ الْحَفَاطِ، رَوَى عَنْهُ، يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ، وَأَيُّوبُ، وَمَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، فَإِذَا قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرًا، فَهُوَ صَحِيحٌ، وَكَانَ يُدْلِسُ، وَهُوَ أَحَبُّ إِلَيْنَا فِي جَابِرٍ مِنْ أَبِي سَفْيَانَ، وَأَبُو سَفْيَانَ هَذَا اسْمُهُ: طَلْحَةُ بْنُ نَافِعٍ.²

قال الشيخ عبد العزيز الطريفي³ عن ذلك فقال: أبو الزبير ليس مدلساً، ومن اتهمه بالتدليس ورد خبره، فليأت بخبر واحد ثبت تدليسه فيه، بوجه معتبر، ولا يرد حديثه لمجرد العنونة، بل إن كان ثمت مخالفة أو نكارة في حديثه، هنا يتوقف في حديثه فقط. أ. هـ.

قلت: وخرج قبل فترة قصيرة كتاب للشيخ الفهد في منهج المتقدمين في التدليس، ردّ على من اتهمه بالتدليس بقوة وها أنذا أذكر موجز الأدلة:

¹ الإكليل، النص 26، ص 113.

² انظر: السنن الكبرى، رقم: 2112.

³ انظر: موقع ملتقى أهل الحديث، منتدى الدراسات الحديثية، <http://www.ahlalhddeeth.com> تاريخ: 2002/3/25.

مجلة الهند

- 1- روى عنه شعبة بن الحجاج ومع تعنته في التدليس وطعنه به لم يذكر عنه تدليس.
- 2- أخرج مسلم لأبي الزبير جملة من روايته.
- 3- الدارقطني استدرك على الصحيحين أحاديث لم يشر ولو إلى حديث واحد من أحاديثه.
- 4- صحح أحاديثه المعنعة الترمذي وابن حبان وابن خزيمة وأبو داود وابن الجارود وغيرهم.
- 5- ترجم له البخاري وأبو حاتم والعقيلي وابن عدي وابن حبان ولم يرموه بالتدليس.
- 6- أخرج النسائي له أكثر من ستين حديثاً وما علل شيئاً منها، مع أنه وصفه بالتدليس مما يدل على أنه لا يعني رده لعننته بل يتوقف عند النكارة فقط.
- 7- صرح الحاكم صراحة على أنه ليس بمدلس كما في معرفة العلوم.
- 8- إنه من أهل الحجاز وهم لا يعرفون التدليس.
- 9- بالسبر لم يثبت أنه دلس ولو حديثاً واحداً.

المبحث الرابع: رواية المدلس عند ابن حبان

1. رأي ابن حبان في التدليس وشروطه:

يقول ابن حبان عارضاً رأيه في قبول رواية المدلسين: "وأما المدلسون الذين هم ثقات وعدول، فإننا لا نحتج بأخبارهم إلا ما بينوا السماع فيما رويوا مثل: الثوري والأعمش وأبي إسحاق وأضرابهم من الأئمة المتقنين وأهل الورع في الدين لأننا متى قبلنا خبر مدلس لم يبين السماع فيه وإن كان ثقة لزمنا قبول المقاطيع والمراسيل كلها لأنه لا يُدرى لعل هذا المدلس دلس هذا الخبر عن ضعيف يهي الخبر بذكره إذا عُرف اللهم إلا أن يكون المدلس يعلم أنه ما دلس قط إلا عن ثقة فإذا كان كذلك قبلت روايته وإن لم يبين السماع وهذا ليس في الدنيا إلا سفيان بن عيينة وحده فإنه كان يدلس ولا يدلس إلا عن ثقة متقن ولا يكاد يوجد لسفيان بن عيينة خبر دلس فيه إلا وجد الخبر بعينه قد بين سماعه عن ثقة نفسه والحكم في قبول روايته لهذه العلة. وإن لم يبين السماع فيها - كالحكم في رواية ابن عباس إذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يسمع منه ..."¹

¹ صحيح ابن حبان، 161/1-162.

مجلة الهند

ابن حبان يبين منهجه في قبول روايات وأخبار المدلسين في صحيحه، فقد ذكر شروطاً لقبول رواية المدلس أهمها:

الأول: أن يكون المدلس ثقةً عدلاً مأموناً في دينه يعتمد عليه في التحمل والأداء.
ثانياً: أن يبين المدلس السماع ممن دلس عنه، سواء بين السماع في صحيحه أم في غيره من كتب الحديث.

هذه الشروط مهمة في قبول رواية المدلس، فهو يشترط فيه الثقة والعدالة والسماع حتى يقبل حديثه في صحيحه، وبهذا فإن ابن حبان لا يقبل رواية المدلس غير العدل وغير الثقة، وكذلك لا يقبل رواية المدلس الثقة العدل إذا لم يبين السماع في روايته، فرواية المدلس مردودة عنده إلا إذا وافقت شروطه الثلاثة.

وقد ضرب أمثلة على الثقات العدول الذين يقبل روايتهم إن دلسوا أمثال: الثوري والأعمش وأبي إسحاق من أئمة الحديث المتقنين، يعني الضابطين، ثم وصفهم بأنهم أهل الورع في الدين.

وبعد هذه الشروط يعلل ابن حبان اشتراطه لها بقوله: "لأننا متى قبلنا خبر مدلس لم يبين السماع فيه وإن كان ثقة؛ لزمنا قبول المقاطيع والمراسيل كلها لأنه لا يدري لعل هذا المدلس دلس هذا الخبر عن ضعيف يهي الخبر بذكره إذا عرف".¹

أي أنه لو قبل خبر المدلس الذي لم يبين سماعه ممن دلس عنه، وإن كان هذا المدلس ثقة، فإنه يلزمه قبول جميع المراسيل والمنقطعات لأن عدم بيان المدلس للسماع يعني أن بينه وبين المدلس عنه سقطاً كما في المراسيل والمنقطعات.

ولهذا فشرط ابن حبان فيمن يقبل خبره أن يكون ثقة عدلاً، ثم يذكر سماعه ممن دلس عنه، ثم استثنى ابن حبان من شروطه هذه الراوي الذي لا يدلس إلا عن ثقة مأمون وهذا ليس في الدنيا إلا سفيان بن عيينة وحده.

ثم يشير ابن حبان كذلك إلى موضوع مهم ألا وهو حكم قبول رواية الصحابي ورأيه فيه حيث أشار إلى جلالة قدر الصحابة وتقديرهم بأنهم عدول ثقات، مستدلاً بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: "ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب" بأنهم رضي الله عنهم بمجملهم يعتمد عليهم وعلى رواياتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم حتى وإن لم يسمعوا منه مشافهة، بل سمعوا من بعضهم البعض نقلاً عنه صلى الله عليه وسلم.

¹ صحيح ابن حبان، 161/1.

مجلة الهند

2. رأي الجمهور في التدليس وأحكامه ومقارنته برأي ابن حبان:

وقد قسم المحدثون التدليس إلى عدّة أقسام: الأول: تدليس الإسناد: وهو هنا على أربعة أضرب: تدليس الإسقاط: وهو أن يُسقط الراوي اسم شيخه ويرتقي إلى شيخ شيخه أو من فوقه ممن هو معاصر لذلك الراوي فيسند ذلك إليه بلفظ يقتضي اتصالاً لئلا يكون كذباً. وتدليس التسوية.¹ وتدليس القطع وتدليس العطف،² الثاني: تدليس الشيوخ.³

إنّ ابن حبان لم يشر في مقدمته إلى هذه التفاصيل في أنواع التدليس وحكم كل نوع؛ بل الذي أشار إليه ابن حبان هو تدليس الإسقاط، وهو متفق مع غيره في هذا النوع من التدليس.

فابن حبان لم يخرج عما قرّره الجمهور في قبول رواية المدلس وشروطه التي ذكرها في مقدمة صحيحه فهي التي قرّرها أهل الحديث خصوصاً البخاري ومسلم وإن لم يصرحوا بها إلا أنّ روايتهم في كتبهم بيّنت منهجهم في قبولهم لرواية المدلس بالشروط ذاتها وهي أن يكون المدلس ثقة عدلاً ويصرح بسماعه من شيخه الذي دلّس عنه.

بقيت المسألة الأخيرة وهي أن ابن حبان يقبل رواية المدلس الثقة الذي لا يدلّس إلا عن الثقات وإن لم يصرح بالسماع، وقد أيّده في هذا الرأي أبو بكر البزار حيث قال: "من كان يدلّس عن الثقات كان تدليسه مقبولاً عند أهل العلم وإن كان مدلساً".⁴

وهذا ما قرّره ابن حبان في هذه المسألة فجاءت آراءه موافقة لمنهج جمهور المحدثين في قبول رواية المدلسين على الشروط التي ذكرها في مقدمة صحيحه. ولذلك استشهد إبراهيم الأبناسي بكلام ابن حبان في قبوله لرواية المدلسين الثقات المصريحين بالسماع، والمدلسين الذين لا يدلّسون إلا عن

¹ التقييد والإيضاح، 96/1

² انظر: التقارير السنوية في شرح المنظومة البيقونية، 74/1 بتصرف، والتقييد والإيضاح، 96/1

³ المصدر نفسه، 74/1. وانظر: التقييد والإيضاح، 96/1 وما بعدها.

⁴ الشذا الفياح بعلوم ابن الصلاح، 176/1

مجلة الهند

الثقات: كسفيان بن عيينة وغيره وتشبيهه رواياتهم بروايات مراسيل كبار الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم لأنهم عدول عدلهم الله تعالى ورسوله.¹

وخلاصة الأمر أنّ الذي رجّحه ابن حبان هو رأي الجمهور من المحدثين أنّه لا يقبل رواية المدلس إلا بالشروط التي تدل على أن هذا المدلس ثقة لم يعتمد الكذب، وأنّ المدلس هذا ثبت سماعه ممن دلس عنه أو كان لا يدلس إلا عن ثقة كما هو شأن سفيان ابن عيينة، ولهذا فابن حبان في هذه المسألة موافق لرأي ومنهج الأئمة المحدثين في قبول رواية المدلس فلم يخالفهم في القبول وإن اختلفت بعض عباراته عن ما قرروه في كتبهم والله أعلم.

ومن هنا فإن قبول ابن حبان لرواية أبي الزبير عن جابر في صحيحه على الرغم من أنّ أبا الزبير لم يصرح بسماعه في بعض الأحاديث عن شيخه جابر، يدل على أنه ثبت عند ابن حبان أن أبا الزبير قد سمع هذه الروايات ممن دلس عنه، أو يكون ثبت عند ابن حبان أنّ أبا الزبير لم يدلس أصلاً... أو يكون المقصود بالتدليس هنا التدليس على منهج المتقدمين والذي يعني الإرسال لا غير، فتكون روايات أبي الزبير صحيحة على منهج ابن حبان وعلى ما تقدم من توضيح لما أشكل في موضوع تدليس أبي الزبير من أنه بريء من تهمة التدليس، وإن كان الأحوط أن ينظر في رواياته ويبحث لها عن روايات أخرى بين أبي الزبير السماع فيها، ومن هنا فإنّ المبحث القادم سيكون بدراسة عملية لأحاديث أبي الزبير عن شيخه جابر بن عبد الله رضي الله عنه في صحيح ابن حبان، حيث سأجمعها وأخرجها وأبين الراجح فيها، خصوصاً الأحاديث التي ضعفها الشيخ شعيب بسبب تدليس أبي الزبير وعننته على رأيه.

¹ المصدر نفسه، 176/1

تأثير اللغة العربية على حضارة الهند وثقافتها

- أ. د. غلام يحيى أنجم

اللغة العربية ليست بلغة العرب والدين فحسب بل هي لغة دولية تنافس ما دونها من اللغات الدولية الأكثر رواجاً في العالم وتداولاً بين الناس. فكما هي لغة العرب والرسول الأمي، ولغة القرآن والجنة فكذلك هي إحدى اللغات الدولية التي لا تتخلف عن غيرها من اللغات الدولية في مختلف مجالات العلم والأدب والفن فصدق ما قال الأديب الشهير الثعالبي:

"والعرب خير الأمم، والعربية خير اللغات والألسنة، والإقبال على تفهمها من الديانة"¹.

ولأجل أهمية اللغة العربية تلك فلم يحبّها المسلمون في كافة أرجاء العالم فقط بل قاموا بتأسيس المراكز والمعاهد في ترويجها ونشرها، ولم يوجّهوا هذا الالتفات إليها بما أن لهم علاقة عاطفية شديدة بل بما يوجد فيها من خصائص تفقدها غيرها من لغات العالم، ونكتفي هنا بذكر مثالين فقط:

وأكبر خصوصية وأبرزها لهذه اللغة أنك تقدر على أن تتلو كلمة منها على ستة طرق ولكل طريقة منها معنى يختلف عما سبق فنتناول، على سبيل المثال، كلمة من مجموعة أحرف (ق، ب، ل) فنتمكن من أن نقرأ هذه الكلمة على ستة أساليب ولكل منه معنى لا يتفق مع المعنى السابق، وكل صورة منها تدل على معنى. وهي كما يلي:

معناها	الكلمة
Before	1. قبل
Nickname	2. لقب
Vegetable	3. بقل
Heart	4. قلب

¹ الأدب العربي الإيرانيون، ص 63

Soft spoken

5. لبق

White stone

6. بلق

ففي هذه الأمثلة كلها استخدمت أحرف (ق، ب، ل) ويمكن لنا أن نشق كلمات عديدة من مادة الفعل الثلاثي، ولا توجد مثل هذه الخصوصية إلا في اللغة العربية.

والخصوصية الثانية لهذه اللغة هي أنه ذات مرة أحيط بامرئ القيس الشاعر الجاهلي الكبير من قبل أعدائه فلما تبين أنه لا يفلت من أيدي الأعداء ويلقى حتفه في حين أو آخر فاشتراط معهم أن يبلغوا ابنتيه هذه الرسالة ولو لا يخلوا سبيله. والرسالة المنظومة التي كتبها لابنتيه هي كما يلي:

"ألا يا ابنتا امرء القيس أباكما"

وبما أن العرب كانوا هم الأوفى بالميثاق الذي عقده ولم يكن لهم في كل أنحاء العالم من ينافسهم فيه فلما وصلوا إلى أولاده بعدما قتلوه لكي يبلغوهم ما قال لهم أبوه فصاحت ابنتا امرئ القيس بعدما سمعتا "ألا يا ابنتا امرء القيس أباكما" وناديتا أفراد قبيلتهما وطلبتا منهم أن يأخذوا ثار دم أبيهما فلبوا دعوتهما واجتمعوا لأخذ ثار دم أبيهما إلا أنهم سألوها كيف علمتما أن هؤلاء قتلوا أباكما فأجابتا عليهم بأنما بلغهما أبوهما من الرسالة لا تكمل إلا بما يأتي:

"قد قتل وقاتلاه لداكما"

فالشعر التام كما يلي:

ألا يا ابنتا امرء القيس أباكما قد قتل، وقاتلاه لداكما¹

وما يطويه القرآن من إعجاز بليغ بين جنبيه لا يوجد له نظير في أي لغة من لغات العالم فكما أثبت في القرآن أن القمر والكواكب تدور في السماء فاستخدم لذلك كلمة يبدو منها أنها تعني نفس المعنى سواء نقرأها من البداية أو من النهاية فقال "كل في فلك" ² فالأحرف المستخدمة فيها هي (كـلـفـيـفـلـك) والآن اقرأ من الخلف (كـلـفـيـفـلـك) تجد نفس المعنى. ولما نضم إليها "يسبحون" فهذا يعني أن كل ما في السماء يسبح، وقد قام القرآن باكتشاف المات

¹ المصدر نفسه، 123

² سورة الأنبياء: 33

مجلة الهند

من مثل هذه الحقائق والمعارف، وهذا كله مما قد حوته اللغة العربية وصدق القائل:

وسعت كتاب الله لفظاً وغاية وما ضقت عن أي به وعظات¹

وقد تأثرت الحضارة الهندية والثقافة باللغة العربية منذ أن توجّهت تجار العرب نحوها فقد أثر العرب حيثما وردوا بلغتهم، وحضارتهم، وثقافتهم والسبب الرئيسي وراء اختلاف جنوب الهند عن شمالها هو أن التجار العرب قد تبنّوا بها تاركين فيهم أثراً واضحاً ملموساً للغتهم وثقافتهم.

منذ أن قامت الحكومة الإسلامية في الهند خاضت علماء هذه البلاد وفضلاؤها في توطيد علاقتهم العلمية والثقافية مع العرب فكما جاءت علماء العرب إلى الهند فكذلك ذهبت علماؤنا إلى الدول العربية وبقي هذا التبادل العلمي والثقافي مستمراً بكل حيوية ونشاط منذ ذلك الحين إلى يومنا هذا.

وبفضل ورود العلماء العرب في الهند ما لقينته اللغة العربية من رواج وتداول بين الهنود بجانب تطوّر العلم والفن هنا قد لفت أنظار العالم كله فقد عرفت دلهي عاصمة الهند في عهد السلطان شمس الدين ألتمش بـ"مركز دائرة إسلام" و"حوزة دين محمدي" و"بيضة ملة أحمدي" و"قبة الإسلام" واعتبرت هي مضاهية بسمرقند وبخارا في ترويج ونشر العلوم والفنون واللغات والثقافات. ولأجل توطيد العلاقات بين الهند والعرب بعث الخليفة الناصر لدين الله الإمام رضي الدين الصغاني، عالمٌ جيدٌ في عصره، كسفير له لدى السلطان شمس الدين ألتمش بدلهي كما بعث السلطان ألتمش سفيراً له لدى الخليفة المستنصر بالله فأثنتي على رغبة السلاطين العرب في الهند ولعهم بها، ومن هنا بدأت سلسلة جديدة من الروابط، لم تنقطع حتى الآن فقد ورد الهند العديد من العلماء أمثال سراج الدين محمد الجوزجاني وبرهان الدين محمود البلخي وبدر الدين إسحاق فنشروا العلوم والفنون هنا كما ألفوا كتباً ورسائل لترويج اللغة العربية وأسّسوا مدارس ومعاهد. وقد كان عهد السلطان محمد تغلق على ذروة العلم والفن وذلك لأن السلطان نفسه كان مولعاً بالعلم والفن وكان يتضلع من العربية كما ضبطه المؤرخ الشهير صاحب كتاب "تاريخ فرشته". وقد شهد التاريخ الهندي الإسلامي ما قام به السلاطين والعلماء من تطوير العلوم والفنون والآداب وكذا

¹ هذا البيت من منظومة حافظ بك إبراهيم الشهيرة عن لسان حال اللغة العربية وهي تبتدئ بما يلي:

رجعت لنفسي فاتهمت حصاتي وناديت قومي فاحتسبت حياتي
مجموعة من النظم والنثر للحفظ والتسميع، ص 5-7

مجلة الهند

ما نالت العلوم الإسلامية من رواج تام وقبول عام في المدارس الإسلامية، لا يحيط به قلم هذا العاجز حتى قال الشيخ نصير الدين محمود لما شهد ما شهد من خدمات الشيخ شمس الدين الأودهي:

سألت العلم من أحياءك حقاً فقال العلم شمس الدين يحيى¹

وكذا قد استحققت المنطقة الشرقية لشمال الهند لولع إبراهيم شاه الشرقي في عهد فيروز شاه تغلق، استحققت أن تسمّى "شيراز هند". ولما رأى السلطان أورنگ زيب الخدمات العلمية والدينية للعلامة شهاب الدين الدولة آبادي والشيخ أشرف جهان غير السمناني قال "پورب شيراز ما است" (ترجمة: شرق الهند لنا مثل شيراز لأهالي إيران).

ولو أن الفارسية قد تروّجت في العصر المغولي ولكنه بما أن العلم كله كان بالعربية فقد كانت معرفتها لازمة لكل عالم من علماء الهند وعلى هذا فلما قام الشيخ الملا نظام الدين السهالوي بوضع المنهاج الدراسي النظامي في عصر السلطان أورنگ زيب عالمغير فاعتنى فيه بالعربية بجانب المواد الدراسية الأخرى المتداولة وذلك لكي يتعرفوا بها على تلك العلوم والفنون والآداب، ولم يهتم بالعربية منشورها ومنظومها فيما بين العلوم الموضوعية في المنهاج الدراسي فحسب بل أدخل فيه قواعد اللغة العربية وبلاغتها وعروض الشعر العربي لكي يتعرف الطالب على أهمية هذه اللغة.

وبالنسبة للغة العربية وآدابها تمّ تقرير العديد من الكتب القيمة في هذا المنهاج الدراسي ولقد درس الكاتب ذاته ما يأتي من الكتب والرسائل بشأن اللغة العربية وآدابها:

- | | | |
|-------------------|------------------|--------------------|
| 1. ميزان | 2. منشعب | 3. پنج گنج |
| 4. فصول أكبري | 5. نحو مير | 6. الكافية |
| 7. شرح جامي | 8. تلخيص المفتاح | 9. مختصر المعاني |
| 10. القليوبي | 11. مجاني الأدب | 12. شرح مائة عامل |
| 13. ديوان المتنبي | 14. سبع معلقات | 15. ديوان أبي تمام |
| 16. مقامات | بدیع | 17. مقامات الحريري |
| الزمان الهمداني | | |

¹ الطلح المنضود في شعراء العربية الهنود، ص 81

مجلة الهند

فالعلماء الذين تعلّموا على المنهاج الدراسي المحتوي على اللغة العربية قاموا بأداء أعمال جليلة في كل عصر من عصور التاريخ الإسلامي الهندي فممن يجدر بالذكر من بين علماء العصر المغولي المبرزين الذين خلفوا الأعمال باللغة العربية ولعبوا دوراً بارزاً في القيام بنشر العلوم الدينية، هم الشيخ رحمت الله السندي والشيخ عبد النبي الغنغوهي والشيخ عبد الله السلطانفوري والشيخ وجيه الدين العلوي والشيخ يعقوب الكشميري والشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي والملا محمود الجونفوري والملا عبد الحكيم السيالكوتي وأبو الفيض الفيضي، والعالم الأخير قام بتأليف تفسير للقرآن في مجلدين لا يوجد له نظير لا في العالم الإسلامي بل في العالم كله فهو قام باختيار الكلمات الغير منقوطة واستخدامها في تفسيره كمثّل "الله" و"محمد" وبما أن هذا عمل تفسيري يشتمل على ألفاظ لا نقط فيها فقد حير هذا العمل الجليل أنظار العلماء والباحثين في العالم بأسره.

وعلمائنا الهنود الذين سافروا إلى الدول العربية فاعترف بعلو كعبهم في اللغة العربية قاموا بتدريب العديد من التلامذة وبالرغم من كونهم ممن ليس بالناطقين بلغة الضاد فقد قاموا بتأليف كتب ورسائل لفتت أنظار العرب وجذبت انتباههم إليها، أبرزهم الشيخ صفي الدين بن عبد الرحيم الأرملي والشيخ سراج الدين الغزنوي والشيخ سعيد بن عبد الله الدهلوي والشيخ علي متقي البرهانفوري والشيخ قطب الدين أحمد النهروالي والشيخ إبراهيم بن صالح الهندي والعلامة المرتضى الزبيدي البلغرامي، وقد قام الأخير بتأليف معجم كبير بالعربية في مجلدات ضخام باسم "تاج العروس" وهذا خير شاهد وأصدقه على تضلعه من العربية.

ولو أن الإنجليز قد قاموا بتخريب الآلاف من المدارس الإسلامية بعدما سيطروا على الهند ولكنهم لم يستطيعوا بقطع علاقة المسلمين مع العلوم الدينية ولا سيما اللغة العربية. وهؤلاء المهرة في اللغة العربية، الذين كانوا منتسبين بالمدارس الدينية قد أطاحوا بحكومة هذه الإنجليز البيض شكلاً والسود قلباً ولو ضحّوا في سبيلهم هذا بأموالهم وأنفسهم وهتكت عزة نسائهم. ومع هذا وذلك لم يغفل هؤلاء العلماء الضليعون من اللغة العربية عن أداء خدمات جليلة في مجال اللغة والأدب ومن برز فيهم من العلماء هم الشاه ولي الله الدهلوي والشاه عبد العزيز الدهلوي والعلامة غلام علي آزاد البلغرامي والشيخ محمد حسين الشاه جهانفوري والعلامة فضل حق الخيرابادي والشيخ عبد الحيّ الرائي بريلوي والنواب صديق حسن خان القنوجي والعلامة فيض الحسن السهارنفوري والإمام عبد الحميد الفراهي والفاضل أحمد رضا خان البريلوي القادري والشيخ عبد القادر الكوكني.

مجلة الهند

ولا ننس هنا أن اللغة العربية في عصرنا هذا لم تبق لغة الشريعة الإسلامية ورغبة المسلمين فيها وولعهم بها فحسب بل نالت أهمية اجتماعية وثقافية واقتصادية أكثر من ذي قبل في بلادنا الهند فما توفّر في الدول العربية من الوظائف بفضل اكتشاف البترول في أراضيها، الوظائف التي سبق في التمتع منها إخواننا الهنود هي التي سبّبت وجوب معرفة هؤلاء الهنود بها، وهذا هو السبب وراء اعتبار اللغة العربية مادة مهمّة فيما بين المواد الدراسية ليس في المدارس الإسلامية فحسب بل في المدارس والكليات والجامعات الهندية الحكومية وغير الحكومية حتى قاموا بتدشين الدبلوم والدبلوم المتقدم في اللغة العربية الجديدة والترجمة منها وإليها، وبجانب هذه المدارس والكليات والجامعات العصرية فقد رغبت المؤسسات غير الحكومية بفتح أبوابها لخلق المهارة في هذه اللغة لكيلا يحرم مسئولوها زيارة هذه البلاد الغنية ويستوي فيها الطلبة المسلمون ومن هم لا يدينون هذا الدين القيم بل الطلبة غير المسلمين يسابقون المسلمين منهم بما أن معرفتها منوطة بالاقتصاد. هذا كما يغنيهم عن الفقر فكذلك يخلق في قلوبهم رافة ورحمة على إخوانهم المسلمين القاطنين في هذه البلاد ذات الأغلبية الهندوسية.

وكذا يوجد في الهند علماء وباحثون هندوس لم يتخذوا اللغة العربية وسيلة لمعاشهم فحسب بل استخدموا هذه اللغة لنشر ديانتهم وأخص بالذكر منهم الدكتور ماخان راهي والدكتور شيف روي التشودهري وكوندون لعل أشكي البريلوي وغورديا سينغ المجذوب. فأولهم قام بترجمة غيتا إلى اللغة العربية وأما البقية فهم حاولوا أن ينقلوا أفكارهم ونظرياتهم إلى هذه اللغة حتى أن الأخير قد ظفر بشهادة الشرف على خدماته الجليلة للعربية من قبل رئيس الهند.

واللغات التي يتكلّمها الهنود دخلت فيها كلمات العربية قليلاً أو كثيراً فاللغة الأردوية والفارسية والبنجابية والسندية والسانسكريتية لغات هندية يوجد فيها العديد من الكلمات والتعابير والأساليب العربية ويستخدمها الناس بوعي أو بدون وعي. نعم وتعرفون خيراً أن اللغة الفارسية قد قضى عليها الدهر كلغة رسمية للهند وقام مقامها اللغة الإنجليزية ثم الهندية ولكنه يستخدم حتى الآن العديد من الكلمات العربية في المحاكم والمكاتب الهندية الحكومية وغير الحكومية كما كانت تستخدم من قبل، ومن هذه الكلمات العديدة "داخل" و"خارج" و"مدّعي" و"مدعى عليه" و"عدالت" و"شهادت" و"مجرم" و"ملزم" و"قاتل" وغيرها من العديد من الكلمات العربية التي نستخدمها كأنها كلمات هندية الأصل.

مجلة الهند

قد ضُمَّت عامة الناس هذه اللغة إلى لغاتهم بدون وعي بينما ضُمَّها خاصتهم إلى لغاتهم بوعي وهي كلماتها وتركيبها ومصطلحاتها وأساليبها تنحلّ في اللغة الفارسية والأردوية بحيث لا تشعر بأنها أشياء أجنبية ونمّثل، فيما يلي، أبياتاً فارسية وأردوية كي يثبت ما قلنا به ونقول:

ألا يا أيها الســـــاقبي أدر كأْساً وناولها
 كه عشق آســـــان نمود أَوَّل وَلے افتاد مشكلها
 حضوری گر همی خواهی ازو غائب مشو حافظ
 متى ما تلق من تهوى دع الدنيـــــا وأمهلهـا¹
 بس كنم دلبـــــر در آمد در خطاب
 گوش شو! والله أعلم بالصـــــواب²
 مؤذن بر آورد بانگ قنـــــوت
 كه سبحـــــان حي الذي لا يموت³

هذه أبيات فارسية لأشهر شعراء الفارسية وفيما يلي أبيات أردوية من ديوان الأستاذ إبراهيم ذوق وهو شاعر أردوي كبير فهو يقول:

نطق شیریں وہ ترا شہد کہ ہر درد کو راس
 شان میں جس کے شہا "فیہ شفاء للناس" ⁴
 سرو قامت اگر اس کے ہو طوبی سرکش
 راست ہاں راست ہے "کل طویل أحمق" ⁵
 نور افزائ بصیرت ہو اگر تیرا جمال
 آئیں آنکھوں سے نظر معنی "اللہ جمیل"
 روئے نیکو کی طرف مائل ہے خوئے نیکو

¹ دیوان حافظ، ص 1

² حافظانہ ہائے عربی، ص 24

³ المصدر نفسه، ص 56

⁴ قصائد إبراهيم ذوق، ص 47

⁵ المصدر نفسه، ص 52

مجلة الهند

كهون كيون كر نه كه "الجنس إلى الجنس يميل"¹

الهند بلد هندوسي وحيد يتواجد فيه عدد لا يحصى من الكتب المطبوعة والمخطوطة التي ألّفت باللغة العربية فمكتبة خدا بخش، بتنة، بيهار ومكتبة رضا، رامفور، أوترا براديش ومكتبة آزاد، جامعة علي كره الإسلامية، علي كره، أوترا براديش ومكتبة الحكيم محمد سعيد المركزية، جامعة همدر، دلهي الجديدة والمكتبة الأصفية، حيدرآباد، آندهر براديش ومكتبة دار العلوم المركزية، ندوة العلماء، لكانؤ، أوترا براديش تحتوي على عدد لا يحصى من المؤلفات المخطوطة التي لا توجد في غيرها من البلاد الهندوسية الأخرى، وهذا خير شاهد على ولع الهنود بهذه اللغة المباركة.

وبالجملة فاللغة العربية تحتل أهمية كبرى في وطننا الهندي وهي تتميز عن غيرها من لغات العالم عن جانبها الثقافي والاقتصادي والاجتماعي الذي أثرت به على اللغات الهندية الأخرى أو اللغات التي تستخدم فيها مباشرة أو بغير مباشرة، وهي كذلك لعبت دوراً مهماً في توحيد أبناء الهند وسلامتها. وهنا يؤسفنا للغاية أن الجامعة الشهيرة في الدول العربية مثل جامعة همدر تحرم هذا التراث العلمي القيم بينما يوجد معظم التراث الإسلامي بهذه اللغة المباركة. وقد أقمنا وحدة للغة الفارسية بالتعاون مع سفارة جمهورية إيران الإسلامية في قسمها للدراسات الإسلامية فالمرجو من سماحتكم أن تلتفتوا إلى هذا الجانب المهمّ مقيمين وحدة أخرى للغة العربية لكي يستفيد منها طلابنا الهنود، ويسرنا هنا أن نفيدكم علماً بأننا ندرّس العلوم الإسلامية في هذا القسم في البكالوريوس والماجستير وحتى الدكتوراه وفي غضون هذه المواد ندرّس اللغة العربية كمادة إجبارية إلا أنها لا تكفي مدرّبة طلابنا على التسلع من هذه اللغة، هذا وندعو الله أن يوفّقنا لخدمة اللغة العربية التي هي لغة الجنة، وبالله التوفيق؟

ترجمة من الأردوية: رافعة إكرام

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. الحافظ الشيرازي: ديوان حافظ (تصحيح: بهاء الدين خرم شاهي)، إيران، 1373هـ
3. إبراهيم ذوق: قصائد إبراهيم ذوق (ترتيب: الشاه محمد سليمان)، الله اباد، 1924م

¹ المصدر نفسه، ص 62

مجلة الهند

4. عبد الغني إيرواني زاده: الأدب العربي والغيرانيون، اسم المطبع لم يذكر، تهران، 1384هـ
5. محمد شريف سليم: مجموعة من النظم والنثر للحفظ والتسميع، إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، بنارس، الهند، 1987م
6. الدكتور أورنك زيب الأعظمي: الطلح المنضود في شعراء العربية الهنود (دليل أكثر من خمسمائة شاعر هندي للعربية ونماذج كلامهم) (مخطوط)

فاتح الهند محمد بن القاسم الثقفي

- القاضي أبو المعالي أظهر المباركفوري

في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه تعرّفت الهند على الإسلام على أيدي بني العاصي من بني مالك أحد فروع قبيلة بني ثقيف بفضل جهادهم ضد الهندوس، ومن ثم عقدت أواصر الود والإخلاص بين هذين البلدين حتى فتح هذه البلاد أفراد بني أبي عقيل "أحلاف" فرع آخر من هذه القبيلة في عهد الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك وجعلوها موطناً للإسلام والمسلمين. ولو أن العديد من الثقفيين لاسيما رجال من آل أبي عقيل قدموا إليها في هذا العهد مقاتلين وفاتحين، ونفخوا الروح الجديدة في هذه البلاد بحارثهم الإيمانية ولكن محمد بن القاسم الثقفي يحرق من بينهم بأن يلقب بـ"فاتح الهند" بسبب كفائته الموهوبة وشجاعته، والواقع أن تاريخ الهند سيظل معيداً ذكرى هذا الشاب الثقفي، ولا يزال حديث محمد بن القاسم حياً ما دام الإسلام باقياً في هذه البلاد.

ولد محمد بن القاسم في البصرة في سنة 66هـ تحت ظل الإمارة والخلافة، وترعرع في النعمة في أزقة وشوارع البصرة، حيث كان يرزق الحياة الصحابي الجليل أنس بن مالك رضي الله عنه وكان يقطنها من كبار التابعيين الإمام الحسن البصري والإمام محمد بن سيرين رحمهما الله. وعُيّن محمد والياً على فارس في سنة 83هـ ولم يتجاوز من عمره سبعة عشر عاماً، وقاد الجيوش في غزوات الهند منذ 92هـ وقام بتسخيرها لافظاً نفسه الأخيرة بالعراق في سنة 96هـ، وهكذا فقد شغلت قافلة حياته في جمع الزاد واقتنائه لمدة سبعة عشر عاماً في أزقة البصرة ثم بدأت رحلتها العملية من ساحة القتال بفارس، ومارة بالهند وصلت هي إلى سجن واسط حيث ألقت عصاها، وهذه هي قصة قافلة حياته المنتشرة في مختلف الجهات، فلا نجد كتاباً يلّم ما تشئت من قصص وأحداث مرّت بها هذه القافلة الباسلة.

ومن أعجب العجائب أن التاريخ الإسلامي لم ينس هذا الفاتح المسلم الكبير فحسب بل نسي مآثره التي كانت بمثابة الأمانة الأثرية المقدسة فقد كان من واجبات المؤرخين الإسلاميين أن يحتفظوا بها ولكنهم ما فعلوا ذلك، فنحن الآن لا نجد المعلومات التامة المفيدة عن مآثر هذا الفاتح المجاهد ومحامده في فارس كما لا يوجد أي كتاب مفصّل أو موثوق به عما قام به في بلاد الهند من المغازي والفتوح. نعم إنه قد بذلت، فيما بعد، جهود مضنية لعرضه في شكل

مجلة الهند

بطل أسطوري. وعلى هذا وذلك فنحاول في هذه المقالة أن نقدّم ما ظفرنا به من المعلومات المتعلقة بشخصية محمد بن القاسم الثقفي إلا أنها لا تطوي بالتفصيل خدماته وفتوحه، وإنما هي تعنى بنسبته إلى الحجاج كصهر، ومآثره في عهده لأمانة فارس، والبحث عن عمره عند تسخيره للهند، وما هي الأسباب التي كانت وراء موته. هذه هي المباحث المهمة التي تم التركيز عليها في هذه المقالة.

اسمه ونسبه وأخبار أسرته: هو محمد بن القاسم بن محمد بن الحكم بن أبي عقيل بن مسعود بن عامر بن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن ثقيف¹. كان ينتمي إلى "أحلاف" فرع من بني ثقيف يعني آل أبي عقيل من أسرة بني عوف، وممن أسلم أولاً من آبائه هو معتب بن مالك، ثم أرسله النبي صلى الله عليه وسلم إلى قبيلته بني ثقيف وعشيرته "أحلاف" ليدعوهم إلى الإسلام، ولكنهم قتلوه، فقال فيه رسول الله ﷺ: "مثله مثل صاحب ياسين"، ومن أبنائه كان أبو عقيل بن مسعود بن عامر بن معتب الذي أنجب المجاهدين الكبار والفاحين والأمراء والولاة خلال العهد الأموي وخصوصاً من أسرة الحكم بن عقيل التي هي مليئة بالرجال، فالحجاج بن يوسف بن الحكم بن أبي عقيل ومحمد بن القاسم بن محمد بن الحكم بن أبي عقيل كلاهما من أسرة آل أبي عقيل هذه، وكذا محمد بن القاسم ابن العم للحجاج بن يوسف، ويبدو من دراسة بعض الكتب أن والدته كانت تسمى حبيبة ولم نظفر بما يزيد على هذا من المعلومات عنها.²

وقد ذكر علي بن حامد أوجي الكوفي في "چچ نامه" (Chach Namah) لقبه "عماد الدين" مراراً وتكراراً ولكن تقليد مثل هذه الألقاب ابتدئ في القرن السادس حينما عمّ الأمراء والسلطين والأعيان والأشراف خيارهم للألقاب المضاف إليها "الدين" فلا نجد له مثل هذا اللقب في كتب التاريخ.

وكان والده القاسم بن محمد بن الحكم الثقفي والي البصرة في العهد الأموي، عيّنه على هذا المنصب كل من الحجاج بن يوسف ويوسف بن عمر بن محمد بن الحكم في زمني إمارتهما للعراق فيقول ابن حزم عن توليته هذا المنصب في البصرة من قبل الحجاج بن يوسف:

"والقاسم بن محمد بن الحكم بن أبي عقيل، ولّي البصرة للحجاج".³

¹ جمهرة أنساب العرب، ص 267-268

² چچ نامه، ص 192

³ جمهرة أنساب العرب، ص 267-268

مجلة الهند

وبعد الحجاج بن يوسف ولّاه يوسف بن عمر البصرة، وكما كتب العلامة البلاذري في "أنساب الأشراف" أنه لما توفي الوليد بن عبد الملك عيّن أهل البصرة هم أنفسهم عبد الله بن أبي عثمان بن عبد الله بن وليد بن خالد بن أسيد والي البصرة بدلاً من القاسم بن محمد وهو كان آنذاك عامل البصرة من قبل يوسف بن عمر، يختم البلاذري كلامه على ما يلي:

"وهرب القاسم بن محمد الثقفي عامل يوسف بن عمر عليها"¹.

يرى بادئ ذي بدء أن القاسم بن محمد الثقفي لم يكن والياً ناجحاً وحاكماً خريئاً، فلم يقدر على أن يقوم بالتنظيم والتنسيق في مدينة مزدحمة وواعية مثل البصرة، وقد سعى الحجاج ويوسف، لأجل نسبتها إلى بني ثقيف، إلى تنمية هذا الرجل الثقفي، ولكنه لم يكد يتقدم وأياً كان فقد كان القاسم بن محمد يعتبر من الثقفيين الغير واعين، ولذا فعده محمد بن حبيب البغدادي في كتابه "المحبر" من حمقى ثقيف، كما ضمّ إلى هذه الشردمة عبد الرحمن بن أمّ الحكم (بن عبد الله بن ربيعة) والمغيرة بن عبد الله بن أبي عقيل².

ويبدو من بعض جمل "چچ نامه" أن القاسم بن محمد قد حضر فتوح الهند مع ابنه، ولكن هذا لا يصح لأن فترة فتوح محمد بن القاسم في الهند كانت ممتدة من سنة 92هـ إلى سنة 96هـ وكما نعرف أن أباه القاسم بن محمد كان والياً على البصرة في تلك الفترة، واستقال عن هذا المنصب في سنة 96هـ، فكيف يمكن له أن يجيء إلى الهند في هذه الفترة؟³

ولادته في البصرة سنة 66هـ: وعندما أسست مدينة البصرة في سنة 14هـ فصارت هي بمنزلة الطائف الثانية لبني ثقيف، فقد شاركوا في تمصير هذه المدينة، وغلبوا على الأموال والممتلكات، وحصلوا على الأراضي والعقارات، وأنشأوا القصور والمحلات والبيوت، وقد كان العديد من أنهارها وحماماتها تحت سيطرتهم، فقد كان "شط عثمان" و"درجاء جنك" من أشهر أحياء هذه القبيلة، وبجانب هذه فقد توظّف بنو ثقيف في إدارة البلاد والحكومة في العهد الأموي وتولّوا مناصب عليا في الحكومة، وهكذا فقد تحوّلت أنوار الطائف كلها إلى مدينة البصرة وتجمّعت بها. واستمر والد محمد بن القاسم في إمارة البصرة لزمان طويل، فقد كان والياً على هذه المدينة زمن إمارة الحجاج بن يوسف ويوسف بن عمر حتى ترك هذا المنصب في سنة 96هـ، وفي هذه

¹ أنساب الأشراف، 153/2/4

² كتاب المحبر، ص 380

³ چچ نامه، ص 192

مجلة الهند

المدينة ولد محمد بن القاسم وترعرع في بحبوحة النعمة. وكما سيأتي أنه ولَّى على فارس في 83هـ وهو كان آنذاك شاباً لم يتجاوز عمره سبعة عشر عاماً، وبناءً على ما سبق فقد ولد هذا الفاتح الإسلامي في حوالي سنة 66هـ.

نشأته وتعليمه وثقافته: ولو أن دار الخلافة في ذلك الزمن كانت دمشق مدينة للشام، ولكن كلتي مدينتي العراق المعمورتين؛ الكوفة والبصرة كانتا مركزين للحضارة الإسلامية والثقافة، والعلوم الدينية والفنون الإسلامية، وقد كانت بنو ثقيف في الأغلبية في البصرة وكانوا مسيطرين على معظم ممتلكاتها وكانت لهم جولة وصول في أمور الخلافة كما كانت القبائل الأخرى تزين المدينة حسب تقاليدها ومراسمها، هذا في جانب وفي جانب آخر كان الصحابة [رضي الله عنهم أجمعين] والتابعون الكرام يشرفونها بوجودهم المبارك وكان المسلمون يأتون إليهم من كل فجٍّ للزيارة ولنيل العلوم والفنون. فذات مرة في عهد زياد بن أبيه تم إحصاء المجاهدين والغزاة الكائنين في البصرة فوجد ثمانون ألف مجاهد بينما بلغ عدد أولادهم مائة وعشرين ألف.¹

ويقدر من هذه الإحصائية أعداد سكان مدينة البصرة ومحبتهم الدينية وحميتهم الإسلامية، وفي مثل هذا الجو الديني والعلمي نشأ وترعرع محمد بن القاسم، وكان بالبصرة أنس بن مالك رضي الله عنه المتوفى عام 92هـ وكان المسلمون يفدون إليه من كل فج عميق لكي يزوروا هذا الصحابي الأخير ويسمعوا منه الأحاديث النبوية، وزد على ذلك وجود الإمام الحسن البصري المتوفى عام 110هـ الذي قد حوّل زهده وتقديسه، وعلمه وفضله، وشهرته وعظمته، قد حوّلت هذه المدينة إلى مركز لأتباع الدين الإسلامي ومحبي الزهد والعكوف على جادة الحق.

وقد قضى محمد بن القاسم سبعة عشر عاماً من حياته حتى 83هـ في هذا الجو المبارك وإذ لا نجد أي شهادة على لقاءه مع أنس بن مالك والحسن البصري واستفاضته منهما، ولكن لا بد أن يرسل أبواه للتعليم على هذين الشيخين حسب الجو الديني والإسلامي السائد في ذلك الزمن، كما أمكن أنهما قاما بإرساء محبة الإيمان وشدة العقيدة في قلبه، وكان من المعتاد في ذلك الزمن أن يرسل الخلفاء والأمراء أولادهم إلى الصحابة والتابعين الكرام ليتعلموا عليهم ويتبركوا بهم، فيمكن لمحمد بن القاسم أن يتشرف باتباعه لصحابة الرسول وإلا فلا شك في أنه كان من تبع التابعين، فهو ولد عام 66هـ وفي عنفوان شبابه قام بقيادة الجيش في معركة فارس وأصبح والياً عليها في عام 83هـ، وثم بعدها

¹ فتوح البلدان، ص 345

مجلة الهند

بتسع أو عشر سنوات اضطرَّ إلى الخوض في معركة الهند، وظل فيها حتى وافته المنية عام 96هـ وهكذا فقد وُقِّع ثلاثين عاماً من حياته وعاجلته المنية في شرح شبابه. فيناسبنا القول بأنه بدأ حياته العملية بالجهاد والقتال وختمها عليها فلا نجد ذكر عامة أخباره في كتب التاريخ كما لم يبلغنا شيء عن حياته العلمية، فلو طالت حياته ووفقَّ للالتقاء فالتعليم لبلغت مروياته إلينا كما نرى في حق المجاهدين الآخر للإسلام.¹

قصة زواج محمد بن القاسم ومصاهرته للحجاج بن يوسف الثقفي:

لم يكن محمد بن القاسم ابن العم الحقيقي للحجاج بن يوسف الثقفي إلا أنه كان بمنزلة ابن عمه في العلاقة من قبل الأسرة، وأما مصاهرته للحجاج بن يوسف وزواجه من ابنته فلا يوجد له شاهد سوى كتاب "چچ نامه" الذي يذكره عن طريق الأساطير، فقد جاء فيه أن محمد بن القاسم كان ابن العم للحجاج وصهرًا له كذلك" ثم ذكرت حكاية ملخصها أن الحجاج بن يوسف سُرَّ بمحمد بن القاسم ذات يوم فقال له: اطلب مني أي حاجة تريدها؟ فردَّ عليه محمد بن القاسم قائلاً: ولني على منطقة ثم زوّجني من إحدى بناتك، فغضب عليه الحجاج وضرب على رأسه بخيزرانتة حتى سقطت عمامته ثم طرح عليه الحجاج نفس السؤال فأجاب عليه محمد نفس الردّ فلما حدث كذلك ثلاث مرات قال الحجاج: إني سأزوّج ابنتي منك على شرط وهو أن تذهب بالجيش إلى فارس والهند وافتحهما وأرسل إليّ الغنيمة.²

ولكن هذه الحكاية تخالف المعتاد لدى الحجاج ومحمد بن القاسم ولم يذكر كتاب الأنساب والتذكرة والتاريخ أي واقعة تدل على زواج محمد بن القاسم من ابنة الحجاج، بل وحتى لم يأت خبرٌ بابنة كبرى من بين أولاد الحجاج، فقد ذكر ابن قتيبة الدينوري أسماء أولاد الحجاج الثقفي كما يلي: (1) محمد، (2) وإبان (3) وعبد الملك (4) والوليد (5) وجارية (طفلة).³

وأما ابن حزم فقد ضبط هذه الأسماء: (1) محمد (2) وإبان (3) وعبد الملك (4) وسليمان،⁴ وهنا سليمان بدلاً من الوليد ولم يذكر اسم طفلة.

وكتب بعض الفضلاء المعاصرين من مصر أن الحجاج قد زوّج أخته زينب من محمد بن القاسم، التي كانت تفقد نظيرها في الحسن والجمال والعقل، فكان

¹ المصدر نفسه، ص 345

² چچ نامه، ص 198

³ كتاب المعارف ص 174

⁴ جمهرة أنساب العرب، ص 297

مجلة الهند

شعراء ذاك العصر يذكرون حسناتها وجمالها في أبياتهم ولم يكن يتجاوز محمد بن القاسم من عمره إلا سبعة عشر عاماً،¹ ويوجد في هذا القول التباس بأنه لما بُعث محمد بن القاسم إلى معركة فارس عام 83هـ كان عمره سبعة عشر عاماً ونفس السنة ماتت أخت الحجاج زينب، كما كتب ابن الأثير في الكامل عن الوقائع التي حدثت في عام 83هـ فهو يقول إن الحجاج بن يوسف نقل النساء والأولاد من البصرة إلى الشام بسبب خروج عبد الرحمن بن الأشعث عليه في هذا العام: "وفيهن أخته زينب التي ذكرها النميز في شعره،"

فلما انهزم ابن الأشعث بشر بها الحجاج عبد الملك وأخته زينب، وحينما وصلت إليها هذه الرسالة كانت زينب تريد أن تتركب البغل ففتحت الرسالة فوراً وتعثرت البغلة فسقطت منها زينب وماتت،² وبرغم هذا الإشكال يمكن كون محمد بن القاسم زوج الأخت للحجاج بدلاً من كونه صهرًا، وعسى أن يكون عمر بن محمد بن القاسم قد ولد من بطن زينب هذه.

ولايته على فارس عام 83هـ: برز محمد بن القاسم إلى حيز الوجود في ظل الحكومة والإمارة فنشأ وترعرع فيها حتى نمت فيه الكفاءة الموهوبة منذ شبابه وتمرن على شئون الإدارة فلذلك نراه يشارك في المعارك الدامية منذ حادثة سنه وولاه الحجاج فارس حيث كانت الظروف والأحوال مضطربة، وفي عام 78هـ توجه الحجاج إلى إدارة البلدان الشرقية من خراسان وكرمان وفارس وما إليها بعد أن هزم الخوارج، وعيّن الأمراء والحكام الجدد في هذه المناطق، وولّى المهلب بن أبي صفرة خراسان وأما سجستان فقد ولّاها عبيد الله بن أبي بكر، فمات الأخير في عام 80هـ واستخلف المغيرة ابن المهلب بن أبي صفرة عام 81هـ للحصول على الخراج من خراسان، ومات المهلب والمغيرة كلاهما عام 82هـ.³

ونظراً لهذه الإدارة الجديدة ولّى الحجاج بن يوسف محمد بن القاسم فارس وشيراز وأمره بقتل البغاة والمعتدين، كما بدأ خليفة بن خياط ذكر وقائع عام 83هـ هكذا:

"سنة ثلاث وثمانين، فيها ولّى الحجاج محمد بن القاسم فارس وأمره بقتل الكرد.⁴ وكتب ابن قتيبة في عيون الأخبار:

¹ راجع: المحاضرات الإسلامية

² الكامل، 496/4 (بيروت)

³ تاريخ الطبري، 319/6

⁴ تاريخ خليفة بن خياط، 375/1

مجلة الهند

"وقال أبو اليقظان: ولّى الحجاج محمد بن القاسم بن محمد بن الحكم الثقفي قتال الأكراد بفارس فأبادهم (إلى أن قال) وهو جعل شيراز معسكراً ومنزلاً لولاية فارس"¹.

وذكر ياقوت الحموي عن ولاية محمد بن القاسم بفارس وعمارة مدينة شيراز هكذا:

"شيراز وهي مما استجد عمارتها واختطاطها في الإسلام قيل: أول من تولى عمارتها محمد بن القاسم بن محمد بن الحكم بن أبي عقيل، ابن عمّ الحجاج"².

ظلّ محمد بن القاسم بن محمد بن الحكم الثقفي والياً على فارس فقاتل الأكراد وأبادهم وأنشأ مدينة شيراز على الأصول الإسلامية والعربية الحديثة، حيث أصبحت شيراز مركزاً إسلامياً ومعسكراً للمسلمين ودار الإمارة للعمال والولاية الأمويين، وقضى هذه الفترة الكاملة لمدة تسع أو عشر سنوات من الولاية في الخدمات والغزوات والفتوح الإسلامية حتى نقل إلى ثغر الهند حينما كان مستعداً للذهاب إلى معركة الري؛ كان محمد بن القاسم بقارس وقد بلغه الأمر بأن يتقدّم إلى الري، فأعدّ محمد العدة وقرّر أبا الأسود جهم بن زحر الجعفي على مقدمة الجيش ولكن الحجاج منعه عنه، وأمره بأن يثور على ثغر الهند كما أمره بأن يقيم بشيراز حتى يصل إليه ما يعضّده³.

وذاث مرة ذكر محمد بن القاسم، وهو مسجون، عن خدماته وغزواته وفتوحه في فارس بهذا الشعر:

فلرب فتية فارس قد رعتها ولرب قرن قد تركت قتيلاً⁴

فتنة ابن الأشعث ومحمد بن القاسم: خرج ابن الأشعث على الحجاج بن يوسف بسبب ظلمه وشارك معه القرّاء والعباد والزهاد من البصرة حتى انتهت هذه الحركة في عام 83هـ وفي نفس العام ولّى محمد بن القاسم فارس وسعى ضد هؤلاء العباد والزهاد والقرّاء.

وقد كتب العلامة ابن سعد في الطبقات أن عطية بن سعد بن جنادة العوفي شارك مع ابن الأشعث في الخروج، فلما انهزم جيش ابن الأشعث ولجأوا إلى البلدان والأمصار المختلفة هرب عطية العوفي إلى فارس، وكان محمد بن القاسم

¹ عيون الأخبار، 229/1

² معجم البلدان، 320/5

³ فتوح البلدان، ص 424

⁴ نفس المصدر، ص 428

مجلة الهند

والياً عليها ذلك الوقت، فكتب الحجاج بن يوسف إلى محمد بن القاسم الثقفي أن يعامل ضد عطية العوفي أشد معاملة فامتثل محمد بن القاسم بما أمره الحجاج، ويكتب ابن سعد بهذا الشأن:

"خرج عطية مع ابن الأشعث على الحجاج فلما انهزم جيش ابن الأشعث ولجأوا إلى البلدان والأمصار المختلفة هرب عطية العوفي إلى فارس، فكتب الحجاج إلى محمد بن القاسم الثقفي، أن ادع عطية فان لعن علي بن أبي طالب، وإلا فاضربه أربع مائة سوط واحلق رأسه ولحيته"¹.

بعد قراءة محمد بن القاسم رسالة الحجاج أمام عطية وبعد إنكاره أمر الحجاج قام بضربه أربع مائة سوط ثم حلق رأسه ولحيته، ولكن ظلّ عطية مقيماً في فارس بعد هذه الحادثة الفاجعة، ثم انتقل إلى خراسان ولما ولي عمير بن هبيرة العراق عام 102 هـ استأذنه وقضى بقية حياته بالكوفة حتى مات فيها عام 111 هـ، ووفقاً لـ "چچ نامه" شارك عطية العوفي في فتوح الهند مع محمد بن القاسم وقام بأعمال بارزة فيها، وهذه هي عبارة من چچ نامه:

"فلما سار (محمد بن القاسم) من أرمائيل قرّر (محمد بن) صاحب (مصعب) بن عبد الرحمن على مقدمة الجيش كما قرّر جهم بن زحر الجعفي الرائد وجعل عطية بن سعد العوفي على الميمنة وموسى بن سنان بن سلمة الهذلي على الميسرة"².

وهذا أقوى برهان وأوضح دليل على إيمان عطية العوفي وإخلاصه حيث إنه ساهم في شئون الدعوة والجهاد في سبيل الله برغم اختلافه مع الحجاج وسياسته وبرغم العقوبة المهيينة من قبله، وأسدى بخدمات جليلة للإسلام والدين، وأبو الحسن عطية بن جنادة العوفي تابعي جليل روى الحديث عن الصحابة الكرام أمثال أبي هريرة وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم، وتوفي بالكوفة عام 111 هـ.³

إمارة الهند والغزوات والفتوح في عام 92 هـ: كان محمد بن القاسم مشغولاً بفارس في إقامة عوج الظروف وفي كسر شوكة القوات الثائرة ضد الخلافة من ناحية ومن ناحية أخرى كانت الأحوال تصير أسوأ فأسوأ، فقد قتل محمد بن حارث العلاني ومعاوية بن حارث العلاني بتعاون أصحابهما سعيد بن أسلم الكلابي عامل الحجاج بمكران في عام 78 هـ واجتمعت قواتهما في مكران،

¹ طبقات ابن سعد، 2136

² چچ نامه، ص 102

³ لسان الميزان، ص 637

مجلة الهند

وكان هذان الأخوان يتعلقان بأسرة سامة بن لوئي، وقد رفع علم البغي ضد الخلافة الأموية في السند، ولكن ولّى الحجاج فجاعة بن سعر التميمي على مكران في عام 79هـ، فقام فجاعة بهزمهما إلا أنه لم يعيش طويلاً وفاجأته المنية، فعين الحجاج في عام 80هـ، محمد بن هارون بن ذراع النميري والياً بمكران،¹ وفي عهد ولايته ثار السؤال في داخل الهند عن مسئولية الخلافة الأموية، وصارت الأحوال والظروف أسوأ للغاية، وأرسل ملك سرانديب في عهد ولاية محمد بن هارون إلى الحجاج النساء المسلمات اللاتي كان أبأوهن تجاراً وماتوا في سرانديب، وكانت هؤلاء النساء من مواليدها، وبينما كانت السفينة في طريقها إلى البصرة مارة بميناء الديبل ببلاد السند إذ خرج قراصنة من السند وهجموا على هذه السفينة بالسفن الصغيرة واستولوا عليها. وصرخت مسلمة من بني يرموع "وا حجاج، وا حجاج" فلما وصل الخبر إلى الحجاج عن غصب السفينة وعن استغاثة تلك المسلمة فنادى فوراً "لبيك، لبيك" وعندئذ أرسل الحجاج إلى ملك السند "داهر" يطلب منه الإفراج عن النساء المسلمات والسفينة، ولكنه اعتذر عن ذلك بأنه ما خطفهن بل خطفهن قراصنة لا يقدر عليهم، فبعث الحجاج عبيد الله بن نبهان السلمي على الديبل للهجوم فاستشهد، فكتب الحجاج إلى بديل بن طهفة البجلي للمضي إلى الديبل وهو كان عندئذ في عمان فوصل إلى الديبل إلا أنه ظفر بالشهادة².

فاختطف السفينة في حدود السند، التي بعث بها الملك الكافر بهذا إلى الحجاج، وعليها النساء المسلمات العربيات، واستفسار الخلافة من هذا الملك عن هذا الحادث فاعتداز الملك عن ذلك وفشل الحملتين عليها من قبل الخلافة، هذه كلها حوادث أثارت السؤال أمام الخلافة الأموية فاضطر الحجاج إلى أن يستخدم السهم الأخير من جعبته وأمر محمد بن القاسم في عام 92هـ بترك فارس والذهاب إلى الهند وكاد محمد بن القاسم أن يسير إلى الري ولكنه اشتغل بعد هذا الحكم باستعداد الحملة على الهند وقال البلاذري:

"وكان محمد بفارس، وقد أمره أن يسير إلى الري، وعلى مقدمته أبو الأسود جهم بن زحر الجعفي، فردّه إليه، وعقد له على ثغر الهند وأمره أن يقيم بشيراز حتى يتنام إليه أصحابه ويوافيه ما عدّ له،"³

وقال المؤرخ اليعقوبي:

¹ تاريخ خليفة بن خياط، 358/1 و390

² فتوح البلدان، ص 425

³ المصدر نفسه، ص 424

مجلة الهند

"وجّه الحجاج محمد بن القاسم بن محمد بن الحكم بن أبي عقيل الثقفي إلى السند، سنة اثنتين وتسعين، وأمر أن يقيم بشيراز من أرض فارس حتى يمكن الزمان فقدم محمد شيراز فأقام بها ستة أشهر،"¹

فقد أقام محمد بن القاسم بشيراز ستة أشهر حتى يجمع له بكل ما يحتاج إليه في ميدان القتال ضد الهند، وبعث الحجاج إليه من جيوش فارس بالإضافة إلى ستة آلاف جيش من الشام، وما عدا ذلك اجتمع كثير من المتطوعين والفدائيين، وجهّزهم بكل ما احتاجوا إليه من عدة، ثم اتجهوا نحو بلاد السند ووصلوا إلى أرمائل مارين بمدينة شيراز.

عمر محمد بن القاسم عند قيادته إلى الهند: كتب جميع المؤرخين تقريباً أنه لما قاد محمد بن القاسم الجيوش إلى الهند وفتحها لم يتجاوز عمره إلا سبعة عشر عاماً، والحال أن عمره المذكور أعلاه لم يكن عند قيادته في الهند بل عند توليته قلادة الحكم في فارس، ومن العجب أنهم لا يمتلكون إلا بيتين أو ثلاثة قرضت عند توليته على فارس تهنئة بصغر سنه، وكتب خليفة بن خياط ذاكراً فتح الديبل عام 93هـ والقدوم نحو النيرون:

"قال أبو عبيدة وولاه الحجاج وهو ابن سبع عشرة سنة وفي ذلك يقول يزيد بن الحكم:

لحمد بن القاسم بن محمد

إن الشجاعة والسماحة، والندی

يا قرب ذلك سودداً من مولد"²

قاد الجيوش لسبع عشرة حجة

ولم يذكر في هذه الأبيات شيء عن القيادة والولاية بالسند ولكنها تم تطبيقها على ولاية السند وفتحها بدون قرينة، والواقع أن هذه الأبيات قرضت تهنئة بتوليته على فارس وقيادته للجيوش بها، وقد عزي هذان البيتان إلى شعراء عدة باختلاف بسيط، فقال بعضهم إن قائلهما هو يزيد بن الحكم، وبينما البعض الآخر يقول إن قارضهما زياد الأعجم وقال البعض الثالث إنهما لحمزة بن بيض الحنفي، وكتب المؤرخ اليعقوبي أن محمد بن القاسم كان ابن خمسة عشر عاماً آنذاك، ويستدل بهذين البيتين من زياد الأعجم ولكنه كتب في صدر البيت الثاني "لخمسة عشرة حجة" بدل من "لسبع عشرة حجة" فعبارة هكذا:

¹ تاريخ اليعقوبي، 445/1

² تاريخ خليفة بن خياط، 405/1

مجلة الهند

"وكان لمحمد بن القاسم في الوقت الذي غزا فيه بلاد السند والهند وقاد الجيوش وفتح الفتوح خمس عشرة حجة".

وكما ذكرنا أنه يستدل بصدر البيت الثاني بـ"قاد الجيوش لخمس عشرة حجة"¹.

وأول من ذكر أن محمد بن القاسم كان ابن سبعة عشر عاماً عند فتح الهند، هو ابن قتيبة كما نرى، فكتب في "عيون الأخبار" ناقلاً عن أبي اليقظان:

"ثم ولّاه السند فافتتح السند والهند، وقاد الجيوش وهو ابن سبع عشرة سنة فقال فيه الشاعر.

ثم سمى الشاعر فقال إنه حمزة بن بيض الحنفي، ونقل البيهقي فصدر البيت الأول هكذا "إن السماحة والمروءة والندى" وقال عن عجز البيت الثاني:

"ويروى "يا قرب ذلك سورة من مولد" السورة المنزلة الرفيعة"²

ومن العجب أن العلامة ابن قتيبة قد ذكر اختلاف لفظ وتحقيقه، ولكنه لم يتأدّ لتحيق عمر محمد بن القاسم بحيث إنه إن كان عمره سبعة عشر عاماً فقط عند فتح السند فماذا يكون عمره عند فتح فارس وفي هذه السن هل يمكن لأحد أن يلقي عليه حمل الولاية لدولة حتى أي مسؤولية؟ ونفس العمر ذكره العلامة ابن حزم ولو أنه معروف بنظرته الفاحصة:

"محمد بن القاسم الذي فتح الهند وله سبع عشرة سنة."³

وكتب ابن الكثير في كتابه "البداية والنهاية" عن الوقائع التي حدثت في عام 92هـ، فذكر أن عمره كان سبعة عشر عاماً عند فتح الديبل:

"وافتح محمد بن القاسم، وهو ابن عم الحجاج بن يوسف، مدينة الديبل وغيرها من بلاد الهند وكان قد ولّاه الحجاج غزو الهند وعمره سبع عشرة سنة."⁴

ونفس الشيء مذكور في جعج نامه "فلما ولي الهند لم يتجاوز عمره إلا سبعة عشر عاماً فقال حمزة بن بيض الحنفي هذين البيتين تهنية له". ثم كتب البيهقي المذكورين أعلاه.⁵

¹ المصدر نفسه، 347/2

² عيون الأخبار، 1/ 221

³ جمهرة أنساب العرب، ص 268

⁴ البداية والنهاية، 87/1

⁵ جعج نامه، ص 93

مجلة الهند

وقد تناول العلامة البلاذري بالتفصيل فتوح محمد بن القاسم على السند والهند بالنسبة لجميع هؤلاء المؤرخين ولكنه لم يذكر ما قالوا إلا أنه نقل هذين البيتين لحمزة بن بيض الحنفي عند ذكر القبض عليه وموته وأضاف إليهما شعراً لشاعر لم يسمه وهو:

ساس الرجال لسبع عشرة حجة ولداته عن ذاك في إشغال¹

ونظم هذا البيت أيضاً في التهنئة بولايته لفارس حينما كان هو ابن سبعة عشر عاماً، وإن اعترفنا بقول المؤرخين بأن محمد بن القاسم كان ابن سبعة عشر عاماً عند فتح الهند عام 92هـ/93هـ، فنضطر إلى أن نعترف بأن عمره كان ست وسبع سنوات عند ولايته لفارس وهذا أمر يثير الضحك والسخرية، وفي هذا القصير من العمر لن يمكن لطفل أن يلقي عليه مسؤولية للبيت ودع تحميلة مسؤولية الولاية لمنطقة مليئة بالفوضى، والواقع أن محمد بن القاسم كان ابن سبعة عشر عاماً عندما ولي فارس، وبهذه المناسبة قرض بعض الشعراء هذه الأبيات حينما شهدوا بأعماله الجليلة، واعترفوا بأن محمد بن القاسم بالرغم من فتوته وحداثته سنة كاد أن يسبق الرجال المسنين المحنكين في المهارة والكفاءة والمروءة والشرف والجود والكرم، وفي هذا العمر القصير قاد محمد الجيوش الإسلامية بسبب تلك الكفاءة الإدارية وذلك الوعي السياسي، وحاز حسن القبول لدى العوام والخواص على السواء، فهو يستحق هذا المنصب ويحرى به في هذه الحداثة السنية وعلى هذا فلا تتعلق هذه الأبيات بولايته للهند وفتحها لها بل حينما قام محمد بمهمته الجليلة في بلاد الهند كان ابن ستة وعشرين أو سبعة وعشرين عاماً، وقد مارس تسع أو عشر سنوات في المعارك الدامية بفارس.

الموجز عن فتوح السند والهند: هذه مأساة مؤسفة جداً من حياة محمد بن القاسم الشاب التقفي والغازي الإسلامي أنه ظفر بالفتوح المثالية على بلاد فارس والهند في مدة قليلة من حياته، فكان والياً بفارس لمدة تسع أو عشر سنوات وقام بخدماته البارزة في معاقبة البغاة، وسلسلة الغزوات، والفتوح الإسلامية، وتأسيس البلاد وعمرانها، ثم أقام الدين في السند والهند لمدة أربع سنوات تقريباً، فقام بشتى أنواع خدماته الإسلامية لمدة ثلاثة أو أربعة عشر عاماً منذ حداثته سنة حتى موته في عنفوان الشباب، ولم يذكر أقلّ قليل من أعماله الجليلة في كتبنا التاريخية، وعسى أن جاء تفصيل مقنع عن فتح محمد بن القاسم في الكتب مثل "أخبار فتوح بلد السند" للواقدي، و"نغر الهند" للمدائني و"عمال الهند" و"فتح مكران" ولكن هذه الكتب كلها مفقودة والآن لا توجد في أي مكان

¹ فتوح البلدان، ص 428

مجلة الهند

إلا روايات من هذه الكتب نقلها البلاذري واليعقوبي وغيرهما في كتبهم، تدل على الفتوح بقدر يسير، وكلما كتبه ابن الأثير وابن خلدون بقدر من التفصيل هو منقول أيضاً من هذه الكتب، ولم يكتب الطبري وغيره من المؤرخين عن فتوح الهند إلا عدد السنوات والقائمت، وكتاب "چچ نامه" التاريخي الفارسي مفصل نسبياً، ولكن الإيمان بما يضبطه هو بدون تأييده بالروايات الأخرى الموثوق بها، لا يوافق والسير التحقيقي والجادة البحثية المعترف بها. وبما أننا لا نريد هنا أن نفصل عن فتح بلاد الهند فنقوم، فيما يلي، بتلخيص ما كتبه البلاذري واليعقوبي:

ذكر البلاذري أن محمد بن القاسم خرج من شيراز إلى مكران ثم فتح قزبور وأرمائيل والديبل والنيرون وبعث مهمة إلى سدوسان، وعين أميره فيها بعدما فتحها، ثم وصل عابراً نهر السند إلى قصة (كجه) وقاتل فيها الملك "داهر" فقتله، ثم فتح الراور وبرهمان آباد (منصور)، الرور، بغرور وساوندري وبسمد حتى وصل إلى مدينة ملتان عابراً نهر بياس وفتحها أيضاً واستوطن فيها أربعة آلاف مسلم وبنى المسجد الجامع، وكان محمد بن القاسم مشغولاً بتنظيم البلاد إذ مات الحجاج في شهر رمضان عام 95هـ، فرجع محمد بن القاسم إلى الرور بغرور بعد أن سمع هذا الخبر، ثم أرسل الكتيبة إلى بهيلمان منطقة من غوجرات فصالح في بهيلمان وسرست، ثم نزل في الكيرج حيث قاتل فيها داهر بن داهر فقتله ثم استسلم إيل الكيرج لهم، وفي هذه الأثناء مات الخليفة الوليد بن عبد الملك عام 96هـ، وذات مرة حاسب الحجاج ما أنفق في الفتوح والمغازي في الهند فوجد أنه أنفق ستة ملايين من المبلغ وحصل على اثني عشر مليوناً من المبلغ، فاطمان وقال شفيها غيضا وأدركنا ثارنا وازددنا ستة ملايين من المبلغ وأما رأس داهر فهو ما عاد إلينا من النفع¹.

وأما المؤرخ اليعقوبي فهو يقول إن الحجاج بعث محمد بن القاسم إلى السند ففتح مكران وفنزبور وأرمائيل والديبل وكانت حرب الديبل معركة حاسمة، وأطاع له جميع المناطق، واستأذن الحجاج بعد فتح النيرون بالتقدم فكتب الحجاج إليه: أنت أمير ما افتتحت، وكتب أيضاً مثل هذه الرسالة إلى والي خراسان قتيبة بن مسلم: من يدخل منكما في حدود بلاد الصين انتصاراً فيكون أميراً لها، فأسرع محمد بن القاسم تحركاته الانتصارية حتى افتتح سهيان (سدوسان) عابراً نهر السند، وقاتل الملك داهر على شاطئ النهر فقتله ثم افتتح الرور والبلدان والأمصار الأخرى، وفي أثناءه كتب الحجاج إلى محمد بن القاسم: قد أعطيت الخليفة الوليد ضماناً بأني سأدخل في بيت المال مبلغاً ينفق في معركة الهند

¹ المصدر نفسه (ملخصاً)، من ص 424 إلى 429

مجلة الهند

فأفرجني عن هذه المصيبة فلما بلغت هذه الرسالة محمد بن القاسم أرسل المزيد من النقود من الهند.¹

وتاريخ خليفة بن خياط العصفري هو أقدم كتاب في التاريخ حسب السنوات، ذكر فيه عن فتوح محمد بن القاسم حسب السنين: في عام 92هـ افتتح محمد بن القاسم قزفور وأرمانييل، و في عام 93هـ افتتح الديبل وسار إلى النيرون فأثاه كتاب الحجاج: أنت أمير ما افتتحت، وفي عام 94هـ قتل قصة، وفي عام 95هـ فتح ملتان.² وكتب ابن قتيبة في كتاب المعارف عن الفتوح: وأما أرض الهند فافتتحها محمد بن القاسم الثقفي في سنة ثلاث وتسعين للهجرة.³

معركة مع الملك داهر عام 93هـ: كانت المعركة بين محمد بن القاسم والملك داهر معركة حاسمة للغاية فلما قتل الملك داهر صفا الجوّ للمسلمين ليفعلوا ما شاءوا حتى كتب بعض المؤرخين: قد افتتحت الهند بعد هذه المعركة، وتم تقريره هذا العام عام الفتح، وننقل تفصيل هذه المعركة من رواية المؤرخين الموثوق بهما لأنها محيطة لمدة أربع سنوات افتتح فيها محمد بن القاسم الهند. فكتب البلاذري أن محمد بن القاسم احتال لعبور نهر السند فبنى جسراً على النهر في منطقة راسل ملك قصة (كجه) ثم عبر عن طريقه، وكان داهر مستخفياً في تلك المنطقة فأراد أن يجهز جيشه حينما وصلت إليها الجيوش الإسلامية دفعة فهو كان راكباً فيلاً وحوله الفيلة فتقاتل الجيشان وقاتل تكاكرة جيشه ببسالة لم يسمع بمثله وترجل داهر فقاتل ودامت الحرب طول النهار حتى قتل داهر في المساء وانهزم جيشه فقتلهم المسلمون كيف شاءوا والذي قتل داهر كان رجلاً من بني كلاب كما يقول المدائني فقال ذلك الغازي هذه الأبيات:

ومحمد بن القاسم بن محمد

الجيل تشهد يوم داهر والقنا

حتى علوت عظيمهم بهند

أني فرجت الجمع غير معرد

متعفر الخدين غير مؤسد

فتركته تحت العجاج مجدلاً

وكتب ابن الكلبي أن الذي قتل داهر هو قاسم بن ثعلبة بن عبد الله بن حصن الطائي، قال منصور بن حاتم: داهر وقاتله كلاهما مصوران ببروص، وفي الأخير يكتب البلاذري: "لما قتل داهر غلب محمد بن القاسم على بلاد السند".⁴

¹ تاريخ اليعقوبي، 347-345/2 (ملخصاً)

² تاريخ خليفة بن خياط، 404/1 و405 و408 و409

³ كتاب المعارف، ص 248 وتاريخ خليفة بن خياط، 420/1

⁴ فتوح البلدان، ص 426

مجلة الهند

وقال خليفة بن خياط: حدثني ابن كههم بن الحسن البصري حدثني أبي قال: كنت مع محمد بن القاسم فجاءنا داهر في جمع كثير ومعه سبعة وعشرون فيلاً فعبرنا إليهم فهزمهم الله وهرب داهر.

وقال أبي: ثم عبرنا إليهم، وأتبع عصابة من المسلمين العدو فقتلوه ثم رجعوا إلى العسكر، فلما كان الليل أقبل داهر ومعه جمع كثير مصلتين، فقتل داهر وعامة أصحابه، وانهزم الآخرون، واتبعهم محمد بن القاسم حتى أتى مدينة برهما (برهمن آباد) فخرج قوم منهم فقاتلوه فطردوهم محمد إلى مدينتهم فحصرهم حتى فتحها ثم سار إلى الكيرج فافتتحها،¹ وأبو الحسن كههم بن الحسن البصري تبع تابعي وهو أستاذ وكيع وعبد الله بن مبارك وغيرهما، وكان عابداً وزاهداً وكان يخدم أمه، فانتقل بعد وفاتها إلى مكة المكرمة وأقام بها حتى توفي فيها عام 149هـ.²

اعتقال محمد بن القاسم ووفاته في عام 96هـ: وهذا من الأسف الشديد أن العصبية القبلية ومحبة الانتقام في عهد بني أمية قد خطفتا محمد بن القاسم الشجاع والفاتح والمنظم، وفقد العهد الأموي فاتحاً كبيراً، وقد ساءت في ذلك الزمن الظروف والأحوال حيث ذهب رجال أكفاء ضحية العداوة والانتقام واعتبروه نجاحاً لهم باهراً.

ومات الحجاج في عام 95هـ ولكن قبل وفاته ولّى ابنه عبد الملك ويزيد بن المهلب العراق للخراج، وتوفي الخليفة الوليد بن عبد الملك في شهر ربيع الأول عام 96هـ فتولى منصب الخلافة عبد الملك، فعزل عبد الملك بن الحجاج واستخلف يزيد بن أبي الكبشة العراق للخراج ثم في نفس العام عزل يزيد بن أبي الكبشة ويزيد بن مسلم من العراق وولّى يزيد بن المهلب بن أبي صفرة العراقيين وولّى صالح بن عبد الرحمن التميمي للخراج، هذا كان يحدث في العراق من ناحية ومن ناحية أخرى كان محمد بن القاسم يستمر في انتصار الهند، فدفعه اشتعلت نار من العداوة والانتقام حتى وصلت شعلتها إلى بلاد الهند، وذهبت بمحمد بن القاسم، وأشعل يزيد بن المهلب وصالح بن عبد الرحمن نار الحسد والانتقام وزوّداها بالوقود بسبب العداوة القديمة التي كانت تضرم نارها في قلبي يزيد بن المهلب وصالح بن عبد الرحمن ضد الحجاج وأفراد أسرته وعمّالها، وهما كانا منتظرين بانتقام، وخلفية هذه العداوة هي أن الحجاج عند إمارته العراق في عام 79هـ أمر المهلب بن آل صفرة على خراسان واستخلف ابنه يزيد بن المهلب عند موته عام 83هـ، وكان يزيد ابن ثلاثين عاماً وحينما

¹ تاريخ خليفة بن خياط، 405/1

² تهذيب التهذيب، 451/8 وصفة الصفوة، 235/3

مجلة الهند

استولى سليمان بن عبد الملك الخلافة فعزله عن خراسان ولأها قتيبة بن مسلم، وتمت هذه الأمور بالتشاور مع الحجاج بن يوسف، وكان الحجاج بن يوسف زوج أخت يزيد، وكانت أخته هند بن المهلب زوجة له ولكن الحجاج كان يكره يزيد بسبب نجابته في الشباب، ويخاف ألا يحل هذا الرجل على مكانه فيكتب ابن خلكان عن هذا:

"وكان الحجاج يكره يزيد لما يرى من النجابة فيخشى منه لئلا يترتب مكانه فكان يقصده بالمكروه في كل وقت كي لا يثب عليه".¹

وفي النهاية اعتقل الحجاج يزيد بن المهلب وألقاه في السجن، ولكن فرّ يزيد ولجأ إلى سليمان بن عبد الملك في الشام، فرافع سليمان الأمور إلى أخيه الخليفة الوليد بن عبد الملك فسوّى بينهما، فلما تولى سليمان بن عبد الملك الخلافة ولّى يزيد بن المهلب خراسان، وكان الحجاج يعذّبه أشدّ العذاب في السجن، وذات مرة استدعى يزيد منه بالتخفيف فقال له ادفع مائة ألف درهم كل يوم وحينما لم يكن يصل إليه هذا المبلغ كان الحجاج يعذّبه حتى الليل،² وكذا وجّه الحجاج العقوبات الرادعة إلى آل المهلب.

وكانت آل المهلب يعيشون منتظرين أن ترجع إليهم أيامهم فلما تولى يزيد بن المهلب في عام 96هـ العراق فتصدّى آل بني المهلب الحجاج وأسرته آل أبي عقيل، فتولية صالح بن عبد الرحمن مع يزيد بن المهلب العراق للخراج أشعلت نيران الحسد والبغض وزوّدته بالوقود، كما ذكر البلاذري بأن الحجاج قتل آدم بن عبد الرحمن أخا صالح وكان يرى رأي الخوارج.³ فانتقم صالح لأخيه من أسرة الحجاج بعد توليته العراق وعذب آل أبي عقيل بشتى أنواع العقوبات، كما يبدو أن الخليفة سليمان بن عبد الملك كان مخالفاً لآل أبي عقيل مثل يزيد بن المهلب وصالح بن عبد الرحمن وأصدر الحكم بتطبيق العقوبات عليهم. ويقول خليفة بن خياط:

"كتب سليمان بن عبد الملك إلى صالح بن عبد الرحمن أن يأخذ آل أبي عقيل ويحاسبهم فولّى صالح حبيب بن المهلب حرب الهند، ويزيد بن أبي كبشة الخراج، فأقام بها يزيد بن أبي كبشة أقل من شهر ثم مات واستخلف أخاه عبيد

¹ ابن خلكان، 414/2

² المصدر نفسه، 414/2 و415

³ فتوح البلدان، ص 428

مجلة الهند

الله بن أبي كبشة فعزله صالح، وولّى عمران بن نعمان الكلاعي، ثم جمع حريها وخراجها الحبيب بن المهلب¹

وفي العراق كانت إدارة السند تتغير في جانب وفي جانب آخر كان محمد بن القاسم مشغولاً في انتصار الهند والسند وفي هذه الأثناء تمّ حبسه بسبب المؤامرة الناقمة وبعث إلى العراق حيث عدّبه صالح بن عبد الرحمن في رجال من آل أبي عقيل حتى ماتوا جميعاً فيها، فيقول البلاذري:

"وولى سليمان بن عبد الملك فاستعمل صالح بن عبد الرحمن على خراج العراق، وولّى يزيد بن أبي كبشة السكسكي السند، فحمل محمد بن القاسم مقيداً مع معاوية بن المهلب، فحبسه صالح بواسط، فعذبه صالح في رجال من آل أبي عقيل حتى قتلهم، وكان الحجاج قتل آدم أخا صالح، وكان يرى رأي الخوارج."²

ويبدو من حديث خياط والبلاذري أن الخليفة سليمان فوّض السلطة إلى صالح بن عبد الرحمن بدلاً من آل أبي عقيل لكي يحاسبهم عن مكاسب أمراءهم وحكامهم، ويعاقبهم بارتكابهم الجريمة كيف شاء، كأنه شكل المحكمة مثل اليوم وجعل صالحاً قاضياً فيها مفوضاً تعذيب آل أبي عقيل إلى عبد الملك بن المهلب.³

فلما حصل صالح على نظام السند أقام له قسمين من المال والحرب وفق إرادته، وولّى حبيب بن المهلب لقسم الحرب بينما ولّى يزيد بن أبي كبشة لقسم المال، الذي اعتقل محمد بن القاسم ثم أرسله إلى العراق بيدي معاوية بن المهلب أخي حبيب بن المهلب الذي كان مقيماً بالسند في ذلك الوقت، ومن ثم تم تفويضه إلى صالح بن عبد الرحمن وبسبب علاقة محمد بن القاسم مع أسرة الحجاج وآل أبي عقيل قيّده مع هذه الأسرة في سجن "ديماس" بواسط الذي كان أنشأه الحجاج وعذب فيه يزيد بن المهلب، فعذبهم صالح حتى مات محمد بن القاسم ومعه الآخرون من آل أبي عقيل بسبب شدة العذاب والعقاب في السجن.

ولم يذكر المؤرخ اليعقوبي تولية يزيد بن أبي كبشة للخراج بمناسبة هذه الحادثة وكتب عن إمارة حبيب بن المهلب أنه اعتقل محمد بن القاسم، فهو يقول:

¹ تاريخ خليفة بن خياط، ص 430

² فتوح البلدان، ص 428

³ ابن خلكان، 422/2

مجلة الهند

"فوجه سليمان حبيب بن المهلب إليها فدخل البلاد وقاتل قوماً كانوا ناحية مهران، وأخذ محمد بن القاسم فألبسه المسوح وقيدته، وحبسه."¹

ولو أن هذا لا يدل على إرسال محمد بن القاسم والي العراق صالح بن عبد كما لا يشير إلى موته في السجن ولكن هذا من الواقع أنه مات في السجن بشتى أنواع التعذيب.

وقد خالف ابن حزم هذين المؤرخين فقال إن محمد بن القاسم قتل نفسه لأنه لم يستطع بتحمل العقاب الشديد فيها: "وقتل نفسه في عذاب يزيد بن المهلب"²

وأما تعذيب والي العراق يزيد بن المهلب فهو معقول وذلك لأنه قد عذب من قبل الحجاج، وإنه كان من السابقين في اعتقال محمد بن القاسم وتعذيبه مع أخيه حبيب بن المهلب ومعاوية بن المهلب، وكان انتقامه لانتقام صالح بن عبد الرحمن، ولكن لا يصح أن محمد بن القاسم قتل نفسه في قيد يزيد بن المهلب أو صالح بن عبد الرحمن أو أثناء تعذيبهما، ولعل الأمر قد اشتبه على ابن حزم ونسب موت الابن إلى موت الأب، وفي الحقيقة قتل عمر بن محمد بن القاسم ابن محمد بن القاسم نفسه في سجن محمد بن غزوان الكلبى وتعذيبه بالسند.

وبالرغم من هذه الروايات الثلاث المذكورة أعلاه هناك أسطورة جاء ذكرها في جج نامه وملخصها أن محمد بن القاسم أرسل ابنتي الملك داهر سريا ديو وبرمل ديو إلى الخليفة الوليد بن عبد الملك، فلما دعا الوليد سريا أجابت قائلة: أنا لست بصالحة لك، فإن محمد بن القاسم قد عقد أواصر الجماع معي، فقام الخليفة الوليد غضبان عندما سمع منها هذا القول وكتب إلى محمد بن القاسم رسالة أمر فيها بأن يحضر نفسه على الفور في المسوح في بلاط الخلافة، ومحمد بن القاسم كان في أودهاير فأطاع الحكم وأتى به إلى العراق في نفس الحالة ولكنه مات بعد يومين في الطريق ولما وصلت الجثة في بلاط الخلافة قالت سريا ديو إنني قد أخذت الثأر بأبي الملك داهر والملوك الآخرين، ولا بد للخليفة أن يعمل بالعقل والفكر، وحينما سمع الخليفة هذا القول نصب الأختين في الجدار.³

وذكرت هذه القصة في جج نامه نقلاً عن المدائني، ويذكر البلاذري واليعقوبي وخليفة بن خياط عامة عن الفتوح والحوادث المتعلقة بالسند في ذلك العهد نقلاً عن المدائني ولكن لم يشر أحدٌ منهم إلى هذه القصة، ولم يعرف من أين ظفر

¹ تاريخ اليعقوبي، 356/2

² جمهرة أنساب العرب، ص 268

³ جج نامه، ص 244

مجلة الهند

صاحب چچ نامہ بهذه القصة التي تناولها المؤرخون بالفارسية في كتبهم صمماً وعمياناً، فنقل هذه الرواية مير معصوم البهكري ونظام الدين البخشي ومير شير علي قانع التتوي، ويدل على كذب هذه العبارة ما ذكر في چچ نامہ بمناسبة إرسال محمد بن القاسم بنات داهر إلى الوليد:

"محمد بن قاسم بدست خادمان حبشي بحضرت دار الخلافة به بغداد فرستاده بود".¹

ترجمة: فأرسل محمد بن القاسم مع الأرقاء الأحباش إلى دار الخليفة ببغداد. ولم يكن وجود بغداد في ذلك الزمن، إنما عمّرها الخليفة المنصور العباسي في عام 149هـ.

ويذكر المستشرقون والمحققون الأوروبيون هذه الأساطير في موت محمد بن القاسم، ويبدلون قصارى جهودهم في إثباتها.

رثاءه:

كان محمد بن القاسم مفطوراً على الشرف والطاعة، وفي مدة أربع سنوات حاز حسن القبول في جيشه وعامة الناس، افتتح فيها الهند وكان بوسعه أن يقوم ضد الخلافة والإمارة الأموية مع الملوك والأمراء الهنود، ولكنه سلّم نفسه بالحلم والمروءة والإنسانية إلى السجن، وقال شعراً واحداً أبدى فيه عن حزنه وهمّه على خسران الخلافة أشدّ مما حزن ووجد على ضياع نفسه:

"أضاعوني وأي فتي أضاعوا" ليوم كريهة، وسداد ثغر"

وحينما عانى بمظالم شديدة في سجن ديماس بواسطة تحمل كلها بالصبر والاستقامة، ولم يشب جانبه شيء من الذلة والاستكانة، ورثى نفسه بهذين البيتين:

فلئن تويث بواسطة وبأرضها رهن الحديد مكبلاً مغلولاً

فلرب فتية فارس قد رعتها ولرب قرن قد تركت قتيلاً

وقال أيضاً هذه الأبيات حينما حبس بواسطة:

ولو كتب جمعت القرار ولوطئت أناث أعددت للوغي وذكرور

وما دخلت خيل السكاسك أرضنا ولا كان من عك علي أمير

¹ المصدر نفسه، ص 243

مجلة الهند

ولا كنب للعبد المزوي تابعاً فيالك دهر بالكرام عشور¹

وازدري محمد بن القاسم في هذه الأبيات بالذين اعتقلوه وحبسوه وعذبوه، وأعدّ أسرته أعلى أسرة وأشرفها، وكان يزيد بن أبي كبشة السكسكي من بني السكسك الذي اعتقله ويزيد بن المهلب وحبيب بن المهلب ومعاوية بن المهلب الذين كانوا مشتركين في المؤامرة والعقاب، من بني أزد وكان وطنهم عمان ويقال مزون لعمان في اللغة الفارسية فهذا يدل على كذب القصة من چېج نامه وأن من اعتقلوه كانوا من قبائل رضيعة للغاية.

عزاء أهل الهند: ومن أعجب الدهر كيف دال مع هذا الشاب الثقفي؛ وهو الذي قرض الشعراء في قصائد مدحهم لما عيّن أميراً على فارس في عمر يبلغ سبعة عشر عاماً وضجّ العالم بمحامده ومآثره الجليلة وهذا الذي لما رأى بعينه تخلفه فقرض هو نفسه قصيدة في رثائه فلم يقرض شاعر ما بيتاً أو بيتين في رثائه إلا أن شعبه الهندي قد صبّ الدموع على موت حاكمه العادل الشريف المؤهل، وأقاموا له تمثالاً بديارهم "فبكى أهل الهند على محمد وصوّروه بالكيرج".

مات محمد بن القاسم ولم يبلغ من عمره إلا أربعة وعشرين عاماً أو أكثر خالفاً وراءه ولداً فاتحاً للهند يسمّى عمرو بن محمد.

وظهرت آل أبي عقيل مثل العاصفة وانتهت مثل الإعصار، وحدث مثله مع حريفه آل المهلب أيضاً، إنهم اشتعلوا مثل الشعلة وانطفأوا مثل الرماد، وهناك عبرة في ازدهار آل البرامكة وانحطاطهم، ولكن العبارة فوق العبارة فيما قبلها من قصتين تجمع بين الازدهار والانحطاط، وهذا واقع تاريخي أن الذي لعب دوراً قيادياً في سقوط آل أبي عقيل وآل المهلب هو سياسة الحجاج المعادية، الحجاج الذي لم يرض عن أن يبرز أحدٌ غيره فمارس معه كل أنواع الظلم، أشعل نار الحسد والعداوة بينهم فذهبت هي بالعديد من كبار فاتحي العهد الأموي ومجاهديه وحكامه وأمرائه ومن بينهم محمد بن القاسم المجاهد الذي ثبت اسمه على صفحات التاريخ الهندي الإسلامي.

ترجمة من الأردوية: محمد معتصم الأعظمي

¹ فتوح البلدان، ص 428

المصادر والمراجع

1. ابن الجوزي: وصفة الصفوة، حيدرآباد
2. ابن جرير الطبري: تاريخ الطبري، مصر
3. ابن حجر: تهذيب التهذيب، حيدرآباد
4. ابن حجر: لسان الميزان، حيدرآباد
5. ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، مصر
6. ابن خلكان: وفيات الأعيان، إيران
7. ابن قتيبة: عيون الأخبار، مصر
8. ابن قتيبة: كتاب المعارف، مصر
9. ابن كثير: البداية والنهاية، بيروت
10. ابن كثير: الكامل، بيروت
11. البلاذري: أنساب الأشراف، يروشلم وبيروت
12. البلاذري: فتوح البلدان، مصر
13. خليفة بن خياط: تاريخ خليفة بن خياط، دمشق
14. عبد الرحمن: المحاضرات الإسلامية، مصر
15. علي بن حامد الكوفي أوشي: چچ نامه، دلهي
16. محمد بن حبيب البغدادي: كتاب المحبّر، حيدرآباد
17. محمد بن سعد الواقدي: طبقات ابن سعد، بيروت
18. ياقوت الحموي: معجم البلدان، مصر
19. اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ليدن وبيروت

الشيخ محمد طاهر جلال الدين المنكبوي فقيهاً وفلكياً

- د. إبنور أزلي إبراهيم وأ.د. سوسكنان الأزهري

تمهيد:

كان لعدد من الفقهاء الملايويين فضلٌ بيّن في تقدّم علم الفلك في المنطقة الملايوية (نوسنتارا)، ولا يسمّى الشخص عندهم فلكياً إذا كان لديه المعرفة الفلكية مجردة عن العلوم الشرعية بشتى أنواعها وإن كان مسلماً،¹ ولا بد وأن يكون لديهم إلمام واسع في الشريعة والفلك معاً، ذلك للمحافظة على العقيدة الإسلامية أولاً والحيلولة دون وقوع أي مخالفة شرعية أثناء التعامل مع هذا العلم إذا تعارض مع الأحكام الشرعية ومصالح المسلمين ثانياً. وهي علاقة بين العموم والخصوص، فكل فلكي فقيه وليس كل فقيه فلكياً عندهم.

ولقد تعمق غير واحد من الفقهاء الملايويين في هذا الفن بعد أن تفقهوا في أمور دينهم ولهم آثار واضحة في توريث هذا العلم إلى الأجيال اللاحقة، لذا يحمل هذا العلم الملامح الشرعية أكثر من أن يكون من العلوم البحتة، فالمصطلح العربي في نوسنتارا عموماً له دورٌ بيّن في تحديد مفهوم المسمّى، فعلى سبيل المثال كلمة "الكتاب" لا يعني به إلا الكتب الدينية، أما الكتب الأخرى تطلق عليها بالكلمة الملايوية "BUKU"، والفلكي الذي ليس بفقيه يسمّونه بـ"أهل أسطرونوميا".²

وقد اعتنى بعض المؤرخين الملايويين بهؤلاء الأعلام وسيرهم ومن أشهر الفلكيين في العالم الملايو هو الشيخ محمد طاهر جلال الدين ويعتبر إحدى الشخصيات البارزة في تحديث عملية الحسابات الفلكية في نوسنتارا. وعملنا في

¹ هذه السمة تجعل الفلكيين في نوسنتارا يتميزون عن أقرانهم الفلكيين في الشرق الأوسط وآسيا الوسطى، فالفلكي لا يستلزم أن يكون من الفقهاء، وهذا الخوارزمي والكندي والباتاني والفزاري والبوزجاني وغيرهم كثيرون ليسوا من الفقهاء، وبعضهم أسلموا في الفترة المتأخرة من مشواره العلمي.

² إبراهيم، إبنور أزلي، علم الفلك والتنجيم من المنظور الشرعي، مسودة رسالة الدكتوراه، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا 2008م

مجلة الهند

هذا البحث فقد اعتمدنا كثيراً على كتابات الشيخ الحاج وان محمد صغير¹ مع تصرف وتلخيص وجمع ما تفرق وتناثر منها بخصوص سيرة الشيخ محمط طاهر جلال الدين رحمه الله، وقد نقلناها إلى اللغة العربية لتعم الفائدة للجميع .

¹ الحاج وان محمد صغير بن عبد الله: وهو الشيخ محمد صغير بن وان عبدالله بن وان عبدالرحمن بن وان أبو بكر بن معارس جيء وان تعظيم الفطاني، وأمه وان زينب بنت العالم العلامة الشيخ وان أحمد بن الشيخ وان محمد زين العابدين بن الشيخ الحاج وان مصطفى. واتصل نسبه بالشيخ وان أحمد الفطاني أحد كبار العلماء في نوسنتارا، ولد في 17 أغسطس 1945م في جزيرة ميداي برياو الإندونيسية وتوفي في 24 ربيع الأول 1428هـ/ 12 أبريل 2007م (وهو العام الذي كتبت فيه هذه الأطروحة). وقد أفنى رحمه الله عمره في طلب العلم ونشره والقيام بجمع المعلومات عن الفقهاء الملايويين وسيرتهم والبحث عن مؤلفاتهم في جميع أنحاء العالم وفي نوسنتارا خاصة، ومن ثم قام بتهذيبها وتحقيقها، وقد قام بهذا الجهد العظيم مدة حياته (أكثر من ستين سنة) وانتقل من مكان إلى مكان في أرجاء نوسنتارا ومكة المكرمة وأحياناً مشياً على الأقدام وبييت حيث يقف. وقد هان عليه جميع المشقات والصعوبات والعقبات في طريقه إلى أن توفي وهو يعدّ دروسه الدينية لطلابه في كوالا لمبور. وترك لنا ثروات هائلة من مؤلفات الفقهاء الملايويين بعضها قد قام بتحقيقها وبعضها مازال في قيد التحقيق وألف كتاباً حول علماء الملايو الذي يقع في أكثر من 2000 صفحة ودمر في الحريق الذي نشب بمكتب وزارة الثقافة والشباب والرياضة الماليزية وكان هذا العمل بتكليف من الوزارة نفسها. وأنشأ المعهد الإسلامي بإندونيسيا وملجاً للأيتام وكان مديراً لهما وأسّس رحمه الله أيضاً شركة الخزنة الفطانية وجمعية الباحثين للخزانة التراثية في نوسنتارا وكان من مهامهما البحث والتحقيق وطباعة كتب الفقهاء الملايويين. وكتب أكثر من 100 مقالة علمية حول سلسلة فقهاء الملايو عبر العصور وأكثر من 60 مناقشة علمية حول الثروات العلمية التي تركها علماء الملايو التي بحوزته، وقال عن نفسه: "ما أنجزت من تحقيق هذه الثروات التي بحوزتي سوى الثلث منها". وقد كلفته الحكومة الإندونيسية كذلك بالبحث التاريخي لبعض المناطق الإندونيسية. ويعتبر المرجع الفريد المعول إليه في تاريخ علماء الملايو يستند إليه الباحثون والدارسون داخل ماليزيا وخارجها كألمانيا وهولندا والعراق وإندونيسيا وأستراليا وتايلاند. واعترف به الباحثون الغربيون حيث التمسوا من كتاباته مرجعاً لهم في بحوثهم مثل بجينيا ماتيسن (Virginia Matheson) وم.ب هوكر (M.B Hooker) ووكارل أستينبريك (Karel A.Steenbrick) ومارتين فان بروينسان (Martin Van Bruinessen) وفي.أ.براجينسكي (V.I Braginsky) وغيرهم. وقد قابلته شخصياً عدة مرات لتبادل الآراء حول تاريخ علماء الملايو أثناء المؤتمرات والندوات التي شارك فيها - أنظر التفصيل عن الشيخ وان محمد صغير في البحث الذي كتبه ابنته:

مجلة الهند

الشيخ محمد طاهر جلال الدين (1869-1956م)¹

هو محمد طاهر ابن الشيخ محمد بن أحمد جلال الدين، ولد في أمفيء أنكيء، ببوكيت تينكي بولاية مينانكاباو، بسومطرة الغربية الإندونيسية في يوم الثلاثاء 4 من رمضان 1286هـ/ 9 ديسمبر 1869م. وكان يتيمًا منذ نعومة أظفاره وترعرع عند قرابة والدته، وكان أبوه² وجدّه³ من كبار علماء المنطقة.

ولمّا بلغ من عمره 10 عاماً سافر إلى مكة المكرمة ليتفقه في أمور دينه، وكان بصحبة ابن عمه الشيخ أحمد الخطيب يعيش معه هناك وبرعاية الشيخ محمد صالح الكردي، وتعلم القرآن من الشيخ عبد الحق في مدرسة الشيخ رحمة الله، وتعمق في علم الفقه من الشيخ أبو بكر أحمد شطا (صاحب إعانة الطالبين)، وأخذ أيضاً من الشيخ محمد الخياط والشيخ أحمد الخطيب ابن عمه.

وكان مزواجاً حيث تزوّج بأكثر من امرأة في أوقات متقاربة ويحضره العلماء، وكان يسجّل تلك الذكريات بنفسه، منها زواجها من عائشة بنت الشيخ محمد بن الشيخ إسماعيل الخالدي،⁴ ذلك في يوم السبت 26 من ذي القعدة 1305هـ/4 من أغسطس 1888م، وكان الشيخ أبو بكر أحمد شطا (صاحب إعانة الطالبين) يجري عقد قرانه بالتوكيل من الشيخ إسماعيل الخالدي، وحضره الشيخ السيد عمر شطا، والشيخ محمد نور بن الشيخ إسماعيل، والشيخ إسماعيل الخالدي،

Wan Jumanatul Karamah Wan mohd Shaghir. *Biografi Sheikh Hj. Wan Mohd Shaghir Abdullah dan Hasil Karyanya*. Kertas Kerja Sempena Majlis Tahlil dan Pengumpulan Dana Waqaf Kitab untuk Kemboja dan Fathani. 24 September 2007. Madrasah Ad diniah Cheras Kajang Selangor.

¹ Wan Mohd Shaghir Abdullah. *Sheikh Tahir Jalaluddin al-Azhari: Ahli Falak Tanah Melayu*. Ruang Agama. Utusan Malaysia. Isnin. 7 Jun. 2004.

² أبوه محمد بن أحمد جلال الدين المعروف بالشيخ لانكانج أو توانكو محمد أو توانكو جانكينج. وتوفي بها يوم الأحد 27 جمادي الأولى 1288هـ، وتوفيت والدته كذلك بها عام 1295هـ/1878م.

³ جدّه كان من شرفاء مينانكاباو وهو توانكو أحمد جلال الدين.

⁴ وهو أحد كبار علماء الملايو وقطب الطريقة النقشبندية الخالدية بنو سنتارا.

مجلة الهند

والشيخ محمد صالح الكردي، والشيخ أحمد خطيب المينكباوي، والشيخ إسماعيل بن الشيخ محمد (أخو عائشة).

وكذلك زواجه من كلثوم بنت إبراهيم، ذلك في يوم الجمعة 9 رجب 1310هـ/27 يناير 1893م، ثم تزوج في يوم الجمعة 13 رمضان 1310هـ/31 مارس 1893م من امرأة يقال لها جميلة بنت الحاج عبد الكريم، ثم تزوج بأخرى وهي عائشة بنت الحاج مصطفى في ليلة الخميس 20 جماد الأولى 1317هـ/23 سبتمبر 1899م، وحضره الشيخ محمد الخياط والشيخ الحاج هاشم الكلنتاني وغيرهما. وروي أنه تزوج ستاً من النساء.

وقطن بمكة ما يقارب 12 عاماً ثم رحل إلى مصر ليتعلم علم الفلك بجامع الأزهر الشريف وبرع فيه ويلقب بالفلكي. وأتقن رحمه الله العلوم المختلفة غير علم الفلك كعلوم القرآن والحديث والتوحيد والفقه وأصول الفقه والفنون العربية المختلفة والمنطق والتفسير والهندسة والحساب. وتأثر كثيراً بشيخه أحمد الخطيب الذي كان يحثه وشباب الملايو بمكة لشدّ الرحال إلى مصر طلباً للعلم.

وتلقى العلم بالأزهر الشريف حوالي 4 سنوات (1314-1318هـ/1893-1897م) وتأثر بأفكار السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده وهما من قادة حركة التجديد والإصلاح وكان يلزم الشيخ محمد رشيد رضا أحد تلاميذ الشيخ محمد عبده، واشتهر بهذا التيار الفكري بعد عودته إلى جنوب شرق آسيا. وكتب عدّة مقالات تحمل فكرة حركة التجديد والإصلاح ونشرها في مجلة المنار بمصر ومجلة الإمام ومجلة الإخوان بجنوب شرق آسيا بقيادة السيد الشيخ الهادي. وكتب أيضاً في جريدة "سودارا" باللغة الملايوية. ثم رجع رحمه الله إلى مكة المكرمة بعد إنهاء دراسته بمصر وتولّى وظيفة التدريس هناك لمدة سنتين ثم رجع إلى أرض الملايو (ماليزيا حالياً) لنشر الدعوة الإسلامية ذلك في عام 1899م. وكان رحمه الله معروفاً بحسن الخلق والزهد والورع وكان مخلصاً ومجدّاً في كفاحه الدعوي وهو معروف في نوسنتارا ببراعته في علم الفلك وخطبه المؤثرة.¹

إسهاماته النضالية والعلمية:

كان رحمه الله يحبّ وطنه كل الحب ووقف أمام الاستعمار وجهاً لوجه، وقد سجنه المستعمر الهولندي لمدة ستة أشهر عام 1348هـ/1927م لأجل التهمة الموجهة إليه ثم أفرج. وكان يتردد كثيراً بين مكة ومصر والعالم الملايوي. وتولّى وظيفة القاضي الأكبر بالمحكمة الشرعية بتايفينج، بولاية بيراق دار

¹ Tajudin Saman. *Tokoh Reformasi Islam*. Berita Harian. 11 September.1992.

مجلة الهند

الرضوان ثم تولى الإفتاء بها لمدة ثلاث سنوات، غير أن فتاواه لم تلق القبول من قبل العلماء الآخرين لتأثره بفكرة التجديد والإصلاح التي كانت بمصر. ثم عمل مفتشاً ومدرساً بالعديد من المدارس الدينية بولاية جوهر من فترتين (1335-1346هـ/1914-1925م و1346-1349م/1925-1928هـ)، وكان يهتم باللغة الماليزية والعربية والإنجليزية على حدّ سواء ويحث الطلبة على الإلمام بها لأجل التقدم المعرفي الدنيوي والأخروي.

ثم انتقل إلى سنغافورة للمساهمة في كتابة ونشر مجلة الإمام، وعمل مديراً ومدرساً بمدرسة "المشهور" ببولو بينانج بعد ذلك لمدة 3 سنوات (1341-1344هـ/1920-1923م) وتقاعد عن العمل عام 1350هـ/1929م. وبقي يمارس الكتابة وتعليم علم الفلك في شتى المناطق الماليزية وله تلاميذ كثيرون أخذوا عنه علم الفلك منهم الشيخ محمد خير بن طيب¹ أحد أشهر الفلكيين في ماليزيا. وساهم في إصدار مجلة العروة الوثقى. وتوفي رحمه الله بعد صلاة الفجر في يوم الجمعة 22 من ربيع الأول 1376هـ/26 أكتوبر 1956م عن عمر ناهز 87 عاماً ودفن بمقبرة جالن بارو بكوالا كانسار بولاية بيراق، وأعلن المتحف الوطني الماليزي بأن ضريحه من ضمن الآثار التاريخية لماليزيا.

مؤلفاته:

ومن مؤلفاته المطبوعة حتى الآن:

1. الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية
2. الإسلام والرد على منتقديه
3. إرشاد الخيض في علم الفرائض.
4. هوراين يغ ممباكر تامن فرسوراين حج (بالملايوية).
5. فريساي أورغ برايمان فغيساي مذهب أورغ قديان.
6. اتحاف المريد في أحكام التجويد.

¹ الفلكي الشيخ محمد خير بن طيب، صاحب المؤلفات في علم الفلك، وهو الفقيه والقاضي الشرعي، ولد عام 1922م وتوفي عام 1955م. ومنحه ولاية بيراق جائزة نوبيل للفلك اعترافاً بإسهاماته للدولة في مجال الفلك عام 2005م. أنظر:

Ibnor Azli. Tuan Haji Mohd Khair Taib dan Sumbangannya Ibrahim, dalam Pembangunan Ilmu Falak di Malaysia. Hal262. Prosiding Nadwah Ulama Nusantara III. UKM Malaysia.2006.

7. تأييد التذكرة لمتبع السنة.

وله مؤلفات مطبوعة في علم الفلك وهي:

1. نتيجة العمر – وانتهى من تأليفه عام 1355هـ/1936م، وطُبعت في مطبعة فريتنر للنشر بولاية فولاو فينانج الماليزية عام 1355هـ/1936م، تناول هذا الكتاب الموضوعات الفلكية كالحسابات والتقويم والميقات وجهة القبلية، وقد قام بتنظيم الأزياج والجداول الفلكية التي تصلح للاستعمال مدى الحياة.
2. جدول فاتي كيراءن – وانتهى من تأليفه في 15 شعبان 1356هـ وطُبعت بمطبعة الأحمدية للنشر بسنغافورة عام 1357هـ/1938م، وطُبعت بالملايوية وبالأحرف الجاوية العربية. تناول هذا الكتاب أيضاً الموضوعات الفلكية باستخدام اللوغارثمات. وذكر المؤلف في كتابه هذا بأن شيخه في علم الفلك هو الشيخ محمد يوسف الخياط وهو أحد كبار علماء مكة في عصره، وكان يلقي الدروس في مختلف الفنون بالمسجد الحرام منها علم الفلك والرياضيات، وعيّن أخيراً لمنصب شيخ الإسلام بولاية قدح الماليزية وتوفي في باتو أوبان بولاية فولاو فينانج الماليزية يوم الأربعاء، 17 من رجب عام 1333هـ. هذا ما كتبه الشيخ محمد طاهر جلال الدين.
3. نخبة التقارير في حساب الأوقات وسمت القبلية باللوغارثمات – الطبعة الأولى منه كانت في مطبعة رويال للنشر بسنغافورة عام 1356هـ/1937م. كتب بالعربية ولا يزال هذا الكتاب يدرسه هواة الفلك بمنطقة الخليج العربي بطريقة تقليدية غير نظامية، هذا ما أفادني بعض الإخوان الخليجيين عبر الموقع الفلكي بالإنترنت.¹
4. القبلية في نصوص العلماء الشافعية فيما يتعلق باستقبال القبلية الشرعية منقولة من أمهات كتب المذهب (كتب بالعربية والملايوية)، وطبع بمطبعة الزيدية بتايفينج بولاية بيراق الماليزية عام 1951م وبإذن المجلس الإسلامي بالولاية رقم الملف: (18 dlm.pk.Red.Dept. 110/50) بتاريخ 21 من سبتمبر 1950م. وتمتع هذا الكتاب بقبول واسع في أوساط مجتمع نوسنتارا، ونال ثناء العلماء الملايويين عليه شفوياً وتحريراً منهم: الشيخ الحاج زبير بن أحمد إسماعيل من المدرسة الإدريسية، والشيخ الحاج نور الدين، والشيخ زين أمين (مفتي الولاية)، والشيخ إسماعيل علي، والشيخ الحاج صالح، والشيخ عبد الوهاب بن عبد الله، وهؤلاء من علماء الولاية، أما من خارج

¹ <http://www.qasweb.org/> - 04.10.2007

مجلة الهند

الولاية فهم: الشيخ عبد الله فاهم (مفتي ولاية فولاو فينانج وجدّ رئيس الوزراء الماليزي حالياً الرئيس عبد الله أحمد بدوي)، والشيخ الحاج أحمد بن تون حسين قدح، والشيخ الحاج شهاب الدين بن عبد الصمد، والشيخ الحاج حمزة بن الحاج محمد علي فأجأ، والشيخ الحاج محمد صالح المصري، والشيخ الحاج محمد سعد المصري، والشيخ عبد الحليم عثمان، والشيخ محمد نووي بن محمد طاهر.

مرصد الشيخ طاهر جلال الدين¹

وشيد مرصد فلكي بجبل أتشييه ببولو بينانج يحمل اسمه اعترافاً بإسهاماته الفلكية للدولة. وكان الشيخ محمد طاهر يسجل رحلاته العلمية الطويلة وجولاته في نوسنتارا بكل تفصيل وليس لنا مجال لذكرها.

شيد هذا المرصد عام 1988م/1408هـ بوضع حجر الأساس له في شاطئ قرية أتشييه بولاية بولو بينانج، ويقع على قطعة أرض تبلغ مساحتها 4 أكار، وبنى عليها مبنى بكلفة بـ1,500,000.00 رنجيت ماليزي. وافتتح رسمياً يوم الأربعاء في 30 من ربيع الأول عام 1412هـ، الموافق ليوم 9 من أكتوبر 1991م، ويدار هذا المرصد بالتعاون بين شعبة دراسة الفلك بجامعة العلوم بماليزيا والمجلس الإسلامي بالولاية، وقد تم توقيع وثيقة التفاهم بين الجهتين في 21 أكتوبر 1992م، الموافق يوم الأربعاء 25 ربيع الأخير 1413هـ، وفوض إدارته إلى جامعة العلوم لمدة 30 عاماً ويمثله مركز الدراسات الفلكية بالجامعة حسب الإتفاقية بين الطرفين. وبهذه الإتفاقية يشترك الطرفان في مالية المرصد والدراسات الفلكية فيه وقد تم تشكيل اللجنة الإستشارية المشتركة لهذه الغاية.

ويتميز المرصد بموقعه الإستراتيجي حيث يقع في أقصى جهة الغرب من شبه الجزيرة الماليزية (وقد شُيّد قبل تشييد المرصد الوطني بلانكاوي)، ولها ميزات مهمة جداً وفيها قيمة إضافية في الأعمال الرصدية للهِلال وغروب الأجرام السماوية.

ويعتبر هذا المرصد مركزاً ميدانياً للجامعة في الدراسات الفلكية من الناحية الشرعية والعلمية والتطبيقية. وكان من هدف إنشائه هو تلبية متطلبات العلوم في مجال الفلك خاصة الأمور المتعلقة بالتقاويم والأرصاء الفضائية، وكذلك

¹ <http://mufti.penang.gov.my/pusatfalak.htm> - 10.11.2007

مجلة الهند

يقوم بمحاولة جادة لتشكيل قاعدة المعلومات الفلكية الموحدة والأزياج الفلكية العالمية المعول إليها عالمياً. ومن أهداف الدراسات الفلكية في المرصد:

1. تلبية متطلبات التقاويم الإسلامية وتدويلها في العالم الإسلامي، والاهتمام بدراسة ظاهرة الفجر والشفق (Twilight) وآثار الأضواء المصاحبة له ومراحلها.

2. تكوين الأزياج أو الجداول الفلكية المعتمد عليها عالمياً.

3. إقامة الدراسات الفلكية التطبيقية المتماشية مع التطور التكنولوجي والمطالب البشرية بصفة عامة، ويدخل فيه الدراسات حول الفيزياء الفلكية (Astrophysics) ودراسة طبقة الأوزون (Ozone).

الدراسات الفلكية بالمرصد¹

اهتم هذا المرصد بالبحوث والدراسات الفلكية المتواصلة من حين إلى آخر وبقيادة شعبة الدراسات الفلكية والغلاف الجوي بالجامعة. وباب المرصد مفتوح للدارسين والباحثين من الخارج للقيام بالبحث الفلكي والأعمال الرصدية فيه، ومن أهم الدراسات الفلكية الجارية في المرصد الآن هي:

1. دراسة الفجر والشفق (Twilight Zone) والأضواء المحيطة به ومراحلها.

2. دراسة حول تقارير الأهلة التي تم رصدها من جميع محطات الرؤية في أنحاء ماليزيا.

3. دراسة طبقة الأوزون (Ozone) في الغلاف الجوي الأرضي (Atmosphere).

1. دراسة التقاويم الشمسية.

2. دراسة الفلك التطبيقي في ماليزيا.

3. دراسة نظام الأزياج أو الجداول الفلكية (ALMANAC) في ماليزيا.

4. دراسة أحوال السماء عند غروب الشمس.

5. دراسة حول تلاشي الغلاف الجوي الأرضي.

¹ Memorandum Persefahaman antara Jab. Mufti Negeri Pulau Pinang dengan Unit Penyelidikan Ilmu Falak dan Atmosfera USM, 22 Nov.2006

6. دراسة الأشعة البنفسجية.

نشاطات المرصد:

ومن النشاطات الفلكية التي تقام بالمرصد منها:

1. رصد الأهلة الشهرية طوال العام.
2. رصد الأجرام السماوية من الكواكب والنجوم والشمس والقمر والأحداث الفضائية الأخرى مثل مرور الكويكبات والخسوف والكسوف.
3. إقامة المناقشات الفلكية التي يشترك فيها المتخصصون.
4. إقامة الدورات والندوات الفلكية المفتوحة خاصة للطلبة المدرسية والجامعية.
5. القيام بنشاطات التصوير الفلكي (Astrophotography).

الخاتمة

بهذا قد وصلنا إلى نهاية هذا البحث، ونرجو أننا قد وفينا المطلوب من موضوع البحث، وأهم ما توصلنا إليه من هذا البحث هو أنّ الشيخ محمد طاهر رحمه الله كان رجلاً محباً للعلم وملمّاً به خاصة في علم الفلك. وكان رجلاً فريداً في عصره حيث منّ الله عز وجلّ عليه بقوة الإدراك في الجمع بين العلم الشرعي النصي وبين علم الفلك العلمي والعقلي، وكما قال سيدنا علي رحمه الله تعالى: "العقل والشرع ما أحلاهما إذا اجتمعا". وله من المؤلفات ما لا يستهان به وقد فتح لنا أفقاً جديداً في مجال حسابات الفلكية المتعلقة بفقه العبادات. ونسأل الله عز وجلّ أن يجعل هذه الإسهامات المباركة في ميزان حسناته وأن يدخله في فسيح جناته، آمين... يا رب العالمين.

قائمة المراجع

1. <http://mufti.penang.gov.my/pusatfalak.htm> - 10.11.2007
2. <http://www.qasweb.org/> - 04.10.2007
3. *Tuan Haji Mohd Khair Taib dan Sumbangannya: إبراهيم: dalam Pembangunan Ilmu Falak di Malaysia.* Hal262. Prosiding Nadwah Ulama Nusantara III. UKM Malaysia.2006.
4. Memorandum Persefahaman antara Jab.Mufti Negeri Pulau Pinang dengan Unit Penyelidikan Ilmu Falak dan Atmosfera USM, 22 Nov.2006

مجلة الهند

5. Tajudin Saman. *Tokoh Reformasi Islam*. Berita Harian. 11 September.1992.
6. Wan Jumanatul Karamah Wan mohd Shaghir. *Biografi Sheikh Hj.Wan Mohd Shaghir Abdullah dan Hasil Karyanya*. Kertas Kerja Sempena Majlis Tahlil dan Pengumpulan Dana Waqaf Kitab untuk Kemboja dan Fathani.24 September 2007. Madrasah Ad diniah Cheras Kajang Selangor.
7. Wan Mohd Shaghir Abdullah. *Sheikh Tahir Jalaluddin al-Azhari: Ahli Falak Tanah Melayu*. Ruang Agama. Utusan Malaysia.Isnin.7 Jun.2004.
8. ابنور أزلي إبراهيم: علم الفلك والتنجيم من المنظور الشرعي، رسالة دكتوراه، قسم الفقه وأصوله، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا 2009م

الهند وأبنائها ومعالمها في الشعر الفارسي-الهندي

- أ. د. نياز أحمد خان

منذ قديم الزمان كانت ولا تزال الهند تعتبر بلاداً تتمتع بالجمال المبهت، ودولاً تمتلئ بالأسرار للأجانب المولعين بالاكشاف، ومعبراً للتبادل الثقافي بين الأمم المختلفة. فنزل بها العديد من المبشرين والرحالات، وقطنوها فوصفوا خصائصها المتنوعة حسب طرقهم الخاصة. وذات مرة في الزمن السحيق سمع الملك الساساني أنوشيروان (Anushervan) عن بعض العقاقير الذي كان يلمع مثل القمر ويوجد في المناطق الجبلية للهند والذي قد يبعث الموتى. فبعث بطبيب بلاطه برزويه (Burzoia) إلى الهند ليحمله إليه. فاتصل برزويه برجل دين هندوسي (Pandit) في كشمير واستفسره عن ذلك العقار. فأجاب عليه ذلك البانديت بأنه لما يعثر على أي شيء من هذا النوع إلا أنه يقال من الزمن القديم أن الرجال المثقفين هم مثل الجبال، والعقاقير التي تنفخ الروح في الموتى هي ليست إلا كلماتهم الحكيمة، وأما الموتى الذين بعثوا أحياء بعد سماع تلك الكلمات فهم الجهلاء. وكل هذه الكلمات الحكيمة مضبوطة في كتاب يخص بالأمثال والذي يعرف باسم "بانج تانترا" (Panj Tantra) وذلك تحت رعاية الملوك وحواشيهم الهنود. إذا كان بمستطاعك أن تهتبل هذه الفرصة فافعل وستنجح في غايتك التي بعثت لأجلها¹. فقام برزويه بترجمة ذلك الكتاب إلى اللغة الفهلوية. وبعد مدة من الزمان نقله ابن المقفع إلى اللغة العربية في عام 750م، ومن ثم ترجم هذا الكتاب إلى العديد من اللغات كما أخذ منها فصنع العديد من الكتب بالفارسية حول الموضوع، وهذه الكتب والرسائل قد تركت أثراً بعيد المدى في الكتابات الخلقية في إيران وخارجها.

¹ يقول فردوسي:

همی بنگ—ریدم بر دشت روان
گیاهیست رخشان چو رومی پرند
سخنگوی گردد هم اندر زمان
دل راد باید که دانا ش—نید
خنک رنج بردارد پاین—ده مرد
گیاه چون کلیله است ودانش چو کوه

من امروز در دفتر هن—دوان
نبشته چنین بد که در کوه هن—د
چو بر مرده پیراکنی بیگمان
بگویم کنون آنچه مارا رس—ید
بدانش بود بیگمان زنده مرد
چو مردم ز داناى آمد س—توه

مجلة الهند

على الرغم من أن العلاقات الهندية-الإيرانية كانت عميقة الجذور وهي تغل حتى في العصر الأسطوري حينما نزل الأريون بكلا البلدين واستقروا فيهما إلا أن التاريخ المسجل للعلاقات الثقافية بين الهند وإيران يبتدئ من بداية القرن الخامس الهجري في شكل اللغة الفارسية، ولمدة ثمانمائة سنة القادمة كانت هذه اللغة وسيلة للتعبير عن المشاعر والعواطف بالإضافة إلى الأفكار الفلسفية العميقة والغامضة للشعب الهندي. فالعصر المغولي في الهند الذي يتزامن مع الزمن الصفوي في إيران يحتل أهمية كبرى في تاريخ الأدب الفارسي. وعندما تولى الشاه إسماعيل زمام السلطة تم إكراه الإيرانيين في كل أنحاء البلاد على اعتناق المذهب الشيعي وأما أتباع المذاهب الأخرى فلما تعرّضوا لاضطهاد شديد أو أجبروا على هجرة البلاد. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فقد كان ملوك الهند وحواشيها الذين كانوا يتمتعون بطعم الذوق الأدبي العالي، كانوا يعاملون مع رجال المهارة والحذاقة بكل جود وسخاء. وعلى هذا وذلك فقد هاجر جم غفير من الشعراء والكتّاب والفنانين إلى بلاد الهند. ويمكن تقدير ما تمتّع به الشعراء والكتّاب من رعاية شديدة بحدث واحد وهو حينما أعرب الشاعر الشهير في بلاط عبد الرحيم خان خانان نظيري النيشابوري عن رغبته في رؤية مبلغ كبير؛ مائة ألف روبية بما أنه لم ير قط مثل هذا المبلغ الكبير في آن واحد. فأمر النّوّاب بذلك وتمّ جمع المبلغ المذكور أمامه. وناظرًا إلى تحقيق أمنيته من قبل النّوّاب فقد شكر نظيري الله جل مجده. ومن أعجب جود النّوّاب أنه وهب المبلغ كله لهذا الشاعر. وقد كان عدد شعراء وكتّاب اللغة الفارسية الذين عاشوا في الهند أكثر بكثير ممن عاش في إيران من الشعراء والكتّاب لهذه اللغة. وقد رغب شعراء وعلماء إيران في أن يردوا إلى الهند ويتمتعوا بما يوجد فيها من الحظ الأوفر تحت رعاية سخية من الملوك والنبلاء.

واللغة الفارسية التي أخذت عناصر كثيرة من اللغتين؛ العربية والتركية، وردت إلى الهند وعن طريق تبني تراثها الثقافي الثري قامت هي بتطوير أسلوب لها أدبي مستقل يعرف اليوم باسم "سبك هندي" (الطراز الهندي). ومن خلال التاريخ الطويل للعلاقة الأدبية بين الهند وإيران يحتل إقليم بنغال درجة هامة من بين الأقاليم الأخرى لأن السلطان غياث الدين بن سكندر المعروف باسم أعظم شاه وجه ذات مرة دعوة إلى شاعر الفارسية الإيراني الكبير حافظ الشيرازي لكي يشرفه بزيارته ويسعده بلقائه. ولو أن الشاعر لأجل كبر سنه لم يكد يتحمّل مكابد مثل هذه الرحلة الطويلة إلى بنغال ولكنه أرسل قصيدة تحتوي على البيت التالي الشهير:

شكر شكن شوند هم طوطيان هند زين قند بارسى كه بينگاله مى رود

مجلة الهند

ترجمة: سيغمر جميع الببغاوات الهندود (الشعراء) حلاوة الحلوى الفارسية (القصيدة) التي تتوجّه نحو بنغال.

كما سبق أن أهالي إيران كانوا يعتبرون الهند، منذ زمن سحيق، أرضاً يملأها العجائب التي أثارت في قلب كل منهم رغبة في أن يقوم بزيارتها وبالتالي أن يتمتع من ثرواتها، فإنها منطقة تقي برغبات كل جاء وآت. يقول صائب:

حاصل خاك مراد كشور هندوستان نامرادان وطن را كام شيرين كردنست
ترجمة: وبالجمله فإن لأرض الهند المباركة شغلاً مهماً وهو الوفاء برغبة كل مواطن مخيب (من إيران).

ويوجد هنا عدد من الأوصاف التي تكشف عن الجمال الهندي بالإضافة إلى وصف مدنها مع خصائصها المميزة التي خطرت ببال الشعراء الإيرانيين وهي كما يلي:

خال هند¹
الخد الهندي (علامة للجمال تجعل الوجه أجذب)

جلوه سبزان هند²
روعة الفتيات البيض (فتاة لها لحية دقيقة)

غزالان شير اندام³
الغزلان ذوات القامة المثيلة (مراهقة لها صدر واسع وخصر نحيل)

سيه چشمان هند⁴
الهنديات ذوات العيون السوداء (والفتيات يكتحلن عيونهن لجعلها جذابة).

نمك مردم هندوستان⁵
جمالية الشعب الهندي (لمحة عن

¹ يقول نسبت التبريزي:

خط فرنگی، خال هندی، لب بدخشانی بود

² يقول مانهي الزواروي:

رنگ سبزان هند را نازم

³ يقول صائب:

كدام دل كه نشد صيد اين سیه چشمان

⁴ يقول نذيري النيشابوري:

از سیه چشمان هندی آب در چشم نماند

⁵ علي الخراساني:

ترك ما چیزی كه كم دارد مسلمانى بود

كه ز دل برد ياد ايران را

فغان ز هند و غزالان شير اندامش

آب ريزان مى شود از دور چشمى آب ده

مجله الهند

ملاحظة الوجه)

دوا بخش دردمندان¹
 طوطی مقالان هندوستان²
 عیش آباد هندوستان³
 نعمت فراوان هند⁴
 گلشن سراى هند⁵
 هند منبع سخن ومعدن سخا⁶
 آگره ولاهور مجمع پرى و حور⁷
 والهنود هم العشاق المخلصون للفن والأدب، وهذا من دواعي الفخر والاعتزاز
 لأي شاعر أن يحصل على التقدير من قبلهم. يقول شاعر:
 از چشم اهل هند سخن آفرین ترم چون طوطیان 'حديث' مکرر نمی کنم
 ترجمة: أنا أبلغ لدى الهنود فإني لا أكرّر حديثاً واحداً مثل الببغاوات.

خناك رویند ترکان سمرقندی	نمك در مردم هندوستانست
¹ ستار التبریزی:	که مومیای انسانی این سیاهانند
² يقول خوجي النيشابوري:	به طوطی مقالان هندوستان
³ يقول سليم الطهراني:	که موتو اند از شرك كمرها شد سفید آنجا
⁴ يقول سليم الطهراني:	یاد گیلان ز دل وحسرت نان لاکو
⁵ يقول باقي النهاوندي:	يك جهان گل بهر زينت در گلستان ریختم
⁶ يقول طالب الأملی:	که منبع سخن ومعدن سخا این جاست
⁷ يقول شريف الشوستري:	بودن به مجمع پرى وحورم آرزوست
يك چند سیر آگره ولاهورم آرزوست	

مجلة الهند

تتمتع الهند بشرف كونها بلداً للحبّ والروحانية وعلى هذا فنرى شرراً ترتفع من كل ذرة من أرضها، حيث تعتكف كل امرأة على زوجها وتقي به إلى حدّ أنها لا تنأى بنفسها حتى بعد وفاته وتلقي نفسها في لهيب الحبّ جالسة على الحريق بجانب جثة زوجها المتوفى. يقول نواي الكاشاني:

آتش عشق ز خاکستر هندی است بلند

زن درین شعله ستان بر سر شوهر سوزد

ترجمة: شعلة الحب ترتفع من رماد الهند. في هذا المستقرّ من اللهب تحرق المرأة نفسها مع زوجها المتوفى.

فيكثر الشعراء الإيرانيون القريض عن "ستي" (Sati) ليعتبر به من يملك العقل والحجى. يقول نوعي الخيوشاني:

جان فدای دوست کن، کم زان زن هندو نئی

کز وفای شوی در آتش بسوزد خویش را

ترجمة: ضحّ بنفسك لصديقك فإنك لست إلا كزوجة هندوسية تحرق نفسها لتثبت إخلاصها لزوجها.

أو كما قال الأمير خسرو:

خسروا در عشق بازی کم ز هندو زن مباش

کز برای مرده سوزد زنده جان خویش را

ترجمة: يا خسرو، لا تكن أقل من امرأة هندوسية في الحب إذ أن حية تحرق نفسها لميت.

وبما أن "ستي" عمل جريء لا مثيل له في الطريق إلى الحب والإخلاص فقد اعترف الشعراء الإيرانيون بجلالته. قد سبق أن مثل هذا المثال للثبات والصبر في الحبّ قد تلقى إعجاباً واحتراماً من قبل الشعراء الإيرانيين. يقول صائب:

چون زن هندو کسی در عاشقی مردانه نیست

سوختن بر شمع کشته کار هر پروانه نیست

ترجمة: لن يمكن لأحد أن يضاهي بشجاعة امرأة هندوسية في الحب فالتضحية بحياتها على الشعلة الخامدة ليست عمل كل عثة.

مجلة الهند

ومن الملاحظ هنا أن الشعر الفارسي كله مليء بالتعبير عن الحب بدءاً من إثارة الوقوع في الحب والرغبة في الاتحاد إلى الحزن على الفصل. والعاشق لا يضحي بنفسه من أجل الحب. وأخذاً هذا التقليد بعين الاعتبار، ينتقد الشاعر الفارسي من الطراز الهندي العشاق الضعفاء الشخصية الذين يتحدثون دائماً عن قصة الفصل إلا أنهم لا يجترءون على التضحية بأنفسهم في السعي وراء الحب، فهو يقول كما يلي:

از آن عاشق كه ماند زنده در هجران بود بهتر

زن هندو كه خود را در وفا مردانه (می) سوزد

ترجمة: المرأة الهندوسية التي تحرق نفسها بشجاعة من أجل الحب، هي أفضل من العاشق الذي لا يزال على قيد الحياة حتى ولو بعد الفصل عن حبيبته.

الهند تشبه الفرن الذي ينقي كل ما يخترق الطريق من خلاله. وهذا هو الموقد الذي تم فيه تطهير آدم من الخطيئة. يقول نوعي الخيوشاني:

ز آتشكده هند شد آدم زگنه پاک زین بو ته محالست کسی خام برآید

ترجمة: مروراً من خلال فرن الهند أصبح آدم مزكياً من الخطيئة. فمن المستحيل لأي شخص أن يخرج غير كامل من هنا.

وهناك إشارات إلى ثقافة مشتركة منذ تلك الأيام، تنعكس في المرأة الشعرية لتلك الفترة. فالممارسة العادية لطلي الشعر بالزيت العطري لاسيما بين النساء، يبالغ في وصفها كما يقول سليم الطهراني:

آب بر آتش زدن کار بتــــان هند نیست

کز سر هر مویشان چون شمع روغن می چکد

ترجمة: لا تعتبر عملية إطفاء النار طريقة الأصنام الهندية (الفتيات الجميلات). فيقطر الزيت من كل خط لشعرهن كالقنديل.

وقد استخدم طلي الشعر بالزيت في معنى إثارة هوى النفس، فالعطور المستخرجة من جوهر أشجار نادرة الروح الذابلة تنشط المرأ بالنسبة لقوة باهه.

سبق وأن الشعر الفارسي الذي قد تعرض للعديد من التغييرات في المفاهيم الدينية الاجتماعية نظراً للتطور والقبول العام للتصوف، واضعاً المزيد من التركيز على وحدة الوجود، دخل الهند مع الصوفيين والقديسين الذين كانوا هم أنفسهم يقرضون الشعر الفارسي لنشر انعكاساتهم الباطنية. وبالتالي فقد تم تخصيص القدرة على التبنيات الدينية حيث يرغب كل شخص في الحصول

مجلة الهند

على هذا الهدف المنشود في الحياة وبعدها. كما أن الشاعر البارز في عصر أكبر عرفي يصرح كما يلي:

چنان با نيك وبد عرفی بسر کن پس مردن

مسلمانان به زمزم شويده و هندو بسو زاند

عارف هم از اسلام خراب است وهم از كفر

پروانه چراغ ————— روم ودير نداند

ترجمة: يا عرفي: عامل مع الخير والشر من حيث أن يغسلك المسلمون بماء زمزم بعد موتك كما أن يحرقك الهندوس. هذه الرهبانية لا يوافقها الكفر ولا الإسلام. فلا تجد العثة أي فرق بين شمعة الكعبة وشمعة المعبد.

ولو أن كل شيء يكثر وجوده في المجتمع الهندي ولكنه يشهد بعدم التوازن في النسبة الديموغرافية للرجال والنساء. كما يقول طغراي المشهدي:

طالع شهر زنان دارد نگارستان

هست هر چیز فراوان مرد کمیابست وبس

ترجمة: يجعل النصيب مدينة نساء الهند مشبهة بمعرض فني مائة بالمائة. فيتوفر كل شيء هنا إلا أن عدد الرجال أقل.

وحتى جذبت صورة الإلهة دورغا (Durga) التي تركب على نمر، انتباه الشاعر الفارسي سليم الطهراني فيتعجب منها ويقول إن هذه الحدود الحمراء مثل الغزلان التي اتخذت مثواها على ظهر النمر.

جز هند وگلرخانش، در هیچ کشوری نیست

آهو که خوابگاهش پشت پلنگ باشد

ترجمة: باستثناء الهند مع خديها الأحمرين، لا يوجد أي بلد آخر حيث تستريح الغزلان على ظهر النمر.

وبالجملة فيمكن القول بأن الهند ولو تبدو سوداء ولكنها حلوة للغاية. وتمّ تزيين كلماتها بالحلوة، وبما أن العالم يميل إلى الظلام ميلاً شديداً فأرسلت جميع مواردها نحو الهند. يقول سليم الطهراني:

كلام تلخ جبینان حلاوت آمیز است

زمین هند به آن تیرگی شکر خیز است

مجلة الهند

دنیـــــا کند به دل سیهان میل بیشتن

از شش جهت به هند رود هر زری که هست
ترجمة: كلمات مرّة تخرج من أفواه الفتيات ذوات الدلال حلوة. فالهند مليئة
بالحلاوة بالرغم من الظلام الحالك، والعالم أميل إلى جوهر الظلام. وتجري كل
ذرة من الذهب إلى الهند من جميع الاتجاهات الستة.

وعندما يقترب منها رجل مولع بها فتزداد الهند جذباً على جذب. ويسحره
جمالها وازدهارها إلى حدّ لا ينساها للأبد. ويعترف بهذا الواقع الشاعر الفارسي
قدسي المشهدي قائلاً: إن فكرة قدومي إلى الهند كانت تبدو مرة وغير سارة لي
والآن عندما أنا موجود بالهند وأرى جمالها المتزايد لا يناسبني إلا أن لا اتوقّف
عن الحديث عنها.

بیشتن زین در مذاقم بود یاد هـــــنـــــد تلخ

وین زمان جز حرف هندم خوش نمی آید مقال
ترجمة: وقبل هذا كان مجرد التفكير في الهند يجعل ذوقي مرأ، والآن لا
يجتذبنني إلا حديث الهند.

والهند بلد يخلو من الحزن فلا يواجه أي مواطن هنا مشكلة ماء، وإذا أصابته
مشكلة فيجد حلّها على الفور. يقول هذا أشرف المازندراني كما يلي:

در کشور هند کس چرا دارد غم؟! پیوسته دروست درد و درمان باهم

ترجمة: لم يجد أحدٌ في الهند والحال أن الألم يتبعه العلاج بصورة مستمرة.

وقد زادها وصف الهند على لسان كلیم الهمداني الشاعر البليغ في بلاط
الإمبراطور شاهجهان جمالاً على جمال. فهو يعتبر الهند جنة على الأرض.
فهيامه بالهند أكثر قلقاً حتى إنه يندم على مغادرته للهند فلا يغادر الهند إلا
أملأ أنه سيعود إليها في وقت قريب.

تو ان بهشت دوم گفتـــــن به این معنی

که هر که رفت ازین بوســـــتان پشیمان شد

ز شوق هند زانسان چشم حسرت بر قفا دارم

که روهم گر به راه آرم نمی بینم مقابل را

اسیر هـــــنـــــدم وزین رفتن بیجا پشیمانم

مجلة الهند

كجا خواهد رساندن پر فشانى مرغ بسمل را

به امید صبوری از درش بار سـفـر بستم

خورند آری به امید دوا، زهر هلاهل را

ترجمة: وصفها بجنة على الأرض يعني مجرد أن كل من رجع عن هذه الحقيقة ركب الندامة. في الحاجة الماسة إلى الهند، وضعت عينيّ الحزینتین على مثل هذه الطريقة مرة أخرى. وأنه حتى إذا انتقلت إلى الأمام ولكن لا أرى شيئاً في الجبهة. أنا، الأسير لدى الهند، أشعر بالندامة بسبب المغادرة في وقت غير مناسب. أنى ينتهي ترفرف أجنحة هذه الطيور الذبيحة. مع أمل الحصول على فرصة، انصرف عن عتبة بابها. في الحقيقة، أن الناس يتناولون قروصاً مرة لكي يشفيهم الله.

ويعتبر مولانا عبد الرزاق فياض اللاهيجي الهند مصدراً للصفاء والنجاح. وهكذا فهو يصدر فتوى لهذا الهدف، ويقول إن الهند هي أرض الفضيلة والجودة والفن فمن يهتبل الفرصة فيجب عليه أن يزور بلادها.

حبذا هند كعبه حاجات خاصه ياران عافيت جو را

هر كه شد مستطيع فضل و هنر رفتن هند واجيست او را

ترجمة: ما أجمل الهند الأرض المباركة لتحقيق الرغبة، وخاصة لمن يسعى للرقى. ومن له إلمام بالصنائع والحرف يجب عليه أن يقدم إلى الهند.

اجتذبت الملاحة المتوفرة في جمال الهند شعراء إيران وكتّابها المولعين بالجمال فيصفها آصف جاه الطهراني أحد هؤلاء الشعراء الإيرانيين كما يلي:

يك سبزه بى نمك نبود در تمام هند گوی كه هند را به نمك آب داده اند

ترجمة: لا يوجد أي مراهق في جميع أنحاء الهند بدون نعمة الملاحة كأن أرض الهند كلها قد سقيت بالملح.

فلو أن الهند يتوفر فيها ثروات وأسباب للراحة، ولكن الحرارة الحارقة سببت الانزعاج وخاصة للذين ينتمون إلى المنطقة الباردة مثل إيران. على هذا فيعبر أشرف المازندراني عن عدم تمكنه من تبني مثل هذا الجو.

در هند كه خاك و گرد مى گردد گرم تا گنبد لاجورد مى گردد گرم

ترجمة: الأرض في الهند والغبار ساخنان إلى حد يجعل إشعاعها السماء ساخنة.

مجلة الهند

وهنا لمحات عن المدن والمناطق الهندية مع ميزاتنا حيث تعتبر كشمير جنة يسكنها الحور العين. يقول قدسي المشهدي:

خوشا كشمير و خاک پاک کشمیر

که سر بر زد بهشت از خاک کشمیر

كشمير بود فصل خزان عالم نور

بر طالب فيض دیدنش هست ضرور

من ز كشمير سیه چشمان نه آسان می روم

با دل صد پاره و چاک گریان می روم

ترجمة: ما أجمل أرض كشمير النقية فكان الجنة قد برزت من تربتها. فتتوهج كشمير في موسم الخريف. وإن يودّ أحد أن يستقيض فليزر هذه الأرض. ولا أفلت عن تأثير جمال حور كشمير العين. فأطوف فيها بالقلب المعشّر والملبس الممزّق.

وكذا هناك أحاديث عن المدن مثل أغرة و لاهور فيقول شريف الشوستري:

یک چند سیر آگره و لاهور آرزوست بودن به مجمع پری و حورم آرزوست

زانرو به هند می بردم مرغ دل که جان بگرفته از خرابه و معمورم آرزوست

ترجمة: أودّ أن أقوم بزيارة لأغرة و لاهور لأكون وسط حشد الحور. أطرت طائر قلبي إلى الهند فإنه قد فقد الصبر على الخراب واشتاق إلى الخصبة.

فيثبت من هذه الصفات والأوصاف كلها أن الهند كانت أرضاً جميلة مليئة بالخصبة، وأن الأشجار المزدهرة تلجأ إليها الطيور الصغيرة الناعمة مثل الببغاء التي تتمتع بدرجة مهمة للبلاغة في الشعر الفارسي وكذلك الطاووس تنزين بالألوان المزدهرة المتنوعة وهكذا رقصها الرائع. وإنها أرض للنوافير والحدايق المضاهية بما في الجنة، التي تجذب كل من له حس جمالي. إنها أرض تناطح كل ذرة من تربتها ذرة من الذهب الذي يحقق رغبة الكل. وعلى هذه الكلمات المعدودات يجدر بنا أن نقول إن الهند كانت بلداً مستقلاً بذاته لا يحتاج إلى غيره ولا يعتقد في توسيع حدوده وبالعكس من ذلك فلم تزل تحدها عيون جشعة لكل قوم نام مجاور أو غريب.

ترجمة من الإنجليزية: محمد تابش خان

الملاحظة: قد بنى الكاتب مقالته هذه على دواوين شعراء الفارسية المبعثرة في مكنتات الجامعات والكليات فلا حاجة إلى ضبط الصفحات. (الأعظمي)

البقرة في مختلف الأديان والحضارات

- الشيخ بدر جمال الإصلاحي

مدخل إلى الموضوع:

جاء ذكر "البقرة" في القرآن الكريم بشيء من التفصيل في سورتي "البقرة" و"يوسف". سميت السورة الأولى بنفس الكلمة "البقرة" والسبب وراء هذا مجيء هذه الكلمة فيها بأن الله أمر اليهود بذبح بقرة رخيصة عذاباً لما أفسدوا وارتكبوا الجريمة ولكنهم لم يفعلوا ذلك وجاءوا بمشكلات وأسئلة عديدة عن الامتثال بهذا الأمر الرباني. يوجد تفصيل هذا كله في الآيات 1-67 من هذه السورة.

أما سورة يوسف فقد جاء ذكرها لدى رؤية عزيز مصر حدثاً خطراً في المنام، لم يستطع بتأويله علماء تلك الدولة فدلّ عليه يوسف الذي كان في السجن آنذاك فسّر به عزيز وفرح. راجع تفصيله في الآيات 43-49 من هذه السورة.

مصر بلد وسيع يكثر فيه الزرع والنسل ولذلك فقد نالت البقرة أهمية كبرى فيها لأنها تحرث الحقول وتميز البذور عن القشور وتعطي الألبان التي هي ذريعة كبرى للحياة والعراق أيضاً كان يحظى بنفس الوضع الجوي والعمراني فقد كانت البقرة تحصل على نفس الأهمية والدرجة، والدليل على ذلك بداية بعض الحروف التي تشبه قرن البقرة كما كانوا يعتقدون بأن الدنيا تبقى قائمة على قرني البقرة.

أهميتها في بلاد الهند:

والهند أشهر البلاد وأسبقها في الإيمان بالبقرة والمحبة لها فإنها مقدسة لديهم ومكرمة فيهم ويظنون أن برازها وبولها طاهران لا نجاسة فيهما فيطلبون ببرازها الجدران والفرش كما يعبدون تمثالها في المعابد وأما محبة كريشن جي (أحد كبارهم وأعلامهم) للبقرة وأربابها فلا حاجة إلى ذكرها فإنها معروفة معلومة لكل منا وهي أظهر من الشمس وأشهر من نار على علم والآن وقد فرضوا الحظر على ذبحها في بعض ولاياتهم كما فعل ذلك أكبر من قبل

مجلة الهند

وهو ملك مغولي شهير في سعة الآفاق وحكمة الإدارة وفطنة الذهن وحدة العقل.

جانبها اللغوي:

والبقرة اسم للجنس وتطلق هذه الكلمة على المذكر والمؤنث كليهما، جمعها أبقار وأما "التاء" في "البقرة" فهي للوحدة وجمعها "بقرات" وإذا أريد التمييز بين المذكر والمؤنث فيقولون "هذا بقرة" و"هذه بقرة".

وتطلق كلمات "بقير" و"بقران" و"باقر" على جماعة البقرات كما تطلق هي على أربابها وأما "البقور" فهي تعني جماعة البقرات. يقول ورل الطائي:

أ جاعل أنت بيقوراً مسلعة ذريعة لك بين الله والمظهر¹

يسمّيها بعض قبائل العرب "الباقورة" فقد جاء في رسالة بعثها النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمنيين عن نصاب الزكاة:

"وفي كل ثلاثين باقورة، بقرة"².

والبقرة من بقره يقرر بقرأً: شقّه³، جاء في حديث الإفك:

"إن عائشة لم تعرف شيئاً حتى بقرت أمّ مسطح بها"⁴.

بقر يقرر بقرأً: انشقّ. سمّيت البقرة بقرأً لأنها تشقّ الحقول عن طريق الحرث.

لقّب الإمام محمد بن علي زين العابدين بن حسين بن علي "باقرأً" لأنه شقّ سبيل العلم ورسخت قدماءه في ثراه.

وكذلك يعطى لقب "البقر" للمرأة التي يشقّ بطنها ويخرج منه الولد كما يسمّى به الملبس الذي ليس فيه الكم ولا النحر⁵.

وأما ولد البقرة فهو يسمّى "العجل" جمعه عجول، جاء في القرآن الكريم:

¹ كتاب الحيوان، 468/4

² سنن أبي داود، في الزكاة، سنن النسائي، في الزكاة

³ المنجد والمعجم الوسيط، مادة: ب ق ر

⁴ حياة الحيوان الكبرى، 212/1

⁵ المنجد والمعجم الوسيط، مادة: ب ق ر

مجلة الهند

"قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ"¹.

ولو أن كلمة "البقرة" تستخدم للبقرة والبقر كليهما ولكن هناك كلمة خاصة للمذكر وهي "الثور" جمعُه ثيران وثيرة. يكنى الثور بـ"أبي العجل" والسبب وراء تسميته بهذا مذكور في "كتاب الحيوان" هكذا:

"سمي الثور ثوراً لأنه يثير الأرض كما سميت البقرة بقره لأنها تبقرها"².

يكون صوت الثور أخفت من صوت البقرة. يقال لهذا الصوت "خور" و"خوار".

أهميتها لدى الآخرين:

كان الألمانيون يعبدون الثور في الزمن الماضي ويعتبرونه إله الكهرباء ثم عدّوه إله الحرب الذي كان يحمل مطرق السحر ويلبس قفاز الحديد، ركباً عربة يجرها الرعد وهو معروف في شفقته بالناس ومحبه لهم. وهذه الإلهة تسمى "المشتري" وهناك يوم رائج معروف عند الإنجليز يسمى فيه يوم الخميس بـ"يوم الجوفيتير" أو "يوم الثور"³.

ذات مرة خرج كسرى للصيد فارتفعت الغيوم وجعلت السماء تمطر حتى أمسى فبات الملك لدى فلاح كضيف له. حلب الفلاح بقرته وقدم الحليب إليه. شاهد كسرى أن البقرة أعطت حليباً كثيراً فأراد أن يزيد في خراج الفلاحين ولكن لما أراد الفلاح أن يحلبها في الصباح فلم تعطه وجفت اللبن فقالت ابنة الفلاح إن الملك لأراد سوءاً بنا فسمع الملك هذا وألغى ما أراد فأعطت البقرة نفس قدر الحليب في المساء⁴.

¹ سورة هود: 69

² حياة الحيوان، 213/1

³ الموسوعة العربية الميسرة، ص 149

⁴ مواعظ الملوك والسلاطين، ص 53

مجلة الهند

كان العرب يربطون النار في ذنب البقرة في أيام السنين وكانوا يمنعون العجل عنها جاعلين إياه في صخرة فكان الله يرحم على عباده ويمطر مطراً غزيراً¹ كما بيّن ذلك صاحب "دول العرب والإسلام":

"وكان من عوائدهم الاستقاء بالعشر، وذلك أنهم كانوا يخرجون في أوقات الجذب واحتباس المطر لطلب السقيا، فيجمعون حزم النبات المسمى بالعشر والسلع ويربطونها في أذنان البقر، ثم يشعلونها بالنار ويصعدون البقر على هذه الحال إلى الجبال والربوات المرتفعة، مفرقين بينها وبين أولادها. هذا، وقد جرّب بعض علماء الفرنج حديث إنزال المطر بإطلاق الدخان الكثير المتكاثف، فنجحت بعض التجارب بأمريكا وهو المسمى بالإمطار الصناعي"².

ما ظنك عن قوة البقرة وفوائدها؟ سخّرها الله للناس ولكنهم يعبدونها فلا يتفكرون ولا ينظرون فيما يعملون.

حيوانات أخرى من جنسها:

وهناك حيوانات من جنس البقرة، توجد في مختلف بلاد العالم مثل "الجاموس" الذي يوجد في جنوب شرق آسيا وجنوب أمريكا وإفريقيا و"غنو" (Ganu) الذي يوجد في إفريقيا و"الباك" (الخشفاء) في تبت وآسيا الوسطى و"المها" في البلاد العربية.

كلمة "بهينس" (Bhains) تخفيف لكلمة "غو بهينس" (Gau Bhains) وهي كلمة سنسكريتية تعني "البقر الوحشي" وهي مركبة من "غو" و"بهينس" فالكلمة الأولى تعني "البقرة" بينما الأخرى تدل على "البيداء". سارت هذه الكلمة إلى بلاد أخرى وتغيّرت صورتها شيئاً فشيئاً صارت "كاو ميش" (Gau Maish) و"جاموس" تعريبها.

يعطى الجاموس أكثر وأطيب لبناً من البقرة وهو أحسن وأفضل جسداً منها. يقول العلامة الجاحظ:

¹ حياة الحيوان الكبرى، 213/1، وتاريخ دول العرب والإسلام، ص 50

² تاريخ دول العرب والإسلام، 50/1

مجلة الهند

"الجواميس ضأن البقر وهذا يقتضي أنها أطيب وأفضل من العراب حتى أنها تكون مقدمة عليها في الأضحية كما يقدم الضأن فيها على المعز"¹.

وقال العلامة الزمخشري في كتابه "ربيع الأبرار":

"أشرف السباع ثلاثة الأسد والنمر والوبر وأشرف البهائم ثلاثة الفيل والكركن والجاموس"².

ويوجد عديد من أنواع البقرة حسب مناخ وأجواء البلاد المختلفة وهي:

1. **بقرة جرسى:** إنها توجد في تشرسي (Charsi). لونها أصفر ضارب إلى الحمرة ورأسها وما يليه أصفر ضارب إلى السواد. إنها أكثر وزناً من البقرة وحليبها سنوياً يبلغ 3200 كيلو غرام.

2. **بقرة نندي (Nandi):** توجد في شرق آسيا كما توجد في الهند. تسمى "بقرة دربانة" في العربية. لها ألوان عديدة؛ البياض والسواد والحمرة والفسفرة. تتميز عن غيرها من البقرات لوجود سنام الشحم على كتفها.

3. **كنور (Gaur):** هي أجمل البهائم البرية، لون أجفانها رمادي، وجلدها لطيف ملمس لامع وينبت الشعر على جبينها وتكون قوس من الشعر بين قرنيها الغليظين المعوجين وطول جسمها يكون أكثر من ستة أقدام.

توجد كنور في الهند، وفي الهند الصينية، وفي ميانمار (بورما) وفي شبه جزيرة ماليزيا وتتجول مع القطعان الصغيرة في المناطق السهلية والجبلية، تفر من الإنسان ولكنها تهجم عليه إذا كانت جريحاً، وتكون خطراً عليهم.

4. **كيال (Gayal):** يقال لها في شمال الهند "دن هيل" وهذا نوع من كنور ويوجد نتوء فوق عنقها ويذهب إلى نصف ظهره وموطنها في آسام وميانمار وماليزيا، وأكثر ما توجد في المناطق الجبلية ويكون لون جسمها أسود والأجزاء السفلية من أرجلها تكون بيضاء، ويكون قرناها لدى أصلهما مطلقاً عريضاً ولحمها لذيذ وجلدها ثمين تصنع منه أدوات جميلة.

¹ كتاب الحيوان، 467/4، وحياة الحيوان الكبرى، 214/1

² ربيع الأبرار، ص 70

مجلة الهند

5. **بايزن (Bison):** موطنها الأصلي أمريكا الشمالية، يكون مقدم جسمها ضخماً غير منضد وتحمل سناناً كبيراً وراء عنقها، ولها شعر طويل غير ناعم على الرأس والعنق والكتف والصدر، ويكون شعر الذكر أطول وأكثر من الأنثى. والقرن أصغر بالنسبة لأنواع البقر الآخر ومعوج مدور وتكون بين القرنين فاصلة كبيرة وعدد أضلاعها أربعة عشر، ويتحول لونها في فصل الشتاء إلى الكبودي الغامق، ويكون في الصيف خفيفاً، وطول الذكر الكبير يكون ستة أقدام ووزنه مائة وخمسون طناً.

وتلد الأنثى من أبريل إلى يونيه ومدة حملها تسعة أشهر والنصف، وتلد عجلاً واحداً في بطن واحد وتستعد الأنثى بعد وضعها بشهرين أو ثلاثة أشهر للتزاوج.

وتكون باصرتها ضئيلة ولكن شامتها وسامعتها تكونان قويتين جداً وهي تحب الاجتماع وتجعل الذكور دائرة حول الإناث. ولما وصل كولمبس إلى أمريكا كان هناك ملايين من باتزن ولكن نقص عددها بعد ذلك حتى صار عددها عشرين ألفاً في 1930م ولكن الآن زاد عددها مرة أخرى بعد المنع عن صيدها.

ويوجد في آسام وما يتصل بها من المناطق الأخرى نوع من باتزن يسميه سكان هذه المناطق "أرنا بهينسا".

6. **أرني بهينس (Areni Bhains):** ويقال للذكر "أرنا بهينسا" وهي توجد في سهول هماليا في الغابات الوحلية من أوده إلى بهوتان، وتوجد أيضاً في مناطق الهند الوسطية وفي آسام وبورما وفي جنوب الهند إلى سرنديب (سريلانكا) ويكون هذا الجاموس أكبر وأضخم من الجاموس الأهلي ويكون طول قرنيه إلى ستة أقدام ولا يوجد الشعر على جلده إلا قليلاً فلذلك يكون جلده غليظاً جداً، ويكون جسمه غير متزن وغير متناسب ويمكث نهراً في الوحل والماء وهكذا يريح نفسه من حرارة الصيف. ولا يستطيع أن يتحمل الحرارة بدون الماء ويمضي طول نهاره في داخل الماء والوحل ويخرج للرعي ليلاً كالبهائم المجترة الأخرى. وهو معروف للشجاعة والإقدام ويهجم بضع جواميس على الأسد والبيبر أيضاً.

مجلة الهند

7. **الثور البري:** ذو جسم ضخم كبير، يتشابه بالثيران الأهلية، ويكون نشيطاً ويجري سريعاً مع ضخامة جسمه ويتناول غذاءه بسرعة فائقة ثم يجترّ جالساً في مكان حريز. وتهضمه معدته بالطمأنينة، وتكون معدته مشتملة على أربع حصص، ولا يوجد الأسنان في الفك العلوي من فمه. ويوجد السنام الشحمي على كتفه.

8. **نيل گائی (Nylghai):** توجد في وديان الهند المفتوحة وارتفاعها يكون أربعة أقدام والنصف ورجلاها الخلفيتان أصغر من رجليها الأماميتين ولا يوجد القرن إلا على رأس الذكر، والأنثى تكون خالية من القرن. والقرن يكون أصغر بالنسبة للبهائم الأخرى، وتوجد في الهند من سفاح جبال هماليا إلى ميسور من جنوب الهند ولكن بنغال وآسام خاليتان من وجودها. وكذلك لا توجد أيضاً على سواحل مالابار (كيرالا) وفي مدراس (تشنائ) وسرنديب (سريلانكا) ويكون جسمها غير متوازن. وطولها من الأنف إلى أساس الذنب ستة أقدام والنصف وطول ذنبها قدم واحد والنصف ووزنها عند نموها الكامل ستمائة بوند.

ويكون لون الذكر مشتملاً على الزرقة إلى السواد ويكون لون الأنثى أصفر لوزياً وتوجد على أسفل أرجلها حلقة بيضاء، ويكون البياض على الذنب والبطن وداخل الأذنين ويوجد عيال من الشعر الأسود على جسم الذكر والأنثى كليهما، وعلى رأس الذنب وتحت العنق يوجد كالعنقود من الشعر الأسود، وهو يشاهد في الحقول الخضراء يرتع أسراباً ويحتوي السرب على عشرة أو خمسة عشر فرداً من البقر، وعندما دخل المزارع أبادها إبادة ودمرها تدميراً. وهكذا صار عدواً مبغوضاً لدى الفلاحين بالهند. ومدة حملها تسعة أشهر وتضع الأنثى ولداً أو ولدين في بطن واحد وله خطر عظيم وخوف لاحق من الصيادين من البشر، والأسد، والوبر، والكلب البري، والفهد وغيرها.

9. **ياك (Yak):** موطن هذا البقر الأصلي في بلاد التبت والآن يوجد في البلاد الآسيوية الشمالية وفي أنحاء جبال هماليا، يكون جسمه طويلاً وأطرافه قصيرة ويكون على جسمه وعنقه أشعار كثيفة كالسحاب.

مجلة الهند

ولون الياك البري يكون لوزياً مشبعاً قاتماً وارتفاع جسمه إلى خمسة أقدام والنصف ووزنه ألف ومئتا رطل، والآن موطنه الأساسي بلاد التبت والصين الغربي، وينزل في الصيف من أعلى عشرين ألف قدم من الجبال يرتفع وفي سابق الزمان كان سكان هذه المناطق يربونه للحم واللبن وأشغال الحمل والنقل. الياك الأصلي يكون أصغر شيئاً بالنسبة إلى البري، ولونه يكون مختلفاً كالأبيض والأسود والوردي وغيرها¹.

في الزمن القديم كانت جزيرة العرب مملوءة من بقرة المها. قد كثر ذكرها في كلامهم القديم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث خالد بن الوليد في 9 للهجرة لكبح جماح أكيدر بن عبد الملك الكندي ملك دومة الجندل: "إنك تجده يصيد بقر الوحش"².

فلما دنا خالد بن الوليد من قلعة الملك رأى أن بقر المها تأتي من كل جانب وتضرب جدران القلعة بقرونها، خرج الملك راكباً فرسه، مزيناً بملبس فاخر لكي يصيدها فأقبض عليه فرسان خالد ورجع به إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم إليه وسلم إلى الإسلام ولكنه لم يؤمن فأطلقه شريطة أن يؤدي الجزية³.

البقرة في دين الإسلام:

أجمعت كافة المذاهب الفقهية على أن لحم البقرة وحليبها يجوز تناولهما فقد روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما:

"سمن البقر وألبانها شفاء ولحمها داء"⁴.

وروي عن عائشة رضي الله عنها في صحيح البخاري:

"إن النبي صلى الله عليه وسلم ضحى عن نسائه بالبقر"⁵.

¹ جامع أردو إنساكلوبيديا، الجزء الثالث.

² رواه البخاري، في الهبة وبدء الخلق واللباس والإسكان، ورواه مسلم في فضائل الصحابة

³ حياة الحيوان الكبرى، 221/1

⁴ الكامل في ضعفاء الرجال، 141/6

⁵ المصدر نفسه

مجلة الهند

أما زكاة البقرة فتبيع على كل ثلاثين سائمة التي مضت عليها سنة كاملة، ومسنة على أربعين سائمة والتي حال عليها الحول. فقد روي عن طاؤس: "إن معاذ بن جبل أخذ في كل ثلاثين من البقر سائمة تبيعاً وفي كل أربعين مسنة واتي بما دون ذلك فلم يأخذ منها شيئاً"¹.

المصادر والمراجع

1. ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، سنة الطبع لم تذكر
2. أبو عثمان الجاحظ: الحيوان، دار الجيل، بيروت، 1990م
3. أي. وتسفك وي. ب. منسج: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، مطبع بريل، لندن، 1942م
4. توني هاري: Animal Habitats، اسم المطبع لم يذكر، 2001م
5. جامع أردو إنسانكلوبيديا، قومي كونسل برائ فروغ أردو زبان، آر كے بورم، دلهي الجديدة، 2005م
6. طلعت حرب: تاريخ دول العرب والإسلام، مكتبة الإصلاح، سرائ مير، أعظم كره، الهند، سنة الطبع لم تذكر
7. عدد من المؤلفين: المنجد، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1960م
8. كمال الدين محمد بن موسى الدميري: حياة الحيوان الكبرى، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة
9. المعجم الوسيط، المكتبة الحسينية، ديوبند، سنة الطبع لم تذكر

قراءة في كتاب:-

¹ سنن أبي داؤد، في الزكاة

"المصادر الهندية للعلوم الإسلامية"، دراسة تحليلية¹

- د. الحافظ محمد فضل الله شريف

أيها الإخوة الأفاضل! إنني أريد أن أقدم أمامكم في هذه الندوة العلمية كلمة وجيزة حول موضوع "دراسة تحليلية لكتاب "المصادر الهندية للعلوم الإسلامية".

ويعلم كل من له إلمام بالتاريخ أن الهند اشتهرت في الآفاق منذ القدم بأفضليتها في العلوم والفنون والحكم والأمثال والقصص والروايات، ومنتجاتها الزراعية وصناعاتها اليدوية من العقاقير والتوابل وأسباب الحرب المختلفة، ولما توطدت الصلات بين العرب والهند بالتجارة القائمة بين تجارهما، وجعل العرب يحملون بضائع الهند المختلفة عن طريق البحر إلى أنحاء العالم، وجعلوا يستوطنون سواحل الهند، هذا بادئ بدء في توثيق العلاقات الهندية-العربية، فقد فتحت هذه العلاقات التجارية باباً لتبادل الحضارات والثقافات وتناقل العلوم والفنون المختلفة الهندية، فقد ذهب العرب إلى أوطانهم حاملين علوم الهند وصناعاتها المختلفة – واستفادوا منها كثيراً، وطوّروها تطويراً، وجعلوها علوماً نافعة.

فقد ذكر المؤرخون ما للهند من نصيب كبير وحظ وافر في تقديم الحضارة والثقافة والعلوم النافعة إلى أمم العالم، يقول الجاحظ:

"اشتهرت الهند بالحساب وعلم النجوم وأسرار الطب والخرط والنجر والتصاوير والصناعات الكثيرة العجيبة².

وقال القاضي صاعد الأندلسي:

"إن الهنود يعرفون أكثر من غيرهم من كافة أمم العالم عن علم الطب، فهم أبصر من غيرهم بقوى الأدوية وطبائع المؤلدات وخواص الموجودات³.

تعريف موجز بالكتاب وصاحبه:

¹ تمّ تقديم هذه الدراسة في مؤتمر دولي عن إبداعات الأعمال المترجمة من اللغات والثقافات الهندية إلى اللغة العربية وبالعكس خلال الفترة 22-23/ مارس، 2013م

² رسائل الجاحظ، ص 79

³ طبقات الأمم، ص 12

مجلة الهند

نظراً لأهمية الهند وما لها من مكانة عظيمة بين البلدان الأخرى بقدم تاريخها، وتنوع حضاراتها، وما تمتلك من العلوم والحكم التي استتار منها البلدان الأخرى خاصة بلاد العرب والمسلمين، واستفادت من معارفها ومعادنها، لقد قام الفاضل الجليل محمود حسن قيصر الأمروهوي بتأليف كتاب حول موضوع "المصادر الهندية للعلوم الإسلامية" ذكر فيه ما قدّمت الهند للحضارة العربية الإسلامية من الخدمات العلمية، وأوضح ما لها من مشاركة قيمة بالحركة العلمية العربية مع البلاد الأخرى من الشرق والغرب، كما أشار إلى علماء الهند الذين وصلوا إلى البلدان العربية بعدد كبير، وما قدموه مما لديهم من علوم قيمة، بجانب كتب مترجمة هندية سابقة استفاد منها العرب.

ويقول المترجم معرّفاً بهذا الكتاب القيم:

"ونظراً لهذه الأهمية الكبرى التي تنالها الهند وأهاليها لدى العرب قام السيد محمود حسن قيصر الأمروهوي بتأليف رسالة موجزة قيمة، بحث فيها عن كل العلوم والفنون التي أخذها العرب من الهند وطوّروها خير تطوير، وهي تشمل على الطب والبيطرة، والرياضيات والجبر، والهيئة، والمواليد، والكيمياء، والسحرة والزرّج، والسياسة، والحرب، والشطرنج، والنرد، بجانب الآداب والقصص والحكم الهندية التي كان العرب مولعين بها¹.

ويضيف قائلاً:

"إن هذا بحث مقنع حافل بالمعلومات النادرة عن الموضوع، لقد قدّم المؤلف بهذا السفر الوجيز ما يعجز عنه الكتاب بمؤلفات ضخمة وكتب مسهبّة، ولذلك فقد أثنى عليه العلماء وأمطروا شأبيب المدح عليه².

وكان المؤلف عالماً كبيراً ومؤرخاً جليلاً، وكان مولعاً بالعلم والتدقيق منذ نعومة أظفاره، وقد كان أنفق جزءاً كبيراً من حياته في قراءة الكتب وتفحص أوراقها، وتفحص موادها، وهذا الكتاب بنفسه يشير إلى ما له من اهتمام وعناية بالتاريخ والعلوم والرغبة في قراءة الكتب وتقلب أوراقها، واقتناء ما فيها من مواد قيمة وتنسيقها نسقاً بديعاً يلفت أنظار القراء ويحضّهم على قراءة الكتاب مراراً وتكراراً.

تعريف بالمترجم والدواعي التي سبّبت نقل الكتاب إلى العربية:

¹ المصادر الهندية للعلوم الإسلامية، ص 8

² المصدر نفسه، ص 8

مجلة الهند

هذا الكتاب ليس أصلاً في اللغة العربية، بل قام المؤلف بتأليفه باللغة الأردنية باسم "اسلامي علوم كى هندی مصادر" فقام الأخ الفاضل الدكتور أورنك زيب الأعظمي الذي ذاع صيته في الأفاق ككاتب إسلامي وصحفي خبير، وهو يشرف على إدارة "مجلة الهند"، التي تحتوي على مقالات وبحوث علمية، وله عدة أعمال وخدمات، وله كتب مترجمة من الأردنية إلى العربية كمثّل هذا الكتاب الذي طبع من دار الفكر بدمشق سنة 2010 للميلاد، ويقوم الآن بعمل جليل بنقل تفسير "تدبر القرآن" للشيخ أمين أحسن الإصلاحي إلى العربية (وفقه الله لما يحب ويرضى).

إن الكتاب المذكور "المصادر العربية للعلوم الإسلامية" يعدّ من الأعمال الجليّة للمترجم حيث قام بترتيب الكتاب بأسلوب جديد، فقد حقّق الأصل، وأضاف إليه بعض المعلومات القيمة وأعاد النظر في المقتبسات، كما قام بترجمته العربية السلسة، وإعداد الفهارس القيمة، فالكتاب بشكله الجديد جاء في حلة قشبية وعلمية وبأسلوب دولي حديث، وأن المترجم بترجمته العربية قام بعمل جليل لم يقل من عمل المصنف، وما يحمل هذا الكتاب من أفكار ومعلومات عن الهند إن لم تُترجم لم تصل إلى العرب، كما قام بعمل الترجمة بحيث لم يشعر للقارئ عند قراءة الكتاب بأن هذا الكتاب قد تم نقله من الأردنية إلى العربية، بذلك يُعلم ما للمترجم من مهارة ونبوغ وتضلع في عمل الترجمة.

هذه حقيقة لا تنكر أن للترجمة والنقل من لغة إلى أخرى أهمية كبرى في تواصل الأمم والحضارات، فالترجمة هي من الجسور للتواصل بين الأمم، إنها هي النافذة التي تفتحها الشعوب المختلفة لتستثير بنور غيرها، هذا الكتاب القيم أيضاً حلقة من تلك السلسلة الذهبية المتوارثة منذ القدم، ويذكر المترجم أهمية الكتاب مشيراً إلى العوامل الأساسية والبواعث التي أدت إلى ترجمته:

"نظراً لأهمية الكتاب هذه، ولاحتفاله بهذا القدر من المعلومات القيمة النادرة، قمت بترجمته إلى اللغة العربية؛ لكي يستفيد منه القراء العرب، ويثبت هو دفعة لرجال البحث والتحقيق إلى الأمام، لتقديم مزيد من البحوث والتحقيقات في هذا المجال الشريف، المجال الذي يوصل الجديد بالقديم، ويخلق جواً من الوحدة والتلاحم بين الناس¹.

ويقول مصرحاً عن الأعمال التي قام بها في هذا الكتاب:

¹ المصدر نفسه، ص 9

مجلة الهند

"وعلاوة على ترجمة الكتاب السلسلة قمت بمراجعة النظر في المقتبسات ودعمها بالمزيد منها، وإعداد الفهارس الفنية التي تسهل بها الاستفاضة، وكذلك ألفت بها توطئة كتبها الشيخ عبد المجيد الندوي عميد مدرسة الإصلاح سابقاً"¹.

محتويات الكتاب:

هذا الكتاب ينطوي على كلمة المترجم من الصفحة الخامسة حتى الصفحة العاشرة، وقد بين فيها المترجم حاجة الترجمة إلى العربية، وما قام من عمل فني جديد حسب مقتضيات العصر بجانب وصف موجز عن صاحب الكتاب ومشمولاته.

ومن الصفحة الحادية عشرة يبتدئ تقديم الكتاب الذي قدّمه السيد حامد شيخ جامعة همرد بدلهي الجديدة، ذكر خلال الدراسة والبحث عن الكتاب، كيف استفاد العرب من العلوم الهندية، وبلغوها إلى ذروة الازدهار والرقى؟ فنقل مقتبسات عديدة للكتاب نفسه تُسلط الأضواء التامة على العلاقة الودية والعلمية بين الهند والأمم الأخرى، وقام بتحليل جيد يدعو القارئ إلى التفكير، هذا التقديم يحتوي على 12 صفحة.

ويقول في الأسطر الأخيرة وهو يبين قيمة هذا الكتاب:

"ولعل القراء قد قدّروا بهذا أن الكاتب قد درس مصادر العلوم الإسلامية والعربية دراسة عميقة، ويؤيد دعواي ذكر المصادر العربية للعلوم والفنون والآداب في كل صفحة من صفحاته، قد زاده المؤلف جذباً عن طريق ذكر الحكايات العلمية والمقتبسات العربية، أسلوبه علمي بحت، وليس عندي كتاب موجز كمثله، يحتوي على هذا القدر من المعلومات القيمة النادرة عن الموضوع"².

يتبعه توطئة يستغرق 17 صفحة، حرّرها الشيخ عبد المجيد الندوي. إن هذه التوطئة النادرة تشتمل على ثلاثة مباحث قيمة، ففي البحث الأول ذكر الندوي المفردات الهندية التي اختلطت بكلمات اللغة العربية، بحيث يصعب على القارئ معرفتها والوصول إلى أصولها دون المعاجم والقواميس، مثل الهند، وبروص، والنيلج، والقرمز، والموز، والفوطه، والنارجيل، والقسط، والعود، والفلفل، والجوزبوا، والقرنفل، والكافور، والمسك، وغضارة وعنب والرخ، والقار، والرند، الهرد، والفالج، والفيل، وفي المبحث الثاني ذكر القصص الهندية التي أثرت كثيراً في اللغة العربية، بحيث تم نقلها إلى اللغة العربية، وكان العرب

¹ المصدر نفسه، ص 9

² المصدر نفسه، ص 21

مجلة الهند

يستمعون إلى هذه القصص في الليالي المقمرة، ومن أبرز القصص والحكايات الهندية التي تمت ترجمتها إلى العربية "كليلة ودمنة"، و"السندباد"، و"بوذاسف"، و"بلوهر"، و"حدود منطق الهند"، و"كتاب شاناق الهندي"، وغيرها من الرسائل القصصية الهندية التي ترجمت إلى العربية، والمبحث الثالث للندوي يضم الحكم والنصائح الهندية التي يكثر وجودها في الأدب العربي، فذكر فيه من أمثال الحكم: "عدل السلطان أنفع للرعية من خضب الزمان" وشر المال ما لا ينفق منه" وشر الإخوان الخاذل" وشر السلطان من خافه البرئ" ينال بالحزم ما لا ينال بالقوة والجنود" وثلاثة أشياء تزيد في الأُنس والثقة: "الزيادة في الرحل، والمؤكلة، ومعرفة الأهل والحشم".¹

الباب الأول من الكتاب:

فالكتاب أصلاً يبتدئ من صفحة 40، فقد ذكر المؤلف في الباب الأول "خلفية الهند البيثاقية" فجاء فيه ذكر المراكز الأربعة العلمية عبر المعمورة التي انتشر منها العلم في مختلف أرجاء العالم، فهي: الهند، والأسكندرية، واليونان وإيران، ولكن الهند من بينها لعبت دوراً كبيراً في تزويد العالم عامة والعرب خاصة بالعلوم والآداب، حيث استفاد العرب من معارفها وعلومها كثيراً واستفاضوا من علماءها النبغاء ذوي المواهب، والجدرات الممتازة في فنونهم.

يكتب المؤلف عن هذه المراكز ودورها في انتشار العلوم المختلفة في أنحاء العالم، خاصة للهند أيداً بيضاء في هذا الصدد:

"هذه هي المراكز العلمية الأساسية التي انتشر منها العلم في مختلف أرجاء الهند، ويكشف التحقيق عن وجود علاقات ثقافية سحيقة في القدم بين هذه المدارس بحيث إن مؤلفات مدرسة منها كانت تحمل إلى مدرسة أخرى، كما كانت هي تنقل إلى لغاتها وتُصان فيها. وهكذا فقد ساهمت إحداها في تطور الأخرى إلا أن للهند خصوصية، وهي أن ما تمتلكه من التراث العلمي هو من عند نفسها، فلم تستعز شيئاً من الطب والفلسفة والرياضيات وغيرها من العلوم والفنون من البلاد المجاورة، أو التي كانت تعدلها في هذا المجال، والسبب وراء هذا لم يكن غناها في هذا الحقل العلمي، بل هي فوارقها الجنسية وأنانيتها التي كانت تعمل من ورائها، وتمنعها من الاستفادة من غيرها، وهذا واقع لا يعتريه أي نوع من الشك والريب".²

¹ المصدر نفسه، ص 39

² المصدر نفسه، ص 40

مجلة الهند

فقد ذكر المؤلف العديد من العلماء الهنود الذين توجهوا نحو العرب كمثل "كنكا الهندي" الذي كان يعدّ من كبار فلاسفة الهند، وله حذق ومهارة في الطب وكانت له اليد الطولي في أمزجة الأشياء وطبائعها وخواصها، وأثارها، وفضلاً عن هذا فقد كان عارفاً بعلم الأفلاك وتركيبها وحركة الكواكب¹. ولهذا العالم الهندي الجليل كتب مستقلة وترجمات من السنسكريتية إلى العربية.

وكما ذكر المؤلف من علماء الهند المشهورين "صالح بهلة الهندي" الذي جاء إلى العراق في أيام الرشيد، ونال شهرة عظيمة ومكانة مرقومة بين أطباء العرب، وقد عالج ابن عم الخليفة هارون الرشيد علاجاً لا مثيل له².

وكما جاء ذكر العالم الهندي "ابن دهن" الذي فوّض إليه أمر بيمارستان البرامكة، وهو أيضاً نقل الكتب الهندية إلى العربية³، كما أتى بذكر عالم هندي آخر "صنجهل الهندي" الذي برع في النجوم والطب، وذكر له مؤلفات عديدة أيضاً.

ويقول المؤلف بعد ذكر الروايات التي تدل دلالة واضحة على أن العرب استفادوا من العلوم الهندية ورّفوها ترقية، وإن كانت العلوم والفنون ازدهرت بأيدي العلماء المسلمين ولكنهم استناروا لوعة سراجهم العلمية بنور مستفاد من العلوم الهندية.

"يتضح من الروايات المذكورة أعلاه أن الثقافة الهندية قد بلغ أثرها أنحاء العالم كافة حينما جاء الإسلام ونال درجة عالية في العالم الإسلامي. كان العرب واقفين على الهند منذ القدم، فكانت بينهما علاقة تجارية وطيدة مع وجود العلاقات الأخرى، ولما بدأت عملية التدوين عند المسلمين تقربت الهند من العرب كثيراً، حتى انضمت منطقة من مناطقها إلى العالم الإسلامي، فيشهد التاريخ بأن عدداً كبيراً من علماء الهند وحكمائهم وصلوا إلى بلاط العرب في العهد العباسي ولأسيما عهد هارون الرشيد والمأمون بن هارون الرشيد. كان من بين هؤلاء الهندوس من تعلم اللغة الفارسية والعربية لأجل ارتباطهم بمدرسة جنديسابور، فأفادوا العرب بحيث نقلوا العلوم والفنون إلى العربية"⁴.

والباب الثاني من الكتاب:

الباب الثاني من الكتاب ينطق عن العلوم التي أخذها العرب من الهند، وترجموها إلى العربية، حقاً أن للعلماء الهنود مساهمة ملموسة في تدوين هذه العلوم التي يأتي ذكرها فيما يلي فلما جاء الإسلام، وأيقظ الوعي في قلوب

¹ المصدر نفسه، ص 47

² المصدر نفسه، ص 50

³ المصدر نفسه، ص 51

⁴ المصدر نفسه، ص 47

مجلة الهند

المسلمين والحرص على تناول العلوم المختلفة، بدأ المسلمون يبحثون عن العلوم والفنون المختلفة، فقاموا بترجمة عدد كبير من رسائل الهند في الطب والرياضيات وعلم الجبر والفلك والنجوم، فقد ذكر المؤلف من هذه العلوم (1) الطب (Medicine): وعدّ الكتب الطبية الهندية ووضّح أسماءها وأسماء مؤلفيها كمثّل كتاب "سشرت سنهتا" و"تشرک سنهتا" و"كتاب السموم" و"كتاب في علاجات النساء" و"كتاب توقشئل"/نوکشئل" و"كتاب في أجناس الحيات وسمومها" و"كتاب ندان" وكما ذكر كتباً هندية مجهولة عناوينها ومجهول مؤلفيها، وسائر الكتب المذكورة أعلاه في فن الطب، وأكثر الكتب من هذا الفهرس نُقلت من الهندية إلى العربية (2) والبيطرة (Veterinary) فقد دل المؤلف على كتاب في هذا العلم لشاناق الهندي تم نقله إلى اللغة العربية، (3) والرضيات (Mathematics) أشار المؤلف أن العرب قد أخذوا الأعداد (من 1 إلى 9) من الأعداد الهندية، كانوا يكتبون الأعداد من قبل عن طريق الحروف، فلذا سمّوها "الأعداد الهندية" (4) وعلم الجبر (Algebra) فقد ذكر المؤلف أن العرب فاقوا غيرهم في وضع علم الجبر، ولكنهم وضعوا هذا العلم على أساس الأعداد الهندية، (5) وعلم الفلك والنجوم (Astronomy & Astrology) : فقد وضّح المؤلف أن للكتاب الهندوس دوراً بارزاً في تطور علم الفلك والنجوم، كما عدّ الكتب الهندية في هذا الفن "برهم سدهاند" و"أرجبهذ" و"خاندادياكا" و"براهمر" وغيرها. (6) وعلم المواليد (Horoscope) : كتب المؤلف أن هذا العالم أيضاً نقل إلى العربية الكتب السنسكريتية، ثم عدّ أسماء الكتب الهندية في هذا الفن، التي نُقلت إلى العربية. هذا الباب ينطق عن هذه العلوم مفصلاً ومجماً، فقد جاء خلالها التعريف عن الكتاب واسم صاحب الكتاب وترجمتها إلى العربية، يحتوي هذا البحث نحو ثلاث وعشرين صفحة¹.

والباب الثالث من الكتاب:

والباب الثالث يبحث عن العلماء والكتّاب الذين اهتمّوا بذكر العلوم الهندية ونقلها إلى العربية، ومن العلماء الذين جاء ذكرهم في هذا الباب ليسوا من الهنود بل هم من العلماء العرب الذين وجّهوا عنايتهم إلى العلوم والكتب الهندية ونقلوها إلى العربية، مثل أبو ریحان البيروني، فقد فصل المؤلف الكلام عن البيروني حيث ذكر فهرساً طويلاً لمؤلفاته، ويقول فيه:

"إن أبا ریحان البيروني يجدر أن يكتب اسمه بماء الذهب بشأن ضبط علوم الهند ونقلها إلى العربية والتعريف بحضارتها وثقافتها فهو يتفرد بأنه لم يقتع بما

¹ المصدر نفسه، ص 53-75

مجلة الهند

راج من العلوم في عصره ---- أنه قد سمع عن ذكر الهند الرفيع في مجال الفلسفة، والحكمة، قرأ كتب السنسكريتية التي تم نقلها إلى العربية، ألقى نظرة خاطفة على هذه التراجم العربية، فعرف قدرها ومنزلتها، وارتحل إلى الهند لكي يترَوَّى من منهلها ---- وواجه البيروني هذه الصعوبات ونجح فيما جاهد فيه، فتعلَّم السنسكريتية بعدما أقام بها لمدة غير قصيرة وبرع فيها إلى حد أصبح قادراً على ترجمة الكتب العربية إلى السنسكريتية وعلى العكس¹.

وغيرها من العلماء كأمثال محمد بن إبراهيم الفزاري من أفاضل علماء الفلك ويعقوب بن طارق من أفاضل المنجمين العرب، وأحمد بن عبد الله حبش البغدادي من أبرز علماء الفلك، ومحمد بن موسى الخوارزمي من كبار منجمي العصر العباسي، استفاد من علوم الهند ونقلها إلى العربية، ومحمد بن إسحاق السرخسي من أشهر منجمي عصر المأمون، وحسين بن حميد بن الأوحى الفلكي، وحسين صباح الذي اتبع في علم الفلك مذهب علماء الهنود، ومحمد بن إسماعيل، وعبد الله بن أماجور، ومسلمة بن أحمد. تحدث الكاتب عن بعضهم باليسر والتفصيل بينما تكلم عن الآخرين بصورة موجزة².

والباب الرابع من الكتاب:

وخصَّ المؤلف الباب الرابع بذكر اللغة وآدابها ومساهمة الهند في تطوير علوم اللغة من النحو والبلاغة وقواعد العروض والقوافي، ثم تحدث عن الكلمات الهندية التي تم تعريبها إلى العربية كما تكلم عن القصص والحكايات التي تُرجمت إلى العربية، فقد ذكر "كليلة ودمنة" وكتب عن الكتاب وتعريفه ووصفه، فناقش خلال البحث عن أصوله الهندية وتراجمه المختلفة وعن أبوابه ومقدماته وتأثيره في القصص العربية وأشياء أخرى بقدر من التفصيل والإطناب.

يقول المؤلف عن كتاب "كليلة ودمنة" وهو يُثبت أن هذا الكتاب هندي الأصل، وتُرجم من الفهلوية:

"وبالجملة فهذا لا ينكر أن ترجمة هذا الكتاب إلى العربية رهينة بترجمته الفهلوية، فالمعروف أن أصل هذا الكتاب جاء به برزوية من الهند في عصر أنو شيروان الكسرى ومن ثم تمت ترجمته إلى الفهلوية، ولما ابتدأت عملية نقل

¹ المصدر نفسه، ص 76-77

² المصدر نفسه، ص 76-86

مجلة الهند

العلوم في المسلمين ترجمه ابن المقفع من هذه النسخة الفهلوية، وهذا ما يبدو من مقدمة الكتاب"¹.

ثم دار النقاش حول الكتب التي حذا فيها كتابها حذو كليلة ودمنة، وذكر أسماء الكتب مع مؤلفيها، ثم أطنب الكلام عن الكتب الهندية الأخرى في فن القصص، مثل كتاب البد، وكتاب يوباسف وبلوه، وكتاب سندباد، وكتاب علم الهند، وكتاب مكر النساء، فقد ذكر وصفاً موجزاً عن الكتب ومؤلفيها. كما أشار إلى بعض الكتب الهندية التي لم يجد عنها سوى أسمائها، كما ذكر القصص القصيرة الهندية التي ذكرها الأدباء والكتّاب العرب في مؤلفاتهم، ثم ذكر مثالين للقصص القصيرة الهندية من الكتب العربية. يذكر لهذه القصص القصيرة مثلاً، كما جاء ذكر هذه القصة في "عيون الأخبار" لابن قتيبة محيلاً إلى واحد من كتب الهند (كليلة ودمنة) هاهي ذي القصة:

"إن ناسكاً كان له عسل وسمن في جرة، ففكر يوماً، قال: أبيع الجرة بعشرة دراهم، واشتري خمس أعنز فأولدهن في كل سنة مرتين، ويبلغ النتاج في سنتين مئتين، وابتاع بكل أربع بقرأ، وأصيب بذراً فأزرع، وينمي المال في يدي، فأخذ المساكن والعبيد والإماء والأهل، ويولد لي ابن فأسميه كذا وأخذه بالأدب، فإن هو عصاني ضربت بعصاي رأسه، وكانت في يده عصا فرفعها حاكياً للضرب، فأصابته الجرة فانكسرت، وانصب العسل والسمن على رأسه"².

كما دل على الأمثال والحكم الهندية التي استعملت واستخدمت في العربية كما جاء ذكرها في التوطئة التي كتبها الشيخ الندوي. وكذا جاء في آخر الباب ذكر النصائح والمواعظ الهندية، وقدم لها الأمثلة: مثل ما ذكر ابن أبي صبيعة في كتابه عيون الأنباء في طبقات الأطباء من النصائح الهندية مقتبسة، فقد جاء ذكر هذه الموعظة في "منتحل الجواهر لشاناق الهندي".

"يا أيها الوالي اتق عثرات الزمان، واخش تسلط الأيام ولوعة غلبة الدهر، وأعلم أن للأعمال جزاء فاتق عوائق الدهر والأيام، فإن لها غدرات فكُن منها على حذر، والأقدار مغيبات فاستعد لها، والزمان منقلب فاحذر دولته، لئيم الكرة فخف سطوته، سريع الغرة فلا تأمن دولته، واعلم أن من لم يداو نفسه من سقام الآثام في أيام حياته فما أبعد من الشفاء في دار لا دواء لها، ومن أذل حواسه واستعبد لها فيما تقدّم من خير لنفسه أبان فضله وأظهر نبيله، ومن لم يضبط نفسه وهي واحدة ولم

¹ المصدر نفسه، ص 94

² المصدر نفسه، ص 119

مجلة الهند

يضبط حواسه مع قلتها وذلتها صعب عليه ضبط الأعوان مع كثرتهم وخشونة جانبهم فكانت عامة الرعية في أقاصي البلاد وأطراف المملكة أبعد من الضبط"¹.

والباب الخامس من الكتاب:

الباب الخامس للكتاب يتعلق بالمجالات الأخرى التي تأثرت فيها العرب بالهند مثل (1) علم الكيمياء (Chemistry) فقد ذكر ابن نديم كتاباً في هذا الفن تمت ترجمته إلى العربية لعالم يذكر "خاطف الهندي" (2) والشعبدة والسحر (Magic) فذكر المؤلف محيلاً إلى ابن نديم أن للهنود علاقة وطيدة بهذا الفن، والمصنفات لعلماء الهند في هذا المجال كثيرة، مثل كتاب "سسه" و"كتاب في توهم" (3) والفال والزجر وقال المؤلف: لهذين الفنين صلة وطيدة مع الهند، ترجم فيهما كتابان من الهندية إلى العربية "كتاب زجر الهند" و"كتاب خطوط الكف والنظر في اليد للهند" (4) والسياسة والحرب، أوضح فيه المؤلف أن الكتب المترجمة في الفن للهنود ثلاثة، وهذه الكتب تدل على تدبير الحرب واختيار الجنود وتوزيع الفرسان والأطعمة والسموم، ويتحدث عن معرفة السيوف وصفاتها. (5) والشطرنج (Chess) فقد أطنب المؤلف الكلام في وصف الشطرنج، وفصل تفصيلاً وذكر أن هذا من الألعاب الشهيرة الهندية وهو يدل دلالة قاطعة على ذكاء الهنود، ثم ذكر المصادر والمراجع من الكتب المختلفة، التي تشير إلى أنه من إبداعات الهند، ثم ذكر دور العلماء المسلمين في تطوير وازدهار هذه الفنون وما لهم من كتب بهذا الصدد. (6) والنرد (Backgammon) قال عنه المؤلف: هذا لعب آخر مثل الشطرنج يسميه العرب بالنرد، أوجده الهنود مثل الشطرنج، ثم ذكر المصادر التي تدل على أن هذا اللعب جاء عن طريق الهند².

ثم يأتي ثبت المراجع والمصادر المختارة، فذكر فيها 45 مصدراً ومرجعاً، ثم أثبت المترجم في الكتاب الفهارس الفنية: فهرس الأعلام وفهرس البلاد والمواضع الشهيرة، وفهرس المعاهد والمؤسسات والمكتبات، وفهرس الكتب والرسائل، وفهرس الأبيات، وفهرس إنجازات وانتقادات المؤلف، وفهرس محتويات الكتاب.

وملخص القول أن الكتاب جاء في حلتة الجديدة العربية محتفلة بمعلومات قيمة. إن المترجم الذي أدى حق الترجمة، وأبلغ فكرة هذا الكتاب ورسالته إلى العالم العربي، يستحق التقدير والشكر البالغين من أعماق القلوب على ترجمته السلسة وترتيبه الجديد اللذين يزيدان قيمة الكتاب.

¹ راجع للتفصيل: المصدر نفسه، ص 87-119

² راجع للتفصيل: المصدر نفسه، ص 122-131

ندوة وطنية حول:

"المدائح النبوية في الهند: أصلاً وترجمة"

إعداد: أ. د. محمد نعمان خان

نظم قسم اللغة العربية وآدابها لجامعة دلهي ندوة وطنية ليومين بالتعاون مع المجلس الوطني لترقية اللغة الأردية التابع لوزارة تنمية الموارد البشرية لحكومة الهند، حول موضوع "المدائح النبوية في الهند: أصلاً وترجمة" وذلك في فترة ما بين الخامس والسادس من مارس ٢٠١٣م، في قاعة الاحتفالات التعليمية مقابل كلية خالصة (Khalisa College) لجامعة دلهي.

عقدت الجلسة الافتتاحية برئاسة البروفيسور احتشام الندوي، علي كره، وكان سماحة الشيخ الدكتور سعيد الرحمن الأعظمي الندوي رئيس تحرير مجلة "البعث الإسلامي" ضيف شرف لها، فاستهلّت الجلسة بتلاوة آي من القرآن الكريم، وقدم البروفيسور محمد نعمان خان، رئيس القسم بجامعة دلهي كلمة الترحيب بالضيوف الكرام، وسلّط الضوء على أهمية موضوع الندوة قائلاً: "إن هذا موضوع علمي وأدبي ولا يمكن تقليل أهميته باعتباره موضوعاً دينياً"، واستطرد قائلاً: "إن المدائح النبوية بدأت في الهند منذ القرن الثامن من حيث الصنف الأدبي باللغة العربية وكذلك ترجمت قصيدة البردة في اللغتين الأردوية والفارسية نظماً ونثراً".

وقام بإدارة هذه الجلسة فضيلة الدكتور ولي اختر الندوي كما عرّف بضيف الشرف البروفيسور شفيق أحمد خان الندوي وذكر أبرز إسهاماته في مجال الأدب العربي والإسلامي ولاسيما المديح النبوي، وكذا ذكر أعمال رئيس الجلسة البروفيسور احتشام الندوي في مجال اللغة العربية وآدابها.

وفي خطبته الرئاسية ألقى البروفيسور احتشام الندوي الضوء على خدمات العلماء الهنود في المدائح النبوية وقال فيما قال: إن جهود علماء جنوب الهند في هذا المجال المبارك لا تقل أهمية عن جهود علماء أي منطقة من المناطق الهندية".

مجلة الهند

وألقى ضيف الشرف الدكتور سعيد الأعظمي الندوي خطاباً جامعاً شاملاً، فقال: "إن موضوع هذه الندوة هو موضوع كلِّ عصر ومصر، ويعمُّ العالم كلّهُ في كلِّ مكان وزمان، إن رحمة النبي محمد ﷺ تشمل الإنسان كله في كلِّ مكان. الإسلام لا يفصل بين إنسان وإنسان، فإن النبي ﷺ قدوة للإنسانية بأجمعها"، واستطرد قائلاً: "تشمل رحمته ﷺ جميع المخلوقات صغيراً كان أو كبيراً، فهي تشمل الخلق جميعاً، تشمل الأجواء والفضاء، وتشمل كل ما هو بين السماء والأرض، إنه هو الرحمة المهداة، هذه الرحمة حقيق بأن يثنى عليها ويبدأ بها كل حفل، رحمته في كافة المجالات ترشد الإنسان إلى سواء السبيل، فهي هداية للإنسان سواء كان في الشرق أو في الغرب أو في القطب الشمالي أو الجنوبي وتشمل كل دابة"، وأكد الدكتور الندوي قائلاً: "لا أقول هذا الكلام إلا نتيجة لدراسة الموضوع دراسة عميقة، ونحن المسلمين أحوج إلى أن نتبعه صلى الله عليه وسلم حتى نكون سعداء ونكون فائزين في كلِّ مجال من مجالات الحياة، ومطلوب من البشر أن يجعل هذه المدائح النبوية قدوة له في كلِّ مجال من مجالات حياته، ونحن أولى بأن نتصف بهذه الصفات العالية التي أكرم بها الإنسان، وإذا اتصف الإنسان بالصفات النبوية يمكن له أن يقود العالم".

وكان من المتوقع أن يشرف هذه الندوة بحضوره رئيس ندوة العلماء سماحة الشيخ محمد الرابع الحسني الندوي، ولكنه لم يتح له ذلك لظروف طارئة فبعث بمقالته القيّمة في موضوع "المدائح النبوية ومساهمة الشعراء فيها" فقرأ المقالة نيابة عن سماحته، سعادة الشيخ الدكتور سعيد الرحمن الأعظمي، وقدم الدكتور نعيم الحسن الأثري من قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة دلهي كلمة الشكر لجميع الضيوف الكرام والحضور.

وقبل هذه الجلسة الافتتاحية، ألقى البروفيسور السيد كفيل أحمد القاسمي، جامعة علي كره الإسلامية، المحاضرة السادسة من سلسلة محاضرات خورشيد أحمد فارق التذكارية حول موضوع "نبذة عن مساهمة جامعة علي كره الإسلامية في تطوير اللغة العربية وآدابها"، وقد بسط البروفيسور مساهمات أساتذة وعلماء الجامعة المذكورة في ترويح اللغة العربية وآدابها بحثاً وتحقيقاً، وتصنيفاً وتأليفاً.

وفي الجلسة الأولى لهذه الندوة قدّم مقالاتهم كلّ من البروفيسور زبير أحمد الفاروقي، نيو دلهي حول موضوع "مساهمة علماء ديوبند في المديح النبوي"، والبروفيسور محمد إقبال حسين عميد كلية اللغة العربية بجامعة اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية حول موضوع "المديح النبوي في شعر باقر آغا (آگاه)"، والبروفيسور شفيق أحمد خان الندوي، نيو دلهي حول موضوع "نظرة عابرة على المدائح النبوية في الهند"، والبروفيسور صلاح الدين العمري من جامعة

مجلة الهند

علي كره الإسلامية حول موضوع "أحمد مجتبى خوش دل فاروقى گوياموى" (أحمد مجتبى خوشدل الفاروقى الغوفامئوي) بالأردوية، والبروفيسور محمد أسلم الإصلاحي عميد كلية الآداب بجامعة جواهرلال نهرو حول موضوع "لمحة عن تطور المديح النبوي في الهند"، والبروفيسور شريف حسين القاسمى، نيو دلهي حول موضوع "سيرت پيغمبر اسلام اور غالب كى مثنوى ابر گهر بار" (سيرة الرسول وملحمة غالب "أبر گهر بار") بالأردوية، والدكتور إشارت علي الملا رئيس قسم اللغة العربية والفارسية بجامعة كولكاتا حول موضوع "المديح النبوي للشاعر المطبوع عبد الأول الجونفوري".

وفي اليوم الثانى بدأت الجلسة برئاسة البروفيسور عبد المعز رئيس قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة مولانا آزاد الوطنية الأردوية بحيدرآباد، الهند، وإدارة الدكتور فوزان أحمد من الجامعة المليية الإسلامية، قدّم فيها المقالات كلّ من الدكتور أشرف علي من جامعة كولكاتا حول موضوع "أنورشا الكشميري وقصائده العربية في المديح النبوي"، والدكتور صدر الحسن من أورنغ آباد حول موضوع "من شعراء المديح النبوي في الهند: الشاه عبد العزيز الدهلوي"، والدكتور قطب الدين الندوي من جامعة جواهرلال نهرو حول موضوع "العلامة فضل حق الخير آبادي في مديح النبي ﷺ" والبروفيسور أيوب تاج الدين الندوي من الجامعة المليية الإسلامية حول موضوع "المديح النبوي في الهند في القرن العشرين"، والدكتور شمس الدين ملك من جامعة كولكاتا "The Arabic Eulogy of the Prophet (S.A.W) composed by Raza Khan Al- Barelawi by Maulana Mohd. Ahmad (قصيدة الشيخ محمد أحمد رضا خان البريلوي في مدح النبي) بالإنجليزية، والبروفيسور غلام يحيى أنجم من جامعة همرد حول موضوع "امام احمد رضا خان بريلوى كى عربى نعتيه شاعرى، علماء ازهر كى نظرمين" (قصائد الإمام أحمد رضا خان البريلوي في مدح النبي كما يراها علماء الجامع الأزهر)، والدكتور محمد سميع اختر من جامعة علي كره الإسلامية حول موضوع "الخصائص البارزة للمدائح العربية الهندية: دراسة نقدية" والدكتور أبو بكر منجأتوشاني من كلية MAMO، كيرالا حول موضوع "نشأة المدائح النبوية وتطورها في كيرالا" والباحث عبد العليم حول موضوع "السيد إبراهيم

مجلة الهند

الأديب في قصيدته اللامية في المديح النبوي" والباحث رياض حول موضوع "مساهمة الشيخ حبيب الرحمن العثماني في المدائح النبوية".

وفي هذه الجلسة ألقى سماحة البروفيسور عبد الحق، نيو دلهي خطبة وجيزة حول موضوع "مساهمة العلامة محمد إقبال في المديح النبوي".

والجلسة الثانية بدأت برئاسة الدكتور صدر الحسن وإدارة الدكتور قطب الدين الندوي. وقدمت المقالات في هذه الجلسة كل من البروفيسور عبد المعز حول موضوع "الشيخ محمد عمران الأعظمي في ضوء ألفيته في السيرة المصطفوية"، والدكتور نسيم اختر الندوي من الجامعة المليية الإسلامية حول موضوع "مساهمة شعراء كيرالا في المديح النبوي"، والدكتور أورنك زيب الأعظمي من جامعة فيسفا-باراتي، شانتينيكيتان حول موضوع "شعراء مجاهيل للمديح النبوي" والدكتورة تسنيم كوثر من جامعة علي كره الإسلامية حول موضوع "مساهمة العلامة أنور شاه الكاشميري في المديح النبوي"، والدكتور عبيد الرحمن الطيب من جامعة جواهر لعل نهرو حول موضوع "القصيدة العنبرية: دراسة تحليلية" والدكتور علي رضا من كولكاتا حول موضوع "العلامة فضل حق الخير آبادي ومساهمته في المديح النبوي الشريف"، والدكتور عرفات ظفر من جامعة لكانا حول موضوع "الشيخ العلامة فيض الحسن السهارنفوري ومدائحه النبوية"، والدكتور السيد مجيد أندراي من الجامعة التكنولوجية الإسلامية في كاشمير حول موضوع "نشأة المدائح النبوية وتطورها في كيرالا"، والباحث صدر الإسلام حول موضوع "Mualana Wilayat Hussain Birbhumi in the light of Qasida-e-Mimiya al-Bitaqa fi al-Madih al-Nabawi" (الشيخ ولايت حسين البيربهومي في ضوء قصيدته الميمية "البطاقة في المديح النبوي") بالإنجليزية والباحث غياث الإسلام الصديقي حول موضوع "حياة الشيخ فيض الحسن السهارنفوري وشعره في المديح النبوي الشريف".

وقام برئاسة الجلسة الثالثة البروفيسور السيد محمد حسان خان من جامعة بهوفال، بينما أدارها الدكتور عرفات ظفر. وفي هذه الجلسة الأخيرة للندوة قدم المقالات كل من الدكتور حسنين اختر من جامعة إله آباد حول موضوع "المدائح النبوية في شعر شوقي وإقبال"، والدكتور عبد القدوس من جامعة مولانا آزاد الوطنية الأردنية (حررها بلكانا) حول موضوع "مدح النبي: آداب اور تقاضے" (المديح النبوي: أساليبه ومتطلباته) بالأردنية، والدكتور فوزان أحمد حول موضوع "المدائح النبوية العربية في الهند"، والدكتور نجم الحق من جامعة غوربانغا،

مجلة الهند

بنغال الغربية حول موضوع "مساهمة شاكر الناطي في المديح النبوي" والسيد سعيد الرحمن من الجامعة العالية في كولكاتا حول موضوع "دراسة مقارنة بين القصيدة البائية للشاه ولي الله المحدث الدهلوي ومنظومة ألياعاذلي دم في ملامي للشاه عبدالعزيز الدهلوي"، والباحث محمد أحمد نعيبي من جامعة همرد حول موضوع "محمد العربي في اللغة السنسكريتية وآدابها" بالهندية، والباحث محمد جسيم الدين من جامعة دلهي حول موضوع "مساهمة علماء ديوبند في مديح رسول الله ﷺ".

عقدت الجلسة الختامية في السادس من شهر مارس في الساعة الرابعة مساءً، وترأس هذه الجلسة الأكاديمية البروفيسور أختر الواسع أستاذ، قسم الدراسات الإسلامية بالجامعة الملوية الإسلامية، وقام بإدارة الجلسة الدكتور محمد قاسم الندوي من قسم اللغة العربية بكلية ذاكر حسين، دلهي، التابعة لجامعة دلهي، كما قدّم الدكتور نعيم الحسن الأثري تقريراً عن الندوة، وتلا الدكتور مجيب أختر الندوي توصيات الندوة التي أعدها لجنة توصيات الندوة. ووصلت الندوة إلى نهاية المطاف بعدما تقدم البروفيسور محمد نعمان خان بكلمة الشكر إلى جميع الضيوف والمشاركين من الحضور والطلاب والموظفين.

واستمرت هذه الندوة ليومين (الخامس والسادس من مارس) وألقى فيها حوالي أربعين مقالاً في الموضوع، وشارك فيها الأساتذة والباحثون من مختلف الجامعات والمعاهد الهندية الحكومية وغير الحكومية.

ندوة وطنية حول "تدريس اللغة العربية في الهند: مناهجه وإمكانيات تطوره"

إعداد: د. ثمينه كوثر

إن قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مولانا آزاد الأردوية الوطنية، حيدرآباد قام بعقد ندوة وطنية حول موضوع "تدريس اللغة العربية في الهند: مناهجه وإمكانيات تطوره" وذلك خلال الفترة ما بين 20 و 21 من فبراير سنة 2013م. استغرقت فعاليات هذه الندوة يومين كاملين، فقد تم تقديم أكثر من أربعين ورقة بحثية من قبل المشاركين القادمين من مختلف الجامعات الهندية والمعاهد العلمية العديدة، ومن أهمها جامعة كشمير، والجامعة المليية الإسلامية، نيو دلهي، وجامعة دلهي، وجامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، والجامعة العثمانية، حيدرآباد، وجامعة الإنجليزية واللغات الأجنبية، حيدرآباد، وجامعة كولكاتا وجامعة غوربانغا، بنغال الغربية، والكلية الجديدة، تشنائى وغيرها من الجامعات والكليات الشهيرة في الهند.

واحتوت الندوة على عشر جلسات بما فيها الجلسة الافتتاحية والجلسة الختامية. عقدت الجلسة الافتتاحية لهذه الندوة برئاسة سعادة مدير الجامعة البروفيسور محمد ميان، وكان سعادة الملحق الثقافي بسفارة المملكة العربية السعودية بنيو دلهي الدكتور علي محمد علي الشهري ضيف شرف لهذه الحفلة الكريمة. استهلّت هذه الجلسة بتلاوة أي من القرآن الكريم تشرف بها المقرئ الحافظ محمد ذبيح الله أحد طلاب هذا القسم، ثم قدّم الأستاذ عبد المعز رئيس قسم اللغة العربية كلمة الترحيب، وبعد ذلك قام الدكتور سيد عليم أشرف الجائسي بالتعريف بضيوف شرف. ثم ألقى الأستاذ الدكتور زبير أحمد الفاروقي، نيو دلهي الكلمة الرئيسية للندوة، التي تناول فيها الأستاذ أهمية الموضوع وأحاط بجوانب مهمة للبحث وقام باستعراض وضع اللغة العربية في الهند بين الواقع والمأمول. وأشار فيها بوجه خاص إلى التعريف بماجستير في الترجمة وضرورة الاستمرار في عقد الندوات المماثلة في المستقبل والتركيز على صحة النطق والابتعاد عن تدخل اللغة الأم في عملية التعليم والتعلم كما أشار إلى الواقع المرّ بأنّا ولو حققنا النجاح في الكمية ولكن فشلنا في تحقيق الجودة.

ثم تكرم سعادة الملحق الثقافي الدكتور علي محمد علي الشهري بإلقاء كلمته وأعرب فيها عن إعجابه وتقديره البالغين بجامعة مولانا آزاد وأساتذتها الكرام وقدّم الشكر إلى مدير الجامعة المحترم على دعوته إلى الحضور في هذه الندوة

مجلة الهند

ووعد بتقديم مساعدة ثقافية بين الجامعة والمملكة العربية السعودية في التبادل الثقافي بين البلدين وإهداء كتب علمية وأدبية للجامعة ودعم الفعاليات الثقافية والمشاركة فيها.

وألقى مدير الجامعة الأستاذ الدكتور محمد ميان كلمة الرئاسة، وأكد فيها الدكتور المحترم على ضرورة إيجاد تفاعل حيوي بين جامعة مولانا آزاد وجامعات المملكة العربية السعودية وأعرب عن استعداده التام لتقديم أي نوع من المساعدة لتفعيل التوصيات والمشاريع المقترحة من القسم العربي، وأمر قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة مولانا آزاد بأن يحتفل باليوم العالمي للغة العربية كل سنة، وبارك سعادة مدير الجامعة المشاركين في هذه الندوة والقسم العربي لمبادرة عقد الندوة الثقافية كهذه. وانتهت هذه الجلسة بكلمة الشكر التي ألقاها الدكتور جاويد نديم الأستاذ المساعد بالقسم العربي. ثم تتابعت الجلسات الأكاديمية.

أما الجلسة الأكاديمية الأولى فقد ابتدأت برئاسة سعادة الملحق الثقافي بسفارة المملكة العربية السعودية، نيو دلهي الدكتور علي محمد علي الشهري، وقدمت فيها ثلاثة بحوث فالبحت الأول قدمه الأستاذ شفيق أحمد خان الندوي، نيو دلهي بعنوان "بناء المناهج وطرق تدريس اللغة العربية في الهند"، ذكر فيه الأستاذ الندوي أن الجامعات الهندية بحاجة إلى منهج تدريجي لتدريس اللغة العربية لأن المنهج هو خالق الأجيال وصانعها، والبحث الثاني قدمه الأستاذ سيد جهانغير من جامعة الإنجليزية واللغات الأجنبية، حيدرآباد بعنوان "تجربة جامعة الحرمين الشريفين العربية الإسلامية النموذجية بحيدرآباد في تنمية المهارات اللغوية"، تناول السيد جهانغير في بحثه الموجز أهمية اللغة العربية وسرد تجربة معهده النموذجي في إعداد طلبة قادرين على التحدث بالعربية بطلاقة وذلك في أقل من سنة. وأما البحث الثالث فقد قدمه الدكتور سيد راشد نسيم الندوي من نفس الجامعة مقالته بعنوان "المنهج القويم لإعداد المقررات العربية للمبتدئين"، وأشار بوجه خاص إلى المقررات الدراسية وقال إنه لا بد أن تتضمن هذه المقررات على النمو المنسجم لكافة مهارات التلميذ من الاستماع والقراءة والمحادثة والاستنتاج الفكري والتعبير الأدبي والإملاء والخط.

وأما الجلسة الثانية فقد ترأسها الأستاذ الدكتور محمد عبد المجيد من الجامعة العثمانية، حيدرآباد. تناولت هذه الجلسة ست مقالات علمية ألقاها كل من الأستاذ الدكتور منظور أحمد خان من جامعة كشمير بعنوان "تطوير المقرر الدراسي الشامل للماجستير" والدكتور إشارت علي الملا من جامعة كولكاتا بعنوان "تدريس اللغة العربية وتطورها في بنغال الغربية عبر العصور" والدكتور ولي أختر من جامعة دلهي بعنوان "الحد الأدنى من القواعد العربية"

مجلة الهند

والدكتور عبد القدوس من الحرم الجامعي بلكناؤ، التابع لجامعة مولانا آزاد بعنوان "تدريس اللغة العربية: مشاكلها وحلولها" والدكتور شاذلي حسن خان من كلية تربية المعلمين بجامعة مولانا آزاد بعنوان "تدريس اللغة العربية في الهند: مكانتها وإمكانياتها في مجال التعليم العالي الهندي الراهن" والدكتور محمد صفي الله خان من الجامعة العثمانية بعنوان "المناهج النافعة لتدريس اللغة العربية في الهند".

والجلسة الثالثة اشتملت على خمس مقالات قيمة وتلك للأستاذ الدكتور محمد أيوب تاج الدين من الجامعة الملكية الإسلامية بعنوان "استخدام التكنولوجيا المعلوماتية في تدريس اللغة العربية" والدكتور كمال الله البختياري من الكلية الجديدة بتشينائي بعنوان "مساهمة أبناء دار العلوم ندوة العلماء في تدريس اللغة العربية وآدابها" والأستاذة الدكتورة عائشة كمال من جامعة بركة الله، بهوفال بعنوان "دينامية تطوير تدريس اللغة العربية في الجامعات الهندية" والأستاذ محمد حسان خان من نفس الجامعة بعنوان "مناهج تدريس اللغة العربية في الهند" والدكتور نجم الحق من جامعة غوربانغا بعنوان "خصائص منهج التعليم القديم". ترأس هذه الجلسة الأستاذ منظور أحمد خان من جامعة كاشمير.

أما الجلسة الأكاديمية الرابعة فقد عقدت صباح اليوم الواحد والعشرين من فبراير، ضمت هذه الجلسة ستة بحوث قدّمتها كل من الدكتور عبد الماجد القاضي من الجامعة الملكية الإسلامية بعنوان "منهج تدريس النصوص الأدبية في الأقسام العربية في الجامعات الهندية" والدكتور نعيم الحسن الأثري من جامعة دلهي بعنوان "دور المهارات اللغوية في إتقان اللغة العربية" والدكتور مظفر عالم من جامعة الإنجليزية واللغات الأجنبية بعنوان "دور الجامعات الهندية في النهوض باللغة العربية وآدابها" والدكتور محمد أشرف علي من جامعة كولكاتا بعنوان "مواصفات المدرس الجيد لتدريس اللغة العربية" والدكتورة مه جبين أختار من كلية الإناث بالجامعة العثمانية بعنوان "مناهج تدريس اللغة العربية في العصر الحديث" والدكتورة طلعت سلطنة من نفس الكلية بعنوان "مقومات فن التدريس للغة العربية". وكان يرأس هذه الجلسة الأستاذ محمد حسان خان من جامعة بركة الله، بهوفال، مادهايا براديش.

ومما يجدر بالذكر أن قد أقيمت جلسات أكاديمية موازية نظراً إلى زيادة المشاركين على العدد المظنون وهذا أصدق شاهد على الإقبال المتهافت من قبل محبي لغة الضاد على دراسة اللغة العربية وكيفية تطوير مناهج تدريسها في ربوع الهند. فالجستان؛ الخامسة والسادسة عقدتا موازيتين وتأنك بكل من قاعة المؤتمرات بمبنى المكتبة المركزية وقاعة المؤتمرات بكلية الكوادر الأكاديمية

مجلة الهند

بجامعة مولانا آزاد. فالجلسة التي أقيمت في قاعة المكتبة المركزية برئاسة الأستاذ شفيق أحمد خان تناولت ستة بحوث علمية قدمها كل من الأستاذة عصمت مهدي، حيدرآباد بعنوان "طرق تدريس النطق" والدكتور نسيم أختر من الجامعة المليية الإسلامية بعنوان "منهج تدريس اللغة العربية وآدابها في الجامعة المليية الإسلامية ما له وما عليه" والدكتور سيد محامد الهاشمي من جامعة الإنجليزية واللغات الأجنبية بعنوان "اللغة العربية المعاصرة وتدريسها في ولاية أندرا براديش" والدكتور شاهد عبد الله من معهد غلوب لدراسات الترجمة، نيو دلهي بعنوان "تدريس العربية في الهند: مشاكلها وحلولها" والدكتور عبيد الرحمان بعنوان "ضرورة تنمية مهارات الاستماع والتحدث لمتعلمي اللغة العربية، خطوات وتقنيات" من جامعة جواهر لال نهرو.

والجلسة السادسة الموازية التي عقدت بقاعة المؤتمرات بكلية الكوادر الأكاديمية فقد شملت ثماني مقالات علمية ألقاها كل من ذكر الله العربي، الباحث في قسم اللغة العربية بجامعة مولانا آزاد بعنوان "مساهمات الجامعات والمعاهد الإسلامية في تطور اللغة العربية"، والدكتورة فاطمة تبسم الباحثة من الجامعة العثمانية بعنوان "تدريس اللغة العربية ومناهجها السائدة المتنوعة في الهند: دراسة واستعراض" ومحمد فضيل، الباحث من قسم اللغة العربية بجامعة مولانا آزاد بعنوان "مواصفات المدرس الجيد للغة العربية" ومحمد كامران عزيز الباحث بجامعة الإنجليزية واللغات الأجنبية بعنوان "تدريس اللغة العربية في المملكة العربية السعودية ودار العلوم ندوة العلماء - دراسة مقارنة" وأصف لثيق الباحث بالقسم العربي بجامعة مولانا آزاد بعنوان "أدب الأطفال والقيم التربوية في الهند" ومحمد نفيس الباحث بجامعة الإنجليزية واللغات الأجنبية بعنوان "ميزات المدرس الجيد للمهارات اللغوية" وعلي أكبر الهداوي بجامعة الإنجليزية واللغات الأجنبية، بعنوان "دور حلقات المساجد في تطور تدريس اللغة العربية في كيرالا: تاريخها ومناهجها الدراسية" وأحسن بن عبد الرحمن الحمومي بجامعة الإنجليزية واللغات الأجنبية بعنوان "منهج جديد لتدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها".

وأما الجلسة؛ السابعة والثامنة فقد أقيمتا أيضاً موازيتين. فالجلسة الأكاديمية السابعة التي عقدت بقاعة المؤتمرات بمبنى المكتبة المركزية انطوت على خمس مقالات علمية تقدم بها كل من الدكتور محمد شهاب الدين من جامعة الإنجليزية واللغات الأجنبية بعنوان "دور أي سي تي في تدريس اللغة : الواقع والإمكانات" والدكتور محمد أيوب الصديقي من جامعة الإنجليزية واللغات الأجنبية بعنوان "تدريس التعبير في اللغة العربية: مشاكل وحلول" والدكتور

مجلة الهند

محمد فضل الله شريف من كلية أفانتي بحيدرآباد بعنوان "تدريس اللغة العربية باعتبارها لغة ثانية" والدكتور محمد أنظر من جامعة الإنجليزية واللغات الأجنبية بعنوان "تدريس اللغة العربية باعتبارها لغة ثانية". ترأس هذه الجلسة البروفيسور محمد أيوب تاج الدين الندوي من الجامعة المليية الإسلامية.

والجلسة الثامنة الموازية التي عقدت بقاعة المؤتمرات بكلية الكوادر الأكاديمية احتوت على سبعة مقالات قدّمها كل من الدكتور نوشاد عالم المحاضر بكلية اتش آر دي بحيدرآباد بعنوان "استخدام الوسائل التعليمية الحديثة في تدريس اللغة العربية" وعبد العليم الباحث بقسم اللغة العربية بجامعة مولانا آزاد بعنوان "تنمية أثر استخدام الوسائط المتعددة في التعليم والتعلم" وعمر فاروق الباحث بجامعة الإنجليزية واللغات الأجنبية بعنوان "تنمية مهارات التعبير في اللغة العربية لغير الناطقين بها: مشاكلها وحلولها" وعبد الرحمن الباحث بجامعة جواهر لال نهرو بعنوان "تدريس اللغة العربية في الهند كلغة أجنبية" والباحث شاكِر رضا بعنوان "اللغة العربية ومشاكلها" والباحث عبد الجليل بعنوان "المناهج المتداولة في تدريس اللغة العربية في مراحل مختلفة وضرورة إصلاحها" وعبد الرحيم الباحث بجامعة الإنجليزية واللغات الأجنبية بعنوان "الحلّ المقترح في طرق تدريس القواعد في تامل نادو خاصة وفي الهند عامة". ترأس هذه الجلسة البروفيسور السيد جهانغير من جامعة الإنجليزية واللغات الأجنبية.

وفي نهاية المطاف عقدت الجلسة الختامية لهذه الندوة الوطنية في الساعة الخامسة من 21/ فبراير بقاعة المؤتمرات بالمكتبة المركزية. ترأسها الأستاذ الدكتور محمد مصطفى شريف، مدير دائرة المعارف العثمانية، بحيدرآباد. وقدّمت أنا باعتباري منسقة للندوة تقريراً موجزاً عن فعاليات الندوة الوطنية التي استمرت ليومين، ثم أعرب نخبة من المشاركين عن انطباعاتهم حول هذه الندوة وعبروا فيها عن إعجابهم بما شاهدوا من تنظيم جيد لأعمال الندوة وأبدوا عن شكرهم وتقديرهم للقائمين على هذه الندوة. ثم قدّم الدكتور جاوید نديم الندوي التوصيات من الندوة فوافق الجميع على هذه التوصيات قائلين إنهم سيبدلون جهودهم لإبرازها إلى حيز التنفيذ. وأخيراً ألقى الرئيس المحترم كلمته الرئاسية وأكد فيها على ضرورة إيجاد منهج تدريسي يفي بمتطلبات العصر وخاصة في مجال الترجمة وإدخال اللغة الإنجليزية في المقررات الدراسية حتى لا يجد الدارسون عرقلة تصدّهم عن اللحاق بالركب ومواكبة المستقبل. وبارك قسم اللغة العربية وآدابها على عقد الندوة الوطنية بهذا الموضوع المهم. وانتهت الجلسة بكلمة الشكر التي ألقاها الدكتور سيد عليم أشرف الجانسي.

ندوة دولية حول: "الضوابط الشرعية والمنهجية للحوار بين الأديان"

إعداد: مجمع الفقه الإسلامي (الهند)

انعقدت الندوة العلمية حول موضوع "الضوابط الشرعية والمنهجية للحوار بين الأديان" في رحاب جامعة دلهي لمدة ثلاثة أيام ابتداءً من 22/ أبريل إلى 24/ أبريل 2013م تحت إشراف ورعاية الإيسسكو بالتنسيق مع قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة دلهي وبتعاون مجمع الفقه الإسلامي بالهند. وقد حضر الحفل الافتتاحي يوم الاثنين 22/أبريل عدد كبير من الأساتذة والمتقنين والشخصيات البارزة خاصة من السلك الدبلوماسي ومن البرلمان الهندي الحكومي والمؤسسات والمعاهد الإسلامية والمدارس الدينية والجامعات الحكومية الهندية وقد بلغ عدد المشاركين في الحفل الافتتاحي إلى ثلاث مائة مشارك تقريباً.

ووزع المجمع بين المشاركين الملف المحتوي على الأوراق اللازمة والكلمة الأساسية المطبوعة بالأردوية والعربية وكتيب تعريفي عن الإيسسكو وقسم اللغة العربية والمجمع باللغة العربية وأشياء أخرى.

وفي هذا الحفل قدّم فضيلة الدكتور عبد الإله بن عرفة كلمته الافتتاحية التي شرح فيها أهداف الحوار وضرورته في هذا العصر وما تتوجه إليه الإيسسكو باختيار مناهج قوية مؤثرة لتحقيق الأهداف العليا على المستوى الدولي، ثم ألقى فضيلة الشيخ عتيق أحمد البستوى سكرتير الشؤون العلمية للمجمع كلمته التعريفية بخصوص موضوع الندوة، ثم تحدث السفير الجزائري بهذه المناسبة حيث أشاد بدور الإيسسكو وجهوده في مجال الحوار والثقافة والتربية، وقد حضر هذا الحفل القائم بالأعمال لسفارة المملكة المغربية على وجه الخصوص كما شرفه بحضوره السيد كي رحمن خان وزير شؤون الأقليات للحكومة الهندية وألقى كلمته بهذه المناسبة.

وقدّم رئيس هذا الحفل الدكتور ظفر الإسلام خان كلمته الرئاسية التي استعرض فيها جميع آراء المتحدثين في هذه الندوة وصرح في كلمته الواضحة عن جهود الإيسسكو المتميزة وبين أبعاداً مهمة ما يتعلق بموضوع الندوة.

مجلة الهند

وأدار الحفل الافتتاحي الدكتور ولي أختر الندوي الأستاذ المشارك في قسم اللغة العربية بجامعة دلهي، ورحّب رئيس قسم اللغة العربية البروفيسور محمد نعمان خان بجميع الحاضرين والمشاركين والضيوف لهذه الندوة ترحيباً حاراً. كما قدّم البروفيسور محسن العثماني الندوي، نيو دلهي والبروفيسور شفيق أحمد خان الندوي، نيو دلهي وفضيلة الشيخ شوكت القاسمي أستاذ اللغة العربية بدار العلوم، ديوبند عن كلماتهم بشأن أهمية الموضوع في هذا الحفل الافتتاحي، وبرنامج الحفل الافتتاحي كما يلي:

يوم الاثنين 22/أبريل، الوقت: 11:00 / صباحاً إلى 2:00 / ظهراً

قاعة المؤتمرات أمام قسم النباتات، رقم البوابة: 4، جامعة دلهي

تلاوة آي من

القرآن الكريم:

الضيف الرئيسي: سعادة السيد كي رحمن خان (وزير شؤون الأقليات للحكومة الهندية)

الرئاسة: الدكتور ظفر الإسلام خان (عضو مجلس الأمناء الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين)

كلمات افتتاحية: سعادة الدكتور عبد الإله بن عرفة (مدير قسم التراث والتنوع الثقافي الإيسيسكو)

كلمات ترحيبية: البروفيسور محمد نعمان خان (رئيس قسم اللغة العربية بجامعة دلهي)

التعريف بالموضوع: فضيلة الشيخ عتيق أحمد البستوي (أستاذ دار العلوم ندوة العلماء لکناؤ وسکر تیر الشؤون العلمية للمجمع)

الخطبة الأساسية: فضيلة الشيخ خالد سيف الله الرحماني (الأمين العام للمجمع)

ضيف الشرف: سعادة الشيخ محمد حسن الشريف (سفير دولة الجزائر) سعادة الشيخ محمد سيدي (القائم بالأعمال لسفارة المملكة المغربية)

الشيخ محمد بن عبد العزيز المدني (نائب القنصل الثقافي لسفارة المملكة السعودية)

الكلمات: البروفيسور محسن العثماني الندوي (نيو دلهي)

مجلة الهند

البروفيسور شفيق أحمد خان (نيو دلهي)	
الشيخ شوكت حسين القاسمي (أستاذ في دار العلوم ديوبند)	
الدكتور ظفر الإسلام خان	كلمات رئيس الحفل:
فضيلة الشيخ عبيد الله الأسعدي (سكرتير المؤتمرات للمجمع)	كلمات الشكر:
الدكتور ولي أختار الندوي (قسم اللغة العربية بجامعة دلهي)	عريف الحفل:

وفي يوم الثلاثاء 23/ أبريل انعقدت الجلسة الأولى لهذه الندوة تحت رئاسة البروفيسور عبد المجيد وأدارها البروفيسور عبد المعز، قدم في هذه الجلسة العلماء والأساتذة والباحثون مقالاتهم وبلغت البحوث المقدمة في هذه الجلسة إلى 10 أبحاث علمية، وقد حضر هذه الجلسة مائة مشارك من الجامعات والمؤسسات العلمية المختلفة كما قدم الدكتور عبد الإله بن عرفة كلمته التوجيهية في هذه الجلسة وانهضت الجلسة الأولى حسب الجدول التالي:

الموضوع: الحوار في القرآن والسنة

الوقت: 9:30-11:30 صباحاً

البروفيسور عبد المجيد (الجامعة العثمانية، حيدرآباد)	الرئاسة:
البروفيسور عبد المعز (جامعة مولانا أبو الكلام، حيدرآباد)	مدير الجلسة:
"الفكرة الأساسية للندوة" (صفدر زبير الندوي)	تقديم الورقة:
	تقديم البحوث:

1. الحوار من إعجاز القرآن الكريم (البروفيسور عبد المعز)

2- مبادي الحوار بين أصحاب الديانات المختلفة في ضوء القرآن والسنة (البروفيسور محمد حسان خان الندوي)

3- فقه الحوار في ضوء القرآن (الشيخ جاويد أحمد الندوي)

4- Formulation of Interfaith Dialogue in the

مجلة الهند

Quranic Pradigm (Dr. Obaidullah Fahad Falahi)

5- موقف الإسلام من غير المسلمين في ضوء الكتاب والسنة
(الدكتور محمد نعمان خان)

6- موقف القرآن الكريم من الديانات السماوية وأهلها (الدكتور
محمد أكرم الفلاح)

7- آداب الحوار والمجادلة في ضوء الكتاب والسنة (الدكتور
نعيم الحسن الأثري)

8- الحوار بين الأديان في ضوء القرآن (الشيخ قمر الدين
القاسمي)

9- فقه الحوار في ضوء القرآن (الشيخ أجمل القاسمي)

10- فقه الحوار في ضوء السنة (الشيخ أعظم القاسمي)

وفي نفس اليوم انعقدت الجلسة الثانية تحت رئاسة الدكتور مصطفى شريف
وأدارها السيد محمد أعظم الندوي وقدمت في هذه الجلسة 10 أبحاث من جهة
المشاركين العلماء والأساتذة حسب الجدول التالي:

الموضوع: الأسس الشرعية للحوار

من 12:00-1:30 ظهراً

الرئاسة: البروفيسور مصطفى الشريف (مدير دائرة المعارف العثمانية،
حيدرآباد)

مدير
الجلسة: السيد محمد أعظم الندوي

تقديم
البحوث:

1- الأسس الشرعية للتعامل والتقارب مع الديانات (الدكتور محمد
شاهجهان الندوي)

2- الحوار لإبراز القيم المشتركة للتعایش بين الأديان
(البروفيسور محمد أيوب الندوي)

3- الأسس الشرعية للتعامل والتقارب بين الديانات
(البروفيسور مصطفى شريف)

مجلة الهند

4- منهج الحوار بين الديانة السيخية (البروفيسور شفيق أحمد خان الندوي)

5- الأسس الشرعية للتفاهم (الدكتور شمس الدين الندوي)

6- الحوار بين الأديان رؤية فقهية (الشيخ أعظم الندوي)

7- فقه الحوار – دراسة تأصيلية (الأستاذ محمد امتياز عالم القاسمي)

8- الحوار مع أهل الوطن (الشيخ أنيس الرحمن)

9- الديانات السماوية في القرآن والسنة (الشيخ منير الإسلام)

10- الحوار بين الأديان في ضوء القرآن والسنة (الشيخ وضاح محمد)

وفي الجلسة الثالثة التي انعقدت تحت رئاسة الدكتور محمد حسان خان الندوي وأدارها الدكتور عبد الماجد قاضي الندوي وقدم فيها المشاركون بحوثهم العلمية التي بلغ عددها إلى 11 بحثاً حسب الجدول التالي:

الموضوع: آفاق وأبعاد للحوار

الوقت: 3:00-4:30 عصرًا

البروفيسور محمد حسان خان الندوي (رئيس قسم اللغة العربية بجامعة بركت الله بوفال)

الدكتور عبد الماجد قاضي الندوي

الرئاسة:

مدير

الجلسة:

تقديم

البحوث:

1- الحوار لإبراز القيم المشتركة (الشيخ ضياء الدين القاسمي)

2- Dialogue among Religion-Valid & Invalid Perspective

(Dr. Abdul Majeed Khan)

3- الحوار بين الأديان بين منطق القوة ومنطق الحجة (الدكتور عبد الماجد قاضي الندوي)

4- الضوابط الشرعية والمنهجية للحوار (الأستاذ عبد الباسط

مجلة الهند

(الندوي)

5- ضرورة الحوار مع الأديان في العصر الراهن شروطه
وآدابه (الدكتور عبد القدوس الندوي)

6- الحوار بين الأديان- أنواعه وأهدافه (المفتي محمد ساجد
القاسمي)

7- الحوار بين الأديان (المفتي عبيد الله القاسمي)

8- أثر الحوار في التعايش (الشيخ عبد السلام حمود)

9- الضوابط الشرعية والمنهجية للحوار بين الأديان (الأستاذ
عبد الغني النهاري)

10- The Phenomena of Interfaith Dialogue in
Islamic Shariah (M. Mohammadullah Qasmi)

11- أسلوب الحوار (ظفر دارك القاسمي)

وفي يوم الأربعاء 24/ ابريل انعقدت الجلسة الرابعة تحت رئاسة البروفيسور
محسن العثماني وأدارها الشيخ عبد الباسط الندوي وقدم في هذه الجلسة 16 بحثاً
حسب الجدول التالي:

الموضوع: الحوار مع الديانات الهندية

الوقت: 9:30-11:30 صباحاً

البروفيسور محسن العثماني (نيو دلهي)

الشيخ عبد الباسط الندوي

الرئاسة:

مدير

الجلسة:

تقديم

البحوث:

1- ضرورة الحوار لحل مشكلات المسلمين في الهند
(البروفيسور محسن العثماني)

2- A Comparative Study of Islam & Vedanta
(Prof. Shafi Shaikh)

3- حوار الأديان والتعايش السلمي توأمان (البروفيسور شاد
حسين الكشميري)

مجلة الهند

- 4- الحوار بين الأديان للتعايش السلمي (الدكتور نسيم أختار الندوي)
 - 5- مناهج الحوار مع الديانات الهندية (المفتي أرشد الفاروقي)
 - 6- Relation between Islam & World Religions (Prof. Abdul Khaliq)
 - 7- الضوابط الشرعية والمنهجية للحوار (الدكتور مجيب أختار الندوي)
 - 8- فقه الحوار في ضوء القرآن (الدكتور غطريف شهباز الندوي)
 - 9- الحوار بين الأديان في ضوء الشريعة الإسلامية والواقع المعاصر (الشيخ أفتاب عالم الندوي)
 - 10- هندوستانى مذاهب كى سانه مكالمه كى ضرورت اور طريقه كار (ضرورة الحوار فيما بين أديان الهند وطريقتهما، الدكتور وارث مظهري)
 - 11- طرق الحوار مع الديانات الهندية (الدكتور شكيل أحمد الحبيبي)
 - 12- فقه الحوار في ضوء القرآن (الدكتور عبد الكريم القاسمي)
 - 13- اتحاد العلماء (الشيخ مقصود أحمد الفرقاني)
 - 14- الضوابط الشرعية للحوار (السيد ظفیر الدين القاسمي)
 - 15- الحوار بين الأديان في العالم المتحضر – ضوابطه وآدابه (السيد عبد الخالق كامل)
 - 16- سماوي اديان مين تصور توحيد (تصور التوحيد لدى الأديان السماوية، السيد محمد ناصر)
- وفي نفس اليوم 24/إبريل انعقد الحفل الاختتامى تحت رئاسة الدكتور عبد الإله بن عرفة وأداره الشيخ محمد أرشد الفاروقي، وقدم فيه البيان الختامي والتوصيات وافق عليها المشاركون وأيدوها تائيداً، وأعرب المشاركون عن تقديرهم وشكرهم للإيسسكو على أداء دور مهم في مجال الحوار والوسطية.

مجلة الهند

الوقت: 12:00 - 2:00 ظهراً	الرئاسة:
الدكتور عبد الإله بن عرفة (ممثل الإيسكو)	مدير الجلسة:
الشيخ محمد أرشد الفاروقي	كلمة ختامية:
البروفيسور محمد نعمان خان (رئيس قسم اللغة العربية)	انطباعات
	المشاركين:

- 1- البروفيسور محسن العثماني
- 2- البروفيسور شفيع شيخ
- 3- الشيخ محمد يعقوب بلندشيري
- 4- البروفيسور عبد المجيد خان
- 5- الشيخ محمد منصف القاسمي
- 6- السيد إلياس النعماني
- 7- الأستاذ عبد الغني النهاري
- 8- الأستاذ عبد الباسط الندوي

تقديم القرارات: السيد صفدر زبير الندوي

كلمة الشكر: الدكتور نعيم الحسن الأثري

كلمات الرئاسة: الدكتور عبد الإله بن عرفة

تم فيها تقديم أكثر من خمسين ورقة، معظمها باللغة العربية، وبعضها باللغة الإنجليزية والأردوية، وقد وزعت على المشاركين كافة الورقات لجميع المشاركين، ولو لم يستطيعوا الحضور، وكانت مواضيع هذه البحوث تدور حول أسس الحوار في الكتاب والسنة والفقه الإسلامي، ونواحي الحوار المتنوعة وسعة أفقها، كما جرت مداخلات ونقاشات جادة عقب كل جلسة. أكد جميع أصحاب البحوث على أهمية الحوار، وأشاروا إلى أن المسلمين يتوجب عليهم أن يتقدموا بنموذج مثالي قائم على الخير والعدل، والمساواة والمؤاساة، وكرامة الإنسانية، وطرائق إيصال النفع بكافة مجالاته إلى خلق الله

مجلة الهند

إلى أتباع الديانات والثقافات المتنوعة المتواجدة في الهند في أوضاعها الحالية المتفائلة. والمتفاعلة مع كل جديد ومفيد، وأوضح الباحثون كافة أسس القيم المشتركة وضرورة إبرازها وتطبيقها على أرض الواقع وصوره المختلفة. كما ركّزوا على حقيقة ناصعة وهي أن القرآن الكريم ذكر الحوار الذي جرى بين الأبناء وأقوامهم، وجاء خلال هذه الورقات أن الحوار ينبغي أن يقوم على ثلاثة أسس: التضامن والكرامة والمساواة، فالقرآن يرسخ في ذهن الإنسان أن الناس كلهم سواسية كأسنان المشط في الإنسانية، وكلهم بنو آدم وحواء، أب واحد وأم واحدة، إلا أنهم موزعون في مختلف الأمم والشعوب، وغاية ذلك في المصطلح القرآن هي التعارف، وذلك يعني المواسة واطلاع بعضها على البعض الآخر.

وألقي الضوء في الحديث على هذا المنهج بأن الخلق عيال الله، وأحسن خلقه من يحسن إلى خلقه وكما ركّز النبي ﷺ على أنني أشهد أن الناس كلهم إخوة، وأشار القرآن إلى تصور الكرامة البشرية بأن الله كرّم بني آدم. وزّع المجمع بين الحاضرين بحوث جميع المستكثبين كما وزّع حقائب تكريماً لجهودهم العلمية وشهادة المشاركة بين المشاركين خلال ثلاثة أيام. بمناسبة هذه الندوة تم توزيع الأشياء والكتيبات التالية:

- 1- كلمة الإيسسكو
- 2- فكرة أساسية للندوة
- 3- البيان الختامي
- 4- التعريف لشخصية الدكتور عبد الإله بن عرفه بالأردنية.
- 5- الخطبة الأساسية باللغتين العربية والأردنية
- 6- كتيب تعريف للجهات المعنية
- 7- الملف لكل مشارك مع المعلومات اللازمة
- 8- الحقيبة التذكارية لكل مشارك

القـربى

- أم إيمان

"لا أدري أي مصيبة سألقاها اليوم" قالت حليلة حينما رأت أخت زوجها تدخل البيت وأحاط بها وساوس مفاجئة إلا أنها رحبت بها قائلة "السلام عليكم، أختي المحترمة!" ولو أن الأخت جاءت من الخارج ولكن الواجب على حليلة أن تبادرها بالسلام عليها. "وعليكم السلام ----- أسرعي إليّ بعشرة آلاف روبية فأني في حاجة شديدة إليها". أمرت بهذا الأخت ولم تتأذ أن تسأل حالتها ثم جلست على السرير الموضوع أمامها ولم تراع هل يسقط أمرها حليلة في مشكلة أم لا".

"أيا حليلة! ماذا ترين حتى الآن، إنني سألتك عشرة آلاف ولم أسألك عشر مآت ألف فيغشى عليك" ولما لم تتحرك حليلة لهنيهة فار غضبها".

"أختي! ليس كذلك ---- والواقع أن ----" ولكن لم تقدر حليلة على أن تتم كلامها. "هيا السيدة! لا تقولي إنني لا أجد ذاك القدر من الأموال. إن أخي لا يزال غريباً للاكتساب حتى اشتعل رأسه بينما زوجته تبذر ما اكتسب بدون حساب، وإن سألناها شيئاً ونحن شقيقاته فهي تحاول أن تتغافل سؤالنا".

فكلام الأخت الكبرى قد فترت عزيمة حليلة بيغم المتبقية وهي سكنت ودخلت حجرتها.

"أختي المحترمة! ليس عندي سوى هذا القدر القليل من سبعة آلاف روبية فخذني خمسة منها واطركي لي ألفين فقط ----؟" فعلي أن اشتري بهما حقيبة سدره وحنا وبزلتهما النظامية كما علي أن ألحق جويرية بالمدرسة هذا الشهر". رجعت حليلة بالمبلغ بعد هنيهة والآن قامت أمام الأخت المكرمة متضرعة إليها.

"أيا حليلة! أف لك فقد كؤم أخي الأموال أمامك ولكنها لم تغن عنك من الحرص فهل أقيم سد رمقي بخمسة آلاف روبية هذه التي تصدّقين بها عليّ، ضعيتها عندك فسأشكو إلى أحمد أن زوجتك لا تود أن تتقرب منا فلم تبخع نفسك في الخارج، إننا نزور بيتك زاعمين أنك شقيقتنا. أيا السيدة! عندما لا تصبرين على رحمتنا والحب الجم بيننا فلم نوطأ الطريق إلى بيت شقيقتنا؟".

مجلة الهند

ومظهرة الكآبة المزيفة على وجهها ما تلفظته الأخت المكرمة فقد رشد حليلة بيغم فهي كانت تعرف عاقبة شكواها إلى أحمد.

"أيا أختي المكرمة! ليس كذلك --- أيا أختي! ماذا تقولين؟ --- لم يسيئني زيارتك فإنك لست أخت أحمد فحسب بل أنت أختي كذلك".

فلهجة حليلة الذليلة قد زادت همة الأخت شيئاً. "دعي يا سيدتي! إنه كله ما تظهرين أمامي فإن اعتبرتنني أختاً لك حقيقية فلم تدفعي إليّ هذه الأموال الناقصة. قد اقتنيت ملايين روبية ولكنك تكادين تلفظين نفسك الأخيرة كلما تخرجين من جيبك لنا مالاً ما".

فلم تكذ الأخت المحترمة ترضى عما كانت حليلة تقول.

"أختي المكرمة! الله يشهد بأنه ليس عندي أي خزانة سوى سبعة آلاف روبية هذه، وتعرفين أن العمال في الدول العربية لا يحظون اليوم بما كانوا يتمتعون به من قبل. إن هذه الأموال قد بقيت من عشرين ألف روبية التي قد أرسلها إليّ في الشهر الماضي، وقد خلت عشرة أيام ولم يرسل إليّ أحمد شيئاً ما ولعل أياماً تمضي على أن تبلغنا الأموال وعلى هذا فقد سألتكم ألفين وإن كانت لك حاجة ملحة فخذيهما كذلك ---- فإنني لم أسألك إلا نظراً لهؤلاء البنات".

أبانّت حليلة عن حالتها وهي تبدو بائسة إلا أن الأخت المكرمة لم تصغ إلى بؤسها فسلبت من يديها ما أبقت من ألفي روبية وقالت:

"أيا حليلة! لقد كررت لك ألا تشجعي هذه البنات فإنهن سيهجرن البيت فلم تبذرين في تعليمهن وأقرهن في البيت كلما أتممن ما قبل الثانوية".

لقد كانت حليلة مضطرة إلى أن تنصت لإرشادات الأخت المكرمة فبدأت تستمع إليها وهي أذن كلها ولو أنها لم ترد أن تعمل على ملفوظاتها.

"نعم، نعم، لا تظهرني مزيداً من البؤس. خذ الألف روبية لتلبية حاجيات الدار".

وبما أن حليلة لم تردّ عليها فقد فار غضبها ولكنها سكنت رجاء أن تنال الباقي من الروبيات وقدمت ورقة الألف روبية إليها فقامت. ناظرة إلى أسلوبها الملكي خطرت ببال حنا أن تعذب أخت أبيها عذاباً يناسبها ولكن نظرة أمها المنبهة قد أمسكتها وهي خائفة ولكن هذا السكوت كان ما دامت الأخت المكرمة في البيت فلما هي خرجت منه بدأت حنا تحاجّ أمها "أمي! إنك تعملين ما يعجبنا فأعطيت أخت أبي كل ما كان في البيت من الأموال فإنها لم تكن تعرف أننا نفقتي ألفي روبية أو سبعة آلاف روبية ---؟".

مجلة الهند

بعدها سمعت حليلة ما قالت لها حنا ألقت عليها نظرة خاطفة فقالت "فلما يعطي والدك كل حصي مما يكتسبه حساباً شديداً فلم تؤمن هي بما أقول لها بل هي في معظم الأحيان تلومني على ما أصرفه وتطعن على ما أنفق كأني أبذر ما أنفق على أولادي". فأتار كلام الأم حنا وقالت "فردّي عليها بأن هذه أموالني، أصرفها كما أشاء، من أنت تسأليني عنها وتحاسبيني عليها بهذه الشدة؟".

"نعم، لكي هي تشكو إليه ما خالفها مضيفة إليه ما لم أقل لها، إنه تهددني بأن سيطلقني على ما شكت إليه أخواته وحينما يسمع هذا كله فلا يقعد لهنيهة وتطردي من داره فأين أتوجّه بعدُ معكم ثلاثة ---؟ وأنت أيضاً تجتنبين أن تدخل في مثل هذه القضايا، أنظري إلى سدره التي هي أكبر منك سنة ولكنها لا تجمع خاطرها على أن تعارضني كما فعلت. أنت لا تسمعين إليّ فتخالفين ما أقول فإن لم تتركي هذه العادة منك فتجبرك أخوات أبيك على أن تغادري الدراسة وتقري في الدار".

وقد أسكت غضب حلیم بیغم حنا لهنيهة ولكنها كانت تخاف أخوات أبيها حتى الآن، اللاتي يودن أن يسلبن حتى لقمة من أفواههم ولأنها قد شهدت أمها تتضرع إلى أبيها وأخواته، فهي كانت على مرّ الزمان تردّ على قولهن كما كانت تحرّض والدتها على أن تصرح بالقول لديهنّ ولكنها كانت تصمت لسخط حليلة بیغم هي الأخرى.

"لا أدري متى يفهم أبي أن لا يأذن للآخرين فيؤدي ذريته" كانت حنا تتفكّر على هذا متأسفة على وضعه الراهن.



"سدره، أيا سدره! أنظري إلى الخارج، من هو الباب؟ نادى حليلة بیغم وهي كانت تطوي الملابس المغسولة.

"أمي! جاءت حوالة النقود"

فقدّمت سدره المبلغ وإيصاله إلى أمها.

"نعم، كان أبوك قد بلّغني أن رميز ولد الأخت المكرّمة يطلب مني الدراجة النارية بعدما حاز امتحان إيف. إيه (F.A.) بتقدير جيّد جداً، وهذا المبلغ قد حوّله لأجله وكان يقول لي: أعطيه أربعين ألف روبية الآن وما بقي فسأحوّله في المرة الأخرى".

إنها وقّعت على الورقة فقدّمتها إلى سدره وجعلت تحصي المبلغ.

مجلة الهند

"أي هدف أصابه السيد رميز؟ إن هذا الأمير لم يكد يحصل إلا على "تقدير جيد" وأما أنا فقد حصلت على الدرجة الخامسة في الهيئة كلها فماذا أعطيت كجائزة؟"

وكلما عادت سدره بعدما رجعت الإيصال إلى الساعي البريد قد انتهت حنا عن قدح رميز ولومه.

"أنشدك بالله يا حنا! لا تؤذين رأسي فما تريدين أن تقولي تلفظيه أمام أبيك ---" قالت حليلة معذرة.

لم تخف حنا من غضبها ودخلت البيت وقالت "سأقول له ما يجعل رميز يسوق الدراجة النارية في المنام".

قالت بنفسها ما قالت ودخلت الدار ولما خرجت بعد عشر دقائق فقدت التلفون الذي كان بيدها إلى أمها وقالت متبسمة "أبي يود أن يتحدث معكم".

وحركت الكتف بلطافة كأنها كانت تلذ بكلامها بينما حليلة أنصت للتلفون متحيرة.

"نعم --- نعم --- بلى --- نعم ولكن أمرتني بأن أدفع ذلك المبلغ إلى رميز --- نعم نعم ---- نعم سأفعل حسبما تأمر".

فقطعت التلفون وقدمته إلى حنا وتنفست الصعداء فسألت "ماذا قلت لأبيك؟".

"لم أقل له شيئاً ---" ردت عليها حنا بأسلوب ساذج للغاية.

"فلم قال: أعطي 15 ألف روبية لرميز واشتري ما شئت حنا بما بقي لديك".

سألت حليلة بيغم بأسلوب ملؤه قلق وحيرة.

لم أقل سوى أن عباراتي ودرجتي أكثر وأرفع من عبارات رميز ودرجته بثلاث مرات فأرسلني إليّ مبلغ ثلاث دراجات نارية ولأن تلك تتعلق بعزتي فيقول الناس كلهم إن أباك يصرف الأموال والهدايا للآخرين ولا ينفقها عليكم فهل أبوكم لا يجبكم شيئاً ---؟".

فتبسمت سدره من حديث حنا كأنها أيدتها فهي كانت بنتاً قليلة الكلام وغافلة للغاية ولكن قلبها أيضاً كان يرجو من أبيها أن يرسل الهدايا إليها ويحبها حباً جماً.

"ولكن ماذا أردّ على أخت أبيكم الكبرى؟" فقد جئت بمصيبة أخرى جديدة بحديثك هذا.

مجلة الهند

"لا تقولي شيئاً سوى أن أبي قد أرسل الأموال لشراء الجوّال لرميز كما أمرني بأني أشتري الكمبيوتر لحنا".

وبعدما أنهت كلامها دخلت حجرتها محرّكة الجوّال في يديها ولكنها قد سبّبت مصيبة أخرى جديدة لحليمة بيغم. فهي كانت تتيقن أن الأخت المكرّمة لا تصبر على هذا الخبر صبراً ما، وحدث كذلك فتلفنت أحمد لفورها.

"هل رأيت أحمد! كيف ضاق خاطر زوجتك؛ فلما أرسلت المبلغ لشراء الدراجة النارية لرميز فلم وضعت خمسة عشر ألف روبية فقط على كف الولد، لا أستطيع ببيان ما أصاب ولدي من القلق فلم يأكل بانتظام ليومين ---".

فقد حاولت الأخت المكرّمة أن تثير غضب أحمد بصوتها المليئ بالوجد والحزن ولكن الردّ الذي قد استلمته كان خلاف ما ظنّته ولذا فقد قامت حيران ولم تتحرك.

"أختي المكرّمة! ليس الأمر كذلك فقد أمرت حليمة بأن تفعل ذاك، ولذلك لأنني لم امتلك إلا هذا القدر من المبلغ إلى الآن وتعرفون أنتم ما حازت حنا من نتيجة ممتازة وعلى هذا فهي طلبت مني أن اشتري لها الكمبيوتر، بل وهي الآن تحتاج إليها فإنها قد اختارت مادة الكمبيوتر في السنة الأولى. إنها بنت لي فهمة فلو طلبت مني جائزة لنيلها تقديراً ممتازاً فهي ما كانت في حاجة ماسّة إليها وإلا فلو طلبت مني الجوّال كما سألني رميز أو أنفقت مبلغ جائزتها على الملابس والأحذية فهي كانت مسموحة فإن الكمبيوتر كان عليّ أن أبيعها لها".

فما كانت تنمّ لهجة أحمد من المحبة لحنا كأنها قد أفلقت الأخت المحترمة وأثارت سخطها فقد قضت الأخت طول عمرها في إسقاط أخيها ضد زوجته وأولاده ومن ثم تغصب حقهم ولكن هذه البنت الجديدة قد غيرت مجرى المسألة وحوّلت المحبة التي كانت تتجه نحو الأخت وأولادها إلى الزوجة وأولاده، كانت هذه هزّة قد جعلت الأخت بكماء والحال أن أحمد قد قطع الحديث التلفوني بعد أن ودّعها.



"حنا! --- انظري من هو الباب ---؟"

نبّهت سدره التي كانت تكوي الملابس، حنا على الجرس الدائم الرنين ولما سمعت سدره نداء حنا المفاجئ خرجت وتبعها حليمة التي كانت تطبخ الطعام في المطبخ وهي تثبت قلبها.

"يا للسلامة --- ماذا حدث حنا!؟"

مجلة الهند

فرفعت حليلة بيغم صوتها بالتفتيش ولكنها اعتكفت بالباب جامدة.

"أبي! أنت ---؟"

ملينة بالسرور والبهجة عانقت سدره أباهما وقد كانت حنا تعلّق بكتفها من قبل.

"ولدي! كيف أنت؟ --- وأين جويرية ---؟"

فسأله عن جويرية قد حير حليلة بيغم فإنه لم يعرب عن عجلته من قبل؟ فقد كان المعتاد لديه أن يرجع إلى البيت بعد سنوات قضاها خارجه ولكنه لم يكن يسأل عن الأولاد ويدخل حجرته فينام بينما كانت حليلة تسليّ قلوب بناته بألاف من الكلمات المعزّية.

"أبي! إنها نائمة، فقد حدث عهدا بالمدرسة ولذا يصيبها العنت فتنام فور بلوغها البيت".

فاستئناف الذهاب إلى المدرسة أو الكلية بعد قضاء عطلة الصيف المديدة عملٌ صعبٌ للأطفال والأولاد ولذا فقد ضحك أحمد مما قالت سدره.

"وكيف والدتكم؟ --- كأنها قد نسيت تبسمها على رؤيتي".

ناظرة إلى حليلة بنظرتها اللاهية طرح أحمد السؤال على الأولاد فتقدّمت حليلة وهي على حياء.

"قد أوقفتم والدكم بالباب، دعوه ليدخل البيت فقد قطع مسافة بعيدة فلعله قد أصابه النصب".

فلما نبّهتهن حليلة تسلّلت البنات الثلاث إلى البيت، والآن خاض كل منهم في اللهو والترثرة، ولا يُعلم حتى متى تنتهي هذه السلسلة إذ نادى حليلة سدره وأمرتها بأن تضع الطعام على المائدة.

"أمي الحنون! قد انتهيت عن كل شيء وحيدة فلتأمريني به ---" قالت لها سدره وهي مستحبة عما رأت أن بقية الأشغال قد تمّ أدائها.

"لا حرج يا بنتي! فقد رجع أبوك بعد مدة مديدة فلعله يودّ أن يتكلم معكم والشغل لم يكن ضخماً فقد أدّيت كل الواجبات فابدأي بترتيب الصحون".

ولما فرغوا من الطعام ابتدئت سلسلة الشاي إذ قدمت الأخت المحترمة ولما رأت أحمد مفاجئة ركبت البكامة.

"أحمد! أنت --- فاجأتنا؟ لم تخبرنا عن مجيئك فنذهب إلى المطار لتحيّتك؟ قالت هذا لأخيها وهي قد عانقته.

مجلة الهند

"أختي! قد خطر ببالي أن أفاجا الكل هذه المرة ولذا ما أخبرتهم عن مجيئي على التلفون ولا دعوتهم للقدوم إلى المطار" ففصل أحمد رده عليها فاسحا في المجلس للأخت المحترمة.

"حنا، سدره ---! هل فقدتم عقولكم فلم تسلموا على أخت والدكم بما أني جئت من الخارج أو سألتموها عن النزول. أنظر يا أحمد! هذا ما ربّاهن زوجتك. اسمع نطلع على خبرك وصحتك وقتاً لآخر وإلا فهذه البنات السيئات المعاملة تزعجننا".

فلما وجدت حنا وسدره محيطتين بوالدهما قد ركبت القلق فلم تعلم ماذا تعمل وجعلت تشكو إليه هذه المعاملة، ولم يكن الهدف سوى بيان عدم جدارة زوجته له.

"لا يا أختنا المحترمة! --- بناتي لسن كما تقولين، إنما هي مسرة مجيئي المفاجئ الذي ---" وجذب أحمد حنا إليه قاطعاً كلامه.

"إنكم قد رجعت بعد قضاء خمس سنوات تامات" قالت حنا وهي وضعت رأسها على كتف والدها بمحبة طفلاوية ولما شهد أحمد أسلوبها الحنون قد غمره السرور بينما الأخت المحترمة لم تصبر على هذا الأسلوب المليئ بالحب والوداد.

"أيا حنا! لا تزعجي أباك فإنه قد أصابه العنت فدعيها يهدأ لدقائق" قالت لحنا وهي مليئة بالغضب ومحدقة إليها النظر.

"أختي المحترمة! لا تقولي لهن شيئاً فلما رأيتهن قد زال ما قد لحق بي من النصب".

ولما نبّه أحمد أخته المكرّمة وهو مسح رأس سدره بيديه بالوداد فتحيّرت حليلة بيغم من هذه المعاملة المتغيرة من أحمد فهي كانت ترى بعينيها ما قد شهدته قبل الآن بخمس سنوات إذ نبّهت الأخت المحترمة أولاده حين رجوعه من الخارج وهي كذلك كانت تنبّه حليلة وأما أحمد فهو كان يؤيدها كلمة بكلمة والآن إنه يضادّها في كل خطوة منها.

"رويداً فاهداً واسمع ما يحيرك؛ وقد طلبت للتأشيرة لكندا فتّم قبولها فسأسافر إليها مع أفراد العائلة كلهم في الشهر القادم" فلما سمعوا ما أخبرهم به أحمد تحيّر كل منهم.

"هيا --- صدقت يا أبي؟! " فكان حنا قد وثبت من مقامها.

مجلة الهند

"أنا صادق في قلبي يا ابنتي! --- فقد قدّمت الطلب منذ زمن طويل والآن قد تقبل طلبتي، وهم يوفرون لي مقراً بجانب الوظيفة الحكومية والآن سيتعلم ولدي في كندا وسيحوز هنا بتقدير ممتاز، صحيح هذا؟"

قال هذا أحمد محيلاً إلى ما حازته حنا من تقدير ممتاز فأيدته حنا بشدة وقالت: "صحيح مائة بالمائة يا أبي! --- ولكني سأدعو صواحي للطعام قبل مغادرتي هذا الوطن" قالت هذا فقامت.

"بلى، ولكن لم تدعين صواحيك فقط يا ابنتي! هل لا نقوم بالدعوة إلى الطعام على مستوى أرفع وندعو إليه كافة أعضاء العائلة فإننا لا ندري متى نرجع منها فنود أن نلتقي مع أحبائنا وأقربائنا ولو مرة واحدة قبل المغادرة. يا أخت! هل أنا مصيب فيما أقول أم لا ---".

وحين ترتيب المشروع مع حنا أراد أن يستشير أخته المكرمة في النهاية، وهي قد فطنت لما قد تغيّر من الوضع ولذا فقد أيدته بصوتها الضئيل.

وأحمد أمعن النظر في أسلوبها وحيرة حليلة وأغدق عينيه مضطجعا على الأريكة.

"إنني أشهد حيرتكم جيداً فقد تحيرتم مما تغيّر من معاملتي معكم ولكني لو لم أشهد بعيني حالة فاروق حسين فلعلي قضيت حياتي كلها في عدم الاقتصاد في معاملة القريب؛ فإنه قد رجّح إخوته وأخواته طول حياته ولم يلتفت إلى أولاده وزوجته، والآن وقد أضاع كلنا رجليه في حادث فبجانب رغبة أولاده عنه قد قطع علاقتهم عنه إخوته وأخواته، الذين قد عمل لهم طول حياته كما كينة وقضى حياته كلها في تلبية حاجياتهم والآن هو داخل في مستشفى ولا عائد له وهو يوجّه إلى كل باكستاني يعود نصحاً واحداً وهو أن اقتصدوا في شأن القريب وإلا فلا تستلم أي اقتصاد في القريب حينما تبلغ من عمرك ستين وأنت أحوج إلى معونة الآخرين، أختي! هل أودّ أن أضع نفسي في مكان فاروق؟ ولذا فقد بدأت أتوب في حياتي كيلا أفقد من ينصرني في سقط تتوقف قافلة حياتي لحافز ما. آنذاك تعرّيني بناتي بتبسمهن الطفلائي وتنسى رفيقة حياتي التي قد رغبت عنها طول حياتي ما قد عانت من مظالم من قبلي للفتة مني نهائية فهي تمدني بيديها اللطيفتين وتبكي على ما أصابني وتسرّ بما يسرني، ولو أنني تنبّهت بعد طويل ولكن عجلة الوقت لم تمض بعيداً فبإمكاني أن أسدّ اليوم ما نقص بالأمس وأحاول محاولة وضيفة بخلق الاقتصاد في القريب وإعطاء كلّ قريب ما يستحقّه."

مجلة الهند

قال هذا أحمد وعزم على ما سيقوم به في المستقبل وخاض في أمانيه التي يطويها في صدره.



أيا حليلة! إذا كانت لك حاجة إليّ أو خدمة أسديها فلتخبريني عنها فلا تبخعي نفسك وحيدة ---؟"

وجاء يوم المأدبة فقد شهدت الأخت المحترمة تابعة حليلة بيغم مع أخت أحمد الصغيرة فقد أيقنت معاملة أحمد المتغيرة أنه لا خير اليوم إلا أن نصانع حليلة في كثير من الأمور فالأخوات المحترمات اللاتي كنّ وضعن حليلة وراء ظهورهن قد صدرن عنها واستشرنّها في كافة الأمور واتبعنها حذواً بحذو.

"لا يا أختي المحترمة! قد أنهيت كل مسؤولية فلا تتكلفني، وتعالى واجلسي في هذا المكان".

فاسحةً في الأريكة للأخت المحترمة دعته حليلة لكي تجلس معها، وقد كانت بعض النساء القريبات اجتمعن على كذب عنها، وبعد هنيهة بلغ الخبر أن الطعام جاهز فقامت النسوة وخرجن للطعام.

"حليلة! اسمعي، لا تنسينا معشر الأخوات حينما غادرت الوطن فنحن نتفكر في شئون البنات وقد قلت لأحمد أن يزوّج سدره من رميز بينما يزوّج البنت الأصغر منها لفرخ شقيقتي كي يدعو الأولاد حيث يقطن فإنهم أولادك فسيكرّمون الخال فلا نتكل على من سيأتي خارج الرحم ---؟ ولكنه لم يردّ جواباً يسرّنا، فلا تنني في تذكيره عنّا وعن هذا الأمر اللازم وإن ترجعي مرة أخرى فلا تنني في تزويجهما فإن جمع الأموال واقتنائها سيقضي وقتاً طويلاً".

فقد كانت الأخت المحترمة تودّ أن تصون مستقبل ولدها وقد ردّ عليها أحمد بأنه سيقوم به بعد سنوات وقد حصره في رضى البنات ولكن الأختين كانتا مولعتين باستلام الردّ ولو على لسان حليلة لكي يسافر ولدهما إلى كندا فيكتسب الدولارات في حياتهما القادمة.

"أيا أختنا المكرّمة! لم تقلقين فإن أحمد لم يردّد عليك فلم يردّ إلا أن يأنّي الأوان فإذا بلغت الأولاد سن الزواج فنقوم بتزويجهم، وحتى الآن يتعلّم كلهم وإن نتحتم على شيء فهذا سيخلّل في دراساتهم".

فلما سمعت كلتا الأختين قد أجابتا عليها ولو كرهاً وبفطنة حليلة لما كان يبرز من وجوههما من الردّ الكامن في صدورهما، بفطنتها له قد تبسّمت.

مجلة الهند

"اللهم لك الحمد، إن شأئك رافع للغاية فقد مضى عليّ حينٌ من الدهر لم أكن شيئاً مذكوراً عند هاتين الأختين والآن قد غيّرت أحمد ظهراً لبطن فقد تغيّر كل شيء وكل قريب وبعيد فقد صدق القول "الصبر جزاؤه حلو ولا غير" فقد صبرت أنا وبناتي لمدة طويلة على مظلّمهما والآن قد جزيتنا بأن رجعت أحمد إلينا فلا يناسبني أن أمشي خيلاء وأجيب عليهما باستكبار؟ فلما مضت الأيام الصعبة فلم أؤذيني بتذكيرها لي؟ فلاعامل معهما معاملة حسنة لكي يتمّ أحمد لي ولبناتي ولا يتأذى قلبه فإنهما في الواقع شقيقتنا أحمد فلا يتمّ أحمد بدونهما فلا أريد أن يرجع إليّ أحمد تماماً راغباً عنهما فتوجيهي المحبة لشقيقتيهما يفيدني أيضاً".

وطارداً ما ران في القلب من الانتقام تفكّرت حليلة بلطفة وقدمت خطواتها إلى الخارج حيث كان زوجها وبناتها ينتظرون بها.

ترجمة من الأردوية: د. أورك زيب الأعظمي

صندوق الجدد

- قيوم ميئو

كان اسمه الكامل "طوني" ولكنه ألحق باسمه "دي سوزا" لكيلا تصعب هويته. واليوم أيضاً ذهب إلى كنيسة مَاهِم للصلاة، والمسئولون عن كنيسة ماهم كانوا يدرّبون الناس على الصلاة بثلاث لغات، فللمراطيين باللغة المراتية ولمن يعرف الهندية بالهندية ولأهل الإنكليزية بالإنكليزية وكلهم كانوا يعرفون اللغة الإنكليزية معرفة كثيرة أو قليلة ولكن المسكين طوكي ما كان يعرف إلا الهندية، وكان يسعى أن يصل إلى الصلاة أولاً، ليسمع الدعاء بالسكينة والطمأنينة ويسأل اليسوع مراد قلبه، والذين قد اعتنقوا المسيحية أخيراً كانوا يستمعون للصلاة بالمراتية أو الهندية. وقد قال "الأب دي سلوا" بعد انتهاء الصلاة فوراً:

"من فضلك يا طوكي، زرني في مقصورتني، إنني أريد أن أقول لك شيئاً".

ليبيك أيها الأب: آئي --- آئي إيم --- كم --- نو پرابلم" (لاتيتكم) أقنع طوني الأب بإنكليزيته الغير فصيحة اللاحنة. وبعد قليل ---،

بعد الدعاء فوراً جعل الناس يعودون من الكنيسة إلى بيوتهم، وستبدأ الصلاة بالمراتية والأب دي سلوا لم يكن يعرف إلا اللغتين الهندية والإنكليزية، وهكذا وجد الأب وطوني فرصة ساعة، فقد وصل طوني إلى مقصورة الأب وقد كانت المقصورة تقع وراء الكنيسة وقد كان الأب مشغولاً بتقليب صفحات كتاب إذ تفرّج من وقع أقدام فوجد طوني قائماً بالقرب منه، فقبل طوني يدي الأب احتراماً له ومسحهما بعينيه وقال: أيها الأب! ها أنا ذا، فأمرني بما تريد.

فأمعن الأب النظر فيه ثم قال نعم وكأنه قد تذكر شيئاً، فقال له:

"أيها السيد طوني! نخرج نحن معشر أهل الكنيسة اليوم للتبشير وتبليغ ديننا في منطقة أهلها في أشدّ البؤس وسوء الحال. وما زال الناس يبتعدون عن ديننا، وقد أمرنا الأب الكبير من أمريكا أمراً مؤكداً أن نستميل ما استطعنا من الناس إلى ديننا، فاستعدّ وجئ على الميعاد وأنت قد نجيت نفوس حزبنا مراراً عندما رجم الناس علينا ورموننا بما ظفروا به وأنت فديتنا بنفسك فحفظتنا من الأعداء، ولذا عرضنا على الأب الكبير لنا أن يقرّر لك عملاً يناسبك في أمريكا لتحسن حالك.

فقبل طوني يدي الأب متربّعاً على فخذه ووعده أن يعود إليه في الظهيرة وذهب إلى بيته وهو كان مستبشراً ويطير فرحاً لا تقع قدماه على الأرض. ثم

مجلة الهند

وصل إلى بيته وتعدى ثم تزى بلباسه الفاخر المتوفر لديه، وعاد إلى الكيسة على الميعاد. ثم انطلقوا جميعاً إلى المكان الموعد، قاطعين مسافة مائة وخمسة وعشرين كلومتراً من المدينة فوصلوا إلى منطقة صحراوية.

فكان أهلها في أشدّ البداوة والإفلاس ولا يعرفون العلم والرقي لأجل رغبة الحكومة عنهم وتغافلها، فما أقيمت فيها المدارس، وما أوصلت إليهم المياه العذبة الصافية، وما كانت لديهم تسهيلات الاتصالات، وأسباب الكسب وكانت حالهم سيئة منهوكة، وفوق ذلك كثرة الأولاد، وأنهم لم يوفقوا شغلاً ما. وكانت النساء يتعبن أنفسهن في الحقول والمزارع ويجتهدن أشدّ الاجتهاد ويعدن في المساء إلى بيوتهن بأجورهن من الحبوب فهكذا تصير مواقدن متوقدة بالنار فأخبرهم الأب دي سلوا بالهدف وراء زيارته لديارهم.

فاجتمع الناس كلهم شيئاً فشيئاً لدى الأب حتى جلس صبيانهم فوق سياراتهم اللامعة بملابسهم القذرة. ورجال الكيسة كانوا يقبلون الصبيان ويمسحون على رؤوسهم ويحتضنونهم ويبدون حبهم لهم.

وخاطبهم الأب فقال: أيها الإخوان والأخوات نرى حالكم البائسة، لماذا لا يلتفت أصحاب دينكم إلى وضعكم الراهن، ولا يأتونكم إلا حين تدنو الانتخابات، صاغرين غير مستكبرين، ويعدون لكم أشياء كثيرةً وعندما تنتهي هذه الانتخابات فيغيبون عنكم مثل الغمام على أكتاف الرياح وأما نحن فندعوكم إلى ديننا، ادخلوا في ديننا نفضكم بأموال جمة.

وبعد ذلك يرتفع ذكركم في المجتمع وتكونون أعليين غير سافلين. ونعطي كل فرد منكم خمسة آلاف روبية، وتحمل كنيستنا ثقل تعليم أولادكم أيضاً، ونهتّم لكم بالوظائف ونقرّرها، فإننا نريد ترقيتكم أصلاً ورفاهيتكم حقاً، وذلك ليستجيب اليسوع دعاءنا لكم، وسنعود إليكم في الأسبوع الآتي، فتفكروا في مستقبلكم وأجيبونا.

ثم سلّم لرئيسهم كرتوناً كبيراً كان مليئاً بالملابس والشوكولات والباسكيت والبطانيات والأردية والأدوية اللازمة.

ورجع حزب المبشرين إلى الكنيسة مطمئنين بما قدّموا اطمئناناً بالغاً، وموقنين أن المنطقة بأجمعها ستكون تحت سيطرتهم. وكان الأسبوع الآتي بعيداً فاشتغل طوني بأعماله.

وقبل أن يذهب طوني إلى القرية بيومين اصطدم هو بشاحنة فدمّست الشاحنة رجله دساً وجرحته خاصرته جرحاً شديداً. وعندما اطلع على الحادثة عاده الأب في المستشفى وعزّاه، ففرح طوني لعيادته المفاجئة فرحاً ونسي آلامه كلها

مجلة الهند

لوقت، كأنه صحيح ما حدث له شيء، وتعجب أعضاء المستشفى من قدوم الأب --- ثم أوصى له الأب قائلاً:

"مائي سن (يا بني) اصبر وتوكل على اليسوع وهو يحسن إليك ويشفيك"، وجعل على صدره علامة الصليب. وما كاد ينطق طوني ببنت شفّتيه ثم جمع همته كلها وقال:

"أيها الأب أنا مأذور في المستشفى منذ أربعة أيام وإخوتنا وأخواتنا جوعى في البيت وبفضلك أرسل إليهم من جيبك الخاص أربعة آلاف روبية أو ألفي روبية على الأقل، وذلك سيكون معروفاً لدينا ومنة علينا منكم.

"أف لك يا طوني --- لا --- لا ---- لا ----". كل تلك الفلوس قد حوّلتها إلينا السادة لنصير الناس مسيحيين، لا لإعطاء من قد دخلوا في ديننا من قبل، عفواً يا طوني! عفواً" ثم قام الأب وخرج من المستشفى.

ولم يزل طوني يحدقه خارجاً من المستشفى وعيناه مليئتان باليأس والحسرة.

ترجمة من الأردوية: د. أورك زيب الأعظمي

دمعة على زعامة الهند

بمناسبة وفاة الدكتور ذاكر حسين خان رئيس جمهورية الهند

شق القلوب، شعرت أم لم تشعر	رزع الرئيس، وإنه رزع الوري
خبر ترقرقت العيون لأجله	وترق أفئدة له ولما جرى
خبر تطاير في العوالم صيته	وطوى الممالك نعيه لما انبرى
خبر تزلزل منه قصر رئاسة	متصدعاً جل المصاب ولا مرا
خبر يهد قرار كل طبيعة	وجه المسرة منه ولّى مدبرا
حدث وما أدراك ما حدث به	حال الصبور كمثل من لم يصبرا
حدث تخففت الحوادث بعده	يدع الحليم بدهشة متحيراً
حدث تغيرت السماء وأرضها	كمعرف الأسماء صار منكراً
حدث يشاهد مثل برق خاطف	يخشى ويحذر من رآه وأبصرا
حدث يهزّ تألماً وتفجعاً	وتحزناً وتأسفاً وتحسراً
حدث فأحدث للزمان مصيبة	مخشية تخشى وأظهر مضمرا
حدث نعوذ بمن تلوذ بحفظه	لسنا نطيع تحملاً وتصبّرا
كم زفرة لك يا فؤاد وصيحة	لرزية، وكفى بحالك مخبراً
كيف القرار ولا قرار لمن جرى	بدموعه بحر يشابه أبحرا
كيف القرار لمن تقطع قلبه	شوقاً إليه لكي يزور وينظرا
لا والذي يحيي ويبعث ميتاً	لا يستطيع لحمله أسد الشرى
ما لي أرى وجه النهار كليلة	ظلماً فأظلمت العواصم والقرى
وحكاية الألام كيف بيّانها	لا يستطيع ولو أسود دفتراً
وبيان فاجعة أمامك أمرها	قلم الكتابة لو أردت تعثرا
سل عن مرارة بينه وفراقه	ياقوتة الهند العزيزة إندرا

مجلة الهند

متسلسلاً متسائلاً متحسلاً
وبهمها أن لا تزور ولا ترى
فقدت زعيماً يستشـار مدبراً
وتأملاً وتعمقاً وتدبراً
فالذكر يبقى للشمائل مظهراً
فاحت مجالسنا لنترك عنبراً
ومعاليها عجباً لمن سكن الثرى
ومهمارة وذكاة¹، وتدبراً
وشرافة، وكرامة لا تشتري
وفكاهة، وتخيلاً، وتصوراً
وطلاقة، وتقديماً، وتأخراً
ومشرقاً، ومن العيوب محرراً
قسماً بمن جعل النهار منوراً
فالله يرفع من يشاء كما يرى
بيد المجاهد قد يحب تحرراً
حصل السلاح على العدو مشمراً
عقد السياسة حلّه لا يزدري
أفهل رأيت كمثله متبحراً
مال وأحسبه أشدّ تحذراً
لله يحسب ما سواه محقّراً
والمرء يصلح حاله متأثراً
أبدية وتعيش عيشاً مثمراً

بنت الجواهر ليس يرقاً دمعها
تجد الحياة مريرة من بعده
تبكي وتذكر ذاكراً مترحلاً
رجلاً تدين له الرجال تديناً
فلئن تغيب جسمه وعظامه
يا ذاكر ذكراك زينة حفلة
ولقد بلغت كما تشاء مدارجاً
أنت الحبيب إلى القلوب فطانة
وتواضعاً، ومرونة، وفتوة
وتخاطباً، وتحملاً، وتبسماً
ونضارة، وملاحاة، وحلاوة
قد كنت مرجواً جعلت مسوداً
ومعزّزاً، ومكرّماً ومتوجّاً
من كل ناحية حبيت فضيلة
وبنيت جامعة وشيد بناءها
أستاذنا المحمود رغم عدوّه
فهم بجودة فكرة منحلّة
بعلومها وفنونها وشؤونها
يعطي وينفق ما لديه وما له
صحب الشيوخ محبة ووداده
حبّ المشائخ نعمة مغبوضة
لو كنت ذا أدب تحوز سعادة

¹ "الذكاة" ليست كلمة عربية، إنما هي أردوية أصلها عربي، والكلمة العربية الصحيحة هي "الذكاء". (الأعظمي)

مجلة الهند

ما كنت أحسب يا حبيب بأنه
وأخوك يوسف في نهاية فجعة
أخوان حازا في الدراسة ميزة
ولقد نظمت قصيدة فأجادها

سيصيني سهم الفراق مقرّرا
وكذلك المحمود هام تحيرا
سل عنهما أيّ الدروس يقرّرا
فكـري كما جربته متكرّرا

نديم الرافي:

في ذكرى وفاة الدكتور ذاكر حسين الرئيس الهندي الأسبق

من قال إن العبد قري يذوب
دعواه باطلة ومحض ضلالة
إن المواهب نعمــــة قدسية
وكذا النبــــاهة درة وضّاءة
والعالم المفضــــال سيد قومه
تفنى الجسوم متى توارت في الثرى
أما المآثر فهي باقــــية على
ربّ المآثر والمفاخر خالد
من لي بذكــــراها بها متضلعاً
من لي به علامة فهــــاممة
من لي به بحرّاً خضماً زاخراً
من لي به شهماً عظيماً مخلصاً
من لي به بطل بحنكــــة رأيه
أ من مساواة إخاء وحنــــة
عهد الحسين نموذج تهفــــو له
عهد الرخاء مكرّم ومعظم
عهد تجلّى بالسرور مجسماً

أو قال إن الألمعــــي يغيب
خسئ المنــــافق إنه لكذوب
حقل رحيب للنبــــوع خصيب
بدر العلى لا يحتــــويه غروب
واللوعى العالمــــي مهيب
لا مال ينفــــع عندها وحسب
طول المدى لا يعتــــريها شحوب
ذكراه تعبــــق دائماً وتطيب
في العلم قطب زمانه الموهوب
علم الأولى في عقــــله مكتوب
بالمجد يهوي المكــــرمات أديب
رب الفضائل مسلم محبوب
ساس البلاد وفي المضاء مصيب
وصفاء عهد ليس فيه حروب
كل النفوس تهيم فيــــه قلوب
لله ذاك العهد فهو طروب
سرعان ما أخذت عليه خطوب

مجلة الهند

فتبدّل السعد المرجى حـــــسرة
مذ فارق الأسد الهصور عرينه
أنا فقدنا في الشـــــدائد "ذاكراً"
فبكته أمتة بدمـــــع ساخن
والحـــــزن عم الجامعات بأمرها
في ذمة الله الهمـــــام المجتبي
في ذمة التاريخ شهـــــم يرتجى
نم في رحاب الخلد في روض الصفا
نم في حمى المولى الكريم مكرّماً
فلك التحية والســـــلام معطراً

والنحس لاح ووجهه مرهـــــوب
حل الفراغ وما حمـــــاه نجيب
نعم "الحسين" الألمـــــعي لبيب
بدم سخـــــي شع منه لهيب
وصـــــداه عند المسلمين نحيب
رب الفضائل والعلاء خطيب
لكوارث الأحـــــداث فهو طبيب
فلكل مجتـــــهد يجد نصيب
واهناً بذاك فأنت منه قـــــريب
ما ناح ضبّ أو بكاك حبيـــــب

المساهمون في هذا العدد

1. البروفيسور الدكتور سوسكنان الأزهرى، قسم الشريعة الإسلامية، جامعة المحافظة الإسلامية، Sunan Kalaijaga، Yogyakarta، إندونيسيا
2. البروفيسور غلام يحيى أنجم، أستاذ قسم الدراسات الإسلامية، جامعة همدر، نيو دلهي، الهند
3. البروفيسور نياز أحمد خان، أستاذ اللغة الفارسية وآدابها في قسم اللغات العربية والفارسية والأردوية والدراسات الإسلامية، جامعة فيسفا-باراتي، شانتينيكيتان، بنغال الغربية، الهند. له مؤلفات عديدة بما فيها ترجمة فارسية لرحلة طاغور لإيران والعراق.
4. الدكتور إبنور أزلي إبراهيم، معهد Kajian Rantau Asia Barat، UKM، ماليزيا
5. الدكتور الحافظ محمد فضل الله شريف، أستاذ مساعد، كلية AKM الشرقية، غاتشي غوره، حيدرآباد، أندهرابرايش، الهند
6. الدكتور أورنك زيب الأعظمي، أستاذ مساعد، قسم اللغات العربية والفارسية والأردوية والدراسات الإسلامية، جامعة فيسفا-باراتي، شانتينيكيتان، بنغال الغربية، الهند
7. الدكتور ماجد محمد عبده الدالعه، أستاذ مساعد، قسم الشريعة، كلية القانون، الجامعة الأمريكية في الإمارات، دبي، الإمارات العربية المتحدة
8. الدكتور محمد أجمل الإصلاحي، محقق كبير، الرياض، المملكة العربية السعودية.
9. الدكتورة ثمينة كوثر، أستاذة مساعدة، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مولانا أبو الكلام آزاد الأردوية الوطنية، حيدرآباد، أندهرابرايش، الهند. إنها قامت بترجمة أردوية لـ "الغربال" وهي تود أن تقوم بدراسة مقارنة بين رسالة الغفران وجاويد نامه.
10. رافعة إكرام، طالبة في الدبلوم العالي في اللغة العربية والترجمة، قسم اللغات العربية والفارسية والأردوية والدراسات الإسلامية، جامعة فيسفا-باراتي، شانتينيكيتان، بنغال الغربية، الهند
11. سميراء أجمل، مترجمة وكاتبة للقصص القصيرة، أعظم كره، أوترابرايش، الهند
12. السيد قيوم ميئو، كاتب هندي للقصص الأردوية القصيرة
13. السيدة أم إيمان، كاتبة هندية للقصص الأردوية القصيرة

مجلة الهند

14. الشيخ أمين أحسن الإصلاحي، كاتب إسلامي ومفسر كبير من محافظة أعظم كره، أوترابراديش، الهند
15. عبد المنان، شاعر معاصر من كيرالا، وكيرالا منطقة خصبة بشعراء العربية فنجد فيه أكثر من خمسين شاعراً حياً للعربية.
16. القاضي أطهر المباركفوري، كاتب ومؤرخ إسلامي كبير، له خدمات جليلة في مجال التاريخ الإسلامي والدعوة الإسلامية. قد نشرت "مجلة الهند" مقالة طويلة حول حياته وخدماته في العدد الرابع للمجلد الأول
17. مجمع الفقه الإسلامي، نيودلهي، الهند
18. محمد تابش خان، أستاذ مساعد، قسم اللغات الأجنبية، المجمع الوطني للدفاع، بوني، مهاراشترا، الهند
19. محمد معتصم الأعظمي، باحث، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لعل نهرو، نيودلهي، الهند
20. نديم عبد الفتاح الرافعي الفاروقي، من شعراء طرابلس، الشام، إنه رحالة عربي. وبجانب ولعه بالأدب فقد رغب في التجارة فجمع بين العلم والمال، الصفة التي قلما تجتمع في أحد. له قصائد في رجال الهند.