

مَجَلَّةُ الْعَوْنِ

مَجَلَّةُ فَصَلِيَّةٍ مُحْكَمَةٍ

(المجلد: ٤١ العدد: ٣)

مَوْلَانَا أَنَاذُكُ أَيْدِيكَ يَجُوكِشَنَانِ تَرَسْتِ

بولفور، بنغال الغربية، الهند

بدأ صدورها في 2012م

الرقم الدولي: 2321-7928

مجلة الهند

مجلة فصلية محكمة

المجلد: 14 العدد: 3

يوليو-سبتمبر 2025م

مدير التحرير

د. أورك زيب الأعظمي

المشارك في التحرير

د. هيفاء شاكري

نائب مدير التحرير

د. محمد معتصم الأعظمي

تصدر عن

مولانا آزاد آئيديل إيجوكيشنال ترست

بولفور، بنغال الغربية

المراسلات المتعلقة بالاشتراك في الطباعة والنشر توجه إلى:

عنوان البريد:

مولانا آزاد آئيديل إيجوكيشنال ترست، بولفور، بنغال الغربية رقم البريد: 731235

الهيئة الاستشارية

أ. د. محمد محمود عبد القادر (مصر)	د. سناء شعلان (الأردن)
د. صالح البلوشي (عمان)	السيد محمد داناش الأعظمي (البحرين)

هيئة التحكيم

د. محمد إقبال أحمد فرحات (قطر)	د. المختار شاكر (المغرب)
د. عامر خليل الجراح (تركيا)	د. محمد فضل الله شريف (الهند)

هيئة التحرير

د. أورانك زيب الأعظمي (مدير التحرير)	د. هيفاء شاكري (المشارك في التحرير)
د. محمد معتمد الأعظمي (نائب مدير التحرير)	د. محمد فضل الرحمن مانдал (عضو)

عنوان البريد الإلكتروني:

aurang11zeb@yahoo.co.in (1)

azebazmi@gmail.com (2)

موقع المجلة: www.majallatulhind.com

الاشتراك السنوي:

1000 روبية (للطلاب) 1500 روبية (للأساتذة والمكتبات)

قواعد النشر في المجلة

بالنسبة للبحوث التي ترسل للنشر في المجلة، يرجى مراعاة القواعد الآتية:

1. تقبل المجلة نشر البحوث باللغة العربية، إذا توافرت فيها الشروط التالية:
 - أ. أن يتسم البحث بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه.
 - ب. أن يلتزم بالمنهج والأدوات والوسائل العلمية والمعتبرة في مجاله.
 - ج. أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج.
 - د. أن يتسم بالسلامة اللغوية.
 - هـ. الأفضل أن يتناول البحث موضوعاً جديداً ذا صلة بالعلوم العربية والإسلامية ومساهمة الهند في مختلف العلوم والفنون والآداب وما إليها.
 2. ألا يزيد البحث عن خمسين صفحة، والرجاء من الباحثين استخدام (Amiri) على حجم 11.5.
 3. ألا يكون البحث قد سبق نشره أو قدّم لأي جهة أخرى من أجل النشر.
 4. يرفق بالبحث ملخص له في حدود صفحة.
 5. أن يقر صاحب البحث بأن بحثه عمل أصيل له.
 6. تخضع البحوث إلى تحكيم لجان علمية أكاديمية متخصصة وفق المعايير المعتبرة.
 7. تحتفظ المجلة بحقوقها في حذف أو إعادة صياغة بعض الكلمات والعبارات التي لا تناسب مع أسلوبها في النشر.
- تعبر المقالات المنشورة عن آراء كاتبها واجتهاداتهم الشخصية.

في هذا العدد

الصفحة

7	- د. أورنك زيب الأعظمي	الافتتاحية
		مقالات وبحوث:
9	- الأستاذ عبد الإلاه مطيع	بناء الدرس القرآني الإقراي بالمدرسة المغربية، قراءة حمزة وهشام نموذجاً
38	- يوسف عكراش	مقاربة التجديد في التفسير دراسة في المستويات والمنطلقات والضوابط
76	- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي ترجمة: د. أورنك زيب الأعظمي	تفسير تدبر القرآن (30)
89	- الشيخ ماهر القادري ترجمة: د. عظمت الله	الدرّ اليتيم (9)
101	- د. خالد بريمة يوسف مرجب	دور السياق اللغوي في تحديد المعنى المراد من الحديث النبوي
127	- أ.د. نبيل فولي محمد	تفسير الراوي وصناعة المعنى، حديث "لا يأتي عليكم زمان" نموذجاً
181	- عوض ثابت إسماعيل عوض	الإمام حنبل بن إسحاق وآثاره العلمية

221	- د. سعيد بن مخاشن	الهمزة ورسمها في الإملاء العربي
236	- د. أورك زيب الأعظمي	دخول حروف الجرّ على (ما) الاستفهامية
250	- عبد الغفار المدهولي ترجمة: د. هيفاء شاكري	الجامعة المالية الإسلامية (20)
264	- توفيق زين الدين	أثر الاختلاف العقدي في الفكر الأصولي، الأقسام الاعتبارية للمحكم والمتشابه أتمودجاً
277	- د. محمد فضل الله شريف	إسهامات المستشرقين في ترجمات معاني القرآن الكريم (دراسة نقدية)
298	- الشيخ ضياء الدين الإصلاحي ترجمة: محمد معتمد الأعظمي	القرآن الكريم وقصة إبراهيم واعتراضات المستشرقين
314	- حسن مقبولي	إسهامات الدراسات الإسلامية في التنمية الاقتصادية والاجتماعية
330	- د. أبو الكلام	"البطاقة" للشيخ ولايت حسين البيربهومي، دراسة تحليلية
		استعراض كآب:
344	- د. غياث الإسلام الصديقي	لمع الجمان في مفردات القرآن
		قصائد ومنظومات:
355	- الشيخ عبد العزيز الملتاني	رفع السبابة في التشهد

الافتتاحية

أعزائي القراء،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

يسرنا كثيراً أن نقدم إليكم العدد الجديد لـ "مجلة الهند" الذي هو العدد الثالث لمجلدنا الرابع عشر. نحمد الله على ذلك حمداً كثيراً. يحتوي هذا العدد على خمسة عشر بحثاً، واستعراض كتاب، وقصيدة بليغة قرضاها الشيخ عبد العزيز الملتاني.

فالمقالة الأولى تبين دور المدرسة المغربية للدرس القرآني الإقراي وتقدم قراءة حمزة وهشام كنموذج، والمقالة الثانية تناول بالبحث التجديد في التفسير وتدرس المستويات والمنطلقات والضوابط، والمقالة الثالثة هي الحلقة الـ 30 للترجمة العربية لتفسير "تدبر قرآن" وتقدم تفسيراً لسورة النساء حتى الآية الـ 70. والمقالة الرابعة هي الحلقة التاسعة للترجمة العربية لكتاب "درّ يّيم" للشيخ ماهر القادري. وأمّا المقالة الخامسة فهي عن دور السياق اللغوي في تحديد المعنى المراد من الحديث النبوي بينما تبين المقالة السادسة دور تفسير الراوي في صناعة المعنى وتشرح حديث "لا يأتي عليكم زمان" كنموذج، والمقالة السابعة ذكر وبيان لترجمة الإمام حنبل بن إسحاق وآثاره العلمية في الحديث وآراء العلماء عنه، وأمّا المقالة الثامنة فتشرح مختلف أشكال كتابة الهمزة ورسمها في الإملاء العربي إذ تتحدث المقالة التاسعة عن دخول حروف الجر على (ما) الاستفهامية وتقدم أشياء لم يسبق إليها، والمقالة العاشرة هي الحلقة العشرون للترجمة العربية لكتاب عبد الغفار المدهولي عن تاريخ الجامعة المليّة الإسلامية. والمقالة الحادية عشرة تبين أثر الاختلاف العقدي في الفكر الأصولي وتقدم الأقسام الاعتبارية للحكم والمتشابه كنموذج. وأمّا المقالتان الثانية عشرة والثالثة عشرة فهما عن المستشرقين ودورهم في مختلف العلوم الإسلامية فالمقالة الأولى

تنتقد إسهامات المستشرقين في ترجمات معاني القرآن الكريم بينما تردّ المقالة الثانية على اعتراضات المستشرقين الواردة على قصة إبراهيم، وينتهي العدد على مقالتين إحداهما تشرح أيدي الدراسات الإسلامية في التنمية الاقتصادية والاجتماعية بينما تقوم الأخرى بدراسة تحليلية لـ"البطاقة" التي كتبها الشيخ ولايت حسين البيهومي.

وأتبعنا هذه البحوث العلمية استعراضاً لكّاب الدكتور أورنك زيب الأعظمي وقصيدة بليغة كتبها الشيخ عبد العزيز الملتاني.

وأخيراً نشكر كلّ مَنْ ساهم في هذا العدد من الباحثين والمترجمين وأعضاء هيئة التحرير، وكلّ مَنْ كانت له جهود مضيئة في إخراج هذا العدد في صورته الحالية وتقديمه إليكم.

نسأل الله تعالى أن يجعله في ميزان حسناتنا يوم نلقاه.

د. أورنك زيب الأعظمي

بناء الدرس القرآني الإقرائي بالمدرسة المغربية

قراءة حمزة وهشام نموذجاً

- الأستاذ عبد الإلاه مطيع¹

ملخص

كانت أول قراءة انتشرت في إفريقيا هي قراءة ابن عامر، على يد الدعاة الذين أرسلهم عمر بن عبد العزيز، وبخاصة إسماعيل بن عبد الله بن أبي المهاجر. وكذلك أول قراءة عرفتها الأندلس هي قراءة ابن عامر الشامي، بسبب أنّ الجند الشامي الذي فتحها كان يقرأ بها. وكذلك انتشر مذهب الأوزاعي الشامي. قال المقرئ في نفع الطيب (185/2): "وأعلم أنّ أهل الأندلس كانوا في القديم على مذهب الأوزاعي وأهل الشام منذ أول الفتح". وقد ذكروا أنّ صعصعة بن سلام (ت 192هـ) هو أول من أدخل فقه الأوزاعي إلى الأندلس كما في جذوة المقتبس. واستمرّ المغاربة والأندلسيون يقرءون القرآن الكريم برواية هشام عن ابن عامر ما يزيد على القرن.

ثم في المئة الثانية، انتشرت في القيروان قراءة حمزة على يد المقرئين القادمين من بغداد والكوفة مع الولاة العباسيين، "ولم يكن يقرأ لنافع إلا خواصّ من الناس" (كما في غاية النهاية، 217/2). وكان الغازي بن قيس (ت 199هـ) الرائد الأول في إدخال قراءة نافع، في حين أنه أيضاً أول من أدخل موطأ مالك إلى الأندلس (غاية النهاية، 2/2 وترتيب المدارك، 114/3). ثم انتشرت في الأندلس وأقصى المغرب رواية ورش عن نافع، خاصة مع انتشار المذهب المالكي. قال الإمام الذهبي في معرفة القراء (150/1): "ولم كان أبي الأزهر (عبد الصمد العتقي، من أصحاب

¹ أستاذ محاضر مؤهل بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين لجهة الرباط سلا القنيطرة

مالك) اعتمد الأندلسيون قراءة ورش".

إنّ المغاربة أقبلوا في وقت وجيز على قراءة حمزة وهشام، حينما أشارت إليه الكتب المصنّفة في هذا الباب، وحرّيّ بنا أن نقف اليوم عند أصل هذه القراءة بروايتهم الذين أبلوا البلاء الحسن في تبليغ هذا العلم لعلّنا المغاربة بطرق صحيحة متواترة.

وسأتوقف بالدراسة والتحليل عند أهم المرجعيات العلمية الخاصة بهذه القراءات بدءاً من وضع تعريف مقتضب ومركز، مشيراً إلى الدور الرائد لهذا العالم الفذّ أبي عبد الله المبارك السجلماسي، في الأخذ بالقراءتين وضمهما إلى قراءة الأصل عند المغاربة، ألا وهي رواية ورش عن نافع.

مقدمة

يعتبر علم القراءات بروايتها القرآنية التي وصلتنا من قراء مدينة رسول الله ﷺ التي بدأ يقرأ بها أجدادنا رضوان الله عليهم، ابتداء من مطلع القرن الثاني الهجري، من أهم العناصر المساهمة في إقبال أجدادنا رضوان الله عليهم، في مملكتنا المغربية المنيفة في عهد السلاطين العلويين على تلاوتهم لكتاب ربّ العالمين خاصة بروايتي ورش وقالون، فتراهم يحملون معهم سلاحهم الذي يخرجون به العباد من الظلمات إلى النور. وأقبلوا كذلك على قراءة مصحف دمشق، وهو برواية أبي الوليد هشام بن عمار بن نصير بن مسيرة السليبي الدمشقي.

وقد استمرّ أجدادنا على هذا النهج القويم، فبقوا مواظبين على قراءة القرآن برواية هشام حوالي خمسين سنة، ثم تحوّلوا عنها لأسباب غامضة، أشير إليها إشارة خفيفة صاحب كتاب "المدارك" للقااضي عياض اليعصبي السبتي¹، فتحوّلوا عنها ليقروا برواية خلف عن حمزة، التي بقوا يتلون بها كتاب الله حوالي سنة، إلى أن جاء

¹ نجد ترجمته في معرفة القراء الكبار، 160/1، طبعة القاهرة، كتاب النشر لابن الجزري، 142/1

أجدادنا من القيروان بتونس، قارئ كبير مغروم برواية ورش، فصارت هذه الرواية تحتل مكان الصدارة في المغرب في العقد الثالث من القرن الثالث الهجري، ومن يومها والمغاربة لا يقرءون القرآن في المحضر وفي حزبي المغرب وفي كل مكان ومناسبة إلا برواية ورش عن نافع.

إنّ الإشكال المطروح هو كيف يمكن إحياء قراءتي حمزة وهشام بالوقف على الهمز إلى جانب رواية ورش المحتلة الصدارة في المدارس القرآنية المغربية.

ويتفرع عن هذا الإشكال: مجموعة من الأسئلة التي ينبغي علينا السعي للإجابة عنها، وهي: إلى أيّ حد يمكن إحياء هاتين الروایتين هشام وحمزة الوقف على الهمز إلى جانب رواية ورش في أرجاء زوايا مساجدنا ومدارسنا القرآنية وفي ثيايا أصوات شيوخنا السجية؟ وهل توجد منظومة تجمع بينهما فرشاً وأصولاً وتبيّن وقف حمزة وهشام على الهمز؟ ومن هو صاحبها؟ وما هي عدد أبياتها؟

وما هي الدواعي والأسباب لنظم هذه المصنفة النظامية؟ ثم إلى أيّ حدّ ساهمت المصنّفات الشارحة لها في إشعاع روايتي حمزة وهشام الوقف على الهمز في أرجاء ربوع المغرب؟

وللإجابة على هذه الأسئلة المطروحة آنفاً، لا بد من الوقوف على بيئة العالم الفذّ صاحب المنظومة العالم محمد بن المبارك بن أحمد السجلهاسي.

المحور الأول: بيئة العالم الفذّ صاحب المنظومة

أولاً: نسبه: هو أبو عبد الله محمد بن المبارك بن أحمد بن أبي القاسم بن محمد بن عبد الله السجلهاسي المحدث المغراوي السريغيني الفاسي مولداً وأصولاً.

ثانياً: كنيته: تسميته الكاملة الجامعة بأبي عبد الله محمد بن المبارك السجلهاسي

المغراوي، ولمغراوة تاريخ حضاري بارز مرتبط بآثار الإمارة بالمغرب على يد زيزي بن عطية المغراوي (ت 1391هـ) الذي أسس إمارة بفاس ووجدة، كما أسس حزون بن ففلول إمارة مغراوة بسجلهاسة ولا تزال بقايا هذه التجمعات المغراوية بارزة إلى حد الآن في وادي مسون ناحية تازة.

أما شهرته بالسريغني في الدرجة الثانية من تركيب كنيته، فنجد أنّ جلّ التراجم التي ترجمت له لم تسمّه بهذا الاسم فهو مجرد إطلاق عام لانتماء أحد أفراد أسرته لقبيلة السراغنة قرب وادي تساوت ووادي العبيد المعروفون بلقب الشرفاء حسب لسان المصامدة.

ثالثاً: ولادته ووفاته: ولد بفاس من أصل فاسي شريف سنة 1019هـ، وهو من قبيل الاستنباط التاريخي التقديري لا غير، هذا بخلاف تاريخ وفاته الذي حدّده القادري في نشر المثاني، والتقاط الدرر تحديداً كاملاً في يومه وشهره وسنته، فوفاته رحمه الله كانت ظهر الأربعاء خامس ربيع الأول تسعين وألف، أو ظهر الخميس بروضة الشرفاء الطاهريين بالكعادين من عدوة فاس الأندلس بعد ما عمّر أكثر من ثلاث وسبعين سنة.

نشأة التحصيل والتقويم العلمية: اكتسب قدرة علمية قوية في حفظ ضوابط وقواعد العلوم القرآنية إلى حدّ شبابه، حتى صار قادراً على رسمه وحفظه.

نشأة التكوين التخصصي العلمي: تفرغ إلى العلم المستمر لمدرسة العلوم الشرعية عامة وعلوم القرآن خاصة، ومن هنا بالذات كان تحصيله العلمي في مجاله التخصصي (الإقرائي) واضحاً وفعالاً حتى أنّ إبراهيم الخلوفي¹ اعتبر قراءته في السامعين قراءة مؤثرة فوصفه قائلاً: فما كان أحد بالطريق إلا وقف، حتى الدواب بأحمال الخطب ولا يجد أحد مسلماً حتى تتم القراءة من أجل جودة القراءة لا حسن الصوت

¹ الفتوحات الربانية في شرح المنظومة الدالية، تحقيق: محمد لحيا وفي الليل دبلوم الدراسات العليا (السنة الجامعية 95-96)

فقط، أضف إلى ذلك أن انفراده بجودة الخط وإتقان الأداء، وتفننه في العلوم وقدرته على النظم، كلها مؤهلات علمية سامية جعلت منه عالماً متبحراً وشيخاً مفكراً ومقرئاً مديراً، وقدوة حسنة بين أقرانه وطلّابه.

نشأة العطاءات العلمية: نقل لنا إبراهيم الخلوفي في فتوحاته رحمه الله صورة حيّة وعميقة عن النشأة التكوينية العلمية لأبي عبد الله محمد بن المبارك السجلماسي في قوله: "كان رحمه الله جيد الخط، متقن الأداء، متفنناً في العلوم، له قدرة على النظم حسن الخلق والخلق ربعة إلى الطول، جواداً فيه دعابة".¹ ولا غرو أن هذه الميزات الحسنة للشخصية العلمية البارزة له، حاز بها قصب السبق في علم القراءات القرآنية، فما ذكره إدريس المنجرة وحاز قصب السبق في القراءات السبع، حتى غدا قدوة رئيساً فكان يوجد مع الطلبة بلفظه المعسول الذي به تطرب المسامع وتسحر العقول تارة بمسجد القرويين وتارة بمسجد الشرفاء.²

شيخ أبي عبد الله محمد بن المبارك السجلماسي

أولاً: فئة موجهة متخصصة في القراءات القرآنية:

أبو زيد عبد الرحمن بن أبي القاسم بن محمد بن أبي العافية الشهير بابن القاضي: كان شيخ الجماعة في الإقراء بوقته ومحققاً في فنون القراءات ووحيد نعته، أصله من مكّاس انتقل أسلافه إلى فاس، وهو من رهط أبي العباس أحمد بن القاضي صاحب الجذوة والدرّة وذكّرت ترجمته الوافية في التقاط الدرر³ وسلوة الأنفاس⁴ ونشر المثنائي⁵ الصفوة⁶ والأعلام للزركلي.⁷

¹ الفتوحات الربانية، الورقة 2 ظ.

² النهج المتدارك، ص 126

³ التقاط الدرر، ص 188، رقم 293

⁴ سلوة الأنفاس، 223/2

⁵ نشر المثنائي، 6/2

⁶ الصفوة، ص 168

⁷ الأعلام للزركلي، 197/4

وكان مولده بفاس سنة 999هـ، وتربى في حجر أبي المحاسن الفاسي، وتخصّص في علم القراءات، على يد شيوخ أربعة مشهورين، فكان من حظ أبي عبد الله محمد بن المبارك أن حاز قصب السبق في قراءاته السبع، فنقل عنه تصانيفه المأثورة والتي فاقت الخمسة وأولها (الفجر الساطع والضياء اللامع في شرح الدرر اللوامع) (وبيان الخلاف والتشهير وما وقع في الحرز من الزيادات على التيسير) (والقول الشهير في تحقيق الإدغام الكبير) (ومقالة الأعلام في تخفيف الهمز لحزمة وهشام) (ورائد الفلاح بعوالي الأسانيد الصحاح).¹

وكانت وفاته رحمه الله بفاس سنة 1082هـ ودفن بروضة أبي الحسن الصنهاجي.²

ثانياً: فئة موجهة مجددة (تابعة):

أبو محمد عبد القادر بن علي بن يوسف الفاسي³ الإمام: القدوة المتصوف شيخ الجماعة بفاس ولد سنة 1007هـ ونزل بالمدرسة القسامية وأخذ العلم عن أئمة كبار معروفين بالعفاف والصلاح بما فيهم أبو زيد عبد الرحمان الفاسي (ت 1036هـ)،⁴ وأحمد بن محمد المقرئ (ت 1041هـ) صاحب (نفع الطيب في غصن الأندلس الرطيب).⁵

وما اشتهر به الشيخ ابن المبارك، الذي تلمذ على يديه وكان يؤثره على بزاية عم أبيه سيدي عبد الرحمان التي بالقلقلين عدوة فاس القرويين، وأخذ عنه جم غفير ودفن بها سنة 1098هـ.

¹ نسخة مخطوطة بيد المؤلف بالأكاديمية التاريخية لمريد رقم 117 ذكرها عبد العزيز بن عبد الله في محجته، ص 13

² سلوة الأنفاس، 2/223

³ سلوة الأنفاس، 2/223، وثمر أنبي، ص 138، والتقاط الدرر، ص 217 رقم 315، فهرس الفهارس، 2/763

⁴ سلوة الأنفاس، 2/302 والتقاط الدرر، ص 85 رقم 143 ونشر المثاني، 1/150

⁵ نشر المثاني، 1/157 وخلاصة الأثر، 1/302 والتقاط الدرر، ص 94 رقم 169

ثالثاً: فئة موجهة متخصصة (حافضة): وهي الفئة الموصوفة بطابع الحفظ والإمامية والخطابة وإتقان علم القراءات والتوحيد.

الحافظ الإمام الخطيب بجامع القرويين بفاس أبو عبد الله محمد بن محمد بن سليمان البوعناني ولد سنة 988هـ الموصوف بالشرف والوسامة فيما ذكره المحقق الورع سيدي أحمد بن علي السوسي البوسعيد في أول كتابه (بذل المناصحة في فعل المصاحفة) وكذلك الحافظ أبو زيد الفاسي في كتابه (أزهار البستان).

وأخذ القراءات عن أبي العباس أحمد القشتالي ومحمد بن أحمد المريني وغيرهما، وأخذ عنه الشيخ ميارة الأكبر (ت 1072هـ)، وأبو زيد الفاسي الأصغر وأبو سالم العياشي وأبو عبد الله محمد بن المبارك وغيره، وكانت وفاته بفاس سنة 1063هـ له (تحفة الأخيار في فضل الصلاة على النبي المختار).¹

فهذه الفئات العالمة من الشيوخ المذكورين، الذين تلمذ عليهم أبو عبد الله محمد بن المبارك المغراوي كان لهم اليد الطولى في تأهيله لتصدّر كراسي العلم للتدريس والخطابة بمسجد القرويين تارة، ومسجد الشرفاء تارة أخرى الذي لازم فيه الإمامة والإفتاء نحواً من أربعين سنة.²

تلامذته:

عبد الله بن إبراهيم اليلمحي العلمي³ الشريف: الشهير الولي الكبير صاحب الحرم والمزارعة بوزان، ومؤسس الزاوية الوزانية يرجع نسبه إلى سيدي يلح أخني مولاي عبد السلام بن مشيش، وقد كان مولده بتازروت سنة 1005هـ، ودرس بفاس وأخذ

¹ سلوة الأنفاس، 199/1 ونشر المثاني، 93/2 والتقاط الدرر، ص 133 رقم 222 والأعلام للزركلي، 277/5 وصفوة من انتشر، ص 112

² المنهج المتدارك، ص 126

³ نشر المثاني، 30/2 والاستقصا، 107/7 وسلوة الأنفاس، 103/1، والتقاط الدرر، ص 208 رقم 309.

التصوف على شيخه علي بن أحمد الجرفطي الجزولي الطريقة، وأخذ القراءات السبع عن ابن مبارك وأجازه إجازة عامة¹ وكانت وفاته بوزان من قبيلة مصمودة سنة 1089هـ.

أبو الحسن علي بن قاسم بن جميل المالكي الفاسي: وهو من أجل تلامذته قرأ عليه مختلف علوم الدين ولازمه مدة طويلة، وجاء في الفتوحات الربانية² فيما نقله إدريس المنجرة أن أبا الحسن علي بن جميل رأى شيخه الناظم ابن المبارك في المنام بعد موته فقال له: ما فعل الله بك يا سيدي؟ فقال: غفري، قلت بم؟ قال: بقراءتي القرآن مع الطلبة قلت له: سيدي وغيره من العلوم وملازمة مولاي إدريس قال: كل ذلك كان وبالأ إلا القرآن، وقد تخرج على يده علماء متقنون القراءات السبع ضابطون لقواعدها بما فيهم إدريس المنجرة الذي أخذ عنه أربع ختمات وسمع عليه المورد وذيله، والدرر والحرز بقراءته، وكذلك بعض شروح الحرز وكتب الداني وكانت وفاته في 14 رمضان 1102هـ.

آثاره العلمية:

أولاً: آثار علمية متخصصة (تابعة): وهي التي استطاع أبو عبد الله محمد بن المبارك المغراوي تأليفها بخط يده في شكل مخطوط مرقم حامل إما لأجوبة في القراءات مكتوبة بضوابط معروفة ومنقولة عن ما تلقاه من شيوخه وأقرانه ومن بين هذه التأليف (أجوبة في القراءات) و(تقريب المنافع في الطرق العشرة لنافع).

والظاهر من خلال هذه الآثار العلمية، أن مجالها العلمي ذو طابع متخصص في علم القراءات القرآنية ولا يخرج عن حيز الدرس الإقراي الذي تلقاه من شيوخه ولقنه لتلامذته.

ثانياً: آثار علمية متخصصة (مستقلة): ومثلها مثل سابقتها من المؤلفات الخطية الحاملة لقواعد الدرس الإقراي المتخصص في وقف حمزة وهشام على الهمز، جمعه شيخنا في

¹ نص الإجازة في التحفة القادرية لعبد السلام القادري، 9/59 نسخة الخزنة العامة رقم 2310 ك.

² الفتوحات الربانية، 2 ظ.

منظومته الدالية المشهورة التي كست المعاني عناية وتفرّدت بمعارف التخفيف، فكانت تأليفاً علمية هادفة، فتداولها جماعة من الأئمة الأعلام نخاضوا في بحر مبانيها وتكلفوا بإبراز معانيها ورشحوها بنقول أقوال العلماء، وبذلوا من فهمها وحفظها جهداً علمية بارزة.

أولاً: أنّ الإنتاج العلمي لشيخنا رغم قلته فهو كافٍ لدروس علمية إقراية منتظمة ومتدرجة وهادفة ومتناسقة ومتجددة.

ثانياً: أنّ ميله لتقعيد الدرس الإقراي التخصصي في شكل مقدمات وأبواب وفصول (أنظر الدالية) دليل قاطع على تمكنه من الأداء القرآني الإقراي فهماً وحفظاً وضبطاً.

المحور الثاني: منظومة دالية محمد بن المبارك السجلماسي المغراوي

أولاً: أسباب نظم الدالية:

الأسباب الذاتية: ويمكن حصرها في عوامل ذاتية نفسية وسلوكية صرفة، حدث بشيخنا العلامة المذكور إلى إبرازه لأهمية الدرس القرآني الإقراي سواء في مجالسه التكوينية العلمية لطلابه، والتي كان يجود فيها معهم، بلفظه المعسول الذي تطرب به المسامع وسحر العقول، أو في لقاءاته العلمية الدرامية مع أقرانه والتي كثرت فيها الختلمات الطبية للقرآن الكريم بقراءات سبع بمسجد الشرفاء المذكور، والواضح من خلال تبعنا الفاحص المطلع قصيدته الدالية سنجد لا محالة، ميول شيخنا الذاتي الطبيعي وقناعاته النفسية المجردة من الهوى والرياء، وإصراره الأكيد على النظم الهاتف المتعفف في مجال علم خصب وفريد ليس فيه خلاف ولا شذوذ، وفي اتجاه تبسيط معالم هذا العلم وضع قواعد ضابطة له.

الأسباب الموضوعية: وفيما ذكر إدريس المنجرة أهم الفقرات العميقة عن أسباب نظمه لقصيدته الدالية في شرحه لها، وأوردها في نهجه المتدارك في قوله: حدثنا شيخنا الأستاذ المحقق الصوفي أبو الحسن علي بن قاسم بن جميل رحمه الله، الملّكي نسباً قال:

كان الشيخ ابن المبارك، رحمه الله، بدأ ختمه بالقراءات السبع بعد صلاة الظهر بمسجد الشرفاء المذكور مع بعض الطلبة قلت: والغالب فيه المحدث نفسه، فكان يجود معه للبيعة كل يوم جزءاً ... وكان إذ ذاك الفقيه المحدث الناظم الناصر المناظر القاضي أبو مروان السيد عبد الملك التجموعي، ملازم العكوف بالمسجد المذكور، لأمر اقتضى ذلك، فكان يحضرها من أول الختمة إلى قوله تعالى (وَحَاجَّهٖ قَوْمُهُ) رأس التسعين على العدد المدني، قال: فلما فرغا من قراءتهما الجزء المذكور: قال أبو مروان للشيخ ابن المبارك يداعبه: قرأتم وحدكم، قال له الشيخ: أو كلاً نقرأ مع أحد، قال: نعم، منذ افتتحتم الختمة ونحن نزاجع الجزء وما يتعلق بأحكامه أصولاً وفرشاً حتى اليوم، فلما يساعدنا الحال للمراجعة، سيّما ونقل الشيخ ابن غازي في إنشاده لبني الجعبري اللذين هما:

فقف عليها بواو وقبلها ألف مدّت له لا لإسكان فجّد نظرا
وجاز قصر لتغيير وغايتها حرف فتحتل فيه أوجه النظرا
فقال له الشيخ: ليس هناك ما يصعب. وبينّ ما ظهر له في النازلة وتفاوضا الكلام، ثم قيّد له الشيخ ابن المبارك رسالة أراح بها الإشكال، وطالعها القاضي أبو مروان المذكور، شرفها وانشرح عنه البال، وسأله وضع تأليف في تخفيف الهمز لهشام وحمزة، فشرح الله صدر ابن المبارك، وأطلق لسانه بأنقح منظومة دالية في البحر البسيط، أوج التحقيق راضية. كست المعاني عناية، وتفرّدت بمعارف التخفيف فاحفظ ترشد.

تانياً: تصميم المنظومة: الدالية منظومة من البحر البسيط رويها دال مخبونة العروض، والضرب نظمها صاحبها لتوضيح أحكام تخفيف الهمز لخمزة وهشام بشكل واضح، وسهل لم يسبق أن قدم مثله من قارئ مغربي متمكن من فنه وعدد أبياتها 143 بيتاً ضمنها تقديمًا عاماً ومقدمة في حكم القياس والرسم وستة أبواب وفصلين.

(1) تقديم عام:

حمداً لمن حفظ القرآن للأبد مسّها لذوي التجويد والسند

ثم الصلاة على من قد سرى وعلا
محمد قطب دولاب الوجود وأصد
واله والصحاب النصراء له
وبعد خذ ضبط قانون يفيدك في
وما يوافقه فيه هشام إذا
على قياس لغات الفصحاء وما
(2) مقدمة في حكم وقف القياس والرسم:

الوقف بالرسم للجمهور ممتنع
لذلك استعملوا حدّ القياس له
وبعضهم أوجب الرسم وحجته
وعمموا كل فرد [فيه] فأنبروا
والداني والشاطبي وابن شريحهم
ولو على وجهه المرجوح جا كذبوا
والمرتضي صحة الإسناد فيه وإ
وأجمعوا أنه ليس يغير للر
لذلك ما حذفوا هاوي جراؤا ولم
(3) باب الهمز المصدّر حقيقة أو حكماً:

إن لم يكن قبل همز ما يوسطه
رسماً به غير ما جا بعده ألف
وإن تزد قبل ما إن شئت تفصيله
حققه وانقل لساكن ولا ترد
فالرسم فيه بنقل كالتقياس ند
حققه وخففه والتخفيف إن ترد

فارع قواعده وأل يكون بها الوجّ
وقال في الكنز ما كان كينئذ
وذا بتيسيرنا فيما توسط لا
ووافق الرسم مورد القياس بيد
مواضع المنع كالمكسور من بعديا
كلإلى أفان بأن سألتي لأ
بثالث بدلا لدى القياس وس
كذلك ما أردوا بصورة غير با
عن صوروا أولا فالرسم ممتنع
وكسناوي [على] العكس وإن نُقلا
هذا إذا أفان صورته ألفا
ما كتبوه على الوصل فرسمهم
ياء ليلا بأييد مع بأيكم
وسأريكم إذا الواو لصورته س
وامنع مع اللام إلا نحو الآية فت
في نحو فاتوا فأبدل فيهما ألفا
وكالذي أوتمن الوجهان قد وردا فيه
إذ الهمز وصل كجزء عندما بدءوا
فإن وصلت فقد يحضى الوفاق به
(4) باب الهمز الساكن والمسكن طرفاً للوقف:

وإن يكن ساكناً أوجا محركة في طرف كَيْشاً جئنا امرؤا وزد

كلؤلؤ أبدلوا حرفا يناسب ما
إلا حروفا روى الغازي تفرد بها
هيء يهيء مع اليء وصيئ معه
وإنما رَسَمَ الغازي بها أَلْفًا
من نبيء الياء سَكَنَ صورة وإذا
وَيِّنَ بَيْنَ قِياسِ الهمز في ملاءِ
والرسم ذاك إذا أَلِيا صورة كتبت
وكلها حذفوا من صورة أَلْفًا
قد منع الرسم فيه جِهْدُ [عَلْمُ]
تَوَي وِرِيا ورؤيا أظهروا بدلا
وقيل بل أبدلوا وادغموه له
لكن وِيا ضعيف القلب في بدل
(5) باب الهمز بعد ساكن:

الهمز بعد سكون صح نقلهم
كثُلَ ظمآن والقرآن يسْئله
ونحو يائِئس فيه الوقف متحدٌ
وقيل بالقلب كالبزى فهو إذا
هزؤا وكفؤا بنقل فيهما [وقفوا]
والنشأة انقل ويسْئلون عن بقيا
بالنقل ثم يبأبدال على لغة

هو القياس كذلك الرسك لا تُعد
فسْئَل ولا يسْئَم المرء دعا الرشد
ولا اعتبار بما زادوه من عُمَد
لدى الوقوف غير متحد
والرسم بالواو كفؤا جاء في الصمد
سٍ ولدى الرسم جاء قول مقتصد
قالوا كجاة والأصل كجاة الرمد

الآن والايكة المحذوف همزته فالوقف وقف بنقل فيه واجتهد
وابداً بنقل بلا وصل وحذفهما إمارة لاعتداد العارض العند
والآن في الجن كالغير وإن ألفا صورت همزا فنحّ الرسم للأبد
(6) فصل في الهمز المتطرف بعد حروف المد واللين:

وما تطرف بعد ساكن ألف متحد باعتبارين فصل تفد
أبد له واحذف ومدّ واقصرن إذا ال ثاني حذف ولا ترهن حما أحد
وإن بأول كان الحذف فلقهين بال قصر إذ ليس ذو مد به فقد
وكقروء وشوء والنسيء وشـ سيء وادغمن وانقلن للأصل فيه ثد
ولأبي العز نقل للزيد كما للأصـ ل واتبع سبيل القصد تعتقد
وطابق الرسم كل في محاسنه فانصب حبالك في أوكارها تقد
وإن نقلت لواوٍ أو لياء إذا وقفت فاقصر ولا تمططه في أمد
وقال في الكنز بالوجهين فيه كما عند السخاوي وذا المروي فانتهد
لولا الرواية كان العزم فيه على ما قال فيه النشر ذو علم به فرد
ولتنو تبوأ مع يسوا إذا قدرت ما بعد واو زائد تجد
وعند ذلك يكون الرسم متحدا مع القياس بنقل فاعتقد
أو بإدغام وذا للبعض جاء في الأصـ ل كما قد مضى فكن على جهد
وإن يكن صورة فامنع ثلاثها على الصحيح لجمع الساكن عد
وقال في الكنز فتح الواو مع ألف في أن تبوا وقس وفرق تسد
(7) في الهمز المتوسط بعد حروف المد واللين:

وإن يك الهمز حشوا بعد شاكنه فانقل لأصله وادغم إن تزد

وزد للأصلي إدغاماً ورسمهم
فثلاً سهل أو ابدل بنقلهم
ومن يقل بلزوم الرسم قول أبي
مودودة رسمه على القياس جرى
وإن يك الهمز بعد ساكن ألف
كجاءنا هاؤم الآتي نساؤكم
ووافق الرسم إن كان مسهله
وكل ما قيل من إبدال همزته
وعُدَّ لحنًا ولأنبأط نسبتة
وقيل جاكم ولأنبأط نسبتة
وقيل جاكم جزاه أو لياه لدى
في كبراءون وميكاءيل يُمنع إذ
هذا إذا قدر المرسوم ثانيه
وكدعاء مع اللائي متى تقفن
فدَّ مدة محياي لساكنه
وإن تكن صورة سهل ومد له
في وقف ماءً تراء امنع والأول قد
على الربيعية الفصحى ومبهجنا
فالرسم فيه بحذف كالقياس وهأ
(8) باب ما صور من العمز واوا وياء [طرفاً] على غير قايس:

الهمز إن كان مرسوماً لدى طرف واوا وليس من الرفع بمنجرد

ففي القياس كما قدمت تُبدلُ له
أو اقصرن ما به الهاوي ورسمهم
قد أبدلوا الهمز واوا في الجميع وفي
فإن تك اجتلبت في الوقف ساكنة
أو قلت أبدل بالتحريك تمتسك
وإن قصرت لتغيير ففيه وجو
وباب تلقاء إن قدرت زائدة

كالعلموا يتفيؤا وامطكن تجد
بالواو وقفوا ووجهي مده اعتمد
ما قبله المد تفصيل لمجتهد
كما الزكاة فأشيع مده فقد
نوا فدد اعتبار الأصل لا تمد
ه ساكن الوقف فاجعلهما كمطرد
همزا فكالوا أولا كالقياس ثد

(9) باب الهمز المتحرك وسطا بعد حركة:

وإن تحرك ما قبله وسطاً
مفتوحة بعد غير الفتح ابدل بيا
ككثت مائة مؤجلا ويؤا
في السيئات امنعن لا المنشئات لح
نحن ننبئكم والوا ليس به
ووافق الرسم ما لأخفش ومع ال
تقول في استهزاء واستهزوا وقيس ولى ال
تسهيله وإذا الواو لصورته
وغير هذا فأحمل ذكره ورد
وبينَ بينَ لما يبقى من أضربه
ما حذفوا فبع إحدى الصورتين
وإن يك الأول المحذوف صورته

أضربه تسعة سلئت من كبد
أو واوها وكذلك الرسم فاستفد
خذ وحركهما كالأصل لا تهد
ذف ألف ولياء فيه منفرد
سهل أو ابدل لأخفش به تُقد
واو احذفن واضمنن ما قبل يُتحد
اخفش أبدل بيا وللإمام زد
فالرسم وفق بتسهيل ولا تجد
ن العذاب واقف سبيل الرشد واقتصد
وما يخالف فيه الرسم خذه ند
إذا قدرت حذفاً بثانٍ صف بمتحد
فإنه لآح ذا طرائق قد

متكناً ملجأً قد أبدلوا ألفاً وحذف إحداهما للرسم ذو عمدٍ
 حملاً على الفعل لما أبدلوا به وفي رءا عاوننا ضَعَفَ ذا فعدٍ
 وبابه ككتابٍ وعليه يُقَدُّ ولُ راوننا خلفُ أيا حذفت صدٍ
 ومثل ذاك لخلاَّد رءا ولدى نثا امتناه لفتح النون في السند
 وحرَّ في النجم لا تُعدُّ قياسهما بين بينَ قَفَنَ وَقَّتَ للرشد
 نخطئون بواو أو بيا حذفوا وإذا مضى الضم قبل الواو لم يُعدِ
 وكتَطَوْهُمْ لرسم حذفوا ورؤو سُ واجعلنَ أولاً لينا ولا تَمِدِ
 ما حذفوا لاختصار نحو أطفأها فيه وجِيهٌ لوقف الرسم كالتمد
 بحفه كالكسائي إذا رواه لدى أرايت لكنه للغير لم يَسِدِ

(10) باب الوقف بالروم والاشمام على المخفف طرفاً:

إذا نقلت لساكن تحرَّكه فقف برومٍ وإشتمضام بلا كبدٍ
 كدفدُ ثم الذي أدغمت فيه وما أبدلت للرسم كالمُلُوا نشأوا رُدِ
 وييدي اللؤلؤ الجاري لأخفشنا فكلها رُم وإشتم والسكون ردٍ
 وما تبدل حرفاً ساكناً كيشا جا وبدا فامنعهما بلا فندٍ
 وإن ترد حكم باقي به فالحرز شدَّ به الأسباب بالوتدٍ
 لكن يوفق فيه الروم رسمهم في غير ذي ألف فصل به تجدٍ
 ونحو ينشئ إلا أن تسهله من جنس ما قبل مُعطل الوجه صدٍ
 وكلها نص في همزٍ لدا طرف همزا فكالوا أولاً كالقياس ثدٍ
 قيساً ورسمًا وذا في الحز منهم كذلك الأصل سلَّمت من الحسدٍ
 وإن تُرد نص ما طوت مقالاتها فاعنَ للنشر كنوز حزننا تجدٍ

وقل جميلاً تل من كل صالحة وطن خيراً تكن من خير معتقد
(11) الخاتمة:

والقصد جمع الذي حوت ونسأله عضوا وأن لنا الإخلاص في صدد
وقد وفّت وبحمد الله أختمها جامعة وقني الجبرين في رغد
على الذي صح للإعلام منتسبا ولست فيما رووا بالندر ذا جلد
تكفي الذي رام ذي الأحكام مبتدئا والله يغفر لي ما كسبته يدي
ثم الصلاة على المختار من مضر محمد خير من به الأنام هد
وآله والصحابة الكرام ومن يتبعهم محسنا لآخر الأبد

المحور الثالث: سُخ الدالية

ما توصّلنا إليه في بحثنا عن أهم النسخ العلمية لهذه الدالية أنّ عدد نسخها كما حدّدته مراكز الخزائن العامة والخاصة في كل من الرباط، تطوان، أزىلال، يفوق عشرات النسخ مرقمة ترقيماً عددياً واضحاً ذات دلالات علمية بسيطة وكاشفة للقدرة العقلية الخارقة التي عرف بها صاحبها وخير شاهد على ذلك هو ما تصفحته بأّم عيني وأنا أفْتش عن نسخته ذات رقم محمول عدد 2138 د، والذي هو مقدمة لشرح مستفيض للعلامة الفقيه الحافظ عبد الرحمن المنجرة المسمّى بالمقاصد النامية في شرح الدالية. فتوقفت متأملاً في ما بين دفتي الصفحات المصورة من قسم الوثائق والكتب بالخزانة العامة بالرباط (من ص 289 إلى 295) والتي تعطي لأيّ باحث مهتم بالعلوم القرآنية عامة وعلم القراءات خاصة، فكرة حية وصريحة عن واقع النظم المتخصّص في علم القراءات في باب التخفيف على الهمز عند حمزة وهشام انطلاقاً من زاويتين:

أ- الزاوية الأولى: أنّ ما نظممه صاحبنا الإمام محمد بن المبارك السجلماسي حول موضوع داليتّه المذكورة اّسم بميزتين أساسيتين:

أولاهّا: تعليق على هوامش الأبيات المسبقة بالحالة إلى غاية الأبيات الأخيرة في شكل أفتي محتوٍ على إضافات مفسرة.

أخراهما: أنّ جلّ الأبيات المذكورة ضمن نسخ الدالية في مخطوطات متعددة تحمل للقرّاء وسائل القراءة المتأمله في مضمون كل بيت على حدة.

ب- الزاوية الثانية: الميزات العامة لكل نسخة مخطوطة لدالية محمد بن المبارك السجلماسي عميقة في مضامينها وذات دلالات وأبعاد في معانيها العلمية.

المحور الرابع: أهم المصنفات في الوقف على الهمز لحمزة وهشام

أولاً: المصنفات المنشورة: يمكن القول إنّ جلّ المصنفات المنشورة التي وقفنا عليها إما على شكل مختصرات وقراءات وافية شافية لقراءة حمزة وهشام وبيان لأحكام الوقف على الهمز لحمزة وهشام وإما إضافات وشروحات مستفيضة حولها:

ت.م	عناوينها	مؤلفوها	مضامينها	مصادرها	نسخها
1	اختصار التحفة في وقف حمزة وهشام	أحمد بن العياشي القرشي	استشارة مختصرة للوقف عند حمزة وهشام	في أساسها اختصار لمضامين التحفة في الوقف على الهمز	نسخة واحدة ب. خ. ع. بتطوان رقم: 549

2	الإعلان في قراءة الحبرين	أحمد بن العياشي الصنهاجي	بيان لباب الوقف على الهمز لحزمة وهشام	اعتياده على تقريب الكلام وتذيله وكنز المعاني واللثاء الفريدة	نسخة واحدة بالخزانة الملكية
3	بيان حكم الوقف على الهمز لحزمة وهشام	محمد بن عبد السلام الفاسي	فصلة من كتاب مشهور للمؤلف هو (إتحاف الأود المتداني بمحاذاة حرز الأمان)	التذكرة لابن غليون التيسير للداني الهداية للمهداوي	نسخة واحدة بتطوان تحت رقم 125
4	تحفة الأنام في وقف حمزة وهشام	عبد الله القيجاني الشافعي	اعتماده على بيان أحكام الهمزة ومسائل الوقف	اعتماده على: شرح الشاطبية كتاب	ثلاث نسخ: (ن.خ.ح) تحت رقم 10868 (ن.خ.ع)

			عليهما عند حمزة وهشام	التيسير والنشر	تحت رقم 5900 (ن.خ.ع) تطوان 173
5	تكميل ذكر مسائل من الهمز	لمؤلف مجهول	ذكر مسائل الهمز	منها: حرز الأمامي كنز المعاني أبرز المعاني دالية ابن المبارك	نسخة واحدة بالخزانة الملكية رقم 47 / 3 من ص 33 إلى 42 بخط مغربي
6	مقالة الأئمة الأعلام في تخفيف الهمز لحمزة وهشام	لأبي زيد عبد الرحمن بن القاسم بن القاضي	بيان الهمزة وقواعد المد بفروعه	التيسير الدر التيسير حرز الأمامي	توجد منها 8 نسخ خطية بحمزة الدكتور التهامي الراجي. خ.ع. بتطوان رقم 853 خ.ع بمراكش تحت رقم 162

7	تميمة العطف في تخفيف حمزة وهشام	لأبي عبد الله بن مبارك الأربيري	تحديد مخرج الهمزة وصفاتها أركان القراءة الصحيحة التعريف بالبدور 7	متنوعة جامعة لعلم القراءات واللغة	نسخة بالخزانة الملكية تحت رقم 6 / 47 بخط مغربي
---	--	--	--	--	---

ثانياً: المصنفات المنظومة:

أولاً: منظومة في أحكام الهمز عند الوقف

- ناظمها: محمد بن عبد السلام الفاسي.

- عدد أبياتها: 140

- مضامينها: حدد فيها مسائل تخفيف الهمز لحمزة وهشام.

انتهى والحمد لله على ابتدائه واختتامه، والصلاة والسلام على رسوله ﷺ، وعلى آله وأصحابه وأزواجه وأمته آمين.

نسخها: يوجد من هذه المنظومة أربع نسخ بالخزانة الملكية تحت الأرقام: 1057 -

3604 - 7132 - 10416

ثانياً: تكميل الكلام وتقريب الكلام في تخفيف الهمز لحمزة وهشام

- ناظمها: أبو الحسن علي بن علي الحبشي

- عدد أبياتها: 104

- مضامينها: الإشارة إلى أحكام الهمز المبتدأ / المتوسط / المتطرف.

وددت لقاءه تروب بفهمه الحجارة وهو الآن عني بمعزلا

نسخها: توجد من هذه المنظومة نسخة بالخزانة الملكية تحت رقم: 1/10416

المحور الخامس: دراسة شروح الدالية

بطاقة تعريفية مركزة عن شروح الدالية:

عناوين الشروح	مؤلفوها (ترتيباً)	تاريخ الوفاة
النهج المتدارك في شرح دالية ابن المبارك	إدريس محمد بن أحمد الشريف الحسني	1137هـ
تنبيه السالك إلى جني ثمار دالية ابن المبارك	أبو القاسم بن علي الشاوي العلوي	1153هـ
المقالة الوافية في شرح القصيدة الدالية	أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن مبارك اللمطي	1156هـ
الكافية في شرح الدالية	أبو الحسن علي بن الشرقي السجداي - التادلي	-
المقاصد النامية في شرح الدالية	أبو زيد عبد الرحمن بن إدريس المنجرة	1179هـ
القطوف الدانية من شرح الدالية	أبو عبد الله محمد بن عبد السلام الفاسي	1214هـ

1200هـ	أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الخلوفي	الفتوحات الربانية في شرح المنظومة الدالية
1257هـ	أبو العلاء إدريس بن عبد القادر الودغيري	شرح دالية ابن المبارك
1283هـ	أبو علي الحسن بن محمد بن أحمد المعروف بكنبور	شرح دالية ابن المبارك

الظروف العامة المحيطة بعصر الشراح

الوضعية السياسية في عهد المولى الرشيد

أولاً: مواجهته لثوار تازا وسجلماسة: وهي المواجهة الأولى التي خاضها ضد أهل تازة وما حولها، فاجتمعوا مع أهل فاس وجيرانهم فباعوه البيعة التامة من عرب لحينة والبهاليل وأهل صفرو كما حاصر أهل سجلماسة نحو تسعة أشهر إلى أن فرّ منها ابن أخيه المولى محمد الصغير فاستولى عليها المولى الرشيد (فرتّب حاميا ومهد أطرافها).¹

ثانياً: مواجهته الصارمة للدلائيين: خرج المولى الرشيد في سنة 1078هـ غازياً زاوية أهل الدلاء بعد إسناذه الفتوى إلى الفقيه أبي عبد الله محمد بن أحمد الفاسي، فلقى جموع الدلائيين وعليهما ولد محمد الحاج² ببطن الرمان من فزازا فأنشبت الحرب بين الفريقين ثم انهزم الدلائيون ورجعوا يقفون أثرهم إلى الزاوية، وهذه كانت بمثابة ضربة موجعة للدلائيين وفتحاً سياسياً جديداً تحت قيادة واحدة موحدة للمولى الرشيد.

¹ الاستقصا، 33/7

² محمد الحاج الدلائيين: مؤسس الزاوية الدلائية، كان له نفوذ واسع، استولى على مكاسة وفاس، وتعتبر حركته أطول الحركات، امتدت إلى نهاية سنة 1079هـ.

ثالثاً: مواجهته للشبابة: لما فرغ المولى الرشيد من أمر الزاوية الدلائية توجه إلى مراکش سنة تسع وسبعين وألف فاستولى عليها¹ ثم استمر إلى تافيلالت حتى قضى² على جميع الثوار بالجنوب المغربي.

وبعد أن غزا رحمه الله بلاد سوس استولى على تارودانت في رابع صفر من السنة وأوقع بهنتوكة وأوقع بأهل الساحل،³ ثم عاد إلى الشمال للقضاء على حركة الخضر غيلان الذي كانت تحت نفوذه تطوان العرائش القصر الكبير وأصيلاً، ودخل معه في مواجهة فرّ على إثرها الخضر غيلان إلى الجزائر،⁴ كما خرج لحركة أيت عياش فغزاهم وخرجوا عنه فسامحهم⁵ إلى أن وفاه الأجل المحتوم سنة 1082هـ، حيث كان رحمه الله في هذه مقيماً في مراکش، ودفن فيها بالقصبة.

الظروف العلمية العامة خلال عصر الشراح

الحالة العلمية في عهد حكم المولى الرشيد

هذا المؤسس الأول، عرف منذ تقلده مقاليد الحكم باهتمامه المتزايد بأهل العلم والأدب سواء بتكريمهم أو مكافأتهم حيث جاء في الاستقصا أنه كان سخياً جداً، فكان رحمه الله متواضعاً مع أهل العلم ما حكاه صاحب الجيش⁶ من أنه بعث إلى بعض علماء عصره ليقراً معه بعض الكتب فامتنع ذلك العالم وقال كما قال الإمام مالك رضي الله عنه: العلم يؤتى ولا يأتي قال: فكان المولى الرشيد رحمه الله يتردد لمنزل ذلك العالم للقراءة عليه).

¹ الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ط. 1956م، 88/7

² نشر المثنائي، 181/2

³ المرجع نفسه، 181/2

⁴ المرجع نفسه، 191/2، تاريخ الضعيف: 89/2

⁵ المرجع نفسه، 182/2

⁶ الاستقصا، 44/7

وهذه منقبة عظيمة ومأثرة واضحة ميزت المولى الرشيد طيلة مدة حكمه. وبسط جناح الشفقة والرحمة وأظهر إحياء السنة ونصر الشريعة.¹

واستمرت مبادئ الإحياء والنهضة العلمية الشرعية عموماً مع حكم المولى إسماعيل الذي تمكن بعد مبايعة أهل الحل والعقد من العلماء الذين زكوا مبادراته الطيبة بالاهتمام بطلبة العلم بالمساجد والمدارس سواء بتكريمهم ومكافأته، واستمر هذا الاهتمام سنين طويلة بتأسيسه للمسجد الأعظم بداخل القصبة مجاوراً لقصر النصر الذي كان أسسه في دولة أخيه المولى الرشيد، وعمل على اعتباره كباقي المساجد المشيدة بمكاسة وفاس ولحل بذلك مركزاً علمياً تكوينياً في العلوم النقلية والعقلية.²

(وفي سنة اثنتين وثلاثين ومائة وألف أمر السلطان المظفر المولى إسماعيل ببناء مقام المولى إدريس الأصغر وأمر ببناء قبته وبتوسعة المسجد على ما هو عليه الآن من الهيئة التي لا نظير لها بفاس).³ وأهم هذه العلوم النقلية (علوم القرآن بقرائته) التي منحها رعاية تامة كباقي العلوم الأخرى.

خاتمة: لا يسعني وأنا أتفضل بطرح هذا المقال الجامع للدرس القرآني الإقرائي للمدرسة المغربية خصوصاً باب الوقف على الهمز عند حمزة وهشام البدرين اللذين ساهما في هذا البناء شكلاً وموضوعاً، وهو ما دفعني إلى استجلاء أهم مضامينه بشكل موجه ودقيق، لا أستطيع القول بأنني قد وفيت الموضوع حقه من الدراسة والتحقيق في باب الوقف على الهمز عند حمزة وهشام البدرين، ولكني بذلت جهداً وأخرجت عصارة أفكارني في عرض العناصر والمحاور الأساسية للموضوع مشيراً إلى خصوصية الدرس القرآني (الإقرائي) الفريد من نوعه في تراثنا المغربي لا من حيث

¹ المرجع نفسه، 35/7

² المرجع نفسه، 98/7

³ المرجع نفسه، 98/7

طبيعة موجهاته الخمس التي أشرنا إليها آنفاً، والتي تمتاز بأنها مفتوحة بمعناها المتحرك، فوق المؤثرات الزمانية والمكانية. ولكي تستقيم النتائج الأولية التي حددتها انطلاقاً من باب الوقف عند حمزة وهشام، استناداً إلى منظومة أبي عبد الله محمد بن المبارك السجلماسي المتوفى سنة 1092هـ، وعليه فإنّ اعتبار هذا الطرح الموضوعي لمجال المنظومة وأبعادها التربوية فهي جزء لا يتجزأ من أهم المحددات الرئيسية لطبيعة الدرس القرآني عامة وأهميته في توجيه الفئات المستهدفة سواء أكانوا طلبة مؤسسات التعليم العتيق أو بالمؤسسات الجامعية، أو مؤسسات تكوين الأطر العليا، على اعتبار أنّ تأهيل هذه الفئة في مجال دراسة التراث القرآني يعد أهم المرجعيات التأطيرية التي تمي قدراتهم التواصلية والكفائية، وتحفزهم إلى إنتاج درس قرآني ينسجم والمستجدات التربوية الآنية، على أن يكون هذا المقال العلمي التخصصي في علم القراءات بمثابة انطلاقة رائدة لترسيخ مدخل القيم التربوية بمؤسساتنا التعليمية وجعل هذه الفئة الأنفة الذكر في صلب هذه الاهتمامات التأطيرية الشرعية.

مصادر ومراجع

1. الاستقصا لأخبار دول المغرب الاقصى، الناصري، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، ط1، 1997م.
2. الإعلام بمن غبر من أهل القرن الحادي عشر، عبد الله بن محمد الفاسي، تحقيق فاطمه نافع، دار ابن حزم، ط1، 2005م
3. الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين، ط2، 2002م
4. إمتاع الاسماء لتحرير ما التبس من حكم السماع، وهذه الرسالة الموجودة بالخزانة الصبيحية بسلا.
5. التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار أعيان المائة الحادية والثانية عشر، تحقيق هاشم العلوي القاسمي منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1983م.
6. الرحلة العياشية لعبد الله بن أبي بكر العياشي، تحقيق سعيد الفاضلي، وسليمان القرشي، دار السويدي للنشر والتوزيع الإمارات، طم، 2006م.
7. رسالة السلطان المولى سليمان (نسخة بالخزانة الصبيحية بسلا رقم 270/16).
8. سلوة الأنفاس وحادثة الأيكاس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بمدينة فاس، محمد بن جعفر الكاظمي، طبعة حجرية بفاس، 1316هـ.
9. الفتوحات الربانية في شرح المنظومة الدالية، الرسيغني، تحقيق محمد لحيا، د.ت.
10. فهرسة عبد الرحمن المنجرة، المكتبة الوطنية 2285-291
11. المغرب عبر التاريخ لإبراهيم حركات، دار الرشاد الحديثة، ط1، 2000م.
12. المقاصد النامية في شرح القصيدة الدالية، لعبد الله إدريس الحسني، نسخة من مخطوط خاص.

13. مقدمه بن خلدون، تحقيق عبد الله محمد الدريوش، داريعرب، ط1، 2004م.
14. نشر المثنائي لأهل القرن الحادي عشر والثاني، محمد بن الطيب القادري، تحقيق محمد حجي، مكتبة الطالب، الرباط، ط1، من سنة 1977م إلى 1986م.
15. النهج المتدارك في شرح دالية ابن المبارك، إدريس المنجرة، د.ت.

مقاربة التجديد في التفسير دراسة في المستويات والمنطلقات والضوابط

- يوسف عكراش¹

لا تكاد تخفى جهود العلماء قاطبة في العناية بالقرآن الكريم والتصديّ لبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، واستنباط ثمراته، كما لا يخفى هذا التنوع الكبير الذي نلحسه في الساحة العلمية المتمثل في طرائق التعرض لدراسته، كما يظهر في المصنّفات المتنوعة والمختلفة في أغراضها، وأساليبها، واتجاهات مؤلفيها، وجزئياتها، وأحجامها.

حتى صار علم التفسير المفتاح الأول للعلوم الإسلامية، فإذا أردنا الغوص في أعماق المعارف والفنون الإسلامية وظّفنا علم التفسير وآلياته لتكون طريقاً موصلاً لها، وبوصلة تقود نحوها وخاصة أنه القرآن الكريم وهو مفجر العلوم ومنبعها، ودائرة شمسها ومطلعها.

ورغم كل الجهود المبذولة اتجاه الارتقاء بالدرس التفسيري، إلا أنّ الحاجة تبقى له ملحة وفي استمرار، وخاصة لما يشهده العصر الراهن من تغييرات ومستجدات على صعيد كل المستويات (الديني، الاجتماعي، العلمي، الاقتصادي...) مما جعل الأمة الإسلامية تعيش واقعاً شبه حرج أمام هذا الكم الهائل من المتغيرات؛ ومنه برزت صحة العلماء قاطبة، ونخص بالذكر المشتغلين بالتفسير، الذين حملوا على عاتقهم عهد تبليغ مراد الله عزّ وجلّ من خلال بيان خطابه في كل عصر ومصر، الشيء الذي جعل عملية النهوض بتجديد التفسير من أولويات العصر.

¹ طالب باحث بسلك الدكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة شعيب الدكالي بالجديدة- المملكة المغربية.

ومنه أخذت قضية تجديد التفسير مركزيتها في العلوم الإسلامية خاصة، وفي هذا السياق تروم دراستنا البحثية لمحاولة مقارنة التجديد في الدرس التفسيري من خلال عملٍ موسوم بـ"مقاربة التجديد في التفسير: دراسة في المستويات والمنطلقات والضوابط".

وهي محاولة تعنى بالمساهمة في مساجلة قضية التجديد في التفسير من خلال نظرات ورؤى انطوت على تحديد وتحليل مستويات التجديد في الدرس التفسيري المعاصر، مع بثّ ثلثة من المنطلقات التي من شأنها أن تنهض بالتفسير الراهن، ثم تأييث هذا البحث بإيراد أهم الضوابط التي لا ينبغي للمشتغل ببيان الخطاب القرآني العدول عنها.

وبناء على ما سبق تبلور إشكالية في التساؤل الآتي: كيف يمكننا الإسهام في تجديد التفسير في العصر الحديث؟ بغية تحقيق مجموعة من الأهداف الرئيسية الماثلة في الآتي:

- المساهمة في رسم إطار نظري لمستويات النهوض بتجديد التفسير.
- إبراز أهم المنطلقات التي من شأنها أن تنهض بعملية تجديد التفسير في الوقت الراهن.
- بيان أهم الضوابط التي من شأنها أن تأطر المفسر وعملية التفسير ومخرجات عملية التفسير.

المحور الأول: مستويات بحثية للنهوض بالتجديد في التفسير

من المعلوم في نسق المعرفة ونظامها عامة أنّ كل علم يجب أن يشهد حركية في التجديد حيث تكون هذه الحركية على سبيل الاستمرارية والدوام تحقيقاً لمقاصده المرجوة منه، وما نزومه هنا الحديث عن علم التفسير، حيث عرف هذا العلم مساراً حافلاً وزحمة من المشتغلين به في العصور الأولى بل قد اصطبغت حياتهم به، ولكن مع اتساع رقعة الإسلام وانتشاره في الجزيرة العربية، فلم يسع الناس - عرباً وعجماً - إلا خوض غمار علوم القرآن وخاصة التفسير فصار القرآن محطة اهتمام الباحثين، ومحوراً أساسياً للدراسين، قاصدين من ذلك بيان مضامينه وأحكامه وأوجه إعجازه وصولاً إلى مقاصده

عن طريق تفسيره، الأمر الذي صارت معه عملية التفسير تشوبها أمور عدة كما شاب غيرها من العلوم الإسلامية قصداً أو بغير قصد، هذا فيما يخص التغير داخل علم التفسير من جهة، ومن جهة أخرى يشهد العصر الحالي كماً هائلاً من المستجدات الالامتناهية على جميع مجالات الحياة، من ذلك على سبيل التمثيل في الجانب المعرفي الذي له صلة ببحثنا، فقد عرف المشهد العلمي الراهن انفجاراً معرفياً برزت معه علوم عدة سواء التي نشأت داخل أسوار الفكر والعقل العربي أو خارجه ولم تُشهد من قبل أو بالأحرى كانت حولها إشارات يسيرة لا ترقى لأن يطلق عليها اسم علم.

وهذه المتغيرات سواء ذات دخل في عملية التفسير أو خارجها فهي تدفع بنا للنظر لعلم التفسير من زوايا عدة من خلالها نصل لحقيقة التجديد وماهيته، بحيث يكون هذا المفهوم مطية لاستجلاء المنطلقات والضوابط، ومنه فإنّ هذه الزوايا والرؤى تتمثل في:

أن في علم التفسير ما يجب ألا يمس لأنه قوام هذا العلم ولبه، وبذهابه أو تغييره تذهب ماهية هذا العلم ليخرج عن مساره علم التفسير لأنّ التغير قد طال جوهره، فلعلم التفسير أسس ومراكز لا يجب إدراجها البتة في الحديث عن عملية التجديد قصد النهوض بها.

ومن هذه الرؤيا أيضاً تقوية ما في علم التفسير من الأصول والقواعد والطرق المعينة على تفسير النص القرآني وقراءته من خلال شق المسالك والسبل لاستنتاج مناهج وآليات المعارف والعلوم الحديثة لاجتراح قواعد تفسيرية جديدة بغية مد استضاءة هذا العلم إلى أماكن لم يمتد ضوءه إليها من قبل، وهو أمر يتعين بل أكد في وقتنا المعاصر.

كما أنّ الحركة التجديدية للتفسير يجب أن تطال كل المواطن التي تبين أنه قد طرأ عليها ما يصير به متخلفاً عن المقصود منها، وقد شابها شيء من الدخّن والوهن، ولا يقصد منها خدمة النص القرآني على المستوى التفسيري ابتداء، وكذلك كل الأماكن التي اقتضت أن تجدد، وتضبط قواعده وأصوله المنهجية والمعرفية وتوسع مباحثه ليغطي مستجدات العصر، مع الحفاظ على ثوابت هذا العلم فضلاً عن الدين، ولا يكون مفهوم

التجديد مطية وعتبة عالية تهدي إلى طمس معالم ومضامين النص القرآني، إذ التجديد أمر وسط بين التضييع والتميع، كما أنّ التجديد ليس إقصاءً أو بترًا لما قام به الأوائل، فإنّ هذا ليس من العلم في شيء فضلاً عن التفسير، ولكن التجديد تثنٍ وتمّة للصرح الذي بناه الأقدمون، ومما سبق يمكن القول أنّ مستويات النهوض بالتجديد في التفسير أربعة:

المستوى الأول: إعادة الجدة والقوة إلى هذا العلم على الوجه الذي كان عليه الجيل الأول وقد اصطبغ وجداهم به، بحيث يصبح علم التفسير حسّاً ذا أهمية عظمى في نفوس العلماء وكل الباحثين والمهتمين بالدرس التفسيري، ويُعطى حقه من التنظير ومستحقه من التنزيل على ما عُهد له في سالف الزمان.

المستوى الثاني: تحقيق وتنقيح ما أثر في علم التفسير بكل اتجاهاته من التصحيف والتحريف الذي شكّل نوعاً من الدّخن والوهن الذي طال عدداً من مدونات التفسير التي اشتهرت بين المشتغلين به- كما سيأتي معنا- ومن ذلك تخليصها من الكوارث العقدية الفاسدة بكل أنواعها، والتنبيه على المباحث التي ليست من أصل هذا العلم وقد بثت ضمنه، بل عدها بعض منه. مع الاهتمام بالتفسير التي لم يصلها نور أصلاً والتي لا تزال حبسة رفوف المخطوط.

المستوى الثالث: توسيع مباحث القواعد والنظريات التفسيرية، إما عن طريق تعميقها أو تقويمها وتحريها مع تحديد مواطن النضج والقصور كيفاً وكماً، وسلك السبل لاجترار وإخراج قواعد تفسيرية جديدة تستثمر كل الفرص والإمكانات المتاحة في المعرفة المعاصرة، بحيث تسدّ كل الثغرات المطروحة في الوسط العلمي، ولا يتم هذا الاجترار إلا عن طريق الإقدام وبقوة للاستفادة من الآليات والمقاربات التي أبرزتها المعرفة الحديثة.

المستوى الرابع: تثنٍ وتمّة جهود الأوائل في هذا العلم عن طريق المواكبة الإيجابية للعصر وتفسير مستجداته مع المساهمة في إيجاد حلول لوقائعه ونوازلها عن طريق

علم التفسير، وهذا المستوى من التجديد لا يتحقق إلا بانتقال التفسير من بطون الكتب والمكتبات إلى واقع الناس والسعي إلى إصلاحه من خلال التطبيق. ومن تأمل هذه المستويات الأربعة وجدها قد غطت البعد النظري والبعد التطبيقي، فلا غنى لأحدهما عن الآخر في عملية التفسير، إذ لا يقتصر التجديد في التفسير على أن يكون إبداعاً في التنظير فقط، بل لا نبالغ إذا قلنا إنه لا فائدة منه إذا لم يُعطى حقه من التنزيل والتطبيق، وهذه حقيقة التي من شأنها أن تسهم بقوة في استئناف هذا العلم لمساره الريادي الذي عهد له؛ ومنه تعد هذه المستويات عتبة لطرح مجموعة من المنطلقات التي من شأنها أن تنهض بعلم التفسير.

المحور الثاني: منطلقات التجديد في التفسير

تعدّ هذه المنطلقات بمثابة نقطة انطلاق للنهوض بعلم التفسير في العصر الحديث، وقد تأسس اختيار هذه المنطلقات دون غيرها من خلال المستويات السالفة الذكر، كما أسهم أيضاً في ذلك تبع حالة التفسير مع مناقشاتنا المتفرقة لأهل الاختصاص في هذا الشأن.

أ. تحقيق التفسير المأثور:¹ لا اختلاف في أن التحقيق أهمية كبرى في ضبط المادة العلمية وإخراجها كما أوجدها أصحابها أول مرة، وهذا الطرح من صميم حديثنا في بداية هذا المحور حول تكثيف عملية التحقيق والتنقيح للتراث التفسيري بدءاً من التفاسير الأم التي تعتبر نواةً للتفسير وهي أول ما أُلّف في هذا الشأن، فلا يمكن تحقيق الفرع وإهمال الأصل. ومنه يتعين خدمة المصادر التي هي الأم والأصل لهذا العلم، مثل تحقيق جزء نافع بن أبي النعيم، وجزء يحيى بن يمان، وجزء عطاء الخرساني... وغيرها من التفاسير التي تعتبر منطلقاً لهذا العلم، إذ بتحقيقها تضبط التفاسير التي بعدها، بحث يكون عندنا تراث تفسيري موفور التحقيق والتنقيح مع

¹ المقصود بتحقيق التفسير المأثور: أي ما أثر ووصلنا من التفاسير سواء بالمأثور أو الرأي... الخ. وليس المقصود التفسير بالمأثور في مقابل التفسير بالرأي.

التنبية على ما فيه من الهفوات والزلات وخاصة أنّ هناك تفاسير عرفت بالعثرات، وتجدر الإشارة أنّ عامل الزمان عامل حاسم لإدراك ثمة التحقيق خصوصاً أنّ الكتب السابقة تبني عليها الكتب اللاحقة، وعموماً من تأمل تراث المكتبة التفسيرية ألقى أنه يمكن الحديث عن تحقيق المأثور التفسيري في ثلاثة أنواع:¹

أولاً: تفاسير ذاع صيتها في الساحة العلمية بأنها محققة، والحقيقة أنها لم تتل حظها اللازم من التحقيق لظروف عدة، بل منها ما طال نسخها المطبوعة كثرة الأخطاء والتحريف والتصحيح، ومن أهمها للتمثيل: التسهيل في علوم النزيل لابن جزي الذي طبع مرات عديدة ومع ذلك لم يحظ بطبعة تُوفيه حقه، وفي نفس السياق أحكام القرآن لابن العربي. والكشاف للزمخشري وتفسير الإيجي فرغم طباعته لم يعتن به جيداً ... وغيرها من التفاسير التي غزت المشهد التفسيري.

وثانياً: تفاسير طبعت فصارت متداولة، ولكن لم تحقق ولم يصلها ضوء هذا الفن، ومن ذلك: التفسير الكبير للرازي، ونظام القرآن للفراهي...، ورغم المحاولات حول هذا الأخير إلا أنها لم ترق لأن يطلق عليها اسم "تفاسير محققة" ... وغيرها من التفاسير المطبوعة ولم تحقق، ويدخل في هذا الشق النظريات التفسيرية التي وضعها أرباب هذا الشأن ليشملها أيضاً التحقيق والتنقيح بناء على مدى خدمتها للنص القرآني، ومن ذلك على سبيل التمثيل نظرية نظام القرآن للفراهي... وغيرها من النظريات التي رام أصحابها منها خدمة النص القرآني.

وثالثاً: تفاسير لا تزال في عداد المخطوطات ولم تحظ قطعاً بالتحقيق، مثل تحقيق جزء نافع بن أبي النعيم، وجزء يحيى بن يمان، وجزء عطاء الخرساني... وغيرها من التفاسير ومع ما

¹ بعد ما سأمثل به من نماذج في كتب التفسير ليس على الحصر بل التمثيل اليسير فقط، كما حرصت على التمثيل بالمشهور من التفاسير حتى يفهم المراد من عملية تحقيق ما أثر من التفسير وأقسامها، وإلا فهناك كم هائل من التفاسير لكن لا تجري كثيراً على ألسنة المهتمين بالدرس التفسيري كثيراً، مما قد يفوت على القارئ فرصة لفهم الغاية.

لهذه العملية من أهمية بالغة في تجديد حركية التفسير، لأنّ تحقيق التفاسير الماثورة هي بمثابة هوية لعلم التفسير، ولا يمكن قول أنّ تحقيق هذا الكم الهائل من التفسير وإخراجه غداً طرئاً كما أراده أصحابه أول مرة سيكون قاصراً أمام المساهمة في تجديد التفسير، بل على العكس سيكون لهذا الإنجاز العظيم وقع كبير للمساهمة في تجديد التفسير.

كما لا يمكن بسهولة هذه العملية، بل تحتاج لأنّ تنجز عن طريق مجموعات بحثية ومراكز علمية تضمن خبراء وعلماء في مجال التحقيق مع فرق من العلم المقصود من عملية التحقيق - علم التفسير - إذ الملاحظ في التحقيق المعاصر أنّ الكتب التي اعتنت بها فرق التحقيق المتخصصة أفضل بكثير من الكتب ذات الاشتغال الفردي.

ب. ضبط التفسير بالرأي:¹ لا شك أنّ ضبط التفسير بالرأي أمر له أهمية بالغة تُسهمُ في تَجَلِّي مسار ومسير علم التفسير من جهة استمراره قصد النهوض به مع حمايته من الشبهات والمطاعن التي تروم نزع الثقة من هذا النوع من التفسير، كما لهذا التعقيد والضبط - مباحث - مساهمة كبيرة في الدفع بحركية العلم الذي ينطوي تحته إلى مراقبي الريادة، بحيث تنتج هذه العملية إثراء نظري يسعف في خدمة الشق التطبيقي بغية الوصول للهراد، وفي سياق ما ذكر لضرورة التقيد والضبط، تجدر الإشارة لتطبيق هذا المنطق - ضبط التفسير بالرأي - لأمرين اثنين:

أولاً: مواجهة النظريات والتأويلات الهدامة التي ولجت باب التفسير بالرأي في العصر الراهن دون أدنى استئذان - قواعد معتمدة - تحت مسميات متعددة (قراءات المعاصرة، القراءة الحداثية... الخ)، وقد اجتهد المشتغلون بالدرس التفسيري من علماء العصر في سبر أغوارٍ عدةٍ وطرائقٍ فذةٍ لِسَدِّ هذا المنفذ على هذه الاقتحامات

¹ كما لا يخفى أنّ التفسير بالرأي قسمان: محمود ومذموم، وحديثنا في هذا المقام لا علاقة له بالرأي المذموم لأنّ هذا الشقّ حسم فيه بالإجماع، ومنه فإنّ الحديث سيكون داخل أسوار التفسير بالرأي الحمود، يُنظر: الموقع الرسمي للدكتور مساعد بن سليمان الطيار، قسم المقالات، التفسير بالرأي: (مفهومه، حكمه، أنواعه). تحت الرابط التالي: http://attyar.com/?action=articles_inner&show_id=2200

وضبطها، والتي ما برحت إلا وطرقت باب تفسير الرأي دون أدنى شرط أو قيد، غير أنّ هذه الجهود لا تزال قاصرة على ردِّ مدِّ هذه التأويلات البعيدة والمتوارية خلف خدمة النص القرآني حديثاً.

وثانياً: حماية التفسير بالرأي من الشُّبهات والمطاعن التي تُرومُ نزع الثقة في علم التفسير من خلال اتجاهاته وأساليب وطرق اشتغاله، ونخص بالذكر التفسير بالرأي، ومن ذلك الحملات لامتناهية من لدن المستشرقين ومنها ما قام به المستشرق جولد تسيهر¹ في مؤلفاته وبالضبط في كتابه الموسوم بمذاهب التفسير الإسلامي؛ حيث قصد من خلاله بث شبهات خطيرة حول التفسير بالرأي محاولاً التأسيس لها ومن أبرزها: "تحريم التفسير بالرأي- مع عدم التفريق بين الحمود والمذموم-، نقل تحريم التفسير بالرأي والتحذير منه عن السلف- رحمهم الله-، تأسيس لبيان أنّ المرجع والمصدر الوحيد عند السلف هو المأثور والذي يسميه (العلم)"². وغيرها من الجهود المبذولة اتجاه التفسير بالرأي من أجل الطعن في هذا الاتجاه من التفسير الذي أثرى المكتبة القرآنية.

والفرق بين القسم الأول والثاني: أنّ القسم الأول سلّمَ بتفسير الرأي، إلا أنه سعى للاجتهد خارج المستند العلمي المنضبط مما جهل الخطاب القرآني يخو في غير مراده، أما القسم الثاني فهو لم يُقرِّ بتفسير الرأي ولم يجوز العمل به قطعاً بل صار على مضمار الطعن والتشكيك ولم ترق إلى المستوى الذي يمكن منه أن نسماها بالنقد.

ومن خلال هذه الوضعية السالفة يجب بذل مزيداً من الجهد المتظافر اتجاه هذا القسم من التفسير وضبط قواعده وأصوله التي عليها يعتمد وتحريرها في مباحث لتكون حاكمة وضابطة لعملية التفسير بالرأي؛ بحيث يعد تطبيق هذا المنطلق خطوة "تتسق مع الفنون

¹ يعدّ جولد تسيهر من أشهر المستشرقين الذين اشتغلوا بالتراث الإسلامي، إلا أنه لم يكن من المنصفين للإسلام، ومن أبرز مؤلفاته: مذاهب التفسير الإسلامي...

² التفسير بالرأي مفهومه والشبهات المثارة حوله (دراسة على كتاب مذاهب التفسير الإسلامي لجولد تسيهر)، فهد بن مبارك بن عبد الله الوهي، مجلة جامعة طيبة، العدد الخامس، 1437هـ، ص 29.

وطريقة تأسيس بنيتها النظرية الضابطة لممارستها العامة... الأمر الذي يثري ساحة البحث التنظيرية للتفسير بقوة ويدفع بها للارتباط بمفاصل العملية التفسيرية عند المفسرين، والكشف عن أصولها ومركباتها...¹ كما تعين أيضاً هذه الخطوة على ردّ وردع هذا المدّ الجائر الذي يسعى للخط من علم التفسير ومناهجه واتجاهاته، ومنه فإنّ ضبط اتجاه التفسير بالرأي يعدّ منطلقاً صرفاً لتحقيق المساهمة في تجديد التفسير.

ت. الاهتمام بالتفسير الموضوعي: يعدّ الكلام عن التفسير الموضوعي من حيث تسميته حديثاً بعض الشيء، أما من جهة الدلالة وآليات الاشتغال فهو يضرب في جذور العصور الأولى لعلم التفسير، بل رسمت معالمه في الأزمنة الأولى لظهور هذا الفن، إلا أنها ظلّت في طورها التمهيدي لعدة عصور، ثم بدأت الجهود تصرف اتجاهه ليأخذ طريقه نحو التعميد والتأصيل، ومن أهم تعريفاته أنه: "منهج مستحدث في تفسير القرآن يوظف لسبر أغوار الموضوع من خلال القرآن كله أو سورة منه للخروج بتصور حوله أو نظرية فيه"² وأنه: "الكشف الكلي عن مراد الله عزّ وجلّ في قضية قرآنية بحسب الطاقة البشرية"³. إذاً هو طريق قويم للوصول إلى مراد الله عزّ وجلّ من خلال معالجة القضايا المثبوتة في ثنايا القرآن، مما دفع علماء أفذاً أن يسلكوا طريق التفسير الموضوعي للإجابة على عدّة تساؤلات وحل عددٍ من المعضلات، وقد ألقوه منهجاً مؤهلاً للإجابة المستجدات.

وفي العصر الحالي ومع ظهور تغيرات ومستجدات متنوعة في مجالات متعددة ممزوجة بانفجار جملة من المعارف الحديثة، الشيء الذي برز معه كثرة حاجات المجتمعات الإسلامية، والتي لا

¹ مقارنة في تحرير منطلق العمل بقواعد التفسير، مقالة لخليل محمود البني على موقع تفسير تحت الرابط الآتي:

<https://tafsir.net/article/5336/mqarbt-fy-thryr-mntlq-al-ml-fy-qwa-d-at-tfsyr>

² مصادر تفسير القرآن، أحمد رحمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط10، 1998، ص 55.

³ منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم دراسة نقدية، سامر عبد الرحمن رشواني، دار الملتقى، سورية، ط1، 2009م، ص45.

يمكن تليتها إلا عبر اختيارات منضبطة وصائبة بحيث لا تأتي إلا المساهمة الكبيرة للتفسير الموضوعي الذي عرف بمنهج بحثية رصينة في الاشتغال بالقضايا المعاصرة، الشيء الذي زاد من أهمية الاعتناء بالتفسير الموضوعي وتوسيع آفاقه في المشهد الراهن.

وإنّ الاعتناء بالتفسير الموضوعي وفتح آفاقه والرقى بمباحثه ودفعها أكثر نحو مسار التقعيد والتأصيل على غرار الأنواع التي اشتد عودها، لا شك أننا سنكون أمام ثراء معرفي رصين يسهم في إبراز ملامح ومعالم لتجديد التفسير، بحيث تشقّ الدراسات التفسيرية ذات الطريق الموضوعي طريقها لاستجلاء كنوز ودرر القرآن العظيم في ثمايا الموضوعات القرآنية الصالحة والعابرة لحدود زمان ومكان، ليكون هذا النمط حاضراً وقادراً على مواكبة الوقائع والمستجدات، وإيجاد حلول لجميع الفئات على اختلاف نوازلهم، إذ بفضلها تبرز أحكام وحكم لم يصل لها ضوء التفسير الأخرى (التفسير التحليلي- التفسير المقارن ...) مما ينتج لنا تفسيراً يقود لمعرفة الحقائق القرآنية، ويعالج ما جد في موضوعات الحياة بأكملها بمنهج متكامل، وخاصة أنّ التفسير الموضوعي هو نتاج علمي بني داخل أسوار الفكر الإسلامي.

ومن تأمل الخطاب القرآني المقدس أدرك قمة الوفاء لحلول إبداعية لمتطلبات الحوادث والوقائع التي تجدد باستمرار لذلك "يحتاج الناس إلى هديه غاية الاحتياج، وإلى فهم ما حواه من شمول موضوعي بالغ الكمال وإلى إدراك ما سيقدمه لهم من حلول لمشكلاتهم النفسية والاجتماعية، ومعضلاتهم الأخلاقية والاقتصادية، ولا يتحقق ذلك إلا بدراسات علمية جادة لموضوعات القرآن الكريم، ثم تنصب أمام الناس مثلاً أعلى، وجبلاً ممدوداً للنجاة من هذه المحنة العالمية الطاغية، فإما أن يؤوب الناس إلى دين الفطرة أو تقوم عليهم المحنة البالغة التي من أجلها تعهد الله تعالى بحفظ القرآن، وجعله صوت النبوة الممدودة إلى يوم الدين"¹ فلاشتغال بالتفسير الموضوعي

¹ المدخل إلى التفسير الموضوعي، عبد الستار فتح الله سعيد، دار الطبع والنشر الإسلامية، ط1، 1997م، ص 42.

للقرآن يشكّل لنا صوراً تكاملية للتعرف على روابط قضايا العصر ومعالجتها من القرآن. كما أنّ هذا اللون من التفاسير بأهميته وآليات اشتغاله وثمره عملياته التفسيرية، فإننا لا نبالغ إذا قلنا إنّ التفسير الموضوعي، هو تفسير العصر الحاضر والمستقبل القادم، فهو بمثابة مستودع الأمة الذي يكشف لها عن حلول لوقائعها ومستجداتها، لما يكتسبه من قدرة على "معالجة ما جد من قضايا وأحداث تعرض للناس لم تكن من قبل، فضلاً عن كونه يمثل خط الدفاع الأول للشبهات والطعنات التي يثيرها أعداء الإسلام مع بروز ألوان من الإعجاز القرآني من خلال وحدة الموضوع وتكامله"¹ بل الأكبر من ذلك فإنّ التفسير الموضوعي بمثابة معيار ل"تأهيل الدراسات القرآنية وتصحيح مصارها"².

ث. الاعتناء بالمصطلح والمفهوم: سبق أن أشرت لقضية المفهوم والمصطلح في أحد الأبحاث³ لكن لما ألفت لها من أهمية بالغة في بناء متكامل لهذه المنطلقات قصدت إيرادها في هذا الطرح مع شيء من التصرف. لأنّ الاهتمام بالمصطلح يعد من أسلم السبل لفهم الخطاب القرآني وخاصة في عصر سميت فيه الأشياء بغير مسمياتها فضلاً على تحريف معانيها وإفراغها من مضامينها.

ولا جرم أنّ الأمة الآن تشهد مستجدات لم يسبق لها مثيل في شتى المجالات، ولا سبيل إلى مواكبة هذه التطورات؛ إلا من خلال الانطلاق من مفهوم القرآن الكريم، بدءاً بمفرداته باعتبارها الحلقة الأولى لفهم الخطاب القرآني ومعرفة مقاصده، كما تعتبر هذه المفردات بريد الاجتهاد، ومفتاح العلم الموصل إلى الحق والصواب، وبوصلة المواكبة للتطور العلمي والثقافي للأمة، ومن لم يستوعب معناها أشكل عليه

¹ أهمية التفسير الموضوعي وأهميته في معالجة القضايا المستجدة، مجلة كلية الإمام الأعظم، العدد الثامن عشر، 2014م، ص 171.

² مباحث في التفسير الموضوعي، مصطفى مسلم، دار القلم، 1989م، ص 32.

³ الأسس المعرفية والمنهجية لدراسة المصطلح القرآني، يوسف عكراش، مجلة نماء، العدد العاشر، 2020م، ص 112-114-115 (بتصرف).

خدمة التفسير. وخصوصاً أصبح التعاطي بالمصطلحات أثناء ممارسة التفسير تتنازع مؤثرات مذهبية وتجاوزات فكرية، وقد أسّس لمشروعيتها وأصلاتها من مقولات فضفاضة جعلت من مفردات النص القرآني وعاء عظيمًا يحتمل كل ما يقال فيه أو عنه، فصار معيار الفهم وسلطان الاعتبار هو منطلق النظر في النص لا النص القرآني نفسه، حتى تحول ما يعتبر إطار وحدة وجمع المسلمين قاطبة محل تأويلات بعيدة تأسّس على مصطلحات ومفاهيم مغلوطة. كما لا نضرب صفحاً أو ننكر المساحات التي تحتمل فيها المفردات القرآنية ومعانيها تنوع الفهم والدلالة والتفسير.

ومع تزايد هذا التعرض غير منضبط بالمصطلحات القرآنية فقد اعترتها تحولات وتغيرات مختلفة ومتنوعة على مدى أربعة عشر قرناً، حيث أُفرغت من مضمونها ومحتواها القرآني إما بإسقاط معانيها، أو إدراج ما ليس فيها، أو حملها على غير مقصدها، وتضمنت دلالات تاريخية في كثير من الأحيان وصارت هي المؤطرة لفهم الأمة بدل المعاني القرآنية، وصارت هذه المفردات والمفاهيم مقيدة وموجهة بما أنتجه العقل البشري المحدود من تطورات علمية أو مذهبية أو فكرية، وغابت عنها صُلب الدلالة ولُب المعاني القرآنية الربانية التي تسمو وترقى عن محددات الزمان والمكان والأشخاص باستمرارية متربطة أكثر بالمقاصد والمرامي والأهداف، الشيء الذي أسهم في إبراز شق من التراجع المشهود والمكشوف، والتقهقر والسُفول الذي تعيشه الأمة على مستوى مضمار الاستخلافي والسير الحضاري. مما دفع العلماء للتجند قديماً وحديثاً، وبذل ما في الوسع قاصدين من ذلك السير اتجاه ضبط منهج خاص للتعامل مع المصطلح القرآني أثناء الخوض في العملية التفسيرية.

وتجدر الإشارة من باب الانصاف أنّ الملاحم الأولى للاعتناء بالمصطلح والمفهوم بدأت مع الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين، إذ شرحوا المفردات وتعاملوا معها معاملة خاصة، وقد أنتجت هذه المرحلة مصنّفات الغريب وهي النواة الأولى للاعتناء بالمصطلحات القرآن شرحاً وبياناً، ثم برزت جهود المفسّرين في هذا المضمار، خاصة اللغويين منهم، بحكم

انطلاق الجهد التفسيري من البناء اللغوي للنص القرآني، ودلالات الألفاظ ومعانيها اللغوية والاصطلاحية، واستعمالاتها العرفية والتخصصية، ومرتباتها الشرعية والواقعية، سعيًا لفهم كلام الله وكشف مراده بقدر الطاقة البشرية، ويمكن عدّ التفاسير اللغوية وكتب المعاني والإعراب والغريب وتأويل المشكل أسسًا للدرس المصطلحي، ومؤدى ذلك أنّ القرآن له لغته الخاصة التي تميزت عن لغة العرب الجاهليين.¹

ولا تزال الجهود مبذولة من طرف العلماء المعاصرين، وتتوالى تبعاً في خدمة المصطلح والمفهوم القرآني، محاولين الاعتناء به أكثر فأكثر من خلال زوايا ورؤى متعددة ومتنوعة ضمن مجتمعات مراكز وهيئات ومدارس ومؤسّسات ومشاريع علمية رصينة تنبأها جهات مختلفة، ومن ذلك ما أنتجه الشاهد البوشيخي في تأسيس مركز الدراسات المصطلحية بكلية الآداب بفاس، ومؤسّسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع) أتمودجاً نابجاً للعمل المؤسّساتي والأكاديمي، والذي قدّم خدمة باهرة للمصطلح والمفهوم القرآني على المستوى النظري والتطبيقي.

والغاية من بسط هذا الكلام ضمن منطلقات تجديد التفسير، هو أن يصبح همّ الاهتمام بالمصطلح والمفهوم حاضراً في الساحة العلمية، ويصير حساً وتذوقاً لدى عموم الدارسين والباحثين في الدراسات القرآنية وخاصة التفسيرية، مع تشجيع البحث العلمي بكل أنواعه في هذا الشق من الدراسات، بغية الحفاظ على المعاني والمفاهيم القرآنية كما أرادها الشارع الحكيم، وخاصة أنّ هذه المصطلحات والمفاهيم تشهد غروراً غير مسبوق لتغيير معانيها وإفراغها من محتواها لتصير جوفاء يسهل التحكم في مسارها.

ج. الرؤية التكاملية عند التفسير: يجب أن يكون المشتغل بالتفسير على دراية برؤية تكامل العلوم في الخطاب القرآني فهي بمثابة مفاصل يشدّ بعضها بعضاً، حيث

¹ مفهوم القرآن والحديث: دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، محمد البوزي، مؤسسة البحوث والدراسات، دار السلام، القاهرة، 2011م، ص 11

أصبح من المعلوم في الأنساق العلمية بروز التخصصات والتقسيمات في عدة مجالات باتت تعاني من أزمة امتداد؛ ضيقة المسالك مغلقة الأفق؛ مما نتج عنه دعوة إلى إحياء الاهتمام بالتكامل والتداخل المعرفي في شتى ميادين المشهد العلمي الراهن وعلم التفسير ليس ببعيد عنها، وهذا ما نود الإشارة إليه في جانب الاشتغال بتجديد التفسير وقراءة النص القرآني دون أدنى قطيعة أو حواجز بين مختلف المعارف والعلوم وخاصة التي تختصت عن مركزية القرآن.

إذ المتأمل في التفسيرات التراثية من حيث الإجمال ألفاها تأثرت بميول أصحابها وتشربت من تخصصاتهم العلمية حتى صرنا نسمع عن تنوع التفسيرات وتصنيفها لأسباب عدة قد تكون علمية أو أخرى فكرية ومذهبية؛ "فلو أخذنا مثلاً كتفسير أبي حيان الأندلسي وتفسير القرطبي فإننا نجد التفسير الأول قد برزت فيه العناية الفائقة بدراسة الآيات القرآنية من جهة لغوية أكثر من غيرها. وما هذا إلا لأن أبا حيان الأندلسي كان ضليعاً في النحو واللغة وآدابها. وإذا ما انتقلنا إلى تفسير القرطبي وجدنا الجهة الفقهية أو قل إن شئت الاتجاه الفقهي قد برز بروزاً واضحاً في هذا التفسير وما ذلك إلا لأن القرطبي من كبار فقهاء المذهب المالكي وهكذا"¹ وكذا شأن التفسير الفلسفي، وغيرها من التفسيرات التي ملأت تراث المكتبة القرآنية واصطبغت بميولات مؤلفيها، ولا شك أن هذا الضرب من التفسيرات لا تخفى أهميته المعرفية وخاصة في جانب التأصيل والملكات، لكن أحوج ما تكون له الأمة الآن لتخرج من دائرة التمهقر الذي ينتابها إلى حيز الريادة وتشيد صرحها الاستخلافي الذي كان لها. كما أن هذا النمط من التفسير- التحليلي- لا يزال حاضراً إلى الآن في التفسيرات المعاصرة، وإن اختلفت قوة حضوره من تفسير لآخر.

ولا ريب أن اصطحاب الرؤية التكاملية من لدن المفسر سبيل لتناص وتناظر عملية التفسير وتجسير بين أركانها ومختلف العلوم الذي بثت مؤشرات المنهجية في النص

¹ التجديد في التفسير: مادة ومنهجاً، جمال أبو الحسن، ص 9.

القرآني مع انسجام فائق العناية لمختلف مراحلها، بحيث تكون لها ريادة- عملية التفسير- في استخلاص مضامينها وخاصة المتصلة بالوقائع والتوازل المطروحة دون أدنى خصومة أو قطيعة مع المستجدات والمتغيرات.

كما أنّ هذه الرؤية تُسهم في دَفْع كل الاعتراضات التي غرضها التشويش على عملية التفسير وتعطيل حركيتها نحو التجديد. كما أنّ عدم وضع هذه الرؤية التكاملية نصب الأعين وتضييعها من لدن المشتغلين بالدرس التفسيري، يشكل صعوبات وعقبات وجيمة وحقيقية تحول بين التفسير ومخرجاته التي أبرزها الوصول إلى مراد النص القرآني في كل أبعاده.

ح. ضرورة الاستفادة من العلوم الحديثة:¹ إنّ أمر الاستفادة من المعارف والعلوم الحديثة أمر مهمّ للغاية؛ لما يثمر عن ذلك من مساهمة في بناء سير العلوم واستمرارها، وفي ذات السياق نودّ لفت الانتباه إلى تحقيق الاهتمام اللازم لهذه المسألة، وهي استنطاق المناهج والعلوم الحديثة التي اشتد عودها في بيئات مختلفة سواء دخل أسوار العقل العربي أو خارجه، ومن هذه العلوم الحديثة التي نضجت آلياتها وبرزت مناهجها: العلوم الإنسانية² والاجتماعية³، فلها لا نظرق هذه الأبواب ثم نسبر

¹ إنّ الحديث عن ضرورة استنطاق آليات ومناهج العلوم والمعارف الحديثة لا يعني البتة الافتتان والاعتراق بها، أو الانسياق وراء أصولها وواضعيها، أو السعي لنقل النص القرآني من قدسيته ليصبح خطاباً عادياً، أو تأسيس لرؤى حديثة تحطم أسوار عظمة الخطاب القرآني كما يردد بعض، ولا ريب أن هناك أقطاباً تسلك هذا الطرح، لكن للنص القرآني مركّبه وقدسيته في عقيدتنا، وأن في تراثنا كمّاً هائلاً من الأصول التي تمثل حصناً حصيناً بمثابة معيار وميزان فلا يعقل أن تقبل آليات أخرى بسلاسة وتناص معها.

² يقصد بالعلوم الإنسانية أنها: "الدراسات التي تستهدف الإحاطة بالمنهجية الوصفية والتفسيرية، بالظواهر الإنسانية..." مشكلة العلوم الإنسانية، يعني طريف خولي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ص12.

³ العلوم الاجتماعية: هي العلوم التي تدرس الجنس البشري- أفراداً ومجتمعات- إما على المستوى الأفقي؛ أي: علاقة الأفراد بالمجتمعات، وإما العكس، أو على المستوى العمودي، أي علاقة الإنسان بالبيئة، وغالباً ما يطلق هذا المفهوم المركب ليقصد به، علم الاجتماع، وعلم النفس، والفلسفة، والأنثروبولوجيا...إلخ.

أغوار مناهجها والاعتراف من نظريتها والاستعانة بآلياتها وفق شروط وضوابط متينة،¹ ورؤيتها من زاوية مقاربتها المنهجية لتكون مطية لبناء مسالك وقنوات جديدة لدراسة النص القرآني في ظل هذه المتغيرات والمستجدات اللامتناهية، مع ضرورة الانضباط وعدم التسبب أو الانسياق وراءها.

وفي ضوء الحديث ضرورة الاستفادة من العلوم الحديثة فإننا نعتقد في النص القرآني هو نص له قدسيته الخاصة، كما أنه نص مطلق ليس كباقي النصوص فهو عابر لأبعاد الزمان والمكان، إذ من خصائصه أنه مظان للعديد من العلوم الحديثة، ومن ذلك على سبيل التمثيل وليس الحصر، علم الاجتماع² الذي يعد من أبرز العلوم المعاصرة بل صارت له ريادة في الساحة المعرفية، ومن تأمل الخطاب القرآني في مقارنته بالقضايا التي يهتم بها هذا العلم، ألقى أنّ هناك حيزاً مهماً من النص القرآني يتقاطع مع هذا الفن- علم الاجتماع- إما بشكل مباشر أو بشكل غير مباشر، ومن ذلك ما تشكله مادة القصص القرآني بحيث بلغت رقعة واسعة بأنماطها وأساليبها العديدة، وخاصة في القرآن المكي.

وإنّ دراسة القصة القرآنية كمثال للمواضيع القرآنية بمناهج وآليات هذا الفن ومقارباته سيسهم بشكل كبير في استجلاء معانٍ جديدة لهذه القصص، واستعراض مواطن العظلة المتضمن فيها بمسالك ومراكز حديثة والتي قد يصل ضوؤها لأماكن لم يصلها من قبل. وخصوصاً أنّ القصة القرآنية قد قدّمت أنواعاً من الأفراد والمجتمعات، وبيّنت أسباب انخطاطها وتهقورها أو أسباب رفعها وريادتها الحضارية، كما بسطت

¹ ويمكن في هذا الأمر التأصيل لشروط يجب توفرها في المُفسّر، وضوابط لتحسين المُفسّر.

² حدد "أوغست كونت" علم الاجتماع في القرن الماضي بكونه "دراسة علمية لتنظيم المجتمعات الإنسانية؛ وهو بذلك يمتاز- كغيره من العلوم- بمجالات خاصة بالبحث والتقصي ووسائل التحليل، والمصطلحات". معجم مصطلحات علم الاجتماع، جيل فيريول، ترجمة وتقديم أنسام محمد الأسعد، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، ص27. وعرف أيضاً بأنه: "مجموعة قواعد معرفية متنوعة ومتعددة... لكل منها حقائقها التي تستند إليها". علم الاجتماع المفاهيم الأساسية، تحرير جون سكوت، ترجمة محمد عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2009م، ص27 (يتصرف).

طريق العزة وطريق المهانة، ومصير الظلم ونور العدل... وغيرها من الأغراض التي وفّت القصة القرآنية في طرحها، وهي ذات صلة مباشرة بوقائع العصر التي عجزت أساليب الدعوة الحالية عن تقويمها أو تصحيح مسارها، في حين هي من صميم هذا العلم الحديث؛ فحبذا لو يستنطق هذا العلم وغيره لشقّ طرق جديدة في الدعوة بعد استجلاء معانٍ ومضامين حديثة، وخاصة أننا صرنا في مجتمعات لا تؤمن إلا بالعلم.

وهذا المثال الذي تقدّم ما هو إلا غيض من فيض مما يزرخ به النص القرآني، إذ أنّ البضاعة الاجتماعية غزيرة في القرآن وتحتاج لالتفاتة واهتمام، ومن ذلك أيضاً النصوص الدالة على الإيمان في اقترانه بالعمل فهي مادة مشبعة لدراسة الفكر العقدي في علاقته بالفعل وكيف يؤثر أحدهما على الآخر؟ وربطه بسياق الظواهر الإلحادية التي باتت تغزو بلاد المسلمين من كل حذب وصوب، وكذلك النصوص الدالة على التربية والأخلاق التي فتحت بها بلدان عديدة في الجيل الأول، وأيضاً المعاملات التي اعتراها تغير لا نظير له من قبل... وغيرها، فكل هذه المادة الاجتماعية قادرة على الوفاء بالمطلوب شريطة أن تحظى بالعناية اللازمة من لدن المشتغلين بالتفسير.

إننا إذا ما أمعنا النظر واستعنا بهذه المناهج والأساليب المتمخضة عن العلوم الحديثة- الإنسانية والاجتماعية- مع أخذ الحيطة والحذر حتى لا يصبح النص القرآني أسير هذه العلوم أو انسياق المعني بالدرس القرآني التفسيري خلف صروحها المغرية، لاريب أننا سنكون أمام مادة خام ومستودع متكامل الآليات يسعنا للجواب على عدة أسئلة شغلت الناس كثيراً في واقنا المعاصر، كما أن هذا الاهتمام بالعلوم الحديثة سيولد لنا نوعاً جديداً من الاشتغال في الدرس التفسيري، وسيولد اتجاهات غير مسبوقة في التفسير تخدم قضايا الأمة الراهنة في كل أبعادها، كما سيكون لهذه الاتجاهات دور كبير في استئناف عملية السير الحضاري تابعة من الخطاب القرآني؛ وهذا عين التجديد المرجو في العصر الحديث.

المحور الثالث: ضوابط التفسير

يكتسي التفسير أهمية بالغة في منظومة العلوم الإسلامية مما جعل المساهمة في النهوض به مطلباً ملحاً وباباً حساساً في نفس الوقت من أبواب استمرار، لما له من وظيفة بيان الخطاب القرآني واستخراج أحكامه واستنباط حكمه، وتعزيز ميثاق ربط الصلة بين النص القرآني وواقع الأمة الذي يشهد عدة وقائع ونوازل لامتناهية، فإن الحياة قد تعقدت أشكالها وتشتعت مذاهبها، وليس لها إلا علم التفسير بأصوله وفروعه فهو كفيل بإيجاد حلول ناجعه، توجه المسلمين وتبني اختياراتهم برسم معالم السير في كل عصر ومصر؛ ذلك لما يتميز به النص القرآني من ثراء لا ينتهي وخصوصيات لا توجد في غيره من الهيمنة والشمولية والاستيعاب... وغيرها من الخصوصيات التي ليس من صميم حديثنا، ومنه فقد عدّ باب الاجتهاد مفتوحاً دائماً لأهله.

وقد اكتسب النص القرآني مكانة خاصة عن طريق الاجتهاد الموجه صوبه في الساحة العلمية وخاصة على مستوى الدراسات القرآنية، فخطي بالعناية حتى صار محطة اهتمام الباحثين، ومحوراً أساسياً للدراسين، لكن بعد توالي هذا الاشتغال، بدأت تعترى الاجتهادات تجاذبات مذهبية وتيارات فكرية وإيديولوجية نتج عنها تفسيرات وتأويلات بعيدة الغاية والمقصد، أصلت لنفسها من عبارات وكلمات فضفاضة جعلت الخطاب القرآني وعاء عظيمًا يحتمل كل ما فُسر به دون أدنى سلطان ينضبط به المفسر وعملية التفسير وما تُثَرُّ مِنْ مُخْرَجَاتٍ.

لذلك تجند العلماء والباحثين وكل الغيورين بين الحين والآخر، وبذلوا الجهود تلو الأخرى للمساهمة في عملية ضبط ضوابط تجديد التفسير حتى لا يُجرأ على كتاب الله عزّ وجلّ، وفي هذه السياق يأتي هذا الطرح الذي يبين أهم ضوابط التفسير من خلال رصد ثلاثة مستويات لا تخرج عنها علم التفسير من حيث الجملة وتمثل في: ضوابط المفسّر، وضوابط عملية التفسير، وضوابط مخرجات عملية التفسير.

أ. ضوابط المفسّر: لقد أجاد وأفاد علماء هذا الفن قاطبة في بيان كل ما من شأنه أن ينضبط به كلّ من تصدّي لبيان الخطاب القرآني العظيم، فصارت الضوابط ركنًا ركينًا لمن أراد أن يؤخذ عنه التفسير، وسنورد في هذا المقام أهم ضوابط المفسّر باقتضاب، والتي بسطها أهل الاختصاص في أكثر من موضع، مع زيادات ثبتت بالتبع أنها من الضوابط التي لا يمكن إغفالها من لدن المفسّر في المشهد العلمي الراهن وهي كالآتي:

- صحة المعتقد: يلقي من تأمل تراث الحركة التفسيرية للخطاب القرآني مدى تأثير ضابط الربانية وصحة المعتقد في سلامة المفسّر أولاً وتناحه التفسيري ثانياً، الشيء الذي يجعلهما عرضة لتجاذبات فكرية وتيارات إيديولوجية، مما جعل عملية التفسير تحرّ وفق قضايا مسبقة أسّس لها في نطاق سلطة العقائد الفاسدة والانتماءات الهدامة التي تجعل النص القرآني يحتمل كل ما يُقال فيه أو عنه دون لأدنى ضابط، فصار عندهم الحاكم على التفسير والاعتبار هي منطلقات القضايا المسبقة قبل الشروع في عملية التفسير، حتى تحوّل ما يُعتبر إطار تماسك وجمع المسلمين قاطبة على عقيدة واحدة محلاً للّ المعاني ومقاصد الخطاب القرآني، وهنا تتجلى أهمية الربانية وصحة المعتقد قبل الشروع في عملية التفسير وما تحتاجه من آليات.

وإنّ هذا الطرح البعيد عن جادة الصواب والمخالف للعقيدة الصحيحة ليس محصوراً على ما يُصرّف له الذهن ابتداء كما هو معهود عن الفرق التي شهدتها مختلف العصور التي خلت كالمعتزلة والخوارج... وغيرهم، بل الأمر يتعدى ذلك ليضم فئات متعددة تجرأت على الخطاب القرآني في المشهد العلمي الراهن من التجمعات الدعوية والتجمهرات الفكرية الثقافية تحت مسميات عدة (مراكز ومؤسّسات)؛ والتي نقلت فهم النص القرآني من مستوى آخر.

ومنه فعلى المفسّر أن يكون سليم المعتقد على منهج وسط حتى يؤتمن عليه وعلى قوله

في الخطاب القرآني، وكَم شهد التاريخ من انحرفت عقائدهم وزاغت أبصارهم عن الحق فسوّلت لهم أنفسهم بدسّ سُومهم العقديّة في ثنّيا التفسير القرآني، ولم يرقهم تنزيه الخطاب القرآني وغاب عنهم حفظ الله عزّ وجلّ لكتّابه العزيز.

- الإحاطة بعلوم اللغة وقواعد التفسير وأصوله: لا شك أنّ القرآن أعظم وأقدس كتاب على الإطلاق، وقد حوى من العلوم والمعارف ما لا يعلمه إلا الله، فصار بما فيه بحر زخار، لا يدرك له قرار، فكان ولا يزال مفجر العلوم ومنبعها، ودائرة شمسها ومطلعها، ومن ذلك علم اللغة إذ القرآن مرجع النحاة، ومصدر البلاغيين والأدباء، لذلك كان من أهم الضوابط المساهمة في تجديد التفسير وخاصة على المستوى الأول الذي سبقت الإشارة إليه، الاعتناء الجاد باللغة العربية وعلومها التي من شأنها أن تعيد الجدة والقوة إلى علم التفسير على الوجه الذي كان عليه الجيل الأول وقد مُرّجَ وجدانهم به، بحيث يصبح علم التفسير حسّاً متذوقاً ذا أهمية عظمى في نفوس العلماء وكل الباحثين والمهتمين بالدرس التفسيري، ويُعطى حقه من التنظير ومستحقته من التنزيل.

وقد ثبت بالتتابع أنّ من بين عوامل الميل التفسيري عن الصواب ومجانته، عدم الإحاطة باللغة العربية ومسائلها، إذ لا بد في تفسير الخطاب القرآني ومعرفة مراد الله من اللغة وما انبثق منها من علوم فهي مما يعين على أن نفقه مراد الله بكلامه، وكذلك معرفة دلالات الألفاظ على المعاني؛ فإنّ عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب،¹ فالقرآن قوي بعربيته ولا يقبل أن يفهم إلا بالإحاطة بها إذ "الشرعية عربية، وإذا كانت عربية؛ فلا تفهم حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم"² ومنه لا يخفى دور اللغة العربية

¹ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، جمع وترتيب، عبد الرحمن بن قاسم، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، 1416هـ، 116/7، بتصرف.

² الموافقات، أبي إسحاق الشاطبي، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن بن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ، 53/5.

وأهميتها في خوض غمار تفسير النص القرآني، فهي معينة على الفهم، كما هي معينة على الترجيح والاختيار، ولا يمكن أبداً أن نوفي دور اللغة ومركزيتها في تفسير القرآن ولو أفردنا الكتب والمجلدات حديثاً عنها، لكن حسبنا من القلادة ما أحاط بالعنق.

وتجدر الإشارة لمسألة مهمة؛ فليس كل من درس اللغة العربية وتبحر في آدابها أصولاً وفروعاً يسمح له بتزكية نفسه بولوج ميدان بيان النص القرآني، وخاصة ممن اشتغل واعتنى بما تختص عن مناهج النقد الأدبي في السياق العلمي المعاصر، إذ هذه المناهج لا تبارك عملية تفسير النص القرآني وتُجَيِّزُهَا، فلا بد من الإحاطة بقواعد وأصول التفسير. إذ اللغة العربية وقواعد التفسير وجهان لعملة واحدة ولا غنى لأحدهما عن الآخر.

فأصول التفسير وقواعده هي أيضاً من أولى ضوابط علم التفسير، ومن أهم ما يحرص عليه المشتغل بالدرس التفسيري، فهي جزء لا يتجزأ من ماهية هذا العلم وجوهره، فلا يمكن الانكباب على التفسير تنظيراً وتطبيقاً من دون الاستناد لها، فهي من بنية علم التفسير وركن ركين من أركانه، كما لا يمكن بيان مسألة أو حكم أو حكمة في القرآن بعد العدول عنها؛ وهذا ما دفع جهود العلماء لأن تصرف نحو هذا الشق من التفسير، ومن ذلك ما أورده شيخ الإسلام ابن تيمية في مقدمته الشهيرة "فقد سألتني بعض الإخوان أن أكتب له مقدمة تتضمن قواعد كلية تعين على فهم القرآن، ومعرفة تفسيره ومعانيه، والتمييز- في منقول ذلك ومعقوله- بين الحق وأنواع الأباطيل، والتنبيه على الدليل الفاصل بين الأقاويل، فإن الكتب المصنفة في التفسير مشحونة بالغث والسمين، والباطل الوضع والحق المبين".¹

وليست أهمية قواعد التفسير محصورة في استجلاء معاني القرآن، بل تظهر مركزيتها أيضاً في غرلة وتحلية ما سبق وكتب في دواوين التفسير من آراء منحرفة وأفكار

¹ مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية، اعتنى به فواز أحمد زمرلي، دار ابن حزم، ط2، 1433هـ/2016م، ص15.

هدامة كالعقائد الفاسدة التي غزت عدداً مهماً من كتب التفسير.

كما يندرج ضمن هذا الضابط شق الطريق لتوسيع مباحث القواعد والأصول والنظريات التفسيرية، إما عن طريق تعميقها أو تقويمها وتحريها¹ مع تحديد مواطن القوة والضعف ومواطن النضج والقصور كَيْفًا وَكَمَا ومنهجاً ومعرفةً، أو سلك مسالك لاخراج قواعد تفسيرية جديدة تستثمر كل الفرص والإمكانات المتاحة في المعرفة المعاصرة، بحيث تسدّ كل الثغرات والإشكالات المطروحة في الوسط العلمي، وتجدد الإشارة أنّ هذا الاجترح لا يتم إلا عن طريق الإقدام وبقوة للاستفادة من مما كتب في هذا الفن، والإفادة من الآليات والمقاربات التي أبرزتها المعرفة الحديثة، من هنا تظهر أهمية ضابط قواعد وأصول التفسير التي لها طابع خاص في حركية تجديد التفسير على المستوى البناء.

معرفة مناهج المفسرين: لا تكاد تنقضي الصعوبات والتحديات التي يواجهها المفسر المعاصر للمساهمة في النهوض بمسار تجديد التفسير، إذ الأمر ليس بالسهل الهين، بل يحتاج لاستفراغ جهد وبذل ما في الوسع، ومما يجب أن تشمل هذه الجهود هو إدراك مناهج المفسرين² والتي هي: "الخطط العلمية الموضوعية المحددة التي التزم بها المفسرون في تفاسيرهم للقرآن الكريم، وهذه الخطط الموضوعية لها قاعد وأسس

¹ ينظر: التأليف المعاصر في قواعد التفسير: دراسة نقدية لمنهجية الحكم بالقاعدية، مؤلف جماعي، محمد صالح محمد سليمان، خليل محمود الينبي، محمود حمد السيد، صادر عن مركز تفسير، وهو دراسة ذات أهمية خاصة، لما تميزت به من تقويم منهجي لكتب القواعد في التفسير، تأريخاً، ووصفاً، وتحرياً لمفاهيمها، مع إبراز إشكالاتها.

² تجدد الإشارة في هذا الطرح إلى ضرورة التفريق بين أمرين مهمين لطالما وقع التساهل فيهما؛ الأول: مناهج المفسرين، والثاني: اهتمامات المفسرين؛ إذ مناهج المفسرين وهي التي أشرت إليها في بداية هذا الحديث، وجماع القول فيها أنها الطريق والأسلوب الذي ينتجه المفسر في تفسيره، أما الاهتمامات فهي المباحث التي يولها المفسر اهتماماً كبيراً أكثر من غيرها مهما كان منهجه، كأن يصب اهتمام على آيات الأحكام أو البناء القصصي، أو اللغوي البلاغي للآيات المراد بالتفسير، إذًا فالشق الثاني بعيد عن مناهج المفسرين.

منهجية مرسومة، ولها طرق وأساليب ظهرت في تفاسيرهم¹. إذاً المنهج التفسيري هو مجموعة من الأساليب التي يسلكها ويتبعها المفسرون لبيان مراد الله تعالى من آيات القرآن الكريم حسب الطاقة البشرية².

ولا يتأتى الوصول لهذه المناهج إلا من خلال مسلكين اثنين؛ الأول: هو تصريح من لدن المفسر في مقدمة تفسيره للمناهج التي سلكها، وهذا أيسر المسالك للوصول للهراد، أما الثاني: أن يكون المنهج مبثوثاً في ثنايا التفسير ولم يصرح به المفسر في مقدمته، وهنا يتكبد الباحث المشتغل بمناهج المفسرين عناء ومشقة الاستقراء التام لهذه المناهج. ولا شك أن بذل هذا الجهد في معرفة مناهج المفسرين لا يذهب سدًى، أو يُوصَف بأنه مادة تاريخية خالية الفائدة مما جعلت البعض يعدل عنها، والصواب؛ وإن كانت مادة تتعلق بمدونات التفسير على مَرِّ العصور؛ إلا أنها ذات أهمية بالغة جداً، والتي تتمثل في تحقيق ورصد مجموعة من الأهداف من أهمها: استشعار عظمة ما بذل علماء هذا الفن من أجل استمرار حركيته، مع الكشف عن أساليب المفسرين وطرقهم التي سلكوها في أعمالهم التفسيرية، وإدراك مكان التوافق والتباين بين المفسرين، وإبراز مواطن القصور ومكان القوة، الممزوجة بالمساهمة في تنقيح التفاسير مما دُسَّ فيها بقصد أو بغير قصد.

وإنَّ العلاقة بين معرفة مناهج التفسير وتجديد في التفسير؛ هو أن إدراك الأساليب واختلاف الطرق وتنوع الوسائل المعتمدة للكشف عن مراد الله، يجعل المفسر المجدد أمام خارطة تصورية تنظيرية يلح من خلالها مكان الضعف فيسعى لتقويمها، ومواطن القوة فيجتهد في تثبيتها، كما تجعله معرفة مناهج المفسرين مبصراً منفذ الفراغ المنهجي والفجوات البحثية الحاصلة على مستوى مدونات التفسير ليشر

¹ تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، ط2، 1469هـ/2008م، ص16.

² مناهج المفسرين القسم الأول التفسير في عصر الصحابة، مصطفى مسلم، دار المسلم، ط1، 1415هـ، ص15.

عن ساق الجد للاشتغال عليها.

- الإمام بواقع الأمة ومستجداته: يعدّ النظر في الواقع والإمام بمستجداته من أبرز ضوابط المفسّر الذي يتوخى المساهمة في التجديد، ذلك أنّ الأمة شهدت وما تزال تشهد وقائع ونوازل جسيمة على المستوى الحضاري والفكري، مما جعل المفسّر المعاصر أمام ضرورة ملحة للزوجة بين مصالح العباد ونصوص الخطاب القرآني، ولا تثنأى هذه المزاوجة إلا بمعرفة اقع الأمة وتوقعاته، فيه يتمكن المفسّر من إدراك مقدار التحديات الراهنة بكل أشكالها وألوانها، ومنه "فلا بد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم، أدوارهم، ومناشئ اختلاف أحوالهم، من قوة وضعف. وعزّ وذل، علم وجهل، وإيمان وكفر، ومن العلم بأحوال العالم الكبير علويه وسفليه... وأنا لا أعقل كيف يمكن لأحد أن يفسر قوله تعالى: "كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَيِّنِينَ وَمُنذِرِينَ" وهو لا يعرف أحوال البشر".¹

فالنظر في واقع الناس وما يعتريه له فضل على المفسّر وعلى عملية التفسير، إذ به تتحقق الصلة الوثيقة بين الأصل وهو القرآن وبين العصر وهو الواقع أثناء ممارسة التفسير من خلال إنتاج معادلة قابلة لحل القضايا العالقة، ولا تمسّ بثوابت الدين ولا تغييرها كما لا تجعل المفسّر في خصومة بين تفسيره وتحولات العصر الجديد، ومنه يكون المفسّر أقرب لتحقيق المواءمة والتناصّ بين شمولية الخطاب القرآني وكلي الزمان الذي تتخلله مستجدات لامتناهية على المستويات المادية والأبعاد المعنوية، فالمفسّر إذاً في حاجة ماسّة بل ضرورة لا محيد عنها، وهي معرفة أحوال الناس والنظر فيها وفي متغيراتها وضغوطاتها، حتى لا يظلّ البوّن شاسعاً بين مخرجات عملية التفسير وبين واقع المسلمين.

¹ تفسير القرآن الحكيم، المشتهر بتفسير المنار، السيد محمد رشيد الرضا، دار المنار، ط2، 1366هـ- 1947م، 23/1.

وتجدر الإشارة أنّ النظر في الواقع كما له أهميته بالنسبة للمشتغل بالدرس التفسيري له أيضاً خطورته التي تترصد بالمفسّر بين الفينة والأخرى، والتي تتمثل في الانسياق وراء هذا الواقع وتضييع النص القرآني أو تمييعه بجعل الواقع هو منطلق الحكم وليست النص القرآني، والأصل المزاجية بين التفسير الصحيح والإمام الصريح دون تضييع أو تمييع في مقارنة تسهم في علاج العضلات التي تعاني منها الأمة.

- نصيب من العلوم الحديثة: سبق فيما تقدّم الحديث عن منطلقات تجديد التفسير، والتي من أبرزها ضرورة الاستفادة من العلوم والمعارف الحديثة- العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم البحثية¹، مما يثر عنه نصيباً مهماً على المستوى المنهجي والتحليلي لدى المفسّر، بحيث يسلك بهذا القسط مسالك عدة وطرقاً فذة؛ تمكن المفسّر المعاصر من الإسهام في النهوض بحركية التفسير من خلال مقاربات مختلفة للنظر في المعارف الحديثة، أبرزها:

الاستفادة من مناهج وآليات اشتغال هذه العلوم: وذلك يتجلى في استنطاق العلوم الحديثة التي نشأت في بيئات مختلفة سواء داخل أسوار العقل العربي أو خارجه، واستثمارها على المستوى المنهجي لتكون مطية لبناء مسالك وقنوات جديدة لدراسة الدرس التفسيري بغية تنمية الجهود التجديدية المبذولة في مختلف العصور بشكل إبداعي قلّ نظيره، بحيث لا تكون هناك قطيعة أو خصومة مع أصولنا وثوابتنا الدينية وخاصة العقديّة، بل يجب أن تكون موصولة ومتفاعلة فيما بينها تشكل صرحاً متماسكاً، إذ باستنطاق ما جدّ في المشهد العلمي الراهن سنكون أمام عملية فريدة تعود بالنفع العظيم على علم التفسير وسير به قدماً كما تعود أيضاً بالنفع على الدراسات القرآنية في سياقها المعاصر.

¹ والمقصود بنصيب من هذه العلوم الحديثة أي أن يكون الإمام مجملاً بها إذ هي ليست محل تخصص المفسّر، لكن وجب معرفة شيء منها.

بيان أن لا خصومة بين النص القرآني والمعارف الحديثة: زعم الكثيرون أن هناك عداوة بين النص القرآني والعلم الحديث خاصة في جانب الاكتشافات العلمية، متناسين أن من خصائص القرآن أنه تضمن مؤشرات منهجية علمية كونية للخلق والتكوين حين يتحدث على سبيل المثال عن التخليق الكوني للإنسان والنفس فيما تعرض له سورة الشمس من مقابلات كونية متفاعلة...، بحيث يقدم معطيات علمية دقيقة في أسرار الكون ولطائفه التي تم اكتشافها حديثاً¹... وغيرها من المواطن التي بين فيها القرآن صلته الوثيقة بالعلوم الحديثة عن طريق بث مؤشرات علمية بحثية عديدة، ومنه يتعين على المفسر أن يكون على دراية بهذا الجانب من المسائل العلمية التي أثبتتها العلم الحديث ولم تكن معروفة في العصور الأولى، فيسعى من خلالها إلى كشف الصلة الوثيقة بين آيات القرآن والمكتشفات العلمية على وجه يتجلى منه بيان مصدرية القرآن، وأنه عابر لحدود الزمان والمكان² مخاطباً للإنسانية قاطبة، وأن لا عداوة البتة بين النص القرآن والعلم الحديث بمجالاته المختلفة.

شق سبل جديدة لهداية الناس: وذلك من خلال أن يلم المفسر بنصيب من العلوم الحديثة يسلك بها أثناء اشتغاله بالدرس التفسيري مسالك جديدة في الدعوة إلى الله وتبليغ رسالة الإسلام، وأن القرآن من لدن خير حكيم يخاطب البشرية قاطبة لا تكاد تنقضي عجائبه، وخاصة في زمن أصبح الناس فيه لا يؤمنون إلا بالعلم والمعرفة. ومنه يكون إمام المفسر المعاصر بحظ من العلوم والمعارف الحديثة يجعله يوشك على تحقيق التجديد في التفسير وذلك من خلال مسيرته لكل الأحداث.

ب. ضوابط عملية التفسير: لا يعدّ البتة مراعاة الضوابط وتوفر الشروط في

¹ أبستمواوجيا المعرفة الكونية إسلامية المعرفة والمنهج، محمد أبو القاسم حاج حمد، دار الهادي، ط1، 1460هـ/2004م، ص 88.

² اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي، مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ/1998م، 549/2، (بتصرف).

المفسر فقط مؤهلاً كافياً لخوض غمار بيان الخطاب القرآني، لأنّ الاقتصار على ضرورة انضباط المفسر فقط لضوابط صارمة لا يكفل بالضرورة انضباط عملية التفسير إذ لم يلتزم التفسير بمنهجية أصيلة تراعي المستويات الثلاثة- المفسر، وعملية التفسير، ومخرجات التفسير- التي تحول دون بروز تنوعات منهجية وهفوات تفسيرية، فكم مرّ على مسيرة التفسير من العلماء والمتخصصين الذين توفرت فيهم الشروط والضوابط لكن افتقادهم لمنهجية أصيلة تضبط عملية التفسير في مجملها جعل الصواب يجانبهم من حين لآخر، الأمر الذي شوّش كثيراً على عدد من مدونات التفسير ومحاولاتها الجادة في هذا الجانب لمسيرة المستجدات.¹ ومنه تبرز أهمية ضبط عملية التفسير بثلة من الضوابط من أهمها:

- **الجمع بين المأثور المحقق والرأي المنضبط:** منذ نشأت علم التفسير في مدوناته الأولى وهو يشهد تجاذباً قوياً بين منهجين من مناهج التفسير- المأثور والرأي- والأصل أنّ هذين المنهجين هما بمثابة جناحين للتفسير ووجهان لعملة واحدة لا تعارض أو اصطدام بينهما، فهما فلقان عظيمان متلازمان لا يفترقان، شريطة أن يكون المأثور محققاً² والرأي منضبطاً،³ أما إن نشأت بينهما خصومة، لاشك أنّ المسألة في نهاية الأمر راجعة إلى: إما المأثور غير محقق، أو الرأي غير منضبط، أو الخلل فيهما معاً، إذاً لا تعارض بين النقل الصحيح والعقل الصريح.

¹ التجديد في التفسير نظرة في المفهوم والضوابط، عثمان أحمد عبد الرحيم، الإصدار الحادي عشر التابع لمجلة الوعي الإسلامي، الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ص 48. (تصرف)

² لماذا المأثور المحقق ؟ لأن هناك جملة من المأثور ذاع صيتها في الساحة العلمية، إلا أنها لم تتل حظها الوافر من التحقيق لظروف عدة، بل منها ما طال نسخها المطبوعة كثرة الأخطاء والتحريف والتصحيح، وأخرى في عداد المخطوطات لم تر نور التحقيق.

³ لماذا الرأي المنضبط؟ لمواجهة النظريات والتأويلات الهدامة التي وجدت التفسير بالرأي باباً لها فدخلت دون أدنى استئذان تحت مسميات متعددة (قراءة المعاصرة - تحليل الخطاب - تفكيك النصإلخ).

وبعدّ الجمع في عملية التفسير بين العقل الصريح والنقل الصحيح، أمرًا مهمًا بالنسبة للمفسّر المعاصر، إذ لا غنى لأحدها عن الآخر، وأنّ كلّاً منهما له دوره في إثراء عملية تفسير الخطاب القرآني فضلاً عن إغناء مخرجاتها، ولا نبالغ إذا قلنا إنه من أقوم المسالك التي سلكها المفسرون، لأنّ المفسّر في هذا المقام قد "جمع بين المنهجين السابقين، وينسق بينهما، ويرفض الغلوّ في أحدهما، وإهمال المنهج الآخر، فلا صاحب المأثور يفسّر بالرأي، ولا صاحب الرأي يفسر بالمأثور"¹ والحق هو الجمع بين الحسنيين فيأخذ من حسنات المأثور، الذي هو ضروري لفهم القرآن الكريم، ويأخذ من حسنات الرأي الذي لا بد منه في التفسير أيضاً،² وقد سمّاه البعض: التفسير برأي الأثري، والذي تجده يضم أقوالاً مأثورة، كما يشمل نظراً واجتهاداً وتحليلاً عقلياً منضبطاً.

ومن تأمل حال مدونات التفسير في مختلف العصور ألقى: أنّ هناك تفاسير اختار أصحابها مسلك التفسير بالأثر المحض، وهذا ينطبق على ما جُمع، كتفسير ابن عباس، وتفسير مجاهد، وتفسير الحسن البصري، وغيرها من التفاسير في مختلف العصور، في المقابل أنّ هناك تفاسير سلكت مسلك التفسير بالرأي فاعتراها من الهفوات والزلات الشيء الكثير، ومنها تفسير الزمخشري، وتفسير الرازي...، وغيرها مما نحى هذا الطرح صِرفاً في تفسيره دون الالتفات للأثر، كما أنّ هناك تفاسير جمعت بين الأمرين، الشيء الذي جعلها ترقى من الناحية المنهجية، إلا أنّ الأمر يفتقر لمزيد من التحقيق بالنسبة للمأثور، والانضباط بالنسبة للرأي. وإنّ التقصير والتضييع الحاصل اتجاه أحدهما يعدّ خلافاً يُفسّر عن ضُعْفٍ مشهودٍ في عملية التفسير فضلاً عن مخرجها. إذاً على المفسر المعاصر الذي يتوخى الإسهام في النهوض بحركية التجديد في التفسير، أن يعي مدى أهمية الجمع بين المأثور المحقق والرأي المنضبط في علم التفسير واستمراريته،

¹ تعريف الدارسين بمنهج المفسرين، ص 302.

² المصدر نفسه، ص 302.

والسعي لبذل الجهد في خلق معادلة متساوية الأطراف للموازنة بينهما أثناء ممارسة التفسير، إذ يعدّ هذا الجمع الذي يتوخاه المفسّر من أبرز المسالك للوصول إلى مراد الله من الخطاب القرآني، وتحقيق الغايات والمرامي التي من أجلها أنزل من أجلها القرآن الكريم.

- عدم الاصطدام مع المجمع عليه أو الخروج عنه: يعدّ الإجماع في التفسير الذي تختص عن جهود العلماء السابقين من الثوابت والقطعيات التي لا ينبغي للمفسّر المعاصر التجاسر عليها دون حق، إما عن طريق إنكارها أو وصفها بالضلال والانحراف، ولا بأس من مناقشتها أو الاعتراض عليها إما كلياً أو جزئياً في إطار ما هو متعارف عليه من ضوابط علمية، حتى لا يبقى الأمر حبيس الحكاية والنقل، إلا أنّ هذه المناقشة ينبغي أن تكون خالية من التجاذبات الفكرية والمذهبية التي غزت الساحة العلمية، وقد بلغ المفسرون مبلغاً كبيراً في الاعتراف بالإجماع في التفسير حتى صار أصلاً من أصول الاستدلال له مركزته في الدرس التفسيري، لعلهم بقوة هذا الأصل ومكانته في مراتب الحجية. كما تزداد هذه الأهمية أيضاً من خلال المقدار الهائل من الإجماعات التي بنّت في كتب التفسير، مما أهل كتب التفسير لأن تكون من أهم مصادر المسائل المجمع عليها في الشريعة، وما ذاك إلا لكون القرآن الكريم هو مدار جميع علوم الإسلام.¹

ومنه لا شك أنّ من الواجب على المفسّر المعاصر مراعاة الإجماعات التي وقف عليها واصطحابها أثناء عملية التفسير قدر المستطاع وما تفرضه الضرورة، إذ لا يخفى ما لهذه العملية من أهمية في إثراء الدرس التفسيري، كما أنها تسفر عن المساهمة في تحريك عجلة تجديد التفسير في جوّ من الاحترام والتقدير لجهود السابقين من المشتغلين بهذا الفن، والاعتراف بفضلهم فيما وصل له علم التفسير.

¹ الإجماع في التفسير، محمد بن عبد العزيز بن أحمد الخضير، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1416هـ، ص 89 (بتصرف).

كما أنَّ هناك مسألة مهمة وخاصة لما يشهد العصر من تطور هائل في عدة مستويات مما دفعت بعض فاقدي الثقة في تراثهم إلى الازدراء بما أنتجته جهود السلف في العلوم الإسلامية عامة فضلاً عن التفسير، والتي قل نظيرها رغم بساطة الحياة، لكن كانت عقولهم منارات مشرفة، بحيث تمثل هذه المسألة في الجانب الأخلاقي التربوي وهي: "تجنب اتهام علماء الأمة السابقين بالجهل والتخلف، وخاصة في ظل هذا الانفجار المعرفي الذي دفع بعضاً إلى الاعتراض بما جاء على أيديهم أو أيادي غيرهم، فيصل الأمر إلى التنقيص والخط من شأن ما سطره علماء التفسير السابقون".¹

- استثمار الملكة التفسيرية: تعدّ تنمية الملكة التفسيرية واستثمارها من لدن المفسّر الساعي للتجديد أمراً في غاية الأهمية؛ لما تؤول له في خدمة عملية التفسير بمهارة وافرة وصنعة تفسيرية كبيرة تمكن المفسّر من تحليل المسائل وتحريرها والإبانة عما انطوت عليه من أحكام وحكم، لذلك قد جاء في تعريف الملكة التفسيرية بأنها: "التأهل العلمي والذهني لإدراك الفهم الصحيح للآية بالاجتهاد المبني على أدلته، لا تقليداً".² وكما تعدّ هذه الملكة التفسيرية نتاجاً لتحصيل وإدراك مجموعة من الضوابط الدينية والضوابط العلمية.³ ولا يمكن الحديث عن استثمار الملكة التفسيرية إلا بعد اكتسابها، ولا يتأتى هذا الاكتساب إلا بعد تحقيق أسسه والتي تتمثل في مجملها في أمرين اثنين:

أولاً: الاحاطة بعلوم اللغة وما يتصل بها، والإلمام التام بعلم أصول التفسير وما تفرع عنه من قضايا، فتعرف مظان المسائل التفسيرية وسبل تحرير مواطن النزاع بين أرباب

¹ التجديد في التفسير نظرة في المفهوم والضوابط، ص 53.

² تكوين ملكة المفسر، الشريف حاتم بن عارف العوني، عن مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، 2013م، ص 9.

³ التجديد في التفسير في العصر الحديث، دلال بنت كويران بن هويل البقيلي السلي، جامعة أم القرى، السعودية، 1435هـ/2014م، ص 151.

هذا الفن، ومعرفة مناهج المفسرين واتجاهاتهم، ومواطن الاتفاق والاختلاف، مع إمكانية تنقيح المأثور والترحيج مع الاعتراض والنقد إذا دعت الضرورة...، وغيرها من المعارف التي ينبغي للمفسر معرفتها، وهذا فيما يخص الجانب العلمي¹ الذي تقوم عليه الملكة التفسيرية التي تتفاوت بتفاوت القدرات والطاقات في التحصيل، ثم هناك الجانب الذاتي للمفسر وأعلى يمكن أن تحقيق الملكة التفسيرية لدى المفسر هي الاتصاف بالربانية والإخلاص، "وعلم الموهبة: هو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم"².

وثانياً: الدربة على ممارسة التفسير، مما ينتج لدى المفسر كفاءة رفيعة للقول في التفسير دون مشقة أو عناء، والدربة لا تأتي إلا بسبر أغوار هذه العلم عن نهم في طلبه أو تدريسه والاعتناء بجالسائه والخوض في كتابة رسائله التفسيرية ومراجعتها مع مرور فترة من الزمن، فهذا من أفضل ما ينتج الدربة لدى المفسر لتحصيل الملكة التفسيرية.

ت. ضوابط مخرجات عملية التفسير: لا شك أن مخرجات عملية التفسير هي الغاية المرجوة من كل ما سبق الحديث عنه، كما أن هذه الثمرات الامتنائية تتقاطع مع الضوابط التي من شأنها أن تكون حاكمة لمخرجات عملية التفسير، وإن الناظر لضوابط هذه العملية ألفها ثابتة في جوهرها رغم اختلاف العصور، واختلاف المفسرين وآليات اشتغالهم وتنوع طرقهم، وتزداد الحاجة في وقتنا الراهن لبيانها لا سيما أن هناك من يسعى لتغيب مرامي الخطاب القرآني من خلال حركة كاملة البناء تهيئ الظروف وتعد البراج و"تارة من المستشرقين وتارة من العلمانيين، وتارة من أبناء جلدتنا، وهذا بالإضافة إلى صورة الانحراف التفسيري الذي نتج عن تجاذب عوامل لا تمت للتفسير بصلة وكذلك الانحراف الفقهي على صعيد المستجدات

¹ ينظر: تكوين ملكة المفسر، الشريف حاتم بن عارف العوني، وبضبط مدخل علمي لتكوين الملكة التفسيرية، ص 53.

² الإتيقان في علوم القرآن، السيوطي، حقق أصوله ووثق نصوصه وكتب مقدماته، هاني الحاج، دار التوفيقية للتراث، القاهرة، 510/4.

والنوازل التي تشهدها الأمة، الأمر الذي جعل العديد يشعر بالهزيمة النفسية اتجاه حال الأمة¹ الشيء الذي أعاد إبراز أهمية بيان ضوابط مخرجات عملية التفسير التي يجعلها المفسر نصب العين، وهي أيضاً بمثابة معيار لتتاج عمله التفسيري.

وإنّ المشتغل بتفسير الخطاب القرآني يرى أنّ ضوابط مخرجات التفسير كثيرة ومتنوعة، لكن يمكن ردّها بناء على جوهرها لأمر واحد، ومنه ينطلق الحكم على ثمره العملية التفسيرية برمتها، وهو المتمثل في الآتي: إبراز الغاية من نزول القرآن، فإذا توخّت عملية التفسير بيان غايات الخطاب القرآني وتقريرها؛ فإننا نكون أمام تفسير سليم وقويم يؤتمن عليه في اختيارات الحياة ومستجداتها الراهنة، أما إن نَحَت عكس هذا الضابط - إبراز الغاية من نزول القرآن - بطريقة أو أخرى فإننا نكون أمام تفسير قد يكون سبب هلاكنا.

أما من حيث إيرادنا لهذا الضابط على هاته الشاكلة لأننا رأينا فيه عدداً من الخصائص كالشمولية والهيمنة والاستمرارية.... وغيرها من الخصائص التي من شأنها أن تنضبط بها مخرجات الممارسة التفسيرية ويسهل الحكم عليها. كما أنّ هذا الضابط هو أصل الأصول ومن أجله انطلقت حركية العلوم إذ كلها تسعى لإبراز غايات النزول القرآني. ومن تتبع هذه الغايات ومرامي نزول القرآن وجدها كثيرة ومنها على سبيل التمثيل:

القرآن كتاب هداية: فهذا الأمر من صميم ضابط إبراز الغاية من نزول القرآن، ومنه فعلى المفسر أن يتوخى من تفسيره بيان أنّ القرآن كتاب هداية جاء ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، وأنه منهج صلاحهم وصلاح أحوالهم وسبيل خيرهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة، وأنه لا كتاب يقوم مقامه في هداية الناس.

القرآن منهج حياة: وذلك من خلال إبراز شريعته التي هي تنظيم لشؤون الحياة وما يحتاجه الناس من أمور تتعلق بدينهم ودنياهم من العبادات والمعاملات والأخلاق... إلخ، فهو دستور الحياة المتكامل قائم على أنظمة متماسكة فيما بينها لا نظير لها ولا شبهه.

¹ التجديد في التفسير نظرة في المفهوم والضوابط، ص 56. (بتصرف)

القرآن كفيل بجلّ النوازل والمستجدات: وذلك من خلال الممارسة التفسيرية التي يبيّن فيها المفسر أنّ الخطاب القرآني بأصوله وفروعه كفيل بإيجاد الحلول الفورية الناجمة لكل المعضلات التي تواجه المسلمين في كل عصر ومصر، وذلك بما تميز به من خصائص وقواعدها ومقاصدها التي تمكنه من الإحاطة والشمولية والمرونة مع القدرة على استيعاب مختلف القضايا المعاصرة، والمستجدة واقع الحياة، وذلك عن طريق التفسير والاجتهاد، والاستنباط.

وغيرها من الأهداف والمرامي المراد تحقيقها والتي تنطوي تحت ضابط إبراز الغاية من نزول القرآن، ومنه فحري جداً بالمفسر الساعي لتجديد علم التفسير في العصر الراهن، أن يجعل هذا الضابط أهم معالم الطرق والأساليب التي يسلكها في ممارسته للتفسير، ولا عبرة أو اعتبار لجهوده في الدرس التفسيري وإن توفرت فيه الأهلية وحلّ المغاليق وواكب المستجد وأحاط بالواقع... إلخ، ولم يُول أهمية لثمرة تفسيره بأن تكون ضمن إبراز الغاية من نزول القرآن فهو مردود عليه لا محالة.

الخاتمة: وبعدما أشرفت رحلتنا البحثية الموسومة بـ "مقارنة التجديد في التفسير: دراسة في المستويات، المنطلقات، الضوابط" على الانتهاء؛ والتي سعت للإجابة عن الإشكالية المنعقدة فيما سلف؛ وقد أسفرت عن مجموعة من النتائج والتوصيات نوردتها بتركيز:

النتائج:

أولاً: أنّ العلاقة بين علم التفسير وحركية تجديد العلوم هي علاقة دائمة ومستمرة ولا تقتصر على زمان معين.

وثانياً: هناك أربعة مستويات للنهوض بالتفسير، إعادة الجدة والقوة لعلم التفسير كما كان عليه الجيل الأول إذ اصطبغت حياتهم به، ثم تحقيق وتنقيح ما أثر من التفاسير مع التنبيه على ما شملت من هفوات وزلات وما بثّ فيها من شبهات، ثم توسيع مباحث علم التفسير واجتراف قواعد ونظريات جديدة للتفسير، وأخيراً تمتة الجهود اتجاه علم التفسير من خلال المواكبة الإيجابية لتحولات العصر وتفسير مستجداته.

وثالثاً: تحقيق المأثور من التفاسير من خلال الأقسام التي سبق ذكرها في ثنايا هذا المقترح.

ورابعاً: ضبط التفسير بالرأي من خلال تتبع واستقراء مركاته التي يستند إليها بغية مكافئة المد الجائر الذي يرى باب التفسير بالرأي طريقاً آمناً لتضييع أو تمييع النص القرآني.

وخامساً: الاهتمام بالتفسير الموضوعي وفتح آفاق اشتغاله لما شُهِدَ له من زيادة في الاختيارات التي تواجه الأمة جراء المستجدات اللامتناهية.

وسادساً: ضرورة الاهتمام بالمصطلح في العملية التفسيرية باعتباره الحلقة الأولى لفهم الخطاب القرآني ومعرفة مقاصده ومرامييه.

وسابعاً: الرؤية التكاملية عند المفسر سبيل لتناص وتناظر عملية التفسير وتجسير بين أركانها وبين مختلف العلوم الذي بئت مؤشرات المنهجية في النص القرآني.

وثامناً: ضرورة استنطاق مناهج العلوم الحديثة والاعتراف من نظريتها والاستعانة بآلياتها وفق شروط وضوابط متينة لبناء مسالك وقنوات جديدة لدراسة النص القرآني.

وتاسعاً: ضوابط المفسر وقد تمثلت في: صحة المعتقد، الإحاطة بعلوم اللغة وقواعد التفسير وأصوله، معرفة مناهج المفسرين، الإلمام بواقع الأمة ومستجداته، نصيب من العلوم الحديثة.

وعاشراً: ضوابط عملية التفسير وقد تجسدت في الجمع بين المأثور المحقق والرأي المنضبط، عدم الاصطدام مع المجمع عليه أو خروج عنه، استحضار الملكة التفسيرية.

والحادي عشر: ضوابط مخرجات عملية التفسير وقد تمثلت في ضابط رئيسي بمثابة معيار يمكن رد ما أنتجته العمليات التفسيرية ألا وهو: إبراز الغاية من إنزال القرآن الكريم ومن هذه الغايات هداية الناس أولاً، ثم بيان أنّ القرآن منهج حياة، وأنّ الخطاب القرآني كفيلاً بإيجاد حلول لتوازل العصر ومستجداته.

التوصيات:

أولاً: تنمية الحس التفسيري وصنعتة لدى المشتغلين بالتفسير من أجل تخرّيج كفاءات عالية قادرة على البثّ والقول في قضايا التفسير برمتها وخاصة مسألة التجديد في التفسير. وثانياً: تكثيف الجهود لثمين ما انطوت عليه هذه الدراسة من مستويات ومنطلقات وضوابط عن طريق النقد والبناء في طروحات متنوعة.

وثالثاً: طرح مقاربات لتجديد التفسير في العصر الحديث واسعة النطاق ولا تقتصر على المفهوم والمنطلقات والضوابط، مع توجيه الجهود لتأصيل اتجاهات حديثة وتحريرها لتنضبط مع أسس علم التفسير بغية تطبيقها في الدرس التفسيري.

مسرد المراجع

1. أبستمواوجيا المعرفة الكونية إسلامية المعرفة والمنهج، محمد أبو القاسم حاج حمد، دار الهادي، ط1، 1460هـ/2004م.
2. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي، مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ/1998م.
3. الإتقان في علوم القرآن، الحافظ جلال الدين السيوطي، حقق أصوله ووثق نصوصه وكتب مقدماته: هاني الحاج، دار التوفيقية للتراث، القاهرة، د.ت.
4. الإجماع في التفسير، محمد بن عبد العزيز بن أحمد الخضير، (رسالة ماجستير منشورة)، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1416هـ.
5. الأسس المعرفية والمنهجية لدراسة المصطلح القرآني، يوسف عكراش، مجلة نماء، العدد العاشر، 2020م.
6. أهمية التفسير الموضوعي وأهميته في معالجة القضايا المستجدة، مجلة كلية الإمام الأعظم، العدد الثامن عشر، 2014م.
7. التأليف المعاصر في قواعد التفسير: دراسة نقدية لمنهجية الحكم بالقاعدة، مؤلف جماعي، محمد صالح محمد سليمان، خليل محمود اليميني، محمود حمد السيد، مراجعة وتحكيم: د. عبد الرحمن بن معاوضة الشهري، د. مساعد بن سليمان الطيار، د. عبد الحميد مذكور صادر عن مركز تفسير، برعاية مؤسسة محمد وعبد الله إبراهيم السبيعي الخيرية. د.ت.
8. التجديد في التفسير في العصر الحديث، دلال بنت كويران بن هويلم القبلي السليبي، (رسالة دكتوراه منشورة إلكترونية)، جامعة أم القرى، السعودية، 1435هـ/2014م.

9. التجديد في التفسير نظرة في المفهوم والضوابط، أحمد عبد الرحيم، الاصدار الحادي عشر التابع لمجلة الوعي الإسلامي، الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت. د.ت.
10. التجديد في التفسير: مادة ومنهجاً، جمال أبو الحسن. د.ت.
11. التفسير بالرأي مفهومه والشبهات المثارة حوله (دراسة على كتاب مذاهب التفسير الإسلامي لجولد تيسهر)، فهد بن مبارك بن عبد الله الوهيبي، مجلة جامعة طيبة، العدد الخامس، 1437هـ
12. التفسير بالرأي: (مفهومه، حكمه، أنواعه)، د مساعد الطيار، مقالة على الموقع الرسمي للدكتور، تحت الرابط التالي:
http://attyar.com/?action=articles_inner&show_id=2
200 بتاريخ: 1998-05-20.
13. المدخل إلى التفسير الموضوعي، عبد الستار فتح الله سعيد، دار الطبع والنشر الإسلامية، ط1، 1997م.
14. الموافقات، أبي إسحاق الشاطبي، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن بن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ.
15. تعريف الدارسين بمنهج المفسرين، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، ط2، 1469هـ/2008م.
16. تفسير القرآن الحكيم، المشتهر بتفسير المنار، السيد محمد رشيد الرضا، دار المنار، ط2، 1366هـ- 1947م.
17. تكوين ملكة المفسر، الشريف حاتم بن عارف العوني، عن مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، 2013م.
18. علم الاجتماع المفاهيم الأساسية، تحرير جون سكوت، ترجمة محمد عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2009م.

19. مباحث في التفسير الموضوعي، مصطفى مسلم، دار القلم، 1989م.
20. مجموع الفتاوي، ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، 1416هـ.
21. مشكلة العلوم الإنسانية، يميني طريف خولي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة. د.ت.
22. مصادر تفسير القرآن، أحمد رحمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط10، 1998م.
23. معجم مصطلحات علم الاجتماع، جيل فيريول، ترجمة وتقديم: أنسام محمد الأسعد، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1.
24. مفهوم التقوى في القرآن والحديث: دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، محمد البوزي، مؤسسة البحوث والدراسات، دار السلام، القاهرة، الفاس، 2011م.
25. مقارنة في تحرير منطلق العمل بقواعد التفسير، خليل محمود اليميني، مقالة على موقع تفسير للدراسات القرآنية تحت الرابط الآتي:
<https://tafsir.net/article/5336/mqarbt-fy-thryr-mntlq-al-ml-fy-qwa-d-at-tfsyr> بتاريخ: 30-02-2021م.
26. مناهج المفسرين القسم الأول التفسير في عصر الصحابة، مصطفى مسلم، دار المسلم، ط1، 1415هـ.
27. منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم دراسة نقدية، سامر عبد الرحمن رشواني، دار الملتقى، سورية، ط1، 2009م.

تفسير تدبر القرآن

(تفسير سورة النساء)

- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي¹

ترجمة من الأردوية: د. أورك زيب الأعظمي²

﴿30﴾

تفسير سورة النساء

22. تفسير الآيات (58-70)

وفي الآيات القادمة وَجَّهَ الخطابُ إلى المسلمين ثم أَمَرُوا بِأَلَّا يَقْعُوا فِي الْعَصْبِيَّةِ الْقَوْمِيَّةِ وَالْدِينِيَّةِ بَعْدَ أَنْ يُعْطُوا هَذِهِ الْأَمَانَةُ مَسْلُوبَةٌ مِنَ الْيَهُودِ وَأَنْ يَضَعُوا الْعَدْلَ وَالْحَقَّ نَصَبَ أَعْيُنِهِمْ دَوْمًا. وَلَيْسَ هَذَا فَحَسْبَ بَلْ يُعْطَى الْمُسْلِمُونَ الْحُكُومَةُ بِجَانِبِ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ كَمَا يُحْمَلُونَ مَسْئُولِيَّةَ أُمُورِ النَّاسِ فَلْيُؤَدُّوا حَقُوقَ الْعِبَادِ وَأَنْ يَقْسُطُوا فِي جَمِيعِ أَحْكَامِهِمْ وَأَلَّا يَنْسُوا أَنَّ الرَّبَّ الَّذِي حَمَلَهُمْ هَذِهِ الْمَسْئُولِيَّةَ يَسْمَعُ وَيُبْصِرُ بِالْأُمُورِ.

ثُمَّ دَلُّوا عَلَى الطَّرِيقَةِ الَّتِي إِذَا اخْتَارُوهَا جَعَلُوا أَنْفُسَهُمْ ثَابِتِينَ وَمُسْتَقِيمِينَ كَأَمَّةٍ مُسْلِمَةٍ، وَيُثْبِتُوهُمْ عَلَى جَادَةِ الْحَقِّ وَالْعَدْلِ وَيَحْفَظُوا أَنْفُسَهُمْ مِنَ الْآفَاتِ الَّتِي يَخْلُقُهَا الْاِخْتِلَافُ وَالنِّزَاعُ، وَكَأَنَّ هَذِهِ تَفْصِيلَ تِلْكَ الْأَسْوَءِ الَّتِي يَبْنِي عَلَيْهَا نِظَامُ الْحُكْمِ الْإِسْلَامِيِّ.

ثُمَّ لَفْتَهُمْ إِلَى مَنْ انْضَمُّوا إِلَى جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ وَلَكِنْهُمْ كَانُوا مُتَذَبِّذِينَ فِي وَفَائِهِمْ بِالْإِسْلَامِ فَلَمْ تَطْمَئِنْ قُلُوبُهُمْ إِلَى إِطَاعَةِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ، وَبِمَا أَنَّ أَيْ

¹ كاتب ومفسر هندي له مؤلفات عديدة ترجم البعض منها إلى العربية والإنجليزية

² مدير تحرير المجلة وأستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليية الإسلامية، نيودلهي، الهند

فتور في سقف الحكم الإسلامي قد خيف من قبلهم فذكرهم بالتفصيل. اتلوا الآيات التالية في ضوء هذا المدخل:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّلُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتُ الْمُتَنَفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾ فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَاتًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴿٦٤﴾ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَنبِيئًا ﴿٦٦﴾ وَإِذَّا لَّا تَنبِتُهُمْ مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا ﴿٧٠﴾

23- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ

بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾

لم تأت كلمة "الأمانة" هنا في معناها الضيق بل جاءت في معناه الواسع كما في الآية "إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ..." (سورة الأحزاب: 72) فالحقوق والواجبات كلها حقوق الله كانت أم حقوق العباد، شخصية كانت أم جماعية، ذاتية كانت أم أجنبية، مالية كانت أم سياسية، متعلقة بالصلح أم متعلقة بالحرب تدخل جميعها في معنى الأمانة، لذا أول ما أمر المسلمون بعد إعطائهم مسؤولية الحقوق والواجبات بأن يؤدّوها حقًا.

فإن تذكروا مضامين هذه السورة المذكورة سالفًا فلا يصعب عليكم فهم أن هذه الهداية تحتوي إشارة إلى أن من سلبوا هذه الأمانة لم يؤدّوها حقًا، فدرجة الشهادة التي جعلوا عليها قاموا بإخفائها، والكتاب الذي أعطوه قاموا بتخريفه، والشرعة التي حملوها قاموا بخلق الاختلاف فيها، والحقوق التي جعلوا أمينها خانوها، والواجبات التي أعطوها لم يؤدّوها تمامًا، والعهد الذي أخذ منهم لم يؤوفوا به لذا من مسؤولياتكم البدائية أن تؤدّوا هذه الأمانة التي حُتمتوها والتي تحوي الحقوق والواجبات المذكورة هنا.

مما يخيل في أذهاننا كلمة الأمانة المذكورة لهذه الحقوق والواجبات أن هذه كلها أمانات حملوها لأنّ موجبها هو الرب تعالى، وأنكم ستسألون يومًا ما عن هذه الأمانات كلها بيد من جعلكم أمينها فإن ختم فيها فلا يعصمكم عن بطشة الله شيء لا في السماء ولا في الأرض.

وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ الْآيَةَ تَفْصِيلُ جَانِبٍ مَهْمٌ لِلْأَمَانَةِ كما هو توضيح مسؤولية تربطها الحكومة؛ فمن يعطه الله تعالى قوة وحكمًا في الأرض فسؤوليتهم الأولى هي أن يحكموا بالقسط فيما شجر بين ساكنيها، والقسط يعني أنه لا فرق بين الغني والفقير، الشريف والضيع، الأسود والأبيض في أعين القانون فلا يكن القسط مما يباع أو يشتري، ولا يخله أي عصبية أو هوان ولا يؤثر فيه رافة ما أو ضغط أو خوف والرغبة.

فمن يعطه الله حَكماً في هذه الأرض يعطهم لإقامة هذا القسط فالمسؤولية الكبرى هذا القسط ذاته فعند الله يعظم أجر الحاكم المُقسط كما يعظم جزاء العادل القاسط لذا نُبِّه على أَنَّ هذه نصيحة عظمى يوجهها الله تعالى إليكم فلا تهونوا في العمل عليها، وفي النهاية ذكر صفته السميع والبصير بأنَّ الله يسمع كل ما تقول ويرى كل ما تفعل فلا يخفى عليه مهما تخفي من ظلم أو جور.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴿٥٦﴾

والمراد بأولي الأمر أهل الحلّ والعقد في المجتمع الإسلامي فنظراً لشؤون المجتمع ندخل فيهم العلماء وأهل البصيرة كما ندخل فيهم الحكماء والساسة فن يحتل منصب هداية الشعب يطبق عليهم هذا اللفظ فإذا كان إمام أو خليفة فعماله أولوا الأمر وإذا لم يكونوا فيكون أولي الأمر من يفهم الأمور ويحكمها. جاءت هذه الكلمة في مكان آخر من هذه السورة:

"وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنَظِرُونَ مِنْهُمْ". (سورة النساء: 83)

الزمان الذي نزلت فيه هذه الآية لم تكن فيه الخلافة ولا كانوا أمراء وحكاماً منتظمين فالمراد من أولي الأمر الصحابة الذين كانوا يبصرون في شؤون الدين والمجتمع ويرجع إليهم الناس في حين المشاكل، وكلمة الاستنباط هنا تدلّ على ميزة من ميزات أولي الأمر يظهر منها أنه لا يستحقّ منصب القيادة الدينية والسياسية إلا مَنْ يملك البصيرة والاجتهاد فلا يأتي تحتها العرق والنسب والمال وما شابهها.

ولقد تناولنا لفظ "التأويل" في تفسير الآية السابعة لسورة آل عمران فآل يؤل أولاً

ومآلاً: رجع إليه وراجعته. ومنه التأويل رجع الأمر إلى أصله ومصدره، ومنه تأويل الرؤيا أي بلوغ كنه أمر وتفسير كلام وتوضيحه لأن في هذه الحالة يرجع الأمر إلى أصله ومصدره. وفي الآية المذكورة هنا جاءت كلمة "أَحْسَنُ تَأْوِيلًا" والتي تعني أن رجع القضية المختلف فيها إلى الله أحسن وأفضل نظراً لتحقيقه ومآله فعلم الله مرجع لكل علم وواقع، وذاته هي ملجأ ومأوى لكل وهي تملك الحكم الحقيقي.

وكل نظام اجتماعي وسياسي يتكوّن من الأمر والطاعة، وأما الإسلام فأمره والطاعة فيه يبينان على ثلاثة أسس: الله والرسول وأولو الأمر، فالأولان منهم أساسان مستقلّان بالطاعة ولذا استقلالاً بفعل "أَطِيعُوا"، وأما طاعة أولي الأمر فهي تأتي ضمن طاعة الله والرسول لذا لم يخصّ بفعل "أَطِيعُوا" بل عطف على السابق، وهذه دلالة على أن أولي الأمر وسيلة لإنفاذ أمر الله والرسول فلا تجوز طاعتهم إذا خالفوا ما أمر به الله ورسوله.¹

فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ: التنازع في الشيء، والتنازع في الحديث، والتنازع في الأمر يعني، كما بيّناه في تفسير سورة آل عمران، الاختلاف في الرأي أي: تختلف آراء الاثنين في الأمر. والحلّ يدلّ على أن المراد به هنا ذلك الاختلاف الذي يمكن أن يقع حينما يحاول الناس تعيين أمر شرعي في قضية ما فثلاً اختلف الناس في تأويل نصّ شرعيّ أو اختلفوا في أمر يجتهدون فيه فيمكن أن يقع هذا الاختلاف في تأويل آية من القرآن أو سنة من الرسول أو في تعيين ما هو الأوفق بالكاتب والسنة في القضايا التي لم يرد فيها أي نصّ من القرآن والحديث، وكذا يمكن أن يكون هذا الاختلاف بين أولي الأمر والعامّة كما يمكن أن يقع فيما بين أولي الأمر أنفسهم.

¹ ولنعلم أنه لا تجوز طاعة أمر أحد مقابل أمر الله ورسوله ولكن الشريعة قد ذكرت شروطاً لمثل هؤلاء الأمراء الحكّام لا بدّ من معرفتها ولقد فصلنا القول عنها في باب: حدود وشروط الطاعة من كتابنا "الحكومة الإسلامية" (باللغة الأردوية).

وإذا وقع اختلاف من هذا النوع فأرشدت الأمة لإزالته إلى أن تردّه إلى الله ورسوله ففقرة "فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ" تعني أنه إذا لم يكن أيّ إرشاد واضح عن هذا في نصوص الكتاب والسنة فتضع الأمة إشارتهما ونظائرها أمام أعينها ثم تحدّد ما هو الأوفق بالكتاب والسنة ثم تختاره. ثم قال إنّ هذه الطريقة أحسن تأويلاً فإنّ الأغلب أن يكون هذا الاختيار موافقاً لما يرضى عنه الله ورسوله ويكون الفصل عند الاختلاف طبقاً للأصل الذي هو المرجع في الإسلام والفقهاء والاجتهاد، وهذه هي طريقة الاعتصام بحاكميّة الإله والاعتصام بحبل الله في النظام الاجتماعي والسياسي، وهذا هو التوحيد الحقيقي.

وليعلم أنّ هذا الإرشاد وَجّه إلى الأمة كأمّة، ففي مثل هذه الإرشادات ولو يكون الخطاب عامّاً ولكن إنفاذه يعود إلى أهل الحلّ والعقد للأمة أو إلى أولي الأمر كما جاء في القرآن فيجب عليهم أن يرجعوا إلى الكتاب والسنة إذا اختلف في أمر ما وأن يختاروا ما هو أوفق بهما. وكذا اتفاق أهل الحلّ والعقد أو أغليتهم على أمر بأنه أوفق بالشريعة تحت إشراف الخليفة والإمام يسمّى الإجماع الذي هو طريق منصوص عليه لإزالة الاختلاف ولا تجوز مخالفته لأحد.¹

وطريقة الردّ إلى الله والرسول هي أنه إذا أريد حكم الشريعة في أمر فليرجع أولاً إلى كتاب الله فإن لم يوجد فيه فليرجع إلى سنة النبي، وإن لم يوجد فيها أيضاً فليبحث عنه يأتي عن طريق الاجتهاد، وأما شروط الاجتهاد وآدابه التي بلغتنا عن النبي وصحابته ذكرت في كتب أصول الفقه، وهي فطرية وعقلية إلى حدّ لا يمكن لأحد يملك عقلاً أن ينكرها.²

¹ وقد فصلنا القول على الإجماع في كتابنا "تدوين القانون الإسلامي" (باللغة الأردوية) فليراجعه من يودّ التفصيل في هذا الموضوع.

² وقد فصلنا القول عليها في كتابنا "تدوين القانون الإسلامي".

يظهر من هذه الآية أنّ لسنة الرسول مكانة مستقلة كمرجع لقانون الإسلام كما هي لكتاب الله لذا قال: "فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ" فالبديهي أنّ هذا الإرشاد يكون مقصوراً على النبي في حياته لأنّ وقوع مثل هذا الاختلاف يمكن في الغالب بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فالآية تشهد أنّ هذا الإرشاد يتعلّق بالمستقبل نفسه. فالظاهر أنّ سنة الرسول هي التي تقوم مقامه بعد وفاته عليه أفضل الصلوات والسلام فلا يجوز أن نفرّ بأنّ أولي الأمر يقومون مقام النبي في زمانهم لأنهم قد حدّفوا هنا فعنى ذلك أنّهم لا مكانة لهم كمرجع للقانون فالمكانة المستقلة هي لكتاب الله وسنة رسوله، وليس هذا بل مكانة النبي جاءت لأنه جعل مسؤولاً عن تعليم وتبيين شريعة الرب تعالى ثم عصمه من أيّ خطأ لكي يؤدي هذه المسؤولية حقاً فكان الحكم الحقيقي هو لله فقط، وأمّا الرسول فهو وسيلة معصومة عن الخطأ لتعليم وتبيين أوامر الله وما يرضيه.

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾ فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّ أَرْدَنَّا إِلَّا إِحْسَنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾

تحاكم إلى الحكم: تخاصم إليه أي تقديم أحد قضيته إلى الحاكم. وقد مضى تحقيق لفظ "الطاغوت" في تفسير سورة البقرة. وهنا يقابله "تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ" مما يعني أنّ الطاغوت ضدّ كتاب الله وسنة رسوله، والبديهي أنّ هذه المكانة، حتى نزول هذه الآية، كانت يتمتع بها زعماء اليهود في المدينة وضواحيها فن كان يجتنب محكمة الرسول كان يتحاكم إليهم فالمراد من الطاغوت هم أنفسهم وهم ينطبقون على هذه

الكلمة بكل نواحيها.

هذا ذكر المنافقين بأسلوب يملؤه التعجب (ويبدو من القرائن أنّ هؤلاء المنافقين ممن جاؤوا من أهل الكتاب) الذين يدعون أنهم يؤمنون بالقرآن وبالصحف الأولى ولكنهم لا يتحكون إلى الله والرسول في قضاياهم بل يتخاصمون إلى زعماء اليهود ومحاكمهم والحال أنّ الله والرسول اللذين يدعون الإيمان بهما قد أرشدا بصرحة أنّ الإيمان بالله ورسوله يوجب الإنكار بالطاغوت فلا يعبأ بهذا الإيمان إلا بهذا الإنكار. ولكنهم يحبّون أن يجمعوا بينهما إذ يريد الشيطان أن يضلّهم بهذا العمل عن الصراط المستقيم ضلالاً بعيداً.

فقال إنّ الإيمان يتطلب منهم أن يتحكوا إلى الله ورسوله فينحرفون اليوم بطريقة أو أخرى ولكنهم ماذا يفعلون إذا دهمتهم ساعة يعذبون فيها لأعمالهم السيئة فيهربون إليهم ويقولون بأيمانهم إنّ كلّ ما كانوا يعملون ما كانوا يفعلونه على نية خاطئة بل كانوا يفعلونه نظراً للمصلحة والنية الحسنة.

فالمصيبة التي تصيبهم تلك الساعة جاءتهم بحيث حينما رست قدم الإسلام وثبتت وضعفت قوة اليهود السياسية فأمر المسلمون بأن يغيروا معاملة الصفح والإغماض عن المنافقين فغيّر المسلمون معاملتهم وجعلوا يحاسبون المنافقين في كلّ خطوة فقلق المنافقون بهذه الحالة الجديدة فلم تبق في اليهود قوة يشرفون بها عليهم ولا كان المسلمون راضين بمكرهم فلم يجد المنافقون مكاناً للتقدّم ولا موضعاً للتأخر وبالتالي فكان المنافقون يهربون إلى النبي وأقسموا بالله فخالوا أن يوقوهم أنما فعلوا من الارتباط باليهود وأثبتوا فضلهم على المسلمين في قضاياهم لم يفعلوه للإفساد بل أرادوا بذلك أن يفيدوا المسلمين وأن يضيّقوا الفراغ الذي يوجد بين اليهود والمسلمين وهكذا فكانوا يحاولون أن يخفوا نفاقهم في المصلحة وعبروا عنه بألفاظ الإحسان والتوفيق ولكن لما انكشفت الوقائع فاتهم أو أن هذا المكر والخداع فسيكشف فيما يأتي من

هذه السورة وكذا في سورة البراءة عما أوقع المنافقون من النقاب على وجوههم ولا يجدون مكاناً يخفون فيه وجوههم.

فظهر من هذا أنّ الاختلاف أو المصالحة مع المخالفين عمل أهل الحلّ والعقد للأمة وزعمائها لا من أعمال شرذمة من الشعب، فإذا أراد أهل الحلّ والعقد للأمة الحرب ضدّ قوة مخالفة وأنّ جماعة من الشعب يعقدون معها روابط الحبّ والصداقة ويسمّون عملهم هذا بصلاح الأمة وخيرها فهذا عمل سيّئ للأمة ونفاق لها.

ثم قال إنّ الله عليم بما في صدورهم؛ هل هذه عاطفة خلق حسن النية والترابط للأمة التي يجهدون لها أنفسهم أم هذا فساد النفاق وحبّ الطاغوت الذي لا يدعهم أن يخلصوا للإسلام ويطوون بين جنبايتهم رجاء أن يغلب اليهود والكفار فينجحوا في نفاقهم هذا. فقال: أعرضوا عن معاملتهم هذه، وعلموهم الصحيح عن الباطل، وأخبروهم بما هو مفيد لهم بأسلوب يفتح آذانهم للسمع ويميل أفئدتهم للقبول.

فالتهديد الذي يوجد في "فَكَيْفَ إِذَا أَصَبْتَهُمْ مُصِيبَةً" اشتدّ أكثر في "فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعَظُّهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا" والمعنى أنّما يتخذ هؤلاء من المكر لنفاقهم هذا يعرف به الله خيراً ففوّضوا الأمر إلى الله وأعرضوا عنهم هذه الساعة ولكن فهموهم النافع عن الضار بأنّ ما يتخذونه من الخطوات ستثبت خطيرة لهم في المستقبل. ولقد كتبنا عن لفظ "الوعظ" في مكان من هذا التفسير بأنّه يدلّ على الزجر والتنبية أيضاً.

وكلمة "فِي أَنْفُسِهِمْ" في الآية: "وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا" تبيّن أنه ليبين لهم أنّ هذا الوعظ مفيد في حقهم ولا تضرّ معاملتهم هذه بالإسلام شيئاً فالله يكفي دينه حافظاً، نعم إنهم يفسدون أنفسهم. وكذا تبيّن كلمات "قَوْلًا بَلِيغًا" أنّ أسلوب النصيح يجب أن يكون فاتحاً للآذان ومولقناً للقلوب فقد أصبحوا صمّاً وأغبياء فلا يؤثر فيهم أسلوب النصيح الكريم.

أمر النبي بهذا لأنه كان رؤوفاً للغاية وكرماً جداً عندما ينصح أحداً ولو أن هذا الأسلوب كان ملائماً لدرجة النبوة وكان قرأاً لمن له عقل وكرامة ولكن المنافقين ما كانوا جديرين بهذا الأسلوب الكريم ولا مقدرين له بل كانوا يسيئون استخدامه وكانوا يتجرؤون على أشرارهم كل يوم فأمر بالآلا يرافوا بهم كثيراً بل آن الوقت أن ينبهوا ويفهموا الصالح عن الفاسد لكي يحذروا إذا أرادوا الحذر والنجاة.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴿٥٦﴾ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُخِيطُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٥٧﴾

والآن تم بيان مكانة النبي الحقيقية بأن الرسول لم يبعث بأن يقرّ بقوله بل يبعث لكي يطاع فهو ليس مركزاً للعقيدة بل هو أيضاً مركزاً للطاعة فهو ليس بواعظ وناصح بل هو هادٍ يجب العمل على هداه فيبعثه الله كي يطيعه الناس في الأمور كلها لأن طاعته هي طاعة الله فمن يدعي أنه يؤمن بالرسول ولكنه لا يقرّ بسلطانه السياسي أو يريد أن يحجّر نفسه عنه، دعواه للإيمان كاذبة.

وشرط "بِإِذْنِ اللَّهِ" هنا يظهر أنّ الحاكم الحقيقي هو الله ولكنه وهب رسوله بإذنه منصب أمر الناس بشيء ونهيه عن شيء، وعصمه لهذا الهدف الجليل عن الخطأ فالرسول يكون مظهرًا لحاكمية الله الشرعية والتشريعية، يكون الإيمان به وطاعته المخلصة عين الإيمان بالله وطاعته.

والبدهيي أنه إذا كان الرسول مظهرًا لحاكمية الله الشرعية والتشريعية فلا ينبغي لمؤمن أن يترك محكمة الرسول ويتحاكم إلى الطاغوت في أمر من أموره فمن يفعل ذلك يظلم نفسه لذا فعاملته هذه إنكار حاكمية الله وثم ارتكاب الشرك والكفر فقال

عن المنافقين الذين يتحلمون إلى اليهود إن من ظلم نفسه فليس لإصلاحه ونجاته من عواقبه إلا أن يحضروا إلى النبي ويعترفوا بخطأهم ويستغفروا الله ويستغفر لهم الرسول أيضاً ويشفع فيتوب الله عليهم ويرحمهم، ولا سبيل لتكفير خطيئتهم سوى ذلك.

ثم أقسم الله بذاته وقال إن هؤلاء لا يؤمنون حتى يحكموك في كل نزاعاتهم كما يغيروا أنفسهم بأن يقرّوا بحكمك بدون أيّ اعتراض ويفوضوا أنفسهم إليك بدون أيّ سؤال، فطاعة الرسول هي طاعة الله فلن يمكن أداء حقّها بطاعة ظاهرة بل يجب لها طاعة القلب أيضاً.

ولنعلم هنا محلّ قسم "فَلَا وَرَبِّكَ"، لم يرد به التأكيد على طاعة الرسول الظاهرة والباطنة بل هو ردّ على قسم المنافقين الكاذب المذكور في الآية 62 بالقسم الصادق ثم ما يوجد في "وَرَبِّكَ" من عزاء للنبي عن طريق الالتفات إليه لا تمكن الإحاطة ببلاغته إلا لمن له ذوق سليم للعربية ولا يحيط بها هذا القلم العاجز.

وما ذكر من شرط استغفار الرسول لهم في "فَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ وَأَسْتَغْفِرَ لَهُمُ الرَّسُولُ" له جانبان: أولهما أنّ استغفار الرسول لهم كشفاة لهم في الدنيا يمكن أن يغفر لهم ذنبهم العظيم هذا، وثانيهما أنّ تحاكمهم إلى الطاغوت مع محكمة الرسول بين ظهرانيهم تحقير بين للرسول فوجب أن ينالوا رضا الرسول ودعائه، ولو تفكّر المنافقون لوجدوا فرصة ذهبية للتمتع ببركات الرسول ولكن أغلبتهم لم يقدّروا هذه الفرصة وبالتالي فقد حرّمهم الله منها فيما بعد. جاء هذا الحديث في سورة المنافقون كما يلي:

"وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوُاْ رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ﴿٥﴾ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٦﴾".

وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ

وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ ثَبَاتًا ۖ وَإِذَا لَأَتَيْنَهُمْ مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا ۖ وَلَهَدَيْنَهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ۖ وَمَن يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ۖ ذَٰلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا ۝

والآن كشف القناع عن السبب الرئيس لنفاق هؤلاء المنافقين بأنهم ولو ادعوا بالإسلام ولكنهم لما تحرروا تمامًا عن ربقات روابط الجاهلية القديمة كما أنهم مقيّدون حتى الآن بسلاسل الأسرة والنسب والقبيلة والقوم وأنهم مقيّدون بالوطن وعلاقتهم به ولذا أنهم يتخلّفون بدل أن يتقدّموا إذ الإسلام طلبه الأوّل أن يكسر المرء كافة السلاسل والقيود وينقطع إلى الله فحسب كمثل المهاجرين الأوّل.

ولنعلم أنّ هؤلاء المنافقين كان أغلبيتهم من اليهود أو قبائل ضواحي المدينة فلما رأوا بروز الإسلام وعلو كلمته اضطروا إلى إعلانهم بالإسلام ولكنهم، كما سلف، لم يكونوا يريدون أن يقطعوا علاقتهم باليهود والسادات المحليين ولذا كانوا يتحاكمون إليهم في أمورهم الداخلية فقام القرآن بكشف القناع عن ضعفهم هذا بأنهم إن يؤمروا بالقتال ضدّ إخوانهم وترك بيوتهم والانضمام إلى المسلمين فلا تجد أكثرهم إلا متخلّفين عن البروز إلى ساحة الحرب. وليراجع ما كتبناه عن "أَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ" في الآية 54 لسورة البقرة والآية 29 لسورة النساء فالجهاد أولاً بلاء عظيم أصلاً ولكن إذا أجبر المرء أن يسلّ السيف ضد من له قرى معه ومن أشربت عاطفة حمايته في دمه فيزداد هذا البلاء شدةً لأنّ السيف، في هذا الوضع، كأنه يسلّ ضدّ المرء نفسه ولكنّ الإسلام لا يولي اهتماماً بالدم والنسب مقابل الحقّ فيضطرّ المرء المؤمن إلى المرور بهذه المرحلة اجتياز امتحان الوفاء بالرب. ويشهد تاريخ الإسلام بأنّ سيف الخال في غزوة بدر سلّ مقابل ابن أخته كما سلّ سيف العمّ مقابل ابن أخيه وانحلت روابط العصبية الجاهلية مقابل الحق.

ولقد لُفَّتَ المنافقون إلى هذه الحقيقة للإسلام بأن يخلوا أنفسهم عن قيود الأسرة والقبيلة والبيت ويخلصوا للإسلام فينضمّوا إلى مجتمع المسلمين فيكون هذا خيراً لهم ودعماً لثبات أقدامهم في سبيل الإسلام، وإذا دخلوا في البيئة الطاهرة خارجين عن البيئة الفاسدة فيزول ضعفهم ويخدموا الحق موفين بالرب منضمين إلى فدايي الإسلام.

ثم شجّعهم فقال: لا تظنّوا أنّ هذا سبيل الهلاك والانتحار فإن يتركوا بيوتهم لله فيؤتيهم الله أجرهم من عنده ويهديهم إلى الصراط المستقيم فمن ينقطع عن كل جهة ويقم لطاعة الله ورسوله يدخلهم الله في عباده المنعم عليهم- الأنبياء والصدّيقين والشهداء والصالحين- وما أنعم من يوفّق لرفقة هذه الجماعة المكرّمة. هذا فضل الله والله ليس بغافل عمّن يستحقّ فضله العظيم هذا فمن يهاجر لنيل هذا الفضل ويجاهد في سبيله فليقتنعوا بأنّ الله لا يضيع تضحياتهم.

الدرّ اليتيم (للشيخ ماهر القادري)

﴿9﴾

ترجمة من الأردوية: د. عظمت الله¹

إعلان الحق

يقوم أساس منصب النبوة وواجبها على إعلان الحق وإظهار الصديق والدعوة إلى الخير والهدى. ولقد كُلف محمد صلى الله عليه وسلم أيضاً بإكمال هذه المهمة. وإنّ هذه المهمة دقيقة وصعبة أيضاً بقدر ما هي مهمة ومروقة عالية، وتواجه المشاكل والعراقيل والخلافات في كل خطوة، كما توضع الأشواك في طريق النبي الكريم. ويلقى التراب على رأسه أيضاً. كما يضطر لسمع السبّ والشتم بسبب إعلان الحق، ويدمى جسده أيضاً جراء تعرضه لرشقات من الحجارة. لو كان هناك شخص يحبّ دنياه وهوى النفس لتخلّى عن مهامه خوفاً من هذه المشاق والمتاعب، لماذا أُعرض حياتي للمتاعب دون جدوى، وإذا لم يأت الناس إلى طريق الحق والهدى دعهم وشأنهم، لماذا عليّ أن أتحمّل المتاعب.

ولكن الله تعالى يمنح قلب النبي والرسول قوة وقدرة خاصة على الصبر والعزيمة والتوكل. فلا يمكن لأيّ معارضة أن تمنعه عن إعلان الحق. في حين يقع في طريقه جبال وأودية من الصعوبات وبحار من المصاعب إلا أنه يجتازها بثباته وعزمه ويسحقها سحقاً. حتى أنّ حدود السيوف وسنان الرماح ورؤوسها ونصل السهام لا تقدر على منع النبي والرسول من الدعوة والتذكير، حتى يتقاطر الدم من جروح

¹ أستاذ مساعد، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهرلال نهرو، نيودلهي

السيف الحديثة ولسانه يحمد الله ويثني عليه كترجمان للحق. وعند بعثة النبي، كانت البيئة شديدة الظلمة والكآبة وما يحيط بها فاسد للغاية، والمجتمع في أسوأ حال من الخراب. ولقد ترسّخت الشرور والجرائم منذ القرون. وأصبحت الخطايا من عاداتهم. وفي كل مكان ظلمات بعضها فوق بعض. وفي مثل هذه الظروف، لا يمكن لأحد ليتجرأ إلا النبي على مهام الإصلاح والتصحيح ألا وهو الذي يتحلّى بالصفات القدسية، ينال من الله تأييداً وعوناً وهداية.

وفي أحد الأيام، صعد محمد صلى الله عليه وسلم إلى جبل الصفا ونادى الناس كأنه يريد إعلان خبر خاص وإبلاغهم بأهم الأمور. فمن سمع هذا النداء، تدفق نحو الصفا. وقال البعض للبعض: يا أخي، لا ندري، لماذا ينادي محمد بن عبد الله، الناس اليوم، من أعلى جبل الصفا. هيأ بنا لتنظر ما الخطب! ... وإنّ محمداً... الصادق والأمين الذي لا نظيره له في الصدق والتواضع والجدية لقد دعانا ليخبر بأمر خاص.

جاء واحد، وصل آخر، وراح العدد يتزايد حتى جمع حشد كبير من بينهم شيوخ قريش الذين قد شهدوا كثيراً من السراء والضراء في زمنهم. كما كان هناك شباب تنقصهم الخبرة، لكن عزائمهم عالية وفي همهم حماس. وكان هناك أطفال أيضاً، حياتهم في بداية التكوين. وظن البعض أنّ محمداً نادى من أعلى الجبل بهذا الاهتمام فربما يكون هناك نبأ عن هجوم عدو فلا يجوز أن نذهب بدون سلاح هكذا، بل يجب أن نحمل معنا السلاح. وكان أحدهم يأكل التمر في السوق نفرج وفي يده تمر وطراوتها على شفّتيه. ونظراً إلى الكبار، رافقهم الأطفال أيضاً.

لقد وقف محمد صلوات الله وسلامه عليه، على رأس الصفا بكل وقار واطمئنان وإحساس بالمسؤولية، وكان قد أحاط به جمعٌ من قريش. وكانت أنظار الجميع تتجه إلى وجه محمد، حيث لا يدري أحد ماذا سيقول. لأنّ محمداً لم يجمع الناس هكذا من ذي قبل، وإنّ هذا الأمر جديد تماماً. ربما أنه يقصد بالإخبار عن حدث مهم. كان

الجمع بأسره منعت كأَنَّ على رؤوسهم الطير. قال محمد صَلَّى الله عليه وسلّم:
انظروا، أنا واقف على رأس الجبل، وأتم تحته، وأنا أنظر إلى كلا الجانبين من الجبل،
فلو قلتُ إِنَّ جماعة مسلحة تُرى قادمة على بعد، لتهاجم مكة، فهل تصدقون هذا؟
رفع صوت من الجمع. هتف الجميع بصوت واحد:

بلى، بالتأكيد، سنصدقك، وكيف نكذب رجلاً صالحاً وصادقاً مثلك..

ازداد الجمع قلقاً بحيث أنهم أرادوا أن يقول محمد بسرعة، كل ما يريد أن يقول. إذ
كان قد أثار خبر هجوم الجيش المسلح اضطراباً ودهشة لديهم. لأنّ قريشاً لم تسمع
شيئاً خاطئاً من لسان محمد. وكان كل إنسان يقرّ بصدقه من أعماق قلبه. حتى ظنّ
الناس بأنّ محمداً لن يمكنه أن يقول شيئاً مزيفاً من قلبه، ولا شك أنّ عصابة من
اللصوص قادمة لغزو مكة. والآن، ربما يخبرهم محمد بخطة لحماية أنفسهم من هؤلاء
المهاجمين. لأنه ليس بصادق وصالح فحسب، بل إنه لشجاع وجريء وذكي للغاية.
بعد ذلك، قال:

لم يكن هذا إلا مثلاً للإفهام، فعليكم أن تؤمنوا بأنّ الموت آتٍ إليكم وأنكم ستمتثلون
أمام الله. يا معشر قريش! أنا أرى الآخرة كما أنتم ترون الدنيا وما فيها.

وكان هذا الإعلان بمثابة رسالة فريدة وغريبة تماماً لعبدة الأصنام. لأنه لم يخطر
ببالهم قط بأنّ الآخرة شيء وستحاسب أعمال الحياة الدنيوية في الآخرة، وكان
شعراؤهم قد غرسوا في عقولهم أن:

ما هذه الخرافة بأنّ الجميع سيبعثون بعد أن توارت أجسادهم في التراب؟ إنه لحديث المجانين.

وكان أبو لهب راجئاً حماره، فرمى التراب بعضى من النخل وقال: هل تم إزعاج هذا
الحشد الكبير من الناس بالحديث عن هذا الأمر البسيط. وعاد الآخرون إلى بيوتهم،

وهم يتهامسون فيما بينهم: ما هذا الخطب لابن عبد الله، إنه تحدّث عن أمر بعد أن جمع الناس فجأة، لم تسمعه مسامعنا حتى اليوم.

قال أحدهم: فهل نعتبر محمداً كاذباً! قال الآخر: لم يسمع أحد عن هذا وذاك من الكلام حتى اليوم.

أنا لا أكذب محمداً، من يمكنه أن يتهمه بالكذب، فهو الصادق الصدوق... لكن يا أخي! في اعتقادي بأنه قد أصاب في عقله شيء من الخلل أو قد لامسه شيطان، أو ربما أنّ أحداً من أعداء بني هاشم قد سحره. لذا بدأ حفيد عبد المطلب النبيل الأمين يتفوّه بمثل هذا الهراء. أجاب شخص آخر وهو يسير في طريقه.

من كل شخص أحاديث ونصائح، وكانت التأويلات جارية بشأن رسالة الحق وإعلان الصدق الذي قام به محمد، كما ثمة تكهنات وأفكار وآراء خبيثة. إذ يقول بعض عباد الله أيضاً، أيها الإخوة! لا يليق بنا أن نضحك على كلام مثل هذا الرجل الصادق والصالح. لأنه لم يقل شيئاً إلا بعد أن فهم الأمر. وليس من طبع الحكماء أن يصفوا رجلاً صالحاً وفاضلاً بأنه مجنون ومسهّ الشيطان. وإنّ القرارات المتسرعة ليست بصائبة، لذا يجب دراسة وفحص أمر الواقع بغاية من الدقة.

بعد إعلان الحق من جبل الصفاء، بدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو الناس إلى الله علناً، وكان ينشر رسالة الله في الأحياء والشوارع والأسواق والدورات. ناهيك عن مكة، كانت هذه الرسالة غريبة وغير مألوقة تماماً على مسامع سكّان البلاد العربية بأكملها. وكان يشمئز الناس من أحاديث الخير والهدى، وكانت الأحكام التقليدية والمعتقدات الموروثة تمنعهم من قبول الحقيقة! بالألا تتركوا دين آبائكم لمجرد اتباع كلمات محمد بن عبد الله، ولم يكن آبائكم وأسلافكم حمقى، بل كانوا أكثركم ذكاء وبصارة. بأنهم لم يختاروا هذا الطريق إلا بعد تفكير عميق. وليس من النبل أو العرفان بالجميل أن تعرضوا عن الآلهة التي لبّت احتياجاتكم لقرون والتي كانت نافعة

لكم في الأوقات الصعبة. وإنّ الرجال الشجعان لهم قول فاصل، بحيث إذ قال رجل كبير أو صالح قولاً، فظلوا يحترمون عظمتهم طوال حياتهم. لقد عرقلت هذه المفاهيم وانحرافات وصول صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قلوبهم.

ومن هم أوائل العباد الصالحين الذين حالفهم الحظ في اعتناق الإيمان والإسلام؟

(1) أسلم أبو بكر بن أبي قحافة أولاً من بين الأحرار (2) وعلي بن أبي طالب من بين الأطفال (3) وخديجة بنت خويلد من بين النساء (4) زيد بن حارثة من بين المماليك (5) وبلال الحبشي من بين العبيد.

ظهر الروح القدس في غار حراء، والذي كان يأتي برسالة الله ووحيه. كان الله تعالى يهدي عباده في كل خطوة.

وذات يوم، جاء الحكم الرباني بحجج وآيات جلية: "وأندر عشيرتك الأقربين". وامثالاً لذلك، إنه دعا أقاربه وأصدقاءه المقربين إلى مأدبة طعام. والمأدبة بسيطة، خالية من التصنع والتكلف، إلا أنها تميزت بالتواضع والاحترام التام للضيوف. ولم يكن من بينهم إلا بنو هاشم. وبعد أن فرغ الجميع من الأكل والشرب، أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشرح غايته أمامهم. ولكن أبا لهب الذي كان شديد البصيرة، فهم بأنّ محمداً لم يجمعنا على وليمة إلا لسبب وجيه، إذ ليس هناك عرس ولا احتفال ولا عيد. فإنّ لهذه الدعوة غرضاً وغاية. وإنّ محمداً ليس شغله الشاغل في هذه الأيام إلا مهمة واحدة وهي آمنوا بالله الواحد، واركعوا عبادة الأصنام، وافعلوا الخير، واجتنبوا الشر، وأنكم لتبعن جميعاً أمام الله ذات يوم، فافعلوا خيراً ما لذلك اليوم. فإنه سيخبركم بهذا الكلام اليوم أيضاً. ولذلك، لم يدع أبو لهب أحداً يتطرق ضمن سلسلة الأحاديث التي بدأها ذلك اليوم. حتى لم تسنح فرصة لمحمد أن يصرح بشيء.

وإنه استضاف مأدبة طعام من جديد في الليلة الثانية، وفي ذلك اليوم دعا أقرباءه إلى الإسلام، وأبلغهم رسالة الحق. ولم يكن هناك فرق استثنائي بين هذه الدعوة إلى

الحق والدعوة العامة. وكان يقول للغرباء نفس الكلام الذي كان يقوله لأصحابه، وكانت رسالته واحدة في كل مكان سواء كان ذلك تجمعاً للأغنياء أو للفقراء، كما لا تُميّز النسمات الباردة بين أجساد الأغنياء والفقراء، وقطرات المطر في الحقول بين الأغنياء والجانحين، ولا يميز ضوء القمر بين القصور والبيوت والأكواخ. وعلى هذا المنوال، لا يمكن أن تتحمل دعوة النبي إلى الحق، أي تمييز أو تخصيص.

تكذيب الحق

تمثّل كل من العداوة العائلية وديانات الآباء والأجداد والتصورات الموروثة عرقلة تحول دون قبول الحق. فيما يقع أصحاب الرؤى الثاقبة المتميزين أيضاً، فريسة لخطأ الاعتقاد بأنّ التقاليد الجارية منذ فترة زمنية، صحيحة ومباحة، إذ يريد الناس أن يقيسوا أمور الحق والصدق بموجب معايير تختص بحجة الآباء واحترامهم. وإنّ هذا الضعف الذي يعتري على طبيعة الإنسان يشكل عراقيل وثرغرات في قبول الصدق، ويواجه معظم المصلحين والدعاة مثل هذه العقلية غير المناسبة بكثرة.

عندما أعلن سيدنا إبراهيم عليه السلام عن دعوة التوحيد بكل قوة، فغضب الشعب الذي يعبد القمر والنجوم والأصنام من هذا الأمر، وقال: يبدو أنّ ابن آذر هو أذكى وأصدق من أسلافنا أيضاً. هل كان الناس بهذه المكانة والشخصية العظيمة في جهل تام. هل علينا أن نترك الطريق الذي سلكناه لقرون بسبب ما قاله إبراهيم. وسخر الشعب كله من سيدنا إبراهيم عليه السلام، وكذبوا رسالته، حتى كان أفراد عائلته أنفسهم في مقدمة هذه المعارضة. وحدث نفس الحدث مع سيدنا موسى عليه السلام أيضاً. إذ عارض الشعب الذي كان فرعون إلهاً لهم، سيدنا موسى معارضة شديدة. ولقد أصيب هؤلاء الناس بمرض الحب لصالح الملكية. ومن يملك التاج والعرش يدّعي بأنه إله. ويكون هناك سجود في بلاط الملوك، وكانت المخلوقات التي أصيبت بنفوذ الطبقة المتوسطة، لا تعتبر الملك ظلاً لله فقط بل إلهاً.

وإنّ الشعب الذي واجهه سيّدنا محمد صلى الله عليه وسلم، يفوق على الأمم السابقة في عبادة آبائهم وأجدادهم بحد كبير. فلها سمعوا الصدق والحقيقة ضد معتقداتهم القديمة، فأقدم الشعب كله على معارضته، حتى كان عمه أبو لهب زعيم أعداء الإسلام وخصومه. وكان شغل هذا الرجل سيئ الحظ الشاغل ليل نهار أن يرافق النبي أينما يذهب فإنه يصل إليه، فلها يعظ الناس ويعلمهم دورس الحق والصدق ويدعوهم إلى الله وإلى الصلاح والخير، فكان أبو لهب يعارضه. ويقول لقريش: أيها الناس! لا تركوا دين أجدادكم بمجرد سماع حديث ابن عبد الله. إنّ ابن أخي (لا سمح الله) قد انخرق عن الدين. فكيف لنا أن نترك آلهتنا التي أعانتنا في كل محنة. هل نكذب الأصنام التي كانوا يعبدونها أجدادنا منذ قرون، وذلك بسبب حديث هذا الرجل الوحيد. لا يمكن أن يحدث هذا، كلا، والله لا يمكن. وما دمتُ حياً فلن تُنكس رايات عظمة أصنام اللات والمناة ونصر وهبل. ونعم، اسمعوا أنّ محمداً يخوّف الناس بعذاب الآخرة كثيراً، وأنا لستُ أفهم، ما شر هذه الآخرة؟ هل يمكن لأحد أن يعيش مرة أخرى بعد الموت؟ يا له من جهل! أيها الأصحاب! اسمعوا كلمة واحدة، وهي قصارى القول، كيف يُمكننا قبول الحقيقة غير المرئية، نعم، نحن لا نصدق هذا الأمر إلا إذ أنه جعل إلهه ليُخاطبنا. وإذ لا يحدث هذا، فعلى الأقل يجب أن تأتي أصوات من السماء قائلة إنّ ابن عبد الله قد أرسله الله، ويجب أن يؤمن العالم بكلامه.

وهذا لا يقول أبو لهب وحده، بل تقول القريش كلها، إنّ هذا محمد، أيّ نبي هذا بالله، الذي يأكل ويشرب ويمشي في الأسواق مثلنا. ولديه زوجات وذريات، وقد ربطته حاجات الدنيا أيضاً، بينما كان ينبغي أن يُعطى منصب النبوة لرجل غني أو شيخ قبيلة من مكة أو الطائف. إذ لا يوجد حتى حصير ثابت في بيت محمد بن عبد الله. ويجوع فيه أهله لأيام كثيرة! فإذا سنستفيد من قبول مثل هذا الشخص الفقير والمفلس نبياً؟ وإنّ معظم الناس الذين قبلوا محمداً إماماً، إنهم فقراء وقلقون على معيشتهم. ولا يوجد لدى بعضهم حتى ثوب ليغطي جسده. فهل ننضم إلى جماعة محمد

لنصبح مثلهم. يا سيدي! إذا أصبحنا أصحاب معتقدات ابن عبد الله ونحمل آراءه فنعناه أن نقبل معارضة قریش جميعاً، وأن نقطع علاقاتنا مع أحبائنا وأقاربنا، فهذه التجارة ستكون باهظة الثمن، بل إنما تتعدم بسببه الصلات.

بينما يقول بعضهم للبعض: لا شك في أنّ محمداً هو سليم وصادق وأمين، إنه عاش بيننا أربعين عاماً، ولم يصدر عنه شرٌ حتى اليوم، ولا يمكن لأحد أن يمسّ شرفه، حتى لا يوجد مثله رجل شريف، عفيف وصادق في جزيرتنا العربية، إذ تشهد كل من شوارع مكة وقم القبيس وضور الصفا وفناء الكعبة، بصلاح أعمال محمد بن عبد الله هذا. وكان كل كلامه حتى الآن جيداً ومحموداً، ولكنه منذ أيام، بدأ يسيء إلى أصنامنا، وذلك ما لا نجه.

ولكنني أقول: إنّ محمد بن عبد الله ضد أصنامنا دوماً. قال قرشي.

لا، ليس الأمر كذلك. _____ أجب الآخر:

يا صاحبي! أنت من سكان الأماكن التي تسودها التفاؤلات، واعذرني على قصر نظري، لكن انظروا إلى حياة محمد الماضية نظرة ستوضح حقيقة الأمر، وسيتعين عليك أن تقبل أنني صادق في القول. قال الرجل العجوز:

حسناً، إذن لا بأس، قولوا شيئاً. كأنك تجعلني أقبل شروط النكاح. أجب الآخر.

تُعلم أفكار الشخص بأفعاله وأعماله وسلوكه وحياته. فهل رأيت محمداً في طفولته بالقرب من صنم، (السامع، يهزّ رأسه بالنفي). وفي شبابه، حتى اليوم الذي أعلن فيه محمد على جبل الصفا، لم نجده منجذباً إلى الأصنام أي انجذاب. (ثم هزّ رأسه نفياً). مما يعني أنّ محمداً أعلن الآن بصراحة لكنه في الواقع كان دائماً ضد الوثنية عملياً. وإذا كنت لا تعرف فاسمح لي بأن أخبرك. ذات مرة، دعا زيد بن عمرو بن نفيل محمداً إلى مأدبة، وعندما حضر أمامه طبق اللحم، فإنه سحب يده على الفور قائلاً إنني

لا آكل اللحم المذبوح على الأصنام والمذابح. إنما أنا آكل لحم حيوان ذُبَحَ باسم الله. فتحن لقد فهمنا في ذلك اليوم أنّ هذا الرجل سيظهر يوماً ما. يا صاحبي! لقد كان ابن عبد الله هذا ضدّ عاداتنا ومجتمعنا وحتىّ أعيادنا وطقوسنا. وفي السنوات الماضية، كم أقيمت من محافل الغناء والترف.

وكان يرقص الكبار في التسعين على غناء ورقص الجارية رفاة من الحصين. وأبعد عزف بنت عاصم على الدفّ النوم عن العيون. شاركت مكة كلها في هذه الحفلات، ولكن لم يرَ حتى ظلُّ محمد هناك. وإن شُرب الخمر مهنة موروثّة لدينا نحن العرب، ولا نستطيع قضاء ليلة واحدة دون كأس من الخمر، ولكن كم يرُ محمد بن عبد الله قط في أي حفل من حفلات شرب الخمر. وأنا أقسم بالله أننا لم نرَ محمدًا لم يلبس كأسًا من الخمر حتى يومنا هذا. فأبي نتيجة تظهر؟ هذا لو أنت شرحت شرحاً ما. (صوت)، كما أنّ جملين وجملين يصنعان أربعة جمال. لا يمكن أن يكون أقل من هذا ولا أكثر. فعلى هذا المنوال، إنه من الحقيقة الثابتة أنّ محمدًا كان معارضاً لديننا وحضارتنا ومجتمعنا ومحيطنا دومًا. ولا تعجبه حضارتنا على الإطلاق. لقد كانت حياته مختلفة عن حياتنا جميعاً. ما هذا الاغتراب والمعارضة والاشتمزاز والبعد والكراهية في حين إنه يعيش فينا، فهزت الرؤوس الكثيرة موافقةً على كلام القائل: إنك على الحق.

لقد هزّ سيدنا محمد صلوات الله وسلامه عليه، قصور الكفر وأروقه برفع شعار "لا إله إلا الله". وأبنا وصل صدق هذه الكلمة، بدأت أركان الشرك والظلم ترتجف. إذ ثار أبو جهل وأبو لهب غضباً قاتلين إنّ هذا اعتداء على سيادتنا. وارتعش أبو سفيان قاتلاً إنّ هذا التحدي موجه لقيادتي، كما خاف أولئك الذين يفتخرون بنسبهم وعرقهم ودمهم ولونهم، بأنها لضربة على أصنام كبريائنا ونفرا النسي. ولقد تعرّق الكهنة والرهبان والسحرة والكهنة خوفاً من أنّ كلمة التوحيد هذه لقد عرّضت حرمتنا الدينية للخطر. حيث خاف عبدة الذات وعباد الشهوات من أنها لجهة أقيمت ضدّ الشهوات. ستتخطم

جميع دعائم ملذاتنا الحسية، وستصبح حياتنا المترفة بلا طعم ولا سرور. كل من ازداد شهراً، ابتعد وانحرف عن سبيل الصلاح، كان قد ازداد خوفه أكثر فأكثر. فإلّا لبث أن رفع اسم الإله الحقيقي حتى ارتجف كل رب مصطنع وإله زائف ومعبود مُفترى.

كانت قريش تسافر إلى مكة واليمن والشام والبلدان الأخرى لغرض التجارة، حيث أنهم كانوا يتحدثون عن نبوة محمد ورسالته. فكان المستمعون يغرقون تلقائياً في التفكير، وبدأت قلوبهم تشعر، كأنّ هذه الثورة تتجه نحونا أيضاً، ولا نستطيع أن نبقى خارج حدودها.

رغم كل هذه المعارضات والصعوبات والتنفّر، كان نبي الله الصادق يعلن عن الحق. ولم يكن من الممكن أن تُضعف أي معارضة عزيمته الراسخة ولو بقليل، وكانت شخصيته عبارة عن جبل هائل من الصبر والثبات والحق والصدق. وقد ثبتت كل هذه العواصف دون جدوى، وظلّ مصباح نبوته مضيئاً حتى في أحضان العواصف. وحتى في التيار العاصف، كانت نبات صدقه ينمو. وكان قد قدّر له الفتح والنصر.

ورغم المعارضة، كانت قريش تعاني من القلق الشديد وضيق النفس، وكان ضميرهم يضعك عليهم قائلاً: أيها الحقّي، بأيّ أساس، أنتم تكذبون اليوم، الشخص الذي صدقتموه منذ صغره، ولم تسمع أيّ أذن من لسانه زوراً ولا باطلاً، هل من المعقول أن يكذب رجل فجأة بعد أن صدق أربعين عاماً بشكل دائم، وذلك ليس لأجل أي فائدة في الدنيا ولا لأجل نفع شخصي! إنه لا يريد منكم مالاً وثروة، ولا زعامة ولا ملكية. إنما هو يريد أن يجمعكم على كلمة واحدة وهي كلمة التوحيد فقط. ولكن عندما تخطر على البال معتقدات الآباء وعادات الشعب وتقاليدهم، فيظل هذا الصوت من الضمير مكبوتاً.

طلبت قريش بالإجماع، من محمد رسول الله ﷺ ما يلي:

(1) بما أنك نبي الله الحقيقي، والله يتقبل كل ما تقوله، فاسأل إلهك أن يزيل الجبال التي تقف أمام مكة، والتي أحاطت بالمدينة وغطتها، ليكون هناك فضاء

مفتوح حول مدينتنا.

(2) يا لها من حظ يحظى به أهل العراق والشام بأنّ الأنهار تجري في بلادهم، مما جعل أراضيهم خصبة. ولتدع ربك أن تجري بعض الأنهار في أرضنا، أيضاً.

(3) وأنت تقول بأنّ الموت والحياة بيد الله، فالتمس إلهك أن يحيي آباءنا وأجدادنا، ولتعلم أن يكون هناك الاهتمام بأمر خاص ليحيي قصي بن كلاب بشكل خاص من بين آبائنا وأجدادنا، وكان قصي رئيس قومنا، وإنه زاد من عظمة قريش ومجده وكان يصدق أيضاً. ثم سنسأل قصي عنك أيضاً، هل محمد بن عبد الله رسول حقيقي من الله، ولا يمكن أن يكذب قصي، فإنه سيوضح أمر الواقع والوضع الحقيقي بشكل صحيح، ولا يمكن أن يترك الإنسان الشريف مثل قصي، أولاده في الظلام.

(4) يا محمد، أنت تضطر لتذهب إلى السوق بنفسك لأجل سد احتياجات الحياة. وتأتي بالبضائع والحبوب حاملاً إياها على ظهرك. كما أنت تبذل كل الجهد لأجل الحصول على لقمة العيش. ووضعك المالي أيضاً ليس بجيد، وإنّ منزلك قديم ومكسور، لا راحة فيه في الصيف ولا يكفي باحتياجات الشتاء. فلا بد أن تقول لربك، أيها القادر المطلق الذي بعثني نبياً! ابن لي قصرًا شامخًا، واجمع حولي الذهب والفضة، وأعطني حديقة لأجل ترويح نفسي. وأيضًا أسأل ربك أن يجعل معي ملكًا ليخبر الناس أنّ هذا الرجل صادق في ادعائه.

هذه المطالب كلها تعكس كافة أوهام قريش وقصر نظرهم، وكانت ألوان وملذات الدنيا قد طغت على قلوبهم وعقولهم. إنهم اعتبروا القصور العالية وأكواماً من الذهب والفضة والحدائق المورقة كل أمانيتهم. لم يدركوا قيمة الكرامة الإنسانية ولم يكونوا يعرفونها، ولو كانوا ملهين بها لجَهِلُوا بأن عزة النفس والكرامة والصدق وعظمة الإنسان ليست بحاجة إلى بهاء القصور ورونقها ونظرات الإعجاب بالمال والثروة والذهب والفضة. إنّ قياس عظمة الإنسان بالثروة والغنى لهو من أكبر الجهل

والحماقة، هذه من سنة الله أيضاً أنّ مصاييح الصدق والأمانة كانت تُضاء في البدء في البيوت المهدامة والأكواخ المسقوفة بالقش.

واستجابة لمطالب قريش هذه، نطق لسان النبوة بالتالي:

"إنني لم أبعث نبياً لهذه الأمور. ولن أسأل ربي مثل هذا السؤال أبداً، لقد بعثني الله تعالى مُبشراً برحمة الله ونذيراً من عقابه. إن أطعتموني فهذا ينفعكم في الدين والدنيا، وإلا سأصبر وأنتظر قضاء الله".

لقد تبادلت قريش النظرات فيما بينهم بدهشة بعد هذا الجواب الذي صدر عن محمد صلوات الله وسلامه عليه. ثم قالوا بعد تفكير:

كم تزعم بكونك صادقاً، وكَم تفخر بالله، فلماذا لا تأمر بإسقاط قطعة من السماء علينا. فأجاب النبي ردّاً على ذلك: إنّ الله قد يفعل ذلك إن شاء.

فقالوا: لن نؤمن بك ما لم تفعل هذا.

فقال رسول الله: إنّ هذا الأمر بيد الله، إن شاء فيحدث.

دور السياق اللغوي في تحديد المعنى المراد من الحديث النبوي

- د. خالد بريمة يوسف مرجب¹

المستخلص

اتسمت الأحاديث النبوية في لغتها بالفصاحة والبلاغة والبيان، وقد دلت على ذلك السياقات اللغوية التي وردت فيها أحاديثه صلى الله عليه وسلم، فجاءت هذه الدراسة الموسومة بعنوان "دور السياق اللغوي في تحديد المعنى المراد من الحديث النبوي" بهدف سبر أغوار هذه السياقات اللغوية الرفيعة السامية ومعرفة ما اشتملت عليه من دلالات على معاني ومرامي تلك الأحاديث النبوية.

وقد تناولت الدراسة نماذج من الأحاديث النبوية بالدراسة والشرح والتحليل عن طريق المنهج الاستقرائي التحليلي، وبعد الدراسة والتحليل تمكنت الدراسة من الوصول إلى عدة نتائج، أهمها: للسياق يختلف أنواعه أهمية كبرى في فهم المعنى المراد في الحديث النبوي، فالمعاني تستوحي من السياقات الواردة فيها.

وعلى الرغم من كثرة الدراسات في رحاب الأحاديث النبوية أوصت الدراسة بإجراء المزيد من البحوث اللغوية في لغة الأحاديث النبوية، فلغتها بمثابة المنهل العذب والمصدر الخصب لزيادة الرصيد اللغوي والتشريعي عن طريق البحوث اللغوية والدراسات التشريعية.

الكلمات المفتاحية: السياق اللغوي، الحديث النبوي، المعنى المراد.

المقدمة

تعددت الدراسات اللغوية في العصر الحديث في مجال السياق اللغوي وذلك لأهمية

¹ أستاذ علم اللغة المشارك، كلية التربية، جامعة غرب كردفان، السودان

السياق اللغوي في الدلالة على المعاني المقصودة من الكلام، ويعتبر السياق اللغوي بمثابة حجر الأساس في علم المعاني.

فالمعنى الذي يقدمه السياق اللغوي قد يتطابق مع المعنى المعجمي للكلمات المنظومة في السياق وقد يختلف، فكل كلمة من الكلمات لها العديد من المعاني المعجمية، ولكن عندما ترد في سياق لغوي تتخلص من جميع هذا المعاني ويصير لها معنى واحداً يدلّ عليه السياق الوارد فيه، هذا المعنى الواحد له حدود واضحة وسمات محدّدة رسمها ووضحها السياق لا تسمح للمعنى بالتعدد، أو الاشتراك أو التعميم.

وقد جاءت هذه الدراسة في رحاب الأحاديث النبوية التي تعدّ المصدر الثاني من مصادر اللغة بعد القرآن الكريم لتسلط الضوء على دور السياق اللغوي في فهم مقاصد ومرامي الحديث النبوي مع الإشارة إلى سياق المقام في ثيا دور السياق اللغوي في فهم المعنى المراد، فالسياق في أحاديثه صلى الله عليه وسلم مظهرٌ من مظاهر بلاغته (صلى الله عليه وسلم)، فقد استطاع (صلى الله عليه وسلم) عن طريق السياق اللغوي أن يبرز المعاني المرادة في أحاديثه كصور حسّية شاخصة وماثلة للعيان يمكن أن تدرّكها العقول وتقبلها النفوس في سهولة ويسر فألفاظه (صلى الله عليه وسلم) موجزة ومعبّرة وجلية وظاهرة تحمل في طياتها معانيها.

سبب اختيار الموضوع: الحديث النبوي مورد عذب من موارد اللغة، وبحاجة ماسة إلى المزيد من الدراسات اللغوية لسبر أغواره واستدراك كنهه، واستجلاء جمال ألفاظه ودقة معانيه، وما يكسو سياقه من وجوه الحسن والجمال، وهذا ما دعاني إلى القيام بهذه الدراسة لإبراز دور السياق اللغوي في فهم المعنى المقصود من الحديث النبوي.

مشكلة الدراسة: انطلقت الدراسة من مشكلة مفادها: فهم معاني الأحاديث النبوية بعيداً عن سياقاتها التي وردت فيها قد يؤدي إلى عدم إدراك المعنى المراد وقد يقود ذلك الفهم المغلوط في بعض الأحيان إلى الخلل في العقيدة، خاصة في حال فهم

الأحاديث التي وردت فيها صفات الله عزّ وجلّ فهماً معجمياً بعيداً عن سياقاتها اللغوية التي وردت فيه، فالسياق اللغوي هو الركن الأساس في فهم الأحاديث النبوية وإدراك معانيها إدراكاً سليماً.

أهداف الدراسة: هدفت الدراسة إلى الآتي:

1. التعريف بالسياق اللغوي وبيان دوره في فهم معاني الحديث النبوي.
 2. ربط الدراسات اللغوية بالأحاديث النبوية التي تعدّ المصدر الثاني للغة العربية.
 3. الوقوف على الأسرار اللغوية المتمثلة في: (عذوبة الألفاظ، جمال المعاني، حلاوة السبك، وبراعة النظم في أحاديثه صلى الله عليه وسلم).
 4. إظهار بلاغته (صلى الله عليه وسلم) التي تعدّ معجزة من معجزات نبوته.
 5. التأكيد على ضرورة فهم دلالات ومرامي الأحاديث النبوية وفق سياقاتها اللغوية.
- أهمية الدراسة: تستمد الدراسة أهميتها من أنها تناولت دور السياق اللغوي في فهم معاني الأحاديث النبوية فهماً سليماً وفق سياقاتها اللغوية، فالسياق اللغوي هو الركن الأساس في الدلالة على المعنى المراد في الحديث النبوي الذي اُسم بسموّ البلاغة ورفيع البيان.

فالدراسات اللغوية في رحاب الأحاديث النبوية قليلة مقارنة بالدراسات التي تناولت، بيان غريب الحديث، إعراب الحديث بالإضافة إلى بعض الدراسات البلاغية في الأحاديث النبوية، أما الدراسات اللغوية المحضّة فهي قليلة، لذا جاءت هذه الدراسة اللغوية في بنية الأحاديث النبوية كإضافة للمكتبة اللغوية والشرعية.

منهج الدراسة: اعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي التحليلي فهو الأنسب لمثل هذه الدراسة، حيث تم عرض بعض النماذج من الأحاديث النبوية وتحليلها وصولاً

للتائج المتمثلة في بيان دور السياق في فهم المعنى المراد، ومن خلال التحليل تم استبعاد جميع المعاني المعجمية والإبقاء على المعنى الواحد الذي يدلّ عليه السياق.

السياق اللغوي

تعريف السياق لغةً: أصل كلمة سياق في اللغة هو (سواق) فقلبت الواو ياءً لسكونها وكسر السين قبلها فصارت سياقاً، والجذر اللغوي (س، و، ق) أصل مطرد في اللغة ويعني حدو الشيء، فيقال: اتسقت الأبل وتساوقت إذا تثابت، والمصدر هو (المساوقة)، والمساوقة هي المتابعة، أي كأن بعضها يسوق بعضاً.¹

وجاء في معجم أساس البلاغة للزمخشري في شأن (ساق): يسوق الحديث أحسن سياق، ويقال: إليك يساق الحديث، وهذا الكلام ساقه إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه: أي على سرده.²

وقد جاءت كلمة سياق في جميع المعاجم والقواميس العربية بمعنى التتابع والسرد، وسياق الكلمات يعني تتابعها وسردها في الجملة أو العبارة.

تعريف السياق اللغوي اصطلاحاً: يعرف السياق اللغوي اصطلاحاً بأنه: البنية اللغوية (Linguistics Context) التي تحيط بـ(الصوت، الفونيم، الكلمة، العبارة، أو الجملة)،³ ومن خلال هذه البنية أو السياق اللغوي يفهم المعنى المراد من الكلمة.

وعن طريق السياق يكون للكلمة معنى واحد من كل معانيها المعجمية وهذا المعنى المحدد بالسياق يجب أن يتناسب ومعاني الكلمات الأخرى (السابقة واللاحقة) التي يحويها السياق، والسياق ما هو إلا حصيلة استعمال مجموعة كلمات داخل نظام لغوي

¹ ابن منظور، محمد بن مكرم أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، (6/435).

² الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، أساس البلاغة، دار صادر، بيروت، 1430، (فصل/ساق)

³ الخولي، محمد علي الخولي، معجم علم اللغة النظري، مكتبة لبنان، بيروت، 1430هـ، ص156.

متماسك ومترابط من حيث الألفاظ والمعاني، فكما تتناسب ألفاظه وتشابك، يجب أن تتعاقب المعاني وتتساقق أيضاً، في تناغم وانسجام فلا يشذ معنى أي من الكلمات عن معاني الكلمات الأخرى في السياق.

وإلي جانب دور السياق اللغوي في تحديد المعنى من خلال السياق، هناك ما يعرف بالسياق غير اللغوي (سياق المقام أو سياق الحال) له أيضاً دوراً في تجسيد المعنى وتشخيصه لأن المعنى دوماً يتناسب وطبيعة الأحداث التي قيل فيها الكلام.

السياق غير اللغوي: يعرف بأنه: مسرح اللغة، السياق العام، أو سياق المقام، وإلى غير ذلك من المسميات والتي تعني مجموعة الظروف التي تحيط بالحدث الكلامي وتشمل هذه الظروف: (الأعراف، والتقاليد، الجوانب الاجتماعية، التأريخ، الثقافة، وغيرها) فهذه الظروف مع أنها غير لغوية لكن لها دور في تحديد المعنى وهو ما يعرف (المعنى الحضوري) للكلمة لحظة الحدث الكلامي¹.

عناصر السياق: يقتضي السياق ثلاثة عناصر تتمثل في:

1. عنصر ذاتي: ويقصد به معتقدات المتكلم ومقاصده واهتمامه.
2. عنصر موضوعي: ويعني الظروف الزمانية والمكانية التي يتم فيها القول.
3. عنصر ذواتي: ويقصد به المعرفة المشتركة بين المتخاطبين والتي تتمثل في: (المعرفة الاجتماعية، المعرفة الثقافية، المعرفة التراثية،....الخ).

ونضافر جميع هذه العناصر مجتمعة في السياق لتحدد المعنى المراد الذي يقصده المتكلم، ووفق العناصر هذه أيضاً يتحدد معناه في أذهان المتلقين، فلا غنى عن أي عنصر من هذه العناصر في تحديد المعنى المراد في السياق اللغوي، قال ابن القيم: (والألفاظ لم

¹ فندريس، للغة، ترجمة عبد الرحمن الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1950م، ص 231

تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريقة كان العمل بمقتضاه (.....)¹. فغن طريق عنصر واحد من هذه العناصر قد يحدد المعنى المراد في الكلام، أو عن طريق اثنين منها، أو عن طريقها مجتمعة.

فاللغة في مجملها عبارة عن نظام متماسك بنيوياً عبر ألفاظه ومعانيه على مستوى السياق اللغوي، فالألفاظ تحمل دلالات معانيها سياقياً، كما أنّ معاني الألفاظ تتنوع وتعدد تبعاً لتعدد وتنوع سياقاتها التي ترد فيها، ومن تلك السياقات نجد: (سياق الموقف، السياق العاطفي، السياق الثقافي،..... الخ) من أنواع السياقات.

هذا الاهتمام المتعاظم بأمر السياق من قبل اللغويين العرب في التراث العربي القديم أثر حديثاً عن نظرية السياق في التراث اللغوي الغربي على يد عالم اللغة الغربي (فيرث).

نظرية السياق: اهتم علماء اللغة العرب في العصور السابقة بالسياق اللغوي، وقد ظهرت العديد من الدراسات اللغوية في هذا الجانب.² وذلك لأهمية السياق في فهم الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وتقف جهود سيبويه وابن جني والجاحظ خير شاهد على ذلك الجهد الموهول في دراسة السياق قديماً، وقد بلغت تلك الجهود قمتها عند الجرجاني الذي أفاض في دراسة السياق وجاء بنظرية النظم التي بناها على أساس: (... أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب، حتى يعلق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب تلك، هذا ما لا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس)³ وعن طريق نظرية النظم التي جاء بها الجرجاني قلت حدة الصراع القائم بين علماء اللغة وقتذاك في أيهما

¹ ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ-1991م، ص 177.

² السعران، محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1997م، ص 38

³ الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، دلائل الإعجاز، دار المدني، جدة، ط3، 1412هـ، ص 45.

أفضل؟ اللفظ أم المعنى؟ فقد حكمت هذه النظرية بأنّ الأفضلية للنظم القائم على سبك اللفظ والمعنى معاً، فاللغة عند الجرجاني: (لفظ حامل، ومعنى قائم، ورباط ناظم).¹

فعندما يتحدث الإنسان بألفاظ، تكون لهذه الألفاظ دلالات يفهمها المتلقي كما يريد القائل من خلال سياق الكلام دون النظر إلى معانيها المعجمية المتعددة التي تشير إليها وهي من دون سياق، فالسياق الذي استخدمت فيه هذه الكلمات هو الأهم في تحديد معانيها، وقد أشار فيرث في نظرية السياق إلى ذلك حيث قال: (إنه لم يعد ينظر إلى الكلمات باعتبارها وحدات معجمية تشغل مواقع نحوية محددة، وإنما إلى شروط استخدامها في تلاؤم وانسجام مع الكلمات الأخرى الواردة في النص).²

وعلى أساس الجهود اللغوية المتنوعة التي بذلها علماء اللغة في رحاب دراسة السياق وما قال به الجرجاني في شأن النظم بنى فيرث نظريته (نظرية السياق) التي تقوم على أهمية دور السياق في تحديد المعنى المراد من بين المعاني المعجمية المتعددة للكلمة، (معظم الوحدات الدلالية تقع مجاورة وحدات أخرى)،³ فالكلمة المفردة لها معنى خاص ولكن إذا وردت في سياق لغوي يكون معناها من صميم المعنى العام لذلك السياق الواردة فيه.

وقد أكدت نظرية السياق: إنّ تحديد دلالة الكلمة ومعرفة معناها يعتمد على تحديد دلالة السياق لذلك المعنى بعيداً عن دلالة المعنى المعجمي، فاللغة نظام متماسك الألفاظ ومتشابه المعاني، فيه تتضافر الألفاظ في السياق لتشكل المعاني، وهذا ما قال به علماء اللغة قديماً في دراستهم للسياق، وما أشار إليه الجرجاني عند حديثه عن

¹ المصدر نفسه، ص 81

² عبد الفتاح بركاوي، دلالة بين التراث وعلم اللغة الحديث، دار المعارف للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، 1991م، ص 53.

³ صبحي إبراهيم الفتحي، علم اللغة بين النظرية والتطبيق: دراسة تطبيقية على السور المكية، دار قبا، السعودية، 2000م، ص 105

دور النظم، وما بنى عليه فيرث نظرية السياق، فلا غنى عن السياق اللغوي والسياق غير اللغوي في تحديد المعنى المراد الذي يقصده المتكلم.

الحديث النبوي: هو كلام النبي صلى الله عليه وسلم، الموصوف بجزالة الألفاظ وعميق المعاني، فأحاديثه صلى الله عليه وسلم لم تترك معنى من معاني الحياة أو العقيدة أو التشريع أو الخلق إلا وقد دعت إليه بألفاظ دالة على معاني واضحة وملبوسة وعن طريق أساليب لغوية غاية في البلاغة والفصاحة والبيان.

فأحاديثه صلى الله عليه وسلم حازت على البلاغة من كل جوانبها وقد شهد له بذلك أئمة اللغة والبلاغة عبر العصور المختلفة، ومن أولئك نجد الجاحظ الذي وصف منطقه بقوله: (هو الكلام الذي قلّ عدد حروفه وكثر عدد معانيه، وجلّ عن الصنعة وزه عن التكلف).¹ فكلامه صلى الله عليه وسلم كان يسوقه عن عفو خاطر دون جهد أو عناء مما يجعله مألوفاً ومحبوّباً يمتلك القلوب والألباب. وقد اتسم منطقه صلى الله بالبساطة والسهولة والوضوح والبعد عن التكلف. قال تعالى: (وما أنا من المتكلفين).²

وقد جاء على لسانه صلى الله عليه وسلم قوله: (أنا أفصح العرب بيد أني من قريش)، وقبيلة قريش هي أفصح القبائل العربية لساناً لذا جاء القرآن الكريم على لسانها، والبيت الهاشمي الذي ينتمي إليه الرسول صلى الله عليه وسلم ركن من أركان قبيلة قريش، وقد استرضع صلى الله عليه وسلم في قبيلة سعد بن بكر المشهود لها بالفصاحة والبلاغة في البادية، فانعكس ذلك كله على سليقته اللغوية فصار أفصح الناس لساناً، وأرفعهم لغةً، وقد زاد من سموّ لغته صلى الله عليه وسلم نزول الوحي عليه، فقال عليه أفضل الصلوات وأتم التسليم (أدبني ربي فأحسن تأديبي)، فعلت لغته صلى الله عليه وسلم

¹ الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط2، 42/3.

² سورة ص: 86

على سائر لغة البشر، وقد وصف ذلك الرافي أحسن وصف فقال: (كأن الجملة تخلق من منطقه صلى الله عليه وسلم، أو هي تنتزع من نفسه انتزاعاً).¹

فاللغة الفصحى والأسلوب اللغوي الفصيح والسياق اللغوي المبين فطر عليه صلى الله عليه وسلم بلا تكلف وقد قالت بذلك الحميراء عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: (ما كان صلى الله عليه وسلم يسرد سردكم هذا، ولكنه يتكلم بكلام بين فصل، يحفظه من جلس إليه).²

فقد اتسمت ألفاظه صلى الله عليه وسلم بالسهولة، ومعانيه بالعمق والجمال، وسياقاته اللغوية بالوضوح والجلال، يبدو كل ذلك في قالب لغوي يستميل النفوس والألباب، ففي أحاديثه صلى الله عليه وسلم تتجلى براعة الصياغ وحسن التراكيب، فقد كان عليه الصلاة والسلام كما وصف: (يستعمل المبسوط موضع البسط، والمقصود موضع القصر، وقد بعد صلى الله عليه وسلم عن الغريب الحوشي، ورغب عن المهجن السوقي، فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة، ولم يتكلم إلا بكلام قد حف بالعصمة، وشيد بالتأييد ويسر بالتوفيق)،³ ففي أحاديثه تجلّت الحكمة وهي حكمة النبوة التابعة من قلب متصل بجلال خالقه فجرت الألفاظ والمعاني على لسانه في كلام يكسوه الصدق والجلال والمهابة، خالياً من التكلف المسجوع والتطويل الممجوج الذي يؤدي إلى سوء الفهم ومجانبة المراد في الكلام.

والناظر إلى سائر أحاديثه صلى الله عليه وسلم يجدها قمة في البلاغة والإعجاز، تتجلى فيها براعة السياق المتمثلة في ائتلاف الألفاظ والمعاني وانسجامها وملاءمة بعضها لبعض من حيث السبك والترتيب، حيث تترتب الألفاظ في السياق وفق معانيها في بناء لغوي رصين، فقد كان صلى الله عليه وسلم كما وصف: (بالحل الأفضل، والموضع

¹ الرافي، مصطفى صادق الرافي، إعجاز القرآن الكريم والبلاغة النبوية، دار الفكر العربي، القاهرة، ص 239

² الترمذي، محمد بن عيسى السلمي، الشمائل الحمديّة، تحقيق عبده كوشك، مكتبة نظام يعقوبي الخاصة، المنامة، ص 146.

³ البيان التبين، 13/2.

الذي لا يجهل، مع سلاسة طبع، وبراعة منزع، وإيجاز مقطع، ونصاعة لفظ، وجزالة قول، وصحة معانٍ، وقلة تكلفٍ، فقد أوتي جوامع الكلم وخص ببدايع الحكم...¹ ومن خلال هذه الأوصاف السابقة لكلامه صلى الله عليه وسلم تبين لنا براعة التعبير النبوي في سائر أحاديثه عليه الصلاة والسلام والتي تعدّ المصدر الثاني من مصادر اللغة بعد القرآن الكريم.

استخلاص المعنى المراد في الحديث النبوي عن طريق السياق: للسياق أهمية بالغة في الدلالة على المعنى المراد من الكلام، فعن طريق السياق يعرف مراد المتكلم، ولا يمكن فهم ذلك المراد بصورة دقيقة إلا بدلالة السياق، فالسياق لغوياً كان أو غير لغوياً يعدّ مصدر القرائن التي تدل على المعنى في أيّ كلام، وفي كل سياق يلتبس المتلقي القرينة التي تعينه على فهم المعنى في الكلام.

وقد جاءت الأحاديث النبوية في سياقات لغوية وغير لغوية متعددة ومتنوعة ما بين عقيدة وتعبّد، نصح وإرشاد، توجيه وتهذيب،... الخ، وفي جميع هذه الأحاديث لعب السياق بشقيه اللغوي وغير اللغوي دوراً رئيساً في استنباط المعنى المراد وتحديدده في أذهان المتلقين، ولتأكيد ذلك الزعم الذي قامت عليه الدراسة نورد نماذج من أحاديثه صلى الله عليه وسلم للتدليل والتأكيد على دور السياق اللغوي في فهم معاني الحديث النبوي.

النماذج التطبيقية:

1. قال صلى الله عليه وسلم: (والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، قيل: ومن يا رسول الله؟ قال: الذي لا يأمن جاره بوائقه).²

¹ القاضي عياض، أبو الفضل القاضي بن عباد بن موسى اليحصبي، كتاب شفا بتعريف حقوق المصطفى (ص)، دار الفكر للطباعة والنشر، الرباط، 1409هـ، 1988م، الفصل الخامس.

² البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تحقيق جماعة من العلماء، الطبعة السلطانية، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاد، 1311هـ، رقم الحديث 2022، ص 945.

جاء هذا الحديث النبوي في سياق لغوي دالاً على المعنى، حيث رتبت الألفاظ في السياق وفق الدلالة على المعنى المراد من الكلام، فتكرار الألفاظ في السياق الغاية منه التوضيح، أما الاستفهام المكرر فالقصد منه لفت الانتباه للمراد من الكلام، وجاء القسم المصاحب للألفاظ المكررة لترسيخ المعنى المراد وهو نفي الإيمان عن كل من لم يحسن إلى جاره أو من لم يسلم جاره من شروره.

أما عن السياق غير اللغوي أو المقامي، فالمقام هنا مقام تربوي حيث أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يغرس قيمة تربوية في المجتمع المسلم تتمثل في الإحسان إلى الجار وكف الأذى عنه، وللتأكيد على أهمية هذه القيمة التربوية في المجتمع المسلم ربطها الرسول صلى الله عليه وسلم بالإيمان في سياق لغوي اجتماعي دالاً على المعنى المراد من الحديث.

فاللغة التي جاء بها هذا الحديث لغة بسيطة سهلة الألفاظ واضحة المعاني، تعانقت هذه الألفاظ مع تلك المعاني في سياق لغوي متين دالاً على المعنى بوضوح، يستطيع أن يدركه المتلقي دون لبس أو غموض، فاللغة البسيطة ذات المعنى الواضح سمة من سمات منطقته صلى الله عليه وسلم، فيستطيع بتلك اللغة البسيطة أن يجسد المعنى ويرسخه في أذهان الناس، (إنّ الناس إنما يكلم بعضهم بعضاً ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصده)¹. وهكذا تبدو لغته عليه أفضل الصلوات وأتم التسليم في معظم أحاديثه تكسوها البساطة ويعلوها الوضوح فبيانه صلى الله عليه وسلم بيان أفصح الناس منطقاً، وأحسنهم مذهباً.

2. وقال صلى الله عليه وسلم: (مثل القائم على حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وأصاب بعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا الماء مروا على من فوقهم فأدبوهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن

¹ دلائل الإيجاز، ص 357.

أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً.¹

في هذا الحديث تتجلى روعة البلاغة النبوية وما حوته من وجوه الحسن والجمال، فقد تنوعت الأساليب البيانية تنوعاً جعلها أكثر دقةً في تجسيد المعنى وتقريبه إلى أذهان السامعين، فقد رسم لنا السياق اللغوي حال قومٍ بعضهم في أعلى السفينة والبعض الآخر في أسفلها، والذين في أعلى السفينة كانوا على دينٍ وتقوى أما من كانوا أسفل السفينة فهم على غوايةٍ وضلال وارتكبوا المعاصي والموبقات، فإذا لم يأخذ من كانوا في أعلى بأيدي من كانوا أسفلها غرقوا جميعاً، فأسلوب البيان المتمثل في تشبيه التمثيل الوارد في السياق جسد وشخص المعنى فصار قريباً من الأذهان يدركه جميع الناس في سهولة ويسر، كما أضفى على السياق روعةً وجمالاً بعقد تلك المماثلة البديعة التي زادت المعنى بياناً ووضوحاً.²

ومن خلال نظم الألفاظ وتراكيبها في السياق يتجلى دور السياق المقامي المتمثل في (سياق الدعوة)، فأراد الرسول صلى الله عليه وسلم أن يبين من خلال هذا السياق المقامي أهمية الدعوة في المجتمع المسلم، قال تعالى: (كنتم خير أمةٍ أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون)،³ فالدعوة إلى فعل الخيرات والنهي عن فعل المحرمات ركيزة أساسية من ركائز المجتمع المسلم المعاني السليم.

فقد استطاع السياق بشقيه اللغوي والمقامي في هذا الحديث النبوي الشريف أن يجسد المعنى ويعمقه في أذهان المتلقين عن طريق المماثلة والمقارنة بين الأضداد، (فالضد يظهر حسنه الضد). فارتسم المعنى وتجلي عن طريق تشبيه التمثيل في صورةٍ

¹ صحيح البخاري، 187.

² الصابوني، محمد علي الصابوني، كنوز السنة، دار القلم، ط2، 1986م، ص27.

³ سورة آل عمران: 110

حسية ماثلة تدركها العقول وتألّفها النفوس لما لها من روعةٍ وجمالٍ وجلالٍ.

3. وجاء على لسانه صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي: يقول الله عز وجل: (أنا عند حسن ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني، إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ خير منه، إن تقرب إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إليّ ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولةً).¹

هذا الحديث القدسي تنزل معناه وحياً كسائر الأحاديث القدسية، وجرت ألفاظه على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم، وبالنظر في سياق هذا الحديث يرى حسن اختيار الألفاظ وروعة نظمها في السياق، وقد أخذت تلك الألفاظ بأعناق المعاني في تناسقٍ وتناغمٍ دالاً على القصد والمراد، ومما زاد من وضوح المعنى في هذا السياق، هو ترتيب الألفاظ في السياق وفقاً لترتيب معانيها في الأذهان، وهذه السمة الترتيبية للألفاظ وفق معانيها من سماته اللغوية صلى الله عليه وسلم، كيف لا تكون سمةً من سماته عليه أفضل الصلوات وأتم التسليم وهو الذي حوى اللغة بالإحاطة والتصرف والاستيعاب.

وعن طريق الكثافة التي حواها السياق اللغوي انتقلت المعاني المعجمية لهذه الألفاظ إلى صورةٍ حسيةٍ ملهوسة دلّ عليها السياق، ويستطيع أن يدركها المتلقي بكل سهولة ويسر لأنها صارت بفعل السياق من الوضوح والجلاء بمكان حيث يشير السياق إلى المقصود والمراد هو الطاعة والانقياد لأوامر الله سبحانه وتعالى، فمن أتى الله من العباد مسرعاً بالطاعة كان الله بالثواب إليه أسرع، والهرولة هنا دليلٌ على سرعة الرحمة.

وقد ذهب بعض الشراح في شرح هذا الحديث ومنهم ابن التين إلى أنّ المعنى المراد والمقصود هنا: هو قرب الرتبة وتوفر الكرامة وهذا المقام هو مقام الصالحين من العباد (مقام العبودية) وهذا المقام لا يتحقق إلا للعبد المخلص في عبادته، فالسياق المقامي هنا

¹ صحيح البخاري، باب الأحاديث النبوية، ص 5653.

مقام دعوه إلى إخلاص العبادة لله والخصّ عليها لبلوغ تلك المكانة والرتبة والقرب من الله عزّ وجلّ،¹ وما يجدر الإشارة إليه هنا أنّ هذا الحديث من الأحاديث القدسية المتعلقة بصفات الله عزّ وجلّ فثل هذه الأحاديث لا يدرك معناها بظاهر اللفظ لأنّ فهمها بظاهر اللفظ قد يؤدي إلى سوء الفهم وهذا لا يتناسب مع ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته، وهنا يمكن دور السياق اللغوي في تحديد المعنى المراد والمقصود.

ويفهم أيضاً من السياق في هذا الحديث: ضرورة أن يحسن العبد الظن بالله، ظن الإجابة عند الدعاء، وظن القبول عند التوبة، وظن المغفرة عند الاستغفار، وظن المجازاة عند فعل العبادة، فهذا كله مما يتناسب من الصفات الإلهية الواردة في الحديث والتي تفهم من السياق.

وهكذا جاء هذا الحديث القدسي على لسانه صلى الله عليه وسلم بعبارة فصيحة بليغة، فقد كان عليه الصلاة والسلام كما وصفه العقاد: (فصيح اللغة، فصيح اللسان، فصيح الأداء، كان فصيحاً مبلغاً على أساس ما تكون بلاغة الكرامة والكفاية، وكان بلسانه وفوّاده من المرسلين).²

4. وقال صلى الله عليه وسلم، رواية عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما: (مثل المؤمنين في توادهم وتراحيمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)، عن طريق السياق اللغوي الرصين والدالّ على المعنى المراد صور لنا الرسول صلى الله عليه وسلم ما ينبغي أن يكون عليه المجتمع المسلم من المحبة والوحدة (كالجسد الواحد)، ولا يكون ذلك إلا بالمودّة والرحمة والعطف، وهنا تبدو الألفاظ في السياق مرتبةً وفق ترتيب

¹ ابن قتيبة، أبو عبد الله محمد بن مسلم الدينوري، تأويل مختلف الحديث، المكتب الإسلامي/ مكتبة الأشراف، 1419هـ، 127/1.

² ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح البخاري، المكتبة السلفية، مصر، 1380هـ، 349/11.

معانيها في الأذهان، وقد بدت المعاني كأنها صور حسية ماثلة للعيان، فأساليب البيان الواردة في السياق من تشبيهٍ وغيره زادت المعنى وضوحاً وجلالاً.

وفي هذا المقام أراد الرسول صلى الله عليه وسلم أن تسود في المجتمع روح التعاون والتكاتف فحُضَّ المؤمنون ودعاهم إلى ذلك بألفاظ بسيطة وواضحة لكنها أكثر دقةً وتصويراً للمعنى المراد وهو (حال المجتمع المترابط والمتماسك) والذي يشبه في تماسكه (الجسد الواحد)، فألفاظه على الرغم من أنها موجزة إلا أنها جامعة للمعاني المقصودة على إيجازها واختصارها،¹ فقد امتلك عليه الصلاة والسلام أعناق الألفاظ وسخرت له المعاني، واللغة تجري على لسانه حيث أراد فتأتي سياقاته اللغوية متناسقة الألفاظ والمعاني، بديعة السبك مع جمالٍ وجلالٍ يسحر العقول ويستميل النفوس.

وفي هذا الحديث الشريف مزج الرسول صلى الله عليه وسلم الألفاظ بمعانيها في سياق تشبيه غاية في الروعة والجمال مع الدلالة على المعنى في وضوح وبيان (صورة المجتمع / وصورة الجسد)، فالمجتمع هو الجسد، والمودة والرحمة والعطف هن الأعضاء، فإذا فقد المجتمع أي من هذه القيم (التوَادُد، التراحُم، والتعاطف)، حتماً سيصاب في وحدته وتماسكه كما يصاب الجسد بالسهر والحُمى نتيجةً لإصابة أحد أجزائه بعلّةٍ أو مرض، فأَي تشبيهٍ أبلغ في وصفه، وأَي سياقٍ لغويٍّ أدلّ على معناه، أكثر مما جاء في هذا الحديث النبوي الشريف؟ إنها لغته وبلاغته وفصاحته عليه الصلاة والسلام.

5. وتبرز أهمية السياق في فهم المراد من الحديث النبوي في قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها وجب الغسل) وفي رواية أخرى (وإن لم ينزل)، متفق عليه،² فسياق الحديث يدلّ على المعنى بالكفاية، والكفاية سمة من

¹ العقاد، محمود عباس، عبقرية العقاد، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1996م، ص 291.

² النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 2، 32/4.

سمات بلاغته عليه الصلاة والسلام، فقله (شعبها الأربع) كناية عن المرأة، وذهب البعض إلى أنّ الشعب هنا تعني اليدين والرجلين وبعضهم قال: تعني الرجلين والفضذين، وإلى غير ذلك من الأقوال، وفي كل ذلك فهي تعني الموصوف المتمثل في (المرأة).

وقوله (جهدها) فهي تعني الجهد في العمل (مشقة الإيلاج) وذلك كناية عن (الجماع)، فالكناية هنا كست اللفظ ظلالاً لطيفةً فظهر في صورةٍ حسيةٍ مستحبة، فالسياق وما شمل من كليات دلّ على المعنى المراد والمقصود في الحديث، وهو وجوب الغسل، فالمعنى واضح ومحدّد غير قابل للتأويل أو الاجتهاد، لأنّ الكناية حدّدت الحالة وكيفية وقوعها والبرهان على حدوثها،¹ وهذه صورة من صور بلاغة الكناية.

أما عن سياق المقام هنا، فسياق الحديث يشير إلى وجوب الغسل إذا بلغ الإنسان ذلك المقام وإن لم ينزل كما في الرواية الأخرى، فقد جسد سياق المقام في الأذهان الحكم (وجوب الغسل)، بصورةٍ واضحةٍ تجلّت فيها فصاحة اللسان وبلاغة البيان للرسول صلّى الله عليه وسلّم الذي عبر عن القبيح بألفاظٍ جميلةٍ مجارة للعرب في أساليبهم البلاغية فقد كانوا يعبرون بالكناية عن القبيح باللفظ الجميل.

وهكذا فقد كان لأسلوب الكناية دور مهم في رسم المعنى في أذهان المتلقين وتجسيده وتشخيصه في صورةٍ جميلةٍ وبشكل جميل ومستحب يمنح السياق قوةً دلاليةً تزيد من وضوحه في الأذهان، فقله عليه الصلاة والسلام قولُ فصلٍ لا فضول فيه ولا تقصير.

6. ومن الأحاديث النبوية التي حفلت بألوانٍ من التصوير الفني وروائع البيان وتجلّى فيها دور السياق اللغوي في فهم المعنى المراد في أبهى صورة من صوره: قوله صلّى الله عليه وسلّم: (مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة ريحها

¹ ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب، إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام، دار عالم الكتب، بيروت، 1407هـ، 1/144.

طيب وطعمها طيب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل التمرة لا ريح لها وطعمها حلو، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مر، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الخنظلة ليس لها ريح وطعمها مر) متفق عليه.¹

اتسمت الألفاظ الواردة في هذا السياق اللغوي للحديث بالبساطة والسهولة والوضوح (السهل الممتنع) وقد زاد من جمالها ووضوحها تنسيقها وترتيبها في السياق وفق ترتيب معانيها في النفوس والأذهان، فقد وضع التشبيه ألفاظ (المؤمن، والكافر) بإزاء المعاني التي تحملها دلالات تلك الثمار المعروفة (الترنج، التمر، الريحانة، والخنظلة)، فالأترجة ثمر معروف يجمع بين طيب الطعم وحسن الرائحة، أما التمرة فهي حلوة الطعم ولا رائحة لها، والريحانة بخلاف التمرة لها رائحة ولا طعم لها، أما الخنظلة فلا طعم ولا رائحة لها، وقد جمع السياق كل هذه الثمار في صورة (المشبه به) لمشبهين هما (المؤمن والكافر) وربط بينهما بأداة التشبيه (مثل) في أسلوب لغوي غاية في الحسن والروعة والجمال.

وفي هذا المقام السياقي أراد الرسول صلى الله عليه أن يحض الناس على قراءة القرآن الكريم في سياق دعوي بهي الصورة جميل السبك واضح المعنى، كل كلمة مستدعاه فيه لا توجد غيرها كلمة أتم منها في أداء المعنى المراد من ناحية البيان، وهذا ما نلنسه في سائر أحاديثه صلى الله عليه وسلم من حيث آسامها بالسياقات الدالة على المعاني المقصودة مما جعلها أن توصف بأنها أكثر المدونات اللغوية جمالاً وكلاً.

7. وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: (إن بين يدي الساعة فتناً كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل فيها مؤمناً ويمسي كافراً، ويمسي مؤمناً ويصبح كافراً، يبيع دينه بعرض من الدنيا قليل).²

¹ النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ، 1/131.

² الأحوذى، عبد الرحمن الباركفوري، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، مؤسسة الرسالة، لبنان، 2015م، ص 158.

في هذا الحديث النبوي الشريف تعددت الأساليب البلاغية وتنوعت ما بين بيانٍ وبديعٍ فحوى السياق اللغوي صوراً من الاستعارة والتشبيه بالإضافة للطباق، ففي قوله: (يدي الساعة) استعارة مكنية حيث شبه صلى الله عليه وسلم الساعة بشيء له يدان (الإنسان أو غيره) وحذف ذلك المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو (اليدين) على سبيل الاستعارة المكنية، والجامع بين المستعار منه والمستعار إليه هو شدة القرب لدرجة الملازمة، فسياق التشبيه أو الاستعارة دلّ على ذلك المعنى بوضوح بحيث أنّ الفتن الكثيرة وظهورها بين الناس دليلٌ على قرب قيام الساعة، فهذه الفتن ملازمة لقيام الساعة كملازمة اليدين لصاحبهما، فأبي سياقٍ لغوي يفوق هذا السياق النبوي جمالاً ودلالةً على المعنى أكثر من سياقه هذا عليه أفضل الصلوات وأتم التسليم؟ إنها لغة النبوة التي تعلو فوق لغة سائر البشر.

كما تتجلى روعة التعبير النبوي في هذا الحديث من خلال جمال الطباق الوارد فيه المتمثل في (يصبح / ويمسي) فهو طباق بين فعلين، وكذلك الطباق بين الاسمين (مؤمن / وكافر)، فأسلوب البديع المتمثل في هذين الطباقيين قد زاد السياق اللغوي أيضاً جمالاً ووضوحاً فالضد يظهر معناه الضد أكثر من غيره.

فالمقام هنا مقام تنبيه على دنوّ قيام الساعة فكثرة الفتن علامةً من علاماتها، ولتوضيح ذلك للناس اختار عليه الصلاة والسلام من السياقات ما هو أفصحها لغةً وأوضحها معنىً للتعبير عن المعنى المراد في هذا الحديث النبوي الشريف.

8. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه عروة البارقي: (انخليل معقوداً في نواصيها الخير، الأجر والمغنم، إلى يوم القيامة).¹

جاء هذا الحديث النبوي الشريف في سياقٍ غاية في الإيجاز، والإيجاز سمة من سماته

¹ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 55/6.

في الكلام عليه أفضل الصلاة والسلام، والعرب بطبعهم ينزعون إلى الإيجاز في كلامهم وخير الكلام عندهم ما قلّ ودلّ، وبهذا السياق الموجز للحديث أكد أنّ الخليل وسيلة لإدراك الخير وبلوغه، لأنّ الخير معقودٌ بنواصيها، والليل خير معين في الحرب (النصر والغنائم)، وهي أيضاً مظهرٌ من مظاهر القوة وبشرى من بشرى النصر في المعركة، وجاء في القرآن الكريم في شأن الخليل والحروب قوله تعالى: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ - عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَعَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ - وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَغْلِبُونَ) ¹.

وقديما كانت من دواعي سرور العرب، (يفرحون إذا ولد لأحدهم فرساً)، وذلك لأنّ الفرس حصنٌ من العدو ومنجاةٌ من المهالك، لذا حضّ الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا المقام على امتلاكها، وذلك لما لها من منافع لملكها، فالسياق المقامي هنا (سياق دعوة وحض على فعل شيء محمود)، وقد صاغ صلى الله عليه وسلم تلك الدعوة بأسلوب موجز غايةً في الروعة والدقة، يخلق في العقل والنفوس معاً معنى ودلالة، فالسياق المشحون بالدلالات الموحية جعل المعنى أكثر وضوحاً وبيّناً، فقد كانت ألفاظه في الحديث قليلة ولكنها جمعت المعاني على إيجازها واختصارها، ² فقد أوتي صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم.

9. وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم إنه مرّ بالمقابر فرأى امرأةً تبكي صبيّاً عند قبرٍ من القبور فقال لها ناصحاً (اتقي الله واصبري)، فردّت عليه قائلةً: إليك عني، فإنك لم تصب بمثل مصيبتني، فلما أخبرت أنه الرسول عليه أفضل الصلوات وأتم التسليم، ذهب إليه في بيته فلم تجد عند بابه بواباً فاستأذنت

¹ سورة الأنفال: 60

² ابن الأثير، أبو الفتح ضياء الدين نصر بن محمد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ص 52.

عليه فأذن لها، فأخبرته صلى الله عليه وسلم: إنها لم تعرفه، فقال لها عليه الصلاة والسلام: (إنما الصبر عند الصدمة الأولى).¹

في هذا الحديث النبوي الشريف بين الرسول صلى الله عليه وسلم أهمية الصبر وقت وقوع المصيبة فلا ينبغي للإنسان أن ينجزع بأي صورة من صور الجزع المعروفة مثل النياحة أو لطم الخدود، أو شق الجيوب وغيرها ففي فعل كل ذلك دليل على عدم الرضا بقضاء الله وقدره، فعلى الإنسان أن يصبر الصبر الجميل ويقول (إنا لله وإنا إليه راجعون) امتثالاً لقوله تعالى: (الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ)،² وفي قول ذلك اعتراف بالعبودية لله تعالى مما يستوجب الأجر من الله سبحانه وتعالى والإعانة على الصبر، ثم النسيان والسلوى لهذا المصاب الجلل بمرور الأيام.

فالسباق الذي ورد فيه الحديث قد دلّ على ذلك المعنى المراد المتمثل في الصبر وعدم الجزع وإظهار التبرم بقضاء الله وقدره، فترتبة الكمال في الصبر تكون عند الصدمة الأولى، وهذا ما دلّ عليه السياق اللغوي في الحديث، أما سياق المقام هنا فقد تمثل في أنّ المقام مقام نصيح وإرشاد لبلوغ الأجر والثواب فقد نصح الرسول صلى الله عليه وسلم تلك المرأة التي تبكي في القير بالصبر الجميل حتى لا تجمع بين عظم المصيبة وضياح الأجر، بأسلوب بياني سلس ومقبول رغم عظم المصاب، فكلامه عليه الصلاة والسلام: (هو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبة، وغشاه بالقبول، وجمع له ما بين المهابة والحلاوة...)³.

10. وكان الرسول صلى الله عليه وسلم في سياقاته اللغوية بليغ العبارة، رصين الكلمة، مشرق الديباجة، قد أوتي فصل الخطاب، يأخذ كلامه بمجامع القلوب، لأنه سلس

¹ صحيح البخاري، 438/1 (باب الصبر عند الصدمة الأولى).

² سورة البقرة: 156

³ البيان والتبيين، 39/2.

العبرة، مطرد النظام، يأخذ بعضه بأعناق بعض، نلّس ذلك كله في دعائه للميت عند الصلاة عليه، فيقول: (اللهم أغفر لحينا وميتنا، وشاهدنا وغائبنا، وصغيرنا وكبيرنا، وذكرنا وأثنا، اللهم من أحبيته منا فأحبه على الإسلام، ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان، اللهم لا تحرمنا أجره ولا تضلنا بعده).¹

فالناظر إلى السياق اللغوي في هذا الدعاء للميت يرى انتقاء الألفاظ بدقة فائقة للتعبير عن المعاني المقصودة في تسلسل وتدرج لغوي رصين توزعت فيه المعاني على جوانب الصياغة اللغوية بصورة بديعة، فلمعنى واضح وملبوس من خلال السياق لا يحتاج إدراكه إلى كثير عناء، وقد زاد السياق قوة في السبك، وجمالاً في الأسلوب ووضوحاً في المعنى صور الطباق الواردة في السياق (حيناً/ ميتنا، شاهدنا /غائبنا،...) فالمتلقي يحسّ بقرب صور الطباق من نفسه وذلك لأنّ كلامه عليه الصلاة والسلام من وحي القطرة المألوفة للنفس البشرية، لذا نجد كلامه صلى الله عليه وسلم، تدركه الأفهام قبل الأسماع، وتلقفه القلوب قبل الآذان.

وبما أنّ المقام هنا يتمثل في مقام الدعاء للميت جاءت ألفاظه عليه الصلاة والسلام بسيطة ومناسبةً كأنسياب الماء من المكان العلي، دالة على معانيها بوضوح في نسق لغوي متين لا تنفك فيه الألفاظ عن معانيها، وهذا ما يقتضيه السياق اللغوي لأيّ دعاء.

وهكذا يظل الحديث النبوي معجزةً لغويةً خالدة على مرّ الأزمان والعصور ومنبعاً للزيد من الدراسات اللغوية في رحابه، للوقوف على تراكيبه اللغوية الفريدة، وأساليبه البلاغية البديعة، وفي ذلك يكمن النفع للغة العربية (زيادة رصيدها اللغوي) من ذلك النبع اللغوي المتجدد عبر العصور المتعاقبة.

الخاتمة: الحمد لله والشكر لله على نعمة التوفيق والسداد في إكمال هذه الورقة البحثية

¹ الألباني، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، 1423هـ، 2002م، 320/1.

الموسومة بعنوان "دور السياق اللغوي في فهم معاني الحديث النبوي"، وهدفت من إجراء هذه الدراسة لنيل الأجر والثواب من الله عزّ وجلّ أولاً وذلك لما فيها من التعريف بجملّة من الأحاديث النبوية وشرح لمعانيها، بالإضافة إلى الفائدة العلمية المتمثلة في زيادة الإنتاج العلمي للمكتبة اللغوية العربية.

فأحاديثه صلى الله عليه وسلم هي بمثابة السفر اللغوي العظيم الذي إذا تناوله الباحث وجد فيه من صنوف التراكيب، والأساليب البلاغية، العجب العجاب، فألفاظه صلى الله عليه وسلم منتقاة، ومعانيه متخيرة، وقد نظمت هذه الألفاظ وتلك التراكيب في أساليب لغوية قّة في الإعجاز، فقد حوت تلك الأساليب اللغوية كلّ صنوف البلاغة والفصاحة والبيان، مع صدق في لا يتوافر عند غيره من أهل البلاغة.

فألفاظ الأحاديث النبوية العسجدية ومعانيها الدرية، تنبع من قلب نبيّ ورسولٍ قلبه متصل بجلال خالقه ويصقلها لسانٌ صادقٌ جرى القرآن الكريم عليه بحقائقه، فهو لا ينطق بكلامٍ إلا على هدي هذا القرآن الكريم تلك المعجزة اللغوية الخالدة والتي تحدّى بها الله سبحانه وتعالى العرب لغوياً رغم فصاحتهم وامتلاكهم لخاصية البيان.

ومن خلال هذه الدراسة والتي وقفت فيها على بعض النماذج من أحاديثه صلى الله عليه وسلم تجلّ لي أنّ السياقات اللغوية التي وردت فيها الأحاديث النبوية هي بمثابة المفتاح في الدلالة على المعاني المقصودة في تلك الأحاديث النبوية.

النتائج: بعد الدراسة والتحليل لسياقات هذه النماذج المختارة من الأحاديث النبوية توصّلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج، من أهمها:

1. سموّ ورفعة اللغة في الأحاديث النبوية الشريفة، فهي لغة في قّة البلاغة والفصاحة والبيان.

2. تميّزت الأحاديث النبوية بعدوبة الألفاظ وحلاوة المعاني مع أسلوبٍ لغويٍّ

حوى وجوه الحسن والجمال.

3. يكسب السياق اللغوي باختلاف أنواعه المعنى في الحديث النبوي وضوحاً وبياناً.

4. اختيار الألفاظ في الحديث النبوي يقابله وضوح في المعاني، لتجسيد الفكرة وتعميقها في ذهن المتلقي.

5. لا يمكن فهم دلالات ومعاني الأحاديث النبوية بمعزلٍ عن السياقات التي وردت فيها، فالسياق ركنٌ أساسٌ في فهم المراد من الحديث النبوي.

التوصيات: مهما كثرت الدراسات اللغوية بمختلف تخصصاتها في رحاب الأحاديث النبوية، تظل أحاديثه عليه الصلاة والسلام بحاجةٍ إلى المزيد من البحث والتنقيب لسبر أغوارها ومعرفة ما حوت هذه اللغة من جمال ألفاظٍ وجليل معانٍ وسياقاتٍ حازت كل وجوه الحسن والجمال، وعليه توصي الدراسة بالآتي:

1. إجراء العديد من الدراسات اللغوية في رحاب الأحاديث النبوية.

2. توجيه البحوث اللغوية نحو دراسة البنية اللغوية للحديث النبوي الشريف.

3. ربط الدراسات اللغوية بالدراسات التشريعية في رحاب الأحاديث النبوية بغية فهم المعنى السليم وترسيخ الحكم المراد في أذهان المتلقين.

المصادر والمراجع

- 1- القرآن الكريم
- 2- ابن الأثير، أبو الفتح ضياء الدين نصر بن محمد بن عبد الكريم، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، مطبعة البائي الحلبي، مصر، 1955م.
- 3- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن يعقوب، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ/1991م.
- 4- ابن دقيق، محمد بن علي بن تقي الدين العبد، إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام، دار عالم الكتب، بيروت، 1407هـ.
- 5- ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1980م.
- 6- ابن قتيبة، محمد بن عبد الله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، مطبعة العاتي، بغداد، 1397هـ.
- 7- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط5، 1414م.
- 8- الأحمدي، عبد الرحمن المباركفوري، تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2015م.
- 9- الألباني، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن أبي داود، مؤسسة غراس للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، 1423هـ/2002م.
- 10- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق جماعة من العلماء، الطبعة السلطانية، المطبعة الأميرية الكبرى ببولاق، مصر، 1311هـ.
- 11- لترمزي، محمد بن عيسى السلمي، الشمائل المحمدية، إخراج وتعليق: محمد أحمد

- حلاق، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- 12- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، المطبعة التجارية الكبرى، القاهرة، 1345هـ/1926م
- 13- الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ط3، 1413هـ/1992م.
- 14- الخولي، محمد علي الخولي، معجم اللغة النظري، الجمعية المعجمية العربية، مكتبة لبنان، بيروت، 1982م.
- 15- الرافعي، مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.
- 16- الزمخشري، جاه الله أبي القاسم محمود بن عمر، أساس البلاغة، دار صادر، بيروت، 1430هـ.
- 17- الصابوني، محمد علي الصابوني / من كنوز السنة، دار القلم، بيروت، ط3، 1989م.
- 18- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المكتبة السلفية، مصر، 1380هـ.
- 19- العقاد، محمود عباس العقاد، عبقرية العقاد، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1996م
- 20- القاضي عياض، أبو الفضل بن عباد بن موسي، كتاب شفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر للطباعة والنشر، الرباط، 1409هـ.
- 21- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن علي بن شعيب، السنن الكبرى، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ
- 22- سيويه، عمر بن عثمان بن قنبر، الكتاب: تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، 1977م.
- 23- طارق التعمان، اللفظ والمعنى بين الايدولوجيا والتأسيس المعرفي للعلم، دار سبأ للطباعة والنشر، القاهرة، 1994م.

- 24- عبد الفتاح بركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، دار المنار للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، 1991م.
- 25- فندريس، جوزيف فندريس، اللغة: ترجمة: عبد الحميد الدواخلي، ودكتور محمد القصاص: مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1950م.
1. مصطفى حميدة، نظام الارتباط والربط في الجملة العربية، مكتبة لبنان، بيروت، 1997م.

تفسير الراوي وصناعة المعنى حديث "لا يأتي عليكم زمان" نموذجاً

- أ.د. نبيل فولي محمد¹

ملخص البحث

تُظهر هذه الدراسة التأثير العميق لتفسير الراوي في تشكيل المعنى لدى المتلقي، من خلال دراسة تطبيقية على الحديث النبوي "لا يأتي عليكم زمان إلا والذي بعده شر منه". ويؤكد أنّ التفسير الشخصي للراوي، بالرغم من كونه مجردَ اجتهاد فردي، إلا أنه قد يمتزج بالنص الأصلي في الوعي الجمعي للأمة بسبب المكانة العلمية والأخلاقية للراوي.

وتكشف الدراسة أنّ المعنى المقصود في الحديث يتعلق بخصوصية جيل الصحابة وفضله، وليس بإصدار حكم عام حول تدهور أحوال الأمة عبر التاريخ. إلا أنّ تفسير الصحابي أنس بن مالك- الذي وسع نطاق خطاب الحديث ليشمل التابعين ومن بعدهم- هو الذي أسهم في ترسيخ الفهم الشائع للحديث على مرّ العصور، وإن كان الصحابي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ربما لم يقصد هذا العموم.

كما تكشف الدراسة عن ظاهرة لافتة، حيث أدّى شيوع هذا التفسير إلى وقوع بعض العلماء في خلط لا شعوري بين الروايات الصحيحة والضعيفة، بما يتناسب مع الصورة الذهنية الراسخة للمعنى. ليخلص الباحث إلى أنّ تفسير الراوي، وإن كان اجتهاداً غير ملزم، إلا أنه يمكن أن يتحول إلى قوة فاعلة في صياغة المعنى وتشكيل الفهم التاريخي للنصوص الدينية.

مقدمة: اتفق الأصوليون والمحدثون على الفصل بين الرواية وتفسيرها، وأنّ الثاني- صحّ

¹ رئيس قسم العقيدة والفلسفة في كلية أصول الدين IIUI - سابقاً

التوجيه فيه أو لم يصح- لا يعدو أن يكون اجتهداً من صاحبه لا يدخل في حكم الوحي من أي وجه. إلا أنّ هذا الموقف الحاسم لم يحلّ دون تأثير تفسير الرواة المرافق للنصوص التي ينقلونها في توجيه من جاء بعدهم لمعانيها؛ سواء كان هذا مجرد شرح للنص، أو استنباطاً لحكم فقهي منه.

والأصل هو أنّ حمل الخبر ونقله يتداخل مع تفسيره وبيان معناه؛ وذلك لأنّ الراوي لا ينقل من الخبر إلا ما له معنى أصلاً، وقد يكون للراوي نفسه توجيهه الخاص لهذا المعنى وبيانه له، وارتباط الأمرين في هذه الحالة؛ أعني النصّ وتفسيره، بشخص واحد قد يكون له دوره في التأثير في المتلقّي وقناعاته؛ حتى إنه قد يذهله عن بُعد أو آخر من المعنى غاب عن إدراك الراوي المفسّر؛ خاصة حين تكون للراوي منزلة ومكانة في العلم والتقوى.

وهذه الدراسة تبحث في مسألة توجيه الراوي لمعنى النص الذي ينقله، وإلى أيّ مدى يمكن أن يكون هذا التوجيه قد شارك في صناعة المعنى لدى الآخرين بقطع النظر عن الصحة والخطأ؛ بالتطبيق على أحد الأحاديث النبوية الصحيحة المتناقلة بين أهل العلم وذات التأثير الكبير في فهم العلاقة بين الأجيال البشرية المتتالية، وهو حديث "لا يأتي عليكم زمان إلا والذي بعده شرُّ منه".

وليس المقصود التشكيك في توجيه الرواة لمفاهيم النصوص التي يروونها، فالراوي حاله حال غيره في أنه إن كان من أهل العلم والفهم فله أن يجتهد في تفسير نصه الذي يرويّه ونصوص غيره كذلك، بل ربما كان أدري بمعنى النص الذي يرويّه والسياق اللغوي والاجتماعي الذي ورد فيه،¹ إلا أنّ هذا لا يعفيه من حقّ العلم في

¹ صح في الحديث قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "رُبَّ مَبْلَغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ" (رواه البخاري في صحيحه، الحديث رقم 1741، 176/2، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، طبعة مصورة عن نسخة المطبعة الأميرية ببولاق (الطبعة السلطانية)، القاهرة 1311-1313هـ، دار طوق النجاة، بيروت، 1422هـ)، ما يعني أنّ الأمر ليس له قاعدة واحدة من كون الراوي أفقه بما يروي من غيره، أو ليس كذلك.

اختبار قوله، والنظر في رأيه وأدلته عليه؛ إذ لا أحد من البشر معصوم في الشرع الإسلامي بعد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وتبدو صلة هذا الموضوع واضحة بعلم الحديث وأصول الفقه، إلا أنه في الحقيقة يتجاوز في علاقاته هذا المدى إلى كل علم يقوم على الرواية والنقل وما يتعلق بهما، فيدخل فيه علم التاريخ، ونقل نصوص اللغة شعراً ونثراً، ونقل نصوص أهل الأديان، بل يتلبس بعموم الكتاب المخطوط والتهميشات والإضافات الملحقه به؛ خاصة إضافات التلاميذ الكبار إلى ما كتبه شيوخهم وتوجيههم لمعانيه. وربما تجاوز الأمر هذه الحقول المعرفية كذلك إلى أن تكون له صلة بعلم المعاني بصورته التراثية الإسلامية، وعلم الدلالة بصورته الحديثة.

ومع هذه العلاقة لموضوع البحث بهذه الزمرة من العلوم، واستفادته الأكيدة منها، بل قيامه عليها، إلا أنّ انتماءه المباشر هو إلى علم تاريخ الأفكار وصناعة المعرفة والعوامل الداخلة فيها، فأخذ المفاهيم التي أقرها علماء الحديث والأصول، بل والمؤرخون وشرّاح النصوص الدينية؛ لكي أدرس من خلالها واحدة من طرق صناعة المعنى لديهم، وهي تأثير تفسير الراوي في توجيه النص إلى معنى دون غيره، أو أكثر من غيره.

وتأتي هذه الدراسة في ثلاثة مباحث كما يأتي:

1- ألفاظ الحديث ورواياته.

2- أقوال الصحابي الراوي وأهل العلم في تفسيره.

3- تحليل ألفاظ الحديث وبيان المعنى.

المبحث الأول: ألفاظ الحديث ورواياته

ورد الحديث الشريف في عدد من دواوين السنة النبوية بروايات متقاربة وصحيحة في أغلبها، ومن أهم هذه الروايات ما يلي:

1. رواية أبي عبد الله البخاري في الجامع، وقد جمعت بين الصحة، وقصر السند، وتام لفظها عند مقارنتها بغيرها، وانفرد البخاري برواية الحديث عن مسلم وأغلب الستة، ولم يروه إلا في موضع واحد من صحيحه، تقول الرواية: حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان، عن الزبير بن عدي، قال: أتينا أنس بن مالك، فشكونا إليه ما نلقى من الحجاج، فقال: اصبروا؛ فإنه لا يأتي عليكم زمانٌ إلا الذي بعده شرُّ منه، حتى تلقوا ربكم، سمعته من نبيكم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ¹.
2. رواية أخرى من طريق البخاري أوردتها الخطيب في بعض كتبه؛ قال: أخبرنا "أبو بكر البرقاني، أنا زاهر بن أحمد السرخسي، أنا محمد بن هارون الحضرمي، نا محمد بن إسماعيل البخاري، قال: نا شاذان وأبو الوليد، قالا: نا عثمان بن زائدة، عن الزبير بن عدي، عن أنس بن مالك قال: "لا يأتي عليكم زمانٌ إلا والذي بعده شرُّ منه"؛ قال عثمان بن زائدة: وحدثني مسعر بن كدام، عن الزبير بن عدي، عن أنس بن مالك، عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مثله².
3. لم يرو البخاري في الجامع الصحيح شيئاً عن عثمان بن زائدة،³ كما لم يرو فيه عن شاذان إلا بالواسطة، وفي رواية الخطيب هنا رواه البخاري عن عثمان عن الزبير موقوفاً، وعن عثمان عن مسعر عن الزبير مرفوعاً، وكلاهما يقوي رواية الجامع الصحيح، ويوافق لفظه، وإن كان لا يورد الشكوى من الحجاج.

¹ صحيح البخاري، الحديث رقم 7068، 9/ 49، كتاب الفتن، باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه. راعيت في هذا البحث نقل روايات الحديث بأسانيدها؛ لحضور الراوي في عنوان الدراسة وتفصيلها.

² الخطيب: الفصل، 587/2.

³ ثقة زاهد روى له من التسعة مسلم في صحيحه: عبد الغفار البنداري وسيد كروي حسن: موسوعة رجال الكتب التسعة، 8/3، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ/ 1993م. وانفرد بالرواية عنه مسلم عن البخاري، وروى له حديثاً واحداً في صحيحه؛ انظر: محمد بن علي بن آدم الإثيوبي: قرة العين في تلخيص تراجم رجال الصحيحين، ص 305، دار المعراج الدولية بالرياض، ومؤسسة الريان، بيروت، ط2، 1421هـ/ 2000م.

ولعل رواية سفيان ترّجّحت على رواية عثمان عند البخاري لسبب يوضحه ما ذكره البزار بعد أن روى الحديث بسنده إلى عثمان بن زائدة؛ من أنه لم يروه عن مسعر إلا عثمان، في حين رواه جماعة عن الزبير بن عدي عن أنس،¹ فاختلفت الطريقتان بكثرة من رواه عن الزبير بدون توسط مسعر، في حين انفرد به عثمان عن مسعر عن الزبير، وهذا يشفع لرواية البخاري في الصحيح.

4. وفي سنن أبي عيسى الترمذي تهذيب البخاري قال: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا يحيى بن سعيد، عن سفيان الثوري، عن الزبير بن عدي، قال: دخلنا على أنس بن مالك؛ قال: فشكونا إليه ما تلقى من الحجاج، فقال: ما من عام إلا والذي بعده شرُّ منه، حتى تلقوا ربكم، سمعت هذا من نبيكم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.²

فزاد سند الحديث طبقة؛ أي أنه عنده نحاسي، وخالف الترمذي فيه سند شيخه فيمن قبل سفيان (الثوري كما صرح به الرواية هنا دون رواية البخاري السابقة وأحمد الآتية)، فرواه البخاري عن محمد بن يوسف الفريابي عن سفيان، ورواه الترمذي عن محمد بن بشار عن يحيى بن سعيد عن سفيان. ومحمد بن بشار من شيوخ البخاري كذلك، ومع هذا لم يرو الحديث عنه، بل أورده في موضع واحد بالسند السابق، ويرجع هذا إلى أفضلية السند العالي على النازل.

وقد اتفق متن الترمذي مع متن البخاري في ذكر المناسبة التي ساق فيها الصحابيُّ

¹ أبو بكر أحمد بن عمرو العتكي البزار: البحر الزخار المعروف بمسند البزار، 48/14، تحقيق: عادل بن سعد، مراجعة وتقديم: بدر عبد الله البدر ومشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 1427هـ/2006م. يبدو أنّ البزار قصد الروايات الصحيحة عن مسعر دون غيرها، وإلا سيأتي قريباً من كلام ابن عدي أنه رواه كذلك محمد بن القاسم الأسدي عن مسعر، ولكنه ضعيف.

² رواه الترمذي في السنن، الحديث رقم 2206، 4/68، أبواب الفتن، باب منه. حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1996م. وقال: "هذا حديث حسن صحيح".

الحديث، وهي الشكوى إليه من الحجاج، إلا أنهما اختلفا في صدر الحديث، فبدأ البخاري بقول: "لا يأتي عليكم زمان"، والترمذي: "ما من عام"، والواضح أنّ الحديث سيق في الجواب عن الشكوى من الحجاج مرة واحدة، إلا أنه ربما سُمع من التابعي في مناسبات شتى بأكثر من صيغة؛ خاصة أنه عاش في أكثر من بلد كما سيظهر من سيرته. وتقوية الرواية للرواية حاصلة هنا؛ ليس من جهة السند وحده، ولكن من جهة اللفظ كذلك؛ لاشتراكهما في عبارة "حتى تلقوا ربكم"، ولعلها تخصص قوله في رواية أبي عيسى: "ما من عام"؛ أي ما من عام من أعوامكم.

5. وروى الحديث كذلك شيخ البخاري أبو عبد الله أحمد بن حنبل في مسنده؛ قال: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان، عن الزبير، يعني ابن عدي؛ قال: شكونا إلى أنس بن مالك ما نلقى من الحجاج، فقال: "اصبروا، فإنه لا يأتي عليكم عام، أو يوم إلا الذي بعده شر منه، حتى تلقوا ربكم" سمعته من نبيكم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ¹.

وشيخ أحمد هنا أجل من شيخ البخاري، ويتفقان في باقي السند، ويتقارب اللفظان كثيراً، إلا أنه قال هنا: "عام أو يوم"² فتردد، في حين قال في رواية البخاري "زمان" وجزم. ومع عدم التباين بين الألفاظ؛ إذ العام واليوم أجزاء من الزمان، إلا أنّ الجزم في رواية البخاري يقدمها على أختها. وكذلك جزم الترمذي بلفظ "عام". ورواية أحمد هذه تقوي لفظ رواية البخاري وسندها أيضاً.

¹ رواه أحمد في مسنده، الحديث رقم 12347، 19/ 351، حقق هذا الجزء وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1418هـ/ 1997م. ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده عن شيخه أبي خيثمة زهير بن حرب بسند أحمد ولفظه: مسند أبي يعلى الموصلي، الحديث رقم: 4037، 7/ 97، حققه وخرج أحاديثه: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق وبيروت، ط1، 1406هـ/ 1986م.

² رواه الطبراني في الصغير بلا تردد: "لا يأتي عام..."، الروض الداني إلى المعجم الصغير للطبراني، الحديث رقم 528، 1/ 319، تحقيق: محمد شكور أمير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1405هـ/ 1985م.

ويغلب على الظن أن يكون البخاري سمع هذا الحديث بهذه الصيغة والسند من أحمد، إلا أنه في "الجامع الصحيح" ذكر الرواية من طريق آخر كما سبق. ولعله سلك هذا المسلك حرصاً على علو السند أيضاً في الرواية التي اختارها، كذلك تردد راوي أحمد في بعض ألفاظها كما سبق، فلو روى البخاري الحديث عن أحمد عن ابن مهدي عن سفيان عن الزبير عن أنس، لطال السند قياساً إلى روايته عن محمد بن يوسف الفريابي عن سفيان عن الزبير عن أنس، والعالي أقوى من النازل، وسيكون كذلك قد أورد لفظاً فيه تردد، بدلاً من لفظ به قطع وجزم.

6. وروى الحديث أيضاً نعيم بن حماد في (كتاب الفتن)؛ قال: حدثنا ابن المبارك ووكيع، عن سفيان، عن الزبير بن عدي، سمع أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: "لا يأتي عليكم عام إلا وهو شرُّ من الآخر"؛ سمعته من نبيكم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".¹ وهو طريق رباعي السند صحيح يربو على طريق البخاري بادي الرأي؛ لرواية نعيم له عن شيخين راخين لا واحد، لكن البخاري وكتابه راجحان على نعيم وكتابه جداً، فیرح حديثه على حديثه جداً، ومع هذا فكل من الروایتین تقوِّي الأخرى. ونلاحظ أن رواية نعيم لم يذكر فيها أمر الحجاج؛ أي السياق الاجتماعي لتحديث الصحابي الجليل به، واحتفظ بكلمة "عليكم" التي تفيد توجيه الكلام إلى المخاطبين، ورواه نعيم بلفظ "عام" بدل "زمان"، ويمكن أن نفسر لفظ رواية الترمذي السابقة: "ما من عام"، بلفظ رواية نعيم هنا: "لا يأتي عليكم عام"؛ أي على أنه خطاب للحضور في الزمان أو المكان.

¹ نعيم بن حماد المروزي: الفتن، ص 21، ضبطه وصححه وعلق عليه: مجدي بن منصور الشورى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/ 1997م. ومن المتأخرين أورد صاحب كنز العمال الحديث عن نعيم بن حماد في "الفتن" على أنه من رواية ابن عمر، ولم أجده فيه عنه؛ انظر: علاء الدين المتقي الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: الحديث رقم 38632، 14/ 256، ضبطه وفسر غريبه: بكر حياني، صححه وضبط فهرسه ومفتاحه: صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1405هـ/ 1985م.

إلا أن رواية نعيم للحديث أسقطت جزءاً مهماً من المتن أثبتته روايات أخرى أصح منها، وهو قوله: "حتى تلقوا ربكم"، فقد اتفق عليه البخاري وأحمد والترمذي كما سبق، والبزار كما سيأتي، وله تأثير في تفسير الحديث سيظهر فيما بعد.

7. ورواه البزار في مسنده (البحر) من غير طريق سفيان قال: حدثنا محمد بن المثنى، نا أبو الوليد، نا عثمان بن زائدة، نا مسعر، عن الزبير بن عدي، عن أنس قال: "لا يأتي عليكم زمان إلا والذي بعده شرُّ منه حتى تلقوا ربكم" سمعت ذلك من نبيكم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو كما قال، قال: إن كان كذلك إن شاء الله.¹ والرواية تقوي رواية صحيح البخاري التي اتخذناها أصلاً هنا من جهتي اللفظ والسند، فتزيد على سند البخاري سنداً آخر يعضده أكثر، وتطابق روايتهما لفظاً، وهي نفسها رواية الخطيب بطريق البخاري كما سبق إيرادها.

8. وفي رواية أخرى قال عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا في كتاب "الصبر والثبات عليه": "حدثني محمد بن إدريس الحنظلي، حدثنا أبو الوليد الطيالسي، قال: سمعت عثمان بن زائدة، يحدث عن الزبير بن عدي، قال: دخلنا على أنس بن مالك، فشكونا إليه الحجاج، فقال: "اتقوا الله واصبروا، فإنه ليس من عام إلا والذي بعده أشد منه، حتى تقوم الساعة"؛ قال عثمان: فسمعت مسعراً يحدث عن الزبير بن عدي، عن أنس قال: سمعت ذلك من نبيكم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.² وأهم ما في هذه الرواية، وهي رواية صحيحة الإسناد من رواية الثقات، قوله: "حتى

¹ مسند البزار، الحديث رقم 7482، 14/ 47. وقوله: "أو كما قال... إن كان كذلك إن شاء الله" في نهاية الحديث، يفسره قول محمد بن سيرين: "كان أنس قليل الحديث عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكان إذا حدث قال: أو كما قال" رواه أبو يعلى في مسنده، رقم 2839، 5/ 226. وقال محققه: "إسناده حسن".

² عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا: الصبر والثواب عليه، ص 21-22، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1418هـ/ 1997م.

تقوم الساعة"، فهو يؤيد القول بالفساد المتدرج لأجيال البشر أو المسلمين مطلقاً؛ أي أن كل زمان قادم سيكون "أشد" وفقاً لهذه الرواية- ولعلها "أشهر" كما في بعض روايات صحيح البخاري-¹ من كل زمان سابق عليه. إلا أن في المسألة ثلاثة أمور تضعف من قيمة هذه الزيادة؛ الأول: أن رفع الحديث جاء من طريق آخر، والمرفوع في روايات عثمان الأخرى ليس فيه ولا في غيره من المرفوع قوله: "حتى تقوم الساعة"،² والأمر الثاني: أن عبارة "حتى تقوم الساعة" وردت في حديث ضعيف السند عند ابن أبي عاصم كما سيأتي قريباً فانلخط وارد، والأمر الثالث: أن الرفع جاء لمجمل الحديث، وليس لكل عبارة فيه، والله أعلم.

9. وفي (الكامل في ضعفاء الرجال) عند الكلام عن ضعف مرويات محمد بن القاسم الأسدي، قال أبو أحمد بن عدي: "حدثنا أحمد بن محمد بن الحسن الشرقي، حدثنا إبراهيم بن عبد الله، حدثنا محمد بن القاسم الأسدي، حدثنا سفيان ومِسْعَر ومالك بن مِغُول وأبو سنان الشيباني، عن الزبير بن عدي، عن أنس قال: "لا يأتي على الناس زمان إلا شر من الزمان الذي كان قبله"- سمعنا ذلك من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"، ثم ذكر له إسناده الآخرين، وتعبق الثلاثة بقوله: "وهذا الحديث من حديث مسعر لا أعلم يرويه غير محمد بن القاسم وعثمان بن زائدة"،³ وهذا يعني أنه حديث ضعيف من طريق محمد بن القاسم.

¹ علي هامش الطبعة السلطانية لصحيح البخاري أثبتوا رموزاً لاختلاف رواة الصحيح، وعند قوله: "شَر منه" وضعوا بالهامش رواية أخرى "أشَر منه"، وعليها رموز أبي ذر الهروي (*) وابن عساكر (س)، وأمامها "صح": أي صح سماع هذه الكلمة عندهما، أو عند اليوناني: 49/9، هامش رقم 6.

² انظر ما أورده الخطيب من رواية عثمان للحديث موقوفاً ومرفوعاً، أحمد بن علي الخطيب البغدادي: الفصل للوصل المدرج في النقل، 585/2-587، دراسة وتحقيق: عبد السمیع الأنييس، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط1، 1418هـ/ 1997م. وسبق قريباً ذكر رواية البزار عنه خالية من هذه الزيادة.

³ أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني: الكامل في ضعفاء الرجال، 2254/6، تحقيق وضبط ومراجعة: لجنة من المختصين بإشراف الناشر، دار الفكر، بيروت، 1404هـ/ 1984م.

إلا أنّ كلام ابن عدي هذا يوهم بأنّ عثمان بن زائدة رواه عن مسعر بهذا اللفظ نفسه، وهذا ليس صحيحاً، فقد رواه بلفظ آخر كما سبق قريباً عند ابن أبي الدنيا والبخاري، وكما ذكره الخطيب بطريقة وصيغته المختلفة،¹ كما أنّ روايات الحديث الأخرى من غير طريق مسعر ليست بهذا اللفظ كذلك.

10. وفي حديث آخر بهذا المعنى في (الآحاد والمثاني) لأبي بكر بن أبي عاصم؛ قال: "حدثنا ابن كاسب، نا عبد العزيز بن محمد، عن سعد بن سعيد، عن ابن شهاب، عن رجل من بني، عن أبيه، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "لا يمرُّ بالناس زمان إلا وهو خير من الذي بعده". حدثني أبو مروان العثماني، نا عبد العزيز بن محمد، عن سعد بن سعيد، عن الزهري قال: أخبرني رجل من بني قال: قدم علينا مصدّق بعثه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... إلى قوله: فقَدِمَ (أي البلوي) على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فبايعه، قال: فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لن يمر على الناس زمان إلا وهو خير من الذي بعده، حتى تقوم الساعة"،² وعلق المحقق على الرواية الأولى بقوله: "وإسناده ضعيف لجهالة الرجل الذي من بني"، يعني التابعي، لكن الرواية الثانية تسد هذه الثغرة؛ لأنّ البلوي المذكور فيها صحابي، ولا يضر بعدالته جهالة اسمه، وقد روى ابن شهاب عنه- كما يفترض لفظ الرواية: "أخبرني"- مباشرة؛ لذا فإنّ علة الروایتين ليست هنا، بل في سعد بن سعيد بن قيس الأنصاري، وأجمع ما قيل فيه هو قول الترمذي: "تكلموا فيه من قبل حفظه"،³ فالرواية ضعيفة به. ويزيد الرواية الأولى ضعفاً أنهم اختلفوا في ابن

¹ راجع: الخطيب: الفصل، 2/ 585-587.

² رواه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني، الحديثان 2616-2617، ص 76، تحقيق: د. باسم فيصل أحمد الجوايرة، دار الراية، الرياض، ط1، 1411هـ/ 1991م.

³ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، 4/ 758، تحقيق: فيصل بن محمد القحطاني، جمعية دار البر، دبي، ط2، 1443هـ/ 2021م.

كاسب شيخ المصنف ما بين معدّل ومجرّح، لكن المجرّحين يبنوا سبب الجرح.¹ وقد ذكرنا رواية ابن أبي عاصم هنا مع اختلاف الحديث؛ لتشابه بينهما في المتن، ولم أجد من العلماء أحداً صحّح لفظ "لا يأتي على الناس زمان..." ولا ما يقاربه بأي سند كان، إلا باعتبار أنه رواية بالمعنى تتقوّى بغيرها كما قد يفهم من كلام ابن عدي السابق، وكما سيأتي من كلام علماء آخرين.

ولعل هذا يفتح أعيننا على نقطة مهمة ودقيقة في تقوية الأحاديث بعضها ببعض؛ وذلك أنّ فروق اللفظ يجب مراعاتها في هذه التقوية، فإذا قلنا في رواية ما إنها ضعيفة، لكن تقوّىها رواية فلان الصحيحة، فلا بد من التنبيه إلى فروق الألفاظ بين الروائين كما هو فعل الجهابذة من العلماء؛ لأنّ التقوية بالغير- تصحيحاً وتحسيناً- قد توهم المطابقة اللفظية، وهو ما يوقع في أخطاء واضحة كما سنرى في حديث الباب الذي معنا. وهذا يعني كذلك أننا لا يجوز أن نحلّ الرواية ذات السند الصحيح مكان ذات السند الضعيف، إلا إذا تطابقت في اللفظ، فتكون الصحيحة قد أغنت عن الضعيفة في هذا المتن.

ومهما يكن من أمر، فإنّ كل ما سبق من طرق الحديث جاء عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، إلا ما نقلته آنفاً من حديث أبي بكر بن أبي عاصم، وثمة حديث آخر ذو طرق عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بمعناه؛ ومن هذه الطرق ما يلي:

أ) روى ابن وضّاح في (البدع والنهي عنها) "عن موسى بن مهدي، عن سفيان بن عيينة، عن مجالد، عن الشّعبي، عن مسروق قال: قال عبد الله: "لا يأتي عليكم عام إلا والذي بعده شرُّ منه، ولا أعني عاماً أخصب من عام، ولا أطر من عام، ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيهدم الإسلام ويُثلم"،² ورواه الدارمي بلفظ مقارب، وقال محققه: "إسناده

¹ السابق، 852/14 (تحقيق: فراز الحق بن نجم الحق).

² محمد بن وضاح القرطبي: البدع والنهي عنها ص 87، تحقيق: محمد أحمد دهمان، دار الصفاء، القاهرة، ط 1، 1411هـ/ 1990م.

ضعيف لضعف مجالد بن سعيد¹، وهو كذلك موقوف على الصحابي.
(ب) وروى الطبراني في معجمه الكبير قال: حدثنا محمد بن النضر الأزدي، ثنا معاوية بن عمرو، ثنا زائدة، عن الأعمش، عن خيثمة، قال: قال عبد الله لامرأته: اليوم خير أم أمس؟ فقالت: لا أدري، فقال: لكني أدري، أمس خير من اليوم، واليوم خير من غد، وكذلك حتى تقوم الساعة²، ووصفه ابن حجر والعجلوني بالصحة³، لكنه موقوف على ابن مسعود كذلك.

وواضح من جملة ما سبق أنّ الحديث لم يصح مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا عن أنس، فهو غريب بهذا الاعتبار لانفراد الراوي به في طبقة الصحابي، وكذلك التابعي. وأما حديث ابن مسعود- مما صحّ العلماء بعض طرقه- فلم يرد إلا موقوفاً، ويبدو لي أنه سعى به إلى تفسير الحديث المرفوع الذي ربما لم يسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل من غيره، وسيأتي أنّ بعض العلماء شرح حديث أنس بحديث ابن مسعود في وجه من وجوه المعاني التي ذكروها له.

وواضح كذلك أنّ أحص لفظ لحديث أنس هو لفظ البخاري في الصحيح: "لا يأتي على الناس زمان إلا الذي بعده شرُّ منه، سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم"، ويتقوى هذا اللفظ بغيره مما في مسند أحمد وجامع الترمذي ومسند البزار وغيرها، وبما تضمنه من القطع وعدم التردد.

لكن مع هذا نجد ظاهرتين غريبتين تتعلقان برواية البخاري للحديث في جامعه، وهما:

¹ أبو محمد الدارمي: المسند الجامع، الحديث رقم 205، ص 139، خدمه واعتنى به: نبيل بن هاشم آل باعولي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1434هـ/ 2013م.

² رواه الطبراني في الكبير، الحديث رقم 8773، 169/9، حققه وخرج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، 1404هـ/ 1983م. قال محققه: "رجاله رجال الصحيح". وانظر: المعجم الكبير كذلك، الحديث رقم 8551، 109/9، إلا أنّ فيه مجالد بن سعيد، وقد اختلط.

³ فتح الباري، 20/13، كشف الخفاء، 144/2.

الظاهرة الأولى: الخلط بين لفظ البخاري "لا يأتي عليكم زمان..." وما فيه من خصوص الخطاب، ولفظ الرواية الضعيفة السابقة: "لا يأتي على الناس زمان..." وما فيه من عموم، فابن كثير في (النهاية في الفتن والملاحم) يقول: "وقال البخاري: حدثنا محمد بن يوسف... وساق سند حديث البخاري الآنف الذكر، إلى أن قال: "اصبروا فإنه لا يأتي على الناس زمان إلا الذي بعده شر منه"،¹ وقال نجم الدين الغزي في (حسن التنبه): "وروى البخاري عن أنس أنه سمع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: "لا يأتي على الناس زمان إلا والذي بعده شر منه"،² وهي تسوية لا شعورية بين متنين مختلفين تحت سلطان المعنى المفترض والشائع للحديث، وهو كونه خبراً عن استمرار انحدار البشرية في حماة الشر إلى يوم الدين. وهنا نلاحظ أن المعنى الراسخ في الذهن للحديث قد ساق الذاكرة التي تستحضر والقلم الذي يكتب إلى خلط الروايات والتسوية بين ألفاظ لا تتساوى أصلاً.

الظاهرة الثانية: وهي أوسع من الأولى، وتمثل في إسناد الرواية إلى البخاري مع إسقاط لفظ "عليكم" منها، ومن وقع في هذا الأثرة: الصغاني في (الموضوعات)،³ والنووي في (رياض الصالحين)،⁴ وابن الملقن في (حدائق الأولياء)،⁵ والكوراني

¹ أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي: النهاية في الفتن والملاحم، 61/1، تحقيق: محمد أحمد بعد العزيز، دار الحديث، القاهرة، 1986م.

² نجم الدين الغزي الشافعي الدمشقي: حسن التنبه لما ورد في التشبه، 281/11، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، دار النوادر بسورية ولبنان والكويت، ط1، 1432هـ/2011م.

³ الحسن بن محمد الصغاني: موضوعات الصغاني ص 26، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: نجم عبد الرحمن خلف، دار نافع للطباعة والنشر، ط1، 1401هـ/1980م.

⁴ يحيى بن شرف النووي: رياض الصالحين، ص 77، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، 1436هـ/2015م.

⁵ سراج الدين بن الملقن: حدائق الأولياء، 132/1، اعتنى به ووضع حواشيه: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م.

في (الكوثر)،¹ والسيوطي في (الدرر المنتثرة)،² و(التوشيح)،³ ومرعي بن يوسف الكرمي في (الفوائد الموضوعة)،⁴ وملا علي القاري في (شمّ العوارض)،⁵ و(شرح الشفا)،⁶ والعجلوني في (كشف الخفاء)،⁷ وعبد العزيز الرئيس في (الإمامة العظمى)، ووظفه في إثبات أن الأمويين خير من العباسيين على الجملة،⁸ وعبد الرحمن بن قاسم في (الدرر السنية)،⁹ والشنقيطي في (كوثر المعاني)،¹⁰ وغيرهم.

فمن أين جاء هذا التوافق في إسقاط لفظة من متن الحديث بين هذا العدد غير القليل

¹ أحمد بن إسماعيل الكوراني: الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، 14/11، تحقيق: أحمد عزو غناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1429هـ/ 2008م.

² جلال الدين السيوطي: الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، ص 162، تحقيق: د. محمد بن لطفي الصباغ، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، الرياض، د. ت.

³ جلال الدين السيوطي: التوشيح شرح الجامع الصحيح، 4128/9، تحقيق: رضوان جامع رضوان، مكتبة الرشيد، الرياض، ط1، 1419هـ/ 1998م.

⁴ الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة، ص 103، تحقيق: د. محمد بن لطفي الصباغ، دار الوراق للنشر والتوزيع، الرياض، ط3، 1419هـ/ 1998م.

⁵ الملا علي بن سلطان القاري: شمّ العوارض في ذمّ الروافض، ص 94، تحقيق: مجيد خلف، مركز الفرقان، ط1، 1425هـ/ 2004م.

⁶ الملا علي القاري: شرح الشفا للقاضي عياض، 693/1، مصورة عن طبعة المطبعة العثمانية الكائنة في دار الخلافة 1319هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت. وقد تبع في نص الحديث المتن المشروح، ثم عزاه إلى البخاري ونقله مسقطا الجار والمجرور "عليكم" بعد أن قال: "ولفظه: قال الزبير... لا يأتي زمان...".

⁷ إسماعيل بن محمد العجلوني: كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، الحديث رقم 3099، 451/2، حقق أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: يوسف بن محمود الحاج أحمد، مكتبة العلم الحديث، 1421هـ. وأورده في موضع آخر ولم يسقطها؛ انظر: 144/2.

⁸ عبد العزيز الرئيس: الإمامة العظمى.. تأصيلات أهل السنة، ص 389، مكتبة دار البرازي، حمص، سوريا، ط1، 1437هـ.

⁹ عبد الرحمن بن قاسم التجدي: الدرر السنية في الأجوبة النجدية، 188/10، ط6، 1417هـ/ 1996م.

¹⁰ محمد الخضر الجكني الشنقيطي: كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري، 290/3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1415هـ/ 1995م. إلا أنه نقله في ثانيا نص للحافظ ابن حجر، فكأنه وافقه.

من سادتنا العلماء؟

ترجم البخاري للباب الذي أورد فيه حديثه السابق بقوله: "لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه"، فأسقط هو نفسه منه لفظ "عليكم"، وهذا معتاد من فعله في اختصار الحديث، وربما استند في هذا الصنيع هنا إلى أن هذا هو تفسير الحديث لديه.

وقد علّق البدر العيني في شرحه على صحيح البخاري على هذه الترجمة للباب، ووصفها بأنها "هي عين الحديث المذكور في الباب"،¹ وقال ابن حجر في "الفتح" في الموضع نفسه: "كذا ترجم بالحديث"،² أي ترجم للباب بعين الحديث، وهذا مما ثبتت المقارنة بين الترجمة والحديث خلافه كما يظهر بوضوح؛ لأنه حذف لفظة هي عماد في معنى النص، لتأثيرها الأساس في فهمه كما سيأتي. وقد اشترطوا لاختصار الحديث - لو اعتبرنا الترجمة هي الحديث مختصراً - ألا يخل بالمعنى، وسيأتي معنا في المبحث الثالث ما يثبت أن الاختصار هنا بحذف لفظ "عليكم" يخل بالمعنى.

إذن يمكن أن نقول: إن سبب إسقاط "عليكم" من نص الحديث لدى جماعة من العلماء مع إسناده إلى صحيح البخاري، يرجع إلى الخلط اللاشعوري بين النص وترجمة الباب الذي أورد فيه أبو عبد الله، وجاء هذا منهم - فيما يبدو - وقوعاً تحت تأثير المعنى السائد للحديث كما سيأتي بيانه؛ أي أن العلماء الذين نقلوا هذا الحديث سيطر عليهم تفسيرهم له بأن المقصود به هو استمرار زيادة الشر في الدنيا إلى يوم القيامة، فتأثر لفظهم له بهذا تأثراً لا شعورياً.

وليس هذا ذمّاً لأهل العلم رحمهم الله؛ معاذ الله، بل هو بيان لوقوعهم الطبيعي تحت

¹ العيني: عمدة القاري، 185/24.

² أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 20/13، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه واستقصى أطرافه ونبه على أرقامها في كل حديث: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية، القاهرة، 1390 هـ.

سلطان النسبية والتأثر بحزمة الأحوال والظروف المحيطة بالنص، وهي أحوال وظروف لا ينجو من تأثيرها وضغطها إلا نبي مرسل، وينجو منها كذلك إجماع الأمة حين تجتمع على شيء.

ولم يكن هذا الوقوع في أسر النسبية شراً مطلقاً، بل كان مجالاً واسعاً لإثراء المعرفة عند المسلمين؛ إذ ثبت ورسخ لديهم أنّ الدليل هو مناط التصويب والتخطئة، وأنّ كل عالم يمكن تعقب قوله والتعقيب على رأيه ما دام هناك مسوّج لهذا التعقب وذاك التعقيب.

وعلى كل حال، فهذه طائفة من طرق الحديث الذي تطبق عليه هذه الدراسة، ولم أقصد منها الاستقصاء التام للروايات، ولكن الاطمئنان إلى صحتها، وترجيح لفظ منها على غيره بما يسانده من ألفاظ الطرق الأخرى، وردّ الطرق الضعيفة بمتنها ولفظها؛ خاصة فيما شدّت به من الألفاظ.

ولعلي أختّم هذا المبحث بالقول: إنّ الروايات الضعيفة لهذا الحديث يلاحظ عليها عدم وجود راوٍ كذاب فيها تقريباً، بل فيها من تكلموا في حفظه (مثل: سعد بن سعيد الأنصاري)، ومن اختلط (مجالد بن سعيد)، ومن اختلف فيه توثيقاً وتضعيفاً (محمد بن القاسم الأسدي)، وكل هذه العلل التي وُصف بها الرواة لا يظهر أثرها السالب على الرواية إلا بسبب من الأسباب، ومنها: هذا الأمر المتعلق بحديثنا، وهو أن يسيطر على عقل الراوي معنى بعينه للفظ الحديث، فيندفع إلى روايته بألفاظ توافق هذا المعنى العالق بذاكرته الواهنة أو المختلطة.

المبحث الثاني: أقوال الصحابي الراوي وأهل العلم في تفسير الحديث

أسعى هنا أولاً إلى بيان حال أبرز رجال الأسانيد السابقة؛ لإظهار دورهم في نقل حديث "لا يأتي على الناس زمان إلا والذي بعده شرُّ منه"، والظروف التي أحاطت بهذا النقل، ووجهت المعنى في ناحية بعينها ستصير هي السائدة في فهمه بين أهل

العلم فيما بعد؛ حتى نعرف العوامل التي أدت إلى ظهور هذا التفسير وشيوعه.

أنس بن مالك: راوي الحديث في طبقة الأولى هو أنس بن مالك الأنصاري (ت 93هـ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ من صغار الصحابة، ومن المكثرين من الرواية عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد امتد به العمر حتى جاوز المئة، وشهد إلى جانب كثير من أحداث السيرة النبوية، فتوح الصحابة للبلدان والأقطار، واستقرّ بالبصرة، ثم شهد انتهاء عصر الراشدين، حتى انتقل الملك إلى بني مروان بن الحكم.

ولم يكن لمثل أنس أن ين عزل عن أحداث العراق الكبيرة التي جرت في زمانه، ومنها: معركة صفين، ومعارك الخوارج، ومقتل سيدنا علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وعام الجماعة، ومقتل الحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وخلافة عبد الله بن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وخروج المختار الثقفي، وإمارة الحجاج على العراق، وثورة ابن الأشعث.

إلا أنّ العلاقة الأوضح من بينها جميعاً هي علاقته بأحد أهم صنّاع الأحداث في العراق في الربع الأخير من القرن الهجري الأول، وهو الحجاج بن يوسف الثقفي، الذي رتّب بالشدة والعنف ملك بني أمية في هذه النواحي بعد اضطرابات طويلة، فقد جمعت بين أنس بن مالك والحجاج مواقف كثيرة روتها كتب السنة والتاريخ. وهي وإن كانت روايات متفاوتة الصحة، فإنها تفيدنا في فهم وبيان الصلة بين أطراف الحديث الذي نحن بصددده، والخلفيات التي صنعت الموقف الذي وقعت فيه الشكوى، ومن هذه المواقف الجامعة بين الرجلين ما يلي:

الأول: الحجاج يبحث عن حجة لشدته وعنفه: روى البخاري في صحيحه عن أنس أنّ ناساً كان بهم سَقَمٌ قالوا: يا رسول الله، آوينا وأطعمنا، فلما صَحُّوا قالوا: إنّ المدينة وَحمة، فأنزلهم الحرّة في دَوْدَ له، فقال: اشربوا ألبانها، فلما صَحُّوا قتلوا راعي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واستاقوا ذوده، فبعث في آثارهم، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسَمَر أعينهم، فرأيت الرجل منهم يَكْدِم الأرض بلسانه حتى يموت، "قال سلام: فبلغني أنّ

الحجاج قال لأنس: حَدَّثَنِي بِأَشَدِّ عَقُوبَةٍ عَاقِبَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حَدَّثَهُ بِهَذَا، فَبَلَغَ الْحَسَنَ، فَقَالَ: وَدِدْتُ أَنَّهُ لَمْ يَحْدُثْهُ.¹

وثمة روايات أخرى للقصة تضيف تفاصيل مهمة حول السياق الاجتماعي والظرف المكاني الذي رافق الرواية، فروى أبو عوانة عن أبي روح أنه سمع "ثابتاً البُنَّانِيَّ يَحْدُثُ فِي بَيْتِ الْحَسَنِ (البصري)، والحسنُ شاهد، قال ثابت: حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ الْحَجَّاجَ بْنَ يَوْسُفَ لَمَّا قَدِمَ الْعِرَاقَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ، فَقَالَ: يَا أَبَا حَمْزَةَ، إِنَّكَ رَجُلٌ قَدْ صَحِبْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَأَيْتَ عَمَلَهُ وَسَبِيلَهُ وَمَنَاجِيَهُ، وَهَذَا خَاتَمِي فَيَكُنْ فِي يَدِكَ، فَلَا أَعْمَلُ شَيْئاً إِلَّا بِأَمْرِكَ... يَا أَبَا حَمْزَةَ، أَخْبِرْنِي بِأَشَدِّ عَقُوبَةٍ عَاقَبَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"، فلما أخبره بأمر القوم الذين قطع أيديهم وأرجلهم، "وثب الحجاج، فقال: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَتَلَ عَلَى ذُودٍ، وَقَطَعَ الْأَيْدِي وَالْأَرْجُلَ، وَسَمِلَ الْأَعْيُنَ، وَنَحْنُ لَا نَقْتُلُ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ؟! قَالَ الْحَسَنُ: وَلَا يَذْكُرُ عَدُوَّ اللَّهِ أَنَّهُمْ حَارَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ، وَقَتَلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ، وَسَرَقُوا! قَالَ: فَلَقَدْ رَأَيْتَ الْحَسَنَ يُعْرَضُ بِوَجْهِهِ، وَيَتَمَتَّعُ وَجْهَهُ وَثَابِتٌ يَحْدُثُ الْحَدِيثَ، وَالْحَسَنُ يُعْرَضُ بِوَجْهِهِ يَمِيناً وَشِمَالاً كَرَاهِيَةً كَأَنَّمَا يُلْطَمُ وَجْهَهُ."²

وللحديث في "حلية الأولياء" رواية أخرى كذلك تفيد أن الحسن قد ملأه الغضب حتى أطال لسانه في أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقال: "إِنَّ أَنَسًا حَمِيقٌ؛ يَعْمِدُ إِلَى شَيْطَانٍ يَلْتَهَبُ فِيحْدُثُهُ بِهَذَا"³، والسند مقبول، وهو في كل حال يكشف عن تشابك وتداخل العلاقة بين

¹ صحيح البخاري، الحديث رقم 5685، 123/7، كتاب الطب، باب الدواء بألبان الإبل.
² رواه أبو عوانة في مسنده (المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم) الحديث رقم 6545، 201/13-202، تحقيق: د. سالم عمر با عبد الله، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1435هـ/2014م.
³ أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء 48/5، ضبطه وخرج أحاديثه وعلق عليه: سامي أنور جاهين، دار الحديث، القاهرة، 1430هـ/2009م. والحديث حسن للخلاف حول يحيى بن عثمان بن صالح، قال في مجمع الزوائد: "وقد وثق، وتكلم فيه من لم يسم بغير قادح معين"، 95/7، وسعيد بن أسد ذكره ابن حبان في الثقات.

الصحابي وبين الأمير الغشوم في الرواية التاريخية والوعي الثقافي الإسلامي عموماً. ويتضح من مجموع روايات الحديث الوارد أخيراً أنّ الحجاج كان قد بلغه أمر القوم الذين عاقبهم النبي ﷺ هذه العقوبة الشديدة،¹ إلا أنه كان يبحث أمام الناس عن سند وشاهد يتخذ حجة لسياسته القاسية تجاه الرعية، فسأل أنساً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن أشدّ عقوبة أوقعها النبي ﷺ بأحد، فأخبره بأمر هؤلاء الأعراب وردتهم وخيانتهم وما اقتص به النبي ﷺ منهم، ولما كان الحجاج - وهو فقيه ولكن ذو هوى - يريد أيّ حجة شرعية يسوّغ بها أفعاله، فقد نظر إلى العقوبة بمعزل عن سبب إيقاعها بهؤلاء الجناة.

وقد انتقد الحسن البصري في هذا السياق على سيدنا أنس بن مالك أمراً وعلى الحجاج أمراً، فانتقد على الصحابي أنه روى الحديث لرجل لا يلائمه مثل هذا، فهو غشوم ظلوم قتال، والصحابي اعتبر أنه مؤتمن على رواية السنة ونقلها، ولعله لم يرد على ذهنه أنّ الحجاج - خاصة أنّ سؤاله جاء في أول قدومه أميراً على العراق كما تنفيذ الرواية الثانية - سيسوّي في العقوبة بين من خالفه في قضايا السياسة والحكم ومن ارتد عن دينه وقتل وسرق.

وهذا الأخير هو ما أخذه الحسن البصري على الحجاج بن يوسف؛ إذ لم يفرّق بين من فعل فعلاً يستحق عليه حد الحاربة؛ أي جريمة مركبة من الردة والسرقه والقتل، وبين المعارض السياسي الذي يرى أنّ معارضته هي نهي عن المنكر يوجب الشرع عليه. الموقف الثاني: هل خرج أنس على الأمويين؟ روى الحاكم في المستدرک بإسناد جيد

¹ لم يكن فعل النبي ﷺ بالقوم مجرد قصاص أو تطبيق لحد الحاربة عليهم، بل كان مع هذا تحذيراً للأعراب المتربصين بالمسلمين حول المدينة أن يكرروا مثل هذه الجريمة، وإلا وجوهوا بعقوبة بالغة من هذا النوع. وهو تطبيق لقول الله تعالى: "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" (البقرة: 179)، ولقول العرب: القتل أنفى للقتل.

أنّ الحجاج قال عن أنس بعد أن آذاه: "إنه كان بينّ البلاء في الفتنة الأولى، غاشّ الصدر في الفتنة الآخرة"،¹ والفتنة الأولى هي ما جرى منذ الخروج على أمير المؤمنين عثمان إلى أن تولّى معاوية، والآخرة هي ما جرى من الانتفاض على بني أمية منذ وفاة يزيد، وربما قصد بها ثورة ابن الأشعث خاصة. وقوله "غاشّ الصدر" يفيد أنه لم يخرج بنفسه في جيش ابن الأشعث، ولكن لعله شاركهم الرأي، وإن أبدى الحياد في الظاهر بين الفريقين لشيخوخته.

وفي تاريخ ابن عساكر عن أزهر بن عبد الله، قال: "كنت في الخليل الذين يبتوا أنس بن مالك، وكان فيمن يؤلب على الحجاج، وكان مع عبد الرحمن بن الأشعث، فأتوا به الحجاج، فوسم في يده: عتيق الحجاج".²

وفي بعض الروايات عن علي بن زيد قال: كنت في القصر مع الحجاج وهو يعرض الناس من أجل ابن الأشعث، فجاء أنس بن مالك حتى دنا، فقال له الحجاج: هيه يا خبيثة، جوال في الفتنة؛ مرة مع علي بن أبي طالب، ومرة مع ابن الزبير، ومرة مع ابن الأشعث، أما والذي نفسي بيده لأستأصلنك كما تستأصل الصمغة، ولأجردنك كما يجرد الضب، فقال: من يعني الأمير- أصلحه الله؟ قال الحجاج: إياك أعني، أصمّ الله سمعك. فاسترجع أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون، ثم خرج من

¹ رواه الحاكم في المستدرک، الحديث رقم 6596، 277/7، تحقيق: عادل مرشد ود. سعد الحام، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط1، 1439هـ/ 2018م. وقال محققه في هامشه: "إسناده جيد".

² أبو القاسم علي بن الحسن بن عساكر: تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها، 372/9، دراسة وتحقيق: محب الدين عمر العمروي، دار الفكر، بيروت، 1415هـ/ 1995م. قال ابن حجر في أزهر بن عبد الله: "ذكر ابن الجوزي عن الأزدی قال: يتكلمون فيه. قلت: لم يتكلموا إلا في مذهبه (لأنه كان يسب سيدنا علياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)، وقد وثقه العجلي... قال أبو العرب: ومن سب الصحابة فغير ثقة ولا مأمون" ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، 541/1، تحقيق: عامر علي عوض شبير، جمعية دار البر، دبي، ط2، 1443هـ/ 2021م. والرواية هنا بعيدة عن أن تكون قد تأثرت بناصيته.

عنده، فقال: لولا أنني ذكرت ولدي نخشيتهم عليهم، لكلمته في مقامي بكلام لا يستجيبني بعده أبداً.¹

ومعلوم أنه كان في الخارجين على الأمويين زمن الحجاج بالبصرة كثير من العلماء، وقد بقي أنس بن مالك في البصرة معظم حياته مصدراً مهماً لمن سعى لرواية السنة وطلبها، خاصة وأنه قد طال عمره، وتوفي سنة 93 هـ مجاوزاً المئة،² فلا بد أن يحرص كل راو أو عالم يسكن البصرة أو يزورها، أو يلتقي الصحابي خارجها على أن يسمع منه. وكان أنس كذلك ثرياً كثير المال، ما يعني أن زيارة أهل العلم له كانت كثيرة؛ فهم يستروونه من محفوظه من السنة، وهو يكرمهم بالرواية والقِرَى.³

ولم تكن الرواية في ذاك الزمان مجالس علمية منظمة كما شاع بعد ذلك، بل لم يكونوا يكتثرون منها،⁴ وإنما كانت جزءاً من سياق الحياة؛ أي أن الرواية كانت تتداخل مع شؤون الحياة الأخرى، فتأتي عادة حين تستدعيها المواقف، وهذا ظاهر من الحديث

¹ رواه الطبراني في الكبير: الحديث رقم 704، 247/1. وفي الهامش نقلاً عن مجمع الهيثمي: "علي بن زيد ضعيف، وقد وثق". ومحمد بن سعد بن منيع الزهري: الطبقات الكبير، 340/5، تحقيق: د. علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1421 هـ/ 2001 م.

² جاء في مسند أحمد عن أنس قال: "قدم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (يعني المدينة) وأنا ابن عشر سنين..." الحديث رقم: 12077، 132/19. وقال محققه: "إسناده صحيح على شرط الشيخين". وفي حديث آخر رواه أحمد في المسند كذلك، أن أم سليم لما قدمت ولدها أنساً إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قالت: "يا رسول الله، هذا ابني، وهو غلام كاتب" الحديث رقم 12251، 275/19، وهو على شرط الشيخين كما أفاد محققه كذلك.

³ مما يشير إلى اعتياد أنس ضيافة الناس قول قتادة: "كما نأتي أنس بن مالك وخبازه قائم..." الحديث رقم 12373، 368/19. وثمة أحاديث عديدة تبدأ بجملة: "دخلنا (أو دخلت) على أنس..." ما يعني اعتيادهم الدخول عليه، منه في البخاري مثلاً: الحديث 530، 112/1.

⁴ سبق إيراد كلام ابن سيرين: "كان أنس قليل الحديث عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكان إذا حدث قال: أو كما قال"، وفي طبقات ابن سعد عن ثابت البناني أن بني أنس قالوا لأنس: يا أبانا، ألا تحدثنا كما تحدث الغرباء؟! قال: أي بني، إنه من يكثر يهجر" طبقات ابن سعد، 337/5.

النموذج لهذه الدراسة، فكانت مجالس الناس مع الصحابي مجالس تفاعل حياتي وتبادل للآراء، وحديث في مختلف شؤون الدين والدنيا والسياسة وغيرها، ومن ذلك حال بني أمية وعاملهم على العراق الحجاج بن يوسف، وما سام به الناس من الخسف والقتل. وهي مجالس تبدأ عادة بالنقد، ثم تتطور إلى احتجاج كلامي ومناداة بالتغيير، إلى أن تتفاعل العوامل الاجتماعية المتنوعة مع الفكرة، فتلد جسماً اجتماعياً قد يحول الفكرة إلى برنامج عمل. ويبدو أنّ الناس قد تداولوا الرأي بينهم في هذه المسألة في مجلس أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وغيره، فتأيد بالخروج مع ابن الأشعث، فكان لأنس لأجل هذا نصيبه من أذى الحجاج.

الموقف الثالث: الصحابي يشكو الحجاج إلى الخليفة: روى الحاكم بسنده عن الأعمش، قال: كتب أنس بن مالك إلى عبد الملك بن مروان: يا أمير المؤمنين، إني قد خدمت محمداً رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عشر سنين، وإنّ الحجاج يعدّني من حَوْكَةِ البصرة. فقال عبد الملك: اكتب إلى الحجاج يا غلام، فكتب إليه: ويحك قد خَشِيتُ أَنْ لَا يَصْلَحَ عَلَى يَدِكَ أَحَدٌ، فإذا جاءك كتابي هذا فقم حتى تعتذر إلى أنس بن مالك.¹

وثمة روايات أخرى في كتب الحديث ودواوين الأدب تفيد أنّ عبد الملك سبّ الحجاج سباً قبيحاً لأجل إذائه أنساً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ،² إلا أنها إما ضعيفة الأسانيد، أو بلا أسانيد أصلاً. وجملة هذه الروايات تفيد أنّ الصحابي كَتَبَ الخليفة وخاطبه بإمرة المؤمنين، وكانت هذه كافية ليرضى عبد الملك عن الصحابي، ويفتح أمامه الطريق ليتألف قلبه على دولته وإمارته، وهو ما لم يدركه الحجاج من سياسة الناس وتألقهم.

¹ رواه الحاكم في المستدرک، الحديث رقم 6590، 277/7-278. وقال محققه: "إسناده إلى الأعمش حسن لأجل أبي بكر بن عياش، والأعمش لم يثبت له سماع من أنس بن مالك".

² انظر مثلاً: أبو نعيم الأصفهاني: الطب النبوي، رقم 436، 462/2-463، دراسة وتحقيق: د. مصطفى خضر دوتمز، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1427هـ/2006م.

وكذلك ثمة مواقف فقهية عديدة جمعت الصحابي بالأمر، يتعلق بعضها بالقضاء،¹ وبعضها بالوضوء،² وبعضها بوقت صلاة الجماعة،³ لكن لا نطيل بذكرها هنا، بل نخرج من جملة ذلك إلى تأكيد العلاقة القوية بين أنس والحجاج، وأنها كانت علاقة قلقلة أو سلبية، وأن الصحابي تعرض فيها للأذى من الأمير الأموي مثل كثيرين غيره، وفي سياق من سياقات هذه العلاقة شك الزبير بن عدي ومن رافقه إلى أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ظلم الحجاج، فساق لهم الحديث،⁴ وفهم الحديث في هذا السياق على أن مقصوده هو أن الزمان يزداد فيه الشر بإطلاق باستمرار إلى يوم القيامة، وهذا ما دعا ابن حجر إلى أن يقول: "الصحابي فهم التعميم؛ فلذلك أجاب من شك إليه الحجاج بذلك (أي بأن ساق لهم الحديث)، وأمرهم بالصبر، وهم أو جلهم من التابعين".⁵

الزبير بن عدي: وأما راوي الحديث في طبقة الثانية، وهو أبو عدي الزبير بن عدي الهمداني اليامي الكوفي؛ فن صغار التابعين، توفي سنة 131هـ، وأدرك زمن الحجاج بن يوسف، وولي قضاء الري، ومات وهو عليه.⁶ وروى عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

¹ انظر: مسند أحمد: الحديث رقم: 13302، 28/21. قال محققه: "إسناده ضعيف لضعف عبد الأعلى، وهو ابن عامر الثعلبي، وضعف بلال بن أبي موسى، وهو ابن مرداس".

² انظر: السنن الكبرى للبيهقي: الحديث رقم 339، 117/1، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ/2003م.

³ انظر: طبقات ابن سعد، 339/5-340.

⁴ ليس لدينا ما نقطع به بتقديم هذه الزيارة على رفع أنس شكايته من الحجاج إلى عبد الملك أو بتأخيرها عنه، إلا أن الراجح هو التقديم؛ لأن أنسا لم يشك الحجاج إلا بعد أن بالغ هذا الأخير في مضايقته والإساءة إليه، فعله طالب الوفد الزائر بأن يسير مسيره، والله أعلم بالصواب.

⁵ ابن حجر: فتح الباري، 21/13.

⁶ شمس الدين الكرماني: صحيح أبي عبد الله البخاري بشرح الكرماني، 153/24، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1401هـ/1981م. وثمة مسألة تتعلق بتولية القضاء لبني أمية، وهي: هل يعني هذا أنه لم يكن من الخارجين مع ابن الأشعث؟ ترتبط معرفة هذا بمعرفة تاريخ مولده، وربما كان حديث السن سنة وقوع دير الجمجم. ومن المؤكد أنه لم يكن زعيماً في ثورة ابن الأشعث، فإن كان قد شارك فيها، فهذا من غض الطرف عنه، أو لأنه لم يبلغ الأمويين أمر مشاركته في الثورة عليهم.

أحاديث صحّ منها هذا الحديث، وحديث سنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التي قبض فيها،¹ وقد أبُتِي بمن كذب عليه بعشرات الأحاديث، وروّاه فيها ما لم يروّه عن أنس مرفوعاً إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،² ولهذا دلالاته المهمة في وقوع الخطأ في الرواية وصناعة الحديث واختراعه، وهو الاعتماد على ارتباط اسم الراوي (الزبير) باسم صحابي بعينه (أنس) في عالم الرواية دون غيره من الصحابة، مع شهرته (لشغله منصب القضاء في حالته)، وقلة روايته للحديث عموماً، مع توثيقه، فيكون بهذا شخصاً ملائماً لحمل الحديث عليه.

روى الزبير عن أبي وائل شقيق بن سلمة، والحارث الأعور، وإبراهيم النخعي،³

¹ رواه مسلم في صحيحه، الحديث رقم 2348، 1103/2، كتاب الفضائل، باب كم سن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوم قبض، غناية: أبي قتبية نظر محمد القرياني، دار طيبة، الرياض، ط2، 1426هـ/ 2006م. وهذا يؤكد عدم دقة من قال من العلماء بأنه لا يعرف له عن أنس سوى حديث واحد: انظر: جمال الدين المزني: تهذيب الكمال في معرفة الرجال، 317/9، حققه وضبط نصه وعلق عليه: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1407هـ/ 1987م، وأبو سعد عبد الكريم السمعاني: الأنساب، 442/13، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، 1402هـ/ 1982م. وذكروا أنّ أبا حاتم الرازي قال: "له عنه أربعة أحاديث أو خمسة": عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنكيلي: شرح علل الترمذي، 737/2، حققه وكل فرائده بتعليقات حافلة: نور الدين عتر، دار الملاح للطباعة والنشر، دمشق، د. ت. ولعله قصد إلى جانب ما سبق حديث "إذا صلت المرأة خمسها..."، وحديث "من اجتنب أربعاً..." المرويين في مسند البزار (الحديثان: 7480-7481، 14/ 46-47)، وكلاهما بطريق رواد بن الجراح، وعنه قال البزار: "ورواد صالح الحديث ليس بالقوي، وقد حدّث عنه جماعة من أهل العلم، واحتملوا حديثه"، 47/14.

² وُجد جزء من نسخة الزبير التي صنعها بشر بن الحسين الأصبهاني، وهو منشور على الشاملة، وعن بشر هذا قال ابن حبان: "يروي عن الزبير بن عدي بنسخة موضوعة، ما لكثير حديث منها أصل، يرويها عن الزبير عن أنس شديداً بمئة وخمسين حديثاً مسانيد كلها، وإنما سمع الزبير من أنس حديثاً واحداً: "لا يأتي عليكم زمان إلا والذي بعده شر منه" محمد بن حبان البستي: كتاب المجروحين من المحدثين، 217/1، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1420هـ/ 2000م.

³ كثرت روايته عن إبراهيم النخعي كما يلاحظ في مصنف ابن أبي شيبة ومسنّد عبد الرزاق، وقد ذكر شاه ولي الله الدهلوي أنّ مذهب إبراهيم هو مذهب أبي حنيفة وصاحبيه (انظر: الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ص 39-40، راجعه وعلق عليه: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، بيروت، ط3، 1406هـ/ 1986م) وبهذا يكون للزبير- أحد حملة فقه أهل الكوفة- موضع في سياق المذهب الحنفي.

وغيرهم. وكان يجاهد مع قتيبة بن مسلم الباهلي، ولكن نهاه إبراهيم¹ خوفاً عليه من أن يذهب علمه بموته؛ خاصة أنه كان جهاداً نافلاً.

وقد ارتبط اسم الزبير بسفيان الثوري تلميذاً، وأنس بن مالك شيخاً، وحديث "لا يأتي عليكم زمان..." رواية، حتى زعم بعض أهل العلم أنه ليس له عن أنس غيره كما سبق، بل وقع الخلط بين حديث سفيان عنه وحديث سفيان عن غيره، حتى ركب بعض الرواة سند هذا الحديث على سند حديث آخر، فقد روت كتب العلم أن رجلاً ذاكر يحيى بن معين بحديث نراه إلى هذه السلسلة، والحديث هو: "إذا صلت المرأة خمسها..."، فسأل يحيى الرجل: "من حدث بهذا؟ قال: أبو عصام (رواد بن الجراح العسقلاني)، قال يحيى: نعم، رواد، نعم! ذاك حدث عن سفيان؟! تخايل له سفيان الثوري، لم يحدثه سفيان بذا قط، إنما حدثه عن الزبير: أئتنا أنساً نشكو الحجاج..."² وقد ذكر هذا الحديث لا غيره لأنه يرى أنه ليس للزبير عن أنس رواية غيره.

وأهمية الزبير للحديث الذي نحن بصددده هو أنه الناقل الوحيد له عن أنس، والتقدير أنه كان في أيام إمارة الحجاج على العراق شاباً يسير في طريق العلم، وكان الأمير المذكور يضيق على هؤلاء عموماً، واشتد تضيقه عليهم مع ثورة ابن الأشعث ووقعة دير الجماجم (سنة 83هـ)، حتى من لم يخرج عليه فيها، فذهب وفد فيهم الزبير إلى أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يشكون إليه سيرة الحجاج فيهم. وقد توفي الحجاج سنة 95هـ، وتولى على العراق حوالي سنة 75هـ، وبهذا يكون اللقاء الذي سبق فيه الحديث جرى - على

¹ شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء، 298/6، خرج أحاديثه وعلق عليه وقدم له واعتنى به: محمد أمين الشراوي، دار الحديث، القاهرة، 1427هـ/2006م. وانظر: مصنف ابن أبي شيبة، رقم 37447، 7/487، تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، دار التاج، بيروت، ط1، 1409هـ/1989م.

² عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي: الكمال في أسماء الرجال، 494/4، دراسة وتحقيق: د. شادي بن محمد آل نعمان، راجعه: بدر بن عبد الله البدر، شركة غراس للدعاية والإعلان والنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1437هـ/2016م.

الراجح- بين سنة 83 وسنة 93هـ، أي بين دير الجماجم ووفاة سيدنا أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ونص الشكوى التي تقدم بها الزوّار إلى الصحابي صاغها الزبير في جملة واحدة، وهي قوله: "شكونا إليه ما تلقى من الحجاج"، وفي رواية الكشميني للبخاري كما ذكر الحافظ: "فشكوا إليه ما يلقون"،¹ ما يفيد أنّ الزبير لم يكن المتكلم عن القوم، وأنه كان شاباً جاء في رفقتهم، ثم عاش حتى روى الحديث، وانتشر من عنده، بل صار من خلاله حاكماً على فهم كثير من أهل العلم والعامّة من المسلمين لأدوار التاريخ بروايته له عن أنس بدون ملاحظة الفرق بين السياق النبوي للكلام وسياق الصحابي له.

وكون الزبير بن عدي رحمه الله كوفياً وأنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بصرياً يرجح أنّ الوفد كله كان كوفياً جاء لهذا الأمر خاصة، ولم يكن قد بقي حياً من الصحابة حينئذ في العراق ولا غيره إلا أقلهم؛ لعل الصحابي يكلم في الأمر الخليفة كما كلمه عن نفسه.

ولو استبعدنا أن تكون الصيغة المروية عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للحديث تفسيراً مقصوداً منه لحديث أنس، فسيتبقى الحسن البصري هو أقدم من حفظ عنه ما يفيد صراحة فهمه لحديث "لا يأتي عليكم زمان... على أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قصد به مطلق الزمان، وأنه لا يأتي على النوع البشري كله زمان؛ مهما صغر، إلا كان شراً مما قبله، وهكذا إلى نهاية الدنيا، ففي ضوء هذا الحديث سئل الحسن عن تفسير تأخر زمن عمر بن عبد العزيز- مع كثرة خير- على زمن الحجاج- مع كثرة شره-. وهو لجوء من السائل إلى الواقع، أو إلى التاريخ، واعتماد لشهادتهما في فهم النص، ولا شك أنّ ما يفيداه الواقع يكون من العلم الضروري في حال ثبوته، وكذلك ما يثبتاه التاريخ في حال تواتره.

وأجاب الحسن عن هذا بقوله: "لا بد للناس من تنفيس"²؛ يعني أنّ الله ينفس

¹ ابن حجر: فتح الباري، 20/13. وعلى هامش الطبعة السلطانية: "نشكوا" [كذا] للكشميني (هـ) وأبي ذر الهروي (هـ)، و"ما يلقون" عند الهروي (هـ) وابن عساكر (س): 49/9، هامش رقم 4، و5.

² مجد الدين المبارك بن محمد بن الأثير الجزري: النهاية في غريب الحديث والأثر، 2125/5، تحقيق: أحمد بن محمد الخراط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، د. ت.

ويفرّج ويخفف عن عباده من وقت إلى آخر، فيجعل في زمان ما من الخير ما يزيد على خير زمان سابق عليه. وبهذا يكون الحسن قد اعتبر زيادة الشر أمراً مطرداً مع تقدم الزمان، وما عدا هذا فهو استثناء، والاستثناء غير ملغ للقاعدة. وبالضرورة وقع هذا بين سنتي 99هـ حين تولى عمر بن عبد العزيز وسنة 110هـ حين توفي الحسن.

أما ثاني من فسر الحديث هذا التفسير، وإن لم يصلنا أنه صرح بهذا، فهو راويه الزبير بن عدي، وسبب القول بأنه فسر هذا التفسير هو أنه عند روايته له لم يعلّق على توجيه الصحابي وتفسيره له تفسيراً سياقياً، ونقل الخطاب النبوي من توجيه الكلام إلى الصحابة إلى توجيهه إلى "الناس" عموماً، مع أنّ هذه اللفظة لم ترد في أيّ من صيغ الحديث الصحيحة كما عرضتها آنفاً.

وهكذا تناقل الرواة الحديث يرويه بعضهم عن بعض، فرواه سفيان الثوري (ت 161هـ) عن الزبير، وكانت سنّه حين توفي الزبير أربعة وثلاثين عاماً، وقد روى عن هو أقدم من الزبير وفاة، منهم علقمة بن مرثد الحضرمي (ت 120هـ). وروى سفيان الحديث الذي يدور بحثنا حوله كذلك بدون تعليق منه.

وهكذا رواه محمد بن يوسف شيخ البخاري، ثم البخاري عنه، وعنون له كما سبق بقوله: (باب: لا يأتي زمان إلا الذي بعده شرُّ منه"، فأكد على التوجيه السابق للمعنى، وعلى هذا ظلت الأجيال، مع استثناء نادر كما سيأتي، تتناقل الحديث بهذا المعنى فيما يقارب الإجماع السكوتي، وصار كأنه مفهوم عام وثابت يؤمن به العامة والخاصة. وهذا ما يمكن ملاحظته في أقوال شراح كتب السنة النبوية على عمومهم، وظل الخلوص إلى تخرّج مقبول للإشكالات الواردة على التفسير السائد له شاغلاً للعقل العلمي الإسلامي المشتغل في هذه المساحة من العلوم الشرعية؛ حتى يوفّق بين الواقع والتاريخ وبين لفظ الحديث كما شاع فهمه.

وأنتج هذا الجهد العلمي الممتاز عدة تخرّيجات في هذا الصدد؛ منها ما يلي:

- أشار شمس الدين الكرمانى (ت 786هـ) إلى إشكال يتعلق بزمان نزول عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وأنه لن يكون شراً مما قبله، بل فيه تمتلئ الأرض عدلاً؛ فكيف نوفق بين هذا وبين ما فهمه العلماء من الحديث؟ وأجاب بأن المراد منه من وُجد بعد النبي محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأنَّ عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ سبق عليه زمناً، أو أنَّ مقصود الحديث فساد جنس الأمراء، وهو ليس منهم. ثم كأنه استدرك على نفسه بأنه "معلوم بالضرورة الدينية أنَّ زمان النبي المعصوم (يعني عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ) غير داخل فيه ولا مراد منه".¹

- وقال السيوطي (ت 911هـ) في "التوشيح": "حمله بعضهم على الأكثر الأغلب، فأجاب آخرون بأنَّ المراد تفضيل مجموع كل عصر على مجموع العصر الذي بعده، فإنَّ زمان الحجاج كان فيه كثير من الصحابة، وقد انقضوا في زمان عمر بن عبد العزيز، والذي فيه الصحابة خير من الذي بعده"،² وكلا التوجيهين اعتمد على التغليب؛ فنهى من قال: إنَّ المنظور إليه هو غالب الأزمنة، فيكون أغلب ما يتأخر منها شراً من أغلب ما يتقدم، ومنهم من قال: الغالب على الزمان الواحد المتقدم أن يكون خيراً من الزمان المتأخر، فيمجموع كل زمان متقدم خير من مجموع كل زمان متأخر.

- وأما أحمد بن إسماعيل الكوراني، فقد التفت إلى جانب مهم من الحديث، وهو مفهوم "الزمان" المراد هنا، ورأى أنه ليس عين الزمان، ولكن مجموع ما فيه من

¹ الكرمانى: شرح صحيح البخاري، 153/24. هنا قال ابن حجر: "ويحتمل أن يكون المراد بالأزمنة ما قبل وجود العلامات العظام كالرجال وما بعده ويكون المراد بالأزمنة المتفاضلة في الشر من زمن الحجاج فما بعده إلى زمن الرجال، وأما زمن عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ فله حكم مستأنف، والله أعلم" فتح الباري، 20/13. وهو كلام وجيه.

² جلال الدين السيوطي: التوشيح شرح الجامع الصحيح، 4128/9-4129، تحقيق: رضوان جامع رضوان، مكتبة الرشيد وشركة الرياض للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1419هـ/1998م.

الأمراء والولاة وأفراد الناس، فهؤلاء يكون الغالب عليهم من الشر في كل زمن أكثر من الغالب على أهل الأزمنة قبلهم، "والإنسان إذا تأمل من أول عمره إلى آخره- كما يقول- يرى تفاوتاً ظاهراً في الناس، فإنَّ الغالب فيما رآهم في أول عمره خير من الذين رآهم آخره"،¹ ومع هذه الالتفاتة المهمة إلى مفهوم الزمان ومحاولة تحديد مفهومه، إلا أنه انتهى إلى الآراء المذكورة آنفاً، وهي أنَّ الزمان هو مجموع أهله من الخاصة والعامة، وهذا المجموع متجه باستمرار إلى الانحدار لا في فئة معينة منه، بل في حاصل جمع أحواله؛ بمعنى أنه قد يكون أمير متأخر خيراً من أمير متقدم، أو أهل قرية متأخرون زمنًا خيراً من أسلافهم، لكن مجموع عامة كل زمان وخاصته تكون دائماً أفضل من مجموع من يليها.

- ولا تختلف هذه الوجوه المذكورة في الجملة عما لدى العيني في "عمدة القاري"،² ولا القسطلاني في "إرشاد الساري"،³ ولا الأنصاري في "منحة الباري".⁴
- وحتى المشتغلين بالعلم من أهل عصرنا لم يقولوا إلا بما شاع من معنى الحديث، بل صار تعبيرهم عنه أكثر صراحة من ذي قبل، ومن ذلك قول بعضهم في بيان قوله: "لا يأتي عليكم زمان": "هذا مطلق، لا يأتي زمان إلا وما بعده شر منه، حتى تأتي الساعة التي تقوم على شرار خلق الله".⁵
- وجاء في مقال بمجلة البيان قول كاتبه: "إنَّ شواهد التاريخ لتصدق الرؤية الدينية

¹ الكوراني: الكوثر الجاري، 14/11.

² انظر: العيني: عمدة القاري، 185/24.

³ انظر: القسطلاني: إرشاد الساري، 437/19.

⁴ انظر: زكريا الأنصاري: منحة الباري بشرح صحيح البخاري المسمى تحفة الباري، 149/10، اعتنى بتحقيقه والتعليق عليه: سليمان العازمي بالتعاون مع مركز الفلاح للبحوث العلمية، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط1، 1426هـ/ 2005م.

⁵ عبد الله بن محمد الغنيمان: شرح فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، ص 1163، وهو ملف مصور على الإنترنت بلا بيانات نشر، وله نسخة في الشاملة.

النبوية التي تقول بأن سيرة البشرية في انحطاط دائم، مهما بلغت من التقدم في العلم الظاهري الذي لا ينجم عنه سلوك حضاري أو ممارسة جماعية راشدة".¹

- وأخيراً نقل ملاً علي القاري في شرحه على الشفا عن بعض الحفاظ، ولم يسمهم، أن الشر المقصود في الحديث "يتعلق بالدين"، ومال علي القاري إلى هذا، وأن التدرج في ضعف الدين مطلق؛ أي أن مناط الشرية المقصودة في الحديث عنده هو ضعف الدين، وأنه مستمر في الزيادة. وقال معلقاً على قول الحسن البصري- كما سبق حكايته من أن الحكم أغلبي وأنها تنفيسات ورحمات- : إنه "ينافي ما سبق من التنزل (= التدهور) في أمر الدين كما هو مشاهد في نظر أرباب اليقين، فإنه كلما يبعد عن النور تبقى الظلمة في الظهور، فالبعد عن الحضرة يفيد هذا الترتيب في الحالة، ويشير إليه صدر الحديث: "خير القرون قرني" ثم وثم في الجملة"² أي أن "ثم" تراخيها تفيد الفرق بين القرن والذي يليه، فيكون كل زمان شراً من الزمان الذي قبله.

وهذا الرأي في الحقيقة- الذي أخرت إيراده إلى هنا لتميزه عما سبق- يختلف عن التفسير الشائع للحديث من وجه، وهو أنه إن كان يقول مثل أصحاب الرأي الشائع بالزيادة المستمرة للشر كلما تقدم الزمان، فإنه حدد مناط الشرية في تدهور الدين، وجزم بأنه مستمر ولا استثناءات فيه، ولهذا عارض رأي الحسن كما سبق، واعتمد في إثبات التدهور المشار إليه على الواقع، وسيأتي بيان لهذا في المبحث القادم. ومهما يكن من أمر، فيمكننا أن نلخص ما سبق في هذا المبحث إلى الآن بأنه دوران مع توجيه الحديث إلى معنى التدهور العام والاضمحلال المستمر لأحوال

¹ مجلة البيان، العدد 129، جمادى الأولى 1419هـ، عن الموسوعة الشاملة.

² ملاً علي القاري: شرح الشفا، 1/ 695. يعني بقوله: "ثم وثم في الجملة" ما جاء في بقية الحديث: "ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم".

البشر خلال الزمان، ومحاولة لحل الإشكالات الناجمة عن هذا التوجيه بالقول بأنه تدهور جُملي لا بخصوص شيء بعينه. إلا أنَّ ثمة إمامين آخرين يفصل بينهما خمسة قرون، قدّما لنا تجربة مختلفة في محاولة فهم الحديث، وهما: أبو حاتم بن حبان البستي (ت 354هـ)، وأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852هـ):

رأي ابن حبان: أما الأول فقد حسم من البداية أنَّ العموم في الحديث غير مراد، فترجم لحديث أنس بقوله: "ذَكَرَ خَيْرُ أَوْهَمَ مَنْ لَمْ يُحْكَمْ صِنَاعَةُ الْحَدِيثِ أَنَّ آخِرَ الزَّمَانِ عَلَى الْعُمُومِ يَكُونُ شَرًّا مِمَّا يَقْدَمُ مِنْهُ"، وفي نسخة كما في هامش التحقيق: "شَرًّا مِنْ أَوَّلِهِ"،¹ ثم ساق بعد الحديث أخباراً خاصة بالمهدي، وعنون لها بقوله: "ذَكَرَ الْخَبَرُ أَنَّ خَبَرَ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ لَمْ يَرِدْ بِعُمُومِ خُطَابِهِ عَلَى الْأَحْوَالِ كُلِّهَا"،² أي أنَّ أحاديث المهدي مخصّصة لحديث "لا يأتي عليكم زمان...". في رأي ابن حبان.

وهنا ملاحظتان مهمتان:

الأولى: مع أنَّ ترجمة ابن حبان التي عنون بها للحديث تذكر أنَّ القول بعموم حديث

¹ ووافق هذه النسخة ما في ترتيب ابن بلبان لصحيح ابن حبان؛ انظر: علاء الدين بن بلبان الفارسي: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، 282/13، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1412هـ/ 1991م.

² أبو حاتم محمد بن حبان البستي: صحيح ابن حبان المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقلها، الحديث رقم 4939-4940، 92/6، تحقيق: د. محمد علي سوغمز ود. خالص آي دمير، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1433هـ/ 2012م. قوله: "لم يرد" هكذا جاء مشكولاً في المطبوع، ولعله: "لم يرد" أو "لم يرد". وقد تأثر الشيخ ناصر الدين الألباني الذي كان له اشتغال بصحيح ابن حبان بهذا الرأي، فقال عن حديث أنس، بعد أن أورد بعض الأحاديث المبشرة: "هذا الحديث ينبغي أن يفهم على ضوء الأحاديث المتقدمة وغيرها؛ مثل أحاديث المهدي وزول عيسى عَلَيْهِ السَّلَام، فإنها تدل على أنَّ هذا الحديث ليس على عمومته، بل هو من العام الخصوص، فلا يجوز إفهام الناس أنه على عمومته، فبقوا في اليأس الذي لا يصح أن يتصف به المؤمن: "إِنَّهُ لَا يَأْتِسُّ مِنْ رَوْجِ اللَّهِ إِلَّا لِقَوْمٍ أَكْفَرُونَ" ناصر الدين الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، 36/1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، 1413هـ.

أنس وَهُمْ مَنْ قاله، إلا أنه يبقى في هذا قريب الرأي من يقول بالعموم مع وجود استثناءات، ذكر هو منها المهدي، وذكر غيره- كما سبق- نزول المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ في آخر الزمان، وتشبهه فكرة "التنفيس" التي قال بها الحسن البصري شيئاً ما.

والثانية: أنه وصف القائلين بالعموم في الحديث بقوله: "من لم يُحْكَمْ صناعة الحديث"، ولكن لم يحدّد من المقصود بهذا؟ ولا يمكن أن يكون قد قصد البخاري صاحب الصحيح، فقد ذكره في كتابه "الثقات" موافقاً لإجماع العلماء على جلالته: "كان من خيار الناس... إلخ".¹

كما أنّ البخاري لم يصرح لا بعموم معنى الحديث ولا خصوصه، إلا أنّ القول بالعموم مفهوم من ترجمته للباب كما سبق، ولعل ابن حبان نفسه لم ينتبه إلى هذا، فصحيح البخاري، مع جلالة وأهمية تراجمه، لا يُقصد لأجل شرح الحديث، إلا تابعاً لقصد توثيقه والاطمئنان إلى صحة روايته، كما يقصد لمعرفة ما في الباب من الحديث على شرط البخاري.

وبالبحث في صحيح ابن حبان وجدتُ أنه يستخدم التعبير "ذَكَرَ خبر أوهم" أو "خبر قد يوهم" في أكثر من مئتي موضع من كتابه يشير فيها إلى أحاديث وقع الوهم في توجيهها، أو يحتمل أن يقع، مع تغيير متعلّق أو صفة مفعول "أوهم" و"يوهم" من موضع إلى آخر؛ مثل قوله: "أوهم من جهل صناعة الحديث"، "أوهم عالماً من الناس"، "أوهم من لم يحكم صناعة الحديث"، "أوهم من لم يحسن طلب العلم من مظانه"، "أوهم غير المتبحر في صناعة العلم"، "أوهم جماعة من أئمتنا"، "أوهم من لم يتفقه في صحيح الآثار"، وغيرها.

وهو في أكثر هذا يردّ على خصوم المحدثين ممن شنّوا عليهم، واتهموهم بأنهم يروون بلا منهج مضبوط، ويتناقضون فيما يروون، وينقلون ما العمل على خلافه، وقد

¹ أبو حاتم محمد بن حبان البستي: كتاب الثقات، 113/9، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ببحر آباد الدكن، الهند، ط1، 1393هـ/ 1973م.

عثرت من هؤلاء على الكعبي المعتزلي (أبي القاسم البلخي)، وله كتاب "قبول الأخبار ومعرفة الرجال" شخه بوجوه من النقد لطائفة المحدثين، ووجدت مما اشترك فيه مع ابن حبان قوله عن حديث حذيفة في البول واقفاً: "وهذا فاحش لا يراه (أي لا يظن به، ولعله: لا يُروى) إلا من قبل بعض الزنادقة"¹، وترجم ابن حبان لحديث عائشة في نفي بوله واقفاً بقوله: "ذكر خبر قد يوهم غير المتبحر في صناعة العلم أنه مضاد لخبر حذيفة الذي ذكرناه"²، ثم رفع التعارض الموهوم بينهما.

كما وضع الكعبي باباً به طائفة من الأحاديث ذكر أنّ المحدثين روهوا مع أنّ العمل على خلافها، ومنها: أنه أورد أحاديث يُعمل بها في صفة التيمم وأخرى لا يعمل بها في صفة أخرى له،³ فذكر ابن حبان مثله أحاديث في التيمم بمسح الوجه والكفين بعد ضرب اليد في الأرض والنفخ فيهما، ثم ذكر حديثاً على خلاف ذلك في التيمم إلى المناكب، وعنون للأخير بقوله: "ذكر خبر قد يوهم غير المتبحر في صناعة الحديث أنه مضاد للأخبار التي ذكرناها قبل"، ويبيّن أنّ هذا الأخير كان قبل تعليم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عمّاراً كيفية التيمم.⁴

إذن كان ابن حبان وهو يصحّح- من وجهة نظره على الأقل- معنى حديث "لا يأتي على الناس زمان" يخوض معركة فكرية ضد المعتزلة وغيرهم من خصوم المحدثين يدافع فيها عن الحديث وعلمائه، إلا أنه انتهى في تفسير الحديث المذكور- كما سلف- إلى معنى لا يختلف جذرياً عن التوجيه المعروف في فهم الحديث، أي أنه عام، إلا أنّ له استثناءات، وذكر منها بعض ما يكون في آخر الزمان؛ مجيء المهدي. ولا يظهر أنه ينفي وجود "تفيس" عن العباد في باقي الزمان كذلك.

¹ أبو القاسم الكعبي البلخي: قبول الأخبار ومعرفة الرجال، 122/1، تحقيق: أبي عمرو الحسيني بن عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1421هـ/ 2000م.

² ابن حبان: التقاسيم والأنواع، 434/6.

³ الكعبي: قبول الأخبار، 129/1 - 130.

⁴ صحيح ابن حبان، الحديث 1042، 131/2.

رأي ابن حجر: وأما ابن حجر، فقد امتاز على كل شراح جامع البخاري، فاستوعب في "الفتح" على طريقتة ما قيل قبله في تأويل الحديث، وزاد من عنده أكثر من وجه، ومن ذلك أنه فسره ببعض ألفاظ حديث ابن مسعود السابق، فقال: "وجدت عن عبد الله بن مسعود التصريح بالمراد، وهو أولى بالاتباع"، ويبدو هنا مقتنعاً بهذا الوجه أكثر من غيره، ثم أورد بعض صيغه، وفي إحداها فسر الحديث الشر الذي يزيد مع تقدم الزمن بقلة العلم وموت العلماء، ونفى أن يكون المقصود رخاء العيش أو كثرة المال. وفي صيغة أخرى لحديث ابن مسعود نفى أن يكون المراد خيرية الأمراء ولا خصب الحياة، "ولكن علمائكم وفقهائكم يذهبون، ثم لا تجدون منهم خلفاً"، وفي لفظ آخر: "ولكن بذهاب العلماء، ثم يحدث قوم يُفتنون في الأمور برأيهم، فيثلبون الإسلام، ويهدمونه".¹

ومع الإبداع في توجيه النص هنا، وتفسيره بنص آخر دَعَم بعض طرقه بعضاً، فإن أهم ما يعيننا من محاولات ابن حجر المتعددة هنا هو تفسيره الحديث على وجه يُطمأن إليه، وتزول معه الإشكالات السابقة جملة؛ وذلك حين قال: "ويحتمل أن يكون المراد بالأزمة المذكورة أزمنة الصحابة؛ بناءً على أنهم هم المخاطبون بذلك، فيختص بهم، فأما من بعدهم فلم يقصد في الخبر المذكور".²

وهنا نرى جدلية دائرة بين وجهات النظر والآراء العلمية التي تدور حول الحديث، ومع وجاهة كلام ابن حجر في كل ما زاده على كلام العلماء قبله في تفسير هذا الحديث، إلا أن قوله الأخير، ذا الأهمية الخاصة في نظري، افتقد شيئين مهمين، وهما: الأول: لم يأت به في صيغة راجحة، فضلاً عن أن تكون قاطعة، بل صاغه بأسلوب

¹ ابن حجر: فتح الباري، 21/13. وقد فعل السيوطي مثله، ففسر حديث الترمذي بكلام ابن مسعود، ولكن لم يزد على هذا شيئاً؛ انظر: جلال الدين السيوطي: قوت المغتذي على جامع الترمذي، 529/2، دراسة وتحقيق: ناصر الغريبي، رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، مكة المكرمة، 1424هـ.

² السابق نفسه.

تمريضي تضعيفي: "ويحتمل أن يكون".

والثاني: عدم بيان وجه هذا التدرج نحو الشر في عهد الصحابة كلها تقدم بهم الزمان. ونذهب الآن إلى المبحث الثالث والأخير من هذه الدراسة محاولين الوقوف مع نص الحديث، وبيان هذا المعنى الذي يبدو أرجح، ومسوغات ترجيحه، ووجه الخيرية والشرية التي تحدث عنها النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كلامه الشريف.

المبحث الثالث: تحليل ألفاظ الحديث وبيان المعنى

لعله قد اتضح من المبحث الأول أنّ أصح روايات الحديث تتضمن لفظ "عليكم" بكاف الخطاب، فنجده في روايات البخاري وروايات أحمد ونعيم بن حماد والبخاري وكذلك لفظ "حتى تلقوا ربكم" بكاف خطاب أخرى، فنجده في روايات البخاري وأحمد والترمذي والبخاري، وإن اختلفت الصيغة قليلاً من رواية إلى أخرى، فاجتمع اللفظان عند البخاري وأحمد والبخاري، في حين تفرقا عند الترمذي ونيعم بن حماد، فأثبت كل واحد منهما لفظاً منهما.

والسؤال هنا هو: هل كان الخطاب النبوي في الحديث موجّهاً للبشرية كلها، وتكون كاف الخطاب في الموضعين عامة لا تقتصر على المخاطب المباشر، وهم الصحابة الحضور في المجلس، بل تعم المسلمين إلى قيام الساعة، أو أنّ الخطاب فيه محصور في الصحابة الحضور ومقصود عليهم وحدهم؟ أو أعم من هذا أو أخص؟ وما فائدة التعميم والتخصيص من جهة فهم أدوار التاريخ الإنساني وتقلباته؟

لا بد من التأكيد على أنّ مثل هذه التعبيرات - وإن اشتملت على ضمير خطاب- تحتل في معناها العموم والخصوص، وهذا يزيد من وظيفة القرائن والسياقات وأهميتها، وقد جاء في الكتاب العزيز والسنة الشريفة مثل ذلك؛ أعني خصوصاً يفيد العموم وعموماً يفيد الخصوص، في مواضع ليست قليلة، ومن الثاني قوله تعالى:

"وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ" (الأنبياء: 30)، وقوله سبحانه: "تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا" (الأحقاف: 25)، فكلاهما عموم، لكن يمنع منه في الأولى أَنَّ الملائكة والجن مخلوقات حية، ومع هذا ليست مجعولة من ماء، ويمنع منه في الآية الثانية أَنَّ الريح التي أرسلها الله على عادٍ لم تدمر إلا مظاهر الحياة التي كانت في الأحقاف؛ لذا قال في الآية نفسها: "فَأَصْبَحُوا لَا يَرَى إِلَّا مَسَكِنُهُمْ".

وأما الخصوص الذي يراد به العموم، فنه قول النبي صَلَّى الله عليه وسلّم للرجل المسيء صلاته: "إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، ثم افعل ذلك في كل صلاتك كلها"،¹ فالخطاب المباشر موجه إلى شخص، ولكنه تكليف عام يشمل كل مسلم.

بناء على ما تقرّر هنا، فما العموم والخصوص المحتملان في قول النبي صَلَّى الله عليه وسلّم: "لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شرُّ منه، حتى تلقوا ربكم"؟ يكون الخطاب خاصاً إن كان المعنى به من حضروا المجلس الذي فاه فيه النبي الأكرم صَلَّى الله عليه وسلّم بهذا الكلام الأشرف، ويكون عاماً إن تجاوزهم إلى غيرهم، فهل هذا الخصوص محتمل هنا، أو ثمة ما يصرف عنه؟

الخطاب في الحديث إخبار من نبي مرسل بقدر لابد واقع، لا بتكليف ينبغي التزامه، ومن هنا يمكن أن يكون الخطاب خاصاً بأهل المجلس وحدهم. إلا أننا لما كنا لا نعرف أهل المجلس المفترضين، إلا أنسأ رَضِيَ الله عنه،² وبالتالي لا نعرف لهم

¹ رواه الشيخان وهذا لفظ مسلم، صحيح البخاري، الحديث رقم 6667، 136/8، كتاب الإيمان والنذور، باب إذا حثت ناسياً في الإيمان... وصحيح مسلم، الحديث رقم 397، 186/1، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة وإنه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها.

² وقد يكون أنس بن مالك هو الحاضر الوحيد عند نطق النبي صَلَّى الله عليه وسلّم بالحديث، ولو ثبت هذا فسيكون استعمال خطاب الجمع موجهاً إلى شاب صغير قرينة على أنه ليس المراد به وحده.

خصوصية ما تجعل الخطاب محصوراً فيهم، كما لم يتضمن لفظ الحديث ما يفيد هذه الخصوصية المحتملة، كذلك لم يُلحّص الصحابي الراوي أيّ تخصيص للكلام بهم؛ لهذا كله فإنّ القول بخصوص الخطاب إلى هذه الدرجة يبقى احتمالاً بعيداً.

فيبقى لنا العموم إذن، لكن يبقى معه أيضاً تحديد الدائرة التي يبلغها الخطاب النبوي متجاوزاً المجموعة الصغيرة المفترضة التي سمعت الحديث مباشرة. والتفسير السائد لدى العلماء- كما سبق بيانه- يتسع بهذه الدائرة إلى مداها الأقصى، فيعم بها الأمة كلها إلى يوم القيامة، ويصبح معها المسلمون جميعاً متجهين باستمرار وخلال الزمن المتبقي من عمر الدنيا نحو نقص في الخير وزيادة في الشر.

ولعله يحول دون الأخذ بالمعنى بهذا الاتساع الكبير أمور أهمها ما يلي:

1. جاء في الكتاب الكريم قول الله تعالى: "... وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ" (البقرة: 251)، فالشر يبرز ويغلب من حين إلى آخر، ولكنه يُرزق- ولو بعد حين- بخير يدفعه، ويحول دون عموم الفساد وسيادته، ولا شك أنّ لحظة انتصار الشر وغلبته يكون الشر فيها أكثر من لحظة انهماكه.

2. وورد في الصحيحين عن حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "كان الناس يسألون رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر؛ مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله، إنا كنا في جاهلية وشرٍّ، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير شرٌّ؟ قال: نعم، قلت: هل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: نعم، وفيه دخن، قلت: وما دَخْنُهُ؟ قال: قوم يَسْتَوْن بغير هَدْيٍ، تعرف منهم وتمكر، قلت: فهل بعد ذلك الخير من شرٍّ؟ قال: نعم، دعاة على أبواب جهنم من أجا بهم إليها قذفوه فيها..."¹

¹ رواه الشيخان وهذا لفظ البخاري، صحيح البخاري، الحديث رقم 7084، 51/9-52، كتاب الفتن، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة. وصحيح مسلم، الحديث رقم 1847، 896/2، كتاب الإمامة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر.

فالحديث لا يفيد هذا التسلسل المطلق في زيادة الشر، بل يغلب الخير أحياناً، والشر أخرى؛ مع كون الخير أكل في الزمن الأول عنه في الزمن الآخر. وهذا ما يفيدنا إياه استقراء التاريخ كما سيأتي. وقد يفهم الحديث على أنه يشير فقط إلى الأدوار والمراحل الرئيسة في حركة التاريخ، ولو صحَّ هذا فيكون أكثر إضعافاً للتعميم السابق؛ لأنه ليس المهم كل عام ولا كل يوم، بل المسار التاريخي العام للزمن، وواضح من حديث حذيفة أنه ليس شراً مستمراً، ولا خيراً دائماً.

3. وَصَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْخَوَارِجَ فِي حَدِيثٍ صَحِيحٍ بِأَنَّهُمْ "شَرُّ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ"،¹ "وَتَأْوَلَهُ الْجُمُهورُ" كما يقول النووي- أي: شرَّ المسلمين"،² والتأويل التعميمي السابق لحديث "لا يأتي عليكم زمان" يعم به أصحابه المسلمين إلى يوم القيامة، مع أنَّ أكثر الخوارج وعتاتهم كانوا من أهل القرن الأول، فلو كان مناط الشر الإنسانَ لكان شرَّ المسلمين من أهل القرن الأول في زمان خير المسلمين، وهم أهل القرن نفسه. وهذا يعني أنه لا تسلسل مطلقاً في الخير والشر، بل مراوحة بينهما، وهبوط وصعود لكل منهما من زمن إلى آخر وفق مشيئة الله وسنته تعالى في خلقه.

4. استقراء التاريخ لا يتوافق مع هذا التعميم المطلق للحديث، فليست العصور التي تخالف هذا التفسير مجرد استثناءات قليلة، بل هي كثيرة، وتضعنا أمام سُنَّةٍ مخالفة لهذا المعنى الذي استنبطوه من الحديث، وهي أنَّ بعض الأزمنة يزيد فيه الشر كثيراً (كزمن الفتنة الكبرى، وزمن غزو المغول وغزو الصليبيين للعالم

¹ صحيح البخاري، الحديث رقم 3606، 51/9-52، كتاب الفتن، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة. وصحيح مسلم، الحديث رقم 1847، 896/2، كتاب الإمامة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر.

² يحيى بن شرف النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، 235/7، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط2، 1414هـ/1994م.

الإسلامي، والاستعمار الغربي الحديث له، وسيطرة مؤسسات ودول غير مراعية للقيم السوية على الإعلام والمعلومات في وقتنا الحالي)، وبعض الأزمنة الأخرى يزيد فيها الخير كثيراً (مثل ولاية أبي بكر وولاية عمر، ودخول الناس في دين الله أفواجا، وعام الجماعة، وزمن حكم عمر بن عبد العزيز، وفتح بيت المقدس وكثير من حواضر الشام الكبرى بيد صلاح الدين، وكسرات التتار الكبرى، وفتح القسطنطينية ومرحلة عنفوان الدولة العثمانية)، وأما باقي الزمان فيتغالب فيه الخير والشر، فيغلب أحدهما على نواح من الحياة والأحياء ويكون راجحا، ويغلب الآخر على نواح أخرى ويكون مرجوحا، بدون سنة مطردة بالزيادة أو النقص في واحد منهما. والمراحل التي يزيد فيها الخير تكون غالباً تجاوباً مع أخرى غلب عليها الشر، وكأنّ الشر يأتي هنا اختباراً لقدرة الأمة المسلمة على البقاء والاستمرار، وحفزاً لقواها التي تعطلت عن العمل.

5. أنّ التاريخ لو كان مستمراً في الانحدار بزيادة الشر مطلقاً لما بقي في زماننا هذا بعد مرور كل هذه القرون منذ عصر النبي صلى الله عليه وسلم شيء من الخير، ولساد الشر سيادة مطلقة، وهذا خلاف الواقع، بل من يراقب وقائع زماننا هذا يجد إلى جانب الشرور الكثيرة السائدة فيه كثيراً من الخير أيضاً، وإن كان أقل.

6. أنّ الحديث لو كان يعم المسلمين إلى يوم القيامة، فإذا عن بقية الأمم من الفرس والروم والترك وأهل الصين والهند وغيرهم؟ هل تكون أولى بزيادة الشر فيهم؟ وما هذا الشر؟ هل هو شر في الدين أو في الدنيا؟ أو أنّ شرهم خيرنا وخيرهم شرنا؟ وهي أسئلة ملحة بسبب التشابك التاريخي والعرقى بيننا وبين الأمم الأخرى التي توسع الإسلام على حسابها، لا توسعاً جغرافياً فحسب، بل إنّ الملايين من أبناء هذه الأمم قد آمنتم بالإسلام منذ قرونه الأولى.

7. أنّ رحمة الله تعالى أوسع من أن تجعل الشر يسود ويغلب كلها تقدم الزمان،

ومن أن تحرم زماناً من الخير، إلا زماناً لا تستحق فيه الحياة البقاء، وهو ما قبل قيام الساعة.

ومهما يكن من أمر، فإن النسبية في التفسير مشكلة من مشكلات العقل البشري؛ إذ يتأثر بالظرف القائم والأحداث الجارية، وهو أمر ليس سلبياً في ذاته إلا بأن يطلق المعاني الشرعية المقيدة أو يقيد المطلقة، أو يذهب بها بعيداً عن مرادها الشرعي، فيتجاوز بها أقدارها ومواضعها التي وضعتها الشريعة فيها، وهذا ما حصل في حديث الباب فيما أرى، فقد انطلق التفسير الأول المحتمل له من ظرف شديد قائم وقائم، ثم طرده من جاء من الأجيال التالية على كل ظرف آخر.

إذن عموم الخطاب في الحديث النبوي لا يصل إلى هذا الحد، فإن كانت قرينة نوية وبلاغية الخطاب (أي كونه تبليغاً نبوياً)، وغياب أي خصيصة لأهل المجلس الذي نطق فيه النبي ﷺ بالحديث، جاءت لتصرفنا عن حمل الخطاب على الخصوصية الكاملة بأهل المجلس، فإن البنود المذكورة أخيراً تصرفنا هي الأخرى عن أن يكون المراد به هو التقيض؛ أي اطراد زيادة الشر كلما تقدم بنا الزمان بما يعم كل زمان وكل جيل من المسلمين، فما الاحتمال الثالث للمعنى الذي يمكن تفسير الحديث به؟

هذا الاحتمال أعم من أن يكون خطاباً لأهل المجلس الحاضرين للتحديث، لكنه أخص من الوجه المشهور في المصادر كما سبق بيانه، وهذا الاحتمال هو: أن يكون المخاطب بالحديث الأنصار حاضريهم وغائبهم، استناداً إلى كون الصحابي الراوي السامع من رسول الله ﷺ أنصارياً، وأن الكلام النبوي ربما ورد في سياق الحديث عن الأنصار أو معهم، وفي محضر بعضهم دون بعض. وقد عني أنس نفسه بنقل ما أثبت به النبي ﷺ على الأنصار أفراداً وجماعات؛ سمعه من النبي مباشرة أو بواسطة صحابي آخر، فكان أكثر الصحابة رواية لهذه المناقب، حتى روى البخاري بسنده عن غيلان بن جرير قال: "كنا ندخل على أنس، فيحدثنا مناقب

الأنصار ومشاهدهم، ويُقبل عليّ أو على رجل من الأزد، فيقول: فعل قومك يوم كذا وكذا وكذا وكذا".¹

وما رواه أنس في هذا الباب، وله دلالة لسياقنا هذا؛ أنه قال: قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للأنصار: "إنكم ستلقون بعدي أثرة، فاصبروا حتى تلقوني، وموعدكم الحوض"،² وفي حديث أنس كذلك أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "صعد المنبر، ولم يصعده بعد ذلك اليوم، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أوصيكم بالأنصار، فإنهم كَرِشِي وَعَيْتِي، وقد قَضُوا الذي عليهم، وبقي الذي لهم، فاقبلوا من محسنهم، وتجاوزوا عن مسيئهم"،³ وفي رواية لابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أما بعد أيها الناس، فإنّ الناس يَكْثُرُونَ وتَقْتُلُ الأنصار، حتى يكونوا كالملح في الطعام"،⁴ وغير ذلك. فهل يمكن أن نضيف حديث هذه الدراسة إلى جملة هذه الروايات التي تشير إلى غربة الأنصار، ووصية النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهم بالصبر، فيكون المعنى أنّ الخير سينقص بموتهم خلال الزمن حتى ينقرضوا؟

الحقيقة أنه وجه محتمل كذلك، لكنه مرجوح، ولو كان مقصوداً لفظن إليه الصحابي الراوي المهمة برواية مناقب قومه وثناء النبوة الشريفة عليهم.

¹ رواه البخاري، صحيح البخاري، الحديث رقم 3776، 30/5، كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب الأنصار "وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا". قوله: "مناقب الأنصار ومشاهدهم" أي بمناقب الأنصار ومشاهدهم، وهو منصوب على نزع الخافض. وقوله "قومك" لأن الأنصار من الأزد بالين، وكلا المخاطبين منهم كذلك.

² رواه البخاري في صحيحه، الحديث رقم 3793، 33/5، كتاب مناقب الأنصار، باب قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للأنصار: اصبروا حتى تلقوني على الحوض. وفي الحديث الذي قبله حدّث به عن أسيد بن حضير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رفعه إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

³ رواه البخاري في صحيحه، الحديث رقم 3799، 35/5، كتاب مناقب الأنصار، باب قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اقبلوا من حسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم.

⁴ رواه البخاري في صحيحه، الحديث رقم 3800، 35/5، الكتاب نفسه والباب نفسه.

ولا نريد أن نتبع كل احتمال لمعنى الحديث؛ مثل أن يكون الخطاب فيه خاصاً بالعرب مثلاً، وأنّ هذا الخير سيقبل فيهم مع الزمان، وإن بقي في عموم الأمة من العجم بين زيادة ونقصان؛ لأنه من الواضح أنه وجه بعيد، فقد التحم العرب الفاتحون بالأُمم التي عايشوها؛ حتى صاروا منها، وصرنا نتكلم عن وجود ذريات الصحابة؛ خاصة آل البيت من الحسين والحسينين والهاشميين، وذرية الخلفاء الراشدين؛ كالصديقيين أو البكريين، والعمرين أو الفاروقيين، وغيرهم من الأنصارين والقرشيين والعباسيين، في كل أنحاء العالم الإسلامي تقريباً منذ الفتوح وإلى الآن.

لذا سننتقل إلى عرض الوجه الذي ترحّجه على غيره أدلة أكثر، وسبقت الإشارة إليه، وهو كون المقصود بالخطاب في الحديث هم عموم الصحابة وحدهم؛ أي الجيل الذي عايش النبوة، الذين وُصفوا على لسان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأنهم خير القرون،¹ ويبدأ هذا من ألفاظ الحديث نفسها؛ إذ جاء استعمال كاف الخطاب فيه "لا يأتي عليكم... حتى تلقوا ربكم" لينمّح حملته على العموم الشامل للأمة إلى آخر الزمان، كما أنّ تخصيص أهل المجلس وحدهم بالخطاب وجه وتوجيه بعيد كما سبق أيضاً.

لكن كاف الخطاب كيف تكون موجهة إلى غائبين معينين دون عموم الغائبين مع اشتراكهم في انتماء واحد، وهو الانتماء إلى الإسلام، والمخاطب لهم هو رسول الإسلام في كل مكان وزمان؟ كاف الخطاب وظيفتها الأولى نفي العموم المطلق المتجاوز لكل من الزمان والمكان أولاً، وثانياً: حصر الخطاب في حدود ما، وما أقوله هو أنّ هذه الحدود هي الحضور في زمان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وحده؛ وهم الصحابة، ما دام الخطاب لا ينحصر في حضور المجلس وحدهم، والمساعد على هذا هو ما سبق

¹ "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم" رواه البخاري في صحيحه، الحديث رقم 6429، 91/8، كتاب الرقاق، باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها. ومسلم في صحيحه، الحديث رقم 2533، 1178/2، كتاب فضائل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم.

من تضعيف للقول بتخصيص الخطاب بأهل المجلس.

ويؤكد هذه الوجهة كذلك من تعميم الخطاب مكاناً وتخصيصه زماناً؛ ما سبق من الإشارة إلى أنه ليس إخباراً بتكليف، ولكن بأمرٍ غيبٍ قدره الله تعالى.

ويمكن أن نفرّق في هذا بين خطاب بضمير المخاطب وخطاب آخر مثله بالنظر إلى مجمل السياق وطبيعة موضوعه؛ فمثلاً الخطاب في الحديث النبوي: "لا يأتي عليكم زمان.. حتى تلقوا ربكم"، والخطاب في مثل قوله تعالى: "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" (البقرة: 185)، يختلف فيه استعمال كاف الخطاب من الأول إلى الثاني؛ وذلك لأنّ السياق الذي جاءت فيه الآية مبدوء قبلها بقليل بنداء المؤمنين عموماً بقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ..." (البقرة: 183)، وكذلك سياق الآية خطاب تكليف، وليس إخباراً بقدر أو غيره، وكلها قرائن تنفي الخصوصية عن الآية.

وأما تأويل الصحابي للحديث كما رأينا من قبل، فلعله قصد به - وإن لم يصرح - أننا نحن أصحاب محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد قيل لنا هذا، ولكم - أيها التابعون - فينا قدوة حين يمر بكم ظرف صعب، كالخضوع لحكم أمير ظلوم غاشم كالخجاج.

بل لا أستبعد أن يكون الصحابي قد قصد البشارة بقرب انزياح الشر، فقد وقع هذا في آخر زمان الصحابة؛ أي بعد أن مات أكثرهم، ولم يبق إلا أقلهم، وقبيل مجيء عمر بن عبد العزيز إلى الخلافة، فكأنّ الصحابي يقول لسائليه: قد قيل لنا إنّ الشر سيبقى في زيادة حتى نلقى الله تعالى، فإذا لقيناه صار الزمان - زمانكم وزمان من بعدكم - بين مد وجزر في كل من الخير والشر، والله يقضي في خلقه ما يشاء.

لكن ما مناط أو وجه الشرية الذي عناه الحديث؛ حتى يمكننا تطبيق هذا التوجيه عليه، فنزداد فهماً له، واطمئناناً إليه؛ أعني هل هذه الخيرية التي تتناقص ويحل

محلها الشر تكون في الغنائم والفتوح وانتشار الإسلام وقوة دولته؟ أو في مدى خصب الأرض وكثرة النعم؟ أو خيرية وشرية الرجال والأشخاص من العامة والخاصة؟ ومن أي وجه تكون هذه الخيرية إن كانت في الرجال؟

يساعدنا على فهم هذه المسألة حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السابق بألفاظه المختلفة، وهنا نقوم بعمل الحافظ ابن حجر رحمه الله في توظيف كلام الصحابي الجليل في تفسير حديثنا الذي قامت عليه هذه الدراسة، لكن مع توجيهه إلى كونه خطاباً خاصاً بالصحابة لفظاً ومعنى، ومن صيغ الحديث المفسرة قوله: "ليس عامٌ إلا الذي بعده شرٌّ منه، ولا عام خير من عام، ولا أمة خير من أمة، ولكن ذهاب خياركم وعلبائكم، ويحدث (أي يتكلم في الإسلام) قوم يقيسون الأمور برأيهم، فينهدم الإسلام، ويثلم"،¹ فجعل الخيرية في الإنسان، وبين أنها خيرية العلم الذي يعمل به صاحبه، والشرية شرية الجهل. وهنا لا يكون لقول ملا علي القاري بأن مناط الشرية هو ضعف التدين باستمرار موضع في هذا التفسير؛ لأنه لا يُعقل - ما دام المقصود بالخطاب هم الصحابة رضوان الله عليهم - أن يكون المقصود هو نقص تدينهم، وقد كانوا أحسن الناس ديناً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

وهذا التوجيه بالاستعانة بكلام ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ملائم لكون الصحابة هم المقصودين خاصة بالخطاب في الحديث؛ وذلك أنّ الخيرية في وجودهم ووجود علمهم بالدين وعملهم به، والشرية في موتهم وموت العلم الذي حصلوه من منبعه مباشرة، والعلم هنا- كما لا يخفى وكما هو مشهور من أمر الصحابة- هو العلم الذي يُعمل به، فكلمتا مات صحابي مات معه ما لديه من العلم وحسن التأسي برسول الله وحسن الأسوة للناس. وهذا وإن ورثه عنهم التابعون، فيبقى للصحابي أصالة أكثر فيه؛ وذلك لأنه حصل هذا العلم من منبعه مباشرة، بدون واسطة تفصل بينه وبين

¹ رواه الطبراني في الكبير، الحديث رقم 8551، 109/9. قال محققه: "فيه مجالد بن سعيد، وقد اختلط".

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وبهذا يكون الحديث المذكور وارداً في مناقب الصحابة، وليس في الفتن ولا فساد الزمان لا أوله ولا آخره.

ولحديث ابن مسعود في شعب الإيمان للبيهقي لفظ يساعد على هذا التوجيه، بل يؤكد، وإن كان في إسناده كلام أيضاً، وهو قوله: "إني والله لا أعني خصيكم ولا جذبكم، ولكن ذهاب العلم أو العلماء، قد كان قبلكم عمرُ فأروني العامَ مثله!"¹ فكل صحابي، خاصة الأكبر منهم، يذهب بذهابه شيء فيه أثر النبوة، وأثر الوحي النازل على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وحسن التأسي بنبيهم عليه الصلاة والسلام.

ومهما يكن، فإنّ كون هذا الذي جرى حول الحديث من نقاش طوال الزمن دائراً حول مسألة شرعية، وهي مفهوم نص من النصوص النبوية، فإنه لا يني أن الذين مارسوا هذا الاجتهاد طوال الأجيال هم من البشر الذين يتأثرون في قراءتهم للنص بالعوامل المحيطة بآلات الإدراك الإنساني، من نسيان، وارتباط بالظرف القائم، والوقوع في أسر العادات الإدراكية؛ من التسليم لما استقر، والتأثر بقيمة صاحب الرأي المتقدم ومنزلته، والخضوع للشائع المنتشر، وغير ذلك، ومن هنا ساغ التعليق على ما أنتجته قرائتهم، مع لزوم الإجلال والدعاء لهم، وتنبك مخالفتهم إلا بدليل كاف، وترك مخالفة إجماعهم.

ولعلي أؤكد هنا كذلك على أنّ ما سبق ليس ردّاً للحديث نفسه، فهو حديث صحيح ثابت، ولكنها محاولة لقراءته من زاوية أخرى في ضوء ألفاظه نفسها، ثم في ضوء النصوص الشرعية الأخرى، والسنن الإلهية العامة، وتقديم تفسير لما جرى وتسبب في هذا الشيوع الكبير للرأي القائل بعموم الحديث وشموله للأمة إلى يوم الدين، وأنه من

¹ رواه البيهقي في شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي: الجامع لشعب الإيمان، رقم 1589، 235/3، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: د. عبد العلي حامد، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1423هـ/ 2003م. لكنه قال عن "أبي مسعود"، وصححه السيوطي في "قوت المغتدي"، انظره: 529/2.

باب التأثر بمكانة المفسر والشارح الأول له، وهو الصحابي الراوي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لو افترضنا أنه قصد هذا العموم فعلاً.

ومما يحتاج إلى تأكيد في نهاية هذه السطور، أنّ مثل هذه القضايا الكبرى، أي تحديد الرؤية الشرعية لتقلبات الزمان والسنن الحاكمة لذلك، لا ينبغي أن ينفرد بتقريرها نصّ واحد مهما يكن صحيحاً، بل يُجمَع لها كل ما يتعلق بها من نصوص الكتاب والسنة الثابتة قدر الإمكان، وتصاغ الرؤية الشرعية من خلال المجموع بناء على التكامل الحاصل بينها؛ لوحدة مصدرها وعصمتها، وهو الوحي الشريف.

خاتمة: بعد هذه المحاولة لقراءة حديث "لا يأتي على الناس زمان إلا والذي بعده شرّ منه"، ونقد القراءات السابقة له، لعل أهم النتائج التي يمكن تسجيلها هنا تتمثل فيما يلي:

1. أنّ لفظ الحديث عند البخاري في جامعه الصحيح أقوى من لفظ غيره؛ لما حصل في بعض روايات غيره- على صحتها- من التردد، ولما تقوّت به أجزاء لفظ الجامع الصحيح بأجزاء ألفاظ الروايات الأخرى؛ خاصة ما يتعلق بضمير المخاطب.
2. أنّ المعنى الذي اشتمل عليه الحديث أقرب مما ظنّ به خلال القراءات القديمة التي ذهبت إلى أنه يعم في حكمه الأمة الإسلامية كلها إلى قيام الساعة، وأنّ الشرّ سيتدرج فيها بالزيادة حتى تصل الحياة إلى نهايتها. والمعنى الأقرب الذي رجّحت هذه الدراسة أنه المقصود النبوي بالحديث؛ هو أنه موجه إلى الصحابة، ولا يعبر عن سنة عامة، بل عن مكانة هذا الجيل الفريد الذي صحب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من بين جميع أجيال البشر، حتى صار موت الواحد منهم تقليلًا في الخير وزيادة في الشر.

3. أنّ الحديث مثال واضح لتأثير تفسير الراوي على الأجيال التالية في فهم النص، فقد ساقه الصحابي أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في موقفٍ حضره جماعة من التابعين، وجعل كاف الخطاب المذكورة في نصه موجهة إليهم وإلى من يأتي

بعدهم كما وُجِّهت إلى الصحابة، فسَادَ هذا الفهمُ للحديث في نطاق البحث العلمي الإسلامي في عمومهِ.

4. أنّ كثيراً من خلط بعض العلماء بين ألفاظ الروايات الضعيفة والصحيحة لهذا الحديث مع الفرق الواضح بينها، وكذلك إسقاطهم بعض الألفاظ المهمة من الرواية؛ جاء تصرفاً لا شعورياً في الرواية؛ بسبب حمل معنى الحديث على العموم المطلق والتدرج المستمر في زيادة الشر كلما تقدم بنا الزمان، فيَعْلَقُ الذهن - لا شعورياً - باللفظ المناسب للتفسير الراشح في الذهن، وإن كان ضعيف السند.

5. أنّ الحديث يتعلق بقضية كبيرة لا ينبغي تقريرها من خلاله وحده، بل تُجْمَعُ لها كل النصوص ذات العلاقة، وهو منهج ثابت عند العلماء في فهم الأحكام والمفاهيم الشرعية واستنباطها.

المصادر والمراجع

1. ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد: الصبر والثواب عليه، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م.
2. ابن أبي شيبة، أبو بكر: مصنف ابن أبي شيبة، تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، دار التاج، بيروت، ط1، 1409هـ/1989م.
3. ابن أبي عاصم، أبو بكر: الآحاد والمثاني، تحقيق: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الراية، الرياض، ط1، 1411هـ/1991م.
4. ابن الأثير، مجد الدين المبارك بن محمد الجزري: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: أحمد بن محمد الخراط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، د.ت.
5. ابن الملقن، سراج الدين عمر بن علي: حقائق الأولياء، اعتنى به ووضع حواشيه: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م.
6. ابن بلبان الفارسي، علاء الدين: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1412هـ/1991م.
7. ابن حبان البستي، أبو حاتم محمد: صحيح ابن حبان المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقلها، تحقيق: د. محمد علي سونمز ود. خالص آي دمير، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1433هـ/2012م.
8. ابن حبان البستي، أبو حاتم محمد: كتاب الثقات، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، ط1، 1393هـ/1973م.

9. ابن حبان البستي، أبو حاتم محمد: كتاب المجروحين من المحدثين، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1420هـ/2000م.
10. ابن حنبل، أحمد بن محمد: المسند، حقق هذا الجزء وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م.
11. ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي: شرح علل الترمذي، حققه وكل فوائده بتعليقات حافلة: نور الدين عتر، دار الملاح للطباعة والنشر، دمشق، د.ت.
12. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري: الطبقات الكبير، تحقيق: د. علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1421هـ/2001م.
13. ابن عدي، أبو أحمد عبد الله الجرجاني: الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق وضبط ومراجعة: لجنة من المختصين بإشراف الناشر، دار الفكر، بيروت 1404هـ/1984م.
14. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن: تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديةا وأهلها، دراسة وتحقيق: محب الدين عمر العمروي، دار الفكر، بيروت، 1415هـ/1995م.
15. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل الدمشقي: النهاية في الفتن والملاحم، تحقيق: محمد أحمد بعد العزيز، دار الحديث، القاهرة، 1986م.
16. أبو عوانة، يعقوب بن إسحاق: المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم، تحقيق: د. سالم عمر با عبد الله، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1435هـ/2014م.
17. أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصفهاني: الطب النبوي، دراسة وتحقيق: د. مصطفى خضر دونمزر، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1427هـ/2006م.
18. أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصفهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء،

- ضبطه وخرج أحاديثه وعلق عليه: سامي أنور جاهين، دار الحديث، القاهرة، 1430هـ/2009م.
19. الإثيوبي، محمد بن علي بن آدم: قرّة العين في تلخيص تراجم رجال الصحيحين، دار المعراج الدولية بالرياض، ومؤسسة الريان، بيروت، ط2، 1421هـ/2000م.
20. الألباني، ناصر الدين: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، 1413هـ.
21. الأنصاري، زكريا: منحة الباري بشرح صحيح البخاري المسمى تحفة الباري، اعتنى بتحقيقه والتعليق عليه: سليمان العازمي بالتعاون مع مركز الفلاح للبحوث العلمية، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط1، 1426هـ/2005م.
22. البخاري، محمد بن إسماعيل: الجامع الصحيح، طبعة مصورة عن نسخة المطبعة الأميرية ببولاق (الطبعة السلطانية)، القاهرة 1311-1313هـ، دار طوق النجاة، بيروت 1422هـ.
23. البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو العتكي: البحر الزخار المعروف بمسند البزار، تحقيق: عادل بن سعد، مراجعة وتقديم: بدر عبد الله البدر ومشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 1427هـ/2006م.
24. البنداري، عبد الغفار وحسن، سيد كروي: موسوعة رجال الكتب التسعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ/1993م.
25. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين: الجامع لشعب الإيمان، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: د. عبد العلي حامد، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد، الرياض، 1423هـ/2003م.
26. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين: السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ/2003م.

27. الترمذي، أبو عيسى محمد بن سورة: السنن، أبواب الفتن، باب منه. حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1996م.
28. الحاكم، أبو عبد الله: المستدرک علی الصحيحین، تحقيق: عادل مرشد ود. سعد اللحام، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط1، 1439هـ/2018م.
29. الخطيب، أحمد بن علي البغدادي: الفصل للوصول المدرج في النقل، دراسة وتحقيق: عبد السميع الأنيس، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط1، 1418هـ/1997م.
30. الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن: المسند الجامع، خدمه واعتنى به: نبيل بن هاشم آل باعلوي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1434هـ/2013م.
31. الدهلوي، شاه ولي الله: الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، راجعه وعلق عليه: عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الثالثة، دار النفائس، بيروت، 1406هـ/1986م.
32. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد: سير أعلام النبلاء، خرج أحاديثه وعلق عليه وقدم له واعتنى به: محمد أيمن الشبراوي، دار الحديث، القاهرة، 1427هـ/2006م.
33. الرئيس، عبد العزيز: الإمامة العظمى.. تأصيلات أهل السنة، مكتبة دار البرازي، حمص، سوريا، ط1، 1437هـ.
34. السمعاني، أبو سعد عبد الكريم: الأنساب، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن، الهند، 1402هـ/1982م.
35. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: التوشيح شرح الجامع الصحيح، تحقيق: رضوان جامع رضوان، مكتبة الرشيد، الرياض، ط1، 1419هـ/1998م.
36. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة،

- تحقيق: د. محمد بن لطفي الصباغ، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، الرياض، د.ت.
37. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: قوت المغتذي على جامع الترمذي، دراسة وتحقيق: ناصر الغريبي، رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، مكة المكرمة، 1424هـ.
38. الشنقيطي، محمد انلضر الجكني: كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1415هـ/1995م.
39. الصغاني، الحسن بن محمد: موضوعات الصغاني، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: نجم عبد الرحمن خلف، دار نافع للطباعة والنشر، ط1، 1401هـ/1980م.
40. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد: الروض الداني إلى المعجم الصغير للطبراني، تحقيق: محمد شكور أمير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1405هـ/1985م.
41. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد: المعجم الكبير، حققه وخرج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، 1404هـ/1983م.
42. العجلوني، إسماعيل بن محمد: كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، حقق أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: يوسف بن محمود الحاج أحمد، مكتبة العلم الحديث، 1421هـ.
43. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر: تهذيب التهذيب، تحقيق: عامر علي عوض شبيب، جمعية دار البر، دبي، ط2، 1443هـ/2021م.
44. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه واستقصى أطرافه ونبه على أرقامها في كل حديث: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية، القاهرة، 1390هـ.
45. الغزي، نجم الدين الشافعي الدمشقي: حسن التنبيه لما ورد في التشبه، تحقيق

- ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، دار النوادر بسورية ولبنان والكويت، ط1، 1432هـ/2011م.
46. الغنيمان، عبد الله بن محمد: شرح فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، ملف مصور على الإنترنت بلا بيانات نشر.
47. القاري، الملا علي بن سلطان: شرح الشفا للقاضي عياض، مصورة عن طبعة المطبعة العثمانية الكائنة في دار الخلافة 1319هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
48. القاري، الملا علي بن سلطان: شم العوارض في ذم الروافض، تحقيق: مجيد خلف، مركز الفرقان، ط1، 1425هـ/2004م.
49. القرطبي، محمد بن وضاح: البدع والنهي عنها، تحقيق: محمد أحمد دهمان، دار الصفا، القاهرة، ط1، 1411هـ/1990م.
50. الكرمانى، شمس الدين محمد بن يوسف: صحيح أبي عبد الله البخاري بشرح الكرمانى، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ط2، 1401هـ/1981م.
51. الكعبي، أبو القاسم البلخي: قبول الأخبار ومعرفة الرجال، تحقيق: أبي عمرو الحسيني بن عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ/2000م.
52. الكوراني، أحمد بن إسماعيل: الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ط1، 1429هـ/2008م.
53. المتقي الهندي، علاء الدين: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ضبطه وفسر غريبه: بكر حياني، صححه وضبط فهارسه ومفتاحه: صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1405هـ/1985م.
54. المروزي، نعيم بن حماد: كتاب الفتن، ضبطه وصححه وعلق عليه: مجدي بن منصور الشورى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م.
55. المزي، جمال الدين يوسف بن الزكي: تهذيب الكمال في معرفة الرجال، حققه

وضبط نصه وعلق عليه: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1407هـ/1987م.

56. مسلم بن الحجاج القشيري: صحيح مسلم، عناية: أبي قتيبة نظر محمد الفريابي، دار طيبة، الرياض، ط1، 1426هـ/2006م.

57. المقدسي، عبد الغني بن عبد الواحد: الكمال في أسماء الرجال، دراسة وتحقيق: د. شادي بن محمد آل نعمان، راجعه: بدر بن عبد الله البدر، شركة غراس للدعاية والإعلان والنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1437هـ/2016م.

58. الموصلي، أبو يعلى أحمد بن علي: مسند أبي يعلى، حققه وخرج أحاديثه: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق وبيروت، ط1، 1406هـ/1986م.

59. النجدي، عبد الرحمن بن قاسم: الدرر السنية في الأجوبة النجدية، ط6، 1417هـ/1996م.

60. النووي، يحيى بن شرف: رياض الصالحين، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، 1436هـ/2015م.

61. النووي، يحيى بن شرف: صحيح مسلم بشرح النووي، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط2، 1414هـ/1994م.

- دوريات:

62. مجلة البيان: العدد 129، جمادى الأولى 1419هـ.

الإمام حنبل بن إسحاق وآثاره العلمية (193-273هـ / 809-886م)

- عوض ثابت إسماعيل عوض¹

تبدو أهمية هذا البحث في تسليط الضوء على سيرة أحد المحدثين الثقات وهو حنبل بن إسحاق، الإمام الحافظ، والمحدث الصدوق المصنف.

وتدور محاور هذه الورقة البحثية حول النقاط الآتية:

المبحث الأول: اسمه ونسبه ومولده ونشأته ووفاته.

المبحث الثاني: شيوخه وتلاميذه.

المبحث الثالث: مؤلفاته وآراء العلماء فيه.

منهج البحث: اعتمدت على المنهج الوصفي والتحليلي، وذلك بجمع المادة العلمية في موضع البحث، ثم محاولة تحليلها وترتيبها لتتماشى مع خطة البحث ومن ثم الوصول إلى النتائج المرجوة.

المبحث الأول: اسمه ونسبه ومولده ونشأته ووفاته

اسمه ونسبه: هو حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس بن عبد الله بن حيان بن عبد الله بن أنس بن عوف بن قاسط بن مازن بن شيبان بن ذهل بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بن أقصي ابن دُعْمَى بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان² ويلقب بأبي علي حنبل بن إسحاق

¹ باحث دكتوراه في التاريخ الإسلامي بالجامعة الإسلامية بمنيسوتا الأمريكية - فرع الهند

² السمعاني، أبو سعد عبد الكريم- الأنساب- المعلبي. عبد الرحمن، الهاشمي. أبو بكر، حسين. محمد أَلطاف (تحقيق وتعليق)- حيدر آباد- الهند- ط 1 (1382هـ / 1982م)- (198/8).

الشيبياني¹ البغدادي² ولقب بأبي محمد عند الروداني (ت 1094هـ) في كتابه صلة الخلف بموصول السلف حيث قال: "كتاب محنة الإمام أحمد لأبي محمد حنبل بن إسحاق بن حنبل"³ وكذلك لقب بالحافظ.⁴

مولده: ولد حنبل في بغداد، ولم يحدّد أحد من المؤرخين تاريخ ولادته ولكن جلهم قال إنه ولد قبل المتّين كما عند الذهبي،⁵ إلا أنّ الدكتور فؤاد سرّكين حدّد ولادته بعام 193هـ/ 809م،⁶ ونعتقد أنه اعتمد في تحديد تاريخ ولادته بهذا التاريخ لقول الذهبي بأنّه "كان من أبناء الثمانين"،⁷ وفي موضع آخر "ومات وقد قارب الثمانين"،⁸ وكذلك قال به عمر

¹ الشيبياني بفتح الشين المعجمة وسكون الياء المتوسطة نسبة إلى بني شيان وهي قبيلة عربية معروفة في بكر بن وائل. الأنساب (198/8) / المقدسي. عبد الغني- الكمال في إسماء الرجال- آل نعمان. شادي (تحقيق ودراسة)، الكويت، ط 1 (1437هـ/ 2016م) (365/6) / ابن خلقون. أبو بكر محمد- العلم بشيوخ البخاري ومسلم- سعد. أبو عبد الرحمن عادل (تحقيق)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1 (1437هـ) (ص 475) / الروداني. شمس الدين محمد- صلة الخلف بموصول السلف- حجي. محمد (تحقيق)- دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط 1 (1408هـ/ 1988م) (ص 323) / ابن المبرد. يوسف- تذكرة الحفاظ وبصرة الأيقاظ- لجنة مختصة من المحققين- دار النوادر، سوريا، ط 1 (1432هـ/ 2011م) (ص 88) / ابن نقطة. محمد- التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد- الحوت. كمال يوسف (تحقيق)- دار الكتب العلمية، ط 1 (1408هـ/ 1988م) (ص 258).

² البغدادي نسبة إلى بغداد.

³ صلة الخلف بموصول السلف (ص 421).

⁴ الذهبي. شمس الدين- العلو للعلو الغفار في إيضاح صحيح الأخبار- عبد المقصود. أبو محمد أشرف (تحقيق)- أضواء السلف، الرياض، ط 1 (1416هـ/ 1995م) (ص 194-195) / باخرمة. أبو محمد الطيب- قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر- مكري. بو جمعة، زواري. خالد (عناية)- دار المنهاج، جدة، ط 1 (1428هـ/ 2008م) (614/2) / الديار بكري. حسين- تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس- دار صادر، بيروت (1431هـ) (343/2).

⁵ الذهبي. شمس الدين- سير أعلام النبلاء- مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط- مؤسسة الرسالة- ط 3 (1405هـ/ 1985م) (52/13).

⁶ سرّكين. فؤاد- تاريخ التراث العربي- مجازي. محمود (نقله إلى العربية)- مصطفى. عرفة، عبد الرحيم. سعيد (راجع)، الناشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (1411هـ/ 1991م) (230/3).

⁷ سير أعلام النبلاء (52/13).

⁸ الذهبي. شمس الدين- تذكرة الحفاظ- عميرات. زكريا (وضع حواشيه)- دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1 (1419هـ/ 1998م) (133/2).

كحالة في معجم المؤلفين،¹ والألباني في فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية.²

نشأته: كانت عائلة حنبل بن إسحاق عائلة علم فأبوه إسحاق بن حنبل³ عم الإمام أحمد وأحد المحدثين الثقات، سمع يزيد بن هارون⁴ وطبقته، وابن عمه الإمام أحمد بن حنبل إمام أهل السنة والجماعة،⁵ وكان حنبل من أخص تلاميذه، وكان حنبل شديد التأثير بالإمام أحمد فلازمه ملازمة طويلة⁶ وسافر معه إلى بعض البلدان، وقد جمع حنبل أخبار محنة شيخه في خلق القرآن وذكر ما تعرض له الإمام من أذى جسدي، وأنه كان يعالجه مع بقية أهله ويعملون له الدواء والمرهم، وكان الإمام

¹ كحالة. عمر رضا- معجم المؤلفين- مكتبة المثنى- بيروت (1431هـ) (661/1).

² الألباني. محمد- فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية- آل سلمان. مشهور- مكتبة المعارف، الرياض، ط1 (1422هـ/ 2001م) (ص 354).

³ إسحاق بن حنبل بن هلال بن أسد، أبو يعقوب الشيباني، عم الإمام أحمد ولد سنة إحدى وستين ومئة، ومات سنة ثلاث وخمسين ومئتين، وكان بينه وبين أبي عبد الله أحمد بن حنبل أقل من ثلاث سنين. وكان ثقة، وكان صالحاً ديناً وسمع يزيد بن هارون وطبقته، وعامة مشايخ الإمام أحمد، وروى عنه إبراهيم الحري وعبد الله بن الإمام أحمد. الخطيب البغدادي. أبو بكر- تاريخ بغداد- معروف. بشار (تحقيق، وضبط وتعليق) دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1 (1422هـ/ 2002م) (394/7) / سبط ابن الجوزي. شمس الدين- مرآة الزمان في تواريخ الأعيان- بركات. محمد، الخراط. كامل، ريحاوي. عمار (تحقيق، وتعليق)- الرسالة العالمية- دمشق، ط 1 (2013هـ/ 1434م) (302/15).

⁴ يزيد بن هارون بن زاذي، أبو خالد السلمي مولا هم الواسطي، الحافظ، ولد سنة ثمان عشرة ومئة، وسمع من عاصم الأحول، ويحيى بن سعيد وحيد الطويل وغيرهم، وحدث عنه علي بن المديني وأحمد بن حنبل وأبو بكر بن أبي شيبة، وغيرهم، قال عنه علي بن المديني: "ما رأيت أحفظ من يزيد بن هارون"، وقال عنه أحمد بن حنبل: "كان يزيد حافظاً متقناً"، وقال أبو حاتم: ثقة إمام صدوق، لا يسأل عن مثله، توفي سنة ست ومئتين. الذهبي- سير أعلام النبلاء (358/9).

⁵ أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد أبو عبد الله إمام المحدثين الناصر للدين، والمناضل عن السنة، والصابر في المحنة، مروزي الأصل، قدمت أمه بغداد وهي حامل به فولدته ونشأ بها، وطلب العلم وسمع الحديث من شيوخها، ثم رحل إلى الكوفة، والبصرة، ومكة، والمدينة، واليمن، والشام، والجزيرة، فكتب عن علماء ذلك العصر، وسمع من إسماعيل ابن علية، وهشيم بن بشير، وحماد بن خالد، ومنصور بن سلمة وغيرهم، وروى عنه: غير واحد من شيوخه الذين سميهم، وحدث عنه أيضاً ابنه صالح وعبد الله، وابن عمه حنبل بن إسحاق، والحسن بن الصباح البزار، ومحمد بن إسحاق الصاغاني وغيرهم. تاريخ بغداد (90/6).

⁶ الذهبي. سير أعلام النبلاء (51/13) / قلادة النحر (614/2)

أحمد يقربه ويسارره ببعض خصوصياته،¹ وكان الإمام أحمد يرسله إلى محمد بن سعد² حيث قال الحربي:³ "ولم يزل أحمد يوجه في كل جمعة حنبل بن إسحاق إلى محمد بن سعد فيأخذ له جزءين من حديث محمد بن عمر ينظر فيهما ثم يردهما ويأخذ غيرهما"⁴ واختصه الإمام أحمد بسماع المسند كاملاً مع ولديه منه،⁵ حيث قال حنبل: "جمعنا أحمد بن حنبل أنا وصالح وعبد الله وقرأ علينا المسند وما سمعه منه غيرنا وقال لنا هذا كتاب جمعته من سبع مئة ألف ونحسين ألف حديث فما اختلف المسلمون فيه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فارجعوا إليه فإن وجدتموه فيه وإلا فليس بحجة"،⁶ وجاء في حاشية المنتهى عن المراد بمصطلح الجماعة عند الحنابلة: "... وحيث

¹ إسحاق. حنبل - الفن - صبري. عامر حسن (تحقيق وتخریج) - دار البشائر الإسلامية، (ط1)، 1419هـ/1998م) (ص 51).

² محمد بن سعد بن منيع، أبو عبد الله البغدادي، الحافظ العلامة الحجة، كاتب الواقدي، ومصنف الطبقات الكبير، والطبقات الصغير، وغير ذلك، ولد سنة ثمان وستين ومئة، وطلب العلم في صباه ولحق بالكار، سمع من هش بن بشير، وابن عينة، ووكيع، والوليد بن مسلم، ومحمد بن عمر الواقدي، وغيرهم، وحدث عنه أبو بكر بن أبي الدنيا، وأحمد بن يحيى البلاذري، وأبو القاسم البغوي، وغيرهم، كان من أوعية العلم، ومن نظر في الطبقات خضع لعلبه، وكان كثير العلم كثير الرواية كثير الكتب، كتب الحديث والفقه والغريب، وقال عنه ابن أبي حاتم: سألت أبي عن ابن سعد فقال: صدوق، توفي ببغداد في يوم الأحد لأربع خلون من جمادى الآخرة سنة ثلاثين ومئتين. الذهبي. سير أعلام النبلاء (664/10)

³ إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم بن بشر بن عبد الله بن ديسم، أبو إسحاق الحربي، ولد سنة 198هـ، وسمع الإمام أحمد، ونقل عنه مسائل كثيرة، كان إماماً في العلم، رأساً في الزهد، عارفاً بالفقه، بصيراً بالأحكام، حافظاً للحديث، وصنف كتباً كثيرة، توفي سنة 285هـ.

⁴ مغلطي. علاء الدين - إكمال تهذيب الكمال - الفاروق الحديثة، (ط1، سنة 1422هـ/2001م) (291/10).

⁵ ابن التجار الفتوح. محمد - معونة أولي النهى شرح المنتهى (منتهى الإيرادات) - دهيش. عبد الملك، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، (ط 5، 1429هـ/2008م) (119/1).

⁶ مسند الإمام أحمد به نحو ثلاثين ألف حديث. مسند أحمد - شاكر. أحمد - دار الحديث، القاهرة، ط1 (1416هـ/1995م) (25/1) / ابن أبي يعلى - طبقات الحنابلة - الفقي. محمد خالد (صححه) - مطبعة السنة المحمدية، القاهرة (ط1371هـ/1952م) (385/1) / المديني. أبو موسى - خصائص مسند الإمام أحمد - مكتبة التوبة (1410هـ/1990م) (ص9) / مجموعة من المؤلفين - الجامع لعلوم الإمام أحمد - دار الفلاح، الفيوم، (ط1، سنة 1430هـ/2009م) المقدمات (1/62) / ابن القيم. محمد - الفروسية - سلمان. مشهور - دار الأندلس، حائل، (ط1، سنة 1414هـ/1993م) (ص 271).

أطلق الجماعة، فالمراد بهم: عبد الله ابن الإمام، وأخوه صالح، وحنبل ابن عم الإمام، وأبو بكر المروزي، وإبراهيم الحربي، وأبو طالب، والميموني ..¹، ولكن لم ينقل المسند كاملاً إلا عبد الله بن أحمد بن حنبل،² ولعلَّ حنبل بن إسحاق اهتمَّ بفقهِ الإمام أحمد أكثر من اهتمامه بحديثه،³ ومن ثم انفرد عبد الله بسماع سائر "المسند" عن أبيه، بل إنَّ بعض الأحاديث سمعها منه مرتين وثلاثاً،⁴ بينما كان حنبل بن إسحاق يهتم بالفقه ويسأل الإمام أحمد عن مسائل الإمام مالك وأهل المدينة فيقول ابن تيمية "حنبل وأحمد بن الفرج كانا يسألان الإمام أحمد عن مسائل مالك وأهل المدينة، كما كان يسأله إسحاق بن منصور وغيره عن مسائل سفيان الثوري وغيره وكما كان يسأله الميموني عن مسائل الأوزاعي، وكما كان يسأله إسماعيل بن سعيد الشالنجي عن مسائل أبي حنيفة وأصحابه"⁵ وهذا ما أكدّه أبو بكر الخلال فقال: "قد جاء حنبل عن أحمد بمسائل أجاد فيها الرواية، وأغرب بغير شيء، وإذا نظرت في مسائله شبهتها في حسنها وإشباعها وجودتها بمسائل الأثرم"⁶،⁷ وقال الذهبي: "له مسائل كثيرة عن

¹ ابن النجار القتوجي - منتهى الإرادات في جمع المقنع - التركي. عبد الله (تحقيق) - مؤسسة الرسالة، (ط1، 1419هـ / 1999م) (2 / 179) (4 / 469) .

² الصويان . أحمد - الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ومسنده - مجلة البحوث الإسلامية، العدد (25 / 265) .

³ مسند الإمام أحمد -- (1 / 92) .

⁴ التركي. عبد الله- المذهب الحنبلي دراسة في تاريخه وسماته- مؤسسة الرسالة ناشرون (ط1، سنة 1423هـ/ 2002م) (1/114) .

⁵ ابن تيمية. أحمد- شرح عمدة الفقه- دار عطاءات العلم- الرياض (ط3، 1440هـ) (المقدمة/ 32) .

⁶ الأثرم هو أحمد بن محمد بن هاني الطائي الأثرم أبو بكر الفقيه الحافظ، قبل أنه نقل عن الإمام أحمد بن حنبل مسائل كثيرة وصفها مرتباً بإياها في أبواب، وكان يحفظ الفقه والاختلاف، له مؤلفات كثيرة. ابن المبرد- معجم الكتب- البشري. يسرى (تحقيق)- مكتبة ابن سينا- مصر (1431هـ) (ص 33) .

⁷ ابن رجب الحنبلي- ذيل طبقات الخنابلة- العثيمين. عبد الرحمن- مكابة العبيكان، الرياض (ط1، 1425هـ/ 2005م) (1/384) / المرداوي. علاء الدين- الأنصاف في معرفة الراجح من الخلاف- الفقي. محمد (تصحيح وتحقيق)- مطبعة السنة المحمدية (ط1، 1374هـ/ 1955م) (12/284) .

أحمد، ويتفرد، ويُغرب"،¹ ولذلك عدّه العليمي المقدسي الحنبلي،² وأبو إسحاق الشيرازي من فقهاء الحنابلة،³ وعدّه ابن الألويسي من نقلة فقه الإمام أحمد.⁴

كان حنبل زاهداً، عابداً، ورعاً،⁵ فقيراً، يعيش في فقر مدقع مما دفعه أن يأخذ في قراءته للمسائل أجراً، فخرج إلى عكبرا⁶ فقرأ مسائله عليهم، وقال الحسن بن علي بن مليح: "سمعت بعض الشيوخ بعكبرا يقول: حضرنا عند حنبل بن إسحاق حين قدم إلى عكبرا فنزل في غرفة، فلما اجتمع أصحاب الحديث إليه، قال لهم: اكرتينا هذه الغرفة لنسكنها فإذا كثرت الناس خشينا أن نضر، فإذا اجتمعتم خرجنا إلى المسجد"،⁷ وسمع أبو بكر الخلال مسائله بعكبرا من أصحابه العكبريين عنه،⁸ وخرج حنبل إلى واسط⁹ ولقيه في واسط أبو بكر الخلال فسمع منه مسائل يسيرة،¹⁰ وكان من تلاميذه بعكبرا، عصمة بن عصام العكبري، موسى بن حمدان البزاز العكبري.¹¹

وفاته: توفي حنبل بن إسحاق بواسط في جمادي الأولى سنة ثلاث وسبعين ومئتين

¹ الذهبي. سير أعلام النبلاء (52/13).

² العليمي المقدسي. مجرى الدين - المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد - الأرنؤوط - عبد القادر (الإشراف على التحقيق) - دار صادر، بيروت (ط1، 1997م) (264/1).

³ الشيرازي. أبو إسحاق - طبقات الفقهاء - عباس. إحسان (تحقيق) - دار الرائد العربي، بيروت (ط1، 1970م) (ص 170).

⁴ ابن الألويسي. نعمان - جلاء العينين في محاكمة الأحمدين - مطبعة المدني (1981م) (ص 244).

⁵ سبط ابن الجوزي - مرآة الزمان (115/16).

⁶ عكبرا، وهو بليدة من نواحي دجيل بالعراق. الخوي. ياقوت - معجم البلدان - دار صادر - بيروت (ط2، 1995م) (4/142).

⁷ ابن رجب - ذيل طبقات الحنابلة (385/1).

⁸ ابن رجب - ذيل طبقات الحنابلة (384/1).

⁹ ابن العماد الحنبلي - شذرات الذهب في أخبار من ذهب - الأرنؤوط. محمود (تحقيق) - دار ابن كثير - دمشق ط1، 1406هـ/1986م (307/3).

¹⁰ ابن رجب الحنبلي - ذيل طبقات الحنابلة (384/1).

¹¹ الخطيب - تاريخ بغداد (288/14) (55/15).

273هـ/ 886م،¹ وكان من أبناء الثمانين.²

المبحث الثاني: شيوخه وتلاميذه

شيخ حنبل بن إسحاق: نشأ حنبل في مدينة بغداد عاصمة العلم والخلافة في ذلك الوقت وكان يفد إليها العلماء من كافة البلدان، فنهل حنبل من معين هؤلاء العلماء وتوسعت دائرة حديثه ومروياته، فوجد أنه بدأ السماع منذ صغره، فكان أكبر شيوخه خلف بن الوليد الجوهري، أبو الوليد العتكي البغدادي (ت 212هـ)،³ والحسين بن محمد بن بهرام المروزي (ت 213هـ)،⁴

¹ الحاكم، أبو عبد الله - معرفة علوم الحديث - حسين. السيد (عناية وتصحيح) - جمعية دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد (ط1، 1356هـ/1937م) (ص 207) / ابن أبي يعلى - طبقات الحنابلة (145/1) / ابن عبد الهادي - طبقات علماء الحديث - البوشي. أكرم، الزبيق. إبراهيم (تحقيق) - مؤسسة الرسالة، بيروت (ط2، 1417هـ/1996م) (301/2) / الذهبي. شمس الدين - العبر في خبر من غير - زغلول. محمد (تحقيق) - دار الكتب العلمية، بيروت (1431هـ) (394/1) / ابن العماد الحنبلي - شذرات الذهب (307/3) / الذهبي - تذكرة الحفاظ (133/2) / ابن مفلح الحفيد. برهان الدين - المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد - العثيمين. عبد الرحمن - مكتبة الرشد، الرياض (ط1، 1410هـ/1990م) (366/1) / الصفدي. صلاح الدين - الوافي بالوفيات - الأرنؤوط. أحمد، مصطفى. تركي (تحقيق) (1420هـ/2000م) (124/13) / اليافعي. غفيف الدين - مرآة الجنان وعبرة اليقظان - المنصور. خليل (وضع حواشيه) - دار الكتب العلمية، بيروت (ط1، 1417هـ/1997م) (140/2) / مرآة الزمان (303/15).

² الذهبي - سير أعلام النبلاء (52/13).

³ قال عنه يحيى بن معين، وأبو زرعة، وأبو حاتم: ثقة، ابن أبي حاتم - الجرح والتعديل - مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد (ط1، 1271هـ/1952م) (371/3).

⁴ الحسين بن محمد بن بهرام المروزي، أبو أحمد، ويقال أبو علي، المؤدب، نزيل بغداد، روى عن شبان النحوي، وجريز بن حازم، وإسرائيل، وسليمان بن قرم، وابن أبي ذئب، وأبي غسان محمد بن مطرف، وروى عنه أحمد بن وابن معين، وأبو خثيمة، وعباس الدوري، وإبراهيم الحربي، ومحمد بن يحيى الذهلي، وعبد الرحمن بن مهدي، وحنبل بن إسحاق، قال ابن سعد ثقة، وقال النسائي ليس به بأس، مات سنة ثلاث عشرة، وقيل أربع عشرة ومئتين. الذهبي. شمس الدين - تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير - مجموعة من المحققين - المكتبة التوفيقية - القاهرة (1427هـ/2006م) (68/15).

وقيصة بن عقبة (ت 215هـ)،¹ وأبو عبد الله محمد بن عبد الله بن المثنى الأنصاري (ت 215هـ)،² ولم يكن عمر حنبل آنذاك يتجاوز العشرين سنة، وتلقى حنبل عن جم غفير من علماء عصره فيقول الخطيب البغدادي بعد أن ذكر بعض شيوخه: "وخلقاً كثيراً من أمثالهم"،³ وقال سبط ابن الجوزي: "سمع الكثير"،⁴ وقال ابن نقطة: "سمع خلقاً كثيراً"⁵ وقال الذهبي بعد أن عدّد شيوخ حنبل: "وخلقاً كثيراً"،⁶ وقد قُتّت بمحاولة لجمع من روى عنهم حنبل في المصادر المختلفة فوجدت عددهم 102 شيخاً، موزعين على مدن مختلفة.

بغداد: ففي بغداد كان أكثر مشيخة حنبل فقد بلغ عدد شيوخه فيها من البغداديين أو ممن نزل فيها من غير أهلها 50 شيخاً روى عنهم حنبل مما يقارب من 1048 خبراً، أما شيوخه من البغداديين فبلغوا حوالي 14 شيخاً وهم أحمد بن محمد بن أيوب، أبو جعفر الوراق البغدادي المعروف بصاحب المغازي (ت 228هـ)،⁷ وقال الخطيب:

¹ قبيصة بن عقبة بن محمد، أبو عامر السوائي الكوفي، الحافظ المكثّر، سمع شعبة والثوري، وإسرائيل، وورقاء، ومسعرًا وعيسى بن طهمان وغيرهم قال ابن حنبل: كان قبيصة ثقة، رجلاً صالحاً، لا بأس به، وأي شيء لم يكن عنده؟! ولكنه كثّر الغلط، وقال ابن معين: قبيصة ثقة في كل شيء إلا في حديث سفيان ليس بذاك القوي، سمع منه وهو صغير، مات سنة (215هـ) في عمر الثمانين. ابن عبد الهادي- طبقات علماء الحديث (543/1) / المزي. جمال الدين- تهذيب الكمال في أسماء الرجال- معروف. (بشار- تحقيق وتعليق)- مؤسسة الرسالة، بيروت (ط1، 1400هـ/1980م) (481/23).

² محمد بن عبد الله بن المثنى بن عبد الله بن أنس بن مالك الأنصاري، أبو عبد الله البصري القاضي، قال عنه يحيى بن معين ثقة، وأبو حاتم: ثقة، والنسائي: ليس به بأس. المزي- تهذيب الكمال (542/25).

³ الخطيب- تاريخ بغداد (217/9).

⁴ سبط ابن الجوزي- مرآة الزمان (115/16).

⁵ ابن نقطة- التقييد لمعرفة رواة السنن (490/2).

⁶ الذهبي- تاريخ الإسلام (341/20).

⁷ أحمد بن محمد بن أيوب أبو جعفر الوراق كان يورق الفضل بن يحيى بن خالد بن برمك، وذكر أنه سمع معه من إبراهيم بن سعد مغازي محمد بن إسحاق، فأكثر ذلك يحيى بن معين عليه، وأساء القول فيه إلا أنّ الناس حملوا المغازي عنه، وكان أحمد بن حنبل جميل الرأي فيه، وسمع ابنه عبد الله منه. الخطيب- تاريخ بغداد (62/6) / المزي- تهذيب الكمال (431/1).

"روى عنه حنبل بن إسحاق"،¹ أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني (ت 241هـ)، روى عنه حنبل 708 خبر، إسحاق بن حنبل بن هلال الشيباني، أبو يعقوب البغدادي (ت 253هـ)، وقال الخطيب: "روى عنه ابنه حنبل"،² بشر بن موسى بن صالح بن شيخ بن عميرة أبو علي الأسدي (ت 288هـ)،³ الحسن بن بشر بن سالم بن المسيب، البجلي، أبو علي الكوفي (ت 221هـ) نزيل بغداد،⁴ وقال ابن المزي: "روى عنه حنبل بن إسحاق بن حنبل"،⁵ خلف بن الوليد الجوهري، أبو جعفر ويقال أبو الوليد العتكي البغدادي (ت 212هـ)، داود بن عمرو بن زهير، أبو سليمان الضبي البغدادي (ت 228هـ)،⁶ سليمان بن داود بن علي بن عبد الله، أبو أيوب الهاشمي (ت 219هـ)،⁷ عبد الرحمن بن يونس بن هاشم، أبو مسلم المستملي البغدادي (ت 224هـ)،⁸ وقال الخطيب وابن حجر: "روى عنه حنبل بن إسحاق"،⁹ علي بن بحر،

¹ الخطيب- تاريخ بغداد (62/6).

² تاريخ بغداد- ت بشار (394/7).

³ قال الخطيب: كان ثقة أميناً عاقلاً ركيناً. الخطيب- تاريخ بغداد (569/7).

⁴ قال أبو عبد الله: ما أرى به بأس في نفسه، وقال أبو حاتم: صدوق، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال ابن عدي: أحاديثه تقرب بعضها من بعض، وليس هو بمنكر الحديث. الخطيب- تاريخ بغداد (239/8) / الذهبي- شمس الدين- ميزان الاعتدال في نقد الرجال- البجاوي. علي (تحقيق)- دار المعرفة، بيروت (ط1، 1382هـ/1963م) (481/1) / بدر الدين العيني- مغاني الأخبار في شرح أسامي رجال معاني الآثار- إسماعيل. محمد- دار الكتب العلمية، بيروت (ط1، 1427هـ/2006م) (194/1) / المزي- تهذيب الكمال (58/6).

⁵ المزي- تهذيب الكمال (59/6).

⁶ قال يحيى بن معين: ليس به بأس، وقال أبو القاسم البغوي: الثقة المأمون، وذكره ابن حبان في الثقات، قال أبو زرعة وأبو حاتم: منكر الحديث. الخطيب- تاريخ بغداد (333/9) / المزي- تهذيب الكمال (425/8) / ابن أبي يعل- طبقات الخبابة (155/1) / الذهبي- ميزان الاعتدال (16/2).

⁷ قال الدارقطني، أحمد بن عبد الله العجلي، ومحمد بن سعد، ويعقوب بن شيبه، والنسائي، وأبو حاتم، وأبو بكر الخطيب: ثقة. الخطيب- تاريخ بغداد (41/10) / المزي- تهذيب الكمال (410/11).

⁸ قال أبو حاتم: صدوق. الخطيب- تاريخ بغداد (537/11) / المزي- تهذيب الكمال (23/18).

⁹ الخطيب- تاريخ بغداد (537/11) / المزي- تهذيب الكمال (23/18).

أبو الحسن القطان البغدادي (ت 234هـ)،¹ قال الخطيب وابن المزي: "روى عنه حنبل بن إسحاق"،² علي بن الجعد بن عبيد الجوهري، أبو الحسن البغدادي (ت 230هـ)،³ محمد بن الحكم، أبو بكر الأحول (ت 223هـ)،⁴ محمد بن عبد الله، أبو جعفر الحذاء الأنباري،⁵ وقال الخطيب: "روى عنه حنبل بن إسحاق"،⁶ هارون بن عبد الله بن مروان البغدادي، أبو موسى البراز الحمال (ت 243هـ)⁷ يحيى بن معين بن عوف، أبو زكريا البغدادي (ت 233هـ)،⁸ وقال الخطيب وابن المزي: "روى عنه حنبل بن إسحاق"،⁹ بينما كان شيوخه من نزلاء بغداد حوالى 34 شيخاً هم إبراهيم بن مهدي البغدادي نزيل المصيصة (ت 224هـ)،¹⁰ إبراهيم بن أبي الليث أبو إسحاق الترمذي (ت 234هـ) نزيل بغداد،¹¹ أحمد بن عبد الملك بن واقد الحراني، أبو يحيى الأسدي

- ¹ قال يحيى بن معين، أبو حاتم، والعجلي، والدارقطني، والحاكم أبو عبد الله: ثقة، زاد أبو حاتم: عندي، وزاد الحاكم: مأمون. الخطيب- تاريخ بغداد (268/13) / المزي- تهذيب الكمال (325/20).
- ² الخطيب- تاريخ بغداد (268/13) / المزي- تهذيب الكمال (326/20).
- ³ قال يحيى بن معين: ثقة صدوق، وقال أبو زرعة: كان صدوقاً في الحديث، وقال أبو حاتم: كان متقناً صدوقاً، وقال النسائي: صدوق. الخطيب- تاريخ بغداد (281/13) / المزي- تهذيب الكمال (341/20).
- ⁴ سمع من الإمام أحمد ومات قبل موت أحمد بثمان عشرة سنة، وكان أحمد يروح بالشيء إليه من الفتيا لا يروح به لكل أحد، وكان خاصاً بأبي عبد الله، قال الخلال: "لا أعلم أحداً أشد فهماً من محمد بن الحكم فيما سئل بمناظرة واحتجاج ومعرفة وحفظ. - طبقات الخبابة (295/2).
- ⁵ قال محمد بن سعد: وكان بالأنبار محمد بن عبد الله الحذاء، ويكنى أبا جعفر، وكانت عنده أحاديث، وكان ثقة. تاريخ بغداد (414/3).
- ⁶ الخطيب- تاريخ بغداد (414/3).
- ⁷ قال إبراهيم الحربي، وأبو حاتم: صدوق، وقال النسائي: ثقة، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات. الخطيب- تاريخ بغداد (31/16) / المزي- تهذيب الكمال (97/29).
- ⁸ قال الخطيب: كان إماماً ربانياً عالماً حافظاً ثبتاً متقناً. الخطيب- تاريخ بغداد (263/16).
- ⁹ الخطيب- تاريخ بغداد (264/16) / تهذيب الكمال (546/31).
- ¹⁰ قال أبو حاتم: ثقة، وقال يحيى بن معين عنه: ما أراه يكذب. المزي- تهذيب الكمال (216/2).
- ¹¹ وقال ابن أبي حاتم الرازي: سئل أبي عنه، فقال: كان أحمد بن حنبل يجمل القول فيه، ويحيى بن معين يجمل عليه، وقال الذهبي: متروك. الخطيب- تاريخ بغداد (141/7) / الذهبي. شمس الدين- ديوان الضعفاء- الأنصاري. حماد- مكتبة النهضة الحديثة، مكة (ط2، 1387هـ/1967م) (ص 19).

مولا هم (ت 221هـ) نزيل بغداد،¹ وقال الخطيب: "روى عنه حنبل بن إسحاق"،² أحمد بن عيسى بن حسان، أبو عبد الله المصري المعروف بالتستري (ت 243هـ) نزيل بغداد،³ وقال عنه الخطيب "روى عنه حنبل بن إسحاق"،⁴ إسحاق بن إسماعيل الطالقاني، أبو يعقوب نزيل بغداد (ت 230هـ)،⁵ إسماعيل بن إبراهيم أبو معمر الهذلي الهروي نزيل بغداد (ت 236هـ)،⁶ حسين بن محمد بن بهرام، أبو علي أو أحمد التميمي المروزي (ت 214هـ) نزيل بغداد⁷ خالد بن خدّاش بن عجلان، أبو الهيثم المهلي نزيل بغداد (ت 223هـ)،⁸ زهير بن حرب بن شداد الحرشي البغدادي، أبو خثيمة النسائي (ت 234هـ) نزيل بغداد،⁹ سرج بن النعمان بن مروان، أبو الحسين اللؤلؤي نزيل بغداد (ت 217هـ)،¹⁰ سعيد بن داود بن أبي زنبر المدني المعروف بالزنبري،

¹ قال يعقوب بن شيبة: كان ثقة، وقال أبو حاتم: كان نظير النفيلي في الصدق والإتقان. الخطيب- تاريخ بغداد (439/5) / المزي- تهذيب الكمال (193/1)

² الخطيب- تاريخ بغداد (439/5).

³ الخطيب- تاريخ بغداد (450/5) / المزي- تهذيب الكمال (417/1).

⁴ الخطيب- تاريخ بغداد (450/5).

⁵ قال العروزي كان الجرمي جليلاً في الحديث والأخبار، وله كتاب في السيرة عجيّب، وقال الخطيب، كان ذا دين وأخاً ورع، تاريخ بغداد (427/10).

⁶ قال ابن سعد عنه صاحب سنة وفضل، وهو ثقة ثبت، وثقه يحيى بن معين. ابن أبي حاتم- الجرح والتعديل (157/2) / الذهبي- ميزان الاعتدال (220/1) / الصفدي- الوافي بالوفيات (46/9).

⁷ الإمام، الحافظ، الثقة، قال ابن سعد: ثقة، وقال النسائي: ليس به بأس، ابن سعد- محمد- الطبقات الكبرى- عطا. محمد (تحقيق)- دار الكتب العلمية- بيروت (1431هـ)- (243/7) / الذهبي- سير أعلام النبلاء (216/10).

⁸ سئل يحيى بن معين عن خالد فقال: صدوق، وقد كتبت عنه، ينفرد عن حماد بن زيد بأحاديث، وقال ابن سعد: كان ثقة، قال علي بن المديني: ضعيف، الخطيب. تاريخ بغداد (244/9) / ابن أبي يعلى- طبقات الخنابلة (152/1) / الذهبي- ميزان الاعتدال (629/1) / المزي- تهذيب الكمال (45/8).

⁹ قال الخطيب: كان أبو خثيمة ثقة ثبّتاً حافظاً متقناً، وقال يحيى بن معين: ثقة، وقال أبو حاتم: صدوق، وقال النسائي: ثقة مأمون. تاريخ بغداد (509/9) / تهذيب الكمال (402/9).

¹⁰ قال العجلي، ويحيى بن معين، أبو داود: ثقة، وقال النسائي: ليس به بأس. الخطيب- تاريخ بغداد (300/10)، المزي- تهذيب الكمال (218/10).

نزىل بغداد (ت 220هـ)،¹ سعيد بن سليمان أبو عثمان الواسطي الملقب بسعدوية
البرزاز نزىل بغداد (ت 225هـ)،² سليمان بن أبي شيخ، وأبو أيوب الواسطي نزىل
بغداد (ت 246هـ)³ عبد الجبار بن عاصم، أبو طالب النسائي نزىل بغداد (ت
233هـ)،⁴ وقال الخطيب: "وروى عنه حنبل بن إسحاق"⁵ عبد الرحمن بن إبراهيم بن
عمرو المعروف بدحيم الدمشقي نزىل بغداد (ت 245هـ)،⁶ وقال الخطيب وابن
المزي: "روى عنه حنبل بن إسحاق"،⁷ عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن
خواسطي العبسي مولاهم، أبو بكر بن أبي شيبه نزىل بغداد (ت 235هـ)،⁸ عبيد
الله بن عمر بن ميسرة القراري الجشمي مولاهم أبو سعيد البصري، نزىل بغداد
(ت 235هـ)،⁹ عبيد الله بن محمد بن حفص القرشي أبو عبد الرحمن التيمي المعروف

¹ قال يحيى بن معين: الزبيري ما كان عندي بثقة، وقال أبو بكر الأثرم: قلت لأبي عبد الله: كنت أمرتني منذ
سنين بالكاتب عن الزبيري، فقال: لا أدري يا أخي أخاف أن يكون الزبيري قد خلط على نفسه، وقال أبو
زرعة: ضعيف الحديث. الخطيب- تاريخ بغداد (114/10) / المزي- تهذيب الكمال (417/10).

² قال أبو حاتم: ثقة مأمون، وقال أحمد بن حنبل: كان صاحب تصحيح ما شئت، وقال يحيى بن
معين: كان سعدويه قبل أن يحدث أكيس منه حين حدث، تاريخ بغداد (119/10) / سير أعلام
النبلأ (481/10) / التهذيب (561/10).

³ قال أبو داود سليمان بن الأشعث: ثقة. الخطيب- تاريخ بغداد (67/10).

⁴ قال يحيى بن معين والدارقطني: ثقة. الخطيب- تاريخ بغداد (411/12)

⁵ الخطيب- تاريخ بغداد (411/12).

⁶ قال أحمد بن حنبل: هو عاقل ركين، وقال أحمد بن عبد الله العجلي، وأبو حاتم، والنسائي،
والدارقطني: ثقة، وزاد النسائي: مأمون لا بأس به. الخطيب- تاريخ بغداد (549/11) / المزي-
تهذيب الكمال (495/16).

⁷ الخطيب- تاريخ بغداد (549/11) / تهذيب الكمال (497/16).

⁸ قال الخطيب: كان متقناً حافظاً، مكثراً، وقال العجلي، وأبو حاتم، وابن حراش: ثقة، وزاد العجلي،
وكان حافظاً للحديث، وقال أحمد بن حنبل: صدوق. الخطيب- تاريخ بغداد (359/11) / المزي-
تهذيب الكمال (34/16).

⁹ قال يحيى بن معين، والعجلي، والنسائي: ثقة، وقال أبو حاتم: صدوق، وقال محمد بن سعد: كان ثقة،
كثير الحديث. المزي- تهذيب الكمال (129/19).

بالعيشي نزيل بغداد (ت 228هـ)،¹ عفان بن مسلم بن عبد الله، أبو عثمان البصري نزيل بغداد (ت 220هـ)،² وقال ابن المزي: "روى عنه حنبل بن إسحاق"،³ علي بن عبد الله بن جعفر السعدي، أبو الحسن المعروف ابن المديني نزيل بغداد (ت 234هـ)،⁴ وقال ابن المزي: "روى عنه حنبل بن إسحاق"⁵ غسان بن المفضل، أبو معاوية الغلابي نزيل بغداد (ت 219هـ)،⁶ الفضل بن دكين، أبو نعيم الكوفي نزيل بغداد (ت 219هـ)،⁷ وقال الخطيب وابن المزي: "روى عنه حنبل بن إسحاق"،⁸ كامل بن طلحة الجحدري، أبو يحيى البصري نزيل بغداد (ت 232هـ)،⁹ وقال الخطيب وابن المزي: "روى عنه حنبل بن إسحاق"،¹⁰ محمد بن داود بن صبيح أبو جعفر المصيبي نزيل بغداد،¹¹ محمد بن سعيد بن سليمان، أبو

¹ قال أحمد بن حنبل، وابن خراش: صدوق، وقال أبو حاتم: صدوق ثقة، وقال ابن حبان: مستقيم الحديث. المزي- تهذيب الكمال (147/19).

² قال أبو حاتم: هو ثقة إمام، وقال يحيى بن معين: ثقة. الخطيب- تاريخ بغداد (201/14) / المزي- تهذيب الكمال (160/20).

³ المزي- تهذيب الكمال (162/20).

⁴ هو أحد أئمة الحديث في عصره، والمقدم على حفاظ وقته، وقال أبو حاتم: كان علماً في الناس في معرفة الحديث والعلل، وكان أحمد لا يسميه وإنما يكتنيه تبيلاً له، وقال وما سمعت أحمد سماه قط. الخطيب- تاريخ بغداد (421/13) / المزي- تهذيب الكمال (5/21).

⁵ المزي- تهذيب الكمال (7/21).

⁶ قال يحيى بن معين، والدارقطني: ثقة. الخطيب- تاريخ بغداد (283/14)

⁷ قال يعقوب بن شيبه: أبو نعيم ثقة، ثبت، صدوق، قال أحمد بن حنبل: كان يعرف في حديث أبي نعيم الصدوق، قال أبو حاتم: أبو نعيم من الثقات، وقال العجلي: أبو نعيم ثقة ثبت في الحديث. تاريخ بغداد (307/14) / تهذيب الكمال (197/23).

⁸ الخطيب- تاريخ بغداد (307/14) / تهذيب الكمال (203/23).

⁹ قال العجلي: مقارب الحديث، وقال يحيى بن معين: ليس بشيء، وقال الدارقطني: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات. الخطيب- تاريخ بغداد (512/14) / المزي- تهذيب الكمال (95/24).

¹⁰ الخطيب- تاريخ بغداد (512/14) / المزي- التهذيب (96/24).

¹¹ قال النسائي: لا بأس به، وقال أبو عبيد الاجري عن أبي داود. المزي- تهذيب الكمال (175/25)

جعفر الأصفهاني الملقب بجمدان (ت 220هـ)،¹ محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الملك بن مسلم، أبو عبد الله الرقاشي البصري نزيل بغداد (ت 219هـ)،² وقال الخطيب وابن المزي: "روى عنه حنبل بن إسحاق"،³ محمود بن داود،⁴ مسكين بن إبراهيم،⁵ مهني بن يحيى الشامي، أبو عبد الله الشامي نزيل بغداد (ت 260هـ)⁶ هارون بن معروف المروزي، أبو علي الخزاز الضرير، نزيل بغداد (ت 231هـ)،⁷ وقال ابن المزي: "روى عنه حنبل بن إسحاق"،⁸ الهيثم بن خارجة المروزي، نزيل بغداد (ت 227هـ)،⁹ يحيى بن يوسف بن أبي كريمة، أبو يوسف الزمي، نزيل بغداد (ت 225هـ)،¹⁰ يونس بن عبد الرحيم بن سعد العسقلاني نزيل بغداد (ت 226هـ).¹¹

البصرة: كان شيوخ حنبل بن إسحاق من أهل البصرة حدود 26 شيخاً روى عنه ما

- ¹ وثقه النسائي وابن حبان. المزي- تهذيب الكمال (272/25).
- ² قال أبو حاتم: الثقة الرضي، وقال يعقوب بن شيبة: ثقة ثبت، وقال العجلي: ثقة متعبد عاقل، وقال النسائي: ليس به بأس. الخطيب- تاريخ بغداد (412/3) / المزي- تهذيب الكمال (551/25).
- ³ الخطيب- تاريخ بغداد (412/3) / المزي- التهذيب (552/25).
- ⁴ لم أقف على ترجمته.
- ⁵ لم أقف على ترجمته.
- ⁶ قال الأزدي: منكر الحديث، قال الدارقطني: ثقة نبيل، قال أبو بكر الخلال: وكان أحمد يكرمه ويعرف له حق الصحبة. الخطيب- تاريخ بغداد (217/6) / ابن عساكر- تاريخ دمشق (61 / 310).
- ⁷ قال يحيى بن معين والعجلي وأبو زرعة وأبو حاتم، وصالح بن محمد الجافظ: ثقة. الطبقات الكبرى (9 / 358) / الجامع لعلوم الإمام أحمد (19 / 300) / تهذيب الكمال (30 / 107).
- ⁸ المزي- تهذيب الكمال (30 / 108).
- ⁹ كان أحمد بن حنبل يثني عليه ويتزهد، وقال أبو حاتم: صدوق، وقال ابن معين: ثقة، وقال النسائي: ليس به بأس. تهذيب الكمال (30 / 374).
- ¹⁰ قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه، فقال: كتبنا عنه بالري قديماً، ثم كتبنا عنه ببغداد. وسألت أحمد بن حنبل عنه، فأثنى عليه. قلت لأبي: ما قولك فيه؟ قال: هو عندي صدوق. قال عبد الرحمن: وسئل أبو زرعة عنه فقال: هو ثقة. تاريخ بغداد (16 / 318) / تهذيب الكمال (32 / 61).
- ¹¹ الخطيب- تاريخ بغداد (16 / 511).

يقارب من 125 خبراً وهم إبراهيم بن حميد الطويل البصري (ت 219هـ)،¹ بكار بن محمد بن عبد الله السيريني البصري (ت 224هـ)،² حجاج بن المنهال الأنماطي، أبو محمد البصري (ت 216هـ أو 217هـ)،³ داود بن شبيب الباهلي، أبو سليمان البصري (ت 221هـ)،⁴ وقال ابن المزي: "روى عنه حنبل بن إسحاق"،⁵ صالح بن إسحاق الجرمي، أبو عمر البصري (ت 225هـ)،⁶ شاذ بن فياض، أبو عبدة اليشكري البصري (ت 225هـ)،⁷ وقال الذهبي: "روى عنه حنبل بن إسحاق"،⁸ عارم بن الفضل، أبو النعمان السدوسي البصري (ت 224هـ)،⁹ عاصم بن علي بن عاصم بن صهيب الواسطي (ت 221هـ)،¹⁰ وقال ابن المزي: "روى عنه حنبل بن

¹ قال عنه ابن حبان: كان يخطئ، وقال ابن أبي حاتم: ثقة. ابن أبي حاتم - الجرح والتعديل (3/1) / ابن حبان. محمد - الثقات - دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد (ط1، 1393هـ/1973م) (8) / (68) / ابن حجر العسقلاني. أحمد - لسان الميزان - أبو غدة. عبد الفتاح (عناية) - دار البشائر الإسلامية، بيروت (ط1، 1423هـ/2002م) (1/269).

² قال يحيى بن معين: كُتِبَ عنه وليس به بأس، وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن بكار السيريني فدفعه وقال: لا يسكن القلب عليه، ومضطرب، وقال البخاري: يتكلمون فيه، وقال أبو زرة: ذاهب الحديث. الطبقات الكبرى (7/217) / الجرح والتعديل (2/409) / سير أعلام النبلاء (5/547).

³ قال أحمد: ثقة، ما أرى به بأساً، وقال أبو حاتم: ثقة فاضل. وقال العجلي: ثقة، رجل صالح، وقال النسائي: ثقة. تاريخ الإسلام (5/246) / بدر الدين العيني - محمود - مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار - إسماعيل. محمد - دار الكتب العلمية، بيروت (ط1، 1427هـ/2006م) (1/180).

⁴ قال أبو حاتم: صدوق، ووثقه ابن حبان. تهذيب الكمال (8/401).

⁵ المزي - تهذيب الكمال (8/401).

⁶ صالح بن إسحاق الجرمي: كان ديناً ورعاً نبلاً رأساً في اللغة والنحو، نال بالأدب دنيا عريضة، قال ابن أبي حاتم: جليس مسدد يكنى بأبي عمر روى عن عبد الوارث، روى عنه أبي. ابن أبي حاتم - الجرح والتعديل (4/394) / ابن العماد الحنبلي - شذرات الذهب (11/281) / سير أعلام النبلاء (10/561).

⁷ قال أبو حاتم: صدوق ثقة. المزي - تهذيب الكمال (12/339).

⁸ الذهبي - سير أعلام النبلاء (10/433).

⁹ الجامع لعلوم الإمام أحمد (17/415) / سير أعلام النبلاء (5/685).

¹⁰ قال أحمد بن حنبل: صحيح الحديث، قليل الغلط، ما كان أصح حديثه، وكان إن شاء الله صدوقاً، قال أبو حاتم: صدوق، وقال يحيى بن معين: عاصم ليس بشيء. المزي - تهذيب الكمال (13/508).

إسحاق"،¹ عبد الرحمن بن المبارك بن عبد الله العيشي البصري (ت 228هـ)،² عبد السلام بن مطهر، أبو ظفر البصري (ت 224هـ)،³ عبد الله بن عمرو بن أبي الحجاج المنقري، أبو معمر المقعد البصري (ت 224هـ)،⁴ عمر بن عبد الوهاب بن رياح، أبو حفص البصري (ت 221هـ)،⁵ وقال ابن المزي: "روى عنه حنبل بن إسحاق"،⁶ عمرو بن عون بن أوس، أبو عثمان السلمي الواسطي البزاز، نزيل البصرة (ت 225هـ)،⁷ عمرو بن مرزوق الباهلي، أبو عثمان البصري (ت 224هـ)،⁸ غسان بن الربيع بن منصور، أبو محمد الغساني الموصل (ت 226هـ)،⁹ وقال الخطيب: "حدث عنه حنبل بن إسحاق"،¹⁰ محمد بن عبد الله بن عثمان الخزازي، أبو عبد الله البصري (ت 223هـ)،¹¹ محمد بن عبد الله بن المثنى الأنصاري، أبو عبد الله الأنصاري نزيل البصرة (ت 215هـ)، محمد بن كثير، أبو عبد الله العبدي البصري (ت

¹ المزي- تهذيب الكمال (13 / 510).

² قال أبو حاتم: ثقة. المزي- تهذيب الكمال (17 / 382) .

³ قال أبو حاتم: صدوق، وذكره ابن حبان في الثقات. التهذيب (18 / 92) .

⁴ قال يحيى بن معين: أبو معمر صاحب عبد الوراث ثقة ثبت، وقال يعقوب بن شيبه: كان ثقة ثباتاً، صحيح الكتاب، وقال أبو داود: وكان لا يتكلم فيه، وقال العجلي: ثقة، وكان يرى القدر، وقال أبو حاتم: صدوق متقن، قوى الحديث غير أنه لم يكن يحفظ، وكان له قدر عند أهل العلم. المزي- تهذيب الكمال (15 / 353).

⁵ وثقه النسائي، وذكره ابن حبان في الثقات. تهذيب الكمال (21 / 451)

⁶ المزي- تهذيب الكمال (21 / 452).

⁷ قال العجلي وابن حبان: ثقة، وقال أبو زرعة: قل من رأيت أثبت منه، وقال أبو حاتم: ثقة حجة، وكان يحفظ حديثه. المزي- تهذيب الكمال (22 / 177) .

⁸ قال أحمد بن حنبل: ثقة مأمون، وقال أبو حاتم: كان ثقة من العباد. تهذيب الكمال (22 / 224).

⁹ قال الخطيب: كان نبياً فاضلاً ورعاً. تاريخ بغداد- ت بشار (14 / 285).

¹⁰ الخطيب- تاريخ بغداد - ت بشار (12 / 326).

¹¹ قال البخاري عن علي: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات. المزي- تهذيب الكمال (25 / 507).

223هـ)،¹ محمد بن محبوب بن إسحاق الدلال، أبو همام الدلال (ت 221هـ)،² وقال الخطيب وابن المزي: "روى عنه حنبل بن إسحاق"،³ مسدد بن مسرهد بن مسربل الأسدي، أبو الحسن البصري (ت 228هـ)،⁴ مسلم بن إبراهيم، أبو عمرو الأزدي البصري (ت 222هـ)،⁵ معلى بن أسد، أبو الهيثم العمي البصري (ت 218هـ)،⁶ موسى بن إسماعيل، أبو سلمة التبوذكي البصري الحافظ (ت 223هـ)،⁷ موسى بن مسعود، أبو حذيفة النهدي البصري (ت 220هـ)،⁸ هشام بن عبد الملك، أبو الوليد الطيالسي البصري (ت 227هـ)،⁹ يزيد بن مرة الباهلي الذارع البصري،¹⁰ وقال الخطيب: "حدث عنه حنبل بن إسحاق".¹¹

- ¹ قال أبو حاتم: صدوق، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات. تهذيب الكمال (26 / 334).
- ² قال أبو حاتم: صالح الحديث، صدوق، ثقة في الحديث. المزي- تهذيب الكمال (26 / 365).
- ³ المزي- تهذيب الكمال (26 / 366).
- ⁴ قال أبو زرعة قال لي أحمد بن حنبل: مسدد صدوق، فما كتبت عنه فلا تعده، وقال يحيى بن معين: صدوق. المزي- تهذيب الكمال (27 / 443).
- ⁵ قال يحيى بن معين: ثقة، وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال: ثقة صدوق. المزي- تهذيب الكمال (27 / 487).
- ⁶ قال العجلي: شيخ بصري ثقة كيس، وقال أبو حاتم: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات. المزي- تهذيب الكمال (28 / 282).
- ⁷ قال يحيى بن معين: ثقة مأمون، وقال محمد بن سعد: كان ثقة، كثير الحديث، وقال أبو حاتم: ثقة. المزي- تهذيب الكمال (29 / 21) / الذهبي- تاريخ الإسلام (5 / 706).
- ⁸ قال العجلي: ثقة صدوق، وقال أبو حاتم: صدوق، وقال الترمذي: يضعف في الحديث، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات، وقال يخطئ. المزي- تهذيب الكمال (29 / 145).
- ⁹ قال العجلي: ثقة، وقال أبو حاتم: إمام، فقيه عاقل، ثقة حافظ. ابن أبي حاتم - المرح وال تعديل (65/9) / المزي- ابن أبي يعلى - طبقات الخبابة (1/393) / المزي- تهذيب الكمال (30 / 226).
- ¹⁰ لم أقف على ترجمته.
- ¹¹ الخطيب. أبو بكر أحمد- المتفق والمفترق- الحامدي. محمد (تحقيق)- دار القادري، دمشق (ط1)، 1417هـ/ 1997م (3 / 2103).

الكوفة: قال حنبل: "ثم خرجت إلى الكوفة إلى أبي نعيم"،¹ فكان شيوخ حنبل بن إسحاق من أهل الكوفة حدود 13 شيخاً روى عنهم حنبل ما يقارب من 85 خبراً، وهم أحمد بن حميد أبو الحسن الطريثي الكوفي (ت 220هـ) ويعرف بدار أم سلمة،² وقال الذهبي: "حدث عنه حنبل بن إسحاق"،³ أحمد بن عبد الله بن يونس التميمي اليربوعي، أبو عبد الله الكوفي (ت 227هـ)،⁴ إسحاق بن بشر بن مقاتل، أبو يعقوب الكاهلي الكوفي (ت 218هـ)،⁵ جبار بن المغلس، أبو محمد الحماني الكوفي (ت 241هـ)،⁶ الحسن بن الربيع البجلي، أبو علي البوارني الكوفي (ت 221هـ)،⁷ وقال الخطيب، وابن المزي: "روى عنه حنبل بن إسحاق"،⁸ ضرار بن صرد الطحان، أبو نعيم التميمي الكوفي (ت 229هـ)،⁹ وقال ابن المزي: "وروى عنه حنبل بن

¹ الجامع لعلوم الإمام أحمد - الترجمة (2 / 440).

² البيهقي. أبو بكر أحمد- شعب الإيمان- حامد، عبد العلي، الندوي. مختار (تحقيق، إشراف)- مكتبة الرشد، الرياض (ط1، 1423هـ/2003م) (4 / 513) (7 / 226) (11 / 46) تاريخ دمشق (10 / 19) (24 / 335).

³ الذهبي- سير أعلام النبلاء (10 / 510)

⁴ قال أبو حاتم: كان ثقة متقناً، وقال النسائي: ثقة. تهذيب الكمال (1 / 375).

⁵ قال مطين: ما سمعت أبا بكر بن أبي شيبه كذب أحداً إلا إسحاق بن بشر الكاهلي، وقال ابن عدي: كان يضع الحديث، وقال موسى بن هارون: كذاب، قال الدارقطني: هو في عداد من يضع الحديث. ابن الجوزي. جمال الدين - الضعفاء والمتروكين - القاضي . عبد الله . (تحقيق) - دار الكتب العلمية، بيروت (ط1، 1406هـ) (100/1) / الذهبي- تاريخ الإسلام (5 / 530).

⁶ قال ابن أبي حاتم: جبارة بن المغلس كوفي ضعيف الحديث، وقال البخاري: مضطرب الحديث. ابن أبي حاتم- الجرح والتعديل (2 / 550) / ابن عدي. أبو أحمد- الكامل في ضعفاء الرجال- أبو سنة. عبد الفتاح (تحقيق)- دار الكتب العلمية، بيروت (ط1، 1418هـ/1997م) (2 / 443).

⁷ قال العجلي: كوفي، ثقة، رجل صالح متعبد، قال أبو حاتم: كان من أوثق أصحاب ابن إدريس، وقال عبد الرحمن بن خراش: كوفي ثقة. المزي- تهذيب الكمال (6 / 148).

⁸ الخطيب- تاريخ بغداد (8 / 266) / المزي- تهذيب الكمال (6 / 149).

⁹ قال البخاري والنسائي: متروك الحديث، وقال النسائي في موضع آخر: ليس بثقة، وقال الحسين بن محمد بن زياد القباني: تركوه، وقال أبو حاتم: صدوق، صاحب قرآن وفرائض، يكتب حديثه ولا يحتج به، وقال الدارقطني: ضعيف. المزي- تهذيب الكمال (13 / 303).

إسحاق"،¹ عثمان بن محمد بن إبراهيم بن أبي شيبه، أبو الحسن العبسي الكوفي (ت 239هـ)،² عمر بن حفص بن غياث الكوفي (ت 222هـ)،³ قبيصة بن عقبة بن محمد السوادئي، أبو عامر الكوفي (ت 215هـ)، مالك بن إسماعيل بن درهم، أبو غسان الكوفي (ت 219هـ)،⁴ محمد بن الصلت بن الحجاج، أبو جعفر الأسدي مولا هم الكوفي (ت 218هـ)،⁵ محمد بن عبد الله بن ثمر الهمداني، أبو عبد الرحمن الكوفي الخارقي (ت 217هـ)،⁶ محمد بن عمران بن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، أبو عبد الرحمن الكوفي (ت 228هـ).⁷

مكة: قال حنبل: "هجرت سنة إحدى وعشرين ومئتين"،⁸ ولكن يبدو أن حنبل قد زار مكة قبل ذلك لأنه شيخه الحميدي توفي بمكة سنة 219هـ، وهذا يدل على أن لقاءه به كان قبل ذلك، وبلغ عدد شيوخ حنبل من أهل مكة حدود 7 شيوخ روى عنه ما يقارب 118 خبراً، وكان شيوخه من المكيين ثلاثة، وأربعة من نزولا مكة وهم إبراهيم بن محمد بن العباس القرشي المطليبي، أبو إسحاق الشافعي المكي (ت 237هـ)،⁹ أحمد بن محمد بن الوليد الأزرق أبو محمد المكي (ت 212هـ وقيل 222هـ)،¹⁰ وقال ابن المزي:

¹ المزي- تهذيب الكمال (13 / 304).

² قال العجلي: كوفي ثقة، وقال أبو حاتم: صدوق. التهذيب (19 / 478).

³ قال أبو حاتم: ثقة، وثقه ابن حبان. تهذيب الكمال (21 / 303).

⁴ قال يحيى بن معين: ليس بالكوفة أتقن منه، وقال النسائي: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال أبو داود: كان صحيح الكأب، جيد الأخذ. المزي- تهذيب الكمال (27 / 90).

⁵ قال محمد بن عبد الله ثمر، وأبو زرعة، وأبو حاتم: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات. المزي- تهذيب الكمال (25 / 296).

⁶ قال العجلي: كوفي ثقة، ويعد من أصحاب الحديث، وقال أبو حاتم: ثقة يحتج بحديثه، وقال النسائي: ثقة مأمون. المزي- تهذيب الكمال (25 / 566).

⁷ قال أبو حاتم: كوفي صدوق، وذكره ابن حبان في الثقات. المزي- تهذيب الكمال (26 / 229).

⁸ ابن أبي يعلى - طبقات الخنابلة (1 / 144) .

⁹ قال أبو حاتم: صدوق، وثقه النسائي والدارقطني تهذيب الكمال (2 / 175).

¹⁰ تهذيب الكمال (1 / 480) / سركين- تاريخ التراث العربي (2 / 202).

"روى عنه حنبل بن إسحاق"،¹ عبد الله بن الزبير بن عيسى القرشي، أبو بكر الأسدي الحميدي المكي (ت 219هـ)،² أما شيوخه ممن نزلوا مكة فهم خلاد بن يحيى بن صفوان، أبو محمد السليبي الكوفي، نزيل مكة (ت 217هـ، وقيل 213هـ)،³ وقال الذهبي، وابن المزي: "روى عنه حنبل بن إسحاق"،⁴ سعيد بن منصور الخراساني، أبو عثمان المروزي،⁵ نزيل مكة (ت 227هـ)، سلمة بن شبيب النيسابوري، أبو عبد الرحمن، نزيل مكة (ت 247هـ)،⁶ سليمان بن حرب بن بجيل الأزدي الواشحي، أبو أيوب البصري، نزيل مكة (ت 224هـ).⁷

المدينة: وكان من شيوخ حنبل في مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم الشيخ المدني إبراهيم بن المنذر بن عبد الله الحزامي أبو إسحاق المدني (ت 236هـ)،⁸ وكان قد خرج إلى بغداد في أيام القاضي ابن أبي دؤاد المعتزلي، ثم عاد إلى المدينة ومات فيها.⁹

¹ المزي- تهذيب الكمال (1 / 481).

² قال أحمد بن حنبل: الحميدي عندنا إمام، وقال أبو حاتم: أثبت الناس في ابن عيينة الحميدي، وهو رئيس أصحاب ابن عيينة، وهو ثقة إمام. المزي- تهذيب الكمال (14 / 513).

³ قال أحمد بن حنبل ثقة أو صدوق، ولكن كان يرى شيئاً من الإرجاء، وقال أبو حاتم: ليس بذلك المعروف، محله الصدق، وقال أبو داود: ليس به بأس. المزي- تهذيب الكمال (8 / 359).

⁴ تهذيب الكمال (8 / 360) / الذهبي- سير أعلام النبلاء (10 / 164).

⁵ قال أحمد بن حنبل: هو من أهل الفضل والصدق، وكان يحسن الثناء عليه، وقال محمد بن عبد الله بن نمير، ومحمد بن سعد، وأبو حاتم، وعبد الرحمن بن يوسف بن خراش: ثقة، وزاد أبو حاتم من المتقنين الأثبات ممن جمع وصف. المزي- تهذيب الكمال (11 / 77).

⁶ قال أبو حاتم الرازي، وصالح بن محمد البغدادي: صدوق، وقال النسائي: ما علمنا به بأساً، وقال الحافظ أبو نعيم: أحد الثقات، حدث عنه الأئمة والقدماء. المزي- تهذيب الكمال (11 / 284).

⁷ قال النسائي: ثقة مأمون، وقال عبد الرحمن بن خراش: كان ثقة، وقال يعقوب بن شعبة السدوسي: كان ثقة ثباتاً، صاحب حفظ. تهذيب الكمال (10 / 384).

⁸ قال عنه يحيى بن معين: ثقة، وقال النسائي: ليس به بأس، سئل بن أبي حاتم عنه فقال: صدوق. المزي- تهذيب الكمال (2 / 209).

⁹ تاريخ بغداد (7 / 122) / الفتن لحنبل بن إسحاق (ص 17).

واسط: دخل حنبل بن إسحاق واسط مراراً، وروى فيها عن بعض شيوخها، فقال الذهبي: "وخرج حنبل إلى واسط"،¹ وكان شيوخ حنبل من أهل واسط ثلاثة شيوخ وروى عنهم ما يقارب من 13 خبراً وهم سليمان بن أحمد بن محمد بن سليمان بن حبيب، أبو محمد الجرشي الشامي، نزيل واسط، وقال الخطيب: "روى عنه حنبل بن إسحاق"،² عمر بن عثمان بن عاصم الواسطي، أبو حفص الواسطي (ت 231هـ)،³ محمد بن موسى بن أبي نعيم الواسطي (ت 226هـ)،⁴ وقال ابن المزي: "روى عنه حنبل بن إسحاق".⁵

وقد ذكر الدكتور عامر حسن صبري بعض الملاحظات الهامة على شيوخ حنبل بن إسحاق منها:⁶ أولاً: أن جُلّ شيوخه عدول ثقات، بل إن منهم من كان إماماً عالماً انتهت إليه رئاسة الحديث في عصره، منهم: أحمد وعلي بن المديني، وابن معين وأبو نعيم، وعفان بن مسلم، وعبد الرحمن بن إبراهيم دحيم، وعبد الله بن الزبير الحميدي، وغيرهم، ومنهم من عُرف بزهده وتقواه، كحجاج بن المنهال، والحسن بن الربيع البوراني، وعمر بن عون بن أوس، وقبيصة بن عقبة، وغيرهم، ومنهم من كان مشهوراً بكياسة عقله وورزانة فكره، مثل: محمد بن داود بن صبيح، الذي يقول فيه أبو داود: ما رأيت رجلاً قط أعقل من محمد بن داود، ومنهم أيضاً: سليمان بن داود الهاشمي، وقد قال فيه الإمام أحمد: لو قبل اختر للأمة رجلاً تستخلفه عليهم، لاستخلفت سليمان بن داود.

¹ ابن العماد الحنبلي - شذرات الذهب (3 / 307).

² قال ابن أبي حاتم: كتب عنه أبي، وقال: كتبت عنه قديماً، وكان حلواً، وكتب عنه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وتغير بأخرة. تاريخ بغداد (10 / 65).

³ قال أبو حاتم: صدوق، وقال أبو داود: كان مجوداً في السنة. المزي - تهذيب الكمال (21 / 457).

⁴ قال أبو حاتم: سألت يحيى بن معين عن ابن أبي نعيم فقال: ليس بشيء، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سمعت أحمد بن سنان يقول: ابن أبي نعيم ثقة صدوق. المزي - تهذيب الكمال (26 / 527).

⁵ المزي - تهذيب الكمال (26 / 527).

⁶ إسحاق. حنبل - الفتن - (ص 49).

وثانياً: إنّ حنبلاً تلمذ على بعض الأئمة الذين كانت لهم مؤلفات في الحديث وفي علم الجرح والتعديل، منهم: الإمام أحمد، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، وعبد الرحمن بن إبراهيم دحيم، وعفان، وغيرهم. كما أنه تلمذ أيضاً على: مسدد، والحميدي، وعلي بن الجعد، وقد ألف كل واحد منهم مسنداً، ولا شك أن هذا كان دافعاً له إلى التأليف في الحديث وعلم الجرح والتعديل وغير ذلك.

وثالثاً: شارك كبار الأئمة في شيوخهم، فقد شارك الأئمة: أحمد في ستة وعشرين شيخاً، والبخاري في أربعة وخمسين شيخاً، ومسلماً في ثلاثة عشر شيخاً، وأبا زرعة الرازي في ثلاثة وعشرين شيخاً، وأبا حاتم الرازي في واحد وعشرين شيخاً، وعبد الله بن أحمد بن حنبل في عشرة من شيوخه، وغير هؤلاء من الأئمة، ولا شك أنّ هذا يدل على علو سنده، واتصاله بكبار شيوخ عصره.

تلاميذ حنبل بن إسحاق: أخذ عن حنبل جمع من أهل العلم ورواة الحديث قال عنهم الدارقطني: "حدثنا عنه جماعة من شيوخنا"¹، وكان من تلاميذه وأحمد بن محمد بن هارون، أبو بكر الخلال الحنبلي (ت311هـ)، الإمام الحافظ الفقيه الثقة شيخ الحنابلة وعالمهم، وأبو نصر حبشون بن موسى الخلال (ت331هـ)، الحسن بن أحمد بن يزيد أبو سعيد الإصطخري الشافعي (ت328هـ)، الإمام شيخ الإسلام، الحافظ الثقة العابد فقيه العراق، حمزة بن القاسم، أبو عمر الهاشمي البغدادي (ت335هـ)، إمام جامع المنصور، عبد الله بن محمد بن عبد العزيز، أبو القاسم البغوي (ت317هـ)، الإمام الحافظ مُسند العصر² وابنه عبد الله³ وذكره الخلال في كتاب السنة باسم عبيد الله بن حنبل⁴.

¹ الدارقطني. أبو الحسن علي - المؤلف والمختلف - عبد القادر. مزرق (تحقيق) - دار الغرب الإسلامي، بيروت (ط1، 1406هـ/1986م) (768/2).

² سبط ابن الجوزي - مرآة الزمان (16 / 115).

³ ابن العماد الحنبلي - شذرات الذهب (3 / 307).

⁴ السفاريني. محمد بن أحمد - لوائح الأنوار السنية ولوائح الأفكار السنية - مطبعة الرشد، الرياض (ط1، 1415هـ/1994م) (1 / 353).

عثمان بن أحمد بن عبد الله، أبو عمرو ابن السماك (ت 330هـ)¹ الإمام المحدث الثقة، وهو الذي روى كتاب الفتن، وجزء حنبل عن شيخه، محمد بن مخلد، أبو عبد الله الدؤري البغدادي (ت 331هـ) الإمام الحافظ الثقة القدوة، محمد بن عمرو الرزاز، أبو جعفر بن البخاري مسند العراق الثقة المحدث (ت 339هـ)، محمد بن يعقوب بن يوسف الأموي، أبو العباس الأصم النيسابوري الإمام المحدث مسند العصر (ت 246هـ)، سمع علل علي بن المديني من حنبل بن إسحاق،² يحيى بن صاعد، أبو محمد البغدادي (ت 318هـ) الإمام الحافظ، وكان عالماً بالعلل والرجال، وغيرهم.

المبحث الثالث: مؤلفاته والثناء عليه

مؤلفاته: كان حنبل عالماً في الفقه والحديث والتاريخ،³ فآلف العديد من المؤلفات النافعة في الحديث والعلل التوحيد والتاريخ، وغير ذلك، فقال عنه الذهبي في العبر: "وجمع وصنف"⁴ وهذا أسماء بعض الكتب التي وقفت عليها:

1- جزء حنبل: قال الذهبي: "وقع لي جزء حنبل"،⁵ وقال في التذكرة: "وكتاب الحنة وجزءاً من حديثه"،⁶ وقال في ترجمة ابن الخيز: "تَفَرَّدَتْ بِإِجَارَتِهِ زَيْنَبُ بِنْتُ الْكَمَالِ، وَقَدْ رَوَتْ عَنْهُ مَرَّاتٍ... وَجُزْءُ حَنْبَلٍ"،⁷ وقال ابن حجر في المجمع المؤسَّس في ترجمة عائشة بنت المحتسب: "والجزء التاسع من "حديث أبي عمرو ابن السماك من روايته عن حنبل بن إسحاق"، وبه يعرف هذا الجزء أيضاً فيقال له: "جزء حنبل" سمعناه على

¹ الخطيب- تاريخ بغداد (9 / 217).

² أبو معاوية البيروني. مازن- تاريخ نيسابور (طبقة شيوخ الحاكم)- دار البشائر الإسلامية، بيروت (1 ط، 1427هـ) (ص 485).

³ سركين- تاريخ التراث- مرجع سابق- (3 / 230).

⁴ الذهبي- العبر في خبر (1 / 394).

⁵ الذهبي- سير أعلام النبلاء (13 / 52).

⁶ الذهبي- تذكرة الحفاظ (2 / 133).

⁷ الذهبي- سير أعلام النبلاء (236/23).

ابن أبي التائب¹ وفي زهة الأبواب في قول الترمذي: "في جزء حنبل كما في فوائد ابن السماك عنه"²، وطبع بتحقيق هشام بن محمد، وسماه جزء حنبل (التاسع من فوائد ابن السماك) ونشرته مكتبة الرشد بالرياض سنة 1419هـ/ 1998م.

2- الفوائد: انفرد بذكره ابن حجر العسقلاني في "الإصابة في تمييز الصحابة"، وقد وجد الباحث مصطفى بن محمد صلاح الدين مخطوطاً في مكتبة فيض الله أفندي في تركيا باسم "جزء فيه فوائد من حديث أبي علي حنبل بن إسحاق بن حنبل الشيباني"، وبعد الإطلاع عليه وجده نسخة أخرى من جزء حديثه السابق.³

3- كتاب الفتن: ولا يوجد من الكتاب إلا الجزء الرابع، وأما بقيته فقد فقد منذ زمن طويل، فقال الذهبي: "وجزاء فيه الرابع من الفتن"⁴، وفي التذكرة قال: "وقلت سمعنا جزءاً من كتاب الفتن له"⁵، وقال ابن حجر في المجمع المؤسس: "والجزء الرابع من "كتاب الفتن لحنبل"⁶، وقال محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني الحنبلي (ت 1188هـ): "له كتاب الفتن"⁷، وذكر إسماعيل باشا البغدادي (ت 1399هـ): "صنف كتاب الفتن"⁸، وذكر الزركلي: "وله كتاب

¹ ابن حجر العسقلاني. أحمد بن علي - المجمع المؤسس - المرعشي. يوسف (تحقيق) - دار المعرفة، بيروت (ط1، 1413هـ/ 1992م) (355/2)

² الوائلي. حسن بن محمد - زهة الأبواب في قول الترمذي" وفي الباب - دار ابن الجوزي، السعودية (ط1، 1426هـ) (5 / 2727).

³ حنبل. إسحاق بن حنبل - كتاب الحنة - تحقيق مصطفى بن محمد صلاح الدين - مركز الملك فيصل - ط 1440هـ/ 2019م (ص 30).

⁴ الذهبي - سير أعلام النبلاء (13 / 52).

⁵ الذهبي - تذكرة الحفاظ (2 / 133).

⁶ ابن حجر العسقلاني - المجمع المؤسس (253/2)

⁷ السفاريني. محمد بن أحمد بن سالم - البحور الزاخر في علوم الآخرة - دار العاصمة، الرياض (ط1، 1430هـ/ 2009م) (مقدمة 7).

⁸ الباباني. إسماعيل باشا - هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين - وكالة المعارف بإسطنبول (1951 - 1955م) (1 / 338).

الفتن"،¹ وطبع بتحقيق الدكتور عامر صبري، ويليهِ جزء حنبل بن إسحاق، ونشرته دار البشائر الإسلامية، لبنان سنة 1419هـ / 1998م.

4- كتاب السنة: ذكره ابن تيمية في التبيين،² وقال ابن الحب الصامت: "ذكر حنبل بن إسحاق في كتاب السنة في الرد على من زعم أن الجنة والنار لم يخلقاً"،³ وفي موضع آخر قال: "وقال حنبل بن إسحاق في كتاب السنة"،⁴ وقال ابن حجر: "وحكى حنبل بن إسحاق في كتاب السنة عن أحمد بن حنبل أنه قال ردّاً على من أنكر الميزان"،⁵ وذكر الدكتور عثمان جمعة ضميرية أن من ضمن المصنفات في الاعتقاد تحت اسم السنة "كتاب السنة لأبي علي حنبل بن إسحاق بن حنبل"،⁶ وذكرت مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة: "وألّف الإمام أبو علي حنبل بن إسحاق الشيباني ابن عم الإمام أحمد بن حنبل وتلميذه المتوفى سنة 273هـ "كتاب السنة"،⁷ وفي المفيد في مهمات التوحيد ذكر من المصنفات التي كتبت تحت مسمى السنة "السنة لأبي علي حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال (ت 273هـ)"،⁸ وهو مفقود.

5- مسائل حنبل: جاء ذكره عند القاضي أبو يعلى بن الفراء في الروايتين

¹ الزركلي. خير الدين بن محمود- الأعلام- دار العلم للملايين (ط15، مايو2002م) (2 / 286).
² ابن تيمية. أحمد بن عبد الحليم- التبيين- العجلان. محمد (دراسة وتحقيق)- مكتبة المعارف، الرياض (ط1، 1420هـ/1999م) (1 / 316).
³ ابن الحب الصامت. شمس الدين- صفات رب العالمين- رسائل ماجستير، قسم العقيدة، كلية أصول الدين، جامعة أم القرى بمكة المكرمة (5 / 397).
⁴ ابن الحب- صفات رب العالمين (5/681).
⁵ ابن حجر العسقلاني. أحمد بن علي- فتح الباري بشرح البخاري - عبد الباقي . محمد، الخطيب . محب الدين (إخراج وتصحيح) - المكتبة السلفية، مصر (ط1، 1380هـ) (13 / 538).
⁶ ضميرية، عثمان- مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية - مكتبة السوادى (ط2، 1417هـ / 1996م) (ص 97).
⁷ المدخلي . ربيع هادي - مكانة أهل الحديث ومآثرهم وآثارهم الحميدة في الدين- مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (العدد 59، 1423هـ/2002م)، (28 / 456).
⁸ صوفي. عبد القادر- المفيد في مهمات التوحيد - دار الاعلام (ط1، 1422هـ/1423م) (ص 17).

والوجهين،¹ والأحكام السلطانية،² والتعليقة الكبيرة،³ وذكره ابن تيمية في شرح عمدة الفقه في أماكن متعددة،⁴ وابن المبرد في معجم الكتب⁵ وكذلك ذكره ابن النجار الفتوحي (ت 972هـ)،⁶ وهذا الكتاب مفقود ولكن قام بجمعه ودراسته الباحث يوسف بن محمد بن أحمد في رسالة لنيل درجة الدكتوراه من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة سنة 1421هـ.

6- كتاب المناسك: ذكره ابن النجار الفتوحي (972هـ) في كتابه منتهى الإرادات،⁷ وقال مؤلف كتاب الجامع لعلوم الإمام أحمد: "روى حنبل في المناسك"،⁸ وقال ابن قدامة في المغني "رواه حنبل، في كتاب المناسك"،⁹ وذكره بهاء الدين المقدسي في العدة شرح العمدة¹⁰ وابن قدامة المقدسي في الشرح الكبير على المقنع "رواه حنبل في المناسك"،¹¹ ولعله جزء من كتاب المسائل، والكتاب مفقود.

- ¹ ابن الفراء . أبو يعلى - الروائين والوجهين - اللاحم . عبد الكريم - مكتبة المعارف، الرياض (ط1)، 1405هـ / 1985م (128/1).
- ² ابن الفراء . أبو يعلى - الأحكام السلطانية - الفقي . محمد (تصحيح وتعليق) - دار الكتب العلمية، بيروت (ط2)، 1421هـ / 2000م (ص157).
- ³ ابن الفراء . أبو يعلى - التعليقة الكبيرة - دار النوادر (ط1، 1431هـ / 2010م) (38/1) (269/4) (320/4).
- ⁴ ابن تيمية - شرح عمدة الفقه (96/2) (496/3) (680/3) (536/4).
- ⁵ ابن المبرد - معجم الكتب (ص33).
- ⁶ ابن النجار الفتوحي - معونة أولي النهى (1 / 119).
- ⁷ ابن النجار الفتوحي - معونة أولي النهى (1 / 119).
- ⁸ مجموعة من المؤلفين - الجامع لعلوم الإمام أحمد (8 / 170).
- ⁹ ابن قدامة . عبد الله بن أحمد - المغني - التركي . عبد الله، الحلو . عبد الفتاح (تحقيق) - دار الم الكتب، الرياض (ط3، 1417هـ / 1997م) (3 / 90) (161/5، 172، 188، 242).
- ¹⁰ بهاء الدين المقدسي - العدة شرح العمدة - علي . أحمد (تحقيق) - دار الحديث، القاهرة (1424هـ / 2003م) (ص213 / 214 / 224).
- ¹¹ ابن أبي عمر . عبد الرحمن - الشرح الكبير على المقنع - دار الكتاب العربي، بيروت (3 / 248 - 367 - 411 - 448 - 451 - 492).

7- كتاب الفرائض: ذكره أبو بكر الخلال في "أحكام أهل الملل"،¹ ولعله جزء من كتاب المسائل، والكتاب مفقود.

8- كتاب المحنة: قال القاضي أبو يعلى بن الفراء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: "قال في كتاب المحنة في رواية حنبل"،² وذكره ابن تيمية في الاستقامة³ ومجموع الفتاوى،⁴ والتسعينية،⁵ وذكره ابن مفلح في الآداب الشرعية،⁶ وقال الذهبي: "وقع لي جزء حنبل، وكتاب المحنة لحنبل"،⁷ وقال في التذكرة: "وكتاب المحنة وجزءاً من حديثه"،⁸ وذكره الزركلي: "وله كتاب محنة الإمام أحمد بن حنبل - ط"،⁹ وطبع بتحقيق مصطفى بن محمد صلاح الدين بن منسي القباني، ونشره مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية سنة 1440هـ/ 2019م.

9- كتاب التاريخ: وهذا الكتاب ذكره العديد من العلماء وهو مفقود، ومنهم الإمام أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني قال: "له كتاب مصنف في التاريخ يحكي فيه عن أبي عبد الله أحمد بن حنبل وعلي وإبراهيم بن المنذر وغيرهم".¹⁰

- ¹ الخلال. أبو بكر- أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل - حسن. سيد كسروي (تحقيق) - دار الكتب العلمية، بيروت (ط1، 1414هـ/ 1994م) (ص458).
- ² ابن الفراء . أبو يعلى - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- مصطفى . محمد الأمين (تحقيق) - مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة (ص 88 / 135).
- ³ ابن تيمية . أحمد- الاستقامة- سالم. محمد رشاد (تحقيق)- الناشر جامعة محمد بن سعود الإسلامية، (ط1، 1403هـ/ 1983م) (74/1).
- ⁴ ابن تيمية- مجموع الفتاوى- قاسم . عبد الرحمن (جمع وترتيب)، الناشر مجمع الملك فهد (1425هـ/ 2004م) (438/12) (405/16).
- ⁵ ابن تيمية- التسعينية (1 / 316).
- ⁶ ابن مفلح . محمد- الآداب الشرعية والمنح المرعية- عالم الكتب (159/1).
- ⁷ الذهبي - سير أعلام النبلاء (13 / 52).
- (الذهبي- تذكرة الحفاظ (2 / 133).
- ⁹ الزركلي- الأعلام (2 / 286).
- ¹⁰ الدارقطني- المؤلف والمختلف (2 / 768) / ابن نقطة- التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد (ص 259).

وقال الإمام أبو بكر الخطيب البغدادي: "وله مصنف في التاريخ يحكي فيه عن أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهما"¹ وكان من جملة ما ورد به الشيخ أبو بكر الخطيب من كتبه المسموعة المروية، وتصانيفه دمشق تاريخ حنبل بن إسحاق.²

وقال الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي: "وبهذا الإسناد³ في موضع آخر من هذا "التاريخ": حدثنا حنبل، حدثنا عفان بن مسلم، حدثنا حماد بن زيد، عن رجل قال:"⁴.

وقال الإمام عبد الرحمن بن الجوزي: "وله كتاب مصنف في التاريخ".⁵

وقال معين الدين محمد بن عبد الغني المعروف بابن نقطة: "وله كتاب مصنف في التاريخ يحكي فيه عن أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهما".⁶

وقال شمس الدين أبي المظفر يوسف المعروف بسبط ابن الجوزي: "سمع الكثير، وصنف التاريخ".⁷

وقال الإمام محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الصالح: "وصنف تاريخاً حسناً وغير ذلك".⁸

وقال الإمام شمس الدين محمد الذهبي في سير أعلام النبلاء: "وله تاريخ مفيد رأيته

¹ الخطيب- تاريخ بغداد (9 / 217).

² المالكي . محمد بن أحمد بن محمد- تسمية ما ورد به الخطيب دمشق من الكتب -العجمي . محمد بن ناصر -تحقيق) - دار البشائر الإسلامية، بيروت (ط1، 1432هـ) ص(127).

³ يقصد بالإسناد: أخبرنا أبو الحسين ابن بشران، أخبرنا أبو عمر ابن السماك، حدثنا حنبل.

⁴ البيهقي. أبو بكر أحمد- المدخل إلى السنن الكبرى- عوامة . محمد (اعتنى به وأخرجه)- دار اليسر، القاهرة (ط1، 1437هـ/ 2017م) (1 / 361).

⁵ ابن الجوزي. عبد الرحمن بن علي- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك- عطا، محمد، مصطفى (تحقيق)- دار الكتب العلمية، بيروت (ط1، 1412هـ/ 1992م) (12 / 256).

⁶ ابن نقطة- التقييد لمعرفة رواة السنن (ص 490).

⁷ سبط ابن الجوزي- مرآة الزمان (16 / 115).

⁸ ابن عبد الهادي- طبقات علماء الحديث (2 / 300)

وعلقت منه"،¹ وفي تاريخ الإسلام: "وصنف تاريخاً حسناً".²

وقال جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي: "سمع الكثير وصنف التاريخ".³

وقال الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي: "له تاريخ حسن وغيره وله عن أحمد سؤالات يأتي فيها بغرائب ويخالف رفاقه".⁴

وقال الإمام محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوح الحنبلي الشهير بابن التجار: "له بالإضافة إلى كتاب المناسك: المسائل، والتاريخ".⁵

وقال إسماعيل البغدادي: "صنف كتاب التاريخ، وكتاب الفتن، وكتاب المحن".⁶

آراء العلماء في حنبل بن إسحاق: عرف العلماء وطلبة العلم قدر حنبل بن إسحاق في العلم تعلماً وتعليماً، فحفظوا له مقامه ومكانته، فأثنوا عليه الثناء العاطر ومنهم:

أبو بكر الخلال (ت 311هـ) في طبقات أصحاب الإمام أحمد قال: "وما سمعتُ أبا بكر المروزيّ ذكرَ حنبلاً قطُ أصلاً بشيءٍ البتّة".⁷

وقال الإمام الحافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت 385هـ): "ويروي عن عبد الله بن الزبير الحميدي "كتاب الرد على أهل الرأي"، وكان صدوقاً حدثنا عنه جماعة من شيوخنا"،⁸ وفي سؤالات السلي للدارقطني قال: "وسألت عن عبد الله بن أحمد بن حنبل،

¹ الذهبي - سير أعلام النبلاء (13 / 53).

² الذهبي - تاريخ الإسلام (20 / 343).

³ ابن تغري بردي. يوسف- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة- وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر (3 / 70).

⁴ السيوطي. عبد الرحمن- طبقات الحفاظ- دار الكتب العلمية، بيروت (ط 1، 1403هـ) (ص 272).

⁵ ابن التجار- معونة أولي النهى (1 / 119).

⁶ إسماعيل البغدادي- هدية العارفين (1 / 338).

⁷ إسحاق . حنبل- كتاب المنحة - ص 31.

⁸ الدارقطني- المؤلفات والمختلف (2 / 768).

وحنبل ابن عم أحمد بن حنبل؟ فقال: ثقتان، ثبتان".¹

قال الإمام الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي (ت 463هـ): "وكان ثقة ثبتاً"، أخبرنا الأزهرى، قال: أخبرنا أبو الحسن الدارقطني، قال: حنبل بن إسحاق بن حنبل كان صدوقاً".²

قال القاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى الفراء البغدادي الحنبلي (ت 526هـ): "وذكره أحمد بن ثابت،³ فقال: "كان ثقة ثبتاً"، قال: وأخبرنا الأزهرى قال: سئل الدارقطني عن حنبل؟ فقال: كان صدوقاً"، وذكره أبو بكر الخلال فقال: قد جاء حنبل عن أحمد بمسائل أجاد فيها الرواية. وأغرب بغير شيء. وإذا نظرت في مسائله شبهتها في حسنها وإشباعها وجودتها بمسائل الأثرم".⁴

قال عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي (ت 597هـ): "كان ثقة ثبتاً صدوقاً".⁵

قال معين الدين محمد بن عبد الغني المعروف بابن نقطة (ت 629هـ): "وكان ثقة ثبتاً".⁶

قال شمس الدين أبي المظفر يوسف المعروف بسبط ابن الجوزي (ت 654هـ): "وكان زاهداً، عابداً، ورعاً" وفي موضع آخر "وكان ثبتاً ثقة".⁷

قال الإمام محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الصالحى (ت 744هـ): "الحافظ الثقة أبو علي الشيباني، ابن عم الإمام أحمد وتلميذه".⁸

¹ أبو عبد الرحمن السليبي، محمد بن الحسين - سؤالات السليبي - فريق من الباحثين (تحقيق) (ط1، 1427هـ) ص 214.

² الخطيب - تاريخ بغداد (9 / 217).

³ يقصد الخطيب البغدادي.

⁴ ابن أبي يعلى - طبقات الحنابلة (1 / 143).

⁵ ابن الجوزي - المنتظم (12 / 256).

⁶ ابن نقطة - التقييد لمعرفة رواة السنن (ص 490).

⁷ سبط ابن الجوزي - مرآة الزمان (16 / 115).

⁸ ابن عبد الهادي - طبقات علماء الحديث (2 / 300).

قال الإمام شمس الدين محمد الذهبي (ت 748هـ) في تذكرة الحفاظ: "الحافظ الثقة أبو علي الشيباني ابن عم الإمام أحمد وتلميذه"¹ وقال في العبر: "حنبل بن إسحاق الحافظ أبو علي، سمع أبا نعيم والحميدي، وجمع وصنف"² وفي السير: "له مسائل كثيرة عن أحمد، ويتفرد، ويُعرب"³ وقال عنه في تاريخ الإسلام: "وكان يفهم ويحفظ"⁴.

قال الإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير (ت 774هـ): "حنبل بن إسحاق، ابن عم الإمام أحمد بن حنبل وأحد الرواة المشهورين عنه، على أنه قد اتهم في بعض ما يرويه ويحيكه، والله أعلم"⁵.

قال الإمام محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751هـ): "وهو كثير المفاريد المخالفة للشهور من مذهبه، وإذا تفرد بما يخالف المشهور عنه فالخلال وصاحبه عبد العزيز لا يثبتون ذلك رواية"⁶.

قال صلاح الدين خليل بن آيبك الصفدي (ت 764هـ): "صنف تاريخاً حسناً، وكان يفهم ويحفظ"⁷.

قال زين الدين عبد الرحمن بن أحمد المعروف ابن رجب الحنبلي (ت 795هـ): "كان أبو بكر الخلال وصاحبه لا يثبتان بما تفرد به حنبل، عن أحمد رواية"⁸، وفي

¹ الذهبي - تذكرة الحفاظ (2 / 133).

² الذهبي - العبر في خبر (1 / 394).

³ الذهبي - سير أعلام النبلاء (13 / 52).

⁴ الذهبي - تاريخ الإسلام (20 / 343).

⁵ ابن كثير. إسماعيل بن عمر - البداية والنهاية - التركي. عبد الله (تحقيق) - دار هجر (ط1، 1418هـ/

1997م) (14 / 608).

⁶ ابن الموصلي. محمد بن محمد - مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة - إبراهيم . سيد (تحقيق)

- دار الحديث / القاهرة (ط1، 1422هـ/ 2001م) (452).

⁷ الصفدي - الوافي بالوفيات (13 / 124).

⁸ ابن رجب الحنبلي. عبد الرحمن - فتح الباري شرح صحيح البخاري - مجموعة من الباحثين (تحقيق) -

مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية (ط1، 1417هـ/ 1996م) (229/7).

موضع آخر يقول: "وهو ثقة إلا أنه يهمل أحياناً، وقد اختلف متقدمو الأصحاب فيما تفرد به حنبل عن أحمد: هل ثبت به رواية عنه أم لا"¹

قال جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي (ت 874هـ): "وكان زاهداً عابداً"².

وكان حنبل بن إسحاق من الموارد الأساسية لابن تيمية في تأليف كتابه شرح عمدة الفقه.³

¹ ابن رجب الحنبلي - فتح الباري (368/2).

² ابن تغري بردي - النجوم الزاهرة (70/3).

³ ابن تيمية - شرح عمدة الفقه (المقدمة / 34).

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية القديمة:

1. أبو عبد الرحمن السلمي. محمد بن الحسين- سؤالات السلمي- فريق من الباحثين (تحقيق) (ط1، سنة 1427هـ).
2. أبو معاوية البيروني. مازن- تاريخ نيسابور (طبقة شيوخ الحاكم)- دار البشائر الإسلامية، بيروت (ط1، 1427هـ).
3. ابن أبي حاتم- الجرح والتعديل- مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد (ط1، 1271هـ/1952م).
4. ابن أبي عمر. عبد الرحمن- الشرح الكبير على المقنع- دار الكتاب العربي، بيروت.
5. ابن أبي يعلى- طبقات الحنابلة- الفقي. محمد خالد (صححه)- مطبعة السنة المحمدية، القاهرة (ط1371هـ/1952م).
6. ابن بدران. عبد القادر- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل- التركي. عبد الله (تحقيق)- مؤسسة الرسالة، بيروت (ط2، 1401هـ).
7. ابن تغري بردي. يوسف- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة- وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.
8. ابن تيمية. أحمد- الاستقامة- سالم. محمد رشاد (تحقيق)- الناشر جامعة محمد بن سعود الإسلامية، (ط1، 1403هـ/1983م).
9. ابن تيمية. أحمد بن عبد الحلیم- التسعينية- العجلان. محمد (دراسة وتحقيق)- مكتبة المعارف، الرياض (ط1، 1420هـ/1999م).
10. ابن تيمية. أحمد- شرح عمدة الفقه- دار عطاءات العلم- الرياض (ط3، 1440هـ).
11. ابن تيمية- مجموع الفتاوى- قاسم. عبد الرحمن (جمع وترتيب)، الناشر مجمع الملك

فهد (1425هـ/2004م).

12. ابن الجوزي. عبد الرحمن بن علي - المنتظم في تاريخ الأمم والملوك - عطا، محمد، مصطفى (تحقيق) - دار الكتب العلمية، بيروت (ط 1، 1412هـ/1992م).
13. ابن الجوزي. جمال الدين - الضعفاء والمتروكين - القاضي. عبد الله. (تحقيق) - دار الكتب العلمية، بيروت (ط 1، 1406هـ).
14. ابن حبان. محمد - الثقات - دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد (ط 1 1393هـ/1973م).
15. ابن حجر العسقلاني. أحمد - لسان الميزان - أبو غدة. عبد الفتاح (عناية) - دار البشائر الإسلامية، بيروت (ط 1 1423هـ/2002م).
16. ابن حجر العسقلاني. أحمد بن علي - المجمع المؤسس للمعجم المفهرس - المرعشلي. يوسف (تحقيق) - دار المعرفة، بيروت (ط 1، 1413هـ/1992م).
17. ابن حجر العسقلاني. أحمد بن علي - فتح الباري بشرح البخاري - عبد الباقي . محمد، الخطيب. محب الدين (إخراج وتصحيح) - المكتبة السلفية ، مصر (ط، 1380هـ).
18. ابن خلفون. أبو بكر محمد - المعلم بشيوخ البخاري ومسلم - سعد. أبو عبد الرحمن عادل (تحقيق)، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط 1 1437هـ).
19. ابن رجب الحنبلي. عبد الرحمن - فتح الباري شرح صحيح البخاري - مجموعة من الباحثين (تحقيق) - مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية (ط 1، 1417هـ/1996م).
20. ابن رجب الحنبلي - ذيل طبقات الخنابلة - العثيمين. عبد الرحمن (تحقيق) - مكابة العيكان، الرياض (ط 1، 1425هـ/2005م).
21. ابن عبد الهادي - طبقات علماء الحديث - البوشي. أكرم، الزبيق. إبراهيم (تحقيق) - مؤسسة الرسالة، بيروت (ط 2، 1417هـ/1996م).
22. ابن عدي. أبو أحمد - الكامل في ضعفاء الرجال - أبو سنة. عبد الفتاح (تحقيق) - دار الكتب العلمية، بيروت (ط 1، 1418هـ/1997م).

23. ابن كثير. إسماعيل بن عمر- البداية والنهاية- التركي. عبد الله (تحقيق)- دار هجر (ط1، 1418هـ/ 1997م).
24. ابن مفلح. محمد- الآداب الشرعية والمنح المرعية- عالم الكتب. د.ت.
25. ابن مفلح الحفيد. برهان الدين- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد- العيمين. عبد الرحمن- مكتبة الرشد، الرياض (ط1، 1410هـ/ 1990م).
26. ابن نقطة. محمد- التقييد لمعرفة رواة السنن والمسائيد- الحوت. كمال يوسف (تحقيق)- دار الكتب العلمية، (ط1، 1408هـ/ 1988م).
27. ابن الألويسي. نعمان- جلاء العينين في محاكمة الأحمدين- مطبعة المدني (1981م)
28. ابن العماد الحنبلي- شذرات الذهب في أخبار من ذهب- الأرنؤوط. محمود (تحقيق)- دار ابن كثير- دمشق (ط1، 1406هـ/ 1986م).
29. ابن الفراء. أبو يعلى- التعليقة الكبيرة- دار النوادر (ط1، 1431هـ/ 2010م).
30. ابن الفراء. أبو يعلى- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- مصطفى. محمد الأمين (تحقيق)- مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة. د.ت.
31. ابن الفراء. أبو يعلى- الأحكام السلطانية- الفقي. محمد (تصحيح وتعليق)- دار الكتب العلمية، بيروت (ط2، 1421هـ/ 2000م).
32. ابن القيم. محمد- الفروسية- سلمان. مشهور- دار الأندلس، حائل، (ط1، 1414هـ/ 1993م).
33. ابن المبرد- معجم الكتب- البشري. يسرى (تحقيق)- مكتبة ابن سينا- مصر (ط1431هـ).
34. ابن المبرد. يوسف- تذكرة الحفاظ وتبصرة الأيقاظ- لجنة مختصة من المحققين- دار النوادر، سوريا، ط 1 (1432هـ/ 2011م).
35. ابن المحب الصامت. شمس الدين- صفات رب العالمين- رسائل ماجستير، قسم العقيدة، كلية أصول الدين، جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

36. ابن الموصلي. محمد بن محمد- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة- إبراهيم. سيد (تحقيق)- دار الحديث / القاهرة (ط1، 1422هـ/ 2001م).
37. ابن النجار الفتوحى. محمد- معونة أولي النهى شرح المنتهى (منتهى الإرادات)- دهيش. عبد الملك، مكتبة الأسدى، مكة المكرمة، (ط 5، 1429هـ/ 2008م).
38. ابن النجار الفتوحى- منتهى الإرادات فى جمع المقنع- التركي. عبد الله (تحقيق)- مؤسسة الرسالة، (ط1، 1419هـ/ 1999م).
39. البابانى. إسماعيل باشا- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين- وكالة المعارف بإسطنبول (1951- 1955م).
40. البيهقي. أبو بكر أحمد- شعب الإيمان- حامد. عبد العلي، الندوي. مختار (تحقيق، إشراف)- مكتبة الرشد، الرياض (ط1، 1423هـ/ 2003م).
41. البيهقي. أبو بكر أحمد- المدخل إلى السنن الكبرى- عوامة. محمد (اعتنى به وأخرجه)- دار اليسر، القاهرة (ط1، 1437هـ/ 2017م).
42. الحاكم. أبو عبد الله- معرفة علوم الحديث- حسين. السيد (عناية وتصحيح)- جمعية دائرة المعارف العثمانية- حيدر آباد (ط1، 1356هـ/ 1937م).
43. الحموي. ياقوت- معجم البلدان- دار صادر- بيروت (ط2، 1995م).
44. الخطيب. أبو بكر أحمد- المتفق والمفترق- الحامدي. محمد (دراسة وتحقيق)- دار القادري، دمشق (ط1، 1417هـ/ 1997م).
45. الخطيب البغدادي. أبو بكر- تاريخ بغداد- معروف. بشار (تحقيق، وضبط وتعليق) دار الغرب الإسلامى، بيروت (ط1، 1422هـ/ 2002م).
46. الخلال. أبو بكر- أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل- حسن. سيد كسروي (تحقيق)- دار الكتب العلمية، بيروت (ط1، 1414هـ/ 1994م).
47. الدارقطني. أبو الحسن علي- المؤلف والمختلف- عبد القادر. مرفق (تحقيق)-

- دار الغرب الإسلامي، بيروت (ط1، 1406هـ/ 1986م).
48. الديار بكري. حسين- تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس- دار صادر، بيروت (1431هـ).
49. الذهبي. شمس الدين- ديوان الضعفاء- الأنصاري. حماد- مكتبة النهضة الحديثة، مكة (ط2، 1387هـ/ 1967م).
50. الذهبي. شمس الدين- ميزان الاعتدال في نقد الرجال- البجاوي. علي (تحقيق)- دار المعرفة، بيروت (ط1، 1382هـ/ 1963م).
51. الذهبي. شمس الدين- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير- مجموعة من المحققين- المكتبة التوفيقية- القاهرة (1427هـ/ 2006م).
52. الذهبي. شمس الدين- العبر في خبر من غبر- زغلول. محمد (تحقيق)- دار الكتب العلمية، بيروت (ط1431هـ).
53. الذهبي. شمس الدين- تذكرة الحفاظ- عميرات. زكريا (وضع حواشيه)- دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1419هـ/ 1998م).
54. الذهبي. شمس الدين- سير أعلام النبلاء- مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط- مؤسسة الرسالة (ط3، 1405هـ/ 1985م).
55. الذهبي. شمس الدين- العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها- عبد المقصود. أبو محمد أشرف (تحقيق)- أضواء السلف، الرياض (ط1، 1416هـ/ 1995م).
56. الروداني. شمس الدين محمد- صلة الخلف بموصول السلف- حجي. محمد (تحقيق)- دار الغرب الإسلامي- بيروت (ط1، 1408هـ/ 1988م).
57. السفاريني. محمد بن أحمد بن سالم- البحور الزاخر في علوم الآخرة- دار العاصمة، الرياض (ط1، 1430هـ/ 2009م).
58. السفاريني. محمد بن أحمد- لوائح الأنوار السنية ولوائح الأفكار السنية- مطبعة

- الرشد، الرياض (ط 1، 1415هـ/1994م).
59. السمعاني، أبو سعد عبد الكريم- الأنساب- المعلي. عبد الرحمن، الهاشمي. أبو بكر، حسين. محمد أطفاف (تحقيق وتعليق)- حيدر آباد- الهند (ط 1، 1382هـ/1982م).
60. السيوطي. عبد الرحمن- طبقات الحفاظ- دار الكتب العلمية، بيروت (ط 1، 1403هـ).
61. الشيرازي. أبو إسحاق- طبقات الفقهاء- عباس. إحسان (تحقيق)- دار الرائد العربي، بيروت (ط 1، سنة 1970م).
62. الصفدي. صلاح الدين- الوافي بالوفيات- الأرنؤوط. أحمد، مصطفى. تركي (تحقيق) (1420هـ/2000م).
63. ابن قدامة. عبد الله بن أحمد- المغني- التركي. عبد الله، الحلو. عبد الفتاح (تحقيق)- دار الكتب، الرياض (ط 3، 1417هـ/1997م).
64. العليبي المقدسي. مجير الدين- المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد- الأرنؤوط- عبد القادر (الإشراف على التحقيق)- دار صادر، بيروت (ط 1، 1997م).
65. المالكي. محمد بن أحمد بن محمد- تسمية ما ورد به الخطيب دمشق من الكتب- العجمي. محمد بن ناصر (تحقيق)- دار البشائر الإسلامية، بيروت (ط 1، 1432هـ).
66. المدني. أبو موسى- خصائص مسند الإمام أحمد- مكتبة التوبة (1410هـ/1990م).
67. المرادوي. علاء الدين- الأنصاف في معرفة الراجح من الخلاف- الفقي. محمد (تصحيح وتحقيق)- مطبعة السنة المحمدية (ط 1، 1374هـ/1955م).
68. المزي. جمال الدين- تهذيب الكمال في أسماء الرجال- معروف. بشار- تحقيق وتعليق)- مؤسسة الرسالة، بيروت (ط 1، 1400هـ/1980م).
69. المقدسي. عبد الغني- الكمال في أسماء الرجال- آل نعمان. شادي (تحقيق ودراسة)، الكويت (ط 1، 1437هـ/2016م).
70. الوائلي. حسن بن محمد- نزهة الألباب في قول الترمذي وفي الباب"- دار ابن

- الجوزي، السعودية (ط1، 1426هـ).
71. الياضي. عفيف الدين- مرآة الجنان وعبرة اليقظان- المنصور. خليل (وضع حواشيه)- دار الكتب العلمية، بيروت (ط1، 1417هـ/1997م).
72. بالمخرمة، أبو محمد الطيب- قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر- مكري. بو جمعة، زواري. خالد (عناية)- دار المنهاج، جدة (ط1، 1428هـ/2008م).
73. بدر الدين العيني- محمود- مغاني الأخبار في شرح أسامي رجال معاني الآثار- إسماعيل. محمد- دار الكتب العلمية، بيروت (ط1، 1427هـ/2006م).
74. بهاء الدين المقدسي- العدة شرح العمدة- علي. أحمد (تحقيق)- دار الحديث، القاهرة (1424هـ/2003م).
75. حنبل. إسحاق بن حنبل- كتاب المحنة- تحقيق مصطفى بن محمد صلاح الدين- مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات (1440هـ/2019م).
76. سبط ابن الجوزي. شمس الدين- مرآة الزمان في تواريخ الأعيان- بركات. محمد، انخراط. كامل، ربحاوي. عمار (تحقيق، وتعليق)- الرسالة العالمية- دمشق، ط 1 (2013هـ/1434م).
77. مسند أحمد- شاكر. أحمد- دار الحديث، القاهرة، ط1 (1416هـ/1995م).
78. مغلطاي. علاء الدين- إكمال تهذيب الكمال- الفاروق الحديثة، (ط1، سنة 1422هـ/2001م).
- وثانياً: المراجع العربية الحديثة:
79. التركي. عبد الله- المذهب الحنبلي دراسة في تاريخه وسماته- مؤسسة الرسالة ناشرون (ط1، 1423هـ/2002م).
80. الزركلي. خير الدين بن محمود- الأعلام- دار العلم للملايين (ط15، مايو 2002م).
81. الطريقي. عبد الله بن محمد- الحنابلة خلال ثلاثة عشر قرناً- فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية (ط1، 1433هـ/2012م).

82. الكثاني. محمد بن أبي الفيض- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة- الزمزمي. محمد (تحقيق-) دار البشائر الإسلامية (ط6، 1421هـ/ 2000م).
 83. الألباني. محمد- فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية- آل سلمان. مشهور- مكتبة المعارف، الرياض، ط1 (1422هـ/ 2001م).
 84. المدخلي. ربيع هادي- مكانة أهل الحديث ومآثرهم وآثارهم الحميدة في الدين- مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (العدد 59، 1423هـ/ 2002م).
 85. صوفي. عبد القادر- المفيد في مهمات التوحيد- دار الاعلام (ط1 1422هـ/ 1423م).
 86. ضميرية. عثمان- مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية- مكتبة السوادي (ط2، 1417هـ/ 1996م).
 87. كحالة. عمر رضا- معجم المؤلفين- مكتبة المثنى- بيروت (1431هـ).
 88. مجموعة من المؤلفين- الموسوعة الفقهية الكويتية- صادر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت (الطبعة من 1404 - 1427هـ).
 89. مجموعة من المؤلفين- الجامع لعلوم الإمام أحمد- دار الفلاح، الفيوم، (ط1، 1430هـ/ 2009م).
- وثالثاً: المراجع المعربة:
90. سزكين. فؤاد- تاريخ التراث العربي- حجازي. محمود (نقله إلى العربية)- مصطفى. عرفة، عبد الرحيم. سعيد (راجعته)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (1411هـ/ 1991م).
- ورابعاً: الدوريات:
91. الصويان. أحمد- الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ومسنده- مجلة البحوث الإسلامية، العدد (25).

الهمزة ورسمها في الإملاء العربي

- د. سعيد بن مخاشن¹

خلاصة البحث

يتناول هذا البحث دراسة شاملة لحرف الهمزة في اللغة العربية من حيث تعريفه وأصله ومخارجه وأشكاله المتعددة في الكتابة، مع بيان القواعد الإملائية التي تنظم رسمه في مواقع الكلمة المختلفة، أوضح الكاتب أنّ الهمزة حرف انفجاري شديد يخرج من أقصى الحلق، وتتميز العربية بوجوده في أول الكلمة ووسطها وآخرها، مما يسبّب التباساً في الرسم الإملائي، لذا وُضعت له قواعد دقيقة.

استعرض البحث أنواع الهمزات الأولية، المتوسطة، المتطرفة، وأشكال الهمزة في أول الكلمة مثل همزة القطع والوصل، وهمزة الاستفهام، والنداء، والأصل، مع بيان طرائق التخفيف مثل الإبدال، والحذف، والتسهيل، وأحوال الإعلال عند اجتماع همزتين أو وقوعها مع حروف المد. كما فصلّ القواعد المعيارية لكتابة الهمزة في أول الكلمة ووسطها وآخرها، مع تحديد مواضع رسمها على الألف أو النبرة أو الواو أو على السطر، بحسب حركتها وحركة الحرف السابق لها.

وتطرّق البحث إلى حالات استثنائية تخالف قاعدة قوة الحركات، وإلى أحكام خاصة مثل كتابة الهمزة في حالة التثنية، وأثر اتصالها بحروف الجر أو العطف أو أدوات الاستفهام. كما أبرز الأمثلة التطبيقية التي توضح القواعد، مما يجعل المادة الإملائية أكثر وضوحاً وسهولة للدارسين.

وخلص الباحث إلى أنّ إتقان رسم الهمزة يتطلب الجمع بين الفهم النظري للقواعد

¹ أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مولانا آزاد الأردنية الوطنية، حيدرآباد

والتدريب العملي المستمر، وأنّ سلامة كتابتها أساسية للحفاظ على دقة المعنى وجمال النص العربي.

الكلمات المفتاحية: الهمزة، الإملاء، النبذة، الرسم، الإعرال.

إنّ الهمزة حرف أول من حروف المباني، وهي حرف تطراً عليه أشكال متشعبة وصور عديدة فتشكل صعوبة في الكتابة العربية وتقع في قريب الاحتمال لوقوع الأخطاء فيها أثناء الكتابة. فوضع اللغويون قواعد خاصة لكتابتها ومعرفة أنواعها وأشكالها ولتسهيل أمرها في الكتابة العربية.

ما هي الهمزة؟ الهمزة حرف شديد مستقل يخرج من أقصى الحلق، يشبه التهوع (تكلف التقيؤ) وهو صوت حبيس انفجاري يخرج من الحنجرة نتيجة التحام وترين صوتيتين ثم انفصلهما. وتختص الهمزة بالعربية في أنها موجودة في البدء، والوسط، والنهية، لكنها في اللغات الأخرى لا توجد إلا في أول¹ الكلمة، فإذا جاءت في الوسط فهي مخففة دائماً أي مسهلة.

أنواع الهمزة: إنّ الهمزة نظراً إلى وقوعها في الكلام العربي تنقسم إلى ثلاث، لأنها إما تقع في أوله أو وسطه أو طرفه فهي:

- همزة أولية وتقع في أول الكلمة، نحو: أسعد، أجمل.
 - همزة متوسطة وتقع في وسط الكلمة، نحو: وائل، بيئة.
 - همزة متطرفة وتقع في آخر الكلمة، نحو: سماء، غناء.²
- الهمزة في أول الكلمة على ستة أنواع:** الأولى: همزة الأصل، وهي التي تكون في بنية الكلمة، نحو: همزة "أخذ، وأب، وأم، وأخت، وإن، وأن، وإذا".

¹ د. وليد السراقي: قواعد الصرف المبسطة، دار الإرشاد للنشر، ط1، 2011م-1432هـ، ص 178.

² محمد غازي التدمري: رياض النحو والإملاء، دار الإرشاد والنشر، 2005م، ص 136.

الثانية: همزة المخبر عن نفسه، وهي التي تكون في أول المضارع المسند إلى المتكلم الواحد، نحو: همزة "أكتب، وأقرأ، وأحسن".

الثالثة: همزة الاستفهام، وهي كلمة برأسها، يؤتى بها للاستخبار عن أمر، نحو: "أ تكون من الفائزين؟"

الرابعة: همزة النداء، وهي كلمة برأسها أيضاً، يؤتى بها للنداء القريب، نحو: "أ عبد الله"، تناديه وهو منك قريب.

الخامسة: همزة الوصل.

السادسة: همزة الفصل (وتسمى همزة القطع أيضاً).¹

تخفيف الهمزة: إنّ الهمزة تطرأ عليها أحوال تخفف فيها وفق لغة قريش وأكثر أهل الحجاز، على حين يرى بنو تميم وقيس تحقيقها لأنها عندها حرف يجب الإتيان به كغيره من الحروف.

إنّ تخفيف الهمزة يتحقق بثلاث طرق: إما بالإبدال أو بالحذف أو بالتسهيل.

الإبدال: يعني إزالة نبرتها وتليينها فتميل إلى الألف أو الواو أو الياء، وفق حركتها وحركة ما قبلها.

الحذف: ويراد به إسقاطها من اللفظ البتة، وربما الأولى والثانية.

التسهيل: وهذا ما يسمى "بين بين"، أي جعلها بينها وبين حركتها أو حركة ما قبلها، وله نوعان:

1- بين بين البعيد: وهو حذف الهمزة، والنطق بحركة مجانسة لحركة الحرف الذي قبلها، نحو: سئل: سئل، مستهزئون: مستهزيون، وهذا النوع لا يكون في كل موضع،

¹ شيخ المصطفى الغلاييني: جامع الدروس العربية، دار الحديث القاهرة، 1426 هـ - 2005 م، ص 284.

بل له مواضع معينة.

2- بين بين القريب (ويسمى بين بين المشهور): وهو حذف الهمزة، والنطق بحركتها فقط، فإذا كانت حركتها الفتح جعلت بين الهمزة والألف، وإذا كانت مضمومة جعلت بين الهمزة والواو، وإذا كانت مكسورة جعلت بين الياء والهمزة.

وهي بحسب حركتها وموقعها تنقسم إلى:

1- الهمزة المفردة الأولية: وهذه يجب تحقيقها.

2- الهمزة في درج الكلام مفردة ساكنة، نحو: رأس، بؤس، بؤس، بئر، جوئة: جونة،¹ لوم: لوم.

3- إذا كانت الهمزة متطرفة وقبلها ألف حذفت، بشرط ألا تكون منصوبة منونة، نحو: يشاء: يشاء.

4- إذا كانت منصوبة منونة فليست متطرفة، وتطبق عليها أحكام الهمزة المتوسطة بعد الساكن، بحذفها ونقل حركتها إلى الساكن قبلها: جزءًا: جزءًا، رديًا: رديًا.

الهمزة المتحركة بعد متحرك في درج الكلام: تحتل الهمزة ثلاث حركات، ويحتمل الحرف المتحرك قبلها ثلاث حركات وبذلك يكون جداء 3 في 3 تسع حركات:

أ. المفتوحة بعد ضم يجوز قلبها واوا، نحو: مؤطر: مؤطر، مؤجل: مؤجل.

ب. المفتوحة بعد كسر يجوز قلبها ياء، نحو: مئة: مئة، رئة: رئة.

ج. إذا كانت حركتها غير ما ذكر سابقا سهلت "بين بين" المشهور، نحو: سئل: سئل، مستهزون: مستهزون، سُم: سُم.²

¹ محمد غازي التدمري: رياض النحو والإملاء، دار الإرشاد والنشر، 2005م، ص136.

² د. وليد السراقي: قواعد الصرف البسطة، دار الإرشاد للنشر، 2011م-1432م، ط1، ص178، 179.

إعلال الهمزة: إنّ الهمزة يطرأ عليها تغيرات عديدة إذا وقعت مع الهمزة الأخرى ساكنة أو متحركة، في بداية الكلام أو أثناؤه أو طرفه أصلية كانت أو غير أصلية، فهناك أحوال متنوعة لتخفيفها وتحقيقها.

"الهمزة من الحروف الصحيحة، غير أنها تشبه أحرف العلة، لذلك تقبل الإعلال مثله، فتنقلب إليها في بعض المواضع.

فإذا اجتمع همزتان في كلمة:

فإن تحركت الأولى وسكنت الثانية، وجب قلب الثانية حرف مد يجانس حركة ما قبلها، نحو: آمن وأومن وآمن وإيمان وآدم وآخر. والأصل: "أأمن وأؤمن وإئمان وأأدم وأأخر".

وإن سكنت الأولى وتحركت الثانية أدغمت الأولى في الثانية، مثل: "سأل".

وإن تحركت بالفتح، قلبت الثانية واوًا. فإن بنيت اسم تفضيل من "أن يئن وأم يؤم"، قلت: "هو أون منه"، أي: أكثر أنينا، و"هو أوم منه"، أي: أحسن إمامة. والأصل: "أأم"، كما تقول "أشد".

وإن كانت حركة الثانية ضمة أو كسرة، فإن كانت بعد همزة المضارعة جاز قلبها واوًا وإن كانت مضمومة، وياء إن كانت مكسورة، مثل: "أوم" و"أين" من "أم يؤم وأن يئن"، وجاز تحقيقها، مثل: "أوم وأئن". وإن كانت بعد همزة غير همزة المضارعة، وجب قلبها واوًا بعد الضمة، وياء بعد الكسرة، مثل: أوب، جمع "أب"، (وهو المرعي). وأصله "أؤب". ومثل أئمة، جمع "إمام"، وأصلها: "أئمة". وقد قالوا: أئمة أيضًا، على خلاف القياس.

وإن سكنت بعد حرف صحيح غير الهمزة، جاز تحقيقها والنطق بها كرأس وسؤل وبئر. وجاز تخفيفها بقلبها حرفًا يجانس حركة ما قبلها، نحو: راس وسول وبير.

وإن كانت آخر الكلمة بعد واو أو ياء زائدتين ساكتتين، جاز تحقيق الهمزة، نحو: وضوء وتوء ونبوء وهنيء ومريء وخطيئة، وجاز تخفيفها، بقلبها واوًا بعد الواو وياء بعد الياء، مع إدغامها فيما قبلها، نحو: وضو وتو وهني ومري وخطية.

فإن كانت الواو والياء أصليتين: كسوء وشيء، فالأولى تحقيق الهمزة، ويجوز قلبها وإدغامها، نحو: سو وشي.

وإن تحركت بالفتح في حشو الكلمة، بعد كسرة أو ضمة، جاز تحقيقها: كذئاب وجوار، وجاز تخفيفها بقلبها حرفًا يجانس حركة ما قبلها كذياب وجوار.

وإن تطرفت بعد متحرك، جاز تحقيقها، نحو: قرأ وقرأ، وجروً ويجروء، وأخطأ ويخطئ، والقارئ والخطئ والملاء، وجاز تخفيفها، بقلبها حرفًا يجانس حركة ما قبلها، نحو: قرا وقرأ، وجرو ويجرو، وأخطا ويخطي، والقاري والخطاي والملا.

وتحذف وجوباً في فعل الأمر المشتق من "أخذ وأكل"، مثل: "خذ وكل". وفي مضارع "رأى" وأمره، مثل: "يرى وأرى ونرى وره ورها وروا". وفي جميع تصاريف "رأى" التي على وزن "أفعل": "كأرى يرى، وأر ومر ومري.

ويكثر حذفها من الأمر المشتق من "أمر" فيقال "مر"، ويقل حذفها من الأمر من "أتى"، فيقال: "ت الخير"، فإذا وقفت عليه، قلت: "ته" بهاء السكت.

ويجب حذف همزة باب "أفعل"، في المضارع واسمي الفاعل والمفعول والمصدر الميمي واسمي الزمان والمكان، مثل: "يكرم ومكرم ومكرم"، والأصل: "يؤكرم ومؤكرم ومؤكرم". وأصل حذفها إنما هو المضارع المبدوء بهمزة المتكلم، كيلا تجتمع همزتان، ثم حملت عليه بقية التصاريف.¹

كتابة الهمزة في أول الكلمة: إن الهمزة في أول الكلمة ترسم ألفاً بدون علامة الهمزة "ء"

¹ الشيخ مصطفى الغلاييني: جامع الدروس العربية، القاهرة، دار الحديث 1426 هـ 2005 م، ص 267، 268.

إذا كانت همزة وصل. وأما إذا كانت همزة قطع فإنها ترسم ألفاً ومعها علامة همزة "ء".

انظر هذين المثالين: 1- اكتب الرسالة. 2- إن الإنسان محتاج إلى أخيه.

في الجملة الأولى، نلاحظ أنّ همزة فعل الأمر "اكتب" همزة وصل، ولذلك فإنها رسمت ألفاً بدون علامة همزة "ء"، وكذلك نجد كلمة "الرسالة" فيها همزة "أل" التعريف كتبت ألفاً بدون علامة همزة لأنها همزة وصل.

وفي المثال الثاني، نلاحظ أن كلمة "إنّ" حرف، وكل همزة في أول الحروف همزة قطع (باستثناء همزة "أل" التعريف¹)، ولذلك فإنّ همزة "إن" كتبت ألفاً وتحتها همزة. وكلمة الإنسان بها همزة "أل" همزة وصل، ولذلك كتبت ألفاً بدون علامة همزة "ء". وأما "إنسان" فإنّ همزتها همزة قطع، ولذلك رسمت الهمزة ألفاً وتحتها علامة همزة "إ".

نستنتج من ذلك أنّ الهمزة الواقعة في بداية الكلام لا بد أن تكون مرموسة على شكل الألف، فإن كانت همزة وصل لا ترسم معها علامة الهمزة، وأما إن كانت همزة قطع فيجب أن ترسم معها علامة الهمزة "ء". وإذا كانت همزة القطع مضمومة أو مفتوحة، رسمت همزتها ألفاً وفوقها علامة الهمزة "أ". وإذا كانت مكسورة رسمت ألفاً وتحتها علامة الهمزة "إ".

وإذا سبقت همزة القطع بحرف من الحروف فإن وضعها يبقى كما كان قبل الاتصال بالحرف، إلا بعض الكلمات، منها هاتان الكلمتان:

"إن" الشرطية: عندما تدخل عليها اللام تصبح "لئن"، مثل: "لئن شكرتم لأزيدنكم".

"أنّ لا": وهي اجتماع "أنّ" المصدرية الناصبة مع "لا" النافية، وعندما تدخل عليها

¹ الشيخ مصطفى الغلاييني: جامع الدروس العربية، القاهرة، دار الحديث، 1426 هـ 2005 م، ص 267، 268.

اللام تصبح "لثلاً"، مثل: "اجتهد في عملك لثلاً تفقد مستقبلك".¹

هناك حروف تدخل على الهزمة ولا تخرجها عن أوليتها، وهي:

1-أل، نحو: الأمير، الأبهة، الإجلال، الانطلاق، الاستخراج.

2-لام القسم الداخلة على الفعل، نحو: "لأكرم".

3-اللام الجارة التي لم يُلها أن المدغمة في "لا"، نحو: لأخرج، لأنك، لإحسانه، لإخوته، لأسرته، لأومن.

4-اللام الداخلة على المبتدأ والخبر، نحو: "لأنت الصديق، إن الصديق لأخوك".

5-باء الجر، نحو: "بأمر الله، بإرادته، بألوهيته".

6-هزمة الاستفهام المفتوح ما بعدها، نحو: "أأخرج؟ أأسجد؟"

7-حرف التنفيس، نحو: "سأقرأ، سأرسل".

8-الفاء والواو، نحو: "فإنك أخي، وإنك صديقي".²

كتابة الهزمة في وسط الكلمة: عندما تكون الهزمة في وسط الكلمة فإنها ترسم إما على الألف، أو على النبرة، أو على الواو، أو مستقلة على السطر.

(أ) رسمها على الألف: ترسم الهزمة على الألف في مثل الكلمات: الشأن، الثأر، مأوى، سأل، دأب، ثأر، يثار، مرأة، نجاة.

فالهزمة في كل هذه الكلمات رسمت على الألف. وإذا تبعنا الكلمات الثلاث الأولى لوجدنا أن الهزمة وقعت ساكنة بعد حرف مفتوح. وإذا تأملنا الكلمات الثلاث التي تليها لوجدنا الهزمة مفتوحة بعد حرف مفتوح. وإذا تأملنا الكلمات الثلاث الأخيرة

¹ القراضى، ص 211.

² عبدالسلام هارون: قواعد الإملاء، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1993م، ص 10، 11.

لوجدنا همزتها جاءت مفتوحة بعد سكون.¹

فالهمزة التي في وسط الكلمة ترسم على الألف إذا:

- كانت ساكنة بعد فتح.
- كانت مفتوحة بعد فتح.
- كانت مفتوحة بعد سكون، والساكن ليس أحد حروف "أ، ي، و".

(ب) رسمها على نبرة:

- الأبناء بارون بآبائهم.
- الخطيئة من أصدق الشعراء الخضرمين.
- جئت للبحث عن الذئب.
- سنقرئك فلا تنسى.
- لقد أنشئت هذه الجامعة حديثاً.
- قلت ذلك ليطمئن قلبي.
- سئلت ولم أجب.

في الأمثلة السابقة، نلاحظ أنّ الكلمات التي تحتها خط رسمت همزتها على النبرة، وإذا تأملنا هذه الكلمات وجدنا "بآبائهم" جاءت همزتها مكسورة بعد سكون. و"الخطيئة" جاءت همزتها مفتوحة بعد ياء ساكنة. و"جئت" و"الذئب" جاءت الهمزة في كليهما ساكنة بعد كسر. و"سنقرئك" جاءت همزتها مضمومة بعد كسر، و"أنشئت" همزتها مفتوحة بعد كسرة، و"ليطمئن" همزتها مكسورة بعد فتح، و"سئلت"

¹ على أن لا يكون الساكن ياء، أو واوًا، أو ألفًا.

همزتها مكسورة بعد ضم. أي أنّ الهمزة التي في وسط الكلمة ترسم على النبرة إذا:

- كانت مكسورة مطلقاً، أي بغض النظر عن حركة الحرف السابق لها.

- كانت مسبوقة بكسرة، أي بغض النظر عن حركة الهمزة نفسها.

- كانت مفتوحة بعد ياء ساكنة.

(ج) رسمها على الواو:

- أبناءؤنا أجدادنا تمشي على الأرض.

- المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص.

- الجد يؤدي إلى النجاح.

- لقد كان خطؤه جسيماً.

- مكتب الشؤون الإدارية.

كتبت الهمزة- في الكلمات المخطوط تحتها- على الواو. وبتأمل هذه الكلمات نجد همزة "أبناءؤنا" جاءت مضمومة بعد حرف ساكن، ونجد همزة "المؤمن" جاءت ساكنة بعد ضم، وهمزة "يؤدي" وقعت مفتوحة بعد ضم. وأما كلمة "خطؤه" فهمزتها مضمومة بعد فتح، وكلمة "الشؤون" همزتها مضمومة بعد ضم.

فكل همزة في وسط الكلمة تكتب على الواو إذا كانت في إحدى هذه الحالات الخمس:

- إذا كانت الهمزة مضمومة بعد حرف ساكن.

- إذا كانت الهمزة ساكنة بعد ضم.

- إذا كانت مفتوحة بعد ضم.

- إذا كانت مضمومة بعد فتح.

- إذا كانت مضمومة بعد ضم.

ويمكن إيجاز هذه الحالات في: "ترسم الهمزة الوسطية على الواو إذا كانت مضمومة وما قبلها ليس مكسوراً، أو كان ما قبلها مضموماً وهي ليست مكسورة".

(د) رسمها مستقلة:

- الأبناء يحترمون آباءهم.

- كتابتك واضحة ومقروءة.

الكلمتان "آباءهم" و"مقروءة" كتبت فيهما الهمزة المتوسطة مستقلة (على السطر) وذلك لأنها في الكلمة الأولى جاءت مفتوحة بعد ألف. وفي الثانية جاءت مفتوحة بعد واو ساكنة.

إذا الهمزة المتوسطة ترسم على السطر في حالتين:

- إذا كانت مفتوحة بعد ألف.

- إذا كانت مفتوحة بعد واو ساكنة.

ثالثاً: كتابة الهمزة في آخر الكلمة:

- من يلجأ إلى الله ينل مبتغاه.

- أبلى المسلمون بلاء حسنا.

- هل من شيء خير صدق؟

- ما الفرق بين البطء والتباطؤ؟

- ماء الوضوء نور لوجه المسلم.

- أحسن إلى المسيء لثلا يسيء إليك.

- الصدق مبدأ من المبادئ الإسلامية.

- شاطي صرمان من الشواطئ الجميلة.

كلمة "يلجأ" في الجملة الأولى جاءت همزتها بعد فتح، ولذلك رسمت على الألف، وأما كلمة "بلاء" في الجملة الثانية فإن همزتها جاءت بعد حرف المد الألف "حرف ساكن"، ولذلك كتبت مستقلة على السطر.

وكلمة "شيء" في المثال الثالث جاءت همزتها بعد حرف ساكن، ولذلك رسمت مستقلة على السطر، وكذلك همزة "البطء"، "ماء"، "الوضوء"، "المسيء" رسمت مستقلة على السطر لأن ما قبلها ساكن. وأما الهمزة في كلمة "التباطؤ" فإنها رسمت على الواو لأنها مسبوقة بضم، والكلمات: المبادئ، شاطي، الشواطئ رسمت همزتها على الياء لأن ما قبلها مكسور.

فترسم الهمزة في آخر الكلمة:

- على الألف إذا كان ما قبلها مفتوحاً.

- مستقلة على السطر إذا كان ما قبلها ساكناً.

- على الواو إذا كان ما قبلها مضموماً.¹

- على الياء² إذا كان ما قبلها مكسوراً.³

كيفية الهمزة إذا وقعت آخر الكلمة: لهذه الهمزة حالتان:

الأولى: أن يسكن ما قبلها، أو يكون واوًا مشددة مضمومة، فتكتب حينئذ همزة مفردة،

¹ يستثنى من ذلك إذا كان ما قبل الهمزة واوًا مضعفة (مشددة) ومضمومة، ففي هذه الحالة تكتب الهمزة مستقلة على السطر، مثل: التواء.

² إن هذه الياء في الحقيقة نبرة متطرفة، ولذلك رسمت بصورة الياء ولكنها لا تنقط.

³ القراضى، ص 211.

نحو: "جزء، رُء، مَلء، دَرء، مِلء، رَدء، مُنء (اسم فاعل من أُنأى)، نأء (اسم فاعل من نأى)"؛ ونحو: "جاء، شاء"؛ ونحو: "رداء، كساء، غطاء، برأء"؛ ونحو: "وُضوء، قروء". ومثال ما قبل واو مشددة مضمومة: "التبؤء".

الثانية: أن يتحرك ما قبلها وليس وأواً مشددة مضمومة، فتكتب على حرف من جنس حركة ما قبلها، نحو: "امرؤ، لؤلؤ، تهيؤ"؛ ونحو: "امرئ، متيئ، مبرئ، يهيئ، يبرئ، مهيئ، مبرئ"؛ ونحو: "مبيأ، مبرأ، يبيأ، يبرأ، ينشأ".¹

كلمات بها همزة متوسطة جاءت خلافاً لقاعدة قوة الحركات:
أولاً:

1- كلمة بيئة:

الهمزة فيها متوسطة مفتوحة والحرف الذي قبلها ساكن وكان مفروضاً أن تكتب على الألف، ولكنها كتبت على نبرة، فلماذا؟
2- كلمة فيئها:

الهمزة متوسطة مضمومة، والحرف الذي قبلها ساكن، وكان مفروضاً أن تكتب على الواو، ولكنها كتبت على نبرة، فلماذا؟
والقاعدة هنا هي:

إذا جاءت الهمزة المتوسطة مفتوحة أو مضمومة وقبلها ساكن تكتب على نبرة (ياء غير منقوطة).

ثانياً: الكلمات:

ضوءها، تبؤوا، وضاءة، مروءة، متبوءهم.

¹ عبدالسلام هارون: قواعد الإملاء، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1993م، ص 10.

1- كلمة ضوء:

الهمزة متوسطة مضمومة، والحرف الذي قبلها "واو ساكنة"، وكان مفروضاً أن تكتب على واو ولكنها كتبت مفردة على السطر، فلماذا؟

2- كلمة تبوؤا:

الهمزة متوسطة مضمومة، والحرف الذي قبلها "واو مشددة"، وكان مفروضاً أن تكتب على واو، ولكنها كتبت مفردة على السطر، فلماذا؟

3- كلمة الوضاء:

الهمزة متوسطة (مفتوحة) والحرف الذي قبلها ألف ساكنة، وكان مفروضاً أن تكتب على الألف ولكنها كتبت مفردة على السطر، فلماذا؟

4- كلمة مروءة:

الهمزة متوسطة مفتوحة والحرف الذي قبلها واو ساكنة، وكان مفروضاً أن تكتب على الألف ولكنها كتبت مفردة على السطر، فلماذا؟

5- كلمة متبوءهم:

الهمزة متوسطة مفتوحة، والحرف الذي قبلها واو مشددة مفتوحة وكان مفروضاً أن تكتب على الألف ولكنها كتبت مفردة على السطر، فلماذا؟

والقاعدة هنا هي:

إذا جاءت الهمزة المتوسطة مضمومة أو مفتوحة بعد واو ساكنة أو مشددة أو بعد ألف فإنها تكتب مفردة على السطر.¹

¹ د. نعمان عبد السمیع متولي: الأساس في قواعد الإملاء، دسوق، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، ص 83.

ألف التثنية بعد الهمزة المتطرفة:

1- إذا جاءت ألف التثنية بعد الهمزة المتطرفة في الاسم، فحكمها كالآتي:

أولاً: إذا كانت الهمزة المتطرفة مرسومة على السطر فلها حالتان:

أ- تبقى مرسومة على السطر وتضاف ألف التثنية بعدها إذا كان الحرف الساكن قبلها لا يتصل بما بعده من الحروف، نحو: "بدء=بدءان".

ب- ترسم على شبه ياء (نبرة) ثم تضاف ألف التثنية إذا كان الحرف الساكن قبلها يتصل بما بعده من الحروف، نحو: "عبء، عبئان-دفع، دفئان".

ثانياً: إذا كانت الهمزة المتطرفة مرسومة على واو أو على ألف مقصورة تبقى على حالها ثم تضاف ألف التثنية، لكن الألف المقصورة من حروف الاتصال لذلك فإنها تصبح نبرة ثم نصل بها علامة التثنية، نحو: "تباطؤ، تباطؤان-لاجئ، لاجئان-شاطئ، شاطئان".

ثالثاً: إذا كانت الهمزة المتطرفة مرسومة على ألف ووليتها ألف التثنية فإننا نحذف إحدى الألفين ونضع مدّة فوق الألف المتبقية، نحو: "ملجأ، ملجآن".

2- إذا جاءت ألف التثنية بعد الهمزة المتطرفة في فعل، فحكمها كالآتي:

تبقى الهمزة المتطرفة على حالها ويضاف ضمير التثنية، سواء أ كانت مرسومة على واو أم على ألف ممدودة، نحو: "جرؤ، جرؤا-لجأ، لجأا".

أما إذا كانت مرسومة على ألف ممدودة- وهي من حروف الاتصال- فإنّ الألف المقصورة تصبح نبرة ونصل بها ضمير التثنية، لأنّ ألف التثنية ضمير والضمير اسم لا يتحول إلى مدّ مع الهمزة وهي حرف، نحو: "يرجئ، يرجئان".¹

¹ عبد الجليل محمد زكريا: قواعد الإملاء المبسطة، حمص-سوريا، دار الإرشاد للنشر، 2008م، ص 51.

دخول حروف الجرّ على (ما) الاستفهامية

- د. أورتك زيب الأعظمي¹

تمهيد: "ما" حرف له أنواع عديدة منها: النافية للفعل والاسم، والمشابهة بليس، والداخلية على إن النافية، والظرفية، والمكررة لشدة النفي، وكالموصول، وللإشارة إلى المصدر، والمانعة الحروف المشبهة بالفعل عن عملها وغير تلك. أكتفي هنا ببعض الشواهد مخافة التطويل. فقال السموأل:

وما قلّ من كنت بقاياها مثلاً، شباب، تسامى للعلی، وكهول²
وقال حاتم الطائي:

وجارتهم حصاناً ما تُزَيّ وطاعمة الشتاء فما تجوع³
وقال عليّ بن أبي طالب:

وما طلب المعيشة بالتمني ولكن ألقِ دلوک في الدلاء⁴
وقال جحر بن خالد:

كلبية علق الفؤاد بذكرها ما إن تزال ترى لها أهوالا
فاقني حياءك لا أبا لك إنني في أرض فارس موثق أحوالا
وإذا هلكْتُ فلا تريدي عاجزاً غسّاً ولا برماً ولا معزالا⁵

¹ مدير تحرير "مجلة الهند" وأستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليّة الإسلامية، نيودلهي

² ديوانه، ص 11

³ ديوانه، ص 21

⁴ ديوانه، ص 10

⁵ شرح ديوان الخامسة، ص 131

وقال حاتم الطائي:

وإني لعبد الضيف، ما دام ثاوياً، وما فيّ، إلّا تلك، من شيمة العبد¹
وقال تائب شرّاً:

تجلّد ولا تجزع وكنّ ذا حفيظة فإني على ما ساءهم لمقيت²
وقال الكميّ الأسدي:

تصوّر يشكو ما به من خصاصة وكاد من الإفصاح بالشكو يُعرب³
وقال حميد بن ثور:

ولكنما الدنيا غرورٌ ولا ترى لها لذةً إلّا تبيد وتُنزع
فلله ما فوق السماء وتحتها له المالُ يُعطي من يشاء ويمنع⁴
وقال قطري بن الفجاءة:

وما للمرء خير في حياة إذا ما عدّ من سقط المتاع⁵
وقال حسّان بن ثابت الأنصاري:

فما منع العيرُ الضروطُ ذماره وما منعت مخزاة والدها هند⁶
فدخلت "ما" في الشاهد الأوّل على الفعل الماضي والثاني على الفعل المضارع

¹ ديوانه، ص 44

² ديوانه، ص 74

³ ديوانه، ص 27

⁴ ديوانه، ص 110

⁵ شرح ديوان الحماسة، 1/25

⁶ شرح ديوانه، ص 135

والثالث على الاسم وهلمّ جرّاً.

وكذا تأتي زائدة فقال الحارث بن حلّزة:

قبلَ ما اليوم بيّضتُ بعيون النّاس فيها تغيّظ وإباء¹
وقال الأعشى الكبير:

كما راشدٍ تجدنّ امرئاً تبيّن ثم انتهى أو قدم²
وقال حسّان بن ثابت الأنصاري:

وإنّ لي حاجةً يا زيدُ أذكرها لم أقضِ منها إلى ما قومنا وطرا³
وقال عليّ بن أبي طالب:

تبّاً لدار لا يدوم نعيمها ومشيدها عما قليل يخرب⁴
وقال المساور بن هند:

ورأين رأسي صار وجهاً كله إلا قفائي ولحية ما تضفر⁵
ف"ما" في كلّ من "قبلَ ما اليوم" و"كما راشدٍ" و"إلى ما قومنا" و"عما قليل" و"لحية ما تضفر" زائدة.

"ما" الاستفهامية: ومن أنواعها أنها تكون للاستفهام فقال امرؤ القيس:

قولا لدودانٍ عبيدِ العصا ما غرّكم بالأسدِ الباسل؟

¹ ديوانه، ص 25

² ديوانه، 1/166

³ شرح ديوانه، ص 149

⁴ ديوانه، ص 27

⁵ شرح ديوان الحماسة، 1/175

قد قرّت العينان من مالك ومن بني عمرو ومن كاهل
ومن بني غمّ بن دودان إذ نقذف أعلامهم على السافل¹
وقال الشماخ بن ضرار الشيباني:

ولم تدر ما خلّقي فتعلم أنني لدى مستقرّ البيت أنعم بالها²
وقال أعشى همدان:

وما يُدريك ما فرسُ جرور وما يُدريك ما حملُ السلاح
وما يدريك ما شيخٌ كبيرٌ عداه الدهرُ عن سننِ المِراح
فأقسم لو ركبْتُ الوردَ يوماً وليلته إلى وضحّ الصباح
إذاً لنظرتُ منك إلى مكانٍ كسحقِ البرد أو أثرِ الجراح³
وقال الشاعر:

ما بالُ سهمي يُظهرُ الحبائب؟ قد كنتُ أرجو أن يكون صائباً،
إذ أمكن العيرُ وأيدي جانباً، فصار رأيي فيه رأياً كاذباً⁴
"ما" الداخلة عليها حروف الجر: وكثيراً ما يدخل عليها أحد حروف الجرّ فيحوّلها
إلى أربع حالات وهي كالآتي:

1. إبقاؤها كما هي فقال عنتره بن شدّاد العبسي:

وسناني بالدارعين خبير فأسأله عمّا تكون القلوب؟⁵

¹ ديوانه، ص 134

² ديوانه، ص 288

³ ديوانه، ص 99

⁴ لسان العرب: كسع

⁵ شرح ديوانه، ص 27

وقال زهير بن أبي سلمى:

على ما تحسون أبا طريف؟ ألا، في كل ما شيء طوال¹

وقال الأعشى الكبير:

يا لقيسٍ لما لقينا العاما ألعيدٍ أعراضنا أو على ما²

وقال حسان بن ثابت:

على ما قام يشتمني لثيمٌ، كخنزيرٍ تمرغ في رَماد³

وقال النعمان بن بشير الأنصاري:

فسلها بما ردّت إلى ذي قرابة أَلَمْ عليها واقفاً ثم سلّا

فصدّت وما ردّت عليّ تحيةً وضنّت على ذي حاجة أن تكلمّا⁴

وقال عمر بن أبي ربيعة:

فيمَ هجري وفيمَ تُجمعُ ظلمي وصدوداً ولمَ عتبتَ وعمّا⁵

وقال عمر أيضاً:

أيها العاذل الذي لجّ في الهج رِ علاما الذي فعلتَ ومّا⁶

¹ ديوانه، ص 100

² ديوانه، 512/2

³ لسان العرب: قوم

⁴ ديوانه، ص 113

⁵ ديوانه، ص 521

⁶ ديوانه، ص 521

وقال الفرزدق:

أَسَأَلْتَنِي عَنْ حُبِّي مَا بَالُهَا فَاسْأَلْ إِلَى خَبْرِي وَعَمَّا تَسْأَلُ¹
ومن إحدى قراءات قوله تعالى: "عَمَّا يَتَسَاءَلُونَ"². (سورة النبأ).
وقال أنس: "ما أكل رسول الله على خِوان ولا في سُكْرَجَةٍ ولا خِزْلَ له مَرْقَقٌ:
قال: فَقُلْتُ لِقَتَادَةَ: فعلى ما كانوا يَأْكُلُونَ؟ قال: على السُّفَرِ".³
وَرُوِيَ عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَهَا: بِمَا تَسْتَمِشِينَ؟
قَالَتْ: بِالشُّبْرَمِ".⁴

وجاء في حديث الإسراء أنَّ حذيفة قال: "قد أَتَى رسول الله بدابة طويلة الظهر،
خطوه مدَّ بصره، فما زايلا ظهرَ البراق حتى رأيا الجنة والنار ووعد الآخرة أجمع،
ثم رجعا عودَهما على بدهما. قال: ويتحدّثون أنه ربطه. لما؟ ليفر منه؟! وإنما سخره
له عالم الغيب والشهادة".⁵

وجاء في حديث الوضوء: "إذا قام أحدكم من النوم فأراد أن يتوضأ فلا يُدْخِلْ
يَدَهُ فِي وَضُوئِهِ حتى يغسلها فإنه لا يدري أين باتت يده ولا على ما وضعها".⁶
وجاء في الحديث أَنَّ أبا سلمة بن عبد الرحمن سأل عائشة رضي الله عنها: بِمَا كان
يستفتح النبي صلاته إذا قام من الليل؟ قالت: كان يقول: اللهم ربَّ جبرئيل

¹ ديوانه، ص 495

² الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، 647/10-648

³ جامع الترمذي، رقم الحديث: 1788

⁴ جامع الترمذي، رقم الحديث: 2081

⁵ جامع الترمذي، رقم الحديث: 3147

⁶ سنن ابن ماجه، رقم الحديث: 395 وقد سبق الحديث قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فَإِنْ أَحَدُكُمْ لَا
يدري فِيمَ باتت يده"، سنن ابن ماجه، رقم الحديث: 393

وميكائيل وإسرافيل ...¹.

وقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ما مثل الدنيا في الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم إصبه في اليمّ. فلينظر بما يرجع؟"².

وجاء في الحديث أنّ رجلاً أتوا سهل بن سعد الساعدي وقد امتمروا في المنبر ممّ عودّه؟ فسأله عن ذلك فقال والله إني لأعرف ممّا هو. ولقد رأيته أوّل يوم وُضع وأوّل يوم جلس عليه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.³

وقال عوف بن مالك: كنّا عند رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سبعة أو ثمانية أو تسعة فقال: ألا تباعون رسول الله؟، وكنا حديث عهد بببيعة، قلنا: قد بايعناك. حتى قالها ثلاثاً وبسطنا أيدينا فبايعنا فقال قائل: يا رسول الله، إنّنا قد بايعناك فعلى ما نبايعك؟ قال: "أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وتصلّوا الصلوات الخمس وتسمعوا وتطيعوا".⁴

2. حذف ألفها الأخيرة وهو يقع كثيراً كما قال زهير بن أبي سلمى:

فيمَ لَحَتْ؟ إنّ لومها دُعرٍ أحميتِ لوماً، كأنه الإبر⁵
وقال ابن الدمينّة:

ألا يا غرابَ البين ممّ تُليحُ لي كلامك مشنيّ وأنتَ صريح⁶

¹ سنن ابن ماجه، رقم الحديث: 1357

² سنن ابن ماجه، رقم الحديث: 4108

³ سنن أبي داود، رقم الحديث: 1080

⁴ سنن أبي داود، رقم الحديث: 1641

⁵ ديوانه، ص 61

⁶ ديوانه، ص 28

وقال عمر بن أبي ربيعة:

فيمَ أمسى لا يكلّنا؟ وإذا ناطقته بسرّاً¹
وقال الطرماح:

فيمَ تقول تيم؟ يا ابنَ قينهم، وقد صدقتُ، وما إن قلتُ عن فدّ²
وقال تعالى: "قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فِيمَ يُبَشِّرُونَنِي؟" (سورة الحجر)
وقال: "وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ؟" (سورة التل)
وقال أيضاً: "فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ؟" (سورة الطارق)

وجاء في الحديث: "وممّ يستجيرونني؟"³ وجاء في الحديث: "إلامَ يضحك أحدكم مما يفعل؟"⁴

وجاء في الحديث أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال في خطبته: "إلامَ ما يجلد أحدكم امرأته جلد الأمة؟ ولعله أن يضاجعها من آخر يومه"⁵.

وقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "من باع ثمرًا فأصابته جائحةٌ، فلا يأخذ من مال أخيه شيئًا. علامَ يأخذ أحدكم مال أخيه المسلم؟"⁶

وجاء في الحديث: "يا رسول الله! فعمّ ذاك؟ قال: إني مررتُ بقرين يعذبان"⁷.

¹ ديوانه (طبعة دار صادر، بيروت)، ص 168

² ديوانه، ص 127

³ صحيح مسلم، رقم الحديث: 2689

⁴ صحيح مسلم، رقم الحديث: 2855

⁵ سنن ابن ماجه، رقم الحديث: 1983

⁶ سنن ابن ماجه، رقم الحديث: 2219

⁷ صحيح مسلم، رقم الحديث: 3012

وجاء في حديث رؤية النبي الله تعالى في المنام: "يا محمد، هل تدري فيم يختصم المלא الأعلى؟"¹

وجاء في حديث خرشة بن الحر: "الله أعلم بأهل الجنة. وسأحدثك مم قالوا ذاك".²

3. حذف ألفها الأخيرة وتسكين ميمها فقال عدي بن زيد العبادي:

طار صبري فلم يَلامُ صبري حين عان على الجمال انخدورا³
وقال قيس بن خفاف البرجمي:

حملتُ دمَاءَ للبراجم جَمَّةً فَجُئْتُكَ لما أَسْلَمْتَنِي البراجمُ
وقالوا، سفاهاً، لم حملتَ دماءنا فقلتُ لهم يكفي الحَمَلَةَ حاتم⁴
وقالت خولة بنت الأزور الكندية، إسلامية:

وقالوا لم بكاك فقلت مهلاً أما أبكي وقد قطعوا وتيني⁵
وكتبت حفصة بنت الحاج الركونية إلى أبي جعفر:

رَأْسَتَ فما زال العُداة بظلمهم وجهلهم النامي يقولون: لم رأس⁶
وقال عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

فيمَ هجري وفيمَ تَجْمَعُ ظلمي وصدوداً ولمَ عتبتَ وعمّا⁷

¹ جامع الترمذي، رقم الحديث: 3233

² صحيح مسلم، رقم الحديث: 2484 (2)

³ ديوانه، ص 63

⁴ جمهرة خطب العرب، 43/1

⁵ شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 173

⁶ شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 218

⁷ ديوانه، ص 521

وقال عبد الرحمن بن حسان الأنصاري:

لَمْ تَنْظُرُون إِذَا هَدَرْتُ إِلَيْكُمْ نَظَرَ التَّيُوسِ إِلَى شِفَارِ الْجَازِرِ¹
وقال الشاعر:

قَالَتْ لَهَا أُخْتُ لَهَا نَصَحْتُ:
رَدِّي فَوَادَ الْهَائِمِ الصَّبِّ
قَالَتْ: وَلَمْ؟ قَالَتْ: أَذَاكَ وَقَدْ
عُلِقْتُمْ شَبًّا إِلَى دُبِّ²

4. حذف ألفها الأخيرة وزيادة هاء الساكنة فقال سالم بن دارة:

يَا فَقْعَسِيَّ، لَمْ أَكَلْتَهُ لِمَهُ؟
لَوْ خَافَكَ اللَّهُ عَلَيْهِ حَرَمَهُ
فَمَا أَكَلْتَ لَحْمَهُ وَلَا دَمَهُ³

"وقيل لبعضهم: أي الإبل أبقى على السنة؟ فقال: ابنة لبون، قيل: لمه؟ قال: لأنها
ترعى محجراً وتترك وسطاً".⁴

و"أهدى إلى هشام بن عبد الملك الرعيل من الكعب ناقة فلم يقبلها: فقال له: يا
أمير المؤمنين: لمه رددت ناقتي وهي هلّواع مزياع مزياع مزياع مزياع مزياع مزياع
حلبانة ربكانة فقبلها وأمر له بألف درهم".⁵

¹ شعره، ص 25

² لسان العرب: شبّ

³ لسان العرب: روح

⁴ لسان العرب: حجر

⁵ الفائق في غريب الحديث: هلع

وجاء في الحديث: "علامه تذرّن أولادكّن بهذا العِلاق".¹

وجاء في حديث موت موسى: "قال: أي رب! ثمّ مه؟ قال: ثم الموت. قال: فالآن".²

وقال أنس ابن مالك: "إنّ النبي رأى على عبد الرحمن ابن عوف أثرَ صُفرة فقال: ما هذا أو مه؟ فقال: يا رسول الله، إني تزوّجتُ امرأةً على وزن نواة من ذهب".³

ومن إحدى قراءات قوله تعالى: "عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ" (سورة النبأ).⁴

وخلاصة القول: إنّ لـ"ما" أنواعاً عديدة منها: النافية للفعل والاسم كليهما، والمشابهة بلبس، والداخلية على إنّ النافية، والظرفية، والمكرّرة لشدة النفي، وكالموصول، وللإشارة إلى المصدر، والمانعة الحروف المشبّهة بالفعل عن عملها، ومنها، كذا، مجيئها للاستفهام. وكثيراً ما تدخل على هذه الاستفهامية حروف الجرّ مثل إلى وعلى وعن وفي ومن وغيرها. وهذه الحروف عندما تدخل عليها تمرّرها بأربع حالات وهي: (1) إبقاؤها كما هي (2) وحذف ألفها الأخيرة (3) وحذف ألفها الأخيرة وتسكين ميمها (4) وحذف ألفها الأخيرة وزيادة هاء الساكنة.

وأحمد الله سبحانه أنه وفقني لخدمة لغة كتابه العليّ الحكيم.

¹ صحيح مسلم، رقم الحديث: 2214

² صحيح مسلم، رقم الحديث: 2372

³ سنن ابن ماجه، رقم الحديث: 1901

⁴ الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، 647/10-648

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. جامع الترمذي للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، أبريل 2000م
3. جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة لأحمد زكي صفوت، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1933م
4. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، 1406م
5. ديوان ابن الدمينّة، تحقيق: أحمد راتب النّفاخ، مكتبة دار العروبة، القاهرة، غرة المحرم، 1379هـ
6. ديوان أعشى همدان، تحقيق: د. حسن عيسى أيو ياسين، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط1، 1983م
7. ديوان الأعشى الكبير بشرح محمود إبراهيم محمد الرضواني، وزارة الثقافة والفنون والتراث، إدارة البحوث والدراسات الثقافية، الدوحة، قطر، 2010م
8. ديوان الحارث بن حلزة بشرح الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، 1991م
9. ديوان السموأل، شرح وتحقيق، علي سابا، مكتبة صادر، بيروت، د.ت
10. ديوان الشماخ بن ضرار الشيباني، تحقيق وشرح: صلاح الدين الهادي، دار المعارف بمصر، د.ت.
11. ديوان الطرماح، د. غزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1994م
12. ديوان الفرزدق، شرح الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987م

13. ديوان الكميت بن زيد الأسدي، جمع وشرح وتحقيق: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000م
14. ديوان النعمان بن بشير الأنصاري، تحقيق: الدكتور يحيى الجبوي، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ط2، 1985م
15. ديوان امرئ القيس، ضبطه وصححه: الأستاذ مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م
16. ديوان أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب، جمع وترتيب: عبد العزيز الكرم، ط1، 1988م
17. ديوان تأبط شراً وأخباره، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1984م
18. ديوان حاتم الطائي، دار صادر، بيروت، 1981م
19. ديوان حسان بن ثابت الأنصاري الخزرجي، شرح: ضابط بالحريية، مطبعة السعادة، مصر، د.ت
20. ديوان حميد بن ثور الهلالي، صنعة: الأستاذ عبد العزيز الميمني، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1951م
21. ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح وتقديم: الأستاذ علي حسن فاعور، دار التبع العلمية، بيروت، ط: 1، 1988م
22. ديوان عدي بن زيد العبادي، تحقيق وجمع: محمد جبار المعبيد، شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، 1965م
23. ديوان عمر بن أبي ربيعة الخزومي القرشي، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر.
24. ديوان عمر بن أبي ربيعة، تحقيق وتقديم: د. فوزي عطوي، دار صادر، بيروت، 1980م
25. سنن ابن ماجه للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد الربيعي ابن ماجه

- القزويني، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، أبريل 1999م
26. سنن أبي داود للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، أبريل 1999م
27. شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، جمع وترتيب: بشير يموت، المطبعة الوطنية، ط1، 1934م
28. شرح ديوان الحماسة، كتب حواشيه: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م
29. شرح ديوان عنتر بن شداد العبسي، للعلامة التبريزي، دار الكتاب العربي، ط1، 1992م
30. شعر عبد الرحمن بن حسان الأنصاري، جمع وتحقيق: د. سامي مكي العافي، مطبعة المعارف، بغداد، 1971م
31. صحيح مسلم للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991م
32. الفائق في غريب الحديث للزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط2، 1971م
33. لسان العرب لابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، د.ت.

الجامعة المليية الإسلامية

(حلقات متسلسلة لترجمة كتاب "قصة الجامعة" لعبد الغفار مدهولي)

﴿20﴾

- عبد الغفار المدهولي¹

ترجمة من الأردوية: د. هيفاء شاكري²

اليوبيل الفضي

السنة السادسة والسابعة والعشرون

من أغسطس 1945م إلى يوليو 1947م

عندما تَمَرَّ 25 سنة أو 50 سنة أو 60 سنة على تأسيس مؤسَّسة ما، يحتفل بذكرى تأسيسها باسم اليوبيل الفضي واليوبيل الذهبي واليوبيل الألماسي على الترتيب وذلك باهتمام خاص. ولقد مرَّت 25 سنة على تأسيس جامعتنا هذه.

فتمنى أهل الجامعة أيضاً أن يحتفلوا بيوبيلها الفضي، وأن يدعو محبيهم في جامعة نغر بأكبر الأعداد، وأن يمنحهم الفرصة لكي يشهدوا بأعينهم نمو النبتة الفتية التي زرعها آباؤهم بمشاعر الأمل عام 1920م.

وقد قرَّرت الجهة المنظمة في الجامعة المليية الإسلامية في اجتماعها المنعقد في 1 مارس 1944م ما يلي:

"ترى الجهة المنظمة في الجامعة المليية الإسلامية ضرورة الاحتفال باليوبيل الفضي للجامعة، وقد قرَّرنّا تكوين هيئة لتحديد الموعد وإعداد البرامج والتي ستقدم تقريرها في

¹ كان مدرّساً في مدرسة الجامعة المليية الإسلامية، نيو دلهي

² مشارك في التحرير وأستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليية الإسلامية، نيو دلهي

نهاية شهر أبريل للمجلس التنظيمي، وتطلب من المجلس أن تحدد البرامج بأسرع ما يمكن بعد استلام التقرير، وتبدأ بإعداد الخطط فوراً، وتترك المجال في ميزانية السنة القادمة للمصاريف. وتشتمل الهيئة على الأسماء التالية:

مدير الجامعة الدكتور ذاكر حسين خان

خازن الجامعة البروفيسور محمد مجيب

مسجل الجامعة السيد إرشاد الحق

الداعی عبد الغفار مدهولی

وقد أقرت الهيئة بعض النقاط في اجتماعاتها وأرسلها إلى المجلس التنظيمي لاعتمادها.

وأقر المجلس التنظيمي هذه المقترحات في اجتماعه المنعقد في 19 أكتوبر 1944م.

وشكل هيئة اليوبيل الفضي الدائمة وأرشدتها إلى تشكيل لجان فرعية وتكليفها بالمسؤوليات المختلفة، كما تحدد الميزانية الكاملة لليوبيل وتقدمه.

وأعضاء هيئة اليوبيل الفضي الدائمة كما يلي:

مدير الجامعة الدكتور ذاكر حسين خان

خازن الجامعة البروفيسور محمد مجيب

ناظم محي الجامعة الحافظ فياض أحمد

الداعی عبد الغفار مدهولی

وتم تشكيل لجنة لتوفير الإعانة المالية وكان من أعضائها مدير الجامعة وناظم محمي الجامعة والسيد شفيق الرحمن قدوائى.

والآن كانت الأعمال التالية أماننا:

- 1- إعداد خرائط وملصقات الخطط التعليمية القديمة والجديدة إضافة إلى خطط العمل في الأقسام المختلفة للجامعة.
- 2- مهمة النشر والتوزيع.
- 3- توفير الأموال لمصارف اليويل والخطط المستقبلية.
- 4- تزيين الجامعة والمناطق التي تحيط بها.
- 5- ترتيب برنامج اليويل.

عقد "المجلس الدائم لليويل" اجتماعه الأول في 13 ديسمبر 1944م، والتي درس فيها مقترحات المجلس التنظيمي الابتدائي، وتم إرسالها بعد الترميم والإضافة والتشريح المناسب إلى الأصحاب المراقبين للعمل بها.

وأنشئ مكتب اليويل للربط بين أعمال جميع الأقسام، والنشر والتوزيع. وعين الداعي لمجلس اليويل مسؤولاً لهذه الهيئة. كما عين عاملان في المكتب وهما عبد الحفيظ الندوي ومسروور أحمد. وقد أصدر المكتب مجلة "صحيفة اليويل" الشهرية منذ مارس 1945م، وأعلن مدير الجامعة الدكتور ذاكر حسين عن الاحتفال عن طريق هذه المجلة بقوله:

"نحمد الله على أن الجامعة ستبلغ من عمرها 25 عاماً خلال الشهور القليلة القادمة. وقبل عشرة أو خمس عشرة سنة من منا كان يتوقع أن يدرك هذا اليوم؟! ولكي ننظر إلى ما قننا به ونطور هذه الأعمال، سنحتفل بإذن الله باليويل الفضي للجامعة في مارس من عام 1946م.

وأنا على يقين أن كل عمال وطلاب الجامعة سيبدأون في التجهيز لهذا الحفل منذ هذه اللحظة. وسيكملون الأعمال الناقصة بكل جد، ويبدأون الأعمال الجديدة بعد التخطيط الجيد والمنظم، وأدعو الله أن يكون هذا الحفل مبشراً بحياة جديدة للجامعة".

وأرسل مدير الجامعة إلى محبي الجامعة رسالة ذكر فيها الخطط القادمة والأعمال المستقبلية ألحقها باستمارة أوضح فيها الصور المختلفة للكتاب والصغار حسب قدراتهم للمساعدة في أعمال الجامعة.

مكتب اليوبيل (الجامعة المالية الإسلامية)

جامعة نغ، دلهي

الرقم التاريخ

أخي الكريم، السلام عليكم،

أعتقد أنك تتذكر يوم 29 أكتوبر 1920م حين افتتح عبد من عباد الله الصالحين الجامعة المالية الإسلامية في بيت الله، وقد مر على هذه الواقعة ربع قرن. مرت الحركة القومية للمسلمين بكثير من التقلبات. فأنشئت مؤسسات تعليمية بينما أغلقت أخرى، ولكن الجامعة وبالرغم من المشكلات والنوائب التي مرت بها، واصلت مسيرتها وتوثقت جذورها في حياة المسلمين. والآن أصبحت قوية بحيث تمتد فروعها إلى أبعد الحدود وتغطي جميع أنحاء البلاد، ولكن قبل هذا من الضروري أن تقدم الجامعة أمام ملة الإسلام ما قامت به إلى الآن من الأعمال وتسترشدها فيما يجب عمله مستقبلاً.

ولذلك قرر مجلس الجامعة المالية أن يحتفل باليوبيل الفضي للجامعة في العام القادم أي مارس 1946م، والذي يجتمع فيه الطلاب القدامى، ومحبو الجامعة، وكل الأشخاص الراغبين في العمل التعليمي والمالي للنظر في مؤسسات وأقسام الجامعة، ويرشدونا إلى طرق إصلاحها وتطويرها. ومنحونا رأيهم في المقترحات التي تقدم لتوسيع عمل الجامعة. كما يجب إتمام الأعمال الجارية والبدء بالأعمال الجديدة. ولذلك نرى تأسيس مؤسسة بحثية للعلوم الإسلامية باسم "بيت الحكمة". كما يتم تأسيس مكتبة تجمع فيها الكتب الضرورية المتعلقة بالإسلام والهند. كما ينظر في إنشاء مدرسة مهنية عالية الجودة وكذلك وضع حجر الأساس لمدرسة البنات. وإضافة إلى بنائات هذه المؤسسات

الجديدة، نحن بأشد الحاجة إلى بناء مسجد جامع ومستشفى لسكان المنطقة الجامعية. وأتمنى أن تبدأ هذه الأعمال على الأقل خلال فترة اليوبيل. وليس بعيداً عن كرمكم أن نستطيع جمع القدر الكافي من المال في سنة واحدة ونبدأ بهذه الأعمال.

والرباط القلبي الذي يربطكم بالجامعة يجعلكم وبإذن الله تمدون يد المساعدة بكل ما تستطيعون في نجاح حفل اليوبيل الفضي. مرفق لكم في الاستمارة فهرس الأعمال التي نحتاج التعاون فيها، يرجى منكم قراءتها من فضلكم بانتباه ووضع العلامة على العمل الذي ترغبون بالقيام به وتستطيعون التعاون فيه، كما نرجو منكم كتابة الاسم الكريم والعنوان الحالي بالتفصيل وإرساله إلى مكتب اليوبيل. وفي حالة الاستفسار وطلب المعلومات عن أي شيء يمكنكم التواصل معنا.

مع الشكر والتقدير

(الدكتور) ذاكر حسین خان

(الاستمارة)

بِسْمِ اللَّهِ

السيد منظم اليوبيل الموقر،

وعلیکم السلام

سعدت كثيراً حين علمت أنّ الجامعة ستحتفل باليوبيل الفضي في مارس 1946م، وسأحاول تقديم المساعدة في الأعمال التالية والتي وضعت عليها علامة (√)، فأرجو إرسال المستندات الضرورية الخاصة بها إلي، وكذلك إخباري برقم ملفي حتى يمكنني ذكره وقت الحاجة.

1. المساعدة في أى عمل جديد مذكور في ملحق الرسالة.

2. المساعدة في جمع التبرعات في هذا الشأن.
 3. المساعدة في توسيع نطاق رسالة إخوة الجامعة.
 4. محاولة زيادة عدد من يشترون مجلة "بيام تعليم.
 5. محاولة زيادة عدد من يشترون مجلة "رسالة الجامعة.
 6. الزيادة من عدد أعضاء الأكاديمية الأردنية.
 7. الحضور إلى الجامعة قبل اليوبيل بشهر والمساعدة في الأعمال التنظيمية.
 8. محاولة أخذ الموافقة من محبي الجامعة للإشتراك في حفل اليوبيل.
 9. المساعدة في أعمال أخرى والتي ستخبرونا بها.
 10. محاولة زيادة أعداد محبي الجامعة.
- ورأني بالنسبة لليوبيل كتبته في ظهر الورقة.
- عنواني الحالي هو التالي، أرجو تسجيله في ملفي:

طالب الخير للجامعة

وهكذا بدأت سلسلة مراسلة فاعلي الخير للجامعة.

وللمساعدة في التنظيم الداخلي للجامعة وتنشيط العمال وضعت عناوين مختلفة في صحيفة اليوبيل، ومنها على سبيل المثال:

1- من أهل الجامعة:

وكان يدرج تحت هذا العنوان رسائل الزعماء وال كبار المشهورين.

2- لماذا أتيت إلى الجامعة:

كانت تذكر فيه انطباعات الطلاب.

3- الجامعة كما يراها الآخرون:

كانت تذكر هنا آراء الأفراد والصحف.

4- دليل الطلاب القدامى

5- وفود جمع التبرعات

6- مشاريع اليوبيل

7- تجهيزات اليوبيل

8- الموضوعات المتعلقة بالمشكلات

وقد بدأ العنوان الأول برسالة من الدكتور ذاكر حسين خان، ونذكرها فيما يلي:

"انشغلت في الأيام الماضية بأمور أخرى، وصحتي كذلك لم تكن جيدة. ولذلك لم أستطع الخضوع في أشغال الجامعة كما هو حقها. والآن بدأت أخرج بشأن يوبيل الجامعة، وأفكر أن التقي بالناس لمناقشة الخطط وأطلب منهم المساعدة. وأنتم من يمكنهم أن يقدموا لي أكبر مساعدة في هذه المهمة، إنني أشعر بثبات في قلبي حين أطمئن أن كل أعمال الجامعة تسير بطريقة صحيحة، وأن الكل مشغول بما كلف به، ويقضي الجميع الأوقات الصعبة بالتعاون والمرح، وإن حدثت مرارة بسبب قلة الموارد فتستبعد سريعاً، وحينها أستطيع أن أتحدث إلى الآخرين بكل ثقة، وأجذب انتباههم إلى أعمال الجامعة بكل نجاح. وإن لم يكن الأمر كذلك، لكان من غير الممكن أن أفعل هذا

بكل ثقة. أنا أطلب منكم أن تمنحوني هذه الثقة، وأنا على يقين أنكم ستبدلون أقصى جهودكم لمساعدتي. وفي سنة اليوبيل هذه انغمسوا في أعمالكم قلباً وقالباً، وقدموا أمام الأمة مثلاً كيف يصبح العمل عبادة".

إنّ سلسلة الرسائل هذه والتي كانت تشتمل على إرشادات كبار مسؤولي الجامعة وزعماء الأمة استمرت دون انقطاع إلى حفل اليوبيل، وسننقل لكم الرسائل الخارجية في الصفحات القادمة في موضع آخر بإذن الله. وفيما يلي نذكر رسائل كل من البروفيسور محمد مجيب، والدكتور سيد عابد حسين، والشيخ أسلم جيرا جوري.

"حين ينظر متسلق الجبال إلى قمة بعيدة، يمتلئ قلبه بالرغبة وتسري في عروقه همّة الحياة، يقوي همته بالنظر إلى المصاعب والمخاطر، ويركز بصره على القمة ويحاول الوصول إلى الأعلى، وكما يصعد الناس متمسكين بالجل، فقد انتشرت الهمة في مجموعتنا للصعود بخطّة اليوبيل إلى الأعلى وإكمالها. والنجاح الذي حققناه في استكمال خططنا التعليمية، هو خير دليل على أننا سوف لن نرضى إلا بالوصول إلى هدفنا الذي حددناه، ولن نتوقف في وسط الطريق ولو تعبنا. نسأل الله أن يوفقنا لكل عمل خير ويمنحنا الصحة والنشاط".

محمد مجيب

بهذه المناسبة، وقد مضى من عمر الجامعة 25 سنة، يطرح السؤال نفسه وهو: ماذا أنجزنا خلال السنوات الماضية؟ وماذا علينا أن نفعل الآن؟

إن من أصعب الأمور أن يقيم الإنسان أعماله بنفسه تقييماً سليماً، فن جهة يقدم الشعور بالفخر نتائج سعيه وجهده مبالغاً فيها، ومن جهة أخرى يظهر التواضع هذه الأعمال أقل من قيمتها الحقيقية، وحتى نعدل بين هذا المد والجزر ونصل إلى الحقيقة علينا أن ننظر إلى أنفسنا كنظرنا إلى شخص آخر وبطريقة مجردة، وقد حاولت ذلك وحصلت على النتيجة التالية لحياة الجامعة الممتدة على ربع قرن:

- 1 - لقد تولد لدى المسلمين الشعور بأن النظام التعليمي المقدم من قبل الحكومة لا يساعد على تشكيل الحياة القومية للأمة، إنما هو مانع لذلك. عليهم أن يبنوا نظام تعليمهم بأنفسهم، وتقريباً بنفس الخطة التي قدّمها الجامعة المليية الإسلامية.
 - 2 - وافقت الحكومة على الاعتراف بأن للمسلمين الحق بأن يعلموا أجيالهم حسب مصالحهم الاجتماعية دون تدخل منها.
 - 3 - لقد ثبت للعالم أنّ المسلمين أيضاً يمكنهم أن يضحوا من أجل الخدمة القومية، وأن يشتركوا في العمل البناء بكل صبر وثبات. ما أعظم العمل الذي أنجزته الجامعة!
- ولكن ما على الجامعة أن تفعله في المستقبل لا يقابله ما سبق. فإلى الآن تم تجهيز الأرض، ووضع البذرة في المشتل، وعليها الآن أن تطور هذه النبتة إلى حديقة تعليمية ذات شأن عظيم. وإذا فكرنا في ما سنحتاجه لذلك من وقت وجهد ووسائل، يدخل اليأس إلى القلب، ولكن حين ندرك أنّ الله تعالى قد وعد بإنجاح كل سعي بدأ بداية جيدة، وهو الذي لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء، يتدفق الأمل من كل جزء من أجزاء القلب.

(الدكتور) سيد عابد حسين

منذ أن أنشئت الجامعة واجهت الابتلاءات والمصائب، ثم لم تمر فترة وجيزة إلا أحاط بها الفقر والإفلاس. وصارت يتيمة منذ وفاة مسيح الملك الحكيم أجمل خان الذي كفلها بعد انتقالها من عليكرة إلى دلهي، وبالرغم من كل هذه المصاعب لم يفقد أعضاؤها الصبر، إنما ازدادت همّهم وعزيمتهم بسببها، تحمّلوا كل الصعاب ولكنهم استمروا في التقدم نحو هدفهم المنشود بكل عزيمة وإرادة صامدة، وكانت النتيجة أن جماعة كاملة أصبحت من مؤيديهم ومسانديهم. وهذا ما يسهل كل أمر مهما كان صعباً.

مرّ الآن خمسة وعشرون عاماً على تأسيس الجامعة، وبدأت الأمور تسهل رويداً

رويداً، اتضح أمامنا هدفنا ومطمح نظرنا، ونحن الآن نستعد للاحتفال باليوبيل لنقيم ما فعلناه خلال خمس وعشرين سنة الماضية ونضع خطة العمل للأيام القادمة. ويجب أن لا ننسى أن نجاحنا السابق أو القادم يعتمد بدرجة كبيرة على وحدة الفكر والتعاون والعمل، وسيبقى هذا الأمر بيننا ما دمنا مخلصين في عزائمنا وأهدافنا.

لذلك أتمس من أعضاء الجامعة وكبارها وأحبها أن يقدرُوا نعمة الله العظيمة علينا وهي الإخلاص، وكما وضعنا نصب أعيننا هدفنا المشترك وتقدمنا إليه بالمدارة والرحمة، علينا أن نعمل كذلك في المستقبل بالتعاون والاتحاد، لأنه السبب الأعظم للمساندة الإلهية والنجاح الإنساني.

أسلم جيراجبوري

كانت استعدادات الحفل جارية واقترب يوم 29 أكتوبر 1945م، وقد حدد مارس 1946م للاحتفال لبعض الأسباب، ثم علم أنه موعد الانتخابات وضجته، لذلك تم تحديد موعد الاحتفال من 15 إلى 18 نوفمبر 1946م.

سافر الدكتور ذاكر حسين إلى لندن يوم 23 أكتوبر 1945م للمشاركة في اجتماع اليونسكو. وقد أرسل لي يوم 24 أكتوبر خطاباً من الطائرة وكان يحمل رسالة لأهل الجامعة بالمناسبة الخاصة ليوم 29 أكتوبر وكان نصها ما يلي:

السيد غفار السلام عليكم

قبل أن أغادر أرض الهند أردت أن أرسل لصحيفة اليوبيل اقتراحاً تنشره في الصحيفة بمناسبة الاحتفال الخامس والعشرين لتأسيس الجامعة، ولكنك تعلم كيف انشغلت بأمور أخرى وقت المغادرة ولم أستطع إرسال الخطاب، أكتب إليك من الطريق وأتمنى أن يصل إليك قبل 29 أكتوبر.

مضى 25 عاماً (كان هذا العنوان محددًا من الصحيفة)

عيد ميلاد الجامعة الخامس والعشرون! كم من الصور تمر أمام ناظري الآن! الأفكار، الذكريات، الانتقادات التي تكسر الخاطر، والمساندات التي تقوي الهمة، الخيانة والإخلاص، الضعف والاستقامة، كان طريقاً صعباً تزلزلت فيه الأقدام تعباً، ثم تقدمت استناداً إلى بعضنا البعض. وحين يذكر عيد الميلاد الخامس والعشرون للجامعة، تمر أمامكم كذلك هذه الصور. وإن أنهينا الأمر على هذا فسوف يسير كل شيء كما هو، ويقل دور إرادتنا في ذلك شيئاً فشيئاً، وستدمر الجامعة مثل المؤسسات الأخرى ولأن أحداً لم يفكر في إغلاقها، فالقاعدة في الشيء المستمر أنه يواصل المصير إن لم يكتم هناك ظرف مانع أو إرادة حائلة. وعلى أفراد الجامعة أن لا يرضوا بالاستمرار بهذه الطريقة، إنما علينا أن نجعل من هذه المناسبة نقداً بناءً وعزيمة محكمة.

خمسة وعشرون عاماً! يقول الناس في الغالب إن خمسة وعشرين عاماً لا تساوي شيئاً في عمر الشعوب، نعم! تمر القرون على الشعوب النائمة دون أن تحدث تغييراً يذكر، ولكن الشعوب التي تريد الإنجاز، تكون خمس وعشرون سنة بالنسبة لها الشيء الكثير. يمكن تغيير وجهة الشعب خلال خمس وعشرين سنة، وتغير مكانتها المعتمدة، فتصبح رحمة أو تصبح عذاباً. قد أثرتنا في التيار القومي بعملنا! وغيرنا الفكر والسعي في جوانب الحياة! منحن القوة لوجودنا القومي. يجب أن نفكر في التطور والتحول إلى الرحمة والعذاب في الأمم الأخرى، ليس لإدخال اليأس ولكن لفهم المشاكل والصعاب، والتفكير في وسائل التغلب عليها، وإصلاح الأخطاء، والتقدم بهمة وثبات. خمسة وعشرون عاماً وهذا العمل القليل! نعم إنه لعمل قليل وصغير وغير مؤثر في الظاهر، ولكني أعتقد أنه بداية زرع البذرة للأعمال العظيمة، واعتقادي في العمل الجماعي أن الأهم فيه هو السير قدماً بالتعاون والمساندة بدل التعرف على صعوبات الطريق. وإن وفقهم الله فهم يكتشفون الطريق ويقطعون

بمساعدة بعضهم البعض. ما أحسن قول الشاعر:

لا أحكي لك الطريق
بل أبحث عن الرفيق
وقد قالوا لنا قديماً:
الرفيق قبل الطريق

وليس خالياً من الأهمية الصمود خمسة وعشرين عاماً في حالة من الألم وعدم وجود الوسائل في حين نفتقر إلى أمثلة الثبات في العمل المشترك لخمس وعشرين شهراً مع وجود الراحة والنعم. ولكن هذا ليس موضع فخر، ولا التفكير بأن الآخرين أيضاً لم يقدموا شيئاً يذكر. إن اتخاذ تخاذل الآخر مثلاً لأنفسنا شيء مؤسف ومعيب حقاً. ولكن ليس سبباً لليأس كذلك. ألتمس من زملائي في هذا الميلاد الخامس والعشرين بأن يساعدوا بعضهم البعض في تعيين الطريق ويحاولوا جهدهم في جعل سعيهم مؤثراً. اثبتوا على أعمالكم بالتركيز والأمانة، ولا تحزنوا على أن وقتاً كثيراً قد مضى. على المرء أن يقوم بواجبه ولا يدع خيط الأمل ينفلت من يده.

أدعو الله أن تأتي السنوات المئة القادمة بالخير والعافية.

ذاكر حسين

أرسلت الخطط المستقبلية في شكل كتيبات إلى محبي الجامعة، ووضعها جامعوها التبرعات أمام الناس حتى يتعرف الجميع على أعمال واحتياجات الجامعة، وهي كالتالي:

1- ما هي الجامعة الملكية

2- بيت الحكمة

3- المدرسة الصناعية

4- روضة الأطفال

5- مسجد جامعة نغر

6- مستوصف الأنصاري

كان من الضروري توضيح أهداف الجامعة لأجل تطورها. وقد أوضح الدكتور ذاكر حسين هذه الأهداف كما يلي في الكتيب الذي حرره بنفسه بعنوان "ما هي الجامعة المليية":

"إن أكبر هدف للجامعة المليية هو إعداد خريطة للحياة المستقبلية لمسلمي الهند، والتي يكون مركزها الدين الإسلامي، إضافة إلى تلوين هذه الحياة بلون الثقافة القومية الهندية الذي ينسجم مع الثقافة الإنسانية العامة وأساسها الاعتقاد بأن التعليم الصحيح للدين سوف يخلق في مسلمي الهند مشاعر حب الوطن والاتحاد القومي. ويجعلهم يشاركون في تقدم الهند، إضافة إلى الانخراط في العمل العالمي والخدمة الإيجابية للأمان والثقافة بالتعاون مع الهند الحرة ودول العالم الأخرى. إن هذه الأفكار تبدو كالحلم في هذا الزمن المليء بضيق النظر والتعصب، ولكننا نجد في تاريخ العالم الكثير من الساذجين الذي حلوا مثل هذه الأحلام ثم حققوها بهمتهم وإخلاصهم وجهدهم وبركة الاستقلال. وإن وجدت فينا هذه الصفات ولو بقدر قليل فإن حلماً أيضاً سيتحقق. أعترف أن الخطة غير واضحة الآن في أذهان أعضاء الجامعة، وأنهم يطلبون المشورة من الآخرين، ويسترشدون بتجارهم ومشاهداتهم لتوضيحها وتعيينها. إن الضياع في الطريق، والسقوط فيه ثم الانتباه، والتعلم من الأخطاء، كل هذا يكمن فيه سر التطور البشري.

الهدف الثاني للجامعة هو إعداد منهج كامل لتعليم المسلمين بعد وضع هذه الخطة المستقبلية نصب أعيننا، وعلى حسب هذه الخطة يتم تعليم أبنائهم الذين هم بناء المستقبل. إن الجامعة تعتبر قاعدة أن العلم فقط للحصول على الرزق، وهي قاعدة التعليم الحديث، والعلم فقط للتعلم، وكانت قاعدة التعليم قديماً، قواعد ضيقة ومحدودة.

إنها تريد تعليم العلم لأجل الحياة والتي تضم بين حدودها الواسعة الدين، والحكمة، والصناعة، والسياسة، والاقتصاد وكل شيء.. إنها تريد أن تجهز طلابها بحيث يقدرّون كل فرع من فروع الثقافة القومية والثقافة الإنسانية العامة، ويعملوا في أحد هذه الفروع بطريقة تجعل عملهم مفيداً للحياة الاجتماعية إلى درجة ما. من المسلم أن الحصول على الرزق في هذا الوقت في الهند من أهم الأمور، والجامعة تشعر بهذه الضرورة، وتريد أن تخلق في طلابها المهارة التي تجعلهم يكسبون رزقهم بأي طريقة جائزة، ولكن الأصل في ذلك أن يعتبر الإنسان الرزق تابعاً للحياة، والأجرة تابعة للخدمة، أما هدفه الأساسي فهو أن يكون عضواً فعالاً في الثقافة القومية والثقافة الإنسانية، بمعنى أن يبحث لنفسه عن مكان مناسب في المجتمع بحيث يعمل بكل قواه ويخدم خدمة مفيدة. وبجانب ذلك يمكن أن يكسب بقدر ما يسد كل حاجات أسرته. أسأل الله أن يثبتنا على ما نؤينا.

أعدّ السيد شمس الرحمن بإشراف من مسجل الجامعة السيد إرشاد الحق كتاباً بعنوان "التاريخ المختصر ودستور العمل للجامعة"، والذي أصدره مكتب المسجل قبل اليوبيل. ضمن الكتاب خلفية تأسيس الجامعة وتاريخها المختصر إضافة إلى ذكر المؤسسات التعليمية والإدارية للجامعة. كذلك ذكرت خطط الجامعة المستقبلية وفهرس المتخرجين من الجامعة من عام 1921م إلى 1946م أي إلى اليوبيل. وأسماء الطلاب المتدربين. كما أن هناك محاولة لوضع أسماء الطلاب السابقين الذين يعملون في وظائف مختلفة بعد التخرج.

أثر الاختلاف العقدي في الفكر الأصولي الأقسام الاعتبارية للمحكم والمتشابهة أنموذجاً

- توفيق زين الدين¹

إنّ الحديث عن الأحكام والاشتباه - من حيث الأصل - حديث عن طبيعة النص الشرعي، واحتوائه للنوعين؛ وإنّ العناية بهذا الباب من العلم راجعة لتوقف الفهم عن الله - عزّ وجلّ - وعن رسوله - صلى الله عليه وسلم - على هذا الأمر.

كما أنّ الحديث عن التأويل حديث - بالضرورة - عن المحكم والمتشابه؛ لهذا يقبح بالباحث أن يخوض فيه دون بيان محل وقوعه؛ إذ إنّ حيز التأويل من حيث نصوص الشارع هو ما يقع فيه الأخذ والرد.

وإنّ الخلاف الحاصل في التعامل مع نصوص الصفات الإلهية - مثلاً - راجع إلى خلافاً في أمور متقدمة على ذاك التعامل، وإنّ من أهمها قضيتي الإحكام والاشتباه. يقرّر الإمام الشاطبي - رحمه الله تعالى - أن: "مسائل الخلاف وإن كثرت؛ فليست من المتشابهات بإطلاق، بل فيها ما هو منها وهو نادر؛ كالخلاف الواقع فيما أمسك عنه السلف الصالح فلم يتكلموا فيه بغير التسليم له والإيمان بغيبة المحجوب أمره عن العباد؛ كمسائل الاستواء، والنزول، والضحك، واليد، والقدم، والوجه، وأشباه ذلك".²

وهذا يدل على أنّ الصناعة الأصولية لا تفرق بين نصوص الشارع؛ ولا تقتصر على ما تحته عمل، بل تشمل نصوص العقيدة أيضاً.

¹ طالب باحث بسلك الدكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة شعيب الدكالي بالجديدة، المملكة المغربية.

² ينظر "الموافقات" للشاطبي، 328/3

وقد أطل ابن العربي- رحمه الله تعالى- (المتوفى: 543هـ) في "قانون التأويل"¹ الكلام عن المحكم والمتشابه، وأقسامهما الاعتبارية، فقال- رحمه الله تعالى:- "أما المحكم في القرآن فله ثلاث إطلاقات:

أولاً: القرآن كله محكم: قال الله تعالى: "الرَّ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ" [سورة يونس: 1] فإن لفظ الحكيم هنا بمعنى المحكم، فهو "فعل" بمعنى "مفعول".

وقال جلّ جلاله: "الرَّ كِتَابٌ أَحْكَمْتُ ءَايَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ" [سورة هود: 1] ومعنى الآية أنه محكم لا اختلاف فيه ولا اضطراب، يصدق بعضه بعضاً، فصيح الألفاظ، صحيح المعاني، يهدي إلى الطريق المستقيم"².
فالإحكام هنا بمعنى الإتقان والمنع³، ثم قال ابن العربي في الإطلاق الثاني:

"ثانياً: القرآن كله متشابه؛ قال الله تعالى: "اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانٍ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ". [سورة الزمر: 23].

قال العلماء: إنَّ المراد من وصف القرآن الكريم هنا بأنه كله متشابه- في حين أنه وصف في آيات أخرى بأنه كله محكم- أنَّ بعضه يشبه بعضاً في الحق والصدق وفي سلامته من التناقض والاختلاف، كذلك يشبه بعضه بعضاً في هدايته وبلاغته وإعجاز ألفاظه، وهو عكس المتضاد المختلف المذكور في قوله تعالى: "أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا". [سورة النساء: 82] فلا تعارض إذا بين وصف

¹ ص 367 ط 1، 1406هـ-1986م عن دار القبة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ت: محمد السليمان.

² من المصدر الذي سبقت الإشارة إليه.

³ ينظر "الواضح في علوم القرآن" لمصطفى ديب البغا ومحيي الدين ديب، دار الكلم الطيب ودار العلوم الإنسانية، ص 123

القرآن كله مرة بأنه محكم، ووصفه مرة أخرى بأنه متشابه، فالقرآن كله محكم باعتبار
وكله متشابه باعتبار آخر".¹

ثم قال في الإطلاق الثالث:

"النوع الثالث: التشابه الإضافي؛ وهو اشتباه الأمر على بعض الناس كقول بني إسرائيل
"إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا" [البقرة: 70] وكقول النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: "الحلال بين
والحرام بين؛ وبين ذلك أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس (...)" . الحديث.²
فدل ذلك على أنَّ التشابه قد يكون بالإضافة إلى بعض الناس دون بعض".³

ثم ساق سبعة أقوال في المحكم والمتشابه:

القول الأول: "يرى أصحاب هذا القول أنَّ المحكمات هي الآيات الثلاث من أواخر سورة
الأنعام من قوله تعالى: "قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ كُفَّ عَالِيكُمْ" [سورة الأنعام: 151]
وأربع آيات من سورة الإسراء من قوله تعالى: "وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِلَٰهًا (إلى آخر
قوله تعالى) وَعَٰتٍ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا" . [سورة
الإسراء: 23-26]. روى هذا الرأي ابن جرير الطبري عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا".⁴

ثم ذكر في القول الثاني: "يرى أصحاب هذا القول أنَّ المحكمات هي الناسخ، والحلال
والحرام، والحدود، والفرائض، وما يؤمن به ويعمل به.

والمتشابهات هي المنسوخ والمقدم والمؤخر والأمثال والأقسام".⁵

¹ قانون التأويل لابن العربي، ص 368

² مخرج في الصحيحين: خ برقم (52)، م برقم: 1599 و107

³ قانون التأويل لابن العربي، ص 369

⁴ قال محمد السليماني محقق قانون التأويل في هامش الطبري، 6/174 (ط: شاكر) وانظر السيوطي:
الإتقان، 3/2.

⁵ قانون التأويل لابن العربي، ص 369

وفي القول الثالث: "يرى أصحابه أنّ المحكم هو ما أحكم الله فيه بيان الحلال والحرام، والمتشابه ما سوى ذلك يصدق بعضه بعضاً، روي هذا عن مجاهد وعكرمة".¹

وفي القول الرابع: "يرى أصحابه أنّ المتشابه هو الحروف المقطعة في أوائل بعض السور مثل: "الم [سورة البقرة: 1]، "المص [سورة الأعراف: 1] وهذا يروى عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ومقاتل".²

وفي القول الخامس: "يرى أصحابه أنّ المحكم هو قصص الرسل والأنبياء مع أمهم مما قد بينه سبحانه لنبيه - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -".

والمتشابه ما اختلفت ألفاظه في قصصهم عند التكرير في السور، روي هذا القول عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم".³

وفي القول السادس: "يرى أصحاب هذا الرأي أنّ المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً، والمتشابه ما احتمل من التأويل أوجهاً، ويروى هذا القول عن الإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل".⁴

وفي القول السابع: "هو أنّ المحكم ما عرف العلماء تأويله وفهم معناه وتفسيره، والمتشابه ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل بما استأثر الله بعلمه دون خلقه كقيام الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى عليه السلام وما أشبه ذلك وهذا القول روي عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ".⁵

¹ قال محمد السليماني محقق قانون التأويل في هامش الطبري، 6/175-176 (ط: شاكر) ابن كثير عمدة التفسير، 9/212 (اختصار أحمد شاكر).

² قال محمد السليماني هامش نفس الصفحة: الطبري، 6/216 (ط: شاكر) ابن تيمية: تفسير سورة الإخلاص، ص 139، ابن كثير: عمدة التفسير، 2/219.

³ ينظر المصدر السابق.

⁴ ينظر المصدر السابق.

⁵ ينظر المصدر السابق.

ليقول بعد هذه الأقوال السبعة: "وثمة أقوال كثيرة رويت عن السلف في كتب التفسير، والشئ الذي لم أقف عليه، والذي أعتقده جازماً أنّ أحداً من السلف الصالح لم يذهب إليه، هو إدخال أسماء الله وصفاته أو بعض ذلك في المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله، أو اعتقاد أنّ ذلك هو المتشابه الذي استأثر الله بعلم تأويله".¹

فقطع بأنّ السلف لم يجعلوا نصوص الأسماء والصفات مما استأثر الله بعلمه، وهو هنا لا يدفع وصف التشابه عن تلك النصوص، وإنما يدفع قسماً محدداً من التشابه... كأنه يقول: إن كانت نصوص الأسماء والصفات من المتشابه، فالتشابه الحاصل فيها لا يجعلها من القسم الذي استأثر الله بعلمه، وإنما من القسم الذي يحال على الراشخين في العلم.

فابن العربي من المدرسة الأشعرية "التأويلية" التي ذهب أربابها إلى القول بأنّ لنصوص الصفات معاني مدركة، تُردّ لأهل التأويل الذين يستطيعون حملها على المحامل الصحيحة، ويملكون التحرز من المعاني القبيحة كالتمثيل والتشبيه، والتجسيم والتركيب. واختار بعض الأشاعرة التفويض زيادة في التحرز مما ذكر، وخروجاً من مضايق السبل.²

ويحكي ابن رشد - رحمه الله تعالى - (المتوفى: 595هـ) الإجماع قائلاً: "أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها ولا أن تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل، واختلفوا في المؤول منها عن غير المؤول.

والسبب في ورود الشرع فيه الظاهر والباطن هو اختلاف فطر الناس وتباين قرائحهم في التصديق. والسبب في ورود الظواهر المتعارضة فيه هو تنبيه الراشخين في العلم على التأويل الجامع بينها. وإلى هذا المعنى وردت الإشارة بقوله تعالى: "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ

¹ قانون التأويل لابن العربي، ص 371

² جاء في "جوهرة التوحيد" لبرهان الدين اللقاني:

وكل نص أوهم التشبيه أوله أو فوض ورم تنزيها

عَلَيْكَ اَلْكِتَابَ مِنْهُ ءَايَتٌ مُّحْكَمَتٌ" [آل عمران: 7] إلى قوله: "وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ".¹

أما الإمام الشاطبي - رحمه الله تعالى - (المتوفى: 790هـ) فقرر أن: "الحكم يطلق بإطلاقين: عام، وخاص؛ فأما الخاص: فالذي يراد به خلاف المنسوخ (...) وأما العام؛ فالذي يعني به البين الواضح الذي لا يفتقر في بيان معناه إلى غيره؛ فالمتشابه بالإطلاق الأول هو المنسوخ، وبالإطلاق الثاني الذي لا يتبين المراد به من لفظه".²

ليخلص الشاطبي - رحمه الله تعالى من ذلك القول المتقدم وما تلاه من تفصيل في الموطن المشار إليه - إلى أن: "مسائل الخلاف وإن كثرت؛ فليست من المتشابهات بإطلاق، بل فيها ما هو منها وهو نادر؛ كالخلاف الواقع فيما أمسك عنه السلف الصالح فلم يتكلموا فيه بغير التسليم له والإيمان بغيبة المحجوب أمره عن العباد؛ كمسائل الاستواء، والنزول، والضحك، واليد، والقدم، والوجه، وأشباه ذلك".³

فهو بهذا ينتصر للقول بالتفويض⁴ في "الصفات الخبرية"، ونسب هذا التفويض للسلف، بقرينة سكوتهم عن الخوض فيه.

ثم انطلق يوضح هذا الكلام قائلاً: "وحين سلك الأولون فيها مسلك التسليم وترك الخوض في معانيها؛ دلّ على أن ذلك هو الحكم عندهم فيها، وهو ظاهر القرآن؛ لأنّ الكلام فيما لا يحاط به جهل، ولا تكليف يتعلق بمعناها، وما سواها من مسائل الخلاف ليس من أجل تشابه أدلتها؛ فإنّ البرهان قد دلّ على خلاف ذلك، بل من جهة نظر المجتهد في محارجها ومناطاتها، والمجتهد لا تجب إصابته لما في نفس الأمر، بل عليه الاجتهاد بمقدار وسعه، والأنظار تختلف باختلاف القرائن والتبحر في علم

¹ ينظر "فصل المقال" لأبي الوليد بن رشد، دار المعارف: محمد عمارة، ص 33

² ينظر "المواقفات" للشاطبي، دار ابن عفان: مشهور بن حسن، 306/3

³ ينظر "المواقفات" للشاطبي، 328/3

⁴ تفويض المعنى مع الكيف.

الشرعية؛ فلكل مأخذ يجري عليه، وطريق يسلكه بحسبه لا بحسب ما في نفس الأمر؛ نخرج المنصوص من الأدلة عن أن يكون متشابهاً بهذا الاعتبار، وإنما قصاره أن يصير إلى التشابه الإضافي وهو الثاني، أو إلى التشابه الثالث¹.

فالذي يظهر من كلامه - رحمه الله تعالى - هو رد التشابه الذي قد يحصل في هذا النوع من كلام الشارع لما هو نسي إضافي، يختلف بين النظار باختلاف مداركهم في العلوم الشرعية، وتفاوت قرائحهم في الفهم والاستشفاف؛ أو إلى ما لا إشكال فيه من حيث هو ككلام عربي معلوم المعنى، وإنما الإشكال في تحقق الجهل بالذات الإلهية وحقيقتها، ما يوجب التوقف والتسليم وترك الخوض... مما يفضي إلى ما استقر عليه الأشاعرة من مذهبي: التأويل والتفويض.

فالتأويل للراسخين دون من دونهم، لأنه متعلق بالاجتهاد وبمقدار وسع كل مجتهد؛ والتفويض توقف وتسليم وعدم خوض من الجميع.

أما ابن عطية الأندلسي - رحمه الله - (المتوفى: 542 هـ) فقد قال: "(...) الله تعالى قسم آي الكتاب قسمين: محكماً ومتشابهاً، فالحكم هو المتضح المعنى لكل من يفهم كلام العرب لا يحتاج فيه إلى نظر ولا يتعلق به شيء يلبس، ويستوي في علمه الراسخ وغيره؛ والمتشابه يتنوع: فنه ما لا يعلم البتة، كأمر الروح، وآماد المغيبات التي قد أعلم الله بوقوعها إلى سائر ذلك، ومنه ما يحمل على وجوه في اللغة ومناح في كلام العرب، فيتأول وتأويله المستقيم، ويزال ما فيه مما عسى أن يتعلق به من تأويل غير مستقيم كقوله في عيسى "رُوحٌ مِّنْهُ" [سورة النساء: 171] إلى غير ذلك، ولا يسمى أحد راسخاً إلا بأن يعلم من هذا النوع كثيراً بحسب ما قدر له، وإلا فمن لا يعلم سوى

¹ قال في الثالث: "وأما الثالث؛ فالتشابه فيه ليس بعائد على الأدلة، وإنما هو عائد على مناط الأدلة" كما في "الموافقات"، 3/318.

² ينظر "الموافقات" للشاطبي، 3/328.

المحكم فليس يسمى راسخاً¹.

فجعل المتشابه على ضربين:

1. ما لا يعلم البتة.
 2. ما هو من شأن الخاصة "الراسخين" في العلم.
- وهو بهذا يمضي على نفس النسق الذي ذكره ابن العربي والشاطبي، وإنما الخلاف بينهم في حيز ما يقع فيه التفويض وحيز ما يقع فيه التأويل، فقد قرر الشاطبي - في كلامه المتقدم - أن مما يفوض "الصفات الخبرية" في حين مثل له ابن عطية بقوله: "كأمر الروح، وآماد المغيبات التي قد أعلم الله بوقوعها".
- وقد جعل نضر الدين الرازي (المتوفى: 606هـ) القسم الثاني من كتابه "أساس التدريس" للحديث عن: "تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات" وقال في عنوان مقدمته: "جميع فرق الإسلام مقرّون بأنه لا بد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار"، ثم أدرج فيه مجموعة مما يسميه أغلب الأثرين: "الصفات الخبرية"، كالعين والجنب والساق والوجه واليد... كما تطرق لآيات أخر.²
- والزركشي (المتوفى 794هـ) ذكر في النوع السابع والثلاثين مبحثاً "في حكم الآيات المتشابهات الواردة في الصفات" وقسم الناس إلى ثلاث فرق:

1. المنتصرون للظواهر، وسمّاهم المشبة، وحكم ببطلان مذهبهم.
2. المفوضة.
3. المؤولة.

¹ ينظر "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" لابن عطية الأندلسي، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، 1422هـ، 403/1

² ينظر "أساس التدريس"، مكتبة الكليات الأزهرية، ت: الدكتور أحمد حجازي السقا، ص 103-214

ونسب القسمين الأخيرين للصحابة، ثم عرض جملة من آيات الصفات، وتكلم في تأويلها.¹ وعقد السيوطي - تحت النوع الثالث والأربعين - الذي خصّصه للحديث عن المحكم والمتشابه - فصلاً بدأه بقوله: "من المتشابه آيات الصفات، ولا بن اللبان، فيها تصنيف مفرد". ثم عرض مجموعة من آيات الصفات، كالاستواء، والوجه، والعين... وذكر بعدها: "وجمهور أهل السنة - منهم السلف وأهل الحديث - على الإيمان بها، وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسرها، مع تنزيها له عن حقيقتها".²

قال موفق الدين بن قدامة (المتوفى: 620هـ) بعد أن ذكر الخلاف الحاصل في بيان ما يقع فيه الاشتباه من نصوص الشارع: "والصحيح: أن المتشابه: ما ورد في صفات الله - سبحانه - مما يجب الإيمان به، ويحرم التعرض لتأويله، كقوله - تعالى -: "الْأَحْسَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى" [سورة طه: 5]، "بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ" [سورة المائدة: 64]، "لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدَيَّ" [سورة ص: 75]، "وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ" [سورة الرحمن: 27]، "تَجْرَى بِأَعْيُنِنَا" [سورة القمر: 14]، ونحوه، فهذا اتفق السلف - رحمهم الله - على الإقرار به، وإمراره على وجهه وترك تأويله. فإن الله - سبحانه - ذمّ المبتغين لتأويله، وقرنهم - في الذم - بالذين يبتغون الفتنة، وسّمّاهم أهل زيغ".³

في حين قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -: "وأما إدخال أسماء الله وصفاته أو بعض ذلك في المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله، أو اعتقاد أن ذلك هو المتشابه الذي استأثر الله بعلم تأويله كما يقول كل واحد من القولين طوائف من أصحابنا⁴ وغيرهم. فإنهم وإن أصابوا في كثير مما يقولونه ونجوا من بدع وقع فيها غيرهم

¹ ينظر "البرهان" للزركشي، دار الحديث القاهرة، ت: أبي الفضل الدمياطي، ص 376

² ينظر "الإتقان" للسيوطي، الرسالة ناشرون، ت: الشيخ شعيب الأرنؤوط، ص 431

³ ينظر "روضة الناظر وجنة المناظر"، ت: شعبان ط مؤسسة الريان، 215/1

⁴ يقصد مفوضة الحنابلة.

فالكلام على هذا من وجهين:

(...) من قال: إنّ هذا من المتشابه وأنه لا يفهم معناه، فنقول أما الدليل على بطلان ذلك فإنني ما أعلم عن أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة- لا أحمد بن حنبل ولا غيره- أنه جعل ذلك من المتشابه الداخل في هذه الآية¹ ونفى أن يعلم أحد معناه. وجعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يفهم، ولا قالوا: "إنّ الله ينزل" كلاماً لا يفهم أحد معناه، وإنما قالوا كلمات لها معان صحيحة. قالوا في أحاديث الصفات: تمر كما جاءت. ونهوا عن تأويلات الجهمية وردوها وأبطلوها، والتي مضمونها تعطيل النصوص عما دلت عليه".²

ثم قال: "ونصوص أحمد والأئمة قبله بينة في أنهم كانوا يبطلون تأويلات الجهمية ويقرّون النصوص على ما دلت عليه من معناها ويفهمون منها بعض ما دلت عليه كما يفهمون ذلك في سائر نصوص الوعد والوعيد والفضائل وغير ذلك. وأحمد قد قال في غير أحاديث الصفات: تمر كما جاءت وفي أحاديث الوعيد مثل قوله: "من غشنا فليس منا" وأحاديث الفضائل، ومقصوده بذلك أنّ الحديث لا يحرف كله عن مواضعه كما يفعله من يحرفه ويسمي تحريفه تأويلاً بالعرف المتأخر".³

ظاهر هذا الكلام يوحى أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية يتفق مع الإمام ابن العربي في إخراج نصوص الصفات من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه، ويختلفان في طريقة التعامل مع تلك النصوص بين منتصر لظواهرها ومتأول لها صارف لمعانيها عن تلك الظواهر.

ثم قال ابن تيمية- رحمه الله تعالى:- "فتأويل هؤلاء المتأخرين عند الأئمة تحريف باطل وكذلك نص أحمد في كتاب "الرد على الزنادقة والجهمية" أنهم تمسكوا بمتشابه القرآن

¹ قصد قوله تعالى: "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ" [سورة آل عمران: 7] وقد تقدم ذكره لها.

² ينظر الفتاوى، 294/13 وما بعدها.

³ ينظر الفتاوى، 295/13 وما بعدها.

وتكلم أحمد على ذلك المتشابه، وبين معناه وتفسيره بما يخالف تأويل الجهمية، وجرى في ذلك على سنن الأئمة قبله. فهذا اتفاق من الأئمة على أنهم يعلون معنى هذا المتشابه وأنه لا يسكت عن بيانه وتفسيره، بل يبين ويفسر باتفاق الأئمة من غير تحريف له عن مواضعه أو إلحاد في أسماء الله وآياته".¹

ويؤكد تلميذه ابن القيم هذا الكلام بقوله: "الذين يستمسكون بالمتشابه في رد الحكم، فإن لم يجدوا لفظاً متشابهاً غير الحكم يردونه به استخرجوا من الحكم وصفاً متشابهاً وردوه به، فلهم طريقان في رد السنن.

أحدهما: ردها بالمتشابه من القرآن أو من السنن، الثاني: جعلهم الحكم متشابهاً ليعطوا دلالة".² ثم بين ما ارتضاه ونسبه للصحابة بقوله: "وأما طريقة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث كالشافعي والإمام أحمد ومالك وأبي حنيفة وأبي يوسف والبخاري وإسحاق فعكس هذه الطريق، وهي أنهم يردون المتشابه إلى الحكم، يأخذون من الحكم ما يفسر لهم المتشابه ويبينه لهم، فتتفق دلالته مع دلالة الحكم، وتوافق النصوص بعضها بعضاً، ويصدق بعضها بعضاً، فإنها كلها من عند الله، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ولا تناقض، وإنما الاختلاف والتناقض فيما كان من عند غيره".³

ثم مثل لما ذكره بقوله: "(...) رد الجهمية النصوص المحكمة غاية الإحكام المبينة بأقصى غاية البيان أنّ الله موصوف بصفات الكمال من العلم والقدرة والإرادة والحياة والكلام والسمع والبصر والوجه واليدين والغضب والرضى والفرح والضحك والرحمة والحكمة، وبالأفعال كالحيء والإتيان والتزول إلى السماء الدنيا ونحو ذلك، والعلم بحجيء الرسول بذلك وإخباره به عن ربه إن لم يكن فوق العلم بوجوب الصلاة

¹ ينظر المصدر السابق.

² ينظر "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، دار ابن الجوزي، تن: مشهور حسن، 58/4

³ ينظر المصدر السابق.

والصيام والحج والزكاة وتحريم الظلم والفواحش والكذب فليس يقصر عنه، فالعلم الضروري حاصل بأن الرسول أخبر عن الله بذلك، وفرض¹.

خلاصة: بهذا يتبين لنا محل النزاع- في هذه القضية- بين المدرسة الأثرية في تمثلها التيمي وبين المدرسة الأشعرية التأويلية؛ إذ إنَّ التقسيم مع كونه اعتبارياً فهو في نفس الوقت وجدي راجع لقرائح النظار وكذا انتماءاتهم العقدية، فإذا جُمعت النصوص التي تناول صفة- ما- بالذكر، قد نجد بعضها يسحب إلى المجاز وبعضها للحقيقة؛ فينصرف كل إمام بحسب زاوية نظره ومشربه العقدي للقول بأنَّ نصوص المجاز محكمة ونصوص الحقيقة متشابهة، والآخر بعكسه... فيندرج هذا النقاش في القسم الثاني من أقسام الاشتباه الإضافي التي تحدث عنها الإمام الشاطبي.²

لأنَّ غاية عمل الناظر هي السعي لإدراك مراد الشارع من تلك النصوص، وعندما يقع الاشتباه ينصرف البحث إلى حمل المتشابهات على المحكمات، لقطع التردد حال النظر، ودفع الاضطراب الذي قد يرد على فهم كلام الشارع الحكيم، لأنَّ الأصل فيه تصديق بعضه بعضاً، وتفسير بعضه بعضاً.

وإنَّ الاضطراب الذي يرجى دفعه على الحقيقة هو اضطراب المقالة العقدية نفسها... وهذا راجع لقضية الأدلة القاضية في الباب، هل هي من نفس كلام الشارع أم من التقريرات العقلية البرهانية؟ وما حجم تأثير هذه على تلك؟

ومن مجموع ما تقدم نفهم أنَّ التأويل المتعلق بالمتشابه من نصوص الشارع- باعتبار كل مدرسة عقدية- يعتمد على الدليل الذي يرشد إلى تبين المحمل، وتعيين المحتمل، وتخصيص العام وتقييد المطلق.

وهذا الدليل إما أن يكون داخلياً من نفس النص وما يحتف به، أو خارجياً مستمداً

¹ ينظر المصدر السابق.

² ينظر "الموافقات"، 317/3-318

من نص آخر أو من مجموعة من النصوص الأخرى، أو من دلالة عقلية برهانية.

ومن أمثلة الأدلة الداخلية: السياق.

ومن أمثلة الأدلة الخارجية: الإحالة العقلية.

إسهامات المستشرقين في ترجمات معاني القرآن الكريم (دراسة نقدية)

- د. محمد فضل الله شريف¹

الملخص

تناول هذه المقالة دور المستشرقين في ترجمة معاني القرآن الكريم، مشيرة إلى التحديات الفكرية والعسكرية التي واجهها الإسلام منذ نشأته. وفي إطار هذه التحديات، يعدّ سعي المستشرقين إلى تشويه صورة الإسلام وتقنيده تعاليمه إحدى الأدوات الفكرية التي اعتمدوا عليها، حيث تم ذلك من خلال دراسة عميقة للنصوص الإسلامية، لا سيما القرآن الكريم والسنة النبوية، باستخدام مناهج بحثية دقيقة، وقد أولى المستشرقون اهتماماً بالغاً بالقرآن الكريم باعتباره المصدر الأساسي للتشريع الإسلامي، محاولين التشكيك في معانيه وتبيان مواطن الضعف في لغته، كما زعموا، وقد تباينت آراء الباحثين في تعريف الاستشراق، إلا أنّ المعنى العامّ يشير إلى دراسات يقوم بها علماء غربيون لاستكشاف ثقافات الشرق وفهمها من منظورهم الخاص، بدأت أولى الترجمات للقرآن في القرن الثاني عشر الميلادي، على يد راهبين في دير كلوني، لكنها لم تر النور على نطاق واسع إلا بعد قرون عديدة. وقد نشأت مدارس استشراقية متعددة، كان لها أثر بارز في نشر ترجمات معاني القرآن بلغات عالمية مختلفة، وكان من أبرز هذه المدارس المدرسة الإسبانية في الأندلس، التي أنتجت ترجمات أسهمت بشكل جوهري في إيصال مضامين القرآن إلى الغرب.

تسلّط هذه المقالة الضوء على المدارس الاستشراقية الرئيسة التي أدّت دوراً محورياً في ترجمة معاني القرآن، وهي:

¹ أستاذ مساعد، كلية إيه كيه إيم الشرقية التابعة بالجامعة العثمانية، غاثني غوره حيدر آباد

1. المدرسة الاستشراقية الإسبانية: نشأت في الأندلس، وصدرت عنها العديد من الترجمات التي كان أبرزها ترجمة روبرت القطبي في القرن الثاني عشر، والتي وضعت ضمن جهود منهجية لنقل القرآن إلى اللغات الأوروبية.

2. المدرسة الاستشراقية الألمانية: اشتهرت بترجمات العديد التي تركزت على تفسير المعاني القرآنية بدقة وتحليل أكاديمي، ساعية إلى تقديم فهم أعمق لنصوص القرآن.

3. المدرسة الاستشراقية الفرنسية: أنتجت ترجمات مهمة مثل ترجمة سافاري، وكازيميرسكي، وبلاشير، والتي اهتمت بدراسة القرآن من زوايا متعددة، وشكلت مرجعاً لدراسات الاستشراق الأخرى حول العالم.

4. المدرسة الاستشراقية الإنجليزية: شهدت إنتاج ترجمات ذات أثر واسع مثل ترجمة جورج سيل، التي تعدّ من أدقّ الترجمات وأكثرها انتشاراً، حيث اعتمدت على دقة لغوية وأسلوب علمي جعلها مرجعاً أساسياً في الأوساط الاستشراقية.

إنّ الإسلام منذ بزوغ فجره يواجه تحديات عديدة تارة من قبل الكفار والمنافقين، وتارة أخرى من اليهود والنصارى والصهاينة، والصلبيين والمستشرقين الذين اتخذوا موقفاً عدائياً ضد الإسلام والمسلمين، وهذه التحديات لا تقتصر بصورة الغزو العسكري والفكري فحسب؛ بل يتعدى إلى غزو فكري مستمر بمختلف أنواعه وأشكاله عبر العصور والأزمنة، وما زالت المؤامرات ضد الإسلام حاكت ولا تزال تحاك، ولكن الله عزّ وجلّ قد ضمن بنفسه حفظ هذا الدين، وصون الشريعة الإسلامية الغراء من كيد الأعداء وحقدهم، فقد قال الله عزّ وجلّ موضحاً: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" (سورة الحجر: 9).

انطلق هذا الغزو الفكري من نهاية القرن الثامن عشر الميلادي وبداية من القرن التاسع الميلادي، الذي تمثل في حركات فكرية وثقافية مختلفة، ومن بين هذه

الحركات الفكرية والثقافية، هي الاستشراق. وهذه الحركة سعت ولا تزال تسعى إلى تشويه صورة الإسلام المشرقة، وإبراز مواطن الضعف فيه، ومحاولة الطعن في تعاليمه وقيمه، من خلال دراسة القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، والتراث الإسلامي المجيد ومستغلين كل أدوات البحث والدراسة في سبيل النيل من الإسلام ومبادئه، ولم يتركوا أي مجال من مجالات الدراسة والتحقيق إلا خاضوا فيها، وحرروا بحوثاً وصنّفوا كتباً ضد الإسلام وتعليماته.

أولوا القرآن الكريم اهتماماً، باعتباره المصدر الأول للتشريع الإسلامي، فكانوا يحاولون جاهدين لتشويه صورته بأساليب عديدة، فلم يدّخروا أيّ وسع في محاولة التشكيك في معانيه، وبحوثاً عن نقاط الضعف في لغته، وبلاغته، كما سعوا الطعن على أحكامه التشريعية.

لا يمكن إنكار دور المستشرقين وإسهاماتهم في ترجمة القرآن الكريم، حيث لعبوا دوراً مهماً في نقل معانيه إلى لغات أخرى، وتنوعت إسهاماتهم حول العديد من الجوانب اللغوية والثقافية، والدينية، واختلفت ترجماتهم من حيث استخدام المصطلحات اللغوية، فبعض الترجمات تعاني مشاكل في نقل المعاني الدقيقة العربية إلى اللغات الأخرى، بينما حاول بعض المستشرقين التحيز والتأويل غير الموضوعي، وفي حين أنّ بعض المستشرقين كان لديهم دوافع علمية بحتة، ورغبة في نشر المعرفة، إلا أنّ الأغلبية كانت عندهم الدوافع الدينية، والاستعمارية، والأيدولوجية، والتبشيرية، تهدف إلى تشويه صورة الإسلام والمسلمين.

من المستشرقون؟ فقد اختلف الباحثون في تحديد مفهوم الاستشراق والمستشرقين، فأورد كل واحد منهم تعريفاً خاصاً للاستشراق، والمستشرقين، والمفهوم الجامع الشامل للاستشراق والمستشرقين. فعرف البعض:

هم علماء وباحثون من الغرب بذلوا عنايتهم بدراسة ثقافات وتاريخ ولغات وأديان

الشرق، وخاصة العالمين العربي والغربي، كلمة "استشراق" مشتقة من كلمة "الشرق" وهذا اللفظ بنفسه يشير إلى توجه هؤلاء العلماء نحو دراسة وفهم الشرق من منظور غربي، نعترف أن بعض المستشرقين كان لديهم دافع حقيقي لفهم ثقافات الشرق والإسهام في نقل المعرفة الشرقية إلى الغرب، ولكن العدد الكبير من المستشرقين قد حاولوا وراء الاستشراق لفهم الإسلام بغرض المقارنة بالمسيحية أو بهدف التبشير، وسعوا في بعض الأحيان للعثور على نقاط الضعف في الإسلام، حتى يمكن استخدامها في الجدل الديني أو النقد، وفي بعض الأحيان يهدفون إلى تبرير سياسات الهيمنة الأوروبية، لإظهار الشرق بصورة متخلفة غير متحضرة مقارنة مع الغرب.

1. قال المفكر الإسلامي القدير مالك بن نبي "إننا نعني بالمستشرقين الكتاب الغربيون الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية".¹
 2. وقال الأستاذ محمد كرد علي: "المستشرقون هم من يعنون بالبحث في لغات الشرق وعلومه".²
 3. وقال الدكتور إدوارد سعيد: المستشرق هم كل من يدرس أو يكتب عن الشرق أو يبحث فيه.³
 4. وقال الأستاذ الدكتور محمد فتح الله الزيايدي: "المستشرق هو كل من تعرض لحضارة العرب والإسلام بالدراسة، وخاصة من اتصف بالدس والكيد على الإسلام".⁴
- معنى الترجمة: إنّ الترجمة تنقسم إلى قسمين: ترجمة حرفية، وترجمة تفسيرية، وقيل:

¹ مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1969م، ص 5

² محمد علي كرد، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، العدد: 3. ص 12

³ سعيد ادوارد، الاستشراق، نيورك، نوفمبر، 1978م، ص 8

⁴ د. محمد فتح الله الزيايدي، ظاهرة انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منها، مكتبة المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ط1، 1983م، ص 62

ترجمة لفظية، وترجمة معنوية أو تفسيرية.¹

فالترجمة الحرفية: هي نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى، مع مراعاة الموافقة في النظم والترتيب، والمحافظة على جميع معاني الأصل المترجم.

والترجمة التفسيرية: هي شرح الكلام وبيان معناه بلغة أخرى، بدون مراعاة لنظم الأصل وترتيبه، وبدون المحافظة على جميع معانيه المرادة منه.²

شروط الترجمة: كما أجمع الباحثون والمعنيون بالترجمة، وجوب توفر أربعة شروط لتحقيق الترجمة الصحيحة:

1- معرفة المترجم لأوضاع اللغتين: لغة المترجمة والمترجم إليها.

2- معرفة لخصائص اللغتين وأساليبها.

3- وفاء الترجمة بجميع معاني الأصل ومقاصده على وجه كامل.

4- أن تكون صيغة الترجمة مستقلة عن الأصل.³

ترجمة القرآن الكريم: إن العلماء قديماً وحديثاً اختلفوا في جواز ترجمة القرآن الكريم وعدم جوازه، ولكن هذا الخلاف لفظي، لأننا ذكرنا من قبل أن الترجمة تنقسم إلى قسمين: ترجمة حرفية، الترجمة الحرفية بالمثل: فعناها أن يترجم نظم القرآن بلغة أخرى تحاكيه حذواً بحذو بحيث تحل مفردات الترجمة محل مفرداته، وأسلوبها محل أسلوبه، حتى تتحمل الترجمة ما تحمله نظم الأصل من المعاني المقيدة بكيفياتها البلاغية وأحكامها التشريعية، وهذا أمر غير ممكن بالنسبة لكتاب الله العزيز.⁴

¹ الموسوعة الفقهية، وزارة الشؤون الدينية، الكويت، 11/168

² الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، شارع الجمهورية، عابدين، القاهرة، 19/1

³ موسي كامل، وعلي دحروج، كيف نفهم القرآن، دار المحروس للطباعة والنشر، بيروت. 103-102

⁴ التفسير والمفسرون، 21/1

لأن القرآن الكريم كلام معجز بليغ منزل من عند الله عزّ وجلّ في لفظه ومعانيه وأحكامه وتشريعاته، فلا يمكن لأحد أن يحاكيه، وأن يأتي بمثل له.

وأمر الترجمة التفسيرية بمعنى شرح نظم القرآن الكريم، وبيان معناه بلغة أخرى بحيث يؤدي الغرض الذي سيق له نظم القرآن، ولا تراعى فيه المحاكاة المطلوبة في الترجمة الحرفية، وهذا النوع من الترجمة لا خلاف بين العلماء في جوازه.¹

إنّ مثل هذه الترجمة لا شك ولا مرأى في جوازه، بل هي واجب شرعي، ومن الفروض الكفائية لغرض التبليغ والدعوة الإسلامية، والتعاليم، والمبادئ والقيم الإسلامية، ولكن أرحح في ذلك عند المحققين والمحدثين أن يستخدم "ترجمة معاني القرآن الكريم" وليس ترجمة القرآن الكريم، كما استعمل اصطلاح ترجمة معاني القرآن الكريم في البيان الختامي الذي أصدرته الندوة العالمية حول ترجمات معاني القرآن التي جاء عقدها خلال الفترة 21، 22، من مارس عام 1986م بمدينة استانبول، تركيا.² وهكذا نجد هذا المصطلح في جميع ترجمات القرآن الكريم التي أصدرتها جمعية الدعوة الإسلامية بطرابلس، وجمع الملك فهد للمصاحف بالسعودية والمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر وغيرها.

تعدّ المحاولات المبذولة لترجمة معاني القرآن الكريم من أصعب المحاولات في ميدان الترجمة، عموماً، فترجمة معنى آية كريمة واحدة بنقلها من النص القرآني المحكم البليغ إلى أيّ نص في لغة أجنبية تواجه صعوبات كبيرة، إذ تهتز المعنى الجميل الرائع، ويفقد التركيب البلاغي للآية الكريمة ورونقه ودقته، ويفرغ اللفظ من وقعة الجميل المؤثر.³

¹ كيف نفهم القرآن، 102-103

² بحوث الندوة العالمية حول ترجمات معاني القرآن الكريم، جمعية الدعوة الإسلامية، ط1، 1986م، ص 5

³ الفقير د. محمد حمادي التسماني، تاريخ حركة ترجمة معاني القرآن الكريم من قبل المستشرقين ودوافعها وخطرها، مجمع الملك فهد للطباعة المصحف الشريف، 2001م-1422هـ، ص 9-10

أولى ترجمات لمعاني القرآن الكريم: إنّ القرآن الكريم هو كتاب الله الخالد، والدين الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين أجمعين، وقد أنزل الله القرآن الكريم بلسان عربي مبين، وقد حثّ الرسول صلى الله عليه وسلم المسلمين على تبليغ دعوته إلى العرب والعجم، وقد بلغت رسالة الإسلام منذ بزوغ فجرها إلى أناس من العجم، وأنهم قد فهموا ترجمة معاني القرآن الكريم مترجمة إلى لغتهم، غير أنه لم تتم ترجمة معاني القرآن الكريم بالمصطلح المتعارف، وقد تمت ترجمة جزء من القرآن الكريم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم:

1. لما هاجر المسلمون أولاً إلى الحبشة فراراً بدينهم من مكة المكرمة، هناك طلب ملك الحبشة أحمدة النجاشي من الصحابي الجليل جعفر بن أبي طالب أن يعرض عليه من القرآن يذكر عيسى عليه السلام، فقرأ عليه صدرّاً من كهيعص، فبكى والله النجاشي حتى اخضلت لحيته، وبكت أساقفته حتى أخضلوا مصاحفهم حين سمعوا ما تلا عليهم¹.

ولا ريب أنّ الملك الحبشي فهم معاني القرآن الكريم المترجمة إلى لغته الحبشية.

2. وكذلك لما أرسل صلى الله عليه وسلم بعد صلح الحديبية الرسائل في السنة السادسة للهجرة إلى هرقل في بيزنطة (في أوروبا) وإلى كسري وهو في المداين (في آسيا) وإلى المقوقس وهو في الإسكندرية، وإلى النجاشي وهو في الحبشة (في أفريقيا) وإن هذه الرسائل مشتملة على بعض آيات القرآن الكريم التي ترجمت عند الملوك في لغاتهم.

كما جاء في كتاب الكبير في الفقه الحنفي المسمّى بالمبسوط في كتاب الصلاة (37/1) لشمس الأئمة السرخسي، "روي أنّ الفرس كتبوا إلى سلمان الفارسي - رضي الله عنه - أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية، فكانوا يقرؤون ذلك في الصلاة حتى

¹ صفى الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، 1428هـ-2007م، ص 95

لانت ألسنتهم بالعربية"¹. ثم نتابعت تراجم معاني القرآن الكريم عبر العالم كما يذكر الدكتور محمد حميد الله يوجد في مكتبة جامعة مانجستر بانكلترا مخطوطة سريانية، فيها تراجم لملقطات من القرآن الكريم مثل سورة الفاتحة، وآيات أخرى، يرجع تاريخها إلى زمن ولاية الحجاج بن يوسف الثقفي في خلافة عبد الملك بن مروان الأموي، كما ذكر أن الفيلسوف اليوناني نقيطانس من القرن التاسع الميلادي (الثالث من الهجرة) نقل القرآن إلى اليونانية، فقسم منه ترجمة وقسم آخر خلاصة وزاد نقداً ورداً².

دور المستشرقين في ترجمة معاني القرآن الكريم: إنَّ المستشرقين بدأوا نشاطاتهم منذ أن سيطر المسلمون على الغرب، وأسَّسوا دولة إسلامية في الأندلس التي شهدت نهضة علمية وحضارة إسلامية راقية لم توجد في أوروبا من قبل، عندما كان الغربيون غارقين في الجهل والتخلف، فجعل أهل الغرب يبحثون عن أسباب النهضة للمسلمين، فتوجهوا إلى المراكز المنتشرة في الأندلس لينهلوا من مناهلها، ويتعلموا العلوم الإسلامية المختلفة، وعنوا عناية كبيرة بالعلوم الإسلامية، وفي مقدمتها القرآن الكريم حيث إنه المصدر الأول للإسلام والنهضة الإسلامية³.

أول ترجمة لمعاني القرآن الكريم من المستشرقين: إنَّ المسيحيين يخافون على ديانتهم النصرانية بانتشار الإسلام وتعليماته، فلذا لم يسعوا في أول الأمر إلى ترجمة القرآن الكريم، بل قاموا بترجمة معاني القرآن الكريم بعد مضيّ خمسة قرون على ظهور الإسلام، فأول ترجمة باللغة اللاتينية برزت على حيز الوجود تحت إشراف رئيس دير كلوني بجنوب فرنسا عام 1143م على يد راهب إنجليزي يدعى "روبرت الرتيقي" (Robert de Retina)، وراهب ألماني يدعى "هرمان" (Hernann)⁴. ولكن هذه

¹ محمد حميد الله، الندوة العالمية حول ترجمة معاني القرآن الكريم، جمعية الدعوة الإسلامية، ط1، 1986م، ص 52-53

² المصدر نفسه، ص 53-56

³ ظاهرة انتشار الإسلام، ص 64

⁴ التفسير والمفسرون، 1/71-81

الترجمة لم تبرز على منصة الشهود نظراً لخوف الكنيسة من تأثيرها في الرأي العام المسيحي إلا في عام 1543م.¹

هذه النسخة تمت ترجمتها إلى اللغات الأخرى، اللاتينية، والألمانية، والهولندية، والفرنسية والإنجليزية والروسية، حتى ترجمت في جميع لغات العالم.

ترجمة معاني القرآن الكريم والمدارس الاستشرقية المهمة: إنّ المستشرقين أنجزوا ترجمة معاني القرآن الكريم بعدد من اللغات في مختلف البلاد، حتى لا يمكن عدّهم وحصرهم بسبب ضخامة أعمالهم، وتزايد عددهم، واختلاف أجناسهم وأعمالهم ولغاتهم، هنا نذكر فهرساً للمدارس المهمة التي اهتمت بترجمة معاني القرآن الكريم:

ألف: المدرسة الاستشرقية الأسبانية: هذه المدرسة وهي الأساس لجميع المدارس الاستشرقية في ترجمة معاني القرآن الكريم، لأنّ المستشرقين من أوربا أولاً سافروا إلى الأندلس لدراسة الإسلام والعلوم الإسلامية، وجاءت ترجمة الكتب الإسلامية والتراث الإسلامي من بينها القرآن الكريم من طليطلة إحدى مدن أسبانيا، ومن أقدم وأشهر الترجمات لمعاني القرآن المنتسبة إلى هذه المدرسة وهي كالآتي:

1. ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية عام 1130م بتوجيه من رئيس دير كلوني بطرس على يد الراهب روبرت القطوني (Robert Al-Qatouni).
2. ترجمة أخرى باللغة اللاتينية، صدرت عام 1143هـ على يد الراهبين روبرت وهرمان (Robert Wahrman) بإشارة من رئيس دير كلوني.
3. ترجمة معاني القرآن الكريم باللغة القشتالية، بإيعاز من الملك ألفونسو العاشر (Alfonso).
4. ترجمة الشماس ماركوس دي طولينو بأمر من رئيس الأساقفة رودريغو (Rodrygo).

¹ المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص 90

5. ترجمة مطران كنيسة سقوفيا جون السقوفي إلى الأسبانية ثم إلى اللاتينية.¹
- ب: المدرسة الاستشراقية الألمانية: هذه المدرسة شهيرة ومعروفة بترجمة معاني القرآن الكريم، وقد اهتمت هذه المدرسة بترجمات عديدة لمعاني القرآن الكريم وهي كما يلي:
- 1- ترجمة سولون شفايغر (Sefweigger) الواعظ بكنيسة فراون في نورمبرج، وهي أول ترجمة لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة الألمانية، نشرت تحت عنوان "القرآن المحمدي" في ثلاثة مجلدات عام 1616م وهذه الترجمة لم تترجم من النص العربي.²
- 2- ترجمة فريدرش ماجر لاین، هذه الترجمة نشرت باسم "الإنجيل التركي" عام 1770م، وترجمت من النص العربي مباشرة.
- 3- ترجمة فريدرش البرهاد (Friedrich Alberhad) هذه الترجمة نشرت باسم "القرآن أو قانون المسلمين" عام 1770م.
- 4- ترجمة بوثرن (Boysen) طبعت عام 1773م.
- 5- ترجمة ألمان (L.Ullmann) نشرت عام 1880م.
- 6- ترجمة روكارت (F.Rukert) طبعت عام 1888م.
- 7- ترجمة هانينغ (M.Hennigg) صدرت عام 1901م.
- ج: المدرسة الاستشراقية الفرنسية: كما اهتم المتشرفيون الفرنسيون بترجمة معاني القرآن الكريم، كما عوا بدراسه من كل الوجهات، ومن أشهر التراجم التي أنجزها المتشرفون الفرنسيون:

- 1- ترجمة سافاري (E.savary) التي نشرت في باريس عام 1783م، وإنّ صاحب

¹ تاريخ حركة ترجمة معاني القرآن الكريم، ص 171

² علي الصادق حسنين، الندوة العالمية حول ترجمة معاني القرآن الكريم، جمعية الدعوة الإسلامية، ط1، 1986م، ص 171

الترجمة أقام مدة طويلة بمصر، وكان متقناً في اللغة العربية.

2- ترجمة كازيميرسكي (Kazimirski) وهي ترجمة صدرت عام 1832م، وهو ترجمان في قنصل فرنسا في إيران.

3- ترجمة مونتيه (E.Montet)، طبعت هذه الترجمة عام 1929م، وكان من مونتيه أستاذ اللغات السامية في جامعة جنيف.

4- ترجمة بلاشير (R.Blachere) التي ظهرت في باريس عام 1947م، وكان صاحبها مستشرقاً مرموقاً، وكان أستاذاً للفلسفة العربية في جامعة السربون.

5- ترجمة ماسون (D.Masson) التي صدرت في بيروت عام 1975م، وهي مستشرقة مرموقة.¹

د: المدرسة الاستشراقية الإنجليزية: قد أولى المستشرقون الإنجليز اهتمامهم وعنايتهم بترجمة معاني القرآن الكريم، وإن جاء صدور ترجمة أولوية في الإنجليزية في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، ومن بين الترجمات الشهيرة لمعاني القرآن الكريم كما يلي:

1- ترجمة الكسندر روس (A Ross) صدرت بلندن عام 1648م، وقد نقل روس ترجمة دويية الفرنسية إلى الإنجليزية، وهي أول نسخة إنجليزية مترجمة لمعاني القرآن الكريم.

2- ترجمة جورج سيل (G.sale) التي طبعت عام 1737هـ بلندن، وقد نقل صاحبها من العربية مباشرة، وهو شيخ المترجمين الإنجليز، وترجمته تعدّ من أشهر الترجمات الإنجليزية.

3- ترجمة رودويل (M.Rodwell) التي طبعت بلندن عام 1861م، واضع الترجمة هو القسيس.

¹ المصدر نفسه، ص 171

4- ترجمة بالمر (E.palmer) صدرت بمجلدين عام 1889م في أكسفورد.

5- ترجمة بل (R.Bell) التي صدرت بمدينة ايدمبرا عام 1939م، وقد غير صاحبها في ترتيب الآيات الوضعية للسورة القرآنية.¹

وهناك مدارس أخرى قامت بترجمة معاني القرآن الكريم.

أهداف المستشرقين من وراء ترجمة معاني القرآن الكريم: قام العدد الكبير من المستشرقين بترجمة القرآن الكريم، والهدف وراءها الاطلاع عليه، أو الاستفادة منه، أو إفادة أقوامهم إلا القليل منهم، بل جلّ هدفهم من وراء ترجمة معاني القرآن الكريم وتحقيق مصالحهم، وتتميم مقاصدهم الذي يمثل في تشكيك المسلمين في دينهم، واستخدام الترجمات لشنّ الهجوم على التعليمات الإسلامية والثقافة الإسلامية، كما يهدفون إلى إثبات بشرية القرآن الكريم ليدحضوا المبادئ والأسس الإسلامية، لأجل الاستخفاف بالمقومات الدينية والحضارية للإسلام، والقصد هو تشويه القرآن بمختلف الطرق.

هذا المستشرق جورج سيل يوضح في مقدمة ترجمة معاني القرآن الكريم إلى الإنجليزية بصرحة: "أما أنّ محمداً كان في الحقيقة مؤلف القرآن والمخترع الرئيسي له، فأمر لا يقبل الجدل، وإن كان من المرجح أن المعاونة التي حصل عليها من غيره في خطته هذه لم تكن معاونة يسيرة".²

أخطاء المستشرقين في اختيار المنهج لترجمة معاني القرآن الكريم: المستشرقون رغم ادعائهم النزاهة والحيادة العلمية في ترجمة معاني القرآن الكريم، أنهم يهجون كل

¹ المصدر نفسه، ص 172-173

² محمد عزت إسماعيل، التبشّر والاستشراق، أحقاد وحملات على النبي محمد صلى الله عليه وسلم وبلاد الشام، الزاهراء للإعلام العربي، 1991م، ص 54

منهج في ترجمة معاني القرآن الكريم التي تخدم مآربهم وتحقق أهدافهم، أنهم يتعبون المناهج التي تسم تماماً بالقصور والخلل.

- 1- تحريف النصوص وإخضاعها حسب أهوائهم.
- 2- وتحريف النصوص تحريفاً مقصوداً.
- 3- وتأويل المعنى عندما لا يجدون مجالاً للتحريف.
- 4- ويقولون قيمة كل من شأنه أن يثبت القرآن هو كتاب الله.
- 5- وتببع النصوص الملائمة والموافقة لهواهم.
- 6- وبذل الجهود في سبيل إثبات بشرية القرآن الكريم.
- 7- وخافوا من انتشار الإسلام اندفعوا نحو الترجمة الكيفية لا الصحيحة والعلمية أو حتى النسبية لحد ما، إمعاناً في التحريف والتضليل وخوفاً من أن يعتنق الإسلام من يقف من الأوربيين على حقيقة النصوص القرآنية.¹

إنّ المستشرقين سعوا سعيًا حثيثاً، وقاموا بمحاولات عديدة لترجمة معاني القرآن الكريم، ولكن مساعيهم كلها بقيت قاصرة ومشوهة ومعينة لعدم معرفة المقومات اللغوية وأسرار اللسان، فحرفوا النصوص القرآنية، وشوهوها، فوقعوا في عيوب قاذحة وأخطاء جسيمة، لأنهم جاهلون بأسرار اللغة العربية، وتورية القرآن، والمعاني الدقيقة له، وانحرف النص عن قصده الحقيقي، واخلط بين العربية والعبرية والسريانية، واخلط مع بعض المعتقدات اليهودية والنصرانية.²

فقد حاولوا بترجمة معاني القرآن الكريم تغيير النظريات الإسلامية الصحيحة، أمثال

¹ المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص 108

² د. محمد وخليفة، الاستشراق والقرآن العظيم، ترجمة مروان عبد الصبور شاهين، دار الاعتصام، ط 1، 1994م، ص 26 و 146

جولد زيهير (Goldseher) والفريد غيوم (Fred Guillaume)، وأنجزوا ترجمة حرة بالنصوص عن طريق التقديم والتأخير والإهمال والتحوير بحيث تأتي الترجمة موافقة لأهوائهم، كما سعوا إلى البحث عن القراءات الشاذة، وجعلها وسيلة لإيجاد الشكوك والشبهات، والحقد والتعصب الأعمى من عندهم، وخاصة حاولوا من وراء ترجماتهم الفرنسية منها: أن يوهمو بأن القرآن الكريم من وضع محمد صلى الله عليه وسلم، وأنه كتاب متناقض وليس بوحى من الله عز وجل، بل حاول بعضهم إثبات بأن النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على هذه الأخبار من كتب اليهود، ومحاولة ترتيب القرآن حسب النزول، لإيجاد الخلل في أذهان الشباب المسلم المثقف، وبل قد غيروا مواضع الآيات، حذفوا بعضها ووضعوا أخرى في مكانها.

نماذج من عيوب ترجمات القرآن الكريم: نقدّم هنا بعض الأمثلة لعيوب ترجمات القرآن الكريم في التراجم الفرنسية الإنجليزية، فهي إذن ملاحظات ونماذج نظن أنها تتحدث بذاتها عن ذاتها عن عدم استطاعة ترجمة القرآن المعجز، ولكن هذا النوع من الترجمات يدل على أمور كثيرة فدناها، وهو لتضليل الناس، والجهل بأسرار اللغة العربية، والجهل بالتوريات القرآنية، والانحراف بالنص عن قصده الحقيقي إلى غير ذلك من الأسباب التي قد بينها من قبل:

1- فقد قام المستشرقون بتفسير الآيات "وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ" (سورة النساء: 22) فقد ترجمها سافاري (Savary):

Nepousez Pas les femmes qui ont ete les epouses de vos peres cest un crime! Cest le chemin de la perdition, mais si le mal est fait, qardez- les".

أي "لا تتزوجوا النساء اللاتي كنّ زوجات لأبائكم، تلك جريمة! أنا طريق الضياع، ولكن إذا كان الشر قد حدث فاحتفظوا بهن".

ويقول بشأن "إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ":

"Si le crim est commis, le seigneur est indulgent et misericordieux".

أي "إذا كانت الجريمة قد ارتكبت فالمولي متسامح كريم".

وترجم كازيميرسكي (Kazimirski) "إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ" هكذا: "ومع ذلك، فاستبقوا ما تمّ من قبل" و"إذا كان الأمر قد تم، فالله سيكون متسامحاً رحيماً".

وترجم بلاشير (Blchere) "إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ" هكذا "ما عدا أولاء المتزوجات في الماضي".

2- ونتقل إلى ترجمات أخرى ونأخذ مثلاً للآية الكريمة "وَوَجَدَكَ غَائِلًا فَأَغْنَى" (سورة الضحى: 8)

فقد ترجموها بالفرنسية et t,a enrichie وبالإنجليزية and enrich thee.

أي إنّ الله تعالى قد أغدق عليك المال فأغنأك، الواقع أنّ المعنى القرآني، هو أنّ الله عزّ وجلّ حرّر النبي الكريم من الحاجة، وهذا مما تنبه له في ترجمته القرآن للإنجليزية العلامة الهندي محمد علي حيث ترجم معاني هذه الآية على وجهها الصحيح:

And make thee to be free from want.

3- ولننظر الآن كيف ترجمة آية "وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسْرٍ" (سورة القمر: 13) ترجمة ماسون - صبحي صالح:

Nous avons porte Noe sur un assemblage de planches et de fibres de palmers

حملنا نوحاً على مجموعة من الألواح وخيوط (أو وشعر) النخيل. ترجمة سافاري.

Nous sauvames Noe dans l,arche formee de planches jointes

وأنقذنا نوحاً في سفينة مصنوعة من ألواح مجمعة. ترجمة كازيميرسكي

Nous le (noe)portames dans un vaisseau fait de planches et le clous

وحملنا نوحاً على باخرة (مركب) صنعت من ألواح ومسامير.

4- وترجم رادول (Rodwell) هذه الآية "إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّيْرَى وَالصَّيْبِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ". (سورة البقرة: 62) هكذا:

Verily, they who believe (Muslims), and they who follow the jewish religion, and the Christians, and the Sabeite – who ever of those believeth in Got and the last day, and doeth that which is right, shall have their, reward with their lord, fear shall not come upon theme neither shall they be grieved.

فإذا نقلنا هذه الترجمة إلى العربية نجدها:

"إن الذين يؤمنون بالإله، واليوم الآخر، ويعملون عملاً طيباً سيكافأون من سيدهم، وسوف لا يلحقهم خوف أو حزن سواء كان هؤلاء مسلمين أو متبعين للديانة الإسرائيلية أو سابتيين، الخ.

نرى من ذلك أن الترجمة لا تقتصر على التحريف فقط؛ بل وعلى تحوير معنى الآية الكريمة مما يقتضي تفسيره صفحات عديدة، وكما ذكرنا هذه الآية المحورة بطريقة اليهود التي قال عنها القرآن الكريم:

"فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَلْسَةً يَّحْزَنُونَ اَلْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَآئِنَةٍ مِنْهُمْ اِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ" (سورة المائدة: 13).

5- وهنالك ترجمة "إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ" (سورة العصر: 2) فقد ترجموها By the afternoon، فهل كلمة العصر التي أقسم بها الحق عز وجل تعني العصر- صلاة

العصر- ما بعد الظهر.

6- وترجمة "أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ" (سورة العلق: 1) فقد ترجموها مرة (Recite) ومرة (Lis) وبالإنجليزية مرة (Recite) ومرة (Read)

ويظهر تماماً الفرق بين الكلمتين فـ (Lis) اقرأ شيئاً جديداً لتعلمه وتعرفه، أما (Recite) فسمّع ما تعرف، وهذا الفرق بين التعبيرين يدل على مدى دقة عمل المترجم من المستشرقين عندما يتعمد استعمال (Recite) إذ نرى فيها بكل وضوح ما يعني أن القرآن معروف من النبي، ألم يتهم بأنه من عنده، وإنما يعيد تسميعه. قاتلهم الله أنى يؤفكون.

مترادفات القرآن في اللغات الأجنبية: إن الترجمة في اللغات الأخرى دقيقة، هناك ألفاظ لا يمكن أن نجد لها مرادفاً باللغة الأجنبية والفرنسية، والتي هي لغة الشعر والخيال، يعطيها نفس القوة والمعنى والجدالة والردعة والصورة التي نجدها في القرآن الكريم، أمثال: "فَلَبَّا جَنّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ"، و"مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا"، وهذا بصائر للناس"، و"أفئدة من الناس تهوي إليهم"، "فَزَيْنَ لَّهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ"، "وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا، فَاَلْمُورِيَّاتِ قَدْحًا"، "وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ" و"ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِم" الخ.

وأنى للمترجمين أن يترجموا "الروح والريحان" مثلاً عندما نرى أحد العلماء الكبار يقول في تفسيرها فقط ما يلي: "وكل الذي أرجوه أن يفتح الله عليك أيها القارئ الكريم وأن تسمع الموسيقى الإلهية التي بثها الله في هذه الآيات، انظر إلى وقع "روح وريحان" في النفس والنور الذي تشرق به تجدها شيئاً يجلّ عن الوصف، يقول المفسرون: إن الروح تعني الراحة والرحمة، وإن الريحان يعني الاستراحة، ويقول بعضهم: إنها تعني النبات المشهور، ولكن الأغلبية تتفق على أنها تعني الرزق الحسن.

1- "يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ" (سورة النور: 31) ليست هي . (Cast down)

2- وترجمة فروجهن وفروجهن ليست (Their private Parts) أي أجزاءهم وأجزاءهن الخاصة..

3- وآية "بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ" فقد ترجمها مارمدوك (Marmeduke) بالإنجليزية ما يعني "فشج رأسه".

4- وترجم ماكس هاننج (Max Henning) لفظة الإبل إلى الألمانية في قوله تعالى "أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ" (سورة الغاشية: 17) بكلمة "Wolken" أي السحاب.

5- وكيف ترجموا "إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ". (سورة الواقعة: 1)

ماسون -صبيحي الصالح: Lorsgue celle qui est ineluctable surriendra

سافاري: Lorsque le Jour du jugement sera venu

كازيميرسكي: Lorsque levenement arrivera

6- وهذه الآية: "وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا" (سورة النبأ: 10) أي جعلنا الليل ساتراً عليكم أيها الناس بسواده، فقد طالما تدرنا بالترجمة التي طلعا بها لهذه اللفظة العظيمة، ونحن بعد على مقاعد الدرس، فهي بالنسبة إليهم إما الثواب، وإما الرداء، وقد تكون الكسوة أيضاً من يدري.

تجدها عند سافاري (E.savary): Nous avons abaisse sur vous le voile de la nuit

وعند كازيميرسكي (Kazimirski): Nous vous avons adonne la nuit pour manteau

7- وآية "هِنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ" (سورة البقرة: 187) التي تعني حاجة كل من

الطرفين لصاحبه بمعنى شرعي رفيع أدبي، أصبحت هكذا في الترجمات التي بين أيدينا:

سافاري (E.savary): Elles sont votre vetement et vous etes le leur

ماسون- صبحي الصالح: Elles sont un vetement pour vous, vous etes pour ells un vetemat

كازيميرسكي (Kazimirski): Elles sont votre vetement et vous etes le leur¹.

خلاصة القول: يعتبر بدء محاولات ترجمة القرآن إلى اللغات الأوروبية في القرن الثاني عشر الميلادي، وتحديدًا في عام 1143م، حين تمت ترجمته إلى اللغة اللاتينية تحت إشراف رئيس دير كلوني في فرنسا. ولاحقًا، انتشرت ترجمات معاني القرآن إلى لغات أوروبية أخرى، مثل الألمانية والفرنسية والإنجليزية. وقد أسست في أوروبا مدارس استشرافية متعددة، مثل المدرسة الإسبانية، والألمانية، والفرنسية، والإنجليزية، التي أنتجت ترجمات متعددة، إلا أنها كانت مثيرة للجدل، وتعرضت للانتقاد بسبب تحريف المعاني وانحراف النصوص عن مقاصدها الأصلية. فبشير المقال إلى أنّ معظم الترجمات الاستشرافية، على الرغم من جهودها الأكاديمية، فشلت في تقديم الفهم الحقيقي للقرآن الكريم، وظلت مثيرة للجدل وعرضة للشك ومن غير موثوق بها.

¹ المستشرقون و ترجمة القرآن الكريم، ص 621

المصادر والمراجع

1. الاستشراق والقرآن العظيم، ترجمة: مروان عبد الصبور شاهين، دار الاعتصام، 1994م
2. الاستشراق، أدوار سعيد، نيويورك، 1978م
3. إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، مالك بن نبي، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1996م
4. بحوث الندوة العالمية حول ترجمات معاني القرآن الكريم، جمعية الدعوة الإسلامية، ط1، 1986م
5. تاريخ حركة ترجمة معاني القرآن الكريم، الفقير د. محمد حمادي التسماني، مجمع الملك فهد للطباعة المصحف الشريف، 2001م
6. التبشير والاستشراق، محمد عزت إسماعيل، أحقاد وحملات على النبي محمد ﷺ وبلاد الشام، الزهراء للإعلام العربي، 1991م.
7. التفسير والمفسرون، الذهبي، شارع الجمهورية، عابدين، القاهرة.
8. الرحيق المختوم، دار الكتاب الإسلامي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، دولة قطر، 1428هـ-2007م.
9. ظاهرة انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منها، محمد فتح الله الزبادي، مكتبة المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ط1، 1983مب.
10. كيف نفهم القرآن، موسي كامل وعلي دحروج، دار المحروس للطباعة والنشر، بيروت.
11. مجلة الجمع العلمي العربي، محمد علي الكردي، العدد 12، دمشق، العدد 3.
12. المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، محمد صالح البنداق، دار الآفاق الجديدة، ط2، 1983م، بيروت

13. الموسوعة الفقهية، وزارة الشؤون الدينية، الكويت.
14. الندوة العالمية حول ترجمة معاني القرآن الكريم، على الصادق حسين جمعية الدعوة الإسلامية، ط1، 1986م
15. الندوة العالمية حول ترجمة معاني القرآن الكريم، محمد حميد الله، جمعية الدعوة الإسلامية، ط1، 1986م.

القرآن الكريم وقصة إبراهيم واعتراضات المستشرقين

- الشيخ ضياء الدين الإصلاحي¹

ترجمة من الأردوية: محمد معتمد الأعظمي²

كان سيدنا إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ رمزًا مرموقًا وقائدًا روحياً لكل من بني إسماعيل وبني إسرائيل، ولذلك يعتبره اليهود والنصارى والمسلمون جميعاً أباً وقائداً ومرشداً، فقد كررت التوراة قصة عظمتهم وقديسيتهم وكثرة وبركة ذريته في عدة مواضع، ويقدم بعض الأمثلة على ذلك من كتاب التكوين:

"وَقَالَ الرَّبُّ لِأَبْرَامَ: "انْطَلِقْ مِنْ أَرْضِكَ وَمِنْ عَشِيرَتِكَ وَمِنْ بَيْتِ أَبِيكَ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي أُرِيكَ. فَأَجْعَلَكَ أُمَّةً عَظِيمَةً وَأُبَارِكَكَ وَأَعْظِمُ اسْمَكَ، فَتَكُونَ بَرَكةً. وَأُبَارِكَ مُبَارِكَكَ، وَلَاعِنَكَ الْعَنَةُ، وَتَبْرَكَ فِيكَ جَمِيعُ قِبَائِلِ الْأَرْضِ". (التكوين 12: 3-2)

وفي موضع آخر:

"وَقَالَ الرَّبُّ لِأَبْرَامَ: "انْطَلِقْ مِنْ أَرْضِكَ وَمِنْ عَشِيرَتِكَ وَمِنْ بَيْتِ أَبِيكَ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي أُرِيكَ. فَأَجْعَلَكَ أُمَّةً عَظِيمَةً وَأُبَارِكَكَ وَأَعْظِمُ اسْمَكَ، فَتَكُونَ بَرَكةً. وَأُبَارِكَ مُبَارِكَكَ، وَلَاعِنَكَ الْعَنَةُ، وَتَبْرَكَ فِيكَ جَمِيعُ قِبَائِلِ الْأَرْضِ". (التكوين 13: 14-16)

وكما ورد في فصل آخر من هذا الكتاب:

"وَنَادَى مَلَاكُ الرَّبِّ إِبْرَاهِيمَ مِنَ السَّمَاءِ ثَانِيَةً وَقَالَ: هَكَذَا يَقُولُ الرَّبُّ: قَسَمْتُ بِنَفْسِي يَقُولُ الرَّبُّ لَأَنَّكَ قَدْ فَعَلْتَ هَذَا الْأَمْرَ وَلَمْ تَمْنَعْ عَنْ ابْنِكَ وَحِيدِكَ. فَإِنِّي أُبَارِكَكَ بِبَرَكةٍ وَأَكْثَرُ نَسْلِكَ كَنُجُومِ السَّمَاءِ وَكِرْمَلِ الْبَحْرِ، وَتَمْلِكُ نَسْلُكَ أَبْوَابَ أَعْدَائِهِ. وَتَبَارَكَ بِنَسْلِكَ

¹ علم من أعلام الهند، وعالم كبير للدراسات القرآنية والحديثية

² نائب مدير تحرير المجلة ورئيس قسم اللغة العربية وآدابها، كلية سيوري فيديا ساغر، بنغال الغربية، الهند

جَمِيعُ أُمَمِ الْأَرْضِ لَأَنَّاكَ قَدْ سَمِعْتَ لِقَوْلِي". (التكوين 22: 15-18)

وفي مكان آخر:

"وَقَالَ الرَّبُّ: أَخْفِي عَنْ إِبْرَاهِيمَ مَا أَنَا فَاعِلٌ؟ لَأَنَّ إِبْرَاهِيمَ لِيَكُونَ أُمَّةً كَبِيرَةً وَعَظِيمَةً، وَتَبَارَكَ بِهِ جَمِيعُ أُمَمِ الْأَرْضِ. لِأَنِّي قَدْ عَرَفْتُهُ لِكَيْ يَأْمُرَ بَنِيهِ وَبَيْتَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَنْ يَحْفَظُوا طَرِيقَ الرَّبِّ لِيَعْمَلُوا الْعَدْلَ وَالْحَقَّ حَتَّى يَحْقِقَ الرَّبُّ عَلَى إِبْرَاهِيمَ مَا تَكَلَّمَ بِهِ عَنْهُ". (التكوين 18)

وقد ذكرت إمامة وقيادة سيدنا إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ المسلمة في القرآن الكريم أيضاً بألفاظ بليغة، فقال: "قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا". (سورة البقرة: 124)

وقال أيضاً: "وَلَقَدْ أَصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ" (سورة البقرة: 130)

كما قيل: معنى كلمة إبراهيم لغةً هو "أبو الأمم"، وفي التوراة يطلق عليه لقب "أبو الأنبياء"، ويؤيد القرآن الكريم هذا المعنى أيضاً، حيث أنعم الله على عائلته ببركة ووسع عظيم، فقد ازدهرت جميع فروع ذرية إبراهيم.

وبناءً على هذه العظمة والفضيلة التي يتمتع بها إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، أيد القرآن الكريم بشدة اتباع واقتداء ملة إبراهيم حنيفاً وأدان بشدة أي انحراف أو تجاوز عنها، ولذا دعا القرآن كفار قريش واليهود والنصارى جميعاً قائلًا لهم: إنكم قد سلكتم طرقاً خاطئة، فتركوها وتهدوا الصراط المستقيم الذي هداه إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ:

"وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ" (سورة البقرة: 135)

فقد دلت الآيات القرآنية على أن إبراهيم ويعقوب عليهما السلام وصيا أبناءهما في آخر أيامهما باختيار نفس ملة إبراهيم:

"وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَبْنَئِي إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا

وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾ (سورة البقرة: 132-133)

وذكر القرآن الكريم وصية إبراهيم عليه السلام مع وصية يعقوب عليه السلام بشكل خاص، لأنّ بني إسرائيل هم أبناؤهما المباشرين، وعندما وصيا ذريتهما في اللحظات الأخيرة من حياتهما باتباع ملة إبراهيم والتوحيد والإسلام بدلاً من اليهودية والنصرانية، فاعلموا أنّ قولكم إنّ إبراهيم وإسرائيل (يعقوب عليه السلام) كانا يهوديين أو نصرانيين هو ظلم صريح وبهتان عظيم: "أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا يَهُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ عَالِمُكُمْ أَعْلَمُ أَمْ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ". (سورة البقرة: 140)

يصف القرآن الكريم النفور والابتعاد عن ملة إبراهيم بالسفاهة والبلاهة: "وَمَنْ يَرْغَبْ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ". (سورة البقرة: 130)

فقد ونّج المشركين العرب واليهود والنصارى جميعاً، قائلاً: لماذا تستندون إلى إبراهيم عليه السلام لتبرير آرائكم وأقوالكم الخاطئة؟ إنه لم يكن يهودياً ولا نصرانياً ولا مشركاً، بل كان مسلماً حنيفاً، أمّا اليهودية والنصرانية، فلم تظهر إلا بعد زمانه بقرون، فلماذا تذكر اسمه لتأييد ودعم آرائكم؟ إنّ الذين يستحقون الانتساب إليه والقرابة منه هم الذين يتبعون ملته حقاً، والتوراة والإنجيل لم ينزلا إلا بعد إبراهيم بقرون طويلة، فكيف تجعلونه رمزاً وحامل لواء اليهودية أو النصرانية؟

وإنّ إسماعيل عليه السلام ابن إبراهيم عليه السلام، وهو ابنه الأكبر الذي ولدته السيدة هاجر عليها السلام، وقد أسكنهما إبراهيم في وادي مكة غير ذي الزرع، ودعا الله أن يبارك في ذريتهما، فكان من بركة دعاء إبراهيم عليه السلام أن ازدهرت ذرية إسماعيل وانتشرت بشكل كبير، ولكنّ بني إسرائيل ظلوا يحسدون أبناء عمومته دائماً، ومازالت

عزتهم وعظمتهم وفضلهم وتفوقهم وسيادتهم وكثرتهم تؤرق باستمرار، وعندما بُعث النبي الأخير صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكانت بعثته ملائمة تماماً لصحف اليهود التي طالما انتظروها، بعثة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إلا أنهم كذبوه وأنكروا نبوته حين ظهر.

إن بعثة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المباركة كانت في جوهرها تمهيداً وإعلاناً لإنهاء سيادة بني إسرائيل الدينية والدنيوية، ووجاهتهم، وقوتهم السياسية وسلطانهم. سُلِبَت منهم كل أنواع التكريم بعد بعثته (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، وأُسند منصب الإمامة إلى بني إسماعيل، ولذا ترسخت في قلوب بني إسرائيل كراهية شديدة تجاههم وتجاه المسلمين، فحفظوا لتحطيم عزتهم وعظمتهم وإذلالهما، فالاعتراضات السخيفة على نسب سيدنا إسماعيل، ومحاولاتهم لإثبات أن المسيح هو إسحاق بدلاً منه، وتعيين بيت المقدس قبلة للملة إبراهيم بدلاً من الكعبة المشرفة، ومحو العديد من شعائر الحج والمناسك، بل اعتبار إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَام نفسه رائداً لليهودية والنصرانية، كل ذلك جزء من هذه السلسلة المعادية، وقد ذُكر في القرآن الكريم هذا النوع من التحريف والتدليس في عدة مواضع، وليس هذا المقام لبسط تفصيلها.

إنَّ الهدف وراء هذه المقدمة لم يكن سوى توضيح أنَّ موقف أهل الكتاب تجاه إبراهيم عليه السلام وذريته من الإسماعيليين وكذلك تجاه العرب والمسلمين كان عداًئاً منذ البداية، واليوم، يسير بعض المستشرقين على نهج أسلافهم، فيطلقون أقوالاً لا أساس لها من الصحة حول النبي إبراهيم وذريته الإسماعيلية والمسلمين، ويهدفون من وراء هذه المحاولات إلى قطع الصلة بين إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَام وإسماعيل عَلَيْهِ السَّلَام وذريته، بالإضافة إلى العرب والمسلمين والكعبة المشرفة، وفي هذا السياق، يكتب شبرنجر:

"أول من لاحظ أن شخصية إبراهيم كما في القرآن مرت بأطوار قبل أن تصبح في نهاية الأمر مؤسسة للكعبة".¹

وجاء سنوك بعد ذلك يزمن فتوسع في بسط هذه الدعوى فقال:

¹ حياة محمد، 256/2 نقلاً عن دائرة المعارف الإسلامية، 27/1 (ط. مصر 1933م)

"إن إبراهيم في أقدم ما نزل من الوحي (الذاريات آية 24 وما بعدها، الحجر آية 5 وما بعدها، الصافات آية 81 وما بعدها، الأنعام، آية 74 وما بعدها، هود، آية 72 وما بعدها، مريم آية 42 وما بعدها، الأنبياء، آية 52 وما بعدها، العنكبوت، آية 15 وما بعدها) هو رسول من الله أنذر قومه كما تنذر الرسل، ولم تُذكر لإسماعيل صلة به، وإلى جانب هذا يشار إلى أن الله لم يرسل من قبل إلى العرب نذيراً، فقال الله في موضع:

"وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ ﴿٤٤﴾". (سورة سبأ: 44)

وقال في موضع آخر: "لِنُنْذِرَ قَوْمًا مَّا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ﴿٦﴾". (سورة يس: 6)

ولم يذكر قط أن إبراهيم هو واضع البيت ولا أنه أول المسلمين.

أما السور المدنية فالأمر فيها على غير ذلك، حيث تظهر فيها جوانب وسمات لشخصية إبراهيم لم تكن موجودة في السور المكية، إبراهيم يدعى حنيفاً مسلماً، وهو واضع ملة إبراهيم، رفع مع إسماعيل قواعد بيتها الحرم - الكعبة - والآيات التي تحمل هذا المعنى كثيرة في السور المدنية:¹

"وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾". (سورة البقرة: 127)

"وسر هذا الاختلاف أن محمداً كان اعتمد على اليهود في مكة فما لبثوا أن اتخذوا حياله خطة عداء، فلم يكن له بد من أن يلتبس غيرهم ناصراً، هناك هداه ذكاء مسدد إلى شأن جديد لأبي العرب - إبراهيم، وبذلك استطاع أن يخلص من يهودية عصره ليصل حبله بيهودية إبراهيم تلك اليهودية التي كانت ممهدة للإسلام ولما أخذت مكة تشغل جل تفكير الرسول أصبح إبراهيم أيضاً المشيد لبيت هذه المدينة المقدس".²

¹ دائرة المعارف الإسلامية، 28/1

² يراجع: المصدر نفسه، 28/1

لقد استهدف هذا الاعتراض إلى القرآن الكريم والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أيضاً، وتضمن كذلك العديد من الأقاويل السخيفة، لكن حديثنا سيظل مقتصرًا على الأمور المتعلقة بالنبي إبراهيم والنبي إسماعيل وذريته، وقد اعتمدنا على كتاب "قصص الأنبياء" لعبد الوهاب النجار بشكل خاص، بالإضافة إلى كتب أخرى.

ويستهدف من وراء هذه المحاولات إلى إثبات أنه لا توجد صلة نسبية أو ذرية بين إبراهيم والعرب والمسلمين، ولا صلة دينية أو مذهبية به، وبالتالي فإن اعتقاد المسلمين بأن إبراهيم هو قائد روحي وديني لهم واعتراف العرب بأنه جدّهم الأكبر أمر غير صحيح، ذلك لأنه لا يوجد في حياة النبي محمد صَلَّى الله عليه وسلم في مكة أي نص صريح في القرآن الكريم يثبت وجود صلة بينه وبين دينه بإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ وملته. وبالمثل، لا يوجد دليل في الآيات المكية على أنّ إبراهيم هو واضع الكعبة ولا على مركزية وأهمية الكعبة نفسها. ولكن فكرة إقامة صلة نسبية ودينية بين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ ظهرت في الفترة المدنية، وذلك بسبب المعارضة الشديدة التي بدأها اليهود ضد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ولقد حاول المستشرقان الفاضلان خلق سوء فهم جذري بأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان في الفترة المكية يثق تماماً باليهود، وهذا خطأ فاحش، إذا كان هناك بعض الحقيقة في هذا الادعاء، فهي تقتصر على أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، سواء في الفترة المكية أو المدنية، كان يعمل وفقاً لشرعية اليهود في الأمور التي لم يأت فيها وحياً، لأنهم كانوا أهل الكتاب، وقد أمر الله تعالى بالعمل بمثل هذه الشريعة في تلك الأمور، ولذلك، كان يتوجه في صلاته نحو بيت المقدس قبل أن يؤمر بتحويل القبلة إلى الكعبة، أولاً لأنه كان قبلة اليهود، وثانياً لأن أهميته وقديسيته كانت مؤكدة تماماً لدى المسلمين أيضاً، لكن بعضاً من هذه الأمثلة لا تثبت أنّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يثق باليهود تماماً في الفترة المكية، حتى ألد أعداء المسلمين لا يمكنهم الادعاء بأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد استعان باليهود في دعوته ونشر رسالته أو اعتمد عليهم بأي شكل من الأشكال، بل العكس صحيح حيث لم يكن هناك أي احتكاك خاص بين المسلمين والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من جهة وبين اليهود من جهة أخرى في الفترة

المكية، بل إن التعامل معهم بدأ في الفترة المدنية، حيث عقد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معاهدة أخوة وصداقة معهم لكي يطمئن من قبلهم ويتمكن من مواجهة هجمات مشركي مكة، لكن عندما لم يحترم اليهود هذه المعاهدة، وبدأوا في معارضة النبي سرّاً وعلانية، وتحالفوا مع المشركين لمساعدتهم، أصبح النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حذراً منهم.

أما بالنسبة للحياة المكية، فلا يوجد أيّ مثال على موالاة اليهود أو اعتماد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عليهم بأي شكل من الأشكال، أمّا ما حدث من تساؤلات في الفترة المدنية، فنتيجتها واضحة، وأشار القرآن إلى هذه الصفة الجبلية الثابتة والخاصية الطبيعية لليهود على النحو التالي:

"لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا". (سورة المائدة: 82)

لم يقتصر الأمر على ذلك، بل إنهم لم يثقوا باليهود قط، بل يتّضح من دراسة تاريخهم أنهم كانوا يكرهون قرابة اليهود وعلاقاتهم ومجالاتهم ومجاورتهم حتى قبل بعثة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكانوا يسعون باستمرار لطردهم ونفيهم من أرض العرب، كما يتّضح من القرآن الكريم أنه كانت المعارك والحروب مستمرة بين العرب واليهود خلال عصر الجاهلية، كذلك ورد أنّ اليهود، كانوا ينتظرون قدوم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بفارغ الصبر قبل بعثته ليتمكنوا من خلاله من الانتصار والغلبة على المشركين:

"وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ" (سورة البقرة: 89)

كما يكتب العلامة ابن جرير عن أبي العالية في تفسير هذه الآية:

"كانت اليهود تستفتح بحمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على كفار العرب من قبل وقالوا اللهم ابعث هذا النبي الذي نجده في التوراة يعذبهم ويقتلهم فلما بعث الله محمداً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرأوا أنه يعذب من غيرهم كفروا به حسداً للعرب وهم يعلمون أنه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يجدونه مكتوباً

عندهم في التوراة فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به". (تفسير ابن جرير الطبري، 130/1)

وكذلك يكتب الكاتب المصري محمد وجدي:

"مما يثبت أن النبي لم يجعل معتمدة في الدعوة إلى الإسلام أنه دين إبراهيم..... أنه لم يصرح بذلك إلا في المدينة، فلو كان ما ادعياء صحيحاً لكان أول بذلك أن يكون وهو بمكة بين قبائل كلها تعترى إلى إبراهيم، أما وقد انتقل إلى المدينة وجميع أهلها من قبائل اليمن لا ينتسبون إلى إبراهيم"¹.

وفي هذا السياق، قال سنوك أيضاً قولاً سخيلاً لا أساس له على الإطلاق، وهو أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رفض اليهودية السائدة في عصره، وأسس "يهودية جديدة" ونسبها إلى النبي إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، بينما اليهودية كلها مرتبطة يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ، واليهود ينسبون دينهم إليه (يعقوب) بدلاً من إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، ولهذا كانوا يفضلون أن يدعو "بني إسرائيل". فكيف يمكن لليهودية السائدة أن تكون لها أي صلة بإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ؟ وما مدى سخافة القول بأن إبراهيم كان يهودياً؟ لقد كان يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ حفيده، فكيف يمكن لدين إبراهيم أن يتبع دين حفيده؟ لذلك، قال القرآن الكريم بكل وضوح:

"مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾". (سورة آل عمران: 67)

ولم يحيز اليهود والنصارى إلى الوجود إلا بعد إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ:

"لَمْ تَحْجُبُونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ". (سورة آل عمران: 65)

وما كان الإسلام في عهد من عهوده بحاجة إلى عهد من اليهودية "لأن مذهب القرآن هو أن الإسلام كان الدين الأقدم الذي أوحاه الله إلى البشرية، والذي دعا إليه نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام جميعهم وأرسل الله نبيه محمداً بالدعوة نفسها، فقال:

¹ المصدر نفسه، 29/1

"شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ". (سورة الشورى: 13)

كيف يُعرف أن يتخلى النبي في مثل هذه الحالة عن الإسلام ويعتق اليهودية:

وبما أن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ كان يُعدّ الزعيم العائلي والروحي المسلم به لدى بني إسرائيل وذرية إسماعيل، فقد كانت اليهود والنصارى والمشركون جميعهم يستغلون اسمه لتأييد موقفهم، كل فريق منهم كان يصفه وفق منهجه، مدعياً أنه الحامل للدين الإبراهيمي الأصيل، وأنّ محمداً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يريد أن يضلّ الناس ويحرفهم عن هذا الدين الأصلي، فإنّ القرآن الكريم يهدف إلى تكذيب هذه دعايتهم الخاطئة والمضللة مبيّناً أنّ التوراة والإنجيل نزلوا بعد إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ بقرون طويلة، فكيف يمكن أن يكون يهودياً أو نصرانياً؟ إنّ هذا الأمر بالغ السخافة والحماقة أن تُنسب إليه اليهودية والنصرانية، إذ إنّ هذين الدينين ظهرا ووضعا بعد عصره بزمان طويل، في الواقع، لم يكن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ يهودياً ولا نصرانياً ولا مشركاً، بل كان مسلماً حنيفاً.

أما بالنسبة للاعتراض القائل بأنّ صورة وشخصية النبي إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ في السور المكية والمدنية من القرآن الكريم ليست متماثلة؛ حيث ذكرت مكانته في الفترة المكية كأحد الرسل العاديين، بينما في السور المدنية عُرض كداعية للدين الخفيف وواضع الكعبة، فإنّ هذا الاعتراض يتضح بطلانه وزيفه بعد التحليل التالي:

إنّ أسلوب السور المكية والمدنية في القرآن الكريم يختلف بالفعل من حيث الإجمال والتفصيل، فالسور المكية تسم عادةً بالإيجاز والاختصار، بينما تستخدم السور المدنية أسلوب البسط والتفصيل، حيث تُركّز السور المكية على بيان العقائد الأساسية والمسلّمات، وتستخدم أسلوب الاستدلال من هذه الناحية، وتذكر السور المدنية الأحكام والفروع والجزئيات، والتي تختلف طرق وأساليب إيراد أدلتها، في الفترة المكية، كان المخاطب الرئيسي في الفترة المكية كفار قريش، بينما في الفترة المدنية شمل الخطاب اليهود والنصارى

أيضاً، ومن أبرز خصائص أسلوب القرآن الكريم مراعاته للناسبة والمقام ومقتضيات الحال وذوق ومزاج المخاطب، لذلك، يختلف محتوى كل سورة حسب موضوعها ومقامها، لذلك، فإن أجزاء مختلفة من قصة النبي إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ قد ذكرت في سور مختلفة، حيث تُضاف أو تُحذف بعض الجوانب وفقاً للمقام والحل ومقتضى الحال وموضوع السورة. هذا هو الأسلوب العام والمعروف للقرآن؛ فهو يروي القصة الواحدة في أماكن مختلفة، ولكن بتغير طبيعتها في كل موضع، وبناءً على ذلك، يذكر الجزء الضروري والمناسب منها فقط في ذلك الموضع، ويترك الأجزاء المتبقية ويمضي قدماً، تجنباً للإطالة المملة غير الضرورية، ولئلا يشغل المخاطب بالأمر الثانوي وغير المناسبة، فيغفل عن الهدف الأصلي. هذا المبدأ هو الذي روعي في قصص وحوادث النبي إبراهيم وغيره من الأنبياء، وتجاهل هذا المبدأ هو ما جعل الناس يرون فرقاً واختلافاً في الظاهر.

وبسبب هذا الأسلوب القرآني التجاهلي، جعل أولئك المستشرقين يظنون، أو ما دفعهم لترويح سوء الفهم الخاطيء، بأن جوانب شخصية إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ التي تظهر في السور المدنية لا وجود لها في السور المكية.

ولا يصح أيضاً القول بأن السور المكية لم تتضمن أي إشارة واضحة إلى علاقة إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ بالكعبة وإسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ، ولا إلى كونه داعية للملة الإبراهيمية ومسلماً حنيفاً وما إلى ذلك. ففي القرآن الكريم سورة موسومة باسم إبراهيم نفسه وهي مكية، لكن هؤلاء المستشرقين الفضلاء لم يدرجوا اسم سورة إبراهيم في قائمتهم أصلاً، تتضمن هذه السورة دعاءً لإبراهيم تبرز منه الجوانب التالية لشخصيته:

1. يدعو إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ الله أن يجعل أرض مكة مهذاً للأمان: "رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا". (سورة إبراهيم: 35)
2. يتضرع إلى الله تعالى أن يجنبه وذريته من الشرك وعبادة الأصنام: "وَأَجْنِبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ". (سورة إبراهيم: 35)

3. يعترف إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ بأنه أسكن ذريته، وبالأخص إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ، في وادٍ غير ذي زرع قرب البيت الحرام لإقامة عبادة الله الواحد من خلال الصلاة والندور والقرابين والطواف والحج، ويدعو الله أن يرزقهم: "رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ" (سورة إبراهيم: 37).

4. يشكر إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ الله القدوس لنعمة وهبها في الكبر من ولدين؛ إسماعيل وإسحاق، لإتمام رسالته الدينية والملة الإبراهيمية: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ". (سورة إبراهيم: 39)

5. يطلب من الله التوفيق لإقامة الصلاة، وهي الشعار الأساسي للملة الخنيفية، والتي أضعافها اليهود تماماً، وشوّه النصارى حقيقتها وروحها: "رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ". (سورة إبراهيم: 40)

يتضح من هذا جلياً أن التصريح بصلة إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ بالبيت الحرام وإسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ موجود في السور المكية أيضاً، وأن عدم ذكر سورة إبراهيم ضمن السور المكية يعدّ خيانة علمية كبيرة.

كذلك، لا يصحّ الاعتقاد بأن ذكر كون إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ حنيفاً قد ورد في السور المدنية فقط؛ لأنّ سورة النحل سورة مكية، وقد جاء فيها بشأنه قوله تعالى:

"إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ" (سورة النحل: 121)

وفي نفس هذه السورة المكية، جرى تلقين النبي محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والمسلمين باتباع ملة إبراهيم على هذا النحو:

"ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ". (سورة النحل: 133)

كما أنّ سورة الأنعام مذكورة في قائمة هؤلاء المستشرقين، وهي سورة مكية، ومع ذلك تتضمن تصريحاً بكونه حنيفاً وبراءته من الشرك، حيث قال تعالى:

"إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ".
(سورة الأنعام: 79)

لاحظوا آية أخرى من نفس السورة:

"قُلْ إِنَّنِي هَدَيْتَنِي رَبِّيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ" (سورة الأنعام: 161)

ويتضح من هذا التفصيل أنّ الفرق في أسلوب ومنهج البيان بين السور المكية والمدنية في القرآن الكريم هو نتيجة اقتضاء الحال ومراعاة المخاطبين، وأنّ جوانب من حياة وشخصية إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، والتي ادعى المستشرقون بأنها خاصة بالسور المدنية، تظهر أيضاً في السور المكية.

لقد نفى هؤلاء المستشرقون أيضاً صلة العرب والمسلمين بالنبي إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وبالتحديد علاقة إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ به، مع أنّ هذه المسألة واضحة جداً لدرجة أنها لا تحتاج إلى تقديم دليل عليها، وليس القرآن الكريم أول من قال إنّ جد العرب الإسماعيلية أو العدنانية إبراهيم" ولكن التوراة سبقت إلى ذلك إذ ذكرت أنّ إبراهيم أسكن هاجر وابنها إسماعيل في بلاد العرب فنشأ منهم العرب الإسماعيلية. وتتضمن التوراة في سفر التكوين تفاصيل هذا الأمر في مواضع عديدة، فعلى سبيل المثال، ورد في الإصحاح الثامن عشر أنه عندما حملت هاجر عليها السلام، شعرت سارة، التي كانت بلا أولاد في ذلك الوقت، بالغيرة والحسد، وبدأت تُسيء معاملته هاجر، فاعتزمت هاجر مغادرة المنزل حزينة وتوقفت عند عين الماء في البرية على العين التي في طريق شور، "فَقَالَ لَهَا مَلَكُ الرَّبِّ: "ارْجِعِي إِلَى مَوْلَاتِكَ وَاخْضَعِي تَحْتَ يَدَيَّهَا" "وَقَالَ لَهَا مَلَكُ الرَّبِّ: "تَكْثِيرًا أَكْثَرُ نَسْلِكَ

فَلَا يُعَدُّ مِنَ الْكَثَرَةِ".¹ (سفر التكوين، الباب: 18)

كما أنّ العلاقة والحبّة غير العادية التي كانت بين إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ وإسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ تبين أيضاً من خلال التوراة (العهد القديم)، فقد ورد فيها أنه عندما بُشِّرَ إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ بولادة إسحاق عَلَيْهِ السَّلَامُ، لم تظهر عليه مسرة خاصة، وقال:

"وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ لِلّهِ: "لَيْتَ إِسْمَاعِيلَ يَعِيشَ أَمَامَكَ!" (سفر التكوين، الباب: 18-18)

فقال الله:

"وَأَمَّا إِسْمَاعِيلُ فَقَدْ سَمِعْتُ لَكَ فِيهِ. هَا أَنَا أَبَارِكُهُ وَأُثْمِرُهُ وَأَكْثِرُهُ كَثِيرًا جَدًّا. إِنِّي عَشْرُ رِئِيسَاتٍ يُلِدُّ، وَأَجْعَلُهُ أُمَّةً كَبِيرَةً".²

وورد بعد ذلك (في التوراة) أن سارة عَلَيْهِ السَّلَامُ، أجبرت إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ على طرد هاجر وابنها، لأنّ إسماعيل لَا يَرِثُ مَعَ ابْنِي إِسْحَاقَ. "فَبَحَثَ الْكَلَامَ جَدًّا فِي عَيْنِي إِبْرَاهِيمَ لِسَبَبِ ابْنِهِ"³ فَقَالَ اللَّهُ لِإِبْرَاهِيمَ:

"لَا يَقْبَحُ فِي عَيْنَيْكَ مِنْ أَجْلِ الْغُلَامِ وَمِنْ أَجْلِ جَارِيَتِكَ. فِي كُلِّ مَا تَقُولُ لَكَ سَارَةُ اسْمَعِ لِقَوْلِهَا، لَأنَّهُ يَسْحَاقُ يُدْعَى لَكَ نَسْلٌ. وَابْنُ الْجَارِيَةِ أَيْضًا سَأَجْعَلُهُ أُمَّةً لَأنَّهُ نَسْلُكَ".⁴

"فَبَكَرَ إِبْرَاهِيمُ صَبَاحًا وَأَخَذَ خُبْرًا وَقِرْبَةً مَاءٍ وَأَعْطَاهُمَا لِهَاجَرٍ، فَضَضَتْ وَتَاهَتْ فِي بَرِيَّةٍ يَبْرُ سَبْعِينَ. وَلَمَّا فَرَغَ الْمَاءُ مِنَ الْقِرْبَةِ طَرَحَتْ الْوَلَدَ تَحْتَ الْإِشْجَارِ. وَمَضَتْ وَجَلَسَتْ مُقَابِلَهُ بَعِيدًا نَحْوَ رَمِيَةِ قَوْسٍ، لِأَنَّهُمَا قَالَتَا: "لَا نَنْظُرُ مَوْتَ الْوَلَدِ". فَجَلَسَتْ مُقَابِلَهُ وَرَفَعَتْ صَوْتَهَا وَبَكَتْ. فَسَمِعَ اللَّهُ صَوْتَ الْغُلَامِ، وَنَادَى مَلَكَ اللَّهِ هَاجَرَ مِنَ السَّمَاءِ وَقَالَ

¹ التكوين: الأصحاح السادس عشر: 8-9

² التكوين: الأصحاح السابع عشر: 20

³ التكوين: الأصحاح الحادي والعشرون: 11

⁴ التكوين: الأصحاح الحادي والعشرون: 12-13

هَذَا: "مَا لَكَ يَا هَاجِرُ؟ لَا تَخَافِي، لِأَنَّ اللَّهَ قَدْ سَمِعَ لَصَوْتِ الْغُلَامِ حَيْثُ هُوَ". قَوْمِي أَهْلِي الْغُلَامِ وَشَدِيدِي يَدِكَ بِهِ، لِأَنِّي سَأَجْعَلُهُ أُمَةً عَظِيمَةً. وَفَتَحَ اللَّهُ عَيْنَهَا فَابْصَرَتْ بَرًّا مَاءً، فَذَهَبَتْ وَمَلَأَتْ الْقَرْبَةَ مَاءً وَسَقَتِ الْغُلَامَ. وَكَانَ اللَّهُ مَعَ الْغُلَامِ فَكَبُرَ، وَسَكَنَ فِي الْبَرِّيَّةِ، وَكَانَ يَتَوَرَّأَمِي قَوْسٍ. وَسَكَنَ فِي بَرِّيَّةٍ فَارَانَ، وَأَخَذَتْ لَهُ أُمُّهُ زَوْجَةً مِنْ أَرْضِ مِصْرَ."

فبعد هذه التصريحات الواضحة في التوراة، من ذا الذي يجراً على نفي الصلة النسبية والوشيجة العائلية بين إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ وإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ؟ يبدو أنَّ هناك تناقضاً واضحاً بين البيان الأخير المذكور أعلاه في التوراة والقرآن؛ فبينما أثبتنا غير مرة من التوراة نفسها الشفقة والمحبة غير العادية التي كان يكنها إبراهيم لإسماعيل، يظهر إبراهيم في هذا البيان وكأنه أب قاسٍ ومُتَجَرِّد تماماً من الشفقة الأبوية؛ حيث يقوم بإخراج ابنه وزوجته من المنزل بإعطائهما بعض الخبز وقربة ماء، ويتركهما في صحراء فاران القاحلة التي لا ماء فيها ولا زرع، ثم لا يخطر لهما على بال ولا يعود إليهما. في حين أنَّ القرآن الكريم صريح في أنَّ إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ زار "بكة" (مكة) بنفسه، وأنه هو الذي أسكن الأم وابنها هناك لخدمة البيت الحرام (الكعبة)، ولا يمكن أن يناقش هنا هذا الاختلاف، بل نستهدف أن نوضح فحسب، إنَّ القرآن والتوراة كلاهما يُثَبِّتان بشكل قاطع أنَّ إسماعيل هو من ذرية إبراهيم، وأنه سكن في الوادي غير ذي الزرع بمكة، وأنَّ إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ كان موقوفاً لخدمة البيت الحرام. "لقد كُتِبَ في البداية أن دليل كثرة نسل إبراهيم وبركته واضح تماماً في كل من القرآن الكريم والتوراة، ومن المناسب هنا أن نوضح أيضاً أنَّ ظهور هذه الكثرة والبركة كان أكبر في بني إسماعيل مقارنة ببني إسحاق، وتفصيل ذلك هو:

"لقد جعل الله تعالى ذات إبراهيم منبعاً للخير والبركة، وقد ورث جميع البركات السماوية بعد نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ. وإليه يرجع (مصدق ذلك):"

"إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَعَالَ إِبْرَاهِيمَ وَعَالَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٣٣﴾". (سورة آل عمران: 33)

يكتب الشيخ عبد الحميد (حميد الدين) الفراهي في ترجمان القرآن:

"فاصطفى الله تعالى آل إبراهيم فقط بعد آل نوح، فإن آل عمران أيضاً من ذرية إبراهيم. ثم بوسيلة آل إبراهيم وعد الله شمول البركات لجميع أهل الأرض". (تفسير سورة الكوثر)

فيوضح من الإحالات المقتبسة من سفر التكوين في التوراة أن كيف صدق الله وعده لإبراهيم بالبركة التي عمت ذريته من إسحاق عَلَيْهِ السَّلَامُ أيضاً، فإن ينبوعها كان في ذرية إسماعيل الذي قربه وإن بعثه النبي محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو نتيجة ذلك، فإنه تعالى بعثه من هذا الموضع الذي كان أصل البركات. ثم أعطاه إياه وأورثه شريعة البر والعدل، فجعله وارثاً لإبراهيم عليهما الصلوات، وصدق فيه عموم البركة لجميع أهل الأرض لما أنه بعثه لكافة الناس، كما قال تعالى: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا". (سورة سبأ: 28)

وكان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رحمة للعالمين: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ" (سورة الأنبياء: 107)

وقد ذكرنا آنفاً بالإشارة إلى أسفار اليهود، أن انفصال بني إسماعيل وبني إسحاق كان بسبب غيرة سارة عندما رزق الله إبراهيم بولد من هاجر، وأن سارة أساءت معاملة هاجر التي صبرت، وقد كافأها الله على ذلك ببركة عظيمة، وكانت سارة تقول لهاجر جارية احتقاراً لها، وكان بنو إسحاق يقولون لبني إسماعيل "أبناء الجارية"، رغم أن هذا منافٍ للحقيقة تماماً، وفي الواقع حدث أن ذرية سارة بيعوا كعبيد في مصر للإسماعيليين، ثم أسرهم واستعبدتهم الفرس والمصريون والرومان، وفي المقابل، هاجر عليها السلام وذريتها لم يعرفوا ذل العبودية طوال تاريخهم.

هذه الخصائص والميزات لبني إسماعيل تدل على أنهم يتمتعون بالتقدم والتفوق على بني إسحاق من جميع النواحي، وقد ثبتت علاقتهم النسبية بإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ بشكل قاطع من القرآن والتوراة معاً، وإذا سلمنا جدلاً بأنه لا يوجد تصريح في السور المكية بعلاقة إبراهيم وإسماعيل أو كونهما واضعي الكعبة، فإذا عسانا نقول عن تصريحات وشهادات التوراة هذه؟

كان أحد اعتراضات المستشرقين الفضلاء هو أنه لم يرد في بلاد العرب نبي سوى النبي الأكرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ففي هذا الصدد إما أنهم أخطأوا في فهم مغزى وأسلوب الآيات التي استشهدوا بها، أو أنهم أثاروا هذه الشبهة عن عمد، وإلا، فبالإضافة إلى إسماعيل ومحمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنَّ هود وصالح وشعيب أيضًا كانوا ينتمون إلى تلك الأرض، وقد ذكرهم القرآن الكريم بالتفصيل.

إسهامات الدراسات الإسلامية في التنمية الاقتصادية والاجتماعية

- حسن مقبول¹

مقدمة

تأسست شعبة الدراسات الإسلامية بالجديدة سنة 1984م ضمن باقي شعب كلية الآداب والعلوم الإنسانية، للإسهام في التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وبعد ربع قرن من العطاء العلمي استطاعت تخرج أعداد كثيرة من المجازين في الدراسات الأساسية، ومن حاملي الشهادات العليا، كشهادة الماستر والدكتوراه، إسهاماً منها في تلبية الحاجة إلى أطر كفئة في مختلف الحقول المعرفية المتصلة بالدراسات الإسلامية. تحتوي شعبة الدراسات الإسلامية على مسلك علمي يقوم بوظيفتيّ التكوين والبحث العلمي، كما يضمّ الحقول المعرفية التالية:

علوم القرآن والتفسير، وعلوم الحديث ومصطلحاته، العقيدة، والفكر الإسلامي، أصول الفقه، ومقاصد الشريعة، تاريخ الإسلام والسيرة النبوية، فقه السيرة، الموارد، فقه المعاملات والتمويلات الإسلامية إلخ. وفي إطارها، تقوم شعبة الدراسات بعدة أنشطة علمية، داخلية بأروق الكلية وخارجها، سواء على المستوى الوطني أو الدولي. وفي إطار الأبحاث العلمية بسلک الماستر والدكتوراه، والدراسات الأكاديمية حسب التخصصات المعلنة، التي يزاوها طلبة مغاربة، ومن دول أخرى، مثل أفريقيا، وآسيا، وغيرها، في إطار التعاون القاري، والبحث العلمي مع عدد من الجامعات الدولية. وبما أنّ طلبة الدراسات الإسلامية يمتحنون من مختلف العلوم

¹ باحث في سلك الدكتوراه كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة شعيب الدكالي

الإسلامية بمسالكها، فإني سأقصر في هذا الموضوع على بيان وظيفتها من خلال التمويلات الإسلامية ودورها في الإسهام في نشر ثقافة التنمية الشاملة.

1- مهمة الدراسات الإسلامية في نشر ثقافة التنمية: تسعى الدراسات الإسلامية في نشر ثقافة التنمية، من خلال مواد الوحدات البيداغوجية المتعلقة بالمالية الإسلامية حسب الملف الوصفي المعتمد لدى الشعبة، في تكوين الطلبة في مختلف الحقول المعرفية المرتبطة بتنمية الجوانب الفكرية والروحية والاجتماعية والاقتصادية، وغيرها.

كما جاء في الملف الوصفي لاعتماد الإجازة في الدراسات الأساسية برسم سنة 2022م، لمسلك الدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجديدة، والذي يحتوي على ثمانٍ وثلاثين وحدة، منها: وحدة علوم القرآن، علم الحديث، الفكر الإسلامي، الحركات الإصلاحية، أصول الفقه، المقاصد الشرعية، فقه المعاملات، والتمويلات الإسلامية، إلخ. اهتمت الدراسات الإسلامية بالمالية الإسلامية كمجال من مجالات التنمية، حسب وصف محتوى مواد الوحدة¹، وهي كالآتي:

- ✓ مفهوم التمويل الإسلامي.
- ✓ نشأة التمويلات الإسلامية وتطورها في المحيطين الإسلامي والدولي.
- ✓ الإطار القانوني لتأسيس التمويلات الإسلامية.
- ✓ الرقابة الشرعية والقانونية على التمويلات الإسلامية.
- ✓ هندسة المالية الإسلامية.
- ✓ موقع التمويل الإسلامي في الاقتصاد العالمي.

¹ الملف الوصفي لوحدة "التمويلات الإسلامية، الرقم التسلسلي للوحدة 30، مسلك الدراسات الأساسية، برسم سنة 2022م

- ✓ مؤسسات التمويل الإسلامي.
 - ✓ صيغ التمويل الإسلامي، الأسس والمنطلقات.
 - ✓ التوظيف بالمضاربة.
 - ✓ التوظيف بالمشاركة.
 - ✓ التوظيف بناء على مبدأ الهامش الربحي (البيوع).
 - ✓ التوظيف بالإجارة.
 - ✓ التوظيف بالقرض الحسن، والتمويل التكافلي، والتأمين التكافلي.
 - ✓ مخاطر صيغ التمويل الإسلامي.
- بعد هذه التوطئة التي تبرز إسهام الدراسات الإسلامية في نشر ثقافة التنمية، من خلال الملف الوصفي المعتمد بالمسلك، يتبين لنا أنها تعمل على نشر الوعي بثقافة التنمية الشاملة.
- بناء على ما سبق، فإنّ من تجليات التنمية المقصودة، زيادة وكثرة الإنتاج، ورفع معدّله¹ قصد الارتقاء بالوضع الإنساني من وضع مستقر إلى وضع أفضل، سعياً لتحقيق النمو الاقتصادي والاجتماعي.²
- ولا بد من التذكير أيضاً أنّ كل وحدات الدراسات الإسلامية تسهم في التنمية بطريقة غير مباشرة، في إطار تكامل معرفي ومنهجي متراكم، وذلك من خلال سعي المسلك المتخصص في وحدة المالية الإسلامية إلى تحقيق الأهداف التالية:³

¹ معجم اللغة العربية المعاصرة، 2289/3.

² المرجع نفسه، ص 2290.

³ الملف الوصفي المعتمد في مسلك الدراسات الإسلامية، مسار فقه النص والواقع، الموسم الجامعي 2024/2023.

- تكوين الطلبة تكويناً شمولياً تنظافراً فيه كل المعارف الخاصة بموضوعه فضلاً عن المعارف ذات الصلة.

- اكتساب الطالب لمهارات لغوية وتواصلية ومنهجية وفقهية وفكرية، تجعله قادراً على البحث العلمي المنتج والفاعل حتى يحقق إسهاماً معرفياً جاداً يخدم الواقع الاجتماعي.

- اعتماد منهج متطور ومتكامل ووظيفي في مقارنة الدراسات الإسلامية.

- العمل على إكساب الطالب القدرة على التعبير وتمكينه من وسائل التواصل والخطاب فضلاً عن المناظرة والحجاج وأساليب الإقناع وآداب الحوار.

- استكمال الدراسة الجامعية التخصصية، أو ولوج سوق الشغل.

كما يهدف مسلك¹ الدراسات الإسلامية، فضلاً عن تعميق التكوين العلمي والدراسات التخصصية، إلى:

أولاً: تأهيل الطلبة المتميزين لاستكمال دراساتهم العليا.

ثانياً: إعدادهم لولوج القطاعات المناسبة لتكوينهم، في:

- الوظائف التعليمية والتربوية.

- وظائف الإرشاد الديني.

- وظائف الإرشاد الأسري.

- وظائف المساعدة القضائية.

- وظائف التوثيق والمكتبات.

وبذلك تسعى شعبة الدراسات الإسلامية إلى الإسهام في تعزيز مكانة المغرب من

¹ المرجع نفسه

حيث موقعه في مجالات التنمية ومقاييس التطور إيجاباً وسلباً، على الصعيد الإقليمي والوطني والدولي، ومن حيث كفاءة أطره في المساهمة في تكوين الأطر المتعددة والمتنوعة التي يحتاج إليها المجتمع المغربي في مجالات الشؤون الإسلامية والشعائر الدينية والرعاية الاجتماعية، وفي العدالة، والثقافة، وقضايا الشباب.¹ وبما أنّ الدراسات الإسلامية تهتم بالإسلام في شموليته، باعتباره يعالج أمور الدنيا ونظام الحياة، فالمطلوب منها التكوين والبحث والتثقيف، مع مساهمة قضايا الواقع المتجدد،² للنهوض بأوضاع المجتمع التنموية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

إنّ أغلب الأهداف المذكورة آنفاً، تحققت على أرض الواقع، نظراً لكثرة خريجي الدراسات الإسلامية، وكفاءاتهم العلمية، وقدرتهم على الاشتغال في مختلف مؤسسات الدولة المغربية وغيرها. وبيان ذلك، أعداد الخريجين سنوياً حسب الجدول رقم 2، والإقبال المتزايد على أعداد الطلبة المسجلين بالدراسات الإسلامية كل سنة، مقارنة مع باقي الشعب، وفق الجدول رقم 1.

جدول رقم 1: الطلبة الجدد المسجلين بمسالك الدراسات الأساسية³

أعداد الطلبة المسجلين		
2021/2022	2022/2023	
703	634	الدراسات الإسلامية
691	616	الدراسات العربية
378	352	الدراسات الفرنسية
106	107	الفلسفة

¹ الدراسات الإسلامية، بين الحاضر وآفاق المستقبل، ص 55.

² المرجع نفسه، ص 31.

³ النتائج البيداغوجية النهائية، 2022.21021، جامعة شعيب الدكالي.

الجغرافيا	854	637
الدراسات الإنجليزية	1061	847
السوسيولوجيا	577	504
التاريخ والحضارة	346	251

وفاء لفكرة مؤسس هذه الشعبة ذ محمد بلشير الحسني فإنّ أعداد الأطر التي تسهر الدراسات الإسلامية على تكوينها وتأهيلها انسجاماً على ما جاء في الرؤية الاستراتيجية للمجلس الأعلى للتعليم العالي وتكوين الأطر، لإصلاح التعليم، 2030/2015، وملامثة هذه التكوينات مع حاجات البلاد ومع المهن الجديدة، ومع متطلبات الاندماج في النسيج الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، لتوفير أكبر الفرص أمام الخريجين للنجاح في حياتهم والاندماج في مجتمعاتهم، والإسهام في تنمية البلاد.¹ هذا التوجه الاستراتيجي يتماشى مع فكرة محمد بلشير الحسني حيث يقول: "كما تسهر الدراسات الإسلامية على تكوين باحثين في القضايا المتصلة بأوضاع المجتمع، بكافّة الجامعات المغربية بصفة عامة، من حيث تواجدهم في المسيرة التنموية الراهنة، وما يحقّق النماء والرفاه وضمان الأمن الغذائي، والثقافي، والاقتصادي للبلاد".² هذا القول يتوافق أيضاً مع قول الدكتور محمد الكّاني في مقال منشور له بمجلة الواضحة: (نحن) "في عصر يتميز بكون مشكلاته الاقتصادية والاجتماعية قد التحمت بالدراسات الاستراتيجية للتنمية، فأصبح البحث العلمي في جميع مناحيه وميادينّه مجالاً لالتقاء السياسة بالتخطيط، وبالبرمجة للمشاريع التنموية... وبالتالي فالعلم أصبح يطلب من أجل تحقيق الرخاء والرفاهية".³ وهذا الطرح بدوره يتكامل مع ما ذهب إليه الدكتور بلشير الحسني بقوله: "أما الدراسات الإسلامية

¹ "من أجل مدرسة الإنصاف والجودة والارتقاء"، رؤية استراتيجية للإصلاح 2030.2015، 2015 (ملخص)، ص20.

² الدراسات الإسلامية، بين الحاضر وآفاق المستقبل، ص32.

³ أي آفاق أمام الدراسات الإسلامية في الجامعة ومعاهد البحث، محمد الكّاني، مجلة الواضحة، العدد الأول.

فإنها بطبيعتها متعددة المشارب متكاملة الأطراف إذ تربط بين الدراسات الشرعية واللغوية والفلسفية والقانونية والاقتصادية وغيرها، كما أنّ لها كلمتها في القضايا الفكرية المتصلة بمسيرة العلوم الطبيعية وفي الانعكاسات الناجمة عن القضايا الصحية والبيئية والتنمية".¹ التوجه نفسه منصوص عليه بالملف الوصفي حول "أهداف ومنافذ الشغل"، بمسلك فقه النص الشرعي والواقع، لشعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإسلامية بالجديدة. زيادة على ما أشارت إليه الرؤية الاستراتيجية للإصلاح 2030/2015، لقطاع التعليم العالي والبحث العلمي، في المحور الثالث المتعلق بالأهداف والمحاور الأساسية، بالنسبة للهدف الخامس والذي ينصّ على: "تحسين مخرجات التعليم العالي وموائمتها مع متطلبات التنمية وسوق الشغل"، ثم ما جاء في محاور استراتيجية القطاع للفترة 2030/2017، خاصة في المحور الثاني: "الارتقاء بالجودة لتحسين مخرجات التعليم العالي وموائمتها مع متطلبات التنمية"، وفي المحور الثالث: "دعم البحث العلمي والرفع من مردوديته وربطه بأهداف التنمية الشاملة".² هذه الآراء الثلاثة، أرى أنها تتكامل بينها وتسير في نفس اتجاه تحقيق التنمية الشاملة، وذلك في تناغم مع أهداف الرؤية الاستراتيجية للمجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي، حيث أكدت على توفير أكبر الفرص أمام الخريجين للإسهام في تنمية اقتصاد البلاد،³ الشيء نفسه أشار إليه محمد بلشير الحسني، من كون الدراسات الإسلامية إلى تكوين باحثين في القضايا المتصلة بأوضاع المجتمع وفي مسيرته التنمية تحقيقاً للنماء والرفاه،⁴ إلا أنّ محمد الكّاني عبّر عنها برؤية استراتيجية مفادها أنّ البحث العلمي في ميادينها كلها أصبح مجالاً لالتقاء السياسة

¹ سبق ذكره، ص 33.

² الرؤية الاستراتيجية للإصلاح 2030/2015 "من أجل مدرسة الإنصاف والجودة والارتقاء" الخطة الاستراتيجية لقطاع التعليم العالي والبحث العلمي.

³ المرجع نفسه.

⁴ الدراسات الإسلامية، بين الحاضر وآفاق المستقبل، ص 32.

بالتخطيط وبالبرمجة للمشاريع التنموية. بناء على ما سبق، نجد أنّ مختلف الآراء تسير في نفس المنحى؛ بأنّ الدراسات الإسلامية تستطيع تخرج أطراً قادرة على استثمار المعطيات العلمية في مجال علوم الإنسان وفي التخطيط للتنمية الشاملة.¹

2- إسهام الدراسات الإسلامية في التنمية الاجتماعية: بحلول القرن العشرين كان الاهتمام بالدراسات الإسلامية، متجلياً في الجامعات الإسلامية العتيقة وفي المساجد وبعض الزوايا من جهة، وفي بحوث المستشرقين من جهة أخرى²... وقد بدأ الاهتمام بالدراسات الإسلامية في أغلب الدول العربية والإسلامية خاصة بعد تحرّرها من الاستعمار فانتشرت كليات الشريعة وأصول الدين والدعوة واللغة العربية خلال العقد الخامس والسادس،³ نتيجة لذلك بدأت توجهات إلى البحث والدراسة في العلوم الإسلامية بل في مفهوم الدراسات الإسلامية بكاملها في مرحلة أولى بدأ التقريب بين الدراسات الإسلامية والدراسات الجامعية أخرى كجامعة الأزهر وغيرها حتى انطلقت الدعوة خلال السبعينيات والثمانينيات إلى توحيد الرؤية في التعليم كله وفي مختلف العلوم⁴ وخاصة العلوم الإنسانية والاجتماعية والاقتصادية، في هذه الأيام أنشئت جامعات وكليات للدراسات الإسلامية وأزاحت الحواجز بين العلوم الإنسانية والعلوم الأخرى كـ بعض الجامعات في الهند وباكستان وماليزيا والجزائر.⁵ في المغرب ظهرت الدراسات الإسلامية سنة 1981م. واليوم نحتفي بالذكرى الثانية والأربعين لتأسيسها من طرف رواد منهم الأستاذ بلبشير الحسني أطال

¹ أي آفاق أمام الدراسات الإسلامية في الجامعة ومعاهد البحث، محمد الكافي، مجلة الواضحة، العدد الأول.

² سبق ذكره، ص 7.

³ المرجع نفسه.

⁴ الدراسات الإسلامية، بين الحاضر وآفاق المستقبل، ص 8.

⁵ المرجع نفسه.

الله في عمره. لهذا وجب الاعتراف لأهل الفضل بفضلهم وللمؤسسين الذين قاموا بهذا العمل الجبار تأسيس الدراسات الإسلامية وسط واقع دولي غير مشجع عرفت فيه الدراسات الإسلامية مضايقات كثيرة.

نماذج من الأنشطة العلمية للدراسات الإسلامية بالجديدة

تعتبر الأنشطة التي تقوم بها شعبة الدراسات الإسلامية، ومختبر دراسات الفكر والمجتمع بالجديدة، من الأنشطة العلمية التي تساهم في نشر ثقافة التنمية الشاملة؛ كالدوات والمناظرات والأيام الدراسية الخاصة بالتنمية، والحكامة الرشيدة بالجماعات المحلية، والنموذج التنموي الجديد بالمغرب، والدراسات الإسلامية ومستلزمات الجودة والابتكار لتحسين مخرجات التعليم العالي ومواءمتها مع متطلبات التنمية وسوق الشغل، فضلاً عن مناظرات تدخل في صميم اختصاصها، كالتقويبات الإسلامية. كما أبرمت اتفاقية شراكة بين الشعبة و"الجمعية المغربية للاقتصاد الإسلامي" بالرباط، من أجل المساهمة في النهوض بواقع الأمة، تقديرًا منها لضرورة العمل التشاركي في تحقيق الأهداف السامية، ومن أجل العمل على تحقيق التنمية الشاملة، وكل ما من شأنه الدفع بعجلة التنمية وتحسين أوضاع المجتمع. ومن بين أهداف الاتفاقية¹ المبرمة بين الطرفين، حسب ما جاء في البند الأول: توسيع مجال التشاور والتخطيط من أجل إنجاز مشاريع علمية رائدة تعالج من خلالها القضايا ذات الاهتمام المشترك، وفي البند الثاني: إنجاز بحوث ودراسات وتقديم خبرات وتقارير في مجالات حيوية من قبيل: تحديات الحياة الجامعية، الحياة الاجتماعية، مجال التنمية، وفي البند الثالث: الإسهام في التأطير والتكوين، عبر توسيع وتنويع وتنشيط فضاءات التكوين المستمر لفائدة الطلبة والباحثين المهتمين. وفي البند الرابع: تنظيم فعاليات علمية واجتماعية مشتركة بهدف تنويع العرض العلمي والبيداغوجية، وفي البند

¹ اتفاقية شراكة، بين شعبة الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجديدة، والجمعية المغربية للاقتصاد الإسلامي، بالرباط، بتاريخ 8 أبريل 2021.

الخامس: العمل على تمتين وتعميق العلاقة مع المحيط العلمي والثقافي والاقتصادي والاجتماعي، المحلي والإقليمي والدولي، بغية إشراك جميع الفعاليات في مسيرة التنمية المجتمعية المنشودة أملاً في مواكبة للتطورات التي يعرفها المجتمع المغربي. يأتي هذا النشاط في إطار انفتاح الجامعة على محيطها الجامعي الوطني، وقد سبق أن نظم طرفي الاتفاق ندوة علمية حول "آليات تنزيل التمويلات الإسلامية" أيام 2 و16 أبريل 2016م، يرحاب كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجديدة. وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى الأستاذ عبد السلام بلجي رئيس الجمعية المغربية للاقتصاد الإسلامي، هو خريج الدراسات الإسلامية، ويسهر اليوم على تقديم خبرات في التمويلات الإسلامية بالمغرب وفي عدد من دول العالم. بناء على ما سبق يمكن القول بأنّ شعبة الدراسات الإسلامية تقوم فعلاً بنشر ثقافة التنمية الشاملة.

إنّ الإسهام في نشر ثقافة التنمية الشاملة يتجلى من خلال الأنشطة التي يقوم بها أساتذة الدراسات الإسلامية بالجديدة، وبإشراك الطلبة الباحثين سواء داخل الشعب أو مع شعب أخرى، وكذلك من خلال نشر مقالات، بعدد من المجالات العلمية، من جهة، ومن طرف الأساتذة والطلبة من جهة أخرى. كذلك أنجزت أعمال مشتركة على شكل استكاثبات جماعية، الهدف منها التأطير العلمي والاجتماعي، ونشر الوعي بقضايا الإسلام، كالمالية الإسلامية وغيرها، وتكريم أطر المجتمع، وبعض مؤسسي الدراسات الإسلامية¹ والاحتفاء بهم، والاستفادة من خبراتهم العلمية والاجتماعية إلخ.

إنّ إسهامات الدراسات الإسلامية في تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية لبلدنا تكون انطلاقاً، من تصورات المسالك والوحدات التي تدرس الاقتصاد الإسلامي

¹ ندوة وطنية، "لتكريم الأستاذ محمد بلشير الحسني حول "الفكر الإسلامي وخطاب التجديد"، بتارخ 26 أبريل 2016، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجديدة.

والمعاملات المالية وموادّ أخرى. ومن خلال الإصدارات المشتركة بين الأساتذة، والطلبة الباحثين،¹ ومن مختلف الأنشطة التي تقوم بها الدراسات الإسلامية في شتى الحقول المعرفية، كما سلف ذكرها.

من بين الأهداف الرئيسة للدراسات الإسلامية في نشر ثقافة التنمية هو تخريج طلبة متشبعين بفكر يستطيع التوفيق بين قضايا العصر وضرورة تقدم المجتمع وغمائه برؤية إسلامية،² ونظراً لغنى التكوين لدى الخريجين من الدراسات الإسلامية، فإنّ العديد منهم يشتغلون أطراً في المجتمع ومؤسسات الدولة وفي قطاعات مختلفة، كالمؤسسات التابعة لوزارة التربية الوطنية، وظائف المساعدة القضائية، وظائف الإرشاد الديني، وظائف الإرشاد الأسري، وظائف المساعدة القضائية، وظائف التوثيق والمكتبات.³

بعد سرد بعض إسهامات الدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجديدة، في تحقيق التنمية الشاملة، سأطرق إلى معطيات مدرجة بالجدول رقم 2،

¹ عبد المجيد بوشبكة:

- مقال حول الحكامة والجامعة نشر بدورية عالم التربية، 13 شتنبر 2019.

- مقال حول الحكامة الرشيدة بالجماعات المحلية، نشر بمجلة عالم التربية.

- ندوة وطنية، حول النموذج التنموي الجديد بالمغرب وسؤال الإصلاح، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجديدة، 16 أبريل 2018.

لحسن مقبولي:

- التدبير الجماعي والأهداف التنموية، كتاب أخلاقيات التدبير الجماعي بين النصوص والتنزيل، "جماعة الجديدة نموذجاً"، مطبعة رؤى برينت الرباط، الطبعة الأولى، 2023.

- مشاركة بأشغال الندوة الوطنية، دكالة الإمكانات والتوقعات لتنمية مجال في طور التحول، مركز الدراسات والأبحاث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجديدة، 27/26 دجنبر 2019.

² الدراسات الإسلامية، بين الحاضر وآفاق المستقبل، ص 34.

³ الملف الوصفي لمسلك فقه النص الشرعي والواقع، شعبة الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الجديدة، الموسم الدراسي 2023/2024.

يتضمن عدد الخريجين الحاصلين على شهادات عليا، من شعبة الدراسات الإسلامية مقارنة مع باقي الشعب. من خلال المعطيات الرقمية بالجدول رقم 2، يتضح الإقبال المتزايد على الدراسات الإسلامية في التعليم العالي والبحث العلمي، برسم دورتي التقييم 2022 و2023.

جدول رقم 2: أعداد الطلبة الخريجين من شعب الدراسات الأساسية¹

الموسم الدراسي		
2022/2023	2021/2022	
132	146	الدراسات الإسلامية
229	134	الدراسات العربية
74	72	الدراسات الفرنسية
21	20	الفلسفة
148	104	الجغرافيا
205	146	الدراسات الانجليزية
80	83	السوسيولوجيا
36	38	التاريخ والحضارة

هذه الأرقام، تنعكس على موضوعنا حول التنمية المادية والمعنوية المتعلقة بالإنسان بصفته منتجا ومحورا للتنمية، إضافة إلى كل ذلك فإن هذه الأعداد الكبيرة من الطلبة تستفيد من خدمات الشعبة من خلال موادها المهمة بدراسة التحويلات البدئية وفقه المعاملات بالفصل الخامس من الدراسات الإسلامية.

إنّ الأرقام المتضمنة بالجدول المذكور أعلاه، تعطي صورة واضحة على أهمية

¹ النتائج البيداغوجية النهائية، الموسم الدراسي، 2021-2022، جامعة شعيب الدكالي.

الدراسات الإسلامية ومدى إقبال الطلبة عليها، مما يساعد في تطور الخريجين، حيث ستكون منهم فئة مساهمة في التنمية الشاملة للبلاد بناء على تكوينهم من خلال مواد وحدات الملف الوصفي المعتمد بشعبة الدراسات الإسلامية. ويقدر عدد خريجي شعبة الدراسات الإسلامية بالجديدة منذ نشأتها سنة 1984م بآلاف الأطر ذات كفاءة عالية،- مغاربة، ومن دول أخرى- قادرة على تقديم خدمات في مختلف المجالات الاجتماعية والثقافية والتربوية والاقتصادية.¹

وإذا كانت شعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجديدة تسعى جاهدة للإسهام في نشر ثقافة التنمية الشاملة، فإن تصدرها للمرتبة الأولى حسب الجدول رقم 2، ضمن باقي الشعب يؤكد ما أشرت إليه، وأنها استطاعت تحقيق أهدافها في هذا المضمار.

خاتمة: تعدّ إسهامات الدراسات الإسلامية في الجانب الاقتصاد، والاجتماعي، مهمة ونوعية في الرفع من المستوى التنموي الشامل، من خلال التأطير العلمي والاجتماعي والثقافي لطلبة المغرب وأفريقيا ودول أخرى، بتدريسهم مختلف علوم الإسلام، كالاقتصاد الإسلامي، الذي تجلّى من خلال وحدتي، التمويلات الإسلامية وفقه المعاملات، في الفصل الخامس والمعتمدة بالملف الوصفي لشعبة الدراسات الإسلامية. كما تعمل على تخريج آلاف الأطر سنوياً من مختلف التخصصات، في مسالك الإجازة الأساسية، والماستر، والدكتوراة، حاصلين على شهادات عليا تمكنهم من تقديم خدمات في مؤسسات الدول كالبنك التشاركية، العدل والقضاء، التوثيق والمكتبات، الخ. كما نصّت الاتفاقية المبرمة على إنجاز بحوث ودراسات وتقديم خبرات وتقارير في مجال التنمية والانفتاح على المحيط بغية إشراك جميع الفعاليات في تحقيق التنمية الشاملة بناء على التطورات التي يعرفها المجتمع المغربي. علاوة على ذلك تقوم الدراسات الإسلامية

¹ الدراسات الإسلامية، بين الحاضر وآفاق المستقبل، ص 34.

بمجموعة أنشطة، وندوات علمية لفائدة الطلبة وعموم المواطنين، داخل أروقة الجامعات بالمغرب وخارجه، وكذا التعاون الدولي مع مختلف دول العالم في مجالات البحث العلمي وتبادل الخبرات والتجارب. كما تقوم الدراسات الإسلامية بإصدار مؤلفات في شتى العلوم الإسلامية وبإسهامات في الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والبيئية من طرف الأساتذة والطلبة الباحثين.

كشف المصادر والمراجع

1. اتفاقية شراكة، بين شعبة الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجديدة، والجمعية المغربية للاقتصاد الإسلامي، بالرباط، بتاريخ 8 ابريل 2021م.
2. أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، الطبعة الأولى، 2008م.
3. أي آفاق أمام الدراسات الإسلامية في الجامعة ومعاهد البحث، محمد الكاظمي، مجلة الواضحة، العدد الأول.
4. التدبير الجماعي والأهداف التنموية، لحسن مقبولي، كتاب أخلاقيات التدبير الجماعي بين النصوص والتنزيل، "جماعة الجدية نموذجاً"، مطبعة رؤى برينت الرباط، الطبعة الأولى، 2023م.
5. الدراسات الإسلامية، بين الحاضر وآفاق المستقبل محمد بلبشير الحسني، منشورات المركز المغربي للدراسات والأبحاث التربوية، الطبعة الثالثة، 1440هـ/2019م.
6. المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي، "من أجل مدرسة الإنصاف والجودة والارتقاء"، رؤية استراتيجية للإصلاح 2015-2030، 2015، ملخص
7. مشاركة بأشغال الندوة الوطنية، دكالة الإمكانيات والتوقعات لتنمية مجال في طور التحول، مركز الدراسات والأبحاث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجديدة، 27/26 دجنبر 2019م.
8. معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد، الطبعة الأولى، عالم الكتب، القاهرة، 2008م-1429هـ.
9. مقال حول الحكامة الرشيدة بالجامعات المحلية، عبد المجيد بوشبكة، مجلة محكمة

- تعنى بقضايا التربية والتعليم، عدد 20، 2011م.
10. مقال حول الحكامة والجامعة نشر بدورية عالم التربية، عبد المجيد بوشبكة، 13 شتنبر 2019م.
11. ملخص الرؤية الاستراتيجية للإصلاح 2030/2015 "من أجل مدرسة الإنصاف والجودة والارتقاء" الخطة الاستراتيجية لقطاع التعليم العالي والبحث العلمي، المملكة المغربية، الرباط، 2015م.
12. الملف الوصفي لمسلك الدراسات الإسلامية، سنة 2022، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجديدة.
13. الملف الوصفي لمسلك فقه النص الشرعي والواقع، شعبة الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الجديدة.
14. الملف الوصفي لمسلك فقه النص الشرعي والواقع، شعبة الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الجديدة، الموسم الدراسي 2014/2023م.
15. النتائج البيداغوجية النهائية، 2021-2022، جامعة شعيب الدكالي، الرئاسة.
16. ندوة وطنية، "لتكريم الأستاذ محمد بلبشير الحسني حول "الفكر الإسلامي وخطاب التجديد"، بتاريخ 26 أبريل 2016، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجديدة.
17. ندوة وطنية، حول النموذج التنموي الجديد بالمغرب وسؤال الإصلاح، عبد المجيد بوشبكة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجديدة، 16 أبريل 2018م.

"البطاقة" للشيخ ولاية حسين البيربهموي، دراسة تحليلية

- د. أبو الكلام¹

يعتبر شمس العلماء الشيخ ولاية حسين البيربهموي بن السيد مصباح الدين من شعراء العربية المفلّحين في الهند، ويضاهي كلامه بكلام الشعراء العرب. ولد الشيخ ولاية حسين في 1887م بمحطة الشرطة لافبور² في ساؤغرام³ (مديرية بيربهم، بنغال الغربية). كانت قرية (ساؤغرام) مسكن النبلاء والشرفاء وكان من أجداده السيد علاء الدين البيربهموي الذي تولّى منصب القضاء في بلاط الملك ناغر وكان ولده مير محمد قابل معلماً لابنه فوهبه الملك عقارات وأرسل رسالة ذكر فيها أنّ هذه العقارات لك كصدقة وعندما وصلت الرسالة إلى مير محمد وعلق نظره بكلمة "صدقة" طرحها وقال غضبان: "هل الملك لا يعرف أنّ السادات لا يأكلون الصدقة!!" وحينما بلغ هذا الخبر إلى الملك تأسّف كثيراً وغيّر كلمات الرسالة وكتب "أعطيك هذه العطايا كهدية" فقبلها الشيخ مير وكان مولانا ولاية حسين من السادات ولكنه لم يستخدم كلمة "السيد" قبل اسمه تواضعاً ولو كان أبوه وأجداده يستخدمونها.⁴

تعليمه: تلقّى الشيخ ولاية حسين العلوم الابتدائية على والده فقرأ عليه پندنامه وگلستان وبوستان ويوسف وزليخا وسكندرنامه وغيرها من كتب اللغة الفارسية. ثم تلمّذ على معلّم قريته الذي برع في اللغة الفارسية والعربية وهو الشيخ مفضل حسين كما

¹ أستاذ مساعد ورئيس قسم اللغة العربية وآدابها، كلية شهيد نور الإسلام، بنغال الغربية، الهند

² Lovepur

³ وفي الموسوعة الإسلامية باللغة البنغالية وُلد ولاية حسين في قرية سانتو غرام Shanto Gram (541/16)، (عمل الفريق - الموسوعة الإسلامية باللغة البنغالية، ط 2. داکا: المؤسسة الإسلامية ببنگلاديش، 2004م).

⁴ مسلم منيشي للدكتور عبد الله، محمد، أعلام العربية المشهورون في بنغلاديش. ط. داکا: إسلامک فاؤنڈیشن - بنغلاديش - 1986م، ص 315

قرأ على الشيخ أبي إبراهيم الصديقي من سكان قرية أناخونا بمديرية بردوان كُتِبَ النحو ثم التحق بـ"مدرسة إشاعة العلوم" في قرية منغول كوت بمديرية بردوان. وكان قد حفظ شرح مئة عامل والكافية والشافية والكتب المتداولة في النحو والصرف إلزامياً في هذه المدرسة لحفظ الشيخ هذه الكتب كلها وحفظ معظم أجزاء "شرح الكافية الشافية" لابن مالك من تلقاء نفسه ثم تلمذ على نخر المعاصرين الشيخ محمد منغول كوتي (ت 1906م) وسافر الشيخ إلى دكا Dhaka سنة 1905م وقرأ المنطق والحكمة والنحو والفقه وأصوله على الشيخ فضل الكريم البردواني الذي كان رئيس الأساتذة في المدرسة المحسنية (كلية الشاعر قاضي نذر الإسلام حالياً) في دكا ثم التحق بالمدرسة المحسنية عام 1907م واجتاز امتحان الدرجة الثالثة وبرز اسمه في هذا الامتحان الذي تم عقده من قبل الحكومة المركزية وحصل على المنحة الدراسية كما حصل على الدرجة الأولى في الصف الرابع سنة 1909م وكان هذا صفّاً نهائياً في المدارس العربية آنذاك وفي نفس السنة قام بالتدريس لعدة شهور في المدرسة الحنانية¹ في دكا.²

وقد شجّعه شمس العلماء أستاذ مدرسة دكا الشيخ أبو نصر وحيد على الالتحاق ببرنامج تعلم اللغة الإنجليزية لسنتين ووعده بإعطاء وظيفة في مدينة دكا بعد إتمام البرنامج³ ولكن الشيخ كان يريد المهارة التامة في كتب المنهج الدراسي النظامي وكتب الحديث. فرفض هذا الاقتراح وعقد العزم على الذهاب إلى أوتراباديش للدراسات العليا في الحديث.

ففي سنة 1910م غادر رامبور في أوتراباديش وتلمذ على الشيخ محمد طيّب المكي⁴

¹ وفي الموسوعة الإسلامية باللغة البنغالية: المدرسة الحمّادية

² أعلام العربية المشهورون في بنغلاديش، المصدر السابق، ص 316-317

³ هذا برنامج لتكوين طلاب المدارس للوظيفة الحكومية بعد تزيينهم باللغة الإنجليزية

⁴ هو الشيخ الفاضل العلامة محمد طيب بن محمد صالح الكاتب المكي ثم الهندي الرامبوري، أحد العلماء المبرزين في العلوم الأدبية والمعارف الحكيمة، قرأ العلم على والده وعلى غيره من العلماء، وقدم الهند في شبابه، فاشتغل مدة على مولانا إرشاد حسين العمري الرامبوري، ثم لازم العلامة عبد الحق بن فضل حق الخيرابادي ببلدة رامبور وأخذ عنه العلوم.

والشيخ عبد العزيز معقولي الأنبيتهوي تلميذ الفاضل عبد الحق الخيرآبادي ودرس المعقول على الشيخ محمد أمين الولايتي ثم التحق بفصل الحديث وقرأ الحديث والتفسير والعلوم الأخرى على شمس العلماء الشيخ منور علي ثم قرأ على الشيخ فضل حق الرامبوري بعض الكتب القيّمة والتحق بالمدرسة العالية برامبور سنة 1911م وقرأ هنا الصحاح الستة وحصل على الدرجة الأولى في الفصل وبعد تخرجه في قسم الحديث التحق بقسم "التكميلات" في نفس المدرسة وقرأ شرح الإشارات والتنبيهات لفخر الدين الرازي وشرح التجريد الصحيح لأحاديث الجامع الصحيح لعبد الرزاق بن عبد المحسن البدر وبعض كتب العقائد مثل شرح العقائد النسفي. وخلال هذه الدراسة جذب أنظار المسؤولين في المدرسة ونجح في الحصول على المنحة الدراسية العليا من المدرسة. والجدير بالذكر أنّ العالم الشهير الشيخ فضل حق الرامبوري كان من الأساتذة الكبار في هذه المدرسة فقرأ عليه الحكمة وبعض كتب العقائد.¹

أعماله وأشغاله: وبعد أن أكمل دراسته في الأماكن المختلفة على أيدي الأساتذة الكبار انخلس بدأ حياته العملية حيث انضم في 1913م إلى هيئة التدريس في المدرسة المحسنية في داکا. ثم انتقل إلى مدرسة جاتغام سنة 1922م ولكنه لم تطل مدة إقامته فيها وعاد إلى المدرسة السابقة سنة 1923م ثم عين مدرساً في المدرسة العالية في مدينة كولكاتا في يوليو 1926م ثم ترقى في منصب "المحاضر" في 1927م ثم في منصب "المولوي المضاف" في 1938م وكذا في منصب "رئيس الأساتذة" سنة 1942م وبقي على هذا المنصب حتى تقاعده أي الخامس عشر من يونيو سنة 1947م. وبعد التقاعد تم تعيينه في قسم الدراسات الإسلامية في جامعة داکا سنة 1948م وأدى وظيفته هذه خير أداء لمدة سبع سنوات. وبعد تقاعده من جامعة داکا، أخذ يعيش حياة حرّة. وأصبح عضواً للمجلس الاستشاري للإسلام² سنة 1964م في باكستان وبقي

¹ أعلام العربية المشهورون في بنغلاديش، المصدر السابق، ص 318 - 319

² Advisory Council for Islamic Ideology

على هذا المنصب حتى سنة 1969م وتوفي يوم الأحد التاسع من ديسمبر سنة 1984م في مدينة داكا وصلى عليه كبار العلماء والأدباء في بنغلاديش ودُفن في مقبرة حاجي باري قرب مسجد مالي باغ. وخلف زوجته وثلاثة أبناء وبناتاً.¹

أدبه: كان الشيخ ولايةت مولعاً بالأدب منذ صغره فكان يقرض الأبيات الفارسية فطبع بعض قصائده في الصحف والمجلات، ومن أشهر قصائده التي كتبها في صغره: نعل حسين والقصيدة التبريكية بالفارسية. وقد حثه أستاذه شمس العلماء أبو نصر وحيد على قرض الشعر العربي فامتثالاً لأمره بدأ يكتب الشعر العربي وكتب قصيدة رائعة في رثاء أستاذه الشيخ محمد المنغول كوتي كما كتب قصيدة في رثاء النواب السيد سليم الله في اللغة العربية وسماها "الرثاء". ونالت هذه القصيدة قبولاً واسعاً في الأوساط العلمية. أضف إلى ذلك الرثاء الذي كتبه بعد أن توفي العالم الشهير الكاتب مولانا الحافظ عبد الأول الجونفوري واشتمل هذا الرثاء على خمسين بيتاً بعنوان "بذل ذخائر الشؤون عند بلوغ نعي الفاضل الأجل الأجل الأكل الشيخ العلامة الحافظ عبد الأول أكرم مثواه وطاب ثراه". يسعدني أن أقدم إليكم بعض أبيات هذه القصيدة:

خليليّ قولاً الحق ما لي لا أرى رفيقي أهم غابوا وحق أبواب
أقاموا قليلاً ثم شدّوا رحالهم إذا بينهم للبين صاح غراب
مضى ركب إخوان الصفاء سبيلهم بهم ساروا في وادي المنون ركب
فوا أسفى! من حلّ عالم برزخ حرام على ذاك الغريب إياب
صداقتها ممزوجة بعداوة وفي كل صدق للكذب كذاب
لقد سكرت أبصارنا بخضابها ولا يتأتى بالخضاب شباب
وتم طبع هذه القصيدة الغراء من مطبع أليكوندية، داكا. وقد وصلت هذه القصيدة

¹ الموسوعة الإسلامية باللغة البنغالية، المصدر السابق، 542/16

إلى العلامة الشيخ مولانا السيد سليمان الندوي فأثنى عليها برسالة رائعة وهنّاه على هذا العمل الجليل ونقدّم هنا تلك الرسالة:

حضرة المولى المحترم أدام الله سعدك!

تحية وسلاماً بعدُ، فقد شرفني كتابك الكريم وقصيدتك الغراء التي أبدت فيها ما دهمك من الحزن والكمد بموت فقيد العلم والملة المولى عبد الأول الجونفوري برّ الله مضجعه وسقاه شآبيب رحمته.

إنّ الشعر العربي قد كسدت في ديارنا سوقها وانخفقت أعلامها، وذهبت شوكتها، فلا تجد في مدارسنا ومعاهد علمنا من يحسن هذا الفن، وينسجه على منوال العرب، إلا ما شاء الله ممن شملتهم الرحمة الربانية والسعادة الإلهية فلا يميزون التعزية من التهنية ولا البحور العربية من البحور العجمية، ولا يفرّقون بين المدح والثناء، ولا بين النسب والحماصة، فقفا للدهر الخثون وأفاله.

وعلى ذلك لما وافقتني قصيدتك الغراء التي نعت بها وبحت بما ألم بك، أخذتني بشاشة ودخلي فرح وشملي حبور، بعلي أنّ في بلادنا أدباء هم حماة لذار الشعر، ومدافعون عن حمى العلم ومكافئون عن فيالق الأدب، قوio الشركة في الفضل وأصحاب الغيرة على العلم، حيّاهم الله ويّاهم، وأكثر الله في المستقبل من الزمان أمثالهم.

أما ما وصفت به المولى المغفور له من الشيم والسجايا الجميلة والخصال الحميدة والرسوخ في العلم، والتبقر في العرفان، وسعة الاطلاع على أدب، فقد صدقت فيه كلمتك وأنصفت في حكمك، ورزيتنا كل الرزية أنّ الشيوخ يذهبون والشبان لا يخلفون، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً.

الداعي لكم

السيد سليمان الندوي

1340/1/1هـ

كما كتب شمس العلماء قصيدة أخرى في رثاء أبيه السيد مصباح الدين وتشتمل تلك القصيدة على أكثر من مئة بيت. ولم يقتصر شعره على الرثاء فقط. وقد حفظ الشيخ قدراً كبيراً من الشعر العربي والفارسي والأردني كما أنه كان يكتب القصائد في المناسبات المختلفة بهذه اللغات الثلاث وقد طبع شعره الجيد الرائع في مدح النبي صلى الله عليه وسلم باسم "بطاقة" من مطبع تاج برنتك وركس من داكا وله قصائد كثيرة غير هذه القصائد ولو جمعت في ديوان لأصبح ديواناً كاملاً.¹

البطاقة

البطاقة الأولى هي مجموعة سبعين بيتاً في مدح النبي صلى الله عليه وسلم وطبعت عام أربعة وسبعين وثلاث مئة وألف للهجرة (1374هـ/1954م) من داكا، بنغلاديش. وقد كتبها شمس العلماء لطلب المغفرة لخطاياهم ومعاصيهم ونيل الشفاعة يوم القيامة بوسيلتها وسمّاها "البطاقة" فيقول الشيخ: "أما بعد فيقول العبد المذنب ولأيت حسين إنّي قلت هذه الأبيات سنة اثنتين وسبعين بعد ثلاث مئة وألف من الهجرة. وسميتها "البطاقة" راجياً أن يتقبلها الله مني بمنة ورحمة. ويجعلها في سجلات ذنوبي، فتخرج لي حين أدعى لأحضر وزني، وثقل بطاقتي هذه إن شاء الله.

واستدلّ بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله سيخلص رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً كل سجل مثل مد² البصر، ثم يقول: أتتكر من هذا شيئاً؟ أظلمك كتبتي الحافظون؟ فيقول: لا يا رب فيقول: أفلك عذر أو حسنة؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: بلى إن لك عندنا حسنة، وإنه لا ظلم عليك اليوم فيخرج بطاقة فيها أشهد أن

¹ عبد الستار، المولوي عبد الستار، تاريخ مدرسة عالية. ط. داكا: المدرسة العالية للطباعة، 1959م،

175-174/1

² منتهى ما يراه النظر على البعد

لا إله إلا الله، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله، فيقول: يا رب، ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقال: إنك لا تعلم. قال: فتوضع السجلات في كفة، والبطاقة في كفة فطاشت السجلات، وثقلت البطاقة، ولا يثقل مع اسم الله تعالى شيء.¹ وقال الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم "أنا عند ظن عبدي بي" ² ربنا! إنّ عبدك المذنب موقن بأنك أنت الكريم وإنك جعلت رسولنا كريماً. فهل أهلك أنا وأنا بين هذين الكريمين؟ كلاً، لا كلاً لا. اللهم! إنك تجيب من دعائك، ولا يخيب من رجائك، فهذا رجائي يا مولاي!³

وبدأ شمس العلماء هذه القصيدة على طريقة شعراء العصر الجاهلي حيث بدأوا بالغزل وذكر الحبيبة والوقوف على ديارها والبكاء عليها ثم بين الحزن وألم الفراق من العشقة ثم أضاف قائلاً بأنه توصل في حبها إلى أقصى درجة حتى لا تفيد نصيحة الناصحين ولا يبالي لومة اللائم حيث يقول:

أبرق لاح من أفق مغيم؟ فبثّ النور في الجوّ البهم
أم ابتسمت سعاد وراء خدر عن الأسنان كالدرّ النظيم؟
ديار سعاد خاوية ولكن يفوح من الحمى أرج الشميم
عشيرتها ثوت بديار بكر فسارت خلف ركب بني تميم
وودّعني سعاد بدمع عين ودمعي من دم الكبد الكلم
ففني صيحة كانت ومنها أنين كان بالصوت الرخيم
نأت عني وتعهديني بطيف يصاحبني مصاحبة النديم

¹ شعب الإيمان للبيهقي (282)

² صحيح البخاري (6856)

³ البيربهومي، ولأيت حسين، البطاقة الأخرى. ط. داكا: برنتك وركس، 1954م، ص 13-16

وما أدري الطعينة أين راحت ولم أسقط على رجل عليم
أوجهها إلى العقبات غور؟ نفاضت كهف أصحاب الرقيم
تخير من رآها إذ رآها تجرّ الردف بالكشح الهضم
بعين كالمها مادت رجالاً أولى بأس أشداء الشكيم
أخلاًئي! دعوا عدلي وخلّوا سبيلي لي ومرّوا كالخليم
لقد سكن الهوى في طي قلبي فعدلكم من الرأي العقيم
غرامي لا يفارقني وإني ألفت الغي مذ سن الغنيم
فلست بلوم لوأم أبالي ولا أخشى مشاة النيم
أنفس! إليك عما أنت فيه ولا ترخي عنانك كي تهيمي
لقد أخطأت في تسديد رأي إذ اخترت السفاهة كاللئيم
أما تدرين عاقبة التصابي؟ ليردي الرتع في المرعى الوخيم
حذار حذار من زيف مبير تعالى واستجيري بالحریم
حريم عاصم من كل شر بساحته أقيمي واستقيمي
وبعد ذكر هذه الأشياء تناول فضائل الإسلام بأنه هو الدين القويم وإنما الدين عند
الله الإسلام وليس هناك دين من الأديان ولا ديانة من الديانات هي أفضل من
دين الإسلام الخفيف وهو دين علم الناس كلّ شيء يتعلق بحياتهم الدنيوية والدنيوية
وفرق الصحيح من السقيم ولذلك نشر الإسلام في أقرب وقت ممكن في مشارق
الأرض ومغاربها. ثم بين أنّ الله غمدنا بكثير من نعمه التي لا يمكن إحصائها وأشار
إلى قول الله تعالى "قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ
كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِثًّا بِمِثْلِهِ مَدَدًا" (١٣).¹ ثم بين أنّ نعم الله غزيرة علينا ولكن أكبر

¹ سورة الكهف: 109

نعمة من نعمه هي إرسال النبي الكريم محمد العربي صَلَّى الله عليه وسلّم وإنه لم يرسل نبياً وحده بل أيّده بالقرآن الكريم كما قال الله: "تَنَزَّلُ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ" 1.

هو الإسلام لم تر قط عين
وإن أحدُ أبي من أجل ريب
تري الإسلام علمنا أصولاً
به انتشر الهدى شرقاً وغرباً
به عرف الورى توحيد ذات
فليس كمثل تلك الذات شيء
نعيم الله لا يحصيه عدّ
وأكبر فضله داخ دعانا
كهذا الدين من دين قويم
فها أنا قت أحلف في الحطيم
تميز بها الصحيح من السقيم
كنشر الطيب من مرّ النسيم
تعالت عن شريك أو سهم
وأين الحادثون من القديم؟
نعيم الله لا يحصيه عدّ
وأكبر فضله داخ دعانا
إلى الإسلام بالذكر الحكيم 2

وبعد ذكر الإسلام والقرآن الكريم أشار شمس العلماء إلى المتاعب والمشاكل التي تحملها النبي الأكرم في نشر الإسلام ورفع عليه في كافة العالم كما أنه رُمي بالأجبار في الطائف ولكنه رضي بهذه الآلام ولم يشك إلى أحد بل شكى إلى الله بأن هذه المصائب لقلة حيلته كما في هذا الدعاء "اللهم إليك أشكو ضعف قوتي، وقلة حيلتي، وهواني على الناس يا أرحم الراحمين أنت رب المستضعفين وأنت ربي، إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهمني؟ أم إلى عدو ملكته أمري؟ إن لم يكن بك علي غضب فلا أبالي، ولكن عافيتك هي أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة من أن تنزل بي غضبك، أو يحل علي سخطك لك

1 سورة آل عمران: 3

2 البطاقة الأخرى، المصدر السابق، ص 1- 5

الْعَبِيَّ حَتَّى تَرْضَى، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِكَ".¹

أنه في الدعاية عاتقات فقابلهن بالعزم الصميم
ثم بين سخاءه وجوده وكرمه وأشار إلى الحديث الذي رواه البخاري في باب "حسن الخلق والسخاء وما يكره من البخل" عن ابن عباس: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدَ النَّاسِ وَأَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ وَقَالَ أَبُو ذَرٍّ لَمَّا بَلَغَهُ مَبْعُثُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِأَخِيهِ ارْكَبْ إِلَى هَذَا الْوَادِي فَاسْمَعْ مِنْ قَوْلِهِ فَرَجَعَ فَقَالَ رَأَيْتُهُ يَأْمُرُ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ".²

وأنفق كل ما ملكت يده من الأفياء أو خمس الغنيم ويرى في ماله للناس حقاً كرت الدين في مال الغريم
ثم بين أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يشكر لكل نعمة وكثيراً ما لا يجد للأكل شيئاً ويقضي هو وأهله أياماً عديدة على الجوع وكان هو يلبس ثوباً مترقعا كما جاء في حديث عن عروة بن الزبير قال: كانت عائشة تقسم سبعين ألفاً وهي ترفع درعها. وعن عائشة قالت: كنا نلبث شهراً ما نستوقد بنار، ما هو إلا التمر والماء. عن عائشة قالت: ما شبع آل محمد من طعام برّ فوق ثلاث"³ وفي رواية عن عائشة [أنها] قَالَتْ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَدْتَ الْحَقَّ بِي فَلْيَكْفِكَ مِنَ الدُّنْيَا كَرَادِ الرَّكْبِ وَإِيَّاكَ وَمَجَالَسَةَ الْأَغْنِيَاءِ وَلَا تَسْتَخْلِقِي ثَوْباً حَتَّى تُرْقِيَهُ".⁴

ثم ذكر أن وسادة النبي صلى الله عليه وسلم كانت من آدم وحشوها ليف وكثيراً ما يكون جوعاً كما جاء في حديث طويل "فَدَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

¹ سيرة ابن هشام، 420/1

² صحيح البخاري باب حسن الخلق والسخاء وما يكره من البخل

³ مصنف ابن أبي شيبة، 192/8

⁴ سنن الترمذي، 421/6

فَإِذَا هُوَ مُضْطَّجِعٌ عَلَى رِمَالٍ حَصِيرٍ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ فِرَاشٌ قَدْ أَثَرَ الرِّمَالُ بِجَنِّهِ مُتَكِّئًا عَلَى وَسَادَةٍ مِنْ أَدَمٍ حَشَوَهَا لَيْفٌ¹.

عليه عبادة فيها رقاع وفي الأحشاء جوع ذو ضريم
ثم يذكر قيام ليله وأداء الصلاة الطويلة حتى كانت تتورم رجلاه وبه أشار شمس
العلماء إلى قول الله تعالى: "يَتَأْتِيهَا الْمُرْمَلُ" (١) فَمِ الْبَيْلُ إِلَّا قَلِيلًا (٢) تَصْفَهُ أَوْ أَنْقَضَ
مِنْهُ قَلِيلًا (٣) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا (٤). وعن الأعمش عن بعض أصحابه
قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي حتى تورمت قدماه، فقالوا: يا رسول الله
تفعل هذا وقد تتورم قدماك والله تعالى قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر،
قال: أفلا أكون عبداً شكوراً². وحديث عبد الله بن مسعود قال: كان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم يصلي من الليل حتى تورم قدماه قيل: يا رسول الله، أليس
قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك، وما تأخر؟ قال: " أفلا أكون عبداً شكوراً"³.

ورتما قياما يعاني شدة انخطب الجسم
ثم بين أحوال القيامة الفجيعة وكيفية الناس جميعاً فشفاعة النبي محمد صلى الله عليه
وسلم للمذنبين والأتمين وأشار به إلى حديث أبي هريرة قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ وَإِنِّي اخْتَبَأْتُ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لِأُمَّتِي وَهِيَ نَائِلَةٌ إِنْ
شَاءَ اللَّهُ مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا⁴.

رسول شافع للخلق طرا بإذن الله ذي الفضل العميم
شفاعته التي كبرت وعمت تخص لكل فساقٍ ملهم

¹ صحيح البخاري، 192/16

² مصنف عبد الرزاق، 50/3

³ المعجم الصغير للطبراني، 358/1

⁴ سنن الترمذي، 31/12

نسير إليه يومئذ إذا ما بهم الناس كالجند الهزيم
ثم يعترف بذنوبه ويخاف من الله خاصة في يوم القيامة ومع هذا الخوف هو متفائل
بأنه سوف ينال شفاعته النبي الأكرم صلى الله عليه وسلم فيطلب منه الشفاعة: "يَوْمَ
يَقْرَأُ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ۝ وَأُمِّهِ ۝ وَأَبِيهِ ۝ وَصَلْبَتِهِ ۝ وَبَنِيهِ ۝"¹.

وأدركني وخذ بيدي فإني فتنت بكيد شيطان رجيم
رجائي أن تفقدي شفيعا إذا أحيى من العظم الرميم
ثم يقول ألقاك يا رسول الله يوم القيامة وأنا مذنب وعاصٍ.

لقد سودت بالعصيان وجهي فكيف لقاك بالوجه الديم
ثم يصلي على النبي الأكرم صلى الله عليه وسلم عملاً على الآية "إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ
يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا" ۝² ويطلب منه
لقبول السلام والصلاة عليه.

عليك صلاة ربك كل حين وتسليم من العبد الأثيم
وله البطاقة الثانية باسم "البطاقة الأخرى" التي كتبها في السابع والعشرين من شهر
ربيع الأول سنة 1380 هـ، فيقول شمس العلماء في خاتمة البطاقة بأنه كتب هذه
البطاقة لتكون وسيلة له للمغفرة في يوم الحساب وشفاعة له يوم القيامة كما كتبها
لتكون البطاقة الأولى متوائمة بالبطاقة الأخرى لنيل فضيلة حديث إنفاق زوجين من
أي شيء فيقول:

"أما بعد فيقول العبد المذنب ولاية حسين إني كنت قلت أحياناً سنة 1372 هـ
وسميتها "البطاقة" مراعيًا معنى حديث البطاقة المروي في مشكوة المصابيح في الفصل

¹ سورة عبس: 34-36

² سورة الأحزاب: 56

الثاني من باب الحساب والقصاص والميزان- ثم ذكرت قول الصادق المصدوق رسولنا صلى الله عليه وعلى آله وأزواجه وأصحابه وسلم "من أنفق زوجين من شيء من الأشياء دُعي من أبواب الجنة ولجنة أبواب" فأحببت أن أنسج على ذلك المنوال أبياتاً أخرى وأسميها "البطاقة الأخرى"- فيكون مني الزوجان المشفوعان في مدح صاحب الشفاعة الكبرى".¹

ويقول شمس العلماء بأنه يأمل من الله أي يغفره الله بوسيلة هاتين البطاقتين رغم ذنوبه الكثيرة حيث يقول: "أنا لا أزال أرجو أن يتفقدني رسولنا الكريم يوم أبعث حياً، يوم لا تغني نفس عن نفس شيئاً، ومن يكن له رسول الله كفيلاً فسوف يُخلى له الله بفضلِهِ سبيلاً، هذا أُملي، وإن قلّ عملي، وكثر زلي".² وأضاف الشيخ قائلاً بأنه يُحسن الظن بالله للبخسة واستدل على هذا بحديث رواه البخاري في صحيحه في باب "قول الله تعالى يريدون أن يبدلوا كلام الله": "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَالَ اللَّهُ أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي" حيث يقول "اللهم إنك أنت العفو تحبّ العفو فأعف عني، اللهم إنك عند ظنّ عبدك بك فوقفتني لأن أحسن بك ظني. آمين".³

والجدير بالذكر أنّ شمس العلماء أجاز برواية بطاقته الأخرى للشيخ أبي محفوظ الكريم معصومي كما قال في خاتمة البطاقة: "حامداً ومصلباً ومسلماً! سألني أخي في الله ذو اليد الطولى في المعارف ولا سيما في العلوم الإسلامية عزيزي أبو محفوظ الكريم المعصومي- سلّمه الله تعالى- أن أجيز له برواية بطاقتي الأخرى- فأجزت له وأرجو أن لا ينساني في أدعيته الصالحة".⁴ وهذه هي البطاقة الأخرى التي تم إدخالها في المقررات الدراسية للسنة الأولى للماجستير في الدراسات الإسلامية في بعض من الجامعات في

¹ البطاقة الأخرى، المصدر السابق، ص 27

² المصدر نفسه، ص 28

³ المصدر نفسه

⁴ المصدر نفسه

بنغلاديش.¹ ولم أقم بتحليلها لحصر هذه المقالة المتواضعة في 15 صفحة فقط.

وله غير هاتين البطاقتين ثلاثة كتب أخرى وهي "كتاب الإرشاد إلى تربية الأولاد" و"ريحانة الأدب" و"معدة الأدب" وهذه الكتب الثلاثة من المقررات الدراسية في بعض من المدارس الحكومية وغير الحكومية في بنغلاديش. أضف إلى ذلك أنه كان عضواً من أعضاء هيئة الإداريين لترجمة القرآن الكريم باللغة البنغالية والتي تم نشرها من "المؤسسة الإسلامية بنغلاديش" (Islamic Foundation of Bangladesh) كما كان رئيس هيئة المترجمين لترجمة صحيح البخاري والتي تم طبعها من بنغلا أكاديمي بنغلاديش.²

إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ أَبْوَابِ الْوُلُوجِ إِلَى مَحَبَّةِ اللَّهِ تَعَالَى: اتِّبَاعَ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي يَعْبَرُ تَعْبِيراً صَادِقاً عَنْ مَحَبَّةِ الْمَرْءِ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وقد أمر الله تعالى نبيه محمداً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَقُولَ لِأَوْلَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مَحَبَّةَ اللَّهِ أَنْ يَلْتَزِمُوا بِطَاعَةِ وَاتِّبَاعِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ وَأَحْوَالِهِ، فَقَالَ: "قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ"³ اللَّهُمَّ أَحْنِنَا عَلَى سُنَّتِهِ، وَأَمِتْنَا عَلَى مِلَّتِهِ، وَاسْقِنَا مِنْ حَوْضِهِ، وَاحْشَرْنَا تَحْتَ لَوَائِهِ وَارْزُقْنَا مِنْ أَهْلِ شِفَاعَتِهِ. آمِينَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ!

¹ الموسوعة الإسلامية باللغة البنغالية، المصدر السابق، 542/16

² المصدر نفسه

³ سورة آل عمران: 31

الملاحظة: مجموعات الحديث كلها مأخوذة من المكتبة الشاملة. د. أبو الكلام.

لمع الجمان في مفردات القرآن

- د. غياث الإسلام الصديقي¹

عنوان الكتاب: لمع الجمان في مفردات القرآن

اسم الكاتب: د. أورنك زيب الأعظمي

جمع وترتيب: د. محمد فضل الرحمن مانдал

عدد الصفحات: 315

الناشر: مركزي پبليڪيشنز دہلي (الهند)

سنة النشر: 2025م

تمهيد: القرآن الكريم كتاب الله وكلامه، وآخر الكتب السماوية، ومنيع الهداية والسعادة الأبدية، ومفتاح النجاح والفلاح في الدنيا والآخرة، وكنز العلوم والفنون، وأفصح الكتب وأبلغها، وأشدها تأثيراً في القلوب والنفوس. وقد اهتم بشرحه وتفسيره عددٌ ملحوظٌ من العلماء والأدباء في كل زمان، وكذلك لاتزال كلماته ومفرداته تستلفت أنظار من يدرسها دراسة متأنية، ويتدبر فيها، إلى آفاق واسعة، وتحفز المؤلفين على الكتابة عنها، فألفوا كتباً قيمة حولها، وأحدها هذا الكتاب إليكم.

المؤلف في سطور: الدكتور أورنك زيب الأعظمي من أساتذة الجامعة المليية الإسلامية، نيودلهي، حيث يشغل أستاذاً لقسم اللغة العربية وآدابها منذ 2014م، ومدير تحرير "مجلة الهند" الفصلية منذ 2012م. وقبل ذلك أكمل الدراسات الدينية في مدرسة الإصلاح بسرّاء مير، أعظم كره عام 1996م، وأكمل بكالوريوس الأدب العربي في

¹ مدرّس ضيف، الكلية الطبية الآيورفيدية واليونانية التابعة لجامعة دلهي، الهند

الجامعة المالية الإسلامية عام 1999م، وأكمل الماجستير عام 2001م، والدكتوراه حول موضوع: "ترجمات القرآن الإنجليزية المختارة، دراسة تحليلية ونقدية" عام 2007م في جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي. وبالإضافة إلى ذلك، هو كاتب قدير، وشاعر مفلق، وله مؤلفات قيّمة حول الدراسات الإسلامية والأدبية والتاريخية؛ بما فيها "تطور الشعر العربي في محافظة أعظم كره: دراسة تحليلية"، و"المقالات السبع"، و"حركة الترجمة في العصر العباسي" كما قام بمراجعة عدة كتب، وله أعمال مترجمة من الأردية إلى العربية، ومنها "المصادر الهندية للعلوم الإسلامية" ترجمة لكتاب "إسلامي علوم ك هندی مصادر"، وقد فاز الدكتور بجائزة رئيس جمهورية الهند لخدمتها للغة العربية عام 2015م. ومن إنجازاته العلمية هذا الكتاب الذي نعرضه عليكم.

جامع الكتاب ومرتبّه: هو الدكتور محمد فضل الرحمن مانдал، أستاذ دراسات عربية في إحدى المدارس الدينية، (المدارس) بالبنغال الغربية. وأكمل رسالته للدكتوراه حول "دور الحديث في اللغة العربية"، في جامعة فيسفا-بارتي، البنغال الغربية، وهو متخصص في شروح مفردات القرآن الكريم.

أصل الكتاب: إنه في الأصل مجموعة مقالات كما أوضح الدكتور عامر خليل الجراح في مقدمته على هذا الكتاب بعنوان: (في رحاب "لمع الجمان")، ونشرها الباحث على مدار سنوات في مجلات ومواقع شتى. وقد عمد المؤلف في هذا الكتاب إلى إيضاح معاني مفردات قرآنية بناء على كلام العرب الأتّاح، وكان يبسط الشرح بإيراد الشواهد من كلام أئّاح شعراء العرب، ويقلب المعاني المتنوعة اعتماداً على تنوع الدلالات أو اختلاف أحوال التعدية، ثم يختم في كل مقالة أو شرح معنى كلمة بالشواهد الشعرية بإيراد المعنى الذي يتوصل إليه مما يكون أقرب المعاني المستقصاة إلى المراد، ولا ننسى أن نشير إلى أنّ الباحث كان يستعين أيضاً على شرح معاني المفردات بالقرآن نفسه، وهو دعامة أساسية في التأويل والشرح. (لمع الجمان في مفردات القرآن، ص4)

آلف الدكتور الأعظمي هذا الكتاب امتداداً لما قام به العلامة عبد الحميد الفراهي من خدمة القرآن الكريم وشرحه، ويعتبره الأعظمي أستاذاً له رغم أنه وُلد بعد وفاة الفراهي بـ 47 سنة، وهذا التلمذ عن طريق الاستفادة من مؤلفاته وأفكاره، فأشاد الدكتور عامر خليل الجراح بالمؤلف قائلاً: "وهنا بدت نجابة الباحث وأرايته في اتباع سنن أستاذه، فكان امتداداً وفيّاً له، وقبل ذلك هو وفاء للقرآن الكريم ولغته وهذا شأن المخلصين". (المصدر نفسه، ص 4)

محتويات الكتاب: يشتمل الكتاب على إيضاح المفردات القرآنية التالية: طيراً أبابيل، ولكنه أخذ إلى الأرض، الذي هو أدنى بالذي هو خير، أذاعوا به، اشدد به أزرى، عليهم نار مؤصدة، أقول، فأمّه هاوية، في مقام أمين، ووجوه يومئذ بأسرة، مثقال ذرة، وإن جنحوا للسلم فاجنح لها، جيد، حب الخير، بغير حساب، حاصب، الفرق بين الخاطئ والخطئ، خليفة، يرسل السماء عليكم مدراراً، يرتع، يوم ترجف الأرض والجبال، فلا رفث ولا فسوق، الركوع، وجوه مسفرة، سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم، استوى، بلغ أشده، يوماً يجعل الولدان شيباً، تركيب "مقعد صدق" وأمثاله، تصدّى له، الصيام، أغنى وأقنى، ولو كنت فظاً غليظ القلب، أحسن تقويم، التكاثر، أكدى، كواعب، الكيد، لغوب، نار ذات هب، متاع الحياة الدنيا، الماعون، خشية إِملاق، النواصي، هلوع، منهمر، تثرى، توارت بالحجاب والتوقى.

بدأ المؤلف هذا الكتاب بإلقاء الضوء على كلمة "أبَابِيل" فقدّم قول الله تعالى: "وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴿٢﴾ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴿٣﴾". (سورة الفيل)

ثم ذكر قول الأخفش: "يقال جاءت إبلك أبابيل، أي فرقاً. وطيراً أبابيل. قال: وهذا يجيء في معنى التكثير؛ وهو من الجمع الذي لا واحد له".

فقال: "فالأبَابِيل جماعة من الخليل والإبل والحمر والطير والناس". وبالتالي استشهد على ذلك بمختلف الأشعار بما فيها قول زهير بن أبي سلمى:

وبالفوارس من ورقاء علوا فرسان صدق على جرد أبابيل

وشعر عامر بن الطفيل:

ترى رائدات الخليل حول بيوتنا أبابيل تردى بالعشي والبر
وشعر سويد بن كراع العكلي:

ترى كل لون الخليل وسط بيوتهم أبابيل تعدو بالمтан وهما
(المصدر نفسه، ص 11)

وعلى هذا المنوال، أورد المؤلف عدة شواهد من شعر العرب لكلمة "أبابيل"، كما جاء بتوضيحات مختلف العلماء في هذا الصدد في الحاشية بما فيها: قال ابن قتيبة: أبابيل: جماعات متفرقة، وقال الطبري: طيراً متفرقة، يتبع بعضها بعضاً من نواح شتى. وهي جماع لا واحد لها، مثل الشمايط، والعباديد، ونحو ذلك.. وقال الفراهي: الأبابيل: جماعة من الخليل والطير وغيرهما. (المصدر نفسه، ص 11).

وفي أثناء حديثه حول الكلمتين "الخاطي والخطي" بين المؤلف ما هو الفرق بينهما، فأولاً ذكر الآيات القرآنية في هذا الصدد: "فَلَمَّا أَن جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا ۚ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِمَّا اللَّهُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ قَالُوا يَتَّبِعُنَا مَا نَفْعُهُ لَنَا دُؤْبَىٰ إِنَّنَا كُنَّا خَاطِئِينَ ﴿٣٩﴾ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٤٠﴾". (سورة يوسف)
"فَالْتَفَتَهُ ءَالٌ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَمَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ ﴿٨﴾". (سورة القصص)

"وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴿٣٩﴾ لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ ﴿٤٠﴾". (سورة الحاقة)
وقال تعالى: "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۖ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٨١﴾". (سورة البقرة)

"أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٥٠﴾". (سورة الأحزاب)

فيستنتج المؤلف من كل ذلك أن يبدو من دراسة هذه الآيات أن الخاطئ من ارتكب الخطأ عمداً فنجد إخوة يوسف أنهم اعترفوا بخطئهم كما نجد أن الآيتين الأخيرتين تشيران إلى وقوع الخطأ بدون عمد.

وقد جاءت الكلمتان في كلام العرب وبنفس المعنى فقال لبيد بن ربيعة العامري:
والناس يلحون الأمير، إذا هم خطئوا الصواب، فقد يُلَامُ المرشد
وقال ذو الرمة:

فلما استوت آذانها في شريعة لها غيلم للبتّر فيها صوائخ
تنحى لأدناها فصادف سهمه بخطئةٍ من جانب الكيخ ناطح
وأشد أبو الهيثم:

عبادك يخطؤون وأنت رب كريم، لا تليق بك الذموم
وفي المثل: "مع الخواطئ سهم صائب".
ونادراً ما يعني خطئ: أخطأ كما قال امرؤ القيس:

يا لهف هند، إذ خطئن كاهلا

القاتلين الملك الخلاحلا

خير معد حسبا ونائلا

والاسم منه خطأ (بكسر الخاء) كما قال تعالى: "وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةً إِمْلَاقٍ تَحْنُ
تَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴿٣١﴾". (سورة الإسراء)

وكذلك أورد المؤلف شواهد "أخطأ" في الشعر العربي فبعضها ما يلي:

قال امرؤ القيس:

فأخطأته المنايا قيس أنملة ولا تحرز إلا وهو مكتوب
وله أيضاً:

وتعدو كعدو نجاة الظباء أخطأها الحاذف المقتدر
وقال الأعشى الكبير:

فأصبين ذا كرم، ومن أخطأته جر المقيظة خشية أمثالها
(المصدر نفسه، ص 115-117)

وعلى هذا المنوال ناقش المؤلف كلمة "بلغ أشده" وذكر أنّ هذا التعبير جاء في مواضع من القرآن الكريم في اليتامى: "... وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۖ ﴿١٥٢﴾". (سورة الأنعام)

هذا التعبير مثل تعبير "بلغ الحلم" كما في قوله تعالى: "وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَعِذُّوْا كَمَا اسْتَعِذْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٩﴾". (سورة النور)

ولكن بين التعبيرين فرق لطيف فيبدو من تتبع آيات القرآن عن التعبير "بلغ أشده" أنه منزلة وسط من منازل حياة الإنسان الثلاث- الطفولة والكهولة والشيب. فلا يكفي فيها أن يكون الرجل بالغاً فقط بل يشترط فيها أن يكون قادراً على التمييز بين الخير والشر، النافع والضار. فلا بد فيها من أن يكون متصفاً بصلاحية الحكم، وهذه الصلاحية يمكن أن تزوره في حين بلوغه الحلم وبعد تجاوز تلك المدة حتى تمتد إلى

مدة أربعين سنة، مدة الكهولة. لنقرأ الآيات التالية:

يقول الله تعالى في اليتامى: "... وَلَا تَقْنَلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَلُّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ^{١٥١} وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ^{١٥٢} ...". (سورة الأنعام)

ويحدد مفهوم الرشد هذا في موضع آخر من سورة النساء فيقول: "وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ^{١٥٣} ...". (سورة النساء)

فكان مدة الرشد هي مدة بلوغ النكاح ويقول في موضع من كتابه العزيز: "...ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ يَمُوتُ وَمِنْكُمْ مَّنْ يَرُدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ ^{١٥٤} ...". (سورة الحج)

وأيضاً قال: "هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَّنْ يَمُوتُ مِن قَبْلٍ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ^{١٥٥} ...". (سورة غافر)

فكان مدة البلوغ هي المرحلة ما بعد الطفولة والمرحلة ما قبل الشيب. ويقول في موضع وهو يعين هذه المدة عند صلاحية الاستواء فيقول: "وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَصْحُونَ ^{١٥٦} فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلَنَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ^{١٥٧} وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ^{١٥٨} ...". (سورة القصص)

وفي موضع آخر من كتابه الحكيم يحدد هذه المدة في أربعين سنة فيقول:

"وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ

الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَلَدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي دُرِّيَّتِي ۖ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾. (سورة الأحقاف)

وبالتالي ساق المؤلف عدة شواهد على ذلك من شعر العرب بمن فيهم الفرزدق الذي قال:
رأيتك يا أبا ن تمنت لما بلغت الأربعين، تمام بدر
وقال أبو حية النميري:

دنت فطمت حتى علا كل مفرق لها من سنيها الأربعين قنبر
وبعد ذلك يقدم المؤلف استنتاجه من هذه الاستعمالات أن مدة بلوغ الأشد هي
التي توجب صلاحية التمييز بين النافع والضار مع بلوغ الحلم وهي يمكن أن تكون
عشرين سنة كما يمكن أن تكون ثلاثين سنة. فالأصل فيها اتصاف البالغ بصلاحية
التمييز بين الخير والشر. (المصدر نفسه، ص 180-182)

ومن أحسن مضامين الكتاب ما كتبه المؤلف حول "أحسن تقويم" فأولاً ذكر
سورة التين كاملاً: "وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ ۝ وَطُورِ سِينِينَ ۝ وَهَٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ۝ لَقَدْ
خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۝ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدَ بِالذِّينِ ۝ أَلَيْسَ
اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ ۝".

ثم ذكر قول الطبري حول "أحسن تقويم": وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال:
أن معنى ذلك: لقد خلقنا الإنسان في أحسن صورة وأعد لها؛ لأن قوله (أحسن
تقويم) إنما هو نعت لحدوف، وهو في تقويم أحسن تقويم، فكأنه قيل: لقد خلقناه في
تقديم أحسن تقديم.

وقدّمت شواهد من الشعر أن الشعراء العرب استخدموا هذه الكلمة لتقويم الرماح
أصلاً، وتقديم الرماح يعني كونها صلباً، مستقيماً، مصقولاً لكي تدخل في صدر

العدو. قال عنترة بن شداد العبسي:

جاءت يداي له يعاجل طعنة بمثقف صدق القناة مقوم
وقال حرب بن مسعر:

وأوجزته لدنّ الكعوب مقوماً نخر صريعا لليدين وللهم
ومنه استعير لإقامة درء العدو فقال عبدة بن الطيب:

ومقام خصم قائم ظلفاته من زلّ طار له ثناء أشنع
أصدرتهم فيه أقوم دراهم عضّ الثقاف وهم ظباء جوع
فرجعهم شتى كأن عميدهم في المهد يمرث ودعته مرضع

وقال ربعة بن مقروم الضبي:

فيا ربّ خصمٍ قد كفيتُ دفاعه وقومت منه درأه فتنبأ
وقال الفرزدق:

وأغنيت من لم يغن من أبطأ السرى وقومت درء الأزور المتجانف
(المصدر نفسه، ص 219-220)

وبعد تقديم عدة أشعار العرب لتوضيح هذا المعنى يقول المؤلف: وبالجملّة فكلّمة
"تقويم" تعني إزالة العوج، ولكن هناك فرق لطيف بين الإقامة والتقويم فالتقويم أبلغ
وأشدّ من الإقامة.

ومن تقويم العوج والميل استعار القرآن هذه الكلمة لإزالة أي نقص في الإنسان،
وبعبارة أخرى تيسير الإنسان بكلّ خصائص ممكنة من الصورة والسيرة فكما جعله
على أحسن صورة فكذلك وهبه أحسن المواهب وأجودها ولا سيما التمييز بين الخير

والشر، النافع والضار. يقول الله تعالى:

"وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴿١٠﴾". (سورة الشمس)

ويوضح المؤلف أن حرف "ثم" في الآية السابعة عشر من سورة البلد: "ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴿١٧﴾"، تقوم مقام "ثم" في الآية الخامسة لسورة التين: "ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿٢٠﴾". (المصدر نفسه، ص 222)

وأما إضافة اسم التفضيل إلى نكرة واحد أو جمع فيعني الدرجة العليا (The best/The worst) كما قال عمرة بن الخثعمية:

هما يلبسان المجد أحسن لبسةٍ شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما
وقال طرفة بن العبد:

وإن أحسن بيتٍ أنت قائله بيتٌ يقال، إذا أنشدته، صدقاً
وقال عنترة بن شداد العبسي:

منهم أبي شداد أكرمُ والد، والأُم من حامٍ فهم أخوالي
وقال جرير:

ولقد أراك كُسيِتٍ أجملَ منظرٍ ومع الجمال سَكِينَةٌ ووقار
ف"أحسن تقويم" يعني أحسن خلق، وأكله. وعلى هذا سَمَّى الله تعالى نفسه "أحسن الخالقين" حين ذكر مختلف مراحل خلق البشر فقال: "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿٣١﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَدْنَيْنَاهُ خَلْقًا ءَاخِرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿٣٢﴾". (سورة المؤمنون) (المصدر نفسه، ص 223)

الخاتمة: وبعد قراءة هذا الكتاب، نتوصل إلى أنه كتاب مفيدٌ جداً حول موضوع مفردات القرآن، ومفعمٌ بדרךٍ أدبيةٍ من مختلف دواوين الشعر العربي، ولا شك أن الدكتور أورنك زيب الأعظمي قدّم بهذا التأليف إضافة قيّمة إلى المكتبة العلمية والفكرية والأدبية. إنه مزيج من تفكّر المؤلف وتدبّره في آيات الذكر الحكيم، واستخدامها لدى العرب الأتّحاح في الشعر والنثر. فجاءت فيه كثرة من الأشعار التي توضح معاني مفردات اقتبسها المؤلف من القرآن الكريم، كما وردت آراء علمية لأدباء العرب حولها، فأصبح الكتاب مجدياً للغاية لقراء الدراسات القرآنية والمهتمين بالشعر والأدب على السواء.

رفع السبابة في التشهد

- الشيخ عبد العزيز الملتاني¹

حمداً لك اللهم جداً سرمداً	وعلى محمدك السلام مؤبداً
وعلى صحابته الكرام جميعهم	والعترة الأطهار دام مخلداً
عبد العزيز يقول نظماً فابتغوا	حكماً صحيحاً بالنصوص مؤيدا
إنّ الإشارة سنة مأثورة	قد جاء من جمع الصحابة مسندا
بحديث خير الخلق صح بيانه	فاعمل بهذا الخير حتى ترشدا
وبالاتفاق من الأئمة كلهم	كأبي حنيفة صاحبيه وأحمدا
والشافعي ومالك فاتبعهم	إذ من يخالفهم فليس بمقتدى
فالنصر اعقد والتي اتصلت بها	والوسط بالإبهام تسعين اعقدا
وارفع مسبحة إذا ما قلت لا	وعلى الجلالة ضع وحل المعقدا
أما الذين يحرمون فقولهم	زور وحكم باطل لا يقتدى
قد عارضوا قول النبي برأيهم	والرأي في المنصوص ليس مسددا
قد قيل أول من أتى بقياسه	في رد نص الشرع إبليس الردى
إذ قيل أنّ النار نور زاهر	والعقل ليس بأمر أن يسجدا
فاستخلصن عن كيد كيدانيهم	واترك خلاصته ولا تنقيدا

¹ الشيخ عبد العزيز الملتاني من علماء القرن الثالث عشر الهجري، مات في شبابه تاركاً وراءه مؤلفات عديدة منها "الصمصام" و"البحر المحيط" و"كوثر النبي" و"النبراس" و"سدره المنتهى" و"الزمرد الأخضر" و"معجون الجواهر".

واستعظم من أهل الحديث فإنهم
 ليس التشبه بالروافض باطلاً
 كالأكل باليمنى وحب المرتضى
 بل في شعارهم الذي قد أبدعوا
 كاللوح من طين الحسين فإنهم
 ومن ادعى أن السكون محتم
 قلنا صنيع الشرع ليس بزائد
 ويقال يحسن ترك ما هو دائر
 قلنا له إن التردد باطل
 وأدلة استحبابها لك قد بدت
 هذاك تلخيص المقالة مجملاً

مثل الصحابة فاتخذهم مرشدا
 في كل فعل سيما سنن الهدى
 وقراءة القرآن يا أهل الندى
 من غير أن يقفوا الرسول الأجداد
 أخذوه في حين العبادة مسجدا
 فإشارة التهليل زائدة سدى
 أو ما ترانا ركعاً أو سجدا
 في النذب والتحريم حين ترددا
 إذ مذهب التحريم ليس مؤيدا
 كالشمس مشرقة فلا تترددا
 ولنا كتاب مستقل مفرداً¹

¹ نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، 277-278

ISSN No. 2321-7928

14: 03

Majalla-tul-Hind

(Arabic Quarterly Peer-Reviewed Journal)

(Vol.: 14 Issue: 03)

Dr. Aurang Zeb Azmi

Dr. Heifa Shakri

Dr. Mohd Moatasim Azmi

Maulana Azad Ideal Educational Trust

Bolpur, West Bengal, India