شعارنا الوحيد إلى الإسلام من جديد
٦٥٨٦
١٠٥٢١٣

العدد الأول — المجلد ٣٦ — رمضان ١٤١١هـ — مارس و ابريل ١٩٩١م

البعث الإسلامي

تصدرها:
مؤسسة الصحافة والنشر
ندوة العلماء ص.ب ٩٣ لكناؤ، الهند

بسم الله الرحمن الرحيم

أنشأها :

فقيد الدعوة الإسلامية الأستاذ محمد الحسني رحمه الله سنة ١٣٧٥هـ

٦٥٨٦
١٠٥٢١٣ جائزة

البعث الإسلامي

رئاسة التحرير :

سعيد الأعظمي الندوي

وائح رشيد الندوي

العدد الأول — المجلد السادس و الثلاثون

رمضان ١٤١١ — مارس و ابريل ١٩٩١م

المراسلات :

البعث الإسلامي

مؤسسة الصحافة والنشر ص.ب ٩٣ لكناؤ. الهند

ALBAAS-EL-ISLAMI C.o. Nadwatul Ulama
P O Box 93. Lucknow (INDIA)

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى فى كتابه العظيم

[شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن ، هدى للناس و بينات من الهدى و الفرقان ، فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، و من كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ، يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ، و لتكملوا العدة ، و لتكبروا الله على ما هداكم]

« قرآن كريم »

إلى الاخوة القراء

بمشيئة الله تعالى و توفيقه نبدأ بهذا العدد **المجلد السادس و الثلاثين** ، و لا يسعنا تجاه هذا التوفيق الكريم إلا أن نحمد الله سبحانه و تعالى و نشكره بصفة دائمة ، على ما أكرم به إيانا من الاستمرار فى خدمة البعث الاسلامى ، و نرجو أن يؤيدنا بالاستقامة و الثبات و الصمود فى هذه الجبهة الدقيقة ، و خاصة فى الظروف الحالية الحرجة التى تتعرض لها الأمة الاسلامية، وهى أخطر و أدق مرحلة من تاريخها الحاضر ، و إن أدنى خطأ فيها يوديها إلى نتائج مريرة و وخيمة جداً ، لا يعلم مداها إلا الله ، فلندع الله أن يثبتنا على الجادة ، و يأخذ بأيدينا لأداء أمانة الكلمة و القيام بها فى هذه المرحلة الدقيقة التى تزل فيها الأقدام وتتشبط فيها الهمم « ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم » .

الاشتراكات السنوية :

★ فى الهند : ستون روبية
ثمن النسخة ست روبيات :

★ فى العالم العربى وفى جميع دول العالم .

١٨/ دولاراً بالبريد السطحى .
و ٣٥/ دولاراً بالبريد الجوى .

عنوان المراسلات :

مكتب البعث الاسلامى ،
(مؤسسة الصحافة والنشر)
ندوة العلماء ص . ب ٩٣
لكناؤ (الهند)

ALBAAS - EL - ISLAMI
C/o. NADWAT UL ULAMA
P. O. Box : No. 93.
Lucknow. (INDIA)

★ المجلة غير ملتزمة بكل فكر ينشر فيها .

في هذا العدد

★ الافتتاحية

عاولات مسلحة و مخططات مدبرة للقضاء على الاسلام ، فى ضوء الواقع والتاريخ — سعيد الأعظمى — ٣

★ التوجيه الاسلامى

الدليل على وجود الله تعالى — معالى الدكتور راشد عبد الله الفرحان — ١٠

دور الشباب المسلم فى إسعاد البشرية — سماحة الشيخ السيد أبى الحسن على الحسنى الندوى — ١٧

★ الدعوة الاسلامية

الاسرائيليات و النظرية الاسلامية — دكتور محمد بن سعد الشويعر — ٢٤

★ الفقه الاسلامى

أصول الفقه الاسلامى و قواعده — الأستاذ محمد خالد سيف الله الرحمانى — ٣٢

★ دراسات و أبحاث

كعب بن زهير نسبه و شعره — الأستاذ المحقق أبو محفوظ الكريم معصومى — ٣٩

بين الأساس والفراس ، أدب العلماء والنقد البناء .. — دكتور توفيق محمد شاهين — ٥١

★ دراسة فى الحديث و أصول الحديث

مكانة الدراية فى رواية الحديث — الأستاذ محمد خالد الندوى — ٥٩

قواعد الجرح و التعديل — الأستاذ سلمان الحسينى الندوى — ٦٩

★ الثقافة الاسلامية فى الهند

التفسير و المفسرون — دكتور يونس النجرامى — ٧٨

★ فى رياض الشعر و الأدب

يا شيخ الكتتو (شعر) — الأستاذ حيدر غدير — ٨٥

ماهية القومية الاسلامية — الدكتور محمد بن قاسم ناصر بو حجام — ٨٧

★ صور و أوضاع

بين جريدة و جريدة — واضح رشيد الندوى — ٩٢

خطط لاحتواء المد الاسلامى — » » — ٩٥

★ إلى رحمة الله

الشيخ خواجه بهاء الدين أكرمى الندوى فى ذمة الله — قلم التحرير — ٩٩

فضيلة الشيخ محمد تقى أمينى فى ذمة الله تعالى — » » — ١٠٠

فضيلة الشيخ القاضى سجاد حسين فى ذمة الله — » » —

بسم الله الرحمن الرحيم

الافتتاحيـــــــة :

محاولات مسلحة و مخططات مدبرة للقضاء على الاسلام ، فى ضوء الواقع و التاريخ

من خلال الصراع بين الحق و الباطل شهد التاريخ الاسلامى فى فترات مختلفة حروبا دامية و معارك مسلحة ، سجلتها صفحاته بأمانة و دقة ، و كان من أشدها نكاية و أسفكها لدم الانسان بغزارة فتنة التتار فى القرن السابع الهجرى ، فقد جرت من الخراب و الدمار إلى بلاد الاسلام مالا نظير له فى التاريخ قبلها ، و لقد تحدث المؤرخ الشهير ابن الأثير فى تاريخه « الكامل » عن هذه الفتنة العظيمة فقال :

« فلو قال قائل : إن العالم منذ أن خلق الله سبحانه و تعالى آدم إلى الآن لم يبتلوا بمثلها لكان صادقاً ، فان التواريخ لم تتضمن ما يقاربها و لا ما يدانيها ، ولعل الخلق لا يرون مثل هذه الحادثة ، إلى أن ينقرض العالم و تفنى الدنيا إلا ياجوج و ماجوج ، و هولا لم يبقوا على أحد ، بل قتلوا النساء و الرجال و الأطفال ، و شقوا بطون الحوامل وقتلوا الأجنة . فانا لله و إنا إليه راجعون ، ولا حوال ولا قوة إلا بالله العلى العظيم لهذه الحادثة التى استطار شرها وعم ضررها و سارت فى البلاد كالسحاب استدبرته الريح » (الكامل ج ١٢/ ص ١٤٧—١٤٨) .

وقد كانت مأساة التتار نتيجة لخطأ صدر من محمد خوارزم شاه فى شأن تجار جنكيز خان و كانت رقعة مملكته تتضمن معظم العالم الاسلامى ، فتمتد من ثغور الهند إلى بغداد و من بحر (أرال) إلى خليج الفرس ، و كانت له سيطرة على جميع الدول الاسلامية فكانت أقوى مملكة فى العالم يومذاك و لكن سحقتها قوات جنكيز خان قادمة من دولة المغول فى بلاد الروس ، و قامت بتدمير واسع و إبادة كثيرة لا تخفى على من له إلمام بتاريخ المغول ، و لقد بلغت هذه الفتنة

العمياء فى الضخامة و التعقد و الخطورة بظاهرها و باطنها ، و فى التأثير المضاد على النفوس بحيث لم يبق معها أى أمل فى نهوض المسلمين كأمة ذات رسالة و عقيدة ، و قد هددت هى بقاء الاسلام بل و كانت الآمال كلها قد انقطعت عن عودة قائمة للاسلام ، فقد بذلت المحاولات كلها لاذابة الشخصية الاسلامية و الوجود الاسلامى لآخر مرة ، و إحياء النصرانية و إحلالها محل الاسلام ، ولم يأل التتار جهداً فى القضاء على المسلمين ومحو آثارهم و هدم شعائرهم ، و كان ذلك شغلهم الشاغل فى سائر العواصم و المدن الاسلاميـــة حيث أهينت مساجد المسلمين و حولت إلى حانات ، ومنع الأذان و الصلاة نظراً إلى أن المسجد هو فى الواقع جامع شمل المسلمين و الوريد الذى يتولى توصيل الدم إلى شرايين الجسم الاسلامى ، فاذا أضعف أوقطع تتوقف الحيـاة و يموت الجسم ثم يتلاشى ، انظروا كيف يشير لنا التاريخ إلى هذا الواقع المشئوم فى صراحة و بلاغة ، يقول العلامـــة تاج الدين السبكى فى طبقاته الكبرى :

« و استمر القتل ببغداد بضعة و ثلاثين يوماً ، ولم ينج إلا من اختفى ، وقيل : إن هولاكو (قائد القوات التتارية و أميرها) أمر بعد ذلك بعد القتلى فكانوا ألف ألف و ثمان مأة ألف ، ثم طلبت النصارى أن يقع الجهر بشرب الخمر و أكل لحم الخنزير و أن يفعل معهم المسلمون ذلك فى شهر رمضـان ، و أريقت الخمور فى المساجد و الجوامع و منع المسلمون من الاعلان بالأذان » .

و يتحدث ابن كثير عن دخول التتـار فى مدينة حلب بعد تدمير بغداد و دمشق ، يقول :

« و دخلوا من باب توما و معهم صليب منصوب يحملونه على رؤوس الناس وهم ينادون بشعارهم و يقولون : ظهر الدين الصحيح ، دين المسيح ، و يذمون دين الاسلام و أهله ، و معهم أوان فيها خمر ، لا يمرون على باب مسجد إلا رشوا عنده الخمر ، و قدامهم ملآنة خمراً يرشون منها على وجوه الناس و ثيابهم ،

و يأمرون كل من يجتازون به فى الأزقة و الأسواق أن يقوم لصليبهم ، فتكاثر عليهم المسلمون فردوهم إلى سوق كنيسة مريم ، فوقف خطيبهم فمدح دين النصارى و ذم دين الاسلام و أهله » (البداية و النهاية ج ١٣/ ص ٢٠٣) .

و كان يبدو أن ذلك نهاية الاسلام و المسلمين ، و سوف يتوقف التاريخ هنا و تنتهى فصوله و يسدل عليه الستار ، ذلك أن ظروف التتار كانت فى غاية من القسوة و الدمار ، ولو لا أن الاسلام هو دين الله الأخير و تكفل الله ببقائه و نموه و خلوده إلى يوم الدين ، لم يكن له اسم ولا رسم بعد ما فعل به التتار ما فعلوا ، و لكن الله سبحانه بعثه من جديد وجعل التاريخ ينمو و يطرد و تمتد فصوله و آثاره ، حتى إن التتار أصيبوا بشر هزيمة ، و بطلت اسطورة عدم انهزام التتار ، ثم كتب لهم أن يهتدوا إلى الاسلام ، و يحكموا رقعة كبيرة من العالم باسم الاسلام ، و قد حكموا الهند إلى نحو ألف قرن قاموا خلال ذلك بأعمال حضارية و اجتماعية جليلة ، و بنوا بلاد الهند على أسس اسلامية و منحوها شيئاً كثيراً من خصائص الحياة الاسلامية و عمروها بحضارة اسلاميـــة لا تزال آثارها باقية فى حياة البلاد الاجتماعية و السياسية .

هكـذا باءت محاولة التتار بالاخفاق الذريع فى سبيل إبادة المسلمين و القضاء على آثارهم الدينية و الحضارية ، و فى تحويل الاسلام إلى نصرانية مزعومـــة ، بالرغم من أن الفرص كلها كانت مواتية لتحقيق آمالهم و تطلعاتهم ، و كان الجو متهيئاً لذلك ، ولم يكن هناك أى معارضة أو صوت مخالف يرتفع ضد إجراماتهم التعسفية ، إلا أن المغول أسلموا و أسلمت معهم بلدانهم و شعوبهم ، و أثبتت التجارب أن القضاء على الاسلام أمر مستحيل ، مهما توافرت الوسائل و تكافأت الظروف و الفرص لذلك ، وكلما ظهرت فتنة بعد ذلك أو محاولة من فرد أو جماعة للقضاء على الاسلام تراجعت و فشلت ثم تركت ذكراً سيئاً فى التاريخ و على ألسنة الناس .

و بعد التتار بنحو ثمانية قرون فى القرن العشرين و فى ١٩١٧م بالضبط قام فى لينن غراد (Leningrad) فى روسيا — نفس أرض المغول التتار — الزعيم البلشفى الشهير لينن (Lenine) بالثورة الروسيـة و أسس الحزب الشيوعى فى الاتحاد السوفياتى على أسس تعاليم كارل ماركس التى حررها فى « البيان الشيوعى » و فى كتابه « رأس المال » و قام الحكم الشيوعى بقيادة لينن و رفيقه تروتسكى (Trotsky) الذى كان يهدف رفض الدين و طرد المفاهيم الخلقية بأسرها من المجتمعات الانسانية بالغاء الطبقات البشرية و الملكية الفردية، و بالاعتماد على الوسائل المادية و العوامل الاقتصادية وحدها لتكوين مجتمع إنسانى تشيع فيه روح الاشتراكية و المساواة و تقضى على كل الفوارق الاجتماعية و الاقتصادية ، و كان ذلك تحت خطة مدبرة ضد تعاليم الاسلام و بقصد هدم القيم الخلقيـة تحت شعار الاشتراكية و المساواة .

تصدت الشيوعيـة بالرفض الكامل لنظام الاسلام الاجتماعى و العقدى و الأسرى ، و فرضت على المسلمين فى الاتحاد السوفياتى و المناطق التابعـة له التنصل التام عن جميع القيود الخلقية و الالتزامات العقائدية و نبذ الدين الاسلامى و كتاب الله تعالى وراءهم ظهرياً ، و إنكار الاله و رفض كل الصفات التى تنسب إليه، وقد استخدمت لتحقيق هذا الغرض كل الوسائل الاعلامية الثلاثية، المقروءة و المكتوبة و المرئية ، لاحلال فلسفة الشيوعية محل المنهج الاسلامى للحياة ، و إن أقطاب الشيوعية أعلنوا بكل صراحة و تكرار أنهـم لا يسمحون للدين و الاله و الملكية الخاصة بالتدخل فى شئون الحياة الانسانية، و قالوا عن القرآن الكريم ، إنه من صناعة محمد ﷺ وهو مجموعة من المواد المتناقضة و الأساطير الموضوعة ، فقد جاء فى دائرة المعارف السوفيتية من الهذر و اللغو عن القرآن الكريم ما يتندى له الجبين حياء و يندهش العقل حيرة .

« القرآن : الكتاب المقدس الأساسى للمسلمين مجموعة من المواد الدينية المذهبية و الأسطورة القانونية ، و قد وضع القرآن و شرع خلال حكم ثالث

الخلفاء العرب عثمان ، ثم أدخلت عليه فيما بعد حتى بداية القرن الثامن — وفق ما بلغنا من المعلومات — بعض التغييرات ، و وفقاً للتراث الاسلامى للتاريخ الدينى يعتبر محمد (ﷺ) هو مشرع القرآن ، كما يعتبر مؤسس الاسلام ، على أنه وفقاً للتحليل الموضوعى للقرآن هناك نظرية تقول : إن جزءاً معيناً منه فقط ينتمى إلى عصر محمد (ﷺ) أما الأجزاء الأخرى من هذه المجموعة فلابد أنها تنتمى لعصور متقدمة أو متأخرة عنـه ، و يمكن أن يتبين هـذا من وجود عدد من الأساليب المختلفة فى القرآن يمكن أن يعزى لتطور اللغة العربية و لزمن ظهور السور و مكانها، و تستخدم الطبقات الاستغلالية القرآن و رجال الدين الاسلامى الرجعيون سلاحا لخداع الجماهير الكادحة و كبحها » (دائرة المعارف السوفيتية ج ١٢ / ص ٥٦٤) .

بمثل هذه النزهات و الأباطيل أرادوا هدم الاسلام و تعاليم القرآن ، و لم يتركوا وسيلة من الضغط و الارهاب و التهديد و التصفية الجسدية ، و لا جهازاً من أجهزة العقل والعلم و الذكاء إلا و قد استخدموه لصد تيار الاسلام وتجفيف منابع الايمان ، و لقد كانت لافتة المساواة الاقتصادية و الاشتراكية الاجتماعيـة هتافا جذاباً و جميلا استغل الطبقات الكادحة بوجه خاص ، التى أخذت بسحرها و أقبلت نحوها بخطى حثيثة ، و ظنت فيها مستقبلا اقتصادياً لامعاً جداً .

و كذلك اغتر العالم كله بزخرفة الشيوعية و أصبح لها معسكر فلسفى يتميز بالجاذبية و السحر ، و انتقلت مجتمعات كثيرة إلى هـذا المعسكر الشيوعى و التجأ إلى ظله عسى أن تنال فيه ما هى بحاجة إليه ، و لكن الشئ الذى وجدته هو الانغلاق و الارهـاب و فساد الاخلاق و اختلال العلاقات الأسرية و الفقر و البؤس ، و أشباح من العبودية والخوف والذعر و الهوان ، ذاك أن الغرض الرئيسى منه إنما كان يتركز على هدم معالم الدين و الأخلاق ، و إبعاد المسلمين عن هذا النبع العظيم من العقيدة والفضيلة ، والأمن والسلام، والعدل والشرف .

لذلك فان المسلمين فى الاتحاد السوفياتى و الدول الشيوعية الأخرى اختفوا تحت الرماد ، و عاشوا مسلمين فى خفاء ، متمسكين بعقيدتهم و تعاليم دينهـم ،

ومهما كانت المساجد أغلقت وضربت عليها الأقفال أوحولت إلى متاحف ومتاجر، أوغيرت تشكيلاتها وهدمت منائرها، ولكنها كانت تتوقع نهاية التاريخ الأسود و تنتظر يوم التحرر من هذا الاسار ، و كذلك المسلمون المختفون كانوا يرون إلى مستقبل الاسلام اللامع ،و يتطلعون طلوع شمسه من وراء السحب المتراكمة فى الأفق .

و بعد سبعين عاماً من الانتظار المرهق انهارت الشيوعية فى مهدها ، وسقط ذلك الجدار الفولاذى الذى ملأ النفوس رهبة و رغبـة ، و عاد يوم الاسلام و انبثق فجره من جـديد ، و انتفض المسلمون و اعيدت إليهـم حرية الدين ، و جاء يوم الانطلاق من الأغلال ، و عـم الانفتاح و الابتهاج ، و استبشر العالم خيراً ، و تسلم الاسلام زمام القيادة و التف الناس حوله كأنهم كانوا منه على ميعاد ، (و جاء الحق و زهق الباطل ، إن الباطل كان زهوقاً) .

و لا شك فان فتنة التتار و الشيوعية ليست هى الأولى و الأخيرة من المحن التى واجهـا الاسلام و المسلمون ، و التى هددت مستقبلهما بشكل مروع بل و إن هناك محاولات كثيرة على مستويات علمية و أدبية و فلسفية وحضارية أرادت احتواء المنهج الاسلامى للحياة من جميع النواحى ، وإعادة الجاهلية الأولى إلى مركز الاسلام الأول بأسماء خلابة و لافتات جذابة ما أنزل الله بها من سلطان ، وقد بلغ بعضها من التعقد والكتمان مبلغاً كبيراً ، والبعض الآخر ظهر فى صورة فلسفات علمية و إنسانية تتولى إسعاد الحياة و العالم بتوجيهاتها و تخطيطاتها العميقة .

كما يشهد العالم اليوم نموذجاً من هذه المحاولات المسلحة التى حشرت جميع إمكانياتها و وسائلها الحربية فى سبيل القضاء عـلى الاسلام و المسلمين و العودة بالجاهلية الأولى وبأوثان الفلسفات والحضارات المزعومة إلى بلد الاسلام ومركز التوحيد ، وعبادة الله الواحد القهار (ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم) .

وموعدنا مع الموضوع فى الحلقة الثانية من العدد القادم بمشيئة الله تعالى .

سعيـد الأعظمى

التوحيد الإسلامي

الدليل على وجود الله تعالى

بقلم : معالى الدكتور راشد عبد الله الفرحان

الدليل على وجود الله الخالق الموجد ، وجود الانسان نفسه ، ذلك بأنه محدود فى هذه الحياة، محدود فى عقله، و محدود فى حاجته ، و محدود فى حياته كلها ، هل يستطيع أن يعرف ما وراء هـذا الكون من الأسرار و المغيبات ، لا أظن ذلك، ولا حتى ماذا يحصل له غدا (وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأى أرض تموت) (١) .

هل يستطيع الانسان أن يستغنى عن الشمس أو الهواء أو الماء أو الطعام؟ وهل يستطيع أن يمنع عنه المرض أو البلاء أو الكوارث و المصائب ، وهل يستطيع أن يجلب لنفسه السعادة على الدوام ؟ إن جرثومـة صغيرة أو فيروسا لا يرى بالعين قد يسبب له مصائب ومتاعب لا ينفعه مال الدنيا لوجمعه، لا أظن أنه يستطيع أن يجلب لنفسه دوام السعادة و الصحة، ولا حتى يستطيع أن يمنع عنه النوم أو النعاس إذا غلبه مما يدل على حاجته لغيره .

و أما حياته فمحدودة لا يستطيع إطالة عمره ولا مد أجله ولو ساعة (فاذا جاء أجلهم لا يستقدمون ساعة ولا يستأخرون) (٢) يا ترى من هدى النحل فى مملكته يعيش لصنع العسل فى نظام دقيق عجيب ، و من أنار طريق الفرس فى ظلام الليل تسير و لا تضل طريقها دون أن تسأل أو تتوقف ، و هـذه الطيور المهاجرة و الاسماك العابرة المغادرة من يدلها و يرشدها فى طيرانها آلاف

(١) آخر سورة لقمان . (٢) الأعراف الآية ٣٤ .

الكيلو مترات، تعبر البلدان و القارات لا تكل ولا تمل ، بدون خارطة ولا رادار أو مرشد من انسان ، ألا يدل ذلك على وجود الخالق البارىء الموجد .

و فيما يلى نورد الآيات الدالة على وجود الله و الايمان به من آياته و مخلوقاته فى الوجود التى يستحيل انها وجدت بالصدفة من غير خالق .

الايمان بالله

١ــ الايمان بالله هو الاعتقاد الجازم بوجوده بمعنى أن المؤمن يصدق بوجود الرب المنفرد بالخلق و الرزق و التدبير ، وهو وحده المتصرف بهذا الكون و كل ما فيه، و هذا أمر من الأمور التى يدركها الانسان بعقله بما أودع فيه من الفطرة التى فطر الناس عليها ، و للهداية التى هداه الله لها قبل كل شئ ، و بما يشاهده و يلمسه بحواسه من آيات الله ، فى نفسه و عن يمينه ، و من خلفه ، و من أمامه ، فلا يمكن أن تكون الجبال و البحار و الأرض و السماء و الشجر و الدواب و الناس خلقوا أنفسهم أو وجدوا من غير خالق ، وليس هناك فى الوجود من ادعى خلق هذه العوالم و إيجادها سواه ، وعقل الانسان يحيل وجود شئ بلا موجد ، بل إنه يحيل وجود أبسط الأشياء بلا موجد ، فكيف بهذه العوالم ، و إذا ثبت أن الله سبحانه هو الخالق وحده لهذا العالم القائم على مدى الحياة ، وهو المنفرد بالخلق و الرزق و التدبير ، فلا بد أن يكون وحده المستحق للعبادة كلها ، و إخلاص الدين له وحده لا شريك له .

١ــ قال الله تعالى فى سورة الطور الآية ٣٥ (أم خلقوا من غير شئ أم هم الخالقون) .

و المعنى : أى بل خلقوا على هذه الكيفية البديعة و الصنعة العجيبة من غير خالق لهم (أم هم الخالقون) أى : بل أيقولون هم الخالقون لأنفسهم ؟ فان

أقروا بأنهم لم يخلقوا فى هذا الكون من غير خالق ، و أقروا بأنهم ليسوا هم الذين خلقوا أنفسهم ، لزمهم أن يقروا أن لهم خالقا خلقهم و ذلك هو الله تعالى .

٣— وقال فى سورة الروم الآية ٨ .

(أو لم يتفكروا فى أنفسهم ما خلق الله السماوات و الأرض وما بينهما إلا بالحق و أجل مسمى و إن كثيراً من الناس بلقاء ربهم لكافرون) .

أى أو لم يتفكروا فى أنفسهم التى هى أقرب إليهم من غيرها من المخلوقات التى يشاهدونها ، فيعلموا ما بها من الآيات ، وهم أعلم و أخبر بأحوالها منهم بأحوال ما عداها ، فتدبروا ما أودعه الله فيها ظاهراً و باطناً من غرائب الأحوال ، و عجائب الحكم .

٤— قال الله تعالى فى سورة الذاريات الآية ٢٠ — ٢١ .

(و فى الأرض آيات للموقنين و فى أنفسكم أفلا تبصرون) .

٥— و قال تعالى فى سورة الروم الآية ٩ .

(أو لم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة و أثاروا الأرض و عمروها أكثر مما عمروها) بعد أن دعاهم الله سبحانه للتفكر فى أنفسهم . وهى أقرب الأشياء إليهم ، فيعلموا أنه ما خلق السماوات و الأرض إلا بالحق ، وحكمة بالغة إلى أجل ينتهى إلى قيام الساعة ، انتقل بعد ذلك إلى الدلائل المحسوسة و الشواهد الناطقة بهلاك أمثالهم فدعاهم للسفر و النظر إلى آثار من هم أشد منهم قوة و أكثر مالا ، و إثارة للارض بالحرث للزراعة حتى عمروها بالزرع و البناء لعلهم يعتبرون ، وقد جاءتهم رسلهم بالدلائل فلما كذبوا رسلهم أخذهم الله .

٦— و قال فى سورة الروم كذلك الآية ١٩ .

(يخرج الحى من الميت و يخرج الميت من الحى و يحيي الأرض بعد موتها كذلك تخرجون) .

و المعنى : يخرج النبات الحى الأخضر من الأرض اليابسة الميتة ، و النبتة من الحبة ، و الشجرة من النواة ، كما يخرج الثمرة الجافة الميتة كالجوزة و الثمرة من الشجرة الحية ، و ينزل المطر على الأرض وهى ميتة هامدة فاذا أنزل عليها الماء اهتزت و ربت و أنبتت من كل زوج بهيج ، وربت : انتفخت .

٧— و قال فى سورة الروم الآية ٢٠ .

(و من آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون) .

روى الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : (إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض ، فجاء منهم الأبيض و الأحمر ، و الأسود ، و بين ذلك ، و الخبيث و الطيب ، و السهل و الحزن — وهو ما غلظ من الأرض — و بين ذلك) (١) .

٨— و قال فى سورة الروم الآية ٢١ .

(و من آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة و رحمة إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) .

أى من علاماته و دلائله الدالة على البعث و الخلق ، أن خلق لكم من جنسكم فى البشرية و الانسانية نساء تتزوجون بهن ، تناسبكم و تناسبونهن ، و تشاكلكم و تشاكلونهن ، و ذلك لتألفوا و تميلوا إليها ، و خلق الله تلك الزوجة ليسكن إليها الرجل ، و السكن أمر نفسانى . وسر وجدانى يجد فيه المرء سعادة لشمل المجتمع وأنس الخلوة التى لا تكلف فيها ولا عناء ، و ذلك من الضرورات المعنوية التى لا يجدها المرء إلا فى ظل المرأة ، فألقى الله سبحانه فى كل منهما سر الحنين إلى صاحبه فهو يدلى إليها بمودته و رحمته ، وهى تدلى إليه بمثل ذلك ، و فى ذلك آيات عظيمة الشأن ، بديعة البيان على قدرته و حكمته سبحانه .

(١) أخرجه أبو داؤد و الترمذى .

٩— و قال فى سورة الروم الآية ٢٢ .

« و من آياته خلق السماوات و الأرض و اختلاف ألسنتكم و ألوانكم إن فى ذلك لآيات للعالمين » .

إختلاف ألسنكم يعنى اللغات من العربية و العجمية و الانجليزية و الهندية و غيرها ، « و ألوانكم » لأن الخلق بين أسود و أبيض و أحمر ، و هم من ولد رجل واحد و امرأة واحـــدة ، بل فى كل فرد من أفرادكم ما يميزه عن غيره من الأفراد ، فلا يشتبه صوت أخوين من أب و أم ، ولا تشتبه صورتان حتى و لو كانا توأمين ، إن فى ذلك دلائل واضحة على قدرة الله عز وجل ، و آيات لأولى العلم و البصائر .

١٠— و قال فى سورة الروم الآية ٢٣ .

(و من آياته منامكم بالليل و النهار و ابتغاؤكم من فضله إن فى ذلك لآيات لقوم يسمعون) .

تنامون بالليل و تنامون بالنهار وابتغاؤكم من فضله فيهما طلب الرزق بالنهار ، و هل يستطيع الانسان الاستغناء عن النوم ، أو هل يستطيع أن يرد النوم إذا جاءه ، فهو شبيه بالموت ، وهو شئ يغلب الانسان فهو آية من آيات الله عزوجل فى مخلوقاته لقوم يسمعون سماع تعقل و تدبر للمعانى و الآيات .

١١— و قال فى سورة الروم الآية (٢٤) .

(و من آياته يريكم البرق خوفاً و طمعاً و ينزل من السماء ماء فيحيي به الارض بعد موتها إن فى ذلك لآيا ت لقوم يعقلون) .

يريكم البرق خوفاً من الصاعقة ، و طمعاً فى المطر ، أو خوفاً لأهل السفر بالجو و البحر ، و طمعاً لأهل البر و الزراعة ، و ينزل من السماء ماء فيحيي به الأرض بعد موتها ، يحيها بالنبات بعد موتها باليباس ، وإنها لآيات لمن يستدلون

بها على القدرة الباهرة .

١٢— و قال فى سورة الروم الآية ٢٥ .

(و من آياته أن تقوم السماء و الأرض بأمره ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون) .

من آيات الله الباهرة دوام قيام السماء و الأرض بأمره ، فلم تتزلزلا و لم تسقط السماء على الأرض ، فقدرته العظيمة التى بها أمسك السماوات والأرض أن تزولا يقدر بها على أنه إذا دعا الخلق دعوة من الأرض إذا هم يخرجون ، و هذه الدعوة هى نفخة اسرافيل الأخيرة فى الصور بأمر الله عزوجل و (من الأرض) أى من قبوركم .

١٣— و قال جل شأنه فى سورة الروم الآية ٤٠ .

(الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ ، سبحانه و تعالى عما يشركون) .

و إذا دلت آياته و مخلوقاته على وجوده فانه يلزم أن يكون الرب و الخالق واحداً .

١٤— قال سبحانه فى سورة الاسراء الآية ٤٢ .

(قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا) .

الخطاب فى الآية للمشركين القائلين بأن مع الله آلهة أخرى ، أو القائلين بتعدد الآلهة ، أى لو كان الأمر كما تقولون و أن معه آلهة تعبد و تقرب إلى الله — صاحب العرش — لطلبت لنفسها المراتب العالية ، و الدرجات الرفيعة ، فلما لم تقدر أن تتخذ لنفسها سبيلا إلى الله فكيف يعقل أن تشفع لكم و تهديكم إلى الخالق الواحد .

و يقال لمن يؤمنون بتعدد الآلهة ، لو كان الأمر كما ذكرتم لابتغى كل

واحد منهم طريقاً يوصله إلى العرش ليكون هو الاله الأكبر ، و لحصلت بينهم المغالبة و الممانعة ، كما تفعل الملوك بعضهم مع البعض من المقاتلة و المصاولة .

١٥— وقال فى سورة الأنبياء الآية ٢٢ ، (لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) .

أى لو كان فى السماوات و الأرض آلهة معبودون بحق غير الله لفسدتا : أى لبطلتا ، و وجه الفساد أن ذلك يستلزم أن يكون كل واحد منهما قادراً على الاستبداد بالتصرف ، فيقع عند ذلك التنازع والاختلاف ، ويحدث بسببه الفساد .

١٦— و قال فى سورة المؤمنون الآية ٩١ .

(ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق و لعلا بعضهم على بعض ، سبحان الله عما يصفون) .

أى لو كان مع الله آلهة لا نفرد كل إله بخلقه واستبد به ، و امتاز ملكه عن ملك الآخر ، و وقع بينهم التطالب و التحارب و التغالب (و لعلا بعضهم على بعض) أى غلب القوى على الضعيف وقهره ، وأخذ ملكه ، كعادة الملوك من بنى آدم ، و حينئذ فذلك الضعيف المغلوب لا يصح أن يكون إلهاً ، و إذا تقرر عدم إمكان المشاركة فى الربوبية و أنه لا يقوم بها إلا واحد ، تعين أن يكون هذا الواحد هو الله تعالى ، و هذا الدليل كما دل على نفى الشريك ، فانه يدل على نفى الولد ، لأنه الولد الاله ينازع أباه فى ملكه (سبحان الله عما يصفون) من الشريك و الولد .

١٧— و قال فى سورة يوسف الآية ٣٩-٤٠ .

(ياصاحبى السجن أ أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم و آباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) .

كل شئ فى الكون دليل ناطق بوجود الله تعالى وصفاته العظمى و أسمائه الحسنى ، قال الشاعر :

و فى كل شئ له آية تدل على أنه الواحد

دور الشباب المسلم فى إسعاد البشرية

بقلم : سماحة العلامة الشيخ أبى الحسن على الحسنى الندوى

بعث رسول الله ﷺ و قد بلغت شقاوة الانسانية غاية ما وراءها غاية ، و كانت قضية الانسانية أعظم من أن يقوم لها أفراد متنعمون لا يتعرضون لخطر ولا لخسارة ولا محنة ، لهم النعيم الحاضر و الغد المضمون ، إنما تحتاج هذه القضية إلى أناس يضحون بامكانياتهم و مستقبلهم فى سبيل خدمة الانسانية و أداء رسالتهم المقدسة ، و يعرضون نفوسهم و أموالهم و معائشهم و حظوظهم من الدنيا للخطر و الضياع ، و تجاراتهم و حرفهم و مكاسبهم للتلف و الكساد ، و يخيبون آمال آبائهم و أصدقائهم فيهم ، حتى يقولوا للواحد منهم كما قال قوم صالح : « قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجواً قبل هذا » (١) .

إنه لا بقاء للانسانية ولا قيام لدعوة كريمة بغير هؤلاء المجاهدين ، و بشقاء هذه الحفنة من البشر فى الدنيا — كما يعتقد كثير من معاصريهم — تنعم الانسانية و تسعد الأمم ، و يتحول تيار العالم ، من الشر إلى الخير ، و من السعادة أن يشقى أفراد و تنعم أمم ، و تضيع أموال و تكسد تجارات لبعض الأفراد ، وتنجو نفوس و أرواح لا يحصيها إلا الله من عذاب الله و من نار جهنم .

علم الله عند بعثة الرسول ﷺ أن الروم و الفرس و الأمم المتحضرة المتصرفة بزمام العالم المتمدن ، لا تستطيع بحكم حياتها المصطنعة المترفة أن تتعرض للخطر و تتحمل المتاعب و المصاعب فى سبيل الدعوة و الجهاد و خدمة الانسانية

(١) سورة هود : الآية ٦٢ .

البائسة ، و لا تستطيع أن تضحى بشئ من دقائق مدنيتها و تأنقاتها فى الملبس و المأكل ، و أن تتنزل عن حظوظها و لذاتها و زخارفها فضلا عن حاجاتها ، و أنه لا يوجد فيها أفراد يقوون على قهر شهواتهم ، و الحد من طموحهم و الزهد فى فضول الحياة و مطامع الدنيا ، و القناعة بالكفاف ، فاختار لرسالة الاسلام و صحبة الرسول عليه الصلاة و السلام أمة تضطلع بأعباء الدعوة و الجهاد و تقوى على التضحية و الايثار ، تلك هى الأمة العربية القوية السليمة التى لم تبتلعها المدنية ولم ينخرها البذخ و الترف ، و أولئك أصحاب محمد ﷺ أبر الناس قلوباً و أعمقهم علماً و أقلهم تكلفاً .

قام الرسول بهذه الدعوة العظيمة فأدى حقوقها : من الجهاد فى سبيلها و إيثارها على كل ما يقف فى وجهها و العزوف عن الشهوات و مطامع الدنيا ، فكان فى ذلك أسوة و إماماً للعالم كله ، كلمه وفد قريش و عرض عليه كل ما يغرى الشباب و يرضى الطامحين ، من رئاسة و شرف و مال عظيم و زواج كريم ، فرفض كل ذلك فى صرامة و صراحة ، وكلمه عمه و حاول أن يحد من نشاطه فى سبيل الدعوة فقال : « يا عم و الله لو وضعوا الشمس فى يمينى و القمر فى يسارى على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك فيه ما تركته » ثم كان أسوة للناس فى عصره و بعد عصره بقيامه بأكبر قسط من الجهاد و الايثار ، و الزهد و شظف العيش و أقل قسط من العيش و أسباب الحياة ، فقد أوصد على نفسه الأبواب وسد فى وجهه الطرق و تعدى ذلك إلى أسرته و أهل بيته و المتصلين به ، فكان أكثر الناس اتصالا به و أقربهم إليه ، أقلهم حظاً فى الحياة ، و أعظمهم نصيباً فى الجهاد و الايثار ، فاذا أراد أن يحرم شيئاً بدأ ذلك بعشيرته و بيته ، و إذا سن حقاً أو فتح باباً لمنفعة قدم الآخرين و ربما حرمه على عشيرته الأقربين . أراد أن يحرم الربا فبدأ بربا عمه عباس بن عبد المطلب فوضعه كله ، و أراد أن يهدر دماء الجاهلية فبدأ بدم ربيعة بن الحارث ابن عبد المطلب فأبطله ،

و سن الزكاة و هى منفعة مالية عظيمة مستمرة إلى يوم القيامة فحرمها على عشيرته بنى هاشم إلى آخر الأبد ، وكلمه على بن أبى طالب يوم الفتح أن يجمع لبنى هاشم الحجابة مع السقاية فأبى ، و طلب عثمان ابن طلحة و ناوله مفتاح الكعبة وقال : هاك مفتاحك يا عثمان ، اليوم يوم بر و وفاء و قال خذوها خالدة تالدة فيكم لا ينزعها منكم إلا ظالم ، وحمل أزواجه على الزهد و القناعة و شظف العيش و خيرهن بين عشرتهن مع الفقر وضيق العيش ، و مفارقته مع السعة و الرخاء و تلا عليهن قوله تعالى : « يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا و زينتها فتعالين أمتعكن و أسرحكن سراحاً جميلا ، و إن كنتن تردن الله و رسوله و الدار الآخرة فان الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيماً » (١) فاخترن الله و الرسول ، و تأتيه فاطمة تشكو إليه ما تلقى فى يدها من الرحى و بلغها أنه جاءه رقيق ، فيوصيها بالتسبيح و التحميد و التكبير و يقول لها إنه خير لها من خادم . . و هكذا كان شأنه مع أهل بيته و المتصلين به فالأقرب ثم الأقرب .

و آمن به رجال من قريش فى مكة فاضطربت حياتهم الاقتصادية اضطراباً عظيماً ، و كسدت تجاراتهم و حرم بعضهم رأس ماله الذى جمعه فى حياته ، و حرم بعضهم أسباب الترف و الرخاء و أناقة اللباس التى كان فيها مضرب المثل ، و كسدت تجارة بعضهم لاشتغاله بالدعوة و انصراف الزبائن عنه و حرم بعضهم نصيبه فى ثروة أبيه .

ثم لما هاجر الرسول إلى المدينة و تبعه الأنصار تأثرت بذلك بساتينهم و مزارعهم فلما أرادوا أن يقبلوا عليها بعض الوقت و يصلحوها ، لم يسمح لهم بذلك و أنذرهم الله به فقال : « و أنفقوا فى سبيل الله و لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » (٢) .

(١) سورة الأحزاب : ٢٨ ، ٢٩ . (٢) سورة البقرة : ١٩٥ .

و هكذا كان شأن العرب و الذين احتضنوا هذه الدعوة منهم فقد كان نصيبهم من متاعب الجهاد و خسائر النفوس و الأموال أعظم من نصيب أى أمة فى العالم و قد خاطبهم الله بقوله : « قل إن كان آباؤكم و أبناؤكم و إخوانكم و أزواجكم و عشيرتكم و أموال اقترفتموها و تجارة تخشون كسادها و مساكن ترضونها أحب إليكم من الله و رسوله و جهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره و الله لا يهدى القوم الفاسقين » (١) و قال : « ما كان لأهل المدينة و من حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه » (٢) لأن سعادة البشرية إنما كانت تتوقف على ما يقدمونه من تضحية و إيثار وما يتحملونه من خسائر و نكبات فقال : « و لنبلونكم بشئ من الخوف و الجوع و نقص من الأموال و الأنفس و الثمرات » (٣) و قال : « أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ؟ » (٤) و كان إحجام العرب عن هذه المكرمة و ترددهم فى ذلك امتداداً لشقاء الانسانية و استمراراً للأوضاع السيئة فى العالم، فقال : « إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض و فساد كبير » (١) .

و قد وقف العالم فى القرن السادس المسيحى على مفترق الطرق إما أن يتقدم العرب و يعرضوا نفوسهم و أموالهم و أولادهم وكل ما يعز عليهم ، للخطر و يزهدوا فى مطامع الدنيا و يضحوا فى سبيل المصلحة الاجتماعية بأنانيتهم فيسعد العالم و تستقيم البشرية و تقوم سوق الجنة و تروج بضاعة الايمان ، و إما أن يؤثروا شهواتهم و مطامعهم و حظوظهم الفردية على سعادة البشرية و صلاح العالم فيبقى العالم فى حمأ الضلالة و الشقاء إلى ما شاء الله ، وقد أراد الله بالانسانية

(١) سورة التوبة : ٢٤ .
(٢) سورة التوبة : ١٢٠ .
(٣) سورة البقرة : ١٥٥ .
(٤) سورة العنكبوت : ٢ .
(١) سورة الأنفال : ٧٣ .

خيراً و تشجع العرب — بما نفخ فيهم محمد ﷺ من روح الايمان و الايثار و حبب إليهم الدار الآخرة و ثوابها — فقدموا أنفسهم فداء للانسانية كلها و زهدوا فى مطامع الدنيا طمعاً فى ثواب الله و سعادة النوع الانسانى و جاهدوا بأموالهم و أنفسهم فى سبيل الله وضحوا بكل ما يحرص عليه الناس من مطامع و شهوات و آمال و أحلام و أخلصوا لله العمل و الجهاد « فآتاهم الله ثواب الدنيا و حسن ثواب الآخرة و الله يحب المحسنين » .

و قد استدار الزمان كهيئته يوم بعث الرسول ، و وقف العالم على مفترق الطرق مرة ثانية ، إما أن يتقدم العرب — وهم أمة الرسول و عشيرته — إلى الميدان و يغامروا بنفوسهم و إمكانياتهم و يخاطروا بما هم فيه من رخاء و ثراء و دنيا واسعة ، و فرص متاحة للعيش و أسباب ميسورة ، فينهض العالم من عثاره و تتبدل الأرض غير الأرض ، و إما أن يستمروا فيما هم فيه من طمع وطموح ، و تنافس فى الوظائف و المرتبات و تفكر فى كثرة الدخل و الايراد و زيادة غلة الأملاك و ربح التجارات و الحصول على أسباب الترف و التنعم ، فيبقى العالم فى هذا المستنقع الذى يتردى فيه منذ قرون .

إن العالم لا يسعد و خيرة الشباب فى العواصم العربية عاكفون على شهواتهم تدور حياتهم حول المادة و المعدة لا يفكرون فى غيرهما ولا يترفعون عن الجهاد فى سبيلهما ، و لقد كان شباب بعض الأمم الجاهلية الذين ضحوا بمستقبلهم فى سبيل المبادىء التى اعتنقوها ، أكبر منهم نفساً ، و أوسع منهم فكراً ، بل كان الشاعر الجاهلى « امرؤ القيس » أعلى منهم همة ، إذ قال :

ولو أننى أسعى لأدنى معيشة كفانى ولم أطلب قليل من المال
و لكنما أسعى لمجد مؤثل و قد يدرك المجد المؤثل أمثالى

إن العالم لا يمكن أن يصل إلى السعادة إلا على قنطرة من جهاد و متاعب

يقدمها الشباب المسلم ، إن الأرض فى حاجة إلى سماد ، و سماد أرض البشرية الذى تصلح به و تنبت زرع الاسلام الكريم هى الشهوات و المطامع الفردية التى يضحى بها الشباب العربى فى سبيل علو الاسلام و بسط الأمن والسلام على العالم و انتقال الناس من الطريق المؤدية إلى جهنم إلى الطريق المؤدية إلى الجنة .

إنه لثمن قليل جداً لسلعة غالية جداً

العناية بالفروسية و الحياة العسكرية :

من الحقائق المؤلمة أن الشعوب العربيـــة قد فقدت كثيراً من خصائصها العسكرية ، و رزئت فى فروسيتها التى كانت معروفة بها فى العالم ، فكانت رزيئة كبيرة و خسارة فادحة ، و كانت سبباً من أسباب ضعفها و عجزها فى ميدان الجهاد ، فقد اضمحلت الروح العسكرية ، و ضعفت الأجسام و نشأ الناس على التنعـــم ، و قد حلت السيارات محل الجياد حتى كادت الخيل العربية تنقرض من الجزيرة العربية ، وهجر الناس المصارعة و المناضلة و سباق الخيل و أنواع الرياضة البدنية و التدريبات العسكرية ، و استبدلوا بها ألعاباً لا تفيدهم شيئاً ، فالمهم لرجال التعليم و التربية و قادة الشعوب العربية أن يربوا الشبيبة العربية على الفروسية و الحياة العسكرية ، و على البساطة فى المعيشة و خشونة العيش و الجلادة وتحمل المشاق و المتاعب ، و الصبر على المكروه !

و قد كتب المربى الكبير أمير المؤمنين عمر بن الخطاب إلى بعض عماله العرب وهم فى بلاد العجم : « إياكم و التنعم وزى العجـــم ، و عليكم بالشمس فانها حمام العرب ، و تمعددوا (١) ، و اخشوشنوا (٢) ، و اخشوشبوا (٣) ،

(١) تمعدد الغلام : شب و غلظ ، وقيل معناه : تشبهوا بعيش معد بن عدنان ، و كان ذا غلظ و تقشف .
(٢) اخشوشن : تخشن فى المطعم و الملبس .
(٣) اخشوشب : صار صلباً كالخشب فى أحواله و صبره على الجهد .

و اخلولقوا (١) ، و أعطوا الركب أسنتها و انزوا نزواً ، و ارموا الأغراض (٢) .

و قد قال النبى ﷺ : « ارموا بنى إسماعيل فان أباكم كان رامياً » (٣)
و قال : « ألا إن القوة الرمى ، ألا إن القوة الرمى » (٤) .

و من واجب رجال التربية و ولاة الأمر أن يحاربوا بكل قوتهم ما يضعف روح الرجولة و الجلادة و يبعث على التخنث و العجز ، من عادات و أدب و صحافة و تعليم و يأخـــذوا على أيدى الصحافة الماجنـــة و الأدب الخليع الملحد ، الذى ينشر فى الشباب النفـاق و الدعارة و الفسوق ، و عبـادة اللذة و الشهوات ، ولا يسمحوا لهؤلاء التجار الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا أن يدخلوا فى معسكر محمد ﷺ الذى بعث ليتمم مكارم الأخلاق ، و يفسدوا على الناشئة الاسلامية قلبها و أخلاقها ، و يزينوا لها الفسوق والعصيان ، وحب الفحشاء ، بثمن بخس دراهم معدودة ، و قد شهد التاريخ بأن كل أمـــة أصيب رجالها فى رجولتهم و غيرتهم ، و نساؤها فى أنوثتهن و أمومتهن ، وطغى فيهن التبرج ، و مزاحمة الرجال فى كل شئ ، و الزهد فى الحياة المنزلية ، وحبب إليهن العقم ، أفل نجمها وكسفت شمسها ، فأصبحت أثراً بعد عين .

هذه كانت عاقبة اليونان و الرومان و الفرس ، و إن أوربا لفى طريقها إلى هذه العاقبة ، فليحذر العالم العربى من هذا المصير الهائل .

(١) تبذلوا فى الملابس .
(٢) رواه البغوى عن أبى عثمان النهدى .
(٣) رواه البخارى .
(٤) رواه مسلم .

الدعوة الاسلامية :

« الاسرائيليات و النظرة الاسلامية »

بقلم : سعادة الدكتور محمد بن سعد الشويعر
رئيس تحرير مجلة « البحوث الاسلامية » - الرياض

جوبهت الرسالة التى جاء بها محمد ﷺ من عند ربه بعـــداء مستحكم من اليهود فى جزيرة العرب و خارجها ، و طرحوا الشبهـات ، كما هى عادتهم مع أنبياء الله جميعاً ، معاندة و كذباً ، و معرفـــة للحق و نكوصاً عنه ، و محاولة للتضليل و الافساد . .

و قد امتد حبل الاسلام معهم محاورة و مداورة ، لعلهـــم يرعوون إلى الحق ، أو تستجيب نفوسهم إلى دعوات الخير و بشائره ، التى جاءت بها آيات كريمات من كتاب الله ، ليستجلى بها الحق ، و ليصحح المفهوم الثابت فى الكتب التى بأيديهم ، كما نلمس هذا فى الحوار معهم فى سورة آل عمران والمائدة وغيرهما .

ذلك أن دين الاسلام يخاطب العقول النيرة ، ويدعو إلى تصحيح المفاهيم ، بالعلم اليقينى ، فى تاريخ الدعوة نجـد رجالا من أهل الكتاب استجابوا للاسلام برغبة و طواعية ، بعد ما تحققت البشائر التى وجدوها فى كتبهم ماثلة أمامهـــم للعيان ، فكانوا بذلك ممن عرف الحق بمداخله كما قال الله عنهم : « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، و إن فريقاً منهـــم ليكتمون الحق و هم يعلمون » (سورة البقرة الآية : ١٤٦) .

و فى مواطن متعددة يتضح أن أهل الكتاب قد عدلوا و بدلوا فيما بين أيديهم من كتب ، و ذكروا من الحكايات و المواقف ما يحلو لهم ، و خاصة

فيما يتعلق بأخبار الأمم السابقة ، و قصص أنبياء الله ، و لما كانوا غير مؤتمنين لوصفهم ما تصف ألسنتهم ، و ما يتلاءم مع رغبات نفوسهم ، مع تطاولهم على الله جل وعلا ، و إساءتهم ببعض الحكايات إلى أنبياء الله . . فان منهج الاسلام بمصدريه : كتاب الله وسنة رسوله ﷺ نجلية الحق ، ونفى الزيف المتعلق بالعقيدة حيث جاء فيهما الصحيح من قصص الأنبياء ، وأخبار الأمم السابقة ، و ما يتعلق بالأمور العقدية ، ومن هنا بان الغضب على وجه رسول الله ﷺ ، عند ما رأى مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه صحيفة من التوراة ، و قال له : أ فى شك يا ابن الخطاب مما جئت به ، و الله لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعى . . مما أخذ منه عمر و الصحابة رضى الله عنهم قوة فى عـدم الالتفات لما فى أيدى أهل الكتاب ، و أن فى شريعة الاسلام غنية عن ذلك .

أما القول المأثور : حدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج . . فهذا محمول فيما لا تعارض فيه مع نص شرعى من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ .

و قد اشتهر عالمان من علماء اليهود باليمن ، دخلا الاسلام بعد وفاة رسول الله ﷺ فكانا من التابعين ، برواية كثير من الاسرائيليات ، و تصحيح مفاهيم الناس فى بعضها ، و ترك الباقى لعلماء الاسلام ليناقشوا دلالة و حقيقـة ما رمى إليه الواصفون .

هذان العالمـان هما : كعب الأحبار المتوفى سنة ٣٢هـ ، وقد ترجم له مؤلفا كتابى : الاصابة فى أسماء الصحابة ، وأسد الغابة ، ضمن من أوردا حياتهما ، لمكانته و لأنه أخذ عنه كثير من الصحابة أخبار الأمم السابقة ، كما أخذ هو عن كبار الصحابة من الكتاب و السنة .

و وهب بن منبه المتوفى عام ١١٤هـ الذى ولاه عمر بن عبد العزيز قضاء صنعاء ، و قد ترجم له كثير من المؤرخين و الباحثين ، منهم ابن خلكان فى وفيات الأعيان ، حيث أخبر عنه بأنه كثير الاخبار عن الكتب السابقة و أنه عالم بأساطير الأولين ، و لا سيما الاسرائيليات ، فكان يقول نقلا عن ابن قتيبة فى المعارف : قرأت من كتب الله تعالى اثنين وسبعين كتاباً ، و فى رواية سمعت اثنين و تسعين كتاباً كلها أنزلت من السماء ، اثنان و سبعون منها فى الكنائس ، وعشرون فى أيدى الناس لا يعلمها إلا قليل ، و وجدت فى كلها أن من أضاف إلى نفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر (الأعلام ٩ — ١٥٠) .

و لما كان الله جل وعلا قد أخبر فى كتابه الكريم ، استجابته لدعوة خليله إبراهيم عليه السلام بأن جعل فى ذريته النبوة و الكتاب ، فان كلمة اسرائيليات تنسب لاسرائيل و هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام ، و فى تسميته باسرائيل يوردون هم رواية خوفه من أخيه العيص «عيسو» عند ما فر إلى خله ، و كان يختبئ بالنهار خوفاً من أخيه ، و يسرى فى الليل ، كما ذكر ذلك فى دائرة المعارف الاسلامية ، حيث قال مؤلفوها بأن الروايات الاسلامية لم تعرف ذلك (٣ : ٢٩٣) ، لكن الذى نقوله هنا إن نسبة غالبية الأنبياء لاسرائيل هذا جعل الروايات التى تحكى الأخبار القديمة تنسب إليه لأنهم ينتسبون إليه بالتقاء الأجداد ، لكن القرآن الكريم قد ذكر إسرائيل بما حرم على نفسه قبل أن تنزل التوراة ، و جاء الخطاب لأهل الكتاب بتسميتهم بنى إسرائيل أكثر من أربعين مرة ، فكان موسى عليه السلام الذى يعده اليهود نبيهم ، مرسلا إلى بنى إسرائيل ، و كان عيسى الذى يراه النصارى نبيهم خاصة ، رسولا إلى بنى إسرائيل ، كما

أبان القرآن الكريم ذلك فى آيات كثيرة ، كما كان ابن كثير ممن نقل قصة إسرائيل عن ابن عساكر بتوسع بعكس ما قاله مؤلفو دائرة المعارف الاسلامية بأن الروايات الاسلامية لم تعرف ذلك .

و ابن كثير رحمه الله المتوفى عام ٧٧٤هـ ، كان ممن عرف عنه الاتيان فى تفسيره المشهور ، و كتابه التاريخى البداية و النهاية ببعض الروايات الاسرائيليات كما يأتى بها غيره ، إلا أن الظاهرة عنده رحمه الله متابعة تلك الروايات ، وتفنيد صحتها من خطئها ، بعد عرض ذلك على الدليل العقلى و النقلى ، فكان يقول فى بعض الروايات : الله أعلم بصحة هذه الروايات ، وأحياناً يقول : والذى ذكره أهل الكتاب و غيرهم خلاف ذلك ، أو يضعف السند على منهج المحدثين ، أو يوقفه على رجل بعينه (انظر البداية و النهاية ١ : ١٧٤) .

و فى حياة إسرائيل (يعقوب عليه السلام) أمور عجيبة تتناقلها الروايات الاسرائيلية ، و جاء فى القرآن الكريم الكثير منها ، من ذلك قصة يوسف عليه السلام ، التى جاءت بها سورة كاملة فى كتاب الله الكريم تعطى العبرة والعظة ، لما يقع فيه الصادقون المستجيبون لشرع الله ، المخلصون له فى الاتجاه و العمل ، وقد تتبع ابن كثير ما حول تلك الأمور العجيبة فى حياة إسرائيل إيراداً ورواية ، فى تاريخه البداية و النهاية (١ : ١٩٧—٢٢٠) ، و فى تفسيره عند ما مر بهذه السورة الكريمة ، و فى كل ذلك يكون لابن كثير منهجه حول تلك الرواية المتمثل ، فى منهج علماء الاسلام حول الاسرائيليات كما ذكرنا بقبول ما لا يتعارض مع النص ، أو الدليل العقلى ، و دعم ذلك بالفطرة السليمة :

— فهو يعتمد أولا النص الشرعى من القرآن و السنة ، ليجعل ما يوافقها صحيحاً ، و ما يخلفهما ضعيفاً لا يعتد به .

— و فى حالة عدم توافر نص شرعى ، نراه يأخذ الأساس من المدار الشرعى ، كما هى حال قصص بعض الأنبياء ، و يترك للأمور الجانبية مجالا للتفسير ، إذا لم يتعارض ما فيها مع الدلالة الأصلية كأمر توضيحى .

— لكن بعض الروايات الاسرائيلية قد لا تتفق دينياً مع المنهج السليم الذى طبع الله أنبياءه عليه ، و الفطرة الأساسية التى فطرهم جل و علا عليها : نقاء وطهارة و بعداً عن الموبقات ، فنراه رحمه الله ، انطلاقاً من عقيدة الاسلام ببرىء أنبياء الله من تلك الأقاويل التى فيها تنقيص لهم لأنهم عليهم الصلاة و السلام ، لا يعملون أموراً تتنافى مع ما أرادهم الله لتخليص البشرية منه ، فكيف يقعون فيه بأنفسهم .

ذلك أن فى الاسرائيليات دساً كثيراً ، لأمور قصد بها الاساءة إلى شرع الله ، و المساس بأنبياء الله الذين جاؤا بذلك الشرع لانقاذ البشرية . . إلا أن جذور الشر الذى نبت فى أناس من بنى إسرائيل ، دفعهم لادخال الكثير من الأقاويل فى سير صفوة الخلق عليهم الصلاة و السلام . . و هذا ليس بغريب على أولئك القوم الذين أخبر الله عنهم بأمور كثيرة ، فى مقدمتها : الكذب على الله ، والقول عليه جل وعلا بغير الحق ، ووصف ذاته العلية ، بما ينبوعنه السمع ، و بقتل أنبياء الله ، و تعمد الشر فى كل موقف ، و من يعمل مثل تلك الأفاعيل ، يهون عليه أن يختلق الروايات و القصص بما يتفاعل فى نفسه .

— أما الأمور التى تتعارض مع العقل فينكرها عليهم ، أو إن وردت بالرواية سنداً فيتابع رجالها و يضعف من لا تؤخذ روايته . . أو يوقفها على شخص بعينه ، لأنها بذلك لا ترقى إلى الصحة ، و فى حالات أخرى ما لم يكن

من ذلك المنهج نراه يورد الرواية التى لا يطمئن إليها و يختمها فى النهاية بقوله : و الله أعلم بصحة ذلك . . و هو منهج ينبئ عن مكانة علماء الاسلام و نظرتهم إلى تلك الروايات ، ودلالتها ، إن دور المسلمين اليوم السير وفق ذلك الطريق ، بعد أن بدأ المستشرقون ينشطون فى بث تلك الروايات ، ليربطوها بالنظرة الدينية حيث كثر التأليف ، و توسعت الثقافة ، و ترابطت شعوب الأرض ، و ملأت كتب المستشرقين المكتبة العربية و الاسلامية ، تعريفاً و تأليفاً ، و ترجمة ، مثلما نجد فى الموسوعة الاسلامية ، ودائرة المعارف ، وقصة الحضارة لديورانت وغيرها .

إننا عند ما نرجع إلى المصادر التاريخية الاسلامية : كابن جرير الطبرى فى تاريخ الأمم و الملوك ، و الحافظ ابن كثير فى البداية و النهاية ، و ابن عساكر فى تاريخ دمشق الكبير ، و ابن خلدون فى تاريخ العبر و ديوانه المبتدأ و الخبر ، و ابن الأثير فى الكامل . . و غيرهم مؤرخى العرب ، الذين استأنسوا بالروايات الاسرائيلية ، و صححوا بعض ما جاء فيها على ضوء ما ثبت لديهم فى معتقدهم الدينى ، و عرضاً على النص الشرعى فى مصدر التشريع لديهم ، الذى بموجبه ينفى الزيف عن أنبياء الله ، و يمكن العقيدة السليمة ، و يرد على ما جاء فى تلك الأقاويل مما يتنافى مع الطبع السليم ، و البراهين الواضحة . .

كما كان لكثير من الباحثين فى التاريخ الاسلامى دور فى تصحيح مفاهيم ما ترجم من علوم أولئك القوم فى العصر العباسى ، و حفاظ على مكانة المعتقد المسايرة لنظرة الاسلام ، و صيانته لأنبياء الله من التطاول عليهم ، أو الدس فى سير حياتهم .

نماذج من نقد ابن كثير :

يحرص ابن كثير فى بعض المواقف على نقد الحكايات الاسرائيلية ، بعد

إيرادها ، و يناقشها مناقشة عقلية علمية ، من ذلك ما أورده فى قصة موسى عليه السلام ، فهو عند ما أورد الآيات الكريمات : « قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبارين ، و إنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها ، فان يخرجوا منها فانا داخلون » فبعد أن فسر هذه الآيات بما فتح الله عليه قال : وقد ذكر كثير من المفسرين ههنا آثاراً فيها مجازفات كثيرة باطلة ، يدل العقل و النقل عل خلافها ، من أنهم كانوا أشكالا هائلة ضخاماً جداً ، حتى إنهم ذكروا أن رسل بنى إسرائيل لما قدموا عليهم تلقاهم رجل من رسل الجبارين ، فجعل يأخذهم واحداً واحداً ، ويلفهم فى أكمامه وحجزة سراويله ، وهم اثنا عشر رجلا ، فجاء بهم فنثرهم بين يدى ملك الجبارين ، فقال : ما هؤلاء ؟ ، و لم يعرف أنهم من بنى آدم حتى عرفوه ، و كل هذه هذيانات و خرافات لا حقيقة لها ، و أن الملك بعث معهم عنباً ، كل عنبة تكفى الرجل و شيئاً من ثمارهم ، ليعلموا ضخامة أشكالهم ، و هذا ليس بصحيح ، وذكروا ههنا أن عوج بن عنق خرج من عند الجبارين إلى بنى إسرائيل ليهلكهم ، وكان طوله ثلاثة آلاف ذراع و ثلاث مأة ذراع ، وثلاثة و ثلاثين ذراعاً ، و ثلث ذراع ، هكذا ذكره البغوى و غيره ، و ليس بصحيح كما قدمنا ، بيانه عند قوله ﷺ : «إن الله خلق آدم طوله ستون ذراعاً ، ثم لم يزل الخلق ينقص» حتى الآن ، قالوا : فعمد عوج إلى قمة جبل فاقتلعها ، ثم أخذها بيده ليلقيها على جيش موسى ، فجاء طائر فنقر تلك الصخرة ، فخرقها فصارت طوقاً فى عنق عوج ابن عنق ، ثم عمد موسى إليه ، فوثب فى الهواء عشرة أذرع وطوله عشرة أذرع وبيده عصاه وطولها عشرة أذرع ، فوصل إلى كعب قدمه فقتله . . يروى هذا عن عوف البكالى ، و نقله ابن جرير عن ابن عباس ، و فى إسناده إليه نظر .

ثم هو مع هذا كله من الاسرائيليات ، و كل هذه من وضع جهال بنى إسرائيل ، فان الأخبار الكاذبة قد كثرت عندهم ، ولا تميز لهم بين صحتها وباطلها ، ثم لو كان هذا صحيحاً لكان بنو إسرائيل معذورين فى النكول عن قتلهم ، و قد ذمهم الله على نكوصهم و نكولهم ، و عاقبهم بالتية على ترك جهادهم ، و مخالفتهم رسولهم ، و قد أشار عليهم رجلان صالحان منهم ، بالاقدام ، و نهاهم عن الاحجام (البداية و النهاية ١ : ٢٧٨) .

و أمثال هذا النقد عند ابن كثير متعدد فى تفسيره و تاريخه ، مما يبين منزلته رحمه الله فى المناقشة المفيدة ، و حرصه على مقارنة ما يورد من نصوص أهل الكتاب ، و حكاياتهم ، و أن المعتمد عنده هو النص الشرعى فى دين الاسلام ، ذلك أن المنقول لا يتعارض مع المعقول . . و لا يعدم من يتابع سير الأنبياء فى تاريخ مثل هذه النقدات المفيدة ، لأن مقصده الوصول إلى الحقيقة و تصحيح المأخذ ، لتسلم العقيدة ، و يطمئن الآخذ .

لكن كثيراً من الروايات فى الاسرائيليات التى أوردت فى بعض كتب الأدب و التواريخ و كتب الحكايات كما فى بدائع الزهور لم يأت لها مثل ابن كثير ليناقشها ويحللها ، ولذا يحسن بالقارئ المسلم أن يدرك ما يجب عليه حيالها ، فيأخذ المفيد الصحيح ، و يتجافى عن غيره ، و لا يعرض أمام الناشئة ما يثير البلبلة حتى لا تكبر الثقافات المهزوزة معهم ، وفيما يتعلق بتفسير القرآن الكريم ، عدم الركون لما يخالف دلالته ، أو ما يثبت به القول اليقينى من سلف الأمة .

القضايا المعاصرة فى ضوء الكتاب والسنة :

أصول الفقه الاسلامى و قواعده

بقلم : فضيلة الأستاذ خالد سيف الله الرحمانى
تعريب : الأخ محمد فهيم أختر الندوى

١ — المشقة تجلب التيسير :

من أصول الفقه الاسلامى أنه كلما اتسع نطاق الضرورة و اشتدت المشقة أتت السهولة و التيسير بقدر ذلك ، و من ثم قرر الفقهاء قاعدة أساسية « المشقة تجلب التيسير » ، و هذه القاعدة مستقاة من آيات القرآن و أحاديث الرسول - ﷺ - ، نذكر نبذة منها فيما يلى :

قال تعالى : « يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر » (١) .

و قال : « و ما جعل عليكم فى الدين من حرج » (٢) .

قال - ﷺ - : « أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة » .

إن أمثلة المرونة فى الأحكام متضافرة فى الشرع ، و استخرج الفقهاء بعد الاستقراء سبعة أسباب شرعت بها الرخصة فى أحكام الاسلام ، وهى : السفر ، المرض ، الاكراه ، النسيان ، الجهل ، النقص (نقص العقل) ، عموم البلوى .

و قد ورد فى كتاب الله و سنة رسوله ذكر هذه الأسباب التى تترتب عليها الرخصة سوى السبب الأخير ، وهذا السبب الأخير هو مجال العناية والتفكير للفقهاء ، كما هو فى غاية من الخطورة أيضاً ، فاستفاد منه الفقهاء بكل الحيطة و البصيرة ، و معظم هذه المسائل تتعلق بالعبادات و خاصة منها بالطهارات :

(١) سورة البقرة الآية ١٥٨ .
(٢) سورة الحج الآية ٧٨ .

كعدم العبرة بما يصيب ثياب المعذور من النجاسة بسبب عذره ، و عدم نجاسة دم البراغيث ، وعد أطيان الشوارع كالطين الطيب ، و رخصة مس المصحف للصبيان بدون الوضوء .

إن الفقهاء الكرام بذلوا مجهوداتهم فى تعيين النوع للسهولة الحاصلة بالمشقة ، و ذكروا أن لها سبعة أنواع :

١ — تخفيف تنقيص : كالقصر فى السفر .
٢ — تخفيف إسقاط : كاسقاط العبادات عند وجود أعذارها .
٣ — تخفيف إبدال : كابدال الوضوء و الغسل بالتيمم .
٤ — تخفيف تقديم : كالجمع بعرفة . ٥ — تخفيف تأخير : كالجمع بالمزدلفة .
٦ — تخفيف ترخيص : كشرب الخمر لازالة الغصة .
٧ — تخفيف تغيير : كتغيير كيفية الصلاة للخوف .

و لا بد من ملاحظة الأمرين قبل الاستفادة من هذا الأصل .

أولهما : المشقة لا تعتبر بازاء الحكم الصريح للنص ، فانه ليس حكم فى الشرع إلا و فيه نوع من المشقة ، يقول ابن نجيم :

« المشقة و الحرج إنما يعتبران فى موضوع لا نص فيه ، و أما مع النص بخلافه فلا » (١) .

ثانيهما : ليس كل مشقة تجلب التيسير فى الحكم ، بل المشقة المعتبرة فى جلب التيسير هى المشقة العظيمة ، كمشقة هلاك النفس ، وخوف ضياع منافعها ، والحرج الشديد ، وسماها أبو اسحاق الشاطبى بالمشقة الكبرى أو المتوسطة ، (٢) .

٢ — الضرر يزال :

أصل هذه القاعدة قوله - عليه السلام - « لا ضرر و لا ضرار » (٣)

(١) الأشباه والنظائر القاعدة الرابعة ، الفائدة الثانية ص : ٨٣ . (٢) أيضاً .
(٣) مؤطا إمام مالك ، مستدرك حاكم ، البيهقى ، الدار قطنى ، ابن ماجة .

كثير من الأحكام فى الشرع تبتنى على هذه القاعدة ، أو شرعت لغرض إزالة الضرر ، كحق الشفعة فانه لدفع ضرر الجار السوء ، وقانون الحجر لصيانة أموال الصغير و المجنون من الضياع ، و القصاص لسد باب القتل و الهلاك ، ذكر الفقهاء أنه لا يجوز لرجل أن يرتقى الشجرة بحيث يتسبب ذلك الاطلاع على عورات الجيران ، و إذا فعل ذلك منع مرة او مرتين ، و إذا لم يمتنع يرفع إلى المحكمة ليصدر القاضى حكم امتناعه من ارتقاء الشجرة .

إن فقهاء القوانين الاسلامية قرروا عدة قواعد أخرى تحقق هذا الغرض فى ضوء مزاج الشريعة الاسلامية، وهذه القواعد تعين التدابير التى تؤخذ لازالة الضرر كما تعين المواضع و الحدود التى تلزم مراعاتهما ، نذكر أهمها فيما يلى :

١ — الضرورات تبيح المحظورات :

و من ثم جاز التلفظ بكلمة الكفر عند الخوف على النفس (١) و أكل الميتة عند المخمصة (٢) ، وإساغة اللقمة بالخمر إذا لم يجد مشروباً طاهراً ، ولكن هذا إذا كانت الضرورة بحيث لو لم يفعل ذلك لخاف على نفسه أو جسمه ، أو واجه مشقة شديدة ، وكذلك لم يكن فى الاجتناب عن ذلك الضرر أو المعصية ارتكاب ما هو أكبر ضرراً و أشد معصية منه ، فلا يجوز لأحد إذا أكره على قتل غيره بقتل نفسه أن يرتكب قتل الغير ، فلأن يقتل هو بيد رجل آخر أهون فى دينه من أن يقتل هو غيره بدون أى سبب منه .

٢ — ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها :

فاذا زالت هذه الضرورة عادت الحرمة كما كانت قبلها ، فمن خاف على نفسه مثلا ، واضطر إلى أكل الميتة ، لايباح له منها إلا قدر ما تندفع به الضرورة ، وكذلك يجوز للطبيب النظر إلى العورة علاجاً (٣) و لكن هذا الجواز يقدر بقدر

(١) سورة النمل : الآية ١٠٦ . (٢) سورة البقرة : الآية ١٧٣ .
(٣) الهداية ج ١ ص ٩٥ .

لازم منه للعلاج .

٣ — يختار أهون الشرين :

فاذا تعارض لرجل مفسدتان أو ضرران يدفع أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما ، فاذا كانت امرأة خافت على انكشاف عورتها لو صلت قائمة ، وإذا صلت قاعدة يفوتها القيام فهى تصلى قاعدة ، لأن القعود أهون من انكشاف العورة (١) وقد ذكر الفقهاء تحت هذه القاعدة أمثلة من العبادات ، أما نحن فنواجه فى مجتمعاتنا كثيراً من المعاملات و القضايا المتعلقة بحياتنا الاجتماعية ونستطيع حلها فى ضوء هذه القاعدة .

٤ — و قريب من تلك القاعدة ، قاعدة « يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام » ، و أمثلتها متضافرة لدى الفقهاء ، فاذا كان لأحد جدار مال على الطريق العام ، وخاف الناس على سقوطه ، يهدم الجدار ، فان فى ذلك دفع الضرر العام بتحمل الضرر الخاص ، كذلك وفقاً للأصل الفقهى العام يعين التجار من أنفسهم أسعار السلع ، و لكن إذا ارتفعت أسعارها كثيراً تتولى الحكومة تعيينها ، و إذا احتكر الناس الأشياء اللازمة تجبرهم الحكومة على تقديمها إلى السوق دفعاً للغلاء الفاحش و تغلباً على المشكلة المصطنعة ، قال فى فتح القدير :

« فان كان أرباب الطعام يتحكمون ويتعدون عن القيمة تعدياً فاحشاً وعجز القاضى عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير فحينئذ لا بأس به بمشورة من أهل الرأى و الاجتهاد » (٢) .

الأصل أن كل إنسان حر فى أختيار الحرفة لنفسه ، وكان من مقتضى هذا الأصل أن يختار الجاهل حرفة الطب و يقوم بمعالجة المرضى ، فيأتى على المرضى بضرر كثير ، لذلك فقد يحجر على مثل هذا الطبيب الجاهل .

(١) المصدر السابق . (٢) تكملة فتح القدير ج ٢ ص ٢٧ .

٣ — الأصل فى الأشياء الاباحة :

استنبط الفقهاء هذ الأصل من آيات وأحاديث كثيرة ، فالأمور التى لم يرد عنها النص لا إثباتاً و لا نفياً ، و لا تكون هى معارضة لأى مصلحة شرعية و لا تكون سبباً لما يعارضه الشرع ، تعتبر جائزة و مباحة ، و يجوز الاستفادة منها ، ومثل هذه المباحات الغير المنصوصة عبر عنها الفقهاء بالعفو ، وفى الأحاديث أيضاً سميت هذه الأمور بالعفو ، فقد روى سلمان الفارسى - رضى الله عنه - أنه لما سئل رسول الله - ﷺ - عن السمن و الخبز ، قال : الحلال ما أحله الله و الحرام ما حرمه الله فى كتابه و ما سكت عنه فهو مما عفا عنه (١) و نقل الشاطبى قول ابن عباس - رضى الله عنهما - أيضاً عن هذا ، وأصل هذه القاعدة قوله تعالى : « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً » (٢) .

و يمكن تحت هذه القاعدة الاستفادة من الآلات و الامكانيات الحديثة التى أوجدتها الثورة الصناعية فى عصرنا الحاضر ، كما يمكن فى ضوئها التغيير فى الأحكام المبنية على الوسائل القديمة باستعمال الوسائل الجديدة .

ويلبق بنا الايضاح فى هذا الموضع أن العلماء اختلفوا فى تعيين الأصل فى الأشياء ، هل هو الاباحة أو الحرمة ، ذهبت الشافعية إلى أن الأصل فى الأشياء الاباحة حتى ينص على حرمتها (٣) و اختار بعض الأحناف و منهم الامام الكرخى رحمه الله هذا الرأى ، و ذكر صاحب الهداية فى كلامه عن الاحداد فى العدة أن الأصل فيها الاباحة ، أما الآخرون من فقهاء الأحناف فاختاروا التوقف فى مثل هذه الأمور حتى يأتى دليل شرعى ، و ذهب المحدثون إلى أن

(١) ابن ماجة باب أكل الجبن و السمن . (٢) سورة البقرة الآية ٢٩ .
(٣) الأشباه و النظائر للسيوطى ص : ١٣٣ .

الأصل فيها الحرمة (١) .

وأنا أرى أن المعاملات المبنية على المصالح الانسانية ، الأصل فيها الاباحة كما قال الكرخى رحمه الله ، أما العبادات التى تبتنى على « التعبد » و يؤدى أدنى حذف أو زيادة أو تغيير إلى البدعة فيها ، فالأصل فيها الحرمة .

٤ — الاستحسان :

الاستحسان أصل فقهى هام ، كما هو مختلف فيه ، حتى قال الامام الشافعى رحمه الله تعالى : « من استحسن فقد شرع » (٢) وعده الامام ولى الله الدهلوى من أسباب التحريف فى الدين (٣) و فى جانب آخر اعتبره الامام مالك بن أنس رحمه الله تعالى تسعة أعشار العلم ، أما المذهب الحنفى فقد بلغ فيه الاستحسان من الأهمية إلى أن تلامذة أبى حنيفة الكبار و إن هم يختلفون مع إمامهم فى الأحكام القياسية ولكن إذا أدلى رأى استحساناً لا يتجرأون الاختلاف معه فيه .

اختلف العلماء كثيراً فى تعريف الاستحسان و ذكروا له أنواعاً ، و أنا أظن أن روح الاستحسان هى ذلك النوع الذى يسميه الفقهاء « الاستحسان بالضرورة » ، و يعنى ذلك أن يعدل عن القياس الظاهر إلى مصلحة الشرع العامة فهناك أصل فقهى آخر فى الشرع ، وهو دفع الحرج ، فاذا تسبب القياس الظاهر مشقة شديدة يوتى باليسر والسهولة اقتضاء تلك المصلحة ، وهذا يسمى بالاستحسان .

و هذا النوع من الاستحسان يجعل الشرع منسجما مع العصر ومقتضياته .

فحاصل الاستحسان رعاية الجماهير فى أحكام الشرع ، يقول السرخسى :

« و الاستحسان ترك القياس و الأخذ بما هو أوفق للناس ، و قيل : الاستحسان طلب السهولة فى الأحكام فيما يبتلى فيه الخاص و العام ، و قيل

(١) الأشباه و النظائر لابن نجيم ص : ٦٦ .
(٢) كتاب الأم ج ٧ ص ٢٧٣ . (٣) حجة الله البالغة ج ١ ص ١٢٠ .

الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة ، قيل الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة ، وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر و هو أصل فى الدين ، و قال الله تعالى : « يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر » و قال — ﷺ — : « خير دينكم اليسر » (١) .

نجد فى الكتب الفقهية عدداً كبيراً للأحكام الاستحسانية ، و كلها قصد بها دفع الضرر عن شئ، مثال ذلك أن النجاسة إذا وقعت فى البئر ، فكان من مقتضى أحكام الطهارة أن لا يكتفى على إخراج الماء منها فحسب بل تغسل جدرانها وسطحها الأسفل ، و لكن هذا الطريق للطهارة يمكن فى الاناء الصغير ، أما البئر فكان فيها حرج شديد ، فاكتفى على إخراج الماء منها استحساناً ، كذلك كان من مقتضى الأصل الفقهى العـــام أن لا يجوز استيجار المرضعة للجهالة فى مقدار اللبن ، و لكن جاز ذلك استحساناً لتعامل الناس و ضرورتهم .

و لا بد من الايضاح بأن الاستحسان بالضرورة لا يعنى اضطراراً شديداً إلى آخر حد ، و قد نبه إلى ذلك الفقيه المعاصر الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء :

« يجب الانتباه فى هذا المحل إلى أمر مهم ، هو أن الضرورة فى قولهم « استحسان الضرورة » ليس المراد بها الضرورة الملجئة التى تجعل الانسان مضطراً بالمعنى الاصطلاحى لدى الفقهاء ، و هى التى تستباح بهـــا بعض المحرمات « إلا ما اضطررتم » .

وإنما المراد هنا بالضرورة فى استحسان الضرورة الحاجة إلى الأيسر و إلى ما هو أقرب إلى دفع الحرج ، و أكثر توافقاً مع مقاصد الشريعة العامة و إن لم يتوقف عليه صيانة الأنفس عن الهلاك ، وصيانة الأموال عن الضياع (٢) .

« يتبع »

(١) المبسوط ج ١٠ ص ١٤٥ .

(٢) الاستصلاح والمصالح المرسلة فى الشريعة الاسلامية وأصول فقهها ص ٢٩ .

كعب بن زهير ✤ نسبه و شعره

بقلم : الأستاذ المحقق أبو محفوظ الكريم معصومى
أستاذ فى الحديث و التفسير
بالمدرسة العالية بكلكتا (غرب البنغال)

يمتاز زهير بن أبى سلمى (١) بعلو كعبه فى شعراء العصر الجاهلى ، مع تفوقه عليهم بخصائص قلما شاركه فيها غيره .

ينتمى زهير من جهة أبيه إلى عمرو بن أد بن طابخة بن اليأس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان . ولد اليأس بن مضر ثلاثة : أى طابخة (عمرو) مدركة (عامر) و قمعة (٢) (عمير) أمهم جميعاً قضاعية تلقب (خندفا) و من هنا بقى على أعقاب بنيها الثلاثة اسمها (خندف) .

✤ بحث قدم فى إحدى جلسات الندوة العالمية ، للادب الاسلامى ، المنعقدة فى جمادى الأخرى سنة ١٤٠١ هجرية وفق شهر ابريل سنة ١٩٨١ ميلادية ، فى دار العلوم ، ندوة العلماء لكناؤ (الهند) .

(١) أبو سلمى بضم السين على وزان (فعلى) لا أخت لها فى أنساب العرب (انظر مثلا الاشتقاق لابن دريد — ٣٦ ط مصر) وجاء فى القسم الانكليزى لاقليد الخزانة للبيمنى و فى دائرة المعارف الاسلامية (ط ، الأولى) ضمن ترجمة كعب بن زهير Abu Salma إما على الخطأ أو التطبيع .

(٢) ورد عند ابن قتيبة إطلاق (خندف) على ذرية مدركة وطابخة - الاخوين - فقط ، أما قمعة و اليأس فهو على رأيه قيس عيلان (انظر كتاب المعارف : ط غونجن ١٨٥٠م — ص ٣١ ، ٣٨) و هذا القول أجازه ابن حزم دون إشارة إليه (جمهرة أنساب العرب ت - عبد السلام محمد هارون ، ١٩٦٢ — ص ١٠ ، ٢٤٢ — ٢٤٣) .

أعقب عمرو بن أد من ولديه (عثمان) و (أوس) أمهما مزينة بنت كلب ابن وبرة، وبناء على ذلك أطلقوا اسم (مزينة) على بنى عثمان و بنى أوس كليهما (١). قد انحدر زهير و عائلته مستقيما من (مزينة) و أما مزينة فهى على ما قدمنا فى عداد قبائل (خندف) .

نسب بعضهم زهيراً إلى (مازن) (٢) وليس بذاك ، إلا أن أحد آبائه

(١) انظر الاشتقاق (مصر) ص ١٨٠ ، ورد فى بعض المراجع القديمة (مزينة بن أد) كتاب المعارف — ٣٦ ، لسان العرب — ج ١٧ ص ٢٩٤ (مزن) تاج العروس — ج ٩ ص ٢٤٥ و قال أبو عبيد البكرى فى اللآلى (ص ٤١٩) : و أما مزينة فهو ابن عمر بن أد بن طابخة — قلت لا يخلو شئ من هذه النتف من التسامح و قد تضاعف ذلك فى فقرة البكرى و مر بها العلامة الميمنى بدون تنبيه عليه .

(٢) هذا هو قول الجوهرى (انظر صحاح العربية ج ٢ ص ٢٩٨ « سلم ») و لكن ورد فى سياقه (. . من بنى مازن من مزينة) من هنا لم يجاوز الصواب بتة ، و لأجل هذا التصريح ، فيما يبدو ، لم ينسبه الشيخ عبد القادر البغدادى إلى الغلط و إن جرت العادة فى نسبة القبائل إلى جدها الأعلى على الأشهر ، أما الشهاب الدولتابادى ثم عبد الله دراز فاتفقا على حذف لفظة (من مزينة) — انظر مصدق الفضل : ص ٦، ٨ ، ١٥٠ ، طبعة الدكن ، تاريخ أدب اللغة العربية ج ١ ص ٩٧ ط ، مصر — سنة ١٣٢٨— بيد أن الدولتابادى أفاد بما نصه (وقيل من مزينة، و النسبة إليه مزنى و وجدت هذا القول مكتوبا فى ديوان زهير ، و كان نسخة قديمة بخط أستاذ من الأساتذة القدماء — ص ٨) فدل ظاهر ★

(مازن بن خلاوة) و لكن النسبة ، كما جرت العادة ، تكون إلى الجد الأعلى و علاوة على ذلك فان (مازن بن خلاوة) ما أتيح له من نباهة الذكر و الخطر ، أى مكانة حتى ينسب إليه بسببها أى واحد من البطون .

هذا و انحدر من مضر بن نزار (قيس عيلان) وهو أخو اليأس بن مضر على أحد القولين . و من (قيس عيلان) غطفان بن سعد بن قيس عيلان ، ينتمى إليه البطون الغطفانية برمتها .

٦٥٨٦ / ١٠٥٢١٣ حارث

يتوضح مما تقدم آنفا، أنه ليس (قيس عيلان) ولا شئ من بطونه معدودا فى (خندف) كما أن مزينة أو فضيلة ما من بنى عمرو بن أد، لا يصح عدها فى بطون غطفان ، و يذكرنا ذلك بقول نصر بن سيار آخر القواد الأمويين بخراسان، وهو يفتخر باتتمائه لخندف و قيس عيلان مع ذلك لا يفوته أن يراعى جانب التمايز و الفرق بينهما تماماً حيث قال (١) .

أنا ابن خندف تنمينى قبائلها للصالحات وعمى قيس عيلانا

فهذا صريح فى الدلالة على علاقة قبائل خندف بذرارى قيس عيلان إلى حد اتصال بعضهما بالآخر على وجه العمومة فقط .

لقد نشرت مجلة (برهان) الأردوية فى عددها لشهر مارس سنة ١٩٧٩ مقالة بعنوان (قصيدة البردة) لأحد أفاضل الكتاب بحيدرآباد الدكن ، و قد

★ هذا اللفظ أنه ضعف أصح القولين و رجح المرجوح منهما و ليته زادنا إفادة بتسمية هذا الأستاذ ، و مهما يكن فهذا الخبر حقيق بالاعتبار لدلالته على وصول بعض النسخ الأدبية إلى أقطار الهند ، و هذه فائدة برأسها تاريخية .

(١) ابن حزم: جمهرة أنساب العرب (ت. الأستاذ عبد السلام محمد هارون، ط . مصر) ص ١٠ .

حاول فيها الكاتب أن يطبق هذه التسمية على قصيدة (بانت سعاد) لكعب بن زهير رضى الله عنه ، و من هنا تطرق إلى البحث فى نسب كعب و سرد قصة إسلامه اعتماداً على بعض المراجع الهامة ، و لكننى لا أدرى كيف سنح له أن يجعل (مزينة) بطنا لغطفان .

مما يذكر و يلاحظ فى هذا الصدد أن أبا عبيد البكرى (ت ٤٨٧هـ) ذكر بنى عبد الله بن غطفان ، فى معجم ما استعجم له (١) من حيث انهم قوم و رهط لكعب بن زهير ، و قبله بكثير كتب ابن قتيبة الدينورى (ت ٢٧٦هـ) فى ترجمة زهير بن أبى سلمى ما نصه على ما يلى :

« و الناس ينسبونه إلى بنى مزينة ، و إنما نسبه فى غطفان ، وليس لهم بيت شعر ينتمون فيه إلى مزينة إلا بيت كعب بن زهير وهو قوله :

هم الأصل منى حيث كنت و إننى من المزنيين المصفين بالكرم (٢)

فلعل قولهما هذا يدعم ما ذهب إليه صاحبنا الفاضل فى نسب كعب بن زهير ، غير أن أى واحد من القتبي و البكرى لا يعد (مزينة) فى بطون غطفان ، و على ذلك يبدو لى أن نبحث عن زهير هل كان هو من بنى مزينة أم من غطفان ؟

إننى لاعتقد فى هذا الصدد أن الدينورى مع جلالة قدره و تقدمه البارز قد جاوز الصواب فى ترجيح ما رجحه ، و أما البكرى أبو عبيد فاخاله ههنا تابعاً لا متبوعا .

على أن القتبي نفسه فى كتاب المعارف (٣) يذكر زهيرا فى عداد (مزينة)

(١) انظر البكرى : معجم ما استعجم (ط . مصر) ص ٣٠٤ « تثليث » .
(٢) انظر الشعر و الشعراء (مصر سنة ١٩٣٢) ص ٤٤ ، (طبعة الأستاذ أحمد محمد شاكر ، سنة ١٣٨٦ / ١٩٦٦) ج ١ ص ١٣٧ .
(٣) انظر كتاب المعارف (ت ويستنفلد) ص ٣٦ .

و صنعه هذا يختلف تماما مما تقدم عنه ، و يمكن القول لرفع هذا التضاد الملموس إنه تبع الجمهور فى كتاب المعارف بينما أبدى رأيه الخاص فى طبقات الشعراء له ، ومهما يكن الأمر فهذا الرأى ، على ما سنبينه ، لا يساعده النقل الصحيح .

نعم بنو زهير كلهم لغطفانية ولهم من ناحية الخؤولة اتصال مباشر ببنى عبد الله بن غطفان ، فقد كانت أمهم جميعاً ، كبشة بنت عمار بن عدى بن سحيم ، و كانت من بنى عبد الله بن غطفان (١) فلا يبعد أن البكرى بالنظر إلى ذلك عدهم رهطا لكعب بن زهير و قوما له ، ثم الباعث على ذلك أن زهيرا عاش فى أصهاره ملياً و نشأونما أولاده فى أخوالهم ، و كان زهير يمدح هرم بن سنان من بنى مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان بن بغيض بن ريث بن غطفان و استمرت عطاياه تغمر زهيرا و تبوىء له مقاماً مستوطناً ببلاد غطفان ، و بالاضافة إلى ذلك تأكدت علاقته بهم إذ تزوج كبشة بنت عمار .

فبناء على هذه الأسباب ربما جرى أبو عبيد فى بيانه السالف على مجرى التوسع ، أو ابتلى بالوهم فى الواقع ، و لكنه فى اللآلى (٢) شرح أمالى القالى نسب زهيرا إلى مزينة بعبارة واضحة ، و خالف موقفه الغريب الذى اختاره فى كتاب معجم ما استعجم .

أما قول ابن قتيبة فى طبقات الشعراء فقد انطوى على نكت غير خافية تكفى للرد على رأيه المختار فان الدعوى التى أراد تشييدها أعنى غطفانية زهير و بنيه قد تركها غير مدلول عليها بل إنه عكس القضية فسرد ما قاله الجمهور من اتصال كعب بن زهير إلى مزينة وذكر استدلالهم فى ذلك بقول كعب نفسه و بعد ذلك تصدى لبيان ما فى قولهم من ضعف فاذا هو يسوق الدليل للرد على مختاره ولا يكاد يأتى بحجة إيجابية على مقاله .

(١) راجع كتاب الاغانى (ط . الساسى ، التقدم) ج ١٥ ص ١٤٠ .
(٢) سمط اللآلى (ت العلامة عبد العزيز الميمنى) ص ٢٦١ ، ٤١٩ .

فضلا عن ذلك قد تكررت ترجمة زهير فى طبقات الشعراء للقتبى و جاءت الكرة الثانية بنسب زهير إلى مزينة بكل صراحة ، حتى إن المحقق الأستاذ أحمد محمد شاكر لا حظ هذا التناقض وعلق عليه بما نصه (١) : « فلعله استدرك رأيه فرجع إلى ما أثبته علماء النسب » ولكن هذا التكرار سببه فيما يرى العاجز غير ما أشار إليه المحقق الكبير ، وقبل إيضاح هذا السبب يجدر بى أن ألقى الأضواء على النبعة الأصيلة التى استقى منها القتبى فى طبقات الشعراء له .

يبدو لى أن جميع ما ساقه ابن قتيبة فى الشعر و الشعراء له بصدد زهير خاصة هو فى الغالب مأخوذ من الرائد الأول محمد بن سلام الجمحى (ت ٢٣١هـ) فان الجمحى أبدى فى طبقات الشعراء له بصدد زهير و نسبه ، نفس هذا الرأى الذى نقلناه آنفا عن ابن قتيبة بيد أن الأول أوضح بيانا و أوسع مادة من التالى ، من هنا يحسن بنا ، نظرا إلى سهولة المقارنة بينهما أن نأتى بتلخيص ما سرده الجمحى فى كتابه .

قد أخذ الجمحى بالقاء أضواء كافية على الشعر الجاهلى فى مستهل كتابه فى طبقات الشعراء فبينما هو يشير إلى درجة كل قبيلة من قبائل العرب فى الشعر و يذكر تفوق بعضها على البعض من الناحية الفنية يقول (٢) :

« وهم يعدون زهير بن أبى سلمى من عبد الله بن غطفان و ابنه كعباً » ثم إنه خلص إلى تراجم شعراء الطبقة الأولى و فى ضمنهم ترجم زهيرا و سرد

(١) الشعر و الشعراء (ت الأستاذ أحمد محمد شاكر) ج ١ ص ١٣٧ ج رقم ٢ .

(٢) محمد بن سلام الجمحى : طبقات الشعراء (ت Joseph Hell ط . بريل ، لائيدن ١٩١٣/١٩١٦) ص ١٣ .

(٣) أيضاً طبقات الشعراء للجمحى : ص ١٥ .

نسبه على سنن الجمهور (١) أى إلى مزينة ، و بعد الفراغ من هذه الطبقة ترجم كعب بن زهير فى الطبقة الثانية و ألم بما حدث بينه و بين مزرد الغطفانى من مناقضة مع ذكر أسبابها ، و فى أثناء ذلك يقول الجمحى أن مزرداً فى شعره نسب كعباً إلى مزينة و لكن أبا سلمى (جد كعب) و أسرته من بنى عبد الله بن غطفان و كانوا يسكنون فيهم ، و أما كعب فلما قام يرد على مزرد فقد اعترف فى شعره بأنه طبعاً من مزينة ، و لكن الجمحى لا يعد هذا الاقرار شيئاً يوخذ به و يركن إليه ، بل إنه يحمل هذا الاقرار الصريح من صاحبه على التجوز دون بيان الحقيقة و على أن كعباً تشى فى ذلك على شاكلة جاهلية العرب ، فهاكمو النبذة التالية من بيان الجمحى :

« و قد كانت العرب تفعل ذلك ، لا يعزى الرجل إلى قبيلة غير التى هو منها إلا قال أنا من الذين عنيت » (٢) .

ثم أنه يدعم ما جنح إليه من مزعمه بذكر غير واحد من شعراء الجاهلية أنهم جروا نفس هذا المجرى فى النقائض و المشاجرات إلى أن أفاد فى الختام بما يلى :

قال ابن سلام (٣) : و لقد أخبرنى بعض أهل العلم من غطفان أنهم من بنى عبد الله بن غطفان ، و إن اعتزاءه إلى مزينة كقول هؤلاء ، و أما العامة فهو عندهم مزنى و ليس لزهير ولا لبنيه ، أصلية شعر يعتزون فيه إلى غطفان و لا مزينة إلا بيت كعب و قول بجير :

و ألف من بنى عثمان واف

و قد يجوز أن يكون يعنى غير قومه من المزينيين كما ذكر سليما (٤) .

(١) طبقات الشعراء للجمحى ص ١٥ .

(٢) أيضاً طبقات الشعراء للجمحى : ص ص ٢٢ — ٢٣ .

(٣) انظر الجمحى ، طبقات الشعراء — ص ٢٣ .

(٤) بنو عثمان أكبر بطنى مزينة يتصل بهم نسب كعب وبجير رضى الله عنهما ★

تشهد المقارنة بين هذا السياق للجمحى وما لخصه القتبى فى الشعراء أن التالى تلقف مما ساقه الأول فى طبقات الشعراء له و إن لم يسنح للقتبس أن يشير إلى مأخذه ، ثم إنه آثر فى النقل والاستضاءة بنور غيره إيجازاً متناهياً من حيث إنه قد حذف النكت التى سردها الجمحى فى أثناء بيانه لتعود فى الوقت نفسه دلائل و حججاً تقرر دعاويه ، و سنبحث عنها و ننظر فى طرق احتجاجه بها إلى حد الضرورة ، إن شاء الله .

يتوضح أيضاً على ضوء ما كتبه الجمحى ان ابن قتيبة لم يكرر ترجمة زهير حسب إرادته كما زعم ذلك الأستاذ أحمد محمد شاكر فى حواشيه على الشعر و الشعراء ، و لكنه قد انتخب و اقتضب من هذا المصدر القديم أشياء و أجزاء هى تشتمل منذ البدء على قولين متخالفين و ذلك أن الجمحى ثم إن قتيبة على أثره كلاهما قد ذكرا فى نفس المادة قولا منسوبا إلى العامة و آخر مأثوراً عن أهل التحقيق على زعمهما .

من هنا لا نتعرض لابن قتيبة وحده و لكنه طبعاً يجب أن نجاوزه إلى ابن سلام الجمحى ، فنبتدئ به ، فنعود إلى مغزى بيانه مرة أخرى مع الاشارة إلى مواضع النقد و الايراد عليه كما سنحت لى على الترتيب التالى :

١— يعتمد ابن سلام قول بعض أهل العلم من غطفان الذى أفاده بأن أسرة كعب بن زهير تنحدر من ذرية عبد الله بن غطفان ، (ولكن من العجب أنه لا يسمى لنا أى واحد من أولئك العلماء الغطافنة فلا يمكن لنا الآن أن نتعرف به) .

★ و صدر هذا البيت لبجير كما يلى : صبحناهم بألف من سليم ، يراجع له الاصابة (ج ١ ص ١٤٢ ، ١٤٣ رقم ٥٩١) ديوان كعب (ص ٢٤٤ — ٢٤٧) و قديما نسبوا نبذاً من شعر بجير إلى كعب و انظر ابن سعد (الطبقات الكبرى) .

٢— إن اعتراف كعب فى شعره بأن نسبه يرتفع إلى (مزينة) قد جاء فيما زعم ابن سلام كدأب الشعراء الجاهليين فى مثل هذا الموقف ، و المعنى أن كعباً لم يتصد لبيان الصحيح الواقع من نسبه فى الاقرار بما تقول عليه مناقضته، ومما يشهد لدأبهم هذا ما انحدر إلى ابن سلام من شعر أبى ضمرة يزيد بن سنان رداً على مناقضة النابغة ، ومن شعر زبرقان بن بدر مجيباً على مناقضة صاحبه، وخلاصة القول إنهما تمشيا على تلك الطريقة المتبعة عند الجاهليين فى التظاهر برضاهما بما قاله الخصوم ، فكذلك كعب رضى بقول خصمه على التظاهر (هب إننا نوافق ابن سلام على قوله هذا دون مناقشة ما ، فلا يبعد القول ، على فرض الصحة ، بأن دأبهم ذلك كان يلائم الظروف الجاهلية فقط ، و لم يكن يستساغ فى الجو الاسلامى ، ثم ذاك لا ينطبق أيضاً على جبلة العرب الجاهليين و لو كان له أصل فهو إلى درجة الشذوذ النادرة بدليل افتخارهم السائد بالأنساب و المحافظة عليها) .

٣— يضاف إلى شعر كعب فى إثبات نسبه إلى (مزينة) قول أخيه (بجير) و قد ذكر مشاركة بنى عثمان من مزينة مع النبى عليه الصلاة و السلام فى غزوة الفتح ، و لما رأى الجمحى أن ذاهباً إلى غير مذهبه فى نسب كعب ربما يحتج أيضاً بشعر بجير فبدأ ينبه على سبب ضعف الاحتجاج به، وذلك أن بجيراً ذكر مع بنى عثمان ، بنى سليم على غرار واحد فليس للمستدل به أن يتخذ شعر بجير حجة على اتصال نسبه ببنى عثمان ، (و لكن الجمحى لم يقدر على الاتيان بشئ قاطع فى تدعيم المعنى الذى أراده ، و أما القتبى فكان تابعاً له بالكلية فأضرب عن إشارة ما إلى قول بجير فضلا عن أن يشعر بما فى دعاوى الجمحى من الوهن) .

هناك براهين عـدة ، على أضوائها ، يتأكد اختلافنا من الموقف الذى اختاره الجمحى ثم ابن قتيبـة و لكن ينبغى أولا و قبل كل شئ أن نذكر سبب المناقضة بين كعب و مزرد :

من المعروف ان جرول بن أوس الشهير بالحطيئة كان راوية زهير ، فلا عجب إن أشاد كعب بذكر الحطيئة فى شعره و عده ثانى اثنين فى قرض الشعر الرصين حيث قال :

فمن للقوافى شأنها ، من يحوكها ... إذا ما ثوى كعب و فوز جرول
يقول فلا يعيـا بشئ يقوله ... و من قائليها من يسئ و يعمل
يقومهـا حتى تقوم متونهـا ... فيقصر عنهـا كل ما يتمثل

فساء ذلك مزردا الغطفانى و كان يعارض الحطيئة و يفتخر عليه ، فأطلق لسانه فى كعب و بسط فى تأنيبه حتى قال فى إحدى مقطعاته :

أنت امرؤ من أهل (قدس أوارة) ... أحلتك عبد الله ، أكناف مبهل (١)

هكذا ورد فى البيت (قدس أوارة) بالاضافـة ، على رواية ابن دريد و أتباعه من الرواة ، و الصحيح على قول أبى عبيـد البـكرى (قدس وآرة) بالعطف بينهما ، فمعنى البيت إذن أن الشاعر نسب كعباً إلى قبائل الجبلين (قدس وآرة) قال البكرى (قدس) جبل مزينـة و (آرة) جبل لجهينة (٢) و ذكر أبو منصور الأزهرى أنهما جميعاً (٣) لمزينة ، و نص الجغرفى القـديم عرام بن الأصبغ السلمى على أن (قدسا) سمى به جبلان ، أحدهما (قدس الأبيض)

(١) ديوان كعب بن زهير (ط ، دار الكتب المصرية) ص ٦١ و انظر ج رقم ٢ ، معجم ما استعجم : ص ١٠٥١ .
(٢) انظر ما استعجم — ص ١٠٥١ .
(٣) راجع الفيروز آبادى : المغانم المطابة (تحقق حمد الجاسر) — ص ٣٣٣ و ٣٣٤ .

و الآخر (قدس الأسود) و هما جميعاً لمزينة ، و يوازى (قدس الأسود) جبل أحمر و به عدة عيون و هو يسمى (آرة) و على كل عين من عيونه ، حى من أحيـاء العرب و يسمى حى منهـا (الفرع) يشترك فيـه قريش و الأنصار و مزينة (١) .

يتوضح مما ساقه عرام أن جبلى (قدس) و (آرة) جميعاً لمزينة و اشترك معهم فى (آرة) خاصة قريش و الأنصار ، و لعل هذا الاشتراك وقع نتيجة لتحولاتهم عند ظهور الاسلام ، و على كل حال فلم يذكر عرام فى المشتركين فى (آرة) جهينة ، إلا أن يعقوب بن السكيت مشى عـلى أن (آرة) لجهينة (٢) و لعل قوله هذا اعتمده أبو عبيد البكرى فيما قدمنـا ، و لكن وجوه الترجيح تقتضى مزيد الاعتماد على بيان عرام و ترجح سياقه على قول ابن السكيت .

مهما يكن الأمر فان كعباً قد عارض قول مزرد هذا فى قطعة ميمية له فى ثلاثة و عشرين بيتاً و هى بمثابة وثيقة مهمة لمعرفة انتمائه فى النسب إلى مزينة ، وما كان ساءه قط أن مزرداً نفاه علناً من بنى عبد الله بن غطفان و لكن اللهجة التى اختارها مزرد فى ذكر أهل قدس و آرة جاءت تضمن الغض من شأنهـم فأثارت حفيظة كعب الشاعر المفلق ، فبناء عليها استشاط كعب غيظاً على خصمه المناقض لأنه قد استهان بمزينة من وراء الستار ، ومن جراء ذلك رفع كعب عقيرته و أشاد بما له من مناقب نسبية ، إشادة لا تترك مقالا لقائل حيث ألقى الأضواء على نسبه و حسبه فى هذه الأبيات المسلسلة :

فان تسأل الأقوام عنى فانني ... أنا ابن أبى سلمى على رغم من رغم

(١) رسالة عرام بن الأصبغ السلمى (ضمن نوادر المخطوطات) ص ٤٠٢-٤٠٤.
(٢) انظر معجم ما استعجم — ص ١٠٥١ (قدس)

أنا ابن الذى قد عاش تسعين حجة ... فلم يخز يوما فى (معـد) و لم يلم
أعيرتنى عزاً عزيزاً و معشراً ... كراما بنوا لى المجـد فى باذخ أشم
هم الأصل منى حيث كنت وإننى ... من المزنيين المصفين بالكرم
هم ضربوكم حيث جرتم عن الهدى ... بأسيافهم حتى استقمتم عـلى القيم
و ساقتك منهم عصبة (خندفية) ... فذلك فيهم قيد كف و لا قـدم
هم منعوا حزن الحجاز و سهله ... قديمـاً و هم أجلو أباك عن الحرم
هم الأسد عند الباس و الحشد فى القرى ... و هم عند عقد الجار يوفون بالذمم
فكم فيهم من سيد متوسع ... و من فاعل للخير إن هم أو عزم
متى أدع فى (أوس) و (عثمان) يأتنى ... مساعير حرب كلهم سادة دعم (١)

ذكر فيها كعب مناقبه فى الاسلام و الجاهلية معاً ، و أبياته هذه صريحة فى اعترافه بأنه أصلا و محتداً ينتمى رأساً إلى مزينـة ، و إن له مزيد الافتخار بصنائع اختص بها (خندف) و إن مناقب بنى أوس و بنى عثمان - و مجموعهما يطلق عليه اسم مزينة - حرية بأن تعد وتذكر واحدة بعد واحدة ، فهذه الأبيات دلت بمجموعها على ان كعباً يتفاخر بتواصل نسبه إلى (خندف) و بنى عثمان وبنى أوس ، فلو كان نسبه (باستثناء نسبه من جهة الأمومة) متواصلا إلى (غطفان) لما وسع لمزرد فى شئ ، أن يذكر أهل قدس و آرة ، أى مزينة الخندفية بلهجة تنطوى على الاستهانة بها بمقابل بنى عبد الله بن غطفان ، ولما أجاب أيضاً كعب على تعرض مزرد له ، بمثل هذا الجواب بل كان له أن يبين صلته بغطفـان بكل افتخار و مباهاة .

(يتبع)

(١) ديوان كعب بن زهير — ص ٦١—٦٤ ، ٦٧—٦٩ .

قضايا قاموسية :

بين الأســاس و الغـراس ، أدب العلماء و النقد البناء . .

بقلم : الدكتور توفيق محمد شاهين

أساس البلاغة :

قاموس رائد فى دنيا القواميس العربيـة ، له شهرة وصيت بين العلماء ، و البلغاء و الأدباء ، لا يستغنى عنه العالم ولا الشادى ، ولا الأديب أو المتأدب ، و هو دليل عبقرية الزمخشرى ، و طول باعه فى هذا المجال ، و بالتالى دليل على نضج علوم البلاغـة و اتضاح معالمها فى عصره « القرن السادس الهجرى » بعد جهود خلاقة خلال ثلاثة قرون تقريباً قبل الامام الزمخشرى لعلماء اللغة والبلاغة ، و الزمخشرى أزكى من أن يزج بنفسه فى ميدان ليس أهلا له ، و أكبر من أن يترك أثراً فذاً مثل أساسه ، و فيه مطعن أو مغمز أو قصور أو مجازفة تنقص منه ، اللهم إلا استدراكات لمن بعده ، لوضوح شواهد ، و اتضاح مسيرة للفظ عربى ، ليقال : ترك الأوائل للأواخر شيئاً .

★ و العلامة ابن حجر العسقلانى ، استدرك على « الأساس » بما رأى أنه صواب فى رأيه ، و ألف فى ذلك « غراس الأساس » الذى قمت بفضل الله تعالى بتحقيقه و تقديمه للطبع .

★ و لأساس البلاغة ميزات ، منها :

تأسيس قوانين فصل الخطاب و الكلام الفصيح بافراد المجاز عن الحقيقة ، والكناية عن التصريح ، كما ذكر الامام الزمخشرى فى مقدمة كتابه « أساس البلاغة » :

★ كما أن من ميزاته : التمكن من اجتنـاب الأسهاب ، و ارتكاب الايجاز ، كما قال العلامة ابن حجر العسقلانى فى مقدمـة كتابه « غراس الأساس » تقريظاً « لأساس البلاغة » للزمخشرى .

★ و كتاب الغراس لابن حجر ، استدراك على « أساس البلاغة » فى أدب العلماء و اعتراف اللاحق للسابق بالفضل و السبق ، بغية الفائدة ، و النقد البناء ، لا للفخر و المباهاة ، كما يفعل هواة الفخر و التجريح ، فقال : ما أذكره فى هذا المختصر « غراس الأساس » هو ما جرى فى الاستعمال المجازى . . و ما سكت عنه فهو من الحقيقة .

★ و تأسيساً عـلى ذلك : وافق ابن حجر الزمخشرى فى كثير من الأمور المجازية و اختلف معه فى بعضها الآخر، كما جعل مما أشار إليه الزمخشرى على إنه حقيقة من باب المجازى . . و العكس بالعكس . . كل ذلك فى أسلوب سهل واضح ، فى إيجـاز غير مخل ، و لا تطويل ممل ، ضارباً صفحاً عن الكلمات ، التى تخدش الحياء ، أو التى هى من شواذ القراءات والتعبيرات، كما جاء فى كتابه .

★ و الأستاذ المرحوم الشيخ أمين الخولى كتب . . يقدم « الأساس » سنة ١٩٥٣م و يعدد من ميزاته .

★ بيان أثر الاستعمال فى حياة الكلمة وتعيين دلالتها ومعناها، مما انطوى تحت استعمالات المفلقين ، حتى القرن السادس الهجرى ، و ذلك يسـير الطريق لمن يحاول تأريخ تلك الدلالات . . حتى يمكن فهم النصوص الأدبية فهماً دقيقاً ونفسياً .

★ و منها بالتالى إيحاء الكلمة ، و وقعها على نفس سامعها ، و ما توحيه فى التراكيب الحسنـة ، و نوابغ الكلم الهادية إلى مراشـد حر المنطق . . كما عبر الزمخشرى نفسه فى المقدمة . .

★ و أساس البلاغة بهـذا و ذاك ستظل له جدته ، و صلاحيته للبقاء ، و وفاؤه بمتطلبات الحياة و الأحياء . . و أشواق الروح و المستقبل .

★ و خاصة حين نيسر اقتناءه . و نعنى باخراجه ، و نلحق بـ « الأساس » « غراسه » فى ثوب يواكب ركب الطباعة الأنيقة، والاخراج البديع ، بما يضيف الجلال إلى الكمال لتراثنا ، و لكن الشيخ أمين الخولى لا يساير القوم كثيراً فى أن ميزة الأساس هى تبيان الحقيقة من المجاز فقط ، لأسباب منها :

« إن المعنى الاصطلاحى المستقر للمجاز اللغوى ، لم يكن قد بلغ مداه ، عند ما كتب الزمخشرى — المتوفى فى القرن السادس الهجرى — قاموسـه — « أساس البلاغة » . .

★ و يستشهـد لذلك باختلاف الفهم للمجاز اللغوى فيما بينه و بين صاحب الغراس — المتوفى فى القرن التاسع الهجرى — بعد أن استقر الاصطلاح على معنى ذلك المجاز اللغوى ، المعروف فى كتب القوم .

★ و يستشهد أيضاً على ذلك بما ذكره ابن حجر فى مقدمة الغراس هذا ، . . ولاكتفائه بالكتب المصنفة فى اللغة ، لأنها أوعب للمجاز من أساس الزمخشرى .

★ ويدلل بأمثلة على هذا الاختلاف بين الامامين من « غراس الأساس » ، و يصف القواميس الأخرى بأنها كالهيا كل العظيمة ، وأنها لن تحيا حياة أثرية . .

★ و ليت الشيخ أمين الخولى اقتصر على ما ذكره فى تقديمـه بأنه لا يساير القوم كثيراً — و إن سايرهم قليلا حسب المفهوم — و جعل ملاحظته منصبة على تبيان الحقيقة من المجاز فقط . . لأن وصفـه للقواميس الأخرى كالهياكل العظيمة ، و إنها لن تحيا حياة أثرية . . شبيه بقوله ما قاله بعض الأغرار يوماً بأن قواميسنا القديمة يشم منها رائحة البعر و أبوال الابل ، و مثل هـذه التجاوزات

و المجازفات بالقول و الملاحظة ، يحط أمام الناشئة من قيمة تراثنا الخالد ، و مقومات حياتنا الثقافية و الأدبية . . و ما امتلاء معاجمنا بمئات و آلاف المواد لموضوع واحد، مثل وصف الجمل والحصان — كما عاب ذلك غر آخر — إلا دليل على غنى اللغة العربية فى وجوه استعمالاتها حين الاحتياج إليها ، ودليل أيضاً على نبوغ علمائنا القدامى ، و دقة ملاحظاتهم ، و غزارة علمهم .

★ و نلاحظ أن نقد الشيخ أمين الخولى : إنما هو لجزئية فقط من ميزات، الأساس ، و ليست هدماً له من الأساس و لا متعدية إلى ميزات أخرى .

★ وقضية عدم الاستقرار على فهم المجاز اللغوى حتى عصر الزمخشرى — على نحو ما ذكر الشيخ أمين الخولى — قضية لا نسلم بها ، و نختلف معه فيها لأسباب ، منها :

« إن هذه القضية مختلف عليها بين علماء البلاغة القدامى ، بل والمحدثين » :

★ فبعضهم يرى أن قضايا البلاغة لم تكن استقرت منذ البدء بها فى القرن الثانى الهجرى ، حتى القرن السادس . .

و يذكرون أن معالم البلاغة و حدودها قد اتضحت فى عصر السكاكى (ت ٦٢٦هـ) وعلى يده بالذات، كما ذكر الدكتور عبد القادر حسين فى كتابه : « المختصر فى تاريخ البلاغة » (ص ١٩٨ ، ط أولى) و هو بذلك يرى رأى الشيخ أمين الخولى ، و إن كنت لا أوافق ، لأن الزمخشرى أجل من أن يزج بنفسه فى ميدان ليس أهلا له ، ولا من فرسانه ، و هو من هو كما تشهد كتبه .

★ و لأننا حين نرجع إلى الكتب الأصيلة المؤلفة فى البلاغة منذ القرون الأولى ، على يد علماء البلاغة — نجد أنها كانت متضحة الحدود ، واضحة المعالم ، قد استقر أمرها ، واستمر مريرها على أيديهم فى القرن الثالث والرابع والخامس ،

كما ذكر أكثر من مختص بعلوم البلاغة .

★ غاية ما فى الأمر كان التجاوز فى العناوين، وعدم الفصل بين الموضوعات فى جملتها — من أدب و بلاغة و لغة مثلا — لم يكن محدداً وقتذاك ، ولم يتم الفصل فيما بعد إلا لغرض تعليمى محض ، حين فترت الهمم و قصرت العزائم وخاصة فى عصور الضعف بالنسبة للعلوم العربية عامة ، وليس للعلوم الاسلامية .

★ كما أن الفصل بين مواد العربية كالأدب ، و البلاغة ، عامة لم يكن مطلوباً و لا مرغوباً فى ذاته حينذاك ، لتضلع العلماء بالعلوم العربية وفروعها ، و فراغ بال و وقت الطلاب ، و طلب العلم لذات العلم ، و لوجه الله سبحانه .

★ و قد وصلنا من كتب البلاغة القيمة — و فيما نحن فيه بالذات بعد القرون الثالث و الرابع و الخامس — كتب فيها وضوح و شمول الموضوعات التى تناولتها ، نخص بالذكر منها :

— كتاب البديع لابن المعتز (ت ٢٩٦هـ) .

— و تلخيص البيان فى مجازات القرآن للرضى (ت ٤٠٤هـ) و المجازات النبوية له أيضاً .

— وتفصيل عبد القاهر الجرجانى (٤٧١هـ) بين الحقيقة والمجاز فيما كتب .

— و كثير من علماء البلاغة تركوا لنا ثروة بلاغية واضحة الحدود فيما كتبوه قبل وفاة الزمخشرى ، رحمهم الله أجمعين . . نذكر منهم :

— ابن المعتز (ت ٢٩٦هـ) .

— و ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) .

— و القاضى الجرجانى (ت ٣٩٢هـ) .

— و أبو هلال العسكرى (ت ٣٩٥هـ) .

— و الشريف الرضى (ت ٤٠٤هـ) .
— و القاضى عبد الجبار (ت ٤١٥هـ) .
— و الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) .
— و ابن سنان الخفاجى (ت ٤٦٦هـ) .
— و عبد القاهر الجرجانى (ت ٤٧١هـ) .

و كل هؤلاء الاعلام كانوا قبل عصر الزمخشرى و تأليفه لأساس البلاغة ، و إلا فما الجديد فى هذا الجانب بعدهم حتى وقت الزمخشرى ، أو بعد وفاته حتى الآن فيما نحن بصدده ؟ اللهم لا جديد ، إلا : توضيح غامض ، أو شرح مجمل ، أو استدراك مكمل ، أو العثور على تراكيب توضحها كتب البلاغة و تمليها وتحتمها قواعدها بعد أن اتفق عليها و قر قرارها .

★ ويؤكد ذلك أن جامعى القواميس اللغوية العربية الأول ، كان همهم حفظ اللغة ، و تدوين مفرداتها من كلام الأصلاء من أهلها الفصحاء . . خوفاً عليها من الاندثار أو الضياع .

★ و نشك إذن فى أن أمر المجاز اللغوى أو غيره — حتى ذلك الوقت — كان غير تام ، أو غير واضح المعالم و الحدود كما يقال ، بل اتضح كل شئ فى أمر المجاز اللغوى فجاءت مكتملة .

★ و من يطالع تآليف الزمخشرى عامة ، لا يسلم فى هذه الجزئية التى أثارها الشيخ أمين الخولى ، فما نظنه كان يقدم على تأليف أساسه ، و فيه أمر لم يتضح و لم ينقدح فى ذهنه ، و قد شهد العدول و الفحول له بطول الباع فيما ألف وكتب ، وبميزة أساسه كما ذكر هو وغيره من العلماء المختصين الفاهمين و الفاقهين .

★ و الزمخشرى نفسه ينصح من يتصدى لتفسير القرآن الكريم أن يبرع فى

علمى البيان و المعانى ، و إلا فلن ينجح فى محاولاته التفسير و التأويل ، مهما بلغ فى الفصاحة ، فكيف ينصح غيره بما لا يبرع فيه ، أو لم يتضح له ، كما قيل ؟

★ و لوطالعنا تفسيره لقوله تعالى : « و ما قدروا الله حق قدره » (١) .

وتفسيره — فى الكشاف أيضاً — لقوله سبحانه : « واعتصموا بحبل الله جميعاً و لا تفرقوا » (٢) ولو رجعنا إلى رسالة الدكتور : محمد أبو موسى والتى نال بها الدكتوراه عن « بلاغة القرآن فى كشاف الزمخشرى » . . لرأينا ثبوت قدم الزمخشرى فى البلاغة ، و بصره بمسائل البيان و المعانى .

★ فما ذكر من أقوال تشكك فى أقدار علمائنا الأفذاذ ، أو تسهل الطريق بلزمهم مرفوض أساساً ، و جملة ، و تفصيلا . . و ما كان من مآخذ فيجب أن تكون من مختصين و متمكنين ، و مستدركين عليهم ، لكن فى أدب العلماء ، كما ذكر ابن حجر فى مقدمة غراسه . .

★ و نحن نعلم أن الكمال لله وحده ، و أن فهماً قد يصل — فى مسائل جزئية — للمتأخرين وما تيسر للمتقدمين ، وإن الاستدراك بامعان النظر فى الكتب المختصة قد يوحى للاحق بما لم يتمكن منه السابق لسبب ضيق الوقت ، و تزاحم التأليف ، و ضيق العيش و الحال ، و انعدام الامكانات المتاحة و المعينة على الحصر و الكتابة ، و التمكن من أبعاد الفهم .

★ و إن العلوم أولا وأخيراً منح إلهية ، قد يدرك منها المتأخر ما لا يدرك المتقدم ، كما ذكر الامام ابن مالك فى التسهيل .

★ و لا يكون ذلك إطلاقاً مدار تنقص ، أو غضاً من قيمة عالم لا يزال يملأ سمع الدنيا ، و بصائر أهلها ، و سترث ذلك الأجيال القادمة إن شاء الله تعالى ، مفخرة للعرب و المسلمين .

(١) سورة الزمر الآية ٦٧ . (٢) سورة آل عمران الآية ١٠٣ .

★ و لو توقف الاستدراك ، و تلكأ الاستنباط ، و تعثر النظر فيما ألف و كتب عامة من أصحاب الاختصاص . . لركدت الهمم و تبلد الفهم ، و ساء الحال و المصير و لاكتفينا بالقليل ، و عزفنا عن التفهم و التفقه و التبصر بما توحيه السطور ، و ما بين السطور .

★ فرحم الله الزمخشرى فيما ترك من تراث قيم ، و ما أبدع فيه بما نفخر به ، و رحم ابن حجر فيما استدرك و قدم نتيجة بحث فى كتب اللغة المختصة ، و استيعابه و فهمه لما كتب فى الغراس ، بما يشهد له بطول الباع فى علوم العربية — كما سيرى القارئ فى الغراس إن شاء الله تعالى ، و يحكم بما يتراءى له مؤيداً أو مفنداً — كما شهدت له الدنيا ببصره ، و تمكنه فى علوم الدين .

★ و اسجد لله تعالى شكراً : أن وفقنى لتحقيق هذا السفر الجليل ، و الأثر الرائع للامام ابن حجر العسقلانى ، ليرينا حسن الفهم ، وقدرة الآداء ، و الأدب فى النقد ، و سمو اللفظ و العبارة ، و شمول المعرفة ، و التواضع فى العمل ، و إخلاصه لوجه الله تعالى ، و الاعتراف للسابق بما هو أهله ، و الاستدراك عليه ، أو نقده بما لا يشين و لا يعيب ، و تلك سمة العلماء العاملين ، المخلصين لله رب العالمين .

★ و أسأل الله أن ينفع به ، و أن يجعله فى موازين عملى يوم الدين . ،

★ وكلى رجاء فى أن يخرج بفضل الله نادر الأخطاء ، لبعد الشقة بين كندا — حيث أعمل — و بين القاهرة حيث يطبع . . و ما كان من خطأ فمنى ومن الشيطان . . دلالة على نقص الانسان . . وما كان من صواب فمن فضل الرحمن . و الشاعر يقول :

من ذا الذى ما ساء قط و من له الحسنى فقط

و الله يقول الحق و هو يهدى السبيل . .

مكانة الدراية فى رواية الحديث

—(٣)—

الأستاذ محمد خالد الندوى
أستاذ الحديث بدار العلوم لندوة العلماء
تعريب : الأستاذ محمد أكرم الندوى

و كذلك توجد خلافات فى عمر عائشة رضى الله عنها ، و أصول الدراية تؤيد الأخبار التى تخالف ما اشتهر بين عامة الناس عن عمرها .

نظراً إلى هذا الوضع الغريب فى بعض الأحاديث اندفع بعض كتابنا الاسلاميين المتحمسين الذين استهوى الاستشراق عقولهم إلى القول بأن المحدثين لم يستعملوا أصول الدراية .

فقد كتب الأستاذ أحمد أمين فى كتابه فجر الاسلام وهو يعالج موضوع الحديث و السنة :

« وقد وضع العلماء للجرح و التعديل قواعد ليس هنا محل ذكرها ، ولكنهم — و الحق يقال — عنوا بنقد الاسناد أكثر مما عنوا بنقد المتن ، فقل أن نظفر منهم بنقد من ناحية أن ما نسب إلى النبى ﷺ لا يتفق و الظروف التى قيلت فيه ، أو أن الحوادث التاريخية الثابتة تناقضه ، أو أن عبارة الحديث نوع من التعبير الفلسفى يخالف المألوف فى تعبير النبى ﷺ ، أو أن الحديث أشبه فى شروطه و قيوده بمتون الفقه و هكذا ، ولم نظفر منهم فى هذا الباب بعشر معشار ما عنوا به من جرح الرجال و تعديلهم (١) .

و قد ذكر هنا أحمد أمين أحاديث ، قرر أنها تعارض العقل ، و الواقع أنه قد انخدع بعقله و اغتر ، و استخف به المستشرقون من أمثال « جولد زيهر » و « شاخت » .

(١) فجر الاسلام ص ٢٦٦ .

و من أجل ذلك كتب الدكتور مصطفى السباعى المرحوم أن أحمد أمين كان من حملة لواء مذهب المستشرقين المعروف فى إنكار الحديث .

و الآن ننظر فى الأحاديث التى حاول من خلالها زعزعة بنيان الحديث النبوى الشريف ، إنه تكلم فى كتابه « فجر الاسلام » فى أحاديث منها :

١— حديث : لا يبقى على ظهر الأرض بعد مأة سنة نفس منفوسة .

٢— و حديث : من اصطبح كل يوم سبع تمرات لم يضره سم و لا سحر ذلك اليوم إلى الليل .

و ملخص ما قاله الدكتور أحمد أمين أن الحديثين لا يصحان ، لأنهما يعارضان المشاهدة التجريبية ، كيف يمكن أن يقول النبى ﷺ أنه لن يبقى أحد فى الدنيا بعده بمأة سنة ، مع أن الحقائق تعارض ذلك و تكذبه ، ثم إن البخارى نفسه ولد و عاش بعد مأتى سنة من وفاة النبى ﷺ ، فيدل ذلك على أن البخارى لم يهتم بالنقد الداخلى للحديث و إنما اقتصر على نقد الرجال .

و اعتمد فى نقد الحديث الثانى على الدراسات الحديثة أنه ليس فى العجوة شئ مما يعالج السحر .

و الحديث الأول أخرجه البخارى و أبو داود و الترمذى ، ولا يفهم منه إلا إخبارة - ﷺ - بأنه لن يبقى أحد من قرنه بعد مأة سنة ، و هذا الحديث علم من أعلام النبوة ، فالتاريخ يشهد بأنه لم يبق أحد من أصحابه الكرام بعد مأة سنة .

و كتب ابن قتيبة فى شرح هذا الحديث :

« إنه أعلمهم أن أعمارهم ليست كأعمار من تقدم من الأمم ليجتهدوا فى العبادة » (١) .

(١) تأويل مختلف الحديث ص ١١٩ .

فليس فى الحديث ما ينافى العقل و المشاهدة و التجربة .

و من ثم حينما سئل ابن قيم الجوزية هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابط من غير أن ينظر فى سنده ، قال : هذا سؤال عظيم القدر ، و إنما يعرف ذلك من تضلع فى معرفة السنن الصحيحة ، و خلطت بلحمه و دمه ، و صار له فيها ملكة ، و اختصاص شديد بمعرفة السنن و الآثار ، و معرفة سيرة الرسول عليه الصلاة و السلام و هديه فيما يأمر به و ينهى عنه ، و يخبر عنه و يدعو إليه ، ويحبه و يكرهه ، و يشرعه للامة ، بحيث كان حافظ عليه الصلاة و السلام بين أصحابه الكرام فمثل هذا يعرف من أحواله و هديه و كلامه و أقواله و أفعاله (١) .

و هذا المقياس الرفيع لن يسمو إليه أحمد أمين ، و فؤاد سزكين و أمثالهما الذين يرددون أصوات جولد تسيهر و شاخت و غيرهما من المستشرقين ، وقد رد الدكتور مصطفى السباعى المرحوم على اعتراضات الدكتور أحمد أمين رداً مقنعاً (٢) .

و تبين من ذلك أنه ليس لكل من هب و دب أن يتناول الحديث بالنقد و الطعن باسم الدراية ، كما لا نستنكر نقد الأحاديث الصحيحة فى ضوء أصول الدراية و مقاييس العقل و المشاهدة و التجربة ، و إن السلف الصالح اهتموا بهذه الناحية اهتمامهم بجانب الاسناد و نقد الرجال .

و إن الدكتور أحمد أمين أشار إلى عدة مقاييس لنقد الحديث و سأل المحدثين أن يطبقوها ، منها أن يحققوا حين النقد ، هل الحوادث التاريخية تؤيد الحديث .

و لعل أحمد أمين لم يطلع أو لم يحاول الاطلاع على أن العلماء عدوا ذلك من علائم الوضع .

(١) أصح السير ص ٢١ .

(٢) انظر : السنة و مكانتها فى التشريع الاسلامى ٢٣٦ — ٣١٩ .

مثل حديث : وضع الجزية عن أهل خيبر ، و هذا كذب من عدة وجوه (١) .

أحدها : أن فيه « شهادة سعد بن معاذ » و سعد قد توفى قبل ذلك فى غزوة الخندق (٢) .

ثانيها : أن فيه « و كتب معاوية بن أبى سفيان » هكذا ، و معاوية إنما أسلم زمن الفتح ، و كان من الطلقاء .

ثالثها : أن الجزية لم تكن نزلت حينئذ ، ولا يعرفها الصحابة ولا العرب ، و إنما أنزلت بعد عام تبوك . . . (٣) .

فما ذهب إليه أحمد أمين من أن المحدثين لم يهتموا فى نقدهم للحديث بمبدأ أن الحوادث التاريخيـة تؤيده أم تكذبه ، لا يمت إلى الصحـة بصلة ما ، بل الواقع أن الأئمة قد طبقوا هذا المبدأ تطبيقاً دقيقاً ، ولم يقبلوا أحاديث صحيحة فى كثير من المسائل الفقهية بمجرد أنها كانت منافية لأصول الدراية والمعرفة و العقل .

(١) هى عشرة وجوه كما سيأتى بيانها ، و قد كذب المؤلف (حديث وضع الجزية عن يهود خيبر) من عشرة وجوه أيضاً فى أول كتابه « أحكام أهل الذمة » ١ : ٧—٩ ، وذكر فى تلك الوجوه العشرة ما لم يذكره فى هذه مما يستفاد منه أن وجوه تكذيب هذا الخبر تزيد على عشرة و كلامه هنا أقعد من كلامه هناك رحمه الله .

(٢) أى بعدها بشهر وكانت غزوة الخندق سنة خمس من الهجرة ، قال الحافظ ابن حجر فى ترجمته فى الاصابة « و رمى سعد بسهم يوم الخندق فعاش بعد ذلك شهراً حتى حكم فى بنى قريظه ثم انتقض جرحه فمات و ذلك سنة خمس .

(٣) المقتبس مع حاشيتيه الأولى و الثانية مأخوذ من المنار المنيف فى الصحيح و الضعيف ، ص : ١٠٢ تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة .

هل يصح رد الحديث الصحيح بالنقد و العقل :

الحق أن الأئمة و الفقهاء قد رفضوا أحاديث صحيحة عارضت العقل و أصول الدراية .

فمثلا حديث القلتين ، إنه حديث صحيح الاسناد ، و لكن أصول الدراية والمعرفة تثير فيه الشكوك ، وقد أطال ابن قيم الجوزية فى تهذيب سنن أبى داؤد الكلام فيه ، يقول :

و أما الشذوذ فان هـذا حديث فاصل بين الحلال و الحرام و الطاهر و النجس ، و هو فى المياه كالأوسق فى الزكاة و النصب فى الزكاة ، فكيف لا يكون مشهوراً شائعاً بين الصحابة ينقله خلف عن سلف لشدة حاجة الأمة إليه أعظـم من حاجتهم إلى نصب الزكاة ؟ فان أكثر الناس لا تجب عليهم زكاة ، و الوضوء بالماء الطاهر فرض على كل مسلم ، فيكون الواجب نقل هذا الحديث كنقل نجاسة البول و وجوب غسله و نقل عدد الركعات و نظائر ذلك ، و من المعلوم أن هذا لم يروه غير ابن عمر ، و لا عن ابن عمر غير عبيد الله و عبد الله ، فأين نافع ، و سالم ، و أيوب و سعيد بن جبير ؟ و أين أهل المدينـة و علماؤهم عن هذه السنة التى مخرجها من عندهم ، و هم إليها أحوج الخلق لعزة الماء عندهم ؟ و من البعيد جداً أن تكون هذه السنة عند ابن عمر و تخفى عـلى علماء أصحابه ، و أهل بلدته ولا يذهب إليها أحد منهم ، و لا يروونها ويديرونها بينهم . . . فأى شذوذ أبلغ من هذا ؟ و حيث لم يقل بهذا التحديد أحـد من أصحاب ابن عمر علم أنه لم يكن فيه عنده سنة من النبى ﷺ .

يقول شيخ الاسلام ولى الله المحدث الدهلوى رحمه الله تعالى (١) : «مثاله حديث

(١) تهذيب سنن أبى داؤد ٦٢ .

القلتين (١) فانه حديث صحيح، روى بطرق كثيرة معظمها ترجع إلى نسخة الوليد (أو أبى الوليد) بن كثير، من محمد بن جعفر بن الزبير - أو محمد بن عباد ابن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله، و كلاهما عن ابن عمر، ثم تشعبت الطرق بعد ذلك.

و هذان و إن كانا من الثقات، لكنهما ليسا ممن وسد إليهم الفتوى وعول الناس عليهم، فلم يظهر الحديث فى عصر سعيد بن المسيب و لا فى عصر الزهرى و لم يمش عليه المالكية و لا الحنفية فلم يعملوا به، وعمل به الشافعى.

و حديث خيار المجلس (٢) فانه حديث صحيح، روى بطرق كثيرة وعمل به ابن عمر و أبو هريرة فى الصحابة.

و لم يظهر على الفقهاء السبعة و معاصريهم، فلم يكونوا يقولون به، فرأى مالك، و أبو حنيفة أن هذه علة قادحة فى الحديث، و عمل به الشافعى (٣).

فمما يشكك فى صحة هذا الحديث فى ضوء مقياس الدراية أن ابن عمر لازم المدينة و لم يهاجرها، و يقتضى ذلك أن يطلع على حديثه فقهاء المدينة السبعة و الامام مالك و أصحابهم، و لكنه لم يصل إلى واحد منهم، و لم يفت

(١) الحديث « إذا كان بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث أو لم ينجسه شئ » (ابن حنبل و أبو داؤد و الدارمى).

(٢) نص الحديث كما ورد فى مسند عبد الله بن عمر « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن يكونا اشترطا الخيار »، وكما ورد فى مؤطأ الامام مالك « المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا، إلا بيع الخيار »، وهو من الاحاديث التى رواها مالك فى المؤطا و لم يعمل بها.

(٣) الانصاف فى بيان أسباب الاختلاف ص ٤٣ - ٤٤.

به أحد منهم، فلا سبيل إلى الثقة بهذا الحديث و الاعتماد عليه، و هنالك طبقة أخرى من العلماء تركز اهتمامها على جانب الاسناد، و تسيئ إلى هؤلاء الأئمة الأعلام، يقول الامام ولى الله المحدث الدهلوى رحمه الله:

« فأما هذه الطبقة الذين هم أهل الحديث و الأثر، فان الأكثرين إنما وكدهم؟ الروايات و جمع الطرق و طلب الغريب و الشاذ من الحديث الذى أكثره موضوع أو مقلوب، لا يراعون المتون، و لا يتفهمون المعانى، و لا يستنبطون سرها و لا يستخرجون ركازها و فقهها، و ربما عابوا الفقهاء و تناولوهم بالطعن و ادعوا عليهم مخالفة السنن، و لا يعلمون أنهم عن مبلغ ما أوتوه من العلم قاصرون و بسوء القول فيهم آثمون (١).

فلا سبيل إلى إنكار مدى فقه هؤلاء الأئمة الأعلام و دقة نظرهم واضطلاعهم من علوم الحديث، إنهم لم يقتصروا على الاسناد فحسب، بل نظروا فى القرائن التى تحف بالأحاديث، فمثلا إذا أجلب شخص الماء و هو فى المغتسل دلت قرينة الحال على أن يطلب الماء للاغتسال، فلا يقدم الماء إليه حينئذ فى كأس، وإنما يقدم فى إناء كبير، فطلب الماء أمر عام، و القرينة تشرح معناه و تحدده.

و ذكر الامام الترمذى حديثاً فى باب ما جاء فى تخفيف ركعتى الفجر و القراءة فيها، ثم يقول وهو يتكلم فيه: « قال أبو عيسى: حديث ابن عمر حديث حسن، و لا نعرفه من حديث الثورى عن أبى إسحاق إلا من حديث أبى أحمد و المعروف عند الناس، حديث إسرائيل عن أبى إسحاق ».

و الظاهر أنه أراد بالناس هنا المحدثين الناقدين لا عامة الناس.

و كذلك اللغة و أسلوب الكلام لهما تدخل عظيم فى فهم معنى الحديث فمثلا روى حديث أبى هريرة فى باب سجود السهو من صحيح مسلم بهذه الكلمات.

(١) الانصاف فى بيان أسباب الاختلاف ص ٦٤ - ٦٥.

١— صلى بنا النبى ﷺ . ٢— و بينما أنا أصلى مع النبى ﷺ .

و هو حديث ذى اليدين ، و يظهر من هذه الكلمات أن أبا هريرة شهد هذه القصة ، و أن الناس تكلموا فى الصلاة ، و لكن الأئمة رفضوا ذلك ، فان الكلام فى الصلاة لم يكن مباحاً حتى السنة الثانية من الهجرة ، و أبوهريرة إنما أسلم فى السنة السابعة من الهجرة ، و من المعلوم كذلك أن ذا اليدين قتل فى بدر أى فى السنة الثانية من الهجرة ، و يعنى ذلك أن قصة ذى اليدين إنما حديث قبل السنة الثانية ، فكيف قال أبو هريرة فى حديثه « صلى بنا رسول الله ﷺ » .

يقول الامام الطحاوى و هو يعالج هذه المشكلة فى الحديث : « و إنما قول أبى هريرة عندنا صلى بنا رسول الله ﷺ يعنى بالمسلمين وهذا جائز فى اللغة وقد روى مثل هذا عن النزال بن سبرة قال قال لنا رسول الله ﷺ أنا و إياكم كنا ندعى بنى عبد مناف فأنتم اليوم بنو عبد الله و نحن بنو عبد الله يعنى لقوم النزال » فهذا النزال يقول قال لنا رسول الله ﷺ و هو لم ير رسول الله ﷺ يريد بذلك قال لقومنا .

و قد ورى عن طاؤس أنه قال قدم علينا معاذ بن جبل رضى الله عنه فلم يأخذ من الخضراوات شيئاً و طاؤس لم يدرك ذلك لأن معاذاً إنما كان قدم اليمن فى عهد رسول الله ﷺ ولم يولد طاؤس حينئذ فكان معنى قوله قدم علينا أى قدم بلدنا ، و روى عن الحسن أنه قال خطبنا عتبة بن غزوان يريد خطبته بالبصرة والحسن لم يكن بالبصرة حينئذ لأن قدومه لها إنما كان قبل صفين بعام » .

فكان معنى قول النزال قال لنا رسول الله ﷺ و معنى قول طاؤس قدم علينا معاذ رضى الله عنه ومعنى قول الحسن خطبنا عتبة إنما يريدون بذلك قومهم

و بلدتهم لأنهم ما حضروا ذلك و لا شهدوه ، فكذلك قول أبى هريرة فى حديث ذى اليدين صلى بنا رسول الله ﷺ إنما يريد به صلى بالمسلمين لا على أنه شهد ذلك و لا حضره (١) .

و يقول أبو هريرة فى حديث إخراج اليهود .

« بينما نحن فى المسجد إذ خرج إلينا رسول الله ﷺ ، فقال : انطلقوا إلى اليهود » (٢) .

و أبو هريرة أسلم بعد قصة بنى قريظة بكثير ، و ظاهر الحديث يدل على أنه شهد القصة ، فأول الأئمة هذه الكلمة ، و كذلك ينبغى أن يؤل حديث ذى اليدين ، و أغفل هذه الناحية العلماء الذين قال فيهم المحدث الدهلوى رحمه الله تعالى :

« لا ينبغى لمحدث أن يتعمق فى القواعد التى أحكمها أصحابه (المحدثون) و ليس مما نص عليه الشارع ، فيرد به حديثاً أو قياساً صحيحاً ، كرد ما فيه أدنى شائبة الارسال و الانقطاع كما فعله ابن حزم فى حديث تحريم المعازف ، لشائبة الانقطاع فى رواية البخارى ، على أنه فى نفسه متصل صحيح ، فان مثله إنما يصار إليه عند التعارض (٣) » .

و ملخص القول أن أصول الدراية نصل بها إلى معرفة الصحيح من الحديث ، ونرد بها الأحاديث الصحيحة الثابتة .

يقول السمعانى فى القواطع :

« إن الصحيح لا يعرف برواية الثقات فقط ، و إنما يعرف بالفهم

(١) شرح معانى الآثار ج ١ ص ٢٦١ .
(٢) سنن أبى داؤد ، كتاب الخراج و الفىء و الامارة ٢ : ٤٢٣ .
(٣) الانصاف فى بيان أسباب الاختلاف : ٦٢ .

و المعرفة ، و كثرة السماع و المذاكرة ، و قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى : إذا روى الخبر ثقـــة ، رد بأمور أحدها أن يخالف موجبات العقول ، فيعلم بطلانه ، لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول ، وأما بخلاف العقول فلا» (١).

و يقول الجزائرى فى توجيه النظر

« إعلم أن هذه المسألة من أهم مسائل هذا الفن الجليل الشأن و الناظرون فى هذا الموضوع قد انقسموا إلى ثلاث فرق :

فرقة جعلت جل همها النظر فى الاسناد ، فاذا وجدته متصلا ، ليس فى اتصاله شبهة و وجدت رجاله ممن يوثق بهم حكمت بصحة الحديث قبل إمعـان النظر فيه ، حتى إن بعضهم يحكم بصحته و لو خالف حديثاً آخر رواته أرجح ، و يقول كل ذلك صحيح ، و هذا أصح ، و كثيراً ما يكون الجمـــع بينهما غير ممكن ، و إذا توقف متوقف فى ذلك نسبه إلى مخالفة السنن . و ربما سعى فى إيقاعه فى محنة من المحن ، مع أن جهابذة هذا الفن قد حكموا بأن صحة الاسناد لا تقتضى صحة المتن (٢) .

أخيراً فان الدراية لا تعنى مجرد العقل ، و إنما هى الملكة التامـــة التى تتسنى لأحد بعد مزاولة هذا الفن الشريف ، و ممارسته و العكوف عليه ، و من شروطها اللازمة سلامة العقل ، العقل البرئ عن الأسقام و الأمراض و الطاهر النزيه عن الظلمات النفسية و الأهواء الباطلة و المعاصى و القاذورات الداخلية ، العقل الذى يبحث عن الحق ، العقل المضطلع من سيرة الرسول ﷺ و صفاته و أحواله و تاريخ زمنه ، فهذا العقل لابد أن تتوفر فيه المعرفة التى يعبر عنهـا المحدثون بالدراية ، وحينئذ يقبل حكمه ويؤخذ به فى تعيين صحة الحديث وترجيحه.

(١) فتح الملهم ١ : ١٦ . (٢) نفس المصدر .

قواعد الجرح و التعديل

— ٦ —

الأستاذ سلمان الحسينى الندوى
أستاذ بكلية الشريعة بجامعة ندوة العلماء.

٣— جهالة العدالة الباطنة و الظاهرة .

و يعبر عن العدالة الظاهرة بالستر أيضاً ، لأنه لا يعرف إلا ظاهره ، و باطنه مستور ، فاذا كشف هـــذا الباطن بطول المعاشرة أو كثرة المعاملة ، أو بوسائل أخرى يستعين بها الحكام و القضاة للكشف عن أحـــوال الشهود ، ومعرفة عدالتهم ، كان الراوى عدل الظاهر و الباطن .

و على كل فان من تحققت فيـه جهالة العدالة الظاهرة و الباطنـة ذهب العلماء فيه مذاهب :

أ ـ جماهير العلماء على عدم قبوله لأن هذه الجهالة عندهم جرح فى الراوى يؤثر فى روايته .

ب ـ و بعضهم يرى أن المسلمين كلهم عـــدول فهو لا يعد هذه الجهالة شيئاً و يقبل روايته .

ج ـ و قيل إن الراوى عن مثل هذا المجهول إذا كان من صفته أنه لا يروى إلا عن عدل ، فتقبل روايته و إلا ترد (١) .

٤— عدالة الظاهر مع جهالة العدالة الباطنة ، و هذا ما يسمى بالستر و الرجل الموصوف به المستور .

(١) تدريب الراوى ١ : ٣١٦ .

أ ـ وكثير من العلماء على قبول رواية الراوى المستور، وهو مذهب أبى حنيفة و جزم به بعض الشافعيين منهم سليم الرازى .

ب ـ و آخرون لا يرون حجية رواية المستور ، و منهم الشافعى وغيره (١) .

٥ـ وجود المناكير ، هل وجود الروايات المنكرة عند الراوى يعد جرحاً فيه ؟ أو لا .

أ ـ بعضهم يطلق الحكم بالضعف و الجرح على من توجد عنده المناكير .

ب ـ و لكن المحققين من العلماء لا يرون وجود بعض المناكير عند الراوى سبباً جارحاً دائماً، فقد يكون الانسان ثقة عدلا يروى بعض المناكير عن الضعفاء، و ليس كل من روى المناكير بضعيف (٢) .

٦ـ الاختلاط ، و هو سبب جارح للرجل غير مسقط لعدالته ، إنما هو سبب عارض له علاقة بالحفظ و الادراك الصحيح .

فينبغى أن يعرف زمن الاختلاط حتى يميز بين رواياته قبل اختلاطه وبين رواياته بعد اختلاطه، أما إذا أبهم الأمر فى تحديد الزمن فيحتاط فى جميع رواياته و يستخدم طريق الاعتبار (٣) .

٧ـ سوء الحفظ ، و قد يكون ناتجاً من الاختلاط الناشئ من الخرف أو ذهاب البصر أو غير ذلك ، و هذا السبب يستتبع عدة أسباب ، فهو الذى يجر إلى التصحيف و القلب و قطع الموصول و وصل المقطوع و يجرح بهذا السبب الراوى إذا كان ضعف الحفظ شديداً ، تكثر الأخطاء بسببه و يرتفع الأمان من

(١) تدريب الراوى ١ : ٣١٦ .

(٢) أنظر الرفع و التكميل ص ١٤٩ — ١٥١ .

(٣) أنظر تدريب الراوى ٢ : ٣٧٢ .

الروايات ، أما إذا كان قليلا نادراً فذلك محتمل و لا يجرح به الراوى بحيث يخرجه عن حد الاحتجاج به (١) .

٨ — التساهل ، وقد يكون الانسان ذا حافظة لاقطة قوية ، و لكنه لا يعتنى بالعلم اعتناء طالبه فيخطئ بسبب عدم مبالاته التى أصبحت طبيعة له وعادة، فذلك سبب جارح يجرح الراوى فى ضبطه ، و فى صفة عدالته أيضاً .

هذه هى الأسباب الهامة الرئيسية ـ وقد تتفرع منها أسباب أخرى جزئية ـ التى تؤدى عملها فى تحديد مكانة الراوى ، وتقدير منزلته التى يمتاز بها عن غيره، و فى ضوء هذه الأسباب أوما يشبهها يتمكن الناقد البصير من إعطاء رأيه العادل فى الراوى فيجرحه بأى واحد منها إما مصرحاً بالسبب الجارح ، و أما ممثلا لها ببعض رواياته أو ذاكراً بعض أحداثه و وقائعه ، أو ناقلا شيئاً من ترجمة حياته مما يلقى الضوء الكاشف على الوجه الصحيح للجرح الذى ألصق بالراوى .

موقف بعض العلماء من الجرح غير مبين السبب :

و أوجب العلماء على الناقدين المجرحين بأن يبينوا السبب الذى حملهم إلى جرح الراوى بما يجرحونه به ، و كانت هذه قاعدة مهمة يميز عن طريقها الجرح المعتبر من غير المعتبر ، و لكن الواقع أن كثيراً من الرواة سبق فيهم الجرح من العلماء النقاد ، ولم يبين سببه، وتناولته الكتب التى ألفت فى الجرح والتعديل وتداولته، فماذا يكون موقف العالم من هؤلاء ومن هذا الجرح غير مبين السبب ؟ .

رأى بعض المحدثين أن نقف حيال هذا الجرح غير مبين السبب وقوف التردد و التوقف فلا نحكم عليهم بشيئ جازم مالم تسنده القرائن أو دلائل أخرى يكتشفها الباحث فى ترجمة الرجل أو فى رواياته (٢) .

(١) أنظر تدريب الراوى ١ : ٣٠٤ .

(٢) مقدمة ابن الصلاح ص ٩٨ .

و رأى الجمهور من المحققين أن من سبق فيه الجرح غير مبين السبب من إمام من أئمة هذا الشأن ، و عالم ناقد من أجلة المحدثين النقاد يعتبر جرحه و لو لم يذكر السبب ، لأن المعروف عن مثل هؤلاء — لإمامتهم و علمهم الغزير — أنهم لا يجرحون الانسان إلا وقد ثبت عندهم ما يجرحه ، فيكون جرحهم مقبولا .

و لكن وقع نادراً لبعض الأئمة أنهم جرحوا — أحياناً — بما ليس بجارح وذلك نزر يسير فى خضم أقوال الجرح ، فقد سئل شعبة بن الحجاج : لم تركت حديث فلان ؟ قال رأيته يركض على برذون ، و روى عن شعبة أيضاً أنه قال: قلت للحكم بن عتيبة : لم لم ترو عن زاذان ؟ فقال : كان كثير الكلام (١) .

و ذلك لأن الناقد البصير قد يكون له ذوق خاص فى وزن الرجال ، أو مقاييس للمروءة تختلف عن مقاييس الناس ، أو ينظر إلى العلماء نظرة مثالية سامية ، فاذا لم يجدها محققة فى الواقع ، و وجد ما يخالفها عده جرحاً يجرح به الراوى عنده فى عداد المجروحين ، و إن كان هو من المعدودين فى الثقات عند غيره من المحدثين .

أسباب غير مقبولة للجرح :

ويحسن أن أذكر هنا بعض الأسباب التى لا تكفى للجرح و نزع الثقة عن الراوى ، و بعض العوامل الأخرى التى قد تؤثر على الناقد فيجرح الراوى بناءاً عليها و لا يقبل منه هذا الجرح لكونه مبنياً على أمور ليست من الأسباب الصحيحة للجرح .

و أقسم هذه الأسباب و العوامل إلى قسمين :

١— أسباب ناشئة عن رواية الراوى .

(١) تدريب الراوى ١ : ٣٠٦ .

٢ — أسباب أو عوامل لا علاقة لها بالرواية ، بل هى ناشئة عن شخص الناقد أو شخص الراوى .

فأما الأسباب الناشئة عن الرواية فمنها :

١— وجود بعض الأخطاء أو الأوهام أو الأغلاط : و ذلك أنه لا يخلو أى انسان من الخطأ و النسيان و الغلط ، فلا يتسنى أن يجرح الانسان بغلطتين أو ثلاث ، و كل من يراجع « تهذيب التهذيب » يجد أوهاما جمة وقع فيها ابن حبان ، و لكنه لم يعد بسبب ذلك من المجروحين ، بل عد من الأئمة الناقدين ، مع التحفظ فى قبول قوله عند التوثيق أو التضعيف ، فكيف بمن جرح بالغلطتين و الثلاث ! و جزى الله الذهبى و ابن حجر فقد نقحا كثيراً من ذلك و بينا الصواب فيه .

٢— وجود بعض المناكير : وجود بعض الروايات المنكرة عند الراوى ، أو رواية المناكير عن الضعفاء ليس سبباً كافياً للجرح ، بل إذا كثرت المناكير بحيث أصبح ذلك السمة الغالبة عليه ، يدخل فى عداد الضعفاء ، كما أن وصف الراوى بأنه « منكر الحديث » ليس جرحاً ينزع الثقة عن الراوى — دائماً — (١) .

و أكتفى بذكر هذين السببين إذ يندرج تحتهما كثير من الأسباب الناشئة عن الرواية .

أما الأسباب غير الناشئة عن الرواية ، فمنها :

١— المعاصرة : وللمعاصرة دور كبير فى حجب الفضائل عن أعين المعاصرين - فى بعض الأحيان - وإبراز النقائص وتهويلها بحيث يطغى حجمها على جميع الفضائل ، وقد اعترف العلماء — دائماً — بهذا المرض الذى قد أصيب به بعض العلماء قديماً

(١) أنظر الرفع و التكميل ١٤٩ — ١٥١ .

وحديثاً ، و ليس معنى ذلك أن المعاصرة — دائماً — تؤثر على أحكام المحدثين بل لقد ثبت فى التاريخ عن كثير من المحدثين نزاهة لا تسمو إليها نزاهة القرون المتأخرة ، ثم إن ما صدر من المحدثين تجاه معاصريهم من آراء ليست ناشئة — دائماً — بسبب المعاصرة المجردة ، بل إن المعاصرة قد توجد أسباباً طريفة لا سامة الظن بعضهم ببعض ، فيؤدى ذلك إلى الوقيعة و جرح من لا يستحق الجرح.

٢— الاختلاف فى الرأى أو المذهب : و هذا السبب أشد تأثيراً على أحكام بعض المحدثين ، و كثيراً ما اختلفت و تضاربت أقوالهم فى الرواة بسبب ذلك ، و غير خاف على الدارس لتاريخ المحدثين أن الاختلاف فى الرأى لا سيما الاختلاف بين مدرسة الرأى و مدرسة الأثر كان بعيد المدى ، وهو الذى أبعد الشقة بين الطبقتين وأساء الظنون ، فكان قليل من المحدثين الناقدين من كانوا ينصفون أهل الرأى و إلا فقد كان الأخذ بالرأى نفسه سبباً من الأسباب الجارحة عند جملة من المحدثين ، و جر هذا الاختلاف إلى أحكام غير سديدة و آراء فى الرواة غير معتبرة (١) .

وينبغى أن تنخل الأقوال الواردة بين المختلفين فى الآراء الفقهية والكلامية ، و تدرس فى ضوء هذه القاعدة دراسة مستقلة .

أما الاختلاف فى العقيدة باسم الارجاء و مسألة خلق القرآن ، و مسألة اللفظ و التوقف فى القرآن و التشيع و النصب و غير ذلك ، فكان اختلافاً واسع النطاق عظيم الأثر و كانت له آثار غير حسنة — فى بعض الاحيان — فى حق كثير من الناس (٢) .

(١) أنظر فتح المغيث للسخاوى « معرفة الثقات و الضعفاء » ٣ : ٣٢٨ .

(٢) أنظر الرفع والتكميل ٦٧ — ٧١ و ١٨٨ — ١٩٤ .

٣— التحامل : و قد يقع بين انسانين طيبين عالمين عداوة شخصية لسبب من الأسباب يتأولها العالم فتؤدى هذه العداوة إلى الوقيعة فيه و ذكره بما يجرحه كما يتحامل الانسان على آخر لظن عنده وهو لا يدرى أنه يتحامل ، و لذلك ردت أقوال عدد من الأئمة الكبار فى الأئمة الكبار مثلهم لأن المحدثين الناقدين استشفوا فيها التحامل .

٤— الحسد : و هو رذيلة من الرذائل ولكن قد يغلب بعض النقاد أو أنصاف النقاد على أمره فيحسد انساناً فيسوءه أن يذكر بما يرفع شأنه فيحط قدره ماستطاع ، و ذلك يحصل كثيراً بين العلماء أصحاب المناصب و المراكز فى الدولة .

٥— ما يخالف المروءة عند بعض الناس : اختلف الناس فى المروءة ، و رأى المحققون من العلماء أن المروءة يرجع فيها إلى العرف ، و لكن الأعراف مختلفة و متنوعة فى بلد دون بلد و عصر دون عصر ، و قد يختلف الناس فى الاقرار بعرف دون عرف ، و لأجل هذا الاختلاف يصعب الحكم — أحياناً — على الرواة ، و قد يجرح بعض النقاد المحدثين راويا من الرواة بما يراه مخالفا للمروءة كما — يفهمها — أو للآداب التى يرى أنها تلزم المحدث ، وينبغى أن يلتزم بها ، و ليست هى بهذه المثابة عند غيره ، و عندئذ لا يكون جرحه المؤسس على رأيه فى المروءة مقبولا لدى المحدثين .

هذا ، و هناك أسباب أخرى كثيرة غير معتبرة تندرج معظمها فى هذه الأصول ، سوف أتناولها بايضاح و تفصيل أكثر و ذكر أمثلة من نقد العلماء ، و جرحهم للرواة على أساس تلك الأسباب ، فى فصل « مطاعن فى الراوى لا تثبت مغامز عند التحقيق » .

وجوه التعارض فى أقوال الجرح و التعديل و موقف الباحث منها .

و اختم هذا التمهيد بكلمة عن حكم تعارض الجرح و التعديل فى الراوى ، فان عدداً كبيراً من الرواة المذكورين فى كتب الجرح و التعديل تعارضت فيهم أقوال الأئمة النقاد ، فجرح الراوى بعضهم وعدله آخرون ، و جاء الجرح مفسراً — أحياناً — وغير مفسر أحياناً أخرى ، فما موقف الباحث تجاه هذا التعارض ؟ .

وأسوق للتعارض خمسة وجوه مع بيان حكم العلماء فيها فيما يلى ، ثم أردف ذلك بما تحرر لدى من آراء العلماء المحققين فى هذا الموضوع .

١ــ أن يجتمع جرح مفسر و تعديل ، فيقدم الجرح على التعديل ، ذكر هذا القول ابن الصلاح فى علوم الحديث و الامام النووى فى التقريب .

٢ــ أن يجتمع جرح مفسر أو غير مفسر و تعديل ، و لكن المعدل يقول : عرفت السبب الذى ذكره الجارح مستنداً لجرحه ، و لكنى أعلم أنه قد تاب منه و حسنت توبته ، فيقدم التعديل على الجرح ، ذكر هذا القول الحافظ السيوطى فى التدريب و نسبه إلى الفقهاء .

٣ــ أن يجتمع جرح و تعديل . ويكون عدد الجارحين أكثر من عدد المعدلين أو يكون مساوياً لعدد المعدلين ، فيقدم الجرح على التعديل ، أما إذا زاد عدد المعدلين على عدد الجارحين ، فيقدم التعديل على الجرح ، ذكر ذلك غير واحد من حملة العلم منهم الامام النووى .

٤ــ أن يكون الجارحون والمعدلون متساوين فى الحفظ فيقدم الجرح على التعديل ، أو كان الجارحون أحفظ من المعدلين ، أما إذا كان المعدلون أحفظ من الجارحين فالتعديل مقدم على الجرح ، حكى هذا القول البلقينى فى محاسن الاصطلاح .

٥ــ أن يحصل التعارض بين الجرح المفسر و التعديل فلا يرجح أحدهما على الآخر إلا بمرجح ، و يحصل هذا الترجيح ــ كما ذكره ابن الحاجب ــ بكثرة

العدد ، أو بشدة الورع و التحفظ فى أحد الفريقين ، أو بزيادة البصيرة و العلم فى أحد الفريقين أو بغير ذلك مما يترجح به قائل أحد الكلامين على الآخر .

و إذا تساووا فى جميع هذه الصفات و لم يحصل الترجيح كان الجرح مقدماً ، انتهى .

هذه وجوه التعارض و أقوال العلماء فيها ، و فى بعض ما حكم به منها نظر ، و المذهب الراجع المعتمد لدى أكثر المحدثين هو كالآتى :

إذا تعارض الجرح و التعديل ، فالجرح مقدم ، و لا يعتبر فى الترجيح الأكثرية و الأحفظية ، أو زيادة العلم .

و يستثنى من هذا ما إذا كان الجرح من بعض النقاد صدر فى إمام من أئمة المسلمين ممن اتفق الناس على عدالتهم و جلالة شأنهم و إمامتهم ، فلا يقبل هذا الجرح ، و قد فصل الصنعانى صاحب « توضيح الأفكار » القول فى هذا الموضوع ، و علل عدم قبول هذا الجرح بأدلة أصولية قوية (١) .

أو إذا كان الجرح صادراً لسبب من الأسباب المردودة من معاصرة أو منافرة ، أو حسد أو تعصب مذهبى أو غير ذلك من الأسباب التى تعتبر غير صحيحة يرد الجرح و يقدم التعديل (٢) أو أن يكون الجرح غير مبين السبب ، و يكون قد وثقه بعض الأئمة النقاد فليس لتقديم الجرح عندئذ وجه وجيه فيقبل التعديل .

هذا ما اختاره المحققون من المحدثين و الفقهاء المتأخرين ، و هو أقوى المذاهب فى هذا الباب و عليه المعول عند الباحثين المحققين . « يتبع »

(١) أنظر توضيح الأفكار ٢ : ١٦١ — ١٦٣ .

(٢) أنظر قواعد التحديث للقاضى ص ١٨٩

التفسير و المفسرون

—(٢)—

الدكتور يونس النجرامى
رئيس اكاديمية أردو بولاية اترابراديش
تعريب : الأخ محمد جعفر مسعود الحسنى الندوى

٦— على عباس خان المتوفى سنة ١٢٩٨هـ .

ولد ببلدة رامفور ، و نشأ بها و ترعرع ، و تلمذ على الأستاذ رضا خان ، و الأستاذ ارشاد حسين ، و المفتى سعد الله ، وتلقى منهم دراسته فى علوم مختلفة ثم قرأ علوم الطب على الطبيب ابراهيم خان ، و شد الرحال إلى البيت العتيق ، و وافته المنية وهو فى المدينة المنورة .

مأثرته العلمية : ألف تفسيراً لسورة يوسف ، يحتوى على ٩٣ صفحة ، ميزته أنه غير منقوط ، كأنه تبع فى تفسيره مؤلف سواطع الالهام ، و توجد له نسختان مخطوطتان فى مكتبة رامفور .

٧— عبد الرشيد الكشميرى المتوفى سنة ١٢٩٨هـ .

ولد فى مدينة شوبيان بولاية كشمير ، و تعلم بها ثم رحل إلى مدينة بهوفال حيث ولاه الأمير صديق حسن خان رئاسة قسم الافتاء ، و استمر فى هذه الوظيفة إلى أن حدث نزاع بينه و بين الأمير فسخط الأمير عليه ، و نفاه من البلد ، فقدم إلى مدينة هوشنغ آباد ، و عاش هناك إلى أن استأثره الله برحمته فى عام ١٢٩٨هـ .

مأثرته العلمية : « آيات الاعجاز » ألف عبد الرشيد بن محمد شاه كتاباً و سماه آيات الاعجاز ، وهو يحتوى على ١٤ صفحة ، و ألف هذا الكتاب على طلب

من الأمير السيد صديق حسن خان ، فى سنة ١٢٩٥هـ ، و توجد لهذا الكتاب نسخة مخطوطة بيد المؤلف رحمه الله فى مكتبة ندوة العلماء ، و لهذا الكتاب ثلاثة فصول بحث المؤلف فى الفصل الأول معنى الاعجاز اللغوى ، و فى الفصل الثانى ذكر آيات نزلت فى تأييد أصحاب النبى ﷺ ، و أما الفصل الثالث ، ففيه بحث حول المقدار المعجز فى القرآن ، وكم هو ؟ . و أين هو ؟ .

٨— مولانا فيض الحسن السهارنفورى ، المتوفى سنة ١٣٠٤ .

ولد مولانا فيض الحسن بن على بخش بن خدا بخش القرشى الحنفى ببلدة سهارنفور ، و نال دراسته الأولى من والده ، ثم سافر إلى مدينة رامفور ، و درس فيها على العلامة فضل حق خيرآبادى ، ثم رحل إلى مدينة دلهى ، وتلقى هناك علم الحديث من الشيخ أحمد سعيد بن أبى سعيد العمرى ، و درس الطب على الطبيب امام الدين ، وقضى حياته كلها فى التأليف و التدريس ، و كان عين فى آخر أيامه مدرسا للادب العربى فى كلية بلاهور ، و كان فيض الحسن يعد من العلماء البارزين الذين أحدثوا ثورة فى الأدب العربى و لفت أنظار الطلاب إلى الشعراء القدماء ، وهو الذى روج تدريس الحماسة فى المدارس الاسلامية و ألف لها شرحاً .

ذكر العلامة عبد الحى الحسنى رحمه الله مؤلف نزهة الخواطر منزلته العلمية فيقول : « إنه كان يمتاز بسرعة الفهم ، و حضور البديهة ، و علمه العميق ، و ذكائه الحاد ، و فطانته الغريبة و كان لا يوجد فى عصره من يدانيه فى علم النحو و الصرف ، و اللغة ، و حفظ الأشعار ، و المعرفة بأيام العرب ، و استطرد يقول : إن رئاسة الأدب و العلم و الفن ينتهى إليه ، توفى فى شهر جمادى الأول سنة ١٣٠٤ بعد ما أضاء العالم بنور علمه .

مآثره العلمية : تعليقات الجلالين .

إن كتاب الجلالين الذى شارك فى تأليفه الامام جلال الدين السيوطى

رحمه الله ، و الامام جلال الدين محلى كلاهما ، يحمل مكانا مرموقاً فى الكتب التى ألفت فى موضوع التفسير و قبلته المناهج الدراسية للمدارس الكثيرة فى الهند ، فألف مولانا فيض الحسن شرحاً لهذا التفسير ، لكنه لم يصدر من هذا الشرح إلا الجزء الأول الذى شرح فيه المؤلف رحمه الله إلى سورة بنى اسرائيل ، و أما الجزء الثانى فهو لم يطبع بعد ، ولم يعرف عنه شئ ، حاول مولانا فيض الحسن فى هذا الكتاب أن يبين ما لم يتضح ، و يشرح ما يستعصى فهمه فى الجلالين ، وذكر بمناسبة شرح الآيات التى تتصل بالمسائل الفقهية مذاهب الأئمة ، وأدلتهم وحججهم .

حاشية على تفسير البيضاوى .

ذكر هذه الحاشية العلامة عبد الحق رحمه الله فى كتابه نزهة الخواطر .

٩ــ الأمير السيد صديق حسن خان المتوفى ١٣٠٧ .

ولد الأمير السيد صديق حسن خان البخارى القنوجى بمدينة بانس بريلى سنة ١٢٤٨هـ ، وهو ينتمى إلى سيدنا حسين بن على رضى الله عنهما ، فلما بلغ السادسة من عمره انتقل والده إلى جوار رحمة ربه ، تلقى دراسته الأولى كما كانت العادة فى عصره ، و درس كتب النحو ، و الصرف ، و الفارسية ، و البلاغة ، و المنطق من أخيه الكبير أحمد حسن ، ثم سافر إلى مدينتى فرخ آباد و كانفور ، و أقام بهما لنيل الدراسة و اكمالها ، فتعلم هناك الفقه ، و الحديث ، و النحو ، و المنطق ، و فى سنة ١٢٦٩هـ رحل إلى دلهى حيث عامل معه المفتى صدر الدين خان صدر الصدور معاملة استثنائية ، و أسكنه عند مصطفى خان ، الذى كان موئل العلماء و الأدباء و الكتاب و الفقهاء و المحدثين و المفسرين ، فانتفع الأمير صديق حسن خان بمجالستهم ، تلمذ هناك الأمير صديق حسن خان على المفتى صدر الدين ، وتعلم منه مختصر المعانى و شرح الوقاية ، و الهداية ، و التوضيح ،

و التلويح ، وسلم العلوم ، و الميبذى و صدرا ، و الشمس البازغة . . ومير زاهد ، و الصحيح للبخارى ، و التفسير للبيضاوى و العقائد النسفية ، و ديوان المتنبى ، و المقامات للحريرى و غيرها من الكتب الأخرى ، و الجدير بالذكر هنا أنه درس هذه الكتب كلها وهو لم يتجاوز الحادى و العشرين من عمره ، ومنحه المفتى صدر الدين الشهادة .

مقدمه إلى مدينة بهوفال : لما انتهى الأمير صديق حسن خان من الدراسة و أكملها ، وصل إلى مدينة بهوفال لكسب العيش ، فولاه هناك الوزير جمال الدين تدريس أحفاده ، و قرأ الأمير صديق حسن خان خلال تدريسه الصحيح للمسلم ، وسنن ابن ماجة و سنن النسائى وغيرها من كتب الحديث على القاضى زين العابدين ابن محسن الأنصارى اليمنى ، وعلى الشيخ معمر عبد الحق بن فضل الله العثمانى اليوشى ، ثم سخط عليه الوزير جمال الدين فى أمرما لكنه لم يلبث أن رضى به ، وصفح عنه ، و زوجه بابنته ، و ولاه كتابة الوقائع ، سافر الأمير صديق حسن خان إلى مكة المكرمة فى عام ١٢٨٥هـ ، و أدى الحج ، و كتب المخطوطات القديمة للسنة النبوية أثناء اقامته هناك ، و حملها معه إلى الهند ، ولم يزل يرتقى ، و ترتفع مكانته ، و تنهال عليه المناصب بعد عودته إلى مدينة بهوفال ، حتى خطبت إليه الأميرة شاه جهان بيگم لسعة علمه ، وعلو نسبه . و فضيلة أمانته ، وسمو خلقه ، و تم لهما الزواج ، ونالت الأميرة بذلك معونة منه فى حل القضايا الداخلية المعقدة للدولة ، ولقب الأمير صديق حسن خان بعد هذا الزواج بالأمير والاجاه ملك ، وتلقى تحية عسكرية ، و منحه السلطان عبد الحميد وساماً فخرياً .

و كما هى العادة فى العالم أن انساناً إذا ارتقى ، و ذاع صيته ، وطبق آفاق العالم ، ازداد حساده ، و المسيئون إليه ، و الناقدون عليه ، كذلك حدث للامير

صديق حسن خان، و بلغ الأمر إلى أن عارضه الانجليز و عادوه و ألصقوا به تهما و مفتريات كثيرة ، منها .

١— إنه حث المسلمين على القتال ضد الانجليز فى كتبه و مؤلفاته .

٢— حاول نشر أفكار الامام عبد الوهاب فى الهند .

٣— اضطر الأميرة إلى أن تحتجب، وجعل الحجاب الشرعى ستاراً لتحقيق أغراضه و ذلك ليتحرر فى أعماله الادارية .

فكانت نتيجة هذه الافتراءات أن استرد منه اللقب السمى، فى عام ١٣٠٢هـ، و ألغيت التحية العسكرية التى قررت له الحكومة بعد ما تزوج بالأميرة و منع من التدخل فى أمور الدولة منعا باتاً .

بينما كان يتعرض لمثل هذه الظروف أن لحقه مرض الاستسقاء، ولم تمض أيام أن ندمت الحكومة على ما فعلت، و أعادت إليه لقب الأمير، لكن الأمير كان يتأهب حينذاك للقاء ربه، و للوصول إلى مستقره الأصيل حيث تفقد المناصب أهميتها ، ولا يفتقر الناس إليها .

أخلاقه و عاداته : كان رجلا ظريفاً ، مرحاً أنيقاً ، ذا خلق حسن ، قليل التكلم ، لا يمسه شئ من الخشونة ، كان حليما متواضعاً لا يغتاط و لا يهيج ، كان نظيف اللسان ، و يشتغل دائماً فى الدراسه و المطالعة ، و التأليف ، يحب العلم و العلماء ، و يجالسهم .

السلوك و المعرفة : كان الأمير صديق حسن خان يحب الشيخ فضل الرحمن گنج مرادآبادى و يذكره بحب و تقدير و إعجاب و احترام ، و التمس منه مرة أن يشرفه بمقدمه إلى بهوفال، لكن الشيخ قد أبى أن يرحل إلى بهوفال، و بعث إليه عمامته ، و دعا له بالبركة .

يقول العلامة عبد الحى الحسنى رحمه الله فى كتابه نزهة الخواطر، إنه سمع ابنه يقول : إننى ذهبت عندما رأيت فى يده سبحة، فسألته عن ذلك، فقال ! إنه لا يزال يسبح لربه، ويدعوه من حين لقنه شيخه فضل الرحمن گنج مرادآبادى .

توفى الأمير صديق حسن خان بمرض الاستسقاء سنة ١٣٠٧ و أفل نجم العلم و المعرفة وهو لم يتجاوز ٥٩ سنة من عمره .

مآثره العلمية :

فتح البيان فى مقاصد القرآن ، يشتمل هذا الكتاب على ثمانية مجلدات كان الأمير صديق حسن خان عالما كبيراً و مؤلفا بارعاً ، أودع فيه الله سبحانه و تعالى ميزات شتى، و كان له نظر عميق فى القرآن الكريم و معانيه، و كانت التفاسير القديمة و الجديدة بين عينيه، و كان يعتقد أن التفاسير التى ألفت فى عهود سابقة يستعصى على الناس فهما فى العصر الحديث ، فيشعرون بحاجة إلى تفسير جديد يقدم لهم عصارة التفاسير القديمة كلها بأسلوب سهل يسير جديد، و يعرض آراء المفسرين القدماء بايجاز و توضيح .

فبدأ الأمير هذا العمل بنفسه، و ألف تفسيراً، و أحسن و أجاد، أتى فيه بما شرحه أصحاب النبى ﷺ ، و الائمة و الفقهاء و المحدثون بأسلوب جميل و بحث فيه وجهات نظر المفسرين، و آراءهم و مبادئهم فى التفسير من بداية عهد الصحابه رضوان الله عليهم أجمعين، إلى عصره، و بين معنى الرواية و الدراية، و أوضح الفرق بينهما ، و ذكر حقيقة التفسير بالرأى ، وخص أفكار الامام الشوكانى ، و الامام جلال الدين السيوطى، و الامام القرطبى بالذكر، و أشار إلى الروايات الضعيفة ، و ذكر صورة ترجيح الروايات المضادة و المتباينة ، و عالج مشاكل الاعراب ، و ذكر التباين و الخلاف فى القراءة، و بحث معانى الألفاظ ، و أسباب

النزول ، و المسائل الفقهيه المستنبطة ، بحثاً مستفيضاً ، و التزم بما قاله الأئمة عن الحروف المقطعة فى القرآن ، و تقيد بآرائهم .

نيل المرام فى تفسير آيات الأحكام :

فسر الأمير صديق حسن خان فى هذا التفسير آيات تدور حول المسائل الفقهية ، فيقول هو نفسه عن هذا التفسير :

« اخترت فى هذا التفسير آيات تستنبط منها المسائل الفقهية و الأحكام الشرعية بصورة واضحة ، لكى لا يواجه الناس صعوبة و تعقيداً فى فهمها ، ولا يضطر إلى تصفح أوراق القرآن كلها » .

وكان نهجه الذى سلك فى هذا التفسير هو أنه يذكر اسم السورة قبل كل شئ ، ثم يذكر أنها مكية أم مدنية ، وكم من آيات نزلت فى المدينة المنورة ، و مكة المكرمة ولو كان فى ذلك خلاف يذكره أيضاً ، و يذكر أسباب النزول فى بعض الأحيان .

ثم يفسر آيات الصلاة و الصيام و الحج ، و الزكاة ، و ما يتصل منها بالحلال و الحرام بالبسط و الاطناب ، و يورد أقوال الائمة ، و الأحاديث النبوية الشريفة أثناء التفسير لهذه الآيات ، و يقوم بشرح الألفاظ لغة إذا شعر بالحاجة إلى ذلك .

شرح الأمير صديق حسن خان ٢٥٥ من الآيات ، و قام بايضاحها إيضاحاً كاملا ، و حاول أن ينفع بعمله هذا أكثر فأكثر .

يا شيخ لكنو (١)

بقلم : الأستاذ حيدر غدير

لكنو أتيتك و الحنين قصيدة
زهراء تعزف فى ذرا ناديك
الأكرمون ذؤابة و نجادة
قمم من الصيد الأشاوس فيك
صفو الزمان هم وطيب فتونه
و مناثر الايمان و التبريك
قالوا على قلت عزمة فارس
عز اليقين به و عز ذووك
تاج الوقار على قلادة أروع
من نسل أحمد للهدى يدعوك
صان الأمانة و الليالى شدة
بالهول فى درب الردى ترميك
يا ندوة العلماء مالك شانئ
و الشيخ فى سبل الهدى حاديك
شيخ الشيوخ مهابة و جلالة
قبس يضئ على المكاره فيك
نسب نماه و عفة و زهادة
كالنجم يطلع فى دجى ساريك
و الرابع الميمون ظل وارف
يحنو على الوراد من واديك

(١) قيلت بمناسبة زيارة الشاعر لسماحة الشيخ العلامة أبى الحسن الندوى فى ندوة العلماء بمدينة لكهنؤ (الهند) .

و لواضح ألق الورود و عطرها
و بيانه سم على باغيك

و سعيد إرث للكارم شامخ
فى بردتيه البعث لا يألوك

أما الشباب الأريحي فسيفه
سلمان كالدرع الأبى يقيك

هاهم إلى الجلى ظماء ضمراً
لا يرهبون الموت إذ يأتيك

تعرو المخاوف من يخاف لقاءها
و تظل بالأنجاد لا تعروك

فى فجرنا للحق نصر زاحف
سيزف بشراه صياح الديك

و لسوف يعلو سيفنا و لواؤنا
و لسوف يهزم مرغماً شانيك

يا ندوة العلماء طبت منارة
و الطيبون معازف فى فيك

و الطيبون خمائل و جداول
و مناهل و مناثر تعليك

يهنيك أنك موئل و مثابة
للكرمات و شيخها راعيك

الليث فى برديه إن حمى الوغى
و العطر فواحا لمن يرجوك

يا شيخي الأسنى بيانى واهن
هلا قبلت مودتى و ألوكى

« ماهية التربية الاسلامية »

بقلم : الدكتور محمد بن قاسم ناصر بو حجام
الجزائر

يقول العلامة الشيخ أبو الحسن على الحسنى الندوى : « التربية وسيلة مهذبة راقية لدعم العقيدة ، و نقلها سليمة إلى الأجيال القادمة ، و أفضل تفسير لنظام التربية ، أنها السعى الحثيث المتواصل من قبل الآباء و المربين لتنشئة أبنائهم على الايمان و العقيدة ، التى يؤمنون بها ، و النظرة التى ينظرون إلى الحياة و الكون من خلالها ، ليكونوا ورثة صالحين للتراث الذى ورثه هؤلاء الآباء عن الأجداد ، مع الصلاحية الكافية للنهوض و التطور و التقدم » (١) .

إن التربية هى وسيلة هامة لغرس العقيدة فى النفوس ، و تثبيت الايمان فى القلوب ، و هى السبيل الوحيد لفرض الوجود ، و امتلاك زمام الأمور ، و انتقال التجارب ، و ضمان الاستمرارية .

و خطط التربية و وسائلها هى المفاتيح التى تفتح بها القلوب و النفوس ، فكل من امتلك هذه المفاتيح استطاع أن ينتصر ، و استطاع أن ينشر أفكاره ، و يبث آراءه ، فلا عجب إذا وجدنا المستعمرين و المبشرين قد فطنوا إلى دور التربية فى فرض السيطرة ، فعمدوا إلى درس طبائع نفوس الشعوب المقهورة و خصائصها ، فسلكوا معها طرقا مغرية جذابة ، قصد التأثير الفكرى والأدبى عليها ، هذه الطائفة من الناس استعملت الصحافة و الاذاعة و السينما ، و فتحت المدارس و الكليات ، و أنشأت الجمعيات الخيرية ، فشرعت فى سلخ الأفكار الاسلامية

(١) مجلة منار الاسلام ، ع : ٢ ، س ٣ ، ص : ٩٣ .

من النفوس ، و العقيدة الاسلامية من القلوب ، و استبدلت بها أفكاراً هدامة و عقائد زائفة . . فنجحت فى ذلك نجاحاً معتبراً ، لأنها كانت حاذقة لأساليب التربية ، و هو ما أتاح لها فرض وجودها ، و آرائها على هذه الشعوب المهزومة نفسياً و فكرياً .

إذن فنجاحنا فى تنشئة جيل متمتع بالروح الاسلامية ، مدعم بالعقيدة الاسلامية الراسخة ، و الايمان القوى ، مرهون بحذقنا و معرفتنا لحقيقة التربية الصحيحة ، التى نتبناها كوسيلة لبلوغ أهدافنا ، هذه التربية التى نعنيها هى التربية الاسلامية فما هى عملية هذه التربية ؟ يمكن توضيح هذه العملية فى النقط التالية :

١— عملية التربية الاسلامية هى التى تحرص وسائلها و أساليبها على تكوين الانسان الصالح ، المؤمن بالله و برسوله ، المتفهم لدوره فى الحياة ، المدرك لحكمة الله فى خلقه ، الساعى إلى فعل الخير لأمته و للانسانية جمعاء ، هذه العملية بهذا التصور تجعل من الانسان صاحب وعى لعلاقته بالله ، و علاقته بالكون ، و صاحب إدراك لضرورة التوازن و التوافق بين هاتين العلاقتين و تحمله بالتبع على تنظيم علاقته بمجتمعه الذى يعيش فيه ، ليعرف حقوقه فيأخذها ، ويدرك واجباته فيه فيؤديها ، هذه العلاقات افتقدتها الحضارة الغربية ، نتيجة الأسس غير السليمة التى بنيت عليها ، إذ الفرد فى المجتمع الشيوعى فقد كل معلم من معالم شخصيته ، و أهدرت قيمته الانسانية ، و الفرد فى المجتمع الرأسمالى أعطيت له الحرية المطلقة ، ما جعله يطغى ويستغل مجتمعه أبشع استغلال .

هذه العلاقات هى من الأهداف التى تسعى عملية التربية إلى تحقيقها ، يقول الأستاذ سليمان الشواشى : « إن النظام التربوى لأى أمة من الأمم مرآة عاكسة للأهداف التى تسعى لتحقيقها ، و القيم التى تؤمن بها ، و المثل العليا

التى تصبو إليها ، و بالتالى فمناهج التربية فى أى بلد من البلدان تعطينا فكرة واضحة عن حياة الأمة ، و أسلوب عيشها ، و هى فى النهاية تبرز لنا بوضوح مقومات حضارتها ، و خصائصها التى انفردت بها » (١) .

٢— عملية التربية توقف المسلم الملتزم على ألوان من التربية مما شرعه الله له من عبادات و معاملات ، و تفهمه أن هذه الأوامر و هذه القواعد التى تفرض عليه ما هى إلا تربية له على التحكم فى نفسه ، و على إعداده لخوض غمار الحياة الدنيا بارادة و عزيمة ، و ضمان الظفر بمتع الحياة الأخرى ، فمن ألوان التربية تحكيم شريعة الله فى كل الأمور ، و ممارسة السلوك الاسلامى فى نطاقه الواسع الشامل ، و إقامة الصلوات فى أوقاتها ، و رؤية المرأة الملتزمة بأمر ربها و الرجل المطبق لقواعد الشرع فى قوله و عمله . . .

٣— عملية التربية الاسلامية تعود الطالب أن ينظر إلى الأشياء النظرة الاسلامية ، سواء وهو يدرس التاريخ أو العلوم والسياسة أو الاقتصاد أوالآداب أو علم الاجتماع . . . و بالتالى يتخرج على هذا النحو وفكره منضبط بالضوابط الاسلامية ، و مصبوب فى قالب إسلامى دينى .

فحين يدرس هذه العلوم أو يتلقى هذه المعارف على هذا النحو أو على هذه الطريقة ، فانه يعيش مع الله طيلة الدرس ، يتأمل فى معجزة الله و قدرته على كل شئ ، فتتوارد على ذهنه أسئلة تزيده تمسكا بخالقه ، تمنحه فرصة التقرب إليه ، و تدفعه إلى الانصياع إلى أوامر ربه و إفراد التعبد له ، فحين يدرس الفيزياء و الكيمياء مثلا يتساءل : من الذى أعطى المادة خصائصها ؟ من الذى جعل الأجسام تتمدد بالحرارة ، و تتقلص بالبرودة ؟ ! من الذى جعل عنصراً يتفاعل

(١) مجلة العلم و التعليم ، ع : ٢٣ ، س ٣ ، ص : ٢٤ .

مع عنصر ، و لا يتفاعل مع عنصر آخر ؟ من الذى ركب الماء من عنصرين : الأوكسجين و الايدروجين ، أحدهما قابل للاشتعال و الآخر مساعد على الاشتعال ، ومركبهما هو الماء الذى يطفئ الاشتعال . . . يتفطن أنه لا يستطيع ذلك إلا حكيم مدبر قدير ، إنه الله الواحد الأحد .

و حين يدرس الجغرافية الطبيعية مثلا : المناخ ، الجبال ، الأودية ، البحار ، السحاب ، المطر ، الرياح .

حين يدرسها على حقيقتها العلمية ، يصل إلى النتيجة نفسها ، التى وصل إليها طالب فى الفيزياء أو الكيمياء .

و حين يدرس الفلك يسبح فى آيات الله المعجزة فى هذا الكون بضخامته ودقته ، هذا الاتساع الذى عجزت البشرية بكل وسائلها على إدراك كنهه و حقيقته .

و يدرك الدقة و المعجزة فى دورة الفلك التى لا تختل « لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ، و لا الليل سابق النهار ، و كل فى فلك يسبحون » (١) هذا هو الذى يحرك فى الطالب تلقائياً و بدون تكلف الوجدان الدينى .

هذه هى عملية التربية الاسلامية ، التى تعمل على تحريك الوجدان الدينى ، عن طريق الفهم الدقيق لآيات الله المعجزة و الانضباط بالضابط الاسلامى ، و ليست التربية منحصرة فى تخصيص دروس لها ما بين دروس كثيرة لا تتفق روحها مع روح الاسلام ، إنها إعطاء صبغة إسلامية للبيئات الاجتماعية التى ينشأ فيها الأبناء ، و يمارسون فيها أنشطتهم ، و للحياة المنزلية التى يتقلبون فيها .

٤— عملية التربية الاسلامية تعنى أن تتحلى حياتنا الاجتماعية بالارشادات التوجيهية و المواعظ الايمانية بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، كل ذلك باتباع

(١) سورة يس ، الآية : ٤٠ .

الطرق الحديثة فى التربية ، حتى تغرس الروح الاسلامية فى ناشئتنا منذ الصغر ، و تنميها عند الكبر و تصونها على مر الزمن من أسباب الفساد و عوامل التيارات الهدامة و العقائد الزائفة ، و ما يجب أن نحذره فى هذا المجال هو ، أن نقدم لأبنائنا معلومات خطيرة ، و معارف جديدة بدون أن نحيطها بسياج من الدين ، و دون أن نخضعها لمقاييس الشريعة الاسلامية ، فحين ندرس للناشئة و الأحداث نظرية (داروين) عن أصل الانسان و نظريات (فرويد) فى الجنس ، وحين نقدم لهم نظريات فى علم النفس و الاقتصاد و الاجتماع . . . . من وجهة نظر غير إسلامية و بروح غير إسلامية ، و فى سن تكون فيه العقيدة غير راسخة ، و الايمان غير ثابت فى القلوب بعد ، فاننا نعطيهم بذلك توجيهاً مضاداً للاسلام .

٥— عملية التربية الاسلامية تعنى تنشئة جيل واع مستنير ، مدرك لواجباته ، قادر على تحمل مسؤولية العمل ، و ذلك عن طريق زيادة ثقة الفرد بنفسه ، وقدرته على الابداع والابتكار بعيد عن العقد النفسية ، والشعور بمركبات النقص .

هذه مجموعة من الملاحظات حول عملية التربية الاسلامية ، فاذا وعيناها وطبقناها كان لنا مجتمع فاضل وأمة متماسكة فى عقيدتها ، قوية فى إيمانها ، عارفة لحقيقة ذاتها كشخصية مسلمة مستمسكة بأصالتها ، متطورة مسايرة للعصر فى حركاته ، آخذة بأساليبه فى البناء و التطور .

وفقنا الله إلى ما يحبه و يرضاه .

و صلى الله تعالى على خير خلقه محمد و على آله و صحبه أجمعين .

صور و أوضاع :

بين جريمة و جريمة

واضح رشيد الندوى

إن السبب الأول لتصعد الجرائم و الاعتداءات على الانسان ، التى تتكرر اليوم فى العالم هو الانطلاق من التمسك بالمبادئ و القيم ، و الأهمية الزائدة للغايات ، و السبب الثانى هو موقف الرأفة و الهوادة إزاء هذه الأعمال المنافية للقيم و المبادئ ، و الخلق الحسن ، بل موقف الاحترام لها و تشجيعها و النظر إلى أصحابها نظرة تبجيل و تقدير .

كان من مآسى الحضارة المعاصرة أنها قللت من أهمية القيم و الأخلاق ، رغم وجود أفكار و مذاهب لاحترام الانسان ، و فلسفة عميقة لحرية الانسان ، و تحريره من الخوف و الذعر ، و قد دعت هذه الحضارة إلى الاحسان إلى مرتكبى الجرائم ، و تبرير أعمالهم والتماس أعذار لهم ، فبالاضافة إلى الدعوة إلى إلغاء حكم الاعدام ، و تخفيف المعاقبة للمجرمين (وقد سنت قوانين بالغاء الاعدام فى كثير من الدول الأوربية ، و لا تزال ترتفع أصوات لالغائه فى دول أخرى) تدعو المؤسسات الانسانية العالمية إلى تحسين ظروف السجن و الحجز ، و توفير وسائل الراحة ، بطريق تصبح المعتقلات منتزهات ، يعيش فيها مرتكبو الجرائم فى بحبوحة من العيش ، و تعتبر جريمته التى نقلته إلى هذه البيئة العالية بوسائل الراحة ، حسنة من الحسنات نال عليها مرتكبها الجزاء الحسن .

تفيد الأخبار من بعض الدول المتقدمة التى تحرص على أن تدعى بالدول المتحضرة ، بأن اللصوص ، و المجرمين الخلقيين ، و مرتكبى القتل ، ينالون رعاية

حسنة ، فتنصب لهم المكيفات ، و تقدم إليهم أجهزة التلفزيون ، و تفرش لهم بسط و فرش لينة ، و تقدم إليهم مأكولات شهية ، و يسمح لهم بالانتفاع من البرامج الثقافية ، و لقاء الأحبة ، و تعطى لهم إجازة لزيارة البيت ، فاذا زارهم أحد تمنى لو كان هو فى مكانه ، و سولت له نفسه أن يرتكب الجريمة .

إن نظام البوليس و الأمن فى هذه الأيام يركز على اقتناص المعارضين لسياسة البلاد ، أو دعاة الأخلاق والدين ، و إذا ألقى القبض على أحد من هذه الطائفة فان مكانه غرفة ضيقة بدون هواء ، و نور ، يأكل و يشرب فى إناء واحد ، و هذا الاناء يستخدمه لقضاء حاجته أيضاً و يقضى مدته ، و هذه المدة لا نهاية لها ، فى حالة أسوأ من حالة الحيوانات و البهائم ، يواجه الضربات ، و الشتائم ، و إذا جرح لا علاج له و لا رعاية طبية ، لا يزوره أحد ، ولا تتاح له فرصة لزيارة أقاربه وإذا عرف أحد أن له صلة به نقل هذا الآخر إلى السجن ، و نال العقاب على صلته به .

يعيش فى هذا الوضع المهين ، الصالحون ، و المصلحون ، و الدعاة ، و العلماء ، والأدباء ، و المثقفون فى كثير من الدول الاشتراكية ، والديموقراطية فضلا عن الدول الاستبدادية ، حيث يعدم الانسان بدون محاكمة ، وتفرض عليه العقوبة بدون ذلك ، أما المجرمون الحقيقيون ، فتتركهم أجهزة الأمن و تطلق لهم الحرية لممارسة أعمالهم .

إن هناك نوعين من الزنزانات اليوم ، زنزانات للمجرمين ، السارقين و القاتلين ، و المعتدين ، و زنزانات للعباد ، و الصالحين ، و العلماء و القادة .

أما زنزانات المجرمين الخلقيين ، فهى منتزهات يرتاح فيها المسجون ، يأكل و يشرب ، و يستريح و ينعم و يخرج و يتعلم فيها أنواع الجرائم ، و يخطط لارتكاب جريمة تدوم بها مدة سجنه أو مدة عيشه فى هذا المنتزه .

أما زنزانات السجناء الذين يختلفون فى الرأى ، و السياسة والمنهج للحكومة ،

ولا يؤيدون الطغمة الحاكمة التى وصلت إلى الحكم بدون حق شرعى، ويطالبون بمنح الانسان حقه، فهى زنزانات ضيقة مغلقة، فيها التعذيب و التنكيل، و السب و الشتم، و الاهانة، و الضرب المبرح، و إيلام لا ينقطع عنه.

هـذه هى طبيعة الحياة السياسية المعاصرة، و هى سائدة فى كل بلد، الاحسان إلى المجرمين، و الاساءة إلى المحسنين، إكرام المفسدين، و إذلال المصلحين، فكيف يصلح العالم، و تعالج مساوئ الحياة.

كذلك القيادات، فاذا وصل إلى القيادة رجل صالح، يريد إصلاح الظروف، و يبذل جهده للبناء، و تعمير البلاد، وجهت إليه وسائل الاعلام و سلطت عليه الأضواء لافساده، و تشويه سمعته، و الهجوم عليه، و سلط عليه أشرار لقتله و إبعاده عن الحكم و قتله إذا فشلت هذه المحاولات الراميـة إلى تشويهه و إحباطه.

و إذا وصل إلى الحكم رجل من المجرمين، كان أفاكا، سلابا، مستبداً، لا علم له ولا ثقافة له، ولا خلق له، يفتك، و يبطش، و يفعل ما يشاء، يعتدى على الناس، يحارب المصلحين، و دعاة الخير، فهو بطل من الأبطال، ينال كل عناية، و حماية، و احترام، و يبقى فى حكمه مدة طويلة، و تعد له السيرة التى تجعله ذا نسب عال، و حسب جليل، وتفخم مآثره، وتحميه القوى الكبرى العالمية، و تحل مشاكله، وتصحح أخطاؤه، و يرشده الخبراء الأجانب و يعلمونه الحيل و الخدع لتظهر بها سياسته و دهـاؤه، و يطبل له، و يهتف له، عاش الزعيم، عاش القائد، فاذا حارب كانت حربه للسلام، و إذا أعدم أحداً كان إعدامه للبقاء، و للبناء، و إذا هدم بيتاً كان هدمه تعميراً.

وكيف يصلح الحكام فى مثل هذا الوضع، إن هذا العصر هو فى الواقع عصر قلب الموازين، كما قال المتنبي:

الحر مستعبد و العبد معبود

مخطط لاحتواء المد الاسلامى

إن التاريخ لا يمكن أن يعتبر سنداً أوحجة لمطالبة أو دعوى، لأن التاريخ دائم التغير، و تدوينه يقع فى أدوار مختلفة يدخل فى تدوينه رجال من أصحاب ميول، و صلاحيات ذهنية مختلفة، و كان التاريخ دائما من المواد العلمية الخام، كان المؤرخون فى العصور الماضيـة يملؤون كتبهم بروايات كانت على ألسن الناس، ولا يجرى فيها تحقيق الرواة، ولا وضع هذه الروايات على محك العقل السليم، و إنما كان يهم المؤرخين جمع الروايات و إن كانت متعارضـة، و فى العصر الحديث الذى يدعى فيه أن التاريخ اتخذ فيه طابعاً جديداً، انتقل التاريخ من جمع الروايات إلى صناعة الروايات، فاذا كان فى العصر الماضى يجرى عمل وضع الكلام و نقله من غير تقص بسداده، يجرى اليوم عمل وضع التاريخ بكامله، أو تأليف التاريخ بروايات شاذة معاكسة و وضع صورة لعهـد معين أو شخص معين على أساس هذه الروايات.

كان تاريخ الهند القديم من الموضوعات التى عبث بها العابثون، أكثر من غيره، و قد جرى تدوين التاريخ الذى يعتمد عليه اليوم، فى عهد الحكم البريطانى، و تدل دراسة بعض كتب التاريخ التى ألفها المؤلفون الانجليز للعهد الاسلامى فى الهند بصفة خاصة على دقة الصنع و التوجيـه المقصود إلى بث سموم الخلاف و الخصام و إثارة الضغائن و الأحقاد بين المسلمين و الهندوس.

إن طبيعة المؤرخين الأوربيين معروفة أنهم أحياناً يشكون فى الثقات و يثقون بالمجاهيل، فيتركون مثلا المحدثين العظام و يأخذون من المؤرخين المتأخرين، و الذين يأخذون أحاديث الناس، لتأييد تصورهم و إثبات دعواهم، كذلك

يبرزون جوانب و يغفلون جوانب ، و قد فعل ذلك الكتاب الأوربيون عن التاريخ الاسلامى بصفة خاصة ففخموا الدسائس فى البلاط ، و أعمال القتل ، و الفتك و الترف ، و الخلاعة و المجون ، و أغفلوا أعمال العدل ، و القسط بين الناس ، و أعمال الزهد و الورع ، و الدعوة بحكمة و احترام الحقوق و الانصاف إلى المظلوم و العدل مع غير المسلمين ، و صيانة معابدهم ، و تقديم إعانات سخية إلى غير المسلمين و إشراكهم فى الادارة و إعطائهم مناصب عالية ، ونيل رضاهم .

ترجع معظم مشاكل المسلمين فى الهند إلى هذه الكتب المغرضة المروجة التى أعدها المؤرخون الصليبيون البريطانيون ، و يتضح ذلك من دعوى أحد المؤرخين الانجليز أنه وضع تاريخاً لا يجتمع به المسلمون و الهندوس أبداً ، ولا يتآلفون .

لو قرأ أحد كتب التاريخ التى وضعها الكتاب الانجليز حار و وقف مشدوهاً ، وهل كان الغزاة المسلمون همهم الوحيد كسر المعابد ، وقتل الهندوس ، و البطش بالناس ، و إكراههم ، وهل كان همهم الوحيد الاستمتاع ، و التنعم و قضاء الوقت فى اللهو و المجون ، إذا كانوا كذلك فكيف فتحوا هذه البلاد الواسعة المترامية الأطراف ، و وحدوا الامارات المتصارعة فيما بينها ، وكيف حكموا هذه البلاد تسعة قرون بدون أن تثور الأغلبية ضدهم ، وكيف تركوا هذه الآثار الرائعة للثقافة و الفن ، و دونت هذه العلوم و الآداب فى عهدهم ، و ترعرعت حضارة إسلامية ، تتألف من الحضارات المتنوعة .

و على عكس ذلك تدل كتب التاريخ المحلية أن المسلمين كانوا متسامحين مع غير المسلمين ، كانوا يعينونهم على إنشاء معابدهم و مدارسهم ، و يستخدمونهم

فى أمور الدولة ، و يعينونهم فى مناصب عليا ، و كان منهم بعض كبار القادة العسكريين ، و النواب ، و كان الملوك المغول فى غاية من التسامح و تثبت بعض اللوحات و الفرامين الرسمية أن الامبراطور أورنج زيب الذى وجه إليه المؤرخون الانجليز مدفعيتهم و استهدفوه أكثر من غيره ، كان قد منح الكهنة و النساك معونات و خصص أراضى واسعة للمعابد الهندوكية .

يعتمد كثير من القادة الهندوس على أساس هذه الكتب المزورة لدعاويهم ، فيقولون إن الهندوس اكرهوا على تغيير دينهم فيجب أن يكره المسلمون على أن يعودوا إلى الدين الأصلى ، و أن المساجد بنيت على أنقاض المعابد ، فيجب أن تعاد هذه المبانى إلى الهندوس وتحول إلى معابد ، و يقولون : إن عدد مثل هذه المساجد يبلغ ثلاثة آلاف ، و يطالبون أن يقطع المسلمون صلتهم عن تاريخهم و أمجادهم ، و أن يقطعوا الصلة بالعالم الاسلامى و يندمجوا إلى القومية الهندية و يندمجوا إلى الأغلبية ثقافياً و فكرياً .

إن حركة المسجد البابرى لافتة تكمن وراءها هذه المسيرة إلى الوراء ، إنها ليست مطالبة مسجد واحد بل مطالبة سائر المساجد ، و الشعارات المتصلة بها ، و حركة للاحتواء و الهيمنة على الثقافة الاسلامية .

إنها ليست قضية مسجد واحد ، بل قضية سائر المساجد الأثرية ، والأبنية الاسلامية ، حتى التاج محل ، يقال عنه إنه بناية هندوكية ، إنها قضية الثقافة الاسلامية فيطالب هؤلاء المتطرفون أن يترك المسلمون أعيادهم و يتخذوا الأعياد الهندية ، و يتركوا ملابسهم و يختاروا الملابس الهندية ، و يغيروا مشاعرهم و يتخذوا المشاعر الهندية .

و قد كتبت إحدى المجلات الهندية التى تتحدث عن حركة المتطرفين ، أن

المشاكل فى الهند لن تنتهى إلا إذا ترك المسلمون ولاءهم وصلتهم بالعالم العربى، واندمجوا إلى القومية الهندية، و قاموا بتهنيد اسلامهم كلياً، ويتخلوا عن تاريخهم الماضى.

لا شك أن هذه الحركة لا تمثل الأغلبية من الهندوس، ففيهم عقلاء و معتدلون، ومتسامحون، لكن هذا الذهن المتطرف يقف فى سبيل كل محاولة لحل القضايا الهندية لأنه يتهم الحكومة والقادة المعتدلين بالطواطؤ مع المسلمين لكسب تأييدهم فى الانتخابات، و يحرض الشرطة و البوليس على اتخاذ إجراء صارم ضد كل نشاط إسلامى و يبث الشكوك و الشبهات فى النشاطات الاسلامية، و قد طالب أحد القادة بأن تقفل جميع المدارس الاسلامية و الكتاتيب الاسلامية التى يدرس فيها القرآن، لأن القرآن على حد قوله يحث على قتال المشركين.

إن هناك توافقاً كبيراً بين هذا الذهن المتطرف وذهن المستشرقين والكتاب الأوربيين، و هناك مماثلة كبيرة بين المناهج، و يتفق كلاهما على منهج عداء الاسلام و محاربته، و قد أفادت بعض التقارير الصحفية أن وكالات المخابرات و المؤسسات الأوربية التى تعادى الاسلام والمسلمين تسهم إسهاماً كبيراً فى دعم هذا الذهن المعادى للاسلام و المسلمين فى جميع أنحاء العالم حيث يوجد المسلمون بنسبة معقولة، و همه الوحيد وقف الصحوة الاسلامية، و فرض ضغوط على الوجود الاسلامى و إحداث قضايا تهدد سلامتهم، و لعل الحرب التى تجرى فى الخليج جزء من هذا المخطط الرهيب لاستنزاف قوة المسلمين.

إلى رحمة الله تعالى :

الشيخ خواجه بهاء الدين أكرمى الندوى فى ذمة الله

فى ٧/ من شهر ديسمبر ١٩٩٠م استأثرت رحمة الله تعالى بالشيخ بهاء الدين أكرمى الندوى فى مدينة باتكل بجنوب الهند، بعد ما أكرمه الله بعمر طويل قضاه فى خدمات علمية و اجتماعية فى وطنه، و قد كان من زملاء الدراسة لسماحة العلامة الشيخ أبى الحسن على الحسنى الندوى، أيام دراسته فى دار العلوم ندوة العلماء منذ أكثر من ستين سنة، كما أنه كان من تلاميذ العلامة السيد سليمان الندوى رحمه الله الذى كان يتناوله بالرعاية و التوجيهات العلمية و الدينية، و قد أشار عليه بتدوين تاريخ المسلمين فى جنوب الهند، فقام بذلك خير قيام.

كان يتمتع باحترام الناس فى جنوب الهند بوجه خاص، فقد شارك بجهوده و خطبه فى حركة الخلافة التى استهدف تحرير بلاد الهند من الاستعمار، و كان عالى الكعب فى الخطابة أيام حركة الخلافة، كما كان له إسهام فى الصحافة الاسلامية فى جنوب الهند و فى بمبائى، أصدر مجلة شهرية باسم « النوائط » و كان معروفاً بنشاطاته الدينية و الاجتماعية فى جميع الأوساط، و كانت له بصيرة نافذة فى الفقه الشافعى و قد وفق إلى وضع كتاب قيم فى موضوع : وصول الجاليات العربية الاسلامية إلى الهند و الخدمات الاسلامية التاريخية التى قام بها المسلمون فى جنوب الهند، باسم (العرب و ديار الهند) يتحلى بتقديم قيم لسماحة العلامة الشيخ أبى الحسن على الحسنى الندوى.

ومع ذلك فقد عرف بأخلاقه الطيبة و تصلبه فى الدين، و حسن معاملته مع الناس و خاصة فى الشئون التجارية التى يمارسها.

نقدم التعازى القلبية إلى أعضاء أسرته و خاصة إلى فضيلة الأستاذ السيد محى الدين منيرى الذى كان يتصل به نسباً و صهراً و كان من أقرب أقربائه، رحمه الله رحمة واسعة و أسكنه فسيح جناته، و ألهم أهله الصبر و السلوان.

فضيلة الشيخ محمد تقى أمينى فى ذمة الله تعالى

فى ٢١/ من شهر يناير ١٩٩١م الموافق ٤/ من شهر رجب ١٤١١ه توفى العالم الدينى و الفقيه الاسلامى الشهير الشيخ محمد تقى أمينى فى مدينة عليكراه (الهند) إثر نوبة قلبية خلال إسباغه الوضوء لصلاة الفجر ، فانا لله و إنا إليه راجعون .

كان الفقيد من العلماء العاملين فى مجال تدوين الفقه الاسلامى من جديد و قد عكف على ذلك إلى آخر حياته ، و استطاع أن يؤلف كتبا ذات أهمية علمية حول الفقه الاسلامى و مراعاة الظروف فى الأحكام الشرعية فألف بعنوان « دراسة تحقيقية فى مسألة الاجتهاد ، و الخلفية التاريخية للفقه الاسلامى ، النظام الزرعى للاسلام ، كما أنه قام بدراسات علمية مفيدة فى المواضيع الاسلامية و صدرت له عدة كتب فى ذلك ، باسم « التشكيل الجديد للحضارة » و « الخلفية التاريخية لعهد اللادينية » و « مقياس الدراية فى أحاديث الرسول ﷺ » و قد نقل بعضها إلى العربية ونشر و نال رواجاً .

كان ذا صلة بندوة العلماء فى الستينات حيث قام بدراسات شرعية فى مجلس الدراسات الشرعية تحت اشراف سماحة العلامة الشيخ أبى الحسن على الحسنى الندوى ، و بعد ما أقام هنا عدة سنوات انتدبته الجامعة الاسلامية بعليكراه كمدير للقسم الدينى بالجامعة وظل مرتبطاً بهذا المنصب الدينى إلى مدة طويلة حتى تقاعد قبل أعوام ، و كان ذا خلق طيب ، سليم العقيدة ، لين الطبيعة و كريم النفس .

قد بلغ من العمر ٦٥/ عاماً ، و خلف وراءه عملا جليلا فى مجال الفقه و الشريعة الاسلامية ، و فى آخر أيام حياته كان مشغولا بتأليف تفسير للقرآن الكريم باسم تفسير هداية القرآن ، رحمه الله رحمة واسعة ، و صفح عن زلاته و أدخله فسيح جناته ، و ألهم أهله الصبر و السلوان .

إلى رحمة الله :

فضيلة الشيخ القاضى سجاد حسين فى ذمة الله

نعت الأنباء فضيلة الشيخ القاضى سجاد حسين رئيس المدرسة العالية فتحبورى فى دلهى سابقاً فى ٢٥/ من شهر ديسمبر عام ١٩٩٠م فانا لله وإنا إليه راجعون .

كان الفقيد من أبناء مديرية بجنور ، و تخرج من دار العلوم ديوبند و اشتغل بوظيفة التعليم و التدريس فى دهلى و سكن هناك و قام بخدمات علمية وجيهة و أقام كمدرس و كرئيس هيئة التدريس فى المدرسة المذكورة أعلاه إلى مدة تقارب ٤٥ عاماً ، و قد قام خلال هذه المدة بأعمال دراسية و تأليفية من بينها نقل بعض المواد العلمية و الأدبية من الفارسية إلى العربية ككتاب « كلستان » لصاحبه سعدى الشيرازى و ديوان الحافظ و كتحقيق فتاوى التاتارخانية و طبعها فى خمسة مجلدات من دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ، و لكن لم يوفق إلى طبع المجلدات الباقية .

أشرف إلى مدة على أعمال مؤسسة « همدرد » فى دلهى كما أن خدماته الاجتماعية أيام الاضطرابات الطائفية فى عام ١٩٤٧م فى مجال النجدة و الاسعاف و الانقاذ لا يستهان بها .

كان من أعضاء اللجنة التنفيذية لندوة العلماء التى كان يزورها فى المناسبات ، رحمه الله رحمة واسعة و غفرله و أسكنه فسيح جناته .

إعلان الملكية

١- مركز النشر : مؤسسة الصحافة و النشر بادشاه باغ لكهنؤ ٢- شهرية .
٣- الطابع والناشر : جميل أحمد - هندى - ٢٦٥/٤٩ ساكن وكتورية كنج لكهنؤ .
٤- رئيس التحرير سعيد الأعظمى - هندى ٦ - ملك : مؤسسة الصحافة والنشر .
أنا الموقع أدناه جميل أحمد أصدق أن التفاصيل المذكورة أعلاه صحيحة على حد علمى .

الناشر : جميل أحمد
مارس سنة ١٩٨٩