عربی مضامین

الإسلام دين الأمن والسلام

الحافظ زاهد علي*

إن الأمن حاجة أساسية لكل مجمتع وهي مما يحاول لتحقيقها الجميع، إذ به تتحقق رفاهية الفرد ويعم الخير جميع أفراده ويرتقى به المجتمع إلى طبقة الدول المتحضرة، ولا شك أن رفاهية العيش عند كل قوم بمستوى الأمن وسعة الرزق، فهما نعمتان عظيمتان. لذلك منّ الله سبحانه وتعالى على قريش بهاتين النعمتين، أنه –جل وعلا– الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف. ثم قدم في الذكر نعمة الأمن في دعاء الخليل عليه السلام حيث دعا لبلدة مكة أن يجعلها الله آمنا ومأمونا ثم دعا بسعة الرزق، وهذا يعني أن نعمة الأمن أعظم من نعمة الرزق. لذا نرى أن الإسلام قد بالغ في الاهتمام به ونوه عنه في تشريعاته. لقدجاءت النصوص من الكتاب والسنة المطهرة تؤكده وتحث عليه وتأمر به، تأمل قوله تعالىٰ:﴿الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْا إِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُوْلٰئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُمْ مُّهتَدُوْنَ﴾[1] أى لم يخلطوا إيمانهم بشرک أولئک لهم الأمن الكامل في الدنيا ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون-[2]

إن من تأمل في القرآن والسنة النبوية–على صاحبها الصلاة والتسليم– يجد للأمن أهمية كبرى وشأنا عظيمًا في الدين، به يتعلق صلاح الدارين، ومنفعة الفرد والملة، وقال جل وعلا:﴿وَإِذَا تَوَلّٰى سَعٰى فِيْ الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ﴾[3]إن من لا هم له إلا إهلاک الحرث والنسل بالقتل والأسر أو بالإضلال المفضي إلى القتل والأسر يعتبر جريمة في حق عامة الناس فالأمن دعامة أساسية، ومبدأ عظيم تدور حوله الحياة البشرية، وركيزة كبرى يرتكز عليها ابتكار ومنحة الإنسانية ومقصد جليل، يتطلع لتحقيقه الأفراد والجماعات، وتسعى لتوفيره الدول والحكومات، ويرتبط مايطمح إليه المجتمع من ارتقاء وازدهار، قدر ما يتحقق في جوانبه من الأمن والسلام، ويتعطش المجتمع للسلم كلما دارت المآسي والنكبات، وحلت بأرجاءه المشاكل والاضطرابات.

والمجتمع المسلم ينفرد عن غيره من المجتمعات بتشريعاته الفريدة، في تحقيق الأمن وتنظيمه، التي يستقيها من عقيدته الصافية، ويستمدها من جوهر شريعته الغراء السامية فوحدته قوية، ورابطته وثيقة، عمت أفراده على اختلاف الألوان وتعدد الأجناس، وتفاوت المستويات، وإذاجئنا إلى الأحاديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نجدها تجسد مبدأ الأمن-[4]

ولذا لما دخل صلى الله عليه وسلم مكة فاتحا بدأ به فقال صلى الله عليه وسلم مقالته المشهورة: "من دخل دار أبي سفيان فهو آمن"[5]

وختم صلى الله عليه وسلم حياته الكريمة بترسيخ هذا المبدأ فقال صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع أمام الناس يسمعها الحاضر ويبلغها الغائب: "لاترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض" [6]

*الأستاذ المساعد، الكلية الحكومية،شاهدره، لاهور، باكستان

قضى النبي صلى الله عليه وسلم على كل أمر يعارض الأمن والعافية، و نبه الأمة على مسئولية حقوق العباد يوم القيامة. عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أتدرون من المفلس؟ قالوا: المفلس فينا من لادرهم له ولا متاع، فقال: إن المفلس من أمتي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي قد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا وسفک دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم وفطرحت عليه ثم طرح في النار." [7]

المفسد في الأرض من أبغض الناس إلى الله عز وجل ولا يستحق رحمته.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أبغض الناس إلى الله ثلاثة: ملحد في الحرم، ومبتغ في الإسلام سنة الجاهلية، ومطلب دم امرىء بغير حق ليهريق دمه" [8]

لا يجوز في الإسلام الإشارة بالسلاح إلى المسلم فكيف يجوز إيذاءه أو قتله.

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح، فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزع في يده فيقع في حفرة من النار" [9]

وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من مر في شيء من مساجدنا أو أسواقنا ومعه نبل فليقبض على نصالها بكفه أن يصيب أحدا من المسلمين منها بشيء." [10]

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من حمل علينا السلاح فليس منا" [11]

من يصيب دما حراما لايكون إيمانه وعمله مقبولا عند الله ولايكون في دين الله من شيء.

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لن يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حرام" [12]

أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمان والعافية للناس كلهم ولكن عنى عنايته الخاصة للنساء والصبيان وجعلهم من أهم الناس أمنا وسلاما.

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن امرأة وجدت في بعض مغازى النبي صلى الله عليه وسلم مقتولة فأنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان-[13] المعاهد مأمون في الرياسة الإسلامية ولايجوز الظلم عليه ولاالغصب من حقوقه وقتله أعظم جريمة عند الله.

عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما" [14]

ولم يكتف الإسلام في تشريعاته على الأمر به والحث عليه، بل إنه أوجب عقوبات زاجرة لمن يخل به، خذ مثلا قوله تعالىٰ:

﴿إِنَّمَا جَزَاء الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللهَ وَرَسُوْلَه وَيَسْعَوْنَ فِيْ الأَرْضِ فَسَادًا أن يُقَتَّلُوْا أوْ يُصَلَّبُوْا أوْ تُقَطَّعَ أيْدِيهِمْ وَأرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلافٍ أوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِيْ الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِيْ الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ﴾ (15)

وفي هذا أبلغ الأثر في الزجر والتوبيخ لأن إثبات العقوبات في الشريعة الإسلامية لمن ينهتک الأمن يعتبر حماية من وقوع الفوضى والاختلال في المجتمع فالأمن بكل جوانبه عملية هامة لابد لتحقيقها من تضافر المساعي والجهود، فالمسؤولية تتجه إلى الجميع؛ البيت والعائلة والمسجد والمكتب والجامعة، وكذلك المؤسسات القضائية والسياسية مسؤلة عنها؛ حيث يعد الأمن ركيزة هامة لدور الحياة البشرية، تحيط جوهريتها بجميع أفراد المجتمع من مرحلة الولادة حتى الكهولة.

فالأمن من أعظم نعم الله عزوجل لا تقدر بثمن مهما كان، والحصول عليها من أهم الأهداف لإقامة الدين، وذلل لأن مقاصد الشرع الإسلامي الحفاظ على ضرويات البشر الأساسية وهي خمسة: النفس، والدين، والعقل، والعرض، والمال، فإذا تمكن الإنسان من حفظ هذه الضروريات الخمس فإنه أصاب أعلى هدف، ونال أكبر غاية يتمنى الفرد في الدنيا وهو الأمن بتمام محاوره، كأن الشريعة الإسلامية عبارة عن الأصول والأحكام التي تكفل أمن العالم. واستقرار الحالة الأمنية في الحياة تنتج الحب والوفاء، والصداقة والولاء بين الأفراد والشعوب ورعاية حقوق الآخرين وحسن التعامل مع الأقليات في المجتمات المسلمة وإعطائهم كافة حقوقهم الدينية والاجتماعية والاقتصادية.

لقد أضحى مصطلحا '' الأمن '' و ''السلام '' في السنوات الأخيرة خاصة بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م حديث الصحافة الغربية بكل مكوناتها - حيث يحلو لبعض الكتاب والصحفيين الغربيين ربط قضية الأمن والسلام بالإسلام متهمين ديننا الحنيف بكونه يدعو إلى القتال و إلى العنف والإرهاب ، و لقد أصبح الترويع بالإسلام أمرا ما انفكت وسائل الأعلام الغربية توظفه من أجل تجييش مشاعر الغربيين وحملهم على كراهية هذا الدين و أتباعه وكل ما ينبثق عنه -

لقد ورد مصطلح '' الأمن '' في القرآن الكريم في آيات متعددة كلها دعوة صريحة إلى العمل لأجل استقرار السلم و تحصيل الأمن و نشر معالم التعاضد والايتلاف - والدين الإسلامي لا يقف عند غاية إقامة الاجراءات الكفيلة بتنفيذ الأمن فحسب كما هو السائد في المنظمات الحديثة- بل إنه مع ذلک الاهتمام يربي في نفوس الأفراد النوى الصالحة والعواطف الحسنة والرغبة القوية والطوعية إلى إقامة البيئة الأمنية وتشكيل الجو السلمي، وزرع بذور التآلف والانسجام-

يتجلى تسامح الإسلام مع اتباع الديانات والجمعيات الأخرى المخالفة في تعبير السلم عن معنى التصالح والسلام ونقيض الحرب ، وقد ورد لفظ '' السلم '' بمشتقاته في عدة أماكن من القرآن الكريم ، مع ويلاحظ هنا أن الله أمر العباد بأن يدخلوا في السلم كافة ونهى في نفس السياق عن اتباع خطوات الشيطان وهذا يعني أن عكس السلم من إيعاز الشيطان و كقوله تعالى ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ﴾ (16) أي : وإن مالوا إلى السلم عن رغبة صادقة-

ولمزيد الوضوح في معرفة صلة الإسلام بالسلام ينبغي الإشارة هنا إلى أن كلمة '' الإسلام '' نفسها مشتقة من كلمة السلم أو السلام، الذي يراد به المطاوعة والاستسلام لله تعالى ، وهذه المطاوعة تهدي إلى

الجنة التي تسمى بدار السلام ﴿وَاللّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلاَمِ وَيَهْدِي مَن يَشَآء إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [17]أي: دار الأمن والقرار-كأن ارتحال المسلم في طريق السلام إلى دار السلام. والسلام هو مبدأ السفر وهو المنتهى والمقصود.

إن الإسلام يدعو إلى إشاعة الكلمة الطيبة بين الناس ﴿ وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[18] و ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً﴾[19]وهو يدفع إلى إفشاء السلام في كل مكان و لكل إنسان على معرفة أو على غير معرفة تاليفا للقلوب و إشاعة للأمن والسلام ، فقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أي الإسلام أفضل ؟ قال : "تطعم الطعام و تقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف"[20]

و عندما نكون مطالبين نحن المسلمين - بتبادل تحية السلام فيما بيننا و إفشائها فذلك أكبر دليل على أنه لا مكان للعنف والخشونة والكراهية بين المسلمين - فإفشاء السلام ينتج عنه إشاعة المحبة والوئام ونفي كل مظاهر الصراع والاعتداء ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم ؟ أفشو السلام بينكم"[21]

فإفشاء السلام يعني السلام والأمن والأمان ، بل إن الإسلام يسمو باتباعه إلى أكثر من ذلك ، فهو يدعوهم إلى مقابلة السيئة بالحسنة ﴿ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾[22]

والإسلام إذ يدعو إلى هذه التكاليف والتعاليم السامية يرفع نفوس المسلمين ويطلق طاقاتهم الكامنة في مجال الإنسانية لا في مجال الفردية، وبذلك يوفر للفرد كما يوفر للمجتمع أمنه وسلامته، على أن هذا الأمن مرتبط حسب المنهج القرآني بالأسباب التي يتحكم فيها الإنسان و يساهم في مباشرته لها - ولذلك جاء القرآن الكريم صريحا في تفسير وقوع الخوف وعدم الأمن بمسؤولية الإنسان نفسه فيما يقع من الأحداث ، فقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللّهِ فَأَذَاقَهَا اللّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾[23]

إن الإسلام لا يمكن إقراره في جماعة لا يتوفر فيها الأمن العام ولا السلامة لجميع أفراد المجتمع. وتحقيق هذا منوط بتوفير بعض الضمانات التي فرضها الله تعالى للناس جميعا ، و أبرزها ضمانة الحياة حيث قال تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾[24]

وكل نفس كيفما كانت لها هذا الحق المطلق ، ولا شك أن هذه الآية كافية لوحدها لأنها تكون أوضح دليل للرد على الغربيين فيما يفتئنون به على ديننا من أنه يدعو إلى العنف والإرهاب وقد أكدت آيات أخرى كثيرة على تقرير مبدإ السلام الذي يعد ثمرة طبيعية لمبدإ الوحدة الإنسانية ، فقال تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ﴾[25]

وقال سبحانه : ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾[26] و قد جاء ت لفظة السلام ومشتقاتها في أكثر من مائة و أربعين آية-

إن فكرة الأمن والسلام فكرة أصلية متجذرة في أعماق التاريخ الإسلامي ، وهي تتصل اتصالا وثيقا بطبيعته وفكرته العميقة عن الكون والحياة والإنسان ، وهكذا يصبح السلام هو القاعدة الدائمة ، والحرب هي الاستثناء الذي تقتضيه الضرورة من بغي وظلم و فساد و اختلال في موازين طبيعة الحياة كما أقرها التشريع الإلهي- غير أنه إذا كانت مقولة الخطر الإسلامي أو الإرهاب الإسلامي لا تزال تعشعش داخل أذهان الغربيين

فإن كثيرا من عقلائهم و منهم بعض الزعماء السياسيين قد أضحوا يعترفون في الآونة والأخير بأن الإسلام بعيد كل البعد عن جميع أشكال العنف والتطرف والإرهاب وأنه دين السلام-

إن الأمة التي يسرى فيها روح السلام هي التي يمكننا أن نسميها بالأمة المؤمنة التي يأمن الناس جانبها ويطمئنون إلى التعاون معها على دفع الظالم وإنقاذ البشرية من الهاوية التي تسعى إليها-

وهذا الأمن والسلام هو الشرط الأول لتحقيق الأخوة الإنسانية التي تجعل الجميع يؤمنون بأنهم خلقوا من أب واحد وأم واحدة - ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾[27]

ومما لا شك فيه أن تحقق السلام في عالمنا المعاصر يشترط سلامة المجتمع الدولي الإنساني من الاستبداد وحب الهيمنة وإرادة الشر وتحكيم الهوى-وبالتالي لا يمكن أن يكون هناك سلام حيث هناك احتلال و اغتصاب للأرض ، ولا يكون هناك سلام حيث هناك تقديم شعوب على حساب تخلف شعوب أخرى-

إن ما يجري في الأراضي المحتلة لا يقره أي دين من الأديان وإذا كان اضطهاد النازية لليهودية يعتبر جريمة بشعة في تاريخ الإنسانية، فإن الصهيونية قد ورثت هذا المنهج السلبي العنفي، و لقد آن الأوان لكي تستيقظ أمة السلام من سباتها من أجل أن تنقذ البشرية جمعاء بالعمل الجيد من أجل محاربة كل الشرور و أعمال العنف غير المشروعة في العالم-

إن الإسلام كدين للسلام ما فتئ يوفر للفرد ضمانات أمنه و سلامته في حياته الجماعية ، و تتجلى في روحه معان متعددة من السماحة الإنسانية والدعوة إلى السلام العالمي ، وهي مبذولة للمجموعة البشرية جميعها لا لجنس فيها أو لاتباع عقيدة معينة، إنما هي للإنسان بوصفه إنسانا، وما الحقوق الأمنية التي يوفرها لأهل الذمة الذين يجدون داخل المجتمعات الإسلامية و يتعايشون في إطارها مع المسلمين إلا أكبر دليل على مدى احتفاء الإسلام بقضية الأمن واهتمام بها تجاه أتباع الديانات الأخرى من أهل الكتاب-

وروح الإسلام السمحة و دعوته السلمية هي التي تمكن من إشاعة الود و التراحم والتآلف بين بني البشر ، و تدعو إلى تحقيق الأمن بكل أشكاله و إقرار السلام بجميع أبعاده-

وإن المتامل في الدعوة القرآنية إلى السلم يجدها في الواقع تؤول إلى أسباب كثيرة كلها نبذ لمنطق القوة السلبية ومنهج الشدة و إقصاء الآخر ، ونشير منها إلى ثلاثة:

أولا: إنه يقوم على التعارف والتعاضد ، والقرآن الكريم يؤسس لمبدأ التعارف بين الناس؛ الأمم والحضارات ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾[28]

فالتنوع بين الناس و امتدادهم و تكاثرهم على مناطق الأرض لا يعني أن يتفرقوا أو تتقطع أواصرهم كما لا يعني هذا التنوع أن يتصادموا و يتنازعوا و يلجأوا إلى استخدام الشدة والعنف للتحكم لأجل المال والسلطة وإنما ليتعارفوا، فالتعارف له دور كبير في الحيلولة دون وقوع الحوادث العنيفة والنزاعات وهو يكفل نسبة كبيرة من نجاح جلسات التفاهم ولقاءات الحوار-

إن الأساس القرآني في الدعوة إلى التعارف هو أساس حضاري جليل يهدف إلى إزالة سبل التفكير في استعمال الشدة أو التعدي على حقوق الغير - فهو يقرب الأفكار والمسافات وينسج أواصر التعاون والتقارب-

ثانيا : إنه يدعو إلى الحوار الذي يسعى إلى مبادلة الآراء وإبداء وجهة نظر خاصة والإقناع بها في حل جميع المشكلات، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[29]

ثالثا : إنه يطرح التعصب والحساسية لرأي خاص، الذي هو أساس التطرفية والعنصرية في مجتمع، أيا كان هو، لأن التعصب للراي تعصبا لا يعترف معه بوجود أي فريق آخر وجحود الفرد على رأيه وفهمه جحودا لا يسمح له برؤية المصالح وتبين المقاصد والفقه المعاصر ، كل ذلك يجعل صاحبه نائيا عن بيئة المسالمة والمحاورة، و يزداد الأمر خطورة حين يراد فرض الرأي على الآخرين بالعصا الغليظة ، وهذه العصا ليست حديدية ولا خشبية، فهناك اتهامات بالتبديع والتكفير وفتاوى الاستهتار بالدين والمروق- ونعوذ بالله- فهذا الإرهاب الفكري أشد تخويفا وتهديدا من الإرهاب الحسي.

لاشك أن الدين الإسلامي في الواقع منهج متكامل ودستور متتام، ينظم صلة الفرد بربه وصلة الفرد بالكون وعلاقة الفرد بالآخرين، تشيد أساس بنيته العقيدة وتعتني الشريعة بالتنظيم على مختلف المستويات، يطبع كل ذلك مبدأ الوسطية كتوازن ذاتي وسلوكي يتولد من توازن السنن، قال تعالىٰ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[30]

ووسطية الإسلام تعادل ومرونة، يقابل من وجه بالعنف والتشدد، ومن وجه آخر بالإباحية والانحلال، وكلا الطرفين مستنكر في الإسلام، والصفة التي اتصفت بها الأمة في الآية الكريمة، أي: كونها وسطا معناه عدلا، وصرح المفسرون بأن معنى كلمة وسط في الآية الكريمة العدل، وتفسير كلمة "وسط" بالعدل ليس من قبيل تفيسر الرأي بل إنه مأثور ومنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد روى الإمام أحمد بن حنبل عن أبي سعيد الخدري: "أن النبي صلى الله عليه وسلم فسر الوسط هنا بالعدل"[31]

والعدل بين الطرفين المتنازعين دون ميل أو تحيز إلى أحدهما، وهو بالتالي ضد التطرف والمغالاة-

والوسطية تعني أيضا الاستقامة أي استقامة المنهج والوقاية عن الميل والانحراف، وما كان سالكا ﴿الصِّرَاطَ المستَقِيمَ﴾ لايميل ولاينحرف، ولذلك وردت صفة الصراط المستقيم في سورة الفاتحة ﴿اهدِنَا الصِّرَاطَ المستَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ﴾ كموقف وسط بين تطرفين، تطرف المغضوب عليهم الذين هم اليهود وتطرف الضالين الذين هم النصارى- لأن اليهود مالوا عن الصراط المستقيم بأفعالهم الشنيعة كقتل النبيين والإفراط في التحريم والنصارى ضلوا عن السبيل الحق المستقيم بتأليه النبيين والإفراط في الإباحة-

من جانب آخر نجد أن الوسطية الإسلامية تتلائم مع الفطرة البشرية التي تطرح المغالاة والمبالغة والمجاوزة عن حد الاعتدال في كل أمر، فلا إعنات ولا مشقة ولا إحراج في تعاليم الإسلام وأحكامه، كلها سواء منها أحكام العقائد والعبادات والمعاملات ونظام الأسرة وجميع التكاليف الشرعية- يقول الإمام الشاطبي: "إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع واليقين وقد سمى الله هذا الدين الحنيفية السمحة لما فيه من التسهيل والتيسير"[32]

إنها وسطية ترتكز على ما يلائم الطبيعة الإنسانية حسيا وعقليا، فالإسلام ليس دينا يضغط على نفس الفرد ويكلفها ما لاتطيق، وهو لايقاوم الإفراط في الماديات بالإفراط فيما يتعلق القلب والروح وإنما جاء ليقوم بالاعتدال بين فطرة الإنسان والتكاليف التشريعية، وهذا هو معنى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خذوا من الأعمال ماتطيقون فان الله لايمل حتى تملوا" [33]

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خير الأمور أوسطها" [34]

والخلاصة أن تعهد الفرد المؤمن بالوسطية الدينية هو وقوفه مع الاعتدال وإيثاره للإحسان من غير تخاذل أو ذل أو مداهنة، وهذا ما تفرضه طبيعة التعايش البشري فتجعل من أوكد شروطه تعزيز جو الحوار بدل العداء والدعوة إلى الحق بالحكمة والموعظة الحسنة بدل العنف والقمع[35]

وأخيرا فليعلم كل من يتهم الإسلام بأنه ضد الأمن والسلام أو أنه دين العنف والإرهاب أن روح هذا الدين السمحة و دعوته السامية إلى السلم الطوعي هي التي اجتذبت وتجتذب دوما افواجا من الناس إلى الإسلام ، و هذه الروح هي التي يسرت له سبل الانسياح والانتشار في الأرض بتلك السرعة العجيبة المذهلة ، حيث يفزع إليه الناس من أصحاب الديانات الأخرى مستظلين تحته بظلال السماحة والأمن والسلام-

الهوامش

1 الأنعام:٨٢

2 أبو السعود، أحمد محمد كامل، التفسير الفريد للقرآن المجيد ٨٨٠/١١، دار الكامل، دمشق.

3 البقرة:205

4 تفسير القرآن للعز بن عبد السلام، 204/1، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، بيروت، 1414هـ.

5 صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب فتح مكة،رقم الحديث:3331، دارالكتب العلمية، بيروت.

6 صحيح البخاري، كتاب العلم، باب الإنصات للعلماء، رقم الحديث:١١٨، دار الكتب العلمية، بيروت.

7 صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم الحديث:2581

8 صحيح البخاري، كتاب الديات، باب من طلب دم المرء بغير حق، رقم الحديث:6882

9 صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: من حمل علينا...الخ، رقم الحديث:7072، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم، رقم الحديث:2617

10 صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب المرور في المسجد، رقم الحديث:452، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب أمر من مر بسلاح، رقم الحديث:2615

11 صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: من حمل علينا...الخ، رقم الحديث:٧٠٧٠، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: من حمل علينا...الخ، رقم الحديث:٩٨

12 صحيح البخاري، كتاب الديات، باب، رقم الحديث:6862

13 صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قتل الصبيان في الحرب، رقم الحديث:3014، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، رقم الحديث:1744

14 صحيح البخاري، كتاب الجزية، باب إثم من قتل معاهدا بغير جرم، رقم الحديث:3166، سنن النسائي، كتاب القسامة، باب تعظيم قتل المعاهد، رقم الحديث:6926

15 المائدة:33

16 الأنفال:61

17 يونس:25

18 الإسراء:53

19 البقرة:83

20 صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب إطعام الطعام من الإسلام، رقم الحديث:12، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب تفاضل الإسلام، رقم الحديث:39

[21] صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أنه لايدخل الجنة إلا المؤمنون، رقم الحديث:54

[22] فصلت:34

[23] النحل:١١٢

[24] الأنعام:151

[25] الأنفال:61

[26] النساء:90

[27] الحجرات:١٣

[28] الحجرات:١٣

[29] النحل:125

[30] البقرة:143

[31] صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿وكذلک جعلناكم أمة وسطا﴾، رقم الحديث:4487

[32] الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، 240/1، دار ابن عفان، بيروت.

[33] صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب الجلوس على الحصير ونحوه، رقم الحديث:5861

[34] الحداد، محمود بن محمود، أبو عبد الله، تخريج أحاديث إحياء علوم الدين للعراقي وابن السبكي والزبيدي،رقم الحديث:٣٠٧٢، دار العاصمة، بيروت.

[35] مفهوم التسامح في البناء الحضاري الإسلامي،5-6-7 شعبان 1414هـ، ص 364، طبع وزارة الأوقاف المغربية،١٩٩٠م.

أصول التفسير بين "نظرات فى كتاب الله" و" المبصر لنور القرآن"

دراسة مقارنة فى ضوء سورة الفاتحة و البقرة وآل عمران

عفت بتول*

سعدية جل**

التعريف بالموضوع:

الحمد لله رب العالمين القائل: {إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا} والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين ... أما بعد:. ولما كان تفسير القرآن الكريم من مجالات العناية به توجهت أنظار المسلمين إلى الإهتمام به إهتماماً بالغاً منذ جيلها الأول المتمثل في الصحابة رضوان الله عليهم، وإن كنا نرى أن صحابة رسول الله كان لهم السبق في هذا المجال ، إلا أن التاريخ يثبت لنا أن الصحابيات لم يكنّ أقل شأناً منهم في تدارس هذا الكتاب العزيز من كل جوانبه.

وامتثالاً واقتداءً للجيل الأول من الصحابيات نرى أن هناك جهود نسوية عصرية في تفسير القرآن الكريم، وقد تميزت هذه بكونها جهود تفسيرية كاملة للقرآن الكريم، بالإضافة إلى اشتمالها والتزامها لأغلب مسائل التفسير وأصوله . وهذا البحث الذي نحن بصدد الكتابة فيه يركز على دراسة تفسير "نظرات في كتاب الله " لزينب الغزالي، وتفسير"المبصر لنور القرآن" لنائلة صبري. والمشاهد لحياة المفسرتين يرى أنهما مرتا بظروف قاسية ،إلا أن هذه الظروف لم تقعدهما عن خدمة كتاب الله ونشر تفهيمه بين الناس، وإن دل هذا على شئ فإنما يدل على كفاءة المرأة العصرية ومدى تعلقها بكتاب الله العزيز.

والجانب الذي نهتم به في هذه البحث: معرفة مدى اهتمام المفسرتين بأصول التفسير في ضوء تفسير سورة الفاتحة والبقرة آل عمران (دراسة مقارنة)

ويشتمل التمهيد على النقاط التالية:

1- التعريف بأصول التفسيروأهميتها

3-التعريف بزينب الغزالى و تفسيرها.

4-التعريف بنائلة هاشم صبرى و تفسيرها.

---

* محاضرة فى قسم التفسيربالجامعة الإسلامية العالمية، اسلام أباد، باكستان

** محاضرة فى قسم التفسيربالجامعة الإسلامية العالمية، اسلام أباد، باكستان

أولاً: التعريف بأصول التفسير

هو أصول و قواعد تحكم خطة المفسر و تحول بينه و بين الخطأ فى الفهم و الاستنباط. [1]
أو هى الأسسس العلمية التى يرجع إليها المفسر حال بيانه لمعانى القرآن.[2]

فالمراد بأن علم أصول التفسير هو الأساس الذى يقوم عليه علم التفسير كله لأنه به يستطيع المفسر توضيح كلام الله عزوجل توضيحا شافيا.

كما سبق عرفنا بأن أصول التفسير هى الأسس العلمية التى يرجع إليها المفسر عند شرحه لمعانى القران فهذا التعريف فى نفسه كاف للإحالة إلى أهمية هذا العلم. وتظهر أهميته لأمرين: نظراً إلى موضوعه لأن موضوعه هو القرآن الكريم الذى هو المصدر الأول فى التشريع الإسلامى. ونظراً إلى تعلقه بعلم التفسير. و بالنظر إلى أهمية علم التفسيريتجلى ضرورة علم أصول التفسير. والله تعالى بنفسه أشار إلى مكانته بقوله: " كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ" (ص: 29).
و قال" وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُون " (النحل:44).
و قد أشار إلى ضرورة علم التفسير الإمام ابن تيمية بقوله " وحاجة الأمة ماسة إلى فهم القرآن الذى هو حبل الله المتين"[3]

و عليه فإن حاجة المسلمين إلى فهم القرآن من أهم الحوائج لصيانتهم من الضلل و بقائهم على الطريق النجاة. و بناء على هذا فإن علم أصول التفسير من العلوم الأساسية لأنه بنسبة التفسير بمثابة الوسائل للغايات.[4]

و أيضا فإن معرفة المفسر لذلك العلم الأساسى بحيث يصونه من التفسير الضعيف، والمرفوض، ويحفظه من الخطأ فى الفهم و يرشده إلى الصواب. ومن الممكن توضيح هذه النقطة بأن نص القرآنى يحتمل المعانى الكثيرة لسعة اللغة العربية و كثرة مد لولالتها فى حين واحد. فيحتمل أن يقع المفسر فى الخطأ و يتعين للنص المعنى الذى لا دليل عليه فى الشرع. فمن الضرورى أن يكون هناك قواعد يستطيع بمساعدتها تعين المراد الصحيح من الآيات. كذالك دخول الروايات الضعيفة و الإسرائيليات جعلت علم التفسير علم يحتوي على الغث و الثمين. فمعرفة المفسر لأصول التفسير يعطى له الملكة العلمية التى تمكنه من أخذ الصحيح و ترك السقيم. و فى العصر الحاضر أيضاً ظهرت محاولات عديدة لتحريف معانى الكتاب العزيز إما لسقم الأفهام أو تقربا إلى الكفار أو تأثرامن أفكار الغرب. . فلو لم يكن وجودا لأصول التفسير لمعرفة الصحيح من السقيم لما عرفت الأمة تلك المحاولات الشنيعة . و لو لا أصول التفسير ما كان عندنا ما نضبط به الأقاويل و نعرف الفرق بينها. و لهذاالغرض يهدف علم أصول التفسير على صيانة المفسر من الوقع فى الزلات و معرفة الصحيح و المقبول من الباطل و المردود.

ثالثا: التعريف بزينب الغزالى و تفسيرها " نظرات فى القرآن"

زينب محمد الغزالي الجبيلي، ينتهي نسب والدها من أبيه إلى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، وأما نسب أمها فينتهي إلى الحسن بن علي رضي الله عنهما. ولدت السيدة زينب الغزالي في الثاني من يناير سنة1919م الموافق الثامن من ربيع أول سنة 1335 هـ. ونشأت بين والدين ملتزمين بالإسلام.

مؤلفاتها[5]:

- نظرات في كتاب الله.
- شرح الأربعين النووية.
- نحو بعث جديد.
- إلى ابنتي.
- مشكلات الشباب والفتيات في مرحلة المراهقة.
- أيام من حياتي.
- ملك وآمال شعب.

وفاتها[6]:

توفيت الداعية الإسلامية زينب الغزالي، أحد أركان العمل الإسلامي النسائي في الوطن العربي، يوم الأربعاء 3 أغسطس 2005 م في القاهرة عن عمر يناهز 88 عاماً، بعد أن أمضت نحو 53 عاماً في حقل الدعوة الإسلامية عبر أنحاء عديدة من العالم الإسلامي.

التعريف بتفسير زينب الغزالي" نظرات في كتاب الله"

يعتبر هذا التفسير هو أول تفسير كامل لكتاب الله قامت به امرأة ، وإن كانت هناك جهود سابقة[1] إلا أنها لم تكن كاملة ، وقد طبع هذا التفسير في مجلدين ، وراجعه الدكتور عبد الحي الفرماوي. والطابع العام لهذا التفسير أنه تفسير دعوي ، حاولت فيه المفسرة أن تفسر كتاب الله مراعية في ذلك اصلاح احوال الواقع، وكل ذلك بأسلوب سهل ميسر بعيد عن التعقيد .

رابعاً:التعريف بالمفسرة نائلة هاشم صبرى و تفسيرها " المبصر لنور القران"

ولدت نائلة هاشم عام1944م .نشأت في بيت إسلامي حيث ربّاها أبوها المفتي هاشم صبري علي نمط الصحابيات. قضت سنوات حياتها و هي مشغولة بالنشاطات العلمية و الدعوية، حيث كانت ناشطة في الجمعيات الخيرية والدعوية. ولقد قامت بجنب زوجهاالشيخ عكرمة صبري خطيب المسجد الأقصى المبارك ورئيس هيئة العلماء في الفلسطين في المجالات المختلفة.

من إنتاجها العلمى:

---

[1]- بنت الشاطئ وكتابها"التفسير البياني للقرآن الكريم".

- ومضة في ظلام، مقالات ونصوص.
- فلسطينية سأبقى، مقالات، القدس.
- كواكب النساء، تراجم وسير.
- هذه أمتي، مقالات، القدس.
- المبصر لنور القرآن.

التعريف بالتفسير" المبصر لنور القرآن" و ذكر أهم الجوانب من منهجها

كما أشرنا بأن نائلة هاشم قضت أوقاتها وهي مشغولة في الدعوة إلى القران .عكفت على دراسة القران منذ 1982م، حتى تبتكر العمل العظيم ألا و هو التفسير الكامل للقران يقع في إحدى عشر مجلداو يشير هذا إلى التوسط و بأنه ليس طويل ممل و لا بسيط مخل. و جدير بالذكر بأن هذا التفسير نال على الشهرة الواسعة و أثنى عليه العلماء و الشبكات المختلفة ولكن لم توجد أى دراسة علمية وأكاديمية حول هذا التفسير.

أصول التفسير بين " نظرات فى كتاب الله" و " المبصر لنور القران"

بعد أن تعرفنا على هاتين المفسرتين الجليلتين زينب الغزالي و نائلة هاشم و تفسيرهما نريد أن نتعرف على مدى إتباع هاتين المفسرتين لإصول التفسير في تفسيرهما "نظرات في كتاب الله" و " المبصر لنور الله ". و من الضرورى التوضيح بأننا اقتصرنا في بحثنا هذا على الأصول النقلية وهي التي يعتمد فيها على النقل والرواية وفي ضوء هذه الأصول ستتم الدراسة.

الأول– تفسير القران بالقران:

لا شك في أن أقوى تفسيرٍ لآيات الله ما بيَّنه الله تعالى عن نفسه، وأخبَر فيه بمراده. واعتبره بعض العلماء من أصح طرق التفسير[7] .وهو من أهم مصادر التفسير بالمأثور ، بل هو أهم مصادر التفسير على الإطلاق[8]. وجدير بالذكر بانه التفسير القرآن بالقرآن وإن عده العلماء من أحسن طرق التفسير يدخل فيه إجتهاد المفسر.[9] فالأصل فيه بأن يكون إجتهاد المفسر فيه إجتهادا صحيحا فلا يناقص القرآن ولا السنة. فمثلا إذا إجتهد المفسر فى تفسير القرآن بالقرآن فقال فى تفسير الآية من الفاتحة "صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ "(الفاتحة :7)، بأن المراد به بنى إسرائيل استدلالا بالآية من البقرة " يَابَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ " (البقرة: 47) فهذا الإجتهاد غير صحيح لدلائل أخرى من القرآن التى تدل بأنهم مغضوب عليهم. نظرا إلى هذا الأصل ينظر عند الإستقراء لتفسير ما إلى أخذ المفسر بهذا الأصل وبهذه الطريقة فى تفسير القرآن بالقرآن.

موقف زينب الغزالى من هذا الأصل:

فنظراً لأهمية هذا الأصل وهوتفسير القرآن بالقرآن نجد زينب الغزالي قد أولته إهتماماً ، ولكنها لم تتناوله بالذكر في مقدمة تفسيرها وقد يظن الظان أنها لم تعطي هذا الجانب آية عناية ، كيف يكون كذلك

وهو أول طرق التفسير وأعلاه. وطريقتها في بيان هذا الأصل أنها تفسر آية بآية أخرى حتى يتبين المعنى، ويظهر المراد، مثاله: عند تفسيرها[10] لقوله تعالى:" صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ " (الفاتحة:7) بينت أن الذين أنعم الله عليهم هم المذكورون في سورة النساء" مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا " (آية69). وقد تذكر المفسرة آية عند تفسير الآية الأولى، وكأنها تجمع بين الآيات المتشابهة والمتماثلة في المعنى، والمتحدة في الموضوع، فتأتي الآيات المتناسبة في مكان واحد، مثاله: عند تفسيرها لقوله تعالى:" يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُم " (البقرة:172) ذكرت الآية المشابهة لها من سورة المؤمنون"يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًا إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيم"(آية 51)

وبهذه الجولة البسيطة اتضح أن المفسرة تهتم بتناول هذا الأصل في تفسيرها، ولكن ليس بمنزلة اهتمامها بالأصل الثاني وهو السنة.

موقف نائلة هاشم من هذا الأصل:

لقد اتبعت المفسرة هذا الأصل في تفسيرها في أماكن متعددة ولكن لوحظ أثناً القراءة بأنها لم تحط بكل أنواع تفسير القرآن بالقرأن التى ذكرها العلماء من المتقدمين و المتأخرين فى مؤلفاتهم فهى تكتفي في غالب الأحيان على تفسير المفهوم من آية بآية أخرى و توضيح الإشكال الظاهر في الموضع المعين بالإشارة إلى الآيات الأخرى.

وعلى سبيل المثال عند تفسيرها لكلمة " وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلفُ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفرِهِم " (البقرة:88).تقول " فالمقصود من قولهم قلوبنا غلف حتى يقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم أمله في إيمانهم فلا جدوى منهم وداعو بأن قلوبهم مملوأ علما فلا حاجة لهم بالعلم. و نظيره قوله تعالى" وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّة مِّمَّا تَدعُونَا إِلَيهِ " (فصلت: 5).[11]

و أيضا عند تفسيرها القرآن بالقرآن توضح الإشكال المعين فى الآية بالبحث عن جوابه فى الأماكن الأخرى و مثاله تفسيرها للآية

"كَيفَ تَكفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُم أَموَٰتا فَأَحيَٰكُم ثُمَّ يُمِيتُكُم ثُمَّ يُحيِيكُم ثُمَّ إِلَيهِ تُرجَعُونَ " (البقرة: 28)

تفسر إشكال الموتتين و الحياتين و تقول" كيف تجحدون بالله و تنكرون وجوده و على على أي شبهة تعتمدون و أنتم على حالكم هذه و قد كنتم قبل هذه النشأة فى العدم إذ كنتم امواتا فى أصلاب آباءكم و ترائب أمهاتكم و كانت الموتة الأولى حيث قال تعالى" هَل أَتَىٰ عَلَى ٱلإِنسَٰنِ حِين مِّنَ ٱلدَّهرِ لَم يَكُن شَيًا مَّذكُورًا " (الدهر: 1).

فأحياكم بإعطاء النطفة الحياة و تطورها فى المراحل المختلفة حتى تصبح جنينا و تخرج إلى النورو الحياة ثم يميتكم و كانت الميتة الثانية (ثم يحييكم) أي يبعثكم من القبورإلى الحياة أخرى كما قال تعالى: " قَالُواْ رَبَّنَا أَمَتَّنَا ٱثنَتَينِ وَأَحيَيتَنَا ٱثنَتَينِ " (غافر: 11)

و قال تعالى" قُلِ ٱللَّهُ يُحيِيكُم ثُمَّ يُمِيتُكُم ثُمَّ يَجمَعُكُم إِلَىٰ يَومِ ٱلقِيَٰمَةِ " (جاثية: 26).
فلوحظ بهذه الأمثلة بأن المفسرة حاولت بأن ترفع الإشكال الظاهر المتعلق بحياتين و موتتين بالإحالة إلى المواضع الأخرى فى القرآن الكريم التى تتكلم عن الحياة و الموت و الحشر.

الثانى – تفسير القرآن بالسنة النبوية

تعتبر السنة النبوية المصدر الثاني من مصادر التفسير بالمأثور ، فالرسول صلّى الله عليه وسلم هو المبيّن للقرآن والموضح له بسنته الجامعة من قول أو فعل أو إقرار. وهو المفسر الأول في بيان معاني القرآن لأنه المؤيد بالوحي، وهو أعلم الناس بربه جل وعلا . والمنهج في هذا الأصل أنه عندما لا نجد تفسير القرآن في القرآن نطلب التفسير مباشرة بعد القرآن من السنة .

التالي للقرآن مباشرة ، فالمجاوز له مخالف لمقتضى ضروريات هذا الدين. و من الملاحظ بأن علم التفسير قد تسرب فيه الضعف بسبب الوضع فى الحديث لأسباب مختلفة.و نشاهد بأن بعض من كبار المفسرين وقعوا فى الخطأ أحيانا بذكر الروايات السقيمة. ولهذا السبب ألزم علماء أصول التفسير على المفسر بأن يكون عالما بالحديث و أصوله. و لهذا لا بد لمفسر من التثبت من صحة نسبته إلى النبى صل الله عليه و سلم بدراسة إسناده و تخريجه. [12] فالميزان الذي يوزن عليه صحة اي تفسير هو إلتزام المفسر بالروايات الصحيحة.

موقف زينب الغزالي من هذا الأصل:

وبعد هذا التمهيد المختصر في بيان أهمية السنة النبوية باعتبارها المصدر الثاني للتفسير والأصل الثاني من أصول التفسير. نتعرف الآن على موقف زينب الغزالي من هذا الأصل، فقد ذكرت في مقدمة تفسيرها ما يدل على تقديمها لهذا الأصل على الأصول الأخرى حيث قالت: "وأخذت أراجع في السنة ما وسعني جهدي، فهي خير مفسر لكتاب الله، وكل من كتبوا في التفسير من علمائنا الأفاضل كانوا يحومون في رحابها وينهلون من معينها". [13] وما نقلته المفسرة من التفسير النبوي عند تفسير الآيات فهي روايات مروية في الصحيحين وسنن الترمذي، وسنن ابن ماجه، ومسند أحمد ،ومستدرك الحاكم، حيث أنها تحرت الصحة عند نقل هذه الروايات وهذا ما يحمد في تفسيرها ، فلم تحشوه بالضعيف والموضوع. و أما المنهج العام لها هو:

أ–الإجتهاد في تفسير الآية عند وجود تفسيرها بالسنة.

مثاله:

عند تفسيرها لقوله تعالى:(غَيرِ ٱلمَغضُوبِ عَلَيهِم وَلَا ٱلضَّالِّينَ) ذكرت:
المغضوب عليهم: هم الذين غضب الله عليهم لمعرفتهم الحق، ثم حيدتهم وانحرافهم .
الضالين :هم الذين ضلوا عن الحق ، فلم يهتدوا إليه أصلاً. ويعتبر هذا التفسير الذي قدمته المفسرة غير سديد، وذلك لأسباب الآتية[14]:

الأول: أن تفسير المغضوب عليهم باليهود، والضالين بالنصارى، قد ثبت بالحديث الذي أخرجه أحمد في مسنده[15]، وحسنه ابن حبان في صحيحه[16]، مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما أخرجه الطبري[17] عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما.

الثاني: هذا التفسير هو قول جمهور المفسرين، قال ابن أبي حاتم : "لا أعلم فيه خلافاً للمفسرين"[18].

الثالث: قول جمهور المفسرين بهذا التفسير، جار على معهود القرآن الكريم، من استحقاق اليهود للغضب الإلهي، ونعت النصارى بالضلال، فمن عدل عن التفسير بالمأثور فقد جانب الصواب .

وبهذا نستطيع أن نقول بأن المفسرة قد جانبت الصواب وتركت أصلاً من أصول التفسير وهو السنة التي تفسر القرآن وتوضحه.

ب– نقل الأحاديث المرسلة في تفسير الآية.

مثاله:

عند تفسيرها لقوله تعالى:" أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِيمَ فِي رَبِّهِۦٓ "(البقرة: 258) فقد ذكرت المفسرة رواية عن قتادة حيث قال:"قال النمروذ : وذلك أني أوتي بالرجلين ، قد استحقا القتل، فآمر أحدهما فيقتل، وآمر بالعفو عن الآخر فلا يقتل، فذلك معنى الإحياء والإماتة".[19]

وهذه الرواية التي نقلتها زينب الغزالي مرسلة لأنه لايمكن لقتادة أن يتحدث عن نمرود الذي كان في عهد إبراهيم عليه السلام، دون الأخذ من صحابي الذي بدوره أخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.وقد تكلم العلماء على الحديث المرسل،يقول ابن الصلاح في"مقدمته"[20]:" اعلم أن حكم المرسل حكم الحديث الضعيف". ويقول الإمام النووي:"المرسل حديث ضعيف عند جماهير المحدثين والشافعي وكثير من الفقهاء وأصحاب الأصول"[21]. وعده ابن حجر من أنواع المردود.[22]

وبذكر المفسرة للحديث الضعيف تكون قد خالفت المنهج الصحيح في هذا الأصل وهو تحري الصحة عند نقل السنة في تفسير القرآن.والله أعلم بالصواب.

موقف نائلة هاشم من هذا الأصل

أ–إهتمام المفسرة به

إن رجوع المفسرة نائلة هاشم إلى توضيح القرآن بالسنة كان ببالغ الأهمية حيث أشارت إلى مكانة السنة بقولها: " و الطريقة الثانية التى سلكت فيها لفهم آيات الله عن طريق نصوص الأحاديث الشريفة فلا يوجد من هو أعرف بكتاب الله من رسول الله صلى الله عليه وسلم".[23]

و يظهر من هذا القول مدى معرفة المفسرة بأهمية السنة فى شرح القرآن و تخصيص عامه و تقييد مطلقه. فعمليا المفسرة فى غالب الأحيان تورد الروايات التفسيرية الشارحة للآية اومؤكدة معانيها. وأيضا لا

تنحصر فى إيراد السنن القولية فحسب بل تذكر أفعال النبى صلى الله عليه وسلم" أيضا فى سياق شرح الآيات.

ب– عدم الإلتزام بالأخذ عن المصادر الصحيحة فقط

وفى كل ذلك لا تكتفي بمصادر معينة بل تعتمد على مصادر متنوعة، بغض النظر عن درجة الصحة . فعلى سبيل المثال هى تذكر الروايات عن الصحيح البخارى، وصحيح مسلم، و مسند ابن خزيمة التى تعد من المصادر المعتبرة و الصحيحة. و في نفس الوقت تروي عن الكتب التى لم تلتزم الصحة فى كل ما ذكرته مثل معجم الطبرانى، و حلية الأولياء لابى نعيم الاصفهانى، و الدر المنثور للسيوطي ، والترغيب و الترهيب للمنذرى.

ج–إيراد الآثار الضعيفة و الموضوعة

إن منهج المفسرة فى تفسير القرآن بالسنة يتنوع بحيث هى تفسر القرآن بالآثار الثابتة و غير الثابتة. وهذا الشيء جعلها بعيدا عن الأصل فى إيراد السنة عند توضيح القرآن ألا و هو الصحة. و مثاله إيرادها الرواية الضعيفة فى الآية: " وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ قُل إِصلَاح لَّهُم خَير" (البقرة:220).

ففى تفسير الآية كما ذكرت الأحاديث الصحيحة ذكرت أثنأها رواية عدها العلماء ضعيفا و هى بأن الرسول صل الله عليه و سلم قال " إياكم و بكاء اليتيم فإنه يسرى فى الليل والناس نيام"[24]

هذا الحيث أخرجه الأصبهاني من طريق موسى بن يحيى بن أبي عيسى : حدثنا عمرو بن الحصين : أخبرنا علي ابن الحسين : أخبرنا الأوزاعي عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً. [25] فهذه الرواية إسنادها ضعيف جداً لأن عمرو بن الحصين واه جداً متروك عند العلماء.[26] و كذالك فى سنده موسى أبن عيسى فهو أيضا مجهول و حديثه غير مقبول عند العلماء. و بعض العلماء إتهموه بأنه واضع الحديث.[27]

و مثال الآخر لإيراد المفسرة للروايات الموضوعة ما ذكرته فى فضيلة سورة الفاتحة. فتذكر الرواية مرفوعة إلى النبى صل الله عليه و سلم عن ابى امامة عن أبى إبن كعب بأنه قال : " إيما مسلم قرأ فاتحة الكتاب أعطى من الأجر كانما قرأ ثلثى القرآن "[28] فهناك روايات عديدة بهذه المعنى و لكن كلها من الموضوعات كما حكم المحدثون. هذه الرواية أيضا حكم بوضعه ناصر الدين الألبانى فقال" بأنه موضوع".[29]

د–عدم الإ لتزام بإسناد القول إلى قائله:

أحيانا تذكر المفسرة قولا أو حديثا فى شرح الآية ولكن لا تسنده إلى مصدره فيصعب على القارىء معرفة درجة الحديث. فعلى سبيل المثال عند تفسيرها للآية

" أَتَأمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلبِرِّ وَتَنسَونَ أَنفُسَكُم وَأَنتُم تَتلُونَ ٱلكِتَٰبَ " (البقرة: 44).

ذكرت رواية قائلة" و فى روايةأخرى (يجاء بالعالم السؤ يوم القيامة فيقذف فى جهنم .....الخ)[30] فلم تذكر المفسرة مصدرهذا الأثر.

الثالث– تفسير القرآن بأقوال الصحابة و التابعين

للصحبة منزلتها العظمى في الإسلام، ولها شرف لا يخفى على مسلم، إذ يكفي فيها أنها تعني لقيا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ولذا كان للصحبة مكانة خاصة في ميزان المسلمين بعدهم، بل صارت أقوالهم حجة عند بعض العلماء لا يعدل عن أقوالهم، ولا يرى قولاً غير قولهم.[31] و الأصل عند التفسير بأقوال الصحابة و التابعين هو بأن يتثبت المفسر من آثارهم و بأن يكون عالما بعلم التوفيق و الترجيح فى حالة إختلافهم فى تفسير الآية. [32]

موقف زينب الغزالي من هذا الأصل:

أ– بعد معرفة أهمية أقوال الصحابة والتابعين واعتبارها مصدر من مصادر التفسير بالمأثور، وأصلاً من أصول التفسير . نرى موقف زينب الغزالي من أقوال الصحابة والتابعين حيث أنها تنقل هذه الأقوال مع عزوها لقائليها، إلا في بعض المواضع ، ثم بيان إختلافاتهم في تفسير آية وترجيح ما يمكن ترجيحه،مثاله: عند تفسيرها لقوله تعالى:(فِي قُلُوبِهِم مَّرَض فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضا وَلَهُم عَذَابٌ أَلِيمُ بِمَا كَانُواْ يَكذِبُونَ)[33] فقد نقلت عن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم، وعن جماعة من التابعين، منهم مجاهد، وقتادة ،والحسن البصري، أن معنى المرض في الآية:الشك .ثم تنقل الإختلاف في المعنى عن بعض منهم كعكرمة، وطاوس فإنهما فسرا المرض :بالرياء.[34]

ب –عدم اتباع المنهج الصحيح في التعامل مع إختلافات السلف.

مثاله:

عند تفسيرها لقوله تعالى:(وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن)[35].

ذكرت المفسرة عدة روايات عن ابن عباس رضي الله عنه في تفسير الكلمات التي ابتلى الله بها إبراهيم عليه السلام منقولة من تفسير ابن كثير، وبعد ذكر ها اختارت قولاً من غير هذه الروايات وبينت أن هذا القول هو الأصح، وبيان هذا القول :"أن الكلمات هي ما سأل إبراهيم ربه في قوله:" رَبِّ ٱجعَل هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنا" (البقرة:126)، " رَبَّنَا تَقَبَّل مِنَّا"(البقرة :127)، "رَبَّنَا وَٱجعَلنَا مُسلِمَينِ لَكَ"(البقرة:128)، "وَٱبعَث فِيهِم رَسُولا مِّنهُم"(البقرة:129).

يعتبر هذا التفسير الذي قدمته المفسرة غير سديد، وذلك لعدة أسباب:

- عدم ترجيح شيخ المفسرين الإمام الطبري لأحد من الأقوال بل اعتبر كل ما ورد عن السلف جائز المراد فقال:" والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله عز وجل أخبر عباده أنه اختبر إبراهيم خليله بكلمات أوحاهن إليه، وأمره أن يعمل بهن فأتمهن، كما أخبر الله جل ثناؤه عنه أنه فعل. وجائز أن تكون تلك

الكلمات جميع ما ذكره من ذكرنا قوله في تأويل"الكلمات"، وجائز أن تكون بعضه. لأن إبراهيم صلوات الله عليه قد كان امتحن فيما بلغنا بكل ذلك، فعمل به، وقام فيه بطاعة الله وأمره الواجب عليه فيه. وإذ كان ذلك كذلك، فغير جائز لأحد أن يقول: عنى الله بالكلمات التي ابتلي بهن إبراهيم شيئا من ذلك بعينه دون شيء، ولا عنى به كل ذلك، إلا بحجة يجب التسليم لها: من خبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم، أو إجماع من الحجة. ولم يصح في شيء من ذلك خبر عن الرسول بنقل الواحد، ولا بنقل الجماعة التي يجب التسليم لما نقلته".[36]

- رجح ابن كثير قول الإمام الطبري في معنى الكلمات حيث قال:" والذي قاله أولا من أن الكلمات تشمل جميع ما ذكر أقوى من هذا الذي جوزه من قول مجاهد[37] ومن قال مثله[38] لأن السياق يعطي غير ما قالوه، والله أعلم".[39]
- القول الذي اختارته المفسرة لم تنسبه إلى أحد من أئمة السلف، ولم تبين مخرجه، ثم هو ترجيح لقول من غيرمرجح.
- أن الله تعالى أخبرنا أنه ابتلى إبراهيم عليه السلام بكلمات، ولم يحدد شيئاً دون شيء، فهذه الكلمات هي ما ابتلاه الله –عز وجل– به من التكاليف التي كلفه بها، فإلى هذا القدر يمكن أن نقف ونقول: كلفه بتكاليف فقام بها على الوجه المطلوب الأكمل من غير إخلال ولا نقص ولا تفريط ، فكل ما ذكره السلف داخل تحت هذا المعنى الكبير، وليس هناك ما يوجب تخصيص بعض هذه المعاني دون بعض، وبالتالي يكفي أن نعرف هذا القدر من المعنى، فهو كلفه بتكاليف فقام بها على الوجه المطلوب، فكافأه الله –عز وجل– على ذلك أن جعله للناس إماماً، دون أن نخوض في تفاصيل هذه الكلمات التي كلفه الله –عز وجل– بها، وهذا الذي مشى عليه بعض المحققين، كابن جرير الطبري –رحمه الله– كما ذكرنا قبل قليل.

ب– نقل الأحاديث المرسلة في تفسير الآية.

فعند تفسيرها لقوله تعالى:" أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِيم فِي رَبِّهِ)"(البقرة:258) فقد ذكرت رواية عن قتادة حيث قال:"قال النمروذ : وذلك أني أوتي بالرجلين ، قد استحقا القتل، فآمر أحدهما فيقتل، وآمر بالعفو عن الآخر فلا يقتل، فذلك معنى الإحياء والإماتة".[40]

وهذه الرواية التي نقلتها زينب الغزالي مرسلة لأنه لايمكن لقتادة أن يتحدث عن نمرود الذي كان في عهد إبراهيم عليه السلام، دون الأخذ من صحابي الذي بدوره أخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.وقد تكلم العلماء على الحديث المرسل،يقول ابن الصلاح في"مقدمته"[41]:" اعلم أن حكم المرسل حكم الحديث الضعيف". ويقول الإمام النووي:"المرسل حديث ضعيف عند جماهير المحدثين والشافعي وكثير من الفقهاء وأصحاب الأصول"[42]. وعده ابن حجر من أنواع المردود.[43]

وبذكر المفسرة للحديث الضعيف تكون قد خالفت المنهج الصحيح في هذا الأصل وهو تحري الصحة عند نقل السنة في تفسير القرآن.والله أعلم بالصواب.

موقف نائلة هاشم من هذا الأصل

أ–اهتمام المفسرة به

أ– إهتمت بروايات جيل الصحابة و من اتبعوهم إهتماما بالغا فتفسيرها مملؤا بالأمثلة في ذلك. و في غالب الأحيان تفسر الآيات بأقوال ترجمان القرآن إبن عباس رضى الله عنه. و أثناء ذكرها للروايات عن إبن عباس رضى الله عنه تكتفى أحيانا بذكر أقواله و في حين آخر تؤكد رأيها بذكر قول ابن عباس رضى الله عنهما. فقالت فى تفسير الآية:

" ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِم وَتَرَكَهُم فِي ظُلُمَٰت لَّا يُبصِرُونَ " (البقرة: 17)

فالتشبيه فى هذه الآية الكريمة هو تمثيلى إذ شبه الله تعالى المنافقين بالمستوقد للنار و إظهارهم الإيمان بالإضاءة. فالصفة التاسعة لهم هو نورهم ظاهرهم و ظلامهم باطنهم.[44]

ب–عدم الإلتزام بالطرق الصحيحة

إن المفسرة نائلة فى أغلب الأحيان تذكر أقوال ابن عباس فى تفسير الآية إما شرحا للمجمل أو توضيحا للمعنى. فدارس التفسير لا يجهل بالحقيقة بأن الرواية عن إبن عباس قد اتخذها الوضاعون ملجأ لتصحيح ما يروونه فى التفسير. ففى هذه الحالة على المفسر بأن يكون يقظا و فطنا عند روايته عنه.[45]

و من الملاحظ بأنها عند ذكر أقواله (يعنى إبن عباس)لا تلتزم بالطرق الصحيحة فى بعض الأحيان بل و تذكر عن الضعفاء الذين رووا عنه مثل الثعلبي و عطية العوفى و السدى و هذا مما يؤخذ على المفسرة. و مثاله ذكره لرواية عطية العوفى عند تفسير آية سبعة عشرمن البقرة عن إبن عباس بأن النور هو إيمانهم [46] فكما سبق بأن طريق عطية العوفى عن إبن عباس غير مرضى فى التفسير فلا يقبل.

ج– إيراد الطرق الغير المرضية فيما له حكم المرفوع

وأيضا من المعلوم لدارس التفسير و أصوله أقوال الصحابة في تفسير الآيات المتعلقة بالغيبيات تندرج تحت حكم المرفوع إذا صح سنده. فالمفسرة قد تذكر أقوال الصحابة في ذلك المجال مثل اقوال إبن عبا س و مثاله ذكرها قول إبن عباس عند شرح الآية:

" ٱللَّهُ يَستَهزِئُ بِهِم " (البقرة:15)

فقالت ما خلاصته بأن الله يفتح أبواب اجنة على أهل النار فيريدون أن يدخلوا فيها فإذا وصلوا غليها يغلق الأبواب.[47] ولكن أحيانا لا تتميز فى ذلك بين الطريق الصحيح و غير الصحيح فتذكر أقوال الصحابة غير ثابته فى الغيبيات. و مثاله ذكر قول إبن عباس عن طريق الضحاك بن مزاحم عند قصة آدم و هو بأنه قال أول من سكن الأرض الجن فأفسدوا فيها و سفكوا الدماء فبعث الله إليهم إبليس فى جند من الملائكة فقتلهم ثم خلق آدم .[48] فهذه الرواية لو كانت صحيحة لكان لها حكم المرفوع ولكن بسبب الطريق المنقطع لا يقبل .[49] والملحوظ على المفسرة بأنها ذكرت الرواية بغير التعقيب.

د– إيراد أقوال التابعين فى الغيبيات

ولكن يختلف الحكم إذا قال التابعي فى الغيبيات شيئا فلا يقبل قوله فى ذلك. وأيضا لم تنتبه عند ذكر أقوال التابعين في الغيبيات فعلى سبيل المثال عند شرحها لكلمةالحجارة ذكرت قول مجاهد فى وصف الحجارة بانها حجارة من كبريت انتن من الجيفة يعذبون بها مع النار.[50] فهذا قول لم يرفعه مجاهد أو لم يسنده إلى من سمع عنه من الصحابة فلهذا لا يقبل لعلاقته بصفة جهنم التى من أمور الغيب.

و المثال الآخر المأخوذ عليها ذكرها قول مجاهد فى فضيلة سورة الفاتحة و هو:" بأن إبليس رن أربع مرات حين لعن و حين اهبط من الجنة و حين بعث محمد و حين نزلت فاتحة الكتاب".[51] فالمفسرة ذكرت هذا القول و لم تسنده إلى قائله و لم تذكر المصدر الذى أخذت منه. و يزاد عليه بأنه ذكرها لهذا الأثر بدون التعقيب يدل على قبولها لقول مجاهد مع أن هذا القول يتعلق بالغيبيات. و كما أشرنا لا مجال للقبول مثل هذا التفسير لأنه قول التابعى إما إجتهادا منه أو لإحتما ل سماعه ممن أسلم من أهل الكتاب.

الرابع– ذكر الإسرائيليات في توضيح الآيات

يراد بالإسرائيليات: كل ما تطرق إلى التفسير والحديث من أساطير قديمة منسوبة في أصل روايتها إلى مصدر يهودي أو نصراني أو غيرهما .[52] و هى ينقسم إلى:

1- ما علمنا صحته مما بأيدينا من القرآن والسنة فيجوز روايته.
2- ما علمنا كذبه مما عندنا مما يخالفه فلا يجوز للمفسرروايته لورود النهي عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية هذا القسم.
3- ما هو مسكوت عنه، لا من هذا، ولا من ذاك، فلا نؤمن به، ولا نكذبه فيجوز حكايته ولكن على المفسر أن لا يكثر من ذكرها لعدم الفائدة فى ذالك.

فهذه القواعد تعتبر الميزان الذى يوزن عليه مكانة أى تفسيرآتي من أهل الكتاب ، وبعد أن عرفنا معنى الإسرائيليات وأصول التعامل معها ، نتعرف الآن على موقف زينب الغزالي من مثل هذه القصص.

موقف زينب الغزالي من الإسرائيليات :

نذكر منهج المفسرة في تناول الإسرائيليات وذلك في نقاط:

أ–الإعراض عن ذكر الروايات الإسرائيلية:

كانت المفسرة رحمها الله مقلة في تناولها لمثل هذه المرويات ويلاحظ ذلك عند تفسيرها لقوله تعالى :" إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُم أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَة "(البقرة:67) ذكرت أنه روي في قصص البقرة روايات يرجع إليها من شاء في مظانها من كتب التفسير[53] ، وأعرضت صفحاً عن ذكر مثل هذه المرويات وملئ تفسيرها بها، **وأيقنت** بأنه ليس هناك كبير فائدة من نقلها، وعلمت بأن هذه الروايات لا يُعرف درجتها من الصحة والضعف حتى يمكن نقلها، فحشو التفسير بمثلها ليس من طريقة المفسر العارف بطريقة التفسير الصحيح.

ب–التساهل في نقل الإسرائيليات من القسم الثالث وهو المسكوت عنه.

كما عرفنا قبل قليل أن المفسرة قليلة النقل لهذه المرويات، إلا أنها نقلت ما يجوز نقله من هذه المرويات ، لعلمها بأن هذا القسم قد حكم العلماء بجواز روايته ،مثاله : عند تفسيرها لقوله تعالى:" إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُم أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةً" ذكرت رواية[54] عن عبيدة السلماني، قال: كان رجل من بني إسرائيل عقيماً لا يولد له، وكان له مال كثير، وكان ابن أخيه وارثه، فقتله ثم احتمله ليلا فوضعه على باب رجل آخر منهم، ثم أصبح يدعيه عليهم، حتى تسلحوا وركب بعضهم على بعض، فقال ذوو الرأي منهم والنهى: علام يقتل بعضكم بعضا، وهذا رسول الله فيكم؟ فأتوا موسى عليه السلام فذكروا ذلك له، فقال: " إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُم أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةً". وبهذا تكون المفسرة قد نقلت من هذه الإسرائيليات ما تجوز حكايته، وبهذا تكون متبعة للأصول التي صار عليها المفسرين في تفاسيرهم المعتمدة تجاه الروايات الإسرائيلية.

ج–مصدرها في نقل الروايات الإسرائيلية.

نرى أن المفسرة غرضها من هذا التفسير هو بيان هدايات القرآن بعبارات سهلة ميسرة ، ولم يكن هدفها قط نقل كلما وقع نظرها عليه، حتى يصبح هذا التفسير كتاب مشوق يسلي القارئ وذلك عن طريق الإكثار من القصص المأخوذة من مصدر إسرائيلي، وقد اتضح لي من خلال قراءتي لهذا التفسير إن اعتماد ها على تفسير ابن كثير كان إعتماداً كبيراً ،ومما يدل على ذلك ما ذكرته في مقدمتها المختصرة حيث قالت"وكانت أكثر جلساتي مع كتاب الله بين صفحات ابن كثير..."[55] وكما نعرف بأن تفسير ابن كثير تفسير بالمأثور يتناول فيها الروايات، وهذا يقتضي حتماً أن تشتمل على الروايات الإسرائيلية، فمنهجه في مثل المرويات منهج قويم ، حيث ينقلها بأقسامها الثلاثة مع الحكم على ما أحتيج فيها إلى الحكم، و أنها استفادت من طريقته في التعامل مع مثل هذه الروايات ، وذلك عند إعراضها عن تلك الروايات التي نقلها المفسر ونقل التعقيب عليها حيث أنها لم تتناولها بالذكر، ولم تفعل كما فعل المفسرين من قبلها ينقلون عن سابقيهم كل صغيرة وكبيرة، مثاله ما ذكرته عند تفسير قوله تعالى :" وَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ وَكُلَا مِنۡهَا رَغَدًا حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ " (البقرة: 35) فقد بينت أن هذه الشجرة التي هُي آدم وزوجه من الأكل منها هي شجرة معينة في الجنة[56] ولم تذكر الروايات الكثيرة التي ذكرها ابن كثير في تفسيره بل اكتفت بنقل القول الراجح منها.

موقف نائلة هاشم من الإسرائيليات

سنلخص منهجها في التعامل مع هذه الروايات في نقاط:

أ- مخالفة المنهج الصحيح في نقل هذه الروايات

لا يجهل طالب التفسير عن خطورة الإسرائيليات و أثرها على تراث التفسير . نظرا إلى ذلك المفسرة أشارت فى المقدمة إلى تحريها من منها بقولها " و تحريت البعد عن الإسرائيليات".

ولكن وقعت فى الخطا حيث ذكرت كثير من الإسرائيليات عند توضيح الآيات.و فعلا اتبعت جماعة من المفسرين الذين تنبهوا عن خطر الإسرائيليات و مع ذلك لم يمنعوا انفسهم من ذكرها فى تفاسيرهم.

ب– الإكثار من رواية المسكوت عنها

أما الروايات المسكوت عنها فأكثرت المفسرة من ذكرها مع القول بعدم أخذ الإسرائيليات مطلقا. و يظهر من هذا عدم دقة المفسرة فى التعامل مع الإسرائيليات حيث أكثرت في روايتها عند ذكر بنى إسرائيل و عند تفسير النصوص المتعلقة بالأنبيا مثل قصة موسى قصة التابوت و قصة طالوت. و فى هذا خالفت المنهج المذكور فى بداية تفسيرها.

ب– ذكر الإسرائيليات المخالفة

و لو اكتفت المفسرة على ذكر المسكوت عنها فقط لكان الأمر مما يجوز غض النظر عنها ولكن فى بعض الأحيان تذكر الروايات المخالفة للقرآن بدون التعقيب عليها. من المؤكد بأن السبب يرجع إلى إعتمادها على المصادر الضعيفة فى التفسير و الحديث. و مثاله ذكرها لإسرائيلية عند تفسير الآية:" فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيطَٰنُ عَنهَا فَأَخرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيه"(البقرة:36)

تذكر ما خلاصته بأن أوقعها الشيطان فى الخطيئة و غرر بهما فإستجابت نفس حواء و اكلت من الشجرة ثم ذهبت إلى آدم و شجعته بأن يأكل الثمر فأكل منها. و ذكرت فى ذالك الرواية عن ابن عباس بأن آدم لما أكل من الشجرة التى نهى عنه قال لله يا رب زينته لى حواء قال: إنى عاقبها أن لا تحمل إلا كرها ولا تضع إلا كرها و دميتها فى الشهر مرة فبكت فقيل لها عليك الرنة وعلى أولادك...[57]

إن هذه الرواية قد ذكرهاعدة من المفسرين و مثل الإمام الطبرى و إمام السيوطى بطرق متعددة و مرجعها وهب إبن منبه الذى كان كثير النقل عن اهل الكتاب.[58]فالمفسرة ذكرت هذه الرواية بدون أى تعليق. و المشهور عند العلماء بأن هذه الرواية مخالفة لصريح القرآن حيث لفظ القرآن يدل بأن الشيطان أزل كلاهما فى نفس الوقت و الذنب كان مشتركا بينهما. يقول الإمام الطبرى معلقا على الرواية: " و أولى ذالك بالحق ما كان موافقا لكتاب الله و اخبر الله تعالى بأن إبليس وسوس لآدم و زوجته و انه قاسمهما و قال إنى لكم من الناصحين" [59]

الخامس– ذكرأسباب النزول فى تفسير الآية

كما يلزم على المفسر بأن يهتم بذكر أسباب النزول كذالك عليه بأن يكون عارفا بصحتها. و سببه بأنه إذا كان التفسيرالمروى مما لا يقال مثله بالرأى فلا بد من العلم بصحته لأنه مثل هذا يدخل تحت حكم المرفوع و يدخل فيه أسباب النزول أيضا. و كذالك على المفسر أن يكون عارفا بطرق الترجيح عند تعدد الروايات فى ذالك.

موقف زينب الغزالي من أسباب النزول:

يلاحظ القارئ بأن المفسرة اعتنت بهذا الأصل إعتناءً كبيراً، لمعرفتها بأنه ركن وأصل أصيل

في معرفة تفسير الآية، فقد كانت حريصة أشد الحرص على نقل هذه الأسباب تحت الآيات المتعلقة بها. ولمعرفة موقفها بشئ من التوضيح والأمثلة نحتاج أن نذكر هذا الموقف في شكل نقاط:

أ- الترجيح لسبب نزول ضعيف:

القاعدة المعروفة في أسباب النزول أنه إذا وردت عدة أسباب لآية ما فإن كان إسناد أحدهم صحيحا دون الآخرين فالصحيح المعتمد. ولكن نرى المفسرة قد خالفت هذه القاعدة في بعض الأحيان ، ومثاله عند تفسيرها لقوله تعالى:" وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهرِ ٱلحَرَامِ قِتَال فِيهِ قُل قِتَال فِيهِ كَبِير وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفرُ بِهِۦ " (البقرة: 217) فقد بينت أن ابن كثير أورد في سبب نزول هذه الآية أكثر من رواية ، ولكنها اختارت من بينها رواية وهي :قال العوفي[60] عن ابن عباس :"أن المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وردوه عن المسجد الحرام في شهر حرام، قال ففتح الله على نبيه في شهر حرام من العام المقبل، فعاب المشركون على رسول الله–صلى الله عليه وسلم–القتال في شهر حرام، فقال الله:

" وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهرِ ٱلحَرَامِ قِتَال فِيهِ قُل قِتَال فِيهِ كَبِير وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفرُ بِهِۦ ".[61]

وهذه الرواية التي اختارتها المفسرة رواها ابن عباس رضي الله عنهما ورواها عنه عطية العوفي، وهذا الطريق غير مرضية[62] ،، لأن عطية ضعيف ليس بواهٍ ،كما هو مبين في ترجمته . بعد هذا يتبين أن هذا السبب ضعيف لايمكن ترجيحه أو إختياره من بين الأسباب الأخرى.والله أعلم.

ب- عدم الإلتزام بمنهج واحد في ذكر أسباب النزول.

ومما يحمد للمفسرة أنها إذا مرت بآية وفيها ذكر سبب النزول تبينها مع ذكر المصدر الذي خرّجت منه،مثاله: ما ذكرته عند قوله تعالى:" وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُم إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوف رَّحِيم" (البقرة:143) وتحت هذه الآية ذكرت رواية ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال:"لما وجه النبي صلى الله عليه وسلم إلى الكعبة قالوا:يا رسول الله ..! كيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس؟ فأنزل الله هذه الآية [63] ،ولكنها تخالف حيناً آخر في عدم ذكر المصدر الذي خرجت منه ذلك السبب، مثاله :ما ذكرته عند قوله تعالى:"وَلَيسَ ٱلبِرُّ بِأَن تَأتُواْ ٱلبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ وَأتُواْ ٱلبُيُوتَ مِن أَبوَٰبِهَا" (البقرة:189) عن البراء قال: كانوا إذا أحرموا في الجاهلية أتوالبيت من ظهره فأنزل الله هذه الآية. [64]، وحيناً آخر تغفل عن ذكر سبب نزول الآية ، مثاله : عند تفسيرها لقوله تعالى:" إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلمروَةَ مِن شَعَائِرِٱللَّهِ فَمَن حَجَّ ٱلبَيتَ أَوِ ٱعتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيرا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ" (البقرة:158) ،فلم تتناول السبب مع وجود السبب الصحيح والصريح لهذه الآية وهو مروي عن عائشة أنها قالت: أنزلت في الأنصار، كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية، التي كانوا يعبدونها عند المشلل، فكان من أهل يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة، فلما أسلموا، سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، قالوا: يا رسول الله، إنا كنا نتحرج أن نطوف بين الصفا والمروة، فأنزل الله تعالى:(إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلمروَةَ مِن شَعَائِرِٱللَّهِ). [65]

ج- التمسك بقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

حصل بين العلماء إختلاف في مسألة هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب[66]، ورجح علماء التفسير[67] القول بأن العبرة بعموم اللفظ، ووقفت المفسرة مع هؤلاء العلماء في ترجيح هذا القول، مثاله: عند تفسيرها لقوله تعالى:" ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَد جَمَعُواْلَكُم فَٱخشَوهُم فَزَادَهُم إِيمَٰنا وَقَالُواْ حَسبُنَا ٱللَّهُ وَنِعمَ ٱلوَكِيلُ"(آل عمران:173) ذكرت المفسرة أن هذه الآية سبب نزولها هو نفسه المذكور للآية السابقة، وهو قوله تعالى:" ٱلَّذِينَ ٱستَجَابُواْ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِن بَعدِمَا أَصَابَهُمُ ٱلقَرحُ لِلَّذِينَ أَحسَنُواْ مِنهُم وَٱتَّقَواْ أَجرٌ عَظِيمٌ" (آل عمران:173) والسبب هو: "أن أبا سفيان وأصحابه لما انصرفوا من أحد ،وبلغوا الروحاء، ندموا، وقالوا : إنا قتلنا أكثرهم ولم يبق منهم إلا القليل، فلم تركناهم؟ بل الواجب أن نرجع ونستأصلهم. فهم بالرجوع .فبلغ ذلك رسول –صلى الله عليه وسلم–فأراد أن يرهب الكفار....) ثم قالت: "وإن كان نزولها للسبب المذكور إلا أنها تدعو المسلمين في كل الأزمان ألا يخافوا جموع أعدائهم ، وأن يحسبوا عليهم ربهم، فهو حسبهم ونعم الوكيل"[68]. وقد أجادت المفسرة حين جعلت حكم هذه الآية ليس مقتصراً على سببه، بل جعلته يعم المسلمين في كل الأزمان والأماكن. وقد اختارت المفسرة السبب الذي صححه الرازي في "تفسيره"[69] ،وذهب إليه ابن كثير في"تفسيره"[70] حيث قال: " وهكذا قال عكرمة وقتادة وغير واحد: إن هذا السياق نزل في شأن حمراء الأسد[71]، وقيل:نزلت في بدر الموعد، والصحيح الأول" وإن كان الأول صحيحاً إلا أنه ذكر في عدة روايات. ومن هنا يعترض على المفسرة أنها لم تخرج هذه الرواية من مظانها بل نقلتها من تفسير الرازي ،الذي بدوره لم يبين سنده حتى يعرف صحيحه من سقيمه فيقدم الصحيح على ما دونه .

موقف نائلة هاشم من أسباب النزول

أ-عدم اتباع المنهج الصحيح عند تعدد أسباب النزول للآية الواحدة.

تذكرالمفسرة أقوال كثيرة عند ذكر سبب نزول الآية عند توضيح الآيا ت ولكن لا ترجح بعضها على الآخرعلى أساس القواعد الموضوعة فى كتب علوم القرآن . مثل ما تذكر عند تفسير الآية ستة و عشرون و هو قول الله تعالى:" إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَستَحيِۦٓ أَن يَضرِبَ مَثَلا مَّا بَعُوضَة فَمَا فَوقَهَا "(البقرة: 26)

فذكرت أربع روايات عن الصحابة و التابعين لبيان سبب نزول الآية فروايتين عن ابن عباس و غيرها عن مجاهد و قتادة. و هذه الروايات ذكرت بصيغ مختلفة بعضها صريحة و أخرى غير صريحة. و توضيحه بأنها ذكرت روايتين بكلمة " نزلت فى" و أخرى بكلمة " فنزلت" .[72] ففى هذه الصورة ينبغى على المفسر بأن يرجح بعضها على بعض على أساس الأصول الى وضعها العلماء عند تعدد روايات أسباب النزول لأنه لا يمكن للآية الواحدة أن يتعدد لها الأسباب إلا شاذا. فملحوظ بأن المفسرة قلما إهتمت بهذا الاصل فتذكر الطرق المتعددة فى سبب نزول للآية و لكن لا تتوفق أو ترجح بين الروايات و تكتفى على قول " والله اعلم فيمن نزلت"[73].

ب–عدم إسناد السبب إلى المرجع

و كما أشرنا من قبل بأن المفسرة لا تهتم فى بعض الأحيان إسناد القول إلى قائلها فكذلك سلكت نفس المنهج فى ذكر أسباب النزول. و مثاله عند ذكره أسباب النزول المتعددة عند تفسير الآية :
" يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلأَرضِ حَلَٰلا طَيِّبا " (البقرة:168).

فذكرت ثلاثة روايات فى بيان سبب النزول ولكن لم تعزوها إلى رجالها. فأوردت الرواية الأولى بأن هذه الآية نزلت فى ثقيف و الثانية بأنها نزلت فى قوم حرموا على أنفسهم الطعام و الثالثة بانها نزلت فى ثقيف و خزاعة.[74]

ج- ذكر الروايات الضعيفة

و جدير بالذكر بأن المفسرة قد تذكر الروايات الضعيفة فى ذلك المجال أيضا بدون أن تعلق عليها. و السبب يرجع إلى إعتمادها على المصادر التى لا تهتم بالصحة فى كل ما تذكرها مثل إعتمادها على أسباب النزول للواحدي الذى يذكر فى كتابه الروايات الصحيحة و الضعيفة. و مثاله ذكرها السبب عند تفسيرها للاية " وَلَا تَنكِحُواْ ٱلمشرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤمِنَّ " (البقرة: 221)

فا لرواية فى سبب الذ ى تذكره أخذتها من أسباب النزول للواحدي و حكم العلماء بأن نزول الآية فى هذه القصة ليس بصحيح. بل الصحيح بأن هذه القصة سبب لنزول للآيت من سورة النور.[75] فهذه النكات تشير إلى قلة تعمق المفسرة عند سلوكها مع أسباب النزول.

نتائج المقارنة:

نحمد الله ونشكره على توفيقه لإتمام هذا البحث،وندعوه عزوجل أن يتجاوز عن ما كان فيه من الخطأ والنسيان، وفي الأخير يتحتم علينا أن نعطي القارئ أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال الجولات المتعددة التي مررنا بها في هذا البحث:

1- تعتبر زينب الغزالي أول إمراة كتبت تفسير كامل للقرآن الكريم، وإن كان قبلها أعمال تفسيرية نسوية متفرقة
2- التشابه بين تفسيري زينب الغزالي ونائلة صبري يعود إلى أنهما تفسيرين كاملين للقرآن الكريم، ثم إن التفسيرين ألفا في ظروف قاسية وصعبة.
3- يوافق منهج المفسرتين في تفسيرهما منهج أهل السنة والجماعة ، وذلك لاعتمادهما على تفاسير أهل السنة والجماعة.
4- يغلب على تفسير زينب الغزالي ونائلة صبري الطابع الدعوي بحيث دعتا الأمة الإسلامية بحل مشاكلها في ضوء هدايات القرآن الكريم.
5- اعتماد المفسرتين الكبير في أصول التفسير النقلية على التفاسير المأثورة، كتفسير ابن جرير،وتفسير ابن كثير ، باعتبارهما من مصادر التفسير بالمأثور.

6- لم تخالف المفسرتين في أصول التفسير النقلية الأصول التي وضعها أئمة التفسير .

7- تميز تفسير زينب الغزالي بعدم حشوه بالروايات الضعيفة والموضوعة والإسرائيليات، بينما زادت مثل هذه الروايات في تفسير نائلة صبري.

8- كانت زينب الغزالي تطبق في تفسيرها القاعدة التي ذهب إليها جمهور المفسرين وهي العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب، بينما لم تتعرض نائلة لذكر هذه القاعدة في تفسيرها.

9- كانت للمفسرة زينب بعض المخالفات في أصول التفسير النقلية:

- الإجتهاد في تفسير الآية مع وجود تفسيرها في السنة.
- عدم اتباع المنهج الصحيح في التعامل مع إختلافات السلف.
- نقل الروايات المرسلة عن السلف.
- الترجيح لسبب نزول ضعيف.
- عدم الإلتزام بمنهج واحد في ذكر أسباب النزول.

10- كذلك كان لنائلة بعض المخالفات في أصول التفسير النقلية:

- عدم الإلتزام بالمنهج الصحيح في نقل أقوال الصحابة والتابعين.
- نقل الروايات المتعددة في سبب نزول الآية دون بيان صحيحها من ضعيفها.
- الأخذ بالتفسير العقلي المجرد.
- عدم الإلتزام بالنقل عن المصادر المتسمة بالصحة.
- رواية الإسرائيليات المخالفة للقرآن و الإكثار من ذكر الآثار لا فائدة من إيرادها[76]-

الهوامش

1- التيسير فى أصول و إتجاهات التفسير, عبد السميع حسين, ص 10,بدون طبعة، دار الإيمان, إسكندرية.
2- التحرير فى أصول التفسير، مساعد الطيار ص17.
3 - مقدمة فى أصول التفسير ، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، ص 10، ط/ 1409هـ- 1980م، دار مكتبة الحياة، بيروت- لبنان.
4 - التيسير فى أصول و إتجاهات التفسير، عبد السميع حسين، ص 14.
5- https://ar.wikipedia.org
6- https://ar.wikipedia.org
7- مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية ، ص 39.
8- دراسات في مناهج المفسرين، إبراهيم عبد الرحمن خليفة، ص 50، بدون طبعة ،وبدون دار النشر.
9 - فصول فى أصول التفسير, ص 22
10- نظرات في كتاب الله،17/1.
11 - المبصر لنور القرآن، 1 / 187.
12 - تكوين ملكة التفسير, الشريف حاتم بن عارف،ص99 ، بدون طبعة ،2013، المملكة العربية السعودية, رياض. وعلوم القرآن, جوهر رحمان، 295/2، بدون طبعة،2003، مكتبة تفهيم القرآن, مردان.
13- نظرات في كتاب الله، 12/1.
14- أصول التفسير عند ابن عاشور، محمد عبد الرحمن محمد عودات، ص 53. وهذا البحث عبارة عن مقالة.
15- 123/32، رقم الحديث 19381،تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م، مؤسسة الرسالة.
16- 139/14-140، رقم الحديث 6246، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988 م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
17- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب أبو جعفر الطبري،187/1،تحقيق: أحمد محمد شاكر، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م، مؤسسة الرسالة.
18- الإتقان ،للسيوطي 242/4-243. وانظر كذلك أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي،9/1، الطبعة،1415 هـ - 1995م،دار الفكر، بيروت – لبنان.
19- نظرات في كتاب الله،161/1.

-20 معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن أبوعمرو المعروف بابن الصلاح،ص 53، تحقيق: نور الدين عتر،1406هـ - 1986م، دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر – بيروت.

-21 تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي،222/1، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة.

-22 نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر(مطبوع ملحقا بكتاب سبل السلام)،أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني،722/4، تحقيق: عصام الصبابطي - عماد السيد، الطبعة: الخامسة، 1418 هـ - 1997 م، دار الحديث – القاهرة.

-23 ج 1, ص 11

-24 المبصر لنور القرآن، 2/ 214.

-25 الترغيب والترهيب من الحديث الشريف: عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري ، 349/3،ضبط أحاديثه وعلق عليه: مصطفى محمد عمارة، الطبعة الثالثة، 1388 هـ - 1968 م ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي – مصر.

-26 سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة: محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني، الطبعة : الأولى، 1412 هـ - 1992 م، دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية.

- 27 تاريخ بغداد, خطيب البغدادى, ج 15, ص 35
و كذالك تذكرة الحفاظ , الذهبى, ج 4, ص 4

-28 ج 1, ص 25. هذا الحيث

-29 السلسلة الضعيفة, ص 476

-30 المبصر لنور القرآن، 1 / 127.

-31 الموافقات, الشاطبى, ج 4, ص 248
فصول في أصول التفسير، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار،ص 46، تقديم: د. محمد بن صالح الفوزان، الطبعة: الثانية، 1423هـ، دار ابن الجوزي.

-32 تكوين ملكة المفسر، 113 -115.

-33 سورة البقرة/10.

-34 نظرات في كتاب الله،26/1.

-35 سورة البقرة/124.

-36 تفسير الطبري،15/2.

-37 قول مجاهد الذي ذكره ابن كثير في "تفسيره 286/1" : عن مجاهد، في قوله تعالى: وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال الله لإبراهيم:إني مبتليك بأمر فما هو؟ قال: تجعلني للناس إماما؟ قال: نعم، قال: ومن ذريتي؟ قال: لا ينال عهدي الظالمين، قال: تجعل البيت مثابة للناس؟ قال: نعم، قال: وأمنا؟ قال: نعم، قال: وتجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك؟ قال: نعم، قال: وترزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله؟ قال: نعم.

38- هما: الربيع بن أنس، والسدي.(تفسير ابن كثير،286/1).
39- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي،286/1،تحقيق: محمد حسين شمس الدين، الطبعة: الأولى - 1419 هـ، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت.
40- نظرات في كتاب الله،161/1.
41- معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن أبوعمرو المعروف بابن الصلاح،ص 53، تحقيق: نور الدين عتر،1406هـ - 1986م، دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر – بيروت.
42- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي،222/1، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة.
43- نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر،أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني،722/4، تحقيق: عصام الصبابطي - عماد السيد، الطبعة: الخامسة، 1418 هـ - 1997 م، دار الحديث – القاهرة.
44- المصدر السابق،1/ 80.
45- التحرير و التنوير, ابن عاشور, 1/ 15.
46- المبصر لنور القرآن،1/ 80.
47 المبصر, ج 1 ص 80
48- المبصر لنور القرآن،1/ 104-105.
49 - لم يلق الضحاك إبن عباس فروايته منقطعة كما قال السيوطى فى الإتقان. 2 /189.
50- ج1 , ص 91
51. ذكر هذا القول إبن كثير فى البداية و النهاية. ج 9, ص 224و ذكره أبو نعيم الأصفهانى فى حلية الأوليا. ج3, ص 229 المبصر ج1, ص 24
52- الإسرائيليات في التفسير والحديث، محمد حسين الذهبي، ص 13، مكتبة وهبة ، القاهرة.
53- نظرات في كتاب الله،1/ 50.
54- نظرات في كتاب الله، 1/ 48.
55- نظرات في كتاب الله،1 /12.
56- نظرات في كتاب الله، 36/1.
57- المبصر لنور القرآن،118/1.
58- تفسير الطبري, 1. /186. الدر المنثور, 1/ 53 .
59- المصدر السابق, 2/ 6.
60- العوفي: هو عطية بن سعد بن جنادة أبو الحسن العوفي، روى عن: زيد بن أرقم، وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما ، وعبد الله بن عمر بن خطاب وغيرهم، روى عنه ابنه الحسن، وسليمان الأعمش، وفضيل بن مرزوق وغيرهم، صدوق يخطىء كثيراً، وكان شيعيا مدلسا، توفي سنة 111هـ

انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم 382/6 – 383 ، الطبعة الأولى، 1271 هـ- 1952 م،مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن – الهند، تهذيب الكمال 145/20 – 146، الطبعة الأولى، 1400 هـ- 1980م،مؤسسة الرسالة – بيروت، تقريب التهذيب ص 393، الطبعة الأولى، 1406 هـ- 1986 م، دار الرشيد – سوريا.

61- نظرات في كتاب الله،130/1-131.

62- التفسير والمفسرون، محمد السيد حسين الذهبي، 61/1،بدون طبعة، مكتبة وهبة، القاهرة.

63- وقد بينت المفسرة مصدر الرواية :الترمذي عن ابن عباس ، كتاب تفسير القرآن ،باب "ومن تفسير سورة البقرة" وقال-الترمذي-:" حديث حسن صحيح ".(نظرات في كتاب الله،81/1-82).

64- لم تبين المفسرة مصدر الرواية ولا حكمها.(انظر: نظرات في كتاب الله،114/1)..

65- أخرجه البخاري في "صحيحه"كتاب الحج، باب وجوب الصفا والمروة وجعل من شعائر الله، 157/2، رقم الحديث 1643، الطبعة الأولى، 1422هـ، دار طوق النجاة.

66- الإتقان،للسيوطي، 110/1.

67- مثل السيوطي، وابن تيمية، الدهلوي .

68- نظرات في كتاب الله،266/1-267.

69- مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري،431/9-432، الطبعة الثالثة 1420 هـ، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

70- 149/2.

71- وهي منطقة بعيدة عن المدينة ثلاثة أميال خرج إليها النبي صلى الله عليه وسلم لملاقاة أبو سفيان وأصحابه.وهذا مذكور في تكملة سبب النزول.(نظرات في كتاب الله،1/ 267).

72- ج 1, ص 94

73- المبصر لنور القرآن،1/ 47.

74- المبصر لنور القرآن، 2/ 47.

75- قال الحافظ إبن حجر: بأن نزولها فى هذه القصة ليس بصحيح. الكاف الشافى فى تخريج أحاديث الكشاف. ص 199،بدون طبعة،وبدون دار النشر.

76- الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي،تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم،ط/1394هـ- 1974 م، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

منهج الإمام الطبراني في نقد الأحاديث المعلولة بالاختلاف في كتابه "المعجم الأوسط"(دراسة نموذجية ومقارنة)

محمد حبيب الله خان*

إسماعيل محمد أمين* *

ومن المعلوم أن علم العلل يعتبر من أجل علوم الحديث ومن أهم فنونها، وأدقها، وأغمضها فهما، ودراسة؛ ولذلك اهتمّ المحدثون بالحديث النبوي عموما، وبيان علل الأحاديث خصوصا، لأنه بمعرفة العلل الحديث يميز كلام الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام من غيره، و يعرف الحديث الصحيح من ضعيفه.

قال الإمام ابن الصلاح رحمة الله عليه: "اعلم: أنّ معرفة علل الحديث من أجل علوم الحديث، وأدقّها، وأشرفها".([1])

ولذلك فلا يدخل هذا الميدان الا العلماء الكبار، والجهابذة الذين اعترف المحدثون قديما وحديثا لهم بالفضل والمكانة، فهؤلاء هم الذين قاموا ببيان العلل الخفية القادحة في الحديث النبوي الشريف، وبذلك حفظوا سنة الرسول من الضياع والتحريف وذادوا عنها ما لم يكن منها، فمن الذين لهم جولة مباركة، وجهود جبارة في هذا الميدان الدقيق الامام الطبراني في معاجمه الثلاثة، وخاصة المعجم الأوسط؛ فإنه قام ببيان العلل الموجودة في بعض الأحاديث التي ظاهرها السلامة، ونحن في هذا المقال سوف ندرس منهجه في بيان الأحاديث المعلولة بسبب الاختلاف.

ينقسم هذا المقال إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهرس المصادر.

المبحث الأول: التعريف بالطبراني وتعريف المعجم الأوسط، وأهمية علم العلل.

التعريف بالإمام الطبراني بالاختصار:

اسمه ونسبه: هو: الإمام، الحافظ، الثقة، الرحال المحدِّث الناقد، أبو القاسم، سليمان بن أحمد الشامي الطبراني.([2])

مولده: ولد بمدينة عكا في شهر صفر، سنة 260، من الهجرة النبوية، وكانت أمه عكَّاوية.([3])

رحلاته العلمية: وقد رحل الإمام لطلب علم الحديث من بلاد الشام إلى الحجاز، واليمن، و العراق، وبلاد مصر، والجزيرة الفراتية، ومكث في رحلته العلمية ثلاثاً وثلاثين سنة.([4])

شيوخه: روى عن الأئمة، والمحدثين، ومن أشهرهم: أبو زرعة الدمشقي، وإسحاق بن إبراهيم الدبري، وغيرهم.([5])

تلامذته: روى عنه الأئمة الكبار، ومن أشهرهم: ابن مَرْدُويه الأصبهاني، وأبو نعيم الأصبهاني، وغيرهم.([6])

---

* المرحلة الدكتوراة، كلية أصول الدين، قسم الحديث وعلومه، الجامعية الإسلامية العالمية إسلام آباد، باكستان.
*الأستاذ المساعد، كلية أصول الدين، قسم الحديث وعلومه، الجامعية الإسلامية العالمية إسلام آباد، باكستان.

ثناء العلماء عليه: وقد أثنى عليه كثير من العلماء والمحدثين، فنكتفي في هذه العجالة قول الإمام الذهبي حيث يقول: "الإمام الثقة الرحال الجوال، محدث الإسلام، علم المعمرين". ([7])

مصنّفاته: وله المصنفات الممتعة النافعة الغريبة، وهي كثيرة، ومهمة، ومن أشهرها: معاجمه الثلاثة :"الكبير"، و "الأوسط"، و "الصغير" وهذه الثلاثة تعتبر من أشهر مصنفاته. ([8])

وفاته: توفي سنة ستين وثلاث مائة، (360هـ) بأصبهان.([9])

التعريف بالمعجم الأوسط للطبراني بالاختصار:

إن كتاب المعجم الأوسط للطبراني مرتب على أسماء الشيوخ ترتيبًا معجميًّا، حيث يروي الإمام الطبراني عن طريق كل شيخ عددًا من الأحاديث المعلولة بالتفرد، أو بالاختلاف، ولكنه اهتم ببيان جانب التفرد الذي يقع من بعض الرواة عن بعض، أكثر من الجوانب الأخرى، وبحثنا هنا يتركز على دراسة اختلاف الرواة في مروياتهم، لأننا قد وجدنا فيه أمثلة كثيرة أيضا في تعليل الإمام الطبراني للأحاديث بالاختلاف.

تعريف علم العلل لغة واصطلاحا:

العلة لغة: العلة من عَلّه يَعُلُّه ويعله ، أي: من باب نصر وضرب، إذا سقاه السقية الثانية، ويتعدى بنفسه، ويقال: علّت الإبل تَعِلّ وتَعُلّ إذا شربت الشَّربة الثانية: فمعني عَلّه سقاه مرة بعد أخرى.([10])

العلة والحديث المُعل في الاصطلاح:

والمحدثون يطلقون كلمة العِلّة على معنيين:

الأول: المعنى العام، ويريدون به الأسباب والوجوه التي تقدح في صحة الحديث، وعلى ما لا يقدح في صحة الحديث، وعلى ما كانت ظاهرة، وعلى ماكانت خفية.([11])

وقد يطلق اسم العلة على الأسباب غير الخفية أيضا؛ كما تقتضى كلمة العلة في الأصل، لأننا نجد ذلك المعنى كثيرا في كتب العلل؛ كجرحهم بكذب الراوي، وسوء الحفظ، وغير ذلك من أسباب الجرح الظاهرة، كما قال ابن الصلاح رحمه الله".([12])

وما ذكره الإمام ابن الصلاح ظاهر جلي في كتاب العلل لابن أبي حاتم، والإمام الدارقطني، والكتب التي تهتمّ بالتعليل بالتفرد مثل "المعجم الأوسط"، و"المعجم الصغير" للطبراني، و"مسند البزار" وغيرها من الكتب، ففي تلك الكتب أمثلة كثيرة التي تدل على ما ذكر، وكذلك في الأمثلة التطبيقية للأئمة المتقدمين، فهم يستعملون العلة للمعنى الواسع، كما قال ابن الصلاح، ويشمل معنى الخاص الذي سيأتي ذكره.

الثاني: المعنى الخاص، ذكره ابن الصلاح في تعريفه للحديث المعلول بقوله:"هو الحديث الذي اطّلع فيه على علة تقدحُ في صحته، مع أنّ ظاهره السلامة منها"،([13]) و بنحوه قاله ابن حجر.([14])

وهذا المعني هو مراد من تكلّم عن أهمية العلل، وهو المعنى الذي يتكلّم عنه من حرّر نوعا خاصا من علوم الحديث، وقد أشار الحاكم في كتابه إلى هذا المعنى.([15])

أنواع العلة باعتبار محلّها: العلة بإعتبار محلها نوعان ([16]): علة الإسناد، وعلة المتن.

النوع الأول: علة الإسناد، وعلل الأسانيد تتنوّع أنواعا:

أولا: تعارض الوصل والإرسال.

ثانيا: تعارض الرفع والوقف.

ثالثا: تعارض الاتصال و الانقطاع.

رابعا: إبدال الإسناد كلّه أو بعضه.

خامسا: نفي السماع وثبوته.

النوع الثاني: علة المتن، وعلل المتن أيضا تتنوع أقساما، منها:

القسم الأول: الإدراج في المتن، وهو أن يقع في المتن كلام ليس منه؛ كإدخال الموقوف في المرفوع، أو نحوه.

القسم الثاني: اختصار المتن، وهو أن يرد الحديث بلفظين متقاربين في المعني، أحدهما مختصر، والآخر مطوّل.

القسم الثالث: تغيير المعنى، وهو أن يرد الحديث بلفظين مختلفين في المعنى، ويتعذّر ردّ إحداهما إلى الأخرى بتفسير المبهم و تبيين المجمل أو تقييد الإطلاق، أو بتخصيص العام.

والعلة تكون بالاختلاف، أو بالتفرد، والاختلاف أن يروي الراوي الحديث مخالفًا لما رواه الآخر، وأهمّ الكتب التي اهتمت بهذا النوع من العلة "العلل للدارقطني" و"علل الحديث" لابن أبي حاتم. والتفرد، أن يروي الراوي حديثا لا يشاركه فيه غيره، ويسمى ذلك الحديث فردا أو غريبا، وهذا النوع اهتمّ به اهتمامًا كبيرًا، الطبرانيُّ في "المعجم الأوسط"، و"المعجم الصغير" والبزار في مسنده.

عدم تاثير الاختلاف في صحة الحديث في بعض الأحيان:

قد لا يكون الاختلاف مؤثرًا في صحة الحديث؛ لأن مجرد الاختلاف لا يكون قادحا؛ لأن الاختلاف ينقسم على قسمين:

القسم الأول: اختلاف التنوّع: وهو إذا كان الاختلاف لا يقتضى المنافاة والتعارض، بل يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه.

القسم الثاني: اختلاف تضاد وتعارض: وهو الذي يقتضي التعارض من كل وجه.

وإذا وقع التضاد فينظر هل يمكن الجمع بينهما أم لا؟ فإن أمكن الجمع زال الإشكال، وإلا نرجع إلى قواعد الترجيح، فإن لم يمكن الترجيح يكون الحديث مضطربا، وتعليل الحديث بمجرد الاختلاف غير قادح للحديث.([17])

ويمكن أن يستدلّ على ذلك من خلال اختلاف الحفّاظ مع بعضهم؛ فإنّ مثل هذا الاختلاف قد لا يؤثر، ويمكن دفعه بإحدى القرائن الترجيحية.

أنواع العلة باعتبار تأثيرها:

العلة بحسب تأثيرها على قسمين:

القسم الأول: علة قادحة: وهي العلة التي يُضعّف بها الحديث.

والقسم الثاني: علة غير قادحة: وهي العلة التي لا يُضعّف بها الحديث، وإلى هذين النوعين أشار أيضا الحافظ ابن الصلاح رحمه الله. ([18])

ويعدّ الاختلاف من أهم الموضوعات التى وجّه إليها أئمة الحديث النقاد اهتمامهم إذ إنّ له علاقة مباشرة بتعليل الأحاديث، و هو أحد الوسائل لكشف الأوهام والأخطاء التى قد يقع فيها الرواة.

المبحث الثاني: منهج الطبراني في بيان الأحاديث المعلولة بسبب الاختلاف:

وقسمنا هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأحاديث المعلولة بالاختلاف بعلة الإسناد، وهي مشتملة على خمسة أقسام: ولكن نذكر هنا مثالا نموذجيا للثلاثة الأولى فقط طالبين للاختصار.

أولا: الأحاديث المعلولة بالاختلاف في الوصل والإرسال.

الإرسال هو ما رفع التابعي إلى الرسول عليه السلام، وهذا هو المشهور عند جمهور أهل الحديث كما ذكر ابن الصلاح، وابن دقيق العيد، والعراقي، وغيرهم.([19])

واختلف العلماء إذا وصل بعض رواة الحديث وأرسله راو آخر، هل الحكم لمن أرسل؟، أو لمن وصل؟، أو للأحفظ؟، أو للأكثر؟، على أقوال مشهورة، فقيل: الحكم للإرسال، وقيل الحكم لمن وصل، وقيل الحكم في ذلك للأكثر، وقيل الحكم في ذلك للأحفظ من وصل أو إرسال.([20])

والصحيح الذي قرّره المحققون من العلماء: أن أئمة الحديث لم يكونوا يلتزمون طريقاً واحدا في الترجيح، بل ينظرون إلى القرائن الأخرى للترجيح.([21])

ويلاحظ من خلال كلام الطبراني في التعليل، أنه يرجّح عند التعارض بين الوصل والإرسال بصورة صريحة، وهذا قليل جدا، لكنه في أحايين كثيرة يقتصر على ذكر الخلاف دون تصريح، ويفهم من سياق كلامه ترجيحه إحدى الروايات على الأخرى بقرائن، أشهرها قرينة الأكثرية والأحفظية.([22]) كما ذكره الإمام الطبراني في "المعجم الأوسط" من طريق الجحدري، عن الحارث، عن عطاء بن السائب، عن موسى، عن أبيه طلحة بن عبيد الله، عن النبي عليه السلام: "ليس في الخضروات صدقة". وعلق عليه الإمام الطبراني بقوله: "لم يصل هذا الحديث، عن موسى، عن أبيه، إلا عطاء بن السائب، ولا رواه موصولا عن عطاء إلا الحارث، تفرد به أبو كامل الجحدري".

والخلاصة أن هذا الحديث مروي من ثلاثة طرق:

الأول: رواه أبو كامل الجحدري، عن الحارث،([23]) عن عطاء،([24]) عن موسى، عن أبيه طلحة التيمي رضي الله عنه، مرفوعا. كما في الأوسط (6/ 100) 5921.

الثاني: و رواه مروان السنجاري،([25]) عن جرير، عن عطاء، عن موسى، عن أنس مرفوعا. كما في سنن الدارقطني (2/ 479) 1912.

الثالث: ورواه عبد الوهاب الخفاف،([26]) عن هشام الدستوائي، عن عطاء، عن موسى، مرسلا. كما في الدارقطني (2/ 482) 1919. وكذلك روي مرسلا من عدة طرق.([27])

قلنا: إن هذا الحديث من الطريق الثالث مرسل صحيح، لأن الأول فيه الحارث وهو متروك، وفي الثاني فيه مروان هو ضعيف الحديث، وأما الثالث رجاله ثقات وصدوق، والإمامان: الدارقطني والترمذي أيضا رجحا هذا الطريق، فقد قال الترمذي:" ولم يثبت في الباب عن النبي عليه السلام شيء، وإنما يروى هذا عن موسى بن طلحة، عن النبي عليه السلام مرسلا، والعمل على هذا عند أهل العلم: أنه ليس في الخضراوات صدقة".([28]) والدارقطني أيضا قال:" وأصحها كلها المرسل".([29]) والله أعلم.

ثانيا: الأحاديث المعلولة بالاختلاف في الاتصال والانقطاع.

قد يرد حديث ما بسند فيه انقطاع، ثم يرد نفس الحديث من طريق آخر بصورة الاتصال خاليا من علة الانقطاع.

ولدفع الاختلاف اتصالا وانقطاعا؛ اختلفت أقوال العلماء فيه: فمنهم من يرجح الموصولة، ومنهم من يرجح الرواية المنقطعة، وقد يتوقف بعضهم في ذلك، والأكثر يعتبرون الوصل للزيادة، فإذا كان من ثقة يكون مقبولا.

ولكن الصحيح أنه ليس لذلك ضابط محدد، بل قد تترجح الرّواية المنقطعة؛ إذا كان رواتها أكثر، أو أحفظ، وقد تترجح الرّواية الموصولة إذا كان رواتها أكثر عدداً، أو أشد ضبطاً، وما إلى ذلك من المرجحات الأخرى.([30]) كما ورد في "المعجم الأوسط" من طريق زفر، عن حجاج بن أرطاة الكوفي، عن حبيب بن أبي ثابت الكوفي، عن جابر رضي الله عنه: "أن أخوين كانت بينهما أرض، وأعمر أحدهما نصيبه أمه، فماتت، فقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما".

قال الطبراني: "لم يرو هذا الحديث عن زفر إلا الأنصاري، وأسقط زفر من إسناد هذا الحديث رجلين، لأن الثوري، وقيس بن الربيع روياه: عن حبيب، عن حميد بن قيس الأعرج، عن طارق قاضي مكة، عن جابر".

وهذا الحديث مروي من طريقين:

الأول: رواه زفر، عن حجاج ، عن حبيب، عن جابر منقطعا. كما في الأوسط (6/ 146) 6042.

الثاني: رواه سفيان الثوري، عن حبيب، عن حميد، عن طارق بن عمرو المكي، عن جابر، كما في سنن أبي داود (5/ 410) 3557، وغيره.

قلنا: الطريق الأول ضعيف لانقطاعه، لأن حبيبا هو لم يسمع عن جابر رضي الله عنه، بل بينهما الأعرج و طارق، كما ورد ذكرهما في الطريق الثاني، فالطريق الثاني متصل وصحيح.

ثالثا: الأحاديث المعلولة بالاختلاف في الوقف والرفع.

قد يروى الحديث من طريق مرفوعاً إلى النبي عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، ثم يوجد من طريق آخر أنه روي عن الصحابي موقوفا من قوله.

ومثل هذا الاختلاف يكون محل نظر وبحث عند المحدثين، فمنهم من يحكم للحديث المرفوع. ومنهم من يحكم للموقوف، ومنهم من يفضّل، والصحيح أنهم يرجحون ما تدل القرائن على ترجيح أحد الوجهين. كما جاء في "المعجم الأوسط" من طريق حبيب بن حسان، عن أبي ظبيان حصين بن جندب، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سأل رجل رسول الله عليه السلام عن المقتسمين، كما في قوله تعالى: {كما أنزلنا على المقتسمين} [الحجر: 90]، قال:"هم اليهود، والنصارى"، إلى أخر الحديث.

قال الطبراني معلقا على الحديث: "لم يرو هذا الحديث عن حبيب بن حسان إلا حميد ابن خوار، ولا يرفعه عن أبي ظبيان إلا حبيب، ورواه سليمان الأعمش، عن أبي ظبيان، عن عبد الله بن عباس بالوقف".

هذا الحديث مروي من طريقين:

الأول: رواه حبيب، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس، مرفوعا، كما في الأوسط (6/ 207) 6204.

الثاني: رواه الثوري، من طريق الأعمش موقوفا عن ابن عباس. كما في تفسير الإمام سفيان الثوري (ص: 161) 479، وغيره.

قلنا: هذا الحديث من الطريق الأول ليس بصحيح، لأن فيه حبيب بن حسان، وهو متروك،كما قال الإمام أحمد وغيره.([31]) وأما من الطريق الثاني يعني بالوقف فصحيح، لأن رجاله كلهم ثقات، وهو أيضا توبع من طريق سعيد بن جبير، عن ابن عباس، كما في "الطبري" (17/ 142).

المطلب الثاني: الأحاديث المعلولة بالاختلاف في إبدال الإسناد، وهو مشتمل على الأقسام التالية:

أولا: الأحاديث المعلولة بالاختلاف في إبدال الراوي من دون الصحابي.

قد يروي الراوي الحديث بإسناد، ويرويه راو آخر بنفس الإسناد لكنه يبدّل براو أو أكثر من نفس السند، وإذا وقع هذا الاختلاف فإنه قد يكون محل نظر وبحث عند النقّاد، فينظرون في هذا الاختلاف، ويرجحون أحد الوجهين إما بكثرة العدد أو ضبط الراوي وغيرها من الأمور. كما جاء في "المعجم الأوسط" من طريق يعقوب الحضرمي، عن يزيد بن عطاء، عن أبي إسحاق، عن يحيى بن وثاب، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال:"كَانَ يُنْتَبَذُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشِيَّةً فَيَشْرَبُهُ لَيْلَتَهُ وَيَوْمَهُ، وَلَيْلَتَهُ وَيَوْمَهُ، وَلَيْلَتَهُ وَيَوْمَهُ، فَإِذَا أَمْسَى سَقَاهُ الْخَدَمَ، أَوْ أَهْرَاقَهُ ".

قال الطبراني معلقا عليه:" هذا الحديث لم يرو عن أبي إسحاق، عن يحيى إلا يزيد، تفرد به: يعقوب، وأيضا رواه الثوري، وشريك، عن أبي إسحاق، عن يحيى البهراني، عن ابن عباس رضي الله عنهما".

هذا الحديث مروي من طريقين:

الطريقة الأول: رواه يعقوب الحضرمي، عن يزيد بن عطاء، عن أبي إسحاق، عن يحيى بن وثاب، عن ابن عباس رضي الله عنهما، كما في الأوسط (2/ 60) 1247.

الثاني: ورواه شريك، عن أبي إسحاق، عن يحيى البهراني، عن ابن عباس، وتابعه هنا الأعمش، وزيد بن أبي أنيسة وغيرهما، كما في مسلم (82-83-(2004)، والطيالسي (2714).

قلنا: الطريق الثاني أصح من الأول، لأن رجاله كلهم ثقات، ومن رجال الصحيح، وفيه متابعات كثيرة.

وأما الطريق الأول، فهو معلول بتفرد يعقوب الحضرمي هو صدوق من صغار أتباع التابعين. ثم إن يزيد بن عطاء، هو ضعيف الحديث،([32]) لا سيما هو خالف الثقات، فلذا هذا الطريق شاذ مردود.

ثانيا: الأحاديث المعلولة بالاختلاف بإدخال راوٍ في السند.

قد يروي الحديث من طريق بإسناد، ثمّ يروي من طريق آخر، وتوجد في الطريق الثاني زيادة راوٍ على الأخرى، ومثل هذا الاختلاف يحتمل أن تكون هذه الزيادة دليلا على سقوطها في الطريق الأخرى، أو يكون النقص في تلك الطريق دليلا على خطأ الزيادة في هذه، أويكون من قبيل المزيد في متصل الأسانيد، أو تكون الروايتان محفوظتين صحيحتين؛ فيحتاج إلى نظر تأمل، كما جاء في "المعجم الأوسط" من طريق الجراح، عن حرمي العتكي، عن وهيب الباهلي، عن أبي قرة عسل، عن السليل، عن عطاء، عن أبي هريرة قال: قال النبي عليه الصلاة والسلام: « مَا طَلَعَ النَّجْمُ صَبَاحًا قَطُّ، وَبِقَوْمٍ عَاهَةٌ إِلَّا رُفِعَتْ عَنْهُمْ ».

قال الطبراني معلقا عليه: "لم يدخل أحد ممن روى هذا الحديث عن عسل، بين عسل وعطاء: السليلَ إلا وهيب، ولا عن وهيب ولا حرمي، تفرد به: الجراح".

هذا الحديث مروي من طريقين:

الأول: رواه الجراح،([33]) عن حرمي،([34]) عن وهيب،([35]) عن عسل،([36]) عن السليل، عن عطاء بن أبي رباح، عن أبي هريرة. كما في الأوسط (78/2) 1305.

الثاني: ورواه عفان، والمعلى، وعطاء ثلاثتهم: عن وهيب، عن عسل، عن عطاء، عن أبي هريرة. (لم يذكر"السليل". وكذا وهيب تابعه هنا حماد بن سلمة، كما في أحمد (192/14) 8495، و"الضعفاء" للعقيلي 426/3، وفي" مشكل الآثار" للطحاوي (2282-2287).

قلنا: الطريق الثاني أصح من الأول: لأن أصل المشكلة فيه وهيب بن خالد، وهو ثقة وقد تغير بآخرة، كما قال الحافظ، فهو اختلط هنا، ولكن الطريق الثاني هذا محفوظ وأصح، لأن لمتابعة حماد بن سلمة وهو ثقة، وفي السند عسل هو ضعيف ولكن تابعه أيضا الإمام الفقيه الجليل أبو حنيفة رحمه الله تعالى، كما في "كشف الأستار" للبزار (97/2) 1292. وفي "مشكل الآثار"(6/ 53) 2282. وبقية رجاله ثقات.([37])

وهناك أمثلة تطبيقية في الأحاديث المعلولة بالاختلاف في إبدال الصحابي بالآخر، نحذف مثال هذا النوع للاختصار.

المطلب الثالث: الأحاديث المعلولة بالاختلاف في المتن: وهو مشتمل على ثلاثة أقسام:

أولا: الأحاديث المعلولة بالإدراج في المتن:

الإدراج أن يدخل الراوي كلامه في أصل الحديث المروي، متّصلا به غير منفصل بذكر قائله، بحيث يلتبس على من لم يعرف حقيقة الحال، فيتوهّم الجميع من ذلك الأصل المروي.([38])

والإدراج في الحديث قد يكون في أول المتن، أو في وسطه، أو في آخره، وباعث الإدراج في متن الحديث: إما لتفسير غريب، أولقصد التمويه، أو لبيان الخطأ والإغراب.

ويعرف الإدراج في المتن بالأمور التالية:

الأول: ورود رواية خالية عن ذلك القدر المدرج.

الثاني: التنصيص على الإدراج من الراوي، أو من بعض الأئمة النقاد المطلعين.

الثالث: استحالة صدور نحو ذلك عن الرسول عليه السلام.([39]) كما جاء في "المعجم الأوسط" من طريق محمد بن الصباح، عن إسماعيل بن زكريا، عن سليمان الشيباني، عن عامر الشعبي، عن ابن عباس، أن محمدا صلى الله عليه وسلم "صلى على قبر بعد ما دفن بليلتين".

قال الطبراني معلقا عليه:" لم يقل أحد ممن رواه عن الشيباني: «بليلتين» إلا إسماعيل بن زكريا، تفرد به: محمد بن الصباح".

هذا الحديث روي من إسنادين:

الأول: إسماعيل بن زكريا،([40]) عن الشيباني،([41]) عن عامر، عن ابن عباس رضي الله عنهما، بالزيادة. كما في الأوسط (1/ 245) 802.

الثاني: ورواه عبد الله، وشعبة، وجرير، وسفيان أربعتهم: عن الشيباني، عن عامر عن ابن عباس. بدون الزيادة "بليلتين". كما في مسلم (2/ 658) 68 - (954) وغيره.

قلنا: هذا الحديث من الطريق الثاني صحيح لأن رجاله كلهم ثقات ومن رجال الصحيح، وأما الطريق الأول هذا شاذ مردود، لأن فيه ابن زكريا هو صدوق يخطىء، وخالف الثقات، فزيادته مردودة. والله أعلم.

ثانيا: الأحاديث المعلولة بالتغيير في المتن.

قد يرد الحديث بلفظين مختلفين متضادين في المعنى، ويتعذّر ردّ إحداهما إلى الأخرى بتفسير المبهم و تبيين المجمل أو بتقييد الإطلاق أو بتخصيص العام، فإذا كان التغيير في لفظ الحديث من راوٍ سيء الحفظ فلا يكون مقبولا ما لم يتابع عليه، ويلاحظ من خلال كلام الأئمة في التعليل أنهم يقولون: وهذا الحديث لا نعلم رواه عن فلان بهذا اللفظ إلا فلان. ونحذف المثال لهذه الصور للإختصار.

وهناك أمثلة تطبيقية في المعجم الأوسط في الاحاديث المعلولة بالاختصار في المتن، وهذا المثال نحذفه أيضا خوفا من التطويل.

الخاتمة:

في نهاية هذا البحث المتواضع نذكر أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال البحث وهي كما يلى:

1. إن الإمام الطبراني رحمه الله هو إمام من أئمة النقاد، له يد طويلة في علم الحديث وعلله، وله كلام وتعليق على معظم الأحاديث التي أوردها في كتابه العظيم.
2. إن الكتاب "المعجم الأوسط" يعتبر من المصادر المهمة في علل الحديث، وخاصة في علة الاختلاف.
3. إن "المعجم الأوسط" من الكتب التي اعتنت ببيان علة الاختلاف.
4. هدف البحث إلى بيان الأبعاد النقدية لمصطلح الاختلاف، وبيان أنواعه، وحكم كل نوع، وضابط قبول الحديث المعلل بالاختلاف أو رده، وأسباب وقوع الاختلاف من الراوة.
5. وقد أظهرت الدراسة أن للاختلاف الواقع في الحديث أثرا عظيما في تنوع المصطلحات الحديثية.
6. وقد أشار البحث إلى القرائن التي تجعل الاختلاف في الحديث غير محتمل أو تجعل قادحا لصحة الحديث .
7. وإن علة الاختلاف في الحديث ليس بعلة مجردة يعل به الحديث، ولكنه مظنة لعلة الحديث.
8. إن الإمام الطبراني قد سار عند ترجيح الاختلاف بنفس المنهج الذي سار عليه الأئمة النقاد الآخرون مثل تقديم رواية الأحفظية والأكثرية، وغيرهما من قرائن الترجيح.

وختاماً نقول إن العصمة لله ورسوله، ليس أحد من البشر الذي يسلم من الزلات البشرية إلا من عصمه الله، فإذا كان فيه خطأ فهو منا وما كان صوابا فمن الله تعالى، والله أعلم.

الهوامش

1 ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو، تقي الدين، علوم الحديث، الطبعة 1406هـ - 1986م، بيروت، دار الفكر المعاصر،(ص 187).

2 انظر: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، شمس الدين، أبو عبد الله، سير أعلام النبلاء، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ / 1985 م، مؤسسة الرسالة، (31/ 135).

3 أيضا (31/ 135).

4 انظر: ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم، شمس الدين، أبو العباس، وفيات الأعيان، الطبعة: 1994، بيروت، دار صادر، (407/2).

5 الذهبي، سير أعلام النبلاء (31/ 136).

6 الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، شمس الدين، أبو عبد الله، تاريخ الإسلام، الطبعة: الأولى، 2003 م، بيروت دار الغرب الإسلامي،(8/ 143).

7 الذهبي، سير أعلام النبلاء " (16/ 119).

8 ابن خلكان، وفيات الأعيان (2/ 407).

9 الذهبي، سير أعلام النبلاء (12/ 207).

10 الجوهري، إسماعيل بن حماد، أبو نصر، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الطبعة الرابعة، 1407 هـ1987 م، بيروت، دار العلم للملايين،(1773/5). وابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين لسان العرب، الطبعة الثالثة، 1414هـ، بيروت، دار صادر،(471/11).

11 المناوي، محمود بن محمد بن مصطفى، أبو المنذر، شرح موقظة الذهبي، الطبعة: الأولى، 1432 هـ - 2011 م ، مصر، المكتبة الشاملة،(ص139).

12 ابن الصلاح، علوم الحديث (ص 84).

13 أيضا (ص 36).

14 الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا، ألويحيي، فتح الباقي على ألفية العراقي، الطبعة الأولى 1422-هـ/2002م، بيروت، دار كتب العلمية،(263/1).

15 الحاكم، محمد بن عبد الله بن الحكم، أبو عبد الله، النيسابوري، معرفة علوم الحديث، الطبعة: الثانية، 1397هـ-1977م، بيروت، دار الكتب العلمية،(ص:107).

16 قال ابن الصلاح في علوم الحديث، "ثم قد تقع العلة في إسناد الحديث، وقد تقع في متنه"،(ص:188).

17 بازمول السلفي، أحمد بن عمر، أبو عمر، المقترب في بيان المضطرب، الطبعة: الأولى، 1422هـ/2001م، دارابن حزم،(ص:80،79).

18 ابن الصلاح، علوم الحديث (ص:188).

19 السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، أبو الخير، شمس الدين، فتح المغيث بشرح الفية الحديث، الطبعة الأولى، 1424هـ / 2003م، مصر، مكتبة السنة، (131/1). و العسقلاني، أبو الفضل، أحمد بن علي بن حجر، نزهة النظر في

توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر(ص:41)، الطبعة: الثالثة، 1421 هـ - 2000 م، دمشق، مطبعة الصباح. والحاكم، معرفة علوم الحديث، (ص:25).

20 الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، أبو بكر، الكفاية في علم الرواية للخطيب، المدينة المنورة، المكتبة العلمية،(550). وابن الصلاح، علوم الحديث (44، و45)، والسخاوي، فتح المغيث (1/173-175).

21 العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، أبو الفضل، النكت على كتاب ابن الصلاح، الطبعة الأولى، 1404 – 1984، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية،(1/100). و الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح، أبو إبراهيم، عز الدين، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، الطبعة الأولى، 1417هـ/1997م، بيروت، دار الكتب العلمية،(1/ 308).

22 زياد بن سليم، منهج التعليل عند البزار في مسنده البحر الزخار، الطبعة: الأولى، (بدأت 1988م، وانتهت 2009م)، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم،(ص:106).

23 هو الحارث بن نبهان الجرمي أبو محمد، متروك من الثامنة. انظر: العسقلاني ، أحمد بن محمد بن حجر، أبو الفضل ، تقريب التهذيب، الطبعة: الأولى، 1406 - 1986 ، سوريا، دار الرشيد،(ص: 148).

24 هو عطاء بن السائب الكوفي الثقفي، قال عنه الأئمة: مختلط فمن روى عنه قديما فهو صحيح، ومن حدث عنه في آخره فهو ضعيف إلا بما روى عنه الأئمة الأكابر أمثال الثوري وشعبة ووهيب ونظراؤهم، وقال الحافظ: صدوق اختلط من الخامسة. انظر: ابن عبد الهادي، تنقيح التحقيق (3/ 55)، وابن الجوزي، الضعفاء والمتروكين (2/ 176)، و ابن حجر، تقريب (ص: 391).

25 هو ضعيف الحديث. انظر: ابن حدر، تقريب التهذيب (ص: 526).

26 هوعبد الوهاب بن عطاء الخفاف العجلي، ضعفه أحمد، وقال الرازي والنسائي هو ليس بثقة، وقال الحافظ: صدوق ربما أخطأ أنكروا عليه حديثا في العباس يقال دلسه عن ثور من التاسعة. انظر: ابن حجر، تقريب (ص:368)، وابن الجوزي، الضعفاء والمتروكين (2/ 158).

27 هو يحيى بن آدم بن سليمان القرشي، أبو زكرياء، الخراج، الطبعة الثانية، 1384، المطبعة السلفية ومكتبتها،(498-538). و البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، ، أبو بكر، الخُسْرَوْجِردي الخراساني، السنن الطبرى (الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م، بيروت، دار الكتب العلمية،4/129. والزيلعي 2/388 و389.

28 الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة، أبو عيسى، الجامع الكبير سنن الترمذي، الطبعة، 1998م، بيروت، دار الغرب الإسلامي،(2/ 23) 638.

29 علل الدارقطنى (4/ 204).

30 انظر كلام ابن المبارك في سنن النّسائيّ الكبرى 1/ 632 عقيب (2072)، وجامع التّرمذي عقيب (2995)، وعلل ابن أبي حاتم 1/ 138.

31 انظر: مجموعة من المؤلفين (المسلمي، محمد، الدكتور، مهدي وغيره) موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله، الطبعة: الأولى، 2001 م، بيروت، عالم الكتب للنشر والتوزيع،(1/ 220).

32 ابن حجر، تقريب التهذيب (ص: 603).

[33] هو الجراح بن مخلد هو ثقة متفق عليه العلماء، من العاشرة. انظر: ابن حجر، تقريب التهذيب (ص: 138).

[34] هو حرمي بن حفص، ثقة من كبار العاشرة، من كبار الآخذين عن تبع الأتباع. ابن حجر، تقريب التهذيب (ص: 156).

[35] هو وهيب بن خالد الباهلي البصري ثقة ثبت لكنه تغير قليلا بأخرة من السابعة. تقريب التهذيب (ص: 586)، و السجستاني، سليمان بن الأشعث، أبوداود، سؤالات الآجري، الطبعة:الأولى،1403هـ/1983م،المدينة المنورة، مادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية،(2/ 159).

[36] هو ضعيف الحديث، انظر: تقريب التهذيب (ص: 390).

[37] الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله، مسند أحمد، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م، مؤسسة الرسالة،(9/ 56).

[38] الحاكم، معرفة علوم الحديث (ص:39)، وابن الصلاح، علوم الحديث (ص:208)، و الدميني، مسفر بن غرم الله، الدكتور، مقاييس نقد متون السنة (ص:134).

[39] الحلبي، محمد بن إبراهيم، قفو الأثر في صفوة علوم الأثر، الطبعة: الثانية، 1408هـ، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية،(ص: 76).

[40] هو إسماعيل بن زكريا بن مرة الخلقاني أبو زياد الكوفي صدوق يخطىء قليلا من الثامنة. ابن حجر، تقريب التهذيب (ص: 107).

[41] هو سليمان بن أبي سليمان الشيباني الكوفي ثقة من الخامسة. ابن حجر، تقريب التهذيب (ص: 252).

الأديب والفنّان والمجتمع في النّظام الفكري لدى العلّامة محمد إقبال

إنعام الحق غازي*

1- المقدّمة:

نظراً إلى طبيعة الموضوع، رأينا أن نضع بين القارئ مقدّمة تعرّف بحياة العلّامة محمد إقبال وما أنتجه قلمه الفلسفي الشعري الفكري من أفكار أي عرض قائمة مؤلّفاته باللغات الثلاث وهي الفارسية والأردية والإنجليزية.

1-1نبذة حياة العلّامة محمّد إقبال :

وُلد الدكتور العلّامة محمد إقبال في الثالث من ذي القعدة 1294ه الموافق 9 نوفمبر 1877م بمدينة سيالكوت[1]، وتعلّم اللّغة الفارسية (اللغة العلمية والثقافية في شبه القارة آنذاك) والعربية إلى جانب اللغة الأردية من مولانا مير حسن (1844م-1929م) الّذي غرس فيه الشغف لدراسة الأدبين الفارسي والعربي والّذي هو الآخر كان من أتباع السير سيد أحمد خان (1817م – 1898م)[2]. فبعد إكماله الماجستير في الفلسفة، سافر العلّامة إقبال إلى أوربا بإشارة من أستاذه توماس واكر آرنولد (1864م-1930م) الّذي علّمه السّير في المناطق الوعرة من العالمين الفكري والفلسفي؛ فحصل إقبال على درجة الدكتوراه من جامعة ميونيخ بألمانيا بعنوان "تطور فلسفة ما وارء الطبيعة في إيران" وذلك في عام 1907م. وقد مكث العلّامة محمد إقبال في أوربا لغرض الدراسة لمدّة ثلاث سنوات والنصف تقريبا ، ومكّنه هذا المكث من إدراك منهج البحث العلمي الحديث والإلمام بالفلسفة الغربية، كما أنّه لعب دوراً مهمّاً في تكوين شخصيته الفكرية والعلمية؛ فقبل سفره إلى أوربا (على سبيل المثال) كان إقبال يؤمن بفكرة الوطن الغربية وفلسفة وحدة الوجود، ولكنّه عندما عاد من الغرب بدأ يتخلّى عن وحدة الوجود ويبتعد عن هذه الوطنية ابتعاداً حتّى انقلب ضدّها.

تعتبر السنوات ما بين عام 1908م (حيث رجع من أوربا) إلى عام 1914م، فترة النضج الفكري والفلسفي لدى إقبال؛ ففي عام 1915م نُشرت مجموعته الشعرية الأولى بعنوان "أسرارِ خودى" (أي أسرار الذات وإثباتها)، وفي عام 1918م تمّ طبع مجموعته الشعرية الثانية "رموزِ بے خودى" (أي رموز نفي الذات). ويُعدّ هذان الكتابان مصدرين أساسين لفهم نظريته "الخودي[3]" التي تنبع منها جميع نظرياته الأخرى.

2-1 مؤلّفات العلّامة محمد إقبال:

ومن اللّائق أن أسجّل هنا قائمة لمؤلّفاته الشّعرية والنّثرية باللّغات الثّلاث وهي الفارسية والأردية والإنجليزية حتّى تتكوّن لدى القارئ العربي فكرة واضحة عن الموضوعات الّتي تناولها والّتي تُعتبر مكوّنات مهمّة لفكره:

---

*رئيس قسم الترجمة والترجمة الفورية، كلية اللغة العربية الجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد، باكستان۔

1-2-1 المؤلّفات الفارسية:

1. "اسرارِ خودى" (أي معرفة الذات وإثباتها وهي مجموعة شعرية) و نُشر أوّل مرة في عام 1915م
2. "رموزِ بے خودى" (أي رموز نفي الذات وهي مجموعة شعرية) و نُشر أوّل مرة في عام 1918م
3. "پيامِ مشرق" (أي رسالة الشرق وهي مجموعة شعرية) و نُشر أوّل مرة في عام 1923م
4. "زبورِ عجم" (أي زبور العجم وهي مجموعة شعرية) و نُشر أوّل مرة في عام 1927م
5. "جاويد نامه" (أي رسالة الخلود وهي مجموعة شعرية) و نُشر أوّل مرة في عام 1932م
6. "پس چه بايد كرد أے أقوامِ مشرق " (أي فماذا نصنع الآن يا أمم الشرق؟ وهي مجموعة شعرية) و نُشر أوّل مرة في عام 1936م
7. ارمغانِ حجاز (أي هدية الحجاز وهي مجموعة شعرية. وله مجموعة شعرية أردية أيضاً بنفس العنوان) و نُشر أوّل مرة في عام 1938م

2-2-1 المؤلّفات الأردية:

1. "بانگِ درا" (أي صلصلة الجرس وهي مجموعة شعرية)، و نُشر أوّل مرة في عام 1924م
2. "بالِ جبريل" (أي جناح جبريل وهي مجموعة شعرية)، و نُشر أوّل مرة في عام 1935م
3. "ضربِ كليم" (أي ضرب الكليم وهي مجموعة شعرية)، و نُشر أوّل مرة في عام 1938م
4. "ارمغانِ حجاز" (أي هدية الحجاز وهي مجموعة شعرية)، و نُشر أوّل مرة في عام 1938م
5. "علم الاقتصاد" (وهو مؤلّف بحثي نثري يدرس الاقتصاد كما يقترح العنوان) و نُشر أوّل مرة في عام 1903م

3-2-1 المؤلّفات الإنجليزية (وكلّها بالنثر):

1- The development of Metaphysic in Persia

(أي تطور فلسفة ماوراء الطبيعة في إيران وهو أطروحته الّتي قدّمها إلى جامعة ميونيخ للحصول على شهادة الدكتوراه ، و نُشر أوّل مرة في عام 1908م)

2- The Reconstruction of Religious thought in Islam

(أي تجديد الفكر الديني في الإسلام وهو مجموعة محاضراته التي ألقاها في مدن مختلفة في شبه القارة الهندية-الباكستانية مثل مدراس و حيدرآباد وعلي كره ، و نُشر أوّل مرة في عام 1930م)

3- Stray Reflections

(أي شوارد الفكر وهو مذكّرته الشخصية، و نُشر أوّل مرة في عام 1961م)

2- العوامل الّتي أثّرت في تكوين شخصيته الفكرية:

ثمة عوامل متنوّعة تؤثّر في تكوين أيّ شخصيتة فلسفية وعلمية وفكرية أو ثقافية، وإقبال ليس بدعاً في ذلك أيضاً؛ فقد لعبت عدّة عوامل دورها في إبراز هذا العملاق الشعري على مسرح الأفكار الفلسفية. وأوجز- خوفاً من الإطالة- تلك العوامل في نقاط تالية:

- الدّراسة الدّينية التقليدية في الطفولة
- التعمّق في دراسة القرآن الكريم
- حبّه الشّديد لشخصية الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم
- دراسته للتصوف الإسلامي النقدية وتأثره بجزء منه ولا سيّما فكر جلال الدين الرومي (1207م-1273م) الذي يعتبره أستاذاً له ويجعله مرشده في رحلته إلى السماوات التي نظمها في مجموعته الشعرية الفارسية المسمّاة بـ"جاويد نامه" أي رسالة الخلود.
- التعرّف على حركات إصلاحية في شبه القارة وغيرها مثل حركة السيد أحمد خان التي تماثل حركة محمد عبده الفكرية في مصر وحركة السيد جمال الدين الأفغاني.
- دراسته المتأنية للآداب العالمية مثل الأدب الأردي والأدب الفارسي والأدب الإنجليزي والأدب العربي والأدب الألماني.
- تأمّله الطويل في النُظم الفكرية الغربية الأوربية القديمة والمعاصرة له.
- مكثه في أوربا؛ فقد مكث في أوربا ثلاث سنوات والنصف تقريبًا فيها للدراسة بالإضافة إلى زياراته إلى البلاد الأوربية الأخرى بين الحين والآخر.

3- ميزات العصر الذي عاش فيه:

ومن الأمور المهمة التي تستحق الملاحظة هنا هو أنّ العلّامة محمد إقبال عاش في عصر مشحون باليأس والضعف والانحطاط السائد في العالم الإسلامي عموماً وفي شبه القارة الهندية – الباكستانية على وجه الخصوص؛ فكان الجمود والتعطّل يسيطران على معظم جوانب الحياة، والجبرية كانت تغطّي على الأذهان والعقول المفكّرة كما أنّ نغمات الفن كانت مشوبة بالتشاؤم والاستسلام[4]. وقد عبّر بشعره الأردي عن هذه الحالة بما يلي (الترجمة العربية):

الكلّ يأوى إلى السجن الذي اصطنعه بيده
سواء أكان أهل الشرق الجامدين أم أهل الغرب النشطين
أكان كهنة الكنيسة أم شيوخ الحرم
لا حرارة في أفكارهم ولا عاطفة في أقوالهم
وزعماء السياسة يرتعون في أساليبهم الملتوية البالية
والشاعر أصيب بإملاق التخيّل
فالحياة تنتظر ذلك المهدي الحقّ الذي

يُحدث بنظرته زلزالاً في عالم الأفكار[5]

4- النظام الفكريّ لدى العلّامة محمد إقبال وله شقّان:

4-1 فكرة "الخودي" لدى إقبال

4-1 عناصر "الخودي"

4- النظام الفكريّ لدى العلّامة محمد إقبال:

الحديث عن موقف العلّامة إقبال تجاه الأدب والفنّ أو الأديب والفنّان ودورهما في المجتمع (أو تجاه أي موضوع آخر) يجرّنا بالضرورة إلى أن نتعرّف على الفكرة المحمورية التي تبنّاها هو للتعبير عن نظامه الفلسفي والفكري وهي نظرية "الخودي".

4- 1فكرة "الخودي" لدى إقبال:

يقول العلّامة إقبال في مقدّمة الطبعة الأولى للمجموعة الشعرية الفارسية بعنوان "أسرارِ خودى" والتي عُرضت فيها فكرته "الخودي" أوّل مرة ، فيقول: "لم أستخدم هذه الكلمة أي "الخودي" في معنى الغرور المتعارف عليه بين الناس، بل إنّني قصدت بها إدراك النفس أو معرفة الذات"، ثم يتساءل قائلاً:" ما الحياة؟ ويردّ على ذلك قائلاً: الحياة هي "الخودي" التي تجتمع فيها العناصر الشخصية والفردية ويخرج منها غيرها، فتصبح "الخودي" مركزاً لحياة الإنسان الذي يحيط بذاته جسماً وروحاً، ولكن فرديته هذه تظلّ ناقصة إذ ابتعد الإنسان عن الله سبحانه وتعالى، فإذا اقترب إليه، اكتملت فرديته أي "خوديه"... "فالخودي" منبع الوحدة و الوجدان والشعور، ومنها يستنير جميع التخيلات والعواطف والآمال الإنسانية، وهذا هو الشيء الغريب الّذي يُجمّع القوات المشتّتة في الإنسان ويضعها في سلسلة منظمة". ويقول إقبال في إحدى محاضراته الّتي جُمعت في كتاب بعنوان: تجديد الفكر الديني في الإسلام، فيقول:

"فليست الغاية النهائية "للخودي" أن ترى شيئا بل إنّ الغاية النهائية أن تصير هي (أي الخودي) نفسها شيئا..وتجد "الخودي" الدليل على حقيقتها في قول كانط:" أنا أقدر" لا في قول ديكارت "أنا أفكر" ... والعالم ليس شيئًا لمجرد الرؤية بحيث يُعرف بالتصورات، وإنّما هو شيء يُبدأ ويُعاد بالعمل المستمرّ"[6].

وضّح إقبال فكرته المحورية هذه في شعره أيضاً، يقول في قصيدة عنوَنها بـ"تخليق" أي الخلق: (الترجمة العربية لها)

ينمو العالم الجديد بأفكار نضِرة

فلم تُنشأ العوالم بالحجر والطين

إنّ الّذين غاصوا في "الخودي" بعزائمهم

أبدعوا بقطرات من الماء بحوراً متدفّقة

فالّذي يقدر على خلق الحياة السرمدية بكل نَفَسٍ

يغلب على الدّهر ويسيطر عليه

ماتت "الخودي" في أراضي الشرق
فلم يُوجد من يُدرك كُنه الألوهية[7]

2-4 عناصر "الخودي":

في وسعنا هنا أن نذكر أهمّ العناصر التي تتكوّن منها "الخودي" لدى إقبال وهي كما يلي:

4-2-1 الثقة بالنفس، يقول:

"الخودي"، تحوّل الخَردلَةَ إلى جبلٍ
والجبلُ يصير بدونها خردلا[8]

4-2-2 عدم الاستسلام والانقياد، يقول إقبال مخاطبا الشاب المسلم:

شكواك من قسمةِ الله عابثة
مالك! لا تصبح أنت قدر الله؟[9]
وكيف كَلّ مِشرَط بحثك
مالك! لا تُخرّق أكباد النجوم؟[10]

وكان إقبال يرى أنّ الحلّ الوحيد لمشكلة الانحطاط في جوانب الحياة جميعها يكمن في "الخودي"، يقول:

عليك أن تنغمس في "الخودي" أيّها الغافل
فهي سرّ القوة، ولم يبق لإصلاحك إلّا هذا الطريق[11]

ومن أبياته المشهورة والتي تُضرب مثلاً:

ارتقِ بنفسك وارتفع بها إلى السّموّ لدرجة
أن الله يسألك، قبل كل قدر، ماذا يُرضيك؟[12]

4-2-3 الشعور بالحرية الشخصية:

يقول العلّامة إقبال:

إنّ النباتات والجمادات تتقيّد بالقضاء والقدر
أمّا المؤمن، فهو لا يتقيّد إلّا بأوامر الله[13]

وهذا الشعور القويّ بالحريّة يُعلّم إقبال ألّا يقبل الحكم والسلطة على حساب موت "الخودي" يقول:

مَن لا يرغب في الحكم والرئاسة؟ ولكن
ما جدوى الرئاسة التي تميت "الخودي"[14]

وأحياناً يبلغ الإحساس بالحريّة الفردية عند إقبال إلى الحد الأقصى، يقول في أحد أبياته:

لا تصلح هذه الدنيا لعبادك الأحرار ولا تلك (الدنيا)
فهم مقيّدون بالموت هنا ومُجبرون على الحياة هناك[15]

هذا، و"الخودي" لدى إقبال تدعو إلى العمل للخير الإنساني والاجتهاد الفكري والجهد الدائم، وقد اتّخذ إقبال الصقر (ويسميه الشاهين) علامة لفكرة "الخودي"، يقول في إحدى رسائله موضحاً ذلك: "بعد تفكير عميق اخترتُ هذا الطائر ليمثّل ما أسمّيه "الخودي"؛ ففي الشاهين يتوافر جميع خصائصها مثل:

- استغنائه عن مسكن وعدم اتّخاذه مكاناً يستقر فيه
- طيرانه عاليا
- رغبته عن أكل الميّت وعن أكل ما اصطاده الآخر
- حبّه للبقاء في قمم الجبال

5- موقفه من الفنّ والفنّان والأدب والأديب ودورهما في المجتمع:

1-5 الفنّ للفنّ أم الفنّ للحياة؟

2-5 قضية الجمال في الأدب والفنّ

3-5 الصراع بين الطبيعة والفنّان أو الأديب

5- موقفه من الفنّ والفنّان والأدب والأديب ودورهما في المجتمع:

"فالخودي" هو مركز الدائرة الفكرية عند إقبال وفنّه كما أنّه منبع الوجدان والعاطفة والصحوة الفكرية والعملية. فماذا تتطلّب "الخودي" الفنّ والأدب ومن الفنّان والأديب لدى إقبال؟

1-5 الفنّ للفنّ أم الفنّ للحياة؟

كتب إقبال في حوالي سنة 1917م مقالاً بالإنجليزية بعنوان:

Our prophet's Criticism of Contemporary Arabian Poetry[16] أي "نقد رسولنا الشعر المعاصر له".

واستدلّ فيه بما يُروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من أقوال تُلقى ضوءاً على خصائص الفن الجيّد والمفيد للمجتمع. ومن ذلك ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم عن امرئ القيس بأنّه "أشعر الشعراء وقائدهم إلى النار"[17]، فيتسائل إقبال عن سبب هذا الرأي وكنهه، ثم يجيب مناقشاً: "إذا أمعنّا النظر في شعر امرئ القيس وجدناه يُنشئ فينا الطرب واللذة ،ولكنّه يسلب منّا الوعي ويسيطر بسحره على التخيّل، فلا يحضّنا على العمل والجهد ولا يزيد فينا معرفة الذات أي "الخودي" ثم يقول:

"يمكن أن نستنبط من هذا القول أساساً مهمًّا من أسس الفنون الجميلة وهو أنّه ليس من الضروري أن تكون محاسن الفنّ ومحاسن الحياة موحّدة؛ فويلٌ للشعر الذي يُميت قلوبنا ويدعونا إلى الانحطاط مهما ارتفعت محاسنه الفنية". ومما استدلّ به إقبال في مقاله هذا، ما يُروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أُنشد بين يديه بيت عنترة وهو:

ولقد أَبَيت على الطَّوى وأظلّه حتى أنالَ به كريم المأكل[18]

فقال النبي صلى الله عليه وسلم:"ما وُصف لي أعرابي قطّ، فأحببت أن أراه إلا عنترة."

يتعمّق إقبال هنا في البحث عن أسباب هذا المدح، ويستخلص من مناقشته النقدية والفكرية إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم أعطانا أساساً ثانياً من أسس الفنون وهو أن الفنّ ينبغي أن يتبع الحياة ويخدمها وليس العكس، بل وكلّ ما خلقه الله من مواهب وملكات يجب أن تُستغل للحياة.

يتّضح مما سبق أنّ إقبال يؤيد نظرية الفن للحياة فهو يرى "أن الفن أي الأدب والتصوير والموسيقى والعمارة وغيرها من الفنون يجب أن يساعد كلّ منها الحياة، وعلى هذا ينبغي أن أسمّي الفن خلقا وليس تمتعا. وعلى شعراء هذا البلد (وهو يخاطب أدباء أفغانستان) أن يُخلصوا في توجيه الشباب ويُبرزوا عظمة الحياة وجلالها بدلاً من إبراز الموت واليأس؛ فالفنّ إذا مال إلى إظهار الموت ودإخال اليأس في القلوب يصير مدمّراً، والجمال الذي يخلو من الجلال والقوّة يُميت الناس".[19]

وفي خطبة ألقاها للشباب ينتقد نظرية الفنّ للفنّ قائلاً:

"ومن الأشياء التي تعكّر أخلاق الأمم وتُفسدها نظريةٌ تُعرف بالفنّ للفنّ، ويُراد بها أن يقاس الجمال في الفنون على معايير فنية خالصة دون مراعاة الأخلاق والروح. وهذه النظرية تشيع في الغرب في هذه الأيام، فإذا استمّر شيوعها بهذه السرعة فإنها ستهدمها، وقد قاومتُ هذه النظرية في شعري مقاومة شديدة، وأحذّر الشباب منها أيضاً،؛فالفنّ إذا ابتعد عن الأخلاق والحياة فإنّه يُفسدها ... ولكن إذا اتّخذتم فنّا من الفنون الجميلة لتحقيق الأهداف السامية، فإنّه يبعث الحيوية والروح في الأمة وإلّا فهو سمٌ قاتل".[20]

ويقول متحدثاً عن أهدافه في قول الشعر:

" لم أجعل هدفي قط في قول الشعر الأدب للأدب ... وإنما هدفي هو إثارة التفكير لا غير، وأنا أحاول قدر استطاعتي، أن أعبّر عن الأفكار التي أراها مجدية؛ فإن لم تعتبرني الأجيال القادمة شاعراً، فلا عجب في ذلك".[21] ويُضيف قائلاً: "أرى من اللازم أن تخضع الفنون للغاية العظمى لحياة الإنسان، وأما الفنون والعلوم التي تخدّر عقولنا وتُغفلنا عما حولنا من حقائق الحياة وأصولها فإنّها مدمّرة. والفن الحقيقي هو الذي يزيد فينا صحوتنا ومعرفتنا عن الحياة ويقوّي إرادتنا لمواجهة مشكلاتها".[22] ويرى إقبال أنّ الفنون الإسلامية مازالت في انتظار ظهورها الحقيقي، يقول:

"إذا نظرنا في تاريخ الثقافة الإسلامية، وجدنا أنّ الفنون الجميلة الإسلامية ، في رأي، - ماعدا العمارة - أي الموسيقى والتصوير بل والشعر إلى حد كبير لم تظهر و لم تُولد بعد"[23]. هذا وقد عبّر إقبال عن موقفه إزاء الفن في شعره أيضاً قائلاً:

إن تحمي (الفنون) "الخودي" فإنّها الحياة عينها
وإن تُخفق في ذلك، فهي سحر وأساطير
حين استغنى الأدب والدين عن "الخودي"
ارتدّت الأمم إلى أسفل السافلين[24]
فويل للرسم والشعر، وويح للغناء والنشيد[25]

ولا شكّ أنّ القلب يُسرُّ بإيقاع المغنيّ ولحنه
ولكن ما فائدة السرور إذا مات القلب[26]

وفي قصيدته بعنوان "إبليس كي مجلس شورى" (أي برلمان إبليس) يقول إبليس مخاطباً مستشاريه: "ليُشغَل المسلم بالشعر والتصوّف اللّذين يُخبآن عن عينيه ما يجري في واقع الحياة"[27]. فالفنّ الذي يجرّ الناس إلى التعطّل عن العمل، والتدهور في الأذواق والفكر، ويجعلهم يفرّون عن مواجهة الحياة العملية، حيث تقلّ فيهم قوة المقاومة وتزداد فيهم النزعة إلى الاستسلام والانقياد، فإنّ هذا النوع من الفنّ والذي سمّاه "الفنّ الميت" يسلب التمييز بين الجميل والقبيح وبين الحق والباطل وبالتالي يتسرّب ضعفٌ وانحطاطٌ إلى قلوب الناس وعقولهم، ثم يتسرب ميلٌ إلى الجمود ورغبةٌ عن الكفاح. ولكنّ الفنّ الصالح يُنقذ الإنسان من الخوف والحزن ويُعطيه الشعور بحريّته وشرفه أوبألفاظ آخرى "بخوديه".

وكان إقبال يعتبر هذا النوع من الفنّ أفضل من العلم والفلسفة يقول: "للعلم والفلسفة والدّين حدودٌ ولكن الفنّ ليست له حدود"[28]. ولذلك نراه يفضّل الشاعر على الفيلسوف يقول: "إنّ الفلسفة تُشيخ الناس والشعر يجدّد الشباب فيهم[29]، ويقول أيضاً: "إنّ الفلسفة مجموعةٌ من الأفكار المجرّدة تقشعرّ في اللّيل البارد داخل أعماق العقل الإنساني، فيأتي الشاعر ويسخّنها ثم يُخرجها إلى الواقع".[30]

والشعر فوق ذلك ألطفُ الفنون الجميلة كلّها وأفيدها للحياة[31] في نظر إقبال، ولا سيّما الشعر الذي يعمل فيه الشاعر لمصلحة الإنسان ويحاول الارتقاء بأمّته ومجتمعه ويبثّ فيهما التفاؤل مع الحياة. ولكن هذا لا يعني في أية حال من الأحوال أنّ إقبال كان يُريد أن يحوّل الشعر إلى مجموعة من النصائح والمواعظ الخالية من العاطفة والعارية من الحرارة وما شابه ذلك من مكوّنات الفن، يقول في مذكرته الشخصية التي عَنونَها بـ: Stay Reflections (أي شوارد الفكر):

"من العبث أن يُبحث عن الحقيقة المنطقية في الشعر؛ فالخيال يجري وراء الجمال وليس وراء الحقيقة، ولذلك لا تحاول أن تستدلّ على عظمة الشاعر بقطعات من شعره تراها منجسمةً مع الحقيقة العلمية[32]. ولعلّ قوله الآتي يوضّح رأيه توضيحاً أكثر بهذا الصدد، يقول :"إنّ الفنّ كذب مقدّس".[33]

2-5 قضية الجمال في الأدب والفنّ:

ومن المناقشات الدائرة في مجال الفن والفلسفة - على مرّ العصور مناقشة "قضية الجمال" ، وهل هو شيء قائم بذاته أو شيء خارجي يتّصل بعين الناظر وقلبه وتذوّقه، أو أن الجمال ينشأ من الاتصال بهذين الجانبين الخارجي والداخلي وما إلى ذلك من أسئلة تتفرع منها أسئلة أخرى تمسّ حدود ما وراء الطبيعة. فمال إقبال في مراحله الأولى من حياته الفكرية إلى النظرية التي تقول إنّ الجمال شيء قائم بذاته، يقول معبّرا عن ذلك:
(ها هو الجمال) الذي رأته عيون الفلكيين في الشمس والقمر والكواكب

والذي وجده الصوفي في ظلمات القلب
وشاهده الشاعر في الطبيعة
والذي يتلألأ في لآلي الندي
وتتدفّق رائحته من جبّة الأزهار
والذي عمّر الصحراء بسكوته
ويبثّ الروح في أنفاس الحياة
كل شيء يجلو فيه جماله ولكن
عيونك يا سُليمى آية "لكماله"[34]

وواضح من الأبيات المذكورة أنّه كان متأثراً بنظرية وحدة الوجود . ولكنّه تخلّى عن هذه النظرية فيما بعد، لأنّه وجدها تؤدّي إلى اليأس والتعطّل عن النّضال، فلجأ إلى الفلسفات الغربية فزاد إقبالنا يأسًا لدرجة أنّه صمّم على عدم قرض الشعر وقال إنّه شُغل الأمم الميّتة ،ولكنّه بعد هذا كلّه رجع إلى الاعتدال وتمكّن من التوازن وقال إنّ الجمال ينشأ من الموضوعية والذاتية معاً أو من الاتصال بينهما، يقول في بيت شعر له:

الجمال مرآة الحق والقلب مرآة الجمال
فجمال كلامك مرآة لقلب الإنسان[35]

3-5 الصراع بين الطبيعة والفنّان أو الأديب:

من النظريات المعروفة في آفاق الفن ومتعلقاته أنّ الفنّ يُوجد في الطبيعة قبل أن يُبدع، فيأتي الفنّان ويُزيح رداءها عنه فيظهر الفنّ. ودور الفنّان يقتصر في الاتيان به إلى الخارج، وصاحبنا يُخالف هذه النظرية و يقول:

"إنّ الكون الذي نعيش فيه، والطبيعة التي نتعامل معها لها أسرار باطنية تمنع الطبيعة مَن يحاول الكشف عنها أو الوصول إليها، ودور الفنّان ليس قاصراً على إزالة الغطاء وإنّما يغوص في مغامرة تقوم ضده الطبيعة". فالإبداع الفني في رأي إقبال يتمّ بعد صراع طويل مجهد بين الطبيعة والفنّان حيث تتشكل "تصورات" و "تخيلات" في ذهنه وتتّضح عناصرها، وهناك تبدأ محاولته لإخراجها إلى الناس، وهنا يدخل المبدع في عراك غير يسير مع الطبيعة التي هي الأخرى تقف في طريق ذلك. وهنا يُلحّ إقبال على الفنّان أن لا يكتفي بمحاكاة ما يوجد في الطبيعة بل يبذل جهوده لما يجب أن يكون، وهذا لا يتمّ إلا بالإخلاص والصدق والجهد المستمر ويسمّيه إقبال في أحد أبياته "دم الكبد" يقول:

جميع النقوش ناقصة إذا لم يصاحبها دم الكبد والغناء بدونه غير ممتع.

والموهبة هي أساس الإبداع الفني عند إقبال ولكن هذا الكنز يبقى مختبئا في القلب إذا لم يزاوله صاحبه ويمارسه ممارسة دائمة تمكّنه من الظهور إلى الخارج بقوالب تعبيرية مكتسبة يقول:

لا شكّ أنّ الأفكار والتخيّلات هبةٌ من الله

ولكن الفنّان مجبَر على العمل والجهد الدائمين

6- النتائج:

وبعد هذه الجولة لرحاب شعر إقبال ونثره حول الفنّ والأدب والفنّان والأديب ودورهما في المجتمع، يمكننا أن نستخلص إلى نتائج وأهمّها ما يلي:

1- الحياة والذات -أي "الخودي"- في الترتيب الأولوي أهمّ وأكثر ثمنًا من الفنّ والأدب والنشاطات البشرية الأخرى.

2- "الخودي" هي التي تجتمع فيها العناصر الشخصية والفردية وتصبح مركزاً لحياة الإنسان الذي يحيط بذاته جسماً وروحاً الّذي يُجمّع القوات المشتّتة في الإنسان ويضعها في سلسلة منظمة، كما أنّها منبع الوحدة والوجدان والشعور الذي يستنير منه جميع التخيلات والعواطف والآمال الإنسانية.

3- الثقة بالنفس وعدم الاستسلام والشعور بالحرية الشخصية من أهمّ عناصر "الخودي".

4- يجب أن يُنظر إلى الحياة ومهامها ومشاكلها بمنظور جمال "الخودي" وجلالها.

5- علاقة الإنسان والفنّان والأديب بالكون علاقة ثنائية وطيدة بحيث يستمرّ الإنسان بوصفه أديبًا وفنّانًا في تسخير الكون وتجميله. وأمّا قوّات الكون، فهي تحاول أن تسدّ طريقه. ويرى إقبال أنّ الفنّان والأديب يستمرّان في الكفاح والنضال مع هذه القوّات معتمدين في ذلك على العمل والإبداع المستمرين.

6- هدف الفنّ والأدب وبالتالي دور الأديب والفنّان في المجتمع البشري هو ملؤ الحياة بالنور والجمال، وحثّ الفرد والمجتمع على العمل والاجتهاد الدائمين، والارتقاء بهما إلى الأفضل و الأعلى

7- ينبغي أن تتّبع الفنون والآداب الحياة وتسعى إلى إبراز "الخودي" وتقويّتها حتى تؤدّي هذه الفنون والآدب دورهما الفعّال البنّاء في المجتمعات البشرية.

8- ليس من الضروري أن تكون محاسن الفنّ ومحاسن الحياة موحّدة؛ فويلٌ للفنّ والأدب الّذي، رغم أنّه يُنشئ فينا الطرب واللّذة، غير أنّه يسلب منّا الوعي و يُميت قلوبنا ويدعونا إلى الانحطاط.

9- ينبغي للفنّ بصوره المختلفة- مثل الأدب والتصوير والموسيقى والعمارة وغيرها من الفنون- أن يتبع الحياة ويخدمها وليس العكس، بل يجب أن تُستغل جميع المواهب والملكات الإنسانية لخدمة الحياة، ولذلك يرى إقبال أنّ الفن خلقٌ وليس تمتعًا.

10- يعتبر إقبال هذا النوع من الفنّ أفضل من العلم والفلسفة بحيث لايوجد له حدود، ويرى إقبالنا أنّ الفلسفة مجموعةٌ من الأفكار المجرّدة تقشعرّ في اللّيل البارد داخل أعماق العقل الإنساني التي تُشيخ الناس وأمّا الشعر، فهو يجدّد الشباب فيهم.

الهوامش

1 تقع مدينة سيالكوت في جنوب شرقي إقليم بنجاب التابع لباكستان وهي مدينة تتميز بوجود مصانع كرة القدم حيث تعتبر أكبر مدينة في العالم في صناعة كرة القدم.

2 كان السير السيد أحمد خان (1817م-1898م) من مفكّري شبه القارة الهندية – الباكستانية الذي عاش خلال احتلال الإنجليز لهذه المنطقة، وقد دعا أهل شبه القارة عموما ومسلميها خصوصا إلى التمكن من العلوم والمناهج العلمية الحديثة واللغة الإنجليزية. وله مؤلفات عديدة تعالج قضايا ثقافية وسياسية ودينية، ويرجع الفضل إليه في تأسيس أوّل مدرسة (ثم جامعة) للمسلمين في هذه المنطقة التي عرفت فيما بعد بجامعة على كره. (اُنظر للتفصيل: حياتِ جاويد ، لمولانا ألطاف حسين حالي، الجزء الأول، ارسلان بكس، شارع علامة إقبال، كشمير الحرّة، باكستان).

3 سألتزم بهذه الكلمة أي "الخودي" (ومعناها معرفة الذات وإثباتها) في المقال كلّه لدلالتها التي تلتفّ حولها والتي تنبعث من كلام إقبال شعرا ونثراً ، ولأنّ أي محاولة لترجمتها العربية أو إلى أية لغة لاتفي بغرض دلالي عميق قصده شاعرنا.

4 راجع سيرته التي ألّفها ابنه الدكتور جاويد إقبال ونشرها في أربعة أجزاء بعنوان: زنده رود (وقد تُرجم إلى العربية أيضا بعنوان: "النهر الخالد") إقبال أكادمي، لاهور باكستان 1979م. وقد ركّز المؤلف في هذا الكتاب على نشأة العلّامة إقبال الفكرية وتطوره العقلي والفلسفي في مراحل حياته المختلفة محلّلا في ذلك العوامل الثقافية والعلمية والفكرية (شرقية كانت أو غيربية، إسلامية كانت أو غيرها) التي أثّرت في شخصيته بطريقة أو بأخرى.

5 ضرب كليم ص: 44، كليات إقبال أردو، شيخ غلام علي ايند سنز، لاهور، 1979م

6 Is Religion Possible PP. 197 – 198 in: The Reconstructions of Religious Thought. SH. M. Ashraf. Lahore. 1982.

7 ضرب كليم، ص: 100 – 101، كليات إقبال أردو

8 بال جبريل ص: 53، كليات إقبال أردو

9 أرمغان حجاز ص: 32، كليات إقبال أردو

10 أرمغان حجاز ص: 27، كليات إقبال أردو

11 بال جبريل ص: 42، كليات إقبال أردو

12 المرجع السابق ص: 55

13 ضرب كليم ص: 64، كليات إقبال أردو

14 بال جبريل ص: 42، كليات إقبال أردو

15 المرجع السابق ص: 14

16 Stray Reflection, A Note - Book of Iqbal PP. 145 – 148. Iqbal Academy Lahoreنشر هذا المقال أول مرة في مجلّة: New Era لكنو الهند، 28 يوليو 1917م

17 ورد هذا الحديث في مسند أحمد بن حنبل كما يلي:
"امرؤ القيس صاحب لواء الشعراء إلى النار" 228 ج: 2 دار صادر بيروت بدون تاريخ الطبع.

18 ديوان عنترة، شرح كرم بستان ص: 57، دار صادر، بيروت، 1858م.
19 مجلة إقباليات ، يوليو 1990م– يناير – 1991م، ص: 215 – 216، إقبال أكادمي لاهور باكستان.
20 المرجع السابق ص: 209
21 إقبال نامه، مرتبه شيخ عطاء الله ص: 108، ج:2، شيخ محمد أشرف، بدون تاريخ الطبع.
22 المرجع السابق
23 ديباجه مرقع جغتائي در مضامين إقبال مرتبه، تصدق حسين ص: 200، حيدر آباد الهند 1362ھ
24 ضرب كليم ص:100، كليات إقبال أردو
25 المرجع السابق ص: 114
26 المرجع السابق ص:125
27 أرمغان حجاز ص: 14، كليات إقبال أردو
28 Stay Reflections P.131
29 المرجع السابق ص: 122
30 المرجع السابق ص: 58
31 اقبال سب کے لیئے، فرمان فتحبوري ص: 213 – أردو أكادمي كراتشي باكستان، 1978م
32 Stay Reflections P.34
33 المرجع السابق ص: 25
34 - بانگِ درا ص: 21، كليات إقبال أردو
35 المرجع السابق ص: 283.