

بدأ صدورها في 2012م

الرقم الدولي: 2321-7928

مجلة الهند

مجلة فصلية محكمة

المجلد: 11 العدد: 3

يوليو-سبتمبر 2022م

مدير التحرير

د. أرنك زيب الأعظمي

المشارك في التحرير

د. هيفاء شاكري

نائب مدير التحرير

د. محمد معتصم الأعظمي

تصدر عن

مولانا آزاد آئيديل إيجوكيشنال ترست

بولفور، بنغال الغربية

المراسلات المتعلقة بالاشتراك في الطباعة والنشر توجه إلى:

عنوان البريد:

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

الهيئة الاستشارية

د. مثنى حارث الضاري (العراق)	د. سناء شعلان (الأردن)
د. صالح البلوشي (عمان)	السيد محمد دأنش الأعظمي (البحرين)

هيئة التحكيم

د. بشري زيدان (مصر)	د. حسن يشو (قطر)
د. عامر خليل الجراح (تركيا)	د. محمد فضل الله شريف (الهند)

هيئة التحرير

د. أورنك زيب الأعظمي (مدير التحرير)	د. هيفاء شاكري (المشارك في التحرير)
د. محمد معتمم الأعظمي (نائب مدير التحرير)	محمد شفاء الرحمن المديني (عضو)

عنوان البريد الإلكتروني:

(1) aurang11zeb@yahoo.co.in

(2) azebazmi@gmail.com

موقع المجلة: www.azazmi.com

الاشتراك السنوي:

1000 روبية (للطلاب) 1500 روبية (للأساتذة والمكتبات)

قواعد النشر في المجلة

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

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

في هذا العدد

الصفحة

7	- د. أورنك زيب الأعظمي	الافتتاحية
		مقالات وبحوث:
11	- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي ترجمة: د. أورنك زيب الأعظمي	تفسير تدبر القرآن (21)
33	- ذ. يوسف عكراش	آيات السؤال والجواب، دراسة تفسيرية (2)
86	- د. عامر خليل الجراح	بلاغة الانزياح اللفظي للكلمة الاسمية في القرآن الكريم
101	- د. إسماعيل صديق عثمان إسماعيل	أثر التدوين في الصحة النفسية ودلالاته السيكلوجية
136	- د. خالد بريمة يوسف مرجب	ظاهرة الوقف في اللغة العربية (دراسة صوتية لنماذج مختارة من القرآن وكلام العرب)
157	- السيد محمد سليمان أشرف البهاري ترجمة: د. ضياء القمر آدم علي التيمي	المبين (2)
175	- الشيخ ماهر القادري ترجمة: د. عظمت الله	الدرّ اليتيم (1)
186	- د. محمد يوسف	بدء العلاقات العلمية بين الهند والعرب
201	- د. محمد عرفان محي الدين	شعر الرثاء العربي في جنوب الهند في

		القرن العشرين
232	- أ. د. مجيب الرحمن	تطور الرواية العربية والأردنية في النصف الأول من القرن العشرين: دراسة مقارنة
279	- البروفيسور الحكيم الطاف أحمد الأعظمي ترجمة: محمد شفاء الرحمن	تخلف المسلمين، قضايا وحلول
307	- عبد الغفار المدهولي ترجمة: د. هيفاء شاكري	الجامعة المالية الإسلامية (10)
320	- د. محمد فضل الله شريف	أشهر المترجمين في جنوب الهند
340	- الشيخ ضياء الدين الإصلاحي ترجمة: د. محمد معتمد الأعظمي	العلامة المقريري وكتابه الخطوط
		قراءة في كتاب:
368	- ذ. يوسف عكراش	جمالية النظم القرآني في قصة المراودة في سورة يوسف
		قصائد ومنظومات:
379	- الأستاذ أبو الزرقان عبد الرحمن الكاشغري الندوي	جبل همالا

الافتتاحية

قرأ مجلة الهند الأعزاء، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

بين أيديكم العدد الجديد لمجلتكم العزيزة وبعده سنكمل المجلد الحادي عشر ناشرين عدده الأخير الذي سيكون خاصاً بسيرة وأعمال الإمام عبد الحميد الفراهي كما وعدنا قبل سنوات وما زلنا على هذا الوعد الذي قطعناه على أنفسنا، والحمد لله والمنة على هذا الإصدار الجديد.

زينّا هذا العدد، كمثّل سابقيه، بمقالات وبحوث علمية ودراسات وتعليقات وقصائد غراء قرضها أبناء الهند وقاطنوها ممن يفتخر بهم البلاد.

لجمعنا في هذا العدد 14 بحثاً ومقالاً علمياً، وقراءة واحدة تبعثها قصيدة غراء قام بكتابتها أحد أبناء دار العلوم التابعة لدوة العلماء بلكاؤ.

فالمقالة الأولى هي الحلقة الحادية والعشرون لترجمة "تفسير تدبر القرآن" العربية وهي تقدّم لنا تفسيراً مقنعاً للآيات 45-63 من سورة آل عمران، والمقالة الثانية هي الحلقة الثانية والأخيرة للبحث عن آيات السؤال والجواب وهي دراسة تفسيرية لمجموعة آيات القرآن الخاصة بالسؤال والجواب والمقالة الثالثة عن بلاغة الانزياح اللفظي للكلمة الاسمية في القرآن الكريم للدكتور عامر الجراح الذي يؤلف كتاباً عن الانزياح اللفظي في القرآن الكريم وسنري القراء لمحات من هذا الكتاب في حلقات مسلسلّة إن شاء الله والمقالة الرابعة تبيّن لنا ما هو أثر الدين في صحة الإنسان النفسية، هذه مقالة علمية ثبتت علاقة الدين بالسيكولوجيا والمقالة الخامسة حول ظاهرة الوقف في اللغة العربية وقد قدّم لنا الكاتب نماذج من كل من القرآن الكريم والشعر العربي وأرانا كيف يتوافق القرآن وكلام العرب في قضايا الوقف

والمقالة السادسة هي الحلقة الثانية للترجمة العربية لكتاب "المبين" وسنمّع القراء ببحث هذا الكتاب القيم في حلقات مسلسلته ونري من خلاله مدى مساهمة آبائنا في كشف أسرار اللغة ودقائقها والمقالة السابعة هي الحلقة الأولى للترجمة العربية لرواية "درّ يّتم" الأردوية التي كتبها الأديب والناقد الأردوي الكبير ألا وهو ماهر القادري. هذه الرواية عن سيرة النبي العطرة ﷺ والمقالة الثامنة هي ضميمة مقالة الدكتور محمد يوسف القيمة التي أشار إليها في مقالته عن "الألفاظ الهندية المعربة" فنشرناها هنا لإفادة العامة والمقالة التاسعة تقدّم مساهمات شعراء جنوب الهند في شعر الرثاء خلال القرن العشرين فتتحدث عن عدد شعراء هذه المنطقة وعن أشهرهم الذين أدّوا خدمات جليلة مع أعمالهم في مجال الشعر. والمقالة العاشرة تحدّثنا عن تطوّر الرواية العربية والأردوية في النصف الأول من القرن العشرين وتقدّم لنا مقارنة عادلة بين النوعين من الرواية والمقالة الحادية عشرة دراسة علمية جميلة لأسباب تخلف المسلمين وتقدّم لنا حلولاً مفيدة لإزالة هذا التخلف الذي قد ضُربَ على نواصي المسلمين والمقالة الثانية عشرة هي الحلقة العاشرة لكتاب أردوي عن تاريخ الجامعة المليّة الإسلامية ألفه أحد أساتذتها الذي شهد تطوّرهما بأّم عينيه فهذه بمثابة مصدر أولوي للجامعة والمقالة الثالثة عشر تترجم لنا أشهر مترجمي لغة العرب في جنوب الهند المنطقة التي سبقت مناطق الهند في إشراقها بنور الإسلام والمقالة الرابعة عشر هي دراسة موضوعية شاملة لكتاب "الخطط" للعلامة المقرئ الذي ألف عديداً من الكتب، وهذا الكتاب أهمّها وأفضلها في الموضوع. كتب هذه المقالة أحد كتّاب الهند المبرزين. قفينا هذه البحوث بقراءة مفصّلة لكتاب "جمالية النظم القرآني في قصة المراودة في سورة يوسف" وبقصيدة جميلة رشقت من قلم الشاعر الكبير أبي الزريقان عبد الرحمن الكاشغري الذي خلف ثلاثة دواوين شعر بالعربية.

مجلة الهند الافتتاحية

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

نسأل الله تعالى أن يجعله في ميزان حسناتنا يوم نلقاه.

د. أورك زيب الأعظمي

تفسير تدبر القرآن

(تفسير سورة آل عمران)

- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي¹
ترجمة من الأردوية: د. أورك زيب الأعظمي²

﴿21﴾

13- تفسير الآيات (45-63)

والآن يأتي مح الحديث الذي هو الموضوع الرئيسي للسورة؛ ولقد أشرنا في المدخل إلى أن الخطاب في هذه السورة موجه إلى النصارى، والهدف وراء هذه الإشارة كشف حقيقة عيسى عليه السلام لهم؛ فقد مضى آنفاً ذكر شجرة نسب آل عمران، ومولد مريم، ونذرنا من قبل أمها، ودعاء زكريا لولد، ومولد يحيى. ذكرت كل هذه الأمور كمدخل لقصة عيسى وتمهيد لها والآن يأتي ذكر أن الملائكة بشرّوا مريم بولد، كما بشرّوا زكريا بولد، يولد بكلمة "كُنْ" ويسمى عيسى ابن مريم. فكما قال عن يحيى أنه يكون سيّداً حصوراً ونبيّاً صالحاً فكذلك قال في عيسى إنه يكون صالحاً وجيهاً في الدنيا ومقرباً في الآخرة. وكذا لما تعجّب زكريا من بشرى هذا الولد لأجل كبره وعقم زوجته فكذلك تعجبت مريم من مولد ولد بدون الجماع فردّ عليها الملائكة ما ردّوا على زكريا من أن كل شيء بيد الله وهو مسبّب الأسباب وأنه يكون إذا قال لشيء: "كُنْ". فهو يلد عيسى بهذه الكلمة ويعلمه الكتاب والحكمة ويبعثه رسولاً إلى بني إسرائيل.

ثم بلغ في ثلاث آيات ما بلغه عيسى من الرسالة إلى بني إسرائيل لإثبات رسالته

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

² مدير تحرير المجلة وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليّة الإسلامية، نيو دلهي، الهند

ولإظهار هذا الهدف.

ثم بين في آيتين أنه حينما أيّسه علماء وفقهاء بني إسرائيل بغياً بينهم وعناداً منهم فتركهم عيسى وجعل الفقراء حواريه والذين آمنوا من بعد ثم دعاهم لنصر دين الله فعقد هؤلاء الفقراء أواصر الودّ معه ومن ثم بعثهم لتبليغ الدين من قبله.

ثم ذكر في أربع آيات ردّ فعل جهود عيسى النهائية هذه على فقهاء وعلماء وزعماء بني إسرائيل كما أشير إلى نصر الله عيسى وأنصاره وما وعدهم من العون المتواصل في المستقبل.

ثم في خمس آيات جاء التفات إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقد خطب فيها النبي وكشف له أنه لو حاجك النصارى بعدما ذكر لهم من قصة عيسى السالفة الذكر فابتل معهم وإن يجتنبوا فاطن أنهم مفسدون ففوض أمرهم إلى الله والآن اتلوا الآيات التالية في ضوء هذا المدخل. قال تعالى:

إِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَمْرُؤُا إِنَّ اللَّهَ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ أَسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿١٥﴾ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٦﴾ قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿١٧﴾ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴿١٨﴾ وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٩﴾ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَلَأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرًا إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٢٠﴾ * فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْخَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٢١﴾

رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٣٢﴾ وَمَكْرُؤًا مَّمْكُورًا ۖ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِيينَ ﴿٣٣﴾ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَٰعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ۖ اذْكُرْ مَا كُنْتَ عَاشِرَ النَّاسِ ۚ وَابْعَثْ فِي الْبَلَدِ الْغَافِلِينَ ﴿٣٤﴾ أَفَتُخَذِلُكَ إِلَٰهٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ إِنَّكَ أَدْرَاكَ مَا تَصَدِّقُ ۚ ﴿٣٥﴾ كَفَرُوا وَجَاحِلُوا الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَحْكُم بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٣٦﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَّاصِرِينَ ﴿٣٧﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿٣٨﴾ ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ ﴿٣٩﴾ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ ۖ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٤١﴾ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴿٤٢﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِن إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٤٣﴾ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ﴿٤٤﴾

14- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ لِمَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾

إعادة "إذ" دليل على أن ما يذكر الآن منفصل عما سلف ذكره فأولاً أكد على مريم أن تدعي وتعبدني ثم جاء الملك بهذه البشري.

وقد ذكرنا أنفاً معنى "كلمة" وفائدة مجيئها مفردة والذي يلفت أنظارنا نظراً للمحل هو أن مريم التي هي عذراء وذات حياة بشرها الملك بكلمة وهي مبهمه وموجزة ولم يقل إنها ترزق الولد بدون الزوج ثم بعد ذلك ذكر اسم تلك الكلمة وصفاتها.

المسيح لقب لعيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ومن أصول اللقب أنه يسبق الاسم وكان من تقاليد بني إسرائيل أن النبي كان يمسح رأس النبي القادم بالدهن المقدس ولما بدأت سلسلة

الملك والحكم بقي هذا التقليد وجعلوا يمسحون رأس ولي العهد بنفس الدهن وكان يقوم بهذه الخدمة النبي الحاضر، الأمر الذي كان يبين أنّ فلاناً حاكم هذا الوقت وهو من أولياء الله ويبدو من التوراة أنّ النبي سموييل قد جعل طالوت ودأود على هذه الطريقة، وقد ثبت من الأناجيل عن المسيح أنّ يحيى قد مسحه ولكن لم يأت أيّ ذكر لوضع الدهن على رأسه ولعل هذا حدث لما أنه كان مسيحاً منذ الفطرة فما جاء في البخاري من صورته أنّ رأسه كان يتقطر دهناً وعلى هذا فقد لُقّب بالمسيح وقد استخدمت الأناجيل لقب "مسيح الله" له أيضاً.

وكلمة "وجه" تشير إلى السيادة التي قد مضى ذكرها في أمر يحيى فيبدو من رواية لوقا أنّ المسيح علّم في الهيكل أول مرة في عمر بلغ 12 سنة ولكن بالرغم من صغر السن هذا كان تعليمه متحلياً بالحكمة والمعرفة، والبلاغة والجزالة، وجلالة اللهجة وعظمتها إلى حدّ أنه قد بهت الفقهاء والفريسيين والسادة والكهنة وكافة موظفي الهيكل وكانوا يتساءلون من هذا والذي يتكلم بسطوة ملوكية كأنه قد أمره الله بهذا فلما بدأ بالتبليغ في حيّ اليهودية أثار في كل أنحائه وكان الناس يهرعون عليه ويتهافتون، وكان الفقهاء والفريسيون في حيرة ودهشة وكانوا يطرحون عليه شتى الأسئلة لكي يهزموه ويخذلوا ذكره فيما بين الناس إلا أنّ المسيح كان يردّ عليهم بجملة أو جملتين يفهمهم بها ولم يجمعوا خواطرهم على أن يقوموا بسؤال آخر وفي غضون مدة قليلة للغاية عمّت الناس وجاهته حتى سمي ملك الشعب وجعلوا ينشدون أناشيد حكمه حتى أصبح هذا سبباً للقلق أمام ملوك الروم أمثال هيروديس وبيلاطوس إلا أنهم قد بهتوا من عظمة وصدقه وصيته الذائع.

والجانب الآخر لهذه الوجاهة هو أنّ المسيح ولو قد وُلِدَ بدون الوالد ولا يتخيّل أيّ عزة وجاه لمن يولد بدون والد كما هي العادة ولكنه إذ ولد بكلمة "كُنْ" فقد برز أثره المعجز بأنه قد تلقّى من الوجاهة من قبل الناس منذ نعومة أظفاره ما لم يحظ بها أحدٌ في زمانه، ولو أنه أحيط به من قبل أعدائه الألداء إلا أنه لم يجترئ أحدٌ على

أن يطعن فيه فإن اجترأت جماعة من اليهود فقد قاموا بها بعد موته فلم يجترئ أحدٌ على هذا في حياته، ولقد بُشِّرَتْ مريم بوجاهته حين بُشِّرَتْ بمولدها كيلا يختلج صدرها من هذه الجهة عسى أن يؤثر مولد الولد بدون الوالد فيه أو في وجاهته.

والجانب الثالث لهذه الوجاهة أنها تردّ كافة الخرافات التي جاء ذكرها في الأنجيل بأن اليهود قد لطموا سيدنا المسيح واستهزؤوا به وشتموه وبصقوا على وجهه ولكن معظم هذه الخرافات باطلة كما سنثبت فلو أن أعداء رسل الله يجترئون على هتك عزتهم وتحقيرهم ويمهلهم الله جلّ جلاله إلى حد ولكن هذا الإمهال ينتهي بعد مضي مدة قصيرة ولما يتجاوز قومٌ هذا الحد فيظلل الله على رسوله ويغطيه ثم يدمر الخوصم وسنوضح سنة الله هذه فيما يأتي.

وبتلقيب المسيح بابن مريم في هذه الآية قد سدّ القرآن كافة أبواب الاعتراض على من كان يلجأ إلى تأويل يخيف للغاية فيحاولن تحريف القرآن عن مواضعه فإن كان المسيح ابن أحد فلم احتاج القرآن إلى تلقيبه بابن مريم ولم ينسبه إلى والده فأمكن له أن يدعوه بالمسيح بن يوسف ولكن لم يفعل كذلك ولم؟

وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٥١﴾

وكلام سيدنا المسيح في المهد كان معجزة من الله كدليل على أن مريم طاهرة غير فاحشة وقد بُشِّرَتْ به مريم حين بُشِّرَتْ بولدها لكي تطمئن أنه لو جعلها الله وسيلة لبروز هذه الآية الكبيرة فلا يدعها وحيدة تواجه طعن الأعداء بل يعطيها ما تدفع به أقوال المعارضين. والله رؤوف بالعباد فلم يجعل به أن يجعل أمة مؤمنة قانتة له عرضاً لطعن الأعداء واتهامهم ولا يفتح لساناً في الرد عليهم يقوم بقطع دابر كافة الاعتراضات والتهم.

الكهل يعني (Last Stage of Midlife) ولكن يبدو من الأنجيل المتواجدة أن المسيح قد غادر هذه الدنيا قبل أن يبلغ سن الكهولة بينما تصرّح هذه الآية أن مريم

بُشِّرَتْ ببلوغ عيسى سنَّ الكهولة وهذا ما يبدو من سنة الله عن الرسل والأنبياء. ويؤيدها بعض الإشارات التي جاءت في الإنجيل فقد جاء في يوحنا (57/8):

"فقال له اليهود: "ليس لك خمسون سنة بعد، أفرأيت إبراهيم؟"

والبدوي أن مثل هذا الحديث لا يوجه إلا إلى مَنْ قد بلغ الخمسين سنة تقريباً.

ويبدو من الإحالة إلى حديثه عند الكهولة بجانب الحديث في المهد أن حديثه في المهد لم يكن يشبه حديث الأطفال بل كان مشتملاً على حديث رجل ناضج حكيم كحديث الرجل الحكيم الكهل لأنه يأتي من قبل الله جلّ جلاله.

وفي النهاية بين من "وَمِنَ الصّٰلِحِيْنَ"، كما أشرنا آنفاً، أنه يكون من زمرة الصالحين أي أنه لا يحظى بالألوهية على اتصافه بهذه الصفات العليا السامية فهو من عباد الله الصالحين ولا ممن يناصيه ويضاهي به.

قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ أَلَّفَهُ بَخْلًا مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٧﴾

وقد مضى توضيح أهم أجزاء هذه الآية تحت تفسير الآية 40 إلا أنها بينت الكلمة التي ولد بها عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ "إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ".

وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴿٥٨﴾

جاءت كلمتا "التوراة" و"الإنجيل" لتفسير كلمتي "الكتاب" و"الحكمة" والمعنى أن الله يعلمه كلا الشيتين. وأما فيما يتعلق بالكتاب والشرعة فقد كان المسيح متبعاً لشرعة موسى وداعياً لها فلم ينبعث بشريعة تختلف عن التوراة وقد أعلن عن هذا بكل شدة وتوكيد مراراً وتكراراً ونجد في الأناجيل صراحات عن هذا الواقع إلا أنه قد كشف القناع عن روح الشرعة وحكمتها بأسلوب معجز. والواقع أن الأناجيل هي مجموعة حكمه تلك فلقد كان اليهود جعلوا التوراة مجموعة أحكام وأعراف لا روح فيها

فأصبحت شريعتهم خالية عن الحياة وحملاً باهظاً عليهم فأحياها المسيح بحكمته ولو أن اليهود لم يزونه فتياً.

وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِعَايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الظَّنِيرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُنْخِ الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأَنْتِبُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْجُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾

وقد حُذِفَ فعلٌ قبل "رَسُولًا" وهو "يبعثه" أي يبعثه رسولاً فلم يكن المسيح نبياً كيحيى فقط بل إنه بُعِثَ رسولاً إلى بني إسرائيل كما بعث موسى رسولاً إلى فرعون وقومه. وهناك فرق لطيف بين الرسول والنبي فالقوم الذي يبعث فيهم رسولاً فيكون حجة عليهم فيفصلن عنهم فإن يؤمنوا يُجَوَّوا وإن يكفروا ويحاولوا توجيه الضرر إلى الرسول فيتمّ تدميرهم. وقد أشار إلى هذا الواقع يحيى بأساليب مختلفة فقال مثلاً "أنا أعمدكم بماءٍ للتوبة ولكن الذي يأتي بعدي ... هو يعمدكم بالروح القدس ونار" أو "قد وُضِعَ الفأس على أصل الشجر" أو "الذي رفشهُ في يده وسينقّي بيدرهُ ويجمع قححه إلى المخزن وأما التبن فيُحرقه بنار لا تُطفأ". وسيأتي تفصيله في غير هذا من المواضع.

فقد اتضح من هذا اقتصار رسالة عيسى في بني إسرائيل وهذا الذي نادى به عيسى ذاته فلما بعث حوارية لتبليغ الدين منهم عن أن يتوجهوا نحواً غير نحو بني إسرائيل. إنه صرح بالقول "إني لم أرسل إلا إلى خراف بيت إسرائيل الضالة" ولما طلبت امرأة من القوم غير بني إسرائيل أن يستشفي لها فقال راداً عليها: "ليس حسناً أن يؤخذ خبرُ البنين ويطرح للكلاب" وما ذكر في الإنجيل من مثل الضيافة قد أشير فيه إلى نفس الواقع. والأعراف التي بنيت عليها دعوة عيسى عسى أن تكون حجة على بني إسرائيل ولكنها لا تفيد غيرهم من الأمم فكانت هذه الدعوة، من فطرتها، غير جديرة بغير بني إسرائيل فالواقع أنه لم يفهمها غيرهم ممن وجهت إليهم هذه الدعوة فما

فهموا من الأناجيل سوى أنّ عيسى قد جاء بالعديد من المعجزات ولم تؤثر فيهم هذه المعجزات سوى أنهم قد جعلوه إلهًا يعبدونه.

أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِغَايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ: قد حذف هنا جزء قصة المسيح، بعد "رَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ"، الذي يتعلق بالفترة ما بين هذه البشري والقيام فعلاً بدعوة الرسالة إلى بني إسرائيل، ولقد أكثر القرآن من إيراد أسلوب الحذف هذا في بيان قصص الأنبياء، ومن فوائده أنّ القارئ لا يرغب عن الموضوع الرئيسي للحديث ولا يأتي شيء يتخلل في البيان. ونفس الأسلوب استخدم هنا فلما بين هدف بعثته كأنه أقامه بينهم داعياً بين بني إسرائيل بأنه دعاهم إلى هذه وأراهم هذه الآيات للاحتجاج على رسالته.

والمعجزات التي ذكرت هنا قد جاء ذكر كل منها في الإنجيل سوى الأولى والأخيرة إلا أنّ القرآن قد قيد كلاً منها بإذن الله ولكن مثل هذه الصراحت لا توجد في الإنجيل وذلك لأنه كلما نشأ في الأذهان فكرة ألوهية عيسى حذفت مثل هذه الكلمات التي بدت مخالفة لألوهية عيسى ولكنهم لم يقدروا على حذفها من كل موضع من الإنجيل فنجد فيه حتى اليوم دلائل مبرهنة على توحيد الإله ثم نتعجب من شرك النصارى على الرغم من هذه الشواهد وسنشير إلى بعض الأشياء فيما يأتي.

جِئْتُكُمْ بِغَايَةٍ: فلا يشير تكبير كلمة الآية على الأفراد بل على التعميم أي إني جئت بالآيات على رسالتي من ربي بصرف النظر عن عدّها.

وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَلَأَجَلْ لَّكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِغَايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ۖ

ولو أنّ "مُصَدِّقًا" حال ولكنه عطف على الجملة السابقة لأجل المشابهة وله معنيان قد أوضحناهما في موضع آخر، أحدهما: أني أصدّق التوراة وهناك شواهد على هذا التصديق في الأناجيل؛ ولقد كرّر المسيح بكل شدة أني لم آت لكي أنسخ التوراة بل

لكي أقيمها وكذا قال لن تنسخ نقطة منها (التوراة) ولو زلت السماء والأرض من مكانهما، حتى يتم كل ما جاء فيها، والشرعة التي اتبعها فعلاً والتي قد أمر حواريه باتباعها كانت هي شريعة التوراة فما أضافه إلى التوراة ليس من نوع الشريعة بل من نوع الحكمة وذلك لأنه أظهر ما بطن فيها وكان مختلفاً على أعين علماء اليهود وفريسيهم ولقد جعل ينكر أتباعه التوراة علناً منذ عصر بال.

وآخرهما: أني مصداق ما في التوراة من النبوءات وهي التي تم تصديقها بعد ظهوري ولقد خلف تقدم عيسى من الأنبياء نبوءات كان اليهود ينتظرونها بكل حفاوة فلما ظهر عيسى جعلت مختلف الدوائر تعلن أن من كُنا نتظره قد جاء وكان بعضهم يسمون هذا المنتظر بـ"إيليا" وقد جاء في الأناجيل عن يوحنا أنه كلما كان هو مسجوناً بأمر من هيروديس فبعث بعض تلامذته إلى المسيح وسأله "هل أنت هو الذي كُنا نتظره أم نتظر أحداً غيرك؟ فردّ المسيح على من جاءوه سائلين: ارجعوا وبلغوا ما ترونه من أن العرج يمشون، وأن البكم يتكلمون، وأن العمي ينظرون، فهل تنتظر شيئاً بعد هذا ولقد أحال المسيح إلى أمور تنبأ عنها السالفون من الأنبياء. ذكرت هذه الإحالات في الأناجيل.

"وَلِأَجْلِ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ" هذه الجملة أيضاً معطوفة معنى والمراد من إحلال بعض ما حرّم عليهم ما قد حرّمه علماء اليهود بفتاواهم المفتريات ومغالاتهم وهي قد دخلت في التوراة كرواية فثلاً قضية احترام السبت فقد بالغ فيها فقهاء وفريسيو اليهود حتى يعدّ استهتاكاً بجرمة السبت إذا دعا أحداً لشفاء مريض؛ فقد جاء ذكر العديد من المناظرات بين المسيح وعلماء اليهود حول قضية احترام السبت في الأناجيل وكذا ذكر فيها العديد من الروايات التي خالفها المسيح وتلامذته علناً ولما اتهمهم علماء اليهود بإنكارهم للدين كشف القناع عن دياتهم الباطلة.

إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾

وما تكرر من التعبير عن أبي وأبيكم في الأناجيل قد صرح عنه القرآن هنا من أن ما

قال المسيح هو ربّي وربكم فاعبدوه ولكن النصارى قد اتبعوا المتشابهات وصرفوا النظر عن إرشاداته البينة فكلمة "أب" تستخدم بالعبرية لكلا المعنيين: الوالد والربّ كما تستخدم كلمة "ابن" لكلا المعنيين: الولد والعبد، فاللّاهي أنّ الكلمة التي تستخدم لمعنيين لا يحدّد أحدَ معنييهما سوى السياق ولكنهم كلّا ابتدعوا عقيدة ألوهية المسيح أيّدوها بما ظنّوه مفيداً لهم فيها بصرف النظر عن سياقه. ولما لم يبق سوى ترجمة الإنجيل وضاع النصّ الأصليّ تغيرّ التعبير عن كل شيء تقلبَ الظاهر على البطن ولكن بالرغم من هذه التحريفات كلها فتوجد في الإنجيل صراحات تدلّ على أنّ المسيح قد أراد بالأب الربّ كلّا استخدمه الله جلّ جلاله لأنّه في بعض المواضع استخدم مرادفها ما يدلّ على ما أريد بها فقد جاء في يوحنا (20: 18):

"ولكن اذهبي إلى إخوتي وقولي لهم: إني أصعد إلى أبي وأبيكم وإلهكم".

يبدو جلياً من هذا القول أنّ المعنى الذي يريد به المسيح باستخدام كلمة "الأب" لله تعالى كان هو أب كلّ خلق ويستخدم هذا عن جهة ربوبيته تعالى لا عن جهة نسبته إليه تعالى وبجانب هذا فهو يستخدم كلمة "الله" لله تعالى وهو يعتبره إلهاً له كما يعتبره إلهاً للناس كافة.

هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ: أي الصراط المستقيم إلى الله هو أن نعتبره ربّاً وربّ غيرنا ونعبده فمن أوجد شركاء ووسائل أخرى بينه وبينهم قد ضلّوا عن السبيل واتخذوا المعوجّ منه فتكبر الصراط هنا يدلّ على أهميته وقدره.

فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْخَوَارِثُونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٦﴾ رَبَّنَا ءَامَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٦٧﴾

كلمة "الحواري" جاءت في العربية عن طريق العبرية وقد اختلف أصحاب المعاجم

في معناها اللغوي وعندنا هي تعني الظهير والناصر والمعين والعضد فكما اختصت كلمة "الأنصار" لفدائيي المدينة الذين نصرُوا النبي وأيدوه منذ فجر الدعوة فكذلك استخدمت كلمة "الحواريين" لتلامذة المسيح الذين آمنوا به وأيدوه في كل حزن وسهل وربّاهم بكل نشاط وحماس وسهر الليالي لتعليمهم وبلغوا كل حيّ وجهة في بني إسرائيل داعين إليه ونقباء له ورسلاً نشطاء، وتجد تفاصيلهم في الإنجيل.

والأنصار جمعُ ناصر ونصير ومعناها بينّ ولا فرق بين معنى الأنصار ومعنى الحواريين عندنا كما أسلفنا ونظراً لهذا التشابه في المعنى قدّم القرآن نموذج الحواريين لأنصار المدينة كما سنبين في سورة يوسف.

فالآية تعني أنه لما شعر عيسى من خلال معاملة علماء ورؤساء بني إسرائيل بأنهم لا يؤمنون ركّز عنايته كلها على حوارييه الفقراء الذين كانوا يؤمنون به ولو أنهم لم يكونوا ذوي مناصب عليا وأهل قوة وسلطة، وهذه من سنة الأنبياء أنهم بادئ ذي بدء حاولوا أن ينبّهوا أقوياء قومه ورؤساءهم ولكنهم حينما شهدوا أنّ هؤلاء لا يستيقظون من نومهم الثقيل تركوا هؤلاء السكارى على ما كانوا وركّزوا عنايتهم كلها على أصحابهم الفقراء المؤمنين بهم فما أمر النبي في القرآن مراراً وتكراراً بالإعراض عن الكفار وتذكير المؤمنين يتعلق بهذه المرحلة من مراحل الدعوة وفي هذه المرحلة خاطب المسيح من تلامذته الصيادين للأسماك فقال: هلمّ ورائي، فأجعلكم صيادي ناس".

هذه الآية تلقي الضوء على معاملة الأنبياء بأنهم لا يئسّون من فساد الظروف وعناد المخاطبين بل هم على الرغم من ذلك كانوا يواصلون جهودهم في سبيل الله فإذا لم ينصرهم الأقوياء فيرافقون أصحابهم الفقراء والموفين بالوعد والصاغرين ويستمرّون في مسيرهم فإنّ ظلام الظروف يخلق فيهم النور، وفساد القوم يزيدهم قوة وعزيمة. وصدق القائل الفارسي:

حدي را تيز تر مي خواد چون محمل را گران بینی

وسنفضّل ذكرًا ما جاء في سورة نوح من معاملة الأنبياء هذه إن شاء الله تعالى.

تشير "مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ" إلى الحماس في الدعوة، الذي سبقت إليه الإشارة في جانب وفي جاب آخر إلى إقدامهم وعزيمتهم وجزمهم التي لا تتكل على أحد سوى الله فإن تفكّروا تجدوا أنّ هذا النداء بالدعوة يحتوي كذلك على الصدع بالحق والسير على طريقته فليسّر سيرى مَنْ يطوي بين جنبه عزيمة وحماساً.

فعزيمة النبي الفاصلة هذه تقدر على أن تمرّ تياراً للحياة في الأموات فالذين يوجد فيهم رفق من الحياة لا يستيقظون فقط بل يقلقون وبالتالي يقطعون منازل ممتدة لسنوات في ثوانٍ معدودات فمن يتذوّق العربة ليرى نقطة لغوية بلاغية هنا وهي أنّ المسيح قال: "مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ" وأما الإجابة على دعوته فلم تكن "نحن أنصارك إلى الله" بل قالوا: "نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ" فقول المسيح يشير إلى مراحل الدعوة وتنوّع الصعوبات فيها والتي يعاني منها داعٍ من الدعاة إلى الله ولكن الحواريين قد أبدوا بقولهم هذا حماسهم وعزيمتهم ومن ثم فقطعوا هذه المسافة البعيدة في لحات وهذا ما كان يليق بهم من خلال عاطفتهم للإيمان والإسلام.

ولنلاحظ هنا كذلك أنّ سؤال المسيح يتصف بالإيجاز التام ولكن ردّ الحواريين يحمل تفصيلاً أيّ تفصيل فقد اعترفوا بإيمانهم وأشهدوا على إسلامهم المسيح ودعوا بجانب الاعتراف بإيمانهم واتباع الرسول أن يُكْتَبُوا من بين الشاهدين على الحق.

يبدو من هذا التفصيل أنّ الحواريين كانوا يعرفون جيداً ماذا يعني كون أحدٍ من أنصار الله وماذا يحويه هذا الإجمال من الأمور والمسؤوليات؛ فظهر أنّ من مقتضياته أن يؤمن أحدٌ بالله مخلصاً لإيمانه، ويطيع أمره بدون سؤال ولا اعتراض، ويؤمن بما أنزل إليه من الله، ويتبع الرسول الذي بعث فيهم، ويشهد بقوله وعمله حياته وموته ما أثمته الله وهذه هي الشهادة التي لو قُدِّمَتْ بتضحية النفس لكانت هي الشهادة حقاً.

ولا ننس هنا أنّ الشيء الذي أشهد الحواريين المسيح عليه هو إسلامهم فيبدو من

هذا أنَّ الحواريين لم يتخلَّوا سوى إسلامهم وكونهم مسلمين لا نصرانيتهم وكونهم نصارى. هذا يتعلق بموضوع هذه السورة الرئيسي ولقد أوضحنا في مدخل تفسير هذه السورة أنَّ الموضوع الرئيسي لهذه السورة هو الإسلام.

فَأَكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ: هذا دعاء منهم لأنَّ يُعَدُّوا من بين الشاهدين على الحق يوم القيامة لا من الكاذمين له، وشهادة الحق هذه هي المسؤولية التي يحمل الله أمة كل نبي فالنبي يشهد بدين الله أمام الأمة مخاطراً بنفسه وبعد موته تلقى هذه المسؤولية على أمتة بأن يشهدوا الحق بعيدين من كل حرص ولا مخافة، وتطلب شهادة الحق هذه بالمخاطرة بكل من القلب واللسان والقول والعمل والنفوس والمال. وضدّها كتمان الحق الذي هو أشدّ جرائم الشريعة الإسلامية فقد ثبت من تاريخ الأديان أنَّ اليهود كانوا أكبرهم ارتكاباً لهذه الجريمة وبالتالي فقد استحقوا اللعنة من الله فإن تفكروا داخل هذا الدعاء للحواريين فستشعرون بأنه تعريض غير مباشر بكتمان اليهود للحق.

وقد جاء هذا المعنى في سورة الصف بتغيير قليل في كلماته فقال تعالى:

"يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ فَأَمَنْتَ طَائِفَةٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَكَفَرَت طَّائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ ﴿١٤﴾" (سورة الصف: 14)

ولا نحتاج إلى بيان أنَّ المراد من نصر الله هو نصر وتأييد وحماية رسول الله، ودينه والذي قد قام بالدعوة إلى إقامته، ويتجلى هذا الواقع من كلمات "مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ؟" فقد عبّر الله تعالى عنه بنصره غنياً عن كل نوع من النصر لأنَّ هذا العمل محمود لدى الله وحيب ويضمنه فلاح عباده ونجاحهم.

وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ ﴿٢٥﴾

المكر يعني اتخاذ الخطوة الخفية لتوجيه الضرر إلى أحد وقد شابه جانب من الذم بما

أنّ اتخاذ التدبير الخفي دليل على ضعف المرء. وبما أنّ المرء الضعيف عادة يختار التدبير الخفي فغلب جانب ذمه على الأذهان وبدأ الناس يظنون أنّ المكر مذموم أصلاً ولكن هذا خلاف للواقع ففي بعض الأحيان يضطر المرء إلى اختيار التدبير الخفي لمواجهة مكر آخر أو للعقاب المنتج منه فإن اتخذت خطوات جزائية ضد مَنْ يختار التدبير الخفي فسيكون هذا ظلماً عليه بادئ النظر ويعتبره مَنْ جهل عنه على الحق وكذا يتم خيار تدبير خفي ضد عدوّ تنبيهاً له لكي يعلم أنّ تدبيره الخفي ليس بمختفٍ على مَنْ يتخذه لعدائه فهذا المكر لا يذللّه فحسب بل يحذّره عن اتخاذ مثل هذه الخطوات الخفية في المستقبل شريطة أن يكون له معتبراً بالأحداث. والمكر الذي عزى إلى الله أريد به هذا المكر الذي يتم خياره لمواجهة تدابير الأعداء الخفية أو لتنبيههم على ما يتخذونه سراً فتكون هذه التدابير مصيبة إلى حدّ تصغّر الأعداء كما يبارك بها الناس فـ"وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكِرِينَ" يشير إلى هذه الحقيقة وأما السؤال عن التدبير الذي اتخذته الله لصيانة المسيح فسنردّ عليه في سورة النساء.

الأمر الذي ذُكر في هذه الآية هو واقع مشترك لحياة كافة الأنبياء؛ فتشهد حياتهم أنهم حينما يؤسّسوا عن رؤساء وكبار رجال أقوامهم وررّكوا جلّ محاولاتهم على الفقراء وعامة الناس وجعلت دعوتهم تعود بفائدتها إليهم اعتبرها الكبار خطراً كبيراً على سلطتهم وجعلوا يأخذون أنواعاً من التدابير ضدّ الأنبياء لكي يحتالوا قتلهم فيُفلقوا من هذه المصيبة الطارئة كما يظنون.

ولو أنّ هذه المرحلة من البلاء قد مرّ بها كلّ نبي كما أسلفنا ذكرها ولكننا نريد أن نذكر هنا ما قام به رؤساء اليهود ورجالهم من التدابير ضدّ سيدنا المسيح عليه السلام.

يظهر من دراسة الإنجيل أنّ كهنة وفقهاء اليهود قد أوثقوا حبالاتهم المختلفة ضده عليه السلام بهذه المناسبة.

فأولاهم: أنهم اتهموه وأصحابه بترك تقاليد السلف والاستهانة بهم وتحقيرهم لكي يسهل

لهم إثارة عواطف الناس ضدّهم.

وثانيتهما: أنهم أرسلوا أناساً مخصّصين ليطرحوا عليهم الأسئلة والتي تمهّد لهم ردوده عليها السبيل إلى تكفيرهم ولقد أدّى هذه الخدمة فقهاء وفريسيو اليهود بكل نشاط فجمعوا من بين أمثال سيّدنا المسيح وتشبيهاته ما يحلّ لهم إصدار الفتوى لقتله.

وثالثتهما: بما أنّ الرومان كانوا يحكمون على البلاد في تلك الفترة فوفّروا المواد لكي يثيروهم ضدّه فأولاً سألوه عن أداء الخراج، الأمر الذي يثبت أنّ هذا المرء يمنع الناس عن أداء الخراج للقيصر ولكن المسيح قد أخفهم برده على هذا السؤال ثم اتهموه بأنه يدّعي بحكمه على بني إسرائيل ولهذا جمعوا المواد من أمثال المسيح فحاولوا أن يثيروا الحكومة الرومية ضدّه.

ورابعتهما: أنهم ارتشوا أحد تلامذة المسيح الاثني عشر الذي كان منافقاً وأرضوه بأن يفوح بسرّه ويعينهم في القبض عليه.

ونجد تفاصيل هذه التدابير كلها في الأناجيل ولكن نصرف عنها النظر مخافة التطويل فظننا من الأحسن أن نكتفي بالموجز منها كما فعله القرآن ذاته.

في هذه المرحلة يترك النبي قومه ويبريء ذمته عن الأعداء ويجبر على الهجرة التي لها صور نفصلها فيما سيأتي.

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَٰعِيسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ وَرَافِعْكَ إِلَىٰ مَوْطِئِكِ وَطَهِّرْكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلِ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَحْكُم بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾

والآن يذكر التدبير الخفي الجميل الذي اتخذّه الله لصيانة المسيح عن مؤامرة اليهود والذي قد قضى على ما قاموا به من المؤامرة.

"توفّي" يعني لغة: "الأخذ بالتمام" فلا تأتي لمعنى الإمامة حقيقة بل مجازاً فالكلمات التي

تستخدم لكلا معنيها الحقيقة والمجاز تحتاج إلى القرائن لتعيين وتحديد معناها المراد.

وهنا قرائن تالية تصدنا عن أن نريد بها الإمامة:

أولها: أن هذه مناسبة تبشير الله المسيح وحواريه ووعده للنصر فتشهد قصص كافة الرسل بأنه لما همّت أقوامهم بقتلهم بشّرهم الله بحمايتهم ونصرهم فإن تفكروا في هذه الآية في هذا السياق فستجدون أن الآية كلها بشرى ووعد للنصر فإن أخبره بأنه يميتة في هذا السياق فإذا يعني هنا هذا الخبر فكأنه قال ما كانت اليهود يحبونه من أعماق قلوبهم وليس الفرق سوى أن الموت قد وقع على أيدي القدرة لا بأيدي اليهود.

وثانيها: وإن أريد بها الإمامة فلا تعني شيئاً فقرة "رَافِعُكَ إِلَيَّ" وتبقى زائدة فهل يفيد شيئاً أني أميتك وأرفعك إليّ فيدلّ المحل أن فقرة "رَافِعُكَ إِلَيَّ" توضّح معنى "مُتَوَفِّيكَ" أي أوفيك بحيث أني أرفعك إليّ.

وثالثها: "رَافِعُكَ إِلَيَّ" لا تعني مجرد رفع الدرجات. إذا بقي "إِلَيَّ" زائداً وليس حرفاً زائداً في القرآن الكريم فإن أريد بها رفع الدرجات فكفاها "رَافِعُكَ" ولم يحتج إلى "إِلَيَّ" وقرأ القرآن فقد جاء هذا الفعل بدون "إلى" حيث ورد لرفع الدرجات فقال تعالى مثلاً:

"مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ" (سورة البقرة: 253)

"وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ" (سورة الأعراف: 176)

"وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا" (سورة مريم: 67)

وإن أردنا أداء حقّ "إلى" تماماً، ولا بد لنا من أدائه، فتعني "رَافِعُكَ إِلَيَّ": إني أرفعك إليّ بكل عزة وتكريم.

ورابعها: وقد حذفت كلمة "مُتَوَفِّيكَ" في غير هذا من مواضع القرآن التي جاءت فيها هذه الكلمة فالأمر الذي أثبتته بعد نفي القتل والصلب هو رفعه فقال: بل رفعه الله

إليه وهذه صورة حقة للتوفي. اقرأ الآية، قال تعالى:

"وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾" (سورة النساء: 157-158)

هذه أنسب آية ببيان كيفية موت عيسى عَلَيْهِ السَّلَام وذلك لأن القرآن قد فند بكل شدة مَنْ كان يدّعي بقتله أو صلبه فإن مات أو قُتِلَ أو صُلِبَ لصريح به القرآن بهذه المناسبة ولكن لم يقل القرآن شيئاً من هذا حتى لم يستخدم كلمة "توفي" سوى "رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ" فن له أدنى إلمام باللغة يسهل له فهم هل المراد من الرفع الموت أو شيء آخر بعد تنفيذ القتل والصلب.

وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا: أي أضيء إلى ضمك إلى زمرة الصالحين والأبرار منجياً إياك من هذا المجتمع الكدر، وهذه سنة الله بشأن الأنبياء أنهم يقيمون بين ظهري قوم يرسلون إليهم حتى يبقى أي أمل لإيمانهم ويفشل هذا الأمل حينما يجمعون على قتلهم وأنداك يهجرونهم بأمر من الله ثم لا يقدر لهم سوى الهزيمة والذلة كما يترك الجسد للبلب بعد هجرة الروح إياه فيخرج النبي وأصحابه من هذا المجتمع الكدر إلى المجتمع الطاهر والصحيح، الأمر الذي يزيدهم قوة روحية وصحة جديدة وبالعكس من هذا فيحرم أعداء النبي عناصر الحياة المليئة بالروح ويسرعون إلى وادي التهلكة، ولقد تناول الإمام الفراهي بالتفصيل في سورة الكافرون نتائج وعواقب الهجرة تلك. وبما أن رفع سيدنا المسيح نوع من الهجرة فقد بشر بالنصر بعد هجرته هذه كما بشر الآخرون من الأنبياء بعد هجرتهم بالفتح وسيأتي بيان ذلك فيما بعد.

وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا الآية: هذه الآية تبشر بأن أتباع المسيح يغلبون على منكريه، وهذا واقع تاريخي بأن النصراري كجماعة دائماً غلبوا على اليهود وحتى اليوم حين نرى اليهود قد أقاموا دولة في منطقة ضيقة ثبت هذا الواقع اليوم

كما كان من قبل لأنّ دولة اليهود هذه المزعومة قد أقيمت على أيدي النصارى ذواتهم وهي حتى الآن تبقى على تعصيدهم.

إلا أنّ شيئاً يؤذي القلب وهو هل النصارى اتبعوا المسيح يوماً ما. إنهم ابتدعوا المحدثات واليوم يخرفون عن إرشادات المسيح؟ وللدرد على هذا نقول إنّ "اتَّبَعُوكَ" شملهم من اتبعه مخلصاً أو لم يخلص اتباعه ولنا وجه لاختيار هذا الرأي كما يلي:

أولها: أنّ "أهل الكتاب" و"الذين أوتوا الكتاب" قد جاءا المعنيين مختلفين في القرآن ففي بعض المواضع أريد بهم أهل الكتاب كجماعة أيّاً كانت عقائدهم صحيحة أو فاسدة بينما أريد بهم أهل الكتاب المخلصون ف"الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ" له معنى واسع عندنا ويشملهم كافة أتباع المسيح مخلصين كانوا أم غير مخلصين.

وثانيهما: أنّ "الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ" يقابله "الَّذِينَ كَفَرُوا"، الأمر الذي يظهر أنّ التقابل جاء بين منكري المسيح ومتبعي المسيح لا بين المخلصين والمبتدعين.

وثالثها: أنه هنا محل البشرى والتي تتطلب التوسع فإن أردنا ب"الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ" مجرد المخلصين من أتباع المسيح فسنضيق نطاق البشرى مثلما بشر الله بالرزق لذرية إبراهيم ولكنه لم يضيق نطاقه للمؤمنين بل عمّمه للمؤمنين ولمن لم يؤمنوا وكذا أريد ب"الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ" المخلصون من المتبعين وغير المخلصين من أتباع المسيح عَلَيْهِ السَّلَام.

وقد أشرنا آنفاً أنّ الذي يحتل منصب الرسالة من بين الأنبياء يبعثُ حجةً نهائية لقومه فيفصل به بين الحق والباطل فيهم ويغلب الرسول وأتباعه وينهزم أعداؤه سواء كانت هذه الغلبة في حياة الرسول أو بعد مماته. وقد بدا عن المسيح في ضوء تصريح القرآن أنه لم يكن نبياً فحسب بل كان "رسولاً إلى بني إسرائيل" فكان من مقتضيات منصبه أن يغلب أتباعه على أعدائه، الأمر الذي بشر به في الآية، وبشير إلى هذه السنة الآية "لَأَعْلِيَنَّ أَنَا وَرُسُلِي" وقد أشير إلى هذه السنة في الأناجيل غير مرة. نظراً لهذه الخصوصية

المشركة بين الرسل لا يدع الله أعداءهم أن يقتلوهم ولذا فلم يثبت قتل أحد منهم فهذا أيضاً يعارض دعوى النصارى بأنه تم صلبه وسنفضّل هذا في سورة المائدة.

فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴿٦٧﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿٦٨﴾

هذا ظهور تلك المحجة النهائية التي قد أشرنا إليها آنفاً والتي هي نتيجة نهائية لبعثة رسول في قوم ففيها وعيد بعذاب الدنيا وعذاب الآخرة كليهما. وما نزلت على اليهود في هذه الدنيا من الآفات المزلزلة كان معظمها نتيجة كفرهم هذا وكذا يبدو من "وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ" أن من يدّعي بالإيمان بالمسيح إذا سقط في هوة الشرك والبدعة بعد إيمانهم فلا يفلتون من بطشة الله يوم القيامة فإن الله لا يحبّ من يسقط في الشرك والبدعة بعد الإيمان وهكذا فهم يظلمون أنفسهم.

ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ ﴿٦٩﴾

في هذه الآية وما يتلوها من الآيات الخمس التفات إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقد خوطب النبي خلال الحديث وعزّي عن معاملة الأعداء لاسيما النصارى كما أرشد إلى بعض الأمور اللازمة والمعنى أنّ ما قصصناه من تاريخ عيسى الكامل هذا هو الحقائق عن المسيح. إنها ليست أساطير وقصصاً مختلفة مثلما افتراه النصارى بل هي آيات من الله وهي مبنية على الحكمة والموعظة أي أنّ النصارى قد جعلوا حياة المسيح أسطورة لا يمكن بها سوى الضلال ولكن الله قد قدّمها من جديد عن طريقك لكي يفتح بها السبيل إلى الحق والهدى والحكمة والموعظة. ونفس الالتفات يأتي في الآية 108 والذي يوضح بعض كلمات هذه الآية فقال تعالى: "تِلْكَ ءَايَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٨﴾" أي كشف الغطاء عن الحق من جديد لكي لا يبقى العذر للناس على اعتكافهم على الضلال وإن استقاموا على الضلال فلا يسأل عنه سوى أنفسهم.

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٥١﴾
الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٥٢﴾

هذه هي خاتمة هذا المبحث وهي تعني أنّ الله كما خلق آدم من الطين وقال: "كُنْ" فوجد كذلك خلق عيسى بكلمة "كُنْ" ولكن آدم أفضل على عيسى مولداً لأنه لم يولد من والد ولا والدة فإن لم يؤمن النصارى بألوهية آدم فلم يؤمنون بألوهية عيسى الذي ولد من أمّ تسمى مريم.

فكما لا داعي لسوء فهم بأمر الولادة فكذلك عن كلمة "الابن" فإن أخذم النصارى عقولهم فلم يكن لهم الضلال فلم تستخدم كلمة "الابن" لمجرد عيسى بل قد جاء استخدامها لآدم أيضاً فانظروا لوقا (3:48) كما استخدمت للملائكة فانظروا الولادة (6: 2 و4) وليعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ انظروا التثنية (14: 1) وللنصارى انظروا يوحنا (1: 11-12) فإن كانت هذه الكلمة تكفي عبادة أحد فلم نخصّ عيسى به فهناك عدد لا يحصى من الآلهة فلم اقتنع النصارى بمجرد عيسى.

فكأنّ البحث قد بلغ نهاية إتمام الحجة ولذا قال القرآن "الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ الْآيَةُ" فأغلق باب المزيد من النقاش والمحااجة. وعندنا قد حُذِفَ المبتدأ في هذه الجملة؛ وقد بينّا في موضع آخر أنه كلما يحذف المبتدأ فلا يراد به سوى تركيز عناية المخاطب على الخبر أي ما بينه القرآن الكريم هو الواقع عن عيسى وما غيره فهو افتراء من قبل النصارى، فلو وجّه الخطاب إلى النبي في "فَلَا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ" بل أريد به أمتة كما ذكرنا في غير موضع من هذا التفسير وهذا هو أسلوب القرآن بأنه يخاطب النبي ولكن يريد به أمتة لأنه ناطق عنهم فإن كان هذا الخطاب يطوي شيئاً من العتاب فهو يعود إلى المخاطب ولكنه بما أنهم لا يجدون بأن يخاطبوا فيوجه الخطاب إلى النبي ولكن يراد به غيره.

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ
وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴿٥٣﴾

وقد تحدثنا عن كلمة "العلم" في موضع آخر بأن القرآن يريد به العلم الحقيقي الذي ينزل من قبل الله في شكل وحي ويقابلها كلمة "الظن".

وقد حذف فيها أشياء طبقاً لأسلوب اللغة العربية فإن فككنا الحذف فيكون الحديث كله كما يلي: ندع نحن أبناءنا وأنتم أبناءكم ونحضر نحن أنفسنا وأنتم أنفسكم ثم نبتهل نحن وأنتم. ولقد فككنا المحذوف في الترجمة.

"الابتهال" يعني الدعاء والتضرع ولكنه يحتوي على معنى الترك كذلك ولذا فهو يعرف لدعاء أحد على الآخر وبالعكس.

الأمر الذي تبنى على المستدلّ العقلي تعالج فيها القضية بالعقل والاستدلال ولكن التي تتجاوز كافة مراحل العقل والاستدلال ويكون المخاطب بعيداً عن الدليل والحجة ويكون الحق واضحاً له وضوح الشمس في وضوح النهار ولا محيص له من الفرار والاجتناب وهو يعتكف على قوله بغياً وعناداً فلا يلجأ إلا إلى الابتهال فقد ثبت تاريخياً أنّ النصارى لم يجمعوا خواطرمهم على مواجهة هذا التصدي، الأمر الذي أوضح للناس أنهم لم يظنوا ما اعتقدوا في المسيح صحيحاً بل كانوا يؤيدون ذلك لجرد عصبيتهم الجماعية. وبالعكس من ذلك فهذا التصدي الصريح من قبل النبي صلى الله عليه وسلم دليل بين على أنه كان متيقناً تماماً على صحة موقفه وصدقه.

وضمّ الأهل والعيال والأعزة والأقرباء حين المباهلة يزيد هذه الجدية والأهمية أضاعافاً فإنه لا يجترئ أحد عمداً على أولاده وأهله وأحبائه وأعزته.

إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٣١﴾
تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ﴿٣٢﴾

أي ما قد بيّناه آنفاً هي الحقائق عن المسيح فهو عبد من عباد الله ورسول من رسله وليس له أي نصيب في ألوهية الرب فلا إله إلا الله العزيز الحكيم. العزيز يعني غالباً

على الكل وأعلى منهم وأما الحكيم فهو يعني أنّ كل فعله مبني على الحكمة والمصلحة. وهاتان الصفتان تقضيان على الشرك.

وقال في الآية الثانية إنّ المباهلة كانت أخير شكل لمعالجة هذه القضية ولكنهم إذا لم يرضوا عنها فهذا صريح في أنهم لا يريدون اتباع الحق بل يخالفون الحق ويودّون أن يفسدوا في الأرض فإنّ الشرك أصل الفساد كله فلو كانت آلهة عديدة في الأرض والسماء لتفرّق شمل نظام الكون التكويني كله وهكذا لو اعترفنا بمكان ما للشرك في دار الإيمان لتفرّق نظام هذا العالم للعدل والقسط بإسره.

آيات السؤال والجواب دراسة تفسيرية

- ذ. يوسف عكراش¹

﴿2﴾ والأخيرة

المبحث الثاني: السؤال عن الأهلة قال تعالى: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوْقِيتٌ لِلنَّاسِ وَالْحُجَّةُ".

المطلب الأول: ذكر تفسير هذه الآية: وهذا السؤال هو أحد الأسئلة التي يُسأل فيها المسلمون نبيهم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن أمور شتى هي الأمور التي تصادفهم في حياتهم الجديدة ويريدون أن يعرفوا كيف يسلكون فيها وفق تصورهم الجديد، ووفق نظامهم ودينهم الجديد، فهم يسألون عن الأهلة، ما شأنها؟ وما بال القمر يبدو هلالاً، ثم يكبر حتى يستدير بدرًا، ثم يأخذ التناقص حتى يعود إلى ما كان عليه ابتداءً ثم يختفي ليظهر هلالاً من جديد؟ وقد وردت أسئلة أخرى في موضوعات متنوعة في سورة أخرى في القرآن الكريم أيضاً، وهذه الأسئلة ذات دلالات شتى:

فهي أولاً دلالة بروز مجتمع جديد الذي جعل يأخذ شخصيته الخاصة، وقد أصبح أفرادهم يتعلقون به تعليقاً وثيقاً، فلم يعودوا أولئك الأفراد مبعثرين والقبائل المتناثرة، إنما عادوا أمة لها كياناً، وهذه الحالة الجديدة أنشأها الإسلام بتشريعاته.

- وهي أيضاً دلالة على يقظة الحس الديني، وتغلغل العقيدة الجديدة في النفوس، فكان المسلمون لا يقدمون على أمر أو يحجمون عليه حتى يستوثق من رأي العقيدة

¹ أستاذ بالأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين الدار البيضاء - سطات - المملكة المغربية.

الجديدة فيه، فلم تعد لهم مراجع سابقة في حياتهم يرجعون إليها، وقد انخلعت قلوبهم من كل مألوفاتهم في الجاهلية، ووقفوا ينتظرون التعليمات الجديدة في كل أمر من أمور الحياة، وهذه الحالة ينتشلها الإيمان الحق، عندئذ تتجرد النفس من كل مقرراتها السابقة، وكل مألوفاتها، وتقف موقف الحذر من كل ما كانت تأتيه في جاهليتها وتقوم على قدم الاستعداد لتلقي كل توجيه من العقيدة الجديدة، لتصوغ حياتها الجديدة على أساسها، مبرأة من كل شائبة. نعود إلى الآية وقد سبق الذكر بأنهم سألوا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الأهله ما شأنها؟

والأهله جمع هلال وهو القمر في أوله فإذا اكتمل بدرًا. والهلل: غرة القمر أو ليلتين أو إلى ثلاثة أو إلى سبع¹ وقيل أصله من رفع الصوت بالتهليل، حيث كانوا إذا تراؤهم هلل بعضهم لبعض برؤيته.

والمواقيت جمع ميقات. وقد فرق جماعة بين الوقت والمواقيت أي الميقات. قالوا بأن الوقت مطلق، الميقات قدر فيه عمل من الأعمال.²

- وقد اختلف أهل اللغة في الوقت الذي يسمى هلالاً، فمنهم من قال: يسمى هلالاً لليلتين من الشهر، ومنهم من قال لثلاث ليال ثم يسمى قرأً، وقال الأصمعي: يسمى هلالاً حتى يحجر، وتحجيره أن يستدير بخطة دقيقة، ومنهم من يقول يسمى هلالاً حتى يهر ضوءه سواد الليل، فإذا غلب ضوءه يسمى قرأً، قالوا: وهذا لا يكون إلا في الليلة السابعة، وقال الزجاج الأكثر يسمونه هلالاً لابن ليلتين.³

أما ما ورد بتفسير هذه الآية الكريمة: قال أبو جعفر الطبري: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئل عن زيادة الأهله ونقصانها واختلاف أحوالها فأنزل الله ذكر هذه الآية جواباً

¹ القاموس المحيط، ص 1072

² أحكام القرآن للجصاص، 308/1.

³ القاموس المحيط، ص 162

لهم فيما سألوا عنه.

ثم ذكر بذلك فقال:

- حدثنا بشير بن معاذ قال، حدثنا سعيد، عن قتادة، قوله تعالى: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ" قال قتادة سألوا نبي الله ﷺ عن ذلك: لما جعلت هذه الأهلة؟ فأنزل الله فيها ما تسمعون "هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ" فجعلها لصوم المسلمين، ولإفطارهم، ولمناسكهم وحجهم، ولعدة نساءهم ومحل دينهم في أشياء، والله أعلم بما يصلح خلقه.

- حدثني محمد بن سعد قال حدثني أبي حدثني عمي عن أبيه، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سأل الناس أن رسول الله ﷺ عن الأهلة، فنزلت هذه الآية "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ" يعلمون بها حلّ دينهم وعدة نساءهم، ووقت حجهم.¹

قال أبو جعفر: فتأويل الآية- إذا كان الأمر كما ذكرنا عنه قوله في ذلك يسألونك يا محمد عن الأهلة ومحاقها، واستتارها وتماها، واستوائها، وتغير أحوالها بزيادة أو نقصان ومحاق، واستمرار، والمعنى الذي خالف بينه وبين الشمس التي هي دائمة أبداً على حال واحدة لا تتغير بزيادة ولا نقصان؟ فقل يا محمد: خالف بين ذلك ربكم لتصويره الأهلة التي سألتكم عن أمرها، ومخالفة ما بينها وبين غيرها فيما خالف بينها وبينه مواقيت لكم ولغيركم من بني آدم في معاشهم، ترقبون زيادتها ونقصانها ومحاقها واستتارها وإهلاكهم إياها، وأوقات حلّ ديونكم، وانقضاء مدة إجارة من استأجروهم وتصوم عدة نساءكم، ووقت صومكم وإفطاركم، فجعلها مواقيت للناس.²

قال ابن العربي: والحكمة فيه أنّ الله تعالى خلق الشمس والقمر آيتين وفي الأثر أنه

¹ تفسير الطبري، 6/203-204.

² المصدر نفسه، 6/203-204.

وكل بهما ملكين، ورتب لهما مطلعين وصرفهما بينهما لمصلحتين، إحداهما دنيوية، وهي كقرونة بالشمس والأخرى دينية وهي مبنية على القمر، ولهذا جعل أهل التأويل الرؤيا ملكاً أعجمياً والقمر ملكاً عربية.¹

وقيل إنَّ سؤالهم وقع عن وجه الحكمة في زيادة الأهله ونقصانها، فأجابهم إنها مقادير لما يحتاج إليه الناس في صومهم وحجهم وعدد نسائهم ومحل الديون وغير ذلك من الأمور، فكانت هذه منافع كثيرة لجميعهم وبها عرفوا الشهور والسنين وما يحصيه من المنافع والمصالح غير الله تعالى.²

ومما يلفت الانتباه في هذه الآية الكريمة أنَّ الجواب كان موجهاً إلى الواقع العملي لا إلى مجرد العلم النظري وهذا ما ذكره السيد قطب في تفسيره. فقال وسواء كان هذا الجواب ردّاً على السؤال الأول أو على السؤال الثاني، فهو في كلتا الحالتين اتجه إلى واقع حياتهم العملي لا إلى مجرد العلم النظري، وحديثهم عن وظيفة الأهله في واقعهم، وفي حياتهم ولم يحدثهم عن الدورة الفلكية للقمر وكيف تتم وهي داخلة في مدلول السؤال ما بال القمر يبدو هلالاً...إلخ، كذلك لم يحدثهم عن وظيفة القمر في المجموعة الشمسية أو في توازن حركة الأجرام السماوية وهي داخلة في مضمون السؤال.³

لقد كان القرآن بصدد إنشاء تمور خاص، ونظام خاص، ومجتمع خاص، كان بصدد إنشاء أمة جديدة في الأرض ذات دور خاص في قيادة البشرية، لتنشئ نموذجاً معيناً من المجتمعات غير مسبوق، ولتعيش حياة نموذجية غير مسبقة، ولنقر قواعد هذه الحياة في الأرض، وتقود إليها الناس.

والإجابة العملية عن هذا السؤال كانت تمنح السائلين علماً نظرياً في الفلك، إذا هم

¹ أحكام القرآن لابن العربي، 140/1.

² أحكام القرآن للجصاص، 309/1.

³ في ظلال القرآن، 181-108/3.

استطاعوا، بما كان لديهم من معلومات قليلة في ذلك الحين، إن يستوعبوا هذا العلم، ولقد كان مشكوكاً فيه كل الشك، لأنّ العلم النظري من هذا الطراز في حاجة إلى معدمات طويلة، كانت تعد بالقياس إلى عقلية العالم كله في ذلك الزمان معضلات.¹

المطلب الثاني: فطرة التوقيت في الإسلام والأمور التي ربطها الشارع به

فلما كان الإسلام دين الفطرة كان التوقيت أيضاً فطرياً وبالتالي يستوي فيه الحاضر والباد، والعالم والجاهل، والصغير والكبير، وقد ارتبطت المواقيت غير الغربية بمنازل الشمس في بروجها ومسيرها العام السنوي، ولكل تاريخ نقطة بداية عن أهل أهله، كالتاريخ الميلادي من ميلاد المسيح.

وكان للعرب توقيت إلا أنه ليست له بداية، وكانت كل سنة وحدة بذاتها، وربما ربطوا بعض السنوات ببعض الأحداث كعام الفيل مثلاً.

وباتفاق جميع الأمم أن السنة هي الوحدة الكبرى للزمن، وعند الجميع اثني عشر شهراً، وكلها - ما عدا الغرب - تعتبر الشهر بحركة الشمس، والسنة عندهم شمسية، بينما العرب تعتبر الشهر بحركة القمر والسنة عندهم قمرية، فجاء الإسلام واعتبر التوقيت بالسنة القمرية، وهذا تميز للعرب ثم للمسلمين عن بقية الأمم.

المطلب الثالث: الأمور التي ربطها الشارع بالشهر وهي متعددة: أما بالنسبة للأمور التي ربطها الشارع بالأشهر، فقط أناطها بالهلال، لظهوره ويسر معرفته على الجميع، كما جعل سبحانه التوقيت محددًا بالأشهر في القرآن الكريم كثيرة² ومن ذلك على سبيل التمثيل:

1- الحج: وهو منصوص عليه في هذا الجواب لقوله تعالى: "الْحُجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ" (سورة البقرة: 197).

2- الصوم: وهو الوارد قبل هذا السؤال والجواب مباشرة على ما سيأتي وقد

² آيات السؤال والجواب في الكتاب، ص 48-49.

قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "صوموا لرؤيته" يعني رؤية هلال شهر رمضان، لقوله تعالى: "شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتُكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ" (سورة البقرة: 185)، وبه يبطل الصوم بالحساب لأن الله جعل المواقيت للأهلة وليس للحساب.

3- الكفارات: سواء كفارة القتل في قوله تعالى: "لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا" (سورة النساء: 95)، أو كفارة الظهار في قوله تعالى: "فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ" (سورة المجادلة: 4).

4- الحمل والرضاع: قوله تعالى: "وَحَمْلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا" (سورة الأحقاف: 15).

5- وتام الرضاع: في قوله تعالى: "وَالْوَالِدَتُ يُرَضَعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّ الرِّضَاعَةَ" (سورة البقرة: 233).

6- الأشهر الحرم: وهي ذو القعدة، ذو الحجة، ومحرم، ورجب، وما يهمننا هنا حكم هذا الجواب على سؤالهم، ففي قوله: "قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ".

الأول: أنها هي الشهور المعتمدة عند الله من خلق السموات والأرض، ويكفي هذا أصالة لها، وصلاحيه. قال تعالى: "إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ" (سورة التوبة: 36).

الثاني: لارتباط التشريع بها ولا يجزئ غيرها عنها قطعاً وذلك للآتي.

1. ما جاء في نفس هذه الآية منها أربعة حرم، أي: من هذه الاثني عشر لا غيرها، وللأشهر الحرم أحكام في الحرب والسلم على ما سيأتي في موضعها، وقد بين الله تعالى أنّ المغايرة فيها تعتبر نسيئاً وهو زيادة في الكفر.
2. ما جاء في جواب السؤال، "قُلْ هِيَ مَوْفِيَةٌ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ"، والحج أعظم أركان الإسلام أحكاماً، كما قال الله تعالى: "الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ" واتفقوا على أنها شوال وذو القعدة وجزء من ذي الحجة، ولا يتأتى الحج في غيرها، ويلاحظ أنها مرتبطة بالأشهر الحرم الممنوع فيها القتال، وذلك لحكمة بالغة، وهي أنهم كانوا يغربون على بعضهم ويقاتلون فيما بينهم أثناء العام، فإن دخلت الأشهر الحرم كفوا عن القتال وأوقفوا الغارات، وهذا يتأتى لمن أراد الحج أن يسير بين القبائل آمناً حتى يحج ويرجع، ويلاحظ أنّ تلك الأشهر الحرم كافية لمن في أقصى الجزيرة أن يأتي إلى مكة بحج ويرجع إلى وطنه قبل أن تنتهي الأشهر الحرم، وقد ربط بينها وبين الهدى وبين الكعبة في حرمة كما قال تعالى: "جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْغَابِیَةِ الْحَرَامَ قَبْلاً لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلْتِدَّ ذَلِكَ لِيَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" (سورة المائدة: 97)، أي قياماً لهم في حياتهم آمنين على أنفسهم في الأشهر الحرم، كما هم آمنون في جوار الكعبة والبيت الحرام، ومن دخله كان آمناً.
3. فريضة الصيام محدودة بشهر رمضان ولن يحلّ محله غيره.
4. وكفارات الأيمان شهرين متتابعين، ولا يتأتى ذلك إلا باعتبار الشهور القمرية، ويصح بغيرها لأن غيرها قد تتوالى واحداً وثلاثين يوماً، أو أحدها ثمانية وعشرون، وهذا مغاير لما بين الله، الشهر الثلاثون يوماً وتسعة وعشرون، فلا يزيد عن الثلاثين ولا ينقص عن التسعة والعشرين.

المبحث الثالث: السؤال عن الشهر الحرام قال تعالى: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يَقْتُلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَظَعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢١٧﴾" (سورة البقرة: 217) .

المطلب الأول: ذكر سبب نزول الآية وبعض الكلام حولها وذكر الأشهر الحرم وبعض أحكامها: والسؤال في هذه الآية الكريمة ليس عن الشهر الحرام لأنه كان معروفاً، ولكن السؤال عن القتال في الشهر الحرام، ونعلم جميعاً أن السنة اثني عشر شهراً، وقد جعل الله فيها أربعة حرم، شهر واحد فرد وهو رجب وثلاثة سرد وهي ذو القعدة وذو الحجة ومحرم.

وكانت ربيعة ومضر- قبيلتان- يحرمون أربعة أشهر من السنة، وهي ذو القعدة، وذو الحجة، ومحرم، واختلفت ربيعة ومضر في الرابع، وهو رجب فقال مضر: هذي بين شعبان وجمادى، وقالت ربيعة: هو الذي بين شعبان وشوال وقد ثبت في الصحيحين¹ عن أبي بكر أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال في خطبة حجة الوداع: "إِنَّ الزَّمانَ قد استدار كهَيْئَتِهِ يومَ خَلَقَ اللهُ السَّمَوَاتِ والأَرْضَ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حَرَمٌ، ثَلَاثٌ مُتَوَالِيَاتٌ: ذُو الْقَعْدَةِ، وَذُو الْحِجَّةِ، وَالْحَرَمُ، وَرَجَبٌ مُضَرٌ الَّذِي بَيْنَ جَمَادَى وَشَعْبَانَ" فنص على ترجيح قول مضر لا ربيعة وقال الله تعالى: "إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الَّذِينَ أَلْقِمُوا فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقْتُلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾" (سورة التوبة: 36)

¹ صحيح البخاري، رقم: 4662، في تفسير سورة البراءة باب 8 ومسلم رقم 1679، في القسامة باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال.

أما الحديث عن سبب نزول هذه الآية فقد جاءت روايات متعددة أنها نزلت في سرية عبد الله بن جحش رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وكان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد بعثه مع ثمانية من المهاجرين ليس فيهم أحد من الأنصار ومعه كتاب مغلق وكلفه ألا يفتحه حتى يمضي ليلتين، فلما فتحه وجد به: إذا نظرت في كتابي هذا فامضي حتى تنزل ببطن نخلة- بين مكة والطائف- ترصد بها قريش وتعلم لنا من أخبارهم، ولا تكره أحدًا على السير معك من أصحابك وهذا من قبل غزوة بدر الكبرى، فلما نظر عبد الله ابن جحش في الكتاب قال: سمعًا وطاعة، ثم قال لأصحابه: قد أمرني رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن أمضي إلى بطن النخلة أرصد بها قريشًا حتى آتية منها بخبر، وقد نهى أن أستكره أحدًا منكم، فمن كان منكم يريد الشهادة ويرغب فيها فلينطلق، ومن كره ذلك فليرجع، فأنا ماضٍ لأمر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فمضى ومضى معه أصحابه ولم يتخلف أحد منهم، فسلك الطريق على الحجاز حتى إذا كان ببعض الطريق ضل بغير لسعد بن أبي وقاص وعتبة بن غزوان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فتخلفا عن رهط عبد الله بن جحش ليعثا عن البعير ومضى الستة الباقون، حتى إذا كانت السرية ببطن النخلة مرّت عبر لقريش تحمل تجارة، فيها عمرو بن الحضرمي وثلاثة آخرون، فقتلت السرية عمرو بن الحضرمي وأسرت اثنان وفرّ الرابع وغنمت العير، وكانت تحسب في اليوم الأخير من جمادى الأخيرة، فإذا هي في اليوم الأول من رجب، وقد دخلت الأشهر الحرم التي تعظمها وتحرمها العرب، وجاء الإسلام فعظمها وأقرّ حرمتها فلما قدمت السرية بالبعير والأسيرين على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "ما أمرتكم بالقتال في الشهر الحرام" فوقف البعير والأسيرين وأبى أن يأخذ من ذلك عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ شيئًا.

فقاتل قريش قد استحل محمد وأصحابه الشهر الحرام، سفكوا فيه الدماء، وأخذوا فيه الأموال، وأسروا فيه الرجال، وقالت اليهود تفتاءلوا بذلك على محمد.

ثم دعاوى الدعايات المضلة على هذا النحو بشق أنواع وأساليب المكاره التي تزوج في البيئة العربية، وتظهر محمد وأصحابه بمظهر المتعدي الذي يدوس المقدسات من أجل

المصلحة حتى جاء حكم الله في هذه القضية فنزل قوله تعالى: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفْرٌ بِهِ" (سورة البقرة: 217).

وذكر السيد قطب في تفسيره نعم نزلت تقرر حرمة الشهر الحرام وتقرر أن القتال فيه كبير، نعم ولكن: "وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ" إن المسلمين لم يبدؤوا القتال، ولم يبدؤوا العدوان، إنما المشركون هم الذين وقع منهم الصد عن سبيل الله، والكفر به والمسجد الحرام، لقد صنعوا كل كبيرة لصد الناس عن سبيل الله، ولقد كفروا بالله، وجعلوا الناس يكفرون، ولقد كفروا بالمسجد الحرام، وانتهكوا حرمة، وأذوا المسلمين فيه، وفتنهم عن دينهم طوال ثلاثة عشر عاماً قبل الهجرة، وإخراج أهله منه، وهو الحرام الذي جعله الله آمناً، يأخذوا بحرمة ولم يحترموا قدسيته، وإخراج أهله منه أكبر عند الله من القتل في الشهر الحرام، وفتنة الناس عن دينهم أكبر عند الله من القتل، وقد ارتكب المشركون هاتين الكبيرتين فسقطت حجتهن في التحرز بحرمة المسجد الحرام، وحرمة الشهر الحرام، ووضح موقف المسلمين في دفع هؤلاء المعتدين على الحرمات، الذين يتخذون منها ستاراً حين يريدون، وينتهكون قداستها حين يريدون، وكان على المسلمين أن يقاتلوهم إن وجدوهم لأنهم عادوا باغين أشراراً، لا يرقبون حرمة، ولا يخرجون أمام القداسة، وكان على المسلمين لا يدعواهم يحتمون بستار زائف من الحرمات التي لا احترام لهم في نفوسهم ولا قداسة".¹

وإذا أجملنا القول في هذه القضية حول الدعايات المضللة التي روجها المشركون في البيئة العربية، فهي كلمة حق أريد بها باطل، فالحق هو أن الشهر الحرام حرمة وقداسة، والباطل يا كفار قريش فتنة المسلمين في دينهم وصددهم عن طريق الله عز وجل وإهداركم حرمة البيت بما تصنعون فيه من عبادة غير الله وإخراجكم أهله منه، فإن هذه الأمور

¹ في ظلال القرآن، 226/2

الآئمة هي عند الله أكبر جرماً أشد إثمًا من القتال في الأشهر الحرم لاسترداد المسلمين بعض حقهم لديكم، "وهذه شهادة لعبد الله بن جحش وأصحابه بأنهم على الجادة الحقة فقال: مصور هذه الحالة.¹

تعدو قتلا في الحرم عظيمة وأعظم منه لو يرى الرشد راشد
صدكم عما يقول محمد وكفر به والله راء وشاهد
وأخراجكم من مسجد الله وأهله لثلا يرى الله في البيت ساجد
فإن وإن غيرتمونا بقتله وأرجف بالإسلام باغ وحاسد
سقيننا من ابن الحضرمي رماحنا بنخلة لما أوقد الحرب واقد
دما وابن عبد الله عثمان بيننا بنازع غل من القد عارد²

ثم قال الحق جلَّ وعلا: "وَلَا يَزَالُونَ يَقْتُلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَظَلُّوا" وفي هذه الآية الكريمة يكشف ربنا للمسلمين عن عمق الشر والعدوان في قلوب أعدائهم، وأمثال العدوان في نيتهم وخطتهم، كما أنه تقرير من العليم الخبير عن الخبث الذي تكنه صدور أعداء الدين، وعلى فتنة المسلمين عن دينهم، بوصفها الهدف الثابت المستقر لأعدائهم، وهو الهدف الذي لا يتغير لأعداء الدين ضد المسلمين في عصر ومصر، وفيها أيضا رد الحق سُبحَانَهُ وتعالى سهام المشركين في نحورهم.

إنَّ وجود الإسلام في الأرض هو بذاته غيظ ورعب لأعداء هذا الدين، ولأعداء المسلمين في كل حين أنَّ الإسلام بذاته يؤذيهم ويغيظهم ويخيفهم، فهو من القوة والمثانة بحيث يخشاه كل مبطل، ويرهبه كل باغ، ويكرهه كل مفسد، إنه حرب بذاته، وبما فيه من حق أبلج، ومن منهج قويم، ومن نظام سليم، إنه بهذا كله، حرب على الباطل والبغي والفساد، ومن تم لا يطيقه المبطلون، والبغاة، والمفسدون، ومن تم

¹ قال ابن هشام في الروض الأنف هي لعبد الله بن جحش.

² انظر: تفسير القرآن العظيم، 1/366-367.

يرصدوه لأهله ليفتنوهم عنه، ويردوهم كفاراً في صورة من صور الكفر الكثيرة، ذلك بأنهم لا يأمنون على باطلهم، وبغيهم، وفسادهم¹.

وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية: أي ثم هم مقيمون على أخبث ذلك وعظيمه، غير تائبين، ولا نازعين قال ابن اسحاق: لما نزل القرآن بهذا من الأمر، وفرج الله عن المسلمين ما كانوا فيه من الشقاء².

المطلب الثاني: اختلاف العلماء في نسخ هذه الآية: وسنكتفي إن شاء الله في هذا المحور بإيراد ما ذكره العلامة أبوبكر العربي في كتابه الشهير "أحكام القرآن"³.

قال: اختلف الناس في نسخ هذه الآية، فكان عطاء يحلف أنها ثابتة، لأن الآيات التي بعدها عامة في الأزمنة وهذا خاص، والعام لا ينسخ بالخاص باتفاق.

وقال سائر العلماء: هي منسوخة، واختلفوا في النسخ، فقال الزهري: نسخها قوله تعالى: "وَقَتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقْتَلُونَكُمْ كَافَّةً" وقال غيره: نسخها: "قَتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ".

وقال غيره: نسخها غزوة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثقيفاً في الشهر الحرام، وقال غيره: نسخها بيعة الرضوان على القتال في ذي القعدة، وهذا لا حجة فيه، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بلغه أن عثمان قتل بمكة، وأنهم عازمون على حربه فبايع على دفعهم لا على الابتداء.

وقال المحققون: نسخها قوله تعالى: "فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" (سورة التوبة: 5) يعني أشهر التسيير فلم يجعل حرمة إلا لزمان التسيير.

¹ في ظلال القرآن، 2/ 227-367.

² تفسير القرآن العظيم، 1/ 366.

³ أحكام القرآن لابن العربي، ص 266-207.

والصحيح أنّ هذه الآية ردّ على المشركين حين أعظموا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ القتال والحماية في الشهر الحرام، فقال الله تعالى: "وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفِّرَ بِهِ، وَلَمْسَجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجِ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ..." وهي الكفر- في الشهر الحرام أشد من القتل، فإذا فعلتم ذلك كله في الشهر الحرام تعين قتالهم فيه.

المبحث الرابع: السؤال عن اليتامى قال تعالى: "فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" (سورة البقرة: 220)

المطلب الأول: تعريف اليتيم

اليتامى: جمع يتيم، واليتيم الانفراد يقال يتيمة الدهر، حيث لم يوجد مثلها، وبيت يتيم إذا لم يأت في الشعر مثله.

وفي الاصطلاح: اليتيم المنفرد عن أبويه، فقد يكون يتيمًا من الأم مع بقاء الأب، وقد يكون يتيمًا من الأب مع بقاء الأم، إلا إذا أظهر عند الإطلاق هو اليتيم من الأب وإن كانت الأم باقية، ولا يكاد يوجد الإطلاق في اليتيم من الأم إذا كان الأب باقياً، وكذلك سائر ما ذكره الله من أحكام الأيتام إنما المراد الفاقدون لآبائهم، والدليل عن اليتيم اسم للمفرد تسميتهم للمرأة المنفردة عن الزوج يتيمة سواء كانت كبيرة أو صغيرة.¹

قال الشاعر:

إن الغيور تنكح الأيامى النسوة الأرامل اليتامى
وقال ابن العربي:² هو في اللغة عبارة عن المنفرد من أبيه، ويطلق فيها على المنفرد

¹ أحكام القرآن للخصاص، 399/1.

² أحكام القرآن لابن العربي، 215/1.

من أمه، والأول: أظهر لغة، وعليه وردت الأخبار والآثار، ولأن الذي فقد أباه عدم النصرة، والذي فقد أمه عدم الحضانة، وقد تنصر الأم لكن نصرة الأب أكثر وقد يحضن الأب ولكن الأم أرفق حضانة.

ولفظ اليتيم اسم جنس يطلق على الواحد، ويطلق على الجماعة، ومن إطلاقه على الواحد المعين قوله تعالى لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى ۖ" ، ومن إطلاقه على الجنس قوله تعالى: "فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝". (سورة الضحى: 9)، وقوله: "كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ ۝" (سورة الفجر: 17)، والسؤال في هذه الآية جاء بصيغة الجمع إشعاراً بأن الجنس الكثير، ويشكل قضية في مجتمعهم، ولا سيما والحرب دائرة رحالها في القتال المتواصل، وغير ذلك.

المطلب الثاني: التصرف في مال اليتيم ومتى دفع له

وقد تضمنت هذه الآية ضروبا من الأحكام¹ أحدها قوله "قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ" فيه على جواز خلط ماله بماله، وجواز التصرف فيه بالبيع والشراء إذا كان ذلك صلاحاً، وجواز دفع مضاربة إلى غيره، وجواز أن يعمل ولي اليتيم مضاربة أيضاً، وفيه الدلالة على جواز الاجتهاد في الأحكام الحوادث، لأن الذي تضمنته الآية إنما هو من طريق الاجتهاد وغالب الظن، ويدل على أن لولي أن يشتري من ماله نفسه إذا كان خيراً لليتيم وذاك بأن ما يأخذه اليتيم مما يخرج عن ملكه وهو قول أبي حنيفة. وقال الشافعي: لا يجوز ذلك في النكاح والبيع² لأنه لم يذكر في الآية التصرف.

وذكر القرطبي في قوله تعالى "قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ" أن أبا حنيفة يقول: إذا كان الإصلاح خيراً فيجوز تزويجه، ويجوز أن يزوجه منه، والشافعي لا يرى في تزويجه إصلاحاً إلا من جهة دفع الحاجة، ولا حاجة قبل البلوغ، وأحمد بن حنبل قال:

¹ أحكام القرآن للخصاص، 400/1

² أحكام القرآن لابن العربي، 216/1.

يجوز للوصي التزويج، لأنه إصلاح. وللشافعي يجوز للجد التزويج مع الوصي، والأب في حق والده الذي ماتت أمه، لا يحكم هذه الآية، وأبو حنيفة: يجوز للقاضي تزويج اليتيم بظاهر القرآن، وهذه المذاهب نشأت من هذه الآية، فإن تبث كون التزويج إصلاحاً فظاهر الآية يقتضي فسادها.

وقوله "خير" قد دل على معان.¹ منها إباحة التصرف على اليتامى من الوجوه التي ذكرنا، ومنها أنّ ذلك مما يستحق به الثواب، لأنه سَمَاهُ خيراً وما كان خيراً فإنه يستحق به الثواب، ومنها أنه لم يوجبه وإنما وعد به الثواب ومنها فدل على أنه ليس بواجب عليه التصرف في ماله بالتجارة ولا هو مجبر على تزويجه، لأنّ ظاهر اللفظ يدل على أنّ مراده التدب والإرشاد.

قال أبو عبيدة: مخالطة اليتامى أن يكون لأحدهم مال فيشقى على كافله أن يفرد طعامه عنه، ولا يجد بداً من خلطه بعياله، فيأخذ من مال اليتيم ما يرى أنه كافيه بالتحري، فيجعله مع نفقة أهله، وهذا قد يقع في الزيادة والنقصان، فجاءت هذه الآية ناسخة بالرخصة فيه.

وقوله "فإخوانكم" قال الجصاص:² يدل على أنّ أطفال المؤمنين هم مؤمنون في الأحكام، لأن الله سمّاهم إخواناً لنا، والله تعالى قد قال: "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ" والله تعالى أعلم.

وذكر ابن العربي في هذه الآية أنه أذن سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في صورة المخالطة، وكل الحاضنين في ذلك إلى أمانتهم بقوله تعالى: "وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ" وكل أمر مخوف وكل الله تعالى فيه المكلف إلى أمانته لا يقال فيه أنه يتدرع إلى محذور فيمنع منه كما جعل النساء مؤتمنات على فروجهن، مع عظم ما يتركب على قولهم في ذلك من الأحكام، ويرتبط به من الحل والحرمة والأنساب، وإن جاز أن يكذب وهذا فن

¹ أحكام القرآن للقرطبي، 451/3.

² أحكام القرآن للجصاص، 204/1.

بديع فتأملوه واتخذوه في الأحكام وأملوه، والله الموفق للصواب برحمته.¹

وقوله "وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَتَكُمْ" يعني لضيق عليكم في التكليف فيمنعكم من مخالطة الأيتام، والتصرف في أموالهم، ولأمر الكل بإفراده، ولكن أباح التصرف في مال اليتيم على وجه الإصلاح، ووعد الثواب، ولم يلزم ذلك على الإيجاب.

أما ما ورد بخصوص هذه المسألة فقد ذكره الله عز وجل في سورة النساء "وَأَبْتَلُوا الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ إِلَىٰ سَبِيلِهِ لِيُخْرِجَ لَهُمْ مَالَهُمْ فِي بَعْدِهِمْ" ^٦ (سورة النساء: 6).

وقوله تعالى: "وَأَبْتَلُوا الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ إِلَىٰ سَبِيلِهِ" قال ابن عباس ومجاهد والحسن، والسدي، ومقاتل ابن حبان: أي اختبروهم، والابتلاء: هو الامتحان، والتدريب في القليل من المال ببيع وشراء أو تنمية ليعرف مدى قدرته على إصلاح ماله.

وقوله تعالى "حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ" قال مجاهد: أي الحلم، وقال جمهور من العلماء: البلوغ في الغلام تارة يكون بالحلم، وهو أن يرى في منامه ما ينزل به الماء الدافق الذي يكون منه الولد أو يستكمل خمس عشرة سنة.

وقوله: "فَإِنْ ءَانَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا" أي آنستم منهم رشداً في عملية الابتلاء، والتجار المتعددة، واطمأنتم إلى حسن تصرفاتهم فادفعوا إليهم أموالهم، أي كاملة غير منقوصة، وهكذا قال الفقهاء:² متى أصبح الغلام مصلحاً لدينه وماله وانفك الحجر عنه، فيسلم إليه ماله الذي تحت يد وليه، ثم قال سبحانه في آخر الآية "فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ" وهذا الأمر من الله تعالى للأولياء أن يشهدوا على

¹ أحكام القرآن لابن العربي، 217/1

² تفسير القرآن العظيم، 635/1.

الأيتام إذا بلغوا الحلم وسلموا إليهم أموالهم لثلا يقع منه جحود وإنكار لما قبضه وتسلمه.¹ ثم قال وكفى بالله حسيباً أي محاسباً ورقيباً على الأولياء في حال ولايتهم للأيتام، وحال تسليمهم للأموال، هل موفورة كاملة، أم مبخوسة منقوصة.

المبحث الخامس: قوله تعالى: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَظْهَرْنَ فَإِذَا تَظْهَرْنَ فَأَنْظِرُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٣٥﴾" (سورة البقرة 222).

المطلب الأول: ذكر سبب نزول الآية وتفسيرها

قال الإمام أحمد حدثنا عبد الرحمان بن مهدي، حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت، عن أنس: أنَّ اليهود كانت إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت، فسأل أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَظْهَرْنَ" حتى فرغ من الآية فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اصنعوا كل شيء إلا النكاح" فبلغ ذلك اليهود فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئاً إلا خالفنا فيه، فخاف أسيد بن حضير وعباد بن بشر، فقال يا رسول الله إِنَّ اليهود قالت كذا وكذا، أفلا نجتمعهم، فتغير وجه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى ظننا أن قد وجد عليهما، فنفرجا فاستقبلتهما هدية من لبن إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَرْسَلَ فِي آثَارِهِمَا، فَسَقَاهُمَا، فَعَرَفَا أَنَّ لَمْ يَجِدْ عَلَيْهِمَا.²

وقوله تعالى: "فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ" يعني الفرج لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "اصنعوا كل شيء إلا النكاح" ولهذا ذهب كثير من العلماء، إلى أنه تجوز مباشرة الحائض فيما عدا الفرج،³ وقوله تعالى: "وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَظْهَرْنَ" تفسير لقوله تعالى:

¹ تفسير القرآن العظيم، 635/1.

² المصدر نفسه، 637/1

³ المصدر نفسه، 371/1

"فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ" ونهى عن قربهن بالجماع ما دام الحيض موجوداً، ومفهومه حله أي الجماع إذا انقطعت الحيض.

وقوله: "فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ" فيه ندب وإرشاد إلى غشيانهن بالاغتسال ذهب ابن حزم إلى وجوب الجماع بعد كل حيضة لقوله تعالى: "فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ" وليس له في ذلك مستند لأن هذا الأمر بعد حضر، وفيه أقوال للعلماء الأصول، منهم من يقول: إنه على الوجوب كالمطلق، هؤلاء يميلون إلى جواب ابن حزم، ومنهم من يقول إنه للإباحة وفيه نظر، والذي ينهض عليه دليل أنه يرد عليه الحكم إلى ما كان عليه قبل الخطر، فإذا كان واجب فواجب، وإذا كان مباح فباح، وعلى هذا القول تجمع الأدلة، وقد حكاه الغزالي وغيره، فاختره بعض الأئمة من المتأخرين وهو صحيح، وقد اتفق العلماء أن المرأة إذا انقطع حيضها لا تحل حتى تغتسل بالماء، أو تيمم إن تعذر عليها ذلك بشرطة، إلا يحيى بن بكير من المالكية وهو أحد شيوخ البخاري فإنه ذهب إلى إباحة وطئ المرأة بمجرد انقطاع الحيض، ومنهم من ينقله عن عبد الحكم، وقد حكاه القرطبي عن مجاهد، وعكرمة، عن طاوس كما تقدم إلا أن أبا حنيفة - رَحِمَهُ اللهُ - يقول فيما انقطع دمها لأكثر الحيض، وهو عشرة أيام عنده، إنها تحل بمجرد الانقطاع ولا تفتقر إلى غسل، ولا يصح لأقل من ذلك المزيد في حلها من الغسل ويدخل عليها وقت الصلاة إلا أن تكون دمثة فيدخل بمجرد الانقطاع والله أعلم.¹

وقوله تعالى: "فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ" أي لجماعهن وهو أمر مباح، وكفى بالإتيان عن الوطئ، وهذا الأمر يقوي ما قلناه من أن المراد بالتطهير الغسل بالماء لأن صيغة الأمر من الله تعالى لا تقع على الوجه الأكمل والله أعلم.

أما قوله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ" (٢٤٣)، فقد اختلف فيه فقيل:

¹ أحكام القرآن للقرطبي، 487/3.

التوايين من الذنوب والشرك والمتطهرين أي بالماء من الجنابة والأحداث، قال عطاء وغيره وقال مجاهد: من الذنوب وعنه أيضاً: من إتيان النسب في أدبارهن. ابن عطية: كأنه نظر إلى قوله تعالى حكاية عن قوم لوط "أَخْرَجُوهُمْ مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ" (٣٧) وقيل المتطهرين الذين لم يذنبوا.¹

المطلب الثاني: تعريف الحيض وذكر أسمائها

الحيض: الحيض وهو المصدر، يقال حاضت المرأة حيضاً، ومحاضاً، ومحيضاً، وحائضة أيضاً عن الفراء وأنشد:

كحائضة يزني بها غير طاهر

ونساء حيض وحواض، والحيضة المرأة الواحدة والحيضة بالكسر: الاسم، والجمع والحيضة أيضاً: الخرقه التي تستنفر بها المرأة، قالت عائشة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- ليتني كنت حيضة ملقاة.

والعرب تقول: حاضت الشجرة والسمرة إذا سالت رطوبتها، وحاض السيل إذا سال. قال الشاعر:

أجالت حصاهن الذواري وحيضت عليهن حيضات السيول الطواحم
والحيض هو أحد الدماء الطبيعية الخارجية من المرأة، وهو الدم الأسود الخاثر (يعني غليظ) الكريه الرائحة الذي يجري من المرأة من موضع مخصوص في أوقات معلومة.² والحيض شيء كتبه الله على بنات آدم جميعاً كما قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعائشة، كما في الصحيحين "إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم...".³

بل إنَّ ابتداء الحيض كان مع حواء- عَلَيْهَا السَّلَام- أيضاً فقد عزاه الحافظ في الفتح

¹ تفسير القرآن العظيم، 371/1.

² صحيح فقه السنة، 206/1.

³ حديث صحيح رواه البخاري ومسلم.

إلى الحاكم وابن منذر بإسناد صحيح عن ابن عباس "أنّ ابتداء الحيض كان مع حواء بعد أن هبطت من الجنة" وقال ابن العربي عن الحيض: وهو عبارة عن الدم الذي يرخيه الرحم فيفيض ولها ثمانية أسماء:¹

الأول: الحائض، الثاني: عارك، الثالث: فارك، الرابع: طامس، الخامس: دارس، السادس: كابر، السابع: ضاحك، الثامن: طامت. وقال مجاهد في قوله تعالى: "فَضَحَكْتَ" يعني حاضت. ومنه قال الشاعر:

ويهجرها يوماً إذا هي ضاحك

وقال أهل التفسير "فما رأيته أكبرنه" حضن وأنشد العرب في نفس المعنى:

يأتي النساء على أطهارهن ولا يأتي النساء إذا أكبرن إكبارا

المطلب الثالث: إقبال الحيض وإدبارها

أولاً: يعرف "إقبال الحيض بالدفعة" من الدم في وقت إمكان الحيض وهو دم أسود ثخين منتن.

ثانياً: يعرف إدبار الحيض أي انتهاء الحيض فيعرف بانقطاع الدم والصفرة والكدر، وهذا يتحقق بأحد الشيئين كما هو معلوم عن الفقهاء بأمرين:

أ. وهو أن يخرج ما يخشى به رحم جافاً، بمعنى أنّ المرأة في فرجها شيئاً (قاشة أو قطناً) فيخرج جافاً.

ب. القصة البيضاء: وهو ماء أبيض يخرج من الرحم عند انقطاع دم الحيض.

وقد ورد عن مولاة عائشة أنها كانت قالت: كان النساء يبعثن إلى عائشة أم المؤمنين بالدرجة أي الخرقة فيها كرسف أي قطن فيه الصفرة من دم الحيضة يسألنها عن

¹ أحكام القرآن لابن العربي، 222-221/1.

الصلاة فتقول لمن: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيضة. تجدر الإشارة في هذا الموضع إلى حكم الصفرة والكدره بعد الطهر من الحيض؟ الصفرة والكدره هو الماء الذي تراه المرأة كالصديد ويعلوه اصفراراً.¹

وهذا إذا رأته المرأة بعد انقطاع الدم بعد أي الجفوف فلا يعد حيضاً، وهي طاهرة فصلي وصوم ويأتيها زوجها، وذلك لحديث أم عطية -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- قال: "كنا لا نعد الكدره والصفرة (بعد الطهر) شيئاً."

المطلب الرابع: ما يباح للحائض وما يحرم عليها

ومما يحرم على الحائض:

أولاً: الصلاة فقد أجمع العلماء على أنه يحرم للحائض والنفساء والصلاة فرضها ونفلها، وأجمعوا على أنه يسقط عنها فرض الصلاة فلا تقضيه إذا طهرت، فعن أبي سعيد قال: قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ فذلك نقصان دينها."

وعن معاذ أنّ امرأة قالت لعائشة: "أتجري إحداها صلاتها إذا طهرت؟ فقالت أحرورية أنت؟ كنا نحيض مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلا يأمرنا به، أو قالت لا نفعله."

ثانياً الصيام: وقد عقد الإجماع على أنّ الحائض والنفساء تدع الصيام، ولكنها تقضي صيام رمضان وقد قالت عائشة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- كان يصيبنا ذلك {تعني الحيض} فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة.

ثالثاً الجماع: وطئ الحائض في الفرج (الجماع) لا يجوز باتفاق الأئمة كما حرم الله تعالى ذلك بقوله "فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ" وقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "اصنعوا كل شيء إلا النكاح."² وقال شيخ الإسلام في الفتوى: وجماع النفساء كوطء الحائض حرام

¹ صحيح فقه السنة، 208/1.

² حديث صحيح رواه البخاري ومسلم.

باتفاق الأئمة.

رابعاً الطواف: وهو محرم على الحائض باجماع، لحديث عائشة أنها حاضت في الحج قال لها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "افعلي ما يفعله الحاج غير ألا تطوفي بالبيت حتى تطهري".

خامساً حمل المصحف مباشرة: لأثر عبد الله بن عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- قال لجارية له: ناويلني المصحف فقالت: إني حائض: ناويلني من علاقته، أي أنّ المصحف في كيس له علاقة يعلقه منها في الجدار ونحوه، فتأخذه بالعلاقة لا تباشر المصحف بيدها.

سادساً المكث في المسجد: لحديث "إني لا أحل المسجد لحائض ولا لجنب" وأما المرور لحاجة أو ضرورة فلا مانع.

أمر لا بأس بها للحائض:

أولاً: ذكر الله وقراءة القرآن وتقدم أنه يجوز للحائض وللجنب على الأرجح وهو مذهب والمشهور من مذهب الشافعي وأحمد. قال ابن حزم في المحلى: قراءة القرآن والسجود فيه ومس المصحف وذكر الله تعالى أفعال خير، مندوب إليها مأجور فاعلها، فمن ادعى المنع فيها في بعض الأحوال كلف أن يأتي بالبرهان.

ثانياً: السجود إذا سمعت آية سجدة فليس هناك مانع من سجود المرأة إذا سمعت آية سجدة، فليست السجدة بصلاة ولا يشترط لها الطهارة فقد ثبت في صحيح البخاري أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تلا سورة النجم فسجد فيها وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس. ومن المعنى البعيد أن يقال إن الجميع كانوا على وضوء ثم إن سجدة التلاوة وليست بصلاة ونحو هذا قال الزهري وقتادة كما في مصنف عبر الرزاق.

قراءة الرجل القرآن وهو في حجر امرأته حائض. لحديث عائشة قالت: "كان النبي يقرأ القرآن ورأسه في حجري وأنا حائض".

ثالثاً: شهود العيدين وهذا لا بأس به، بل يستحب أن يخرجن لشهود العيد لكن

يعتزلن الصلاة. وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يخرج العواتق وذوات الخدور والحیض ليشهدن الخیر ودعوة المؤمن، ويعتزلن الحيض المصلي".

رابعاً: مؤاكلة ومشاركة الزوج للحائض فعن عائشة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - قالت: "كنت أشرب وأنا حائض ثم أناوله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيضع فاه على موضع فيّ فيشرب، وأتعرق العرق وأنا حائض ثم أناوله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيضع فاه على موضع فيّ".

خامساً: خدمة المرأة الحائض لزوجها كانت تغسل رأسه وترجله وتسرحه، فعن عائشة قالت: "كنت أرجل رأس رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا حائض".

سادساً: نوم الحائض مع زوجها في لحاف واحد فعن أم سلمة قالت: "بينما أنا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مضطجعة في خميصة إذا حضت فأنسللت فأخذت ثيابي حيضتي، قال أنفست قلت نعم، فدعاني فاضطجعت معه في الخميصة".

المبحث السادس: قوله تعالى: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٥١﴾" الآية¹

المطلب الأول: تعريف الأنفال وذكر تفسير الآية

الأنفال: محرقة وهي: الغنيمة والهيبة، وجمعه أنفال ونفال، وأنفلة: أعطى إياه.¹

وقال ابن العربي: النفل في اللغة هو الزيادة، ومنها نفل الصلاة وهو الزيادة على فرضها، وولد الولد نافلة والغنيمة نافلة، لأنه زيادة على الولد والغنيمة نافلة لأنها زيادة فيما أحل لهذه الأمة مما كان محرماً على غيرها.² ومنه كذلك النافلة وهي الزيادة على الفريضة وعليه الحديث القدسي "ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل" أي زيادة بعدما فرض الله عليه. وكذلك الآية الكريمة في حق الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ".

¹ القاموس المحيط

² أحكام القرآن لابن العربي، 375/2.

وسميت الغنيمة نفلاً لأنها زيادة على القيام بحماية الحوزة. وقال الشاعر:

إنا إذا حمر الوغى ذوو الغنى ونعنف عند مقاسم الأنفال
قال الشيخ عطية محمد سالم في كتابه:¹ والسؤال هنا باتفاق العلماء متوجه لغنائم بدر، وأكثر
المفسرون في ذكر أسباب هذا السؤال، ومجمله أنّ أهل بدر تناولوا الحديث عن مغائنها، بحكم
أنها أول غزوة يغزونها، وأول غنيمة يغنمونها، وقد سمعوا رسول الله ﷺ لغير أبي
سفیان، فقال لهم رسول الله ﷺ: "لعل الله ينفلكموها" وإن كانت العير قد
ذهبت فقد جاءت قريش بالنفير وحصلت الغنائم، وهم كانوا قد ظفروا بالنصر فقد تطلعوا
للغنيمة، وقد كانوا بعد المعركة ثلاثة أقسام: قسم أحاط برسول الله ﷺ خشية أن
يأتيه من العدو بأس، وقسم طارد العدو المنهزم يجهز عليه، وقسم اشتغل بجمع الغنائم، وكان
التساؤل بين هذه الأقسام الأولوية، هل لمن كان يحرص رسول الله ﷺ، أو لمن
كان يطارد العدو، أو لمن حازها وجمعها؟ ولا يفوتنا أن ننوه أن هذا لم يكن عن تحاسد
وطمع فإن القوم ما بين مهاجر ترك ماله ودياره، كما قال تعالى: "لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ
أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ" (سورة الحشر: 8). ولكنه التساؤل والتطلع والوعد الذي ملأ
آذانهم عند خروجهم من ديارهم.

وبعد سؤلهم عن الأنفال جاء الجواب مباشرة بغير واو قال تعالى: "قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ"
أي قل لهم: الحكم فيها لله والرسول لا لكم هكذا فسرهما الشيخ علي الصابوني في تفسيره.

المطلب الثاني: القسمة التي تكفل الله بها

ومما ينبغي التنبيه عليه في هذا الموطن، أنّ قسمة المال في الصورة العامة التي تخص شخصاً
بعينه، وذلك الذي نتطلع إليه النفوس وتشح فيه، تولاه الله تعالى وهي ثلاثة مواطن.²

¹ السؤال والجواب في آيات الكتاب، ص 319-320

² المصدر نفسه، ص 222.

الأول: منها ما تقدم في قسمة الغنائم.

الثاني: المواريث كما جاء في الحديث: "إن الله أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث" ¹ قسمها الله من ثمن وربيع ونصف وسدس وثلاث.

الثالث: الصدقات كما قال تعالى: "إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ" ²

ثم قال الله جلَّ وعلا: "فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ". أي اتقوا الله في أموالكم وأصلحوا فيما بينكم ولا تظالموا، ولا تخاصموا، ولا تشاجروا، فما آتاكم الله من الهدي والعلم خير مما تختصمون بسببه، "وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ" أي: في قسمة بينكم على ما أراد الله، فإنه إنما يقسمه كما أمره الله من العدل والإنصاف. ²

ونذكر حديثاً ذكره ابن كثير في تفسيره ويحسن ذكره في هذا المقام:

عن عید بن أنس، عن أنس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قال: بينما رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جالس إذ رأيناه يضحك حتى بدت ثناياه، فقال عمر: ما أضحكك يا رسول الله بأبي أنت وأمي؟ فقال: "رجلان جثيا من أمتي بين يدي رب العزة تبارك وتعالى، فقال أحدهما يا رب خذ لي مظلتي من أخي، قال تعالى: اعط أخاك مظلته قال يا رب لم يبق من حسناتي شيء، قال: رب فليحمل عني من أوزاري" قال ففاضت عينا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالبكاء ثم قال: "إن ذلك ليوم عظيم" يوم يحتاج الناس لمن يتحمل عليهم من أوزارهم، فقال الله تعالى للطالب ارفع بصرك فانظر في الجنان، فرفع رأسه فقال: يا رب أرى مدائن من فضة وقصوراً من ذهب مكللة باللؤلؤ، لأي نبي هذا؟ لأي صديق هذا؟

¹ رواه النسائي، وابن ماجه، وصححه الترمذي.

² تفسير القرآن العظيم، 419/2.

لأي شهيد هذا؟ قال لمن أعطى الثمن، قال يا رب ومن يملك ذلك؟ قال أنت تملكه
قال ماذا يا رب؟ قال: تعفو عن أخيك، قال يا رب فإني قد عفوت عنه، قال الله
تعالى: خذ بيد أخيك فأدخله الجنة" ثم قال رسول الله ﷺ: "فَاتَّقُوا اللَّهَ
وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ"، فإن الله تعالى يصلح بين المؤمنين يوم القيامة".

المطلب الثالث: أغراض هذه السورة

لقد تكلم الإمام محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره فقال:

- ابتدأت بيان أحكام الأنفال وهي الغنائم، وقسمتها، ومصرفها.
- وأمر بطاعة الله ورسوله في الغنائم.
- وأمر المسلمين بإصلاح ذات بينهم، وإن ذلك من المقومات معنى الإيمان،
وذكر خروجهم إلى غزوة بدر، وبخوفهم من قوة عددهم، وما لقوا فيها من
النصر والتأييد من الله.
- ووعدهم بالنصر.
- وأمر بالاستعداد للعدو في الحرب.
- وأمر باجتماع الكلمة، والنهي عن التنازل.
- وأمر بأن تكون نصره الدين نصب أعينهم.
- ووصف السبب الذي أخرج المسلمين إلى بدر.
- وذكر مواقع الجيشين وما جرى من القتال.
- وتذكير النبي ﷺ بنعمة الله عليه إذ نجاه من مكر المشركين به بمكة،
وخلصه من عنادهم، وإن مقامه كان حصناً لأهلها فلها فارقهم فقد حق عليهم
العذاب بما اقترفوا بالصيد عند المسجد.
- والتحذير من المنافقين.

- وضرب المثل بالأمم الماضية التي عادت الرسل ولم يشكروا نعمته.
- وأحكام العهد بين المسلمين والكفار وما يترتب على نقضهم العهد، ومتى يحسن السلم.
- وأحكام الأسرى.
- وأحكام المسلمين الذين تخلفوا في مكة بعد الهجرة، ولا يتهم وما يترتب عن تلك الأولوية.

المبحث السابع: قوله تعالى: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا" (سورة الإسراء: 85).

المطلب الأول: سبب نزول الآية واختلاف العلماء في المراد بالروح فيها

قال الإمام أحمد: حدثنا وكيع حدثنا الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله هو ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كنت أمشي مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حرث في المدينة وهو متوكئ على عسيب فمر من اليهود فقال بعضهم لبعض سلوه عن الروح فقالوا: يا محمد ما الروح؟ فما زال متوكئاً على العسيب قال فظننت أنه يوحى إليه فقال: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا" (85) قال بعضهم لبعض قد قلنا لكم لا تسألوه، ولفظ البخاري عند تفسيره هذه الآية عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: بينما أنا أمشي مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حرث وهو متوكئ على عسيب إذ أمر اليهود فقال بعضهم لبعض سلوه عن الروح فقال ما رأيكم إليه وقال بعضهم لا يستقبلنكم بشيء تكرهونه، فقالوا سلوه فسألوه عن الروح، فأمسك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلم يرد عليه شيئاً، فعلت أنه يوحى إليه فقامت مقامي، فلما نزل الوحي قال: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا" (سورة الإسراء: 85).

وهذا السياق يقتضي فيما يظهر بادي الرأي: أنَّ هذه الآية مدنية وأنها إنما نزلت حين سأله اليهود، عن ذلك بالمدينة، مع أنَّ السورة كلها مكية. وقد يجاب عن هذا: بأنه قد

يكون نزلت عليه بالمدينة مرة ثانية كما نزلت عليه بمكة قبل ذلك، أو أنه نزل عليه الوحي بأنه يجيبهم عما سألوا بالآية المتقدم إنزالها عليه، وهذه هي الآية: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ" ومما يدل على نزول الآية بمكة ما قال الإمام أحمد: حدثنا قتيبة، حدثنا يحيى بن زكريا، عن داوود، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قالت قريش لليهود: أعطونا شيئاً نسأل عنه هذا الرجل، فقالوا: سلوه عن الروح، فسأله، فنزلت "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا" ^(٨٥) قالوا: أوتينا علماً كثيراً، أوتينا التوراة، ومن أوتي التوراة فقد أوتي خيراً كثيراً قال: وأنزل الله: "قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِذَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا" ^(٨٦) ^١.

ثم اختلف المفسرون في المراد بالروح ها هنا على أقوال: قيل أن المراد بالروح بأرواح بني آدم. وقيل المراد بالروح ها هنا جبريل قاله قتادة، قال وكان ابن عباس يكتمه. وقيل المراد به ها هنا ملك عظيم بقدر المخلوقات كلها. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ" يقول الروح ملك.

وقال السهيلي: روي عن علي أنه قال: هو ملك له مئة ألف رأس لكل رأس منه ألف وجه، وفي كل وجه مئة ألف فم، وفي كل فم مئة ألف لسان يسبح الله تعالى بلغات مختلفة.

المطلب الثاني: تعريف الروح والنفس وهل هما بمعنى واحد أم مختلفان

ذكر صاحب المعجم المقاييس: الراء والحاء والواو أصل كبير مطرد، يدل على سعة وفسحة وإطراد، وأصل ذلك كله الريح، وأصل الياء في الريح الواو، وإنما قلبت ياء لكسر ما قبلها، فالروح روح الإنسان، وإنما مشتق من الروح.

في الاصطلاح: قال بن قيم الجوزية: والروح في القرآن على عدة أوجه. ^٢

^١ المصدر نفسه، 98/3.

^٢ الروح لابن قيم الجوزية، ص 168.

أولها: الوحي كقوله تعالى: "وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا" (سورة الشورى: 52). وقوله تعالى: "يُلْقِي الرُّوحُ مِنْ أَمْرِهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ" (سورة غافر: 15) وسمي الوحي روحاً لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح.

الثاني: القوة والثبات والنصرة التي يؤيد بها من يشاء من عباده المؤمنين، كما قال تعالى "أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ" (سورة المجادلة: 22).

الثالث: جبريل كقوله تعالى: "نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٧٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ" (سورة الشعراء: 193-194) وقال تعالى: "قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ" (سورة البقرة: 97) وهو روح القدس قال تعالى: "قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ" (سورة النحل: 102).

الرابع: الروح التي سأل عنها اليهود فأجيبوا أنها من أمر الله، وقد قيل: أنها الروح المذكورة في قوله تعالى "يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ" (سورة النبأ: 38) وأنها الروح المذكورة في قوله تعالى: "نَزَّلَ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴿٤﴾" (سورة القدر: 4).

الخامس: المسيح ابن مريم، قال تعالى: "إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلَّمْتُهُ: أَلْقَنَهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ" وأما أرواح بني آدم فلم تقع تسميتها في القرآن إلا بالنفس. قال تعالى "يَتَأْتِيَنَّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾" (سورة الفجر: 27) وقوله تعالى: "وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴿٢٨﴾" (سورة القيامة: 2). وقوله تعالى: "إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ" (سورة يوسف: 53). وقال تعالى: "أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ" وقال تعالى "كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ" (سورة آل عمران: 185). وأما في السنة فجاءت بلفظ النفس والروح.

النفس في اللغة: فقد ذكر صاحب مقاييس اللغة: النون والفاء والسين أصل واحد، يدل على خروج النسيم كيف وكان، من ربح أو غيرها، وإليه يرجع فروعه. وفي الاصطلاح عرّفها بعضهم: هي الشيء الذي يشير إليه كل أحد بقوله (أنا).

وهذه النفس كما ذكر ابن قيم الجوزية، هي: نفس واحدة ولها صفات: فتسمى باعتبار كل صفة باسم، فتسمى مطمئنة باعتبار طمأنينتها إلى ربها بعبوديته، ومحبتة والإجابة إليه والتوكل عليه، والرضا به، والسكون إليه، وهي المذكورة في قوله تعالى: "يَتَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ" (٧) وأما النفس اللوامة وهي التي أقسم بها الله جَلَّوَعَلَا في قوله تعالى: "وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ" (٨).

فاختلف فيها، فقالت طائفة هي لا تثبت على حال واحدة، أخذوا اللفظ من التلوم وهو التردد، فهي كثيرة القلب والتلون، وهي من أعظم آيات الله، تتقلب وتتلون في الساعة الواحدة فضلاً عن اليوم والشهر والعام والفم ألواناً متلونة.

- وقال طائفة: هي نفس المؤمن توقع في الذنب وتلوم عليه.
- وقالت فرقة أخرى: هذا اللوم يوم القيامة.
- قال ابن قيم الجوزية: ¹ وهي الأقوال كلها حق ولا تتنافى فيما بينها، فإن النفس موصوفة بهذا كله، وباعتباره سميت لوامة، ولكن اللوامة نوعان:
- لوامة ملومة: وهي النفس الظالمة التي يلومها الله والملائكة.
- ولوامة غير ملومة: وهي التي لا تزال تلوم صاحبها على تقصيره في طاعة الله مع بذله جهده، فهذه غير ملومة، وأشرف النفوس من لامت نفسها في طاعة الله، واحتملت ملام اللاتمين في مرضاته...إلخ.
- وأما النفس الأمارة في مذمومة، فإنها التي تأمر بكل سوء، وهذه حالتها إلا من وفقها الله وثبتها وأعانها. كما قال تعالى حاكياً عن امرأة العزيز: "وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ" (٩) وقال تعالى: "وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا" (سورة النور: 21)

¹ المصدر نفسه، ص 239-240.

- وقال لأكرم خلقه عليه: "وَلَوْلَا أَن تَبَتَّنَا لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنْ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾" (سورة الإسراء: 74). وكان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعلمهم خطبة الحاجة: "الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل الله فلا هادي له".¹
- فالشر كامن في النفوس وهو يوجب سيئات الأعمال فنسأل الله العظيم أن يعيذنا من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا.
- الروح والنفس هل هما بمعنى واحد أم مختلفان؟
- اختلف العلماء في ذلك فرأى بعضهم أنهما بمعنى واحد فأعطاهما تعريفاً واحداً وقال البعض إنهما مختلفتان وليستا بمعنى واحد.
- ومن الملاحظ عند الوقوف على هذه المسألة أن العرب تضع النفس موضع الروح، والروح موضع النفس، فيقولون خرجت نفسه، وفاضت نفسه، وخرجت روحه وفاضت روحه، إما لأنهما شيء واحد أو لأنها شيئان متصلان لا يقوم أحدها دون الآخر.
- وقد ذكر السبيلي الاختلاف بين العلماء في أنَّ الروح هي النفس أو غيرها، وقرر أنها ذات لطيفة كالهواء، سارية كسريان الماء في عروق الشجرة، وقرر أن الروح التي ينفخها الملك في الجنين هي النفس، بشرط اتصالها بالبدن، والاكتساب بها تسببه صفات مدح أو ذم، فهي إما نفس مطمئنة أو أمارة بالسوء، كما أنَّ الماء هو حياة الشجرة، ثم يكسب بسببها اسماً خاصاً، فإذا اتصل بالعنبة وعصر منها، صار إما مصطاراً أو نحرماً، ولا يقال له ماء حينئذ إلا على سبيل المجاز، وهكذا لا يقال للنفس روح إلا على هذا النحو، كما لا للروح إلا باعتبار ما تؤول إليه، فخاصل ما نقول: أنَّ الروح هي أصل النفس ومادتها، والنفس مركبة منها ومن

¹ صحيح رواه مسلم، كتاب الجمعة باب تخفيف الصلاة والخطبة حديث رقم: 868.

اتصالها بالبدن، فهي من وجه وهذا معنى حسن والله أعلم.
وخلاصة القول أنّ للعلماء قولين رئيسيين في المسألة ولكل دليل معتبر.

الأول: الروح والنفس شيء واحد.

الثاني: الروح والنفس شيان مختلفان.

- وقال ابن كثير: وقد تكلم الناس في ما هي الروح وأحكامها وبنفوا في ذلك كتاباً،
ومن أحسن من تكلم على ذلك الحافظ ابن منده في كتاب سمعناه في الروح.¹

المطلب الثالث: علاقة الروح بالبدن²

يقول الأصوليون إن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، والتصور عندهم هو إدراك
ماهية الشيء كما هو عليه، والحال هذا في شأن الروح أنّ أحداً لا يعرف ماهيتها، كما
قال تعالى: "قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي" (سورة الإسراء: 85) ولكن العلماء لم يستطيعوا
الكف عن التطلع إلى ظواهر الروح مع البدن، حيث شاهدوا بأعينهم ولمسوا بكل
جوارحهم آثار تواجد الروح في البدن، من مظاهر الحياة، وآثار مفارقتها إياه من
الموت، فتساءلوا كيف تكون علاقة هذه الروح بالبدن؟ ونحن لم نشاهد فيه شيئاً
زائداً حال حياته، ولم نلاحظ عليه شيئاً ناقصاً حال الموت، بل قد شاهدنا حالة بين
لا هي حالة حياة بكامل إدراكهن ولا هي حالة الموت بكامل سلبيتها، وعليه فلا بد
للروح من كيفية تعلق بجسدها فما هي؟

ولعل القرآن الكريم يعطينا مؤشرات دقيقة حول الموضوع في قوله تعالى: "اللَّهُ يَتَوَفَّى
الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ
الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾" (سورة الزمر: 42).

¹ تفسير القرآن العظيم، 91/3

² السؤال والجواب في آيات الكتاب، ص 223

ومن أجمل أقوال المفسرين ما ذكره الإمام نخر الرازي في تفسيره: النفس البشرية عبارة عن جور مشرق روحاني إذا تعلق بالبدن حمل ضوءه في جميع الأعضاء الحية وهي الحياة، وفي وقت الموت ينقطع تعلقه عن طاهره هذا البدن، وباطنه، وذلك هو الموت، وأما في وقت النوم فإنه ينقطع من جنس واحد، إلا أن الموت انقطاع تام كامل، والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه.

إنّ القادر الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة أوجه:

1. أن يقع ضوء النفس على جميع أجزاء البدن ظاهره وباطنه، وذلك اليقظة.
2. وأن يرتفع ضوء النفس على ظاهر البدن من بعض الوجوه دون باطنه، وذلك هو النوم.
3. وأن يرتفع ضوء النفس عن البدن بالكلية وهو الموت، فهو لا يرى فرقاً بين النوم والموت إلا الارتفاع عن البدن ظاهراً وباطناً، أو ظاهراً فقط، وإن علاقة الروح بالبدن علاقة جوهر مشع نواراني.

المطلب الرابع: مآل الأرواح بعد قبضها.

إنّ فراق الأرواح للأجساد هو الموت الدنيوي، ثم يستغرقها المصير والجزاء، المقدر من الله، على ما قدمت في حياتها الأولى، فإما أن تكون أرواحاً طيبة مسرورة، في نعيم ورياض من رياض الجنة، أو تكون أرواح شريرة خبيثة، تستقر في حفرة من حفر النيران، وتلقي من العذاب ما يشغلها على أن تخرج التجول في الكون. وقد ذكر ابن القيم الجوزية في كتابها، أن الأرواح متفاوتة في مستقرها في البرزخ تفاوتاً كبيراً.¹

أولاً: فنما أرواح في أعلى عليين، في الملاء الأعلى، وهي أرواح الأنبياء- صلوات ربي وسلامه عليهم- وهم متفاوتون في منازلهم، رآهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، في ليلة الإسراء.

ثانياً: ومنها أرواح في حواصل طير خضر، تسير في الجنة، حيث شاءت، وهي أرواح

¹ الروح، بتصرف من المسألة الخامس عشر، ص 103

بعض الشهداء، لأنّ من الشهداء مَنْ تحبس روحه عن دخول الجنة، لدين عليه، أو غيره، كما في الحديث أنّ رجلاً جاء إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: يا رسول الله ماذا لي إن قُلت في سبيل الله؟ قال: الجنة، فلما ولى قال إلا الذين سارني به جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ آنفاً.¹

ثالثاً: ومنهم مَنْ يكون محبوباً على باب الجنة كما في الحديث "إنّ صاحبكم محبوب على باب الجنة في دين عليه".²

رابعاً: ومنهم من يكون محبوباً في قبره كحديث صاحب الشلمة (كساء من الصوف) التي عليها، ثم استشهد فقال الناس، هنيئاً له الجنة: فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "قال خرجنا مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إلى خبير ففتح الله علينا فلم نغرم ذهباً، ولا ورقاً، غنمنا المتاع والطعام والثياب، ثم انطلقا إلى الوادي، مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عبد له وهبه له رجل من جذام، يدعي رفاعة بن زيد، من بني الضبيب، فلما نزلنا الوادي، قام عبد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يحلّ رجله، فرمى بهم، فكان فيه حتفه، فقلنا له هنيئاً له الشهادة يا رسول الله، قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كلا والذي نفس محمد بيده إنّ الشلمة لتلتهب عليه ناراً، أخذها من الغنائم، يوم خيبر، لم تصبها المقاسم، قال: ففزع الناس فجاء رجل بشارك أو شركين، فقال: يا رسول الله أصبت يوم خيبر، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شراك من نار أو شراك من نار".³

خامساً: ومنهم من يكون مقره باب الجنة كما في حديث ابن عباس "قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الشهداء على بارق نهر بباب الجنة في قبة خضراء عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشية".⁴

¹ رواه أحمد في مسنده، 350/4، وفي مسند عبد الله بن جحش 19100، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (4/130) فيه أبو بكر وهو مستور وبقيّة رجاله ثقات، وقال الألباني في إرواء القليل (95/5) إسناده جيد.

² رواه أحمد، والطبري في الأوسط (244/3)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (199/4)، رواه الطبري في الأوسط وفيه أسلم بن سيل الوسطي قال الذهبي ليله الدارقطني، وهذه عبارة سهلة في التضعيف ونقية رجاله ثقات، وقال الألباني في "شرح العقيدة الطحاوية" (ص 455) صحيح.

³ رواه مسلم في صحيحه.

⁴ إسناده قوي، رواه أحمد في مسنده، 266/1.

سادساً: ومنها أرواح تكون في تنور وهم الزناة والزواني، وأرواح في نهر من دم تسبح فيه، وتلقم الحجارة، وهي أرواح أكلة الربا، كما في الحديث الصحيح.

المبحث الثامن: قوله تعالى "وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا^(١)"

المطلب الأول: ذكر خبره واختلاف العلماء في شخصيته

ومن المعروف في قواعد أصول التفسير، أنّ الذوات التي لا يترتب على بيانها حكم، أو اتخذ منها الحكمة أنها تطوى، ويكون القصد إلى العمل الذي صدر منها أو لها أو عليها. كأصحاب الكهف وأصحاب الأخدود، لم يذكر أسماءهم ولا مواطنهم وهكذا الحال بالنسبة لشخصية ذي القرنين لم يذكر شيئاً عن شخصية، بل ذكر ما كان منه أو معه من الأحداث والمواقف والعلماء- رحمهم الله- يجتهدون ويبحثون في كتب التاريخ بقدر ما يستطيعون معتمدين الأخبار تارة، والقرائن تارة أخرى، وهكذا الحال بالنسبة لشخصية ذي القرنين قال تعالى: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا^(٢)" فقد ذكر الله تعالى ذا القرنين هذا، وأثنى عليه بالعدل، وأنه بلغ المشارق والمغارب، وملك الأقاليم، وقهر أهلها، وسار فيهم بالعدالة التامة، والسلطان المؤيد بالمقسط، والصحيح أنه كان ملكاً من الملوك العادلين.

وقيل أنه كان نبياً والقائلون بنبوته استدلوا بأنّ الله خاطبه، وأتاه من الأسباب وهي أقوى الأدلة عندهم، فأجيب عن ذلك بما أتته بلقيس من كل شيء، وقيل أنه كان رسولاً^١. والأغرب من ذلك قيل ملكاً من الملائكة، وقد حُكي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فإنه سمع رجلاً يقول لآخر: يا ذا القرنين فقال: مه ما كفاكم أن تنسموا بأسماء الأنبياء حتى تسميته بأسماء الملائكة^٢.

^١ هذه الأقوال مفصلة في تفسير الطبري، وابن كثير، والروض الأنف.

^٢ الروض الأنف.

وروى الحافظ ابن عساكر من حديث ابن محمد بن أبي نصر، عن ابن إسحاق بن إبراهيم بن محمد بن أبي ذؤيب، حدثنا محمد بن حماد، أخبرنا عبد الرزاق، عن معمر، عن ابن أبي شنب، عن المقبري، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "لا أدري أتبع كان لعينا أم لا، ولا أدري الحدود كفارات لأهلها أم لا، ولا أدري ذو القرنين نبياً أم لا".¹ وروي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كان ذو القرنين ملكاً صالحاً، وأثنى عليه في كتابه، وكان منصوراً وكان الخضر وزيره، وصح عن مجاهد أنه قال: ملك الأرض أربعة نفر مؤمنان وكافران فالمؤمنان سليمان ابن داوود وذو القرنين، والكافران يخنصر والنمرود بن كنعان، لم يملكها غيرهما.² وقال العثيمين هو ملك صالح كان عهد الخليل إبراهيم، ويقال إنه طاف معه البيت، والله أعلم. وهذه الأقوال التي تم إيرادها هنا هي أقوال العلماء في شخصية ذي القرنين، كما اختلفوا في سبب تسميته بذو القرنين.

فقد روى نضر الدين الرازي نحو سبعة عشر وجهاً، أشهرها وأقربها أنه كان له صفائر الشعر تسمى قروناً. وقال أنه كان له في رأسه شبه القردين وقال وهب بن منبه كان له قردان من نحاس في رأسه وهذا ضعيف،³ وقال بعض أهل الكتاب: له ملك فارس والروم وقيل لأنه بلغ قرني الشمس غرباً وشرقاً، وملك ما بينهما.

وقال الحسن البصري: كانت له عذيرتان من شعريطاً فيهما، فسمي ذا القرنين واختلفوا كذلك في اسمه فروى الزبير بن بكار أنه كان اسمه عبد الله بن الضحاك بن معد.⁴

وجاء في حديث أنه كان من حمير، وأمه رومية، وأنه كان يقال له ابن الفيلسوف لعقله وقد أنشد بعض الحمريين في تلك شعراً بكونه أحد أجداده فقال:

فقد كان ذو القرنين جداً مسلماً ملكاً تدين له الملوك وتحشد

¹ أخرجه أبو داود، 4674 في السنة، باب في التخيير بين الأنبياء باختصار وفيه عزيز بدلاً من ذي القرنين.

² البداية والنهاية، 308/1

³ المصدر نفسه، 308/1.

⁴ الروض الأنف، 60/1.

بلغ المشارق والمغاربة يبتغي أسباب أمر من حكيم مرشد
فرأى الشمس على غروبها في عين ذي خلب وثأط حرمه
من بعده بلقيس كانت عمي ملكتهم حتى أتاها الهددهة
وهنا تجدر الإشارة إلى ما يتوارد على ألسنة من لا علم له بحقائق الأمور أن
الإسكندر المقدوني باني الإسكندرية، الذي غزا الصين والهند وبلاد الترك وقهر
الملك والفرس، واستولى على مملكتهم هو ذو القرنين، فهو قول باطل مردود، وقد بين
ذلك المحققون من أهل العلم قال الحافظ بن حجر رَحِمَهُ اللهُ الإسكندر الثاني كان قريباً
من زمن عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وبين زمن إبراهيم وعيسى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أكثر من ألفي سنة،
والذي يظهر أن الإسكندر المتأخر لقب بذي القرنين تشبهاً بالمتقدم لسعة ملكه وغلبته
على البلاد الكثيرة، أو لأنه لما غلب الفرس وقتل ملكهم انتظم له ملك المملكتين
الواسعتين الروم والفرس فلقب بذي القرنين، والحق أن الذي قص القرآن نبأه في
القرآن هو المتقدم، والفرق بينهما من أوجه: أحدهما ما ذكرته، والثاني أن الإسكندر
كان كافراً، وكان معلمه أرسطاطاليس وكان يأتمر بأمره، وهو من الكفار بلا شك،
الثالث كان ذو القرنين من العرب، وأما الإسكندر من اليونان انتهى باختصار.

ثم قال ربنا جلَّ وعَلَا "إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَءَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا" ﴿٨٥﴾

المطلب الثاني: تمة تفسير الأحداث ذي القرنين باختصار

وقد ذكر ابن كثير- رَحِمَهُ اللهُ- في البداية والنهاية تمة لأحداث ذي القرنين باختصار
وهي التي سأوردها في هذا المحور ثم ذكر الله تعالى أنه حكمة في تلك الناحية "فُلْنَا
يَذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا" ﴿٨٦﴾ قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ
نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا ﴿٨٧﴾ وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ
جَزَاءٌ الْخُسْرَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴿٨٨﴾ فبدأ بالأهم وهو ثواب الآخرة، وعطف
عليه الإحسان منه إليه وهذا هو العدل والعلم والإيمان، قال تعالى: "ثُمَّ أَتَّبَعَ سَبَبًا" ﴿٨٩﴾،

أي سلك طريقاً راجعاً من المغرب إلى المشرق، فيقال: إنه رجع في اثنتي عشرة سنة حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَظْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا ﴿٥٠﴾، أي ليس لهم بيوت ولا أكنان يستترون بها من حر الشمس، وقال كثير من العلماء: لكن كانوا يأوون إذا اشتد عليهم الحر إلى أسراب قد اتخذوها في الأرض شبه القبور، قال تعالى: "كَذَلِكَ وَقَدْ أَحْظْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا" ﴿٥١﴾. أي ونحن نعلم ما هو عليه ونحفظه وتكلوؤه في مسيرة ذلك كلها من مغارب الأرض إلى مشارقها.

وقد روي عن عبيد بن عمير وابنه عبد الله وغيرهما من السلف أن ذا القرنين حج ماشياً، فلما سمع إبراهيم الخليل بقدمه، ووصاه بوصايا، وقيل أنه جيء له بفرس ليركبها، فقال لا أركب في بلد فيه الخليل، فسخر الله له السحاب، وبشره إبراهيم بذلك، تمناه إذا أراد.

المبحث التاسع: قوله تعالى: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴿١٣﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٤﴾ لَا تَبْقَى فِيهَا غِوَاثٌ وَلَا أَمْتًا ﴿١٥﴾"

المطلب الأول: تفسير الآية واختلاف العلماء بالمراد في بعض ألفاظها

إنّ الجبال من الأشياء العظيمة التي تبهّر أعين الناظر إليها، ولا عجب أن تحلق الأنظار نحوها ولعدة ساعات لما أودع الله فيها من العجائب والغرائب، وما وهبها الله من الجمال الرباني الذي تصنعه لا يد الخلقين، ولا تصاميم المهندسين، فن البديهي أن يأتي السؤال عنها لما أودعه الله فيها، فهي أخذت حيزاً كبيراً فيما يخاطب الإنسان، وقد لفت القرآن إليها نظر الإنسان في معرض بيان القدرة الإلهية، مقرونة مع أخص المخلوقات، وأعمها قال تعالى: "أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿٨﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿٩﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿١٠﴾ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿١١﴾" (سورة الغاشية: 21-17)

قال بعض المفسرين بدأ بالإبل كيف خلقت لعجيب خلقها، وهي أقرب إليهم من

غيرها، لأنها جزء من حياتهم، وتني بالسماء لأنهم يقبلون النظر إليها رجاء السحاب والمطر والمرعى، فإذا نزل المطر لجئوا إلى الجبال، لكنهم عند المطر، فإذا كف المطر عشوا في الأرض للسقي والمراعي، وكل هذه المسميات، آيات على قدرة الله، فكما أن في خلقه الإبل بصورته، وقوته ومنافعه آية، وكذلك رفع السماء مع حفظها على سعتها وارتفاعها، ومرور السنين عليها آية، فكذلك الجبال في إيجادها وصلابتها، وضخامتها.

فلما كانت الجبال بهذه الميزات العظيمة من ضخامة وقوة وصلابة وغيرها من المميزات، فلا شك أنها تسترعي انتباههم، فيسألون عنها وعن أحوالها، وكيف تكون يوم القيامة؟ هل تبقى أم تزول من أماكنها؟ فجاء السؤال بقوله تعالى: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ" ثم جاء الجواب عن سؤالهم مصدراً بالفاء، وهذه الفاء هي للتعقيب لأن نسقها سيكون يوم القيامة، وهذا في قوله تعالى: "فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ۖ" وقال ابن جرير الطبري: وقول في تأويل هذه الآية ويسألك يا محمد قومك عن الجبال، فقل لهم يذريها ربي تذريرة، ويطيرها يقلعها واستصلها من أصولها، ولك بعضها على بعض، وتصير إياها هباء منبثاً، فيذرها قاعاً صفصفاً يقول تعالى ذكره: فيدع أماكنها من الأرض إذا تسفها سفاً "قاعاً" يعني: أرض ملساء "صفصفاً" يعني: مستوياً لا نبات فيها، ولا نشر، ولا ارتفاع.¹

أما قوله: "لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ۚ" اختلف أهل التأويل في معنى العوج والأمت فقال بعضهم: عني بالعوج في هذا الموضع الأودية وبالأمت الروابي والنشوز. وقال آخرون: يعني بالعوج في هذا الموضع بالصدوع، وبالأمت الارتفاع من الآكام وأشباهها. وقال آخرون: يعني بالعرج السهول، وبالأمت الأثر وقال آخرون: المحاني والأحداق، وأولى الأقوال من ذلك بالصواب، كما قال ابن جرير قول من عني

¹ تفسير الطبري، 231/16.

بالمرج الميل، وذاك معروف في كلام العرب. فإن قال قائل: وهل في الأرض اليوم من عوج فيقال: لا ترى فيها يومئذ عوجاً.

وقيل أيضاً: إن معنى ذلك ليس فيها أودية وموانع تمنع الناظر أو السائر فيها عن الأخذ بالاستقامة، كما يحتاج من أخذ في بعض سبلها إلى الأخذ أحياناً يميناً وأحياناً شمالاً، لما فيها من الجمال والأودية والبحار. وأما الأمت فهو عند العرب الانثناء والضعف، مسموع منهم: مد حبله حتى ما ترك ما فيه أمتاً، أي انثناء، وملاً سقاه حتى ما ترك فيه أمتاً، ومنه قول الراجز:

ما في انحدار بسيره من أمت

ومما أعجبني فيما وقفت عليه في تفسير هذه الآية الكريمة ما قاله نضر الرازي في تفسيره:¹ اعلم أنه تعالى لما وصف أمر يوم القيامة حكى سؤال مَنْ لم يؤمن بالحشر فقال: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ" وفي تقرير هذه المسألة وجوه:

أحدها: أن قوله "يَتَخَفَتُونَ" وصف من الله لكل المجرمين بذلك، فكأنهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال له حائلة ومانعة من هذا التخافت.

ثانيها: قال الضحاك ونزلت في مشركي مكة قالوا: "يا محمد كيف تكون الجبال يوم القيامة وكان سؤالهم عن سبيل الاستهزاء".

ثالثها: لعل قومه قالوا: إنك يا محمد تقول وتدعي أن الدنيا ستنتفضي، فلو صح ما قلته لوجب أن تبتدأ أولاً بالنقصان ثم البطلان، لكن أحوال العالم باقية كما كانت في أول الأمر، فكيف يصح ما قلته من خراب الدنيا، وهذه شبيهة تمسك بها جالينوس في أن السموات لا تنفنى، قال: لأنها لو تنفنى لابتدأت بنقصان، أولاً حتى ينتهي نقصانها إلى بطلان، ثم أمر الله رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالجواب عن هذا السؤال وضم إلى

¹ مفاتيح الغيب، 117-116/24.

الجواب أموراً أخرى من يوم القيامة.

المطلب الثاني: ذكر الجبال في القرآن والسنة وبعض أسمائها ووظائفها

ورد في القرآن الكريم ثلاث مرات من غير تكرار مع تسمية جبلين فقط وهما:

أولاً: جبل الطور وهو يقع في أرض مباركة وهي شبه جزيرة سيناء، وفي هذه الجزيرة وادٍ مبارك اسمه: وادي لوى نعتة الله بأنه وادٍ مقدس، وفي ذلك الوادي يقع جبل الطور، وقد ذكره الله جَلَّوَعَلَا في ثماني آيات باسم الطور.

كلمة الطور في اللغة هي: كل جبل ثبت وزرع ولكن لما يسمع الإنسان كلمة الطور ينصرف ذهنه إلى الجبل الذي كلم الله فيه أحد أنبياء إسرائيل، وقد أقسم الله باسم هذا الجبل قال تعالى: "وَالْطُّورِ ۝١ وَكِتَبَ مَسْطُورٍ ۝٢ فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ ۝٣ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ۝٤" (سورة الطور).

ثانياً: جبل الجودي وهي كلمة أعجمية كما جزم بذلك أهل اللغة، وهو قطعاً الجبل الذي رست عليه سفينة نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ إلا أن كلمة العلماء اختلفت فيه، هل هو في العراق أم في تركيا، والذي قطع به أهل الصناعة التاريخية أنه في حدود تركيا والعراق. وعلمه عند الله- وقد تقدم معنا اتفاقاً ذكر الجبال في القرآن، والذي يجب التنبيه عليه أن تلك المواضع لم تكن كلها تتحدث عن الجبال بعينها، فتارة يكون ذكر الجبال في معرض الامتنان على العباد في جعلها مأوى وبيوتا للناس، وتارة للتمثيل بأن أمواج تصير كالجبال بسبب تسخير الرياح عليها، وتارة يذكرها في من يسجد لله ويخشع من خلقه إجلالاً له وتعظيماً لذاته القدسية العلية.

إلا أنَّ الحظ الأوفر من تلك الآيات كانت تصب في وصف يوم القيامة وما فيه من الأموال حتى أنَّ أعظم ما خلق الله وهي الجبال تكون كالعهن أي كالصوف المنفوش فتصير هباء منبثاً وتنسف نفساً قال تعالى: "وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ۝٤٧".

المطلب الثالث: الرد على بعض المشككين الذين يقولون بتناقض آيات القرآن الكريم في وصف الجبال يوم القيامة

ومضمون هذه الشبهة هو قول بعض المشككين أن هناك تناقضاً في وصف القرآن الكريم لحالة الجبال يوم القيامة، فتارة يذكر أن الجبال تضطرب حتى تصبح رملاً سائلاً في قوله تعالى: "يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا" ﴿١٤﴾ وقوله تعالى: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴿١٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٦﴾ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴿١٧﴾" وتارة يذكر أن الجبال تكون كالصوف المنفوش، وذلك في قوله: "وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ" ﴿٥﴾، وأخرى تكون هباءً منبثاً كما في قوله: "فَكَانَتْ هَبَاءً مُثْبَثًا" ﴿٦﴾، وفي آية أخرى تكون كالسحاب تسوقها الرياح وهي تمرّ مرّ السحاب قال تعالى: "وَتَرَى الْجِبَالِ تَخْسِفُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ" ﴿٨٨﴾. ووجه إبطال هذه الشبهة كالآتي:¹

يجب العلم أن الآيات التي تتحدث عن الجبال يوم القيامة كل منها تتحدث عن مرحلة أو حالة مختلفة، لأن الجبال يوم القيامة ستمر من مراحل عديدة وهي:

مرحلة النسف وهي حالة تكون عليها الجبال حيث ينسفها الله تبارك وتعالى نسفاً أي: يقلعها قلعاً من أصولها، ويترك موضعها أرضاً ملساء، لا نبات فيها ولا بناء، ولا انخفاض ولا ارتفاع، قال تعالى: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴿١٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٦﴾ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴿١٧﴾" ثم يصيرها المولى جلّ وعلاً رملاً سائلاً قال تعالى: "وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا" ﴿١٤﴾ الكتيب أي الرمل المجتمع، والسهول السائل الذي يمرّ تحت الأرجل.

¹ البيان في دفع تعارض بين آيات القرآن، ص 41-42.

ثم تأتي بعد ذلك مرحلة أخرى يصيرها الرب تبارك وتعالى كالعهن المنفوش تطايرها الرياح هنا وهناك، ولا يكون العهن من الصوف إلا المصبوغ الملون بالألوان المختلفة الذي نفس بالمندف.¹

ثم تأتي مرحلة تكون فيها الجبال هباء منبثاً أي غباراً متفرقاً منتشراً قال تعالى: "وُبِّسَتْ الْجِبَالُ بَسًّا ۖ فَكَانَتْ هَبَاءً مُثْبَتًا ۝" ثم تأتي مرحلة تصير فيها الجبال كالسراب فيبعد أن تطلع الجبال من أماكنها ثم تصير كثيباً مهيلاً، ثم كالعهن المنفوش، ثم هباء منبثاً، حينئذ يظنها الناظر سراباً قال تعالى: "وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ۝" فالجبال صارت لا شيء في آخر مرحلة من مراحلها يوم القيامة وهذا بين مدى قدرت الله جلَّ وعَلَا، أما قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى "وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ" فهو وصف لجبال الدنيا لا جبال الآخرة، فإن الناظر لحال الجبال يراها أمام عينه ثابتة لا تتحرك، في حين أنها تصير سير السحاب.

وخلاصة هذا الأمر:

الآيات التي تتحدث عن أحوال الجبال يوم القيامة كل تتحدث عن حالة مختلفة للجبال، وهي:

- اقتلاع الجبال من أصولها ثم جعلها رملاً سائلاً.
- ثم صيرورة الجبال كالعهن المنفوش وهذا بعد قلعها وتصيرها رملاً.
- ثم تكون الجبال هباء منبثاً أي غباراً متفرقاً ومنتشراً.
- ثم صيرورة الجبال سراباً وهي المرحلة الأخيرة.
- أما مرورها مرَّ السحاب فهذا وصف للجبال في الدنيا وليس يوم القيامة.

¹ المندف: خشب يضرب القطن ليرقق

المبحث العاشر: قوله تعالى: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَلُهَا ﴿١٤﴾"

• المطلب الأول: ذكر سبب نزول الآية وبعض متعلقات الساعة

أولاً: ذكر سبب نزول

وورد عن ابن الجوزي أنّ في نزول هذه الآية قولين: أحدهما: أنّ قوماً من اليهود قالوا: يا محمد أخبرنا متى الساعة؟ فنزلت هذه الآية، قاله ابن عباس، والثاني: أنّ قريشاً قالت: يا محمد، بيننا وبينك قرابة، فبين لنا متى الساعة؟ فنزلت هذه الآية، قاله قتادة. أما القرطبي فيرى ما قال ابن عباس: "سأل مشركو مكة رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - متى تكون الساعة؟ استهزاءً".

وما أورده ابن الجوزي في القول الأول من أنّ جماعة من اليهود الذين جاءوا النبيّ وسألوه عن يوم القيامة، إلّا أنّه لما كانت السورة نازلة في مكة، ولم يكن بين النبيّ واليهود فيها خصام وجدال، فهذا الموضوع مستبعد جداً، مما جعل ثلّة من المفسرين استبعاده وعدم قبوله.

وعموماً فقد نحى مشركو العرب وغيرهم كانوا يسيحون في القبائل والقرى بحثاً وتفتيحاً عن المسائل ملتوية من أجل أن يلقوها على النبيّ عند رجوعهم إليه، ظناً منهم أنّ النبيّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سيعجز عن إجابتهم عليها، ومن جملة هذه الأسئلة ما كان على هاته الشاكلة وهو سؤلهم عن الساعة، وما تقدم معنى أيضاً سؤلهم عن الروح، وغيرها من الأسئلة التعجيزية، إلّا أنّ الوحي الرباني كان يتنزل على النبيّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كلها عرضت عليه مثل هذه المسائل.

ثانياً: مفهومها وأسمائها والإيمان بها

إنّ الحديث عن الساعة كما عبر عنها القرآن الكريم هو حديث عن يوم القيامة؛ فهي مسميات لمعنى واحد، وهذا اليوم هو يوم البعث الذي يبعث الله الناس ويقومون

جميعاً لرب العالمين، من أجل الحساب والجزاء، ويسمى أيضاً يوم القيامة لأنّ فيه أنواع القيام الثلاثة المعرفة والمعهودة لدى المسلمين:

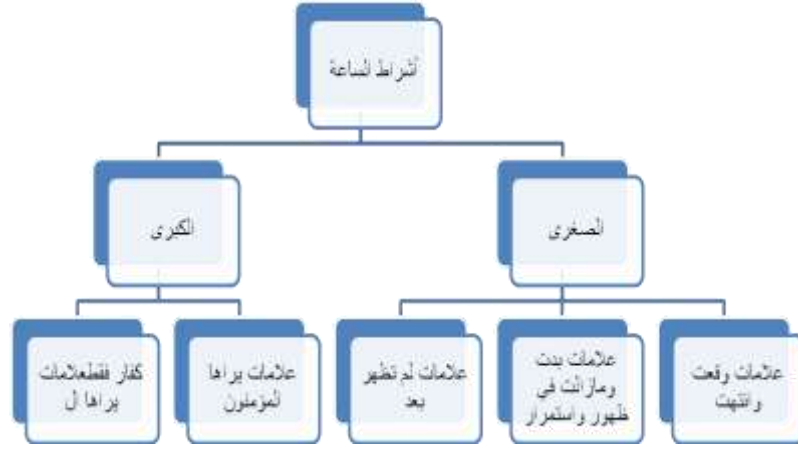
- قيام الناس لرب العالمين من أجل الحساب والجزاء.
- قيام الأشهاد الذين يحتاجون الخلائق انتصاراً للأنبياء والرسل، وأنهم قاموا بالوظائف التي كلفوا بها على أكمل وجه وأتم حال.
- وفيه يقوم العدل والحق، لأنّ الناس عهدوا في الدنيا انتشار وسيادة الظلم والجور والبغي، وطمس الحق إلا من رحم ربي.

ويسمى أيضاً باليوم الآخر لأنّ لا يوم بعد هذا؛ حيث يستقر أهل الجنة فيها أبداً، وخلود أهل النار فيها أبداً. زمن تسمياته أيضاً يوم الفصل لأنّ الله يفصل فيه بين الخلائق، ويفصل فيه بين الحق والباطل، ويسمى يوم الدين، يوم الخلود، يوم التغابن، يوم الحساب، يوم الجمع، يوم الحسرة، يوم الوعيد، يوم التلاقي، يوم التناد، يوم الوعيد، والطامة الكبرى، والصاخة، والغاشية، والواقعة، والحاقة والقارعة.

أما الكلام عن الإيمان بالساعة هو كلام عن الإيمان باليوم الآخر، وكما لا يخفى عن صغار المسلمين فضلاً عن كبارهم أنّ الإيمان باليوم الآخر، هو أحد أركان الإيمان، إذ الإيمان باليوم الآخر هو التصديق الجازم اليقيني بهذا اليوم وبكل ما سيحدث فيه من بدء من البحث، مروراً بالحشر، والحساب والصراط، والميزان، والجزاء إما جنة أو نار.

ثالثاً: أشراطها

لا شك أنّ الساعة وعلم بها لا يدرك إلا الله عزّ وجلّ كما ورد في غير آية، وتواتر في أكثر من حديث، إلا أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قد أخبر بعلاّماتها. ومن المعهود أنّ هذه العلامات تنقسم إلى علامات صغرى وكبرى، وكل قسم من هذه العلامات أقسام أخرى ونورد هذا الرسم الإجمالي متبوعاً بشيء من التفصيل لكل قسم على حدة:



وكما هو مبين في الخطاطة أعلاه فإنّ علامات الساعة الصغرى تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أولاً: علامات وقعت وانتهت، ومن أشهرها إرسال النبي ﷺ وبعثته، وانشقاق القمر آية ومعجزة له، خروج نار من أرض الحجاز كما في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النبي ﷺ قال: "لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من أرض الحجاز وتضيء لها أعناق الإبل ببصرى".¹

ثانياً: علامات بدت وما زالت في ظهور واستمرار، ومنها بروز مدعي النبوة، وقبض العلم بقبض العلم، وفي مقابله انتشار الجمل وشيوعه، والتماس العلم عند الأصاغر، ظهور استحلال المعازف وهو الحديث وظهور الفتن كالزنى وانتشار الخمر واستهلاكها، كثرة المهرج والمرج، تقارب الزمان، تخويف الأمن واثمان الخائن، سوء الجوار، قطيعة الرحم، شهادات الزور، عدم تحري الرزق الطيب، نزع البركة، والموت فجأة... وغيرها من التي ثبتت وصحت عن النبي ﷺ.

ثالثاً: أمارات لم تظهر بعد، ومن أشهرها فتح القسطنطينية بدون سلاح أو اقتتال، قتال اليهود مع المسلمين ينتهي بانتصار المسلمين، قتال الأتراك، ارتفاع مهول في عدد النساء

¹ حديث متفق عليه.

أكثر مما عليه في وقتنا المعاصر، في مقابلة قلت الرجال، نفى المدينة لشرارها ويلحقه خرابها، خروج رجل من الحبشة يقال له ذو السويقتين يهدم الكعبة حجراً حجراً ثم لا تعمر بعد أبداً، وما تقدم من العلامات والأمارات الصغرى وغيرها مما لم يسعنا ذكره، فكلها صحيحة صريحة ثابتة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهي مبثوثة في مظانها.

أما الحديث عن الضرب الثاني وهو علامات الساعة الكبرى فقد تقدم أنها تنقسم إلى قسمين: وعلامات الساعة الكبرى تنقسم إلى قسمين: الأول: علامات يراها المؤمنون. الثاني: علامات لا يراها إلا الكفار.

وقبل الخوض في الحديث عن هذين القسمين لاختصار لا بد من العلم أن هذه العلامات هي آخر العلامات ظهوراً على الأرض، وقد اختلف العلماء في ترتيبها اختلافاً متبايناً، ولكل قوله واجتهاده المعتبر، لأن الروايات تعددت واختلفت في ذكر ترتيب هذه العلامات، ولذلك توالى جهود العلماء قديماً وحديثاً في ترتيبها، وعموماً الله أعلم بها، ومن المأثور أيضاً أن هذه الأمارات ستأتي متتابع تتابعاً سريعاً، كما ثبت عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. ومن تمنع في هذه العلامات ألفاها غير مألوفاً لبني البشر، لذا فإنها ستثير فزعاً ورعباً لم يكن لغيرها من علامات يوم القيامة، وليس بعدها إلا يوم الفزع الأكبر، يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة، فما إن تظهر آخر علامة حتى يحل النبا العظيم، وينقلب الكون رأساً على عقب.

أما قسم العلامات التي يراها المؤمنون فقط فهي تتمثل في نزول في ظهور الدجال، ثم نزول عيسى ابن مريم عَلَيْهِمَا السَّلَامُ لقوله تعالى: "وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾" (سورة النساء: 157-158).

ثم خروج يأجوج ومأجوج؛ لقوله سُبحَانَهُ وَتَعَالَى: "حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ

مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ﴿٩٦﴾ وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا يُؤْيَلُتُنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٩٧﴾ (سورة الأنبياء: 96-97).

ثم طلوع الشمس من مغربها، وبعدها خروج الدابة؛ لقوله تعالى: "وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾" (سورة النمل: 82). ثم ظهور الدخان؛ لقوله تعالى: "فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾" (سورة الدخان: 10).

أما العلامات التي لا يراها إلا الكفار، وهذه العلامات الأربع هي: ثلاثة خسوف؛ خسف بالشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب. والعلامة الأخيرة هي النار التي تخرج من قعر عدن أو من المشرق لتسوق الناس إلى أرض المحشر، وهذه العلامات الأربع دل عليها حديث رسول الله ﷺ الذي عدد فيه العلامات العشر الكبرى، وذكر فيها: "وثلاثة خسوف: خسف بالشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم".¹

المطلب الثالث: أحداث الساعة باقتضاب

تبدأ من خلال مراحل عظيمة ومواقف هائلة والتي تم ذكرها في نصوص القرآن الكريم والسنة، ومن أهم تلك المراحل هي بعث الناس من قبورهم، يكونوا جميعهم حفاة وعراة ويأتي الأنبياء من أجل الفصل فيما بينهم، ولكن الشفاعة الكبرى تكون لنبينا محمد ﷺ.

تنطير الصحف وكل إنسان يأخذ كتابه إما بيمينه أو بيساره، ومن ثم تنصب الموازين ويتم موازنة الأعمال وكل أمة تتبع ما كانت تعبده في الدنيا، ومن ثم يمر الناس على الخوض مع المرور على الصراط، ومن ثم يقف الناجون من تلك المراحل، حتى يصلوا إلى قطرة المظالم.

¹ رواه مسلم

يتم المقاصة فيما بينهم ومن ثم دخول النار أو الجنة، وسوف نتحدث بالتفصيل عن كل نقطة بمفردها بالتفصيل فيما يلي فتابعوا معنا:

النفخ في الصور: حينما يأتي يوم القيامة يتم النفخ في الصور والتي تدل على انتهاء الحياة في الأرض وفي السماء، وبالتالي يموت كل من في السماء وفي الأرض ما عدا الله سُبحَانَهُ وَتَعَالَى ومن يشاء من ملائكته وفقاً لوظيفة كل واحد منهم، تلك النفخة تكون هائلة ومدمرة حينما يسمعها الإنسان لا يستطيع أن يتحرك من مكانه ولا يستطيع أن يفعل شيء.

البعث والنشور: البعث أي إحياء الميت الموجود في القبور بعد موته أما النشور فهي مرادفة لكلمة البعث فهي إحياء الله سُبحَانَهُ وَتَعَالَى الموتى بعد موتهم، فعندما يريد الله سُبحَانَهُ وَتَعَالَى يحيي عباده بأمر إسماعيل، حتى ينفخ في الصور مرة أخرى فتعود الأرواح إلى الأجساد فيقوم الناس للقاء رب العالمين.

أرض المحشر: حينما يبعث الناس مرة أخرى وتعود أرواحهم إليهم يتجمع كلهم في أرض المحشر ويقومون فيها قياماً طويلاً، ومن ثم يتم توجيههم إلى حوض النبي الكريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو وأمته، فيشرب من هذا الحوض كل من مات على نهجه الكريم، وبالتالي يرفع لكل نبي حوض له يشرب منه هو وأمته الذي يصلح منهم.

الشفاعة: حينما يشتد الكرب على أمة المؤمنين في هذا الموقف الكبير والعظيم فيبدأ الله سُبحَانَهُ وَتَعَالَى بحاسبة الناس حتى تنتهي أحوالهم ومتاعبهم، فيبدأ في الذهاب إلى كل نبي بالترتيب بداية من آدم ونوح، وحتى رسولنا الكريم فكلهم يقولون نفسي نفسي إلا رسولنا الكريم هو من يقول أمتي أمتي.

الحساب والجزاء: حيث يقف جميع الناس بين يدي الله سُبحَانَهُ وَتَعَالَى ويقوم بتعريفهم بكل أعمالهم في الحياة الدنيا وعرض كل صغيرة وكبيرة عليهم، ومن الحساب ما يكون سهلاً وبسيطاً ومنهم من يكون حسابه عسيراً.

الميزان: بعد محاسبة الله للأعمال الخاصة بالناس، يتم وزن تلك الأعمال على ميزان عادل لا يعلم عنه شيئاً إلا الله من أجل تقديم الجزاء لهم، بعد الحساب يتوزع الجميع على الجنة أو النار، والتي يدخلها نبينا محمد عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ومن بعده فقراء المهاجرين ومن ثم فقراء الأنصار والأمة وآخر الأشخاص هم الأغنياء الذين يتم محاسبتهم على ما للعباد عندهم ومن ثم يدخلون الجنة تبعاً.

الخاتمة: وفي ختام هذا البحث اليسير الذي لا يدعي الكمال أو الاكتمال بقدر ما يسعى لرسم مقدمة حول ما تضمنه هاته الآيات المختارة من أحكام وحكم وتوجيهات وإرشادات تم وضع مجموعة من التوصيات والمقترحات التي تفتح الباب لكل من أراد الاشتغال على الدراسات القرآنية عامة وعلى آيات السؤال والجواب خاصة ومن جملة التوصيات التي تضمننا بحثي.

1. تعميق الدراسة أكثر فأكثر لما اشتملت عليه هذه الآيات من معانٍ زاهرة وفوائد باهرة، وخصوصاً أنها ذات صلة قوية بحياة الإنسان.
2. دراسة قضية السؤال والجواب عامة في الكتاب دون تخصيص والعناية بتشريعاتها وتوجيهاتها، والوقوف على عبرها.
3. دراسة قضية السؤال والجواب على منوال المنهج الأكاديمي الحديث في البحث.
4. تكميل هذا الموضوع بدراسة كل الأسئلة والأجوبة الواردة في كتاب الله.
5. دراسة قضية السؤال والجواب وربطها بمنهج الفتوى المعاصرة.
6. تسليط الضوء على إشكالية السؤال والجواب ودورها في مناهج التربية والتعليم سواء في القرآن أو الحديث.

وأخير توصية بالاهتمام وتسليط الضوء على مثل هذا النوع من دراسة وربطها بالواقع الحالي وكل الآفاق من أجل استشراف المستقبل لما في ذلك من خير كثير ونفع عظيم.

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. الإلتقان في علوم القرآن للحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق: هاني الحاج، الدار التوفيقية للتراث، القاهرة، د.ت.
3. أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص، ضبط نصه وخرّج آياته: عبد السلام محمد علي شاهين، دار العلم، د.ت.
4. أحكام القرآن لأبي بكر بن عبد الله المعروف بابن العربي، تحقيق: عبد القادر عطية، دار الكتب العلمية، 2008م.
5. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد أمين الشنقيطي، دار الفكر، 1995م.
6. آيات السؤال والجواب في الكتاب لمحمد عطية محمد سالم، دار الجواهر، د.ت.
7. البداية والنهاية للحافظ ابن كثير، حققه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: محيي الدين ديب مستو، وعلي أبو زيد ومجموعة من الأساتذة، ط2، دار ابن كثير، 2013م.
8. البيان في دفع تعارض بين آيات القرآن للدكتور محمد أبو زيد نور الحديدي، د.ت.
9. تحرير والتنوير لطاهر بن عاشور، دار سخون تونس، د.ت.
10. التسهيل لعلوم التنزيل لأبي القاسم ابن جزي، دار الباز، د.ت.
11. تفسير الطبري المسمى جامع البيان في تأويل القرآن لأبي جعفر محمد ابن جرير الطبري، تحقيق: هاني الحاج، عماد في البارودي، خيرى سعيد، المكتبة التوفيقية
12. تفسير القرآن العظيم للإمام الحافظ ابن كثير، اعتنى به: محمد أنس الخن، ط1، دار مؤسسة الرسالة الناشر، د.ت.
13. الجامع الصحيح سنن الترميذي لمحمد بن عيسى الترميذي السلمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
14. الجامع الصحيح لمحمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، دار الشعب، القاهرة، د.ت.

15. الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان لأبي عبد الله القرطبي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار الرسالة، ط1، 2013م.
16. الداء والدواء لابن القيم الجوزية، قدّم له وعلّق عليه: الأستاذ نعيم زرزور، المكتبة المصرية، د.ت.
17. الروح لابن القيم الجوزية، تحقيق: محمد محمد تامر، دار التقوى للنشر والتوزيع، د.ت.
18. روض الإفهام في أقسام الاستفهام للعلامة شمس الدين بن الصائغ، د.ت.
19. سنن ابن ماجه لابن ماجه أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، كتب حواشه: محمود خليل، مكتبة أبي المعاطي، د.ت.
20. سنن أبي داود لأبي داود سليمان الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.
21. صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة مع تعليقات فقهية معاصرة للألباني وابن باز والعثيمين، أعده أبو مالك بن سيد سابق، المكتبة التوفيقية.
22. صحيح مسلم لأبي عبد الله مسلم بن حجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دار الجليل، بيروت، د.ت.
23. صفوة التفاسير للشيخ محمد علي الصابوني، ط9، دار الصابوني، د.ت.
24. في ظلال القرآن للسيد قطب، دار الشروق، د.ت.
25. القاموس المحيط للفيروز آبادي، تحقيق: مركز الدراسات وتحقيق التراث، دار مؤسسة الرسالة، ط2، 2012م.
26. لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين بن منظور الأفرقي المصري، دار بيروت، ط3، 1994م.
27. المجتبى من السنن لأحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1986م.
28. مختار الصحاح، للجوهري، د.ت.
29. مختصر تاريخ دمشق، د.ت.

مجلة الهند..... آيات السؤال والجواب

30. مسند الإمام أحمد بن حنبل لأحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مؤسسة قرطبة، القاهرة، د.ت.
31. المصباح في المعاني والبيان والبدیع لبدر الدين بن مالك الشهير بابن النازم، تحقيق: حسن عبد الجليل يوسف، ط1، د.ت.
32. مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي، اسم المطبع لم يذكر، ط2، 1895م.

بلاغة الانزياح اللفظي للكلمة الاسمية في القرآن الكريم

- د. عامر خليل الجراح¹

الملخص

يتنزل الحديث عن الانزياح في صلب الدراسات الأسلوبية، وهو صنو الاختيار فيها، ونرى أنّ الاختيار أسلوب حاضر في جميع الدراسات النصّية، وأنّه يظهر في وجوه متعدّدة، وهنا نقف على اختيار الكلمات الاسمية الانزياحية التي ينزاح فيها اللفظ جرّاء اختيار الكلمات التي تناسب السياق، والانزياح اللفظي تتعاور فيه على المستوى الصرفي المشتقات والمصادر، فيبقى الجذر والأصل رابطاً لفظياً بين المذكور لفظاً والمراد معنى، كما تتعاور فيه الكلمات تعريفاً وتنكيراً على المستوى النحوي، فيأتي التعريف ليعبر عن دلالة توافق السياق الخاصّ والعام أكثر من التنكير، ويأتي التنكير عندما يكون أنسب للسياق، وقد تُحذف الكلمة الاسمية من السياق ليكون حذفها تعبيراً آخر أبلغ من ذكرها، فقوام الانزياح اللفظي على مبدأ تحويل اللفظ من صيغة صرفية إلى أخرى، وهذا مضمون المطلب الأوّل الصرفي، وعلى مبدأ تحويل صيغة لفظية نحوية بين التعريف والتنكير أو على الحذف، وهذا مختصر المطلب الثاني النحوي، ونشير إلى أنّ التحويل أو الاختيار أو الاستبدال يتمّ دون المساس بالجذر اللغوي، فيظلّ الرابط لفظياً بين ما هو كائن (المحوّل إليه)، وما ينبغي أن يكون (المحوّل عنه)، هذا إن كانت وجوه الانزياح تحويلية. أمّا في الحذف فتتمّة اختيار لا تحويل، وهو اختيار الحذف وإثارة على الذكر، ونشير إلى أنّ ضابط إدراك انزياح الكلمات الاسمية هو الرجوع إلى الأصل لما كان الانزياح خروجاً عن أصل أو قياس، وينضاف إلى ذلك مناسبة السياق، فانزياح الكلمات واختيارها يتوافق مع

¹ رئيس قسم الدراسات البلاغية والنقدية والعروضية في جامعة الزيتونة الافتراضية

دلالة السياق والمقاصد المتوخاة، ونوضح أخيراً أنّ انزياح التحويل الصرفي بأنواعه يظهر الأصل فيه من خلال السياق ودلالاته. أما الانزياح النحويّ بالتعريف والتنكير فيكون الأصل بالمخالفة أي مخالفة الضدّ، وأما انزياح الحذف فمعرفة الأصل قياسيةّ تتمثل في الخروج عن القياس الذي يتمثل في الذكر حين غياب القرينة.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، البلاغة، الانزياح اللفظي، الكلمة، الاسم، النحو والصرف.

المبحث الأول: الانزياح الصرفي

يقوم الانزياح الصرفيّ على استبدال أو تحويل المصادر والمشتقات من صيغة إلى أخرى، وتكمن بلاغة الانزياح في أنّ الكلمة المنزاحة تلفت الانتباه في خروجها عن الأصل، وفي أنّها تؤدي معنىً جديداً ينضاف إلى معنى الأصل، وفي أنّها أدلّ على المعنى، لذلك رَحَّحَ على الكلمة الأصل. يجري الانزياح على المصادر وعلى وجوه مخصّصة من المشتقات ممّا يصحّ فيها التناوب، ونعني اسم الفاعل واسم المفعول، والصفة المشبهة، وهو كثير في القرآن الكريم، فقد يحلّ المصدر أو أحد تلك المشتقات محلّ غيره، وهذا التناوب ينبنى على ملح الأصل ولح المعنى، ويأتي في إطار أسلوب الانزياح لغايات بلاغية سنيّتها، وبالمثال يتضح المقال كما يُقال.

ذكر المفسّرون آراء عديدة في معنى (الأمين) في قوله تعالى: "وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ۝" (سورة التين: 3). وهي كلمة اسمية على صيغة الصفة المشبهة بالفعل؛ قال الرازي: "الأمين: الآمن. قال صاحب (الكشاف): من أَمِنَ الرجلُ أمانةً فهو أمينٌ، وأمانته أن يحفظَ مَنْ دخله كما يحفظُ الأمينُ ما يُؤتمَنُ عليه، ويجوز أن يكون فعلاً بمعنى مفعول؛ من أَمَنَهُ لآئته مأمونٌ الغوائل، كما وُصِفَ بالأمين في قوله: "حَرَمًا آمِنًا" (سورة العنكبوت: 67) يعني ذا أمن¹. فقيل في (الأمين): إنه بمعنى اسم الفاعل (الآمن)،

¹ التفسير الكبير، 212/32.

أو اسم المفعول (المأمون)، والمعلوم أنّ الصفة المشبهة باسم الفاعل التي استخدمها القرآن؛ أي: (الأمين) هي أثبت من اسم الفاعل والمفعول، فالصفة تدلّ على الثبوت، واسم الفاعل والمفعول يدلّان على الآتية، ولما كان (البلد الأمين) اسماً علماً على مكة- سيتبين ذلك في حديث الانزياح النحويّ بالتعريف الآتي- كانت الصفة أنسب لذلك ويورد الطبري قاعدة ذهبية في شرط التناوب بين اسم الفاعل واسم المفعول بأن يكون ذلك في سياق (المدح أو الذم)؛ قال في تفسير معنى (راضية) في قوله تعالى: "فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ" (سورة الحاقة: 21): "في عيشة مرضية، أو عيشة فيها الرضا، فوصفت العيشة بالرضا، وهي مرضية، لأنّ ذلك مدحٌ للعيشة، والعرب تفعل ذلك في المدح والذم؛ فتقول: هذا ليل نائم، وسرّ كاتم، وماء دافق، فيوجهون الفعل إليه، وهو في الأصل مقول لما يُراد من المدح أو الذم، ومن قال ذلك لم يُجزّ له أن يقول للضارب: مضروب، ولا للمضروب: ضارب؛ لأنه لا مدح فيه ولا ذم".¹ فالتناوب أفاد معنى المدح، فإن قيل إنّ في قولك: في عيشة مرضي عنها دلالة على المدح، نقل: إنّ في قوله تعالى "فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ" مدحاً على مدح. وأمر آخر هو أنّ اسم الفاعل يدلّ على الدوام والاستمرار، فذلك رضا أبدي، يوافق ما عليه وصف جنة الخلد أو الجنة العالية.

يذكر ابن فارس أنّ العرب تستخدم اسم المفعول بلفظ الفاعل، وأورد الشواهد المذكورة عند الطبري أنّفاً، كما يذكر أنّهم يعكسون الاستخدام؛ يقول: "زعم ناس أنّ الفاعل يأتي بلفظ المفعول به. ويذكرون قوله جلّ ثناؤه: "إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا" (سورة مريم: 61). أي: آتياً. قال ابن السكيت: ومنه (عِشٌّ مغبون)؛ يريد أنّه غابٌ غير صاحبه".² وجعل الثعالبي من ذلك أيضاً: "حِجَابًا مَسْتُورًا" (سورة

¹ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 233/23.

² الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ص 168.

الإسراء: 45).¹ ولم يُبشّر الأخيران إلى قاعدة الطبري في اشتراط المدح والذم، غير أنّ الزمخشريّ أورد قاعدة أخرى هي (المضاهاة)؛ يقول: "للفعل ملابسات شتّى يُلَبَسُ الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبّب له، فإسناده إلى الفاعل حقيقة، وقد يُسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمّى استعارة، وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل، كما يضاهي الرجل الأسد في جراته فيُستعار له اسمه، فيقال في المفعول به: عيشة راضية، وماء دافق. وفي عكسه: سيل مُفْعَم. وفي المصدر: شعر شاعر، وذيل ذائل. وفي الزمان: نهاره صائم. وليله قائم. وفي المكان: طريق سائر، ونهر جار. وأهل مكة يقولون: صلّى المقام. وفي المسبّب: بنى الأمير المدينة، وناقاة ضبوث وحلوب".² ويذكر الرازيّ توجيهاً لاسم الفاعل؛ يقول: "ويجيء فاعل ومعناه ذو كذا، كقوله: عيشة راضية؛ أي ذات رضا، وهم ناصب: ذو نصب"،³ ويذكر الرازيّ نقلاً عن الزجاج أنّ هذا مذهب سيبويه، ويذكر أيضاً نقلاً عن الفراء أنّ أهل المجاز يجعلون المفعول فاعلاً أكثر من غيرهم إذا كان في مذهب النعت.⁴ ولعله أراد بالنعت المدح والذمّ كما رأينا عند الطبري، وحمل ذلك في رأيي آخر على المجاز، فقال في قوله تعالى: "خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ" (سورة الطارق: 6): "صاحبُ الماء لما كان دافقاً أطلق ذلك على الماء على سبيل المجاز".⁵ وهذا الرأي اعتصم به ابن عاشور، فقال في نحو "عَيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ": "وَصَفُ (عيشة) بـ(راضية) مجازٌ عقليٌّ للملابسة العيشة حالة صاحبها، وهو العائش، ملابسة الصفة لموصوفها... والعيشة ليست راضية، ولكنّها لحسنها رضي صاحبها، فوصفها بـ(راضية) من إسناد الوصف

¹ فقه اللغة وسر العربية للثعالبي، ص 229.

² الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 51/1. والمفعّل الممتلئ، والذائل المُهان، والضبوث الناقّة يُشكُّ في سمنها فتُضَبِّث، أي تُجَسَّس باليد.

³ التفسير الكبير، 505/6.

⁴ المصدر نفسه، 119/31.

⁵ المصدر نفسه، 119/31.

إلى غير ما هو له، وهو من المبالغة؛ لأنّه يدلّ على شدّة الرضى بسببها حتى سرى إليها".¹

الحديث عن تناوب المشتقات متعدّد ومتشعب الآراء والمذاهب، ونرى أنّ هذا الأسلوب يثير الانتباه ويحدث المفاجأة بسبب المخالفة فيه، وهو يفيد معنيين: معنى النائب، ومعنى المنوب عنه، هذا إذا تحدّثنا عن اسم الفاعل واسم المفعول، ويفيد ثلاثة معانٍ مع الصفة المشبهة، وهذا من الإحاطة والتوكيد وإشعاع الدلالات، فتكتسب بكلّ ذلك الكلمة السمة الأسلوبية، والقوّة المحاجية، ونرى أنّ ارتباط الأسلوب بسياق المدح وسياق الذمّ يكشف لنا عن سرّ استخدامه، فذاتك السياقات يتطلّبان توكيداً وإقناعاً، وكان لمخ الأصل في الاستعمال، ولمح المعنى في التأويل؛ بمعنى استشعار المخالفة، ثمّ الأخذ بقانون المضاهاة والمشابهة إضافةً إلى ملاحظة سياقي المدح والذمّ: كان كلّ ذلك موجّهاً للمفسّرين في فهم المراد وتقدير العبارة.

كان نصيب المصدر كنصيب المشتقات في تعدّد الآراء والمذاهب فيه، ونذكر من ذلك تأويل الكلمة الاسمية المصدرية (كذب) في قوله تعالى: "وَجَاءُوا عَلَى قَيْصِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ" (سورة يوسف: 18)، ونورد أهمّ آراء المفسّرين فيها؛ ذكر الطبريّ في معنى (كذب) وجهين: أولهما: "قيل (بدم كذب)، لأنّه كُذِبَ فيه كما يقال: (الليلة الهلال)، وكما قيل: "فَمَا رِيحَتْ تَجَرُّهُمْ" (سورة البقرة: 16). وذلك قولٌ كان بعضُ نحويّ البصرة يقول، والوجه الآخر: وهو أن يقال: هو مصدر بمعنى (مفعول). وتأويله: وجأؤوا على قَيْصِيصِهِ بِدَمٍ مَكْذُوبٍ = كما يقال: (ما له عقل ولا معقول)، و(لا له جلد ولا له مجلود). والعرب تفعل ذلك كثيراً، تضع (مفعولاً) في موضع المصدر، والمصدر في موضع (مفعول)، كما قال الراعي [من الكامل]:

حَتَّى إِذَا لَمْ يَتْرُكُوا لِعِظَامِهِ حِمًّا وَلَا لِفَوَادِهِ مَعْقُولًا

¹ التحرير والتنوير، 132/29.

وذلك كان يقوله بعض نحويي الكوفة¹. جعل الطبري استعمال المصدر في مقام المخالفة من باب الاستعارة، وهو مذهب أهل البصرة الذين يميلون إلى القول بفنية اللغة وشجاعتها، وإن لم يُسمَّ الاستعارة، أو من باب النياحة عن اسم المفعول على مذهب أهل الكوفة الذين يقولون باتساع اللغة²، وجعل من استخدام اسم المفعول بلفظ المصدر قوله تعالى: "وَشَرُّهُ يَثْمَنُ بِحَسِّ دَرَاهِمٍ" (سورة يوسف: 20)، أي مبخوس³. ولا ميس الزمخشري دلالة المبالغة في استخدام المصدر حين قال معلقاً على الآية "يَدْمِرُ كَذِبٌ": "وَصِفَ بالمصدر مبالغةً، كأنه نفس الكذب وعينه، كما يقال للكذاب: هو الكذب بعينه والزور بذاته. ونحوه [من الطويل]:

..... فَمَنْ بِهِ جُودٌ وَأَتَمُّ بِهِ بَحْلٌ⁴

وسر المبالغة في أنَّ المصدر يدلُّ على الحدث مجرداً من الزمن، ومن ثمَّ يتجرّد من التجزؤ والتحوّل، فيكون أقوى إقناعاً وحجاً.

نختم هذا المطلب ببيان أنَّ المصادر والمستقّات تتناوب، وهو استعمال عهدته العرب؛ ينقل لنا الرازي ذلك في قوله: "قال أصحاب العربية وهم الفراء والمبرد والزجاج وابن الأنباري "يَدْمِرُ كَذِبٌ" أي مكذوب فيه، إلّا أنّه وُصِفَ بالمصدر على تقدير (دم ذي كذب)، ولكنّه جعله نفسه كذباً للمبالغة، قالوا: والمفعول والفاعل يُسمَّيان بالمصدر، كما يقال: ماءٌ سَكَبُ، أي مسكوب، ودرهمٌ ضَرَبُ الأمير، وثوبٌ نَسَجُ اليمين، والفاعل كقوله: "إِنَّ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا" (سورة الملك: 30)، ورجلٌ عَدَلُ وصومٌ، ونساءٌ نَوَحٌ. ولما سُمِّيَا بالمصدر سُمِّي المصدر أيضاً بهما، فقالوا: للعقل المعقول، ولجلد المجلود،

¹ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 38/13.

² ينظر على سبيل المثال رأيهم في حروف الجرّ، البصريون يقولون بالمجاز، والكوفيون يقولون بتناوب الحروف. ينظر: معاني النحو، 7/3.

³ ينظر: المصدر نفسه، 11/15.

⁴ الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 451/2.

ومنه قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا" (سورة القلم: 6) وقوله: "إِذَا مَرَّ قَتْمٌ كُلُّ مَرَّ قَتْمٍ" (سورة سبأ: 7)¹. هكذا أصبحت الكلمة ذات حمولة مضاعفة تُغني دلالة السياق.

المبحث الثاني: الانزياح النحوي

يدخل التعريف² والتذكير في خصائص الكلمة الاسمية من حيث معناها، والواقع أن إطلاق وصف الانزياح على هذا الأسلوب النحوي البلاغي قد يُعدّ مجازفة، لأنّ التعريف والتذكير أصلان في الاستعمال، وإن رأى سيوييه أنّ "النكرة أخفّ عليهم [أي العرب] من المعرفة، وهي أشدّ تمكّناً؛ لأنّ النكرة أول، ثم يدخل عليها ما تُعرّف به. فمن ثمّ أكثر الكلام ينصرف في النكرة"³. فالنكرة أسبق من المعرفة، وهي أكثر في الكلام؛ كأنّه جعلها أصلاً، ونحن نميل إلى أن ندرج ذلك في باب الاختيار، فلكلّ منهما مكانه المناسب للسياق الذي وفقه يكون الاختيار، ونستأنس بالقول: إنّ اختيار أحدهما انزياح عن الآخر بما يتطلبه السياق، وإن كان جملة ما يدلّ عليه التعريف والتذكير من دلالات عامّة أنّ النكرة تأتي للإطلاق، والتعريف للتعين، فإنّ الانزياح يكمن في إضافة دلالات أخرى خاصّة إلى الدلالات العامّة المذكورة، دلالات أسلوبية تُبرز الأبعاد الجمالية لأسلوبَي التذكير والتعريف، وحاجية تتّثل في مسيرة السياق العامّ، وسنورد أمثلة لذلك ممّا يوقف عليه لاحتماله توسّعاً في الدلالات، ومن ثمّ اتّصافه بقوة أسلوبية وحجاجية، وثمر بعدها للحديث عن أسلوب حذف الكلمة الاسمية، وذلك في سياق المعرفة بها أو ما يُسمّى الاكتفاء حين لا يرد ذكرها سابقاً، وسيأتي تفصيل كلّ.

يأتي التذكير للإطلاق في معناه العامّ، وقد تصاحبه أغراض سياقية أخرى؛ من ذلك إفادة التلطّف والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، كما في تذكير (عذاب) في قوله

¹ التفسير الكبير، 430/18.

² نقصد بالتعريف تعريف الكلمة الاسمية بأل، بما يقابل تذكيرها بنزع أل، ولا شغل لنا بأنواع المعارف الأخرى، فالاسم المعرفة هنا ما يحتمل التذكير.

³ الكتاب، 22/1.

تعالى: "يَتَأْتِي إِيَّيْكَ أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا" (سورة مريم: 45)؛ يقول ابن الأثير: "فَنَكَرَ [إِبْرَاهِيمُ] الْعَذَابَ مَلَاظِفَةً لِأَيِّهِ"¹. والسياق سياق استدراج إبراهيم لأبيه لغرض الهداية والإيمان، وأردف ذلك بقوله (من الرحمن)، وهذا كذلك من التلطف والحكمة، فلو قال (العذاب) بالتعريف لفهمنا أنَّ السياق سياق وعيد وتهديد، فتكثير الكلمة عزز أسلوب الإقناع الذي امتد أثره على الآيات.

وقد تفيد النكرة التخصيص، يقول الجرجاني في تنكير (حياة) في قوله تعالى: "وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِ" (سورة البقرة: 96): "إذا أنت راجعت نفسك وأذكيته حسك، وجدت لهذا التنكير وأن قيل: (على حياة)، ولم يقل: (على الحياة)، حسناً وروعة ولطف موقع لا يُقَادَرُ قَدْرُهُ، وتجذك تعدد ذلك مع التعريف، وتخرج عن الأريحية والأُنْس إلى خلافهما. والسبب في ذلك أنَّ المعنى على الازدياد من الحياة لا الحياة من أصلها، وذلك أنه لا يَحْرُصُ عليه إلاَّ الحيُّ، فأما العادم للحياة فلا يصحُّ منه الحرص على الحياة ولا على غيرها... فكما أنك لا تقول ههنا: (أن يزدادوا إلى حياتهم الحياة) بالتعريف، وإنما تقول: (حياة) إذ كان التعريف يصلح حيث تُرَادُ الحياة على الإطلاق"². فالمراد هنا الحرص على طول عمر كما يقول ابن كثير³، وليس المقصود الحرص على الحياة بما هي ضد الموت، فالتعريف يفيد التعميم، والتنكير يخصص؛ أي اليهود يحرصون على حياة خاصة؛ تلك التي يكون فيها الازدياد من العيش وإطالة العمر خوفاً من الموت والحساب بدليل تمام الآية: "يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُرْضِيهِ" مِّنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ" (٣١)، وبهذا المعنى نرى أنَّ التنكير أفاد معنى آخر هو الإهانة والتحقير؛ فاليهود يحرصون على حياة تافهة بلا إيمان ولا يقين ولا توبة ولا إنابة، فالسياق سياق

¹ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 207/2.

² دلائل الإعجاز لعبد القاهر ص 288-289.

³ يُنْظَر: تفسير ابن كثير، 334/1.

توبيخ لليهود الذين ظهر أذاهم وارتدادهم وتكذيبهم في كثير من آيات سورة البقرة التي سُميت بهم؛ أي: سورة بني إسرائيل، فجاء تنكير كلمة (حياة) دالاً ومنسجماً مع السياق العام، ولعلنا أن نكتفي بذنك المثلين، لننتقل إلى التعريف.

قلنا إنَّ التعريف يأتي بمعناه العام للتعين، وسنضرب مثلاً نعرِّج فيه على التنكير كذلك، وهو كلمة (البلد) التي وردت غير مرّة في القرآن الكريم تعريفاً وتنكيراً، وكان التعريف خارجاً إلى معنى التعيين الواسع، بمعنى أنَّ (البلد) صار سماً لمكة المكرمة وعلماً عليها، فبدأ ذكر الكلمة في القرآن نكرةً في سورة البقرة؛ "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا ءَامِنًا" (سورة البقرة: 126)، ثم صار معرفةً في سورة إبراهيم؛ "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ ءَامِنًا" (سورة إبراهيم: 35)، ثم صار يُشار إليه في سورة البلد، وصارت الإشارة إلى البلد (هذا البلد) في سياق مطلق تُشير إلى مكة؛ "لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ۖ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ۖ" (سورة البلد: 1-2)، ثم في سورة التين صار البلد معرفاً بأل وموصوفاً بالأمين، وهنا تظهر إجابة الله دعاء إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَام، ويظهر إقرار الإجابة؛ إذ صار البلد الأمين علماً لمكة دون أن يقتزن بمحددات ومعينات؛ "وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ۖ" (سورة التين: 3). ولنقرأ ما يقوله ابن كثير في تفسير تنكير (البلد) وتعريفه في الآيتين الأوليين: "وقال في هذه السورة [البقرة]: "رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا ءَامِنًا" أي: اجعل هذه البقعة بلداً آمناً، وناسب [التنكير] هذا؛ لأنه قبل بناء الكعبة. وقال تعالى في سورة إبراهيم: "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا ءَامِنًا"، وناسب [التعريف] هذا هناك؛ لأنه - والله أعلم - كأنه وقع دعاء ثانياً بعد بناء البيت واستقرار أهله به".¹ ونستبعد رأياً ذكره الرازي مع إirاده الرأي الذي سبق، وذلك قوله: "فإن قيل: أي فرق بين قوله: "اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا ءَامِنًا" (سورة البقرة: 126) وبين قوله: "اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا ءَامِنًا". قلنا: سأل في الأول أن يجعله من جملة البلاد التي يأمن أهلها فلا يخافون، وفي الثاني: أن يزيل عنها الصفة التي كانت

¹ المصدر نفسه، 425/1.

حاصلة لها، وهي الخوف، ويحصل لها ضد تلك الصفة وهو الأمن؛ كأنه قال: هو بلد مخوف فاجعله آمناً¹. وعزز دلالة التعريف على الاسمية العلمية إلحاق البلد بوصف الأمن، وهو صفة مشبهة تدلّ على الثبوت كما أسلفنا في المطلب الصرفي السابق.

ومن دلالات التعريف أيضاً (الكمال)، وهو استعمال أسلوبٍ حجاجيٍّ، وهو يقوم على جعل الخبر معرفةً فيفيد كمال الصفة، ورد ذكره عند سيبويه في تعليقه على المثال: (هذا عبد الله كلُّ الرجل)؛ قال: "فليس في الحُسْن كالألف واللام؛ لأنك إنما أردت بهذا الكلام هذا الرجل المبالغ في الكمال، ولم تُرد أن تجعل (كلَّ الرجل) شيئاً تعرف به ما قبله وتبينه للمخاطب، كقولك: هذا زيد. فإذا خفت أن يكون لم يُعرف قلت: الطويل، ولكنك بنيت هذا الكلام على شيء قد أثبت معرفته، ثم أخبرت أنه مستكمل للخصال"². وتحدث عنه عبد القاهر بطريقة أخص حين حصره بالخبر وذكر له وجوهاً؛ نذكر منها ما سماه (الموهوم)؛ قال: "اعلم أن للخبر المعرف (بالألف واللام) معنى غير ما ذكرت لك، وله مسلك ثم دقيق ولحّة كالخلس، يكون المتأمل عنده كما يقال: (يعرف وينكر)، وذلك قولك: (هو البطل المحامي) و(هو المتقى المرتجى)، وأنت لا تقصد شيئاً مما تقدّم، فلسّ تشير إلى معنى قد علم المخاطب أنه كان، ولم يعلم أنه ممن كان... ولا تريد أن تقصّر معنى عليه على معنى أنه لم يحصل لغيره على الكمال، كما كان في قولك: (زيد هو الشجاع)، ولا أن تقول: ظاهر أنه بهذه الصفة، كما كان في قوله: (ووالدك العبد)، ولكنك تريد أن تقول لصاحبك: هل سمعت بالبطل المحامي؟ وهل حصلت معنى هذه الصفة؟ وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه؟ فإن كنت قتله علماً، وتصوّرتَه حقّ تصوّره، فعليك صاحبك واشدد به يدك، فهو ضالّتك وعنده بُغيتك"³. ثم نراه

¹ التفسير الكبير، 100/19.

² الكتاب، 12/2.

³ دلائل الإعجاز، ص 182.

يذكر ضرباً من ذلك يزداد فيه المعنى ظهوراً بأن تكون الصفة التي يراد الإخبار بها عن المبتدأ مجزأة على موصوف، ويمثل لذلك بقول ابن الرومي [من الطويل]:
هو الرجل المشروك في جلّ ماله ولكنّه بالمجد والحمد مفرد
يقول: "هو الكامل في هذه الصفة"¹. وننتقل إلى القرآن الكريم وتوظيف المعرفة ودلالاتها؛ ونبدأ بذكر دلالة الكمال في تعريف (الكاتب) في قوله تعالى: "ذَلِكَ الَّذِي كَتَبَ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ" (سورة البقرة: 2). فالمعنى: أنّه الكامل في كونه كاتباً، على الرأي الراجح في كون (الكاتب) خبراً لاسم الإشارة المبتدأ به، وهو ما بينه الطبري حين نقل عن مجاهد والسدي وعكرمة وابن عباس أنّ معنى ذلك الكاتب أي هو هذا الكاتب، وتبني هذا الرأي². وذكره الزمخشري مع قول آخر بأنّ (الكاتب) قد يأتي صفة، فقال في معنى أن يكون خبراً معرفة يفيد الكمال: "ومعناه: أنّ ذلك الكاتب هو الكاتب الكامل، كأنّ ما عده من الكتب في مقابلته ناقص، وأنّه الذي يستأهل أن يُسمّى كاتباً، كما تقول: هو الرجل، أي الكامل في الرجولية"³. وهكذا نرى أن التعريف أفاد إلى جانب معناه العام الذي هو التعيين معاني أخرى ممثلة في التوسيم كما في (البلد)، والكمال كما في (الكاتب)، وهي معان ذات طبيعة أسلوبية انزياحية؛ تنزاح فيها الدلالات، وهي مع ذلك حجاجية تقوي دلالة الكلمة، كما تقوي مقصد السياق.

ننتقل بعد ذلك إلى ضرب آخر من الانزياح النحوي للكلمة الاسمية، وذلك الحذف، ويكون الحذف على درجة عالية من الانزياح عندما لا يدلّ عليه دليل بنيوي مذكور في السياق، فلم يسبق أن ذُكر فيعود الضمير إليه، وليس له نظير يبيّنه، وهو إنّما يُدرَك لوضوحه ذهنياً بمعونة ذكر الفعل إذا كان المحذوف الفاعل، وهو الغالب فيه، ولنا أن نسميه الاكتفاء الذهني بمقابل الاكتفاء (البنيوي) التابع لإيجاز الحذف الذي يُدرَك

¹ المصدر نفسه، ص 183.

² يُنظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 228/1.

³ الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 33/1.

فيه المحذوف من بنية الكلام،¹ ولن نتكلم على الاكتفاء البنيوي لأنّ مجاله التركيب، بل نقف على ما سميناه الاكتفاء الذهني، ونبدأه بإيراد مثالين من الشعر قديمه وحديثه، لنبين أنّه أسلوب تعرفه العرب، فمن القديم قول حاتم الطائي يحذف كلمة (النفس) [من الطويل]:

لَعَمْرُكَ مَا يُغْنِي الثَّرَاءَ وَلَا الْغِنَى إِذَا حَشَرَجَتْ يَوْمًا وَضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ
ومن الحديث قول عمر أبو ريشة يحذف (الطائرة) [من الرمل]:

وَبَتَّ تَسْتَقْرِبُ النَّجْمَ مَجَالًا وَتَهَادَتْ تَسْحُبُ الذِّلَّ اختيالًا
إنّ لأسلوب الحذف هذا نظائر عديدة في القرآن الكريم، ومن ذلك حذف (الأرض) من الآية: "كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ" (سورة الرحمن: 26). وبلاغة حذف الكلمة في أنّها معروفة ابتداءً، وفي أنّ الاستغناء عنها لا يؤثر في المعنى، وأمر ثالث أنّ حذفها يعني انعدام أهميتها قياساً إلى المذكور، وهو القانون والفناء، فالسياق يركّز على الحدث وأصحابه، ولا يهم موقعهم أين، بل المهم ما لهم إلى أين، فالمكان (الأرض) لا شيء بالنسبة إلى المال (الفناء والآخرة)، والله أعلم، ومن ذلك أيضاً حذف (الشمس) من الآية: "فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ" (سورة ص: 32). أي: توارت الشمس في الحجاب، بمعنى غابت، والخير هنا الخليل؛ شغلت سليمان عليه السلام عن الصلاة، ف ضرب أعناقها وعراقبها بالسيوف، وقيل: معنى مسحها: وسّمها بوسوم الوقف والهبة في سبيل الله، "وذكر غير واحد من السلف والمفسرين أنّه اشتغل بعرضها حتى فات وقت صلاة العصر، والذي يُقطع به أنّه لم يتركها عمداً بل نسياناً".² الحذف هنا لكثرة

¹ الاكتفاء "داخل في باب المجاز؛ وفي الشعر القديم والمحدث منه كثير، يحذفون بعض الكلام لدلالة الباقي على الذاهب: من ذلك قول الله عز وجل: "وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ خُيِّلَ بِهِ الْمَوْتَى" (سورة الرعد: 31). كأنه قال: لكان هذا القرآن. العمدة في محاسن الشعر وآدابه، 251/1. وانظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 283/2-284.

² تفسير ابن كثير، 65/7.

الاستعمال كما يقول ابن عاشور، وذكر ما يرشح معناها، فقال: "الإضمار للشمس في ذكر الأوقات كثير في كلامهم... والكلام تمثيل لحالة غروب الشمس بتواري المرأة وراء الحجاب، وكلُّ من أجزاء هذه التمثيلية مستعارٌ، فللشمس استُعيرت المرأة على طريقة المكنية، ولاختفائها عن الأنظار استُعير التواري، ولأفق غروب الشمس استُعير الحجاب".¹ وأرى أنّ الحذف يفيد معنى آخر، وهو أنّ سليمان عليه السلام ندم لانشغاله عن صلاة العصر بحبّ الخيل حتّى غابت الشمس، فالندم يتلخّص في أمرين: الانشغال عن الذكر، وفوات الوقت، ولما كان أمر العودة إلى الذكر أمراً مقدوراً عليه، ظلّ أمر فوت الوقت، وهذا السبب الأعظم لندمه وحزنه وغضبه، فحُذِفَ لفظ الشمس لارتباطه بهذا السبب، كأنّ في ذلك تخفيفاً على نفسه، وتغفيساً عن غضبه، وتعبيراً عن ندمه، وتضامراً لذلك الحذف مع عبارات تدلّ على الإخفاء (توارت)، و(الحجاب). ومن ثمّ يترجّح أنّ الضمير في قوله في الآية التالية: "رُدُّوْهَا عَلَيَّ" يعود إلى الشمس، أي ردّوا الشمس؛ "يكون الأمر مستعملاً في التعجيز، أي هل تستطيعون أن تردّوا الشمس بعد غروبها، كقول مهلهل [من المديد]:

يا لبكرٍ أنشروا لي كلياً يا لبكرٍ أين أينَ الفِرَارُ"²

ونذكر أيضاً من الأمثلة حذف (النفس) من الآية: "كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ" (سورة القيامة: 26). هكذا نجد أنّ الانزياح النحوي القائم على الحذف تتعدّد فيه الدلالات وتعمّق، ولا يكون ذلك مع الذكر، ولا شكّ في أنّ ذلك يكون منه بموازرة السياق ودلالته، والأمر نفسه رأيناه في أسلوبَي التعريف والتذكير، وهو أمر عامّ في سائر ضروب بلاغة الكلمة الاسمية في القرآن الكريم على ما أظهرناه وما سيظهره، ونشير إلى أهمية الوقوف على ظاهرة التعدّد في القرآن الكريم إن في الدلالات وإن في الألفاظ، وأنّ ذلك يحتاج دراسة خاصّة يكون مجالها الأساليب إن يسّر الله.

¹ التحرير والتنوير، 256/23.

² المصدر نفسه، 256/23-257.

الخاتمة: إنّ مصطلح (الانزياح اللفظي)، وكذلك مصطلح (الكلمة الاسمية) من المصطلحات التي ابتكرناها، فالانزياح معروف بين الدارسين الأسلوبيين بأنه ينقسم إلى انزياح دلالي، وانزياح تركيبى. أما الانزياح اللفظي فلم يلتفتوا إليه، وهو انزياح يرتبط باللفظ أكثر من المعنى أو الدلالة؛ لأنّ التغيير فيه يحدث في بنية اللفظ تصريفاً، أو تعريفاً وتكريراً، أو حذفاً. أما المصطلح الآخر، أي: الكلمة الاسمية، فهو من الكلمة الاسم، وهي تقابل الكلمة الفعلية، والكلمة الحرفية، لما أنّ الكلمة تنقسم في عُرْف النحويين إلى اسم وفعل وحرف.

لقد ظهر لنا من ملاحظة الانزياح الذي يصيب الكلمة الاسمية في الاستخدام القرآني أنّ للكلمات الاسمية استعمالات أسلوبية خاصّة تقوم على التحويل أو الحذف اللفظي، وأنّ ذلك جاء متّسقاً منسجماً مع دلالات السياق، وأنّ الكلمة المختارة في السياق أنسب من الأصل أو القياس الذي خرجت عنه وأكثر إدلالاً، بل إنّها جعلت اللفظ يحتزن معاني كثيرة تقوّي دلالة السياق وتؤكدّها، فكما أنّ المعنى الواحد يحدّد الدلالة، فإنّ المعاني الكثيرة المتحصّلة من الأصل والخارج عنه في الانزياح الصرّفي يقوّي الدلالة، ومعاني الانزياح النحويّ المتمثّل في التعريف والتكثير توافق دلالة السياق وتعزّزها، وتكشف لنا دلالات جديدة غير دلالاتها الأصلية المتجلىّة في التعيين في المعرفة، والإطلاق في النكرة، ويبقى الحذف أسلوباً يتناسب مع المقصد والسياق، فيظهر لنا الكلام من حيث لا كلام، وهذا باب عجيب من أبواب الاستعمال اللغويّ.

وأخيراً فإنّ باب الانزياح اللفظي للكلمات الاسمية في القرآن الكريم هو باب يسير من أبواب الاستعمال، وهو يكشف لنا عن بلاغة القرآن وأسرار بيانه وعجائبه التي لا تنقضي، ذكرنا فيه بعض الوجوه وأهمّها، وتطرّقنا لبعض الأمثلة من القرآن الكريم للتمثيل لا الاستقصاء، فنقدم بذلك مفاتيح لقراءة وجوه الاستعمال في القرآن وبلاغته، والله المستعان.

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» للطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984هـ.
3. تفسير القرآن العظيم لابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999م.
4. التفسير الكبير (مفتاح الغيب) لفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.
5. جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، ط1، 2001م.
6. دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق، محمود شاكر، مطبعة المدني-دار المدني، القاهرة- جدة، ط3، 1992م.
7. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها لابن فارس، دار الكتب العلمية، ط1، 1997م.
8. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده لابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، 1981م.
9. فقه اللغة وسر العربية للثعالبي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط1، 2002م.
10. الكلب لسيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخالجي، القاهرة، ط3، 1988م.
11. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل لمحمود بن عمر الزمخشري، (ومعه حاشية الانتصاف لابن المنير)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1407هـ.
12. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لابن الأثير، قدمه وعلق عليه: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت.
13. معاني النحو لفاضل السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، 2000م.

أثر التدين في الصحة النفسية ودلالاته السيكلوجية

- د. إسماعيل صديق عثمان إسماعيل¹

المستخلص: تناول هذا البحث والذي جاء بعنوان "أثر التدين في الصحة النفسية ودلالاته السيكلوجية" تعريفات ومفهوم النفس والصحة النفسية في الإسلام. كما وقف على مفهوم ودلالات الدين والتدين. وبين أثر التدين في الصحة النفسية وختم الباحث بالوقوف على الدلالات السيكلوجية للتدين. ولعل من أهم أسباب اختيار هذا الموضوع سعي المنهج الإسلامي التربوي إلى تحقيق أركان الصحة النفسية للمساعدة في بناء شخصية سوية من خلال تقوية الصلة بالله عَزَّوَجَلَّ، وبيان لأهم المشكلات النفسية التي تعتبر من أقدم المشكلات التي عانى منها الإنسان في كافة مراحل تاريخه وعبر سنين هذه المعاناة تنقل الإنسان من طريقة إلى أخرى بحثاً عن علاج يخرج من هذه المعاناة. وقد هدفت الدراسة إلى تقصي ملامح التدين العامة للمجتمع البشري بالتركيز على الإسلام الذي أولى الصحة النفسية اهتماماً خاصاً لتحقيق مقاصد الإنسان الدنيوية والأخروية، والعقل هو من يفسر ويشرح على ما تأتي به الحواس من المدركات الحسية الخارجية أو الداخلية. فسيكلوجية التدين تشكل القوة الكامنة في تحقيق المدركات الحسية والمعنوية للإنسان، والعقل هو الذي يرتفع بالإنسانية إلى الخيرية إن دلّ على الحكمة والموعظة الحسنة. وتتمثل أهمية الموضوع في فائدته العامة للإنسانية؛ فالإنسان في أحيان كثيرة قد يخرج عن جادة الصواب، ويضيع وقته في متاهات الخرافة والشعوذة والدجل متصلاً بالضللال والانحراف، والذي يتخذ من رسالات الرسل والأنبياء عليهم السلام طريقاً للشفاء من أمراض الأبدان والأنفس، ويتبع سبيل الهدى، ويتخذ من

¹ أستاذ مشارك، قسم مقارنة الأديان، كلية العلوم الإنسانية، جامعة بحري، السودان

الأسباب الموجبة للشفاء باستخدام المنهج الرباني هو الإنسان الأكثر صحة في نفسه وعقله. ولتحقيق المرامي التي يسعى إليها الباحث سيتبع المنهج الوصفي التحليلي من خلال أسلوب الاستنباط والاستقراء.

مقدمة: عرّفت موسوعة علم النفس والتحليل النفسي الصحة النفسية Psychological Health بأنها: "التوافق السليم والشعور بالصحة والرغبة في الحياة"، وتختلف تعريفات الصحة النفسية باختلاف البيئة والمجتمع والثقافة، ولكن المتفق عليه أنّ الصحة النفسية هي الحالة المستمرة التي يكون فيها الفرد مستقرّاً ومتوافقاً نفسياً واجتماعياً، مع شعوره بالراحة والسعادة ومقدرته على إثبات ذاته وكيفية استغلاله لوقته ومهاراته وقدراته للوصول إلى أهدافه. ويسعى المنهج الإسلامي التربوي إلى تحقيق أركان الصحة النفسية للمساعدة في بناء شخصية سوية من خلال تقوية الصلة بالله عزَّ وجلَّ والثبات والتوازن الانفعالي، وبالصبر عند الشدائد والتفاؤل وعدم اليأس وفطرة الإنسان بالدين تقوم على الاعتراف بوجود الإله، ولكن تلك العلاقة قد تتعرض للانحراف فينحو فيها الإنسان نحو الكفر والإلحاد. والمتأمل لحركة التاريخ يجد أنّ الدين قد لعب دوراً كبيراً في الحفاظ على فكرة بناء المؤسسات الاجتماعية، فالتراث الأخلاقي الذي يدعي الإنسان المعاصر أنه نتاج اجتهاده سوف يكشف بسهولة أنّ ذلك التراث هو أحد نواتج الدين، فالصدق والأمانة والحب والتسامح والسلام وإتقان العمل والنظام... إلخ. كل هذه القيم حثَّ عليها الأديان السماوية قبل أن يصبح للإنسان تراثٌ أخلاقي أو حضاري. فالقيم والعادات والتقاليد والقوانين والنظم الدينية والاجتماعية والاقتصادية كلها عصارة عملية نتيجة لاقتراب الإنسان من سيكولوجية التدين، وقد فضل الله الإنسان بالعقل وميزه عن سائر المخلوقات، وبهذه الخصلة أصبح الإنسان خليفة الله في الأرض وسخر له ما في البر والبحر وكلفه بعبادته وطاعته وتكفل برزقه. ومن السنن الكونية التي لا مناص منها هي أن فكرة الدين صفة متأصلة في النفس الإنسانية منذ نشأتها الأولى، وتختلف هذه النزعة باختلاف البيئة

والثقافة والحضارة التي تسود في كل مجتمع، إذ إنّ التعاليم الدينية واضحة في هذا المجال، فالإنسان ابن بيئته فتي ما كانت البيئة صالحة يصلح الإنسان، ولا شك في أنّ المعتقدات الدينية تلعب دوراً متعاضداً في تقويم سلوك الفرد في كافة الجوانب السيكولوجية التي ترتبط بالمسؤولية الاجتماعية والانتماء الديني والالتزام الاخلاقي، فالتقوى تدل على قوة الناحية الروحية والمادية معاً. والدين كمؤسسة اجتماعية لا يمكن أن تستغنى عنها أية جماعة بشرية مهما كانت بدائية أو متحضرة. وقد دلت بعض الدراسات الآثارية والفسولوجية والأنثروبولوجية على أنّ البشر حتى في أدوار ما قبل التاريخ كانوا متأثرين بفكرة التدين حتى جاءت الرسائل السماوية، فأصبح الدين من أكبر المؤسسات التي لا تضاهي قوتها كلّ المؤسسات الاجتماعية الأخرى.

تعتبر المشكلات النفسية من أقدم المشكلات التي عانى منها الإنسان في كافة مراحل تاريخه، وقد زادت في عصرنا الحالي لجنوح أفرادها للهادية، وعبر سنين هذه المعاناة تنقل الإنسان من طريقة إلى أخرى بحثاً عن علاج يخرج من هذه المعاناة. وعلى الرغم من أنّ الإنسان في أحيان كثيرة قد يخرج عن جادة الصواب، ويضيع وقته في متاهات الخرافة والشعوذة والدجل متصلاً بالضللال والانحراف، فالذي يتخذ من رسائل الرسل والأنبياء (عليهم السلام) طريقاً للشفاء من أمراض الأبدان والأنفس، ويتبع سبيل الهدى، ويتخذ من الأسباب الشرعية الموجبة للشفاء، باستخدام المنهج الرباني هو الأكثر صحة في نفسه وعقله.

استخدم الباحث المنهج الوصفي والتحليلي لمعرفة اللوازم الدينية العقدية التي يجب أن تتوفر عند كل من يحمل في جوانحه النزعة الدينية. ويمكن ألا تتفق المجتمعات أو الثقافات المختلفة وحتى الأفراد المختلفين في الثقافة ذاتها بشأن تحديد العوامل المؤثرة لفكرة التدين التي تؤدي إلى الوضع الأمثل من الناحية النفسية. وقد أثبتت بعض الدراسات السيكولوجية أنّ الثقافات تختلف فيما بينها في الأهمية النسبية التي توليها لبعض المفاهيم، مثل، السعادة أو الاستقلال الذاتي أو العلاقات الاجتماعية وغيرها.

وقد هدفت الدراسة إلى تفصي ملامح التدين العامة للمجتمع البشري بالتركيز على الإسلام، والوقوف على مفهوم النفس والصحة النفسية في الإسلام. ومفهوم ودلالات الدين والتدين. وأثر التدين في الصحة النفسية والدلالات السيكلوجية للدين، فالعقل هو من يفسر ويشرح ما تأتي به الحواس من المدركات الحسية الخارجية أو الداخلية. وسيكلوجية التدين تشكل القوة الكامنة في تحقيق المدركات الحسية والمعنوية للإنسان، فالعقل هو من يرتفع بالإنسانية إلى الخيرية إن دلّ على الحكمة والموعظة الحسنة. وقد قسم الباحث هيكل البحث إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم النفس والصحة النفسية في الإسلام.

المبحث الثاني: مفهوم ودلالات الدين والتدين.

المبحث الثالث: أثر التدين في الصحة النفسية والدلالات السيكلوجية للدين.

المبحث الأول: مفهوم النفس والصحة النفسية في الإسلام

أولاً: النفس في اللغة والإصطلاح: النفس بمعنى الروح، يقال: خرجت نفس فلان؛ أي: روحه (ابن منظور، 1958م: 234)، ومنه قوله تعالى: ".....وَتَنسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَذَكَّرُونَ أَلَمْ تَكُنْ أَقْلًا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾". (سورة البقرة: 44)؛ أي: تتركون. وقوله تعالى: "اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا". (سورة الزمر: 42)؛ يريد خروج الروح.. والنفس بمعنى "حقيقة الشيء وجملة"، يقال: قتل فلان نفسه؛ أي: ذاته، وأهلك نفسه؛ أي: أوقع في الهلاك بذاته (الجوهري، 1978م: 265). أما اصطلاحاً: فالنفس هي الجوهر اللطيف، والحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية، وتسمها الحكيم: الروح، فهو جوهر مشرق للبدن، فعند الموت ينقطع ضوؤه عن ظاهر البدن وباطنه، وأما في وقت النوم، فينقطع عن ظاهر البدن دون باطنه (الرجاني، 1989م: 36). وقد ذكر العلماء المعاصرون أنّ للنفس عدة تعريفات؛ منها: أنها هي جوهر الإنسان، ومحرك أوجه نشاطه المختلفة؛ إدراكية، أو حركية، أو فكرية، أو انفعالية، أو أخلاقية؛ سواء أكان

ذلك على مستوى الواقع، أو على مستوى الفهم، والنفـس هي الجزء المقابل للبدن في تفاعلـهما وتبادلـهما التأثير المستمر، مكونين معاً وحدة متميزة نطلق عليها لفظ (شخصية Personality) تُميز الفرد عن غيره من الناس، وتؤدي به إلى توافقه الخاص في الحياة (زقزوق، بدون تاريخ: 36)، وفي القرآن الكريم: تعددت معانيها بحسب سياق الآيات الكريمة الواردة فيها فالنفس بمعنى الإنسان؛ أي: الشخصية البشرية بكامل هيئتها، وهي الإنسان بكامل دمه ولحمه وشخصيته، وهذا كثير وغالب في القرآن، فمن ذلك الآيات التالية: يقول الله تعالى: "وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٨﴾". (سورة البقرة: 48)، وقوله تعالى: "وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا". (سورة آل عمران: 145). وقد شاع استعمال النفس في الإنسان خاصة؛ حيث تطلق ويراد بها هذا المركب المشتمل على الجسم والروح، ويظهر هذا في غير ما سبق، كما جاء في قوله تعالى: "قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ ﴿٣٣﴾". (سورة القصص: 33)، والمقصود هنا الرجل القبطي الذي قتله موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ في أرض مصر (القرطبي، بدون تاريخ: 1356). والنفس بمعنى القوى المفكرة في الإنسان، ومنه قوله تعالى: "تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ". (سورة المائدة: 116)؛ وقال ابن عاشور في تفسيره: "والنفس تُطلق على العقل وعلى ما به الإنسان إنسان، وهي الروح الإنساني، وتطلق على الذات، والمعنى هنا: تعلم ما أعتقده؛ أي: تعلم ما أعلمه؛ لأن النفس مقر العلوم في المتعارف، وإضافة النفس إلى اسم الجلالة هنا بمعنى العلم الذي لم يطلع عليه غيره؛ أي: ولا أعلم ما تعلمه؛ أي: مما انفردت بعمله، كما أشار إليه في الكشف (ابن عاشور، بدون تاريخ: 345). والنفس بمعنى قوى الخير والشر في الإنسان: النفس بمعنى قوى الخير والشر لها صفات وخصائص كثيرة؛ منها: القدرة على إدراك الخير والشر، والتمييز بينهما، والاستعداد لهما؛ قال تعالى: "وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾". (سورة الشمس: 7، 8)،

وقال سبحانه: "وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ" (سورة البلد: 10)؛ أي: بينا له الطريقين، طريق الخير وطريق الشر، وهذا إلى جانب الاستعدادات الفطرية الكامنة القوة والمدركة في الذات الإنسانية، فن استخدم هذه القوة في الخير وغلّبها على الشر، فقد أفلح، ومن أظلم وجنح نحو الشر فقد خاب وخسر (سيد قطب، 1385هـ: 236). وقد أكدت دراسة جديدة (الصنيع، بدون تاريخ: 54) بأنه كلما ارتفع مقدار حفظ القرآن الكريم ارتفع مستوى الصحة النفسية. وهناك الكثير من الدراسات الأجنبية والإسلامية التي تؤكد على أهمية الدين في رفع المستوى النفسي للإنسان واستقراره وضمان الطمأنينة له. ولما كانت هذه المفردة- النفس- تأخذ أبعاداً متنوعة ومختلفة فقد تحدث القرآن الكريم عنها وعن مدلولاتها وخصها بالتفصيل والإسهاب لما لها من قوة ومكانة في الإنسان حيث ورد ذكر لفظ النفس وما يشق منها في (313) موضعاً في القرآن واتخذت معاني كلية وجزئية، قال تعالى: "وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ" (سورة الذاريات: 21)، في هذه الآية يحدثنا الله سبحانه وتعالى على التفكير والتدبر في أنفسنا لأنّ فيها العبر الكثيرة حيث تبين عظمة الخالق على المخلوق، وقدرته الباهرة في خلق الناس واختلاف ألسنتهم وألوانهم وما جبلوا عليه من الإرادات والقوى، وما بينهم من التفاوت في العقول، والسعادة والشقاوة. فالإنسان الناجح هو من يعرف إيجابيات نفسه ويدعمها، ويحاول الابتعاد عن سلبياتها.

ثانياً: مفهوم الصحة النفسية والصحة النفسية في الإسلام: عرّفت موسوعة علم النفس والتحليل النفسي الصحة النفسية Psychological Health بأنها: التوافق السليم والشعور بالصحة والرغبة في الحياة (الناقلي، 1992م: 24). وعرّفت لجنة خبراء الصحة العالمية في منظمة الصحة العالمية بأنها: قدرة الفرد على تكوين علاقات ناجحة مع الآخرين، والمشاركة في تغيير وبناء البيئة الاجتماعية والطبيعية التي يعيش فيها، من خلال إشباع حاجاته الأساسية بصورة متوازنة، وإنماء شخصية قادرة على تحقيق الذات بصورة سوية (لانش، 2005م: 44). فالصحة النفسية هي حالة من التكامل

المستمر مع الفرد في نموّ وإشباع جوانبه الجسمية والروحية والعقلية والانفعالية والاجتماعية بشكل سوي (درويش، بدون تاريخ: 14). ولا خلاف بين العلماء والأطباء على أنّ الصحة الجسدية هي سلامة أعضاء الجسم من الأمراض؛ وتتم سير العمليات الحيوية بشكل سليم. فالصحة النفسية هي اللبنة الأساسية للمجتمع وجوهر بنائه، فالإنسان السوي هو مصدر النهضة والفكر والتقدم، ولكي يقوم الفرد بأداء واجباته ومهامه الذاتية والاجتماعية على أكمل وجه لا بد أن يكون متمتعاً بصحة نفسية عالية تخلو من الاضطرابات والمشاكل التي تؤثر بشكل سلبي في بذله وعطاءه وإنجازاته، فالفرد المصاب باضطراب أو خلل نفسي له أثر سلبي يعود على ذاته وعلى الآخرين من حوله فيقف عائقاً في وجه تقدمه وإنجازاته، لذا ظهرت الأهمية الكبيرة لدراسة الصحة النفسية التي تصل بالفرد إلى الانسجام والتوافق النفسي والاجتماعي، والقدرة العالية على الإنتاجية والسعادة والعطاء. أيضاً تُعرف الصحة النفسية، بأنها هي مجموعة من الإجراءات والطرق التي يتبعها الأفراد في المحافظة على صحتهم النفسية، حتى يتمكنوا من إيجاد الحلول المناسبة للمشكلات التي تواجههم، وتُعرف أيضاً بأنها قدرة الفرد على التعامل مع البيئة المحيطة به، وتغليب حكم العقل على الانفعالات التي تنتج نتيجة لتأثره بالعوامل التي تدفعه للغضب، أو القلق، أو غيرها (حنفي، 1995م: 44). وقد اهتمت مجموعة من المدارس النفسية بوضع تعريفات للصحة النفسية، منها:

- مدرسة التحليل النفسي: يمثل هذه المدرسة عالم النفس (فرويد)، والذي عرّف الصحة النفسية: "بأنها القدرة على القيام بالعمل، طالما أنّ الإنسان لا يعاني من أي مرض يمنعه من ذلك"، وبالتالي تعتبر هذه المدرسة بأنها نقيض للمرض.
- المدرسة السلوكية: عرّفت الصحة النفسية بأنها: "اختيار الفرد السلوك المناسب مع المواقف التي تواجهه، بالاعتماد على الأفكار الاجتماعية التي يكتسبها الفرد من المجتمع الذي يعيش فيه".
- المدرسة الإنسانية: يمثل هذه المدرسة العالم (ماسلو)، والذي عرّف الصحة

النفسية بأنها: "امتلاك الإنسان شخصية سوية، تساعد على التعامل مع الأحداث التي تحدث له، وتختلف عن الشخصية غير السوية والتي لا تتمكّن من التعامل بشكل جيد مع الأحداث المحيطة بها" (غدر، 2005م: 34).

إذن الصحة النفسية هي الصورة المعنوية والحسية للجسد؛ فليس من السهل قياسها ولكن تكون دلالتها من خلال أفعال وردود أفعال الفرد وسلوكياته وأسلوبه في التعامل. ومن هنا تختلف تعريفات الصحة النفسية باختلاف البيئة والمجتمع والثقافة، ولكن المتفق عليه أنّ الصحة النفسية هي الحالة المستمرة التي يكون فيها الفرد مستقرّاً ومتوافقاً نفسياً واجتماعياً مع الشعور بالراحة والسعادة والمقدرة على إثبات ذاته وكيفية استغلاله لوقته ومهاراته وقدراته للوصول إلى أهدافه. وبشكل عام هي مقدرة الفرد في فهم شخصيته وذاته من خلال التحكم في مشاعره وعواطفه التي تسيطر على انفعالاته ومشاعره بصورة إيجابية أو سلبية.

حياة الفرد الاجتماعية والنفسية والبيئية تؤثر سلباً أو إيجاباً في معدل الصحة النفسية التي يتمتع بها، حيث أكدت منظمة الصحة العالمية في تقريرها المختصر عن الصحة النفسية على اختلاف وتنوع العوامل المؤثرة في الصحة النفسية، كالاغلاقات الجسمية، وأمراض القلب، والاكتئاب، والأنماط الصحية غير السليمة، وتعاطي المخدرات والأدوية وغيرها، هذا بالإضافة إلى المؤثرات الطبيعية التي هي من صنع الإنسان كال فقر، والحروب، وفقدان الأمن، وانتشار اليأس، وتدني الدخل، وانتشار البطالة، وانتهاكات حقوق المرأة والطفل، وأساليب التنشئة الأسرية العنيفة غير السليمة.... وغيرها، جميع هذه العوامل البيئية والنفسية والاجتماعية من شأنها حرمان الأفراد من التمتع بالاستقرار النفسي والصحة النفسية وبالتالي يصبح انتشار وظهور الانحرافات؛ والأنماط السلوكية غير السليمة؛ وحالات القلق من أكبر المحددات السلبية التي تساعد في نشأة الاضطرابات النفسية (Hackney, 2003: 33). وهناك اعتقاد شائع حتى يومنا هذا عن أنّ الاضطرابات تنتج عن نقاط ضعف

وراثية تكشفها عوامل الضغط البيئية. ومع ذلك، فإنه يتضح في كثير من الدراسات الاحصائية أنّ اضطرابات الصحة النفسية في الثقافات الغربية أكثر انتشاراً، وأنّ هناك علاقة قوية بين الأشكال المتنوعة للاضطراب النفسي الحاد والمعقد في سن البلوغ حيث تتعرض الأطفال لاعتداء أو إساءة معاملة (جسدية أو جنسية أو انفعالية) أو الإهمال خلال مراحل النمو المبكرة (Koenig,2004:44).

يسعى المنهج الإسلامي التربوي إلى تحقيق أركان الصحة النفسية للمساعدة في بناء شخصية سوية من خلال الآتي:

○ تقوية الصلة بالله عزَّوجلَّ: وهي أمر أساسي في بناء المسلم في المراحل الأولى من عمره حتى تكون حياته خالية من القلق والاضطرابات النفسية. وتم هذه العملية بتنفيذ ما جاء عن الله تعالى وعن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ حين قال لعبد الله بن عباس: "يا غلامُ إني أعلمُ كلمات: أَحْفَظَ اللهُ يَحْفَظَكَ أَحْفَظَ اللهُ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ، إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ، وَإِنْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ، رُفِعَتِ الْأَقْلَامُ وَجَفَّتِ الصُّحُفُ". (رواه الترمذي).

○ الثبات والتوازن الانفعالي: الإيمان بالله يشيع في القلب الطمأنينة والثبات والاتزان، وبقي المسلم من عوامل القلق والخوف والاضطراب، قال تعالى: "يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ" (سورة إبراهيم: 27) وقال تعالى: "فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" (سورة البقرة: 38)، وقال تعالى: "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ". (سورة الفتح: 4)

○ الصبر عند الشدائد: يربي الإسلام في المؤمن روح الصبر عند البلاء عندما

يتذكر قوله تعالى: "وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ" (سورة البقرة: 177)، وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "عَجَبًا لأمر المؤمن إن أمره كله خير؛ وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن إن أصابته سرّاء شكر فكان خيراً له وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له". (رواه مسلم)

- المرونة في مواجهة الواقع: يحصن الإنسان أمره من القلق أو الاضطراب حين يتدبر قوله تعالى: "وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" (سورة البقرة: 216)
- التفاؤل وعدم اليأس يجب أن يكون المؤمن متفائل دائماً لا يتطرق اليأس إلى نفسه، لقوله تعالى: "وَلَا تَأْيِسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْيِسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْفَاقُونَ الْكَافِرُونَ" (سورة يوسف: 87)، وقال تعالى: "وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ" (سورة البقرة: 186).

- توافق المسلم مع ذاته انفراد الإسلام بأن جعل سن التكليف هو سن البلوغ الذي يأتي في الغالب مبكراً عن سن الرشد، وبذلك يبدأ الفرد حياته العملية وهو يحمل رصيдаً مناسباً من الأسس النفسية السليمة التي تمكنه من التحكم والسيطرة على نزعاته وغرائزه، وتمنحه درجة عالية من الرضا النفسي بفضل الإيمان والتربية الدينية الصحيحة التي توقظ ضميره؛ وتقوي صلته بالله سبحانه وتعالى.

- توافق المسلم مع الآخرين: تقوم الحياة بين المسلمين على التعاون على البر والتقوى؛ والتسامح الذي هو طريق المودة والتراحم؛ وكظم الغيظ والعفو عن الناس الذي هو دليل على تقوى الله عَزَّجَلَّ، قال تعالى: "وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ أَدْفَعُ بِالْأُخَى أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ" (سورة فصلت: 22) وَمَا يُلْقَى إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَى إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ" (سورة فصلت: 23).

المبحث الثاني: مفهوم ودلالات الدين والتدين

أولاً: مفهوم التدين ونظريات تفسير نشأة الدين:

التدين لغة واصطلاحاً: إنّ دراسة الدين في مساره التاريخي ليس إلا دراسة لأنماط التدين الفعلية كما جسدها الخبرة التاريخية وهي دراسة تتميز عن دراسة الدين نفسه وفي بنيته النسقية. فالتدين هو تطبيق لما هو نظري في الإيمان أي أنه سلوك وليس قولاً أو تصوراً، وهذا السلوك هو غاية النظرية العقدية. جاء في قاموس المنجد: تدين: أخذ ديناً (معلوف، 1966م: 231). ويعرف التدين لدى الغربيين بأنه صفة للشخصية تعود إلى توجهات عقلية (معرفية) عن الحقيقة الواقعة وراء نطاق الخبرة والمعرفة والتي تقع ضمن عوامل تؤثر على الحياة اليومية للفرد، وذلك من خلال مشاركته في تطبيق الشعائر الدينية" (Richerad, 1975: 136). وفي الإسلام حتى يكون الفرد متديناً يجب أن يجمع بين الاعتقاد الصحيح والقول والعمل الصالح، قال الله تعالى: "فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ" (سورة محمد: 19). وقال القرطبي: "وإن كان الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عالماً بالله من خلال ثلاثة أوجه: يعني اعلم أن الله أعلمك أن لا إله إلا الله، والثاني- ما علمته استدلالاً فأعلمه خبراً يقيناً، الثالث- يعني فاذا ذكر أن لا إله إلا الله؛ فعبر عن الذكر بالعلم لحدوثه عنه". وعن سفيان بن عيينة أنه سئل عن فضل العلم فقال: ألم تسمع قوله حين بدأ به "فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ" فأمر بالعمل بعد العلم. (القرطبي، 1407هـ، 16: 241-242). وعلى هذا نعرف التدين بأنه: التزام المسلم بعبادة الإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ، وظهور ذلك على سلوكه من خلال ممارسة ما أمر الله به، والانتفاء عما نهى الله تعالى عنه.

ومن نظريات نشأة الدين: الدين والتدين أمر فطري، لقوله تعالى: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَرِينُ

وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ (سورة الروم: 30)، وما تشير إليه الآية أنّ الإنسان بدأ حياته مستقيماً على الحق، أما الانحراف والاختلاف إنما جاء عرضاً، لقوله تعالى: "وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِّىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٣١﴾" (سورة يونس: 19)، فالأديان السماوية متفقة على أن الجماعة الإنسانية الأولى لم تترك وشأنها، تستلهم غرائزها بغير مرشد أو دليل، بل تعهدتها إله السماء بنور الوحي من أول يوم، فكان أبو البشر هو أول المهتمين، وأول الموحدين، وأول المتضرعين الأوابين إلى الله سبحانه وتعالى.

• النظرية الروحية: حاول أصحاب هذا المذهب تأكيد أن التدين ظاهرة نفسية اجتماعية، وأن الخشية من المجهول هي التي جعلت الإنسان يلجأ إلى الدين، وهي نظرية قديمة ظهرت في العصور اليونانية والرومانية القديمة، فالناس في تلك المجتمعات البدائية وبسبب ظروفهم القاسية تحت ضغوط المرض والجوع والحروب القبلية والتخلف والجهل يسعون إلى كسب عطف القوى الغيبية لتأمين سلامتهم وتجنب سخط هذه القوى من خلال إرضائها والتقرب منها بالعبادة والطقوس وتقديم القرابين، ومن أهم الطقوس الروحية الدينية في هذه المجتمعات طقوس المرور أو الانتقال إلى المقدس وغير المقدس.

• النظرية الحيوية: ومن رواد هذه النظرية تايلور Taylor وأوكست كونت Comte وهيرت سبنسر Spencer وهي تميل إلى أن الإنسان البدائي يضفي على الظواهر الطبيعية، وأنه كان ينسب لها شخصيات حتى تصبح قوى روح غيبية تنشأ معها علاقات تشبه العلاقات القائمة بين الكائنات الإنسانية، تذهب هذه النظرية إلى أنّ الاعتقاد بالأرواح هي التي أوجدت فكرة الدين، وهو أول وعي لهذا الدين الذي أخذ بالتطور نتيجة للمؤثرات الشخصية والاعتقادات المحلية (Richerad 1975:5).

• النظرية الأنثروبولوجية: يذهب أصحاب هذه النظرية بشكل عام إلى أنّ فكرة القوى الروحية والقوى الشخصية أو الخارقة للطبيعة هو أساس كل الأديان، كما يعتقد مؤيدي هذه النظرية أنّ هذه القوى وجدت مع بعضها البعض ولم تنشأ إحداهما عن الأخرى، فقد لاحظ الأنثروبولوجيون من خلال دراساتهم للقبائل والمجتمعات البدائية وتعمقهم في نظام حياتها؛ إن هذه القبائل والجماعات تدرك العالم الذي تعيش فيه بأنه ينشطر إلى شطرين المقدس وغير المقدس، ففي الشطر المقدس تدخل بعض الأشياء والأماكن والكلمات والأشخاص والتي يتفاعل معها الأفراد على أساس صفة التقديس، وهناك من يتعامل معها الأفراد دون أن يكون لها الصفة القدسية، وبذلك فقد ركز الأنثروبولوجيون في دراساتهم للنظم الدينية في هذه المجتمعات على ركيزتين أساسيتين هما: العقائد، والطقوس أو الشعائر، وهما ركنان يكملان بعضهما بعضاً في أديان المجتمعات البدائية، كما لوحظ أن النظم الروحية البدائية لا تقتصر على العقائد الدينية فقط بل تضم أيضاً العقائد والممارسات السحرية إضافة إلى الأساطير (الهاشمي، 1963م: 67).

• النظرية الثقافية: يرى أصحاب هذه النظرية بأن الدين ما هو إلا عنصر ضروري من عناصر الثقافة فهو يقدم مفهوماً وتكويناً أخلاقياً وشيئاً من التكوين الانفعالي للثقافة، وأنّ الدين في الثقافة أمل ومستقبل الأمة. فالدين والثقافة هما مظهران لشيء واحد، لذلك لا يمكن حفظ الثقافة وتثبيتها إلا عبر الدين، وأن المحافظة على الدين ورعايته يحتاج إلى الثقافة الدينية (مصطفى، بدون تاريخ: 190).

• نظرية التحليل النفسي: من رواد هذه النظرية "فرويد" وترجع هذه النظرية إلى أن الدين هو الاضطراب أو المرض النفسي أو الصراع القائم في نفس الإنسان، هذا الصراع ينتج عن تباين في وظائف الشخصية الإنسانية الثلاثة: الهو بما يحمل

من رغبات جنسية محرمة، والأنا بما يمثله من قيم وتقاليده ومعايير المجتمع، والأنا الأعلى بما يمثله من ضمير والمثل العليا للفرد. ويذهب فرويد أن هذا الصراع يبدأ في السنة الخامسة من العمر، وأسماء بالمرحلة الأوديبية، ويحل الفرد هذا الصراع عادة باستخدام آلية الكبت الذي يؤدي بهذه الخبرات إلى حيز اللاشعور، وتظهر هذه الخبرات المكبوتة في حياة الفرد عن طريق دافعين أو غريزتين هما الجنس والعدوان (Ross, 1990:236).

- النظرية الاجتماعية: ويرى أصحاب هذه النظرية بأن الدين وجد من أجل ترسيخ مفهوم التضامن الاجتماعي في المجتمعات البدائية، ويدل على ذلك ثقافة الطقوس الروحية التي تمارس في هذه المجتمعات، فالنظام الغيبي في هذه المجتمعات يعتبر قوة موحدة وفاعلة في زيادة التآزر والتضامن الاجتماعي، وتذهب هذه النظرية إلى اعتبار أن ظاهرتي الزواج والموت وما يتبعهما من طقوس احتفالية وتأبينية تشكل أهم المظاهر الاجتماعية التي تشير إلى أهمية المحافظة على التضامن الاجتماعي بين الأفراد والجماعات (الهاشمي، 1964م: 256).

من ناحية أخرى فإن دراسة الدين كصيرورة اجتماعية يمكن الإنسان من فهم أنماط الدين الاجتماعية على ضوء فهم الدين كعملية تمايز للمقدس عن ما هو دنيوي؛ فنصوص الدين تجعل الذات الإلهية متعالية ومتباعدة للعالم الوجودي كله، وبمرور الوقت تتشكل في الخيال هوة هائلة بين المتعالي والدنيوي، بل تظهر دوره في تحديد ما يناسب كل مجال من أعمال وسلوكيات، ولهذا يميل كثير من الباحثين إلى دراسة الدين من خلال فهم التمايز بين المجالات والوعي بها، وهذا التمايز هو بالضبط ما يجعل للدين قيمة إضافية (النشار، بدون تاريخ: 66). فإذا كان الدين ببنائه العقدي يجعل الإله خارج الدنيا، أي أنه يميز بين الوجود الدنيوي والوجود الأخروي؛ فإن الدين يشكل عودة الوصل للفصل، فهو بموضع المقدس داخل في

قلب الدنيوي، لا بذاته ولكن بصفاته وأحكامه. أما في المسيحية فالوضع مختلف لأن قاعدة الإيمان المسيحي لا تخلق التمييز بين الإله والدنيوي؛ فالتجسيد أي حلول الإله في جسد الآدمي، هو حضور للمتعالي مباشرة في العيني، وعلى منوالها وجدت مذاهب وتيارات تقول بالحلول والاتحاد في كل الأديان والعقائد الأخرى، كمذهب وحدة الوجود الذي فيه وحدة تامة للوجودات كلها. لكن من يعتمد الفصل، فإنه يضطر إلى القول بالتوسط والواسطة، بمعنى أن هناك واسطة بين الإله والعالم تتمثل في النبوة أو الإلهام والوحي المتلقي. لذلك لا يمكن حصر أنماط التدين كافة، في صيغها التاريخية أو حتى الواقعية الراهنة منها، وقد أكد بعض علماء النفس أن نشاطات الإنسان النفسية يمكن حصرها في ثلاثة جوانب: الجانب المعرفي الفكري، والجانب العاطفي الوجداني، والجانب المتعلق بالسلوك. وبالطبع ليس كل أنماط التدين دافعها خارجي؛ بل قد يكون لبعضها منشأ داخلي (ذاتي)؛ فكثير من الشباب في مجتمعاتنا المعاصرة يمكن تصنيفهم ضمن هذه الحالة، فهم يشعرون أنهم لم يقدموا شيئاً للدين؛ مما يدفعهم إلى البحث عن الجهاد؛ في إطار فكرهم الأممي ورفضهم لمفهوم الدولة الوطنية.

ومن المعلوم أن عموم الأديان لجميع الأمم لا يعني خضوع كل أفرادها لنزعة التدين فلا تخلو أمة من منكرين وساخرين يحسبون الحياة لعباً ولهواً، ويتخذون الدين وهماً وخرافة، لكن هؤلاء لا يشكلون إلا جزءاً قليلاً في كل أمة، وهم في الغالب من المترفين الذين لا يضعون للحياة قيمة ولا يدركون أن هنالك أزمات وتحديات قد تعوق مصير الإنسانية. وقد جاء في معجم (لاروس) للقرن العشرين: "إن الغريزة الدينية هي صفة مشتركة بين كل الأجناس البشرية، وتختلف ممارستها حسب التقدم الفكري والعلمي للدين، وتختفي وتضعف هذه النزعة عندما يبتعد الإنسان عن التزاماته الدينية (Commitment Religion) (لاروس، بدون تاريخ: 27).

المبحث الثالث: أثر التدين في الصحة النفسية والدلالات السيكلوجية للدين

أولاً: سيكلوجية المتدين والوظائف النفسية للدين: يسعى المتدين لاستكمال نزعة الدينية بالاعتماد على النصوص الدينية التي شرعت له وجوده في العالم ويضغط هذا المتدين باتجاه تقديم حالته السيكلوجية دون تأخير حالته المعرفية للنصوص الدينية، لأن بعض النصوص الدينية أو الكثير منها بالأحرى، تُشرع لنفسها حمولة قدسية مبدئية دون الحجر على أذهان الناس وسلوكياتهم على أرض الواقع، ولتنظيم شؤون حياتهم يدرك بأن الإنسان يقع تحت وطأة الجزاء الدنيوي والأخروي في الزمان والمكان المحددين، ففي عالم آخر، يبقى المرء مُهددًا أو تحت رحمة التهديد، بما يجعله يُفكر بآليات الخلاص من هذه العقوبات، لا بآليات بناء الحضارة الإنسانية (موسى، 1997م: 43). وهناك من يرى: "أن الدين شيء والتدين شيء آخر" وما زال عدم تمثل الظواهر الدينية تمثلاً كاملاً في الحياة العامة، هي بمثابة مشكلة المسلمين اليوم، لا مشكلة الإسلام، فالتطبيقات العملية للنصوص الدينية يشوبها ما يشوبها من النقص بشكل مستمر لتأثير التيارات الفكرية المعاصرة على النزعة الدينية.

هناك علاقة تنافسية بين علم النفس والدين لأن محورهما بناء السلوك الإنساني، فكلاهما يشكلان نظرة كونية شاملة، فعلم النفس علم عقلاني وتجريبي محوره الأساسي الإنسان، في حين أن محور الدين هو تنمية الإنسان في سعيه نحو تحقيق مبدأ الاعتراف بوجود الله سبحانه وتعالى (المنهج الإيماني). وقد تحول هذا التنافس إلى صراع حين أعطت المدرسة التحليلية (القوة الأولى في علم النفس) والمدرسة السلوكية (القوة الثانية) صورة سلبية للدين فوصفاه بأنه وهم، وأفيون الشعوب، وخداع وعصاب جماعي، ووسواس قهري، وتفكير غير منطقي، واضطراب انفعالي وقالوا إن الأشخاص المتدينين يتسمون بالمسايرة والجمود والتعصب والشك والتشاؤم والقمع والاعتمادية والتطرف... إلخ. وقد وجه هذا التيار المعادي للدين برد فعل مساو من علماء الدين فوصفوا علماء النفس بالزندقة والهرطقة، وشككوا في جدوى علم النفس، وحذروا

الناس من تأثيره على معتقداتهم. وظل هذا العداء قائماً إلى أن جاءت المدرسة الإنسانية (القوة الثالثة) التي نظرت إلى الدين بشكل إيجابي، ووجدت فيه خبرة إنسانية فريدة وفلسفة حياة ومصدراً للتوافق الشخصي والاجتماعي الكوني؛ وباعثاً على الاستقرار النفسي والاجتماعي؛ ومفجراً أساسياً لنوازع الخير في الإنسان (عبد العزيز، 1988م: 236). وعلى ذلك رأى علماء النفس عدم وجود صراع بين المنهج العلمي والتعاليم الدينية، بل خلو التعارض بين الأخلاق الدينية ونتائج البحوث النفسية في المجالات التربوية والاجتماعية والسياسية والأدبية والفنية، وفي مجال الدعوة أيضاً. ومن هنا بدأ التلاقي والتعاون بين العلوم الدينية والعلوم النفسية في بناء القواسم المشتركة بينهما مع احتفاظ كل منهما بخصوصية أهدافه ومنهجه. ويؤكد التصور الإسلامي للدين على وجود علاقات وثيقة بين تمام الإيمان، وحسن النظر والعمل، وحسن التفكير في الظواهر الكونية والحياتية المختلفة، فالإنسان في التصور الإسلامي مخلوق لديه استعداد فطري للخير والشر، وقد منح الإسلام الحرية للإنسان في الاختيار ليفعل الخير وينفع الآخرين فيثاب أو يفعل الشر ويضرهم فيعاقب (دراز، 1982م: 21). فالدين من وجهة نظر الإسلام يعم أرجاء الحياة، وهو الذي يصوغ سلوك الإنسان نحو سبيل الرشاد، وهو المعيار الذي يحتكم إليه في كل ما يصدر عنه لتحديد الاضطراب والانحراف عن الغاية والوظيفة التي خلق من أجلها، وبذلك يعتبر الدين هو الأساس الذي يبني عليه الفرد فلسفته الدينية كما يساعده على إقامة علاقات اجتماعية ذات معنى ومغزى في الحياة. فالدين من أهم الدعامات للنفس الإنسانية، ويظهر أثره أكثر وضوحاً في أوقات الشدائد والأزمات. وهو الذي يعطي تصوراً كاملاً عن النفس وعلاقتها بالآخرين وبالكون. كذلك هو الذي يجيب على الكثير من الأسئلة الصعبة التي لا يستطيع العلم الإجابة عليها مثل: معنى الحياة والموت، الحساب، الخلود، الغيب والله والملائكة والجن...إلخ. وبغير المعرفة الدينية يتعرض البناء الفكري الإنساني لهزات عقلية يصعب علاجها، وبالتالي يكون أكثر عرضة للاضطرابات النفسية.

كما يعطي الدين إطاراً مهماً للحياة الاجتماعية حيث ينظم علاقات الأفراد والجماعات، ويهتم بطقوس الزواج والطلاق والتكافل والتراحم وكل مظاهر الدعم الاجتماعي، ويحدد إلى درجة كبيرة ما هو مقبول وما هو مرفوض في حياة الناس، ويدعم بذلك نوازغ الخير في البشر، ويجنب نوازغ الشر لديهم.. والدين يدعم الإنسان في مواجهة ضغوط الحياة وأزماتها وكوارثها حيث يشعر الإنسان في النهاية أنّ كل شيء يحدث لحكمة، وأنّ الله هو مدير شؤون الكون؛ وأنه قادر على أن يفرج الكرب حين تعجز كل الوسائل البشرية. فالتصور الديني يجعل الدنيا مرتبطة بالآخرة وبذلك يعطي رحابةً في الرؤية واتساعاً في الحدود، بعكس التصور الدنيوي الذي يجعل الإنسان مخنوقاً في فترة عمره الزمني المحدودة. فالتأمل لآثار الحضارات القديمة يلحظ بشكل واضح إلحاح الأفكار الدينية وغلبة الرموز الدينية على النقوش والتماثيل، وهذا يؤكد أن ثمة احتياج نفسي أصيل لفكرة الدين والدين، وهذا الاحتياج يتجاوز حدود الثقافات والبيئات المختلفة ليثبت أنه احتياج نفسي إنساني عام وأصيل. لذلك فإن الدين هو منبع أصيل للكثير من الدوافع النفسية الإيجابية، والتي كثيراً ما أسهمت في تطور الحياة الإنسانية على الأرض في شتى جوانبها الأخلاقية والقانونية والفنية والعملية. وحين تغيب التصورات الدينية فإن الإنسان يقع في دوامة اللامعنى؛ ويصبح في مواجهة قاسية مع ضغوط الحياة بدون دعائم، وبالتالي يفضل الموت على الحياة في مواجهة تلك الأزمة الوجودية. وعلى الرغم من كل هذه الآثار الإيجابية للدين في حالة تناوله الصحيح من مصادره الصحيحة إلا أن هناك وجهاً آخر للدين يختلف عن كل ما سبق ذكره، ويؤدي إلى عكس كل ما ذكرت، ويحدث هذا حين تكون هناك علة في مصدر الدين أو في محتواه أو في طريقة تناوله، وفي هذه الحالات يقع الميزان العقلي تحت طاولة التشوهات المعرفية والوجدانية والسلوكية، وهذا يمثل مكن الخطر في التفكير العقلي السليم لخاصية الوجود. يقول ابن القيم: "وقد ركب الله سبحانه في الإنسان نفسين: نفساً أمارة، ونفساً مطمئنة،

وهما متعديتان، فكلّ ما خفّ على هذه ثقل على هذه، وكل ما التذّت به هذه تألّمت به الأخرى، فليس على النفس الأمانة أشقّ من العمل لله وإيثار رضاه على هواها، وليس لها أنفع منه، وليس على النفس المطمئنة أشقّ من العمل لغير الله، وما جاء به داعي الهوى، وليس عليها شيء أضرّ منه، والمملك مع هذه عن يمنة القلب، والشيطان مع تلك عن يسرة القلب، والحروب مستمرة لا تضع أوزارها إلا أن يستوفى أجلها من الدنيا، والباطل كله يتخيّز مع الشيطان والأمانة، والحقّ كله يتخيّز مع الملك والمطمئنة، والحرب دول وسجال، والنصر مع الصبر، ومن صبر وصابر وربط واتقى الله فله العاقبة في الدنيا والآخرة". (ابن القيم، بدون تاريخ: 176).

ثانياً: أثر التدين في الصحة النفسية: كشفت العديد من الدراسات النفسية عن وجود علاقة مهمة بين التدين والصحة النفسية، ولا ينحصر هذا الرأي على العلماء الباحثين في مجال العلوم الشرعية فقط، بل شمل عدداً من الباحثين في حقل العلوم الطبية أيضاً. فالبحوث التجريبية التي أجريت في هذا المجال أثبتت أن الذين يتمتعون بمستوى عال من التدين في العقيدة والمواظبة على أداء العبادات والدعاء... إلخ، هم أقلّ تعرضاً للضغوط النفسية والاكتئاب والقلق، وأقوى على مقاومة الضغوط النفسية، وأقلّ محاولة للانتحار (درويش، 1992م: 98). فالذين يتعرضون لأمراض الصحة النفسية هم الذين لا يولون الاهتمام بممارسة الشعائر الدينية، بل أنهم يحددون العلاقة الإيجابية بين التدين والصحة النفسية، ويذكر (Koenig) الذي هو من أوائل المتخصصين في هذا المجال أنّ كثيراً من الدراسات أظهرت أنّ هناك علاقة بين الدين والصحة النفسية فالذي يقرأ الأدلة والشواهد الإلهية سواء من القرآن الكريم أو السنة والسيرة النبوية يستدرك تلك العلاقة الكبيرة.

إن التدين حقيقة قديمة ترقى في قدمها إلى قدم الإنسان نفسه، وأصبحت جزءاً من حياته، وإن الدين والمذهب يُشكّلان ركنين أساسيين في ثقافة الشعوب والمجتمعات، ويمنحها هويتها وانسجام أفرادها مع بعضهم البعض. وإن الشعائر الدينية من

الأسباب المؤثرة في علاج الاختلالات النفسية والوقاية منها، وكذلك يمكن توظيفها للارتقاء بسلامة الأفراد على نحو مؤثر وبشكل ملحوظ. فالدين باعتباره مجموعة من المعتقدات والأفكار تفرض على الأفراد سلوكيات تساعد الباحثين في العلوم السلوكية والمعالجين النفسيين إلى لعب دور كبير في الوقاية من الأمراض الجسدية والنفسية وعلاجها، بحيث يذهب البعض إلى أن غياب هذه المعتقدات الدينية قد يؤدي إلى تفشي الأمراض النفسية. وينصح العلماء بضرورة اللجوء إلى التعاليم الدينية لعلاج الاختلالات النفسية. وقد أثبتت الكثير من الدراسات في هذا المجال الصلة الوثيقة بين هذه المعتقدات؛ والرؤى السيكلولوجية للمتدين، وبين ارتفاع مستوى السلامة النفسية والجسدية. وقد توصل كوهين (Cohen) ومساعدوه عام 1995م إلى وجود علاقة بين الكآبة والانحراف عن الدين، حيث أثبتت هذه الدراسة أن المتدينين قلما تظهر عليهم أعراض الكآبة، مثل: فقدان الرغبة في ممارسة الشعائر العبادية التعبدية، وإيثار العزلة، والشعور بالحزن والاضطراب والإحباط. وهذا ما توصل إليه (ويلتز وكرايدر) أن هناك صلة بين الرؤية الدينية والسلامة النفسية (فرويد، بدون تاريخ: 134). كما أكدت بعض الدراسات الفلسفية أن هنالك علاقة بين الدين وطمأنينة النفس، لقوله تعالى: "أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَظْمِينُ الْقُلُوبِ" (سورة الرعد: 28). ويرى سبنسر ودوركاهايم أن الإنسان البدائي الأول يعتمد في معتقداته الدينية على السلوكيات المرتبطة بالشعور الإيجابي لدى الفرد في بناء العلاقات الاجتماعية (الهاشمي، 1963م: 88).

تعتبر المشكلات النفسية من أقدم المشكلات التي عانى منها النفس البشرية في كافة مراحل تاريخها وعبر سنين هذه المعاناة تنقل الإنسان من طريقة إلى أخرى بحثاً عن علاج يريحه من هذه المعاناة. فوجد أن التمسك بفطرية التوحيد قد يخرج به إلى بر الأمان، فتمسك برسالات السماء من خلال رسالات الأنبياء والرسل عليهم السلام، فوجد الشفاء من أمراض الأبدان والأنفس؛ فاتبع الهدى وفعل الأسباب

الموجبة للشفاء، امثالاً لقوله تعالى: "فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى" (سورة طه: 123)، وقد كان ظهور الرسالة المحمدية إيذاناً بقدوم منهج مستمر للبشرية لا يتبدل ولا يتغير إلى أن تقوم الساعة، لقوله تعالى: "إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَيِّنُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا" (سورة الإسراء: 9)، فهذا المنهج الرباني احتوى على كل ما يحتاجه إليه الإنسان ما دام على قيد الحياة في أي مجال من مجالات حياته، ومن هذه المجالات المهمة مجال الصحة النفسية، مما تعانيه من علل تعكر صفو الحياة وتعيقها عن المضي نحو الهدف الذي رسم لها لتحقيقه في وجودها على هذه البسيطة وهي العبادة لله تعالى.

وقد أظهرت بعض الدراسات أن هنالك علاقة بين تخفيف الاضطراب وتحمل الضغوط النفسية بعد الامثال للشفاء، وأن المتمسكين بالتقاليد الدينية أقل ابتلاءً بالاضطرابات مقارنة بغيرهم. وإن المعتقدات والشعائر الدينية تؤدي إلى الاطمئنان وتخفيف الاضطراب من خلال توسيع العلاقات الاجتماعية، وتوفير الأجواء للتعبير الحر عن المشاعر الكامنة، ورغبة الفرد في الحياة (دراز، 1970م: 66). وقد اعتبرت زيارة الأقارب من جملة المناسك الدينية والتجارب الفردية التي تحظى بمكانة عالية في الدين الإسلامي، ويؤمن فيها الزائر بأن الله سيكون معه في قضاء حوائجه؛ قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "من سره أن ينسأ له في إثره ويوسع له في رزقه فليصل رحمه" (رواه مسلم) ففي زيارة الأرحام طمأنينة نفسية، وهنا يفرغ الشخص ما يختزنه في نفسه من مشاعر كامنة أثناء الزيارة، الأمر الذي يرفع من رصيد الفرد في ثقته بنفسه؛ وسلامته النفسية.

وقد اهتم الباحثون الغربيون بالصلاة وأثرها الإيجابي على صحة الإنسان النفسية، ومن ذلك ما قاله ألكسيس كاريل عن أهمية الصلاة حيث يقول: "فالصلاة، كما يجب أن تفهم، ليست مجرد ترديد آلي للطقوس، أنها استغراق الشعور في التأمل على مبدأ السمو

وارتفاع مكانته". ومثل هذه الحالة السيكلوجية لا يفهمها الفلاسفة والعلماء، كما أنها صعبة المثال عليهم. ولكن يبدو أن الشخص المتجرد من حب متاع الدنيا يشعر بوجود الله عَزَّجَلَّ بالسهولة لأنه يملك في نفسه نزعة التدين. (سفرين، 1987م: 118). كما يقول عالم النفس سيرل بيرت عن الصلاة: "الصلاة كلمة يستعملها الكُتاب الدينيون في معنى اصطلاحي واسع، فهي لا تعني مجرد دعاء لفظي، ولا مجرد تعبير عن الحمد والثناء"، فذلك ليست إلا أمثلة محدودة من الحالة العقلية العامة التي تفسرها كلمة الصلاة فهي إحساس بهيج عن الإشراق الروحي كما يؤكدُها المتعبدون أنفسهم، فليست في آن الدعوة قد حققت بمعجزة، ولكن في آن المصلي نفسه يحسّ بأن هنالك قوة أعلى من قوته، فالصلاة- ولو لم تنتج أثراً مادياً- قد تحدث تغييراً روحياً. ومن المعلوم أن هنالك فرقاً كبيراً بين الصلاة عند الغربيين القائمة على الحضور للكنسية في يوم الأحد كل أسبوع، وترديد بعض الأدعية والاستماع لموعظة القسيس، بينما في الإسلام هي عبادة عظيمة ملازمة للمسلم كل يوم خمس مرات، ومتضمنة لأقوال وأفعال محددة، وهي صلة للمسلم بخالقه حيث يدعو ويطلب عونه ومساعدته، كما أنها تطهر النفس وتجلب السكون والطمأنينة. وأيضاً الزكاة لها أثر إيجابي على نفس المسلم المؤدي لها على العكس من ذلك الذي لا يؤدي الزكاة، قال الله تعالى: "فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿٥٦﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٥٧﴾ فَسَنِّيَرُهُ لِلْعُسْرَى ﴿٥٨﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴿٥٩﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴿٦٠﴾ فَسَنِّيَرُهُ لِلْعُسْرَى ﴿٦١﴾". (سورة الليل: 5-10) قال سيد قطب حول تفسير هذه الآيات: "والذي يعطي ويتقي ويتصدق بالحسنى يكون قد بذل أقصى ما في وسعه ليزكي نفسه ويهديها. عندئذ يستحق عون الله وتوفيقه الذي أوجهه- سبحانه- على نفسه بإرادته ومشيئته. والذي بدونه لا يكون شيء، ولا يقدر الإنسان على شيء (سيد قطب، بدون تاريخ: 578). وهكذا، فالمتصدق يذهب عنه العسر والقلق والمشقة التي عادة ما تصاحب المال، فتأتي الصدقة فتدفع عنه كل ذنب اقترفه. أما عبادة الصوم فهي عبادة عظيمة فيها تزكية وتقوى لنفس الصائم قال الله تعالى: "يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ

عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾. (سورة البقرة: 183). وللصيام فوائد كثيرة منها: أن الصوم مدرسة أخلاقية، وقيم سلوكية، وتقرب إلى الله تعالى، هذا إلى جانب فوائده الصحية المختلفة كالانضباط النفسي الذي هو الدرس الأول والهام في هذه المدرسة المقدسة... وهناك دور هام يلعبه الصوم بالنسبة للكيان النفسي في الإنسان كالصدق والأمانة... ولا شك أن الصائم يعيش في ظل مبادئ وأجواء روحية مشبعة بالثقة والإيمان بالله، والالتزام بالامتناع عن الطعام والشراب وشهوات الجسد كل هذه الأعمال يقوى إرادة الإنسان، ويجعله صلباً قوياً في مجابهة مشاكل الحياة، بل أنه يملأ نفس المؤمن باليقين والرضا، ويذهب عن نفسه الوسوس، ويزيل الأوهام، ويخو عن المؤمن المخاوف والهواجس النفسية، ويجد دائماً الله إلى جواره فيركن إليه، ويزداد تشبثاً به، وعندما يستطيع الصائم أن يصل إلى هذه الدرجة، لعبادته وصلاته وقراءته للقرآن، يكون قد وصل إلى درجة المحسنين (مرسي، 1979م: 41-52). فالصوم يجلب لنفس المسلم الراحة، ويبعد عنها القلق والضيق، ويعود النفس على الصبر على ما يقابها من مشاق الحياة مما يجعلها أقدر على التصدي لمسببات القلق ومقاومتها؛ وعدم الخضوع لها؛ والوقوع في شراكها. ولعل في هذه الأمثلة دلالة على أهمية العبادات في التداوي من الاضطرابات النفسية.

ويرى كثير من الباحثين الغربيين أن الدين له أثر إيجابي على صحة الفرد النفسية، ومن ذلك ما ذكره فيكتور فرانكل زعيم مدرسة العلاج النفسي عن دور الدين في تخليص الفرد من القلق والاضطرابات النفسية حيث يقول: "ويمكن أن نقول إن اهتمام الإنسان بالحياة وقلقه بشأن جدارتها وحتى يأسه منها لا يخرج أحياناً عن كونه ضيقاً معنوياً روحياً؛ وليس بالضرورة أن يكون مرضاً نفسياً بحال من الأحوال. وهنا يكون تفسير هذا الضيق المعنوي أو الروحي على أنه مرض نفسي هو ما يدفع الطبيب إلى أن يدفن اليأس الوجودي عند مريضه تحت كومة من العقاقير المهدئة، ولكن مهمته هي بالأحرى أن يقود المريض من خلال أزماته الوجودية إلى النمو والارتقاء".

(فرانكل، 1416هـ: 138). ويرى بعضهم أن العلاقة بين التدخين والاضطرابات النفسية تقوم على الارتباط العكسي بين المتغيرين، النفسي والديني، ومن ذلك دراسة برسمان Pressman، وليونس Lyons، ولارسون Larson، جارتنر Gartner، حيث وجدوا أن هنالك علاقة وثيقة بين التدخين وكل من القلق والخوف وخرجوا بنتيجة عامة من خلال نتائج تلك الدراسات تميل إلى تأييد الارتباط العكسي بين التدخين وكل من الصحة النفسية (الصنيع، 1420هـ: 98-105).

اللوازم الدينية ودورها في الصحة النفسية: يقصد باللزام الدينية أتباع الفرد للتعاليم الدينية من مصادرها المختلفة من خلال علاقاته بربه وعلاقاته مع الآخرين بعد توفر اللوازم التالية:

❖ اللازم الإيماني أو العقدي: كما جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما سأله جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ عن الإيمان قال: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وأن تؤمن بالقضاء خيره وشره". (النيسابوري، 1377هـ: 8).

❖ اللازم التعبدية: وهو أصل الدين، فمن أجله خلق الله الخلق، وخلق الجنة والنار وأعطى صفة السعادة والشقاء بجانب الالتزام بالدين لقوله تعالى: "أَلَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ" (سورة هود: 2)، فدلالة الآيات تدل على أن منهجية العبادة شاملة لا تختصر على ممارسة الشعائر التعبدية التي تواضع عليها الناس بل تشمل كل الأركان العبادية من الأعمال والأفعال لقوله تعالى: "قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" (سورة الأنعام: 162). فاللزام التعبدية يشمل كل لوازم الحياة التي ترتبط بالزعة الدينية لكل إنسان سرًا وعلانية في كل زمان ومكان. (قطب، 1983م: 66).

❖ اللازم التشريعي: وهو أمر إلهي يختص بعباده باعتباره المصدر الأول والأخير في تحكيم شرعه وإتباع منهجه قال تعالى: "إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ

لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾. (سورة النساء: 105). فعندما كانت الجاهلية الأولى لا تستمد الشرع من الأحكام الإلهية، ساءت الحياة واختلت الموازين فجاء الإسلام مصححاً لكل تلك الانحرافات مستنداً على أحكام التشريع. (سيد قطب، 1982م: 623).

❖ اللازم الأخلاقي: الخلق هو هيئة راسخة في نفس الإنسان تصدر من خلال الأفعال الإرادية والإختيارية، وقد دعا الإسلام إلى التحلي بالخلق الحسن وتبنيته أسوة بالرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال تعالى: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾". (سورة الأحزاب: 21). وقد أمر عَزَّوَجَلَّ بحاسن الأخلاق لقوله تعالى: "وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ أَدْفَعُ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٣١﴾". (سورة فصلت: 34). كما جعل الأخلاق الفاضلة سبباً في دخول الجنة لقوله تعالى: "وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٢﴾". (سورة آل عمران: 133). وقد بين صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ محاسن الأخلاق حيث قال: "ما من شيء أثقل في الميزان يوم القيامة من حسن الخلق". (رواه الترمذي) وهذا ما بعث عليه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حين قال: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" فالخلق أنواع، خلق في الحلم والصبر والشجاعة والعدل والإحسان. (الجزائري، 1998م: 193).

❖ اللازم الفكري: وهو من اللوازم الضرورية لأنه يرتبط بالمنهج الرباني، الذي يدعو كل مؤمن أن يتأمل ويتدبر في ملكوت السموات والأرض ليرى الدقة المتناهية في النشأة والخلق لقوله تعالى: "الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطَلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٣١﴾". (سورة آل عمران: 191).

ثالثاً: الدلالات السيكولوجية للدين: توصلت بعض الدراسات النفسية إلى نتيجة مفادها أن هناك تلازماً تاريخياً بين الإنسان والدين وقد ظهرت في ضوء ذلك آراء ونظريات فلسفية لتفسير الدين، حيث بدأت هذه الأفكار بتعريف الدين بأنه عبارة عن عبادة الأسلاف (الخشاب، 1993م: 44)، وقد ذهب (يونغ Young) أن التجربة الدينية هي شيء تسيطر عليه قوى خارجية، وأن مفهوم اللاشعور ليس مجرد جزء من العقل فقط، وإنما هو قوة تسيطر على الإنسان بأشكال متعددة منها الأحلام والتخيل والأوهام، وهي جميعها من وجهة نظره مظاهر للدين، وأن الخبرة الدينية تسم بضرب خاص من الخبرة العاطفية في الخضوع لقوى أعلى. أما وليام جيمس James فيعرف الدين بأنه محادثة اختيارية بين الفرد وقوة غامضة يشعر فيها الإنسان بأن مصيره مرتبط بها، وأنه يعتمد عليها وتحقق هذه الصلة عن طريق الصلاة والعبادة (مرسي، 1977م: 77). ويرى دوركايم أن الدين هو مصدر لكل ما يعرفه الإنسان من ثقافة عليا؛ وأنه منبع لكل الأشكال الثقافية المتعالية والسامية. أيضاً يميل دوركايم إلى الاعتقاد بأن الدين هو عبارة عن منظومة من المعتقدات والممارسات التي تنسب إلى ما هو مقدس، وأن هذا المقدس وهو الذي يوضع بشكل يبدو وكأنه فوق المجتمع رغم أن هذا المقدس بما يحمله من أوامر وعبادات ما هو إلا عملية تعبير رمزية عن حقائق وممارسات اجتماعية قائمة ومعمول بها، وبدون هذه الممارسات والحقائق الاجتماعية الموجودة والمعمول بها والراسخة في الذهنية الجمعية للمجتمعات تكون هذه الأديان بدون معنى (Dukrheim 1976:79). ويرى سكينر Skinner أن الكائن البشري يولد وهو يمتلك الاستعدادات العقلية التي تجعل النمو نحو الدين ممكناً (محمود، 2003م: 33). فالتجربة الدينية تجربة إنسانية عالمية، لا يوجد هناك شعب يخلو تراثه من الاعتقاد الديني الذي يتعامل به الناس كمسلمات، حتى أن البعض يصف الغريزة الدينية بالفيصل بين الكائن الانساني والحيواني، وأنه كلما ارتقى الإنسان وجدانياً كلما كانت له إشراقات فياضة، وكونية يرتبط بقضاياها الروحية وهنا

تختلف سيكولوجية الإنسان المتدين، أو العابد أو المؤمن، ويملك من الدوافع الإيمانية بما يلائم شخصيته وسلوكه وثقافته ومقامه الاجتماعي، وقد يكون الإيمان عنده بدائياً متوجهاً نحو قوى الطبيعة الخارقة، كالشمس والكواكب أو النار والأشجار، أو أن ينتسب إلى الطور التوطمي الذي يشمل روح إنسان أو أي كائن حي، ليستشعر فيه أماناً يوفر له الشعور بالتضامن والتماسك والانتماء.

رابعاً: نماذج من الأمراض النفسية التي يعالجها الدين:

❖ الاكتئاب: من المعلوم أن الاكتئاب يأتي على رأس قائمة الأمراض التي تهدد إنسان هذا العصر؛ فلقد ثبت أن الملايين من عدد سكان العالم يعانون من هذا المرض. فهو من الأمراض الأكثر انتشاراً وخاصة بين المسنين. فنسبة المسنين الذين يعانون من هذا المرض وإن كان قليلاً مقارنة بمجموع الفئات العمرية الأخرى، إلا أنه إذا قورن بالمسنين الذين يتلقون العلاج في المستشفيات ترتفع النسبة إلى 35%. وخاصة إن الأعراض الاكتئابية تظهر فيهم بنسبة أعلى. فعظم الأمراض الاكتئابية لا تشفى تماماً، فقد ثبت أن ثلثي مرضى الاكتئاب الذين يتلقون العلاج قد أصيبوا بهذا المرض مرة أخرى في أقل من ثلاثة أشهر، وهذا الوضع يؤثر سلباً من الناحية الاقتصادية والاجتماعية. فهل هناك تأثير إيجابي للدين على مرض الاكتئاب؟ يرى (Koenig) الذي له بحوث كثيرة في موضوع العلاقة بين الاكتئاب وبين الذين يذهبون إلى الكنيسة، توصل إلى أن نسبة عدم الاستقرار النفسي النابع من الاكتئاب لدى الذين يكثرون من المشاركة في طقوس العبادات الدينية أقل من غيرهم، وبالتالي فهؤلاء يقل لديهم ظهور أعراض هذا المرض. ومن أوسع البحوث في هذا الميدان هو ما قام به (Larson) و(Koenig) سنة 2001م، حيث قاما بالبحث عن علاقة التدين بالصحة النفسية من أبعاد مختلفة، وتوصلا إلى أن هناك علاقة إيجابية بين التدين والرضى عن الحياة (Koenig, 2004: 190).

وأن ثلثي التجارب أظهرت أن الذين نسبة التدخين لديهم عالية هم أقل تعرضاً للاكتئاب والقلق، وأن نسبة التعرض للاكتئاب أقل في الذين يشاركون في النشاطات الدينية، وأن لهذا الأمر تأثيراً إيجابياً على المعاقين بدنياً، وأن للتدخين تأثيراً أكبر ما ليس لغيره من العوامل كالتعليم، والجنس والزواج وعدمه. ويرى بعض مؤرخي الأديان أن الأمر يرتبط بالأمن الفكري والروحي للإنسان، فالمتدينون هم أكثر قرباً لله بالدعاء والعبادة، فالذين لا يتعاونون فيما بينهم أقل ثقة بأنفسهم معنوياً هم أكثر عرضة ولذلك تقل لديهم الأفكار والمشاعر الإيجابية، ويكثر بينهم الإحساس بالعزلة والضعف الاجتماعي، وعدم التفاؤل مع المتغيرات البيئية، وغياب الأهداف الموضوعية، خصوصاً إذا اعتبرنا أن من أسباب الاكتئاب هو الشعور بالوحدة، والانعزال عن المجتمع، وضعف الروابط الاجتماعية أو انعدامها كلية (Cummings,2003:55).

❖ **القلق:** هو حالة انفعالية تتميز بالخوف مما قد يحدث" (الدسوقي، 1999م: 756). أو هو حالة من الخوف الغامض الشديد، الذي يمتلك الإنسان؛ ويسبب له كثيراً من الكدر والضيق. أو شعور عام غامض غير سار مملوء بالتوقع، والخوف، والتحفز، والتوتر، مصحوب عادة ببعض الإحساسات الجسمية، يأتي في شكل نوبات تكرر من نفس الفرد" (الدسوقي، 1999م: 756). ويُعرف القلق بصفة عامة بأنه: التغيرات الجسمية، والعقلية الانفعالية والسلوكية التي تنشأ عن تعرض الفرد لخطر يهدده داخلياً أو خارجياً، سواء أكان الخطر معلوماً أو مجهولاً مع مصاحبة ذلك بالتشاؤم، وعدم التفاؤل بالأحداث، مع استمرار ذلك مدة لا تقل عن شهر واحد (Diener,2009:33). ويُعد القلق شعوراً إنسانياً طبيعياً يختبره الجميع بشكل يومي. وتختلف اضطرابات القلق، لأنها تُعرض الشخص لضغط عصبي، وتمنعه من ممارسة حياته الطبيعية، وتمثل أنواعه في: اضطراب الهلع، اضطراب القلق الاجتماعي، الرهاب، واضطراب القلق العام. ومن أهم أنواع

القلق لدى الإنسان الخوف من الموت؛ فالموت الذي هو خارج إرادة الإنسان يبعث في نفس كثير من الناس القلق ومع ذلك فالخوف من الموت يختلف من شخص لآخر. وهناك عوامل عديدة تؤدي إلى زيادة الخوف من الموت أو قلته. ويأتي على رأس هذه العوامل مستوى التدين والإيمان باليوم الآخرة. وقد أكدت بعض الدراسات السيكلولوجية إلى أنّ العامل الحاسم في الخوف من الموت هو النضج النفسي والاجتماعي والتأثير بعامل العمر. وعندما يغفل الإنسان الدين في جانب من جوانب حياته، يخرف عن تحقيق هدفه وجوده على هذه البسيطة. وبالرغم من أنّ الدراسات النفسية الغربية لم تعط الدين المكانة التي يستحقها أثناء دراستها للسلوك الإنساني، إلا أن الدراسات الحديثة أكدت أهمية الوازع الديني في بناء السلوك. ويرى "دوركايم" أن للتنظيمات الدينية عوامل مهمة في حماية منتسبيها من الانتحار. وعموماً فالتدين يؤثر لا محالة على صحة المتدين النفسية إيجابياً.

الخاتمة: وبعد ... فقد وقفنا على أن الدين واقع طبيعي ومؤثر في حياة الإنسان ولا ينفك عنها؛ ففضلاً عن دور الدين باعتباره منظماً لحياة الفرد والمجتمع من خلال مبادئ وقوانين أخلاقية، اتضح جلياً أن له جوانب مفيدة على الصحة البدنية والنفسية. فهناك دول عديدة أخذت تطبق شتى الأساليب البديلة عن الطب الحديث. وللدين موقع مهم من بين تلك الأساليب؛ فالدين بما يضع من أسس اعتقادية وعملية، يقدم أسلوب حياة صحية، وعن طريق الدعم الاجتماعي يشجع الوحدة والسعادة الاجتماعية، ومن خلال الدعاء يحد من القلق والضغط النفسية، ويفتحه للناس أبواب الأمل والرجاء يضفي على الحياة المعنى والهدف. وقد اتضح من خلال الدراسة أنّ الدين يلعب دوراً جوهرياً في حياة الإنسان والمجتمع، إذ يساعد على دعم أسس التكامل والاستقرار الاجتماعي وتحقيق الرفاهية وتدعيم عوامل الأمن والأمان. وبناءً على ذلك فالدين يضع الأسس والقواعد والتعاليم التي يجب أن يتبناها الإنسان لكي يحقق الرفاهية والسعادة لنفسه، ومن ثم الرخاء

والاستقرار لمجتمعه. وقد توصل الباحث إلى جملة من النتائج أهمها:

- ❖ تختلف تعريفات الصحة النفسية باختلاف البيئة والمجتمع والثقافة، ولكن المتفق عليه أن الصحة النفسية هي الحالة المستمرة التي يكون فيها الفرد مستقرًا ومتوافقًا نفسيًا واجتماعيًا.
- ❖ تعتبر المشكلات النفسية من أقدم المشكلات التي عانى منها الإنسان في كافة مراحل تاريخه، وقد زادت في عصرنا الحالي لجنوح أفرادها للمادية.
- ❖ إن الغريزة الدينية هي صفة مشتركة بين كل الأجناس البشرية، وتختلف ممارستها حسب التقدم الفكري والعلمي للدين، وتختفي وتضعف هذه النزعة عندما يتعد الإنسان عن التزاماته الدينية Commitment Religion .
- ❖ هناك علاقة تنافسية بين علم النفس والدين لأن محورهما بناء السلوك الإنساني، فكلاهما يشكلان نظرة كونية شاملة، فعلم النفس علم عقلائي وتجريبي محوره الأساسي الإنسان، في حين أن محور الدين هو تنمية الإنسان في سعيه نحو تحقيق مبدأ الاعتراف بوجود الله سبحانه وتعالى.
- ❖ كشفت العديد من الدراسات النفسية عن وجود علاقة مهمة بين الدين والصحة النفسية، ولا ينحصر هذا الرأي على العلماء الباحثين في مجال العلوم الشرعية فقط، بل شمل عددًا من الباحثين في حقل العلوم الطبية أيضًا. فالبحوث التجريبية التي أجريت في هذا المجال أثبتت أن الذين يتمتعون بمستوى عالٍ من الدين في العقيدة والمواظبة على أداء العبادات والدعاء... إلخ؛ هم أقل تعرضًا للضغوط النفسية والاكتئاب والقلق، وأقوى على مقاومة الضغوط النفسية.
- ❖ توصلت بعض الدراسات إلى وجود علاقة بين الكآبة والانحراف عن الدين، حيث أثبتت هذه الدراسات أن المتدينين قلما تظهر عليهم أعراض الكآبة.
- ❖ المتمسكون بالتقاليد الدينية أقل ابتلاءً بالاضطرابات مقارنة بغيرهم. وإن

- المعتقدات والشعائر الدينية تؤدي إلى الاطمئنان وتخفيف الاضطرابات.
- ❖ للصلاة أثرها الإيجابي على صحة الإنسان النفسية، فالصلاة ليست مجرد تردد آلي للطقوس، وإنما هي استغراق الشعور في التأمل على مبدأ السمو وارتفاع مكانته.
- ❖ يرى بعضهم أن العلاقة بين التدين والاضطرابات النفسية تقوم على الارتباط العكسي بين المتغيرين، النفسي والديني.

المراجع

1. الإنسان يبحث عن معنى: مقدمة في العلاج بالمعنى، التسامي بالنفس لفيكتور فرانكل، ترجمة: طلعت منصور. دار القلم، الكويت، ط2.
2. بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان لمحمد عبد الله دراز، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط2.
3. تاريخ الأديان وفلسفتها لطف الهاشمي، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط1.
4. التعريفات للجرجاني، د.ت.
5. تفسير القرآن العظيم لابن كثير، دار الأندلس، بيروت، ط3.
6. التوافق النفسي والاجتماعي للسيد الطيب، مجلة دراسات نفسية، الجمعية النفسية السودانية، الخرطوم، ط2.
7. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لعبد الرحمن السعدي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4.
8. الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ط2.
9. دراسات في الاجتماع الديني لسامية مصطفى الخشاب، دار المعارف، بيروت، ط2.
10. دراسات في التأصيل الإسلامي لعلم النفس لصالح بن إبراهيم الصنيع، دار عالم الكتب، الرياض، ط1.
11. دليل تعليمات مقياس الرضا عن الحياة للدسوقي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د.ت.
12. سنن أبي داود، دار الحديث، بيروت، ط2.
13. سنن النسائي. المطبعة الحديثة الرياض، ط3.
14. سيكلوجية الدين. الموسوعة النفسية لعبد المنعم حنفي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1.

15. سيكولوجية التدخين لرشاد موسى، مجلة التقويم والقياس النفسي والتربوي، غزة، م. 5، ع.
16. الشعور الديني لدى أطفال ما قبل المدرس لعبد الرازق محمود، الشبكة العالمية للمعلومات، القاهرة، ط1.
17. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، د.ت.
18. صحيح البخاري، دار القلم، القاهرة، ط2.
19. صحيح مسلم. كتاب الذكر والدعاء والتوبة، دار الجليل، بيروت، ط3.
20. الضغوط النفسية وتحليل مسارها في علاقاتها ببعض المتغيرات لعلّي حسين بداري، مجلة التربية العدد الرابع، جامعة المنيا، مصر، ط1.
21. عصر الإيمان لول ديورنت، ترجمة: سايمن وشوستر، دار العلم، بيروت، ط2.
22. علم الاجتماع لأنثوني غدنر، ترجمة: فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط4.
23. علم النفس الإسلامي لمحمد راتب النابلسي، موسوعة النابلسي للعلوم الإسلامية، د.ت.
24. علم النفس الدعوة لرشاد علي عبد العزيز، المكتب العلمي للكمبيوتر للنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط1.
25. علم النفس الديني لسيريل، ترجمة: سمير عبده. دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2.
26. في ظلال القرآن لسيد قطب. دار العلم، جدة، ط12.
27. القلق وعلاقته بالشخصية في مرحلة المراهقة: دراسة تجريبية لجمال إبراهيم مرسي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1.
28. لسان العرب لابن منظور، دار العلم، بيروت، ط3.
29. مدى فعالية العلاج الديني في تخفيض القلق لدى طلاب الجامعة لمحمد درويش، جامعة الأزهر، ط1.
30. المسند لأحمد ابن حنبل، الكتيب الإسلامي، بيروت، ط5.
31. مشروع اخلاق عالمي لكننج هانس، ترجمة: جوزيف معلوف وآخرون، المكتبة البوليسية، لبنان بيروت، ط1.

32. المعجم الوسيط لأحمد مصطفى وأحمد الزيات، وآخرين، المكتبة الإسلامية، أستانبول، ط1.
33. مفهوم النفس الإنسانية في الفكر التربوي الحديث دراسة تحليلية في ضوء الفهم المعاصر لمحمود درويش، الجامعة الإسلامية، غزة، ط1.
34. المنجد في اللغة والأدب والعلوم للويس معلوف، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط1.
35. الموسوعة الإسلامية العامة لمحمود حمدي زقزوق، د.ت.
36. نشأة الدين لعللي سامي النشار، دار نشر الثقافة، القاهرة، ط1
37. Blatny, M. (2001). Personality determinants of self-esteem and life satisfaction: gender differences. Ceskoslovenska Psychologie, Vol. 45, No. 5, 385 – 392.
38. Cavell, T. A. (1990). Social adjustment, Social performance, and social skills: Atria Component model of social competence. Journal of Clinical Child Psychology, Vol. 2.
39. Cohen, A. B. & H. G. Koenig. (2003). Religion, religiosity and spirituality in the biopsychosocial model of health and ageing. Ageing international.
40. Diener, E. & Diener, M. (2009). Cross-Cultural Correlates of Life Satisfaction and Self-Esteem. Social Indicators Research Series, Vol. 38, 2009, pp 71-91.
41. Durkheim, Emile (1976). The Elementary Forums of the Religions Life. London, Allen and unwin, first pub.
42. Frederick A. Weiss (1961). Self-alienation: Dynamics and therapy. The American Journal of Psychoanalysis. Vol. 21 (2), 207.
43. Hackney, C. H. & G. S. Sanders. (2003). Religiosity and mental health: a meta-analysis of recent studies. Journal for the scientific study of religion.
44. Koenig, H G. (2002). Religion and medicine II: religion, mental health, and related behaviors. International journal of psychiatri in medicine.

45. Koenig, H. G. (2004). Religion, spirituality, and medicine: research findings and implications for clinical practice. Southern medical journal.
46. Koenig, H. G., L. K. George & B. L. Peterson. (1998). Religiosity and remission of depression in medically ill older patients.
47. Ross, C. E. "Religion and Psychological Distress." Journal for the scientific study of Religion, 29, No. 2 (1990).

ظاهرة الوقف في اللغة العربية (دراسة صوتية لنماذج مختارة من القرآن وكلام العرب)

- د. خالد بريمة يوسف مرجب¹

المستخلص: اللغة العربية لغة تتعدد فيها الظواهر اللغوية، وقد حظيت تلك الظواهر اللغوية المتعددة بالبحث والدراسة من العلماء قديماً وحديثاً، وظاهرة الوقف كغيرها حظيت بدراسات كثيرة ومتنوعة، ولأهمية ظاهرة الوقف وما يترتب عليها في اللغة جاءت هذه الدراسة مكملة لسوابقها من الدراسات ومبينة لما لهذه الظاهرة اللغوية من أثر بالغ في معرفة سنن الكلام وتماحه وكال وتوجيه معناه، وقد اتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي الذي بموجبه يتم النظر في الجملة اللغوية ويعرفها ثم تقوم بعد ذلك بتحليلها لمعرفة دور الوقف في جمال وجلال اللغة نظماً ووضوحاً بياناً، ومن خلال الوصف والدراسة والتحليل للشواهد اللغوية توصلت الدراسة لعدة نتائج أهمها يتثل في ضرورة مراعاة ظاهرة الوقف اللغوية واكتمالها نظماً ومعنى.

الكلمات المفتاحية: ظاهرة الوقف، ظاهرة الوصل، ظاهرة الابتداء.

ظاهرة الوقف في اللغة العربية

المقدمة: الوقف من الظواهر الصوتية التي تستحق الوقوف عندها ودراستها دراسة صوتية عميقة لما لها من عظيم الأثر في رحاب الدراسة اللغوية، حيث ترتبط فيها جميع فروع اللغة العربية من نحو وبلاغة وغيرهما من الفروع.

كما أنّ العلم بمواقع الجمل والوقوف على ما يجب الوقوف عليه ووصل ما يجب أن يوصل من أصعب الأمور وأعقدها، ولا يستطيع معرفة ذلك إلا مَنْ كان له قسطٌ

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

وأفر من المعرفة باللغة العربية وأسرارها، وفي ذلك قال بعض العلماء: "حد البلاغة معرفة الفصل والوصل".

وجاء في الأثر، إن أكثم صيفي قال: "أفصلوا بين كل منقضى معنى وصلوا إذا كان الكلام معجوناً بعبءه ببعض"، وفي موضع آخر قال: "إذا نزع بك الكلام إلى الابتداء بمعنى غير ما أنت فيه، فأفصل بينه وبين تبعيته، وإذا مدحت رجلاً وهجوت آخر فاجعل بين القولين فصلاً".¹

وقال المأمون: "إن البلاغة إذا اعتزلتها المعرفة بمواقع الفصل والوصل كانت كالآلي بلا نظام".² وللوقف عظيم الأثر في الكلام لا من ناحية الأصوات فحسب بل من ناحية التركيب والدلالة أيضاً.

سبب اختيار الموضوع: من خلال مدارس كتب اللغة والاطلاع وجدت أن الوقف كظاهرة لغوية لها عظيم الأثر في الكلام، وهذا التأثير ليس من نافلة الأصوات فحسب بل التركيب والدلالة أيضاً فالسامع يمكنه بمساعدة هذه الظاهرة تحديد المعنى المراد في الجملة اللغوية، وهذا ما دعاني إلى دراسة هذه الظاهرة في كلام العرب والقرآن الكريم.

أهمية الدراسة: تنبع أهمية الدراسة من كونها تتناول ظاهرة الوقف وبيان أهميتها في رحاب الدراسة اللغوية وذلك من خلال دراسة الشواهد اللغوية ومناقشتها وتحليلها وصولاً للقواعد اللغوية التي تضبط هذه الظواهر وتقننها.

مشكلة الدراسة: ظاهرة الوقف ظاهرة لغوية تناولتها مختلف الدراسات في رحاب علم اللغة وعلم التجويد، ومن خلال تلك الدراسات المستفيضة لهذه الظاهرة في مجال القراءات القرآنية يتبادر للمطلع كأن هذه الظاهرة شأن من شأن القراء، لذلك

¹ الصناعتين، ص 497.

² المرجع نفسه، ص 499.

جاءت هذه الدراسة لتبين أهمية دراسة هذه الظاهرة في رحاب علم اللغة، وبيان أهميتها لكل لغوي.

المهدف من الدراسة: تهدف هذه الدراسة إلى الآتي:

1. التعريف بظاهرة الوقف لغة واصطلاحاً في التراث العربي.
 2. تناول ظاهرة الوقف وبيان أهميتها في اللغة.
 3. دراسة الشواهد اللغوية التي اشتملت على ظاهرة الوقف ومناقشتها وتحليلها وصولاً للقواعد اللغوية التي تضبط ظاهرة الوقف في اللغة.
 4. بيان أهمية معرفة الوقف في اللغة لكل لغوي.
 5. البحث والدراسة في ظاهرة الوقف، وذلك لأهميتها في بيان معاني الألفاظ.
- منهج الدراسة: اتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي وأحسب أنه المنهج الأنسب لمثل هذا النوع من الدراسات، وذلك بالنظر في كتب التراث اللغوي العربي وصفاً وحصراً ثم تحليلاً وتدقيقاً لإدراك ثمرة البحث المرجوة والمتمثلة في التعريف بظاهرة الوقف في اللغة وبيان أهميتها.

الدراسات السابقة:

1. الوقف عند ابن جني، دراسة صوتية دلالية (رسالة ماجستير)، الباحث محمد أحمد محمد أحمد، أ.د أحمد محمد عبد العزيز كشك (مشرف)، قسم اللغة العربية، كلية التربية، جامعة عين شمس، عام 2009م.
2. الدرس الصوتي عند علماء القرن الخامس الهجري (أطروحه دكتوراه)، الباحث أبو عناني سعاد آمنه، الجزائر، عام 2011م.
3. ظواهر لغوية في الوقف والإبتداء، دراسة نحوية صوتية دلالية، بحث منشور،

مجلة جيل. ع 2015م.

4. الوقف والسكت في العربية وأثرهما في النحو، عمار ربيع، بحث منشور في مجلة الأثر، 2018م.

5. ظاهرة الوقف بين القدماء والمحدثين، دراسة موازنة، حيدر حمود عبد الأمير الأسدي، العراق، بحث منشور في مجلة دواء، ع 26، 2020م.

اطلع الباحث على جميع هذه الدراسات السابقة التي تناولت ظاهرة الوقف في جميع المستويات الصرفية، النحوية، والدلالية وقد بسطت هذه الدراسات القول في ظاهرة الوقف والتعريف به وبيان أنواعه كما أوردت له الشواهد من القرآن الكريم وكلام العرب على مرّ العصور.

وبفضل الاطلاع على هذه الدراسات وغيرها تكونت لدى الباحث رؤية عميقة عن ظاهرة الوقف في اللغة فكانت هذه الدراسة التي جاءت تحت عنوان "ظاهرة الوقف دراسة صوتية لنماذج مختارة من القرآن وكلام العرب"، وعلى نسج تلك الدراسات السابقة وضع الباحث للدراسة الفصول والمباحث واختار لها من النماذج والشواهد التي وردت في تلك الدراسات السابقة ما يكسبها صفة العموم وهذا ما لم تذهب إليه معظم تلك الدراسات السابقة حيث اختصرت تلك الدراسات الوقف في جانب من جوانبه أو عند عالم من علماء اللغة.

واتسم أسلوب الدراسة بالبساطة والخلوّ من التعقيد الذي طغى على بعض كتب اللغة حتى صار فهمها يحتاج إلى بذل جهد وطول إمعان، وعلى هذا الدرب سارت كثير من الدراسات السابقة.

هذه الدراسة هي بمثابة المحصلة لجملة من الدراسات السابقة فعلى هدى تلك الدراسات وضعت أهداف الدراسة وعن طريق الشواهد والتحليلات مع بعض الإضافات تحققت النتائج المرجوة من تلك الدراسة، فهي في مجملها إضافة لاحق إلى

سابق والله نسأله أن تكون إضافة في مجال البحث اللغوي.

تعريف ظاهرة الوقف:

الوقف في اللغة: الوقف لغةً يعني الحبس أو الكف، والوقف مصدر يراد به اسم المفعول بمعنى الشيء الموقوف عليه،¹ وقال ابن فارس: (الواو والقاف والفاء) أصل واحد يدل على تمكن في شيء ثم يقاس عليه،² والوقف مصدر من وقفت الدابة أقفها وقفاً وكذلك كل شيء حبسته.

ويقال: إن الوقف سوار من عاج، والعرب يقولون: (وقف الدار للساكين، بمعنى جعلها موقفة عليهم، وأوقفت عن الأمر الذي كنت عليه، أي: أقلت عنه).³

واصطلاحاً: يقول ابن الجزري: الوقف اصطلاحاً هو: قطع الصوت عن الكلمة زمناً يتنفس فيه عادةً بنية استئناف القراءة إما بما يلي الحرف الموقوف عليه أو بما قبله... لا بنية الإعراض.⁴ ويزيد علماء التجويد على قول ابن الجزري بأن الوقف: هو قطع الصوت زمناً يتنفس فيه القارئ (عادةً) بنية استئناف القراءة، وهو جائز ما لم يمنعه مانع، ولا بد أن يتنفس القارئ عند الوقف، فإذا لم يتنفس القارئ كان ذلك سكتاً، والابتداء: هو استئناف القراءة بعد الوقف.

والوقف عند علماء اللغة والقراء هو ظاهرة لغوية تتعلق بالقراءة وترتبط بالمعنى، والإخلال بها يؤدي إلى تحريف المعنى.⁵

وتعتبر ظاهرة الوقف في اللغة من الظواهر الأصلية، وهي تتصل بالجوانب الصوتية

¹ لسان العرب، مادة (وق ف).

² معجم مقاييس اللغة، مادة: (وق ف).

³ مختار الصحاح، ص 733.

⁴ النشر في القراءات العشر، 120/2.

⁵ أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي، ص 198.

والنحوية والدلالية، كما تساعد هذه الظاهرة في تحديد المعنى المقصود من خلال السماع، كما أن مخالفة هذه الظاهرة تؤدي إلى اختلال الدلالات والمعاني.

وقد ربط علماء اللغة بين ظاهرتي الوقف والوصل في اللغة فتي ما ذكر الوقف ذكر معه الوصل.

ظاهرة الوصل: الوصل في اللغة: يعني الربط، ومن ذلك قولهم وصلت الشيء بغيره وصلًا فاتصل به، ومنه صوم الوصال وهو أن يصل صوم النهار بإمسك الليل مع صوم الذي بعده دون أن يفطر شيئًا، ومنه أيضًا وصلت المرأة شعرها بشعر غيرها وصلًا فهي واصلة، ومنه ما رواه ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (لعن الله الواصلة والمستوصلة).

الوصل اصطلاحًا: يعني عطف بعض الجمل على البعض بالواو خاصة.

والوصل هو جمع وربط بين جملتين (بالواو) خاصة لصلة بينهما في الصورة أو دفع اللبس.

تُحذف ألف الوصل بعد الساكن لأنّ من كلامهم أن تُحذف بعد الساكن، فلما كان ذلك من كلامهم حذفوها منها وجعلوا المتحرك للساكنة الأولى، حيث لم يكن يلتقي ساكنان وجعلوا هذا سبيلها ليفرقوا بينها وبين الألف المقطوعة.

وقد تناول الجرجاني هذه الظواهر اللغوية في كتابه (دلائل الإعجاز) وذكر:

معنى الجمع - وانفصام النفس بين الجملتين، وانفصام العقل، قال تعالى: "وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَاتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَسَّرَهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ" ^١. فهنا التشبيه الثاني لم يعطف على الأول، لأنّ المقصود من التشبيه الثاني التوكيد.

والأشياء التي تحكم فصل الكلام أو وصله، هي صيغة الخطاب، فإذا كانت الصيغة

¹ سورة لقمان: 7.

متماثلة حكاية أو خبراً وصل، وإن كانت غير متماثلة فصل.¹

ومن دواعي فصل الكلام عن آخر سابق، وجود سؤال متعدد غير مرتبط في سطح الخطاب والذي يدعو إلى تقدير هذا السؤال هو بناء الخطاب على شكل زوج مكون من سؤال مقدر وجواب ظاهر ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم: "قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٦﴾ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ﴿٣٧﴾"،² فهذا لا يوجد رابط شكلي بين السؤالين، ولكن يبدو الخطاب شكلياً بالنسبة للمتلقي.

وربط علماء التجويد بين ظاهري الوقف والابتداء.

ظاهرة الابتداء: والابتداء لغة: هو البدء والشروع وهو ضد الوقف، تقول بدأت الشيء فعلته ابتداءً، والبدء هو فعل الشيء،³ والبدء في رحاب الدراسات القرآنية يعني أن تبدأ بكلمة بينها وبين ما قبلها تعلق معنوي ولفظي، ولا يصح أن تبدأ بها دون أن تصلها بما قبلها لأن ذلك يُعطي معنى ناقصاً كقوله تعالى: "وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ"⁴ فلا يصح أن تبدأ الآية بقولك "نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ".

والابتداء اصطلاحاً: هو الشروع في القراءة سواء كان بعد قطع وانصراف عنها أو بعد وقف بنية استئناف القراءة.⁵

أقسام الوقف:

- 1- اضطراري: وهو ما يعرض القارئ بسبب ضرورة كضيق ونسيان ونحوهما.
- 2- انتظاري: أن يقف على كلمة يعطف عليها غيرها عند جمعه لاختلاف الروايات.

¹ دلائل الإعجاز، ص 179.

² سورة الشعراء: 23-24.

³ لسان العرب، مادة: (ب د ا).

⁴ سورة المائدة: 18.

⁵ الغاية في علم التجويد، ص 233.

3- اختياري: أن يقف على كلمة ليست محلاً للوقف عادة ويكون ذلك في نظام الاختيار أو التعلم.

* الوقف بالحذف في اللغة العربية وينقسم إلى قسمين:

1- حذف الحركة: نحو- الحركة الصغيرة- حذف صلة ضمير الغائب- حذف ياء المنقوص- حذف الحركة الطويلة.

2- حذف الصامت: نحو- (حذف التنوين).

ويتم إبدال التنوين ألفاً في حالة النصب، وإبدال تاء التأنيث المتحركة هاءً (هاء السكت). وأهم ما يميز الصوت عند الوقف هو حذف حركته، والصوت الموقوف عليه لا بد أن يكون آخر الأصوات في الكلمة، وحركته يليها الوقف.¹ وعكس ظاهرة الوقف تأتي ظاهرة الوصل. والجمل من حيث الوقف وعدمه على ثلاثة أضرب:

1. جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف، والتأكيد مع المؤكد فلا يكون فيها العطف البتة.

2. جملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله، إلا أن يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلاً أو مفعولاً فيكون حقه العطف.

3. جملة ليست شيئاً في الحالتين بل سييلها مع التي قبلها، سييل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء فلا يكون إياه ولا مشاركاً له في معنى وحق هذا ترك العطف.

• الحالة الأولى يسميها السكاكي (كجال الاتصال).

• الحالة الثانية يسميها السكاكي (بين بين).

¹ علم الأصوات (كجال بشر)، ص 215-220.

- الحالة الثالثة يسميها السكاكي (كمال الاتصال).¹

أنواع الوقف: للوقف أنواع متعددة ومن أشهر أنواعه:

1. الوقف التام: ويكون عند استيفاء الإعراب وتمام المعنى، نحو: عليك بالصبر، "يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٣﴾". (سورة البقرة: 153)
 2. الوقف الناقص: ويكون بتجزئة الكلام المنطوق والمتصل معنى وإعراباً وذلك لغرض الإيضاح.
 3. الوقف المعلق: ويكون بين الجمل التي استوفت الإعراب، وتم بعضها بعضاً في المعنى، ويكون بين الجملة إذا تباعد طرفاها وبين الشرط وجزائه، يقول عمر بن الخطاب: "إنه والله ما فيكم أحد أقوى عندي من الضعيف، حتى آخذ الحق له، ولا أضعف عندي من القوي حتى آخذ الحق منه".²
 4. الوقف القبيح: وهو الذي يكون بين الجار والمجرور، وبين الاسم الموصول وجملة الصلة، وبين كلمتين متلازمتين.
- المواطن المحببة للوقف:

1. عند التعداد والتقييم، قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "آية المنافق ثلاثة، إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أُوْتِمِن خان".³
2. بعد النداء: أيها الناس، عليكم أنفسكم.
3. بعد فصل القول: قال تعالى: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾".

¹ المفتاح، ص 109.

² الكامل في اللغة والأدب، 14/1

³ صحيح البخاري، 308/5

4. في التفصيل بعد الإجمال، مثل: منهومان لا يشبعان، طالب علم، وطالب مال.
 5. قبل الجملة الاعتراضية، مثل: إن الله، جلت قدرته، يبسط الرزق.
 6. بين الشرط والجزاء: إذا حلبت عند الغضب، فعد.
 7. بعد القسم والله...
 8. قبل الجملة الفعلية: إياكم والظلم، فإنّ الظلم ظلمات يوم القيامة.
- وقال ابن الجوزي: "فاعلم أن الوقف في كلام العرب أوجهًا متعددة والمستعمل منها عند أئمة القراءات تسعة وهي، السكون، الروم، الإشمام، الإبدال، النقل، الإدغام، الحذف، الإثبات والإلحاق".¹
- وفي اللغة تأتي كلمة القطع قريبة في معناها من كلمة الوقف.
- القطع في اللغة:** يعني الإبانة والإزالة فتقول: قطعت الشجرة إذا أبنتها أو أزالتها.
- والقطع في الاصطلاح يعني:** قطع القراءة والانصراف عنها إلى أمر خارجي لا علاقة له بها فإذا عاد إليها القارئ مرة ثانية استحسب له أن يستعيد، ولا يكون القطع إلا في أواخر السور أو على رؤوس الآيات.²
- وباختلاف أحكام الوقف اختلفت مظاهره الصوتية وتعددت صوره اللغوية، ومن أشهر صوره التي وردت في القرآن الكريم وكلام العرب، نجد:
1. التسكين: والعرب في كلامهم لا يقفون على متحرك، وعندما ينتهي كلامهم على حرف متحرك نجدهم يلجأون إلى طرق أخرى للتخلص من الوقف على المتحرك، ومن أشهر تلك الطرق اللجوء إلى التسكين في آخر الكلمة، فعند وقوفك على (زيد) في جملة (قام زيد) تقول: (قام زيد) بتسكين الدال،

¹ النشر في القراءات العشر، 121/2.

² البرهان في علوم القرآن، 415/1.

والأصل في هذا التسكين أن يقع في حال الوقف وإلا يقع في حال الوصل، والحرف الذي سكن لأجل الوقف قد يحرك عندما يليه حرف آخر في الوصل، وهذا التحريك من قبل الاتباع الحركي، أو تتخلص من التقاء الساكنين، ويصنف ذلك تحت ما يعرف بـ(نقل الحركة) وقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: "الْم ١ أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا...¹" وقوله تعالى: "أَوَلَمْ نَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ هَدَيْنَاهُمُ الْبَحْرَ فَفَزَعَوْا...²"

ومما جاء في الشعر العربي، قول الشاعر:³

عجبت والدهر كثير عجيبه من عنزي سبني ولم أضربه
والقياس عند العرب هو الوقف على السكون، وهذا ما عليه أكثر العرب.

ومما جاء في الشعر قول حسان بن ثابت:⁴

إذا ما ترعرع فينا الغلام فما أن يقال له من هو
وهنا الوقف جاء على السكون (هو) لا المتحرك (هو)

2. هاء السكت: وهي عبارة عن ها تزداد عند الوقف وفق ضوابط معينة ولا تدخل هذه الهاء على المعرب ولا على ما تشبه حركته حركة الإعراب.

وقد وردت زيادة هذه الهاء في حالة الوصل الذي جرى مجرى الوقف، كما في قوله تعالى: "وَأَنشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ٦٦"⁵، فجميع الآيات هنا تنتهي بالمقطع (به) وهذا التناسب لا يخفف إلا بزيادة هاء السكت التي جعلت

¹ سورة العنكبوت: 1-2.

² سورة البقرة: 100.

³ شرح شافية ابن الحاجب، 322/2

⁴ ديوانه، ص 258

⁵ سورة الحاقة: 16 وما بعدها.

تناسباً صوتياً بين قوائم الآيات ومفاصل السورة، ووجه زيادتها في الوصل إنها جارية فيه مجري الوقف. (الزجاج¹)، وهذا وجه وارد في الكلام الفصيح وقرأ جمهور القراء بذلك.

ومما جاء في الشعر العربي، قول عروة بن حزم العزري:²

فإن عفراء من الدنيا الأمل يا مرحباه بحمار عفراء
إذا أتى قريته بما شاء من الشعر والحشيش والماء

فهنا أثبت الشاعر هاء السكت في (مرحباه) مع كونه جاري مجرى الوصل.³
ومن ذلك يقول الرضي الاستراباذي⁴ "إتيانها في الوصل مجرى الوقف...
والكوفيون يثبتونها وصلًا ووقفًا في الشعر وغيره".

3. إبدال التنوين ونون التوكيد الخفيفة ألفًا: جرى العرب في كلامهم على تبديل التنوين ونون التوكيد الحقيقة ألفًا عند الوقف وذلك كراهية منهم أن يكون التنوين بمنزلة النون اللازمة للحرف منه، أو زيادة فيه لم تجيء علامة للمنصرف، فأرادوا أن يفرقوا بين التنوين والنون.⁵

ولم يكتف العرب بذلك بل وقفوا بالألف عوضًا عن نون التوكيد الخفيفة، بشرط أن يكون ما قبلها مفتوحًا، وهذا ما نراه ماثلاً في رسم المصحف، وذلك في قوله تعالى: "كَلَّا لَئِنْ لَّمْ يَنْتَهِ..."⁶ حيث رسمت "لَنْتَفَعًا" بالألف والأصل فيها أن ترسم بنون التوكيد الخفيفة.

¹ معاني القرآن وإعرابه

² خزانة الأدب، 270/7

³ الكتاب، 159/4.

⁴ شرح شافية ابن الحاجب، ص 272

⁵ شرح المفصل، 286/4

⁶ سورة العلق: 15.

ولم يقتصر الأمر على رسم المصحف بل تعداه إلى القراءات، قال ابن جني: قرأ الحسن (ألقيا في جهنم) بالنون الخفيفة (القا-بدلاً من القين) حيث أجرى الوصل مجرى الوقف.

ومما جاء في الشعر العربي قول الأعشى:¹

وذا النسك المنصوب لا تسكنه ولا يفيد الشيطان والله فاعبدا
(فاعبده-صارت فاعبدا).

وقول امرئ القيس:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

(قفا بدلاً عن قفن).²

والتنوين يلحق بالكلمة ويكون في الوصل ويحذف في الوقف وقد تنوب الفتحة الطويلة عن التنوين عند الوقف على المنصوب المنون، فقال بعضهم إن هذا من باب الإبدال، وقال البعض هذا من باب العوض، وابن جني قال بالاثنتين معاً.³

4. إبدال تاء التأنيث هاء: والعرب من عاداتهم في الكلام تبديل تاء التأنيث التي تلحق الأسماء ها عند الوقف، وترسم بصورة التاء المربوطة، نحو: (معلمة)، ومنهم من أبدل هذه التاء ها في الوصل، وهذا موجود في كلامهم، ومما جاء في الشعر قول منظور الأسدي:

لما رأى أن لادعه ولاشبع إلى أبطاه حقف فاضطجع
والأصل (دعه) بالتاء، فأبدلت ها وبقيت ها في الوصل، ويقول في هذا

¹ ديوانه، ص 175

² ديوانه، ص 317.

³ الخصائص، 36/3.

الشأن سيويو: (وزعم من يوثق بعربيته، أنه سمع من العرب من يقول (ثلاثه- أربعة)، طرح همزة أربعة على الهاء ففتحتها ولم يحولها تاء، لأنه جعلها ساكنة فسكنت تاء التأنيث فصارت هاءاً.¹

5. إثبات ألف الضمير في (أنا): العرب في كلامهم يقفون على الضمير (أنا) بالألف، بيد أن هذه الألف لا تلفظ عند الوصل، فهي تشبه ها السكت إلى حد ما وجرى الرسم على كتابة هذه الألف في حالي الوصل والوقف (هاً) ومما جاء في الشعر العربي قول حميد بن ثور:

أنا سيف العشيرة فاعرفوني حميداً قد تدربت السناما²
وقد عقب ابن جني على هذا البيت بقوله: "فأنه أجراه في الوصل على حد ما كان عليه في الوقف"³ والبيت شاهد على أن ثبوت ألف (أنا) في الوصل عند غير بني تميم لا يكون إلا في الضرورة.⁴

6. حذف الواو والياء: تحذف العرب الياء عند الوقف في عدد من المواضع، ومما ورد في كتاب سيويو: "إنك إذا سكت لم تذكر الياء وذلك لأن الذي يقول: زهي أمة الله، يقول إذا سكت زه، وسمعنا العرب الفصحاء يقولون زه أمة الله فيسكنون الهاء في الوصل، وفي هذا دليل على أن سيويو قد سمع من العرب من يجريه في الوصل مجرى الوقف،⁵ ومما جاء في القرآن الكريم قوله تعالى في سورة الإسراء: "وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَبِهِدِّ الْمُهْتَدِ..."⁶ الشاهد في كلمة (المهتد) فقد وقفوا

¹ الكتاب، باب الهمزة

² ديوانه، ص 149.

³ المنصف، ص 43.

⁴ شرح المفصل، 43/3

⁵ الكتاب، 144/3.

⁶ سورة الإسراء: 97.

عليها بدون الهاء وقد حذفت الواو على شاكلة يحجره الوصل مجرى الوقف،¹ وما جاء في الشعر العربي؛ قول أعشى ميمون يهجو رجلاً بأنه لئيم الأصل فقال:

فقاله من مجد تليد وماله من الريح فضل لا الجنوب ولا الصبا²
حيث حذفت الواو من ها الضمير (وماهو) فصارت (ماله)، فذكر سيبويه أنهم يجرونه في الوصل على حاله في الوقف.³

7. إبدال الألف واواً أو ياءً: من العرب من يبدل الألف واواً عند الوقف، وبعضهم يبدل الألف ياءً؛ ففي (أفعى) هناك من يقول: (أفعو) وهناك من يقول: (أفعى) وبذلك قال سيبويه، فذكر وقال: "حدثنا الخليل وأبو الخطاب الهاء لغة لفزارة وناس من قيس وهي قليلة إبدالها ياءً"، وزعموا أنّ بعض طي تستبدل الألف واواً (أفعى-أفعوا) لأن الواو أبين من الياء لذا اختاروا الواو، والواو والياء تشبهان الألف في سعة المخرج والمد وهنّ أخوات يبدل بعضها مكان بعض.
وقبائل بني سعد يبدلون الجيم مكان الياء في الوقف فيقولون (تميج) بدلاً من (تيمي)، (علج) بدلاً من (علي)، (عربانج) بدلاً من (عرباني).
ومما جاء في هذا الجانب قول الراجز:⁴

خالي	عويّف	وأبوعلج
المطعمان	الشحم	بالعشج
وبالغداة	كّل	البرنج

وفي جميع هذه النماذج أبدلت الياء جيماً.

¹ الكتاب، 174/3.

² خزانة الأدب، 353/3.

³ المصدر نفسه، ص 172.

⁴ شرح كتاب سيبويه، 35/5.

8. التشديد: من العرب من يقف على الكلمة متحركة الآخر بالتشديد، وذلك بغرض التفريق بين متحرك الآخر وساكنه، قال سيبويه: "فأما الذين أشموا فأرادوا أن يفرقوا بين ما يلزمه التحريك في الوصل وبين ما يلزمه الإسكان على كل حال...¹"، واعتبر البعض أن هذا النوع من الوقف أو الوصل من ضرورات الشعر وخصوه بحالتي الرفع والجر، لأن الوقف على تنوين النصب يكون بالألف، وفي ذلك يقول ابن يعيش: "وهذا التضعيف إنما هو من زيادة الوقف، فإذا وصلت وجب تحريكه، وسقطت هذه الزيادة، وربما استعملوا ذلك في القوافي... فأثبتوها في الوصل هنا ضرورة كأنهم أجروا الوصل مجرى الوقف"².

والعرب في الشعر تقول (سبب) وهي تريد (السبب) وتقول (عيهل) وهي تريد (العيهل) وذلك لأن التضعيف من كلامهم في الوقف والمقصود بالتضعيف هنا صوت صامت يتبعه صويت في الوقف، وليس المقصود تضعيف الحرف، وهو عبارته عن قلقه بطيئة للحروف الموقوفة عليها وبذلك يكون تضعيف غير المضعف في الوقف ضرورة. ومما جاء في الرجز قول رؤبة:³

ترك ما أبقى الدب سبسبا

وقوله أيضاً:

أضخم يجب الخلق الأضخما

9. ألف الإطلاق: وهي ألف تزداد في آخر الكلمة لغرض تخفيف السجع أو التناسب الصوتي، وقد اختلف العلماء قديماً في شأنها، فبعضهم ذهب إلى أنها مختصة بالشعر، والبعض الآخر لم يقصرها عليه.

¹ الكتاب، 148/3.

² شرح المفصل، 209/5.

³ ديوانه، ص 169.

يقول السيرافي (ت368هـ): "وإنما جازت هذه الزيادة في الشعر في القوافي، لأنهم يبرعون بالشعر ويحددون به، ويقع فيه تطريب، لولا يتم ذلك إلا يجرون المد وأكثر ما يقع ذلك في الأواخر..."¹ وقد وردت هذه الألف في مواضع كثيرة ذهب العلماء إلى أنها إجراء للوصول مجرى الوقف، ومما جاء في الشعر قول جرير:²

أقلي اللوم عاذل العتاب...

والقوافي يدخلها من الواو والياء ما لا يدخل في الكلام وذلك لإطلاق القافية.

10. حذف الهمزة: يتصف صوت الهمزة بالثقل، وبصعوبة النطق، لذلك نجد أنها تخفف وذلك اقتصاراً في الجهد المبذول عند النطق، يقول سيبويه: "وأعلم إن الهمزة إن فعل بها هذا من لم يخفها؛ لأنه بعد مخرجها ولأنها نبرة في العدد تخرج باجتهاد، وهي أبعد الحروف مخرجاً، فصعب عليهم ذلك، لأنه كالتروع"³. جاء بعد ذلك المحدثون ومنهم إبراهيم أنيس، فقال في شأن الهمزة ومخرجها: "ولا شك أن انحباس الهواء عند المزمار احتباساً تاماً ثم انفراج المزمار فجأة عملية تحتاج إلى جهد عضلي قد يزيد على ما يحتاج إليه أي صوت آخر، مما يجعلنا نعد الهمزة أشق الأصوات..."⁴.

وقد ورد حذف الهمزة في القرآن الكريم وفي بعض القراءات، حيث قرأ الشعبي "مِنْ السَّمَاءِ مَاءً" بغير الهمزة في آخر (ماء) في قوله تعالى: "إِذْ يُغَشِّيكُمُ الْغَاسِقُ..."⁵.

ومن خلال ما تقدم نرى أنّ الوقف عند القراءة فن جميل وجليل يعرف به كيفية أداء

¹ ما يحتمل الشعر من الضرورة، ص 39-40.

² ديوانه، ص 58

³ الكتاب، 148/3.

⁴ علم الأصوات (إبراهيم أنيس)، ص 154.

⁵ سورة الأنفال: 11.

القراءة ومعرفة المواضع التي ينبغي الوقوف عندها عند قراءة القرآن الكريم، وقد ذهب القراء في الوقف إلى مواقف شتى ولكل إمام من الائمة المشهورين مذهبه في ذلك فالإمام نافع كان يراعي محاسن الوقف والإبتداء بحسب المعنى أما ابن كثير فقد كان يقف عن انقطاع النفس وفي رواية أخرى أنه كان يراعي الوقف على رؤوس الآيات مطلقاً ولا يعتمد أواسط الآيات وفقاً وأبو عمر كان يعتمد الوقف على رؤوس الآيات ويقول هو أحبّ إلى، أما عاصم والكسائي فكانا يطلبان الوقف من حيث يتم المعنى، أما حمزة فكان يقف عند انقطاع النفس... الخ، وهكذا تباينت مواقف القراء مع الوقف. أما في الشعر فالوقف يعني قطع سير الإيقاع في المنتصف بين الأشعار وذلك لتسهيل قراءة الشعر وبيان مواطن الجمال فيه، فالوقف في الشعر لا يراعي نهاية الجملة بل يراعي الشطر والبيت، والشاعر يلجأ إلى الوقف لجعل منه مركزاً لبث أحاسيسه.

فالوقف في اللغة ظاهرة جلييلة واللغة العربية جمالها وكملها يكمن في معرفة مواضع الوقف وعدمه، وقد ارتبطت هذه الظاهرة ارتباطاً وثيقاً بظاهرة الصوت في اللغة لفظاً ومعنى.

الخاتمة: بحمد الله وتوفيقه قمت بتناول ظاهرة الوقف في اللغة، فهي ظاهرة ذات إمكانات أسلوبية كبيرة كيف لا وهي تعتمد على تفصيل الأدوات الرابطة في اللغة وعدم تفصيلها وهذا ما يطلق عليه في اللغة العربية (حروف المعاني).

ومن خلال البحث والدراسة استطعت أن أجسد العديد من الشواهد اللغوية التي وردت فيها ظاهرة الوقف وذلك بغية الوصول إلى نتائج لغوية لتكون بمثابة الإضافة اليسيرة للدراسات اللغوية السابقة في هذا المجال.

وقد توصلت الدراسة إلى عدة نتائج منها:

1. ظاهرة الوقف لها أهمية كبرى في اللغة لذا دارت حولها العديد من الدراسات اللغوية قديماً وحديثاً.

2. من خلال دراسة الشواهد اللغوية التي اشتملت على الوقف تبين للباحث أن كلام العرب قد حفل بصور متعددة لظاهرة الوقف وفي كل موقف جعلوا للوقف ضوابط تضبطه.
3. لمعرفة ظاهرة الوقف والإلمام بمواضعها يتبين الناس في تمكنهم من ناصية اللغة.
4. معرفة ظاهرة الوقف تساعد في استنباط المعاني، فكثير من المعاني تستدرك عن طريق الوقف.
5. مواطن الوقف في الكلام تعكس السمة الجمالية للغة صوتاً ومعنى.

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي لعبد الصبور شاهين، د.ت.
3. خزانة الأدب لأبي بكر بن علي بن حجة الحموي، تحقيق: محمد هارون، د.ت.
4. الدرس الصوتي عند علماء القرن الخامس الهجري لأبي عناني، رسالة دكتوراه لسعاد آمنه، الجزائر، 2011م.
5. دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، مكتبة سعد الدين، دمشق، سوريا، 1987م.
6. ديوان الأعشى، دار الثقافة، بيروت، 1963م.
7. ديوان امرئ القيس، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1435هـ.
8. ديوان حسان بن ثابت، تحقيق: وليد عرفات، دار صادر، بيروت، 2006.
9. ديوان حميد بن ثور، تحقيق: عبد العزيز الميمني، دار الكتب، القاهرة، 1371هـ.
10. ديوان روبة بن العجاج، شرح: محمد بن حبيب، مكتبة دار السلام، الإسكندرية، د.ت.
11. الصناعتين لأبي هلال العسكري، مطبعة محمود علي، القاهرة، ط2، 1960م.
12. ظاهرة الوقف بين القدماء والمحدثين، دراسة موازنة لحيدر حمود عبد الأمير الأسدي، بحث منشور في مجلة دواء، ع 26، 2020م.
13. ظواهر لغوية في الوقف والابتداء، دراسة نحوية صوتية دلالية لمحمود الحريبات، بحث منشور في مجلة جيل ع: 2015.
14. علم الأصوات لإبراهيم أنيس، دار اللغة العربية، القاهرة، 1961م.
15. علم الأصوات لكمال بشر، دار قريب، القاهرة، مصر، 2000م.
16. غاية المرید في علم التجويد لعطية قابل، دار بن حزم، 2009م.
17. الكلب لعمر بن عثمان سيبويه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 1966م.
18. لسان العرب لابن منظور، باب القاف

19. ما يحتمل الشعر من الضرورة لأبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي، تحقيق: عوض بن حمد الفوزي، 1412هـ.
20. مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي، دار النهضة للطباعة، القاهرة، د.ت.
21. مفتاح العلوم ليوسف بن أبي بكر بن محمد السكاكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987م.
22. النشر في القراءات العشر لشمس الدين أبي الخير بن الجزري، تحقيق: برجستر اسر، لبنان، 2006م.
23. الوقف عند ابن جني، دراسة صوتية دلالية لمحمد أحمد محمد أحمد، جامعة عين شمس، كلية التربية عام 2009م.
- الوقف والسكت في العربية وأثرهما في النحو لعمار ربيع، بحث منشور في مجلة الأثر، 2018م.

المبين

- السيد محمد سليمان أشرف البهاري¹

ترجمة من الأردوية: د. ضياء القمر آدم علي التيمي²

﴿2﴾

الباب الثاني

في مخارج الحروف وصفاتها وإعرابها

قاعدة عامة وسهلة: وتذكر- الآن- قاعدة لا تحتاج الإفادة منها إلى أن تتم المعرفة بمخارج الحروف وصفاتها أيضاً؛ وإنما هي قاعدة عامة وسهلة؛ يتمكن دارسو كتاب "المنشعب" من فهمها والاطلاع عليها بسهولة؛ بشرط أن الأستاذ نبههم عليها.

عينت العرب لزنة الكلمات ثلاثة حروف؛ الفاء، والعين، واللام. وعدت الأولى والأخيرة منها ضعيفة. وأما اللام فهي تتعرض للحذف وغيره- في أغلب الأحيان. وعدت العين قوية بالنسبة إليهما؛ إذ إنها تتوسط، و-أيضاً- إنها لا تتعرض للحذف وغيره إلا في قليل من المواضع؛ فإذا أتت كلمة قد كررت عينها، فتكرر القوي هذا يشير إلى أنه يتوافر في معناها: الشدة، أو التكرار، أو المبالغة بوجه من الوجوه؛ فإذا كررت العين- مثلاً- على أنه لم يفصل بينهما بحرف غير مماثل يدغم بعضهما في بعض- لا محالة، وفي هذه الحالة، تصير الكلمة مشددة العين، وتدلّ على معنى: الشدة أو التكرار، مثل: تحلم، وتشجع، وكسر، وقطع، وصرف. فتكرر العين وتشديدها في هذه الأمثلة دلّ على: التكلف والتكرار أحسن دلالة. ولكن إذا كررت العين-

¹ الرئيس الأسبق لقسم العلوم الإسلامية بجامعة علي كره (الهند)

² أستاذ اللغة العربية وآدابها، كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية، الجامعة المحمدية منصوره مالبغاون، مهاراشترا، الهند.

بحيث إنه قد فصل بينهما بفواصل من الحروف الأجنبية- بغض النظر عن أن لام الكلمة حرف زائد أم غيره- تدلّ الكلمة- في هذه الحال- على المبالغة؛ مثل: "خشن" أي: صار صلباً، و"عشب": الكالأ الأخضر، و"غدن": النمو أو العلق. وعلى هذا الأساس؛ فإذا كان في طبع أحد قسوة كثيرة، أو في مكان أعشاب تكثر وتنمو، أو في جسم أحد أشعار تطول وتنسدل، فتضاف إلى الكلمتين: الأولى [خشن]، والثانية [عشب] حرف الشين، وإلى الثالثة [غدن] حرف الدالّ الذي هو عين الكلمة، ويستفاد من هذا التكرير معنى المبالغة؛ مثل: اخشوشن الرجل؛ أي: صار شديد القسوة، واعشوشب المكان؛ أي: صار ذا عشب كثير، واغدودن الشعر؛ أي: انسدل الشعر كثيراً، وهكذا: غشمشم: شديد الشجاعة، وعصبصب: شديد الحر، ودممكم: شديد القسوة، وعركرك: يعير شديد القوة.

وليفهم من هذه القاعدة، أنه إذا جاءت كلمة ثلاثية على وزن رباعي فإعاعي فيها- مع هذا الإلحاق اللفظي- الجانب المعنوي- أيضاً. ويمكن- فيما وضعه الصرفيون من خواص الأبواب الصرفية- أن زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى، كما هو معروف لدى كل من يطالع كتاب الرضي ومغني اللبيب. وقد صرح ابن جني بهذه المسألة- أيضاً- بجلاء؛ حيث قال: إن كل مصدر رباعي تكرر فيه الحروف لا بد أن يدل على معنى: التكرير؛ بوجه من الوجوه؛ وذلك مثل "زَغَزَعَة": هزّ الريح شيئاً، و"جَرَجَر": صوت يرددّه البعير في حنجرتّه. و"قَلَقَلَة": أي تصويت. و"قَرَقَرَة": صوت الحمام إذا هدر، أو صوت الفعل، أو البطن، أو القهقهة، و"صَلَصَلَة": أي صوت الجرس المتواصل، وصليله. وعلى هذا القياس...

فلسفة الإعراب والحركات: ولكن في ضمن ذلك، أشار ابن جني إلى نقطة مهمة يهتدى بها إلى أن وضع إعراب كلمة عربية وحركاتها- أيضاً- ليس خارجاً عن قواعد وأصول، ولم يتم تعيين الحركات والسكون في الفعل الماضي والمضارع وغيرهما من

المشتقات بالتفاهم والاتفاق المتبادل، وإنما مناسبة الدلالة- أيضاً- عامل مهم في تحديد الحركات وتعيينها. خذ- على سبيل المثال- الفعل الماضي الذي يبنى آخره على الفتحة، والفعل المضارع الذي يضم آخره؛ فإنه خصّص الفعل المضارع بحركة الضمة؛ لكونه يتضمن زمناً الحال والاستقبال، وخصّص الفعل الماضي بحركة الفتحة؛ إذ يكشف فيه حال ما مضى، ويشعر بأنه تم الحصول عليه، وانصرم.

تخيّل معنى لفظة "الفتح" و"الضم"، ثم انظر إلى مناسبتها مع الفعل الماضي والمضارع، يتبين لك ما في المرفوعات والمنصوبات والمجرورات من أسرار كامنة؛ فسموُّ الفاعل يتطلب أن يكون مرفوعاً، وقبول المفعول أثرُ الفاعل يتطلب أن يكون منصوباً. ولا حظ معنى "الرفع" و"النصب"، ثم تأمل في أصل الفاعل والمفعول، واعترف بأن في وضع الإعراب والحركات أصولاً حكيمة.

ويجر المضاف إليه بالجر، ويقال إعرابه "جراً"، ومعنى "الجر": الجلب والنزوع، وهذا يجلب المضاف وينزعه إليه، ولذا صار الجر حركة له.

ولاحظ- الآن- التلحيق الخفي لابن جني الذي أشار إليه في كتابه المهم: "الخصائص" فقال: إنّ "فَعْلَان" واحد من أوزان المصادر، و"فَعْلَى"- أيضاً كذلك، وعلى هاتين الزنتين، تأتي صيغ للصفات- أيضاً، وتشترك هاتان الزنتان في أمر؛ وهو تتابع الحروف المتحركة، أي: تتحرك الفاء والعين واللام متوالية فيهما؛ فلم تسكن إحداها ولم تتنوع حركاتها، وإنما حركت الحروف الثلاثة بالفتحة، وتعدُّ الفتحة أخفَّ الحركات الثلاث: الضمة والكسرة والفتحة.

زيدت- في الوزن الأول- الألف والنون بعد لام الكلمة، وزيدت- في الثاني- الألف المقصورة فحسب؛ فالآن إذا جاء مصدر من المصادر أو صيغة من صيغ الصفات على هذه الزنة يفهم من له فكرة وقادة وقريحة نقادة من شكلها البادي من توالي الإعراب أنّ الوزن الأول يشعر بمعنى التوالي والتتابع، والوزن الثاني يشعر- لتتابع

فتحته وقصر ألفه المقصورة-بمعنى: السرعة والخفة؛ مثل: "غَلَّيَان": و"فَوْرَان"، و"غَشَّيَان"، و"جَمَزَى": و"وَلَقَى" و"بَشَكَى".

والأمر الملاحظ أنه إذا لم تكن للحركة مناسبة مع المعنى، فما خصيصة هذين الوزنين؟ وما ميزتهما؟ هل اعتد ابن جني بالخصيصة الطارئة من المحاسن والفضائل؟! كلا. وحاشا.

بل الواقع أنه كما لحروف الكلمة علاقة بالمعنى فكذلك تختص حركات الكلمات بخصائص، ولذلك ذكرت مناسبة حركات الفعل الماضي والمضارع والفاعل والمفعول والمضاف إليه مع معانيها؛ ليدعم بذلك ما قاله ابن جني في: "فَعْلَان" و"فَعَلَى". والمزيد من التفاصيل مفوض إلى القوة الفكرية من ذوي العلم والمعرفة. فتفكّر وتشكّر.

الفائدة الأخرى المعنوية لمخارج وصفات الحروف: لاحظ فائدة معنوية أخرى يتمتع بها مخارج الحروف وصفاتها؛ يمكن تحديد الكلمات الفصيحة وغير الفصيحة من خلال دراسة ومطالعة تعابير المتحدثين الأصليين في كل لغة، ولا يمكن الحكم على كلمة- بمجرد سماعها- بأنها فصيحة أو غير فصيحة، أو بأنها في المحادثات والحوارات والخطب والكتابات مقبولة أو غير مقبولة، غير أنّ الألفاظ العربية لها خصائص ومزايا لو لاحظها السامع بدقة يتجلى له؛ هل هذه الكلمة فصيحة أو غير فصيحة؟. خذ- على سبيل المثال- آية كلمة ثلاثية، وتأمّل في مخارج حروفها؛ فإن كان ترتيبها من الأعلى إلى الأوسط فالأدنى؛ فالسهولة في أدائها دليل على أنها فصيحة؛ وذلك مثل كلمة: "العذب" التي تحمل معنى: الماء الصافي أو الحلوى حرفها الأول: عين، ومخرجها: الحلق؛ أي: الأعلى، وحرفها الثاني: الذال المعجمة، ومخرجها: طرف اللسان؛ أي: الأوسط، وحرفها الثالث: الباء، ومخرجها: الشفة، أي: الأدنى؛ فإن لم يكن السامع على علم بدلالة هذه اللفظة، ولا بأنّ كلمة: "العذب" هذه فصيحة أو ثقيلة في التعبيرات العربية، ولكنه على إلمام بمخارج حروفها ومواضعها؛ فيمكنه التعرف- بمجرد ترتيب المخارج- على أنها فصيحة.

وقد ذكر جلال الدين السيوطي هذه الخصيصة بنوع من التفصيل في كتابه اللامثيل "المزهر" ملخصه: إن كان الارتفاع والانحدار في مخارج الحروف من غير طفرة كانت الكلمة أخف على اللسان وفصيحة في الرتبة، ولكن إذا كان فيها طفرة كان أثقل وأقل فصاحة بالنسبة للأولى.

ومعنى الطفرة- في اللغة:- الوثوب، ولكن يراد منها في باب بيان المخارج ترك الحروف مخارجها، وبلوغها مخارج بعيدة عنها، ومخارج غير مؤانسة، مثل أن يأتي المخرج من الأدنى إلى الأعلى أو من الأعلى إلى الأدنى، فيترك المخرج الأوسط؛ وهذا ما يسمى بالطفرة.

وهنا- الآن- ينقل تركيب الكلمة الثلاثية واثلاثها بالحروف من كتاب: "المزهر"؛ تسهيلاً للتعليم، وليتمكن الطالب ذو الكفاءة المتوسطة من الظفر بفهم مرتبة فصاحة الكلمة إلى حدٍّ ما.

"فإن كانت الكلمة ثلاثية فتركيبها اثنا عشر:

الأول- الانحدارُ من المخرج الأعلى إلى الأوسط إلى الأدنى نحو (ع د ب).

الثاني- الانتقالُ من الأعلى إلى الأدنى إلى الأوسط نحو (ع ر د).

الثالث- من الأعلى إلى الأدنى إلى الأعلى نحو (ع م ه).

الرابع- من الأعلى إلى الأوسط إلى الأعلى نحو (ع ل ن).

الخامس- من الأدنى إلى الأوسط إلى الأعلى نحو (ب د ع).

السادس- من الأدنى إلى الأعلى إلى الأوسط نحو (ب ع د).

السابع- من الأدنى إلى الأعلى إلى الأدنى نحو (ف ع م).

الثامن- من الأدنى إلى الأوسط إلى الأدنى نحو (ف د م).

التاسع- من الأوسط إلى الأعلى إلى الأدنى نحو (د ع م).

العاشر- من الأوسط إلى الأدنى إلى الأعلى نحو(د م ع).

الحادي عشر- من الأوسط إلى الأعلى إلى الأوسط نحو (ن ع ل).

الثاني عشر: من الأوسط إلى الأدنى إلى الأوسط نحو (ن م ل).

أثر مخارج الحروف وصفاتها على فصاحة الكلمة: نعم! إن معرفة مخارج الحروف بطريقة صائبة تكون معينة لفهم فصاحة الكلمة؛ بشرط أن تكون صفات الحروف مصونة بصحتها أيضاً، فهناك- مثلاً- مقولة لأعرابي: (تركْتُ نَاقِيَّ تَرَعِي المَخَع).
إن كلمة "هخخ" مؤتلفة من ثلاثة حروف؛ هي كلها حلقية، وائتلاف كلمة من حروف مخرج واحد يدل على ثقلها وعدم فصاحتها، وبالإضافة إلى ذلك أن الحروف الثلاثة فيها مصمتة، وائتلاف كلمة بحروف مصمتة فحسب دون حروف مذلة دليل على عدم فصاحتها؛ فالرباعية والخماسية إن كانت مؤتلفة من حروف مصمتة فحسب لا يعتد بها العرب من قبيل ألفاظ لغتها. اللهم، إذا كانت ثلاثية فيعتدون بها من ألفاظها، ولكن- بالرغم من ذلك- يعدونها ثقيلة وغير فصيحة. وهذا ما حدث-

بالواقع- في كلمة: "مستشزر"، في شعراى القيس:

غداثره مستشزرات إلى العلى ...

إذ الشين من الحروف التي من صفاتها همس ورخوة، والتاء من الحروف التي هي همس وشدة، والزاء من الحروف التي من صفاتها جهر؛ وهي وقعت متوسطة؛ فاختلاف صفات هذه الحروف الثلاثة جعلت الكلمة غير فصيحة. تَلَفَّظَ أنت هذه الكلمة تلا حظ أن اللسان لا يتمكن من أدائها إلا بجهد ومعاناة.

إنّ الأصول والأنظمة التي وضعها الأدباء لمعرفة فصاحة الكلمات يمكن- بالتأمل فيها- المعرفة بمدى دور مخارج وصفات الحروف في تكوين الكلمات فصيحة؛

فقرروا أنه إن وجد في كلمة حروف يتنافر بعضها عن بعض، أو أنه يصعب على اللسان النطقُ بها فذلك دليل على أنه لم تلاحظ المناسبة فيما بين الصفات والمخارج؛ وهذا الدليل يدلنا على أنّ الكلمة فصيحة وثقيلة. ومثال ذلك أننا لو وجدنا كلمة تم تأليفها من حروفٍ مخارج جميعها آلة للصوت واحدة، أو مخارجها متقاربة، أو جميع حروفها مصمّمة، أو اجتمعت فيها حروف ذوات صفات متعددة، ففي هذه الأوجه يمكن أن يقال: إنها لغة غريبة، وكلمة حوشية، أهمل استخدامها. ويكفي لفهم هذا القدر ما يملك الطالب من البراعة التامة في المعرفة بصفات الحروف ومخارجها.

وقد نالت جملة لعيسى بن عمر النحوي شهرة فائقة في مثال الألفاظ الغريبة؛ وهي أنه- ذات يوم- سقط من الفرس مغشياً؛ فاجتمع الناس حوله؛ فلما أفاق من غشيته رأى الناس مزدحمين حوله؛ فقال غاضباً: "ما لكم تكأ كأتّم عليّ كتكأ كؤّم عليّ ذي جنة افرنقوا". نتضح غرابة هذه الألفاظ بجلاء لكل طالب يملك قدراً بسيطاً من المعرفة باللغة العربية، حتى ولو لم يكن على علم بمعاني هذه الكلمات. فلو عبّر النحوي عن ذاك الخيال بهذه الكلمات: "ما لكم اجتمعتم عليّ كاجتماعكم عليّ ذي جنة تنخوا" لما استعصى على السامع فهمها، ولم يعزّ على المتكلم النطقُ بها، ولم تعتد العرب بها من الألفاظ الغريبة.

العدل مطلوب إلى أيّ مدى، أفادت اللغة العربية من مخارج حروفها الهجائية وصفاتها؟! أول الأمر أداء الحروف، ثم وضع القواعد المحكمة، التي صوّر بوساطة قواعدها صوت كل حرف، ثم اكتسابها فائدة للمعنى، وأخرى للمعرفة بفصاحة الكلمة وعدمها.

اللغة العربية وإحاطتها بآلات الصوت: والآن، إذا وصلت النظرة- في أنّ اللغة والألفاظ مواضعة وضعها الإنسان أنفسهم- إلى مستوى البحث والتحقيق، واكتسبت مكانة الاعتقاد، فيلزم عليها- أيضاً- أن تعترف بأنّ أصول الوضع وقواعده

التي وضعها واضعو قوانين اللغة العربية لم يتم وضع قانون وضابط - حتى الآن - في لغة أخرى يكون أفضل منها أو مساوية لها، حتى أنقص منها. لا داعي إلى بيان أن كمال كل عضو هو أن يؤدي خدمته الموكلة إليه؛ بحيث لا يُحرم حتى أصغر جزء منه من المشاركة في أداء تلك الخدمة، وفي الوقت نفسه، أن يقام بذلك العمل نفسه - أيضاً - على وجه لا يفوت جانب من جوانبه، حتى ولو كان هذا أكثر حرجاً. خذ - على سبيل المثال - أنه قد أُعطي الإنسان عيناً، وفُوضت إليها خدمة الرؤية والبصارة، فالآن كلما تصبح عين شخص تلسكوباً، أو مجهرًا، أو دقيقة النظر، أو بطيئة النظر، تعتبر رؤيته أقوى وأكمل بقدر ما تزداد قوة البصارة فيها، ويعتبر ما هو أقل منها أنقص. وكذلك يفضل من له عينان على من له عين واحدة؛ بغض النظر عن أن واحدة من عينيه تعرضت للتلف، أو أنه تعود الإبصار بعين واحدة. على كل حال؛ فإن العجز والعطلان كلاهما من صور النقص والضعف.

وعلى هذه القاعدة الأساسية، اتخذ قراراً في آلات الصوت بأن كلام أي قوم من الأقوام، استعمل كل جزء من أجهزتهم الصوتية استعمالاً لم يمكنه أن يترك أي جزء من أجهزة الصوت عديم الفائدة؟

ثم أتت نظرة على أن أصوات الإنسان؛ التي حظيت التفوق على أصوات حيوان غير عاقل، إذا صدرت من فم الإنسان صارت تدل على معنى مقصود؛ بغض النظر عن أن هذا المعنى طبعياً أو وضعياً، أو مطابقاً، أو تضمنياً، أو التزامياً، ثم انظر بإمعانٍ إلى أن لغة أي قوم من الأقوم نالت مكانة النطق هذه؟

دلالة الألفاظ على معانيها بطريقة أن الحرف الأول منها ينبئ عن علامة المعنى الأولية والثانوية، ثم ترتيب الحروف فيها وتركيبها ينبئ عن درجة فصاحتها هي خصيصة فذة لم ينلها إلا العربية.

هل يقال علماء الألسنة أمناء إن جعلوا العربية مثيلة للغة أخرى؟ وهل بإمكانهم أن

يأتوا بدلائل على ما ادعوا من أنّ هناك لغةً سوى العربية أحاطت بآلات أصواتها بهذا القدر من الاعتناء، ويكشف عن دلالات كلماتها وقدر فصاحتها ترتيب حروفها وتركيبها؟ لو تمكن هذا الأمر المستحيل من إثبات شيء من ذلك لما أعلن صناديد الغرب فكرتهم الصببانية أنّ اللغة الإنسانية قد تكونت بالفهم، وجاءت في حيز الوجود بالآراء المتبادلة.

وإنه لمن الصدق أنّ التطور في الماديات، والازدهار في علم الكيمياء وعلم الدخان، والمعرفة بتفاصيل الصوت والضياء شيء، والسعادة بحقائق اللطائف العلمية والاستمتاع بها شيء آخر.

مناسبة الهيئة الصوتية مع المعنى والمدلول: إلى وقت أنّ كانت العربية منحصرة في جزيرة العرب، كانت عرب العرب نتعرف على كمال لغتهم وفضلها بأحسن وجه، ولكن لما قامت بركات الإسلام بإبلاغ تيارات هذا البحر الفياض إلى الأعجميين احتيج إلى أنّ يفهم الأعجميون- مع دروس العربية- ترتيب حروف الكلمات العربية وخصائصها هذه؛ فأسس الخليل وسيبويه هذا العلم، وبنى عليه ابن جني بناء، جعله شرح جلال الدين السيوطي وتفسيره بيت تصاوير.

ما مناسبة هيئة الكلمة الصوتية بمعناها ومدلولها؟ أشار إليها الخليل وسيبويه إشارة دقيقة وقالوا: إنّ الجراد الذي يقال بالعربية "الجنبد" أيضاً، يتوافر في صوته استطالة، ويتوافر في صوت البازي تقطيع؛ فلذا وضع العرب للأول: صرّ، وللثاني: صرّصر.

اكتفى الخليل وسيبويه بسرد هذين المثالين فحسب؛ مشيرين بهما إلى نكتة نادرة؛ وهي أنّ حرف الصاد صفته صغيرة؛ فابتداء الكلمة بحرف صغير للطيور الصغيرة ينبئ عن معنى عجيب، والحرف الثاني الراء، وقد شددت في الأولى وامتدت، وسكنت في الثانية، قد قطعت الاستطالة مثل ما يتوافر في صوت البازي تقطيع، بالإضافة إلى أنّ الراء حرف مكرر؛ وهو ما تتجلى مناسبته للأصوات جلياً واضحاً.

تأمل علماء الأدب في هذه النكتة؛ فأضافوا إليها أمثلة ثلاثة أو أربعة؛ لتبدي المسألة بوضوح أكثر؛ فمثلاً أطلقوا كلمة: "قضم" على كل ما هو يابس، أو صلب صالح للمضغ بالأنياب، ولكنه إذا كان ليناً أو رطباً؛ فأطلقوا عليه كلمة: "خضم"؛ إذ يتوافر في حرف الخاء ليونة، وهو ما يعتد به من الحروف الرخوة؛ التي يعني بها الليونة، وفي حرف القاف صلابة، وهو ما يعتد به من الحروف الشديدة، التي يعني بها الصلابة. وكذلك إذا قطع شيء عرضاً فيطلق عليه: "قط"، وإذا قطع طولاً فيطلق عليه: "قد"، في حرف الطاء سرعة، وفي صوت الدال طول، ولشدة حرف القاف للصلب اليبس في المثال الأول، ورخوة الخاء للشيء اللين في المثال الثاني مناسبة واضحة تستغني أن تذكر، وكذلك سرعة حرف الطاء، وطول حرف الدال مناسبة تختص بالطول والعرض.

وفي ضمن ذلك سرد المتأخرون مثالين آخرين في المسألة؛ هدفاً لمزيد من التوضيح والشرح للدارسين الذين لهم موهبة متوسطة؛ وهما: "شدّ" و"جرّ"؛ يعني بالأول: ربط الشيء وحزمه، وبالثاني: جلب الشيء. إنّ حرف الشين الذي ابتدي به الكلمة حرف تفشي، والدال في نهايتها حرف شديد مكرر، فصارت الكلمة مشددة بسبب التداغم. ومجيء الشين في أول الكلمة ينبئ عن معنى: الانتشار والفضفاض، ثم تكرير وإدغام الدال التي هي حرف شديد مرآة لحقيقة الاستحكام والقيد.

وإنّ حرف الراء في كلمة: "جرّ" الذي يقال حرف تكرير، يبيد تكريره ثم إدغامه معنى: الجلب؛ الجيم حرف شديد ابتدي به الكلمة. و"الجر" و"الجلب" يشعرا بالحاجة الملحة إلى الشدة والقوة، والشيء الذي يجز لا بد فيه من تكرار المرور بعد أن تقطع مسافة؛ وهذا ما أبداه حرف التكرير.

وعلى أساس هذه الأمثلة، يبدأ أساتذة فن الأدب ينشؤون ذوق الفحص والبحث عن مناسبة اللفظ للمعنى وربطه به؛ في قلوب الطلاب الذين يدرسون كتاب "بنج

غنج"؛ في أثناء دراستهم لمبحث مخارج الحروف. وهذا يعدّ أول كتاب في الصرف بعد كتاب "الميزان والمنشعب" في المقرر الدراسي في المدارس الأهلية.

وفي هذه المرحلة، يحفظ الطلاب أقسام الفعل أولاً، ثم صيغه المختلفة الناشئة من قواعد ألفاظ المعروف والمجهول، والإثبات والنفي والمؤكد وغير المؤكد، وإعرابها ومعانيها بألفاظ جلية وبأسلوب سهل، ويسمى هذا الجزء للتعليم "الميزان"، ويأتي بعد ذلك- دور حفظ الأبواب الثلاثية، والرباعية، والمجرد، والمزيد فيه، ويسمى هذا الجزء "المنشعب"، ثم يدرسون قواعد يتعرفون بها على ما يحدث في الصيغ من التغيرات التعليلية، وقد ضم هذا الجزء من التعليم إلى تعليم "بنج غنج"، إذ يدخل هذا الكتاب في المقرر المدرسي في المدارس الأهلية بعامة.

والخطوة الثالثة- بعد التعليل- تعليم الصرف؛ فالكتاب الذي يتوافر فيه هذا المبحث لا يكتفي الأستاذ بتحفيظ مخارج حروفه فحسب؛ بل يشعر الطلاب بالنكتة العلمية التي تكمن في ترتيب الحروف في كلمة؛ ليتمكنوا- مع حفظ قواعد المعاني- من فهم هذه المناسبة. ولكن التعليم لو جرى تجارياً- كما هو معمول به منذ زمن غير قصير- لايزال الطلاب يستغربون حقائق وأسرار العلوم العربية، ويبدون عدم حُبهم بها؛ حتى بعد تخرجهم- أيضاً. ويتضح ذلك جلياً من المقالات والبحوث التي تبرز فيها محاسنها وفضائلها؛ من خلال هذه الأمثلة العدة، التي مرّ ذكرها عند الحديث عن: صر، صرصر، وخضم، وقضم، وقد، وقط، وشد، وجر؛ إذ هم لم يكونوا على علم بأن أي صفة يشعر بها الحرف الأول للكلمة؟ وأي صفة يشعر بها الحرف الأخير للكلمة؟

ولذا رأيت مناسباً أن أصرح ببعض الإشارات؛ ليعثر الدارس والمدرس على الحقيقة والواقع، ومن ثم ينبعث فيهم الفحص والبحث الصادق عن الحقيقة الأصيلة، الذي به يفتح لهم أبواب بعض الخزائن العلمية الكامنة التي عرّ وجودها بريشة القلم، والتي يكون نثرها في الأطراس مترادفاً للهلكة.

الباب الثالث

في تركيب الحروف

أثر تركيب الحروف على تقريب المعنى: وبعد ذاك المبحث علينا أن نتقدم- الآن- إلى خطوة أخرى؛ فنطالع خصيصة غراء للكلمات العربية؛ وهي أنه كيف يجعل امتزاج الحرفين كلمة أقرب إلى معناها؟

كيف يدل الحرف الأول على مؤشرات المعنى وعوارضه؟ فله يجب أن يراعى فيها جميع صفات هذا الحرف، ولكن إذا أريد أن يلاحظ معنى كلمة رُكِبَتْ من حرفين أو أكثر، فلا يراعى- عندئذٍ- صفات كلِّ حرفٍ على حدة؛ وإنما يراعى فيها ما نشأ بعد امتزاج حرفين أو أكثر من شكلٍ مركَّب، ثم يبحث عن المعنى.

ويُحسن فهم هذه التغيرات الكيميائية للألفاظ العربية كلُّ مَنْ له ذهن يتشبَّث بعلم الكيمياء؛ إذ إنه تحصل له أمثال هذه التجارب في معمله يومياً؛ فيتعرف على أنَّ امتزاج أية صفات للشئين يخلق شيئاً ثالثاً؟ ولكن- مع ذلك- لو وضعنا أمامنا مثلاً حسياً؛ ليتربخ هذا التغير في أذهاننا، وتبدى لنا المسألة بجلاء.

ومثال ذلك أننا إذا خلطنا لوناً أصفرَ وأزرقَ بالماء؛ فيحدث منه لونٌ ثالثٌ؛ وهو أخضرٌ. ثم إذا أردنا البحث فيه عن أصفرَ وحده، أو أزرقَ وحده؛ فلا يخلونَ بحثنا هذا من أن يوصف بالعبث والسفاهة والغباوة؛ إذ أزال هذا الخلط والتركيب وصف كلِّ من اللونين، وحولَه إلى لونٍ ثالثٍ.

وهكذا حال دلالات الكلمات العربية؛ فإذا أخذنا أولَ حرفٍ للكلمة نبحث عن مناسبة صفات ذلك الحرف في المعنى، ولكن إذا أخذنا مجموع الحرفين لكلمة ما؛ فلا نراعي صفات كلِّ حرفٍ على حدة؛ وإنما نراعي ما نشأ بعد امتزاج كلِّ من الحرفين بالآخر من شكلٍ مركَّب، خذ- على سبيل المثال- حرفي الجيم والميم:

الجيم: صفاتها جهرٌ، وشدةٌ، واستفالٌ، وانفتاحٌ، وإصماتٌ، وقلقلةٌ.
الميم: صفاتها توسطٌ، وانفتاحٌ، وإذلاقٌ، وجهرٌ.

تتشرك الصفات الثلاث منها في كلا الحرفين، والصفات الباقية تختص بكل حرفٍ منهما وتنفرد به؛ فإذا اختلطت هذه الصفات المشتركة والمنفردة فيما بينها انعدمت الأوصاف المنفردة؛ بالكسر والانكسار والفعل والانفعال، وحدث بسبب الامتزاج صفةٌ جديدةٌ. ومن هنا يقال: إنَّ كلَّ كلمةٍ اجتمع فيها جيمٌ وميمٌ توحى بمعنى: الجمع والاجتماع؛ ومثال ذلك كلمة: جمعٌ، وجمعةٌ، وجماعةٌ. وهناك ألفاظٌ أخرى تدلُّ على ما ذهبنا إليه؛ وهي:

جَمٌّ: كثيرٌ.

جَمَهْرَةٌ: الرملة المجتمعة.

جَمَعَدٌ: أحجار مجتمعة.

الجُمُرَةُ، بالضَّمِّ: الكُتْلَةُ من التَّمْرِ والأَفِطِ، وِرْعُومُ النَّبْتِ؛ الَّذِي فِيهِ الْحَبَّةُ.

جَمَدٌ: الأرض المرتفعة.

جَمَحٌ: الجري بقوةٍ شديدةٍ.

جُمُورَةٌ: التُّرابُ المجتمع.

جَمٌّ: جماعة الشياطين.

جَمالٌ: كامل الجسم؛ وهو أعلى مرتبةٍ للحسن؛ الذي يتوافر فيه جميع شروط الجمال والحسن؛ ولذا يصحُّ قولك: الله جميلٌ، ولا يصحُّ: الله حسينٌ.

جَمَلٌ: الإبل؛ وهي توفّر للعرب كلَّ ما يحتاجون إليه في حياتهم؛ حليبها غذاءٌ لهم، ويصنعون من صوفها ثيابهم، ويأخذون من بعرها وقوداً، ويصنعون من إهابها مخيماتهم؛ التي هي بيوت أهل البوادي والقرى. بل الإبل نفسها مطيئةٌ لهم.

وإنه لمن العسير القول- اعتماداً على قاعدة كلية- بأنه كيف تنشأ صورة واحدة بعد الكسر والانكسار والفعل والانفعال؟ لأنّ العلم به يقتصر على ملكة راسخة تنشأ بحفظ صفات الحروف واستحضارها وتطبيق المعنى عليها، غير أنه لو أراد طالب أن يكتسب المهارة في هذا النوع الخاص من العلم فعليه أن يطالع اللغات العربية بالتمعن؛ بحيث يأخذ بالحرفين، ثم يبحث عن القدر الذي يشترك في المعنى بتأمل صحيح؛ في كل من الأسماء والأفعال التي تنطوي على ذينك الحرفين، ثم إنه سيبرع- تدريجياً- في إدراك المعنى والاهتداء إليه. وبالتالي يدون أمثلة أخرى؛ تسهلاً على الطلاب الذين يريدون التمرين عليها، والبحث على أمثالها:

الهمزة والباء: كلُّ كلمةٍ اجتمع فيها الهمزة والباء، توحى بمعنى: البعد، والفراق، والتنافر، والوحشة؛ ومثال ذلك:

أَبَّ: تَهَيَّأَ لِلرَّجُوعِ

أَبَتْ: اشْتَدَّ النَّهَارُ، فَكَسَدَتِ التَّجَارَةُ

أَبَدَّ: تَوَحَّشَ، وَفَرَّ

أَبَزَّ: وَثَبَ الظُّبْيُ

أَبَسَ: خَوَّفَ

أَبَقَ: هَرَبَ الْغُلَامُ مِنْ سَيِّدِهِ.

أَبَهَ عَنْ الشَّيْءِ: بَعُدَ وَتَنَحَّى.

أَبَى: كَرِهَ وَانْتَكَرَ.

الهمزة والزاء المعجمة: كل كلمة اجتمع فيها الهمزة والزاء تدل على معنى: الضيق، وسوء القلب؛ وذلك مثلاً:

أَزَّ: سَاءَ قَلْبُهُ.

أَزَب: رجل بخيل ولئيم

أَزَج: تكاسل

أَزَح: عبس

أَزَرَ المكان: ضاق المكان على الرجال

أَزَق صدره: ضاق صدره

أَزَلَ: ضاقت حاله وساءت بسبب الإفلاس.

أَزَمَ: اشتد القحط أو اشتد الإفلاس.

الباء والحاء: كل كلمة اجتمع فيها الباء والحاء فهي تدلّ على معنى: البحث والفحص؛ وذلك مثل:

بَحَثَ: الصَّرف والخالص من كل شيء

بَحَثَ: طلب الشيء في التراب

بَجَجَ: إخراج الصوت الغليظ والثقيل

بَجَرَ: شقّ.

الباء والدال المهملة: كل كلمة اجتمع فيها الباء والدال تدلّ على معنى: البداية، والظهور؛ ومن أمثلة ذلك:

بَدَأَ: الابتداء.

بَدَحَ بالسرِّ: إذا أفضاه.

بَدَّ: فرّق بعضه عن بعضٍ.

بَدَرَ: أظهر.

بَدَعُ: شيء لم يوجد قبل.

بَدَلُ: التوجع في المفاصل واليدين.

بَدَدَ: ظَهَرَ.

الباء والذال المعجمة: كلُّ كلمةٍ اجتمع فيها الباء والذال تدلُّ على معنى: إخراج شيءٍ عن شيءٍ.

بَذَّءَ: النطق بكلمة رديئة

بَذَحَ: شقاق في اليد والرجل أو إعطاء الشيء لأحد.

بَذَرَ: إفشاء السر.

بَذَعَ: بَذَعَ ماءُ القربة؛ أي: سال.

بَذَلُ: عطية.

الباء والراء المهملة: كلُّ كلمةٍ اجتمع فيها الباء والراء يدلُّ على معنى: الظهور، ومثال ذلك:

بَرَّ: ظهر.

بَرَّتْ: تمهر في صناعة ما.

بُرْج: البروج والظهور.

بَرَّخَ: الزيادة والنماء.

بُرُوز: الظهور.

بَرَّشَ: ظهور وسمّة في شيء ما.

بَرَّصَ: بياض يظهر في البدن.

بَرَّضَ: خروج الماء من الينبوع قليلاً قليلاً

الباء والزاء المعجمة: كلُّ كلمةٍ اجتمع فيها الباء والزاء تدلُّ على: الخروج والإظهار، ومثال ذلك:

بَزَجَ: فاخر، وأظهر فضائله

بَزَر: بذر حباً للنبات

بَزَّ: أخذ شيئاً بحفاء

بَزُع: تكلم الغلام ولا يستحي

بَزَغ: طلع طلوعاً

بَزَق: ضاء

بَزَل: إذا فطر ناب البعير في تاسع سنه.

بَزَمَ: عض بمقدّم أسنانه

بَازَقَ بالحق: أظهر الحق.

الحاء والجيم: كل كلمة اجتمع فيها الحاء والجيم تدلّ على معنى: المنع، ومثال ذلك:

حَجَبَ: مَنَعَ

الاحتجاب: المنع والإيقاف

حَجَرَ: منع

حَجَزَ: منع

حَجَل: سلسلة

الحاء والراء: كل كلمة اجتمع فيها الحاء والراء تدلّ على معنى: الجمع، ومثال ذلك:

حَفَّ: جَمَعَ

حَفِظَ: حفظ شيئاً من الدروس

حَفَلَ: مجتمع

حفنة: ملاء الكفين من شيء

الحاء والقاف: كل كلمة اجتمع فيها الحاء والقاف تدلّ على معنى: الثبوت والوجود؛

ومثال ذلك:

حق: موجود أو ثابت

حق: أرض صالحة للزراعة

حقاب: حبل يشد في الخاصرة ليتقى به من سوء النظر

الخاء والذال: كل كلمة اجتمع فيها الخاء والذال تدلّ على معنى: التأثير في الشيء،

ومثال ذلك:

خدب: شق اللحم

خدش: أثر الجرح المتبقى

خدع: خادع وغش.

الدرّ اليتيم

(للشيخ ماهر القادري)

﴿1﴾

ترجمة من الأردوية: د. عظمت الله¹

صباح التضحية

خرج من مصايح النجوم المنطفئة، ما يشبه دخاناً، فهذا صباح كاذب! لقد امتزج السواد والبياض فيما بينهما. كادت الشمس أن تُطلَّ من نافذة الشرق، ويستعد القمر والنجوم لشدّ الرحال كسافري الليل، والليل على وشك الرحيل، وكانت فرائضه ترتجف من تلقاء نفسها. نسيمات لطيفة من نسيم الصباح تملأ الجسم فرحة ونشاطاً. ويريد عدد قليل من الناس أن يستيقظوا من هذا النوم الهادئ، وتهمس تجاعيد الفراش إلى النائم بآلا تهجري لجأه، لم تسفر طلائع النهار بعد. دع الشمس تُشرق جيداً فانهض واذهب من هنا. تقلّب على الفراش تقلباً ممتعاً، وامتدّ على مضجعك، ولتكن مستلقياً على الفراش حتى بعد حكّ العيون ذات النعاس بكف اليد. لم العجلة! دع البراعم تفتتح، ولم تغسل الندى بعد، وجوه الأزهار نصف المتفتحة جيداً. ولم يُشعر بلذة النوم إلا بعد الاستيقاظ. فتنبّه لثلاث تترك هذا الاستمتاع غير مكتمل، ومن نهض من الفراش فوراً إثر فتح العيون، يحرم من لذة آخر النوم.

كان هذا صباحاً كاذباً لمكّة، والناس نيام في حضن الريح الباردة. ولم ينته هدوء الليل كاملاً. وكانت أصدااء الجرس المربوطة في عنق الإبل تأتي من طريق ما — مثل صوت منخفض ودون ترتيب، كأنّ عابداً حديث العهد يدقّ الجرس في المعبد. وكانت بيوت أهالي مكة قد غشاها صمت النوم. في حين كان رجل وقور، جالساً متكئاً

¹ أستاذ مساعد (متقاعد)، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المالية الإسلامية، نيودلهي، الهند.

بظهره على الجدار، قرب باب بيت بني هاشم الواسع الكبير، وقد تلحف ببطانية سوداء. غارقاً في تفكير عميق، وكانت التجاعيد تظهر على جبينه بسرعة ثم تمتد، كانت قد أثقلت أعباء الخواطر والتفكير. فأحياناً يلعب في عينيه برق، وأحياناً يسبح فيهما ظلام. وكانت الأفكار تتفرع تفرعاً، فينهض بغتة ويبدأ يتجول في الفناء مسرعاً.

لقد انتشر ضوء الشمس جيداً، وكانت أشعة الشمس قد كتبت شعراً ذهبياً على قم أبي قبيس، وكانت الطيور تتغرد، والشاة تئأمئ، والإبل تبخخ، ولكن هذا الشخص كان غارقاً في أفكاره، وقد شغلته شدة التفكير والتأمل عن حركة الصباح. وكان أفراد العائلة ينظرون إليه نظرة الحيرة والاستعجاب. هل نشب نزاع مع بني أمية على أمرٍ ما. هل تخرج سيوف أخلاف أمية وهاشم من أعمادها؟ أو نهبت الإبل التي كانت تقلّ أموال التجارة من الشام؟ أو أنه مع اقتراب موسم الحج يفكر في إدارة شؤونه! ولم ير عبد المطلب غارقاً في التفكير إلى هذا الحد قط. إنه لم يذهب إلى دار الندوة أيضاً حيث ينتظره زعماء قريش. وكان الناس يخشون حسب تفكيرهم، ولم يكن أحد ليتجرأ على الحديث مع عبد المطلب.

مسح عبد المطلب عرق ناصيته، وأحكم كفه وفتحها أكثر من مرة، ثم تكلم رافعاً ثوبه الطويل:

"أين عبد الله؟ أرسلوه لأوفي نذري اليوم بذبحه في ظلّ جدار الكعبة".

بدأ أفراد العائلة كلهم ينظرون إلى وجه بعضهم البعض، وقد اصفرّت وجوههم فجأة إذ سمعوا قرار عبد المطلب على نحو كأنّ في أجسامهم ماءً وليس فيها دم. وكان هناك محراب كبير في الجدار قرب رحال الجمل في فناء البيت، كان فيه أوعية من الطين، وأحبال، أكياس خالية من دقيق الحمص، وخوذة حديدية، وقطع من الدرع المكسور وبعض الأسلحة الحديدية. أخرج عبد المطلب من المحراب مديّة وبدأ يفحص شحذه، بينما كان السنُّ حاداً إلا أنّ عبد المطلب بدأ يدلكه على حديد الدرع من باب الحيلة.

لقد انتشر الخبر كالبرق في كل حذب وصوب في آن واحد. بأنّ عبد المطلب الذي قد كان نذر بأنه إذا رزقه الله عشرة بنين، فإنه سيدبح أحدهم تقرباً إلى الله، يستعد اليوم لإيفاء ذلك النذر. ويشحذ سن المدينة. وقد بعث شخص ليدعو عبد الله، وإن أفراد الأسرة الهاشمية هم أصحاب القوة الإرادية والعزم الحازم، أما عبد المطلب فإنه رئيس قريش، ومن الصعب جداً أن يتغير عزمه.

بعد قليل، وصل عبد الله برفقة الحارث وأبي طالب والإخوة الآخرين إلى حضرة أبيه. ولم يمض على وصولهم إلا قليلاً حتى قدم أهل أم عبد الله بعد أن سمعوا نبأ تضحية حفيدهم، وكان عبد الله واقفاً في زاوية، صامتاً وساكناً. والجميع ينظرون إليه، حتى كانت أنظار الجميع ترنّ إليه، نظرة عطف، ونظرة استعطاف، يا ليت يسلب أحدهم المدينة من يد عبد المطلب.

نظراً إلى هذا المنظر من تعاطف الناس، قال عبد المطلب واضعاً قدمه على رحل الإبل:

"اجتمعتم هنا لتجعلوني جباناً! هل هذه هي طريقة فريدة للتعاطف ليتم منع شخص نبيل من إيفاء العهد ومن وفاء النذر! والجميع يعرفون نذري. كنت قد قمت بإخراج قرعة في الليل. وتمت القرعة بكل حيطة ومسؤولية، وبرز اسم عبد الله في القرعة. فالיום سأوفي بنذري من خلال ذبحه، فمن كان جباناً وقليل الهمة ليضع أكام قيصه على عينيه، ومن لا يستطيع أن يسمع صيحات الذبيح، عليه أن يدخل القطن في أذنه. الناس يتعاطفون مع طفلي ولكنهم لا يتعاطفون مع شرفي وغيرتي. فويل لأبناء عدنان! كم أصبحتم قليلي الهمة، يا ليت أن يشق صدر أبو قبيس لينضم إليه جبناء قريش كلهم".

كان عبد المطلب يمسّ لحيته مراراً وتكراراً ويقلّب المدينة ليمثل ثبات عزمه! وحال أهل أم عبد الله وكذلك على وجه الخصوص أبو طالب دونه، لأنه لا يمكن القيام بذلك. ولن نسمح بتنفيذ هذا العمل. أولاً، أمرّ المدينة على حلقومنا ثم امسس جسد عبد الله، وقد ساء الأمر، حيث كان عبد المطلب ثابتاً على عناده بأنه لا يمكن أن

تتغير أراذلي حتى ولو قامت الدنيا أو قعدت. وقول الرجال يكون قولاً حاسماً وقوياً. ولن أدعه ليكون خفيفاً نزولاً عند رغبة الأقرباء والأعزة. لقد أعطاني الله عشرة أبناء من لدنه. وإذا راح أحدهم في سبيل الله فاذا يحدث، زد على ذلك، إن إيفاء النذر أكثر أهمية من كل محبة وعلاقة.

لقد اشتد الوضع صراعاً إذ لم يكن أحد الطرفين مستعداً ليتنازل عن عزمه بأيّ حد. فهذا هو ذا مدية في يد، وفي جانب آخر كان هناك عشرات الصدور المستعدة لتفدي عبد الله. وقال عربي عجوز، بفك الحبل من خصره: يا سيد قريش، هل أقول لك قولاً، إذا قبلت؟. فردّ عبد المطلب قائلاً: "لا تطلب مني أي عهد، أيها العجوز! قل ما تشاء".

فسأل العجوز: "هل تعرف الكاهنة التي تعيش في حي بني عامر؟"

"لماذا أنا، إنما تعرفها مكة بأسرها، ليس لها مثيل في الكهانة اليوم. يتردد عليها أهالي اليمن ونجد لغرض العرافة، صرح بذلك عبد المطلب إدخالاً نصل المدينة في الجدار. ليس بهذا الحد فحسب! إنّ ملوك غسان وسميانه يرسلون هدايا ونذوراً إلى خدمة هذه الكاهنة. فلنذهب إليها لنقدم هذه القضية أمامها، وسنقبل ما تلفظ من قول، إذ ليس لها حرص على شيء وليس لديها خوف، وقرارها قرار حاسم".

وعلى قول العجوز، ترك عبد المطلب من يده، ذيل قيصره الذي رفعه، كأنه مستعد للذهاب إلى الكاهنة ويقبل هذا الحديث.

ضع هذه المدية في البيت، قال أحد الأقرباء بلهجة منزجة.

"لا، كلا، لن تنفصل هذه المدية عن يد عبد المطلب حتى يصدر قرار الكاهنة، ولا تجربوني لكل أمر". أجاب عبد المطلب وهو يخرج من باب بيته.

وأخذ بعض الناس من بني هاشم، عبد المطلب إلى الكاهنة التي كانت امرأة

متوسطة العمر، شعثاء وغبراء، عارياً نصف جسدها، وفي عنقها عقد قبيح المنظر من عظام الإبل، وفي يدها ورجلها وكتفها أساور ضخمة من الحديد، وكان وجهها مربعاً ومدهشاً للغاية، وعيونها حمراء وصفراء. وأجفانها ممتدة. وعلى ناصيتها تجاعيد، وشفتها زرقاء، وخدّها ممتد، كأنها ليست امرأة إنما هي جنية عملاقة. وهذا الشكل السيء قد جعل الناس مغرمين بالكاهنة، لأن عبّاد اللات والعزى يتخيّلون بأنه لا يمكن للإنسان العادي أن يتنبأ بأمور الغيب، بل ينبغي أن يكون الإنسان مختلفاً عن الجميع في وجهه ومظهره لهذا العمل.

لقد وقف الجميع حول الكاهنة باحترام وتقدير، وأشارت بخشبها المطلي بزيت الزيتون، للجميع بالجلوس على الأرض. وجلس عبد المطلب، متكئاً على المدية بعد أن غرزها في الأرض. وانحنى شخص قصير القامة وجلس جلسة القرفصاء، ورُفعت القضية أمام الكاهنة، والتي بدأت تسمعها بكل انتباه، وقد أغمضت عينيها، يبدو كأنها على الأرض ولكن عقلها يسبح في السماء، وأمور الغيب المكتوبة مفتوحة أمام العيون ذات البصارة. نحن نودّ أن تُحكي نفس عبد الله بأي حال من الأحوال .. لم يكتمل كلام الرجل الهاشمي حتى قطع عبد المطلب الكلام فجأة:

"لا تهتمي (مخاطباً الكاهنة) بقولهم، وأظهري كل ما يتضح على نفسك وعلى قلبك وخاصة على علك"، وعلى هذا قهقهت الكاهنة، حتى جعلت صفرة أسنانها الكبيرة هذه القهقهة المتصنعة مرعبةً، وإنها تكلمت بلهجتها الخاصة:

يمكن إيفاء النذر الآخر أيضاً! وأقرعوا القرعة بين اسم عبد الله والإبل أيضاً حتى يظهر اسم الإبل على اسم عبد الله فتذبح الإبل وسيوفي النذر.

فعاد الجميع مسرورين إلى البيت وشرع الاقتراع. وبدأت القرعة بعدد 10 إبل، وكل مرة كان يظهر اسم عبد الله، فشجبت وجوه أفراد الأسرة حتى خرج القِدح على الإبل بعدد 100 إبل بدلاً من عبد الله. فذبح عبد المطلب مئة إبل.

نجا عبد الله اليوم من تحت المديّة. وكان قد ظفر بالحياة مرة أخرى، وكل فرحة أصبحت صغيرة أمام هذه الفرحة، وبدأت الفتيات العذارى يغنين أغاني الفرح والغبطة. وبدأ الأطفال يلعبون برماحهم وأقواسهم الصغيرة. وقد تحول بيت عبد المطلب إلى دار الضيافة. بحيث كانت ترى قدور، وأطباق، وأخباز، وصحون للإدام في كل مكان، وكانت قريش من نسل رئيس قبيلة قصي الشهير والذي خاطب قبل مئات السنين، بجمع أفراد القريش بأن الناس يأتون من كل فج عميق، قاطعين المئات والآلاف من الأميال لأجل زيارة الحرم، فيجب علينا أن نوّفر لهم الطعام والشراب. وأثر خطاب القصي في قلوب الجميع تأثيراً بليغاً، فبدأت قريش يجمع النقود طوال السنة، ليطعموا الحجاج وتم إعداد الأحواض الكبيرة ذات الجلود. وكان عبد المطلب خلفاً صادقاً لجده القصي. فإله من نفس الوقار وحسن الضيافة وغنى النفس، وكل ما يقوم به من خدمة يعتبره قليلاً.

وقد نجا عبد الله بعد أن كان على وشك الذبح، واستوفى النذر في شكل آخر. وقد خلت بضعة آلاف من السنين إذ وقع حدث "الذبح العظيم" الهام مع سيدنا إسماعيل عليه السلام في نفس هذه مكة المكرمة، وأعاد التاريخ نفسه بطريقة مختلفة قليلاً بحيث أنّ السلالة هي نفس السلالة، والعائلة هي نفس العائلة، والمدينة هي نفس المدينة، ولكن كانت الطبيعة لا تزال تلقي بظلالها نوراً على هذا السر المكتوم، وكانت أنظار الشمس والقمر تطمع إلى ظهوره بشوق.

عبد الله الصالح العفيف

كان لعبد المطلب عشرة أبناء وليس واحداً، ومنهم عبد الله والذي كان أكثرهم وجاهة، ووسامة، وجمالاً، وهذا هو الذي كان والده قد أمسك المديّة بيده ليذبّه. حيث كان وجه أبي لهب أيضاً أحمر إلا أنه مثل الجمرة الحمراء الالهية، والتي لم تكن تشعر الطبيعة في رؤيتها بأنس بل بالعكس برعب ورهبة، وكان في شكل عبد الله

غاية من الجاذبية والجمال الفاتن. وكان في ناصيته لمعان عجيب لم يُر في ناصية أي فتى من فتیان قريش. وكانت ناصيته ومضة من النور يتسم فيها الكثير من جوّ الصباح.

ذات يوم، جاء راع من قريش يسعى إلى بيته وقت الظهيرة، وقال لأهله إنني رأيت أمراً عجيباً اليوم، فقدمتُ من المرعى إلى القرية الآن لأخبركم هذا، قبل قليل كنت أُرعى الغنم إذ مرّ بنا عبد الله بن عبد المطلب وكانت الشمس مشرقة بشدة والسماء صافية تماماً، وكانت أشعة الشمس تحرق الأجسام، إذ رأيت أنّ قطعة من السحاب تلقي بظلالها على رأس عبد الله، وهذا الغيم يسير معه.

وبدأ الناس يتسمون بأن راعي الغنم قدِم بعد أن رأى حلماً أو قد خطفت أبصاره في الشمس فإنه رأى شيئاً عكس ما تراه العيون. واستهزأ الناس بكلام الغلام، حيث قال راعي الغنم بلهجة رادعة: أنتم تعتبروني كاذباً. ولم تخدع عيوني أي خدعة. لو لا يثقون بهذا لأعيدنّ نفس القول متمسكاً بستار الكعبة أو لأقسمنّ بلبس أقدام اللات وهبل. طبعاً إنّ الأمر لعجيب جداً ولكن كيف أكذب على عيوني.

وعلى هذا، قال عربي كبير السن بضغظ كوع يده على القوس:

"تظل آلهتنا اللات والعزى تحترق في الشمس، ولا تحظى أية قطعة من السحاب بأن تلقي عليها بظلالها، بينما أنّ هذه الأصنام تسدد حاجتنا. وبفضلها تمور مكة ناضرة ويخضرّ الزرع في الطائف. وهذه الآلهة تنصرنا في الحروب. فهل ابن عبد المطلب هذا أكثر تقدساً وتقرباً من اللات والعزى أيضاً. ولا يمكننا- المفكرين- أن نخدع بقول هذا الغلام حديث العهد".

بدأ الجميع يضحكون، ورجع راعي الغنم إلى المرعى نجلاً.

وكانت بيئة مكة قد اجتاحتها الفسق والفجور، ولكن طبيعة عبد الله تميل إلى العفاف والتقى منذ الصبا. وكان يغمض عينيه أثناء طواف الكعبة حينما يسمع وقع

أصوات النساء العاريات. وكانت طبيعته تستغني استغناء تاماً، عما يترفه شبان قريش من فجور ولذات. وكان أترابه يستهزئون به ليبقى عبد الله في البيت مرتدياً الأسورة والخنمار. ولا توجد فتوة الشباب لدى هذا الابن النجول لعبد المطلب، وإنه بغاية من الحماقة وسوء الحظ أن يعيش الفتى حياته في الشباب مثل الرهبان. وهذه هي أيام الترف والتمتع. آه! يا له من شباب المسكين عبد الله! خشن، انعدام المتع، خالٍ عن اللذات، كم تكدرت الليالي بدلاً من النهار، كأن الربيع لم يحل في هذا البستان.

ذات يوم، كان عبد الله يمرّ بحي من أحياء مكة، كان أثر أقدام الإبل بارزاً على غبار الطريق، فيما يبدو أنّ بعض الإبل قد مرّت لتوها بهذا الطريق، وكانت عيون عبد الله مرتكزة على هذه الآثار، إذ فتح باب بيت، رأى عبد الله أنّ فتاة شابة (مر الخثعمية) كانت وافقة فاتحة مصراع الباب. ما أروع الجمال والشباب والانسجام والطفولة والاتزان! كانت الفتاة من قمة الرأس إلى أخمص القدم صورة تجتذب إليها القلوب، أوقفته الفتاة بإشارة، ودعت إلى شهواتها الطامعة، وكانت هذه مبادرة الجمال والشباب. وكان الجمال يتقدم تلقائياً. وفي صدر عبد الله قلب شاب، ملتهب بعواطف دافئة، وشاءت النفس أن ترغبه بأن مثل هذه الفرصة الرائعة لا تسنح ببسر كل يوم. تميل جماعة كبيرة من فتيان قريش إلى هذه الجميلة، وكل شخص يطمع بقلبه إليها بسرية، أما أنت فإنها تتقدم إليك من تلقاء نفسها. فلا تفوتك، لا تشغل عنها، لا تُرفض رغبات الشباب والجمال. إلا أنّ عبد الله نبّه ضميره.

وضغط على شرايين الحياء والغيرة. فلم يقبل عبد الله بسمه هذه الفتاة الفاتنة من العرب. وكانت بنت خثعمية الجميلة وافقة تماماً بأنّ عبد الله سيلبي مبادرتها بلهف وشوق، ولكن عندما باءت محاولاتها بالفشل عكس ما كانت تتوقع، تملل الجمال على هذا الفشل. واحمر بياض الخدود بشدة الغضب. وكانت الفتاة ذكية، ما أذكى هذه الفتاة! إنها أخفت الاستياء بغاية من الصبر والحلم، وقد أغرته بالجمال الحمر مع شهوات

الجمال والشباب. ولكن ردّاً على هذا، مضى عبد الله نحو الأمام منشداً هذا الشعر:

أما الحرامُ فالمماتُ دونه
والحلُّ لا حلَّ فأسئنيته
فكيف لي الأمرُ الذي تبغيته

تحيرت الفتاة إذ غادر عبد الله المكان، وما كانت هناك إلا آثار أقدام عبد الله الذي رفض الشهوات رفضاً تاماً.

وصل لحم الصيد إلى أسرة عبد المناف، وضعت القدور على النار، وتدير امرأة كبيرة السن ماء القدر بملعقة خشبية. وأهل الأسرة جالسين على الأرض بانتظار الطعام. وأطباق نفار كبيرة وضعت أمامهم.

ما هو الجواب الذي بعثته إلى عبد المطلب؟ سأل رجل عربي في منتصف العمر.
"أنا راضٍ تماماً، دعني يوماً أو يومين ليرجع خلاله عمي من نخلة فأستشير ه، وإن
لني الاستشارة من الكبار والمسنين خيراً". أجاب الرجل العجوز.

"أقول إن التأخير في هذا العمل الخير ليس بمناسب" والفتيات لعبد الله بن عبد
المطلب كثرات في مكة، كم يتقن الناس ليتم تزويج بناتهم لعبد الله. لو تبدلون كل
غال ونفيس في البحث عن مثله ما وجدتم فتى مثل عبد الله في العرب أجمع.
وأسرته لمن أكثر الأسر احتراماً في قريش. وأبوه عبد المطلب سيد القريش. وليزيدنه
شرفاً بأن بئر زمزم التي كان قد أغلقها عمرو بن الحرث الجرهمي ولم يتذكر أحد هل
كان هناك أي بئر بهذا الاسم، كشف عنها عبد المطلب وحفرها مع ابنه الحارث. يا
ابن عمي! استعجل، ليتلاً حظ نجم آمنة".

لقد تقرر الأمر، وبعث الرد إلى عبد المطلب بأننا نوافق على هذه الخطبة. فبسطت
الأفراح مصراعها على كلا الجانبين. وكان عبد الله من أحب الأبناء لأبيه والطفل

الذبيح. والذي تحلف قريش بخلقه وصلاحه، وكانت السيدة آمنة سليمة من بيتها، يا لها من إنسانة اتسمت بعفة وحياء وتقى. وكانت نساء العرب يشاركن في الطقوس بوقاحة، وكانت تسخن حفلات الأكل والطرب واللهو واللعب في قريش إلا أنّ طبيعة آمنة كانت مختلفة ومنفردة تماماً في مثل هذه الأمور، إنها تستحي بالحديث مع أقربائها. ولم يكن بالإمكان أن ينزلق الخمار عن رأسها، لذا كانت نساء العرب يقلن إن آمنة عروسة حقاً. قليلة الكلام، وقورة وصاحبة الرزانة والحلم. ولم تكن قليلة الحياء مثل البنات الأخر، وأفراد عائلة آمنة لم يكونوا يحبونها فحسب بل كانوا يحترمونها.

وصل عبد المطلب برفقة رؤساء قريش، إلى بيت خطيبة عبد الله، فاستقبل أهل الخطيبة الوافدين، وكانوا مرتدين أثواباً طويلة والأحبال شدت حول خواصرهم، وفي أياديهم سيوف، وعلى أكتاف بعضهم أردية يمنية، وكانت رقاب الأثواب لبعض منهم مزركشة بخيوط ذهبية سورية أيضاً. وكان في بيت الخطيبة غناء ومزمار، وكانت البنات الصغيرات ينشدن أغاني على الدفوف. تنطق بعظمة الكعبة وبفخر قريش نسباً، ويمدح أبي قبيس، ويرفاق الإبل معهم، حتى كانت أشعار بعضهم تشيد بمغامرة قريش بحيث إن سيوف قريش تتلألأ بامتصاص الدماء، وإن معارضتهم بمثابة معاداة السماء والأرض كلها، ولم تكن آيات البنات منسجمة جداً، إلا أنّ في الأصوات لحلاوة وتأثيراً كبيراً، وكانت العرب تستمتع بها، وتضاعفت الفرحة والسعادة بفضل هذه الأغاني، بما أنّ الأغنية تخلق الفرح والسرور، وتتفجر من وقعها بهجة وسعادة.

وعقد القران على الطريقة القديمة لدى العرب، وذلك بغاية من البساطة والسهولة، وأعلن بأنّ عبد الله بن عبد المطلب وآمنة بنت وهب لقد تزوجا، فبارك الناس لعبد المطلب، ونظر سيد قريش إلى السماء معرباً عن شكره إذ التقى نجما القدر، وقد أصبحت الحياتان شريكة لبعضهما البعض.

وصلت آمنة إلى بيت زوجها، فاستقبلت نساء البيت زوجة الابن ذات الحظ السعيد، ورحّبنّ بها أجمل ترحيب، وجاء على لسان الجميع أنه لم ير أحد مثل هذا الزوج السعيد من العروسين إلى يومنا هذا، فإن كان عبد الله شمساً فآمنة بدر كامل. كلاهما نموذج من التقى والحياء والنزاهة والغيرة! الأول مثيل للآخر، فاكتموا هذا وأخرجوا ذاك.

أقام عبد المطلب مأدبة لكل من الأقرباء والأعزاء والأصدقاء، وكانت قدور كبيرة مملوءة بالإدام، وقد غمس فيه الخبز ليصبح طعاماً مفضلاً لدى العرب "الثريد"، والذي وضع في أطباق كبيرة، وجلس عدد من الرجال حول طبق واحد، وكان يدور بينهم حديث الفكاهة والمزاح.

"هذا لحم الإبل والذي أتى بلبان وعطور وبخور".

نعم، نعم، لذا هذا اللحم يفوح عطراً. (قهقهة)

"أبا قارعة! انظر إلى هذا العظم، هذا مثل السيف الحاد، يبدو أنّ صاحب هذا الإبل كان يمتنّ بحداثة"، (بدأ الشباب يضحكون)

يا وليد، تكلم بصوت خافت، هذا بيت عبد المطلب، وليست نخمارة لرضاعة بن قية، وإنه لمن ميزة هذه الأسرة وقار وحلم.

وطاف عبد المطلب بالكعبة مع عبد الله والأبناء الآخرين، طواف شكر! وكان مفعماً بالحبّة والاحترام والحماس القلبي، حيث كان الحمام الجميل يرقص على أطراف الكعبة كأنه يرافق الطائفين، ويقول بحال لسانه بأنّ تعتبرونا شركاء في هذه المسرة.

بدء العلاقات العلمية بين الهند والعرب

- د. محمد يوسف¹

من المعروف أنه لم يكن هناك اسم واحد يطلق على شبه قارة الهند والباكستانية بأكملها بل كانت الأقاليم المختلفة تعرف بأسمائها كل على حدة وربما شمل اسم العاصمة جميع المناطق الواقعة تحت سلطتها أو نفوذها. وكان نهر "السند" الذي يذكره العرب القدماء باسم "مهران" - معروفاً باسمه الحالي إلى أن امتدَّ إليه نفوذ أهل فارس في العصر القديم فسموه "هندهو" جرياً على عاداتهم في إبدال السين في السنسكريتية بالهاء، ولذلك أمثلة كثيرة في اللغة الفارسية القديمة. ثم جاء العرب فأقروا اسم "السند" للأراضي الواقعة على ضفتي ذلك النهر وبدأوا يطلقون "الهند" على ما وراءها.²

كان العرب قد عرفوا الهند قبل الإسلام وأحبوها إلى حد أنهم اتخذوا منها اسماً لنسائهم. ولكنهم إنما عرفوا عطورها وأجارها وسيوفها وثمارها، ولما كانت تجارتهم عن طريق البحر كان من الطبيعي أن يقتصر اتصالهم على الشواطئ والسواحل، ولا سيما الساحل الغربي والجنوبي، لا أدلَّ على ذلك من أسماء في العربية، هي في الأصل أسماء للأمكنة التي كانت تستورد منها مسمياتها، مثل المندل والهيل.³ ثم جاء الإسلام فصارت هذه المعرفة والصلة التجارية من أهم ما وجه المسلمين من عرب عمان والمناطق الساحلية المجاورة لها إلى شن الغارات البحرية بغية تأسيس دعائم

¹ أستاذ اللغة العربية، جامعة كراتشي (باكستان)

² السيد سليمان الندوي: عرب وهند كي تعلقات، ص 12.

³ على الترتيب، العود المستورد من "كورمندل" كان العرب يطلقون عليها "المعبر" أيضاً وفوه "هال" أو "هيل" (بالعامية: حب هان) المستورد من رأس هيلي أو "أيلي" بجنوب الهند بالقرب من كورومندل. كانت ميناء ومدينة عامرة أيام زيارة ابن بطوطة لها، راجع الرحلة، 4/81.

حكمهم على مواقع من ساحل السند وكجرات بالقرب من بومباي وبهروج (بروص) ودليل بالقرب من كراتشي. وكان ذلك في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب الذي كان شديد الحذر من (حمل الدود على العود)، ثم تكررت محاولة من هذا القبيل في عهد عثمان أيضاً، ولكن لم يكن لهذه الغزوات أثر يذكر، ومضى العرب في هذه الأثناء قدماً من نصر إلى نصر حتى تمّ لهم فتح بلاد فارس كلها، وصارت حدود دولتهم الشرقية تتأخم حدود مملكة السند الغربية مباشرة بحيث تسنّى للبغاة والطغاة التسلّل عبر الحدود والاتّجاء بملك السند، مما زاد في اهتمام العرب بتجارّتهم، وفي الوقت الذي كانت الممالك الشرقية للدولة الأموية قد استكملت قوتها واستعدادها لشنّ هجوم شامل برّاً وبحراً معاً بعد أن انتظمت أمورها، وسلسّت صعايبها تحت إمرة حاكمها الحازم ذي البأس الشديد الحجاج بن يوسف الثقفي، في ذلك الوقت سبّبت الصلة التجارية بصورة مألوفة في التاريخ القديم والحديث على السواء، التدخل السياسي والعسكري من جانب العرب، وذلك بأنّ بعض القراصنة استولوا بالقرب من ديبيل على مركب كان ينقل إلى العراق عدداً من الأرامل واليتامى لبعض التجار العرب الذين وافتهم آجالهم في جزيرة سيلان، ثم اعتذر داهر ملك السند بعجزه عن تنفيذ طلب الحجاج بمعاينة المجرمين وتسليم الأسرى، فلم يكن منه هو الآخر إلا أن ندب ابن أخيه الشاب محمد بن القاسم الثقفي لغزو السند نهائياً.¹

دخل محمد بن القاسم السند في سنة 89هـ ووفق في إنجاز مهمته توفيقاً تاماً فإنه تمكن في بحر خمسة أعوام من القضاء على مملكة داهر، وفتحها المسلمون من منابع نهر جهيلم بكشمير في الشمال إلى البحر في الجنوب وإلى حدود مملكة قنوج (كنوج) بالقرب من ملتان وحدود كجرات في الشرق، ومنذ ذلك الحين ظل إقليم السند جزءاً من الدولة الأموية تعاقب على حكمه عددٌ من الأمراء العرب سعى بعضهم لتوسيع نطاقه في الشرق، وعلى ساحل كجرات فلم يلقوا في ذلك كبير نجاح، ولكنهم على كل حال بقوا

¹ الفتوح للبلاذري، 431-432 و435

أقوياء قادرين على إنقاذ الثورات مالكين لأزمة الأمور في الداخل.

وهكذا أصبحت للعرب علاقات سياسية وطيدة مع الهند بعد أن كانت لهم علاقات تجارية قوية معها فيما قبل الإسلام، وكان من المحتوم على هذه القاعدة الجديدة للعرب داخل أراضي الهند أن تصبح مبدأ خط لسير العلوم والآداب الهندية إلى عاصمتهم، ولكن الحركة- لأسباب طبيعية عامة- إنما نمت وازدهرت في العهد العباسي الأول، أما في العهد الأموي فلا يلفت نظرنا إلا ظواهر معينة هي بمثابة المقدمة لما نحن بصددده في مقالنا هذا.

كان العرب قد عرفوا من قبل الزط (جات) والميد، وهما قبيلتان من قبائل السند عرفتا بالغزو والتهور والشراسة، فجندهما الفرس، وربما كثر احتكاكهما بالعرب حتى أننا نجد عبد الله بن مسعود- رضي الله عنه- يقول عن بعض من رآهم في صحبة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رجال كأنهم الزط أشعارهم وأجسامهم (سنن الترمذي، باب الأمثال) مما يدل على أنهم كانوا معروفين لدى العرب تماماً في ذلك الوقت.¹

ثم بعد أن تم فتح فارس على أيدي العرب انخرطت هاتان القبيلتان، ولا سيما الزط في جنود الإسلام. استخدمهم سيدنا علي بن أبي طالب- رضي الله عنه- لدراسة أموال البصرة في وقعة الجمل، وأنزلهم معاوية في مدن الشام الساحلية لمواجهة الروم، وعمرهم وليد ابن عبد الملك في أنطاكية.² هذا ما يتعلق بالعصر الذي سبق فتح العرب للسند. أما بعد ذلك فقد تيسر للعرب أن يعرفوا لا الزط المحاربة فحسب، بل السنديين عامة، ومن أهم ما ساعد على ذلك نقل عدد كبير من العبيد والإماء أسرى الحرب إلى

¹ يرجح أن الامام أبا حنيفة كان من سلالة هؤلاء الزط، فإنه ذكر أن جده زوطي كان من كابل (حسب الرواية المشهورة، راجع ابن خلكان وتهذيب الأسماء للنوي) نقل إلى الكوفة بين أسرى الحرب، أما ادعاء حفيده إسماعيل بن حماد، الانتساب إلى أسرة مالكة في الفرس فتلك محاولة معروفة حاولها كثير من الموالي لإثبات أصالتهم في العز الذي نالوه في الإسلام.

² البلاذري: الفتوح، 375-379.

العاصمة،¹ وبعض المدن الكبيرة الأخرى. وهناك بدأ العرب يتبعون خصائص وعوائد هذا العنصر الجديد بعناية كبيرة، كما أنَّ أولئك الدخلاء أقبلوا على الأخذ بأسباب الحضارة العربية بجد واهتمام، ولم يلبث العبيد من أهل السند أن بدأوا يساهمون مساهمة فعالة في الحوادث الجارية حتى أنه ذكر أنَّ أحدًا منهم (ابن زياد بن أبي كبشة) اشترك في قتل الخليفة الوليد بن يزيد في سنة 126هـ.² أما مدى سرعة تعربهم واندماجهم في المجتمع والثقافة العربية، فيمكن أن نقدرها بوجود علماء أجلاء أمثال أبي معشر نجيح بن عبد الرحمن السندي،³ وابن الأعرابي،⁴ ورجال الحكومة مثل السندي بن شاهك،⁵ وشعراء أمثال أبي عطاء السندي وأبي الأصلع،⁶ كله موالٍ انحدروا من أصل سندي، لم يتجاوز عهدهم جيلين وثلاثة على فتح السند، وقد استغنت بذكرهم عن التعرض للذين نشأوا فيما بعد.

لا شك أنَّ الأرقاء وغيرهم من عامة أهل السند لم يكونوا يعرفوا العرب إلا برطانتهم، وجعلهم الجيم زاء وبيعض الملح تتعلق بالعجائز والخصيان منهم،⁷ وما إلى ذلك من عجائب العوائد وغرائب الأخلاق كما أشرت إليه آنفًا، وربما كان وجودهم مثار التساؤل بين أهل الفكر عن مدى الحضارة والعلوم وحكمة الهند ومبعث تطلع الأذهان إلى الوقوف عليها، ولكن التبادل العلمي ونقل الآداب الهندية إلى العربية

¹ انظر قول أبي النجم العجلي: علقت خودًا من بات الزط لُخ.

² ابن الأثير، 5/217

³ شذرات الذهب، 1/278 سمع عنه الواقدي بالمدينة

⁴ "كان أبوه زياد عبدًا سنديًا" ياقوت: معجم الأديباء.

⁵ السندي بن شاهك مولى جعفر المنصور كان أميرًا على دمشق فأخرب سورها في فتنة أبي الهندام في سنة ست وسبعين مئة في خلافة هارون ولي القضاء ببغداد وكانت وفاته هناك. ترجمته في مرآة الزمان نسخة دار الكتب المصرية الجزء السادس الورقة 42 وكان للسندي هذا ابن يسمى إبراهيم روى عنه الجاحظ كثيرًا (البيان والتبيين، 141/1)

⁶ أبو عطاء معروف ترجمته في الأغاني وأبو الأصلع الهندي له ذكر في المرزباني، ص 513. (أبو الضلع كذا في الفهرست، ص 164) والحيوان، 7/171.

⁷ البيان والتبيين (تحقيق عبد السلام هارون)، 1/70، 74، والحيوان، 1/118.

أما كان يتوقف- ولا غرو في ذلك- على الجمع بين الخاصة وأهل العلم من الطرفين العرب والهنود، وهل يتأتى ذلك إلا إذا استقرت الأحوال الداخلية وتفرغ أولو الأمر لتشجيع الحركات العلمية ورعاية الأدب وذويه.

كانت أواخر أيام بني أمية الوهن والاختلال والفتن أعقبتها الانقلاب العباسي، فلاقى أبو مسلم الخراساني بعض العناء في إخضاع منصور بن جمهور الكلبي ذلك الطاغية الذي كان قد اغتصب ولاية السند منذ زمن غير بعيد، ولكنه نجح أخيراً في ضم هذه الولاية للسفاح على يد موسى بن كعب التميمي في سنة 134هـ، وقد اقترن ظهور العباسيين بنقل العاصمة من دمشق إلى بغداد فازداد التقارب من السند جغرافياً، مع ما هو معروف عن الخلفاء العباسيين وأعيان السلطنة في عهدهم من الميل الشديد إلى الفرس والعجم وحضاراتهم وآدابهم.

لم تكن الأمور تنتظم في العهد الجديد حتى نرى وفداً من أهل السند يفد على السفاح، وذلك قبل موته بثلاثة أيام،¹ لا نعلم إذا كان هذا الوفد يضم أحداً من أهل العلم، ولكن على كل حال لم يكن له أثر يذكر لمصادفة وصوله في وقت غير ملائم.

ثم استمرت الأحوال تتهياً لجلب العلوم من الخارج في عهد المنصور مما حفز أهل العلم في السند إلى عرض ما لديهم، فوصل أحد منهم كان متضلعا في علم الهيئة والرياضيات، إلى بغداد في سنة 154هـ، فتقدم إلى الخليفة بكتاب "سدهانت" (السند هند)² الذي قام إبراهيم الفزاري بترجمته إلى العربية،³ وإطلاع العرب على "سدهانت" يعد نقطة هامة لا من حيث كونه بداية حسنة للتبادل العلمي بين الهند والعرب فحسب، بل من حيث الآثار المترتبة على ذلك أيضاً، فإنه وأن يعلم بالضبط متى تعلم العرب، "الأرقام الهندية" فالمظنون أنهم تعلموها عن طريق ترجمة "سدهانت" الذي يحتوي البابان

¹ تاريخ يعقوبي، 2/433

² قال البحتري (د. الجوائب، 2/160): ألسنت بالسند هند ذا بصل إن لم تفق حاسبه تنتصف.

³ البيروني: كتاب الهند، ص 208

الثالث عشر والرابع والعشرون منه على بسط وبيان لتلك الأرقام،¹ على كل حال نال "سدهانت" من إقبال العرب وتقديرهم ما كان سبباً لرفع صيت الهند إلى درجة عالية، آية ذلك أنهم قاموا في مدة قصيرة بترجمة كتّابين آخرين في علم الهيئة هما "أرجهذ" (الأصل: أرية بهت) و"أركند" (الأصل كهند اكهنديك Khanda - Khadyaka) نقل الأول أبو الحسن الأهوازي والثاني يعقوب بن طارق في سنة 161هـ.²

وعلى إثر هذه البداية الحسنة لا بد أنّ الأمراء وأهل العلم في بغداد قد عرفوا واعترفوا ببراعة أهل الهند في ميادين أخرى، ولا سيما الطب، فلذلك نراهم يشيرون على هارون الرشيد إبان مرضه باستخدام الطبيب الهندي الشهير "منكه" (مانك) وورد الطبيب الهندي فنج في علاج الخليفة وحظي عنده وبقي يشرف على نقل الكتب السنسكريتية.³ وفي هذه المرحلة أي بعد أن كان الطريق قد مهدّ لحركة نقل العلوم من الهند إلى بغداد

¹ عرب و هند کے تعلقات، ص 134، هذه الأرقام معروفة عند العرب بـ"الأرقام الهندية" وعند الإفرنج بـ"الأرقام العربية" (Arabic figures) لأنهم بدورهم أخذوها من العرب، أعني عرب الأندلس وربما سماها عرب الأندلس "حساب الغيار" لأن الهنود كانوا يسمونها على التراب أو الرمل بدل اللوحة أو السبورة لتعليم الأولاد كما يشاهد ذلك في بعض أرياف الهند إلى يومنا، انظر قول الشاعر يصف التخت الذي يضرب عليه حساب الهند.

توقلم	مداده	تراب
في	صحن	سطورها
يكثر	فيها	المحو والإضراب
من	غير أن	يسود الكتاب
حتى	يبين	الحق والثواب
وليس	إنجاء	ولا إعراب
فيه	ولا شك	ولا ارتياب

² هناك الألفاظ الهندية التي بقيت كمصطلحات علم الهيئة بالعربية: "كردجه" (الوتر المستوي) أصلها بالسنسكريتة "كرججا": "جيب" أصلها "جيو" "اوح" أصلها "اوج" بالجم الفارسية "ارين" من "اجين" اسم بلدة في وسط الهند، "ادماسة" أصلها "ادهماسا".

³ ابن أبي أصيبعة، 2/33

يطالعنا التاريخ بظاهرة قوية، يجدر بنا أن نقف عندها لعلنا نكتشف حقيقة طالما غمضت على كثير من المؤرخين القدماء والمحدثين، وتلك الظاهرة هي التي أشار إليها ابن النديم بقوله: "الذي عني بأمر الهند في دولة العرب يحيى ابن خالد وجماعة البرامكة واهتمامها بأمر الهند وإحضارها علماء طبها وحكائها" (كذا/الفهرست 345).

فما هو مبعث هذه النزعة إلى الهند وعلومها في نفوس البرامكة؟

لنبحث عن أصل البرامكة حتى نصل إلى جواب لهذا السؤال.

البرامكة من أصل بوذي لا مجوسي: المعروف عن البرامكة أن أجدادهم كانوا يتولون قبل الاسلام معبداً للهجوس ببلخ، وكان "برمك" لقباً لرئيس سدنة ذلك البيت الذي كان يسمى "نوبهار". أما أصل كلمة "برمك" من ناحية اللغة فلم يتعرض له القدماء. وجاء المتأخرون من المؤرخين وأصحاب المعاجم من الفرس فقالوا بأن الكلمة مشتقة من المصدر "برمكيدن" أي المص بالفارسية وأيدوا قولهم هذا برواية مؤداها أن أول "برمك" أسلم (بعد أن خرب قتيبة بن مسلم "نوبهار" في سنة 86هـ) لما وقف أمام الخليفة اضطر إلى الاعتراف بأنه كان يحمل معه سماً في خاتمه حتى يمضيه (بالفارسية: "برمكم") إذا وجد الموت خيراً من حياة الخزي. وهذه الرواية مختلفة بدليل أن المؤرخين مجمعون على أن "برمك" لقب قديم كان يلقب به رؤساء "نوبهار" قبل الإسلام بكثير. وقال بعض آخرون إن برمك اسم لمكان والنسبة إليه "برمكي" وأتى ابن الفقيه الهمداني وياقوت بتعليقين في منتهى الغرابة حينما قال الأول إن "برمكة" يعني حاكم مكة،¹ وذلك لأن معبد بلخ كان قد أنشئ ليكون نظيراً لمكة، وقال الثاني إن "بر" هنا بمعنى الابن وأن "برمكة" إنما يعني ابن مكة.² وهذه الأقوال كلها ظاهرة البطلان لا تستحق التعليق عليها بشيء.

¹ كتاب البلدان ص 323 "فسموا سادنها الأكبر برمكاً" أي أنه باب مكة ووالي مكة فصار كل من ولي منهم ذلك يسمى برمكاً.

² معجم البلدان (نوبهار) "كانوا يسمون السادن الأكبر "برمكاً" لتشبيههم البيت بمكة يسمون سادنه ابن مكة فكان كل من ولي منهم السدانة برمكاً".

وذهب الكاتب الهندي عبد الرزاق مؤرخ "البرامكة" (باللغة الأردوية) إلى أنّ أصل "برمك" هو "برمغ" - "بر" يعني كبير و"مغ" (magos باليونانية و"مجوس" بالعربية) يعني عبدة النار. وعلى هذا "برمك" يكون معناه "رئيس المجوس" وهذا القول يظهر أنه قريب جداً إلى الصواب، مع أنه لم يعرف بعد مثال آخر لإبدال "الغين" "بالكاف" في التعريب، إلا أنه قد بقي أن نتأكد إذا كان معبد بلخ معبداً للمجوس يعبدون فيه الأصنام ويعبدون فيه النار أو معبداً للبوذيين يعبدون فيه الأصنام أو "البد" على حد تعبير المؤرخين العرب.

من حسن الحظ أنّ بأيدينا وصفاً مسهباً لهذا المعبد عند المسعودي والهمداني وياقوت يمكننا، إذا أمعنا النظر فيه، من الاهتداء إلى جواب على هذا السؤال وهاك ما يقوله ياقوت عنه: "قال عمر بن أزرق الكرمانى: كانت البرامكة أهل شرف على وجه الدهر ببلخ قبل ملوك الطوائف. وكان دينهم عبادة الأوثان... ونصبوا حوله (أي حول بيت النوبهار) الأصنام وزينوه بالديباج والحرير وعلّقوا عليه الجواهر النفيسة... وكانت الفرس تعظمه وتحج إليه، وتهدي له وتلبسه أنواع الثياب وتنصب على أعلى قبته الأعلام: وكانوا يسمون أعلى قبته "الاستن" وكانت مئة ذراع في مثلها وارتفاعها فوق مئة ذراع بأروقة مستديرة حولها وكان حول البيت ثلثمائة وستون مقصورة ليسكنها خدامه وقوامه وسدنته، وكان على كل واحد من سكان تلك المقاصير خدمة يوم لا يعود إلى الخدمة حوّلًا كاملاً، ويقال إن الريح ربما حملت الحرير من العلم الذي فوق القبة فتلقبه بترمز وبينهما اثنا عشر فرسخاً... وكانت ملوك الهند والصين وكابل شاه وغيرهم من الملوك تدين بذلك الدين وتحج إلى هذا البيت، وكانت سنتهم إذا هم وافوه أن يسجدوا للصنم الأكبر ويقبل يد "برمك".

هذا الوصف لياقوت في معجم البلدان (النوبهار) يطابق لفظاً ما أورده الهمداني (البلدان ص 3-322) بحيث يصبح من المؤكد أنهما استقياه من مصدر واحد وأن لم يذكر هو الآخر اسم عمر بن أزرق الكرمانى كما فعله ياقوت هو الأول. كذلك يوافق

هذا الوصف معنى ما جاء في مروج الذهب - 4/48 - للمسعودي (أيضاً: آثار البلاد للقرظيني 221) ومما يجدر بالملاحظة والتنبيه عليه في هذا الوصف.

أولاً: لم يرد فيه ذكر للنار حتى يقال إن النوبهار كان بيتاً من بيوت النار.

ثانياً: بالعكس نص فيه على أنّ معبد بلخ لم يتجاوز أن يكون بيتاً لعبادة الأوثان والأصنام التي كان من بينها "الصنم الأكبر" الذي كانت سنتهم إذا هم وافوه أن يسجدوا له.

ثالثاً: من المعروف أنّ "ملوك الهند والصين وكابل شاه" ولنضف إليهم نيزك طرخان ملك تركستان الذي جاء عنه في الهمداني وياقوت (وستنقل هذه القطعة فيما بعد) أنه غضب من قبول البرامكة الإسلام وزحف إليهم بجيشه ونكل بهم كل هؤلاء الملوك لم يكونوا يدينون إلا بالدين البوذي (Budhism).

رابعاً: إنّ "الأستن" "أسبت" "أست" ليست إلا أشكالاً محرفة لكلمة "أستب" بالأصل "أستوب" (stupa) وهي تطلق على معبد البوذيين الذي أودع فيه رماد جثة بوذا، وقد كان الرماد قسم ودفن داخل قباب مبعثرة، في عدد من الممالك التي كانت البوذية سائدة فيها، ولا تزال المعابد من هذا النوع موجودة في الهند منها "أستوب سانجي" بالقرب من مسقط رأسي مدينة بوفال في وسط الهند. يظهر أن الكتّاب كانوا أعرف بكلمة، "الأستن"، أي العامود بالفارسية فحرفوا "أستب" إلى ذلك الشكل ثم هناك أدلة أخرى ترشدنا إلى الجزم بأن معبد بلخ إنما كان معبداً للبوذيين وهي:

(أ) إنّ بلخ جزء من إقليم خراسان وما وراء النهر ومن المحقق أنّ "على هذا المذهب السنية أي البوذية كان أكثر أهل ما وراء النهر قبل الإسلام". (الفهرست 345).

(ب) يزيد المسعودي في وصف النوبهار فيقول: "وقد ذكر بعض أهل الرواية والتقرير أنه قرأ على النوبهار ببلخ كتاباً بالفارسية ترجمته: قال بوذاسف أبواب الملوك تحتاج

إلى ثلاث خصال عقل وصبر ومال، وإذا تحته بالعربية¹ كذب بوذاسف الواجب على الحر إذا كان معه واحدة من هذه الخصال أن لا يلزم باب السلطان".

أما "بوذاسف، فلا شك أن المراد منها "بوذا" لا غير ولعل أصلها "بودهاستور" كما ذهب إليه المحقق زخاؤ: (أنظر مقدمة الترجمة الإنجليزية لكاتب الهند).

وقد وردت هذه الحكاية أيضاً في مسالك الأبصار (224/1) لابن فضل الله العمري وهناك "سوراشف" بدل "بوذاسف" مصحفاً.

(ج) قال العمري أيضاً: "بناه منوشهر الهندي وكان يأتيه من الصائبة من يتقرب بالقمر لا يستبعد أن يكون المراد من المتقربين بالقمر" الهندوس لا غير بناء على أن البعض يرون أن أصل "هندو" هو "أندو" أي القمر (قارن السعودي: "النوبهار- بناه منوشهر... على اسم القمر".

(د) قد ورد لهذا المعبد ذكر كمعبد البوذيين في مذكرات السائح الصيني هوان كوانك الذي زار بلخ في القرن السابع الميلادي أي قبيل أو بعيد فتح العرب لها (دائرة المعارف الإسلامية "Barmakids").

فهل من شك في أن النوبهار لم يكن بيتاً من بيوت النار يعبد فيه المجوس بل أنما كان معبداً للبوذيين يعبدون فيه الأصنام أو "البد" وإذا وثقنا من هذا فليس من الصعب الاهتداء إلى أن أصل التوبهار هو "نووهار" وهار اسم معروف لمعبد البوذيين وانخافاه حوله ولا يزال إقليم الهند الشمالية الذي ولد فيه بوذا يسمى بهار (Bihar) إلى وقتنا هذا. وليس بمستغرب أن خفي الأمر على العرب فإنهم كانوا أعرف بكلمة "بهار" الفارسية فلذلك قالوا: "وتفسير التوبهار البهار الجديد لأن "نو" الجديد، وكانت سنتهم إذا بنوا بناء حسناً أو عقدوا باباً جديداً أو طاقاً شريفاً كلّوه بالريحان وتوجوا

¹ مسالك الأبصار: "ثم لما ملك الإسلام مدينة بلخ، كتب تحت هذه الكتابة بالعربية... إلخ.

ذلك بأول ريحان يطلع في ذلك الوقت، فلما بنوا ذلك البيت جعلوا عليه أول ما يظهر من الريحان، وكان البهار فسمي نوبهار لذلك" (ياقوت)، هذا وقد اتفق للعرب إبان فتحهم للسند "أن عرفوا معابد البوذيين من قبيل وهار، وهاك ما أورده البلاذري في وصف واحد منها:

وكان بالديبل بد عظيم عليه دقل طويل وعلى الدقل رؤية حمراء إذا هبت الريح أطافت بالمدينة، وكانت تدور، والبد فيما ذكروا منارة عظيمة يتخذ في بناء لهم فيه صنم لهم أو أصنام ليشهر بها وقد يكون الصنم في داخل المنارة أيضًا، وكل شيء أعظموه من طريق العبادة فهو عندهم بد والصنم بد أيضًا".

أو لا تؤكد المقارنة بين وصف معبد البوذيين هذا وبين وصف النوبهار بأن الواحد لم يختلف عن الآخر؟

كذلك نرى العرب يخطون خبط عشواء في تفسير "برمك" فإنهم لم يكونوا ليتصوروا أن تكون كلمة "مك (مكا)" غير "مكة" فاضطروا إلى القول أن البرامكة "وصفت لهم مكة وحال الكعبة بها ولما كانت قريش ومن والاها من العرب يأتون إليها ويعظمونها فاتخذوا بيت النوبهار مضاهاة لبيت الله الحرام" (ياقوت) أما "بر" فقد كان في متناولهم كلمة "بور" بمعنى الابن بالفارسية فلجأوا إليها. ثم جاء المؤرخون واللغويون من الفرس فلم يكن منهم إلا أن اعتمدوا على علمهم باللغة الفارسية فتخروصوا بأن تكون "برمك" مشتقة من "برمكيدن" ثم دعموا هذا التخوص برواية مختلفة كما مر. ولكن الحقيقة التي تنسجم "وهار" وأباها هي أن "برمك" أصلها باللغة السنسكريتية "برمك" ومعناها الصدر أو ذو الرئاسة العليا، لم يلقب بهذا اللقب أحد من سدة بيوت النار أو معابد المجوس، بل إنما اختص به رؤساء النوبهار لأسباب ذكرناها آنفًا ولعل من الواجب في هذا المقام أن أثبت أن أول من أشار إلى كون "النوبهار" معبدًا للبوذيين (وهار) هما المستشرقان زخاو (مقدمة الترجمة الإنجليزية

لكتاب الهند، ص 31) وبرتهالد (Barthold) (دائرة المعارف الإسلامية) (Barmakids) كما أنّ الأول هو الذي بحث عن الأصل السنسكريتي لكلمة "برمك" ثم تتبع نتائجهما الكاتب الهندي الدكتور السيد سليمان الندوي الذي يرجع إليه الفضل في بسط الدلائل كما قد اقتبستها هنا من كتابه "عرب وهند كي تعلقات 102-124"، ثم يمضي الدكتور السيد سليمان الندوي خطوة أخرى فيلفت النظر إلى أنّ القول بانحدار البرامكة من أصل إيراني ينتقض أيضاً بما جاء به ابن الفقيه الهمداني (وياقوت حرفاً بحرف) وهذا نصه:

"فلم يزل يليها برمك إلى أن فتحت خراسان أيام عثمان بن عفان وقد صارت السدانة إلى برمك أبي خالد فوجه برمك إلى عثمان في الرهائن فورد المدينة ورغب في الإسلام فأسلم وسمي عبد الله ورجع إلى ولده وصارت البرمكة في بعض ولده فكتب بعض الملوك إلى برمك يعظم ما أتى من الإسلام ويدعوه إلى الرجوع في دين آبائه فكتب إليه برمك أني إنما دخلت فيه اختياراً وعلماً بفضله عن غير رهبة (ولا رغبة)¹ ولا أرجع إلى دين بادي العوار متهتك للأستار فغضب الملك وزحف إلى برمك بجمع كثيف فكتب إليه برمك قد عرفت حبي للسلامة وإني إن استنجدت عليك الملوك أنجدوني فانصرف وإلا صرت إلى لقاءك، فانصرف عنه ووادعه ثم لم يزل ذلك الملك واسمه نازك (نيزك) طرخان يغتر برمك ويطلبه حتى بيته وقتله وعشرة بنين له فلم يبق لهم برمك سوى برمك أبي خالد فحملته أمه وهربت به وكان صغيراً إلى بلاد قشмир، فنشأ برمك وتعلم النجوم والطب وأنواع الحكمة، وبقي على شركه وأصحابهم وباء فتشاءموا بمفارقة دينهم فكتبوا إلى برمك فقدم عليهم فأجلسوه في موضع أبيه فتولّى أمر النوبهار فسمي برمكاً وتزوج ابنة ملك الصغانيان فولدت له الحسن وبه كان يكنى وخالداً وعمراً وأمّ خالد، وسليمان بن برمك من

¹ كذا. زيادة في ابن الفقيه لا توجد في ياقوت.

امراة غيرها من أهل بخارى وكان صاحب بخارى أهدى إلى برمك جارية فولدت له كال بن برمك وأم القاسم وبنتا أخرى (كتاب البلدان 323-324).

هذا وقد جاء في النويري (نهاية الأرب 29/12) عن محمد بن العباس المسكي عن الأسباب التي حملت البرامكة على اللجوء إلى الهند ما هو أقرب إلى الصواب فإنه يقول: "لما قلت الأموال في أيديهم (الأمويين) شرعوا في مصادرات الرعايا وأخذوا الأموال من غير وجوهها وتعرضوا إلى أموال الأوقاف والأيتام فتعرض ولاية خراسان لبرمك ولولده. وطالبوهما بالأموال وكان تحت يد برمك أوقاف جلييلة فهرب هو وولده من أعمال خراسان إلى بلاد الهند فأقاموا بها إلى أن ظهرت الدولة العباسية... ثم قدم خالد بن برمك وأخوه الحسين وأهلهم على المنصور أبي جعفر لما أفضت الخلافة إليه فاصطنعهم وأدناهم وقرّبهم إنلخ (نفس الرواية في صبح الأعشى 2/126).

أولاً يجدر بنا أن نتساءل: لماذا هربت أم أبي خالد إلى بلاد قشмир، لأن أصل البرامكة كان من الهند لا من إيران ولا يخفى أن قشмир كانت مركزاً من مراكز البوذية مثل خراسان وتركستان وهناك نشأ برمك أبو خالد على دين آباءه، لا شك أن الفرس ادعوا انتماء البرامكة إلى جاماسب وزير كستاسب ليثبتوا أنها أسرة إيرانية عريقة في الوزارة، كما أن العرب حاولوا ضمّ عظمة البرامكة إلى أنفسهم بدعوى أن أم خالد حبلته من عبد الله أخي قتيبة لكنها دعاو بقيت موضع الشك إلى أيامنا هذه. أما إلماع الشعراء إلى عبادة النار في معرض هجو البرامكة فن السهل جداً عدم الأخذ به لجهل العرب عامة بالفرق بين المجوس والبوذيين ولإطلاقهم "المجوس" على العجم كلهم. وأخيراً لا ننسى أنه كان في مصلحة البرامكة التضامن مع الفرس لأغراض سياسية ظاهرة.

إذن يتضح لنا كل الوضوح تلك الظاهرة القوية التي تستوقف كل من يتتبع حركة نقل العلوم والآداب الهندية إلى بغداد، وهي عناية البرامكة التامة بهذا الموضوع، فإننا نراهم يستخدمون جميع الوسائل الممكنة لعرض ما للهند على العرب وهم في ذلك يبدون

كأنهم يعرضون شيئاً من عندهم على غيرهم. أنظر إليهم يستقدمون ابن دهن فيعهدون إليه بإدارة المستشفى المعروف باسمهم والإشراف على ترجمة الكتب من السنسكريتية (الفهرست 45/2) ثم أنظر إلى جعفر البرمكي يقدم صالح بهلة إلى الرشيد لمعالجة ابن عمه إبراهيم بن صالح (21) ويمنح إبان الشاعر جائزة قدرها مئة ألف درهم على نظمه قصة كليله ودمنة (22) أما قصب السبق في هذا الميدان فكان ليحيى بن خالد- حفيد أبي خالد الذي نشأ في بلاد قشمبر وتعلم هناك "النجوم والطب وأنواع الحكمة" فإنه هو الذي جلب من الهند علماء وأطباء أمثال بهلة ومنكه وبازيكر وقلبرقل وسندباد الذين أقاموا ببغداد، وربما أسلم بعض أولادهم مثل صالح بن بهلة والذين عرفوا العرب الطب والبلاغة عند أهل الهند،¹ ولكن أهم الأعمال التي تمت على يدي يحيى بن خالد إطلاقاً هو إرساله رجلاً في بعثة علمية إلى الهند "ليأتيه بعقائير موجودة في بلادهم وأن يكتب له أديانهم" (الفهرست 345) فإن التقرير الذي وضعه هذا المبعوث ربما كان هو المرجع الوحيد للعرب والمسلمين في كل ما يتعلق بالموضوع طوال مدة قرنين إلى ظهور ذلك النابغة المحقق أبي ريحان البيروني. وقد وقع في يد ابن النديم نسخة من هذا التقرير مكتوبة "يوم الجمعة لثلاث خلون من المحرم سنة تسع وأربعين ومئتين" ومطابقة حرفاً حرفاً نسخة أخرى بخط يعقوب بن إسحق الكندي، أورد منه ابن النديم مقتطفات تتضمن وصفاً لبعض المعابد وفرنق الهندود (الفهرست 345-349) ونجد بمقارنة بعض أجزاء هذه المقتطفات بما جاء في كتاب البدء والتاريخ (4/9 إلى 19) أن مؤلفه مطهر بن طاهر المقدسي، ربما اقتبس من ذلك المصدر نفسه. ثم إن بيان مطهر ابن طاهر المقدسي كأنه جزء مما جاء (مترجماً بالفارسية) في كتاب زين الأخبار للكرديزي في هذا الباب (24) وقد نص الكرديزي على أنه أخذ عن كتاب التواريخ لأبي عبد الله محمد بن أحمد الجيهاني وزير بني سلمان (أوائل القرن الرابع الهجري) ويذهب البروفيسور مينورسكي إلى أن الجيهاني ربما اعتمد بدوره على كتاب المسالك

¹ البيان والتبيين، 92/1 - منكه كان صحيح الإسلام، كذا في الحيوان، 7/213

الكبير (أصل المختصر الذي نشره دي غويه) لابن خردادبه. هذا وقد عثرت أخيراً على مقطوعتين في كتاب أخبار الزمان المنسوب إلى المسعودي (القاهرة 1938 م ص 27). كأنهما أصل الترجمة الواردة في كرديزي (البندان 41 - 42).

فهذا هو الجو الذي ازدهرت فيه حركة نقل العلوم والآداب الهندية إلى العرب وإنما قصدنا إلى إبراز بعض العوامل التي ساعدت في قيامها، ولا شك أنها بدأت قوية بحيث تكونت للعرب في أوائل القرن الثالث الهجرة فكرة واضحة جلية عن مدى براعة الهنود في العلوم والفنون المختلفة، كما بسطها الجاحظ في رسالة "نفر السودان على البيضان"، وكما يجملها قوله: "إنما الأمم المذكورون من جميع الناس أربع: العرب وفارس والهند والروم" (البيان والتبيين 137/1) أما استقصاء نتائج هذه الحركة فهو موضوع مستقل لا سيما إذا تذكرنا أنها استمرت فيما بعد إلى أن بلغت ذروتها في شخصية البيروني الذي مر ذكره آنفاً.

شعر الرثاء العربي في جنوب الهند في القرن العشرين

- د. محمد عرفان محي الدين¹

ولو أنّ جذور الشعر العربي تمتدّ إلى زمن قديم في جنوب الهند ولكنه تطوّر في القرن العشرين تطوراً أكثر فوجد شعراءها يقرضون القصائد والمنظومات في الأغراض الشعرية المتنوعة: المدح والمهجاء والغزل والتهنئة حتى تناولوا الموضوعات الوطنية والسياسية. فنشروا دواوينهم وأصدروا مجموعات كلامهم. أبرزهم في هذا المجال الشيخ شهاب الدين العلوي، الشيخ عبد الرحمن الأريكي والشاعر عبد البصير الثقافي. ولكل هؤلاء ديوان شعر فـ"قريع البلغاء"، "الأريكيات" و"البصيريات" دواوينهم على الترتيب.

ومن أهم أصناف الشعر العربي وأبرزها هو المدح والرثاء، كما نعرف، فليس من الممكن أن يكتمل الشعر العربي بدون هذين. فالرثاء أصدق عواطف الإنسان تعبيراً، وأجلها تصويراً، وألصقها بالنبع الخالد، وإنّ الرجل عندما يفقد حبيبته يسكب من الدموع أغزرها، ومن العبرات أشجأها، ومن الهموم أشدها خطباً، وأفظعها إيلاًماً، وأعمقها حسرة. كيف لا وهي عشرة حياة طويلة في ظاهرها، قصيرة في جوهرها، والنفس تميل إلى من تألفه وتعشقه... يقول الرسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: "الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف".² ووقال أعرابي بعدما سئل عن اعتبارهم الرثاء أصدق أشعارهم: "إننا نقولها وقلوبنا محترقة". وذلك فإنّ مَنْ يرثي الفقيد لا يبتغي أجراً كما يفعل أكثر شعراء المدح، فيعدّد الراثي مناقب

¹ الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية، سينت جوزف كلية البكالوريوس والماجستير (حكم ذاتي)، حيدرآباد، الهند

² أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب الأرواح جنود مجنّدة، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا

الفقيه الحبيب وفاء لحب سالف، والتزاماً بشعور كريم.¹

وإذا نظرنا إلى هذا الغرض في الشعر العربي في جنوب الهند. عثرنا على قصائد الرثاء أكثر من الأصناف الأخرى في ولاية كيرلا. فقد أكثر شعراء كيرلا للعربية من الرثاء وحتى برز منهم: أبو الرحمة محمد القيئ وأبو ليلى محمد ميران ومحمد الفلكي الجمالي وعبد الرحمن الأريكلي وعبد البصير الثقافي وعبد الرحمن بن معين الدين ومحمد أبو الصلاح الباقوي وأبو بكر بن كنج محمد وعبد الرحمن بن محمد الكنياتي.

ونقدّم فيما يلي تعريفاً موجزاً بمثل هؤلاء الشعراء وبما قدّموه من قصائد الرثاء لكي نقيم به ما ساهموا في تطوير الرثاء العربي في الهند.

محمد الفلكي الجمالي: ولد محمد الفلكي الجمالي في قرية ولتور قرب من مدينة فنان سنة 1909م. وكان جده أبوبكر مسليار عالماً مشهوراً في علم الأفلاك واشتهر بالفلكي وكان له أربعة أولاد كلهم كانوا يجيدون اللغة العربية. ووالد محمد الفلكي محي الدين كوتي مسليار كان ابنه الثاني. واستوطن محي الدين كوتي مسليار في ولتور حيث ولد هناك ابنه محمد.

تلقى الدراسات الإسلامية الابتدائية من أبيه والتحق كعادة زمانه بدروس المساجد لدراسة العلوم الإسلامية تحت رعاية أبيه بقرية مارايامنغلم، ثم انتقل إلى مدرسة الشيخ شاليكت كنج أحمد بمناركات. وبعد ذلك ارتحل إلى مدراس والتحق بالكلية الجمالية العربية ونال منها شهادة أفضل العلماء سنة 1933م. عين مدرساً للغة العربية في المدرسة العالية بكيروز ونال شهادة البكالوريوس في اللغات الشرقية في سنة 1942م. ثم عين مفتشاً لتعليم المسلمين بمنطقة ملييار ولكنه لم يوفق أن يستمر على هذا المنصب فرجع إلى الوظيفة السابقة معلماً في المدرسة العالية. وتقاعد عنها سنة 1968م. وكذا عمل مدرساً في كلية جمال محمد للفنون والعلوم بترشي لمدة أربع سنوات. وعمل في الكلية العربية الجمالية إلى أن أصيب بمرض فرجع إلى بلده ولكن رجال دار الأيتام

¹ الشعر العربي في الهند في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، ص 133

دار السلام بتلشيري عيّنوه ناظرًا لدار الأيتام في 1976م إلى أن فرغ منها بعد سنتين حين اشتد المرض فلزم البيت حتى توفي سنة 1402هـ / 1982م.

كان يقرض الشعر منذ صغره، وأشعاره العربية كانت تنشر في المجلات والصحف في مختلف الأحيان في كيرلا. وكان الشيخ يشترك في الجلسات الشعرية التي تعقد في مختلف أنحاء كيرلا بمناسبة الاحتفالات للجمعيات وفي الندوات المختلفة. وأشعاره تتميز بالخيال البديع والألفاظ الغريبة والفخمة والاستعارة والتشبيه. وكان شاعرًا يعتني بالمعاني الغزيرة والأوصاف الجميلة ولكنه لا يبالغ فيها وله قصائد عديدة على موضوعات مختلفة في الرسائل الشعرية والمدائح والمراثي والتهاني. نظم الشيخ 28 قصيدة جميلة.

شعره في الرثاء: نظم الشاعر محمد الفلكي الجمالي قصائد أنيقة في الرثاء للأساتذة والعلماء والأقارب. كتب الفلكي كثيرًا من الأشعار في الرثاء على كثيرين من العلماء والزعماء في الأمة المسلمة في كيرلا. والحزن الشديد من موت أحبائه الكرام حرّضه على كتابة المراثي. وكان، لما فرغ من كتابة المراثي، يرسلها إلى أقرباء الفقيد أو المجلات والصحف. وكانت الصحف ينشرها لجودتها واحترامًا للموتى. ووجدت له ثمانية مراثي كلها رائعة. ومراثيه شهيرة عند العلماء والطلبة حتى عند العامة وكانت مراثي الفلكي تبرز في المجلات والصحف حينًا فحينًا. والمراثية التي نذكرها فيما يلي يعبر فيها الشاعر عن مشاعره الحزينة وعن ذكره الخالدة عن أستاذه الفقيد أبي بكر بن حسن الكاركاتي بأحسن تعبير فيقول متأسفًا على موت أستاذه ويأمر العيون بالوجود على الفقيد بالبكاء الخالص قائلاً:

يا عين جوذي بدمع سائل جار على الخلود كسلسال وأنهار
يا عين ذوبي أسي وابكي الدعاء على أستاذنا من غدا كالضوء للساري
ويصف الفقيد بأحسن الأوصاف قائلاً:

مات الفقيه الذي سارت مواكبنا إليه كي نرتوي من نهري الجاري

يا شيخنا مَنْ حلّ المشكلات لنا مَنْ بعدُ يفتي لنا كشف أستار
بيكيك جامع فتامي الذي اغترقا من بحر علمك منه أهل أمصار
ورثت أيوب صبراً عند واهية إذ مسك الضر يا نخر المليبار
عيل التصبر والسلوان عنك بلا شك كأنا وقعنا في لظى النار

وله مرثية مولانا عبد الرحيم الذي توفي سنة 1947م وكان الشيخ عبد الرحيم عالماً كبيراً وعميد الكلية العربية باقيات الصالحات بويلور فتأسف الشاعر حين علم بموته ورثاه بهذه القصيدة التي تحتوي على 27 بيتاً. فيقول الشاعر: الرجال العظام لا يموتون إلا بعد أن أبقوا فينا آثارهم الخالدة رغم كل هذا موتهم يؤسفنا كثيراً:

أضخى كرام عباد الله فاتينا وصار ما تركوا كنزاً لباقينا
سرعان موت كرام عمرهم بذلوا لهيكل المجد والعلواء بانينا
والدهر ركب من هم ومن شجن يير العقلا طراً مجانينا

وبعد أن أطال الشاعر في وصف الفقيده جاء له بتشبيه جميل رائع فقال:

وغار علم كثير في الثرى معه وكفنوا معه الآداب تلقينا
سقوه أدوية بل غير مجدية هل يدفع القدر تدبير المداوينا
قالوا توفي مولانا فقلت لهم كلا هو الآن حي خالد فينا
لا الدهر يفنيه بل يبقي ويخلده كالبدري يهدي في سبيل الرشده سارينا

ويأمر الشاعر مسلمي الهند أن يتأسفوا على موت هذا الفقيه فقال:

يا مسلمي الهند جودوا بالدموع على عبد الرحيم الذي قد آيد الدينا
الجن والإنس والأملاك صارخة والأرض والجو والأفلاك يبكينا
والباقيات غدت ثكلى مديرها وكل طلابها يكون جائينا

يرثي الشاعر أبا ليلي ويقول إنه شاعر وأديب يجذب كل الناس إليه بكلامه نثراً وشعراً:

بكينا	طول	أيام	على	ذي	الجاه	مكرام
طويل	الباع	في	العلم	أديب	العصر	مقدام
بليغ	جاذب	كلّا	بمنطقه			وأقلام

وله قصيدة رثى بها صديقه الحميم محمد بن أحمد الشيرازي المتوفي سنة 1388 هـ / 1968م. وكان الفقيد عالماً كبيراً وبعد أن وصفه الشاعر بأوصاف محمودة يقول إن الموت نجاة من هذا العالم الذي كثر فيه الحاسدون. وفي هذه القصيدة يوجد تعبير الشاعر الحزين من سقوط بعض مناصبه الرسمية في حياته بأعمال بعض أحبته كما يظنه الشاعر. يقول الشاعر في بداية القصيدة:

قد أحرق الكبد والأكباد شيرازي لما نعى نحو رب غافر جازي
يا دهر ويحك قد أوترتني بأخ ذي عزة وسناء كيس باز

يذكر الشاعر أنّ أقوال الفقيد حين ينصح الناس يندثر كأنها درر منضودة ولا يكون فيها إلا الجميل الجيد. وأنه كبائع ثوب يمانى يجتمع إليه الطلبة لشرائه من كل أنحاء البلد:

منّ قوله عند تدريس وموعظة كالدر يحتاج دوماً نحو خراز
منّ يبسط العلم عند الطالبين كما بسط الثياب نراه عند يزاز

وله مرثية للمولوي أنين بن كنجالين المتوفي سنة 1962م وكان من العلماء الكبار في مليبار. يبتدئ الشاعر هذه القصيدة بالحزن والأسف فيقول:

ما للدماء على الحدود تسيل حمراء قانية لها تنكيل
فكأن قلبي كان كانون اللظى وكأن طريقي كله مسمول
وأحر قلبي إذ أتاني نعي منّ في رقبتني من جوده تنويل

ويصف الفقيد بأنه كان سيفاً قاطعاً للبدعات:

مَنْ كان قامع بدعة وضلالة وبه الخزانة عرشها مشلول
من كان يفتي والحديث دليله من بعد وحي جاء به جبريل

وله قصيدة رثى بها الشيخ المولوي م سي سي عبد الرحمن المتوفى سنة 1964م. وكان الفقيد مؤسس كلية مدينة العلوم العربية بفلكل. يصف الشاعر الفقيد بأنه بدر منير ونفر البلد وملجأ طلبة العلوم وفريد الدهر. ويعاتب الموت بأنه يصطاد أولاً كرام الناس. تحتوي هذه القصيدة على عشرين بيتاً. فيصف الشاعر الفقيد قائلاً:

بدر المعارف والعلايم سي سي قد غاب في ديماسه المانوس
مَنْ كان فخر بلادنا وزماننا وملاذ أهل العلم والتدريس
مَنْ كان قامع بدعة وضلالة من كان مفعم عابدي إبليس

ويخاطب الشاعر الفقيد فيقول:

يا راحلاً عنا جرحت قلوبنا وأذقتنا في الحزن شرَّ كؤوس
فكأن بين ضلوعنا جمر الغضا وكأن في الأحشاء حرَّ وطيس¹

الشيخ أبو ليلى محمد ميران: ولد أبو ليلى محمد في أسرة معروفة بالعلم والشرف سنة 1332هـ/1913م. وكان جدّه كويّاكوتي مولوي عالماً جليلاً. تعلم منه المبادئ الإسلامية ثم التحق بالمدرسة المحمدية العالية بكاليكوت التي هي أول مدرسة عالية للمسلمين في مليبار. بعد ذلك التحق بمدرسة غانفات العالية بكاليكوت ونال الشهادة النهائية للمدرسة الثانوية سنة 1932م. عين مدرساً بمدرسة المنار بشاليات ثم المدرسة المحمدية بكاليكوت.

¹ الشعر العربي في كيرلا مبدأه وتطوره، ص 160-165

شعره في الرثاء: كان أبو ليلى شاعرًا مفلحًا وكان يقرض الشعر في جميع الموضوعات ويرسلها إلى أصدقائه وإلى المجلات والصحف كما كان يرسل الشعراء في القصائد الجميلة. وأشعاره ذات عواطف نبيلة وخیالات بديعة إذا مدح أفرح وإذا هجا أبكى وإذا رثا أسكب الدماء من العيون وكتب كثيرًا من المراثي الرائعة وكلها عجيبة وذات عاطفة أئمة. فيها صورة عصره وشمائل الفقيد وحياة المجتمع.

وله مرثية للفقيد شوكت علي الزعيم السياسي الهندي المتوفى 1942م الذي اشترك في حركة استقلال الهند وساهم مساهمة كبيرة. وهذه المرثية تحتوي على 30 بيتًا ويقول الشاعر إنَّ الإسلام خسر بموته بطلاً شجاعاً. ويصف الشاعر الفقيد بأنه مجاهد كبير لوطنه ولدينه فيقول:

نفث الشعور وغيره الإسلام في أذهانهم فتبقيظ النوام
وهداهم قصد السبيل وقادهم فلنعم متبع ونعم إمام
فالهند آمت من رداه وأرمل الـ إسلام حقًا والورى أيتام
يخاطب الشاعر ابن الفقيد ويقول تسلياً لأسرته:

فاصبر جميل الصبر يا زاهد على فأبوك يخلد ذكره ويقام
تاريخ سادات الأنام يقيمه يتلوه ما قرأ الكاتب كرام
وله مرثية لمحمد بن شيخ علي الشروبي وكان محمد بن شيخ علي الشروبي رجلاً كريماً
بطلاً يجد جده للنهضة الحديثة في الأمة المسلمة في شمال مليبار. ويتأسف الشاعر على
موته ويقول إنها خسارة يئنة ليس لها جبر وهذه المرثية تحتوي على 18 بيتاً. فيبتدئ
الشاعر رثائه بإظهار أسفه العميق:

سكوتًا لا أباك يا عدولي مزاجك يعتدي أدب التحليل
فإني عنك في شغل وتجري على خدي المدامع مثل نيل

ثم يذكر صفاته فيقول:

لك الشرف المعظم والمعالي وذكرك خالد في كل جيل
بمدحك أعتنى ويفر عظمى لعجمة منطقي وعياء قولي
فليتني كنت أفصح ذا بيان كسوتك نسج مدح مستطيل
وله مريثة أخرى للقائد الأعظم محمد علي جناح المتوفى سنة 1368هـ/ 1949م الذي
له يد بيضاء على حركة استقلال الهند وفي تأسيس الرابطة الإسلامية بالهند. وهذه
المريثة تحتوي على 73 بيتاً. فترى أنّ الشاعر في مطلعها لا يقدر أن يتصبر على موت
زعيمه فيقول:

كيف السلو وفي الأكباد أجراح ومن تألمها الأحشاء تنصاح
مات الذي لو أتاح الله عنه فدى لفوديت أنفس منا وأرواح
القائد الأعظم الحامي دمار بني الـ إسلام والد باكستان جنّاح¹
أبو الرحمة محمد الفيّ: ولد محمد بن محي الدين الفيّ سنة 1322 هـ/ 1901م في قرية
نليكوث (Nellikuth) القرية من منجيري وكان جده الثالث إسماعيل ممن نزل
المليار من الجزيرة العربية واستوطن هذه البقعة وكان أبوه عالماً كبيراً. تعلم الفيّ
المبادئ الإسلامية ثم التحق بالدروس المساجدية بعد ذلك ارتحل إلى مدراس
والتحق بالكلية الجمالية فتولّى منصب المعلم في المدرسة الصلاحية بأدنافتم في ولاية
تامل نادو سنة 1929م. ولكنه كان راغباً في متابعة الدراسة فالتحق بالباقيات
الصالحات بويلور وحاز منها شهادة الباقوي راجعاً إلى البلد سنة 1933م. ثم عيّن
مدرساً في المدارس والكليات المختلفة في ولاية كيرالا. وتوفي سنة 1363هـ/ 1942م.
وهو لم يتجاوز من عمره واحدة وأربعين سنة.

¹ نفس المصدر، ص 137- 140، كتبت "جنّاح" لإقامة الوزن. (مدير التحرير)

وله تصانيف كثيرة وقصائد عديدة ومعظم أعماله لا تزال مخطوطة منها "الفوائد الفرائد وغرائب شتى"، "تحذير الناس عن وسواس الخناس"، "تعليقات الفقيئ" و"تحنيك البنات والبنين بأحاديث أربعين". ومن أعماله المطبوعة "فتح المغيث القاري في مدح الشيخ عبد القادر"، "المسك المعطر في مدح الرسول المطهر" و"نفحة الباري في مناقب الشيخ زين الدين البخاري".

وكان يراسل في الشعر إلى كثير من أصدقائه الذين لهم ذوق في الشعر وأشعاره جيدة الأسلوب، غزيرة المعاني وذات عاطفة نبيلة يتوفر فيها خيال بديع. وهو أول من قام بالنهضة الحديثة في القرن الحاضر في الشعر العربي في كيرالا. وله أشعار في الوجدانيات والرسائل والتفاني والمدائح والمراثي.

شعره في الرثاء: كتب الشيخ أبو الرحمة محمد الفقيئ المراثي وهي من أبداع المراثي العربية التي رثى بها الشاعر أساتذته ووالده ومن نماذج أشعاره:

مرثيته للمولوي أحمد الدومي الذي كان من أساتذة الشاعر، فيتأسف الشاعر على وفاته ويكأنه أحيط بظلام حالك. فيسأل: لم تجري الدموع من العيون ويشبه الشاعر الفقيدَ بنجم منير فالظلام شائع من غيبة ذلك النجم الزاهر. وكذا يصفه بأبهى الأوصاف وأجملها. يبدأ قصيدته بأسفه الشديد فيقول:

أثلثة في الكون صاح تسيل عين الدموع وطل منك عويل
أم من بلاء عم أرضاً والسما حتى الجبال تكاد منه تزول
بل نعى حبر ماهر لما أتى أسماعنا سار السرور يزول
ولغرب نجم للكرام منور دمع الجهابذ كالعيون يسيل
ويعدّد من صفاته ما يلي:

أسفارهم قد نقشت في صدره بل قلبه فيه الفنون تجول

كم من نحارير سقوا منه كما شاؤا فيا للبحر وهو طويل
وله مرثية أخرى للعلامة محمد عبد الجبار الباقي الذي كان رئيس المدرسين
للباقيات الصالحات بويلور ومن أساتذة الشاعر وموته أثر في قلب الشاعر شديداً
وسرت الدموع على خديه سيراً طويلاً. فيبدأ رثاءه بما يلي:

استرجعوا فدموع العين مدرار تحيي السطور فللأقلام تكدار
تبارك الله تجري منه أفضية في البعض صنفو كما في البعض أكدار
عن أرضنا الشمس هل غابت لذاك أرى آفاقها ظامة لم تخل أقطار
عن العيون فلا تسأل تسيل دمماً أما القلوب فنار فوقها نار
ويحاً لدهر جريء لم يبال إذا بهم أمراً بشيء وهو غدار
يا شمس مالي أراك الآن طالعة من بعد أختك غابوا حينما ساروا
ويذكر أن كلامه أحلى من العسل واللبن وكان يجمع الفنون كاملاً:

ما الشهد في لبن ذوقا إذا سمعا منه البيان لذيداً فيه أسكار
كذا الفنون جميعاً عنده خدم تطيع كيف يشاء فهو جبار
أغرو لأرض تغيب الشمس أكبرها أم للمغيب الذي سواه حفار
وله مراثٍ أخرى غير هاتين.

عبد الرحمن بن محمد الكنياتي: ولد عبد الرحمن بن محمد الكنياتي بقرية كنياتي قرية
من كتيكاتور (Kuttikatoor) كاليكوت سنة 1320هـ/1900م. وبعد اكتساب
الدراسات الابتدائية حفظ القرآن والتحق بالدروس المساجدية. ثم التحق بالمدرسة
اللطيفية بويلور وبعد أن تخرج منها التحق بالدروس المساجدية مدرساً فعمل في
آرامبرام وفاروق وكديتور وفرنغفور وغيرها وكان هذا الشاعر سيفاً قاطعاً ضد الحركة
التجديدية الإصلاحية في مليبار فكان يهاجم عليهم بسيفه المسلول. توفي في 26

شعبان 1380هـ. وهو شاعر مقلد في الأسلوب والمعاني؛ فكان يقلد القاضي عمر البنكوتي كما كان يتبع أستاذه الشيخ شهاب الدين أحمد كويا الشالياتي في آرائه الدينية وعثرنا له على ثمان قصائد منها خمس مراثٍ.

شعره في الرثاء: كان الشيخ عبد الرحمن الكنياتي شاعرًا مقلدًا في الأسلوب والمعاني وأما في الأسلوب فكان يقلد القاضي عمر البنكوتي ونذكر من نماذج رثائه مرثيته لأبويه وهي مخمسة في أسلوب القصيدة العمرية للقاضي عمر البنكوتي. حيث تنتهي كل مخمسة بدعاء "يا رب ارحم والدي رحيمًا". فيتذكر الشاعر أباه قائلاً:

من جملة العلماء ربانيا قد كان عارفاً وأخرويا
لله أوهاً غداً نقيا وذاكراً لله كان حليماً
يا رب ارحم والدي رحيمًا

ويذكر موت أمه كما يلي:

وموتها شهادة بوباء فاغفر لها اللهم كل خطاء
وسّع لها المدخل ذا المعطاء وسكّنها دارك النعيما
يا رب ارحم والدي رحيمًا¹

الشيخ أبو بكر بن كنج محمد: ولد أبو بكر بن كنج محمد بمدوتور القرية من شافكات سنة 1338هـ/1918م. وبعد نيل الدراسات الابتدائية التحق بالمساجد المختلفة لدراسة العلوم الإسلامية واللغة العربية. والتحق أخيراً بالكلية العربية روضة العلوم بمنجيري في سنة 1947م. حصل منها على شهادة أفضل العلماء ثم عين مدرساً في فاروق سنة 1947م. وصار عميداً فيها حتى تقاعد عنه في 1978م. بعد ذلك عمل كعميد في الكلية العربية أدتاتوكرا القرية من منجيري وتوفي سنة 1996م. وهو

¹ نفس المصدر، ص 205-209

شاعر كان يكتب الشعر ويراسل به من صغره وأشعاره ذات عاطفة وخيال وكان يحبّ الشعر العربي كثيراً. وله قصائد في التهاني والمراثي.

شعره في الرثاء: أبو بكر المدفوري شاعر قدير كان يكتب الشعر ويراسل به من صغره وكان يحبّ الشعر العربي كثيراً وله مهارة في كلام المتنبي وأحمد شوقي. كتب مراثية للشيخ أبي الصباح الأزهرى وتوفي في سنة 1972م. وهو من أوائل تلامذته، بدأ هذه المراثية بحزنه الشديد فقال:

متى عنا وقد طال الزمان أيا أستاذ ينقطع الأنان
يظهر وجدانه ومحبه للفقيد فيما يلي:

و لم أر قبله حدثاً يوارى صباحاً لا يغييه المكان
ونذكر شيخنا في كل يوم صباح مساء لا يبقى أوان
وبعد الموت في ذكرى يعيش وعيش المرء في ذكرى أمان
ثم يصف كلية فاروق والكلية العربية روضة العلوم قائلاً:

فأسس روضة فيها صباح فصارت ربوة فيها جنان
تقوم معاهد جنباً لجنب وأبنية يضيق بها المكان
ترى كلية الفاروق فيها تعانق روضة لهما حنان
ويقول في مجيء الفقيد إلى كيرلا وإقامته لروضة العلوم وكلية فاروق:

أتى من أزهري بتراث نبيل وإصلاح وأفكار تصان
وفيه همة الشيخ الإمام جمال الدين جملة البيان¹
الشيخ محمد أبو الصلاح الباقوي: ولد الشيخ في قرية كتيكاتور القريبة من كاليكوت سنة 1338هـ/1919م. وبعد حصول الدراسات الابتدائية التحق بالكلية العربية دار

¹ نفس المصدر، ص 263-265

مجلة الهند — . . . — شعر الرثاء العربي في جنوب الهند في القرن العشرين

العلوم بوازكات سنة 1934م. والتحق بالباقيات الصالحات بويلور سنة 1939م. ونال شهادتها وشهادة أفضل العلماء من جامعة مدراس والتحق مدرساً بدار العلوم بوازكات ثم انتقل إلى الكلية العالية بكاسركوت. وفي سنة 1948م عين مدرساً بالكلية العربية روضة العلوم بفاروق وتولى عمادتها في 1979م. تقاعد عنها بعد سنة واحدة. وتوفي في 1996م. وفي أشعاره سهولة الألفاظ وغزارة المعاني وجودة الأسلوب وأكثرها في المراثي والتهاني.

شعره في الرثاء: وللشاعر أبي الصلاح الباقي مرثية أنيقة في الشيخ أبي الصباح أحمد علي الأزهرى وهو عميد ومؤسس روضة العلوم بفاروق كيرلا، يصفه الشاعر بأبداع الأوصاف فيقول:

توفي وشمس للمصباح ويهدينا إلى مرقى الفلاح
وأبقى خالد الآثار فينا ضياءً مسفراً نهج الصلاح
تغيب الشمس لكن ما وجدنا لشمس بعدها ضوء الصباح
إذا كان الصباح له افتخار بأضواء فأنت أبو الصباح
فيذكر الشاعر في مجيئه من الجامع الأزهر بمصر في كيرلا وإقامته لروضته للعلوم بفاروق:

تخرج حاملاً قبساً مضيئاً لجامع أزهر للجهل ماح
إلى هند فطاف بقاعها كالسراج يضيئ في كل النواحي
أخيراً حلّ في فاروق ألفى بها جواً صفيّاً للمصباح
فأسس روضة العلم تؤتي ثماراً في الغدو وفي الرواح
وكان الشيخ ذا عزم كبير ومقدماً سريعاً كالرياح
وقام بمعجز الأعمال لما أحالوها فواجه بالكفاح¹

¹ نفس المصدر، ص 271

الشاعر عبد الرحمن الأريكلي: هو أبو محمد عبد الرحمن محمد أحمد الملقب بالأستاذ الأريكلي، ولد في قرية موفوت القريبة من واداكرا سنة 1932م. بعد الدروس الابتدائية التحق بالمساجد وتعلم لنحو عشر سنين قضى معظمها تحت إشراف العالم الشهير محمد الشيرازي في نادابرم. والتحق بدار العلوم بواذكات. والتحق مدرساً بجامع فيولي وتودنور وغيرهما. وفي سنة 1977م التحق مدرساً بالكلية العربية الرحمانية بكدميري. وله أشعار كثيرة أنشدها بمختلف المناسبات، رغم أنه لا يذكر أكثرها. زار البلاد العربية وأنشد بعض أشعاره أمام كبار شعراء العرب. وقصيدته في ذكر حياة الرسول من البعثة إلى الهجرة من أحسن الأشعار العربية. عاش في فيضان الشعر وظهر من قلبه الساحر قصائد عديدة بأغراضها المتنوعة، انفجرت عبقرية شعره في مدائح الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسالت أنهار من سيل شاعريته باكياً على وفيات الأعيان من العلماء والأمراء كمسؤولية على عاتقه، ومرثية الشيخ زايد آل نهيان لماعة من بين أشعاره وأوضح دليل على حبه للوطن ما فاضت ينابيع ثروة شعره في الوطنية والسياسيات حينما ثارت الأزمان والسياسية على مرأى منه ومسمع. توفي في 2005م.¹ من آثاره الشعرية "الجوهر المنظم في سيرة النبي المكرم"، وهو ديوان شعره، "الدر المنضد في كمالات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"، و"الأريكليات"، وهي مجموعة شعرية بما يشمل دواوينه ومراثيه والتهاني.

شعره في الرثاء: إنَّ الشيخ عبد الرحمن الأريكلي شاعر عظيم وله ديوان يسمَّى "الأريكليات" الذي جمع فيه المدائح النبوية، المراثي، الحوادث العصرية ومن نماذج رثائه مرثيته للسيد عبد الرحمن با فقيه التي تشتمل على 98 بيتاً. يبدأ الشاعر هذه المرثية بما يلي:

كيف السلو وما في الصدر مستعر ذكرى نوى سيدي والعين تنهمر

¹ الأريكليات، ص 5

كيف العزاء وقد بان الذي به عند الشدائد نسلو كيف نصطبر
ثم يذكر الشاعر أوصافه المحموده:

ذر التسأل والقيّل المحالا عنا وغاب وما ذا الظلم ينجبر
حار الجنان كما ارتجّ اللسان إذا منعه جاء من المذباغ ينتشر
شيخ فقيه بأمر الدين مستبق للصالحات وليّ صالح طهر
وعابد مخلص ما كان يمنعه أوراده كثرة الأشغال والسفر
وناصر لضعاف الناس منتدب لما دعوه وللغجار منتهر
إن الشيخ السيد عبد الرحمن بافقيه زعيم سياسي في حزب مسلم ليك ويصف الشاعر
الأريكلي بصفاته العديدة فيقول:

خاض السياسي يسعى في مصالحنا مع حفظ ما هو في الدستور مستطر
كان المؤيد مسلم ليك رابطة في كيرلا بعد قسم الهند يعتبر
بموته فات مسلم ليك قائدها وكيرلا فيصل مستبصر ظفر
سبحان معطيه حسن الخلق في خلق سهل جميل فبالحسنين يزدهر
وكيف لا وهو من سبط النبي وقد حاز النبي مزايا لم يحزها بشر
مع كونه حسن الأخلاق منبسطاً مع كل مرء فشخص أهيب وقر
وفي السياسي والديني كان له فضائل جمّة نتلى وتستطر
مات الشيخ سيد عبد الرحمن بافقيه في مكة المكرمة حين ذهب للحج والعمرة
ودفن في المعلي في مكة المكرمة. أشار الشاعر إلى مكانته الدينية والسياسية فقال:

عجّزت يا صاح عن عدّ فضائله نظماً فذرني على المذكور أقصر
مع أنّ إحصاء إنسانٍ مكارمه حصر النجوم وعدّ القطر يخدر
فأخراً بجواز للحجاز سعى لمحجه الثاني والعشرين يعتمر

وجاء في صحة بالنسك أجمعه بل ربما نابه من دائه ضرر
وكان من قبل مفؤوداً فعاوده وجع الفؤاد مع الحمى عرت تغر
كما عرت جده خير الأنام لدى وفاته ما لها الأخيار لا تذر
وكان دواه دكتوران وسعهما بل ليس ينفع طبّ إن أتى القدر
فطارت الروح للخضراء للملأ ال أعلى نزوعاً إليهم حبذا السفر
أرّخت مات إمام الناس عروتنا أو حيرت بسمة في وجهه القمر
وشيّعوا للمعلّى وهو مدفن من في مكة مات بدر الهند فاقبروا
بقرب مشهد زوج المصطفى أبه خديجة جدة الأسباط من طهروا
وقرب قبر الشريف السيد الحرمي المالكي علوي العلامة الوقر
فموته واقع في نفس مكة لا لا في الرياض كما قبلا فشا خبر
في موته مكة لا سيما عقب ال سوقوف للحج رتبات له كبر¹
وله مرثية للعالم المشهور بقطي محمد مسليار تحوي 86 بيتاً وتبتدئ بالحمد لله فيقول:

سبحان من كل أمر منه مقدور وكل شيء على ما شاء مجبور
سبحانه قدر الأقدار في الأزل وما يكون فعند الله مسطور
ويبدأ الشاعر ببيان سيرته فيلقي الضوء على مكانته العلمية قائلاً:

شيخ الشيوخ أعالي كيرلا سمه محمد وهو محمود ومسبور
شيخ عزيز إمام فاضل فطن محقق بارع الأقران نحرير
خير وعلامة فهامة علم في كيرلم من بعيد ذاك منظور

¹ نفس المصدر، ص 132

هذا هو الهيتمي في كل واقعة يأتي بشافي جواب فيه تحرير
وكان من قبل مفؤوداً فعاوده في سيرة المصطفى هادي الورى النور
وذاك في المنطق القطبي والعضد في الأصل والسعد في التحقيق والمير
وفي الفنون السيوطي ما يرى أحد مثلاً له عصرنا إن أمّ تنظير
له فتاوى عداد في حوادث ما يجوز أشاتها إلا طوامير
وكان يصلح بين الناس مجتهداً في رشدهم وهو في الإصلاح ظفير
ويذكر حجه للبيت الحرام وزيارته لروضة النبي صلى الله عليه وسلم فيقول:

وجج واعتمر البيت الحرام ومن هناك كان دعاء منه مجهور
وزار روضة خير الخلق عامئذ والقلب من حبه والعشق مسجور
ثم يذكر تلاميذه ومريديه وعبادته في آناء الليل فيقول:

له تلاميذ أعلام أكابر في مدائن ضاء من أضوائهم دور
وكم له من مريدين اهتدوا وهدوا كأنهم لؤلؤ في الأرض منشور
وكان مجتهداً في الأرض والسفر في ذكر خالقه والسعي مشكور
له وظائف في آناء ليلته ويومه لم يقع فيهن تقصير
ويؤرخ وفاته فيقول:

وكان سادس شوال بهيره وفاة قطبي ونوب العام معسور
فصدر البيت "وكان سادس شوال بهيره وفاة قطبي" يساوي سنة 1385 هـ التي توفي
فيها فضيلة الأستاذ قطبي محمد مسليار على الحساب الأبجدي وإن ضم إليه "ونوب
العام معسور" تحصل السنة الميلادية 1966 التي توفي فيها الأستاذ.

وله مراتٍ أخرى غير هاتين نصرف عنها النظر مخافة التطويل.

الشيخ عبد الرحمن بن معين الدين: ولد الشيخ في قرية فرمبات كاو القريبة من كدفي سنة 1345هـ/1926م. نال التعليم الابتدائي وقرأ القرآن من أبيه الحافظ معين الدين كوتي مسليار فاشتاق إلى حفظ القرآن وقراءته بالتجويد. التحق بالدروس المساجدية ثم كتب لشهادة الامتحان العالي في العربية تحت الحكومة لتأهل تدريس العربية في المدارس المدنية. وفاز والتحق معلماً في مدرسة بجوار قريته وتقاعد عنها سنة 1981م. وله نشاطات كبيرة في تجويد القرآن وعقد الدورات للمعلمين في تدريب قراءة القرآن وفن التجويد في أنحاء كيرلا. وكان قد سافر لدراسة التجويد إلى البلاد العربية وتلمذ للشيخ محمد عبد الله السبيل إمام مسجد الرام بمكة المكرمة وغيره. وهو شاعر مفلق وله مؤلفات منها مرقاة اللغة العربية يوضح المفيدة في تحفة النساء إحياء علوم التجويد والقرآن. وله قصائد في الرثاء والتهنئة.¹

شعره في الرثاء: عبد الرحمن بن معين الدين الكدفي شاعر ناجح وله قصائد جمعت في كتابه "أنوار من أشعار أبي الوفاء" ويتضمن هذا الكتاب قصائد مختلفة حول الموضوعات المتنوعة من المراثي والمدائح وله ثلاث قصائد في المراثي نذكر منها مرثية لقائد القوم عبد الرحمن بافقيه نموذجاً. يبدأ الشاعر قصيدته بما يلي:

قفوا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بكيلانت دار البافقيه المفضل
ألم يأتكم أنباء حيرت الورى كرج عقيم صرصر ومزلزل
ثم يصف الفقيد بأوصاف محمودة قائلاً:

فنعم الأمير قائد القوم أعدل قد استعمل الأثقال منها بكاھل
تقي نقي ولبيب وحلمه المشهور ذو همة بالتوكل
وحيد الزمان وعديم المثل لا ترى وجهه إلا كبدر محجل

¹ الشعر العربي في كيرلا مبدأه وتطوره، ص 293

جزاه إله الناس عن كل مسلم جزاء الأمين القائد المتأهل
ومات قائد القوم عبد الرحمن بافقيه في مكة المكرمة لما ذهب للحج والعمرة ودفن في
المعلى في مكة المكرمة فيقول الشاعر عن وفاته:

وقال له الرب استرح في جوارنا وقل في المعلى كالعروس المبجل
ولما قضى حجاً وطاف بيته وأوصى بأشياموميا بالتحول
أتاه من الرحمن داعية فارتضى بحضرة قدس والوصال إلى الولي¹
الشيخ عبد البصير الثقافي: ولد أبو ليبي عبد البصير محمد بشير الثقافي بقرية بلاكل
في بلدية منجيري بمقاطعة مالابرم في 1974م. وتلقى العلوم المتداولة في مليار على
عدة شيوخ بارعين. تخرج من جامعة مركز الثقافة السنية بكارنتور، كاليكوت.
وحصل منها على شهادة المولوي الفاضل الثقافي في عام 1996م، وعلى شهادة
المولوي الثقافي في عام 1997م. ويقوم حالياً كمدرس في كليات أصول الدين
والشريعة واللغة العربية بجامعة مركز الثقافة السنية، بكارنتور، كاليكوت. وله
مصنفات في الفقه الإسلامي باللغة العربية. وله ديوان "البصيريات" من قافية
الهمزة إلى قافية الياء. ونظم الأشعار في المديح النبوي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومدح
الصالحين وكتب قصائد ترحيب ورثاء وتهنئة.²

شعره في الرثاء: نظم الشاعر عبد البصير الثقافي ثلاث قصائد في المراثي نذكر منها مر
ثيته للشيخ العلامة عبد الرحمن الفيضي نموذجاً. فيبدأ الشاعر هذه القصيدة بما يلي:

أ للشمس في وقت الزوال مغيب وهل ذاك إلا في الوجود غريب
أما ذاك من أشراط موت العوالم ومن مثله قلب الجميع كريب

¹ أنوار من أشعار أبي الوفاء، ص 11

² ديوان البصيريات، ص 9

ثم يذكر الشاعر أوصافه المحمودة:

فقدنا فقيهاً متقناً ومحققاً فنون علوم إنه لنجيب
وقور حليم في قناعة صالح ذكي ولكن إنه للبيب
ثم يقول الشاعر عن يوم وفاته:

ففي يوم الاثنين المبارك فجره ومن جوف مستشفى دعاه رقيب
بذي القعدة الميمون آخر ليله ثلاثين "نهج"¹ عمره فيطيب
وقل "غاب بدر الحق ليلي" إنه لعام الوفاة والحساب مصيب²
هذا، وشعراء العربية من ولاية آنذربراديش وتلغانه الذين نظموا القصائد الرائعة في
شعر الرثاء أبرزهم الشيخ حبيب أبو بكر ابن شهاب العلوي والسيد نبي الحيدرآبادي
والبروفيسور سيد جهانغير.

فالشيخ حبيب أبوبكر ابن شهاب العلوي ولد بقرية آل فلوقة في اليمن سنة 1262هـ.
ونشأ وترعرع في أحضان البركة والسعادة والشرف والتقوى وثقف في حجر والده
الكریم وتدرج تحت رعاية أخيه الأكبر العالم الفقيه، العابد المتورع سيد عمر الملقب
بالحضرار. وتعلم القرآن والكتابة من المعلم الكاتب الصالح با غريب. ثم تلقى العلوم
والفنون على أساتذة أكثرهم من المحضرين. كان الشيخ عالماً جليلاً حاوياً لفنون
العلوم مؤلفاً في كثير منها، قوي الحجّة ساطع البرهان، أديباً شاعراً مخلصاً في ولائه لأهل
البيت. كتب منظومته المسماة "ذريعة الناهض إلى علم الفرائض" وعمره نحو 18 سنة.
هو شاعر اليمن الأول في زمانه وخلف بعده ديواناً ضخماً يضم مختلف أنواع الشعر. كان
الشيخ ابن شهاب العلوي شاعراً متضلّعاً في الأدب والشعر، أكثر شعره في المدح
والتهنئة والتبريك والمناقب والتقريض. وقال الشعر في الرثاء والذم والوصف والرد

¹ الشيخ عبد الرحمن الفيضي وعمره 58 عدد أحرف "نهج"

² ديوان البصريات، ص 30

والعتاب والحكاية والشكاية والإغاثة. نجد في شعره من ألفاظاً جزلة ومعاني رائعة وأسلوباً فائماً. كتب قصيدتين في مدح النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إحداهما القصيدة المهملة أي قصيدة بغير نقط. وله قصيدتان في رثاء سيدنا علي والإمام حسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.¹

شعره في الرثاء: يكتب الشاعر شهاب الدين العلوي قصيدة في رثاء سيدنا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تشتمل على 46 بيتاً. وهي تبتدئ بما يلي:

فقا وانثرا دمعاً على الترب أحمرًا وشقا لعظم الخطب أقيبة الكرى
ولا تجعلا غير السواد ولبسه شعاراً لتذكار المصاب الذي جرى
ويشير الشاعر إلى فضائله الغراء فيقول:

ألا يا أمير المؤمنين وسيد ال حميين إن جن الدجا وتعكرا
عليك سلام الله يا من بهديه تبلجت الأنوار والحق أسفرا
بني المصطفى طبتم وطاب ثناؤكم رثاء ومدحاً بالبديع محبرا
فلا زلت مهما عشت أبكي عليكم وأنظم دراً من ثناكم وجوها
ثم يذكر الشاعر الإمام الحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وشهادته في كربلاء فيقول:

دماء بنيك الغر طلت وبدلت حفيظة قرباهم عقوقاً مكفرا
لقد عم كرب الدين في كربلاء إذ بتربتها أمسى الحسين معفرا
على حين قرب العهد بالوحي أصبحت مواثيق طه فيه محلولة العرا
ولا بدع إن نالوا الشهادة بل لهم يحيي وعيسى أسوة بالذي جرى
فكم ماجد من آل بيت محمد تحكم فيهم نابذو الدين بالعرا
ومن ليس إلا قينة أو حظية قصاراه أو عودا ونحرا وميسرا
على ظالمي آل الرسول وهم هم لعين ما ليّ الحجيح وكبرا

¹ علماء العربية ومساهماتهم في الأدب العربي في العهد الآصفهاني، ص 340

سقى الله بالطف الشريف قبورهم نمت إليكم بالولادة والقربة
ألا يا ذوي المختار أنا عصابة ونجت عرق النصب ممن به اجتري
ويذكر وفاته كما يلي:

ألم تر ما في قلوب أولي التقى لفقد وصي المصطفى سيد الورى
إذا مضت العشرون من رمضان تصدع فيها كل قلب تذكرا
وله مرثية أخرى للإمام الحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال في بدايته:

برأة بر في براء المحرم عن اللهو والسلوان من كل مسلم
فهمل خامر الإيمان قلب امرئ يرى لتلك الليالي لاهيا ضاحك الفم
ثم يظهر الشاعر لهفته فيقول:

وأي فؤاد دينه حب أحمد وقرباه لم يغضب ولم يتألم
على دينه فليكن من لم يكن بكى لرزه الحسين السيد الفارس الكمي
همام رأى رأيات ملة جده منكسة والشرع غير محكم
وسنة خير المرسلين تجذمت عراها ودين الله بالحمد قد رمي
ويذكر واقعة كربلاء وشهداءها فيقول:

هي الفتنة الصماء لم يلف بعدها منار من الإيمان غير مهدم
بنير دين الله سبط رسوله وعترته خوص المنية ترقمي
كليث الشرى العباس والشبل قاسم وعميه والفتاك عون ومسلم
عرفنا بهم معنى إذا الشمس كورت ورمز انكدار في النجوم مكتم
بها اهتز عرش الله وارتجت السما بأملاكها من هولها المتجشم
بها اسودت الدنيا أسى وتهكت بها حرمة البيت العتيق وزمزم

أولئك الكرام المبتغو فضل ربهم ورضوانه تحت العجاج المقتم
سقى الله بالطف الشريف قبورهم بوبل من الجود الإلهي مشتم
وزادهم المولى علا وكرامة بأفضل تسليم عليهم وأدوم
حبيبي رسول الله أنا عصابة بمنصبك السامي نعر ونحتمي
لنا منك أعلى نسبة باتباعنا لهديك في أقوى طريق وأقوم
نعظم من عظمت ملأ صدورنا وترفض رفض النعل من لم تعظم¹

السيد نبي الحيدرآبادي: ولد الأديب البارع السيد نبي الحيدرآبادي سنة 1901م في حارة دودهد باؤلي (بئر الحليب) بمدينة حيدرآباد ونشأ بها نشأة دينية علمية وكان والده من مشائخ بلدة بيدر. وكان من أساتذته الأجلاء العلامة الشهير الأديب الجليل مولانا سيد إبراهيم الرضوي. قرأ عليه اللغة العربية وجملة علومها وآدابها. كان طالباً مجتهداً فعكف على تحصيل العلوم الفنون والتذوق للغة العربية فتمهر في آدابها في مدة قليلة وأصبح من أدياء عصره وشعراء زمانه. فبعد التخرج وليّ تدريس اللغة العربية في المدرسة الثانوية بمديرية رائجور ثم في المدرسة العالية بمديرية بير. ثم تقلد وظيفة التدريس في كلية المدنية بحيدرآباد (City College) درس فيها اللغة العربية والمقررات الدينية لخمس سنوات، فاستفاد منه كثير من طلبة العلم، وذاع صيته بغزارة علمه ونبوغ فنه وخبراته الدراسية في الأوساط العلمية فاستقدمته الجامعة العثمانية العريقة. وعيّنته كأستاذ مساعد في قسمها العربي. علم فيه اللغة العربية وآدابها بكل لبانة وحماس. وأصبح من أدياء عصره وشعراء زمانه. ألف الشيخ "منهاج العربية" في خمسة أجزاء ونال هذا الكتاب القبول العام، وأحرز مكانة سامية في المقررات الدراسية في أكثر المدارس والكليات في الهند وباكستان، ولاسيما في

¹ ديوان قريع البلغاء

مدارس حيدرآباد وكلياتها على مختلف المستويات والمراحل الثانوية. وقرض الشيخ الأشعار العربية في المديح النبوي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفي شأن المدينة المنورة وفي فضل العلم وله أناشيد للأطفال.¹

شعره في الرثاء: نظم الشاعر السيد نبي الحيدرآبادي قصيدة سماها "دمعة اللفان" في رثاء شهداء قرى بهار. لما انفجرت بعد الاستقلال الوطني على المسلمين حوادث دموية واضطرابات طائفية عنيفة، فنهبت أموالهم وحرقت بيوتهم وهتكت أعراضهم وموجة الغارات اكتسحت بلاد الهند وخاصة بهار. فيقول الشاعر الحزون قصيدة طويلة في تلك الكوارث:

أ لا تبكي وقد عم البوار بنى الإسلام سكنهم بهار
أحاط بهم من الأعداء لد خباث لا يباريهم قدار
وكرت بعد ذا منهم ألوف وفي الظلماء ضاق بهم حصار
ومن خيل ومن إبل عليهم وأفيال لقد جلب القطار
فلم تسلم عجائز أو شيوخ ولم تسلم كبار أو صغار
وقتل النساء حتى الصبايا وحرقت البضائع والديار
وكم قتلى وكم جرحى ترى في رباها لا تزار ولا تجار²
البروفيسور سيد جهانغير: ولد الأستاذ الدكتور سيد جهانغير في 27 من شهر أكتوبر سنة 1959م في قرية لنغم بيت من مديرية محبوب نغر بولاية آندرا براديش. بعد الفراغ من نيل العلوم والفنون بدأ حياته العلمية التعليمية بالجامعة النظامية حيث عين أولاً على منصب شيخ الأدب بالنيابة سنة 1992م، فقدّم الأستاذ خدمات جبارة لنشر اللغة العربية وتنمية مواهب الطلبة فقام بإنشاء "المنتدى العربي" وحثّ طلاب

¹ علماء العربية ومساهماتهم في الأدب العربي في العهد الآصفهاني، ص 434

² نفس المصدر، ص 439

الجامعة على الكتابة باللغة العربية والتحدث بها ونفخ فيهم روحاً جديدة وحرّضهم على الوصول إلى الآفاق الجديدة في مجال العلم والأدب. ثم عين أستاذاً مشاركاً في جامعة الإنجليزية واللغات الأجنبية سنة 2001م فتقدم الأستاذ نحو الأمام ثم صار رئيساً للقسم العربي وظل يعمل أستاذاً بتمام نشاطه في الجامعة. إن الدكتور مولع بالأدب العربي نظماً ونثراً منذ دراسته فأبدعت قريحته الشعرية في شكل قصائد عديدة جمعها في ديوان مطبوع اسمه "الخواطر". تحتوي هذه القصائد على موضوعات عديدة من الحمد والمدح للرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والثناء والإشادة برجال العلم والأدب، وكذلك قصائده التي كتبها بمناسبات مختلفة مثل الترحيب والتهنئة والرثاء والوعظ والنصائح.

شعره في الرثاء: نشر للدكتور سيّد جهانغير عدة مرات في ديوانه "الخواطر" ومنها مرثيته للشيخ سيّد عبد الله شاه محدث الدكن رحمه الله والتي تبتدئ بما يلي:

حمد الإله له المنعم رحماننا من منه ليوفق أسياننا
هم الأولياء الله لا خوف عليه هم بل حياة رحمة من ربنا
يذكر الشاعر أوصافه المحمودة فيقول:

شيخ بهدية صار أجيالاً خيرا ر الأمة منا له تقديرنا
مرآة قرآن وسنة خيرنا صلحت قلوب المذنبين بشيخاننا
ثم يذكر مصنفاته القيمة:

إنجازته ضخم ونفم لم يدا نيه المعاصر من نوابغ لشيخنا
فحدث وتقينا زكى نفو سا تمرض وعيوبهم شين لنا
وشريعة لمصونة في عيشه قد طبقت بتمامها من جدنا
فزجاجة مصباح نور نور ظلمات شر بدعة قد حفنا
ويدشن نور المصاييح سيفيدنا خير كثير وفر أسياننا

تأويله لليوسف ومواعظ كل هي هداية لصلاحنا
وله مرثية للشيخ سيد إبراهيم الأديب الرضوي الذي يصفه الشاعر كما يلي:
شيخ له لمدينة أرواحنا قد قوم بالحكمة عوجاً لنا
هو عالم مبجل من ربنا قد أرشد ليصفي أدراننا
شيخ أديب شاعر ومعلم قد أخذ ذكراً من أوساطنا
وخلف له شيخ ينور بالضياء ما أحس نجل أتى لصلاحنا
فرص أتت لنفسية لنزكي ونعيش عيشاً مرضياً لإلهنا¹
وله مرثية أخرى للشيخ أحمد الشطاري والشيخ أبي الوفاء الأفغاني والشيخ السيد
طاهر الرضوي². ولكن نصرف عنها النظر.

الشيخ عبد الرافع الجمالي³: ولد الشيخ عبد الرافع في عام 1923م في قرية ردهلس، تقع
هذه القرية على مسافة عشرين كيلومتراً من تشنائ على الجانب الشمالي الغربي. بعد تكميل
الدراسات الابتدائية والثانوية التحق الشيخ بالكلية العربية الجمالية وأكمل فيها دراسة أربعة
أعوام وتعلم في مدرسة الباقيات الصالحات بويلور لنفس المدة. وكان الشيخ متمكناً في
اللغة والأدب وكان معاصروه من الأدباء والعلماء يطرحونه ويكاتبونه.

وله خدمات في نشر اللغة العربية وآدابها والعلوم الإسلامية. كان يعرف عدة لغات
منها اللغة التاميلية والعربية والفارسية والأردية والمليالم والسنسكرتية والإنجليزية
والهندية. اشتغل الشيخ في الكلية العربية الجمالية ببرمبور لمدة أربعين عاماً كعلم
للعربية. كتب أشعاراً باللغة العربية والأردية والتاميلية. وله قصيدة طويلة في مدح
النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما له أبيات كثيرة ومرثية. توفي في عام 2009م.

¹ الخواطر، ص 46-48

² أنظر للتفصيل: الخواطر، ص 47-51-53

³ مجلة ثقافة الهند، 146/3/57

شعره في الرثاء: وله مرثية رائعة للشيخ جمال الدين مؤسس كلية دار العلوم الجمالية يقول فيها:

أيا موجد الأكوان رب البرية لك الحمد دوماً كل حين ولحظة
ألا كل من يحيا على الأرض هالك سوى وجه رب ذي جلال وعظمة
وكل ابن أمّ عاش طول حياته على الأرض يوماً يحمل في الجنازة
وما هذه الدنيا لنا غير مزرع ويوم حصاد الزرع يوم القيامة
كریم سخی مشفق متدين حلیم ذكي صالح ذو فراسة
وكان سديد الرأي والفكر والنهي سليماً بطبع وعزيم بهمة
الشيخ الحافظ أبو سعود أحمد الباقي: ولد أبو سعود أحمد الباقي في بنغلور في عام 1912م وكان أبوه حافظ عبد الستار خطيباً وإماماً في مسجد. تلقى العلوم الابتدائية من أبيه ثم التحق في مدرسة قوة الإسلام ببجلور في عام 1926م ودرس الكتب الابتدائية. ثم التحق بالباقيات الصالحات بويلور سنة 1927م. وتخرج منها في السنة 1937م. ومن أساتذته الشيخ ضياء الدين أحمد واستفاد منه وكان يشاور منه في كل أموره. وكان الشيخ مدرساً في المدرسة الثانوية في ميل وشارم ومكث سبع عشرة سنة على هذا المنصب الجليل. وأسس مدرسة في بنجلور عام 1960م وسماها دار العلوم سبيل الرشاد.¹

شعره في الرثاء: له مرثية للشيخ عبد الجبار الذي كان مدرساً لمدرسة الباقيات الصالحات بويلور فيقول الشاعر في بدايتها:

أحل عظيم الأمر في الناس منذر أرى دهشة أبكت قلوباً تصبر
أم البحر مسجود أم الأرض زلزلت أم الصبور منفوخ أم اليوم محشر

¹ مساهمة علماء الباقيات الصالحات بويلور لارتقاء الدراسات الإسلامية والعربية، ص 83-84

ويدي لفته قائلاً:

يقولون إنّ الشيخ قد مات بغتة ويأباه تفخيماً فؤادي وينكر
عيون تلاميذ جرت مثل أنهر قلوبهم من شدة الحزن تسعر
فأكرم بحالي شيخنا عاش طيباً ومات فهذا الكون منه مكرر
ويذكر أوصافه المحمودة قائلاً:

علا شهرة في الهند كالشمس السما فقالوا له شمس وبدر منور
فشمس نهار لا تساويه رتبة وبدر الليالي في الكمال يحتر
فن سعيه أنوار دين تلالأت ومن جده أنهار علم تفجر
وأفعاله من كل مدح تفوقت وأخلاقه في صفحة الدهر تسطر
ويشير إلى مكانته العلمية كما يلي:

فتاواه فرقان يلوح بها الهدى بها يعرف المعروف والقبح ينكر
تصانيفه تهدي إلى الرشd والتقى له سفر توحيد عجيب محرر
وكل فنون قد ترقى بعلمه حواشيه فيها لا تزال تسطر
هو العبد للجبار خير خليفة وصدر الأساتيد الكرام المخطر
فقيه حكيم عارف ومحدث ت أديب أريب هندسي مفسر
شفيق خليف ماجد متورع كريم عظيم بحر علم وخير
فن علمه الأكوان ضاءت وأشرق ومن فقهه قلب الأنام منور¹
انخاتمة: ولقد لاحظنا في الصفحات السابقة مرآة صافية للرثاء العربي في جنوب الهند
في القرن العشرين. والشعر العربي في جنوب الهند روضة مزدانة وضع أساسها الشيخ

¹ مرثية أنيقة للشيخ أبو السعود الباقي، ص 7

شهاب الدين العلوي والشيخ عبد القادر الفضفري وأمثالهما وأثمرت فيها ثماراً يانعة في عصر فحول الشعراء ولا تزال مورقة مخضرة مزدهرة في عصر شعراءنا. ومن أهم الأغراض الشعرية التي تطورت في الشعر العربي هي: المديح النبوي على صاحبه الصلاة والسلام والمرثي للأساتذة والعلماء. والرثاء العربي من جنوب الهند دوراً هاماً في تطوير الشعر العربي في الهند وقد تناولنا مساهمات شعراء جنوب الهند في شعر الرثاء وكشفنا عن بدايته وتطوره في الولايات الأربع وعدد شعرائها. ألقينا بهذا البحث الضوء على أشهر الشعراء الذين أدوا خدمات جليلة في شعر الرثاء بجنوب الهند وعلى أعمالهم المهمة في هذا المجال. ويعد الشاعر عبد الرحمن الأريكلي من رواد شعراء العربية في جنوب الهند في القرن العشرين نظراً إلى قصائده في فن الرثاء. واعتمدنا في إنجاز هذا البحث على المادة العلمية الأصلية من القصائد والدواوين منها: ديوان الأريكلي للشاعر عبد الرحمن الأريكلي، ديوان قريع البلغاء للشاعر شهاب الدين العلوي، ديوان البصيريات للشاعر عبد البصير الثقافي.

المصادر والمراجع

1. أنوار من أشعار أبي الوفاء لعبد الرحمن بن معين الدين، مطبعة شرفي كدولي كيرلا، 2007م.
2. انخواطر للأستاذ سيّد جهانغير، دار العرب، حيدرآباد، د.ت.
3. ديوان الأريكليات للشيخ عبد الرحمن الأريكلي، إدارة النشر البهجة كدميري كاليكوت، كيرلا، 2008م.
4. ديوان البصيريات لعبد البصير الثقافي، مطبعة كينتل كاليكوت، ط1، 2012م.
5. ديوان قريع البلغاء لشهاب الدين العلوي (www.poetsgate.com)
6. الرثاء في الشعر العربي أو جراحات القلوب للدكتور محمود حسن أبو ناجي، مكتبة دار التراث المدينة المنورة، ط3، 1984م.
7. الشعر العربي في الهند في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين لألطف أحمد مالاني، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1، 2016م.
8. الشعر العربي في كيرلا مبدؤه وتطوره في الشعر العربي للدكتور ويران محي الدين، مكتبة عربنت كاليكوت، كيرلا، ط1، 2003م.
9. علماء العربية ومساهماتهم في الأدب العربي في العهد الآصفجاي للدكتور محمد سلطان محي الدين، مطبعة أبي الوفاء الأفغاني، حيدرآباد، الهند، ط1، 2005م.
10. اللغة العربية في تامل نادو في القرنين التاسع عشر والعشرين للدكتور تاج الدين المناني، دار الفراهيدي، بغداد، ط1، 2012م.
11. مرثية أنيقة للشيخ أبو السعود الباقي، مطبع قومي بنجلور، د.ت.
12. مساهمة حيدرآباد الدكن في تطوير اللغة العربية: مجموعة مقالات الندوة الوطنية، رتبها وهذبها: شجاع الدين عزيز، نشرها قسم اللغة العربية بكلية العلوم الجامعة العثمانية، حيدرآباد، ط1، 2014م.

مجلة الهند — . — . — . — شعر الرثاء العربي في جنوب الهند في القرن العشرين

13. مساهمة علماء الباقيات الصالحات بويلور لارتقاء الدراسات الإسلامية والعربية لعبد الرحيم، الكلية الجديدة، تشنائ، 1998م. (رسالة جامعية)
14. مجلة ثقافة الهند الفصلية الصادرة عن المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، الهند
15. مجلة العربي الشهرية الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

تطوّر الرواية العربية والأردنية في النصف الأول من القرن العشرين: دراسة مقارنة

- أ.د. مجيب الرحمن¹

ملخص: الرواية صنف أدبي جديد وفد إلى جميع الآداب الشرقية من الآداب الأوروبية ولاسيما من الأدبين الفرنسي والإنجليزي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر نتيجة للاحتكاك المباشر بين الشرق والغرب على مستويات مختلفة منذ أن أرخى الاستعمار الغربي سدوله وناء بكلّك على معظم دول العالم الثالث، ومن جملة ما أخذه الشرق من الغرب في العلم والفكر والاقتصاد والسياسة والثقافة والأدب ومظاهر وآثار الحضارة الغربية، أخذ الأصناف الأدبية الجديدة متمثلة في الرواية والقصة القصيرة والمسرحية والشعر الحديث، ولأن الصلة بين الأدب والمجتمع قوية جداً لا يمكن لها أن تنفصل، والارتباط بينهما ارتباط عضوي، استطاعت الرواية أن تفرض وجودها على الساحة الأدبية وتبرز كأهم صنف أدبي يحكم ارتباطها الأقوى والأعمق بالمجتمع وقدرتها الهائلة على التعبير عن تجارب الحياة الإنسانية باتساعها وعمقها، ومن هنالك وصفت الرواية بملمحة العصر الحديث؛ فلا تقوم الرواية بعرض المظاهر والعناصر الخارجية للمجتمع فحسب بل تقوم أيضاً بإبراز الصراع الداخلي فيهما، وهكذا تتمثل الرواية كسجل واقعي ودقيق لحياة الإنسان يرسم على صفحاتها تاريخ الإنسان بكل جزئياته وتفصيله، بل وتضيء طريق المستقبل وتفتح تطلعات عالم جديد أمام البشر.

يهدف هذا البحث إلى رصد تطوّر الرواية العربية والأردنية في منظور مقارن في النصف الأول من القرن العشرين، وهي فترة مهمة جداً في تطوّر الرواية في الأدبين وبلوغهما مرحلة الاكتمال والنضج الفني، فلئن كانت بداية الرواية

¹ أستاذ مركز الدراسات العربية والأفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي

العربية في عام 1865م على يد فرانسيس مراث بروايته "غابة الحق" التي يعتبرها كثير من النقاد الرواية العربية الأولى إلا أنّ ميلاد الرواية العربية الفنية جاء متأخراً في الربع الأول من القرن العشرين وتحديداً في ديسمبر 1913م برواية "زينب" على يد محمد حسين هيكل، وحققت الرواية العربية تطوراً ملحوظاً في هذه الفترة، وأما الرواية الأردنية فجاء ميلادها على يد نذير أحمد بروايته "توبة النصح" (1869م)، إلا أنها نضجت في الفترة تحت الدراسة على أيدي روائيين من أمثال منشي سجاد حسين، ورتن ناتھ سرشار، ومرزا محمد رسوا وراشد الخيري وعظيم بيگ چغتائي وأخيراً پریم چند، وبحسب النقاد، تعتبر رواية "أمرأؤ جان أدا" (1899م) الرواية الفنية الأولى في الأدب الأردني.

ونظراً لأوجه الشبه الكثيرة في الأدبين ولاسيما في الروائين العربية والأردنية في التقارب اللغوي بينهما وتشابه خلفياتهما الثقافية والسياسية والاجتماعية ومراحل تطورهما، سعت من خلال هذا البحث إلى رصد تطور الرواية في الأدبين في منظور مقارن للكشف عن أوجه الشبه والاختلاف بينهما.

مفاتيح الكلمات: الرواية العربية، الرواية الأردنية، أوجه الشبه والتباين، مواضيع مشتركة، الرواية ملحمة للعصر الحديث.

تعريف الرواية وبدايتها في الأدب العربي: جاء في الموسوعة البريطانية في تعريف الرواية: "سرد نثري أو قصة ممتدة امتداداً شاسعاً، وفيها شخصيات وأحداث تمثل الحياة في الماضي أو الحاضر، مرسومة في حبكة معقدة كثيراً أو قليلاً".¹ ويرى أ.م. فوستر أنها "قصة خيالية نثرية ذات امتداد معين"،² وجاء في معجم المصطلحات الأدبية لفتحي إبراهيم: "الرواية سرد قصصي نثري يصور شخصيات فردية من خلال سلسلة من

¹ Encyclopedia Britannica, Vol. 16, P.973

² أ.م. فوستر: أركان الرواية، ترجمة عياد كمال، ط. الكرنك، القاهرة، ص 31.

الأحداث والأفعال والمشاهد"¹ ويرى الدكتور طه وادي في تعريف الرواية: "تجربة أدبية تصوّر بالنثر حياة مجموعة من الشخصيات، تتفاعل مجتمعة لتؤلف إطار عالم متخيل، غير أنّ هذا العالم المتخيل الذي شكّله الكاتب ينبغي أن يكون قريباً مما يحدث في الواقع الذي يعيش فيه؛ ... والحياة الروائية ممتدة في الزمان إلى حدّ ما. فقد تمتد إلى سنة أو عدة سنوات... ولا شك أنّ هذا الامتداد الزمني يؤديّ إلى توسع في التصوير... وبالتالي إلى اتساع حجم الرواية التي تعدّ أطول الأشكال القصصية حجماً"².

من خلال التعريفات السابقة يتبين لنا بوضوح أنّ الرواية في الأدب العربي فنّ جديد استورد من الغرب وإن كانت جذور الأدب القصصي موجودة في الأدب العربي القديم في ملاحم عنترة ورأس الغول وسيف بن ذي يزن والسيرة الهلالية وحكايات ألف ليلة وليلة ورسالة الغفران وقصة حيّ بن يقظان وقصص كليله ودمنة، ولكن "الرواية الحديثة بخصائصها ومقوماتها ليست إلا وليدة العقود الأولى من القرن الثامن عشر في أوروبا"³ ويرى الكاتب والناقد الكبير يحيى حقي: "لا ضير أن نعترف أنّ القصة جاءتنا من الغرب، وإنّ أول مَنْ أقام قواعدها عندنا أفراد تأثروا بالأدب الأوربي والأدب الفرنسي بصفة خاصة". أما الأدب الرسمي قبل ذلك فكان يتمثل في أدب المقامات وفي شعر ركيك يفتقر إلى الحياة، والأدب العربي بمعظمه كان يقوم على المهارة اللغوية واللعب بالألفاظ"⁴.

والحق أنّ الأدب ليس إلا عكساً لحياة المجتمع العامة، وكان المجتمع العربي آنذاك يمرّ بمختلف شامل وجمود كامل في معظم مناحي الحياة، ولم يكن لهذا الجمود أن ينكسر إلا بعوامل خارجية قوية، وشاء القدر أن تيسر هذه العوامل على الصعيد

¹ فتحي إبراهيم: معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للنشر، تونس، 1988، ص 160

² طه وادي: دراسات في نقد الرواية، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1994، ص 17

³ حمدي السكوت: الرواية العربية ببلوغرافيا ومدخل نقدي 1865-1995، المجلد الأول، ص 22

⁴ المرجع السابق، ص 29

السياسي في مصر حين غزا نابليون على مصر في 1797م، وعلى الصعيد الثقافي في بلاد الشام عن طريق إرساليات وبعثات مسيحية وافدة إليها قامت بنشاطها في مجالات العلم والاجتماع على مستوى شعبي عام.

لقد أدّى هذان الحدثان المهمان إلى الاتصال بالحضارة العربية؛ وبالتالي إلى اتخاذ أسباب الإصلاح والنهوض، ومن أهم هذه الأسباب التعليم الحديث في مصر والشام، فبرز على الساحة- بفضل هذا التعليم الجديد- جمهور جديد من القراء يقرأ الآداب الأوربية مباشرة أو عن طريق الترجمة، وأفرز الوضع شعوراً قوياً لدى جمهور المثقفين والمفكرين أنّ الوافد الغربي في الأدب نتاج حضارة عالمية ستشمل كافة المجتمعات عاجلاً أو آجلاً، فيجب تبنيه أسرع ما يمكن دون إضاعة للوقت والجهد، وهذا هو الفريق الذي اتجه إلى كتابة الرواية في شكلها الغربي المألوف متشجعاً برأي الشيخ محمد عبده (1842-1905م) القائل "إنّ العقل يحتم الاستفادة مما يساعد على تقوية المجتمع العربي والمسلم، سواء في ذلك الحضارة الغربية أو التراث العربي القديم".¹ فمن خلال ترجمة الروايات الغربية والصحافة التي عملت على تبسيط اللغة وتطويعها لمقتضيات السرد الحديث تكوّنت أرضية مناسبة لانطلاق الرواية، ومن الرواد الأوائل الذين حبّبوا الروايات إلى الجماهير علي مبارك (1823-1893م)، ومصطفى لطفي المنفلوطي (1876-1924م)، وفرانسيس مراش (1836-1873م) الذي نشر روايته في عام 1865م بعنوان "غابة الحق"، وهي رواية تعليمية، وبحسب الدكتور جابر عصفور وحمدى السكوت فهي أول رواية عربية مؤلفة،² وسليم البستاني (1847-1884م) بروايته "الهيام في جنان الشام" (1870م)، و"زنوبيا" (1871م)، و"بدور" (1872م)، و"توالت رواياته حتى بلغت تسعاً".³ ويرى بعض الكّتاب الجزائريين

¹ Hamdi Sakkut: The Egyptian Novel and its Main Trends, P. 35

² حمدي السكوت: الرواية العربية ببلوغرافيا ومدخل نقدي، المجلد الأول، ص 33

³ M.M. Badawi: A Short History of Modern Arabic Literature, P. 96

(الطبيب ولد العروسي مدير مكتبة معهد العالم العربي بباريس) أنّ ريادة الرواية ليست للبنانيين أو مصريين إنما هي لكاتب جزائري محمد ابن إبراهيم (1808-1886م) الذي كتب روايته "حكاية العشاق في الحب والاشتياق" في عام 1847م أي قبل 18 سنة من صدور رواية "غابة الحق" لفرانسيس مراث،¹ وكان أبرز اللبنانيين الذين ظهروا في تلك الفترة المبكرة هو الكاتب الغزير الإنتاج جرجي زيدان الذي أصدر أكثر من عشرين رواية تاريخية تعتبر خطوة مقدمة على أعمال البستاني وغيره من جهة، و"زيدان هو الخالق الحقيقي للقصة التاريخية في الأدب العربي الحديث، فقد اجتازت الرواية التاريخية على يديه حلبة لامعة لم يستطع أحد بعده أن يتجاوزها إلا في الأدباء المعاصرين أمثال نجيب محفوظ"،² ولكن محاولات زيدان الروائية رغم أهميتها الكبيرة في تسيير النهضة الروائية، كانت تعوزها جوانب فنية، إذا كان الكثير منها رواياته التاريخية يقوم على الأحداث السريعة والمفاجئات والمصادفات، والمؤامرات والمغامرات والحب والقتل³ ولا تحظى الشخصيات فيها بعناية كبيرة، وأما عنصر الحوار فيها فهو ضعيف.

ومن الروائيين اللبنانيين الآخرين الذين كتبوا روايات تاريخية واجتماعية في هذه المرحلة، فرح أنطون (1884-1922م) برواياته الثلاث "أورشليم الجديدة" (1904م)، و"الدين والعلم والمال" (1903م)، و"سياحة في أرز لبنان" أو "الوحش الوحش الوحش" (1903م)، وكانت رواياته على حد تعبير الدكتور سهيل إدريس: "خليطاً من الفنون القصصية ففيها النزعات التحليلية والاجتماعية والأخلاقية والتاريخية والآراء الفلسفية"،⁴ ويأخذ الدكتور عبد المحسن طه بدر على أنطون على ولائه الكامل للحضارة الغربية المسيحية والفكر الاشتراكي وجعله المبادئ

¹ <https://www.startimes.com/?t=20297273>

² سهيل إدريس: محاضرات عن القصة في لبنان، ص 15.

³ حمدي السكوت: الرواية العربية، ببلوغرافيا ومدخل نقدي، ص 34

⁴ سهيل إدريس: محاضرات عن القصة في لبنان، ص 7

مجلة الهند ... — — — — — تطوّر الرواية العربية والأردنية...

والأفكار مقدماً على الاهتمام بالحوادث والأخبار،¹ ومن الروائيين الأولين في لبنان أمين الريحاني (1876-1940م)، بروايته "زنبقة الغور" (1907م)، و"خارج الحريم" (1908م)، ومن المهاجرين جبران خليل جبران (1883-1931م) الأديب والمفكر العبقرى صاحب الأسلوب الساحر بروايته الغارقة في الرومنسية "الأجنحة المتكسرة" (1912م)، ولبية هاشم (1880-1947م) التي أصدرت روايتها "قلب الرجل" في العام 1904م، ثم الروائية عفيفة كرم (1883-1924م) وقد صدرت روايتها "بديعة وفؤاد" في العام 1906م، فيكون للبنان فضل الريادة في الفن الروائي، ويكون مثل ذلك للمرأة اللبنانية، ولعل نقولا حداد (1872-1954م) أكثر الروائيين الاجتماعيين إنتاجاً فقد ألف من الروايات ما يعدّ بالعشرات، وكلها ترمي إلى أهداف تربية وأخلاقية واجتماعية، ومن مواضيعه: الرجل والمرأة، والخير والشر، والأنظمة والشرائع، والعادات والتقاليد، والطبائع والأخلاق، وما إلى ذلك،² والواقع أنّ نقولا حداد يجمع في نفسه مزيجاً من العلم والأدب والتفكير النظري، وتغلب على شتى مؤلفاته ومقالاته الاجتماعية معالجة القضايا التي تتعلق بالحياة والمجتمع الإنساني،³ ومن رواياته القيمة "حواء الجديدة" (1906م)، وهي نقد للناموس الاجتماعي الجائر الذي يتجاوز عن خيانة الرجل أو خلاعته ويحاسب المرأة على وقوعها بين يديه حساباً ثقيلاً، و"آدم الجديد" (1914م)، الذي قص فيها تاريخ آل الخزامي وقد اتخذ من مصر مسرحاً للقصة، و"العين بالعين" (1915م) ويحاول فيها تجلية الطبع البشري في تطرفه بين الخير والشر، و"نبية لبنان" (1925م)، وهي تدور على حبّ شاب وفتاة عاشا في عهد لبنان الإقطاعي أواسط القرن الماضي ويظهر فيها مطامع الدولة العثمانية

¹ عبد المحسن طه بدر: تطوّر الرواية العربية الحديثة في مصر، ص 90-91

² أنيس المقدسي: الفنون الأدبية وأعلامها في النهضة العربية الحديثة، ص 524

³ محمد يوسف نجم: القصة في الأدب العربي الحديث 1870-1940، ص 103.

والدول الأوربية في الاستعمار على لبنان وسورية وما تقوم بها من دسائس وفتن أدّت إلى الأحداث الدامية المعروفة بـ"جرائم الستين"،¹ و"أسيرة الحب" (1907م)، و"وداعا أيها الشرق" (1926م) وغيرها، هذا، وقد ظهرت أيضاً روايات في أقطار عربية أخرى بنهاية القرن التاسع عشر مثلاً رواية "حسن العواقب أو غادة الزهراء" (1899م) لزينب فواز (1846-1914م) ورواية "أم الحكيم" (1888م) للروائي الفلسطيني محمد بن أحمد التميمي (1824-1924م).

وقد أورد الدكتور عبد المحسن طه بدر في نهاية كتابه "تطور الرواية العربية الحديثة في مصر 1870-1938"، في قسم الروايات التعليمية 40 رواية، وفي قسم روايات التسلية والترفيه 330 رواية وفي قسم الرواية الفنية 13 رواية في مصر وحدها ما بين 1870-1938م،² فإذا أخذنا في الاعتبار الروايات المنشورة في لبنان والبلدان الأخرى في هذه الفترة فلا شك في أنّ العدد سيتجاوز 500 رواية على أقل تقدير، وهذا عدد ليس بقليل في عمر الرواية العربية القصير ما يدل على نجاح الرواية كصنف أدبي في العالم العربي ومدى شعبيته بين الجمهور والمثقفين.

ميلاد الرواية الفنية: يرى معظم النقاد أنّ ميلاد الرواية الفنية في الأدب العربي الحديث جاء على يد محمد حسين هيكل حين ظهرت رواية "زينب" في عام 1913م بعنوان "زينب: مناظر وأخلاق ريفية - بقلم فلاح مصري"، ويقول يحيى حقي بهذا الصدد "ومن حسن الحظ أنّ القصة الأولى، يعني زينب، في أدبنا الحديث قد ولدت على هيئة ناضجة جميلة، فأثبتت لنفسها أولاً حقها في الوجود والبقاء واستحققت ثانياً: شرف مكانة الأم في المدد منها والانتساب إليها".³ وتتميز رواية زينب باستطراد السرد وقلة الحفاوة بالحوار وإقامة القصة على عمود الحب

¹ أنيس المقدسي: الفنون الأدبية وأعلامها في النهضة العربية الحديثة، ص 535

² عبد المحسن طه بدر: تطور الرواية العربية الحديثة في مصر، ص 413-431

³ يحيى حقي: فجر القصة المصري، ص 41

والدوران حوله في المجتمع المصري في طبقتي الفلاحين والإقطاعيين. وكان الهدف من كتابتها كما صرح به الكاتب وصف الريف المصري، وتختلف زينب اختلافاً حاسماً في لغتها وموضوعها وأسلوب معالجتها- عن أيّ شيء كتبت قبلها، وإذا كان بها بعض الأخطاء، فإن لذلك أهمية ثانوية إذا ما قدرت بحقيقة أنّ المهمة قد أنجزت وأنّ شكلاً جديداً وأصيلاً من النتاج الأدبي قد أضيف إلى الأدب العربي"¹، وأهم ما يميز رواية زينب هو الأصالة والواقعية في تصوير الريف المصري بعاداته وقيمه وتقاليده وجوانب من الحياة الواقعية التي جربها وعاشها هيكل وانفعل بها عن قرب فضلاً عن بنائها الفني المتماسك مستوفية جميع عناصر الرواية الحديثة، وفي كلمات يحي حقي "إن مكانة قصة "زينب" لا ترجع فحسب إلى أنها أول القصص في أدبنا الحديث، بل إنها لا تزال إلى اليوم أفضل القصص في وصف الريف وصفاً مستوعباً شاملاً"².

كان من الطبيعي أن تؤثر رواية "زينب" في تقدم الرواية العربية في مصر، ولكن الرواية لم تلق نجاحاً ملحوظاً في طبعها الأولى، ولما ظهرت طبعها الثانية في عام 1929م لقيت قبولاً واسعاً في أوساط القراء والكتاب، وأثر نجاح الطبعة الثانية في اتجاه عدد من الأدباء المحترمين إلى كتابة روايات سيرة ذاتية كإبراهيم المازني (1889-1949م) الذي كتب إبراهيم الكاتب (1931م)، وتوفيق الحكيم (1898-1987م) الذي كتب "عودة الروح" (1933م)، و"يوميات نائب في الأرياف" (1936م)، و"عصفور من الشرق" (1938م)، و"الرباط المقدس" (1944م)، وعباس محمود العقاد (1889-1964م) بروايته الوحيدة "سارة" (1938م)، وطه حسين (1889-1973م) بروايته "أديب" (1936م)، و"شجرة البؤس" (1944م)، ويحي حقي (1905-1992م) بروايته

¹ Gib, H.A.R: Studies in contemporary Arabic Literature, in "Studies on the civilization of Islam", Ed. Shaw and W.R. Pol, P.292

² يحي حقي: فجر القصة المصرية، ص 48.

مجلة الهند ... — — — — — تطوّر الرواية العربية والأردنية...

"دعاء الكروان"¹ (1934م) "البوسطحي" (1933م)، وقنديل أم هاشم" (1944م)، وكلها روايات سيرة ذاتية مثل زينب على اختلاف في الدرجة.²

وظلت الفترة التي تلت ظهور رواية زينب إلى نهاية العشرينات فترة عقيمة في الإنتاج الروائي، فلم تظهر في هذه الفترة في مصر إلا بعض الروايات مثل "ثرثيا" (1922م) لعيسى عبيد (ت1923م)، ورواية "رجب أفندي" (1982م)، لمحمود تيمور (1894-1973م)، ورواية "ابنة المملوك" (1926م)، لمحمد فريد أبو حديد (1893-1967م)، والأخيرة رواية تاريخية فنية تستحق التنويه بحسب النقاد، أما روايتا "ثرثيا" و"رجب أفندي"، فهما روايتان فنيتان تحليليتان ولهما مكانة في تاريخ الرواية العربية.

ظهرت في هذه الفترة أي في الربع الأول من القرن العشرين بعض الروايات المهمة في البلدان العربية الأخرى التي مهدت الأرضية المناسبة لظهور الرواية العربية في تلك البلدان، مثلاً رواية الروائي العراقي سليمان فيضي (1885-1951م) "الرواية الإيقاظية" (1919م) التي حاول فيها الروائي أن يستلهم ما استجد في الحياة الجديدة والمجتمعات المتحضرة، وأن يهيئ الأذهان إلى الثورة على الواقع القديم، تتبعها رواية "الوارث" (1920م) للروائي الفلسطيني خليل ييس (لم نعتز على تاريخ ميلاده ووفاته)، ورواية "الرحلة المراكشية" (1924م) للروائي المغربي ابن المؤقت (1894-1949م)، ورواية

¹ رواية "دعاء الكروان" لطلح حسين تعد- بحسب بعض النقاد- من أفضل مئة رواية عربية على الإطلاق، وقد حققت نجاحاً استثنائياً على مستوى القراءة وعلى مستوى الصورة بعد تحويلها إلى فيلم في عام 1959م من إخراج بركات وبطولة فاتن حمامة وأحمد مظهر، وتعرض الرواية الظلم الاجتماعي الواقع على المرأة العربية والريفية بوجه خاص، في مجتمع لا يرى المرأة سوى عورة يجب حجبها عن الأنظار وحصرها في البيت، بطله القصة زهرة (الأم)، تضحي بالغالي والنفيس في تربية بناتها اللاتي تحل عنهن والدهن سعياً وراء ملذاته الجنسية، وهي امرأة بسيطة وأمّ للبنات لا تطمح في الحياة إلا إلى أن تعيش بسلام في مجتمع القرية، وتحول حياتها إلى جحيم، بعد أن يقتل زوجها على أيدي طالبي الثأر على هتك عرض سيدة، وطردت الزوجة وبناتها من البيت بسبب العار الذي لحق بالأسرة فالمقتول كان رجلاً زانياً في عيون أهل القرية.

² حمدي السكوت: الرواية العربية ببلوغرافيا ومدخل نقدي، ص 40.

"فتاة قاروت" (1927م) للروائي اليمني أحمد السقاف (1882-1949م). وفي عام 1930م صدرت للروائي السعودي عبد القدوس الأنصاري (1906-1983م) رواية "التوأمان" التي يعتبرها النقاد الرواية الأولى في السعودية، فيما تعتبر رواية "جلال خالد" (1928م) بقلم الصحفي والكاتب محمود أحمد السيد (1903-1937م) أول رواية عراقية، وتصور أجواء البيئة العراقية بتقديمها لنماذج من التعايش السلمي بين مكونات الشعب العراقي بتنوعه الإثني والديني والعربي.

المهم أن نلاحظ أنّ الرواية العربية خضعت في الفترة ما بين الحربين العالميتين لتحولات جذرية في المواضيع والتقنيات في مصر، هذه فترة ازدهار الحركة الوطنية للاستقلال من براثن الاستعمار البريطاني الغاشم، "كان من أثر ذلك تأجج المشاعر الوطنية في نفوس الكّاب، فظهرت رغبة للاستقلال السياسي مصحوبة بتحول ثقافي كان له أبعاد الأثر وأعمقه في مختلف جوانب المجتمع المصري"¹ فحاول الكّاب الشبان بجدية إنتاج قصة مصرية تعكس بجلاء مميزات وخصائص الشخصية المصرية ومجتمعها واعترفوا بتفوق التقنيات الغربية على الأشكال العربية القديمة كالمقامات، واتجهوا إلى تصوير المجتمع تصويراً واقعياً نابذين النزعة الرومنسية عند أسلافهم، ومن بين رواد الواقعية الجديدة في هذه الفترة عيسى عبيد (ت1923م)، ومحمود تيمور (1894-1973م)، وطاهر لاشين (1894-1954م)، ويصفهم الدكتور عبد المحسن طه بدر بكتاب الرواية التحليلية، فقد حاول عيسى عبيد في رواية "ثريا" ومحمود تيمور في رواية "رجب أفندي" إبراز الشخصية المصرية والتعبير عن الواقع المصري، وتيمور في روايته الثانية الأطلال (1934م)، يركز على تصوير الأرستقراطية التركية بدلاً من الطبقات السفلى والمتوسطة وبذلك يبتعد قليلاً عن الواقعية الجديدة التي اتبعها الروائيون المعاصرون.

¹ Moosa Matti: Origins of Modern Arabic Fiction, P. 174

ومن جهة أخرى يبدي طاهر لاشين قدرة أكبر على تصوير المجتمع المصري تصويراً واقعياً إذا ما قيس بزميله تيمور وعبيد، روايته "حواء بلا آدم" (1934م)، تصور على نحو بارع مأزق الطبقة المتوسطة المثقفة من المجتمع المصري، تصمم حواء وهي بنت من أسرة فقيرة على تحسين حظها عن طريق التعليم ولكنها تحرم من منحة دراسية تتقدم لها، وتحصل عليها بنت من طبقة أرستقراطية، فتقتنع حواء بأن المكانة الاجتماعية والنفوذ أقوى من المؤهلات العلمية، فتقرر أن تؤكد نفسها وتفرض شخصيتها على المجتمع فتصبح ناشطة بارزة في الحياة الاجتماعية وتقيم علاقة غرامية مع أحد أبناء الباشا ومع ادعائه بحبه لها ترفض الزواج منها بل تتزوج فتاة من نفس طبقته الأرستقراطية فيهدم آخر أمل حواء في الحياة فتنتحر. وعلى هذا النحو يصور طاهر لاشين في رائعته "حواء بلا آدم" وبأمانة وصدق طغيان التمايز الطبقي على المجتمع المصري مع ما في هذا التصوير من إبراز لكثير من جوانب المجتمع المصري، ومن هذا المنطلق تعتبر رواية "حواء بلا آدم" رواية متميزة في هذه الفترة من تطور الرواية العربية المصرية والعربية.

وبينما سعى هؤلاء الأدباء المصريون إلى خلق هوية مصرية من خلال أعمالهم القصصية، فقد اتجه الكُتاب الآخرون وهم فحول اللغة والبلاغة العربية إلى توظيف الرواية لتحليل المواضيع النفسية والاجتماعية واتسمت كتاباتهم بذاتية مفرطة إلى حد ما بحكم تأثرهم بالثقافات الغربية وآدابها وسعيهم إلى إنتاج أدب عربي أصيل على غرار الأدب الغربي، و"لكن عدم تهيؤ المجتمع المصري والأدب العربي في تلك المرحلة من الزمن لقبول هذا الأدب خلق في نفوسهم الإحساس بالتذمر في جانب والاستعلاء على الآخرين في جانب آخر"¹ ومن هؤلاء طه حسين (1889-1973م)، وعباس محمود العقاد (1889-1961م)، وتوفيق الحكيم (1889-1987م)، وإبراهيم عبد القادر المازني (1890-1949م)، وجميع هؤلاء ماعدا المازني قد تربوا ونشأوا في مجتمعات

¹ عبد المحسن طه بدر: تطور الرواية العربية الحديثة في مصر، ص 305-312

وبيئات ريفية، حيث عانوا من الفقر والحرمان وعاشوا التخلف الاجتماعي في الحياة المصرية الريفية، كما تأثر هؤلاء تأثراً كبيراً بالثقافة الأوربية والفكر الأوربي، ومن ثم كان إدراكهم للحرمان المتأصل في الحياة المصرية قوياً، الصراع بين المجتمع التقليدي الذي نشأوا في أحضانه وبين المستقبل المشرق الذي حلموا به يتجلى بوضوح في كتاباتهم¹.

تمثل "الأيام" لطف حسين هذه النزعة الجديدة في العالم القصصي، وهي رواية سيرة ذاتية نشرت في جزئين عام 1929م، لقد صوّر الكاتب فيها في ضمير الغائب وبأسلوب أصيل وأخاذ الحنّ والشدائد التي عاناها في مراحل طفولته وكهولته وأيام دراسته الابتدائية والمآسي التي ألمّت بأسرته، أما روايته الثانية "أديب" فيمكن أن تعتبر امتداداً "للأيام"، وهي شبه سيرة ذاتية. وبينما يوجد الخلاف حول اعتبار هذه الأعمال ضمن فن الرواية، فما من شك في أنّ "الأيام" أثرت وأسهمت بشكل كبير في تطوير الفن السردى، كما أنّ روايته الأخرين "دعاء الكروان" و"شجرة البؤس"، هما من روايات الواقع الاجتماعي وتبرز المساوئ والعيوب الاجتماعية في المجتمع المصري.

من جهة ثالثة، أنتج إبراهيم عبد القادر المازني عدداً من الروايات، أهمها "إبراهيم الكاتب"، التي حاول فيها تطبيق التحليل الاجتماعي على الحب والعلاقات الاجتماعية وحرص على إبراز أنّ المكانة غير المحررة للمرأة الغربية والمسلمة لا تستلزم أن تقدم على غرار المبادئ التي تحكم الروايات الغربية. أما توفيق الحكيم فقد أبدع روايات أكثر نضجاً من الناحية الفنية، ولعل سرّ نبوغه هو اطلاعه الواسع على الثقافة الفرنسية واستلهامه عناصر القصة من القصة الفرنسية، بعد أن قضى أربع سنوات في باريس عاد توفيق الحكيم إلى مصر وأخذ يصوّر الطموحات الوطنية المصرية والصراع الوطني الذي أدى إلى ثورة 1919م، اتخذ الكاتب من ثورة 1919م الوطنية موضوعاً لروايته الشهيرة "عودة الروح" التي ظهرت في جزئين عام 1933م.

¹ المرجع السابق، ص 305-312

"وتجلى في "عودة الروح" تمكن الحكيم من آليات القص الناضج الذي يتدفق في سلاسة وعفوية وتلقائية، ويدفع القارئ منذ الصفحات الأولى إلى قلب الأحداث كما نجح الحكيم في استخدام الحوار استخداماً مسرحياً يقدم به الشخصيات بصفاتها النفسية والجسمية وبأوضاعها ومكانتها في عيون بعضها البعض، فضلاً عن تطوير الحدث والكشف عن مشاعر ومواقف كل منها".¹

لقد اختار الحكيم الأسرة المصرية من الطبقة المتوسطة رمزاً لتاريخ مصر وشعبها منذ عصور الفراعنة. ويؤمن الكاتب أن تاريخ مصر منذ عصور الفراعنة يشكل امتداداً زمنياً طويلاً إلى عصرنا الحاضر، وأنّ الفلاحين المعاصرين هم سلائل لأسلافهم الأجداد، وحياتهم البسيطة والمقهورة تكتم روحهم الديناميكية ومجدهم وتصميمهم الموروثن، ومثل أسلافهم فإنهم سوف يأتون بالمعجزات قريباً. وإن مصر التي ظلت في سبات عميق طوال هذه العصور تنتظر ليم إيقاظها على يد ابنها (سعد زغلول) الذي كان هو الآخر فلاحاً.

رواية "عودة الروح" مثل أعمال طه حسين والمازني سيرة ذاتية إلى حد كبير ولكن عناصرها القصصية متشابكة جيداً مع القلب الحقائقى بحيث يجعلها مثلاً رائعاً لتخييل خصب وذوق رفيع، شخصياتها جادة، ومتفاهمة، وغير مغرضة وحساسة بوجودها ومثلها وصلبة وعنيدة في وجه المحنة² كما أنّ قدرة المؤلف على التقاط مكامن السخرية في شتى المواقف وإحالتها إلى مصدر للإمتاع والمرح والحيوية تضيف إلى القيمة الفنية للرواية.

يقول الدكتور حمدي السكوت: "وبهذه الإيجابيات الكثيرة تقف "عودة الروح" علامة بارزة في تاريخ تطور الرواية العربية معلنة أنّ الوليد الذي برز إلى الحياة مع

¹ M. M. Badawi: A Short History of Modern Arabic Literature, P.120

² Moosa Matti: Origins of Modern Arabic Fiction, P. 177

ظهور "زينب" في عام 1913م، قد شبَّ عن الطوق وأصبح محل تقدير خارج الوطن العربي في عام 1933¹ ويعلن يحي حقي نهاية فجر القصة المصرية بظهور الحكيم مع قصته "عودة الروح".²

ولم يكتب توفيق الحكيم بعد "عودة الروح" سوى ثلاث روايات تستحق التنويه، وهي "يوميات نائب في الأرياف" (1937م)، "الرباط المقدس" (1939م) و"عصفور من الشرق" (1944م). وروايته "يوميات نائب في الأرياف" رواية فنية بارعة نالت استحساناً نقدياً من النقاد.

أما رواية "سارة" لعباس محمود العقاد فلا يعتبرها النقاد رواية التحليل الاجتماعي، هي رواية تعنى بتصوير العلاقات العاطفية للشخصيات وردود فعلها للعلاقات الجسمانية والشموانية.

أنتجت لبنان- التي واكبت مصر في النهضة الأدبية- عدداً من الروائين الكبار في هذه الفترة، ولكن الرواية الفنية فيها ظهرت متأخرة وبالتحديد في عام 1939م برواية "الرغيف" لتوفيق يوسف عواد (1911-1989م)، وأما ما سبق "الرغيف" في لبنان ابتداء من روايات سليم البستاني التي سبقت الإشارة إليها، ومروراً بفرح أنطون، ونقولا حداد، ويعقوب صروف، وجبران، وكرم ملحم كرم بروايته "الصدور" (1936م)، "بونا أنطون" (1937م) و"صرخة الألم" (1939م)، فكل هذه الروايات وأمثالها ينقصها البناء المحكم وتقديم الشخصيات تقديمًا ناضجاً.³

وفي سوريا، ظهرت رواية "نهم" لشكيب الجابري التي يعتبرها النقاد أول رواية فنية في سوريا، وعلق عليها الدكتور طه حسين "ما كنت أنتظر أن يكتب مثلها رواية

¹ حمدي السكوت: الرواية العربية ببلوغرافيا ومدخل نقدي، المجلد الأول، ص 49.

² يحي حقي: فجر القصة المصرية، ص 118.

³ سهيل إدريس: محاضرات عن القصة في لبنان، ص 45-47.

عربية قبل خمس عشرة سنة".¹ وبحسب الناقد والشاعر عمر كوجري "يمكن اعتبار رواية "نهم" رواية غربية كتبت بالعربية إذ يسيطر عليها العنصر الغربي سيطرة كاملة، وهي تدور في جوّ غربي وأبطالها غربيون، ومفهوم الحب الذي تحاول أن تعالجه أيضاً ملوّن بلون أوربي، وتحاول أن تعالج مقولة "غوت" الشهيرة "الأنوثة الخالدة تجذبنا إليها" وتتصدر غلاف هذه الرواية".²

نجيب محفوظ والرواية العربية حتى عام 1950م: لقد شكّلت الظروف المحيطة بالحرب العالمية والمؤدية إلى دمار شامل للبشرية في العالم، نقطة تحول رئيسة في الحياة السياسية والاجتماعية والأدبية في مصر والشرق الأوسط ومثلت نهاية للاتجاه الرومنسي في الشعر،³ وفي النثر حدثت نقلة نوعية كان أهم مظاهرها الانتقال بالرواية إلى أرض الواقع من جهة، وتعبيرها عن إحساس الروائي بالواقع من جهة أخرى،⁴ وكان هذا الإحساس رومنسياً وعاطفياً في بدايته، وبدوره مهّد لظهور الرواية التاريخية من جديد التي هدفت إلى بعث أمجاد الماضي وبطولاته والاستلهام من هذا التراث المعاني التي تدفع إلى طريق المستقبل. وانقسمت الرواية التاريخية في هذه الفترة إلى شعبتين: إحداهما تستلهم التاريخ الفرعوني ويمثلها نجيب محفوظ (1911-2006م) في بواكير

¹<https://www.esyria.sy/2013/04/%D9%86%D9%87%D9%85-%D8%A8%D8%AF%D8%A7%D9%8A%D8%A9-%D9%86%D9%87%D8%B6%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%88%D8%A7%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%88%D8%B1%D9%8A%D8%A9>

²<https://www.esyria.sy/2013/04/%D9%86%D9%87%D9%85-%D8%A8%D8%AF%D8%A7%D9%8A%D8%A9-%D9%86%D9%87%D8%B6%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%88%D8%A7%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%88%D8%B1%D9%8A%D8%A9>

³ M.M. Badawi: A Short History of Modern Arabic Literature, P. 131

⁴ المرجع السابق، ص 131

مجلة الهند ... — — — — — تطور الرواية العربية والأردنية...

إنتاجه "عبث الأقدار" (1939م) و"رادوبيس" (1943م) و"كفاح طيبة" (1944م) وعادل كامل (1916-1971م) بروايته "ملك من شعاع" (1941م)، أما الشعبة الثانية فتستلهم التاريخ العربي والإسلامي وتكشف باتجاهها عن بداية خروج المجتمع المصري من إطار الفكرة القومية المصرية الضيقة ليلتقي بالأقاليم العربية الأخرى على مستوى القومية العربية،¹ ويمثل الشعبة الثانية نكّاب من أمثال فريد أبو حديد (1893-1967م)، علي أحمد باكثير (1910-1949م)، عبد الحليم جودة السحار (1913-1974م)، محمد سعيد العريان (1905-1964م) وعلي الجارم (1881-1949م).

لن يختلف اثنان في أنّ نجيب محفوظ هو أعظم وأبرز روائي عربي في تاريخ الرواية العربية، وما يميزه أكثر هو بوعيه المصري وتأكيده للهوية المصرية في إطار من الإنسانية العامة، ولم يقترب أحد مما أنجزه نجيب قريباً ولا بعيداً في غزارة الإنتاج وتنوعه وأصالته وجديته وابتكاره وعمقه.²

لقد كرّس نجيب محفوظ حياته لميدان الرواية وساعده تخصصه هذا في ابتداع أشكال جديدة وابتكار أساليب حديثة "لم يستقهما كلياً من الأشكال الأوربية للرواية ولم يستبطنها من المحاولات التي سبقته بل "دفعته إليها مراحل التطور الخلاق التي مرّ بها، ويبدو هذا جلياً في المعمار الفني الدقيق الذي امتازت به أعماله الأولى مثل عبث الأقدار، ورادوبيس وكفاح طيبة، ثم المرحلة الثانية التي بدأت بالقاهرة الجديدة وانتهت بالثلاثية، فلقد برزت فيها سيادة نجيب محفوظ على الموقف الدرامي بحيث لم تفلت من يده الخيوط الأساسية رغم ضخامة حجم الأعمال وخاصة في الثلاثية".³

ومروراً بمرحلة الروايات التاريخية التي صقلت أدوات محفوظ الفنية وجهازه المهمة

¹ عبد المحسن طه بدر: تطور الرواية العربية الحديثة في مصر، ص 402.

² M.M. Badawi: A Short History of Modern Arabic Literature, P. 136

³ نبيل راغب: قضية الشكل الفني عند نجيب محفوظ، ص 13-14.

أعظم في الرواية الواقعية الاجتماعية ثم المرحلة الميتافيزيقية ثم المرحلة التشكيلية الدرامية فهذه المراحل كلها كانت مجرد علامات على الطريق التي سلكها نجيب محفوظ منذ عام 1939م حتى عام 1973م والنسيج الفكري والوجداني فيها عنده والتداخل العميق بين مختلف المراحل في أدبه يرجع إلى اهتمامه البالغ بقضية التشكيل الفني عنده.¹

وبعد ثلاث روايات تاريخية اتجه محفوظ إلى كتابة الرواية الاجتماعية الواقعية وأخرج في هذا النوع سبع روايات مهمة، ولكن يهمننا في هذا البحث ثلاث رواياته التي ظهرت قبل عام 1950م، وفيها "جاء التركيز المتزايد على المجتمع ككل بدلاً من الشخصيات الفردية، ولا يعطي نجيب محفوظ هوية فردية للبيئة فحسب بل يعالجها كواقع حي، وبدون شك لأنها بطيئة التغير وتصبح العامل المهيمن في سلوك الشخصية، وهكذا تبدأ حياتها وتنمو وتتحرك إلى ذروة في ترتيب منطقي ومع أبعاد كامنة".²

كل من الروايات الثلاث "خان الخليلي" (1945م) و"القاهرة الجديدة" (1946م) و"زقاق المدق" (1947م) هي روايات اجتماعية تصوّر قضايا اجتماعية في صميم المجتمع المصري من الطبقة المتوسطة، فيما "تقدم" القاهرة الجديدة "تصويراً داكناً للمجتمع المصري المتغير الذي يعاني من الفساد الخلقي والسياسي وتبحث بشدة عن القيم والمثل".³

"أما رواية "زقاق المدق" فهي أكثر روايات نجيب محفوظ واقعية عند كثير من النقاد وتصور ببراعة بالغة ودقة متناهية وبنظر ثاقب وروح فكهة سكان زقاق المدق وما لكل منهم من طبيعة وأسلوب في المعيشة، ويجيد في تحليل شخصياتهم ووصف تصرفاتهم وأحوالهم ويجعل من سرد حوادثهم قصة ممتعة وعرضاً بانورامياً واقعياً

¹ المرجع السابق، ص 15-18.

² جرجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، المجلد الرابع، ص 154.

³ M.M. Badawi: A Short History of Modern Arabic Literature, P. 137

لحياة الاجتماعية في هذه البيئة من مدينة القاهرة".¹

ولا يسعنا المجال الزمني لهذا البحث أن نتقدم باستعراض روايات نجيب محفوظ في الخمسينيات، ونكتفي بقول ما كتبه الدكتور حمدي السكوت عن روايات نجيب محفوظ: "فبتصوير القضايا الإنسانية والاجتماعية الكبيرة، وبتقديم متحف كبير من الشخصيات العملاقة التي أصبحت- كشخصيات شكسبير- محفوظة في ذاكرة القارئ، وبالقدرة البارعة على تصوير مآلات المواقف المتغيرة وبالإحاطة الواسعة والعميقة بآليات القص وأساليبه الفنية، وبالتمكن المذهل من المزج بين المحلي والعالمي، وبالحساسية المرفهة لالتقاط التفاصيل الدالة وذات المغزى سواء في داخل النفس البشرية أو في البيئة المحيطة بها، وبالجد والجهد والموهبة الفذة، وبالتفرغ الكامل للفن الروائي استطاع نجيب محفوظ أن يترعرع على عرش الرواية العربية".²

روايات جيل نجيب محفوظ قبل 1950م: تتميز الأربعينيات من القرن العشرين بغزارة الإنتاج الروائي خصوصاً في مصر، ولكن بعض الروايات فرضت نفسها على اهتمام القراء والنقاد منها رواية يحيى حقي "قنديل أم هاشم" (1944م)، ورواية "عصفور من الشرق" (1944م) لعرضها فكرة مجابهة الحضارات، وفي الفترة ذاتها نشر عبد الحميد جودة السحار رواية "قافلة الزمان" (1947م) التي تعد من روايات الأجيال إذ تصوّر الرواية حياة أسرة في ثلاثة أجيال، فيما نشر علي أحمد باكثير (1910-1949م) رواياته التاريخية الإسلامية "وا إسلاماه" (1945م)، و"الثائر الأحمر" (1946م)، التي تسعى إلى إبراز اشتراكية الإسلام التي يرى باكثير أنها أفضل وأنجح وأكثر ملاءمة للمجتمعات العربية من الشيوعية التي كانت قد برزت على الساحة في مصر بشكل قوي في الأربعينيات. ونشر عادل كامل روايته التاريخية

¹ أنيس المقدسي: الفنون الأدبية وأعلامها في النهضة العربية الحديثة، ص 520

² حمدي السكوت: الرواية العربية الحديثة ببلوغرافيا ومدخل نقدي، المجلد الأول، ص 47.

مجلة الهند... — — — — — تطور الرواية العربية والأردنية...

الفرعونية "ملك من شعاع" (1941م) تناولت التاريخ الفرعوني، وأما روايته الأخرى فهي "أحمس" (1943م)، ورواية "سلوى في مهب الريح" (1947م) لرائد القصة العربية محمود تيمور "هي رواية واقعية تحليلية تصوّر الطبقات المختلفة من غنية وفقيرة وتحلل هذه الطبقات في خلقها وسموها ومبادلها كما تحلل الشخصيات تحليلاً عميقاً".¹

الرواية العربية في الأفطار العربية الأخرى: لقد سبق ذكر رواية "نهم" لشكيب الجابري التي تعدّ الرواية الأولى في سوريا، وقد كتب الجابري روايتين أخريين تصوّران التجربة ذاتها تقريباً وهما رواية "قدر يلهو" (1943م) و"قوس قرح" (1946م) وظهرت باقي رواياته بعد الخمسينيات.

أما في العراق، فلم يستطع الروائيون والقاصون العراقيون أن يفرضوا نتاجهم على انتباه القراء العرب كما فعل زملاؤهم في الشعر بدر شاكر السياب (1926-1964م) والبياتي (1926-1999م) ونازك الملائكة (1923-2007م)، وتعد رواية محمود أحمد السيد "جلال خالد" (1928م) الرواية العربية الأولى الصادرة في العراق، ويرى بعض النقاد أنّ الرواية الفنية الأولى في العراق هي رواية "الدكتور إبراهيم" (1939م) للكاتب ذو النون أيوب.

وفي الأردن نشر الروائي أديب رمضان روايته "أين الرجل" أو "جرائم المال"، في العام 1935م وهي رواية غرامية، اجتماعية، جنائية، بوليسية، واقعية مصورة، جرت حوادثها في عمان عاصمة شرقي الأردن بين سنة 1928م وسنة 1933م، فيما نشر الروائي الأردني روكس العزيمي (1903-2004م) رواية "أبناء الغساسنة وإبراهيم باشا" (1937م)، وصدرت في الأردن ذاتها رواية "ذكريات" (1945م) لشكري شعشاعة (1890-1963م)، وكانت أقرب إلى السيرة الذاتية، ورواية "فتاة من فلسطين" (1949م) لعبد الحليم عباس (1913-1979م) التي تحكي قصة تهجير

¹ شوقي ضيف: الأدب العربي المعاصر في مصر، ص 306.

الشعب الفلسطيني الذي وقع في عام 1948م، وفي تونس صدرت روايتان في العام 1937م أولاهما للروائي التونسي علي الدوعاجي (1909-1949م) بعنوان "جولة حول حانات البحر المتوسط"، والأخرى في العام 1939م بعنوان "سعيد" للروائي اليمني محمد لقمان (1898-1966م) وروايته الأخرى "كملا ديفي" (1945م) تقع أحداثها في إحدى الولايات الهندية، ويعدّ محمد لقمان رائد الرواية اليمنية.

وفي المغرب صدرت رواية "الزاوية" للروائي المغربي تهايمي الوزاني (1903-1972م) في العام 1942م، وبعد خمس سنوات، أي في العام 1947م، صدرت رواية "غادة أم القرى" للروائي الجزائري أحمد رضا حوحو (1910-1956م)، ثم تلتها رواية "تاجوج" الشهيرة للروائي السوداني عثمان محمد هاشم (1897-1981م) في العام 1949م.

خلاصة القول إنّ الرواية العربية بلغت نضجها في الأربعينيات وبعدها على يد نجيب محفوظ بعد حوالي قرن من ميلادها ومرورها بمرحلة الطفولة والشباب، وهي في مراحل تطورها تمثل نسخة مسرعة لتطور الأدب القصصي الحديث في العالم الغربي، واليوم وقد بات واضحاً أنّ الروائيين العرب قد أتقنوا فهم إلى درجة أنّ الرواية اليوم "هي ملحمة العصر الحديث" متغذية على أنواع أدبية عدة، فورثت دورها الثقافي، وهذا ما يجعلها من أكثر الفنون الأدبية قدرة على التعبير عن أزمات الإنسان وقضايا الواقع من خلال حساسية خاصة، تجيد طرح الأسئلة وإثارة الانتباه¹، وفعلاً تناولت الرواية العربية جميع القضايا والمواضيع السياسية والاجتماعية والثقافية والحضارية والفكرية التي اختمرت في المجتمعات العربية في مرحلة حاسمة من تاريخ العرب الحديث.

تطور الرواية الأردنية حتى عام 1950م: لقد تضافرت عوامل كثيرة أثرت في النهضة الروائية في الهند بعد منتصف القرن التاسع عشر، ومن أهم هذه العوامل الظروف السياسية والاجتماعية المتغيرة بسرعة في ظل الاستعمار الغربي المباشر للهند منذ عام

¹ د. طه وادي: دراسات في نقد الرواية، ص 3.

1958م، وإدراك المثقفين من المسلمين الهنود وغيرهم بضرورة مواجهة الواقع المتغير المتمثل في قيام حركات إصلاحية واجتماعية وتعليمية وفي إصدار كتب مهمة تعالج الواقع بجديّة وتحاول إحياء الماضي المجيد، ومن بين هذه الكتب "مد وجزر إسلام" لألطف حسين حالي (1837-1914م)، كما سعت روايات "رسوا" و"شرر" إلى عرض الحالة المتدهورة للمسلمين عن طريق تصوير حقائق وواقع المجتمع المسلم، بينما نجد عند "شرر" عرضاً لصفحات مشرقة من التاريخ الإسلامي المجيد لكي يبعث في الأمة روحاً جديدة، على غرار ما فعله جرجي زيدان في الرواية العربية.

ومن العوامل المهمة الأخرى هي نشأة الاتجاهات والأفكار الأدبية الغربية نتيجة للاتصال المتزايد بالأدب الغربي عن طريق التعليم الحديث الذي أخذ ينتشر في الهند بعد أن أصدر اللورد ميكاولي قانون التعليم الحديث في عام 1835م. لقد مهد انتشار التعليم الجديد وتخرج عدد لا بأس به من العلماء من الجامعات والكليات، وزيارة عدد منهم لأوروبا طريق الانطلاقة الأدبية نحو مثل وقيم متأثرة بالغرب، ومنها أيضاً نشأة الوعي السياسي بين الهنود المتمثل في قيام المؤتمر الوطني في العام 1885م، علاوة على ظهور الطباعة وانتشار الصحافة التي كانت تقوم بدور خطير في تثقيف الشعب وبث الوعي ونشر الأفكار الجديدة، وقد لعبت الترجمة من الآداب الغربية إلى الأردية دوراً مهماً وبارزاً في النهضة الأدبية الروائية، على غرار ما حدث للرواية العربية، فترجمت عشرات من الروايات الإنجليزية الكلاسيكية إلى الأردو التي كان لها كبير الأثر في تمهيد الأرضية المناسبة للإبداع في الرواية الأردنية. وباجتماع هذه العوامل بدأت الرواية تتجذر وتقوى في الأدب الأردني، وقد رافقت الترجمة والإبداع إلى فترة ما إلى أن ترسخت جذور الرواية وتشكلت معالمها وقواعدها الفنية في الأردو، وبظهور پریم چند (1889-1936م) على المشهد الروائي شبت الرواية الأردنية عن الطوق وبلغت نضجها في العقود الثلاثة من القرن العشرين.

ينسب المؤرخون ميلاد الرواية في الأدب الأردني إلى نذير أحمد (1833-1912م)

الذي كتب روايته "مرآة العروس" في عام 1869م،¹ كما أصدر روايات أخرى "بنات النعش"، "توبة النصوح" (1877م)، "ابن الوقت" (1888م)، "أيامي" (1891م) و"رؤيا صادقة" (1893م). وهي روايات الإصلاح الاجتماعي للطبقة المتوسطة الآخذة في الانحطاط من المجتمع المسلم،² وفي روايتي "مرآة العروس" و"بنات النعش" استهدف الكاتب نذير أحمد إلى تعليم البنات المسلمات وتزويدهن بمعلومات تساعدن على رفع مستوى حياتهن، وفي رواية "توبة النصوح" التي نالت شهرة أكبر من بين رواياته، فعرض فيها صوراً واقعية عن الأسر المسلمة في دلهي وأكد على فكرة أن الحياة لا يمكن أن تنجح بدون التربية الصحيحة والشريفة. أما روايته "ابن الوقت" فتتخذ من نقد التقليد الأعمى لأسلوب الحياة الغربية موضوعاً لها.

إنّ أهمية نذير أحمد لا تقتصر على أنه رائد للرواية الأردنية فحسب، فهو بإجماع النقاد أول روائي في الأدب الأردني، بل وتعدى أهميته إلى توجيهه الرواية الأردنية إلى تصوير الواقع الاجتماعي أول مرة في تاريخ الأدب الأردني حيث كان أدب "الداستان" قبله وفي عصره لا يقوم إلا على الخيال المحض والهروب من الواقع أيما هروب، وهو أول من أرسى قواعد سليمة وقوية للفن الروائي الأردني، لا يزال يستفيد منها كتّاب عصرنا بوجه أو آخر³ إضافة إلى اهتمامه بقضايا المرأة هادفاً من ورائه الإصلاح الاجتماعي للأسر والبيوتات المسلمة وتعليم المرأة وإبراز المفاصل والعيوب السائدة بين النساء في المجتمع المسلم. ومن حسن الحظ للأدب الأردني أنّ أولى المحاولات الروائية في الأردن اتجهت إلى الواقعية في مرحلة مبكرة من عمرها، وإذا كانت بها عيوب فنية متمثلة في تقمصه لباس الواعظ والمصلح الاجتماعي،

¹ يوسف سرمست: بيسوين صدي مين اردو ناول، ص 32، وقار عظيم: داستان سے افسانہ تک، ص 13-14

² سيد احتشام حسين: اردو ادب كي تنقيدي تاريخ، ص 134.

³ يوسف سرمست: بيسوين صدي مين اردو ناول، ص 33

فذلك يمكن التغاضي عنه نظراً لأنه لم تتوفر عنده نماذج في الأدب الأردني يمكنه أن يبني عليها أو يستلهم منها في التشكيل الفني الروائي.

وجاء بعد نذير أحمد بندق رتن ناتھ سرشار (1846-1902م) المنحدر من أسرة كشميرية هندوسية مقيمة في مدينة لكناؤ. وحظيت رواياته بشعبية كبيرة، ومن أهمها "جام سرشار"، "سير كوهسار"، "كامني"، "پري دهن" و"كرم (دهم)"، وطبق صيته في الآفاق بصدور روايته الضخمة "فسانه آزاد" التي أصدرها سرشار منجمة في صحيفة "أوده أخبار" حينما تولّى رئاسة تحريرها. وقد عرض سرشار في معظم رواياته صوراً حية وواقعية للحياة التي بقيت آثارها بعد زوال "النوابة" (الإمارة) في مدينة لكناؤ. وقد رأى الكاتب هذه الحياة بأمّ عينيه فكان ملماً بجميع جوانبها وما انطوى عليها من عادات وتقاليد وثقافة؛ ولذلك نجح سرشار في تصوير هذا الجانب من الحياة في لكناؤ. ويقول إعجاز حسين بخصوص رواياته "لقد حاول سرشار إحاطة الحياة بوسعها وعمقها"¹ فنجدته يقدم تصويراً دقيقاً للقصور والأسواق، ومختلف النماذج البشرية من الزهاد ونساء الحرم والعاهرات عشاق الهوى وما إلى ذلك،² ونجح سرشار في عرض الجوانب المختلفة للحياة بحكم معاشته لكثير من وجوه الحياة هناك،³ غير أنّ البناء الفني، بحسب النقاد ضعيف في أشهر رواياته "فسانه آزاد" خصوصاً هي تعاني من ضعف البناء، وقلة التماسك العضوي، وطول القصة وتخللها بحبكات كثيرة قد لا تمت بالحبكة الرئيسية بصلة، وبسبب هذا أخذ النقاد من أمثال چكبست، وعلي عباس حسيني، وبندق بشن نارائن، ود. لطيف وشائسته أختار وأحسن فاروقي وغيرهم على الرواية في ضعف بنائها وحبكتها.

وظهر في هذا العصر روائي آخر في لكناؤ دفع بالرواية الأردنية خطوة إلى الأمام، وهو

¹ إعجاز حسين: ادب اور ادیب، ص 38.

² وقار عظیم: داستان سے افسانہ تک، ص 46

³ سید لطیف حسین ادیب: سرشار کی ناول نگاری، ص 48.

مولانا عبد الحلیم شرر (1860-1926م)، روائي غريز الإنتاج، فتراوح مؤلفاته ما بين مئة ومئتين بحجمها المختلف ومعظمها روايات تاريخية وغرامية،¹ تصور روايات شرر الحياة القديمة للمجتمع المسلم حيث تتوفر فيه صفات الشجاعة ورحابة الصدر والرسوخ الديني ولكن الكاتب عرضها بغرض الدعاية وهو ضعف في الرواية،² ومن أشهر رواياته "ملك العزيز ورجينا" (1889م)، و"حسن أنجلينا" (1890م)، و"منصور موهنا" (1891م)، و"فلورا فلورندا" (1899م)، و"أيام عرب" (1900م) و"فردوس برين" (1900م) التي تعدّ من أشهر رواياته.

وفي الفترة ذاتها برز روائي آخر منشي سجاد حسين (1856-1915م) الذي ولد في لكناؤ، وكتب عدداً من الروايات التي حظيت بشعبية واسعة، منها "حاجي بغلول" و"كايلا پلث"، و"أحمق الذي"، وجميعها تتم عن روح السخرية والفكاهة القوية. وإذا ما دُوّن تاريخ النثر الفكاهي في الأردن فإن سجاد حسين سيحتل مركز الصدارة فيه.³

والجدير بالذكر أنّ معظم الروائيين في تلك الفترة ما كانوا يحملون نظرية اجتماعية معينة ولكنهم مع ذلك كانوا يهدفون إلى الإصلاح عن طريق إبراز عيوب الفرد، أما سرشار وسجاد حسين فنجد عندهما عرضاً لصور الصراع بين المثل القديمة والجديدة، بحسب يوسف سرمست: "روايات منشي سجاد حسين تمثل أهم الاتجاهات الروائية في مطلع القرن العشرين، كما تعرض الأوضاع والظروف السياسية والاقتصادية، وهذا يكون هو قد سبق منشي پریم چند والروائيين الآخرين في الأردن. ونظراً إلى الوعي العميق بأحداث زمانه المتبلورة في رواياته يمكننا أن نعتبره روائياً يحمل شعوراً عميقاً بالقرن العشرين؛ وبالتالي يستحق أن يعتبر روائياً جاداً"،⁴ روايته "أحمق الذي" تعرض

¹ سيد احتشام حسين: اردو ادب کی تنقیدی تاریخ، ص 201

² المرجع السابق، ص 201

³ المرجع السابق، ص 202

⁴ يوسف سرمست: بیسویں صدی میں اردو ناول، ص 69

صور الاستبداد والظلم للحكم الاستعماري البريطاني وتنقد الحضارة الغربية وثقافتها التي توقع البسطاء والسذج من الهنود فريسة لبريقها ولعانها فيواجهون مواقف مضحكة ومخزية ويصلون إلى نهاية محزنة.. وفي رواية "كليا پلث" جاء التركيز على القضايا الاقتصادية إلى جنب القضايا السياسية. وفي رواية "ميڻهي چهرى" (السكين الحلو)، عرض سجاد خواء النظام الإقطاعي، حيث قدّم فيها صوراً حية عن حياة الطبقة الإقطاعية حيث ينغمس أفرادها في الترف والمجون وتخترهم الغفلة، وما يترتب من هذه الحياة من عواقب وخيمة، وما تقوم به هذه الطبقة من استغلال الفلاحين. وبهذه الخصائص قدّم سجاد حسين مساهمات بارزة في توجيه الرواية الأردنية إلى الواقعية الاجتماعية التي بلغت ذروتها عند پریم چند.

روايات مرزا محمد هادي رسوا (1859-1931م): حقّقت الرواية الأردنية قفزة إلى الأمام مع ظهور الميرزا محمد هادي رسوا على الساحة الروائية في الأدب الأردني، وكان عالماً فاضلاً متبحراً في العلوم المختلفة كالفلسفة والمنطق وعلم النجوم والحساب إلى جانب اطلاعه الواسع على العلوم الدينية، وخلف مآثر حميدة في الرواية، فكتب ست روايات أشهرها "أمرآؤ جان ادا" (1899م)، و"شريف زاده" (1896م)، و"ذات شريف" (1897م)، و"افشاء راز" (1896م)، وعرض في معظمها أحوال طبقة النخبة في لكناؤ وما طرأ عليها من تدهور وانحطاط وفساد اجتماعي وأخلاقي، وقامت شهرته على رواية "أمرآؤ جان ادا"¹ التي عرض فيها الكاتب سيرة عاهرة في مدينة لكناؤ. على لسانها، ويرى الناقدان خورشيد الإسلام وأختر أنصاري أنّ موضوع

¹ دخلت الرواية في الذاكرة الشعبية بظهور فيلم "أمرآؤ جان" في عام 1981 من إخراج مظفر علي، والفيلم مبني على قصة محمد هادي رسوا "أمرآؤ جان ادا" وحقق الفيلم نجاحاً شعبياً هائلاً واستحساناً نقدياً كبيراً، وتضمن الفيلم (أغاني) قصائد الغزل التي سحرت المستمعين وأبهرتهم وما تزال، وبحسب بعض النقاد يعتبر الفيلم من أفضل عشرة أفلام أنتجت سينما بوليوود في تاريخها ويعتبر من روائع الأفلام الهندية.

الرواية هو الانحطاط الاجتماعي في لكأؤ،¹ والحق أنّ موضوع الرواية ليس العاهرة وحدها أو الانحطاط الاجتماعي وحده وإنما هو "العاهرة المحصورة في مجتمع لكأؤ"،² صحيح أنّ الرواية تقدم الصراع بين العاهرة وبيئتها، وذلك لأنّ البيئة تؤثر في تكوين شخصية الفرد وسلوكه وتصرفاته كما أنّ الفرد أيضاً يؤثر في البيئة.³

الرواية الأردنية في الربع الأول من القرن العشرين: روايات راشد الخيري (1868-1936م) وإذا كان عبد الحليم شرر قد حاول من خلال رواياته إحياء مجد الإسلام الغابر فقد سعى راشد الخيري إلى المحافظة على القيم الشرقية من خلال رواياته، وكلا الاتجاهين يمثلان مقاومة لسيطرة القيم الغربية على المجتمع. سعى راشد الخيري إلى المحافظة على التقاليد والقيم الشرقية إزاء غزو الحضارة الغربية على المجتمع الشرقي وما يترتب عليه من أضرار ومفاسد خلقية واجتماعية "وهو من أتباع المذهب النذيري في الرواية الذي يهدف إلى إصلاح المجتمع من خلال الرواية".⁴

تتمحور روايات الخيري في الغالب على المرأة والحياة العائلية وذلك لأنّ الكاتب آمن بدور المرأة المهم في تكوين الأسرة وتربية النشء الجديد لأنها تملك زمام التربية في يديها وإليها تعود مسؤولية تدبير الأمور العائلية فهي ربة البيت وسيدتها. ويصور راشد الخيري أيضاً الصراع بين الحضارة الغربية والحضارة الشرقية وهو يقف في هذا الصراع في جانب الشرق لأنه "يرى القيم الدينية ماثلة في الشرق، وفي المقابل يرى أنّ الثقافة الغربية تعمل على إبعاد المجتمع عن الدين، ولا خير في رقي وتقدم يقومان على أنقاض الدين لأنّ التقدم الحالي عن الدين أسوأ من الانحطاط".⁵

¹ خورشيد الإسلام: تنقيدين، ص 115، وأختر أنصاري: مطالعه وتنقيده، ص 188.

² المرجع السابق، 2 105

³ يوسف سرمست: ببسون صدي مين اردو ناول، ص 104

⁴ سيد احتشام حسين: اردو ادب كي تنقيدي تاريخ، ص 206

⁵ يوسف سرمست: ببسون صدي اردو ناول، ص 145.

ومن أهم روايته "صبح زنديكي" (بجر الحياة) (1907م)، "شام زنديكي" (مساء الحياة) (1917م)، "شب زنديكي" (ليلة الحياة) (1920م) و"ماه عجم" (شهر العجم) (1922م) وغيرها.

وللنقاد مآخذ على روايات الخيري أبرزها الخطاب المباشر، واستطراده في الوعظ، وضعف الشخصيات، وضعف البناء، ولهذه الأسباب وضعه الناقد علي عباس حسيني في فئة "الرومانسي الوعظي بدلاً من ترجمان الحقائق"¹ ويرى النقاد الآخرون أنّ رواياته تمثل رجوعاً إلى الوراء من الناحية الفنية.²

وعلى عكس راشد الخيري ينظر ميرزا محمد سعيد (1865-1935م) إلى الحضارة الغربية باعتبارها حضارة تحمل في طياتها جوانب الخير والشر معاً، وعلى حد تعبيره هو يرى فيها "الزهرة والشوكة معاً"، ولذلك عرض في رواياته الاتجاه الذي يجمع بين الخصائص والصفات الخيرة في الحضارتين الشرقية والغربية، وهو اتجاه موضوعي في الحقيقة.

ففي روايتي "خواب هستي" (حلم الوجود) (1905م) و"ياسمين" (1908م)، عرض الكاتب تحول الظروف الاجتماعية وصراع الفرد معها، ولأنّ حياة الفرد هي الموضوع المحوري للأدب، ولذلك فإنّ الفرد لا يغيب قط عن نظر الأدب والأديب، صوّر الكاتب فيهما المجتمع الهندي الإسلامي تصويراً واقعياً في ظل تأثره بالحضارة الغربية وما لهذا التأثير من آثار إيجابية وسلبية على الحياة العائلية والحياة الزوجية، تناول محمد سعيد أيضاً التحليل النفسي للشخصيات في خضم التحول الثقافي في المجتمع بفعل تأثير الحضارة الغربية، وهو ما يمثل تطوراً ملحوظاً في الفن الروائي الأردني.

وفيما سعى الخيري وسعيد إلى المحافظة على القيم الشرقية في خضم الصراع المحتد بين القديم والجديد، فقد أظهر نياز فتحبوري (1884-1966م) اتجاهًا مغايرًا تمثل في

¹ علي عباس حسيني: ناول كي تنقيد وتاريخ، ص 343

² المرجع السابق، ص 343

مجلة الهند... — — — — — تطور الرواية العربية والأردنية...

الثورة على تلك القيم بتأثير الرومانسية الجارفة بحكم مزاجه الرومنسي وتأثره بالأدب الرومانسي الغربي، والرومانسية عنده مشوبة بحب الجمال الطامح إلى التحرر والاعتناق من جميع القيود والعقبات الموضوعة على طريق الحب، وهو من هذه الناحية يذكرنا بجبران خليل جبران. وتجلت النزعة الرومانسية في روايته الأولى "إيك شاعر كا انجم" (عاقبة شاعر) (1913م) التي حكى فيها قصة شاعر يواجه خيبة الأمل في الحب، ثم ظهرت روايته الثانية "إيك شهاب كي سرگذشت" (مسيرة شهاب) (1917م) التي تحورت حول فكرة أنّ الزواج ينغص أو يقتل الحب، روايات فتحتوري لا تمثل خطوة إلى الأمام في الاتجاه الواقعي ولكن رشاقة أسلوبه وسحر بيانه وحبه المفرط للجمال قد أضاف بعداً جديداً إلى فن الرواية الأردنية.

وتتعمق الثورة الرومانسية لفتحجوري في روايات كشن براساد كول (1899-1974م) بسخطه الواضح والبين على المجتمع، فعرض في روايته "شياما" (1917م) شخصية شياما الثائرة على النظام الاجتماعي والديني الذي يؤخذ على المرأة ويترك الرجل حراً ليفعل ما يشاء ويضع معايير مزدوجة للمرأة والرجل، فصبوب الكاتب سهام نقده إلى الدين والتقاليد الاجتماعية الجائرة، وتقع أحداث الرواية في أسرة هندوسية وتتخذ من الإصلاح الاجتماعي موضوعاً لها.

ومن الروائيين الآخرين في هذه الفترة علي عباس حسيني (1897-1969م) بروايته "سر سيد أحمد باشا يا قاف كي پري" (1919م)، ومرزا عباس حسين برواياته "ربط ضبط" و"افسانه جهان" و"المأمون" وجميعها روايات اجتماعية وسياسية.

دور النساء في تطوير الرواية الأردنية: قدّمت الروائيات إسهامات ملحوظة في مجال كتابة الرواية الأردنية في الربع الأول من القرن العشرين، ومن الروائيات البارزات في هذه الفترة صغرى همايون، ومرزا نظر سجاد حيدر، وطيبة بيگم، وخديو جنگ،¹

¹ يوسف سرمست: ييسوين صدي مين اردو ناول، ص 176

ولكن روايات النساء في هذه الفترة لا تمثل اتجاهاً جديداً فقد سارت معظمهن على النهج النذيري والخيري في الرواية من الإصلاح الاجتماعي. المهم أنهن تناولن قضايا المرأة العائلية، وكان لروايات هؤلاء دور بارز في تثقيف النساء وتوجيه البنات المسلمات في تلك الحقبة من الزمن.

پریم چند والرواية الأردنية: بظهور "دهنپت راي" المعروف باسم پریم چند (1880-1936م) على المشهد الأدبي اجتازت الرواية الأردنية مرحلة طفولتها وبلغت سنّ الرشد، واستطاع پریم چند بتصويره للقضايا الإنسانية والاجتماعية الكبيرة، وبالقدرة على البراعة في تصوير مواقف متغيرة في الحياة الريفية، وبالإحاطة الواسعة العميقة لقضايا عصره وعوامل التحول الاجتماعي، وبتمكنه المذهل من آليات القص الناضج، والمزج بين المحلي والعالمي، وبالحساسية المرفهة بأسباب شقاء الطبقات المهمشة في المجتمع الهندي، وبالتفرغ الكامل والجاد للفن القصصي، استطاع پریم چند أن يتربع على عرش الرواية الأردنية والهندية على السواء. يقول الناقد سيد احتشام حسين "پریم چند ترجمان لاتجاهات عصره الذي يفضل الحرية على العبودية، والإصلاح على التزمّت، والتقدم على التخلف، وبعد النظر على ضيقه، والعدل والمساواة على الظلم الاجتماعي، والديموقراطية على الاستبداد والاستعمار، وقوى النور على قوى الظلام، وإنّ فنه من حيث المجموع يترك هذا الأثر في نفس قارئه ويؤكد أنه كان ممثلاً لنهضة الحياة العامة وتحسينها، وإنّ كل ما طمح إليه پریم چند في عصره لا يمثل إلا النزعة التقدمية".¹

عكف پریم چند أول الأمر على دراسة النظام الاجتماعي في الهند وتحليل أسسه وقوائمه، وتوصل دون أدنى جهد إلى أنّ النظام الاجتماعي في الهند قائم على استغلال الطبقات الكادحة التي تشكل الغالبية الكبرى والتي تعيش في القرى والأرياف، كما

¹ سيد احتشام حسين: تنقيد اور عملي تنقيد، ص 178-179

أدرك أنّ الجمهور الكادح لا يستطيع أن يقرأ إلا الرواية أو لا يقرأ مطلقاً، ومن هنالك شرع في رحلته الأدبية هادفاً إلى تغيير الظروف المضادة لمصالح الطبقات الدنيا، وكان حماسه نابعاً عن تجاربه الذاتية القاسية كونه هو الآخر وليد هذه البيئة القاسية، فاستطاع أن يصوّر بصدق وأمانة قضايا ومشاكل وهموم الفلاحين وأصحاب الحرف الصغار، والمنبوذين، كما نجح في كشف القناع عن مصادر الاستغلال: أصحاب الملاك والإقطاعيين ورجال الدين، يقول ابنه امرت راي بهذا الصدد:

إنّ جل التراث الفكري لپریم چند يشهد بالحقيقة أنه كرّس حياته لإزالة التمييز الطبقي الجائر الموجه إلى أضعف الطبقات الهندية وأكثرها عرضة للظلم¹. وإنّ أهم ما يميز پریم چند هو اهتمامه الكبير بحياة الريف بشقي جوانبها ومواقفها، فقدّمت رواياته صورة دقيقة وواقعية لحياة الفلاح الهندي، ولأول مرة في تاريخ الأدب الهندي أصبحت القضايا والمشاكل الخاصة بأهل الريف الهندي محل الاهتمام الأدبي في الهند، ولأول مرة برزت هذه القضايا على الساحة لتلفت انتباه صانعي السياسات في الهند إليها ولتضفي قوة إلى حركة غاندي الرامية إلى تمكين الفلاحين والمنبوذين اجتماعياً واقتصادياً.

ويرى النقاد أنّ روايات پریم چند تمثل التطور الفني التدريجي للرواية شكلاً ومضموناً ابتداءً من روايته الأولى "أسرار معابد" (1905م) إلى رائعته العالمية "گئودان" مروراً بروايات عظيمة "هم خرما وهم ثواب" (1906م)، و"جلوه إيثار" (1908م)، و"بازار حسن" (1916م)، و"گوشه عافيت" (1920م)، و"نيرملا" (1923م)، و"چوغان هستي" (1924م)، و"غبين" (1930م)، و"ميدان عمل" (1931م)، و"پردہ مجاز" (1935م)، كلها تقف علامات بارزة في تطور الرواية الأردنية أحاط فيها مبدعها بالحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية للهند المتغيرة تحت الاستعمار البريطاني بجميع دقائقها وتفصيلها وجزئياتها ولاسيما الطبقات الكادحة والمهمشة في

¹ امرت راي: شانتی کے یودھا پریم چند، ص 48

المجتمع الهندي التي تشكّل الغالبية الكبرى في التعداد السكاني.

وبلغ بریم چند قمة الفن الروائي في روايته الأخيرة "گئودان" (هدية البقرة) (1935م)، التي أصبحت بمثابة الإنجيل المقدس في الرواية الهندية بفضل دقتها المتناهية في تصوير قضايا الريف تصويراً واقعياً لا يحيد عنه قيد شعرة، وبفضل تعاطفه البالغ مع الفلاحين والمستضعفين، ومن هنالك وصلت الرواية إلى ذروة التصوير الواقعي للفلاحين بقضاياهم ومشاكلهم وهمومهم وصور شقائهم وحرمانهم وبؤسهم وكونهم عرضة للظلم والاستغلال على أيدي أصحاب الملاك والإقطاعيين وأصحاب الرأسمال.

اتجاهات أخرى في الرواية الأردنية: وفي حين اعتنى بریم چند بالواقعية الاجتماعية في رواياته، نهض بعض معاصريه ليظهروا اتجاهات مختلفة في نفس الفترة وقاموا ببعض التجارب في الشكل، ومن أبرزهم قاضي عبد الغفار (ت 1956م) بروايته "ليلي" كـ خطوط" (رسائل ليلي) (1932م) و"مجنون كي دائري" (مذكرة المجنون) (1934م)، وقد كتب الأولى على شكل الرسالة والثانية على شكل المذكرة، فثلتا تجربتين جديدتين في الرواية الأردنية. "وفي رواية "ليلي" كـ خطوط" عرض قصة محزنة لاهرة بأسلوب جاذب مراعيًا فيها التحليل النفسي للشخصية والوعي الاجتماعي وبحث في ثنايا السرد مشاكل اجتماعية بمهارة اكتسبت طابع التحليل النفسي"،¹ وفي "مجنون كي دائري" كشف القناع عن الأحوال المعنوية للشباب الهندي في العهد الجديد.²

هذه النزعة الثورية المشوبة بالرومانسية هي وليدة الظروف الاجتماعية والسياسية في المجتمع الهندي بقدر ما هي وليدة التأثر بالأدب الغربي،³ ويتعمق الاتجاه الثوري تدريجياً ليلبغ ذروته المنطقية في الفكر الاشتراكي والحركة الاشتراكية بقيامها في الهند في العام 1936م.

¹ سيد احتشام حسين: اردو ادب كي تنقيدي تاريخ، ص 310-311

² قاضي عبد الغفار: روزنامچه (مجنون كي دائري)، ص 9.

³ يوسف سرمست: ييسوين صدي مين اردو ناول، ص 253.

تتخذ النزعة الثورية لوناً فكهياً ساخراً في روايات عظيم بيگ چغتائي (1898-1941م) و"مپائر" و"مسز كنهائي"، و"چمكي" وجميعها تبرز مفسد الحياة الاجتماعية ويوجه الكاتب فيها حملته إلى العناصر المسؤولة عن هذه المفسد، أبطال رواياته متعاطفون مع البشر واثرون على الظلم وناقون على القيم الاجتماعية التي تولد المفسد، على غرار ما فعله نجيب محفوظ في رواياته حيث قام بإبراز عيوب المجتمع ولكنه لم يحمل مسؤوليتها على مرتكبي الجرائم بل على البيئة التي تولد مثل هذه الجرائم.

الحركة الاشتراكية وأثرها في الرواية الأردنية: تميّز القرن العشرون بانقلابات هائلة في العلوم والتكنولوجيا والصناعة والمستحدثات المتنوعة مما كان لها أثرها الخطير في الأدب الأردني الذي ظهر في صورة ميل الأدباء إلى الثورة على المسلمات في العقيدة والدين، وإضافة إلى ذلك، أدّت الحرب العالمية الأولى إلى دمار شامل منقطع النظير للبشرية كلها ما عمّق الإحساس بالكآبة والتوتر لدى الأدباء والمثقفين في العالم وزعزع إيمانهم بجدارة النظام الغربي القائم على العلم الجديد، وقد وفرت هذه الأوضاع البيئة الملائمة والمرتع الخصب لنشوء الفكر الاشتراكي والماركسي في السياسة والاقتصاد والأدب، يُضاف إلى هذا قيام الثورة البلشفية في روسيا في العام 1917م الذي أثر في قطاعات واسعة من الشعوب وخاصة الأدباء، يقول هربت مولر إنّ الاشتراكية قد صارت في تلك الأيام موضحة عالمية في الأدب¹، وكتب جواهر لال نهرو في عام 1928م عن الثورة البلشفية "كان العالم كله ينظر إليها فيممتلك الخوف بعض الناس، والآخرون ينظرون إليها بأمل في امتثالها ورغبة في اقتدائها"²، وهكذا كان الفكر الاشتراكي يكتسح العالم، وفي الهند أخذ نفوذه يزداد وشعبيته تتسع، وكان أنصار الفكر الاشتراكي متأثرين بالماركسية بل كانت الماركسية تشكل العمود الفقري في أفكارهم واتجاهاتهم، تقودهم، وتوجههم، وتخفّزهم

¹ Herbert Mooler: Modern Fiction, P.3

² جواهر لال نهرو: ميري كهاني، ص 135

وتحركهم، ولما كان الغرب منشأه الأصلي، فجاء تأسيس الحركة الاشتراكية الهندية في إنجلترا، قال سجاد ظهير بهذا الشأن: "الطبقة الأولى من كتاب محي التقدم جاءت إلى حيز الوجود على أيدي بعض الطلاب الهنود في العام 1935"،¹ والجدير بالذكر أنّ حركة الفكر الاشتراكي في الأدب الأردني تبنت اسم "ترقي پسند تحريك" (أي الحركة المحبة للتقدم)، وتضمنت عناصر الفكر الاشتراكي وعناصر الاتجاهات التقدمية، وأقيم أول مؤتمر لأدباء محي التقدم في أبريل 1936م، كان هدفه توجيه الأدب إلى تطابقه مع التحولات الثورية في المجتمع الهندي وترويج العلوم والعقلية العلمية، ويوضح منشور أدباء محي التقدم الاتجاه الثوري للحركة: من واجب الأدباء الهنود أن يعتنوا بإظهار التغيرات في الحياة الهندي إظهاراً كاملاً، وأن يساندوا الحركات المحبة للتقدم عن طريق ترويجها للعقلية العلمية في الأدب، ومن واجهم أيضاً أن يروجوا اتجاهاً نقدياً من شأنه أن يضرب على كيان الأفكار الرجعية والقيم البالية حول الأسرة والدين والجنس والحرب والمجتمع".²

إنّ أهم خصائص الحركة المحبة للتقدم في الأدب الأردني هي الالتزام بالواقعية، ولكنها تختلف عن واقعية العهود السابقة باعتبارها بتصوير الواقع كما هو كائن، الجمال والقبح، الخير والشر، بدون أن يقف منه الكاتب موقف المستحسن أو المستقبح، وتخفضت الواقعية عن شعور الكاتب والأديب بضرورة تصوير الحياة الداخلية والخارجية للشخصيات. وكان تصوير الحياة الخارجية تحكمه نظريات كارل ماركس التي ألزمت تحليل البيئة والمجتمع في الدراسات الأدبية، كما أثرت نظريات فرويد في اتخاذ أدوات جديدة في العمل الأدبي والفني، وهي أدوات التحليل النفسي والعلوم النفسية في تصوير الحياة الداخلية تصويراً واقعياً دقيقاً. ويرى كارل ماركس أنّ للبيئة والمجتمع دوراً أساسياً في تكوين شخصية الفرد، فأساليب الإنتاج تحدد الحياة

¹ سجاد ظهير: روشنائي، ص 11

² منشور أدباء محي التقدم، ص 23

الاجتماعية والسياسية والفكرية، ولذلك فالوعي الإنساني لا يحدد شخصيته بل الوضع الاجتماعي هو الذي يحدد شخصيته،¹ ويرى فرويد أنّ الجبلات الإنسانية واعية فلا تخضع الأفعال الإنسانية لإرادة الإنسان، ولأنّ الإنسان مطبوع على ابتغاء الملذات وهو مضطر إلى كبت أهوائه وشهوته خوفاً من المجتمع فالشهوات المكبوتة تبقى محفوظة في منطقة اللاوعي وتجذ طريقها للشعب بصور غريبة وعجيبة، ويعتبر فرويد أنّ الفن أيضاً صورة من صور إشباع الشهوات الجنسية.²

ومن الخصائص الأخرى للرواية الأردنية الناشئة عن الحركة المحبة للتقدم هي ذاتية الكاتب، فكل كاتب في هذا العصر اتم بذاتية خاصة لأنه حاول أن يعرض تجربة خاصة في روايته، كما أنّ عرض العواطف والمشاعر الجنسية للشخصيات أصبح جزءاً لازماً من عرض الواقع وضرورة فنية عند بعض كبار كتّاب العصر من أمثال عزيز أحمد (1978-1914م)، وعصمت چغتائی (1915-1991م)، وسعادت حسن منّو (1912-1955م)، ولهذا السبب لا يوجد اهتمام كبير عندهم بالحبكة الروائية، فالحبكة ليس محوراً الرئيسي وإنما هو العرض التحليلي النفسي والعاطفي للشخصيات.

ومن أهم الروايات الصادرة في هذا الاتجاه رواية "لندن كي ايك رات" (ليلة في لندن) لسجاد ظهير (1899-1973م)، التي تمثل علامة فارقة في مسيرة الرواية الأردنية بعد رواية "گئودان" لپریم چند من ناحية التجريب في الشكل، فلأول مرة استخدم "تيار الوعي" متأثراً برواية "يوليسيس" لجيمس جوائس. أما روايات عزيز أحمد التي ظهرت قبل عام 1950م فهي "هوس"، و"مرمر أور خون"، و"گريز"، و"آگ"، وتمتاز رواياته بالتحليل النفسي للشخصيات وكشف أغوارها وعرض الجوانب العاطفية للشخصيات والاعتناء الزائد بالجنس، وروايته "آگ" (النار)، التي كتبت في عام 1947م تصور الحياة في كاشمير منذ عام 1908م إلى عام 1947م وأحوالها الاجتماعية والسياسية

¹ Karl Marks: Selected Works, Vol.1, P.39

² Lionel Trilling: The Liberal Imagination, P. 57

والاقتصادية مع إبراز مظاهر الفقر والإفلاس والشقاء والقذارة والانحلال الخلقي نتيجة للظروف القاسية وفساد الحكام والطبقة الرأسمالية والإقطاعية.

وتمثل روايات كرشن چندر (1914-1977م)، خطوة إلى الأمام، روايته "شكست" (1942م)، أجمل رواياته وقد عرضت صوراً حية وواقعية عن حياة كاشمير ويقظة الفلاحين ووعيمهم بمشاكلهم، وله روايات أخرى نالت شعبية كبيرة منها "جب كهيت جاگے" (لما نهضت الحقول)، و"کاغذ کے ناؤ" (سفينة الورق) وغيرهما.

ومن جهة أخرى، اشتهرت عصمت چغتائی بكتاباتها في القصة والرواية التي اهتمت اهتماماً بالغاً بالتحليل النفسي للشخصيات، ويعتبر النقاد أنّ أهم رواياتها "تیرھی لکیر" (الخط المنحني) (1947م)، حيث ظهرت براعة الكاتبة الفنية في تصوير عواطف وأحاسيس بنت مراهقة وعرض الصراع الداخلي في نفسية الشباب، ولها روايات أخرى ظهر بعضها قبل 1950م وأخرى بعد عام 1950م وهي خارجة عن نطاق هذا البحث. أما رواية "بغير عنوان کے" (بدون العنوان) (1947م) لسعادت حسن مثنو فأجاد التحليل النفسي للبطل، وهو مجال تخصص مثنو الذي استخدمه بمهارة في قصصه القصيرة.

الرواية الأردنية بعد استقلال الهند: مثلت أحداث العام 1947م منعطفاً تاريخياً خطيراً في تاريخ شبه القارة الهندية؛ استقلت الهند عن الاحتلال البريطاني في 15 أغسطس 1947م ولكنها للأسف انقسمت إلى جزأين: باكستان والهند ممخضه عن أحداث دامية، وهجرة الملايين إلى طرفي الحد الفاصل بينهما وما رافقه من الأحداث من قتل ونهب واغتصاب وهتك للأعراض على نطاق واسع، ولم تظهر قبل عام 1950م إلا ثلاث روايات منها رواية "میرے بھی صنم خانے" (1947م) (معابدي أيضاً) لقرة العين حيدر (1927-2007م)، ورواية "ایسی بلندي ایسی پستی" (هذا العلو وهذا الانحطاط) لعزیز أحمد (1914-1978م)،

و"شام أوده" (مساء أوده) لأحسن فاروقي (1913-1978م). وهي روايات متميزة سارت على نهج التصوير الاجتماعي تصويراً دقيقاً مع التحليل النفسي للشخصيات.

تقول الكاتبة فرجينيا وولف بالإشارة إلى عالمية الرواية وأهميتها أن الرواية رحبة رحابة السماء تمكن الروائي من عرض كل ما يريده تحت أديم السماء، فالرواية الأردنية منذ انطلاقتها في العام 1869م علي يد نذير أحمد حوت في ذاتها المجتمع والتاريخ والثقافة والحضارة والاقتصاد والفكر بل ولم تترك صغيرة وكبيرة إلا أحصتها في مسيرتها من العام 1869م إلى العام 1950م، يمكننا أن نلاحظ التحولات الاجتماعية متجلية على صفحاتها وفي أحداثها وشخصياتها، وهي مؤرخة أمينة للتحوّل الاجتماعي والسياسي والثقافي والاقتصادي في هذه الحقبة الخطيرة من تاريخ الهند.

دراسة مقارنة بين الروايتين العربية والأردنية

إنّ الدراسة المقارنة لتطور الرواية في الأدبين العربي والأردني تكشف لنا عن أوجه التشابه العديدة بين الروايتين، ويمثل هذا التشابه على مستويات عديدة، سنحاول فيما يلي استجلاء هذه التشابهات والفوارق باختصار.

الخلفية الثقافية والسياسية والاجتماعية للروايتين العربية والأردنية: تبرز لنا دراسة الأحوال السياسية والاجتماعية والثقافية للهند والعالم العربي ولاسيما مصر وبلاد الشام التي شكلت الخلفية لنشأة الرواية في هذين القطرين أوجه شبه كثيرة، فعلى الصعيد السياسي، خضع كلا القطرين للاستعمار الغربي، وخصوصاً الاستعمار البريطاني، خفضت الهند للحكم البريطاني المباشر في العام 1958م، كما خضعت مصر لاحتلال بريطاني في العام 1882م بعد ثورة العرابي الفاشلة، ودخلت بلاد الشام تحت الانتداب الفرنسي في العام 1920م وقد كانت عرضة للمطامع الاستعمارية غير المباشرة.

وقد انكبت القوى الاستعمارية في كلا القطرين على امتصاص كل خيرات الشعب، ومصادرة موارده والسيطرة على أروع قدراته والقبضة على أعظم ملكاته،

فعاثت الشعوب المحكومة في كلا القطرين من الفقر والمرض والجهل والذلة والانحلال. هذه الأوضاع السائدة في كلا القطرين معاً زرعت بذور الوعي القومي ونشأة الحركة القومية القوية للاستقلال من الحكم البريطاني أو الغربي من جهة ومن جهة ثانية وفّر الاحتكاك المباشر مع الثقافة الغربية فرص الاطلاع على أروع النماذج الغربية عن طريق الترجمة ومهدت الأرضية للنهضة الحديثة في جميع مجالات الحياة بما فيها الفكر والأدب والثقافة. ولقد سارت النهضة الحديثة في كلا القطرين على النهج ذاته من (أ) استلهاً التراث وإحياء الماضي مع (ب) الاستفادة من الوافد الغربي، فهذان التياران عملاً معاً على إطلاق النهضة الحديثة. يُضاف إليه أنّ النهضة الحديثة في الهند وفي العالم العربي في الثقافة والفكر والأدب وقعت عن طريق (أ) ترجمة النماذج الغربية في الأدب (ب) الصحافة التي عملت على تبسيط اللغة وتطويعها للفنون الحديثة (ج) نشر التعليم الغربي الذي هبّ القارئ لتذوق الفنون الجديدة (د) إنشاء مؤسسات حديثة كالمدارس والكليات، والبعثات التعليمية إلى الغرب، والمكتبات، ودور الأوبرا وغيرها (هـ) قيام حركات الإصلاح الاجتماعي التي كان لها أبعد الأثر في بعث النهضة الجديدة (و) ظهور طبقة من الكُتّاب أقبلت على كتابة الأصناف الجديدة، وبالتالي نلاحظ أنّ عملية النهضة الأدبية الحديثة في كلا القطرين سارت على النهج ذاته وبالتزامن تقريباً.

من الناحية الثقافية نلاحظ أنّ التراث النثري القديم في الأدبين الأردني والعربي قبل النهضة الحديثة كان يقوم على أشكال قديمة بل متشابهة، ففي الأدب العربي كانت المقامات والقصص الشعبية العربية من أمثال ملاحم عنترة وقصص ألف ليلة وليلة وغيرها، وهي تقوم على انخيلال والهروب من الواقع وتهدف إلى الإمتاع والتسلية، وفي الأدب الأردني كان الفن النثري "داستان" يتقاطع مع فن المقامة في هروبه من الواقع واستناده إلى الأسطوري والغرائبي وميله إلى الترويح والتسلية. كان المجتمعان العربي والهندي يمثلان نموذج عالم قديم متآكل يعاني من الانحطاط والتدهور ساج إلى

التشبث بالأدب الذي لا يمثل إلا المجتمع المنحط مثله في الداستان مثله في المقامات، غير أنّ لهذه الفنون الأدبية دوراً كبيراً في تسيير النهضة الثرية في كلا الأديين لأنها شكّلت التربة التي نمت عليها شجرة الفن القصصي الجديد.

وتلتقي الروايتان العربية والأردنية في الفترة تحت الدراسة على مستوى المواضيع العديدة، منها موضوع نشأة الروح الوطنية والحركة القومية من أجل الاستقلال، كما نراه في رواية "الرغيف" لتوفيق يوسف عواد التي تركز على تصوير النضال الوطني في لبنان من أجل إحراز الاستقلال من الاستعمار التركي للبلاد، بينما تهدف "عودة الروح" لتوفيق الحكيم الذي اتخذ من اليقظة القومية موضوعاً خاصاً إلى إيقاظ الروح القومية في نفوس المصريين، وتمثل الرواية علامة فارقة في تطور الرواية العربية، وكما فعلت روايات عيسى عبيد، ومحمود طاهر لاشين، ومحمود تيمور، ومحمد حسين هيكل، وغيرهم من الروائيين الذين، وإن تناولوا المواضيع الاجتماعية في رواياتهم، وتناولوا هذا الموضوع في ثانيا الأحداث، معظم الروايات الصادرة في هذه الفترة تتناول قليلاً أو كثيراً موضوع الوعي الوطني، لأنّ مصر والعالم العربي كله كان يمر في خضم الحركة القومية للتحرر، والرواية كونها ملحمة العصر الحديث لن يمكنها أن تغفل عن هذا الجانب المهم. وفي الرواية الأردنية تتخذ روايتا بريم چند "ميدان عمل" و"جوغان هستي" - وهما روايتان ضخمتان - من النضال الوطني في الهند مسرحاً لأحداثهما وقام الكاتب فيهما بإبراز الحماسة الوطنية عند الهنود ومشاركتهم في الحركة الوطنية الشعبية، وصوّر الكاتب فيها مدى اتساع وشعبية الحركة القومية حيث تشترك فيها كافة الطبقات الهندية. إضافة إلى الروائيتين المذكورتين، فإن الوعي السياسي يبرز في معظم الروايات التي كتبت بعد الحرب العالمية الأولى حتى استقلال الهند، كما نلاحظ ذلك في رواية "لندن كي ايك رات" لسجاد ظهير، وروايات عزيز أحمد ("گریز" و"آگ")، ورواية "شكست" (لكرشن چندر) ورواية "میرے بھی صنم خانے" لقرّة العين حيدر.

من المواضيع المهمة التي تناولها الروائيون في العربية والأردنية على اختلاف درجاتها هو موضوع استغلال الطبقة الإقطاعية لطبقات الفلاحين والكادحين، وهو أحد المواضيع المفضلة لدى بریم چند ولا سيما في روايته العظيمة "گئودان" التي خلدته في التاريخ وتصور كيف تأثر الفلاحون الفقراء بالنضال الهندي من أجل الحرية وكيف استخدم بعض الناس الحركة القومية لتحقيق مكاسبهم الشخصية. الموضوع الرئيسي للرواية هو الاستغلال. تدور أحداث القصة حول شخصية هوري، وهو فلاح فقير يحلم بامتلاك بقرة لإطعام حفيده الحليب ويجد نفسه عالقا في دوامة لا نهاية لها من الديون المتراكمة بعد أن تمكن من الحصول على بقرة. في گئودان، يبرز بریم چند ازدواجية الطبقة والأمة، ويؤكد بأن استبدال نظام قبي بآخر لا يعني الحرية. حاول بریم چند من خلال رواياته أن يؤكد أن صرح شقاء الفلاحين يقوم على النظام الإقطاعي الجائر، فيما تناولت روايات كرشن چندر وعزيز أحمد وقرة العين حيدر أيضا موضوع استغلال الطبقة الإقطاعية؛ فعرضت هذه الروايات صور استغلال الطبقة الإقطاعية للطبقات الكادحة، وفي الرواية العربية تقوم رواية "الرغيف" لتوفيق يوسف عواد بعرض صور الاستغلال من قبل الطبقة الإقطاعية الحاكمة التي صور فيها الكاتب أن هناك أعداء بالداخل وأعداء بالخارج، فأعداء بالداخل هم الإقطاعيون وهم أشد خطراً على الفقراء والبائسين والكادحين. ونجد صور الاستغلال على أيدي الطبقة الإقطاعية في روايات "دعاء الكروان"، و"شجرة البؤس" لطفة حسين، و"حواء بلا آدم" لمحمود طاهر لاشين، و"زينب" لمحمد حسين هيكل وغيرها من الروايات الكثيرة.

وهناك قائمة طويلة للمواضيع الاجتماعية التي تلتقي في الروايتين بحكم التشابه الاجتماعي بينهما، فالرواية الأردنية في الغالب تناولت مجتمع المسلمين في الهند، وإن كانت هناك روايات دارت أحداثها في المجتمع الهندي، والمجتمعات العربية هي مجتمعات إسلامية وكانت العيوب الاجتماعية هي تقريبا نفسها فتناولها الروائيون في رواياتهم بهدف الإصلاح الاجتماعي.

ومن أحد المواضيع البارزة في الروايتين هو المجابهة الحضارية بين الشرق والغرب، فهناك عديد من الروايات العربية والأردنية التي تناولت هذا الموضوع بصراحة، في الأردو روايات نذير أحمد، وراشد الخيري، وميرزا محمد سجاد حسين وفي العربية روايات توفيق يوسف عواد، وتوفيق الحكيم، وشكيب الجابري وآخرين تناولت هذا الموضوع بشيء من الاختلاف في وجهة النظر نحو هذه القضية المهمة، وشكلت الروايات نواة لتطور خطاب ما بعد الاستعمار لاحقاً لدى الطيب صالح في رائعته "موسم الهجرة إلى الشمال" (1966م).

المواضيع الاجتماعية البارزة التي حملت طابعاً عمومياً في الروايتين العربية والأردنية، هي مشكلة تربية البنات في العائلات الشرقية وما يتبع فيها من اهتمام بالمظاهر والقشور دون الجوهر واللب، وأثر تلك التربية في الحياة الزوجية، ونقد الناموس الاجتماعي الجائر الذي يتجاوز عن خيانة الرجل أو خلاعته ويحاسب المرأة على وقوعها بين يديه حساباً ثقيلاً، أي مشكلة التمييز بين الرجل والمرأة، والصراع بين إنسان الحق على إنسان القدرة وفوز إنسان الحق على إنسان القدرة، وأهمية التربية في الحياة وإبراز الحقيقة أنّ النبل وراثته اجتماعية أكثر مما هو وراثته بيولوجية، الحسب والنسب لا يصنعان شخصيات نبيلة إنما التربية أولاً والسلالة ثانياً منبت الشخصية، والطبع البشري في تطرفه بين الخير والشر، وكشف القناع عن السياسة الاستعمارية التي تضع أمامها المنافع الاقتصادية من المستعمرات بغض النظر عن الدمار الذي تلحقه سياسات الاستعمار بالمواطنين، وأهمية التعليم والتربية والثقافة في الحياة ودورها في تربية النشء الجديد، والصراع بين الشيوعية والرأسمالية، والتأكيد على ضرورة الإخاء بين البشر، والصراع بين الثقافتين الغربية والإسلامية الشرقية والتأثير السيء للثقافة الغربية على المجتمع الشرقي والإسلامي، وضرورة المحافظة على القيم الإسلامية في وجه طغيان الحضارة الغربية، وسيطرة الأوهام والمعتقدات الخرافية على المجتمع، وإبراز آثار التغيرات الاجتماعية المترتبة على الأحوال النفسية للفرد، وتربية البنين والبنات وما لها من آثار

إيجابية وسلبية على الحياة الاجتماعية، ووضع المرأة في المجتمع الإسلامي التي تُعرض للظلم الاجتماعي، فوضوية الحياة في الغرب، الفراغ الناشئ في الحياة في ظل الحضارة الغربية التي تركز على المادة فقط وتغفل عن الجانب الروحي.

ومن المواضيع المهمة الأخرى التي تناولتها الروايات العربية والأردنية في الفترة قيد الدراسة هو موضوع الحب ومكانة الحب في المجتمع والثورة على التقاليد الاجتماعية التي تحول دون لقاء المحبين، وخير مثال لذلك رواية "زينب" لمحمد حسين هيكل، و"سلوى في مهب الريح" لمحمود تيمور، و"الأجنحة المتكسرة" لجبران خليل جبران وروايات نياز فتحبوري وآخرين في الأردن، وأيضاً إبراز تأثير البيئة والمجتمع في الأحوال النفسية للعاهرات كما في رواية "أمراؤ جان" في الأردن، و"القاهرة الجديدة" و"زقاق المدق" في العربية، وأيضاً نقد رجال الدين والمصلحين المزعومين لإغفالهم عن قضايا المرأة، وثورة شبان القرن العشرين على المبادئ والمعتقدات الدينية والأخلاقية، وتصوير اضطرابهم الفكري لتأثرهم بالبيئة المحيطة بهم والمشحونة بالقلق والتوتر والاضطراب وانهيار القيم والمثل.

غلبة الاتجاه الرومانسي في الرواية أيضاً ظاهرة متشابهة في الروايتين العربية والأردنية كما نجدتها في روايات جبران خليل جبران في العربية وروايات نياز فتحبوري في الأردنية.

مشكلة تفشي الجهل والأمية وسيطرة الأوهام والخرافات على المجتمع وما يترتب منها من البؤس ("شجرة البؤس" و"دعاء الكروان"، لطف حسين و"حواء بلا آدم" لطاهر لاشين وغيرهما كثيرة في العربية، وروايات النذير والخيري وميرزا سجاد حسين وروايات پریم چند عموماً)، وغيوب السلطات القضائية والتنفيذية والتشريعية في الريف (يوميات نائب في الأرياف لتوفيق الحكيم وروايات عزيز أحمد وسعادت حسن مثنو وپریم چند وآخرين) هذه قضايا عامة تناولتها الروايتان العربية والأردنية بوجه خاص.

وتلتقي الروايتان في نشأة الاتجاه الاشتراكي في الرواية في نفس الفترة تقريباً، قامت الحركة المحبة للتقدم في العام 1936م في الهند على يد سجاد ظهير وزملائه والفترة ذاتها هي فترة نشأة الوعي الاشتراكي في مصر وبقية أقطار العالم العربي، وإن كانت الرواية الأولى المتأثرة بالفكر الاشتراكي هي رواية "الأرض" لعبد الرحمان الشرفاوي الصادرة في عام 1952م، غير أن الفكر الاشتراكي أخذ ينتشر في العالم العربي، وتعد فترة الأربعينات من القرن العشرين فترة ازدهار الفكر الاشتراكي في العالم العربي في الشعر والنثر، ويرى النقاد أن مصطلح "الالتزام" قد أصبح مصطلحاً رناناً في العالم العربي وأخذ الشعراء والكتاب يتحولون من الاتجاه الرومانسي إلى الاتجاه الواقعي الاجتماعي أو الاشتراكي، وإننا نلاحظ أثر ذلك واضحاً فيما كتبه نجيب محفوظ في فترة الأربعينات، وعلي أحمد باكثير الذي نادى إلى الاشتراكية الإسلامية، وطه حسين في كتاباته.

وهناك جانب آخر تلتقي الروايتان فيه وهو مساهمة غير المسلمين في تطور الرواية، ففي الرواية العربية ولدت الرواية العربية على يد فرانسيس مراث وهو مسيحي، ونهض في لبنان عدد من الروائيين المسيحيين الذين دفعوا عجلة الرواية إلى الأمام منهم نقولا حداد، وفرح أنطون، ويعقوب صروف، وجبران خليل جبران، ورائد الرواية التاريخية جرجي زيدان، وآخرون كثيرون ممن قدّموا مساهمات ملحوظة في تطور الرواية العربية، بالنسبة للأدب الأردني، فهناك عدد كبير من الكتاب الهندوس الذين أغنوا الرواية الأردنية بمساهماته القيمة، منهم "رتن نات سرشار" و"كرشن براساد كول" و"كرشن چندر" وعملاق الرواية الأردنية والهندية "پریم چند" الذي وصلت الرواية الأردنية على يديه إلى مرحلة النضج والاكتمال الفني.

من ناحية المراحل التي مرّت بها الروايتان في تطورها حتى عام 1950م، فهي تكاد تكون نفس المراحل التي مرّت بها الروايتان، فالرواية العربية انطلقت من مرحلة

الترجمة إلى مرحلة الإبداع في العام 1865م أو العام 1847م في الجزائر، وخضعت لتحويلات في التكنيك والموضوعات في تطورها من الطفولة إلى النضج على يد حسين هيكل أولاً ثم على يد نجيب محفوظ في الأربعينيات، وهي نفس المراحل التي مرّت بها الرواية الأردنية ابتداءً من ولادتها على يد نذير أحمد في العام 1869م مروراً براشد الخيري وحسيني وآخرين إلى أن بلغت النضج على يد عملاق الرواية الأردنية پریم چند.

وثمة وجه شبه آخر في الروايات التاريخية التي كان رائدها في العربية جرجي زيدان الذي ألّف أكثر من عشرين رواية تاريخية مستمدة من أحداث التاريخ الإسلامي هادفة إلى إثارة الشوق لدى القارئ العربي ليطالع على التاريخ العربي والإسلامي وبالتالي يستعيد ثقته بذاته وتراثه، وفي الأدب الأردني ألّف عبد الحليم شرر عدداً كبيراً من الروايات التاريخية للأهداف ذاتها، وكان لهذه الروايات التاريخية دورٌ لا بأس به في تطور الرواية الفني في كلا الأدبين.

من ناحية استيعاب الاتجاهات الغربية في الرواية، نلاحظ أنّ الروايتين استقبلتا النزعات والاتجاهات الأدبية الغربية، وتفصيل ذلك أنّ الرواية في الأدبين تطورت متأثرة بالرواية الغربية ولكنها استمدت من التراث أولاً ثم استقبلت النماذج الغربية واستوعبت الاتجاهات الجديدة في الرواية في سير مواكبتها للاتجاهات العالمية في الرواية، مرّت الروايتان العربية والأردنية بمرحلة الطفولة حتى نهاية القرن التاسع عشر، وفي بداية القرن العشرين استوعبت الاتجاه الرومانسي ثم الاتجاه الواقعي الاجتماعي ثم اتجاه التحليل النفسي ثم الاتجاه الواقعي الاشتراكي في الثلاثينيات وبعدها، وبتفاوت حضور هذه الاتجاهات في الروايتين إلا أنّهما مرّتا بهذه المراحل واستوعبتا في سعيهما إلى مواكبة الرواية العالمية التي كانت تصل إليهم عن طريق الترجمة أو مباشرة وتغذي الكّتاب بأفكار واتجاهات جديدة.

وهناك الكثير من أوجه الفرق بينهما أيضاً، فكل مجتمع له خصوصياته، والرواية كونها

ملحمة العصر تصور كل ما يدور في المجتمع من أحداث وتطورات، وما يمتاز به من خصوصيات ثقافية وعادات وتقاليد وقيم، فقضية المهور مثلاً، هي قضية تخص بالهند لأسباب اجتماعية تاريخية، وحادثة تقسيم الهند هي حادثة تخص الهند وحدها وصورها قرة العين حيدر في روايتها "ميرے بھی صنم خانے" و"النواية" (الأمارة) في لكناؤ، وغيرها العديد من القضايا الاجتماعية التي تخص الهند فقط وبالعكس.

بالنسبة إلى قضية الفلاحين فقد تم تناولها في كلتا الروايتين، ولكن التركيز على قضايا الفلاحين في الرواية الأردنية هي أكثر واقعية ودقة وشمولاً كما نجدتها في روايات پریم چند وهو روائي الفلاحين في المقام الأول، أما في العربية فتناولها مشوب بشيء من الرومانسية كما في رواية "عودة الروح" لتوفيق الحكيم، وتصوير التخلف الاجتماعي بسبب عوامل دينية واجتماعية كما في روايات طه حسين. قضايا الفلاحين في الرواية العربية لا تبرز بنفس العمق والشدة كما في الرواية الأردنية، وقد يكون مرد ذلك إلى أنّ كتاب الأردو كانوا ملهين بقضايا الفلاحين عن كتب بحكم نشأتهم بين الفلاحين، وأما الروائيون العرب فركّزوا كجراهم على الطبقة المتوسطة في المدن، مثل نجيب محفوظ الذي كتب عن أحياء وزقاق القاهرة فصور فيها قضايا الطبقة المتوسطة في القاهرة.

خلاصة القول: إنّ الروايتين العربية والأردنية في سير تطورها منذ النصف الثاني من القرن العشرين حتى عام 1950م استطاعتا أن تحييا بالمجتمعين بما فيهما من أحداث وقائع وتسجل على صفحاتها كل التحولات الاجتماعية والسياسية والفكرية والثقافية بكل أمانة وصدق، والتقت الروايتان العربية والأردنية في كثير من جوانبها، لا أقول إنها أثرت بعضها في البعض، ولكن بحكم نشأتها في ظروف مشابهة، تشابه بعضها مع البعض في تناولها للقضايا السياسية والاجتماعية والثقافية وأظهرت تماثلاً كبيراً في تقبل المؤثرات الغربية واستيعابها ومعالجتها في خدمة الرواية العربية.

المصادر والمراجع

المصادر:

روايات عربية وأردنية تمت دراستها، وهي كثيرة.

المراجع:

1. أ.م. فوستر: أركان الرواية، ترجمة عياد كمال، الكرنك، القاهرة، 1988م
2. أحمد حسن الزيات: تاريخ الأدب العربي، دار المعرفة، بيروت، 1993م
3. أحمد هيكل: تطور الأدب القصصي والمسرحي في مصر من أعقاب ثورة 1919 إلى قيام الحرب الكبرى الثانية، الطبعة الرابعة، دار المعارف، القاهرة، 1970م.
4. أنيس المقدسي: الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث، دار العلم للملايين، بيروت، 1963م.
5. أنيس المقدسي: الفنون الأدبية وأعلامها في النهضة العربية الحديثة، دار الكتاب العربي، بيروت، 1963م.
6. جرجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، الجزء الرابع، مكتبة الهلال، القاهرة، 1937م.
7. حمدي السكوت: الرواية العربية الحديثة ببلوغرافيا ومدخل نقدي 1865-1995، المجلد الأول، القاهرة، 2000م
8. سهيل إدريس: القصة في لبنان، بيروت، 1958م.
9. سهيل إدريس: محاضرات عن القصة في لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، 1957م
10. شوقي ضيف: الأدب العربي المعاصر في مصر، الطبعة السابعة، دار المعارف، القاهرة، 1979م
11. طاهر أحمد مكي: القصة القصيرة، دراسة ومختارات، دار المعارف، القاهرة، عام الطباعة غير مذكور.
12. طه وادي: دراسات في نقد الرواية، الطبعة الثالثة، دار المعارف، القاهرة، 1994م

13. عبد المحسن طه بدر: تطور الرواية العربية الحديثة في مصر 1870-1938، القاهرة، 1975م
 14. علي الراعي: دراسات في الرواية المصرية، القاهرة، 1964م
 15. غالي شكري: نجيب محفوظ من الجمالية إلى نوبل، الطبعة الأولى، القاهرة، 1988م.
 16. فاطمة موسى محمود: في الرواية العربية المعاصرة، القاهرة، 1973م
 17. فتحي إبراهيم: معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للنشر، تونس، 1988م
 18. محمد يوسف نجم: القصة في الأدب العربي الحديث، 1870-1940، بيروت، عام الطباعة غير مذكور.
 19. محمود حامد شوكت: القصة المصرية الحديثة، بحث تاريخي وتحليلي مقارنة، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، القاهرة، 1974م
 20. نبيل راغب: قضية الشكل الفني عند نجيب محفوظ، الطبعة الثالثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1988م.
 21. يحيى حقي: فجر القصة المصرية، القاهرة، 1960م
 22. يوسف الشاروني: دراسات في القصة والرواية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1967م
 23. يوسف عز الدين: في الأدب العربي الحديث بحوث ومقالات، بغداد، 1967م
 24. بعض المواقع على الشبكة العنكبوتية.
- المراجع الإنجليزية:

1. Allen, Roger: The Arabic Novel, an historical and critical Introduction, Syracuse, 1982.
2. Badawi, M.M. Modern Arabic Literature: A short history of Modern Arabic Literature, Clarendon Press, Oxford, 1993.
3. Cachia, Pirre: An overview of Modern Arabic literature, Edinburgh, 1990.
4. Gibb H.A.R. Arabic Literature, An Introduction, 2nd edition, revised, Oxford Clarendon Press, 1963.
5. Mahdi Ismat: Modern Arabic Literature 1900-1967, Dairatul Ma'arif Press, Osmania University, Hyderabad, 1983.

6. Marks, Karl: Capital, A critique of Political Economy, Vol. I-II, 9th re-print, Progressive Publishers, 1986.
7. Moosa Matti: The origins of Modern Arabic Fiction, Washington, 1983.
8. Trilling, Lionel: The Liberal Imagination, London, 1961.
9. Watt, Ian: The Rise of Novel, London, 1957

المراجع الأردنية:

1. أبو الكلام قاسمي: ناول کا فن (ترجمہ دی آرٹ آف ناول، ولیم فوسٹر)، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علیجراہ، 1992م
2. امرت راي: شانتی کے یودھا پریم چند، إلہ آباد، 1965م
3. إندراناث مدان: پریم چندایک وویشان، دہلی، عام الطباعة غیر مذکور
4. أنور پاشا: ہند و پاک مین اردو ناول، تقابلی مطالعہ، بیدش رو پبلیکیشنز، نیو دہلی، 1992م
5. جواہر لعل نہرو: میری کہانی: دہلی، 1939م
6. رام پلاس شرما: پریم چنداور ان کا یگ، راجکل برکاشن، دہلی، 1952م
7. سجاد ظہیر: روشنائی، مکتبہ اردو، لاہور، 1956م
8. سید احتشام حسین: اردو ادب کی تنقیدی تاریخ، الطبعة الثالثة، لکناؤ، 1966م
9. سید احتشام حسین: تنقید اور عملی تنقید، ادارہ فروغ اردو، لکناؤ، 1964م
10. سید وقار عظیم: داستان سے افسانے تک، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علیجراہ، 1994م
11. علی عباس حسینی: ناول کی تاریخ و تنقید، لکناؤ، 1965م
12. قاضی عبد الغفار: مجنوں کی ڈائری، دہلی، 1934م
13. مجلہ: زمانہ، پریم چندنمبر، کانپور، 1937م
14. مجلہ: مقالات یوم پریم چند: اترپردیش اردو اکادمی، لکناؤ، 1948م
15. یوسف سرمست: بیسویں صدی مین اردو ناول، الطبعة الأولى، المجلس القومي لترویج اللغة الأردنية، نیو دہلی، 1995م

تخلف المسلمين، قضايا وحلول

- البروفيسور الحكيم الطاف أحمد الأعظمي¹

ترجمة من الأردوية: محمد شفاء الرحمن²

لقد أثير هذا السؤال في الماضي والحاضر دائماً في الأوساط المختلفة من المسلمين وغيرهم، وبالتأكيد سيثار في المستقبل أيضاً، وهو لماذا تخلف المسلمون؟ (Why did Muslims retreat?) وما حدث حينما دخلوا القرن الثالث عشر بأن زال ذكاؤهم وفراساتهم الحادة، وغابت أساليبهم الجميلة، وذهبت صناعاتهم الجيدة، وانتهى شغفهم بالبحث والتحقيق، وجفت جميع منابع أفكارهم الإبداعية تدريجياً، وانهاروا كلياً.

والإجابة التي جاءت عن هذا السؤال من المسلمين وغيرهم مختلفة، ولكن كل إجابة لها أهمية ومكانة. واسمحوا لي أن أقدم إليكم أولاً رأي المفكر الغربي برنارد لويس (Bernard Lewis)، وهو أبرز مؤرخي الإسلام في العصر الحديث. وكان أستاذاً لدراسات الشرق الأدنى (Near Eastern Studies) في جامعة بريدستون بالولايات المتحدة. وهو مؤلف لأكثر من اثني عشر كتاباً.

ومن أهم كتبه "What Went Wrong" (ما الخطأ الذي حدث، أو أن يقال بعبارة واضحة: ما هو الخطأ الفكري والعملي الذي وقع)، وهذا الكتاب حصل على جائزة أفضل الكتب مبيعاً عام 2001م في مجلة نيو يارك تايمز، وقد تطرق هذا المفكر الغربي في هذا الكتاب بالتفصيل إلى العديد من الأسباب الداخلية والخارجية لتخلف المسلمين وانحطاطهم الوطني. وهو يرى أنّ هناك أسباباً داخلية لتخلف

¹ كاتب هندي كبير للدراسات الإسلامية وصاحب تفسير "ميزان القرآن".

² باحث، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المالية الإسلامية، نيو دلهي، الهند

مجلة الهند — — — — — تخلف المسلمين، قضايا وحلول

المسلمين وزوالهم وليست خارجية، أي أنهم مسؤولون عن ذلك، وليس أحد غيرهم. وعلى حسب تحقيقه وبحته فإنّ السبب الرئيسي لانحطاط المسلمين هو فقد الحرية في العالم الإسلامي، ويكتب موضحاً ما أراده بهذه الحرية:

To a Western observer, schooled in the theory and practice of Western freedom, it is precisely the lack of freedom- freedom of the mind from constraint and indoctrination, to question and inquire and speak; freedom of the economy from corrupt pervasive mismanagement; freedom of women from male oppression; freedom of citizens from tyranny- that underlies so many of the troubles of the Muslim world.¹

ترجمة: إنّ السبب الرئيسي لزوال المسلمين وانحطاطهم على حسب المفكر الغربي الذي تلقى تعليمه النظري والعملي على النمط الغربي هو فقد الحرية، يعني حرية العقل من جميع أنواع القيود، ومن التعليم النظري الإجباري، أي حرية السؤال والاستفسار، وحرية البحث والتحقيق، وحرية الكلام والتحدث. وحرية المرأة من ظلم الرجال واضطهادهم، وحرية المواطنين من الظلم والعدوان، وهذا هو السبب والأساس لكثير من الصعوبات والمشكلات التي يواجهها العالم الإسلامي.

ليس من الممكن تغطية جميع الإجابات عن السؤال المذكور الذي قدّمه مختلف المذاهب الفكرية (Schools of Thought) للمسلمين في هذا المقال المختصر، ولذلك أكتفي بذكر آراء وخواطر بعض كبار علماء الهند فقط، وإن كانت خواطرهم تتعلق بتخلف المسلمين الهنود وانحطاطهم ولكن تنطبق معنوياً على الظروف الحالية لجميع المسلمين في العالم.

¹ What Went Wrong? By Bernard Lewis, (First ed.), P. 177.

مجلة الهند — — — — — تخلف المسلمين، قضايا وحلول

أولاً أذكر رأي السير سيد أحمد خان، يعتقد هذا المفكر الكبير في القرن التاسع عشر أن من أهم الأسباب لانحطاط المسلمين الهنود هو تجاهلهم لمتطلبات العصر وغض بصرهم عنها، لاحظوا ما قال:

"قارنوا بين أوضاعكم وأوضاع كباركم الذين جعلوا أنفسهم صالحين للعصر الذي كانوا فيه؛ ولذلك كانوا يتمتعون بالثروة والمجد والشرف. ولم نجعل أنفسنا صالحين للزمان الذي نمر به؛ ولذلك وقعنا في الفقر والذلة".¹

وقال نواب محسن الملك، وكان أقرب الناس إلى السير سيد واليد اليمنى له إشارة إلى انحطاط المسلمين وزوالهم في الجلسة العاشرة للمؤتمر التعليمي الحمدي:

"ثبت تاريخياً أنّ الأشياء التي تفتخر بها أوروبا اليوم نحن الذين أسسناها وقتنا بها، والأشياء التي تجعلنا جهلة وأذلة كانت خاصة بالنصارى... وللأسف أننا تركنا الأصول والمبادئ، والتزمنا بالتقاليد والعادات، وهجرنا أصول التحقيق والبحث التي يتوقف عليها الإسلام، وضاعت علينا حرية الفكر التي كانت أول درس من دروس الإسلام، وتركنا المعرفة والحكمة التي كانت ضالتنا... فأولاً لم نفعل شيئاً بسبب الكسل، وإن فعلناه فلا نداوم عليه... ومع هذا الكسل يوجد مرض آخر يحيط بنا وهو الأنانية وحب الذات، ولا نفكر في أن نفعل شيئاً ليست فيه منفعة شخصية، ولا يتوقع أن تكون لنا فيه شهرة وعزة".²

والسبب الرئيسي لزوال المسلمين وانحطاطهم لدى إقبال الشاعر هو نظامهم السياسي الفاسد، أي النظام الملكي وطبقاتهم الدينية المتدهورة أخلاقياً، ويقول: حب الشهرة عند العلماء والفقهاء، والغفلة عن هدف الشريعة أي تزكية النفس، وطلب الراحة الدنيوية، والتقليد الأعمى للسلف، وتجاهلهم عن ظروف العصر ومتطلباته،

¹ ليكچرز واسپيچز (المحاضرات والخطب للسر سيد أحمد خان)، ص 41.

² انظر: خطبات عاليه (الخطب العالية).

مجلة الهند — — — — — تخلف المسلمین، قضایا وحلول

وتلقى التعليم الرهباني للصوفيين، وانحرفهم عن التصور القرآني للتوحيد، وقد أضر تصور العجم واتباع أعمالهم كثيراً بحياة المسلمين الدينية والأخلاقية، وعلاوة على ذلك فإنّ الملوك الظالمين والحكام الديكتاتوريين سلبوا حرية الرأي والفكر، وسدّوا سبل ظهور كفاءات المسلمين التحقيقية والبحثية، وحرّموا من جوهر الغيرة والشكيمة. وأعرب إقبال عن هذه العواطف والمشاعر في منظومته هذه التي هي في كتابه "أرمغان حجاز" باسم "آواز غیب" (صوت الغيب)، لاحظوا منظومته هذه:

آتی ہے دم صبح صدا عرش بریں سے
کھویا گیا کس طرح ترا جوہر ادراک!
کس طرح ہوا کند ترا نشتر تحقیق؟
ہوتے نہیں کیوں تجھ سے ستاروں کے جگر چاک؟
تو ظاہر و باطن کی خلافت کا سزاوار
کیا شعلہ بھی ہوتا ہے غلام خس و خاشاک؟
مہر و مہ و انجم نہیں محکوم ترے کیوں؟
کیوں تیری نگاہوں سے لرزتے نہیں افلاک؟
اب تک ہے رواں گرچہ لہو تیری رگوں میں
نے گرمی افکار ، نہ اندیشہ بیباک!
روشن تو وہ ہوتی ہے جہاں میں نہیں ہوتی
جس آنکھ کے پردوں میں نہیں ہے نگہ پاک!
باقی نہ رہی تیری وہ آئینہ ضمیری!
اے کشتیہ سلطانی و ملائی و پیری!

مجلة الهند — — — — — تخلف المسلمين، قضايا وحلول

ترجمة: يأتينا النداء من العرش الأعلى في الصباح المبكر: لقد ضاعت قوتك للإدراك أيما ضياع، ولقد أصبحت موسى بحثك مفلسة، ولم لا تحترق كبد البنجوم بك، فقد كنت حقيقاً بخلافة الظاهر والباطن، وهل تكون الشعلة رقيقاً للحشائش، وهل لا تستولي على الشمس والقمر والنجوم، ولم لا تقشعرّ بنظرتك السماوات، ولو أنّ وريدك تجري فيه الدماء ولكن لا توجد فيها حرارة التفكير ولا الشجاعة الباسلة، فالعين التي تفقد نظرة طاهرة لا تبصر ولو هي مفتوحة، فلقد زالت قدرتك الباصرة للداخل يا مَنْ حُرِمَ الحكم والعلم والتقى.

خلافًا لما تقدم من التصورات والمشاعر والعواطف تعتقد الطبقة الدينية أنّ السبب الحقيقي لانحطاط المسلمين هو انحرافهم الفكري والعمل عن الإسلام.¹ وكتب الشيخ محمد شفيع في كتابه "وحدت أمت" (وحدة الأمة) "أنّ شيخ الهند محمود الحسن قام بجمع كبار علماء ديوبند بعد أن خرج من السجن في مالطا، وأعرب عن رأيه هذا، وهو أنّ هناك سببين فقط لانحطاط المسلمين، أحدهما: اختلافهم واقترافهم فيما بينهم. والثاني: عدم اهتمامهم بالقرآن الكريم."²

وهناك يعترض على هذا السبب الأخير أنه إذا كان السبب الرئيسي لزوال المسلمين هو إعراضهم عن الإسلام فلماذا تقدمت الأقوام الذين ليسوا متدينين فيما تعارف عليه الناس، ولماذا لهم السلطة والقوة اليوم، وبعض الأقوام المسيطرين يتنفرون عن الدين بل أنهم ينكرون وجود الله تعالى. فهذا يُثبت أنّ النهضة الدنيوية مرتبطة بالأسباب المادية وليست بالدين، وهذه هي الأسباب التي تحتل فيها العوامل العلمية والثقافية والاقتصادية مكانة بارزة، وإذا ضعفت هذه الأسباب المادية فتكون تلك الأقوام مغلوبين ومجهولين.

¹ يرجع هذا الانحراف إلى أن العلماء أنفسهم انحرفوا وابتعدوا عن الإسلام عملياً إلى حد كبير.
² حال هذا الإهمال وعدم الاهتمام هي أنّ القرآن الكريم له مكانة ثانوية في دار العلوم ديوبند نفسها، لم يدرس فيها إلا بعض الأجزاء ترجمة وتفسيراً.

مجلة الهند - - تخلف المسلمين، قضايا وحلول

إنّ جميع الأسباب المذكورة أعلاه مهمة للغاية في حد ذاتها، ولكنها في الواقع هي العلامات (Symptoms) وليس السبب الجذري (Root cause). والسبب الحقيقي لتخلف المسلمين وزوالهم ليس خارجياً كما يعتقدون عموماً، بل كان داخلياً، أي الضعف الداخلي (Inner degeneration). أو له اسم آخر وهو الانحطاط الأخلاقي (Moral- degeneration). بما أنّ القانون الأخلاقي يعمل تدريجياً ولذلك لا يرى في ظل الظروف العادية، وأنّ العيون لا يمكن لها أن تراه في الظاهر، ولكن قانون الزوال يستمر دائماً.

إن السبب الحقيقي لعروج الأقوام وزوالهم ذكر في موضعين من القرآن الكريم، قال الله تعالى: "ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" ¹، وقال تعالى في موضع آخر: "إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ" ².

فانضح بالشهادة الربانية (Divine evidence) تماماً أنّ عروج القوم وزوالهم مرتبط بداخلهم، أي أنه يرتبط بتعمير النفس وتخريبها، وأما الحالة التعميرية فهي العروج، وبينما الحالة التخريبية هي الزوال.

كما أنّ بعض المؤرخين والمتفحي الآفاق والمفكرين المبصرين تكلموا عن زوال الأقوام وجعلوا الانحطاط الأخلاقي سبباً رئيسياً له. ويكتب الدكتور غوستاف لوبون في كتابه ³: "Psychic Laws for the Rise and Fall of Nations"

ترجمة: إنّ أساس الحياة الوطنية لا يقوم إلا على دعامة الأخلاق. وليس للعقل دخل

¹ سورة الأنفال: 53.

² سورة الرعد: 11.

³ هذا الكتاب تُرجم إلى اللغة العربية باسم "سر تطور الأمم"، ثم قام بترجمة هذا الكتاب إلى اللغة الأردنية المولوي عبد السلام الندوي باسم "انقلاب الأمم" وهذا الاقتباس مأخوذ من هذا الكتاب.

مجلة الهند — — — — — تخلف المسلمين، قضايا وحلول

فيه إلا القليل. وأنّ الروم كانوا في عصر تخلفهم وانحطاطهم أقوى عقلاً من آبائهم، بيد أنهم فقدوا ما توارثوا عليه من الأخلاق والقيم والعزم والشجاعة والتضحية التي تقدم بها آبائهم، ولذلك انهاروا في كهوف التدهور والتخلف. وهذا نفسه هو السلوك الأخلاقي المحكم الذي جعل ستين ألفاً من البريطانيين يحكمون ثلاثة مائة مليون من الهنود.¹ على الرغم من وجود الكثير من الأشخاص الهنود الذين يمكن لهم الوقوف من الناحية الفكرية مع البريطانيين جنباً إلى جنب.²

وقال مؤرخ آخر غاستولي بون: وحاصل تحقيقه هو ما مضى أعلاه، وهو يكتب:

"إنّ الخصائص الأخلاقية والعقلية يعتمد عليها التطور التدريجي لأيّ أمة، وهذه هي الخصائص التي تحدد جزءاً من تاريخ العالم لهؤلاء القوم، وعلى من يريد اكتشاف الحالة الحقيقية لأيّ أمة أن يدرس هذه الخصائص لا الخصائص الفيزيائية، وما هي الأسباب التي تجعل ثلاثة مائة مليون من الهنود خاضعين لبضعة آلاف من الحكومة الاستعمارية البريطانية. وهذا السر سينكشف لنا عندما نقارن بين الأوضاع الأخلاقية والعقلية لهذين الشعبين. وتظهر بهذه المقارنة بوضوح أنّ في أحدهما يوجد الاستقلال والقوى العملية، والضعف في الآخر.³

وهذه الفكرة مبنية على الحقيقة، وهي أنّ هزيمة مسلمي آسيا الوسطى وإيران من التتار وقتلهم المأساوي في القرن الثالث عشر تشهد على هذه الحقيقة التاريخية. وكان المغول متوحشين للغاية، لا يعلمون العلوم والفنون، ومع ذلك فقد سحقوا المسلمين سحقاً الذين حازوا المكانة العالية في العلوم والفنون، وليس هناك أي سبب لفشل المسلمين هذا

¹ لا يرى كثير من المسلمين ثقافة الأمم الغربية إلا جوانبها السلبية من أبرزها شرب الخمر، والاختلاط الجنسي. ويتجاهلون جوانبها الإيجابية، مثل الالتزام بالمواعيد، ومراعاة النظام، وحماسة التحقيق والبحث، وتضحية النفس والمال، والهمة العالية، والأمانة، ومراقبة المعيار، والجهد الكبير وما إلى ذلك.

² انقلاب الأمم، ص 27-28.

³ تمدن هند (ثقافة الهند)، ص 62.

غير سوء نظامهم الأخلاقي، وسمو القوى الأخلاقية للمغول.

وكان زوال إمبراطورية المغول في الهند أيضاً نتيجة للانحطاط الأخلاقي، فالحكومة من أكبر نعم الله تعالى، ولها بعض المتطلبات، وأنّ لحسن النظام وإقامة العدل أهمية كبيرة، ولو نظرنا من هذه الناحية علينا الاعتراف بأنه قد انتهت قدرة المسلمين الهنود وأهليتهم للقيام بأعباء الحكومة بحلول العقد الثاني من القرن الثامن عشر. لأنهم تركوا الأعمال الشاقة والحياة البسيطة، وأولعوا بالترف ورغد العيش، وقد جعل بغضهم ونفاقهم فيما بينهم الحياة الاجتماعية هشة بشكل لا يمكن تداركه، ولم يسلم عامة المسلمين ولا الطبقة الحاكمة من الضعف العقلي، والغواية والضلال. يكتب المؤلف المعروف الشيخ محمد إكرام يصف حال حرب الحكومة ضد شعب المراتها في عهد أورنغ زيب عالمكير (1707م):

"إنّ أورنغ زيب لم يحقق نجاحاً حقيقياً ضد المراتها مع مزاياه وخصائصه الشخصية. ولكن كان أهم الأسباب التي يكمن فيها سرّ زوال الحكومة الإسلامية هو الضعف الأخلاقي والعسكري للأمرء المغوليين، وجيوشهم. ولا كلام في وعي الملك، وشجاعته وجهده، ومثابرته، ولكن تجذرت في قاداته وعساكره الخصال القبيحة مثل الكسل وطلب الراحة، والخيانة والغدر، والإعراض عن الواجبات والفرائض، والأنانية وحب الذات، وأنهم كانوا متخلفين عن خصومهم المراتها في الحالة الأخلاقية. وكان يناضل كل فرد منهم بأي طريقة من الطرق الممكنة، وفي الجانب الآخر فإن الأمرء المغوليين وعساكرهم أفسدهم الترف والتنعم، واللهو واللعب في عهد جهانكير وشاهجهان".¹

وكان التدهور الأخلاقي للمغول شيئاً بطيئاً بسبب قوة شخصية أورنغ زيب، والعيون الظاهرة لم تتمكن من رؤيتها، ولكن لما توفي الملك أصبحت علامات زوالهم الأخلاقي واضحة وبارزة. لاحظوا كلمات مؤرخ حال الحرب التي جرت بين

¹ رود كوثر، ص 530.

مجلة الهند - - تخلف المسلمين، قضايا وحلول

جهاندار شاه وابن أخيه جلال الدين فرخ سير لعرش الحكومة في سنة 1713م والتي انهزم فيها جهاندار شاه:

"بالرغم من أن الملك خرج لحماية آكره وحفظها بعد طلب الأمراء ولكن كانت معه جماعة من البغايا والموسيقين. وواجه العدو خارج المدينة، ودارت كتيبة من جيوش حسن خلف جيوش الملك فوجدت البغايا والموسيقين الذين كانوا يتدربون على الرقص والموسيقى، فأصيبت بعض خيامهم بالرمح مما تسبب حدوث التدافع بين البغايا والموسيقين، فركبت حبيبة جهاندار الخاصة لال كنور عربتها وهربت. واختبأ الملك أيضًا معها في آغرة بعد أن أصدر أحكامًا مضطربة للجيش، وحدثت فيهم ضجة بأن الملك تولى وهرب، فما الذي يدعو الجيش كله أن يقاتلوا ويقتلوا".¹

والآن لاحظوا ما بينه آغا محمود بيغ راحت² المسؤول الكبير في العهد الأخير للحاكم المغولي الرسمي أكبر شاه الثاني (1806م - 1837م) وهذا البيان يكشف الحقيقة:

"ذات يوم ذكر زوال الحكومة في بلاط أبي نصر محمد أكبر شاه الثاني. فقال بخشي محمود خان: دمر المملكة أربعة رجال، الأول: الحكماء الذين غدوا الحكام الیقظین المقویات التي لم يستطيعوا تحملها، وطلبوا الترف واللهو واللعب وأغروا به. الثاني: المغنون الذين قدموا لهم ما كانت في بيوتهم من الأبنكار الصغار، وافتخروا بذلك، وجعلوا السلاطين منشغلين بالرقص والبهجة، فصار أهل الغناء والموسيقى من ذوي المناصب والوظائف، فوقع الخلل والفساد في أمور المملكة. الثالث: كثرة العيال، كثرت الزوجات فكثرت بها الأولاد فوقع البغض والحقد والحسد بسبب الصراع المنزلي. الرابع: المشائخ وأولاد المرشدين: كلها حضروا وذكرت أمور المملكة رفعوا الحكام إلى أوج الثريا من عندهم، وجعلوا يبينون مسائل التصوف، وبدؤوا يمدحون

¹ تاريخ مسلمانان پاکستان و بھارت (تاريخ مسلمي باكستان والهند)، 177/2.

² كان مومن خان تلميذًا لمومن.

مجلة الهند — — — — — تخلف المسلمين، قضايا وحلول

العزلة وفوائدها. ويخوفون من إراقة دماء عباد الله عز وجل، ولما انتهى الشيخ من كلامه هذا، بدا يذكر كراماته بنفسه، وقال: نحن ندعو الله تعالى، لأن جيش الدعاء يكفي للفتح والنصر لمقامكم،.... فحضرت جيوش الدعاء، وزالت الحكومة".¹

ولا مجال هنا لبيان تفاصيل ما بينه المحدث شاه ولي الله الدهلوي في كتابه "التفهيمات الإلهية"² من الحالة الأخلاقية للطبقات المختلفة من المسلمين في عصره، بل أقدم لكم بعض السطور لمقال السير سيد أحمد خان الذي وصف به حالة التدهور العقلي والأخلاقي للمسلمين في القرن التاسع عشر، فيكتب:

"إن مجلس العلم والأخلاق، وسلوك الصداقة اتخذ طريقاً أسوأ من النفاق. وأن الأخلاق ليست إلا التكلم بالكلام الحلو، والترحيب الحار. والآن صارت الأخلاق هي المكر والسمعة، والكياسة والفطنة هي الخيانة والخداع. وإذا نظرت في محادثتهم فإنها تبدو غريبة، حتى أنّ المثقفين والعقلاء والرجال المتدينين لا يراعون شيئاً من الثقافة والآداب في محادثاتهم. وإذا ذهبت إلى حفلات الأصدقاء الشباب النبلاء فتجد أنهم يسبون بعضهم البعض، ويتفوهون بكلمات الفحش والإباحية. وإذا نظرت إلى أحوال الأغنياء فلن تجدهم مشغولين إلا بالسماهي والحمام، وكذلك يقضون حياتهم في سخافة ووقاحة وليس عندهم أي عمل وأو شغل. وأما حالة الناس المتدينين فتجد أنهم مليئين بالحققد والبغض، والغيرة والحمية، والاعتزاز بالدين، وإذا تواصلت البحث عن الشيطان في الدنيا فلن تجده إلا في جباتهم وعمائمهم".³

فاتضح مما مضى من البيانات المذكورة التاريخية أنّ الانحطاط الأخلاقي كان هو السبب لتخلف المسلمين وزوالهم الذي أدى في النهاية إلى باب تدهورهم العقلي، ثم

¹ نتائج المعاني، ص 175-176.

² التفهيمات الإلهية، 1/216-219.

³ تهذيب الأخلاق، مقالات السرسيد، ص 451-452.

مجلة الهند - - تخلف المسلمين، قضايا وحلول

زواهم السياسي. وعلم أيضاً بأنّ الذين دفعوا المسلمين إلى هذه المكانة المؤلمة كانوا هم الملوك المترفين غير المبالين بالآخرة، والعلماء عديمي الأدوار وأصحاب الركود، والصوفيين المحرومين من النقاء الداخلي وتزكية النفس والغافلين عن أحوال العصر.

العلاج (التدابير الإصلاحية) (Remedies): الآن أذكر لكم العلاج والتدابير الإصلاحية بعد توضيح أسباب الزوال وتحديدّها. ما هو الطريق لإصلاح الظروف والأحوال؟ (How we put it right) ولكن قبل ذلك أريد أن أقول إن دراسة التاريخ تكشف لنا أنّ الشر في أمة يبدأ بطبقته العليا، أي أولى الأمر أولاً الذين يكون بأيديهم زمام قيادة الأمة، ويحدث الخلل والفساد في الحالة الأخلاقية للقادة الدينيين، ثم يصل هذا الخلل والفساد إلى الطبقة الوسطى تدريجياً، ومن ثم يقع الفساد في أخلاق عامة الناس بسبب هاتين الطبقتين. وبناء على ذلك فإن الطريقة المؤثرة والفعّالة للإصلاح (Reform) هي أن يبدأ من الطبقة العليا. وإن صلح التدهور الأخلاقي للأمرء والحكام من المسلمين، وطبقاتهم الدينية بطريقة صحيحة فيسهل عمل إصلاح عامة الناس. ويمكن ذلك من خلال الأمور الآتية:

1 - قيام الجماعة: إنّ الخطوة الأولى والأهم في إصلاح أحوال الناس هي إنشاء المركز لتجتمع الناس الذي سمي في الحديث الشريف باسم "الجماعة" أي هي الجماعة الوحيدة للمسلمين التي أشار إليها النبي ﷺ بقوله: "من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه، فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات إلا مات ميتة جاهلية".¹ ولكن نرى بالرغم من هذا التحذير أنه في العصر الراهن لا توجد أمة في العالم أكثر انقساماً من المسلمين. وهذا الخلاف وقع في كل من الأمور الدينية والدنيوية. والأمة بأسرها افتقرت على جماعات وفرق مختلفة، ويتم بعضهم البعض بأنها باطلة أو على غير حق، وهذا هو حال المسلمين اليوم وكان عليه اليهود والنصارى في حين من الأحيان. قال الله تعالى في

¹ صحيح البخاري، 59/9، برقم (7054).

مجلة الهند — — — — — تخلف المسلمين، قضايا وحلول

القرآن الكريم: "وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ الْنَصْرَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ".¹ وحُثَّ المسلمون على أن لا يختلفوا ولا يتنازعوا في دينهم مثل اليهود والنصارى، قال تعالى: "وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ".² ولكن علماء المسلمين، وقادة الوطن تجاهلوا هذا التلقين والتحذير، واختلفوا في دينهم تفسيراً وتأويلاً، وقسموا الأمة الإسلامية إلى مختلف الفرق والجماعات المتحاربة. وعلى المسلمين أن يفهموا أن التفرق إلى فرق وجماعات محرم (Prohibited) في الإسلام، كما جاء في آية سورة آل عمران المذكورة. وفي هذا الصدد يكفي الحديث الذي رواه البخاري أن ينبه المسلمين:

"أن أبا إدريس الخولاني سمع حذيفة بن اليمان يقول كان الناس يسألون رسول الله: عن الخير وكنت أسأله، عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر ف جاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر قال نعم قلت وهل بعد ذلك الشر من خير قال نعم وفيه دخن قلت وما دخنه قال قوم يهدون بغير هديي تعرف منهم وتنكر قلت فهل بعد ذلك الخير من شر قال نعم دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها قلت يا رسول الله صفهم لنا قال هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا قلت فما تأمرني إن أدركني ذلك قال تلزم جماعة المسلمين وإمامهم قلت فإن لم يكن لهم جماعة، ولا إمام قال فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك".³

المراد بعدم وجود الجماعة وإمامها في الحديث المذكورة هو انتهاء النظام الاجتماعي للمسلمين، أي لم تبق لهم حكومة. وتم توجيههم في هذه الظروف أن لا يفترقوا إلى

¹ سورة البقرة: 113.

² سورة آل عمران: 105.

³ صحيح البخاري، 65/9، برقم (7084).

فرق وجماعات إلى أن تتم إعادة قيام الجماعة.

علم بذلك أنه إذا لم تكن للمسلمين جماعة فيجب عليهم تأسيسها. وفي هذا الصدد، فإن الآية التالية التي تتعلق بموسى عليه السلام وقومه في مصر القديمة لها أهمية كبيرة، قال الله تعالى: "وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ" ¹.

لأي شيء هذه البشارة؟ البشارة لتقلب الأحوال، وهي إذا تم قيام مركز الاجتماع فتنشأ الصحوة الاجتماعية في المؤمنين بالاهتمام بإقامة الصلاة، فيكون بينهم اصطفاف، ومن ثم يتعودون على طاعة الأمير، وفوق ذلك أن العلاقة القلبية تقوم مع الله سبحانه وتعالى التي لها مكانة أساسية في بناء الأمة.

ومن الأمور المهمة التي يجب القيام بها بعد إنشاء الجماعة اختيار أبناء الأمة الواعين الذين لهم قدرات تنظيمية وقيادية للقيام بالشؤون الاجتماعية للمسلمين، قال الله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا" ².

اتفق جميع المفسرين على أن الأمانة في الآية تعني المسؤولية والمنصب، وأوصي المسلمون بإعطاء المنصب لمن يستأهله حقاً، ويجب أن يتصف أهله بصفتين طبقاً لما بينه القرآن الكريم، إحداهما: العلم (أي القدرة الإدارية، والبصيرة). والثانية: الجسم (أن يكون قوي الجسم، وجريئاً)، كما قال تعالى عن طالوت: "قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ" ³.

ولكن العلماء ليسوا ممن لهم المناصب. قال ابن خلدون مؤسس تاريخ الفلسفة: "إن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها والسبب في ذلك أنهم معتادون على

¹ سورة يونس: 87.

² سورة النساء: 58.

³ سورة البقرة: 247.

مجلة الهند - - تخلف المسلمين، قضايا وحلول

النظر الفكري والغوص في المعاني وانتزاعها من المحسوسات وتجريدها في الذهن".¹ وتؤيد هذه الفكرة العديد من الوقائع التاريخية، ومن الأدلة والشواهد الواضحة على ذلك فشل جماعة إخوان المسلمين في مصر، وحركة الجهاد للسيد أحمد الشبدي في الهند، والسياسة المرتبكة لحكومة طالبان وعنفها الديني قبل بضع سنوات فقط في أفغانستان. وإن مهمة العلماء وعملهم هو تعليم المسلمين وتربيتهم بإخلاص فقط.

2 - التمسك بالقرآن الكريم: والمهمة الثانية بعد قيام الجماعة هي التمسك بالقرآن الكريم، أي يجب على كافة المسلمين أن يعرضوا عن كل جانب، ويميلوا إلى القرآن الكريم ويتمسكوا به، وبسبب هجرة تشتت الأمة الإسلامية، قال تعالى: "وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا"² واتفق معظم العلماء والمفسرين على أن المراد بـ"حبل الله" في الآية هو القرآن الكريم، وقد أمر المسلمون أن يتمسكوا به. وجاء في حديث عن جابر بن مطعم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال كما مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالحففة فقال: "أليس تشهدون أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأني رسول الله وأن القرآن جاء من عند الله قلنا بلى قال فأبشروا فإن هذا القرآن طرفه بيد الله وطرفه بأيديكم فتمسكوا به فإنكم لن تهلكوا ولن تضلوا بعده أبداً".³

وخطب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حجة الوداع أمام مائة ألف مسلم من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وقال في نهاية الخطبة: "وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به كتاب الله".⁴

هناك سؤال مهم. كيف نتمسك بالقرآن الكريم حتى لا يكون اختلاف وتشتت؟ وإذا قلنا بحل هذا السؤال بشكل صحيح يمكن للمسلمين أن يكونوا أمة واحدة مرة أخرى. وفي هذا الصدد أن الأمور التالية تحتل المكانة الريادية:

¹ مقدمة ابن خلدون، 2/359.

² سورة آل عمران: 103.

³ مسند البزار، 346/8 برقم (3421)، وقال العلامة الألباني رحمه الله: حديث صحيح لغيره. انظر: صحيح الترغيب والترهيب، 10/1 برقم (39).

⁴ صحيح مسلم، 39/4، برقم (147).

أ - قال الله تعالى في القرآن الكريم: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" ¹ حمل هذه الآية كثير من العلماء والمفسرين على حفظ الألفاظ القرآنية، ولكن الصحيح أنها تشمل المعاني أيضاً، وأن القرآن الكريم هو آخر كتاب للهداية، وأن الكتب الدينية التي أنزلت من قبل حرفها العلماء الدينيون مأولين أن هذا هو الشرح والتفسير، كما يتضح تماماً بما وقع في التوراة والإنجيل من التحريف والتبديل. وبناء على ذلك كان من الضروري أن تحفظ المعاني مع حفظ الألفاظ القرآنية، ولذلك قال تعالى بتصرف الآيات (سورة الأنعام: 106)، ² أي أن الله بين شيئاً واحداً مراراً بألفاظ مختلفة وأساليب متنوعة فوضح كل شيء وعينه. نعم، إنه أمر آخر بأن علماء هذه الأمة العاكفين على الدنيا قد جعلوه مجالاً للتحريف بمختلف الحيل.

ب - أن هذه الفكرة شائعة حول القرآن الكريم، والعلماء هم المسؤولون عن هذا وهي أن هذا كلام فيه إجمال لا يمكن فهمه بدون الحديث. ويرد على هذه الفكرة العديد من الآيات القرآنية؛ وذلك من صفاته المهمة "المبين" يعني أن القرآن الكريم واضح بين، وذكرت هذه الصفة في المواضع العديدة من القرآن الكريم، مثلاً قال تعالى: "قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ" ³، "فَقِيلَ عَنِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ أَنَّهُ نُورٌ، أَيُّ أَنَّهُ كِتَابٌ وَاضِحٌ مَعْنَاهُ تَمَامًا، وَمِنْ صِفَاتِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ الْآخَرَى "..." تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ" ⁴، أي أن القرآن الكريم فيه بيان لكل شيء. ومن صفاته أنه مفصل، قال تعالى: "وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا" ⁵.

¹ سورة الحجر: 9.

² ذكر المؤلف هذه الأمور مع الإحالة إلى الآية 106 من سورة الأنعام، ولكنني لم أجد مثل هذه الأمور في هذه الآية، ولذلك لم أذكر نص الآية في المتن. ولاحظوا الآية: "اتَّبِعْ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ" ³.

³ سورة المائدة: 15.

⁴ سورة النحل: 89.

⁵ سورة الأنعام: 114.

مجلة الهند — — — — — تخلف المسلمين، قضايا وحلول

يعرف أهل العلم أنّ لغة القرآن الكريم لغة فصيحة وبليغة، وفضل الإيجاز (Conciseness) في البيان والتوضيح، ولذلك يوجد إجمال وإيهام (Ambiguity) في كثير من الآيات القرآنية، ولكن فصل هذا الإجمال في موضع آخر، قال تعالى: "الرَّ كِتَبٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ" ¹، وهذا الشرح والتوضيح يطابق الوعد الذي جاء ذكره في سورة القيامة قوله تعالى: "ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ" ².

فعلم أنّ الله تعالى نفسه فصل كل الإجمال الذي ورد في القرآن الكريم وشرحه، ولم يعهد به إلى أي شخص آخر، ولم يتركه له كما يظنه كثير من العلماء. كما ثبت أنّ هذه الفكرة خاطئة بأن القرآن الكريم لا يمكن فهمه بدون الحديث، وليعلم أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يفسر إلا آيات قليلة كما روي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: ما كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يفسر شيئاً من القرآن إلا آياً بعدد، علمهن إياه جبريل ³. فبناء على ذلك أنّ أحسن الأصول لفهم القرآن الكريم هو أن يرجع إلى القرآن الكريم نفسه، أي يفسر القرآن بالقرآن، كما قال ابن كثير رحمه الله في مقدمة تفسيره: "فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إنّ أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن" ⁴. وطريقته الصحيحة أن يدعو الله تعالى بإخلاص، ثم يتدبر في آيات القرآن الكريم كما أمرنا في سورة ص، قوله تعالى: "كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ" ⁵، وأن ينظر في سياق الكلام (Context) ونظائره (Precedents) بإمعان تكراراً ومراراً، وأن يفكر في

¹ سورة هود: 1.

² سورة القيامة: 19.

³ جامع البيان في تأويل القرآن، 84/1، وذكر أحمد محمود شاكر في حاشية نفس الصفحة: أن الحديث نقله ابن كثير في تفسيره عن الطبري، وقال: "حديث منكر غريب. انظر أيضاً: تفسير القرآن العظيم، 14/1، وضعف هذا الحديث العلامة الألباني بلفظ: "كان لا يفسر شيئاً من القرآن برأيه إلا آياً بعدد، علمهن إياه جبريل" انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، 154/14.

⁴ تفسير القرآن العظيم (المقدمة)، 7/1.

⁵ سورة ص: 29.

الآيات ذات الصلة بالموضوع بعد أن يجمعها، فسيوضح تماماً معنى كل آية من آيات القرآن الكريم إن شاء الله تعالى، ولن يقع أيّ خلاف.¹

ج - هناك آيات عديدة في القرآن الكريم أجمل فيها ولم يفسر، هذه آيات الأحكام، لأنّ الأحكام تتعلق بأحوال وظروف الأزمنة، وهي تتغير بتغير الأحوال، ولذلك وكل تفسير آيات الأحكام وتوضيحها إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فحدّد الصورة العملية لتلك الأحكام وبينها على حسب البصيرة التي أعطاه الله. ولذلك يجب الرجوع في فهم آيات الأحكام إلى ذلك التفسير العملي، أي إلى سنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وبسبب عدم مراعاة الأمور الثلاثة التي ذكرتها أعلاه وقع كثير من الخلاف في تفسير القرآن الكريم، وانقسمت الأمة إلى جماعات وفرق مختلفة. والعلاج الوحيد لهذا الخلاف أن يتمسك المسلمون، لا سيما علماءهم بالقرآن الكريم على النحو الذي ذكر أعلاه.

3 - إصلاح نظام العبادة: من أهم أسباب تدهور أخلاق المسلمين وأعمالهم هو التصور غير القرآني للعبادة. والغاية الأساسية للعبادة التي فرضت في الإسلام مثل الصلاة والزكاة والصوم والحج هي تزكية النفس والطاعة الصادقة لله تعالى، وهي ما يسمى بالتقوى في اصطلاح القرآن الكريم. قال تعالى عن الصلاة التي هي أعظم أنواع العبادة: "إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ"²، وقال عن الصوم: "يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾"³، وقال عن الحج: "وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى"⁴.

ولكن من سوء الحظ أنّ المسلمين جعلوا الغاية من العبادة سبباً لحصول الثواب.

¹ انظر للتفاصيل: كتابي "تفسير قرآن كے اصول ومسائل" (أصول تفسير القرآن ومسائله).

² سورة العنكبوت: 45.

³ سورة البقرة: 183.

⁴ سورة البقرة: 197.

مجلة الهند — — — — — تخلف المسلمين، قضايا وحلول

وهذا هو السبب أنهم يتبعون الهوى والنفس ولا يتخلون عن الأخلاق والأعمال السيئة كما هو المشاهد دائماً مع اهتمامهم بالصلاة والصوم.

وهذا هو حال الصدقة يعني إنفاق الأموال. يظن أكثر المسلمين أنّ إنفاق الأموال يجب على الأغنياء فقط، لا على غيرهم. فهذا خطأ كبير يجب تداركه للغاية. فيجب الإنفاق في سبيل الله كما تجب الصلاة على كل عاقل بالغ. وهما من مقتضيات الإيمان بالله تعالى. قال تعالى في بداية سورة البقرة: "ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾"،¹ وقال في موضع آخر: "قُلْ لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً".²

وثبت في الحديث أيضاً أنّ الإنفاق يجب في سبيل الله، قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "على كل مسلم صدقة قالوا يا رسول الله فإن لم يستطع أو لم يفعل قال يعمل بيديه فيأكل منه ويتصدق".³ وقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "على كل مسلم صدقة فقالوا يا نبي الله فن لم يجد قال يعمل بيده فينفع نفسه ويتصدق".⁴

بعد سماع هذا الحديث النبوي كان الفقراء من الصحابة رضوان الله عليهم يحتطبون ويبيعون في الأسواق ويتصدقون، وإذا كانت الصدقة واجبة في العهد النبوي فلماذا لا تجب اليوم؟ ليتذكر أنّ الصلاة دليل على حب الله تعالى، بينما الإنفاق (الصدقة) دليل على حب عباده، وبني الإسلام على هذين العمودين. وليتذكر أيضاً أنّ أفضل الصلوات هي التي تؤدي مع الجماعة، فكذاك أنّ أفضل الصدقات هي التي تؤدي

¹ سورة البقرة: 2-3.

² سورة إبراهيم: 31.

³ سنن الدارمي، 399/2، برقم: (2747).

⁴ صحيح البخاري، 143/2 برقم: (1445).

جماعياً، وتتفق بالطريقة المنظمة حتى تلبي احتياجات الفقراء والمحتاجين في المجتمع بشكل صحيح ولا ينبغي المساس بشكيمتهم.

4 - إصلاح نظام التعليم: هناك نوعان من نظام التعليم السائد بين المسلمين في الوقت الحاضر، الأول: نظام التعليم الديني، والثاني: نظام التعليم الدنيوي، وتوجد المدارس والجامعات لكل منهما على حدة. ويكون التعليم في معظم المدارس الدينية وفق "الدرس النظامي" (المنهج النظامي) إلى حد كبير. والنظامي منسوب إلى العالم الشهير في عهد أورنغ زيب الملا نظام الدين السهالوي بن الملا قطب الدين الشهيد (1754م). وقد تُدرّس العلوم العقلية أيضاً ضمن هذا المنهج أي المنطق، والفلسفة، والرياضيات، وعلم الهيئة، وعلم الطب. وأما الآن فلا تدرس في أكثر المدارس، وتدرس المنقولات فقط يعني التفسير، والحديث، والفقه، وعلم الكلام وما إلى ذلك، ويعتمد هذا النمط من التعليم على تصور التفريق بين الدين والدنيا.

ومن أبرز النقائص في نظام التعليم الديني أنّ معظم المدارس الدينية تأسست على أسس المشارب والمذاهب والفرق، ولم تؤسس مدرسة واحدة خالية عن التأثيرات الطائفية والمذهبية، وحتى اليوم يستمر هذا الوضع إلى حد ما، وكل مدرسة ترجمان لمشرب من المشارب، أو لجماعة ما. ووسّعت هذه المدارس المبنية على أسس المشارب والمذاهب فجوة الخلافات بين المسلمين إلى حد لا توجد طريقة للقضاء عليها في المستقبل القريب، بل يخشى أن تزداد أكثر فأكثر.

والنقص الثاني الذي هو الجدير بالذكر أنّ المقررات الدراسية لا توافق الظروف المعاصرة، وقلّت إلى حد كبير فوائد ومنافع أغلب كتب المقررات الدراسية بسبب مرور الأيام، وحتى الآن تُدرّس في كتب الفقه المئات من المسائل التي أصبحت من الصعب أن يعمل بها بسبب تغير ظروف الزمان. وهناك حاجة شديدة إلى التغيير في الصور الإطلاقية. وعلاوة على ذلك ظهرت العديد من المسائل الجديدة التي لا يوجد

حل لها في كتب الفقه القديمة. ولا يزال يدرس المنطق والفلسفة القديمة في بعض المدارس الدينية حتى الآن مع أنّ المنطق والفلسفة الجديدة أثبتت أنّ معظم دلائلها ومسائله خاطئة، وكذلك أصبح علم الكلام عديم الفائدة، كما أنّ العلوم والفلسفة الجديدة أثارت الشكوك والشبهات التي لا يمكن الرد عليها بعلم الكلام القديم.

والثالث وأكبرها وهو أنّ تعليم القرآن الكريم له مكانة ثانوية حسب هذه المقررات الدراسية، وتدرس ترجمة القرآن الكريم إجمالاً في معظم المدارس مع تفسير عدة أجزاء من تفسير البيضاوي. وحتى لا تدرس في كثير من المدارس ترجمة القرآن الكريم كاملاً. وبالعكس أنّ للحديث والفقه مكانة أولوية، فتدرس هذه العلوم باهتمام كبير، وفي نهاية العام تقام حفلة باسم "إكمال صحيح البخاري" بعناية كبيرة، وأقيمت في جميع المدارس تقريباً "دار الحديث" لتعليم الحديث، ولكن لم يفكر المسؤولون لأيّ مدرسة في إنشاء "دار القرآن".

إذن هل يتوقع إصلاح أعمال المسلمين وأخلاقهم، وصحتهم الوطنية بأمثال هذه المدارس التي تم وضع حجر أساسها على مشرب ومذهب خاص، حيث يحتل فيها تعليم القرآن الكريم مكانة ثانوية، ويرى الجميع أنّ التقليد هو كل شيء، ولم يفكر أحد منهم في التحقيق والتدقيق ولو بشكل غير إرادي، بالطبع لا.

فبناء على ذلك من الضرورة القصوى القضاء على المدارس التي أنشئت على أسس المشارب والمذاهب، وتقام على غير أسسها، وأن تكون للقرآن الكريم مكانة مركزية في مقرراتها الدراسية. ولا ينبغي أن تدرس المنقولات حتى يتم تعليم القرآن الكريم كاملاً. وينبغي أن يكون ترويج تعليم المنقولات على النزعة الاجتهادية بدلاً من التقليد. ومن الضروري أن ترتب كتب الفقه الموجودة من جديد في ضوء الكتاب والسنة بما يتوافق مع مقتضيات العصر تماماً، وأن تُعد المجموعة الجامعة والشاملة من الأحاديث بدل كتب الأحاديث الموجودة التي يختار فيها الأحاديث التي تكون صحيحة على أصول

الرواية والدراية، ولا تتعارض مع أي نص قرآني. وتُفضل الروايات في اختيار الأحاديث التي ذكرت فيها أسوة حسنة للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لتبعث على العمل بأحكام القرآن الكريم وتعاليمه، كما أنّ العلوم الكونية تُدرس بحسب الضرورة.¹

وأيضاً من الضروري أن يحصل الطلاب على التعليم الفني في السنتين الأخيرتين من الدراسة، ليكون ذريعة مناسبة لمعيشتهم، وتتوقف سلسلة بيع دينهم، وهذا سيؤدي أيضاً إلى رفع أخلاقهم. وليس هذا المثل (پراگنده روزی پراگنده دل)² من الخطأ.

ومن الأمور المهمة الثانية بعد إصلاح المقررات الدراسية أن يكون التخلص تدريجياً من الطريقة الحالية لإدارة المدارس الدينية بأموال الصدقة والزكاة، وأن الصدقة والزكاة من حقوق الفقراء والمساكين في المجتمع، وأخذ حقوقهم لإدارة المدارس من الجائر التي يجب اجتنابها، وأما قلة تقوى العلماء وعلهم التي تُشاهد اليوم فمن أكبر أسبابها هو أنّ المدارس الدينية تدار بأموال الزكاة والصدقات، وفي هذا الصدد فإن الحيل الشرعية التي يختارها مسؤولو المدارس الدينية ترادف "عذر گناه بدتراز گناه" (عذر الذنب أعظم من الذنب).

كما أنّ هناك العديد من النقائص في التعليم الديني للمسلمين، منها ما يلي:

النقص الأول الكبير في تصور التعليم: وهم يرون أنّ التعليم الديني ليس له هدف إلا واحد، وهو الحصول على الوظيفة، قال أكبر الإله آبادي:

کیا کہیں، احباب کیا کار نمایاں کر گئے

بی اے کیا، نوکر ہوئے، پنشن ملی اور مر گئے

¹ سيكون من الأفضل أن تُدرس جميع العلوم الكونية الضرورية إلى المرحلة الثانوية أو المتوسطة في المدارس الدينية مع العلوم الشرعية واللغة العربية، وبعد ذلك أن يبدأ تعلم المنقولات بانتظام، ولن يعطى الطلاب شهادات التخرج حتى تضلعوا في اللغة العربية، ويتفقهوا في الدين إلى حد تطمئن به القلوب.

² الرزق المشكوك فيه يسبب لتشكيك القلوب.

مجلة الهند - - - - - تخلف المسلمين، قضايا وحلول

ترجمة: ما أقول، لقد قام أحبابي بأعمال عظيمة؛ أتموا البكالوريا ثم حصلوا على الوظيفة ثم أحيّلوا إلى المعاش وبعد ماتوا.

هذا هو التصور السطحي للتعليم. بينما الهدف الأول والأساسي للتعليم: هو تكوين إنسان صالح. والهدف الثاني: أن يظهر ما أودع الله تعالى في كل إنسان من الميزات والخصائص، أو نقول بلفظ آخر: إن التعليم هدفه الأساسي هو بناء شخصية كاملة، وإذا لم يتحقق هذا الهدف منه فإن مثل هذا التعليم ناقص وعديم الفائدة.

النقص الثاني: عدم وجود النظام المناسب لتربية الطلاب الذهنية والأخلاقية، ولا يمكن إيجاد صفات العزم والهمة، والصبر والمثابرة، والإيثار والتضحية، والجدد والجدد بدون نظام التربية الجيدة، وأنّ الذهب لا يمكن أن يكون ذهباً خالصاً بالمعنى الحقيقي حتى يتم إزالة أوساخه وأدرانته باحترقه في النار.

النقص الثالث: هو الطريقة التقليدية التي توجد في التعليم الديني، ويجب بذل الجهود منذ البداية لغرس حماسة ورغبة التحقيق والسعي، والتفكير والتدبر، والتفوق والبراعة (Excellence) لدى الطلاب بعد وصولهم إلى مرحلة التعليم العالي. ولا يُصرف النظر عن الدرجات والميزات، ويجب توعية الطلاب بأنّ الوقت ثمين وأنّ له قيمة عظيمة، وأنّ الجهد له بركات. ويُعلمون أنّ الشهرة التي حققها أسلافهم في عالم المعرفة والعلم كانت نتيجة طلب العلم الصادق، والجهد الكبير لأجله. واليوم أنّ كل ما تطورت به الغرب فهو نتيجة لتحقيق أهل العلم لهم وسعيهم الدائم، وجهودهم الكبيرة وهمتهم العالية.

5 - تهذيب الأخلاق: يبيّن لكم في بداية الكتاب أنّ السبب الحقيقي لزوال المسلمين هو تدهور أخلاقهم، ولذلك يصبح من الضروري أن يكون التركيز الكامل على إصلاح هذا الخلل والفساد.

تقدّر أهمية تهذيب الأخلاق في الإسلام بما قيل في القرآن الكريم عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

مجلة الهند — — — — — تخلف المسلمين، قضايا وحلول

"وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ" ¹، وفي موضع آخر: "فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ" ² وجاء في الحديث أن بعض الصحابة رضوان الله عليهم سأل عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن خلق رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقالت: "ألمست تقرأ القرآن قلت بلى قالت: فإن خلق نبي الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان القرآن" ³. وقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" ⁴.

وهنا يحدث سؤال لماذا كانت أخلاق العدد الكبير من المسلمين سيئة على الرغم من هذه الأهمية القصوى لمكارم الأخلاق في الإسلام؟ هناك عدة أسباب، من أهمها: المفهوم السطحي للعبادة الذي مضى ذكره من قبل، والتصور غير القرآني للشفاعة.

ومما يجدر ذكره هنا أن المفهوم الخاطئ للشفاعة قد ابتلى اليهود بالعديد من الأخلاق والأعمال السيئة وقضى على حياتهم الروحية. وقد ردّ على تصورهم للشفاعة في مواضع متعددة من القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: "وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ" ⁵ وقوله تعالى: "وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ" ⁶.

كما كان في فساد حياة اليهود الأخلاقية دور كبير لعلمائهم وأجبارهم، قال تعالى في القرآن الكريم: "اتَّبِعُوا النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ" ⁷.

وكذلك أن مسؤولية فساد الحياة الأخلاقية للمسلمين ترجع إلى طبقاتهم الدينية إلى

¹ سورة القلم: 4.

² سورة آل عمران: 159.

³ صحيح مسلم، 168/2، برقم (1773).

⁴ السنن الكبرى للبيهقي، 191/10، برقم (20571)، وصححه العلامة الألباني رحمه الله.

⁵ سورة البقرة: 48.

⁶ سورة البقرة: 123.

⁷ سورة البقرة: 44.

حد كبير الذين اقتدوا بآثار الأبحار والرهبان في كثير من الأمور عمداً أو بغير عمد.

ولا يمكن إصلاح المفاصد الأخلاقية التي توجد بين المسلمين في هذا الوقت إلا بتصحيح تصورهم للعبادة، أي أنّ الغاية لا تكون من كل عبادة إلا تزكية النفس، ويستبعد المفهوم غير القرآني للشفاعة، وأن يجعل الإيمان والأعمال الصالحة سبيلاً للنجاة كما ورد في مواضع عديدة من القرآن الكريم، وتكون الأسوة الحسنة للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هي الهدى بدلاً عن اتباع أخلاق وأعمال العلماء والمشائخ الصوفيين. قال تعالى: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا" (١).

كما يجب إصلاح تصور المسلمين للأخلاق. وأنّ مفهوم الأخلاق الذي روّجه العلماء والصوفيون بين المسلمين لا يتوافق تماماً مع مفهوم الأخلاق الذي صوّره القرآن الكريم. وهؤلاء يذكرون محاسن الأخلاق بمواعظهم وكتاباتهم التي لها مجال تأثير محدود، ولا يذكرون الأعمال الأخلاقية التي تحتل المكانة الرئيسية والمركزية في بناء تقدير الأمم، يكتب العلامة شبلي النعماني منتقداً طريقة تفكيرهم هذه:

"الأخلاق التي تم قرارها أفضل مثال في الأمم الآسوية وهي أن يكون الإنسان متواضعاً حليماً، ولا ينتقم من الأعداء، ولا يغضب من الأقوال القاسية، وأن يكون محترماً من اللهو واللعب، ويكون ذا حياء، وقانعاً ومتوكلاً، وإذا جلس في المجالس لا يتكلم أمام كبار السن، وأن يلقي كل شخص باحترام، فالحاصل أنّ الميزات والخصائص التي توجد فيه تتعلق بالقوة المتفعلة. وبالعكس أنّ معيار حسن الأخلاق لدى الأمم المهذبة اليوم هو أن يكون الإنسان حراً، شجاعاً، وأن يكون ذا غيرة وهمة، ومتحمساً، وأن يكون ناظراً في الأمور المهمة، ويتمتع بكل راحة مباحة، ولكن الخصائص التي توجد فيه تظهر بها القوة الفاعلة.

الميزات والخصائص للنوعين المذكورة أعلاه مثيرة للإعجاب ورائعة في مكانها، ولكن

¹ سورة الأحزاب: 2.

مجلة الهند — — — — — تخلف المسلمين، قضايا وحلول

إحداهما راجحة إلى الهمة المنخفضة، بينما الأخرى راجحة إلى الهمة العالية. وإذا وجدت السمات والميزات من النوع الأول فقط في أمة فلا يمكن لها أن تحرز أي تقدم. وأنّ قومنا الذي يتراجع إلى الانحطاط يوماً بعد يوم فن أسبابه الكبيرة أن العلماء يعلمون في مواعظهم وخطبهم محاسن الأخلاق التي لا يذكرون فيها الحماسة، والهمة العالية والعزيمة الرفيعة، والحرية، والشجاعة، والعزم والمثابرة¹.

وأوضح الدكتور المولوي عبد الحق المعنى العام للأخلاق، والمعنى الحقيقي لها بطريقة جيدة، يقول:

سواء كانوا أفراداً أو أمماً، فإنّ زوالهم في زوال الأخلاق، وعظمتهم في حسن الأخلاق ومراعاتها. وليس المراد بالأخلاق أن الإنسان يعامل الآخرين بطلاقة الوجه، ويحترمهم ويكرمهم، ويقضي حاجات المحتاجين في الوقت، بل أنّ حدود الأخلاق تتجاوز ذلك بكثير، وأنّ الجوهر الحقيقي للإنسان هو العزم والمثابرة، والسيطرة على النفس، والشجاعة (خصوصاً الشجاعة الأخلاقية)، والجدد في العمل، ومعرفة الواجب، والأمانة، والصدق، والتناصح، والعدل، والمواساة والتعاطف، والإيثار والتضحية. ومن بينها أعلى الدرجات هي درجة الإيثار والتضحية، أي أنه يؤثر المصلحة الوطنية على المصلحة الذاتية، ويرى مصائب وآلام إخوته مصائبه، وحده الأخير أن ينسى نفسه، فالإنسانية عبارة عن ذلك كله².

فليتفكر جميع الناصحين للأمة بجديّة في القضايا الأساسية المتعلقة بإصلاح الأحوال التي ذكرتها في الصفحات السابقة، ويتخذون الإجراءات اللازمة للقيام عليها في أسرع وقت ممكن. وأنا أقول بكامل المواساة والتعاطف أنّ المسلمين إن أرادوا العزة والنجاح في الدنيا والآخرة فعليهم أن يتخلوا عن الفرق والمشارب، ويكونوا أمة

¹ الغزالي للعلامة شبلي النعماني، ص 73.

² على جريده (الجريدة العلمية "جهان كتب" (رقم السرسيد)، المقالة بعنوان: "السرسيد أحمد خان"، ص 95.

مجلة الهند — — تخلف المسلمين، قضايا وحلول

واحدة، ويتمسكوا بالقرآن الكريم وأسوة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويقوموا بالتوحيد الخالص، ويصلحوا أعمالهم وأخلاقهم لدرجة أن يكونوا أفضل قدوة في العمل للقوم الآخرين، يعني أن يكونوا أمة وسطاً، كما قال تعالى: "وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا"¹، ثم انظروا كيف يعيد لهم الله العزة والكرامة، ويرفعهم في هذه البلاد.²

¹ سورة البقرة: 143.

² إن مقالي هذا في الحقيقة هو الخطبة التذكارية للبروفيسور محمد مجيب التي أقيمت في معهد الدكتور ذاكر حسين للدراسات الإسلامية بالجامعة المالية الإسلامية، نيو دلهي في 13 من شهر أكتوبر سنة 2016م.

المصادر والمراجع

1. جامع البيان في تأويل القرآن لابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م.
2. مقدمة ابن خلدون للعلامة ولي الدين عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، ط1، 2004م.
3. تفسير القرآن العظيم لابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999م.
4. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة للعلامة الألباني، دار المعارف، الرياض، ط1، 1992م.
5. صحيح الترغيب والترهيب للعلامة الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط5، د. ت.
6. صحيح البخاري حسب ترقيم فتح الباري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار الشعب، القاهرة، ط1، 1987م.
7. السنن الكبرى للإمام البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1994م.
8. صحيح مسلم للإمام مسلم، دار الجيل بيروت، ودار الآفاق الجديدة، بيروت، د. ت.
9. مسند البزار لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، 1409هـ.
10. خطبات عاليه (الخطب العالية)، إصدار: مطبعة جامعة علي كره الإسلامية، علي كره، د. ت.
11. سنن الدارمي لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1407هـ.
12. علمي جريده (الجريدة العلمية "جهان كتب")، فريد بك دبو انخاصة المحدودة، دريا غنيج، نيو دلهي، 2016م.

مجلة الهند ————— تخلف المسلمين، قضايا وحلول

13. سر سيد أحمد خاں ليکچرز واسپیچز (المحاضرات والخطب للسیر سید أحمد خان)، ترتیب: المولوي إمام الدین، لاهور، 1900م.
14. تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت (تاریخ مسلمي پاکستان والهند) للسید هاشم الفریدآبادي، أنجمن ترقی اردو، کراچی، پاکستان، 1953م.
15. الغزالي للعلامة شبلي النعماني، دار المصنفين شبلي اکیدمي، أعظم کره، 2013م.
16. تمدن هند (ثقافة الهند) لغاستولي بون، ترجمة: المولوي سيد علي البلغرامي، مطبعة شمس آغره، 1913م.
17. - What Went Wrong? By Bernard Lewis, (First ed.)

الجامعة المليية الإسلامية

(حلقات متسلسلة لترجمة كتاب "قصة الجامعة" لعبد الغفار مدهولي)

﴿10﴾

- عبد الغفار المدهولي¹

ترجمة من الأردوية: د. هيفاء شاكري²

السنة الخامسة عشر

أغسطس 1934 م حتى يوليو 1935 م

ومع بداية العام الدراسي تم إنشاء محكمة للأطفال في المدرسة الابتدائية برعاية السيد محمد حفيظ الدين، كانت ترفع الشكاوى التي كانت تصل إلى مشرف المدرسة، إلى المحكمة، وأدت هذه الخطوة إلى تأسيس حكومة الأطفال، سيأتي ذكرها لاحقاً.

حسب العادة، أقيمت الجلسة بمناسبة عيد ميلاد النبي "صلوات الله وسلامه عليه" بعد أن اكتملت إجراءات القبول الجديد، وتتسم هذه الجلسة بثلاث ميزات رائعة يستحق ذكرها، وكان المطر قد بدأ ينهمر قبل ساعة من بدء الجلسة. وبدأت الأنهار والأودية تسيل من كل جانب، وكان السحاب كثيفاً على رؤوسنا، واشتد الظلام الحالك، ولكن هدأ المطر قبل نصف ساعة، فاطمأن الناس بأن الجلسة ستبدأ في موعدها المحدد، واكتظت القاعة في غضون نصف ساعة، وبدأت الجلسة في الميعاد، مما زاد الضيوف حيرة واستعجاباً، وقد تحير الضيوف لهذا الوضع، حيث كان كل أستاذ من أساتذة الجامعة وطلابها وعمّالها يرتدون ملابس نظيفة مع طافية الصوف

¹ كان مدرّساً في مدرسة الجامعة المليية الإسلامية، نيو دلهي

² مشارك في التحرير وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليية الإسلامية، نيو دلهي

البيضاء، ولم يكن هناك شخص بدون هذه الطاقة، وكان بعض المقيمين في السكن قد نظموا نوعاً خاصاً من القمصان يسمى "أشكن".

وعندما لاحظ الناس جدران القاعة هذه المرة، وجدوا عليها زينة من نوع آخر، حيث كان كل إطار يتضمن آيات قرآنية مكتوبة مع الترجمة بخط الجميل وسط الزخارف اليدوية. وكانت هذه الآيات من الآيات التي تتعلق بمقام النبي الكريم، صلوات الله وسلامه عليه، مثلاً صفته كمعلم، وخلقه، ولطفه، وعلو مرتبته، وشجاعته وشهامته، ونجاحه، وصفته كرحمة للعالمين، وعلبه، وعيشته المتواضعة، وغير ذلك، وكان الشيخ سعد الأنصاري هو الذي اختار هذه الآيات بجهد وتقدير.

وكان الدكتور ذاكر حسين كتب رسائل إلى أصدقائه في ألمانيا وطلب منهم إرسال نماذج من أعمال الطلاب هناك، مما شمل نماذج من كتابات الصف الثالث، وكانت هذه النماذج كلها نظيفة للغاية، وجميلة المظهر، والتي كانت قد كُتبت بجهد بالغ. وقد أعد طلاب الصف الثالث أيضاً نماذج الكتابة باللغة الأردنية.

وتم الاحتفال بكأس "محمد علي" حسب العادة. ونشر التقرير عن أنشطة كأس "محمد علي" لفترة ثلاث سنوات. وبعد عودة السيد عبد الخالق، تم ابتعاث السيد مجتبي حسين إلى موغوا، لتلقي الدورة التدريبية.

وكان مقررنا الدراسي حول المعلومات، يتضمن كل ما يتعلق بالحيوانات والنباتات وعلوم الاجتماع والعلوم العامة. ومن ضمن الطريقة الموضوعية للتعليم كان أمراً مغريباً بأنه يمكن إعداد الكتيبات حول هذه العناوين من قبل الأطفال. فقد قاموا بإعداد هذه الكتيبات مع الملحقات الضرورية مثلاً رسم الصفحة الأولى المناسبة، وقائمة الموضوعات، والصور وغيرها.

وعندما حان يوم التأسيس أرسل شيخ الجامعة الدكتور ذاكر رسالة إلى الطلاب، لتنشر في العدد السنوي لمجلة "بيام تعليم"، وذلك ما يلي:

أعزائي الطلاب، متعكم الله بالصحة والسعادة.

يصر القائمون على إصدار مجلة "بيام تعليم"، على أن تشمل هذه النسخة رسالتي الموجهة بأسمائكم. فهل يسأل أحد منهم أنّ الشخص الذي يقابلكم كل يوم ويتحدث معكم كل يوم ويقعد ويجلس معكم، فكيف يمكنه أن يرسل هكذا رسالة إليكم. يمكن أن يكتب لكم من هو بعيد عنكم، ويقابلكم بين فترة وأخرى، رسائل إليكم وذلك أمر منطقي. ولكن أصحاب مجلة "بيام تعليم" لا يسمعون شيئاً وإنما يطلبون رسالة بأيّ حال من الأحوال، فإذا نفعل، لا بد أن نقبل طلبهم. والحقيقة أنّ مجلتهم هذه تختلف عن المجلات السابقة الأخرى إلى حد ما، فهيّا أتحدث معكم بهذه المناسبة إذا هذه ليست رسالة.

تعلون ما هي ميزة هذا العدد من المجلة، وهي أنّ جميع الإخوة المتعاطفين مع المجلة، سيتلقون هذا العدد في 29 أكتوبر. وقد مضت 14 سنة منذ أن بدأت الجامعة أنشطتها في هذا التاريخ للمرة الأولى. حيث لم يكن معظمكم قد ولد بعد. وإن كثيراً من الأطفال الصغار الذين قدموا إلى الجامعة، قد أصبحوا شباناً بفضل الله. وقد عاد معظمهم من البلدان النائية بعد تلقي التعليم، بينما بدأ الكثير منهم يخدمون قومهم بعد إكمال المراحل التعليمية، ويحاولون من خلال تعليم الأطفال في المدارس، لتثقيفهم وإصلاحهم. ويطلعون الناس على الأخبار الصادقة من خلال إصدار المجلات والصحف الجيدة، ويخبرون الناس أخباراً صحيحة، وكذلك يكسبون أموالاً ويساعدون بها الآخرين.

ويبدو أنهم يشتغلون بأعمالهم التجارية إلا أنّ الجميع يعتنون بالجامعة التي يحبونها جميعاً، وإنهم يساعدون الجامعة أينما كانوا.

فكّروا للحظة، لماذا، لماذا يحبون هذه الجامعة؟ حيث وجدوا الطعام بسيطاً، وكان عليهم أن يستيقظوا في الصباح الباكر ليتوضؤوا ويصلّوا، زد على ذلك، كيف كانوا

يشعرون عند الخروج إلى الميدان المليء بالحشائش في البرد القارس ليمارسوا الرياضة البدنية، ولم يكن هناك مبانٍ فاخرة للإقامة، ولم تكن في المدرسة كراسي ومكاتب للجلوس، ولم يكن هناك عيش رغيد أو راحة مفرطة. فلماذا كانت هذه الجامعة تعجبهم إلى هذا الحد؟

هذه الجامعة تعجبهم لأنها جعلتهم إنساناً، ورغبت في قلوبهم الحياة طيبة، وألقت في قلوبهم محبة الله ورسوله ليس من خلال تخويفهم وإنما بالحب والمودة. وخلق لديهم عواطف لخدمة إخوانهم، وعلمتهم بأن تتمسكوا بالصدق أينما كنتم، وإذا تعرضتم في سبيله، لمشاكل فلا تهتموا. بل تحملوا المشاق وسهلوا الأمور للآخرين، وغطوا أجسامكم بملابس خشنة بسيطة، وعيشوا بتناول الأكلات اليابسة والعادية، ولكن يجب أن تكون أفكاركم عالية وأن تخطر على بالكم أفكار قيمة وأن تملأ قلوبكم بأمان طيبة، إذن أن حبهم لها قليل مهما كان مداه.

أيها الصغار، تود الجامعة أن تعلمكم هذه الثقافة، وأنا واثق بأنه إذا تعلمتم هذه الأمور كلها فستستمعون بذكر مشاقها، ولن ينطق لسانكم بشكواها، وستكونون صادقين وصالحين، وصحيين، متحلين بالنظافة والأمانة، وعاقدين على العزم، أشداء على الأشرار، رحاء على الأبرار، عوناً للفقراء، سنداً للعاجزين، وستوقظون النائمين، وستنقذون الغارقين، ولن تنظروا إلى أموال الآخرين وستشبعون رغم الفقر. وإن كنتم أثرياء فتعتبرون ثراءكم أمانةً من الله. وتتفوقونها في خدمة عباده. وتكونون رحمة لزملائكم ولجيرانكم ولقريبتكم.

وكل ما أذكره في هذا الوقت، ونحن نبذل جميعاً كل ما في وسعنا من الجهود البسيطة، سنشيب أو سنموت، أو سنموت، أو سنموت، إذا كنتم صالحين فتتكلل جهودنا كلها بالنجاح، مما يعني لن تذهب جهودنا سدى.

ربما سيدير بعض منكم هذه الجامعة، ولن يكون آنذاك نقص للوارد المالية، ولن تكون

عمارات مستأجرة، ولن تنقص المرافق التعليمية، وستكون المكتبة زاخرة بالكتب... وسيكون نظام التعليم في أيديكم والسياسة رهن إشارتكم، وسيكون لكم أثر على الرأي العام، نحن اليوم ضعفاء، وأنتم ستكونون أقوياء، بإذن الله في ذلك الوقت، ولكن تنسوا آنذاك بأنكم وأسلافكم اتخذوا تقديم الخدمة بدون أي غرض، شعاراً لهم، وقد قاموا بما رأوه صحيحاً، من أعماق القلب، وتركوا النتائج على الله وحده.

لقد طال حديثي، والآن استأذنكم، فهنيئاً لكم وللجامعة هذا اليوم.

المخلص

ذاكر حسين

توجد هناك جمعيتان لأساتذة الجامعة، إحداهما (نادي الموظفين: Staff Club) وهذا لكافة الأساتذة، تتوفر فيها الصحف، ومرافق التسلية واللعب وبرامج التنزه، وأنشطة المأدبات، وثانيهما، باسم: جمعية الأساتذة، والتي توجد في كل دور ولكل أستاذ على وجه الخصوص، ويجري فيها الحديث حول أمور الجامعة والتغييرات التي تطرأ في دستور العمل، وقضية المقرر الدراسي، وطريقة التعليم والتعلم، وإن هذه الجمعية بمثابة جماعة استشارية فيما يخص أمور الجامعة، وقد بدأ النوع الثاني للجمعية من المدرسة الابتدائية، وانتظمت أنشطتها من نفس العام. بينما بدأت أنشطتها بشكل غير منتظم من عام 1930م.

وكانت المدرسة الابتدائية تتقدم نحو الأمام مع تجاربها، إذا فخصناها كمدرسة تجريبية، فتمكنت من توفير كثير من مواد التعليم والتعلم إلى الأساتذة تحت التدريب، وأعربت بعض الجمعيات الإسلامية التي تدير المدارس الابتدائية وكذلك لجان البلديات ولجان المحافظات، عن رغبتها بأنه ينبغي أن تفتح الجامعة في حرمها، مدرسة لتعليم المعلمين، وكانت الجامعة أيضاً تطمح إلى هذا الأمر، وتم القرار بإنشاء مدرسة المعلمين، وفي هذا الصدد، طلب مني الدكتور ذاكر إعداد مشروع لإنشاء هذه المدرسة، كما كتب

الدكتور ذاكر بنفسه إلى السيد خواجه غلام السدين وطلب منه إعداد المقرر الدراسي لسنة واحدة، وقت بإعداد دستور هذه المدرسة، ذكرت فيه اسم المدرسة وغايتها وإدارتها وخطة للمقرر الدراسي، وإجراءات القبول والامتحانات والمعلومات الضرورية الأخرى، حتى أرفقت طيه جدول الأوقات أيضاً، فيما خصصت مادة علم نفس الأطفال للدكتور ذاكر، ومادة أصول التعليم للدكتور عابد، ومادة طرق التعليم لنفسه، ومادة العناية بالحديقة للسيد عبد الواحد، وكان من المقرر أن يتم افتتاح هذه المدرسة العام المقبل، ولكن تم اتخاذ القرار بتأجيله إلى أن يعود السيد سعيد أنصاري، والذي كان قد سافر إلى أمريكا لتلقي التعليم عن التدريس.

وتقاعدت عن الإشراف على المدرسة الابتدائية في نفس هذا العام، وتم تعيين طالب سابق ومجتهد من الجامعة اسمه السيد أكبر علي تشودھري (الحاصل على شهادة البكالوريوس من الجامعة) مشرفاً للمدرسة ليكون خلفاً لي، وسيأتي ذكر جميع الأمور التي شهدتها المدرسة بشكل إضافي خلال فترته، لاحقاً.

وفي عام 1929م، قررت الجامعة تقديم أنشطة الجامعة إلى الأمام تدريجياً، كان قد اطمأن الأمر بالنسبة للمدرسة الابتدائية، وتم صرف الانتباه إلى المدرسة الثانوية، وفيما تم اتخاذ الخطوة الأولى التي تم من خلالها تعيين رئيس هيئة التدريس والفصول في هذه المدرسة بموجب نظام مستقل شمل الفصول من الصف الأول الثانوي إلى الصف الرابع، وتم تعيين السيد إرشاد الحق كرئيس هيئة التدريس. وكان مشرفاً على (خاكسار منزل) لسكن الطلاب الصغار، وكان الطلاب فرحين بحسن سلوكه وحسن إدارته وترتيبه، وكان يتجلى أثر ذوقه الجميل ونفاسته الرشيق في المدرسة والسكن الطلابي كذلك، لا يمكننا أن نصدق بعد رؤية حسن الإدارة والتنظيم في سكن خاكسار منزل، بأنه يمكن تحويله إلى سكن نموذجي رغم عدم توافر التسهيلات. وكان جميع هؤلاء الأطفال يتلقون التعليم في المدرسة الابتدائية. وتشهد المدرسة تقدماً وازدهاراً يوماً بعد يوم، وكانت ميزة السيد إرشاد هذه قد خلقت الاتزان بين المدرسة

ودار الإقامة إلى حد كبير، وزد على ذلك، إنَّ الطريقة التي تم اختيارها لتربية الأطفال كانت ذات المستوى العالي. واشتغل السيد إرشاد كمسجل للجامعة بكل ثبات لفترة 21 سنة منذ عام 1942م. وساعدت مشورته الجامعة.

والآن، استمعوا إلى خبر مفرح عظيم.

تم وضع الأساس لمباني الجامعة في غرة شهر مارس عام 1935م، في موقع يبعد 8 أميال من مدينة دلهي، على ضفة نهر يامونا حيث يخرج النهر إلى جهة الجنوب الغربي، وذلك مكان يسوده الهدوء، واشتهر بأوكهلا، وتحمل أساتذة الجامعة بالاحتفال بهذا الأساس، مسؤولية كبيرة، حيث لم تكن الرواتب تدفع في الميعاد، والآن كان وضع الأساس لهذه المباني عبارة عن ازدياد المزيد من المشاكل، وأنشدت قصيدة قرضها المولانا أسلم، في جلسة، وكانت خرجت كل كلمة لهذه القصيدة من القلب وترسخت فيه. وتذكر أساتذة الجامعة هذا الشعر لأنفسهم:

في بحبوبة من العيش، لم يحصل بروز
على لذة، تكمن في مسعى¹ حفار الجبل بلا فائدة

وصور مدير مجلة الجامعة في عمود شذراته، هذا الاحتفال أحسن تصوير:

الحمد لله على أن تم الاحتفال بوضع الأساس في غرة شهر مارس، وكان هذا الاحتفال بهذه الجلسة في مكان يبعد تسعة كيلومترات من مدينة دلهي، وكان هذا يوم الجمعة، ولم تكن هناك عطلة في المكاتب والمدارس الحكومية، وكان الوقت الساعة الثالثة ظهراً، والذي يكون حاراً إلى حد ما في شهر مارس أيضاً، ولم يكن يتوقع أحد بأن أكثر من ثلاثة أو أربعمئة فرد يحضرونه، ولكن المحبة قد ظهر تأثيرها فتجاوز عدد الأشخاص بمن فيهم الأثرياء والفقراء، هندوساً ومسلمين، أصحاب العلم والمهن،

¹ كتب المولانا "مسعى بلا فائدة" باعتبار حفار الجبل وإلا احتفل أساتذة الجامعة بهذه الجلسة آخذين "سعي مشكور" بعين الاعتبار.

ومسؤولين في الحكومة والبلاد، ومن حرم العلم والفن والحكومة، ولكنهم متحلين بالإيمان والإخلاص والحماس، وصلوا جميعاً راكبين الدراجات والعربات. وقد بدأت إجراءات الجلسة بتلاوة القرآن الكريم. وقد ألقى قصيدة قرضها الشيخ أسلم الجيراجبوري، صدرت كل كلمة له من القلب وترنخت فيه، وألقى الدكتور ذاكر حسين خان، شيخ الجامعة، كلمته التي تميزت بالصدق والقلق والحماس والحلم والعزم والعجز. وكانت هذه المحاضرة تاريخاً موجزاً عن الجامعة، وذكرى لمؤسسي الجامعة، ونصيحة لأصحاب الجامعة، وشكراً لأنصار الجامعة، وقد نشر التقرير في الصحف، وأثرها محفوظ في القلوب، وسيظل كذلك، وكانت عيون السامعين تذرف، وعندما قام أمير الجامعة الدكتور مختار أحمد أنصاري كان صوته مليئاً بالدموع، وقلماً وصف الرئيس مرؤوسيه بالكلمات التي ذكرها أمير الجامعة لأساتذة الجامعة وموظفيها، وكانت تصدر هذه الكلمات المتمثلة في الشكر والتقدير والتشجيع والمحبة والشفقة من لسان الزعيم الجليل للبلاد والوطن، وكان أصحاب الجامعة الحاملين في قلوبهم مشاعر الاحترام والندامة والمسرة والفخر، يسمعون المحاضرة مطأطئين رؤوسهم. كما قدمت السيدة خالدة أديب خانم، تقديراً لجامعة الملة الإسلامية، والهند، وفي خطبة وجيزة، بينت صورة مستقبل الجامعة على نحو يتضح بعد سماعها كيف يخلق كمال الخطابة وكمال الخلوص معاً، شأنًا متميزاً في كلام الإنسان، بحيث تجلت في التصوير لذة المشاهدة، واعترت على السامعين حالة من الوجد والطرب.

كما قرأت رسائل التعاطف والتعاون من قبل زعماء البلاد والوطن، وكلمات التمنيات والتهاني من قبل كل من الزعيم المهاتما غاندي، السير محمد إقبال، والشيخ سيد سليمان الندوي، والدكتور بهغوان داس، وكذلك مناشدة جميع الأعضاء المسلمين في مجلس الشعب وكلمات التهاني والتبريكات من قبل الزعماء الكبار الآخرين، وفي الختام، بدأ الإعلان عن التبرعات، وبلغ إجمالي رصيدها أربعين ألف روبية، كما تم الإعلان عن بشرى خاصة لأملأك الوقف بلغت قيمته خمسين ألف روبية، البداية

جيدة، والنتيجة بيد الله.

وسرعان ما انتهت الجلسة، وصل الجماهير كلهم إلى موضع حجر الأساس، وقام المدعو عبد العزيز أصغر الأطفال في الجامعة، بالتعاون مع الأطفال الآخرين الذين كانوا بنفس العمر تقريباً، بهذا العمل النبيل. اللهم أكمل مباني الجامعة وحقق أهدافها ببركة هذا الطفل البريء، ووفق زملاءه الصغار في الدين والدنيا، وهؤلاء الأطفال هم أساس الحقيقي لهذه الجامعة، وحياتهم هي العمارة أصلية لها.

وعقب القيام بهذا العمل، تناول جميع الضيوف الشاي، ثم غادروا المكان حاملين أثراً عميقاً لهذه اللحظات الجميلة التي قضوها.

وفي اليوم التالي، 2 مارس، بعد الظهر، جرت مسابقة ألعاب الرياضة البدنية في ملعب الجامعة، فيما كان سباق الأساتذة أمراً طريفاً، شارك جميع الأساتذة بمن فيهم كبار الشيوخ وشيخ الجامعة والعلماء الكبار، بكل حماس، في المسابقة، وحسب العادة بل حسب الدستور كان شيخ الجامعة هو الذي حصل على المركز الأول في المسابقة، وقامت السيدة خالدة أديب خانم بتوزيع الجوائز وانتهى هذا البرنامج الطريف عند المغرب.

وبدأت الأمسية الشعرية السنوية في الساعة الثامنة والنصف مساءً في حرم الجامعة، وقد حظيت الأمسيات الشعرية بمكانة خاصة ضمن الجلسات الأدبية في الهند، وأساتذة الفن الذين كانوا قد تركوا حضور الأمسيات الشعرية، تحملوا مشاق السفر من المناطق النائية لحضورها فقط في حب الجامعة. كذلك أولئك الذين يبحثون عن الحق في الأراضي الصلبة الصعبة، يبلون في مجال الشعر بلاء حسناً، وفي هذا العام، قدم كل من السيد صفني، السيد ظريف، والسيد ثاقب من مدينة لكناؤ، ولم يتمكن السيد آرزو من الوصول في موعد الأمسية الشعرية، بل وصل صباح اليوم التالي، ومكث عدة أيام، وكان السيد جفر المراد آبادي مشغولاً في العناية بالسيد أصغر

كوندوي لمريضه في مدينة إله آباد، وكانت لهما رابطة قلبية مع الجامعة، وبعد وصول الدعوة من الجامعة أرسل المريض رفيقه بإصرار، كما حضر من دلهي السيد مومن تونكي، أستاذ الجامعة وغيره كثير من المتعاطفين مع الجامعة بمن فيهم السيد ساحر، والسيد أكبر، والسيد عشرت، والدكتور سعيد أحمد، والسيد حيرت شملوي، السيد حفيظ فرخ آبادي وغيرهم أصحاب العلم والفضل الآخرين، وقد بلغ عدد الحاضرين هذا العام حوالي ألف وخمسمائة شخص، ومع ذلك لم يكن هناك أي شيء من عدم التنسيق والتنظيم بسبب الإدارة والتنظيم من قبل الجامعة وكذلك بسبب الذوق الحسن لدى الحاضرين، وظل الحاضرون يتمتعون بالأمسية الشعرية حوالي خمس ساعات بكل رغبة وشغف، كما مكثت السيدة سروجني نايدو، عندليب الهند، حاضرة في الأمسية الشعرية من البداية إلى النهاية، وتلبية لمطلب الحاضرين، وقدمت قصيدة قرضتها باللغة الإنجليزية، أمام الحضور، وقد ضمنها أسماء الله سبحانه وتعالى بطريقة جيدة، وترأس الأمسية شيخ الجامعة رغم سوء صحته، اتفق الجميع على أن الأمسية الشعرية لهذا العام تكللت بالنجاح الباهر.

وفي 3 من مارس، عقدت الجلسة النسوية تحت رئاسة حرم السيد محمد علي، شارك فيها حوالي مئة امرأة، وشرحت الرئيسة والسيدة صالحة عابد حسين في خطبهما أهداف الجامعة، وناشدا تقديم التبرع لأجل بناء المباني. وتحدثت حرم السيد عبد الله هارون عن أوضاع المؤتمر النسوي، وبعد ذلك، بدأ الإعلان عن جمع التبرعات حيث بلغ إجمالي التبرعات أربعمئة روية، ووعد البعض بالتبرع الشهري أيضاً، وكذلك قدمت بعض النساء المجوهرات ضمن التبرع.

إضافة إلى ذلك، عقدت عدة جلسات للطلاب القدامى والمسابقات الخطابية للطلاب بجانب جلسات الأمسية الشعرية، ليس هنا مجال لذكرها، وكان الأساتذة والطلبة مشغولين ليلاً ونهاراً، وقد أتت المشاق والصعوبات التي تحملوها، بثّاراً، بما انتهت كافة الجلسات بطريقة جيدة رغم قصورنا، كما كان جميع الضيوف مسرورين

رغم تقصيرنا، وغادروا وهم يحملون مشاعر الفرح والسرور.

وتم تكليفنا أنا والأخ عبد الحي بإيصال ضيوف الجامعة والمدينة إلى منطقة أوكهلا، وكان علينا توفير تسهيلات السفر لحوالي ألف شخص، (ما عدا الأشخاص الذين كانوا يسافرون عن طريق القطار أو بسياراتهم الخاصة)، وقد استأجرنا 20-25 عربية، وكان قد تم تحديد أوقات المغادرة من الأماكن المختلفة، وكنا نراقب متجولين، بأن العربات تلتزم بوقت المغادرة أم لا. حتى لا يواجه الناس أي مشكلة، وفي هذا الصدد، أود أن أذكر قصة رائعة:

وصل جميع أساتذة الجامعة وطلابها من منطقة قرول باغ إلى منطقة أوكهلا، ولإيصال الباقين، حدد الموعد قبل ساعة من انتهاء الجلسة، وكان الدكتورو ذاكر حسين مشغولاً بمختلف المهام منذ الصباح، فأصبح لباسه متسخاً بعض الشيء، وكان من المقرر أن يغادر في العربة الأخيرة، فجاء إلى العربة قبل نصف ساعة، وقال إنني أتذكر وقت المغادرة جيداً، ولكن قد تأخر خمس أو عشر دقائق بسبب الاستحمام وتغيير الملابس، وليس لدي سيارة، ولا يمكن أن أصل إلى مكان الجلسة إلا بسيارتكم. وقبل أن يتلفظ بشيء آخر، قلت مبتسماً على الفور: وقد تأخر السيارة إياباً وذهاباً في بعض الأحيان، ولكن أحضر باطمئنان، إذا حدث أي تأخر في المغادرة سنعوضه في الطريق. وكان الدكتور صرح بذلك للحیطة فقط وإلا فقد حضر قبل دقيقتين أو ثلاث دقائق من وقت المغادرة بعد تغيير الملابس، وكان الطريق من دلهي إلى أوكهلا يستغرق نصف ساعة، ووصلت السيارة الأخيرة قبل نصف ساعة من بدء الجلسة.

وكان معظم أساتذة الجامعة مشغولين بعمل ما بمناسبة هذا الحفل، وكان الطلاب المتطوعون أيضاً يعملون تحت إشرافهم.

وبعد أن تم وضع الأساس، قام السيد شفيق الرحمن، ناظم الجامعة، بإعداد مشروع يخص بجمع تبرعات بقيمة ألف روبية في دفعة واحدة و25 روبية شهرياً من كل

محافضة للبلاد، لذا تم إرسال عدة وفود بموجب هذا المشروع.

حسب العادة، نظمت المحاضرة الإضافية برعاية أكاديمية أردو، هذا العام أيضاً، وأطلق الدكتور أنصاري أمير الجامعة، سلسلة تنظيم المحاضرات الإضافية في الجامعة من خلال توجيه الدعوة إلى الباحثين من البلدان الإسلامية، حيث ألفت الناشطة التركية الشهيرة خالدة أديب خانم أول محاضرة من ضمنها، والتي كانت معلمة وناشطة سياسية أيضاً إضافة إلى كونها باحثة شهيرة، وقد ألفت ثماني محاضرات.

وفي المحاضرة الأولى، تناولت الأحوال الابتدائية لتركيا بعد ذكر ميزات الشرق والغرب، وترأسها الدكتور الأنصاري.

وفي المحاضرة الثانية، جاء ذكر سقوط نظام الملوك، والتي ترأسها الزعيم المهاتما غاندي، وفي الثالثة، كان الحديث عن إبراز حكومة الأتراك الشباب، وكان السيد شوكت علي رئيساً.

وفي المحاضرة الرابعة، تم سرد نهاية الخلافة، وتشكيل الحكومة الجديدة وقضية الديانة، وترأس هذه المحاضرة، السيد سليمان الندوي.

وفي المحاضرة الخامسة، جرى النقاش حول الأدب والشعر التركي، وترأسها الدكتور إقبال. وفي المحاضرة السادسة، تطرق الحديث إلى الأوضاع الراهنة، وكان السيد بهولا بهائي ديسائي رئيساً لهذه المحاضرة.

وفي المحاضرة السابعة، تناول الحديث النساء التركيات. وترأسها السيدة سروجني نائيدو. والمحاضرة الثامنة والأخيرة، تناولت ما بقي من الحديث عن النساء، وعن الآمال المستقبلية، وكان الباحث المتصوف الشهير الدكتور بهغوان داس رئيساً لهذه المحاضرة.

وقد شارك في هذه المحاضرات، المثقفين من الهندوس والمسلمين والمسيحيين والإنجليز رجالاً ونساء، وقام طلاب الثانوية والكلية بإدارة وتنظيم هذه المحاضرات الكبيرة

تحت إشراف السيد حفيظ الدين، وليس هناك حاجة إلى الذكر بأن الدكتور سيد عابد حسين، ناظم أكاديمية الأردو، كان المشرف الأعلى عليها، والذي يعرفه الناس بعلمه وذوقه الأدبي، وكان الدكتور حسين يعد من أهم الأساتذة الماهرين في فنه.

في 22 مارس، أصبنا بصدمة، حيث فوجئنا بنأ وفاة السيد تصدق أحمد خان الشيرواني، وكان المشرف السابق في الجامعة، وكان دائم الرغبة والشغف في أعمالها، وقد نذر حياته للشعب وللوطن كزعيم قوي، تغير الزمن، وبدأ الناس يتغيرون ولكن لم تتغير أصوله ومبادئه، لذا عم الحزن والأسى في سائر البلاد بدون تحيز ديني، عقد كل من أساتذة الجامعة وطلابها جلسة عزاء، وبعد تلاوة القرآن الكريم وقراءة سورة الفاتحة، خاطب الدكتور ذاكر حسين خان الطلاب وأطلعهم على حياة المتوفي بإيجاز، وذكر صفاته مما يعني أنّ المغفور له كان نموذجاً من الإخلاص والحماس والبساطة والصدقة وحب الصدق وعم التخوف والشجاعة.

نظراً إلى الخسائر والدمار الذي شهدته ولاية بهار ومنطقة كوئتا بسبب الزلزال العام الماضي، قررت الجامعة أن تتحمل تكاليف التعليم والتربية كاملاً لحوالي 10 طلاب من اليتامى ومن ليس لهم كفيل، فيكون كل طفل تحت إشراف أستاذ على وجه الخصوص، ليهتم به الأستاذ كولي الأمر الخارجي.

وفي هذا العام منذ 18 أبريل عام 1935م، قد حددت بلدية دلهي، مبلغاً قدره خمسمائة روبية شهرياً للجامعة، إضافة مئة روبية كنفقات المكتبة المركزية للعام الدراسي 1933-1934م، ومائة وخمسون روبية للسنوات القادمة.

أشهر المترجمين في جنوب الهند

- د. محمد فضل الله شريف¹

قبل أن أخوض في الحديث عن جنوب الهند، لا بد لي أن أشير إلى أنّ منطقة جنوب الهند المؤلفة من ولاية مهاراشترا، كرناتكا، تلنغانه، أندرا براديش، تاميل ناد، وكيرالا، كانت قد أنجبت علماء وأدباء كثيرين تمتّعوا ويتمتعون بالكفاءات العلمية، ولهم دور بارز في نشر العلوم والفنون كمثّل الجهات الأخرى من الهند، وهذه الأرض خصبة أنجبت شخصيات لا في مجال خاص بل في كافة المجالات العلمية والفنية والأدبية، وكان لعلمائها وكتّابها مشاركة ملهوسة في حقل النقل والترجمة أيضاً، لا ينساها الدهر بل تخلد ذكرياتها على صفحات التاريخ النيرة، وبحثي خاص بالكتب المترجمة إلى العربية فأحاول جهدي أن أعرف للقراء بما قدّمه علماء جنوب الهند من خدمات جليّة في هذا المجال الحيوي.

ولا أجد شيئاً من التراجم العربية في العهود الوسطى في جنوب الهند، وإنما بدأت حركة الترجمة أصلاً في المتأخرين في القرن العشرين، وإن كان هناك علماء جهابذة عملوا لنقل التراث الأردّي إلى العربية، وهذا الجانب مليء بمآثر علماء الجنوب، ولهم أياد بيضاء، وخدمات جسيمة في نقل الأردية إلى العربية، ومن اللغات المحلية إلى العربية على مدى القرون المنصرمة، هنا أخص بالذكر بعض أهم المترجمين الذين فاقوا أقرانهم ومعاصريهم في هذا الصدد.

1. العلامة تكية لبائي شيخ عبد القادر (ت 1824م): كان العلامة يعرف في الأوساط العلمية بـ"شيخنا لبائي" القاطرة فطني، وكان له إلمام شديد باللغة

¹ رئيس هيئة الدراسات العربية (الشرقية)، كلية اللغات الشرقية بالجامعة العثمانية

العربية، وخلف جهوداً كثيرة في التأليف والترجمة. فمن ترجماته:

رزانة العالم: هذه مجموعة القصائد العربية المترجمة من التاميلية، وفيها مئتان وخمسة أبيات، وقد ترجمها العلامة تكية لبائي عبد القادر إلى اللغة العربية الفصحى. وطبعها مطبعة عامر الإسلام ترورنغادي كيرلا في 1892م.

2. الدكتور زاهد علي: وهو المحقق النابغ والأديب البارع والكاتب الشهير الدكتور زاهد علي، حصل الدكتور على مبادئ العلم تحت إشراف أبيه في المدرسة الداودية في حسيني علم، ثم التحق بالمدرسة الثانوية بالبلد تحت إشراف أبيه، وفاز في اختبار المرحلة الثانوية سنة 1902م، كما نجح في اختبار القبول في الجامعة من جامعة ممباي، وكان له ولع شديد بحصول العلوم والمعارف، ففاز في اختبارات المولوي العالم في 1908م، والبكالوريوس في 1916م، والمولوي الفاضل في 1920م بالتقدير الممتاز من جامعة بنجاب.

وقد اضطره حبّ العلم إلى الرحلة إلى بلاد أوروبا، فسافر إلى لندن سنة 1921م، والتحق بجامعة أكسفورد، وحصل على شهادة (B.lit.) سنة 1923م، ثم التحق بقسم الدكتوراة، وحقق ديوان ابن هانئ الأندلسي تحت إشراف البروفيسور مارغوليت، فحصل على شهادة الدكتوراة بجامعة أكسفورد بتقديم هذه الرسالة في 1925م.

إنه أصبح بعدُ موظفًا بمصلحة المعارف، ثم شدّ الرحال، وألقى عصى الترحال بعد حصول الإجازة بالمصلحة في إنكلترا وأوروبا سنة 1921م، وقفل راجعاً من هناك عام 1926م، وبعد رجوعه جعل يعمل كمحاضر بكلية النظام، ثم عينَ عميداً لفترة قليلة سنة 1943م ثم ظل يعمل ككاتب العميد حتى التقاعد. كان للدكتور مساهمة كبيرة في تأليف الكتب وتحقيقها وترجمتها، نذكر هنا ترجمته إلى العربية:

حقيقة مذهب الإسماعيلي ونظامه: ألف الدكتور زاهد علي خان هذا الكتاب حينما رأى زيغ أتباع المذهب الإسماعيلي فرغب عنهم وألف كتاباً مفصلاً عن المذهب الإسماعيلي في الأردية؛ ثم قام بتلخيصه بهذا الاسم العربي. إنه يكشف فيه عن زيغ وضلال المذهب الإسماعيلي ويردّ عليه ويدمغ عقائده الباطلة ويقطع دابر تقاليده الفاسدة وأفكاره الضالة المضلّة، وكل هذا قام به في ضوء الكتاب والسنة مشيراً إلى مصادر هذا المذهب الموثوق بها من المطبوع والمخطوط.

3. الشيخ صالح باحطّاب: كان من العلماء الأفذاذ والموهبين والقادرين على اللغة العربية، ولد بحي باركس في مدينة حيدرآباد عام 1324هـ، وقرأ على والده مبادئ العلوم، ثم أدخل النظامية، وتلقّى فيها العلوم والفنون على أساتذتها الأجلاء، تخرج منها عام 1345م، ثم عمل كرئيس المدرسين في المدرسة الشافعية ومفتياً للواء جمعية محبوب بباركس، وكان عازباً لم يتزوج، ساهم كثيراً في الأمور الخيرية والمالية فأنشأ لذلك معهداً باسم "سبيل الخير". له مؤلفات وترجمات وديوان شعر، من ترجماته إلى العربية:

الإرشاد والعون: ترجمة رسالة الشيخ العلامة عبد القدير محمد الصديقي "شجرة الكون" بالعربية، طبعت من حسرت أكاديمي صديق كلشن بهادر بوره، حيدرآباد، الهند، في 1418هـ، إنّ هذه الرسالة تبحث عن المصطلحات الضرورية للتصوف، وهي تحتوي على 31 صفحة.

النفحة الإيمانية والمنحة الربانية: ترجمة أحد مؤلفات الشيخ العلامة عبد القدير محمد الصديقي "الحكمة الإسلامية" إلى العربية، قام بشرحه وتعليقه الشيخ صالح بن سالم باحطّاب، طبعت هذه الرسالة تحت إشراف حسرت أكاديمي كلشن بهادر بوره، حيدرآباد. وهي تتحدث عن علم التصوف باللغة العربية، وتبين حقائق التصوف ودقائقه ومصطلحاته.

وكذا نقل "الدين القيم" إلى العربية وهو كتاب قيم لفضيلة الشيخ السيد مناظر أحسن الكيلاني.

توفي بمرض سيلان الدم عام 1374هـ، وكان عمره آنذاك يناهز خمسين سنة.¹

4. الأستاذ سيف بن حسين القطيعي: وهو من مواليد مدينة حيدرآباد، اكتسب مبادئ العلوم في دار العلوم الشرقية، ثم التحق بالجامعة العثمانية، ودرس هناك اللغة العربية وآدابها، حتى نال شهادة الماجستير في الأدب العربي، ثم درس في قسم الحقوق، وفاز بالدرجة الممتازة، بعد ذلك عين لتدريس اللغة العربية بالجامعة العثمانية، فدرس وأفاد الطلاب، حتى تقاعد على المعاش، كان له براعة ونبوغ في اللغة العربية، كما كان له تضلّع في اللغة الأردية والفارسية.

له مصنفات عديدة في العربية، منها أنه رتب اللغة العربية مع الأردية وسماه "المعرب" ويحتوي على 1470 صفحة، كما له كتاب باسم "خصائص اللغة الحضرمية" يدل على اطلاعه الواسع على اللغة الحضرمية، ومن أهم أعماله المترجمة: منظومة "شكوى" لمحمد إقبال، وسماها "شكوى الحال إلى الله المتعال"، تظهر فيها براعته الشعرية والفكرية. من نماذجها:

کیوں زیاں کار بنوں سود فراموش رہوں
فکر فردا نہ کروں، محو غم دوش رہوں
نالے بلبل کے سنوں اور ہمہ تن گوش رہوں
ہمنوا میں بھی کوئی گل ہوں کہ خاموش رہوں
جرات آموز مری تاب سخن ہے مجھ کو
شکوہ اللہ سے خاکم بدہن ہے مجھ کو

¹ علماء العربية ومساهماتهم في الأدب العربي في العهد الآصف جاہی، ص 386

لا أراى عملي أو أتناسى أُملي هم أُمسى بغد يفشل مني فشلي
قد شكى الطير فهل أسكت عما يعني لست تمثال جمود صامت لا حس لي
إني الناطق بالنطق جسور الكلم أشكو الله ويا ليت سدادا بفعلي
شيوه تسليم میں مشہور ہیں ہم قصہ درد سناتے ہیں کہ مجبور ہیں ہم
ساز خاموش ہیں، فریاد سے معمور ہیں نالہ آتا ہے اگر لپ پہ تو معذور ہیں ہم

اے خدا شکوہ ارباب وفا بھی سن لے
خوگر حمد سے تھورا سا گلہ بھی سن لے

نحن لا ريب لتسليم قضاء صبر إن جرى الشكوى فقد فاجأ أمر نكر
نحن للصبر ولكن فوار الصدر أرغم الفاه وذا صوته عقب عذر
فاسمع الشكوى إلي لذوي الإيفاء يعني الحمد نناجيك الشر
كذلك عرّب رباعيات مختارة لعمر خيام وهي تحتوي على (200) سمّاها "
فوح المدام عن رباعيات الخيام". وقام بتهميشه والتعليق عليه بإيجاز يحل
ألفاظه، ويوضح معانيه الخفية. من نماذجها:

خورشيد كمند صبح بر بام افگند تكيسرو روز باده اور جام افگند
می خور كه منادی سحر كه خیزان آوازه اشربوا در أيام افگند
والشرق على السطوح تاج القصر جمشید الصبح صب جام الفجر
بادر بالكأس إن صوت السحر قد شاع مناديا لشرب الخمر
من بے می ناب زیستن نتواتم بے جام کشیده بار تن نتواتم
من بنده آں ودمم كه ساقی گوید یک جام دگر بگیں ومن نتواتم
لولا الصبء ما جرت أنفاسي جسمي تعديله بثقل الكأس

نفسى رهن لساعة يسقيني ساق بيد وفوق أخرى رأسي

5. أفضل العلماء مولانا محمد يوسف كوكن العمري: ولد أفضل العلماء محمد يوسف كوكن العمري في 1916م بمدينة "مينهور" بولاية تامل نادو الهند، تلقى العلوم الابتدائية على أبيه، ثم التحق بجامعة دار السلام بمشورة من خاله أبي صالح غضنفر الذي كان مدرساً في نفس الجامعة سنة 1925م، وأتم دراسته هناك ثم حصل على شهادة "أفضل العلماء" من جامعة مدراس سنة 1933م، كما حصل على شهادة منشي فاضل وشهادة الثانوية، ثم قصد إلى "أعظم جره" بولاية اتراباديش بإرشاد من السيد إسماعيل مدير دار السلام ليلتحق بدار المصنفين ومكث هناك خمس سنوات من سنة 1935م إلى 1940م، واستفاد خلال هذه الفترة من العلامة سيد سليمان الندوي، وتعلم من العلامة أسلوب جمع المعلومات من المصادر والمراجع لإعداد المقالات وتأليف الكتب، فأصبح ضليعاً في منهج البحث والكتابة، وكان يكتب المقالات في مجلة "معارف" بعنوان "حضارة المسلمين في القرن السادس الهجري" وخلال هذه الفترة كتب الامتحان للرحلة الوسطى في مجلس التربية إله آباد سنة 1940م، وفاز فيه، ثم التحق بـ "كلية محمدن" في مدراس سنة 1941م، وحصل على شهادة البكالوريوس 1943م، ثم حصل على شهادة الماجستير في اللغة العربية سنة 1948م، ثم حصل على شهادة الماجستير في الأدب الإنجليزي في 1965م من جامعة مدراس، وبعد ذلك أسلك بالتدريس، وخدم كمعلم اللغة العربية والفارسية والأردية والتاريخ الإسلامي لثلاثة أعوام في "محمدن كالج بمدراس"، و"برن كالج في تيليجري" بولاية كيرالا سنة 1946م إلى 1949م، ثم التحق بجامعة مدراس في 5/ أغسطس 1949م، بعده عين محاضراً بقسم اللغات العربية والفارسية والأردية بجامعة مدراس، ثم أصبح بعد رئيساً لهذا القسم، وبعد تقاعده تولى منصب الأستاذ الزائر في جامعة كاليفورنيا ثم عميداً للمدرسة الجمالية بمدراس سنة 1983م إلى 1986م.

إنّ الأستاذ محمد يوسف كوكن العمري خلف عديداً من الكتب في العربية والأردية والفارسية، وعمل لنشر اللغة العربية وتوسيع نطاقها كما ساهم في حقل الترجمة إلى العربية فقام بإنجاز ما يلي:

الآيات المقدسة: ترجمة عربية لمجموعة شعرية في اللغة التاملية باسم تركورل لصاحبها تريولوار، عاش في القرن الثاني أو الأول قبل المسيح، وقد ترجمت هذه المجموعة إلى عدة لغات فقام الأستاذ نظراً لأهميتها بترجمتها إلى اللغة العربية السلسلة.¹

6. محمد إسماعيل الندوي (ت 1978م): كان الشيخ محمد إسماعيل الندوي الباقوي بن عبد السبحان من العلماء الكبار من مدراس، واحتل مكانة مرموقة من بين العلماء في مدراس، ولد في ميل وشارم، فتعلم العلوم الابتدائية من المدرسة العالية الإسلامية بميل وشارم، والتحق بعد ذلك بالباقيات الصالحات، ودرس هناك العلوم الإسلامية، من التفسير والحديث والفقه والتاريخ والأدب العربي والنحو وغيرها، وتخرج منها بارعاً في اللغة العربية وماهراً في العلوم الإسلامية سنة 1955م، ثم التحق بندوة العلماء بلكاؤ، وتخرج منها سنة 1957م، حصل على شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية من جامعة القاهرة، والدكتوراة من جامعة عين شمس، ثم توجه إلى مصر، وعمل كأستاذ في جامعات مصر والجزائر لمدة طويلة، وتزوج من الجزائرية، ولم يرزق له أولاد، ماتت زوجته قبل سنين من وفاته، زار ميل وشارم سنة 1976م، ثم عاد إلى مصر، كان عالماً كبيراً في التاريخ، كان له إلمام تام في التاريخ الإسلامي، ألّف كتباً عديدة في التاريخ الإسلامي في العربية، واشتهرت هذه الكتب في الأوساط العلمية في الهند وبلاد العرب، فن ترجمته إلى العربية: إنه قام بترجمة كتاب شبلي الشهير "سيرة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" إلى العربية.

¹ أوراق أدبية، ص 5

7. العلامة محمد خواجه شريف: برز الشيخ إلى حيّز الوجود في قرية أكرهار بوتلة يلي بمنطقة شاد نجر من مديرية محبوب نغر في ولاية تلنغانه للخامس عشر من شهر شوال عام 1359م، أولاً أدخله والده في المدرسة التحتانية بغوشه محل، ثم ألحقه أخوه الأكبر مولانا محمد شريف في الجامعة النظامية عام 1950م في الصف الرابع فما إن وصل إلى الصف السابع حتى حدث حادث في الجامعة أخرج الشيخ على إثره من الجامعة فذهب إلى منطقة أننت فور، وأنشأ هناك مدرسة دينية باسم "دار العلوم أننت بور" عام 1961م، ثم أسس مدرسة باسم "دار العلوم مؤتمر العلماء" في مغل غده بمديرية محبوب نغر تلبية على دعوة الشيخ المعالي صوفي غلام محمد رحمه الله، ثم أرحى عنانه إلى الجامعة النظامية بتوجيه مولانا عبد الحميد شيخ الجامعة آنذاك، فعين كمدّرس في الجامعة عام 1966م، فالتفت إلى الجامعة بغية إكمال ما بقي من تعليمه، وأدى اختبار الفضيلة عام 1971م، ثم رجع بعد سنة إلى حيدرآباد، فاشتغل بالإفادة والتدريس، حتى وصل إلى منصب شيخ الأدب عام 1982م، فشغل هذا المنصب لمدة طويلة، ثم تدرج إلى أن أصبح شيخ الحديث بالجامعة، وأقام معهداً باسم "المعهد الديني العربي" عام 1405هـ لتعليم الطلاب اللغة العربية وتزويدهم البيئة اللائقة لها، فصدرت من المعهد مجلة عربية باسم "الأضواء" تحت رياسته.¹

كان شاعراً مطبوعاً، يتميز شعره بصدق اللهجة، علاوة على ذلك كان له مشاركة فعالة في حقل الترجمة، فترجم الأجزاء الأخيرة لزجاجة المصاييح لمحدث الدكن عبد الله شاه النقشبندي.

فن أعماله المترجمة إلى العربية كتاب "الكلام المرفوع فيما يتعلق بالحديث الموضوع" وهو في الأصل كتاب للعلامة محمد أنوار الله الفاروقي، قام بترجمته

¹ الشخصيات العلمية، والدينية والإصلاحية للدكن في القرن العشرين، 40/2

إلى العربية بهذا الاسم العلامة خواجه شريف النظامي. من نماذج ترجمته:

الأصل الأردی: اگر کہا جائے کہ جب بعض محدثین نے ایسی حدیث کو موضوع کہہ دیا ہے تو اس میں تاویل کر کے موضوعیت سے اس کو نکالنا ضروری ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حاصل ان دونوں قرینوں کا یہی ہے کہ مخالفت عقل و نصوص کی وجہ سے وہ موضوع ٹھہرائی جا رہی ہے، اور جب کسی وجہ سے وہ مخالفت رفع ہو جائے تو اس حدیث کو موضوع کہنا بلا وجہ ہوگا، اور ظاہر ہے کہ بلا وجہ کسی حدیث کو موضوع کہہ دینا گناہ سے خالی نہیں اور یہ صریح ممنوع ہے: "كما ورد عن سليمان قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من كذب على متعمدا فليتبوأ بيته في النار، ومن رد حديث أبلغه عني فأنا مخاضمه يوم القيامة، وإذا بلغكم عني حديث فلم تعرفونه فقولوا: الله أعلم (طب كذا في كنز العمال)

بہر حال حدیث کو بلا وجہ رد کر دینا یا اس سے انکار کرنا سوا اس کے نہیں کہ آنحضرت ﷺ کو دشمن بنالینا ہے عیاذ باللہ، اگر سمجھ میں نہ آوے تو سکوت چاہئے نہ یہ کہ حکم بالوضع کرنا جو من وجہ رد ہے، امام سیوطی نے تعقبات میں لکھا ہے کہ ابن جوزی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو موضوعات میں داخل کیا ہے "من احتجم يوم الأربعاء يوم السبت فأصابه مرض فلا يلو من إلا نفسه".

پھر آخر بحث میں یہ واقعہ نقل کیا کہ محمد بن جعفر بن مطر نیشاپوری کو اس حدیث میں کلام تھا وہ کہتے ہیں کہ ایک روز میں نے کہا کہ یہ حدیث صحیح نہیں اور اس پر پرواہ نہ کر کے چہار شنبہ کے دن فصد لی، ساتھ مرض برص نمایاں ہوا، خوش قسمتی سے ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ کو خواب میں دیکھا اور اپنی حالت عرض کی، فرمایا: خبردار اب سے میری حدیث کی کبھی استہانت نہ کرنا" 1

1 الكلام المرفوع فيما يتعلق بالحديث الموضوع، ص 26-28

الترجمة العربية: "لا يجوز الحكم بالوضع على حديث بدون علة فيه" وإن قيل: إن الأحاديث التي حكم عليها بعض المحدثين بالوضع، فليس علينا أن نتصدى لإخراجها من الوضع تأويلاً فيها، فنقول في الرد عنه أن حاصل هاتين القرينتين أن الحكم بالوضع في الأحاديث مبني على أنها تخالف العقل والنصوص، وإذا زالت تلك المخالفة بوجه من الوجوه فالحكم بالوضع عليها، ولا يقتضيه العدل، فظاهر أن الحكم بالوضع دون أي علة لا يخلو عن المعصية، وهذا محظور بالصراحة، كما ورد عن سيلمان قال رسول الله ﷺ "من كذب علي متعمداً فليتبوأ بيئاً في النار" ومن رد حديثاً بلغه عني فأنا مخاضه يوم القيامة، وإذا بلغكم عني حديث فلم تعرفوه فقولوا: الله أعلم" (طب كذا كنز العمال) وفي الحقيقة أنه رد حديث أو إنكاره بدون علة يعتبر معاداة للرسول ﷺ والعياذ بالله.

وإذا لم يتمكن من فهمه أحد لقصور فهمه وعلمه فعليه التوقف فيه لا الحكم بالوضع، لأنه نوع من الرد، قال الإمام السيوطي رحمه الله تعالى في كتاب "التعقبات" أدخل ابن الجوزي رحمه الله تعالى: الحديث التالي في الموضوعات، "من احتجم يوم الأربعاء، ويوم السبت فأصابه مرض، فلا يلومن إلا نفسه" ونقل في آخر المبحث أن محمد بن جعفر بن مطر النيشابوري كان يتكلم في هذا الحديث، ويقول: إني أرى أن هذا الحديث ليس بصحيح" فلم ألق إليه بالي، واحتجمت مرة يوم الأربعاء فأصبت بالبرص، كما روى الديلمي بسنده عن أبي عمرو بن جعفر بن مطر النيشابوري قال: قلت يوماً إن هذا الحديث ليس بصحيح، فافتصدت يوم الأربعاء، فأصابني برص، فرأيت رسول الله ﷺ في النوم فشكوت إليه حالي فقال: إياك والاستهانة بجديتي".¹

¹ الكلام المرفوع فيما يتعلق بالحديث الموضوع، ص 18-19

8. الأستاذ الدكتور محمد مصطفى شريف: ولد الدكتور شريف في 1957م بمدينة حيدرآباد، وبعد أن أتم دراسته الابتدائية وفرغ من تحصيل العلوم العربية والإسلامية أرخى عنانه إلى العلوم الشرقية والعصرية، فالتحق بابه كيه ايم الكلية الشرقية لاختبارات (P.D.C) ثم قصد إلى الكلية اللطيفية التي تخرج منها، ثم توجه إلى إيه كيه ايم الكلية الشرقية، وحصل على شهادة الماجستير في العلوم الشرقية، وفاز بتقدير ممتاز، ثم قصد إلى الجامعة العثمانية، فأتم بها الماجستير في الفلسفة، ثم حصل من نفس الجامعة على شهادة الدكتوراة في 1988م، فقام بالتعليق والتحقيق على "معارف العوارف" للشيخ سيد محمد الحسيني الشهير بـ "كيسو دراز".

بدأ حياته العلمية كأستاذ مساعد في جامعة مدراس عام 1990م، فأقام هناك ستة أعوام يلقي المحاضرات ويفيد الطلاب والباحثين، ثم عين أستاذاً مشاركاً بالجامعة العثمانية. للدكتور مؤلفات عديدة، وله اطلاع تام على اللغة العربية والأردية والإنجليزية، كما له مساهمة كبيرة في حقل الترجمة ومنها:

الآيات المنتخبة حول الموضوعات العلمية: لجنة العلماء بحيدرآباد اصطفت الآيات القرآنية التي تدور حول الموضوعات العلمية كالفلك والطب والبيولوجية والجوية، ونشرتها في شكل رسالة في اللغة الإنجليزية، قام الدكتور بنقلها إلى اللغة العربية، وهذه الرسالة مشتملة على إحدى وعشرين صفحة.¹

9. الأستاذ نثار أحمد حصير القاسمي: ولد فضيلة الشيخ نثار أحمد في السابع عشر من شهر ديسمبر عام 1961م في مباركبور من مديرية سهرسه بولاية بيهار، أخذ الشيخ العلوم الابتدائية من والده، ثم التحق بجامعة مونجير إلى الصف الثالث، ثم التحق بدار العلوم في الصف الرابع، وتخرج فيها عام 1979م ونجح

¹ أوراق أدبية، ص 55

في الاختبار النهائي بتقدير ممتاز، وفي عام 1980م تخرج من قسم تكميل الأدب العربي، وفي عام 1981م من التخصص في الأدب العربي، كما نال شهادة تدريب المعلمين من جامعة الملك سعود عام 1407هـ، وهو الآن يعمل كرئيس القسم العربي بدار العلوم سبيل السلام بحيدرآباد.

له مؤلفات عديدة في اللغة العربية والأردية، إضافة إلى الترجمات من الأردية إلى العربية، يبلغ عدد كتبه المترجمة إلى العربية أربعة وعشرين كتاباً منها:

نوازل فقهية معاصرة: وهو كتاب يبحث عن القضايا الفقهية المعاصرة، ويعالج مشكلاتها في ضوء الكتاب والسنة، ألفه الشيخ خالد سيف الله رحمان في اللغة الأردنية باسم "جديد فقهي مسائل". حظي الكتاب في الأوساط العملية بقبول واسع فطبع غير مرة، نظراً إلى أهمية الكتاب وما يحويه من المواد القيمة نقله القاسمي إلى العربية وسمّاه بالعربية "نوازل فقهية معاصرة". فيما يلي نموذج لترجمته:

الأصل الأردني: "(١) كاغذ سے استنجاء: بڑے شہروں میں کاغذ کا استنجاء کے لئے استعمال بڑھتا جا رہا ہے... علماء نے اصولاً اس کو مکروہ قرار دیا ہے، کاغذ ایک گراں قدر چیز ہے جو علوم و فنون کی امین اور خود اسلام اور اس کی تعلیمات کے لئے بلند پایہ محافظ ہے، اس کی عظمت اور اہمیت کا تقاضہ ہے کہ ایسے معمولی اور کمتر کاموں کے لئے اس کا استعمال نہ ہو اور اس کو نجاستوں میں ملوث ہونے سے بچا جائے، اس لئے فقہاء نے اسے مکروہ لکھا ہے، البتہ مجبوری کی حالت اس سے مستثنیٰ ہے، علامہ شامی نے اس کی کراہت کے اسباب پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے: "الصالحۃ ولہ احترام أيضا لکنہ آلۃ لکتابۃ العلم" اس کی تائید فقہاء کے اقوال سے بھی ہوتی ہے، جو مطلق کاغذ کے اس مقصد کے لئے استعمال کو مکروہ نہیں کہتے؛ بلکہ ایسے کاغذ کے استعمال سے منع کرتے ہیں جس میں حدیث و فقہ سے متعلق لکھا ہوا ہو، مشہور فقیہ ابن قدامہ کا بیان ہے: "ولا يجوز الاستنجاء بما له حرمة کثیۃ کتب فیہ"

فقہ او حدیث "اور علامہ رافعی لکھتے ہیں: "ومن الأشياء المحرمة ما كتب عليه شيء من العلم كالحديث والفقه" یہ نہ صرف فقہاء اسلام کا نظریہ ہے؛ بلکہ عقل و دانش کے تقاضوں کے عین مطابق ہے، ایک انسان کو ناک صاف کرنی ہو تو وہ کرتے کے دامن کو اس لئے استعمال نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس کی نگاہ میں ان چیزوں کی عظمت ہے اور وہ دراصل اس کی شخصیت کا مظہر ہے، اسی طرح کاغذ علوم انسانی کے لئے پیر بن اور اس کے لئے نشانِ عظمت کی حیثیت رکھتا ہے، اس لئے اس کا یہ احترام ہونا چاہئے، ہاں ایسے کاغذ جو خاص اسی مقصد کے لئے تیار کئے جاتے ہیں اور اس قابل نہیں کہ ان پر لکھا جائے ان کے استعمال میں کوئی حرج نہیں۔" (جدید فقہی مسائل، زمزم بک ڈپو، پاکستان، ص 591)

الترجمة العربية: "الاستنجاء بالقرطاس: الاستنجاء بالقرطاس مما انتشر في البلدان الكبيرة، وما زال يزداد يوما فيوما فذلك مكروه سوى ما صنع خاصة لهذا الغرض، ولا يستعمل في الكتابة والطبع؛ لأن القرطاس نعمة عظيمة، وله أهمية كبيرة، فإنه يستعمل في الكتابة والفنون والنشر، والإذاعة، وذلك يقتضي أن لا يستعمل في الأغراض الخسيسة، ويصان من الضياع والتلوث بالنجاسة، فكرهه الفقهاء كما أشار إليه ابن عابدين وهو يلقي الضوء على أسباب كراهته "لصقالته وتقومه، وله حرفه وعظمه أيضا؛ لكونه آلة للكتابة العلم" (رد المحتار، 315/1) وقال ابن قدامة: "لا تجوز الاستنجاء بما له حرمة كشيء فيه فقه أو حديث" (المغني، 105/1) وقال الرافعي: "ومن الأشياء المحترمة ما كتب عليه شيء من العلم، كالحديث والفقه" (شرح الوجيز، 497/1) وذلك مما يوافق العقل السليم والفهم الصحيح أيضا، بحيث إن اضطر أحد إلى تنظيف الأنف، فلا ينظفها بقلنسوة أو بذي القميص؛ لأنه لباس يلبسه، كذلك القرطاس هو لباس العلم والفن، فكيف يسمح أن يستعمل في تلك الأغراض الدنيئة المهينة؟ إلا إذا

اتخذ لهذا الغرض، ولا يتحمل الكتابة، فلا بأس¹.

فقه الحلال والحرام لمولانا خالد سيف الرحمان: هذا الكتاب يبحث عن القضايا التي تتعلق بالحلال والحرام التي تسمى في الفقه الإسلامي باسم الحظر والإباحة، هذا كتاب قيم بسيط مستطاب في اللغة الأردية، لقي رواجاً في الأوساط العلمية بأسلوبه ومحتوياته، قد طبع هذا الكتاب من الهند وباكستان غير مرة، نظراً إلى أهمية الكتاب وما حظي من القبول في الأوساط العلمية فوض مؤلف الكتاب مسؤولية ترجمته إلى الأستاذ نثار أحمد القاسمي، فقام بترجمته السلسلة، وكان لمولانا نبوغ ومهارة في الترجمة، وكذلك قام المترجم بترجمة كتب أخرى للشيخ خالد سيف الله الرحمان، مثل كتاب "الدعوة إلى الله وواجب الأمة المسلمة نحوها" وكذلك كتاب "قضايا فقهية معاصرة، وأسلوب معالجتها" فترجمة هذا الكتاب تيسر بذلك إبلاغ ما يحويه من المواد القيمة إلى إخواننا العرب، فكتب التقديم على هذا الكتاب الدكتور أنور شبلي، رئيس لجنة الفتوى بدار الإفتاء المصرية، جمهورية مصر العربية نزيل حيدرآباد (الهند) مساء الأحد 8/ نوفمبر 2009م.

نقدم فيما يلي نموذجاً لأصل الكتاب في الأردية وترجمته إلى العربية لنعرف به قدرة المترجم على الترجمة.

الأصل الأردية: (2) شطرنج کے ساتھ اگر جو ابھی ہو تو اس کے ناجائز ہونے پر اتفاق ہے ہی، اگر جو انہ ہو تب بھی اکثر فقہاء کے نزدیک گناہ اور حرام ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا کچھ شطرنج کھیلنے والوں پر گذر ہوا تو فرمایا کہ یہ کیسے بت ہیں جن پر تم جھکے ہو: "ما هذه التماثيل التي أنتم عاكفون" اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ جن لوگوں کو شطرنج سے

¹ نوازل فقهية معاصرة، 62/1

دل چسپی پیدا ہو جاتی ہے، وہ واقعی اور حقیقی مسائل سے بے توجہ ہو جاتے ہیں کہ کیوں کہ یہ ایسا کھیل ہے کہ انسان کے اندر جسمانی تکان نہیں ہوتی اور بلا قید و تحدید وقت کھیلتا ہی چلا جاتا ہے، جو کھیل جسمانی مشقت اور ورزش کے ہوتے ہیں، ان کو مسلسل اور بہت دیر تک کھیلا نہیں جاسکتا، اسی لئے فقہاء نے شطرنج اور عام کھیلوں کے درمیان فرق... کیا ہے؛ اس لئے صحیح یہی ہے کہ اگر قمار اور جوانہ ہو تو تب بھی شطرنج کراہت سے خالی نہیں، مجھے خیال ہوتا ہے کہ فی زمانہ کرکٹ کا مروجہ کھیل شطرنج ہی کے حکم میں ہے اور ضروری اور حقیقی مسائل سے غفلت پیدا کرنے میں کہا جاسکتا ہے کہ شطرنج سے بھی بڑھ کر ہے اور یہی حکم کیرم لوڈو وغیرہ کا ہونا چاہئے"۔¹

الترجمة العربية: "(2) قد أجمع العلماء على حرمة الشطرنج وعدم جوازه إن رافق القمار، أما إذا لم يحتو على القمار فحرام ومعصية عند معظم الفقهاء (الدر المختار على هامش الرد، 259/5) وقد مر على بن أبي طالب رضي الله عنه على قوم كانوا يلعبون بالشطرنج، فقال: ما هذه التماثيل التي أنتم عاكفون، ومن أسبابه أن من يهوي بالشطرنج يغفل عن الأمور والمسائل الواقعية والمهمات؛ لأنه من الألعاب التي لا تضمن الجسم ولا تنعجه، فيستم في اللعب بدون تحديد الوقت وموعد، والألعاب التي تنعب الجسم برياضتها لا يمكن الاستمرار فيها مدة طويلة، من أجل ذلك فرق الفقهاء بين الشطرنج والألعاب الأخرى، فالأصح أن الشطرنج لا يخلو من الكراهة وإن لم يرافق القمار، علماً بأن الإمام الشافعي وأبا يوسف في قول يبيحه إن لم يرافق القمار (الفقه الإسلامي وأدلته، 572/3) وأرى أن مباراة كريكت الرائجة في هذا العصر يدخل في حكم الشطرنج، وأكبر من ذلك أنها تحدث الغفلة عن المهمات والأعمال الأساسية، ويمكن أن يحكم

¹ مولانا خالد سيف الله الرحمانی، ص 232

على لعبة "كيرم" و"لودو" وغيرها بنفس الحكم".¹

10. الدكتور محمد فضل الله شريف: وهذا هو الفقير إلى ربه الغفور الدكتور محمد فضل الله شريف، تلقى العلوم الابتدائية عند أبيه وأمه الحنون، وحفظ القرآن الكريم عن ظهر القلب في صباه، واكتسب اللغة الفارسية من العلامة سيد عبد الغني رحمه الله، ثم التحق بالكلية الإسلامية العربية كنول في انترنس، فحصل على شهادة انترنس عام 1992م، وشهادة Pre Degree عام 1994م، وشهادة (B.A (O.T)) عام 1997م، ثم التحق بالجامعة العثمانية، ونال شهادة الماجستير في الأدب العربي سنة 1999م من كلية الآداب والعلوم الاجتماعية بالجامعة العثمانية، وفاز في الاختبار الأهلية (SLET) في أغسطس سنة 1999م، وحاز شهادة الماجستير في الفلسفة عام 2003م من الجامعة العثمانية. وقدم رسالة حول موضوع "دراسة التشبيه والاستعارة في سورة البقرة" تحت إشراف الدكتور محمد مصطفى شريف. وحصل على شهادة الدكتوراة في قسم اللغات الشرقية بالجامعة العثمانية عام 2007م، حول موضوع "الاستعارات في القرآن الكريم ومكانتها الأدبية" تحت إشراف الدكتور محمد عبد الجليل خان. للدكتور محمد فضل الله شريف خدمات عظيمة في مجال التأليف والتصنيف والترجمة، فمنها:

"شيلي": وهي مقالة قيمة لمولانا عبد الماجد الدرايبادي، ألقى فيها الضوء على شخصية "شيلي" ومآثره وأعماله، ومواهبه وعلاقته وصلته الودية به، وهو مقال نافع حول سيرة "شيلي" فقام بترجمته إلى العربية خير قيام، طبعت الترجمة في "مجلة الهند" التي تصدر عن بنغال الغربية برئاسة الدكتور أورنك زيب الأعظمي.² نقدم هنا نموذجاً من الترجمة.

¹ حلال وحرام، ص 242

² مجلة الهند، 14-12/4-1/3.

يقول الشيخ عبد الماجد الدريابادي:

(3) "1932ء میں "الضیاء" منظر عام پر آیا جس کی ادارت کی ذمہ داری مولانا مسعود عالم ندوی کے کاندھوں پر تھی، اس جریدے نے نہ صرف ہندوستان میں عربی زبان و ادب کی سرپرستی میں نمایاں رول ادا کیا؛ بلکہ دنیائے عرب کو بھی بہت سے علمی مسائل سے باخبر کیا، اسی طرح آپ کے شاگرد رشید علامہ سید سلیمان ندوی نے "دروس الأدب اور لغات جدیدہ" لکھ کر ہندوستان میں عربی زبان و ادب کو نئی جہت سے آشنا کیا، مختصر یہ کہ علامہ اور آپ کے تلامذہ نے عربی زبان و ادب کے استحکام میں گراں قدر خدمات انجام دیں، علامہ نے ملک اور بیرون ملک عربی زبان کے تئیں سرد مہری کو دیکھتے ہوئے خون کے آنسو بہائے، اپنے سفرنامہ میں ایک جگہ رقم طراز ہیں: "قسطنطنیہ میں کم سے کم بیس ہزار طلبہ علوم عربیہ کی تعلیم پاتے ہیں؛ لیکن مدتوں سے ایک شخص بھی صاحب کمال پیدا نہیں ہوا اور سچ یہ ہے کہ مصر و شام و روم کا علمی معیار ہندوستان سے بھی گھٹا ہوا ہے" اسی طرح جامع ازہر کے حالات بھی حد درجہ دگرگوں تھے، یہاں کے شیوخ و طلباء کے مستقبل سے بے فکر تھے، علامہ نے اپنے طویل سفرنامے میں ایک جگہ جامعہ ازہر کی ابتری پر اس طرح روشنی ڈالی ہے "مجھے اپنے تمام سفر میں جس قدر جامعہ ازہر کے حالات سے مسلمانوں کی بدبختی کا یقین ہوا، کسی چیز سے نہیں ہوا، ایک ایسا دارالعلوم جس میں دنیا کے ہر حصہ کے مسلمان جمع ہوں، جس کا سالانہ خرچ دو تین لاکھ سے کم نہ ہو، جس کے طالب علموں کی تعداد 12 ہزار سے متجاوز ہو، اس کی تعلیم و تربیت سے کیا کچھ امید نہیں ہو سکتی، لیکن افسوس ہے کہ وہ بجائے فائدہ پہنچانے کے لاکھوں مسلمانوں کو برباد کر چکا ہے۔"

ترجمته إلى العربية كما يلي:

"(3) صدرت عام 1932م مجلة "الضياء" ، وكان يرأسها ويديرها مسعود عالم الندوي، إن هذه المجلة ما قامت بدورها في إشراف اللغة العربية وتنميتها فقط، بل أنها أبلغت العديد من المسائل العلمية إلى العلماء العرب (أنظر للتفصيل، مسعود عالم ندوي حياته وأعماله، الدكتور عبد المجيد فاضلي، الطبع الأول، المكتبة المركزية اسلامي ببلشر، دهلبي الجديدة ، يوليو 1998ء ص 92-98). وكان تلميذه العبقري صنف ككاتباً باسم "دروس الأدب واللغات الجديدة" إن هذا الكتاب عمل نمطاً جديداً ومنحت جهة جديدة للغة العربية، خلاصة القول أن العلامة وتلاميذه مارسوا أعمالاً قيمة في هذه اللغة والأدب العربي، أنه أظهر حزنه وقلقه عندما رأى عدم الالتفات والعناية إلى اللغة العربية في الهند وخارجها. إنه يكتب في رحلته إلى القسطنطينية: "أنه يتلقى نحو عشرين ألفاً من الطلاب على الأقل العلوم العربية في القسطنطينية، ولكن لم يتولد شخص ذو مواهب ولياقات إلى حد الآن، هذه حقيقة ساطعة أنه ما زال يخطط وينخفض المستوى العلمي في كل من مصر والشام والروم والهند" (مقالات شبلي، ترتيب: سيد سليمان الندوي، ط2، مكتبة معارف، أعظم جراه، 1955م، ص 127-128)

وقد تشتت أحوال الجامع الأزهر آنذاك ، وكان شيوخ الأزهر لا يتفكرون ولا يهتمون بمستقبل الطلاب، كان العلامة قد ألقى الضوء على أحوال مصر المتدهورة "فما أيقنتُ بشقاوة المسلمين خلال رحلتي هذه بشيء إلا عند رؤية ظروف الأزهر المتدهورة، وهي جامعة تجمع الطلاب من أرجاء المعمورة، وكانت ميزانيتها السنوية تبلغ إلى نحو مئة ألف، وكان عدد الطلاب يتجاوز اثني عشر ألف طالب، ولم تُعقد وتُتعلق بها من الأمنيات والآمال، ولكن الأسف أن هذه الجامعة أضرت المسلمين بدل أن تُنفعهم (رحلة روم ومصر وشام، شبلي نعماني، مكتبة معارف، أعظم

جراه، الهند، 1940م، ص 202-203).

اللغة العربية والأدب في مقالات شبلي: وهي مقالة طويلة للدكتور أبو سفيان الإصلاحي تلقي الضوء على خدمات شبلي حول اللغة العربية والأدب، نظراً إلى أهميتها وإبلاغ ما تحويه من خدمات ومآثر العلامة أحسّ الدكتور أورتك زيب الأعظمي أن ترجم هذه المقالة بالعربية، فقام الدكتور بترجمتها إلى الأردية.¹

أضواء على السيرة النبوية: وهي مقالة مترجمة إلى العربية حول السيرة النبوية للدكتور في اللغة الأردية نقله إلى العربية بنفسها وقد طبعت أيضاً في مجلة "أقلام واعدة".

مآثر دكن: وهي ترجمة لكاتب أردي آلفه السيد أصغر علي البلغرامي، قام الدكتور بترجمته إلى العربية، هذا الكاتب يشير إلى الآثار القديمة في مدينة حيدرآباد بالتفصيل، وقد طبع من جمعية الرحمة، حيدرآباد في 2017م.

خلاصة القول: هذه عشر شخصيات من حيدرآباد ذكرت سيرها بإيجاز وتحدثت عن خدماتها بخصوص مساهمتها في مجال الترجمة من الأردية والإنجليزية إلى العربية. ويمكن أن تكون هناك شخصيات أخرى قدّمت خدماتها في هذا المجال ولكن لم أجد نماذج ترجمتها العربية فصرفت عنها النظر وأخرتها لفرصة أخرى.

تدلّ هذه النماذج أنّ معظمهم قاموا بترجمة ناجحة وأبدوا براعتهم في هذا المجال كما يظهر من هذه النماذج أنّ المترجمين الحيدرآباديين تنوع مواهبهم في هذا المجال فبعضهم ترجمة نصوص الفقه كما ترجم البعض الآخر نصوص فنون أخرى كالسيرة والشعر.

¹ مجلة الهند، 30-29/4-3/4.

المصادر والمراجع

1. أوراق أدبية للدكتور محمد مصطفى شريف، دار القرآن، فتح دروازه، حيدرآباد، د.ت.
2. الشخصيات العلمية والدينية والإصلاحية للدكن في القرن العشرين (الأردية) للمفتي محمد محبوب شريف النظامي، الجمعية الرحمة التعليمية والخيرة، كشن باغ، حيدرآباد، أكتوبر 2012م.
3. علماء العربية ومساهماتهم في الأدب العربي في العهد الآصف جاهي للبروفيسور الدكتور محمد سلطان محي الدين، أبو الوفاء برينتغ بريس، الجامعة العثمانية، حيدرآباد، الهند، 2005م.
4. فقه الحلال والحرام لمولانا خالد سيف الله الرحمانى، مؤسسة إيفا للطبع والنشر، الهند، د.ت.
5. الكلام المرفوع فيما يتعلق بالحديث الموضوع (الأردية) للشيخ أنور الله الفاروقي رحمه الله، در مطبع شمس الإسلام، مطبعة بريق، حيدرآباد، ط2، 1340هـ.
6. الكلام المرفوع فيما يتعلق بالحديث الموضوع (ترجمة شيخ الحديث الجامعة النظامية) للشيخ أنور الله الفاروقي رحمه الله، مكتبة إشاعة العلوم بالجامعة النظامية، د.ت.
7. مجلة الهند الفصلية الصادرة عن مولانا آزاد آئيديل إيجوكيشنال ترست، بولفور، بنغال الغربية.
8. نوازل فقهية معاصرة لمولانا خالد سيف الله الرحمانى، مؤسسة إيفا للطبع والنشر، الهند، د.ت.

العلامة المقرئزي وكتابه الخطط¹

- الشيخ ضياء الدين الإصلاحي²

ترجمة من الأردوية: د. محمد معتمد الأعظمي³

إنّ العلامة المقرئزي مؤرخ بارز وشهير من القرنين الثامن والتاسع الهجريين، ومن أشهر مؤلفاته كتاب "الخطط" وهو كتاب قيم ومعروف جداً، سنقدم أولاً أخباره التي ظفرنا بها بعد البحث والتحقيق ثم سنقدم تعريفاً شاملاً لكتابه الشهير هذا.

اسمه ونسبه: هو أبو العباس أحمد الملقب بـ"تقي الدين". أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن تميم بن عبد الصمد بن أبي الحسن بن عبد الصمد بن تميم⁴. يكتب المقرئزي عن نسبه "المقرئزي" في الخطط فيقول: "وأما واضع هذا الكتاب ومرتب، فاسمه أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد، ويعرف بالمقرئزي"⁵. فقول السخاوي والشوكاني: "يعرف بابن المقرئزي" لا يبدو صحيحاً.

والمقرئزي نسبة لحارة معروفة في بعلبك (الشام) وهي المقارزة، فيكتب العلامة السخاوي: "وهي نسبة لحارة في بعلبك تعرف بحارة المقارزة"⁶.

ولكن أئمة اللغة والجغرافيا لم يكتبوا عنها شيئاً، وكتب هذا صانع "تاج العروس" فقط ناقلاً عن العلامة السخاوي⁷. ويظهر من قول خير الدين الزركلي أنّ هذه الحارة

¹ اسمه الكامل "المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار" وهو معروف بالخطط المقرئزية

² علم من أعلام الهند، وعالم كبير للدراسات القرآنية والحديثية

³ نائب مدير تحرير المجلة ومدرس، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية سيوري فيديا ساغر، بنغال الغربية، الهند

⁴ الضوء الالامع، 21/2، والبدر الطالع، 79/1

⁵ الخطط، 5/1

⁶ الضوء الالامع، 21/2

⁷ يراجع إلى تاج العروس

كانت موجودة فى عهد المقرئزى؁ وما كانت موجودة قبله ولا بعده: "ونسبته إلى حارة المقرزة (من حارات بعلبك فى أيامه)"¹.

فلذلك لم يذكرها المتقدمون حتى لم يشر إليها ياقوت الحموى فى معجم البلدان.

وطنه: ولو كان وطن المقرئزى الحقيقى بعلبك ولكنه وُلد فى القاهرة؛ كان أبوهن كمثل جدّه؁ يعدّ من كبار العلماء وسافر إلى بعلبك لاشتغاله بالعلم؁ ثم جعل قاضياً كما عيّن على مناصب أخرى غير القضاء فزوجه العالم الشهير الشيخ شمس الدين ابن الصائغ من ابنته التى ولدت المؤرخ المقرئزى.² فنشأ المقرئزى بالقاهرة وجعلها موطناً مستقلاً له حتى توفى بها.³

سنة ولادته: نقل العلامة السخاوى قولين عن ولادة المقرئزى فالقول الأول منقول من المقرئزى نفسه: "وكان مولده حسبما كان يخبر به ويكتبه بخطه بعد الستين".⁴

وهذه العبارة للمقرئزى مكتوبة هكذا:

"ولد[ت] بالقاهرة المعزية من ديار مصر بعد سنة ستين وسبعمائة من سنى الهجرة المحمدية"⁵ وأما القول الثانى فكتبه الحافظ ابن حجر ومأخذه بيان من المقرئزى أيضاً: "وقال شيخنا أنه رأى بخطه ما يدل على تعيينه فى سنة ست وستين".⁶ فقد حكى الرواة والمؤرخون المتأخرون قولين مثل السخاوى أو ذكروا سنة ولادته 766هـ وفقاً لرواية الحافظ بن حجر؁ بينما خالف العلامة السيوطى آراء الجمهور فقال:

¹ الأعلام؁ 53/1

² الضوء اللامع؁ 21/2؁ والدرر الكامنة؁ 391/2؁ "قدم والده علاء الدين القاهرة فقرر فى موقعى الإنشاء وصاهر الشيخ شمس الدين ابن الصائغ على ابنته فولدت له تقي الدين أحمد".

³ شذرات الذهب؁ 254/7

⁴ الضوء اللامع؁ 21/2

⁵ الخطط؁ 5/1

⁶ الضوء اللامع؁ 21/2

"ولد سنة تسع وستين وسبعمئة".¹

ولكنه لم يقدم أي دليل يبنى عليه فلذا هذا القول مرجوح، والظاهر أن رواية الحافظ ابن حجر تبدو صحيحة، مروية من المقرئزى وإنها شرح لبيانه المبهم والمجمل أي بعد الستين، فلا تضاد بينهما.

نشأته وتربيته: ولد المقرئزى بمصر ونشأ بها، وحصل على العلوم الابتدائية فيها وحفظ القرآن وتلقى علم الحديث على جده لأمه المحدث الكبير وغيره من العلماء.

الأساتذة والشيخ: كان للمقرئزى ذوق طبيعي في المعرفة والفن ولم يدخر جهداً في تحقيقهما، وقائمة أساتذته طويلة وأسماء بعضهم كما يلي:

من مصر والقاهرة "سمع من جده لأمه الشمس محمد بن الصايغ الحنفى والبرهان الآمدي والعز بن الكويك والنجم بن زرين والشمس بن الخشاب والتونخي وابن الشيخة وابن أبي المجد و[السراج] البلقيني و[الزين] العراقي والهيتمي والفرسيسي والعماد بن كثير وغيرهم. وجج فسمع بمكة من النشاوري والأميوطي والشمس بن سكر وأبي الفضل النويري القاضي وسعد الدين الاسفرايني وأبي العباس بن عبد المعطي وجماعة، وأجاز له [الجمال] الأسنوي و[شهاب الدين] الأذرعي وأبو البقاء السبكي وعلي بن يوسف الزرندي وآخرون ومن الشام الحافظ أبو بكر بن المحب وأبو العباس بن العز وناصر الدين محمد بن محمد بن داؤد وطائفة".²

وبالإضافة إلى هؤلاء، استفاد المقرئزى من طائفة من أهل العلم والمعرفة، ويكتب العلامة السخاوي: "واشتغل كثيراً وطاف على الشيخ ولقي الكبار وجالس الأئمة فأخذ عنهم".³

¹ حسن المحاضرة، 229/1

² الضوء الالامع، 22-21/2

³ المصدر نفسه، 22/2

ويكتب في موضع آخر: "وقد قرأت بخطه... أن شيوخه بلغت ستمائة نفس".¹

المذهب الفقهي: كان والد المقريري وجده من الحنابلة بينما جده لأمه كان حنفيًا، ففي بداية عمره تفقه المقريري حنفياً ثم تحول إلى الشوافع.² يقول السخاوي: "واستقر عليه أمره لكنه كان مائلاً إلى الظاهر".³ ويقول الحافظ ابن حجر: إنه أحب الحديث فواظب على ذلك حتى كان يهتم بمذهب ابن حزم".⁴

ويقول صاحب شذرات الذهب: "إلا أنه كان كثير التعصب على السادة الحنفية وغيرهم لميله إلى مذهب الظاهر".⁵

يظهر من هذا التفصيل أنه ليس من مجرد المقلدين لأنه تفقه في مبكر سنه حنفياً مخالفاً لأجداده، ثم تحول شافعيًا حسب اجتهاده، وعلى عكس أتباع المذاهب الآخرين لم يكن غالباً، بل فضل طريق الحديث؛ القرآن والسنة وهما مصدران لجميع المذاهب الفقهية.

الفضل والكمال: إنه كان صاحب العلم والكمال في عهده وأعماله شاملة ومتنوعة وكانت شخصيته جامعة لميزات كثيرة وكان فضل على غيره في التصنيف والتأليف والدرس والتدريس والإمامة والخطابة والوعظ والإرشاد والولاء والقضاء، وكان ماهراً في التأريخ والأدب والنظم والنثر والفقه والحديث والنجوم والرمل وغيرها من العلوم والفنون المختلفة، وكان يقرّ بالعلماء والأتقياء، يقول العلامة السخاوي: "نظر في عدة فنون وشارك في الفضائل".⁶

وقال أبو المحاسن في المنهل الصافي: "هو أحمد بن عبد الصمد الشيخ الإمام العالم

¹ الضوء اللامع، 23/2

² المصدر نفسه، 22/2

³ المصدر نفسه، 22/2

⁴ المصدر نفسه، 22/2

⁵ شذرات الذهب، 255/7

⁶ الضوء اللامع، 22/2

البارع عمدة المؤرخين وعين المحدثين".¹

ويكتب ابن العماد: "وكان علماً من الأعلام ضابطاً مؤرخاً مفتناً محدثاً معظماً في الدول".² ويعتبره جميع أصحاب الطبقات أشهر مؤرخ وأكبره في عهده ويلقبون بـ "مؤرخ الديار المصرية". الخطابة والإمامة: إنه كان إماماً وخطيباً جيداً فلذلك وليّ... بالقاهرة والخطابة بجامع عمرو وبمدرسة حسن والإمامة بجامع الحاكم.³

واشتغل بالدرس والتدريس مع التصنيف والتأليف فكان يعمل قراءة الحديث بالمؤيدية عوضاً عن المحب بن نصر الله،⁴ ولما دخل دمشق درس في مختلف مدارسها، فيقول السخاوي: "تولّى... تدريس الأشرفية والإقبالية وغيرها".⁵

ويكتب مؤلف "البدر الطالع": "وكذا دخل دمشق مراراً وتولّى بها تدريس ثم أعرّض عن جميع ذلك".⁶

السياسة والتدبير: إنه كان ماهراً في النظم والإدارة والتدبير والسياسة مثل براعته في العلم والفن فتولّى المناصب الحكومية المختلفة حسب الأوقات المختلفة، فينقل السخاوي: "وناب في الحكم وكتب التوقيع ووليّ الحسبة بالقاهرة غير مرة".⁷

وكذا أدّى خدماته في دمشق: "وكذا دخل دمشق مراراً وتولّى بها نظر وقف القلانسي والبيمارستان النوري".⁸

¹ نقلاً عن معجم المطبوعات، 1178/2-1779

² شذرات الذهب، 254/7

³ الضوء اللامع، 22/2

⁴ المصدر نفسه، 22/2 والبدر الطالع، 79/1

⁵ الضوء اللامع، 22/2

⁶ البدر الطالع، 80/1

⁷ الضوء اللامع، 22/2

⁸ المصدر نفسه، 22/2

فلذا اتصل ببلاط الأمراء والسلاطين: "وكان قد اتصل بالظاهر برقوق".¹

وإنه كان قد اتصل بالدوادار: "وصحب يشبك الدوادار وقتاً ونالته منه دنياً".²

ويشهد كتابه الخطط على قدرته النظامية.

شغفه بالتاريخ: لكن ذوقه الفطري كان أدبياً وكان له شغف بالتاريخ وقد أقر له مكانة متميزة فيه فإن التاريخ كان موضوعه الخاص ولم يكن له نظير في زمنه. يعرفه جميع أصحاب السير والتراجم بـ"مؤرخ الديار المصرية" فازداد في النهاية مذاقه لدرجة أنه ترك المناصب العليا وخص نفسه بهذا العمل فقط حتى ذاع صيته في هذا المجال. يكتب السخاوي: "ثم أعرض عن ذلك وأقام ببلده عاكفاً على الاشتغال بالتاريخ حتى اشتهر به ذكره وبعده فيه صيته وصارت له فيه جملة تصانيف".³

ويقول ابن العماد: "واشتهر ذكره في حياته وبعد موته في التاريخ وغيره، حتى صار يضرب به المثل".⁴

الفقه والحديث: وعلى الرغم من أن مجال المقرئزي الحقيقي هو التاريخ إلا أنه لم يكن غافلاً عن العلوم الأخرى، كما كان له اطلاع واسع على علوم الحديث والفقه، فلذلك ولي قراءة الحديث بالمؤيدية،⁵ ولقبه تلميذه ابن تغري بردي بـ"عمدة المورخين وعين المحدثين"،⁶ كما اعترف مؤلف "شذرات الذهب" بكونه محدثاً عند ذكر أفضاله الأخرى،⁷ وذكر في ميزاته أصحاب السير والترجمة تفقهه.

¹ الضوء الاعم، 22/2

² شذرات الذهب، 255/7

³ الضوء الاعم، 22/2

⁴ شذرات الذهب، 255/7

⁵ الضوء الاعم، 22/2 والبدر الطالع، 80/1

⁶ نقلاً عن معجم المطبوعات، 1178/2-1779

⁷ شذرات الذهب، 1178/2552/7-1779

النجوم والرمل: كان المقريري مولعاً بعلم النجوم والرمل أيضاً، فيكتب السخاوي: "لكن أحسن، والخبرة بالزايحة والاصطلاب والرميل والميقات"¹ ونقل قول العلامة العيني "كان مشغلاً بكتابة التواريخ وبضرب الرمل"².

ونقل العلامة السخاوي حديثاً بهذا الصدد "بحيث أنه أخذ لابن خلدون طالعاً والتبس منه تعيين وقت ولايته فيقال إنه عين له يوماً فكان كذلك"³.

ذوق الشعر والنثر: وإلى جانب الموضوعات الجافة مثل التاريخ وعلم النجوم والرمل، كان له أيضاً ذوق للشعر والأدب وهو كان يقرض الشعر، "وقرض سيرة المؤيد لابن ناهض"⁴.

ويكتب الحافظ ابن حجر وهو معاصر للمقريري أثناء ترجمته: "وله النظم الفائق والنثر الرائق والتصانيف الباهرة"⁵.

ويقول السخاوي: "وقال الشعر والنثر"⁶ كما يقول العلامة السيوطي: "ونظم ونثر، وألف كتباً كثيرة"⁷. وقد نقل أصحاب الترجمة بيته:

سقى عهدَ دميّاط وحياه من عهد فقد زادني ذكراه وجداً على وجدي
ولا زالت إلا نواء تسقى سحابها دياراً حكّت من حسنّها جنة الخلد⁸
التدين والتقوى: إنه كان زاهداً تقيّاً نقيّاً شفيقاً، فإنه كان يقضي معظم أوقاته في العبادة

¹ الضوء الاعم، 24/2

² المصدر نفسه، 24/2

³ المصدر نفسه، 24/2

⁴ المصدر نفسه، 23/2

⁵ المصدر نفسه، 24/2

⁶ المصدر نفسه، 22/2

⁷ حسن المحاضرة، 139/1

⁸ الضوء الاعم، 25/2

وذكر الله ما عدا الكتابة والقراءة، وكان له اهتمام تام باتباع السنة وكان شغوفاً بالأوراد وقيام الليل فأدى حج بيت الله غير مرة وأقام بجوار بيت الله لمدة غير قصيرة.

وفي أخير عمره انعزل عن الناس كيلا يضرّ أحداً منهم وقطع حباله من حضور مجالس الأمراء والأغنياء حتى إذا لامه بعض الأغنياء ردّ عليه بإنشاد بيت من الشاعر.¹

الخلق والعادة: يكتب مؤلف الضوء اللامع عن خلقه وسيرته: "وحدثت سيرته في مباشراته كلها".²

وكان عذب اللسان "حتى كان يتردد إليه أفاضلهم للاستفادة منه مع حسن الخلق وكرم العهد وكثرة التواضع".³

وفاته: توفي العلامة المقريري بعد أن خدم العلم والفن لما يقرب قرناً إلا الثلث يوم الخميس سادس عشر شهر رمضان سنة 845هـ خمس وأربعين وثمان مائة بالقاهرة بعد مرض طويل⁴ وذلك على ما قاله شيخنا تكلمة ثمانين سنة من عمره؛ ودفن يوم الجمعة قبل الصلاة بحوش الصوفية البيهرسية خارج باب النصر.⁵

واختلف العلامة السيوطي عن الجمهور في سنة وفاته مثل ميلاده، وقال "مات سنة أربعين وثمان مئة"،⁶ ولكن رأيه ضعيف جداً دون الجمهور.

مؤلفاته: للمقريري مؤلفات كثيرة، يكتب العلامة السخاوي والشوكاني مشيراً إلى كثرة كتبه: "وقد قرأت بخطه أن تصانيفه زادت على مئتي مجلدة كبار وأن شيوخه

¹ الضوء اللامع، 22/2 والبدر الطالع، 80/1

² الضوء اللامع، 24/2

³ المصدر نفسه، 24/2

⁴ الضوء اللامع، 25/2 والبدر الطالع، 81/1

⁵ الضوء اللامع، 25/2 وشذرات الذهب، 255/7

⁶ حسن المحاضرة، 239/1

بلغت ست مئة نفس".¹

ويقول مؤلف الأعلام: "وقد أحصيت مؤلفاته بعد وفاته فأربت على مئتي جلد".²
وفي آخر عمره ترك جميع مشاغله ووقف نفسه للعلم والفن والتأليف والتصنيف فقط، ودخل دمشق وعرض عليه قضاؤها مراراً فأبى ثم أعرض عن الدرس والتدريس وأقام ببلده عاكفاً على الاشتغال بالتصنيف والتأليف.³
ولذا مؤلفاته كثيرة جداً، فيكتب مؤلف شذرات الذهب: "وكتب الكثير بخطه، وانتقى".⁴
ويقول العلامة السيوطي: "وألّف كتباً كثيرة".⁵

ويكتب مؤلف معجم الطبقات: "وصنف التصنيف المفيدة النافعة الجامعة لكل عمل".⁶
"وله النظم الفائق والنثر الرائق والتصانيف الباهرة وخصوصاً في تاريخ القاهرة فإنه أحيا معالمها وأوضح مجاهلها وجدد مآثرها وترجم أعيانها وأولع بالتاريخ فجمع منه شيئاً كثيراً وصنف فيه كتباً وكان لكثرة ولعه به يحفظ كثيراً".⁷
ونذكر فيما يلي أبرز كتبه بتعريف موجز:

1. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريرية: سوف يذكر تفصيله في نهاية هذا المقال.
2. ودرر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، ذكر فيه من عاصره من

¹ الضوء الاعم، 22/2

² الأعلام، 74/1

³ الضوء الاعم، 22/2

⁴ شذرات الذهب، 255/7

⁵ حسن المحاضرة، 239/1

⁶ معجم المطبوعات، 1779/2

⁷ الضوء الاعم، 24/2

الشخصيات الشهيرة وأصحاب الكمال، وكتب مؤلف شذرات الذهب ناقلاً عن تلميذ المؤلف أنّ فيه ذكر جميع الأعيان والأكابر ممن مات بعد مولده إلى يوم وفاته،¹ وكتب مؤلف "كشف الظنون" أنه في ثلاثة مجلدات،² ولم يطبع.

3. إمتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والأخوال والحفدة والمتاع: ذكر السخاوي والشوكاني وابن العماد نفس الاسم،³ ولكن مؤلف "كشف الظنون" ذكر اسمه "إمتاع الأسماع فيما للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الحفدة والأبناء"،⁴ وكتب العلامة السخاوي أنّ المقريري كان يحب أن يكتب بمكة ويحدث به فتيسر له ذلك،⁵ وفيه ذكر أقرباء وأصحاب الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ستة مجلدات، وهو كتاب نفيس ومفيد جداً ويكتب مؤلف "كشف الظنون": "وهو كتاب نفيس في ست مجلدات".⁶

4. عقد جواهر الأسفاط في ملوك مصر والفسطاط: ذكر السيوطي ومؤلف "كشف الظنون" اسمه "عقد جواهر الأسفاط من أخبار مدينة الفسطاط"،⁷ ولم يذكر أصحاب السير وأصحاب الفهارس أيّ تفصيل عنه، ولم يطبع هذا الكتاب.

5. البيان والإعراب عما في أرض مصر من الأعراب: تم طبع هذا الكتاب⁸ ولكن لم يوجد أيّ تفصيل عنه.

6. الإمام فيمن تأخر بأرض الحبشة من ملوك الإسلام: كتاب صغير طبع في بتافيا

¹ شذرات الذهب، 255/7

² كشف الظنون، 488/1

³ يراجع الضوء اللامع، 22/2 والبدر الطالع، 80/1 وشذرات الذهب، 255/7

⁴ كشف الظنون، 149/1

⁵ الضوء اللامع، 22/2

⁶ كشف الظنون، 149/1

⁷ حسنة المحاضرة، 239/1 وكشف الظنون، 123/1

⁸ الأعلام، 53/1 وتاريخ آداب اللغة العربية، 178/3

- مع ترجمة فرنساوية كما طبع من مصر.¹
7. الطرف الغربية في أخبار حضرموت العجيبة: رسالة في إرشاد الحاج بطريق مكة ، في كيمبرج وقد طبعت مصورة مشروحة.²
8. معرفة ما يجب لآل البيت النبوي من الحق على من عداهم: يظهر موضوعه من اسمه، ولكن لم يطبع هذا الكتاب، ولم يذكره سوى "الضوء اللامع" و"البدر الطالع".³
9. إيقاظ الخنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء: ذكر السخاوي والشوكاني نفس الاسم،⁴ ولكن الملا الجلبي كتب اسمه "إتعاظ الخنفاء بأخبار الفاطميين الخلفاء" كما اختلف المؤلفون الآخرون أيضاً في اسمه، ولكن طبع هذا الكتاب، وموضوعه تاريخ الدولة الفاطمية،⁵ وكتب مؤلف معجم الطبقات "في الدولة الفاطمية وذكره فيه أخبار القرامطة".⁶
10. السلوك بمعرفة دول الملوك: وهو كتاب مهم للمقريري ويشتمل على عدة مجلدات وهو تاريخ مصر ذكر فيه ما وقع من سنة 577هـ إلى 844هـ من الحوادث وكتب مؤلف كشف الظنون: بدأ هذا الكتاب بـ"قل اللهم مالك الملك الآية، إنخ وأردف قائلاً: إنه لما أكمل كتاب عقد جواهر الأسقاط وكتاب اتعاظ الخنفاء وهما يشتملان على ذكر من حكم مصر من الأمراء والخلفاء وما كانت في أيامهم من الحوادث منذ فتحها إلى أن زالت الفاطمية أراد أن يصل ذلك بذكر من حكم مصر من بعدهم من الأكرد والأتراك والجراكسة غير ممتن فيه

¹ تاريخ آداب اللغة العربية، 178/3

² المصدر نفسه، 178/3

³ وجدتُ ذكره في "تاريخ آداب اللغة العربية" لجرجي زيدان، في نسخة شاملة، ص 974

⁴ الضوء اللامع، 22/2، والبدر الكامل، 80/1

⁵ كشف الظنون، 48/1، تاريخ آداب اللغة العربية، 178/3

⁶ معجم الطبقات، 1779/2

بالتراجم والوفيات فإنه أفرد فيه كتاباً آخر. وذيله الأمير جمال الدين يوسف بن تغري بردي القاهري المتوفى سنة 874 أربع وسبعين وثمانمائة في حياته من سنة 845 خمس وأربعين وثمانمائة قال ... فأحببت أن أكتب تاريخاً يعقب موت الشيخ وجعلته كالذيل على السلوك وسميته حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور ولكن لم أسلك فيه طريق الشيخ في تطويل الحوادث في السنة وقصر التراجم في الوفيات.¹

وألف السخاوي ذيلاً عليه سماه التبر المسبوك في ذيل السلوك، تقدم ذكره.² ويقول مؤلف معجم المطبوعات "ولم يطبع هذا الكتاب بل نشر منه نبذة ... وترجم منه إلى الفرنسية".³

11. التاريخ الكبير المقفى أو كتاب المقفى: وهو أيضاً كتاب نفيس جداً للمقريري وصف فيه عيشة الأمراء والمشاهير الذين أقاموا بمصر،⁴ وهو في ستة مجلدات⁵ وصرح مؤلفا "الضوء اللامع" و"النجوم الزاهرة" قائلين: إنه [المقريري] لو كل على ما يرومه لجاوز الثمانين.⁶ منها ثلاثة مجلدات في ليدن ومجلد في باريس، كلها بخط المؤلف.⁷

12. الأخبار عن الأعداء: ذكره السخاوي فقط، ولم يوجد أي تفصيل عنه.

13. الإشارة والكلام ببناء الكعبة البيت الحرام: ويظهر موضوعه من اسمه، ولكن هذا الكتاب لم يطبع.

¹ الضوء اللامع، 22/2 وكشف الظنون، 231/1

² تاريخ آداب اللغة العربية، 177/3

³ معجم المطبوعات، 1780/2، تاريخ آداب اللغة العربية، 177/3

⁴ كشف الظنون، 231/1، وتاريخ آداب اللغة العربية، 177/3

⁵ الضوء اللامع، 22/2

⁶ الضوء اللامع، 22/2 وكشف الظنون، 231/1

⁷ تاريخ آداب اللغة العربية، 178/3

14. التنازع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم: كتاب صغير ويظهر موضوعه من اسمه، طبع ومعه مقدمة باللغة الألمانية للأستاذ جبرار دوس فوس ليدن.¹
 15. ضوء الساري في معرفة خبر تميم الداري: وقد ذكر مؤلفا "الضوء اللامع" و"كشف الظنون" ولم يذكر أي تفصيل عنه.
 16. إزالة التعب والعناء في معرفة الحال في الغناء: لم يطبع ونسخة منه في باريس.²
 17. الأوزان والأكيال الشرعية: نسخة منه في ليدن وأخرى في المكتبة الحديوية وطبعت في روستوكي (ألمانيا)، ويقول جرجي زيدان: "هي رسالة تبحث في المكايل والأوزان العربية بالنظر إلى الشرع".³
 18. حصول الأنعام والمير في سؤال خاتمة الخير: لم تطبع هذه الرسالة.
 19. المقاصد السنية في معرفة لأجسام المعدنية: ذكره السخاوي ومؤلف "كشف الظنون" ولكن لم يطبع.
 20. تجريد التوحيد: يجد ذكره في "الضوء اللامع" و"كشف الظنون" ولم يطبع.
 21. مجمع الفرائد ومنبع الفوائد: في مجلدات وجمعه المقريري كذاكرات. يقول مؤلف الشذرات: "ومجمع الفرائد ومنبع الفوائد يشتمل على علمي العقل والنقل المحتوي على في الجد والهزل بلغت مجلداته نحو المئة".⁴
 22. شارع النجاة: يقول عنه مؤلف الأعلام: "شارع النجاة في أصول الديانات واختلاف البشر فيها".⁵
- ويقول العلامة السخاوي: "يشتمل على جميع ما اختلف فيه البشر من أصول

¹ معجم المطبوعات، 1781/2، وتاريخ آداب اللغة العربية، 178/3

² تاريخ آداب اللغة العربية، 178/3

³ المصدر نفسه، 178/3

⁴ الضوء اللامع، 23/2

⁵ الأعلام، 54/1

- دياناتهم وفروعها مع بيان أدواتها وتوجيه الحق منها".¹
- ولكن التبس على مؤلف "كشف الظنون" فيذكر اسمه "شارع النجاة في حجة الوداع" ويقول إنه قد ذكر ضمن كتاب المقريري "الذهب المسبوك في ذكر من حج من الملوك".² ولم يطبع.
23. الإشارة والإيماء إلى حل لغز الماء: لم يذكره من أصحاب التراجم المشهورين سوى السخاوي. ويقول جرجي زيدان إن نسخته يوجد في المكتبة الخديوية. لم يطبع حتى الآن.
24. تاريخ الأقباط: اسمه الآخر "أخبار قبط مصر"³ إنه جزء من أجزاء كتابه الشهير "الخطط". نشره المستشرقون ككتاب مستقل فقال صاحب "معجم المطبوعات: ونقل مينا أفندي أسكندر من كتاب الخطوط تاريخ الأمة القبطية وسمي "القول الإبريزي للعلامة المقريري".⁴
25. تاريخ الحبش: لم يذكره إلا مؤلف الأعلام ويكتب أنه طبع.⁵
26. نبذة العقود في أمور النقود أو كتاب النقود القديمة والإسلامية: ومن المحتمل أنه نفس الكتاب الذي ذكره السخاوي "شذور العقود". "ألفها بأمر مطاع فتكلم أولاً في النقود القديمة عند الفرس والروم وأجزائها ثم النقود الإسلامية وتاريخها من الجاهلية وما كان ينقش عليها، ثم تكلم عن نقود مصر في أيامه، منها نسخ في برلين ولبدن والأسكوريال، ونقلت إلى الفرنسية ونشرت في باريس.
27. الخبر عن البشر: هو كتاب ضخيم وقيم للمقريري ذكر فيه القبائل وأنساب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

¹ الضوء اللامع، 23/2

² كشف الظنون، 43/2

³ معجم المطبوعات، 1780/2

⁴ المصدر نفسه، 1782/2

⁵ الأعلام، 53/1

- وذكر مؤلفا "شذرات الذهب" و"كشف الظنون" أربعة أجزاء¹ وذكر جرجي زيدان ستة أجزاء² له ولم يطبع الكتاب حتى الآن.
28. الذهب المسبوك في ذكر مَنْ حَجَّ من الملوك: ومن المحتمل أنه نفس الكتاب الذي ذكره السخاوي "حج من الملوك والخلفاء"³ "في خمسة أجزاء ذكر فيه 26 نفراً أولهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فالخلفاء الراشدون ومن بعدهم إلى أيام المقريري،⁴ ولم يطبع أيضاً ويقول جرجي زيدان: "منه نسخة في كبريدج".
29. إغاثة الأمة بكشف الغمة: ذكره مؤلف "كشف الظنون" وجرجي زيدان ويقول جرجي زيدان: "في المكتبة الخديوية"⁵.
30. الدرر المضيئة في تاريخ الدولة الإسلامية: "من مقتل عثمان إلى المستعصم آخر الخلفاء العباسيين"⁶.
31. مقالة لطيفة وتحفة سنوية: كتاب صغير "في حرص النفوس الفاضلة على بقاء الذكر"⁷.
32. النمل وما فيه من غرائب الحكمة: يظهر موضوعه من اسمه، توجد نسخته في كبريدج⁸.
33. ذكر ما ورد في بني أمية وبني العباس من الأقوال: منه نسخة في فينا⁹.
34. جنى الأزهار من الروض والمعطار: منه نسخة في المكتبة الخديوية، ذكر فيها أنه خلاصة "الروض المعطار في عجائب الأقطار" وفيه وصف أهم الأقاليم

¹ شذرات الذهب، 255/7، وكشف الظنون، 459/1

² تاريخ آداب اللغة العربية، 179/3

³ الضوء الالامع، 23/2

⁴ كشف الظنون، 531/1، وتاريخ آداب اللغة العربية، 178/3

⁵ تاريخ آداب اللغة العربية، 179/3

⁶ المصدر نفسه، 177/3

⁷ المصدر نفسه، 178/3

⁸ المصدر نفسه، 178/3

⁹ المصدر نفسه، 178/3

ومساحتها وفي صدر هذه النسخة سمي المؤلف شهاب الدين المقريري¹ فإذا صحت التسمية كان المؤلف أحد أعقاب تقي الدين المقريري؛ لأن الروض المعطار الذي نلخصه تأليف أبي عبد الله الحميري المتوفى سنة 900 هـ أي بعد تقي الدين المقريري بنصف قرن.

35. البيان المفيد في الفرق بين التوحيد والتلحيد: يظهر موضوعه من اسمه، منه نسخة في المكتبة الخديوية.²

36. تراجم ملوك الغرب: فيه أخبار أبو حمو ومن خلفه على تلمسان، في جملة مجموعة فيها بضعة عشر مؤلفاً من مؤلفات المقريري التي تقدم ذكرها، منها نسخة في ليدن وفينا.³

وبصرف النظر عن هذه الكتب النثرية يذكر السخاوي أيضاً كتاباً للمقريري في الشعر. فيكتب: "قرض سيرة المؤيد لابن ناهض".⁴

فهذا وصف موجز لكتابات المقريري، وإلا فقد تتجاوز كتبه أكثر من مئتي كتاب كما ذكرنا آنفاً.

الاعتراضات على تاريخ المقريري والرد عليه: وما كتب عن المقريري من شأنه أنه يدل على عظمتة التاريخية والموثوق بها واتساع الرؤية ووفرة المعلومات.

ومع ذلك فقد كتب عنه العلامة السخاوي وهو معاصره ومترجم معروف بطريقة تقوض عظمتة العلمية وتجعل كتاباته غير موثوق بها لذلك يجب النظر إليه نقداً وفيما يلي ملخص لاتهامات السخاوي:

¹ تاريخ آداب اللغة العربية، 179/3

² المصدر نفسه، 178/3

³ المصدر نفسه، 178/3

⁴ الضوء اللامع، 23/2

1. لكنه قليل المعرفة بالمتقدمين ولذلك يكثر له فيهم وقوع التحريف والسقط وربما صحف في المتون ومما ذكره السخاوي من الأسماء لم يضبط المقريري في نقلها، وأما في المتأخرين فقد انفرد في تراجمهم بما لا يوافق عليه، فقد يأتي له أمثلة أيضاً.¹
2. وأما الوقائع الإسلامية ومعرفة الرجال وأسمائهم والجرح والتعديل والمراتب والسير وغير ذلك من أسرار التاريخ ومحاسنه فغير ماهر فيها.²
3. وكانت له معرفة قليلة بالفقه والحديث والنحو.³
4. ويكتب السخاوي عن خطط المقريري الشهير: "وهو مفيد لكونه ظفر بمسودة الأوحدي كما سبق في ترجمته فأخذها وزادها زوائد غير طائلة".⁴
- ولكن نظرة نقدية على تصريحات السخاوي وأصحاب السير الآخرين تبدد هذه الاعتراضات تلقائياً، فيكتب السخاوي بنفسه:
- "ثم أعرض عن ذلك وأقام ببلده عاكفاً على الاشتغال بالتاريخ حتى اشتهر به ذكره وبعد فيه صيته وصارت له فيه جملة تصانيف كالخطط للقاهرة".⁵
- ويكتب في موضع آخر: "وكان كثير الاستحضار للوقائع القديمة في الجاهلية وغيرها".⁶
- ويعني قائلاً: "اطلاع على أقوال السلف وإمام بمذهب أهل الكتاب حتى كان يتردد إليه أفاضلهم للاستفادة منه".⁷

¹ الضوء الاعم، 23/2

² المصدر نفسه، 23/2

³ المصدر نفسه، 23/2

⁴ المصدر نفسه، 24/2

⁵ المصدر نفسه، 24/2

⁶ المصدر نفسه، 23/2

⁷ المصدر نفسه، 24/2

فتوضح هذه التصريحات بيان السخاوي المتناقض عن المقريري ويجدر بالذكر أنّ الشخص الذي تتمثل هواياته في خدمة ونشر علم التاريخ وفن السير فيمكن أن يظل غير مدرك له وغير مستفيد منه.

فهذه هي أقوال العلامة السخاوي، ولكن آراء العلماء والنقاد الآخرين التي كتبها تدحض اعتراضاته. فيكتب ناقلاً عن العلامة ابن حجر:

"وقد ترجمه شيخنا في معجمه بقوله وله النظم الفائق والنثر الرائق والتصانيف الباهرة وخصوصاً في تاريخ القاهرة فإنه أحيا معالمها وأوضح مجاهلها وجدّد مآثرها وترجم أعيانها... وأولع بالتاريخ فجمع منه شيئاً كثيراً وصنّف فيه كتباً وكان لكثرة ولعه به يحفظ كثيراً منه".¹

ويمضي ناقلاً عن العيني: "كان مشغلاً بكتابة التواريخ...".²

ثم يردف ناقلاً عن ابن خطيب الناصرية: "وهو جدّ الإمام الفاضل المؤرخ تقي الدين".³ ثم تضاعف أهمية انتقادات السخاوي إلى حد كبير مقارنة بآراء النقاد مثل الحافظ ابن حجر والماهرين مثل العيني.

فهذه الآراء التي نقلها السخاوي بنفسه في كتابه، والآن دعونا نرآراء بعض المؤلفين الآخرين: فيقول ابن العماد الحنبلي:

"وكان علماً من الأعلام ضابطاً مؤرخاً، مفنّناً، محدثاً، معظّماً في الدولة..... واشتهر ذكره في حياته وبعد موته في التاريخ وغيره حتى صار يضرب به المثل".⁴

¹ الضوء الاعم، 24/2

² المصدر نفسه، 24/2

³ المصدر نفسه، 24/2

⁴ شذرات الذهب، 255-254/7

ويكتب مؤلف البدر الطالع: "وكان متبحراً في التاريخ على اختلاف أنواعه".¹ ويلقبه العلامة السيوطي بـ "مؤرخ الديار المصرية"² كما يلقبه أصحاب الطبقات الآخرين بـ "عمدة المؤرخين"³ وغيره من الألقاب.

بعد هذه الشهادات لا شك في أنّ المقريري مؤرخ رفيع المستوى وهو ما تدل عليه أعماله. وأما الاعتراض بأنّ المقريري قد أخطأ في نقل بعض الأسماء فلا أهمية له، فإذا وجدت بعض الأخطاء في مجموعته الواسعة من الأعمال وآلاف الصفحات لم ينعكس هذا على عظمتها العلمية. لأنه لا يوجد عمل لإنسان خالياً من العيوب وإنما السهو والأخطاء من سمات الطبيعة البشرية، فلذلك لا تعكس أخطاء من المقريري على رشايقته وكأله.

وأما الاعتراض الثالث: "وكانت له معرفة قليلة بالفقه والحديث"⁴ ليس مهماً أيضاً، وهذا صحيح أنّ الموضوع الرئيسي والفن الخاص للمقريري هو التاريخ وقد اكتسب شهرة بسبب ذلك لكن هذا لا يعني أنه كان جاهلاً بالحديث والفقه والفنون الأخرى، اللهم إنه لم يتفوق في تلك الفنون.

وأما الاعتراض الرابع فهو مهم ويحتاج أن يناقش مفصلاً:

لا ينكر العلامة أهمية الخطط بل يعتبره كتاباً مفيداً ولكنه لا يعتقد أنه عمل شخصي للمقريري بل هو مأخوذ من مسودة الأوحدي ونقل مؤلف معجم الطبقات أن الأسدي كتب في طبقاته نفس الشيء عن المقريري، ومن المؤسف أن أخبار الأوحدي لم يعثر عليها ولا قام أي أصحاب السير بذكر تصنيف له، وما من تصنيف عن الخطط لمصر إلا

¹ البدر الطالع، 81/1

² حسن المحاضرة، 239/1

³ معجم المطبوعات، 1778-1779/2

⁴ الضوء الاعم، 23/2

ذكره المقريري ومؤلف كشف الظنون ولكنهما ما ذكرا عن كتاب صنفه الأوحدي، وبالطبع قد ذكر مؤلف الأعلام اسمه فلذا لا يمكن الإنكار بوجود ذلك الكتاب، ولو افترض أن المقريري أخفاه فليجب على المؤرخين الآخرين أو أصحاب السير أو على الأقل على مؤلف كشف الظنون أن يذكروا اسمه، ففي مثل هذه الحالة لا يمكن أن يقال سوى أن كتاب الأوحدي ما كان معروفاً أو متداولاً فإذا لم يذكره المقريري فلم يجب عليه الاتهام ولكن وجود هذا الكتاب لا يثبت أن الخطط للمقريري صدى له ويمكن هذا أن المقريري قد حظا به أيضاً وليس هذا نقصاً لأن كل مؤلف يستفيد من كتب سلفه بينما قد ذكرت المصادر التي استفاد منها المقريري في جمع وتدوين هذا الكتاب فيكتب:

"وهي: النقل من الكتب المصنفة في العلوم، والرواية عن أدركت من شيخة العلم وجلة الناس والمشاهدة لما عاينته ورأته".

ثم يمضي مفصلاً:

"فأما النقل من دواوين العلماء التي صنفوها في أنواع العلوم، فإني أعزو كل نقل إلى الكتاب الذي نقلته منه، لأخلص من عهده وأبرأ من جريرته. فكثير ممن ضمني وإياه العصر واشتمل علينا المصر، صار لقله إشرافه على العلوم، وقصور بابه في معرفة علوم التاريخ وجهل مقالات الناس، يهجم بالإنكار على ما لا يعرفه، ولو أنصف لعلم أن العجز من قبله. وليس ما تضمنه هذا الكتاب، من العلم الذي يقطع عليه، ولا يحتاج في الشريعة إليه. وحسب العلم أن يعلم ما قيل في ذلك ويقف عليه. وأما الرواية عن أدركت من الجلة والمشايخ، فإني - في الغالب والأكثر - أصرح باسم من حدثني، إلا ألا يحتاج إلى تعيينه، أو أكون قد أنسيته، وقل ما يتفق مثل ذلك. وأما شاهدته، فإني أرجو أن أكون - والله الحمد - غير متهم ولا ظنين".¹

فلا حاجة بعد هذه التصريحات إلى الرد على اعتراض السخاوي.

¹ الخطط للمقريري، 6-5/1

فالتأويل الذي قدّمناه تؤيده أيضاً أقوال العلماء الآخرين فمثلاً ردّ محمد بن علي الشوكاني في البدار الطالع على قول السخاوي فقال:

"وقال السخاوي إن المترجم له ظفر بمسودة للأوحد في خطط القاهرة وآثارها فأخذها وزاد فيها زوائد غير طائفة ونسبها لنفسه. انتهى. والرجل غير مدفوع عن فضل لا سيما في التاريخ".¹

ويكتب جرجي زيدان:

"ويظن السخاوي المتقدم ذكره أنّ السبب في إحرازه هذه الفوائد الكثيرة أنّ صاحبه ظفر بمسودات كُتِبَ للأوحد في هذا الموضوع، فأخذها وزاد عليها، مع أنّ المقريري لم يقصر في ذكر المصادر التي نقل عنها بل هو يسند كل فقرة إلى صاحبها، فلو أخذ عن الأوحد لم يهمل أن يذكره".²

سبب اغتراض السخاوي: فلا يمكن القول بعد هذه الأدلة إلا أنّ قول السخاوي يملأ بالتحاسد المعاصري كما يدلّ عليه قول الشوكاني أيضاً فيكتب:

"وكان متبحراً في التاريخ على اختلاف أنواعه ومؤلفاته تشهد له بذلك وإن بحده السخاوي فذلك دأبه في غالب أعيان معاصريه".³

وينقل جرجي زيدان: "ولكن السخاوي كان معاصراً للمقريري ويندر أن يخلو المعاصرون من التحاسد".⁴

الخطط للمقريري: إن الأهمية والشهرة التي نالها الخطط من بين مؤلفات المقريري لم يحققها أيّ تأليف له وقد اكتسب قبولاً عاماً وشهرة بهذا الكتاب واسمه الكامل "المواعظ

¹ البدر الطالع، 80/1

² تاريخ آداب اللغة العربية، 176/3

³ البدر الطالع، 81/1

⁴ تاريخ آداب اللغة العربية، 176/3

والاعتبار بذكر الخطط والآثار" وقد طبعت خطط المقريري أول مرة من مطبع النيل في مصر سنة 1270 هـ في مجلدين كبيرين وأعيد طبعه من نفس المطبع في عام 1324 هـ في أربعة مجلدات وهذا الكتاب مفيد ومجموعة من المعلومات المختلفة وله قدر كبير في التأليفات وقد تم ذكر أقوال العلماء آنفاً فلا حاجة لتكرارها وتتجلى أهمية "الخطط" تماماً، ويكفي هذا استيعابه أنه لم يترك شيئاً مما يجب في تاريخ مصر والقاهرة وعلومها وفنونها وتوجد المعلومات المختلفة عن مصر لدرجة أنه يمكن تسميتها الموسوعة وقد ألف المؤرخ تاريخه بأسلوب جديد فنذكر وصفاً موجزاً لمباحثه فيما يلي للعلم بموسوعيته:

وقد ذكر المؤلف أهمية وضرورة موضوع الخطط يعني التاريخ فقال: "وكانت مصر مسقط رأسي، وملعب أترابي ومجمع ناسي، ومعنى غشيرتي وحامتي، وموطن خاصتي وعامتي، وجوؤي الذي ربي جناحي في وكره، وعش مأربي فلا تهوى الأنفس غير ذكره، لا زلت منذ شذوت العلم، وآتاني ربي الفطنة والفهم، أرغب في معرفة أخبارها، وأحب الإشراف على الاعتراف من آبارها وأهوى مساءلة الركبان من سكان ديارها.

فقيدت بخطي في الأعوام الكثيرة وجمعت من ذلك فوائد قل ما يجمعها كتاب، أو يحويها لعزتها وغرابتها إهاب. إلا أنها ليست بمرتبة على مثال، ولا مهذبة بطريقة ما نسج على منوال، فأردت أن أخلص منها أبناء ما بديار مصر من الآثار الباقية، عن الأمم الماضية والقرون الخالية وما بقي بفسطاط مصر من المعاهد غير ما كاد يفنيه البلى والقدم، ولم يبق إلا أن يحو رسمها الفناء والعدم.

وأذكر ما بمدينة القاهرة من آثار القصور الزاهرة، وما اشتملت عليه من الخطط والأصقاع، وحوته من المباني البديعة الأوضاع، مع التعريف بحال من أسس ذلك من أعيان الأمثال، والتنويه بذكر الذي شادها من سراة الأعظم والأفاضل. وأنثر خلال ذلك نكجاً لطيفة وحكماً بديعة شريفة، من غير إطالة ولا إكثار، ولا إجحاف مخل بالغرض ولا اختصار، بل وسط بين الطرفين وطريق بين بين.

وإني لأرجو أن يحظى- إن شاء الله تعالى- عند الملوك ولا ينبو عنه طباع العامي والصعلوك، ويجله العالم المنتهي ويعجب به الطالب المبتدئ وترضاه خلائق العابد والناسك، ولا يحه سمع الخليع الفاتك، ويتخذة أهل البطالة والرفاهية سمرًا، ويعدده أولو الرأي والتدبير موعظة وعبرًا، يستدلون به على عظيم قدرة الله تعالى في تبديل الأبدال، ويعرفون به عجائب صنع ربنا سبحانه من تنقل الأمور إلى حال بعد حال".

واختار المقريري منوال القدماء من المؤلفين وقام بذكر الرؤوس الثمانية¹ فتفصيلها كما يلي:

1. أما الغرض في هذا التأليف فإنه جمع ما تفرّق من أخبار أرض مصر، وأحوال سكانها كي يلتئم من مجموعها معرفة جمل أخبار إقليم مصر وهي التي إذا حصلت في ذهن إنسان اقتدر على أن يخبر في كل وقت بما كان في أرض مصر من الآثار الباقية والبائدة ويقص أحوال من ابتدأها، ومن حلها وكيف كانت مصائر أمورهم وما يتصل بذلك على سبيل الاتباع لها بحسب ما تحصل به الفائدة الكلية بذلك الأثر.
2. أمّا عنوان هذا الكتاب أعني الذي وسمته به فإني لما فحّصت عن أخبار مصر وجدتها مختلطة متفرقة فلم يتبأ لي إذ جمعتها أن أجعل وضعها مرتباً على السنين لعدم ضبط وقت كل حادثة لا سيما في الأعصر الخالية، ولا أن أضعها على أسماء الناس لعل أخر تظهر عند تصفح هذا التأليف.
3. فلهذا فرّقتها في ذكر الخطط والآثار، فاحتوى كل فصل منها على ما يلائمه ويشاكله، وصار بهذا الاعتبار قد جمع ما تفرّق وتبدّد من أخبار مصر، ولم أتجاش من تكرار الخبر إذا احتجت إليه بطريقة يستحسنها الأريب، ولا يستهجنها الفطن الأديب كي يستغني مطالع كل فصل بما فيه عما في غيره من الفصول، فلذلك سمّيته: "كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار".

¹ وهي: الغرض، والعنوان، والمنفعة، والمرتبة، وصحة الكتاب، ومن أي صناعة هو، وكما فيه من أجزاء، وأي أنحاء التعاليم المستعملة فيه (الخطط، 8/1)، ولكن الكاتب ذكر منها سبعة فقط

4. وأما منفعة هذا الكتاب، فإنّ الأمر فيها يتبين من الغرض في وضعه، ومن عنوانه أعني أنّ منفعته هي أن يشرف المرء في زمن قصير على ما كان في أرض مصر من الحوادث والتغيرات في الأزمنة المتطاولة والأعوام الكثيرة، فتتهدّب بتدبر ذلك نفسه وترتاض أخلاقه فيحب الخير ويفعله، ويكره الشرّ ويتجنبه، ويعرف فناء الدنيا فيحظى بالإعراض عنها، والإقبال على ما يبقى.
5. وأما مرتبة هذا الكتاب، فإنه من جملة أحد قسمي العلم اللذين هما العقليّ والنقلّي، فينبغي أن يتفرّغ لمطالعة وتدبر مواعظه بعد إتقان ما تجب معرفته من العلوم الثقلية والعقلية، فإنه يحصل بتدبره لمن أزال الله أكنة قلبه وغشاوة بصره نتيجة العلم بما صار إليه أبناء جنسه، بعد التخلّول في الأموال والجنود، من الفناء والبيود... فأذن مرتبته بعد معرفة أقسام العلوم العقلية والنقلية، ليعرف منه كيف كان عاقبة الذين من قبل.
6. وأما من أيّ علم هذا الكتاب، فإنه من علم الأخبار، وبها عرفت شرائع الله تعالى التي شرعها، وحفظت سنن أنبيائه ورسله، ودون هداهم الذي يقتدي به من وفقه الله تعالى إلى عبادته، وهذه إلى طاعته، وحفظه من مخالفته، وبها نقلت أخبار من مضى من الملوك والفراعنة، وكيف حل بهم سخط الله تعالى لما أتوا ما نهوا عنه. وبها اقتدر الخليفة من أبناء البشر على معرفة ما دونوه من العلوم والصنائع، وتأتي لهم علم ما غاب عنهم من الأقطار الشاسعة والأمصار النائية، وغير ذلك مما لا ينكر فضله.
7. ولكل أمة من أمم العرب والعجم على تباين آرائهم واختلاف عقائدهم، أخبار عندهم معروفة مشهورة ذائعة بينهم، ولكل مصر من الأمصار المعمورة حوادث قد مرّت به، يعرفها علماء ذلك المصر في كل عصر، ولو استقصيت ما صنّف علماء العرب والعجم في ذلك لتجاوز حد الكثرة، وعجزت القدرة عن حصره.

وأما أجزاؤها هذا الكتاب فإنها سبعة:

أولها: يشتمل على جمل من أخبار أرض مصر وأحوال نيلها وخراجها وجبالها.

وثانيها: يشتمل على كثير من مدنها وأجناس أهلها.

وثالثها: يشتمل على أخبار فسطاط مصر ومن ملكها.

ورابعها: يشتمل على أخبار القاهرة وخلاتها، وما كان لهم من الآثار.

وخامسها: يشتمل على ذكر ما أدركت عليه القاهرة وظواهرها من الأحوال.

وسادسها: يشتمل على ذكر قلعة الجبل وملوكها.

وسابعها: يشتمل على ذكر الأسباب التي نشأ عنها خراب إقليم مصر.

وفي بداية الكتاب قد ذكر المؤلف في مبحث جميع الأشخاص والكتب التي ألفت في هذا الموضوع من قبل. وونذكر فيما يلي وصفاً موجزاً لمباحثه:

في مقدمة الكتاب ذكر طرف من هيئة الأفلاك، وذكر معمور الأرض وفي هذا السياق من الأقاليم السبعة والمدن الشهيرة ما يستحق ذكرها ذكر طرف من فضائل مصر وقد تبين أنّ الألوان والمزاج واللغة والدين وثقافة الأمم والدول تختلف عن بعضها البعض بسبب الاختلافات المناخية، فهناك اختلاف في طريقة العبادة والأخلاق والأفعال، وقد تمت هذه المناقشة بهذه الرؤية والعمق مما يدل على تأثير المقريري في علم التنجيم والفلك بالإضافة إلى مهاراته التاريخية والجغرافيا.

في بداية المجلد الثاني قدّم المؤلف تاريخاً موجزاً للعالم كله كمقدمة تاريخ القبط، وفي هذا الصدد ذكر الأدوار والأكوار وأقوال الفلاسفة حتى ذكر آدم عَلَيْهِ السَّلَام وبعض الأنبياء الكرام ثم وصف التواريخ التي كانت للأمم قبل تاريخ القبط وتاريخ القبط والمناسبات الاجتماعية والتاريخ الموجز للعرب، ثم ذكر فسطاط والآثار والخطط وفتح مصر وملوك

مصر وذكر القاهرة وحدودها والخلفاء الفاطميين والدولة الأيوبية ومنتزهات القاهرة ومسالكها وشوارعها وسورها وأبوابها والنظم العسكري والبلدي والسياسي والأيوان والدواوين والمكاتب والدور والخزائن الأخرى وأخيراً ذكر بقدر من التفصيل أعياد الخلفاء الفاطميين المختلفة من موسم عيد الفطر وعيد الأضحى ويوم عاشوراء وموسم شهر رمضان بعيد الفطر وعيد الأضحى وعاشوراء ورمضان وما إلى ذلك.

في المجلد الثالث والرابع ذكر حارات القاهرة وأخطاطها وآثارها ودروبها وأزقتها الشهيرة وذكر الدور والحمامات والقياسر والأسواق والخانات والفنادق والحمامات والأسواق والبازارات والخانات والجسور والأحواض والبرك والجزائر والسجون وذكر المواضع المعروفة بالصناعة والميادين والمباني السياسية والعسكرية ثم ذكر المعاهد المختلفة والجوامع والكتليات والمدارس والخوانك والمساجد والمساجد الجامعة والمارستانات ودور الأيتام وقاعة الركاب والزوايا والمقابر والجواسق فقد ورد ذكر العديد من المشاهير والأمراء والملوك ضمناً، وذكر مذاهب أهل مصر وعقائدهم وفرق أهل الإسلام المختلفة كما ذكر مذاهب اليهود والنصارى وتاريخهما معابدهما وفرقهما المختلفة كما جمع المعلومات المتنوعة المتعلقة بالقبط.

فهذا هو وصف موجز لمباحث الكتاب ويمكن تعلم أهمية وتفاصيل تلك المباحث من قراءة الكتاب نفسه.

مميزات الخطط:

1. كتب علماء الفن كتباً حول هذا الموضوع حتى قبل المقريري لكنها لم تكن شاملة ومهمة من حيث محتواها ومعلوماتها وتصميمها الجميل وما إليها، فهذه هي الأسباب الرئيسية وراء عدم شهرة تأليفاتهم ضد المقريري، مع ذلك لا يدري الناس أسماء أكثرها كما يعرف كل دارس للتاريخ جيداً بخطط المقريري ولا يمكن لمؤرخ مصري أن يستغني عنه.

2. إن هذا الكتاب عن التاريخ ولكنه في الحقيقة كنز من الأنواع المختلفة من الظروف والوقائع والأحداث والمسائل والمباحث كما أنه يحتوي على معلومات تاريخية وجغرافية وعلى علم الاجتماع والسياسية والفلسفة ومباحث الثقافة والحضارة وتشمل تراجم المشاهير والأمراء والسلاطين والنقاط التحقيقية والحقائق العلمية والدينية.
 3. ويمكن أن يحظى به الناس من جميع الأذواق ومن جميع مناحي الحياة والاستعداد.
 4. أسلوب المقريري سلس جداً وأسلوب بيانه ساهر للغاية حتى ابتكر لون القصة في موضوع جاف مثل التاريخ.
 5. ومن وجهة النظر المعجمية عقد النقاش في بعض الأماكن وقام بتحقيق الكلمات الصعبة والقابلة للمناقشة والقواميس، فيوجد العديد من الأمثلة على ذلك في الكتاب.
 6. كما ذُلت فيها الصعوبات الأخرى والأخلاقيات الفنية وبحث في الأحداث التاريخية والحقائق التي كانت محجبة، كما أزيل سوء التفاهم فعلى سبيل المثال يعتبر أسكندر المقدوني وذو القرنين شخصاً واحداً وقد نفى المقريري ذلك فقد وصف الاثنين كشخصين منفصلين واستشهد بالتصريحات الصحيحة للمؤرخين فيما يتعلق بمصر.
 7. مهما كان الموضوع الذي كتب عليه فنقاش نقاشاً شاملاً ولا يوجد أي خلل في موضوع عالجه.
- الترجمات والتلخيصات: تتضح أهمية الخطط أيضاً من أن الكتاب والمؤرخين من كل عصر اعتنوا به ونشروا تراجمه وملخصاته باللغات العلمية والمتقدمة كما يرد تفصيله فيما يلي:
- ولعل الخطط قد ترجم أولاً إلى اللغة التركية، فيكتب مؤلف كشف الظنون:
- "ولهذا الكتاب ترجمة بالتركية عملها بعض العلماء للأمير إبراهيم الدفتري سنة تسع وستين وتسع مئة الهجرية".¹

¹ كشف الظنون، 470/1

مجلة الهند ————— العلامة المفريزي وكتابه الخطط

ويقول جرجي زيدان أنَّ الترجمة طبعت سنة 1724م ونقل منه شيء إلى الفرنسية، وطبع بباريس سنة 1895م و1901م.¹

وطبع منه في كتاب الأنيس المفيد الذي نشره ساوستر دي سلسي نبذاً ملهوسة وترجمها إلى اللغة الفرنسية.²

وترجم الأستاذان بوريان وكازانوف القسم الجغرافي منه إلى اللغة الفرنسية.³

وطبع منه ذكر دخول قبط مصر في دين النصرانية ومعه ترجمة لاتينية باعتناء الأستاذ وتر.⁴

واستخرج منه كازانوف المستشرق وصف قلعة القاهرة وتاريخها بالفرنساوية وأوضحهما بالخرائط والرسوم.⁵

وفعل نحو ذلك رافيس في خطط القاهرة وأوضحها بالخرائط، وطبع سنة 1888م و1890م في قسمين.⁶

وترجم وستنفيلد القسم المختص بتاريخ القبط إلى الألمانية، وطبعه مع الأصل العربي في غوتنجن سنة 1845هـ وترجم أيضاً ما يتعلق بوصف المارستانات في القاهرة نقلاً عن مسودات غوطا وفيينا ونشرها في مجلة خلاصة العلوم.⁷

ولالأصل العربي مختصرات كثيرة منها "الروضة البهية" لأحمد الحنفي في غوطا و"قطف الأزهار" لأبي السرور البكري.⁸

¹ تاريخ آداب اللغة العربية، 176/3

² معجم المطبوعات، 1781/2

³ المصدر نفسه، 1781/2

⁴ المصدر نفسه، 1781/2

⁵ تاريخ آداب اللغة العربية، 176/3

⁶ المصدر نفسه، 176/3

⁷ المصدر نفسه، 176/3

⁸ المصدر نفسه، 176/3

قراءة في كتاب:

جمالية النظم القرآني في قصة المراودة في سورة يوسف

- ذ. يوسف عكراش¹

بيانات الكتاب:

اسم الكتاب: جمالية النظم القرآني في قصة المراودة في سورة يوسف

اسم المؤلف: عويض بن حمود العطوي

دار النشر: مكتبة الملك فهد الوطنية

عدد الصفحات: 144

سنة النشر: 1431هـ/2010م

المؤلف في سطور: عويض بن حمود العطوي من مواليد تبوك (الأخضر) عام 1387هـ. وهو عميد الدراسات العليا بجامعة تبوك وأستاذ مشارك بكلية التربية والآداب قسم اللغة العربية. شغل عدة مناصب منها رئيس قسم اللغة العربية بكلية المعلمين بتبوك وعميدا لها وكذلك مشرف على وحدة البحوث والاستشارات بها. وكما أغنى فضيلة الدكتور المكتبة الإسلامية بالعديد من الرسائل العلمية، وعدة مقررات ونخص بالذكر منها: البلاغة (المعاني)، الأدب الإسلامي، النحو الوظيفي... وغيرها، كما له عدة كتب مطبوعة نذكر بعضها: "بلاغة الحال في النظم القرآني" (1427هـ) و"البصائر" (في خطب المنابر) (الجزء الأول في 1425هـ) و"عندما تتخلّى الملكة عن عرشها" (1425هـ) و"يا بني! وصية لقمان لابنه" (1433هـ) و"الأخلاق في القرآن" (سمات ومنهج) (1433هـ) كما له عدة بحوث

¹. أستاذ بالأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين الدار البيضاء- سطات - المملكة المغربية

هذه المسألة عند دراستها في القرآن الكريم؟ وما هو المنهج المعتمد في هذه الدراسة حتى تكشف عن أسرارها وتخرج معانيها؟

ثم إن الإجابة عن هذه التساؤلات تستلزم جمعاً لمثل هذه القصص الواردة في كتاب الله ودراستها وتحليلها، بحيث تكشف ما تحمل في طياتها من أسرار ومعانٍ وجمالية.

ومن هنا تأتي أهمية هذا الكتاب الذي نعرض له قراءة وأصله بحث مدعم من جامعة تبوك عام 1429هـ، حيث أجاب عن بعض هذه التساؤلات، وفتح الباب للإجابة عن بعضها الآخر، حيث اعتنى بتسليط الضوء عن كشف الأوجه البلاغية في قصة المراودة في سورة يوسف من خلال المنهج التحليلي بغية إثراء الجانب التطبيقي في البلاغة القرآنية وكذا بيان أثر المنهج البلاغي في كشف المعاني الدقيقة والإقناع بها، في دراسة حافلة وماتعة قاربت مئة وخمسين صفحة، تعدّ فريدة في بابها لتخصص مؤلفها في موضوعها وطول الاشتغال بها،¹ وكما تفتح هذه الدراسة آفاقاً واسعة للعناية بهذا النوع من البحث والدراسة.

محتويات الكتاب: قسم المؤلف كتابه بعد ذكر الملخص إلى مقدمة المؤلف وأربعة مباحث كبرى، كل مبحث منها يشتمل على عدة مطالب.

ذكر المؤلف في ملخص الكتاب بيان منهجه المعتمد وهو المنهج التحليلي، سعياً منه إلى بيان وكشف أوجه البلاغة في قصة المراودة في سورة يوسف، قاصداً من ذلك إغناء الجانب التطبيقي ومن البلاغة القرآنية، مع إظهار أثر النهج البلاغي في رصد المعاني الخفية والإقناع بها.

أما فيما يخص المقدمة فقد تناول فيها المؤلف دواعي اختيار هذا الموضوع والتي تتمظهر في السعي إلى كشف أوجه البلاغة في القصة وأسرارها، كما أشار أيضاً أنه

قد نص المؤلف على ذلك في المقدمة، ص 1.7

كان على اشتغال سابق على سورة يوسف من حيث العموم.

وبعد الملخص والمقدمة أخذ المؤلف يفصل القول في كتابه الذي سبقت الإشارة إليه أنه جعله من أربعة مباحث كبرى، تضمن كل مبحث منها عدداً من المطالب.

المبحث الأول: وعنون له المؤلف بيئة القصة وبيّن فيها أنّ قصة المرادة قد تقدمها من الواقع والأحداث ما يحدد عناصرها المتمثلة في الأشخاص، المكان، والزمان. ومن أهم هذه الأحداث ما سطره المؤلف في المطالب المندرجة تحت هذا المبحث بدءً بمشهد الشراء مبيّناً فيه مجموعة من الدلالات والتعليقات من كلام المشتري، والذي انتهى بقبول امرأة العزيز للمشتري، ثم ثنى بالحديث عن مشهد التمكين باستجلاء مجموعة من الأساليب اللغوية البلاغية التي تضمنت في طياتها البشارة السارة بالتمكين والغلبة.

وتضمنت أربعة مطالب عنون أولها بمشهد الشراء، والمطلب الثاني بمشهد التمكين، والمطلب الثالث بمشهد الاصطفاء بالرسالة.

المبحث الثاني: فقد عتونه المؤلف بالمرادة وقسمه إلى خمسة مطالب: المطلب الأول جعله لمشهد العرض والتبيؤ.

أما المطلب الثاني فلمشهد الاعتصام والرفض والمطلب الثالث لمشهد الحفظ الرباني، والمطلب الرابع لمشهد الاستباق، والمطلب الخامس لمشهد الشهادة.

المبحث الثالث: فخصّصه للحديث عن الكيد النسوي، وقسمه إلى ثلاثة مطالب جعل
المطلب الأول لكيد النسوة، والمطلب الثاني لكيد امرأة العزيز والمطلب الثالث
للكيد والسجن.

المبحث الرابع: وقد جعله المؤلف للحديث عن البراءة وظهور الحق، بحيث تضمن ثلاثة مطالب، وقد خص المطلب الأول بسؤال الملك، والمطلب الثاني بجواب النسوة، وأخيراً المطلب الثالث بجواب امرأة العزيز.

ثم ختم كتابه بخاتمة تضمنت نتائج تفصيلية للبحث الذي خصه بقضية المراودة في قصة يوسف عليه السلام.

وبعد الخاتمة قام المؤلف بنسج فهرسة خاصة بالمراجع المعتمدة في البحث وأخرى خاصة بالموضوعات التي تناولها هذا البحث.

هدف الكتاب: كما هو واضح من خلال الملخص ومقدمة الكتاب وكذا من عنوان الكتب، أنّ المؤلف خص هذا البحث والدراسة للكشف عن الأوجه البلاغية في قصة المراودة في سورة يوسف من خلال المنهج التحليلي بغية إثراء الجانب التطبيقي في البلاغة القرآنية وكذا بيان أثر المنهج البلاغي في كشف المعاني الدقيقة والإقناع بها.¹

الإشكالية الرئيسية للكتاب: لم ينص المؤلف بنص أو قول صريح عن إشكالية البحث، ولكن الظاهر أنها تتمحور حول كشف جمالية النظم القرآني في قصة المراودة في سورة يوسف كما هو مبين من عنوانه ومقدمة الكتاب، ولا شك أنّ هذه الإشكالية تبدو شديدة السعة وتحتاج لجهود عديدة في مناح مختلفة وإلا فكان البحث غير تام، حيث نجد المؤلف كان حريصاً على دراسة القصة من جميع الجوانب لإدراك جمالية نظمها من خلال عرضها على شكل مشاهد دقيقة بغية تقريب القارئ من السبيل اليسير لإدراك أسرارها البلاغية من خلال اعتماد المنهج التحليلي وجعله مطية لإغناء الجانب التطبيقي بالإضافة إلى إثبات وتأكيد قدرة المنهج البلاغي ودوره في ذلك، بالإضافة إلى هذا كله نجد أنّ المؤلف ضمن بحثه دراسة بيئة القصة بأكملها وسعى إلى تقريب معنى المراودة وحاول الوصول إلى الأسرار البلاغية لهذا المصطلح. وإذا ما سنبينه في السطور الآتية:

مصطلح المراودة: تعرض المؤلف لمصطلح المراودة وسعى إلى بيان حقيقته من خلال نقله لعدة نقولات من كتب أخرى استخدم فيها مصطلح المراودة أو مشتقاته أو بعض

¹ انظر كتاب جمالیه النظم القرآنی في قصة المراودة في سورة يوسف، ص 7

تفسيراته ثم التعليق عليه بما يستفاد من الآية، ثم استعرض بعض التعريفات المعاصرة ممن كتب حول هذه القصة التي هي قصة المراودة غير أن المؤلف تجاوز النقل أو فرض تعريف وتعليقه بل تعامل مع استعمالات هذا المصطلح وقام بتحليلها ليركب مما تحصل عنده من نتائج المراد من استخدام هذا المصطلح ليوصل للقارئ إلى المعنى الذي يساعده على إدراك واكتشاف جمالية النظم في القرآن الكريم وعلى مدى فصاحة وبلاغة كلام الله عز وجل ومدى مناسبة المصطلحات المعتمدة في سرد القصة.

وقد خلص المؤلف إلى أن المراودة تعني: "كلمة تصور من أول لحظة الإعجاب الشديد".¹ و"الملاطفة في السوق إلى غرض"² و"المخادعة فالمعنى خادعته أي فعلت ما يفعله المخادع لصاحبه عن شيء لا يريد إخراجها من يده وهو يحتال أن يأخذه منه وهي عبارة عن التحلل في مواقفه إياها".³

مزاي الكّاب: أبرز العرض لمحتويات الكّاب وإشكالاته الهامة التي تعرض لها المؤلف مدى أهمية هذا الكّاب، ومدى حسن تعامل المؤلف مع الموضوع: بحثاً وترتيباً ودراسة، إلا أننا سنبين مزاي أكثر لتتضح الصورة معتمدين ما هو معهود في الحقل العلمي ببيان المزايا المنهجية والمزايا الفنية:

المزايا المنهجية:

أولاً: من المزايا المحمودة أن جعل ملخصاً قبل مقدمة الكّاب مما يلقي صورة واضحة في ذهن القارئ عن مرامي الدراسة وأهدافها.⁴

ثانياً: أثار البحث إشكالية مهمة تتمثل في كشف الأوجه والأسرار البلاغية من القصة

¹ انظر كّاب جمالية النظم القرآني في قصة المراودة في سورة يوسف، ص 22

² المصدر نفسه.

³ تفسير أبي السعود، 264/4.

انظر جمالية النظم القرآني في قصة المراودة في سورة يوسف، ص 5

القرآنية من خلال المنهج التحليلي، وجعلها تمهيداً ومنطلقاً ذا محددات نظرية ينطلق منها الباحثون لدراسة سائر القصص القرآنية.

ثالثاً: عناية المؤلف بتحرير الأوجه البلاغية والتأصيل لها، بدأ ببيان معانيها في اللغة وتحليلها سياقها مبيناً على أسرارها وما تحمل في طياتها، انتهاء ببيان النتائج وكشف اللثام عن الأوجه البلاغية من كل مشهد.

وأمثله ذلك مبثوثة في كل فصول الكتاب، وخاصة في البحث الثاني الذي تعرض فيه لقضية المراودة.¹

رابعاً: يلح كل من قرأ كتاب "جمالفة النظم القرآني في قصة المراودة في سورة يوسف" أثر تخصص المؤلف في كتابه وذلك راجع إلى طول اشتغاله بقصة يوسف عامة وقضية المراودة وقد نص على ذلك في مقدمة حيث قال: "فقد كان لي عناية قديمة بسورة يوسف من حيث العموم، وبقصة المراودة من الخصوص".²

خامساً: من مزايا الكتاب حرص مؤلفه على الأمانة العلمية في النقل والعزو إلى المصدر الأصلية والمراجع.

المزايا الفنية:

أولاً: حسن أسلوب المؤلف وجودة لغته، وهذا يلح على كل من وقف على هذا الكتاب.
ثانياً: أولى المؤلف فهرسة الكتاب عناية كبيرة مما جعلها ترتقي إلى المزايا المحمودة الذكر لكل من وقف على هذا الكتاب، بحيث تمكن الباحث من الوصول إلى مراده بدقة.
ثالثاً: حسن مراعاة الترتيب والتقسيم إلى مباحث ومطالب.
رابعاً: حسن تنظيم الفقرات ومراعاة أحجامها بحيث يلح القارئ حسن هذا التنظيم ورويقه.

انظر: جمالفة النظم القرآني في قصة المراودة في سورة يوسف، المصدر نفسه، ص 61.¹

انظر: المصدر نفسه، ص 7.²

خامساً: لم يكتف المؤلف ببيان أفكاره على شكل نتائج، بل عقد ملخصاً في بداية البحث.

سادساً: حرص المؤلف على وضع فهرسة ناظمة لأهم المواضيع التي تناولها البحث، وكذلك الشأن بالنسبة للمصادر والمراجع المعتمدة في هذه الدراسة.

سابعاً: جمالية الكتاب وتميز الآيات الكريمة والعناوين بألوان مغيرة.

ثامناً: مما أثار اهتمامي هو كون المؤلف عرض قصة المراودة على شكل مشاهد الأمر الذي يجعل القارئ أكثر اشتياًقاً لقراءة القصة والوقوف عليها.

أهم الملاحظات: لا يخلو عمل بشري من ملاحظات مهما كان سعي مؤلفه في تكميله، ومثل هذه الملاحظات ثغرات في الأنظار، وتختلف في الآراء، ولا ينقص من قدر العمل شيء، وإنما هو تبيين وتكميل لهذا العمل.

وقد بدت بعض الملاحظات على شاكلة ما سبق منها ما هو منهجي ومنها ما هو فني:

الملاحظات المنهجية:

أولاً: كون هذا البحث أقرب إلى كتب التفسير في المنهج والطريقة عكس ما نص عليه في مقدمته وهذا واضح بين لكل من وقف على هذا البحث.

ثانيًا: يعدّ الوقوف على المقدمة¹ من أهم الملاحظات على هذا البحث، كون المؤلف لم يتعرض فيها لشيء من إشكالية البحث، بالإضافة إلى أنها لم تذكر جميع العناصر الأساسية للبحث والمعهود بين الكتاب والباحثين:

- أ- موضوع البحث.
- ب- الإطار النظري للبحث.
- ت- حدود الدراسة.

انظر: المصدر نفسه، ص 7.1

عليه الاكتفاء بذكر النتائج في ملخص الكتاب وإما في الخاتمة.

وأمثلة ذلك التكرار وليست على سبيل الحصر:

ما جاء في الملخص حيث قال: "يهدف هذا البحث من خلال المنهج التحليلي..." إلى أن قام بسرد النتائج (انظر الملخص (ص 5) وبنفس العبارة أعاد ذكرها في الخاتمة دون أدنى تغيير يذكر (انظر (ص 138)، كما ذكر بعضها في المقدمة كذلك (ص 7).

الملاحظات الفنية:

أولاً: اجتهد المؤلف في ترتيب الكتاب إلا أنه لم يجعل له فصولاً أو أبواباً مما ييسر الوصول إلى المقصود، بل جعله عبارة عن مباحث ومطالب فقط.

ثانياً: كتاب حافل بهذه الصورة يفتقر إلى تراجم العلماء والأعلام فضلاً عن فهرست الأعلام وفهرست الكتب.

ثالثاً: غياب شبه تام لتوثيق الآيات في هذه الدراسة. ولعل هذا راجع إلى كثرتها في البحث وخصوصاً أنه أحياناً يكتفي بذكر كلمة واحدة من الآية أو كلمتين.

الخاتمة: وعلى العموم فقد وفّت القصة القرآنية بكل شروطها البلاغية وكذا الفنية، وانتقت أهم الآليات والتقنيات وأولتها دوراً في استجلاء المعاني والأسرار مهما كانت.

وهذه قراءة لهذا الكتاب "جمالية النظم القرآني في قصة المراودة في سورة يوسف" لمؤلفه عويض بن حمود العطوي، كشفت مادة هذا الكتاب بعض أسرارهِ ومميزاته وبعض الملاحظات التي لا تنقص من قيمته شيئاً، وسلطت الضوء في ثناياها على عدة آفاق للبحث في هذا الموضوع وعلى هذا المنوال فتحها هذا الكتاب الممتع، فمن ذلك:

1. تعميق الدراسة أكثر فأكثر لما اشتملت عليه هذه القصة من معانٍ زاخرة وفوائد باهرة، وخصوصاً أنها ذات صلة قوية بحياة الإنسان.

2. دراسة القصة عامة في الكتاب دون تخصيص والعناية بتشريعاتها وتوجيهاتها،

والوقوف على عبرها.

3. دراسة القصص القرآنية على منوال المنهج الأكاديمي الحديث في البحث.
4. تسليط الضوء على إشكاليات كشف الأوجه البلاغية في جميع القصص القرآنية من خلال المنهج التحليلي بغية إثراء الجانب التطبيقي في البلاغة القرآنية.
5. التوصية بالاهتمام وتسليط الضوء على مثل هذا النوع من الدراسة وربطها بالواقع الحالي.
6. التوصية بالاهتمام بالقصص القرآني واستخلاص فوائده وتوظيفها في التربية والتعليم.

جبل همالا

(من قصيدة شاعر الشرق الأكبر الدكتور محمد إقبال)

تعريب: الأستاذ أبو الزرقان عبد الرحمن الكاشغري الندوي¹

ذر التسأل والقيـلَ المحالا أنبئك الحقيقةَ والمآلا
أعـرني سمعك الصاغي وقلباً يراعي حقَّ مَنْ محض المـقالا
أراك تجول في الأقطار جـولاً وتقصد في المسير ترنـسفالا
وتركب ظهرَ ماخرَةٍ دَفوقٍ لتشرب ماءً (أورباً) الزلالا
إخالـك أيها الساري ضلـولاً تركتَ سبيلك الوسطى شمالا
شمالاً قد حوى عبـراً ونصحاً وفيه من العجـاب ذرى همالا
همالا! أيها الحصن المـعلّى لأرض الهند من أن تُستـنالا
كفى بك عزّة ونفـارَ نفسٍ تباري في العلى السبع الطوالا
بل السبع الطوالُ تخـرَّ عـجـزاً وتلثم صلتَ واضحك ابتـهالا
خلتَ من هذه الدنيا عـصـورٌ وأحقابٌ يفتـكـن الجبالا
فما أثـرنَ فيك وظلتَ قدماً تذودُ أزامـعَ الدهرِ الثقالا
مرورُ الأبردينِ على التوالى أشابَ المردَ واختلسَ الرجالا
فيا لله، أنتَ على شبابٍ رطيبِ الغصن ما غيـرتَ حالـا

¹ هو الأستاذ أبو الزرقان عبد الرحمن الكاشغري الندوي توفي في 1971م، له مؤلفات منها "المفيد (معجم مدرسي)" و"محكّ النقد" و"كتاب الأسد كناه" و"كتاب الذئب وكناه" و"نظام اللسد في أسماء الأسد" و"الحجر في المؤنث والمذكر". خلف ثلاثة دواوين شعر: "الزهرات" و"العبرات" و"الذرات".

إله الخلق إذ نادى كليماً تلقى من مناديه الكمالا
فكان الطورُ مهبطَ كلِّ سرٍّ خفيٍّ من تجليّه تعالى
لعمر الله أنتَ بلا امتراءٍ بصائرُ للتي طابت خصالا
فلا يرمي بك الرجوانِ واثبتَ ثباتَ مقدّمٍ يبغي النضالا¹

¹ الزهرات، ص 44-46