

بدأ صدورها في 2012م

الرقم الدولي: 2321-7928

مجلة الهند

مجلة فصلية محكمة

المجلد: 12 العدد: 1

يناير-مارس 2023م

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 معتصم الأعظمي (نائب مدير التحرير)	د. 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 والمكاتب)

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:
10	- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي ترجمة: د. أورنك زيب الأعظمي	تفسير تدبر القرآن (22)
29	- د. أورنك زيب الأعظمي	كتاب "النفحة الأجملية في الصلات الفعلية"، تحليل ونقد
53	- د. عبد الله سليمان محمدين	القول في أبنية جموع القلة والكثرة ومواضع اطرادها
83	- د. أورنك زيب الأعظمي	حذف النون من (من) المتبوعة بـ(أل) للتعريف
93	- د. صهيب عالم	اللوائح الحكومية لاختبارات اللغات في المدارس الثانوية العامة والخاصة في الهند: اللغة العربية أنموذجاً
138	- السيد محمد سليمان أشرف البهاري ترجمة: د. ضياء القمر آدم علي التيمي	المبين (3)
166	- الشيخ ماهر القادري ترجمة: د. عظمت الله	الدر اليتيم

175	- محمد بشير بن كنج محمد	التكليف الفقهي لطرق تطهير المياه العامة، دراسة تحليلية
203	- عبد الغفار المدهولي ترجمة: د. هيفاء شاكري	الجامعة المالية الإسلامية (11)
215	- د. محمد حسن محمد إمام الباشا	الحركة العلوية ببلاد السند
242	- د. سيد محمد عمر فاروق محمد موسى	دراسة مقارنة بين أهداف مجلتي النار والهلل
		أدب المراسلات:
260	- د. هيفاء شاكري	"الشعلة الزرقاء" - لقاء الغرب بالشرق
		قراءة في كتاب:
270	- عباس داخل حسن	فتنة العجيب والغريب في "الطريق إلى كريشنا..."
		استعراض كتاب:
283	- د. محمد معتمد الأعظمي	الهند الإسلامية تاريخها وحضارتها
		قصائد ومنظومات:
291	- العلامة تقي الدين الهلالي	التوبة من الطريقة التيجانية

الافتتاحية

أعزائي القراء،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

يسرنا كثيراً أن نقدم إليكم العدد الأول للمجلد الثاني عشر، وبهذا العدد دخلت المجلة سنتها الثانية عشرة إذ أنها فتية دون المجلات العربية التي تصدر من الهند أو من البلدان المجاورة لها.

أعزائي، أطلقنا هذه المجلة لهدف وهو أن نعيد إلى صحافة الهند ماضيها الغابر الذي علا فيه نجمها واعترف فيه العالم بصحافتها العربية وغزارتها العلمية والأدبية وتعرف فيه العلماء والباحثون على ثقافة الهند العظيمة. بدأنا مجلتنا بهذا الهدف السامي الصعب بلوغه، ولكن في فترة وجيزة للغاية قطعنا شوطاً كبيراً اعترف بأهميته كل من له أدنى بصيرة للصحافة العربية أو له أدنى إلمام بتطورها في الهند. ونشرت مقالات وبحوث عن عظمتها ودورها الكبير في النهوض بالصحافة العربية في الوطن الهندي حتى بدأت الرسائل الجامعية تكتب عنها وعن القائمين بها. نشكر الله جلّ جلاله على هذا التوفيق الذي لم نقدر على إتمامه إلا بعون منه وتوفيق.

هذا، وفي الأيام الماضية فجعنا بوفاة أساتذة كبار للدراسات العربية والإسلامية فالشيخ نظام الدين الإصلاحي (2022م) والعلامة يوسف القرضاوي (2022م) والشيخ عزيز شمس (2022م) والدكتور نجات الله الصديقي (2022م) والشيخ محمد الرابع الندوي (2023م) شخصيات بارزة من بلادنا. وبوفاتهم حدث فراغ علمي وتعليمي ندعو الله أن يملأه بما هو أفضل وأجل.

والعدد بين أيديكم يحتوي على 12 بحثاً، وقراءة في رحلة مطبوعة واستعراض لكتاب

جديد، وقصيدة تسجل خواطر علامة مغربي زار الهند فنزل بها لمدة لا بأس بها فاستفاد منه كبار علماء بلادنا ومنهم العلامة أبو الحسن علي الحسيني صاحب كتاب "ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين".

فالمقالة الأولى هي الحلقة الـ 22 للترجمة العربية لتفسير "تدبر قرآن" وتقدم تفسيراً للآيات (64-80) من سورة آل عمران، والمقالة الثانية تقدم تحليلاً نقدياً للكتاب "النفحة الأجمالية في الصلوات الفعلية"، والمقالة الثالثة تناقش أبنية جموع القلة والكثرة ومواقع اطرادها للدكتور عبد الله سليمان محمد، والمقالة الرابعة تبين مواقع حذف النون من (من) المتبوعة بأل للتعريف، والمقالة الخامسة تحكي اللوائح الحكومية لاختبارات اللغات في المدارس الثانوية العامة والخاصة في الهند وتمثل اللغة العربية، والمقالة السادسة هي الحلقة الثالثة للترجمة العربية للكتاب "المبين" للسيد محمد سليمان أشرف البهاري، والمقالة السابعة هي الحلقة الثانية للترجمة العربية للكتاب "درّ يتيم" للشيخ ماهر القادري، والمقالة الثامنة تقدم دراسة فقهية لطرق تطهير المياه العادمة، والمقالة التاسعة هي الحلقة الحادية عشرة للترجمة العربية للكتاب عبد الغفار المدهولي عن تاريخ الجامعة المليّة الإسلامية، والمقالة العاشرة تسجل تاريخ الحركة العلوية ببلاد السند خلال القرنين الثاني والثالث للهجرة، والمقالة الحادية العاشرة هي المقارنة بين أهداف مجلتي المنار والهلal. وأما المقالة الثانية عشرة الأخيرة فهي عن أدب المراسلات حيث قدمت الدكتورة هيفاء شاكري كتاب "الشعلة الزرقاء" كلقاء الغرب بالشرق. أتبعنا هذه البحوث العلمية قراءة في رحلة الدكتورة سناء شعلان للهند واستعراضاً للكتاب الدكتور محمد حسن الباشا وينتهي هذا العدد على قصيدة رائعة تسجل تاريخ قدوم العلامة تقي الدين الهلالي إلى دلهي.

وأخيراً نشكر كلّ من ساهم في هذا العدد من الباحثين والمترجمين وأعضاء هيئة

التحرير، وكلّ 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. أوردنك زيب الأعظمي

تفسير تدبر القرآن

(تفسير سورة آل عمران)

- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي¹

ترجمة من الأردوية: د. أورنك زيب الأعظمي²

﴿22﴾

15- تفسير الآيات (64-71)

وبعدما كشف القناع عن واقع المسيح وأتمّ الحجة على النصارى خاطب اليهود والنصارى كليهما ودعاهم إلى التوحيد والإسلام؛ بدأ هذه الدعوة بأنّ قرّر التوحيد كلمة سواء فكما جاء الإسلام بالدعوة إليه كذلك دعا الأنبياء والصحف القديمة إلى التوحيد ولذا فإنّ تكذّبوا بها فلا تكذّبون بالقرآن فحسب بل تكذّبون بأنبيائكم وبما جاؤوا به.

ثمّ أحال إلى إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَام: لم تكذّبوا اسم إبراهيم في تأييد بدعكم فإنه لم يكن يهودياً ولا نصرانياً. بل كان حنيفاً مسلماً فقد نزلت التوراة والإنجيل بعده واختلقت أسطورة اليهودية والنصرانية بعده ثمّ لم تحاولوا إشراكه في تعظيمكم فلا يستحقّ النسبة إليه والقربة منه سوى مَنْ يتبع ملته دين الإسلام ولا يتشرف به سوى محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وَمَنْ آمَنَ بِهِ لَا أَنْتُمْ الَّذِينَ تَسَابِقُونَ النَّاسَ فِي مَعَارَضَتِهِ.

ثمّ نبّه المسلمين على أن يجتنبوا فتن أهل الكتاب هؤلاء فإنهم لا يحاولون سوى تضليلكم عن الصراط المستقيم كما نبّه أهل الكتاب بأنّ مخالفة الحق الذي عرفتموه

¹ كاتب ومفسر هندي له مؤلفات عديدة ترجم البعض منها إلى العربية والإنجليزية
² مدير تحرير المجلة وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليّة الإسلامية، نيودلهي، الهند

وترغب الآخرين عنه عمداً لا يليق بكم وأنتم أهل الكتاب. اتلو الآيات التالية في ضوء هذا المدخل:

قُلْ يَتَأَهَّلُ الْكِتَابُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٥﴾ يَتَأَهَّلُ الْكِتَابُ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ الْقُرْآنُ وَلَا نُجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٦﴾ هَآأَنْتُمْ هَآؤِلَآءِ حَاجُّنَّكُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٦٨﴾ إِنَّ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٩﴾ وَدَّتْ طَآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٧٠﴾ يَتَأَهَّلُ الْكِتَابُ لِمَ تَكْفُرُونَ بِعَايَتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧١﴾ يَتَأَهَّلُ الْكِتَابُ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧٢﴾

16- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

قُلْ يَتَأَهَّلُ الْكِتَابُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٥﴾

ولو أنّ خطاب "يَتَأَهَّلُ الْكِتَابُ" يستوي لكل من أهل الكتاب من اليهود والنصارى ولكنه خصّ بالنصارى لأنهم هم المخاطبون في هذه السورة.

"سَوَاءٍ" يعني الوسط فسواء الرأس يعني وسط الرأس، وسواء الطريق يعني وسط السبيل. وكذا الشيء الذي يكون في وسط جماعتين يكون مشتركاً بينهما ومسلماً ومعروفاً لدهما فقد ادّعى القرآن عن التوحيد أنه مشترك ومسلم بين أهل الكتاب والمسلمين فعلى أساس تقرير القرآن الشيء المشترك بدأ بالنقاش معهم أي إذا كان التوحيد واقعاً مشتركاً بيننا فقارنوا على أساس هذا المشترك وبيّنوا هل يصدق هذا

المستوى القرآن والإسلام أم اليهودية والنصارانية؟

هذا الأسلوب للنقاش يوافق والأسلوب الذي قرره القرآن في "أذعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة" ومن أهم جوانب هذه الطريقة الحكيمة أنه إذا وجد أساس مشترك للنقاش مع الخصم فيبدأ الحديث به ولا يحاول المرء بدون جدوى أن يثبت حقيقته، ونفس الطريقة اختارها القرآن هنا؛ فقد كان أهل الكتاب يعرفون توحيد الإله جيداً باعتبارهم حاملي الصحف السماوية كما كانوا يدعون بجلها ولقد كانت صفهم تحتوي على تعليم التوحيد بكلمات واضحة فإن وقعوا في الشرك فليس لأن دينهم كان يلين جانبه للشرك بل خالفوا تعاليم أنبيائهم وصفحهم فاختروه مبتدعين ثم اتبعوا المتشابهات، كما أشرنا إليه آنفاً، وحاولوا أن يستدلوا عليه بما لا أساس له ولا صحة فدعاهم القرآن إلى ما هو مشترك بينهم من أن يعبدوا الله مخلصين له الدين ولا مشركين أحداً في هذا الشأن ولا جاعلين أحداً رباً دونه ثم اعترض على مخالفتهم لهذا الواقع المشترك المسلم بأنهم يشركون غير الله في حقوقه ويجعلون أخبارهم ورهبانهم أرباباً من دونه.

بدأ النقاش بهذه النقطة ثم بين متطلباته ومستلزماته تدريجياً ورد ما وجد في أهل الكتاب ضداً لها.

فالقول بأن التوحيد واقع مشترك بيننا وبينهم لا يحتاج إلى أي توضيح فمن له أدنى إلمام بالتوراة والإنجيل يعرفه جيداً وأما فيما يتعلق بالتوراة فقد جاء ذكر التوحيد فيه بوضوح وكثرة لو نقلنا منها الدلائل لأطلنا الكلام ولأملنا القراء إلا أننا نقتبس طرفاً من الإنجيل لأن النصارى قد ضلوا في أمر التوحيد أكثر من غيرهم من أهل الكتاب كما أن الآية وجهت الخطاب إليهم كما ذكرنا من قبل فقد جاء في لوقا (8/4): "أجابه يسوع: يقول الكتاب: للرب إلهك تسجد، وإياه وحده تعبد".

وجاء في مرقس (12: 29-30): "فأجاب يسوع: الوصية الأولى هي: اسمع يا إسرائيل، الرب إلهنا هو الرب الأحد".

وجاء في يوحنا (3/17): "والحياة الأبدية هي أن يعرفوك أنت الإله الحق ويعرفوا يسوع المسيح الذي أرسلته".

وجاء في متي (17/19): "لماذا تسألني عما هو صالح؟ لا صالح إلا واحد".

فالكلمة التي ترجمت هنا بـ"الصالح" نرى أن تترجم بـ"الطهارة" فالترجمة "الصالح واحد" ليست بصحيحة فستكون هي "الطاهر واحد". وقد اختلف في ترجمة هذه الجملة في نسخ الإنجيل ولو أن هذه أيضاً خاطئة إلا أنها أوضح نسبياً فاقراً: "لماذا تجعلني صالحاً؟ لا صالح إلا واحد وهو الله".

والواقع أن هذه الجملة ليست كما ترجمت بل ينبغي أن تكون "لم تجعلني طاهراً لا طاهر إلا واحد وهو الله".

وعندما نقرأ هذه التعاليم الصريحة للتوحيد نرأى أننا طلبه القرآن من أهل الكتاب مناسب للحل بأن يستعرضوا عقيدتهم عن التوحيد في ضوء هذه النصوص وأن يطهروا عقائدهم مما زادوه إليها من الأمور المعارضة لها متبعين البدع والخرافات ثم أرشد المسلمون في النهاية إلى أنهم لو يُعرض هؤلاء (أهل الكتاب) عن تعاليم أنبيائهم وصحفهم فاصرحوا بأننا لا نتبعكم في هذا فإننا نفوض أنفسنا إلى ذلك الرب الواحد وهذا هو الإسلام الحقيقي.

وأما ما قال في هذه الآية من "وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ" فقد أوضحناه في موضع آخر من أن أهل الكتاب قد خالفوا هذه الهدى فاتخذوا رهبانهم وأجبارهم أرباباً من دون الله فسأل بعض أهل الكتاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قائلين إننا لا نتخذ أجبارنا ورهباننا أرباباً من دون الله" فرد عليهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ألا تحرمون ما حرموا أو تحلون ما أحلوا" فاعترف السائل بما اتهمهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هذا هو اتخاذهم أرباباً من دون الله" فإن يطع أحدٌ أحداً

فيحرم ما يحرمه ويحل ما يحله فهذه عبارة عن عبادته سواء سجد لهم أو لم يسجد.
وكذا أوضح في نهاية الآية أنه لو لم يرض أهل الكتاب هؤلاء عن إقرار هذا الواقع
المشترك من توحيد الله فقولوا لهم بصراحة: اشهدوا بأننا مسلمون. فيبدو من كلمات
الشهادة هذه أنه إظهار للبراءة أي اسمعوا أننا لم نتخلف في تبليغ الرسالة إليكم فالآن
أنتم مسؤولون عن السؤال يوم القيامة.

و"بأننا مسلمون" تشير إلى الواقع أن التوحيد روح للتفويض والتي يحويها الإسلام
وهي مرادة أصلاً فن لم يظفر بالتوحيد فهو بعيد عن الإسلام ومن لم يظفر بالإسلام
فهو بعيد عن الوصول إلى الله.

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا
تَعْقِلُونَ ﴿١٣٠﴾ هَآأَنْتُمْ هَآؤَآءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ
لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣١﴾ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا
وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٢﴾ إِنَّ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ
اتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٣﴾

لا توجد في هذه الآيات مشكلة نحوية أو أدبية وقد مضى هذا المحتوى كله في تفسير
سورة البقرة. وبما أن إبراهيم كان إماماً نسبياً وروحياً لكل من بني إسرائيل وبني
إسماعيل فقد كان كل من اليهود والنصارى والمشركون يحاولون استخدام اسمه لتأييد
بدعهم على حدة فقد كانت اليهود يقولون إن إبراهيم كان على طريقتهم، بينما
النصارى يعزونه إلى سبيلهم والمشركون ينسبونه إلى جادتهم. ولو أن كل جماعة منهم
قد افتخرت بأنفسهم مقابل غيرهم ولكن الحيلة الوحيدة التي استخدمها كل منها بعد
بروز الإسلام لمعارضته هي أن هذا الدين الجديد ضد دين إبراهيم فنحن هم المتبعون
للدن الحقيقي ومحمد يريد أن يضل الناس عن ديننا الموروث.

فرد القرآن دعائهم هذه بأن التوراة والإنجيل قد نزلا بعد وجود إبراهيم بقرون

فكيف يمكن أن يتبع اليهودية أو النصرانية وهذا من نهاية حماقتكم أنكم اختلقتم، في كل مرة، شيئاً استدللتم عليه بأمر أو آخر ولو باطلاً ولكنكم جئتم، هذه المرة، بشيء لا سلطان له فليس لكم رخصة في التدخل في أمر ليس لكم به علم ولا سلطان فهذه نهاية الجنون في معارضة الحق بأنكم لا تستطيعون فهم شيء واضح مبين جداً.

ثم كشف القرآن القناع عن دين إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ بأنه لا كان يهودياً ولا نصرانياً بل كان حنيفاً مسلماً و"الحنيف"، كما بيّناه في سورة البقرة، يعني منقطعاً أي أنه كان على الصراط المستقيم للتوحيد فإنه لم يختَر سبيل الشرك ذات العوج بعيداً عن ذاك السبيل وهو كان مطيعاً لربه فبدا من هذا أنّ اليهودية والنصرانية سبيلان ضالّان ذوا عوج عن سبيل التوحيد السوي، يثنيان المرء عن الهداية إلى الضلالة.

ثم أوضح أنه كما لم يكن لإبراهيم أي صلة باليهودية ولا النصرانية لم يكن له أي علاقة مع الشرك، وقد فصل هذا الواقع عن سياق الجملة العام لأنه ردّ لمشركي بني إسماعيل الذين لم يوجّه الخطاب إليهم مباشرة فقد وجّه فيها الخطاب، كما أوضحناه آنفاً، إلى أهل الكتاب لاسيما النصاري فإن ذكر شيء في ردّ المشركين فلم يذكر مباشرة بل جاء ذكره ضمن الحديث وهذا أيضاً من حديث ذلك النوع. وقد احتيج إلى ذكره، كما أشرنا إليه آنفاً، لأنّ مشركي قريش كانوا يقدّمون إبراهيم في تأييدهم أكثر من تقديمه من قبل اليهود والنصارى بهذا الشأن بل وحتى ادّعوا أن الدين الذي يتبعونه قد ورثوه عن إبراهيم.

ثم بيّن أنّ مَنْ يستحقّ العزو إلى إبراهيم حقاً هو الذي اتبع خطاه أي لن يمكن هذا العزو لأجل النسب والحسب بل يجب فيه الاتباع والطاعة وعلى هذا فالأقرب من إبراهيم والأولى به محمدٌ وأتباعه لا اليهود والنصارى والمشركون الذين قد مسخوا دين إبراهيم وأفسدوه.

وفي النهاية قال إنّ هؤلاء هم المؤمنون والذين وليهم الله جلّ جلاله فهو ينصرهم ويجعلهم يسيطرون على خصمهم لأنهم هم الذين يتبعون الدين الحق الذي جاء به

إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾
يَتَأْهَلُ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِعَايَةِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾ يَتَأْهَلُ الْكِتَابِ لِمَ
تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾

فالخطاب في الآية الأولى موجه إلى المسلمين تنبيهاً لهم على أن اليهود والنصارى يعرفون جيداً أن إبراهيم لم يكن له أي صلة ببدعهم ولكنهم مع ذلك يدعون لكي يلفتوكم عن دينكم الحق والحال أنهم بتلك يمهّدون السبيل لحرمانهم وضلالهم فمن يحاول أن يضلّ غيره عن الصراط السوي عمداً لكي يثبت ضلاله هدىً فهو يضلّ نفسه أولاً ولكنه لا يشعر بعاقبة جريمته هذه الأصلية لأجل عميه في المعارضة.

وفي الآيتين التاليتين وجه الخطاب إلى أهل الكتاب، وتكرار "يَتَأْهَلُ الْكِتَابِ" في كلتيهما يبيد التحسر واللوم بأنهم، على أنهم أهل الكتاب، يضلون بدل الهدى، ويكتمون الحق بدل إبدائه.

"وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ" له معنيان؛ أحدهما أنما تتكرونها من آيات الله تشهد قلوبكم بأنها آيات الله وآخرها أن الحق الذي تبذلون أقصى جهودكم في تكذيبه حسداً وغبياً قد أخذ منكم عهدكم لتأييده وتصديقه وشهادته للحق وقد أقررتم بحمل هذه المسؤولية فالمعنى الأول لا يحتاج إلى دليل وأما المعنى الثاني فنظيره موجود في هذه السورة فقد قال تعالى:

"وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨١﴾" (سورة آل عمران: 81)

وسياتي شرح هذه الآية فيما بعد.

وقد أوضحنا جيداً لبس الحق بالباطل وبالعكس في تفسير سورة البقرة ولو أن اليهود قد مسخوا التوراة كلها بتحريفاتهم، الأمر الذي أشكل علينا علم الحق عن الباطل

ولكنه قد أشير هنا إلى تحريفاتهم التي ارتكبوها بشأن إبراهيم وإسماعيل وبناء بيت الله ونبوءات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. لم تتم هذه التحريفات إلا لكي تقطع علاقة إبراهيم بمكة وبيت الله فيسدل الستار على الحقائق التي ذكرها الأنبياء عن النبي محمد. فيبدو من كلمات القرآن "وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ" أنّ علماء اليهود، زمن نزول القرآن، كانوا يعرفون هذه النبوءات والواقع أنّ هذه التحريفات كانت سهلاً عليها بقليل من التفكير. ولنعلم أنه لم تذكر هنا معاملة عامة اليهود بل ذكرت معاملة علمائهم ويدلّ على هذا سياق الآية وكلماتها كذلك.

17- تفسير الآيات (72-76)

والآن يأتي ذكر بعض مؤامرات وأشرار أهل الكتاب لاسيما اليهود، والتي هدفها تضليل الناس عن دينهم بأيّ وجه كان ثم دلّ على شديد البغض والحسد اللذين كانا يطويهما بنو إسرائيل ضد بني إسماعيل، الأمر الذي لم يدعهم يصبرون على أن يكون بنو إسماعيل أهل كتاب كمثلهم ويشهدوا ما ارتكبه بنو إسرائيل من الجرائم فكان شدة العداوة هذه قد أثبتت أنهم امتلكوا فضل الله فيعطوه لمن شاءوا ويحرموه من شاءوا. وقد وضعت هذه العداوة وهذا الحسد أخلاق ومعاملات بني إسرائيل الجماعية ضدّ بني إسماعيل في قالب خاص فلم يكونوا يلتزمون بأيّ قانون شرعي بشأنهم فكانوا يرون من الثواب أن يخونوا ما صانوه لديهم من أمانتهم ظانين أنها أموال الكفار والتي لا حرج في غصبها. قد أحال القرآن إلى هذه كلها لكي ينبّه المسلمين على ما يعقدونه من توقييع حسن المشورة وصدق القول لكم ممن قد ازدادوا حسداً وعداوة لهم كهذين لأنهم يسوغ لهم سرقة شيء حقير لكم ولو كان حبة خردل فكيف تتوقعون أنهم سيرجعون أمانتكم لمئة ألف روية ويشهدون بصدق نبيكم، الأمر الذي قد جعلوا أمناً له. والآن اتلوا الآيات التالية في ضوء هذا المدخل:

وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَآكُفُّوا

ءَاخِرُهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾ * وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن إِنْ تَأْمَنَهُ بِعِنَظَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَن إِنْ تَأْمَنَهُ بِيَدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيَّاتِ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ بَلَىٰ مَن أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾

18- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجَهُ النَّهَارِ
وَكَفِّرُوا ءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾

وذاكراً مؤامرة أهل الكتاب هذه صرح القرآن أنها مؤامرة لفرقة خاصة لهم، وتدلل هذه الصراحة على أن القرآن لا يتجاوز عن العدل والإنصاف شيئاً حين ذكر جرائم مخالفه فهو يعزو دسيسة إلى فرقة خاصة من جماعة إذ ارتكبتها تلك الفرقة ولا يحاول عزوها إلى الجماعة كلها، وهذا العدل في البيان يثبت مباركاً ومنتجاً للغاية نظراً للدعوة إلى الحق صرفاً عن مناجى الصدق العام. وستأتي بعض أمثلته المؤثرة.

والدسيسة التي ذكرت هنا هي نوع خاص من دسائس النفاق وهي أن يبيدي أحد لأحد صديقه ثم يحاول أذاه فالتدابير التي اختارها اليهود تحت هذا المشروع منها أن رؤساءهم قد وُطِنُوا أنفس بعض رجالهم على أن ينضموا إلى المسلمين بإظهار وإعلان إيمانهم وإسلامهم ثم ينفصلوا عنهم كاشفين عن بعض مساوئهم، ومن فوائده التي زعموها صرف بعض المسلمين الحديثي العهد بالإسلام عن دينهم وهكذا فهم يضطرون إلى الوثوق بوجود سوء في الإسلام، الأمر الذي يثير بعض المسلمين المثقفين على تنفرهم عنه بعد التقرب إليه، ونتيجة قومهم عن تأثير الإسلام في عامتهم بحيث أنهم تزول رغبتهم في الإسلام، التي برزت فيهم لاختلاطهم بالمسلمين حينما

يرون أنّ بعض المثقفين من بينهم يقتربون إلى الإسلام ثم يتنفرون عنه.
ومن جوانب هذه المؤامرة أنه كلما استهدفت اليهود ملةً قد اختاروا لها تدبيراً انضموا إليها فحاولوا مسخها من داخلها فما قام به بال من محاولة ناجحة لمسح دين المسيح وهي قصة ذات مأساة في تاريخ الأديان ثم ما أثاره اليهود والنصارى من الفتن لمسح عقائد ونظريات المسلمين جالسين في مكتباتنا في صورة الحماية لا تخفى على أحد منا واستطعنا بسرده بعض الأمثلة لولا مخافة التطويل.

وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَن يُؤْتَى أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾
يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٧٧﴾

وقد أفاق تفسير هذه الآية مفسرينا والسبب لذلك بعض صعوبات أسلوبها فأولاً نقوم بتوضيح تلك الأساليب ثم نبين تأويلها الصحيح.

فأول ما يلفت أنظارنا في هذه الآية هو موضع فقرة "قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ" في الجملة فالواقع أنّ هذه الفقرة ليست جزءاً من الجملة بل هي معترضة ردّ فيها أمر باطل بالمحلّ فسليلة الكلام الأصلية هكذا: ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم أن يؤتى أحد الآية فالذين كانت اليهود يرسلونهم إلى المسلمين بعد تفهيمهم ما شاءوا قد أكدوا لهم على أن لا يميلوا عنا ولو أن يظهر إيمانهم لتبعيدهم عن دينهم فلا يجوز لأحد منا أن يتجاوز حدود ديننا. وبما أنّ هذا كان أصلاً لكافة أنواع ضلالة اليهود فنبههم القرآن على ذلك بالمحلّ أنّ هذه عصبية عمياء تسقطون فيها فقل لهم إنّ الهدى الحقيقية هي هدى الله التي ينبغي لهم أن يتبعوها سواء جاءتهم عن طريق رسول إسرائيلي أو عن طريق رسول إسماعيلي فذريعة الحصول على النجاة هي اتباع هدى الله لا اليهودية والنصرانية. وبما أننا قد بينّا هذا في تفسير سورة البقرة بالتفصيل وكما ستأتي إشارات إليه في السور اللاحقة فلا نحتاج إلى أن نذكر نظائره هنا.

والثاني أنه في بعض الأحيان تحذف كلمة "مخافة" أو كلمة تضاهي بمعناها قبل "أن" ولنا أمثلة عديدة لذلك في كلام العرب وفي القرآن كذلك ولقد جمع نظائرهما الإمام عبد الحميد الفراهي في كتابه "أساليب القرآن"¹ وأما نحن فنقوم بتوضيحه في غير موضع في هذا التفسير.

وبعد فهم هذا الأسلوب افصل الجملة المعترضة عن الآية ثم اربط فقره "أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ" بفقره "وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ" تعلم أنها في الواقع تسلط الضوء على دافعهم الباطن الذي كان يجبرهم على أن يفهموا رجالهم ألا يصدقوا نبياً غير نبيهم! على أي حال ودافعهم الباطن هو أنهم كانوا يخافون أن تنتقل سيادتهم الدينية إلى بني إسماعيل والتي لم يزالوا منتفعين منها حتى الآن وكذا خافوا أن يشهدهم المسلمون يوم القيامة لو تلفظوا كلمة في تصديق دينهم ورسولهم على أنهم لم يتبعوا الحق بعد أن اتضح لهم جلياً. ولقد نبه القرآن على مخافتهم الداخلية هذه في موضع آخر من آياته حيث أوضح أن اليهود كانوا يؤكّدون لرجالهم على ألا يكشفوا القناع عن أي إشارة من إشارات التوراة عن النبي الخاتم والدين النهائي كي لا تكون حجة عليهم يوم القيامة فقد مضى ذلك في سورة البقرة حيث قال تعالى:

"وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بِغُضُوبِهِمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾" (سورة البقرة: 76-77)

وبعد أن اتضح هذان الأسلوبان تجلّى لنا تأويل الآية؛ فيقال لعلماء اليهود بتوجيه الخطاب إليهم أنكم تشعلون فيما بينكم نار العصبية أن لا يجوز لإسرائيلي أن يصدّق نبوة رسول غير إسرائيلي والحال أنّ هذا ينحصر في الحماقة وضيق النظر فالشيء الحقيقي هو هدى الله التي ينبغي لكم أن تطلبوها سواء نزلت هي على رسول من بني إسرائيل أو

¹ ليس في "أساليب القرآن" بل في "مفردات القرآن"، ص 152-158 (المترجم)

بني إسماعيل فعصبيتكم هذه ليست مما تنتجها حماية الحق وعصبيتها بل مما ينتجها الخوف والحسد فتخافون أن السيادة التي تمتعتم منها منذ مدة غير قصيرة ستنتقل إلى غيركم. فلو أن الآية جاء فيها كلمة "أَحَدٌ" ولكن القرينة تدلّ على أن المشار إليه هو بنو إسماعيل الذين قد بعث فيهم النبي الأُمّي. وبما أن هنا أشير إلى سرّ من أسرار بني إسرائيل فقد أبهمه القرآن هنا وأما "أَوْ يُخَاجُّوكُمْ" فهو يشير، كما ذكرناه آنفاً، إلى مخافتهم أنه لو صدر شيء يؤيد الإسلام ونبيه اليوم سيحتجّ به المسلمون يوم القيامة.

فقال القرآن إن سيادتكم التي تبدلون كلّ جهودكم للحفاظ عليها ليست بأيديكم فإن العزة والفضيلة بيد الله فهو يعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء وهو الذي أعزّكم بهذا وإذا أراد أن يعزّ بها أحداً غيركم فلستم بمن يمسك أيديه فينفذ ما قد أمر به. وأما جملة "وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ" فهي تشير إلى أن الله لا يعطي الفضل لأحد طبق مقاسكم الضيق الذي لا متسع فيه لأحد غيركم بل هو واسع للغاية وكل أمر من أموره يبنى على المعرفة والاطلاع فهو يعلم من يستحقّ أو من لا يستحقّ؟

وأما "يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ الْآيَةَ" فهي تشير إلى أمرين؛ أحدهما أن رسالة خاتم النبيين بركة ورحمة كبريان لا حدّ لهما وآخرهما أن هذا من فضل الله على بني إسماعيل أنه اختارهم لظهور هذه البركة العظيمة العالمية فاستنتج منها أمران؛ أحدهما أنه يجب على بني إسماعيل أن يقدروا فضل الله العظيم هذا وآخرهما أنه قد اختار الأميين على الرغم من سخط وحسد بني إسرائيل وذلك لأنه يقدر على أن يختصّ به من يشاء. ولا يشاء شيئاً إلا بحكمته.

وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَّهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّيهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَّهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّيهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾

المراد من "الْأُمِّيِّينَ" بنو إسماعيل وقد تناولنا هذه الكلمة بالبحث المقنع في تفسير

سورة البقرة.

"سَبِيلٌ" هنا تعني الإلزام والمحكمة ف"لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيَّاتِ سَبِيلٌ" تعني أننا لا نؤاخذ في قضية تتعلق بالأميين.

وهنا كشف القرآن عن نفسية بني إسرائيل ومعاملتهم الجماعية عن الأميين أنهم لا يرون بأساً في خيانة أماناتهم وغصب أموالهم بل يعدونه مما يجدر بهم به لأجل تدينهم فهم يرون أنما جاء في التوراة من المنع عن الغصب والخيانة وأكل الربى لا تعمل بالنسبة للأجانب لاسيما الكفار فقد أجازوا سوء المعاملة مع الأجانب على فتواهم المختلفة، والبديبي أنهم كانوا يعتبرون من الأجانب عرب بني إسماعيل فلم يكن لهم بأس في غصب أموالهم عن طريق الخيانة ونقض العهد والربا فإن يرتبن العرب شيئاً لدى اليهود الذين كانوا يعاملون معاملة الربا فلم يكن لهم أن يعيدوه منهم إلا بسعادة حظه فكانوا يغضبونه وقد أفقوا علماءهم جوازه واعتبروه ثواباً.

ولتسليط الضوء على معاملتهم هذه أوضح أنّ من يماطل في ردّ أماناتكم الحقيمة إليكم واختلق له فتاوى من عند أنفسهم لا توقعوا منهم أن يثبتوا حسن المعاملة في أمر بيان النبوءات التي نزلت في صحفهم السماوية عن نبيكم ودينكم والتي جعلوا لها أماناً فلا يشهدون لكم ذلك فمن يخون في أمانة دنيوية حقيرة فكيف يجمع خاطره لأداء أمانة سماوية عظيمة!!

ولكن القرآن لم يظلم قوماً ذليلاً كاليهود حين بيان معاملتهم فهنا من صلح منهم بل خصّ لهم ذكراً لكي يتشجعوا ويتقدّموا في صلاحهم وهؤلاء هم الذين قد تمتعوا من نعمة الدخول في الإسلام فيما بعد.

وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ: هذا ردّ فتاواهم المختلفة التي مضى ذكرها بأنهم براء من قيود الخلق والشرعية حين معاملتهم مع الأميين فهذا بهتان منهم على الله وشريعته وهم أنفسهم كانوا يعرفون تحريمها ولكنهم قد ابتدعوا مثل هذه الأشياء

اتباعاً لأهوائهم وحرصاً على الدنيا وما فيها ومن ثم دخلت هذه الفتاوى في التوراة من خلال عملية التحريف حتى لو قام أحدٌ لدراسة التوراة فسيشعر بأن فيها شريعتين؛ إحداهما تخصّصهم والأخرى تنفرد لغيرهم.

بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾

وكل ما يشبه هذه الآية وبهذا الأسلوب من الآيات يحذف فيها جزء الشرط ولقد قدّمنا أمثلة لهذا في سورة البقرة فإن فككنا الحذف فستكون الجملة: من يوفٍ بعهد الله ويحافظ على حدوده فهو متقٍ والله لا يحب إلا المتقين.

هذه الآية تستدرك ما مضى من معاملة اليهود، والمعنى أنما يرى اليهود من أن لهم درجة خاصة عند الله وعلى هذه فهم براء من أي مسؤولية عن الأئمين خاطئ تماماً. والواقع أنه لا يتمتع من أهمية عند الله سوى من يوفي بعهد الله ويحافظ على الحدود التي قرّرها ذلك العهد في كافة الظروف فمن يفعل ذلك فهو متقٍ عند الله والله يحب المتقين ومن يجترئ على نقض عهد الله وعلى الرغم منه فهو يدّعي بتقواه وكونه محبباً لدى الله فهو لا يتقّى إلا ما ليس بمتحقق.

وقد ترجم عامة المترجمين كلمة "أوفى بعهد" (Those who fulfill their promise) ولكني أرى المرجع للضمير في "بعهد" هو الله أي (His promise) وتؤيده نظائر القرآن ولنقرأ الآية اللاحقة لها. وهذا التأويل اختاره ابن جرير كذلك.

19- تفسير الآيات (77-80)

في الآيات اللاحقة عوتب أهل الكتاب على نقضهم للعهد بل نسيانهم له والذي قد مضى ذكره فقال إن الله قد فضّل عليهم بأن ينعمهم بكلامه ورسالته واعتنى لهم بالتعليم والتركية واختصّصهم بعناية خاصة منه ولكنهم اشتروا متاع الدنيا الحقير بعهد الله العظيم ولم يقدرُوا فضله العظيم وعلى هذا فلا نصيب لهم في الآخرة.

ثم أشار إلى بعض محاولاتهم للتحريف بأن الكتاب الذي أعطاهم الله للهدى قد قاموا بأنواع من التحريف فيه حتى غيروا ما احتواه وشوهوا صورته.

ثم دعا أهل الكتاب لاسيما النصارى إلى أن يعملوا عقولهم السليمة فیتفكروا أنما يعزونه اليوم إلى المسيح من الأشياء كيف له أن يتلفظها وهو صاحب كتاب وحكمة ونبوة من عند الله.

والآن اتلوا الآيات التالية في ضوء هذا المدخل، قال تعالى:

إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّنِيئِينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾

20- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾

وقد أوضحنا كلمة "الاشتراء" في تفسير سورة البقرة، وإذا اشترى شيء بشيء، حسب الطريقة التي راجت في قديم الزمان، فيمكن أن يكون كل من الشئين مبيعاً كما أن يكون ثمناً للآخر فاشترى شيء لا يكون بالمعنى الذي نفهمه بل كان بمعنى المبادلة وعلى هذا فتستخدم كلمة "الاشتراء" بمعنى المبادلة ومن هنا تدرجت في معنى الترجيح.

المراد من "عَهْدِ اللَّهِ" هو الكتاب والشريعة فإنهما يكونان بدرجة الاتفاقية بين الله وعباده، وفي هذا المعنى العام إشارة إلى العهد الذي قد أخذه الله من أهل الكتاب

عن تلك البعثة النهائية والتي لم ينسوها فحسب بل حاولوا محو آثارها في كتابهم.

المراد من "الأيمان" العهود العامة التي تبني عليها الحياة الاجتماعية والمدنية والتي تخلق جوًّا للثقة وحسن الظن في الحياة الاجتماعية والمعاملات. وما كانت اليهود يمرّون به من الوضع في هذا الشأن قد مضى ذكره آنفًا بأنهم خلقوا حيلاً متنوعة لخيانة الأمانات والفرار من أداء مسؤوليات عهودهم واتفاقياتهم.

ونفي الفعل في "لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ" جاء باعتبار معناه الحقيقي أي أنّ الله لا يكلمهم ولا ينظر إليهم كما هي العادة وهذا أسلوب عام في كل لغة كما هو شائع في اللغة العربية.

والآية تعني أنّ مَنْ قد يهزء بعهد الله فيجعله متاعاً للبيع والشراء بينما هو لا يوزن فتيلاً بالنسبة لقدره الضخم في الآخرة لا نصيب لهم في الآخرة فقد باعوا جواهرهم بالخصى ومن أصبح غير مؤهل بالنسبة لأمانة الله لا يكلمه الله ولا ينظر إليه ولا يزكّيه فلا يكون له في الآخرة سوى عذاب أليم.

مَنْ له ذوق لشدة الكلمة ولينتها يسهل له تقدير مدى التنفر الشديد الكامن هنا ولكن أهل الكتاب لاسيما اليهود كانوا يستحقونه لأجل مساوئهم بخصوص اختصاصهم بكلام الله وغلبيتهم على فرعون الذي كان يسومهم خسفًا وكذا أنزل الكتاب لتزكيتهم وبعث فيهم الرسول لتزيينهم وإصلاحهم ولكنهم لم يقدرُوا خطابه لهم ولا تزكيتهم ولا عنايتهم. ومن ارتكب هذه الجرائم لا يجدرون بأن يكلمهم الله وينظر إليهم ويزكّيم فلقد أغلقوا كافة أبواب الأمل لهم.

ولنفي التزكية في هذه الآية جانبان؛ أحدهما أنّ الآخرة ليست مكاناً للتزكية وهي تعمل عملها في الدنيا فحسب فإن أضاعوا فرصتهم هنا فكيف يجدرون بها في الآخرة وثانيهما أنّ جرائمهم ليست بأن يمرّوا بقليل من العذاب ثم يدخلوا في الجنة بل هي تسبّب خلودهم في النار.

وَأَنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾
لوى يلوي لياً: طواه وحرفه ومرره ف"يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ" يعني إنهم يمررون ألسنتهم حين أداء كلمات الكتاب الرباني بحيث تبدل معانيها.

هذا واحد من تدابير أهل الكتاب التي اتخذوها للفرار من أداء مسؤوليات العهد الرباني ولقد بينا في تفسير سورة البقرة حيث تناولنا السؤال عن التحري بالبحث، أن من تدابير تحريفهم لي ألسنتهم بالأحرف من حيث يختفي الواقع. وارتكب هذه الجريمة كل من اليهود والنصارى واستدلنا على ذلك بكلمة "مروة" التي جاءت حين قصة إبراهيم في التوراة بأنه أمر بذبح ولده بهذا الموضع وكما قام اليهود بأنواع التحريف بهذه المناسبة فكذلك جعلوا "مروة" مربا وموريا ومورياه وموره وصوراً أخرى فطنت بها عقولهم لكي يميلوا أذهان الناس عن مروة مكة، الصخرة الشهيرة، إلى وادٍ بيت المقدس وهكذا فيقطعوا علاقة ذبح إبراهيم ولده عن بيت الله وأوصلوه بموضع في بيت المقدس، والهدف وراءها كان تحويل النبوءات والإشارات عن البعثة النهائية إلى جانب أحبوه، والتي كانت مذكورة في التوراة عن بني إسماعيل والنبي الخاتم صلى الله عليه وسلم. ونفس هذه الجريمة ارتكبوها حين قراءة "بكة".

وبعد ذكر هذه المؤامرة لفت أنظار الناس إلى عنادهم وجراتهم إلى أنهم يرتكبون هذه الجريمة لكي يجعلوا من الكتاب ما ليس منه ويعزوه إلى الله ما ليس من عنده عمداً. وهذه جرأة على الله وهل شيء أشد وأشنع من الجرأة على الله؟

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّيِّنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾
الحكم يعني: الفصل، وقد استخدمت هذه الكلمة بجوانب مختلفة حاملة هذه الروح للمعنى:

ففي بعض المواضع جاءت لمجرد الفصل، مثلاً قال تعالى: "وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ" (سورة الأنبياء: 78) وقال: "أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا" (سورة المائدة: 50).

وفي بعضها الآخر جاءت للقدرة على الحكم والبصيرة فقال تعالى: "وَلَوْ طَآءَتَيْنَهُ حُكْمًا وَعِلْمًا" (سورة الأنبياء: 74) وقال: "وَأَتَيْنَهُ الْحُكْمَ صَبِيحًا ۝ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَاةً" (سورة مريم: 12-13).

وفي بعضها جاء للأمر والحكم فمثلاً قال تعالى: "فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ" (سورة غافر: 12).
وحيثما نتدبر سياق الآية ومحل استخدامها هنا نجد أنها استخدمت لمعنيها الثاني والثالث.¹
وكلمة "رباني" تعني من يطيع الله وهو وليه. جاءت هذه الكلمة في العربية عن طريق العبرية ولقد كثر استخدام كلمة "ربي" في التوراة والإنجيل إلا أن صورتيهما مختلفة بعضهما عن الأخرى ولكن لا فرق موجوداً في المعنى.

هذه الآية موجهة إلى النصارى الذين وجه إليهم الخطاب في هذه السورة. كلما جاء حتى الآن كان بناؤه على المنقول ولكن هذه الآية خوطب فيها العقل السليم وقال: هذا من موضع التفكير أن أمراً أعطاه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يأمر العباد أن يعبدوه بدلاً من ربه المعطي" والمعنى أن بدعكم لا تخالف إرشادات المسيح وتاريخكم المعروف وعقائد الأنبياء المتفق عليها فحسب بل لا يؤيدها العقل السليم فإذا آتى الله عبداً من عباده النبوة والرسالة ثم يؤتیه الكتاب والحكمة فهذه لكي ينجي الناس من عبادة غير الله وعبوديته ويدخلهم في عبادة ربهم وعبوديته لا أن يجعلهم عبداً له ذاته وإن فعل كذلك فهذا يعني أن المرء الذي بعثه الله للبحث عن الغنى قد أضلها فهل تهمة أشنع من هذه برسول من الرسل.

¹ هذا التحقيق لكلمة "الحكم" مما استفدناه من أستاذنا الإمام. (الشيخ الإصلاحي)

ثم قال: لو دعاكم نبيٌ يحمل الكتاب والحكمة فلا يدعوكم إلا إلى أن تكونوا عباداً لله وأوليائه وهو لا يدعوكم إلى أن تجعلوا الملائكة أرباباً من دون الله فإنّ الدعوة إلى الإيمان لا يرافقها الدعوة إلى الكفر فهل رجل جاءكم بالدعوة إلى الإيمان والإسلام يسقطكم في هوة الفكر والشرك!!

وفي نهاية هذه الآية توسّع الخطاب فتجاوز من النصارى إلى قريش الذين كانوا يختون أوثاناً وأصناماً للملائكة والأنبياء فيعبدونهم.

كتاب "النفحة الأجملية في الصلوات الفعلية"

(للعلامة محمد طيب المكي)

تحليل ونقد

- د. أوزنك زيب الأعظمي¹

العلامة محمد طيب العرب المكي كان من أساتذة المدرسة العالية برامبور (ولاية أوتارا براديش). ولد في مكة المكرمة وترعرع في إفريقية حيث كانت تسكن أمه. كان مولعاً بسير سواحل العرب فتمتع منه في طفولته حتى سافر إلى مسقط والدول الأخرى للتجارة. تلقى معظم الفنون العربية على والده في مكة المكرمة وكان ذكياً حادّ الذهن وصالحاً تقياً. جُمع بين المعقول والمنقول من العلوم، وكانت له اليد الطولى في التاريخ وأنساب العرب. سافر إلى الهند بعد أن أكمل العلوم العربية في عمر يناهز 25 سنة وبدأ تجارته في مومباي حتى لقي بها منطقياً فخرى بينهما نقاشٌ أغم فيه المكي ذلك المنطقي في أمور الدين فقال له المنطقي: إني أناظر في مباحث صدرها والشمس البازغة، وكان المكي لا يعرف عنهما البتة. فتاقت نفسه إلى تعلّم المنطق وذهب إلى رامبور حيث كان يغني بها شمس العلماء عبد الحق الخيراآبادي فأقامه الجنرال أعظم الدين خان وقرّر له منحةً مبلغها عشرُ رويات. تلقى بها طيب المكي المنطق على الشيخ الخيراآبادي كما استفاد، ولو قليلاً، من الشيخ إرشاد حسين والشيخ عبد الغفار خان رحمهما الله تعالى. ولكن لم يؤثر فيه المعقول فبقي مسلماً مخلصاً لله جلّ وعلا.

وبعدما تخرّج في هذه الحلقات التدريسية عين مدرّساً في المدرسة العالية (تأسست في 1774م) التي كانت تُجرى نوبة رامبور، تدرّج في مناصبه حتى أصبح "مدرّساً

¹ مدير تحرير، مجلة الهند، وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المالية الإسلامية، نيودلهي

أعلى" بها. كان يدرّس كافة الموادّ الدارسية إلا أنّ "المفصل" للزخشي كان مادة رغبة له فكان يحضره كثيرٌ من طلاب العلم يزهو عددهم على المئة. درّس بها حتى وفاته سوى فترة وجيزة نزل فيها بحيدرآباد ولكناؤ فدرّس في دار العلوم التابعة لندوة العلماء. توفي العلامة المكي في 1334 هـ. ودُفِنَ في مقبرة مسجد تشرخ والي. من أبرز تلاميذه محمد بن يوسف السورقي والأستاذ عبد العزيز الميمني والحكيم محمد أجمل خان رحمهم الله. له مؤلفات جليّة أبرزها "الأحاجي الحامدية في النحو"، "رياض الأدب"، "حاشية على المفصل"، "المكاملة في اللغة الدارجة" و"النفحة الأجملية في الصلوات الفعلية". وسنخصّ دراستنا هذه بكتابه "النفحة الأجملية في الصلوات الفعلية" الذي ألّفه العلامة طيّب على طلبٍ من أحد تلاميذه الحكيم محمد أجمل خان حينما كان معلماً في المدرسة العالية برامبور وعلى هذا سَمّاه باسمه (النفحة الأجملية في الصلوات الفعلية)، ينقسم هذا الكتاب في مقدمةٍ وأحد عشر باباً وخاتمةٍ، صدرت له ثلاث طبعات من ثلاث مدن ويتراوح عدد صفحاته ما بين 79 و112 صفحة.

كتاب "النفحة الأجملية في الصلوات الفعلية"

سبب تسمية هذا الكتاب: هذا الكتاب البديع الذي ألّفه العلامة محمد طيّب المكي في حروف الجر سَمّاه بـ"النفحة الأجملية في الصلوات الفعلية" باسم تلميذه العزيز الحكيم محمد أجمل خان الدهلوي الذي حرّضه على تأليف هذا السفر الجليل فيقول المكي: "وأما غرضه الباعث له فإنما هو امتثال حكم مخدومي وأستاذي الذي جمع إلى وقار قيس بن عاصم، حلم الأخنف وذكاء إياس، وإلى فتوة علي، جأش خالد وزكن ابن عباس، وإلى سلامة القلب، جود أزواد الركب، وإلى طبّ جالينوس، حذق والده وجدوده، وإلى حسن الهيئة، كرم أصله وعوده. فهو الممدوح السيرة المحمود السريرة الحكيم الفاضل الطبيب النطاسي، والكريم الأديب المواشي، حضرة الحكيم محمد أجمل خان ابن الحكيم المرحوم وحيد زمانه محمود خان ابن المرحوم وحيد زمانه الحكيم

صادق علي خان ابن المرحوم العلامة الفاضل الحكيم محمد شريف خان رحم الله أسلافه الكرام، ولا زال مرفوع الذكر عظيم الجاه بين الأنام، آمين. فإذا الغرض الأصلي من هذا الكتاب بل من وضع هذا الفن إنما هو خدمة هذا المخدم، أدام الله مجده".¹

ويقول الدكتور رضي الإسلام الندوي عن تسميته: "ولقد أحبّ العلامة محمد طيّب المكي تليذه أجمل خان حباً جماً حتى سمي بعض مؤلفاته في صلوات الفعل بـ"النفحة الأجملية في الصلوات الفعلية".²

طبعت هذا الكتاب: لم أجد مخطوطاً لهذا الكتاب إلى الآن في مكتبة رضا برامبور ولا في مكتبة أخرى في الهند وباكستان، ولعل ذلك لأنّ الكتاب ألف على مشورة الحكيم أجمل خان الذي كان طبيباً لنوابها حامد علي خان فطُبع في أيام الكاتب بعد إتمامه فوراً. وعلى كلّ حال، وجدتُ إلى الآن ثلاث طبعات لهذا الكتاب أصفها كما يلي:

1. طبعة مظهر النور: هذه طبعته الأولى وهي صدرت في حياته عن مطبعة (مظهر النور) برامبور باعتناء محمد علي خان دولت خان. وكُتب على غلاف الكتاب:
"والذين يصلون ما أمر الله أن يوصل"

وهو إمام الحكمة وعافل الأمة حضرة الحكيم محمد أجمل خان صاحب الذي أمرنا بطبع

النفحة الأجملية في الصلوات الفعلية

التي ابتكرها علامة العقل والنقل الجامع بين الحكمة والفضل أعني مولانا الشيخ محمد طيّب المكي لا زال صارمه ينيكي".³

¹ النفحة الأجملية في الصلوات الفعلية، ص 4-5 (طبعة باكستان)

² حكيم أجمل خان أور عري زبان وأدب، ص 15

³ غلاف الطبعة الرامبورية

ومن سوء الحظ أنّ أيّ طبعة من هذه الطبقات الثلاث لا تحمل سنة الطباعة فلا يمكننا أن نحدّد سنة طبع فيها الكتاب. ولكنه بما أنه ألف بمشورة من الحكيم أجمل خان الذي كان طبيباً في بلاط النواب حامد علي خان وكان الكاتب أيضاً برامبور مدرّساً في مدرستها العالية فنحن أنّ الطبعة الباكورة صدرت في الفترة ما بين 1892 و1901م الفترة التي كان فيها الحكيم أجمل طبيباً ملكياً. وعلى هذا فقد مضت على طبعتها الأولى 120 سنة.

وهذه الطبعة تحتوي على 87 صفحة ماعدا غلاف الكتاب وإعلان حقوق الطبع. وكون هذه الطبعة أول طبعة لهذا الكتاب أيضاً تبدو من إعلانها فجاء فيها:

"حقوق الطبع محفوظة لهذا الكتاب فلا ينبغي لأحد أن يطبعه أو يأمر بطبعه بدون إجازة من كاتبه وإلا فسيلقى خسارة لا نفعاً. وسعر النسخة خمس آنات¹ ويمكن طلبها من الشيخ محمد طيّب المكيّ على العنوان التالي:

رامبور، روهيلخاند، حيّ دريه.

ومن يشتر مئة نسخة فسيعطى خمس آنات كتخفيض".

2. طبعة حماية إسلام: وتبعها الطبعة الباكستانية كما يبدو من قديم ورقها وكما أنّ غلافها يشبه غلاف الطبعة الرامبورية فجاء على غلافه:

النفحة الأجملية

من تأليف

علامة العقل والنقل الجامع بين الحكمة والفضل

¹ والآنة قد كانت رائجة في الهند حتى أبريل 1957م ثم قام مقامها البيسة كما أفادني أستاذي بدر جمال الإصلاحي الذي كان والده يدير كشكاً آنذاك. والروبية الواحدة تساوي مئة بيسة أي 16 آنة فالآنة الواحدة 6.25 بيسة وهكذا خمس آنات تساوي 31.25 بيسة. وهي ثلث روبية تقريباً.

أعني مولانا الشيخ محمد طيّب المكي لا زال صارمه ينكي

على طلب من:

شيخ جان محمد إله بخش تاجر كتب شرقية

كشميري بازار، لاهور

باعتناء إيم غلام حسين برنترز¹.

صدرت هذه الطبعة من مطبعة حماية إسلام للطباعة والنشر بلاهور. وصدرت لها خمس مئة نسخة كما ذُكرَ على غلافها. وسعرها نفس سعر الطبعة الرامبورية وهذا يدلّ على كون الطبعتين معاصرتين أو واحدة تلو الأخرى.

وهذه النسخة تحتوي على 79 صفحة وذلك لأنّ حروفها صغيرة والفراغ بين السطرين قليل وكذا دجحت صفحة (النفحة الأجملية) بصفحة المقدمة.

3. طبعة لكناؤ: والطبعة الثالثة لهذا الكتاب أصدرها السيد كلیم أحمد مدير المكتبة شبلي بك دبو بلکناؤ. وهذه الطبعة جديدة ومصحّحة وفيها معانٍ للكلمات الصعبة قام بذكرها السيد محمد أسلم الندوي فجاء في غلافها ما يلي:

کتاب

النفحة الأجملية

في

الصلوات الفعلية

تأليف:

الأستاذ المحترم والنبيل الأنعم محمد طيّب المكي المرحوم

الأديب الأول بدار العلوم لندوة العلماء

¹ غلاف الطبعة الباكستانية

قد عني

بتصحيحه وحل ألفاظه الغريبة الحافظ المولوي السيد محمد أسلم الفاضل الندوي
البراهنجي

ويطلب بهذا العنوان:

السيد كليم أحمد مدير المكتبة "شيلي بك دبو"، لكناؤ.¹
يبدو من كلمة "الأستاذ المحترم والنبيل الأنعم محمد طيب المكي المرحوم" أنّ
المصحح أحد تلاميذه وأنّ الكاتب قد توفّي وأنّ محمداً المكي كان أستاذاً بندوق
العلماء في لكناؤ.

هذه الطبعة تحتوي على 112 صفحة فالكتاب في 109 صفحة وفهرس
الموضوعات في صفحة واحدة (الصفحة 110) وأما الصفحتان (111-
112) فهما خاصتان بمنشورات مصر وبيروت وغيرهما التي كانت المكتبة
تبيعها وهي كتاب العمدة ودلائل الإعجاز والفرائد الدرية.
فيزة هذه الطبعة أنها تحمل فهرساً مستقلاً للموضوعات كما تحمل تعليقاتٍ حلّ
فيها أسلم الندوي الكلمات الغريبة من هذا الكتاب.

محتويات هذا الكتاب: قسم المؤلف هذا الكتاب في أحد عشر باباً ما عدا المقدمة
والخاتمة والمباحث الأخرى التي يبلغ عددها اثني عشر مبحثاً منها الموضوع وبيان نسبته
إلى سائر العلوم وتصوير المسائل والنحو التعليمي. ففي التصدير الذي تحدّث فيه
المؤلف عن اختصاص هذا الكتاب بمعاني الحروف وذكر مجاله اللغوي قال العلامة
طيب: "أما بعد فإنّ هذا كتاب نسأل الله أن ينفع به الناطق والكاتب والشاعر والناثر
قصدنا فيه تقريباً وتدريباً، وتعديلاً وتهذيباً، وتفهيماً للعبارات وتنقيحاً للصلوات، فعسى

¹ غلاف الطبعة اللكاوية

الله أن يتقبله وإن كان في إخلاصه تخليط، وإن تضمن في البيان تخبيط".¹

ثم تأتي المقدمة التي تناول فيها عشرة أمور بالإشارة والتوضيح وهي حدّ هذا العلم فقال: "هو علم يبحث فيه عن القواعد التي يعرف بها ما يستحقه الفعل وما أشبهه من الحروف التي يتعدى بها الفعل ونحوه إلى مفعوله ومحصله أنه علم يعرف به الحرف الذي يتعدى به كلّ فعل إلى مفعوله لئلا يقع الخطأ في ذلك".²

ثم موضوع هذا الكتاب فقال عنه العلامة: "موضوع هذا العلم طائفة من حروف المعاني من حيث إنها كيف تقع صلواتٍ للأفعال وعلى أيّ معنى تُوصِلُ معنى الفعل إلى مفعوله".³

ثم هدف هذا الكتاب وهو كما قال العلامة: "الاحتراز عن الخطأ قولاً وخطأً بالتدرب فيه".⁴ وفيه ذكر الشخصية التي حرّضته على تأليف هذا السفر ألا وهي الحكيم أجمل خان.

ثم ذكر مصادره وهي اثنان أحدهما اللغة وآخرهما النحو. ثم ذكر النسبة وإذ إنه كتاب بديع فكأنه واضع هذا العلم أي علم الصلات.

ثم ذكر مرتبته وشرفه فقال: "أما مرتبته فبعد الإحاطة بمعاني حروف الجر والإلمام بقدر صالح من النحو، وأما مرتبة هذا الكتاب باعتبار فنه فهو الأول والآخر، وأما شرفه فتابع لشرف أصله اللغة والنحو".⁵ ثم أشار إلى اعتبار هذا الكتاب بداية وأنّ للمتأخرين فيه مجال الإضافة والإكمال. وتبعه سبب تسمية هذا الكتاب الذي ذكرناه آنفاً.

ثم ذكر تصوير المسائل كأنه محتويات هذا الكتاب فقال: "... والحاصل أنّ مسائل هذا الفن باحثة عن صلة الفعل والمصدر واسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة

¹ النفحة الأجملية في الصلات الفعلية، ص 3-4 (طبعة لكّاؤ)

² المصدر نفسه، ص 4-5

³ المصدر نفسه، ص 5

⁴ المصدر نفسه، ص 5

⁵ المصدر نفسه، ص 8

وأفعلي الصفة والتفضيل وفعل التعجب والظرف والمفعول له، وأما أسماء الأفعال فتابعة لأفعالها".¹

ثم ذكر تصنيف الكتاب وتفصيل هذا التصنيف العلمي والتعليمي.

والآن نودّ أن نفصّل قليلاً عن أبواب الكتاب فالباب الأول يشتمل على حرف (الباء) والثاني على حرف (على) والثالث على حرف (اللام) والرابع على حرف (في) والخامس على حرف (من) والسادس على حرف (إلى) والسابع على حرف (عن) والثامن على بيان صلوات ما أشبه الفعل والتاسع على التضمن والعاشر على التدريب والحادي عشر على مقارضات الحروف فكأنّ الكتاب ينتهي على الباب الثامن وذلك لأنّ التضمن ليس سوى صلة مستعارة من فعل يبقى مقدراً وعلى هذا سَمَّاه الإمام عبد الحميد الفراهي باختلاف الصلة والفعل.² وكذلك ليست مقارضات الحروف سوى تناوب الحرفين فمثلاً حرف (عن) ينوبه حرف (من) وحرف (الباء) ينوب حرف (عن) وهلمّ جراً.

وطريقة تناول هذه المباحث عند العلامة المكيّ - أنّه أولاً يتحدّث عن أصول ومبادئ الصلة ثم يذكر الأمثلة ثم يأتي بأمثلة أخرى للتدريب فكأنه يقسم مبحثاً واحداً عن صلة في ثلاثة فصول أولها الإحكام أي الأمور المبدئية ويسمّيه (الباب في كذا اللام مثلاً) وثانيها التفصيل أي تفصيل تلك المبادئ ويسمّيه (فصل في الأمثلة) أو (فصل) فقط وثالثها الامتحان ويسمّيه (فصل في الزيادة) أو (فصل) فقط. ولعلّ المكيّ عقد الفصل الثالث في كلّ مبحث نظراً لأنّ هذا الكتاب خصّه بالطلبة.

ولكنني وجدت أنّ العلامة في بعض الأحيان اكتفى بفصلين كما زاد إلى الفصل الثالث فصلاً آخر رابعاً فمثلاً لم يكتب في الباب السادس الفصل الثالث كما زاد في الباب السابع فصلاً آخر وهو الفصل الرابع.

¹ المصدر نفسه، ص 10

² أساليب القرآن، ص 53

ولنقرأ مثلاً من أحد مباحث هذا الكتاب. قال العلامة المكيّ في حرف (اللام):

"اللام صلة للبيان وما في معناه وصلة للفعل المتضمن للتبليغ ولا يصال أي لإيصال معنى الفعل وتعديته فقط فلا تدل على لصوق ولا استعلاء ولا ابتداء ولا ظرفية ولا انتهاء وحيث كان التبليغ في معنى الإسماع كانت لام التبليغ صلة للقول وما في معناه تقول: قلت له فهو مقول له والقول يتعدى إلى اللفظ بنفسه وإلى سامعه باللام ولهذا تعلم أن السيد زاهد إن كان أراد بقوله صدق المبدأ على المبدأ لا يستلزم صدق المشتق على المشتق إن أراد ما قلنا فحق، وذلك لأن أحد المبدأين قد يكون متعدياً بنفسه فيصاغ منه اسم مفعول بلا صلة والآخر يصاغ منه اسم مفعول بصلة فلا يلزم من صدق أحدهما بلا صلة صدق الآخر كذلك وربما كان له مفعولان يصدق على أحدهما بلا صلة وعلى الآخر بصلة، والمبدأ الآخر يصدق معه على المفعول ذي الصلة بلا صلة فإذا قلنا الحمد قول خاص وكان القول والحمد متصادقين لا يلزم أن يكون المقول والمحمود متصادقين وذلك لأن القول له مفعولان يتعدى لأحدهما بنفسه، والآخر باللام، والحمد له مفعول واحد يتعدى إليه بنفسه وهو المفعول الذي يتعدى إليه القول باللام فالمحمود مقول له لا مقول، وللقوم ههنا اضطراب"¹.

ثم يذكر الأمثلة فيقول: "قرأت له إذا أسمعته القرآن، غنى له، نعت له وصف، أسغ لي غصتي أهلي، شنت له أبغضته، وحق له أن يفعل يجب عليه أن يفعل، ما يحق عليه ما يجب عليه، رق له، له سابقة فيه أي سبق إليه، ضاق له لم يسعه، تودد له تلطف له، تذلل له وذلل له خضع، رحلت له نفسي صبرت، حكم له، هضمته لك تركته لك، اهتم له أذعن له، ذل لا يؤبه له بمعنى لا يؤبه به أي لا يبالي به، رثى له رق ورثاه بكاه، رمى الله لك نصرك، ومن ههنا يقال إن اللام للنفع، وعلى للتضرر يعني أنهما صلتان لما تضمن النفع والضرر، نعى له أخبره بموت، ظمأ له اشتاق،

¹ النفحة الأجملية في الصلوات العربية، ص 33-34

رغب له من المال، غضب له، وبعضهم يقول: إنما يقول غضب له بعد موته، وفي الحي يقال غضب به، ندب الميت وندبه لأمر دعاه، نصبت له عاديته، كبّه لوجهه صرعه، سمح لي أعطاني، صلح لك أي من بابتك، فسح له، ملحت له أرضعت له من الملح بمعنى الرضاع، وملحت القدر وضعت فيها الملح، رضخت له أعطيته قليلاً، تجرّد للأمر جدّ فيه، أرصدت له أعتدت له، استعد له تهيأ، عمدت له قصدته، عاد له رجع، وعاد المريض متعديّ بنفسه. الأول من العود، والثاني من العيادة، وأعود عليك بمعنى أنفع من العائدة، فأدت الخبزة مللتها وفأدت لها إذا جعلت لها موضعاً في الرماد الحارّ الذي هو الملة لا واحد له بمعنى وحيد زمانه، قصرت له لم أفته، برز له بمعنى برز إليه، عرضت له أظهرت، والعامّة يستعملونها بمعنى عرضت عليه ولا أرى بذلك بأساً، عرضت له من حقه ثوباً أعطيته ثوباً مكان حقه، وأعرض لك الصيد أمكن، واعترض له بسهم أقبل به قبله فرماه، عرضت له وتعرضت له تصديت، فرض له أغلظ له، طاع له انقاد، أذن له آمن له بمعنى آمن به، وأما «لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ» فإنما تعدى باللام لتضمنه معنى التدبير وإلا فهو متعديّ بالباء، و«يَهْدِي لَهُمْ» مضمن معنى البيان، ولذلك هديته إلى الطريق قد يتعدى باللام لما في الهداية من معنى البيان، والهداية تتعدى إلى مفعولين أحدهما المهدى، والثاني المهدى إليه، فيتعدى إلى الأول بنفسه وإلى الثاني بـ"إلى" أو باللام، وقد يتعدى إلى الثاني بنفسه وإلى أو اللام مقدرة على سبيل الحذف والإيصال. ومن قال إن الهداية إذا عدّيت بنفسها كانت بمعنى الإيصال، وإذا عدّيت بـ"إلى" أو اللام كانت بمعنى إراءة الطريق، فقد أتى بما لم يقيم عليه شاهد ولا يؤيده استعمال، أقرب للتقوى أقرب يتعدى باللام وبـ"إلى" والحاصل أنّ كل فعل يتعدى باللام يمكن أن تجعل مصدره مفعولاً به للوصول والإمالة والبلوغ تقول: أذنت له أوصلت إليه الإذن، وأذنت له أملت إليه إذني، وقلت له بلغتته قولي".¹

¹ المصدر نفسه، ص 34-38

ثم يذكر أمثلة أخرى باسم "فصل في زيادتها":

"تملقه وتملق له نلته العطية ونلت بالعطية، بطنه وبطن له ضرب بطنه، شكره وشكر له وباللام أفصح، بؤت وبؤت له بمعنى حلبت الرجل وحلبت له، نقدته الدراهم ونقدت له الدراهم أعطيته فانتقدتها".¹

استدراك: هذا كتاب وجيز جداً ومهم في الموضوع ويجدر بأن يدرسه الطلاب والباحثون. ولكن خلال دراستي لهذا الكتاب نشأ في ذهني بعض التساؤلات والتعليقات التي أود أن أشاطرها معكم كي نستطلع آراءكم عنها.

1. فيبدو من نظرة خاطفة على فهرس محتويات الكتاب أن المؤلف لم يراع الترتيب الألفبائي في ذكر الصلوات أو حروف الجر فتحدث أولاً عن الباء ثم على ثم اللام ثم في ثم من ثم إلى ثم عن إذ الأسهل أن يتحدث أولاً عن إلى ثم الباء ثم على ثم عن ثم في ثم اللام ثم من. أو أن يختار طريق اللسان فيتحدث أولاً عن الباء ثم عن ثم من ثم اللام ثم إلى ثم على ثم في.

2. وإذ إن الحديث كان مبدئياً فلم يذكر المؤلف جميع صلوات الفعل الواحد فلو أشار إليها في الهامش لصار الكتاب جامعاً من جهة.

3. نسي من خلال هذا الحديث رعاية أسلوب المجانسة في الصلوات فمثلاً سخط عليه ورضي عليه، حنا عليه ورعى عليه، سيء به وسرَّ به، أساء إليه وأحسن إليه وضرَّ عليه وأنعم عليه. فلو عقد باباً على هذا لأضاف إلى هذا المجال شيئاً جديداً.

4. وكذا لم يذكر باباً لتعددية الصلوات فمثلاً ضنَّ به عنه أو زاد له فيه منه كما قال رقيع الوالبي:

وقفتُ بها فظلَّ الدمعُ يجري على خديّ أمثالَ الجمان

¹ المصدر نفسه، ص 38

نسائلُ أين صارت دارُ ليلى فضنَّ الربع عنا بالبيان¹
وقال جميل بثينة:

وددتُ، على حبِّ الحياة،² لو أنها يُزاد لها في عمرها من حياتي³
5. وكذا لم يعقد باباً للأفعال المتعدية للمفعولين التي تدخل على مفعولها الثاني صلةً ما
فثلاً: طعنَ الذي يأتي متعدياً بنفسه كما قال عنترة بن شداد العبسي:
أحنَّ إلى ضربِ السيوفِ القواضب وأصبو إلى طعنِ الرماحِ اللواعب⁴
فنه طعنه به: وخزه به كما قال امرؤ القيس:

وليس بذي رمحٍ فيطعنني به وليس بذي سيفٍ وليس بنبال⁵
وطعنه عنه: دفعه عنه بالطعن كما قال حزاز بن عمرو:
ونطننُ عنها نحورَ العدا ويشربُ منّا بها الشاربُ⁶
وطعنه في جنازته: أشرف على الموت كما قال الشاعر:

ويلُ أمِّ قومٍ طعنتم في جنازتهم، بني كلاب، غداة الروع والرهق⁷
كما أنَّ الطعن أيضاً يأتي لازماً وأنذك يتعدى بـ"إلى والباء وعلى وفي فطعنَ إليه:
نهض إلى أمه وشخص برأسه إلى ثديها كما أنشد لمدرِك بن حصن يعاتب قومه:
وكنتم كأمِّ لبةٍ طعنَ ابنها إليها، فما درّت عليه بساعد⁸

¹ عشرة شعراء مقلّون، ص 148

² "على حبِّ الحياة" أي على الرغم من حبي للحياة.

³ ديوانه، ص 48

⁴ شرح ديوانه، ص 37

⁵ ديوانه، ص 125

⁶ شرح ديوان الحماسة، 983/2

⁷ لسان العرب: طعن

⁸ لسان العرب: طعن

وَطَعَنَ به: ضربه به وذهب كما قال عنتره بن شداد العبسي:
وأطعنُ بالقنا حتى يراني عدوي كالشرارة من بعيد¹
وللمعنى الثاني قول الشاعر:
وأطعنُ بالقوم شطرَ الملو ك، حتى إذا خفق المجدحُ
أمرتُ صحابي بأن ينزلوا فباتوا قليلاً، وقد أصبحوا²
وَطَعَنَ عليه: وخزه بالحربة كما قال عدي بن وداع الأزدي:
فأرضيتُ القناةَ ويزانياً على الأكفال بالطعن المعاق³
وَطَعَنَ فيه: وخزه عليه، ووخزه في المكان الخاص واتهمه فلمعنى الأول قول
عنتره بن شداد العبسي:
وبادرتُ الفوارس، وهي تجري، بطعن في النحور وفي التراقي⁴
وللمعنى الثاني قول عنتره العبسي:
فهناك أظعن في الوغى فرسانها طعناً يشقّ قلوبها وكلاها⁵
وأما المعنى الثالث فقال تعالى: "وَإِنْ تَكْفُرُوا أَتَمْنَنُهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي
دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ" (سورة التوبة)
وكذا طَعَنَ في العنان: إذا مدّه الفرس وتبسّط في السير كما قال لبيد:
ترقى وتظعن في العنان وتنتحي ورد الحمامة، إذا أجدّ حمامها⁶

¹ شرح ديوانه، ص 64

² لسان العرب: طعن

³ ديوان الشعراء المعمرين، ص 461، يزأني: رخ منسوب إلى ذي يزن، الأكفال (جمع كفل): العجز، طعن معاق: شديد ينفذ إلى الجوف.

⁴ شرح ديوانه، ص 108

⁵ شرح ديوانه، ص 211

⁶ لسان العرب: طعن

6. بنى حديثه على كتب النحو خاصة وعلى هذا فوهم في بعض الصلوات كما فاته بعض الصلوات فلو أقام كتابه على كلام العرب لزاد ما في كتب النحو واقترب من الصحة فمثلاً: في ص 13: "ركبتُ على الفرس". فالركوب لا يأتي بصلة "على" لمعنى ركوب الفرس فهو يتعدى بنفسه فقال امرؤ القيس:

تميمُ بن مرٍّ وأشياؤها وكندةٌ حولي جميعاً صُبرُ
إذا ركبوا الخيلَ واستلثموا تحرّقتِ الأرض واليوم قر¹

وقال الأعشى الكبير:

يا خيرَ من يركب المطيّ ولا يشرب كأساً بكفٍ من بخلا²
وقال حسان بن ثابت الأنصاري:

ثقيفُ شرٌّ من ركب المطايا وأشباهُ الهجارس في القتال³
ومنه ركب إليه أي ركب الفرس وسار إليه كما قال الفرزدق:

ولم يدعُ داعٍ: يا صباحاً، فيركبوا إلى الروع إلا في السفين المضبب⁴
وأما على فهي قد تأتت للسفينة كما قال ورقة بن نوفل:

ولقد ركبتُ على السفينِ مُلججاً أذرُ الصديقِ وأنتحي دارَ العدى⁵
وكذا قال في ص 15: "سكت به بمعنى سكت عنه". وذلك لأنّ السكوت لا يتعدى بالباء بمعنى "سكت عنه" كما قال علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

وأسكتُ عن أشياء لو شئتُ قلتُها وليس علينا في المقال أمير⁶

¹ ديوانه، ص 68

² ديوانه، 492/2

³ شرح ديوانه، ص 273

⁴ ديوانه، ص 19، المضبب أي المضبية، أي لم يكونوا فرسان الخيل.

⁵ مجلة المورد، 1988/2/17، ص 173

⁶ ديوانه، ص 54

وقال آخر:

لنا صاحبٌ لا عيُّ اللسان فيسكتَ عنا ولا غافل¹
فالسكوت المتعدي بالباء يعني عدم الإعلان بالأمر والصبر عليه كما قال العباس بن
الأحنف:

سأسكتُ، إنْ بخلتِ، بجدع أنفي وأحفظكم إلى يوم التناد²
ويرادفه الصمت فقال قال علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "إنه لا خير في الصمت عن الحكم كما أنه
لا خير في القول بالجهل".³

وهكذا قال في ص 10: "ذهب عليّ الأمر إذا فاتك". والذهاب لا يأتي بصلة (على)
إنما يأتي بستّ صلوات وهي إلى والباء وعن وفي واللام ومن. فلو ذكرها الزمخشري
إلا أنني لم أجد شاهداً عليها وعند الزمخشري هذا يعني: نسيته.⁴
ونسرد فيما يلي طرفاً من الشواهد على هذه الصلوات الست:

فقال الأعشى الكبير:

وكأنّ الخمر المدام من الإس فَنَطِ، ممزوجةً بماء القلال
باكرتها الأغرابُ في سِنَةِ النَّوِّ م فتجري خلال شوكة السَّيَالِ
فذهبي ما إليك أدركني الحِلْد م عداني عن ذكركم أشغالي⁵
وفي البيت الأخير التفات من الغائب إلى الحاضر.

¹ الصحاح: عيّ

² ديوانه، ص 102

³ نهج البلاغة (ج)، ص 725

⁴ أساس البلاغة: ذهب

⁵ ديوانه، 104/1، ويروى عن ودّكم فالضمير في "ودّكم" راجع إليها.

وقال يزيد بن مفرغ الحميري:

وقد هتفتُ هندُ بماذا أمرتني أبْنُ لي وخبرني إلى أين أذهب¹

وقال إبراهيم عليه السلام: "إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّهْدِينَ" (سورة الصافات).

وقال الأحموس الأنصاري:

وكذاك الزمانُ يذهبُ بالناسِ، وتبقى الديارُ والآثار²

وقال طفيل الغنوي:

وفي الطاعنين القلبُ قد ذهبَ به أسيلةٌ مجرى الدمعِ رَيًّا المخدم³

وقال الشاعر:

شربت الإثم حتى ضلّ عقلي كذاك الإثم تذهب بالعقول⁴

وقال تعالى: "مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ

وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَةٍ لَا يُبْصِرُونَ" (سورة البقرة)

ومنه ذهب به إليه كما قال عروة بن حزام:

فإن كان حقًا ما تقولان فاذهبا بلحمي إلى وكرهما فكلاني⁵

وقال علقمة الفحل:

ذهب من المجران في غير مذهب ولم يك حنًا كل هذا التجنب

ليالي لا تلي نصيحةً بيننا ليالي حلّوا بالستار فغرب⁶

¹ ديوانه، ص 65

² شعره، ص 154

³ ديوانه، ص 102

⁴ ديوان الشنفرى، ص 76

⁵ ديوانه، ص 42

⁶ ديوانه، ص 19

وقال بشّا ر بن جُمّانة:

خذوا خطة المولى الذليل فإنكم ذهبتم نكرء الطير في غير مذهب¹
وقال الفرزدق:

وفي الأرض عن ذي الجور منأى ومذهب، وكلّ بلادٍ أوطنتك بلاد²
وقال الأعشى:

هل يتنهون ولن ينهى ذوي شطط كالطعن يذهب فيه الزيتُ والقتل³
وقال الفند الزماني:

عجّل اليومَ صاحبي بالرواحا واسقياني قبل التروح راحا
علّ ما بالفؤاد يذهب عنه إنّ عقلي أُمسى عزيزاً مراحا⁴
وقال عمر بن أبي ربيعة القرشي:

إذا خدرتُ رجلي أبوح بذكرها، ليذهب عن رجلي الخدورُ، فيذهب⁵
وقال محمد بن ثُمير الثقفي:

ولستُ إذا ولّي الخليلُ بوّده بمنطلي آتو عليه وأكذب
ولكنه إنّ رام رمتُ وإن يكن له مذهبٌ عني فلي عنه مذهب
ألا إنّ خيرَ الودّ وُدّ تطوّعتُ به النفسُ لا وُدّ أتى وهو مُتعب⁶

¹ موسوعة شعراء العصر الجاهلي، ص 54

² ديوانه، ص 145

³ أساس البلاغة: قتل

⁴ شعره، ص 6

⁵ ديوانه، ص 22 (طبعة دار صادر، بيروت)

⁶ النوادر في اللغة، ص 312

وقال عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في خطبته التي نزع فيها:
"فوالله لئن ردّني الحقّ عبداً لأستنّ بسنة العبد، ولأدّلّن ذلّ العبد، ولأكونّ
كالمرقوق، إنْ مُلِكَ صبر، وإنْ عُنِيَ شكر، وما عن الله مذهب إلا إليه".¹
وقال تعالى: "وَلَيْنِ أَذَقْتُهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ
لَفَرِحٌ فَخُورٌ" (سورة هود).

وقال في نفس السورة: "فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ ---". (سورة هود: 74)
وقال الفرزدق:

تَعْنَى يَا جَرِيرَ لَغَيْرِ شَيْءٍ، وَقَدْ ذَهَبَ الْقَصَائِدُ لِلرَّوَاةِ²
وقال المزرد:

أَتَذْهَبُ مِنْ آلِ الْوَلِيدِ وَلَمْ تُطْفَ بِكُلِّ مَكَانٍ أَرْبَعُ كَالْخِرَائِدِ³
وقال القطامي:

نَأْتِكَ بَلِيلِي نَبِيَّةٌ لَمْ تَقَارِبْ وَمَا حُبُّ لَيْلِي مِنْ فَوَادِي بِذَاهِبِ⁴
وقال علقمة الفحل:

ذهب من المجران في غير مذهب ولم يك حنّاً كلّ هذا التجنّب⁵
والفرق بين الصلتين (عَنْ) و(مِنْ) هو أنّ الأولى تنمّ عن التنفّر بينما الأخرى
تخلو عن ذلك.

¹ جمهرة خطب العرب، 104/1

² ديوانه، ص 102

³ ديوانه، ص 78

⁴ ديوانه، ص 43

⁵ ديوانه، ص 19

وكذا قال في ص 87 "ومن سمع ظفر عليه بمعنى انتصر، ربما قال ظفر عليه في مقام ظفر به مع أنّ باب الفوز بالباء تقول: فزت بالخير، وظفرت بالمقصود".¹

لذا رفضها فقال: "ظفر به لا ظفر عليه".²

وعندي أن هذه الصلة أيضاً مستعملة لهذا المعنى فقال أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

"إِذَا لَقِيتَ الْقَوْمَ فَقَاتِلْهُمْ ---- إِنْ أَعْطَاكَ اللَّهُ الظَّفَرَ عَلَيْهِمْ فَأَقِلَّ الْبَقِيَا عَلَيْهِمْ".³

وقال بكر بن النطاح:

نسيمُ المدام وبرد السحر هما هيجا الشوق حتى ظهر
تقول: اجتنب دارنا بالنهار وزرنا إذا غاب ضوء القمر
فإن لنا حرساً إن رأوك ندمت وأعطوا عليك الظفر⁴

وقال تعالى وهو من الفعل الرباعي:

"وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ
وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا". (سورة الفتح)

ومنه الافتعال كما قال المغيرة بن حنبل التيمي:

إذا أنت عاديّة امرءاً فاظفر له على عثرة إن أمكنتك عواثره⁵
فظفر عليه: غلبه كما أظفره عليه: نصره عليه. قال ابن منظور: "تقول العرب: ظفرتُ
عليه بمعنى ظفرت به".⁶

¹ النفحة الأجملية في الصلوات الفعلية (طبعة رامبور)، ص 87

² المصدر نفسه، ص 19

³ ديوان أبي بكر، ص 278

⁴ شعره، ص 23

⁵ مجلة المورد، 189/4-3/10

⁶ لسان العرب: ظفر

وعلى كل حال، فالكاتب بديع في موضوعه ويثبت أساساً لهذا العلم فعسى أن يأتي الآخرون فيبنوا على هذا الأساس قصراً شامخاً ويجعلوا هذه البذرة اللطيفة شجرة مكثفة ذات ظلال تلقي تحتها قوافل الطلاب والأساتذة عصي الترحال.

المصادر والمراجع

1. القرآء، الكريم
2. أساس البلاغة لأبي القاسم الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م
3. أساليب القرآن للمعلم عبد الحميد الفراهي، الدائرة الحميدية ومكتبتها، سرائير، أعظم كره، الهند، ط1، 1389هـ
4. جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة لأحمد زكي صفوت، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1933م
5. حكيم أجمل خان اور عربى زبان وأدب (خدمات الحكيم أجمل اللغة العربية وآدابها) للحكيم محمد رضى الإسلام الندوي، علي كره، 2005م
6. خير المقال في صلوات الأفعال للدكتور أورنك زيب الأعظمي، جمع وترتيب: د. محمد معتصم الأعظمي، مركزي بيليكيشنز، نيو دلهي، يناير، 2022م
7. ديوان أبي بكر الصديق وجمهرة خطبه ووصاياه ورسائله، صنعة: الدكتور محمد شفيق البيطار، مطبوعات مجمع اللغة السعيدة، الجمهورية اليمنية، صنعاء، ط1، 2020م
8. ديوان الأعشى الكبير بشرح محمود إبراهيم محمد الرضواني، وزارة الثقافة والفنون والتراث، إدارة البحوث والدراسات الثقافية، الدوحة، قطر، 2010م
9. ديوان الشعراء المعمرين، للدكتورة شمس الإسلام أحمد حالو، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، 2010م
10. ديوان الشنفرى، جمع وتحقيق: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1996م

11. ديوان العباس بن الأحنف، شرح وتحقيق: عاتكة الخرزجي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1954م
12. ديوان الفرزدق، شرح الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987م
13. ديوان القطامي، تحقيق: إبراهيم السامرائي وأحمد مطلوب، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1960م
14. ديوان المزّرد بن ضرار الغطفاني، تحقيق: خليل إبراهيم العطية، مطبعة أسعد، بغداد، ط1، 1962م
15. ديوان امرئ القيس، ضبطه وصحّحه: الأستاذ مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م
16. ديوان أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب، جمع وترتيب: عبد العزيز الكرم، ط1، 1988م
17. ديوان جميل بثينة، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1982م
18. ديوان حسان بن ثابت، شرح وتقديم: الأستاذ عبدأمنها، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1994م
19. ديوان طفيل الغنوي، تحقيق: حسان فلاح أوغلي، دار صادر، بيروت، ط1، 1997م
20. ديوان عروة بن حزام، جمع وتحقيق وشرح: أنطون محسن القوّال، دار الجليل، بيروت، ط1، 1995م
21. ديوان عمر بن أبي ربيعة، تحقيق وتقديم: د. فوزي عطوي، دار صادر، بيروت، 1980م
22. ديوان ليبد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت، د.ت.
23. ديوان يزيد بن مفرّغ الحميري، جمع وتحقيق: د. عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الرسالة، ط2، 1982م، سوريا

24. شرح ديوان الحماسة، كتب حواشيه: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م
25. شرح ديوان عنتر بن شداد العبسي، للعلامة التبريزي، دار الكتاب العربي، ط1، 1992م
26. شعر إبراهيم بن هرمة القرشي، تحقيق: محمد نفاع وحسين عطوان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1869م
27. شعر الفند الزماني للدكتور حاتم الضامن، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1986م
28. شعر بكر بن النطاح، صنعة: الأستاذ حاتم صالح الضامن، مطبعة المعارف، بغداد، 1975م
29. شعراأحوص الأنصاري، جمع وتحقيق: عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط2، 1990م
30. الصحاح للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1984م
31. عشرة شعراء مقلون، صنعة: أ.د. حاتم صالح الضامن، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، العراق، 1990م
32. علقمة الفحل، شرح ديوان علقمة الفحل للسيد أحمد صقر، المطبعة المحمودية، القاهرة، ط1، 1935م
33. لسان العرب لابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، د.ت.
34. مجلة المورد الفصلية الصادرة عن وزارة الثقافة والإعلام، دار الجاحظ للنشر، العراق
35. موسوعة شعراء العصر الجاهلي لعبد عون الروضان، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2001م
36. النفحة الأجمالية في الصلوات الفعلية للعلامة محمد طيب المكي، تصحيح وحلّ

المشكلات: السيد محمد أسلم الفاضل الندوي البهراتشي، مكتبة شبلي، لكناؤ، الهند، د.ت.

37. النفحة الأجملية في الصلوات الفعلية للعلامة محمد طيب المكي، مطبعة حمايت إسلام، لاهور، باكستان، د.ت.

38. النفحة الأجملية في الصلوات الفعلية للعلامة محمد طيب المكي، مطبعة مظهر النور، رامبور، الهند، د.ت.

39. نهج البلاغة، ضبط نصه وابتكر فهارسه العلمية، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط4، 2004م

40. النوادر في اللغة لأبي زيد الأنصاري، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق، بيروت، ط1، 1981م

القول في أبنية جموع القلة والكثرة ومواضع اطرادها

- د. عبد الله سليمان محمد¹

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، الذي بعثه بالحنفية الواضحة والدين القويم، فهدى الناس من الضلالة وبصرهم من العمى وأخرجهم من الظلمات إلى النور، وعلى آله مصابيح الظلام وهُدَاة الأنام، وصحبه القادة المغاوير أُولي الآراء الراجحة والحجج الواضحة، والمنهاج المستقيم، وعلى من سلك طريقه واقتفى أثره وتبع نهجه إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن علم الصرف هو صنو علم النحو، واكتمل في البصرة في القرن الأول، والنصف الأول من القرن الثاني من الهجرة، ووضعت فيه البحوث، والكتب الممتعة منها كتابان لعيسى بن عمر المتوفى سنة 149 هـ قال فيهما إمام أئمة العربية الخليل بن أحمد الفراهيدي. وقد قيل:

بطل النحو جميعاً كله غير ما أحدث عيسى بن عمر
ذاك إكمالٌ وهذا جامعٌ فمها للناس شمس، وقرّ

وقيل: كانت عناية البصريين بالنحو أكثر منها في التصريف.²

وأخذ الكوفيون النحو عن البصريين، وبرع منهم معاذ بن مسلم الهراء المتوفى سنة

¹ أستاذ مشارك، شعبة اللغة العربية، قسم اللغات، كلية التربية، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا

² المازني: المنصف، 284/2، الطبعة الأولى، 1960م.

187 هـ وقال ابن خلكان: لمعاذ تصانيف كثيرة لم تظهر.

وممن برع في النحو من الكوفيين أبو جعفر محمد بن الحسن بن أبي سارة الرؤاسي بان أخ معاذ.

وقيل: إنّ عناية الكوفيين بالتصريف كانت أكثر من عنايتهم بالنحو، وقيل: إنهم أول من وضع التصريف.

أما الذي وضع علم التصريف من العلماء فهو الإمام أبو عثمان المازني في كتابه علم التصريف، وكان قبل ذلك مندرجاً في علم النحو.

وهذا الكتاب في علم التصريف، كتاب سيبويه في علم النحو في أنّ كلاً منهما أصل، هذا النحو، وذلك في التصريف.

وبذلك جاء كتاب التصريف للمازني كله سفينة لغة وصرف، وأدب مكتظاً اكتظاظاً شديداً بالفرائد، والفوائد، والنوادر، لا يعرف له نظير قبله، ولا بعده.

ونسبة لأهمية علم الصرف هذه، فقد اختار الباحث بحثه في مادة الصرف، والذي جاء بعنوان: "القول في أبنية جمع القلة والكثرة ومواضع اطرادها".

أهداف الدراسة: هدفت الدراسة إلى الآتي:

1. دراسة جموع القلة والكثرة، وأوزانها، وتبسيط الضوء عليها، ومعرفة المواضع التي تأتي فيها جمع القلة والكثرة.

2. معرفة المواضع التي يستعمل فيها كل منهما موضع الآخر مجازاً.

3. دراسة الشواهد القرآنية والآيات الشعرية التي قيلت فيهما، ودراسة هذه الجموع في ضوء ما قيل فيها في علم الصرف.

أهمية الدراسة: أما أهمية الدراسة فتكمن في الآتي:

1. خدمة المكتبة العربية، وجمع المتفرق من هذه الجموع، ومعرفة آراء العلماء في أوزانها وصيغ كل واحد منهما على حده.
 2. الكشف عن خفايا وأسرار جموع القلة والكثرة وذلك بالتعرف عليها، والإتيان بالشواهد القرآنية والشعرية، والنثرية، والأدلة التي تدعم صيغها وأوزانها.
- الدراسات السابقة: أما الدراسات السابقة في هذا الموضوع فهي:
1. رسالة ماجستير بعنوان: "جمع التكسير في ديوان المهذلين دراسة صرفية دلالية"، جامعة آل البيت، كلية العلوم والعلوم الإنسانية- قسم اللغة العربية، إعداد الطالب: إبراهيم علي مخلف الحبوري، إشراف د. علي حسين البواب، للعام 2015-2016م.
 2. جمع القلة والكثرة في سورة الكهف، دراسة دلالية في ضوء علم اللغة المعاصرة، وهي ورقة بحثية من إعداد: السامرائي. محمد فاضل صالح منور في العام 2019م.
 3. القلة والكثرة في دلالة جموع التكسير، دراسة تطبيقية تحليلية على جموع في صحيح البخاري، وهي ورقة بحثية بواسطة: مصطفى عبد النبي، منشورة عام 2020م.

المستخلص

عنوان البحث هو: القول في أبنية جموع القلة والكثرة ومواضع اطرادها. هدفت الدراسة إلى دراسة جموع القلة والكثرة وأوزانها، وتسليط الضوء عليها، ومعرفة صيغها وآراء العلماء فيها والتركيز على المواضع التي تأتي فيها جمع القلة والكثرة. اتبع الباحث المنهج الاستقرائي. أهم نتيجة توصلت إليها الدراسة هي: قد يستغني ببعض أبنية القلة عن بناء الكثرة، وصفاً أو استعمالاً لا إنكاراً على العربية.

توصي الدراسة بعقد موازنة بين جموع القلة والكثرة، والتعرف على الفرق بينهما في الزيادة أو النقصان.

الكلمات المفتاحية: التغيير - الزيادة - النقصان - الصحيح - المضعف.

القول في أبنية جموع القلة والكثرة ومواضع اطرادها

حقيقته: هو ما تغيرت فيه صيغة الواحد، إما بزيادة كـ"صنو" و"صنوان" أو بنقص¹ كـ"تخمة" و"تخُم" أو بتبديل شكل كـ"أسد" و"أسد" أو بزيادة وتبديل شكل كـ"رجال" أو بنقص وتبديل شكل كـ"رُسُل".

أبنيته: وله سبعة وعشرون بناءً: منها أربعة موضوعة للعدد القليل،² وهو من الثلاثة إلى العشرة، وهي: "أَفْعُل" كـ"أَكْلُب" و"أَفْعَال" كـ"أَحْمَال" و"أَفْعِلَة" كـ"أَحْمِرَة" و"فِعْلَة" كـ"حَبِيَّة" وثلاثة وعشرون للعدد الكثير، وهو ما تجاوز العشرة.

وقد يستغني أبنية عن بناء الكثرة كـ"أَرْجُل" و"أَعْنَق" و"أَفْتَدَة" وقد يعكس كـ"رجال" و"قُلُوب" و"صِرْدَان" وليس منه ما مثّل به الناظم في قولهم في جمع "صَفَاة" وهي الصخرة المساء، صُفِيٍّ، لقولهم: أصفاء حكاة الجوهرية وغيره.

أبنية جمع القلة ومواضع اطرادها: الأول: من أبنية القلة: "أَفْعُل" بضم العين، وهو جمع لنوعين:³ أحدها: "فَعْل" اسماً، صحيح العين، سواءً صحت لامه أم اعتلت الياء أم بالواو نحو: "كَلْب" و"ظَبْي" بخلاف نحو: "صُخْم" فإنه صفة، وإنما قالوا: "أَعْبُد" لغلبة الاسم،

¹ ابن هشام: أوضح المسالك، 144/2. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 2007م.

² نظن أن التفريق في الدلالة العددية بين ما سماه النحاة "جمع قلة" وما سمّوه "جمع كثرة" هو من اختراعهم؛ إذ لا نعتقد أن العرب في جاهليتهم كانوا يميزون بين صيغ جموع القلة وصيغ جموع الكثرة في الدلالة العددية، ولعل وجود أكثر من صيغة جمع للاسم الواحد مرده إلى اختلاف لغات القبائل العربية التي أخذت منها اللغة.

³ ابن هشام: أوضح المسالك، 145/2.

وبخلاف نحو: "سَوَط" و"يَت" لاعتلال العين، وشذَّ قياساً "أعين" وقياساً وسماً "أَتوب" و"أَسَيْف". قال من الرجز:

لِكُلِّ دَهْرٍ قَدْ لَبَسْتُ أَثُوباً¹

وقال من البسيط:

كَأَنَّهُمْ أَسَيْفٌ بِيضٌ يَمَانِيَّةٌ عَضْبٌ مَضَارِبُهَا بَاقٍ بِهَا الْأَثَرُ²

الثاني: الاسم الرباعي المؤنث الذي قبل آخره مدّه، كـ"أعناق" و"ذراع" و"عُقَاب" و"يمين" وشذ في نحو: "شهاب" و"عُرَاب" في المذكور.³

الثاني: "أَفْعَال" وهو لاسم ثلاثي لا يستحق "أَفْعَالاً" إما لأنه على "فَعْل" نحو: "جَمَل" و"نَمِر" و"عَصْد" و"حَمَل" و"عِنَب" و"إِبِل" و"فَقْل" و"عُقُق" ولكن في الغالب "فَعْل" بضم الأول وفتح الثاني. أن يجيء على "فَعْلان" كـ"صَرَد" و"جَرَد" و"خَزَر" وشذ نحو: "أرطاب" كما شذ في "فَعْل" المفتوح الفاء الصحيح العين الساكنها، نحو: "أَحْمَال" و"أَفْرَاح" و"أَزْنَاد" قال تعالى: "وَإِنْ كُنَّ أُولَئِكَ حَمَلٍ"⁴ وقال الحطيئة من البسيط:

مَاذَا تَقُولُ لِأَفْرَاحٍ بِذِي مَرَجٍ زُغْبُ الْحَوَاصِلِ لَا مَاءٌ وَلَا شَجَرٌ⁵

¹ التخریج: الرجز لمعروف بن عبد الرحمن في شرح أبيات سيبويه، 290/2 الشاهد: قوله: "أثوباً" حيث جمعه تشبيهاً بالصحيح، والأكثر تكسيره على "أثواب" ويروى "أثوبا" على لغة بعض العرب لاستئصال الضمة على الواو.

² التخریج: البيت بلا نسبة في شرح الأشتوني، 672/3.

شرح المفردات: العضب: القاطع. الأثر: جوهر السيف. الشاهد فيه قوله: "أسيف" جمعاً لـ"سيف" والقياس أسياف.

³ ابن هشام: أوضح المسالك، 146/2.

⁴ سورة الطلاق: 4.

⁵ التخریج: البيت للحطيئة "ديوانه"، ص 164.

شرح المفردات: الأفراح: جمع فرخ، وهو صغير الطائر، والمراد هنا أولاد الشاعر. ذو مزح: اسم وادٍ. الزغب: الريش الصغير. الحواصل: جمع حوصلة، وهي معدة الطائر. وزغب الحواصل: كناية عن ضعفهم. الشاهد في قوله: "أفراح" وهذا شاذ عند جمهرة النحاة.

وقال آخر من المتقارب:

وَجُدَّتْ - إِذَا اصْطَلَحُوا - خَيْرَهُمْ وَزَنْدُكَ أَتَتْ أَزْنَادُهَا¹

الثالث: "أَفْعَلَة" وهو لاسم مذكر رباعي بمدّة قبل الآخر، نحو: "طَعَام" و"حِمَار" و"غُرَاب" و"رَغِيف" و"عُمُود".

الرابع: "فَعْلَة" بكسر أوله وسكون ثانيه. وهو محفوظ في نحو: "وَلَد" و"فَتَى" ونحو: "سَيِّخ" و"ثُور".

أبنية جمع الكثرة ومواضع اطرادها: والأول من أبنية الكثرة "فُعْل" بضم أوله وسكون ثانيه. وهو جمع لشئتين:

أحدها: "أَفْعُل" مقابل "فَعْلَاء" كـ "أَحْمَر".

والثاني: "فَعْلَاء" مقابلة "أَفْعَل" كـ "حَمَاء".

الثاني: "فُعْل" بضمّتين. وهو مطرد في شئتين: في وصف على "فُعُول" بمعنى "فاعل" كـ "صَبُور" و"غُفُور" وفي اسم رباعي بمدّة قبل لام غير معتلة ألفاً نحو: "قَذَال" و"أَتَان" ونحو: "حِمَار" و"ذِرَاع" ونحو: "قُرَاد" و"زُرَاع" ونحو: "كُثِيب" ونحو: "عُمُور" و"قُلُوص" ونحو: "سَرِير" و"ذُلُول".

الثالث: "فُعْل" بضم أوله وفتح ثانيه. وهو لاسم على "فَعْلَة" كـ "حِجَة" و"كِسْرَة" و"فِرْيَة" وهي الكذبة، ويُحفظ في "فَعْلَة" نحو: "حَاجَة" ونحو: "ذِكْرَى" و"قَصْعَة" و"ذِرْيَة" و"هَدَم".

الخامس: "فُعْلَة" بضم أوله وفتح ثانيه. وهو لاسم "فَعْلَة". وهو مطرد في وصف لعائل على فاعل مقبل اللام كـ "رام" و"قاضٍ" و"نماز".

¹ البيت للأعشى، ديوانه، ص 123.

شرح المفردات: الزند: العود الذي تقدح به النار. ثقب الزند: خرجت ناره. الشاهد فيه قوله: "أزنادها" وهو جمع "زند" وهذا الجمع شاذ عند النحاة.

السادس: "فَعَلَة" بفتح حاء. وهو شائع في وصف لمذكر عاقل صحيح اللام نحو: "كامل" و"ساحر" و"سافر" و"بار".¹

السابع: "فَعَلَى" بفتح أوله وسكون ثانيه. وهو لما دلَّ على آفة من "فَعِيل" وصفاً للمفعول كـ"رجوع" و"أسير" وجُمِّلَ عليه ستة أوزان مما دلَّ: من "فَعِيل" وصفاً للفاعل كـ"مريض" و"فَعِل" كـ"زمن" و"فَاعِل" كـ"هالك" و"فَعِيل" كـ"ميت" و"أَفْعَل" كـ"أحمر" و"فَعْلَان" كـ"سَكْرَان".

الثامن: "فَعَلَة" بكسر أوله وفتح ثانيه. وهو كثير في "فُعَل" اسماً بضم الفاء، نحو: "قُرْط" و"دُرْج" و"كُوز" و"دُب" وقليل في اسم "فُعَل" بفتح الفاء، نحو: "غَزَر" أو بكسرها نحو: "فِرْد".

التاسع: "فُعَل" بضم أوله وتشديد ثانيه مفتوحاً،² وهو وصف على "فاعل" أو "فاعله" صحيحي اللام، كـ"ضارب" و"صائم" ومؤنثيهما، وندر في نحو: "غَار" و"عَاف" كما ندر في نحو: "خَرِيْدَة" و"رَجُلٌ أَغْزَل".

العاشر: "فُعَال" بضم أوله وتشديد ثانيه. وهو لوصف على "فَاعِل" صحيح اللام، كـ"صائم" و"قائم" و"قارئ" قيل: وندر في "فاعلة" كقوله من البسيط:
أَبْصَارُهُنَّ إِلَى الشَّبَانِ مَائِلَةٌ وَقَدْ أَرَاهُنَّ عَنِّي غَيْرَ صَدَادٍ³
والظاهر أن الضمير للأبعاد لا النساء، فهو جمع "صَاد" لا "صَادَة" وفي المعتل كـ"غزاء" و"سراء".

¹ ابن هشام: أوضح المسالك، 149/2.

² المصدر نفسه، 150/2.

³ البيت للقطامي، ديوانه، ص 79.

شرح المفردات: الأَبْصَارُ: الأعين. صَدَّ عنه: انحرَف.

الشاهد قوله: "صَدَاد" جمعاً لـ"صَادَة" بدليل ضمير الإناث في "أَبْصَارُهُنَّ" و"أَرَاهُنَّ" وجمع "فاعلة" على "فعال" نادر.

الحادي عشر: "فَعَال" بكسر أوله، وهو لثلاثة عشر وزنًا.¹
 الأول والثاني: "فَعَل" و"فَعَلَة" غير معتلَي اللام ولا مضقّفها كـ"حَمَل" و"جَبَل" و"رَقَبَة" و"ثَمَرَة".
 الخامس والسادس: "فَعِل" كـ"ذَب" و"بَر" و"فَعِل" كـ"دُهْن" و"رُح".
 السابع والثامن: "فَعِل" بمعنى "فاعل" ومؤنثه كـ"ظريف" و"كريم" و"شريف" ومؤنثاتها.
 والخمسة البقية: "فَعْلَان" صفة ومؤنثاه "فَعْلَى" و"فَعْلَانَة" و"فَعْلَانَة" صفة وأنثاه "فَعْلَانَة" كـ"غَضْبَان" و"غَضْبَى" و"نَدْمَان" و"نَدْمَانَة" و"نُحْمَصَان" و"نُحْمَصَانَة".
 الثاني عشر: "فُعُول" بضمّتين. ويطرّد في أربعة: أحدها: اسم على "فَعِل" نحو "كَيْد" و"وَعِل" وهو فيه كاللازم،² وجاء في نحو: "نَمَرٌ نَمُورٌ" على القياس، و"نَمَرٌ" قال من الرجز:
 فِيهَا عَيَائِلٌ أُسُودٌ وَنَمَرٌ³

وقد يكون مقصوراً من "نَمُورٌ" للضرورة، وقال أيضاً: "أَنَمَارٌ".
 والثلاثة الباقية الاسم الثلاثي الساكن العين مفتوح، نحو: "كَعْبٌ" ومكسورها نحو:
 "حَمَلٌ" و"ضِرْسٌ" ومضمومها نحو: "جُنْدٌ" و"بُرْدٌ" إلا في ثلاثة:
 أحدها: مُعتَل العين كـ"حُوتٌ" والثاني: مُعتَل اللام كـ"مُدَي" وشد في نحو: "تَوَي":

¹ ابن هشام: أوضح المسالك، 151/2.

² المصدر نفسه، 152/2.

³ الرجز لحكيم بن مَعِيّة في شرح أبيات سيبيويه، 327/2.

شرح المفردات: العيائِل: جمع العَيْل، وهو أحد العيال، والمراد به أشبال السباع.
 الشاهد قوله: "نَمَرٌ" وللعلماء فيه ثلاثة أوجه: أوله: "فَعْل" وثانيها: أن أصله "نَمُورٌ" على "فُعُول"، ثم اقتطع بحذف الواو، وثالثها: أن أصله "نَمَرٌ" ثم وقف عليه بنقل حركة آخره إلى ما قبلها أو أتبع ثانيه لأوله.
 وفي البيت شاهد آخر للتحاة هو قوله: "عيائِل" حيث أبدلت الهمزة من الياء كونها مفصولة من آخر الكلمة بحرف، وهو ياء الإشباع.

⁴ المدى: المكيال.

"نُؤَيَّ" قال من الوافر:

خَلَّتْ إِلَّا أَيْاصِرَ أَوْ نُؤَيَّا مُحَاوِرُهَا كَأَشْرِبَةٍ إِلَّا خِينًا¹
الثالث: المضاعف، كـ"مُدَّ" وشَدَّ في "حُصَّ"، بالخاء المهملة، وهو الورس² - خصوص -

الثالث عشر: "فُعْلَان"، بكسر أوله وسكون ثانيه. ويطرُد أيضًا في أربعة: اسم في "فُعْلَال" كـ"غُلَام" و"غُرَاب" أو على "فُعْل" كـ"صُرْد"³ و"حُرْد" أو "فَعْل" واوي العين⁴ كـ"حُوت" أو "فَعْل" كـ"تَاج" و"سَاج" و"قَال" و"جَار" و"نَار" و"قَاع" وقلَّ في نحو: "صُنُو" و"حَرَب"⁵ و"عَزَال" و"صُور"⁶ و"حَائِط" و"ظَلِيم"⁷ و"خُرُوف".

الرابع عشر: "فُعْلَان" بضم أوله وسكون ثانيه. ويكثر في ثلاثة في اسم على "فَعْل" كـ"ظَهَرَ" أو "فَعْل" صحيح العين كـ"ذَكَر" و"جَذَعَ"⁸، أو "فَعِيل" و"رَغِيف" و"كثِيب".⁹ وقلَّ في نحو: "راكب" و"أسود" و"زقاق".

الخامس عشر: "فُعْلَاء" بضم أوله وفتح ثانيه، ويطرُد في "فَعِيل" بمعنى "فاعل" غير مضاعف، ولا معتل اللام، كـ"ظَرِيف" و"كَرِيم" و"بَحِيل" وكثر في "فاعل" دالًّا على معنى كالغزرة كـ"عَاقِل" و"صَالِح" و"شَاعِر".

¹ التخریج: البيت للطرماح في لسان العرب، 38/14. "أضًا" وليس في ديوانه.

شرح المفردات: الأياصر، جمع الأيصر.

² الورس: الزعفران.

³ الصرد: طائر.

⁴ ابن هشام: أوضح المسالك، 153/2.

⁵ الخرب: ذكر الحباري، ويسمى بذلك لأنه يسكن الخراب.

⁶ الصوار: القطيع من بقر الوحش.

⁷ الظلم: ذكر النعام، وجمعه ظلمان بكسر الظاء أو ضمها.

⁸ الجذع: الثني من المعز.

⁹ ابن هشام: أوضح المسالك، 153/2.

السادس عشر: "أفعلاء" بكسر ثالثة، وهو نائب عن فعلاء في المضَعَف كـ "شديد" و "عزيز" وفي المعتل كـ "وَلِيٍّ" و "غَنِيٍّ" وشذ في نحو: "نصيب" و "صديق" و "رهين".
السابع عشر: "فواعل" ويطرد في سبعة: في "فاعلة" اسماً أو صفة،¹ كـ "نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ"،² وفي اسم على وزن "فعل" كـ "جَوهر" و "كَوْثر" أو "فَوَعَلَة" كـ "صَوَمعة" و "ذَوْبعة" أو "فَاعِل" بالفتح كـ "خَاتَم" و "قَالِب" أو "فَاعِلًا" بالكسر نحو: "قَاصِيعاء" و "رَاهِطاء"³ أو "فَاعِل" كـ "جَائِز" و "كَاهِل" أو وصف على "فَاعِل" المؤنث مثل: "طَالِق" أو لغير عاقل كـ "ضَاهِل" و "شاهف".

الثامن عشر: "فعائل" ويطرد في كل رباعي، مؤنث، ثالثة مدّة، سواء كانت تأنيثه بالتاء، كـ "سَحَابَة" و "صَحِيفَة" و "حُلُوبَة" أو بالمعنى كـ "شَمَال" و "عُجُوز" و "سَعِيد" علم امرأة.
التاسع عشر: "فَعَالِي" بفتح أوله وكسر رابعه، ويطرد في سبعة: "فَعَلَاه" كـ "مَوَمَة"⁴ و "فَعَلَاه" كـ "سَعَلَاه" و "فَعَلِيَة" كـ "هَبْرِيَة"⁵ و "فَعَلَوَة" كـ "عَرْقُوَة"⁶ وما حُذِف أول زائده من نحو: "حَبْنَطِي"⁷ و "قَلَنْسُوَة" و "فَعَلَاء" اسماً كـ "صَحْرَاء" أو صفة لا مذكر لها كـ "عَدْرَاء" وذو الألف المقصورة للتأنيث كـ "حُبْلَى" أو إلحاق كـ "ذِفْرَى".
تمام العشرين: "فَعَالِي" بفتح أوله ورابعه ويشارك الفعالي بالكسر في "صَحْرَاء" وليس لَفَعَالِي ما ينفرد به عن الفَعَالِي إلا وصف.⁸

¹ المصدر نفسه، 154/2.

² سورة العلق: 16.

³ القاصيعاء والراهطاء: جحران من حجرة البربوع.

⁴ الموماة: الفلاة الواسعة التي لا نبات فيها.

⁵ الهبرية: ما يكون في الشعر مثل نخالة الطحين.

⁶ العرقوة: خشبة توضع على فهم الدلو.

⁷ الحبنطي: العظيم البطن.

⁸ ابن هشام: أوضح المسالك، 155/2.

الحادي والعشرون: "فَعَالِيَّ" بالتشديد، ويطرد في كل ثلاثي آخره ياء مشددة غير متجددة للنسب، كـ"بُنْحَى" و"كُرَيْي" و"قُرَيْي" بخلاف نحو: "مِصْرِي" و"بَصْرِي".

الثاني والعشرون: "فَعَالِل" ويطرد في أربعة، وهي: الرباعي والخماسي مجردين ومزیداً فيهما،¹ فالأول كـ"جَعْفَر" و"زَبْرَج"² والثاني كـ"سَفَرَجَل" و"جَحْمَرَش" ويجب حذف خامسه، فتقول: "سَفَارَج" و"جَحَامَر".

الثالث والعشرون: شبه "فَعَالِل" ويطرد في مزيد الثلاثي غير ما تقدم، ولا تحذف زيادته إن كانت واحدة، كـ"أَفْضَل" و"جَوْهَر" و"صَبْرَف" و"عَلْقَى"³ ويحذف ما زاد عليها، فتحذف زيادة من نحو: "مُنْطَلَق" و"مَطَالِق" لا "نَطَالِق" وفي: "مُسْتَدَع": "مَدَاع" لا: "سَدَاع" ولا تداع.

قال ابن عقيل: وأمثلة جمع القلة: أفعلة: كأُسْلِحَة، وأفعل: كأَفْلَس، وفِعلَة، وأفَعَال: كأفراس، وما عدا هذه المجموع من جموع التكسير فمجموع كثرة.⁴

وَبَعْضُ ذِي بَكْثَرَةٍ صَعَايِصٍ كَأَرْجَلٍ، وَالْعَكْسُ جَاءَ كَالْقُنْفِي
قد يستغنى بعض أبنية الكثرة، كرجل وأرجل، وعنق وأعناق، وفؤاد وأفئدة، وقد يستغنى بعض أبنية الكثرة عن بعض أبنية القلة، كرجل ورجال، وقلب وقلوب.
لَفْعُلْ اسْمًا صَحَّ عَيْنًا أَفْعُلْ وللرباعي اسْمًا أَيْضًا يَجْعَلُ
إِنْ كَانَ كَالْعَنَاقِ وَالذَّرَاعِ فِي: مَدَّ وَتَأْنَيْثٌ وَغَدَّ الْأَحْرَفِ

أَفْعُلْ: جمع لكل اسم ثلاثي على فَعْل، صحيح العين، نحو: كَلَبٌ وَأَكْلَبٌ، وَظِي وَأَظْبٌ،

¹ المصدر نفسه، 156/2.

² الزبرج: الذهب، أو السحاب الرقيق الذي فيه حمرة.

³ العلقى: نوع من الثبت.

⁴ ابن عقيل: شرح ابن عقيل، 52/2: 53. مكتبة الساعي للنشر والتوزيع، بدون رقم طبعة.

وأصله أَظْيُّ فقلبت الضمة كسرة لتصبح الياء، فصار أَظْيٍّ، فعومل معاملة قاض.¹
 وخرج بالاسم الصفة، فلا يجوز نحو: خضم وأَضُم، وجاء عَبْدٌ وَعَبْدٌ، لاستعمال
 هذه الصفة استعمال الأسماء، وخرج بصحيح العين المعتل العين، نحو: ثَوَّبَ وَعَيْنٌ،
 وشذ: عَيْنٌ وَأَعَيْنُ، وثَوَّبَ وأَثَوَّب.²

وَأَفْعُلُ أيضًا، جمع لكل اسم مؤنث رباعي، قبل آخر مدّة، كعناق وأعتق، ويمين وأيمن.
 وغبرُ ما أَفْعُلُ فيه مُطَرَّد من الثلاثي اسماً بأفعال يرد
 وغالباً أغناهم فعلاّن، في فعل: كقولهم صردان.

وأما جمع فعل الصحيح العين على أفعال فشاذ، كفرخ وأفراخ.
 في اسم بمدّ مذكر رباعي بمدّ ثالث أفعله عنهم اطرّد وألزمه في فَعَال، أو فَعَال،
 مصاحبي تضعيف أو إعلال.

"أَفْعَلَة" جمع لكل مذكر رباعي، ثالثه مدّة، نحو: قَدَالٌ وَأَقْدَلَة، ورغيف وأرغفة،
 وعمود وأعمدة.

وَفُعْلٌ لاسم رباعيٍّ بمدّ قَدْ زيد قبل لامٍ إعلالاً فَقَدْ

¹ ومثل ظلي وأظب قولهم: ندي وأند، وكذلك ما لاهم واو نحو: دلو وأدل، وجرو وأجر، وبهو وأبه،
 وأصل أدل: أدلو، قلبت ضمة اللام كسرة، ثم قلبت ضمة اللام كسرة ثم قلبت الواو ياء لتطرفها
 وانكسار ما قبلها، ثم يعامل معاملة قاض.

² قدور جمع ثوب على أثواب، وهو ونظيره من معتل العين، وقد جاء جمعه على ثياب من جموع
 الكثرة، كما في قول امرئ القيس:

وإن تكُ ساءتْكِ مِنِّي خليقة فسُلي ثيابي من ثيابك تنسل

وقد ورد جمعه على أثواب، وهو شاذ، ومنه قول معروف بن عبد الرحمن:

لكل دهرٍ قد لبست أثوبا حتى اكتسى الرأس قناعاً أشيبا

وقالوا دار وأدور، ونار وأنور..

مَا لَمْ يُضَاعَفْ فِي الْأَعْمَ ذُو الْأَلِفِ وَفَعْلٌ جَمْعًا لِفِعْلَةٍ عُرِفَ
وَنَحْوُ كُبْرَى وَبِفِعْلَةٍ فِعْلٌ وَقَدْ يَجِيءُ جَمْعُهُ عَلَى فَعْلٍ
وَمِنْ أَمْثَلَةِ جَمْعِ الْكَثْرَةِ: فُعْلٌ، وَهُوَ مَطْرَدٌ فِي كُلِّ اسْمٍ رَبَاعِيٍّ،¹ قَدْ زِيدَ قَبْلَ آخِرِهِ مَدَّةٌ
بِشَرَطِ كَوْنِهِ صَحِيحَ الْآخِرِ، وَغَيْرُ مُضَاعَفٍ إِنْ كَانَتِ الْمَدَّةُ أَلْفًا، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ
الْمَذْكُورِ وَالْمُؤَنَّثِ، نَحْوُ: قُدَّالٌ وَقُدْلٌ، وَحِمَارٌ وَحُمُرٌ، وَكُرَاعٌ وَكُرْعٌ، وَذِرَاعٌ وَذُرْعٌ، وَعُمُورٌ وَعُمُرٌ.
فَعَلَى لَوْصَفٍ كَقَتِيلٍ وَزَمِنَ وَهَالِكٌ وَمَيَّتَ بِهِ قِنَ
وَمِنْ أَمْثَلَةِ جَمْعِ الْكَثْرَةِ فَعْلٌ وَهُوَ جَمْعُ لَوْصَفٍ عَلَى قَتِيلٍ بِمَعْنَى مَقْتُولٍ دَالٌّ عَلَى
هَالِكٍ، أَوْ تَوَجُّعٍ: كَقَتِيلٍ وَقَتْلَى، وَجَرِيحٍ وَجَرَحَى، وَأَسِيرٍ وَأَسْرَى.

وَحُمِلَ عَلَيْهِ مَا أَشْبَهَهُ فِي الْمَعْنَى: مَنْ فَعِيلٌ بِمَعْنَى فَاعِلٍ، كَمَرِيضٍ وَمَرَضَى، وَمَنْ فِعْلٌ،
كَزَمِنَ وَزَمْنَى وَمَنْ فَاعِلٌ: كَهَالِكٍ وَهَلَكَى، وَمَنْ فِعْلٌ، كَمَيَّتَ وَمَوْتَى، وَأَفْعَلُ نَحْوُ:
أَحْمَقَ وَحَقَقَى.

لِفِعْلٍ اسْمًا صَحَّ لَأَمَّا فِعْلَةٌ وَالْوَضْعُ فِي فِعْلٍ وَفَعْلٍ قَلَّةٌ
مِنْ أَمْثَلَةِ جَمْعِ الْكَثْرَةِ "فِعْلَةٌ" وَهُوَ جَمْعُ لِفِعْلٍ اسْمًا، صَحِيحُ اللّامِ، نَحْوُ: قُرْطٌ وَقِرْطَةٌ،
وَدُرْجٌ وَدِرْجَةٌ.²

وَفُعْلٌ لِفَاعِلٍ وَفَاعِلَةٌ وَصَفَيْنِ نَحْوُ: عَاذِلٌ وَعَاذِلَةٌ
وَمِثْلُهُ الْفُعَالُ فِيمَا ذُكِرَا وَذَانِ فِي الْمَعْلَلِ لَأَمَّا نَذَرَا
وَمِنْ أَمْثَلَةِ جَمْعِ الْكَثْرَةِ: فُعْلٌ، وَهُوَ مُقْبِسٌ فِي وَصْفٍ صَحِيحِ اللّامِ، عَلَى فَاعِلٍ أَوْ
فَاعِلَةٍ، نَحْوُ: ضَارِبٍ وَضُرْبٍ، وَصَائِمَةٍ وَصُومٍ.

¹ ابن عقيل: شرح ابن عقيل، 56/2.

² المصدر نفسه، 56/2: 57.

فَعْلٌ وفَعْلَةٌ فِعَالٌ لهما وَقَلَّ فيما عَيْنُهُ الياءُ مِنْهُمَا
ومن أمثلة جمع الكثرة: فِعَالٌ، وهو مطرد في "فَعْلٌ وفَعْلَةٌ" اسمين، نحو: كَعَبٌ
وكعابٌ وثَوْبٌ وثيابٌ، وقَصْعَةٌ وقَصَاعٌ، وصَعْبَةٌ وصَعَابٌ.

وَقَلَّ فيما عينه ياء نحو: ضَيْفٌ وضيفٌ، وضَيْعَةٌ وضِيعٌ.

وفي فَعِيلٍ وَصَفَ فَاعِلٍ ورد كذلك في أثنائه أيضًا اطرَدَ
واطرَدَ أيضًا فقال في كل صفة على فِعِيلٍ بمعنى فاعِلٍ، مقترنة بالتاء،¹ أو مجردة عنها،
ككريمٍ وكِرَامٍ، وكريمةٍ وكِرَامٍ، ومريضٍ، ومرَاضٍ، ومريضةٍ ومرَاضٍ.

ويَقُولُ فَعِلٌ نحو: كَبِدٍ يَخْصُ غَالِيًا كَذَاكَ يَطْرِدُ
في فَعْلٍ اسْمًا مُطْلَقَ الْفَاءِ وفَعْلٌ لَهُ، وَلِلْفُعَالِ فِعْلَانِ حَصَلَ
وشاع في حوتٍ وَقَاعَ مَعَ مَا ضَاهُمَا، وَقَلَّ في غيرهما
ومن أمثلة جمع الكثرة فُعُولٌ، وهو مطرد في اسم ثلاثي على فَعْلٍ نحو: كَبِدٌ وكُبُودٌ،
وَوَعِلٌ ووُعُولٌ، وهو ملتزم غالبًا.

واطرَدَ فعولٌ أيضًا في اسم عين "فَعْلٌ" بفتح الفاء، نحو: كَعَبٌ وكُعُوبٌ، أو فَعِلٌ
بكسر الفاء، نحو: حِمْلٌ وحُمُولٌ، وضُرْسٌ وضُرُوسٌ، أو على فُعْلٍ بضم الفاء، نحو:
جُنْدٌ، وجُنُودٌ.

ويحفظ "فُعُولٌ" في "فَعْلٌ" نحو: "أَسَدٌ وأُسُودٌ" ويفهم كونه غير مطرد من قوله: "وَفَعْلٌ
لَهُ" ولم يقيّد باطراد.

وأشار بقوله: "وَلِلْفُعَالِ فِعْلَانِ حَصَلَ" إلى أَنَّ أمثلة الكثرة فِعْلَانِ، وهو مطرد في اسم
على "فُعَالٌ" نحو: غُلَامٌ وغِلْمَانٌ، وغُرَابٌ وغِرْيَانٌ.

¹ المصدر نفسه، 58/2: 59.

وقال الأشموني: جمع التكسير: هو الاسم الدال على أكثر من اثنين بصورة تغيير لصيغة واحدة لفظاً أو تقديرًا.¹

وقسم المصنف التغيير الظاهر في ستة أقسام، لأنه إما بزيادة كَصْنُو وصِنَوَان، أو ينقص كتخْمة وتُخْم، أو تبديل كَأَسَد وأُسْد، أو بزيادة وتبديل شكل كَرَجُل ورجال. وإنما قلت² "بصورة تغيير" لأن صيغة الواحد لا تغيير حقيقة؛ لأن الحركات التي في الجمع غير الحركات التي في المفرد.

والتغيير المقدر نحو: فُلْكَ ودِلا وهيجَان وشمال للخلقة. قيل: ولم يرد غير هذه الأربعة وذكر في شرح الكافية من ذلك عِفْتَان وهو القوي الجافي، فهذه الألفاظ الخمسة على صيغة واحدة في المفرد والمجموع، ومذهب سيبويه أنها جمع تكسير، فيقدر زوال حركات المفرد وتبدلها بحركات مشعرة بالجمع، ففُعْلُكَ إذا مفرد كَقُفْل، وإذا كان جمعاً كِبُدْن، وعِفْتَان إذا كان مفرداً كِسِرْحَان، وإذا كان جمعاً كِغْلِهَان، وكذا باقيها، ودعاه إلى ذلك أنهم ثنوها فقال: فُلْكَان ودِلا فاعلم أنهم لم يقصدوا بها ما قصدوا بنحو: جُنْب مما اشترك فيها الواحد وغيرها حين قالوا: هذا جنب، وهذا جُنْب، وهؤلاء جُنْب، فالفارق عنده بين ما يقدر تغييره، وما لا يقدر تغييره وجود التثنية وعدمها، وعلى هذا مثني المصنف في شرح الكافية، وخالفه في التسهيل فقال: والأصح كونه - يعني باب فُلْكَ - اسم جمع مستعيضاً عن تقدير التغيير.

واعلم أنّ جمع التكسير على نوعين: جمع قلة، وكثرة؛³ فدلّول جمع القلة بطريق الحقيقية ثلاثة إلى عشرة، ومدلول جمع الكثرة بطريق الحقيقة ما فوق العشرة إلى ما لا نهاية، ويستعمل كل منهما موضع الآخر مجازاً، ولأول أربعة أبنية، والثاني ثلاثة وعشرون بناءً.

¹ الأشموني: شرح الأشموني، 378/3.

² المصدر نفسه، 379/3.

³ المصدر نفسه، 389/3.

قال الشيخ أحمد الحملاوي: جمع التكسير هو: ما دلَّ على أكثر من اثنين بتغيير صوره مفردة،¹ تغييراً كـ"فُلْكَ" بضم فسكون، للمفرد والجمع، فزنته في المفرد كزنة "فُفْل" وفي الجمع كزنة أسد، وكهجان لنوع من الإبل، ففي المفرد كـ"كَّاب" وفي الجمع كرجال، أو تغييراً ظاهراً، إما بالشكل فقط، كأسد بضم فسكون، جمع أسد بفتحيتين، وإما بالزيادة فقط، كصنوان، في جمع "صِنُو" بكسر فسكون فيهما، وإما بالنقص فقط، كـ"نُحْم" في جميع نَحْمَة بضم ففتح فيهما، وإما بالشكل والزيادة كـ"رِجَال" بالكسر، في جمع رَجُل بفتح فضم، وإما بالشكل والنقص كـ"كُتُب" بضميتين، في جمع كَّاب بالكسر، وإما بالثلاثة، كـ"غِلْمَان" بكسر فسكون في جمع غُلَام بالضم.

أما بالتغيير بالنقص والزيادة دون الشكل، فتقتضيه القسمة العقلية، ولكن لم يوجد له مثال.²

وهذا الجمع عام في العقلاء وغيرهم، ذكوراً كانوا أو إناثاً، وأبنيته سبعة وعشرون، منها أربعة للقلة، والباقي للكثرة.

والجمعان قيل: إنهما مختلفان مبدأً وغاية، فالقلة في ثلاثة إلى عشرة، والكثرة من أحد عشر إلى ما لا نهاية له. وقيل: إنهما متفقان مبدأً لا غاية، فالقلة: في ثلاثة إلى عشرة، والكثرة: من ثلاثة إلى ما لا نهاية له.

وإنما تعتبر القلة في تكرات الجموع، أما معارفها بأل أو بالإضافة فصالحة للقلة والكثرة، باعتبار الجنس أو الاستغراق، وقد تبوأ أحدهم عن الآخر وصفاً؛ بأن تضع العرب أحد البنائين صالحاً للقلة والكثرة، ويستغنون به عن وضع الآخر، فيستعمل مكانه بالاشتراك المعنوي لا مجازاً، ويسمى ذلك بالنباية وصفاً، كأرجل بفتح فسكون فضم،

¹ الشيخ أحمد الحملاوي: شذا العرف، ص 112. دار الغد الجديد، المنصورة، بدون رقم طبعة.

² المصدر نفسه، ص 112.

في جمع رَجُل بكسر فسكون، وكرجال بكسر ففتح، في جمع رَجُل بفتح فضم، إذ لم يضعوا بناء كثرة للأول، ولا قلة للثاني.

جموع القلة: يقول الصرفيون: إن العربية تستعمل صيغاً معينة للدلالة- في الأغلب- على عدد لا يقل على عدد ثلاثة ولا يزد على عشرة، وهي الصيغ التي سميت جموع القلة.¹ جموع الكثرة: وهي الصيغ التي يقول عنها الصرفيون إنها تدل على عدد لا يقل عن ثلاثة ويزيد على عشرة، ولها أوزان كثيرة أشهرها ثلاثة وعشرون وزناً.

لعلاء الدين محمد القوشجي رأي في جمع القلة والكثرة حيث قال: وينقسم الجمع باعتبار آخر إلى جمع القلة وهي العشرة فما دونها إلى الثلاثة وإلى جمع الكثرة وهي ما فوق العشرة، كان له وزن جمع القلة والكثرة معاً² فأما ما له وزن جمع القلة فقط كأرجل في رَجُل أو وزن جمع الكثرة فقط، كرجال في رَجُل فاستعماله فيهما على السواء بالاتفاق، وقال بعض المحققين:³ إن الفرق بينهما هو في جانب الزيادة بمعنى أن جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها، وجمع الكثرة غير مختص لأنه مختص بما فوق العشرة.

وهذا أوفق الاستعمالات، وإن صرح بخلافه كثير من الثقات،⁴ وبالجملة فلجمع القلة من التكسير أربعة أوزان: أَفْعُل، أَفْعَال، أَفْعَلَة، فَعْلَة كَأَعْيُنْ وَأَعْيَانْ وَأَبْسَحَة وَجِبِيَة في عين وشيخ وصبي، وبعضهم زاد خامساً هو أَفْعَلَاء كَأَصْدَقَاء، وجمعاً إذا كان معهما للفظ جمع الكثرة أيضاً من جمع القلة كالأفضلين والفُضليات في الأفضل والفضلي،

¹ د. عبد الراحي: التطبيق الصرفي، ص 103: 105. دار المسيرة للنشر والتوزيع، 2007م
² علاء الدين علي بن محمد القوشجي: عنقود الزواهر في الصرف، ص 438. دراسة وتحقيق: أحمد عفيفي، الطبعة الثانية، 2010م، دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة.
³ يقول سيبويه: "واعلم أن لأدنى العدد أبنية هي مختصة به، وهي له في الأصل، وربما شركه فيه الأكثر، كما أن الأدنى ربما شرك الأكثر". الكتاب، 49/3.
⁴ علاء الدين علي بن محمد القوشجي: عنقود الزواهر في الصرف، ص 438.

نقل أنّ حسان لما أنشد قوله:

لَنَا الْجَفْنَاتُ الْغُرُّ يَلْمَعْنَ بِالضُّحَى وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَحْرِهِ دَمًا¹
قال له النابغة الذبياني: الغرّ قللت جفانك وسيوفك، وكثيراً ما يقع جمع القلة موقع جمع الكثرة كما في قوله تعالى: "يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ" ²، وبالعكس كما في قوله تعالى: "ثَلَاثَةٌ قُرُوءٍ" ثم إنهم ينزلون أوزان جمع القلة منزلة المفرد، فيصغرونها فيكسرون على حالها. فيكسرون أفعلاء وأفعلة على أفاعل كثيراً وأفعلاً على أفاعيل أكثر كأكالب وأيادي وأماكن، وأساور في أكلب جمع كلب وأيد جمع يد وأمكن وأمكنة جمع مكان، وأسورة جمع سوار وكأقاويل وأفاعيل وأناعم وأحيان في أقوال وأفعال وأنعام وأحيان،³ وأما تكسير جمع الكثرة فسموع في عدة ألفاظ هي: حشاشين في حشان كضيفان جمع حشن بكسر الحاء وضمه وهو البستان ومصارين في مصران جمع مصير وهو المعاء، فإن مصير فعلاً فجمعه على مصران ظاهر كرجيف ورغفان، وإن كان مفعلاً من "صار" فعلى تشبيهه مفعّل بفعيل، كما قالوا مَسْلَانِ في مَسَلٍ،⁴ ثم جاء جمع التكرير بالألف والتاء أكثر وهو في جُمالات ورجالات وكِلابات وبيوتات وحمّرات في حمّر جمع حمار وجُزورات في جزر جمع جزور بفتح الجيع وهو ما يجزر من الإبل وطُرقات ومِعَنَات في مُعْن بضمّتين جمع مَعِين بالفتح وهو السائل وعُودَات من عُود بالضم جمع عائد ودُورات في دور جمع دار.

¹ القائل حسان بن ثابت، ديوانه، ص 97. وهو من بحر الطويل، وقد رواه العيني "لنا الجففات البيض".

اللغة: الغرّ: أي البيض جمع غراء، يريد بها بياض الشحم.

المعنى: أن جفانهم معدة للضيفان في الضحى وسيوفهم تقطر بالدم من نجدة الناس وكثرة الحروب أو يقطرن من نحر العدو دمًا. والشاهد في قوله: "الجففات" جمع جفنة وهو جمع قلة، لأنه جمع مؤنث سالم وله جمع كثرة.

² سورة غافر: 19.

³ علاء الدين علي بن محمد القوشجي: عقود الزواهر في الصرف، ص 439.

⁴ المسيل: هو سيل الماء.

وقال د. عبد العزيز محمد فانحر: جمع القلة هو ما وضع للعدد القليل من ثلاثة إلى عشرة، وله أربعة أوزان، وجمع الكثرة هو: ما وضع للعدد الكثير من أحد عشر إلى ما لا نهاية، وله ثلاثة وعشرون وزناً، منها سبعة عشر لغير منتهى المجموع،¹ والباقي لصيغة منتهى المجموع.

نيابة أحد الجمعين عن الآخر: هنالك مفردات ليس لها جمع كثرة، ولها جمع قلة فقط، فيستغني فيها ببناء القلة عن بناء الكثرة، فمثال الاستغناء بالقلة، رَجُلٌ وأَرْجُلٌ، وَعُنُقٌ وأَعْنَاقٌ، وفُؤَادٌ وأَفْتَادَةٌ. فبناء القلة، يستعمل للقلة والكثرة، فينوب جمع القلة عن جمع الكثرة.

كما أن هناك مفردات ليس لها جمع قلة، ولها كثرة فقط، فيستغني فيها ببناء الكثرة عن بناء القلة، فمثال الاستغناء بالكثرة، رَجُلٌ ورَجَالٌ، وقلب وقلوب فبناء الكثرة يستعمل للكثرة والقلة فينوب الكثرة عن القلة.

وإن كان للمفرد جمع قلة، وجمع كثرة، واستعمل أحدهما مكان الآخر يكون الاستعمال مجازاً. وقد أشار ابن مالك إلى أوزان القلة الأربعة فقال:

أَفْعَلَةٌ، أَفْعُلٌ، ثُمَّ فِعْلَةٌ ثُمَّ، أَفْعَالٌ، جُمُوعٌ قِلَّةٌ
ثم أشار إلى استغناء أحد الجمعين عن الآخر،² فقال:

ويعوضُ ذي لِكثْرَةٍ وَضِعاً يَفِي كَأَرْجُلٍ، والعكس جاء كالصفي³
لابن السراج رأي في جمع القلة والكثرة حيث قال: هذا الجمع يسمى: مكسراً، لأن

¹ د. عبد العزيز محمد فانحر: توضيح الصرف، ص 164-165، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف.
وذلك: ثوب يجمع قلة على أثواب، ويجمع كثرة ثياب فإن استعملت القلة للكثرة أو العكس كان مجازاً ولعاقته الجزئية أو الكلية.

² د. عبد العزيز محمد فانحر: توضيح الصرف، ص 165.

³ الصفي: جمع صفاة "الصخرة المساء" لنيابة جمع الكثرة من القلة غير مسلم لأنه ورد له جمع قلة مثل: أصفاء.

بناء الواحد فيه قد غيّر عما كان عليه فكأنه قد كسره، لأن كسر كل شيء تغييره عما كان عليه والتكسير يلحق الثلاثي من الأسماء والرباعي ولا يكادون يكسرون اسماً خماسياً إلا زائد فيه فتى كسروه حذفوا منه وروده إلى الأربعة ويكسرون ما يبلغ بالزيادة أربعة أحرف فأكثر من ذلك، لأنه يسوغ لهم حذف الزائد منه. والذي يحذف على ضربين: ضرب يحذف ويعرض في الحذف الياء تعويضاً لازماً، وضرب التعويض فيه وتركه جائزاً.¹

وأبينة هذه المجموع تجيء أيضاً على ثلاثة أضرب: ضرب يكون اسماً للجمع ومنها ما يبنى للأقل من العدد وهي العشرة فما دونها ومنها ما هي للأكثر والكثير ما جاوز العشرة ويتسعون فيها فنها ما يستعمل في غير بابه ومنها ما يستغنى فيه بالقليل عن الكثير فالذي يستغنى فيه بناء الأقل عن الأكثر فجمده كثيراً. والاستغناء بالكثير عن القليل نحو: ثلاثة شسوع وثلاثة قروء، وإذا أردت أن تعرف ما يكون اسماً للجمع فهو الذي ليس له باب يكسر فيه وتطرد الأسماء المجموعة المكسرة على ضربين أحدهما عدته ثلاثة أحرف والآخر عدته أربعة أحرف.²

وأبنية المجموع على ثلاثة عشر بناءً: فَعَلَ، فُعِلَ، فِعْلًا، أَفْعَلُ، فُعِيلَ، فَعُلَ، فَعُولٌ، فِعالان، فُعلّان، فأَفْعَلْ، وإِفْعَالُ ببناء ان للقليل وفِعال وفُعوّل، وهما للكثير، وفِعالَة وفُعوّلة ومؤنثاهما يجرّيان مجراها والثلاثي يجيء أكثره على بناء هذه الأربعة وفُعوّل وفِعال إخوان وليست أَفْعَلْ وإفعال أخوين، لأن ما يجيء على فعال يجيء فيه بعينه كثيراً فعولٌ وفُعلان وفِعلان أيضاً للكثير وما لم يخص القليل ولا الكثير فيهما فهو اسم للجَمع وأسماء الجمع منها: فَعُلَ وفُعِلَ إلا أن يكون مقصوراً من فُعوّل وفِعالَة وفِعْلَةً إن لم تكن مقصورة من فعلة وفُعِيلَ.³

¹ ابن السراج: الأصول، 2/240. مكتبة الثقافة الدينية، شارع بور سعيد، القاهرة، الطبعة الأولى، 2009م.

² المصدر نفسه.

³ المصدر نفسه، 240/2.

قال الواسطي الضرير في باب الجمع، هو على ضربين: قليل وكثير، فأمثلة القليل أربعة: أَفْعَلْ كَأَفْلَسَ، وَأَفْعَالٌ كَأَحْمَالٍ، وَأَفْعَلَةٌ كَأَبْصَرَةٍ، وَفِعْلَةٌ كَصَبِيَّةٍ، وما عدا هذا فهو مثال الكثير كَدَرَاهِمَ، وَكُعُوبٍ، وَقَنَادِيلٍ.¹

والأصل في كل اسم أن يكون له جمع قليل وكثير مثاله: كَعَبٌ جمع في القلة أكعب، وفي الكثرة: كُعُوبٌ، وَكِتَابٌ، وقد جاءت أشياء فيها بأحد الجمعين، فما اكتفى بجمع القلة القليل فيه: رَجُلٌ وَرَجُلٌ، ومما اكتفى فيه بالجمع الكثير شَعُ وَشُسُوعٌ وسبع وسِبَاعٌ، ولم يقولوا أُسْشَاعٌ ولا أُسْبَاعٌ.

والأسماء الأصول التي زيادة فيها على ثلاثة أضرب: ثلاثية ورباعية وخماسية، فالثلاثية عشرة أبنية: فَعَلٌ: فُلْسٌ، فَعَلَ: حَمَلٌ، فَعُلٌ: عَضُدٌ، فَعِلٌ: كَتِفٌ.

ثم تكسر الفاء، وتعاقب على العين الحركات والسكون فتقول: فَعِلٌ، جِذْعٌ، فَعَلٌ: عِنَبٌ، فَعَلَ: إِبِلٌ، فَعُلٌ ليس في الكلام.

ثم تُضم الفاء وتعاقب على العين الحركات والسكون فتقول: فَعُلٌ، فَعَلٌ، نُفَرٌ، فَعُلٌ ليس في بناء الأسماء، وإنما يختص بالأفعال، وقد حُكي دُئِلٌ وهو اسم دابة، وفُعُلٌ: طُنْبٌ فالقسمة توجب اثني عشر مثلاً، فتَبْطُلُ منها: فَعَلٌ وفُعُلٌ.

وأما الرباعية فهي خمسة أمثلة بلا خلاف وواحد فيه خلاف فانخسة: فَعَلٌ: جَعْفَرٌ، فَعِلٌ: زَبْرَجٌ: دَرَرَهُمْ، فَعُلٌ: بُرْثَنٌ، فَعِلٌ: قِطْرٌ، والذي فيه خلاف: فُعُلٌ: بُرْقُعٌ فهذا مثال لأبنية سيبويه،² وأبنية الأخفش.

فأما الخماسية فهي أربعة بلا خلاف،³ وواحد فيه خلاف، فالأربعة: فَعَلٌ: سَفَرَجَلٌ،⁴

¹ القاسم بن محمد بن مباشر الواسطي الضرير: شرح اللمع في النحو، ص 217. الشركة الدولية للطباعة، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، 2000م.

² سيبويه: الكتاب، 4 / 288-289.

³ الواسطي الضريري: شرح اللمع، ص 218.

⁴ السفرجل: ثمر أو نبات.

فَعَلَّ: جَحْمَرَش،¹ فَعَلَّ: قَدْ عَمِلَ،² فَعَلَّ: قَرَطَعَب،³ والذي فيه خلاف: فَعَلَّ: هُنْدَلَع فهذا مثال لا يوجد عند سيبويه، وقد ذكره ابن السراج،⁴ فهذا شرح أبنية الأصول. فأما الأفعال فهي ثلاثية ورباعية، فالثلاثية: فَعَل: كَطَرَف، وفَعِل: كَعَلِم، وفَعَّل: كَضَرَب. والرباعي تدحرج، وليس فيه خماسي، فأما جمع ما كان على فَعَل مفتوح الفاء ساكن العين، وليس عينه واوًا، ولا ياء، فجمعه في القلة على أَفْعَل، وفي الكثرة على فِعَال وفُعُول: كَعَب وأكعب وفرَّخ وأفرَّخ، وقد جاء أفراخ وهو قليل.⁵ ونقول في الكثرة: فُلوس وكعاب، وحدّ القليل ما بين الثلاثة إلى العشرة، والكثير ما فوق ذلك.

وأما فَعَل فقد كُسِر على فعلان: نُغَر ونِغران، وَصَرَد وَصِرْدان وقد شذ منه شيء فجاء على أفعال. قالوا: رُطَب وأرطاب. ورُبِع وأرباع وما بقي من العشرة بعد فَعَل وفُعَل فجمعه في القلة على أفعال: كَجَذَع وأجداع. وَطُنَّب وأطناب، وفي الكثرة على فعال وفُعول نحو: هند وهُنود، وَرُد وَرُود، وينتشر الجمع الكثير حتى لا ينضبط.

قال الصبان في حاشية الصبان عن جمعي القلة والكثرة: جمع التكسير هو الدال على أكثر من اثنين بصورة تغيير لصيغة واحدة لفظًا أو تقديرًا.⁶ وقسم المصنف التغيير الظاهر في ستة أقسام: هي إما بزيادة كَصُنُو وصُنُون، أو بنقص كتخمة وتُخْم، أو تبديل شكل كأسد وأُسْد، أو بزيادة وتبديل شكل. قيل ولم يرد غير هذه الأربعة. وذكر ذلك في شرح

¹ الجَحْمَرَش: العجوز المسنة.

² القزعمل: الناقة الشديدة ومن النساء القصيرة.

³ القرطعب: قطعة من الخرقه.

⁴ ابن السراج: الأصول، 186/3.

⁵ الواسطي الضرير: اللع في النحو، ص 209.

⁶ الصبان: حاشية الصبان، 120-119/4. دار إحياء الكتب العلمية، بدون رقم طبعة.

الكافية، من ذلك عفتان، وهو القوي الجافي، فهذه الألفاظ الخمسة على صيغة واحدة في المفرد والمجموع. ومذهب سيبويه أنها جموع تكسير فيقدرون زوال حركات المفرد وتبدلها بحركات مشعرة بالجمع. واعلم أن جمع التكسير على نوعين: جمع قلة وجمع كثرة، فمدلول جمع القلة بطريق الحقيقة ثلاثة عشرة، ومدلول جمع الكثرة بطريق الحقيقة ما فوق العشرة إلى ما لا نهاية له ويستعمل كل منهما موضع الآخر مجازاً. وقال بدأ بالأول:

أَفْعَلَةٌ أَفْعُلُ ثُمَّ فِعْلَةٌ ثُمَّتْ أَفْعَالُ جُمُوعٍ قِلَّةٍ

أي: كأسلحة وأفلس وفنية. "تنبيهات" الأول: ذهب الفراء إلى أن جموع القلة فعل نحو: ظلم، وفعل نحو: نعم وفعلة نحو مرده. وذهب بعضهم فعلة نحو: برده،¹ نقله ابن الدهان وذهب أبو زيد الأنصاري إلى منها أفعلاء نحو: أصدقاء نقله عنه أبو زكريا الشريزي والصحيح أن هذه كلها من جموع الكثرة.

الثاني: ذهب ابن السراج إلى أن فعلة لا جمع فيها جمع تكسير ولا شبهته أنه لم يطرد. الثالث: يشارك هذه الأبنية في الدلالة على القلة جمعا التصحيح.

الرابع: إذا قرن جمع القلة بأل التي للاستغراق أو أضيف إلى ما يدل على الكثرة انصرف بذلك إلى الكثرة نحو قوله تعالى: "إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ".²

وقد جمع الأمرين قول حسان:

لَنَا الْجَفَنَاتُ الْغُرَّ تَلْمَعْنَ فِي الصُّحَى وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمًا³
وَبَعْضُ ذِي بَكْثَرَةٍ وَضَعًا يَغْنَى

¹ المصدر نفسه، 121/2.

² سورة الأحزاب: 35.

³ القائل هو: حسان بن ثابت، من قصيدة من بحر الطويل.
اللغة: الجفنتان، جمع جفنة، وهي القصعة. الغر: بضم الغين المعجمة - جمع غراء وهي البيضاء. ويلعن: من لمع إذا أضاء. ودماً: واحد وضع موضوع الجمع لأنه حتى.
الشاهد في قوله: "الجفنتان - الأسياف" حيث أريد به الكثير، والقياس: الجفنان والسيوف

أي: بعض هذه الأبنية يأتي في كلام العرب للكثرة.

وقد أشار إلى هذا الجمع الخضري في الحاشية قائلاً: جمع التكسير هو ما دلّ على أكثر من اثنين بتغيير ظاهر كرجل ورجال أو مقدر كغلب للمفرد والجمع.¹ والضمّة التي للمفرد كضمّة قُتل والضمّة التي في الجمع كضمّة أُسد، وهو على قسمين: جمع قلة وكثرة. ويستعمل كل منهما في موضع الآخر مجازاً.

قال الشيخ خالد الأزهرى: وقد يستغنى ببعض أبنية القلة عن بناء الكثرة وضماً أو استعمالاً² اتكلاً على القرينة قال، في التسهيل قال الشاطبي وحقيقة الوضع أن تكون لم تضع أحد البنائين استغناء عنه بالآخر والاستعمال أن تكون وضعتما معاً ولكنها استغنت في بعض المواضع عن أحدهما عن الآخر.³ فالأول "كأرجل" جمع رجل فسكون الجيم و"أعناق" جمع عنق و"أفئدة" جمع فؤاد قال تعالى: "وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ"⁴، وقوله تعالى: "فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ"⁵، وقوله تعالى: "وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءً"⁶ فاستغنى فيها ببناء القلة عن بناء الكثرة لأنها لم تستعمل لها بناء الكثرة.

والثاني: كأفلام جمع قلم، قال تعالى: "مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمَ"⁷ والمقام مقام مبالغة وتكثير قطعاً، وقد استعمل فيه وزن القلة مع أنه سُمع له وزن كثرة وهو قلام، وقد يعكس فيستغنى قوله: "كرجل ورجال".

قوله: "موضوعة للعدد القليل" إنها موضوعة للمعدود لا العدد.

¹ الخضري: حاشية الخضري، 816/2-817، دار الفكر، 2011م.

² الشيخ خالد الأزهرى: شرح التصريح على التوضيح، 353/4، دار الكتب التوفيقية للطباعة، بدون رقم طبعة.

³ المصدر نفسه، 354/2.

⁴ سورة المائدة: 6.

⁵ سورة الأنفال: 12.

⁶ سورة إبراهيم: 43.

⁷ سورة لقمان: 27.

وقد جمعها بعضهم في قوله:

بأفعل وبأفعال وأفعله وفعله يعرف الأدنى من العدد
وسالم الجمع أيضاً داخل معها فهذه الخمسة فاحفظها ولا تزد
جاء في شرح المفصل لابن يعيش قوله: قال صاحب الكتاب "وينقسم إلى جمع قلة
وكثرة فجمع القلة العشرة فما دونها وأمثله أفعل، أفعال، أفعله، فعله، كأكلب وأثواب
وأجربة وغله ومنه ما جمع الواو والنون والألف والتاء وما عدا ذلك جموع كثرة.¹

قال الشارح: كان القياس أن يجعل لكل مقدار من الجمع مثال يمتاز به من غيره كما
جعلوا للواحد والاثنين والجمع فلما تعذر ذلك إذ كانت الأعداد غير متناهية الكثرة
اقتصروا على الفصل بين القليل والكثير فجعلوا للقليل أبنية تغاير أبنية الكثير ليميز
أحدهما من الآخر والمراد بالقليل الثلاثة فما فوقها إلى العشرة وما فوق العشرة فكثير.
وقال ابن عصفور: عن الجموع تنقسم إلى أربعة أقسام، جمع سلامة وجموع تكسير
واسم حسب، واسم جمع.²

وأما جمع التكسير فأقول: الاسم الذي تريد جمعه جمع تكسير لا يخلو أن يكون ثلاثياً
أو رباعياً أو زائداً على ذلك؛ فإن كان ثلاثياً فلا يخلو أن يكون صفة أو غير صفة
فإن كان غير صفة فلا يخلو أن تكون فيه هاء التأنيث أو لا تكون. فإن لم تكن فيه
هاء التأنيث فلا يخلو أن يكون مضعفاً أو معتل اللام أو صحيحاً، فإن كان صحيحاً فإن
جميع ما ورد من ذلك عشرة أبنية، فَعَلْ، وفَعَلَ وفَعِلْ، وفَعُلْ وفَعُلْ، وفَعِيلْ،
وفُعِّلْ، فُعِّلْ وفُعِلْ، وسقط من جميع ما يتصور فيه بناء: فَعِلْ بضم الفاء وكسر
العين وعكسه لاستثقالهما.³

¹ ابن يعيش: شرح المفصل، 1-9/5. عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ ورقم طبعة.

² ابن عصفور: شرح جمل الزجاجي، 2/513. بدون تاريخ ورقم طبعة.

³ المصدر نفسه، 2/513-514.

قال الفراء: سألت إعرابية ما حبود الجبل فقالت: جَرَفَنهُ¹
وقد يجمع في الكثير على فُعْلان قالوا: رَدَّءٌ، وَرِدْدَان. وقد يجمع في الكثير على فَعِيل،
قالوا: كَلَبٌ وأَكْلَاب، قال الشاعر:
تَعَفَّقُ بِالْأَرْطِيِّ لَهَا وَأَرَادَهَا رِجَالٌ فَبَذَتْ نَبْلَهُمْ وَكَلَبٌ²
وقد يجمع في الكثير على فُعْلان، قالوا: بَطْنٌ وَبُطَانٌ وَثَغْبٌ³ وَثَعْبَان. وقد يجمع في
القليل على أفعال، قالوا: رَأَدٌ وَآرَادٌ وَزَنَدٌ وَأَزْنَاد.
وعليه قوله:

وَجِدَتْ إِذَا اصْطَلَحُوا خَيْرَهُمْ وَزُنْدُكَ أَثَغْبُ أَزْدِنَادِهَا⁴
قالوا: أَنْفٌ وَأَنَافٌ، وعليه قوله:

إِذَا رُوحَ الرَّاعِي الْعَسِيَّ مَعْدَبًا وَأَمَسْتُ عَلَى أَنَافِهَا عِبْرَاتِهَا⁵
وقال السيوطي: للقلة أوزان، وسلكت هنا كَابِنٌ مالك طريقة الابتداء بالجمع، وذكر
ما يجمع عليه قياسًا وسما⁶ وسلك ابن الحاجب طريق سيبويه الابتداء بالمفرد، وذكر
ما يجمع عليه أو كثرة.

¹ الجرف: حافة الوادي أو النهر أو جانبه.

² البيت لعلقمة الفحل، وقد ورد في شرح جمل الزجاجي، 514/2.

اللغة: تعفَّق: استتر، الأرطي: شجر، لها: للبقرة الوحشية "وأرادها رجال فبذت" غلبت "نبلهم" سهام.
"كليب" فصيل.

³ الثغب: التدبر.

⁴ البيت للأعشى من قصيدة في مدح قيس بن معدي كرب الكندي، وأراد بثقوب زنده: كثرة خيره
وسعة معروفه، الكَّاب، 176/1

⁵ البيت للأعشى وورد في الكَّاب. الراعي: اللقاح، وهي جمع لقحة: واللحقة من الإبل ذات اللبن.
المعزب: المبعد في المرعي. والضمير في أَنَافِهَا يعود على الإبل.

المعنى: يصف كرمهم حين يشتد الزمان ويقسو برد الشتاء ويشح الطعام. الكَّاب، 76/2

⁶ السيوطي: همع الهوامع، 87/6. دار البحوث العلمية، الكويت، 1980 م.

وقال المرادي: وجمع التكسير على ضربين: ضرب للقلة وضرب للكثرة.¹
فدلّول جمع القلة بطريق الحقيقة من ثلاثة إلى عشرة، ومدلول جمع الكثرة بطريق الحقيقة ما فوق العشرة إلى ما لا نهاية له.
الخاتمة: توصلت الدراسة إلى النتائج والتوصيات التالية نسأل الله أن ينفع بها الباحثين والدارسين:

النتائج:

أهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة هي:

1. جمع التكسير على ضربين، ضرب للقلة، وضرب للكثرة.
2. مدلول جمع القلة بطريق الحقيقة من ثلاثة إلى عشرة، ومدلول جمع الكثرة بطريق الحقيقة ما فوق العشرة إلى ما لا نهاية.
3. يستعمل كل منهما موضع الآخر مجازاً، وللقلة أربع أبنية، وللکثرة عشرون بناءً.
4. العربية تستعمل صيغاً للدلالة في الأغلب على عدد لا يقل عن ثلاثة، وسميت القلة، والزائد على العشرة سميت بالكثرة.
5. الفرق بين جموع القلة والكثرة هو في جانب الزيادة، بمعنى القلة مختص بالعشرة، وجمع الكثرة مختص بما فوق العشرة.
6. الأسماء الأصول التي زيادة فيها على ثلاثة أضرب هي: ثلاثية، ورباعية، وخماسية.
7. قد يستغنى بعض أبنية القلة عن بناء الكثرة وصفاً أو استعمالاً اتكلاً على القرينة.
8. الجموع تنقسم إلى أربعة أقسام، هي: جمع سلامة، وجموع تكسير، واسم جنس، واسم جمع.

¹ المرادي: توضيح المقاصد والمسالك، 3/1378. دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، 2008م.

التوصيات: توصي هذه الدراسة بالآتي:

1. هذه الدراسة تناولت جموع القلة والكثرة لما فيها من فنون صرفية تثري الساحة العلمية أوصي الباحثين وطلاب العلم بدراسة هذه الجموع ومعرفة أبنيتها ومواضع اطرادها.
2. الاطلاع على ما كتب فيها من دراسات وبحوث دلالية وصرفية، والتعرف على استعمال كل منهما مكان الآخر مجازاً.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: الكتب:

1. ابن السراج: الأصول، مكتبة الثقافة الدينية، شارع بور سعيد، القاهرة، الطبعة الأولى، 2009م.
2. ابن عصفور: شرح جمل الزجاجة، بدون تأريخ ورقم طبعة.
3. ابن عقيل: شرح ابن عقيل، مكتبة الساعي للنشر والتوزيع، بدون تأريخ ورقم طبعة.
4. ابن هشام: أوضح المسالك، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 2007م.
5. ابن يعيش: شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، بدون تأريخ ورقم طبعة.
6. أبو الحسن بن يوسف الشهير بالأشعوني: شرح الأشعوني، لبنان، 2010م.
7. جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي: همع الهوامع، دار البحوث العلمية، الكويت، 1980م.
8. الخضري: حاشية الخضري، دار الفكر، طبع عام 2011م.
9. د. عبد الرأجي: التطبيق الصرفي، دار المسيرة للنشر والتوزيع، 2007م.
10. د. عبد العزيز محمد فاخر: توضيح الصرف، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف.
11. الشيخ أحمد الحملاوي: شذا العرف، دار الغد الجديد، المنصورة، بدون تأريخ ورقم الطبعة.
12. الشيخ خالد الأزهرى: شرح التصريح على التوضيح، دار الكتب التوفيقية للطباعة، بدون رقم طبعة.
13. الصبان: حاشية الصبان، دار إحياء الكتب العلمية، بدون رقم طبعة.

14. علاء الدين علي بن محمد القوشجي: عنقود الزواهر في الصرف، دراسة وتحقيق: أحمد عفيفي، دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، الطبعة الثانية، 2010م
15. القاسم بن محمد بن مباشر الواسطي الضرير: شرح اللمع في النحو، الشركة الدولية للطباعة، مكتبة الانجني، الطبعة الأولى، 2000م.
16. المازني: المنصف، الطبعة الأولى، 1960م.
17. المرادي: توضيح المقاصد والمسالك، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، 2008م.

حذف النون من (من) المتبوعة بـ(أل) للتعريف

- د. أورتك زيب الأعظمي¹

العرب كانوا أذكي الأمم وأسرعها إدراكاً لأيّ مقولة، فنجدهم يحذفون كثيراً. كلامهم نكيولهم يقذف قذفات ويثب وثبات ولا يفهمها إلا من تعود عليه. يقول الفراء:

"... من شأن العرب الإيجاز وتقليل الكثير إذا عُرِفَ معناه".²

ويقول المعلم عبد الحميد الفراهي:

"فإنهم (العرب) لذكائهم كانوا يعدّون الإطناب عيًّا، حتى إنّ لسان العرب قد بني على الإيجاز خلاف سائر اللغات. فأنواع الكلم مصوغة من المواد، ليست مركبة من السوابق واللاحق مثلاً كلمة "فاعل" ليس مثل "كارنده" (الفارسي) و"ميكـر"

Maker (الإنكليزي)".³

وقد أشار إلى هذا الوصف منهم بعض حكمائهم وشعرائهم فقال الحكيم الجاهلي أكرم بن صيفي: البلاغة الإيجاز".⁴

وقال عمرو بن كلثوم يوصي بنيّه: "... وإذا حدثتم فأوجزوا فإنّ مع الإيجاز يكون الإهذار".⁵

وقال هاشم بن عبد مناف: "أوفى القول أوجزه".⁶

¹ مدير تحرير، مجلة الهند، وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المالية الإسلامية، نيودلهي

² معاني القرآن، ص 2

³ أساليب القرآن، ص 5 (هامش)

⁴ جمهرة خطب العرب، 22/1

⁵ المصدر نفسه، 48/1

⁶ المصدر نفسه، 304/1

وقالت الشاعرة الجاهلية جمعة بنت الخُس:

أشدُّ وجوه القول عند ذوي الحجا مقالةُ ذي لبٍّ يقول فيُوجزُ
وأفضلُ غُنى يستفاد ويبتغى ذخيرةُ عقلٍ يحتويها ويحرزُ
وخيرُ خلالِ المرءِ صدقُ لسانه وللصدقِ فضلٌ يستبينُ ويبرزُ¹
وقال خير صحابة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبو بكر رضي الله عنه: "--- وإذا وعظتهم
فأوجز فإن كثير الكلام يُنسي بعضه بعضاً".²

ولهذا الحذف أنواع ومواقع فتارة يحذف العرب الحرف وتارة الكلمة وتارة الجملة
وتارة عدداً من الجمل. ولكل هذه مواقع ومناسبات. ولكن في هذه العجالة نذكر
حذف النون من (من) التي تتبعها لام التعريف. فقال أبو إسحاق:

"يجوز حذف النون من (من) و(عن) عند الألف واللام لالتقاء الساكنين،
وحذفها من (من) أكثر من حذفها من (عن) لأن دخول (من) في الكلام أكثر
من دخول (عن)".³

ولهذا النوع من الحذف قسمان؛ قسمٌ يحذف فيه النون وقسم آخر يحذف فيه النون
والألف المتصلة بها فنشاهد العربية ما نسردها فيما يلي:

قال عدي بن زيد العبادي:

لهوتُ بهنَّ بين سِرٍّ ورَشْدَةٍ ولم آل عن عهدِ الأحبةِ خادعا
يُسارقنَ مِ الأستار طرفاً مُفْتَرّاً ويبرزنَ من فتى الخدورِ الأصابعاً⁴

¹ شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 76

² جمهرة خطب العرب، 76/1

³ لسان العرب: ممن

⁴ ديوانه، ص 139

وقال ذو الإصبع العدواني:
أَجْعُلْ مَالِي دُونَ الدُّنَا غَرَضًا وَمَا وَهَى مِ الْأُمُورِ فَانْصَدْعَا¹
وقال أيضًا:
جَزَعْتُ أَمَامَهُ أَنْ مَشَيْتُ عَلَى الْعَصَا وَتَذَكَّرْتُ إِذْ نَحْنُ مِ الْفَتَيَانِ²
وقال أبو طالب عمّ الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
يَدِينُ لَهُمْ كُلُّ الْبَرِيَّةِ طَاعَةً وَيُكْرِمُهُمْ مَلَأَرْضٍ عِنْدِي أَدِيمُهَا³
وقالت الخنساء:
وَمِ الْخَزَمِ فِي الْعَزَاءِ وَالْجُودِ وَالنَّدَى غَدَاةٌ يُرَى حَلْفُ الْيَسَارَةِ وَالْيَسْرِ⁴
وقال علباء بن أرقم بن عوف شاعر جاهلي معاصر للنعمان بن المنذر:
بَصُرْتُ بِهِ يَوْمًا وَقَدْ كَانَ صَحْبَتِي مِنْ الْجُوعِ أَنْ لَا يَبْلُغُوا الرَّجَمَ مِ الْوَحَمِ
وَإِنَّ يَدَ النِّعْمَانِ لَيْسَتْ بِكَرَّةٍ وَلَكِنْ سَمَاءٌ تَمَطَّرُ الْوَبْلُ وَالْدِيمُ⁵
وقال كثير عزة:
وَمَا أُنْسَ مِ الْأَشْيَاءِ لَا أُنْسَ رَدَّهَا غَدَاةَ الشَّبَا أَجْمَالَهَا وَاحْتِمَالَهَا⁶
و"ما" في "ما أنس" شرطية.
وقال صرمة بن أبي أنس الخزرجي:
فَبِيعُوا الْحِرَابَ مِ الْمَحَارِبِ وَاذْكُرُوا حَسَابَكُمْ وَاللَّهِ خَيْرُ مُحَاسِبٍ⁷

¹ ديوانه، ص 60

² ديوانه، ص 90

³ ديوانه، ص 115

⁴ ديوانها، ص 49

⁵ ديوان الأصمعيات، ص 159، ليست بكرة: ليس بخيلة

⁶ ديوانه، ص 76

⁷ ديوان الشعراء المعمرين، ص 380

وقال صرمة بن أبي أنس الخزرجي:

فولوا سراعاً هارين ولم يؤب إلى أهله م الحبش غير عصائب¹
وقال فضالة بن زيد العدواني:

وكان سليطاً مقولي متناذراً شذاه، فصرت اليوم م العي أبكاً²
وقال الشاعر:

أبلغ أبا دخنوس مألكة عن الذي قد يقال م الكذب³
وقال القحيف العقيلي:

أعيني مهلاً طالما لم أقل مهلاً وما سرفاً م الآن قلت ولا جهلاً⁴
وقال دعبل الخزاعي:

فم الآن لا آتيك إلا مسلماً أزورك في الشهرين يوماً أو الشهر⁵
وقال العباس بن الأحنف:

فما أنس م الأشياء لا أنس قولها ألا اخرج بلا زاد فإنك موق⁶
وقال آخر:

ألا أبلغ بني عوف رسولاً فما م الآن في الطير اعتذار⁷

¹ المصدر نفسه، ص 381

² المصدر نفسه، ص 495

³ لسان العرب: ألك، ويروى: غير الذي، اللسان: ممن

⁴ شعره، ص 248

⁵ الحماسة الشجرية، ص 409

⁶ ديوانه، ص 198

⁷ لسان العرب: ممن

وقال آخر:

بني مازنٍ لم يبق م الودّ بيننا وبينكم غيرُ الفوارس والركب¹
ف"م الأستار" (من الأستار) و"م الأمور" (من الأمور) و"م الفتيان" (من الفتيان)
و"م لأرض" (من الأرض) و"م الحزم" (ومن الحزم) و"م الوحم" (من الوجم) و"م
الأشياء" (من الأشياء) و"م المحارب" (من المحارب) و"م الحبش" (من الحبش) و"م العي"
(من العي) و"م الكذب" (من الكذب) و"م الآن" (من الآن) و"م الودّ" (من الودّ).²
وأما القسم الثاني الذي يحذف فيه النون والألف معاً فشواهدة كما يلي:

قال المرقش الأكبر:

لم يُشجِ قلبي ملحدوث إ لا صاحبي المتروك في تغلم³
وقال عمرو بن كلثوم:
فما أبقت الأيام ملهال عندنا سوى جئ أذواد محذفة النسل⁴
وقال عبيد بن الأبرص:
فأقبل على أفواق ما لك إنما تكلفت مل أشياء ما هو ذاهب⁵
وقال كعب بن مالك الأنصاري:
وسعد أخو عمرو بن عوفٍ فإنه ضروح لما حاولت ملأمر مانع⁶

¹ الحماسة الشجرية، ص 208

² وأما بيت الأفرع بن معاذ القشيري:

وما أنس مل الأشياء لا أنس قولها بنفسي بين لي متى أنت راجع
مجلة المورد، 194/3/7 فاللام في (مل) خطأ مطبعي.

³ ديوان المرقشين، ص 68، لم يشج: لم يحزن، تغلم: اسم موضع

⁴ شرح ديوان الحماسة، 193/1

⁵ ديوانه، ص 27

⁶ ديوانه، ص 221

وقال أبو صخر الهذلي:

لليلي بذات العجيش دارٌ عرفتُها وأخرى بذات البين آياتها سطر
كأنهما ملآن لم يتغيّرا وقد مرّ للدارين من عهدنا عصر¹

وقال ابن قيس الرقيات:

أصبحت أهوى الأنام كلهم عندي، بلا منّة ولا بيد
أسديتها في النوال صالحة إلا عطاءً ملّ واحد الصمد²

وقال ابن قيس الرقيات أيضاً:

أنتِ وأيدي الركاب مُعملةٌ يهوين في كلّ سرنج جدد
إليّ أهوى من الشراب وملّ مالٍ وحلو الحياة والولد³

ف"ملحوادث" (من الحوادث) و"ملها" (من المال) و"ملّ أشياء" (من الأشياء)
و"ملأمر" (من الأمر) و"ملآن" (من الآن) و"ملّ واحد" (من الواحد) و"ملّ مال"
(من المال).

ونجد مثل هذا الحذف كثيراً في كلام عمر بن أبي ربيعة المخزومي فنسرد فيما يلي
طرفاً من أبياته:

¹ شرح الشواهد الشعرية في أمّات الكتب النحوية، 426/1

² ديوانه، ص 76

³ ديوانه، ص 76

نجيّن نقضي اللهو من غير محرم ولو رغمت ملكاشين المعاطس¹
وما أنس ملاًشياء لا أنس موقفي وموقفها يوماً بقارعة النخل²
وما أنس ملاًشياء لا أنس مجلساً لنا مرةً منها بقرن المنازل³
فلاّن لمّت النفس بعد الذي مضى وبعد الذي آلت وآليت من قسّم⁴
فلاّن يثني الصبر نفسي أوتمت إذا ابتّ حبلٌ من حبالك فانقضّب⁵
وتعلم أنّ لها عندنا ذخائر ملحبّ لا تظهر⁶
ولم أنس ما قالت وإن شطّ النوى بها وأميرٌ ما يزال شتيم
عشيّة رحنا ملغميم وصحبي تحبّ بهم عيسٌ لهنّ رسم⁷
ف"ملكاشين" (من الكاشين) و"ملاًشياء" (من الأشياء) و"ملاّن" (من الآن)
و"ملحبّ" (من الحبّ) و"ملغميم" (من الغميم).

ملخص القول: ظهر مما سردناه من الأمثلة أنّ الشعراء العرب قد حذفوا منذ جاهليّتهم النون من (من) حين مجيء الاسم المعرّف باللام بعده، بل ونراهم يحذفون النون والألف من لام التعريف. وهذا فصيح وليس غريباً في كلام العرب الجاهلي والإسلامي.

¹ ديوانه (طبعة دار صادر، بيروت)، ص 184

² ديوانه، ص 404

³ ديوانه، ص 416

⁴ ديوانه، ص 488

⁵ ديوانه، ص 80

⁶ ديوانه، ص 294

⁷ ديوانه، ص 493

المصادر والمراجع

1. أساليب القرآن للمعلم عبد الحميد الفراهي، الدائرة الحميدية ومكتبتها، سرائير مير، أعظم كره، الهند، ط1، 1389هـ
2. جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة لأحمد زكي صفوت، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1933م
3. الحماسة الشجرية لابن الشجري، تحقيق: عبد المعين الملوحي وأسماء الحميصي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1970م
4. ديوان أبي بكر الصديق وجمهرة خطبه ووصاياه ورسائله، صنعة: الدكتور محمد شفيق البيطار، مطبوعات مجمع اللغة السعيدة، الجمهورية اليمنية، صنعاء، ط1، 2020م
5. ديوان أبي طالب بن عبد المطلب، صنعة أبي هفان المهزبي البصري وعلي بن همزة البصري التميمي، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 2000م
6. ديوان الأصمعيات، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ط3
7. ديوان الخنساء، اعتنى به وشرحه: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، 2004م
8. ديوان الشعراء المعمرين، للدكتورة شمس الإسلام أحمد حالو، دار الكتب الوطنية، أبوظبي، 2010م
9. ديوان العباس بن الأحنف، شرح وتحقيق: عائكة الخزرجي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1954م
10. ديوان المرقشين، تحقيق: كارين صادر، دار صادر، بيروت، ط1، 1998م
11. ديوان ذي الإصبع العدواني، جمع وتحقيق: عبد الوهاب محمد علي العدواني

- ومحمد نائف الدُّيبي، مطبعة الجمهور، الموصل، 1973م
12. ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، تحقيق وشرح: د. محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، د.ت.
13. ديوان عبيد بن الأبرص، بشرح: أشرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي، بيروت، 1994م
14. ديوان عدي بن زيد العبادي، تحقيق وجمع: محمد جبار المعبيد، شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، 1965م
15. ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي القرشي، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر.
16. ديوان عمر بن أبي ربيعة، تحقيق وتقديم: د. فوزي عطوي، دار صادر، بيروت، 1980م
17. ديوان عمرو بن كلثوم، جمعه وحققه وشرحه: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1991م
18. ديوان كُثَيِّر عَزَّة، جمع وشرح: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1971م
19. ديوان كعب بن مالك الأنصاري دراسة وتحقيق، سامي مكي العاني، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ط1، 1966م
20. شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، جمع وترتيب: بشير يموت، المطبعة الوطنية، ط1، 1934م
21. شرح الشواهد الشعرية في أمّات الكتب النحوية لمحمد محمد حسن شرّاب، مؤسسة الرسالة، ط1، 2007م
22. شرح ديوان روبة بن العجاج، تحقيق: د. ضاحي عبد الباقي محمد، جمهورية مصر العربية، مجمع اللغة العربية، ط1، 2011م
23. شعر القحيف العقيلي للدكتور حاتم صالح الضامن، مجلة المجمع العلمي العراقي،

بغداد، إيلول، 1986م

24. لسان العرب لابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، د.ت.
25. مجلة المورد الفصلية الصادرة عن وزارة الثقافة والإعلام، دار الجاحظ للنشر، العراق
26. معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983م

اللوائح الحكومية لاختبارات اللغات في المدارس الثانوية العامة والخاصة في الهند: اللغة العربية أنموذجاً

- د. صهيب عالم¹

المقدمة

تعدّ الهند كنزاً للثقافات التي نشأت على مدى آلاف السنين، وتجلّت في شكل الفنون، واللغات والآداب، والتعبيرات اللغوية، والعادات، والتقاليد، والمصنوعات اليدوية، والمواقع التراثية وغيرها. ويشارك الملايين من الناس من جميع أنحاء العلم في هذه الثروة الثقافية، ويستمتعون بها، ويستفيدون منها، ويتلذذون قراءة الآداب الكلاسيكية الهندية،* ويمارسون اليوغا والمراقبة المستوحاة من الفلسفة الهندية، ويقدرّون الموسيقى، والفنون الهندية المتنوعة وغيرها. فالحفاظ على الثروة الثقافية الهندية وتعزيزها من أولويات الحكومة الهندية. وترتبط اللغة بالطبع ارتباطاً وثيقاً بالفنون والثقافات. وتنظر اللغات إلى العالم بعين مختلفة، وبالتالي فإن بنية اللغات تحدّد تصور المتحدث الأصلي. وتؤثر اللغات في الطريقة التي يتحدث بها الناس في الثقافة المعينة مع الآخرين بشكل خاص، بما في ذلك مع أفراد الأسرة، والأقران، والغرباء. وإن النعمة وإدراك التجربة والألفة، المتأصلة في المحادثات بين المتحدثين باللغة المشتركة هي انعكاس وتسجيل للثقافة. والفنون في شكل الأدب، والمسرحيات، والموسيقى، والأفلام وغيرها لا يمكن تقديرها بدون لغة. ويجب دمج التعليم، وتعلّم اللغات الهندية والأجنبية في المدارس والجامعات في جميع المستويات، لكي تظل اللغات ملائمة وناشطة بالحياة. فيجب إعداد

¹ أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية، الجامعة المليّة الإسلامية، نيودلهي-الهند
* - تعتبر الإنتاجات الأدبية في اللغات السنسكريتية والتاميلية والبالية والفارسية والعربية أدباً كلاسيكياً في الهند.

المواد التعليمية والمطبوعة عالية الجودة بهذه اللغات بما في ذلك الكتب المدرسية، وكتب العمل، ومقاطع الفيديو، والمسرحيات، والقصائد، والروايات، والمجلات، وغيرها بشكل مستمر. وتعدّ المواد التعليمية والمواد المطبوعة وترجمات المواد الهامة من لغات العالم، ويتم تحديث المفردات بالاستمرار، لأجل ذلك، تقوم الهند بتوسيع مدارسها ومعاهدها وجامعاتها التي تدرس فيها جميع اللغات والآداب الكلاسيكية، بالجهود الحثيثة لجمع عشرات الآلاف من المخطوطات، وحفظها، وترجمتها، ودراستها التي لم تحظ بالاهتمام الواجب بعد. وتهدف معاهد اللغات الكلاسيكية والأجنبية إلى الاندماج مع الجامعات مراعاة استقلاليتها، بحيث يمكن لأعضاء هيئة التدريس العمل، ويمكن تدريب الطلاب أيضاً كجزء من البرامج متعددة التخصصات لتحقيق الأهداف المنشودة.¹

سياسة تعليم اللغات في الهند: توافقت سياسة اللغة في الهند مع المتطلبات والتطلعات المتغيرة للشعب الهندي منذ العام 1947م إلى الوقت الراهن. وقد بذلت الجهود المتعددة لصياغة سياسة اللغات في الهند قبل استقلالها وبعده، تم تأطير السياسات اللغوية المتعددة، وما زالت هذه العملية مستمرة. وبناءً على التغيرات في متطلبات التعليم، والتطلعات السياسية، وإعادة تنظيم الولايات الهندية، طرأت التغيرات المتعددة في تبني سياسات اللغة في الهند بشكل رئيس حول القضايا اللغوية الوطنية، واللغة الأم، واللغات الكلاسيكية والأجنبية، وتعليمها في المدارس وغيرها. حيث تُعتبر اللغة جزءاً حيوياً من النظام التعليمي في الهند، وتلعب دوراً مهماً في تعزيز البنية المجتمعية بشكل عام، وتعزيز التعليم الشامل بين الأفراد بشكل خاص. وكون الهند دولة ديمقراطية فيدرالية، ولديها تنوع في اللغات، ولا توجد لغات محلية أو إقليمية أعطت أهمية أو تفوقاً مقارنة باللغات الأخرى في الهند. وفي هذا الصدد، بذلت الحكومة الهندية الجهود القصوى لإدخال ثلاث لغات في التعليم. وإن توفير إطار

¹ Ministry of Human Resource Development, Government of India, "National Education Policy 2020", P.53-54

السياسة القوي في ظل حماية القانون لثلاثية اللغات يعزز النظام التعليمي في هذا الاتجاه، فإن المبادرات بموجب سياسة التعليم الوطنية لعام 2020م أُتخذت للتنمية الشاملة في التعليم من خلال اللغات.¹

وتعمل الحكومة الهندية لصالح التعددية اللغوية في التعليم، وتركز عليها، وعلى تعليمها في المراحل المختلفة في المدارس، فهذا الذي دفع الهند إلى صياغة السياسة اللغوية للتعليم كأداة لتعزيزه البناء والإبداعي والعمل القائم على القيم في جميع المستويات التعليمية. وكانت السياسة اللغوية في التعليم توجد في كل عهد من عهود الهند، وكانت هذه السياسة في الماضي عبارة عن مجموعة من السياسات غير المكتوبة أو غير الرسمية؛ ثم نفذت هذه السياسة رسمياً في العديد من الأنظمة، ويمكن تقسيمها إلى العهدين، وهما العهد ما قبل الاستقلال؛ والعهد ما بعد الاستقلال.²

العهد ما قبل الاستقلال: كانت الطبقات الاجتماعية الهندية في العهد الفيدي تلعب دوراً أساسياً في التعليم، كان الأفراد من الطبقات العليا مثل البراهمة يستحقون الحصول على التعليم الرسمي في المعاهد والمؤسسات التي كانت تعرف بـ"أشرام" أو "غوروكول". واحتلت اللغة السنسكريتية مكانة الصدارة في التعليم في هذا العهد، لأنها كانت لغة الطبقات العليا، لذلك اختيرت هذه اللغة وسيلة للتعليم.³ وفي العهد الفيدي، كان التعليم باللغة السنسكريتية مخصصاً لأفراد الطبقات العليا، لم يكن للأفراد من الطبقات الدنيا للحصول على التعليم الرسمي. فتسببت هذه الظاهرة بالعديد من التغييرات الثورية بعد العهد الفيدي وخاصة في العهد البوذي حيث كانت اللغة

¹ Priyadarshini Ishwar Sanikop and Dr. Rajendra M Nayak, Language policy in education in India and national education policy 2020, International Journal of Applied Research 2022; 8(6): 38-42 accessed on <https://www.allresearchjournal.com> dated November 25, 2022.

² Ibid.

³ Ibid.

البالية (Pali) لغة الشعب، فاختار البوذيون هذه اللغة وسيلة للتعليم في عهدهم، وقاموا بتوسيع الفرصة التعليمية لكل فئة من فئات المجتمع الهندي.¹ وبعد دخول المسلمين الهند، دخلت اللغة العربية فيها لأول مرة. وفي العهد الإسلامي، استخدمت اللغتان العربية والفارسية كوسيلتين للتعليم ثم استخدمت اللغة الأردية في العهد المغولي كوسيلة للتعليم. استخدمت اللغة السنسكريتية لتعليم غير المسلمين² وفيما يتعلق بالتعليم في العهد البريطاني، طرأ عدد من التغيرات في الهند. وفي هذا العهد، اصطبغ التعليم بصبغة رسمية ذات الأهمية البالغة، وشكلت عدد من اللجان، واتخذت المبادرات المتعددة لفرض اللغة الإنجليزية كوسيلة للتعليم في الهند، وأنشئت العديد من المؤسسات التعليمية التي اتخذت اللغة الإنجليزية لغة التدريس فيها. ودعم اللورد وليام بنتينك،³ واللورد ماكولاي⁴ هذه المبادرة لتطبيق اللغة الإنجليزية في التعليم في الهند. وفي هذا العهد، ألزمت الحكومة البريطانية اللغة الإنجليزية للموظفين الحكوميين أن يلوا بمعرفتها للعمل في الدوائر الحكومية، ومن أشهرها⁵ إصلاحات وودز

¹ Ibid.

² Ibid.

³ شغل اللورد وليام هنري بنتينك منصب حاكم فورت ويليام في كولكاتا خلال الفترة ما بين (1828 م - 1834 م) وأول حاكم عام للهند خلال الفترة ما بين (1834 م - 1835 م) وجعل بنتينك اللغة الإنجليزية وسيلة التدريس بعد تمرير قانون تعليم اللغة الإنجليزية لعام 1835 م. حلت اللغة الإنجليزية محل اللغة الفارسية. (Olson, James S.; Shadle, Robert S., eds. (1996). "Bentinck, Lord William Cavendish". *Historical Dictionary of the British Empire*. Vol. 1. Greenwood Press. p. 131.

⁴ وافق اللورد ماكولاي كعضو قانون الهند الأول للحاكم العام البريطاني على قانون الميثاق لعام 1833 م، وأصر على ترويج اللغة الإنجليزية وازدهارها في الهند. وتم تشكيل اللجنة العامة للتعليم تحت إشراف للنظر في مسألة التعليم.

<https://www.gktoday.in/topic/lord-macaulay>

⁵ Priyadarshini Ishwar Sanikop and Dr. Rajendra M Nayak, Language policy in education in India and national education policy 2020, International Journal of Applied Research 2022; 8(6): 38-42.

ديسباتش¹ التي ميزت الطلاب بين الطلاب المتفوقين والطلاب العاديين، وأوصى أن يعلم الطلاب المتفوقون باللغة الإنجليزية، والطلاب العاديون باللغات الهندية.² ثم قامت حكومة الهند بتشكيل لجنة التعليم لتحقيق الأهداف المرجوة لإيصال التعليم إلى الشعب الهندي، فقررت هذه اللجنة أن اللغة الإنجليزية تكون وسيلة للتعليم في المدارس الثانوية، واللغة الهندية في المدارس الابتدائية.³ وبالإضافة إلى ذلك، تم تشكيل لجنة جامعة كولكاتا التي أوصت باستخدام اللغة الإنجليزية كوسيلة للتدريس حتى التعليم الثانوي العالي.⁴ وبحلول عام 1935م، أصبحت اللغات الإقليمية وسيلة للتعليم في مستويات التعليم المختلفة. ولكن المؤسسات التي كانت يديرها المبشرون المسيحيون استخدمت اللغة الإنجليزية كوسيلة للتعليم. فطالب العديد من خبراء التعليم في الثلاثينيات من القرن العشرين وحتى عام 1947م باستخدام اللغات الهندية في جميع مستويات التعليم. ولأجل مطالبة هؤلاء الخبراء، قبلت الحكومة البريطانية في الهند اللغة الهندية كلغة إلزامية أولى في التعليم، واللغة الإنجليزية كلغة إلزامية ثانية للتعليم الثانوي، واستخدمت اللغة الإنجليزية كوسيلة للتعليم العالي.⁵

¹ تم نفاذ نظام Wood's Dispatch التعليمي الشامل والهيكل التنظيمي لترويج اللغة الإنجليزية وفقاً للسياسة التعليمية للورد ويليام بينتينك، والتي كانت سارية المفعول لمدة 40 عاماً. وفي عام 1853م، عندما تم تجديد ميثاق الشركة الهندية الشريكة، فخص البرلمان البريطاني تقدم التعليم في الهند. وتم إصدار الملاحظات والإصلاحات المقترحة كميثاق للتعليم في الهند التي تعرف بـ Wood's Dispatch للعام 1854م.

<https://www.insightsonindia.com/modern-indian-history/social-policies/education-policies/woods-dispatch-1854-hunter-education-commission-1882-83/>

² Priyadarshini Ishwar Sanikop and Dr. Rajendra M Nayak, Language policy in education in India and national education policy 2020, International Journal of Applied Research 2022; 8(6): 38-42.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

العهد ما بعد الاستقلال: بعد استقلال الهند، قامت الحكومة الهندية بتشكيل اللجان المختلفة للتعليم ومن أبرز اللجان، لجنة د. رادها كريشنان المعروفة بـ "لجنة التعليم الجامعي" التي قامت الحكومة الهندية تحت رئاسة د. رادها كريشنان. وكانت هذه الخطوة من الخطوات ذات بالغ الأهمية في مجال التعليم بعد استقلالها. فأوصت هذه اللجنة باستخدام اللغة الوطنية في مرحلة التعليم بالخط الديفاناغاري، واللغة الإنجليزية، واللغة الإقليمية في المرحلتين الثانوية والجامعية.¹ ثم شكلت اللجنة الأخرى المسماة بـ "لجنة التعليم الثانوي" في 23 سبتمبر 1952م برئاسة الدكتور لاكشمانا سوامي موداليار² التي أوصت بصيغة لغتين بدلاً من صيغة ثلاث لغات. وأوصت بضرورة تقديم المرافق في كل ولاية من الولايات الهندية لترويج التعليم من خلال اللغات. وقامت الحكومة الهندية بتشكيل المجلس الاستشاري المركزي للتعليم الذي يُعتبر أقدم وأهم هيئة استشارية في مجال التعليم، والذي أوصى باعتماد ثلاث لغات في التعليم. وقامت الحكومة الهندية بتشكيل اللجنة الجديدة للإصلاح في قطاع التعليم الهندي المعروفة بـ "لجنة كوثاري"³. فهذه اللجنة أوصت باعتماد ثلاث لغات على مستويات الدولة للحفاظ على اللغة في التعليم. وأوصت هذه اللجنة للاهتمام باللغات الإقليمية، والسكسكريتية وكذلك اللغات الأجنبية مثل العربية والفارسية بالإضافة إلى اللغة

¹ Ibid.

² شكلت حكومة الهند لجنة التعليم الثانوي في 23 سبتمبر 1952 برئاسة الدكتور لاكشماناسوامي موداليار. وسميت هذه اللجنة لجنة د. لاكشماناسوامي موداليار. وأوصت اللجنة بتنويع المناهج الدراسية، وإضافة المستوى المتوسط في المرحلة التعليم، وإدخال الدورات الجامعية ذات ثلاثة مستويات وغيرها.

<https://www.kdsepathsala.com/2022/07/secondary-education-commission-mudaliar-Commission-1952-53.html>

³ قام بتشكيل لجنة التعليم الهندية (المعروفة باسم "لجنة كوثاري") في 14 يوليو 1964 برئاسة السيد دولات سينغ كوثاري لفحص جميع جوانب قطاع التعليم في جميع أنحاء الهند.

<http://www.edugyan.in/2017/02/education-commission-or-kothari.html>

الإنكليزية وترويجها في التعليم.¹ ويأتي ذكر لجنة إيشوار بهاي باتل² التي اقترحت تحديد طراز اللغات التي سيتم تدريسها، وأعطت هذه اللجنة أهمية توصيات لجنة كوثاري، وأصرّت على تنفيذ نظام ثلاث لغات في التعليم. وتم صياغة السياسة الوطنية للتعليم التي ركزت على تطبيق ثلاث لغات في المرحلة الثانوية. وضم تعليم اللغات الهندية بالإضافة إلى اللغتين الهندية والإنجليزية واللغات الأجنبية إلى المناهج الدراسية.³

سياسة التعليم الجديدة وتعليم اللغات في الهند: الهند دولة فيدرالية ذات طبيعة متعددة اللغات، ولكل ولاية في الهند هويتها الخاصة في اللغة والثقافة. وفيها 28 ولاية، و8 أقاليم تحت سيطرة الحكومة المركزية تقدم التعليم بالعديد من اللغات وفقاً للتركيب السكاني للولاية. ويصرّ استخدام اللغة في جميع المراحل التعليمية أي من المرحلة الابتدائية إلى المرحلة الثانوية العليا، ويتم تدريس اللغات الهندية والأجنبية فيها.

التعليم هو القوة الرئيسية في تحقيق الوحدة الوطنية في دولة متعددة اللغات مثل الهند، وهو أيضاً وسيلة للحفاظ على التعددية اللغوية، والوحدة الوطنية. وأكدت سياسة التعليم الوطنية 2020 على الوصول الشامل إلى التعليم الجيد من أجل العدالة الاجتماعية والمساواة، والتوسع العلمي، والإدماج الوطني، والحفاظ على الثقافة. وأصرّت على اعتبار اللغة الأم وسيلة للتعليم على المستوى الابتدائي مع مراعاة مصالح الشعب الهندي

¹ Priyadarshini Ishwar Sanikop and Dr. Rajendra M Nayak, Language policy in education in India and national education policy 2020, International Journal of Applied Research 2022; 8(6): 38-42.

² قامت الحكومة الهندية بتشكيل لجنة إيشوار بائي باتل في عام 1977 لمراجعة المناهج الدراسية للتعليم الثانوي. واقترحت اللجنة حذف بعض المواد من مناهج المواد المختلفة. ونوقشت فيها المشكلات المنهجية للتعليم تم تنفيذ بعض توصياتها من خلال المجلس المركزي للبحوث التربوية والتعليمية.
<http://14.139.60.153/handle/123456789/4210>

³ Priyadarshini Ishwar Sanikop and Dr. Rajendra M Nayak, Language policy in education in India and national education policy 2020, International Journal of Applied Research 2022; 8(6): 38-42.

في سياسة التعليم. واقترحت سياسة التعليم الوطنية 2020 تنفيذ نظام ثلاث لغات لتعزيز التعددية اللغوية من مستوى المدرسة إلى التعليم الجامعي.¹ وركزت على تعزيز التعددية اللغوية في التدريس، والتعليم، وتعزيز قوة اللغة من خلال الاستخدام واسع النطاق للتكنولوجيا في التدريس والتعليم، وإزالة الحواجز اللغوية.² وركزت على إعادة تشكيل الهيكل التربوي والمناهج الدراسية للتعليم المدرسي لجعله ملائماً للاحتياجات التنموية، واهتمامات المتعلمين في المراحل المختلفة من تطوّرهم.³ وأصرت على بذل الجهود القصوى في وقت مبكر لضمان سد الفجوات الموجودة بين اللغات التي يتحدث بها الطفل ووسيلة التدريس والتعليم.⁴ ويستمر نفاذ الصيغة المكونة من ثلاث لغات مع مراعاة الأحكام الدستورية، وتطلعات الشعب الهندي، والحاجة إلى تعزيز التعددية اللغوية، وكذلك تعزيز الوحدة الوطنية.⁵ ويمكن للطلاب الذين يرغبون في تغيير لغة واحدة أو أكثر من اللغات الثلاث التي يدرسونها القيام بذلك في الصف السادس أو السابع، طالما أنهم قادرون على إثبات الكفاءة الأساسية في ثلاث لغات (بما في ذلك إحدى لغات الهند على مستوى الأدب) بنهاية المدرسة الثانوية.⁶ وبالإضافة إلى اللغة السنسكريتية، ستتوفر اللغات الكلاسيكية، والآداب الهندية الأخرى، بما في ذلك اللغات التاميلية والتيلجو والكنادية والمالايالامية والأودية والبالية والبراكريتية والفارسية والعربية، على نطاق واسع في المدارس نكيارات للطلاب، من خلال المناهج

¹ Ministry of External Affairs, Government of India, **Press Release on New Education Policy 2020**, <https://eoi.gov.in/eoiSearch/MyPrint.php?11107?001/0002> accessed on November 1st, 2022.

² Ibid.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid.

التجريبية والمبتكرة لضمان بقاء هذه اللغات والآداب. كما تقدم اللغات الأجنبية مثل الكورية واليابانية والتايلاندية والفرنسية والألمانية والإسبانية والبرتغالية والروسية في المستوى الثانوي للطلاب للتعرف على ثقافات العالم وإثراء معرفتهم العالمية وتنقلهم وفقاً لمصالحهم وتطلعاتهم.¹

وتعزز سياسة التعليم الجديدة تعددية اللغات في كل المدارس، وكليات التعليم العالي؛ لذلك يؤسس المعهد الوطني للغات الكلاسيكية، والمعهد الهندي للترجمة والترجمة الفورية وغيرهما. فهذه السياسة التعليمية الأولى ستحل محل سياسة التعليم الوطنية لعام 1986م. وتركز على الركائز الأساسية للنفاذ، والإنصاف، والجودة، والقدرة على تحمل التكاليف والمساءلة، وتتوافق هذه السياسة مع خطة التنمية المستدامة لعام 2030م. وتهدف هذه السياسة إلى تطوير الهند وتحويلها إلى المجتمع المعرفي الحيوي، والقوة المعرفية العالمية من خلال جعل التعليم المدرسي والجامعي أكثر شمولية، ومرونة، ومتعددة التخصصات، وتلبية لاحتياجات القرن الحادي والعشرين لإبراز القدرات الفريدة لكل طالب.²

التعددية اللغوية في سياسة التعليم الجديدة لعام 2020: أكدت السياسة الجديدة على اللغة الأم/ اللغة المحلية/ اللغة الإقليمية باعتبارها وسيلة التدريس على الأقل حتى الصف الخامس، ولكن يفضل حتى الصف الثامن وما بعده. يتم تقديم اللغة السنسكريتية في جميع مستويات المدرسة، والتعليم العالي تختيار للطلاب بالإضافة إلى اللغات الكلاسيكية ضمن منهج صيغة اللغات الثلاث. وستكون اللغات والآداب الكلاسيكية الأخرى في الهند متاحة تيارات للطلاب. لن يتم فرض أي لغة على أي طالب. وسيتم تقديم العديد من اللغات الأجنبية في المستوى الثانوي للطلاب.

¹ Ibid.

² Ministry of Human Resource Development, Government of India, "National Education Policy 2020", P.55.

وفي الهند نظام للطلاب أن يختاروا ثلاث لغات من اللغات المدرجة في قائمة المجلس المركزي للتعليم الثانوي بالإضافة إلى اللغة الأم واللغة الثانية، واللغة الثالثة، ويجب تحديد اللغة الثالثة المراد دراستها مع مراعاة متطلبات الولاية، وتتمتع المدارس بالحرية الكاملة لتقديم لغات ثالثة مناسبة، هندية أو أجنبية، للدراسة في المدارس الثانوية والمدارس الثانية الثانوية بشرط أن يكون لدى المدرسة كادر مؤهل بشكل مناسب، ووسائل تعليمية ضرورية لتدريس اللغات الأجنبية كاللغة الثالثة.¹

اللغات الأجنبية في الهند: يصبح الطلاب أكثر حيوية وتفاعلاً من خلال تعلم اللغات الأجنبية التي تمنحه مهارات الاتصال. ولطالما كان مفهوم تعلم اللغات الأجنبية مثمرًا لأنه لا يضيفي المهارات اللغوية فحسب، بل يمكن المتعلمين من استكشاف ثقافة الآخرين والتعرف عليها. وتساعد اللغات الأجنبية الطلاب أيضًا على فهم الفوارق الاجتماعية بشكل سهل من خلال التواصل مع الأشخاص من الأصول المختلفة، وبالتالي ينجحون في بناء الروابط القوية مع الآخرين. ويحصل الطلاب على قدرة الدخول في الثقافات والمواثيل المتنوعة، والتي تعزز مهارات التفاهم والتعلم، ويكتسبون القدرات اللغوية التي تقود إلى الفهم العميق من جذور التنوع. حينما يكتسب الطلاب بالمعرفة العالمية من خلال اللغات، يصبحون قادرين على سد الفجوة بين الثقافات المختلفة، وتعزيز الأفكار الدبلوماسية الدولية. وتدرس اللغة العربية في المدارس الإسلامية والمدارس العامة والخاصة والكليات والجامعات الهندية، فهذه الورقة تركز على تدريس اللغة العربية في المدارس العامة والخاصة التابعة للمجلس الهندي للتعليم الثانوي. وهذه المدارس منتشرة في جميع أنحاء الهند وخارجها مثل المملكة العربية السعودية، ودولة الإمارات العربية المتحدة وسلطنة عمان ودولة

¹ Priyadarshini Ishwar Sanikop and Dr. Rajendra M Nayak, Language policy in education in India and national education policy 2020, International Journal of Applied Research 2022; 8(6): 38-42.

الكويت ودولة قطر ومملكة البحرين وغيرها.

اللغة العربية في الهند: وصلت اللغة العربية إلى شبه القارة الهندية على يد التجار والملاحين من العرب، فإن الهند والعالم العربي كانتا على صلة تجارية وثيقة مستمرة، وكانت الملاحة العربية في المياه الهندية معهودة قبل الإسلام بقرون عديدة، ويقال أيضاً إنّ اللغة العربية دخلت في شبه القارة الهندية من جهة خراسان وما وراء النهر السند، فيبدأ تاريخ نشر اللغة العربية منذ دخول العرب في الهند، ووفد إليها أصحاب العلم والفضل والكمال من كل ناحية وبلدة، فدرسوا، وأفادوا عهداً بعد عهد، واستفاد الهنود منهم، وأصبحت الهند مرجعاً ومأوى للعلماء والباحثين، واشتهرت بعض المدن الهندية مثل ملتان، ولأهور، وكوجرات، ودلهي، وجونفور، ولكاؤ وغيرها، فإنها كانت مهداً للعلماء اللغة العربية وأدبائها وباحثيها، وأما بلدة جونفور فإنها صارت مدينة العلم بعد سقوط الحكم الإسلامي في دلهي،¹ فوفد إليها العلماء من دلهي. وجعل العلماء والكتاب بعد ذلك يؤلفون الكتب على طراز المؤلفين العرب باللغات العربية والفارسية والأردية في الهند، وقاموا بإثراء العلوم الدينية والعلمية المعنية باللغة العربية فيها خلال عهدهم الزاهر.² وقامت الروابط العربية والهندية- بالكلمات الأخرى العلاقات بين اللغة العربية والهند- بدور ثري لترسيخ جذور اللغة العربية في الهند من خلال الصلات التجارية والثقافية القديمة، ويدلّ على هذه الصلة القديمة ما ورد في الكتاب العزيز من الكلمات المعربة، هندية الأصل والمعنى.³ وكان العرب في جاهليتهم قد تعارفوا على الكلمات الهندية المعربة وتداولوها في حديثهم، وفيما كانوا ينظمونه من أشعارهم. فقد

¹ عبد الحي الحسني، الثقافة الإسلامية في الهند، دمشق، سورية، 1983م، ص. 11-9

² سيد رضوان علي الندوي، اللغة العربية وآدابها في شبه القارة الهندية عبر القرون، (كراتشي: منشورات جامعة كراتشي)، ص 11

³ قاضي أطهر المباركفوري، هندوستان عهد رسالت مين، (دلهي: فريد بك دبو)، ص 40-55، سيد سليمان الندوي، العلاقات العربية الهندية، (بيروت: مؤسسة الفكر العربي، 2016)، ص 68-69.

كان التجار العرب يتداولون البضائع بين بلادهم والهند من عصور سابقة، وكانوا يغدون، ويروحون، ويعملون معهم، إلى جانب البضائع التجارية من المعلومات والموارد الثقافية، وهذا التبادل التجاري والثقافي قد ترك بصمات عميقة في صفحات التاريخ العربي الهندي، مما لا يمكن إنكارها أو تجاهلها، ويدلّ على ذلك ما نجده من الكلمات والمفردات المعربة الهندية الأصل، وخاصة المفردات التي جاءت كأسماء المنتوجات والبضائع التجارية الهندية في الأدب العربي الجاهلي شعراً ونثراً.¹ فهكذا انتشرت اللغة العربية في الهند، ولكن أهم العوامل التي قامت بدور مهم في انتشارها ورواج علومها في شبه القارة الهندية هي الحركة الإسلامية.²

ودخلت اللغة العربية الهند عن طريقين، أحدهما عن طريق التجار العرب الذين استوطنوا بعض المناطق الساحلية للهند مثل المليبار وكوكن وكوجرات،³ وأسّسوا المدارس والمعاهد لنشر اللغة العربية كلغتهم الأم بين أبناء الهنود المسلمين، ورحب الهنود هذه المبادرة، وأدخلوها وعلومها وفنونها في مقرراتهم الدارسية في كتّاب المساجد والمدارس والمعاهد والمؤسسات والكليات والجامعات، والآخر عن طريق السند فانتشرت اللغة العربية في ملتان ولاهور وجاءت بعض المؤسسات التعليمية في حيز الوجود.⁴ ولهذه المؤسسات تاريخ حافل بالمساهمات الثرية في ترويح اللغة العربية ونشرها بين أبناء الهند، ولا شك في أنها عمود فقري لترويح اللغة العربية ونشرها في الهند. ولا شك في أن اللغة العربية ليست لغة عادية مثل اللغات الأجنبية الأخرى في الهند بل هي لغة القرآن الكريم، والحديث النبوي، والتراث، والتاريخ، والثقافة، والاقتصاد، والتوظيف وغيرها. وتحتضن هذه اللغة بتاريخ الهند للعهود الماضية في

¹ سيد سليمان الندوي، العلاقات العربية الهندية، ص 21-24.

² أبو الحسن علي الحسن الندي، المسلمون في الهند، ص. 15 - 14 - 13.

³ د. جميل أحمد، حركة التأليف باللغة العربية في الإقليم الشمالي الهندي، كراتشي، باكستان، ص. 5

⁴ محمود أحمد الساداتي، تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية، القاهرة، مصر، 1957 م، ص. 1/ 28

شكل الكتب والمخطوطات الموجودة في مختلف المكتبات الهندية، ومن أهم الكتب التاريخية المتعلقة بتاريخ الهند التي ألقت فيها "تشتش نامه"، و"النور السافر لأهل القرن العاشر"، و"ظفر الواله بمظفر واله" وغيرها.¹

ويوجد في الهند نوعان من المؤسسات؛ وهما المؤسسات التعليمية، والمؤسسات البحثية. فالمؤسسات التعليمية نوعان. أولهما المؤسسات التي تدرس فيها اللغة العربية على مستوى الثانوية أو الثانية الثانوية. والنوع الثاني تلك المؤسسات التي تدرس اللغة العربية ما بعد مرحلة الثانوية أي في مرحلة البكالوريوس، والماجستير، والماجستير العالي، والدكتوراه، والدبلوم الابتدائي، والدبلوم المتوسط، والدبلوم العالي. وتهتم هذه المؤسسات كثيراً باللغة العربية وآدابها وعلومها مثل النحو، والصرف، والبلاغة، والشعر العربي الكلاسيكي والحديث، والنثر العربي الكلاسيكي والحديث، والترجمة من اللغة العربية إلى الإنكليزية/الأردية وبالعكس. والطلاب الذين يتابعون مرحلة الدكتوراه يقومون بالبحث حول الموضوعات المتنوعة المعنية باللغة العربية في الهند وخارجها وعلومها وآدابها وكما يجعلون موضوعات للبحث عن تطور اللغة العربية في البلاد العربية مثل المملكة العربية السعودية ودولة الإمارات العربية المتحدة ودولة قطر ودولة الكويت ومصر والمغرب والجزائر وسوريا وفلسطين وغيرها.

تدرس اللغة العربية حالياً في نحو 40 جامعة، و40 كلية، و77 مدرسة تقدم البرامج التعليمية المختلفة باللغة العربية خلال المراحل المختلفة، وحصلت اللغة العربية على دعم الأمراء والحكام الهنود من خلال العهود المختلفة كما اكتسبت دعم الاحتلال الإنجليزي حتى استقلال الهند. وبعد استقلالها في عام 1947،² مازالت ولا تزال

¹ د. جميل أحمد، حركة التأليف باللغة العربية في الإقليم الشمالي الهندي، ص. 49

² صهيب عالم، تاريخ اللغة العربية وواقعها في الهند، مركز الملك عبدالله لخدمة اللغة العربية، الرياض، 2016، ص 4-7.

تدعم الحكومة الهندية تعليم اللغة العربية، وتبوّأت مكانها في الدوائر التعليمية والبحثية مثلها دعت الحكومات السابقة في العهود المختلفة الماضية، ومنحت الحكومة الهندية المسلمين الهنود الحرية الكاملة لإنشاء المدارس الأهلية (الدينية)، والمعاهد التعليمية العالية بأنفسهم. ولذلك نرى سلسلة ذهبية من المدارس الإسلامية التي أنشئت قبل استقلال الهند وبعدها.

واهتم المسلمون في الهند بتعليم اللغة العربية وتعلّمها لأجل فهم الشريعة الإسلامية، فأسسوا المدارس والكتّيب والمعاهد الدينية التي كان فيها الأساتذة والعلماء والذين كانوا يركزون على اللغة العربية وعلومها بناحية دينية. فتعلم الأناس من المسلمين اللغة العربية التي كانت تساعد في فهم القرآن الكريم وتفسيره وعلومه، والحديث النبوي الشريف وأصوله، والفقه وأصوله، حتى تمكنوا من فهم الدين مباشرة ثم بدأوا تأليف الكتب المتعلقة بالأمور الدينية من تفسير آيات من القرآن الكريم وشروح الحديث النبوي والفقه والفتاوى واللغة والقواميس والمعاجم. وإنّ معظم الأجزاء من المقررات الدراسية للمدارس الإسلامية تحتوي على تاريخ اللغة العربية، والقواعد العربية، والبلاغة، والتفسير وأصوله، والحديث النبوي وأصوله، والفقه وأصوله، واللغة العربية وآدابها، والترجمة، واللغات المتعددة مثل الهندية والأردية والإنكليزية وغيرها، وتدرس اللغة العربية وآدابها في ضوء العلوم الدينية الإسلامية في المدارس الإسلامية. ومعظم الأجزاء من المقررات الدراسية يعتمد على اللغة العربية الكلاسيكية حتى العصر العباسي. وتخرج مئات من باحثي اللغة العربية والعلوم الإسلامية في هذه المدارس الذين انتشروا في جميع أنحاء البلاد مع إمامهم الجيد بالكتابة والحادثة والقراءة باللغة العربية.

وتقوم المدارس والمعاهد الإسلامية الهندية بدور رئيس في نشر تعليم اللغة العربية وآدابها في أنحاء البلاد، وتساهم في إغناء الثقافات العديدة. وتمهد هذه المدارس بيئة منسجمة للحوار الثقافي والحضاري بين الديانات المختلفة في الهند. وفي الهند آلاف من

المدارس غير معروفة في جميع أنحاء الهند التي تقوم بدورها في ترويج اللغة العربية مباشرة وغير مباشرة. وتساهم في زيادة نسبة التعليم الأساسي، ومحو الأمية في الهند حيث أنها تستخدم اللغات المتعددة مثل الهندية والأردية والإنكليزية مع اللغة العربية والعلوم الإسلامية في المرحلة الابتدائية للتعليم. وقامت الحكومة الهندية بإنشاء الأقسام العربية في الكليات والجامعات المركزية والإقليمية في طول البلاد وعرضها والتي أنجبت علماء وباحثين وأساتذة بارزين للغة العربية والعلوم المرتبطة بها، وساهموا في ترويج اللغة العربية بشكل ملحوظ في الهند.¹

الاختبارات: وتكون الاختبارات دائماً جزءاً مهماً من العملية التعليمية. ويتم تصميم الاختبارات وإدارتها في المراحل المختلفة من التعليم، وتستخدم نتائجها للأغراض المختلفة مثل الدرجات، والتصنيف والشهادة والإرشاد وغيرها. وفي كل هذه المراحل، تظل الاختبارات مصدراً لتحفيز الطلاب والمعلمين سواء أكان إيجابياً أم لا. وتنقسم الاختبارات في الهند، الخارجية والداخلية، في ثلاث فئات رئيسية: (أ) الاختبارات الكتائية؛ (ب) الاختبارات الشفوية؛ و(ج) الاختبارات العملية. ومن بين هذه الثلاثة، تلعب الاختبارات الكتائية دوراً مهماً للغاية، لأنها شائعة الاستخدام.²

لجان الاختبارات: تأسس مجلس الاختبارات للمدارس الهندية عام 1958م بالتعاون مع نقابة الاختبارات المحلية التابعة لجامعة كامبريدج، وهذا المجلس مسجل بموجب قانون تسجيل الجمعيات الرقم 21 لعام 1860م، وأقره قانون دلهي للتعليم لعام 1973 الذي أقره البرلمان كهيئة لعقد الاختبارات العامة. فهذا المجلس يقوم بإجراء الاختبارات على مستوى المدارس الثانوية والمدارس الثانية الثانوية لفحص كفاءات طلابها في جميع أنحاء الهند. وتوجد لجان شتى للاختبارات في الهند التي تتلقى

¹ المرجع السابق، ص 315

² <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000030513>

الاقتراحات لتحسين كفاءة الاختبارات، ومراجعة المناهج التعليمية الهندية بالتعاون مع الفريق المتكون من الممتحنين والمدرّبين والمتخصصين والخبراء الأكفاء من جميع أنحاء الهند. ويركز هذا المجلس على التقييم الداخلي للطلاب في جميع المواد التي تدرس في المدارس، كما تركز على تعليم القيم الأخلاقية والروحانية. وعلى الرغم من بذل الجهود الحثيثة المكثفة لمعرفة كيفية تعلّم الطلاب اللغات الأجنبية، لم تصل إلى النتائج الدقيقة لمعرفة طرق تعلم اللغات الأجنبية على وجه اليقين.¹ لذلك، فإن عملية التدريس - على الرغم من أنها تخضع دائماً للتساؤلات بعيدة كل البعد عن الانتهاء من الإجابات، وتضمن منهجية عمل نجاح المعلمين، ورضا الطلاب واقتناعهم. ولكنها تبذل الجهود للبحث والتطبيق والتحقق من نتائجها بشكل مستمر.²

منذ إنشاء جامعات كلكتا ومدارس وبومباي في عام 1857م، تعرضت الاختبارات للنقد في الهند لأجل فعاليتها، والأغراض التي تخدمها، وأهميتها، ومازالت هي مسألة خلافية قائمة.³ ورفعت لجنة الجامعات الهندية توصيات لجنة هنتر (1882) أنه "مما لا شك فيه أنّ أعظم عيب يعاني منه نظام التعليم الجامعي الهندي هو أنّ التدريس يخضع للاختبار، وليس التقييم للتعليم". وأوصت لجنة جامعة كلكتا (1917-1919) بإنشاء المجلس التعليمي الثانوي من أجل إنهاء هيمنة الجامعات على التعليم المدرسي. وتم إدخال الفصول المتوسطة كحاجز بين الجامعات والتعليم الثانوي. وكانت مدتها سنتين بعد عشر سنوات من الدراسة وقدمت التعليم التحضيري للجامعات والتعليم المهني. وحددت هذه اللجنة أيضاً العديد من أوجه العيوب في نظام الاختبار، وأشارت على وجه التحديد إلى عدم رضاها عن الأسئلة البديلة، والنظام الميكانيكي لوضع العلامات،

¹ Central Board of Secondary Education, Regulations, Indian Certificate Of Secondary Education Examination, p-1

² Ibid.

³ <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000030513>

وعلامات السماح، وتكرار الاختبارات وغيرها. وتم تشكيل لجنة موداليار للتعليم الثانوي التي قدّمت التوصيات المحددة المعنية بالإصلاح في التقييم، ومنها تقليل عدد الفحوصات الخارجية، ويجب تقليل الاختبارات الكتّابية بإدخال الاختبارات الموضوعية وتغيير نوعية الأسئلة، ويجب الحفاظ على نظام مناسب من السجلات المدرسية لكل طالب من أجل تقييم التقدم الشامل للطالب، وتحديد مستقبله، ويجب التركيز على إنجازاته في كل من المجالات المختلفة، ويجب إعطاء المصدقية المستحقة للاختبارات "الداخلية" (داخل المدرسة) والسجلات المدرسية للطلاب في التقييم النهائي للطلاب، ويجب اعتماد نظام الدرجات الرمزية، بدلاً من النظام العددي لتقييم عمل الطلاب وتصحيحه في الاختبارات الخارجية والداخلية، ويجب أن يكون هناك اختبار عام واحد فقط عند الانتهاء من دورة المرحلة الثانوية، ويجب تحويل اختبار العام النهائي إلى نظام الاختبارات الجزئية وغيرها. كما تمنح الفرص للطلاب الذين حصلوا على الحد الأدنى من الدرجات المؤهلة في معظم المواد، لكنهم فشلوا في مادة أو مادتين بهامش ضئيل، لإعادة الاختبارات في المواد الناقصة.¹

منهج تقييم اللغات الكلاسيكية في الهند: وفي تعليم اللغات الكلاسيكية، لم يكن التركيز على استخدام اللغة كأداة للتواصل، ولكن على فهم القواعد النحوية، والبنية النحوية للغة. واعتمد العمل في الفصل على الحفظ المتكرر للمفردات، وعلى ترجمة النصوص الأدبية، وعلى التدريبات المكتوبة، دون أيّ مساحة للممارسة الشفوية للمادة المدروسة. عندما أصبحت اللغات الأجنبية الحديثة جزءاً من المناهج الدراسية، وسعت الطريقة الكلاسيكية تقاليدها لتشمل تدريس الفرنسية والألمانية والإنجليزية ولا تزال- مع بعض التعديلات البسيطة- واحدة من أكثر نماذج التدريس شيوعاً

¹ Dr. A.Rasakumaran, A Brief History of Foreign Language Teaching, **Language in India**, Vol. 19:5 May 2019, p. 93. www.languageinindia.com.

لغات الأجنبية في الهند.¹

تقيم اللغات الأجنبية في المناهج الدراسية: يعتمد تعلّم اللغات المختلفة على الاهتمام الشخصي، ولكن يمكن للمدارس والمؤسسات التعليمية الأخرى أن تتقدم من خلال ضمها في مناهجها الدراسية. وفي بداية تدريس اللغات الأجنبية، كان الهدف الأساسي من تعلّم اللغات الأخرى هو التمرين الفكري، وفي بعض الحالات، اكتساب مهارات القراءة. وترجع هذه الأهداف إلى عدم الاهتمام بالمهارات الشفهية والتواصلية للطلاب.² ومع ذلك، على الرغم من التغيرات في أهداف تعلم اللغات الأخرى، فإن الطريقة الكلاسيكية، أو طريقة الترجمة النحوية، قاومت الإصلاحات في منهجية تدريس اللغات الأجنبية، ولا يزال المعلمون يستخدمونها.³ ويتم تدريس اللغات الأجنبية في المدارس الثانوية العامة والخاصة مثل اللغات العربية والفارسية والألمانية والفرنسية وغيرها.

وتوجد المجالس المتعددة الحكومية لمراقبة التعليم الثانوي وتقييمه وأبرزها المجلس المركزي للتعليم الثانوي والمجلس الوطني للبحوث التدريسية والتعليمية.

المجلس المركزي للتعليم الثانوي: تم إعادة تشكيل المجلس في اليوم الأول من شهر يوليو عام 1962م لكي يقوم بدور نافع في مجال التعليم الثانوي، ويقدم خدماته للمؤسسات التعليمية المختلفة في الهند لتلبية الاحتياجات التعليمية للطلاب الذين اضطروا للانتقال من ولاية إلى ولاية أخرى. وتم دمج مجلس دلهي للتعليم الثانوي العالي السابق مع هذا المجلس المركزي. وانضمت إليها الأقاليم التابعة للحكومة المركزية الهندية. وتم تشكيل هذا المجلس كهيئة مستقلة وفقاً لدستوره، وتشرف عليه الحكومة الهندية من خلال وزارة

¹ Howatt, A. P. R. (2000). *A history of English language teaching*. Oxford: Oxford University Press.

² Ibid.

³ Dr. A.Rasakumaran, A Brief History of Foreign Language Teaching, *Language in India*, Vol. 19:5 May 2019, p 94.

التعليم. ويقدم هذا المجلس وفقاً للمسؤولية المنوطة إليه المشورة بشأن المقررات الدراسية، والمناهج التعليمية في المدارس المتوسطة لضمان التنسيق بين المدارس الإعدادية والثانوية والعالية. وكلف هذا المجلس مهمة إجراء الاختبار في المدارس الهندية. ويقع هذا المجلس في دلهي. ويقوم هذا المجلس بإجراء التفتيش الإداري والأكاديمي في المدارس التابعة له. يقوم بتنظيم برامج تدريب المعلمين، والندوات في المجالات الأكاديمية وورش العمل. وفي العام 1963-1964م، كانت 436 مدرسة هندية ومدرسة من طهران منتسبة إلى هذا المجلس. وانضمت نحو 743 مدرسة إليه في عام 1970م، وتجاوز عدد المدارس أكثر من 1000 مدرسة في عام 1975م. تجاوز عدد المدارس المنتسبة علامة 3000 في عام 1990م، والأهم من ذلك أنّ العديد من المدارس في البلدان الأجنبية كانت تابعة لمجلس الإدارة. وأنّ هذا المجلس شهد تشهداً نمواً باهراً، وله إسهام كبير في مجال التعلم، والمتطلبات المحلية الجديدة. وقام بتطوير منهج رائد في تعليم المواد المختلفة، وركز الجهود الجبارة لتحسين جودة التعليم، وقام بمراجعة المناهج التعليمية والدورات حول الموضوعات المختلفة بالتعاون مع المجلس الوطني للتعليم والبحث والتدريب. ونظم المجلس العديد من الدورات المهنية والتعليمية. وأطلق هذا المجلس برنامجاً الرائد المعروف بالمساعدة هاتفياً للطلاب لتقديم الاستشارات النفسية مجاناً لتطوير آليات التأقلم الإيجابية للتعامل مع الإجهاد المرتبط بالاختبار. كما أنشأ المجلس خلية دولية لمنح شهادة الاعتماد الدولي في اللغات والثقافة الهندية للأشخاص من الأصول الهندية المستقرين خارج البلاد.¹

في عالمنا الحديث من المهم أن يجعل نظام التعليم الحكومي الشخص مواطناً عالمياً. وتعلم اللغات الأجنبية هي خطوة مهمة نحو هذا الهدف. فأدرك المجلس المركزي

¹ Central Board of Secondary Education, Evaluation of the Board through the ages: <https://www.cbse.gov.in/cbsenew/history.html> accessed on November 26, 2022.

للتعليم الثانوي هذه الحقيقة، ويمنح طلابه فرصة كبيرة لتعلم اللغات الهندية والأجنبية. ومن أجل تلبية الاحتياجات المتنوعة للطلاب، يقدم المجلس المركزي للتعليم الثانوي 32 لغة في المرحلتين الثانوية والثانية الثانوية، ومن بينها 12 لغة أجنبية.¹ وتم توزيع ورقة اختبار اللغات الأجنبية مثل الفرنسية والألمانية والكورية وغيرها بين الورقتين فالورقة الأولى تحمل 80 علامة، والورقة الثانية 20 علامة للتقييم داخلي. ويتكون الاختبار بما يلي:

القواعد: ويتكون الاختبار من المفردات، والقواعد، والمصطلحات، مثل التوليف في بناء الجملة، وصياغة الجمل من الكلمات، أو الأشكال المعينة بشكل صحيح. ولن يتطلب السؤال معرفة مفصلة بالتعاريف النحوية.²

الترجمة و/ أو كتابة الحوار:

- يتم تحديد فقرة واحدة قصيرة للترجمة من اللغة إلى اللغة الإنجليزية.
- يتم تحديد فقرة واحدة للترجمة من اللغة الإنجليزية إلى اللغة.
- يطلب كتابة المقال (حوالي 150 كلمة) حول الموضوعات المعنية بالحياة اليومية. ويجب على الطالب أن يكتب مقالاً عنها.
- مهارات الاتصال (الشفوية والمكتوبة) التي يمكن تغطيتها من أي كتاب يستخدم للتدريس:
- المعلومات الشخصية.
- المعلومات عن العائلة والأصدقاء.

¹ <https://www.icbse.com>

² Central Board of Secondary Education, Modern Foreign Languages, p 138-

• الأحداث المهمة.

الاهتمامات والهوايات:

• المنزل والأحياء.

• الروتين اليومي.

• المدرسة.

العطلة والسفر:

• السفر والنقل والسياحة.

• الإقامة.

• المطعم.

• أنشطة العطلات.

• الخدمات.

العمل والحياة:

• الحياة المنزلية.

• الحياة اليومية والصحية.

• خبرة العمل.

• أوقات الفراغ.

• التسوق.

• البيئة.

2. التقييم:

أ. مهارات الاستماع: يقرأ المتحن فقرة/ مقطعاً من حوالي 300 كلمة بصوت

عالٍ مرتين بسرعة القراءة العادية (حوالي 110 كلمة في الدقيقة). ويمكن للطلاب تقديم الملاحظات الموجزة أثناء القراءات. ويجيبون عن الاختبار الموضوعي بناءً على الفقرة/المقطع في الورقة المقدمة.

ب. مهارات التحدث: يُطلب من كل الطالب تقديم العرض الشفوي لمدة دقيقتين تقريباً، يتبعه مناقشة حول الموضوعات المختلفة مع الممتحنين، لمدة ثلاث دقائق تقريباً. وقد تشمل موضوعات العرض سرد التجربة، وتقديم الوصف، وإعطاء التوجيهات، والتعبير عن الرأي، وتقديم التقرير، وربط القصة، أو التعليق على الأحداث الراهنة. وقد يشير الطالب إلى الملاحظات الموجزة خلال العرض التقديمي، ولكن سيتم معاقبة القراءة أو الاعتماد المفرط على الملاحظات.

ج. مهارات الكتابة الإبداعية: يُطلب من كل طالب كتابة التراكيب القصيرة بناءً على المهام المقترحة. ويتم وضع الأوراق باللغات الكلاسيكية في المدارس التي تدرس تلك المواد.¹

وأما اختبار اللغة العربية في المرحلة الثانوية (الصفان الحادي عشر والثاني عشر) يحتوي على الورقتين وفقاً للتفاصيل التالية:

الورقة الأولى - نظرياً: 3 ساعات 80 علامة

الورقة الثانية - مشروع العمل 20 علامة

الكتاب الأول (نظرياً): 80 علامة

الورقة الأولى (3 ساعات) من 80 علامة تحتوي على:

أ. الأسئلة عن القواعد تشمل ما يلي:

(1) المقالات.

¹ Central Board of Secondary Education, Modern Foreign Languages, p 138-139

(2) الضمائر المتصلة.

(3) الضمائر المنفصلة.

(4) الصفة والموصوف.

(5) المضاف والمضاف إليه.

(6) الجملة الإسمية.

(7) الجمل البسيطة المكونة من الأفعال¹

ب. ترجمة الفقرات غير المرئية من الإنجليزية إلى العربية التي تتكون من الجمل
النثرية القصيرة والفقرة النثرية.

ج. الترجمة من الكتب المقررة. وسيُطلب من الطلاب الترجمة من الكتب المقررة.

د. يطلب من الطالب الإجابة القصيرة عن الأسئلة لاختبار معرفة فهم المحتوى من
الكتب المقررة.

وتتضمن الكتب المقررة حوالي 150 صفحة من المختارات من النثر والشعر من
الأدب العربي الكلاسيكي، والأدب العربي الحديث. ويجب إجراء اختبار الفصل
الحادي عشر على جزء من هذا المنهج الذي يتم إحاطته خلال العام الدراسي.²

الورقة الثانية (عمل المشروع): 20 علامة

بالإضافة إلى المنهج الدراسي المبين أعلاه، يُطلب من الطلاب "عمل المشروع" للتقييم
وفقاً للتفاصيل التالية:

عمل المشروع للفصل الحادي عشر: يتكون عمل المشروع في الفصل الحادي عشر

¹ Central Board of Secondary Education, Classical Languages, p. 29

² Ibid, p. 29

من تقييم الطلاب في مهارات الاستماع، والتحدث، والكتابة. ويتم تقييمها داخلياً من قبل المدرسة، أثناء عمل الدورة التدريبية وتظهر في تقرير الطالب وسجل المدرسة. ويتم تقييم الطلاب في ثلاثة مشاريع، واحد على مهارات الاستماع، والتحدث، والكتابة. فيما يلي تفاصيل المشاريع في مهارات الاستماع، والتحدث، والكتابة.

مهارات الاستماع: يمكن قراءة المقطع غير المرئي من حوالي 500 كلمة، أو قصيدة (بطول مناسب) بصوت عالٍ، مرتين، المرة الأولى بسرعة القراءة العادية، والمرة التالية بسرعة بطيئة. ويتم أخذ المقطع / القصيدة من أي كتاب أو صحيفة أو مجلة أو جريدة وغيرها، ولكنه لا يؤخذ من كتاب مقرر. ويمكن استخدام المقطع الصوتي المناسب، لكي للطلاب يدونوا الملاحظات الموجزة أثناء القراءة / تشغيل مقطع الصوت، متبوعاً بالإجابة عن أسئلة النوع الموضوعي بناءً على المقطع / القصيدة / مقطع الصوت على الورقة المقدمة.

مهارات التحدث: ويجب تقييم الطلاب من خلال العرض التقديمي الفردي مثل التحدث، الخطاب، القراءة، المناظرة، حوالي ثلاث دقائق تليها المناقشة مع مدرس المادة، لمدة دقيقتين أو ثلاث دقائق أخرى.

قائمة المهام المقترحة لعمل المشروع:

1. نقل التجربة الذاتية.
2. إعطاء التوجيهات أو التعليمات حول كيفية صنع أو تشغيل شيء ما.
3. تقديم الوصف.
4. إعطاء التقرير.
5. إبداء الرأي أو المحادثة القائمة على موضوع محدد.

6. إلقاء الخطاب حول موضوع محدد.
7. قراءة مقطع غير صحيح نحويًا بطول مناسب (150-200 كلمة) بناءً على القواعد النحوية المحددة بعد التصحيح.
- مهارات الكتابة (اللغة/الأدب): سيُطلب من الطلاب إجراء المهمة الكتابية الواحدة من حوالي 200 كلمة في أي جانب من جوانب منهج اللغة/ الأدب المقرر في الفصل الحادي عشر.

قائمة المهام المقترحة لعمل المشروع:

1. وصف العملية.
2. وصف الحدث.
3. نقل السيرة الذاتية.
4. مراجعة الكتاب/ المسلسل/ المسرحية/ الأداء.
5. ملخص أو إعادة صياغة النص المختار من المنهج.
6. اختيار أي قصة/ قصيدة وكتابة ملخص لها.
7. إعطاء العنوان البديل لقصة أو قصيدة مع المبررات.

التقييم

التقييم الداخلي للمعلم (20 علامة):

معايير التقييم	وصف	علامة
مهارات الاستماع	الإجابة عن الأسئلة على أساس الفهم السمعي.	6
مهارات التحدث	المحتوى، والطلاقة، والمفردات، وبنية الجملة،	6

	ومستوى الثقة.	
8	العملية، والمحتوى، والعرض التقديمي، والأصالة.	مهارات الكتابة
120 ¹		المجموع

ويتكون عمل المشروع في الفصل الثاني عشر من تقييم الطلاب في ثلاثة مشاريع وهي مهارات الاستماع والتحدث والكتابة. ويتم تقييم مهارات الاستماع والتحدث داخلياً من قبل المدرسة في الفصل الثاني عشر. ويتم تقييم مهارات الكتابة خارجياً من قبل الممتحن الزائر، المعين محلياً، والمعتمد من قبل المجلس المركزي للتعليم الثانوي.²

ومهارات الاستماع (يتم تقييمها داخلياً من قبل مدرس المادة) من خلال قراءة المقطع غير المرئي من حوالي 500 كلمة أو قصيدة (بطول مناسب) بصوت عالٍ، مرتين، المرة الأولى بسرعة القراءة العادية، والمرة التالية بسرعة بطيئة. وقد يختار المقطع/ القصيدة من أي كتاب، أو صحيفة، أو مجلة أو جريدة وغيرها، ولكنه لا يؤخذ من أي كتاب مقرر. ويمكن استخدام المقطع الصوتي المناسب لكي يدون الطلاب الملاحظات الموجزة أثناء القراءة/ تشغيل مقطع الصوت، متبوعاً بالإجابة عن أسئلة النوع الموضوعي بناءً على المقطع/ القصيدة/ مقطع الصوت، على الورقة المقدمة.³

مهارات التحدث (يتم تقييمها داخلياً من قبل مدرس المادة): يجب تقييم الطلاب من خلال العرض التقديمي الشخصي، على سبيل المثال التحدث، والخطاب، والقراءة، والمناظرة، حوالي ثلاث دقائق تليها مناقشة مع مدرس المادة، لمدة دقيقتين أو ثلاث دقائق أخرى.

¹ Ibid, p. 30

² Ibid, p. 31

³ Ibid, p. 29

قائمة المهام المقترحة لعمل المشروع:

1. نقل التجربة.
 2. إعطاء التوجيهات أو التعليمات حول كيفية الصنع أو تشغيل شيء ما.
 3. تقديم الوصف.
 4. إعطاء التقرير.
 5. التعبير عن الرأي أو المحادثة حول موضوع محدد.
 6. إلقاء كلمة حول الموضوع المحدد.
 7. قراءة المقطع غير الصحيح نحويًا بطول مناسب (150-200 كلمة) بناءً على منهج القواعد النحوي المحدد بعد التصحيح.¹
- مهارات الكتابة (الأدب): يتم تقييمها خارجياً من قبل الممتحن الزائر: سيُطلب من الطلاب إجراء المهمة الكتابية الواحدة من حوالي 250 كلمة على النص / النصوص تمت دراستها في منهج الأدب.

قائمة المهام المقترحة لعمل المشروع:

1. كتابة القصة القصيرة بناءً على القصيدة.
2. كتابة القصيدة بناءً على نص محدد.
3. تحليل أهمية النص المختار في السياق.
4. تصور النتيجة البديلة أو النهاية أو الامتداد للنص المختار، وتأثيره على الحكمة/ الإعداد/ الشخصيات/ الحالة المزاجية والنبرة.
5. تقديم العنوان البديل لنص معين، وإعطاء مبرر لذلك.

¹ Ibid, p. 31

6. "تخيل عن نفسك" كأحد الشخصيات الرئيسية في النص المختار، ووصف ما يود المرء تغييره في النص، مع إعطاء أسباب لذلك.
 7. تحليل موضوع النص، وإبداء الرأي فيه.
 8. تلخيص / إعادة صياغة النص المختار.
 9. إعداد المشهد المسرحي بناء على القصة القصيرة / القصيدة المختارة.
 10. تقدير الصفات الأدبية للنص المختار.¹
- تقييم: يجب توزيع العلامات (من إجمالي 20 علامة) على النحو التالي:
1. التقييم الداخلي من قبل المعلم

5 علامات	مهارات الاستماع.
5 علامات	مهارات التحدث.
10 علامات	التقييم الخارجي من قبل الممتحن الزائر لمهارات الكتابة.
20 علامة ²	المجموع

(10 علامات)

التقييم الداخلي من قبل المعلم

معايير التقييم	وصف	علامة
مهارات الاستماع	الإجابة عن الأسئلة على أساس الفهم السمعي.	5
مهارات التحدث	المحتوى، الطلاقة، المفردات، بنية الجملة، الثقة.	5
المجموع		10

¹ Ibid, p. 31

² Ibid, p. 32

معايير التقييم ووصفه 10 علامات

1	1. العنوان والمقدمة
3	2. العرض التقديمي (التنسيق العام: العناوين/العناوين الفرعية، والفقرات، والكثافة ضمن حد الكلمات، وتوفير صفحة عنوان مستقلة).
5	3. المحتوى (تقديم المهمة الكاملة المنظمة والجيدة للتنظيم مع المقدمة المناسبة، والهئية الرئيسية والاستنتاج/ التعليقات).
1	4. الأصالة
10	المجموع ¹

بنية الاختبار للغة العربية في الصفين التاسع والعاشر

يتم تقسيم ورقة الأسئلة إلى أربعة أقسام حسب التفاصيل التالية:

القسم	تفاصيل الموضوعات/ العناوين	نوع الأسئلة	عدد الأسئلة	العلامات
القسم: مهارة القراءة	المقطع الغير مرئي للغة العربية البسيطة (80 كلمة)	الأسئلة ذات متعددة الخيارات الإجابة القصيرة	2 4 المجموع = 10	2 X 1 = 2 4 X 2 = 8 المجموع = 10

¹ Ibid, p. 32.

1 X 4 = 4 2 X 3 = 6 المجموع = 10	1 1 1 1	الإجابة الطويلة الإجابة القصيرة الإجابة القصيرة الإجابة القصيرة	فقرة قصيرة من حوالي 25 كلمة حول أي موضوع معين باللغة العربية / التطبيق / الحرف باللغة العربية • استخدام الكلمات في الجمل العربية • إملأ الفراغات • تصحيح الجمل	مهارة الكتابة
2 X 5 = 10 2 X 5 = 10 المجموع = 20	2 2	الإجابة الطويلة الإجابة الطويلة	أ) القواعد ب) ترجمة من العربية إلى الإنجليزية / الأردية / الهندية العكس (5 جمل لكل منهما)	القواعد والترجمة
1 X 10 = 10	1	الإجابة	النثر: أ) مقطعين	الأدب النثر والشعر

4 x 2 = 8		الطويلة	لترجمة من حوالي	
4 X 1 = 4			50 كلمة (من	
1 X 15 =	1		أصل ثلاثة	
15		الإجابة	مقاطع)	
1 x 3 = 3	4	الطويلة	(ب) أربعة	
المجموع = 40			أسئلة على أي	
	4	الإجابة	فقرة محددة.	
		القصيرة	(ج) الأسئلة	
	1		ذات متعددة	
	1		الخيارات	
		الإجابة	الشعر:	
		الطويلة	(أ) شرح أي	
			أربع أبيات من	
		الإجابة	الشعر معطاة	
		الطويلة	بالرجوع إلى	
			السياق (12 +	
			(3	
			(ب) الفكرة	
			المركزة لأي	
			قصيدة واحدة	

بنية الاختبار للغة العربية في للصفين الحادي عشر والثاني عشر

سيتم تقسيم ورقة الأسئلة (للصف الحادي عشر) إلى خمسة أقسام حسب التفاصيل التالية:

القسم	الوحدة/ مجال التعلم	العلامات
ألف:	مهارات القراءة المتقدمة	10
	المقطع غير المرئي من 150 كلمة، وتتبعه 4 أسئلة قصيرة (علامتان لكل منهما) لاختبار الفهم. ويمكن تخصيص علامتين لتوفير عنوان مناسب.	
ب:	مهارات الكتابة الفعالة	15
	كتابة الخطابات (عام) تنسيق خطاب قصير (1 للعنوان + 4 لنص الرسالة)	5
	ملخص الدرس من الكتاب المقرر (50-60 كلمة)	5
	الإنشاء مثل المقال والقصة والحادثة قرأته/ سمعته/ اختبرت حوالي 100 كلمة.	5
ج:	القواعد (النظرية والتطبيق)	20
	أ. تعريف ومثال على ما يلي	
	(1) الجملة الخبرية والإنشائية. (2) التوابع، التأكيد والبدل. (3) المستثنى والمستثنى منه، وحروف الاستثناء. (4) النواصب: الحال، ذو الحال، التمييز، لا لنافية الجنس. (5) الثلاثي المجرد (سته من أبواب فقط). (6) الثلاثي المزيد فيه.	10

5+5	ب. القواعد التطبيقية (أي اثنين، مع الأخذ في الاعتبار القواعد المنصوص عليها أعلاه)	
35	الأدب	د
20	النثر: النص (ترجمة أي مقطعين من 3 مقاطع معطاة بحوالي 75 كلمة لكل منها)	
5	علامات التشكيل لأي مقاطع نصية.	
10	الشعر: (شرح أي خمسة أبيات معينة).	
20	التقييم الداخلي	هـ
4	(1) الكتابة اليدوية.	
4	(2) القراءة (فقرة صغيرة واحدة بدون علامات التشكيل).	
4	(3) التحدث باللغة العربية.	
4	(4) القواعد الشفوية التطبيقية.	
4	(5) عمل المشروع.	

ويتم تقسيم ورقة الأسئلة (الصف الحادي عشر) إلى خمسة أقسام حسب التفاصيل التالية:

العلامات	القسم	الوحدة/ مجال التعلم
	ألف:	مهارات القراءة المتقدمة
10		المقطع غير المرئي من 150 كلمة وتتبعه 3-4 أسئلة قصيرة (علامتان لكل منهما) لاختبار الفهم. ويمكن تخصيص علامتين لتوفير العنوان المناسب.
15	ب:	مهارات الكتابة الفعالة
5		كتابة الخطابات حول الموضوعات المحددة (علامة واحدة)

	للعنوان و4 علامات للمحتوى) ولكنها ستلاحظ صيغة الكتابة).	
5	ملخص الدرس من الكتاب المقرر (نحو 60 كلمة).	
5	كتابة الإنشاء الطويل مثل المقال والخطبة والتجربة الذاتية في حوالي 100 كلمة.	
20	القواعد (النظرية والتطبيق)	ج:
	الأسئلة المتنوعة عن تطبيق القواعد في الجمل.	
10	التعريف والأمثلة (نظرية القواعد). (1) الجملة الفعلية (مثال وأجوف وناقص). (2) الإبدال (المهموز، والفاء، والعين واللام). (3) العدد والمعدود. (4) استخدام أسماء الموصول. (5) خاصية أبواب المزيد (الإفعال، التفعيل، المفاعلة، التفاعل، الاستفعال). (6) الجملة الشرطية. (7) الجملة الندائية.	
5+5	ب. القواعد التطبيقية (أي الاثنين) (1) تصحيح الجمل. (2) املاء الفراغ. (3) الاشتقاق. (4) الفعل المعروف والمجهول. (5) اختيار الأسماء والأفعال وحروف الجار.	

د	الأدب	35
	النثر: النص (ترجمة أي مقطعين من 3 مقاطع بحوالي 75 كلمة لكل منها).	20
	علامات التشكيل لأي مقاطع نصية.	5
	الشعر: (شرح أي خمسة أبيات معينة).	10
هـ	التقييم الداخلي	20
	(1) الكتابة اليدوية.	4
	(2) القراءة (فقرة صغيرة واحدة بدون علامات التشكيل).	4
	(3) التحدث باللغة العربية.	4
	(4) القواعد الشفوية التطبيقية.	4
	(5) عمل المشروع. ¹	4

إصلاحات التقييم في سياسة التعليم الجديدة: تهدف سياسة التعليم الجديدة لعام 2020م إلى النقلة النوعية من التقييم الختامي إلى التقييم المنتظم والتكويني، معتمداً بشكل كبير على الكفاءة، ويختبر التعلم والتطوير، المهارات العليا، مثل التحليل، والتفكير النقدي، والوضوح المفاهيمي. وسيخضع جميع الطلاب للاختبارات المدرسية في الصفوف الثالث، والخامس، والثامن والتي ستجريها السلطة المختصة. وينظم المجلس المركزي للتعليم الثانوي الاختبارات للصفين العاشر، والثاني عشر، لكن يُعاد تصميمها نظراً للتطوير الشامل. وسيتم إنشاء مركز التقييم الوطني الجديد كهيئة وضع المعايير.²

¹ Central Board of Secondary Education, Classical Languages, p. 29-32

² Ministry of External Affairs, Government of India, **Press Release on New Education Policy** 2020, <https://eoi.gov.in/eoisearch/MyPrint.php?11107?001/0002> accssed on November 1st, 2022.

وتهدف السياسة الجديدة إلى إنشاء القاعدة الواسعة متعددة التخصصات، وشاملة التعليم الجامعي مع المناهج المرنة والمجموعات الإبداعية من الموضوعات، وتكامل التعليم المهني، ونقاط الدخول والخروج المتعددة مع الشهادة المناسبة. ويمكن أن يكون تعليم البكالوريوس لمدة 3 أو 4 سنوات. وعلى سبيل المثال، يحصل الطالب بعد إكمال العام الواحد على الشهادة، وشهادة الدبلوم المتقدم بعد إكمال عامين، ودرجة البكالوريوس بعد إكمال ثلاث سنوات، ودرجة البكالوريوس في البحث بعد إكمال 4 سنوات. ويتم إنشاء البنك الأكاديمي لتخزين الاعتمادات الأكاديمية المكتسبة من مؤسسات التعليم العالي المختلفة رقبياً بحيث يمكن تحويلها، واحتسابها حتى الدرجة النهائية المكتسبة. وسيتم إنشاء المؤسسة الوطنية للبحوث كهيئة عليا لتعزيز الثقافة البحثية القوية، وبناء القدرات البحثية عبر التعليم العالي.¹

التقييم الداخلي: يقوم المجلس المركزي للتعليم الثانوي بإعداد أوراق الأسئلة للاختبار النهائي للفصل التاسع. ويحدد أيضاً الجدول الزمني لإجراء الاختبار النهائي. وتقع على عاتق مدير المدرسة مسؤولية ضمان ترقية الطلاب من الفصل التاسع إلى الفصل العاشر على أساس مستوى التحصيل التراكمي للطلاب طوال العام الدراسي في المواد التي تم تسجيله فيها. وبالنسبة للترقيات، يجب أن يكون الطالب الممتحن قد حصل على 33٪ على الأقل من العلامات في خمس مواد (مستقلاً) بما في ذلك اللغة الإنجليزية في المتوسط التراكمي والحد الأدنى للحضور 75٪ من أيام العمل. ولا يتم استخدام أي معايير أخرى لترقيتهم من الفصل التاسع إلى الفصل العاشر. ولا يُسمح بالترقية من الفصل التاسع إلى الفصل العاشر على أساس تجريبي، أو إعادة تقييمهم، أو منح علامات السماح في أي حالة من الحالات. ولا تصدر شهادة ترقية الطالب إلى الفصل العاشر إذا لم يستوف معايير الترقية المطلوبة حسب شروط المجلس.²

¹ Ibid

² Central Board of Secondary Education, REGULATIONS: INDIAN CERTIFICATE OF SECONDARY EDUCATION EXAMINATION, p.1

تقيم نصوص الإجابة: ويخضع تقييم نصوص الإجابات، والأعمال الأخرى التي يقوم بها الطلاب أثناء الاختبار، ولا يوجد أي طالب أو شخص أو سلطة خارجية لديها اختصاص للتحقق/التدقيق في نصوص الإجابات أو أي عمل آخر تم إنجازه من قبل أي طالب. ويكون تصحيح نصوص الإجابات والأعمال الأخرى التي يقوم بها الطلاب أثناء الاختبار من قبل المجلس أو ممتحنه، ونتائج هذا التصحيح تكون نهائية وملزمة قانونًا لجميع الطلاب. ولن يتدخل الرئيس التنفيذي، وسكرتير المجلس، إلا وفقًا لتقديره المطلوب في المراسلات حول النتائج مع الطلاب أو والديهم أو أولياء أمورهم أو الشخص الذي يدعي التصرف بصفته أحد الوالدين. ولا يتعهد المجلس بإعادة تقييم نصوص الإجابة بعد إصدار النتائج. ويتم صياغة أوراق الأسئلة في اللغات الأجنبية، واللغات الحديثة الأخرى حسب الطلب.¹

وتهدف ورقة الاختبار إلى تطوير المهارات اللغوية الأربعة مثل الاستماع، والتحدث، والقراءة، والكتابة واستخدام اللغة بشكل فعال ومناسب حول الموضوعات المعنية بالحياة اليومية لتنمية الاهتمام البالغ بتنمية الوعي تجاه الثقافات العالمية، وتعزيز قدرة الطلاب على التعبير أفكارهم، ومشاعرهم لأجل فهم استخدام اللغة بشكل صحيح، وتقدير اللغة كوسيلة فعالة من الاتصالات لفهم اللغة عند التحدث بها بشكل طبيعي، وفهم الأنماط الهيكلية الأساسية للمفردات والتركيبات اللغوية.²

الإصلاحات في نظام الاختبار: بموجب سياسة التعليم الجديدة، يحدد طراز اختبار المجلس المركزي للتعليم الثانوي للصفين العاشر والثاني عشر. ويتم التركيز على اختبار الكفاءات الأساسية (المفاهيم) للطلاب، وليس التعلم عن ظهر القلب. وتقترح السياسة الجديدة أن يأتي الطلاب بدون الحقائق في السنة إلى المدارس لمدة 10 أيام

¹ Ibid, p. 2.

² Ibid, p.4

على الأقل لتعزيز المهارات المهنية التي يختارها الطلاب في شكل الفنون، والمسابقات، والتدريبات مع الخبراء المهنيين وغيرها. والتعليم هو عملية التعلم المستمرة. وجودة التعليم أمر جوهري ولا مفر منها. ومن الناحية المثالية، تهدف الاختبارات إلى اختبار القدرات العليا، وتطبيق المعرفة، والتفكير الإبداعي، وحل المشكلات. ويمثل أحد الأهداف الرئيسية للمجلس في المراجعة المنتظمة لأنظمتها لأجل التحقيق والتحسين؛ ويتم السعي لتحقيق العدالة والموضوعية في عملية النتائج والإجراءات. وبعض المدخلات الهامة المدرجة مثل التصميم، والأوراق العينة، وتحليل الأداء، وبرامج التوجيه ورؤساء الممتحنين، والنهج التشاركي في وضع اللامسات الأخيرة على التصميم للعلامات.¹

نظام العلامات: وتعتمد موثوقية التقييم على درجة الاتساق التي يقوم بها الممتحن بوضع العلامة على نص الإجابة. ويضع كل مصمم أوراق الأسئلة العلامات وفقاً للإجابة عن الأسئلة. ويتم عرض جميع تصاميم وضع العلامات ومراجعتها من قبل اللجنة المعنية.²

أوراق العينة: ويتلقى المجلس الملاحظات المستمرة من الكليات والطلاب الدارسين بالإشارة إلى التغييرات في المناهج وأوراق الأسئلة. ولذلك تتم مراجعة تصميم أوراق الأسئلة في ضوء الملاحظات.³

تحليل الأداء: بالإضافة إلى خدمة الغرض من الشهادة والتصنيف، تعتبر الاختبارات أيضاً أدوات قوية لتحسين عملية التدريس. ويمكن أن يساعد تحليل

¹ JP institute of Technology, Reforms And Improvements In Examination System, accession on November 28, 2022 at <https://jpit.org.in/new/reforms-and-improvements-in-examination-system/>

² Ibid.

³ Ibid.

إجابات الطلاب عن الأسئلة المختلفة المطروحة في الاختبار على تشخيص الضعف في التعلم بالإضافة إلى العيوب في المناهج الدراسية.¹

المناقشات: يمكن اعتبار عقد الاختبار الشفوي من خلال المناقشات الجماعية للتقييم بالإضافة إلى التركيز على الاختبارات الكتابية. ويكون الموضوع متعلقاً بالمادة نفسها. وقد يُطلب من كل مجموعة طرح نقاطها خلال النقاش حول موضوع محدد. ويساعد المعلم في تقييم معرفته بالمنهج، وكيفية تطبيقه في المناقشات. ويغرس مهارات التحدث أمام الجمهور والعمل الجماعي. ويمكن تصنيف الطلاب من خلال هذه العمليات.

المجلس الوطني للبحوث التربوية والتدريب: المجلس الوطني للبحوث التربوية والتدريب (NCERT) منظمة مستقلة تأسست في عام 1961م من قبل حكومة الهند لمساعدة وإسداء المشورة للحكومة المركزية وحكومات الولايات بشأن السياسات والبرامج الخاصة بتحسين النوعي في التعليم المدرسي. وتمثل الأهداف الرئيسية للمجلس والوحدات المكونة له في إجراء البحوث وتعزيزها وتنسيقها في المجالات المتعلقة بالتعليم المدرسي، إعداد ونشر الكتب المدرسية النموذجية والمواد التكميلية والرسائل الإخبارية والمجلات وتطوير مجموعات المواد التعليمية والمواد الرقمية متعددة الوسائط وما إلى ذلك، وتنظيم تدريب المعلمين قبل الخدمة وأثناء الخدمة؛ تطوير ونشر تقنيات وممارسات تعليمية مبتكرة؛ التعاون والتواصل مع الإدارات التعليمية الحكومية والجامعات والمنظمات غير الحكومية والمؤسسات التعليمية الأخرى؛ العمل كمرکز لتبادل الأفكار والمعلومات في الأمور المتعلقة بالتعليم المدرسي؛ والعمل كوكالة عقديّة لتحقيق أهداف تعميم التعليم الابتدائي. وبالإضافة إلى أنشطة البحث والتطوير والتدريب والإرشاد والنشر والنشر، يعد المجلس وكالة تنفيذية لبرامج التبادل الثقافي الثنائي مع الدول الأخرى في مجال التعليم المدرسي. ويتفاعل المجلس ويعمل بالتعاون مع المنظمات الدولية، ويزور الوفود

¹ Ibid.

الأجنبية، ويقدم المرافق التدريبية المتنوعة للموظفين التربويين من البلدان النامية. والوحدات المكونة الرئيسية للمجلس تقع في مناطق مختلفة من البلاد.¹

الإصلاحات في الاختبارات: تم الإصلاحات في الاختبارات للمدارس الثانوية في الهند، بعد تنفيذ سياسة الهند التعليمية الوطنية 2020م، فقام المجلس الوطني للبحوث التربوية والتدريبية بصياغة إطار وطني جديد لإعداد المناهج التعليمية لتحقيق معرفة القراءة والكتابة. كما دعت سياسة التعليم الجديدة إلى إنشاء المهمة الوطنية لمحو الأمية بواسطة وزارة التعليم. وتعد الولايات الهندية خطة تنفيذية لتحقيق الأهداف الشاملة في جميع المدارس الابتدائية لجميع المتعلمين بحلول عام 2025م. كما تم صياغة السياسة الوطنية لترقية الكتب. وتهدف المناهج الدراسية إلى تقليل محتوى المناهج لتعزيز التعلم الأساسي، والتفكير النقدي، وزيادة التركيز على التعلم التجريبي. ويتمتع الطلاب بمرونة أكبر واختيار الموضوعات.² كما قام المجلس التعليمي العالي لحكومة ولاية كيرالا بتشكيل لجنة الإصلاح في الاختبارات التي دعت إلى الإصلاحات الجذرية في قطاع التعليم العالي لضمان الشفافية، وطرق تقييم الطلاب بشكل أفضل. أوصت هذه اللجنة باتخاذ الإجراءات الشاملة لتجديد طرق تقييم الطلاب. وأوصت إدخال النصوص المتوازية من أوراق الأسئلة، وإجراء الاختبارات داخل الكاميرا. وأصررت على عقد الاختبارات الشفوية، وتجديد الاختبار النهائي الخارجي. وركزت على إجراء المراجعة لنماذج أوراق الأسئلة الحديثة، بمنح الأولوية للدورات الإلزامية للمعلمين. أوصت اللجنة بتجربة الاختلافات في التصميم، وهيكل أوراق الأسئلة. وتتضمن ورقة الاختبار أقساماً متعددة تتراوح بين الموضوعية، والإجابات المختصرة، والأسئلة المقالية، بتوفير مساحة الاستجابة المحدودة لتشجيع الدقة بوقت محدد.

¹ NCERT, About us, <https://ncert.nic.in/about-us.php?ln=>

² Ministry of Human Resource Development, Government of India, "National Education Policy 2020", P.55.

ويجب إعداد الورقة من قبل الفرق حسب الأقسام بواسطة العلامات تدريجيًا. ويجب إنشاء بنوك الأسئلة الصغيرة التجريبية. ويتم تشكيل فريق العمل لتخطيط بنك الأسئلة المركزية (بالتعاون مع المدارس والجامعات والكليات)¹. ويجب تحديد نسبة 25 % من مجموع العلامات للتقييم الداخلي. وقالت اللجنة إن الجامعة (مثلة بمراقب الاختبارات) تحتاج إلى اعتماد التدابير المختلفة ذات الطابع العام لتعزيز جودة التقييم، ورفع كفاءة العمليات وسلامتها².

قام مجلس التعليم التقني لعموم الهند بإعداد ورقة السياسة في إصلاح الاختبارات والذي قدم فيها فكرتين أساسيتين لتقييم الطلاب؛ وهما التعليم المبني على المخرجات، والاختبار بالكتاب المفتوح.

التعليم المبني على المخرجات: يمر التعليم العالي بالتغيرات العميقة في النظام التعليمي للغات وعمولة الاقتصاد العالمي. ويتطلب التكيف العالمي لإطار التعليم المبني على المخرجات (OBE)، والتركيز المعزز على التعليم العالي، والمهارات المهنية للنقلة النوعية في تصميم المناهج التعليمية لتقييم الطلاب. وفي السنوات الأخيرة، تم القيام بالإصلاحات الشاملة في جميع أنحاء العالم لإحداث التغيرات الأساسية في تعليم اللغات من حيث ما يجب تدريسها (المحتوى)، وكيفية التدريس (إيصال المعرفة)، وكيفية التقييم (معرفة تعلم الطلاب). ولا شك في أن الاختبار/ التقييم يقوم بدور مهم للغاية في تحديد جودة التعليم. وكانت جودة الاختبار الأكاديمي (أوراق الأسئلة) في النظام التعليمي الهندي مصدر قلق منذ وقت طويل. وتعد الإصلاحات في الاختبارات حاسمة لتحسين جودة التعليم الهندي.

ويعتمد التعليم المبني على المخرجات على الأداء كنموذج إصلاحي رئيس في المشهد

¹ <https://www.thehindu.com/features/education//article60547307.ece>

² ² <https://www.thehindu.com/features/education//article60547307.ece>

التعليمي. فإن وكالة الاعتماد الهندية المعروفة بـ "المجلس الوطني للاعتماد" جعلت من الضروري للمؤسسات تكييف إطار التعليم المبني على المخرجات لتصميم مناهجها الدراسية، وتقديمها، وتقييمها. وفي هذا الإطار، يتم تحديد النتائج التعليمية للبرنامج بشكل واضح دون أي غموض. وتحدد محتوى المنهج، وتنظيمه، وطرق التدريس، واستراتيجياته، وعملية التقييم.¹

وعلى الرغم من أن المدارس الهندية بدأت في تكييف إطار التعليم المبني على المخرجات لبرامجها التعليمية، إلا أن التركيز يقتصر على جزء تصميم المناهج الدراسية، أي ربط مكونات المناهج بنتائج البرنامج. ويتم إيلاء القليل من الاهتمام لربط أسئلة الاختبار/ وسائل التقييم بنتائج البرنامج. ويؤدي عدم وجود التصميم المناسب بين نتائج البرنامج ووسائل التقييم إلى القياس غير الدقيق وغير الموثوق به لتحقيق النتائج من قبل الطلاب. ويخلق هذا الاتصال المفقود فجوة كبيرة في التكيف الفعال لإطار عمل التعليم المبني على المخرجات، مما يجعل التمرين بأكمله بلا جدوى.²

في نظام التقييم الحالي، يحتل الحفظ مكاناً مهماً، وإن استدعاء المعرفة الواقعية، وعلى الرغم من أنه ضروري لأي اختبار، أن يعد من القدرات الرئيسية للطلاب. ويجب أن تحتبر عملية التقييم أيضاً مهارات المستوى العالي. والقدرة على تطبيق المعرفة، وحل المشكلات المعقدة، والتحليل، والتوليف والتصميم وغيرها. ومن المهم أن تمنح الاختبارات أيضاً وزناً مناسباً لتقييم هذه المهارات، والكفاءات المهنية للتواصل، والعمل الجماعي، والتعلم مدى الحياة من العناصر المهمة لتقييم الطلاب، والتي يمكن استخدامها من قبل المدارس والكليات والجامعات لتصميم استراتيجيات التقييم الخاصة بهم. ويجب تصميم استراتيجيات التدريس، وأنشطة التعلم، والتقييم، والموارد، وتنظيمها لمساعدة الطلاب على تحقيق نتائج التعلم.

¹ All India Council for Technical Education, Examination Reform Policy-2018, p12.

² Ibid, p12.

الاختبار بالكاتب المفتوح: وتوجد العيوب في الاختبارات الكتابية التقليدية التي تميل إلى تشجيع التعلم عن ظهر القلب، وتطبيق أكثر سطحية للمعرفة. ويمكن التغلب على هذا العيب من خلال "الاختبار بالكاتب المفتوح". ويشبه الاختبار بالكاتب المفتوح الاختبارات الكتابية المقيّدة بالوقت، ولكنه يصمم بطريقة تسمح للطلاب بالرجوع إلى ملاحظات الصف، أو الكتب المدرسية، أو غيرها من المواد المعتمدة أثناء الإجابة على الأسئلة. وإنها مفيدة بشكل خاص إذا كان المعلم يرغب في اختبار المهارات في التطبيق والتحليل والتقييم. وفي الاختبارات بالكاتب المفتوح، يُسمح للطلاب بإحضار جميع الكتب، والمواد المرجعية ذات الصلة بالموضوع. وتعتمد ورقة الاختبار على المنهج الواسع الذي يجربه الطالب في الفترة الزمنية المحدودة. وتتضمن الأسئلة غير المباشرة، مما يجعل الطالب يفكر في المعرفة النظرية، ولكن يستخدمها فقط كأساس لحججه في الإجابات. وتغرس هذه العمليات المهارات القائمة على البحث، وتحو مفهوم التعلم عن ظهر القلب. وبهذه العملية، سيتم إقناع الطالب باستكشاف الموضوع بأكمله والسعي إلى معرفة أكبر به. كما تقاس مهارات الاسترجاع. ويتم تقييم استحقاق الطالب بشكل صحيح لأن التركيز هنا ليس فقط المحتوى المحفوظ، ولكن تطبيقه، مدعوماً بالحقائق والإحصاءات من المواد البحثية.¹ ويتطلب هذا الاختبار من الطالب أقل حفظاً عن ظهر القلب وأقل إجهاداً، وتركز الأسئلة بشكل كبير على حل المشكلات. ويمكن أن تعكس أسئلة التقييم مواقف الحياة الواقعية التي تتطلب الفهم، واسترجاع المعلومات، ومهارات التوليف لدى الطلاب.²

تصميم الاختبار بالكاتب المفتوح: تتطلب تصميم الأسئلة من الطلاب القيام باستخدام المعلومات المتاحة لهم، بدلاً من مجرد تحديد موقع المعلومات الصحيحة ثم تلخيصها أو إعادة كتابتها. ويجب أن تصمم الأسئلة للاختبار بالكاتب المفتوح بالتنسيق، ووزن تطبيق

¹ <https://www.indianyouth.net/examination-system-india-assess-true-merits-students/>

² All India Council for Technical Education, Examination Reform Policy-2018, p26.

المعرفة، والتفكير النقدي، واستخدام المصادر لحل المشكلات المعقدة. ونظراً لأن طبيعة الأسئلة المعقدة، يتيح الطلاب وقتاً كافياً. وعادةً ما تستغرق أسئلة الاختبار بالكتاب المفتوح أكثر وقتاً مقارنة بالاختبارات التقليدية. ومن المستحسن أن تحدد عدد قليل من الأسئلة التي تتراوح بين سؤالين أو ثلاثة أسئلة.¹

نظرية الذكاء المتعدد: يختبر الطالب الذكاءات المتعددة من خلال الاختبار، مع الأخذ في اعتبار اختلاف المستوى بين الطلاب في الذكاء. قد يكون البعض جيداً في فهم العالم من حولهم بالمنطق، بينما قد يكون البعض جيداً في التواصل. إذا تمكنا من تطبيق هذه النظرية على طرق التقييم وحتى طرق التدريس، فيمكن تقييم الميزة الحقيقية للطلاب بطريقة ثابتة وشفافة. ولن تساعد طرق التقييم البديل هذه المعلم في تقييم الطلاب بشكل أفضل فحسب بل ستسمح أيضاً للطلاب بالتنمية. ولا يشعر الطلاب بالقيود في إنتاجهم المعرفي، ويتطلعون إلى تحقيق أهدافهم الشخصية، بعد استكشاف قدراتهم المميزة بشكل كامل.²

الخلاصة: إن اللغة العربية تدرس على المستوى الثانوي والثاني الثانوي في المدارس الحكومية الهندية منذ استقلال الهند، ويختار الطلاب الهنود هذه المادة كلغة ثالثة أو كلغة رابعة في الهند حسب اللوائح الحكومية للمجلس المركزي للتعليم الثانوي. ويقوم المجلس بتغيير نظام الاختبار حيناً بعد حين حسب المتطلبات. ويتشابه طراز اختبار اللغة العربية بطراز اللغات الأجنبية الحديثة مثل اللغات الفرنسية والألمانية والروسية وغيرها التي تدرس في المدارس الحكومية والخاصة في الهند، والجدير بالذكر أن حكومة الهند قد وضعت اللغة العربية في مجموعة اللغة الكلاسيكية التي تشمل اللغات السنسكريتية والبالية والفارسية والعربية وغيرها. وهذا المجلس يقوم بالإصلاحات في

¹ Ibid, p26.

² <https://www.indianyouth.net/examination-system-india-assess-true-merits-students/>

نظام التقييم والاختبار للتخلص من العيوب التي توجد في الاختبارات الراضجة في الهند، لكنه لم ينجح في تغيير الاختبارات التقليدية. ويقوم ببعض المشروعات التجريبية لاختبار البدائل التي تكون أكثر تنوعاً في التقييم، بما في ذلك الاختبار الشفوي، وتقييم العمل الجماعي، وتمكين المعلمين نظراً لاختبار النقاط القوية والضعيفة لدى الطلاب. ويستفيد هذا المجلس من تقرير لجنة الاختبار المعروف بـ "سياسة الإصلاحات في الاختبار" الذي قام بإعداده مجلس التعليم التقني لعموم الهند. وبعد نفاذ سياسة التعليم الجديدة لعام 2020، تم توكيل مسؤولية الإصلاحات في الاختبارات للمدارس الثانوية والثانية الثانوية إلى المجلس الوطني للبحوث التدريبية والتعليمية الذي يعتبر وكالة رسمية وعقدية للقيام بمثل المبادرات وتنفيذ اللوائح الحكومية الهندية تجاه التعليم والتقييم.

المبين

- السيد محمد سليمان أشرف البهاري¹

ترجمة من الأردوية: د. ضياء القمر آدم علي التيمي²

﴿3﴾

الباب الرابع

في الرد على سوفسطائي

الحرف الثالث وتقويم الحقيقة:

ويمكننا- من خلال الأمثلة المتقدمة- المعرفة الصحيحة بأنّ بحث اللغويين في أنّ الحرفين في كلمة إذا امتزجا وصارا واحداً يكون معناها ومدلولها أقرب مما كان- أمرٌ واقعي وقضية محققة.

غير أنّ الكشف عن حقيقة المعنى لم يزل في حاجة إلى حرف ثالث ينضم إلى الكلمة، وإن كان هذا الثالث المنضم لا يحدث- مع ما سبق من الحرفين- فيها ما أحدثه الحرف الثاني فيها من التغييرات ولكن الحرفين- بعد أن امتزجا وكُسرا وانكسرا- أحدثا كيفية مستقلة لا يتمكن من كسرها انضمام حرف واحد- أي الحرف الثالث؛ بل يقتصر دوره على أن يجعل تلك الكيفية المستقلة ذاتاً مستقلةً فحسب؛ دون غيره.

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

² أستاذ اللغة العربية وآدابها، بكلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية، بالجامعة الحمديّة منصوره، مالياون، مهاراشترا، الهند.

مثال الجنس والفصل:

وبألفاظ أخرى، يمكنك أن تفهم القضية من خلال مثال؛ وهو أنه كما يحتاج النوع الحقيقي المنطقي إلى الفصل بعد الجنس، فكذلك تحتاج مادة الكلمة- بعد حرفها الأول والثاني- إلى الثالث.

ثم ينقسم الجنس إلى قسمين:

الأول: الجنس القريب. الثاني: الجنس البعيد.

فال حرف الأول من الكلمة بمثابة الجنس البعيد؛ وهو يشعر بحقيقة المفهوم بالقدر الذي تنفصل به حقيقة النوع الحقيقي عن الجنس البعيد؛ فالإنسان- مثلاً- نوع، فإذا قيل في التعريف به إنه جسم نام، فيفهم منه أن الإنسان ذات يتوافر فيه النماء. وعلى هذا يمكن أن يقال: إن كل كلمة يبتدي أولها بحرف القاف فإنها تدل على معنى يشير إلى قوة وشدة- بوجه من الوجوه.

دلالة الحرف الأول:

ولكن إذا ائلف الحرف الثاني بالحرف الأول، فأحدث هذا الائتلاف الأثر الذي يتوافر في التعريف بالنوع للجنس القريب؛ يعني إذا قيل في التعريف بالإنسان: إنه حيوان هو جنس قريب له، فخرج عنه من الصفات ما يمتاز به الإنسان؛ كالحركات الإرادية، وصار نطاق ما يطلق عليه ضيقاً جداً من حيث الجنس البعيد، وصار أقرب إلى حقيقة الإنسان.

دلالة الحرفين:

وكذلك إذا اختلط حرف القاف مع الطاء يفهم من ذلك معنى: القطع- بوجه من الوجوه، أي يتوافر فيه معنى: الشدة والقوة الذي لا يتوافر إلا عند وجود القطع، وخرج- الآن- منه مواقع أخرى من القوة والشدة.

ولكنه - حتى الآن - لم تنكشف حقيقة الإنسان بمجرد أن قيل: الحيوان. نعم، ولكن إذا اختلط الجنس القريب بالفصل، ويقال في التعريف بالإنسان: إنه حيوان ناطق، فحينئذ تتجلى حقيقة المحضة. وعلى هذا المنوال، استمر في ضمّ الفصول المختلفة إلى الجنس القريب، وتعرفوا على حقيقة واقعية لكل نوع.

دلالة الكلمة الثلاثية:

وتتطبق هذه الحال نفسها على ما ينضم إلى الكلمة من الحرف الثالث؛ بحيث إن الحرفين مجتمعين قد أحدثا الأثر الذي يشترك فيه كل كلمة ثلاثية اجتمع فيها هذان الحرفان، ولا يزال الحرف الثالث يمنحها نوع الحقيقة؛ كما سيأتي بيانه في الصفحات القادمة.

إن كانت قاعدة المنطق أن: (كل ما له جنس فله فصل) صحيحة فقولي: (إن الحرف الأخير من الكلمة ما لم يأتلف بما سبقه من الحروف في وسطها وأولها، لم يتم تعيين معنى لها) تعبيرٌ لأمرٍ تمّ تسليمه.

أنواع مختلفة من فصول مختلفة:

لا شك في أن الحرفين قريباً حقيقة المفهوم، ولكن الحقيقة لا تزال في حاجة إلى حرف ثالث لتظهر كل الظهور. نخذ - مثلاً - كلمة حيوان؛ فإنها إذا أطلقت دلّت على كل من: الفرس والأسد والحمير والإنسان دلالة جنسية، ولكن إذا أطلقت موصوفة بصفة (ناطق)، فقيل: حيوان ناطق، فيفهم من ذلك (الإنسان)، وإذا أطلقت موصوفة بصفة (مفترس) فقيل: حيوان مفترس فيفهم منه (الأسد)، وإذا قيل: حيوان صاهل فيفهم منه (الفرس)، وإذا قيل: حيوان ناهق فيفهم منه (الحمير)؛ فكما أن تحقيق النوع لا بدّ له من الفصل، فكذلك لا بدّ للكلمة العربية أن يكون لتعيين معناها من الحرف الثالث، وكما أن الجنس المحض لا يوجد في الخارج من حيث الجنس، فكذلك لا يتكون حرفاً كلمة مستقلة بمعناها مادّةً. فكانة الحرفين - هنا - مثل مكانة الجنس القريب - في علم المنطق.

ولكن إذا كانت الكلمة رباعية أو خماسية، فالحرف الرابع والخامس بمنزلة الفصل، وبقية الحروف تكون أجناسا بعيدة، والأسبق منها يكون جنساً قريباً؛ وذلك نحو الحرف الثالث في الرباعية والحرف الرابع في الخماسية. ويكفي هنا في هذا المبحث فهم هذا القدر ومعرفته، وإن أعدت مفهوماً واحداً بقليل من التغيير عدة مرات، وسيعاد إن مستني الحاجة إلى الإعادة؛ لأني مضطر إليها؛ وذلك لأنه لا يقتصر فهم غلطة مشتشرق إلا على فهم هذا المبحث والمعرفة به معرفة تامة، ولذا آثرت التفصيل على الاختصار.

الثلاثي ومشتقاته:

تقدّم إلى الأمام قليلاً، وتأمّل في أنه لما تُكوّن كلمة من خلال تركيب ثلاثة أحرف، ينبعث من تلك المادة معنى لا بدّ أن يتوافر في الكلمات التي ائتملت من هذه المادة- بوجه من الوجوه؛ فالمعاني- لأجل اختلاف الحركات وإضافة الحروف الزائدة إلى المادة- تتنوع وتزداد، غير أنّ معناها العام يتوافر في جميع الكلمات. وهذه ميزة يعرفها كل من يدرس العربية، وإن لم يملك موهبة ومعرفة تامة بالعربية وكنهها. خذ- على سبيل المثال:

(1) أ ث ر: كل كلمة تتكون من هذه المادة لا بدّ أن يتوافر فيها معنى العلامة والرسم، وهذا الائتلاف بهذه الحروف ينوّع المعنى أحياناً- بسبب اختلاف الحركات فيها، أو يضيف معنى على معناها المعين أحياناً أخرى- بإضافة حرف زائد إليها؛ في أولها أو آخرها أو وسطها، أو يخلق هيئة جديدة لها. لاحظوا الكلمات التالية:

أثر: الرسم.

الإثر: أثر الجراح الذي يَبْقَى بعد البرء.

الأثرة: المكرمة المتوارثة.

الأثير: المفاخر القبليّة.

هذه المكرمات عبارة عن آثار تفاخر الآباء والأجداد.

الأثيرة: الدابة العظيمة الأثر في الأرض بحافرها.

(2) ب ح ز: أي كلمة تتألف من هذه المادة لا بد أن يتوافر فيها معنى الكثرة والفيض:

بحر: النهر.

بحرة: الروضة العظيمة.

بحر: مرض السل (بحيث ازداد المرض وتعرضت الحياة للخطر)

بحير: رجل مسلول ذاهب اللحم.

بحور: سريع السير.

باحر: صغير جداً.

(3) ج ن: أي كلمة تتألف من هذه المادة لا بد أن يتوافر فيها معنى التستر:

جنون: خفي العقل.

جنن: الميت.

جنة: مجنة أو برقة (هي تستر الجسم، وهذا ظاهر).

جنة: الجنة التي حقيقتها مستورة من أن تشاهد.

جن: برية ضد الإنس (هي مستورة عن الأعين).

جنين: الذي يكون في رحم الأم.

(4) س ل م: تستلزم هذه المادة معنى السلامة والأمن:

سلام: السلامة.

سلم: السلم والمصعد (الصاعد به والنازل يأتي ويذهب بأمن وسلامة).

سلم: المسألة والصلح (السلامة فيها أوضح من أن يذكر).

سلم: بيع السلم.

الإسلام: كون الناس متبعاً له صادقاً.

(5) ق ط ع: أي كلمة تتألف من هذه المادة لا بد أن يتوافر فيها معنى الفراق بأيّ

وجه من الوجوه.

قَطَعُ: الفراق.

قَطَعَ: قطعةً من الشجرة.

قَطَعَ: الصوت المقطوع.

أَقْطَاعَ وَقَطَعَ: مظلمة البارحة.

قِطْعَةٌ: قطعةً من شيء.

قُطْعَةٌ: بقية الماء.

ملخص المباحث السابقة:

ما مضى في المباحث السابقة من الأحاديث لو أعيد- على وجه الإجمال- لكان معواناً لفهم ما يأتي الآن.

ذُكِرَ- أولاً- أنه لو أُلقيت نظرة على صفات الحرف الذي تبدأ به كلمة عربية تتجلى المعرفة بمعنى الكلمة ومفهومها؛ بقدر ما يتجلى من المعرفة بالجنس البعيد أو العوارض الذاتية؛ فحرف القاف- مثلاً- له صفات تالية: جهر، وشدة، واستعلاء وانفتاح، وإصمات، وقلقلة، فإذا اتَّصَفَ حرف بهذه الصفات يُعَدُّ من أقوى الحروف. ومن هنا يسهل المعرفة بأنَّ كلَّ كلمة تبتدئ بهذا الحرف القويّ فلا بدَّ أن توحى بمعنى الشدَّة والقوَّة؛ ومثال ذلك:

دلالة حرف القاف:

قُنُوب: رجلٌ يُكثِّر من شرب الماء.

إِنَاءٌ قُنُوبٌ: إِنَاءٌ كَثِيرُ السَّعَةِ لِلْمَاءِ.

قَبَّةٌ: قَبَّةٌ.

قَبٌّ: شَيْخُ الْقَوْمِ، أَوْ رَئِيسُهُ.

قَتْلٌ: الضَّرْبُ.

قَتَاءٌ: الْخِيَارُ الطَّوِيلُ.

قَحْبٌ: الرَّجُلُ الَّذِي طَالَ عَمْرُهُ.

حَقَطٌ: الضَّرْبُ الشَّدِيدُ، وَاحْتِبَاسُ الْمَطَرِ.

نَحْرٌ: الضَّرْبُ بِالشَّيْءِ الْيَابِسِ عَلَى الْيَابِسِ.

قَدٌّ: قَطْعُ الشَّيْءِ طَوْلًا.

قَدَحٌ: إِنَاءٌ كَبِيرٌ.

قَذٌّ: رَمِيُ الْحَجَرِ.

قَرَقٌ: طَرَقَ.

قَزٌّ: الْإِبْتِعَادُ عَنِ الذَّنُوبِ أَوْ اللَّوْثَاتِ.

قَسٌ: إِمَامُ الْيَهُودِ.

قَشٌّ: الدَّلُو الضَّخْمُ.

قَشٌّ الْقَوْمِ: إِذَا حَيَوْا بَعْدَ هَزَالٍ.

قَصَابٌ: عِرَاقُ الْحَائِطِ.

الْقَصْبُ وَالْقَضْبُ: كُلُّ شَجَرَةٍ طَالَتْ وَامْتَدَّتْ أَغْصَانُهَا.

قَطٌّ: قَطْعُ الشَّيْءِ عَرْضًا.

قُعب: القُدح الكبير من الخُشب.

قَفَأ: خرب وفَنِي الكَلأ والعشب لأجل المطر الغزير.

قَفَّة: صوتٌ يصوتُ به الصَّبيّ، أو يصوتُ به إذا فُزع.

قَلَب: العقل والحزم، أو الشيء الخالص الذي لا يشوبه شيء.

وهناك مثل: عربيُّ قَلَبٌ أي خالص.

قَلَع: خلع.

قَدَد: طويل العنق أو عريضه.

رجلٌ قُدَّد: شديد الإنعاظ.

قنب: شراع ضخم من أعظم شرع السفينة، أو جراب قضيب الدابة.

قُوب: أن تقوَّب أرضاً، أو حفرة شبه التَّقْوِير.

القهر: الغلبة.

القيد: الحبس.

ثم لما اجتمعت مع القاف الطاء؛ التي صفاتها الجهر، والشدة، والاستعلاء، والإطباق، والإصمات، والقلقلة، زادت الإشارة إلى المعنى؛ الذي تشير إليه القاف؛ إذ الطاء من أقوى الحروف. وصفة الإطباق؛ التي تستلزم الاستعلاء أعطت الطاء قوة أكثر من القاف.

دلالة ما اجتمع فيه القاف والطاء:

أبانت- الآن- صفات مجموع هذين الحرفين كمال القوة وأقصاها، ولذا قيل: إن كل كلمة يجتمع فيها القاف والطاء لابد أن يتوافر فيها معنى: القطع؛ بأي وجه من الوجوه.

الحرف الثالث مع القاف والطاء:

وفُهِمَ هذا المعنى (أي: معنى القطع)؛ من خلال اجتماع حروف قوِيَّةِ الصِّفَات، ولكن لم يحدّد نوع القطع وكيفته وصورته- إلى الآن؛ فصارت بحاجة إلى حرفٍ ثالثٍ يُعَيِّنُ ذاك. واللُّغة العربية؛ الَّتِي تَصِفُ ألفاظها بخصائصٍ عديدةٍ تَخْلُقُ- بعمليةٍ مَزِجِ حرفٍ ثالثٍ بالحرفين- كلمةً مُسْتَقَلَّةً لكل نوعٍ وصورةٍ؛ ومثال ذلك:

قَطَعَ: قطع جزءً من شيءٍ مَّا.

قَطَبَ: قطع الشيء وجمعه.

قَطَفَ: خَدَشَ.

قَطَمَ: عَضَّ.

قَطَّ: قطع الشيء عرضاً.

قَطَلَ: قطع الشيء عن أصوله.

إذا أمعنا النظر في هذه الكلمات المذكورة نرى اثتلاف الحروف يتبدى في أحسن نسقها وأروع امتزاجها، بحيث إنه قد فهم- من خلال اجتماع القاف والطاء- دلالتها على القوة والشدة، فعَيَّنَ منه معنى: القطع والتجزئة.

[وإليك تفصيل كلِّ كلمة].

دلالة (قَطَفَ) على معناها:

قد سبق- أن قلت- إنَّ اجتماع القاف والطاء أفاد معنى: القطع، ولكن إذا اجتمع معهما حرف الفاء؛ التي صفاتها الهمس، والرّخاوة، والاستفال، والانفتاح، والإذلاق؛ وهي صفاتٌ تخالف ما في القاف والطاء من الصِّفَات؛ بحيث إنَّ الهمس ضدَّ الجهر، والرّخاوة ضدَّ الشدّة، والاستفال ضدَّ الاستعلاء، والإذلاق ضدَّ

الإصمات؛ فاجتماع هذا الحرف معهما يوجب الكسر والانكسار، ويجعل كلَّ صفةٍ مضادةً تهوي أن تكسر ما يخالفها، ولم تحدث هذه العملية بامتزاج الحرف الأول بالثاني؛ إذ صفات كلٍّ منهما كانت متساوية رتبةً ومنزلةً، بل أضاف امتزاج هذه الصفات المتحدة أكثر قوة في تلك القوة والشدة، غير أن اجتماع الحرف الثالث، الذي يحمل صفاتٍ مضادةً مع الحرفين الأولين يكسر القوة؛ التي كانت وجدت قبل اجتماعه معهما؛ فلذا دلت كلمة: قطف على أن أثر القطع وصل إلى أثر الخدش وانتهى، ولم يصل إلى القطع الخالص.

دلالة (قُطِب) على: معناها:

قُطِب: يتصف حرفها الثالث بالصفات التالية: الجهر، والشدة، والاستفال، والانفتاح، والإذلاق، والقلقلة؛ صفتان منها مضادتان: الأولى: الاستفال؛ وهو ضد الاستعلاء. الثانية: الإذلاق؛ وهو ضد الإصمات، ولكن زادت صفةً أخرى إلى صفتي الشدة والجهر؛ لذا لم يعتز معنى القطع أي نقص. غير أن الباء شفوية؛ تجتمع الشفتان عند النطق بها؛ فعين- بهذه المناسبة- معنى (قُطِب): بقطع الشيء وجمعه.

دلالة (قطع) على معناها:

الحرف الثالث في: (قطع) هو: العين، وصفاتها: الجهر، والتوسط، والاستفال، والانفتاح، والإصمات. وصفةٌ منها- وهي: الاستفال- ضد الاستعلاء، أما بقية الصفات فمثل صفات القاف. نعم، تلك شديدة، وهذه متوسطة؛ أعني أنها لا تحمل شدةً مثل الشديدة، ولا رخاوةً مثل الرخوة؛ فاجتماعها معهما أبقى معنى القطع، ولكن اكتفى ب: قطع الشيء جزءًا جزءًا.

دلالة (قُطِم) على معناها:

الحرف الثالث في: قُطِم هو الميم، وهي مجهورة، متوسطة، منفتحة، مذلة؛ صفتان

منها تضادُّ صفاتِ القاف؛ وهما: الاستفال الذي هو ضدُّ الاستعلاء، والإذلاق الذي هو ضدُّ الإصمات.

تعرضت هذه الكلمة لعملية قليلةٍ من: الكسر والانكسار؛ حيث تكسر المتوسطةُ قوَّةً الشديدة، والمذلة تؤثر في المصمتة وتجعلها أقرب إلى الحافة. وأيضاً أنَّ الميم شفويةٌ مثل الباء، ولذا تقرر أنَّ معناه: القطع بالسنِّ، أو الأخذ بحافة السنِّ.

دلالة (قطل) على معناها:

الحرف الثالث في (قطل) هو اللام؛ وهي: مجهورة، متوسطة، مستفلة، مفتحة، مذلة، منحرفة؛ فخمس صفات منها مثل صفات الميم، ولكن صفتها السادسة انحراف؛ يقتضي القطع من الأصول؛ لِيَبْرُزَ عمل الانحراف؛ ولذا عيِّن معنى (قطل) ب:القطع من الأصول والجذور.

لو أمعنا النظر في هذه الأمثلة لعرفنا روعة اللغة العربية ولطائفها وأسرارها وبهاءها بجلاء، ويتبدى لنا أنه كيف يُوصَلُ الحرفُ الثالث الذي هو بمنزلة الفصل معنى الكلمة ذات الحرفين اللذين بمنزلة الجنس إلى نوع الحقيقة، ويتضح أيضاً- مع هذا- ضابطة الكسر والانكسار في صفات الحروف أكثر وضوحاً.

أنا لست حاجة إلى أن أكتب شيئاً عن كلمة (قط)؛ لأن الحرف الثالث فيها هو الحرف الثاني نفسه. وقد مر ذكره في الصفحات السابقة.

الحرف الثالث ليس زائداً بتاتاً:

والمقصود ببيان الفوائد التركيبية واحدة تلو الأخرى- بهذا القدر من التفصيل- الإشارة إلى قضيتين وترسيخهما في الأذهان؛ وهما:

الأول: أن تؤيِّد خصائص اللغة العربية التي مرَّ ذكرها؛ في الصفحات السابقة بأمثلة أكثر؛ وذلك للرد على من يرتابون فيها ويقولون: إنها شاذة أو نادرة أو نزر يسير غير كثير.

الثاني: أنّ مادة الأسماء والأفعال في اللغة العربية لا تكون أقل من ثلاثة أحرف قطّ؛ إذ لم يقل به أحد من السلف حتّى اليوم، بل الحرف الثالث جزء من أصول الكلمة، وليس زائداً- على أي حال.

نقطة حكيمة:

إنّ وصول حروف المادة إلى الهيئة التركيبية يشبه ما وصل إليه الحكماء من البحث والتحقيق. تبدأ قضية الطبيعيات في كتب الحكم بما ملخصه: أنّ تركيب كلّ جسم يتكون من جوهرين:

الأول: المادة، والأصل. والثاني: الهيئة. ثمّ يسلتزم مجموع الجوهرين هيئة النوع، وتستلزم هيئة النوع الهيئة الشخصية. وقد ذكرت قضية الفلاسفة هذه في كتب الحكمة؛ حتّى في أصغرها أيضاً. ولم أقصد- الآن- بيان القضايا الطبيعية، ولا أرى حاجة إليها، ولكنّ الكلمات في اللغة العربية التي تحمل معاني مستقلة لو عمدنا إليها وقلنا: إنّ الحرف الأول من الكلمة بمثابة المادة، والمتوسط بمثابة الهيئة، والآخر بمثابة نوع الهيئة، وتقلبات الحركات والسكون وانضمام الحروف الزوائد إلى أماكنها المناسبة ثمّ تقلب الكلمات من حال إلى أخرى بمثابة الصورة الشخصية لكان ذلك تعليلاً صحيحاً.

مثال من العلل الأربعة:

إنّ هذه تلخيصاً للغة العربية حكيمة وفلسفية، تدل دلالة واضحة على أنّ اللغة العربية لغة متكاملة. ثمّ يلاحظ- أيضاً- أنّ الحكماء قسموا العلل في أربعة أقسام: علة مادية، علة صورية، علة فاعلية، وعلة غائية.

فإن لم توجد العلة الصورية بعد العلة المادية، لا تكون العلة فاعلية ولا غائية، وإنما تكون مادة فقط، ومثال ذلك أنه لو لم تُكوّن الخشبة طاولة أو كرسيّاً، ولم تُكوّن التربة كأساً

ولا جرة، بل تبقى هي خشبة وتربة فقط، فهي لا تعد مما يمتع العيش، ولا تترجّح بها الحياة الإنسانية. ولكن لو صنع من الخشبة كرسي أو طاولة، وصنع من التربة آنية أو جرة لتتفق العلة الصورية مع العلة المادية، ولتخلق التقدّم في وسائل الراحة الإنسانية، والنضارة في الحياة المتمدنة. وعلى هذا، فهل بإمكان أحد ذي الرأي الوجيه والفكرة الثاقبة أن يقول- وهو يرى الكرسي والطاولة: إنهما لا يستحقان أي ثناء؛ نظراً لأنّ الخشبة- وإن صارت أشكالاً مختلفة واتخذت صوراً عديدة- لم تزل هي الخشبة! بالرغم أنهما من وسائل الترويح والتسهيل لاحتياجات الحياة الإنسانية.

وهل يصير شيء مفيداً أو صالحاً لثناء لدى هذا القائل إذا تحول القلب إلى ماهية؟ ألا يمكننا أن نعدّ تحوّل المادة إلى إشكال مختلف، ثم استخدامها في غايات مختلفة مدحاً وجديراً للفت؟ فهل يرفض ويستنكر؟ وذلك فقط؛ لأنّ المادة موجودة؟ إن كان هذا رأي أحد فلا أرى حاجة إلى مخاطبته ومكالمته؛ إذ دعواه نفسها دليل على بهت حواسه وظلام عقله.

الحروف الأصلية تشبه العلل المادية:

نعم، إنّ أصحاب المعرفة الدّقيقة الذين يدرسون كلّ أمر بنظرة حكيمة، والذين تتحرر عقولهم وأفكارهم الصافية من عبودية أوربا وأهاليها يجب عليهم أن يعرفوا أنّ مادة الكلمة ذات المعاني المستقلة في العربية، التي تكتب أو تقرأ حروفاً مفردة يشار بها إلى أنّ حروف المادة- وإن اجتمعت مكاناً واحداً- غير أنها متفرقة؛ بحيث لا تعدو أهميتها منزلة العلل المادية.

نعم، ويمكنكم أن تستمروا في أن تنتزعوا منها صوراً مختلفة، وتقتربوا إلى ما ترومون من أهداف مختلفة للمعاني؛ نغذ- على سبيل المثال- ض ر ب؛ فما دامت هذه الحروف حروف المادة لا يمكن أن تنطق بها صورة تركيبية؛ فلا يقال: (ضرب) مصدراً، ولا (ضرب) فعلاً ماضياً؛ لأنّ حروف المادة ليست مصدراً ولا فعلاً

ماضيًا، بل حروف كليهما أصل، فالخشبة- ما دامت خشبة- لا تسمى كرسياً ولا طاولة؛ وإنما هي خشبة؛ ليست سواها، نعم، ولكن إذا صنعت منها صورة فلا يصح أن يقال: خشبة، وإنما هي اسم لما له هذه الصورة.

كتابات جرجي زيدان المصّلة:

انظر- بعد هذه المقدمة- إلى الدراسات التي كتبها المستشرق العظيم في كتابه (فلسفة اللغة العربية) بكلّ أناقةٍ واعتزازٍ، وملخص ما قاله فيه: إن اللغة الأردية- بدأت تتخذ مكانة لغة واحدة تدريجيًا؛ بعد أن امتزجت بعدة لغات في الهند؛ فكذلك حال اللغة العربية!.

فهو يرى- لتقرير هذا الادعاء المحض كأمر واقعي- أنه يكفي القول المحض بكل اطمئنان وثقة، ويرى أنّ قاعدته البحثية عالية تستغني عن أي دليل وسند؛ ولذا قال مرةً: إنّ تنبني ألفاظ اللغة العربية- مثل الألسنة الأخرى- على أصول الأصوات المحكية، وقال أخرى: إنّ كلمة كذا مأخوذة من لغة كذا، وقال ثالثة: إنّ عدد حروف الأصل في الكلمة العربية حرفان اثنان، وقال رابعة: إنّ الحرف الثالث الزائد غير محدد مكانه؛ ففي بعض الأحيان يكون هو الحرف الأول، وأحيانًا الحرف المتوسط، وأحيانًا الحرف الأخير، وهكذا قال بسفاسف الأمور، وأتى بأشياء متضادة متشابهة، ومن ذلك كلمة: قطع؛ فإنه أخذ منها كل ما يتفرع عنها من كلمات، وحاول أن يأتي بفكرة مزيفة؛ وهي أنّ اللغة العربية يقل فيها عدد ألفاظها ومفرداتها.

يعدّ جرجي زيدان نفسه عالمًا كبيرًا لعلم الألسنة وفلسفتها، ومن ثمّ يعدّ سلسلة إنجازاته البحثية سلسلة أوروبا البحثية النادرة القيمة؛ فكل ما يكتبه الآن المستشرقون ويبحثون فيما يتعلّق باللغة العربية مصدره ما كتبه جرجي زيدان في مصنفاته ومؤلفاته.

والآن، أنا لا أبالي بالأستاذ والتلميذ، ولا يهمني شيء من ذلك، ولكن الأسف الشديد على من كانوا من أهل الشرق معروفين عقلاً وحزماً بدأوا يتفوهون بمثل هذه الهفوات، ويسوقون مثل هذه الشائعات، ولذا مسّني الحاجة إلى أن أكشف عن

سوفسطائية فلسفة جرجي زيدان- بأحسن وجه.

ولكن قبل أن أكشف عن حقيقة بحثه، أرى من المناسب أن أنقل عباراته من مواضع شتى:

(1) "القطع؛ وهو متخلف عن (قط) حكاية صوت القطع، وعام في سائر اللغات العالم؛ ففي اللاتينية (Coedo)، وفي الإنكليزية (cut)، وفي الفرنسية (Casser) ونحو ذلك في سائر اللغات الآرية، وفي الصينية (كت)، وبالمصرية القديمة (خت)، وفي العربية (قط) أو قص أو قطع، ومن هذا القبيل أكثر الأفعال المتخلفة عن حكاية الأصوات الطبيعية".¹

يقصد زيدان بذلك أن لغات سائر العالم يقتصر على حكاية الأصوات الطبيعية، فلا يخرج عن هذه القاعدة اللغة العربية. وهذا التحقيق صحيح من حيث إن المشابهة والمساكلة تتوافر في هذه الكلمات المذكور كلها.

(2) "يرى الباحث- في دلالة الألفاظ العربية المدعوة مجردة- أنّ للمعنى الواحد ألفاظاً عديدة تتقارب لفظاً، ويمكن تقسيم ألفاظ المعنى الواحد في مجموعات؛ تشترك ألفاظ كل مجموع منها بحرفين؛ هما الأصل المتضمن المعنى الأصلي، والزيادة ربما نوعته تنوعاً طفيفاً مثاله (قط) و(قطب) و(قطف) و(قطع) و(قطم) و(قطل)؛ جميعها تتضمن معنى القطع. والأصل المشترك بينها (قط)؛ وهو بنفسه حكاية صوت القطع، كما لا يخفى".²

يقصد بذلك أنّ أصل الكلمة في العربية حرفان، والحرف الثالث زائد.

(3) "فترى- فيما تقدم من الأمثال- أنّ الحروف المزيد واقع في آخر الكلمة؛ وهذا

¹ فلسفة اللغة العربية، ص 13.

² المرجع السابق، ص 56.

هو الأغلب، إلا أنه قد يكون في الوسط؛ أي بين الحرفين الأصليين؛ كشلق من: شق، وفرق من: فق، وقد يكون في أول الكلمة نحو: رفت من: فت، ولهب من: هب ورفض من: فض¹.

ويقصد بذلك أن تسميه الجرد الثلاثي بالمجرد الثلاثي خطأ؛ إذ هو- في الحقيقة- ثنائي مزيد؛ إذ الحرف الزائد يأتي الكلمة؛ في أولها أو ووسطها أو آخرها.

(4) "ومن غريب الإبدال أن تكون (يد) و(قط) إو إحدى أخواتها من أصل واحد، ولا ننكر ما في ذلك من دواعي الاستغراب، ولكن الدليل يقرب البعيد؛ فإن القرب بينهما في المعنى واضح؛ لأنَّ اليد هي مصدر القطع، وأول استماع الانسان حكاية صوت القطع إنما كان بواسطتها؛ فلا غرو إذ استعمل ذلك الصوت؛ للدلالة عليها، ونسبة اليد للقطع معنى؛ كنسبة قاطع إلى قطع. ولا يخفى ما هنالك من المشابهة. وأما في اللفظ؛ فإننا- باستقراء أصل كلمة (يد) في اللغات السامية أخوات العربية- نرى أنها قريبة جدا من: (قط)؛ فإنها في الآشورية (غت)، وفي البابلية (كت)؛ وهي حكاية صوت القطع بعينه"².

(5) "ويجانس (قط) قص، ويجانس (قص) قض، ويجانس (قص) كس، ويجانس (قص)-أيضاً- جذ، ويجانس (جذ) جز؛ جميعها من باب القطع، وكلها ترد- بالاستقراء- إلى أصل واحد؛ هو حكاية صوت"³.

(6) "فإن (خص) تفيد معنى الأفراد بالشيء، فترى معنى القطع فيها مجازياً؛ فكأنه يقول: خصه بالشيء أي: قطعه عن سواه"⁴.

¹ المرجع السابق، ص 57.

² المرجع السابق، ص 91.

³ المرجع السابق، ص 56.

⁴ المرجع السابق، ص 90.

(7) "هذه تنوعات فرع واحد من تفرعات (قط)، فقس عليه ما بقي منها، واجمع تر أنها تفوق الآلاف عدًّا".¹

فكتب جرجي زيدان في كامل الثلاث صفحات المحاورات والمصطلحات التي تتكون من كلمة (قطع) بعد أن أضاف إليها الحروف والأسماء والأفعال وغيرها، ثم أشار- في النهاية- إلى نتيجة توصل إليها مما سبق؛ وهي أن هذه الأنواع كلها تنوعات فرع واحد من تفرعات (قط)، وإذا أخذت مصطلحات ومحاورات جميع الفروع فتعدو ألوفاً. والمقصود بهذه العبارات كلها إثبات إفلاس اللغة العربية؛ علاوة على ذلك أن كلمات معدودات من العربية التي تعد من الأثيلات ليست ملكا للعرب- أيضاً.

الاعتراض الأول على الغلطة:

ما الذي يمكن فعله أمام عالم اللغة العظيم مثله غير الاعتراف بعجزه والمظاهرة بضعفه! إذ المناقشة هنا منوطة بالفلسفة، ولا نوط لها باللغة والاشتقاق وأصولهما. ولكن- بكل الأدب والاحترام أقول: إنَّ عدد حروف الهجاء في لغة العرب ثمانون حرفاً، ثم تقتصر حال الإعراب على ثلاثة: رفع ونصب وجر، ويقابل هذه الحركات الثلاثة السكون، فصارت كلها أربعة، ومن ثمَّ، إنَّه لمن الواضح أنَّ الكلمات- ولو بلغت مائتين- إلا أنها كلها تتكون من تقليب هذه الحروف الثمانية والعشرين وخطب بعضها ببعض، ولا يكون عليها إلا هذه الحركات من الرفع والنصب والجر والسكون، مهما تتغير أشكالها وصورها إلى ما يتصور.

فما الحاجة في هذه الحال إلى أن تتوجه إلى أن نسمع الحكايات الصوتية؛ فتثبت إفلاس اللغة العربية، فتضطر إلى أن تستجدي من اللغة السامية كلماتٍ أحياناً، ثم تجتدي من اللغة الآرية كلماتٍ أحياناً أخرى؟! إنَّ دعوى إفلاس اللغة العربية لكان

¹ المرجع السابق، ص 95.

من الممكن إثباتها؛ نظراً إلى مجرد عدد حروف هجائها وحركاتها قلةً!

الاعتراض الثاني:

والاعتراض الثاني لو قيل: إنّ اليد آلة القطع، وأداة- أيضاً- لأَيصال الصوت إلى السمع، ولذا وضعت كلمة (اليد)؛ مأخوذة من الحكاية الصوتية؛ فهذا كلام مناسب؟! ولكن لو لم تكن الآذان لما أمكن أن يُسمع الصوت، ولو لم يكن اللسان لما أمكن أن يؤدي ما سمع من الصوت، ولو لم تكن الأصابع لما أمكن أن تعمل اليد شيئاً، ولو لم تكن الأعصاب والعروق ناشطة لكنت الأصابع معطلة، ولو لم تكن الهامات والجماجم حاملة قوة التخيل والتفكير لما تخيل عملية القطع، وقس على هذا ما بقي.

فإذا كان الأمر هكذا، فيصدق على جميع أعضاء الإنسان معنى القطع، فكل كلمة تطلق على عضو من أعضاء الإنسان فإنها مأخوذة من كلمة (قط)! وهذا أمر مستغرب.

الاعتراض الثالث:

الأمر الثالث أنّ ما أثارته الثقافة والحضارة من الضججات والأصدا، وما يعقد لأجلها المجالس والمحافل، منسوبة إلى العلم والمهارة والفن، كلّ ذلك- حسب ظنّه- عبث لا طائل تحته؛ إذ لو ضربتم في الأرض، وأبصرتم حضارة الأقوام الكبار وممالكها العظيمة لتجلو لك جلياً أنّ ما وراء هذه الضججات وهذه الأصدا ليس إلا الجماد والنبات والحيوان، فبامتزاج هذه الثلاثة وتقليب بعضها ببعض حدثت جميع أوهام بصرية؛ ما هذه الأطعمة وأنواعها المختلفة؟ هي أشكال متغيرات للحيوان والنبات؛ أخذوا جلود الحيوانات وأصوافها، وصنعوا منها أشياء مختلفة، مع أنهم يرون رؤية العين أنّ أصل المادة ما هو إلا جلد وصوف.

وكذلك زوروا معامل الفيزياء والكيمياء ومختبراتهما فلا ترون فيها إلا تغيرات وتقليبات هذه الجمادات والنباتات إلى أشكال لا تنتهي. لا تذهبوا بعيداً؛ ألقوا نظرتم

الفاحصة على المباني التاريخية في بلدنا الهند، سيظهر خداع الشعوب المتحضرة والثقفة؛ فليست هي سوى الحجر والجص اللذين هما مواد البناء، وهذه من فضائلهما التي لأجلها يأتي الناس إليها من بلاد نائية كأوروبا وأمريكا، ويقومون بزيارتها.

فهل يجب عن هذا البيان أن تقلب المواد الثلاثة؛ أي الجمد والنبات والحيوان، وتقلب العناصر الأربعة؛ الماء والنار والتراب والهواء إلى ما هو أفيد شكلاً وصورة يسمى علماً، وأن الاستمتاع بها حضارة وثقافة؟

فإذا كانت الإجابة من قبل أصحاب الحضارة والثقافة بنعم- ولا يمكنهم سوى هذا- فهذه هي نفس الإجابة عما هو موجه إلى اللغة العربية؛ بحيث إنّ تقلب كلمة منها إلى أشكال مختلفة وهيئات متنوعة وتنوع المعاني- بعد أن تضاف إليها الأسماء والأفعال والصلات- ثقافة وحضارة للغة إنسانية جمعاء، وظاهرة لا يستغني عنها أية لغة في العالم. أمّا عدّها إفلاساً فيدلّ على جهله وعدم تضلعه بالعلم والمعرفة.

إصلاح الخطأ والردّ السديد:

ومّا يحيرّ العقل أنّ الشخص الذي يدّعي حسن تلمذه لدى الدكتور فونديك الذي يسلّم علمه وكاله فيه لدى المستشرقين يرفض المسلمات والبديهيّات التي لم يؤثر عن السلف ما يخالف بدايتها وتواترها.

من المعروف لدى الجميع أنه يدرس- أولاً- في اللغة العربية أنّ الأسماء والأفعال- باعتبار حروف المادة- تنقسم في قسمين: الأول: المجرد. والثاني المزيد؛ فالجرد هو ما لم يزد فيه حرف. والمزيد ما زيد فيه حرف على حروفه الأصلية.

والأفعال المجردة تنقسم في قسمين: ثلاثي، ورباعي. والأسماء المجردة تنقسم في ثلاثة أقسام: ثلاثي ورباعي وخماسي. ولكن جرجي زيدان يرفض تلك التقسيمات، ويقول: إن الثلاثي المجرد- في الحقيقة- مزيدٌ، زيد فيه حرف من الأحرف الثلاثة،

ولم ينته عن هذا، بل يكرر هذه الدعوى؛ وقد مرت إحالة صفحة 57 مع نقل عباراته، وهما كم عبارات أخرى يردد فيها تلك الدعوى فيقول:

"واللغويون يردون من الاسم والفعل إلى أصول معظمها ثلاثية، وبعضها رباعية، ولا يرون هذه الأصول قابلة للردِّ إلى أقل من ذلك، وعندي أنها قابلة ولو بعد العناء".

ولكن كيف يميز الأصل عن الزائد؟ لم يشر إلى قاعدة أو أصل يعرف به ذاك، مع أنَّ الصرفيين ذكروا لذلك قاعدة عامة وسهلة يتمكن الدارسون المبتدئون من التمييز بينهما بكل يسر، ولكن هذا المدعي الذي يحاول أن يقتلع جميع الأصول يجحد عن بيان قاعدة يميز بها الأصل عن الزائد، سوى كلمة (قط)؛ فإنه حيثما سرد المناقشة التي نيظت بها قال: إنها حكاية صوت يدلّ على: القطع، وبالإضافة إلى ذلك أنه ساق عدة كلمات أخرى، ثم قال عن كلّ منها: إنها حكاية عن صوت كذا وكذا، فتقرر لديه أنَّ الكلمة ترى فيها- أولاً- مطابقتها بالصوت؛ فما يكون من الحروف موافقاً للصوت فيعدُّ أصلها، وما يكون خالفاً له يعدُّ زائداً.

ولكنني- مع الأسف الشديد- لا أزال أكرر القول بأنه لم تتكوّن قاعدة بعد، بل جعلت هذه الضوضاء هذا البحث نسياً منسياً.

في بادئ ذي بدء، اعلم أنَّ أيّ قاموس من القواميس لا يخبرنا بكلمة مكونة من القاف والطاء، ولا هي تعد كلمة في القاموس العربي؛ فالبحث- إذن- عن معناها بالعناء هو البحث عن معنى غير مفهوم. ولكن إذا أضيف إليها حرف آخر؛ سواء أكان طاء، أو عيناً، أو لاماً وغيرها فإنك عندئذ- تجد الكلمة فيه، ويتجلى لك معناها.

كلمة (قط) ليست ثنائية بل ثلاثية:

كلمة (قط) التي يكررها جرجي زيدان في مواضع غير واحدة، ويستشهد بها غير مرة واحدة، ومع ذلك، فإنه لم يشيع بتكريرها، هي- في الحقيقة- ثنائية مركبة من ثلاثة

أحرف: القاف والطاء ثم الطاء، وينطق بها بتشديد الطاء أيضاً، وهو دليل على تكرارها، ومن تلك المادة نفسها كلمات أخرى تتوافر فيها الطاء، مثل: (قَطاط)، بمعنى (الكافي)، و(قَطاط) على وزن كَتَّاب بمعنى: الشعر الجعد؛ وهو من باب: سمع يسمع، فالقول بأنَّ (قط) كلمة ثنائية خادع للأعاجم الذين لا يعرفون طريقة نطقها. ثم القول بأن كلمة (قط) تشتركها قطف وقطب وغيرها من الكلمات بناء خاطئ على أساس خاطئ؛ لأنَّ حرف الطاء- مع تشديدها- لم يأت في كلمة عربية ثنائية، فإن كان الأمر كذلك فإنَّ كلمة (قط) مكونة من ثلاثة أحرف تحكي صوت قطع؛ فكيف يصح القول بأن مادة (قط) ثنائية؟

ويمكنه أن يجيب عن هذا أنَّ مجموع القاف والطاء وحده يكفي في الحكاية الصوتية، والطاء الثانية فيها زائدة؛ كزيادة الباء والفاء وغيرها في الألفاظ الأخرى؟! فيقال عنه أنَّ ما لا يقوله اللغويون زائداً لا يحق لنا أن نقوله زائداً، ولكن المشكلة لدى زيدان أنه إذا اعترف بكون الأصول ثلاثية يفوته المقصود الذي لنيله بذل جهوده الجهدية. ومن تلك المقاصد:

الأول: أنَّ اللغة العربية ما هي إلا أصوات؛ كأمثال اللغات الأخرى، تراعى فيها مناسبة الألفاظ للمعاني بقدر لا يتجاوز محاكاة الصوت الطبيعي أو الخارجي.

الثاني: الإشارة إلى أنَّ كون الحروف الأصلية أقلَّ من ثلاثة دليل على عدم اكتمال اللغة. فإذا لم تكن للأجسام صورة نوعية ولجنس فصل لما أمكن التفريق بين الأجسام والأجناس، بل يحجب ظلام الغموض خصائصها المشتركة؛ مثل عجم اللغات الأعجمية، إضافة إلى ذلك أنَّ الإلحاح على أنَّ تسمية الحروف الثلاثة مادةً خطأ؛ ويقصد بذلك أنَّ اللغة العربية غامضة مثل غموض اللغات الأعجمية. اللهم إلا أنَّ اللغة التي لا تحمل أية مادة فتفوقها اللغة العربية.

الغرض الثالث: أن أقصى الكمال للغة يقتصر على الإعراب والحركات، ويتوافر في العربية إعراب ومادة كلاهما، فإذا أثبت أنها لغة يعترها النقص يقصد إلى إعدام حرف منها فينتهز فرصة فيمكنه أن يقول بيسر إن اللغة العربية مأخوذة من لغة تنتسب لها الحروف الثلاثة الأصلية، فيقال: إن اللغة العربية ما هي إلا تذكارات ناقصة للغة كاملة، قد فاتها سلسلة من سلاسل ازدهارها.

ولنيل هذه الأهداف، هو حاول أن يعرض غلطة الحرفين بديهية، ويبدأها بقوله أولاً: إن كلمة (قط) حكاية صوت (قطع)، ثم جاء بألفاظ أخرى كان يرى فيها الحرف الثالث ممتازاً عن القاف والطاء؛ وهي كلها تدل على معنى القطع - أيضاً، فحكم بأن الحرف الثالث فيها زائد، والاهتمام به عبث، وهذه الكلمات - في الحقيقة - قط، ولكن لما ظهرت له لفظة (قطن) بمعناها المعروف، وجد فيها الحكاية، ولم يجد ما يوحي إلى ما يدل على معنى: القطع، فعبس وغمض عينيه؛ كأنه لم يره.

ثم لما ظهرت له قص، عض، قد، وجد في معنى / القطع، ولكن لم يجد صورة (قط)؛ فتورط في ورطة؛ حيث إنه لو اعتبر الحكاية الصوتية لم يجد المعنى، ولو اعتبر المعنى لم يجد الحكاية. حسناً، قال: إنها كلها بنفس الوزن ونفس الجنس، ولذا قرر لها - أيضاً - معنى: القطع، فثبتت قاعدة وهي أن الصوت نفسه؛ سواء كان محكيًا، أو غير محكي إذا كان موازنًا ومشابهاً لما يحكي يعامل معاملة واحدة.

ثم استخدم جرجي زيدان المجاز، ليعزز هذه القاعدة، فانتهى إلى كلمة (خص) صيغة ماضٍ من: خاص، وقال: إن معنى (خص): قطع، ولكنه لما ظهر له كلمات أخرى؛ مثل: غم، وهم، ومس، وشم، وسب، وحض، وحث، وغيرها من مئات كلمات، فوجد زنتها، ولم يعثر على معناها الذي يدل على القطع - كما قرّر، فعبس وأطرق عجزاً.

ومن اللطافة، أنه أشرب (خص) معنى: قطع تمديداً من هنا وهناك بعد معاناة وجهد، ولكن لم يلتفت إلى ما يقابلها؛ مثل كلمة (عم) صيغة ماضٍ لـ (عام) أي التفات، ولم

يبال بها أيّ مبالاة! ماذا يقال لمثل هذه الفلسفة والفيلسوف؟ فهو عندما قرّر المحاكاة الصوتية أساساً لوضع اللفظ وجد المحاكاة في بعض الألفاظ، ولم يعثر على المعنى، كما يبدو ذلك في كلمة (قطن)، ثم تقدّم إلى خطوة أخرى غاضّ البصر، فظهرت له كلمات وجد معانيها ولم يجد محاكاتها؛ كما يبدو ذلك في كلمة (جذ) وغيرها، ثم لما تنفس قليلاً وقال: إنها كلمات متجانسة فطلعت كلمات أخر مثلها، فوجد جنسها موجوداً، ومعناها معدوماً؛ كما في كلمة (غم)، وغيرها. إنا لله وإنا إليه راجعون.

ما أحسن تحقيقاً! إذ إنه- عندما- جاوز كلمة واحدة وجد مبدأ الأساس الرئيسي يتشوه، ثم حاول أن تخطو خطوة أخرى فقابل أصول البحث تنعدم وتذهب؛ وهكذا طفقت مبادئ تحقيقه وأصوله تنفي وتنعدم، وفي آخر المطاف، لم يتبقى له أصل يعتمد عليه.

الله أعلم؛ هل هو الطفو في بحر المعرفة، أم الغرق في ورطة الأزمة والمشكلة؟ وهل هي الجولة في أروقة المعرفة أم هي ذكر النسيان؟.

وا أسفاه! إداعُ نوع جديد للثنائي! اجتثاث تجريد الثلاثي المجرد وعده في المزيد، وحمل عبء الفلسفة على اللغة، وتكرير كلمة (قط)؛ تمثيلاً بها في صفحات مختلفة؛ لادعاء مزيفات وأكاذيب، وإعادة سندها؛ هذه الألعاب كلها لعبت، ولكن النتيجة- في النهاية- آلت إلى ما قاله الشاعر: سقط جناح الحمام الذي ربطت به رسالة الحبيبة.

التحقيق السديد:

انظر- الآن- إلى ما أقدمه- بعدل وتأمل- أنّ القاف والطاء؛ اللذين هما حرفان شديدا القوة إذا اجتمعتا فهم منهما كامل القوة، وهو ما عبر عنه بالقطع، وقيل: إن كل كلمة اجتمع فيها هذان الحرفان تدل على معنى القطع حتماً- بوجه من الوجوه، فعلم من هذا أنّ بين مجموع القاف والطاء وبين معنى القطع نسبة عام وخاص مطلق؛ الإطلاق الكلي من مجموع القاف والطاء، يعني: آية كلمة يتوافر فيها مجموع هذين

الحرفين تدل على معنى القطع لزاماً، ولكنّ أية كلمة تدل على معنى القطع لا يلزم من ذلك أن يوجد فيها هذان الحرفان، ومثال ذلك ما يقال في القاعدة المعروفة: أن كل عالم امرؤ، وليس كل امرئ عالماً.

فلما تحققت نسبة العام والخاص المطلق، فلم تمس حاجة إلى أن يقرّر ل(جذّ) و(جذّ) و(قصّ) معنى: القطع؛ وذلك لأنّ هذه كلها تجانس (قطّ) وزناً، ولا إلى أن نمدد الكلمات المتجانسة وزناً ونقرّبها إلى معنى (قطّ) إجباراً، فأما التي لا تمتدّد فيقال: إن هذه فلسفة لغوية، ويلزم الصمت والسكوت! كلا وحاشا.

نعم تمس الحاجة- ألبتة- إلى المعرفة بأنّ الكلمة التي لا تتألف من القاف والطاء، فكيف تدل على معنى القطع؟ فلهعرفة ذلك والاطلاع عليه، لا بد أن تطالع صفات الحروف، وقبل هذا، أن تراعى أحوال الأشياء المقطوعة؛ إذ بعض منها يكون صلباً، وبعض منها يكون ليناً، وفي بعض منها يكون رطوبة، وفي بعض منها يكون يابس، ثم لهذه الكيفيات درجات؛ فالخجر- مثلاً- يكون صلباً، ومثله في الخشب، وفي العنب والقثاء رطوبة، ومثلها في التفاح والخيار، وكذلك حالات القطع فإنها تختلف أيضاً؛ فبعض يقطع عرضاً، وبعض يقطع طولاً، وبعض يقطع جزء منه، وبعض يقطع من أصله.

فاللغة العربية التي خزانة مفرداتها لا تستقصى، والتي مدى كمالها تفوق الوصف تقدّم لكل نوع من المعاني والمدلولات ألفاظاً مختلفة، ومفردات شتى.

مناسبة إحدى عشرة كلمة مع معانيها:

الآن أجمع وأذكر الكلمات التي تدل كلها على معنى (القطع) وكان سردها جرجي زيدان في مواضع متفرقة: وهي: قط، قد، قطع، قطب، قطف، قطم، قطل، قص، جذ، جز، عض، قضم. وأما ما تبقى منها ففيه تعسف وإحجاف، لذا أغض نظري عنه ولا أتعرض لبيانه هنا. ومن أراد أن يطلع عليه فكتب اللغة موجودة، فلينظر فيها ويوثقها منها.

ومن الكلمات التي أريد أن أتعرض لها (قط)، و(قدّ)، و(قضم)، و(خضم)؛ وقد

مرّ ذكرها في الصفحات السابقة فلينظر هناك.

أمّا (قطع) و(قطب) و(قطف) و(قطم) و(قطل) فقد مرّ ذكرها- أيضًا- آنفًا في هذا الباب، ولذا لا أرى حاجة إلى إعادتها. والآن لم يبق منها إلا أربع فقط؛ وهي (قص) و(جدّ)، و(جزّ)، و(عَضّ)، فأذكر هنا مناسبة هذه الأربعة مع معانيها باختصارٍ؛ فأقول: إنّ واحدًا منها بدئ بالقاف، واثنين بالجيم، وواحدًا آخر بالعين.

وقد مضى- آنفًا- ذكر صفات القاف.

أما حرف الجيم فصفتها صفات القاف نفسها، ماعدا صفة واحدة؛ وهي أنّ الجيم مستقلة، والقاف مستعالية، وهذا الاختلاف لا يضعف قوة صفة الجهر: الشدة والقلقلة. الذال والزاء كلتاهما مجهورتان غير أنهما رخوتان، نعم، الزاء صغيرة أيضًا، ولكن- لأجل إدغام بعضه ببعض- صار مشددًا، فحدث في الرخوة نوع من شدة وحده، كما أنّ كل خيط من الخيوط إذا انفرد ضعيف ولكن إذا فتل بعضه ببعض، فعلى الرغم من ضعفه يَضَعِفُ ضعفًا، فكذلك حال الحروف الرخوة إذا شدّدت.

إنّ الصاد رخوة ومهموسة لكنه صغيرة، والعين مجهورة ومتوسطة، والضاد مجهورة ورخوة.

قص: قطع الشعر أو الجناح، أو القماش الصوف. إن شدة القاف وجهرها ولين الصاد وهمسها الذي يقويها التشديد قليلة مناسبتها بالمعنى الذي وضعت له واضح جلي.

جز: قطع الصوف والشعر والحشيش والنخل والزرع. إن الجيم حرف قوي، وفيه جهر وشدة، وفي الزاء جهر، غير أنّ ظهور الرخاوة في حصد الزرع والشدة في قطع صوف الحيوان أزيد من الصوت السابق، وبذلك، تبدو المناسبة بين اللفظ والمعنى أكثر من أن تذكر. فثمة تزايد صفة صغير الزاء- أيضًا- صدى الصوت زيادة.

جد: قوة الجيم تبدو من صفاتها، ولكن الذال رخوة ومجهورة، فتطلق (جد) على قطع شيء صلب يمكن كسره عند القطع.

عض: القطع بالسنّ؛ العين مجهورة ومتوسطة يعني بين الرخاوة والشدة، والضاد مجهورة ورخوة؛ انظر إلى ما يقطع، وإلى ما يقطع به، ثم راع صفات العين والضاد، وهنّ هذا الوضع، ما أروع!

وهناك كلمات أخرى تدل على معنى: القطع، ولكن هذه الثلاث عشرة كلمة التي مر ذكرها- فيما أعلاه- أوضح دليل على كمال اللغة العربية وفضلها الباهر. فكل من هذه الكلمات تشعر بحالة تنفرد بها وكيفية تخص بها. واللطافة- بالإضافة إلى هذا- أنّ هذه الكلمات كلها- من حيث تنوعات الأحوال والكيفيات- عين المحاكاة عن الأصوات. والواقع والحقيقة أنّ كلّ قطع ليس على وجه واحدٍ من التشابه والتماثل؛ بل صوت كل نوع من القطع يكون مشابهاً لما يقطع من الأشياء؛ فلا يشبه صوت قطع اختيار صوت قطع الخشب؛ فإعطاء نوع واحد من الصوت مكانة الحكاية، ثم جعله أساساً لوضع الكلمات وإغلاق الأذن عن غيره من الأصوات ترجيح بلا مرجح، ودليل على عدم عدل وإنصاف. وبالإضافة إلى ذلك، أنّ هذه المحاكاة لم تصح؛ إذ صوت المحكي عنه غير ملائم صوت الحكاية.

فإذا أردت أن ترى مثلاً رائعاً للتوازن الصواب والشعور المستقيم والإنصاف البالغ فانطق بالكلمات المذكورة نطقاً صحيحاً، ثم سلّ سمعك، هل الصوت يوافق لكل ما نطق به من الحروف، أم لا؟ فالفرق بين أصوات ما يقطع من لين، وما يقطع من صلب، وما يقطع من ييس، وما يقطع من رطبٍ واضح جلي من خلال النطق بهذه الكلمات. وهنا نقطة مهمة أريد أن أنبه عليه وهي أنني لا أعترف- عوض- بأنّ وضع الألفاظ يقتصر على أساس الحكاية الصوتية، ولكن لو ظنه أحد الكمال فإنما هو يتوافر في اللغة العربية فحسب ليس في غيرها.

بعد المناقشات المذكورة أعلاه، إنه لمن السهل تعيين من يعمل بأصول الاستقراء وحقيقة الفلسفة ومن لا يعمل. وأنا لا أدعي هنا أنني أذكر فلسفة اللغة، كلا. بل كل ما ذكر له

صلة وطيدة باللغة والاشتقاق، وهو ما ذكر أيضاً في كتب الصرف الصغرى.

أسباب دعت الحاجة إلى فن التجويد:

كل من يدرس العربية يعرف جيداً أنه يتحتم أداء كل حرف من مخرجه، ولذلك عندما حدث فرق في النطق بـ(ولا الضالين) اختلَف. فالطاء والذال والزاء والضاد تمتاز بعضها عن بعض مخرجاً وصفة، وتراعى في تأليف الحروف العربية المناسبة المعنوية، فإذا تغيرت صورة الحروف عما هو الأصل، فلا تبقى مناسبة بين المعاني والحروف، بل تتبدى المناسبة لما تحول إليه الحروف.

إنَّ الشرع أكد تعلم التجويد، ولا يهدف وراء ذلك إلى تزيين الألفاظ والعبارات، بل يهدف إلى أن يحافظ على الألفاظ من تغييرها المعنوي. ولكن مع الأسف، أنه بدئ يُعدَّ فناً عبثاً لا فائدة فيه؛ فلا تُرى حاجة إلى تعلمه ولا ضرورة إلى رعايته. يل يرى أنه مما يزين القراءة والتلاوة فحسب. والحقيقة ليست كذلك.

دلالة (قطن) على معناها:

والآن أذكر شيئاً له صلة بكلمة (قطن)، ليعلم أنَّ أثر مجموع القاف والطاء واضح فيه أيضاً تمام الوضوح.

إن اجتماع القاف والطاء في (قطن) يشير إلى معنى: القطع- أيضاً- إلا أنَّ القاطع في غيره من الكلمات شيءٌ خارجيٌّ، ولكنَّ قاطعه فيه هو ما في داخله من القطن نفسه.

إنَّ الأشجار، التي ينتج القطن منها، لها أنواعٌ متعدّدة؛ بعضها تحت الأرض، وبعضها يطول قدَّ النوع البشريِّ، وبعضها يطول طولَ الشجرة الكبيرة، ولكنها كلّها تشترك في أنَّ الثمر، الذي يوجد في داخله القطن يغطّيه غلافٌ يحميه؛ فلها نصِج القطن فيه وقوي، يستنفد جهده؛ ليخرج منه، فينصدعُ فم الغلاف، ويخرج منه القطن، وبشقّ القطن غلافه بقوةٍ كأنه قطعه آلةٌ حادةٌ، فالثون، التي إحدى صفاتها الغنة؛

أعني أنّها تُنطق بالتجويد الأنفيّ، ثمّ أنّها مجهورة ومتوسّطة؛ فاجتماعها مع القاف والطاء يشعر بأنّ فعلَ القطع يحدث في الدّاخل، كما أنّ الثّون تنطق من داخل الأنف؛ يعني: من الخيشوم.

والآن أنا أنهي هذا المبحث. وأرجو أنّ كل قارئ قد فهم- بكل يسر- أنّ جرجي زيدان سمّى السفسطة فلسفة، أم لا؟

أنا آسف على أنّي كرّرت بعض المباحث في بعض المواضع، وأطنبت بعضاً منها في الأخرى، ولعل ذلك صار مما أوجب الملل والسّامة في الطّباع الإنسانية اللطيفة، ولكنني أعتذر مرة أخرى وأقول: إنه كان مما اضطرت إليه، لأنّقد مقلدي أوروبا العميان من غلطة سوفسطائية لمعاند متشرق.

ومما يستغرب أنّ جرجي زيدان يعد اجتّهاده- في ظنه- مما يندر وجوده، فقال: إن الإنسان تعلم النطق بعد أن سمع الأصداء الحادثة في الأكوان، وإن كلماته- في الحقيقة- لم تكن إلا محاكاة لأصوات لما في الأكوان من الموجودات. ولكن ليعلم جرجي زيدان أنّه ظن اعترته أوهام، وطيف شابه قديم، لم يقبل؛ لا عند أهل الشرق ولا عند أهل الغرب.

لا شك في أنّ مذهب المعتزلة هذا كان ساد وراج في أوروبا لمدة من الزمن، وحظي بالقبول العام، ولكن العلماء الذين عيّنوا رؤساء في جماعة فلاولوجست أصبحوا هم مستقرين لفوضى هذا المذهب وسطحيته.

وكذلك عبّر عنه المتأخرون بتضييع الأوقات وراء هذا المذهب الذي يجهد إثبات لغة مأخوذة من لغة أخرى.

فالأشخاص الذين لا يحبّون أن يسمعوا شيئاً من لغة أقوام أخرى سوى لغة أهل أوروبا عليهم أن يدرسوا الكتاب المشهور المسمّى بـ(علم اللغة) لماكس مولر، فيتبيّن لهم صدق ما قلت.

الدرّ اليتيم (للشيخ ماهر اقادري)

﴿2﴾

ترجمة من الأردوية: د. عظمت الله¹

إلى الشام

لقد مرّ على الزواج حوالي ثلاثة أشهر، وتُشدّ محامل الإبل في بيت عبد المطلب، ويتم إحكام أكياس دقيق الحمص، ويُصبّ الماء في القرب، وتم تغيير أغمدة السيوف الممزقة، ووضعت الأسهم الحادة في الجعاب — هذا سفر، يقصد إلى ديار البعيدة، وكل شخص يسافر إلى البلاد البعيدة يتزين ويتجمل أكثر مقارنة بحالة مكوثه في الوطن.

يقصد عبد الله الذي مضى عليه بضعة أيام منذ أن كان عريساً، إلى بلاد الشام لغرض التجارة، وقد اجتمع الأقرباء والأحباء لتوديع المسافر، وسيُقطع هذا السفر عبر الغابات الصامتة والصحراء الرهيبة والطرق الصعبة.

"يا ابن عبد المطلب: سافر بكل حذر، لأنّ النخيل الذي يقع على مسافة 6 أميال من المدينة، خطير حيث تُنهب القوافل. وسمعنا أنّ قطاع الطرق من قبيلة غفار يعبثون في المنطقة بالنهب والسلب".

رداً على ذلك، نظر عبد الله إلى سيفه، وكان النظر إلى السيف جواباً لقول القائل بأنه إذا واجهنا قطاع الطرق والناهبين فنرد عليهم بهذا السيف ردّاً قاطعاً، وإنّ أفراد قبيلة هاشم لهم ميزة فريدة في الشجاعة والبسالة. لا يمكن أن يخوّفهم الخطر، وأنّ

¹ أستاذ مساعد (متعاقد)، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليية الإسلامية، نيودلهي، الهند

سيوفهم قامت بحراسة الكعبة من أكبر المخاطر.

وقبل عبد المطلب جبين عبد الله، وخفض عبد الله رأسه من تلقاء نفسه احتراماً وتجيلاً. ودعا عبد المطلب لابنه أن يعود سالماً وغانماً، وبدأت اللحية البيضاء أيضاً تهتز مع الشفتين، أمسك عباس خطام الأبل، وأيضاً أمسك حمزة بحبة، يد الشقيق وهو يجلس على رحال الجمل، وكانت آمنة تشاهد هذا المنظر صامتة مثل التمثال، ليس زوجها هو الذاهب، إنما دنياها مغادرة، إلى الغابات الصامتة التي لا يوجد فيها أي أثر للعُمران على مدى أميال. وكانت تستحي لتشارك غمّها أحداً، ولو بيدها لأمرت بإنزال الرحال الموضوعة، وتمنع الذاهب من قصد السفر.

وكان عقل آمنة يواسيها ويشجعها، لماذا تحزنين هكذا، إنّ زوجك يتوجه إلى الشام لغرض التجارة، ولا يذهب إلى الحرب، إنه سيرجع بخير وسلامة. وإنّ أفراد قریش يذهبون دائماً إلى اليمن، والشام، ونجد، ومصر، ولا تمضي حياة قریش إلا على ظهر الفرس وعلى الأسمّة، ومدة خمسة أو ستة أشهر ليست بالأمر الصعب، ستنتضي هذه الأيام طرفة عين.

ولكن دقات قلبها تنخفض تلقائياً، كأنّ أحداً يقول في أذنها، املئي عينيك بالنظر إلى عبد الله، لا تعرفين هل إذا كنت ستريه مرة أخرى أم لا ..

وألقى عبد الله أيضاً على المنزل وجدرانه نظرة الحسرة، كأنّ أحداً يغادر للأبد، ويتجلى في عينيه فراق أبدي. حيث كان يحسّ كل من ينظر، بأنه مع أنّ الناس من قبيلة قریش يتوجهون إلى السفر كل يوم، ولكن لا يغادر أحد بهذه الطريقة، وكان منظر الفراق هذا وكيفية المفارقة أمراً عجباً، يا رب الكعبة، أعد عبد الله بعافية لنرى وجهه غداً كما نحن نرى ظهره اليوم.

وعندما كان عبد الله يمرّ بأحياء مكة، كانت بعض النساء واقفات قرب دوار السوق عند بيت ذي أعشاب، حديثهن:

"أم سعد: هذا ابن حبيب لعامر، عبد الله، يسافر مع جمل التجارة".
اسم أبيه عبد المطلب — سيد قريش، وحارس الكعبة المقدسة —
وأنت ... أنت....
قاطعة الكلام، متجاهلة، يعجبك اللعب مع الدمى وإنشاد الأناشيد فقط، أيتها الغبية،
الاسم الأصلي لعبد المطلب هو عامر، ولقبه شيبه، فهمت أم لا!
شكراً! احتراماتي! لتكون من نصيبك كل تبريكات اللات والهبل.
وقولي أيضاً بأنّ ابني يقرض شعراً مثل لبيد، ليشتهر اسمه في العرب، ويسمع دوي
قصائده في أسواق عكاظ وذوي المجنة.
ليس اللسان إنما القلب قد تحدث.
حسناً، كنت أقول بأنّ النور الذي كان يتجلى من ناصية عبد الله قبل الزواج، لا
يرى الآن، لا يوجد في الناصية إلا ما يشابه انعكاساً لذلك فحسب، كما تترك الشمس
خطوطاً مضمحلة لأشعة على قمم قبيس بعد الغروب.
وقالت المرأة الثالثة:

تصدّق نظراتي هذه قولك، نخيالي قريب من خيالك ونظرك.
قد وقعت هذه الأحاديث في أذن عبد الله أيضاً، ولكنها غير واضحة، وسمع ما سمع،
ولم يسمع معظمها، والآن قد بدأت رنات جرس الإبل ترتفع قليلاً.
صعدت آمنة سطح المنزل، وظلت تنظر إلى صفوف إبل عبد الله حتى اختفت هذه
القافلة في أجمات النخيل.. وقد أسدلت جبال مكة مزيداً من الغطاء على هذا الظلام،
وإنها زلت من السطح حزينة، كثيبة، مصحوبة بغم الفراق، ومسحت جفونها الدامعة
بطرف قيصها واليد ترتعش، لقد غادر عبد الله، وكانت آمنة تجد نقوش نظراته على
المنزل وجدرانه، كومضات وأظلال تخطيطات، ورسوماً ناقصة من ذكريات الماضي.

في انتظار

كانت آمنة في انتظار، انتظار عودة الزوج! وكانت تعد كل لحظة وساعة، وقد تصبح ليلة المحصنة الحزينة أكثر مللاً. وكانت تسأل الناس كم يوماً يستغرق السفر من مكة إلى الشام بإبل سريعة! وعندما كان يزور عبد المطلب الشام لغرض التجارة فكم يوماً كان يمكث فيها؟ وكانت آمنة تواسي نفسها بهذه الأحاديث، وتهديئ لمسات الوداع وتُرتّم أحاسيس الفراق. وكان يخبر العائدون من الشام، بأننا رأينا عبد الله ذاهباً في سفح جبل فلان، وقد مكث عبد الله في ذلك الموقف ليعلف إبله في تلك الواحة، ولكن لا ينطق أحدٌ بحال عودته من الشام.

والطريق الذي مرّ به عبد الله، كان في محط أنظار آمنة. والتي كانت تنطق في نفسها بسعادة أنه سيرز كطلوع الشمس، من ممكن ذلك النخل، ومعه حمر النعم وفي عنقها جرس، ورحال جميلة، وقرب الماء التي أحكمتُ غطاءها بيدي، ونعم ذلك! سيتقدم رجال قريش إليه قائلين: أهلاً وسهلاً، وسيعد عبد المطلب الدراهم والدنانير التي سيحضرها ابنه معه.

وانقضت بضعة أشهر في هذا الانتظار، حتى بدأ عبد المطلب يقلق تجاه ابنه. اكتشف بأنه جاءت القافلة من المدينة مساءً، وأعضاؤها قد تعبوا كثيراً، وإنهم سيقدمون إلى عبد المطلب في الصباح الباكر ليطلعوه على أخبار خير وعافية، ولكن وقف عبد المطلب آخذاً سيفه، ليقابل بنفسه القادمين، فأخبر بأن عبد الله عاد من الشام ومكث في يثرب لأنه مريض، وعندما غادرناه فكان مصاباً بحمّى.

وكانت آمنة واقفة بجانب العتبة، في انتظار والد زوجها لتعرف أخبار خير وعافية على لسان أفراد القافلة الواردة من يثرب. وكانت تظهر من وجه عبد المطلب، آثار القلق والتفكير إلا أنه رأى زوجة نجله منتظرة وناظرة فحاول إخفاءه فجمع خاطره، وتحدث بصوتٍ عالٍ:

"عبد الله أصابته وعكة من الحمى، بما أنّ السفر كان طويلاً، وقد يحى جسد الفتى بتعب هكذا، لا داعي للقلق، وهو يقيم مع أقربائه هناك، وأهل يثرب متواضعون ومتعاطفون للغاية، لا يدخرون أي وسع في التمريض، وأنا سأرسل الحارث إلى يثرب صباح الغد، ليأتي بعبد الله".

وعقب سماع نبأ مرض زوجها، تعرض قلب آمنة للخوف، بأنه أصبح مريضاً، وهو في يثرب ——— وكأنّ هذه الكلمات ثقبت أذنها. مما هزّها هزّاً شديداً، وكانت العيون جافة والقلب يبكي، وبدأت تمشي في هذه الحال، وتثقلها أعباء الغم، وتترد عليها عشرات وعشرات من الوسوس لحظة بلحظة. إذا برز أي أمل فتلع العين، وإذا اضمحل الأمل فتظهر على الوجه أظلال الظلام. كأن إحدى رجلي تصوراتها في البحر وآخراها في الشاطئ، ثمّة ظلّ وشمس من الأمل.

يا عقيلة! لا ينبغي أن تغتمّ المتزوجة والعروس الجديدة في مثل هذا الوقت، ليقضين هذه الأيام اللطيفة بسعادة وبهجة. وعقب هذا القول من الجارية، اعترت على وجه آمنة، حمرة الحياء والمخجل.

لكنه مريض، وتلك ديار أجنبية، انطلقت الجارية قائلة قبل أن يكتمل كلام آمنة: فما الخطب، لا يصاب بالمرض إلا رجل صحي. فلا حاجة لأمر ليضيق به القلب، أخي الكبير يعرف تعويذة لإزالة المرض. وأنا ذاهبة إليه على الفور، وإذا نفخ نفخة بقراءة رقيات تجاه يثرب، جالساً هنا في مكة، ليزولن المرض بسرعة، ويسمع منه اللات والهبل، ويلطف عليه العزى.

وتوجه عبد المطلب إلى دار الندوة ليصلح فيما بين الناس من نزاعات وليستشير في الأمور الضرورية. وبدأت الجارية تخبز، وانشغلت النساء الأخباريات من البيت في أشغالهن، ولكن كان قلب آمنة في يثرب، وعليها تخيل واحد! وذكر واحد! ليست دنيا المرأة المحصنة شيئاً سوى زوجها.

ظهور قدسي — صباح سعادة

الحياة حلم، ويتحول كثير من الأحلام إلى الحياة بالفعل، ولا يرى كل شخص مثل هذه الأحلام الصادقة، بينما يعتبر كثير من الناس الأحلام وهمًا من أوهام الأصنام وطيفًا من أطياف الأفكار، ولكن ذلك أمر ينطق عن سعة الفكر والخيال ونزاهة القلب والبصارة لكل فرد، إذ يفوق بعض الأحلام صنعة الأوهام، وسيروا إلى ما يخفى في الحال والمستقبل على نحو تعكس به الوقائع القادمة على مرآة الإدراك والوعي، وتعتبر هذه الأحلام أصدق وأنفع وأقدس من وعي الآخرين.

ويعيش في هذا الكون، كثير من الناس وهم في يقظة إلا أنّ قلوبهم راقدة، ولا يحظون بأية إشارة من الهدى حتى في آيات الأنفس والكون، لا يرى لهم أي ظل من أطلال المستقبل في مكن الحال والماضي، وتنقضي الحياة كلها في غفلة، بينما هناك بعض الأرواح السعيدة التي تحظى بنعمة الوعي في عالم الأحلام أيضًا فيكون المستقبل بنفسه واقفًا أمامهم.

وبدأت آمنة تحلم حلمًا عجيبًا ومباركًا للغاية، فتارة يتلأأ جسم آمنة فجأة مثل المرأة، وتارة تخرج من شرايينه أشعة باردة، وأيضًا سمعت الآذان بأنّ حور الجنة وملائكة السماء والأرواح المقدسة تتقدم إليها بتبريكاتها، وأحيانًا أحسّت في النوم بأنها على قمة مع جسدها المشرق والصافي، وأنّ الجبال العالية تبدو منخفضة، ويلبس أنحص قدم آمنة نجومًا، وثمة دوي التهاني والتبريكات في كل صوب.

وحسب العادة، كانت نساء القبيلة يزرن آمنة ليتعاطفن معها، وليستفسرن عن صحتها وعافيتها فيكشف عليهن كأنّ خيم النور ممتدة من جدران الكعبة إلى بيت عبد الله، والذي تحمله الأيدي الأكثر بياضًا وإشراقًا من الشعاع الكافوري، وبدأت الأقاويل تدور في البيوت بأنّ حور السماء المشرقات متعاطفات مع آمنة، وراحت بنت وهب، وزوجة نجل عبد المطلب، وقرينة عبد الله، وآمنة أم المولود، تتحول كنجوم الزهرة والمشتري.

ها هو ذا! قد مالت النجوم إلى الأرض، ماذا يحدث في هذا اليوم. قالت عمّة عبد الله.
أنا أيضاً أرى بأنّ هذا الليل مشرق بقدر لا يكون النهار بهذا الحد من البياض.
فردت عجوزة:

أم معبد! هذا الهواء البارد، وهبات رياح الصباح، ومداعبة نسيم السحور،
والأماكن والجدران كلها في رقص وطرب، لقد شاهدتُ صباح واحات الطائف
وبساتينها إلا أنّ صباح اليوم أعجب صبح، ورائحة العطور كأنّ أحداً قام برشّ عطور
الين بعد أنّ جمعها كلها، يا ليت، لم يطلع صبح هذه الليلة لنشاهد هذا المنظر دوماً،
قالت المرأة الثالثة وهي تثني طرفَ نحارها:

من عائلات قریش التي قد استيقظ أفرادهم مبكرين اليوم، إنهم يتعبون بأخذ
أصنامهم ورفعها، ولكن الأصنام! لم تكن مستعدة بأيّ حال من الأحوال للوقوف،
وكانت نواصيها تتمايل للسجود من تلقاء نفسها.

ماذا أصاب آلهتنا اليوم- إنها مستلقية وساقطة، لعلها يعتريها النعاس، ولكن الأصنام
لا تنام، فهل هي عضبانة مني.. دعني أسجد لها مرة أخرى بإخلاص واحترام،
فسجد عجوز قرشي بإسناد الصنم على الجدار، وفي حين رفع رأسه فكان جبين الصنم
على الأرض، ونجأة، جاءت امرأة تسعى، وقالت آخذة يد العجوز.

"تعال معي، وانظر آلهة فريسة، وقاضية حاجات زهير، وصنم قبيس، وآلهتي أنا أيضاً
قد سقطت كلها بنواصيها على الأرض".

رداً على ذلك، أجاب العجوز نافضاً يد المرأة، أنا أيضاً في نفس المشكلة. ألا تتظرن
إلى آلهتي، رأسها على الأرض، عليك أن تحتفظي بآلهتك، وأنا أمسك آلهتي".

وهنا، في بيت عبد المطلب، كانت آمنة قد اعترأها نعاس مصحوب بنشوة، وفي تلك
اللحظة، سمعت آذانها:

هذه هاجر أم إسماعيل ذبيح الله!

توقف الصوت برهة، وبعد وقفة، قال أحد بلهجة أكثر حلاوة:

أم أحمد! مبارك عليك دعاء إبراهيم!

آمنه! هذه مريم أم عيسى روح الله، مريم العذراء!

والدة محترمة لمبلغ المدينة العظيمة! ثم صوت آخر

أم محمد! مبارك عليك رسول البشارة،

لم يزل الليل والنهار مختلطاً، لما كان في القدر أن يتألاً حظهما معاً، وكان يطلع
بياض السحور، ويخدر لؤلؤ الندى على أوراق لطيفة من النباتات، وتمايلت نباتات
الشمشاد برائحة الأزهار، وقد ملأ الفضاء بتغاير الطيور ذات الألحان الحلوة. وحقاً
اليوم نزلت الجنة على الأرض، ويتألاً كل من وادي منى، وحصاة المروة، وقم
قيس، وميدان عرفات، بأشعة ممتدة من الأنوار.

وكانت النجوم تتألق، والبراعم تتفتح، والأزهار بدأت تبعث برائحتها فسرعان ما
نادت نساء البيت بتلهف وسعادة:

ليذهب أحد إلى عبد المطلب لتهنئته.

وسرعان ما سمع هذه البشري، حضر عبد المطلب سريعاً، وكانت خطاه تقع على
الأرض متمايلة بسبب السعادة، كانت تتجلى فرحة ومسرة وسط تجاعيد وجه عبد
المطلب، وقد أسدلت آمنة الرداء على وجهها حياء، ورأى عبد المطلب حفيده،
وقبل جبينه، ويتألق من عيونه لمعان البرق.

يا سيد قريش! لم تر وجهاً مشرقاً بهذا القدر قط حتى يومنا هذا. قالت النسوة
بصوت واحد.

لأريب! لست أنا وحيداً، لعله لم ترأي عين مثل هذا المنظر الجميل.

الشمس، والقمر، والنجوم، والقوس القزح، والأزهار، والنباتات، أنا حيران، بأي شيء

أشبه هذا الصبي الناشئ، طبعاً هذه كلها شاحبة وخامدة أمام حسنه وجماله، ولا يأتي هذا الكلام على لساني محبة، لا تجبرني المحبة على هذا الكلام، إنما هي الحقيقة التي تنطق من تلقاء نفسها، على لسان عبد المطلب، وبدأت النساء يتهايمن فيما يبنهن على جواب عبد المطلب، كما أراد أحد أن يتحدث عن خاطر قلبه ولم يستطع الحديث بصراحة لسبب ما.

"ها هذه الهمسات، حسناً! تردن إنشاد الأغاني، ولأمش! تستحين بضرب الدف أمام عجز مثلي".

وقال النسوة رداً على كلام عبد المطلب:

يا أبا عبد الله! لو تحدثنا أمام أحد، عما شاهدناه بأم أعيننا، من مناظر في الليل، ليقولن الناس إن هؤلاء النسوة أصابهن الجنون. وقد سخرهن أحد، فأصيب عقلمن بخلل، لا يمكن التعبير عن منظر الليل من خلال كلمات، ولم يكن ذلك إلا أمراً قابلاً للرؤية، وليس للحديث، وإذا أراد أحد أن يتحدث عنه فليس من الممكن أن تستوعب تلك المناظر والأحوال والظواهر في كلمات.

أراد عبد المطلب أن يرجع مبتسماً.

نسَمي هذا الصبي الهاشمي بابن عبد الله؟

استفسرت سيدة.

حسناً! هذه إشارة إلى الاسم! جميل! قد سمينا فلذة كبذ عبد الله، وقرة عين آمنة، بأحمد ومحمد أيضاً. سيدح قري هذا في العالم كله، فدوت نعمة منخفضة بالغيب في الفضاء على أثره، ليس فقط في الأرض إنما ترتفع نعمات حمده وثنائه في السماوات أيضاً.

فتلاعبت البسمات على شفقي آمنة بعد أن سمعت جواب عبد المطلب، كأن أحاسيس قلبها وردت على لسان عبد المطلب.

التكيف الفقهي لطرق تطهير المياه العادمة، دراسة تحليلية

- محمد بشير بن كنج محمد¹

ملخص البحث

إنَّ الإسلام لما كان ديناً إلهياً لهداية الإنسان إلى اللحظة الأخيرة من هذه الدنيا لزم أن يكون فيه حلٌّ للمشكلات المتنوعة الصادرة في كل يوم إلى يوم القيامة، فالماء الذي يحتاج إليه الإنسان للوازنة الدينية والحاجات المعاشية يلزم أن يكون طهوراً عند الشارع، فالفقه الذي يشرح أحكام الله في المسائل لما بين وسائل التطهير لم يصرح بالطرق النازلة اليوم، فهنا يطل الباحث إلى الأساليب المختلفة المستعملة في الأيام المعاصرة للتطهير بإلقاء الكيماويات وغيرها، ويثبت الباحث هنا أنَّ طرق المعالجة الحديثة أكثرها توافق ما بينت الشريعة من الطرق المختلفة وإن لم يصرحوا به يُحكم بالنظر إلى القواعد المعتمدة في هذا المجال في أبحاثهم وأحكامهم.

المقدمة

الإسلام دينٌ لا تضعف آثاره باختلاف الأعصار والأمصار، ومواقفه الشرعية الفقهية التي يحتاج إليها الإنسان في حركاته وسكناته قد جمعت وبيّنت على الأصول الراسخة الإلهية حتى بدت الحبوب من القشور، وذلك من أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما توفيت وانتفى الوحي وكل الدين وحدثت أمور جديدة غير مبيّنة أحكامها في القرآن ولا في الحديث ولا في حياة النبي دخل العلماء الجهابذة إلى مجال الاجتهاد على ما أقرّ به النبي طول حياته فاستنبطوا أحكامها من القرآن والأحاديث. فأتسع مجال الاجتهادات بسبب كثرة الحوادث، وصنّف كثير من الكتب من جانب العلماء لبيان أحكام الحوادث.

¹ أستاذ، جامعة دار الهدى الإسلامية، تَشَمَاد، كيرالا، الهند

والعالم يتحوّل من أحوال إلى أحوال عديدة بسرعة، والحياة الإنسانية تقتديها في التطوّرات والتقدّمات من تنمية العلوم وتنوّع الاختراعات، فإمرار الأحكام الفقهية المؤثرة بالحياة الإنسانية على هذه الاختراعات لازمٌ بالضرورة، وإلا يتخبر الإنسان أمام العالم المعاصر ومشكلاته من غير اطلاع على حلّ مقنع، ولذلك نوازل المسائل والمشكلات تقارن بالأحكام الشرعية القديمة الحقيقية وأصولها، وتُبنى على هذه الأصول فروع كثيرة يستفيد منها الإنسان في أحواله ومجالاته، وهذا البحث باسم "التكيف الفقهي لطرق تطهير المياه العادمة على المذهب الشافعي" يحتوي على حكم استعمال المياه المطهرة بآلات التطهير الجديدة أو الكيفيات الجديدة نحو التنقية الكيماوية والفيزيائية.

فإنّ المياه من أصول الخلقة الحيوانية والطبيعية، ولا يوجد أكثر الأثمار الطبيعية ولا المنافع الأصلية إلا باستخدام المياه، ويجب أيضاً أن يكون هذا الماء مصفّى من كل الكدورات لسلامة الإنسان من الأمراض الصحية والحادثات الخطيرة، ولكن المياه تنقص يوماً بعد يوم من قلة الأمطار وكثرة القحط، فيحتاجون إلى المياه المستعملة وإعادتها إلى الحالة الأولى للاستعمالات الأصلية بالدورة، ويحاولون لإيجاد طرق ميسرة، ومع ذلك المستشفيات والجامعات ترى هذه الأساليب من تحويل المياه المتجنسة المتعفنة إلى المياه المطلقة أساليب ذات ربح وافر فالبحت يحاول لتوضيح الاشتباه على هذا وتبيين الحقيقة في الفقه في هذا المجال إن شاء الله.

والسبب الذي أدّى الباحث إلى هذا الموضوع هو أنه قد اتفق أن يسمع أنه يستعمل في المستشفيات والجامعات مياه مطهّرة بالكيماويات، وأيضاً أنه تستعمل هذه المياه المعالجة لتطهير الأواني والأمكنة، وأنه يطهّر هنا المياه المستخرجة من الحمام والمتبقيات من الغائط والبول.

يهدف البحث إلى الإرشاد إلى اختراعات العلوم في الأساليب المتنوّعة لتنقية المياه العادمة والقواعد الأصلية لطهارة الماء على الفقه الشافعي وجواز استخدام المياه

المعالجة بالأساليب الجديدة وشروط اندراجها تحت الماء المطلق.

والباحث يتركز في هذا البحث على عمليات الأساليب الجديدة لتنقية المياه من كيميائية وفيزيائية وغيرهما وعلى أنه كيف وصف الفقه الماء المطلق لطهارته وعلى القضايا الأصلية لها، والبحث كثيراً ما يحتوي على الأحكام الفقهية من المذهب الشافعي على ما بين في الكتب المعتمدة المقدمة، وفي بعض الأمكنة قد يبين الباحث الاختلافات المشهورة في بعض المسائل.

ولو كانت الكتب المتقدمة الفقهية تبين الأحكام الفقهية التي تتعلق بكل لحظة من حياة الإنسان ولم يبق الأئمة حكماً إلا وبين وحقق للناس لكن لم يبين فيها المسائل المعاصرة. بل يجب أن تقارن هذه المشكلات الحادثة بالأصول والقوانين التي بني عليها المذاهب والأحكام. وكذا تطهير المياه العادمة بالأساليب الحادثة لم يتحدث عنها في غابر الزمان، فهذا البحث يوفق بين الطرق المعاصرة للتطهير والأحكام الشرعية الأصلية.

يعتمد الباحث على الكتب المعتمدة في الفقه الشافعي من تحفة المحتاج لشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي والمجموع شرح المذهب للإمام النووي وكذا على كتب المذاهب الأخرى المعتمدة لإيجاد الآراء المختلفة وعلى القواعد الأصلية الفقهية الراسخة.

والطرق التطهيرية في العلوم العاصرة حصلها الباحث من مكتوبات معتمدة في هذا المجال من كتب المدارس العالية والمجموعات في الإنترنت، والباحث قد زار المستشفى في كيرالا (الهند) لفهم الطرق التطهيرية بالتجربة. فيتركز هذا البحث على المعالجة المجربة من المستشفى لما أنها تتضمن إضافة الأخطا والطرق الهوائية وكل أسلوب من الأساليب المشهورة.

والبحث يحتوي على بابين، والباب الأول يبين مختلف الطرق والأساليب المستخدمة في الأيام المعاصرة لتطهير المياه العادمة من النظام الهوائي والنظام الكيميائي والنظام الأخضر وغيرها من الطرق المعاصرة، والباب الثاني يبحث عن الطرق

المعروفة في الفقه الإسلامي من عبارات الفقهاء النابغين وأيضاً يبين الباب طريق تطبيق المسألة الفقهية وآراء الفقهاء على الطرق المعاصرة كما يقدم الجواب عن اعتراضات من أنكر طهارة المياه المعالجة.

الباب الأول: المياه العادمة وطرق معالجتها

حينما يكثر الأناث في العالم وتزداد حوائجهم واستخداماتهم للطبيعة وثمارها كثرت الأقدار والأوساخ والعناصر المتروكة والأشياء المهملة في الطبيعة أيضاً حتى يخاف الإنسان نفاذ الاستثمارات الطبيعية بعد أيام قليلة. وقد حقق هذا الخوف بعض من دراسات العلوم واكتشافاتها.

الفصل الأول: المياه العادمة وطرق تعليجها

المبحث الأول: مفهوم المياه العادمة: يقال عدت الشيء أي فقدته، والعدم الفقر، فالمياه العادمة: هي الفاقد من المياه. ويسمى هذا الماء بهذا الاسم من أنها يفقدها الناس بالاستعمال أو هي المياه الفاقد أو المفتقرة لما يجعلها صالحة للاستعمال مرة أخرى. وهذه المياه تسمى أيضاً بمياه الصرف الصحي.

وقد تصدر المياه العادمة من المياه المستخدمة في المنازل والمؤسسات والمياه الجوفية والسطحية. وقد تتنوع من اعتبار مصادرها وتكوّنها إلى هذه الأنواع:

أ. المياه العادمة المنزلية (domestic waste water)

ب. المياه العادمة الصناعية (industrial waste water)

ت. المياه العادمة الزراعية (agricultural waste water)

ث. المياه العادمة الناتجة عن مياه الأمطار والجريان السطحي (waste water resulting from rainfall and run off)

وهذه المياه غالباً توجد في كل الأنحاء باستخدامات الإنسان للطبيعة. ومعالجة المياه العادمة وتطهيرها تحتوي على عدة أساليب ومراحل وطرق وعمليات بعضها ميكانيكية وبعضها فيزيائية. وأيضاً تستعمل لهذه عدة أشياء من المركبات الكيميائية أو الأخطاط الطبيعية أو الأشياء الاصطناعية. وهكذا تنقسم أيضاً باعتبار عدة أشياء. فالبعض يقسمها باعتبار المراحل المشهورة. والبعض باعتبار الأساليب من الطبيعية أو الكيميائية أو الفيزيائية. والنتائج والمحاصل تكون على السواء في كل الأحيان لأنّ مقصد الكل تطهير المياه في أسرع وقت بأحسن أسلوب. ولذلك لا تتغير الأحكام والنظريات الفقهية على المياه المعالجة في أكثر الأحيان. وهنا يطالع الباحث على الأساليب المختلفة من المعالجات. المبحث الثاني: طرق تطهير المياه العادمة: وإذا ما بُحث عن طرق التطهير المائي فهنا عديد من الطرق لها، منها:

(1) النظام الهوائي

(2) النظام الكيميائي

(3) النظام الأخضر للمعالجة

(4) النظام المختلط بينهما

المطلب الأول: النظام الهوائي: النظام الهوائي يعالج المياه العادمة باستخدام العمليات الطبيعية التي تتطلب الأوكسجين. البكتيريا التي تزدهر في البيئات الغنية بالأوكسجين تعمل على تحطيم وهضم مياه الصرف الصحي داخل وحدة المعالجة الهوائية. مثل معظم الأنظمة، هذا أيضاً تمرّ على مراحل. أحياناً يتلقى مياه الصرف الصحي المعالجة قبل أن يدخل الوحدة الهوائية. والمياه بعد الوحدات يتطلب معالجة إضافية أو التعقيم قبل إعادته إلى البيئة.

الفرع الأول: المعالجة في النظام الهوائي: يتضمن بعض أنظمة هوائية خطوة لتقليل كمية

المواد الصلبة في مياه الصرف الصحي مثل الشحوم والزيوت وورق التواليت وغيرها من المواد التي توضع هباء. كثير من المواد الصلبة يمكن أن يعوق الوحدة ومنع العلاج الفعال. وتشمل بعض أساليب المعالجة خزناً للصرف الصحي وحجرة أولية للتسوية في وحدة العلاج أو نفخ القمامة. تمثل المهمة الرئيسية للوحدة الهوائية هي جمع ومعالجة مياه الصرف الصحي المنزلية التي تشمل جميع المياه من المراحيض وأحواض الاستحمام والمصارف وغسيل الملابس. الوحدات الهوائية تأتي على كثير من الأحجام والأشكال مستطيلة مخروطية.

المسألة الأولى: وحدات النمو المعلقة (Attached Growth Units): تشمل هذه الوحدة المقصورة الرئيسية تسمى بغرفة التهوية التي يختلط فيها الهواء مع المياه. لما كان معظم الوحدات تحت الأرض تحتاج المعالجة إلى منفاخ الهواء أو ضاغط لإيصال الهواء فيها. يمزج الهواء القسري مع مياه الصرف الصحي في غرفة التهوية، والأكسجين يدعم نمو البكتيريا الهوائية التي تهضم المواد الصلبة في مياه الصرف الصحي. ويسمى هذا الخليط من مياه الصرف الصحي والأكسجين "السائل المختلط"، لكن لا يمكن للبكتيريا هضم كل من المواد الصلبة في السائل المختلط. وهذه المواد الصلبة تستقر (mixed liquor) في نهاية المطاف حمأة. ويشمل عديد من الوحدات الهوائية الغرفة الثانوية تسمى بغرفة التسوية أو المروق. تسمح الحمأة للتراكم في الجزء السفلي من الخزان.

الفرع الثاني: نظام النمو المرفق: الوحدات فيها تعالج مياه الصرف الصحي من طريق أخذ سطح مصنوع من مادة يمكن للبكتيريا أن يتعلق به ويتعلق السطح لمياه الصرف الصحي والهواء. ويتم ذلك عن طريق تدوير السطح خارج أو مع المياه. وعلى الرغم من كل هذا التحكم في تدفق مياه الصرف الصحي يساعد على حماية عملية المعالجة. المعالجة الحقيقية تقع إذا كانت العمليات والوحدات على حسب قدر المياه الجارية.

الفرع الثالث: المعالجة النهائية: وإن كانت الوحدات الهوائية وتشغيلها بشكل صحيح هي فعالة جداً ليست هي مهيئة لإعادةتها إلى البيئة بل يجب أن تتلقى المعالجة النهائية أو التعقيم.

وهذه المرحلة تشمل على التفريغ إلى حقل امتصاص التربة أو مرشح الرمل أو سرير التبخر.

(1) حقل امتصاص التربة (Soil absorption fields or drain fields) هي الأسلوب الأكثر شيوعاً للعلاج النهائية المستخدمة في أنظمة الصرف الصحي. كمية الأكسجين الذائب في المياه الواردة من الوحدة الهوائية يمكن أن تساعد على نمو الكائنات الحية الدقيقة التي تعالج المياه في التربة وعلى منع المسام في التربة من انسداد. ومع ذلك يمكن للإفراج عن المواد الصلبة التي تسد المعاملة في حقل امتصاص التربة وتلغي الفوائد المحتملة.

(2) سرير التبخر (Evapotranspiration beds) هي طريقة أقل شيوعاً في المعالجة النهائية. واستخدام النباتات والتبخر هو العلاج الطبيعي للمياه العادمة.

(3) الري بالتنقيط (Drip irrigation) هي طريقة أقل استخداماً للعلاج والتخلص من مياه الصرف الصحي. وتستخدم مرشحات الرمل أحياناً لعلاج مياه الصرف الصحي في الوحدات الهوائية. يتم ضخ مياه الصرف الصحي بالتساوي على عدة طبقات من الرمل والحصى.

(4) التعقيم (disinfection) هو طريقة أخرى للعلاج ويشيع استخدامها مع الوحدات الهوائية.

وأهم فائدة من هذه المعالجة هو أنّ المعالجة الهوائية بنفسها تكون الحرارة من مختلطات كهربائية. لذلك تكون عند المعالجة ناشطة من غيرها من العمليات. لكن درجة الحرارة في الطبيعة تؤثر المعالجة في القدر المهم¹.

المطلب الثاني: النظام الكيمياوي: المرحلة الأولى في هذا العملية هو التخثر (coagulation) هذا يزيل الوسخ والموانع كلها. الشب (Alum) وغيرها من المواد

¹ Pipeline (magazine) published by the National Small Flows Clearinghouse at West Virginia

الكيميائية تكون في المياه دقائق لزجة كثيرة. هذه الدقائق تسمى بالبادة (Floc) وهي تجلب الأوساخ والأقذار من المياه للإزالة. وحينما تمتزج هذه الأوساخ بالشب أو المواد الكيميائية ترسب إلى تحت المياه لثقلها.

المرحلة الثانية: هو الترشيح أو التصفية. المرشحات المبنية بالرمال والكور والحصىات تزيل الدقائق العديدة من المياه. ومن هذه المعالجة تزال الطفل والطمي والمواد العضوية الطبيعية وأجزاء الحديد والمنغنيز كاملاً. وبعد ذلك تعقد العمليات المختلفة إن لم يوف الترسيب والتصفية من كل الدقائق والأجزاء بالمرحلتين السابقتين.

والتبادل الأيوني (Ion Exchange) والامتصاص (Absorption) هما مرحلتان لتكميل التصفية أو الترسيب. وفي التبادل الأيوني تصفى المياه من البواقي من الملوثات غير العضوية والزرنيخ والكروم والنيتريت واليورانيوم والراديو. وفي الامتصاص من تصفى المياه من الملوثات العضوية والمواد الملونة غير المحتاجة والملذات. وهذه الأكار تلتزج بسطح الكربون. المحجب (Granular Carbon) قترفع من المياه العادمة.

فمن هذا التطهير قد وصلت العملية إلى النهاية.

المرحلة الثالثة: هو أنه بعد ذلك الترسيب والتصفية قبيل تصريفها إلى الاستخدام تعرض للتعقيم. كلورين وكلورامين (مركب محتو على نيتروجين وكلور) وثاني أكسيد كلورين هي المعقمات المؤثرة المنشطة.

والأوزون والأشعة فوق البنفسجية أيضاً من المعقمات المنشطة. ومن هذه المرحلة تمت كل نوع من البكتيريات والكائنات الدقيقة.¹

المطلب الثالث: النظام الأخضر للمعالجة: والمقصود المهم من هذه العمليات للتطهير هو إيجاد طريق للمعالجة التي لا تنتج أشياء ممرضة ولا يلحق بالطبيعة أيّ مضرة ولا مشقة.

¹ (Drinking Water Treatment, United States, Environmental Protection Agency)

أ. الأكسدة الكاتليكية الضوئية (Photo Catalytic Oxidation): ومن هذه المعالجة يمكن إزالة الأقدار بإفراجها وتفتيتها بأشعة الشمس وغيرها من الآلات. وعادة تستعمل الأشعة فوق البنفسجية. وكما هي العادة في الكيمياء الضوئية (فرع من الكيمياء يبحث في أثر الطاقة المشعة في أحداث التغيرات الكيميائية) تعقد هذه أيضاً من الميكانيكية الجذرية المجانية (Free Radical Mechanism).

وهذه الميكانيكية هي توليد الذرر التي تحمل العدد الوتري من الإلكترون، وإن كانت هذه الذرر قليل الأجل تمتزج وتتفاعل بالذرر الأخرى بسرعة. وهذه الذرر تولد حينما تتعامل الفوتون (وحدة الكم الضوئي) بحرارة معتدلة بالأقدار في المياه، وعندما تستخدم شبه الموصلات (Semi-Conductors) (وهي المواد التي توصل الحرارة والكهرباء) قد يزداد إنتاج هذه الراديكل. وفي السطح هذه الراديكل تمتزج مع الأقدار ويفتتها. ثاني أكسيد تيتانيوم (TiO_2) وثاني أكسيد زنك (ZnO) وثاني أكسيد سركونيم (ZrO_2) وثاني أكسيد سيريم (CeO_2) وكبريت الزنك (ZnS) هذه من أهم الحفّازات. بعد خلط ذرات من شبه الموصلات بصورة الصلبة تدخل إليها الأشعة فوق البنفسجية. وهذه الأشعة تخالط المياه جيداً باستخدام الآلات المغنيطيسية. ومثالا magnetic stirrer وعديد من الأقدار مثل الحموضات الكربوكلاسيكية والبكتيريات والقلي وغيرها تفتت وتبعد من المياه بهذه المعالجة.

ب. إزالة القدرات بالصوت: الصوت الفائق (ultra sound) يمكن لتجزئة المركبات الكيميائية وإزالتها كما هو أيضاً يستعمل للمعاملات الكيميائية. وهذا يقع بحضور أوزون وهيدرجن بيروكسيد. وهيدرجن بيروكسيد ينتج الراديكل المجانية بعدما عرض للتفاعل العكوس في حضور الصوت الفائق. وإذا استعمل البيروكسيد والاوزون معا يؤثر هذا جيداً في إنتاج الراديكل المجانية. وهذا

ينشط المعاملة التطهيرية بأحسن أسلوب. وهذه الراديكل تجزئ الأقدار الكربونية واللا كربونية كلها.

ت. التطهير بالكائنات الحية الدقيقة: حالياً قد اخترع مركز العلوم طرقاً جديدة لتطهير المياه وتنقيتها من البكتيريا خصوصاً لتطهير المياه المستخرجة من المصانع. وقد أطلع مجلس الحفاظة للطبيعة في أمريكا قائمة تعد فيها المواد الكيميائية الكربونية الخطيرة. وقد اخترع أيضاً عديد من الكائنات الحية الدقيقة. وهذه الكائنات تنتج بقدر عال ثم تخالط بمياه الصرف الصحي للمعالجة فتفتت الأقدار وتزيلها فتطهر المياه. وهنا بعض المواد الكيميائية والكائنات الدقيقة التي تعالجها:

المواد الكيميائية	الكائنات الدقيقة
بنسين	آلكالجنس (alcaligenes)
هيدرو كربون	آرتروباكتر (arthrobacter)
نافتلين	سيودوموناس (pseudomonas) نوكدارديا (nocardia)
فينول	باسلس (bacillus), كانددا (candida)

الفرع الأول: إزالة الألوان

وفي تطهير المياه أكثر الأساليب والعمليات ترتكز على إزالة الألوان الاصطناعية التي تستغنى عنها المياه غالباً. وقد تحتوي هذه الألوان على عديد من المواد المسمومة. وقد تصطنع عديد من الألوان الكربونية من الأخلط الاروماتية كلبنسدين التي تسبب السرطان. وفي وسط 1990 الوحدة الأوروبية رفضت أكثر من عشرين لوناً من هذه الأنواع وقد بين مجلس الحفاظة للطبيعة بأمريكا الأخطار والمفاسد للألوان

المختلفة. وهذه الألوان إذا خولطت بالمياه وهي تمنع الأشعة الشمسية وتفسد الأساليب الحيوية في المياه. والأشياء اللاكربونية في الألوان مثل كروميم وزئبق ليد أيضاً خطيرة للطبيعة، حتى إن بعض الألوان لا تمكن أن تعالج أبداً كما تجربته المهندسون كالمياه الملونة المخرجة من مصانع الثياب.

ولذلك يستعمل لإزالة هذه الألوان الخطيرة طرق عديدة من كيميائية أو فيزيائية. الأوزون: الأوزون يعامل مع المياه بالتأزون الشديد (ozonation). وقد اخترع هذا الأسلوب في 1970. ولكن يجب فيها الإنتاج المستمر للأوزون بلا انقطاع في أي وقت. ولذلك يزداد الأسلوب قيمة وثمناً.

التعامل بالكيميائي الضوئي: (Photo Chemical Reaction) هذا التعامل يفتت الألوان المصنوعة. هيدرو بيروكسيد يفتت الألوان عند حضور الأشعة فوق البنفسجية. الفرع الثاني: التعامل الفيزيائي: الامتزاز بالكور والطفل (adsorption): ومن هذا الامتزاز الجزئيات الغازية أو المائعة تجلب إلى السطح الصلب. كربون الناشطة تزيل الألوان من كاتيونك وموردند.

الترشيح: وهو يجري بالغشاء الشبه المنفذ (Semi Permeable Membrane). وفي الأوقات القادمة لا تزال تخترع مرشحات صغيرة (Nano Filters) جديدة ناشطة في التطهير.¹

المطلب الرابع: النظام المختلط بين الكيماوي والهوائي: وهذا الطريق من تطهير المياه تجري على مراحل عديدة. وكثيراً ما يستعمل لهذا التطهير المياه المتبقية الجارية من الحمامات وحياض الغسل والمطابخ. ولقد جربه الباحث من المراكز التطهيرية في

¹. Shasthram Yethra Lalitham, P. 900-910

المستشفيات الموجودة بكيرالا. ولكن هذه المياه تتنجس كلياً أثناء المعالجة.

المرحلة الأولى: هذه مرحلة لإبعاد الحواجز الصلبة الكبيرة من المياه. وهذا يكون بشبكة حديد توضع على الحوض.

المرحلة الثانية: هذه مرحلة التسوية. ومن هذه المرحلة تمتاز المياه بالمياه المختلطة بعبي من السرجين. ومن هنا تتيقن نجاسة المياه. وهذا العبي تكفي لسنة واحدة.

ومن هنا البكتيريا في السرجين تقتل البكتيريا الخطيرة في المياه. ولذا هذا الحوض لا يزال يعمل حيناً بعد حين لثلاً ينتقل الغاز إلى خارج الحياض فتختل بحياة الأناس.

المرحلة الثالثة: هذه تسمى بمرحلة غرفة التهوية. والأنبوب المعلق في الغرفة لا يزال يدور المياه إلى العلو من الجو. ومن هنا البكتيريا من الهواء يختلط بالبكتيريا في المياه. ومن هذا التدوير البكتيريا المنشطة تقوم مقام البكتيريا الخطيرة في المياه العادمة. وهذا الحوض أيضاً لا يزال يعمل في كل حين من غير انقطاع.

المرحلة الرابعة: وهذه هي مرحلة المصفي الثاني. وهنا ترسب المواد الحقيمة من المياه لسكونه في حوض.

وهناك أيضاً حوض ثان يكمل فيه الترسيب. وهذا يسمى بالمصفي الثاني.

المرحلة الخامسة: ومن هذه المرحلة تدخل المياه إلى المراحل التي يختلط بالمواد الكيميائية. أولاً تمزج المياه بHydatrial Lime Powder وثانياً بالشب (Alum).

وبعد تجري المياه العادمة من المجاري المتعددة لتصل إلى حوض تختلط فيه بكلورين (Sodium Hydro Chlorine).

المرحلة السادسة: وفي هذه المرحلة تدخل المياه إلى التطهير النهائي وهو حياض الترشيح والتصفية. ففي حوض من الحوضين تُطهر بالكربون وفي الآخر تطهر بالرمال. وبعد الترشيح بهذه المادتين تخرج المياه إلى الحوض الآخر مياهها طاهرة.

وغالباً تستعمل هذه المياه للاستخدامات الزراعية ولكن قد صرح المهرة في هذا المجال أن هذه المياه تستعمل للشرب أيضاً ويرون هذا أمام الناس بالشرب والاستعمالات بانفسهم فيوضحون أنها طاهرة مطهرة. وهنا هذا الماء لا يتغير طعمه ولا لونه ولا رائحته في آخر المعاملة ولا يظهر فيه أي أثر للكيميائيات الملقاة فيها.

المبحث الثالث: الطريق تمييز الماء الصافي من الكدر: ويفهم صفاء الماء المعالج وكدورته من اختبار المياه بـ ph value. وهذا هو قدر يختبر به حمضية المياه (acidity) وقلويتها (alkalinity). والحمضية تدلّ عليها الحموضة والقلوية تدلّ عليها المرارة. و ph value يلاحظ قدر الأيون الهيدروجيني في الذوب. وبهذه المادة يفهم أن الرقم الصفر (0) يدل على الحمضية الشديدة. والرقم الرابع عشر (14) يدل على القلوية الشديدة. والرقم السابع (7) يدل على المعادلة بين القلوية والحمضية (neutrality). والماء العذب يقوم على الرقم السابع في كل الأوقات من غير ميل إلى الحمضية ولا إلى القلوية. وما نزل من هذا القدر يلحق بالحمضية وما ازداد في الرقم عليها يلحق بالقلوية.

فالماء المعالجة تقوم على الرقم السابع من غير نقص ولا ازدياد. فإذا فهم أن صفات المياه من اللون أو الطعم أو الرائحة لم تتغير من هذه المعالجة.

وقد يستعمل للعلم بالقدر المعين في ph value آلات مختلفة كالقرطاس الذي يستعمل مقياساً عالمياً. فالمياه المطلقة التي لم تختلط بأي شيء من الأخلط يعرف بالقرطاس بأنه يري لون الخضر الخفي ويفهم هذا أنه على قدر الرقم السابع من ph value¹.

وهناك أيضاً عديد من طرق المعالجة للمياه الطاهرة غير المتنجسة أيضاً. وهذا إما بإزالة الأقدار الطبيعية وإزالة الملح الموجود في الماء (التحلية). كل منهما تجريان بطرق مختلفة.

¹ وهذا الطريق واستعمالاته قد استفادها الباحث من حوار في 13\3\2015 مع Mr. JINEESH عامل في المركز التطهيري في مالابرم MBHOSPITAL

الفصل الثاني: تصفية الماء الطاهر

هذه التصفية يراد بها تطهير الماء من الأوساخ والأقذار حتى تزال منها ألوانها ورائحتها بل يصفو الماء من الأقذار المكروهة. وعادةً تستعمل لهذا النورة (Lime Stone) ومسحوق التقصير (Bleaching Powder) ومن إلقاء هذه الكيمياويات تمزق الأقذار والأوساخ وترسب الممزوج من الأقذار والنورة أو مسحوق التقصير. ومسحوق التقصير مادة كيميائية تستعمل لإزالة الألوان والرائحة من الأشياء (مائعاً كان أو صلباً) وتبييضها. وقد اخترعها Charles Tenant (عالم إنجليزي) في 1799. وهذه المادة مخلوطة من كلورين والنورة أو كالسيوم ثاني أكسيد¹ والنورة وكربونات الصوديوم التجارية (Soda Ash) وهما حينما تغليان على المياه تبدل المواد كالسيوم ومغنطيس إلى كالسيوم كربونيت ومغنطيس وهيدرجن ثاني أكسيد².

الباب الثاني: التطبيق بين المسائل الفقهية والطرق التطهيرية المعاصرة

فالمياه العادمة تطهر بطرق متعددة ولكن لا يستعمل هنا أيّ طريق ورد في الكتب الشرعية الفقهية، فإن الفقهاء قد عدوا بعض طرق وجدت في عصورهم ولكن ليست هي المستعملة الآن.

الفصل الأول: المسألة في المياه النجسة

المبحث الأول: الطرق الواردة للتطهير في الكتب الفقهية: الطرق التي عرفت في كتب الفقه تقتصر غالباً على ثلاثة أنواع، وأيضاً يعد البعض الاثنان الآخرين، وهي:
أ. المكاثرة: والشرط في اعتبار المكاثرة زوال التغير تماماً وبلوغ الماء القلتين على الأصح عند الشافعية.

¹ Science Encyclopedia-Dronacharya Publication (Malayalam-P.429)

² Dictionary of Science and Technology, P.136

- ب. زوال التغير بنفسه: هذا بأن يزول التغير بالماء بنفسه من مرور الزمن أو الريح أو الشمس وغيرها من غير الحاق شيء إليها. " (فإن زال تغيره بنفسه) بأن لم ينضم إليه شيء كطول مكث مثلاً (طهر)¹. وهذا التطهير لا يليق إلا بما بلغ القلتين.
- ت. النزع: ويجب أن يبلغ الماء الباقي بعد النزع قلتين. " (فإن زال تغيره بنفسه أو بماء) انضم إليه ولو متنجساً أو أخذ منه والباقي كثير (طهر)².
- وهذه الطرق قد تفهم من عبارة الإمام النووي (رحمه الله) "إذا أراد تطهير الماء النجس نظر فإن كانت نجاسته بالتغير وهو أكثر من قلتين طهر: بأن يزول التغير بنفسه أو بأن يضاف إليه ماء آخر: أو بأن يؤخذ بعضه لأن النجاسة بالتغير وقد زال"³.
- وفي المذهب الحنفي يقول الأئمة إن الماء المطلق هو الأصل في إزالة النجاسة ولا تزول النجاسة الحكيمة إلا به، أما النجاسات الحقيقية فتزول بالماء ولو كان مستعملاً، وبكل مائع طاهر قالع للنجاسة، كما انحلّ أو الورد على الأصح⁴.
- وإلى بعض هذه الأساليب يشير الإمام القدوري في كتابه مختصر القدوري: "وإذا وقعت في البئر نجاسة نزحت وكان نزع ما فيها من الماء طهارة لها، فإن ماتت فيها فأرة أو عصفورة أو صعوة أو سوادنية أو سام أبرص نزع منها ما بين عشرين دلوّاً إلى ثلاثين دلوّاً بحسب كبر الحيوان وصغره وإن ماتت فيها حمامة أو دجاجة أو سنور نزع منها ما بين أربعين دلوّاً إلى ستين دلوّاً وإن مات فيها كلب أو شاة أو آدمي نزع جميع ما فيها من الماء"⁵.

¹ الحاشية على شرح المحلى للمنهاج، 79/1

² تحفة المحتاج بشرح المنهاج، 109/1

³ المجموع شرح المذهب، 133/1

⁴ فقه العبادات على المذهب الحنفي، ص 68

⁵ مختصر القدوري في الفقه الحنفي، ص 14

ولكن طرق المعالجة المعاصرة لا تتضمن أيّاً من هذه الطرق الواردة في كتب الفقه التراثية، فالمكاثرة لا تستعمل أبداً في الطرق المعاصرة من أنه ليس هناك ازدياد للماء بالمكاثرة بل إنه ليس بواقعي أصلاً لأنّ المكاثرة بالماء الطاهر يجلب مضراً عديدة من إنفاق المياه الكثيرة وإضاعتها من غير فائدة متيقنة. فلا يستعد أحد لقبول هذا الطريق للمعالجة في هذا العصر.

والنزح أيضاً لا يستعمل في الطرق المعاصرة من أنّ النزح هو تخلية الماء بحيث يظن زوال النجاسة ولكن في طريق النزح يطرح عين النجاسة عن الماء أولاً. فهذه المرحلة الأولى تجري في المعالجة المعاصرة أيضاً من استعمال المرشحات أو شبكات الحديد لإزالة الحواجز الجسيمة.

وزوال النجاسة بنفسه لا يقع في هذه الأيام، فإنّ عديداً من الأخطا الكيميائية تطرح في المياه لقصد التطهير وإزالة الريح واللون والطعم.

وهناك وسائل أخرى للتطهير التي عدها الفقهاء مع تصريحهم بأنها لا تعطي الماء حكم الطهورية منها طرح الأشياء الساترة للأوصاف كالمسك والتراب والزعفران في الماء المنتجس فتغير ريحه أو لونه أو طعمه، لأنّ الواقع هنا هو استتار النجس لا الزوال لما أنه استتر ربح النجاسة تحت ربح المسك مثلاً. فلذا لا يطهر الماء لعدم رجوعه إلى الأصالة من الطهورية.

"وإن طرح فيه تراب أو حصص فزال التغير ففيه قولان قال في الأم لا يطهر".¹
"أو زال (بمسك و) لونه بسبب (زعفران) وطعمه بخل مثلاً (فلا) للشك في أن التغير زال حقيقة أو استتر".² "وكذا بنحو تراب وحصص أي جبس زال تغيره

¹ المجموع، 132/1

² تحفة المحتاج، 111/1

بأحدهما فلم يوجد ريح النجس أو طعمه أو لونه لا يظهر الماء في الأظهر لأنهما يكدرانه والكدورة من أسباب الست¹.

وكذا بعض العلماء عدوا الاستحالة من طرق التطهير وهو انقلاب عين النجاسة وتحولها إلى عين أخرى طبيعياً أو صناعياً، وعندما نعتبر أقوال العلماء في هذا نرى أن عين النجاسة لا يظهر أبداً عند الشافعية إلا انخر إذا تخلل بنفسها والجلد إذا دبغ، "(ولا يظهر نجس العين) بغسل لأنه إنما شرع لإزالة ما طرأ على العين ولا استحالة إلى نحو ملح لأن حقيقة الاستحالة هنا أن يبقى الشيء بحاله وإنما تغيرت صفاته فقط. لكن يستثنى من هذا شيان لا ثالث لهما في الحقيقة للنص عليهما (إلا نخر) تخللت بنفسها من غير مصاحبة عين أجنبية لها (والجلد) نجس بالموت² بدبغه ظاهره وكذا باطنه على المشهور³. ولذا لا يستعمل هذا الطريق للتطهير عند الشافعية.

ذهب أبو حنيفة (رحمه الله) ومحمد من الحنفية (وهو المختار للفتوى في المذهب) والمالكية على المعتمد في المذهب⁴ والحنابلة في رواية⁵ وابن تيمية إلى أن العين النجسة إذا تبدلت أو صافها وتغيرت حقيقتها وعناصرها طهرت. واستدلوا بأن الشيء قد حكم بالنجاسة لتغير الأحوال والأوصاف فإذا تغيرت هذه الأوصاف رجع إلى الطهارة.

المبحث الثاني: تطبيق المسألة في الطرق المعاصرة: الطرق المشهورة في العمليات المعاصرة في الجملة تقتصر على ثلاث طرق:

الأول: هو التقطير هذا فصل مواد كيميائية عن بعضها البعض اعتماداً على

¹ المرجع نفسه ص 111، 112

² نخر جلد المغلظ

³ تحفة المحتاج، 356/1

⁴ مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، 97/1

⁵ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 302/1

اختلاف درجة غليانها حتى تفصل القطارة من الحثالة.

والثاني: الترسيب هي عملية ترسب فيها الجزيئات إلى الأسفل لتتشكل رواسب.

والثالث: الترشيح أو التصفية هي عملية تستخدم لفصل المواد الصلبة من المصانع، وهنا غالباً تستعمل المرشحات البيولوجية والأقراص البيولوجية الدوارة.

فهذه الطرق المعاصرة لم يعدّها الفقهاء طرقاً للتطهير، ولكن عند التحليل نرى أنّ الفقهاء عدوا هذه الطرق المعاصرة للتطهير في مسألة إلقاء التراب والمسك والزعفران في المياه وزوال التغير بهذه الأشياء. فالفقهاء قالوا إنّ النجاسة قد تستتر هنا ولا تزول بأن ريح المسك أو لون التراب أو طعم الزعفران تغلب على ريح أو لون أو طعم النجاسة. فالاحتمال للاستتار أخرج هذا الطريق من الطرق المعتبرة. وإذا زال هذا الاحتمال دخل في طرق التطهير. وهذا قد يقع بأن يلتقي فيه المسك الذي لا رائحة له أو الزعفران التي لا طعم ولا لون له فزال تغير الماء من اللون والطعم والرائحة كلها. "ويؤخذ منه أنّ زوال الريح والطعم بنحو زعفران لا طعم له ولا ريح والطعم واللون بنحو مسك واللون والريح بنحو خل لا لون له ولا ريح يقتضي عود الطهارة وهو متجه وفقاً لجمع من الشراح لأنه لا يشك في الاستتار حينئذ".¹

وكذا يزول الاحتمال للاستتار إذا أُلقي في الماء مسك ذا ريح فزال التغير بالنجاسة والمسك أيضاً وصفا الماء كاملاً.

"ومنه (مسألة عدم الضرر بإلقاء مسك لا ريح له أو زعفران لا طعم له ولا ريح) يؤخذ أنه لو وضع مسك في متغير الريح فزال ريحه ولم تظهر فيه رائحة المسك أنه يطهر ولا بعد فيه لعدم الاستتار".²

¹ تحفة المحتاج، 111/1

² الحاشية على تحفة المحتاج، 111/1

"والحاصل أنه إذا صفا الماء ولم يبق فيه تكدر يحصل به الشك في زوال التغير طهر كل من الماء والتراب".¹

"واعلم أن صورة المسألة (تنجس الماء بزوال التغير بالتراب) أن يكون كدرًا ولا تغير فيه أما إذا صفا فلا يبقى خلاف بل إن كان التغير موجودًا فنجس قطعاً".²

وخالف هذا الرأي بعض من الفقهاء فقالوا بأن الشيء إذا أُلقي في الماء يتنجس هذا الشيء فيبقى هذا نجسًا إذا زال التغير أيضًا فلا يجوز استعمال هذا الماء. ولكن قد اعترض على هذا الرأي الإمام النووي وأجاب بقوله "فإن قيل إذا زال التغير بالتراب ينبغي أن يحزم بنجاسة الماء لكونه متغيرًا بتراب متنجس قلنا هذا خيال فاسد لأن نجاسة التراب نجاسة مجاورة للماء النجس فإذا زالت نجاسة الماء طهر التراب والماء جميعاً لأن عينه طاهرة".³ ولكن يشترط أن لا يكون الملقى من الأشياء عين النجاسة ولا متضمنًا لها" نعم إن كان عين التراب نجسة لا يمكن تطهيرها كتراب المقابر المنبوثة إذ نجاسته مستحكمة فلا يطهر أبدًا لأن التراب حينئذ كنجاسة جامدة فإن بقيت كثرة الماء لم يتنجس وإلا تنجس وغير التراب مثله في ذلك".⁴

فمن هذه الطرق ينقل الماء المتغير إلى الطهورية من النجسة. فإن كانت النجاسة جامدة موجودة في الماء يجوز أن يغرف منه ولو كان من قرب النجاسة. وقد قال بعض الفقهاء إنه يجب أن يكون الاعتراف من بُعد بقدر القلتين. ولكن لا يجب التباعد عنها حال الاعتراف من الماء بقدر قلتين على الصحيح بل له أن يعترف من حيث شاء حتى من أقرب موضع إلى النجاسة.⁵ ولكن الماء إذا كان قدر القلتين

¹ المرجع نفسه، 112/1

² المجموع، 134/1

³ المرجع نفسه، 135/1

⁴ الحاشية، 112/1 ونهاية المحتاج، 220/1

⁵ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 88/1 والحاشية، 83/1

تحديداً من غير زيادة ينجس الماء المتبقي بالاعتراض منه فإن الماء دون القلتين ينجس بملاقة النجس. ولذا قد عقب الإمام الشرواني وعميرة بعد هذه المسألة "أي وإن كان الباقي ينجس بالانفصال".¹

والنجس التي لا يدركها الطرف من القلة أو نجاسة الميتة التي لا دم لها سائلة لا يضر الماء لما لا يمكن الاحتراز عنها. فالبكتيريا وغيرها من الأنواع التي يخبر عنها العلوم في الأيام المعاصرة لا يضر الماء أصلاً.

فبالجملة أنّ الفقهاء قد اعتبروا في التطهير زوال النجاسة كاملاً إذا كان الماء كثيراً لا غير، فما قالوا بأن المسك ونحوه لا يطهر الماء محصوراً إلى ما يحتمل الاستتار فقط كما يفهم من عباراتهم السابقة، فهم وإن عدوا ثلاث طرق مشهورة معتبرة من طرق التطهير قد أقروا على أن الماء إذا زال تغيره بأي طريق وصفا الماء من كل الكدورات فلا بأس به إن بلغ هذا الماء قلتين.

فحينما تجلب هذه المسألة في الطرق المعاصرة لتطهير المياه العادمة يرى أنّ هذه الطرق توافق للشرع بالكامل. فحينما يخل الطريق الآخر من المعالجات (المختلط بين الكيماوي والهوائي) أولاً تتنجس المياه كاملاً في المرحلة الثانية عندما تختلط بالمياه المختلطة بالسرجين. وبعد تدخل المياه إلى مراحل التهوية والترسيب ثم تختلط بالكيماويات من hydatrial lime powder والشب والكربون. وفي هذه المراحل تندرج المعالجة تحت حكم إلقاء المسك أو الزعفران أو التراب في المياه المتنجسة. فإن كانت الأخلاط عديمة من اللون والطعم والرائحة يكفي زوال صفات النجاسة مطلقاً. وإذا كانت هذه الكيماويات ذات أوصاف من اللون والطعم والريح لا بأس إذا زال طعم أو لون أو ريح الأخلاط أيضاً.

¹ الحاشية على شرح المحلي للنهаж، 23/1

فالكورين تحتوي رائحة لا تحمل عادة بل يضر نفس الإنسان ولونه الصفرة المختلطة بالخرقة¹ وhydatrial lime هي النورة المحرقة، وأيضاً هي من القلويات الشديدة، والكربون تستعمل بعدة طرق، وغالباً تكون بالكور. فعندئذ تتغير أوصافها من اللون والريح. ففي المعالجات المعاصرة يجب زوال أوصاف الأخلاط كلياً.

ومع ذلك يجب أن تكون هذه العمليات من الترسيب والجمع كلها في حياض بلغت القلتين فإن الماء القليل يتنجس بمحض الوقوع لا بالتغير فتطهر الماء المتنجس لا يعقل في الماء القليل وهذا الشرط يعتبر في الأيام المعاصرة غالباً، فإن الأنايب الكبيرة تحتوي قلائلاً من المياه وهكذا تجمع المياه في الحوض الكبير قبيل فتحها إلى الاستخدامات، فلا تطرد مسألة القلة.

فالتغير للكيماويات أو النجاسة إن لم يزل بعد التطهير أيضاً لا يطهر الماء لاحتمال الاستتار هنا. وفي المعالجات العامة بين الناس لا يبقى أثر الملقاة من الكيماويات في المياه كما ذكر من قبل في ph value.

ولذا يرى الباحث أنّ المياه المعالجة بالعادات المعاصرة مقررة عند الشارع ومعتبرة للتطهير من رفع الحدث وإزالة النجاسة.

وقد أشكل عليه بعض الباحثين أنّ المياه العادمة المعدة للتطهير ليست من نوع الماء المتنجس بل من عين النجس كما قاله الباحث يحيى موسى حمد بن عبد الله في بحثه "القواعد الفقهية في اجتماع الحلال والحرام وتطبيقاتها المعاصرة" والباحث ناصر عبد اللطيف رشيد دبوس في بحثه "حكم تطهير واستعمال المياه العادمة في الفقه الإسلامي" والباحثة الدكتورة مريم محمد صالح الظفيري في بحثه "موقف الشريعة الإسلامية من مشكلة ندرة المياه" والقذافي في رسالة ماجستير بالجامعة الإيرانية

¹ Dictionary Of Science & Technology-SISO Publications

الاستحالة وأحكامها" فلا يطهر الماء أبداً إلا على قول من أجاز التطهير بالاستحالة وهذا يمكن الرد عليه بأن من الواضح أن النجس لا يعتبر عيناً ببقاء اللون أو الأوصاف بل بأصل الشيء النجس.

والدكتورة مريم محمد صالح الظفيري تعترض على دعوى طهورية المياه العادمة، وتوضح لدعواها سببين مهمين:

1. إن أساليب المعالجة لم تتفق مع أيّ طريق تطهير المياه عند الفقهاء وزوال الطعم واللون والرائحة غير كاف بالحكم عليها بالطهارة. فهي في الأصل بول وغائط ودم واستحالتها لا يعني طهارتها هذا هو مذهب الشافعية والراجح عند الحنابلة، إذ الأعيان النجسة لا تطهر بالاستحالة.

2. لم يقطع المهندسون والخبراء في معالجة المياه العادمة بخلوها من الجراثيم والفيروسات المسببة للأمراض، والأبحاث العلمية تشير إلى ذلك.¹

هتان الدعويان يبطلهما آراء الفقهاء، مع أنّ الفقهاء لم يصرحوا بأن المياه لا تطهر إلا بأحد طرق التطهير من النزح أو المكثرة أو زوال التغير بنفسه، بل قد وضعوا زوال الطعم واللون والرائحة معياراً لطهارة الماء وإن ألقى فيه أيّ شيء مخالط كما بين من قبل. ودعوى أنّ هذه المياه هي عين النجس أيضاً خلاف الظاهر لما لاحظ الباحث بالتجربة في مستشفى مالابرم، والغالب في المياه العادمة متنجس لا عين النجاسة فلا يطلع هنا مسألة الاستحالة، ولكن إذا تيقن أحد أنه من عين النجاسة فلا يطهر أبداً بالاستحالة ولا بالطرق المعاصرة على أصح الآراء عند الشافعية.

والدعوى الثانية بأن المياه المعالجة لا تخلو من الجراثيم والفيروسات المسببة للأمراض لا يلحق بحقيقة المسألة ولا يضر طهورية المياه، فإنه وإن سلم بقاء الجراثيم

¹ موقف الشريعة الإسلامية من مشكلة ندرة المياه، ص 351

والفيروسات في المياه المعالجة، الفقهاء صرحوا بأن النجاسة التي لا يدركها الطرف أو الميتات التي لا نفس لها سائلة لا تضر طهورية الماء كما صرح به في المجموع "فإن كانت النجاسة مما لا يدركها الطرف (لقلته) ففيه ثلاث طرق من أصحابنا، والصحيح المختار من هذا كله لا ينجس الماء ولا الثوب".¹

الفصل الثاني: المسألة في المياه الطاهرة

المبحث الأول: الماء الطاهر وطرق تغيره: والماء الطاهر هو ما خلا عن المستقذرات شرعاً من الأدناس والأرجاس ولكن لم يبلغ إلى رتبة الطهور من أنه تغير بشيء أو استعمل في القرض، فلا يجوز إزالة النجس ولا رفع الحدث به على الأصح.

هناك خمسة شروط لتحويل الماء الطهور إلى الماء الطاهر، وهذه كما يلي:²

❖ أن لا يكون تغيره بنفسه: فذلك ما تغير بطول المكث لا يعد طاهراً بل هو طهور.

❖ أن يكون المغيّر مخالطاً: والمخالط هو الذي يختلط بالماء حيث لا يمكن تفرقه من الماء أبداً فما جاور الماء ولم يختلط بالماء كالزيت فلا يتضرر به الماء إلا وجدت حينئذ ثلاثة شروط، وهي:

أ. انفصال العين من الجاور

ب. أن يخالط هذه العين بالماء فيغير

ت. أن تكون المخالطة بتغير يسلب اسم الماء

❖ أن يستغنى عنه الماء: فالطين والملح المائي من جملة الأشياء التي لا تضر بطهارة

¹ المجموع، 127/1

² تحفة المحتاج، 97/1 ونهاية المحتاج، 69/1 والمجموع، 105/1 وإعانة الطالبين حاشية فتح المعين، 30/1 والحاشية على شرح المحلى للنهجا، 19/1

الماء لكونه غير مستغنى عنه.

❖ أن لا يشق الاحتراز عنه: وقد عد البعض من الفقهاء هذا من الشرط السابق من غير تفرقة بينهما، فالتغير ما في مقر الماء وممره من نحو طين وطحلب متفتت وكبريت.

❖ أن يكون التغير كثيراً بحيث يمنع إطلاق اسم الماء: فالتغير اليسير الذي لا يزيل وصف الماء ولا يغلب عليه لا يضر.

وأصح العبارات التي تتضمن كل الأجزاء من أحكام تغير الطاهر مما ظهر للباحث هو عبارة الإمام الكردي في الحواشي المدنية: "تمة: ضابط ما سبق في تغيير الماء أن نقول لا يخلو التغير إما أن يكون حصل بنفسه أو بشيء حل فيه فإن كان بنفسه لم يضر، وإن تغير بشيء فلا يخلو إما أن يكون مجاوراً أو مخالطاً وإن كان مجاوراً لم يضر، وإن كان مخالطاً فلا يخلو إما أن يستغنى عنه الماء أو لا فإن لم يستغن الماء عنه لم يضر، وإن استغنى عنه الماء فلا يخلو إما أن يشق عنه الاحتراز أو لا فإن شق عنه الاحتراز لم يضر، وإن لم يشق عنه الاحتراز فلا يخلو إما أن يمنعه إطلاق اسم الماء أو لا فإن لم يمنعه لقلته لم يضر، وإن منعه فلا يخلو إما أن يكون المغير تراباً أو ملحاً مائياً أو غيرهما فإن كان ذلك لم يضر وإلا ضُر انتهى ما ظهر للفقير في ذلك".¹

المبحث الثاني: تطبيق المسألة في الطرق: فتطهير المياه الطهور لإبعاد البكتيريا كإلقاء مسحوق التبييض والنورة حينما يطبق فيه القواعد الفقهية يُفهم أنه لا بأس فيه باستعماله في التطهير الشرعي لأن المشكلة من النجس أو التغير بالأوصاف المتغيرة لا تطلع هنا من أن الماء يعود إلى أوصافه الأصلية والخلقية بعد حين إذا رسبت المواد إلى أسفل الماء ولا يرى فيه أي وصف مغاير لأصل الماء، بل المشكلة تطلع حينما تبقى

¹ الحواشي المدنية على شرح بافضل، 19/1

هذه الأوصاف قبل رسوب المواد فإنه قد يبقى في الماء أثر الأشياء الملقاة للتطهير، فيفهم من قول الفقهاء أن التغير هنا إذا كان غالباً بحيث يسلب اسم الماء بالإطلاق فلا يجوز التطهير به، وإلا بأن كان التغير يسيراً فلا بأس بالاستعمال كما يفهم ذلك من عبارة ابن حجر الهيتمي في تحفة المحتاج "ولا يضر في الطهارة تغير لا يمنع الاسم لقلته ولو احتمالاً بأن شك أهو كثير أو قليل ما لم يتحقق الكثرة ويشك في زوالها".¹ وكذا الإمام النووي يقول "وأما صفة التغير فإن كان تغيراً كثيراً سلب قطعاً: وإن كان يسيراً بأن وقع فيه قليل زعفران فاصفر قليلاً أو صابون أو دقيق فايض قليلاً بحيث لا يضاف إليه فوجهان الصحيح منهما أنه طهور لبقاء الاسم هكذا صححه الخراسانيون وهو المختار".²

وأيضاً يبحث هنا أنّ الأئمة صرحوا بأن التغير بالطاهر المجاور لا يضر ولكن اختلفوا في تعريف المجاور فرجح الإمام ابن حجر الهيتمي أن تعريفه هو ما يتميز في رأي العين كما أفهم كلامه في تعريف المخالط في مسألة التراب ولكن الإمام الرملي وكثير من العلماء رجحوا تعريف ما يمكن فصله حالاً أو مآلاً.³

فعلى التعريف الأول يمكن أن يجعل مسحوق التقصير من المجاور لأنه يرسب إلى تحت الماء بعد حين فيمكن الفصل مآلاً فلا يضر هنا التطهير به وإن بقيت في الماء آثاره وأوصافه، فعلى التعريف الأول هو مخالط لأن رأي العين في الحال قاض على ذلك أنه لا يتميز من الماء فلا يجوز التطهير إلا بعد الرسوب.

الخاتمة: إنّ المياه العادمة التي يطهرها الأناس بالأساليب العلمية الجديدة التي اخترعت في الأيام المعاصرة كثيراً ما تجري على الطرق المعتبرة في الشريعة الإسلامية ولذا هذه المياه المعالجة في الدول المختلفة يمكن استعمالها للحاجات المتعلقة بالقربة والعبادة، فإن

¹ تحفة المحتاج، 91/1

² المجموع، 103/1

³ تحفة المحتاج، 97/1 ونهاية المحتاج، 69/1

المراجع والمصادر

1. إعانة الطالبين حاشية فتح المعين لأبي بكر بن السيد محمد شطا الدمياطي، تجار الكتب جاملي محلة، ممباي، الهند، د.ت.
2. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لعلاء الدين علي بن سليمان المرادوي، تحقيق: أبي عبد الله محمد حسن محمد الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ.
3. تحفة المحتاج بشرح المنهاج لأحمد بن حجر الهيتمي، مطبعة مصطفى محمد، مصر، د.ت.
4. الحاشية على شرح المحلى للمنهاج لعبد الحميد الداغستاني الشرواني، مطبعة مصطفى محمد، مصر.
5. الحاشية على شرح المحلى للمنهاج لأحمد البرلسي، مكتبة مصطفى الباوي الحلبي، 1375هـ.
6. الحاشية على شرح المحلى للمنهاج لشهاب الدين أحمد بن أحمد القليوبي، مكتبة مصطفى الباوي الحلبي، 1375هـ.
7. حكم تطهير واستعمال المياه العادمة في الفقه الإسلامي لناصر عبد اللطيف رشيد دبوس، الرسالة لدرجة الماجستير، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 2012م.
8. الحواشي المدنية على شرح بافضل محمد بن سليمان الكردي الكردي، المطبعة الخيرية 1324هـ.
9. روضة الطالبين لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار السلام، القاهرة، 1417هـ.
10. فقه العبادات على المذهب الحنفي لنجاح الحلبي، مكتبة الشاملة.
11. القواعد الفقهية في اجتماع الحلال والحرام وتطبيقاتها المعاصرة ليحيى موسى حمد بني عبد الله، الرسالة لدرجة الدكتوراه، الجامعة الأردنية، 2004م.
12. كتاب السنن لأبي داود سليمان بن الأشعث، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، 1425هـ.

13. الماء الطهور تعريفه وحكمه وأنواعه وما يندرج تحته لعبد رب الصالحين أبي ضيف العتموني، منتديات رسالة الإسلام، <http://muntada.islammmessage.com>
14. المجموع شرح المذهب لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت، د.ت.
15. مختصر القدوري في الفقه الحنفي لأبي الحسين أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر القدوري، دار الكتب العلمية، د.ت.
16. مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل المغربي لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن، دار عالم الكتب.
17. موقف الشريعة الإسلامية من مشكلة ندرة المياه للدكتورة مريم محمد صالح الظفيري، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، 1429هـ=2008م
18. Dictionary of Science & Technology-SISO Publications
19. Drinking Water Treatment, United States, Environmental Protection Agency
20. Pipeline (magazine) published by the National Small Flows Clearinghouse at West Virginia University, sponsored by U.S. Environmental Protection Agency Washington, D.C.
21. Science Encyclopedia-Dronacharya Publication (Malayalam)
22. shasthram yethra lalitham, (Malayalam) (How Simple Is the Science) Kozhikkode, Dc Books, 2008

الجامعة المليية الإسلامية

(حلقات متسلسلة لترجمة كتاب "قصة الجامعة" لعبد الغفار مدهولي)

﴿11﴾

- عبد الغفار المدهولي¹

ترجمة من الأردوية: د. هيفاء شاكري²

السنة السادسة عشرة

أغسطس 1935 حتى يوليو 1936م

كانت إدارة السكن الطلابي للمدرسة الابتدائية بشكل مباشر تحت إشراف شيخ الجامعة حتى الآن، والآن أصبحت تحت إدارة مشرف المدرسة، وكان طلاب المدرسة الابتدائية والثانوية يسكنون في السكن الطلابي المتوسط بشكل مشترك، وتم إسكانهم في جانب. وتم تقسيم السكن الطلابي حسب مستوى الصفوف الدراسية، وتم تعيين الأستاذ مشرفاً لسكن طلاب الصفوف التي كان يدرس فيها، مما سهل القيام بأمور الطلاب والأساتذة كليهما، وتولدت فرص العمل بشكل مشترك.

وكان لكل سكن مشرفان، وتم تكليف أحدهما بالإشراف على الشؤون التعليمية للطلاب وجميعياتهم وحساباتهم ومجالسهم، وثنائهما مسؤولاً عن شؤون الصلوات والصحة والنظافة، والرياضة البدنية واللعب ومهام المطبخ.

وكان لدى وسادة كل طالب، جدول شهري لكيفية تعليمه ووزنه.

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

وكانت تتعقد الجلسات يوم الخميس، وكانت برامجها متعلقة بأعمال المدرسة مثلاً إلقاء المساهمين في فترة المشروع من ذلك الصف خطباً لبيان فعاليتهم، كما كانت تعقد برامج الموسيقى وسرد القصص لمزيد من الترفيه والمتعة.

والسيد مجتبی حسین كان قد عاد من موغا، وبعث بدلاً منه، طالب آخر يدعى عبد الغفور. في هذا العام، تم تنظيم برنامج بمناسبة ليلة النصف من شهر شعبان (شب برات) في السكن الطلابي بعد صلاة الفجر. حيث قرأ الطلاب بعضاً من آيات القرآن الكريم بعد صلاة الصبح. وقاموا بتسميع سورة واحدة من السور القرآنية حفظاً، كما أجاب كل طالب على سؤال خاص للدراسات الإسلامية، وأنشدوا بعض القصائد بما فيها قصيدة للشاعر حالي: "يا من هو أول وآخر كل شيء" (اے سب سے اول اور سب سے آخر) والنشيد الثاني "انهض أيها المسافر، قد طلع الصبح" (اٹھ جاگ مسافر بھور بھئی).

ويمكن أن تتصور من خلال هذا الخطاب، كيف تتغير أجواء جلساتنا في بعض الأحيان. ييري والا باغ، دلهي، مصنع بهار للأحذية

24، نوفمبر 1935م.

صاحب السعادة.. زاد لطفكم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أمل أن تكونوا بخير، قبل عدة أشهر كنت في نعاس عند طلوع الصبح ذات يوم، ومر سائل وهو يتغنى غناء ما. وكانت الكلمات: "انهض، أيها المسافر"، (اٹھ جاگ مسافر)، ولكنه كان جاهلاً، فلم أفهم كلماته إلا أنني قد تمللت، وظللت أفكر كيف أعر على تلك القصيدة. واليوم زرت مدرستكم لأحضر جلسة لها، فأنشد طلاب الجامعة هذا النشيد، حيث أنني حضرت لأستمع بهذا الجو ولكني رجعت مضطرباً

قبل نهاية الجلسة. والآن ألتبس منكم أن تتكرموا بإرسال هذا النشيد مكتوباً، سأكون ممتناً. والسلام عليكم.

توقيع

مولانا نور الدين بهاري (عضو جمعية علماء الهند)

هذا العام، شاهدنا تطوراً آخر في أعمال البنك والدكان، حيث أعلن في الجامعة بأنه عندما يبلغ التحويل المصرفي إلى ألف روبية فسيُعقد حفل خاص في منطقة أوكهالا (الجامعة كانت في قرول باغ آنذاك)، وكان الناس يثقون به إلى حد أن وصل التحويل إلى 1100 روبية في غضون شهر. ولم يكن هناك طالب أو معلم أستاذ في الجامعة أو موظف، لم يفتح حسابه المصرفي ماعدا اثنين أو ثلاثة أشخاص. وتحمل كل من المطبخ والبنك بالمناسبة مصاريف توفير الطعام للضيوف، كما قام البنك بترتيب أعمال نقل وتوديع 400 شخص، وتم استئجار 20 عربة باص، واقترح 20 اسماً لها ليتم لصقها على جميع الباصات، كما تم لصق قائمة أسماء الركاب على كل عربة. وأخبرنا جميع الناس عن موعد مغادرة العربات أي أن العربة ستغادر من المكان المحدد وفي ساعة كذا وكذا. فركب الناس العربات مثل القطار قبل الموعد. وقبل عشر دقائق، كان يرنّ الجرس لتغادر العربات في الموعد بسرعة. وكان يتواجد في كل عربة، طالب وأستاذ كمراقبين. وفي تلك الأيام، كانت عمارة الجامعة قيد الإنشاء في منطقة أوكهالا. فتجول الناس وشاهدوا أعمال بناء العمارة قبل وصول العربة الأخيرة. وكان الموسم موسم الشتاء (30 يناير 1936م) لقد وصلت العربة الأخيرة في الساعة التاسعة والنصف، وانعقدت جلسة البنك. والتي ترأسها البروفيسور محمد مجيب. وتمت الموافقة على القوانين الجديدة. وبعد الجلسة، جرت مباريات جميلة للكريكت بين طلاب الجامعة وأساتذتها. وتناول الجميع الطعام بعد المباريات. وكان هناك اهتمام خاص بطبخ القورمة وخبز شيرمال. وأكل الناس

وشبعوا، ولكن انهمضت الأكلات بسهولة لأن البراج كانت متنوعة، يعني توجه الجميع إلى نهر جمنا، ولعبوا لعبة الراكض والمهاجم (الكابادي) بعد الظهر، إلى ذلك انشغل الأطفال من تلقاء أنفسهم في الألعاب المختلفة والقفز. وتم تنظيم لعبة الساحر، وكانت الألعاب ممتعة للغاية ومحيرة للعقول، واستمتع بها الناس جميعاً. وانعقدت موسيقى القوالي بعد صلاة العصر، ثم فترة الشاي، وحان وقت صلاة المغرب فصلى الناس، ثم ركبوا في عرباتهم ليرجعوا إلى منطقة قرول باغ. ولم يحدث أي نقص أو خلل رغم أن مسافة الإياب والذهاب بلغت عشرة أميال، وشارك 400 شخص في البراج من الصباح حتى المساء. حيث تم إفهام الناس جيداً بأن يتابعوا الجرس لكافة البراج والأنشطة، فكان الطلاب والأساتذة جميعاً يتبعون الجرس....ولا شك في أن هذا الحفل المصرفي اعتبر حفلاً تاريخياً، وفيما يلي ذكر بضع جمل مما كتب عنه صاحب مجلة پیام تعليم:

"انقضى هذا اليوم كله في ذكريات جميلة لن ننساها، وذلك بتنظيم حفل استمتاع كبير شارك فيه هذا العدد الكبير من الناس، بحيث لم تشهد الجامعة مثله. ولم يتحقق ذلك كله إلا بفضل هذا المصرف الصغير، ندعو لأن يحظى هذا المصرف بمثل هذه المسرات".

وفي هذه المرة، قرأ طلاب المدرسة الثانوية سلسلة من المقالات في جلسة الأسبوع القومي، والتي تتناول أحداثاً خاصة لتاريخ الهند بالتسلسل، ضمن عناوين تتمثل في عصر ما بعد زمن الهندوس الآريين، وعصر المسلمين، وعصر الإنجليز. وفي الختام، أنشد الحمد والثناء للشاعر شفيع الدين، فتأثر به الحضور تأثراً بالغاً.

وأقيمت مسابقة الألعاب البهلوانية في الجامعة في شهر أبريل، فيما قام رئيس المجلس التشريعي السيد سير عبد الرحيم، بتوزيع الجوائز.

وكان الملعب على أتم التجهيز والزينة، وتم نصب الخيم للضيوف، وكان من الحضور، كل من أمير الجامعة الدكتور الأنصاري، ومولانا شوكت علي، وحرم محمد علي

والسيدة كيلي، ومفتي بودا بست، والسيد تشودھري خلیق الزمان، والحاجي محمد إبراهيم، والسيد غلام محمد، والسيد نواب قدیر الدین أيضاً، حيث تم توفير أنواع من الفواكه والشاي للضيوف.

وكان من أعجب المسابقات مسابقة شدّ الحبل بين الطلاب والأساتذة. وقد نیط الأساتذة البدینین بالحبل. ینما بدأ باقی الأساتذة إظهار القوة، وكان عدد الطلاب أكثر ولكن بما أن الأساتذة كانوا مربوطين بالحبل، كان الأمر عدم اهتزاز الأرضية. وجاهد الدكتور محمود حسین كطالب قديم ضمن فئة الطلاب، بكل قوة، ولكن الطلاب اندفعوا إلى طرف الأساتذة، وكأنهم تلاميذ اعترفوا بأستاذيتهم!، وحصل رئيس فريق الأساتذة مولانا شرف الدین على جائزة قيمة.

بعض توزيع الجوائز، قال السيد سیر عبد الرحیم في كلمته الوجيزة:

تعجبت وسعدت برؤية تربية الأطفال على الألعاب، وإن أهم ما تأثرت به في الجامعة هو إثارة أساتذتها والخدمة المخلصة، بما أن الجامعة قد حظيت بشهرة كمؤسسة تعليمية مثالية. وآمل أنها سيحتذى بها في البلاد في المستقبل.

وكانت المسابقات الرياضية تُجرى بتنافس شديد فيما بينهم، وذلك بفضل جهود البروفيسور إيه. جی. كيلات، والذي كان يعتني بصحة طلابه كثيراً، وكان يرغبهم ويحثهم على الاحتفاظ بالجسم بمختلف النواحي، وكان يتواجد بكل مواظبة، في ميدان الرياضة البدنية كل صباح سواء كان الموسم أو شتاء أو صيفاً أو مطراً، وكان يعتني بالألعاب المسائية أيضاً بنفس الطريقة وكان يظهر أثر أنشطته هذه في تلامذته.

وأقيمت مأدبة طعام بالمستوى الكبير، بشرف قدوم السيد سیر كشن برشاد بهادر في منطقة أوكهالا، ورافقه كل من الدكتور سیر أكبر حیدري، النواب صدر نواز جنك بهادر، النواب مهدي يار جنك بهادر وزير الشؤون السياسية والتعليمية، والسيد نجف علي خان وهو وكيل الشؤون السياسية، والوكيل السيد محمد مهدي.... وهذه بعض أبرز الأسماء.

شهدت الجامعة هذا العام، حادثتين، إحداهما وفاة طالب الجامعة المدعو محمود بهاري بعد أن مرض لبضعة أيام، والذي كان من أذكي وأحب طلاب الجامعة، فتذكّراً له، تقام مباراة لعبة كيرم في مبنى الثانوية كل سنة.

والحادثة الثانية، انتشر في 10 مايو 1936م، بسرعة فائقة، خبر بأن أمير الجامعة الدكتور مختار الأنصاري قد توفي، وتم تشييع جنازته في منطقة أوكهلا بعد الظهر. وفي مساء نفس اليوم، خاطب الدكتور ذاكر حسين الناس بمن فيهم الأطفال أيضاً عن طريق محطة راديو دلهي. وإن الكلام النابع من القلب له أثر ونفوذ بالغين رغم بساطته. وفيما يلي هذا الخطاب:

البارحة، في الساعة الواحدة والنصف ليلاً، انتقل الدكتور مختار أحمد الأنصاري إلى ذمة الله. وقبل أمس، كان قد توجه إلى منطقة مسوري لغرض ما. وكان في طريقه عائداً منها، وتعرض لنوبة قلبية فغارد إلى رحاب الله تاركاً خلفه أشغلاً تفوق العدد، وعدداً هائلاً من سكان هذا الوطن الذي قد تعرض الأنصاري لصالحه لكل نوع من الصعوبات، وكذلك هؤلاء المسلمين الذين قد سمع كل شيء سيء في سبيل خدمتهم طوال الحياة، ما لا يصلح بهم. وهؤلاء الهندوس والمسلمين الذين أنفق الدكتور الأنصاري كل الغالي والنفيس في ترويح المحبة والمودة فيما بينهم، وكذلك أولئك المرضى الذين كان مستوصفهم آخر أمل لهم، وهذه هي الجامعة الملكية الإسلامية التي كان يزيد الدكتور عمراً بعد رؤية طلابها. لأنه كان يتوقع من هؤلاء الطلبة بأن تتحقق الآمال في حياتهم، التي كانت مجرد أحلام آنذاك، حتى أنه غادر تاركاً وراءه أهله وأسرته، وأطفاله وأقرباءه وأحباءه كلهم، في منتصف الليل، إلى طريق لم يرجع سالكه قط. ولم تلق وفاته بظلام على بيته فحسب بل تأثر قلب كل طفل للوطن بهذا الظلام. وكانت شخصية الدكتور منبعاً للكرم والجود وبسبيل هذا المنبع لكل قاص ودان، وكانت شخصيته بمثابة عون يخدم بالجميع في وقتهم. وكان قلبه مأوى يلجأ إليه كل قلب حزين.

وقد جذبت شخصية الدكتور المغفور له منذ أول يوم أن دخل في ميدان العمل، قلوب الجميع، بما أنه كان يتحلى بصفات الصلاح والصدق والإخلاص والجود، وبما أنه كان يعتبر مسرة أصحابه سعادة له، وحزنهم حزناً له. وكان آلاف الأشخاص يعتبرونه قريباً له قبل أن اشتهر بخدماته السياسية، كما كانت صفات الشعور الطيب والتدبر والإخلاص وإيثاره قد جعلت معظم الناس مغرمين به، إلا أن تعاطفه وحبّه قد أثر على الناس كالسحر. وتألّم قلوب الناس، حباً له، وبذكرياته الجميلة، وينعكس في أعين الناس وجهه البسام وعينه المليئة بالحبّة والوثام.

تذكروا كم هذه الحادثة مؤجعة ومؤلمة لأولئك الذين ينتمون إلى أسرة الدكتور الراحل وطلاب الجامعة وأساتذتها الذين كانوا يعيشون تحت رعايتهم وظلهم. ولا بد أن تذوق كل نفس طعم الموت إلا أن الدكتور الراحل لم يبلغ من عمره 56 سنة بعد. وكان من المقرر أن يأتي له وقت ليشهد بأمر عينيه، أزهار وثمار النباتات التي زرعها بيديه. وعندما تأتي عليه تلك اللحظة التي لا رجعة منها، فينصحهم ويوصيهم ثم يغلق عينيه بطمأنينة. على كل، لم يكتب الله هذا كله، ولا يتحقق إلا ما شاء الله. إنه رحل وحيداً، وترك إيانا وحيدين.

صدقوني، إن حياة الدكتور كلها كانت تعكس تقاليد أسرته، وإن أنصار مسقط رأس المغفور له "يوسف بوره" هم من أبناء أسرة سيدنا أيوب الأنصاري، الذي كان أقام في بيته قائد الوفد الذي هاجر من مكة إلى المدينة المنورة، في الوقت الذي كان يحاول المعارضون إسكات صوت الحق من خلال أصواتهم، وكانوا يريدون أن يخفّفتوا بنفخهم نور تعليمه، ويا لها من إخلاصه، الذي اندهش منه العالم النائم، وقد تنفست الإنسانية المظلومة صعداء، ومنذ ذلك الوقت كان من نصيب هذه الأسرة، إعانة الحق واستضافة الضيوف وأعمال الجود والكرم. ولد الدكتور في عام 1880م، حيث لم تكن أسرته ميسورة، إلا أن سمات العلو كانت تظهر في طبيعته منذ الصبا، ومنذ أن غادر

المدرسة المتوسطة من بلاده في عام 1887م، حتى عاد من إنكلترا بعد تلقي التعليم، كان يتلقى المنح الدراسية بمجرد ذكائه وجهده الجهد. وكان يوفر فرص التعليم لقريب له بخفية بفضل هذه المنح. وقد ظلت رغبته هذه أيضاً تزداد مع تحقيق النجاح. وعندما فتح مستوصفه في منطقة فتحبوري بدلي عام 1910م، فاشتهرت صفاته حول استضافة الضيوف وكرمه مع مهارته الطبية. وأوقف الدكتور مستوصفه في عام 1912م، ليقود البعثة الطبية المتوجهة إلى تركيا. وباع كل ما كان يمكن بيعه من أثاث المنزل، وغادر إلى تركيا لأجل تضييد الأتراك، وعندما عاد من هناك لم تكن لديه نقود، ثم إنه أقام مستوصفه من جديد. وفي حين هذا الوضع انطلقت حركة الخلافة، فأنفق الدكتور وقته وماله على قومه. وفي عام 1920م، ذهب الدكتور على رأس بعثة الخلافة إلى إنكلترا، وعندما عاد إلى الوطن بعد أن باع سيارته، كانت الأحوال مضطربة في البلاد، ولم يتردد الدكتور آنذاك في القيام بأي خدمة، ولم يكن هناك شغل لم يخطر بباله. فلم تكن تمضي الليلة ولا النهار حتى كان عزمه يزيده وعاطفته تحته على المضي قدماً.

بعد عام 1922م، كان هناك هدوء في البلاد إلا أنه كان قلقاً مع هذا الهدوء، لأن الانسجام والتعايش بين الهندوس والمسلمين الذي كان يحبه للغاية، بدأ يتلاشى كما يبدو. وقلما يوجد مثل الدكتور الذي خاطر بعرضه وشهرته وراحته في سبيل تعزيز علاقة المودة والمحبة بين الابن لهذا الوطن. ولا يسعني أن أذكر كل ما عاناه الدكتور من الصعوبة والحزن والألم في سبيل هذا العمل النبيل. فيما أصيب قلب هذا الإنسان الصالح وطيب خاطره بجروح. اليوم عندما غادر الحياة وداعاً أخيراً لنا جميعاً إلى الأبد، فنحن جميعاً، الهندوس والمسلمين، نجلون على هزيمته في سبيل هذا العمل النبيل، ولا يمكن أن تغسل قطرات من الدموع هذا النجل. ويجب أن يُراق عرق الرأس إلى أخص القدمين من أجل هذا العمل طول الحياة، ولكن، لعل هذه الإراقة لن تخدم في هذا الشأن، ويعلم من يعلم أنه قبل رئاسة حزب المؤتمر الهندي في عام 1927م،

نَسِيًّا كَافَّةً مَشَاكِلَهُ وَصَعُوبَاتِهِ. وَإِنَّهُ لَمْ يَتَوَلَّ مِهَامَ إِدَارَةِ الْجَامِعَةِ الْمَلِكِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ لِيَسْقِيَ هَذَا النَّبَاتَ الصَّغِيرَ إِلَّا لِأَجْلِ تَحْقِيقِ هَذَا الْغَرَضِ، وَإِنَّهُ كَانَ عَلَى يَقِينٍ، نَظَرًا إِلَى طَبِيعَةِ الْبِلَادِ وَمَيُولِ سَكَانِهَا، أَنَّ الْهِنْدَ الْجَدِيدَةَ بِحَاجَةٍ إِلَى الرِّجَالِ الْجَدِددِ، رِجَالٌ يَعْتَمِدُونَ عَلَى الْأُمُورِ الصَّالِحَةِ وَيَعْمَلُونَ بِهَا، وَيَعْمَلُونَ عَلَى ارْتِقَائِهَا لِيَفْهَمُوا أَحَادِيثَ الْآخَرِينَ الصَّالِحَةِ وَلِيَحْتَرَمُوا، وَلِيَكُونُوا أَقْرَبَاءَ، وَلِكِي لَا يَهَابُوا قُوَّةَ الْآخَرِينَ، وَلَا يَكُونُوا سَائِلِينَ بَلْ يَوْجَدُ عِنْدَهُمْ مَا يُمْكِنُ تَقْدِيمُهُ وَكَمَا يَكُونُ لَدَيْهِمْ عَوَاطِفُ الْعَطَاءِ وَالْمُنْحِ. وَكَانَ الدُّكْتُورُ يَتَوَقَّعُ مِنْ هَذِهِ الْمَوْسُئَةِ التَّعْلِيمِيَّةِ أَنْ تُنْجِبَ مِثْلَ هَؤُلَاءِ الرِّجَالِ فِي الْمَجْتَمَعِ الْمُسْلِمِ، وَاعْتَبَرَ ارْتِقَاؤَهَا أَفْضَلَ خِدْمَةٍ لِلْبِلَادِ. الْيَوْمَ دَفَنَ أَصْحَابُ الْجَامِعَةِ الْمَلِكِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَلِيَّ أَمْرِهِمْ فِي مَسْتَوْنِهِمُ الْجَدِيدِ. وَفَقَهُمُ اللَّهُ أَنْ يَنْجِزُوا الْأَمَالَ وَالْأَمَانِيَّاتِ الَّتِي حَمَلَهَا قَلْبُ الدُّكْتُورِ الْجَرِيحِ مَعَهُ. وَالْآنَ لَنْ تَتَعَاطَفَ يَدُ الدُّكْتُورِ مَعَ أَطْفَالِ هَذِهِ الْمَدْرَسَةِ. وَلَنْ يَخَاطَبَ أَحَدَ الْعَامِلِينَ، قَائِلًا بِخَجَلٍ، إِنِّي لَمْ اسْتَطِعْ الْقِيَامَ بِأَيِّ شَيْءٍ لَصَالِحِكُمْ، وَلَيْسَ لَدَيَّ هِمَّةٌ وَجَرَأَةٌ أَنْ أَقْفَ أَمَامَكُمْ، وَمَنْ يَزْعَلُونَ فِي مَرَاهِقَتِهِمْ، وَمَنْ يُرْضِيهِمْ. عَلَى كُلِّ لَأْأَسَ، نَحْنُ نَتَذَكَّرُ حُزْنَ هَذَا الْقَلْبِ الْجَرِيحِ، سِيدِشَجَعِي مَا يَوْجَدُ فِينَا، عَلَى تَحْقِيقِ إِنْجَازٍ مَا، وَاسْتِعْزَازِ أُمُورِنَا وَتَوْسُّعِ، وَبِمُكْنَنَا أَنْ نَحْطِيَ بِوَفْرَةِ الثَّرَاءِ إِلَّا أَنَّنَا لَنْ نَحْطِيَ بِقَلْبٍ مِثْلَ قَلْبِ الدُّكْتُورِ الْأَنْصَارِيِّ.

وَفِي هَذِهِ السَّنَةِ، بَعَثَ الدُّكْتُورُ الْأَنْصَارِيُّ بَرَسَالَةً إِلَى الطُّلَابِ لِلْعَدَدِ التَّأْسِيسِيِّ لِلْمَجْلَةِ "بَيَامِ تَعْلِيمٍ"، وَلَمْ يَعْرِفْ أَحَدٌ أَنَّ هَذِهِ الرِّسَالَةَ سَتَكُونُ آخِرَ رَسَائِلِهِ لِلْأَطْفَالِ. لَمْ يَقُلْ إِلَّا قَوْلًا وَاحِدًا، وَنَعَمْ هَذَا الْقَوْلُ، وَالَّذِي قَدْ تَزُولُ مِنْ خِلَالِهِ كَثِيرٌ مِنَ الْأَمْرَاضِ.

وَفِيمَا يَلِي رَسَالَةَ الدُّكْتُورِ الْأَنْصَارِيِّ الْمَوْجَّهَةَ لِلطُّلَابِ:

بَعْدَ أَنْ دَرَسْتُ حَيَاةَ الْأَطْفَالِ عِدَّةَ سَنَوَاتٍ، أَنْصَحُكُمْ، وَأَنَا عَلَى يَقِينٍ، إِذَا عَمَلْتُمْ بِهِ، فَتَنْمُو أَذْهَانُكُمْ نُمُوًّا كَامِلًا، وَبَعْدَ أَنْ كَبُرْتُمْ سَنًا سَتَصْبِحُونَ رِجَالًا صَالِحِينَ، وَلَنْ يَكُونَ غَطَاءٌ عَلَى سِيرَتِكُمْ لِيَخْفِيَ حَقَائِقُهَا، وَالنَّصِيحَةُ هِيَ أَنَّ تَتَصَرَّفُوا حَسَبَ فِطْرَتِكُمْ وَطَبِيعَتِكُمْ بِالْفِعْلِ، سَوَاءَ كُنْتُمْ فَرَادَى أَوْ فِي جَمَاعَةٍ، وَسَوَاءَ كُنْتُمْ فِي غُرْفَتِكُمْ أَوْ فِي مَدْرَسَتِكُمْ أَوْ فِي

الملاعب، ولا ترغبوا أمانيتكم القلبية والحقيقية، ولا تحاكوا الآخرين بمجرد الخوف منهم، أو لأجل إرضائهم. واعملوا حسب رغباتكم وطبائعكم، وإذا فعلتم هكذا فستحظى سيركم وأجسادكم وأذهانكم بأفضل الصفات والقدرات التي وضعت فيها.

وكان قد تقرر بأن المدرسة الابتدائية للجامعة ستنتقل إلى العمارة الجديدة الكائنة في منطقة أوكهلا في شهر أغسطس، ولكن المبنى لم يكتمل بعد، إلا أن الجميع اتفقوا على أن تتم عملية النقل، وقد أصابهم الملل من الإقامة في المبنى المستأجر، وزد على ذلك، كان مبلغ خاص يُدفع كأجرة الاستئجار كل شهر، وكان يمكن أن يسكن 75 طالباً بكل سهولة وراحة، في العمارة التي يتم بناؤها في أوكهلا، كسكن طلابي لطلاب المدرسة الابتدائية حسب المقترح. وكان من الصعب إدارة المدرسة الابتدائية في عمارة واحدة، ولكن يتم بناء العمارة وصلاتها على خريطة تتسع لإقامة 150 طالباً عند الضرورة وذلك ضعفي عدد الطلاب، وكان يتوقع تسجيل هذا العدد من الطلاب الساكنين في المدرسة الابتدائية (من الصف الأول حتى الصف السادس)، وقد تقرر بناء الأكواخ ليعمل فيها إدارة الفصول.

وقد انتقل كل من السيد أكبر علي، مشرف المدرسة، والمعلم عبد الغفور، والسيد عبد الحميد، أستاذ الحديقة، إلى هذه العمارة في بداية العطلة ليتمكنا من تحقيق الإنجازات أكثر فأكثر تحت إشرافهما خلال فترة شهرين متتبعين. أما العمارة فكانت جاهزة بقدر يمكن تنظيم الفصول فيها اعتباراً من شهر أغسطس. فتم عملية التسجيل والراحة كذلك، فقد قبلوا فكرة خسارة شهر، ولكن التخلي عن فكرة عملية النقل لم تكن مقبولة، وكانت قد تكثفت جهود كل من الحافظ فياض أحمد، مسجل الجامعة، والمهندس خواجه لطيف حسين، والدكتور ذاكر حسين خان، شيخ الجامعة، وكان الدكتور ذاكر يزور أوكهلا بعد كل يوم أو يومين خلال السنة الجارية لسبب ما. وإذا أشار أي صديق في حديثه، إلى الذهاب إلى أوكهلا فإنه

يصبح سعيداً للغاية، وفيما يبدو كأنه يتوجه إلى أوكهلا لأداء صلاة العيد. وكان يذهب إليها أحياناً بعربة يجرها الحصان وأحياناً بالقطار وأحياناً بالسيارة حسب الفرص المتوفرة. نعم، كيف لا يكون هذا الأمر مثل فرحة العيد لأنه كان يتم بناء عمارتنا. والعمارة التي ستنشر منها نباتات جاهزة وجديدة إلى كافة أرجاء الهند، وستعزز مثل الأشجار ذات الأغصان المتنوعة التي ستأتي بثمارها في جانب، وفي جانب آخر، إنها ستكون ثابتة وقوية للتصدي مع الحوادث، ولن تتخلى عن مبادئها. وما هي هذه المبادئ؟ إنما هي أن يسلك بصفته مسلماً على المسلك الصحيح، وتتوافر حرية الفكر والعمل والإرادة، والتعايش بين الهندوس والمسلمين في الهند المستقلة، وطبعاً فالسيد ذاكر حسين خان يعتبر مؤسساً من مؤسسي اللبنة الأولى لهذه العمارة، ويعتز بأن أصدقائه يحتفظون بفكرة أسرية بعيداً عن الفكرة الحكومية، لذا تبنى إدارة الجامعة وأعمالها وتصرفاتها على طريقة مختلفة.

وقد التحق الحافظ فياض أحمد، مسجل الجامعة، بالجامعة بعد أن قدّم استقالته من جامعة علي غراه الإسلامية، وإذا افترضنا أي شكل للجامعة فنحن سنجد فيه وجه الحافظ. وبما أن أعمال الجامعة متنوعة لذا من الخطأ أن نعتبر الأشخاص الذين يظهرون على المنصات مراراً وتكراراً، بأنهم هم القائمون بإدارة الجامعة، وكان الحافظ من الذين خدموا الجامعة من وراء المنصات. وكان يقوم بتسوية مصروفات الجامعة، ويتعامل مع أصحاب التجارة، والقيام بإجراءات المحكمة، وإدارة المكتب، مما يتطلب وقتاً وجهداً، ولا يمكن أن نحسب لذلك ساعات ودقائق، لأنني شاهدت بأم عيني أن الحافظ أكمل إجراءات المحكمة وهو لم يأكل شيئاً طوال النهار. وأنفق مئات الآلاف من الروبيات إلا أنه لم يكن عليه أي عبء وخوف، وكان المثل الصادق على هذا القول: "من له سجل صاف فلا خوف عليه من محاسبة". وليس من غير الأمانة أن تكون نية رجل غير صالحة، بل في رأيي، من غير الأمانة أن يكون هنا نقص في الحسابات

بسبب عدم اهتمام الرجل بمسؤوليته وواجباته، لذا ليست النوايا الصالحة كافية لأجل الحفاظ على الأمانة ما لم يتحل الرجل بالصفات الأخرى، أما الحافظ فإنه كان متحلياً بهذه الصفات كلها، ومنذ أن بدأت أعمال البناء فكان الحافظ بمثابة سيارة تدور بين دلهي ومنطقة أوكهالا. وإذا كانت هناك علات جسدية فيزيد هذا العمل صعوبة.

لا تفهموا بأن مؤسسي الجامعة يتواجدون في الجامعة فقط بل ثمة عدد كبير منهم خارج الجامعة أيضاً، وإنهم يقدمون بإسهاماتهم قدر المستطاع أو مستعدون لتقديم دعمهم، وعندما بدأ بناء العمارة فاقترضت الحاجة إلى مهندس ليشرّف عليه، فكيف يمكن للجامعة أن تنفق آلاف الروبيات على استقدام مهندس، ولكن الله قد سهل الأمر بحيث أن السيد خواجه لطيف حسن قدم خدماته تطوعياً، وإنه رغم كبر سنه، كان يعتني بأمور البناء متجولاً لساعات طويلة، وكان السيد خواجه يزور الموقع البناء مشياً على الأقدام من محطة أوكهالا التي تقع عن البناء على مسافة ميل واحد. ولم يطب له أن يكلف الجامعة أيّ تكلفة حتى مبلغ بسيط من أجرة السيارة. ولم يكن قلق السيد خواجه تجاه الجامعة أقل من أصحاب الجامعة.

الحركة العلوية ببلاد السند في القرنين (الثاني والثالث الهجريين/الثامن والتاسع الميلاديين)

دراسة تاريخية

- د. محمد حسن محمد إمام الباشا¹

ملخص

لعب العلويون دوراً بارزاً في تاريخ بلاد السند في القرنين (الثاني والثالث الهجريين/الثامن والتاسع الميلاديين)، وأثروا في أحوالها السياسية، فبعد وصول العباسيون لعرش الخلافة الإسلامية عام 132هـ/739م انقلبوا على أبناء عموماتهم من العلويين واضطهدوهم، لذلك اتجهوا للتخفي وممارسة دعوتهم السرية بعيداً عن أعين العباسيين.

لقد ظهر الفكر الشيعي بالسند منذ مطلع الخلافة العباسية، وكانت الحركة الشيعية بدأت تترسخ هناك، بدليل حرص الخليفة أبو جعفر المنصور على القضاء على ثوراتهم وحركاتهم، لذلك أرسل عدداً من الولاة إلى بلاد السند للقضاء عليهم، حيث كانت بينهما جولات لم تسفر عن نتائج حاسمة.

ويشير النسابة إلى حركة استقلالية، حدثت في أواخر القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي، ظهرت في شمال السند، وتحديداً في إقليم الملتان، قام بها أحد أفراد الشيعة العلوية على يد جعفر بن محمد العلوي الملك الملتاني.

الكلمات المفتاحية: العلويين - الشيعة - الهند - السند - الملتان - المنصورة - العباسيون - المتوكل - جعفر

¹ أستاذ التاريخ الإسلامي المشارك، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية بمبنيوتا

مقدمة

رفع العباسيون شعارات جامعة، استقطبت أعداداً هائلة من أولئك الذين انضموا تحت لواء العلويين، وكان الشعار الذي ينادى بأن يكون الحكم للرضا من آل محمد شعاراً جامعاً، نجح في الاستفادة من الجهود التي بذلها العلويون من أجل تجميع الأنصار ضد الأمويين، ونجح العباسيون في إسقاط الحكم الأموي وإقامة دولتهم الجديدة، واستأثروا بالحكم دون العلويين، الذين شعروا بأنهم خدعوا وسلبوا حقهم للمرة الثانية، لهذا تأججت نيران الثورة ضد العباسيين، وقامت حركات المعارضة للحكم العباسي.

ولقد شهد تاريخ السند كثير من الحركات أبرزها حركة العلويين في العصر العباسي، لاسيما بعد السند¹ عن مركز الخلافة العباسية في بغداد، وفي هذا الإطار بث العلويون دعائهم في بلاد السند والمثلثان² وغيرها، إذ كانت تلك الأقاليم تربة خصبة لعمل الدعاة.

ومن الحركات السياسية التي لم تنل قدراً مناسباً من اهتمام الباحثين - "حركة العلويين

¹ السند: بكسر أوله، وسكون ثانيه، وآخره دال مهملة، تسمية فارسية قديمة، وحدود هذا الإقليم من الشرق الخليج العربي، ومن الغرب حدود كرمان وصحراء سجستان، ومن الشمال جزء من أرض الهند، ومن الجنوب صحراء بين كرمان وبحر العرب. انظر: ابن حوقل (أبي القاسم محمد النصيبي، ت 370هـ/980م)، صورة الأرض، ليدن، مطبعة بريل، ط 2، 1938م، ج 2، ص 317؛ ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله، ت 626هـ/1228م)، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، 1397هـ/1977م، ج 3، ص 267؛ القزويني (زكريا بن محمد بن محمود، ت 682هـ/1283م)، آثار البلاد وأخبار العباد، بيروت، دار صادر (د. ت)، ص 94.

² مِلْتَان: بالضم ثم السكون وتاء مثناة من فوقها وآخره نون، وهي من بلاد السند الجليية، وسميت ملتان نسبة إلى صنم الملتان المقدس الذي كان يعبد بالمدينة، وعندما فتحها المسلمون عام 94هـ/712م كانوا في ضيق وحظ شديد فوجدوا فيها ذهباً كثيراً اتسعوا به فسموها "فرج بيت الذهب". انظر: الإصطخري، كتاب الأقاليم، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية، رقم ط 6914، ص 78؛ التميمي، عثمان بن عبد العزيز بن منصور، نزهة الأبصار في ذكر الأقاليم وملوك الأمصار، مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم (150 بلدان تيمور)، ص 68؛ العمري (أحمد بن يحيى بن فضل الله، ت 749هـ/1348م): مسالك الأبصار في ممالك الأمصار الباب الأول في مملكة الهند والسند، تحقيق: محمد سالم العوفي، القاهرة، مطبعة المدني، 1411هـ/1990م، ص 112-113.

بالسند- التي تُوّجت بتأسيسهم مملكة حكمت في إقليم الملتان بالسند لفترة من الزمن، حيث يكاد يكون تاريخ هذه المملكة غير معروف عند كثير من الباحثين والدارسين في مجال التاريخ الإسلامي بصفة عامة.

ومن المؤسف حقاً أنّ الدراسات التي تعرض لتاريخ المسلمين وحضارتهم في بلاد السند قد تكون شحيحة، لا سيما عند الدراسة التاريخية للسيادة العربية في هذا القطر، ومعظمها معلومات متناثرة وشحيحة في بطون المصادر.

ومما هو جدير بالذكر عندما شرعت في وضع دراستي تلك الموسومة بـ"الحركة العلوية ببلاد السند في القرنين (الثاني والثالث الهجريين/الثامن والتاسع الميلاديين) دراسة تاريخية"، كان لا بد من الاعتماد على بيانات الرحالة والجغرافيين والنسابة- الذين دونوا بعض المعلومات القيمة عن المملكة، إلا أن هذه المعلومات شحيحة ومتناثرة في بطون المصادر العربية، سواء الجغرافية أو التاريخية، كذلك اعتمدنا على كتب الأنساب لسد العجز والفراغ في المصادر السالفة الذكر؛ لإعطاء صورة واقعية وشبه متكاملة للحركة العلوية.

وتدور محاور تلك الورقة البحثية حول النقاط التالية:

أولاً: التعريف بالعلويين

ثانياً: دخول العلويين بلاد السند

ثالثاً: المملكة العلوية بملتان

المنهج المستخدم: يتناول موضوع البحث مادة تاريخية حضارية، فبالتالي يتناول الباحث المنهج التاريخي نسبة إلى تسلسل الأحداث التاريخية مع المنهج الوصفي وذلك لوصف بعض العوامل السياسية لحركة العلويين، مع استخدام الموضوعية الكاملة في نقل ما جاء على لسان المؤرخين والنسابة لبعض الأمراء العلويين، كما استخدم في

الدراسة المنهج الاستقرائي الذي يعتمد على شمولية النظرة، وكذلك المنهج التحليلي.
أولاً: التعريف بالعلويين: تشير كلمة علوي لغوياً إلى من كان من سلالة آل البيت، وإماما لمشايخي الإمام علي بن أبي طالب (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)،¹ رابع الخلفاء الراشدين مع ما بين الاثنين من فوارق، فعلويين السند يحدرون فعلياً من أبناء الإمام علي (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ).²
فالعلوي مثل الشيعي في أنه يؤمن في قرارة نفسه بأن الإمام علي (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) قد أهدر حقه في خلافة الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نتيجة تأمر من بعض أفراد الأسرة القرشية، وهنا ينبغي إذا أردنا تفسيراً لتمزق الدولة الإسلامية ألا يغيب عن أذهاننا وجود تنافس قبلي وعشائري سبق وتلا ظهور الإسلام، ولعب دوراً في الإنقسامات والتحزب والتشيع التي ظهرت في الفترات اللاحقة.³

ولما توصل الطرفان إلى الاتفاق؛ على أن تكون الخلافة في قريش؛ ظهر فريق ثالث ينادي بأحقية علي بن أبي طالب كرم الله وجهه بمنصب الخلافة، ثم شرعت كل جماعة في نشر آرائها خفية وجهاراً، وانجر عن ذلك كله حدوث بعض الفتن بين المسلمين؛ بدءاً بالفتنة التي قتل خلالها عثمان بن عفان (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ).⁴ ثم الفتن الدامية

¹ علي بن أبي طالب بن عبد المطلب، ابن عم الرسول وصهره، وأحد السابقين إلى الإسلام، وأحد العلماء الربانيين، وهو أول خليفة من بني هاشم، استشهد عام 40هـ/660م على أثر خلافه مع معاوية بن أبي سفيان. انظر: ابن سعد (أبو عبد الله البصري، ت 230هـ/844م)، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968م، ج3، ص30-19؛ السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت 911هـ/1505م)، تاريخ الخلفاء، تحقيق: أحمد بن شعبان، القاهرة، مكتبة الصفا، ط1، 1423هـ/2005م، ص145-159.

² الداوودي (أبي عنبه الأصغر، ت 828هـ/1424م): عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، تحقيق: لجنة من المحققين، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 1421هـ/2010م، ص78.

³ محمد هواش: عن العلويين ودولتهم المستقلة، المغرب، الشركة الحديثة للطباعة المتحدة، ط1، 1997م، ص29.

⁴ أبو عبد الله عثمان بن عفان الأموي القرشي، ولد في السنة السادسة من عام الفيل، وهو ممن دعاه الصديق إلى الإسلام، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وحدث في عهد خلافته الفتنة الكبرى التي انتهت بمقتله عام 35هـ/655م. انظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج3، ص53-80؛ السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص133-144.

الأخرى؛ المشتعلة بين علي بن أبي طالب وخصومه؛ في وقعة الجمل،¹ ووقعة صفين،² وبعد تمام الغلبة للأمويين؛ لم يستسلم العلويون، ولا شيعتهم؛ بل ظلوا في صف المعارضة، حتى سقوط الدولة الأموية عام 132هـ/749م؛ تحت ضربات الهاشمين، وحلفائهم، ولكن خلافاً جديداً ظهر بين أهل البيت؛ وذلك عندما استبد بنو العباس بالسلطة، وانفردوا بها دون بقية الهاشمين؛ من أبناء علي بن أبي طالب (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)، وعليه فقد ثار نتيجة لذلك العلويون وشيعتهم مرات عديدة؛ بسبب احساسهم بالظلم.³

¹ كانت المعركة عام 36هـ/656م حيث رفض عدد من الصحابة قرار الإمام علي (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) تأجيل القصاص من قتلة عثمان فاجتمع عدد منهم وعلى رأسهم الصحابيَّان طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا) على تزعم حملة المطالبة بدم عثمان، وقد انضمت السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها إلى هذه الحملة فقررا الخروج مع أنصارهما إلى البصرة حيث ثمة أنصار لهما هنالك، وفي البصرة اجتمع معسكر المطالبين بدم عثمان مع معسكر المناصرين للخليفة الإمام علي الذي كان في الكوفة حينئذ، وقد تمت مراسلات بين الفريقين أفضت إلى عقد صلح مبدئي بينهم، وقد ساء المناقون وأصحاب المصالح حصول هذا الاتفاق والصلح فقاموا بزرع الفتنة بين الفريقين حتى ظن كل فريق أن الفريق الآخر يبيت له الشر، فحصلت مناوشات بين الطرفين ما لبثت أن تحولت إلى معركة حقيقتية أزهدت فيها كثير من الدماء حيث تتحدث الروايات عن سقوط ما يقارب سبعة آلاف قتيل في هذه المعركة التي سُميت بمعركة الجمل نسبة إلى الجمل الذي كان يحمل هودج السيدة عائشة رضي الله عنها، وقد انتهت المعركة بهزيمة معسكر طلحة والزبير وعائشة (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا). لمزيد من التفاصيل انظر: الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير، ت 310هـ/922م)، تاريخ الأمم والملوك المعروف بتاريخ الطبري، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة، 1977م، ج 4، ص 508-534.

² هي المعركة التي وقعت بين جيش علي بن أبي طالب وجيش معاوية بن أبي سفيان سنة 37هـ/657م بعد موقعة الجمل بسنة تقريباً، على الحدود السورية العراقية والتي انتهت بعملية التحكيم في شهر رمضان من سنة سبع وثلاثين للهجرة. لمزيد من التفاصيل انظر: ابن الأثير (أبو الحسن علي بن محمد الملقب بعز الدين، ت 630هـ/1233م)، الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، 1417هـ/1997م، ج 2، 640-642.

³ وقد فسر ابن خلدون هذا الأمر في مقدمته، طبقاً لنظريته عن العصبية، فقال: وكان أمر بني أمية نافذاً في جميع العرب؛ بعصبية بني عبد مناف... ثم تلاشت عصبية بني أمية؛ بما أصابهم من الترف؛ فانقرضوا، وجاء بنو العباس؛ فغضوا أعنة بني هاشم، وقتلوا الطالبين، وشردوهم؛ فالتحت عصبية عبد مناف وتلاشت، وتجاسر العرب عليهم؛ فاستبد عليهم أهل القاصية، مثل: بني الأغلب بإفريقية، وأهل الأندلس وغيرهم؛ وانقسمت الدولة، ثم خرج بنو إدريس بالمغرب، وقام البربر بأمرهم وغيرها. انظر: ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد بن خلدون المغربي، ت 808هـ/1405م)، المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، القاهرة، 1960م، ج 2، ص 865.

ونجح عما لحق ببني علي بن أبي طالب من شتات، وتشرّد في الآفاق، أنهم انتشروا في الأقطار النائية حيث تمكن بعضهم من إقامة إمارات خاصة بهم في مشرق البلاد ومغربها، بعيداً عن مركز الخلافة العباسية، وقد عرفت هذه الإمارات بالدول العلوية، وإذا كان مصير بعضها انتهى بالسقوط السريع، فإن بعضها الآخر تميز بالصمود والمقاومة، وسيقتصر الحديث في هذا البحث عن حركتهم في بلاد السند، والتي توجت بتأسيسهم مملكة حكمت في إقليم الملتان بالسند لفترة من الزمن.

ثانياً: دخول العلويين بلاد السند: وقد انعكس الصراع بين العلويين المطالبين بحقهم في الخلافة والعباسيين على أحوال بلاد السند، فلما قام محمد النفس الزكية¹ بثورته في المدينة المنورة عام 145هـ/762م، كانت السند من أهم الأقاليم التي أرسل إليها

¹ هو محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، أبو عبد الله، الملقب بالأرقط وبالمهدي وبالنفس الزكية: أحد الأمراء الأشراف من الطالبين، ولد ونشأ بالمدينة، وكان يقال له صريح قرشي، لأن أمه وجدته لم تكن فين أم ولد، وسماه أهل بيته بالمهدي، ولما علم محمد (النفس الزكية) بموت أبيه، نفرج من محبته ثأراً، في مئتين وخمسين رجلاً، فقبض على أمير المدينة المنورة، وبايعه أهلها بالخلافة، وأرسل أخاه إبراهيم إلى البصرة فغلب عليها وعلى الأهواز وفارس، وبعث الحسن بن معاوية إلى مكة فلكها، وبعث عاملاً إلى اليمن، وكتب إليه الخليفة أبو جعفر المنصور يحذره عاقبة عمله، ويمنيه بالأمان وواسع العطاء، فأجابه: (لك عهد الله إن دخلت في بيعتي أن أؤمنك على نفسك وولدك) وتتابع بينهما الرسل، فانتدب المنصور لقتاله ولي عهده عيسى بن موسى العباسي، فسار إليه عيسى بأربعة آلاف فارس حتى قتل النفس الزكية في نهاية الأمر. وللمزيد من التفاصيل عن شخصيته وطبيعة حركته. انظر: الأصفهاني (أبو الفرج علي بن الحسين، ت 356هـ/967م)، مقاتل الطالبين، تحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة، 1949م، ص 330؛ وابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيروت، 1971م، ج 3، ص 190 وفيه أن الإمامين مالكا وأبا حنيفة كانا يريان إمامة النفس الزكية أصح من إمامة المنصور، وعرف المنصور ذلك عنهما فأذاهما: ضرب مالكا على الفتيا في طلاق المكره، وحبس أبا حنيفة على القضاء. انظر: الزركلي (خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، ت 1396هـ/1976م)، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط 15، 2002م، ج 6، ص 230؛ سامي محمد يوسف الجعفري، التنافس على السلطة في العصر العباسي الأول، رسالة دكتوراة، جامعة سانت كليمينتس العالمية، 2010م، ص 121-126

يدعو للاعتراف بخلافته، ويبدو أنّ ما دفعه إلى ذلك تعاطف واليا العباسي عمر بن حفص الأزدي (142-151هـ/759-768م)¹، وميله للنفس الزكية، فبادر بإرسال ابنه عبد الله الذي يلقب بالأشتر² إلى هناك، فأبحر عبد الله متخفياً في زي تجار الخيول إلى السند، فلما قابل عبد الله الوالي عمر بن حفص، وكشف له عن شخصيته، حيث قال لعمر: "إنّ أمري قد ظهر ودمي في عنقك"، وأبدى الوالي عمر استعداده لمناصرته ورحب به، وتأهب للخروج على العباسيين.³

ولكن تطايرت الأنباء إلى عمر بن حفص بفشل حركة محمد النفس الزكية بمقتله على يد العباسيين، وأصبح الموقف شديد الحساسية، وصار التخلص من عبد الله أمراً لا مفر منه، ولكن يبدو أنّ عمر ظل محتفظاً بتعاطفه مع العلويين، لذلك اقترح على عبد الله أن يرسله ومن معه إلى أحد الحكام الهنادكة المجاورين، الذي يحتفظ معه بعلاقات طيبة، والذي يحمل رغم وثنيته كثير من الاحترام للمسلمين، ولم يكن أمام عبد الله سوى قبول هذا العرض، واتجه إلى هذا الحاكم الذي أكرم وفادته.⁴

¹ هو عمرو بن حفص بن عثمان بن المهلب بن أبي صفرة الأزدي المعروف بهزارمرد- يعني ألف رجل، قتله الخوارج الاباضية عام 153هـ/770م عندما كان والياً على إفريقية. انظر: الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، ت 748هـ/1348م)، العبر في خبر من غبر، تحقيق: صلاح الدين المنجد، الكويت، 1960م، ج2، ص 54.

² هو عبد الله بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي المشهور بعبد الله الأشتر بن محمد النفس الزكية، ولد ونشأ بالمدينة وتفقه على أبيه وجده، قدم الهند في أيام أبوجعفر المنصور العباسي وقتل بها عام 151هـ/768م وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة. أنظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج 8، ص 2؛ الداوودي، عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، ص 78؛ الحسيني (عبد الحلي بن نضر الدين، ت 1341هـ/1923م)، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، بيروت، دار بن حزم، ط 1، 1420هـ/1999م، ج 1، ص 45-46.

³ ابن كثير (عماد الدين أبي الفداء إسماعيل القرشي، ت 774هـ/1372م): البداية والنهاية، القاهرة، مكتبة الصفا، ط 1، 1423هـ/2003م، ج 10، ص 87-88.

⁴ عبد الحلي الحسيني: نزهة الخواطر، ج 1، ص 45-46؛ المباركوري: الهند في عهد العباسيين، القاهرة، دار الأنصار، 1980م، ص 16-18؛ أحمد شلبي: موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط 2، 1990م، ج 8، ص 266.

وكان من الطبيعي أن تتسرب تلك الأخبار إلى الخليفة أبو جعفر المنصور (136-158هـ/774-753م)،¹ الذي أرسل بدوره إلى عمر بن حفص يطلب منه تفسيراً لما حدث، هنا خشي الأخير غضب عاقبة الخليفة، لكن واحداً من شيعة عمر تطوع بتحمل هذا الأمر برمته أمام الخليفة، وجرى حمله لبغداد حيث ضربت عنقه على الفور.² هذا ما يدل على يقظة الخليفة المنصور واشتداد قبضته على أنحاء الدولة بما فيها السند.

أما عمر بن حفص فنظراً لما له من عصبية كبيرة في العراق، وتبرئته من تهمة التشيع للعلويين ظاهرياً على الأقل، فقد اكتفى المنصور بعزله ونقله إلى إفريقيا عام 151هـ/768م.³

وفي نفس العام تولى السند هشام بن عمرو التغلبي،⁴ وتعد فترة ولايته التي استمرت ست سنوات (151-157هـ/768-773م) من أهم فترات الحكم العباسي في بلاد

¹ هو عبد الله بن محمد بن علي بن العباس، أبو جعفر، المنصور: ثاني خلفاء بني العباس، وأول من عني بالعلوم من ملوك العرب، كان عارفاً بالفقه والأدب، مقدماً في الفلسفة والفلك، محباً للعلماء، ولد في الحيمة، وولي الخلافة بعد وفاة أخيه السفاح عام 136هـ/753م، وهو باني مدينة "بغداد" أمر بتخطيطها عام 145هـ/762م، وجعلها دار ملكة بدلاً من "الهاشمية" التي بناها السفاح، وهو والد الخلفاء العباسيين جميعاً، وكان أغلبهم شجاعة وحزماً، توفي ببئر ميمون من أرض مكة محرماً بالحج، ودفن في الحجون بمكة، ومدة خلافته 22 عاماً، انظر: الزركلي، المرجع السابق، ج 4، ص 116-117.

² ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج 5، ص 30-31؛ ابن خلدون: المصدر السابق، ج 3، ص 243؛ الطرازي: عبد الله مبشر، التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية لبلاد السند والبنجاب، باكستان الحالية، تقديم أبي الحسن الندوي، جدة، عالم المعرفة، ط 1، 1983م، ج 1، ص 259.

³ ابن كثير: البداية والنهاية، ج 10، ص 87-88؛ أحمد شلبي: موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، ج 8، ص 266.

⁴ هو هشام بن بسطام بن سفيح بن مروان بن يعلى بن سفيح بن السفاح سلمة بن خالد بن كعب القنفذ التغلبي. ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، ت 456هـ/1063م)، جمهرة أنساب العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، دار المعارف، 1962م، ج 2، ص 463؛ المباركوري: رجال السند والهند إلى القرن السابع، القاهرة، دار الأنصار، ط 1، 1398هـ/1979م، ج 2، ص 546.

السند وأكثرها قوة، وكان أمامه من المهام الصعبة التي يجب عليه إنجازها، وكان على رأس هذه المهام القضاء على حركة العلويين، ولم يكن يدري الخليفة بميل هشام إلى العلويين، وكره أن يؤذي ابن الأشر، وكانت هذه فترة خصبة لنشر التشيع في السند، وتصادف أن حدثت اضطرابات بالقرب من عاصمة السند- مدينة المنصورة¹، فوجه هشام أخاه للقضاء عليها، وبينما هو يسير في الطريق، رأى عبد الله الأشر يتنزه على شاطئ نهر السند مع بعض أصحابه، فتقاتل الفريقان حتى قضى على ابن الأشر وكل من كان معه، ثم قام هشام بالحملة على ذلك الملك الهندي².

يذكر أحد الباحثين³ أن المملكة التي استقبلت ابن الأشر هي كشمير، وذلك لقربها من نهر السند، كما أن ميل حاكمها لاحترام الإسلام له جذوره التاريخية، وذلك بعد

¹ المنصورة: عاصمة بلاد السند، وهي مدينة كبيرة، قال البيروني: اسمها في القديم بمنهاو وسميت المنصورة، لأنّ محمد بن القاسم عندما فتحها قال نصرنا، وذكر المهلي: سميت المنصورة، لأنّ عمرو بن حفص الهزارمرّد المهلي بناها في أيام المنصور من بني العباس فسميت به، وقال المسعودي: سميت المنصورة لأنّ منصور بن جمهور الكلي بناها في أيام الخليفة المنصور العباسي، ولكن البلاذري يذكر بأنّ الذي بناها عمرو بن محمد بن القاسم، حيث حدد موقعها بأن برهنا باد العتيقة على رأس فرسخين من المنصورة، وهذا هو الصواب. انظر: المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسن بن علي، ت 346هـ/958م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، 1408هـ/1988م، ج1، ص168؛ البيروني (أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، ت 440هـ/1048م)، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، تقديم: محمود علي مكي، دائرة المعارف العثمانية بجيدر آباد الدكن، الهند، 1958م، ص 161؛ المهلي (الحسن ابن أحمد، ت 380هـ/990م): المسالك والممالك، تحقيق: تيسير خلف، بيروت (د.ت)، ص133؛ البلاذري (أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر، ت 279هـ/892م)، فتوح البلدان، تحقيق: نجيب الماجدي، بيروت، المكتبة العصرية، ط 1، 1428هـ/2008م، ص 393، 389.

² الداوودي: المصدر السابق، ص 78؛ ابن كثير: المصدر السابق، ج10، ص 89؛ ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، ج2، ص306؛ ابن خلدون: المصدر السابق، ج3، ص 243.

³ محمد نصر عبد الرحمن: العلاقات السياسية والحضارية بين الدولة العباسية والهند، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة عين شمس، 1424هـ/2003م، ص65.

هزيمة العلافين¹ بقيادة محمد بن الحارث العلافي أثناء قتالهم مع داهر ملك السند ضد محمد بن القاسم الثقفي²، ثم توجه العلافي إلى كشمير³ وفعلاً رحب به حاكمها، ومنحه حكم إحدى مقاطعاته، وقام العلافي ببناء مسجدٍ هناك، وتلك إشارة مبكرة عن وصول الاسلام لتلك المملكة.⁴

¹ يذكر الكوفي أنّ جذور تلك الأسرة ترجع إلى بني سامة بن لؤي بينما ذكر البلاذري أنهم جماعة من بني قضاة من عرب عمان، اتجهت صوب مكران والسند، ونرجح الرأي الأول، وكان يقودهم قائدین منهم، هما معاوية ومحمد ابنا الحارث العلافي، قد فروا من عمان خوفاً من الحجاج بن يوسف الذي قضى على تمرد أهل عمان عام 678هـ/697م، ودخلت هذه الجماعة تحت حماية داهر ملك السند، وظلوا يحاربون الأمويين في مكران حتى قضى عليهم الحجاج بن يوسف. انظر: الكوفي (على بن حامد بن أبي بكر، ت 613هـ/1216م)، فتحنامه سند "بجنامه" تحقيق: سهيل زكار، بيروت، دار الفكر، 1992م، ص 78-80؛ البلاذري: فتوح البلدان، ص 386-390؛ المقرئزي (تقي الدين أبي العباس أحمد، ت 845هـ/1441م)، الخطط المقرئزية المسماة بالمواظظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، القاهرة، 1326هـ، ج 4، ص 356.

² هو عماد الدين محمد بن القاسم بن محمد بن الحكم بن أبي عقيل الثقفي، ولد بالطائف عام 72هـ، ثم انتقل إلى البصرة وهو طفل عندما صار والده والياً عليها، وشب فارساً شجاعاً كريماً، ويذكر ابن حزم أن محمد بن القاسم لم يكن صهراً للحجاج كما يعتقد البعض، لأنه كان للحجاج أخت اسمها زينب تزوجت من ابن عمها ولم يذكر النسابة سوى أربعة أولاد للحجاج، وقد تزوج ابن القاسم من بني سعد بن تميم. انظر: ابن حزم، المصدر السابق، ج 1، ص 267، 268؛ الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك، ت 764هـ/1363م)، كتاب الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط - تركي مصطفى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط 1، 1420هـ/2000م، ج 4، ص 264-265.

³ كشمير (قشمير): بكسر الكاف وفتحها وسكون الشين، والعرب يسمونه "قشمير" بالقاف، ولكن ليس المقصود منها تلك الولاية التي تعرف حالياً بهذا الاسم، والتي تقع أجزاء منها في الهند وأخرى في باكستان، بل المقصود منها شمال مقاطعة البنجاب حالياً في الهند وباكستان، وكانت هذه المنطقة تابعة لمملكة كشمير، القوية في سفوح جبال الهيمالايا، وأنها البلدة التي يصح القول فيها: إنها لم تفتح بخطط ملوك المسلمين الحربية، بل بتأثير علماء المسلمين والصوفية، انظر: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج 1، ص 99؛ ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله، ت 626هـ/1228م)، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، 1397هـ/1977م، ج 4، ص 352؛ (محمد بن عبد المنعم، ت 900هـ/1495م)، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، مكتبة لبنان، ط 2، 1984م، ص 483.

⁴ محمد نصر عبد الرحمن: العلاقات السياسية والحضارية، ص 65.

ورغم نهاية الدعوة بمقتل عبد الله الأشر، إلا أنه استطاع في فترة عشر سنوات قضاها في الدعوة للتشيع أن يستقطب مجموعة إليه، وبلغ عدد من تسلل إليه من أربعين رجلاً.¹ ويبدو أنّ هؤلاء قد عملوا بعد مقتل ابن الأشر في الدعوة للتشيع سرّاً خوفاً من بطش العباسيين بهم.

وكان الاستقرار الذي تحقق في السند خلال عهد الخليفة أبو جعفر المنصور، سرعان ما عصفت به رياح الاضطراب خلال عهد الخليفة المهدي (158-169هـ/775-785م)،² وظهر ذلك في كثرة الولاة المعينين هناك، وقصر مدة ولايتهم، حتى أنّ أحدهم لم يكمل عشرين يوماً في منصبه،³ مما يعطينا صورة واضحة عن الأوضاع المضطربة هناك.

وقد ورث الخليفة العباسي المتوكل (232-247هـ/846-861م) عرش دولة تعمها القلاقل والاضطرابات، وزاد المتوكل نفسه من هذه الاضطرابات، عندما أقدم على مناصبة العلويين العداء، حتى أنه قام عام 236هـ/850م بهدم قبر الحسين بن علي (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ).⁴ مما أثارهم ضده؛⁵ حيث استطاع أحد العلويين الذين ينتسبون إلى عمر الأطراف بن علي بن

¹ الطبري: المصدر السابق، ج 8، ص 34.

² هو محمد بن عبد الله بن محمد علي بن عبد الله بن عباس، أبو عبد الله المهدي، لقب بالمهدي رجاء أن يكون الموعود به في الأحاديث فلم يكن به، وإن اشتركا في الاسم فقد اختلفا في الفعل، تولى الخلافة عام 158هـ/774م، وكان جواداً محبباً إلى الرعية، تتبع الزنادقة وأفنى منهم خلفاً كثيراً، وتوفي عام 169هـ/785م. انظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص 214-217؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1409هـ/1988م، ج 7، ص 400-403.

³ الطبري: المصدر السابق، ج 8، ص 123؛ ابن الأثير: المصدر السابق، ج 6، ص 48؛ ابن خلدون: المصدر السابق، ج 3، ص 261.

⁴ هو الحسين بن علي بن أبي طالب (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)، قتل عام 61هـ/680م بكر بلاء، واختلفت الآراء في مكان دفنه، فقيل دفن بمصر، وقيل بالعراق، وقيل بالمدينة، ولما تولى الخليفة المتوكل عرش الخلافة العباسية عام 232هـ/846م قام بمعاداة العلويين، بل وكنل بهم حتى أنه أقدم عام 236هـ/850م على هدم القبر المعروف على أنه قبر الحسين في العراق، وأمر بحرق وزرع موضع قبره. انظر: ابن الأثير، المصدر السابق، ج 6، ص 108.

⁵ الطبري: المصدر السابق، ج 9، ص 185.

أبي طالب (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)، ويدعى جعفر بن محمد العلوي الملك الملتاني،¹ الهرب من الحجاز في جماعة من أولاده إلى الهند، فلما استقر به المقام هناك، دخل إقليم الملتان واستولى عليه، وخطب بالملك وحكم أولاده هناك.²

ثالثاً: المملكة العلوية بملتان: تشير كتب الأنساب إلى حركة استقلالية في إقليم الملتان، حدثت في أواخر القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي، قام بها أحد أفراد الشيعة العلوية على يد جعفر بن محمد العلوي الملك الملتاني، والذي يلقب بـ"المؤيد من السماء".³

وكان جعفر بن محمد العلوي ببلاد الحجاز، فلما اشتد به الخوف من العباسيين، هرب في ثلاثة عشر رجلاً من صلبه، ممطتين الخيل، فما استقرت به دار حتى دخل الهند، ثم وطئ أرض الملتان، فلما دخلها أسرع إليه أهلها وكثير من أهل السواد، وكان في جماعة قوي بهم على البلد حتى ملكه، وخطب بالملك، وملك أولاده هناك، وأهله يعرفون بذلك،⁴ وأولد ثلاثة مئة وأربعة وستون ولداً، قال ابن خلدون: أعقب من

¹ هو أبو عبد الله جعفر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر الأطرف بن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي الملك الملتاني. انظر: البخاري (أبو نصر سهل بن عبد الله بن داود بن سليمان، ت بعد 341هـ/855م)، سر السلسلة العلوية، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، العراق، 1381هـ/1962م، ص 98؛ الداودي، المصدر السابق، ص 289.

² الداودي: المصدر السابق، ص 289؛ عبد الحي الحسني: نزعة الخواطر، ج 1، ص 53-54؛ محمد حسن الباشا: الممالك والإمارات العربية في شبه القارة الهندية (دراسة تاريخية حضارية)، القاهرة، المكتب العربي للمعارف، ط 1، 2020م، ص 256-260.

³ المروزي (أبو طالب إسماعيل بن الحسين بن محمد بن أحمد، ت بعد 614هـ/1217م): الفخري في أنساب الطالبين، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مكتبة آية الله العظمي، قم، العراق، ط 1، 1409هـ، ص 176.

⁴ العمري (أبو الحسن علي بن محمد العلوي، ت بعد 442هـ/1050م): المجدي في أنساب الطالبين، تحقيق: أحمد المهدي الدامغاني، مكتبة آية الله العظمي، قم، العراق، ط 1، 1409هـ، ص 265.

ثمانية وعشرين ولداً، وقال العبيدي: أعقب من نيف وخمسين رجلاً،¹ وقال البيهقي: "أولاده يزيدون على ثمانين رجلاً". قال أبو الحسن العلوي العمري³ "بعد أن ذكر المعقبين من ولد الملك الملتاني: أربعة وأربعون رجلاً، قال لي الشيخ أبو اليقظاني عمار، وهو يعرف طرفاً كثيراً من أخبار الطالبين وأسمائهم، إن عدتهم أكثر من هذا، ومنهم ملوك وأمراء وعلماء ونسابة، وأكثرهم على رأي الإسماعيلية، ولسانهم هندي، وهم يحفظون أنسابهم"، وملتقون بالمولثانية.⁴

ويذكر أبو الحسن العلوي العمري⁵ ما رأي الناس كأبي عبد الله جعفر بن محمد العلوي في جمال الخلق وسعة النفس والشجاعة وكثرة المال والولد، وعندما دخل الملتان جاءتته أحمالٌ كثيرة من ثياب مختلفة، فاستدعي الخياطين، وقال: ليخيط منكم ما يشاء من ملابس واسعة أو ضيقة أو لصبي أو رجل أو امرأة أو قباء أو غير ذلك فلنا من يلبس كل شيء خطم.

ولم أجد في المصادر التاريخية ما يؤيد هذه الرواية سوى ما أشار إليه المسعودي⁶ الذي زار بلاد السند مطلع القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي- بأنه توجد عائلات كبيرة من آل علي بن أبي طالب من نسل عمر الأطرف بن علي، كما ذكر رجلاً باسم حمزة قائلاً: أنه من سيد العرب وملك من ملوكهم.

ولم يعلق أحد من المؤرخين المحدثين على رواية المسعودي وفق علمي سوى المؤرخ

¹ الداوودي: المصدر السابق، ص 289.

² البيهقي (ظهير الدين أبي الحسن علي أبي القاسم زيد، ت 565هـ/1170م): لباب الأنساب والألقاب والأعقاب، مكتبة آية الله العظمي، قم، العراق، ط 2، 1385م، ص 304.

³ المجدي في أنساب الطالبين، ص 265.

⁴ البيهقي: لباب الأنساب والألقاب والأعقاب، ص 304.

⁵ المجدي في أنساب الطالبين، ص 265.

⁶ مروج الذهب، ج 1، ص 168.

الإنجليزي H.M. Elliot¹ حيث أخطأ عندما ذكر أنّ حمزة المذكور هو حمزة بن عبد المطلب عم الرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- الذي استشهد في غزوة أحد عام 3هـ.

فالروايات السابقة يكتنفها الغموض الشديد، وتضعنا أمام عدة تساؤلات، أولهما: هل جعفر بن محمد العلوي الملك الملتاني قد حكم الملتان فعلياً؟

ذكر المباركوري² "لقد استم حكام بني سامة³ في الملتان بسعة الصدر، فقد أفسحوا للعلويين والشيعية في عاصمتهم، حتى صاروا إقطاعيين، ووجدوا الفرصة للانقضاض على الحكم، ومن بين كبار الملاك العلويين في الملتان أبو عبد الله جعفر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر الأطراف بن علي بن أبي طالب- الذي كان قد وفد مع أسرته إلى الملتان وجمع غفير ممن يعتنق المذهب الإسماعيلي، فاجتمع الناس حولهم- خاصة ممن كان ينتظرونه، وقد تولد منهم فيما بعد الأمراء والعلماء والمؤرخون والنسابة، وصارت لغتهم الهندية، وظلوا يحافظون على أنسابهم، ويهتمون بها اهتماماً بالغاً، فكان اختلاطهم وامتزاجهم مع غيرهم قليلاً، وقد جعلوا أبا عبد الله جعفر العلوي سلطاناً شرفياً لهم".

¹ John Dowson, The history, of India as told By its own historian The Muhammadan period, London, 1867, Vol.1, P.88 .

² الحكومات العربية في الهند والسند، ترجمة: عبد العزيز عزت عبد الجليل، مجلة معهد الدراسات الإسلامية، إسلام آباد، عدد (3)، المجلد 8، سبتمبر 1973م، ص 74.

³ هم بنو سامة بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، وقد اختلف في أمره وفي سبب نزوله إلى عمان . ولمزيد من التفاصيل أنظر: أبو جعفر محمد، ابن حبيب، مختلف القبائل ومؤلفاتها، القاهرة، دار الكتاب المصري، 1981م، ص 25؛ الزبيري (المصعب بن عبد الله بن المصعب، ت 236هـ/851م)، نسب قریش، نشر لفي برفنسال، باريس، دار المعارف للطباعة والنشر، 1953م، ص 13؛ ابن المغربي (أبي القاسم الحسين بن علي، ت 418هـ/1027م)، كتاب الإيناس بعلم الأنساب، القاهرة، دار الكتاب المصري، ط2، 1400هـ/1980م، ص 115، 118.

كذلك ذكر ابن الأثير¹ في عام 207هـ/822م خرج عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب ببلاد عك في اليمن، يدعو إلى الرضى من آل محمد -صلى الله عليه وسلم- وكان سبب خروجه أن العمال باليمن أساءوا السيرة فيهم، فباعوا عبد الرحمن هذا، فلما بلغ الخليفة المأمون² ذلك، وجه إليه دينار بن عبد الله في عسكر كثيف، وكتب معه بأمانه، فحضر دينار الموسم، وحج، ثم سار إلى اليمن، فبعث إلى عبد الرحمن بأمانه، فقبله، ودخل في طاعة المأمون، ووضع يده في يد دينار، فخرجه إلى المأمون، ففزع المأمون عند ذلك الطالبيين من الدخول عليه، وأمرهم بلبس السواد.

فيبدو لنا أن جعفر العلوي الملك الملتاني كان مؤيداً لابن عمه عبد الرحمن العلوي، فلما شعر الأول بالخطر هرب من بلد إلى بلد حتى استقر به المقام في الملتان، ومن يتأمل سلسلة نسب جعفر يجد أنه كان معاصراً لابن عمه عبد الرحمن المذكور، ولم تكن إمارة بني سامة قد حكمت الملتان بعد.

من خلال تحليلنا للإشارات الواردة في كتب الأنساب يتضح لنا بجلاء، أنه لما هرب جعفر في أهله، فما استقرت به دار حتى دخل الهند، التي كانت ملاذاً للفرار من العباسيين كما وضحنا سابقاً، حيث كان أنصاره من العلويين ينتظرونه عن طريق المراسلات التي كانت مستمرة بينهما، وأخذ أيضاً في مراسلة أنصاره من العلويين الموجودين في الملتان- الذين هياؤا له الأمور هناك، فلما دخل الملتان، أسرع إليه الأهالي والتفوا من حوله، فأصبح جعفر في قوة كبيرة مكنته من السيطرة على الإقليم، حتى ملكه، وخوطب بجعفر الملك، لذلك يمكننا القول: بأن حكمه كان فعلياً

¹ الكامل في التاريخ، ج 5، ص 530.

² عبد الله المأمون، أبو العباس بن الرشيد، ولد عام 170هـ/786م، وكان أفضل رجال بني العباس حزمًا وعلماً وشجاعة، وله محاسن وسيرة طويلة لولا ما أتاه من محنة الناس في القول في خلق القرآن، تولى الخلافة بعد مقتل أخيه الأمين، وكانت البلاد مزدهرة في عهده من جميع نواحي الحياة إلى أن توفي عام 218هـ/833م. انظر: السيوطي، المصدر السابق، ص 236-241؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 10، ص 272-290.

وليس شرفياً، ويبدو أنه حكم الملتان لفترة قصيرة جعلت المؤرخين القدماء لا يهتمون بذكره، وتوفي وله من العمر مئة وعشرون سنة.¹

ثانيهما: من حمزة العلوي الذي رآه المسعودي خلال زيارته للسند؟

ذكر المسعودي² أنه كان بالمنصورة عائلات كثيرة تنتمي إلى آل علي ابن أبي طالب من نسل عمر الأطرف بن علي، كما ذكر رجلاً باسم حمزة، وقال: أنه من سيد العرب وملكا من ملوكهم.

تشير كتب الأنساب إلى أن جعفر العلوي الملك الملتاني له ذرية بالملتان والسند والهند، فقد ذكر البيهقي³ أسماء أبنائه، حيث كان من جملتهم حمزة بن جعفر الملك. كما ذكر أبو الحسن العلوي العمري⁴ كان لجعفر بن علي الأكبر بن جعفر الملك بالسند ولد يسمى حمزة. كذلك ذكر الطبرستاني⁵ أن لعمر بن جعفر الملك ولد يسمى حمزة، وسليمان بن جعفر الملك ولد يسمى حمزة، وجميعهم بالسند.

صفوة القول: يُعد حمزة الذي ذكره المسعودي أحد أبناء جعفر الملك المذكورين، ويذكر أبو الحسن العلوي العمري⁶ ولا يوجد في أولاد جعفر بملك. فكل واحد من أبنائه يعد أميراً وملكاً في النسب والجاه، وكانوا من كبار الملاك والإقطاعيين، فقد ذكر أبي دلف

¹ أبو الحسن العلوي العمري: المصدر السابق، ص 266.

² مروج الذهب، ج 1، ص 168.

³ البيهقي: المصدر السابق، ص 304.

⁴ المجدي في أنساب الطالبين، ص 267.

⁵ الطبرستاني (أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين القرشي، ت 606هـ/1209م): الشجرة المباركة في أنساب الطالبية، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مكتبة آية الله العظمي، قم، العراق، ط 1، 1409هـ، ص 197.

⁶ المجدي في أنساب الطالبين، ص 266-267.

مسعر بن المهلهل¹ الذي زار بلاد السند عام 377هـ/987م، عند ذكره الملتان "... والدولة بالملتان للمسلمين، وملاك عقرها ولد عمر بن علي بن أبي طالب (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)". ولم نجد أي مظاهر حضارية لهذه المملكة العلوية، ويعزى ذلك إلى أنها حكمت الملتان لفترة قصيرة، إلا أننا نجد ذكر لأمرائها وجهادهم العسكري والدعوي، وفي شتى العلوم والفنون، حيث كان منهم العلماء والنسابة والمؤرخون، ويذكر أبو الحسن العلوي العمري² زيد بن جعفر كان فارسهم بالملتان، حيث دارت معركة حامية بين العلويين وكفار الهند، أطلق عليها غزاة الشهادة، أصيب فيها العلويون، وقتل منهم عدد من أمرائهم.

الخلاصة

أولاً: النتائج: ظهرت مجموعة من الحركات السياسية والثورات التي قامت ضد الدولة العباسية، فسقطت الدولة الأموية المتهاكمة، وقيام الدولة العباسية الفتية والقوية لا يعني غاية الاندفاع السياسي والاجتماعي، فقد ازدادت الاضطرابات والثورات، وظهرت حركات سياسية تدعو بالإطاحة بالدولة العباسية في مختلف مناطق الدولة الإسلامية، وقد حاولنا في هذا البحث ذكر مثال هذه الحركات في المشرق الإسلامي، وهي "الحركة العلوية ببلاد السند في القرنين (الثاني والثالث الهجريين/الثامن والتاسع الميلاديين) دراسة تاريخية"، وقد تخضت الدراسة عن كثير من النتائج وهي ما يلي:

أولاً: يرى العلويين أنّ الإمام علي بن أبي طالب (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) قد أهدر حقه في خلافة الرسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نتيجة تأمر من بعض أفراد الأسرة القرشية مما لعب دوراً بارزاً في الانقسامات والتحزب والتشيع التي ظهرت في الفترات اللاحقة.

¹ الرسالة الأولى، ص 72-73؛ ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج 3، ص 447.

² المجدي في أنساب الطالبين، ص 275.

ثانياً: بعد وصول العباسيين لعرش الخلافة الإسلامية عام 132هـ/739م انقلبوا على العلويين واضطهدوهم، لذلك اتجهوا للتخفي وممارسة دعوتهم السرية بعيداً عن أعين العباسيين، حيث كانت بينهما جولات لم تسفر عن نتائج حاسمة.

ثالثاً: شهد تاريخ السند كثيراً من الحركات أبرزها حركة العلويين في العصر العباسي، لاسيما ساهم بعد السند عن مركز الخلافة العباسية في بغداد في إرسال دعاة العلويين هناك.

رابعاً: انعكس الصراع بين العلويين المطالبين بحقهم في الخلافة والعباسيين على أحوال بلاد السند، فلما قام محمد النفس الزكية بثورته في المدينة المنورة عام 145هـ/762م، كانت السند من أهم الأقاليم التي أرسل إليها يدعو للاعتراف بخلافته.

خامساً: استطاع أحد العلويين الذين يتنسوا إلى عمر الأطرف بن علي بن أبي طالب (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)، ويدعى جعفر بن محمد العلوي، الهرب من الحجاز في جماعة من أولاده إلى الهند، فلما استقر به المقام هناك، دخل إقليم الملتان واستولى عليه، وخطب بالملك وحكم أولاده هناك.

سادساً: لم نجد أي مظاهر حضارية لهذه المملكة العلوية بالملتان، ويعزى ذلك إلى أنها حكمت الملتان لفترة قصيرة، إلا أننا نجد ذكراً لأمرائها وجهادهم العسكري والدعوي، وفي شتى العلوم والفنون، حيث كان منهم العلماء والنسابة والمؤرخون.

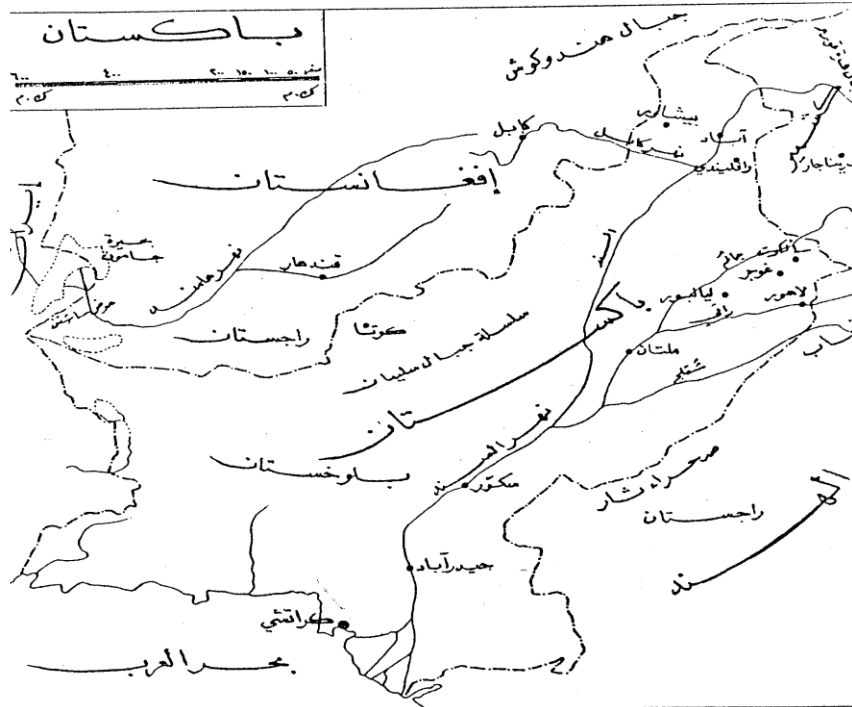
ثانياً: التوصيات: كان لا بد من الخروج من الدراسة بمجموعة من التوصيات التي يجب أن تؤخذ في الاعتبار، وهي:

- أهيب بالباحثين والمهتمين بدراسة التاريخ الإسلامي بتوجيه نظرهم إلى دراسة الحركات السياسية التي نشأت في شبه القارة الهندية خلال عصر الدول الإسلامية التي حكمت الهند؛ فالمكتبة العربية في حاجة إلى كثير من هذه الأعمال.

- أتمنى إنشاء مركز يعنى بدراسة المعارضة وأثرها في سياسة الدول.
- أدعو المهتمين بالبحث العلمي في الدول العربية والإسلامية إلى عقد العديد من المؤتمرات والندوات العلمية حول حركات المعارضة التي نشأت في الدول الإسلامية.

الملاحق

- ملحق الخرائط



ملحق رقم (1) موقع السند انظر: شوقي أبو خليل، أطلس دول العالم، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2001م، ص 145.



ملحق رقم (2) بلاد السند انظر: الطرازي، عبدالله مبشر، التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية لبلاد السند والبنجاب، ج2، ص386.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المخطوطات:

- الإصطخري (أبو اسحاق محمد بن إبراهيم الفارسي الكرخي، ت 346هـ/958م)
- 1 مخطوط مصور بدار الكتب المصرية، رقم ط 6914
- التميمي: عثمان بن عبد العزيز بن منصور
- 2 نزهة الأبصار في ذكر الأقاليم وملوك الأمصار، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (150 بلدان تيمور)

ثانياً: المصادر العربية القديمة:

- ابن الأثير (أبو الحسن علي بن محمد الملقب بعز الدين، ت 630هـ/1233م)
- 3 الكامل في التاريخ، بيروت، 1965م
- الأصفهاني (أبو الفرج علي بن الحسين، ت 356هـ/967م)
- 4 مقاتل الطالبين، تحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة، 1949م
- البخاري (أبو نصر سهل بن عبد الله بن داود بن سليمان، ت بعد 341هـ/855م)
- 5 سر السلسلة العلوية، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، العراق، 1381هـ/1962م
- ابن بطوطة (محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي، ت 779هـ/1377م)
- 6 تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، القاهرة، المطبعة التوفيقية، (د. ت)
- البلاذري (أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر، ت 279هـ/892م)
- 7 فتوح البلدان، تحقيق: نجيب الماجدي، بيروت، المكتبة العصرية، ط 1،

1428هـ/2008م

- البيروني (أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، ت 440هـ/1048م)
- 8 تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، تقديم: محمود علي مكي، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، 1958م
- البيهقي (ظهر الدين أبي الحسن علي أبي القاسم زيد، ت 565هـ/1170م)
- 9 لباب الأنساب والألقاب والأعقاب، مكتبة آية الله العظمي، قم، العراق، ط 2، 1385م
- ابن حبيب (أبو جعفر محمد، ت 245هـ/859م)
- 10 مختلف القبائل ومؤلفاتها، القاهرة، دار الكتاب المصري، 1981م
- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، ت 456هـ/1063م)
- 11 جمهرة أنساب العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، دار المعارف، 1962م
- الحميري (محمد بن عبد المنعم، ت 900هـ/1495م)
- 12 الروض المعطار في خير الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، مكتبة لبنان، ط 2، 1984م
- ابن حوقل (أبو القاسم محمد النصيبي، ت 370هـ/980م)
- 13 صورة الأرض، ليدن، مطبعة بريل، ط 2، 1938م
- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد، ت 808هـ/1406م)
- 14 المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، القاهرة، 1960م
- 15 تاريخ ابن خلدون المعروف باسم (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، بيروت، 1971م
- ابن خياط (خليفة بن خياط بن أبي هبيرة، ت 240هـ/854م)
- 16 تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: أكرم ضياء العمري، الرياض، دار طيبة، ط

3، 1403هـ/1983م

- الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، ت 748هـ/1348م)
- 17 سير أعلام النبلاء، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1409هـ/1988م
- 18 العبر في خبر من غبر، تحقيق: صلاح الدين المنجد، الكويت، 1960م
- الزبير (المصعب بن عبد الله بن المصعب، ت 236هـ/851م)
- 19 نسب قریش، نشر لفي برفنسال، باريس، دار المعارف للطباعة والنشر، 1953م
- ابن سعد (أبو عبد الله البصري، ت 230هـ/844م)
- 20 الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968م
- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت 911هـ/1505م)
- 21 تاريخ الخلفاء، تحقيق: أحمد بن شعبان، القاهرة، مكتبة الصفاء، ط 1، 1423هـ/2005م
- الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك، ت 764هـ/1363م)
- 22 كتاب الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط - تركي مصطفى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط 1، 1420هـ/2000م
- الطبرستاني (أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين القرشي، ت 606هـ/1209م)
- 23 الشجرة المباركة في أنساب الطالبيه، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مكتبة آية الله العظمي، قم، العراق، ط 1، 1409هـ
- الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير، ت 310هـ/922م)
- 24 تاريخ الأمم والملوك المعروف بتاريخ الطبري، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة، 1977م
- العمري (أحمد بن يحيى بن فضل الله، ت 749هـ/1348م)
- 25 مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، الباب الأول في مملكة الهند والسند،

- تحقيق: محمد سالم العوفي، القاهرة، مطبعة المدنين، 1411هـ/1990م
- العمري (أبو الحسن علي بن محمد العلوي، ت بعد 442هـ/1050م)
- 26 المجدي في أنساب الطالبين، تحقيق: أحمد المهدي الدامغاني، مكتبة آية الله العظمي، قم، العراق، ط 1، 1409هـ
- ابن كثير (عماد الدين أبي الفداء إسماعيل القرشي، ت 774هـ/1372م)
- 27 البداية والنهاية، القاهرة، مكتبة الصفا، ط 1، 1423هـ/2003م
- الكوفي (علي بن حامد بن أبي بكر، ت 613هـ/1216م)
- 28 فتحنامه سند "بجنامه" تحقيق: سهيل زكار، بيروت، دار الفكر، 1992م
- المروزي (أبو طالب إسماعيل بن الحسين بن محمد بن أحمد، ت بعد 614هـ/1217م)
- 29 الفخري في أنساب الطالبين، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مكتبة آية الله العظمي، قم، العراق، ط 1، 1409هـ
- المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسن بن علي، ت 346هـ/958م)
- 30 مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، 1408هـ/1988م
- ابن المغربي (أبو القاسم الحسين بن علي، ت 418هـ/1027م)
- 31 كتاب الإيناس بعلم الأنساب، القاهرة، دار الكتاب المصري، ط 2، 1400هـ/1980م
- المقدسي (شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء البشاري، ت 380هـ/990م)
- 32 أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، القاهرة، مكتبة مدبولي، ط 3، 1411هـ/1991م
- المقرئ (تقي الدين أبي العباس أحمد، ت 845هـ/1441م)
- 33 الخطط المقرئية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، القاهرة، 1326هـ
- المهلبي (الحسن بن أحمد، ت 380هـ/990م)
- 34 المسالك والممالك، تحقيق: تيسير خلف، بيروت (د.ت)

- ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله، ت 626هـ/1228م)
- 35 معجم البلدان، بيروت، دار صادر، 1397هـ/1977م
- ثالثاً: المراجع العربية الحديثة
- أحمد شلبي
- 36 موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط2، 1990م
- الحسني (عبد الحي بن نضر الدين، ت 1341هـ/1923م)
- 37 نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، بيروت، دار بن حزم، ط 1، 1420هـ/1999م
- الزركلي (خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، ت 1396هـ)
- 38 الأعلام، دار العلم للملايين، ط 15، 2002م
- الطرازي: عبد الله مبشر
- 39 موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية لبلاد السند والبنجاب، باكستان الحالية، تقديم: أبي الحسن الندوي، جدة، عالم المعرفة، ط 1، 1983م
- المباركبوري (أبو المعالي أظهر، ت 1418هـ/1997م)
- 40 الهند في عهد العباسيين، القاهرة، دار الأنصار، 1980م
- 41 رجال السند والهند إلى القرن السابع، القاهرة، دار الأنصار، ط1، 1398هـ/1979م
- محمد حسن الباشا
- 42 الممالك والإمارات العربية في شبه القارة الهندية (دراسة تاريخية حضارية)، القاهرة، المكتب العربي للمعارف، ط 1، 2020م
- محمد هواش
- 43 عن العلويين ودولتهم المستقلة، المغرب، الشركة الحديثة للطباعة المتحدة، ط1، 1997م

- 44 - The history of India as told by its own historian -the -
Muhammadan Period, by Doeson, London, 1867

ثامناً: الدوريات

- المباركبوري: أبو المعاطي أطهر

- 45 الحكومات العربية في الهند والسند، ترجمة: عبد العزيز عزت عبد الجليل، مجلة
معهد الدراسات الإسلامية، إسلام آباد، عدد (3)، المجلد 8، سبتمبر
1973م

تاسعاً: الرسائل العلمية

- سامي محمد يوسف الجعفري

- 46 التنافس على السلطة في العصر العباسي الأول، رسالة دكتوراة، جامعة سانت
كليمنتس العالمية، 2010م

- محمد نصر عبد الرحمن

- 47 العلاقات السياسية والحضارية بين الدولة العباسية والهند، رسالة دكتوراه،
كلية الآداب، جامعة عين شمس، 1424هـ/2003م

دراسة مقارنة بين أهداف مجلتي المنار والهلال

- د. سيد محمد عمر فاروق محمد موسى¹

المدخل: مجلة "المنار" للشيخ رشيد رضا ومجلة "الهلال" لمولانا أبي الكلام آزاد لعبتا دوراً بارزاً في الإصلاح الديني والسياسي والاجتماعي للأمة الإسلامية، وقامتا بإيقاظ المسلمين من سبات النوم، كما أنّ لهما أهمية بالغة في الأدب العربي والأردني، وكانت هاتان المجلتان من أكبر المجلات الإسلامية في العالم العربي والإسلامي، وأعظمها صيتاً، وأكثرها تأثيراً، ولا تزالا حتى اليوم تحتلان مكانة مرموقة في الصحافة الإسلامية بالجزيرة العربية وشبه القارة الهندية. ولم تكن وراء هاتين المجلتين مؤسسة تنفق عليهما، وتشرف على طبعهما وتحريرهما، بل كان يقف وراءهما رجلان عصاميان ومجاهدان عظيمان؛ هما: الشيخ محمد رشيد رضا ومولانا أبو الكلام آزاد- رحمهما الله رحمةً واسعة.

الشيخ محمد رشيد رضا ومجلة المنار: أنشأ الشيخ رشيد رضا مجلة "المنار" في مدينة القاهرة سنة 1315 هـ الموافق لـ 1898م، وصدر العدد الأول منها في 22 من شوال 1315 هـ = 15 من مارس 1898م، وكانت أسبوعية، وهادفةً إلى تحقيق اليقين وترسيخ الإيمان في قلوب المسلمين، وقاصدةً إلى الإصلاح الديني والاجتماعي والثقافي، وداحضةً للشبهات الواردة على الإسلام، كما كانت تهتم بالأمور التربوية، والفلسفة الدينية، والشؤون العمرانية والاجتماعية، وبالإضافة إلى تلك أنها قامت بالرد على البدع والخرافات التي قد تسربت في المجتمعات الإسلامية. وكان شعارها المكتوب على غلافها: "المنار مجلة شهرية تبحث في فلسفة الدين وشؤون الاجتماع

¹ أستاذ مساعد (متقاعد)، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مولانا آزاد الوطنية الأردنية، حيدرآباد، الهند

والعمران".¹ فلقيت مجلة "المنار" ترحيباً حاراً في أول صدورها، ونالت قبولاً واسعاً وإقبالاً عظيماً بين الأوساط العلمية والفكرية والأدبية، وكان أسلوبها في الكتابة والتحرير أسلوباً علمياً ولغتها سلسلة سهلة، حتى امتد تأثيرها إلى كثير من الأقطار الإسلامية. تعرضت هذه المجلة لكثير من الأزمات السياسية والمالية، والمنافسات من المجلات الأخرى. في 23 جمادى الأولى 1354 هـ/22 أغسطس 1935م انتقل رشيد رضا إلى ذمة الله، وتولّى رئاسة تحريرها الشيخ "بهجت البيطار" - من علماء سوريا- وكان عالماً جليلاً، وأديباً بارعاً، ومفسراً عظيمًا، وهو الذي أكمل تفسير المنار بعد وفاة رشيد رضا، فأتم تفسير سورة يوسف، ثم توقفت "المنار" مرة أخرى لمدة ثلاث سنوات. وفي غرة جمادى الآخرة 1358هـ= 18 من يوليو 1939م صدر عددها الأول الجديد تحت رئاسة الشيخ حسن البناء- مؤسس جماعة الإخوان المسلمين- ولكن بعد أيام عديدة توقفت المجلة بعد أن صدر منها ستة أعداد على مدى أربعة عشر شهراً، وذلك في سنة (1359هـ=1940م).

مولانا أبو الكلام آزاد ومجلة "الهلل": مجلة "الهلل" تعدّ من أقوم المجلات الإسلامية في شبه القارة الهندية، قام مولانا آزاد بإصدارها في 26/ جمادى الآخرة 1330 الموافق لـ12/ يوليو 1912م، وكانت هذه المجلة نقطة تحول في تاريخ الصحافة الهندية وفي واقع المسلمين. فجعلها مولانا آزاد منبراً هاماً لدعوة المسلمين إلى التحرر العقلي والسياسي، ومن خلالها خاطب عقول الناس وأيقظهم من سبات النوم بكل إخلاص وحماس، وكانت مقالاته تناصي المستوى العليا من حيث الفكر والإبداع، ومن الأسلوب واللغة. وهي كانت "الهلل" أول مجلة أسبوعية مصورة بالأردية،²

¹ الشيخ محمد رشيد رضا الإمام المجاهد، ص 137

² مولانا أبو الكلام آزاد شخصيت اور كارنامے، خلیق انجم، ط7، 2003م، اردو اکادمی شام ناث مارگ دہلی، ص 434

وكان أسلوبها يشبه أسلوب كتابات مجلة "العروة الوثقى" للشيخ محمد عبده. وكانت مكتوبة على واجهتها آية من القرآن الكريم "وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" (سورة آل عمران: 139).¹ وقد نالت "الهلل" الحظوة والقبول في الأوساط العلمية والأدبية والفكرية، وحملت لواء حركة ثورية وفكرية في شبه القارة الهندية، ولعبت دوراً ريادياً وقيادياً في حركة تحرير الهند من الاستعمار البريطاني.

وكانت هذه المجلة تخاطب العقول بجانب العاطفة، وأثارت الغيرة الدينية لدى المسلمين بدعوتهم لاتباع تعاليم الإسلام وتقوية العقيدة الإسلامية، كما دعا إليه الشيخ جمال الدين الأفغاني وتلاميذه.² ومن أهم ميزات هذه المجلة أنها نادى إلى الوحدة الوطنية والتضامن بين المسلمين والهندوس، وكتب مولانا آزاد مقالات علمية قيمة تحث المسلمين على التضامن مع الهندوس والمصانعة معهم، وكانت هذه الفكرة من أهم الأهداف السياسية لمجلة "الهلل". وفي عام 1914م ضاقت الحكومة البريطانية عليها الخناق فتوقفت المجلة عن صدورها.³

أهداف الإصدار المشتركة بين مجلتي المنار والهلل: كانت مجلة "المنار" و"الهلل" من أهم الدوريات الإسلامية التي شهدتها العقود الأولى للقرن العشرين بالعالم العربي وشبه القارة الهندية، ولم تعهد الصحافة الإسلامية لجريدة أو مجلة بتقبل أو تأثير في الجمهور مثل ما تمتعت به هاتان المجلتان، فنجد بينهما المماثلة والموافقة من حيث الهدف والغاية في بعض الأشياء، ومن أهم تلك الأهداف؛ ما يلي:

1. الدعوة إلى التمسك بالكتاب والسنة: فأول هدف أساسي لإنشاء مجلة "المنار" هو

¹ مولانا أبو الكلام آزاد، سيرة ذاتية، عرش مليساني، ط1، 2005م، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية نيودلهي، ص 20-21

² مجلة ثقافة الهند، 1988/4-3/39م، ص 15

³ تقدير أمم كا رازدان مولانا أبو الكلام آزاد، ترتيب: محسن عثمانى الندوي، 2008م، اردو اكيڈمي آندھرا پرديش حيدرآباد، ص 84

الدعوة إلى الاعتصام بالكتاب والسنة، لأن هذا من تمام الدين، وأساس أصل النجاة في الدنيا والآخرة. ولقد كتب الشيخ رشيد رضا عدة مقالات في الحث على الاعتصام بالكتاب والسنة، بين فيها مفهوم الاعتصام بالكتاب والسنة ووجوب الأخذ والتمسك بهما، وهو يقول:

"إن التمسك بالكتاب المبين والسنة النبوية الشريفة أمر واجب على كل مسلم، لأن الإصلاح الديني مبني على الاعتصام بالكتاب والسنة وسير السلف الصالحين... وأن القرآن الكريم يأمر بالاجتماع على الحق، وينهى عن الفرقة والاختلاف، أن الاعتصام بالكتاب والسنة نجاة من مضلات الفتن، وأن مخالفتها أصل الخذلان، وفساد الدنيا والآخرة..."¹

وكذا مجلة "الهلال" استهدفت إلى الاعتصام بالكتاب والسنة، وإيجاد تذوق القرآن الكريم في قلوب المسلمين، وحثهم على الإقبال عليه، وقامت بدور فعال مؤثر في هذا المجال في حين أن الشعب الإسلامي كان في ابتعاد عن المصادر الأصلية للإسلام، وكانت البلاد منجرفة في تيارات الحضارة الغربية العلمانية الكافرة، وكان الشباب قد انتهرت أعينهم بالبريق الكاذب للمدنية المستوردة. ففي هذه الظروف الصعبة نادى "الهلال" إلى التمسك بالكتاب والسنة وللعودة إلى الإسلام والاطلاع المباشر على ينبوعه الأول، وكانت الدعوة مؤثرة فعلاً، تلقت قبولاً فوق المتوقع من الشباب. ويصرح بهذا قائلاً:

"الهدف الأساسي لدعوة "الهلال" أن يدعو المسلمين إلى التمسك بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم واتباعهما في جميع الأعمال والمعتقدات في حياتهم، ويطرح نفس الأصول لأجل خطواتهم السياسية... ونعتقد جزماً أن

¹ مجلة المنار، 4/32/793

المسلم الذي يتخذ أية جماعة أو تعليمات غير القرآن الكريم مرشداً له في أعماله ومعتقداته ليس مسلماً بل هو مرتكب للشرك في صفات القرآن الكريم كالشرك في صفات الله، ولذلك هو مشرك".¹

في هذا الأمر نرى أنّ موقف "الهلال" أشد صرامة من موقف "المنار"، حيث أن مولانا آزاد اعتبر التمسك بالكتاب والسنة جزءاً من الإيمان، وحكم على من لا يتمسك بهما مشرّكاً، وإنه كتب أكثر من مرة أنّ القرآن الكريم لم ينزل لشرح واجبات الصلاة والوضوء فحسب؛ بل هو دستور كامل وقانون شامل للحياة الإنسانية كلها، وكل عمل لا يستند إلى القرآن وتعليماته لا يمكن أن يؤدي إلى النجاح والفلاح بالنسبة لهم. ورشيد رضا رأى أنّ الاعتصام بالكتاب والسنة أمر واجب، وهي وصيلة مهمة للفوز في الدنيا والآخرة لكنه لم يحكم مشرّكاً على من لا يحترم القرآن والسنة، ويتجاهلهما في شؤون الحياة، لأنه يعرف جيداً أنّ كل مسلم يؤمن بالكتاب والسنة، بيد أنه في كثير من الأعمال والمعتقدات في حياته لا يتبعهما، ولا يهتم بأحكامهما وتعليماتهما، وهذا لا يعني أنه يدعى مشرّكاً، وحاول أن يحث المسلمين على التمسك بهما (أي بالكتاب والسنة). ولا مربة في ذلك أنّ الذوق القرآني في قلوب المسلمين من معطيات مجلتي "الهلال" و"المنار"، ولهما دور كبير في إثارة الروح الدينية وتقوية العقيدة في نفوسهم، ليمسكوا بدينهم في كل مظاهر حياتهم.

2. مكافحة الاستعمار والسعي لتحرير البلاد: مجلة "المنار" ساهمت مساهمة فعالة في معالجة القضايا السياسية والاجتماعية والثقافية للأمة الإسلامية في العالم العربي

¹ مولانا آزاد الهلال کے آئینے میں ملک زادہ منظور، ط 1، 1972م، مکتبہ دین وادب، لکھنؤ، ص 106-107

والإسلامي، وقامت بالدفاع عن استقلال الدول الإسلامية، كما قامت بدور بارز في مقاومة الجهود التبشيرية، وفضحت دعاياتهم، بل قامت بجهود مضاد.¹ وكان من أهدافها الرئيسية إرشاد المسلمين إلى النظر في سوء حالهم، وتنذيرهم بالخطر المهدد لهم في استقبالهم، وتذكيرهم ما فقدوا من سيادة الدنيا وهداية الدين؛ وهو يقول:

"كان الغرض من إنشاء هذه المجلة إثارة العالم الإسلامي، جمع كلمته لدفع عبودية الاستعمار الأوربي، وتجديد دولة إسلامية عزيزة تتولى في ظل حريتها ما يجب من الإصلاح الديني والديني... وكذا إعداد الأمة لتجديد الملة بالعلم الصحيح، وأول وسائله بيان أمراض الأمة وأسبابها ووصف علاجها، وتأليف الجماعات للتعاون على المعالجة المطلوبة...²

وكذا مجلة "الهلال" لعبت دوراً قيادياً في مكافحة الاستعمار البريطاني والسعي لتحرير البلاد من براثن الإنجليز الغاشمة، ورأى مولانا آزاد أنّ وجود الاستعمار البريطاني في الهند وحضارته وثقافته سوف يقضي تدريجياً على التقاليد الدينية والأخلاقية والثقافية للمسلمين، وأنّ آفة العبودية العقلية أسوء وأخطر من آفة العبودية السياسية التي كانت تنتشر فيهم، وبدأ يعتقد المسلمون بأن الدين الإسلامي مجموعة من مجرد المعتقدات الميتافيزيقية، التي لا يمكن أن تتكيف مع حياتهم في الظروف الاجتماعية والثقافية والحضارية المتغيرة.³ ومن خلال مجلة "الهلال" رفع مولانا آزاد نداءه، وكتب مقالات عديدة صريحة ضد الاستعمار البريطاني، ودعا أبناء الوطن إلى ضرورة السعي لطرده من البلاد، وكانت كلماته

¹ مدرسة المنار ودورها في الإصلاح الإسلامي الحديث، ص 180

² مجلة المنار، 794/10/34 (المكتبة الشاملة)

³ مولانا آزاد الهلال كے آئینے میں، ص 98

المؤثرة بمثابة اللهب في الهشيم إذ تعم ناره البلاد كلها شرقاً وغرباً شمالاً وجنوباً، فقد زج به في السجن أكثر من مرة وغرم لفترات طويلة، وفرضت عليه غرامات مالية، ولكنه لم يتزلزل هدفه ولو للحظة، فيقول مولانا آزاد:

"العبودية سواء كانت للأجانب أو المستبدين من الأمة نفسها لا تجمع مع الإسلام، وأن السعي للحرية والاستقلال وتحمل الشدائد والمصائب والاعتباط بالموت في سبيله كل ذلك واجب على المسلمين، وهو تراثهم الملي الذي ورثوه من أجدادهم، فإما أن يعيشوا أحراراً أو يموتوا كراماً، وذلك من سبيل الإسلام... إن الإسلام وأحكامه لا تسمح للمسلمين أن يعيشوا حياة إسلامية مع فقدان حريتهم، ويجب على المسلمين أن يبادروا للحرية والاستقلال... فاعلموا أنّ السعي لحرية البلاد بالنسبة للهندوس جزء من حب الوطن، وبالنسبة للمسلمين أمر واجب، وجزء من الجهاد في سبيل الله".¹

لقد أصدر مولانا آزاد مجلة "الهلال" بعد العودة من رحلة بلاد العرب، وفي غضون هذه الرحلة التقى كثيراً من العلماء والمفكرين والدعاة، من بينهم: الشيخ محمد عبده ورشيد رضا، وتأثر بهما تأثراً كبيراً، واطلع على مجلة "المنار" وأهدافها وأغراضها، وأعجب بأسلوبها وفكرتها ودعوتها أيما إعجاب، وهو يقول: "...ومن ناحية الأسلوب الأدبي والقيمة الصحافية، كانت "المنار" بمنزلة تجربة جديدة... وإنني لمدين للمنار دوغماً أدنى شك".² فبعد العودة إلى الهند رفع نداء الحرية والاستقلال بواسطة "الهلال"، وفي نفس الوقت يعتقد البعض أنّ اتباع الاستعمار البريطاني طريق واحد للتقدم والأمن للمسلمين، ولا يمكن لهم مقاومته إطلاقاً، ولذا الصلح مع الحكومة البريطانية أفضل وأحسن. ولكن

¹ الهلال، 12 أبريل 1913م، ص 6

² آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی، ص 278

مولانا آزاد وجه رسالةً للأمة الإسلامية من خلال "الهلال": أنه سيتم قطع قيود العبودية بنصل الحرية في أقرب وقت ممكن، وستأتي الثورة النهائية بالتأكيد، وكلها قامت هذه الحكومة الغاشمة بإجراءات تعسفية لن تستطيع أن تتوقف أبداً عن الحرية والاستقلال. وهذا الأسلوب الثائر والجذاب لمجلة "الهلال" عزز أمل الحرية في نفوس المسلمين.

وكذا كانت مجلة "المنار" في مواجهة الاستعمار الأوروبي في مصر، ولكن الأوضاع السياسية والاجتماعية في مصر كانت تختلف عن الهند، حيث لم تكن هناك أية جماعة أو حزب تتفق على الحكومة الاستعمارية- كما كانت الحال في الهند- وكان الجمهور في مصر يتلهفون بشوق كبير إلى التحرر والاستقلال من الاستعمار الأوروبي، ولم يكن لرشيد رضا إلا أن يغرس روح الرغبة والاشتياق للحرية في نفوس المسلمين، ولم يكن له أية مواجهة أو مقابلة لجماعة أو حزب يريد المصالحة والمساومة مع الحكومة الإنجليزية. بخلاف مجلة "الهلال" أنها كانت تواجه الحكومة البريطانية والمسلمين الذين أرادوا المصالحة مع الحكومة في نفس الوقت، ولكن رغم ذلك قدمت "الهلال" دعوتها بكل إخلاص وحماس، حتى تهافت عليها الناس تهافت الضمآن على الماء، وأقبل الناس عليها إقبالا عظيماً.

حينما نمنع النظر في هاتين المجلتين نجد أنهما متأثرتان بفكرة جمال الدين الأفغاني، ولماذا لا؟ لأنّ الشيخ رشيد رضا كان تلميذه بشكل مباشر ومولانا آزاد بشكل غير مباشر، ونستطيع أن نرى أفكار جمال الدين الأفغاني ونظرياته تنعكس على كل من "المنار" و"الهلال" على حد سواء. وبالجملّة أن "الهلال" واجهت تحديات وطنية وداخلية أكثر من مجلة "المنار"، ولكنهما لعبتا دورهما الفعال في تحقيق أهدافهما، ونالتا نجاحاً باهراً في مكافحة الاستعمار الأوروبي والسعي لتحرير البلاد.

3. الرد على البدع والخرافات: لقد استهدف رشيد رضا من إنشاء مجلة "المنار" إلى إبطال البدع والخرافات التي أفسدت العقيدة والأخلاق، وذكر العديد من البدع والخرافات، كبدع المواليد، والمنكرات التي يأتي بها الناس في المقابر... وشدد النكير على سائر البدع والدجل، وقال:

"إن ما عليه الناس من البدع والخرافات مضاد للدين، ولا شك أن الزيادة فيه والنقص منه سيان، ولو تنبهوا إلى مقدار فتك الخرافات في عقول المعتقدين بها... لحكموا معنا بأن جناية البدع والخرافات هي أعظم الجنايات".¹

وقد استدل رشيد رضا على ذلك بالكثير من الأدلة، واستشهد على ذلك بالعديد من الأمثلة، وحارب محاربة شديدة على البدع والخرافات والتقاليد القديمة في مقالاته... وهذا كان من المقاصد التي أنشأ "المنار" لأجلها، فقال:

"يُعلم قراء "المنار" أن البحث في هذه المواضيع هو من المقاصد التي أنشئ لأجلها المنار، فإننا كتبنا فيها كثيراً".²

ومولانا آزاد أيضاً يهدف من إصدار مجلة "الهلال" إلى مكافحة البدع والخرافات التي تسربت في المجتمع الإسلامي، وحجز عموداً خاصاً في المجلة لهذا الموضوع، وكتب مقالات قيمة ضد البدع والخرافات التي تفشت في المجتمع الإسلامي بتأثير تعايشه مع الهندوس والشعوب الوثنية في الهند، فمع أنه كان قد ترعرع في بيئة لم تكن متشددة إلا أنه كان يحارب التقاليد الدخيلة. وهو يكتب عن حقيقة البدع والخرافات قائلاً:

"إن جميع أعمال البدع والخرافات وخاصة في شهر محرم الحرام مستوردة من

¹ مجلة المنار، 4/17/677

² المرجع نفسه، 3/20/474

الفرقة المسيحية الكاثوليكية، ومأخوذة من الأمم الوثنية، والذين يمارسونها بعيدون عن روح الإسلام الحقيقية الخالصة".¹

كان من أهم أهداف "الهلال" و"المنار" تدمير أعمال البدع والخرافات التي أقيمت في المجتمع الإسلامي بطريقة غير محسوسة، والتي لا علاقة لها بالإسلام والعلوم الدينية، ولكن الفرق بين دعوتها أن مولانا آزاد أشار إلى أصل وجذور هذه البدع والخرافات أنها من أين جاءت؟، وكيف دخلت في المجتمعات الإسلامية؟، والشيخ رشيد رضا وصفها أنها مضادة لدين الإسلام، وكل من يتركها فهو مرتكب لأعظم الجنايات، ولم يذكر أي مرجع ومصدر لهذه الأعمال الخرافية والضالة. والجدير بالذكر أن رشيد رضا ومولانا آزاد ينتميان إلى أسرة كانت فيها مثل هذه الخرافات والبدع شائعة ومتداولة. وقد اشتهر هذان السيدان من هذه البدع والتقاليد غير الإسلامية، والعادات العائلية القديمة. فكتب رشيد رضا من خلال "المنار" عدة مقالات حول هذا الموضوع، وأوضح فيها أن جميع هذه العادات والتقاليد التي أصبحت جزءاً من الثقافة والحضارة الإسلامية ليس لها علاقة بالإسلام، ودعا الأمة الإسلامية إلى الابتعاد عنها. وكذا مولانا آزاد كتب حول هذا الموضوع في "الهلال"، وكتب عن حقيقة البدع والخرافات ومضراتها مستهدفاً إلى المسلمين الهنود على وجه خاص، وإلى مسلمي العالم كله على وجه عام، ولقت انتباه العلماء والمفكرين إلى هذا الجانب.² وبالجمل؛ فشجعت مجلتا "المنار" و"الهلال" الناس على التحرر العقلي والسياسي، والابتعاد عن العادات والتقاليد القديمة، وشرحتا مفسادها وعيوبها مستدلاً بالكتاب والسنة.

4. الدعوة إلى الاجتهاد والكف عن التقليد: الهدف المهم لمجلة "المنار" هو الدعوة

¹ آزاد کی کہانی، ص 287

² أبو الكلام آزاد لعبد المنعم التمر، ص 90

إلى الاجتهاد والتجديد، وكان الشيخ رشيد رضا دائماً يؤكد أن الإسلام دين العلم والحكمة، ويثبت ذلك من البراهين من الكتاب والسنة، ودعا إلى الاجتهاد في المسائل الفقهية، ووضع له قواعد في عديد من مقالاته ضمن عنوان "محاورات المقلد والمصلح"، وبين فيها طرق الاستدلال الصحيح، وبطلان التقليد. وكان يدعو إلى فتح باب الاجتهاد في الشؤون الدينية، وفي المسائل الفقهية بوجه خاص، وكان يرد على القائلين بإغلاقه، وهو يقول:

"ما معنى باب الاجتهاد مسدود؟ وبأي نص سد باب الاجتهاد؟ وأي إمام قال: لا ينبغي لأحد من المسلمين بعدي أن يجتهد لتفقه في الدين؟ أو يهتدي بهدي القرآن، وصحيح الحديث أو أن يجتهد لتوسيع مفهومه منهما، والاستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية وحاجات الزمان أو أحكامه؟ ولا ينافي جوهر النص... وأولئك الفحول من الأئمة ورجال الأمة اجتهدوا وأحسنوا، ولكن لا يصح أن نعتقد أنهم أحاطوا بكل أسرار القرآن، أو تمكنوا من تدوينها في كتبهم. والحقيقة أنهم مع ما وصلنا من علمهم الباهر وتحقيقهم واجتهادهم. إن هو بالنسبة إلى ما حواه القرآن من العلوم والحديث الصحيح من السنن والتوضيح إلا كقطرة من أو ثمانية من دهر...¹

وكذا تهدف "المنار" إلى استقلال الفكر وحرية العقل في العلم، واجتناب التقليد الأعمى، وأوضحت أن ذكر العقل باسمه وأفعاله في القرآن الكريم يبلغ زهاء خمسين مرة، وأما ذكر "أولي الألباب" أي العقول فبضع عشرة مرة، وأما كلمة "أولي النهي" أي العقول فقد جاءت مرة واحدة... وكانت التقاليد الدينية حجرت حرية التفكير واستقلال العقل على البشر حتى جاء الإسلام، فأبطل بكتابه هذه الحجر،

¹ مجلة المنار، 626/3/3 (المكتبة الشاملة)

وأعتقهم من الرق.¹

وأما مجلة "الهلal" فهي أيضاً تهدف إلى إحياء مبدأ الاجتهاد في الأمور الدينية، حين كان المجتمع الإسلامي مصاباً بنوع شديد من التقليد والركود الفكري، وكان المسلمون بأمس حاجة إليه بموجب ظروف جديدة تعرضوا لها لأجل سقوط دولتهم، ومواجهتهم لمدينة جديدة، وفكر مستورد غريب. فقد حاول مولانا آزاد بواسطة مجلة "الهلal" لدعوة الأمة الإسلامية إلى الاجتهاد والتجديد، والكف عن التقليد الأعمى، وأكد على الاجتهاد والتواصل مع مصادر الإسلام الأصيلة الصحيحة من القرآن الكريم والسنة النبوية، والاستفادة منهما بشكل مباشر. فيقول في مجلة "الهلal":

"إن التقليد الأعمى عرقلة كبيرة للإصلاح في الأمور الدينية والسياسية والثقافية والأخلاقية، وإذا تم إزالتها فالطريق إلى التقدم والرفق سهلة وواضحة... ولقد أرخى التقليد والاستبداد الفكري ستاراً وحبساً على الواقع الحقيقي منذ قرون، ولا يسلم أي فرع من فروع القرآن الكريم من التأثير بفتنة التقليد. إذا أتاح الله لنا الفرصة ستقوم الهلal بدعوة المسلمين إلى دعوة خالصة للتربية القرآنية، وستفتح الطرق للتربية الإسلامية الصحيحة أمام الأمة الإسلامية.²

لقد شرح رشيد رضا أهمية الاجتهاد وقبح التقليد من خلال مجلة "المنار" في مواضع مختلفة، وكتب بكل قوة وشدة أن باب الاجتهاد مازال مفتوحاً حتى اليوم، فلا بد لنا من الاستفادة به لحل المشاكل في حياتنا اليومية، إذا أغلق باب الاجتهاد فكيف نعرف أسرار القرآن الكريم؟، ويرى أن التقليد والجمود يمنعا من التعرف على مختلف جوانب الأحكام الشرعية وأركان الشريعة

¹ الفكر المقاصدي عند رشيد رضا، ص 96

² ضميمه الهلal، 22 سبتمبر 1912م

المطهرة، ولكن كانت دعوة "المنار" إلى الاجتهاد منحصرة في الأمور الدينية والأحكام الشرعية فقط.

أما دعوة "الهلال" إلى الاجتهاد فلم تقتصر على الأمور الشرعية والأحكام الإسلامية فحسب، بل إنها تمتد إلى كل ناحية من نواحي الحياة الإنسانية، ويرى مولانا آزاد أن التقليد عقبة رئيسية في سبيل الإصلاح الديني والسياسي والاجتماعي، كما رأى أن الوقوف على أسرار القرآن الكريم لا يمكن بدون التفكير والتدبر، ولا يستطيع الإنسان أن يحل مشاكله بدون التدبر والتفكير، ولا يمكن لقوم أن يتقدم بالتقليد الأعمى دون الاستفادة من الاجتهاد والتفكير، هذا هو المنهج الفكري الذي سار عليه جمال الدين الأفغاني، ومن بعده الشيخ محمد عبده ومحمد رشيد رضا. ومولانا آزاد جعل "الهلال" منبراً لدعوة إسلامية إصلاحية تشمل كل نواحي الإصلاح الديني والسياسي والاجتماعي، وكان من أهم أهدافها الدعوة للتحرر عن الجمود والتقليد، والخرافات المذهبية الحادة التي تبدد شمل المسلمين.

5. الدعوة إلى إحياء اللغة العربية: لعبت مجلة "المنار" دوراً ملحوظاً في إحياء اللغة العربية والحفاظ عليها، حين كانت المحاولات العدائية التي تستهدف نحو اللغة العربية من الوجود، فكتب الشيخ رشيد رضا عدة مقالات رائعة لإنعاش اللغة العربية وترويحها عندما شعر أن اللغة العربية الفصحى وخاصة في مصر كان يتقلص ظلها، ويحل محلها العامية، وقام بالرد الشديد على الذين استنبطوا لغايتهم حروفاً لإحياء اللغة المصرية العامية. ومنها مقاله القيم بعنوان "العرب والترك" أوضح فيه التعصب الجنسي تزايد بين العرب والترك مما أدى إلى أن الأتراك كانوا ينظرون العرب بنظرة الازدراء والتحقير، واللغة العربية لغة مهجورة مقارنة للغة التركية، بل كانوا يحاولون إحلالها محل اللغة العربية. فقد لاحظ رشيد رضا هذه الظاهرة وكتب مقالاً برهن فيه على

أهمية اللغة العربية وبين فضلها على سائر اللغات، ودعا إلى إحيائها قائلاً:

"إن اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، هي أصل الدين الإسلامي، والإسلام هو الدين الرئيس للدولة، ولذلك لا يمكن لدولة إسلامية، أن تتعارض من لغة تتضمن على جميع مبادئ وأصول وأسس تعاليم هذا الدين الخفيف... ليس من الممكن لأي مسلم أن ينسي أن الشريعة الإسلامية هي ينبوع الذي يستمد منه الدين، والأحكام المتعلقة بالأحوال الشخصية والمدنية كلها مدونة ومكتوبة باللغة العربية فقط...¹

وكذا أردف قائلاً:

"إن الوحدة الإسلامية الدينية الأدبية التي ينشدها المصلحون تتوقف على تعميم لغة الإسلام بين جميع الشعوب الإسلامية؛ إذ لا تألف بغير تعارف، ولا تعارف بغير تفاهم، ولا يسهل التفاهم بين المسلمين إلا بلغة دينهم المشتركة بينهم، وهي اللغة العربية التي لم تعد خاصة بالعنصر العربي بالنسب، كما أن الإسلام ليس خاصاً به...²

وكذا نادى "الهلal" أيضاً إلى إحياء اللغة العربية باعتبار أن اللغة العربية هي لغة الإسلام والمسلمين كافة، ومن واجب المسلمين في كل مكان أن يقوموا بإحيائها باعتبارها لغة دينهم، كما يقول مولانا آزاد:

"اللغة العربية هي اللغة المليئة للمسلمين كافة، وأنه من العوامل الأساسية للانحطاط الديني للمسلمين هجران اللغة العربية، وشيوع العجمة... فيجب عليهم

¹ رشيد رضا كمؤلف ديني، ص 140

² مجلة المنار، 881/13/1

إحياء اللغة العربية...¹

كانت من أهم أهداف المنار والهلل إحياء اللغة العربية، والحفاظ عليها، وصيانتها من تأثير اللغات الأجنبية، وتشجيع الأمة الإسلامية على نشر اللغة العربية وترويجها، وحاولت هاتان المجلاتان إقناع المسلمين بأن اللغة العربية هي لغة القرآن والحديث، ولذلك يجب على كل مسلم تعلمها وتعليمها، وفهمها وتفهمها. فعبّر الشيخ رشيد رضا عن مشاعره السعيدة تجاه اللغة العربية من خلال "المنار"، وكتب أن دين كل حكومة إسلامية هو الإسلام، والمصدر الرئيسي ومصدر التربية الإسلامية هو اللغة العربية، ولا يمكن إقامة خلافة إسلامية بدون العناية بها. في ذلك الوقت كانت معظم الدول العربية تحت حكم الخلافة العثمانية، وكان موقف الخلفاء العثمانيين منحازاً للغة العربية، وأصدر المرسوم المكي أنه يجب أن تكون الصفحة الأولى من كل صحيفة عربية باللغة التركية، فغضب العلماء والكتاب العرب من هذا المرسوم الملكي، وسخط أصحاب الحل والعقد من العالم العربي من هذا القرار، فخالف رشيد رضا أيضاً هذا المرسوم المكي مخالفة شديدة، وكتب مقالاً رائعاً بعنوان "العرب والأترك"، وقد نال هذا المقال الحظوة والقبول في الأوساط العلمية والأدبية والفكرية، ثم تقدمت صحف أخرى لحماية اللغة العربية في العالم العربي.

ومجلة "الهلل" أيضاً لفتت انتباه المسلمين إلى الاهتمام باللغة العربية تعلماً وتعليماً، ونشراً وترويجاً، ونجد في مقالاته الأردية تأثيراً كبيراً باللغة العربية، واستخدماً كثيراً للآيات القرآنية، لأن مولانا آزاد كان من مواليد مكة المكرمة، ونشأ وترعرع في بيئة عربية خالصة، فلذا كان مولعاً باللغة العربية وآدابها، ولما نالت الهند استقلالها، وتم تعيينه كأول وزير للمعارف، وأسّس "المجلس الهندي للعلاقات الثقافية" لتعزيز العلاقات بين الهند والعرب، وكما أنشأ مجلة عربية باسم "ثقافة الهند" هدفاً لترويج اللغة

¹ نقلاً عن مولانا أبو الكلام آزاد: المصلح الديني في الهند، ص 92

العربية ونشرها بين أبناء الهند، وقاصداً لإزالة سوء التفاهم لدى العرب عن الهند. وأكد مولانا آزاد أن اللغة العربية هي لغة المسلمين في العالم كله، فيجب على كل مسلم أن يدرسها برغبة وحماس. ولكن بغض النظر عن المرسوم الملكي المضاد للغة العربية من الخلافة العثمانية، كان مولانا آزاد من أشد المؤيدين والمعجبين بالخلافة العثمانية، وشجع المسلمين الهنود على دعم الخلافة، وحمايتها من خلال مجلة "الهلال".

وعلاوة على ذلك أن هاتين المجلّين تستهدفان إلى إبطال الشبهات الواردة على الإسلام، وتفنيد ما يعزى إليه من خرافات، والحثّ على تربية البنات والبنين، والترغيب في تحصيل العلوم والفنون، وإصلاح كتب العلم، وطريقة التعليم، والتنشيط في مجارة الأمم المتميّزة في الأعمال النافعة، وطرق أبواب الكسب والاقتصاد، إضافة إلى فلسفة الدين وشؤون الاجتماع والعمران.¹ وكما كان من الأغراض التي تضمنتها غايتها الكبرى نشر الإصلاحات الاجتماعية والدينية والسياسية والاقتصادية، وإقامة الحجّة على أن الإسلام باعتباره نظاماً دينياً لا يتنافر مع الظروف الحاضرة، وأن الشريعة أداة عملية صالحة للحكم، وكان من أغراضهما أيضاً في القضاء على الخرافات والاعتقادات الدخيلة في الإسلام، ومحاربة التعاليم الضالة والتفاسير الباطلة.

¹ مجلة المنار، 11/1

المصادر والمراجع

1. آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی بروایة مولانا عبد الرزاق ملیح آبادی، اعتقاد پبلیشنگ ہاؤس دہلی، 2008م
2. تفکیر رشید رضا من خلال مجلة المنار لمحمد صالح المراكشي، الدار التونسية للنشر، 1985م-
3. جريدة الهلال، عدد سبتمبر عام 1912م.
4. زعماء الإصلاح في العصر الحديث لأحمد أمين، دار الكتاب العربي بيروت، لبنان. د.س.
5. الصحافة الإسلامية في الهند تاريخها وتطورها، للدكتور سليم الرحمن خان الندوي، المجمع الإسلامي العلمي لكناؤ، 2010م.
6. مجلة المنار، المكتبة الشاملة
7. مجلة ثقافة الهند، المجلد: 39، العدد: 3-4، 1988م
8. مدرسة المنار دورها في الإصلاح المعاصر، (مجموعة المقالات للندوة الدولية) نظمها جمعية الدعوة الإسلامية، والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ومركز الدراسات المعرفية، القاهرة، أكتوبر 2002م.
9. مولانا أبو الكلام آزاد ومساهمته في الصحافة العربية في الهند للدكتور صهيب عالم، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية نيو دہلي، الطبعة الأولى 2006م.
10. مولانا ابو الكلام آزاد کے منتخب اداري الهلال کی روشنی میں لمحمد محبوب علی، د.م. 2011م.

11. مولانا أبو الكلام آزاد: فکر و فن، للدكتور ملك زاده منظور، اترپردیش اردو اکادمی، لکھنؤ، ط1، 2007م.
12. مولانا آزاد الھلال کے آئینے میں للدكتور ملك زاده منظور، مكتبه دين وادب، لکھنؤ، 1972م

"الشعلة الزرقاء"¹ - لقاء الغرب بالشرق

- د. هيفاء شاكري²

الملخص

تعتبر الرسائل منذ القدم مصدراً من مصادر المعرفة والمعلومات، وهي الأساس في التعرف على خبايا النفس البشرية، وما تجمله من مشاعر وأحاسيس خاصة إذا كانت هذه الرسائل شخصية أرسلت من كاتب بارع أو أديب وقاد أو شاعر عظيم أو سياسي مخضرم. وقد وجدت الرسائل في الآداب العربية منذ القدم بشكل أو آخر، وخدمت أهدافاً مختلفة اختلفت حسب الزمان والمكان. وفي الأدب الحديث سواء كان بأي لغة من لغات العالم، نجد رسائل للشعراء والأدباء والسياسيين، يتداولها الناس بالقراءة والمناقشة إن كانت مطبوعة، وبالبحث والتحقيق إن كانت لم تخرج إلى النور بعد.

يتحدث هذا المقال عن رسائل لأحد أهم الأسماء في الأدب العربي وكذلك الغربي عامة وأدب المهجر خاصة، ألا وهو الكاتب والشاعر والمؤلف والفيلسوف والرسّام والنحات والمحِب كذلك، جبران خليل جبران. مجموعة الرسائل هذه جمعت في كتاب "الشعلة الزرقاء" وهي عبارة عن رسائل كتبها جبران الأديب لأديبة قديرة في عصرها هي مي زيادة. يبلغ عدد هذه الرسائل سبعة وثلاثين رسالة. بدأت هذه المراسلة عام 1912م واستمرت إلى وفاة جبران عام 1931م. وتظهر هذه الرسائل الجوانب الخفية في فكر جبران حيث نتحدث عنها ونناقشها من خلال هذا المقال إضافة إلى ما كان يظهره من شوق وولع للقاء بنت بلده مي، والأمور التي كانا

¹ الشعلة الزرقاء، تحقيق وتقديم سلهى الحفار الكزبري ود. سهيل ب. يشروني، مؤسسة نوفل، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1984م

² مشارك في التحرير وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليية الإسلامية، نيو دلهي

يناقشونها باعتبارهما من أدباء العصر الحديث لكنهما ينتميان إلى مجتمعين مختلفين من ناحية البنية والقيم والعادات والتقاليد.

"الشعلة الزرقاء- لقاء الغرب بالشرق"

أولاً: تعريف موجز بالأديبين: يعتبر كل من جبران خليل جبران ومي زيادة من الأسماء الالامعة في سماء الأدب العربي، فهما في غنى عن التعريف لكل مطلع على الأدب وفروعه، فنعرف بهما هنا بشكل موجز كتمهيد لما سيقدم بعد ذلك من أحوالهما.

جبران خليل جبران من بلدة بشري من شمال لبنان، ولد في 6 يناير 1883م، هاجر في طفولته مع عائلته إلى الولايات المتحدة الأمريكية. وهناك بدأ مسيرته الأدبية بالكتابة بالغةين العربية والإنجليزية، وأصبح رمزاً للأدب المهجري وأحد مؤسسي الرابطة القلمية في نيويورك بجانب ميخائيل نعيمة، إيليا أبو ماضي، رشيد أيوب وعبد المسيح حداد وغيرهم.

تعرف جبران خلال حياته على عدد من النساء ولكنه بقي عازباً، ومن الأسماء التي تذكر في هذا الشأن: جوزفين بيبودي، وحلا الظاهر، وسلطانة ثابت، وميشيلين، وماري إليزابيت هاسكل، وماري خوري، وشارلوت تيلر، ومي زيادة، وهيلانة غسطين. وكان لهؤلاء النسوة دور كبير في تكوين شخصيته وفكره وكذلك كتاباته وأعماله التي كانت في كثير من المواضع متأثرة بإحدى هذه الشخصيات، إضافة إلى المساعدة المادية والمعنوية والمساندة التي كان يتلقاها من بعضهن.

يتميز جبران بأسلوب خاص في الكتابة والتأليف، يعرف في بعض الأوقات بالأسلوب الجبراني، كما تعرف المبادئ التي كان يؤمن بها في الحب بالحب الجبراني. وسنعرف تفاصيل ذلك من خلال الرسائل التي تناقشها.

كتب جبران في مجالات الأدب المختلفة، فنظم الشعر وألف الرواية وكتب القصة

القصيرة، وكذلك كتب المقالة ونوع موضوعاتها فكانت بعض مقالاته اجتماعية وسياسية، بينما البعض الآخر فكرية وفلسفية. وكانت له مشاركة في التأليف المسرحي كذلك. من أهم المؤلفات التي اشتهر بها:

- 1- النبي. صدر الكتاب الأصلي باللغة الإنجليزية عام 1923م، وصدرت الترجمة عام 1932م.
- 2- رمل وزيد. صدر الكتاب الأصلي باللغة الإنجليزية 1926م.
- 3- دمعة وابتسامة 1914م
- 4- المواكب 1919م
- 5- عرائس المروج 1905م
- 6- الأجنحة المتكسرة 1912م
- 7- دمعة وابتسامة 1914م
- وغيرها من الأسماء المعروفة، كما طبعت بعض كتبه بعد وفاته مثل:
- 8- الشعلة الزرقاء 1979م
- 9- بلاغة العرب 1985م
- 10- جبران خليل جبران، الرسائل 1994م
- 11- أرباب الأرض 1998م
- 12- العواطف 2002م
- 13- روائع جبران 2005م
- 14- حديقة النبي 1933م ونشرت الترجمة 2009م
- وغيرها من الكتب والمؤلفات والدواوين والمجموعة الكاملة لأعماله.

وثانياً: وفاته: توفي جبران في مستشفى بنيويورك في 10 من أبريل 1931م عن عمر يناهز 48 عاماً. فقد أصيب بتليف الكبد والسل. ودفن في لبنان في عام 1932م كما كانت أمنيته قبل وفاته.

أما مي زيادة فاسمها ماري إلياس زيادة، واسمها الأدبي إيزيس كوبياء، ولدت في 11 فبراير 1886م في الناصرة، ووالدها من أصول لبنانية، اهتمت بدراسة اللغة العربية واللغات الأخرى، فكانت تجيد الفرنسية والإنجليزية والإيطالية والألمانية والأسبانية. انتقلت إلى مصر وعملت بتدريس الفرنسية والإنجليزية. وبعد تخرجها من كلية الآداب في القاهرة فكرت في إنشاء صالون أدبي، وكانت تعقده كل ثلاثة من كل أسبوع، وكان أدباء كبار يرتادون هذا الصالون ومن الأسماء البارزة إسماعيل صبري، ولي الدين يكن، أحمد لطفي السيد، رشيد رضا، أحمد شوقي، خليل مطران، عباس محمود العقاد، مصطفى صادق الرافعي، طه حسين وغيرهم.

من أهم آثارها رسائلها التي أرسلتها إلى أعلام عصرها من مفكرين وأدباء وسيايين ومؤلفين وشعراء. وقد كشفت هذه الرسائل عن ثقافتها الواسعة، وعلمها وفكرها. وأظهرت طريقة حديثها إلى نفسها وتخيّلاتها.

توفيت مي بعد أن عانت من المرض النفسي بسبب الإحباط الذي أصابها بعد وفاة صديقها جبران خليل جبران. فتوفيت في 17 أكتوبر 1941م.

رسائل جبران إلى مي

أولاً: بدء العلاقة بينه وبين مي: يبلغ عدد رسائل جبران التي بعث بها إلى مي 37 رسالة امتدت على مدى عشرين عاماً من عام 1914م إلى عام 1931م الذي توفي فيه. وقد نشرت هذه الرسائل تحت عنوان: "الشعلة الزرقاء" إشارة إلى الرسم الذي رسمه لها جبران في رسالته الأخيرة، عبارة عن راحة يد تحمل شعلة زرقاء، وكأن هذا

الرسم يدل على علاقتهما الأبديّة التي لن تنطفئ شعلتها حتى بعد الفراق الدنيوي. بدأت مي بمراسلة جبران بعد اطلاعها على قصته: "الأجنحة المتكسرة" التي نشرت عام 1912م، فقد أعربت عن إعجابها وتقديرها لفكره وأسلوبه، وناقشته في آرائه في الزواج. ومن المؤسف أن رد جبران على هذه الرسالة غير موجود بين أيدينا، حيث نجد أول رسالة من جبران إلى مي مؤرخة بتاريخ 2 يناير 1914م، أي بعد عامين تقريباً، ولكن يتضح من هذه الرسالة أن المراسلة بينهما إلى ذلك الوقت لم تكن قد تطورت بعد، وإنما كانت قليلة ومتقطعة، حيث يقول فيها جبران: "فلنعد إلى متابعة الحديث الذي ابتدأنا به منذ عامين".

وثانياً: مراحل الصلة بين جبران ومي: يتضح من خلال اطلاعنا على هذه الرسائل أن الصلة بين الأديبين توثقت شيئاً فشيئاً وتدرج، ففي رسائل المرحلة البدائية من المراسلة نلاحظ نوعاً من التحفظ ثم التودد، وبعد فترة يظهر إعجاب يشوبه التردد، ثم تأتي مرحلة الصداقة المبكرة ثم الحميمة، ومن ثم الحب الذي نجده في رسائل عام 1919م، ونجد كذلك بعض الخلافات وقد ظهرت على سطح الحب الجميل وعكرت صفوه. والتي عبر عنها جبران بقوله: "التي تحول عسل القلب إلى مرارة، وخبز القلب إلى تراب".

كانت مي بالنسبة لجبران الصديقة والحبيبة وشقيقة الروح والصلة التي تصله بأرضه ووطنه بشكل عام والفكر الشرقي المتأصل في ذاته.

نجد في هذه الرسائل كل الألوان التي قد تمر بها العلاقة بين اثنين يتفقان في أمور ولكنهما يختلفان من ناحية المبادئ والأصول والمجتمع الذي يعيشان فيه، فمن المعروف أن جبران كان يسكن غرباً في مجتمع متفتح متحرر من العادات، بينما عاشت مي شرقاً في مجتمع محافظ متقيد بالتقاليد، بينهما سبعة آلاف ميل والبحار المنبسطة، فكان من الطبيعي ظهور الخلافات الفكرية بينهما، والتي أثرت كذلك على علاقتهما العاطفية. وكان هذه العلاقة تدور بين الحب والفتور والتفاهم والفرح والسعادة وسوء التفاهم والألم والقطيعة، ثم يضطران بسبب ولعهما الشديد ببعضهما إلى التصالح من جديد،

فكان الحب هو الباقي والمنتصر في النهاية. ونلاحظ كذلك أنّ حب جبران لمي تحول في السنوات الأخيرة من حياته إلى حب أبوي مليء بالحنان والعدوبة. يقول: "وفي بعض الأحيان أناديك بأسماء لا يعرف معناها غير الآباء المحبين والأمهات الحنونات".

وثالثاً: التعبير عن مشاعره في رسائله لمي: وصف بعض الكتاب حب جبران لمي بأنه حب "ضبابي" للغموض والإبهام والتلميح الموجود في هذه الرسائل، فكأن كلاً منهما يخشى التصريح بعواطفه، فلم يكن جبران يسمّي الأشياء والمشاعر بأسمائها، بل كان يرمز إليها، ويخطها في عبارات وأخيلة مبتكرة وجميلة. فلم يخاطب مي بالكلمات المألوفة بين المحبين، إنما كان يعبر عما يحول في نفسه بطريقة بليغة. فقال: "أنت تحين فيّ، وأنا أحيا فيك". وكذلك نراه يصف الرابطة بينهما بالدقيقة والقوية والغريبة ولا تقاس بالروابط الدموية والجينية وحتى الأخلاقية. ويسمّي الحب عاطفة نفسية وعنصرًا شفافاً، وتفاهماً وأغنية هادئة وعميقة نسمعها في سكون الليل.

ويشكو إليها أحياناً قلقه الذي أصابه بعد حبها: "الله يسامحك، لقد سلبتني راحة قلبي، ولو لا تصلي وعنادي لسلبتني إيماني، ومن الغريب أن يكون أحب الناس إلينا أقدرهم على تشويش حياتنا".¹

كان يخاطبها بكلمات تكررت في رسائله: الله يحرس صغيرتي المحبوبة، قربي جبهتك يا مريم، صغيرتي الكبيرة، بنيتي، أم كلها حنان، الوجه الحلو الجميل.

محتوى الرسائل

خاطب جبران مي في رسائله بدون كلفة أو تردد، وكأنه يخاطب نفسه، وتحدث إليها حديث الصديق إلى صديقه عن كل ما كان يحول في خاطره. فنرى في هذه الرسائل جبران وهو يتحدث عن طفولته وأحلامه وخططه ومشاريعه والأماكن التي يزورها،

¹ رسالة من نيويورك 5 تشرين الأول 1923م الشعلة الزرقاء ص 109

والأوقات التي يقضيها مسافراً أو منزوياً في بيته، يشرح لها بعض الأمور المتعلقة بمؤلفاته، ويبين لها آراءه في الأدب والروح والفن، يفصل فلسفته في الحياة، يرسل إليها قصاصات مما ينشر في الصحف والمجلات الغربية عن كتاباته وفنه، وقد يرسل إليها بطاقات الدعوة لبرنامج ثقافي يحضره أو أقيم على شرفه. يعبر عن آرائه في كبار رسامي الغرب، ويرسل إليها بطاقات تمثل روائع الفن العالمي لأجل تثقيفها وشرح رموز ومزايا الفن لها. وكأنه كان يتنى ويتصور وجودها معه في كل مرحلة من مراحل حياته وحله وترحاله.

فعن طريق هذه الرسائل تعرّفنا على جوانب خفية من شخصية جبران، جوانب كانت خافية حتى على الذين تناولوا شخصية جبران بالبحث والتحليل. فعرفنا جبران الطفل والصديق والعاشق والمتصوف المغترب الذي يحنو دائماً إلى وطنه وشرقه، وكذلك جبران النحات والرسام والمفكر والكاتب الذي لم يهتم بحياته وصحته لأجل الفكر الذي كان يؤمن به والفن الذي كان يعشقه.

أولاً: حبه للموسيقى: يقول: "بكل أسف أقول إنني لا أحسن الضرب على آلة من آلات الطرب ولكنني أحب الموسيقى محبتي الحياة ولي ولع خاص بدرس قواعدها ومبانيها والتعمق بتاريخ نشأتها وارتقائها، فإن أبقيتي الأيام سأكتب رسالة طويلة في الدوائر العربية والفارسية وكيفية ظهورها وتدرجها وتناسخها، ولي ميل للموسيقى الغربية يضارع ميلي للأغنام الشرقية، فلا يمر أسبوع إلا وأذهب مرة أو مرتين إلى الأوبرا غير أنني أفضل من البيان الموسيقي الإفرنجي تلك القطع المعروفة بالسنفوني والسونات والكنثاتا على الأوبرا، والسبب في ذلك خلو الأوبرا من البساطة الفنية التي تناسب أخلاقي وتمايل مع أميالي".¹

وثانياً: تعريف الفن والبحث: كتب إلى مي في إحدى رسائله الفرق بين الفن والبحث، فقد أخبرها بأنه يفضل أن يقرأ قصيدة لمي في ابتسامة أبي الهول مثلاً بدل

¹ نفس المصدر، رسالة 2 كانون الثاني 1914م، ص 29

أن يقرأ لها رسالة في تاريخ الفنون المصرية وكيفية تدرجها من عهد إلى عهد ومن دولة إلى دولة، لأن الشعر شيء نفسي ذاتي، أما الرسالة (المقال) فشيء عمومي عقلي. ثم عرف الفن بأنه "ما يطوف ويتمايل ويتجهر في داخل الروح" والبحث "إظهار ما يطوف ويتمايل ويتجهر في الاجتماع".¹

وثالثاً: الحنين إلى الوطن: يقول: "سوف يجيء يوم أهرب فيه إلى الشرق، إن شوقي إلى وطني يكاد يذيني، ولولا هذا القفص الذي حبكت قضبانه بيدي، لأعتليت متن أول سفينة سائرة شرقاً...".² ولكنه مضطر للبقاء في الغربة بسبب كل ما بناه طوال حياته ونحت حجارتها وصفها بجهوده، ولو كان هذا البناء سجنًا يحبس، فربما لا يريد أن يتخلص من هذا السجن.

ورابعاً: هواياته: يظهر من خلال الرسائل حبّه، وشغفه بالآثار الفنية القديمة، وجمع التماثيل وألواح مصرية ويونانية ورومانية وزجاج فينقي وخزف فارسي وكتب قديمة العهد، ورسوم إيطالية وفرنسية وآلات موسيقية. وكان يشعر أنّ هذه الأشياء كلها تتكلم وتتحدث حتى وهي صامتة.

وكان شديد الإعجاب بالشعب الكلداني، "ولا بد من الحصول يوماً على تمثال كلداني من الحجر الأسود. إني أميل بكليتي إلى كل شيء كلداني...".³

وكان سبب إعجابه بهذا الشعب هو أساطيره وشعره وصلواته وهندسته، وكل أثر أبقاه الدهر من الفنون والصنائع. ويذكر أنّ كل هذه الأشياء تحملها إلى الماضي البعيد وتجعله يرى الحاضر من نافذة المستقبل. فكأنه يعيش الأزمنة الثلاثة في رؤيته لهذه الآثار.

وخامساً: وصف الشعب الأمريكي: إنما الشعب الأمريكي جبار لا يكل ولا يمل ولا

¹ رسالة 24 كانون الثاني 1919م، ص 31

² رسالة من نيويورك 11 حزيران 1919م، ص 44

³ رسالة 11 حزيران 1919م، ص 43

يتعب ولا ينام ولا يحلم، فإذا بغض هذا الشعب رجلاً قتله بالإهمال، وإذا أحبه قتله بالانعطاف، فمن شاء أن يحيا في نيويورك عليه أن يكون سيفاً سنيئاً، ولكن في غمد من العسل: السيف لروع الراغبين في قتل الوقت، والعسل لإرضاء الجائعين".¹

ويصف نيويورك بالمدينة الهائلة مليئة بالضجيج والنزاع، وقد هرب منها عدة مرات إلى مكان ناء ليتخلص من الناس وكذلك من نفسه. فالمرء في بعض الأحيان يحتاج إلى هذا الهروب.

وسادساً: ذكره لبعض كتبه: سبق ذكر كتبه ومؤلفاته العديدة، وهناك العديد التي ذكرها في رسائله لي، منها النبي، المجنون، دمعة وابتسامة، الأجنحة المتكسرة وهو مشهور جداً، وقد ذكر سبب التسمية حيث يذكر حواراً قديماً دار بينه وبين أمه: قالت أمه:

- لو دخلت الدير لكان ذلك أفضل لي وللناس. فقال لها:

- لو دخلت الدير لما جئت أنا. قالت:

- أنت مقدر يا ابني. قلت:

- نعم، ولكن قد اخترتك أما لي قبل أن أجيء بزمان بعيد. قالت:

- لو لم تجيء لبقيت ملاكاً في السماء. قلت:

- لم أزل ملاكاً. فتبسمت وقالت:

- أين جوانحك؟ فوضعت يدها على كتفي قائلاً:

- هنا. فقالت:

- متكسرة!

توفيت والدته بعد هذا الحديث بتسعة أشهر، أما كلماتها فظلت تتمايل في نفسه، ومنها نسج حكاية "الأجنحة المتكسرة".

¹ نفس المصدر ص 44

ويقول عن كتاب "النبي" المشهور:

"بماذا أجب على كلماتك بشأن كتاب "النبي"؟ ماذا أقول لك؟ ليس هذا الكتاب سوى القليل من الكثير الذي رأيته وأراه كل يوم في قلوب الناس الصامته...".¹

ويذكر أنه في البداية شعر أن هذه الكلمة موجودة فيه وهي له ومنه، ولكنه لم يستطع تهجتها ونطقها وهذا ما سبب له المرض والألم والحرق في روحه، وبعد مشيئة الله ورؤيته النور شاهد الناس يرددونها، فرددها معهم مبهجاً. وربما هذه إشارة إلى قبول الناس لكتابات ومعرفة الروحانية لنفسه.

وخلاصة القول: وهكذا نرى أن الرسائل بشكل خاص تحمل في طياتها الكثير الذي قد لا نجد في مقالات بحثية علمية وطويلة، فهي تحمل الإحاسيس والمشاعر والحس المرهف، والعواطف الجياشة وكل ما حملته النفس البشرية من معان وصفات. وفي رسائل جبران لمي مناقشات لأمر فكرية وتشجيع لصديقه على الكتابة والتأليف بطريقة لا تفقدها روحها الطيبة، فقد مدحها في إحدى رسائله فقال: "أنت يا مي صوت صارخ في البرية، أنت صوت رباني، والأصوات الربانية تبقى متموجة في الغلاف الأثيري حتى نهاية الزمن" ونرى كذلك أن مي زيادة كانت ملهمته في كثير من كتاباته ومشجعته وكاتمة أسرارها وشخصية رأى فيها من يجكي أمامها بخلجات روحه وآلامه ومشاعره. أما بالنسبة لمي وكيف قابلت هذه المشاعر وما كانت مخاوفها فذلك مجال بحث آخر.

فالحاجة إلى دراسة هذه الرسائل ومثلها لأنها تكشف لنا عن خبايا النفس البشرية وما تحمله من كنوز وأسرار وآراء فنية وفكرية وأدبية تساعد الجيل الجديد على تحديد مساره وعدم فقدانه للروحانية التي نحن في أشد الحاجة إليها في زمننا.

¹ رسالة 3 كانون عند منتصف الليل، الشعلة الزرقاء، ص 131

فتنة العجيب والغريب في "الطريق إلى كريشنا: رحلات في

كشمير والهند" للدكتورة سناء شعلان (بنت نعيمة)¹

الرحالة سناء شعلان تبحث عن عشبة السعادة في جبال الهيمالايا

- عباس داخل حسن²

"إنَّ مَنْ يفتح قلبه للمحبة يستطيع أن يسمع بقلبه، وأن يحفظ في ذاكرته": القديس أوغسطين في البدء لا بدّ من الاعتراف بأنني قد بلغت غاية مرادي من إلحاحي المستمرّ على د. سناء شعلان (بنت نعيمة) في مناسبات عديدة بأن تكتب عن رحلاتها المتعددة في كثير من أصقاع الدنيا، وهي قد بلغت العشرات بوصفها أستاذًا زائرًا وضيف شرف في الكثير من الجامعات العربية والعالمية، والمؤتمرات العربية والدولية والفعاليات الثقافية والفكرية المتعددة، أو عبر أسفارها المتعددة الأغراض والمناسبات الثقافية التي تدعى إليها، مثل إظهار أعمالها الأدبية، أو فوزها بجوائز إبداعية ونقدية وبحثية، أو ترجمة بعض أعمالها الأدبية، أو حضور مناقشة رسائل جامعية عن أعمالها؛ إذ لم تحظ أدبية عربية معاصرة بما حظيت به الدكتورة سناء شعلان من اهتمام بحثي ونقدي بأعمالها الإبداعية التي كانت موضوعاً لدراسة عدد من الأبحاث الأكاديمية المتخصصة المحكمة والرسائل الجامعية "الماجستير/ والدكتوراة"؛ إذ أجزم أنّ لها حصة

¹ الطريق إلى كريشنا: سناء شعلان، ط1، منشورات ضمن سلاسل (ارتياذ الآفاق) عن دار السويدية للنشر والتوزيع في أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، والمؤسسة العربية للدراسات والنشر في بيروت، لبنان، 2022-2023م، وهو كتاب فاز بالجائزة الأولى، المركز العربي للأدب الجغرافي (ارتياذ الآفاق) ودار السويدية للنشر والتوزيع، أبوظبي ولندن، بريطانيا والإمارات العربية المتحدة.

² أديب وباحث وإعلامي ورئيس مركز التنوير الثقافي في فنلندا.

وهو الذي عرف الأشياء جميعها، وأفاد من عبرها

وهو الحكيم العارف بكل شيء

لقد أبصر الأسرار، وعرف الخفايا المكتومة

وجاء بأنباء أزمان ما قبل الطوفان

لقد أوغل في الأسفار البعيدة حتى حلّ به الضنى والتعب

فنقش في نصب من الحجر كلّ ما عاناه وما خبره".¹

لقد آمنتُ بأنّ ما تنشره الرحالة د. سناء شعلان من إضاءات ومقتطفات مقتضبة عبر الوسائل التّواصلية المتاحة لنا ينطوي على الكثير من الاكتشافات والمشاهدات القيمة ثقافياً ومعرفياً، لكنّها مبتورة، وأنّ ما وراء الأكمة ما وراءها من سيل جارف من المغامرات والمواقف والمرئيات التي تكتنّزتها شعلان في ذاكرتها وإرشيفها من خلال لقاءاتها ومشاهدتها الحيّة لأماكن لطالما شغلت خيالنا، وقرأنا عنها، وشدّ الرحالة أمتعتهم إليها قديماً وحديثاً.

في كلّ مرّة ألحّ عليها للكتابة عن رحلاتها، يأتي جوابها المحبط لي: "لا أحبّ أدب الرحلات؛ إذ لم يأتِ بجديد، كما أنّي لا أحبّ كتابة المذكرات أو السّير الذاتية".

أخيراً ذات مساء مفاجئ لي وجدتُ على بريدي الإلكترونيّ رسالة من سناء شعلان ودعوة منها لي لقراءة فصل من "الطريق إلى كريشنا"، ثم توالى النصوص، وكلّ فصل يحمل غواياته الإبداعية والفنية والجمالية بأسلوب متأنّ في غاية التّرف، وفيه من الإمتاع ما فيه ممّا يستحقّ التّقريظ دون أدنى شكّ، ويجبرني على إعادة قراءته مرّات عديدة، وبقيتُ قابضاً على جمرة إلحاحي المستميت عليها بتزويدي بفصول أخرى من شدّة إعجابي بها، وشعرتُ بصرخة بداخلي تقول للشعلان "ابقي على كرهك لأدب الرحلات،

¹ ملحمة كلكامش: طه باقر، دار الحرّية للطباعة والنّشر، ط1، بغداد، العراق، 1978م، ص35

واكيلي كتابة الرحلة"، وكتبتُ لها مقدمة هذه الصرخة، وأرسلتها لها على البريد الإلكتروني، واستمر صيب الفصول يتوالى على بريدي الإلكتروني من طرف شعلان. بوصفي قارئاً وناقداً متابعاً للأدبية الدكتور سناء شعلان، وصديقاً لها يقاسمها الكثير من الأفكار والآراء المشتركة، فلا يسعني إلا أن أهتبل هذه المناسبة لتقديم الشكر والعرفان لها؛ لأنّها منحتني فرصة قراءة باكورة رحلاتها المدوّنة "الطريق إلى كريشنا" ولاستجابتها للكتابة عن رحلاتها؛ ليجد فيها القارئ متعة القراءة ولذة موصولة؛ لما فيها من تنوّع واختلاف ومرآة صادقة في النقل وتخطّ للكثير مما هو سائد ومألوف في أدب الرحلات الذي خصّ الرجال دون النساء في عالمنا العربيّ إلا من استثناءات بعدد أصابع اليد الواحدة جاءت أغلبها على شكل مذكرات أو سير ذاتية خالية من روح المغامرة للرحلة بوصفهم مستكشفين.

تشكّل فكرة الارتحال مادّة أساسية للسرد الرحليّ من خلال البحث والاكتشاف من خلال دالة أساسية، ألا وهي المكان أو الأماكن، وما تحويه من مشاهدات يرويها الرحالة لغيره بصفته صاحب النصّ، وهي التي ينهض النصّ عليها، وتنوّعات سردية تفرضها الأفكار ومقتضياتها ومهارة السارد.

قلبتُ سناء شعلان معادلة اللّاحبّ، وهزمتُ كرهها لأدب الرحلة، وأبدعتُ أروع سلسلة من رحلاتها المختلفة الأغراض والمتنوّعة، وهي تبحث بروح الرّحال العاشق عن عشبة السّعادة ومتعة المعرفة والعدالة لا الخلود.

يتعذر عليّ الكتابة عن الرّحلات مجتمعة؛ فهي في حاجة إلى جهد جهيد وبحث طويل، ولن نفيها حقّها بعجالة وإيجاز، فهي تحتاج إلى دراسات بأكثر من مستوى؛ فهي سردية وقصص أدبية غاية في الروعة، وتحمل خصائص عديدة ومتنوّعة من المعارف التاريخية والعلمية التي تحتاج من القارئ إلى مقدار كبير من التّبحّر والبصيرة النقديّة للحكم عليها؛ لهذا سأكتفي بالكتابة عن رحلة "الطريق إلى كريشنا" تاركاً ما تبقى للمستقبل والآخرين لدراساتها وتقييمها، ولكلّ مجتهد نصيب.

رحلة "الطريق إلى كريشنا"

شهد أدب الرحلة تراجعاً وضموراً لقرون عديدة، وبقي متداولاً على نطاق ضيق عند المهتمين بالأدب والمؤرخين والمختصين في بعض العلوم الطبيعية والطبية والتاريخ واللغة، إلا أنه عاد بقوة في العقود الأخيرة من القرن العشرين، وبدأت الجامعات الإنسانية والعلمية تهتم بتحقيق المخطوطات التراثية للرحالة الأوائل والمستكشفين، وبسبب ضيق المساحة هنا لا أريد الخوض في تعريف وخصائص أدب الرحلة، فقد أشبع تعريفاً ودراسة، وعظمت حظوظ أدب الرحلة في دور النشر والمسابقات الخاصة بها، إلا أن كتابة الرحلة بوصفها سردية بقيت تراوح بين المذكرات السيرية، أو نصوص تسجيلية، أو فرجة سياحية، وهذا النوع من أدب الرحلات لا يشبع فضول القارئ؛ لأنه يخفق في نقل تجربة الرحالة ومغامراته المنبثقة من الواقع المادي الذي يعيشه "زمكانياً" لاسيما عندما نكون في القارة الهندية التي تتمتع باختلافها المترع بخصب وتنوع إنساني لا يجده المرء في أي مكان على أرض المعمورة والمعلوم من الوجود إلا في الهند.

سيكتشف القارئ أن سناء شعلان قد تجاوزت غرض رحلتها بوصفها أستاذة للأدب الحديث ومهتمة بالثقافة وحقوق المرأة والطفولة والإنسانية، وسعت إلى إشباع دوافعها الذاتية بعيداً عن الرغبة السياحية، أو الفرجة السطحية، كما دأب بعض الرحالة المعاصرين على فعل ذلك؛ فهي قد سعت بإصرار إلى ملاحقة أصغر التفاصيل المكانية بما تحويه من نشاطات إنسانية وكائنات حيّة، ثم قشّرت كلّ ما هو فائض درءاً للإطناب والحشو الزائد دون إغفال لما تكتنف الهند من تنوع لا محدود، الأمر الذي يفرض على الرحالة الشروط المتعارف عليها في أدب الرحلات بحذافير كبيرة بتسجيل مشاهداتها بصدق ودقة واختيار أسلوب خاص، وتشكيل خطابها الرحلي المختلف بما يتلاءم مع غرائبية القارة الهندية وعجائبيتها؛ إذ كانت وستبقى محط أنظار الرحالة والانثربولوجيين منذ قرون قد خلت.

الانثروبولوجيون المعاصرون "الانثروبولوجيا علم حديث التشكل" يتقاسمون معايير مشتركة مع الرحالة المعاصرين في النظر إلى مفهوم الثقافة بوصفه مفهوماً خادعاً وراء السعي لكشف الاختلاف من خلال تسليط الضوء على "الخصائص الثقافية" للمجتمع الهندي ودراسة مضامينها ومستوياتها ليس عن طريق الأفراد المتأثرين بها في وقت ما، ومن هنا "نجد أنّ مادّة الرحلة كثيراً ما تحتوي على العناصر الأدبية جنباً إلى جنب مع المعلومات الاثنوجرافية"، وفق ما يذكر الدكتور حسين محمد فهمي في مقدّمة مؤلّفه الشهير "أدب الرحلات".

إنّ الرحالة بوصفهم اثنوجرافيين والاثنوجرافيين غدوا مثل رحالة، ليصبح الطرفان متجاورين في تقاسم أساسيات المنظومة المعرفية للثقافة الإنسانية أو المجتمعات المختلفة "إنّ الاثنوبولوجيا كلمة معرّبة تعني الدراسة الوصفية لأسلوب الحياة ومجموعة التقاليد والعادات والقيم، والأدوات والفنون، والمأثورات الشعبيّة لدى جماعة معينة أو مجتمع معيّن، من خلال فترة زمنية محدّدة، وفي مقابل هذا المصطلح نجد مصطلحاً آخر هو الاثنولوجيا الذي يهتم بالدراسة التحليلية والمقارنة للمادّة الاثنوجرافية بهدف الوصول إلى تصوّرات نظريّة أو تعميمات بصدد مختلف النظم الاجتماعية والإنسانية من ناحية أصولها وتنوّعها، وبهذا تشكّل المادّة الاثنوجرافية قاعدة أساسية للبحث الأثنولوجي، فعلم الاثنوجرافيا والأثنولوجيا مرتبطان؛ إذ يكمل أحدهما الآخر، وهما يشكّلان مجالين دراسيين مهمّين في إطار مجالات الدراسات العامّة للأثنوبولوجيا".¹

من الالتفاتات التي تُحسب للرحالة سناء شعلان أنّها لم تقرأ المتاحف والآثار قراءة تاريخيّة مجردة، بل غاصت فيها لتكتب عن تفاصيل التفاصيل كما هو وقوفها عند "تاج محلّ" ذي قصّة الحبّ الشهيرة، ونقلت القصص بوجدانية وشغف؛ لأنّ القارئ بات يعرفها بوصفها أثراً ووجوداً مكانياً قائماً وموجوداً ومعروفاً في مشارق الأرض ومغاربها،

¹ أدب الرحلات: حسين محمد فهمي، سلسلة عالم المعرفة، ط1، الكويت، الكويت، 1978م، ص 43-44

غنت الرحالة سناء شعلان مثل "غناء القوالي الموسيقى الكلاسيكية الصوفية الهندوستانية في بناء ألحانها، وارتجالاتها الصوتية المرنة والمتفرّدة التي يصدح المغنون بها، القوالي له بصمته الخاصة في تعدّد الإيقاعات، ويتجاوز الكثيرون من رواد هذا الفنّ قوانينه وأنغامه وأدواته التقليدية، ويصبغوه ببصماتهم الشخصية".¹

كتبت شعلان مدونة رحلية بصبغة مختلفة عمّن سبقها إلى زيارة الهند والكتابة عن عوالمها وفنتها التي لا يمكن سبر أغوارها بيسر، وليس بسهولة بمكان أن نفهم التعارضات الناتجة في الحياة الإنسانية للهنود المترعة بالعجائب والغرائب المرتبطة بالثقافات والعادات المتوارثة عبر أجيال وأجيال منذ زمن سحيق.

لقد رمتنا الرحالة د. سناء شعلان في "الأشيرون: وهو نهر في جهنّم" بتسليطها الضوء على قاع المجتمع إلى أعلى هرمه وعاداته وأعرافه التي ما زالت مستحكمة وقائمة على الرغم من بشاعتها، لاسيما ضدّ الشرائع المهمّشة والنساء على وجه الخصوص، وهي عادات بالية ومهترئة لا تؤدي وظيفة اجتماعية، أو وظيفة ثقافية، لكنّها تُمارس بحكم العادة المستبدّة والجندرة المفرطة والطبقية، إلى حدّ تجاوز الحدود كلّها التي لا يتخيّلها أيّ إنسان معاصر، كما يقول مارك أوريل "كلّ ما يحصل يحصل بشكل عادل، وهذا ما ستكتشفه لدى مراقبتك للأشياء بدقة".

إذن كانت شعلان تراقب بدقة، ونقلت المشهد كاملاً من قاع المجتمع وصولاً إلى قمة الهرم للنخب بشكل عادل لكلّ ما يجري، وبشكل محسوس من خلال الصورة السردية التي تريد أن يبصرها القارئ، وبشكل آخر غير محسوس من خلال "التّرقّي إلى أعلى مركز للمشاهدة، وذلك لكي نفهم الكمال الذي نحن لسنا سوى جزء تافه منه".²

لقد صوّرت الانسحاق الطبقي والاجتماعي والعنصري ضدّ النساء وصولاً إلى

¹ الطريق إلى كريشنا: سناء شعلان، من عنوان فرعي: صوت القلب.

² تعلم الحياة: لوك فبري، ترجمة سعيد الولي، نسخة إلكترونية، ص 57

الايكولوجية البشرية وأيكولوجية المدينة وفوارق التباعد المكاني على أساس تكاليف العيش، وهذا لم يمنعها من أن تكشف لقوانين التداعي، وهي قوانين التضاد والتشابه والتلازم في المكان الواحد نفسه.

لقد حير المجتمع الهندي علماء الاجتماع والانثروبولوجي والرحالة؛ ففي الهند يؤد الإنسان، ويموت دون سكن أو مرحاض لقضاء حاجته، وعلى الرغم من ذلك يحتفل بالأعياد طيلة العام، ويرقص، ويغني، ويشاهد أفلام السينما التي تعدّ من أضخم الإنتاجات السينمائية العالمية وبلغات مختلفة، ويتعبد بمئات المعتقدات والأديان والمذاهب والخرافات.

حلقت بنا رحلة "الطريق إلى كريشنا" لنرى ما يمكن أن نراه. والأمر الغريب أنّ الهند تحت الخطى نحو التقدم والعمران دون أن يحدث قطع في عادات شعوبها الغربية والعجبية إلى حدّ عجز الرحالة المتقدمين والمحدثين عن الإحاطة بها، وتدوينها، ولم تشبع فضولنا وتطلعات الرحالة.

ما زالت الهند تقبض على الكثير من الأسرار والحقائق المهيبة للمجتمع والحياة و"الثنائية الأخلاقية" dualism ethical، على الرغم من مشكلة كشمير، وما يجري فيها من عنف وعنف مضاد بسبب النزاع المستعمر منذ عقود، ورفض الهند لمنحها الاستقلال، وهي قضية لا تشبهها إلا القضية الفلسطينية؛ فهما شعبان ما يزالان يكابدان الاحتلال ودمويته وبشاعته.

لقد تطرقت شعلان إلى هذه القضية مبيّنة كفاح الكشميريين، وفضحت الوهم التدميريّ للديمقراطية المزعومة، كما فضحت الوهم التدميريّ للعملة على الهويات الثقافية، وتعميقها الهوة الطبقيّة بين شرائح المجتمع الهنديّ الذي تترسّخ به الطبقيّة الاجتماعية والدينيّة بفجاجة إلى حدّ السخط.

من هنا تبرز حاجة الرحالة إلى كفاية موسوعية ودقة في الالتقاط لكلّ ما حولها قدر

الإمكان لإماطة اللثام عن المعارف والفنون والحالة المجتمعية والسياسية السائدة.

لقد تميزت شعلان في كتابتها لهذه الرحلة الثرية والمختلفة التي كان مقدراً لها أن تكون رحلة علمية ثقافية، فعرّفتنا بأهم الجامعات الإسلامية في الهند الناطقة باللغة العربية وكوكبة من أساتذتها وشعرائها وطلبة العلوم، فنقلت الرحلة إلى آفاق إبداعية ووجدانية أرحب، وهذا يحسب من نجاحاتها المتعددة دون أن تغفل جغرافية المكان البعد الرئيسي للرحلة، بعد أن قامت باستنطاق أدق تفاصيله العمرانية والجغرافية والأثرية.

هنا لا بدّ من الإشارة إلى أنّ نجاح شعلان في سرديتها الرحلية التي بين أيدينا "الطريق إلى كريشنا" يعود إلى تنوعاتها القرائية والبصرية الغائرة في المكان، وتوظيف تقنية المونتيف منفردة ومتّحدة من أجل تسريع السرد، مثل هارموني لا يتوقف، ومن أجل أن تجعل القارئ يشاركها بالتخليق لاكتشاف عوالم الهند الغريبة والعجيبة بكلّ ما تعنيه الغرائبية والعجائبية من معنى.

من هنا تأتي صعوبة الكتابة عن مدونة شعلان الرحلية هذه، إضافة إلى أنها نحت منحىً تجريبياً جديداً، مثل سائر أعمالها الإبداعية والسردية الأخرى التي خطت مساراً خاصاً لها، مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ أدب الرحلة عند سناء شعلان يختلف مثل اختلاف أدب الرحلة عن سائر السرديات المتعارف عليها؛ لأنّ مظهراتها الخارجية وحدها النصّيّ المزدوج بين الواقعية والتمخيّل "الوهمي" الذي يفرضه الأدب هو مختلف عن أدب الرحلة الذي يقتضي انتزاع أحداث ووقائع فرضها الواقع، ويلزم الرحالة بها وفاءً لمصادقيّة الخبر وفق مسار ووقائع وأحداث محدّدة وصلبة إضافة إلى المجتمعات موطن البشر يختلف أعراقهم ومعتقداتهم بوصفهم أناساً من دم ولحم وعظم؛ فهمة الرحالة مثل مهمة الأنثروبولوجيّ، فالرحالة ينفذ إلى واقع مكانيّ، أو جغرافيّ يسكنه مجتمع معين، ويجب عليه أن يحسن استخدام الإجراءات الاستقصائيّة بدقّة في رصد الملاحظة والتّسجيل والتّصوير والتّدوين معزّزة بتاريخيّة

أكثر حيادية، واستكشاف الأنساق الثقافية المضمرة للمجتمع الهندي.

إنّ التحدي أو الرهان الذي كسبته سناء شعلان في مدونتها الرحلية "الطريق إلى كريشنا" هو إعلانها بنفسها عن هذا المشروع الذي كان يجب أن يرى النور في وقت مبكر عن الوقت الذي قرّرت فيه أن يخرج إلى العلن، لتُنتج لنا مدونات عديدة تتسم بالعجيب والغريب من خلال رصدّها الدقيق ومعرفتها العلمية، وهي صاحبة رسالتين جامعتين رياديتين في دراسة الأدب الغرائبيّ والعجائبيّ والأسطورة خلال مرحلتي الماجستير والدكتوراة.¹

لكن "في أدب الرحلات يتجاوز ما هو مألوف في الأدب؛ فإذا كانت العناصر العجائبية داخل النصوص السردية تفزع المتلقي، وتثير انفعاله، أو تدكي فضوله؛ لأنها رؤية مغايرة للأشياء، وتهزّ كيان القارئ؛ فهي في أدب الرحلات ذات أبعاد تربوية ومعرفية وعرفانية خادمة لسمو الإنسان وجماله الخلقّي والنّفسي".²

ختاماً وبأمانة المتلقي والناقد الذي يحاول الحياد، لقد فتنتني رحلة "الطريق إلى كريشنا" بشعريّة اللّغة ورؤيتها المختلفة في الالتقاط الإنسانيّ والعلاقات التي تنشأ على هامش الرحلة؛ لأنّ الرحالة ذات تعبير، أو تحلّ في مكان وزمان، فلا بدّ أنّ تؤثر، وتتأثر بالحياة المحيطة بها بتقبّل للوصول إلى الآخر بغض النظر عن التقاطع والاختلاف الدينيّ والثقافيّ.

لقد استطاعت شعلان أن تنتزع قدراً كبيراً من المشاهدات غير المألوفة التي يصعب

¹ السرد الغرائبيّ والعجائبيّ في الرواية والقصة القصيرة في الأردن من 1970-2002م: سناء شعلان، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، الأردن؛ والأسطورة في روايات نجيب محفوظ: سناء شعلان، أطروحة دكتوراة، الجامعة الأردنية، الأردن: الكلابان من إصدارات نادي الجسرة الثقافي الاجتماعيّ، الدوحة، قطر، 2006م

² الكّابة والتلقّي: الرحلة وفتنة العجيب بين الكّابة والتلقّي: د. خالد التوّانيّ، دار السّويديّ للنشر، ط1، أبو ظبي، الإمارات العربيّة المتّحدة، 2017م، ط1، ص172

على المرأة الرحالة الوصول إليها، أو مجرد التفكير في خوض مغامرتها التي تنطوي على مخاطر وعواقب مكيدة ومختبئة في أماكن الهامش وتخوم المناطق الفقيرة.

حصول شعلان على مرادها وتحقيق أكبر قدر من الموفقية لسعيها ذاك كان لأن أدلاءها كانوا من الهنود المثقفين من أساتذة وطلاب الجامعات وباحثين ومفكرين مسلمين، وهم يتحدثون اللغة العربية بطلاقة، فسبرت وجدان الهنود الذين مرت بهم، وانتزعت قدراً كبيراً من الرموز والأساطير والخرافات الراسخة في وجدان المجتمع الهندي ذي الطقوس التي تصل إلى حدّ اللامعقول، بمثل تعدد دياناته واثنياته إلى حدّ لا يمكن حصر معطياته؛ لأنها تحتاج إلى سنوات وهي تبهر وتروع في آن معاً، ومع ذلك نجد هناك عوالم الزهد والتصوف وعمل الخير على الرغم من كل شيء.

لقد أثرت شعلان بنا؛ لأنها كتبت بروح محبة، وحفظت بقلها أشعار المتصوفة، وما اختيارها وتضميناتها للنقول والعطوف من شعراء الهند العظماء والمتفردين بتصوفهم وبتجاربهم الذاتية في عوالم غير مألوفة، إلا إضافة جمالية ومعرفية تفتن العقول، وتجدر طريقها إلى النفوس بيسر وسهولة.

"إن تكلمت روح العاشق

أضرمت النار في هذا العالم

فجعلت هذا العالم مجتث الأصل

هباء أو كالعدم

تنشق عند ذاك السماء

فلا يبقى كون ولا مكان"¹

¹ شعر لمولانا جلال الدين الرومي، من الطريق إلى كريشنا: سناء شعلان، من عنوان فرعي: أحرم قلبي وحبّت نبضاتي.

"كنتُ في البداية

وسأكون في النهاية

لا أعرفُ أحداً سوى الواحد

أنا لا أعرف من أنا"¹

¹ شعر للشاعر الهندي الصوفي الكبير بوليه شاه: الطريق إلى كريشنا: سناء شعلان، من عنوان فرعي: مدينة السعادة.

الهند الإسلامية تاريخها وحضارتها
(عصر السيادة العربية)

- د. محمد معتصم الأعظمي¹

عنوان الكتاب: الهند الإسلامية تاريخها وحضارتها (عصر السيادة العربية)

تأليف: الدكتور محمد حسن الباشا

الناشر: مرايا للطباعة والنشر والتوزيع، دبي- الإمارات العربية المتحدة

سنة الطباعة: 2023م

الطبعة: الأولى

عدد الصفحات: 344

يسعدني أن أعرض للقراء كتاباً جمعه وألّفه الدكتور محمد حسن الباشا الذي ينحدر من قرية الديدامون لمركز فاقوس، محافظة الشرقية (مصر). ولد في 1984م وأتمّ الدكتوراه من قسم التاريخ الإسلامي بكلية الآداب (جامعة بنها) وهو أستاذ التاريخ الإسلامي المشارك ونائب رئيس الجامعة الإسلامية بمينيسوتا فرع الهند. له مؤلفات عديدة منها "من كنوز الحضارة الإسلامية في شبه القارة الهندية،" تحفة الزمان في تاريخ بلوشستان"، "الممالك والإمارات العربية في شبه القارة الهندية،" إقليم المنصورة بالسند في عصر السيادة العربية"، "الهند الإسلامية تاريخها وحضارتها" و"بنو سامة بين عمان وملتان" كما قام بترجمة العديد منها. وله أبحاث ومقالات نشرت في المجلات

¹ نائب مدير تحرير المجلة ورئيس قسم اللغة العربية وآدابها، سيوري فيديا ساغر، بنغال الغربية، الهند

الدولية كما شارك في المؤتمرات والندوات العلمية الدولية وقدم بحوثاً قيّمة. نال شهادة تقدير من المركز الثقافي الآسيوي للتفوق العلمي في 2018م وشهادة تقدير من الاتحاد العربي للثقافة في 2021م.

والكتاب الذي نودّ عرضه للقراء يحتوي على تقديمين من الأستاذين؛ الأستاذ الدكتور وليد بن إدريس والأستاذ أشرف عباس القاسمي وعلى مقدمة المؤلف وتمهيد أحوال الهند قبل الإسلام وعلى سبعة فصول والخاتمة والملاحق وقائمة المصادر والمراجع.

فالكتاب يبتدئ بالتقديمين من الأستاذين المذكورين آنفاً ثم تلي مقدمة المؤلف وبعد ذلك يبدأ المؤلف الكتاب بتمهيد من أحوال الهند قبل الهند فيناقش فيه عن أصل تسمية الهند وحدودها بما فيه دلائل من أمهات الكتب التاريخية القديمة والحديثة ثم يبحث عن سكان الهند وحضارتهم القديمة استفادة من الكتب ثم يقسم المؤلف الكتاب في سبعة فصول: فأما الفصل الأول فيذكر تاريخ الفتح الإسلامية للسند والهند وانتشار الإسلام من 13-96هـ الموافق لـ 634-714م. ففي البداية يتحدث عن الفتوحات الإسلامية خلال عصر الخلافة الراشدة وفي النهاية يذكر الفتوحات الإسلامية في عصر الخلافة الأموية. وأما الفصل الثاني فينطق عن السند والهند في عصر الولاة ويبدأ بذكر السند والهند في العصر الأموي، وينتهي بذكر السند والهند في العصر العباسي.

وأما الفصل الثالث فهو حول "الإمارات العربية المستقلة بالسند والهند". يناقش فيه المؤلف أولاً الإمارة الهبارية بالسند وأخيراً عن إمارة بني سامة في الملتان. وأما الفصل الرابع فيشمل النظم الإدارية والمالية في السند والهند، ويقدم ذكر النظام الإداري أولاً ثم النظم المالية. وبعد نهاية الفصل الرابع يأتي المؤلف إلى الفصل الخامس الذي ينطق عن الحياة الاقتصادية في السند والهند فأولاً يتحدث عن الزراعة ثم يتكلم عن الصناعة. وأما الفصل السادس فيتناول فيه المؤلف الحياة الاجتماعية في السند والهند خصوصاً يبحث عن عناصر

السكان فطبقات المجتمع فظواهر الحياة العامة ومن ثم مكانة المرأة. وأما الفصل السابع فهو عن "الحياة الثقافية في السند والهند" الذي يشمل العوامل التي ساعدت على الازدهار الثقافي والمراكز والمؤسسات العلمية وإسهامات علماء السند والهند في العلوم الشرعية والعلوم اللغوية والأدبية وكذا إسهامات علماء السند في العلوم الاجتماعية والعلوم العقلية، حتى يصل المؤلف إلى الخاتمة فيقوم بذكر النتائج أولاً ثم يذكر التوصيات وما إليها كما يذيل الكتاب بالملاحق. وينتهي الكتاب فعلاً بقائمة المصادر والمراجع.

والواقع أنّ الكتاب له أهمية كبرى لأننا نجد فيه كثيراً من المعلومات المهمة المنتشرة في صفحات الكتب المختلفة والمختفية في بطونها وهذا الكتاب مفيد جداً للذين يريدون أن يتعرفوا على تاريخ الهند الإسلامية عبر العصور وإلى جانب أهمية الكتاب، نجد فيه عدداً من الأخطاء اللغوية والنحوية والفنية والكتابة فنذكر طرفاً منها رجاء أنها تزال حين الطبعة الثانية:

الأخطاء اللغوية: نذكرها في شكل جدول كما يلي:

النص (واخْطأ فيما تحته الخط)	الصواب	الصفحة
أحمد محمود الساداتي: تاريخ <u>المسلمون</u> في شبه القارة الهندية وحضارتهم،	المسلمين	21 (المرجع الأول)
إِختلف في أصل تسمية البلاد، فمنهم من يقول: أن الهند تستمد <u>إسمها</u> من كلمة (سندوهو) وهو <u>الإسم</u> الهندي.	اختلف... إن الهند... اسمها... الاسم الهندي	21
... فهي الواقعة شرقي نهر مهران "الهندوس" الذي يعتبر الحد الفاصل...	واقعة	21
ثم التحق رجل يدعى <u>چچ</u> (Chach) بن	عبارة مبهمة	30

	(Sonhandew)	سيلائج، بخدمة ملك السند وجد في عمله حتى أصبح حاجب الملك، ثم تطور الأمور وأغرمت زوجة الملك وتدعى رنى سونهنديو (Sonhandew)، ورغم تمنع حج في البداية احتراماً لمولاه إلا أنه سرعان ما رضى للمكة الشابة، ونجحت بمساعدته في التحكم في شئون المملكة.
31	سبع	...وكانت مدة حكمه حوالي <u>سبعة</u> سنوات
35	برهمناباد	برهمناباذ
37	قام باستعراض	... بينما <u>استعرض</u> أحد الباحثين <u>باستعراض</u> نتائج لأبحاث الحديثة...
153	بنظام	... وذلك أن كل واد أو منطقة يكاد ينفرد بظام معين يتلاءم مع ظروفه الطبيعية..... كما سيتضح ذلك بالتفصيل فيما يلي:
156	إحداهما ... الأخرى تشبه	... قلما يوجد في غيره وهما: <u>أحدهما</u> حامضية شديدة الحموضة تشبه التفاح في شكله تسمى الليمونة <u>والأخرى</u> يشبه الخوخ في طعمه تسمى الأنيج...
156	جزءاً	كذلك اشتهرت بلاد السند والهند بإنتاج التوابل التي زاد الطلب عليها في

		العصر العباسي، حتى أصبحت جزء لا يتجزأ من حياتهم،
157	التكرار	إلى الخليفة العباسي المعتمد
160	عبارة مبهمه لك يذكر خبر كان؟	كان لتنوع الزراعة وازدهارها في بلاد السند والهند خلال هذا العصر، أن شهدت البلاد نشاطاً صناعياً لا يستهان به، لدرجة حملت المقدسي على القول بأنه:.... إلا أن بعض هذه الصناعات كانت قديمة متقدمة، وبعضها لم تكن متقدمة في عهد المسلمين، وكانت به أيضاً حرف ومهن مختلفة، وقد نشطت هذه الصناعات والحرف وتطورت كثيراً في عهد المسلمين، فدخلت ميدان التجارة والتصدير.
161	جعل	... جعلت الأمير موسى بن عمر بن عبد العزيز الهبّاري، يقدم بعض منها إلى الخليفة المعتمد (256-279هـ / 869-892م) في جملة الهدايا الكثيرة التي قدمها له....
162	عددًا كبيراً المصنوعة	حين قبل عمران البرمكي والي السند عام 227هـ/841م وجدوا بين متاعه

		عدد كبير من الأسرة والكراسي مصنوعة من خشب العود. فهذه الأمثلة تشير إلى تقدم الصناعة الخشبية والزخرفة والنقوش، وكذلك بينها أشياء نادرة جميلة حتى إذا ما قدمت إلى الخلفاء والملوك نالت إعجابهم.
169	مكانة متقدمة	وبذلك احتلت الهند مكاناً متقدماً في التجارة...
175	تكرار العبارة نفس الصفحة	حيث كان للأمرء الهباريين دوراً مهماً فيما وصلت إليه التجارة في الإمارة من إزدهار، فلقد بذلت جهوداً كبيرة...
178	بلدان	صفوة القول هذه بعض الطرق البرية التي تربط السند والهند مع بلدان الخلافة الإسلامية والصين.
178	تكرار حيث	حيث أن السند كانت ولاية من الولايات التابعة للخلافة الإسلامية؛ حيث أن العلاقات التجارية وحركة سير السفن بين الهند والأقاليم الأخرى،
183	تكرار قصب السكر	... وقصب السكر، وقصب السكر، والعسل، والفانيد،
186-185	تكرار "حيث اعتمدت"	كانت الهند تستورد بعض المنتجات

الواردات الهندية والعربية اعتمدت اعتمدت	الزراعية والصناعية؛ لسد حاجة البلاد منها، حيث <u>إعتمدت</u> على الواردات الهندية والعربية، فقد كانت السفن العربية تأتي محملة ببضائع العرب، حيث <u>إعتمدت</u> على الواردات الهند والعربية، فقد كانت العربية تأتي محملة ببضائع العرب، وتعود بختبرات السند والهند إلى بلادهم...
--	---

الأخطاء الفنية: قد ذكر المؤلف في المراجع أسماء المؤلفين أولاً وأحياناً أسماء الكتاب أولاً، وكذلك يذكر أسماء أو ألقاب المؤلف وبعد ذلك يكتب "المصدر السابق" أو "المرجع السابق"، ولو ذكر ذلك المصدر أو المرجع قبل صفحات، نذكر فيما يلي بعض أخطاء هذا النوع التي وقعت في المجموعة:

المقدسي: المصدر السابق

الطرازي: المرجع السابق (ص 153)

(1) المقدسي: المصدر السابق

(4) المقدسي: المصدر نفسه (ص 154)

(1) ابن النديم: المصدر السابق، ص 410

(3) ابن الفقيه: المصدر السابق

(6) ابن بطوطة: المصدر السابق

(7) ابن الزبير: المصدر السابق (ص 157)

(2) Faisal Sayed Taha: Trade Relation between the coast of Oman
(UAE-now) and India, P. 3-5 (page: 169)

(2) فيصل سيد طه: النشاط التجارة في مدينة الديبل في عصر الدولة الهبارية
(ص 170)

فوجد هنا أنّ اسم الكتب باللغة الإنكليزية والعربية معاً.
على كل حال، فالكتاب قيمٌ يحتوي على معلومات مفيدة، ولكن الأخطاء الإملائية
واللغوية والفنية تكدر صفو مستواه العالي للبحث والطباعة. اكتفينا بذكر طرف منها
رجاء من الكاتب المكرّم ألا يتكرر منه مثل هذه الأخطاء في طبعته القادمة.

التوبة من الطريقة التيجانية

- العلامة تقي الدين الهلالي¹

خليلي عوجا بي إلى كلّ ندوة
ولا تقربا بي مجلس الرأي إنه
على مجمع فيه كتاب إلها
لدى ثلة قد نور الله قلبهم
فصانوا كتاب الله جلّ جلاله
وردّوا اقتراء الخلف من ضلّ سعيهم
وأصلوهم حرب الفرنج بهمة
إليهم أجوب البرّ والبحر آوياً
وأقبس من أنوار علم وسنة
وأبعد عن أهل البدائع والخراب
وليس مرادي غربة البعد والنوى
ولما أبان الله لي نور دينه
أولئك قوم بدّلوا الدين بالردى
وأبعضني الأقوام حين نبذتهم
وقد قلبوا ظهر المجن وخشنت
وقد زعموا هجري وشتي قرية

بها قول خير الرسل يروى بقوة
ضلال يحط لتابعيه بهوة
يفسّر تفسيراً بعلم وحكمة
وخصّهم بالهدي أفضل نعمة
عن اللغو والتحرّيف أسوأ بدعة
وقد فرقوا من شؤمهم خير شرعة
كسيف صقيل في مضاء ولمعة
لأنظر من فازوا بنور ونظرة
وذلك قصدي في اغترابي وهجري
وأدرك روحاً من عنائي وغربتي
ولكنها في الدين أعظم كربة
وأنقذني من طرق أصحاب خرقة
وقد مرقوا من هديه شرّ مرقعة
وملت إلى قفو الكتاب وسنة
صدورهم لي واستعدوا لمحتي
وكل جليس لي سيردى بسرعة

¹ كاتب وصفي وشاعر كبير وله تلاميذ في بلادنا، وهذه القصيدة في صفة رحلته من المغرب إلى الهند.

وقد جزموا أني أموت على الردى
أما لي حمق تضحك الثاقل التي
نبذتهم نبذ النوى وتركهم
وما لي وليٌّ أو رفيقٌ مصاحبٌ
عليه اعتمادى لا على أحد سواه
وما أطلب المال الذي هو زائل
سفرت إلى مصر لأخبر خبرها
ومن قبل قد أخبرت أن في ربوعها
وصلت فلم ألق سوى أهل بدعة
سمعت بها الإلحاد يعلن جهرة
رأيت بها الأوثان تعبد جهرة
ويدعون دون الله من لا يجيبهم
لهم جعلوا قسماً بمال ولدة
حشا ثلثة مستضعفين رأيتهم
وهم صبر مستمسكون بدينهم
س وما صدهم إيذاؤهم عن جهادهم
ت أقمت بها عاماً إلى الله داعياً
يعدون بالآلاف في اليريمون كله
ومن بعد ذا سافرت للحج راجياً
فأتككته والحمد لله سائلاً

وأخلد في النيران من أجل رجعتي
بواحدتها سارت ركاب المنية
وهاجرت كي أحظى بسؤلي ومنيتي
ولا ناصر إلا إله البرية
فهو قدير أن يجود ببغيتي
سوى بلغة لا بد منها خلعتي
وأنظر هل فيها شفاء لعلتي
رجالاً لنصر الدين أصحاب شدة
وشرك وإلحاد وشك وردة
بجامعة للشر مع كل فتنة
قبوراً عظماً ناخرات أجنت
وهم عن دعاء القوم في عظم غفلة
فلا عاش من قد ظنهم أهل ملة
تسومهم الأعداء سوء الأذية
ويدعون ما اسطاعوا بيضا نقية
لأنهم أهل النفوس الأبية
فأرشد رب الناس قوماً بدعوتي
م أهل إخلاص وأهل فتوة
قبولاً من الله الكريم لحتي
من الله يهديني سواء المحجة

وكنا سمعنا أن بالهند فرقة على السنة الغراء بصدق وحجة
فقلت عسى منشودتي عندهم ترى وهزتي الأثواق أية هزة
بلغت فألفت المخبر صادقاً وشاهدت سنوات تجلت بعزة
قد اخترت دهلي للإقامة إنها بلاد علوم الدين فيها تسنت
وقد شفيت نفسي وزال سقامها غداة رأيت عيني مساجد سنة
فلا تسمعن فيها سوى "قال ربنا" وقال رسول الله "خير البرية
لقد مثلوا خير القرون لناظر بقول وفعل واجتهاد ونية
إمامهم خير الأئمة كلهم عليه من الرحمن أذكى تحية