

مَجَلَّةُ الْعَيْنِ

مَجَلَّةُ فَضْلِيَّةِ مُحْكَمَةٍ

(المجلد: ١٢ العدد: ٣)

مَوْلَانَا أَنَاذُ أَيْدِي لَنَا يَجُوكِشَنَالِ تَرَسْتِي

بولفور، بنغال الغربية، الهند

بدأ صدورها في 2012م

الرقم الدولي: 2321-7928

مجلة الهند

مجلة فصلية محكمة

المجلد: 12 العدد: 3

يوليو-سبتمبر 2023م

مدير التحرير

د. أورك زيب الأعظمي

المشارك في التحرير

د. هيفاء شاكري

نائب مدير التحرير

د. محمد معتصم الأعظمي

تصدر عن

مولانا آزاد آئيديل إيجوكيشنال ترست

بولفور، بنغال الغربية

المراسلات المتعلقة بالاشتراك في الطباعة والنشر توجه إلى:

عنوان البريد:

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

الهيئة الاستشارية

د. مثنى حارث الضاري (العراق)	د. سناء شعلان (الأردن)
د. صالح البلوشي (عمان)	السيد محمد داناش 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. أوردنك زيب الأعظمي (مدير التحرير)	د. هيفاء شاكري (المشارك في التحرير)
د. محمد معتمد الأعظمي (نائب مدير التحرير)	د. محمد شفاء الرحمن المدني (عضو)

عنوان البريد الإلكتروني:

aurang11zeb@yahoo.co.in (1)

azebazmi@gmail.com (2)

موقع المجلة: www.azazmi.com

الاشتراك السنوي:

1000 روبية (للطلاب) 1500 روبية (للأساتذة والمكثبات)

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 بالمناهج 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 قدم 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:
15	- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي ترجمة: د. أورنك زيب الأعظمي	تفسير تدبر القرآن (24)
24	- ذ. يوسف عكراش	بيان الفروق بين مفاهيم في الدرس التفسيري
50	- السيد محمد سليمان أشرف البهاري ترجمة: د. ضياء القمر آدم علي التيمي	المبين (5)
67	- د. عامر خليل الجراح	المجاز وتأصيله بين الاتساع ومخالفة الحقيقة
86	- د. توفيق العمراني	انتشار المذهب المالكي بالمغرب: العوامل والآثار
117	- أ. د. سيد حسنين أختر	المدائح النبوية في شعر شوقي
128	- الشيخ ماهر القادري ترجمة: د. عظمت الله	الدر اليتيم (4)
134	- د. أورنك زيب الأعظمي	الدكتور حاتم صالح الضامن وجهوده في تحقيق الشعر...

169	الأديب العبقري علي أحمد باكثير - د. سيد محمد شاكر في الميزان
179	الجامعة المليية الإسلامية (13) - عبد الغفار المدهولي ترجمة: د. هيفاء شاكري
191	تدوين التاريخ العربي - د. فيضان أحمد الأعظمي ترجمة: د. محفوظ الرحمن
218	الاستشراق الكلاسيكي بين النقد - سامي فصيح الأيدولوجي والنقد المنهجي
270	الشيخ محمد فاروق خان - عالم - محمد أنس الفلاحى المدني هندي موسوعي
288	العلاقات الهندية العربية، منظور ثقافي - د. هيفاء شاكري
	أدب المراسلات:
303	صور وخواطر من خلال - د. هيفاء شاكري رسائل ميّ
322	واقع المخطوطات العربية في مكتبة - د. محمد قمر الدين دار العلوم بديوبند (دراسة تعريفية)
352	المخطوطات غير المطبوعة في الحديث - د. محمد فضل الله شريف النبي الشريف في متحف سالار جنك بـحيدرآباد، دراسة تحليلية
	استعراض كـآب:
376	قراءة في تاريخ اللواتيا - د. محمد حسن الباشا

		نافذة على التاريخ:
381	- أ. د. فيضان الله الفاروقي	بين اللغة العربية وقواعدها
		الندوات والمؤتمرات:
387	- د. محمد أجمل	ندوة دولية حول "تجليات الأدب العربي بفنونه المختلفة عبر العصور والأزمنة"
		حوار:
413	- حاوره: د. محمد قاسمي وذ. يوسف عكراش	حوار مع الدكتور محمد هندو حول: الفقه الكلي الحضاري للأمة في ضوء الاجتهاد المقاصدي المعاصر
		قصائد ومنظومات:
429	- الأستاذ أبو محفوظ الكريم معصومي	تهنئة الزواج

الافتتاحية

أعزائي القراء،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

يسرنا أن نقدم إليكم العدد الجديد لمجلتنا ولكن يحزننا أننا حُرِمْنَا علمين من أعلامنا في هذه السنة وهما البروفيسور أَلطاف أحمد الأعظمي (الذي توفي يوم السبت 12 أغسطس 2023م) والدكتور ف. عبد الرحيم (الذي توفي يوم الخميس 19 من شهر أكتوبر 2023م). رحمهما الله رحمة واسعة. وإذ نحن قررنا أن نُصدر عددًا خاصًا بالدكتور أَلطاف أحمد الأعظمي فلا نتحدث عن سيرته وأعماله هنا ونكتفي بالحديث عن الدكتور ف. عبد الرحيم الذي خَدَمَ اللغة العربية خدمة بديعة وخَلَفَ لنا تراثًا نفخر به الآخرون من خدام العربية الأجلة.

فالدكتور ف. عبد الرحيم هو فانيبادي عبد الرحيم (V. Abdur Rahim) بن عبد السبحان، ولد في اليوم السابع لشهر مايو 1933م/ 13 محرم الحرام 1352هـ في مدينة فانيبادي التي تقع في مقاطعة ويلور. وكان والده طحّانًا في مدينته، يرغب في تثقيف ابنه ثقافةً إسلامية. فأدخله في مدرسة الأعظم التي كانت قريباً من دار جدّه ثم أَلحقه، لتعليمه الثانوي، بالمدرسة الإسلامية الثانوية بفانيبادي. وبعد ذلك التحق الدكتور ف. عبد الرحيم بالكالوريوس في اللغة الإنجليزية في كلية بريسيدنسي بمدراس (تشنائ) في 1956م وأنهى في 1957م. ولكن لشغفه باللغة العربية أدّى امتحانَ (أفضل العلماء) ونال جائزة "عبد الحق". ولم يحصل على شهادة ماجستير في اللغة الإنجليزية من جامعة مدراس كما ذكره الدكتور رضي الإسلام

الندوي في إحدى كتاباته. وفي عام 1958م اجتاز امتحان ماجستير في اللغة العربية من جامعة علي كره الإسلامية بعلي كره. وفي 1964م مُنحَ له القبول في الماجستير في الفلسفة في قسم اللغة العربية بالجامع الأزهر وكان عنوان أطروحته "الكلمات الفارسية المعربة" ثم التحق بالدكتوراه في نفس الجامعة بعنوان "المعرب للجواليقي" وحصل على الشهادة في 1973م تحت إشراف الأستاذ إبراهيم أبو النجا.

وفي عام 1956م عُيِّنَ أستاذًا للغة الإنجليزية في الكلية الإسلامية لوانم باري (في تشنائ). كانت هذه الكلية تابعة لجامعة مدراس (تشنائ) ولما فُتِحَ قسمُ اللغة العربية في الكلية الإسلامية بوانم باري في 1959م جُعِلَ الدكتور عبد الرحيم بروفيسورًا للعربية ثم رئيسًا لقسمها فعَلَّمَ بها اللغة العربية وسورًا من القرآن الكريم وكتبَ "سبل السلام" وموادَّ أخرى غيرها.

وفي 1966م تمَّ تعيينه كمدرّس للغة الإنجليزية في جامعة أمّ درمان بالسودان فأقام بها ثلاث سنوات ثم في 1969م تمَّ تعيينه كمدرّس للغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. وهذه هي الدروس التي أعدّها لهؤلاء الطلاب والتي تسمّت فيما بعد بـ"دروس اللغة العربية لغير الناطقين بها" ثم انتقل إلى كلية اللغة فأقام بها حتى 1995م (حينما اضطرَّ إلى التقاعد جرّاء قانون السعودية) وبعد ذلك جُعِلَ مديراً لمركز الترجمات بجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالرياض.

وفي 1996م نال جائزة رئيس جمهورية الهند للغة العربية مع البروفيسورين الآخرين ألا وهما البروفيسور بدر الدين الحافظ والسيد احتشام أحمد الندوي. ولكن لم يحز جائزة الملك فيصل العالمية كما ذكرها خطأ البروفيسور محمد سعود عالم الندوي في مجلة "تهذيب الأخلاق" الشهرية (المجلد: 42، العدد: 4 عام 2023م، ص 61)

كان الدكتور ف. عبد الرحيم شغوفًا بأصول اللغة وتدرّسها فألّف العديدَ من الكتب

ومنها: (1) القول الأصيل فيما في العربية من الدخيل (2) سواء السبيل فيما في العربية من الدخيل (3) معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها (4) سحر الألفاظ في شعر الألفاظ (5) المسعف في لغة وإعراب سورة يوسف (6) دروس اللغة العربية لغير الناطقين بها. وله مؤلفات أخرى غير هذه التي عددناها. ونودّ أن نتحدّث وجيزاً عن كتابه الشهير "المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم".

هذه رسالته للدكتوراه التي نال شهادتها من الجامع الأزهر في 1973م ونشرت هذه الرسالة أول مرة في 1990م من دار القلم بدمشق. معنى ذلك أن المحقّق أنفق 17 سنة بعد أن قدّمها لنيل شهادة الدكتوراه. ولو زدنا مدة البحث والتحقيق لربّت هذه الفترة على أكثر من عشرين سنة. علماً بأنّ الشيخ أحمد محمد شاكر قد سبقه في تحقيق هذه الرسالة الذي قال فيها الدكتور ف. عبد الرحيم: "قام رحمه الله بتحقيق نصّ الكتاب من عدة مخطوطات ولم يترك للمستزيد مزيداً في هذا المجال". (المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم (ف. عبد الرحيم)، ص 6)

ثم قال: "أمّا تحقيق الكلمات الدخيلة بمعنى إرجاعها إلى أصلها فلم يتعرّض له إلا قليلاً واكتفى في كثير من المواضع بنقل ما ورد في المعاجم كاللسان والقاموس". (المعرب من الكلام الأعجمي (ف. عبد الرحيم)، ص 7)

فيذا من هذا أنّ الدكتور ف. عبد الرحيم اقتصر على تحقيق وإرجاع الكلمات الدخيلة إلى أصولها، ولكن يبدو من النظرة العابرة أنّ هذا ليس بصحيح فنراه يزيد على تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر فتناً: قال الشيخ أحمد محمد شاكر في تحقيق بيت الأعشى الكبير:

قد علمت فارسٌ وحميرٌ وال أعرابٌ بالديستِ أيّكم نرلا
وفي الجمهرة "حمير وفارس" وما هنا موافق للسان والمعيّار، في الجمهرة أيّهم". (المعرب

من الكلام الأعجمي (شاكرو)، ص 138)

ثم قال الدكتور ف. عبد الرحيم في تحقيق هذا البيت:

"يبدو أنّ هذه العبارة من الصحاح إذ ورد فيه "أيكم" والصواب "أيهم" بالمغاية كما في الجمهرة (501/3) وقد نبّه عليه الصغاني. غير أنّ الجوهري أورد الدشت بالمعجمة. ونقله ابن منظور أيضاً بالمعجمة وكذلك في القاموس. وذكره ابن دريد أيضاً بالمعجمة. أما الأزهري فذكره بالسين المهملة". (المعرب من الكلام الأعجمي (ف. عبد الرحيم)، ص 288)

ولكنهما اكتفيا بتحقيق البيت ولم يذكرنا شواهد أخرى إذ قال الراجز مثلاً:

تَحَذُّثُهُ مِنْ نَعَجَاتٍ سِتٍّ،

سُودٍ نَعَاجٍ، كِنَعَاجِ الدَّشْتِ (لسان العرب: دشت)

وكذا لم يُحْلَلْ كلاهما إلى "الصباح المنير في شعر أبي بصير" الذي طُبِعَ من مطبعة أدلف هلهوسنين ببيانة في 1927م وهذا البيت موجود فيه على الصفحة 157. هكذا توجد هذه الرواية في ديوان الأعشى الكبير على الصفحة 94.

وكذا نجد أنهما لم يدققا النظر في المصادر فمثلاً: قال الشيخ أحمد محمد شاكر في تحقيق قول الطرماح في وصف بقرة:

ستقي الشمس بمدرية
كالخاليج بأيدي التلام

"البيت في الجمهرة (2: 28) كما هنا". (المعرب من الكلام الأعجمي (شاكرو)، ص 92) وقال الدكتور ف. عبد الرحيم: "قال ابن دريد (2/ 28): التلام معروف، معرب. وهو، زعموا، التلميد". (المعرب من الكلام الأعجمي (ف. عبد الرحيم)، ص 226)

فكانه وافق الشيخ شاكراً مع أنّ روايته:

تتقي الشمس بمدرية
مثل الحماليج بأيدي التلام

ففيه (ص 410) "مثل الحماليج" بدل "كالحماليج".

وتوجد رواية المغرب في ديوان الطرماح، ص 231 ولكنهما لم يحيلوا إليه إذ كانت قد صدرت طبعته الثانية في 1994م وهي عندي. معنى ذلك أنّ طبعته الأولى صدرت قبلها بكثير.

وكذا قال الشيخ أحمد شاكراً في تحقيق بيت الأعشى الكبير:

أضاء مِظَلَّتَه بالسرا ج والليل غامرُ جدّادها
"البيت في الجمهرة واللسان. وفيه "يصف حماراً" بالخاء وهو تصحيف". (المغرب من الكلام الأعجمي (شاكراً)، ص 95)

وقال الدكتور ف. عبد الرحيم: "هذه عبارة الجمهرة (502/3) وفيها كدادي بالياء بدل كداد. ونقل أبو عبيد عن أبي عبيدة نحو هذا (التهذيب 460/10) وقال الجوهري: الجداد: خُلُقَان الثياب وهو معرّب كداد بالفارسية. واستدلّ ببيت الأعشى". (المغرب من الكلام الأعجمي (ف. عبد الرحيم)، ص 233-234)

وقول الشيخ شاكراً يشكك في الجمهرة واللسان في أيّهما جاء "حماراً" فجاء هذا في لسان العرب (جدد): "قال الأعشى يصف حماراً". فإنّ في الجمهرة (ص 1326): "قال الأعشى" فقط.

وهذه رواية الديوان (234/1) والصحاح (جدد) وأدب الكاتب (ص 327). وأما قول الدكتور محمود إبراهيم محمد الرضواني شارح ديوان الأعشى: "أدب الكاتب:

"أَظَلَّ ... [بدل "أضاء"] فليس بصحيح لأنّ روايته نفس رواية المعرب.

وقال الشيخ أحمد محمد شاكر في تحقيق بيت عدي بن زيد العبادي التالي:

ودعا بالصُّبُوح يوماً فجاءتُ قينةً في يمينها إبريق

"عدي بن زيد أصله من قبيلة بني زيد مناة بن تميم. ونسب عبادياً، بكسر العين المهملة وتخفيف الباء الموحدة، لأنه تنصّر في الجاهلية. قال ابن زيد: "والعباد قوم من قبائل شتى من العرب، اجتمعوا على النصرانية، فأنفوا أن يتسموا بالعبيد، فقالوا: نحن العباد". أنظر: الاشتقاق (133) والجمهرة (ج 1 ص 245) كلاهما لابن دريد.

وانظر اللسان: مادة "ع ب د". (المعرب من الكلام الأعجمي (شاكر)، ص 23)

فاكتفى بذكر سيرة الشاعر ولم يذكر مصدر البيت.

وأما الدكتور ف. عبد الرحيم فلم يذكر تحقيق البيت ولا سيرته بل خاض في تحقيق الكلمة مباشرة. (المعرب من الكلام الأعجمي (ف. عبد الرحيم)، ص 120)

والحقيقة أنّ هذه رواية لسان العرب (برق) ونزهة الألباء (ص 42). وكذا في الصحاح ولسان العرب (طرق): "ودعوا بالصُّبُوح ... وخزانة الأدب (9/449): ودعت بالصُّبُوح يوماً ... وفي الغفران (ص 52): ودعا بالصُّبُوح فجراً ... وفي الأغاني (5/159): ثم نادوا إلى الصُّبُوح فقامت ... وكذا في الأغاني (6/126): ثم قالوا ألا أصبحونا فقامت ... وكذا في الأغاني (5/165 و 6/119): ثم ثاروا إلى الصُّبُوح فقامت ... وفي ديوان عدي بن زيد العبادي (ص 78): ثم نادوا على الصُّبُوح فجاءت ...

وهكذا لم يقيم الشيخ أحمد محمد شاكر (المعرب من الكلام الأعجمي (شاكر)، ص 140) ولا الدكتور ف. عبد الرحيم (المعرب من الكلام الأعجمي (ف. عبد الرحيم)، ص 291) بتحقيق بيت مالك بن نويرة التالي:

ولا ثيابٌ من الديباج تلبسها هي الجياد وما في النفس من دَبِّ

إذ هو مذكور في شرح ديوان جرير لمحمد بن حبيب على الصفحة 32 مع الآيات الأخرى لهذه القصيدة:

قد قال نعمانُ قولاً من قنعتُ به أردف ورائي عند العجب والذنب
فقلت: لا أردف الأعجاز قد علموا خلف ابن حمراء لم يسمع له بأب
حمش شواها لئي من يناسبها زلاًء عارية الظنوب والعصب
لن يذهب اللؤم تاج قد حبيت به من الزبرجد والياقوت والذهب
ولا ثيابٌ من الديباج تلبسها هي الجياد وما في النفس من دبٍ
وكذا (سجّيل) هو سنكٍ كل لا سنكٍ وكل فهو مرّكب إضافي لا معطوف ومعطوف
عليه. (المعرب من الكلام الأعجمي (ف. عبد الرحيم)، ص 365-366) ودلّ على
إضافته قوله تعالى: "وَأَرْسَلْ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴿٣٠﴾ تَزِمِيهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٣١﴾
فَجَعَلَهُمْ كَعَصِفٍ مَّاكُولٍ ﴿٣٢﴾". (سورة الفيل).

كما لم يستدلّ على هذا اللفظ بشاهد فقال عبد المطلب بن هاشم القرشي:

صَبَّ على أبرهة السجّيل
والطيرُ من فوقهم مثلاً
فأمطرتهم مطراً وبيلاً
فوقعوا صُعرَ الرؤوس ميلاً
كالزروع تلقى رأسه مأكولاً

(ديوان الشعراء المعمرين، ص 442)

قال الكاتب عن الجوهر (ص 237): "قد تكلمت به العرب. قال أبو دهب الجمحي

أو عبد الرحمن بن حسان:

وهي زهراء مثل لؤلؤة الغوا ص ميزت من جوهر مكنون" ولم يتم بتحقيقه الشيخ شاكر فلم يتم به ف. عبد الرحيم والحال أن هذا البيت له روايات مختلفة مثل: لسان العرب (خسر وسنن): هي زهراء مثل ...، تفسير الشوكاني (4/452): وهي بيضاء مثل ... والجماسة البصرية (2/207): ... صيغت من جوهر، ومصارع العشاق (ص 136): ميزت من لؤلؤ مكنون. والبيت مذكور في كلا الديوانين فللجمحي (ص 69) وعبد الرحمن (60) وهي رواية الأغاني، 97/7 (أبو دهل الجمحي) و76/15 و77 (عبد الرحمن بن حسان). وليس هذا موضع تفصيل فنكتفي بهذا وسنفصل له دراسة في مقال آخر إن شاء الله تعالى. هذا، والعدد بأيديكم يحتوي على 18 مقالة وبخاً علمياً، وحواراً لفقيه جليل، واستعراضاً لكاتب جديد، وتقريراً لندوة علمية، وينتهي على قصيدة للعلامة أبي محفوظ الكريم معصومي قرضها لتهنئة زواج عبد المجيد. ونشكر كل من ساهم في هذا العدد من الباحثين والمترجمين وأعضاء هيئة التحرير، وكل من كانت له جهود مضيئة في إخراجه في صورته الحالية وتقديمه إليكم. ونسأل الله تعالى أن يجعله في ميزان حسناتنا يوم نلقاه.

د. أوردك زيب الأعظمي

تفسير تدبر القرآن

(تفسیر سورة آل عمران)

- الشيخ أمين أحسن الإصلاح¹

ترجمة من الأردوية: د. أورك زيب الأعظمي²

(24)

31- تفسير الآيات (121-129)

وفي الآيات القادمة حثٌّ على الإنفاق الذي جاء ذكره بسياق هذا الجهاد ثم كشف عن حِكْمِ وأسرار فتور المهمة الذي نشأ فيهم بسبب هزيمتهم في غزوة أحد لكي يرجع إلى المسلمين الذين قد تسلَّل إليهم شيء من الفتور، يرجع إليهم حماس الإنفاق فالجهاد. ولو أنَّ الخطاب هنا عامٌّ ولكن السياق يدلُّ على أنه موجهٌ إلى المسلمين الذين زلَّت أقدامهم في هذه الغزوة أو تركت فيهم نتيجة الحرب أثرًا سيئًا على عقولهم، ويكأنَّ هذه الغزوة قد أخرجتْ وسخَّ العديد من الطبائع الذي كان قارًّا فيها وقد آن الأوان لأنَّ يغسل فنصفو منه. فالخطاب القادم يتعلَّق بهذا النوع من البيان ويكأنه جزء من التزكية والتطهير.

بدأ الإنفاق من خلال المنع من الربى لأنّ بعضهما نقيض للآخر. وهذا من أساليب القرآن الكريم أنه إذا ذكر واقعاً أتبعه بضده [وبضده تتبيّن الأشياء] فقد مضى ذكر تحريم الربى مع الإنفاق في سورة البقرة، ولا فرق بينهما سوى أنّ تحريم الربى في سورة البقرة جاء بعد الإنفاق وأما في هذه السورة فقد جاء قبل الإنفاق. ولهذين

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

² مدير تحرير المجلة وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المالية الإسلامية، نيودلهي، الهند

الأسلوبين فوائد خاصة بهما، ولكن هذا الموقع لا يليق بتبيان مثل هذه الفوائد فاكتفوا هنا طبقاً لرعاية نظم الكلام بأن المنع من الربى قبل الإنفاق مثله مثل المنع من الكذب قبل الأمر بالصدق، وكذا ارجعوا النظر إلى ما كتبناه عن الربى والإنفاق في تفسير سورة البقرة. والآن اتلوا الآيات التالية في ضوء هذا المدخل:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾
وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿١٣١﴾ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾
* وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾
الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُظُمِينِ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ
الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ
وَمَن يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ
مَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴿١٣٦﴾
قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿١٣٧﴾
هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ وَلَا تَهْنُوا وَلَا تَحْزَنُوا ۚ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِن
كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ إِن يَمَسُّكُمْ فَرَحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ فَرَحٌ مِّثْلُهُ ۚ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوُهَا
بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمُ شُهَدَاءَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٠﴾
وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ ﴿١٤١﴾ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا
يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُم وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴿١٤٢﴾ وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ
أَن تُلَاقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿١٤٣﴾

32- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾
وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿١٣١﴾ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾

ناقشنا لفظ "الرِّبَا" وما يثور به من الأسئلة حين تفسيرنا لسورة البقرة، ولكن هنا أضيف إليه "أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً" وهو لا يعني أن الإسلام لا يمنع إلا الربى من نوع "أضعافاً مضاعفة"

المسلِك تلعب بها رغائبه حيث لا يجد له فرصة للالتفات إلى شيء فكلما منع القرآن حين الأمر بالإنفاق من أكل الربى فكذلك منع من الفحشاء والتعري من الحياء وبالتالي من الإسراف والتبذير. ولقد ناقشنا هذا الأمر في تفسير سورة القرة (268)، وسنتناوله بشيء من النقاش في آيتي سورة الإسراء (26-27).

قال: لا يتقدّم في هذا الإنفاق إلا مَنْ أبعد نفسه من الفحشاء وسوء الأعمال، وأما مَنْ تورطت نفسه في أعمال السوء وهو يدركها فيصّر عليها يغلق باب هذه السعادة عنه فالسعادة تعني: أنّ المرء إذا ركب سوء خطأ وبدون عمد فليتبّه وليتذكّر ربّه وليعف عنه فليس أحد سوى الله يقدر على العفو عنه فَنُ جعل لباسه السيّات على شفاعته من غيره تعالى فلا يواجه إلا عاقبة أعماله يوم القيامة.

قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿٣٧﴾ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٣٨﴾

المراد بالسنن هي الأصول الإلهية التي يحاسب بها الله الأمم فإذا عملت أمة على أحكام الله وإرشاداته واتبعت الرسل الذين بعثهم فيها فيجعلها الله ناجحة وفائزة وبالرغم منها إذا عصت أمة أحكامها وقوانينه وكذّبت برسله فيدمرها الله. وهناك العديد من آيات سنته هذه على وجوه الأرض، ونجد في جزيرة العرب التي خطب أهلها في هذه السورة آيات هذه السنة في شكل بقايا عاد وثمود وأهل مدين وقوم لوط وآخرين غيرهم. هذه آيات العدل الربّاني التي عبر عنها بكلمة "السنن". ولقد وردت هذه الكلمة بهذا المعنى غير مرة في القرآن الكريم فقال تعالى: "سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ" (سورة الأحزاب: 38) وقال: "فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ" (سورة فاطر)

هاتان الآيتان جاءتا بعد المنع من أكل الربى والدعوة إلى الإنفاق كالتنبيه والتهديد؛ فقد أشرنا آنفاً أنّ الخطاب ولو عام إلا أنّ المراد به مَنْ لم يلتفت تماماً إلى الإسلام أم كان متورطاً بنفسه في النفاق فقال: من يكذّب برسل الله فلا حاجة لنا لرؤية

عواقبهم إلى أن نسير في الأرض بل توجد في أرضهم آيات عديدة منها فقد أنزلنا هذا التنبيه البين الذي يحوي كل ما يحتاج إليه من يخاف الله هدايته والاعتبار به.

قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَاسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿٣٦﴾ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٣٧﴾ وَلَا تَهْنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٣٨﴾ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿٣٩﴾ وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ ﴿٤٠﴾

الوهن ضعف سواء كان ضعف العمل أو ضعف الإرادة، ضعف البدن أو ضعف الخلق والفعال الحسن. فقد جاء في الحديث "... قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوشك أن تداعى عليكم الأمم من كل أفق كما تداعى الأكلة على قصعتها قال قلنا يا رسول الله: أمن قلة بنا يومئذ؟ قال: أنتم يومئذ كثير ولكن تكونون غثاء كغثاء السيل ينتزع المهابة من قلوب عدوكم ويجعل في قلوبكم الوهن. قال قلنا: وما الوهن؟ قال: حب الحياة وكرهية الموت". فظهر من هذا الحديث أن وهن العزم والإرادة الذي يسببه حب الدنيا وخوف الموت ومن ثم فيمنع المرء من الجهاد في سبيل الله هو الوهن، وهذا الحديث خير بيان له. فالمراد من "لَا تَهْنُوا" هو أن الفشل الذي أصابكم لا يربكم ولا يخوفكم فتهاونوا وتضعفوا فكأن الحديث كله كما يلي: وَلَا تَهْنُوا (عما أصابكم) وَلَا تَحْزَنُوا (على ما فاتكم).

وإذا جاءت كلمة "القوم" بهذا السياق فالمراد بها العدو والخصم والإشارة هنا إلى الكفار. وكذا إذا جاءت كلمة "الأيام" جمعاً بهذا السياق فالمراد منه تلك الأيام التاريخية التي وقعت فيها أحداث عظام ووقائع كبار فالمراد من "أيام العرب" حروبهم وقد جاء في القرآن الكريم: "وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ". [سورة إبراهيم: 5] أي ذكرهم بأحداث ووقائع كبار من رحمة الله وعذابه في الدنيا. فقد أشير في الآية التي نحن بصدد الحديث عنها

ثم قال: إذا أصابتكم خسارة في غزوة أحد فلا تيأسوا فقد أصابت مثلها عدوكم في هذه الغزوة وكذا أصيبوا بمثلها من قبل في غزوة بدر فتناوب الغلبة والهزيمة هذا يأتي من حكمة الله وبأمره فلا ينبغي أن تستنتجوا منه أن وقع أيّ تغيير في سنة الله وأنه جعل يحبّ المسيئين على المحسنين بل الهدف من هذه النوبة بلاء الناس وإثارة مواهبهم وهذا الذي يميز الصادق من الكاذب، المخلص من المنافق ويوفّر للمضحّين بأنفسهم للحق فرصة هذا العمل المبارك.

ثم قال: لا تظنّوا أنه إذا فتحت قريش في أحد فجعل الله يميل إلى الكفّار ويحبّهم مقابل المؤمنين المخلصين بل الواقع أنّ هذا تدبير لإبادة الكفّار فيريد الله ببلاء المؤمنين أن يخرج من بطونهم كلّ عيب ونقص فيجعلهم كالذهب المصفّى ويميزهم من الكفر وأصحابه، وبعد أن ميزهم جعلهم أحراراً من هذه السلسلة التي تعرقل رقيهم وكذا أن تدمير الكفّار قطعيّ فإنّ الباطل يبقى في هذه الدنيا ما دام يؤازره الحقّ فإذا حرّم هذه المعونة فيحقّ له الدمار والنفي منها. ولقد خلق الله هذه الدنيا بالحق فتضاده تربية أي باطل نجس. يشير إلى هذه النكتة مجيء فقرة "وَيَمَحَقْ" بعد التمهيص فالعذاب الذي يرسل على الكفار بعد هجرة النبي وأتباعه يومئذ إلى هذه النكتة وسنفضّل لها ذكرًا في سورة البراءة إن شاء الله تعالى.

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴿١٤٦﴾
وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿١٤٧﴾

ناقشنا معاني العلم المختلفة في تفسير سورة البقرة، وهنا يعني، كما يدلّ عليه السياق، التمييز والامتحان كما حُدِثَ فقرة "الذين لم يجاهدوا" بعد "جَاهَدُوا مِنْكُمْ" طبق أسلوب التقابل المعروف. وجاءت أوجه عديدة في كتب التفسير لإعراب "يَعْلَمَ" في "وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ" ولكنني أراه معطوفاً على "وَلَيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا" وإذ قد التفت الخطاب إلى بيان مختلف حكم سنة الابتلاء فألحق ذكر الصبر بمضمون الجهاد

ولكن اتضح بنصب الفعل أنّ مَنْ أريد تمييزه بعد البلاء يشملهم الصابرون.

وخطب مَنْ وهن بعد الفشل في غزوة أحد وقال إنكم إذا ظننتم أنّ سبيل الحق عارٍ من البلاء والامتحان وأنكم تسيرون قصد السبيل على الجنة بعد أن آمنتُم فهذا ظنّ كاذب فلا يدخلنّ جنته أحدٌ مالم يحدّده البلاء أنه شغوف بالجهاد في سبيل الله وأنه صابر على النوائب لأجل الحق فأصابكم امتحان أحد لهذا الهدف (السامي) فما أظهرتم من الثورة للجهاد حتى الآن كان من أفواهمكم فقط فاحتيج للتمييز بين الصادق والكاذب إلى إيجاد فرصة تجعلكم مقابل الموت فتجاهدوا وعلى هذا فقد أعطاكم الله هذه الفرصة ويجعل لكم مقياساً للتمييز بين الصحيح والغلط، ولنذكر هنا أنّ مَنْ كان ضعيفاً قلبه كان يبين بلسانه عن رغبته في الجهاد أكثر لكي يغطي ضعفه وقد جاء عن مثل هذا النوع من البشر في سورة النساء: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كُتِبَ عَلَيْنَا الْقِتَالُ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ...". (سورة النساء: 77)

بيان الفروق بين مفاهيم في الدرس التفسيري

- ذ. يوسف عكراش¹

تقديم عام

عادت ما تعتري المفاهيم عامة غرابة والتباس في فهم مدلولاتها فضلاً عن توظيفها؛ إما لندرة استعمالها في الأوساط الخاصة بها أو بعد معانيها عن الفهم، فلا يتوصل لها إلا بجهود وبذل الوسع، لكن الشيء عكس ذلك في الأوساط العلمية المتخصصة، فرغم تداول الكثير للمفاهيم العلمية وبيان معانيها تحريراً وتوظيفاً، إلا أنّ الغرابة تأتي هنا من طريق الخلط والاستطراد غير المنضبط الذي شهدته المفاهيم العلمية في استعمالاتها ولا تزال كذلك، رغم مركزية المفاهيم داخل أنسقتها العلمية المختلفة، الشيء الذي يفرض على مختلف المهتمين إحكام المفاهيم وضبط مدلولها ومجالات توظيفها، فضلاً عن تحرير وبناء مختلف القضايا والمسائل المطروحة على طاولتها.

لكن الملاحظ في واقع الساحة العلمية غير ذلك إذ شاع خلط المفاهيم بعضها ببعض لأسباب وأغراض عدة، ومن جنس هذا الخلط ما تلبس بالمفاهيم داخل منظومة العلوم الإسلامية، التي يعدّ الدرس التفسيري أحد أعمدها، إلا أنه لم يسلم من هذا الخلط الذي طال عدداً من أبرز مفاهيمه التي قلّما يخلو بحث أو درس من توظيفها،

¹ يوسف عكراش: باحث في التفسير وعلوم القرآن، وأستاذ بالأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين بالمملكة المغربية، من كتبه المنشورة: مباحثات في الدراس التفسيري، الرؤية الاستشرافية للوحي القرآني نظرية النبوغ نموذجاً: دراسة تحليلية نقدية، كما له العديد من الأعمال الأخرى ضمن كتب جماعية ومجلات علمية محكمة محلية ودولية.

ومن ذلك على سبيل التمثيل ما وقفت عليه في عدد من المواطن أبرزها أنّ الباحث يخلط في درسه أو بحثه بين التفسير وعلم التفسير فتجده يعبر عن المفهومين بتعبير واحد أو تارة يصف التفسير بعلم التفسير أو العكس، في حين أنّ لكل مفهوم دلالاته الخاصة ومجال اشتغاله ومحددات توظيفه، فضلاً عن ماهية المفهوم وحقيقته من حيث وجوده أو عدمه.

ومن صميم الخلط كذلك في بعض الكتابات التي نجد مضمونها يناقش قضايا ومعاني ودلالات من صميم الجديد في التفسير ويعبرون عنها بالتجديد في التفسير، وشتان بين المفهومين تعبيراً ودلالة وتوظيفاً...، وكذلك الخلط بين التاريخ العام والخاص للتفسير...، وغيرها من المواطن الكثيرة التي يقع فيها خلط وضبابية في استعمال المفاهيم ذات صلة بالدرس التفسيري، التي ستأتي مناقشة أبرزها بعد التمهيد، الذي نعرض فيه على بيان ضرورة تدارك هذا الخلط من خلال الاهتمام بمباحث الفروق، بالإضافة إلى إبراز التوجه المعتمد في سير المقالة، والمفاهيم المنتقاة للمناقشة ودواعي اختيارها دون غيرها ابتداءً.

تمهيد: يعتبر الخلط الحاصل في فهم مدلولات المفاهيم العلمية وتوظيفها، سواء كان بعلم أو بغير علم، فإنّ له تأثيراً بالغاً على مسار الدرس التفسيري، وقد لا يلحظ هذا التأثير في آنه، بقدر ما يتجلى مع مرور الزمن عندما يصبح الخلط متداولاً بكثرة كاثرة في الدراسات والأبحاث وغيرها من الأعمال العلمية المختلفة، الشيء الذي يجعل هذا الأخير - الخلط - يعرقل السير العادي للدرس التفسيري فضلاً عن تطويره وخدمته، بل يصعب تقويمه إذا ما استفحل بشكل مبالغ فيه كثيراً، لذا يجب تدارك ما يحصل من خلط في توظيف المفاهيم العلمية ودلالاتها وخاصة لدى الناشئة من الباحثين.

وإنّ تدارك ما يقع من خلط وتشابه في حقيقة مفاهيم الدرس التفسيري لدى المهتمين به، مطلب علمي ضروري لا يتحقق إلا من خلال الاهتمام بمباحث الفروق

بين هذه المفاهيم، لما للفروق من أهمية مشهودة في الضبط السليم لماهية المصطلحات والمفاهيم، وخاصة التي تقاربت ألفاظها وتباينت مدلولاتها، كما تبرز أهمية الاعتناء بالفروق بدفع التوهم والخلط الحاصل في توظيف مفاهيم الدرس التفسيري، بالإضافة لما تجلّيه من جهود أرباب هذا الشأن في بيان محددات المفاهيم ومسالك توظيفها وثمرات إعمالها.

وما أرومه في هذه المقالة هو تتبع بعض المفاهيم العلمية باعتبارها من صميم المفاهيم المنهجية التي تحرر على طاولتها قضايا معرفية عدة في الدرس التفسيري، وقد وقفت على عدم التفريق فيما بينها في العديد من الأعمال العلمية المختلف (مقالات، أبحاث، كتب، دروس أكاديمية...)، مع العلم أنّ هناك مفاهيم أخرى عدة يشوبها نفس الخلط في عمليات الدرس والبحث والكتابة، لكن الاختصار على هذه المفاهيم بعينها، والتي يأتي بيانها؛ راجع لأهميتها ومكانتها في الدرس التفسيري، بالإضافة للكثرة الكثيرة في تداولها بين الباحثين، وشيوع الخلط فيما تحمله مع معاني ودلالات فضلاً عن توظيفها في عدة دراسات على وجه التشابه والتداخل غير المنضبط، لتحلر في ضوئها قضايا ومسائل عدة يصعب الاستفادة منها أو البناء عليها في القابل من عمليات البحث.

أما الحديث عن التوجه المعتمد في سير المقالة لدراسة المفاهيم المنتقاة، فهو بيان أهم الفروق لأبرز الاصطلاحات في الدرس التفسيري، بما يعين على تيسير فهمها وإدراك مجالات اشتغالها مع الإشارة لأبرز المسالك البحثية لتوظيفها، وليس الغاية منها قطعاً هو التوجه لتحرير المفاهيم وبنائها أو الاهتمام بمسائلها اللغوية، أو بسط القول في الاختلاف الواسع الذي تكتنفه هذه المفاهيم في طياتها، إذ هذا شأن آخر، ومن تأمل نسق المنهجي لدراسة المفاهيم التي حصل فيها خلط، أو بالأحرى التي نسعى لتدراكها، ألقى أنّ إدراك المفاهيم عامة وتُبصر مجالات اشتغالها وتوظيفها، له أولوية لدى الباحث من الخوض في تحرير المفاهيم وبنائها، فهذه مرحلة متقدمة

بعض الشيء، إذ لا يلزم دخول مضمارها وإلحاق الباحث في خضمها، ولا يزال الخلط والتشابه قائم في المشهور من المفاهيم.

وفي ضوء ما سبق فإنّ المفاهيم المنتقاة في هذه المقالة تتمثل في الآتي: التفسير وعلم التفسير باعتبار هذين المفهومين منطلق الاشتغال، وعليهما مدار هذا الشأن، بل سنستحضر مفهوميهما في إبراز بعض الفروق الأخرى جراء التداخل الحاصل بينهما، وكذلك تفسير القرآن وفهم القرآن، وتاريخ التفسير وتحقيق التفسير، والمنهج التفسيري والاهتمام التفسيري، وألفاظ القرآن ومصطلح القرآن، والتجديد في التفسير والجديد في التفسير.

أولاً: التفسير وعلم التفسير: بداية يعد مفهوم التفسير وعلم التفسير من أهم المفاهيم الأساسية في هذا الطرح، وخاصة أنّ اصطحاب هذين المفهومين سيرافقتنا طيلة هذه الرحلة البحثية، وهذان المفهومان من المفاهيم الشائكة التي يستسهلها العديد من الباحثين والمهتمين فضلاً عن عموم القارئ، في حين هي من أبرز المفاهيم التي ينبغي الوقوف عليها ومعرفة حقيقتها وإدراك الفروق بينها ومجالات اشتغال كل منها، وخاصة أنه يلاحظ شيوع خلط كبير جداً بين هذين المصطلحين من جهات عدة في عدد من الدراسات والأبحاث....، ويزيد الأمر صعوبة هو بناء وتحرير العديد من قضايا الدرس التفسيري على هذا الخلط القائم والتداخل غير المنضبط الواقع في مفهوم التفسير وعلم التفسير.

في حين أنّ مفهوم التفسير يكتنف في طياته اختلافاً واسعاً؛ جراء المحطات والمنعطقات والعوامل المتنوعة التي شهداها في سيرورته بدءاً من نشأته إلى العصر الحالي، نتج عنها طرفان، طرفٌ مضيق ضابط لحدود مفهوم التفسير بتحريره بناءً على المعاني والدلالات اللغوية التي تحملها مادة "فسر" مع الاستناد على غاية التفسير القرآني المتمثلة في البيان والإيضاح فتخص عن ذلك مفهوم التفسير بمعناه الضيق كما عند ابن جزي بحث عرفه بأنه "شرح القرآن وبيان معناه، والإفصاح بما يقتضيه نص أو إشارة أو

نحوي"،¹ وعند الكافيحي هو "كشف المعاني وبيان المراد"،² كما عرفه مساعد الطيار بأنه "شرح وبيان للقرآن الكريم، فما كان فيه بيان فهو تفسير، وما كان خارجاً عن حد البيان، فإنه ليس من التفسير، وإن وجد في كتب المفسرين"،³ وغيرهم كمحمد الشايح،⁴ ومنه فإن التفسير هو حديث عن الاشتغال ببيان معاني الخطاب القرآني والكشف عنه وصولاً إلى مراد الله عزَّ وجلَّ.

وفي المقابل نجد الطرف الثاني يتجاوز هذا التضيق المذكور قاصداً توسعة حدود مفهوم التفسير ليشمل أموراً أخرى من أبرزها "استخراج الأحكام والنظر في الحكم والمقاصد التشريعية وسرد اللطائف البيانية والإعرابية والنكات البلاغية وغيرها..."⁵ من الأمور التي يعدها الطرف الأول أنها ليست من صميم بيان مراد الشارع، ومن التعريفات بهذا المعنى الموسع ما نجده عند أبي حيان بأنه "علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومداواتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها..."⁶ وغيره ممن نحى هذا المنحى الموسع في تعريف التفسير كالزركشي، والسيوطي، وابن عرفة المالكي، والطاهر بن عاشور، حيث تجاوزت تعريفاتهم الكشف المباشر عن مراد النص القرآني، إلى استنباطات ومسائل وقضايا وعلاقات

¹ التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1415هـ-1995م، 10-9/1.

² التيسير في قواعد علم التفسير، تحقيق: محمد حسن الذهبي، ط1، 1419هـ-1998م، ص 21.

³ مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر، مساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، ط2، 1427هـ، ص 63

⁴ ينظر: معجم مصطلحات علوم القرآن، محمد الشايح، دار التدمرية، ط1، 1433هـ-2012م، ص 60.

⁵ مقاربة في ضبط معاهد التفسير: محاولة لضبط مركبات الكلية للعلم ومعالجة بعض إشكالاته، خليل محمود البياضي، مقالة على موقع مركز تفسير على الرابط الآتي: <https://tafsir.net/article/5299>

ص 8-10-12-13-16، بتصرف.

⁶ تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق مجموعة من المتخصصين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ-1993م، ص 10.

ببإق علوم القرآن والفقه والأصول واللغة وآدابها مع الإسهاب في اللطائف والنكت والمناسبات ذات الصلة أيضاً بشتى مجالات العلوم الإسلامية وغيرها.

و لا شك أنّ هذا الاختلاف الواسع في رقعة مفهوم التفسير يرجع إلى اعتبارات عدة، من أبرز ما وقفت عليه: طبيعة العلوم الموظفة في العملية التفسيرية وتداخلها أو بالأحرى تكامل بعضها مع بعض، وأحياناً يكون يسهم في هذا الاختلاف طبيعة التكوين الغالبة في شخصية المفسّر هل يغلب عليه الطابع اللغوي أو الطابع الفقهي أو الاهتمام الفلسفي... إلخ فيجعل هذا الطابع التكويني الغالب داخلاً في ماهية التفسير وخاصة أنّ عليه الاعتماد بالنسبة له، كما أنّ محددات بناء مفهوم التفسير ترجع أيضاً لمقاصد المفسّر مراميه التي يسعى للوصول لها، بل من أكبر الاعتبارات في الاختلاف الواسع في ماهية التفسير، راجع لغياب شبه تام لعلم التفسير الذي هو البوابة الكبرى للاعتناء بالتفسير نظرياً وتطبيقياً...، وغيرها من الاعتبارات التي تساهم في بلورة وتوسيع دائرة الاختلاف الحاصل في تحديد مفهوم التفسير.

وحاصل هذا الاختلاف في تعريف التفسير وفيصله يبرز من خلال استنتاج مفهوم التفسير من الوظيفة النبوية، فإذا كان التفسير هو البيان فإنّ أجلّ من فسّر وبين القرآن هو النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حيث كان يبين مراد الله عَزَّوَجَلَّ بشكل مباشر فيما أثار عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الآيات والكلمات القرآنية التي يَينها، تارة في مجالسه، وتارة في خطبه، وتارة حين كان يقرأ عليه القرآن، وعلى هذا المنوال منواله المباشر من التفسير والإيضاح صار كبار الصحابة كابن عباس وابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُم، الشيء الذي يُستنتج منه أنّ حقيقة التفسير هي الكشف عن مراد الله من الخطاب القرآني بشكل مباشر.

أما الحديث عن مفهوم علم التفسير، فتجدر الإشارة أولاً لضرورة التوقف حول حقيقة هذا الوسم - علم التفسير - وما يحمل بداخله من معنى علمي مطابق لواقع الحال

في الساحة المعرفية، وخاصة بين العلوم الإسلامية، وهل هو علم قائم بذاته كغيره من العلوم الإسلامية التي استوت على سوقها؟ أم أنّ إطلاق اسم علم التفسير من باب المبالغة في اصطلاحات أو من قبيل التساهل والعاطفة أو الترجي بأن يكون هناك علم قائم الذات يتبلور في قابل الأيام.

لا شك أنّ الناظر بعين العلم لحقيقة علم التفسير من خلال مدوناته يدرك غياب المؤشرات الحقيقية التي من شأنها أن يتخض عنها علم قائم بذاته تنظيراً وتطبيقاً يضبط التعاطي لعمليات الممارسة التفسيرية بكل مسالكها واتجاهاتها، ولعل هذا الغياب الملمح راجع لأمر عدة أبرزها: "ضعف الإحاطة بالمدونة التفسيرية التطبيقية، بالإضافة لعدم بروز مسارات عناية مهمة بالتفسير التطبيقي، وغياب مقررات ناجحة ومتكاملة في تدريس التفسير كما هو الشأن في باقي العلوم، وضعف نمو البحث في موضوعات التفسير، مع تشتت الحركة التأصيلية للتفسير من حيث المنطلقات وأنساق البناء"¹، وبناء على ما تقدم فلا يُبالغ في القول أنّ هناك غياباً شبه تامّ لعلم التفسير، الذي يضبط العمليات التفسيرية وكل ما يتعلق بها، أما ما هو سائد من الاشتغال في مختلف الأوعية باعتباره هو علم التفسير، لا يعدو إلا أن يكون معالجة ودراسة لمسالك وقضايا وأصناف في التفسير تكون مظنةً لبناء علم التفسير، إذا ما تم الاعتناء بها على الوجه الذي ينبغي.

لكن ما تقدمت الإشارة إليه لا يمنع من صياغة تعريف لعلم التفسير المنتظر تحقّقه في ظل الجهود المكثفة والمتواصلة لبناء وتأسيس هذا العلم، الذي لا يتأتى إلا من خلال تنمية حس الوعي بحقيقة نتاج التفسير، وما يكتنف هذا المستودع الخام في طياته من مسارات معرفية مهمة يجب الاعتناء بها وتوالي الجهود حولها، وكذلك

¹ تأسيس علم التفسير أسبابه وأهميته، مع طرح مقارنة تأسيسية، خليل محمود اليماني، بحث منشور على موقع مركز تفسير على الرابط الآتي: <https://tafsir.net/research/72> ص 26، بتصرف.

الاهتمام بقواعد وأصول المفسرين وما كان على شاكلتها من النظريات التفسيرية من خلال إدراك أوجه توظيفها في الممارسات التطبيقية للمفسرين، بالإضافة إلى إدراك منعطفات القوة التي شهدتها التفسير، والثروات التي برزت في مختلف محطاته.

ومنه فإنّ مفهوم علم التفسير المنتظر تحقيقه في ظل الغياب المشهود هو: "العلم الباحث في التفسير وما يتعلق به، معنى ذلك: أن علم التفسير هو العلم الذي يقوم على البحث في التفسير للقرآن، والنظر في هذا التفسير وكل ما يتعلق به من مرتكزات كالتاريخ العام والخاص للتفسير، ومصنفات التفسير وما حوته من مضامين تفسيرية على اختلاف مطلقاتها، بالإضافة النظر في أصول المفسرين وقواعدهم ومناهجهم واهتماماتهم التي هي أصل في اختلاف التفسير، كما يشمل هذا العلم البحث في المفسرين...¹، وغيرها من القضايا المطروحة على طاولة التفسير، التي يعدّ علم التفسير ضابطاً لها.

ومن خلال ما تقدم بيانه حول حقيقة مفهوم- التفسير وعلم التفسير- يمكن أيضاً رصد مجموعة من الفروق التي من شأنها أن تعين أكثر على فهمها وإدراك حقيقتها ومجالات اشتغالها، وأبرز المسالك البحثية لتوظيفها، ومن ذلك ما يلي: أنّ التفسير يختص ببيان معاني الآيات القرآنية للكشف المباشر عن مراد الله عزّ وجلّ، وأنّ علم التفسير يختص بالنظر في التفسير ومرتكزاته كأصول التفسير وقواعده، ومناهجه، واهتماماته، وتاريخه، وكذا مصنفات التفسير وما حوته من مضامين تفسيرية، كما يشمل هذا العلم البحث في المفسرين وطبقاتهم وما يتعلق بهم.

ومن جهة أخرى فإنّ علم التفسير هو المؤطر والمحدد لعملية التفسير وضمان سلامتها حتى لا تخرج من حيز الانضباط إلى حيز التسبب، وبعبارة أيسر فإنّ علم التفسير هو بمثابة السياج المعرفي الضابط لكل الممارسات التفسيرية وجل القضايا البحثية المختلفة حول هذه الممارسات، ومما يزد الأمر وضوحاً هو بيان الغاية لكل من المفهومين،

¹ تأسيس علم التفسير أسبابه وأهميته، مع طرح مقارنة تأسيسية، خليل محمود الهادي، ص 25-27، بصرف.

فأما التفسير فغاياته تتجلى في تحرير مراد النص القرآني والكشف عنه، أم علم التفسير فغاياته تتجلى في تيسير الإحاطة بالواقع التفسيري القائم وفهمه وعمل على تقريبه، وصناعة الوعي بقضاياها.¹

أما من حيث الحاجة لكل منهما، لا شك أنّ الحاجة قائمة وملحة تجاه كلّ من التفسير وعلم التفسير، لكن تتفاوت فيما بينهما باعتبار الباحث والمبحث فيه، فالمبحوث فيه هو التفسير الذي تزداد الحاجة له في جميع مجالات الحياة يوماً بعد يوم للإجابة عن التساؤلات العديدة، جراء ما تشهده حياة البشرية جمعاء وخاصة الأمة الإسلامية من مستجدات وتغيرات ونوازل في مختلف مناحي الحياة (دينية، معرفية، اجتماعية، اقتصادية، سياسية...).

لكن الحاجة إلى علم التفسير تكون أكد وأقوى من التفسير، باعتباره هو الباحث في التفسير والمنظم لقضياه والضابط لها، إذ بدون علم التفسير لا تقوم قائمة رصينة يعول عليها للتفسير، رغم الحاجة له أيضاً، بل قد يفتح باب التفسير على مصراعيه ليقول فيه كل من شاء وقت ما شاء، الشيء الذي يخلق رصيد فوضوي لا يخضع لأدنى الضوابط، إذا فعلم التفسير هو الباعث على حسن الاستفادة من الرصيد التراكمي للتفسير، كما أنه باعث على الممارسة الراهنة لكل عمليات التفسير، بل أكبر من ذلك فإن علم التفسير يمكن من استشراف مستقبل التفسير الذي يمكن أن يخدم غايات المفسر.

1. تاريخ التفسير وتحقيق التفسير: يلحظ المتأمل في مدونة التفسير مدى قيمة الجهود المبذولة من لدن علماء هذا الفن كتابة وتأليفاً منذ بروز ملامحه الأولى إلى عصرنا الراهن، ويتجلى ذلك من خلال المصنفات المتنوعة في أغراضها، وأساليبها واتجاهاتها، وكذلك جزئياتها وأحجامها، مما يجعلها تراثاً تفسيرياً ضخماً ذا أهمية

¹ ينظر: تأسيس علم التفسير أسبابه وأهميته، مع طرح مقارنة تأسيسية، خليل محمود الجباني، (المبحث الثاني الذي خص الحديث عن تأسيس علم التفسير، المطلب الأول: علم التفسير: المبادئ والمحاور).

بالغة، ومن داخل هذا المستودع الهائل من مدونات التفسير تنبع إشكالية الاستفادة منه، بحيث إنّ الباحث في التراث التفسيري يجد صعوبة كبيرة في فهم تشكلاته ومراحله وغير ذلك مما يثري فهم التفسير والتعرف عليه وحسن الاستفادة منه.

وفي هذا السياق المتصل بالنظر في تاريخ التفسير فن المهم التفريق بين مفهوم تاريخ التفسير وتحقيق التفسير، وإدراك طبيعة العلاقة النازمة بينهما والمتمثلة في العموم والخصوص، بحيث يعتبر تاريخ التفسير هو اشتغال عام بالتفسير فيشمل الاعتناء بالمفاهيم وأطوار تشكّلها، وكذلك المناهج والاتجاهات والكتب وأصحابها...إلخ، في حين أن تحقيق التفسير هو اشتغال خاص على التفسير من حيث هو، وسيوضح هذا أكثر في ثنايا نقاش المفهومين والتمثيل لهما.

فتاريخ التفسير: وهو عبارة عن تتبع المسار العام للتفسير بمختلف تفاصيله، أما تحقيق التفسير: هو تتبع لمسار التفسير من حيث هو، أي تتبع للتفسير ذاته والمنعرجات التي مرّ بها خلال مسيرته، وذلك من خلال تحديد منضبط يخضع له هذا الحصاد التفسيري الضخم ليسهل بعدها التقسيم وإلحاق التفسير بحقب زمنية معقولة بناءً على ضوابط ومعايير معتمدة، بحيث يسعف هذا التحقيق في ترتيب وتنظيم ومعرفة مراحل تشكّل التفسير، ومعرفة المسارات والسياقات التي مرّ منها، مع الوقوف على محطات الركود التي عرفها لدراسة أسباب ذلك، وإدراك المنعطفات المركزية والثروات المعرفية والمنهجية التي نهضت بالتفسير في مسيرته بين الفينة والأخرى.

ومن التجارب المهمة جداً لتقريب مفهوم تحقيق التفسير، تجربة الدكتور خليل محمود اليماني الذي قدّم طرحاً لبناء نظري معياري لتحقيق التفسير، وهو أمر جدير بالاهتمام والدراسة حيث بين أن: "بناء معيار ضابط لعملية تحقيق التفسير يجب أن يتم منهجياً بنظرنا من خلال تأمل التفسير في ذاته والمعقد الأكثر جذرية في ساحته، بحيث يؤدي

وقوع التباين هذا المعقد إلى وقوع تباين جذري في ساحة هذا الفن وتغير أمر يطال هويته وشخصيته، ومنه يصير هذا المعقد في هيئة معيار لقراءة تاريخ هذا الفن¹ الأمر الذي يمكن المشتغل بالتفسير من امتلاك ناصيته بعد معرفة مساراته ومنعطقاته وأهم محطاته التي لا شك أنها ستسهم في تفعيل هذا الرصيد حضارياً.

وقد أرجع هذا المعقد الأساس الذي هو بمثابة معيار للتحقيب المقصود الذي يمكن الاستفادة منه في العصر الراهن إلى حيثية التفسير باعتبارها "النسق الذي المؤطر لممارسة الفن والمحدد لأهدافه وغاياته ومقاصده، وبالتالي فتى وقع تغير في حيثية المجال نتج عنه تغير شديد المركزية في هوية الفن، حيث يتغير مفهوم الفن وتتغير ثمرته وأهدافه وغاياته وغيرها من الأمور بالغة الأهمية... كما يتغير- جانبه النظري والشروط المنهجية الخاصة بممارسته".²

ومنه فإنّ هذا النموذج الذي عني بتحقيب التفسير جعله ينطلق من خلال حيثية التفسير التي تتمثل في الاشتغال على المعنى قائلاً: بعد تبين مركزية هذه الحيثية في التحقيب: "أن التفسير مرّ بثلاثة مراحل رئيسية؛ فبدأً بتبيان معاني النص القرآني (على خلاف في مفهوم هذا المعنى)، ثم انتقل لتبيين المعاني إضافة لأغراض أخرى تختلف بحسب مشاغل المفسرين، ثم تحول كلي للكشف والبيان عن رؤى النص تجاه مختلف القضايا والشؤون التي عرّض لها وعالجها".³ وبعد تحقيب التفسير بناء على الإشغال بالمعنى وهو الأساس، رام بيان الفترة الزمنية الخاصة بكل مرحلة، فالمرحلة الأولى وهي: الاشتغال بتبيين المعنى كانت من بداية انطلاق التفسير إلى نهاية القرن

¹ تحقيب التفسير قراءة في التحقيب المعاصر مع طرح تحقيب معياري للتفسير، خليل محمود الجباني، بحث على موقع تفسير للدراسات القرآنية تحت الرابط الآتي: <https://tafsir.net/research/60> ص 30.

² المرجع نفسه: ص 39

³ تحقيب التفسير قراءة في التحقيب المعاصر مع طرح تحقيب معياري للتفسير، ص 86

السادس، وقد تميز هذا الاشتغال بالمعنى اللغوي والمعنى السياقي هو الغالب في هذه المرحلة، أما المرحلة الثانية التي اشتغلت ببيان المعنى وما فوق المعنى، فكانت من أواخر القرن السادس حتى نهاية القرن الرابع عشر، وأما المرحلة الثالثة التي عنيت بالاشتغال على ما فوق المعنى، فقد كانت من أواخر القرن الرابع عشر إلى العصر الحالي.

ومن تأمل الفرق بين تاريخ التفسير وتحقيق التفسير، تبين له أنّ تاريخ التفسير اشتغال عام بالجانب التاريخي للعمل التفسيري من تتبع مظاهر معينة في مدوناته وكتابه ومناهجه... إلخ، أما تحقيق التفسير فإنه تقسيم لمراحل التفسير نفسه، بحيث يمكن من الإحاطة بمسار ومسير التفسير من بدايته إلى العصر الحالي، كما يمكن أيضاً من إدراك مواطن القصور بغية تقويمها والنهوض بها، بالإضافة بروز الفجوات البحثية¹ والفراغات العلمية في التراث التفسيري، بل أكبر من ذلك إذ يسهم في بلورة معالم يكون لها حظ وافر في تأسيس علم التفسير.

ثانياً: تفسير القرآن وفهم القرآن: لا شك أنّ القرآن كتاب للجميع وخطاب للعالمين، ومن حق كل شخص أن يلتمس معانيه وما يلي حاجاته الدينية والروحية والمعرفية، وإذا كان غير المسلمين جدّوا واجتهدوا في دراسة القرآن ودراسة ما يتعلق به، فإنّ المسلمين من باب أولى وخاصة أنّ القرآن خاطبهم ابتداءً، ولا شك أنّ هذا الحق في حد ذاته تولد معه إشكاليات عديدة أبرزها الخلط بين فهم القرآن وتفسير القرآن وهو ما أود مناقشته في هذا السياق الالتباس الحاصل بين مفهوم تفسير القرآن وفهم القرآن، إذ يقع هذا الخلط التشابه من جهتين:

¹ الفجوات البحثية: هي المسائل أو القضايا العلمية الراهنية في التخصص المذكور، وقد غاب عنها الباحثون والمهتمون أو أنها معلومة ولم يوجد لها حل بعد، بحيث تشكل فراغاً أو بالأحرى نقصاً عليها يمكن تداركه تحقيق إسهام فعال في خدمة التخصص المذكور بشكل جذري، وعادة ما تترجم هذه الفجوة البحثية إلى إشكاليات كبرى رئيسية أو مجموعة من الأسئلة بغية إخضاعها للبحث الجاد والدراسة المعمقة.

الجهة الأولى: يقع لدى من يتصدى لبيان معاني القرآن والكشف عنها، وخاصة لدى غير متخصصين، فيتوهم هو نفسه الممارس لعملية فهم أي القرآن حسب ما يمتلكه من معارف متنوعة أنه يفسر القرآن، وهذا خطأ وخطأ، وهذا التوهم مرده غالباً للجهل بمبادئ التفسير فضلاً عن أصوله وقواعده ومناهجه ومصنفاته... إلخ

الجهة الثانية: يقع أيضاً الخلط بين تفسير القرآن وفهم القرآن لدى المتلقي وهو الأشد، بحيث لا يفرق بين من يفهم القرآن بناء على ثقافته وتخصصه وطبيعة تكوينه وخلفياته وانتماءاته، وبين من يفسر القرآن استناداً إلى ما تم تسطيره لحد الآن من شروط وضوابط وقواعد وأصول ونظريات ومناهج داخل فلك التفسير، وشتان بين المفهومين.

ومنه فإن تفسير القرآن ليس هو فهم القرآن، فالأول كما تقدم معنا آنفاً هو بيان معاني الخطاب القرآني وكشف عنها وصولاً إلى مراد الله عزَّ وجلَّ، فهو تفسير منهجي منضبط يخضع لقواعد وأصول يعتمد عليها في بيان معاني الخطاب القرآني وضبط مدلولاته وتوجيه سياقاته والوقوف على أحكامه وحكمه.

أما فهم القرآن فهو ما يتبادر للإنسان عند سماع القرآن أو قراءته، ويعمق هذا الفهم بناء على العدة المعرفية والثقافية التي يتمتع بها كل شخص بالإضافة إلا خلفياته التي ينطلق منها، مع الاستحضار المخرجات التي يود الوصول إليها، مما يجعل فهم القرآن الكريم يتفاوت ويختلف من شخص لآخر، فترى على سبيل التمثيل وليس الحصر، التربوي يفهم من القرآن عدداً من الآيات بناء على عدته في مجال تخصصه، وترى الطبيب كذلك يفهم مواطن في القرآن مستعيناً بميدان، وترى الكيميائي والرياضي والفلسفي.... وغيرهم كل يفهم من طريقه، وهذا عين الفهم الخاص، ولا يسلم من الفهم أحد، حتى العامي الذي لا يقرأ ولا يكتب تراه يفهم القرآن عند سماعه من خلال تجربته وما اكتسبه في محطات حياته، وهذا الأخير ليس هو التفسير المنهجي المعتمد، الذي يقوم على أسس ومحددات علمية دقيقة مسطرة من صميم القرآن.

ويبرز لنا أنّ فهم القرآن مباح لكل أحد ما لم يصطدم أو يخالف أصول الدين، لكن التفسير له حرمة وهيبته التي تتشكل وتنشأ من المرتكزات والأسس التي ينبغي للمفسر الإحاطة بها ابتداءً، لذلك نجد في الواقع من يقول فهمت من هذه الآية كذا وكذا، ولا يمكن أن يقول فسرت هذه الآية فتوصلت لكذا وكذا؛ إلا من طال باع في التفسير وذاع صيت اشتغاله بهذا الفن، فيجمع حينها بين الفهم والتفسير.

ومن جهة أخرى فإنّ فهم القرآن غير ملزم لكل أحد، إذ هو فهم شخصي يبني على ثقافات ومعارف مختلفة ومتنوعة داخل وخارج العلوم الإسلامية، بل يفهم أيضاً بناءً على إيديولوجيات وخلفيات لا تكاد تحصى فيفهم منه مسلم ابتداءً، ويفهم منه غير المسلم من اليهود والنصارى، بل أحياناً يفهم القرآن بغية الرد عليه في صور عدة كمراحل كتابته أو جمعه أو لغته، كما هو حال جلّ من المستشرقين.

أما تفسير القرآن فهو ينطلق للوصول إلا مراد الله عزَّجَلَّ الكشف عنه، وهذا يلزم كل أحد، وخاصة فيما يقع عليه الإجماع في تفسيره، وللتوضيح أكثر فمثلاً: "فنحن اتجه علم القانون ينظر لنا كمتقنين لا غير، نستطيع أن نقرأ أي نص قانوني، وأن نفهمه بالقدر الذي تتيحه لنا عقولنا ومستوى ثقافتنا، ونناقشه فيما بيننا، بل قد نلقنه لغيرها، ولكن دوائر القضاء والتشريع لا تعترف بغير ذوي الاختصاص في القانون، ولا تجيز لأي مثقف منا غير القانوني المتخصص أن يتصدى ليعتمد قوله في إفتاء الناس في هذا النص أو الحكم به أو الدفاع بمقتضاه"¹ وهذا حال من يفهم القرآن بعيداً عن قواعده وأصوله ومناهجه...، فيبقى خارج الدائرة المعرفية التخصصية كثير الخطأ نادر الصواب.

أما من جهة عدة الاشتغال فإن التفسير يحتاج لعدة منهجيات منضبطة نشأت

1 القرآن الكريم بين الفهم والتفسير، من مجلة شهرية الدراسات الإسلامية و بشؤون الثقافة والفكر، على الرابط الآتي، بتصرف: <https://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/3192>

وبرزت منذ بروز التفسير وتطوّرت معه من خلال المراحل والمنعطقات التي شهدها التفسير في سيرورته، ومنه فإن التفسير قام على منهج يؤطره ويضبط ممارسته حتى لا تخرج من حيز الانضباط إلى فضاء التسيب، أما فهم القرآن فإنه ينطلق من العدة المعرفية والعلوم المتوفرة لدى الشخص الذي يسعى لفهم القرآن لا تفسيره، فيسعى جاهداً لتكثيف تلك العدة المتوفرة مع آيات التي يتوخى فهمها، فالطبيب يفهم بطنه، والفلسفي يفهم بفلسفته، والتربوي بتربياته.

أما من حيث مخرجات فهم القرآن وتفسيره فلا يمكن الحكم عليها قطعاً بالصحة أو الصواب إلا في حالة لها اعتباراتها، ولكن إذا قمنا بمقاربة مخرجات تفسير القرآن وفهم القرآن، فإننا نجد المفسر للقرآن سواء أصاب أو أخطأ فإنه يدور دائماً في فلك المعاني والدلالات التي لها أدلتها المعتبرة دون الاخلال بنظام القرآن أو بتر معانيه أو قطع سياقاته أو القفز على أسباب نزول، أو الإتيان بالغريب والعجيب الذي لا يقبله العقل أو النقل، وذلك راجع للأسس والمرتكزات التي تنبثق منها عمليات التفسير.

أما فهم القرآن بالمعنى المتقدم فعلاً ما يشغل في دائرة بعيدة عن المقصود من التفسير، ويأتي هذا البعد نتيجة البون الذي يحصل بين من يريد فهم القرآن من خلال ثقافته أو تخصصه، دون أدنى استحضار أو اعتبار لأصول التفسير وقواعده وما تقرر في هذا الشأن، فيوظف الإسرائيليّات من حيث لا يحتسب، أو يهمل السياق أو يلوي معاني الآي، أو يأتي بالغريب والبعيد، ويتعسف ويتكلف... وواقع هذا الفهم أعظم الشهود.

أما من حيث التقاطع والاجتماع والافتراق، فإن فهم القرآن إذا اعتمد على المقرر في علم التفسير بالمعنى المتقدم من قواعد وأصول ونظريات ومناهج واتجاهات... فإن من خطأ أن يسمّى فهماً للقرآن، بل يعدّ أعلى درجات التفسير والاشتغال على نص القرآني وبيان معانيه وأحكامه وحكمه والوقوف على أسرارهِ ولطائفه، هو من جمع بين

المعتمد في علم التفسير، وبين ما يمتلكه الممارس لعملية التفسير من معارف وعلوم وثقافات ولغات خارج عن ماهية علم التفسير وما يشغل به.

ثالثاً: تاريخ التفسير وتحقيب التفسير: يلحظ المتأمل في مدونة التفسير مدى قيمة الجهود المبذولة من لدن علماء هذا الفن كتابة وتأليفاً منذ بروز ملامحه الأولى إلى عصرنا الراهن، ويتجلى ذلك من خلال المصنفات المتنوعة في أغراضها، وأساليبها واتجاهاتها، وكذلك جزئياتها وأحجامها، مما يجعلها تراثاً تفسيرياً ضخماً ذا أهمية بالغة، ومن داخل هذا المستودع الهائل من مدونات التفسير تنبع إشكالية الاستفادة منه، بحيث أنّ الباحث في التراث التفسيري يجد صعوبة كبيرة في فهم تشكلاته ومراحلها وغير ذلك مما يثري فهم التفسير والتعرف عليه وحسن الاستفادة منه.

وفي هذا السياق المتصل بالنظر في تاريخ التفسير فن المهم التفريق بين مفهوم تاريخ التفسير وتحقيب التفسير، وإدراك طبيعة العلاقة النازمة بينهما والمتثلة في العموم والخصوص، بحيث يعتبر تاريخ التفسير هو اشتغال عام بالتفسير فيشمل الاعتناء بالمفاهيم وأطوار تشكّلها، وكذلك المناهج والاتجاهات والكتب وأصحابها...إلخ، في حين أن تحقيب التفسير هو اشتغال خاص على التفسير من حيث هو، وسيتضح هذا أكثر في ثنايا نقاش المفهومين والتمثيل لهما.

فتاريخ التفسير: وهو عبارة عن تتبع المسار العام للتفسير بختلف تفاصيله، أما تحقيب التفسير: هو تتبع لمسار التفسير من حيث هو، أي تتبع للتفسير ذاته والمنعرجات التي مرّ بها خلال مسيرته، وذلك من خلال تحديد منضبط يخضع له هذا الحصاد التفسيري الضخم ليسهل بعدها التقسيم وإلحاق التفسير بحقب زمنية معقولة بناء على ضوابط ومعايير معتمدة، بحيث يسعف هذا التحقيب في ترتيب وتنظيم ومعرفة مراحل تشكّل التفسير، ومعرفة المسارات والسياقات التي مرّ منها، مع الوقوف على محطات الركود التي عرفها لدراسة أسباب ذلك، وإدراك المنعطقات المركزية

والثروات المعرفية والمنهجية التي نهضت بالتفسير في مسيرته بين الفينة والأخرى. ومن التجارب المهمة جداً لتقريب مفهوم تحقيق التفسير، تجربة الدكتور خليل محمود اليماني الذي قدم طرْحاً لبناء نظري معياري لتحقيق التفسير، وهو أمر جدير بالاهتمام والدراسة حيث بين أن: "بناء معيار ضابط لعملية تحقيق التفسير يجب أن يتم منهجياً بنظرنا من خلال تأمل التفسير في ذاته والمعقد الأكثر جذرية في ساحته، بحيث يؤدي وقوع التباين هذا المعقد إلى وقوع تباين جذري في ساحة هذا الفن وتغير أمر يطل هويته وشخصيته، ومنه يصير هذا المعقد في هيئة معيار لقراءة تاريخ هذا الفن"¹ الأمر الذي سيمكن المشتغل بالتفسير من امتلاك ناصيته بعد معرفة مساراته ومنعطقاته وأهم محطاته التي لا شك أنها ستسهم في تفعيل هذا الرصيد حضارياً.

وقد أرجع هذا المعقد الأساس الذي هو بمثابة معيار للتحقيب المقصود الذي يمكن الاستفادة منه في العصر الراهن إلى حيثية التفسير باعتبارها "النسق الذي المؤثر لممارسة الفن والمحدد لأهدافه وغاياته ومقاصده، وبالتالي فتى وقع تغير في حيثية المجال نتج عنه تغير شديد للمركبة في هوية الفن، حيث يتغير مفهوم الفن وتتغير ثمرته وأهدافه وغاياته وغيرها من الأمور بالغة الأهمية... كما يتغير- جانبه النظري والشروط المنهجية الخاصة بممارسته".²

ومنه فإنّ هذا النموذج الذي عني بتحقيب التفسير جعله ينطلق من خلال حيثية التفسير التي تتمثل في الاشتغال على المعنى قائلاً: بعد تبين مركزية هذه الحيثية في التحقيق: "أنّ التفسير مرّ بثلاث مراحل رئيسية؛ فبدأً بتبيان معاني النص القرآني (على خلاف في مفهوم هذا المعنى)، ثم انتقل لتبيين المعاني إضافة لأغراض أخرى

¹ تحقيق التفسير قراءة في التحقيق المعاصر مع طرح تحقيق معياري للتفسير، خليل محمود اليماني، بحث على موقع تفسير للدراسات القرآنية تحت الرابط الآتي: <https://tafsir.net/research/60> ص 30.

² المرجع نفسه: ص 39

تختلف بحسب مشاغل المفسرين، ثم تحول كلي للكشف والبيان عن رؤى النص اتجاه مختلف القضايا والشؤون التي عرّض لها وعالجها¹. وبعد تحقيق التفسير بناء على الإشغال بالمعنى وهو الأساس، رام بيان الفترة الزمنية الخاصة بكل مرحلة، فالمرحلة الأولى وهي: الاشتغال بتبيين المعنى كانت من بداية انطلاق التفسير إلى نهاية القرن السادس، وقد تميز هذا الاشتغال بالمعنى اللغوي والمعنى السياقي هو الغالب في هذه المرحلة، أما المرحلة الثانية التي اشتغلت ببيان المعنى وما فوق المعنى، فكانت من أواخر القرن السادس حتى نهاية القرن الرابع عشر، وأما المرحلة الثالثة التي عنيت بالاشتغال على ما فوق المعنى، فقد كانت من أواخر القرن الرابع عشر إلى العصر الحالي.

ومن تأمل الفرق بين تاريخ التفسير وتحقيق التفسير، تبين له أنّ تاريخ التفسير اشتغال عام بالجانب التاريخي للعمل التفسيري من تتبع مظاهر معينة في مدوناته وكتابه ومناهجه... إلخ، أما تحقيق التفسير فإنه تقسيم لمراحل التفسير نفسه، بحيث يمكن من الإحاطة بمسار ومسير التفسير من بدايته إلى العصر الحالي، كما يمكن أيضاً من إدراك مواطن القصور بغية تقويمها والنهوض بها، بالإضافة بروز الفجوات البحثية² والفراغات العلمية في التراث التفسيري، بل أكبر من ذلك إذ يسهم في بلورة معالم يكون لها حظ وافر في تأسيس علم التفسير.

رابعاً: المنهج التفسيري والاهتمام أو الاتجاه التفسيري: من الفروق المفاهيمية التي يجب أن يتبصر بها المشتغل بالدرس التفسيري، التفريق بين المنهج التفسيري بين

¹ تحقيق التفسير قراءة في التحقيق المعاصر مع طرح تحقيق معياري للتفسير، ص 86

² الفجوات البحثية: هي المسائل أو القضايا العلمية الراهنية في التخصص المذكور، وقد غاب عنها الباحثون والمهتمون أو أنها معلومة ولم يوجد لها حل بعد، بحيث تشكل فراغاً أو بالأحرى نقصاً علمياً يمكن تداركه تحقيق إسهام فعال في خدمة التخصص المذكور بشكل جذري، وعادة ما تترجم هذه الفجوة البحثية إلى إشكاليات كبرى رئيسية أو مجموعة من الأسئلة بغية إخضاعها للبحث الجاد والدراسة المعمقة.

الاهتمام التفسيري، فالأول هو عبارة عن: "الخطط العلمية الموضوعية المحددة التي التزم بها المفسرون في تفاسيرهم للقرآن الكريم، وهذه الخطط الموضوعية لها قاعدة وأسس منهجية مرسومة، ولها طرق وأساليب وتطبيقاً ظهرت في تفاسيرهم"¹. إذاً المنهج التفسيري هو الأساليب التي ينفجها ويتبعها المفسر لبيان مراد الله تعالى من الخطاب القرآني، وتختلف مناهج التفسير من مفسر لآخر، وتزداد درجة عمق المنهج وقوته باعتبار عدة المفسر وإحاطته بالعلوم الموظف في تفسيره.

ولا يتأتى الوصول لهذه المناهج إلا من خلال مسلكين اثنين؛ الأول: هو إعلان وتصريح من لدن المفسر في مقدمة تفسيره للمناهج التي سلكها، وهذا أيسر وأسهلها المسالك لإدراك منهج المفسر، أما الثاني: أن يكون المنهج ماثلاً في ثنايا التفسير ولم يصرح به المفسر في مقدمته، وهنا يتكبد الباحث المشتغل بمناهج المفسرين عناء ومشقة الاستقراء التام لهذه المناهج شيئاً فشيئاً حتى تكتمل له الصورة النهائية لمنهج المفسر.

أما الاهتمام التفسيري الذي قد يعبر عنه أيضاً بالاتجاه التفسيري، فهو التأثير الملحوظ والغالب لدى المفسر فيما يفسره ويبرزه من معاني القرآن، بحيث ينتج هذا التأثير إما لخلفيات المفسر وانتمائه كالتفسير الكلامي والفلسفي، أو يكون هذا التأثير راجع لبراعته فيه في علم ما، كالتفسير الفقه واللغوي، كما يكون أيضاً هذا الأثر نتيجة لأهداف المفسر، كالتفسير الإصلاحي والاجتماعي... وغيرها من الاتجاهات والاهتمامات التي تبرز من خلال التفاسير.

وتعتبر معرفة الاهتمام التفسيري أيسر من معرفة مناهج المفسرين، ذلك أن الاهتمام التفسيري يكون بارزاً بيد المفسر، فتراه يميل نحوه ويجذب اتجاهه، بل يقف معه ووقفات مطولة كلها سمحت له الفرصة خلال عملية التفسير، أما منهج المفسر فلا يكاد

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

يكون ظاهراً وخاصة إذا لم يصرح به المفسر ابتداء، مما يحتاج لجهود وكثرة تأمل لاستخراجها ونسبتها لمفسرٍ ما.

كما تعتبر مناهج المفسرين من أبرز القضايا المعول عليها في الرقي بعلم التفسير وتطوره، لكن شريطة أن يتجاوز الاشتغال عليها ما هو معهود من تتبع ووصف فقط، بل يتحقق هذا التطوير لعلم التفسير من خلال مناهجه إذا ما تم "استقراء صنيع المفسرين في تفاسيرهم بحسب القضية المدروسة أو في تفسيرهم كلّها، من كيفية نقله للنصوص، وكيفيات توظيفهم لها، وطرائق الاستدلال عندهم، والأدوات التي اعتمدوها، ومسالك النقد والترجيح لديهم، وتأثرهم بالمصادر أو الأشخاص، ودرجات هذا التأثير ومدى سريانها على مادتهم العلمية، والآثار التي نجمت فعلياً عن مذهبهم الفقهي أو انتمائهم العقدي أو ترتبت على ترجيحهم لقول معين في مسألة معينة، وكيفية إيرادهم للأخبار، ومدارس الانتماء ومنهجها في قبول الأخبار أو نقدها، وكيفية توظيفه للروايات الضعيفة، وغير ذلك مما هو متعلق بأمور لا يمكن أن ينصّ المفسر عليها".¹

وبناء على ما تقدم فإنّ ضرورة التفريق بين المنهج التفسيري والاهتمام أو الاتجاه التفسيري لتفادي الخلط بينهم، وضبط القضايا التي تحرر في ضوءهم، وخلاصة القول أنّ مناهج المفسرين إذا هي الطريق والأسلوب الذي ينتجه المفسر في تفسيره، أما الاهتمامات فهي المباحث التي يولها المفسر اهتماماً كبيراً أكثر من غيرها مهما كان منهجه، كأن يصبّ اهتمام على آيات الأحكام أو البناء القصصي، أو اللغوي البلاغي للآيات المراد بالتفسير، إذاً فالشق الثاني بعيد عن مناهج المفسرين.

خامساً: ألفاظ القرآن ومصطلح القرآن: لقد اعتنى الخطاط القرآني بألفاظه

¹ حوار فريق موقع مركز تفسير مع محمد صالح سليمان، على موقع مركز تفسير على الرابط الآتي:

<https://tafsir.net/interview/32> ص 21.

ومصطلحاته وأولاهها عناية خاصة تركيباً ودلالة وتوظيفاً وذلك وفق ما يميزها عن غيرها، وبين بعضها بعض، مراعيًا في ذلك أهدافه وغاياته، إلا أنّ الناظر يلحظ خلطاً بين ألفاظ القرآن وبين مصطلحاته، وما أرومه في هذا الطرح هو تقريب مفهوم كل من ألفاظ القرآن ومصطلح القرآن مبرزاً بعض الفروق في ثنايا النقاش مع السعي للتمثيل ما أمكن.

وألفاظ القرآن هي مفردات وافقت اللغة العربية دلاليًا، أي وافقت وتطابقت مع ما عرفته العرب قبل نزول القرآن الكريم، ولم يكسبها الاستعمال القرآن حولة مفاهيمية خاصة، والمقصود بالموافقة هاهنا من حيث الشكل والمضمون، وما أضفاه الخطاب القرآني على هذه المفردات هو تمتيعها بصفة القدسية والتأثير المعجز، ومن أمثلة ذلك تجسيراً للهراد:

فلفظ (العبودية)، الذي هو دال في أصله على الخضوع والتذلل، وكل خضوع ليس فوقه خضوع فهو عبادة، والعبادة نوع من الخضوع لا يستحقه إلا من كان له أعلى منزلة من الإنعام، ومفهوم المصطلح في القرآن لا يخرج عن المعنى اللغوي المعروف، فعناه العبادة من قبل العبد الخاضع لربه، المستسلم المنقاد لأمره، وبهذا المعنى استعمل اللفظ قبل نزول القرآن وبعده، فكان مفهومه واحداً.¹

أما لفظ (الكعبة)، وهي بيت الله الحرام، وقد أخذت تسميتها من شكلها الهندسي، فكل بناء مربع عند العرب فهو كعبة، والكعبة اسم عربي تصميم، وقد أطلقوه على هذا البناء لمكانته السامية، وهذا المعنى الذي دل عليه مصطلح (الكعبة) هو المعنى نفسه الذي ورد في القرآن الكريم فلم يطرأ عليه أي تغيير قبل نزول القرآن أو بعده.²

¹ التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، عودة خليل أبو عودة، دراسة دلالة مقارنة، ط1، مكتبة المنار، 1425هـ/2004م، ص 141-143، بتصرف.

² المرجع نفسه، ص: 243-146، بتصرف.

أما المصطلح القرآني فهو عبارة عن كل لفظ قرآني بين مفهوماً قرآنياً، معنى ذلك هو لفظ من ألفاظ القرآن الكريم، مفرداً كان أو مركباً، اكتسب داخل الاستعمال القرآني خصوصية دلالية قرآنية جعلت منه تعبيراً عن مفهوم معين له موقع خاص داخل الرؤية القرآنية ونسقتها المفهومي.¹ فيدخل في ذلك كل أسماء المعاني وأسماء الصفات المشتقة منها في القرآن الكريم، مفردة أو مركبة، مطلقة كانت أو مقيدة، وعلى الصورة، وعلى الصورة الاسمية الصريحة، أو على الصورة الفعلية التي تتوّل بالاسمية.² ويثبت الدكتور فريدة زمرد بأنه كل لفظ دلّ على مفهوم قرآني خاص لم يكن متداولاً عند العرب قبل نزول القرآن الكريم.³

ويستخلص مما سبق أنّ كل لفظ سواء كلمة أو جملة له دلالة خاصة في نسق القرآن الكريم. وقد عبّر بعض العلماء عن المصطلحات القرآنية بالمفردات الشرعية أو الإسلامية، إلا أنّ هذه التسمية تبعدها عن حقيقتها بعض الشيء، إذ توحي أنها وليدة الإسلام، في حين أنّ هذا الأمر ليس على عمومه ولا يشمل كل المصطلحات - كما سيأتي في الأنواع-، إذ العديد منها ذات جذور تاريخية ولغوية قبل نزول القرآن، لذلك فإنّ التعبير عنها بالمصطلحات يبقى هو التعبير الأمثل، ومن جهة أخرى فإن المصطلح القرآني يتميز بأنواع عدة أبرزها:

مصطلحات ضاقت دلالاتها: بمعنى أنّ هناك مصطلحات عامة الدلالة نخصص القرآن مدلولها، وتخصيص الدلالة يعني أنّ تقتصر الدلالة العامة على بعض أجزائها فيضيق شمولها بحيث يصبح مدلول الكلمة مقصوراً على أشياء أقل عدداً مما كانت عليه

¹ الشاهد البوشيخي، دراسات مصطلحية، ط1، دار السلام، القاهرة، 1433هـ، 2001م، ص109

² الشاهد البوشيخي، القرآن الكريم والدراسة المصطلحية، ص20.

³ فريدة زمرد، جهود العلماء في خدمة المصطلح القرآني المسار والمصير، بحث مقدم للؤتمر الدولي الأول حول القرآن الكريم وعلموه، دار الحديث الحسنية، دط، ص551.

في الأصل،¹ ومن الأمثلة على المصطلحات التي ضاق مدلولها ما يلي:

مصطلح (الرسول)، في أصله اللغوي الانبعاث على التؤدة، ومنه الرسول المنبعث، ثم تطور اللفظ ليدل على الرفق تارة، والانبعاث تارة أخرى. و(الرسول) لفظ يصدق على كلام المرسل، وعلى حامل الخبر، وفي النص القرآني دل على الإنسان الذي يختاره الله عَزَّوَجَلَّ لينشر في الناس الرسالة، ويبلغ الناس دين ربه، فالقرآن خصص معنى لفظ الرسول وجعله مرتبطاً برسول الله الذي يبلغ عن ربه أحكامه ودينه وشرائعه.² وغيرها من المصطلحات التي ضاق معناها اللغوي في القرآن بعد نزوله، كالشفاعة، والصلاة بحيث جعلها القرآن تدل على العبادة المعهودة التي علمنا إياها الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

مصطلحات اتسعت دلالاتها: وهذا الصنف هو ما كانت دلالاته اللغوية ضيقة ومحدودة في مدلولات معينة إلا أنّ النص القرآني أكسبها توسعة لتشمل العديد من المعاني والمدلولات أكثر مما كانت عليه، ومن نماذج هذه المصطلحات ما يلي:

- مصطلح (الفسق)، العرب تقول إذا خرجت الرطبة عن قشرتها فقد فسقت الرطبة من قشرتها، وسميت الفأرة فويسقة لخروجها من جحرها على الناس، وفي النص القرآني دل مصطلح (الفسق) على العصيان والترك لأمر الله عَزَّوَجَلَّ والخروج عن طريق الحق، وقيل الفسوق الخروج عن الدين، والميل إلى المعصية، مثلها فسق إبليس عن أمر ربه.³ ومثل هذا المصطلح أيضاً (الكفر) و(النفاق).

مصطلحات انتقلت دلالاتها: وهذا الصنف من المصطلحات يفارق دلالاته أصلية، حاملاً في طياته دلالات جديدة منحه إياها الخطاب القرآني، ومن الأمثلة التي

¹ دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، الطبعة الثالثة، بيروت، 1990م، ص 52.

² التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، عودة خليل أبو عودة، ص 130-131.

³ الكلمات الإسلامية في الحق القرآني، عبد العال سالم مكرم، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة 1417هـ- 1997م، ص 124.

تخص هذا الصنف من المصطلحات ما يلي:

مصطلح (الركوع)، معناه اللغوي هو (شدة الايحاء)، ولكن المعنى الأول قد نسي ولم يعد يستعمل إلا عند اللزوم، ثم انتقل معناه ليصبح دالاً على الخضوع والتذلل وهو معنى مجازي متطور عن المعنى اللغوي الأساس وهو الانحناء والانخفاض، ومن هذا المعنى تفرعت معان مجازية كثيرة فقالوا ركع الرجل إذا افتقر بعد غنى كأنما حني الفقر ظهره بعد أن كان مستوياً، ويبدو أن العرب ساروا خطوة ضيقة نحو معناه الاصطلاحي فكانوا الخفيف راکعاً، ولم تنتشر دلالة المصطلح إلا بعد نزول القرآن فصار إذا أطلق فهو لا يعني إلا الركوع في الصلاة، وسميت أجزاء الصلاة بالركعات، لأنه يمثل الحد الفاصل بين كل قيامين أو وقتين يفهما الإنسان في صلاته.¹ ومثل ذا أيضاً من المصطلحات التي انتقلت دلالاتها اللغوية الجنية، الطواف، الفرض، الغي، المغفرة والمناسك.

مصطلحات قرآنية جديدة: وهذا النوع من المصطلحات لم تكن مألوفة أو معهودة في البيئة العربية، كما أنها لم تكن أجزاء من كلمات أخرى معروفة في كلام العرب، إذ لم تعرفها العرب حتى ظهور شمس الإسلام، وهذه المصطلحات استحدثها النص القرآني وأعطاه دلالات جديدة وخاصة لم تنطبق لها العرب من قبل، ومن أمثلة هذه المصطلحات:

- مصطلح (جاهلية)، بحيث لا يوجد لهذا المصطلح مثل قبل نزول القرآن الكريم، وهي صيغة أوجدها القرآن الكريم وانتشرت فيما بعد لتكون علماً على الفترة التي سبقت نزول القرآن، وهو مستمد من دلالاته من الجهل بمعنى السفه والطيش والحمية والزائفة للتعبير عن الحياة التي كان يحياها الإنسان في العصر الجاهلي وليس من قبيل الجهل ضد العلم.²

¹ التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، عودة خليل أبو عودة، ص 189-190.

² المرجع نفسه، ص 149-150.

سادساً: التجديد في التفسير والجديد في التفسير: من المعلوم في نسق المعرفة ونظامها عامة أنّ كل علم يجب أن يشهد حركية تسهم في النهوض به بين الفينة والأخرى، حيث تكون هذه الحركية على سبيل الاستمرارية والدوام تحقيقاً لمقاصده المرجوة منه، وهذه الحركة هي التي تسمى تجديد العلم، وإنّ ارتباط حركة التجديد بعلم التفسير قضية مركزية من أولويات العصر، لكن تمة إشكالات تحيط به هذه القضية ومن أبرزها الخلط بين التجديد في التفسير والجديد في التفسير إذ الأول هو عبارة عن حركة منهجية خالصة تطال علم التفسير باعتباره أحد العلوم الإسلامية له مبادئه وأسسها ومرتكزاته، بحيث يقوم هذا التجديد في التفسير على قواعد وشروط منضبطة تسعف في تحقيق هذا المطلب المنهجي الذي نحن في أمس الحاجة إليه، كما أنّ هذا التجديد لا يشتغل ببيان المعاني والدلالات بل يبحث في بنية علم التفسير ومرتكزاته وأسسها.

أما الجديد في التفسير فعلى أهميته لا يعدو إلا أن يكون اجتهد في تقديم دلالات وفهوم ومعاني جديدة في ضوء أحوال الناس وظروفهم ومستجداتهم بما يتناغم مع مختلف مناحي الحياة، ومن صور الجديد في التفسير على سبيل المثال: ربط التفسير بالاكتشافات والأحداث العلمية الحديثة، وكذلك استخراج معانٍ لم يتوصل لها من قبل، ومن ذلك أيضاً توثيق الصلة بين التفسير والواقع، وشق سبل جديدة لهداية الناس، مع الإجابة على مستجدات ومتغيرات الحياة...، وغيرها من صور الجديد في التفسير وليس التجديد.

ويدخل في الجديد في التفسير بعض الاشتغالات التي تثري الواقع البحثي في علم التفسير كتحقيق وتنقيح ما أثر في علم التفسير بكل اتجاهاته من التصحيف والتحريف الذي شكل نوعاً من الدّخن والوهن، وكذلك توسيع مباحث القواعد والنظريات التفسيرية، إما عن طريق تعميقها أو تقويمها وتحريرها مع تحديد مواطن النضج والقصور كيفاً وكماً، مع تبيين وتتمّة جهود الأوائل في هذا العلم عن طريق المواكبة الإيجابية للعصر وتفسير مستجداته مع المساهمة في إيجاد حلول لوقائعه ونوازلها.

عن طريق علم التفسير، محاكمة الأقوال القديمة في التفسير والاختلافات الواقعة فيها. ومما تقدم يتبين أنّ التحديد في التفسير مطلباً علمياً واشتغالاً منهجياً صرفاً، أما الجديد في التفسير فهو ضرورة دعوية غالباً ما يرتبط بمعاني الآيات ودلالاتها، كما أنّ التحديد في التفسير يشغل على مركزات علم التفسير وأسس، أما الجديد في التفسير فغالب ما يشغل على آي القرآن.

خاتمة: لا شك أنّ مباحث الفروق من أبرز المباحث والمسالك التي يجب الاعتناء بها في الدرس التفسيري، لما لها من أثر بالغ في ضبط وتحرير كل القضايا والمسائل المتعلقة بها، والتي بدورها توظف في الدرس التفسيري، بل توظف أحياناً في بناء مركزات وأسس هذا الفن، وما تقدمت به هذه المقالة ليس سوى شد الانتباه وإثارة البحث حول فروق في الدرس التفسيري.

ومما يمكن توسيع دائرة البحث فيه من خلال هذا الطرح من الكتابة بغية أن يتخطى المشتغل بالدرس التفسيري ما يقع من خلط أو التباس في توظيف مفاهيم الدرس التفسيري وخاصة العلمية منها: هو الاشتغال على إبراز فروق المفاهيم والتنبيه عليها داخل حدود الدرس التفسيري المعهود على وجه التعجيل، لما لوحظ من استفحال ظاهرة الخلط لدى الدارسين، ثم توسيع الدائرة لتشمل المفاهيم المرتبطة بسياق القراءات الحديثة للقرآن التي أنيطها أصحابها بالتفسير، ثم توسع الدائرة أكثر لتغطي المفاهيم التي برزت في ساحة الغريبة لدى المعتمدين بهذا الشأن تفادياً لإشكالية الخلط بين المفاهيم والدلالاتها وحدود مجالات اشتغالها.

المبین

- السيد محمد سليمان أشرف البهاري¹

ترجمة من الأردوية: د. ضياء القمر آدم علي التيمي²

﴿5﴾

الباب السادس

فلسفة الاشتقاق

إنّ الحديث عن الاشتقاق الأكبر يدفعنا إلى الاعتراف بأنّه إذا وُضعت كلمة في اللغة العربية وجب أن تكون ذات معنى، ولا تنفك عنه، بالرغم من تقليبها وتحويلها من صورة إلى أخرى.

عرّف الاشتقاق الصغير: بأنه أخذ كلمة من أخرى؛ بحيث يوجد تناسب فيه بين المأخوذ والمأخوذ منه؛ في المعنى واللفظ وترتيب الحروف؛ نحو: الضارب (اسم الفاعل)، والمضروب (اسم المفعول)، والمضارب (اسم الآلة)، والمضرب (اسم الظرف)، ويضرب (الفعل المضارع) وضرب (الفعل الماضي)؛ هذه كلها مشتقة من كلمة واحدة؛ وهي (الضرب)، ومادة هذه كلها حروف (ض ر ب)، وهذه الحروف هي التي وجدت في سائرهما بنفس الترتيب والهيئة، وهذا النوع من الاشتقاق يعرفه كل شخص، وأيضاً أنّ هذا النوع لا يختص باللغة العربية فقط وإنما يتوافر في كل من اللغة الراقية؛ فالذي يختص باللغة العربية هو الاشتقاق الكبير،

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

² أستاذ اللغة العربية وآدابها، بكلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية، بالجامعة المحمدية منصوره، مالياغون، مهاراشترا، الهند.

الذي لا يكون فيه حروف المادة إلا تلك الحروف نفسها.

الفرق بين الصغير والكبير: ويُفرَّق بين الصغير والكبير بأنَّ المادة الواحدة إذا أُضيف إليها حرف، مع إبقاء ترتيبها، أو تُقلب حركتها ساكنةً أو العكس، يسمَّى: اشتقاقاً صغيراً.

ولكنه إذا قلبت كلمة موضوعة إلى هيئاتها الممكنة، وكل هيئة منها تحمل معنى يرجع إلى معنى عام يشترك في جميعها، يسمَّى: اشتقاقاً كبيراً.

ومن هنا، يظهر أنَّ مادة الكلمة هي المشتقة منها في الاشتقاق الصغير، أما الكلمات الأخرى، من الماضي، المضارع، والظرف، وغيرها فمشتقات.

أمَّا في الاشتقاق الكبير فإن كانت الكلمة ذات معنى فهي بمنزلة المشتق منه، والكلمات الأخرى مشتقات؛ كأن مصطلح "الاشتقاق" قد استخدم بمعناه الحقيقي في الصغير، وبمعناه الاصطلاحي في الكبير؛ الذي يقصد منه أنه إذا تحوَّل تركيب الحروف وترتيبها إلى هيئة تدلّ على معنى، فلن تكون الكلمة مهملة، مهما تغير ترتيب حروفها، بل لزم أن تكون الكلمة تحمل معنى الآن أيضاً.

صحيح أنَّ المعنى يتغير بتغير الهيئة، ولكن لا يمكن أن تتحول الكلمة؛ التي تحمل معنى إلى كلمة مهملة لا تحمل أيَّ معنى، فكما يوجد معنى المشتق منه في جميع المشتقات في الاشتقاق الصغير، كذلك يجب أن يُوجد معنى؛ يشترك في معاني جميع المشتقات في الاشتقاق الكبير.

من أمثلة الاشتقاق الكبير من مادة: ق م ر:

1- (ق م ر) مادة أصول، لو قلبت إلى هيئاتها الممكنة لتكوَّن منها ستة أشكال:

الأول: (قر) بمعناه المعروف.

الثاني: (رَقَم): الكتابة.

الثالث: (مَقَر): السَّمُّ المهلك.

الرابع: (رَمَق): بقية الروح.

الخامس: (قَرَم): سيد القوم ورئيسهم.

السادس: (مَرَق): الماء أغلي فيه اللحم فصار دسماً.

كل كلمة- من هذه الكلمات الست- ذات معنى، ولا يمكنها أن تُسَبَّح؛ فإذا تأملنا-في هذه المعاني الستة بدقة- يتبين أنه يمكننا أن نقرر للمعاني الستة معنى يشترك في كل منه- وهو- مثلاً- الظهور تدريجياً؛ وهو معنى يشترك في تلك المعاني الستة؛ فالمرق "يتأهب تدريجياً، والوصول إلى السيادة ينشأ معنى التدرج؛ وهذا المعنى يظهر في "الرمق"- أيضاً، والنفس أو النبض يظهر حياته بالجريان تدريجياً، وتأثير السم في الجسم، ثم ظهور الموت به لا يحتاج إلى أي بيان، وظهور الكلمة من الحروف منقوشاً في الكتابة، وظهور الجملة من الألفاظ تدريجياً معروف، وازدياد الضوء في القمر وانتقاصه فيه تدريجياً أظهر من أن يبين.

ويمكن تأويله بأسلوب آخر؛ وهو أنه إذا سئل أحد عن جزء يشترك في عدة أشياء؛ تختلف حقيقتها وكنهها؛ فيأتي في الجواب عنه جنسها؛ فمثلاً، إذا سئل أحد عن (التين)، و(الفيل)، و(الزمرد)، و(الإنسان)؛ ما حقيقتها؛ فيجيب عنه بالجنس؛ الذي هو مشترك في الجميع- أعني: الجسم، مع أن هذا الجنس يختلف عن (التين) درجة، وعن (الفيل) درجتين، وعن (الإنسان) ثلاث درجات، إلا أن الجواب عن هذه المجموعة لا يكون إلا هذا الجنس، لا غيره، كذلك الحال في الهيئات والأشكال الناشئة من تقليب الكلمة الواحدة؛ فكل هيئة من الهيئات- وإن كان له نوعٌ يختص به في مكانه، وتختلف حقيقة كل نوعٍ منه عما هو دونه- إلا أن مادة جميعها واحدة؛ فلذا أصبح من الممكن أن يستخرج منها مفهوم يشترك في جميعها.

جواب عن شبهة: وفي هذا المقام، لا يستشكل بأن كلمة (قرم) كانت ما تفرعت عنها

سته أشكال، وكل من هذه الأشكال ذو معنى، فلا يكون وجود كلمة بهذه الأوصاف دليلاً لضابطة وقاعدة اتفاقاً، ولكن الأمر إذا كان على عكس ذلك فلا مدخل لهذه الشبهة.

قاعدة (الاشتقاق الكبير) هذه تصدق على كل كلمة ثلاثية إلا في كلمات تؤدي تقليباتها إلى ما يعدّ مخالفاً للقواعد الصرفية أو أصول الفصاحة؛ وهذه خمسة مواضع:

الأول: أن تكون عين الكلمة ولاهما من جنس واحد، وأدغم بعضها في بعض؛ مثل: صرّ، ومدّ، وقدّ، أو فاء الكلمة ولاهما من جنس واحد، أو من المخارج المتقاربة؛ مثلاً: شمس.

الثاني: الكلمة التي فيها حروف علة تقتضي الإعلال أو الحذف.

الثالث: الكلمة؛ التي يؤدي تقليبها إلى هيئة لا تقبلها العرب؛ وذلك - مثلاً - إذا وقع الكاف بعد الجيم، أو الغين بعد الكاف أو الحاء، أو العكس وغيرها.

الرابع: أن الكلمة تتركب من تلك الحروف، ولكن بعض الترتيب يؤدي إلى استعمال غير فصيح، مثال ذلك كلمة (خضع)؛ فهي مستعملة وفصيحة، إلا أن تقليبها إلى: عضخ غير مستعمل وغير فصيح؛ فعدم فصاحته أدخله فيما ترك استعماله.

الخامس: أن تكون الكلمة الخماسية مكونة من الحروف المصمتة، عارية عن الحروف الذلقية والمطبقة، ومثل هذا الكلمات غير فصيحة؛ فترفض، ولا يعتمد إلى استخدامها. أما ما عدا هذه الكلمات الخمس أو الأماكن الخمسة، فكل كلمة تنفرع إلى ستة أشكال يحمل كل منها معنى، ثم يحمل كل من هذه المعاني معنى يشترك فيه سائرهما.

وثمة نقطة لا بد من الإشارة إليها؛ وهي أن ما يصدق عليه مصطلح "الاشتقاق" هو - بالواقع - "الاشتقاق الصّغير"؛ لأن فيه أخذ كلمة من أخرى. أما الاشتقاق الكبير فلا يصح القول فيه بأن هذا مشتق من ذاك، وليس هو مشتقاً في الواقع؛ فد (القمر) -

مثلاً- ليس مأخوذاً من: الرقم، ولا الرقم مأخوذاً من: القمر؛ بل كل واحد منهما كلمة مستقلة بنفسها، إلا أنَّ مادة كل منهما واحدة، فتوافرَ بينهما تناسب- بالرغم من اختلافهما في الترتيب، فترتَّبَ على هذا الاختلاف في الترتيب أنَّ اختلفت كل كلمة في معناها عما دونها، وترتَّبَ على المناسبة أنَّ وُجد مفهوم بعيد اشترك في كل منهما، وترتَّبَ على كون المادة ذات معنى أنَّ بقيت الكلمة تحمل معنى على كل حال.

وليطمئنَّ قلبك أكثر اطمئنانٍ، أسرد لك عدة كلمات آخر من هذا القبيل:

2- (ج ب ر)

جبر، جراب، بحر، برج، رجب، رجب، جميع التقليلات تحمل معنى: القوة، والشدة.

3- (ق س و)

(قسو، قوس، وقس، وسق، سوق، سقو)، جميع التقليلات تحمل معنى: القوة، والاجتماع.

4- (س ل م)

(سمل، سلم، لمس، ملس، مسل، لسم)، جميع هذه التقليلات تشتمل على معنى: الإصحاب، والملاينة.

5- (ق و ل)

(قول، قلو، وقل، ولق، لوق، لقو) جميع هذه التقليلات تشتمل على معنى: الخفوف، والحركة.

6- (ك ل م)

(كلم، كل، لكم، مكل، ملك، ملك)، جميع هذه التقليلات تحمل الدلالة على القوة، والشدة.

7- (ك ف ر) يتضمن في هيئاتها الست معنى: الكره، وعدم الرضا.

الأولى: (كفر): بفتح الكاف وضمها: الإخفاء، والستر.

الثانية: (كَرَف): فساد البيض، أو شَمَّ الحمارِ البَعْرَ والبولَ، ثم رفعه رأسه، حتى يقلص شفثيه.

الثالثة: (فَرَك): العداوة.

الرابعة: (فَكَّر): الاضطراب، والقلق.

الخامسة: (رَكَف): إذا وقع الثلج، فاستقرَّ على الأرض.

السادسة: (رَفَك): متروك الاستعمال.

8- (س رج).

تحمل هذه المادة معنى: الظهور، مهما تقلَّب إلى هيئاتها الممكنة.

الأولى: (سَرَج): رَحَالَة الدابة. (سراج): الزاهر الذي يزهر بالليل.

الثانية: (سَجَر): حمرة في بياض العين.

الثالثة: (جَسَر): القنطرة ونحوه مما يعبر عليه.

الرابعة: (جَرَس) صوت كل شيء.

الخامسة: (رَجَس) الصوت الشديد للرعْد، و(رَجَس): النجاسة.

السادسة: (رَنَج): متروك الاستعمال.

9- (م س ك) كل كلمة في تقاليها الستة تشير إلى معنى: المنع والإيقاف في حالة ما لزاماً.

الأولى: مِسْك: معناه معروف؛ وهو نوع من الطيب.

الثاني: كَسَم: الكد على العيال من حرام أو حلال. الثالث: مَكَس: ما يأخذه العشار؛ أي: الضريبة. الرابع: كَمَس: العبوس. الخامس: سَمَك: الحوت. السادس: سَكَم: مقاربة الخطو.

10- (م ل ح)

الأولى: ملح بمعناها المعروف. الثانية: الحلم: العقل. الثالث: لَمَحَ: أبصره بنظر خفيف

أو اختلس النظر. الرابع: لحم: معناه معروف. الخامس: محل: السنة المجدبة. السادس: حمل: الكلّ.

11- (ع ل م):

الأولى: علم: معناه معروف. الثانية: لعم: بصاق. الثالثة: ملع: الإسراع في السير. الرابعة: ملع: تلاًلاً. الخامسة: معل: الإسراع في السير. السادسة: عمل: معناه معروف.

12- ع ر ش

الأولى: عرش: السرير. الثانية: رعش: ارتعد وارتجف. الثالثة: شعر: معناه معروف. الرابعة: عشر: عشرة في العدد. الخامسة: شرع: الدين والمذهب. السادسة: رشع: متروك الاستعمال

13- ر ط ب

الأولى: رطب: الطازج. الثانية: طرب: الفرح. الثالثة: بطر: العبث. الرابعة: طبر: الطفرة. الخامسة: ربط: الشدّ. السادسة: برط: متروك الاستعمال.

14- س ل ب:

الأول: سَلَب: السير الخفيف السريع. الثاني: سَبَل: المطر. الثالث: بَلَس: من لا خير عنده. الرابع: لَبَس: السمحاق. الخامس: لَسَب: لعق. السادس: بَسَل: عبس غضباً.

15- ب ر ق:

الأول: برق: الكهرباء. الثاني: ربق: الحبل الذي يشد به الأنعام. الثالث: بقر: الثور أو البقرة. الرابع: قبر: الحفرة التي يوضع فيها الميت. الخامس: قرب: الجوار. السادس: رقب: غلظت رقبته.

16- ف ر ق:

الأول: فرق: الفراق أو مفرق الرأس. الثاني: رفق: اللين. الثالث: فقر: الحاجة. الرابع: قفر:

الأرض الفارغة. الخامس: رقف: الرد لأجل البرد. السادس: قرف: شديد الحرارة.

17- رك ب:

الأول: ركب: امتطى. الثاني: بكرة: الصباح. الثالث: ربك: ضعيف الحيلة. الرابع:

يرك: الحوض. الخامس: كرب: الاضطراب. السادس: كبر: النخوة.

18- ج ب ل:

الأول: جبل: معناه معروف. الثاني: جلب: بفتح الجيم: الذنب، وبضمها: الليل العاتم.

الثالث: لبيح: حديدة ذات شُعْبٍ لصيد الذئب. الرابع: لجب: الاستغائة أو اضطراب

موج البحر. الخامس: بجل: الاقتراء على أحد. السادس: بليج: سعة مفرق الرأس.

19- م ك ز:

الأول: مكر: الخدعة. الثاني: كمر: طاقة من الكرم. الثالث: ركم: جمعك شيئاً فوق

شيء، حتى تجعله رُكماً مَرَكوماً. الرابع: كرم: القلادة. الخامس: مَرَك: محزون.

السادس: رمك أحل بمكان.

20- ف ر ش:

الأول: فرش: الفرش المعروف. الثاني: فُشر: النطق باللغو. الثالث: شفر: الضرب

بالرَّجل. الرابع: رشف: الماء القليل الباقي في الجزء السفلي للدلو. الخامس: شرف:

العلو والسمو. السادس: رفش: الجرفة التي يرفش بها البئر.

وغيرها من الأمثلة.

إني أرى الكلمات المذكورة التي سردها كأمثلة تدل دلالة واضحة بينة على أنَّ

الكلمات العربية الموضوعة- بالرغم من تحولها وتغيرها إلى أشكال وصور شتى- تبقى

ذات دلالة وذات معنى.

أسباب هجر استعمال الكلمات: وإن كانت هناك بعض كلمات أشارت كتب اللغة

إلى عدم كونها مستعملة، ولكن لا يعنى بهذا أنّ هذه الصور أو الأشكال من الكلمة لم تحمل معنى بالواقع، لأنه لم يدون كتاب في اللغة إلى تلك الآونة أحاطت بجميع كلمات العرب؛ إذ هذه اللغة تتسع سعة دفعت الأسلاف إلى القول بأنه لا يمكن أحد أن يستوعب سائر لغات العرب استيعاباً كاملاً سوى النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-.

صنّف بعض علماء اللغة كتباً في النوادر والشذوذ؛ مثل: النوادر لأبي زيد، والنوادر لابن الأعرابي، والنوادر لأبي عمرو الشيباني، وباب للنوادر في آخر كتاب الجماهرة لابن دريد، وغيرهم، وحاولوا كل المحاولة أن يستقصوا جميع ما في هذا الباب، إلا أنهم اضطروا في النهاية إلى القول بأنّ هناك كلمات من هذا القبيل لم يظفروا بالاهتداء إليها؛ هذا السبب الأول.

والسبب الثاني أنه بناء على أنّ أصول الفصح والأفصح وغير الفصح تكثر في العربية كثرة استخدام كثير من الكلمات؛ إذ صارت قوائم الفصاحة متزعزعة، فخذ- على سبيل المثال- كلمة: كوب، التي معناها قدح صغير له فم عريض مفتوح؛ هذه الكلمة مفردتها غير مستعملة، لا يتوافر استخدامها في كلام الفصحاء، ولكنها لما جمعت كانت فصيحة ووجد لها نظير في كلام فصحاء العرب؛ حيث جاء في القرآن الكريم: "يُظَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِّنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ". [الزخرف: 71].

وكذلك كلمة: لب، التي معناها: العقل غير فصيحة مفردة، ولكن جمعها: الألباب ورد في القرآن الكريم فصيحاً. تكون كلمة: لب فصيحة إذا استخدمت مضافة؛ كما جاء في قول الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- "ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم"، أو إذا استخدمت مضافة إليه؛ كما جاء في قول جرير:

يصر عن ذا اللب لا حراك به

الغرض إنّ كلمة: اللب لا تكون فصيحة إلا إذا وقعت جمعاً أو مضافة أو مضافة إليه. وكذلك ثمة كلمات مفردتها فصيحة وجمعها غير فصيحة، مثل سائر المصادر، أو مثلاً كلمة:

الأرض- بمعناها المعروف وجمعها أراضي أو أرضات- غير فصيحة، بل متروك استعمالها، أو كلمة: بقعة وجمعها: بقاع، مفردها فصيحة، ولكن جمعها غير فصيحة إذا استخدمت غير مضافة، وكذلك ثمة كلمات مشتاتها تستخدم، ولكن مفردها لا يستخدم؛ وذلك مثل: حنانيك بمعنى: تخنين بعد تخنين/ ولييك وسعديك ومذروان واثنان وأثنان.

وكذلك ثمة كلمات استخدم جمعها وترك مفردها؛ بحيث لا يعرف؛ ما مفردها؟ وذلك مثل: خلايس، وشمايط، وأساطير، وأبابل، وهزاهز، وشعارير، ومقاليد، ومذاكير، ومسام، ومحاسن، ومساي، وممادح، ومقايح، ومعانب، وغيرها من الكلمات؛ مع أنه من المقرر أن جمع كلمة لا يرد إلا مما له مفرد، ولكن صيغة الواحد مما ذكر لم تستقر عند علماء اللغة فصيحة، ولذا تركوا استعمالها ورغبوا عنها وجعلوا المعرفة بمفردا مستعصية؛ فالغرض أنه ليس من الضروري لأن تكون الكلمة فصيحة ولأن تكون موضوعة أن تستخدم.

أما قضية أنه كيف تميز الكلمة الفصيحة عما هي دونها، أو الفصيحة عما هي أفصح منها؟ فيمكن التعرف عليها بالمزاولة والتدريب على الأصول والأنظمة التي وضعها أهل اللغة.

في أوائل الصفحات، ذكرت قاعدة مأخوذة من كتاب: المزهر للسيوطي، التي هي مفيدة للطلاب المبتدئين، والتي هي تتحتم أن يعرفها الطلاب عند دراستهم النحو والصرف؛ وذلك للتمييز بين الفصح وغيره. ولكن الطلاب المنتهين لفي حاجة إلى ما أهم وأعمق منها، يوضحه كتب علم المعاني والبيان وكتب أصول اللغة أكثر توضيحاً، ويكون كتاب الجمهرة لابن دريد، والتهديب للتبريزي، والأملالي للشعلب والزجاجي وأدب الكاتب لابن قتيبة أفيد في ذلك.

والسبب الثالث أن علم اللغة- وإن كان علماً مأثوراً- لما درسه العلماء اهتموا إلى أصول وضوابط؛ جعلت المأثور مصحوباً بدليل وبرهان؛ كالمعقول، فقسموا اللغة إلى

المطلق والمقيد، والعام والخاص، والحقيقة والمجاز، والمشارك والمترادف، والشاذ والغريب، والشوارد والنوادر، والمطرود والشاذ، والمذموم والريء، والفصيح والمتروك، والمرسل والمنقطع، والآحاد والمتواتر، وحددوا كل كلمة درجتها المستحقة تحديداً أثبت له دعاوي بالدلائل العقلية وجعلها صالحة للقبول.

فهذه نتيجة مراعاة الأقسام المذكورة بأنه إن كانت الكلمتان تشتركان في معنى، تؤخذ بما هو أعلى درجة، ويهجر ما يكون دونه.

والمقصود من وراء العناية بذكر هذه الأسباب الثلاثة أنّ قاعدة الاشتقاق الكبير صائبة فيما يختص به من أماكنه.

هناك نقطة أود الإشارة إليها؛ وهي أنّ عدداً كبيراً من الكلمات يقبل الأشكال الستة، وتتوافر معانيها في كتب اللغة أيضاً، غير أنّ ثمة بعض كلمات لها خمس أو أربع صور تتوافر معاني سائرهما في كتب اللغة؛ سوى صورتها الباقيتين أو صورتها الواحدة فإنّ معانيها لا تتوافر في كتب اللغة، ولكنها - في الواقع - ليست مما لا يقال عنها أنها لا تحمل أيّ معنى بتاتاً، بل تحمل معنى، ولكن لم يلتفت إليه كل الالتفات؛ إذ كلمة أخرى أعلى منها درجة كانت قد وجدت في المعنى نفسه، والمقرر في القاعدة أنه يؤخذ بما يكون أكثر وأوفر، ويعد في ضمن الشذوذ والنوادر ما يكون أقل غير أوفر.

المعروف بالاشتقاق الكبير: ذكر ابن جني في "الخصائص" أنّ أستاذه أبا علي الفارسي أول من أخبرنا عن هذا الاشتقاق؛ ولذلك عقد ابن جني باباً سماه (باب في الاشتقاق الكبير)، وعرفنا هو هذا الاشتقاق من خلال خمسة أمثلة سردها مع تقليباتها الستة، ثم جاء بعده عدد من العلماء؛ كالإمام الرازي، والسيوطي، والزنجشيري وغيرهم؛ فذكروا الاشتقاق الكبير، وتلك الأمثلة في مؤلفاتهم.

فالمقصود أنّ هذه ليست مسألة أفردت بتدوينها؛ وإنما دونها القدماء، واعترفوا بصحتها. ورغبةً في الإثارة من التمرين على هذا الاشتقاق، أضفت إلى هذه الأمثلة

الخمسة أمثلة أخرى يبلغ عددها بها ثلاثة وثلاثين مثلاً، ومن أراد أن يضيف إلى ذلك- علاوة ما ذكرت- فعليه أن يختار كلمة، ثم يقلبها إلى أشكالها الممكنة، ويرجع بها إلى المعاجم؛ لكي يثق بمعناها وبصحة الضابطة التي ذكرت.

اللغة العربية ليست بمشتقة من لغة العجم ولا بمصدر لها: إن الإمام التام بالحديث السابق [عن الاشتقاق الكبير]، قد قضى على أن اللغة العربية؛ هل هي مشتقة من اللغات الأخرى؛ مثل: السامية، أو التورانية، أو الإيرانية، أو العبرية أم لا؛ إذ اللغات غير العربية لم توضع قواعدُ لوضع ألفاظها وكلماتها، وإنما غاية ما يقال إنه وُضع لفظ بما يقابله معنى، ولكن لماذا وضع هذا اللفظ لهذا المعنى؟ لا يجد أهلها جواباً عنه إلا أهل العربية، ولذلك إذا وجد في اللغات الأعجمية كلمة من لغة أخرى؛ فيقال عنها إنها دخلت في هذه اللغة منقولة من اللغة الفلانية؛ نظراً إلى المماثلة في اللفظ والمعنى.

ولتعرف المصدر والمشتق، والمأخذ والمأخوذ، والمنقول والمنقول عنه في اللغات الأعجمية، يكفيك المعرفة بالصياغة الظاهرة من الكلمة، واشتراك المعنى فيها، أما الحكم بأنّ أيهما مشتق أو مصدر؟ فاللغة؛ التي تكون أسبق وجوداً في قواعدها وعلومها تعد مصدراً، أما التي تكون متأخرة في هذه الصفات فتعد مشتقة، ولكن العربية؛ التي وضعت لألفاظها قواعد، لا يمكن الحكم فيها بالمنقول والمنقول منه إلا إذا ثبت الوزن صحيحاً موافقاً للأصول والضوابط؛ التي قررها الأصوليون من علماء اللغة؛ إضافة إلى المماثلة في الشكل والمعنى.

والحقيقة أنّ وجود كلمة في لغة من غيرها من اللغات، وأخذ كلمات لغة من لغة أخرى أمران مختلفان؛ فمن المسلم بأن اللغة العربية وردت إليها ألفاظ أعجمية بعدد لا يحصى؛ وهذا أمر يعرفه كل من له أدنى إلمام بعلم النحو، حتى دارس كتاب "نحو مير"؛ الذي يعد من كتب النحو الابتدائية يعرف أنّ (العجمة) إحدى العلل التسع لمنع الصرف، فلوم يستخدم في العربية كلمة أعجمية لما اعتُبرت (العجمة) من علل

المنوع من الصرف، ولكن لا يلزم منه أنّ الكلمات العربية نفسها مأخوذة ومشتقة من غيرها من اللغات الأعجمية. وليعلم هذا المصطلح أنّ جميع اللغات ما عدا العربية يسمّى اللغات الأعجمية، سواء أكانت لغة عبرانية أو سريانية، أو إنجليزية، أو ألمانية. الكلمات الأعجمية- في العربية- معظمها مسمّيات بأسماء الدول، والبلدان، والأشخاص، والأنبياء، والملائكة، وهذه المسمّيات تقتضي أنّ تنقل إلى العربية كما هي، وأهل العلم على معرفة تامة بأنّ هذه الأعلام والأسماء لو قصد إلى تغيير فيها لحدث خلل يؤدي إلى انقضاخ النظام والقانون.

وكذلك أسماء الأجناس- أيضاً- التي نقلت من الأعجمية إلى العربية؛ تشهد لعجمتها هيئاتها وتراكيبها، و- أيضاً- أنّ عدم اشتقاق كلمة منها يابى أن تكون هي عربية، ولم يكن هناك- ما عداهما- ثالث وجه يقرّر كونها أعجمية؛ فإن ماثلت كلمة عربية أعجمية أو العكس، فإن القاعدة والضابط هو الذي يحكم بينهما؛ فإن توافرت فيها خصائص عربية فلا يصح القول بأنها أعجمية؛ نظراً إلى المماثلة اللفظية بينهما.

إذا درسنا كتاباً من الكتب؛ التي ألّفها المتقدمون في "علم الاشتقاق"؛ مثل: الأصمعي، وقطرب، وأبي الحسن الأخفش، وأبي نصر الباهلي، والمفضل بن سلة، والمبرد، والزجاج، وابن السراج، والنحاس، وابن خالويه، وغيرهم، اطمئنا اطمئناناً كاملاً إلى أنّ اللغة العربية ليست من أيادي اللغات الأعجمية ومنّها قط؛ بل العلماء المحققون يرون بين اللغة العربية والأعجمية بوناً شاسعاً وفرقاً كبيراً؛ يدفعهم إلى القول بأنّ الأعجمية- أيضاً- ليست مأخوذة من العربية؛ فقد حذره ابن السراج في رسالته "الاشتقاق" كل التحذر؛ حيث قال: "ومّا ينبغي أن يحذر كل الحذر أن يشتق من لغة العرب شيء من لغة العجم؛ فيكون بمنزلة من ادّعى أن الطير ولد الحوت".

فقد حظي رأي ابن السراج هذا بالقبول العام لدى المحققين؛ وذلك لأنّ المصدر والمشتق يتطلب المماثلة فيما بينهما؛ فالكلمات العربية؛ التي تناسب معانيها، وتبين

حقائقها الحكيمة، وعلى عكسها الكلمات الأعجمية؛ التي لا تشير إلى أي علاقة لها بمعانيها، ولا إلى حقائقها، فكيف يمكن أن يقال: إن هذه الكلمة الفلانية اشتقت من كلمة عربية فلانية، بله أن تشتق كلمة عربية من كلمة أعجمية؟

من الممكن أن تعلم عالم لتلبيذ غبيّ الذهن لا ينفعه ولا يصل إليه علمه، ولكن كيف يمكن أن يزود جاهل شخصاً ما بمختلف العلوم والفنون، ويجعله عالماً، ويبقى هو نفسه جاهلاً عارياً من العلم؟ فإذا كان هذا لا يمكن- بالواقع، فحالاً- أيضاً- أن يقال: إن الكلمة العربية؛ التي تكشف عن حقيقة معناها ومبناها، تُشتق من كلمة كانت- قبل أن تصير مصدراً ومأخذاً- أبكم، و-بعد أن صارت مصدراً ومأخذاً- أبكم- أيضاً.

ومن أمثلة ذلك كلمتا: اللجام والمسك، فقد ذُكر- في كتب اللغة- أنهما معربتان من: لغام، ومن: مشك، ولكن إذا فحصناهما بإمعان النظر في أصول الاشتقاق يتجلى لنا فيما قالوه من التسفّل والسطحية، والخطأ في القول بأنهما أعجميتان عربّتهما العرب، بل في الحقيقة إنهما عربيتان أصيلتان، وإليك أدلتها:

الأول: أن كلمة: لِحَام على زنة كِتَاب؛ وهي زنة كثر استعمالها في العربية.

الثاني: أن الكلمة ثلاثية، واللام والميم فيها حرفان ذلقيان.

الثالث: أنه يؤخذ من أصل هذه الكلمة أسماء الأجناس، والمصادر المتعددة- مثلاً: لُجَم، وَلُجِم، وَلِحَام، وإِلْجَام، وتَلْجِم، وتَلْجُم.

الرابع:- وهو أقوى دليل على هذا- دلالة صفات الحروف على معناها؛ حيث إن اللام منحرفة، والجيم شديدة، والميم متوسطة وقليلة. وعمل اللّجَام: المنع والعطف، والتغلب على الخيل، ولكن تقام بهذه الأعمال بلياقة وحذافة، لا بشدة وعنف ووحشة؛ فالحرف المنحرف يدلّ على منع الخيل وعطفها، والجيم تدلّ على قوة الراكب، والميم تدلّ على رزانة الراكب وهدوئه.

الخامس: أنه- بموجب الاشتقاق- يحمل كل تقليب من تقليباتها الستة معنى يخصه.
 فهل يمكن القول- بالرغم من هذه الأدلة والبراهين- بأنها كلمة أعجمية؛ استدلالاً
 بأنّ كلاً من: لجام ولغام يُشبه بعضه بعضاً بصورة، فأبدلت العرب الغين جيماً؟
 إذا سئل الأعاجم: لماذا سمّي اللغام لغاماً، فلا يكون جوابهم إلا أن يقولوا: نحن
 نسمعه هكذا، ولكن إذا سئلت العرب عنه، تقول: اسأل الكلمة نفسها؛ فإنّ كل
 حرف من حروفها يدلّ على معنى، ثم إذا وجّه السؤال إلى الكلمة، فهي ترشدنا إلى
 دلالة الحروف منها على المعنى.

اخليل العربية معروفة في مزاياها، وركوب العرب كذلك، ولكنهم يأتون لأجل
 اللّجام إلى أرض العجم؛ هذا أمر لا يقبله أحد لديه عقل سليم.
 الكلمة الثانية: مِسْك؛ وهي: عربيّة محضة، ويقول الأعاجم أنفسهم إنها مأخوذة من
 العربية؛ إذ كل كلمة تأتي من مادة: م س ك تشير إلى معنى: الكف والامتناع في
 حالة من الأحوال.

مَسْك: الجلد، وجلد الثور خاصة.

مَسْكَة: قطعة من آدم.

مُسْكَة: الخير والبر.

مَسَك: عظم السمك؛ الذي يصنع منه المشطّة.

مَسْكَة: المكان؛ الذي يركد فيه الماء.

كما أنه يأتي من مادة: مسك المجرد والمزید- أيضاً- مثل: إمساك وتمسك، واستمسك، وغيرها.

أما الاشتقاق الكبير منه فسك، ومكس، ومكس، وسمك، وسكم؛ وزن الكلمة
 عربي، والميم حرف ذلّقي، ومعنى مادة الكلمة يشترك في جميع تقليباتها الستة، والميم
 شفوية؛ تشير إلى معنى: الكف.

المسك يقوي القلب، ويوقف خفقانه، ويمنع أثر السم فيه.

كلّ ثالث من حروفها منفتحٌ، يشير إلى انتشار المسك وانتشاره، والسّين والكاف حرفان مُصمتان؛ يشيران إلى أنّ الانفتاح- ولو كان من صفاته نشر المسك- إلا أنّ راحته لا تتضوع ولا يشتد انتشارها بدون ذلك وفركٍ، والمسك ما كررته يتضوع.

المثال الثالث: كافور: وكلمة كافور، مادتها: ك ف ر، وجميع ما اشتق من هذه المادة يشير إلى معنى: الإخفاء، والستر، فسمي الكافر كافراً؛ لأنه أخفى هداياته الفطرية، وسمي الفلاحون كفّاراً؛ لأنهم يخفون الحبوب في الأرض، وفي الكافور ترياق؛ يزيل المواد السامة الوبائية.

كُفّر: الأرض البعيدة عن الناس، لا يكاد ينزلها أحد، والابتعاد عن الناس يشير إلى معنى: الإخفاء.

كُفْرَة: اختفاء الشيء في الظلام أوضح من أن يبين.

كُفّر: نقيض الإيمان.

كُفّر: غلاف الزهرة.

كُفّر الرجل الشيء: أخفاه وسّره.

كافور: شيء من أخلاط الطيب.

والكافور: نبات نوره كنور الأخوان، والكافور: كمّ العنب قبل أن ينور. فالمقصود أنّ كلمة الكافور تشترك في عدّة معانٍ.

فاستناداً إلى أنّ (الكافور) لا يُنتج إلا في أرض العجم، ويسمى في السنسكريتية بـ(كفور)، وفي بعض اللغات بـ(كابور)، وأخذته العرب من الأعاجم، وتعلّمت اسمه منهم؛ بإبدال الباء فاء، ليس هذا إلا قياس أعمى، لا صلة له بالحقيقة، وليكنّ قياس أهل العلم في ضوء بصيرة وعلم.

لماذا يسمّيه أهل الهند بـ(الكافور)؟ فلا يجيبون عنه إلا بأن يقولوا: نحن سمعناه هكذا،
إلا أنّ كلمة الكافور نفسها لما دلّت على أنّ عملها منوط بإزالة الآثار الوبائية
وإخفائها، فاشتقاق لفظ ناطق من لفظ أبكم يُرادف إعدادَ جاهلٍ تلهيذاً عالماً.

المجاز وتأصيله بين الاتساع ومخالفة الحقيقة

- د. عامر خليل الجراح¹

ملخص

يسعى هذا البحث إلى إعادة قراءة المجاز نشأة وتأصيلاً، وذلك بالنظر فيه في مرحلة البلاغة القديمة، على أمل إتمام المشروع بالحديث عنه في مرحلة البلاغة التعليمية، ونعني بالبلاغة القديمة تلك البلاغة الوصفية النقدية البحثية التي تنتهي ببداية البلاغة التعليمية في القرن السابع مع السكاكي والقزويني، والأخيرة ذات بعد تعليمي معياري. لقد بدا لنا أنّ الحديث عن المجاز في مرحلة البلاغة القديمة كان عامّاً وغير مقنّن ويدخل في باب الاتساع ويعني تفسير المعاني عند متقدمي دارسيه في القرن الثاني للهجرة، وقد يدلّ على معنى طرق القول وأساليبه، ثمّ بدأت عملية تقنينه رويداً رويداً عند المتأخرين في مرحلة البلاغة القديمة انطلاقاً من الجاحظ في القرن الثالث، لتكتمل مع عبد القاهر الجرجاني الذي مهّد الطريق للحقيه في ذلك.

وقع دارسو المجاز في أخطاء رأينا أن نتلافها من جهة تحديد مفهوم المجاز ونشأته وتطوّره، وذلك نتيجة اجتزاء سياقات الحديث عن المجاز أو تأويلها أو تقويلها، ولاسيّما سياقات حديث المتقدمين، ولتجنّب الخلط والشطط بيننا أنّ المجاز ذو تجلّين: عامّ يدلّ على الاتساع (وهو موضوع المبحث الأوّل)، وخاصّ اصطلاحيّ يقابل الحقيقة (وهو موضوع المبحث الثاني)، لنصل باتّباع منهج وصفي نردفه بالمراجعة والنقد إلى وضع المجاز في سياقه الحقيقيّ من حيث النشأة والتأصيل.

¹ أستاذ مساعد، معهد اللغات الحيّة، جامعة ماردين أرتقو التركية، تركيا

مقدمة

ركّزت أغلب الدراسات المتعلقة بالمجاز على الحديث عن المجاز الاصطلاحيّ دراسة تاريخية أو وصفية أو تطبيقية، فأغفلت الحديث عنه دراسة مقارنة، كما ركّزت بالدرجة الثانية على الحديث عن الاختلاف فيه من حيث المنع والجواز، والمقارنة بين الآراء المتعلقة بذلك الشأن، ولم يهدأ ذلك إلى إعادة تبويب المجاز والتوفيق بين الآراء، فهذا البحث يتجاوز تلك الدراسات ويعتمد التوصيف لأحوال المجاز بمراعاة أطواره التاريخية، وبانتقاده في ضوء ذلك بغية تأصيله وبيان ظروف نشأته، ونرى أنّ انتقاد المجاز يأتي من وجهين: أولهما دخوله في التأويل، وهو أمر خطير في باب العقيدة، والآخر الاضطراب في تحديده وتحديد ضروره عند البلاغيين، فوجب الوقوف على الأمرين لتقديم رؤية جديدة في ضوء أقوال المتقدمين وبالنظر إلى طبيعة الاستعمال اللغوي (الكلام)، وتمهيداً لذلك نعمل في هذا البحث على بيان نشأة المجاز وتأصيله بما يضع الأمور في نصابها بعيداً عن تأويلات الدراسات الحديثة وتقويلاتها، ليكون البحث بمقام تحلية تتبعها تحلية في بحث قادم - إن سّر الله - يتعلّق بتوجيه الدرس المجازي إلى حيث تبرز قيمه الفنية والنفعيّة.

يتطرق البحث للحديث عن المجاز في مجال ما أسميناه البلاغة القديمة التي تسبق البلاغة التعليمية عند السكاكي (626هـ) ثمّ القزويني (739هـ)¹، ويبدو أنّه مرّ بمرحلتين: الأولى ترجع إلى القرن الثاني، وفيها استُخدم المجاز بمعان يكتنفها مصطلح الاتساع أو التوسّع أو التوسيع، بمعنى أنّه كان ذا دلالة معمّمة، وكانت دلالاته اللغوية مستمدة من معنى الجواز؛ أي عدم الوجوب أو الامتناع، فلو حظ أنّ من أساليب استخدام المفردات والتراكيب ما يكون أصلاً، ومنها ما يكون

¹ يُنظر: البلاغة القديمة؛ أسسها التقديّة، وتمثّلها التداوليّة والأسلوبية لعامر الجراح، شرفات للنشر والدراسات، تركيا، ط1، 2020م.

فرعاً عن الأصل يتحصّل من تغييرٍ يطرأ عليه، فسُمّي التغيير الذي يصيب دلالة التراكيب طريقة في القول أو أسلوباً، وسُمّي التغيير الذي يصيب دلالة المفردات تفسيراً أو تقديراً أو تأويلاً، فلم تكن الدلالات الأصل حقائق، ولا الدلالات الفرعية مجازاً مقابلها؛ إنّما ظهر ذلك في القرن الثالث ابتداءً.

أمّا المرحلة الأخرى فتبدأ من مستهلّ القرن الثالث؛ إذ تمّ ابتداء المجاز بمعناه الاصطلاحيّ وتوظيفه لنصرة الاعتقادات الكلامية المتعلقة بالموقف من صفات الله، ولتأييد تأويل الصفات، ثمّ انتقل إلى مجال البلاغة، ويرى ابن تيمية (728هـ) وأيده تلميذه ابن القيم (751هـ) - أنّ المعتزلة ونحوهم من المتكلمة هم أوّل من تكلم بالمجاز،¹ ولعلّ المجاز دخل إلى مجال الدرس النقديّ والبلاغيّ مع الجاحظ (255هـ) المعتزليّ في بدايات القرن الثالث للهجرة؛ إذ ظهرت أمارات الاصطلاح عنده، واشتهر بعده عند ابن قتيبة (276هـ) ولاحقيه، ولم يكن المجاز بمعناه الاصطلاحيّ بما هو مقابل للحقيقة معروفاً قبل ذلك، والحقّ أنّ هذا التقسيم الذي تبنيناه ذكر قريباً منه ابن الأثير (637هـ) في (المثل السائر)؛ قال: "والذي انكشف لي بالنظر الصحيح أنّ المجاز ينقسم قسمين: توسّع في الكلام، وتشبيه".² وجعل الاستعارة من التشبيه، وجعل التوسّع من قبيل التصرّف في اللغة لا لفائدة أخرى.³ ونخالفه في أن يكون المجاز التوسّعي بلا فائدة.

¹ الإيمان لابن تيمية، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط5، 1416هـ=1996م، ص74. ومختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة لابن الموصلي، تحقيق:

سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط1، 1422هـ=2001م، ص287.

² المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لضياء الدين بن الأثير، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة، القاهرة د.ت، 71/2.

³ ينظر: المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

المبحث الأول: المجاز بمعنى الاتساع في الكلام

نناقش في هذا المطلب أقوال مَنْ رأى أنَّ المجاز بمعنى الاتساع؛ سواء من صرَّح به ومن تكلم على مؤداه، فنبدأ حديثنا ههنا بذكر من أطلق اسم المجاز وأراد به ضروباً متنوعة تدخل في مخالفة القياس اللغوي تركيباً ودلالةً، ومن هؤلاء أبو زيد القرشي (170هـ) الذي خصَّص في مقدِّمة كتابه (جمهرة أشعار العرب) باباً سَمَّاهُ (اللفظ المختلف ومجاز المعاني)، وقال في مجاز المعاني: "قد يداني الشيءُ الشيءَ وليس من جنسه، ولا يُنسَبُ إليه، ليعلم العامةُ قرب ما بينهما".¹ وذكر أمثلة لم يوبَّها، سوى أنَّه شرحها، ونجد أنَّ منها ما يدخل في المجاز والاستعارة والحذف والزيادة والاكتفاء، ونجد منها ما يكون فيه المجاز بمعنى تفسير المعاني، وهذا يعني أنَّ أبا زيد لم يعنِ بالمجاز المعنى الاصطلاحي.

لم يعرف سيبويه (ت 180هـ) مصطلح المجاز، ولم يصرِّح به في (الكاتب)، غير أنَّه تحدَّث عن مؤداه في باب سَمَّاهُ (باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى)، وجعل ذلك في اتساع الكلام والاختصار، "ومَّا جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى جدّه: "وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا". [سورة يوسف: 82]، إنّما يريد أهل القرية فاختصر، وعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان هاهنا. ومثله: "بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ". [سورة سبأ: 33]، وإنّما المعنى: بل مكرم في الليل والنهار. وقال عز وجل: "وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ". [سورة البقرة: 177]، وإنّما هو: ولكن البرُّ من آمن بالله واليوم الآخر، ومثله في الاتساع "قوله: "وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً". [سورة البقرة: 171]، فلم يُشَبَّهوا بما ينعق، وإنّما شَبَّهوا بالمنعوق به. وإنّما المعنى: مثلكم ومثّل الذين كفروا كمثّل

¹ جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام لأبي زيد القرشي، تحقيق: محمد علي الجاوي، طبعة نهضة مصر، دت، 12/1.

الناعق والمنعوق به الذي لا يسمع. ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى...¹ فيسبويه يذكر أنّ الملفوظ لا يدلّ على المقصود بنفسه، فتمّة مضمّر في الخطاب يفهمه المخاطب، والإضمار جاء نتيجة الاختصار والإيجاز، ويسمح به الاتساع في الاستعمال والتعويل على فهم المخاطب.

ننتقل إلى الإمام الشافعيّ (204هـ) رَحِمَهُ اللهُ، فقد ذكر عن دلالات ما يدخل في المجاز ولم يصرّح به، وجعل ذلك من باب الاتساع؛ يقول: "فإنّما خاطب الله بكّابه العربَ بلسانها، على ما تعرّف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها: اتساعُ لسانها، وأنّ فطرته أنّ يخاطب بالشيء منه عامّاً ظاهراً يُراد به العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره. وعامّاً ظاهراً يُراد به العامّ، ويدخله الخاصّ، فيُستدلّ على هذا ببعض ما خوطب به فيه؛ وعامّاً ظاهراً يُراد به الخاصّ. وظاهراً يُعرّف في سياقه أنّه يُراد به غير ظاهره. فكلُّ هذا موجود علّه في أول الكلام، أو وسطه، أو آخره. وتبتدئ الشيء من كلامها يُبين أولَ لفظها فيه عن آخره. وتبتدئ الشيء يُبين آخرَ لفظها منه عن أوله، وتكلم بالشيء تُعرّفه بالمعنى، دون الإيضاح باللفظ، كما تعرّف الإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها، لانفراد أهل علمها به، دون أهل جهالتها، وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة، وكانت هذه الوجوه التي وصفت اجتماعها في معرفة أهل العلم منها به- وإن اختلفت أسباب معرفتها: معرفة واضحة عندها، ومستنكرة عند غيرها، ممّن جهل هذا من لسانها، ولسانها نزل الكتاب، وجاءت السنة، فتكلّف القول في علمها تكلف ما يحيلُ بعضه. ومن تكلف ما جهل، وما لم تُثبته معرفته: كانت موافقته للصواب- إن وافقه من حيث لا يعرفه- غير محمود، والله أعلم؛ وكان بخطئه غير معذور، إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين

¹ الكتاب لسبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ-

الخطأ والصواب فيه".¹ فالإمام يبين أنّ من وجوه القول المذكورة ما تعرفه العامة، ومنها ما تعرفه الخاصة دون تكلف في علمها كتكلف الجاهل، وهذا أمر عدم التكلف مهم، لكأنّ الإمام- وهو الملمّ- أدرك أنّ التكلف سيُصار إليه، وقد صبر.

أمّا أبو عبيدة (210هـ) فكان من أوائل من اهتمّ بلفظة (مجاز) حتى إنه جعلها عنواناً لكتابه (مجاز القرآن)، وأراد بالمجاز التفسير والتقدير والمعاني والأساليب، يقول في مقدّمة الكتاب: "ففي القرآن ما في الكلام العربيّ من الغريب والمعاني، ومن المحتمل من مجاز ما اختصر، ومجاز ما حذف، ومجاز ما كُفّ عن خبره، ومجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد ووقع على الجميع، ومجاز ما جاء لفظه لفظ الجميع ووقع معناه على الاثنين، ومجاز ما جاء لفظه خبر الجميع على لفظ خبر الواحد، ومجاز ما جاء الجميع في موضع الواحد إذا أشرك بينه وبين آخر مفرد، ومجاز ما خبر عن اثنين أو عن أكثر من ذلك، فجعل الخبر للواحد أو للجميع وكفّ عن خبر الآخر، ومجاز ما خبر عن اثنين أو أكثر من ذلك، فجعل الخبر للأول منهما، ومجاز ما خبر عن اثنين أو عن أكثر من ذلك، فجعل الخبر للآخر منهما، ومجاز ما جاء من لفظ خبر الحيوان والموات على لفظ خبر الناس والحيوان كل ما أكل من غير الناس وهي الدواب كلّها، ومجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الغائب ومعناه مخاطبة الشاهد، ومجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد، ثم تركت وحولت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب، ومجاز ما يزداد من حروف الزوائد ويقع مجاز الكلام على إلقائهن، ومجاز المضمّر استغناء عن إظهاره، ومجاز المكرّر للتوكيد، ومجاز المجلّ استغناء عن كثرة التكرير، ومجاز المقدّم والمؤخّر، ومجاز ما يحوّل من خبره إلى خبر غيره بعد أن يكون من سببه، فيجعل خبره للذي من سببه ويترك هو. وكل هذا جائز قد تكلموا به".² فالمجاز

¹ الرسالة للإمام الشافعيّ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مصطفى البايّ الحليّ، مصر، ط1، 1358هـ-1940م، ص51-52-53.

² مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق: محمد فواد سرگين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1374هـ-1954م، ص18-19.

عنده عام على نحو ما رأينا عند سابقه، ويُلاحظ من عبارته الأخيرة أنّ المجاز مأخوذ من الجواز أي ما يجوز استعماله مما قد يُظنّ أنه لا يجوز، فمن هنا جاء أصل استعمال الكلمة، وهذا لا شك بمعنى الاتساع في الاستعمال.

يقترّب من معنى المجاز عند أبي عبيدة ما ورد في كتب (معاني القرآن) ككتاب الفراء (207هـ)، والأخفش الأوسط (215هـ)، وإن كان الأخيران يركّزان على جانب الإعراب، وهو يركّز على جانب الأساليب والتفسير، والفراء لم يصرّح بلفظ المجاز،¹ في حين أنّ الأخفش فعل، وذلك في قوله: "وقال 'ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ' [سورة القمر: 48]... فجعل المسّ يُدّاق في جواز الكلام... وهذا مجاز".² وقوله في قول الله سبحانه: "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ". [سورة البقرة: 29]: "هذا باب من المجاز؛ أمّا قوله 'ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ' وهو إمّا ذكر سماء واحدة، فهذا لأنّ ذكر السماء قد دلّ عليهنّ كلّهنّ. وقد زعم بعض المفسّرين أنّ (السماء) جميع؛ مثل (اللبن) فإِذا كان لفظه لفظ الواحد، ومعناه معنى الجماعة جاز أن يُجمّع".³ وقوله في قوله تعالى: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا". [سورة المائدة: 38]. "زعموا- والله أعلم- أنّ هذا على الوحي، كأنه يقول: (وَمِمَّا أَقْصَىٰ عَلَيْكُمُ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي، والسارقة والسارق). ثم جاء بالفعل من بعد ما أوجب الرفع على الأول على الابتداء، وهذا على المجاز؛ كأنه قال: (أمرُ السارقِ والسارقة وشأنهما مما نُقصَ عليكم)".⁴ نلاحظ أنّ الأخفش

¹ بنى نصر حامد أبو زيد على نقل خاطئ (تصحيف) أنّ الفراء استعمال لفظ التجوّز بمعنى المجاز، واللفظ أصله (متجوّراً به)، وليس متجوّزاً به. يُنظر: الاتجاه العقليّ في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، ط4 المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 1998م، ص103.

² معاني القرآن للأخفش الأوسط، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1411هـ- 1990م، 529/2.

³ المصدر نفسه، 61/1.

⁴ المصدر نفسه، 84/1.

وقف على معنى الجواز في المجاز، أي ما يجوز استعماله، وبهذا المعنى استمر شأن المجاز في القرن الثالث إلى حد ما، وإن بدأ رويداً رويداً يتجه نحو الاستقرار الاصطلاحي، ونشير إلى أن الإمام أحمد بن حنبل (241هـ) رَحِمَهُ اللهُ في كتابه (الرد على الجهمية والزنادقة) ذكر المجاز بمعنى الاتساع؛ يقول: "أما قوله: 'إِنَّا مَعَكُمْ'. [سورة الشعراء:15] فهذا في مجاز اللغة، يقول الرجل للرجل: إِنَّا سنجري عليك رزقاً، إِنَّا سنفعل بك كذا، وأما قوله: 'إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى'." [سورة طه: 46] فهو جائز في اللغة، يقول الرجل الواحد للرجل: سأجري عليك رزقاً، أو سأفعل بك خيراً".¹ غير أن الجاحظ بحسب علمنا، أو المعتزلة عامة هم من لفتوا الأنظار إلى الدلالة الاصطلاحية للمجاز، وهذا ما سنوضحه في المبحث الآتي.

المبحث الثاني: المجاز الاصطلاحي

يفضي بنا البحث والتتبع والتقصي إلى أن المجاز الاصطلاحي بدأ واضحاً عند الجاحظ؛ إذ تكلم عليه في غير مكان من كتابه (الحيوان)، وجعل له بعدين: لغوي استعمال، وعقلي قد يرجع فيه إلى سابقه وقد لا يرجع. فن العليّ الراجع إلى الاستعمال إفراده باباً في (المجاز والتشبيه بالأكل)، وفيه: "وقد يقولون ذلك أيضاً على المثل، وعلى الاشتقاق، وعلى التشبيه. فإن قلتم: فقد قال الله عز وجل في الكتاب: 'الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ'. [سورة آل عمران: 183] علمنا أن الله، عز وجل، إنما كلمهم بلغتهم. وقد قال أوس بن حجر: [من الطويل]

فأشْرَطَ فيها نفسه وهو معصمٌ وألقى بأسبابٍ له وتوَكَّلَا
وقد أكلتْ أظفاره الصَّخْرُ كُلَّهَا تعايا عليه طولُ مرقى توَصَّلَا

¹ الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من مُتشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات للنشر والتوزيع، ط1، 1424هـ-2003م، ص92.

فجعل النحت والتقصُّ أكلاً".¹ وذكر من ذلك "قول الله عز وجل: إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا". [سورة النساء: 10] وقوله تعالى، عز اسمه: "أَكْلُوا لِلْسُّخْتِ". [سورة المائدة: 42]. وقد يقال لهم ذلك وإن شربوا بتلك الأموال الأنبذة، ولبسوا الحلل، وركبوا الدواب، ولم ينفقوا منها درهماً واحداً في سبيل الأكل. وقد قال الله عز وجل: "إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا". [سورة النساء: 10]. وهذا مجاز آخر. وقال الشاعر في أخذ السنين من أجزاء الخمر: [من الخفيف]

أَكَلَ الدَّهْرُ مَا تَجَسَّمُ مِنْهَا وَتَبَقَّى مُصَاصَهَا الْمَكْنُونَا²

ثم أورد الجاحظ باباً آخر في المجاز العقلي الاستعمالي هو مجاز الذوق، وهو قول الرجل إذا بالغ في عقوبة عبده: ذُق! و: كيف ذقته؟! و: كيف وجدت طعمه! وقال عز وجل: "ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ". [سورة الدخان: 49].³ ومنه أيضاً فصل سماه (قول في المجاز)، وفيه: "وأما قوله عز وجل: "يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ". [سورة النحل: 69]، فالعسل ليس بشراب، وإنما هو شيء يُحوَّلُ بالماء شراباً، أو بالماء نبيذاً. فسماه كما ترى شراباً، إذ كان يجيء منه الشراب. وقد جاء في كلام العرب أن يقولوا: جاءت السماء اليوم بأمر عظيم. وقد قال الشاعر: [من الوافر]

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعِينَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابَا

فزعموا أنهم يرعون السماء، وأن السماء تسقط... ومن حمل اللغة على هذا المركب، لم يفهم عن العرب قليلاً ولا كثيراً، وهذا الباب هو مفخر العرب في لغتهم، وبه وبأشباهه اتسعت. وقد خاطب بهذا الكلام أهل تهامة، وهذيل، وضواحي كنانة.

¹ الحيوان للجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2،

1967م، ص 23/24.

² المصدر نفسه، 25/5.

³ المصدر نفسه، 28/5.

وهؤلاء أصحاب العسل. والأعراب أعرف بكل صمغة سائلة، وعسلة ساقطة، فهل سمعتم بأحد أنكر هذا الباب أو طعن عليه من هذه المحجة؟¹ أما المجاز الذي يتصل بالبعد العقليّ دون الاستعماليّ فهو ذلك الذي يدخل في باب التمنطق والتفلسف؛ يظهر ذلك حين بين أنّ من قال إنّ الحرارة تورث اليبس. قال ذلك على سبيل المجاز، إنّما هي تورث السخونة. وجعل من قبيل ذلك أن تقول لأخيك: إنّما رأيتك لأنّي التفتُ. وهو إنّما رآه لطبع في البصر الدراك عند ذلك الالتفات.² ومنه تعليقه على وصف الطائر بأنه هوائي، والسّمك مائي، فقال: ذلك "مجاز كلام، وكلّ حيوان في الأرض فهو أرضيّ قبل أن يكون مائيًا أو هوائيًا".³ ونراه يربط فهم المراد بمعرفة المجاز اللغويّ الاستعماليّ، من ذلك ما ساقه في معرض الردّ على من خصّص دلالة تحريم الخنزير على لحمه دون شحمه مستدلًا بالآية: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ". [سورة المائدة:3]؛ قال: "لو أنّ رجلاً قال: أكلتُ لحماً- وإنّما أكل رأساً أو كبداً أو سمكاً- لم يكن كاذباً. وللناس أن يضعوا كلامهم حيث أحبّوا، إذا كان لهم مجاز؛ إلّا في المعاملات.⁴ بمعنى جواز؛ أي ما يجوز في الكلام من تعميم أو تسمية إلّا في الجانب التواصليّ (المعاملات)، ويرى أنّ للعرب سنناً في كلامها تدخل في باب المجاز؛ من ذلك ما يروى عن النبيّ صلى الله عليه وسلّم أنّه قال: (نعمت العمّة لكم النخلة خلقت من فضلة طينة آدم). وهذا الكلام صحيح المعنى، لا يعيبه إلّا من لا يعرف مجاز الكلام. وليس هذا ممّا يطرد لنا أن نقيسه، وإنّما نقدم على ما أقدموا، ونحجم عمّا أحجموا، وننتهي إلى حيث انتهوا. ونراهم يسمّون الرجل جملاً ولا يسمّونه بعيراً، ولا يسمّون المرأة ناقة؛ ويسمّون الرجل ثوراً ولا يسمّون المرأة بقرة، ويسمّون

¹ المصدر نفسه، 426-425/5.

² المصدر نفسه، 37-36/5.

³ المصدر نفسه، 405/6.

⁴ المصدر نفسه، 74/4.

الرجل حمراً ولا يسمون المرأة أتاناً".¹

لم يكتفِ الجاحظ بإيراد أمثلة تطبيقية على المجاز الاصطلاحي، فنراه يذكر طرفاً من الجانب النظري للمجاز، إذ عرض لمفهومه، وذلك قوله في تعليقه على قول الله جلّ اسمه: "وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ". [سورة النور: 45]. وقوله: "فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى". [سورة طه: 20]: "ومن جعل للحيات مشياً من الشعراء، أكثر من أن نقف عليهم. ولو كانوا لا يسمون انسيابها وانسيابها مشياً وسعياً لكان ذلك مما يجوز على التشبيه والبدل، وأن قام الشيء مقام الشيء أو مقام صاحبه، فمن عادة العرب أن تشبه به في حالات كثيرة. وقال الله تعالى: "هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ". [سورة الواقعة: 56] والعذاب لا يكون نزلاً، ولكنه أجراه مجرى كلامهم".²

المستغرب أنّ الجاحظ لم يُجِرْ ذكر المجاز في كتابه (البيان والتبيين) البتّة مع أنّه في البيان والبلاغة، ومع أنّ المجاز هو عمدة ذلك، ومع أنّه تحدّث عن الاستعارة، ولعلّ ذلك يعني أنّ (الحيوان) مؤلّف بعد (البيان والتبيين)، ويلفت انتباهنا في الأقوال السابقة أنّ الجاحظ لم يُعرّف المجاز على نحو صريح واضح، وما يبيّنهُ هو أنّ المجاز يكون من باب المثل والتشبيه والاشتقاق والبدل والتوسّع، وبالملاحظة نجد أنّه تكلم في الشواهد على ما يُدعى بالمجاز المرسل، ونجد بمقارنة الشواهد الواردة أعلاه أنّه جعل المجاز قيام الشيء مقام الشيء أو مقام صاحبه على سبيل التشبيه أو البدل، وهذا قريب من تعريفه الاستعارة في (البيان والتبيين)؛ فهي عنده: "تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه".³ ونلاحظ أنّه جعل ما سُمّي فيما بعد بالمجاز المرسل من باب الإقامة، والاستعارة من باب التسمية، وذكر لفظ البدل ولم يذكر النقل، ونلاحظ أنّه

¹ المصدر نفسه، 212/1.

² المصدر نفسه، 273/4.

³ البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط7، 1998م، 153/1.

جعل الاستعارة مع الزيادات والفضول في مقابل الحذف والإيجاز،¹ ونلاحظ كذلك أنه جعل علاقات المجاز في التشبيه والمثل والاشتقاق والمصاحبة والمغايرة، فكأنه حدّده بالمعنى الاصطلاحي المعروف، وأصبح أخصّ من المعنى الذي أراده من ذهب إلى المجاز بمعناه العام الدال على الاتساع، ذلك وإن ذكر التوسّع فهو لم يذكر ضروب التوسّع الأخرى التي أوردها من قال بالمجاز بمعنى التوسّع.

إنّ حديث الجاحظ عن المجاز بإشارات وفي معارض الحديث عن (الحيوان)، وعدم التطرّق لذكره في (البيان) لمن الأمور المحيرة، فهذا يدفعنا إلى القول: إنّه لم يبتكر لفظ المجاز، وإنّه لا بدّ من حديث سابق عنه، ولا يمكن الاهتداء لبداية ظهور مصطلح المجاز بالنقولات، بل لا بدّ من وضعه في سياقه التاريخي والمفهومي، وذلك أنّه ارتبط بالتأويل، فيجاء الحقّ في أمرين: أولهما علم الكلام في سياق تأويل كلام الله وبيان صفاته بين المثبتة بتشبيهه أو بغيره، وبين المعطّلة بتأويل،² والأمر الآخر هو فتنه القول بخلق القرآن الذي كان شرارة انطلاق الحديث عن تأويل الصفات وتعطيلها، الشرارة التي اقتدحها

¹ الحيوان للجاحظ، 86/3.

² المعطّلة هي التي صار رأيها إلى القول بالمجاز كالجهمية، وهم أتباع الجهم بن صفوان (128هـ) الذي سار على طريقة أستاذه الجعد بن درهم (118هـ)، والجعد أول من نفى الصفات في الإسلام. يُنظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1411هـ-1991م. 312/1. والجهمية "على ثلاث درجات: فشرّها العالية الذين ينفون أسماء الله وصفاته، وإن سموه بشيء من أسمائه الحسنی قالوا: هو مجاز... والدرجة الثانية: من التجهّم هو تجهّم المعتزلة ونحوهم، الذين يقرّون بأسماء الله الحسنی في الجملة، لكن ينفون صفاته، وهم أيضاً لا يقرّون بأسماء الله الحسنی كلّها على الحقيقة، بل يجعلون كثيراً منها على المجاز، وهؤلاء هم الجهمية المشهورون. وأما الدرجة الثالثة: فهم الصفاتية المثلثون المخالفون للجهمية، لكن فيهم نوع من التجهّم، كالذين يقرّون بأسماء الله وصفاته في الجملة، لكن يردّون طائفة من أسمائه وصفاته الخبرية، أو غير الخبرية، ويتأولونها كما تأول الأولون صفاته كلّها". الفتاوى الكبرى لابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1408هـ-1987م، 372-370/6.

الجعد كذلك، فقد "روى البخاري عن وكيع بن الجراح، أنه قال: لا تستخفوا بقولهم: القرآن مخلوق، فإنه من شر قولهم، إنما يذهبون إلى التعطيل"¹، ومن ثم ساق القول بالتعطيل إلى القول بالتأويل بادي الرأي، ومن ثم إلى القول بالمجاز بالضرورة.

جرى ذكر المجاز عند الأصوليين، ويظهر أنهم تأثروا بالمتكلمة من المعتزلة، وذلك في معرض الحديث عن دلالة العموم والخصوص، وأقدم إشارة توصلنا إليها في ما ذكره الشيرازي (476هـ) في قوله: "العموم إذا خُصَّ لم يصِر مجازاً فيما بقي، وقالت المعتزلة يصير مجازاً سواء خُصَّ بلفظ مُتَّصِل أو بلفظ مُنْفَصِل وهو قول عيسى بن أبان (221هـ)".² فإن صحَّ أن ابن أبان ذكر لفظ المجاز فهذا يعني أن ثمة من تحدَّث عن المجاز الاصطلاحي قبل الجاحظ، وأنَّ بينه وبين القول بالتعطيل والتأويل الذي يرجع إلى بداية القرن الثاني مع الجعد والجهم ما يقارب القرن، فظهور المجاز مرَّ بأطوار تبدأ بالتعطيل ثم التأويل ثم المجاز، فعلم الكلام على ما يبدو هو الذي أسهم في نشوء المجاز.

شاع أمر المجاز الاصطلاحي أكثر بعد الجاحظ، ولا سيَّما عند تلميذه ابن قتيبة، غير أنَّ ابن قتيبة حمله أحياناً على معنى الاتساع، كما اقترب من الاصطلاح حين تحدَّث عنه تصريحاً في كتابه (تأويل مشكل القرآن)، فقال: "وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها: طرق القول ومآخذه. ففيها الاستعارة، والتمثيل، والقلب، والتقديم، والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريض، والإفصاح، والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص مع أشياء كثيرة سترها في أبواب المجاز إن شاء الله تعالى. وبكل هذه

¹ المصدر نفسه، 6/363.

² التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط1،

1403هـ، ص122.

المذاهب نزل القرآن¹، والمجاز عنده مع اقترابه من الاصطلاح كثيراً ظل إلى معنى الجواز والاتساع أقرب؛ إذ اشتمل على وجوه شتى تخطت الوجوه المعروفة في البلاغة التعليمية الاصطلاحية، بل إنه جمع بين المجاز والاتساع في عنوان أحد الأبواب، وهو "باب ذكر العرب وما خصهم الله به من العارضة والبيان واتساع المجاز"²، ولا ننسى أن نبيّن أنه كان من أوائل الذين أشاروا إلى استعمال المجاز في مقابل الحقيقة، وذلك في قوله: "وذهب قوم في قول الله وكلامه: إلى أنه ليس قولاً ولا كلاماً على الحقيقة، وإنما هو إيجاد للمعاني. وصرّفوه في كثير من القرآن إلى المجاز"³. ففي القرن الثالث وتحديداً مع الجاحظ بدأ مفهوم المجاز بالحضور والتداول بقوة،

نمّر في القرن الرابع على أحمد بن فارس (396هـ) الذي عرّف الحقيقة والمجاز بقوله: "الحقيقة هي الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم فيه ولا تأخير كقول القائل: أحمد الله على نعمه وإحسانه، وهذا أكثر الكلام... والكلام الحقيقي يمضي لسننه لا يعترض عليه. وقد يكون غيره يجوز جوازه لقربه منه، إلا أن فيه من تشبيه واستعارة وكف ما ليس في الأول، وذلك كقولك: عطاء فلان مزن، فهذا تشبيه. وقد جاز مجاز قوله: عطاؤه كثير واف"⁴. فالجواز عنده هو ما كان قريباً من الحقيقة وفيه تشبيه أو استعارة، فالأمور بدأت تأخذ مجراها نحو تحديد مفهوم المجاز في القرن الرابع، ويتضح ذلك أكثر في الحدّ الذي وضعه ابن جني (392هـ) للحقيقة والمجاز؛ يقول: الحقيقة هي "ما أقرّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، والمجاز ما

¹ تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط2، 1973م، ص78-79.

² المصدر نفسه، ص12.

³ المصدر نفسه، ص106.

⁴ الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس، تحقيق: السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت، ص 329-330.

الخلاصة: خرجنا من البحث بالتأثير الآتية:

1. لم تستخدم القرون الثلاثة الأولى (الخيرية) المجاز بمعناه الاصطلاحي الدالّ على مخالفة الحقيقة.
2. عُرف استعمال ما يدلّ على المجاز عند المتقدمين بأنّه من الكذب بغضّ النظر عن الموقف منه.
3. استُخدم لفظ المجاز وقتذاك للدلالة على ما يضادّ الامتناع، أو ما يدلّ على الاتساع والجواز في الاستعمال اللغوي.
4. استُعمل بمعنى وجه الكلام أو تفسيره، وكان هذا منطلقاً إلى استخدام المجاز لمعنى استعمال وجوه من الكلام غير مألوفة أو مخالفة لأصل.
5. استعملت المتكلمة المجاز بتأثير من الفلسفة اليونانية بمعنى مخالفة الحقيقة، ووظفته في التأويل، ولا سيما تأويل صفات الله سبحانه، فارتبط بأمور عقديّ.
6. أوغل كثير من علماء اللغة في مسألة الأصل والفرع ما أفضى إلى تعلّقهم بالمجاز، فأضحى ابن جني يرى أنّ اللغة كلّها مجاز.
7. أثرت الفلسفة اليونانية في النقد والبلاغة أيضاً، فشاع عندهم عبارة (أعذب الشعر أكذبه)؛ يقول قدامة وابن سنان وغيرهما في المجاز واستعذاب الكذب فيه: هو مذهب اليونان.
8. دخل المجاز ساحة البلاغة القارّة مع عبد القاهر، فانتقل من وصف الكذب إلى مخالفة الأصل، فخالفة الحقيقة، وانتقل من الطابع التأويلي العقدي إلى الطابع الأدبي البلاغي، وصار مستساغاً محبباً عند جمهرة من اللغويين والبلاغيين والأدباء.
9. انتقل المجاز إلى ساحة التنظير كما هو شأن البلاغة بعامة بفعل بحث علماء الكلام عن وجوه إعجاز القرآن، كما أثر البحث عن محاسن الكلام ووجوه

البدیع فی فتح باب التنظیر كذلك، علی أنّ تنظیر البدیعیین کان أولیاً، فی حین
کان تنظیر المتکلمة مؤسساً.

10. یعدّ السکاکي فی (المفتاح) رائد المنظرین للبلاغة والبیان والمجاز شارحاً أفكار
عبد القاهر.

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. الاتجاه العقليّ في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة لنصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط4، 1998م.
3. أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، 1992م.
4. الإيمان لابن تيمية، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط5، 1416هـ=1996م.
5. البلاغة القديمة؛ أسسها النقدية، وتمثلاتها التداولية والأسلوبية لعامر الجراح، شرفات للنشر والدراسات، تركيا، ط1، 2020م.
6. البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط7، 1998م.
7. تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط2، 1973م.
8. التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط1، 1403هـ.
9. جبهة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام لأبي زيد القرشي، تحقيق: محمد علي البجاوي، نهضة مصر، د.ت.
10. الحيوان للجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1967م.
11. الخصائص لابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، د.ت.

12. درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1411هـ- 1991م.
13. الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من مُتشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات للنشر والتوزيع، ط1، 1424هـ- 2003م.
14. الرسالة للإمام الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1358هـ- 1940م.
15. الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس، تحقيق: السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.
16. الفتاوى الكبرى لابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1408هـ- 1987م.
17. الكتاب لسيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ- 1988م.
18. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لضياء الدين بن الأثير، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة - القاهرة د.ت.
19. مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1374هـ- 1954م.
20. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن الموصلي، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط1، 1422هـ- 2001م.
21. معاني القرآن للأخفش الأوسط، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1411هـ- 1990م.

انتشار المذهب المالكي بالمغرب: العوامل والآثار

- د. توفيق العمراني¹

مقدمة

يُعَدُّ الفقه الإسلامي إحدى اللبئات الأساسية في البناء الشرعي عمومًا، حفظ الله بأهل العلم العدول أسسَه، وانبرى لتأصيل مسائله وتقعيد قواعده ورثة الأنبياء، وكان على رأسهم أئمة المذاهب عمومًا والأربعة على وجه الخصوص؛ أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد- رحمهم الله تعالى-، وقد كتب الله لبعض هذه المذاهب الشيوع والذيوغ، وللبعض الانحسار أو الاندثار، وكان مما كتب الله له الانتشار مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت179هـ)، حيث لقي هذا المذهب قبولًا في مجموعة من الأقطار الإسلامية أشهرها كان بالغرب الإسلامي، حيث الأندلس والمغرب الأقصى والأدنى والمتوسط.

وقد كان لانتشار المذهب بالمغرب- خاصة- الظهور والاستمرار إلى يوم الناس هذا، فبعد أن كانت هذه المنطقة يتقاسمها المذهب الحنفي والأوزاعي، جاء المذهب المالكي زمن الأدارسة والمرابطين وغيرهما، الذين جعلوه المذهب الرسمي للدولة؛ فأصبح عليه العمل وبه الفتيا والقضاء، ومما ساعد على هذا الانتشار عوامل شتى تعددت وتنوعت مجالاتها، لكن أثرها كان واضحًا في الشيوع والثبات- حتى وإن تخلل الأمر بعض الركود نتيجة الحرب على المذهب ونصب العداء له ولعلمائه- لكن هذه الفترة لم تدم طويلًا-. والعوامل التي ساعدت المذهب على الانتشار منها

¹ أستاذ العلوم الشرعية، كلية الشريعة، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، المملكة المغربية

السياسي والاجتماعي والموضوعي والفكري وغيرها من الجوانب المتعددة المشركة في تاريخ هذا المذهب.

وقد كان لانتشار هذا المذهب الأثر البارز على الحياة السياسية والعلمية والفكرية للمغرب خصوصاً، حيث ساهم في نشر الاستقرار بكل أنواعه، ثم الإشعاع القاري للمغرب، ناهيك عن إثراء الحقل الفقهي خصوصاً والشري عموماً؛ من أجل هذا كله وتجلية للموضوع جاء هذا البحث تحقيقاً لذلك حيث وسمته بـ"انتشار المذهب المالكي بالمغرب: العوامل والآثار".

إشكالية البحث: نظراً لواقعنا اليوم، وتبعاً لما تعيشه بعض المجتمعات من فرقة وفوضى علمية عموماً وفقهية على وجه الخصوص، وما نتج عن ذلك من تطرف فكري؛ كان لزماً طرح تصور متكامل انطلاقاً من ثقافتنا الفقهية، يكون نبراساً يهتدى به تأصيلاً ومنهجاً، ويُقتدى به تصوراً وعملاً، حيث ينطلق من حقيقة المذهب المالكي دراسة لتاريخه من خلال عوامل انتشاره ببلد المغرب الحبيب، وانتهاء بآثار تذهب البلد به، حيث تطرح مجموعة من الإشكالات التي يهدف هذا البحث إلى الإجابة عنها أهمها: ما هي أهم العوامل التي جعلت المذهب المالكي ينتشر في المغرب؟ وإلى أي حد صمد هذا المذهب مع طول الزمن؟ وما هي أهم مقومات هذا الصمود؟ ثم ما هي الآثار الإيجابية التي كانت لانتشار المذهب المالكي بالمغرب؟ وما هي أهم المجالات التي تأثرت إيجاباً بانتشاره؟

أهداف البحث:

- التعرف على أهم عوامل انتشار المذهب المالكي بالمغرب.
- إبراز أهم مقومات المذهب التي ساعدت على انتشار المذهب المالكي وصموده.
- تجلية أهم آثار انتشار المذهب المالكي بالمغرب.

- الوقوف على أهم مجالات هذه الآثار، وكيف أصبح المغرب نموذجاً يحتذى به- قارياً ودولياً- على ضوءها.

خطة البحث:

- مقدمة
- المبحث الأول: عوامل انتشار المذهب المالكي بالمغرب.
- المبحث الثاني: آثار انتشار المذهب المالكي بالمغرب
- أهم النتائج.

المنهج المتبع:

سنعتمد في بحثنا هذا المنهج التاريخي التحليلي من خلال دراسة العوامل الذاتية والموضوعية المرتبطة بأسباب انتشار المذهب- تاريخياً- من النشأة إلى الاستواء والتمكين للمذهب، ثم تحليلها لاستنتاج أهم الآثار والنتائج.

المبحث الأول: عوامل انتشار المذهب المالكي بالمغرب

لعبت عوامل عدة دوراً بارزاً في انتشار المذهب المالكي بالمغرب، وقد توزعت هذه العوامل بين ما هو سياسي واجتماعي وموضوعي وغيرها من العوامل التي شكلت أرضية خصبة لانتشار المذهب المالكي بالمغرب، وسنتطرق في هذا المبحث لأهم العوامل المؤثرة في انتشار المذهب المالكي بالمغرب.

العامل الأول: العامل السياسي: كان للسلطة والرياسة دورٌ بارز في انتشار المذهب المالكي بالمغرب عموماً، سواء أقصاه أو أدناه أو أوسطه، بالإضافة إلى الأندلس أيضاً، فبعد أن كان مذهب أبي حنيفة والأوزاعي هما المنتشرين بهذه المناطق، جاءت مرحلة المذهب المالكي التي عملت الإرادة السياسية دوراً بارزاً في انتشاره. حيث ورد في نفع الطيب: "واعلم أن أهل الأندلس كانوا في القديم على مذهب الأوزاعي، وأهل

الشام منذ أول الفتح. ففي دولة الحكم بن هشام بن عبد الرحمان الداخل - وهو ثالث الولاة بالأندلس من الأمويين - انتقلت الفتوى إلى رأي مالك بن أنس وأهل المدينة، فانتشر علم مالك ورأيه بقرطبة والأندلس جميعاً، بل والمغرب، وذلك برأي الحكم واختياره...¹ والمذهب المالكي دخل وانتشر بالمغرب عموماً والأقصى خصوصاً زمن الأدارسة، فقد جاء في الاستقصا: "والمعروف أنّ مذهب مالك ظهر أولاً بالأندلس، ثم انتقل منها إلى المغرب الأقصى أيام الأدارسة..."² هذا بخصوص بداية دخوله، أما من حيث اعتماده كمذهب رسمي للدولة فقد نقل عن المولى إدريس قوله: "نحن أحق باتباع مذهب مالك وقراءة كتابه"³ وتعاطف الأدارسة وتمذهبهم بالمذهب المالكي حكاه غير واحد على اعتبار أنّ الإمام مالك رحمه الله تعالى روى في الموطأ عن عبد الله الكامل والد المولى إدريس مؤسس الدولة، كما أنّ موقف الإمام مالك من العباسيين فيما يتعلق ببيعة المكره كان لصالح النفس الزكية أخ المولى إدريس.⁴

العامل الثاني: العامل الموضوعي: سنتطرق في هذا الباب إلى مجموعة من الاعتبارات الموضوعية التي جعلت من المذهب المالكي أصل التمدد عند أهل المغرب، ونجملها في الآتي:

أولاً: خصوصية أصول المذهب وقواعده كماً ونوعاً: إنّ الناظر في أصول الفقه المالكي يجدها غزيرة العدد وفيرة المشرب، حيث زاوجت بين الأثر ولم تغفل النظر، أخذت بالأعراف والعادات ولم تتعصب للمذهب، فكانت للخلاف العالي من المراعات،

¹ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للبكري، 3/230.

² الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى للناصري، 1/194.

³ الأزهار العطرة للكفاني، ص 129-131.

⁴ ينظر: المصدر السابق، ص 130، 136-137، مباحث في تاريخ المذهب المالكي لعمر الجديدي، ص 20، المذهب المالكي في الغرب الإسلامي وموسوعته الكبرى معيار الوشريسي لمحمد حجي، ص 128 ضمن مجموع مقالات ندوة الإمام مالك دار الهجرة، بناس 1980م.

جمعت بين النقل والعقل والنظر المقاصدي، وعليه كانت أصول المذهب كالآتي:

القرآن الكريم/ السنة النبوية/ الإجماع/ القياس/ عمل أهل المدينة/ قول الصحابي/
الاستحسان/ الاستصلاح/ العرف/ سد الذرائع/ الاستصحاب/ مراعاة الخلاف/
شرع من قبلنا.

كل هذه الأصول شكلت ثراءً معرفياً أعطى المذهب المالكي قوة وحيوية جعلته مناسباً لاستنباط الأحكام الشرعية بما يتناسب مع واقع الناس وما يعرض لهم من حوادث ووقائع، كما أنه وضع بين علماء المذهب كل الوسائل العلمية والمنهجية لاستنباط الأحكام الشرعية بما يؤهلهم لبلوغ مرتبة الاجتهاد.

يضاف إلى ذلك كثرة قواعده الفقهية المبثوثة في مصنفات أعلامه، التي كان لعلماء الأندلس والمغرب الفضل الكبير في التأليف فيها؛ حيث أبدعوا في التصنيف وأتقنوا التأليف، ومن هؤلاء الأعلام عبد الله المقرئ والونشريسي والزقاق وغيرهم...

يقول الإمام القرافي: "وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتوى وتكشف، فيها تنافس العلماء وتفاضل الفضلاء... ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات..."¹.

وعليه: "إذا كانت أصول المذهب المالكي هي عمدة المجتهد، فإنّ قواعده هي عمدة القاضي والمفتي، فضلاً عن كونها تقدم لطالب الفقه خلاصته وحصيلته، هذا إلى ما تتميز به القواعد أيضاً من السعة والعمق والاشتمال على عنصر التجديد".²

ثانياً: تأسيس المذهب على فقه الصحابة والتابعين (عمل أهل المدينة): يختص المذهب

¹ الفروق للقرافي، 3/1.

² المغرب مالكي لماذا؟ محمد الروكي، ص 32.

المالكي بأصل من الأصول التشريعية خصّه الإمام مالك وتلامذته من بعده بالأولية؛ فكان أصلاً من أصول التشريع عندهم، وهذا الأصل هو عمل أهل المدينة. قال ابن خلدون: "وأما أهل الحجاز فكان إمامهم مالك بن أنس الأصبحي إمام دار الهجرة رحمه الله تعالى، واختص بزيادة مدرك آخر للأحكام غير المدارك المعتمدة عند غيره، وهو عمل أهل المدينة؛ لأنه رأى أنهم فيما يتفقون عليه من فعل أو ترك متابعون لمن قبلهم ضرورة لدينهم واقتنائهم، وهكذا إلى الجبل المباشرين لفعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الآخذين ذلك عنه".¹

إنّ عمل أهل المدينة يُعدُّ أصلاً صافي المشرب قوي المنع، إذ الإمام مالك كان ممن أدرك التابعين وعاش معهم، وخبر أعمالهم، وعلم أنّ عملهم مأخوذ عن عاصروا من الصحابة؛ وعليه فأعمالهم مأخوذة من أعمال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ويؤصل لأصل "عمل أهل المدينة" عند مالك رسالته إلى الليث بن سعد وفيها: "من مالك بن أنس إلى الليث بن سعد، سلام عليكم؛ فإني أحمد الله تعالى إليك الذي لا إله إلا هو، أما بعد: عصمنا الله وإياك بطاعته في السر والعلانية، وعافانا وإياك من كل مكروه. اعلم رحمك الله أنه بلغني أنك تفتي الناس بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا وبلدنا الذي نحن فيه، وأنت في إمامتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك وحاجة من قبلك إليك واعتمادهم على ما جاءهم منك، حقيق بأن تخاف على نعمك وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه، فإن الله تعالى يقول في كتابه: "وَالسَّادِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ"² الآية، وقال تعالى: "فَبَشِّرْ عِبَادِ ۖ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ"³ الآية، فإنما الناس تبع لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة وبها نزل القرآن وأحلّ الحلال وحرّم الحرام؛ إذ رسول الله بين أظهرهم

¹ مقدمة ابن خلدون، 565/1.

² سورة التوبة: 101.

³ سورة الزمر: 17.

يحضرون الوحي والتنزيل ويأمرهم فيطيعونه، ويبين لهم فيتبعونه، حتى توفاه الله واختار له ما عنده صلوات الله عليه ورحمته وبركاته، ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته ممن ولي الأمر من بعده، فما نزل بهم ومما علوا أنفذه، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك في اجتهادهم وحدائهم عهدهم، وإن خالفهم مخالف أو قال امرؤ: "غيره أقوى منه وأولى"، ترك قوله وعمل بغيره، ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبل ويتبعون تلك السنن، فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به لم أر لأحد خلافة للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحد انتحالها ولا ادعاؤها، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون هذا العمل ببلدنا وهذا الذي مضى عليه من مضى منا لم يكونوا من ذلك على ثقة، ولم يكن لهم من ذلك الذي جاز لهم".¹

ثالثاً: اجمع بين الفقه والحديث في التأليف: يعد الإمام مالك من أوائل من حاز خاصية الإبداع والابتكار في التصنيف، حيث جمع بين الفقه والحديث، وذلك من خلال كتابه الموطأ الذي اشتمل على مجموعة من الأحاديث المرفوعة وكذلك الآثار الموقوفة على الصحابة، وأقوال التابعين ومن جاء بعدهم بالإضافة إلى اجتهادات الإمام مالك وفتاواه. فهو "أول من ألف فأجاد التأليف، ورتب الكتب والأبواب وضم الأشكال، وصنع من ذلك ما اتخذ المؤلفون بعده قدوة وإماماً... هذا مع صفوة الابتداء وخيرة الاختراع".² قال ابن العربي في القبس وهو يتحدث عن الموطأ: "هذا أول كتاب ألف في شرائع الإسلام، وهو آخره؛ لأنه لم يؤلف مثله، إذ بناه مالك رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ على تمهيد الأصول للفروع ونبه فيه على معظم أصول الفقه التي ترجع إليها مسائله وفروعه".³

¹ ترتيب المدارك للقاضي عياض، 1/43-41.

² نفس المصدر، 80/1.

³ القبس في شرح موطأ مالك بن أنس لابن العربي، ص 75.

وقد أورد ولي الله الدهلوي كلاماً عجيباً في وصف موطأ الإمام مالك تأثيراً وتأثراً فقال رحمه الله تعالى: "ومن تتبع مذاهبهم ورزق الإنصاف من نفسه، علم - لا محالة - أن الموطأ عدة مذهب مالك وأساسه، وعمدة مذهب الشافعي ورأسه، ومصباح مذهب أبي حنيفة ونبراسه، وهذه المذاهب بالنسبة للموطأ كالشروح للمتون، وهو منها بمنزلة الدوحة من الغصون... وأن الكتب المصنفة في السنن كصحيح مسلم وسنن أبي داود والنسائي وما يتعلق بالفقه من صحيح البخاري وجامع الترمذي مستخرجات على الموطأ تحوم حومه، وتروم رومه".¹

رابعاً: غزارة مؤلفات المذهب المالكي وكثرة أعلامه في البلاد الإسلامية:

1- غزارة مؤلفات المذهب المالكي: يُعدُّ المذهب المالكي من أكثر المذاهب الإسلامية تأليفاً، فإذا ما قورن بالمذاهب الأخرى وخاصة التي كانت منحصرة الانتشار أو التي ظهرت وكان مصيرها الاندثار فإن المذهب يعد من أكثرها تأليفاً وتصنيفاً، ومن جملة المصنفات في المذهب المالكي:

الموطأ للإمام مالك.

المدونة برواية سحنون.

التهذيب للبرادعي.

المستخرجة (العتبية) للعتبي.

الجامع لابن يونس.

الواضحة لابن حبيب.

النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات لابن أبي زيد القيرواني.

¹ المسوى شرح الموطأ لولي الله الدهلوي، ص 63.

عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس.

التبصرة للخمى.

الموازية لابن المواز.

الرسالة لابن أبي زيد القيرواني.

فهذا غيض من فيض بخصوص مؤلفات المالكية وإلا فغيرها كثير، ذكرت بعضها تمثيلاً لا حصراً، ناهيك عن الشروح والمختصرات والحواشي وغيرها من ضروب التأليف، كل هذا شكل مادة علمية خصبة ساهمت في انتشار المذهب وشيوعه.

يضاف إلى ذلك غزارة ما أملى الإمام مالك من علم، حيث يجد الباحث بغيته في تراث الإمام وما أملاه عكس بعض المذاهب، وفي هذا يقول القرافي وهو يتحدث عن مميزات قوة المذهب المالكي وخصائصه التي اتبني عليها الاختيار والتقديم: "...ومنها أنه أملى في مذهبه نحواً من مائة وخمسين مجلداً في الأحكام الشرعية، فلا يكاد يقع فرع إلا ويوجد له فيه فتياً بخلاف غيره ممن لا يكاد يجد له أصحابه إلا القليل من المجلدات؛ كالأم للشافعي، وفتاوى مفرقة في مذهب أحمد وأبي حنيفة في كتب أصحابهم، ثم خرج أصحابهم بقية مذاهبهم على مناسبات أقوال أئمتهم، ومعلوم أن التخرج قد يوافق إرادة صاحب الأصل وقد يخالفها، حتى لو عرض عليه الخروج على أصله لأنكره، وهذا معلوم بالضرورة، ولا خفاء أن من قلّد مذهباً فقد جعل إمامه واسطة بينه وبين الله تعالى، وسكون النفوس إلى قول الإمام القدوة أكثر من سكونها إلى أتباعه بالضرورة".¹

2- كثرة علماء المذهب المالكي في ربوع البلاد الإسلامية: يعتبر المذهب المالكي من المذاهب الفقهية واسعة الانتشار في البلاد الإسلامية، إذ لم يكن منحصرًا في بلد واحد، أو في منطقة دون أخرى، مما تشكلت معه مجموعات مستقلة لها خصوصياتها

¹ الذخيرة، 34/1-35.

ومميزاتا مع مراعاة أصول المذهب الكبرى. وهذه المدارس هي:

أ - المدرسة المدنية، ومن أعلامها:

- ابن كنانة الذي خلف الإمام مالك في مجلسه بعد وفاته.

- ابن نافع.

- ابن الماجشون.

- مطرف بن عبد الله.

- محمد بن مسلمة المخزومي.

ب- المدرسة المصرية، ومن أعلامها:

- عثمان بن الحكم الجذامي.

- عبد الرحيم بن خالد الجمحي.

- ابن القاسم.

- أشهب.

- أصبغ بن الفرج.

- الحارث بن مسكين.

ج- المدرسة العراقية، ومن أعلامها:

- أبو القاسم بن الجلاب.

- أبو بكر الأبهري.

- القاضي أبو الحسن بن القصار.

- القاضي عبد الوهاب.

- القاضي أبو الفرج.
- القاضي إسماعيل بن إسحاق.
- د- المدرسة المغربية الأندلسية، ومن أعلامها:
 - أسد بن الفرات.
 - ابن أبي زيد.
 - ابن أشرس.
 - ابن القاسبي.
 - ابن اللباد.
 - ابن رشد.
 - دراس بن إسماعيل.
 - سخون.
 - شبطون.
 - علي بن زياد.
- فهذه أهم مدارس المذهب المالكي والتي توزعت في أغلب ربوع البلاد الإسلامية مما جعل المذهب منتشراً، كثير الأتباع، قوي الاعتماد.
- العامل الثالث: عامل شخصية الإمام مالك وصفاء اعتقاد علماء المذهب: ونقصد بهذا العامل ما يرجع إلى شخصية الإمام مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من حيث سيرته وعلمه بالإضافة إلى ما كان عليه علماء المالكية من صفاء العقيدة، ، ونجمل ذلك في النقاط الآتية:
- أولاً: سيرة الإمام مالك ومنزلته العلمية عند أهل المغرب خصوصاً وغيرهم عموماً: لقد عرف عن أهل المغرب قديماً وإلى عصرنا اليوم تشبهم وحبهم لكل ما له صلة

برسول الله ﷺ وآل بيته، وولادة الإمام مالك بمدينة رسول الله ﷺ ونشأته بها وملازمته لها جعل المغاربة يتعلقون بمذهبه؛ يجلون مؤسسه ويعظمون شأنه، وهم بهذا يصلون به موطن رسول الله . حيث جعلت ملازمة الإمام مالك لمدينة رسول الله أجل العلماء اهتداء بسيرة رسول الله ، وأعظمها وأقربها لتحقيق الأحكام التي شرعت في الإسلام.

كما أنّ سيرة الإمام مالك بين العلماء لا تخفى على أحد، فقد قال فيه تلميذه الإمام الشافعي: "مالك أستاذي وعنه أخذت العلم، وما أحد أمن علي من مالك، وجعلت مالكا حجة بيني وبين الله، وإذا ذكر العلماء فمالك النجم الثاقب، ولم يبلغ أحد مبلغ مالك في العلم لحفظه وإتقانه وصيانيته".¹

وقال فيه ابن هرمرز شيخه: "عالم الناس"،² وقال سفيان بن عيينة لما بلغه وفاته: "ما ترك على الأرض مثله، وقال: مالك إمام، ومالك عالم أهل الحجاز، ومالك حجة في زمانه، ومالك سراج الأمة، وما نحن ومالك إنما كنا نتبع آثار مالك".³

ثانياً: ورع الإمام مالك وتقواه المشهورة بين العامة والخاصة: وفي هذه الصفات وما يتصل بها شهد له جمع غفير من العلماء بذلك، فقد قال فيه ابن وهب: "ما رأيت عيني قط أروع من مالك بن أنس"،⁴ وقال محمد بن خالد: "كنت إذا رأيت وجه مالك رأيت أعلام الآخرة في وجهه".⁵ ولا أدل على ورعه وتقواه وجهه لرسول الله ما كان يفعل في مجالس التحديث، حيث كان رحمه الله تعالى إذا أراد الحديث توضأ، وجلس على صدر

¹ ترتيب المدارك، 1/76-75.

² نفس المصدر، 1/75.

³ نفس المصدر، 1/75.

⁴ نفس المصدر، 2/51.

⁵ نفس المصدر، 2/50.

فراشه وسرح لحيته، وتمكن من الجلوس بوقار وهيبة، ثم حدث، فقيل له في ذلك فقال: أحب أن أعظم حديث رسول الله ، فلا أحدث به إلا على طهارة متمكناً¹.

ثالثاً: تعميره وطول إقرائه: لقد عاش الإمام مالكاً بضعاً وثمانين سنة، وهي فترة طويلة مقارنة مع بعض الأئمة كأبي حنيفة والشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى، وقد كان لهذه الفترة الأثر البالغ في كثرة تلامذته ووفرة تراثه، إذ طول هذه المدة حدث وأفتى وآلف ونقح وأضاف وصحح، قال القرافي في ترجيح مذهب الإمام مالك عن غيره من خلال ذكر مجموعة من المرححات: "... ومنها طول عمره في الإقراء والإفتاء سنين، ومعلوم أنهما ينبوع الاطلاع"².

كما أنّ طول مدة حياته جعل الناس يتوجهون إليه ويتلهذون على يديه من مختلف بقاع البلاد الإسلامية مما أكثر طلابه الذين حملوا فيما بعد مشعل المذهب فنشروه في مختلف البقاع، وكان من هذه البقاع المغرب الذي تلهذ على يدي الإمام جملة من علمائه، وكانوا سفراء له في بلدانهم؛ فكان لهم الفضل بعد الله عزّ وجلّ في انتشار المذهب ورسوخه إلى يومنا هذا رغم ما شهدته بعض فترات التاريخ من محن عصيبة، ضيق فيها على أهله، وحوربوا على انتمائهم له، لكن شاءت قدرة الله لهم الثبات.

رابعاً: صفاء المذهب ونقاء اعتقاده علمائه من البدع: إنّ مما يحسب للمذهب المالكي مقارنة مع غيره من المذاهب ما كان لعلمائه من نقاء المعتقد من كل شوائب البدع. كل هذا جعل أهل المغرب يركنون إليه ويميلون عن غيره من المذاهب لوجود بعض علمائها ضمن خندق الاعتزال أو غيره من المعتقدات المخالفة لاعتقاد أهل المغرب الصافي، يقول المرحوم محمد المكي الناصري: "ونظرا لبراءة مالك وأصحابه من الشبه والبدع الضالة، على خلاف كثير من حملة المذاهب الآخرين الذين جمعوا بين الانتماء لمذهبهم الفقهي والانتماء لإحدى الفرق الخارجة عن السنة، فقد وقع

¹ تزيين الممالك بمناقب الإمام مالك، ص 38.

² الذخيرة، 34/1.

الاختيار نهائياً على المذهب المالكي لضمان الوحدة التشريعية والوحدة القضائية من جهة، ولبعده عن كل ما تشم منه رائحة الخلافات الاعتقادية من جهة أخرى".¹

العامل الرابع: عامل الرحلة العلمية: تعدّ الرحلة من أهم عوامل تحصيل العلم ونشره، فمن رحل من العلماء وفارق بلده يستفيد ويفيد، يؤثر علمياً ويتأثر. وقد كان لعلماء المغرب النصيب الوافر منها سواء ناحية المشرق أو غيره من البلدان الإسلامية، يقول ابن خلدون: "وأما مالك رحمه الله تعالى فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس، وإن كان يوجد في غيرهم إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل، لما أنّ رحلتهم كانت غالباً إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم، والمدينة يومئذ دار العلم ومنها خرج إلى العراق وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك بن أنس وشيوخه من قبله، وتلاميذه من بعده، فرجع إليه أهل المغرب والأندلس، وقلدوه دون غيره ممن لم تصل إليهم طريقته".²

ونذكر على سبيل المثال لا الحصر بعض الأعلام، ووجهات رحلاتهم، وأهم الإضافات التي أضافوها للمذهب.

فبالإضافة إلى الإمام سخون وعلي بن زياد التونسي وزياد بن عبد الرحمان بن شبطون الذين أدخلوا المذهب إلى القيروان والأندلس.³ نجد من علماء المغرب الأقصى الذين رحلوا ورجعوا إلى المغرب بالمصنفات المالكية فعلوه ودرسوه لأهل المغرب، ومنهم: القاضي عامر بن محمد بن سعيد القيسي؛ أول من أدخل كتاب الموطأ إلى المغرب زمن المولى إدريس بن إدريس، سمع من مالك وسفيان والثوري وروى عنهم كثرة، قدم من المشرق إلى الأندلس ثم إلى المغرب.⁴

¹ المذهب المالكي مذهب المغاربة المفضل، للبي الناصري، ص 80 ضمن أعمال ندوة الأمام مالك بفاس.

² المقدمة، 568/1.

³ ينظر: جذوة المقتبس، 388/1، ترتيب المدارك، 15/1، المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، ص 37.

⁴ الاستقصا، 219/1، الدرر النفيس، ص 248.

دراس بن إسماعيل؛ أول من أدخل المدونة إلى المغرب في القرن الرابع الهجري. سَمِعَ من علماء القيروان ومصر والأندلس.¹

عبد الرحيم بن أحمد السبتي الفاسي المعروف بابن العجوز؛ رحل إلى الأندلس وكذلك القيروان وسمع من ابن أبي زيد وأدخل النوادر إلى سبته.²

القاضي عياض اليَحْصِي؛ كانت رحلته إلى المشرق والأندلس فأخذ عن علماءهم وأخذ عنه الكثير من علماء المغرب، نقل الذهبي عن ابن بشكوال قوله في القاضي عياض: "هو من أهل العلم والتفنن والذكاء والفهم، استقصى بسبته مدة طويلة حمدت سيرته فيها، ثم نقل عنها إلى قضاء غرناطة فلم يطول بها، وقدم علينا قرطبة فأخذنا عنه"،³ وهو دفين مراکش.

ابن الإمام أبو عبد الله محمد بن ابراهيم التلمساني؛ أخذ عن علماء المشرق والمغرب، أول من أدخل إلى المغرب الشامل لبهرام، وحواشي التفتازاني على العضد.⁴ هؤلاء بعض الأعلام ورحلاتهم وما أدخلوه إلى المغرب نتيجة رحلاتهم، من هنا تتضح أهمية الرحلة في انتشار المذهب المالكي بالمغرب.

العامل الخامس: عامل تشابه البيئتين المغربية والحجازية: تعد بيئة البلد من أهم العوامل الذي تؤثر في اختيار المذهب الملائم لأهل هذه البيئة، والمغرب تتشابه بيئته مع بيئة الحجاز عموماً والمدينة النبوية على الخصوص- التي كانت حاضنة المذهب المالكي- من حيث غلبة طابع البداوة عليها، هذه الخاصية التي تجعل مسائل الأعراف والعادات أصلاً من أصول التحاكم إليها، فتجعل هذه الأعراف والعادات طبيعة المذهب عملية

¹ الديباج المذهب، 1/190، ترتيب المدارك، 6/82 - 84.

² ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي، 9/321، شجرة النور الزكية، 1/91.

³ سير أعلام النبلاء، 15/49-51.

⁴ شجرة النور الزكية، 1/366.

أكثر منها نظرية، بعيدة عن كل ما يوغل في الافتراض والاحتمال، وهذا يتناسب مع طبيعة المذهب المالكي الذي جعل من أصوله العرف قولياً كان أو عملياً؛ يقول ابن خلدون وهو يقرر اختيار المغرب للمذهب المالكي ويذكر وجه الاختيار: "وأما مالك رحمه الله تعالى فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس... فالبدواة كانت غالبية على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البدواة؛ ولهذا لم يزل المذهب المالكي غصاً عندهم، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب".¹

وعندما نتحدث عن توافق البيهقيين الحجازية والمغربية من حيث البدواة على رأي ابن خلدون فهذا لا يعني التشابه من حيث خشونة الطبع وحدته، والانغماس في التخلف، بل هو تشابه من حيث التشبث بالتقاليد والأعراف وعدم الانسياق وراء مظاهر الحضرة الوافدة الجارفة.²

العامل السادس: العامل الديني الأثري: ونقصد بهذا العامل ما ورد من آثار ومناقب تبشر برسوخ الإمام مالك في العلم، كيف لا وقد ورد ذلك عن الصادق المصدوق نبينا محمد، حيث ورد حديثان نويان في الباب أحدهما يختص بالإمام مالك حسب جمهور شراح الحديث، وثانيهما في تمذهب أهل المغرب حسب بعض الروايات.

الحديث الأول: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون أحدا أعلم من عالم المدينة".³

جاء في ترتيب المدارك: "قال القاضي عياض أبو الفضل رضي الله تعالى عنه: فوجه

¹ مقدمة ابن خلدون، 568/1.

² ينظر: محاضرات في تاريخ المذهب المالكي لعمر الحبيدي، ص 37.

³ سنن الترمذي، كتاب العلم باب ما جاء في عالم المدينة، رقم الحديث 2680، ورواه الحاكم في مستدركه، كتاب العلم باب يوشك الناس أن يضربوا أكباد الإبل، رقم الحديث 315.

احتجاجنا بهذا الحديث من أنه مالك من ثلاثة أوجه:

أحدها: تقييد السلف بأن المراد بالحديث هو حسبنا نقلنا عنهم وما كانوا يقولوا ذلك إلا عن تحقيق...

الوجه الثاني: أنك إذ اعتبرت ما أوردناه من شهادة السلف الصالح بأنه أعلم من على ظهر الأرض، وأعلم من بقي، وأعلم الناس، وإمام الناس، وعالم المدينة... وإجماعهم على تقديمه، وطالعت ذلك فيما نوردته من أخباره ظهر وبان أنه المراد بالحديث.

الوجه الثالث: هو ما نبه عليه بعض الشيوخ من أن طلبة العلم لم يضرىوا أكباد الإبل من شرق الأرض وغيرها ولا رحلوا إليه من الآفاق رحلتهم إلى مالك. لما اعتقدوا فيه من تقديمه على سائر علماء وقته. ولو اعتقدوا ذلك في غيره لما ولوا إليه، فالناس أكيس من أن يحمدا رجلاً من غير أن يجدوا آثار إحصان".¹

فهذا الحديث يحتج به المالكية على الخصوص بأفضلية إمامهم وريادته العلمية، مما جعل أهل المغرب وغيرهم يرحنون الإمام مالك ومذهبه في الاعتماد كمذهب رسمي لهم.

الحديث الثاني: عن سعد بن أبي وقاص قال: قال رسول الله: "لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة"،² وقد روى بقي بن مخلد في مسنده "لا يزال أهل المغرب"،³ قال القرافي وهو يتحدث عن مذهب الإمام مالك ترجيحاً وتقديماً من خلال بيان أهم خصائصه ومربحاته عن غيره: "... ومنها ما ظهر من مذهبه في أهل المغرب واختصاصهم به، وتصميمهم عليه مع شهادته عليه السلام لهم بأن الحق يكون فيهم ولا يضرهم من خذلهم إلى أن تقوم الساعة، فتكون هذه الشهادة لهم

¹ ترتيب المدارك، 1/73-74.

² صحيح مسلم، كتاب الإمارة باب قوله صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم، رقم الحديث 1925.

³ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، 3/761.

شهادة له بأن مذهبه حق؛ لأنه شعارهم ودثارهم، ولا طريق لهم سواه، وغيره لم تحصل له هذه الشهادة".¹

فهذا الحديث يعتبر أيضاً سبباً من أسباب أخذ أهل المغرب بمذهب الإمام مالك لما حصل له من التنويه والترغيب من رسول الله ولما خص به أهل المغرب من التشريف والتنويه.

المبحث الثاني: آثار انتشار المذهب المالكي بالمغرب

تعددت آثار انتشار المذهب المالكي بالمغرب وتنوعت، إذ شملت هذه الآثار جوانب عدة منها العلمي والفكري والمنهجي وغيرها، ومن هذه الآثار نذكر ما يلي:

الأثر الأول: محاربة التطرف والغلو: لقد تقدم أن علماء المغرب المالكية من أكثر علماء الأمة الإسلامية صفاء في المعتقد وبعداً عن التطرف والغلو، إذ وحدة مذهبهم ساهمت بشكل كبير في حصانة المغرب وأهله من كل أنواع الغلو العقدي والفكري؛ وقد كان لعلماء الغرب الإسلامي المالكية منهم الدور الكبير في محاربة الخوارج والإباضية وغيرهم من الطوائف التي استحلّت الدماء، وعانت فساداً في الأرض، فهذا الإمام سخون رحمه الله تعالى فرق حلقهم وحاربهم بالعلم. قال القاضي عياض: وهو يتحدث عنه: "...وهو أول من نظر في الحسبة من القضاة وأمر الناس بتغيير المنكر، وأول القضاة فرق حلق أهل البدع، وشرّد أهل الأهواء منهم، وكانوا فيه حلقاً من الصفريّة والإباضية المغيرية، وكانوا فيه حلقاً يتناظرون فيه ويظهرون زيفهم. وعزّهم أن يكونوا أئمة الناس، أو معلمين لصبيانهم، أو مؤذنين، وأمرهم أن لا يجتمعوا، وأدب جماعة منهم بعد هذا خالفوا أمره، وتوب جماعة منهم...".²

¹ الذخيرة، 35/1.

² ترتيب المدارك، 60/4.

ومن وسائل محاربة المالكية للتطرف والغلو التأليف، حيث انبرى مجموعة منهم إلى التأليف دحضاً للمعتقدات الفاسدة وتبييناً للحق، ومن هؤلاء العلماء ابن عبد البر في التمهيد والإمام المازري في المعلم وغيرهم كثير.¹

وفي عصرنا اليوم نجد المغرب واقفاً شامخاً ومتماسكاً بفضل ثوابته التي جعلت فكر التطرف دخيلاً عليه، منبوذاً من طرف أهله، إذ أهل المغرب عرف عليهم التوسط والاعتدال دون ميل إلى الإفراط أو التفريط، فهذا المنهج أصيل في المذهب المالكي متوغل في فروعه.

الأثر الثاني: الاحتراز من فوضى الإفتاء والاستفتاء: إنّ الفتيا من وسائل معرفة أحكام الله تعالى في النوازل التي تحل بالناس، وهي من الأمر الجلل الذي قد تصلح به أحوال الناس إذا احترمت قواعدها وروعيت منابعها، وفي المقابل قد تكون سبب فساد أحوال الناس إذا تم الإخلال بهذه القواعد، أو وقع الخطأ في استفتاء المنابع والمشارب.

إنّ أحوال المسلمين اليوم في بعض تجلياتها تشهد تسيباً في الفتوى، وتعدياً على القواعد في الاستفتاء، خاصة مع الانفتاح على العالم في إطار العولمة وما تشهده وسائل التواصل من طفرة وتقدم.

ويُعدُّ المغرب من أبرز الدول على المستوى الرسمي الذي اختار مأسسة الفتوى في إطار هياكل ومؤسسات منظمة قانوناً، ومؤطرة بمذهب فقهي يضمن للبلد الوحدة في الأحكام، وعدم التخبط في فوضى الإفتاء؛ إذ لعب ويلعب المذهب المالكي دوراً بارزاً في الحفاظ على نظام الفتوى بعيداً عن الاضطراب والفوضى؛ فهذا المذهب له خصائصه ومميزاته التي تتقاطع مع المذاهب الأخرى في بعضها وينفرد عنها في البعض الآخر، كما أنّ لأهل المغرب خصوصياتهم وأعرافهم وعاداتهم التي تميزهم عن

¹ ينظر: المعلم بفوائد مسلم 294/1، التمهيد 157/7.

غيرهم، فلا يتصور أن يستفتى في نازلة معينة- خاصة ما يعرض من الوقائع والمستجدات للناس- شخص يقطن بغير المغرب وفي المغرب علمائهم وأهل الفتيا من أفراد ومؤسسات، لأن هذا مظنة الاضطراب والتلفيق.

إنّ صمام الأمان للفتيا في المغرب هو وحدة المذهب المالكي وانتشاره في كل ربيع المغرب، حيث يراعي أعراف الناس وعاداتهم، ويأخذ بالمصالح المرسلّة فيما يعرض لهم من الوقائع، كل ذلك وفق منهج عليّ رصين ارتضاه أهل الحل والعقد في كل مجال ضمن هذا البلد الحبيب.

الأثر الثالث: ضمان الاستقرار والوحدة السياسية: تعدّ وحدة المذهب بالبلد أهم ركائز الاستقرار السياسي ودعائمه، إذ تعدد المذاهب وتعصب أصحابها لها سبب من أسباب عدم الاستقرار السياسي، هذا نلاحظه حديثاً وكذلك الأمر قديماً، وسواء كان المذهب مرتبطاً بالفروع أو بالاعتقاد، ولا أدل على ذلك ما وقع من اضطرابات في مسألة خلق القرآن كأغموذج على ذلك، وقد عاش المذهب المالكي بعض التضييق زمن الموحدين خاصة أيام الخليفة عبد المومن بن علي ويعقوب المنصور، على النقيض من ذلك شهد عهد المرابطين وحدة سياسية نتيجة عوامل عدة منها وحدة المذهب وانتشاره بالبلاد، ويمكن الحديث عن الوحدة السياسية للمغرب كثمرة من ثمرات وحدة المذهب وانتشاره من خلال بيان العلاقة بين الفقهاء المؤسسين للدولة المشاركين في البناء الأولي والتوحيد المنشود من جهة والحكام المتعاقبين على حكم الدولة من جهة ثانية؛ فنذكر تمثيلاً أبا عمران الفاسي (ت: 430هـ) ¹ الذي كان له دور كبير في مرحلة تأسيس الدولة المرابطية ووحدها، فقد كان أبو عمران: "يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وبسبب ذلك أخرجه من فاس الطغاة من أهل فاس، العاملون عليها لمغراوة. فاستقر بالقيروان إلى أن توفي سنة (ت: 430هـ) وهو الذي

¹ ترجمته بترتيب المدارك، 246/7 وما بعدها.

ندب أبا زكرياء يحيى بن إبراهيم الممتوني الصنهاجي إلى طغاة من أهل المغرب، وجهاد أهل بورغواطية من السوس الذين تقدم ذكرهم، وتولى بعضهم القضاء بفاس في أيام لمتونة وفي غير فاس من المغرب".¹

استناداً إلى هذا: "يكون أبو عمران- وهو بعيد عن وطنه- قد خطط الخطوط الأولى مع هذا الرئيس البربري- مؤسس الدولة المرابطية- لقيام دولة مغربية قوية الأسس، صحيحة العقيدة، تكون لها الصلاحية للقضاء على هذه الفوضى السياسية والعقدية التي تخبط فيها المغرب عدة سنوات² ومن العلماء أيضاً وجاج بن زلو اللطفي،³ وعثمان بن مالك وغيرهم كثير.

انطلاقاً من كل ما تقدم فوحدة المذهب وانتشاره أسهما ويسهما في ضمان الاستقرار السياسي للبلاد، والبعد عن كل العواصف التي قد تنغص صفو هذا الاستقرار. وهذا ما نلاحظه في بلدنا الحبيب تحت إمارة أمير المؤمنين، إذ تندرج الوحدة المذهبية ضمن التوابث الدينية للبلاد.

الأثر الرابع: التلاحق العلمي بين أهل المغرب بجميع مناطقهم والأندلس: نظراً للتقارب الجغرافي بين المغرب والأندلس، ونظراً لوحدة المذهب بالبلدين مذ كان التبادل العلمي بين المنطقتين واضحاً وجلياً نتيجة هذه الوحدة والانتشار المذهبي، فإنه يمكن النظر إلى المسألة من زاويتين:

الزاوية الأولى: استفادة المغرب من علماء الأندلس: لقد شهدت حقبة المرابطين حركة علمية بين المغرب والأندلس أثرت الحقل العلمي تحصيلاً وتدریساً وتأليفاً، وذلك لما لاقاه العلماء من ترحيب وتشجيع من طرف السلطة الحاكمة، فمن العلماء الذين وفدوا على المغرب من الأندلس وكان لهم أثر كبير في إثراء مجالس العلم أولاً،

¹ بيوّنات فاس الكبرى، ص 44-45.

² أبو عمران الغفجومي أول مفكر في تأسيس دولة المرابطين، ص 404.

³ التشوف إلى رجال التصوف، ص 89، الحلل الموشية، ص 9.

والخزانة التأليفية ثانياً، للمغرب خصوصاً وللعالم الإسلامي عموماً، نجد منهم:

محمد أغلب بن أبي الدوس حيث اشتغل بالإقراء والتدريس بمراكش.¹

محمد بن مسعود بن أبي الخصال الغافقي من علماء التفسير والحديث واللغة نزل بمراكش أيضاً.²

عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن قاسم بن منصور الخمي قاضي الجماعة بمراكش.³
محمد بن حكم بن أحمد بن باق السرقسطي.⁴

أبو إسحاق إبراهيم بن أبي الفضل بن صواب الحجري الشاطبي.⁵

الزاوية الثانية: استفادة الأندلس من علماء المغرب: كما كانت رحلة علماء الأندلس إلى المغرب فكذلك الأمر بالنسبة لعلماء المغرب نحو الأندلس، ونذكر من علماء المغرب الذين رحلوا إلى الأندلس فأقاموا المجالس وحلق العلم:

عبد الله بن إبراهيم الكّامي الذي كان يخلف أبا الوليد الباجي في التدريس حالة غيابه، حيث درس بالأندلس العقيدة والفقه وغيرهما.⁶
عبد الله بن سعيد الوجدي.⁷

أبو العباس محمد بن سعيد الذي درس بإشبيلية بعد رحلته من المغرب إلى الأندلس.⁸

¹ الذيل والتكملة لكاتب الموصول والصلة، 1/223-224.

² المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص 237-238.

³ المقتضب من كتاب تحفة القادم، ص 177.

⁴ مدينة فاس في عصري المرابطين والموحدين، ص 285.

⁵ معجم علماء اللغة والنحو في الأندلس من الفتح إلى سقوط الخلافة، ص 27.

⁶ الصلة لابن بشكوال، 2/664.

⁷ النبوغ المغربي في الأدب العربي، 1/86.

⁸ المقتضب لابن الآبار، 1/48 و 2/158-159.

أبو القاسم عبد الرحمان بن محمد المعافري من علماء سبتة درس علي الأصول والكلام بالجزيرة الخضراء.¹

فهؤلاء بعض الأعلام من كلتا الناحيتين رحلوا إلى العدو الأخرى فقادوا وأفادوا في إطار التلاحق العلمي الذي ضمنته عوامل عدة منها وحدة المذهب وشيوعه في كلتا الناحيتين.

الأثر الخامس: ازدهار النشاط التأليفي: شكل انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب عاملاً أساسياً في ازدهار حركة التأليف العلمي، حيث تنوعت مؤلفات علمائه في علوم شتى. كل هذا كان نتاج حركة علمية بين بلدان الغرب الإسلامي، أو بين هذه البلدان وباقي المناطق الإسلامية.

ففي علوم القرآن² هناك مؤلفات كثيرة منها:

"التقريب في القراءات السبع" لأبي العباس أحمد بن محمد المعروف بالمسيلي (ت539هـ).
"محاسن المجالس" لابن العريف أبي العباس أحمد بن محمد الصنهاجي (ت536هـ).
وله أيضاً كتاب "مطالع الأنوار ومنايع الأنوار".

"نظم الدرر الطوالع في قراءة الإمام نافع" لابن بري التازي والذي شرحه مجموعة من العلماء منهم ابن المجراد (ت778هـ). وابن غازي (ت919هـ).

- في علم الحديث والسير والشمائل.³

"الابتهاج في أحاديث المعراج" لأبي الخطاب عمر بن الحسين بن دحية الكلبي السبتي (ت633هـ)، وله أيضاً "أداء ما وجب من بيان وضع الوضعين في رجب".

¹ النبوغ المغربي، 91/1.

² ينظر: المقتضب، 47/46/1، الإسهام الفكري للبربر في الأندلس من العهد العامري إلى نهاية الوجود المرابطي، ص169-170.

³ ينظر: الإسهام الفكري للبربر في الأندلس، ص147 وما بعدها، تاريخ الأدب العربي، ص161 وما بعدها.

"الشفاء في التعريف بحق المصطفى" للقاضي عياض اليحصبي السبتي (ت544هـ)، وله أيضاً "مشارك الأنوار إلى صحيح الآثار".

مطالع الأنوار على صحاح الآثار لابن قرقول أبي إسحاق إبراهيم بن عبد الله بن ياسين الحمزي المتوفى بفاس سنة (569هـ).

إحكام النظر في أحكام النظر بحاسة البصر لأبي الحسن علي بن محمد بن عبد الملك بن القطان الفاسي (ت628هـ) وله أيضاً "بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام".

- في النوازل الفقهية.

نوازل أبي عمران الفاسي.

نوازل أبي الحسن الصغير الفاسي (ت719هـ).

المعيار المغرب للونشريسي (ت914هـ).

نوازل العلمي الشفشاوني (ت1127هـ).

نوازل ابن سودة (ت1209هـ).

- في القواعد الفقهية.

تأسيس القواعد والأصول لمبتغى الوصول لأحمد زروق.

قواعد الأحكام لعبد الله محمد بن محمد المقرئ.

إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك لأحمد بن يحيى الونشريسي.

المنهج المنتخب على قواعد المذهب لأبي الحسن علي بن قاسم الزقاق.

تكميل المنهج إلى أصول المذهب لعبد الله محمد بن أحمد ميارة الفاسي.

فهذه بعض ضروب العلوم التي ألف فيها فقهاء المغرب وغيرها كثير، ذكرت

شذرات من مصنفاتها وإلا فهي كثيرة من أن يحصيها بحث مثل هذا، وهذه الكثرة والغزارة في التأليف جاءت نتاجاً لرسوخ المذهب المالكي وتعميره بالمغرب طويلاً مما ساعد في ثراء معرفي تجلي في كثرة التأليف والمصنفات.

الأثر السادس: تأثير المذهب المالكي في بعض التشريعات الوضعية: شكل المذهب المالكي مادة خصبة لبعض القوانين الوضعية وعلى رأسها القانون المدني الفرنسي، إذ من المعلوم أنّ فرنسا قد احتلت دول المغرب الأقصى والأدنى والأوسط، وهذه المناطق كان ينتشر بها المذهب المالكي، وعليه فن الطبيعي تأثر المحتل بهذه التشريعات، خاصة إذا لمس فيها مصلحة مواطنيه وعدم تعارض هذه القوانين مع مبادئه.

ومن نماذج تأثر القانون المدني الفرنسي بالمذهب المالكي:

-النموذج الأول: المادة 1108 من ق م الفرنسي نصت على ضرورة توفر أربعة شروط في صحة العقد هي: الرضا والأهلية والمحل والسبب¹ حيث جاء في هذه المادة:

Article 1108

Quatre conditions sont essentielles pour la validité d'une convention :

Le consentement de la partie qui s'oblige ;

Sa capacité de contracter ;

Un objet certain qui forme la matière de l'engagement ;

Une cause licite dans l'obligation.

-النموذج الثاني: في تكوين الزواج ينص القانون الفرنسي على أن: تكوين الزواج يفرض وجود نوعين من الشروط: شروط موضوعية، وشروط شكلية، وتختلف شرط

¹ ينظر: الفقه المالكي في القانون المدني الفرنسي العقد نموذجاً، ص 35.

منها يستوجب تارة المعارضة في الزواج وتارة إلغاءه إذا أعلن، أما بخصوص التشريع الإسلامي فتكوين الزواج يفرض وجود نوعين من الشروط، شروط وجود وهي أركان، وشروط صحة، وتختلف ركن يستوجب عدم وجود الزواج، وتختلف شروط صحة يجعله قابلاً للإلغاء.

فهذه بعض النماذج التي تبين مدى التشابه بين القانون الفرنسي والمذهب المالكي، وإذا رجعنا إلى المتقدم منهما أمكننا الجزم باستفادة القانون الفرنسي من المذهب المالكي.

أهم النتائج

- ♦ تضافرت مجموعة من العوامل جعلت من المذهب المالكي أساس التمدد في بلاد الغرب الإسلامي والمغرب الأقصى خصوصاً، هذه العوامل تنوعت وتعددت فجعلت منه المذهب الرسمي للبلاد. وهي نفسها العوامل التي حافظت على انتشاره واستمراره إلى يوم الناس هذا بالمغرب.
- ♦ انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب كان له الأثر البارز على الحياة السياسية والاجتماعية والدينية لأهل المغرب، حيث أثر إيجاباً عليها.
- ♦ المذهب المالكي ساهم بشكل كبير في إحياء الحياة العلمية وحيويتها ببلاد الغرب الإسلامي، سواء على مستوى التأليف أو التدريس.
- ♦ كان للسلطة السياسية الدور البارز في انتشار المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، وهو ما انعكس إيجاباً أيضاً عليها بحفظ الاستقرار السياسي للحكام الذين دعموه وساهموا في نشره.
- ♦ كان المذهب المالكي وما زال السد المنيع ضد كل عوامل التطرف والانحراف والزيغ الذي يمكن أن تشهده البلدان الإسلامية مع تباين ظاهرة الغلو والتشدد.
- ♦ لعبت الرحلة العلمية دوراً بارزاً في الإفادة والاستفادة بين أقطار العالم

الإسلامي عموماً، وبين بلاد الغرب الإسلامي والحجاز خصوصاً.

- ♦ صمود المذهب المالكي إلى يومنا هذا بالمغرب علامة على قوة أصول هذا المذهب وملاءمته للخصوصية المغربية.
- ♦ المنظومة التشريعية الفقهية المغربية شكلت ثراءً معرفياً أفادت منه منظومات تشريعية وضعية كثيرة منها القانون المغربي وبعض القوانين الغربية كالقانون الفرنسي.

لائحة المصادر والمراجع

1. أبو عمران الغفجومي أو مفكر في تأسيس دولة المرابطين، لعبد القادر زمامة، مقال ضمن أعمال ندوة أبو عمران الفاسي حافظ المذهب المالكي، التي نظمها مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث بالرابطة المحمدية للعلماء، يوم الخميس 4 جمادى الأولى 1430 هـ/ الموافق 30 أبريل 2009 م بالرباط، الطبعة الأولى 1431 هـ/ 2010 م.
2. الأزهار العطرة الانفاس بذكر بعض محاسن قطب المغرب وتاج مدينة فاس، محمد بن جعفر الكثاني، المطبعة الجديدة.
3. الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، لأحمد بن خالد بن محمد الناصري الدرعي الجعفري السلاوي، تحقيق: جعفر الناصري/ محمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1418 هـ / 1997 م.
4. الإسهام الفكري للبربر في الأندلس من العهد العامري إلى نهاية الوجود المرابطي (539-371 هـ/ 981-1144 م)، رسالة ماجستير قسم التاريخ، جامعة وهران 2008 - 2009 م.
5. أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي لمحمد الفاضل بن عاشور، مطبعة النجاح تونس.
6. أنوار البروق في أنواء الفروق، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.
7. بيوتات فاس الكبرى، لإسماعيل بن الأحمر، دار المنصور للطباعة الرباط 1972 م.
8. تاريخ الأدب العربي لعمر فروخ، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، بيروت، 1982 م.

9. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: الدكتور بشار عوَّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2003م.
10. ترتيب المدارك وتقريب المسالك، لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصي، تحقيق: جزء 1: ابن تاويت الطنجي، 1965م، جزء 2، 3، 4: عبد القادر الصحراوي، 1970-1966م، جزء 5: محمد بن شريفة، جزء 6، 7، 8: سعيد أحمد أعراب 1983-1981م، مطبعة فضالة- المحمدية، المغرب، الطبعة الأولى.
11. تزيين الممالك بمناقب الإمام مالك، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: هشام بن محمد حيجر الحسني، دار الرشد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1431هـ/2010م.
12. التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، لأبي يعقوب يوسف بن يحيى التادلي، تحقيق: أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، الطبعة الأولى، 1984م.
13. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمرى القرطبي، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، الطبعة الثانية، 1402هـ-1982م.
14. جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، لأبي عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي، تصحيح: محمد بن تاديت الطنجي، القاهرة د.ت.
15. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمرى، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، د.ت.
16. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن

- الأكبر، لعبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، 1408هـ-1988م.
17. الذخيرة، لأبي العباس شهاب الدين أحمد القرافي، تحقيق: جزء 1، 8، 13: محمد حيي، جزء 2، 6: سعيد أعراب، جزء 3 - 5، 7، 9 - 12: محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1994م.
18. سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبي، دار الحديث، القاهرة، 1427هـ-2006م.
19. صحيح مسلم، تحقيق رائد بن صبري، دار الحضارة للنشر والتوزيع، د. ت.
20. الصلة، لابن شكوال، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، الطبعة الأولى، 1989م.
21. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، للقاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشيلي المالكي، تحقيق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1992م.
22. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد مخلوف، علّق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ-2003م.
23. مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، لعمر الجيدي، مطبعة المعارف الجديدة، الطبعة الأولى، 1993م.
24. محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، لعمر الجيدي منشورات عكاظ، 1987م.
25. مدينة فاس في عصري المرابطين والموحدين، لجمال أحمد طه، دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر، د. ت.
26. المذهب المالكي بالغرب الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري نجم الدين الهنتاتي، دار تبر الزمان، تونس، 2004م.

27. المسوى شرح الموطأ، لولي الله الدهلوي تعليق وتصحيح جماعة من العلماء بإشراف دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1403هـ/1983م.
28. المعجب المفيد في تلخيص أخبار المغرب، لعبد الواحد المراكشي، تحقيق: محمد سعيد العربان، القاهرة، 1963م.
29. معجم علماء اللغة والنحو في الأندلس من الفتح إلى سقوط الخلافة، لرجب عبد الجواد إبراهيم، دار الآفاق العربية بالقاهرة، الطبعة الأولى 1424هـ/2004م.
30. المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، تحقيق: محي الدين ديب، يوسف علي بديوي، أحمد محمد السيد، محمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير، دمشق، دار الكلم الطيب، دمشق، الطبعة الأولى 1417هـ/1996م.
31. المقتضب من كتاب تحفة القادم لابن الآبار، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1410هـ/1989م.
32. النبوغ المغربي في الأدب العربي، لعبد الله كنون الرباط 1380هـ/1960م.
33. ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة بفاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية 9-10-11-12 جمادى الثانية 1400هـ الموافق 25-26-27-28 أبريل 1980م مطبعة فضالة.
34. نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، لشهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1388هـ - 1968م.
35. نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكتي، عناية وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس ليبيا، الطبعة الثانية، 2000م.

المدائح النبوية في شعر شوقي

- أ. د. سيد حسنين أختر¹

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وآله الطيبين وأصحابه أجمعين، أما بعد!

إنّ موضوع المدائح النبوية موضوع مهمّ جداً، وقد تناوله جميع الشعراء في جميع البلدان بلا استثناء، والغريب أنّ الهندوس الذين لا يدينون بالإسلام أيضاً قرضوا أحياناً رائعة في المدائح النبوية، وفي هذا الصدد ألف الدكتور دهرمندراته كتاب "ہمارے رسول" (رسولنا)، جمع فيه قصائد الشعراء الهندوس في المدائح النبوية، وهذا يدلّ على أنّ هذا الموضوع عاد صنفًا من صنوف الكلام، يُطرح فيه الكلام، ويشارك فيه الشعراء في كل دين ونحلة.

وفي هذا البحث المتواضع نرى إسهام العبقريّين: عبقرى الشعر العربى أحمد شوقى وعبقرى الشعر الأردى والفارسى محمد إقبال فى المدائح النبوية، وما تحمله مدائحهما من روائع وبدائع فى الفكر والأسلوب والمعنى والمبنى، والتي تربط العبقريّين بسلك من الوحدة الفكرية والروعة البيانية، ولكي يتضح المراد على القارئ العربى قُتُ بترجمة ما جاء فى البحث من شعر إقبال إلى اللغة العربية.

وقفة موجزة مع شوقى وإقبال: من المعلوم لدى الجميع أنّ كلاً من الشاعر المصرى أحمد شوقى والشاعر الهندى محمد إقبال يتمتع بشعبية كبيرة فى العالمين: العربى

¹ أستاذ ورئيس، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة دلهي، الهند

والإسلامي، وشوقي من شعراء القرن العشرين في مصر، فقرض الشعر باللغة العربية ويلقب عن جدارة بأمير الشعراء؛ والعلامة محمد إقبال أيضاً من نفس القرن، ومن شبه القارة الهندية، واختار اللغة الأردية واللغة الفارسية لشعره وإبلاغ فكرته.

وُلد شوقي في عام 1868م بالقاهرة، ونشأ بها، وعاش شوقي في عصرٍ كان الشعر فيه تقليدياً، وكان قد أصاب الأدب شيء من الجمود، فقام شوقي بعمل تجديدي، يحاول فيه اتباع طرق الشعراء الكبار من العصر العباسي الذهبي للشعر العربي.¹

وَوُلد محمد إقبال في عام 1877م في سيالكوت من ولاية بنجاب الهندية آنذاك، وهي واقعة اليوم في باكستان، وكان الشعر في الهند في ذلك الوقت كلاسيكياً، وكان الميرزا داغ الدهلوي على رأس الشعراء الأرديين، فكان يرسل إقبال قصائده إليه للإصلاح؛ ولكن بعد زمن قليل بدأ إقبال بكتابة القصائد الخاصة، يطلق عليها مصطلح "نظم" باللغة الأردية، ونظم هذه القصائد على العناوين المختلفة والموضوعات العديدة، وبذلك استخدم إقبال نوعاً شعرياً جديداً باللغة الأردية، فهكذا قام شوقي وإقبال بتجديد آداب لغتيهما، ونفخا فيهما روح النشاط.²

وعلاوةً على ذلك بينهما عدد من القواسم المشتركة، ومنها أنهما كانا مطلعين على الآداب الإسلامية والغربية، وينتميان إلى الخلفية الثقافية الشرقية، وعاشا في عصرٍ واجهت فيه الأمة الإسلامية تحدياتٍ سياسية في البلدان الإسلامية والهند، وقد كان الاستعمار الغربي يمتد إلى الدول الإسلامية كلها، وكانت الأمة ترزح تحت نير الجهل والفقر والتخلف.

¹ ليراجع لترجمة أمير الشعراء: انطون الجليل، شوقي، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط1، 2012م؛ والأمير شكيب أرسلان، شوقي أو صداقة أربعين سنة، مصر: مطبعة عيسى الحلبي وشركاؤه، ط1، 1936م

² ليراجع لترجمة الشاعر الإسلامي محمد إقبال: نجيب الكيلاني، إقبال الشاعر الثائر، القاهرة: الشركة العربية للطباعة والنشر والتوزيع؛ وأبو الحسن علي الحسيني الندوي، رواع إقبال، دمشق: دار الفكر، ط1، 1960م

وتحت هذه الظروف الحالكة للعالم الإسلامي ظهرت أصوات مخلصة تنادي بعودة المسلمين إلى النبع الإسلامي الصافي، فكان أحمد شوقي ومحمد إقبال من المفكرين والدعاة الذين شعروا بهذه الحالة، وحاولوا أن ينهوا الأمة الإسلامية إلى هذه التحديات، ومن ثم توالى إنتاجاتهما الشعرية الإسلامية، فتغنّى شوقي بمجد الإسلام وماضيه باللغة العربية، وأشدّ إقبال القصائد التي كانت فيها رسالة وحكمة وموعظة، وما قرض محمد إقبال شعراً باللغة العربية، وإنما قرض الشعر بالأردية والفارسية.

قصائد شوقي في المدائح النبوية: فوضوع مقالتنا هذه "المدائح النبوية"، أما شوقي فله عدة قصائد في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم، أشهرها القصائد الثلاث، وهي الميمية والبائية والهمزية، فهمزية شوقي معروفة جداً، وتُدرس في جامعاتنا أيضاً ومستهلّها:

ولد الهدى فالكائنات ضياء وفم الزمان تبسم وثناء
الروح والملاّ الملائك حوله للدين والدنيا به بشراء¹

عندما نقرأها يبدو لنا أنّ الماء الصافي يسيل من شلال ونجد فيها من الروعة والقوة والجمال ما لا يوصف، وفوق كل شيء نجدها فائضة بحبّ الشاعر وعشقه للرسول الأكرم صلى الله عليه وسلم، الذي يستحق كل هذه الأوصاف؛ بل أكثر منها.

نظم شوقي ميميته على غرار ميمية البوصيري، إنّ ميمية البوصيري قصيدة رائعة، وفتحت باباً واسعاً للشعراء لقرض الشعر في مدح الرسول، فنظم عديد من الشعراء على نهجها ومنوالها، ومنهم شوقي أيضاً، فقرض ميميته، ومطلعها:

رَيْمٌ عَلَى الْقَاعِ بَيْنَ الْبَانِ وَالْقَلَمِ أَحَلَّ سَفْكَ دَمِي فِي الْأَشْهُرِ الْحُرُمِ²

¹ أحمد شوقي، الشوقيات، (مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ط1، 2012م)، ص 41

² المصدر السابق، ص 260

قصائد إقبال في المدائح النبوية: نظم إقبال أيضاً قصيدتين بالفارسية في مدح الرسول، ويقال: إنَّ إقبال كان مريضاً ورأى في المنام السير سيد أحمد خان مؤسس جامعة علي جراه الإسلامية يقول له: إذا نظمت قصيدةً في مدح الرسول، وناجيت به شفائك فإن الله سوف يشفيك من هذا المرض، فنظم إقبال قصيدةً فارسيةً، وضمنها ديوان "پس چه باید کرد" (وماذا أصنع الآن) عقد عليها عنوان "در حضور رسالت مآب" (إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم)، مطلعها:

اے تو ما پیجارگان را ساز و برگ وا رهاں این قوم را از ترس مرگ
سوختی لات و منات کهنه را تازه کردی کائنات کهنه را
در جهانِ ذکر و فکر انس و جان تو صلوات صبح تو بانگِ اذان
لذت سوز و سرور از لا إله در شب اندیشه نور از لا إله
این همه از لطف بے پایانِ تست فکر ما پرورده ادسانِ تست
اے مقام و منزلِ هر راه رو جذب تو اندر دل هر راه رو¹

ترجمة: "أشكو إليك يا رسول الله! هذه الأمة التي تسلط عليها خوف الموت، إنك حطمت الأصنام القديمة كاللات ومناة، وجددت العالم القديم، الذي سرى فيه الهرم، ودبّ فيه الموت، فأصبح العالم يستقبل اليوم الجديد بالإيمان والحنان، والتسبيح والأذان، ويستمد من الشهادة التي لقنته إياها الانتباه والحضور والنور والسرور، إننا وإن وُلدنا في بلاد عريقة في الوثنية- رفضنا أن نعبد الثور والبقر، وأبينا أن نطأ رؤوسنا أمام الكهان والسدنة، فلم نخر بين يدي الآلهة القديمة، ولم نطف حول بلاط الملوك وقصور الأمراء، والفضل في كل ذلك يرجع إلى دينك

¹ علامه اقبال، مثنوي پس چه باید کرد (ایران: خیابان فردوسی، تهران، 1436هـ)، ص 45

الذي جئت به، وإلى جهادك الذي قت به، فقد ترينا على السفرة التي بسطتها للعالم، وقد ظل حديثك مصدر الشوق والسرور للأمة طيلة هذه القرون، وقد استطاعت بذلك أن تكون أبة في الفقر، عفيفة في الحاجة".¹

فشوقي على طريق الشعراء القدماء يبدأ قصيدته بالغزل، وإقبال على العكس يبدأ قصيدته بالمدح مباشرة، ويقول: أنت يا رسول الله ملجأ الفقراء والمستضعفين، ولكن هذه الأمة تخاف من الموت، وأحرقت كتب اللات والمناة القديمة ومنحت الكائنات القديمة حياة جديدة، وعلى عادته في أثناء هذه القصيدة هو يرثي لحال الأمة المسلبة، وهو يقول:

این مسلمان زاده روشن دماغ ظلمت آبادِ ضمیرش بے چراغ
در جوانی نرم و نازک چوں حریر آرزو در سینہ او زود میر
این غلام ابن غلام ابن غلام حرکت اندیشه او را حرام²
ترجمة: "إنّ الشباب الإسلامي قد استنارت عقولهم، وأظلمت قلوبهم وضماؤهم،
إنهم في شبابهم ناعمون، رقاق كالحرير، لا يحتملون الأمل الجديد، والنظر البعيد،
إنهم نشأوا على العبودية، ودرج على ذلك جيل بعد جيل، حتى أصبحوا لا يحلمون
بالحرية، ولا يطبقونها".³

وقال إقبال يمدح الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قصيدة أردية في ديوانه جناح جبريل،
عنوانها ذوق وشوق:

¹ ديوان محمد إقبال، إعداد: سيد عبد الماجد غوري، (بيروت: دار ابن كثير، ط3، 2007م)، 398-397/2

² علامه إقبال، مثنوي پس چه باید کرد، ص 46

³ ديوان محمد إقبال، إعداد: سيد عبد الماجد غوري، (بيروت: دار ابن كثير، ط3، 2007م)، 398/2

لوح بھی تو، قلم بھی تو، تیرا وجود الکتاب
 گنبد آبگینہ تیرے محیط میں حباب
 عالم آب و خاک میں تیرے ظہور سے فروغ
 ذرہ ریگ کو دیا تو نے طلوع آفتاب
 شوکت سنجر و سلیم تیرے جلال کی نمود
 فقر جنید و بایزید تیرا جمال بے نقاب
 شوق ترا اگر نہ ہو میری نماز کا امام
 میرا قیام بھی حجاب، میرا سجود بھی حجاب
 تیری نگاہ ناز سے دونوں مراد پاگئے
 عقل غیاب و جستجو عشق حضور واضطراب¹
 ترجمة:

اللوح أنت وما في اللوح من قدر
 وكل ما فيه من سطر ومن كلم
 لو تنطق القبة الزرقاء ما كذبت
 بأنها ذرة في بحرك العرم
 لك الجلال الذي لم تبق روعته
 من ملك سنجار إلا عبرة الندم
 لولا جمالك ما ذاق الجنيد نوى
 ولا أهيل على طيفور بالتهم
 نذاك لا تعرف الأنساب نفحته
 يا من غمرت جميع الناس بالكرم²
 لك إن لم تكن نصب عيني في الصلاة فلا
 قامت على الزور في محرابها قديمي
 مذاهب الفكر من بحث الغياب وهت
 وبالرغم من ثورة للشمس ساطعة
 ومشهد الحب من وثب الحضور دمي
 مازالت الأرض في بحر من الظلم³

ولكن لا نجد في شعره الأردی قصيدة مستقلة خاصة بالمدح التقليدي للرسول
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا آياتاً مبعثرة في كثير من قصائده، وذلك بأن لإقبال أسلوباً خاصاً، هو
 لا يركز على المدح وحده، وإنما يركز على الرسالة أيضاً، وهي رسالة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

¹ علامہ اقبال، کلیات اقبال، (پاکستان: اقبال اکادمی لاہور، دط، 1990م)، ص 440

² المصدر السابق، ص 440

³ دیوان محمد اقبال، إعداد: سید عبد الماجد غوری، 502-501/2

ورسالة الإسلام بفلاح الإنسانية، ويستوحي الفكرة من القرآن والسنة، وهذه الفكرة تسود جميع شعره، وهو يعتقد أنّ عودة المسلمين إلى تعاليم القرآن والسنة هو السبيل الوحيد لتحررهم من الجهالة والتخلف، وهو يقول مخاطباً الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

تو اے مولائے یثرب آپ میری چارہ سازی کر مری دانش ہے افرنگی، مرا ایماں ہے زناری¹

ترجمة: ساعدنا بفضلک یا مولی یثرب! فعادت ثقافتنا إفرنجیة وإیماننا هندوسیة.

وهو یرثی لحال الأمة الإسلامية وجهلها وتخلفها کما قال:

اے باد صبا کملی والے سے، جا کیو پیغام مرا قبضے سے امت بیجاری کے دیں بھی گیا، دنیا بھی گئی²

ترجمة: "أبلغی، یا ریح الصبا، رسولَ الله رسالتی بأنّ أمتہ البائسة أضاعت کلاً من الدین والدنیا.

وله قصیدتان رائعتان بالأردیة، إحداهما "الشکوی" والثانیة "جواب الشکوی"، وقال فی جواب الشکوی یشکو إلی المسلمین ابتعادهم عن التعلیمات الدینیة:

کون ہے تارک آئین رسولِ مختار؟ مصلحت وقت کی ہے کس کے عمل کا معیار؟
کس کی آنکھوں میں سما یا ہے شعارِ اغیار؟ ہو گئی کس کی نگہ طرزِ سلف سے بیزار؟
قلب میں سوز نہیں، روح میں احساس نہیں کچھ بھی پیغامِ محمدؐ کا تمہیں پاس نہیں
وضع میں تم ہو نصاریٰ تو تمدّن میں ہنود ہم یہ کہتے ہیں کہ تھے بھی کہیں مسلم موجود!
تیری نگاہ ناز سے دونوں مراد پا گئے یہ مسلمان ہیں! جنہیں دیکھ کے شرما ئیں یہود
یوں تو سید بھی ہو، مرزا بھی ہو، افغان بھی ہو تم سبھی کچھ ہو، بتاؤ تو مسلمان بھی ہو!³

¹ علامہ اقبال، کلیات اقبال، ص 372

² المصدر السابق، ص 309

³ المصدر السابق، ص 230

ترجمة: من ذا الذي يترك دستور النبي المختار؟ ومن ذا الذي تخضع أعماله للصالح والأغراض؟ ومن ذا الذي يتمسك بشعار الأغيار ومن ذا الذي يستغني عن سلفه الصالح ومنهجه؟ فلا خلوص في القلب، ولا شعور في الروح ولا مراعاة لتعاليم النبي المصطفى المعصوم. قامت الضجة بأن المسلمين عادوا في غياهب الزمان فأقول: هل كان المسلم له وجود حقاً؟ أتم تحكون النصاري في الوضع، واليهود في المدنية، فأهاً للمسلمين الذين يستحيي منهم اليهود. إن منكم سادات وميرزا وأفغان، أفليس أنكم كل شيء، سوى أن تكونوا مسلمين؟ ويحاول تارة أخرى أن يوقظ المسلمين من النوم، ويدعوهم إلى النبع الإسلامي الصافي، الذي يؤدي إلى الحرية وإلى السعي والحركة، يقول:

مثل بُو قید ہے غنچے میں، پریشاں ہو جا رخت بردوش ہوائے چھنستاں ہو جا
ہے تنک مایہ تو ذرے سے بیاباں ہو جا نغمہ موج سے ہنگامہ طوفان ہو جا!
تُوّت عشق سے ہر پست کو بالا کر دے دہر میں اسم محمدؐ سے اُجالا کر دے
عقل ہے تیری سپر، عشق ہے شمشیر تری مرے درویش! خلافت ہے جہاں گیر تری
میسوی اللہ کے لیے آگ ہے تکبیر تری تُو مسلمان ہو تو تقدیر ہے تدبیر تری
کی محمدؐ سے وفا تُو نے تو ہم تیرے ہیں یہ جہاں چیز ہے کیا، لوح و قلم تیرے ہیں¹

ترجمة: أنت الآن كالرائحة الحبيسة في أكمام الزهور، فانفتح على الآفاق، وكن كهواء الحديقة، ينافس الربح.

أنت في ضيق الذرة، فكن في سعة الصحراء وكن كالعاصفة العاتية ذات أمواج.
قم بإعلاء كل منخفض بقوة العشق وأثر الزمان كله باسم محمد صلى الله عليه وسلم.

¹ المصدر السابق، ص 236

نجد عددًا من الأبيات في شعر إقبال في هذا الموضوع، فهو يقول:

مٹا دیا مرے ساقی نے عالم من و تو پلا کے مجھ کو مئے لالہ الا ہو¹
ترجمة: قد محّا الساقی عالم الفرق بین "أنا وأنت" إذا سقانی شربة لآله إلا هو.
وفي قصيدة أخرى يقول:

لیکن بلال وہ حبشی زادہ فقیر فطرت تھی جس کی نور نبوت سے مستنیر
جس کا امیں ازل سے ہوا سینہ بلال محکوم اس صدا کے ہیں شاہین و فقیر
ہوتا ہے جس سے اسود و احمر میں اختلاط کرتی ہے جو غریب کو ہم پہلوے امیر
ہے تازہ آج تک وہ نوائے جگر گداز صدیوں سے سن ہا ہے جسے گوش چرخ پیر
اقبال کس کے عشق کا یہ فیض عام ہے رومی فنا ہوا حبشی کو دوام ہے²
ترجمة: لكن ذلك البلال الحبشي البائس المنكود الذي استتارت فطرته بنور النبوة.
ذلك النور الذي ورثه قلب بلال منذ قديم والنور الذي يخضع له الرئيس والمرؤوس.
ذلك النور الذي يجمع بين الأسود والأحمر والذي يقيم الأمير بجانب الفقير.
ذلك النور الذي ما زال صوته طريراً ومطررباً تسمعه أذن العالم القديم منذ قرون.

من ذا الذي عم عشقه هذا العموم يا إقبال! والذي جعل الرومي يفني والحبشي يبقى؟
خاتمة: وخلاصة القول أنّ المدائح النبوية في شعر إقبال وشوقي تتنوع وتعدد؛ لأنهما لم
يركّزا على المدائح وحدها، وإنما يركّزان على الجوانب الأخرى أيضاً، ومنها رسالة
الإسلام، التي لها أهمية كبيرة، بالنسبة إليهما، وهكذا دعا كل منهما إلى الصحوّة

¹ علامه محمد إقبال، کلیات اقبال، ص 352

² المصدر السابق، ص 271

واليقظة الإسلامية، نجد أنّ شوقي نظم قصائد مستقلة في مدح الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكننا لا نجد في شعر إقبال الأردّي قصيدة مستقلة في المدح التقليدي، ولكن إذا درسناه بدقة وجدنا أنه مستمد من روح الإسلام، وأنّ محور فلسفته وفكرته قام على هذا الروح، لذلك نستطيع أن نقول: إنّ كثيراً من شعر إقبال هدية إلى سيدنا الأنبياء عليه الصلاة والسلام.

الدرّ اليتيم (للشيخ ماهر القادري)

﴿4﴾

ترجمة من الأردوية: د. عظمت الله¹

جبلان من الأحزان

لقد قضت السيدة آمنة فترة من الزمن، امتدت لسبع سنوات في حالة الأرملة، وسعى عبد المطلب سعيه في مواساة زوجة ابنه ذات العفاف والصفة الملكية، إلا أنّ الأرملة بذاته غمّ وهمّ مستقلّ، لا يمكن أن يُداوى هذا الغمّ بأيّ سلوك حسن أو بمعاملة إسعاد وإبهاج، وما كان بالإمكان أن تستضيء دنيا السيدة آمنة إلا بمجرد محمد، إذ أنها كانت تسليّ غمّها برؤية حبيبها اليتيم، بإطعامه وبتقبيله. وفي بعض الأحيان، كانت الدموع تنهمر من العيون إلا أنّ البسمة كانت تتغلب على شفقتها، في حين كان هناك غمّ بما قد دُفِنَ زوجها اليفع والشابّ في الغربة، وثمة سعادة بما رزق الله بها صبيّاً كمحمد.

وكان أهالي أسرة جدة السيدة آمنة من الأم، يعيشون في يثرب، ولقد مضت على لقاءهم فترة من الزمن، فكان من الممكن أن يزول عبء الغم بالسفر، وظنّ أنّ ضريح عبد الله أيضاً يقع في منطقة الأبناء قرب المدينة. وإذا لم تلامس بأثر ضريحه تقلبات الزمن، فيمكن القيام بزيارته أيضاً، فغادرت السيدة آمنة للمدينة المنورة وهي تحمل في نفسها هذه الآمال والتصورات، ورافقتها أمّ أيمن وقرّة عينها محمد أيضاً.

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

كم من بركة ستزل في سفر أمّ الصبي الذي كانت جعلت بركاته غبار سفر حليلة موطن غيرة بالنسبة للقمر والنجوم.

وكان هذا السفر لابن عبد الله إلى المدينة المنورة في الحقيقة مقدمة الجيش لسفر الهجرة، إذ كانت إرادة الله تمهد الطريق من الآن، لوقوع حدث له شأن عظيم، في تاريخ الإنسانية.

وعندما وصلت السيدة آمنة إلى المدينة المنورة فأبدى الأقرباء الشرفاء والكرماء سعادتهم وفرحتهم. مع أنّ أهالي كلّ أسر المدينة هم أصحاب الضيافة والصدقة البالغتين، ولكن أهل بني نجار كانوا يميزون بهذا الشرف. بما كانوا يحتفون بالأجانب الوافدين حفاوة بالغة، وكانت السيدة آمنة منهم، فإنهم تعاملوا معها بحسن الكرم والضيافة وبرحابة الصدر والمروءة.

وأصقت العجوزات السيدة آمنة مع صدورهن، وتعاطفن مع يتيم عبد الله بيد الشفقة والحنان، النساء في طبائعهن ذوات رقة القلب والحساسية. ولم يكن هذا الوضع إلا مناسبة لإبداء المواساة والعزاء. فكُنَّ يرحبن بأرملة وبيّتم. وقد ذرفت عيونهن جميعاً بالدموع والتي كانت تمتزج بفرحة قدوم الوافدين أيضاً، وهذا الإحساس قد جعل الدموع أكثر لمعاً وقوة، إذ تمثل دموع الأحران أشباحاً.

وقد أعجب الناس وتحيّروا، بما شاهدوا من وقار محمد ومئاته، وظلّ الناس يتبادلون أطراف الحديث في الحى بأنه جاء صبي من سلالة بني هاشم لمكة المكرمة، ويشرق من جبينه لمعان السعادة والخط. وفي حديثه غاية الانجذاب والإغراء، وعلى شكل يخاطر القلوب بأن يظل هذا الصبي من السلالة الهاشمية لامعاً.

ولم يكن أطفال المدينة يتسمون بقدر وفير من الشعور والثقافة، فكان يتعامل بعضهم بكلام فاحش فيما بينهم، ويجادل بعضهم مع البعض، ويتشاك بعضهم مع البعض

فيما بينهم، فيثير أحد غباراً والثاني يرمي بحصاة إلا أنّ محمداً لم يبال بهذه الأمور أيّ مبالاة، ولكن لو تمرّن أيّ طفل على رمي السهام فكان يصاحبه، أو يسبح في بركة بني عدي بن النجار.

توجهت السيدة آمنة عائدة، إلى مكة المكرمة بعد أن مكثت في المدينة المنورة لمدة شهر واحد، وكانت منطقة الألباء في الطريق، يقع فيها ضريح عبد الله، فكثت، واضطرت لتمكث، حيث هاجست ذكريات المحبة المؤلمة خواطرها، لتشهد عائدة في طريقها، آثار ضريح زوجها، من يدري هل سيحالفك الحظ في العودة إليها أم لا.. تجددت جرحه بعد الأخرى في القلب، ودمت الجروح في الصدر، ثمة شيء من التعب، وشيء من شدة الغم، وأثر من الموسم، وزد على ذلك تناول الماء الجديد والغذاء الجديد خلال السفر، أصبحت السيدة آمنة سقيمة، واشتد المرض تفاقمًا، ولم يكن هناك مشافي ليس في الألباء فقط بل في العالم العربي كله. وكان الأطباء الموهوبون يعالجون بالأعشاب والعقاقير أو كان الناس يلجؤون إلى الكهنة والرهبان ليقروا عليهم الرقية والتائم. ولم يكن هناك أحد يقوم بخدمة تمريض السيدة آمنة ويواسيها في الغربة، وإنما كانت أمّ أيمن هي التي تواسي وتقوم بعملية التمريض لها، وكما أفاد رفاقها في السفر كله، إذ لم تدخر أمّ أيمن أيّ وسع في خدمة السيدة آمنة وتسليتها.

وطبعًا، ويبدو كل مرض في البداية، بسيطًا، إلا أنّ مع الوقت القادم تنشأ فيه تعقيدات ومشاكل حتى أنه وفي ظل هذه المشاكل يظهر ملك الموت فجأة وينادي: أيها المريض! لقد انتهى عداد أنفاسك، وقد جفت صحف حياتك، ولا يمكن إضافة أيّ ذرة إليها، وقد رفعت أقواتك من الدنيا.

إلا أنّ الإنسان هو تمثال للآمال، لا ييأس حتى أنفاسه الأخيرة. ويظل الأمل باقياً حتى لحظات أخيرة من النزاع، بأن تعود النفس بعد ذهابها.

وكانت السيدة آمنة حزينة أكثر بكثير من وفاتها، لمن سيكون بعدي، مواسٍ لفلذة

كبدى محمد، وقد توفي أبوه قبل ميلاده. وعندما بدأ يدرك بما حوله إدراكاً ما فأوشكت الأم تقترب من الموت. ولا سند لكل طفل في الدنيا إلا الأب والأم. إذ ينمو الطفل بشفتيهما، ومهما يقوم الأعزاء والأقارب الآخرون بمواساة وتسلية، لكن يا لها من محبة الوالدين، هذا هو الغمّ الذي كان يرهق السيدة آمنة حتى الوفاة. كانت أم أيمن تسلو وتواسي مؤكدة يا أمّ محمد! لا تحزني بهذا الحد. لتَشْفِينَّ، لا ينبغي للمريض أن يقلق بهذا الحد، ولا يصاب بالمرض إلا الإنسان الصحي، ويشفي المريض أيضاً، ولا تتوافر راحة خلال السفر مثلما يحظى بها في البيت. إذ تتغير المياه في كل مسافة منزل، وفي مكان خفيف، وفي الآخر ثقيل، وفي مكان ما حلو على نحو قام أحد بحل قطعة سكر فيه، وفي مكان، ملح على نحو ليس ماء إنها ملح على ملح. وهذا ما جعلك مريضة، وليس ما عدا ذلك. وتتجلى من وجهك علامات الحالة الطبيعية، يا أم محمد! أنت ستجدين نفسك في بضعة أيام فقط أن تتعافين.

ولقد برزت على وجه السيدة آمنة، طلائع الاستعادة — ولكن كان ذلك وضعاً طبيعياً - لأنّ ظهور المعافاة على الممرّضين بمثابة خدعة مؤلمة للغاية، ظناً كأن المريض يتعافى، في حين أنّ المريض يوشك على أن يموت. وبدأت حالة السيدة آمنة تتفاقم، وإنها مسحت يدها على رأس قطعة فؤادها، اللمس النهائي! كأنها شاءت أن تتلفظ ولكن شدة حالة النزاع قد أشلّت اللسان، وغيّرت عدة تقلبات، وأصبح محمد بدون أمّ في الغربة. وفي منطقة الأبواء نفسها، حيث دُفن عبد الله تحت الثرى قبل سبع سنوات. لقد دُفنت السيدة آمنة هناك أيضاً. وحقاً لقد قصّرت المحبة مسافة الأرض، وهذه هي العاطفة التي دعت السيدة آمنة من مكة المكرمة كرهاً لتودع الزوجة الوفية أيضاً في مضجع الزوج الحبيب.

وكان محمد قد شهد هذه كأول حادثة في حياته، وما لها من حادثة مؤلمة للغاية — فراق أبدي عن الأم! في أيّ مكان، في الغربة! بعيداً عن الأعزاء

والأقارب، الوفاة في جهل ودون فرد، لو توفيت السيدة آمنة في مكة لكان مئات أفراد سلالة هاشم شيعوها في الجنازة، وتخرج نائحة من كل بيت، وهنا ليست إلا أمّ أيمن لتذرف بالدموع عليها، وإذ أنها رأت محمدً باكياً، تتحدث عن كثير من أحاديث التسلية والمواساة إلا أنّ لليتيم وفاة الأم غم لا يفوقه ألم في الشدة والحدة، ولا يعرف ذلك إلا من يكابده.

وبعد بضعة أيام، رافقت أمّ أيمن اليتيم محمداً إلى مكة المكرمة، وكان عبد المطلب ينتظر قدوم حفيده وزوجة ابنه في كل لحظة، لقد جاء الحفيد إلا أنّ زوجة الابن لم تأت. لم تستطع أن تأتي. ولم تسمح لها المنية أن تعود. قد واراها تراب الأبواء. وكان سفر السيدة آمنة هذا في الحقيقة رحلة إلى الآخرة. والموت دوماً في انتظار لحيلة

_____ وقد حدث في أسرة بني هاشم، ضجيج وعويل.

وناحت النساء أبلغ نياحة.

سيد قريش! ليس لمحمد سواك. قالت أمّ أيمن في لهجة متلكنة.

أمّ أيمن! هل تفهمين بأنني سأترك ذكرى آمنة وعلامة عبد الله بدون حماية، محمد هو فلذة كبدي، ونور عيني الضعيفة والبيضاء. وإنّ حمزة، عقيل، أبا طالب، الحارث، أبا لهب وعباس هم أبنائي إلا أنّ محمداً، رب الكعبة، هو أحبهم جميعاً لي. ليس بالإمكان أن تحسبي مدى حبي، يا ليت القلب شيء ليرى.

لو شاء القدر أن يجعل أحداً من الكبار، ليبتليه ابتلاء حسناً، ويضيق عليه الطريق في الشوكة. فأولاً، تنشأ بالأحزان، مشاعر التعاطف والمروءة في القلب، ليخدم هذا التعاطف في مواساة الآخرين، والأحداث تزكي الطباع، ويبقى كبار الشخصيات بعيدين عن سعادة الدنيا ونعيمها بالقصد، إذ تطلع دوماً، شمس العلوّ والسمو من أفق الآلام والمصائب. وإنما هي صفة الفطرة، وهذا هو قانونها وحكمتها.

وبعد مضيّ سنة واحدة على وفاة الأم، لقد فارق عبد المطلب هذه الدنيا، والذي

كان عائلاً لدرّ عبد الله اليتيم. وكان عبد المطلب مغموماً بشدة، عند وفاته، بأنّ من سيكفل هذا الطفل الذي فقد الأب والأم. يا ليتني كنت حياً لمزيد من الأيام، حتى يبلغ محمد أشده.

وكانت الفطرة تبتسم على أمني عبد المطلب هذه، بأنّ ابن هاشم! يقلقه ترك محمد دون كفالة. ويبكي على يُمته، أيها الرئيس العجوز! إنّ هذا اليتيم لهو ولي أمور الأيتام وسيد العباد، وإنه سيساند ذات يوم، كل من يئس من كل كفيل وعائل في الدنيا، وإنما هو السرّ الذي يدور بإشارة القمر والنجوم. يا عبد المطلب، دعه وشأنه. لا تحزن لمحمد، وإن الله لكاف بمواساته حق الكفاية.

وكان الوجه المبارك كما يبدو، شاحباً إلا أنه وبرغم حالة الحزن هذه، كان الوجه الكريم بمثابة برعوم شبه منفتح، لقد أصابه بلل من الندى، ولا تدع صداقة الحزن أن يذبل به، جمال الناصية والوجه، بل يزيده رونقاً وبهاء.

الدكتور حاتم صالح الضامن وجهوده في تحقيق الشعر دراسة تحليلية في ضوء كتابه "المنهج الأمثل في تحقيق المخطوطات"

- د. أرنك زيب الأعظمي¹

لم يزل العراق منذ عصر الجاهلية مركزاً للعلم وأصحابه فنجد ذكره لدى الشعراء الجاهليين أمثال امرئ القيس وزهير بن أبي سلمى وعنترة بن شداد، ولما ظهر الإسلام تعالت منزلته وتسامت حتى نجده يتلألاً في العصر العباسي فيسهم أبناؤه أيما إسهام في نقل العلوم والمعارف إلى لغتهم فقد ضمَّ إلى بيت الحكمة القائم على أرضه أكثر من مئة مترجم أصلهم من العراق. ولم تزل هذه المسيرة العلمية تنمو وتتطور في العصور المتأخرة وحتى نجده في زماننا، على الرغم من عراقيل ظلت في طريقه، يوجه أيادي بيضاء إلى العلم وأربابه. فحدث عن سامراء. إنها أكثر المناطق فراحاً علمية وكفاها نفراً باسم الدكتور فاضل السامرائي الذي قدّم لنا كتاباً جليلاً في معاني الحروف وجاء بدائع لغوية وبلاغية عن القرآن ونظمه.

واليوم أودّ أن أتحدث عن نجيب عراقي سبقه وأحسنَ إلى التراث العربي فأبرزه لنا بهيجاً في حلته وهو كاتب ولغويّ، بلاغيّ ومحقّق، وله شغف بلغة القرآن ونظمه. ألا وهو الدكتور صالح ضامن الجبوري. وفي هذه العجالة لا أسهب عنه بل أفضل أن أوجز سيرته وأعماله وأخصّ حديثي عن تحقيقه للشعر العربي ولا سيما في ضوء كتابه الشهير "المنهج الأمثل في تحقيق المخطوطات" الذي حقّقاً سفرٌ نافعٌ وجليلٌ.

¹ مدير تحرير المجلة وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليية الإسلامية، نيودلهي، الهند

سيرة الدكتور حاتم صالح الضامن وأعماله: الدكتور حاتم صالح الضامن الجبوري كاتب ومحقق عراقي ولد ببغداد في 1938م. نال تعليمه الابتدائي في متوسطة الأعظمية وثانوية الأعظمية ثم حصل على شهادات البكالوريوس والماجستير والدكتوراه من جامعة بغداد في 1961م و1973م و1977م على التوالي.

بدأ العمل كمدرس في المدارس المتوسطة والثانوية ثم عُيِّن مدرِّساً للمكتبة والنحو وفقه اللغة في جامعة بغداد ورُقِّي إلى أستاذ مساعد في 1983م وأصبح رئيس قسم اللغة العربية في 1984م وأصبح معاوناً للعميد للدراسات العليا في 1986م كما رُقِّي إلى أستاذ في 1989م. كان خبيراً بالجمع العلمي العراقي منذ 1983م وعضواً استشارياً لمجلة المورد التراثية بين عامي 1983م و1991م كما خدم المجالات العلمية الأخرى منها مجلة كلية الآداب ومجلة الشريعة والقانون ومجلة آفاق الثقافة والتراث بدبي. تلهّد عليه الكثير من الطلاب والطالبات وتربّى على يديه العديد من الباحثين والمحقّقين. توفي رحمه الله في 14 فبراير 2013م.

ألّف وحَقَّقَ وجمَعَ أكثر من مئة كتاب منها "رسالة في لو الامتناع" و"كتاب الصرف" و"خير الكلام في التقصّي عن أغلاط العوام" و"سهم الألفاظ في وهم الألفاظ" و"أفراد كلمات القرآن العزيز" و"كتاب المذكر والمؤنث للسجستاني" و"علم اللغة" و"نظرية النظم" و"جرّ الذيل في علم الخليل" و"أسماء خيل العرب وفرسانها" و"الحلّة في أسماء الخيل المشهورة في الجاهلية والإسلام" و"أسماء الريح لابن خالويه" و"نصوص محقّقة في اللغة والنحو" و"رسالة الإفصاح ببعض ما جاء من الخطأ في الإيضاح" و"بحوث ودراسات في اللغة والتحقيق" وغيرها.

وعلاوة على هذه فقد قام بجمع وتحقيق دواوين الشعراء العرب وهي "شعر الفند الزماني" و"شعر الكميّ الأسدي" و"شاعران من فرسان القادسية" و"شعر سويد بن

كاهل العكلي" و"عشرة شعراء مقلّون" و"المخبل السعدي، حياته وما تبقى من شعره" و"شعر الخليل بن أحمد الفراهيدي" و"ديوان معن بن أوس المزني" و"شعر القحيف العقيلي" و"شعر مزاحم العقيلي" و"شعر يزيد بن الطثرية" و"شعر بكر بن النطّاح" و"المستدرك على دواوين الشعراء" و"قصائد نادرة من كتاب منتهى الطلب من أشعار العرب". وهذه إضافة إلى أشعار عربية وردت في مختلف الكتب التي قام بتحقيقها مثل "رسالة في لو الامتناع" و"كتاب المذكر والمؤنث للسجستاني" و"جرّ الذيل في علم الخيل" و"أسماء خيل العرب وفرسانها" و"نصوص محقّقة في اللغة والنحو" و"بحوث ودراسات في اللغة والتحقيق".

كتاب "المنهج الأمثل في تحقيق المخطوطات": وبجانب تحقيق دواوين الشعراء العرب قام الدكتور صالح بكتابة البحوث حول مناهج وطرق البحث والتحقيق ومن أبرزها وأشهرها كتابه "المنهج الأمثل في تحقيق المخطوطات" الذي نال صيتاً ذائعاً في مجال البحث والتحقيق واتّبع منهجَه تلامذته الكثيرون بجانب الباحثين والمحقّقين المبرزين. فأودّ في هذا البحث المتواضع أن أعرفّه بالقرّاء ومن ثم أري مدى اتباعه في تحقيق الأشعار المنهج الذي كان يعتبره أمثلاً وأفضل في التحقيق.

فالكّتاب "المنهج الأمثل في تحقيق المخطوطات" سفرٌ رائعٌ ألّفه الدكتور حاتم صالح لبيّن المنهج الأمثل لتحقيق المخطوطات الذي اتّبعه في تحقيقه وعمّمه في الباحثين لاسيّما العراق وهو مختلف عن المنهج السائد الذي ليس سوى تضييع للأوقات وهو منهج الجهلة بالبحث والتحقيق عند الدكتور المرحوم.

فهذا الكتاب يشتمل على 18 صفحة بما فيها لوح الكتاب. فالكتاب يبتدئ بالصفحة الثانية؛ أولاً ذكر الكاتب أهمية التراث ثم ذكر جهود العلماء الأقدمين في إحيائه ونلّص مساعيهم في ثماني نقاط وهي المقابلة بين النسخ، إصلاح الخطأ، علاجُ

السَّقط، علاجُ الزيادة، علاج التشابه بين قسم من الحروف، وضع الحواشي، علامات الترقيم والرموز والاختصارات وثبت المصادر.

ثم ذكر بعض مؤلفاتهم في هذا المجال وفق الترتيب الزمني مثل "المحدث الفاضل بين الراوي والواعي" للراهمرْمَزِي "وتقييد العلم" للخطيب البغدادي و"الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع" للخطيب البغدادي وهي عددها 13 كتاباً.

ثم التفت إلى جهود المحدثين كما أثنى على سبق المستشرقين وأشار إلى دوره في تعميم البحث والتحقيق في جامعة بغداد على مستوى الماجستير والدكتوراه ثم ذكر سمات تحقيقه وهي:

1. رعاية التسلسل الزمني.
 2. الاكتفاء بتخريج الأشعار والأرجاز من الدواوين الشعرية المطبوعة.
 3. الرجوع إلى المصادر القديمة المتخصصة في التراجم.
 4. الرجوع في التحقيق إلى الكتب المتخصصة لمعرفة ما يعرض لنا في الكتاب المحقق وضبطه وفهم معناه.
 5. تخريج الأقوال من كتب أصحابها.
 6. عدم إقتال الحواشي.
 7. الاعتماد على الطباعات المحققة تحقيقاً علمياً.
 8. الأمانة العلمية واحترام النص.
- ومثل لكل ميزة وانتقد أعمال المحققين.

وأودّ أن أفصل قليلاً عن تحقيق الشعر عند الدكتور حاتم صالح فيقول مشيراً إلى ميزات منهجه: "الاكتفاء بتخريج الأشعار والأرجاز من الدواوين الشعرية

المطبوعة أو المحققة أو المجموعة، والإشارة إلى الخلاف في الرواية إن وُجدَ إذ لا حاجة لسرد المصادر التي جاء فيها هذا البيت أو ذاك، فهي كثيرة ولا يمكن حصرها".¹

ثم يقول: "وبخالفنا في هذا كثير من إخواننا المحققين، ولكننا التزمنا هذا المنهج ولن نعيد عنه. وهو بعدُ يؤكد رجوعَ المحقق إلى الدواوين؛ للوقوف على الرواية الصحيحة أولاً، وعلى مصادر تخرّيج البيت في الديوان ثانياً".²

وقال مشيراً إلى دور الصبر في هذه المسيرة: "إنّ الصبر على تخرّيج الأقوال واجبٌ على المحقق الثبت الذي يريد إنجاز عمله بالشكل اللائق".³ وكذا قال: "ولا حجة للمحقق في التذرع بعدم الحصول على الطبعات المحققة".⁴

وبين صعوبة عمل التحقيق فقال: "التحقيق أيها الإخوة ليس عملاً هيناً يسيراً كما يصوّره الجاهلون به، بل هو عملٌ شاقٌّ مرهق. والحرص على إحياء تراثنا المجيد جعلنا نتغلب على هذه الصعاب".⁵

فكان الدكتور صالح على إلمام تامّ بأنّ التحقيق عملية صعبة وذو حساسية تتطلب من المحقق الصبرَ والحذرَ وأنّ الاعتدال أكبر خُلُقٍ تتحلّى به هذه العملية فلا ينبغي للمحقق أن يزيد في التحشية ولا أن ينقص بل ويفضّل الإقلال والإيجاز حين ذكر الهوامش والتحقيقات وهكذا فلاكتفاء بتخرّيج الأشعار من الدواوين والإشارة إلى الخلاف في الرواية وعدم سرد المصادر أبرز ميزاته.

¹ المنهج الأمثل في تحقيق المخطوطات، ص 5

² المصدر نفسه، ص 5

³ المصدر نفسه، ص 15

⁴ المصدر نفسه، ص 15

⁵ المصدر نفسه، ص 18

دراسة تحليلية لجهوده في تحقيق الشعر

قام الدكتور حاتم صالح بجمع وتحقيق أشعار العديد من الشعراء الذين لم يسمع عنهم القراء إلا أبياتاً معدودات ومن هؤلاء الشعراء المجاهيل الفند الزماني والكميت بن معروف الأسدي وشاعران من فرسان القادسية وهما القعقاع بن عمرو التميمي وعاصم بن عمرو التميمي وسويد بن كاهل العكلي والمخبل السعدي والخليل بن أحمد الفراهيدي ومعن بن أوس المزني والقحيف العقيلي ومزاحم العقيلي ويزيد بن الطثرية وبكر بن النطاح وعشرة شعراء مقلون ومنهم من جاءت أشعارهم أو انتخبهم الدكتور صالح في "المستدرک على دواوين الشعراء" و"قصائد نادرة من کتاب منتهی الطلب من أشعار العرب".

وأما الأبيات المنشورة في بطون الكتب التي قام بتحقيقها الدكتور صالح فهي تأتي ضمن مباحث الكتب القديمة مثل "رسالة في لو الامتناع" و"کتاب المذکر والمؤنث للسجستاني" و"جرّ الذيل في علم الخيل" و"أسماء خيل العرب وفرسانها" و"نصوص محقّقة في اللغة والنحو" و"بحوث ودراسات في اللغة والتحقيق".

وفي حين البحث أتناول بالدراسة أولاً دواوين الشعراء أو مجموعات كلامهم ثم أعالج الكتب التي جاءت فيها أبيات الشعراء ففي مجموعات شعر الشعراء اخترت كمثال الفند الزماني والكميت بن معروف الأسدي والمخبل السعدي ومزاحم العقيلي ويزيد بن الطثرية وبكر بن النطاح وفي الكتب اصطفت "نصوص محقّقة في اللغة والنحو" و"کتاب المذکر والمؤنث للسجستاني" كما لم أناقش هذه المجموعات أو الكتب كلها بل وأخذت بعض النماذج من بدايتها وأغمضت النظر عن غيرها فإنها تثقل المقالة كما لا حاجة إليها لأنني أردت من بحثي هذا الإشارة إلى مدى إفادة هذا المنهج أو نجاحه في شفاء غليل القارئ الباحث.

فأولاً: أقدم نماذج من دواوين ومجموعات الشعر فالفنْد الزماني شاعرٌ جاهليّ مقلّ جمع شعره الدكتور صالح في 1986م كما اصطفى أجودَ ما قاله في 1990م. قال الفنْد (شعره، ص 25):

كففنا عن بني هِنْدٍ وقلنا القومُ إخوانُ
والبيتُ مروِّي في شرح ديوان الحماسة للتبريزي (ص 23):

صفحنا عن بني ذهلٍ وقلنا القومُ إخوانُ
لم يذكره الدكتور حاتم صالح.

والصفح هنا أبلغ من الكفّ لأنّ القائل قد غلب العدوّ فالآن يصفح ولا يكفّ فقط كما قال حاتم الطائي:

وأغفر عوراءَ الكريمِ اصطناعه وأصفح عن شتم اللئيم تكراً¹
وقال مضر بن ربيعي:

إنا لنصفح عن مجاهلٍ قومنا ونُقيم سالفَةَ العدوِّ الأصيل²
وقال الفرزدق:

وصفحتُ عن ذي جهلها ورفدتها نصحي ولم تُصبِ العشيرة زلّي³
وأما الكفّ اللازم متعدياً بصلة (عن) فلا يعني الصفح كما قال العباس بن الأحنف:
سأكفّ عنك وفي يديّ بقيّةٌ من حبلٍ وصلك قبل أن يتصرّما⁴

¹ ديوانه، ص 83

² شرح ديوان الحماسة، 725/2

³ المصدر نفسه، 395/1

⁴ ديوانه، ص 237

كما أنَّ الكفَّ متعدياً لمفعولين أيضاً يعني: منعَ أحدٍ عن فعلٍ شيءٍ فقال بشر بن أبي خازم الأسدي:

ألا إنَّ خيرَ المالِ ما كفَّ أهلُه
عن الذمِّ، أو مالٌ وقى سوءَ مطعمٍ¹
وقال الكميّ الأسدي:

بسطوا أيدي النوال وكفّوا
أيدي البغي عنهم والعرام²
وقال الفضل بن العباس:

مهلاً بني عمنا مهلاً موالينا
لا تنبشوا بيننا ما كان مدفوناً
لا تطمعوا أن تهينونا فنكرمكم
وأن نكفّ الأذى عنكم وتوذونا³
وقال جرير:

وربوا الذي بيني وبين قديمكم
وكفّوا الأذى عني يلبّ لكم خلقي
فإني لسهلٌ للصديق مُلاطفٌ
وللكاشح العادي شجاً داخلُ الحلق⁴
وقال تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا
إِيَّانَكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ" (سورة المائدة)

وقال الفند الزماني (شعره، ص 25):

فلها صرح الشرّ بدا والشرّ
عريان

¹ ديوانه، ص 136

² ديوانه، ص 499

³ شرح ديوان الحماسة، 75/1

⁴ ديوانه، ص 319

ويروى البيت نفسه في شرح ديوان الحماسة (ص 25) كما يلي:

فلها صرح الشرُّ فأمسى وهو عُريان

فرواية ديوان الحماسة أبلغ ففيه اجتناب التكرار في "صرح" و"بدا" لأنَّ لكليهما معنىً واحداً وكذا تكرر "الشر". ف"أمسى" كما يدلُّ على ساعاتٍ مضتْ على بداية الحرب فكذلك يدلُّ على أنه فعلٌ ناقصٌ. وكونه ناقصاً شائعٌ في كلام العرب كما قال امرؤ القيس:

أأسماء أمسى ودَّها قد تغيَّرا سنبدلُ إن أبدلتِ بالودِّ آخرًا¹
وقال عنتره بن شدَّاد:

خليٍّ أمسى حبُّ عبلة قاتلي وبأسي شديد والحسام مهتدٍ²
وقال عوف القوامي:

لما أتاني عن عيينة أنه أمسى عليه تظاهر الأقياد³
وقال الكميّ بن زيد في نفس التركيب:

وفيم نجومُ الناس والمهتدي بهم إذا الليلُ أمسى وهو بالناس أيلُ⁴
وقال الفند الزماني (شعره، 26):

شددنا شدَّة الليث غدا والليث غضبانُ

وجاء البيت في شرح ديوان الحماسة (ص 26) كما يلي:

مشينا مشيةً الليث غدا والليث غضبان

¹ ديوانه، ص 62

² شرح ديوانه، ص 54

³ شرح ديوان الحماسة، 91/1

⁴ ديوانه، ص 607

ورواية (الشعر) أبلغ من رواية ديوان الحماسة ولكن الدكتور حاتم لم يشر إليها.
وقال الفند الزماني (شعره، ص 26):

بطعن كغم الرِّق غدا والزَّق ملآن

وروايته في شرح ديوان الحماسة (ص 27) كما يلي:

وطعن كغم الرِّق غدا والزَّق ملآن

فرواية (الشعر) أبلغ لأنّه قد تخلّل بيتان بين البيتين "بضرب كغم الزق ... " و"بطعن كغم الزق ... " وهما:

وقد أدهنُ بعضُ القوم إذ في البغي إدهانُ

وقد حلّ بكلّ الحيّ بعدَ البغي إمكانُ

فكرّر الشاعر الباء لإيصال الباء بتلك الباء بينما بدّلها أبو تمام بالواو (كما أرى) لأنّه حذف البيتين فأصبح البيتان متعلّقًا بعضهما البعض أي:

بضرب فيه توهين وتخضع وإقران

وطعن كغم الرِّق غدا والزَّق ملآن

والشيء الثاني أنّ "غدا" في رواية الحماسة أبلغ من "غدا" في رواية شعر الفند لأنّ "غدا" يعني: سال بينما "غدا" فقط يدلّ على معنى "أصبح".

وكذا رواية الحماسة (ص 26):

بضرب فيه توهين وتخضع وإقران

أبلغ من رواية (الشعر، ص 26):

بضرب في تأثيم وتضجيع وإرنان

فالتأثيم تلح منه الجريمة التي لا تلح من التوهين كما أنَّ "التفجيع" تكرر لا يوجد في "التخضيع" وأما "الإرزان" فهو صورة للإقران، ولكن الإقران أو التقرين أعم وأشيع كما قال عمرو بن كلثوم:

أخذن على بعولتهنَّ عهداً إذا لا قوا كئائب مُعلَبينا
لتستلبنَّ أفراساً وبيضاً وأسرى في الحديد مُقرَّيناً¹
وقال جرير:

حتى أمتك ملوكُ الروم صاغرةً مقرَّين بأغالل وأصفاد²
وقال الشاعر:

ترى القومَ منها مُقرَّين، كأنما تساقوا عُقاراً لا يبلُّ سليمها³
وأما الإقران والتقرين فالثاني أبلغ لأنَّ الأول عادة ما يستخدم للمشاكل والمصائب بينما الثاني لإيثاق الأعداء كما قال الكميّ بن زيد:

ركبتم صعبتي أشراً وحيئاً ولستم للصعاب بمُقرَّيناً⁴
وكما قال تعالى: "... سُبْحَنَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقَرَّرِينَ ﴿٣٦﴾".
(سورة الزخرف)

ولكن القافية هي التي أجبرت الشاعر على اختيار الإقران على التقرين.
ولنأخذ الكميّ بن معروف الذي جمع شعره الدكتور حاتم في 1975م وهو شاعرٌ

¹ ديوانه، ص 86

² ديوانه، ص 123

³ لسان العرب: قرن

⁴ ديوانه، ص 462

أمويّ مقدّم فقال الكميّ:

أَبْتُ أُمَّ دِينَارٍ فَأَصْبَحَ فَرْجُهَا حَصَانًا وَقُلْدَتُمُ قَلَانَدَ قَوْزَعَا
خَذُوا الْعَقْلَ إِنْ أَعْطَاكُمْ الْعَقْلَ قَوْمُكُمْ وَكُونُوا كَمَنْ سِيَمَ الْهُوَانَ فَأَرْتَعَا
أَوْ لَا تُكْثَرُوا فِيهِ الضِّجَاجُ فَإِنَّهُ مَحَا السَّيْفُ مَا قَالَ ابْنُ دَارَةَ أَجْمَعَا
فَهَمَّا تَشَأُ مِنْهُ فَزَارَةُ تُعْطِيكُمْ وَمَهْمَا تَشَأُ مِنْهُ فَزَارَةُ تَمْنَعَا

وفي لسان العرب (قزع): كمن سيم الهوان فأربعا

وفي لسان العرب (دور) أيضا:

فَلَا تُكْثِرُوا فِيهِ الْمَلَامَةَ إِنَّهُ مَحَا السَّيْفُ مَا قَالَ ابْنُ دَارَةَ أَجْمَعَا

وهذه المقطوعة كلها مذكورة في لسان العرب (قزع) سوى البيت الأول وهو:

مَنْ مُبْلَغٌ عَلِيًّا مَعَدٍّ وَطِيئًا وَكَنْدَةً مَنْ أَصْغَى لَهَا وَتَسْمَعَا

وكذا نُسِبَ البيت الأول من هذه القصيدة إلى زُمَيْلِ الْفَرَازِيِّ والكميّ بن ثعلبة.

وأنقل فيما يلي ثلاثة أبيات لم تذكر في شعر الكميّ بن معروف الذي جمعه الدكتور حاتم صالح وهي:

1. عَلَّمَهَا هَيْيَ وَهَلَا وَأَرْحَبُ وَفِي أَيْبَاتِنَا وَلَنَا افْتُلِينَا

لسان العرب: رحب

2. غَنِيْتُ فَلَمْ أَرُدُّكُمْ عِنْدَ بُغْيَةٍ وَحُجْتُ فَلَمْ أَكْدُدْكُمْ بِالْأَصَابِعِ

لسان العرب: حوج.

3. وَنَحْنُ صَبَحْنَا آلَ نَجْرَانَ غَارَةً تَمِيمَ بْنِ مُرٍّ وَالرَّمَاحَ النَّوَادِسَا

لسان العرب: غور.

والنقص الآخر أنّ الدكتور حاتم لم يراعِ الترتيب الألف بائي في ذكر القصائد فأولاً نقل قصيدة قافيتها "دأبها" و"قرأبها" ثم نقل قصيدة قافيتها "قليلًا" و"ضئيلًا" ثم نقل قصيدة قافيتها "غرّب" و"تنضّب" ثم ذكر قصيدة قافيتها "سود" و"تجدد". وكذا وردت أخطاء في تشكيل الأبيات مما لا حاجة إلى ذكر نماذجها.

والشاعر الثالث هو المخبّل السعدي. قال المخبّل (شعره ص 123 وعشرة شعراء مقلّون، ص 58):

فلا تدخلنّ الدهرَ قبرك حوبة يقوم بها يوماً عليك حسيب
لم يقل الدكتور حاتم سوى أنه ذكر مصادر جاءت فيه هذه القصيدة ومنها لسان العرب (حوب) إذ جاء فيه هذا البيت فقط ولكن روايته مختلفة عن رواية هذا المصدر وهي:

فلا يدخلنّ الدهرَ قبرك حوبة يقوم بها يوماً عليك حسيب
وأما رواية الشعر فهي رواية الأغاني (13/190) وسمط الآلي (ص 900) والفاخر (ص 181)

وقال المخبّل السعدي (ص 128):

وقد تزدرى العينُ الفتى وهو عاقل ويحبل بعضُ القوم وهو جهول
قال الدكتور صالح في تحقيقه: "حماسة البحري 135". وهو في نسختنا على ص 283 ورقم المقطوعة: 695

وقد أشدّ ثعلب بيتاً لشاعر مجهول (لسان العرب وتاج العروس: جرم) صدره صدر بيت المخبّل السعدي فجاء:

وقد تزدرى العينُ الفتى وهو عاقل ويؤفن بعضُ القوم وهو جرم

وتشبهه في المعنى قصيدة العباس بن مرداس الشهيرة التي تبتدئ بما يلي:
ترى الرجل النحيف فتزدرية وفي أثوابه أسدٌ مزيرٌ
ويعجبك الطير فتبتليه فيُخلف ظنك الرجل الطير
وفيه:

لقد عظم البعير بغير لبِّ فلم يستغنِ بالعظم البعيرُ
وتنتهي على ما يأتي:

فإن أك في شرارك قليلاً فإني في خياركم كثير
شرح ديوان الحماسة، ص 710-711 وللقصيدة روايات مختلفة في المصادر. ولا
أدري أيهما سرق فإن كليهما مخضرم.

والشاعر الرابع هو الشاعر المجيد مزاحم العقيلي. فقال مزاحم (شعره، ص 101):
أيا سرعة الأخبار حين تزوّجت فهل يأتيني بالطلاق بشيرُ
لم يكتب الدكتور صالح شيئاً في تحقيق هذا البيت.

إذ البيت بروايته هذه منسوب إلى مزاحم العقيلي الذي كان يعشق امرأة اسمها ليلي،
انظر: الأغاني، 109/19

وشبهه بالبيت منسوب إلى مجنون ليلي (الأغاني، 44/2) وكذا في تزيين الأسواق في
أخبار العشاق (158/1):

فقد شاعت الأخبار أن قد تزوّجت فهل يأتيني بالطلاق بشيرُ
وفي ديوان مجنون ليلي (ص 91):

فما أكثر الأخبار أن قد تزوّجت فهل يأتيني بالطلاق بشيرُ

وعزي إلى كثير في شرح ديوان الحماسة (400/1)

وفي عيون الأخبار (409/1):

لقد كثر الأخبار أن قد تزوّجت فهل يأتيني بالطلاق بشيرُ

وبدون عزو في ديوان الحماسة (105/2) وكتاب التذكرة السعدية (45/1)

وكذا قال مزاحم العقيلي (شعره، ص 117):

وددتُ، على ما كان من سَرَفِ الهوى وَغِيَّ الأُماني، أنّ ما شئتُ يُفَعَلْ

فترجعُ أَيَّامَ مضينَ، ولذّةٌ تولّتْ، وهل يُثْنَى من الدهر أولُ

لم يكتب الدكتور حاتم شيئاً في تحقيق هذين البيتين. إذ في لسان العرب (ترج):

وددتُ، على ما كان من سَرَفِ الهوى وجهلِ الأُماني، أنّ ما شئتُ يُفَعَلْ

فترجعُ أَيَّامَ مضينَ، ونعمةٌ علينا، وهل يُثْنَى، من الدهر أولُ

وكذا أنّ في "من الدهر أولُ" إقواء كما أنّ "يُفَعَلْ" هو "يُفَعَلْ" جواب شرطٍ لـ "ما شئتُ".

والشاعر الخامس يزيد بن الطثيرة (شعره، ص 97):

أرى سبعة يسعون للوصل كلّهم له عند ليلي دينةً يستدينها

فألقيتُ سهمي وسطهم حين أَوْخَشُوا فما صار لي من ذاك إلا ثمنها

ويروى البيتان في لسان العرب (وخش):

أرى سبعة يسعون للوصل كلّهم له عند رِيّا دينةً يستدينها

وألقيتُ سهمي وسطهم حين أَوْخَشُوا فما صار لي في القسم إلا ثمنها

كذا جاء البيت الثاني في لسان العرب (ثمن)

وقال يزيد بن الطثرية (لسان العرب: صدق):

أثبيي أخوا ضارورةً أصفق العدى عليه وقلت في الصديق أواصره
وليس في المجموعة.

والشاعر السادس بكر بن النطاح جمع الدكتور صالح شعره في 1975م. قال بكر بن
النطاح (شعره، ص 14):

تراهم ينظرون إلى المعالي كما نظرت إلى الشيب الملاح
يُحدّون إليّ النظرَ شزراً كأنّ في عيونهم السماح¹
قال الدكتور حاتم: "وهما لابن العلاف في طبقات ابن المعتز 359" (شعره، ص
14) ولكنهما لا يوجدان في الطبقات فجاء في الطبقات (ص 359):

يتلقّى الندى بوجهٍ حيٍّ وصدورَ القنا بوجهٍ وفّاح
هكذا هكذا تكون المعالي طُرُقُ الجدِّ غير طُرُقِ المزاح
وكذا أنّ في البيت إقواء لم يشر إليه الدكتور صالح. فالسمح هو السماح لأنه اسم
"كأنّ" غير المحقّقة. وإنّ خففناها سقط الوزن.

وقال ابن النطاح (شعره، ص 18):

وكأنّ رحمك مُنقَعٌ في عَصْفُرٍ وكأنّ سيفك سُلّ من فُرصاد
لو صال من غضبٍ أو دُلفٍ على بيض السيوف لذبن في الأغماد
أ أذكى ونورٌ للعداوة والقرى نارين نار دمٍ ونارَ رماد
قال الدكتور صالح في تحقيقه: "القالى: فكأنّ رحمك، القالي والعمدة: نار وغى،

¹ شعره، ص 14، أحده: جعله حديثاً.

المحسن والأضداد والعمدة: ونازلنا.

إذ في الأمالي لأبي القالي (118/1): أذكي وأوقد للعداوة ...

وفي الحماسة المغربية (22/1): أذكي وأوقد للعداوة ... نار وعي ...

وقال بكر أيضاً (شعره، ص 35):

بيضاء تسحب من قيامٍ فرعها وتغيب فيه وهو وحفٌ أضم
قال الدكتور صالح في تحقيق هذا البيت: "عيون الأخبار وزهر الآداب وأمالي
المرتضى والتبيان وسرقات المتنبي: شعرها بدل فرعها. وجثل بدل وحف. أمالي
الزجاجي: حوراء ... فتغيب ... جثل. المستطرف: وجه بدل وحف. المحاسن
والمساوي: جعد بدل وحف. محاضرات الراغب: ليل بدل وحف".

وفاتمه رواية روايات عديدة ففي الأغاني (24/17):

غراء تسحب من قيامٍ فرعها جثلاً يزيه سوادٌ أضم
وفي الحبّ والمحجوب والمشموم والمشروب (3/1):

بيضاء تسحب من قيامٍ فرعها وتضلّ فيه وهو وحفٌ أضم
وفي المذاكرة في ألقاب الشعراء (65/1):

غراء تسحب من قيامٍ شعرها وتغيب فيه وهو جثلٌ أضم
وفي المرقصات والمطربات (14/1):

غراء تسحب من قيامٍ فرعها وتغيب فيه وهو وحفٌ أضم
وفي قصائد من عيون الشعر (27/1):

فرعاء تسحب من قيامٍ شعرها وتغيب فيه وهو شعرٌ أضم

واللافت للنظر أنَّ الدكتور صالح ذكر في تخريجه أكثر من عشرين مصدراً.
وثانياً: أقدم نماذج من تحقيق الشعر في بطون الكتب المحققة بيديه فأبدأ بكتاب "نصوص
محققة في اللغة والنحو" الذي طبع في 1991م. جاء فيه قول الشاعر (ص 28):
هذا مقامٌ قديمي رباح، للشمس حتى طلعت براح
فقال حاتم في تحقيقه (ص 28): "بلا عزو في معاني القرآن للفرّاء، 129/2 ومجاز
القرآن، 387/1 والنوادر في اللغة 315 وتفسير الطبري، 136/15 وتهذيب اللغة،
30/5".

ولكن جاء في نوادر أبي زيد (ص 315):
هذا مقامٌ قديمي رباح غدوةً حتى دلكت براح
وجاء في تهذيب اللغة (21/5 و 68/10):
هذا مقامٌ قديمي رباح ذبّ حتى دلكت براح
وجاء في نصوص محققة في اللغة والنحو للدكتور حاتم (ص 26):
إذا ما رأَتْ، شمساً، عبُ الشمس شمرّت إلى أهلها، والجلهمي عميدها
وقال الدكتور صالح في تحقيقه (ص 26): "بلا عزو في الأزمنة والأمكنة 45/2".
بينما جاء هذا البيت في لسان العرب (عباً) باختلاف في روايته وهو:
إذا ما رأَتْ، شمساً، عبُ الشمس شمرّت إلى رملها، والجُرهمي عميدها
ولم يشر الضامن إلى هذه الرواية.

وجاء في نصوص محققة في اللغة والنحو (ص 26) للدكتور حاتم صالح:
تري صمده من كلّ ضجّ يعينه حرورٌ كتسفاع الضرام المشعل

وقال حاتم في تحقيقه (ص 26): "ديوانه: 1492 وفيه: كتشعال".

ولكن روايته مختلفة في المصدر الذي ذكره الدكتور حاتم وهي:

ترى صمده في كلّ ضجّ تُعينه حرور كتشعال الضرام المُشعل،
أنظر: شرح ديوانه، 1492/3.

وأما رواية النصوص المحققة فهي المذكورة في ديوان ذي الرمة الذي طبعته دار الكتب العلمية، أنظر: ديوانه، ص 232.

وجاء في نصوص محققة في اللغة والنحو (ص 26) للدكتور حاتم صالح:

ينازعها لوان: وردّ وجوؤة، ترى لأياء الشمس، فيه تحدّرا
قال الدكتور حاتم في تحقيقه (ص 26): "بلا عزو في اللسان (جوا) والجوؤة: سواد في غبرة وحمرة".

والحقيقة أنّها ليست رواية اللسان ففي اللسان (جوا): "تنازعها" بدل "ينازعها".
وكذا أنه قول ذي الرمة:

تتنازعها لوان: وردّ وجوؤة، ترى لأياء الشمس، فيه تحدّرا
انظر: ديوانه، ص 95

وكذا جاء في نصوص محققة في اللغة والنحو (ص 27) قول أبي النجم:

صغواء قد همّت ولما تفعل

فكتب حاتم صالح في تحقيقه: "ديوانه، ص 205".

ولكن رواية الديوان (ص 359):

صغواء قد كادت ولما تفعل

وكذا في العمدة لابن رشيق، 222/1

وأما رواية نصوص محققة في اللغة والنحو فهي رواية تاريخ الطبري، انظر: 519/5

وجاء في نصوص محققة في اللغة والنحو (ص 32):

إذ فارسُ الميمون يتبعهم كالطلق [يتبع] ليلة البهر

وقال الدكتور حاتم في تحقيقه (ص 32): "الصبح المنير 353".

إذ هذه ليست رواية الصبح المنير ففيه:

أو فارسُ اليموم يتبعهم كالطلق يتبع ليلة البهر¹

وكذا في ديوان المسيّب، ص 88 وخزانة الأدب، 326/6.

وكذا جاء على (ص 34) من نفس الكتاب قول الراعي:

تلقي نوؤهنّ سرارَ شهرٍ وخيرُ النوءِ ما لقي السرا

قال الدكتور حاتم في تحقيقه (ص 34): "ديوانه 144".

هذه رواية ديوانه بتحقيق راينهرت المستشرق وكذا رواية ديوانه بتحقيق الدكتور محمد

صمد، ص 151 ورواية غريب الحديث لابن قتيبة، 201/2 ولسان العرب (هـ).

وأما رواية شعره المنشور من قبل مجمع اللغة العربية بدمشق (ص 80) فهي كما يلي:

تلقي نوؤهنّ سرارَ شهرٍ وخيرُ النوءِ ما لاقى السرا

وجاء البيت المشهور لذي الإصبع العدواني في نصوص محققة في اللغة والنحو (ص 46):

لاه ابن عمك لا أفضلت في نسبٍ دوني ولا أنت ديّاني فتخزوني

قال في تحقيقه (ص 46): "ديوانه 89".

¹ الصبح المنير في شعر أبي بصير، ص 353

والحقيقة أنَّ رواية الديوان (ص 89) هي:

لاه ابن عمك لا أفضلت في نسب عني ولا أنت ديّاني فتخزوني
وكذا هي رواية ديوان المفضليات، ص 162، وجمهرة خطب العرب، 3/1، ولسان
العرب: فضل، دين، عن، لون، خزو، ومغني اللبيب، 158/1، ومنهج السالك إلى
ألفية ابن مالك، 295/2، وشرح الدماميني على مغني اللبيب، 37/2، وخزانة
الأدب، 173/7، وأمالى ابن الشجري، 195/2 و611، والأشباه والنظائر في
النحو، 121/2، وأدب الكاتب، ص 337، والأمالى لأبي علي القالي، 124/1
و305، وسمط الآلي، 289/1. ومصادر أخرى.

وأما كتاب الأشباه والنظائر للخلايين (128/2) ففيه: فضلت في نسب، وكذا في
كتاب الألفاظ لابن السكيت (ص 428): "لا أفضلت في خلق".

وأما رواية نصوص محققة في اللغة والنحو فهي رواية المؤتلف والمختلف، 51/1،
و52 و149، واشتقاق أسماء الله، 27/1

وجاء في نصوص محققة في اللغة والنحو (ص 47):

وإني حبستُ اليوم والأمس قبله ببابك حتى كادتِ الشمسُ تغرب
قال الدكتور صالح في تحقيق هذا البيت: "شعره 62". إذ لا نجد هذه الرواية في
شعره (ص 62) ففيه:

وإني ثويتُ اليوم والأمس قبله على الباب حتى كادتِ الشمسُ تغرب
وهناك روايات أخرى في مصادر أخرى كما يلي:

ففي لسان العرب (لوم):

وإني جلستُ اليوم والأمس قبله ببابك حتى كادتِ الشمسُ تغرب

وفي شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب (136/1) وشرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية (114/1):

فإني وقفت اليوم والأمس قبله ببابك حتى كادت الشمس تغرب

وفي لسان العرب (أمس) وجمع الموامع (190/3) وليس في كلام العرب (ص 297):

وإني وقفت اليوم والأمس قبله ببابك حتى كادت الشمس تغرب

وفي الحجة في القراءات السبع (184):

فإني حُسْتُ اليوم والأمس قبله ببابك حتى كادت الشمس تغرب

وهذه رواية لسان العرب (أين) والإنصاف، ص 272

وجاء في نصوص محققة (ص 52) قول ذي الرمة:

أبتِ ذِكْرُ عودن أحشاء قلبه خفوقاً ورفضات الهوى في المفصل

قال الدكتور صالح في تحقيقه: "ديوانه 1337. وفي الأصل: رقصات". (ص 52) ثم

قال في تحقيقه على الصفحة 66: "ديوانه 1337 وفي الأصل: رفضات. وقد سلف

البيت". وهو خطأ مطبعي أي: رقصات.

والحق أنها رواية لسان العرب ففيه (سب): أبتِ ذِكْرُ مَنْ عودن ... ورقصات

الهوى

ورواية الديوان الآن هي رواية شرح ديوانه، 1337/2. وكذا جاء في المخصص:

عودن ألواز ... كما جاء في الزهرة: وقضت الهوى".

وجاء في نصوص محققة (ص 67):

وقد مال سِواءٌ من الليل أعوج

قال الدكتور صالح في تحقيقه: "بلا عزو في الأمكنة والأزمنة 325/1".

هذا عجز البيت وصدرة:

قرا أسد نوשא قليلاً إدامه

كتاب المقصور والممدود لأبي علي القالي، ص 462

وفي المحيط في اللغة (111/2): وقد مضى سِعواءٌ من الليل أعوج

وفي الخنصص (77/16): مضى من الليل تهواء

وجاء في نصوص محققة (ص 68):

علام تقول عاذلتي تلوم تؤرقني إذا انجاب الصريم

قال الدكتور صالح في تحقيقه: "من أضداد قطرب والأغاني 219/11. وفي الأصل

ابن أحرر وليس في شعره. وابن حمير هو عبد الله أخو توبة".

إذ البيت في الأغاني (150/11) لعبد الله بن الحمير وهو كما يلي:

علام تقول عاذلتي تلوم تؤرقني وما انجاب الصريم

وفي منتهى الطلب (255/1):

علام تقول عاذلتي بلوم يؤرقني وما انجاب الصريم

وهذه الرواية في ديوان توبة، ص 86 والأضداد لقطرب، ص 122 والأضداد في

كلام العرب لأبي الطيب، ص 428 وكذا في الزاهر في معاني الكلمات، 284/1

وأما كتاب المذكر والمؤنث للسجستاني الذي طبع في 1997م فجاء فيه (ص 33)

قول الأعور الشنّي:

لسان الفتى نصفٌ ونصفٌ فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

وكان ترى من معجبٍ لك صامتٍ زيادته أو نقصه في التكلم

قال الدكتور حاتم في تحقيق البيتين: "بشر بن منقذ، شعره: 21. وهما لزهير في جمهرة أشعار العرب 299، وليس في ديوانه. ونُسباً إلى عبد الله بن معاوية، شعره: 77-78".

فرواية البيتين في ديوان بشر بن منقذ (ص 39) كما يلي:

وكأن ترى من صامتٍ لك معجبٍ زيادته أو نقصه في التكلم
لسان الفتى نصفٌ ونصفٌ فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم
ورواية جمهرة أشعار العرب (ص 178) كما يلي:

وكأن ترى من صامتٍ لك معجبٍ زيادته أو نقصه في التكلم
لسان الفتى نصفٌ ونصفٌ فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم
وهي رواية ديوان بشر بن منقذ.

والحال أن هذين البيتين يوجدان في ديوانه (ص 111-112) فجاء فيه:

وكأن ترى من صامتٍ لك معجبٍ زيادته أو نقصه في التكلم
لسان الفتى نصفٌ ونصفٌ فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم
وكذا في البيان والتبيين (1/171) ولكن الجاحظ نسبهما إلى الأعور الشنّي.
وجاء في شعر عبد الله بن معاوية (ص 77-78):

لسان الفتى نصفٌ ونصفٌ فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم
وكأن فتىً من معجبٍ لك حسنه زيادته أو نقصه في التكلم
وكذا نُسبَ البيتان:

وكأن ترى من صامتٍ لك معجبٍ زيادته أو نقصه في التكلم
لسان الفتى نصفٌ ونصفٌ فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

إلى الهيثم بن الأسود النخعي. انظر فصل المقال في شرح كتاب الأمثال (ص 52).
وهناك مصادر أخرى جاء فيها هذان البيتان فلا نريد أن نخوضهما.
وجاء في كتاب المذكر والمؤث للسجستاني (ص 38) قول الفرزدق:
أما كان في معدان والفيل شاعلاً لعنبة الرواي عليّ القصائد
فقال الدكتور صالح في تحقيقه: "ديوانه 179".

والبيت لا يوجد في أيّ طبعتين لديوان الفرزدق (دار بيروت للطباعة والنشر،
1984م ودار الكتب العلمية، ط1، 1987م) بل وجدناه منسوباً إليه في لسان
العرب وتاج العروس (روي) سوى أنّ الإعراب مختلف ففي لسان العرب:
أما كان في معدان والفيل شاعلاً لعنبة الرواي عليّ القصائد
وهو أيضاً إعراب الزاهر في معاني كلمات الناس (190/2).

وأما إعرابه في تاج العروس فعين إعراب كتاب المذكر والمؤث للسجستاني.
وجاء في كتاب المذكر والمؤث للسجستاني (ص 39) قال طفيل الخليل (طفيل الغنوي):
وكان هريمٌ من سنانٍ خليفةً وحصنٍ ومن أسماءٍ لما تغيبوا
قال الدكتور حاتم في تحقيقه: "ديوانه 38". يوجد هذا البيت في ديوانه (طبعة دار صادر،
بيروت، ط1، 1997م) ص 53 وكذا هي رواية معجم البلدان (280/2 و67/3)
وجاء في كتاب الوحشيات (ص 125):

وكان سنانٌ من هُريمٍ خليفةً وحصنٍ ومن أسماءٍ لما تغيبوا
وجاء في كتاب المذكر والمؤث للسجستاني (ص 39) قول الأعشى:
وكنْتَ الخليفةَ من بعلها وسيدَ تيّاً ومُستادها

فقال الدكتور صالح في تحقيقه: "ديوانه 69 وفيه: فبْتُ ... من زوجها".

وفي لسان العرب (سود):

فكنتُ الخليفةَ من بعلمها وسيدَ تيّاً ومُستادَها

وفي رسالة الغفران (1/39 و86):

فبْتُ الخليفةَ من بعلمها وسيدَ تيّاً ومُستادَها

وجاء في كتاب المذكر والمؤنث للسجستاني (ص 39) قول أوس بن حجر:

إنَّ من القوم موجوداً خليفتهُ وما خليفُ أبي وهب بموجود

قال الدكتور حاتم في تحقيقه: "ديوانه 25".

وهذه رواية ديوانه كما ذكره الدكتور حاتم. وله روايات ثلاث أخرى وهي:

إنَّ من الحيِّ موجوداً خليفتهُ وما خليفُ أبي وهب بموجود

لسان العرب وتاج العروس: خلف

إنَّ من القوم موجوداً خليفتهُ وما خليفُ أبي ليلى بموجود

شرح نهج البلاغة، 1/4292

ورواية الديوان والتي ذكرها السجستاني:

إنَّ من القوم موجوداً خليفتهُ وما خليفُ أبي وهب بموجود

وجاء في كتاب المذكر والمؤنث للسجستاني (ص 67) قول الأعشى:

يا جارتا بيني فإنك طالقه كذاك أمورُ الناس غادٍ وطارقه

قال الدكتور حاتم في تحقيقه: "ديوانه 263".

ورواية ديوانه (134/2)

أيا جارتني بيني فإنك طالقه كذاك أمورُ الناسِ غادٍ وطارقه
وكذا ذكر فيه أنَّ الأصمعي قال: سمعتُ أعراب بني هزّان ينشدونها: "أيا جارتني".
ديوانه، 134/1

وله روايتان أخريان وهما:

أ جارتنا بيني فإنك طالقه كذاك أمورُ الناسِ غادٍ وطارقه
المغني، 231/5 والبحر المحيط، 198/3 و632
أ جارتنا بيني فإنك طالقه كذاك أمورُ الناسِ تغدو وطارقه
معرفة السنن والآثار للبيهقي، 491/4 و314/8

وجاء على ص 67 من هذا الكتاب (كتاب المذكر والمؤث للسجستاني):

يا جارتنا بيني فإنك طالق

وجاء في كتاب المذكر والمؤث للسجستاني (ص 70):

أيا سحاب طرقي بخير

وطرقي بخصية وأير

ولا تُرينا طرف البُظير

وقال الدكتور حاتم في تحقيقه: الأبيات قالتها قابلة لامرأة أخذها الطلق، وهي في
الحماسة 439/2، والبيان والتبيين 185/1، والحيوان 581/5.

وهي رواية البيان والتبيين والحيوان وكذا في تاج العروس (طرق) إذ في الحماسة

(ص 1074):

أيا سحاب طرقي بخير
وطرقي بخصية وأير
ولا تُريني طرف البُظير

ورواية الحماسة أبلغ لأنها أرجاز قالتها قابلة لا القوابل. وسحاب اسم تلك المرأة التي أخذها الطلق. وهذا كذلك خلاف أصله من إقلال ذكر المصادر فإنه عادة ما يكتبني بذكر الواحد.

وجاء في كتاب المذكر والمؤث للسجستاني (ص 72) قول الشاعر:

خشاش الطير أكثرها فراخاً وأمّ الباز مقالات نزور

قال الدكتور حاتم في تحقيقه: "العباس بن مرداس 173 وفيه: بغاث الطير. ونسب إلى كثير، ديوانه 530. ونسب إلى معود الحكماء في الآلي 190-192، وفيه شرار الطير. والرواية فيها جميعاً: وأمّ الصقر". ص 71

ففي ديوان العباس بن مرداس (ص 173):

بغاث الطير أكثرها فراخاً وأمّ الصقر مقالات نزور

وفي ديوان كثير عزة (ص 530):

خشاش الطير أكثرها فراخاً وأمّ الصقر مقالات نزور

وفي الآلي (191/1-192)

شرار الطير أكثرها فراخاً وأمّ الصقر مقالات نزور

وكذا هي رواية الزاهر في معاني كلمات الناس (102/2).

فرواية خشاش الطير توجد في أمالي القالي (22/1):

خشاش الطير أكثرها فراخاً وأُمُّ الصقر مقالات نزور
ورواية كتاب المذكر والمؤث للسجستاني توجد في جمهرة اللغة (386/1) وزهر
الآداب وثمر الألباب (327/1) وهي:

خشاش الطير أكثرها فراخاً وأُمُّ الباز مقالات نزور
وفي زهر الأكم في الأمثال والحكم نسب الشعر:

خشاش الطير أكثرها فراخاً وأُمُّ الصقر مقالات نزور
إلى جرير (189/1) كما نسب إلى كثير (306/1)

خلاصة المقال: ظهر مما سردناه من النماذج أنّ الدكتور صالح الضامن سعى سعيه في إحياء التراث العربي والإسلامي إلا أنه فضّل الإيجاز على التفصيل والقصر على الإطناب فأجده يحاول جهده ألا يُثقل شعرَ شاعر أو كتابَ كاتب بهوامشه غير الضرورية. وهذا اتباعاً للشيخ محمود محمد شاكر الذي كان يعتبرُ المحققين الذين كانوا يُثقلون الكتب بالحواشي والتعليقات ويكثرّون من ذكر المصادر والمراجع بالجهلة (المنهج الأمثل، ص 5). ولعل هذا الحذر من كثرة الهوامش والتعليقات "غير الضرورية" جعله يفوته شيء كثير من الأمور الضرورية فاكتفى بذكر مصدر أو مصدرين وأعرض عن المصادر الأخرى التي تحوي روايات مختلفة لبيت ما كما مثلت آنفاً. ولو تأنّى وتريث في عمله وعكف على دراسة مصادر أخرى ممعناً نظره فيها ومدققاً لجاء بما حقّ لتلاميذه أن يعتبروه "شيخ العربية".

مختار المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. أدب الكاتب لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، شرح وتقديم: الأستاذ علي فاعور، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، د.ت.
3. أساس البلاغة لأبي القاسم الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م
4. البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998م
5. تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، 1965م
6. جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، تحقيق: محمد علي البجادي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.
7. جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة لأحمد زكي صفوت، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1933م
8. حماسة البحري، تحقيق: د. محمد إبراهيم حور وأحمد محمد عبيد، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، 2007م
9. ديوان أبي النجم العجلي، جمع وشرح وتحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 2006م
10. ديوان الأعشى الكبير بشرح محمود إبراهيم محمد الرضواني، وزارة الثقافة والفنون والتراث، إدارة البحوث والدراسات الثقافية، الدوحة، قطر، 2010م

11. ديوان الأعور الشني (بشر بن منقذ)، صنعة وتحقيق: السيد ضياء الدين الحيدري، مؤسسة المواهب للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1999م
12. ديوان الراعي النميري، جمع وتحقيق: راينهرت فايبرت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت، 1980م
13. ديوان الراعي النميري، شرح د. واضح الصمد، دار الجيل، بيروت، 1995م
14. ديوان العباس بن الأحنف، شرح وتحقيق: عاتكة الخرزجي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1954م
15. ديوان العباس بن مرداس السلمي، جمع وتحقيق: الدكتور يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، ط1، 1991م
16. ديوان الفرزدق، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1984م
17. ديوان الفرزدق، شرح الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987م
18. ديوان الكيث بن زيد الأسدي، جمع وشرح وتحقيق: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000م
19. ديوان المسيب بن علس، جمع وتحقيق ودراسة: د. عبد الرحمن محمد الوصيفي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2003م
20. ديوان المفضليات للمفضل الضبي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، ط6
21. ديوان النابغة الذبياني بشرح وتقديم: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م
22. ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط2، د.ت.

23. ديوان امرئ القيس، ضبطه وصحّحه: الأستاذ مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م
24. ديوان أوس بن حجر، تحقيق وشرح: د. محمد يوسف نجم، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1980م
25. ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي، تقديم وشرح: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1994م
26. ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1986م
27. ديوان حاتم الطائي، شرح: أبي صالح يحيى بن مدرك الطائي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1994م
28. ديوان ذي الإصبع العدواني، جمع وتحقيق: عبد الوهاب محمد علي العدواني ومحمد نائف الدليبي، مطبعة الجمهور، الموصل، 1973م
29. ديوان ذي الرمة، تقديم وشرح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995م
30. ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح وتقديم: الأستاذ علي حسن فاعور، دار التب العلمية، بيروت، ط: 1، 1988م
31. ديوان زيد الخيل الطائي، صنعة: د. نوري حمودي القيسي، مطبعة النعمان، النجف، 1968م
32. ديوان عمرو بن كلثوم، جمعه وحقّقه وشرحه: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1991م
33. شرح الشواهد الشعرية في أمّات الكتب النحوية لمحمد محمد حسن شرّاب، مؤسسة الرسالة، ط1، 2007م
34. شرح ديوان الحماسة، كتب حواشيه: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م

35. شرح ديوان ذي الرمة، تحقيق وتقديم وتعليق: د. عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان للتوزيع والنشر والطباعة، بيروت، 1982م
36. شرح ديوان عنتر بن شداد العبسي، للعلامة التبريزي، دار الكتاب العربي، ط1، 1992م
37. شرح شواهد المغني للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، لجنة التراث العربي، د.ت.
38. شعر الراعي النيربي وأخباره، جمع وتقديم وتعليق: ناصر الحاني، دمشق، 1964م
39. شعر القند الزماني للدكتور حاتم الضامن، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1986م
40. شعر القحيف العقيلي للدكتور حاتم صالح الضامن، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، إيلول، 1986م
41. شعر بكر بن النطاح، صنعة: الأستاذ حاتم صالح الضامن، مطبعة المعارف، بغداد، 1975م
42. شعر عبد الله بن معاوية، جمع: عبد الحميد الراضي، مؤسسة الرسالة، 1975م
43. شعر مزاحم العقيلي، تحقيق: الدكتور توري حمودي القيسي وحاتم صالح الضامن، د.ت.
44. الصبح المنير في شعر أبي بصير، مطبعة آدلف هلهوسنين، بيانة، 1927م
45. الصحاح للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1984م
46. عشرة شعراء مقلّون، صنعة: أ.د. حاتم صالح الضامن، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، العراق، 1990م
47. قصائد نادرة من كتاب منتهى الطلب من أشعار العرب لمحمد بن المبارك البغدادى، د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، ط1، 1983م

48. الكامل في اللغة والأدب والنحو والتصريف للإمام أبي العباس المبرد، تحقيق: الدكتور زكي مبارك، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1936م
49. كتاب الأشباه والنظائر للخالدين، تحقيق: د. السيد محمد يوسف، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، د.ت.
50. كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، تحقيق: د. إحسان عباس، د. إبراهيم السعافين والأستاذ بكر عباس، دار صادر، بيروت، ط3، 2008م
51. كتاب الألفاظ لابن السكيت يعقوب بن إسحاق، تحقيق: الدكتور نجر الدين قبادة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1998م
52. كتاب الوحشيات، أبو تمام الطائي، تحقيق: عبد العزيز الميمني الراجكوتي، وزبادة: محمود محمد شاكر، ط3، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1968م
53. كتاب جمهرة اللغة لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق وتقديم: الدكتور رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، نوفمبر 1987م
54. لسان العرب لابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، د.ت.
55. ليس في كلام العرب لابن خالويه، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، مكة المكرمة، ط2، 1979م
56. مجلة المورد الفصلية الصادرة عن وزارة الثقافة والإعلام، دار الجاحظ للنشر، العراق
57. الخبيل السعدي حياته وما تبقى من شعره للدكتور حاتم صالح الضامن، د.ت.
58. المخصص لأبي الحسن علي بن إسماعيل النحوي الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
59. المذكر والمؤث للسجستاني، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1997م
60. المزهر في علوم اللغة وأنواعها للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تصحيح وتحشية: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

61. المستدرك على دواوين الشعراء للدكتور حاتم صالح الضامن، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1999م
62. معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983م
63. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لجمال الدين ابن هشام الأنصاري، تحقيق وتخرّيج: الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، مراجعة: سعيد الأفغاني، دار الفكر، دمشق، ط1، 1964م
64. منتهى الطلب من أشعار العرب، جمع: محمد بن المبارك، تحقيق وشرح: د. محمد نبيل طريفني، دار صادر، بيروت، ط1، 1999م
65. النوادر في اللغة لأبي زيد الأنصاري، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق، بيروت، ط1، 1981م
66. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للإمام جلال الدين السيوطي، تحقيق وشرح: الدكتور عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، 1992م
- ملاحظة: استفاد الكاتب من المكتبة الشاملة في بعض مواضع هذا البحث.

الأديب العبقري علي أحمد باكثير في الميزان

- د. سيد محمد شاكر¹

ملخص البحث

هذا البحث يحاول تحليل مكانة علي أحمد باكثير في الأدب الحديث، كما يرصد من خلال وصف حياته الأدبية خلفية تشكيل شخصية علي أحمد باكثير، كيف انعكست شخصيته في أعماله الأدبية، حتى كسبت له المؤيدين والمعارضين. ويصل الباحث في درسه عن الكاتب إلى أنه كان مميزاً من بين أقرانه وكان لديه نوع خاص من الاتجاه الأدبي وكان متميزاً بها في أدباء عصره.

الكلمات المفتاحية: باكثير، المسرحية، الأدب العربي، الوعي الأدبي، شخصية الكاتب

المقدمة

كان علي أحمد باكثير عالم الأدباء وأديب العلماء، حيث قام بإسهامات قيمة ساعدت في إثراء الأدب العربي وذلك بما كان يدخله من القيم الروحية في أعماله الأدبية، وكان هذا الاتجاه في أعماله سبب النقاش والجدال في مكانته في الأدب، وكان النقاد مختلفين في أمره، حينما يعتقد البعض أنه عالم لا يزري له أن يتدخل في حقل الأدب، والبعض الآخر يرى أنه أديب صبغ بصباغة دينية، والحق أنه كان أديباً مثقفاً ملتزماً بالقيم والأخلاق، كما كان عالماً ومتعلماً مفتوح الذهن تجاه العلم والعرفان، وكان من الشريحة القليلة المحظوظة بالنزعة الأدبية والروحية.

نبذة عن شخصيته: ولد هذا الأديب الإسلامي في إندونيسيا ونشأ في اليمن، حيث

¹ عميد كلية مدينة العلوم العربية، بوليكال

كان أبواه عربيين من حضرموت وكانت ولادته في 15 من ذي الحجة عام 1328هـ الموافق 21 كانون الأول/ ديسمبر 1910م، وكان محظوظاً بشخصية رصينة مبنية على أسس العوامل الإيجابية الدافعة لتحقيق الإبداعات المتميزة ولا تتكون مثل هذه الشخصية المميزة إلا بمساندة العوامل القوية المؤثرة في تشكيلها، حيث توجد في شأن الأديب باكثير العبقري الذي قدّم حياته كلها لأجل قضايا الأمة العربية والإسلامية والعالم بأجمع خلفية متينة ساهمت في تعزيز أصالته وتوثيق بنيته الشخصية.

ومن العوامل التي شكّلت شخصيته البارزة أنه كان ينتمي إلى أسرة عريقة كريمة ذات أمجاد سامية وتراث عظيم حيث كان يعتز بجذورها وأصولها نظراً لكون الآباء العظماء والأجداد الفضلاء الذين عرفوا بالأدب والعلم والشهرة، وتابعت أسرة باكثير هذا التراث العظيم واتجهت نهجه المجيد بإنجاب جيل جديد من العلماء والأدباء، فكان لهذا الانتماء أثر لا ينكر في تكوين عقليته.

وكانت ثقافته العالية منبثقة من قراءة الكتب الأدبية المستمرة وتطوير مواهبه الشعرية ومقدراته الأدبية بالاعتماد على المجهودات المكثفة التي تثرى آفاقه الإبداعية، وهذه الثقافة الرفيعة هي التي أثرت في تربية شخصية باكثير بصفة ملحوظة، كما أنّ للبيئة التي عاش فيها باكثير في طفولته وشبابه أثراً عميقاً في تكوين مواقفه البناء، حيث كانت تلك البيئة مناسبة للمحافظة على دينه وقيمه وأخلاقه وعروبه، ويرجع الفضل بهذا الصدد إلى تربيته الأصيلة التي حظي بها من تدريب المدارس الابتدائية وتعليمه تحت إشراف عمّه الشيخ العلامة محمد بن محمد باكثير وغيره من العلماء البارزين المتضلعين في مجال الدين والأدب. وكان لهذا الجوّ الإيجابي أثر عظيم في تمهيد الطريق لتنمية شخصيته وتوثيق عقليته العظيمة.

وكان باكثير متأثراً بالنزعات الأدبية التي أثارها الأدباء العباقرة أمثال أحمد شوقي وعباس محمود العقاد وحافظ إبراهيم وطه حسين ومصطفى لطفي المنفلوطي وغيرهم

من أعلام الأدب العربي الحديث، كما أنّ شخصيته تربّت مبنية على نتائج مشاركات ومساهمات هؤلاء الأدباء البارزين في العصر الحديث.

وكان للأحوال الدينية السائدة في حضرموت أثرٌ بالغٌ في حياة باكثير إلى حد كبير، حيث كان حزيناً بأوضاعها الكثيبة المليئة بالبدع والخرافات والعقائد الفاسدة البعيدة عن الدين الإسلامي الصحيح، تفكر في إنقاذ المجتمع الحضرمي من الجهالة والضلالة فاتصل بالمصلحين المحددين المعروفين وقتئذ على مستوى عالمي، أمثال الشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا ومحّب الدين الخطيب حتى تأثر بأفكارهم الإصلاحية ومنشوراتهم الإسلامية التي ساعدت لنمو عقليته وتطور شخصيته ممتزجة بنزعات إصلاحية.

ومن الحري بالذكر هنا أنّ شخصية باكثير منقحة بالأسفار والرحلات، كان باكثير يلجأ إلى الرحلة والسفر إذا أصابه مصيبة، فسافر إلى عدة أماكن مثل عدن والصومال والحبشة والحجاز ومصر، حيث علّته هذه الرحلات كثيراً من العبر والدروس التي لم يدرسها في المدارس والمكتبات، كما كان لهذه الأسفار عظيم الأثر في تكوين شخصيته الأدبية.

وقد واجه باكثير في حياته أحداثاً مريرة وخطوباً كثيرة، وخاصة في صباه وشبابه فقد فارقه والده وزوجة أبيه التي كانت بمثابة أمه وأخواه العزيزان، وكذلك زوجته الحبيبة وابنته الكريمة في أوقات متقاربة. ولم يسلم باكثير من تأثير هذه الحوادث المفجعة والوقائع المحزنة التي أصابته بوجه ثقيل، وكيف لا تؤثر هذه الملمات المؤلمة في نفسية شاب لم يتجاوز الثالث والعشرين من عمره؟ ومن الواضح، أنّ لهذه الوقائع أثراً عظيماً في تشكيل شخصيته التي انعكست في مؤلفاته بأشكال متباينة.

إنّ زياراته التي قام بها أثناء أسفاره وجولاته إلى الأراضي المقدسة من مكة المكرمة والمدينة المنورة أثرت في حياة الكاتب تأثيراً بالغاً، حيث مكث هناك برهة من الدهر طالباً للراحة النفسية والسكون الروحي وهارباً من الموم والأحزان، ومتضرعاً إلى

الله وداعياً له مخرجاً من جميع ما أصابه من آلام ومصائب، حتى رضي باكثير بسكينة القلب والطمأنينة التي حظي بها أثناء إقامته فيها، كما أثرت هذه الأجواء الروحية أيضاً في تعزيز رؤيته الجريئة المتفاعلة.

سعد باكثير خلال جولاته في المملكة بمقابلة عدة شخصيات بارزة من شتى ميادين حاسمة، مثل جلالة الملك عبد العزيز وابنيه الأميرين سعود وفصل، والأمراء الكرام وعلمائها وأدبائها، حتى ساهمت هذه الزيارة والمقابلات والمناسبات الذهبية أيضاً في توجهاته الفكرية التي انعكست في شخصيته وآدابه جميعاً.

ولعل باكثير من أعظم الأدباء الذين سعوا لأجل إعلاء كلمة القيم الإسلامية خلال آثاره الإبداعية، وقاموا بواجبهم بالثبات على المعارك الأدبية التي تسيطر عليها تيارات المذاهب الهدامة المدفوعة بعناصر العداء الإسلامي في الأغلب، حيث أشيد بمبادرات باكثير الجريئة ومواقفه الصارمة نحو الدفاع عن القضايا العربية والإسلامية، من قبل رجال الأدب وأعلام المناهج البناءة، مثل الأديب الكبير الإسلامي الدكتور نجيب الكيلاني الذي قال:

"ولا يفوتني في هذه العجالة أن أشير إلى ما يبذله الكاتب الأستاذ علي أحمد باكثير من سعي متواصل في أعماله التاريخية سواء في مجال المسرح أو في حقل الرواية. لقد استطاع أن يخرج على النهج الذي رسمه لنا الفن الغربي فيما يتعلق بهذه الناحية، فقدّم بعض العلماء في كتاباته تقديمًا صادقًا، ولم تستهو طرافة الشخصيات غرابتها تلك التي يعجّ بها الأدب الأوربي، ويبدو أنه قد أدرك ما ينطوي عليه هذا الاتجاه من خطر، فاتخذ موقفًا منصفًا للواقع والتاريخ".¹

وقد عرض باكثير وظيفة الأديب الحقيقية طوال حياته كلها بهمة عالية وعزيمة قوية

¹ د. نجيب الكيلاني، رجل الدين في أدبنا المعاصر، مجلة الرسالة، العدد 1121، 8 يوليو 1965م، ص 31

على أساس متانته العلمية المستوعبة عن التجارب الواسعة والثقافة الأصيلة:

"الأديب علي أحمد باكثير واحد من أكبر المبدعين الجادّين الذين خدموا بنتائجهم الأدبي أمتهم العربية والإسلامية، والمتتبع لنتاجه يعجب لغزارته وتنوعه، كما يستوقفه مدى تعلقه مع مختلف الثقافات والحضارات العالمية إسلامية وأجنبية واستلهامه لآدابها وآثارها وعاداتها وتقاليدها، وكل ما له علاقة بالنواحي الإنسانية والاجتماعية التي لها شأن في الرفع من مستوى المجتمع العربي والإسلامي عموماً".¹

علي أحمد باكثير في منظور معارضيه

رغم إسهامات باكثير الغزيرة المتميزة بالجودة الإبداعية والقيمة الأدبية في مجال الشعر والمسرحية والرواية، وقد تعرض الأديب لحملة شرسة من ناحية النقاد اليساريين الذين يرون القيم الإسلامية الروحية تشاؤماً، حيث أنكروا له الفرص في ميادين أدبية مختلفة وخاصة في مجال المسرح، كما أنهم تابعوا ظلمهم حتى بعد وفاته بترويح المفاهيم الخاطئة حوله:

"إن الأستاذ باكثير -يرحمه الله- تعرض كما تعرض الرافي وغيره لحملة شرسة وإهمال متعمد من الميسطرين على الإعلام ومعظمهم من اليساريين والعلمانيين ودعاة التغريب".² تأثر باكثير بالظروف المعادية التي صدرت عليه عن مكائد النقاد اليساريين بإنكار فرصه المستحقة ومنع حقوقه الأصلية، حتى شعر بالغربة في وطنه العزيز والتجأ إلى الأسفار والجولات طالباً الطمأنينة والسلام:

"وفي السنوات الأخيرة من حياته حاربه من كان يسميهم باليسار الانتهازي الذي

¹ د. الطيب علي الشريف، قضايا الجهاد الليبي ضد المستعمر في مسرح الباكير، كتاب أبحاث مؤتمر علي أحمد باكثير، 295/1

² الشيخ عبد الله عقيل سليمان العقيل، علي أحمد باكثير وتراثه، مجلة الفيصل شهر فبراير / مارس 1991م

سيطر على منابر الثقافة في مصر وخاصة المسرح، وأبعد باكثير عن عرشه المسرحي، على حد تعبير صديقه الشاعر عبده بدوي، وفي هذه السنوات العجاف أحس بالغربة في مصر، فعاد إلى التجوال مرة أخرى وكثرت أسفاره، وحين أعلن استقلال وطنه الأصلي جنوب اليمن في 30 من نوفمبر سنة 1967م شدته الأشواق إليه بعد غياب دام 34 عاماً، فوصل عدن في 4 من أبريل 1968م، ومنها إلى حضرموت حيث مراتع صباه ورفاق فتوته وشبابه الأول، وغادرها في 20 من مايو 1968م إلى الكويت وفي نفسه غصة، إذ حذر الحديث له بإذاعة الكويت من سقوط عدن في أيدي اليسار الماركسي، وقد حدث ذلك بعد مغادرته ببضعة شهور، وهي الشهور الأخيرة من حياته ولكنه لم يجد السلوة إلا إلى جوار ربه فأسلم الروح في العاشر من نوفمبر 1969م مخلّفاً ورائه تراثاً أدبياً ضخماً يقرب من ثمانين كتاباً.¹

وكان علي أحمد باكثير يقول:

"إنهم يحسبون أنهم سيقتلونني عندما يمنعون الأخبار عني، أو يحاربون كتيبي ويحجبون مسرحياتي عن الناس، أنا على يقين أنّ كتيبي وأعماله ستظهر في يوم من الأيام، وتأخذ مكانها اللائق بين الناس، في حين تطمس أعمالهم وأسماءهم في بحر النسيان، ولهذا لن أتوقف عن الكتابة، ولا يهمني أن ينشر ما أكتب في حياتي، إني أرى جيلاً مسلماً قادماً يتسلم أعماله ويرحب بها".²

علي أحمد باكثير في منظور المؤيدين

ولكن توجد في العالم الأدبي العربي تيارات إيجابية نحو هذا الأديب الهادف الملتزم بعد فترة من فراقه، تحقيقاً لكلمات باكثير الوثيقة، وخاصة في نهاية الثمانينات من القرن

¹ د. محمد أبو بكر حميد، يوميات علي أحمد باكثير، مكتبة مصر، د.ت. ص 10

² <http://islamport.com/k/mjl/5893/2697.htm>

العشرين إلى يومنا هذا بتوسيع دائرة آدابه إلى أبعاد مستزيدة بتقديم مزيد من الاعترافات والتقديرَات من قبل طلبة العلم والباحثين والنقاد الذين يرون جودته وتميزه على أساس المعايير الأدبية الصحيحة، حيث يحبون أدبه ويحترمون نصيبه ويبحثون عن جوانب إبداعاته المتعددة لاكتشاف الأسرار الكامنة والعناصر العاملة فيها في إطار الأبحاث العلمية بإعداد الرسائل القيمة والأطروحات الغالية للماجستير والدكتوراه:

"منذ عقود استقطب أدب علي أحمد باكثير الباحثين الذين أخضعوه للدرس النقدي والمناهج المتعددة، فخرجت عشرات من الكتب القيمة، والرسائل الأكاديمية والبحوث العلمية الرصينة التي تناولت تجاربه الأدبية في المسرح والرواية والشعر، وتوقفت بعضها عند جوانب بعينها من تراثه الأدبي الحافل بالتنوع".¹

وقد جرت دراسات متعددة وبحوث علمية كثيرة حول أدب باكثير في واسع النطاق ممتدة إلى جميع أقطار العالم:

"رحم الله علي أحمد باكثير الذي اجتمع على محبته ومحبة أدبه وفكره الأصيل كُتّاب ونقاد ومريدون من أطراف العالم العربي والإسلامي كافة، فنذ عقود لم يتوقف الدارسون عن تناول مؤلفاته بالقراءة والتحليل، وفي كل مرة يقرأ ما لم يقرأ من قبل، ما يدلّ على حيوية مؤلفات باكثير وملاستها لأهم قضايا الواقع المعاصر حساسية".²

وقد تحققت كلمات باكثير فعلاً، وأنّ العالم الأدبي وفقّ له أن يشهد لإقدام الشعب نحو آداب هذا الأديب العبقرى في أواخر الثمانينات وأوائل التسعينات للقرن العشرين الميلادي، دراسة وبحثاً وتدرّساً ونشراً وتنظيماً للمؤتمرات والندوات الوطنية والعالمية، حتى أنّ كثيراً من الجامعات والمعاهد والمدارس في أنحاء العالم المختلفة اتخذ مؤلفاته

¹ د. عبد الحكيم محمد صالح باقتسي، باكثير وكُتّابة السيرة الذاتية، مجلة التواصل، ص 11

² د. عبد العزيز صالح بن حبتور، مجلة التواصل، عدد 26، جامعة عدن، ص 5

مضموناً للمقررات الدراسية، تأكيداً على التيارات الإيجابية نحو إنصاف هذا الأديب العبقري. وكذلك انعقدت عدة ندوات ومؤتمرات أدبية حول مساهمات باكثير المتنوعة في شتى أنحاء العالم على المستوى الوطني والعالمي بمشاركة الأشخاص البارزين من مجموعة الأدباء والنقاد والباحثين، بتقديم الأبحاث الغالية والرسائل الثرية، مثل الندوة التي عقدت في الشارقة عام 2006م تحت إشراف اتحاد كتّاب وأدباء الإمارات وشارك فيها العديد من الأعلام البارزين، بتقديم مقالاتهم الأدبية الثرية.

وكان للمؤتمر العالمي الذي انعقد في القاهرة دورٌ محوري وأثرٌ متجذر في نشر الوعي الأدبي حول خدمات باكثير القيمة "أقيم بالقاهرة بالتعاون بين الإتحاد العام للأدباء والكتّاب العرب ورابطة الأدب الإسلامي العالمية، مؤتمر دولي عن الأديب العربي والإسلامي الكبير علي أحمد باكثير تحت شعار: علي أحمد باكثير ومكانته الأدبية. واستمر أربعة أيام (18-21/4/1431هـ الموافق 1-4/6/2010م) بمشاركة واسعة من شخصيات فكرية وثقافية وأدبية بارزة من مصر واليمن والوطن العربي والعالم الإسلامي".¹

وكذلك عقد في جامعة عدن مؤتمر عن مساهمات باكثير الأدبية بمناسبة الذكرى المئوية لميلاده في عام 2010م حيث شكّلت نتائج بناءة في حقل البحوث الأدبية: "وها هي جامعة عدن اليوم تعقد ندوتها العلمية الخاصة بالذكرى المئوية لميلاد باكثير، في مدينة سيئون بلدة باكثير، وفي يوم ميلاده الذي يصادف 22 ديسمبر من كل عام، لتسهم بدورها في تخليد ذكراه العطرة، وتعيد قراءة فكره وأدبه".²

وحرّى بنا أن نذكر انعقاد الندوة الدولية حول عالم علي أحمد باكثير الأدبي في جامعة كاليفورنيا كيرالا، الهند في شهر أكتوبر عام 2017م تحت إشراف قسم اللغة العربية وآدابها، بمشاركة عدد من الشخصيات البارزة من داخل الهند وخارجها، ويخص

¹ مؤتمر دولي عن الأديب علي أحمد باكثير، مجلة الأدب الإسلامي، العدد 67، 2010م، ص 4

² د. عبد العزيز صالح بن حبتور، مجلة التواصل، عدد 26، جامعة عدن، ص 5

الباحث بالذكر حضور الشاعر والناقد الإماراتي ومؤسس موقع علي أحمد باكثير الدكتور عبد الحكيم الزبيدي، والكاتب والناقد الأدبي ورئيس تحرير مجلة الرافد الصادرة عن دائرة الثقافة لحكومة الشارقة الدكتور عمر عبد العزيز، والأستاذ بجامعة أم القرى الدكتور عبد الرحيم الإيادي وغيرهم من الأدباء والنقاد الأكاديميين، ويسرّ الباحث أن يعبر عن فرحه وتقديره في تنظيم هذا المؤتمر العالمي كما يسعد بإشعار نتيجته الفعالة بإيصال الوعي حول حظ باكثير الأدبي بين صفوف الطلبة والباحثين والمدرسين والأكاديميين.

وكذلك أقيم مؤتمر أدبي حول أدب علي أحمد باكثير في سورابايا بإندونيسيا بتاريخ 2017/11/21م وشارك فيها الدكتور عبد الحكيم الزبيدي. والدكتور طه حسين الحضرمي من جامعة حضرموت وغيرهما من الكُتّاب والأدباء، حيث يتصف هذا البرنامج بميزة مكان المؤتمر، هو مسقط رأس علي أحمد باكثير، سورابايا.

الخاتمة: وخلاصة القول في هذا العبقري هي أنه كان أديباً يرتفع في قمة الأدب، كان يرى أنّ للقيم الإنسانية درجة عظيمة في الأدب، وأنّ الأدب ليس بمعزل عن النزعة الإنسانية، بل يجب أن يصبغ باللون الإنساني العاطفي، وأنّ واجب الأدب هو أن يشكّل جيلاً مولعاً بالقيم والأخلاق حاملاً للرسالة الإنسانية، ولا يجوز له أن يتجاوز الحد ويجعل الناس بعيدين من القيم الروحية والأخلاق الرفيعة، وهذا الاتجاه الشخصي يمتد جذره إلى سياق نشوءه وحياته في الطفولة كما أنّ للثقافة التي تلقاها من أبويه وأساتذته يد بيضاء في جعله ملتزماً بالقيم، وتعود عليها الكاتب حتى تطبع عليها وصارت شجيتة حيث انعكست في جميع مجالات الأدب الذي ساهم فيها باكثير، فكان النقاد في منظورين عنه، قوم يعتقدون بمكانة القيم في الأدب، فأيدوه ودافعوا عنه، وقوم لا يرى للقيم بهذا القدر من المكانة، فانتقدوه وقصروا في إقرار منظور الكاتب.

المراجع

1. د. الطيب علي الشريف، قضايا الجهاد الليبي ضد المستعمر في مسرح الباكثير، كتاب أبحاث مؤتمر علي أحمد باكثير، د.ت.
2. د. عبد الحكيم الزبيدي، أضواء على حياة علي أحمد باكثير في الذكرى الـ 50 لرحيله، مركز جمال بن حويرب للدراسات، د.ت.
3. د. عبد الحكيم محمد صالح باقتسي، باكثير وكتابة السيرة الذاتية، مجلة التواصل
4. د. عبد العزيز صالح بن حبتور، مجلة التواصل، عدد 26، جامعة عدن
5. د. محمد أبو بكر حميد، يوميات علي أحمد باكثير، مكتبة مصر، د.ت.
6. د. نجيب الكيلاني، رجل الدين في أدبنا المعاصر، مجلة الرسالة، العدد 1121، 8 يوليو 1965م،
7. الشيخ عبد الله عقيل سليمان العقيل، علي أحمد باكثير وتراثه، مجلة الفيصل شهر فبراير / مارس 1991م.
8. علي محمد الغريب، الكاتب الذي قرأت له الملايين: <http://islamport.com/k/mjl/5893/2697.htm>

الجامعة المليية الإسلامية

(حلقات متسلسلة لترجمة كتاب "قصة الجامعة" لعبد الغفار مدهولي)

﴿13﴾

- عبد الغفار المدهولي¹

ترجمة من الأردوية: د. هيفاء شاكري²

السنة الثامنة عشر

من أغسطس 1937م حتى يوليو 1938م

ثمة شيء جديد شهده هذا العام هو كتابة التقارير السنوية بطريقة جديدة، فيتناول تقرير الطلاب الذي يرسل في نهاية العام، الأنشطة الأخرى التي يقوم بها الطلاب بجانب ذكر التعليقات على أنشطة القراءة والكتابة. فتلاحظ القدرات الذهنية لدى الأطفال وميولهم. مما يعني أنّ التقرير عبارة الأوضاع التعليمية والاجتماعية والدينية والسياسية (سياسة الأطفال التي يتعرضون لها)، ولأجل كتابة هذا التقرير، سيحاول الأستاذ طوال السنة، فهم طبائع الأطفال، ويحتفظ بسجلاتهم، ونرى في بيوتنا أنّ عيوب الأطفال تظهر بشكل واضح إلا أنّ أعمالهم الصالحة لا تتضح علينا بشكل مناسب، بسبب عدم الإرشاد الصحيح، تتضاءل في أغلب الأحيان، حتى إنها تظهر في شكل السيئات ربما، وإنّ هذه التقارير المفصلة تساعد الوالدين على فهم أطفالهم كذلك. فقد قدّم السيد أكبر علي، مشرف المدرسة، خدمة صحيحة في صالح الأطفال من خلال الترويج لمثل هذه التقارير، وفيما يلي تقرير عن طالب كنموذج،

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

كان يدرس في الصف السادس في تلك السنة.

الصف السادس الابتدائي، ابن اثني عشرة سنة

هذا الطفل يعيش معنا منذ ثلاث سنوات، وسعينا خلال هذه الفترة، أن نتعرف عليه ونثقفه ونربيّه تربية مناسبة قدر المستطاع. ويسرنا بأننا حققنا نجاحاً في هذا الشأن إلى حد كبير، ونحن راضون بارتقاء الطفل بشكل جيد، ولكن من الطبيعي أنه لا يمكننا تربية طفل خلال هذه الفترة، بحيث يكتمل تكوين سيرته بالكامل رغم كافة المساعي الطيبة، حتى لا يوجد لديه موطن نقص. وكلما يرد سرد عيوب أي طفل، في التقرير المذكور أدناه، لا يقصد منه - لا سمح الله - بغرض التدقيق على أي نوع من مواطن النقص، وإنما يقصد بذلك، أن نتمكن من إصدار مشورة لأولياء الأمور والأساتذة في ضوء تجاربنا ومشاهداتنا. ليمكنهم مواصلة مساعدتنا ليقوموا في ضوءها، بتثقيف الأطفال أحسن تثقيف.

إنه لم يمرض طوال السنة إلا أنه هزيل وضعيف بعض الشيء، فلا بد من بذل الجهود لأجل إزالة ضعفه الجسدي، وقد تأتي نتائج التغافل في هذا الوقت بأضرار على صحة الطفل فيما بعد. وينبغي أن يتوافر له الغذاء الجيد والمفيد للصحة إضافة إلى الرياضة البدنية الخفيفة واللعب. فالفواكه والبيض والحليب مفيدة له في هذه المرحلة، ومن الأفضل أن يستخدم الدواء المنشّط بعد المشورة الطيبة، وإنه من أفضل الطلاب في الصف من الناحية التعليمية، ويقوم بواجباته الدراسية للفصول بغاية من المواظبة وبدون تأكيد من أحد ومن تلقاء نفسه. كما أنه يؤدي أشغاله بكل نظافة وتنظيم، ولياقة، مهارة. ولكن ليس لديه رغبة في مطالعة الكتب الأخرى ما عدا المقررات الدراسية للصف، ويتقص في طبائعه مواطن البحث والرغبة للمعرفة، ولا شك في أنه قد يؤدي أعماله المعنية بكل جدية ومهارة إلا أن ارتقاءه سيكون محدوداً، مما يتطلب إثارة هذه العاطفة. وإنه من الصالحين والمطيعين، وهو يتسم حسب عاداته وطبائعه،

بالنظافة والنظام، ويحافظ على أشيائه بترتيب وحماية، وهو يقتصد في أموره، ولكن يخشى عليه من التدقيق فيتجاوز حد الاعتدال في تصرفاته. وإنه قليل الحديث، إلا أنه يتحدث بكل طلاقة عندما تمس الحاجة إلى ذلك. وله علاقات طيبة مع الأصدقاء، وهو من أصحاب الضحك والمزاح، وليس بسئ الأخلاق، ويشارك بانتظام، في أعمال الرياضة البدنية واللعب. ويحسن اللعب أيضاً، إلا أن الميزات الخلقية التي يجب أن تنشأ بفضل ممارسة الألعاب لم تتولد فيه حسب المطلوب، أما شخصيته، فوجد فيها صفات حميدة، إلا أنه من الضروري أن يعتني الإنسان بمصالح الجماعة أيضاً بجانب المصالح الشخصية ليكون مواطناً صالحاً حتى يكون مستعداً لتقديم التضحية في هذا الاتجاه عند الحاجة، حيث ينقصه هذا التفكير الاجتماعي، وإذا طال مكوثه في الجامعة لفترة أطول، فيتوقع أن تزول مواطن النقص هذه. وهو من أذكي الناس، ولديه مقدرة على اكتساب التعليم العالي، وينبغي أن يمنح الأطفال الذين يتخلون بمثل هذه القدرات، فرصة عدة سنوات أخرى لمواصلة دراساتهم. إذ نحن نأمل بأنهم سيكونون بإذن الله، إنساناً ناجحاً في حياتهم، ولديه مهارات النمو والارتقاء، ويوجد لديه قدرات جيدة من حيث الذكاء والفطنة، وهو من المتفوقين في صفه دائماً، ويعمل بكل ثبات وجدية، وهو من أولئك الطلبة الذين ينالون رضى أصدقائهم وأساتذتهم، ويقصد بهذه الكتابة بأننا نريد أن نراه في حالة أفضل، وسيسعدنا سلوكه وسيرته الجيدة. وينبغي أن يستمر تعليمه في السنوات القادمة.

وفي كتابة مثل هذا التقرير، تم الاهتمام كذلك بالأمور التي قد تساعد في هذا الاتجاه، في الامتحان، ليحصل الطلاب على علامات في أعمال التربية أيضاً إضافة إلى الامتحان الدراسي. وإن أهم الأمور التي يعتنى بها ضمن أعمال التربية، تشمل تسعة أمور جديدة مثل الصحة والنظافة، والصلاة، والخدمة العامة، والتوعية السياسية، الشجاعة، ورحاب الصدر، وفن الألعاب، ومواظبة الأعمال الروتينية.

وهناك أمر جدير بالذكر في هذا الصدد أنّ الطلاب أيضًا يضعون علامات مستقلة للأساتذة أيضًا بناءً على هذه الصفات التسع، وبكل أمانة ودون تمييز، وقد فشل بعض الأساتذة في بعض الأمور مثل الطلاب، بينما نجح بعضهم بعلامات ضعيفة. وتم وضع بعض الأسئلة العامة لطلاب الصف السادس في الامتحان، مما شمل أسئلة مثل مواطن النقص في المدرسة وطريقة إصلاحها، والوضع الاجتماعي لأيّ قرية في منطقة أوكهلا، فكتب الطلاب أجوبتهم بغاية من الرغبة والشغف. وكان يتضح من الأجوبة، مدى قدرة الطلاب على الملاحظة واتخاذ القرار.

وفي زمن السيد أكبر، تطور أمران جديان، أحدهما رياضة المصارعة والثاني السباحة. كان المغفور له السيد أكبر رجلاً ذا صفات حميدة، وكان له شغف خاص بمطالعة الكتب، وكانت لديه رغبة في ممارسة رياضة المصارعة في الصباح، والسباحة في المساء، وحظي بذوق جميل، وكان حديثه حسب مراتب الناس.

وكان هناك مشروع جديد لهذا العام، وذلك مشروع يوم التأسيس المشترك، وتم إملاء أسماء مؤسسي الجامعة وقراءتها في الصفين الأول والثاني، كما تم إملاء جمل ومعلومات ضرورية عن الجامعة في الصف الثاني، كما أنهم مثّلوا قصتين بكل رغبة وشغف، عن الحماسة والأرنب بموجب الواجب، وكان غرض الأساتذة من هذا الإملاء والكتابة ليدرك الأطفال الفرق بين الحرية والعبودية، حيث استمع الأطفال الأذكياء إلى أحوال مؤسسي الجامعة وحاولوا فهمها.

وفي الصف الثالث الابتدائي، كان الواجب أكثر من ذلك، بحدّما، كما أنهم لاحظوا الكتب والمجلات التي كتبت للطلاب، وقرأوا بعض القصص وتمرنوا عليها بالكتابة، وبعد ذلك، تطلّعوا على عدد طلاب المدرسة من حيث الولايات والصفوف.

وقام طلاب الصف الرابع الابتدائي بإعداد كتاب باسم "أستاذنا" وكتبوا في مقدمته،

يلتحق الطلاب الجدد بالجامعة كل سنة، فيمكث بعضهم فيها لأجل مواصلة التعليم بشكل مستقل، إذ يرجع بعضهم إلى بيوتهم بعد مضيّ فترة قليلة، ولا يعرف معظمهم عن جميع أساتذة الجامعة، معرفة تامة، وهم يعرفون ويفهمون أولئك الأساتذة الذين لهم علاقات مباشرة أو بوسيلة. ومنذ فترة، كانت هناك حاجة لإعداد كتيب كدليل للطلاب، وقد أكل الصف الرابع الذي كان معلمه الخاص السيد مجتبي حسين، هذه الحاجة. واكتمل هذا العمل أيضًا بموجب مشروع خاص، مما جعل الطلاب يشعرون بهذه الضرورة. وتم إطلاعهم على غرض السيرة الذاتية وفائدتها، ول يتم الإدراك بالمعلومات التي تلزم بالاطلاع على كل واحد من أساتذة الجامعة، فقام الطلاب بوضع بعض الأسئلة، وذهبوا إلى منطقة قرول باغ، وسجلوا كنقاط عن أحوال أساتذة المركز التعليمي من خلال لقاءهم. ثم بسطوها على الدفاتر، وطلبوا إصلاحها، ونظمها الكتاتيون الذين كانوا منهم كذلك. وإن كتاب "أساتذنا" لم يجمع إلا مجموعة من الأحوال الوجيزة للأساتذة. وحاول الطلاب معرفة أماكن مواليد الأساتذة في حصة المعلومات العامة، وقد جمعوا صوراً بشأن سلسلة من الرسم.

وقد حشد طلاب الصف الخامس معلومات مفصلة عن مؤسسي الجامعة وعن أقسامها، وقام طلاب الصف السادس بترتيب مجلة من خلال الذكر المفصل لهذه المعلومات المذكورة مسبقاً، إلى نطاق أوسع. مما شمل مقالات عن مؤسسي الجامعة وعن أقسامها، وفيما يخص تأسيس الجامعة، فيتضح دور كل من جامعة علي غراه، وديوبند، وندوة العلماء، فجمع الطلاب معلومات وجيزة عن هذه المؤسسات، حيث سعى الأستاذ إلى إكمال كافة الأعمال التي قد تغطي المقرر الدراسي ضمن حلقة أنصار الجامعة وداخلها، وحتى الآن كان يتم إعداد مشروع مشترك لإدارة أيّ جلسة، من خلال تكليف شخص بأمور التنظيم، ثم كان هذا الشخص المسؤول عن شؤون التنظيم، يقسم الأعمال من خلال عقد المشورة مع الأساتذة. وبعد ذلك كان

يجري الحديث عن شؤون التنظيم والإدارة والأعمال الأخرى في جلسة الأساتذة العامة. وكانت بإمكان جماعة صغيرة أن تحدد تفاصيل المهام بشكل جيد. لذا تم إجراء هذا التعديل على هذا العمل ليتم تشكيل لجنة مختصرة تتضمن الأساتذة، لغرض إدارة المشروع المشترك. فكان يشغل واحد من بينهم، ناظرًا، وكان السيد عبد الجليل الندوي ناظم هذا المشروع المذكور آنفًا.

ومن حسن الحظ أن زار السيد عبد المجيد خواجه كأمير الجامعة، لأول مرة، منطقة جامعة نغر، ليقوم بعرض هذه الأعمال في 29 أكتوبر في منطقة جامعة نغر عندما عقد احتفال بمناسبة يوم التأسيس. وكان جميع الطلاب وافقين في صفوف لدى بوابة المدرسة، حيث عرف كل ممثل للصف بصفه في كهات موجزة، ثم وصل الناس جميعاً إلى مكان الحفل. وبدأ الحفل في الساعة الرابعة، وحسب العادة، أصبح طفل رئيساً لهذه الجلسة، وتم إلقاء التقرير، وفي الختام، ألقى السيد خواجه كلمته، والتي أعرب فيها عن سعادته لأنشطة وأعمال الطلاب، ودعا لهم بالتوفيق والنجاح والرقى، متمنياً للكار الصمود والقوة وتشجيعهم والثبات عليها. وكانت هناك حيرة واستعجاب بأنه ورغم توافد المصائب من كل صوب، والانزعاج عن الأسلاف والمربين، والحاجة الحرجة للجماعة، تحيي الجامعة وترتقي وتبني المباني الفاخرة. وتمنيات جميلة للمستقبل، على كل، أن الكلمات مرآة عن العلاقة راسخة الجذور، والمسرة البالغة، والأدعية القلبية والإخلاص الكامل.

وكان الطلاب يصلون في المساجد المختلفة عندما كانت الجامعة في منطقة قرول باغ، وتوافرت في جامعة نغر سهولة بأن الطلاب يصلون صلاة الجمعة حاشدين في مكان واحد وياتنظام أنفسهم. وبما أن معظم المصلين هم الأطفال فراعاة لهم كانت تلقى الخطبة باللغة الأردية، كان كل أستاذ بالتناوب، يلقي خطبة الجمعة بعد استعداده لموضوع خاص.

وكان السيد عبد الجليل، أستاذ المدرسة الابتدائية، قد ألقى أول خطبة من هذا النوع،

وكان لديه اطلاع جيد في الدراسات الإسلامية، وهو رجل مرح، وحسن الخلق. وتم تنفيذ عدة مشاريع في المركز التعليمي، أكمل السيد أحمد علي عدة مشاريع حول الطيور والحيوانات. وأطلق طلاب الصف الثالث مشروع النظام أيضاً، نذكر في قصة كل سنة، خلاصة مشروع جديد. وفي هذه السنة، ذكرنا مشروعاً خاصاً، لذا ليس هناك مجال لذكر أي مشروع آخر.

وكان هناك نظام خاص لإصدار مجلة شهرية باسم "بستان" (چمن) من قبل النادي الأدبي لمنزل المدرسة الثانوية. وتم إطلاق مجلة جدارية لأجل توعية الطلاب بالأوضاع السياسية والتاريخية للهند والعالم الإسلامي والبلدان الأخرى، وكانت هذه المجلة تحتوي على الموضوعات الوجيزة عن القضايا الحديثة. وكانت تعدّ فيها الرسوم الكاريكاتيرية. ويعد الطلاب خرائط ومخططات. وساهم السيد علي أحد من طرف الأساتذة، وسيد حسن وفيض الرحمن من طرف الطلاب، في جعل الوضع الابتدائي لها، في أفضل شكل إسهماً خاصاً. وكان السيد علي أحمد طالباً سابقاً من الجامعة ومعلم مادة العلوم. وكان له شغف خاص في مادة المعلومات العامة. وطلب من تلاميذه إعداد أشياء عديدة بعد الاستفادة من مختبر "معمل حكيمات"، كأنها صارت من مصنوعات الجامعة، وكان هناك ترتيب أيضاً لبيع هذه المنتجات باسم الصناعات الكيماوية للجامعة، وتمت مراعاة في اختيار الأشياء، بأن يقوم الطلاب بإنتاجها بسهولة مع القيام بواجباتهم وأداء الأنشطة اليومية، حيث ظهر الحبر ومعجون الأسنان ومبيد البعوض والكريم والزيت ومسحوق الآيس الكريم، كأنتاج المنتجات.

وكان هناك تغيير خاص في منزل المدرسة الثانوية، يتمثل في الاحتفال بأسبوع قومي، وتم الاحتفال بهذا الحفل بموجب مشروع في هذا المكان، وكان بعض العناوين لهذه السنة كما يلي: وفاق، نظامنا الاجتماعي، تجارة الهند الخارجية، والملاحة الهندية، وأهمية العلوم في الحياة الوطنية، التشتت الفكري والذهني للمسلمين، وغير ذلك.

وفيما يخص صناعة الحرف المهنية، أضيف فيها التدريب على أعمال صناعة المجلدات إضافة إلى مهنة التجارة. وكان السيد مهدي حسن، وهو طالب سابق للجامعة، يرغب بأن يتمكن من كسب القوت بنفسه. فقد اختار هذه المهنة، فكان يحصل على أعمال تجليد الكتب لطلاب الجامعة إضافة إلى أعمال كثيرة لتجليد كتب مكتبة الجامعة.

وكان هناك مقترح منذ فترة، بأن تكون هناك فرقة موسيقية لدى طلاب المدرسة الثانوية. فقدّم السيد عبد الرب جهاز الفرقة الموسيقية كهدية من قبل مدرسة شمله الثانوية الإسلامية، وبهذا، قد بدأ هذا العمل أيضاً.

وهيّا النادي الأدبي رحلة سياحية إلى مدينة آغرة، فغادرت مجموعة بالدراجات والثانية باللوريات، وتكلل هذا السفر بنجاح تحت إشراف رئيس النادي والسيد إرشاد الحق، ناظر المدرسة الثانوية.

كأن المدرسة الشعبية الكائنة في مدينة آغرة دار ضيافة دائمة لمنتسبي الجامعة. ولا تسمح شفقة المدير لنا بأن تتوجه إلى أي مكان آخر. وكان السيد سعيد أحمد زيري، مدير المدرسة، وهو الذي في الحقيقة، أمير هذه المدرسة، يحبّ طلاب الجامعة كأطفاله. ومكثنا في المدرسة الشعبية في هذه المرة أيضاً، تسهلت الأمور وتوافرت أسباب الراحة بسبب الاهتمام الذي عنى به السيد رياض أحمد في مدينة فتح بور سيكري.

في هذه السنة، عاد معلّمان بعد تلقي دوراتهما إلى مهامهما، وكان قد تم ابتعاث طالب الجامعة السابق السيد سعيد أنصاري بعد الحصول على شهادة البكالوريوس في الفنون، إلى أمريكا لتلقي التعليم العالي، إذ أكمل السيد مولوي محمد عاقل دورة بي. تي. من جامعة علي غراه، وهو حائز على شهادة الماجستير أيضاً، وتمثل شخصيته امتزاجاً من حسن الخلق وصبغة التصوف بشكل جيد.

وتوجه كل من الدكتور ذاكر حسين، والدكتور سيد عابد حسين، والبروفيسور محمد مجيب

من الجامعة، إلى دارها لحضور المؤتمر التعليمي الذي عقد تلبية لدعوة الزعيم غاندي، وبعد العودة، سلّط البروفيسور مجيب بأسلوبه الخاص، الضوء على مجريات المؤتمر، وفي الجلسة الثانية، أمتع السيّد ظريف لكهنوي مرة أخرى، الطلاب الذين تمنوا للاستماع إلى قصيدته الشهيرة "شامت إليكشن" (الانتخاب المصيبة)، فإنه قدّمها مرة أخرى.

وفي هذه السنة، تم تقديم مقالين في أكاديمية اللغة الأردية، اشتهر السيّد غلام يزداني، مدير قسم الآثار القديمة بحيدرآباد دكن، بأعماله وبجهوده في مجال التحقيق في الهند وغيرها من البلدان الأخرى، وقد قدّم مقالته القيمة بعنوان "الآثار القديمة للهند".

وقدّم شمس العلماء مولوي عبد الرحمن المقالة الثانية بعنوان "الجزية".

وعندما عاد الدكتور سيّد حسن من أمريكا إلى الهند، ألقى خطابين بعنوان "العالم الإسلامي"، في جلسة ترأسها القاضي السيّد آصف علي.

وكان الأشخاص الذين ألقوا خطاباتهم، هم ضيوفنا لهذا العام، إضافة إليهم، لاحظ السيّد فيت، رئيس المدرسة الحكومية الكائنة في دهرادون، أنشطة الأطفال وأحبها كثيراً، وبعد العودة، أرسل بعض الأساتذة من دهرادون، إلى جامعة نغريطلوعا على طريقة العمل هنا، وهنا يستحق ذكر حضور الوزيرين من حكومات الولايات التي يحكمها حزب المؤتمر، وهما السيّد يسين نوري من بومباي، والسيّد حافظ محمد إبراهيم (ولاية أوتارا براديش).

وهذا هو الزمن الذي تولى فيه حزب المؤتمر حقائب الوزارات، ومكتب الوزير حافظ محمد إبراهيم، من حكومة ولاية آغرة المتحدة وأوده، في مبنى لنهر أوكهالا، ونظم أطفال جامعة نغريطلوعا مأدبة له، وردّا على خطاب الشكر، إنه قال: إنني تلقيت كثيراً من خطابات الشكر، إلا أنني سأذكر دوماً، خطاب الشكر هذا من قبل الأطفال.

وعندما زار أحد كبار المحسنين للجامعة السيد سر أكبر حيدرآبادي، رئيس الوزراء لحيدرآباد دکن، منطقة جامعة نغر، فإنّ الأطفال رحّبوا به أحرّ الترحيب، ونظموا له حفل الشّأي عصرًا، وقدموا له خطاب الشكر. فإنّه قال ردًّا على هذا الاهتمام:

"أيها الأطفال: لقد امتلأ قلبي فرحة وسرورًا في هذه اللحظة، وأنا على أمل كبير منكم ومن مدرستكم، وكم أنتم محظوظون بأنّ شيخكم الدكتور ذاكر حسين، هو رجل قلما تجدون مثله. أدعو الله لكم لتصبحوا الزعماء والقادة في قومكم، والذين لا تفتخر بهم الجامعة فحسب بل إنما تعزّز بهم البلاد كلها".

وبعد هذا الخطاب، أخرج السيد سر أكبر حيدري من ماله الخاص، ألف روبية وقدمها إلى الأطفال، واشترت الجامعة بهذا المبلغ أغراض اللعب لأجل الأطفال. ويصطحب الموت والحياة معًا، وثمة خبر مؤلم أيضًا، أي انتقل الدكتور إقبال إلى ذمة الله، في شهر أبريل، هذا هو إقبال الذي قد حفظ الأطفال كثيرًا من آيات أناشيده. وقرض أشعار للجار لتشعل القلوب، وليقلق الأرواح.

هذا حديث عن عهد علي غراه، وفي صباح يوم العيد، عندما استيقظنا من النوم، فرأينا في الغرفة، قصيدة جميلة مطبوعة من أشعار إقبال، باسم "پیام عمل" (رسالة عمل)، وكان أول بيتها:

هو صداقت کے لئے جس دل میں مرنے کی تڑپ پہلے اپنے پیکر خاکی میں جاں پیدا کرے
ترجمة: الفؤاد الذي يشتاқ لأنّ يفدي الصدق، فليخلق في جثمانه الروحَ أولاً.
اتضح أنّ الدكتور ذاكر أعطى هدية العيد هذه لكل فرد.

وإقبال لم يكن شاعرًا فقط بل كان مفكرًا وفيلسوفًا أيضًا، وحامل لواء الإنسانية، وعبدًا يمتلئ قلبه بحبّ الله ورسوله. ظل الدكتور إقبال ينفخ طول عمره، روح الإسلام الحقيقية والصحيحة في صفوف المسلمين. وكلما كان يزور الجامعة، فينصح

الأطفال بأن يسعوا لفهم الدين والدنيا كليهما، وأن يخلقوا في أنفسهم، الشوق الصادق تجاه الإسلام.

لايتواجد إقبال بيننا، ولكن كلامه حيّ هنا.

يجدر بالذكر معرض المكتبة أيضاً، والذي تم تنظيمه بمناسبة يوم التأسيس لهذا العام، ولم يكن لدى الجامعة إلا الكتب لعرض المعروضات في المعرض، ولكن التنظيم الجيد الذي يتخلّى به الأعضاء، جعل المعرض جذاباً ومنظراً جميلاً، بحيث أنّ الوافدين من بعيد، كانوا يرجعون مطمئين وسعداء.

كان يتوافر في العرض، ثلاثة معروضات خاصة إضافة إلى الكتب المطبوعة الجميلة. أولها خرائط وصور يظهر فيها ارتقاء المكتبة تدريجياً، ويقصد من خريطة تشمل صور المباني الكائنة في جامعة نغر، بأنه إذا تم شراء كل ما تملكه المكتبة مقابل الأسعار الأصلية لها، فيمكن بناء عمارات ما تزيد من الموجودات ضعفين ونصف، - وقد أنفق خمس وسبعون ألف روبية على بناء عمارة واحدة في جامعة نغر. كذلك تم عرض صور المؤلفين والمترجمين والكتاب الذين ينتمون إلى مكتبة الجامعة، في الصندوق الزجاجي بشكل جيد. كما يوضح من خلال خريطة ثانية تشمل مطبوعات الجامعة من حيث الأقسام، بأنه كم صفحة قد نشرتها المكتبة لكل قسم حتى الآن.

كان الشيء الثاني عبارة عن مخطوطات الكتب، ويمكن أن نشاهد الكتابات التي قام بها الكتاب بأيديهم، في مثل هذه المناسبات، فكان الأطفال والجار الذين كان لديهم شوق في كتابة المقالات، شاهدوا المخطوطات بكل لهفة.

والمعرض الثاني هو مجلدات الكتب وغلافاتها، لأنّ كل مجلد يغطى بقرطاس جيد ومتين لأجل الحفاظ على الكتب، وعليه تصميم يشير إلى موضوع الكتاب. وتسعى المكتبة، دوماً، لتكون الكتب كلها ولاسيما التي نشرتها الجامعة، مجلدات في أيدي الناس، لكي لا يفسد

الكتاب، وكانت نماذج هذه المحاولات متوفرة بعدد وفير من الكتب.

وكان هذا العمل يتطور بفضل المساعي التي يقوم بها السيد حامد علي خان وبعض طلاب الجامعة السابقين والفتيان الشباب مثل بدر الحسن ومحمد يوسف. وكانت المكتبة قد بلغت إلى مستوى راقٍ بفضل صفات الذكاء والفتانة والجهد والذوق النفيس الذي يتحلى بها السيد حامد، الذي كان مشغولاً بأعمال المكتبة ليلاً ونهاراً.

وكان مكتب المتعاطفين مع الجامعة يعلن في بداية كل سنة، بأن هذا المبلغ قد تم تقديمه إلى الجامعة من قبل المتعاطفين، كان إعلان العام الماضي عن تقديم مبلغ قدره 25 ألف روية، وتم الإعلان عن تقديم 30 ألف روية لهذا العام - مما يشمل احتياجات التبرعات.

وحتى منتصف العام، كان يبدو بأن هذا المبلغ سيكون أقل من مبلغ العام السابق. ولكن بحمد الله، قد تم إكمال هذا القدر من المبلغ خلال عطلة هذا العام.

تدوين التاريخ العربي

- د. فيضان أحمد الأعظمي¹

ترجمة من الأردوية: د. محفوظ الرحمن²

متى بدأ تدوين التاريخ عند العرب؟ ومن هم العرب؟ يتفق علماء الأنساب على أنّ العرب هم من نسل عدنان وقحطان الذين استقروا في شبه الجزيرة العربية. فاستقر نسل قحطان في اليمن، المنطقة الخصبية في جنوب شبه الجزيرة العربية واستقر أحفاد عدنان في شمال شبه الجزيرة العربية. يسمّيه المؤرخون بائدة أي: الذين درست أخبارهم أو آثارهم باقية ومن أشهر قبائلهم عاد وثمود. وعاربة وهم: اليمنيون المنتسبون إلى قحطان. ومستعربة وهم: من ولد إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ، نزلوا الحجاز حوالي القرن التاسع عشر قبل الميلاد ثم صاهروا ملوك جرهم³ فكان لهم بنون وأعقاب ضلوا في مجاهل الزمن فلم يعرف التاريخ منهم على التحقيق إلا عدنان وإليه تنتهي سلسلة النسب العربي.

العرب أمة من الأمم التي يسمّيها المؤرخون سامية⁴ وتضم الأمم الآشورية والعبرانية

¹ كاتب إصلاحي ومتخصص في تاريخ الهند، تخرّج في مدرسة الإصلاح (سرائمير، أعظم كره، الهند) في 1985م ثم أتمّ البكالوريوس فالماجستير فالدكتوراه من قسم التاريخ بالجامعة المالية الإسلامية (نيودلهي) وهو الآن مسؤول عن قسم التاريخ لنيشنال آر كاثيوزس آف إنديا التابعة لحكومة الهند المركزية. له مقالات عديدة نشرت في مختلف مجلات الهند. صدرت له أخيراً مجموعة مقالاته الأردوية بعنوان "عهد وسطي كا هندوستان" (هند العصور المتوسطة) التي طبعت في 2023م من البلاغ بليكيشنز، نيودلهي. هذه ترجمة إحدى مقالات هذه المجموعة.

² أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المالية الإسلامية، نيودلهي

³ أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي (الأردية) البلاغ بليكيشنز، نيودلهي، 2015م، ص30.

⁴ تاريخ العالم استخدم فريدك شلوسر، مؤرخ ألماني هذا المصطلح أولاً، ويشتمل أولاد سام بن نوح على البابليين والآشوريين والعبرانيين والآراميين.

والحبشة، وهذه الأمم كلها من ولد سام بن نوح واستقرت هذه الشعوب في الأصل في مكان واحد ونشأت فيه ثم تفرقت منه، وصلت بعضها إلى العراق وبعضها إلى الحبشة وبعضها إلى فلسطين وبعضها إلى شواطئ مناطق الشام واستقر كثير منها في اليمن والحجاز ونجد وانتشر أولاد قحطان وعدنان في هذه المناطق.

كما قسم اللغويون اللغات الآرية إلى ثلاث لغات وهي اللاتينية واليونانية والسانسكريتية كما يردون اللغات السامية إلى ثلاثة أقسام وهي اللغة الآرامية والكنعانية والعربية. والآرامية أصل الكلدانية والسريانية وغيرها والكنعانية مصدر العبرانية والفينيقية وتشمل العربية المضرية الفصحى ولهجات مختلفة تكلمتها قبائل اليمن والحبشة. ولم تتأثر اللغة العربية بمرور الزمان واللغة العربية أقرب إلى اللغة الأم أكثر بنسبة الآرامية والكنعانية.¹

أدت الاختلافات بين اللهجات المختلفة لسكان شمال وجنوب الجزيرة العربية والصراع من أجل الهيمنة على بعضها البعض إلى خلق علاقة سياسية وتجارية بينهما. استمر هذا الصراع حتى القرن السادس الميلادي. تراجع تأثير الحكم الحميري بين اليمنيين تدريجياً، رغم أن مشاركة العدنانيين في الأسواق والمعارض وحج بيت الله، فضلاً عن التنافس مع الحكومتين الحميرية والإيرانية، والعلاقات التجارية مع روما والحبشة ساهمت بدور كبير في تطور العدنانيين. وتفوقت لغة قريش من الناحية الدينية والاقتصادية والاجتماعية.

أدت مراكز التجارة دوراً كبيراً في ترويح اللغة العربية. كان أهل البادية يشاركون في الأسواق والتجمعات المختلفة وكانوا يتبادلون الحديث مع الآخرين خلال السفر ويلقون شعرهم.

وكانت من أهم هذه الأسواق عكاظ وذو المجاز (مكان خلف منطقة عرفة) والذبا

¹ تاريخ الأدب العربي، المصدر السابق، ص 37.

(دبي)، وكان العرب يذكرون مآثرهم ومفاخرهم في شعرهم في هذه الأسواق حتى أصبحت مقولة "الشعر ديوان العرب" مشهورة يعني أنّ الشعر هو تاريخ العرب. وأصبحت هذه الأسواق التجارية مركزاً لترويج أفكار الشعراء والدعاة ونشر خواتمهم، حيث حصل العرب على فرصة تنمية البلاغة والفصاحة في أفكارهم وعاداتهم ولغتهم، ونالت القصائد التي أنشدت في هذه الأسواق قبولاً ورواجاً بين عامة الناس والمتقنين، وكانت هذه الأسواق تشمل المعاملات والتجارة والإفراج عن الأسرى ووصف إنجازات أسلافهم في الشعر بطريقة نفخية، وحل قضايا الناس.¹

كان لموقع مكة أثر بالغ في توحيد اللغة العربية وفي نهضة العرب لأنها كانت منذ سنوات محطاً للقوافل الآتية من الجنوب تحمل السلع التجارية من الهند واليمن فيبتاعها أهل مكة ويبيعونها في أسواق الشام ومصر. واتفقت جميع القبائل على تقديس الكعبة وسيادة قريش، مما جعل طرق التجارة آمنة لهم. زادت المشاركة في الأسواق والتجمعات وسياحة البلدان والشعر التجاري من معرفتهم وعلمهم.² وظهرت إلى الوجود لغة مهذبة ولطيفة. وكان للشعراء والدعاة دور مهم في ترويحها ونشرها.

ويمكن في النثر المحاوره وتبادل الآراء فالمحادثة بلغة سهلة وانسجام العبارات والبساطة فيها يسمى نثراً واستخدام العبارات المسجوعة والموزونة التي تزيد الكلام سلاسةً يسمى نظماً فهاتان طريقتان للكلام. والنثر العربي قد بلغ أوجه في الفصاحة والبلاغة بجزالة طبيعته وأصالة ذكائه وبعده عن التحريف والأجزاء التي توارثناها من النثر أصبحت معروفةً ببلاغتها وإيجازها فالأمثال والحكم والأقوال والوصايا والخطب تحتل مكانةً مرموقةً حتى يومنا هذا.³

¹ المصدر نفسه، ص 39.

² سورة قريش

³ تاريخ الأدب العربي، المصدر السابق، ص 41.

بدأت باكورة تدوين تاريخ العرب من خلال شعرهم، بأنه في الجاهلية ذكر شعراء العرب وخطبائهم وحكّائهم جميع خصالهم وأحداثهم ووقائعهم، وأوردوا الصراعات والحروب الأهلية في قصائدهم التي تعبّر عن المشاعر وتنعكس فيها العواطف. يبدأ هذا الشعر بذكر الأطلال والأماكن، وينتهي بذكر جمال النساء وحسنهن، ومناظر الجبال والغابات وحكايات البطولة - التي تتجلى في أسلوب جذاب للغاية- والتشبيب والتغزل وأوضاع الحياة البدوية وظروفها. لا تصل إلينا الرواية التاريخية للعصر الجاهلي من خلال الشعر إلا نزر يسير لأنه ضاع كثير منه في حرب داحس وحرب بسوس (حربان اندلعتا حول قضايا مختلفة). وقد جمع أبو زيد القرشي ما بقي من الروايات التاريخية وحفظها في كتاب "جمهرة أشعار العرب"، وهذا الكتاب أصدق وأجدر بالثقة للشعر القديم ومثال جيد لأسلوب الشعر الجاهلي. وتعد "المعلقات" في هذا الكتاب هي الأكثر وثوقاً وجدارة بالثقة. وتشتمل هذه المعلقة على سبع أو عشر قصائد، وتعتبر من روائع العرب. وكان العرب يكتبونها بماء الذهب ويعلقونها على الكعبة، وكانوا يسجدون لأروع الكلام وأحسنه ويثنون على بلاغته. وقد بقيت بعض القصائد معلقة حتى فتح النبي صلى الله عليه وسلم مكة¹ ومن الشعراء الذين قرأوا هذه القصائد امرؤ القيس، وزهير بن أبي سلمى، وطرفة بن العبد، وليبد بن ربيعة، وعنترة بن شداد، وعمرو بن كلثوم، والحارث بن حلزة، وتأبط شراً وغيرهم.

إن الخلفية التاريخية للشعر العربي مليئة بالفخر والحماسة، والغزل والتشبيب، والهجو وغيرها من الأمثال والأفكار الحكيمة. وتوجد فيه الأحوال الاجتماعية والاقتصادية للعرب وطرق عيشهم، إن تراث الأدب العربي لا يقلّ عن تراث سائر أمم العالم، وبالرغم من أننا نجد في تراث أمم العالم كثيراً من الأحداث والحكايات والقصص والأساطير التي تصل إلى مستوى رفيع من حيث البلاغة، مثل المهابارات، وهي

¹ المصدر نفسه، ص 61-62.

إحدى الملاحم التي ألفها جوروياس باللغة السنسكريتية قبل قرون من ميلاد المسيح، أو شاهنامه الفردوسي، الذي كتبه الحسن بن إسحق الفردوسي (411هـ- 1020م) باللغة الفارسية. هذا الكتاب في الحقيقة تاريخ قديم لبلاد فارس، والذي يحتوي على أحداث الحرب بين رستم وسهراب.

ويشتمل كتاب شاهنامه الفردوسي على ستين ألف بيت. لكن اللغات الأخرى لا تصل إلى مستوى عمق اللغة العربية، ولذلك كان العرب يسمّون أنفسهم عرباً (ناطقاً)، ويسمّون الأمم الأخرى بالعجم (أبكم).¹

لم يكن هناك وعيٌ منظمٌ عند العرب لتدوين التاريخ حتى بداية نزول القرآن، وكان المحرك فيها شخصية محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.² فبداية التاريخ هو الوحي الذي شجّع على العلم، وعلم الكتابة بالقلم، وعلم الإنسان ما لم يعلم.³ يمتد عصر نزول القرآن التدريجي لمدة طويلة بلغت 23 عاماً. يذكر القرآن قصة صعود الأمم السابقة وسقوطها، ويصف العاقبة المؤلمة للأمم المتمردة وكذلك يذكر تكريم الأخيار والصالحين وإنعام الله عليهم، فيصنفها بأسلوب ساهر ولغة مليئة بالفصاحة والبلاغة. فاللغة التي بدأ نزول القرآن بها كانت لغة معروفة بين شعراء الجاهلية. فبسبب بلاغة القرآن وجودته العالية كان لا بد من أن يضطروا إلى أن يؤمنوا به حتى ترك كثير من الشعراء قرض الشعر، وانتشرت آثار القرآن العظيمة والكريمة على نطاق واسع، وحدثت ثورة في حياة العرب، الذين كانوا أمة بدوية، مقسمة إلى قبائل مختلفة، ومن الناحية الاجتماعية كانت في حالة اكتئاب شديد، فهي تلك الأمة التي وصلت إلى مكانة مرموقة

¹ المصدر نفسه، ص 58-60.

² البروفيسور محب الحسن، هندوستاني دور وسطى كي مؤرخين (مؤرخو العصور الوسطى الهندية) مجلس ترويج اللغة الأردية، نيودلهي، 2004م، ص 17.

³ سورة العلق: 1-5

للمجد والشرف سياسياً واجتماعياً لم تبلغه أمة قبلها، ولن تبلغه إلى يوم القيامة، مهما تطوّر الزمن ومهما كثرت ادعاءاته بالحضارة والثقافة.

إنّ القرآن الكريم هو أول كتاب دُوّنَ في اللغة العربيّة¹ وهو أساس التاريخ العربي. ورد في القرآن الكريم ذكر الكتب السماوية مثل التوراة والزبور والإنجيل، حيث وردت فيها أنباء أنبياء بني إسرائيل، وتحريفات اليهود والنصارى ومكرهم، كذلك نجد النقد والتعليق فيه على التاريخ الذي قدّمه اليهود والنصارى. وتبين دراسة القرآن الكريم أنّ مصدر هذه الكتب المقدسة هو بلا شك المصدر الذي يأخذ منه القرآن الكريم، والمساعدة التي تأتي من هذه الكتب المقدسة لفهم البيان الحكيم والفلسفي للقرآن الكريم لا مثيل لها، والعدوبة في السرد والتي نجدها في التوراة والزبور والإنجيل، لا توجد مثلها إلا في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.

ويذكر القرآن الأماكن التاريخية وأحوال الأمم السابقة، مثل هلاك عاد وثمود، وقوم لوط وفرعون وتدميرهم، وكذلك تذكر فيه عقائد الأمم منذ بدء الخلق، وكفر هذه الأمم وعنادها ضد دعوة الأنبياء وموعظتهم. وبالإضافة إلى قدوم إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام) إلى منطقة العرب وتضحيتها ودعوتها إلى الله وبناء بيت الله بأيديهما، ونجد ذكر التغيرات التي طرأت على الأوضاع الأخلاقية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية في جزيرة العرب بسبب جهودهم. وفيما بعد شوّعت قریش دين إبراهيم، وحوّلت بيت الله الذي كان مركز التوحيد إلى مركز الشرك، وظهرت البدع والخرافات فبينها القرآن الكريم. فلا بد لنا أن نعتني بالتاريخ الماضي لكي نفهم كل هذه الأمور جيداً، لأنّ اليهود غيّروا التاريخ تماماً والذي يتعلق بقدوم إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام) إلى العرب وبنائهما لبيت

¹ الجامع الصحيح للبخاري، رقم الحديث: 5019. عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: ما ترك النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا مَا بَيْنَ الدَّفَتَيْنِ.

الله الحرام،¹ وبالإضافة إلى ذلك، يذكر القرآن تلك الأماكن التاريخية التي لا تزال موجودة في صورة الأطلال لنعتر بها، ومنها ما بينه القرآن لأول مرة فصار جزءاً من التاريخ، فعلى سبيل المثال بفضل القرآن الكريم، تعرّف أهل العلم على ناقة صالح (عَلَيْهِ السَّلَام) لأول مرة، وقبل ذلك لم يكن العالم على علم بهذه الحقيقة.² وإنّ القرآن الكريم ثروة تاريخية كبيرة فضلاً عن كونه مصدراً للرحمة والموعظة، من الممكن أن يؤمن الرجل بهذا الكتاب أو لا يؤمن به، لكنه لا يستطيع أن ينكر حقيقة أنّ الثورة الكبيرة التي أحدثها هذا الكتاب في العالم، لم يحدثها أيّ كتاب آخر مثل هذه الثورة العظيمة. فقد غير طريقة تفكير الناس ووضع الأساس لحضارة منفردة، وظهر الدستور والقانون، وتغيرت عقول الناس وإيمانهم، والكتاب الذي يحدث مثل هذا التغيير الشامل والعالمي يمكن أن يكون جيداً أو سيئاً لشخص ما، لكنه لا يمكن أن يكون غير مهم.

لا يعتبره جزء كبير من سكان العالم مجرد كتاب، بل يعتبرونه كتاب المعجزات الذي يفسّر نفسه ويعرض أحداث الماضي بالأدلة والبراهين في الخلفية التاريخية، ويدعو الإنسان إلى التفكير بطريقة جميلة هادياً إلى المستقبل حتى يتمكن هذا الإنسان من النجاح.³

واضطر المؤرخون من خلال دراسة القرآن إلى التفكير بأنه إذا كانت نبوة محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ورسائله هي الحلقة الأخيرة، فن هي الأمم السابقة وأنبياءهم الذين بعثوا فيهم، وماذا كانت تفاصيلهم وكيف كانت أوضاع هذه الأمم وتفاصيلها. ولذلك مع ظهور القرآن اتسع وعيهم التاريخي، وربطوا علاقتهم بتاريخ الأمم وتعرّفوا على تاريخ الأنبياء السابقين. كان عديد من أصحاب الرسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ينتمون

¹ سورة البقرة: 124-141.

² موسوعة بريطانيا (ذكر قوم صالح)

³ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفَرِّانَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا. سورة محمد: 24.

إلى أهل الكتاب وتعرفوا على القصص والأخبار القديمة من خلال التوراة والإنجيل. فكانوا يستفيدون من هذه الكتب مباشرة، فعبد الله بن سلام، وكعب الأحبار، ووهب بن منبه وغيرهم خير مثال على ذلك.

يعتبر عبد الله بن عباس (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا) من بين المؤرخين العرب أصغر مفسر للقرآن الكريم ورواياً للحديث، وقد جمع أخبار وسير الأنبياء في تفسيره برواية كعب بن منبه وكعب الأحبار، وكان وهب بن منبه أكثرهم علماً، فكان عبد الله بن عباس يعتمد عليه في الغالب،¹ كما كان مطلعاً على كتب الأحاديث والمغازي.

إنَّ التاريخ حظي بالتعزيز من الحديث الشريف بعد القرآن الكريم وقوّاه علم الحديث في تدوين السير والمغازي وتطور علم الحديث جنباً إلى جنب وكان مؤلفو كتب السير والمغازي في البداية يجمعون الأحاديث ويسمّون أيضاً المحدثين وانفصل هذا الفن بعد ذلك وجعل الصحابة والتابعون السير والمغازي موضوعاً منفصلاً والحديث هي أقوال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأفعاله وهي بالمرتبة الثانية في الأمور الدينية والثقافية بعد القرآن الكريم والأحاديث والآثار هي أبرز مصادر تفاسير القرآن الكريم ووضع علماء الحديث أصولاً للبحث في الأحاديث وجرحها وتعديلها وأدركوا علم الرواية والدراية وأبدعوا علم أسماء الرجال لتشخيص الرواة وواجهوا الصعاب والمشاكل في فحص كل حديث والتحقيق من صحته وسعوا بأنّ لقاء الراوي بالمروي عنه ثابت أم لا ومن يكون راوي الحديث؟ وعمن روى؟ هل سلسلة الرواة قوية أم هناك راوٍ محذوف من السند وإنّ صحّت الروايات والمتون من حيث الأصول المبيّنة حاولوا معرفة المزيد، هل ثبت لقاء الراوي مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أم لا؟ وهل يوجد راوٍ آخر لهذا الحديث أم لا؟.

وبالجملة إنّ المحدثين تفانوا في جمع الأحاديث النبوية وأكثرها مروية عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لأنه لازم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعامة الصحابة من الأنصار والمهاجرين كانت لديهم أعمال

¹ الشيخ أمين أحسن الإصلاحي، تدبر قرآن، نيو دلهي، 2017م، 39/1.

أخرى¹ والأحداث التي أملاها أبو هريرة على تلميذه همام بن منبه تشمل مئة وتسعة وثلاثين حديثاً (139). وهذه المجموعة موجودة باسم صحيفة همام بن منبه في مكتبات برلين ودمشق ومصر ونشر الدكتور محمد حميد الله هذه الصحيفة معتمداً على نسخة دمشق المخطوطة أول مرة عام 1953م وخلاصة القول إنّ بعض أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أيضاً أعدوا مجموعة الأحاديث.

وكذلك كانت المتطلبات الإدارية دافعةً إلى كتابة تاريخ العرب فكان من الواجب التعرف على موعد دخول المرء إلى الإسلام حتى تصرف له المنحة، من أسلم ومتى؟ وعلى ذلك كانت تُعين نسبة المنح، ونظراً إلى هذه الغاية يُبحث في عهد اعتناق الإسلام ويتم التحقيق عن الأشخاص المعنيين وبموجب هذه مقتضيات الإدارية كانت تُعدّ دواوين الجيوش لتسجيل الرواتب وتوزيع الغنائم وابتدأت هذه المهمة في عهد عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (23 أغسطس عام 634م إلى 3 نوفمبر عام 644م)² وعيّن عمر قضاة وظل شريح القاضي المعروف على منصبه لمدة ستين سنة.

ولما اتسع نطاق الفتوحات، وفرضت الضرائب على الأراضي في البلاد المفتوحة ووزعت وعندما ظهرت المشاكل، كان يلفت انتباه الحكومة أولاً إلى طبيعة البلدان، سواء كانت خاضعة بعد الحرب أو معاهدة السلام، أو ما إذا كانت ذات طبيعة أخرى، لذلك اتجه الناس إلى تدوين الفتوحات. وأثبتت الكتابات المصادرة صحتها. هذه مادة تاريخية بدأها عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في عصر خلافته.

كان العرب يهتمون بمعرفة علم الأنساب اهتماماً كبيراً. وكانوا يفتخرون بها، وكان له أثر في الحياة القبلية، وكانوا يفتخرون بمآثر آبائهم في عصر الجاهلية. وكانوا يعتقدون بأن النسب يلعب دوراً مهماً في تنمية الأخلاق وتطويرها، فتحافظ كل قبيلة على مآثر

¹ تاريخ الأدب العربي، المصدر السابق، ص 151.

² أبو يوسف، كتاب الخراج، المكتبة السلفية القاهرة، 1352هـ، ص 22.

أسلافها. وكرم الإسلام الطائفية جملة وتفصيلاً، لكن مع ذلك بقي تسجيل القبائل باسمها ضمن المتطلبات الشعبية، وجعلت هذه الأهمية علم الأنساب فناً مستقلاً الذي بدأ في النصف الأول من القرن الأول الهجري الذي مهد طريقاً لتدوين التاريخ العربي.¹

مالك بن أنس (95هـ / 6714-6714م-179هـ/795م) له الأولوية فيمن اشتغل بالحديث، وقد أعد مجموعة من الأحاديث والفقه تسمى الموطأ، ونال هذا الكتاب مكانة سامية في الأوساط العلمية وفي هذه الفترة بدأ عصر إثبات التفوق في علم الفقه. وقد بدأ الخلط بين الكذب والبهتان في الحديث وحكمة الحديث، وكتب إسحاق بن راهويه (238/852م) لغرض تحديد الكذب والبهتان على هذا الموضوع، ففصل الحديث عن الفقه، وبذلك تكونت مجموعات من الأحاديث (الصحيح الستة)² جاءت إلى حيز الوجود.

فن السير والمغازي: بدأ تدوين التاريخ عن طريق القصص والأساطير في القرن الأول الهجري (نصف القرن السادس الميلادي) وبدأت كتابة كتب السير والمغازي في الفترة نفسها.

تسمى المغازي بالغزوات التي شارك فيها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شخصياً، ولكن أهل السيرة وكتاب المغازي أعطوها معنى أوسع وسموها السيرة الكاملة للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وجميع أحداث نبوته، وإن كانت كلمة السيرة قد استخدمت أيضاً لسير غيره من الناس، مثل

¹ تاريخ الأدب العربي، المصدر السابق، ص288-295.

² الصحيح الستة: ستة كتب للحيث النبوي وهي: 1- الجامع الصحيح للبخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ولد في عام 194هـ وتوفي في عام 256م 2- الجامع الصحيح للإمام أبو الحسن مسلم بن حجاج ولد في عام 206هـ/820م وتوفي في عام 261هـ/874م، 3- جامع الترمذي- أبو موسى الترمذي (توفي عام 279هـ/892م، 4- سنن أبي داود- أبو داود السجستاني (توفي 275هـ/889م، 5- سنن النسائي- أبو عبد الرحمن النسائي (توفي عام 275هـ/888م)، 6- سنن ابن أبي ماجه- أبو عبد الله ابن ماجه القزويني (توفي عام 373هـ/887م).

كتاب سير الملوك، كتاب سيرة معاوية، لكن تستخدم كلمة السيرة عموماً لمعنى خاص وهي السيرة النبوية، أو السيرة والمغازي أي السيرة الكاملة لنبي الرحمة صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

بدأ بعد قيام الخلافة الراشدة، جمع القرآن الكريم وكتبه وفحص الأحاديث ومراجعتها، وفي الوقت نفسه بدأ تاريخ حياة النبي وأنشطته، اعتماداً على مجموعات الكتب النبوية. والأحاديث النبوية، والتي كانت تتعلق بالسيرة والمغازي كلاهما (التي بدأت تستخدم في العصور الأولى في كتب السير).

لذلك، تأثر أسلوب التاريخ بشكل كبير باستخدام الأسناد، مما سهل على المؤرخين العرب غزلة المعلومات وأدرکوا لأول مرة أننا نقف على أرض صلبة من الناحية التاريخية.

ويحمل اسم أبان بن عثمان (20هـ / 644م وتوفي 95هـ / 714م) وعروة بن الزبير (22هـ / 642م / 94هـ / 712م) أهمية كبيرة عند من جمعوا كتب السيرة والمغازي. فكلهما كانا عالِمين ونسبهما من قریش. وكانت عائلتهما تعتبر من الأعيان والنبلاء في العصرين الجاهلي والإسلامي.

وينسب العمل على المغازي إلى أبي بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله شهاب الزهري (50هـ / 671م - 124هـ / 742م)، تلميذ عروة بن الزبير.

والذي كان أول شخص جمع الأحاديث من مختلف المصادر وجمعها في رواية متواصلة وكانت أولى الخطوات نحو التقدم في تقديم المادة التاريخية. وكان هذا العصر حينما بلغت الدولة الأموية أوج عظمتها وبدأ بعد ذلك الانحطاط بسبب التحيزات العربية والعجمية، ومع هذا لا يمكن إنكار أن نطاق الفتوحات اتسع، وارتفعت قيمة العلم والأدب إلى الحد الأخير، وأصبحت المدينة المنورة مركزاً للأنشطة الدينية والدنيوية. وفي مثل هذه البيئة، بدأ الزهري في جمع التفسير والحديث والفقه وكتبها ويعتبر الزهري من كبار العلماء. كانت القدرة والمعرفة تعتمد

إلى حد كبير على الذاكرة في ذلك الوقت. وكانت تكتب الأشياء بمساعدة الذاكرة. كانت ذاكرة زهري قوية وموثوق بها، وكان لديه شغف كبير للتعلم. ويمكن الاستدلال على أنه عندما كان يذهب إلى اجتماع ما، فإنه كان يدخل من الباب الخلفي بدلاً من الباب الأمامي. وبعد ذلك كان كل من يكون في المجلس، صغيراً أو كبيراً، يسأله عن مسأله. وكان إذا رجع إلى بيته يمرّ على منازل الأنصار، فيسأل كبارهم وشبابهم ورجال تلك المنازل نساءها،¹ ويكتب ما يسمع. وعلى هذا الأساس جمع الزهري عدة كتب، منها مجموعة الأحاديث التي تحتوي على عدة آلاف من الصفحات. وكان سبب جمع الأحاديث النبوية هو الإخلاص والمحبة المرتبطة بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي اعتبره وسيلة النجاة فيها.

كان يجمع المعلومات بجد كبير ويعتبرها أفضل عبادة، وكانت اهتماماته موضوعات الحديث وأعمال الصحابة وتاريخ الخلفاء والأنساب. وقد جمع معلومات كثيرة على هذه الموضوعات، ولذلك يعدّ من خيرة علماء عصره، وهو أوّل مَنْ دَوّن العلم وأوّل مَنْ جمع فن المغازي.²

ويمكن تفسير ذلك بالطريقة التي جمع بها الروايات المختلفة تحت موضوع منفصل لأول مرة، وبفضل اهتمامه وعمله الجادّ، تمّ تجميع المواد الكثيرة في موضوعات مختلفة.

كما قدّم الزهري استشهاداً بآيات القرآن الكريم لتوضيح أعمال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لأنه كان يعلم الارتباط بين حياته والقرآن. وقدّم على وجه الخصوص الآيات التي نزلت في سلسلة الغزوات كتوضيحات، علاوة على ذلك، فقد حافظ على الاستمرارية التاريخية أثناء تجميع الأحداث. ويعدّ الإسناد روح فن الحديث، يكون

¹ الإمام الزهري، تراجم الرجال، ص 66.

² محمود الحسن، عربون كي تاريخ نغاري كا ارتقاء (تطور تدوين التاريخ عند العرب)، مكتبة الجامعة المالية الإسلامية، نيودلهي، 2011م، ص 41.

به اختبار كل راوٍ (رواة الحديث) والتحقق عنه، وقد تم اعتماد نفس الأسلوب أيضاً في المغازي، لذلك تجنب الزهري السرد وبين القصص في المغازي، ولهذا السبب لا يوجد أثر الروايات الإسرائيلية عنده، وبصرف النظر عن هذا، إنه يتجنب ذكر الأقوال المضادة. وكان الزهري مولعاً جداً بالشعر، وكان عنده أيضاً ذوق رفيع للشعر، واستخدم الشعر في كتابه.¹

وهذا يوضح طريقة تفكيره الموضوعية التي استخدمها في تحديد الموضوعات التاريخية. ولكن في بعض المواضع يتبين أيضاً من الأحداث أن الجد الأكبر للزهري عبد الله بن شهاب كان مع أهل مكة في غزوة بدر وفي غزوة أحد كان ضمن جماعة المكيين الذين حاربوا مع النبي (ﷺ) ولكن يبدو أن الزهري يتجنب ذكر هذه الحادثة في محله، ولكن أثناء دراسة مغازي الزهري تبرز ميزة مهمة، وهي أنه كتب الأحاديث بعناية شديدة، وجمع العديد من الأحاديث على موضوع واحد ثم جعل كلها حديثاً واحداً معاً، وذكر أسماء جميع الرواة في ذلك المكان،² كانت هذه خطوة ممتازة وجريئة للزهري، سهلت الأمر على المؤرخين بعده، هذه طريقة جيدة لتدوين التاريخ. وضاعت رسائل الزهري وكتبه ومخطوطاته مع مرور الزمن، ولكن بعد ذلك جاء بعض المؤلفين الذين اشتغلوا بالمغازي وجعلوها ذكرى حية من خلال ذكر اقتباسات وغيرها من مؤلفات الزهري في مغازيهم.

وقد لعب ابن شهاب الزهري دوراً مهماً في كتابة هذا الفن في الفترة الأولى من السيرة والتاريخ، وكان عمله عملاً كبيراً لكتابة تاريخ صدر الإسلام وكانت الخطوة الأولى نحو التقدم في الحفاظ على المادة التاريخية.

¹ الأصفهاني، كتاب الأغاني، بيروت، 1955م، 4/248. مغازي الزهري حققها سهيل زركا والأشعار موجودة على صفحة 68.

² ابن هشام، سيرة ابن هشام، القاهرة، د.س. 309/2.

تطوّرت المعلومات التي جمعها الزهري في مجال دراسات السيرة النبوية والمغازي حتى وصلت إلى النضج والاستقرار والكمال.

كانت في ذلك الوقت حاجة إلى شخص يستطيع دمج هذه المراحل التطورية والوصول بها إلى الكمال العلمي والتقني، ويفحص جميع المعلومات حتى الآن بمعايير النقد والبحث المستقل والتمييز بين الجيد والسيئ. ينبغي له أن يؤلف كتاباً شاملاً، يجمع فيه جميع المعلومات المتعلقة بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا يترك أي جانب من سيرته الذاتية. وجمع هذا العمل محمد بن إسحاق بن يسار (85هـ/704م-151هـ/768م) بجهد كبير وبحث صادق، باسم "سيرة ابن إسحاق"، وهذا الكتاب نتيجة لمفهوم أوسع مقارنة بكتابات أسلافه ومعاصريه.

كان محمد بن إسحاق، من سكان المدينة المنورة وممثل المذهب الزهري أو المذهب المدني بالمعنى الأوسع. إنه قسم كتابه إلى ثلاثة أجزاء، من زمن آدم (عَلَيْهِ السَّلَام) إلى عصر الجاهلية، فسَمَّى هذا الجزء المبتدأ (أو مبتدأ الخلق) والجزء الثاني سَمَّاه بالبعث وكتب فيه أحوال حياة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مكة كما رتّب تاريخ النبوة. وكتب في المغازي أحوال حياته حتى وفاته، ويسمى الجزء الثالث بكتاب الخلافة، وهو ليس مشهوراً كثيراً، ولم ينقل هذا الجزء إلا القليل من المؤرخين. وقد ذكره ابن جرير الطبري في بعض الأماكن في كتابه.

أما الجزء الثاني من الكتاب، وهو متعلق بالسيرة النبوية والمغازي، فقد كتب ابن هشام ملخصه في كتابه. ونقل الواقدي ومحمد بن سعد وابن جرير الطبري وغيرهم هذا الجزء في كتبهم. وقد جمع في هذا الباب الأحداث المتعلقة بنسب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وولادته في مكة، وحياة البعث، وأحوال الهجرة إلى المدينة المنورة. وقد ذكر ابن إسحاق أيضاً شيوخه المدنيين الذين أخذ عنهم الوقائع بتقييد الإسناد. وبصرف النظر عن هذا إنه أعدّ قائمة أسماء الناس الذين أسلموا على دعوة

سيدنا أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ¹ كما سجّل ابن إسحاق عدة قوائم في باب المغازي، مثل عدد المشاركين في غزوة بدر ومعركة أحد، وعدد المشاركين في الخندق وخيبر ومؤتة والطائف وغيرها، وهي حوالي 83.

وقد جمع ابن إسحاق المعلومات عن تاريخ الأنبياء وربطها بالنبوة، معترفاً بأن النبوة المحمدية هي حلقة من سلسلة تاريخية طويلة للنبوة. وبصرف النظر عن المواد المكتوبة حول موضوع الأنبياء، فقد حصل أيضاً على معلومات شفوية من علماء اليهود والمسيحيين، مما يدلّ على اهتمامه البالغ بتاريخ الأمم الماضية. ويربط هذا الجزء من التاريخ بتاريخ العرب الحديث، حاول ابن إسحاق أن يوضح أن تاريخ الجماعة البشرية لا يمكن فهمه بتقسيمه إلى أجزاء، بل فقط دراسته المتكاملة هي التي يمكن أن تؤدي إلى الهدف الصحيح والمثمر. وهكذا يصل تاريخ الأمم إلى مستوى معين ويصبح وحدة واحدة. وهكذا جمع ابن إسحاق الخطوط العريضة لكتابه بأن يشمل تاريخ الخلفاء الراشدين والخلفاء الأمويين. وقد رتب مؤلفو المغازي والسير قبل ابن إسحاق مصنفاتهم لتشمل تاريخ الخلفاء الراشدين والخلفاء الأمويين. وكان مؤلفو المغازي والسير يهتمون كتبهم على ذلك قبل ابن إسحاق، لكن قد تأثر ابن إسحاق بمؤرخيه المعاصرين بضم الفترة المبكرة للتاريخ، وخص الأحداث على أساس الاتساق والقطرة السليمة بربط عصور ما قبل التاريخ بتاريخ الإسلام. وقد بدأ هذا الجهد في النصف الأول من القرن الثاني، وبدأ علماء القرن الثالث على هذا الأساس في تجميع كتبهم التاريخية. وبذلك يكون ابن إسحاق هو المؤرخ الوحيد الذي وصل إلينا الجزء الأكبر من كتابه الذي جمع بين تاريخ الفن والاتجاهات الفكرية في المدينة المنورة والعراق، والتي كانت مشتملة على فنون منفصلة. وأكمل عبد الملك بن هشام (318هـ/833م) أعماله في الفترة الأخيرة التي كانت مبعثرة وجمع أكثر كتابات ابن

¹ المصدر نفسه، ص 157، 115، 114، 111، 6.

إسحاق وخطبه. وفي الفترة اللاحقة، أصبحت دراسة التاريخ وعمل التاريخ أكثر اتساعاً. وواصل هذا العمل جماعة من كتاب السيرة والمغازي الذين كانوا من تلاميذه. ومن أهمهم أبو عبد الله بن عمر الواقدي (130هـ/748م-207هـ/823م) والذي يعدّ من كبار كتاب السيرة. وبالإضافة إلى موضوع السيرة والمغازي، قام أيضاً بتأليف كتب الأحداث الإسلامية والفتوح، ومن حسن الحظ أنّ العديد من كتبه وصلت إلينا، فقد نقل محمد بن سعد، أحد تلاميذ الواقدي، عن أستاذه قوله: لم يكتب إنسان قط هذا القدر بمساعدة ذاكرته، وذاكرتي أكثر من كتي¹. كانت ذاكرة الواقدي قوية جداً، وقام بزيارة البلدان الإسلامية لتوسيع معرفته وجمع ثروة من المعلومات في ذهنه، لذلك رأى الواقدي كثيراً من المراكز والأماكن ذات الأهمية العسكرية خلال زيارته.

إنّ كتاب الواقدي مبسوط على فن المغازي، اسمه كتاب التاريخ والمغازي، وهو متعلق بحياة النبي الكريم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) المدنية، وقد نقل محتويات الفتاوى والأحكام والقرارات والوثائق في كتابه والتي نقلها عن أساتذته، واختار طريقة جديدة لكتابة الأحداث التي لم يخترها أيّ كاتب آخر للسيرة سواه. يكتب مواعيد خروج الجنود وعودتها بالتسلسل، ثم يعيد سرد الحادثة بأكملها، مما يعطي صورة للحدث بأكمله². وبالإضافة إلى ذلك، يقدّم الآيات القرآنية أحياناً كاستشهاد على الأحداث التي تكون متعلقة بأمر أو حدث معين³.

يعتبر الواقدي الشخص الأول الذي بين الفرق بين فن المغازي وفن السيرة وقام بتوسيع فن السيرة واستمر في توسيع نطاقه، وكان هذا الأمر لأول مرة أنه قام بتجميع قائمة

¹ الذهبي، ميزان الاعتدال، 2/110.

² أبو عبد الله الواقدي، كتاب المغازي، كلكتة، 1785م، ص 3-7 و 11-75. (يشتمل ثلث المغازي على ذكر غزوة بدر والأشخاص الذين شاركوا فيها).

³ المصدر نفسه، ص 43-44 و 126 و 133.

المسؤولين الذين كانوا يتولّون مسؤولية المدينة المنورة في غياب الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ¹. وكان من أبرز سمات المذهب المدني هو تقييد الإسناد، وقد اتبعها الواقدي بشدة، كما جعل تحقيق الأحداث محور كتاباته، واستفسر مباشرة من أبناء الصحابة والتابعين والموالي، وذهب إلى بيوت السكان والمقيمين لمعرفة ما إذا كان أي فرد من أهل بيته قد شارك في الحرب، أو استشهد الذي شارك في أي غزوة، وقام بنفسه بإجراء فحص عملي للبيدات، مما يدلّ على الذوق التاريخي والموقف الواقعي للواقدي، ومدى اجتهاده في شرح الأحداث والحوادث.

ولم تقتصر اهتمامات الواقدي على المغازي والسيرة فحسب، بل تناول موضوعات أخرى وكتب عدة كتب عن تاريخ الإسلام، مثل مسألة الردة ومقتل عثمان، ومعركة الجمل والصفين، وفتوحات العراق والشام، ويعد كتابه "كتاب الطبقات" من أهم الكتب على موضوع السيرة الذي يحتوي على السيرة النبوية وعلاوة على ذلك على تاريخ الصحابة والتابعين، بالإضافة إلى هذا فقد ألّف أيضاً كتاباً في الفقه يسمّى "كتاب الفقهاء"، وجمع الواقدي معظم حوادث الإسلام الابتدائية في كتبه. وقد سجّل الأحداث حتى عصر هارون في كتابه "كتاب التاريخ الكبير"، وهكذا بدأ فن التاريخ الذي قام على معرفة الحديث يستفيد من المواد التاريخية ويسلط الضوء على الجوانب الفنية لكتابة تاريخ العرب².

وقد استخدم أحد تلاميذه وهو محمد بن سعد بن المنيع الزهري (168هـ/784م-230هـ/845م) جزءاً كبيراً من مادة الواقدي في كتبه والذي ألّف عدة كتب عن المغازي وتاريخ الإسلام وإنه قد بقي عند الواقدي إلى وقت وقام بمهام سكرتيره فزاد عليه واستفاد من المعلومات التي قدّمها الواقدي وكتابته "طبقات ابن سعد" الذي يحتوي

¹ المصدر نفسه، ص 181.

² ابن الخطيب، تاريخ بغداد، القاهرة، 1993م.

على خمسة عشر مجلداً، وقد كتب في هذا الكتاب السيرة النبوية وتاريخ الصحابة والخلفاء والتابعين فإنّ مفهوم مثل هذه التراجم الموسوعية دليل على تطور الحديث في فن التاريخ، ويمكن ملاحظة فن التاريخ وفن الحديث أنهما قريان.

إنّ جزءاً من الكتاب الذي قام ابن سعد نفسه بترتيبه وجمعه يتعلق بالسيرة النبوية، وأهمية هذا الكتاب مسلم. وأضاف في تاريخ المغازي والوصايا والنواهي ورسائل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واستفاد في متابعة الواقدي من تلك الوثائق التي كانت متوفرة في ذلك الوقت، والأهم من ذلك هي الفصول التي ذكرت فيها صفات النبي وآيات النبوة، وقد أدّت هذه المواد دوراً كبيراً في كتابة كتب شمائل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والأدلة الأخرى.

بالمعنى الحقيقي، بدأ تدوين الكتب التاريخية في منتصف القرن الثالث الهجري (السابع الميلادي). وقد جمع محتويات التراجم باستخدام الرسائل وتاريخ الخلفاء، ومؤلف هذا النوع هو أحمد بن يحيى البلاذري (279هـ/892م) الذي حافظ على التراث القديم. وكان ابن سعد والميداني كلاهما من تلاميذه. يعدّ كتابه مثلاً كلاسيكياً لفن النقد وذوقه ومن مؤلفاته الهامة والمميزة الأخرى كتاب "تاريخ العالم" الذي يلخص تاريخ الأمم منذ بدء الخليقة. ورغم أنّ هذا المفهوم ليس جديداً، إلا أنه امتداد لنظرية التأليف التي صاغها إسحاق، والتي أضيف فيها جزء كبير من تاريخ الجاهلية مع تاريخ الأمة الإسلامية.

وفي القرن الثالث الهجري (السابع الميلادي) أدرجت التقاليد الإيرانية في التاريخ العربي لأول مرة، وكان عبد الله بن المقفع (106هـ/724م-142هـ/759م) قد قدم منذ فترة طويلة ترجمة عربية لكتاب "إيراني خدائ نامه" وكانت المادة الأسطورية النصرانية قد أُدمجت منذ فترة طويلة في اللغة العربية تحت ستار التفسير، وقد نقل ابن المقفع سير ملوك العجم إلى اللغة العربية.¹ تتشابه جذور تقليد التعامل

¹ فلب كي هتي، تاريخ عرب، البلاغ بليكيشنز، نيو دلهي، ص 315.

مع الأحداث القديمة على أنها يبدو تاريخ إسلامي مع التقليد اليهودي والنصراني، لكن أسلوب الكتابة يظل كما هو في التقليد الإسلامي.

بدأ المؤرخون في تجميع روايات تاريخية رسمية تعتمد على الحكايات والأحاديث والسير والروايات، ومنهم محمد أمين الدين الدينوري (282هـ/895م) نال كتابه "كتاب المعارف" شهرة كثيرة، واشتهر معاصره أبو حنيفة بن أحمد ابن داود الدينوري (284هـ/897م) في أصفهان ودينور، كتابه اسمه "الأخبار الطوال"، وهو تاريخ عالمي من وجهة نظر فارسية. وإنهما كانا من أصل إيراني، وألفا كتاباً في التاريخ والأدب وعلم اللغة (القاموس)، ونال الجغرافي والمؤرخ ابن واضح اليعقوبي (284هـ/897م) في الفترة نفسها شهرة أيضاً، ويمكن تسمية أعماله نوعاً من الموسوعة التاريخية (دائر المعارف) بدلاً من التاريخ. وكتب ابن قتيبة (276هـ/889م) في نفس الموضوع كتابه "كتاب المعارف" ويأتي بعد هذا القرن حمزة الأصفهاني (360هـ/970م). وكان مؤرخاً آخر من أصل فارسي هو موسكويه (421هـ/1030م) الذي كتب تاريخاً شاملاً، وكان أيضاً فيلسوفاً وطبيباً.

ويبدو من مثل هذه الكتب أنّ عصرًا جديدًا قد دخل فن التاريخ العربي، وعلى أساس المعرفة، من المهم أن نلاحظ أنّ اليعقوبي والمسعودي لم يكونا مؤرخين فحسب، بل كانا جغرافيين أيضاً وقد حصلوا على هذه المعلومات الجغرافية من السفر والرحلات بعد أن سافرا طويلة.

محمد بن جرير الطبري (311هـ/923م) ألف كتاباً مشهوراً باسم "أخبار الرسل والملوك" و"جامع البيان في تفسير القرآن" و"تاريخ العالم".¹ إنه ولد في منطقة طبرستان، جنوب بحيرة قزوين الفارسي، حيث كان الكتاب يكتبون التاريخ على

¹ تاريخ عالم، المصدر السابق، ص 316-320.

النهج التقليدي وفي الحقيقة كان الطبري محدثاً قبل أن يكون شيئاً آخر، وقد اتخذ أصوله في كتابة التاريخ وكما كان يلتزم بكتابة الروايات التاريخية والنقدية في التفسير. واستطاع بهذه الطريقة أن يجعل تاريخه تكملة لتفسير القرآن. وهذا الكتاب هو في الواقع تلخيص لهذا الكتاب العظيم الذي كان الكتاب الرئيسي، ولكن في الشرح الذي يكون في التفسير نقد المؤلف صريحاً، فإنّ النقد يكون في التاريخ غير مباشر، وقد أصبح هذا الكتاب مصدراً للمؤرخين الذين كتبوا كتبهم مثل مسكويه، وابن الأثير وأبو الفداء. وقدم الطبري الأحداث بالترتيب الزمني مثل معظم المؤرخين، والحقيقة أنّ كتابه في التاريخ يبدأ مع بداية الدنيا ويصل إلى عام 302هـ/915م. والذي اختاره فيما بعد الكاتب الشهير الذهبي (1274هـ-1348م).

واستفاد الطبري من الترجمات والمصادر الأدبية الفارسية العديدة، كما استفاد من الأدب الشفهي الذي اكتسبه خلال رحلاته من المراكز العلمية في بلاد فارس والعراق ومصر. و انتهى عصر التاريخ على تاريخ الطبري. لم يحاول أيّ مؤلف بعده التنقيب والتجميل عند إعادة جمع وفحص المواد المتعلقة بتاريخ صدر الإسلام، حيث كان معظم المؤلفين إما يلخصون المواد التي حصل عليها الطبري، بدؤوا كتابة كتبهم التاريخية من حيث أنهى الطبري كتابه. لقد انتهى عصر الاعتماد على روايات الأحاديث فقط في كتابة التاريخ، وذلك بسبب قيام نظام الحكم البيروقراتي، برز في المقدمة المسؤولون ورجال الحاشية الذين أصبح من الضروري اللجوء إليهم لجمع التاريخ السياسي، وبالتالي انتهى عصر كتابة التاريخ العربي في القرن الثالث الهجري الموافق القرن السابع الميلادي الذي كان عصر تدوين التاريخ العربي.¹

وعندما أصبح التاريخ فناً مستقلاً للعلم والمعرفة، بدأ يتوسع بسرعة. وظهر عديد من الكتب في الفترة ما بين القرن الثالث الهجري والسادس الهجري، وبدأ علماء المناطق

¹ المصدر نفسه، ص 318-320

المختلفة بجمع الروايات المحلية، وكتبت الكتب في القرن الثالث الهجري، حسب العادة، مثل تاريخ مكة (الأزرقى) الذي يعدّ كتاب فن السيرة، ومن بينها أقدم كتاب لتاريخ الإقليم والذي يتناول أحوال مصر وفتوحات الغرب، كتبه عبد الرحمن بن عبد الله بن الحكم (257هـ/871م)، وتوجد نفس السمات المميزة في هذا الكتاب مثل الكتب التاريخية الأخرى ولكن أسلوبه ليس نقدياً. يعتمد الكاتب ذكر الفتوحات في الغالب على الروايات المدنية وغير المحلية. وكتب عبد الملك بن حبيب (238هـ/845م) تاريخ الفترة المبكرة للأندلس، خالياً من الجرح والتعديل في الأساطير والروايات الأصلية. وكذلك حال كتاب الهمداني (334هـ/945م) "الإكليل" الذي يعد كنزاً من الروايات اليمنية القديمة. وتكثر مثل الكتب التاريخية في القرون الآتية. وفيها ركزت التراجع على الأحداث التاريخية، وترك إلى حد كبير المفهوم الديني القديم الذي أدى إلى اتساع التاريخ وعظمته، واتخذ أسلوب التاريخ مكان التركيز أكثر فأكثر على بيان أنشطة الحاكم وبلاطه. واحتفظ المحدثون والعلماء بحال واسع من السيرة، والحقيقة هي عندما تحول التاريخ السياسي إلى شكل سجلات السلالات الملكية، احتفظ كتاب السيرة الذاتية بالمفاهيم القديمة للتاريخ، ولأن ذكر أهل العلم في نظر العلماء كان مليئاً بالتاريخ الحقيقي وأكثر أصالة من المؤسسات السياسية، بقيت إحدى هذه الأعمال القديمة التي هي سيرة الخليفة عمر (الثاني) بن عبد العزيز، والتي يستمد محتواها من بعض الوثائق المكتوبة وروايات الشيوخ (الموثوق بهم) الذين عاشوا في المدينة المنورة. وهكذا يوجد كتاب أبو نعيم الأصفهاني (230هـ/1030م) وكتاب خطيب البغدادي الذي يحتوي على 14 مجلداً. وتوجد مثل هذه القواسم المشتركة الكثيرة في كل هذه السير الذاتية والسير الإسلامية اللاحقة. ويوجد اهتمام كتابة الإسناد بشكل عام وبعناية كبيرة، ويكتب المحتوى الزمني للتاريخ، وخاصة سنة الوفاة، بدقة كبيرة، ذكرت الأحوال الأساسية لحياة المترجم بإيجاز.

يعود الفضل إلى المسعودي في تقديم الأسلوب الجديد في كتابة تاريخ العرب. هو علي بن الحسين بن علي أبو الحسن المسعودي (283هـ/896م-346هـ/957م) من مواليد بغداد (نسبه إلى الصحابي الشهير عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولذلك سمي مسعودياً) وهو يعتبر هيروdot العرب لتاريخه وجغرافيته وأسفاره، فقد كرّس معظم حياته، واتخذ المعلومات الأساسية للأمرء والشعب بدلاً من ترتيب الأحداث سنة بعد سنة، فيما بعد اعتمد ابن خلدون وغيره من المؤرخين هذا المنهج. ويعتبر المسعودي من أوائل المؤرخين الذين استخدموا الحقائق التاريخية والمعلومات الجغرافية. بحثاً عن المعرفة، سافر إلى سوريا وأرمينيا وروما وأفريقيا والسودان والصين والتبت والهند وسريلانكا.

قدّم المادة المعرفية التي جمعها في الحطة الأخيرة من حياته في شكل "مروج الذهب ومعادن الجوهر" وفي موسوعته، وبصرف النظر عن التاريخ والجغرافيا، فقد قدّم البحث أيضاً عن التاريخ والديانة الهندية والفارسية والروسية واليهودية، متجاوزاً عن المواضيع الإسلامية مع علم حقيقي. وقدّم ملخصاً لفلسفته في التاريخ والطبيعة ووجهات نظره الفلسفية المعاصرة حول المعادن والنباتات والحيوانات في كتاب "التنبيه والإشراف".¹ وكتابه مروج الذهب مليء بالمعلومات الجيدة والمفيدة للغاية، فقد زار مناطق مختلفة من الهند، وتجلّ أتماط حياة الناس، والفقر، والأحوال الاقتصادية، وما إلى ذلك، وقد ذكر الجبال والأنهار والمدن بالتفصيل، وقد وصف راجا (الملك) والمهراجا (ملك الملوك) ومناطقهم، ووصف ضيافتهم بأنها مثالية بالنسبة لبعضها البعض، بجانب ملابس الخببات، والأحذية، ذكرت والعطور، والعود، والمسك والقرنفل، وما إلى ذلك.²

وعبد الرحمن بن خلدون (732هـ/1332م-808هـ/1406م) هو الذي ألقى نظرة

¹ معين الدين أحمد الندوي، هندوستان عربون كي نظر مين (الهند كما يرى العرب)، دار المصنفين شبلي أكاديمي، أعظم كره، 1961م، ص 231-337.

² ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، اعتقاد بيليشنك هاؤس، نيو دلهي، 2010م، 158-164.

انتقاد على تاريخ علم الاجتماع وفلسفة التاريخ، والذي ربط في كتابه مقدمة ابن خلدون الاقتصاد وفلسفة التاريخ بالعادات والأعراف وأدرج في الاجتماع. وقد قدّم الأدلة من الأحداث والوقائع التاريخية في مقدمته، فكتب أنّ التاريخ فن تستفيد منه أقوام العالم، ومن أجله يسافر الإنسان للحصول عليه. ويتقدم التاريخ إلى الأمام مع العلاقة بين الشعب والأعيان ويعبر النواب والأمراء عن مشاعرهم وعواطفهم بحماس. ويسجل التاريخ المعارك والأحداث والأخبار الحكومية فيما يبدو، وتكون فيها أقوال وأمثلة كثيرة. يبين التاريخ في مجلسنا الأحوال الماضية للدينا، وكيف مرّ الناس بالفترات الحرجة في عصورهم، كيف عمّر الناس العالم وحقّة أرادوا أن يتركوا ذلك المكان حيث كانوا يعيشون فيه، لكن إذا نظرنا بعناية، نجد أفكاراً بحثية في التاريخ، وأسباباً ومبادئ خفية للكون ومعرفة عميقة بالأحداث والمواقف، والأسباب والمسببات، هناك ارتباط عميق بالتاريخ، وهو يستحق أن يشمل في العلوم والحكمة. وينتقد ابن خلدون المؤرخين فيقول إنّ كتب تاريخ الإسلام كتبت كاملة وسجلت أحداث العالم فيها، ولكن اختلطت الأحداث الكاذبة والمحدثه بها، بدون تحقيق الأسباب والمسببات، يجب على المؤرخ فحص الأحداث وتقديم الجرح والتعديل مثل المحدث، وفي الحقيقة يوجد عدد كبير من المؤرخين وكتب التاريخ كثيرة أيضاً. وقد كتب الكتاب عن أحوال ازدهار الأمم وانحطاطها، وحصل بعض منهم على كل المعلومات من كتب القدماء في كتبهم، مثل ابن إسحاق، وابن جرير الطبري، وابن مكي ومحمد بن عمر الواقدي، وسيف بن عمر الأسدي وغيرهم ونال هؤلاء المؤرخون شهرة بارزة في الأوساط العلمية. وقد كتب ابن خلدون وهو ينتقد المسعودي والواقدي ويقول حينما تلقى نظرة نقدية على كتبهما يظهر أنهما لم يعتنيا في التمييز بين الصحيح والخطأ، لأنّ التاريخ يرتبط ارتباطاً عميقاً بالأحوال والطبيعة الاجتماعية، وتكتب الآثار والروايات عليها. ويعمل المؤرخون الذين يكتبون التاريخ بالإيجاز مبالغة للغاية، فلا يقتصرون إلا على أسماء السلاطين، ولا يتناولون أنسابهم

وأحواهم، بل يكتبون عدد أيام حكمهم بأحرف صغيرة، كما فعل ابن رشيق في كتابه "ميزان العمل". والذين اعتمدوا مثل هذا الأسلوب في كتبهم غير موثوق بها، ولا أساس لها، ولا شيء منها يستحق أن ينقل منها شيئاً. لأنها خالية تماماً من الجدارة، ومليئة بالأخطاء، وخروج عن عادات المؤرخين وأساليبهم.

وقد ناقش ابن خلدون الأدلة والأحداث والوقائع بالتفصيل في كتابه "مقدمة ابن خلدون"، كما عرض الحجج والبراهين على دعواه، مما يدل على صدق رأيه، وسعة معلوماته، وقدرته المذهلة على الجرح والتعديل، ولكن المؤرخين وجدوا أيضاً بعض العيوب في كتابه حيث يبدو أنه هو نفسه يخرف عن القواعد واللوائح التي وضعها ويبدو أنه يرتكب نفس الأخطاء التي يعترض عليها.

ولا يمكن أن يكتمل عصر المؤرخين العرب دون النظر إلى الرحالة الذين عرفوا بالحضارة الهندية العالم وجعلوا الهند معروفة للعالم، ونجد في المصادر الهندية القديمة، اسم باتيس [ميجاستانس (350 ق.م: 290 ق.م)]¹ واسم أنابايان (فا-هين 399)- 414 ق.م)² وهيون تسانغ (Hsuan-T-602 B Din 664(China)³ نفس مكانة الرحالة والجغرافيين والمؤرخين العرب مثلهم الذين زاروا موانئ الهند من حوالي القرن السابع الميلادي إلى القرن الخامس عشر الميلادي، خلال هذه الفترة كانت في ذلك الوقت موانئ في جنوب الهند، غوجارات، السند، بلوشستان، مالابار، سارانديب كولام (ترانكور) إلخ. حيث استقروا ولاحظوا ثقافات هذه الأماكن وحضارتها ملاحظة دقيقة مع التجارة وبدؤوا يكتبونها. ومن بين هؤلاء السياح بعض منهم من قام بتدوين الأحوال بعد الاستماع إليها، وكذلك بعض منهم من قام

¹ ميكستيز. موسعة بريناطيكا، أمريكا، 1990م، 11-10/7.

² فاهيان، المصدر نفسه، 645/4.

³ هيون سانك، المصدر نفسه، 104/6.

برحلة جمع المعلومات، وتوجد في ملاحظات بعضهم موضوعية التاريخ، ومنهم ابن خرداذبة [أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله بن خرداذبة (830هـ/1309م)] مؤرخ خراساني من أصل فارسي لم يأت إلى الهند بنفسه، بل جمع معلومات من الرحالة الذين عادوا من الهند وسجلها في كتابه "المسالك والممالك". وهو يشرح أين يزرع الشيء وأين وإلى أي بلد يُرسل، وكيف يعيش الناس، وما هي طريقة عبادتهم، وطرق ومسافات النقل من بغداد إلى البلدان المختلفة، والمعلومات التاريخية. وذكر الطبقات المختلفة، وعلاوة عن هذه الأشياء مثل العود، وخشب الصندل، والقلقل الأسود، والكافور، وجوز الهند، والسيوف، والقماش، والعاج، والقماش القطني، والتودي، والخيزران، وخشب النحل.¹

إن الرحالة العربي سليمان التاجر (851هـ) الذي شاهد أحوال الهند وسجلها في القرن الثالث الهجري والمائة الميلادي والذي سافر من ميناء العراق إلى أرمينيا وآسيا وإفريقيا والسودان والصين والتبت وجميع سواحل الهند، وسجل المعلومات عن هذه المناطق في كتابه "سلسلة التواريخ" وذكر المجتمع الهندوسي والطقوس الدينية والأحوال الاقتصادية والاجتماعية إلى جانب بعض القوانين الجزائية للملوك.²

وقد استفاد الرحالة والجغرافيون العرب من المكانة التاريخية، فتقدموا في علم التاريخ الذي جعل مؤلفاتهم منارة للباحثين، ومنهم الجاحظ (255هـ / 864م) وأبو زيد حسن الصيرفي (القرن الثالث الهجري) وابن فقيه الهمداني (القرن الثالث الهجري)³ وبرزك بن شهریار (ملاح إيراني في القرن الثالث الهجري) المسعودي، مطهر بن طاهر المقدسي

¹ ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ترجمه العالم الفرنسي دي جوانجي، ليدن، 1870م.

² ضياء الدين علوي، اسلامك كلجر (الثقافة الإسلامية)، حيدرآباد، ج22، 1948م

³ اليعقوبي، فتوح البلدان، ترجم هذا الكتاب دي جيوجي، ليدن، 1892م، ص339.

(القرن العاشر الميلادي / الثالث الهجري) الأصطخري (951م) ابن حوقل (977م)¹
بشاري المقدسي (380م / 990م) ابن نديم (390هـ / 1000م)² عبد القاهر البغدادي
(429هـ / 1038م) القاضي سعيد الأندلسي (462هـ / 1069م) الشريف الإدريسي
(493هـ / 1100م إلى 506هـ / 1165م)³ ابن أبي أصيبعة (661هـ / 1296م) أبو
ريحان البيروني (973-1048م) وغيرهم.

يعدّ أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، مفكر المسلمين المتعمق والناذر في مناطق العلوم
الفيزيائية والرياضية، يرى أنّ الأرض تدور حول محورها، وهو الذي حدد خطوط الطول
والعرض بدقة. ويوجد في كتابه ذكر الهندسة والرياضيات وعلم الفلك وعلم النجوم، وكما
وصف أسلوب حياة الناس الذين يعيشون في الهند، ويبدو أنه تأثر كثيراً بالفلسفة
والحضارة الهندوسية. وقد بين البيروني كل ما أغفله الرحالة السابقون أثناء كتابتهم. أبو يحيى
عماد الدين القزويني هو من نسل إيراني، وكتابه "عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات"
الذي يحتوي على تفاصيل الزواج والعادات في المناطق المختلفة من الهند.⁴

ابن بطوطة [محمد بن عبد الله إبراهيم بن يوسف كنيته أبو عبد الله شرف الدين
(703هـ/1303م-777هـ/1377م)] الذي وصل إلى الهند قادماً من المغرب في
عهد السلطان محمد بن تغلق (حكم من 1 فبراير 1325 إلى 20 مارس 1351م)،
وزار أماكن كثيرة، وتولّى منصب القاضي، واشتهر بكتابه "رحلة ابن بطوطة". إنه جمع
في هذا الكتاب ملاحظاته وتجاربه فيما يتعلق بجغرافية الهند وأحوالها الاجتماعية
والدينية، والأمم والمجتمعات والحيوانات والنباتات، التي لا غنى عنها لفهم الأهمية

¹ ايليت، هيس تري آف انديا (تاريخ الهند)، 40-29/1.

² ابن نديم، الفهرست، ليدن، 1872م.

³ جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، 58/1.

⁴ فلب كي حتى، تاريخ عرب (تاريخ العرب)، ترجمه ياسر جواد، ص 306-307.

التاريخية للهند في ذلك العصر.¹

وإذا تمت دراسة كتابات جميع السائحين والجغرافيين المذكورين أعلاه، فإن تاريخهم يلقي الضوء على كل جانب من جوانب الثقافة والحضارة الهندية، حتى لو كانت كتابات هؤلاء السائحين والمؤرخين تناقض أو تؤكد بعضها بعضاً، ولكن في الغالب استفاد كل واحد منهم ببعضهم البعض. والبعض الآخر كتاباتهم تتطابق أحياناً مع كتاب حج نامه، وأحياناً تكون مختلفة تماماً، وجميع من دون هذه الكتابات ينتمون إلى بلدان مختلفة، وتشمل أفريقيا وآسيا، لكن الصفة المشتركة هي اللغة الأم العربية والفارسية.

¹ المصدر نفسه، ص 309-3011.

الاستشراق الكلاسيكي بين النقد الأيديولوجي والنقد المنهجي

- سامي فسيح¹

الملخص

يأتي هذا البحث لإثراء البحث النقدي في موضوع الاستشراق الكلاسيكي باعتبار أنه الأداة التي تعامل من خلالها الغرب مع الشرق والعالم الإسلامي من أجل إنشاء صورة للشرق وصفت بأنها مؤدجلة لصالح المركزية الغربية والاستعلاء في الأرض وكذلك لأهداف كولونيالية استعمارية، وأهداف تحديث الشرق ودمقرطته ولبرلته، وقد أثار هذا النقد الأيديولوجي منذ ما كتبه الماركسي أنور عبد الملك ومروراً بإدوارد سعيد زوبعة في الأوساط الأكاديمية العربية والغربية على السواء، ثم زامن ذلك أو تليه ذلك نقد المفكرين والعلماء المسلمين في الذبّ عن حيّاض الإسلام وإعلاء مركزية الوحي الذي أتت الكتابات الاستشراقية محاولة سلخ المسلمين عنه.

وتتضح أهمية البحث من خلال ما سيسلطه من ضوء على جوانب النقد المنهجي الذي قليلاً ما كتب فيه مع أنه عصب النقد الذي يتجه للأصول من أجل فهم الاستشراق والكشف عن مكامن الخلل فيه، خصوصاً أنّ الكتابات الأيديولوجية ترجع أمر انهياره وموته إلى التلوث الأيديولوجي لمصطلح الاستشراق، في حين أنّ الأمر لا يقتصر على ذلك، بل خلصنا في هذا البحث إلى أنّ الغوص في إستيمولوجيا الاستشراق ومنهجيّاته التي حاولوا عن طريقها مزاحمة المناهج الإسلامية في التعامل التاريخي مع النصوص الشرعية وتأويلها، يكشف عن خلل كان له اليد في الإعلان عن نهايته في مؤتمر

¹ باحث بسلك الدكتوراه، كلية بنمسيك، الدار البيضاء، جامعة الحسن الثاني

المستشرقين الذي عُقدَ في باريس صيف عام 1973م، والذي كان برئاسة فليوزا Filiozat المتخصص في الدراسات الهندية، وقد اتخذنا من المستشرق برنارد لويس عينة رئيسة في الاستدلال لهذا البحث بالإضافة إلى مستشرقين آخرين.

المقدمة

يرجع الصراع الغربي المسيحي مع الإسلام- أو ما يُحب المستشرق برنارد لويس أن يُطلق عليه صراع الحضارات The Clash of Civilisations- إلى ما قبل الصراع الغربي العالمي مع المسيحية، فقد نال الإسلام نصيبه من العداء الكبير قبل أن تتجوع المسيحية من الكأس نفسها، إلا أنّ الدوافع تختلف، فالصراع مع الإسلام كان بدافع ديني، بينما الصراع مع المسيحية كان بدافع لا ديني، ولكلا الصراعين سياقه وظروفه ومسبباته.

يرجع برنارد لويس- كما يفعل غيره- فترة البدايات الأولى للاستشراق للفترة التي بدأت فيها دراسة اللغة العربية من طرف العالم المسيحي الغربي، باعتبار أنّ التعرف الحقيقي على الشرق الإسلامي يبدأ انطلاقاً من نقطة التعرف على اللغة العربية، مبيّناً أنّ أسباب هذا التعلم منها ما هو دفاعي ومنها ما هو هجومي لحماية بيضة العالم المسيحي، يقول: "تعلم العلماء المسيحيون الأوروبيون اللغة العربية، وترجموا القرآن ونصوصاً أخرى، ودرسوا العقيدة الإسلامية لغرض مزدوج وكانت المهمة الأولى العاجلة والمباشرة، حماية المسيحيين من التحول للإسلام، وكانت الثانية الأبعد مدى تحويل المسلمين إلى المسيحية وهنا ظهرت إرهابيات ما عرف فيما بعد بالاستشراق (Orientalism)".¹

وهنا يظهر- وكما هو معلوم- أنّ الدوافع الأولى لظهور الاستشراق كانت تصيرية، أو بالأحرى توضح هذه الإرهابيات الأولية أنه تبلور لحماية الدين المسيحي وابتلاع

¹ برنارد لويس، الإيمان والقوة- الدين والسياسة في الشرق الأوسط، تعريب: محمد أشرف كيلاني، دار

الأخطار المهددة له، لكن هل نجح الأمر، أي هل استطاع النصارى تحقيق المهمتين؟ يجب لويس بأنه بعد مضيّ بضعة قرون أدرك المسيحيون الأوروبيون أنّ المهمة الأولى لم تعد ضرورية [وسبب ذلك أنهم أنفسهم ثاروا على الكنيسة] وأنّ الثانية لم تكن ممكنة قط، وهذا له أسبابه التي ذكر منها لويس اعتزاز المسلمين بأنفسهم وعدم اغترارهم بالآخر الكافر، وقضية تحريف الكتاب المقدس المحسومة قرآنيّاً عند المسلمين. وفي هذا السياق الجدلي الدفاعي ظهرت إلى الوجود أول ترجمة للقرآن الكريم إلى اللاتينية لخدمة هاتين المهمتين، وقد اكتملت سنة 1143م وهي ترجمة تُنسب إلى بطرس المبجل¹، بينما هي في الحقيقة من ترجمة روبرتوس كتنديسيس Robertus Ketensis وهرماتوس الدلماتي (Hermanus Dalamata) اللذين كانا يعرفان العربية ويستغلان بدراسة مؤلفات العرب الفلكية والرياضية، وقد ترجما القرآن الكريم بعد أن أقتعهما بطرس بمشروعه هذا مقابل عطاء سخّي. لكن لكون هذه الترجمة جاءت في سياق خدمة هذا المشروع فقد تعرضت للنقد بسبب عيوب عدة تضمنتها، ومن ذلك الاختصار الذي اتسمت به، والأخطاء والتحريفات للمعاني، فعلى سبيل المثال جُعِلَت الآية الكريمة التي يقول فيها الله سبحانه وتعالى: "زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ". (سورة آل عمران: 14) تعني مجامعة الأبناء ومعانقتهم².

¹ بطرس المبجل Peter the Vernierabili: فرنسي من رهبان البندقية بإيطاليا-، عِيْن لِسَعَةِ اطلاعه رئيساً على دير في مدينة Cluny الفرنسية الذي شُيِدَ في فرنسا (910م) وانطلقت منه حركة إصلاح عمّت النصرانية الأوروبية، وجعل منه رهبان الأسبان بعد أن آووا إليه في القرن الثاني عشر مركزاً لنشر الثقافة العربية، وقصد الأندلس فيمن قصدها مستزيداً من علومها ولما رجع إلى ديره نظّمه وطفق يصنّف الكتب في الرد على علماء الجدل والفلسفة من المسلمين، وقد طبع من مصنفاته ثلاثة أسفار. نجيب عقيقي، المستشرقون، ص 123.

² لودفيغ هاغنم، مسيحية ضد الإسلام- حوار انتهى إلى إخفاق، تعريب: رضوان السيد، قدمس للنشر والتوزيع، ط1، 2004، ص 68.

كما طالها النقد فيما يتعلق أيضاً بتصرف المترجمين في عدد سور القرآن الكريم حيث أخرجت هذه الترجمة سورة الفاتحة من عدد سور القرآن الكريم، وقُسمت الصور الطويلة إلى فصول قصيرة، كما يبلغ عدد السور فيها 123 سورة بدلاً من 114 إلى غير ذلك من العيوب التي هذا ليس موضع عدها أو حصرها.

ومع ما ذكرناه من عيوب إلا أنّ الكنيسة رفضت نشرها حتى لا تكون سبباً في اطلاع الناس على الإسلام ثم اعتناقها، حتى طبعها في النهاية تيودور بيلياندر في بازل عام 1543م، بعد حوالي مئة عام من سقوط القسطنطينية.¹

يذكر ريتشارد سودرن أنّ هذا المجهود ينصبّ في حماية المسيحيين من الإسلام،² وهذا بالفعل ما أكدّه بطرس في قوله: "وهذا هو الشأن في العمل الذي أقوم به هنا، فإذا لم يكن بهذا الطريق إعادة المسلمين إلى المسيحية الصحيحة، فلا أقل من أن يستفيد العلماء المسيحيون من عملنا في مجال دعم إيمان المسيحيين السذج الذين يمكن أن تضير هذه الصغائر عقيدتهم".³

وتساعد استشعار أهمية تعلم العربية، فصارت تُدرّس إلى جانب اللغات الكلاسيكية-الكتاب المقدس- وغيرها، ففي النصف الأول من القرن الرابع عشر وتحديدًا 1312م، عقد مجمع فيينا الذي صادق على تعيين كاثوليكين في كل جامعة من الجامعات الخمس وهي: باريس وأكسفورد وبولونيا وسلمنكا والجامعة البابوية، للبدأ في تدريس اليونانية، والعبرية، والعربية، والكلدانية.⁴ وهو بهذا يمكن اعتباره من أولى المحاولات الرسمية

¹ Sir Edward Denison Ross , The Koran, George Sale, London 1734, INTRODUCTION.

² ريتشارد سودرن، صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى، ترجمة: رضوان السيد، المدار الإسلامي، ص 82

³ المصدر نفسه، ص 82

⁴ يوهان فوك، الدراسات العربية في أوروبا حتى مطلع القرن العشرين، ترجمة: د. سعيد حسن بحيري- د. محسن الدمزداش، مكتبة زهراء الشرق، ط1، 2006م، ص 97.

لظهور الاستشراق، إلا أنها لم تثمر النتائج المرجوة منها، حيث ظهر فشل هذه المحاولة عندما بحث أحد مترجمي القرآن إلى اللاتينية في القرن الخامس عشر وهو يوحنا السيغوني عن من يراجع ترجمته للقرآن التي استعان فيها بأحد العرب، لكن بقيت ترجمته بدون مراجعة أخيرة، لأن جهود القرن الثالث عشر، وقرارات مجمع فين عام 1312م، والنوايا الطيبة لآخرين كثيرين، كل ذلك لم يثر في إيجاد مسيحي أوروبي واحد في منتصف القرن الخامس عشر يعرف اللغة العربية.¹

وفي حقيقة الأمر ترجع علاقة الغرب بالشرق إلى ما قبل هذه الإرهاسات المنبئة بظهور الاستشراق، حيث كان يغلب على العقل الجمعي الأوروبي تصورات خرافية وأساطير حول الإسلام والنبي محمد ﷺ، وقد كانت مرحلة التعرف على الإسلام عن طريق تعلم العربية ثم ترجمة القرآن الكريم مرحلة مهمة في تقريب عقيدة المسلمين وإبعاد بعض الخرافات التي لا تمت إلى المسلمين بصلة، بينما أسهمت هي أيضاً في ترسيخ خرافات أخرى تم تضمينها في ترجمة القرآن الكريم، لكون هذه الترجمة وهذا التعرف على المسلمين جاء في سياق جدلي دفاعي.

ومن الخرافات التي كانت رائجة في الغرب إبان العصور الوسطى أن المسلمين عبادة أوثان، وأن محمداً ﷺ هو أحد أصنامهم المعبودة، يقول ريتشارد سودرن: "ففي كل الأعمال الثرية والقصائد يظهر المسلمون بوصفهم عبدة للأصنام. أما في ملحمة رولان فيعبد السرازانين [المسلمون] ثلاثة آلهة ترافاغان (Trevagan) ومحمد وأبولو (Apollo) وفيما بعد زادت الآلهة المعبودة بحيث استعصت على الحصر. وهناك مؤلفون معتدلون لا يقل عدد آلهة السرازانين عن ثلاثين، وتشكل الآلهة المختزلة مجموعة متنافرة تضم إبليس وجوبيتر وديانا وأفلاطون والمسيح الدجال، بيد أن هذه الصورة المزيفة عن العقيدة الإسلامية لم تستطع الصمود طويلاً. إذ

¹ ريتشارد سودرن، صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى، ص 135

سرعان ما تبين للاهوتيين المسيحيين أنّ الإسلام أكثر الديانات السماوية الثلاث إصراراً على التوحيد وعبادة الإله الواحد".¹

بل حتى استعمال لفظة السрсانيين في الدلالة على المسلمين، لها علاقة بالصورة المغلوطة التي كانت منتشرة في الغرب عنهم، حيث إنّ هذا الاسم القديم كان يستعمله الروم في تسميتهم للعرب قبل الإسلام، فحسب ديفيد غرافس، السрсانيون اسم عُرف به العرب عند الروم منذ زمن طويل حتى إنّ أقدم استعمال لها يعود إلى القرن الثاني للميلاد. وهو اسم فيه قدر كبير من الغموض حيث اختلف في معناه واشتقاقاته اللغوية اختلافاً جذرياً يتغير معه المعنى في كل محاولة لتفسيره، وقد جاءت بعض المحاولات لتفسيره- في سياقات مختلفة- بمعانٍ قديمة وتحقيرية كمعاني السلب والتدمير، وكذلك تمسك العرب بالنسبة إلى سارة زوج نبي الله إبراهيم عليه السلام ورفضهم أن يكونوا من نسل الجارية هاجر.²

وقد كانت هذه الكتابات تأتي لإشباع حاجات العوام الذين كانوا يتطلعون لمعرفة الأمور الغريبة حول المسلمين، فالشرق هو مصدر لكل ما هو غريب كما يعتقد الغربيون. وهكذا أخذ الكّاب اللاتينيون "يوجهون اهتمامهم نحو حياة محمد دون أي اعتبار للدقة، فأطلقوا العنان لجهل الخيال المنتصر".³

ويظهر في العصر الأموي أحد أهمّ روافد التصورات المغلوطة عن الإسلام والذي وجدت تصوراتهِ سوقاً رائجاً في روما الشرقية التي تلقّت كُتاباته بالقبول، وهو يوحنا

¹ المصدر نفسه، ص 68-69.

² حسام عيتاني، الفتوحات العربية في روايات المغلوبين، دار الساقى، بيروت- لندن، ط1، 2011م، ص 23-24.

³ جوزيف شاخت- كليفورد بوزورث، تراث الإسلام- الجزء الأول، ترجمة: د. محمد رهير السمهوري- د. حسين مؤنس- د. إحسان صدقي العمدة، عالم المعرفة، 1978م، ص 34

الدمشقي الذي كان يشتغل في البلاط الأموي، حيث بدأ الكتابة في المرحلة الثانية من حياته، أثناء إقامته في دير "القديس سابا"، وقد كان يكتب باليونانية ويعبر بها عن أفكاره دون خوف من العقوبات المتوقعة من السلطات،¹ كما أنّ كتاباته كانت فاتحة لمجموعة من الكتابات البيزنطية حول الإسلام بعده.² وقد اختلق أكاذيب حول المسلمين واعتبر أنّ الإسلام ليس إلا هرطقة مسيحية، ومن تلك الأكاذيب أنّ المسلمين يعانون حرجاً أسودَ يعتقدون فيه أنّ إبراهيم جامع عليه هاجر، أو ربط فيه ناقته، أو أنه رأس أفروذيت [الزُهرة].³

وليس في كل ما سبق ما يمكن عدّه انطلاقة رسمية للاستشراق، إلا أنّ ظهوره كان له دور كبير في إخضاع التصورات السابقة لميزان النقد للتخلص من انحرافات والتعامل الصحيح مع الشرق عبر دراسة موضوعية علمية دقيقة، وهذا ما تحقق جزئياً⁴ عبر الدراسات الفيلولوجية التي قدّمها المستشرقون فكانت أعمالاً رائدة مجددة في باب دراسة المخطوطات والمقابلة بينها وتصحيحها ونشرها، يقول نجيب العقيقي: "ولم يكتف المستشرقون من مخطوطاتنا بتجميعها وصونها وفهرستها. وإنما عمدوا إلى إحيائها بنشرها عن كفاية وجلد وافتتان على أحدث منهج علمي من قراءة نصوصها الصعبة في أوراق طمس الزمن الكثير من ملاحمها، ثم مقابلتها بنظيراتها واتماس الأصالة فيها والتثبت من

¹ يوحنا الدمشقي، الهرطقة المائة، منشورات النور، 1997م، ص 34.

² المصدر نفسه، ص 38.

³ المصدر نفسه، ص 55-56.

⁴ الكثير من الكتابات الاستشرافية لازالت تردد ما افتراه يوحنا الدمشقي على الإسلام والمسلمين من خلفية معرفية مختلفة - الخلفية المادية - عن خلفية الدعاوى السابقة، بينما يشتركان في منطق الصراع، فالأولى تمثل الصراع المسيحي مع الإسلام، والثانية تمثل الصراع العالمي المادي مع الإسلام، فنجد الكثير من الكتابات لازالت تستعمل اسم السرسانيين قصد الحديث عن المسلمين، ومنهم من نسبهم إلى عبادة الأوثان، ومنهم من يعتبر الدين الإسلامي هرطقة مسيحية، ومنهم من يتمسك بدعوى الاقتباس من كتب اليهود والنصارى.

صحة نسبها إلى أصحابها بمتعدد الأقلام، وفي مختلف الأزمان، مهما كلفهم ذلك من عناء ووقت ومال- ففلوجيل مثلاً قضى خمساً وعشرين سنة في جمع مخطوطات نص كتاب "الفهرست" لابن النديم، من مكتبات فيينا وباريس ولندن، ومات ولا يتم تحقيقها- ومن تصحيح ما فيها من تحريف أو تصحيف ونقدها وتحيصها على ضوء الاكتشافات الحديثة في الآثار والعلوم والآداب والفنون، ومن أمانة على النص بحيث لا يبيح أحدهم لقلبه أن يتناول كلمة أو حرفاً منها بالحذف أو الإضافة أو التغيير، ومن شرح غوامضها والاستدراك عليها والإضافة إليها في هوامش صفحاتها. هذا إلى مقدمات مسهبة ومعاجم مفسرة وفهارس للأغراض والأعلام".¹

ومن أمثلة هذه الأعمال المهمة والتي تفيد الباحث في ميدان البحث العلمي العربي والإسلامي كتاب "تاريخ الأدب العربي" للمستشرق الألماني كارل بروكلمان، وكذلك المعاجم، كمعجم ألفاظ الحديث الشريف لفنسنك Arent Jan Wensinck وآخرين معه، وغيرها من الأعمال العلمية التي اشتغل أصحابها فيها بالتحقيق والتاريخ والفهرسة، على سبيل المثال أعمال المستشرق المهتم بتراث الغرب الإسلامي إفاريسيت ليفي بروفنسال..

ولا شك أن هذه العملية لم تكن دائماً تكتسب طابعاً بريئاً يمتثل في تعزيز المعارف وإرضاء الفضول العلمي المحمود، بل كان من هذا الاهتمام بالمخطوطات ما يخدم مصالح الاستعمار الغربي لدول الشمال الأفريقي، ومن ذلك اهتمام المستشرقين بالمخطوطات العربية والبربرية في المغرب والجزائر، الذي كان يوفر لهم قاعدة بيانات إثنوغرافية تيسر التعرف على الناس الذين يسكنون هذه المناطق التي يرجون بسط نفوذهم فيها، وهذا له شواهد تاريخية منها أن المستشرقين حققوا بعض المخطوطات وكلفوا الجزائريين بتحقيق أخرى، كما اشتركوا في الترجمة والتحقيق معاً أحياناً، وهكذا كان التعاون وثيقاً بين الجزائريين والمستشرقين ولكن الفائدة كانت لصالح

¹ نجيب العقيقي، المستشرقون، ص 3- 1128.

هؤلاء دائماً".¹ وسنأتي لنقف على موضوع تسخير الإثنوغرافية في مقاصد الاستعمار والتحديث والتقسيم.

لكن إذا تحدّثنا عن الأعمال الرصينة التي حقّقت كتب التراث كالأمثلة التي يّنهاها سابقاً فأعمالهم في هذا الصدد وصفية في الغالب بعيدة عن التأويلات المعارضة للتأويلات ذات الشرعية الإسلامية المنهجية، وقد تتخللها بعض الآراء المخالفة والتي لا يُلتفت إليها لمحويتها الإيديولوجية المعارضة كرأي كارل بروكلمان في تاريخ الأدب العربي عندما أراد أن يؤرخ للقرآن في الفصل الثاني من كتابه فاعتبر أنّ القرآن يأخذ طابع يتبع الكهان.²

ومن المستشرقين مَنْ أخضع هذه القاعدة الواسعة من المعارف والبيانات التي وفّرتها فيلولوجيا الاستشراق لسلطة التأويل وفق المنهجيات الهرمينيوطيقية الغربية وهي تلك الدراسات التي أخذت منحى صدامياً مع علماء المسلمين والمثقفين العرب من توجهات أخرى، بينما استشعر بعض العالمين والملاحدة العرب خيبة أمل كبيرة تجاه الدراسات الوصفية الفيلولوجية التي قدّمها المستشرقون لكونها اقتصرّت على وصف مواضيع الدراسة دون إخضاعها للنقد وفق المناهج التاريخية الحداثيّة المادية ليلحق الدين الإسلامي بالخرافة والأساطير، ومن هؤلاء محمد أركون صاحب الغضبة المشهورة على الاستشراق وأسفه على تمسك المستشرقين بالفيلولوجيا وتجاهلهم لمكتسبات العلوم الإنسانية والاجتماعية وعدم ثقّتهم بها بحجة أنها تمثل موضّة عابرة، وكتاباتهم التي جعلتهم أشبه بمن يشاهد الوقائع ثم يخبر عنها وقد ضرب لذلك مثلاً بمن

¹ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار البصائر للنشر والتوزيع- الجزائر، طبعة خاصة- 2007م، ص 60-6.

² كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، تعريب: عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة، 1968م، ص 1-137.

نحن بصدد دراسة تركته الفكرية برنارد لويس¹.

وكذلك محمد المزوغي في كتابه نقد الاستشراق الذي يتحدث فيه عن مؤامرة أو برنامج تخريبي كبير يقوده الإسلاميون والغرب لتدمير العالم العربي وتفتيته بالكامل، وعلى رأس هذا البرنامج التخريبي برنارد لويس الذي يطري ويشيد بالإسلام كما يقول².

وفي الحقيقة ليس كل وصف لأحداث ذات طابع جمالي روحي أو أخلاقي أو حضاري في التاريخ الإسلامي هو عبارة عن إطراء ومدح، فقد يكون وصفاً محايداً صيغ لبناء فكري معين، فإذا تجمعت للإنسان خيوط الأفكار المتضمنة في الكتاب، يفهم أنّ الأمر لم يكن إطاء على الحقيقة، وهذا بطبيعة الحال لا يعمم القول بانعدام الإنصاف وإلا فقد دافع الكثير من المستشرقين عن الإسلام بل ودخلوا فيه وأصبحوا يدعون إليه كحمّد أسد، وعبد الحليم هيرت، ونصر الدين إتيان.. وغيرهم.

وقبل الشروع في هذا البحث نتساءل حول ما إذا كان الاستشراق الكلاسيكي قد نجح في نقل تصور صحيح عن الشرق، أم أنه امتداد للمغالطات البيزنطية والغربية المنتمية للقرون الوسطى المشوهة لصورة الشرق والمسلمين؟

ونتساءل كذلك عن صورة الشرق عند المستشرقين التي أفرزت النقد الأيديولوجي للخطاب الاستشراقي، ما مدى مصداقيتها ووظيفتها؟

والسؤال كذلك عن الأرضية المعرفية والمناهج الهرمينوطيقية والتاريخانية ومشروعيتها في التعامل مع النصوص الشرعية والتراث الإسلامي؟

الاستشراق، جدل حول الاسم والغرض: إنّ اهتمام الغرب بالإسلام وحصر

¹ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تعريب: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1996م، ص 253.

² محمد المزوغي، في نقد الاستشراق- المحور أركون/ صالح، أفريقيا الشرق، 2017م، ص 54.

اهتمامهم به في دراستهم للشرق في المراحل التاريخية الأولى لظهور الاستشراق، زاد فيما بعد من فضول المشتغلين بهذا الحقل المعرفي للتعرف على باقي مكونات الشرق، مما جعل الغموض يسدل قطع ليله على وجه لفظ الاستشراق، فمن أي شرق نتحدث؟

وهذا ما دفع إلى دراسة إشكال دلالة الاستشراق في الدوائر الاستشراقية حول جدوى هذا اللفظ ومدى نجاحه في التعبير على ما أريد له الدلالة عليه، ولذلك فمن الدارسين للشرق- المستشرقين- من يفضلون تسميات أخرى أكثر دقة، فبرنارد لويس يرى أنّ المستعرب هي اللفظة التي تعبر عن معنى الاستشراق المتوجه نحو دراسة الشرق الأوسط، باعتبار أنّ كلمة الاستشراق قد تلوّثت، ومعنى المستعرب: الدارس الذي له معرفة جيدة بالعربية، إلا أنّ الأكثر دقة تسميته كما يرى لويس بـ "عربولوجي" سيراً على نهج الصينولوجي والهندولوجي، والتركولوجي¹.

وقد جاء هذا القرار أيضاً لارتباط الاستشراق بجهات مشبوهة تجعل منه أداة لتحقيق أهداف معينة في أذهان الناس، منها التنصيرية والعسكرية وغيرها مما سيأتي معنا، ولذلك أصبح إطلاق لفظة المستشرق على أحد الدارسين للشرق بمثابة طعن في مصداقيته، فإدام الاستشراق يخدم أهدافاً معينة فكيف يُطمأن لما يقدمه من دراسات تدعي العلم والموضوعية؟

في حين أننا نجد من الباحثين مَنْ أراد أن يزيل هذا الإغراض الذي تلبست به لفظة الاستشراق عن دراسات الروس فلم يسمّوهم بالمستشرقين، وإنما سمّوهم مستعربين وسموا عملهم استعرباً، لبعد طبيعة دراساتهم عن الأهداف السياسية، بل حتى من هؤلاء الدارسين الروس من تخلّى عن المصطلح من البداية، تقول فاطمة عبد الفتاح: "أما المستعرب الروسي أغناطيوس كراتشكوفسكي (1883-1951م)،

¹ برنارد لويس مسألة الاستشراق، تعريب: عبد الباسط منادي إدريسي، مؤمنون بلا حدود، ص 6.

مؤسس الاستعراب الروسي الجديد فيتخلّى عن مصطلح الاستشراق منذ البداية، ويسمي الاستشراق الروسي، بـ: الاستعراب الروسي.¹ ويقول كراتشكوفسكي مبنياً بعد دراسات عن التسرع والانحياز وإطلاق الأحكام دون دراسة متعمقة: "وأخذنا عامّاً كاملاً ندرس باجتهاد القصائد البدوية الأصيلة.. التي تعكس بوضوح حياة الخلافة في القرن السابع والثامن وتعرّف جيداً بتقاليد الجاهلية برمتها".²

إلا أنّ هذا الأمر لا يمكن التسليم لبراءته ببساطة، فالإسلام أحد مكونات الأساسية في روسيا، بالإضافة إلى تبعية الكثير من الدول المسلمة للهيمنة الروسية والتي كانت جزءاً من الاتحاد السوفييتي الذي واجهت صعوبات كبيرة في محاولات الانفكّ منه، فحالة فهم الإسلام لاستثماره والتعامل معه تعاملًا براغماتياً أمرٌ يصبّ في مصلحة روسيا التي طالما أظهر رئيسها فلاديمير بوتين تودداً للمسلمين، بالإضافة إلى الاحتفاء الذي تناله الكُتّابات الودودة تجاه الإسلام، ككتاب "حان الوقت لفهم القرآن" لكتابه المستشرق الروسي يوري ميخائيلوف الذي وجه فيه نصيحة لصناع القرار في روسيا بأن: "الإسلام الروسي هو بالنسبة لنا بمثابة الاحتياطي الاستراتيجي الذي حان الأوان لاستخدامه بصورة فعالة في نهضة البلاد".³

كما أنّ الأمر في نظري لا يقتصر على الأهداف الاستعمارية أو الاستراتيجية أو التحديثية بل ولا يقتصر كذلك على المنهج العلمي في التحقيق والتقصي والتفتيش ومقابلة المخطوطات وغيرها، بل الأمر أعمق بكثير، وأقصد العملية التأويلية في كشف الدلالة عما جمعه المستشرق ودقق فيه من الناحية الفيلولوجية، أي تلك

¹ فاطمة عبد الفتاح، إضاءات على الاستشراق الروسي، موقع اتحاد الكُتّاب العرب، دمشق 200م، ص 6.

² المصدر نفسه، ص 48.

³ يوري ميخائيلوف، حان الوقت لفهم القرآن، ترجمات مؤسسة وعي للدراسات والأبحاث، 2023م، ص 10.

الخلفية الإيستيمولوجية التي ينطلق منها هذا التأويل، فلا تهم الجغرافيا التي يأتي منها الدارس بقدر ما تهم خلفيته الإيستيمولوجية، التي يعطي إدراكها الحق للمتلقي المسلم في قبولها أو ردّها حسب موافقتها للتأويل الإسلامي الذي يستمد شرعيته مما حدّده الشارع من أساليب تأويلية.

بجدل تسميته بالمستشرق أو المستعرب مسألة لا تنال كبير اهتمام في نظري، لكون المسألة تتعلق بمدى تحيز هؤلاء وخدمتهم لأغراض ما، وتتعلق كذلك بالخلفية الإيستيمولوجية التي ينطلقون منها في التأويل، وتتعلق كذلك بالأساليب المنهجية التي سلّكوها في دراسة الإسلام، وإلا فقد نأخّ لويس لإزالة لفظة الاستشراق الملوثة ليوضع مكانها مصطلح المستعرب، ثم نجده وقد كان أحد عوامل تلويثه حين قدّم خبرته للاستخبارات البريطانية في شبابه، ثم بعد نهاية الاستشراق الكلاسيكي لوث مصطلح الاستعرب بتقديمه خبرته للمحافظين الجدد بالولايات المتحدة الأمريكية، وأذكر في هذا السياق قول أحمد كمال أبو المجد عنه: "إنّ صاحب هذا الكتاب كان يقدّم خبرته ونصائحه للمخابرات البريطانية في العديد من شؤون الشرق الأوسط".¹

وعلى أيّ حال فإنّ الحكم بالبراءة المطلقة على الاستشراق والمستشرقين ضرب من الرجم بالغيب، ذلك أننا لا نملك محاكمتهم إلا من خلال ما كتبوه وما احتفت بكلماتهم من القرائن كارتباطهم بالجهات المشبوهة ولو بدا أنّ ما كتبوه عبارة عن أبحاث وصفية فقط.

فليس كلّ من التزم في أبحاثه بالوصف والسرد وظهر أنه لا يبدى رأياً تأويلياً شخصياً منطلقاً من إيستيمولوجية منكرة للغيب - مثلاً - أنه على المستوى الشخصي لا يُنكر الغيبات، أو أنه لا يرى بخرافية الإسلام.

¹ من تقديم أحمد كمال أبو المجد، لكتاب المستشرق برنارد لويس: الإسلام في التاريخ، تعريب: مدحت طه، آفاق للنشر والتوزيع، ط1، 2018م، ص 16.

أو أنه لا يُقدم خبراته البحثية هذه- التي تظهر بأنها وصفية لا انحياز فيها- لجهات استخباراتية لها أطماع استعمارية فيوفر لها هذا المستشرق أرضية مشبعة بالتفاصيل والمعلومات عن هذه الجهات التي يراد استعمارها، بل قد يكون حاله هكذا ثم تجده يقرّر كلاماً عن الإسلام، أو النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو التاريخ الإسلامي، أو شخصيات إسلامية، مما قد يراه البعض إطرأً أو مدحاً إلا أنه لا يتجاوز كونه وصفاً لحقيقة تاريخية معينة أو لفضيلة ثابتة لأحد القادة الإسلاميين أو غير ذلك مما هو مثار للإعجاب لدى الكّتاب الغربيين.

ولذلك فإنّ الكثير من الكّتابات الاستشراقية التي يراها البعض غير مغرضة قد تكون كذلك ولو ظهرت كوصف لطبيعة أرض أو لثقافة أعراق وإثنيات في حالة ما ثبت تقديم هذه المعلومات لخدمة الأهداف الاستعمارية.

كما لا يوجد تلازم بين الكّتابات الاستشراقية التي تهاجم الإسلام وبين خدمة مصالح جهات معينة، فقد تكون أيضاً خادمة للأمرجة النفسية للمستشرق.

وفي سياق حديثنا عن إغراض الاستشراق، يأتي في طليعة من ينقم عليهم هذا الأمر إدوارد سعيد¹ الذي شكّل نقده للاستشراق أحد ملوثات هذا المصطلح على حد تعبير برنارد لويس، الذي اعتبر الاستشراق أداةً استعمارية، وقد اشتهر عنه ربطه للظاهرة الاستشراقية بالكولونيالية.

قوبل التفسير السياسي والاستعماري لإدوارد سعيد من خلال كتابه "الاستشراق-

¹ إدوارد سعيد: أستاذ جامعي للنقد الأدبي والأدب المقارن في جامعة كولومبيا في نيويورك، فلسطيني ولد سنة 1935م وتوفي سنة 2003م أحد مؤسسي الدراسات مابعد الاستعمارية في القرن العشرين، وقد كتب عن نفسه سيرة ذاتية بعنوان "خارج المكان"، بينما أرّخ له تلميذه تمّثي برن بتفصيل أكثر في سيرة بعنوان "إدوارد سعيد، أماكن الفكر"، في مارس 2022م، عربها محمد عصفور ونشرتها مجلة "عالم المعرفة" الشهرية التي تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

المفاهيم الغربية للشرق"، وغيره. بالتأيد من طرف أطراف واسعة منها الإسلامي والعالماني كذلك، ولقي اهتماماً واسعاً بطرحه هذا في الأوساط الأكاديمية الغربية والعربية، كما قبل تفسيره بالرفض أيضاً من طرف أطراف أخرى، ويأتي في طليعة من انتقده واشتهر نقده له برنارد لويس، الذي سيصبح غريباً فكرياً له ما إن يذكر هذا حتى يذكر ذاك، وقد كانت عبارة لويس حادة سالقة في نقده لإدوارد سعيد كما هو واضح لكل من قرأ مقاله المعروف "مسألة الاستشراق"، الشيء الذي يدل على الأثر النفسي البالغ الذي أحدثه إدوارد سعيد في عدد من المشتغلين بهذا المجال البحثي.

نأتي الآن لتعريف إدوارد سعيد للاستشراق، حيث يختار له تعريفاً يراه مقبولاً وهو: "مبحث أكاديمي [...] فالمستشرق هو كل من يعمل بالتدريس أو الكتابة أو إجراء لبحوث في موضوعات خاصة بالشرق، سواء كان ذلك في مجال الأنثروبولوجيا أي علم الإنسان، أو علم الاجتماع، أو التاريخ، أو فقه اللغة، وسواء كان ذلك يتصل بجوانب الشرق العامة أو الخاصة".¹

وهذا التعريف ليس فيه ما يلطخ الاستشراق، بل يبدو أنه تعريف محايد لم يتطرق فيه للأهداف والنيات والخلفيات الأيديولوجية، فيلحق هو أيضاً بالتعريفين اللذين مضيا معنا، ومن الواضح أنّ تعريفاً كهذا يراعي الطفرات التي حدثت للاستشراق في التاريخ، والتي غيرت أهدافه وأساليبه وكل شيء فيه، وكذلك العجز عن العثور على خيط ناظم يجمع المستشرقين كلهم في خندق واحد ولو في الزمان نفسه.

إلا أنّ إدوارد سعيد قد قدّم لهذا التعريف بذكر خلفيات الاستشراق وأهدافه ودوافعه وهنا تقدح النار من النصل الموجه للمستشرقين، حيث يقول بأنه "أسلوب الخطاب، أي للتفكير والكلام، تدعمه مؤسسات ومفردات وبحوث علمية، وصور،

¹ إدوارد سعيد، مقدمة كتاب: الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، تعريب: محمد عناني، الرؤية للنشر والتوزيع، 1995م، ص 44

ومذاهب فكرية، بل وبيروقراطيات استعمارية، وأساليب استعمارية¹. ثم يصفه بأنه تلك المؤسسة الجماعية التي تتعامل مع الشرق بصفته وصياً ومهيماً عليه، ويبيّن مقصوده من لفظة التعامل فيقول: "والتعامل معه معناه التحدث عنه، واعتماد آراء معينة عنه، ووصفه، وتدريبه للطلاب، وتسوية الأوضاع فيه، والسيطرة عليه: وباختصار بصفة الاستشراق أسلوباً غريباً للمهيمنة على الشرق، وإعادة بنائه، والتسلط عليه"². وبهذا يكون الاستشراق عند إدوارد سعيد أداة سياسية استعمارية للتحكم بالشرق وبسط السيطرة عليه.

ويُجهز هو الآخر- كما سيفعل برنارد لويس بعده في الرد عليه- على مصطلح الاستشراق واصفاً إياه بالغموض والتعميم، وذكره لحال العديد من المستشرقين الذين يفضلون تجنب هذا الاسم، ويفضلون إطلاق مصطلح الدراسات الشرقية أو دراسات المناطق. وكذلك معاني الاستعلاء حيث كان المديرون الأجانب يتسمون به في عهد الاستعمار الأوروبي في القرن التاسع عشر والقرن العشرين³.

وقد حكم عدد من النقاد والكتاب بأنّ القراءة التي تحصر مقاصد الاستشراق في المقصد الاستعماري والسياسي قراءات تنظر إلى الاستشراق في بُعدٍ جزئي، ولا توفي الحديث عن مقاصده، ولذلك قال وائل حلاق في "قصور الاستشراق" معلقاً على تعريف إدوارد سعيد بأنّ القراءات التي تعتبر الاستشراق ظاهرة سياسية قراءات قاصرة تنطلق من ظاهر الاستشراق دون غوص في أبعاده العميقة التي تخفي أموراً أهم بكثير⁴. وهو الأمر

¹ المصدر نفسه.

² المصدر نفسه، ص 45-46.

³ المصدر نفسه، ص 44.

⁴ وائل حلاق، قصور الاستشراق، تعريف: عمرو عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت-

لبنان، 2019م، ص 13.

نفسه الذي استنكره برنارد لويس على إدوارد سعيد من قبل.

لم ينف وائل حلاق الدافع الاستعماري للاستشراق، بل أكّده ونه إلى دافع آخر من دوافع الاستشراق، حيث يعتبر وائل حلاق الاستشراق مشروعاً حداثياً تريد أوروبا عبره فرض الحداثة على العالم بأسره، كما تحدّث عن الدراسات التاريخية التي قدّمها الاستشراق في دراسته لتاريخ الإسلام، أنّها تهدف لأمرين أحدهما مُعلن والآخر مخفّ:

أما الهدف المُعلن: فسرد تاريخ التشريع الإسلامي من وجهة نظر تنزي بالعلمية.

وأما الهدف الخفي: فإنّ الإسلام وشريعته ظاهرة متدهورة عبر الزمان تحتاج إلى الغرب لأجل الوقوف على قدميها.

ويعتبر هذا نوعاً من العبقرية الموهومة في الخطاب الاستشراقي الذي يتغي إقناع القارئ العربي بأنّ الشرق ما كانت لتقوم له قائمة لولا الغرب منذ ظهر الإسلام، وكل هذا يتم طبعاً بالتزوي بزي العلم.¹

فالنقاش الدائر هنا حول أهداف الاستشراق هو في حقيقته دائر حول عدم سلامة التعميم في الحكم على أهدافه، وهنا أستحضر قول السيد محمد الشاهد: "إنّ من ينكر علاقة الاستشراق لكل ما ينسب إليه في كتاباتنا، الاستعمار والتنصير في مقدمتها، يرتكب خطأ لا شك فيه، ولكن من يقصر الاستشراق على كونه مساعداً للاستعمار والتنصير لا يقل خطؤه عن الأول".²

ولا شك أنّ برنارد لويس الذي قدّم خبرته للمخابرات البريطانية أيام شبابه وللمحافظين الجدد بالولايات المتحدة بعد هجرته إليها، يقدّم نموذجاً حياً لصحة هذه

¹ المصدر نفسه.

² السيد محمد الشاهد، الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين المعاصرين، مجلة الاجتهاد، العدد 22،

الدعوى التي أكّدها الشواهد، يقول أحمد كمال أبو المجد عن برنارد لويس: "إنّ صاحب هذا الكتاب كان يقدّم خبرته ونصائحه للمخابرات البريطانية في العديد من شؤون الشرق الأوسط".¹

ترتبط أهداف الاستشراق بأهداف الدول التي ينتمي إليها المستشرق، وهي- الدولة- تحدّد طبيعة الدراسات التي يرحى لهذا المستشرق التخصص فيها، بل وأحياناً يكون على المستشرق تقديم معلومات في مجالات واسعة فقط لمعرفة باللغة العربية من النفط والأوضاع الاقتصادية والإثنوغرافيا والأوضاع المتعلقة بالمحاضر العلمية الشرعية إلى موضوعات تخصصية في دقائق العلوم الإسلامية، تقول مارية جوهري عن الاستشراق الفرنسي: "ارتبطت حركة الاستشراق الفرنسي بمفهوم الكولونيالية/الاستعمار-: أي التوسع الإمبريالي لأوروبا في باقي أنحاء العالم أثناء الأربعمئة سنة الأخيرة، وخلالها كانت العلاقة هي علاقة سيطرة ونفوذ على المستعمرات. هذه العلاقة نزعّت إلى الامتداد إلى التعاملات الاجتماعية والتعليمية والاقتصادية والسياسية والحضارية بشكل عام. وقد عمل المستشرقون والمستعربون الفرنسيون وهم نخبة من الباحثين والمؤرخين والأكاديميين والعملاء الاستخباراتيين والقادة السياسيين والعسكريين والسفراء، شدّهم الاهتمام بالمنطقة العربية ودراسة الحضارة الشرقية وعاشوا لسنوات في مجتمعاتها خدمة الأهداف بلدانهم السياسية والاستعمارية وكانوا على صلة مستمرة بمراكز صنع القرار".²

وسبقت لنا الإشارة إلى ارتباط جزء من الاستشراق بالمؤسسة الدينية الغربية، يقول أحمد كمال أبو المجد: "كان الاستشراق في جزء منه وسيلة لخدمة الجهود التبشيرية

¹ من تقديم الدكتور أحمد كمال أبو المجد لكتاب المستشرق برنارد لويس: الإسلام في التاريخ، ص 16

² مارية جوهري، الاستشراق الفرنسي والإرث الثقافي الكولونيالي، دراسات استشرافية، العدد: 21، 2020م/1441هـ، ص 119.

المسيحية، عن طريق تزويد القارئ بها بقاعدة معلومات موثقة عن المسلمين وتاريخهم وحضارتهم، وأوضاعهم السياسية، والاقتصادية، والثقافية".¹

فالاستشراق إذن له أغراض ودوافع وأهداف مختلفة، والكشف عن أغراض وأهداف برنارد لويس هو ما نسعى إليه من خلال هذا البحث، باعتباره نموذجاً مبرزاً في الخطاب الاستشراقي الحديث، فهو القائل: "سُئلت أحياناً عن الأساليب الخاصة التي أستخدمها أنا وزملائي. لا أعتقد أنّ هناك طريقة خاصة لدراسة التاريخ الإسلامي أو الشرق الأوسط تختلف عن الأساليب التي قد نستخدمها لدراسة أي نوع آخر من التاريخ. التاريخ هو التاريخ- قد تكون دوافعنا مختلفة، قد تكون أغراضنا مختلفة، وبالتأكيد سيكون الموضوع مختلفاً، لكن الطريقة هي نفسها في الأساس".²

مبادئ الاستشراق الكلاسيكي ومنهجه: يمثل الاستشراق كائنات متعددة متباينة ومنقسمة إلى مدارس لها مناهجها ومبادئها وأولوياتها، ومن هذه المدارس مدرسة الاستشراق الكلاسيكي التي نشطت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر في أوروبا، وجعلت من الفيلولوجيا والإثنوغرافيا والتاريخانية والبنوية- في بعض الحالات-، آلات لفهم الشرق والشمال الأفريقي والدين الإسلامي الذي يعتنقه معظم سكان هذه المناطق.

وقبل أنّ نشرع في بيان علاقة الاستشراق الكلاسيكي بالمنهج السابقة، نبرز المبادئ الأساسية التي يقوم عليها، حتى نستطيع تفسير الاختلاف الجذري مع ما أنتجه العقل الإسلامي الشرعي في كثير من القضايا.

¹ أحمد كمال أبو المجد، تقديم كتاب برنارد لويس: الإسلام في التاريخ، تعريب: مدحت طه، آفاق للنشر والتوزيع، ط1، 2018م، ص 12.

² Bernard lewis, From Babel to Dragomans: Interpreting the Middle East, (OXFORD UNIVERSITY PRESS- 2014), 8.

ينطلق المستشرق الكلاسيكي من مبادئ ومرتكزات أولية هي عنده من مسلمات البحث، قد يؤول إليها في كثير من الأحيان مصادمة أطروحات الاستشراق لكتب التراث الإسلامي، وهي:

أولاً: قبول الاعتماد المصادر الداخلية بحكم طبيعة المنهج الفيلولوجي الذي تقوم عليه الكثير من دراسات المستشرقين الكلاسيكيين، يوفر المستشرق لدراسته قاعدة كبيرة من البيانات والمصادر الداخلية- الإسلامية والعربية- قبل وأثناء الدراسة، وهو بهذا يصرح ضمناً برأيه في تلك المصادر، وهو قبولها باعتبارها مادة أولية يستسقي منها المعلومات اللازمة لدراساته.

إلا أن قبوله لها لا يعني التعامل معها بالمنهجية نفسها التي تعامل بها المسلمون في مناهجهم التاريخية والتأويلية، فهي لا تخضع عند المستشرق لمناهج الآلة الإسلامية، وإنما تخضع للمناهج الغربية السالف ذكرها.

ولذلك نجد المستشرقين الكلاسيكيين ينطلقون من إشكالات تشغل الباحث المسلم كذلك، فتجدهم منشغلين بالعقيدة وأصول الدين الإسلامي، بتاريخ القرآن وعلومه، مكيه ومدنيه وتاريخ جمعه، بتحليل تاريخ الفرق الإسلامية، بتتبع تطور علم الكلام، بترجمة وتحليل لكتب أعلام المسلمين. وكذلك دراسات حول الفلسفة الإسلامية والعلوم التي برز فيها المسلمون، ودراسة أحوال المسلمين في البلدان العربية وعوائدهم وثقافتهم وعلاقتها بالمروروث الثقافي الإسلامي... وغيرها.

وثانياً: هنالك مبدأ مركزي، وهو الخلفية الفلسفية المعرفية المادية التي تحصر المعرفة في المدركات الحسية، المنكرة للغيب والميتافيزيقا.

أما الاستشراق التنصيري فإنكاره للغيبيات الإسلامية وسعيه إلى جعل الإسلام هرطقة مسيحية أريوسية مثلاً وغيرها من المزايم فإنها تنطلق من خلفية صراع

وجودي مع الإسلام، لا من خلفية إيسيمولوجية مادية.

الاستشراق الكلاسيكي والمنهج الفيلولوجي: أما بالنسبة للمناهج التي ينفجها المستشرق الكلاسيكي فيأتي في مقدمتها الفيلولوجيا:

وقد استعمل في الغرب لدراسة كل من التوراة والإنجيل قبل أن يجيء الدور على مصادر الإسلام التشريعية قرآنًا وسنة.

حيث كشفت فيولوجيا القرن التاسع عشر أنّ العهد القديم كتب خلال أكثر من تسعة قرون، وأنّ الأسفار الخمسة كما وصفها موريس بوكاي "المثل الأكثر وضوحاً للتعديلات التي أجراها الناس في مختلف عهود تاريخ الشعب اليهودي، وللروايات الشفوية وللنصوص المأخوذة عن الأجيال الماضية"،¹ ويذكر نتائج البحث التي كشفت عن أنّ كتابات العهد القديم لم تعط شكلها الأولي إلا قبل المسيح بقرن واحد، ولم يصبح نهائياً بالنسبة إلى الكثيرين إلا في القرن الأول بعد الميلاد، وقد أورد موريس بوكاي إثباتات الأب دوفو في البرهنة على التدخل البشري في كتابات أسفار العهد القديم والمعطيات التاريخية من فصل التوراة بدائرة المعارف العالمية طبعة 1974م.

وقد برز في مقدمة هذا النقد الفيلولوجي للأسفار الخمسة الأولى التي تنسب إلى موسى المستشرق يوليوس فيلهاوزن، الذي خلصت به نتائج دراسته إلى أنّ تلك الأسفار ليست من تأليف موسى عليه السلام، وإنما تعود إلى مصادر أربعة:

المصدر اليهودي، والمصدر الإلهيمي، والمصدر التثنوي، والمصدر الكهنوتي، ثم قام المحررون بدمج هذه المصادر الأربعة في بعضها البعض، لتتشكل الأسفار الخمسة على صورتها المعروفة اليوم في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد، أي قرابة ثمانية قرون

¹ موريس بوكاي، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، تعريب: حسن خالد، المكتب الإسلامي، ط3، 1411هـ-1990م، ص 34.

من وفاة كاتبها الافتراضي- موسى- عليه السلام.

وقد تم الكشف عن ذلك عن طريق مقارنة الأسلوب، والاستعمالات اللفظية والمفاهيم فالمصدر اليهودي مثلاً سميّ بذلك لأنّ الرب يسمّى فيه يهوه، وهذا المصدر يستوعب نصف سفر التكوين ونصف سفر الخروج ومقاطع من سفر العدد. بينما سميّ المصدر الإلهيمي بهذا الاسم لأنّ الرب يسمّى فيه بالوهيم، وهو يستوعب ثلث سفر التكوين ونصف سفر الخروج ومقاطع من سفر العدد..

كما كشفت المقارنة بين العهد القديم والأساطير البابلية الآشورية والمصرية القديمة والسومرية، تأثر الأسفار الخمسة بها حول تصور بداية الكون، وخلقته والمخلوقات الأسطورية وغيرها.¹

ومسألة كون التوراة عبارة عن وثائق تمّ دمجها ببعضها في مراحل مختلفة هي مسألة محل إجماع كما يقول ريتشارد فريدمان، لكن اختلف مع النموذج الذي قدّمه فيلهاوزن من ناحية التأريخ لهذه الوثائق وترتيبها وعددها.²

وكذلك لم يسلم الإنجيل والمسيح عليه السلام من النقد الفيلولوجي، وإن كان أمر اقتباس الإنجيل من مصادر عدة أمراً معروفاً قبل القرن التاسع عشر كما بين ذلك كلام عدد من أباء الكنيسة، فلم تكن هذه الكشوفات نتاج ثورة المنهج الفيلولوجي أو المعارف الأنثروبولوجية وما اكتشف حديثاً من معطيات حول الحضارات القديمة، إلا أنّ الفيلولوجيا وفّرت إخراجاً علمياً مقارناً واسعاً لهذه المطابقات..

وقد تفرّع البحث إلى ثلاثة تيارات في الغرب، تياران متطرفان، وتيار وسط، حيث

¹ سامي عامري، هل القرآن الكريم مقتبس من كتب اليهود والنصارى؟، ص 390-394.

² سامي عامري، الوجود التاريخي للأنبياء وجدل البحث الأركيولوجي، روايح الطبعة الرابعة

1442هـ-2021م، ص 49.

ذهب الطرف الأول إلى أنّ غياب ذكر المسيح في المصادر المحايدة في القرن الأول الميلادي وتطابق ما نسبته الأنجيل والكنيسة إلى المسيح منقول ومطابق لما في الأساطير والأديان السابقة، وعدد مما زعموا أنه موافق لها غير صحيح فهو إما مختلق أو محور كما يقول سامي عامري.

وطرف آخر هم الدفاعيون النصارى الذين يستغلون مبالغات الطرف الأول لنفي كل ما ذكره من تفاصيل مطابقة الإنجيل وما تنسبه الكنيسة للمسيح للبوذية والهندوسية والمثرائية، ومنهجهم لا يراعي الدراسة العلمية الجادة بقدر ما يهجم إرضاء المؤمنين بعصمة الأنجيل والكنيسة بتأويلات ساذجة، بل وسفسطية كما هو منهج بعض هؤلاء المدافعين.

والطرف الوسط هم هؤلاء المؤمنون الذين يثبتون أمر هذا الاقتباس، والذين كما ذكرنا كان لهم وجود منذ القدم، ثم نجد لهم صدى في هذه الدراسات المقارنة.¹ وقد ترتب عن هذه النتائج صدمة أزالت القدسية عن الكتاب المقدس عند كثير من الناس. ثم انتقل النقد الفيلولوجي إلى القرآن الكريم، فتعاملوا معه تعاملهم مع النص الأدبي، مغفلين اختلاف السياق الذي نزل فيه القرآن مع سياقات تأليف أسفار الكتب المقدسة، فأصبحنا نرى عناوين كثيرة لكتب ألفها مستشرقون فيلولوجيون يصفون القرآن بالنص الأدبي كجولد تسيهر في "العقيدة والشريعة في الإسلام" على سبيل المثال، ويكتبون في تاريخه من أوائل القرن التاسع عشر مع المستشرق الفرنسي بوتيه 1800-1883، ثم ما كتبه المستشرق الألماني جوستاف فايل 1808-1889، بعنوان "مدخل تاريخي نقدي إلى القرآن" ثم نولدكه في "تاريخ القرآن" الذي صدر سنة 1860م باللغة الألمانية، والذي حاول أن يؤرخ للقرآن الكريم باعتباره وثيقة من

¹ سامي عامري، هل القرآن الكريم مقتبس من كتب اليهود والنصارى؟، ص 420-466.

وثائق التاريخ الإنساني لا يتقيد بقدسية النص القرآني، فقدّم في الجزء الأول منه ترتيباً زمنياً للسور يختلف عن ترتيبها في التراث الإسلامي، وقد رتبها بناء على دراسة لغوية، وكذلك اعتمد في الترتيب على الأحداث التاريخية التي أشار إليها القرآن الكريم، ويذكر أنها ليست إلا محاولة تخمينية لا تستند إلى دلائل تاريخية صلبة.

كما عالج في الجزء الثاني مسألة جمع القرآن الكريم فقارن بين المرويات التي جاء فيها الجمع ثم قدّم نتائجها وتأويلاته التي تنسجم مع الخلفية المنكرة للغيب والوحي.

ثم الجزء الثالث الذي خصّه للمصحف العثماني ومقارنته بصيغ وقراءات أخرى، وعرض وصفي لعلم القراءات وأهم ما ألف فيه، ثم يعرّج على عرض مخطوطات القرآن الكريم التي توفرت في وقته.¹

ويعدّ عمل نولده هذا أهمّ عملٍ في فيلولوجيا القرآن، حيث يعتمد على الكثير من المستشرقين في أبحاثهم ودراساتهم، خصوصاً الجانب المتعلق بالترتيب الزمني للقرآن الكريم، مع كون هذا الترتيب الزمني لم يحظ بإجماع من مستشرقين آخرين حاولوا إعادة ترتيب القرآن الكريم ترتيباً زمنياً، فقد اختلفوا في ذلك، وهذا أمر بدهي، فقد اختلف العلماء المسلمون في ذكر ترتيب بعض السور لقرائن معتبرة علمياً في العلوم الإسلامية، لكونه- ترتيب سور القرآن الكريم حسب نزولها- باباً واسعاً للرأي والاجتهاد لا يحصل به علم يقيني، فالمعايير التي تم بها ترتيب القرآن لا توافق الطريقة المعتبرة لدى المسلمين في بيان مكيه ومدنيه، وما نزل بالليل وما نزل بالنهار، أو في الحضر أو السفر، وغيرها من التصنيفات المبنية على ما توافر من مرويات على قلة ما صح منها، فالمسلمون يعون أنها في شق كبير منها يغلب عليها الظن، يقول سيد قطب: "على كل ما في تتبع آيات القرآن وسوره وفق الترتيب الزمني من قيمة ومن مساعدة على تصور منهج الحركة الإسلامية

¹ محمد حسين علي الصغير، المستشرقون والدراسات القرآنية، دار المؤرخ العربي، بيروت-لبنان، 2012م، ص 21-23.

ومراحلها وخطواتها، فإن قلة اليقين في هذا الترتيب تجعل الأمر شاقاً، كما أنها تجعل النتائج التي توصل إليها تقريبية ظنية وليست نهائية يقينية".¹

وقد لمع في سماء هذا العمل العلمي الذي يكشف عن المنهج التربوي القرآني في حركيته الشمولية، وتدرجه التشريعي، ومراعاته للحال والمآل، أعمال معاصرة أصدر في الحديث عنها بكتاب "التفسير الحديث" لمحمد عزة دروزة، وهو كتاب يعين على التخلق بالقرآن الكريم وتديره وتلقي رسالاته لكونه مرتباً وفق ترتيب النزول، وقد قال عنه فريد الأنصاري: "فهذا أيضاً مما نحا فيه صاحبه منحى استنباط الفقه الدعوي المنهجي لبناء الأمة، ولذلك جعل مدارسته للسور مرتبة على حسب تاريخ النزول، قصد اكتشاف المراحل الدعوية ولبناتها التربوية".²

ومن هنا تظهر أهمية الترتيب النزولي الذي كان المنهاج الذي بنى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عليه جيل الصحابة رضوان الله عليهم، ومن ثم يكون إعادة بناء هذه الأجيال وفق هذا المنهاج يثمر العز والتمكين من جديد.

ولا تخلو المكتبة الإسلامية من محاولات أخرى ككتاب "بيان المعاني" لعبد القادر الملا حويش، و"معارج التفكير ودقائق التدبر" لعبد الرحمن حسن حنبكة الميداني وغيرهما. إلا أنّ ترتيب المستشرقين لا يخضع للمعايير نفسها في الترتيب النزولي عند المسلمين الذين يعتمدون على الأحاديث والمرويات والأحداث التي يشير إليها القرآن الكريم، فهم وإن كانوا مستفيدين من بعض ذلك إلا أنّ معاييرهم الفيلولوجية تخضعهم للعكوف على المقارنات اللغوية والألسنية، والتدقيق في صيغ الآيات والأسلوب والتشابه اللفظي للكشف عن تاريخ الآية، كما يفعل نولدكه ووليم موير، بالإضافة إلى

¹ سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط11، ص 3-1429.

² فريد الأنصاري، مجالس القرآن، مدارس في رسالات الهدى المنهجي للقرآن الكريم من التلقي إلى البلاغ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط5، 2018م-1439هـ، ص 1-84.

التصنيف بالذوق والأوهام التي تُلحق بعض السور القرآنية بزمن ما قبل البعثة النبوية، مع عجمة في اللسان تبعدها أكثر عن العلم اليقيني وتهوي بنا في دركات اللايقين، أضف إلى ذلك اختلاف معاييرهم وتعددتها في ذلك، مما يجعلها معايير ذوقية وتخيلات وهمية على حد تعبير محمد جواد إسكندرلو.¹

ولا شك- كما هو واضح- أنّ القصد التربوي من الترتيب الزمني للقرآن الكريم ليس من الأهداف المرجوة لدى المستشرقين لانعدام قدسية النص القرآني لديهم، فدافعهم وراء السعي في الوصول إلى الترتيب الذي نزل به القرآن، دافع تأويلي، نظراً لأهمية هذا الترتيب المرتبط بالأحداث في فهم وتفسير مضامين الآيات، ويؤكد هذا تصوير الفرنسي ريجي بلاشير- الذي تحتّم به الدراسة الاستشرافية الرصينة لتاريخ القرآن الكريم- لخيبة القارئ غير العربي وموقفه السلبي من القرآن الكريم لأنه يأس من فهمه، فيرى بقراءة القرآن قراءة تجزئية خاضعة للترتيب الزمني حتى يُستطاع فهمه وتفسيره.²

ويأتي بعد مقصد الفهم مباشرة مقصد آخر لطالما ارتبط بعلم الفيلولوجيا وهو نزع الأصالة عن الأشياء بالبحث- في هذه الحالة- عن علاقات التأثير والظروف التي مهّدت للاقتباس القرآني من غيره، أي البحث عما يعزز النظرية الاستشرافية الأشهر، نظرية عدم أصالة الإسلام.

وتقسيم السور ومحاولة بلوغ ترتيب معين لها يصنفها إلى سور نزلت بمكة وأخرى بالمدينة دفع الكثير من الكتابات الاستشرافية إلى التحدث عن اختلاف الخطاب القرآني في لهجته وحدته، فيخلصون إلى أنّ الخطاب القرآني بمكة مسالم يعلي مكانة الأخلاق،

¹ إسكندرلو محمد جواد، تاريخ الآيات والسور القرآنية في دراسات المستشرقين- نقد وتحليل، مجلة دراسات استشرافية، العدد 3، ص 9.

² محمد حسين علي الصغير، المستشرقون والدراسات القرآنية، دار المؤرخ العربي، بيروت-لبنان 2012م، ص 28-29.

بينما تغير الخطاب القرآني في المدينة إلى خطاب عنيف طابعه التشريع، وقد تلقف بعض العرب هذه الفكرة بتسليم وبنى عليها نظريته في ضرورة الرجوع إلى القرآن.

إلا أنّ الورطة التي يصطدم بها الفيلولوجيون أثناء اشتغالهم على القرآن الكريم، أنّه على عكس الكتاب المقدس لا يوجد للقرآن الكريم مصادر متعددة، بل له مصدر واحد مطابق للأصل، الشيء الذي لم يعهدوه أمام تعدد مصادر الكتاب المقدس واختلافها وتناقضها مع بعضها، مما أتاح كماً هائلاً من الوثائق التي يشتغلون بمقارنتها ببعضها للكشف عن مصادر الكتاب المقدس.

ولعل من أبرز الدعاوى التي أفرزها البحث الفيلولوجي دعوى اقتباس القرآن الكريم من كتب اليهود والنصارى، وهو عين ما أكّده نولدكه في قوله: "إنّ المصدر الرئيس للوحي الذي نزل على النبي حرفياً، بحسب إيمان المسلمين البسيط وبحسب اعتقاد القرون الوسطى وبعض المعاصرين، هو بدون شك ما تحمله الكتابات اليهودية. وتعاليم محمد في جلها تنطوي في أقدم السور على ما يشير بلا لبس إلى مصدرها. لهذا، لا لزوم للتحليل لنكشف أنّ أكثر قصص الأنبياء في القرآن، لا بل الكثير من التعاليم والفروض، هي ذات أصل يهودي. أما تأثير الإنجيل على القرآن فهو دون ذلك بكثير. وسيفضي بنا البحث المتمعن عما هو يهودي ومسيحي في القرآن، إلى الاقتناع بأنّ التعاليم الأساسية التي يشترك فيها الإسلام والمسيحية هي ذات صبغة يهودية".¹

ولطالما كان منطلق البحث الفيلولوجي عند كثير من المستشرقين الكلاسيكيين منطلقاً من فكرة عدم أصالة الإسلام، وعدم صدق دعوة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولذلك فهم دائمو البحث عن أصل كل شيء في الإسلام، ومن ذلك قول المستشرق

¹ تيودور نولدكه، تاريخ القرآن، تعريب: جورج تامر، دار نشر جورج المزي، ط1، بيروت، 2004م، ص 6.

إجناس جولد تسهر¹: "نمو الإسلام مصطبغ نوعاً بالأفكار والآراء الهلينية؛ ونظامه الفقهي الدقيق يشعر بأثر القانون الروماني؛ ونظامه السياسي، كما تكون في عصر الخلفاء العباسيين، يدل على عمل الأفكار والنظريات السياسية الفارسية؛ وتصفوه ليس إلا تمثلاً لتيارات الآراء الهندية والأفلاطونية الجديدة الفلسفية"². وما كان هذا الأمر ليجتمع حوله جلّ هؤلاء المستشرقين لولا الخلفية المادية التي ينطلقون منها في دراسة الإسلام، والمنهج الفيلولوجي الذي من طبيعته المقارنة بين المتناظرات، وهذا من أعطاب هذا المنهج.

يقول عبد الإله بلقزيز: "غير أنّ أسوأ ما في المنهج الفيلولوجي ليس قصوره المعرفي عن إضاءة الظاهرة الفكرية- أو الدينية- في أبعادها المختلفة والمتشابكة، وإنما فيما يتلبسه من موقف إيديولوجي يخفي نفسه. في سلوك- علمي- ومنهجي. ذلك أنّ المنهج هذا إذ يتعقب ظاهرة بالبحث في- أصولها، وجرائمها الأولى التي تطورت عنها، إنما ينتهي إلى إهدار- أصالتها-، أعني إلى إسقاط كيانيتها الخاصة والنظر إليها بما هي صدى وامتداد وفرع لأصل، يقع خارجها وخارج محيطها التاريخي والمعرفي. إنه إذ يشدد على

1 إجناس جولد سهر Ignaz Goldziher (1850-1921): مستشرق مجري موسويّ يلفظ اسمه بالألمانية إجناتس جولد تسهر. تعلم في بودابست وبرلين وليبسيك. ورحل إلى سورية سنة 1873م، فتعرف بالشيخ طاهر الجزائري وصحبه مدة. وانتقل إلى فلسطين، فصر، حيث لازم بعض علماء الأزهر. وعيّن أستاذاً في جامعة بودابست عاصمة المجر وتوفي بها. له تصانيف باللغات الألمانية والإنكليزية والفرنسية، في الإسلام والفقهاء الإسلاميين والأدب العربيّ، ترجم بعضها إلى العربية. ونشرت مدرسة اللغات الشرقية بباريس كتاب بالفرنسية في مؤلفاته وآثاره. ومما نشره بالعربية ديوان الخطيئة وجزء كبير من كتاب فضائح الباطنية المعروف بالمستظهر، للغزالي. وترجم إلى الألمانية كتاب توجيه النظر إلى علم الأثر لطاهر الجزائري، وكتاب المعمرين للسجستاني، وغيرهما. وترجم إلى العربية من كتبه العقيدة والشريعة في الإسلام. خير الدين الزركلي، الأعلام، ص 84-1.

2 إجناس جولد تسهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، تعريب: محمد يوسف موسى- علي حسن عبد القادر- عبد العزيز عبد الحق، دار الكتب الحديثة بمصر، ط2، ص 11

علاقات التأثير والتأثر بين الثقافات- وهي علاقات تاريخية وموضوعية و-طبيعية- لا ينظر إليها من وجهة نظر جدلية وتفاعلية، وإنما علاقات أحادية تعاقبية يقع فيها- اللاحق تحت سلطان السابق. والنتيجة أنّ هذه النظرة التاريخية التطورانية للثقافات والأديان والحضارات أصولية ومحافضة، لأنها تعيد كل شيء في التاريخ إلى- أصل-، فترى في المتغير والمتحول والمستجد مجرد فرع وظل، فتقتل التاريخ باسم التاريخ، وتهدر الصيرورة باسم الجوهر الثابت".¹

ودعوى الاقتباس يكاد يجمع عليها المستشرقون من حيث الإجمال ثم يختلفون في تفاصيل هذا الاقتباس، وقد اختلفوا اختلافاً كبيراً في بحثهم عن المصدر التاريخي الذي يرجع إليه القرآن الكريم ليقدموا تفسيراً وضعياً مادياً له، وحتى يتبين قدر التيه الذي أصابهم في البحث عن الأصل الذي اقتبس منه القرآن الكريم جمعت ما تم الزعم من قبل كل من المستشرقين والمنصرين بأنّ القرآن اقتبس منها، فوجدتها مكتبة عظيمة تحتاج إلى مجهود عظيم أو ربما عمل جماعي مطن وطويل حتى يتم أمر هذا الاقتباس، حيث وجدتهم يزعمون الاقتباس من الكتاب المقدس، من أسفار العهد القديم وأسفار العهد الجديد، كما زعموا أيضاً الاقتباس من التلمود البابلي، والتلمود الأورشليمي، وكتب النصرى كأناجيل الطفولة مثلاً..

ومن الكتابات الدينية اليهودية، كتاب فرقي دي ربي إليعازر..

والمدراشات، كمدراش تفخوما، مدراش التكوين ربا، مدراش الخروج ربا، مدراش العدد ربا، مدراش الجامعة، مدراش هجادول، مدراش يلقوط شمعوني، مدراش سفر هياشار، مدراش أوتوت دي ربي عقيبا..

¹ عبد الإله بلقزيز، نقد الثقافة الغربية في الاستشراق والمركزية الأوروبية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، كانون الثاني، يناير 2017م، ص 177-179.

كما زعموا أنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اطلع على كتابات أفرام (306-373م) بلغتها السريانية ودرسها كذلك.

وهي في الحقيقة ليست فكرة استحدثها المستشرقون، وإنما هي من أولى الشبهات التي شنها النصارى حملة على القرآن الكريم لنسف أصالته، حيث نجد صداها عند يوحنا الدمشقي وبعده بطرس المجل.

ونسجل هنا ملحوظة مهمة لبرنارد لويس حيث يقول إنّ دعوى أنّ القرآن الكريم متأثر بكتابات اليهود لم تثر حفيظة علماء الإسلام، وإنما استفزت أذهان النقاد غير المسلمين الذين يرون أنّ القرآن متأثر بالنصرانية لا اليهودية.

ومن التطبيقات الفيلولوجية التي نجد المستشرقين قد أجروها في دراستهم للمصطلحات الإسلامية بعض فروع هذا العلم كدراسة اللغة من حيث دلالتها، والبحث في تاريخ معاني الكلمات، وحياتها ونشأتها وموتها، والبحث في تاريخ اشتقاق الكلمات وتعريفها وتغير بنيتها، ومقارنة قواعدها من خلال عدة لغات، والأصل التاريخي للكلمات، والبحث في العلاقة بين اللغة والحياة الاجتماعية، وأثر المجتمع في الظواهر اللغوية، وأثر الظواهر النفسية كذلك في الظواهر اللغوية.

ونجد لبرنارد لويس تطبيقات عملية في هذا المجال الفيلولوجي أيضاً، حيث يعمل على تحليل لغوي للمصطلحات ويربطها بما استعملت له فيما بعد، ومن أمثلة ذلك تعرضه لتوضيح مصطلحات عامة من قبيل: على، ونزل، الشريعة، السنة، الأدب، العلم، الفقيه.. ومصطلحات خاصة بموضوع كتابه: كالإمامة، والخلافة، الأمة، مدينة، صاحب الأمر، ولي، السلطان، الدولة، القوة والشوكة، الملة، أمير المؤمنين، الملك، الطاعة، الفتح، الشاه، شاهنشاه البيعة، البادشاه، والحقان والخان، الزعيم، الرئيس، الجهاد، العهد الحاجب وغيرها.. في كتاب لغة الإسلام السياسي. كلمة خليفة تتبع

وجودها قبل الإسلام وفي القرآن حول آدم وداود.¹

كما يعتمد إلى رد الكلمات إلى أصولها خارج اللغة العربية أو العكس في كتابه لغة الإسلام السياسي، فمثلاً كلمة يقول عن كلمة تاج أنها كلمة دخيلة على العربية من الفارسية، وكلمة الحكم التي تشترك فيها العربية مع لغات سامية أخرى.²

ويأتي كذلك بالتطور التاريخي للكلمات فيتكلم عن جذورها في لغات أخرى ثم بعد ذلك انتقلها إلى العربية، ثم انتقلها من العربية إلى التركية، ثم يأتي بتطورها في الاستعمال التركي كقوله: "ففي مطلع القرن التاسع عشر طفت الكلمات التركية عموماً تستخدم هذه الكلمة بشكلها التركي: هكومت hukumet.³ وكلمة مملكة في التركية مملكت".⁴

الاستشراق الكلاسيكي وعلم الإثنوغرافيا: أما بالنسبة لعلم الإثنوغرافيا Ethnography بما هو "مجال لدراسات تهتم بعادات وأعراف وتقاليد ومعتقدات وفلكلور الشعوب، كما أنها تمكّن من معرفة ذهنية الشعب وتكشف عن تناقضاته الاجتماعية- في مسائل الشرف والأرض والانتقام وحماية الإنسان والممتلكات".⁵

فالمستشرق أثناء اشتغاله الإثنوغرافي على منطقة الشرق الأوسط أو الشمال الأفريقي، يعتمد إلى التعرف على سكانها والأعراق والإثنيات المنتمة إليها، فيقدّم أعمالاً وصفية تقدم صورة للإنسان الغربي الذي يريد التعرف على الشرق والعرب والمسلمين، وقد

¹ برنارد لويس، لغة الإسلام السياسي، تعريب: عبد الكريم محفوظ، دار جفرا للدراسات والنشر، ط1، 2001م، ص 76

² المصدر نفسه، ص 43

³ المصدر نفسه، ص 65

⁴ المصدر نفسه، ص 69

⁵ محمد العربي عقون، الإثنوغرافيا الاستعمارية- شارل فيرو أنموذجا، إنسانيات، عدد 28، سنة 2005م، ص 56.

تُقدم هذه الصورة لتخدم الدوائر الاستعمارية والتفكيكية للشروع في الاحتلال وتقسيم الدول العربية والإسلامية إلى دويلات قومية صغيرة، الشيء الذي يكون إما بتدخل عسكري غربي، وإما عن طريق إحياء النعرات العرقية والقبلية بين المسلمين.

وللحصول على المعلومات الإثنوغرافية ينزل المستشرق إلى الميدان، إما متخفياً ومتخفياً ونستحضر هنا الراهب والقسيس الكاثوليكي الفرنسي شارل دوفوكو Charles de Foucauld الذي وفد إلى المغرب متكرراً بزيّ راهب يهودي.

وإما في أحيان أخرى بهيئة مكشوفة لدراسة الأوضاع السياسية والاقتصادية والدينية والجبلية... وغيرها، كما احتوت كتب أدب الرحلات التي كتبها الرحالة الأوروبيون معلومات كثيرة حول الثقافة السائدة البلدان التي كانت موضع دراسة إثنوغرافية.

ويعتمد المستشرق في تصنيف الإثنيات طريقة الخرائط التي يعتمد في وضعها على محددات عدة من بينها العادات والتقاليد، أو اللهجات التي هي أوضح وأيسر في الكشف عن الإثنيات ولذلك تعدّ معياراً مهماً في التصنيف.

وفي هذه العملية البحثية الميدانية يراقب المستشرق المشهد السياسي والثقافي والمجتمعي في البلاد العربية والإسلامية عن كثب، فيراقب علاقة القبائل بالسلطان، وعلاقة القبائل ببعضها البعض كما فعل المستشرق جوليان فيو على سبيل المثال لما نزل بالمغرب ثم وصف حياة الناس ومراكزهم وعاداتهم وثقافتهم باحتقار.¹

ومن أبرز أولئك المستشرقين الذين خاضوا تجربة البحث الإثنوغرافي المستشرق الفرنسي كونت هنري دو كاستري Comte Henry de Castries الذي نشر سنة 1896م كتاباً حول المأثورات الشعبية لعبد الرحمان المجذوب، حاول من خلالها

¹ أسس الصنهاجي، المغرب في استيلاء الرحلات الاستشرافية الفرنسية- رحلة جوليان فيو أنموذجاً، دراسات استشرافية، العدد 9، خريف 2016م، ص 10.

التعرف على الروح العربية والأبعاد السيكولوجية للشخصية العربية. وقد فضل أن يخوض هذه التجربة من خلال الذهاب إلى ملاقة الرواة، ليأخذ عنهم مباشرة ما يحفظونه من هذه المأثورات، وذلك بعدما أصيب بالإحباط - حسب رأيه - من الكتب والمصنفات التي اطلع عليها، ولم يجد فيها هذه الروح العربية التي يبحث عنها.¹

كما أرسلت فرنسا بعثات استكشافية إلى بلاد شنقيط من أجل اكتشاف شعبها ومعرفة طبيعة مواردها، وقد كان أرباب هذه البعثات مستشرقين درسوا التاريخ الشنقيطي وهويته الإسلامية وثوابته الدينية والطبيعته الفكرية في الأراضي الشنقيطية، الشيء الذي تبلور عنه العديد من المؤلفات الاستشرافية تناولت قضايا عديدة سواء عند الذين زاروا شنقيط وعانوا أوضاعها عن قرب، أو الذين لم يزوروها، فمن الذين عانوا الأوضاع عن قرب لاحظوا الجوانب الثقافية ومكانة علماء شنقيط والظروف القاسية التي يدرس فيها الأطفال، ككتاب "رحلة عبر الصحراء" للصحفي غاستون دوني Gaston Donnet، واستطلعوا الحياة الاجتماعية والحياة الدينية والانتماءات المذهبية والجوانب السياسية والاقتصادية كالمستشرق إتيان ريشي Etienne Richet وتقارير أخرى لضباط عسكريين كتبت حول نفس المواضيع، بينما كتب آخرون لم يزوروا شنقيط كالقس بول بوالا الذي كان يعمل لصالح الإدارة الاستعمارية الفرنسية في السنغال، عن طريق ربط علاقات ببعض الشخصيات من المجتمع الشنقيطي وتعامل مع مؤلفات تُعنى بالثقافة الشنقيطية ولغتها وعاداتها الاجتماعية، وفي الأمر تفاصيل كثيرة في مقال بعنوان "بلاد شنقيط والمستشرقون"، يبرز فيه ما انتهت إليه أوضاع هذا الاستكشاف الذي قامت به فرنسا بدوافع استعمارية، حتى قال نقلاً عن كتاب "شنقيط المنارة والرباط": "كما عملت

¹ اسليماني رضوان، الدراسات الاستشرافية الفرنسية في المغرب من خلال هنري دو كاستري - مقاربة لسانية، دراسات استشرافية، العدد 33، شتاء 2023 م - 1444 هـ، ص 111.

الإدارة الفرنسية على قطع الصلات بين هذا البلد ومحيطه العربي والإفريقي فعملت على فرض القيود على قوافل الحج وحظرت استيراد المصاحف".¹

نخذه الدراسات الإثنوغرافية للاستعمار الغربي أمرٌ بين وواضح وله شواهد كثيرة غير التي ذكرنا، إلا أننا نريد إضاءة جوانب أخرى من نتائج هذه الدراسات، فنطرح السؤال الآتي: ما الرابط بين هذه الدراسات الإثنية التي تعيد تعريف الفرد الشرقي على أساس لم يعرفه من قبل - الأساس القومي - بظهور النزعات الانفصالية في البلدان الإسلامية؟

وهل لهذه الدراسات دور في ظهور القومية الأمازيغية في المغرب والجزائر على سبيل المثال؟

يعتقد برنارد لويس مقارنة بين العالم الغربي والعالم الإسلامي من خلال ما يفضل كل عالم منهما التعريف بنفسه من خلاله، بين أنّ العامل الأساس في الشرق لتحديد هويتهم هو الدين، فالمسلمون يعرفون أنفسهم في صراعاتهم على أنهم سنة وشيعة بدلاً من المسلمين، وكاثوليك وأرثوذكس بدلاً من المسيحيين ولبنان تمثل هذا النموذج الذي ذكره، حيث يقول إنّ أيّاً من هؤلاء لم يحددوا أنفسهم لبنانيين. بينما العامل الأساس في الغرب لتحديد الهوية هي القومية أو البلد، فالغرب يعرف نفسه بمصطلحات قومية، والدول الأوروبية تعبر أسماءها عن العرق الذي يسكنها، وذكر على سبيل التمثيل لذلك الصراع بين البريطانيين والإرلنديين.²

ويعتبر أنّ ثلاث دول في الشرق الأوسط هي فقط التي تنسجم مع طريقة الفهم الأوروبية للقومية واللغة والبلد، تركيا التي يسكنها الأتراك الذين يتكلمون التركية، والجزيرة العربية التي يسكنها العرب الذين يتكلمون العربية، وإيران التي اعتاد الغرب

¹ بوها محمد عبد الله سيدي، بلاد شنقيط والمستشرقون، دراسات استشرافية، العدد: 21، 2020م/1441هـ، ص 15.

² برنارد لويس، الهويات المتعددة للشرق الأوسط، تعريب: حسن بحري، دار الينابيع، ط1، 2006م، ص 25.

تسميتها فارس والتي يسكنها الفارسيون الذين يتكلمون الفارسية.¹ والتصنيف على أساس الأعراق لم يكن ذا أهمية في تاريخ المسلمين، فهم لا يعرفون أنفسهم إلا من خلال دينهم وكونهم مسلمين، وقد ذكر لويس مثلاً لذلك وهو القائد المسلم صلاح الدين الأيوبي الذي اختلف في أصله، ف قيل عنه تركي وقيل عربي والحقيقة أنه كان كردياً، واختلافهم في أصله دليل على أن هذا الأمر لم يكن ذا بال عند المسلمين بقدر ما تُعرف به نفسك من حيث الدين الذي تعتقه، إلا أن هذا الأمر اكتسب مؤخرًا أهمية كبيرة عند الناس.

ومن طريف ما يذكر هنا أن التركي المسلم كان يعتبر مناداته بالتركي أمرًا قديماً، في حين انقلب الأمر تمامًا في ظل الدولة القومية التركية الحديثة، فقد كانوا يشيرون إلى أنفسهم، وإلى أرضهم، وجيشهم، وكل شيء بالإسلام، حيث ربطوا أنفسهم بالإسلام وذوبوا هويتهم فيه.² أما كلمة تركي فقد كانت كلمة تطلق للإهانة.³

إنّ عمل الاستشراق على توفير البيانات الإثنية التي من شأنها أن تستغل لتقسيم الدول الإسلامية إلى دويلات استناداً إلى التقسيم الذي عرفته الدول الحديثة الغربية والذي كان حلاً لإشكالات عرفها الغرب ولم يعرفها التاريخ الإسلامي، فهذا العمل في حد ذاته يشكل أرضية خصبة للتوسيع لما بينه وائل حلاق في "قصور الاستشراق"، أن الاستشراق ليس إلا أداة تستعملها الحداثة من أجل تحديث الشعوب الإسلامية على الطراز الغربي.

¹ برنارد لويس، الهويات المتعددة للشرق الأوسط، تعريب: حسن بحري، دار الينايع، ط1، 2006م، ص 94.

² برنارد لويس، ظهور تركيا الحديثة، تعريب: قاسم عبده قاسم - سامية محمد، المركز القومي للترجمة، ط1، 2016م، ص 32.

³ برنارد لويس، ظهور تركيا الحديثة، ص 20.

وهذا من مضائق النظر المتقدمة على إدوارد سعيد، يقول وائل حلاق: "لقد ظل سعيد في نطاق عالم- التصوير- بوصفه مشكلة الاستشراق الكبرى، ولم يستطع تجاوزها تحديداً لأن ذلك كان يعرض التزاماته للخطر لو أنه تابع نقده إلى نتائجه المنطقية. يعدّ هذا الموقف علامة أساسية من علامات المؤلف المعارض. فالتصوير هو أصغر مشكلات الاستشراق، بل هو مشكلة سطحية في واقع الأمر. فالمشكلة ليست هي الاستشراق أصلاً، ولو أصر المرء عليها، فهي ليست أكثر من كونها مشكلة عرضية وفرعية. فالاستشراق ليس مجرد مصغر لظاهرة نموذجية أكبر فحسب، بل هو ليس أكثر من مجرد أداة. ويعدّ الخلط بين الأداة- من جهة- والقوة المولدة والبنى المبدعة والبنى المبدعة التي تخترع الأداة وتخلقها وتشحذها- من جهة أخرى- بمثابة قلب للصورة رأساً على عقب".¹

إنّ الغوص في أعماق قصدية هذا العمل الإثنوغرافي من خلال قرائن ارتباط كثير المستشرقين بالدوائر الاستعمارية، ومن خلال استغلال تلك المعطيات في التقسيم، يحيل إلى كون المقصد وراء كثير من هذه الأبحاث الميدانية خدمة للمشروع الحدائثي في الجغرافيا الإسلامية، وهذا ما يؤيده برنارد لويس بقوله: "لم تبدأ عملية إعادة اكتشاف شعوب الشرق الأوسط لتاريخها القديم وهويتها أخيراً حتى القرن التاسع عشر. وجاء التحريض على هذا الاهتمام الجديد بحجريات الماضي البعيد لبلدان المنطقة عبر فكرة وطن الأجداد الأوروبية والمستوردة حديثاً، وعبر فكرة العلاقة المستمرة وشبه السرية بين الناس والبلد الذي يسكنونه، وصارت هذه العملية ممكنة لسببين أساسيين ونتيجة لهما: السبب الأول هو استمرارية وجود أقليات غير المسلمة في المنطقة، والسبب الثاني هو فضولية أجنبي قدموا من أوروبا إلى المنطقة ومثابرتهم".²

¹ وائل حلاق، قصور الاستشراق، ص 277.

² برنارد لويس، الهويات المتعددة للشرق الأوسط، تعريب: حسن بحري، ص 104.

فالدولة العثمانية التي كانت توحد دولاً إسلامية عديدة كانت كل من الوطنية والقومية من المفاهيم الوافدة والجديدة التي أدت إلى تقسيمها، حيث يقول لويس عن النموذج الغربي في الهوية أنه أتى بأمرين لم تعرفهما الدولة العثمانية من قبل الأول يسمى الوطنية وقد أتت من أوروبا الغربية خصوصاً من فرنسا وإنجلترا، أما الثانية والتي أثرت في المجتمع العثماني بالتقطيع والتشتيت فهي القومية وقد أتى هذا المصطلح من أوروبا الوسطى والشرقية.¹

وهكذا كلها تبدد الشعور بالهوية الإسلامية التي تجمع هذه الأعراق المختلفة، وتم الاختصار على التعريف الإثني والعرقى وجعل أساساً للهوية، كلها انكشفت وانكفت كل جماعة على نفسها، ثم سارعت فيما بعد بالمطالبة بالاستقلال والانفصال، لتشكلت دويلات على الطراز الغربي الذي تحيل أسماء دوله إلى العرق الذي يسكنها. وكثيراً ما رمي برنارد لويس بدعمه لمخططات تقسيم الشرق الإسلامي، وهو مخطط يلمسه كل من قرأ له بحيث يجده يؤسس لهذا عبر أساليب مختلفة، وقد كتب عادل الجوجري كتابه "برنارد لويس سيف الشرق الأوسط ومهندس سايكس بيكو 2"، الذي يتحدث فيه عن وضع برنارد لويس لنظرية معادلة لسايكس بيكو ترمي تقسيم الوطن العربي إلى 52 دويلة.

كما يقدم برنارد لويس قراءة للمشهد الاجتماعي والسياسي في الشرق محلاً لشعور الانتماء عند شعوبه فيتحدث عن تكون شعور الانتماء بالمواطنة ويضرب لذلك مثلاً بغزو العراقيين لإيران، حيث كان الوفاء بالنسبة لكثير من الشيعة لوطنهم العراق، بينما بقي الكثير ممن يتكلمون العربية ويسكنون في الولاية الإيرانية خوزستان أوفياء لإيران، ليقول لويس بعد هذا مستشرقاً المزيد من التقسيم في دول الشرق: "لقد

¹ برنارد لويس، أين الخطأ؟ التأثير الغربي واستجابة المسلمين، تعريب: محمد عناني، سطور، ط1، 2003م، ص 74.

تقتست وتصلبت تلك الخطوط التي رسمها جنود الاستعمار الأوروبيون والدبلوماسيون الإمبرياليون على خارطة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، ومن المرجح أن تستمر قوة تلك الخطوط على الإغلاق والتقسيم لفترة زمنية قادمة".¹

والتاريخ يحفظ لنا أنموذجاً لإحدى نجاحات مخطط الغرب في تقسيم المسلمين إلى دويلات، فيذكرنا لويس بها بقوله: "إنّ أول ظهور للمشاعر المضادة للأتراك وسط العرب بشكل جدي كان في المراحل الأخيرة للإمبراطورية العثمانية، وجاءت بشكل واضح نتيجة تأثيرات أجنبية. فن جانب كانت الفكرة الجديدة للقومية العربية وبالتالي لأمة عربية كبرى مقموعة بهيمنة تركية غريبة؛ ومن الجانب الآخر، نتيجة تحريض مباشر وتدخل من قبل القوى الخارجية. ومع مرور الوقت، تألفت هذه القوى وتوصلت إلى التخلص من الإمبراطورية العثمانية وتقسيم أقاليمها. نتيجة هذه العملية، لم يكن أمة عربية كبرى ما أوجدوه، بل سلسلة من الدول العربية".²

ويعزو برنارد لويس فشل محاولات تحقيق الوحدة العربية للتأثير الخارجي،³ ولقد فعل الزمن فعلته في تطبيع الشعوب العربية مع وضعهم الحالي، حتى أصبحت الدولة تعتبر أولوية في تحديد الهوية والولاء على حساب المذهب على حد تعبير لويس.

فلطالما كان تعزيز الشعور بالانتماء العرقي للشعور والأقليات في الدول العربية من أنجع السبل للتقسيم، ولذلك نجد من مداخل التفرقة والتقسيم ما أرشد إليه المستشرق لادريت دولا شارير Ladreit de Lacharrière الذي عتب على المستعمرين تقصيرهم في العمل على إحداث تقسيم بين سكان المناطق المستعمرة، في قوله: "لم يبدوا اهتماماً قصداً تنوع العناصر الجنسية التي تتكون منها كتلة السكان المعادين قصد

¹ برنارد لويس، الهويات المتعددة للشرق الأوسط، تعريب: حسن بحري، ص 123.

² المصدر نفسه، ص 141-142.

³ المصدر نفسه، ص 160

البحث عن التشقق الذي يتوجب توسيعه في هذه الكثرة لتفكيكها".¹
كما ستفخر الإثنوغرافيا لخدمة الكولونيالية، سواء بقصد من أولئك المستشرقين أو بغير قصد يقول سعيد بنسعيد العلوي: "فإن الأطماع الاستعمارية الفرنسية، وما سخر لخدمتها من وسائل علمية هائلة ومن تجند لتنفيذها، عفواً أو قصداً، من العلماء والباحثين تأتي لا كسبب تلك الصورة [صورة المغرب في الوعي الثقافي الفرنسي]² ما تكون في حاجة إليه من وسائل الدعم والمساندة وتمكينها من القوة المادية الكافية".³ وهكذا "أصبح المغرب في التصور الفرنسي، في مطلع القرن العشرين موضوعاً للامتلاك والسيطرة بكيفية صريحة ومباشرة".⁴

لقد كانت المعطيات الثقافية والإثنوغرافية والجيولوجية للمناطق المستهدفة من قبل مخططات النفوذ السياسي الفرنسي- على سبيل المثال- تشكل أهم ركائز الميسرة لبسط هذا النفوذ، تقول مارية جوهري: "يُعتبر الحديث عن مناطق النفوذ السياسي والثقافي لفرنسا، مجالاً أساسياً للاستشراق الفرنسي، فمن خلال استعراض الجغرافيا السياسية لمناطق النفوذ الفرنسي نجد أنها تحتل رقعة واسعة ومهمة من مناطق الوطن الإسلامي، ابتداء من سواحل شمال إفريقيا (الجزائر، المغرب، تونس، مصر) إلى وسطها الذي

¹ علال الأزهري، المسألة القومية التزعة الأمازيغية وبناء المغرب العربي، مؤسسة بشرة للطباعة والنشر، ص 59.

² وهي مبنية حسب كلام الباحث على ثلاثة مكونات:
الأولى: هي الصورة المعيارية غير الخاضعة للنقد والمراجعة في الوعي الثقافي الفرنسي تجاه المغرب بأنه تابع للشرق في السحر والغربة والغموض.

والثانية: ما كتبه الرحالة وما أصدره من أحكام حول المغرب.
والثالث: ثم تلك الأطماع الإستعمارية وما سخر لخدمتها من وسائل علمية هائلة ومن تجند لتنفيذها التي تأتي لإكساب تلك الصورة لتمكينها من القوة المادية الكافية.

سعيد بنسعيد العلوي، صورة المغرب في الاستشراق الفرنسي المعاصر، مجلة الاجتهاد، 1994م، ص 102.

³ سعيد بنسعيد العلوي، صورة المغرب في الاستشراق الفرنسي المعاصر، مجلة الاجتهاد، 1994م، ص 102.

⁴ المصدر نفسه، ص 108.

يسمى بالسودان الفرنسي بما فيها جيبوتي والسنغال وموريتانيا وتشاد ومالي وغينيا والنيجر وكان ألبرتو والغور والحوصة وسنغاي، ومن غرب آسيا المتمثل ببلاد الشام سوريا ولبنان إلى شبه القارة الهندية. وقد بدأ الاستشراق الفرنسي عمله الميداني المباشر عندما اكتشف رأس الرجاء الصالح عام 1488م، فتدفق المستشرقون بعناوينهم المتعددة علماء ومنقبين عن الآثار ومبشرين للنصرانية. وسبق هذا الانتشار افتتاح مراكز للتبشير في إفريقيا السوداء، كان أولها في الكونغو عام 1991م، فعملت على التعرف على هذه القارة، والتمهيد بالتعاون مع عصابات تجار الرقيق لدخول فرنسا بوصفها أكبر قوة غازية ثقافياً واقتصادياً وعسكرياً لهذه القارة. وتحددت مناطق النفوذ الفرنسي خصوصاً في القارة الأفريقية، بعد عملية الإخضاع العسكري المباشر للنفوذ الفرنسي بالجزائر عام 1830م، ثم السنغال عام 1851م، ثم تونس عام 1881م، ثم البنين (داهومي سابقاً) عام 1894م، أما موريتانيا فقد تم احتلالها عام 1903م. كما امتد النفوذ الفرنسي وثبتت أقدامه في مسقط، وزنجبار عام 1884م عندما عقدت فرنسا معاهدة مع سعيد بن سلطان، حاكم هاتين المنطقتين. ونافس الفرنسيون الإنجليز على شبه القارة الهندية واشتبكوا معهم في صراع اقتصادي سياسي عنيف حتى اضطروا لتأسيس شركة الهند الشرقية الفرنسية في بندر عباس في العام نفسه في مقابل شركة الهند الشرقية البريطانية، وذلك على ضوء مقررات مؤتمر برلين الذي انعقد في عام 1878م، الذي وضع أسس هذا النفوذ وحاول أن يخفف من أسباب الصراع بين الدول الأوروبية، خصوصاً بين فرنسا وإنجلترا حول القارة الإفريقية".¹

ولم تقتصر دراساتهم على المجالات الميدانية، بل كانت أكثر شمولية من حيث الغوص في المعطيات الأركيولوجية للمنطقة والتدقيق في مختلف المجالات والمواضيع

¹ مارية جوهري، الاستشراق الفرنسي والإرث الثقافي الكولونيالي، دراسات استشرافية، العدد: 21،

والعلوم والوثائق، يقول المستشرق هنري ماصيه Henri Massé، عن جهوده التي بذلها وجهود زملائه كذلك: "إنّ المجالات التي عالجها المستشرقون في الجزائر خلال رحلتهم هي: المعاجم، واللسانيات، والخطوط، والتاريخ الديني، وتحقيق وترجمة النصوص الأدبية والتاريخية والجغرافية والفقهية والعلمية، ثم الدراسات الأثنوغرافية والفلكلورية، وأخيراً، الكتب المدرسية".¹

ولا شك أنّ هذه المعطيات العلمية الدقيقة والمهمة من شأنها أن تغني إدارة الاحتلال عن كثير من المتاعب، بل وحتى الخسائر التي تتبع الاعتماد الكلي على القوة العسكرية، ولذلك كانت الدراسات الإثنوغرافية ولا تزال أهم العناصر التي تبنى عليها القرارات والإجراءات الاستعمارية.²

ومن الأمثلة الشاهدة أيضاً أنّ المستشرق شارل فيرو الذي "خدم ميدان الاستشراق بالترجمة ونشر النصوص وتوليّه رئاسة الجمعية التاريخية. فكان من المستعربين القلائل الذين اتصلوا بالمجتمع الجزائري ودرسوا تراثه، ولكنهم وجهوا نتائج أبحاثهم إلى خدمة الاستعمار الفرنسي إلى أقصى الحدود. لقد كان فيرو من العسكريين الذين استعملوا القلم أكثر من البندقية والفكر أكثر من الحرب، فكانت نتائج عمله أخطر على الشعب الجزائري من نتائج زملائه العسكريين".³

الاستشراق الكلاسيكي وعلاقته بالمنهج التأويلية الحداثية: يُعدّ المستشرق الكلاسيكي باحثاً فيلولوجياً بالدرجة الأولى، حيث يُشكل هذا العلم عنده عصب البحث العلمي في مضمار التاريخ، وبعيداً عن النقد الأيديولوجي للاستشراق نأتي الآن للنقد الفكري

¹ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ص 61-6.

² محمد العربي عقون، الإثنوغرافيا الإستعمارية- شارل فيرو أنموذجاً، إنسانيات، عدد 28، سنة 2005م، ص 56.

³ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ص 6-76.

والمنهجي للاستشراق الكلاسيكي من خلال التنقيب عن علاقته بالمنهج الغربية التأويلية التي هو ابن دارها وابن بيتها، فما مدى تصالحه معها، وما مدى نجاحها من وجهة نظر المستشرقين، وهل صحيح ما يشيع حول المستشرقين من تغافلهم عن المنهج المستحدثة حتى فاتهم ركب البحث العلمي الحديث فضلوا حبيسي بوتقة الفيلولوجيا التي لم تثمر نقداً تاريخياً وتأويلاً حداثياً للنصوص الإسلامية؟

في هذا السياق الفكري تشتهر الشرارة التي قدحها محمد أركون في مجال المراجعة النقدية لمنهج الاستشراق الكلاسيكي، بعد أن كان نقد الاستشراق متوجهاً - ولا يزال في أغلب ما يكتب عنه - صوب النقد الأيديولوجي الذي يفسر تحركاته بالدوافع الكولونيالية والمركزية الغربية، منذ ما كتبه أنور عبد الملك وإدوارد سعيد وما عقبهما من ثورة نقدية للاستشراق.

إلا أن محمد أركون سلك مسلكاً جديداً في النقد، حيث توجه إلى نقد الاستشراق لكن من ناحية المنهج، وهذا في نظري من أهم ما يمكن أن يثمر مراجعات قيمة وعميقة لكونه نقداً يستهدف الأصول التي تقوم عليها الأفكار، فالأفكار سرعان ما تتولد، والعقل البشري قادر على إنتاج أفكار كثيرة في مضمار منهج معين، والوقوف مع كل فكرة لنقدها يتطلب جهداً ووقتاً يعتبر الباحث النبيه أنه في غنى عنه، ولذلك لظالما كان التوجه للمنهج من شأنه أن يقوض ويفكك أكثر النظريات والتنظيمات الفكرية والأيدولوجية تماسكاً.

لقد أظهر محمد أركون أسفه حول تمسك المستشرقين بعلم الفيلولوجيا وتجاهلهم لمكتسبات العلوم الإنسانية والاجتماعية وعدم ثقتهم بها بحجة أنها تمثل موضة عابرة، ووصف كتاباتهم بأنها جعلتهم أشبه بمن يشاهد الوقائع ثم يخبر عنها.¹

وفي الحقيقة فإن علم الفيلولوجيا يكسو العديد من كتابات المستشرقين بحلية الوصف

¹ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تعريب: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1996م، ص 253.

وسرد الأحداث التاريخية وتدقيق ومقابلة وفحص، دون غوص في أعماق مناهج النقد الأدبي الحدائي، ومن هنا يأتي لينتقد برنارد لويس: "إنه [فكر برنارد لويس] يظل فكر المراقب الدقيق أو النبيه، أي مجرد مشاهد لمسرح اجتماعي وتاريخي يتمتع عن الدخول فيه لكي يشاطر أهله الصعوبات والمسؤوليات والإكراهات والصراعات والآمال والانفعالات التي يعيشونها" ومن حيث اكتفائه "بالنقل البارد لاعتقادات المسلمين وممارساتهم ومفرداتهم".¹

إلا أن أسف محمد أركون وحماسه لقراءة الإسلام قراءة مادية هو في حقيقته إرادة لاقتلاع الإسلام من أرضية معرفية متماسكة أصولاً وفروعاً تكتسب شرعيتها من الوحي، ثم إخضاعه إلى إستيمولوجيا حديثة تلحقه بالأساطير والانحرافات..

فالشرع يأبى أن يسلم نصوصه للقراءات الحديثة، وقد بين السبل المرضية في تأويل النصوص الشرعية عبر نصوص كثيرة وكتب أصول الفقه مظنة ذلك، بل وكيف يُعقل أن يقبل الشرع إدخال نصوصه في معمعة حرب يتلقى فيها سيوف السفسطة وشارات المادية ورماح العلوية ونقيع النسبوية، حتى تضع حقائقه وتتعدد مذاهبه بعدد معتنقيه، ويقول من شاء ما شاء، ويفقد أرضيته الصلبة وينتقل إلى مرحلة السبولة في صناعة الحكم الفقهي.

بل دعك من الشرع والعقل، ودعنا نتأمل ما سيقوله الواقع كذلك، أقصد الواقع اليومي للمفكر الذي يخرج من محاضراته في تجميد المناهج الحديثة، ليدخل غمار الحياة من غير استحضار لأفكاره العدمية في حياته اليومية، فيمارس عاداته ببساطة جدة في عمر التسعين لم تقع عينها قط على سفسطات التفكيكيين ولا متاهات البنيويين ولا نسبوية التشكيكيين، ولا تعددية العدمين، ولا اللعب حر ولا موت المؤلف ولا إنكار القصدية ولا شيء من ذلك، بل يأخذ تفاصيل حياته على أنها تتسم بقدر عالٍ

¹ المصدر نفسه، ص 253.

من اليقين في أموره المالية والصحية والعائلية وغيرها.

كما أنّ مسرح المناهج في الغرب تصعد على منصبه العديد من - الموضات - المنهجية التي نقرأ دوماً عن سقوطها وانهارها وصعود أخرى، فكيف يؤسف على عدم تطبيق هذه المناهج التأويلية الحداثيّة والمما بعد حداثيّة على النصّ الدينيّ، الذي تعتبره الهرمينوطيقا الحلقة الأضعف التي تحتمل ألوان التعذيب الصامت، وكيف يؤسف على تطبيق هذه المناهج التأويلية على القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، اللهم إن كانت تتم معاملة جميع النصوص بالطريقة نفسها، أم أنّ أمر هذه الصيحات التأويلية لا يُعبأ به عندما يتعلق الأمر بنصوص أخرى؟

الحقيقة أنّ كل تلك الشعارات تتهاوى عندما يتعلق الأمر بالنصوص القانونية، ومك سيدو مضحكاً لو أنّ صاحب خبرة أو جناية يردُّ على القاضي بعد إصداره للحكم: لحظة سعادة القاضي المحترم، هذه قراءتك أنت للنص القانوني، وهي غير ملزمة لي بالمرّة، وقراءتك ليست إلا قراءة واحدة ضمن سلسلة متعددة ولا متناهية من القراءات التي ممكن أن تُقدّم للنص القانوني، كما أنّ قراءتك هذه التي تريد أن تلزميني بها نوعاً من التألّه والاحتكار وادعاء بلوغ الحقيقة، بينما لا يحق لك احتكار هذه الحقيقة فقراءتي أنا أيضاً للنص القانوني هي حقيقة بالنسبة لي، ثم كيف تتركز على هذا النص وتجعل منه صنماً مقدساً ومعبوداً واحداً، وأنا لا أعترف بالنص الثابت، بل ولا أعترف بأيّ مركزية ثابتة، بل أفتح النص على تأويلات بلا حدود تقرأ المسكوت عنه الذي أصنعه وأخته بيدي كما أشياء، أما عن قصديّة من وضعوا هذه القوانين فهي لا تهمني ولا تلزميني لأنني أقول بموت المؤلف، وموت النص وموت كل شيء وليحيا قارئ النص. سيزج به في السجن دون أن يلقوا لكلامه أدنى اعتبار، يقول إبراهيم السكران: "أقول إن القضاة الغربيين في المحاكم العليا والفيدرالية لو جاءهم من يفلسف النص القانوني بلغة فينومينولوجيا هوسرل ودازين هايدجر ورمزية ريكور والوجود الهش لفاتيمو،

لعدوا ذلك لوناً من الطوائف ولفحصوا الأرض بأقدامهم ضخماً¹.

وبالرجوع إلى المستشرقين وعلاقتهم بالمناهج الحداثية، فالنص الشرعي لا يمثل بالنسبة إلى المستشرقين القدسية التي يمثلها عند المسلمين، وإنما يتعامل مع النص الشرعي على أنه نص أدبي لا قدسية له، وعزوفه عن تلك المناهج التأويلية يمكن أن يفسر بأشياء كثيرة، من بينها انعدام الاستقرار الذي تعرفه المناهج في الغرب، مما دفع ببعض المفكرين إلى التكرار لماضيهم الذي تنبوا فيه نظرية فقدت بريقها كما حدث مع ميشيل فوكو الذي كان يتهرب من بنيويته رغم كون كتاباته أحد أبرز تطبيقات البنيوية. بل وكان يحتاج علانية على حشره بين البنيويين حتى لا يحتل موقعاً ثابتاً على المطياف الأيديولوجي أو الفكري، لكونه يفضل أن يتحرك بحرية.²

الاستشراق الكلاسيكي وعلاقته بالتاريخية: يطال النقد الأركوني للاستشراق حدوده المنهجية الضيقة التي لا تتجاوز- في الغالب- حدود التاريخية أيضاً، ف يرى أنها منهجية وصفية سكونية بطبيعتها لأنها تغرق في التفاصيل واستخلاص الوقائع والتواريخ والأحداث من النصوص القديمة. ثم تقوم بترتيبها وفرزها وتصنيفها لكي تكتب تاريخ الإسلام بشكل خطي، مستقيم، متسلسل بحسب الصورة التي تعكسها النصوص الإسلامية ذاتها.³

ظهرت التاريخية ابتداء من منتصف القرن الثامن عشر مع شلادينوس وكريستوف غاتير، وجاكوب فيغلين، ثم انهارت في القرن العشرين، ويمكن أن نجمل ملاحظاتها في كونها تسلط اهتمامها التاريخي على النشاط الإنساني الواعي الحر، ومن أولوياتها في دراسته الكشف عن مقاصده أي الأسباب المحركة والباعثة على فعله التاريخي وهو

¹ إبراهيم السكران، التأويل الحداثي للتراث، التقنيات والاستمدادات، ص 34

² جون ستروك، البنيوية وما بعدها- من ليفي شتراوس إلى دريدا، ص 11.

³ محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب: رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، تعريب: هاشم صالح، دار

الساقي، ط2، 2001م، ص 182

ضرب من التكهن والرجم بالغيب.

كما أنّ التاريخاني لا ينظر إلى الوثائق التاريخية نظرة تقديس - يتعامل مع القرآن الكريم على سبيل المثال باعتباره وثيقة تاريخية لا غير- كما أنه يغرق في التفاصيل والجزئيات المجهرية، ويعتبر أنّ التاريخ ليس استعادة للماضي وإنما هو إعادة بناء معاصرة للماضي، وكل تاريخ عندهم هو تاريخ معاصر، ومشاعل الحاضر هي التي تملي على مؤرخ رؤيته للماضي، وهذا يفتح الباب أمام النسبوية التي تجعل من الأفهام متعدد بتعدد المؤرخين لكون فهمه للتاريخ يحمل طابعه الذاتي. ويفتح باب التسامح المطلق لأيّ قراءة أخرى جديدة وأنّ القيم والنظم الإنسانية مفاهيم منتمية للتاريخ، تتغير بتغيره لأنها نتاج الزمان والمكان، ولا بد لها من أن تتّوّل إلى القناء لانعدام الأبدية في العالم الإنساني، أي أنّ القيم الكلية لا وجود لها، وهما أمران مؤديان إلى العدمية. كما يعتبر أنّ التاريخ لا يفهم بمنطق السبب والنتيجة الموجودين في العالم المادي، كما يستبعد بشكل تام البعد الغيبي في التاريخ.

الاستشراق الكلاسيكي وعلاقته بالبنوية: من المناهج التي نجد صداها في كتابات برنارد لويس، المنهج البنيوي، وفي هذا الصدد يقول الطيب التيزيني: "ويتضح من ذلك أنّ- تاريخ الأفكار، الذي يأخذ لويس بمنطلقاته المنهجية، ليس بعيداً عن المنهجية البنيوية، التي ترى في البنية- اجتماعية كانت أو سياسية أو ثقافية- جزيرة تتجاور مع غيرها من البنيات- الجزر- ويترتب على ذلك النظر إلى هذه البنيات على أنها منتزعة من سياقها الاجتماعي والتاريخي، بحيث يغدو فهمها أمراً متعذراً. وقد ظهر هذا النزوع البنيوي لدى برنارد لويس بمزيد من الوضوح من خلال الطريقة الانتقائية، التي لجأ إليها عبر تناوله هذا المصطلح الإسلامي السياسي أو ذاك، دوغما خطوط تصنيفية ضابطة؛ ولذلك جاء كتابه بصيغة خواطر فكرية سياسية".¹

¹ برنارد لويس، من تقديم طيب تيزيني ل: لغة الإسلام السياسي، تعريب: عبد الكريم محفوظ، دار جفرا للدراسات والنشر، ط1، 2001م

ونجد اشتغال برنارد لويس وفق المنهجية البنيوية في تجزيته للنص ثم اشتغاله عليه في واحديته لتحليل بنيته، فمثلاً في كتابه "لغة الإسلام السياسي" يقدم قراءة بنيوية لعدد من الكلمات مثل: كافر، مرتد، فتنه.. وغيرها، ومن أمثلة ذلك قراءته لكلمة السلام في الإسلام حيث يقول: "ولكن من أكبر الغرائب أن لا تكون تداعياتها سياسية، ففي الأعراف الإسلامية تدل هذه الكلمة على كل من السلم في هذه الحياة الدنيا، أي الطمأنينة والسكينة، وفي الحياة الآخرة، أي التطهر من الآثام والأدران، وتبرز هذه الكلمة دون سائر التحيات الإسلامية الأخرى في عبارة السلام عليكم التي ينجلي معناها الضمني لدى اقترانها بعبارة ورحمة الله وبركاته".¹

إلا أنني لم أجد نفسي وأنا أقرأ كتابات لويس أمام قراءة بنيوية تسعى في إضاءة النص عبر خطوط ودوائر ورموز وأرقام تظلم النص وتزيده تعقيداً.

ويندر في القراءات الاستشراقية الكلاسيكية أن يجد الباحث من يقدم منهم قراءة بنيوية للنص أو قراءة تعكس الجمال الأدبي لشعر أو نثر تراثي مثلاً، فهم غالباً ما يستخدمون النص للبحث عن حقائق تقع خارجه، كالسياق الذي ظهر فيه النص، وسيرة كاتبه، والتأثيرات الخارجية التي أسهمت في ظهور النص وغيرها.

ولن يعدم الباحث نماذج لتطبيقات بنيوية تكشف عن الذوق الجمالي للقرآن الكريم- مثلاً-، وأحيل هنا لمقال لكل من زهراء دولابربكوه، وكبرا روشنفكر اللذين درساً فيه موضوع تلقي المستشرق أنجليكا نويرث للقرآن من منظور جمالي وأدبي.²

النقد المنهجي البنيوي للاستشراق الكلاسيكي: يأتي نقد إدوارد سعيد للاستشراق مقدماً صورة خاضعة لبنية الخطاب الفوكوي- ميشال فوكو- المتأثر بأدوات خطاب

¹ المصدر نفسه، ص 132

² دولابربكوه، وكبرا روشنفكر، إعادة بناء أفق توقعات المستشرقين عند التلقي الجمالي للقرآن الكريم- أنجليكا نويرث أمودجاً، دراسات استشرافية، العدد: 34، 2023م/1444هـ.

القوة لنيته من خلال لعبة المنطوق واللامنطوق التي ترى أنّ المنطوق من خلال أعمالهم هو التعرف على الشرق وتفصيله، بينما اللامنطوق يدخل في حيز الهيمنة والسيطرة عليه، يقول: "لقد وجدت استخدام مفهوم ميشيل فوكو لتحديد الخطاب بكليته، حفرّيات المعرفة، والتأديب والعقاب، ذا فائدة لتحديد هوية الاستشراق. ما أطره هنا هو أنّنا ما لم نكتنه الاستشراق بوصفه خطاباً فلن يكون في وسعنا أبداً أن نفهم هذا الحقل المنظم تنظيمياً عالياً، والذي استطاعت الثقافة الغربية من خلاله أن تدبّر الشرق بل حتى أن تنتجه سياسياً واجتماعياً وعسكرياً وعقائدياً وعلماً وتحليلاً في مرحلة ما بعد عصر التنوير".¹

فالاستشراق من خلال انطلاقه من المركزية الأوروبية المتعالية يقدم صورة تبدو أنّها تحتكر حقيقة الشرق وتقولبه في قالب الذي يرضاه الغربي، أي أنه يعيد تشكيل الشرق على الطريقة التي يريدها، ليس كما هو في حقيقة، وهذا يجزنا إلى الحديث عن نسبية المنتج الأيديولوجي الاستعماري الاستشراقي لارتباطه بالزمان والمكان أكثر من ارتباطه بالحقيقة.

لقد قدم الاستشراق نفسه بأنه صاحب العقلانية الحديثة الذي يقيّم وفقها جميع الأعراق والشعوب في العالم.

وفي هذا الصدد تذكر مالك بن نبي في حديثه عن القابلية للاستعمار التي تتكامل مع تصور إدوارد سعيد في كون إعادة تشكيل الغربي لصورة الإنسان الشرقي بشكل مهين ينزع عنه الكرامة ويرسخ في نفسه الذل وإجلال المستعمر، وهو نفسه إنشاء لحالة نفسية تدعى بقابلية الإستعمار التي يأتي بعدها الاستعمار من طرف هذه الجهة الممارسة للعلو والاستتجار في الأرض، يقول: "وليس يخجو شعب من الاستعمار

¹ إدوارد سعيد، الاستشراق المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط4، 1995م، ص39.

وأجناده، إلا إذا نجحت نفسه من أن تتسع لذل المستعمر وتخلصت من تلك الروح التي تؤهله للاستعمار".¹

خاتمة: وعلى كل حال فالعلل المذكورة لانتفاء الاستشراق الكلاسيكي، لا يمكن اعتبارها إلا سبباً معلناً فقط يخفي في طياته تفاصيل كثيرة، جعلت باحثاً كرضوان السيد ينطلق من نظرتة الشمولية للاستشراق من زاويته كباحث خبر هذا المجال وككاتبه فيه أشهر من نار على علم، يرى أنّ السبب الحقيقي لانتهاؤه كامن في استنفاد أغراضه العلمية: "وما عادت له سطوته القديمة، التي كانت له حتى الستينات من القرن العشرين. فالتاريخانية التي قام عليها الاستشراق تكاد تستنفد أغراضها".² والاستعمارية، كما في قول فيصل الربيعي: "لقد انتهت الوظائف التاريخية للاستشراق القديم مع نهاية الاستعمار ويزوغ فجر الاستقلالات الوطنية في العالم الثالث".³

وقبل أن نمرّ إلى المرحلة التي تلت نهاية الاستشراق الكلاسيكي، لا بد أن نذكر من باب التحقيق والتدقيق الأسباب التي يرجع إليها انهياره، دون حصرها في انتهاء المساعي والمقاصد الأيديولوجية، لأنّ الاستشراق لم يَحِرَّ إلا بعد أن نخرت أزماته منسأته، فلها خر كتب الكثير حول أسباب هذا الانهيار، التي نذكر منها:

- الغموض المحيط بكلمة الاستشراق، فهي كلمة لا تحدد بوضوح مجال الاشتغال العلمي للمستشرق.
- ارتباط أفراد منه بالدوائر التنصيرية، والاستعمارية، وقد يكون العمل مشتركاً بين التبشير والاستعمار يُسخر فيه الأول للثاني، وهو ما تم رصده من قبل

¹ مالك بن نبي، شروط النهضة، الأعمال الكاملة، دار الفكر المعاصر، ط3، 1440هـ- 2019م، ص 410.

² رضوان السيد، الأنثروبولوجيا وتاريخ الاستشراق، مجلة الاجتهاد، العدد: 47 و48، ص 10

³ فيصل الربيعي، ما بعد الاستشراق- الغزو الأمريكي للعراق وعودة الكولونياليات البيضاء، مركز دراسات الوحدة العربية، ص 9.

مصطفى الخالدي وعمر فروخ، في كتاب "التبشير والاستعمار"، من جهود المبشرين التي ترمي إلى إخضاع الشرق للاستعمار الغربي، حيث يريان في كُتابهما هذا أنّ التبشير والاستعمار يلتقيان في أهدافهما.

وقد عرضا مجموعة من الشواهد التي تؤكد أنّ التبشير في عدد دول الشرق قد غذى الدوافع الاستعمارية، وأنّ المبشرين قد وضعوا أنفسهم في أيدي رجال الاستعمار السياسي والاقتصادي يستخدمونهم كيف شاءوا، وعلى غير علم منهم في بعض الأحيان.¹

• وأيضاً سطحية التصورات التي يقدمها المستشرق حول الشرق وشعوبه وقسوتها وتشويهها للحقيقة، ويذكر من أسباب ذلك الاعتماد على تطور المواصلات الذي شكل أحد موانع فهم الآخر، الأمر الذي يعتبره أنور عبد الملك قد دمرّ نكهة أدب الرحلة، وأنّ احتكاك هؤلاء الرحالة إلى الشرق بسكان البلاد التي زاروها شبه معدوم، حيث إنهم أصبحوا ينتقلون وأعينهم تراقب ساعاتهم، ولم يكن الدافع وراء قدومهم للشرق انجذابهم نحوه وإنما العودة إلى أوطانهم ليحدثوا بما رأوا، ولذلك أتت نظرتهم للأمور سطحية وبعيدة عن واقع الشعب ومعاناته،² لكن رغم سطحيّتهم هذه فقد كتبوا وأعطوا أحكاماً قاسية ومشوهة حول الحضارة العربية والإسلامية، فهم لم يتقربوا من المجتمع الشرقي ولم يحبّوه ولم يتمكنوا من سبر أغواره.³

• النظرة الاستعمارية الغربية، التي حالت دون تعرف البعض على الشرق بشكل علمي وجاد، مما رسخ صورة سلبية ومشوهة تجاهه.

¹ مصطفى الخالدي- وعمر فروخ، التبشير والإستعمار- عرض لجهود المبشرين التي ترمي إلى إخضاع

الشرق للاستعمار الغربي، منشورات المكتبة العسرية، ص 25

² أنور عبد الملك، الاستشراق في أزمة، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية، العدد: 32، 1983م، ص 72

³ المصدر نفسه، ص 79.

- التمرکز الأوروبي والظن أنّ العقلانية الحداثيّة تحكم باستعلاء جميع الشعوب والأعراق على الوجه الصحيح، الشيء الذي ولد إشكالاً في طبيعة تعامل المستشرق مع المصادر التي يستقي منها معلوماته، حيث ثبت كما رأينا أنّ من المستشرقين الكلاسيكيين من لا يرجع للمصادر العربية أو الإسلامية أو الشرقية عموماً أثناء تعرّفهم على الشرق، فلا يرجعون إلى الأصل رغم توفره، ويعتمدون في ذلك على معلومات من كتب من سبقهم من المستشرقين.
- تكتم كثير من المستشرقين في الأسباب الدافعة لتأليف كتبهم، الشيء الذي رأى فيه هشام القروي سبباً رئيساً في تقويض حقل الاستشراق، يقول: "من ناحية أخرى، فإن البعض الآخر من أصحاب الاختصاص الذين قد يكونون أنجزوا بحوثاً واسعة النطاق بدرجة ما حول قضايا الشرق الأوسط، كثيراً ما يقدمون المنتج النهائي لعملهم في مواضيع متصلة بعلم الاجتماع وعلم الإنسان وعلم اللغة، وعلم السياسة، وما إلى ذلك، دون الشعور بالحاجة إلى شرح الاعتبارات التي قادتهم أو الغرض العام من الدراسة. في الواقع أن هذا الفشل قوض الحقل الذي كان يسمى تقليدياً الاستشراق، بأكمله".¹
- قصور المنهج الفيلولوجي الذي حاول الكثير من المستشرقين دراسة مواضيع تخصصية دقيقة كان من خلاله، وليس مع المستشرق ليدرسها إلا أداة واحدة هي اللغة العربية.
- تأخر الاستشراق عن ركب العلوم الإنساني، حيث بدأ نموها منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ثم تسارع هذا النمو في القرن العشرين وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية.²

¹ هشام القروي، مراكز البحوث الأمريكية ودراسات الشرق الأوسط بعد 11 سبتمبر، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت- لبنان، ط1، 2013م، ص 19

² محمد وقيدي، العلوم الإنسانية والأيدولوجيا، دار الكتب العلمية، ط3، ص 198

أما عن الأحداث التي أعلن فيها عن نهايته، فقد شهد عبد الرحمان بدوي¹ (1917-2002) عن الإعلان عن موت الاستشراق، حيث يقدم في سيرة حياته قراءة لهذا المشهد فيذكر مركزية برنارد لويس في دق المسمار الأخير في نعش الاستشراق، من حيث كونه صاحب اليد الطولى في إنهاء مؤتمر المستشرقين، حيث يذكر أنّ برنارد لويس سعى في ذلك لكونه لا يخدم توجهاته الصهيونية، وقد قطع باتناء برنارد لويس للمؤسسات الصهيونية ونشاطه فيها، فوضع حدًا له باعتباره من أهم المجالات الدولية التي تبرز معالم الحضارة الإسلامية، وقد كان ذلك مهمة وكتّ إليه من طرف المؤسسات الصهيونية التي كانت تضع نصب عينها القضاء على مؤتمر المستشرقين.²

ويكمل عبد الرحمن بدوي حكاية نجاح برنارد لويس والمستشرق اليهودي الآخر بشم Basham في حل مؤتمر المستشرقين الذي كان برئاسة "فليوزا" Filiozat المتخصص في الدراسات الهندية، عبر استدراج فليوزا الذي كان عالمًا مذهب الأخلاق لكنه ضعيف الشخصية- على حد تعبير عبد الرحمن بدوي- في تنفيذ خطتهما المتعلقة بتفكيك مؤتمر المستشرقين وتجزئته إلى مؤتمرات منها المؤتمر المتعلق بالدراسات العربية والإسلامية، والذي أطلق عليه اسم: مؤتمر العلوم الإنسانية للشرق الأدنى وشمال إفريقيا وهذا العنوان الجديد اعتبره عبد الرحمن بدوي: "عنوانًا سخيفًا طويلًا يدعو إلى الخلط والغموض في هدفه وموضوعاته".³

¹ أشير هنا إلى أن عبد الرحمن بدوي في هذه الفترة كان يروج للفلسفة الوجودية بل وكان رائدها الأول في العالم العربي، وقد عاد عنها فيما بعد، وقد كان مناصرا للاستشراق موافقا لكثير من أطروحاته.

² عبد الرحمن بدوي، سيرة حياتي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2000م، ص 255-2

³ المصدر نفسه، ص 256-2

الشيخ محمد فاروق خان - عالم هندي موسوعي

- محمد أنس الفلاحي المدني¹

كان الشيخ محمد فاروق خان من العلماء الذين انضموا إلى الجماعة الإسلامية (الهند) في عقدها الثاني، وكان يُعرف ببساطة نفسه وحسن خلقه وتكشف حياته. ضحى بنفسه في خدمة حركة الجماعة الإسلامية. بدأ حياته العلمية بترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الهندية ثم شغل نفسه طول حياته في خدمة القرآن الكريم ونشر رسالته حتى تمثلت شخصيته في شغفه بالقرآن وفي عواطفه الجياشة للحركة الإسلامية وانشغاله في التأليف بعد أن تعلّم اللغة العربية وتضلّع بها فاستفاد من المصدرين الأساسيين: القرآن والسنة، فقضّى جلّ حياته في تأليف الكتب القيمة.

لن ينساه التاريخ إذ له خدمات جليّة في مجال العلم وإسهامات قيّمة في ازدهار الحركة الإسلامية. فقد كان شخصية جبارة أتقنت اللغة الهندية وقامت بتعريف الإسلام بها. يتجلى في شخصيته الحسن والبهجة وتمثّل حياته الروحية والفدائية في كل مجال. كلّ من تشرف بلقائه تأثر به، ورأى القلنسوة النفيسة على رأسه مائلة قليلاً على جبينه الواسع والعصا في يده والوقار في مشيته، قضى أيامه كلّها بسيطاً النفس ومتقشفاً في الحياة.

كان من السابقين الأولين الذين ضحّوا بكل ما تيسّر له في ازدهار الحركة الإسلامية، اتصل بها في سنة 1956م ولفظ نفسه الأخيرة وهو لم يزل متعلّقاً بها غير متجانف لأيّ جماعة أخرى. غيَّاه العلم والحركة التي بدأت برام فور نموذج رائع للوفاء والفداء.

ألقي المهندس السيد سعاد الله الحسيني أمير الجماعة الإسلامية الهندية ضوءاً على

¹ باحث، معهد البحث والتحقيق الإسلامي، علي كره (الهند)

شخصيته وجهاتها العديدة قائلاً:

"أبدع الله تعالى في وجوده شخصية خلافة، فمن جهة أولع كل من تشرف بلقائه، بشخصيته التي تتمتع بحلاوة القول ورشاقة الأسلوب ومن الأخوة العالمية ووفرة الشوق والمحبة ومن جهة أخرى كان يستغني عن كل شيء فأنشأت كل هذه في شخصيته جراً مثالية؛ كان يزرع الرجال بين مجمع الشهود ويبيّن ما في كلامهم من السخافة والضعف. كما أنه يقوم بنقد زلات رجال الإسلام وعظمائه ويشير إليها".¹

ويقول الدكتور محمد سليم الصحفي الشهير:

"وصل إليه مثل نشرة قومية خلال حركة رام مندر وسأله عن الإله رام، فأجابه محمد فاروق خان بأن رام لا يمكن أن يكون من أعظم الرجال وذلك لأنه ما أنصف مع سيّتا واختار طريقاً غير عادل ثم عرض له أحدًا عديداً من كتاب الرامايانا، وقال: لا يجوز لنا أن نتقيد بمحدود الجغرافية في البحث عن رجل مثالي". يقول الدكتور سليم إنك إن لم تجاهر بالحق، يصل كلامك إلى العالم جميعاً. فأجاب محمد فاروق خان: ما نحن فيه خير من قول ما ليس بحق. وجاهر محمد فاروق خان هذا الحق في الوضع الذي يحرق البلد في نار الخوف والهيبة".²

وقد وهبه الله تعالى الحظ الأوفر من الوعي الديني فكان يشرح الإسلام بأحسن طريق في جمل قصيرة. وكان محمد سعود عالم القاسمي يلقي الضوء على هذه الصفة العلمية والروحية منه قائلاً:

"كان محمد فاروق خان يقدّم التعاليم الإسلامية والروحية بأحسن طريق. لقيه مولانا تقي أميني الرئيس السابق لقسم العلوم الدينية بجامعة علي كره الإسلامية مرة فسأله

¹ مجلة "رفيق منزل" الشهرية، دلهي الجديدة، أغسطس 2023م، ص 27

² مجلة "دعوة القرآن" الفصلية، إداره دعوت القرآن، لكناؤ، يوليو-سبتمبر 2023م، ص 220

عن الإسلام بالإيجاز؟ فأجاب محمد فاروق خان أن تحفظ النظر واللسان والقلب من كل رجس فهو الإسلام. ثم سأل الشيخ تقي أميني عن النجاة، أهي سهلة أم صعبة؟ فأجاب محمد فاروق خان هي سهلة وصعبة معاً. فتعجب الشيخ تقي أميني وقال وكيف ذلك؟ فأجاب محمد فاروق خان: إن يرد العبد أن يندع الله فهي صعبة، وإن تواضع لله وتاب إليه فهي سهلة".¹

نبذة عن شخصيته: ولد محمد فاروق خان في قرية مصورن من مديرية سلطان فور بولاية أترابرديش في 17 يوليو عام 1932م، وكان اسم وطنه الأصلي كرفي، حمزه فور بهتان في مديرية سلطان فور. تلقى تعليمه الابتدائي في قريته ونجح في اختبار المرحلة الثانوية سنة 1952م وحصل على شهادة الماجستير في اللغة الهندية من كلية سلطان فور، بعد أن أكمل البكالوريوس من نفس الكلية. ثم قام بالتدريس في قرية كوهنده الواقعة بمديرية أعظم كره بعد أن نال شهادة المرحلة النهائية. ومن أبرز الأساتذة الذين تلمذ عليهم الشيخ غالب أحسن الإصلاح، ثم استفاد من الشيخ أمانة الله الإصلاح خلال قيامه في رام فور وكان يعدّه من أساتذته. وكلما سنحت له الفرصة، استفاد من الشيخ صدر الدين الإصلاح وبعض الأساتذة الكبار الآخرين.

شغفه بالدين: كان الشيخ حسين أحمد المدني رحمه الله تعالى يمكث في قريته تاندا أمبيدكرنغر في شهر رمضان المبارك ويلقي خطباً دينية وإصلاحية خلال هذه الفترة، فحضر الناس من مختلف أنحاء البلاد لكي يستفيدوا من خطبه الدينية ويتمتعوا بصحبته، ويمضوا معه أياماً عديدة. وكان محمد فاروق خان أيضاً يحضر هذه الخطب وكثيراً ما كان يقطع المسافة الممتدة لـ 40 كلمتراً بين كرفي وتاندا ماشياً على الأقدام.

الوفاء بالعهد: كان محمد فاروق خان يلتزم بالوقت ويوفي بالعهد. فيقول ابنه محمد

¹ مجلة "تهذيب الأخلاق" الشهرية، جامعة علي كره الإسلامية، أغسطس 2023م، ص 52

طارق أنور:

"كان أبي دائماً يفكر في الإيفاء بعهده، وكان العهد عنده بمثابة الدين، إن عقد العهد مع رجل، اضطرب حتى يوفي بعهده. وكان عضو من أعضاء الجماعة الإسلامية، يتوطن أعظم كره، فحينما يقدم إلى دلهي، يلتمس منه وقتاً للبرنامج في أعظم كره، وكان أبي دائماً يماطله ولكنه مرة وعده، وسجله في مذكراته. أما هذا الرجل فنسيه، ولم يذكره مرة ثانية، هكذا مضت أعوام عديدة، وما زال أبي يفكر في الإيفاء بهذا الوعد. وعندما وصل إلى قريته من دلهي، ذكر هذا من جلال الدين الساكن بمعروف فور من مديرية جون فور، والتمس منه أن يضع عنه هذا الوزر الذي يثقل كواهله. فذهب بأبي إلى سنجر فور يوم الجمعة، فخطب هناك، وهكذا اطمأن بعد أن أوفى بعهده ذلك".¹

آثاره العلمية: لعل من الأعاجيب أن تكون شخصية في قائمة مصنفي الجماعة الإسلامية أحاطت بالموضوعات المتنوعة، وألفت كتباً عديدة ذات أهمية بالغة. وصل عدد مؤلفاتها أكثر من مئة وتنوعت مضامينها بما فيها ترجمة القرآن الكريم والتفسير وشرح الأحاديث النبوية والتصوف والإحسان ومقارنة الأديان وحقوق النساء. ولا يمكن للتاريخ أن ينسى إسهامات الشيخ فاروق القيمة في هذا المجال. يتجلى في مؤلفاته جانب الأصالة. وما يميز تأليفاته أنها تلبي حاجة علمية دينية، فلا يكتب لطول قائمة الكتب، بل ويكتب عندما تضطره الحاجة الدينية والعلمية. فلذلك تلقى كل ما صنف القبول العام بين الأوساط العلمية وربما صدرت له طبعات عديدة.

إسهاماته في مجال علوم القرآن: ترجم الشيخ محمد فاروق القرآن الكريم إلى اللغة الهندية وهذا إنجاز مرموق. وصل إلى رام فور في 1957م عندما دعاه الشيخ أبو سليم عبد الحي وبدأ بها ترجمة القرآن الكريم وأكملها تحت إشراف أمانة الله الإصلاحية وكان

¹ مجلة "دعوت القرآن"، المصدر نفسه، ص 210

یستفید خلال عملہ ہذا من الشیخ صدر الدین الإصلاحي أيضاً. نشرت هذه الترجمة في سنة 1966م من مطبعة الحسنات برام فور. إضافة إلى ذلك ترجم محمد فاروق خان ترجمة السيد أبي الأعلى المودودي وحواشيه إلى اللغة الهندية أيضاً، ونشرت هذه الترجمة في عام 1971م. ثم ترجم القرآن الكريم إلى اللغة الأردية على أمانة السيد أمجد علي من مديرية رام فور، صدرت طبعته الأولى في شهر يوليو سنة 1999م. وكتب أخلاق حسين القاسمي المفسر الشهير تقريراً هذه الترجمة وأشاد بها قائلاً:

"إن القرآن الكريم له جانبان، الجانب الأول كونه مصدراً للتشريع الإسلامي. والجانب الثاني كونه وسيلة للموعظة والدعوة إلى الله. ترجم محمد فاروق خان إلى اللغة الأردية بأسلوب عامّ رعاية للجانب الثاني أي للموعظة والدعوة. وتحتفي عاطفته الدعوية في طريق عمل الخير ويرجو كلّ مسلم أن يساهم في عمل هذا الخير. وأرجو أن يتقبل الله تعالى عاطفته الدعوية ويتلقّى القبول العامّ بين الأوساط العلمية".¹

تشتمل هذه الترجمة على أداء المعاني السهلة برعاية كاملة لألفاظ الآيات القرآنية ويتضح منها المعاني والمفاهيم بأحسن طريق. وإليك ترجمة سورة الفاتحة:

"ساری تعریف اللہ کے لیے ہے جو سارے جہاں کا رب ہے، (1) بڑا مہربان، نہایت رحم والا ہے، (2) روز جزا کا مالک ہے۔ (3) ہم تیری ہی عبادت کریں اور تجھی سے مدد مانگیں (4) ہمیں سیدھی راہ چلا (5) ان کی راہ پر جن پر تو نے نوازش کی، (6) جن پر نہ غضب ہوا اور جو نہ گمراہ ہوئے، (7)".²

وأورد في هذه الترجمة أرقام الآيات التي تسهل بها للقارئ قراءة ترجمة القرآن. وإضافة إلى ترجمة القرآن الكريم قام بتفسير القرآن الكريم في ثلاثة مجلدات إلى اللغة الهندية ثم نقلها إلى اللغة الأردية ولم يطبع هذا التفسير إلى الآن. وخدمات محمد فاروق خان

¹ آسان ترجمة القرآن (تقرير) لمحمد فاروق خان، الفلاح للطباعة والنشر، دلهي الجديدة، 2017م

² المصدر نفسه

القرآنية واسعة جداً. وكان شغفه بالقرآن وانشغاله في دراسة الآيات وتدبرها أدى إلى أن أصبح القرآن مركزاً أساسياً لما كان يكتب ويؤلف. فمن آثاره العلمية التي تزيد على أكثر من مئة، له سبعة عشر كتاباً يتعلق بالقرآن الكريم وشروح إرشاداته مباشرة. وكان يواظب على دروس القرآن الكريم طول حياته، واستمر هذا في جامعة دلهي خلال قيامه في جتلي قبر وعلم القرآن شارحاً ومفسراً لإرشاداته خمس مرات.

إسهاماته في علوم الحديث: ومن أهم مآثره التي خلد اسمه على صفحات التاريخ كتابه "كلام نبوت" (الأحاديث النبوية) بعد ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الهندية. وأما هذه المجموعة للأحاديث فلا مثيل لها، وهي فريدة من نوعها، وأراد المؤلف أن يقدم فيها الإسلام كنظام الحياة الكامل. تشمل الطبعة الأولى لـ "كلام نبوت" على خمسة مجلدات، والآن تنشر هذه في سبعة مجلدات. ويبدو من التقديم الذي كتبه في المجلد الأول أنها تمت في سنة 1966م ونشرت أول مرة في يوليو سنة 1970م. يشير محمد فاروق خان إلى سبب تأليفه قائلاً:

"إنّ سنة رسول الله وأحاديثه المباركة لها أهمية أساسية في الإسلام بعد القرآن الكريم. وقد تم نشر مجموعات مختلفة للأحاديث النبوية في اللغة الأردية إلى الآن، وكل منها يحتل أهمية كبرى. لكنها منذ فترة طويلة مسّت الحاجة إلى اختيار مجموعة للأحاديث النبوية قدّم فيها الإسلام كنظام الحياة الكامل وفلسفتها التامة. فهذه المجموعة للأحاديث النبوية التي نتشرف بتقديمها للقراء باسم "كلام نبوت" رتبناها رعاية لهذه الحاجة الماسة".¹

ويشير الفقيه في حوار مسلطاً الضوء على بداية عمله في هذه المجموعة:

"لما بدأنا عملنا في إعداد هذه المجموعة، جعلنا خطة لتقديم الإسلام كنظام الحياة

¹ كلام نبوت (الأحاديث النبوية) لمحمد فاروق خان، مركزي مكتبه إسلامي ببلشرز، دلهي الجديدة، 7/1

الكامل في ضوء الأحاديث النبوية، فلذلك جعلنا أبواباً خاصة من الأخلاق والمعايشة والاقتصاد والسياسة والدعوة بعد تقسيمها إلى نظريات وعقائد ثم بدأنا عملنا هذا. ولاحظت خلال شرح الأحاديث النبوية أن يجلي روحها. وإن كان ترتيب هذه المجموعة بشكل علمي فيكون شرح الأحاديث أيضاً بأسلوب علمي يؤثر في القلوب والأذهان. وحاولت أن لا تكون اللغة الأردية معقدة صعبة ولا الشرح مملاً¹.

أما المجلد الأول في الطبعة الجديدة فقام بجمع الأحاديث النبوية التي تتعلق بأهمية الحديث والحفاظ عليه والآثار التأليفية له بالإضافة إلى توضيح مكانته الأدبية والأحاديث والعقائد والأفكار الإنسانية والإيمان بالقدر والرسالة والآخرة وعن الإيمان والإسلام. وقام بشرح الأحاديث بأسلوب سهل عام مع ترجمتها السلسلة إلى اللغة الأردية.

وأما المجلد الثاني فقدّم فيها التصور الحقيقي للإسلام في ضوء الأحاديث الواردة عن العبادات والروحانية.

وأما المجلد الثالث فيتعلق بالمعايشة. جمع فيها أحاديث تتعلق بالمجتمع الإنساني. وفي هذا الصدد بذل جهوده المضنية في توضيح مبادئ المجتمع الإسلامي وقيمه وتأسيس الأسرة والمحظورات اللازمة لمصالح المجتمع كما أنه حاول إبراز أهمية أداء الحقوق للعلاقات الواسعة وآداب الحياة الاجتماعية وأحكامها والثقافة الإسلامية وحضارتها والمسائل الثقافية والاجتماعية بالإضافة إلى ذكر مسائل فقهية في ضوء الأحاديث النبوية. وفي الأخير ألقى الضوء على حسن المعاشرة بكلمة جامعة.

وأما المجلد الرابع فهو يتعلق بالضرورة المهمة للحياة الإنسانية وهو الاقتصاد. وسلّط الضوء فيها على ملامح نظام الاقتصاد الإسلامي والمنزلة الشرعية للمال والتصور

¹ مطالعات، مشاهدات، تجربات ايک نشست، معروف اسلامي دانشور مولانا محمد فاروق خان کي ساتھ (جولہ مع دراسات وتجارب المفکر الاسلامي الشهير الشيخ محمد فاروق خان)، لأبي الأعلى سيد سبحاني، القلم ببلي كيشنر، كشمير، 2017م، ص 27

الإسلامي لحصول المال. إضافة إلى ذلك ألقى الضوء على وسائل كسب المعاش مما يجوز وما لا يجوز وعلى إجماليات الدولة وكل ذلك في ضوء الأحاديث النبوية. والباب الثاني يتعلق بالسياسة والحكومة. واهتم في هذا الباب بجمع الأحاديث المتعلقة بالخصائص المميزة للحكومة الإسلامية ومقاصدها وأساسها كما أنه جمع فيها الأحاديث تحت عناوين الإمارة ونظم المملكة والمدنية ونظام العدالة ووضع القوانين والاجتهاد وغيره. ثم وصف تصور العدل للحكومة الإسلامية وما تترتب آثارها على الحياة الإنسانية. والباب الثالث يتعلق بإظهار الدين. اهتم فيه بجمع الأحاديث حول عناوين إظهار الدين ومفهومه والجهاد وآدابه والأسير والعفو والصفا عن الناس ثم قام بشرحها وتفصيلها.

وأما المجلد الخامس فجمع فيها الأحاديث تحت عناوين دين الحق والدعوة إليه، وحديث الرسول وعلاقته مع حياتنا ثم أوضح نقطة الدعوة إلى الله ودين الحق بأحسن طريق في ضوء الأحاديث النبوية.

وأما المجلد السادس فقام فيه بدراسة مكارم الأخلاق وأبرز الأوصاف الشخصية، كالإخلاص والفراسة والعلم والاعتدال، والمحاسن الاجتماعية كالإيثار والصدقة والإيفاء بالعهد وحسن المعاملة وصلة الرحم وحسن الظن وستر العيوب وخدمة الخلق وكلها في ضوء الأحاديث النبوية.

والمجلد السابع يتعلق برذائل الأخلاق، بين فيه السيئات الفردية من أمثال الجود والرياء والنفاق والكذب وتضاد القول والعمل والكبر وطلب الشهرة والحرص والطمع وحب الدنيا والعداوة والجبن وعدم الحياء وقساوة القلب وكل ذلك في ضوء الأحاديث النبوية وبالإضافة إلى ذلك ألقى الضوء بالتفصيل على ما أدت رذائل الأخلاق هذه إلى مفسدات اجتماعية من أمثال الخيانة وقطع الرحم والحسد والغيبة والنميمة والبغض والبهتان وضياع الحقوق وقتل الأبرياء وغيرها.

وفي الأخير برهن على ما تتصف به شخصية النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أسوة حسنة وبمكارم الأخلاق من التبسم والضحك والسكوت والزهد والورع واجتنابه من اللغو وتافه الأمور. ثم أبرز أوصافه الحميدة تحت عناوين جلية من أمثال الاستغناء والصدق والخشية والشكر والحياء والسخاء والصبر والبساطة والمودة والرحمة والظرافة. كما أنه أفاض بذكر عظمته ووقاره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أمثال الاستقامة والشجاعة والتحمل والحمية والتوكل والتواضع والعجز والإيثار. وبعد ذلك صور حياة النبي كيف كان؟ وأفاض بالتفصيل في بيان جوانب مشرقة من أسوة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ويتسع نطاق خدمات محمد فاروق خان بشأن الأحاديث. فقد ألّف كتباً مستقلة على جوانب مختلفة للأحاديث بالإضافة إلى سبعة مجلدات تقوم بشرح وتفصيل الأحاديث النبوية. له كتاب "علم حديثك تعارف" (تعريف بعلم الحديث) وهذا في الواقع قسم من الجزء الأول لكتابه "كلام نبوت" ولكنه يطبع الآن على حدة. وأفاض بالتفصيل في هذا الكتاب المحتوي على 232 صفحة عن الحديث ومنصب النبوة وأئمة المحدثين والآثار العلمية البدائية للأحاديث النبوية كما أنه قام بتعريف علم الحديث ومصطلحاته وطرق أخذها وروايتها مع ذكر طبقات كتب الحديث.

دراسة في الحديث النبوي: وهذه في الواقع مجموعة دروس الأحاديث المنتخبة. يشير محمد فاروق خان في تقديمها إلى سبب تأليفه:

"دروس الأحاديث النبوية هي في الواقع مجموعة دروس الأحاديث المنتخبة، وألقيت هذه الدروس في مركز الجماعة الإسلامية الهندية امتثالاً بأمر الأمير السابق للجماعة الإسلامية الهندية مولانا محمد يوسف. وأما الهدف المنشود الذي بذلت لأجله الجهود المضنية في اختيار الأحاديث ودروسها هو أن ينشأ الشعور الديني الصحيح في أذهان الناس وأن يعرفوا التصور الحقيقي للدين وعالميته وأن لا يجهلوا عن هذه الحقيقة

الأساسية بأنّ الإسلام يتطلب منا أن نتمثله في أعمالنا ودورنا الإيجابي".¹
وفي هذه المجموعة قام ببيان التصور الأساسي للدين وجامعية العبادة والروحية والزهد والورع وحبّ الدين والإيمان وأفاض بالتفصيل في توضيح هذه الأمور. وله ثلاثة كتيبات عن الأحاديث النبوية باسم "حديث الأربعين"، و"انتخاب الأحاديث القدسية" و"انتخاب مكالمات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".

ويبدو من تحليلنا لخدمات محمد فاروق خان في مجال الأحاديث النبوية أنه قام بدراسة الأحاديث بدقة وإلقاء المحاضرات عليها. وأوضح ما فيها من أوصاف حياة المؤمن وطريقة الدعوة إلى الله وأوصاف الداعية، كما أنه قام بشرح التعاليم الإسلامية الشاملة لحياة الإنسان بأسرها في ضوء هذه الأحاديث. وبذل أقصى جهده خلال ترجمته للأحاديث النبوية أن تكون الترجمة سهلة، سلسلة، ولافتة واجتنب التعبيرات الغريبة والمصطلحات الصعبة. فأولاً ألقى الضوء على العنوان الرئيسي ثم جمعت تحته الأحاديث النبوية مع القيام بشرحها وتفصيلها بأسلوب علمي جذاب. وإليك ترجمة وشرح حديث نبوي: "عن أبي هريرة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: المؤمن مألّف ولا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف".

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبیؐ نے فرمایا: مومن محبت والفت کا مسکن ہوتا ہے۔ اس شخص میں کوئی بھلائی نہیں جو نہ کسی سے محبت کرے اور نہ جس سے کوئی محبت کرے"۔

تشریح: مومن سب کا ہمدرد و غمگسار ہوتا ہے، وہ خود غرض اور تنگ نظر نہیں ہوتا۔ اسے سب سے الفت و محبت ہوتی ہے۔ سارے انسان اس کی نگاہ میں خدا کے عیال ہوتے ہیں۔ ایسے شخص کے اندر لازماً شان مجنوی پائی جائے گی جسے سارے لوگوں سے محبت اور ہمدردی ہوگی۔ یہی محبت کی فطرت ہے۔ ایسا شخص جو نہ لوگوں سے محبت و ہمدردی رکھتا ہے اور نہ اس سے کسی کو کوئی لگاؤ اور محبت ہے، ایمان کی لذت سے نا آشنا

¹ مطالعہ حدیث (دراسة الأحاديث النبوية) ل محمد فاروق خان، مرکزی مکتبہ اسلامی بلیئرز، دہلی
الجدیدہ، 2000 م و تقریظ

ہے۔ اس کا وجود بے معنی ہے۔ وہ ایک ایسے پھول کے مشابہ ہے جو رنگ و بو سے محروم ہو۔

المؤمن يكون مواسياً لجميع الناس، فلا يعجب بنفسه، ولا يعيش في أنانيته، ولا يكون بخيلاً وضيق القلب والنظر بل يحبّ الناس جميعاً. ويعتبر الناس كعيال الله. ولا بد لهذا الرجل الذي يحبّ ويواسي جميع الناس أن يعشقوه. وهذا هو الحب. ولا يجد حلاوة الإيمان من لا يحبّ ولا يواسي ولا يشارك في آلامهم وأفراحهم، حتى أنهم لا يحبونه. فوجوده لا حقيقة له وهو كمثل الورد الفاقدة الرائحة واللون.¹

مقارنة الأديان: من أكبر مجالات خدمات محمد فاروق خان العلمية مقارنة الأديان وخاصة الديانة الهندوسية. فقد شغف بدراسة الديانة الهندوسية مباشرة وجعلها موضوعاً له. أعدّ كتيبات صغيرة عن عظماء الديانة الهندوسية قديماً وجديداً وعن كتابهم الديني "الفيد" وبذل جهوداً الجارة للتعريف بالأديان الأخرى لهذه البلاد التي يسكن فيها وذلك لكي ينصح في الدعوة إلى الله. وكتب في هذا الصدد مؤلفات تالية:

1- أعلام الديانة الهندوسية الجدد

2- أعلام الديانة الهندوسية القدامى

3- الرغ فيد دراسة تحليلية

4- ديانات هندوسية

5- تصور الله في كتب الديانة الهندوسية

وقد درس محمد فاروق خان الديانة الهندوسية بكل دقة وإمعان وكان يفهم فلسفة الديانة الهندوسية بطريقة جيدة. وأبان ما في الديانة الهندوسية من نقائص ومعائب ثم قدّمها للناس. وذلك لكي يؤدي ما يجب عليه من إحقاق الحق وإبطال الباطل. وبعد دراسته ر بكل دقة وإمعان وصل إلى النتيجة التالية:

¹ كلام نبوت، المصدر نفسه، 1/436-437

"هذه الديانة ليس لها أساس، ولا تحفظ سيرة مؤسسيها، كما أنها ليست منزلةً من الله. يوجد فيها التضاد بين القول والعمل فثلاً هناك أقوال مضادة في خلق هذا العالم. فمن جانب يصدق التناسخ، ومن جانب آخر يوجد فيه تصور الجنة والنار. يهتم فيه بترية الفرد، وأما المجتمع فلا يحتل مكانته الملبوسة فيها. ولا تبقى اللغة الأصلية لهذه الديانة كلغة حية، ولا توجد فيها أحكام تتناول جميع جوانب الحياة حتى لا تشمل إصلاح المجتمع وخيره أيضاً".¹

ومن أهم ميزات دراسته للديانة الهندوسية أنه أظهر ما كان للإسلام من أهمية وتفوق مع كشف نقائص الديانة الهندوسية. وقدم الإسلام كوسيلة النجاة للإنسانية في كتيبه الصغير باسم "مكانة الإسلام في ضوء خلفية الديانة الهندوسية" بعد استعراض الخلفية التاريخية للديانة الهندوسية والفيدانت وعقائده. وفي هذا الوصف يذكر عشرين وصفاً للإسلام ومنها ما يلي:

- 1- الإسلام دين سماوي ولا يتحدى لاستناده وكونه منزلاً من السماء.
 - 2- الإسلام منزله عن كل تضاد، تربط عقائده وأعماله فيما بينها برابطة عميقة.
 - 3- الإسلام دين كامل ففيه أحكام ونصائح لجميع جوانب الحياة.²
- تزكية النفس والأخلاق: ومن أهم عناوين كتابات محمد فاروق خان تزكية النفس والأخلاق، وكان أثره يوجد في شخصيته أيضاً بأتم درجة. ولذلك كان يجد مَنْ يلقيه صوفياً وفلسفياً ومصلحاً وعارفاً بالله في بادئ النظر. ويتجلى هذا اللون في كتاباته أيضاً. فركز عنايته على تزكية النفس وتطهير القلب وبناء الإنسانية على الوجه الأخص. وقد

¹ چند هندوستانی مذاہب (آدیان ہندیہ) لمحمد فاروق خان، مرکزی مکتبہ اسلامی بیلشرز، دہلی الجدیدہ، 2020م، ص 7

² اسلام کی اہمیت ہندو دھرم کے بس منظر میں (مكانة الإسلام في ضوء خلفية الديانة الهندوسية) لمحمد فاروق خان، مرکزی مکتبہ اسلامی بیلشرز، دہلی الجدیدہ، 2014م، ص 27-30

جمع في كتابه "كلام نبوت" أحاديث هذا الموضوع المهم. وأفاض في بيان أوصاف المؤمنين وصور رذائل الأخلاق. وكان محمد فاروق خان يلقي الضوء على تزكية القلب وبناء السيرة الذاتية الإيجابية برغبة ونشاط. ويلفت انتباه القراء إلى أنّ الفوز والفلاح للإنسان مرتبط باتباع الدين الكامل ارتباطاً غير مقيد بالشرائط. ومن أهم مؤلفاته في هذه الموضوعات ما يلي:

- 1- تزكية النفس والإسلام، 2- تزكية النفس ونحن، 3- التصوف الحقيقي 4- الانكشاف، 5- معرفة الحقيقة (أقوال الصوفية)

وقد بذل جهوده في هذه الكتب لإبراز تصور الأخلاق عند الإسلام ومظاهره مع بيان أساس التصور القرآني للتزكية والتصوف الحقيقي. وركز عنايته على أنّ الإسلام يؤكد على صقل الظواهر الباطنية. وفي هذا الصدد أثار على إصلاح المظاهر الباطنية متصفة بالأوصاف الخلقية ووسائل التزكية وملتزماً بأقوال التصوف والصوفية.

وكتابه "انكشاف" (الاكتشاف) و"معرفة الحقيقة" عبارة عن دراسته الطويلة وتديره العميق في موضوع التصوف. فقد ذكر في كتابه "انكشاف" نتائج ما وصل إليه من تدبر وتفكر عميق عن الإسلام والإيمان والدنيا والآخرة والتربية والتزكية والأدب والخشوع والخشية والذكر والفكر. ونشعر بالدقة والإمعان في هذه الجمل القصيرة واليك طرفاً من المقتبسات:

الدين ليس شيئاً جامداً بل هو عبارة عن ملذات الحياة.¹

الدين في آخر تجربته عبارة عن لطافة الإحساس. عندما يكون وجهه إلى الله، فيتشكل في صورة حب الله والعبدية والعبودية والإسلام والاستسلام. وعندما

¹ انكشاف (الاكتشاف) لمحمد فاروق خان، هدايت پبلشرز اينڈ ڈسٹری بيوٹرس، نئی دہلی

يكون وجهه إلى العباد فيتجلى في مظاهر المودة والأخوة والتعاون وخدمة الخلق وعواطف الحب والخير للإنسانية. فهذان وجهان لعمله واحدة ولا يمكن أن نفصل الدور الإنساني منها.¹

الشيء الذي ليس في وسعنا، يخلو منه القلب أيضاً، فهذا هو الزهد.²

في الواقع يطوّر الرجل من طهارة قلبه دون إكثار عمل.³

آثاره الشعرية: وقد شغف محمد فاروق خان بالشعر أيضاً وله ديوان مطبوع. لقّب نفسه "فراز سلطان فوري"، نشرت المجموعة الأولى لشعره باسم "حرف وصدا" ونشر ديوانه الهندي باسم "جهتج كي اس بار" وآخر ديوانه طبع باسم "لمعات" ضم فيه المجموعة الأولى لشعره أيضاً. يشمل هذا الديوان الغزل والنظم الديني وأشعاراً متفرقة وقطعاً عديدة وقد حاول ترجمة منظومة لعدد من سور القرآن منها الفاتحة والانفطار والتين والقدر والقارعة والعصر والماعون والنصر والإخلاص.

يختلف شعره عن الشعراء المتقدمين. فالشعر الأسود والعيون النجلاء والحد الأصلت وقطرات الندى ورشاشة الأمطار ليست عنده موضوعاً للشعر. يترشح من شعره طهارة الفكر وعمق المعاني ويشجّع قراءه على الثبات والاستقامة كما أنّ شعره يؤثر في النفوس بما فيه من لوعة القلب والحلاوة الأدبية واللون الصوفي. ويصف شعره الشيخ وحيد الدين خان كما يلي:

"يوجد في شعره لوعة القلب وحسن التخيل، تشعر فيه لمعات روحية ونغم قلبية مضطربة. ترى فيه تجارب الحياة العميقة ومشاهد إسهام الناس في هذه التجارب،

¹ المصدر نفسه، ص 65

² المصدر نفسه، ص 48

³ المصدر نفسه، ص 56

وتجلی فیہ نفسیۃ الشاعر ومظاهر الإنسانية أيضاً بأوسع معناه".¹

ویقول البروفیسور ملک زادہ منظور:

"محمد فاروق خان شارح لقیم الأدب والحیاء الی أحببنا الإنسانية فی کل عصر. إنه یقرض الأشعار وینشد الغزل علی أساس قديم ومحکم للفن. وعندما یقرع صوته فی آذاننا، نشعر كأنها أصداء تقالیدنا الأدبیة الرائعة وترجمان أصوات عهدنا. ولذلك لا نجاوز الحق إن نقول إن فاروق خان الملقب بـ"فراز" شاعر عصرنا الحاضر وهو یفوق ویستغنی عن القديم والجديد. وهو یعرف جمیع ما یلزم الفن من شروط ویستعملها بأحسن طریق فی شعره".²

والیک تنقاً من شعره:

مرانغم درد نواز ہے، مراسوز دل مراساز ہے غم زندگی کو دعائیں دو وہی زندگی کا جواز ہے
نہ ہے اضطراب نہ آرزو، نہ کوئی تلاش نہ جستجو کسی درپہ رہ گئی ہو کے غم، جو جین سجدہ نیاز ہے³

ترجمة: أنشودتي عبارة عن الألم ولوعة قلبي هي معزفي

أدع لآلام الحياة فهي التي تسمح بالحياة

ليس هناك قلق ولا أمنية ولا هدف ولا أمل

فهذه الجبهة وقعت ساجدة على باب أحد

وينشد في موضع آخر:

ملتا ہے زندگی میں جو غم، غم نہ کیجیے دنیائے دل کو دیکھیے برہم نہ کیجیے

¹ لمعات (محمد فاروق خان)، ترتیب وتدوین: عرفان وحید، ہدایت پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرس،

دہلی الجديدة، 2021م، ص 43

² المصدر نفسه، ص 43

³ المصدر نفسه، ص 170

جو ہے عیاں اسے کبھی مبہم نہ کیجیے اس کے خلاف سازش پیہم نہ کیجیے۔¹

ترجمة: لا تحزن على الآلام التي تعانها في الحياة

انظر إلى سويداء القلب ولا تسخط منه

ولا تخف ما هو واضح

ولا ترتكب مؤامرة مستمرة ضده

وبالجملة فنرى في شعره الأمل والحماس والهمة والعزم والمودة دون القنوط والهزيمة

والحزن والزهد عن الدنيا. يشمل في نظمه ونثره الروح الحقيقي للدين بآفاقه وجامعيته

محيطاً بجميع جوانبه.

الإسلام هو الحل الوحيد: ما زال محمد فاروق خان يقدم الإسلام كالحل الوحيد

للأزمات والحنن التي تعانها الأمة المسلمة. يقول محبباً عن سؤال طُرحَ عليه، ما هي

أحسن خطة في المستقبل نظراً للأزمة التي تواجهها الأمة الإسلامية الهندية؟

"نرى أنّ الحل الوحيد للأزمات والحنن التي نعانيها اليوم والذريعة الوحيدة للتغير

الإيجابي الذي تقتضيه الأمة الإسلامية هو أنْ تَمسك بالقرآن الكريم ونعصّه بالنواجد

مع الانتماء إلى الدين الخفيف كما يستحقه، ونحاول تذكّية هذا الشعور والإحساس

فيها بأنّ الله تعالى فطرهم لغاية مهمة. والآن تنهزم الأمة الإسلامية بجعلها عن هذا

الهدف المنشود وعدم اعتنائها به ولذلك حُرِمَتْ نصرَ الله وتأييده. عندما نصرف

النظر عن كبار الأمور وننسى أهدافنا الغالية، فتبدو صغار الأمور كبيرة في أعيننا

وتتشّتت وحدة الأمة الإسلامية. حدث هذا في سالف الزمان والآن أيضاً نعاني مثل

هذا الوضع المتفاقم. تضع قوتنا ونشاطاتنا على قصد غير قصد القرآن".²

¹ المصدر نفسه، ص 215

² مطالعات، مشاهدات، تجربات ايك نشست، معروف اسلامي دانشور مولانا محمد فاروق خان كي ساته، المصدر نفسه، ص 34

وفي حوار آخر يسلط الضوء على أهم الأعمال التي لا بد من فعلها، إن نريد تغيير الوضع الداخلي للأمة الإسلامية، فيقول:

"التغير الذي لا بد منه في داخل الأمة الإسلامية هو أن نكون أمة متحدة، ولا يفترق بعضها عن بعض. ونحاول أن نقوم بتنمية هذا الشعور الحي في داخل صفوفنا، الذي هو يتضمن بقاء مجدنا. فإن هذه المكانة الرفيعة التي أكرمنا الله تعالى بها، هي أكبر عطاء له، يكرم به أي قوم في هذا العالم. وأما الانشغال بالأمور التافهة والخلاف في المسائل الفروعية دونها، فهو مرادف لفساد المزاج الديني. ولا ينبغي أن تفقد المواساة والأخوة فيما بيننا لأجل اختلافنا في بعض المسائل الفروعية. فهذا اختلاف فطري، ولا يمكن تطور العلم والفن بدونه. ونرى إن نتجح في توضيح هذا الأمر بأحسن طريق، فيزيل هذا الاقتراق الذي يسود مجتمعاتنا ويمكن حصول ذلك الاتحاد الذي نحن في أمس حاجة إليه في هذا الوضع الخطير. ومتى تحاول الأمة الإسلامية أداء فريضتها الدعوية التي تجب عليها، يرافقها نصر الله وتأييده في كل جبهة ويهديها الله تعالى إلى سبل السلام".¹

وفي حوار آخر طرَحَ عليه سؤال: هل عندك أي رسالة للجيل الجديد؟ فأجاب عنه:

"شباننا ثروة عظيمة للإسلام. عليهم أن يشعروا بأهميتهم، ويفهموا الدين ويرسخوه في أذهانهم وقلوبهم ثم يمثلوا به في أعمالهم. ولهم أن يستفيدوا من العلماء وكبار الرجال ويدرسوا الكتب القيّمة. وينبغي أن يفتحوا عيونهم وقلوبهم حين دراسة الكتب ويقوموا بتحليل آراء العلماء وذلك لكي لا يضلوا عن سواء السبيل. وأرى أن شبانا إن شتموا عن ساق الجد واستعدوا لمثل هذا، فليس من المستحيل أن يؤدوا نشاطات رائعة ومآثر قيمة مما لا يمكن لطلاب المدارس والجامعات".²

¹ المصدر نفسه، ص 34-35

² المصدر نفسه، ص 47

وبالجملة فشخصية محمد فاروق خان وخلاصة أفكاره تتجلى في هذه الدعوة بأن يقضي العباد حياتهم في عبادة الله ولا يدنس الإنسان نفسه بخجاسة وقذارة هذه الدنيا الدنيّة. وأما تطهير القلب وتزكّيته وبناء السيرة الذاتية فهي ما يحصل من الدين. فكل ما قال وكتب، التزم به طول حياته وقضى أيامه زاهداً عن الدنيا وما فيها من ملذات وملاهٍ حتى بلغته المنية.

ووصل إلى لكناؤ في يونيو 28 2023م وتوضاً لصلاة الظهر ثم أدّى الصلاة ونام متوجّهاً نحو الشمال دون الجنوب خلاف عادته. ولما رأى أفراد أسرته بعد صلاة العصر وجدوه قد لفظ نفسه الأخيرة. تقبل الله صالح أعماله وأسكنه فسيح جناته وأمطر عليه شآبيب رضوانه.

العلاقات الهندية العربية

منظور ثقافي

- د. هيفاء شاكري¹

الملخص

تعتبر العلاقات الهندية العربية قديمة قدم الزمن، وقد تطوّرت عبر العصور عن طريق التجارة والزيارات المتبادلة بين البلدين لأجل الحج والعمرة أو اختيار السكن المناسب لكلا البلدين. وقد أدّت هذه العلاقات إلى تعميق كثير من العادات والتقاليد والتأثر بها بين البلدين. فلاحظ كثيراً من الأمور المشتركة بين الهند والعرب حتى أنها أصبحت كالأصول التي نلتزم بها. نناقش في هذه الورقة بعضاً من الجوانب التي تأثر بها المجتمعان ومدى عمق هذه العادات والتقاليد. وقد ذكرت هذه الأمور لتقديم الأمثلة وليس حصراً.

الكلمات الدلالية: العلاقات الهندية العربية، طرق التدريس، التقاليد، المباني والحصون. تحتل الهند والدول العربية أماكن مهمة على خارطة العالم، وبحكم المواقع الجغرافية المهمة والثقافات العريقة التي تتميز بها كلتا المنطقتين، كان من الطبيعي نشوء علاقات تفرعت إلى سياسية واقتصادية وتجارية وثقافية.

وهذه العلاقات لم تنشأ أو تتطور بعد مجيء الإسلام إلى الهند، إنما هناك أدلة كثيرة تدل على أنّ المنطقتين كانتا على قدر كافٍ من التبادل والتعارف حتى قبل ورود

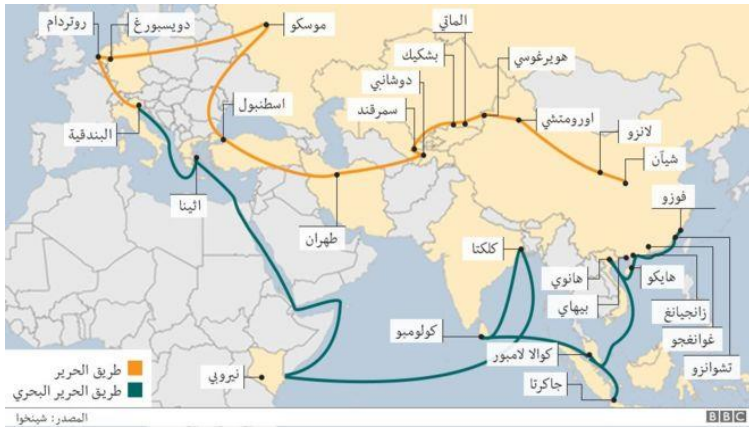
¹ مشارك في التحرير وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليية الإسلامية، نيودلهي

الإسلام إلى الهند رسمياً في عام 90 للهجرة تقريباً.

وتعتبر التجارة هي الرابطة الأولى التي ربطت بين الهند والعرب، فكان التجار العرب من مصر والشام يصلون إلى اليمن عن طريق البر مارّين بمنطقة الحجاز، ثم يركبون السفن الشراعية متوجهين إلى إفريقيا والحبشة، والبعض الآخر يتوجه إلى سواحل الهند بعد المرور بجزراً على حضرموت وعمان والبحرين، ومن أهم المدن الساحلية في ذلك الوقت ميناء بلوشستان تيز، وميناء منطقة السند ديبيل (كراتشي)، ويتواصلون سفرهم إلى ميناء غجرات وكاتياوار تهانة (مومباي)، ومن هناك يذهبون إلى كاليكت ومدراس وسرنديب وأندومان ونيكوبار، حتى وصولهم إلى خليج البنغال، ومن ثم يتجهون إلى الصين مارّين ببرهما وسيام، ثم يعودون إلى بلدانهم بنفس الطريق. ولا نجد في التاريخ ما يدلّ على بدايات هذه التجارة، مما يعني أنها ضاربة في القدم.

أما العلاقات الثقافية فلا بدّ وأنها تطورت مع هذه التجارة، حيث يدخل السلوك الإنساني، والممارسات الثقافية، والأشكال التعبيرية مثل الفن والموسيقى والرقص والطقوس والتقنيات مثل استخدام الأدوات والطبخ والمسكن والملابس وكذلك الأفكار والمعتقدات والعادات والتقاليد والاتجاهات والخبرات والتجارب والاحتفالات واللغة والمهن وأشياء كثيرة أخرى ضمن المفهوم العام للثقافة.

ولا يمكن الحديث عن ما هو مشترك بين الهند والعالم العربي من جميع هذه النواحي في هذه المدة القليلة، وكذلك لا يمكن لشخص واحد أن يحيط بهذه الجوانب المتعددة دفعة واحدة، وكل مجال من المجالات السابقة وغيرها كذلك إلا ويحمل طابعاً عربياً أو هندياً لدى الطرف الآخر، وتختلف درجات هذا الطابع والتأثير من منطقة إلى أخرى.



طرق التجارة بين الهند والعالم العربي

المجالات التي نرى فيها المشاركة الثقافية بين الهند والدول العربية

وهناك مجالات عديدة تشترك فيها الهند والدول العربية فنذكر طرفاً منها كما يلي:

1- طرق تدريس العلوم الدينية قديماً: بعد دخول الإسلام إلى الهند بدأ تدريس العلوم

الدينية واللغة العربية في الهند، فأُنشئت المساجد والمدارس التي تضمنت حلقات العلماء، وكذلك مدارس الأطفال في كل قرية تواجد فيها المسلمون، وهي تشبه ما يسمى كُتاب القرية في الدول العربية، وكان يدرس فيها أبناء المسلمين وبعض أبناء الهندوس كذلك.

- بداية التدريس بالطريقة التقليدية المعروفة والمتشابهة كذلك وهي تعليم الحروف العربية أولاً ثم الكلمات ثم الآيات القصيرة ثم الطويلة، وكذلك طريقة حفظ القرآن الكريم.

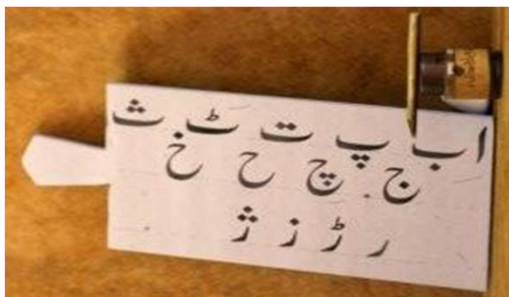
- تدريس القاعدة البغدادية وهو مستمر إلى الآن في المدارس. وطريقة الكتابة على لوح الخشب المطلي بالطين واستخدام القلم الخشبي والخبر.



التدريس في مدرسة عربية



التدريس في مدرسة دينية هندية



الحروف الأردية على اللوح الخشي



الحروف الهندية على اللوح الخشي



العبرة العربية على اللوح الخشي

2. العادات والتقاليد المشتركة: تعتبر العادات والتقاليد من أهم الركائز التي تميز

مجتمعاً عن الآخر، وهناك الكثير من الأمور المشتركة في هذه العادات والتقاليد في مجالات مختلفة مثل اللباس أو طريقة الحديث أو استخدام الكلمات وهناك أمثلة كثيرة أقدم بعضها أمامكم:

- لباس العروس: نلاحظ تشابهاً كبيراً بين لباس العروس الهندية واللباس الشعبي للعروس العربية، مثل العروس العمانية والمصرية والمغربية. والتزين بالحنة ونقوشها، والاحتفال بليلة الحنة، واستخدام الفل كزينة للرأس في جنوب السعودية.

وتتزين الفتيات والنساء في بعض مناطق جنوب السعودية بوضع اللون البرتقالي في مفرق الرأس، ويسمى الذرير ويكون لونه أقرب إلى البني الفاتح أو حسب الخلطة، ويستعمل الرشوش في نجد، وهو مشابه لما يسمى بالسندور في الهند.

- أنواع الأقمشة واللباس: تستعمل في الطرفين كلمات متشابهة مثل: كرتة، بجامة، جوتي، جيب، لحاف، جوخ وهو نوع من القماش ويسمى الجوت، دكة وهي قطعة من القماش كانت تستخدم لربط السروال، وهي عبارة عن قماش من القطن طولها متر أو أكثر، يدك السروال بها بواسطة مدك خاص لهذا الغرض. وحالياً يستعمل مكانها المطاط.



اللباس الشعبي العماني



العروس العمانية باللباس الشعبي



العروس الهندية



العروس الهندية بالحلي التقليدية



عروس عراقية



عروس هندية



بنات جنوب السعودية وزينة الفل للرأس



فتاة هندية بزينة الفل



نقش الحناء الهندي



نقش الحناء العربي



المكحلة

3- الأطعمة والأكل والشرب: يعتبر الطعام والشراب من نعم الله تعالى ومن المقومات المهمة للحياة. وهناك أطعمة ومشروبات وأسماء مأكولات مشتركة بين

الهند والدول العربية. أذكر على سبيل المثال لا الحصر:

- أسماء بعض المأكولات ومكوناتها، مثل شيش كباب وهو شيش كباب في الهند، والبرياني المعروف بأنواعه المختلفة، والباذنجان، والبان وهو البان التنبول، ذكر أحد الأخوة العمانيين أنه يسمي هكذا لديهم، وكذلك براتها وهو نوع من الخبز يعمل بالعجين والسمن البلدي. الشاي المعروف للجميع، والشربات ويسمى شربت في الهند، والفلفل وهو (pilpil)، قرنفل (كرن فول)، روتي (الخبز الهندي).

والمخلل الذي يسمي أشار بالهند، طريقة العمل مشابهة جداً بوضع الفواكه أو الخضروات مع الخل والبهارات ووضعها تحت أشعة الشمس في زجاجات محكمة الإغلاق. والمربي تستخدم في المنطقتين وتصنع من الفواكه وتكون حلوة الطعم. ويطلق اسم الشيرة على الشراب الذي يصنع من السكر والماء ويستخدم في الحلويات. اليخني وهو نوع من الطبخ كان معروفاً في مكة، وكان يصنع بجبات البصل ويطلق كذلك على مرق اللحم، وهو معروف كذلك في الهند. الحلوى العمانية التقليدية مشابهة جداً مع الحلوى التي تصنع في ولاية كيرالا.



شيش كباب عربي



سيخ كباب هندي



البرياني العراقي



البرياني الهندي



المخلل العربي



المخلل الهندي

- النارجيلة والشيشة التي يدخن بها التبغ، كانت قاعدتها في الأصل من جوز الهند، وهو ناريل، ثم تحولت إلى الزجاج وهو الشيشة.



شيشة عربية



شيشة هندية تقليدية

4- العمائر وطرق العيش: يعتبر البيت أو المنزل هو المأوى الذي يلجأ إليه الفرد بعد يوم عمل طويل وشاق، وهو أحب الأماكن إلى قلب كل شخص. نجد تشابها في طرق البناء والتعمير وكذلك في مسميات كثير من الأجزاء التي يحتوي عليها البيت. أذكر هنا مثلاً:

- البيوت الشعبية ووجود الآبار داخل بعض البيوت الكبيرة، كلمة الروشان وهي روشندان في الهند، ودهليز وهو مدخل البيت، وصحن البيت، والديوان (العام والخاص) وهي القاعة المفتوحة للجلوس كما يذكر د. عبد الكعكي في مقاله (البيوت التقليدية القديمة في المدينة المنورة)، وأسماء أخرى للسكن والمعيشة مثل القلعة، والخيمة والدكان.
- كذلك كلمة التخت تستخدم في بعض الدول العربية للسير، وأيضاً تحتة كان يطلق في مكة على السبورة ولوح المنضدة.



قلعة صلاح الدين الأيوبي في القاهرة



قلعة آمير، جيبور، راجستان، الهند



قصر البارون إمبان في القاهرة



معبد هندوسي في الهند

- وجود آثار المعبد الهندوسي وهو معبد شيفا في منطقة مطرح في عمان، وكذلك بناء قصر في مصر على شكل معبد هندوسي وهو قصر البارون إمبان الذي بني في نهاية القرن التاسع عشر في القاهرة الجديدة..

إنّ ما ذكر من الأمور والكلمات المتشابهة بين الهند والدول العربية هو على سبيل المثال لا الحصر، ونحن نجد يومياً الكثير من الكلمات والعبارات والعادات المشتركة بحكم التعامل والاحتكاك مع الأخوة العرب. وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على القرب والتآلف الذي يجمع الهند والعرب بالرغم من اختلاف اللغات واللهجات، والحاجة ماسة إلى أن نسعى جاهدين أكثر وأكثر للتفاهم والترابط فيما بيننا مما يكون فيه نفع للمنطقتين والشعوب والأجيال القادمة.

صور وخواطر... من خلال رسائل مي

- د. هيفاء شاكري¹

تمهيد: عندما بدأت الكتابة عن رسائل الأدباء والأديبات حيث قدمت ثلاث حلقات عن هذا الموضوع بعنوان "أدب الرسائل نافذة على الشخصية الحقيقية، رسائل غسان كنفاني نموذجاً"، "الشعلة الزرقاء، لقاء الغرب بالشرق" و"صور وخواطر... من خلال رسائل جبران" ذكرت أنّ الرسائل هي المصدر الأهم لكشف ما يخبئه البشر في نفوسهم، وهي التي يوح فيها كاتبها بمشاعره وأحاسيسه، وهي أصدق تعبير لما يشعر به دون أيّ قناع يخفي وراءه عواطفه، وأهدافه، خاصة إذا كانت هذه الرسائل لشخصية كتبت لشخص قريب أو صديق أو حبيب.

وهذه المقالة هي الحلقة الرابعة من هذه السلسلة، حيث ناقش فيها الرسائل التي أرسلتها الكاتبة والأديبة ميّ زيادة لأصدقائها ومعارفها وبعض الرسائل إلى جبران خليل جبران، حيث قرأنا رسائله لميّ زيادة في مجموعة "الشعلة الزرقاء"، وقرأناها كذلك ضمن الرسائل التي جمعها السيد جميل جبر تحت عنوان "رسائل جبران، صفحات مطوية من أدب جبران الخالد".

أما الكتاب الذي نتناوله هنا فهو على نفس المنوال "رسائل ميّ"، صفحات وعبرات من أدب ميّ الخالد.

عن الكتاب: كما ذكر فإنّ عنوان الكتاب هو "رسائل ميّ"، صفحات وعبرات من أدب ميّ الخالد. جمع فيه جميل جبر رسائل ميّ وقدم لها، يحتوي الكتاب على 95

¹ مشارك في التحرير وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليّة الإسلامية، نيودلهي

صفحة تشتمل على 29 رسالة من ميّ إلى كل من:

1.	باحثة البادية (ملك حفني ناصف)	رسالتان
2.	جبران خليل جبران	خمسة رسائل
3.	لطفي السيد	رسالة واحدة
4.	يعقوب صروف	سبع رسائل
5.	جوليا طعمة	رسالتان
6.	غريب	رسالة واحدة
7.	جوزف زيادة	رسالة واحدة
8.	الريحاني	رسالتان
9.	أسرة الريحاني	رسالة واحدة
10.	سيدوني ريبر جبر	رسالة واحدة
11.	أسبير واكيم	رسالة واحدة
12.	الساعة التي فقدتها	رسالة واحدة
13.	الفتاة المصرية	رسالة واحدة
14.	ص. ر.	رسالة واحدة
15.	فتاة رفيقة	رسالة واحدة
16.	صديقة	رسالة واحدة

كما يشتمل على رسالتين موجهتين إلى ميّ من كل من باحثة البادية وأنطون جميل. والنسخة التي بين أيدينا من منشورات مكتبة بيروت، بيروت، لبنان في 1951م ويعتبر الكتاب من تأليف ميّ زيادة وقدمه وكتب مقدمته جميل جبر والذي قدّم

أيضاً "رسائل جبران، صفحات مطوية من أدب جبران الخالد".

أما بالنسبة لمصادر هذه الرسائل ومآخذها فيذكرها جميل جبر كما يلي:

1.	باحثة البادية	2.	مي زيادة
3.	مي وجبران	4.	جميل جبر
5.	أمين الريحاني، الرجل الأديب	6.	جميل جبر
7. الهلال: مجلة شهرية أسسها جرجي زيدان وصدر أول عدد لها في 1 سبتمبر 1892م			
8. المقتطف: مجلة شهرية أسسها يعقوب صروف وصدر أول عدد لها 1876م			
9. المحروسة: مجلة والدها			

عن ماري إلياس زيادة: ويذكر جميل جبر في مقدمة الكتاب نبذة عن حياة ماري زيادة من مولدها في ناصرة فلسطين عام 1886م، ودراساتها في مدرسة عينطورة حيث دخلتها حين بلوغها الرابعة عشرة عام 1899م، وكانت قوية الشخصية، متفوقة في دراستها، حادة الذكاء إلى جانب كونها غريبة الأطوار في بعض تصرفاتها. فبالرغم من حبها للهو والضحك والحركة إلا أنها كانت تميل إلى العزلة والخلوة لتتهد وتشكو من آلام مخفية وقيد غير مرئي. وربما هذه هي العوامل النفسية التي أثرت على صحتها في نهاية عمرها فجعلتها فريسة الاكتئاب والحزن، وبعد الخروج من مدرسة عينطورة عام 1904م ذهبت إلى الناصرة حيث كان والدها يقيمان فيها. ثم انتقلت إلى القاهرة حيث ذهب إليها الوالدان للبحث عن فرص عمل أوفر، وكانت حالتهم المادية البسيطة سبباً في عدم تعرف المجتمع الراقى على ذكائها وموهبتها. ولم تسمح لها الموارد المالية البسيطة بالظهور في مجتمع يحسب للمال وصاحبه ألف حساب. وهذا

ما زاد من حرقه النفس وألم الروح وشكوى القلب، فعقدت العزم على أن تتحدى هذه الظروف وتحارب المجتمع وتلعب حتى ينبر بهذا اللعان كل من جهلها أو أنكرها. ولتحقيق هذا الهدف أكبت على الكتب الأدبية وواصلت قراءتها وتأملاتها ليل نهار بالرغم من تنبيهات والديها لها من النتائج السيئة للجهد العقلي التي قد تلحق أضراراً بصحتها النفسية والجسدية. فكانت تقرأ مؤلفات لامارتين وكورناي وشلر وبيرون وشلي، وكذلك مدام دي سيفينيه وجورج صند، ومدام دي ستال. وكانت تتسائل دائماً لم لا يمكن أن تكون مثل هؤلاء ولا ينقصها شيء من العزم والذكاء. وقد بدأت تكتب الشعر والنثر باللغة الفرنسية، وعلى عادة المجتمع في تلك الفترة حيث لم يكن هناك من النساء من تكتب باسمها الحقيقي وخاصة في الشرق والعالم العربي، وربما كانت تعتقد أن اسمها لا يلفت انتباهاً، فقد اختارت لنفسها اسماً مستعاراً له وقع موسيقي يثير الفضول، وهو اسم "إيزيس كوبيا"، ووقعت بهذا الاسم كتاباتها التي نشرتها في بداية مسيرتها التأليفية. وكانت واثقة بأنها ستحقق النجاح والسمو الذي تتناه. وفعلاً حدث هذا بعد صدور "أزهار حلم" Fleurs De Reve، وبدأ الناس في الأوساط الأدبية المصرية يبحثون عن هذه الأدبية الشاعرة، ومن تكون! فكشفت عن شخصيتها وانطلقت مرفرفة جناحيها في سماء اللغة والأدب. ولكن نوبات الاكتئاب والقلق كانت تعاودها بين الحين والآخر، فعادت إلى عينطورة تذكّر طفولتها ثم ذهبت إلى لبنان ومكثت هناك فترة تكتب وترجم، ثم عادت مع أهلها إلى مصر وهي تشكو الفراغ والألم والتيه. ولكنها بالرغم من ذلك واصلت الكتابة في مجلات "المحروسة" و"المقتطف" و"المقطم" و"الهلال" والصحف المصرية الأخرى، وجذبت شهرتها الكثير من أدباء عصرها، وبدأ الأدباء يرتادون صالونها الأدبي كل يوم ثلاثاء، وكان من بين هؤلاء طه حسين، أنطون جميل، شبلي شميل، يعقوب صروف، إبراهيم عبد القادر المازني، عباس محمود العقاد، إسماعيل

صبري، خليل مطران، أحمد شوقي وغيرهم. وكان الحديث يدور بينهم حول قضايا العلم والفن والثقافة والتأليف. وخلال هذه الفترة تعرفت مي على جبران خليل جبران كتبت إليه أولى رسائلها في 29 من مارس 1912م. وقد مرّ ذكر طبيعة علاقتهما ورسائل جبران لمي في المقالات التي سبق نشرها.¹ وقد التحقت مي بالجامعة المصرية لدراسة الفلسفة العامة والفلسفة العربية وعلم الأخلاق. وبعد إصدارها كتاب "باحثة البادية" قوبلت بالترحيب والتشجيع، مما زاد من ثقتها وأصدرت مجموعات أخرى منها: "ظلمات واسعة"، "بين المد والجزر"، "سوانح فتاة"، "الصحائف" و"كلمات وإشارات". وألقت الخطب والمحاضرات في لبنان ومصر وخارجهما. ولكن وفاة صديقها المقرب يعقوب صروف وأبويها وجبران والريحاني أثّرت في نفسها كثيراً. فعاد إليها شعورها بالاكتئاب والوحدة والعزلة، حيث خلا المنزل الذي كان في يوم من الأيام مورداً لعلماء الأدب والفن، خلا من كل ذي روح إلا هي. وحاولت مرة أخرى أن ترفه عن نفسها بالسفر إلى فرنسا وإنجلترا وسويسرا وإيطاليا. ثم عادت إلى مصر وقامت بترجمة أعلام الفكر الإغريقي وتطالع وتؤلف. وعندما سافرت إلى إيطاليا مرة أخرى هروباً من وحدتها ووحشتها، بدأ المرض العقلي يظهر عليها بسبب الهموم والقلق الذي كانت تعاني منه. حتى أنها كانت تتعب بالكتابة، فساعدتها سكرتيرة لها في ذلك. وبعد عودتها إلى مصر اشتد عليها المرض، وانتقلت إلى لبنان للعلاج ولكن لم يفدها وزاد عليها المرض وشدته، وفي النهاية عادت إلى القاهرة عودتها الأخيرة وضعف جسدها كثيراً إلى أن فارقت الحياة في 17 أكتوبر 1941م.

¹ "أدب الرسائل نافذة على الشخصية الحقيقية، رسائل غسان كنفاني نموذجاً"، مجلة الهند، أبريل-يونيو 2022م، ص 186-196 و"الشعلة الزرقاء، لقاء الغرب بالشرق"، مجلة الهند، يناير-مارس 2023م، ص 260-269 و"صور وخواطر من خلال رسائل جبران"، مجلة الهند، أبريل-يونيو 2023م، ص 195-208

وهذه الرسائل هي نتاج الفترة التي عاشتها ميّ متنقلة بين البلدان المختلفة تبثّ فيها آلامها ومخاوفها ووحدتها وأحلامها وأشواقها . وسنناقش الأمور التي تتحدث عنها هذه الرسائل بالتفصيل في الصفحات القادمة بإذن الله.

بين إيزيس كويا وباحثة البادية (مي وملك): كانت ميّ مهتمة بشؤون المرأة وقضاياها، وكذلك كانت ملك حفني ناصف، التي كانت توقع كتاباتها باسم باحثة البادية، وكانت ميّ توقع كتاباتها باسم إيزيس كويا كما سبق الذكر، وهما مولودتان في نفس العام 1886م، فهما من نفس الفئة العمرية، وكذلك كانت اهتماماتها مشتركة. وصدفة أخرى جمعتهما حتى في تاريخ يوم الوفاة، فكلتاهما توفيتا في 17 أكتوبر مع اختلاف سنة الوفاة، حيث توفيت الباحثة عن عمر صغير لم يتجاوز الثانية والثلاثين. وقد ألقت مي كتاباً عن الباحثة وجهودها في سبيل إرساء المكانة الصحيحة للمرأة في المجتمع، وتأليفها لهذا الكتاب الذي قوبل بالترحيب في الأوساط الأدبية المصرية وخارج مصر، دليل واضح على تأثر ميّ بالباحثة وتقديرها لها ولجهودها. ونسخة الكتاب الذي بين أيدينا هي من سلسلة كتاب الهلال الصادرة من دار الهلال بعنوان "باحثة البادية وعائشة التيمورية" إصدار عام 1999م.

وفي مجموعة الرسائل هذه نجد رسالتين من ميّ كتبتهما لباحثة البادية، ورسالة من الباحثة لميّ. تقول ميّ في الجزء الأول من كتابها "باحثة البادية": في مثل هذا الشهر (يناير) منذ سنوات خمس اجتمعت بباحثة البادية للمرة الأولى، كانت تقضي فصل الشتاء في حلوان، وقد دعيتني إليها على غير معرفة سابقة سوى معرفة القلم. بعد أن تبادلنا وإياها بعض الرسائل في الصحف السيارة¹. وكانت ميّ قد كتبت رسالة لساعتها التي فقدتها وقد نشرت هذه الرسالة في مجلة "المحروسة"، وطالعتها الباحثة وتأثرت بها. وتذكر ميّ أن الباحثة كتبت إليها تقول: "إني وجدت ساعتك المفقودة

¹ باحثة البادية، مي زيادة، دار الهلال، ص 19

والتقطتها، رأيتك ترينها بحرقه فجئت لأمسح دموعك لأني أحب دائماً أن أمسح دموع المحزون، تعالي إليّ لتأخذها فإنها أحست بشوقي لرؤيتك، فأنت مقدمة لمجيتك وتعارفنا، عثرت علي وعثرت عليها لنؤكد لك أنك وجدت الصديقة التي لا تخون".¹ ثم تذكر مي في كتابها ذهابها إلى الباحثة ووصفت غرفة الاستقبال والجو الذي ساد لقاءهما الأول من المرح والضحك والأحاديث الجدية التي دارت بينهما في قضايا الأدب ومكانة المرأة وتقاليده المجتمع.

ويذكر أنّ الرسائل المذكورة في المجموعة تم تبادلها قبل لقاءهما. فالرسالة الأولى كتبت عام 1902م، وتحدث فيها مي عن تعرفها على اسم الباحثة قبل المعرفة الشخصية، واتخذت من ذكرها عنواناً لنهضة المرأة المصرية حتى قبل الاطلاع على مقالاتها، لأنّ الناس كانوا يشنون على الباحثة جهودها في سبيل إصلاح إوضاع المرأة. ثم تذكر أنها عثرت على مجموعة كتابات الباحثة وأكبت عليها قراءة لساعات طويلة مستلهمه معاني الكلمات المكتوبة واستكشافاً للنفس المفكرة المتوجعة التي خطت هذه العبارات. وقد تحدّثت مي في رسائلها إلى الباحثة عن تقديرها لجهودها وإجلالها لصفحات كتاباتها. وتشجعها على المضي قدماً فيما تراه مناسباً لرفع مستوى ومعنويات الجيل الجديد بشكل عام والمرأة بشكل خاص. تقول مي: "ضمي يدك البارة إلى الأيدي التي تحاول رفع هذا الجيل من هوة الحيرة والتردد، ساعدي في تحرير المرأة بتعليمها واجباتها. إنّ صوتاً خارجاً من أعماق القلب، بل من أعماق الجراح كصوتك، قد يفعل في النفوس ما لا تفعله أصوات الأفكار".²

وقد شكرتها على مساعيها ومبادراتها لأجل تحسين أوضاع تحسين المرأة، وأنّ وجود مثل هؤلاء النسوة ضروري لبناء الوطن ورخائه: "فهنيئاً لوطن يضم بين أبنائه مثيلتك،

¹ المصدر نفسه، ص 19

² رسائل مي، مكتبة بيروت، ص 14

وهنيئاً لصغار يستقون وعود الهناء من ابتساماتك ويسكبون حياتهم في قلب حياتك".¹
ونرى مي دائماً تشجع البادية على المضي قدماً في مسيرتها الإصلاحية ورفع الصوت
وعدم اليأس والصراحة في الكتابة وقول الحق والمجاهرة وعدم الصمت.
وتمت مي أن تذكر بالخير والثناء بعد موتها مثل ما تذكر باحثة البادية، ففي رسالة إلى يعقوب
صروف في شهر فبراير عام 1919م، أي بعد وفاة الباحثة كتبت تقول: "لا شك عندي أنّ
كل كاتب يتنى أن يكون له من يذكره في هذه الصورة بعد موته، وأتمنى أن ينالني ما نال
باحثة البادية من حسن الحظ لأن المخلصين قليلون حتى بعد موت الكاتب".²

قضية المرأة والرجل: ناقشت مي في كتاباتها قضية المرأة والرجل، وكانت دائماً تدعو
إلى تحسين أوضاع المرأة بتعليمها ومنحها الوعي الذي من خلاله تتعرف المرأة على
حقوقها ويعترف الرجل بمكائنها. وكان من رأيها أنّ الرجل لا يمكنه أن يبلغ إلى نور
الوجدان النسائي إذا كتب، لأنه يكتب بفكره، وبأنانييته وقساوته. أما المرأة فتحي
بقلبها وبعواطفها وبحبها. وقد اعترفت اعترافاً صادقاً حسب رأيها حين قالت:
"الفتيات لا يداعبن القلم إلا لينثرن الدموع، أو ليصورن الابتسامات. وما تجاوز ذلك
علامات استفهام متتالية وإن لم ير فيها من الاستفهام شيئاً".³

وضمن مناقشتها لقضية الرجل ذكرت كيف وجدت الرجال يتقبلون أقوال الباحثة
بنظرة الفخر وابتسامة الإعجاب. لأنهم يطربون لتصريح النساء بأنهم ظلمة مستبدون،
ولقد آتست ذلك في ملاحح كل من قرأ مقال الباحثة أمامها من "أسيادنا الرجال".
وقد قالت أسيادنا مراعاة بل تحفظاً من أن ينقل حديث النساء إلى الرجال فيظنوا
أنّ النساء يتآمرن عليهم. وذكرت متهمّة طبعاً بأنّ كلمة أسيادنا تخمد نار غضب

¹ المصدر نفسه، ص 15

² المصدر نفسه، ص 40

³ المصدر نفسه، ص 13

الرجال. فالرجل في رأيها يسر ويرجو ويريد أن تشعر المرأة باستبداده لأنه يظن أنّ الاستبداد هو السيادة الحقيقية، وهي مقياس ذاتيته التي يريد بها أن تكون كبيرة. وتتساوى في نظره المرأة الراضية عن سيادته أو المتمردة عليها، بل ربما يؤثر الرجل التمرد على الإذعان، لأنه يشعر بالسيطرة الكاملة عليها كلما زاد تمردها. والرجل في رأيها "ملك متداع عرشه، لأنّ ربح الفوضى تهب عليه من كل جانب، وخطوات الارتقاء النسائي تتوالى متكاثرة متمكنة مع مرور الأيام".¹

ولكنها تعود فتعترف بالعلاقة بين الرجل والمرأة والتناقص الذي يجب أن يتحلى به المجتمع، فالرجل هو الأب والأخ والصدّق والزوج، فإذا سقط، سقطت المرأة معه، وإذا ارتفع صارت المرأة بارتفاعه عظيمة، ولذلك هي تريد له الخير وتجتهد في تأييد دولته ولكن بشرط، وهو أن ينصب الرجل عرش المرأة بقرب عرشه، وأن يسمح لها بأن تقف إلى جنبه وقفة المثل بجوار المثل. ثم تقول بكل وضوح ما تطالب به: "نريد أن نكون متساويين في الحقوق الأدبية والعمرانية، ما دمنا متساويين في الواجبات والمسؤولية. بل إنّ واجباتنا ومسؤوليتنا يفوقان ما عليه من مسؤولية وواجب".²

ثم تبين دور المرأة المهم في حياة الرجل ودور الرجل في حياة المرأة فالرجل إن أراد استعباد المرأة فكأنه منتحر، ولا يجد الرجل إلا المرأة حيث هي التي تساعد على التخلص من الشوائب الشائنة وتحثّه على إثناء شخصيته المخضبة. وكذلك الرجل هو الذي يهدي المرأة إلى واجباتها ويضع في ضعفها القوة حسب رأيها.

العادات والتقاليد القديمة: كانت مي بالرغم من مناداتها بالمساواة بين الرجل والمرأة والكتابة عن قضايا المرأة والتعليم ووجوب حصول المرأة على مكانتها التي تستحقها في المجتمع، إلا أنها كانت تؤمن ببعض العادات والتقاليد القديمة التي كانت ومازالت

¹ المصدر نفسه، ص 24

² المصدر نفسه، ص 25

سارية في المجتمعات الشرقية بشكل عام والمجتمع العربي بشكل خاص. وقد سبق ذكر رواد صالونها والعلاقة التي كانت تربطهم بها، ولكنها كانت تعتبر هذه العلاقات روابط فكرية، ولم تفتح أحدًا بمشاعرها إلا جبران، وذلك بعد خوف وتردد كبيرين، وقد سمت علاقتها به، علاقة أدبية فكرية. كتبت في رسالة إليه في 6 ديسمبر 1920م: "أما صدق القائلون أن صداقة الرجل والمرأة رابع المستحيلات"¹.

وكان لها رأي خاص يختلف عن رأي جبران في قضية الزواج، فقد اختلفت معه بالرغم من احترامها لفكره ومبادئه، فوافقت حين طالب بأن تكون للمرأة الحرية المطلقة في انتخاب زوجها كالرجل تمامًا، وأن لا تخضع في ذلك ما يختاره لها الجيران والمعارف، ولكن بعد الزواج يجب أن تتقيد بهذه الشراكة العمرانية وواجباتها تقيّدًا تامًا. جاء هذا الموقف بعد أن طالعت ميّ "الأجنحة المتكسرة"، حيث ذكر جبران قصة سلمى كرامة بطلة القصة وكيف أنها قيدت بسلاسل ثقيلة من قبل المجتمع لتعيش مع زوج لم تكن تحبه. وتعترف ميّ بأنها في الحقيقة سلاسل ثقيلة، لكن حبكتها الطبيعة التي جعلت المرأة ما هي، فإذا وصل الفكر بتطوره وحدائمه إلى كسر قيود الاصطلاحات والتقاليد، فلن يكسر القيود الطبيعية لأن أحكام الطبيعة فوق كل شيء في رأيها. واعتبر أن اجتماع المرأة بحبيبها دون علم زوجها، مهما كان هذا الاجتماع طاهرًا، تخون زوجها وتخون الحياة الاجتماعية التي هي عضو فعال ونشط فيها. "عند الزواج تعد المرأة بالأمانة، والأمانة المعنوية تضاهي الأمانة الجسدية أهمية وشأنًا. عند الزواج تتكفل المرأة بإسعاد زوجها، وعندما تجتمع سرًا برجل آخر، تعدّ مذنبه إزاء المجتمع والعائلة والواجب"². وتساءلت مستكرة إن كان يصح لكل امرأة لم تجد في الزواج السعادة التي كانت تحلم بها حين كانت فتاة، أن تتخذ لها صديقًا غير زوجها؟!

¹ المصدر نفسه، ص 55

² المصدر نفسه، ص 17

ولكنها من جهة أخرى تعتقد أنّ صخور التقاليد القديمة تدمي الأقدام الجديدة للأجيال القادمة، وكلما حاول الحيل الجديد أن يمدّ يده للمس الأشياء التي تعتبر حلقة وصل بالحياة العظيمة، جرحتها أشواك الاصطلاحات. والسبب الأكبر في ذلك يعود حسب رأي مي إلى أنّ العوائل والأسر ما زالت على ما كانت عليه من الالتزام بالعادات والتقاليد القديمة المتوارثة، وكذلك أفكار الجيل الجديد لم تتغير إلا قليلاً. وأصبح شباب الجيل حائراً بين تيارات معاكسة دائمة الاضطراب لا يدري ما يفعل.

بعض القضايا الأدبية: ناقشت ميّ مع بعض أدباء عصرها الكثير من القضايا الأدبية التي كانت تشغل هؤلاء الأدباء، وصالونها الأدبي في مصر الذي كان يعقد كل يوم ثلاثاء خير دليل على ذلك، والذي يقول عنه إسماعيل صبري الذي اضطر للغياب عن المجلس ذات مرة:

روحي على بعض دور الحي حائمة كظامي الطير توافاً إلى الماء
إن لم أمتع بمي ناظريّ غدا أنكرت صبحك يا يوم الثلاثاء
ونرى نموذجاً لهذه النقاشات الأدبية والفكرية في رسائلها أيضاً. فقد أبدت رأيها عن الصحف والمجلات في رسالة إلى الدكتور يعقوب صروف، واستطردت على مقال كتبه عن نقد الكتب في عدد فبراير في مجلة "المقتطف"، وقد كتبت هذه الرسالة في شهر مارس عام 1923م، تذكر فيها أنها لم تكن تقصد مجلته عندما تحدثت عن قصور الصحف، وكذلك لا تقصد أيّ مجلة تقوم بواجبها الذي فرض عليها، فوجد فيها معلومات عن الكتب والنشرات والمجلات والأعداد الممتازة من الصحف كل شهر. وهو كلام كله ذو فائدة. وهي بذلك ترضي الواجب العلمي. ثم ردت على ذكره للصحف الأجنبية بأنه من الأفضل أن لا تبحث في هذه القضية. لأن لهذه الصحف شأنها الخاص في التفاهم مع جمهورها، وهي تعمل حسب بيئتها. ولأننا أي

الكتاب العرب بعيدون عنها ونجهل أهدافها وأغراضها، فالحديث عنها يعتبر تطفل منها. ويضاف إلى ذلك وعلى حسب قول مي: "وعلى كل، فليس كل سار في الغرب جديراً بالاعتباس في الشرق دون مراعاة الحاجة المباشرة".¹

وبينت حاجة الجمهور للاطلاع على حركة التأليف والترجمة في البلاد، في الموضوعات الفلسفية والعلمية والاجتماعية والتمثيلية والأدبية، وكيف يمكن للمرء أن يعلم بصدور ما يهمه من الكتب سواء للعمل أو كسب الرزق أو الفائدة الفكرية أو التفكه وإرضاء الرغبة والاستمتاع. فالهدف الأصلي من الصحف السيارة هو إيصال الأخبار إلى الجمهور وإطلاعه على ما يجري في بيئته وفي العالم من الشؤون والحوادث، فإن لم تقم بواجبها فن يكون الرسول وحلقة الوصل بين المؤلف والجمهور الذي كتب له هذا المؤلف. وربما كانت تقصد بعرض هذه القضية أن تنشر الصحف والمجلات العامة تعارفا لما ينشر خلال الشهر من الكتب والمؤلفات حتى يتعرف عليها القراء ومن ثم يقوموا بالاطلاع عليها وقراءتها.

وانتقدت مي وبخترت من نوعية الأخبار التي تنشر في الصحف: "تعلم الصحف جيداً الغاية من وجودها والسر من نشرها، فتراها تذيع أمثال الأخبار التالية: (تشاجرت زينب بنت علي في الحرنفش مع جاريتها المدعوة حنيفة بنت أحمد السقاء، فتضاربتا وجرحتا أحدهما الأخرى جرحاً طفيفاً في يدها تقتضي معالجته يومين كاملين)".²

وبينت كذلك مسؤولية الصحفي حيث "يتحتم عليه وليس له الخيار في ذلك، أن يذكر في صحيفته كل كتاب يرسل إليه، أما الركون إلى الإغضاء وإجحاف في حقوق المؤلف، إجحاف في حقوق القارئ، إجحاف في حقوق الجمهور الذي له أن يطلع قوائم ما تنتجه أفراد، وإجحاف في حقوق الصحافة ذاتها...".³

¹ المصدر نفسه، ص 61

² المصدر نفسه، ص 62

³ المصدر نفسه، ص 63

وفي رسالة أخرى إلى يعقوب صروف في يناير 1919م أبدت رأيها في التعلم في المدارس والجامعات، فالقاعدة التي كانت تؤمن بها هي أنّ المرء بادئاً أبداً مهماً كبير علمه، واتسعت معارفه. وقد اعتبرت الكليات كغائب تعلم المبادئ والمبدئيات. فالمدارس الابتدائية تعلم القراءة، وكذلك الكليات والجامعات، فإن كانت المدارس تعلم الطلاب كيف يكونون كهات وعبارات من الحروف، فالكليات تعودهم على تحويل هذه الكلمات والجل إلى المعاني والأفكار. في المدارس يتعلمون أبجدية اللغة، وفي الكليات أبجدية العلم، والذي تعتبر في لغة مي أبجدية الحياة والنور. ولكنها تأسفت بأنه بالرغم من كثرة عدد الجالسين على مقاعد الجامعات، إلا أنّ عدد العقول المتنبهة والأيدي التي ترفع مصباح العرفان نادر جداً.

وفي نفس الرسالة ذكرت رأيها وإعجابها بالهدية التي أرسلها إليها وهي مجلة "المقتطف"، وقد نسبتها إلى نفسها بقول: "مقتطفي". وفي أحد الأجزاء طالعت صورة رجل صاحب أوسمة كثيرة على صدره، فقالت في نفسها إنّ أوسمة يعقوب صروف فوق جميع الأوسمة جمالاً. فكل سنة من السنوات التي تصدر فيها مجلة "المقتطف" هي وسام خالد على صدره، لا يصدأ حديده ولا تفسد درره، بل فيه نور ممتدّ على مرّ الدهور. تقول وهي تصف المجلة بأسلوبها البريء: "كلما عكفت على مطالعته رأيتني طفلة صغيرة، وختلك نبياً يقودني بيدي في حديقة فكرية، أشجارها من غرس نشاطك، وأثمارها حركات قلبك، والأطيار المغردة على أفنانها خيالات أفكارك، فما أبصر ثمرة أو شجرة أو زهرة، إلا سألتك: أي من صنعك؟ فتضحك أنت من سذاجتي..."¹

رأيها في تحرير المرأة والمحجّاب: من المعروف أنّ ميّ كمعاصرتها الباحثة كانت تؤيد تحرير المرأة وتنادي بمنحها مكانة متساوية مع الرجل في المجتمع، ولكن كان لها

¹ المصدر نفسه، ص 39

رأيها الخاص في هذه القضية. فقد رحبت بالحجاب مادامت المرأة تعيش في وسط لا يعرف كيفية معاملة المرأة. وقد بررت للرجل كلامه ونظراته لأنّ رجل اليوم هو صنع امرأة الأمس، لأنّ أم الأمس لم تعلّم ابنها كيف يعامل المرأة ويحترمها، وهي أيضًا لا ذنب لها في ذلك لأنّ جهلها بمبادئ تربية الرجل ليس إلا نتيجة إتفاق أبيها وزوجها على جعلها عبدة وغير متعلمة. وقد خاطبت ميّ الفتيات الصغيرات والنساء مثل ما فعلت الباحثة، وخيرتهن بين أن يكن ملكات أو عبدات، فالمرأة تصبح عبدة بالكسل والتواكل والغضب والثرثرة والاعتياب والتطفل والتبذل، ومن ناحية أخرى تعتبر ملكة بالاجتهاد والترتيب وحفظ اللسان والصدق وطهارة القلب والفكر والعفاف والعمل المتواصل. تقول: "فأيهما تختارين؟ إذا اخترت الملك فروضي نفسك على المكارم منذ الساعة، لأنّ الملوك يسلكون طريق العز منذ الصغر".¹

ذكر أدباء كبار: نجد من ضمن الرسائل ذكرًا لأدباء كبار وخاصة الغربيين، وهذا بحكم قراءتها ومطالعاتها وكذلك كتاباتها باللغات الأوروبية. فتذكر مطالعة مراسلة شيقة بين الفيلسوفين الكبيرين فولتير ودالمبير تتحدث عن دائرة المعارف الفرنسية، حيث كان فولتير منفيًا في سويسرا ودالمبير وكذلك ديدرو في باريس يقومان بالتعاون مع الكتاب الآخرين بإعداد دائرة المعارف الفرنسية. ومعهم كذلك فريدريك الكبير الذي كان يشجع العلماء والفلاسفة في الوقت الذي كانت الملكية الفرنسية تطاردتهم وتنفيهم وتحرق مؤلفاتهم. وعندما فرضت الرقابة قبلوها مرغمين، وكان المراقبون أجهل الجاهلاء يحذفون كل ما لا يفهمون، ولم يكونوا يفهمون شيئًا. وكانت مراسلتها في سبيل العظمة الفكرية ورغبة في خدمة المصلحة العامة وكره للجهل والدعوى والاستبداد. وكذلك كانا ييثان بعضهما البعض الشكاوي والظلم الذي كانا يتعرضان له. ويتأسفان على غباوة الأغبياء. وكأنها كانت تشعر بمعاناتهما: "وما أقلّ كلمات المارة الخارجة من قلوبهما

¹ المصدر نفسه، ص 60

المصدوعين. وما أعذب كلمات المؤاساة من قلبيهما القادرين الملجمين وما أبعد نقطة يدركها فكراهما في مدى المستقبل المنبسط أمامهما".¹

الحنين إلى الوطن: كما ذكر فقد ولدت مي في الناصرة في فلسطين، ولكنها انتقلت بعد قضاء طفولتها في عينطورة بلبنان إلى مصر. وكانت تنتقل مع والدها بين لبنان ومصر. وكذلك زارت لبنان للاستجمام والعلاج في فترة المرض. وعلى الرغم من الظروف الصعبة والمعاناة التي واجهتها إلا أنها كانت تشتاق إلى وطنها أحياناً في الغربة. ونجد هذه المشاعر قد ظهرت في بعض رسائلها. ففي رسالة إلى الأديب أمين الريحاني والتي كتبها من القاهرة في 15 أغسطس 1939م نجدها تقارن صوت الناقوس وترثمه في القاهرة بذلك الذي كانت تسمعه في لبنان. فلم تعجبها الترنمة المصرية لأنها إفريقية ومتحضرة أروستقراطية. والتي لا تلبث أن تنتهي بعد دقيقة أو دقيقتين. أما الترم اللبناني فتصفه قائلة: "فأين منها شدة الأجراس اللبنانية، ذلك الشدة الشرقي البلدي الديمقراطي، ينطلق من كل صوب في الأعالي والأداني، ويحتاج كل حيز من أقطاب الأفق، مازجاً أصدااء القمم بأصدااء الوديان، حتى ليملاً العواء عزيزاً وحيناً ساعات طويلات وينسج من شتيت أنغامه سيمفونيا لبنانية ولا "سيمفونيات يتهوفن".²

كانت تتخيل أنها انتقلت في تلك اللحظة إلى قرية الريحاني، تجلس على سطيحة عمو سلمون، تشهد من هناك غروب الشمس الجميل على وقع رنين الأجراس. وأنها فعلاً هناك تعيش اللحظات على مهل وتستمتع بكل ثانية من المتعة الفنية وحرية الحركة، ما يكفيها لعام كامل. وتصف لبنان بـ(لبناني الحبيب المحبوب) بالرغم مما عانته هناك خلال ثلاث سنوات من السجن في مستشفى الأمراض العقلية والضغط وغدر الأقارب. إلا أنها بقيت واثقة بطبيعة الخير في الإنسان. وكانت تستغرب هذا من

¹ المصدر نفسه، ص 45

² المصدر نفسه، ص 76

نفسها، فكيف يمكن لشخص بعد أن واجه كل هذه الصعوبات أن يؤمن بعدل الحياة شغوقاً بكل صنوفها، تنزع إلى كل مثل سام، ويكأن تشعر أن نشاطها وعمرها يتجددان كل صباح مع شروق الشمس.

والجدير بالذكر هنا أن أمين الريحاني قد جمع بعض الإثباتات التي اتهم من خلالها أقارب وورثة مي بالسيطرة عليها والغدر بها طمعاً في إرثها. وجمع في الملف مقالات كتبها بنفسه، ووثائق ومدونات وشهادات ورسائل تتعلق بحكاية مي وقصة حياتها. والملف في الأساس رد من الريحاني على الإشاعة المتحذثة عن علاقة عاطفية بينه وبينها، وأنه كان له دور في الظروف التي مرت بها. ولكن تأخر نشر هذا الملف على شكل كتاب حيث إنه لم ينشر إلا بعد مرور تسعة وثلاثين عاماً على موت مي وأربعين عاماً على موت أمين الريحاني. نشر الكتاب بعنوان "قصتي مع مي" من المؤسسة العربية للدراسات والنشر في بيروت، لبنان عام 1980م.

النقد الموجه إليها والرد عليه: كانت مي عزيزة النفس لا ترضى على نفسها النقد والالتهام إلا إذا كان حقاً، وترد وتدافع عن موقفها ليس تمسكاً برأيها مصرّة عليه، بل كانت توضح السبب في اختيارها موقفاً معيناً. فعندما اتهمها يعقوب صروف بأنها تفكر بلغة أوروبية قبل أن تبدي رأيها باللغة العربية، ردت عليه بأنه لم يسمح لها بالاحتجاج، وأنّ دفاعها عن نفسها غير مجد مهما ذكرت بإخلاص أنها حينما تكتب بالعربية فإنها تفكر بها أيضاً. أما تفكيرها باللغة الأجنبية فلا يأتي إلا عرضاً مثلما يفعل الجميع إذا كتبوا عن شخص أو شيء، فيستحضرون اللغة التي كانت مستعملة في الوقت الذي رأوه أو سمعوه فيه لأول مرة.

وهي تبرر لنفسها استخدام اللغات الأجنبية لأنها تعلّمتها قبل العربية. ثم تقول متسائلة: "ثم ما لي أنا أشرح ميولي وأبرر سروري اللغوي إذا كان هناك من يستحق الملام، فأنت هو. أنت الذي اتصلت من الأتباع والحواسي والزوائد يوم كانت هذه روح

العصر. لو أردت أن أقلد أحداً لقدتكَ، لكنني أكره التقليد الذي يشوه المقلد، ويمسخ المقلد. وأنا أحب أن أكون أنا، أنا في كتابتي".¹

ورداً على إحدى رسائل جبران، والتي اتهم فيها بأنها (مذنبة)، لأنها تخفي كل شيء وراء القناع، وتتقّب بالمسمار كلها مدّاً إليها يداً. واعترفت له بأنها فعلت ذلك متعمدة، لأنها تعمدت قطع الأسلاك الخفية التي تغزلها يد الغيب وتمدها بين فكرة وفكرة وروح وروح. وتعمدت كذلك صرفت المعاني ومسخت الأسئلة وضحكت عند الكلمات التي تملأ العينين دموعاً حسب تعبيرها. تقول لجبران مبررة عدم الرد علي رسائله لفترة طويلة والاعتراف بحبه وتقديره: "وهل كان لدي وسيلة أخرى لأحوك عن هذا الموضوع وأذكرك أنني وحيدة أبوي؟ قد لا يكون في العائلة الغربية إلا ولد واحد، فيقذفون به من إنكلترا إلى الهند، أو فتاة واحدة فترحل من فرنسا إلى الصين بلا جلبة ولا ضوضاء. ولكن أين نحن من هؤلاء، ونحن شرقيون".²

الحديث عن نفسه وأحلامه: ولأنّ الرسائل هي الوسيلة التي يعبر فيها الكاتب عن مشاعره بكل صدق، نجد ميّ كذلك تبث في هذه الرسائل أحلامها وآلامها وما كانت تعاني منه أو تشعر به. ففي رسالة إلى نسيبها الدكتور جوزف زيادة من القاهرة في 28 سبتمبر 1935م تعتذر له بعدم كتابتها منذ مدة طويلة، وأنها كلها حاولت الكتابة لشعر بشيء غريب يجد حركة يدها ووثبة الفكر لديها. وتعتبر له عما تشعر به مشاعر غريبة لا تعلم تفسيرها، فهي تتعذب داخل نفسها عذاباً شديداً ولا تعرف السبب، وتخبره بمرضها وآلامها التي لم تشعر بمثلها من قبل. وكلها سألت أحداً عن سبب معاناتها قال لها بأن هذا لا شيء وأن هذا وهم تتمكن من نفسها.

وتخبره كذلك أنّ المصائب قد تراكمت عليها في الفترة الأخيرة والشعور بالوحدة قد

¹ المصدر نفسه، ص 48

² المصدر نفسه، ص 54

هاجمها بشدة، فالتجّعت إلى مكتبها تكتب وتقرأ كالحكوم عليه بالأشغال الشاقة لتنسى فراغ مسكنها وتنسى كل ذاتها.

ونجدها في نفس هذه الفترة تعترف بلجوئها إلى التدخين وهي العادة التي أساءت إلى صحتها بشكل واضح: "إنه ليدهشني حقاً كيف أني استطعت أن أكتب هذه الرقيمة. ولعل الفضل في هذا يعود جزئياً إلى اللقائف التي أدخنها ليل نهار- أنا التي لا عهد لي بذلك- أدخنها لتضعف قلبي، هذا القلب السليم المتين الذي لا يزال يقاوم"¹.

وهكذا رأينا أننا من خلال الرسائل السابقة تعرفنا على الكثير مما كان يدور في حياة ميّ من الأحداث والظروف وماذا كان موقفها إزاء هذه الأمور، رأيناها تقف صامدة تدافع عن المرأة ولكن ليس كما يريد الغرب بتجرده المرأة من حياتها ورقتها حشمتها، إنما طالبت بحرية المرأة وحقوقها مع الحفاظ على كرامتها وعفتها. كما تعرفنا على آرائها في الفنون والأدب والكتب والمجلات والصحافة، كما أننا تعرفنا على أمور شخصية للأدباء الذين كانت تراسلهم مي قلما نجدها في الكتب والمقالات التي تكتب لتعريف بهم. وتعرفنا على أسلوب كتابة ميّ وكيف أنها كانت رقيقة الكلمات ناعمة المشاعر حين حديثها عن الحنين والعاطفة والشعر والفن، ولكن لغتها كانت تتحول إلى لغة قوية حال حديثها عن قضية من القضايا الاجتماعية أو الفكرية أو الدفاع عن النفس أو تشجيع للشباب والفتيات على أمر معين.

وإذا تحدثنا عن القيمة الأدبية لهذه الرسائل نغير دليل عليها ما قاله عنها أنطون جميل، نذكر قوله في النهاية حتى يبقى شهادة في حق امرأة جاهدت طويلاً من أجل قضيتها ولكن معارفها وأقاربها لم يهتموا بها في المراحل الأخيرة من حياتها، وفي الوقت الذي كانت فيه في أمس الحاجة إلى من يفهمها ويساندها في معاناتها.

¹ المصدر نفسه، ص 75

يقول أنطون: "رسائل ميّ يجب الاحتفاظ بها لأنها نوع جميل من أدب الرسائل في الأدب العربي، ففي الأدب الفرنسي رسائل لأمثال فلوبيير وفولتير وغيرهما. وفي هذه الرسائل تستطيع دراسة الكاتب أكثر من دراسته في مؤلفاته. وعندي لمي بضع رسائل أعتز بها لأنها أثر باق من آثارها. ورأيت أن تجمع رسائلها إلى من اتصلوا بها، وتنشر في كتاب خاص، ففيها ولا شك ثروة كبيرة، وتراث أدبي نفيس".¹

¹ المصدر نفسه، ص 10

واقع المخطوطات العربية في مكتبة دار العلوم بديوبند (دراسة تعريفية)

- د. محمد قمر الدين¹

الملخص: إنّ للمخطوطات أثراً ملموساً في تطوير العلم والمعرفة وفي إغناء الثقافة والتقدم الحضاريّ. والهند دولة عظيمة بالنسبة لتواجد المخطوطات في أحضانها وصيانتها أيضاً. والجامعة الإسلامية "دار العلوم بديوبند" (الهند) هي واحدة من المراكز الهندية التي تحتضن مخطوطات كثيرة قيمة في لغات عديدة وحول موضوعات مختلفة. وبالإضافة إلى المخطوطات باللغة الأردية والفارسية توجد في مكتبة دار العلوم بديوبند مخطوطات كثيرة باللغة العربية في علوم وفنون مختلفة، بما فيها التفسير وعلومه، الحديث وأصوله، السيرة والتاريخ، الفقه وأصوله وما إلى ذلك. وهذا المقال سيقدم دراسة تعريفية لبعض المخطوطات العربية التي توجد في مكتبة الدار، ببيان وصفي من كل علم وفن وموضوع، وذلك على سبيل المثال لإبراز القيمة العلمية لمكتبة الدار ومخطوطاتها، وليكون ذلك إطلالة للباحثين.

الكلمات المفتاحية: المخطوطات، المخطوطات العربية، مكتبة دار العلوم بديوبند، الهند، المخطوطات في الهند.

الهند دولة عظيمة، هي دولة العلم والثقافة، نشأ فيها علماء كبار، وترعرع فيها باحثون مخلصون، وهي مازالت أرضاً خصبة للمدارس العربية والمراكز العلمية، ومقرّاً كبيراً للكليات والجامعات، ومهداً ثرياً للمؤلفين والمصنفين، وحصناً حصيناً للمكتبات الزاخرة التي ساهمت في إغناء العلم واللغة والأدب. وفي الهند مكتبات عظيمة، قديمة

¹ أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية، كلية ذاكر حسين دلهي (جامعة دلهي)، الهند

منها وجديدة، في أحضانها كتب مطبوعة ومخطوطة، منها كتب توجد في مكتبات العالم، ومنها نوادر لا توجد في أي مكان آخر.

ومكتبة دار العلوم بديوبند هي من أهم المكتبات في الهند وأغزرها. أسست دار العلوم بديوبند (الهند) عام 1283هـ (1866م)، ومن أول يوم تأسيسها حاولت الدار جمع الكتب المدروسة وغير المدروسة لطلابها وأساتذتها وللآخرين.¹ ولكثرة عدد كتبها تم بناء مبنى جديد خاص بالكتب والمخطوطات عام 1325هـ. وما إن مضت أيام حتى أصبحت المكتبة مركزاً غنياً للعلماء والدارسين، ومنهلاً عذباً للباحثين والمحققين، الوافدين من داخل الهند وخارجها. والجدير بالذكر أنّ مكتبة دار العلوم تحتضن عدداً كبيراً من المخطوطات، وهي باللغة العربية والأردية والفارسية، ولكن معظمها بالعربية لصلة هذه المكتبة القوية بالعلوم الإسلامية التي لأجلها أسست دار العلوم بديوبند. ومن أهم ميزات مخطوطات المكتبة أنّ بعضها مكتوبة بأيدي مصنفها ومؤلفها، وبعضها الأخرى كانت تحت حيازة بعض العلماء الكبار وفيها توقيعاتهم وخواتمهم أو ملاحظاتهم، وبعض منها كانت محفوظة في مكتبات ملكية ثم جاءت إلى مكتبة الدار (دار العلوم بديوبند)، وبعض منها جاءت إليها بعد أن طالعها العلماء والباحثون الكبار من البلدان الأجنبية، أو جاءت من مكتباتهم الخاصة. ومن علماء الهند الذين توجد توقيعاتهم أو ملاحظاتهم وحواشيهم على تلك المخطوطات: الشاه ولي الله الدهلوي (ت1176هـ)، والشاه عبد العزيز الدهلوي (ت1239هـ)، ومولانا فضل إمام الخيرآبادي (ت1244هـ)، ومولانا عبد الحليم القرنكي محلي (ت1285هـ)، والمفتي سعد الله المراد آبادي (ت1294هـ)، ومولانا ويكل أحمد السكندر فوري وغيرهم.²

¹ أنظر للتفصيل محاضر الأعمال والتقارير الأوائل، المطبوعة بالأردية باسم "رونّداد"، وأعداد مجلة القاسم لدار العلوم بديوبند.

² تعارف مخطوطات كتب خانة دار العلوم بديوبند، 7/1

وكما ذكر آنفاً أنّ المخطوطات في مكتبة الدار توجد في اللغات العربية والأردية والفارسية، وأما المواضيع والموادّ التي تشتمل عليها هذه المخطوطات فهي: المصحف (القرآن الكريم)، وتجويد القرآن، وتفسير القرآن، وعلوم القرآن الأخرى، والحديث وأصوله، وأسماء الرجال، وأصول الفقه، والفقه والفتاوى، وعلم الكلام، والعقيدة الإسلامية، والتصوف، والتاريخ والسيرة، والمعاني والبيان، والأدب العربي، والمعاجم والقواميس، والمنطق والفلسفة، وعلم الفلك وعلم الهيئة، وعلم الرياضيات، وعلم الصرف والنحو، والمناظرة، والطب وغيرها.

ولما أنّ هذه الورقة تخص بالمخطوطات العربية التي توجد في مكتبة الدار أقدم في السطور التالية تاريخاً وجزئاً لبعض مخطوطاتها، وتعريفها، وتعريف مصنفها ومؤلفها بالإيجاز، والإشارة إلى أسماء النساخين لها، وأقوم بذكر بيان بعض المخطوطات من كل فن وموضوع ومادة وذلك على سبيل المثال لكي يتعرف الباحثون على مدى أهمية المكتبة وقيمة مخطوطاتها وليكون ذلك إطلالة للباحثين:

1. "حمائل شريف": هذا المصحف الشريف في حجم صغير، بالخط الكوفي الجميل الذي كان رائجاً في العهد النبوي الشريف. خطه واضح وجميل، والتشكيل وحركات الإعراب أيضاً في طراز كوفي بالحمرة، وهو في 389 ورقاً، جعلته المكتبة في ثلاثة مجلدات صغار لحفاظها، وفي كل صفحة 14 سطراً، اسم النساخ وسنة الكتابة غير مذكورين، والمصحف قديم للغاية يبدو أنّ تاريخ كتابته يرجع إلى مئات السنين، جاء هذا المصحف إلى المكتبة في 10 جمادى الأولى 1332هـ.

2. ومنها "سراج القارئ شرح الشاطبية"، صنّفه أبو البقاء علي بن عثمان (ت 801هـ). خطه واضح وأبياته مكتوبة بالحرر الأحمر، وشرحه بالحرر الأسود للتمييز بينهما. وفيه 176 ورقاً، وفي كل صفحة 23 سطراً. تمت كتابة هذه النسخة القلمية عام 975هـ، ونساخها هو الفقيه أبو بكر بن عثمان السواحلي، قد

- مضى على هذا المخطوط أكثر من أربعمئة سنة.
3. ومنها "المقدمة الجزرية"، وهي منظومة شهيرة في فن التجويد، صاغها شيخ شيوخ القراء محمد بن محمد بن علي بن يوسف الجزري الشافعي (ت833هـ). وهذه النسخة واضحة في خط جميل، وهي في 16 صفحة، في حجم متوسط، اسم الكاتب وسنة الكتابة غير مذكورين.
4. ومنها "الوسيلة إلى كشف العقيلة"، في فن التجويد، كتبه الإمام المقرئ علم الدين أبو الحسن السخاوي (ت643هـ)، وهو شرح لكتاب "العقيلة" الذي صنّفه الإمام أبو محمد القاسم بن فيره الشاطبي (ت590هـ)، والنسخة في 240 صفحة، وتمت كتابتها بيد عبد الرحمن الحبشاني.
5. ومنها "الإتقان في علوم القرآن"، وهذا كتاب مشهور في علوم القرآن، صنّفه العلامة جلال الدين السيوطي الشافعي (ت911هـ). وهذا المخطوط نسخة قلمية تمت كتابتها عام 1068هـ بيد الكاتب عمر بن عمر بن محمد صالح كما هو مذكور في نهاية النسخة. وهي في خط النسخ المصري الجميل للقرن الحادي عشر الهجري. خطها واضح وجلي، اهتم فيها النساخ بكتابة العبارات المهمة بالحبر الأحمر. وعلى سبيل المثال إنه كتب "الأول"، و"الثاني"، و"قلت"، و"منها"، و"تنبيه"، و"فائدة"، و"النوع"، وكذلك عناوين الأبواب والأسماء التي وردت في الكتاب باللون الأحمر. وهي في 253 ورقاً، وفي كل صفحة 31 سطراً، في حجم كبير. وعلى الرغم من مر الدهور، المخطوط جيد وصالح للاستفادة منه.
6. ومنها "الإكليل في استنباط التنزيل"، في علوم القرآن، صنّفه العلامة جلال الدين عبد الرحمن السيوطي الشافعي (ت911هـ)، والكتاب يفسّر الآيات القرآنية التي تتعلق بالأحكام، وهذه النسخة القلمية تمت كتابتها عام 1255هـ، خطها واضح وجميل، وفي النسخة خاتم وتوقيع للمفتي سعد الله المراد آبادي.

7. ومنها "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" المشهور بتفسير البيضاوي. وهذا من أشهر التفاسير، صنّفه القاضي ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن علي الشيرازي البيضاوي (ت 685هـ). ومن أهم خصائص هذا المخطوط المكتوب يدوياً أنه كان تحت حيازة العالم الجليل ملاّ عبد الحكيم السيالكوتي (ت 1067هـ)، وقد درّس منه طلابه، وفيه حواشٍ كثيرة، وتم تصحيح هذه النسخة بعد مقارنتها بسبع نسخ أخرى، وتمت كتابتها عام 1008هـ، وبسبب قدمها وأوراقها العتيقة لا يمكن الاستفادة منها كاملاً.

8. ومنها "أوضح البيان في أسامي القرآن"، صنّفه سيّد أبو تراب الجعفري، وفيه شرح لأسماء القرآن. القرآن الكريم يسمّى بالكتاب، والفرقان وغيرها، فالمصنف قد شرح معاني تلك الأسماء. وقد صنّفه عام 1278هـ بأمر أستاذه مولانا سيد أحمد علي الرامفوري. والنسخة في 70 صفحة، وفي كل صفحة 6 أسطر، وفيها توقيع وخاتم لمولانا وكيل أحمد السكندر فوري.

9. ومنها "جامع البيان في تفسير القرآن"، صنّفه معين بن صفى (ت 906هـ) أو 907هـ)، وقد استفاد في إعداد هذا التفسير من تفاسير عديدة، منها معالم التنزيل، ومدارك التنزيل، وتفسير بن كثير، والكشاف، والبيضاوي. وهذه النسخة القلبية واضحة في خط جميل، والآيات مكتوبة بالحرير الأحمر والتفسير بالحرير الأسود للتمييز بينهما. صنّفه الكاتب عام 870هـ أمام الكعبة المشرفة، ويرجع تاريخ هذه النسخة إلى ما قبل 1260هـ، وهي في مجلدين، في المجلد الأول 446 صفحة، والمجلد الثاني مثل ذلك، وفي كل صفحة 25 سطراً.

10. ومنها "تفسير أمّحدي" (التفسيرات الأحمديّة في بيان الآيات الشرعية)، صنّفه الشيخ أحمد بن أبي سعيد الأميّهوي المعروف بملاّ جيون (ت 1130هـ)، وهو كان معلماً للسلطان أورنگ زيب عالمكير. واعتنى فيه بتفسير آيات الأحكام مع

دراسة مسائل العقيدة وأصول الفقه. وهذه النسخة القلبية في 131 ورقاً، وفي كل صفحة 21 سطراً. اسم الكاتب وسنة الكتابة غير مذكورين.

11. ومنها "تفسير الجلالين"، وهذا من أهم التفاسير وأشهرها، صنّفه العلامة جلال الدين المحلي والعلامة جلال الدين السيوطي، وهذه النسخة مكتوبة باليد، وهي واضحة وجلية. وكل صفحة مجدولة باللون الأحمر، وأسماء السور مكتوبة بالحبر الأحمر، والمتون القرآنية متميزة بالخطوط الحمراء فوقها، وهكذا يمكن للدارس التمييز بين المتون القرآنية وتفسيرها. وتمت كتابة هذه النسخة عام 1228هـ على يد النسخ "حافظ نور محمد". وفي بداية النسخة وختامها يظهر خاتم باسم "عبد العزيز" مع ذكر سنة 1269هـ.

12. ومنها "سواطع الإلهام"، وهو تفسير شهير غير منقوط، صنّفه العلامة أبو الفيض فيضي الهندي (ت 1004هـ)، وكان من العلماء المفضّلين لدى الإمبراطور أكبر. وهذه النسخة القلبية قديمة، اسم الكاتب غير مقروء، وتمت كتابتها عام 1211هـ.



13. ومنها "فتح الرحمن بكشف ما يتلبس من القرآن"، صنّفه القاضي زكريا الأنصاري الشافعي (ت 926هـ)، يقول عن هذا التفسير الأديب والمؤرخ كاتب چلبي: "وهو مختصر في ذكر الآيات المتشابهات المختلفة، وفيه أمّودج من أسئلة القرآن وأجوبتها. مأخذه من كتاب الرازي وله فيه بعض الإلحاق".

(كشف الظنون، 1232/2، دار إحياء التراث العربي، بيروت) والنسخة مكتوبة بالحر الأسود سوى "قوله" و"إن قلت" فهما بالحر الأحمر. وتمت الكتابة عام 1362هـ، بيد محمد گل رحيم الأسماري، الطالب بدار العلوم بديوبند. والنسخة في 236 صفحة، وفي كل صفحة 15 سطراً.

14. ومنها "شرح شرح نخبة الفكر". "نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر" كتاب في أصول الحديث، صنّفه الحافظ بن حجر العسقلاني (ت852هـ) ثم هو نفسه كتب شرحاً لكتابه باسم "نزهة النظر". والنسخة التي أنا بصدد ذكرها هي في الحقيقة شرح لنزهة النظر. وأما مصنّفه أي مصنف "شرح شرح نخبة الفكر" فهو الإمام المحدث علي بن سلطان محمد الهروي القاري، المعروف بملا علي القاري (ت 1014 هـ). أتت هذه النسخة إلى مكتبة الدار من مدينة بوفال (الهند)، وعامة لا توجد نسخته القلبية في مكان آخر، فهذه النسخة نسخة فريدة نادرة. وهي في 256 صفحة، في حجم كبير، وفي كل صفحة 20 سطراً.

15. ومنها "سنن ابن ماجه"، وهو من أهم كتب الحديث، جمعها أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت273هـ). وهذه النسخة القلبية الموجودة في مكتبة الدار في مجلدين. وهي نسخة واضحة، خطها جميل وجلي في أحسن طراز. عناوين الأبواب مكتوبة باللون الأحمر، وكذلك لفظ "حدثنا". وفي نهاية المخطوط يوجد ذكر سنة 826هـ بحبر ضئيل، ولعل السنة تشير إلى زمن كتابتها. اسم النساخ غير مذكور، وكذلك لا يوجد أي خاتم أو توقيع لأحد.

16. ومنها "أنباء الأذكاء في حياة الأنبياء"، وقد جمع فيه العلامة جلال الدين السيوطي (ت911هـ) الأحاديث التي تثبت بأنّ الأنبياء أحياء في قبورهم. وتمت كتابة هذه النسخة عام 1296هـ بيد محمد أبو الحسن، وهي في 11 صفحة، في حجم كبير، وفي كل صفحة 18 سطراً.

17. ومنها "مختصر الترغيب والترهيب" للمحافظ بن حجر العسقلاني (ت 852هـ). والجدير بالذكر أنّ المحدث الكبير الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي جعل هذه النسخة القلمية النسخة الأصلية، وبعد المقارنة مع نسخ أخرى وبعد التصحيح إنه أضاف تعليقات، وبفضل جهوده الحثيثة طبع الكتاب عام 1380هـ من قبل "إداره إحياء المعارف"، مالينكاؤ (الهند) ومن مطابع أخرى. وفي النسخة توقيع وخاتم للمفتي سعد الله. وسنة الكتابة واسم الكاتب غير مذكورين.

18. ومنها "الجوهر النقي على سنن البيهقي"، ألّفه علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركاني الحنفي (ت 750هـ)، وفيه كتب ملاحظاته وتعليقاته على السنن الكبرى للإمام البيهقي الشافعي. وهذه النسخة القلمية تمت كتابتها عام 1314هـ بيد رحمن بخش (من قرية بگهره من مديرية مظفر نگر، أوترا براديش، الهند)، وهي في 573 صفحة، وفي كل صفحة 21 سطراً.

19. ومنها "الرد على الزنادقة والجهمية"، كتبه الإمام أحمد بن حنبل (ت 241هـ)، وردّ فيه على الزنادقة والجهمية الذين يعترضون على بعض الآيات القرآنية، وفيه محاولة جادة لإزالة شبهاتهم، وهو في 20 صفحة، في حجم صغير، وتمت كتابة النسخة عام 1303هـ، بيد إسماعيل بن عيسى.

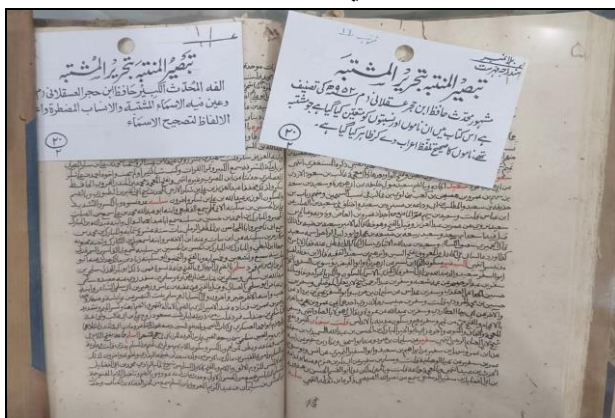
20. ومنها "زهر الربا على المجتبى" وهي حاشية على سنن النسائي، صنّفها العلامة السيوطي عام 904هـ، وهذه النسخة القلمية في 305 صفحة، وفي كل صفحة 24 سطراً، والأوراق جيدة، وأما تاريخ كتابتها فهو ليس واضحاً. وهذه النسخة الموجودة في مكتبة الدار كانت تحت حيازة أربعة أشخاص كما هو مصرح في النسخة.

21. ومنها "كتاب الآثار"، للإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت 189هـ)، وهو من أجلّ الكتب التي رواها الإمام الشيباني عن شيخه الإمام أبي حنيفة رحمه الله. وكتب هذه النسخة القلمية في شهر جمادى الثاني عام 1164هـ بيده عالم من

- العرب، اسمه غير موجود، وهي في 153 صفحة، وفي كل صفحة 23 سطراً.
22. ومنها "مسند الحميدي"، وهو كتاب شهير لأبي بكر عبد الله بن الزبير الحميدي (ت219هـ). وهذه نسخة قلبية في 137 صفحة، في حجم كبير، وفي كل صفحة 35 سطراً. وفي بداية النسخة فهرس، وعليه توقيع باسم "أبو الطيب"، وفي مكان آخر يوجد توقيع آخر لشخص آخر اسمه "أحمد علي". وهذه النسخة القلبية قد جعلها المحدث حبيب الرحمن الأعظمي أصلاً وأماً حينما قام بتحقيق "مسند الحميدي" وقارنها بنسخ أخرى، ثم علق عليها، وهو مطبوع الآن، هو يكتب في مقدمة المسند "...فهذه ثلاث نسخ من المسند وضعت عليها أساس عملي هذا، أعبر عن الأول (أعني نسخة ديوبند) بالأصل،..."¹. تمت كتابة هذه النسخة عام 1324هـ، واسم الكاتب غير مذكور.
23. ومنها "مشارك الأنوار"، للعلامة الحسن الصغاني (ت650هـ)، وهو كتاب شهير في علم الحديث، وهذه النسخة القلبية قديمة للغاية، وهي في 173 صفحة، وفي كل صفحة 13 سطراً، تفاصيل سنة الكتابة واسم الكاتب غير موجودة.
24. ومنها "مصاييح الهداية المسمى بذكر الصيام"، وهي مجموعة جمع فيها مولانا الشاه محمد إسحاق الدهلوي (ت1262هـ) الروايات التي تتعلق بشهر رمضان والصيام وما يتعلق بهما، وهي في 16 صفحة، في حجم كبير، وفي كل صفحة 20 سطراً، وتمت الكتابة في شهر شوال 1295هـ بيد مولانا إبراهيم، وله حواشٍ أيضاً في هذه النسخة نقل من مجمع البحار والكتب الأخرى.
25. ومنها "تبصير المنتبه بتحرير المشتبه"، وهذا من مصنفات الحافظ بن حجر العسقلاني (ت852هـ). كان الحافظ الذهبي (ت748هـ) قد ألف كتاباً باسم "مشتبه النسبة"، فوجد العسقلاني في ذلك الكتاب إغواراً من ثلاثة أوجه، ولهذا السبب

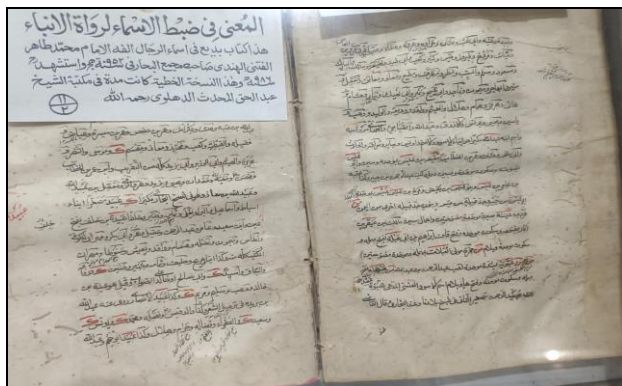
¹ مقدمة المسند للإمام الحافظ عبد الله بن الزبير الحميدي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، 4-2/1

إنه قام بالحذف والإضافة في ذلك الكتاب وسماه "تبصير المنتبه بتحرير المشتبه". قام العسقلاني فيه بتعيين أسماء رجال الحديث وأسابهم وألقابهم، فضبط أسماءهم بالحروف أي بتسمية حروفها. وبعد التحقيق ظهر الكتاب في حلة جديدة. وفي نهاية الكتاب تفاصيل الكتب التي استفاد هو منها، وكذلك إنه ألقى الضوء على ضرورة تصنيف هذا الكتاب، وقد فرغ من تصنيفه في جمادى الأولى 816هـ، والمخطوط موجود في مكتبة الدار بكامله إلا أن جزءاً منه معثوث، حجم المخطوط كبير، في 250 صفحة، وفي كل صفحة 25 سطراً. تمت كتابة هذه النسخة عام 1296هـ. ونسخة أخرى أيضاً موجودة في مكتبة الدار، تمت كتابتها على يد النساخ عبد الرحمن بن محمود الغني عام 952هـ.



26. ومنها "المغني" في ضبط أسماء الرجال ومعرفة كنى الرواة وألقابهم وأسابهم، صنفه الشيخ محمد طاهر الفتني الشهيد (ت 986هـ). أبرز فيه الشيخ النطق الصحيح للأسماء بوضع الحركات، وفي الختام فصل يلقي الضوء على طرق الكتابة، وفي الفصل الثاني ذكر مواليد العلماء ووفياتهم، تم تصنيف هذا الكتاب عام 952هـ. وهذه النسخة القلمية التي أنا بصدد ذكرها تمت كتابتها في دلهي في مدرسة الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي (ت 1052هـ) في 1018هـ، بيد النساخ "حيدر

الكشميري"، والنسخة في 113 ورقاً، وفي كل صفحة 17 سطراً.



27. ومنها "التوضيح في حل غوامض التنقيح"، لصاحب شرح الوقاية عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة (ت 747هـ). إنه أولاً كتب كتاباً في أصول الفقه باسم التنقيح، ثم شرحه باسم التوضيح في حل غوامض التنقيح. ويعدّ من أهم الكتب الأصولية وأكثرها شهرة، والميزة الخاصة بهذه النسخة هي أنها تم نسخها ونقلها من النسخة الأصلية للمصنف عام 994هـ.

28. ومنها "شرح أصول البزدوي"، كتبه عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت 730هـ) وهذا الكتاب شرح لأصول البزدوي لفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي (ت 482هـ). وهذه النسخة القلمية (شرح أصول البزدوي) التي أنا بصدد ذكرها هي في مجلدين في مئات الصفحات، في حجم كبير، خطه واضح ونقي وجلي، وفي كل صفحة 25 سطراً، سنة الكتابة واسم الكاتب غير مذكورين. وقد كتب مالك لهذا الكتاب عليه "سنة 1200هـ" وخط يده وأقدم منها.

29. ومنها "كشف المبهم مما في المسلم" في أصول الفقه، كتبه القاضي محمد بشير الدين العثماني القنوجي (ت 1273هـ) وطبع عام 1287هـ. و"كشف المبهم" شرح لـ"مسلم الثبوت" للقاضي محب الله البهاري (ت 1119هـ). وهذه النسخة

مسودة أصلية (المخطوط الأم) كتبها المصنف بخط يده، والنسخة المطبوعة عام 1287هـ هي طبق هذه النسخة القلمية. وفي هذه النسخة القلمية تظهر التغيرات والتعديلات التي قام بها المصنف فيها أيضاً.

30. ومنها "تحفة القوامية في فقه الإمامية"، وهو منظوم في فقه الإمامية الشيعية، وقرض أبياته قوام الدين محمد بن محمد مهدي الحسيني (ت 1115هـ)، وفيه 1210 بيتاً، نظمها عام 1112هـ، وتمت الكتابة عام 1133هـ، وهو في 100 ورقة.

31. ومنها "توير السراج"، وهذا شرح للكتاب الشهير في علم الفرائض "السراجي"، والشرح لأحمد بن محمود بن كمال الدين الساماني، وهو في 96 صفحة، وفي كل صفحة 21 سطراً، وتمت كتابة هذه النسخة عام 1077هـ، والمتون متميزة بالخط الأحمر فوقها.

32. ومنها "حاشية جامع الفصولين"، كتبها زين العابدين بن نجم المصري (ت 970هـ). وجامع الفصولين كتاب في الفقه، ألفه الشيخ بدر الدين محمود بن إسرائيل الشهير بابن قاضي سماونة (ت 823هـ)، وقد اعترض على بعض مواد هذا الكتاب بعض العلماء فأجاب عنها ابن نجم في حاشيته، و"حاشية جامع الفصولين" في 26 صفحة، وفي كل صفحة 27 سطراً، خطه واضح ونقي، و"قوله" في كل مكان من المخطوط مكتوب باللون الأحمر. سنة الكتابة واسم الكاتب غير مذكورين.

33. ومنها "الدر المنتقى في شرح الملتقى"، ألفه العلامة علاء الدين الحصكفي (ت 1088هـ). وهذا الكتاب - كما هو ظاهر باسمه - شرح للملتقى الأبحر الذي ألفه إبراهيم الحلبي (ت 956هـ). وهذه النسخة القلمية الموجودة في مكتبة الدار من المخطوطات النادرة، يرجع تاريخ كتابتها إلى زمن حياة المصنف، لأنه تمت كتابتها عام 1080هـ، خطها واضح والحبر وضيء، ولكنها معطوبة في بعض

الأمكنة بيد أنه يمكن الاستفادة منها. وهي في 567 ورقاً، وفي كل صفحة 21 سطراً. والمتون باللون الأحمر والشرح بالأسود للتمييز بينهما.

34. ومنها "درر الحكام في شرح غرر الأحكام"، لمحمد بن فرامز الشهير بملاً خسرو (ت885هـ). أولاً صنف كلاً باسم غرر الأحكام ثم هو نفسه شرحه باسم درر الحكام في شرح غرر الأحكام. وفرغ من تصنيف هذا الكتاب عام 883هـ، وتمت كتابة النسخة في شهر ذي الحجة عام 1092هـ، وهي في 399 صفحة، في حجم كبير، وفي كل صفحة 29 سطراً.



35. ومنها "السراج المنير"، في الفقه، ألفه - على طراز كتب الفتاوى - العالم الهندي الشيخ المفتي تابع محمد بن المفتي محمد سعيد الحسيني اللكهنوي. وفرغ من تصنيف هذا الكتاب عام 1120 أو 1128هـ، وتمت كتابة هذه النسخة في شهر ربيع الثاني عام 1282هـ، وهي في 150 ورقة، وفي كل صفحة 18 سطراً. وفي النسخة توقيع لمولانا عبد الحلیم بن مولانا محمد أمين الله، (والد مولانا عبد الحي القرنكي محلي (1304هـ))، ثم انتقلت النسخة هبةً إلى رجل آخر عام 1298هـ، ثم إلى مولانا وكيل أحمد السكندر فوري عام 1301هـ كما يبدو من توقيعاتهم في النسخة.

36. ومنها "صنوان القضاء وعنوان الإفتاء"، ألفه القاضي عماد الدين محمد بن محمد ابن إسماعيل بن محمد الخطيب الأشفوقاني (ت646هـ) عام 642هـ في مدينة

دهلي. والكتاب يحتوي على أبحاث القضاء والإفتاء، وهو في 374 ورقاً، وفي كل صفحة 19 سطراً. وتمت الكتابة عام 1095 هجرياً بيد الكاتب محمد قاسم.

37. ومنها "عيون المذاهب المظفري"، ألّفه قوام الدين الكاكي (ت749هـ). وجمع فيه الفقه على المذاهب الأربعة باختصار، وأهداه إلى الملك المظفر. اسم النسخ لهذه النسخة كمال بن علي، وسنة الكتابة غير مذكورة. وعلى صفحتها الأولى تملك باسم محمد شميلة حنفي من مكة المكرمة عام 1006هـ، ثم جاءت النسخة إلى المفتي سعد الله الهندي، فيبدو أن النسخة يرجع تاريخ كتابتها إلى ما قبل عام 1006هـ. والمخطوط في 122 ورقاً، وفي كل صفحة 19 سطراً، وصفحها الأخيرة غير موجودة.¹

38. ومنها "فتاوى إبراهيم شاهي"، جمعه الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد المعروف بنظام الكيلاني الحنفي الجونفوري (ت875هـ) من مئة وستين كتاباً، وقدمه إلى إبراهيم شاه فنسب إليه. ولد هو في غجرات (الهند) ثم انتقل إلى جونفور وتوطن بها، حيث أسند إليه السلطان إبراهيم شاه أمور القضاء. وفي الكتاب مسائل من كتاب الطهارة إلى كتاب الحج. وهو في 134 ورقاً، وفي كل صفحة 25 سطراً.

39. ومنها "فتاوى بزازية" (الجامع الوجيز)، وهي مجموعة الفتاوى لـ محمد بن محمد بن شهاب المعروف بابن البزاز الكردي الحنفي (ت827هـ). وفرغ من تأليفه عام 812هـ، والنسخة في 475 ورقاً، وفي كل صفحة 25 سطراً، وتمت كتابتها عام 1110هـ.

40. ومنها "الفتاوى الحمادية"، صنفها أبو الفتح ركن بن حسام المفتي الناكوري مع مساعدة ابنه مولانا داود، بأمر القاضي حماد الدين بن محمد أكرم الكجراتي حينما جاء المفتي الناكوري إلى مدينة "نهرواله". والنسخة في 278 ورقاً، وفي كل صفحة 25 سطراً. سنة الكتابة غير مذكورة، ويبدو أن النسخة أقدم وليست أقل من 400 سنة.

¹ للزيد عن الكتاب والمصنف إقرأ: <https://www.albayan.ae/sports/2005-10-09-1.105952>

41. ومنها "الفتاوى الخيرية لنفع البرية"، وهي مجموعة الفتاوى، ألفها خير الدين الرملي (ت 1081هـ) في آخر حياته، والنسخة القلبية هذه في 278 ورقاً، وفي كل صفحة 24 سطراً، ولفظ "سئل" و"أجاب" بالحبر الأحمر لكي لا يشق على القراء في البحث عن الأسئلة وأجوبتها.

42. ومنها "كتاب الإفصاح عن معاني الصحاح"، في الفقه على المذاهب الأربعة: الإمام أبي حنيفة، والشافعي، ومالك وأحمد بن حنبل. ألفه أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الوزير (ت 560هـ). وتمت كتابة النسخة عام 1088هـ، وهي في 134 ورقاً، وفي كل صفحة 25 سطراً.

43. ومنها "منظومة الشيخ جمال"، في الفقه الشافعي، والكتاب في صورة النظم، وقرض أبياته العلامة تبييني الشافعي، وعدد الأبيات 250، في 9 أوراق، وفي كل صفحة 15 سطراً. وتمت كتابته عام 1130هـ بيد الحاج عيسى الخضراوي.

44. ومنها "اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أهل الحميم" لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت 728هـ). والمخطوط في أكثر من 100 ورقة، في حجم كبير، وفي كل صفحة 37 سطراً. وتمت كتابتها عام 1242هـ على يد النساخ سالم داود.

45. ومنها "حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية" في علم الكلام. كتب الشيخ نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد النسفي (ت 537هـ) كتاباً باسم "العقائد" وله شروح عديدة، ومن أشهرها شرح العقائد النسفية للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت 792هـ)، ثم كتب عليه حاشيته العلامة خيالي أحمد بن موسى (ت 870هـ). والنسخة تمت كتابتها عام 1053هـ، وهي في 70 ورقاً، وفي كل صفحة 17 سطراً، وتم تصحيحها من نسخة الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي.

46. ومنها "شرح العقائد النسفية"، ألفه العلامة سعد الدين التفتازاني (ت 791هـ)،

وهذا الكتاب شرح لكتاب "العقائد النسفية" الذي ألّفه نجم الدين أبو حفص النسفي (ت537هـ). والنسخة القلمية لشرح العقائد النسفية موجودة في مكتبة الدار، تمت كتابتها عام 1265هـ، وهي في 158 ورقاً، وفي كل صفحة 16 سطراً.

47. ومنها "شرح المقاصد"، وهو من أعظم كتب علم الكلام، ألّفه سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت792هـ)، وقد فرغ المؤلف من تأليف هذا الكتاب عام 784هـ في زمن قيامه في سمرقند، وهو في مجلدين، في حجم صغير، في 300 ورق على الأقل، وفي كل صفحة 21 سطراً.

48. ومنها "شرح المواقف"، وهو كتاب جليل القدر في علم الكلام للسيد شريف الجرجاني (ت816هـ)، كتبه في سمرقند، وهو في 309 ورقاً، وفي كل صفحة 23 سطراً. وسنة كتابة هذه النسخة ترجع إلى ما قبل 1172هـ. والجدير بالذكر أنّ "المواقف" للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت756هـ).

49. ومنها "طوالع الأنوار"، وهو كتاب في علم الكلام والعقائد، صنفه القاضي ناصر الدين البيضاوي (ت685هـ)، صاحب تفسير البيضاوي. والنسخة القلمية هذه في 258 ورقاً في حجم كبير، وفي كل صفحة 5 أسطر فقط، مع الملاحظات والحواشي فيما بين السطور. وانلخ واضح وجميل، ويرجع تاريخ كتابتها إلى ما قبل 1221هـ.

50. ومنها "الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد"، للإمام الشهير أبي بكر البيهقي (ت458هـ)، وهو يحتوي على العقائد اللازمة في ضوء الكتاب والسنة، وهو في 256 صفحة، وفي كل صفحة 17 سطراً، تم نقلها في حيدر آباد عام 1335هـ بيد حميد الحق اليوسف فوري الغازيفوري.

51. ومنها "كتاب الرد على المنطقيين"، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ)، وموضوع الكتاب ظاهر باسمه، والنسخة القلمية هذه في 240 صفحة، وفي كل صفحة 20 سطراً.

52. ومنها "نهاية المعقول في دراية الأصول"، وهو من أهم كتب الإمام نغر الدين الرازي (ت606هـ)، وكتاب فريد من نوعه يتناول جوانب من مسائل العقيدة أو ما يسمى بعلم الكلام، وهو في 979 صفحة، وفي كل صفحة 23 سطراً، وتمت كتابة النسخة عام 1284هـ.

53. ومنها "التعرف لمذهب أهل التصوف"، وهو كتاب في علم التصوف للإمام العارف أبي بكر محمد بن إسحاق بن إبراهيم الكلاباذي البخاري (ت380هـ)، ويشتمل على الحقائق الإيمانية وعلم التصوف وما يتعلق به في أسلوب أنيق، وهو في 98 صفحة، وفي كل صفحة 19 سطراً، وتمت كتابة النسخة عام 1314هـ، بيد رحمن بخش، وضم إليه فهرس المحتويات عام 1315هـ بقلم أصغر حسين طالب بدار العلوم ديوبند.

54. ومنها "خصوص النعم شرح فصوص الحكم"، ألّفه عالم هندي اسمه علاء الدين علي بن أحمد المهاثي (ت835هـ)، وهو شرح لكتاب "فصوص الحكم" للشيخ محي الدين بن عربي (ت638هـ)، وهو كتاب في التصوف. والنسخة في 651 ورقاً، وفي كل صفحة 15 سطراً. الخط واضح وجميل، والمتون في الكتاب مكتوبة باللون الأحمر، والشرح بالأسود. سنة الكتابة غير مذكورة، ولكنها تبدو قديمة للغاية.

55. ومنها "الكلام المنجي برد إيرادات البرزنجي"، مولانا وكيل أحمد السكندر فوري (ت1322هـ)، وفي الكتاب ردّ على فتوى السيد محمد البرزنجي الذي يفسق ويكفر مجدد الألف الثاني (ت1034هـ). وهذه النسخة القلبية تمت كتابتها بيد المؤلف نفسه، والنسخة المطبوعة طبق هذه النسخة القلبية، وهي في 349 صفحة، وفي كل صفحة 11 سطراً.

56. ومنها "المعارف في شرح العوارف"، في علم التصوف. و"عوارف المعارف" من مصنفات الإمام شهاب الدين السهروردي (ت632هـ)، وشرحه مولانا عبد

القدوس الردولوي ثم الكنكوهي، أحد أعلام السلسلة الجشتية، (ت 945هـ)، باسم المعارف في شرح العوارف عام 923هـ، في زمن السلطان سكندر شاه بن بهلول شاه لودي، وفي النسخة المراد بـ"م" المتن، وبـ"ش" الشرح، وهما بالخير الأحمر، والنسخة في 125 ورقة، وفي كل صفحة 19 سطراً.

57. ومنها "أخبار الدول وآثار الأول"، وهو كتاب في التاريخ، صنّفه أبو العباس أحمد بن يوسف الدمشقي الشهير بالقرماني (ت 1019هـ). والكتاب يتحدث عن تاريخ الجن والشياطين والأرض وأهلها، وتاريخ الأمم الماضية، والوقائع والعجائب والغرائب، وعن تاريخ الأنبياء. وقد فرغ المصنف من تصنيف هذا الكتاب عام 1008هـ، وهذه النسخة الموجودة في مكتبة الدار قديمة، تمت كتابتها في دلهي عام 1263هـ، وهي في 710 صفحة، وفي كل صفحة 17 سطراً.

58. ومنها "تاريخ اليمن" للأديب والمؤرخ والشاعر أبي النصر محمد بن عبد الجبار العتيبي (ت 427هـ)، وفي الكتاب أحوال وأخبار عن السلطان محمود بن سبكتكين وخوارزم، بالإضافة إلى لطائف أدبية ودقائق غريبة، وفي زمن كان هذا الكتاب من المقررات الدراسية.

59. ومنها "التمهيد لتعريف أئمة التجديد"، صنّفه العالم الهندي الشهير مولانا عبيد الله السندي (ت 1363هـ). وهذا الكتاب وثيقة علمية تاريخية للصدر الأخير، وفيه تاريخ للأسناد العلمية الحديثة والفقهية والعقلية لعلماء دارالعلوم بديوبند، كما أنّ المصنف تحدث فيه عن حياته بقسط من التفصيل. كتب بعض أجزاءه عام 1345هـ في مكة المكرمة وأكمله في الهند. وهذه النسخة الموجودة في مكتبة الدار نسخة طبق النسخة الأم التي كتبها المصنف بخط يده. وقد حصل عليها مكتوبة بيد أحد عام 1375هـ الشيخ المقرئ محمد طيب القاسمي (الرئيس الأسبق لدار العلوم بديوبند) حينما زار السند. وخط النسخة جيد وواضح،

وهي في 262 صفحة، في حجم كبير.



60. ومنها "الدرر الحبيب في تاريخ أعيان حلب"، صنفه رضي الدين محمد بن إبراهيم بن يوسف بن عبد الرحمن الحلبي الربيعي الحنفي القادري الشهير بابن الحنبلي (ت971هـ). والكتاب يشتمل على تاريخ أعيان حلب كما هو ظاهر باسم الكتاب. والكتاب مرتب ترتيباً أبجدياً، وهي نسخة نادرة الوجود. تمت كتابتها عام 982هـ، وقد حصل على صورتها أحد من العرب. والنسخة في 210 ورقة، في حجم كبير، وفي كل صفحة 27 سطراً.



61. ومنها "بجانب المقدور في نوائب تيور"، للقاضي شهاب الدين الدمشقي المعروف بابن عربشاه (ت854هـ). والكتاب من أهم المصادر التي صُنفت بالعربية

حول حياة تيمور- رأس الفتنة للقرن الثامن الهجري- وتفاصيل ظله. والنسخة في 379 صفحة، وفي كل صفحة 21 سطراً.

62. ومنها "مرآة الجنان وعبرة اليقظان"، كتاب في التاريخ، صنّفه عبد الله بن أسعد بن علي المعروف بالعلامة الياضي (ت768هـ)، وفيه تاريخ موجز للعلماء والأمرء والموضوعات التاريخية الأخرى الهامة. وقد استفاد المصنف فيه عن تاريخ ابن خلكان وتاريخ ابن سمرّة بصفة خاصة. والنسخة في 440 صفحة في حجم كبير، وفي كل صفحة 27 سطراً، وسنة الكتابة غير مذكورة، ولكن النسخة تبدو كأن تاريخها يرجع إلى ما قبل أربع مئة سنة.

63. ومنها "المنح المكية في شرح الحمزية"، هذا شرح للقصيد الحمزية (قصيدة أم القرى)، قرضها صاحب قصيدة البردة. والشرح لابن حجر الهيتمي (ت973هـ). والنسخة في 200 ورقة، وفي كل صفحة 19 سطراً، تاريخ الكتابة غير مذكور.

64. ومنها "حاشية مطول"، في علم المعاني والبيان، ألّفها سيد شريف علي بن محمد الجرجاني (ت816هـ). و"المطول" للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت791هـ)، وهو شرح لكتاب "تلخيص المفتاح" الذي ألّفه جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني (ت739هـ). والنسخة القلبية في 243 ورقة، في حجم صغير، وفي كل صفحة 13 سطراً، تمت كتابتها عام 1035هـ.

65. ومنها "درة الغواص في أوهام الخواص"، للأديب والشاعر العربي الشهير أبي محمد القاسم بن علي الحريري (ت516هـ)، صاحب المقامات. والكتاب يحتوي على أبحاث عن الفقرات والتعابير العربية ومعانيها الصحيحة، وهو يشهد بمدى قدرة الحريري الفائقة على اللغة العربية الأصيلة، وهو كتاب شهير، وله شروح وحواش عديدة، وهو في 123 صفحة، وفي كل صفحة 19 سطراً، في خط جميل.

66. ومنها "ديوان علي رضي الله عنه"، وينسب هذا الديوان إلى أمير المؤمنين، رابع الخلفاء الراشدين، سيدنا علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (ت40هـ)، وفيه أشعاره، لغتها سهلة وبسيطة بدون زخرفة لفظية، والنسخة في 122 صفحة، وفي كل صفحة 10 أسطر.

67. ومنها "شرح الدريديّة"، للنحوي الشهير والشاعر العربي من المغرب الإسلامي أبي عبد الله هشام اللخمي (ت570هـ)، وقد حاول المصنف فيه إبراز شخصية أبي بكر بن دريد (ت321هـ) وقام بتعيين منزلته العلمية والأدبية. وذكر أبيات ابن دريد ثم بين ميزاتها وخصائصها. والنسخة ناقصة في نهايتها، وهي في 58 صفحة، وفي كل صفحة 28 سطراً.

68. ومنها "قصيدة لامية المعجزات"، وهي قصيدة مشهورة قرضها مولانا حبيب الرحمن العثماني (ت1348هـ) الرئيس الأسبق لدار العلوم بديوبند. والقصيدة تحتوي على معجزات الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومدحه. وهذه النسخة القلمية في 40 صفحة.

69. ومنها "مظهر البركات"، وهي مجموعة شعرية قرضها السيد غلام علي آزاد البلكرامي (ت1200هـ). فيها أبيات عربية على طراز المثنوي لمولانا روم. وعدد الأبيات 501 التي تشتمل على مواضيع مختلفة، وقد قالها في عشرين يوماً عام 1193هـ. ثم قرض قرابة 500 بيت في عام 1196هـ. والنسخة في 100 ورقة، وفي كل صفحة 21 سطراً. تمت كتابتها عام 1329هـ. والنساخ هو سيد واحد علي بن سيد جعفر علي من مدينة بوفال، الهند.

70. ومنها "حاشية القاموس"، ألّفها ابن أمير قاسم محمد هاشم الحسيني (ت1061هـ)، وهذه الحاشية على القاموس لمجد الدين الفيروز آبادي (ت817هـ). وهي تحتوي على شرح بعض الألفاظ المغلقة وتفصيل مجملها، والإشارة إلى النطق الصحيح لبعض الألفاظ. جاء إلى الهند في عهد شاه جهان وتم تعيينه كعالم كبير. والنسخة في 162 صفحة، وفي كل صفحة 19 سطراً. والكتابة ليست واضحة في

بعض الأماكن. سنة الكتابة واسم الكاتب غير مذكورين.

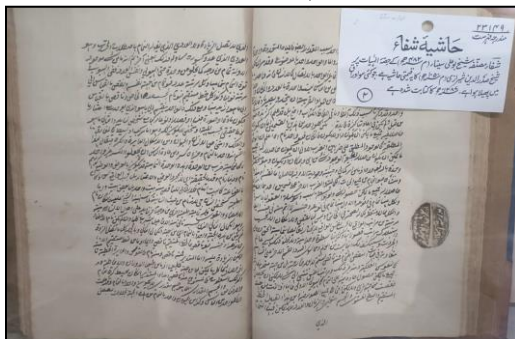
71. ومنها "فقه اللغة" في علوم اللغة العربية وأسرارها، لأبي المنصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي (ت430هـ)، وهذا كتاب شهير مطبوع، والنسخة في ثلاثين باباً، وهي في 111 صفحة، وفي كل صفحة 17 سطراً.

72. ومنها "المزهر في علوم اللغة وأنواعها"، وهو كتاب لغوي فريد، ألفه جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت911هـ)، والنسخة في 387 ورقة، وفي كل صفحة 21 سطراً.

73. ومنها "أنموذج العلوم"، وهو كتاب في الفلسفة الإسلامية، للعلامة المحقق جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي الدواني (ت907هـ)، وفيه أبحاث عن العلوم المختلفة، والنسخة في 100 صفحة.

74. ومنها "التلويحات"، صنفه الشيخ شهاب الدين السهروردي المقتول عام 587هـ. وهو كتاب مفيد في المنطق والحكمة، رتب على ثلاثة علوم: المنطق، والطبيعي، والإلهي، وهو في 248 ورقة، وفي كل صفحة 31 سطراً. سنة الكتابة غير مذكورة.

75. ومنها "حاشية شفاء"، ألفها العالم الفيلسوف الشهير صدر الدين الشيرازي (ت1050هـ)، وهذه الحاشية على جزء الإلهيات لكتاب شفاء الذي ألفه الشيخ بو علي سينا (ت428هـ). والنسخة في مئات الأوراق، وفي كل صفحة 23 سطراً. تمت كتابة هذه النسخة عام 1278هـ.



76. ومنها "حاشية الشمس البازغة". صنف الملا محمود الجونفوري (ت1062هـ) كتاباً في الفلسفة والمنطق باسم "الشمس البازغة"، فكتب عليه الحواشي العالم المعقولي الهندي الشهير ملا حسن اللكنوي (ت1199هـ) باسم "حاشية الشمس البازغة". والنسخة في 161 ورقة، وفي كل صفحة 21 سطراً، وتمت كتابة النسخة عام 1212هـ.

77. ومنها "شرح هياكل النور". هياكل النور كتاب في الفلسفة لشهاب الدين السهروردي المقتول 587هـ، وشرحه باسم "شرح هياكل النور"، العلامة المحقق جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي الدواني (ت907هـ)، والنسخة في 75 صفحة، وفي كل صفحة 21 سطراً.

78. ومنها "المبيضي شرح هداية الحكمة"، كتبه حسين بن معين الدين المبيضي (ت910هـ)، وهو في الفلسفة القديمة، تم تصنيفه عام 880هـ، وتمت كتابة النسخة عام 1138هـ، وهي في 103 ورقة، وفي كل صفحة 15 سطراً.

79. ومنها "الهدية السعيدية"، وهو كتاب في الفلسفة الإسلامية القديمة، ألفه العالم الهندي المعقولي الشهير العلامة فضل حق الخير آبادي (ت1278هـ) في أسلوب واضح وبسيط.

80. ومنها "تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية"، في المنطق. صنف نجم الدين عمر بن علي القزويني المعروف بالكاتب (ت493هـ) كتاباً في فن المنطق لخواجه شمس الدين، واعتزازاً به ونسبة إليه إنه سمي الكتاب بـ"الشمسية في فوائد المنطقية"، ثم شرحه العلامة قطب الدين محمود بن محمد الرازي (ت766هـ) وسماه "تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية" المعروف بـ"القطبي". وهذه النسخة القلمية تمت كتابتها عام 1139هـ، وكانت موجودة في إحدى مكاتب القسطنطينية عام 1240هـ.

81. ومنها "لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار"، في فن المنطق. الكتاب "مطالع الأنوار للقاضي سراج الدين محمود بن أبو بكر الأرموي (ت689هـ)، وشرحه قطب الدين الرازي (ت766هـ) باسم "لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار". والنسخة في 421 صفحة، وفي كل صفحة 17 سطراً، وتمت كتابة النسخة عام 1150هـ بيد محمد عاشق.

82. ومنها "السبع الشداد"، وهو مختصر في علم الهيئة، صنّفه كريم بن كمال الدين حسين طباطبا، وبه حواشٍ جلييلة، والنسخة في 30 ورقة، وفي كل صفحة 19 سطراً، وتمت كتابتها بيد مولانا سعد الدين الكشميري أحد خريجي دار العلوم بديوبند.

83. ومنها "شرح تذكرة محقق طوسي" في علم الهيئة، ألفه عبد العلي البرجندي (ت932هـ)، وهذا الشرح قد كُتب على كتاب "التذكرة النصيرية في الهيئة" للعالم الفلكي الرياضي المحقق الطوسي (ت672هـ). والكتاب في 844 صفحة، وفي كل صفحة 21 سطراً. تمت كتابة النسخة عام 999هـ.

84. ومنها "الإرشاد في النحو"، للعلامة سعد الدين التفازاني (ت792هـ)، ألفه لابنه في خوارزم عام 774هـ، وهو يحتوي على مقدمة وثلاثة أقسام، والنسخة في 14 ورقة، وفي كل صفحة 11 سطراً، وتمت كتابة النسخة عام 1248هـ، بيد سيد فيض علي.

85. ومنها "الأصول"، ألفه القاضي علي أكبر بن علي الإله آبادي (ت1090هـ)، وكان من أشهر علماء عصره. وكان معلماً لمحمد أعظم بن عالمكير. وقُتل غيلة عام 1090هـ. والقاضي الإله آبادي قد أسهم أيضاً في ترتيب الفتاوى العالمية. والنسخة في 54 ورقاً، وفي كل صفحة 11 سطراً. تمت كتابتها عام 1283هـ.

86. ومنها "رضي شرح الكافية"، كتبه عام 683هـ الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاستر آبادي (ت 686هـ). وهو شرح للكتاب الشهير في النحو "الكافية" لابن الحاجب المالكي (ت 646هـ). تمت كتابة هذه النسخة عام 934هـ على يد النساخ سعد الدين محمود.

87. ومنها "الشافيه"، في علم التصريف، لابن حاجب المالكي (ت 646هـ)، كتبه بعد الفراغ من كتابه الشهير "الكافية" في علم النحو. والنسخة في 100 صفحة، وفي كل صفحة 7 سطور، وتمت كتابتها عام 1269هـ، بيد عزيز الدين الكشميري.

88. ومنها "قطر الندى"، وهو مختصر شهير في علم النحو، لأبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري المصري النحوي (ت 761هـ)، والنسخة في 24 ورقة، وفي كل صفحة 8 سطور، وتمت كتابتها عام 1250هـ.

89. ومنها "هداية النحو"، وهو كتاب شهير في علم النحو، ومن المقررات الدراسية في المدارس الهندية، صنفه سراج الدين عثمان الأودهي (ت 758هـ)، والنسخة القلبية هذه جيدة، وتمت كتابتها 1293هـ.

90. ومنها "الآداب الباقية في شرح آداب الشرفية"، في فن المناظرة، صنفه عبد الباقي بن غوث الإسلام الصديقي (ت 1082هـ)، وأكمله في شهر رمضان عام 1060هـ، والنسخة في 38 صفحة، وفي كل صفحة 23 سطراً، والمصنف من تلامذة العلامة محمود بن محمد الجونفوري (ت 1062هـ) صاحب الشمس البازغة، وتمت كتابة هذه النسخة عام 1091هـ بيد غلام أشرف، من سهارنفور من مديرية شاهجهان آباد.

91. ومنها "إتحاف لذوي الألباب"، صنفه رضي الدين بن محمد بن حيدر الحسيني الشافعي (ت 1142هـ) بخط يده عام 1142هـ، وقام فيه بإبراز النطق

الصحيح لأسماء القرى والمدن التي ينتسب إليها العلماء أنفسهم. والنسخة في 113 صفحة، وفي كل صفحة 23 سطراً.



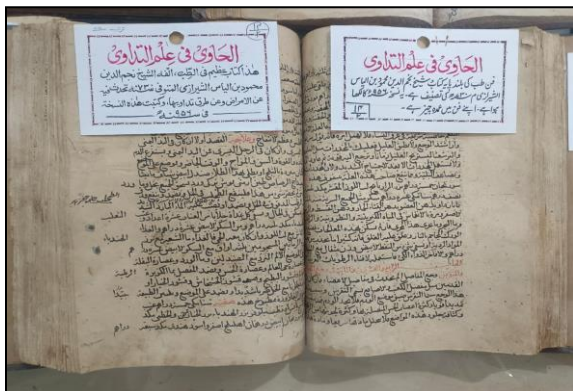
92. ومنها "تحرير أقليدس"، وهو كتاب في علم الهندسة، كتبه المحقق نصير الدين الطوسي (ت672هـ). وهو في 109 ورقة، وفي كل صفحة 21 سطراً، سنة الكتابة غير مذكورة.

93. ومنها "خلاصة الحساب"، وهو كتاب مختصر في علم الحساب والرياضيات والهندسة لعالم وفيلسوف شيعي بهاء الدين العاملي (ت1030هـ)، والنسخة في 19 ورقة، وفي كل صفحة 17 سطراً، وتمت كتابتها عام 1231هـ.

94. ومنها "الأرجوزة السينية"، في الطب، وتنسب هذه المنظومة إلى بو علي سينا (ت428هـ)، وهو في النظم، وبعض الأوراق في بداية النسخة غير موجودة، والنسخة واضحة وجذابة، فيها جداول جيدة والعناوين بالخط الأحمر، وهي في 68 صفحة، وفي كل صفحة 11 سطراً، وتمت كتابتها عام 1208هـ.

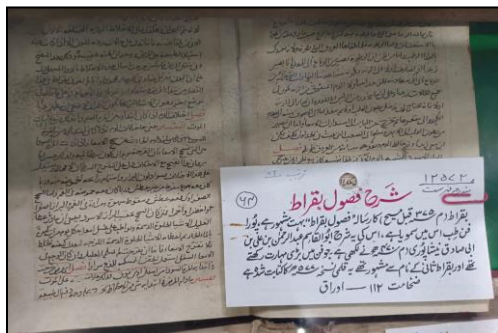
95. ومنها "أقسرائي المسمى بحل الموجز"، في الطب، كتبه الشيخ جمال الأقصرائي (ت771هـ)، وهو شرح نفيس للكتاب الشهير "موجز القانون" لأبي الحزم القرشي المعروف بابن النفيس (ت687هـ) وهذه النسخة القلبية في مجلدين، في 325 صفحة، وفي كل صفحة 23 سطراً، وتمت كتابتها عام 1204هـ.

96. ومنها "الحاوي في علم التداوي" في الطب، صنفه نجم الدين محمد بن إلياس الشيرازي (ت730هـ)، وفيه تفاصيل عن الأمراض وعلاجها، والنسخة ناقصة من نهايتها، وهي في 292 صفحة، وفي كل صفحة 25 سطراً، وتمت كتابتها عام 956هـ.

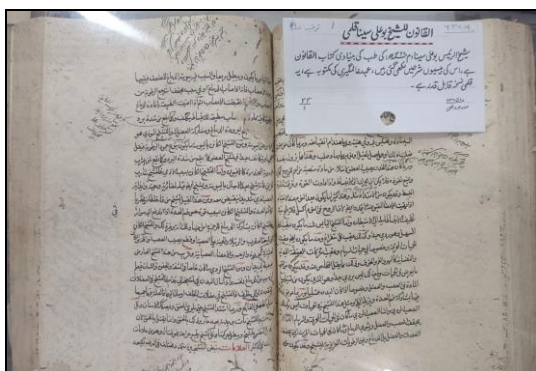


97. ومنها "الطب الكلي"، صنفه طيب مسيحي أبو سهل عيسى بن يحيى (ت972هـ). وهذه النسخة القلبية في 250 ورقة، وفي كل صفحة 15 سطراً. والعناوين مكتوبة باللون الأحمر. وتمت كتابتها عام 1108هـ، وبها ختم لمولانا حكيم وكيل أحمد.

98. ومنها "فصول بقراط"، وهذا الكتاب في الطب، ويُنسب إلى الحكيم بقراط (ت357ق.م)، وهو في 36 ورقة، وفي كل صفحة 13 سطراً، وتمت كتابة هذه النسخة سنة 1260هـ بخط النساخ محمد حسين علي الجوي الحنفي.



99. ومنها "القانون في الطب"، ألفه العالم الطبيب ابن سينا (ت428هـ)، وفي الكتاب كتب عديدة تحتوي على علم الطب، والأدوية، والأمراض الجزئية وغيرها. وهذه النسخة تحتوي على ثلاثة كتب فقط، من الكتاب الثالث إلى الكتاب الخامس، في ثلاثة مجلدات، وكلها في 599 ورقة، وفي كل صفحة 21 سطراً. وتمت كتابتها في عهد العالم الكبير الثاني علي يد الكاتب الشيخ عبد الرسول بن الشيخ محمد القرشي الهاشمي.



100. ومنها "من لا يحضره الطبيب"، في الطب، صنفه أبو بكر محمد بن زكريا الرازي (ت311هـ)، وكان طبيباً حاذقاً، وجالينوساً في عصره، والنسخة في 25 ورقة، وفي كل صفحة 21 سطراً.

وهذا فهرس وصفي لعدة من المخطوطات ذكرناها على سبيل المثال، وثمة مخطوطات أخرى كثيرة تتطلب تفاصيلها مجلداً خاصاً، وقد أعدها الشيخ المفتي ظفير الدين - رَحِمَهُ اللهُ - المفتي الأسبق بدار العلوم ديوبند في مجلدين باللغة الأردية باسم "تعارف مخطوطات كتب خانه دار العلوم ديوبند"، ونشرتهما الدار، فطبع المجلد الأول لأول مرة في شهر محرم الحرام 1390هـ/مارس 1970م، والمجلد الثاني في شهر محرم الحرام 1393هـ/فبراير 1973م. وقد استفدت منهما كثيراً في تقديم هذه التفاصيل. وللأسف الشديد أنه لم يطبع أي

فهرس أوتفصيل من قبل مكتبة الدار بعد طباعة هذين المجلدين وخاصة باللغة العربية، بيد أن التفاصيل موجودة في سجلات المكتبة. وإنّ الوضع الراهن لبعض المخطوطات في مكتبة الدار لا يصلح للوصف الواضح والكامل لعدم المواد المنشورة.

المصادر والمراجع

1. تعارف مخطوطات كتب خانه دار العلوم ديوبند للمفتي محمد ظفير الدين (المجلد الأول بالأردية)، دار العلوم بديوبند، 1970م
2. تعارف مخطوطات كتب خانه دار العلوم ديوبند للمفتي محمد ظفير الدين (المجلد الأول بالأردية)، دار العلوم بديوبند، 1970م
3. المسند للإمام الحافظ عبد الله بن الزبير الحميدي (الجزء الأول)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
4. تاريخ دار العلوم ديوبند لسيد محبوب رضوي (المجلد الأول بالأردية)، دار العلوم بديوبند، 1992م.
5. تاريخ دار العلوم ديوبند لسيد محبوب رضوي (المجلد الأول بالأردية)، دار العلوم بديوبند، 1994م.
6. المخطوطات العربية في الهند لعصام محمد الشنطي، معهد المخطوطات العربية المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت، 1985م
7. المخطوطات العربية وتقاليدها لأنس خلدوف، مراجعة وتقديم: قسم الدراسات والنشر والعلاقات الثقافية، دبي: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، 2009م.
8. <https://darululoom-deoband.com/ar/>
9. <https://www.albayan.ae/sports/2005-10-09-1.105952>

المخطوطات غير المطبوعة في الحديث النبوي الشريف

في متحف سالار جنك بحيدرآباد، دراسة تحليلية

- د. محمد فضل الله شريف¹

ملخص البحث

إنَّ للمخطوطات أهمية كبيرة في معارف القوم وثقافتهم وحياتهم العلمية وفي مجال البحث والتحقيق. ومخطوطات جميع العلوم والمعارف تحتل مكاناً رفيعاً بارزاً؛ إلا أنَّ مخطوطات الحديث الشريف لها مكانة خاصة لما لها من ميزات تميزها عن مخطوطات سائر العلوم والفنون، أهمها أنها لها علاقة مباشرة بأشرف الخلق، ألا وهو النبي الأمين خاتم النبيين وإمام المرسلين، وهدوة المقتدين، وبغية المحبين صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فالاعتناء بهذه المخطوطات يدل على حبِّ النبي الصادق صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ويعني بإحياء أقواله وسننه وتعاليمه. فهذا المقال يتناول المخطوطات غير المطبوعة في الحديث النبوي على صاحبه الصلاة والتسليم، التي توجد في مكتبة سالار جنك بحيدرآباد، وهي كثيرة، ويبلغ عددها إلى خمس وتسعين مخطوطة، وهذا المقال يسلط الضوء على عشر منها.

مقدمة

إنَّ مدينة حيدرآباد مدينة معروفة، ذائعة الصيت بالعلم والعلماء والفضلاء، والمدارس والجامعات، والمكتبات ودور العلم، وهناك مكتبات كثيرة تحتزن الكتب والمخطوطات النادرة، خاصة في اللغة العربية، وهنا أود أن ألقى الأضواء على

¹ رئيس هيئة الدراسات العربية الشرقية بالجامعة العثمانية سابقاً وأستاذ مساعد بكلية إيه كيه إيم الشرقية التابعة للجامعة العثمانية

المخطوطات في الحديث النبوي الشريف من المخطوطات المخزونة في مكتبة متحف سالار جنك، وخاصة المخطوطات غير المطبوعة من الحديث النبوي الشريف، لكي يكون القارئ على إطلاع على هذه المخطوطات، ويسهل له الأمر على الحصول على تلك المخطوطات للبحث والتحقيق والدراسة.

مكتبة متحف سالار جنك: هذه أيضاً مكتبة عظيمة معروفة في مدينة حيدرآباد، وهي مكتبة عمومية حكومية، ملحقة بمتحف سالار جنك بحيدرآباد، وهذه المكتبة من أهم المكتبات عبر أرجاء العالم، وأندرها لما تحتوي على مخطوطات قيمة نادرة، نفيسة في كل لغة وفن، قبل الذكر عن هذه المكتبة أودّ أن أُلقي بعض الأضواء على هذه المتحف، إنَّما جاء تأسيس هذه المكتبة القيمة العظيمة 16 ديسمبر عام 1951م، بيد البانديت جواهر لال نهرو أول رئيس الوزراء بالجمهورية الهندية، وهذا المتحف متحف عظيم لأنه يشتمل على خمسين ألف نادرة من التماثيل المصنوعة من الرخام الأبيض، واللوحات المصورة بالأدهان الملونة، والأسلحة المرصعة القديمة التي كانت قديماً في استعمال السلاطين المصريين، والسيدات المغوليات والأمراء الهنديين، وعدد كبير من المنمنات المذهبة، التي صوّرها النقاشون المصورون المهرة الذين قد بلغوا في فن النقش والتصوير منتهاه، وما عدا ذلك ففيه خزانة عجيبة من الجواهر الثمينة والأحجار الكريمة النفيسة والآلات المتلاثلة الباهرة كالياقوت، وألماس، والزبرجد، واليشب وغير ذلك مما يتخير به عيون الناظرين.

وإني هنا لا أودّ أن أُلقي الأضواء على المتحف ولكن الأصل هنا ذكر المكتبة التي تتوفر فيها المخطوطات العجيبة والغريبة، وهذه المكتبة منسوبة إلى الأمير يوسف علي خان بهادر الملقب بـ"سالار جنغ الثالث" المتوفي بغرة جمادي الأولى سنة 1368م، الموافق 2/مارس عام 1949م، الذي شغل منصب الوزارة العظمى في الدولة الآصفية في عهد الملك السابع مير عثمان علي خان، إنَّ هذه المخطوطات هي جهد هذا الرجل

الواحد المحبّ للعلم، لأنّ هذا الشخص كان له شغف وولع كثير بالعلم بحيث إنه من العزّاب الذين لم يتزوجوا، وأنه قد أفرغ نفسه من الزواج والأولاد، لم يتزوج طول عمره، ولم يزل مشغولاً بجمع النفائس والغريب والنوادر من الكتب القيمة والمخطوطات النادرة، كما كان شوق دفين في حصول الأشياء النادرة التاريخية، أنه يحصل عليها بنفقته الخاصة من أقطار العالم من مالكيها وأصحابها بعد أداء القيمة لها.

وهذه المكتبة في متحف سالار جنغ متوزعة إلى قسمين:

القسم الأول منها مختص بالمخطوطات، والقسم الثاني بالمطبوعات.

وللقسم الثاني منه فرعان: الفرع الأوّل منهما خاصّ بمطبوعات اللغات الشرقية، والفرع الثاني بمطبوعات الألسنة الغربية، ففي القسم الأول منها مطبوعات نادرة قديمة باللغة الأردية والفارسية والعربية، والتركية وغيرها، وعددها كما يلي:

في الأردية: 9710، في الفارسية: 3322، في العربية: 2220، في التركية: 136.

وفي القسم الثاني من المطبوعات فيها أكثر من (35000) مطبوع من اللغات الغربية كالإنجليزية، والفرنسية، واليابانية والهولندية، وغيرها.

علاوة على ذلك ففيها كتب مختصة بأطفال المدارس والمكاتب، وهي تزيد على ألفين، هذا يبلغ عدد جميع المطبوعات الموجودة في المكتبة إلى أكثر من (52376) مطبوع.

قسم المخطوطات: قسم المخطوطات هنا قسم مهمّ جداً لا يوازيه ولا يواثيه قسم، لأنّ هذه المكتبة من أغنى المكتبات من حيث المخطوطات، لأنّ الأمير "سالار جنك الثالث" لم يأل أيّ جهد في سبيل الحصول على تلك المخطوطات من أرجاء الدنيا، لم يزل يشغف ويعكف في جمع النفائس، والفرائد، والغرر والدرر، والآلي المنثورة من أرجاء العالم، من المخطوطات العربية، وهذه المكتبة تحتزن زهاء عشرة آلاف من المخطوطات من القرآن المجيد، والحديث النبوي، وأصول الحديث، والتفسير، وأصول

التفسير، والفقه، وأصول الفقه، والرجال، والمنطق، والفلسفة، والكلام، والتجويد، والتصوف، والأدعية، والمواعظ، والأخلاق، واللغة والصرف والنحو، والبلاغة، والأدب والشعر، والطب والهيئة والأفلاك والنجوم والتاريخ والجغرافية، والعلوم الشرقية، والسير، والتراجم والمناقب، وغير ذلك من موضوعات شتى، وإنّ صاحب المكتبة لم يأل أيّ جهد في جمع المخطوطات واقتنائها، بل كابد مشاق السفر إلى مشارق الأرض ومغاربها، وأجلب بعد لشراء المخطوطات والنوادر من الأشياء إلى الشرق الأوسط، وأنه غادر خاصة إلى أفغانستان، وإيران، والبلاد الغربية، وشمر ذيله لحمل مشاق السفر ومتاعبها، وأنفق القناطير المقتطرة من الأموال لتحصيل النوادر التاريخية والمخطوطات القديمة الأصلية، فخالقه النجاح في جمع كثير من المخطوطات التي كتبها المصنّفون بخط أنفسهم، لأنّ هذه المكتبة توجد فيها نسخ الصحاح الستة والجمع بين الصحيحين للحميدي، ونسخ التفاسير المشهورة، وكتب الفقه والتصوف، التي هي أقدم المخطوطات نظراً إلى النسخ المتوفرة في سائر مكتبات العالم، وهذه المخطوطات وإن كانت طبعت عدة مرات قديماً وحديثاً، وصارت من جملة المطبوعات، ومع ذلك لا يحسد من أهمية هذه المخطوطات الأصلية القديمة لمن يريد البحث والتنقيح في هذا الصدد.

هذه المكتبة يرجع إليها الطلاب ويقصدونها من أرجاء العالم، نظراً إلى أهمية هذه المكتبة وما تحتوي عليه من النوادر والنفائس القديمة من المخطوطات، بل إنّ الطلاب يتوجهون إليها من أقصى العالم وأدناها من الجامعات الأوربية، وأميركا وسائر بلدان العالم، وبعض المخطوطات منها حصلتها دائرة المعارف العثمانية وقامت بطبعها ونشرها.

وهذه المكتبة تعمل تحت هيئة قانونية، إنّ الحكومة الهندية قررت لإهداء المحققين الباحثين عاملين مهرة في العربية والفارسية، للحفاظ على تلك المخطوطات، وفيها تسميلات مهمة كاملة لأخذ الميكروفلم على الأفلام المصغرة، وأخذ العكوس الشمسية،

ونقل المخطوطات عند الاحتياج للمحققين، وطبع فهرسها التوضيحي للمخطوطات الإنجليزية في 15 مجلدًا.

وإنّ المخطوطات الموجودة المتوفرة في هذه المكتبة في الفنون المختلفة واللغات العديدة، تدل على علوّ مكانة هذه المكتبة بين المكتبات من حيث ندرة المخطوطات. مكتبة متحف سالار جنك تحتضن 2660 مخطوطة في العربية، تم فهرسها، فمنها 95 مخطوطة في علم الحديث النبوي الشريف، فمنها بعض المخطوطات المطبوعة، وغير المطبوعة، فمن المخطوطات المطبوعة: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري لمؤلفه شهاب الدين أحمد بن محمد بن الخطيب القسطلاني، البدور السافرة في أحوال الآخرة، للعلامة جلال الدين السيوطي، الترغيب والترهيب لمؤلفه زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري والثلاثيات من صحيح البخاري لمؤلفه الإمام عبد الله بن إسماعيل البخاري (الجزء الأول والثاني)، جامع الأصول في أحاديث الرسول لمؤلفه مجد الدين أبو السعادة المبارك بن محمد الشيباني (ثلاث نسخ للجزء الأول)، الجامع الترمذي لمؤلفه للحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى سورة الترمذي، الجامع الصحيح للبخاري (المجلد الأول، الثاني، الرابع)، والنسخ الأخرى للمجلدات المختلفة)، الجامع الصغير من حديث البشير النذير للشيخ جلال الدين السيوطي، والجمع بين الصحيحين لأبي عبد الله محمد بن أبي نصر فتوح الحميدي، جمع الجوامع لجلال الدين السيوطي، الحباثك في أخبار الملائك لجلال الدين السيوطي، رياض الصالحين لمحي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، سنن أبي دواؤد لسليمان بن أشعب السجستاني، شرح صحيح البخاري (من كتاب السلم إلى الآخر) شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور لجلال الدين السيوطي، شرعة الإسلام إلى دار السلام لركن الإسلام محمد بن أبي بكر الشرعي، الشفاء بتعريف حقوق المصطفى للقاضي لعياض بن موسى (النسخة المختلفة) صحيح مسلم (الجزء الأول والثاني) عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعلامة بدر الدين

العيني، فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر العسقلاني، الفتح المبين بشرح الأربعين للمحقق شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي الهيثمي، الفتح المبين بشرح الأربعين لأحمد بن حجر العسقلاني، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للإمام عبد الرحيم العراقي، كتاب الآثار للإمام محمد بن الحسن، الكواكب الدراري في شرح البخاري (من كتاب الصلاة إلى كتاب البيوع (الجزء الأول، والثاني، والثالث) الآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة لجلال الدين السيوطي، لمعات التنقيح شرح مشكاة المصابيح لعبد الحق بن سيف الدين الدهلوي، لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح (المجلد الثاني، النسخة القديمة، المجلد الثاني، المجلد الأول) المحلى على أسرار المؤطا للشيخ سلام الله بن شيخ الإسلام بن نضر الدين الحنفي، السبعين لعلي بن شهاب الدين الحسيني الهمداني، مختصر الصحيح المسلم (نسخة قديمة نادرة، النصف الأول) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة (الجزء الأول، الجزء الثاني كتاب الصوم) مسند أبي حنيفة أحد مسانيد وكتب الحديث النبوي لأبي نعيم الأصفهاني، المؤطا برواية أبي مصعب مالمك بن أنس، مسند الدارمي لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن برهام الدارمي، مشكاة المصابيح للخطيب التبريزي (النسخ المختلفة) مصابيح السنة (ناقص الطرفين نسخة قديمة) منتخب جمع الجوامع، المنهاج (النصف الثاني من كتاب النكاح إلى الآخر) ليحي بن شرف النووي، الهدى الساري مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري، ما ثبت بالسنة في أيام السنة ورياض الصالحين.

المخطوطات غير المطبوعة في الحديث النبوي الشريف

في مكتبة متحف سالار جنك

1- الأربعين: وهذا الكتاب لمؤلفه محمد بن شمس الدين، آلف في عام 886هـ، مخطوطة هذا الكتاب توجد في متحف سالار جنغ، وهي في خط نستعليق، مع الترجمة الفارسية منظومة، كتبها مير علي الكاتب وسنة نسخها 938هـ، تحت رقم

الالتحاق: 858، رقم الرفوف: 5 رقم: AI: 7، رقم المفهرس: 14، التقطيع: 292، 291، الحجم: 7 x 4 الأوراق: الأسطر: 14، 15، مفقودة الأوراق رقم 121، 122، وأضيفت ورقة 203، في بداية المخطوطة ختم باسم "تنقيح" 1959، 1958، ختم آخر من متحف سالار جنغ، هذا المخطوط غير مطبوع، وإن كان للمؤلف رسائل أخرى في أربعين حديثاً وهي مطبوعة، مثل "الأربعون في التوحيد والإيمان" و"الأربعون في الطهارة"، ولكن هذا الأربعين ما طبع إلى حد الآن. تبدأ المخطوطة بهذه العبارة: "الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى أما بعد: فيقول

Catalogue of Oriental Manuscript Collection, Salar Jung Estate Library, Hyderabad-De.				
Shelf No. (A)	Language	Script	Catalogue No.	Remarks
	Arabic	Thuluth	121	
Title	الأربعين حديثاً			
Author	عبد المحي الدين ابن سيد شمس الدين البخاري العدلاني			
Contents				
Description	40 حديثاً			
Special features	Handwritten			
Beginning	الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى			
Ending	أما بعد			
Remarks				
Bibliog. Ref.				



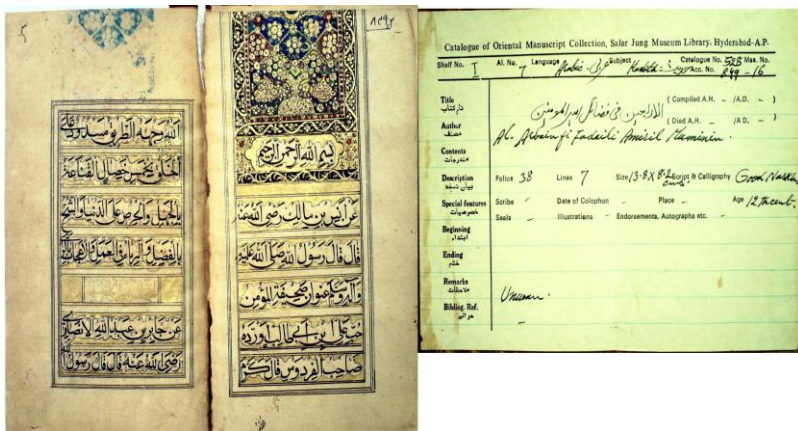
العبد محي الدين ابن سيد شمس الدين البخاري العدلاني: جمعت لإخواني في الدين أربعين حديثاً عملاً ورجاء بمواعيد حديث "من حفظ على أمتي أربعين حديثاً من أمر دينها بعثه الله تعالى يوم القيامة في زمرة الفقهاء والعلماء" وفي رواية: "بعثها الله تعالى فقيهاً عالماً" وفي رواية أبي الدرداء رضى الله عنه: كتب له يوم القيامة شافعاً وشهيداً" وفي رواية: "قيل له ادخل من أي باب شئت" عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى" عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إن خلق أحدكم ليجمع في بطن

أمه أربعين نطفة، ثم يكون علقه مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله إليه ملكاً بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ورزقه، وشقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح، فولذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ...

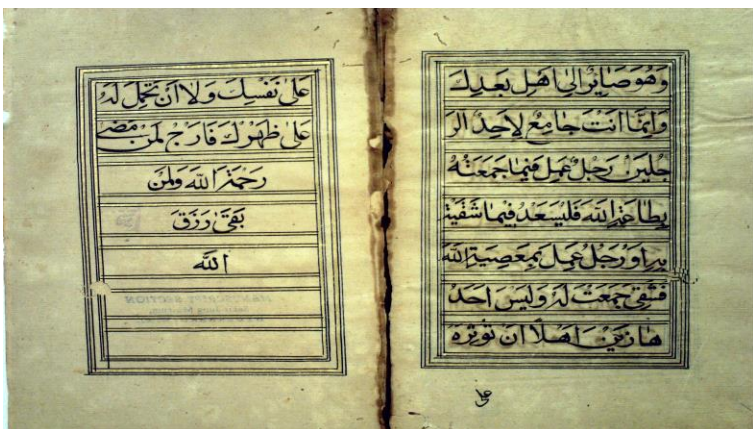
وتنتهي المخطوطة بهذه الصفحة الملحقة من غير الكاتب: قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: من أراد الدنيا فعليه بالعلم ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم ومن أرادهما معاً فعليه بالعلم".

2- الأربعين في فضائل أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: هذه مخطوطة باسم الأربعين في فضائل أمير المؤمنين، اسم المؤلف غير مذكور، ولعل المؤلف لهذا الكتاب أمير المؤمنين الحافظ أبو سعيد أحمد بن الحسين الخزازي النيسابوري، تحت رقم الالتحاق: 849، رقم الرفوف: I، رقم: AI: 7، رقم المهرس: 528، التقطيع: 38، الصفحات: 76، الأسطر: 7، الحجم: 13.8x8.2، وهذه المخطوطة جيدة، منسوخة عام 120هـ، مطلية، مذهبة، ومجلدة.

بداية المخطوطة: بسم الله الرحمن الرحيم



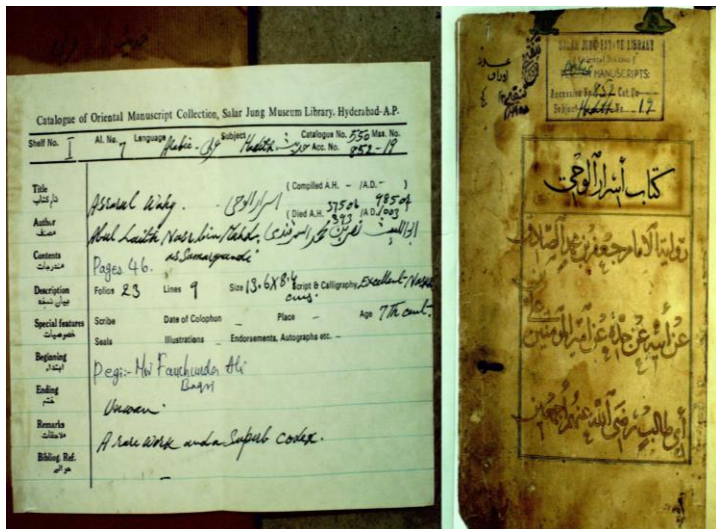
عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عنوان صحيفة المؤمن حبّ علي ابن أبي طالب أورده صاحب الفردوس، قال كرم الله وجهه الطريق مسدود علي الخلق بخمس خصال: القناعة بالجهل، والحرص على الدنيا، والشح بالفضل، والرياء في العمل والإعجاب بالرأي.



ونهاية المخطوطة بهذه العبارة: عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنا أهل البيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا رواه صاحب الفردوس، قال كرم الله وجهه أن الذي في يدك من الدنيا قد كان له أهل قبلك وهو صائر إلى أهل بعدك وإنما أنت جامع لأحد الرجلين رجل عمل فيما جمعه بطاعة الله فليسعد فيما شقيقته به أو رجل عمل بمعصية الله فشقي جمعت له وليس أحد هذين أهلاً أن توتره على نفسك ولا أن تحمل له على ظهر فارح لمن مضى رحمة الله ولمن بقي ورزق الله.

3- أسرار الوحي: (الأحاديث النبوية برواية إمام جعفر): تأليف أبي الليث نصر بن محمد السمرقندي، المتوفي 393هـ، هذا الكتاب للسمرقندي مشتمل على الأحاديث النبوية الشريفة برواية إمام جعفر الصادق عن علي بن أبي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم،

وهذه المخطوطة، تحت رقم الالتحاق: 852، رقم الرفوف: I، رقم: AI: 7، رقم المفهرس: 550، التقطيع: 23، الصفحات: 46، الحجم: 13.6x8.4، الأسطر: 9،



نسخة قديمة، الكتابة جيدة، مفهومة واضحة، وهذه النسخة نادرة جداً، مطلية مذهبة، غير مطبوعة إلى حد الكتاب، المكتوب عام 700هـ، اسم النسخ غير مذكور. تبدأ النسخة بهذه العبارة: كتاب أسرار الوحي:

رواية الإمام جعفر بن محمد الصادق عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين.

بسم الله الرحمن الرحيم

روي عن جعفر بن محمد الصادق عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: هذا ما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ربه ليلة المعراج وسمع منه فقال: يا ربّ أيّ الأعمال أفضل، فقال: الله تعالى يا محمد ليس شيء عندي أفضل من التوكل على والرضا بما قسمت يا محمد وجبت محبة للمتقاعين فيّ، وجبت محبة لمتقاعين

في، وجبت محتي للتواصلين في، وليس لمحبي علم، ولا غاية ولا نهاية، كلما رفعت لهم علماً وضعت لهم حلماً، أولئك الذين نظروا إلى المخلوقين بنظري إليهم، ولم يرفعوا الحوائج إلى الخلق بطونهم خفيفة من أكل الحلال نعيمهم من الدنيا ذكري ...

نهاية المخطوطة بهذه العبارة: ويلزم صمتاً، ويتوكل عليّ ويبيكي كثيراً، ويقلّ ضحكاً، ويخالف هواه، وتتخذ المسجد بيتاً، والعلم صاحباً، والزهد جليساً والعلماء أحبباً، والفقراء رفقاء ويطلب رضاي ويفرّ من سخطي ويهرب من المخلوقين هرباً، ويفرّ من المعاصي فراراً، ويشغل بذكر اشتغلاً، ويكثر التسبيح دائماً، ويكون بالوعد صادقاً، وبالعهد وافياً، ويكون قلبه طاهراً، وقوته زاكياً، وفي الفرائض مجتهداً، وفيما عندي من الثواب راغباً، ومن عذابي مشفقاً، ولأحبائي قريباً جليساً يا أحمد لو صلى العبد



صلوة أهل السماء والأرض ويصوم صيام أهل السماء والأرض وطوى الطعام مثل الملائكة وليس لباس الغازي ثم أرى في قلبه حبّ الدنيا ذرة لا أذيقه حلاوة معرفتي وعليك سلامي ورحمتي.

4-تبليغ الأحكام في مسائل آداب الطعام: هذا المؤلف لعبد القادر بن حافظ محمد فضل الله المتوفي عام 656هـ، هذه نسخة واضحة مفهومة، تحت رقم الالتحاق:

854، رقم الرفوف: I، رقم: AI: 7، رقم الم فهرس: 566، التقطيع: 94، الصفحات: 188، الأسطر: 7، الحجم: 13.8x8.2، الحجم: 17.2x8، الأسطر: 7، في حالة جيدة، أكلته الأرضة، مجلدة، في أوراق أوربية مكتوبة عام 900هـ. هذه المخطوطة غير مطبوعة، ففي هذا المخطوط يوجد ختم في البداية، وختمان في النهاية.

تبدأ المخطوطة بهذه العبارة: بسم الله الرحمن الرحيم

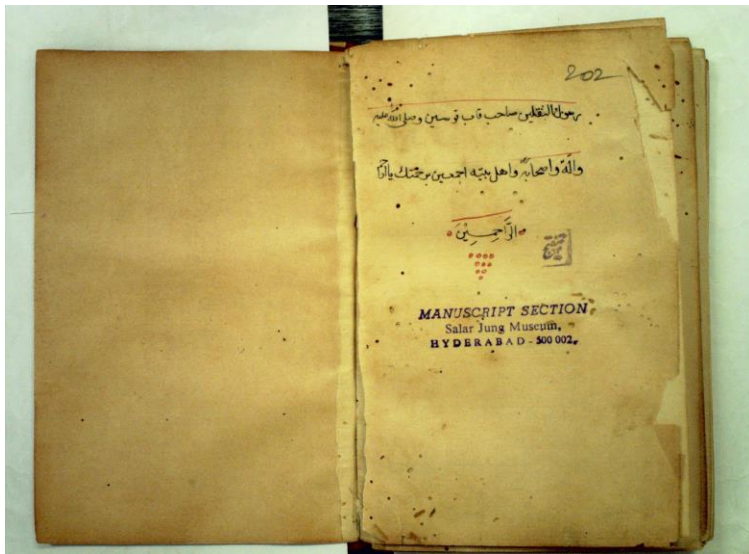
كتاب آداب الطعام، باب: إجابة الداعي، باب إذا اجتمع داعيان، باب: هل يرجع إذا رأى منكر في الدعوات، باب الإطعام عند القدوم من السفر، باب في ذكر طعام الوليمة زينب بنت جحش وغيرها، باب في غسل اليد



هكذا استقر المؤلف في ذكر فهرس الكتاب والأبواب.

وتنتهي بهذه العبارة: فصل في قدح النبي صلى الله عليه وسلم قال: رأيت قدح النبي صلى الله عليه وسلم عند أنس بن مالك، وكان قد تصدع، فسلسلة بفضة، قال: وهو قدح جبید عريض من نضار، قال قال أنس لقد سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا القدح أكثر من كذا وكذا، قال قال بن سيرين أنه كان فيه حلقة من حديد، فأراد أنس أن يجعل مكانها حلقة من ذهب أو فضة فقال له أبو طلحة لا تغيرن شيئاً صنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم فتركه، رواه البخاري

عن أنس قال: بقدي هذا الشراب كله العسل والنبذ والماء واللين رواه مسلم.
خاتمة: قد تمت هذه الرسالة المسماة بتبليغ الأحكام في مسائل آداب الطعام بعون الله تعالى وتقدير في شهر رجب المرجب أعني ليلة الإسراء حين مضت خمس وسبعون ومأتان بعد الألف من هجرة النبي صلى الله عليه وسلم الذي آلفه وجمعه معترفاً بالذنوب والتقصير مرجواً برحمة الله الغافر المدعو بمحمد عبد القادر بن جامع الفروع والأصول مالك الأزمنة الفتيا كاشف الحقائق مبين الدقائق حافظ حاجي مولوي محمد فضل الله مد الله ظلاله، وأفاض على العالم بره وأحصله اغفر اللهم ما سنيه وأخطئه بكرمه وغفرانه ونور اللهم حاله وخفف أثقاله ودمر على أعدائه بتصدق رسول الثقلين صاحب قاب قوسين وصلى الله عليه وآله وأصحابه، وأهل بيته أجمعين برحمتك يا أرحم الراحمين.

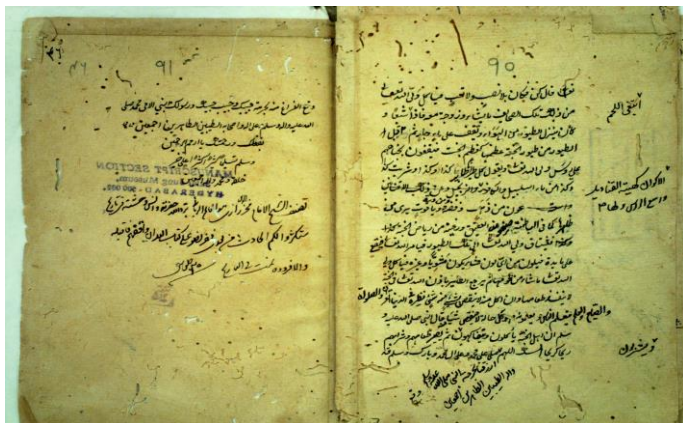


5- دقائق الحقائق: للمؤلف نحر الدين محمد بن عمر الرازي. هذا مخطوط تحت رقم الالتحاق: 879، رقم الرفوف: III، رقم: AI: 7، رقم الم فهرس: 819، التقطيع: 46،

الصفحات: 92، الأسطر: 15، الحجم: 20.2x13.2، في خط نستعليق، محرر عام 1100هـ، هذا الكتاب غير مطبوع، عليه آثار البرودة، في حالة جيدة، محفوظ في المقلام، عليه ختمة متحف سالار جونغ، وختمة التنقيح.

بداية المخطوطة: بعد البسملة، باب في خلق النور: الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله أجمعين، قد جاء في الخزان: "إن الله تعالى خلق شجرة ولها أربعة أغصان فسمّاها شجرة اليقين، ثم خلق نور محمد صلى الله عليه وسلم في حجاب من درة بيضاء ومثله كمثل الطّائوس وضعه على تلك الشجرة مسح عليها مقدار سبعين ألف سنة، ثم خلق مرآة الحياة فوضع باستقباله فلما نظر الطّائوس فيها فرأى صورته أحسن صورة وأزين هيئة فاستحى من الله تعالى فسجد خمس مرات، صارت عليها تلك السجدة ...

نهاية المخطوطة: قال النبي صلى الله عليه وسلم إنّ أهل الجنة يأكلون ويتفاكهون ثم يصير طعامهم وشرابهم ريحاً كريح المسك، اللهم صلّ على محمد وعلى آله محمد وبارك وسلم، قد وقع الفراغ منه بحزمة حبيبك وحبيب حبيبك ورسولك النبي الأُمّي محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين أجمعين، بفضلِكَ ورحمتِكَ يا



أرحم الراحمين، وسلّم تسليمًا، كثيرًا كثيرًا على خير خلقه محمد وآله أجمعين....



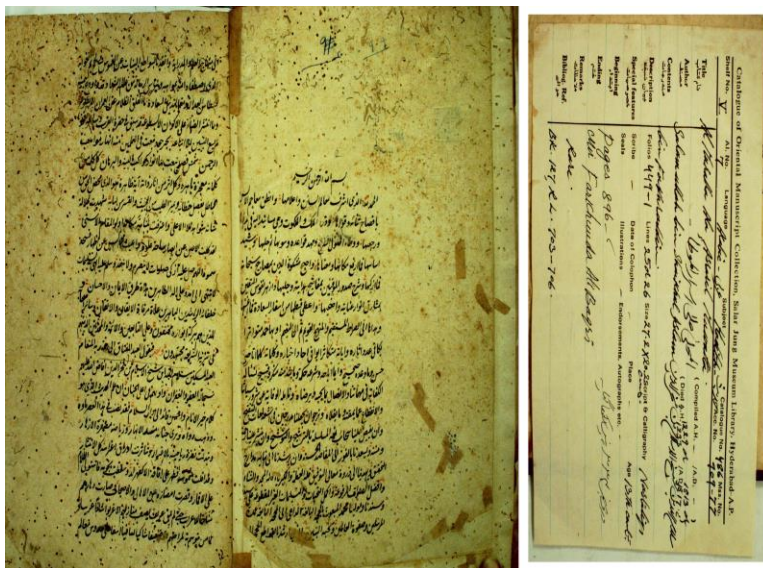
Catalogue of Oriental Manuscript Collection, Sair Jung Museum Library, Hyderabad-A.P.					
Shelf No.	Sl. No.	Language	Subject	Continuation No.	Shelf No.
11	7	Arabic	Hadith	Continuation No. 817	Shelf No. 674 - 16
Title		روايات الخلفاء (Compiled A.H.)			
Author		[Died A.H.]			
Contents		Pages 92 at Page			
Description		Pages 46	Lines 15	Size 8.5 X 12	Script & Calligraphy / Handwritten
Special features		Script	Date of Calligraphy	Place	Age
Beginning		Decorations, Autographs etc.			
Ending		Mi Fakhundhi Ali Dargi			
Remarks		Rare			
Bibliog. Ref.		Sair Jung, 114-15 (A) 814			

6-الحلى على أسرار المؤطا: لفضية الشيخ سلام الله بن شيخ الإسلام بن نخر الدين الحنفي الدهلوي، ثم الرامفوري (المتوفي: 1229هـ/1813م)، من سلالة الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي رحمهم الله جميعًا.

لقد نال هذا الشرح بالغ الاهتمام عند العلماء الكرام، في شروح الموطاء للإمام مالك بن أنس- رحمه الله تعالى-، بينما ذكره من كشف عن وجه الموطأ من الشراح العظام، ولكن من الأسف أنه لم يطبع بعد، ولم يبرز من خدره المخطوط.

هذا مخطوط تحت رقم الالتحاق: 909، رقم الرفوف: III، رقم: AI: 7، رقم الم فهرس: 486، التقطيع: 450، الصفحات: 986، الأسطر: 27، الحجم: 27.2x20.2، في خط النستعليق، محر عام: 1300هـ، هذا المخطوط غير مطبوع، في حالة جيدة، آثار البرودة، مأكولة الأرضة، مجلد، ختمة متحف سالار جنع، وختمة التنقيح،

وختمه أخرى.



بداية المخطوطة: بعد البسملة:

الحمد لله الذي أشرف معالم السنن وأعلامها، وأنطق معاجم الألسن بإفصاح ثناء وقواها، وذراء الملك والملكوت وهي مسانيد إليه في بداها ورجعها، وطاء أصول الشرع ومهد قواعده وسوبها ثم حليها، وشيد أساسها فما أرفع مكانها ومعناها، وأصبح مشكاة الدين بمصاييح سبحانه فما أزكاها وشرح صدور الموقنين بمفاتيح هدايته وجليلها، وأزهر نفوس المتقين بمشارك أنار عنايته وأضحاها، وأعطى قسطها من أسفار السعادة فما أغناها، وهداها إلى الصراط المستقيم والمنهج القويم ثم إلى النعيم أولها حمداً متواتراً بكافي عدد آثاره وآياته متكثراً بوافي أحاد....

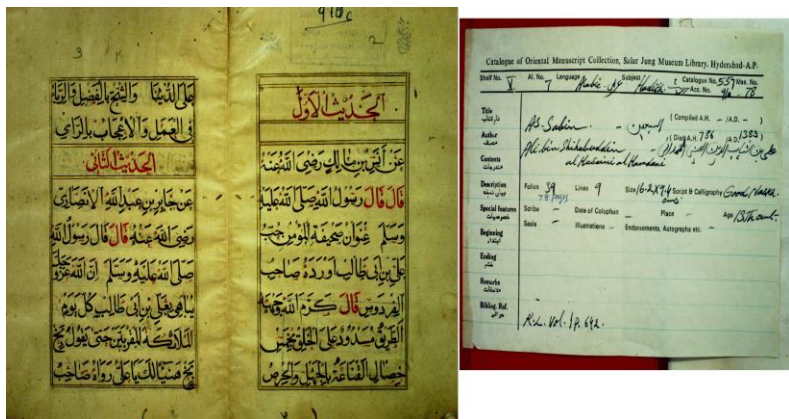
نهاية المخطوطة: ومناسك الحج للشيخ رحمه الله للشيخ رحمه الله خليفة الشيخ علي المتقي والعالم كيرية وفي مذهب الإمام أحمد غنية الطالبين لشيخنا السيد عبد القادر قدس سره، ولم يصل إلي كتاب في مذهب غيرها وأكثر اعتمادي في نقل

مذهب علي نقل جدي الشيخ الأجل وكتاب الإفصاح في بيان أقوال الأئمة وكتاب الرحمة في اختلاف الأئمة، ومن الكتب المتفرقة الأحكام الكبرى للمحب الطبري، وحياة الحيوان لابن الفتح الدميري، وكتاب الأذكار للإمام النووي والميزان لعبد الوهاب الشعراني، وشرح سفر السعادة للشيخ الدهلوي رضي الله عنهم أجمعين، اللهم اغفر لي ولوالدي ولكل من له حق علي واحشني في زمرة هؤلاء العلماء الصالحين وإن لم يبلغ عملي بمثل أعمالهم فإني أحبهم وقال نبيك الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم، المرء مع من أحب، واغفر اللهم لجميع المؤمنين والمؤمنات، الأحياء منهم والأموات، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين آمين، يا أرحم الراحمين.

7- السبعين: لمؤلفه علي بن شهاب الدين الحسيني الهمداني (المتوفي: 786هـ)



هذا مخطوط تحت رقم الالتحاق: 910، رقم الرفوف: III، رقم: AI: 7، رقم



المفهرس: 557، التقطيع: 39، الصفحات: 78، الأسطر: 9، الحجم: 4:16.2x9، في خط النسخ الجيد، محرر عام: 1300هـ، هذا المخطوط غير مطبوع، في حالة جيدة، آثار البرودة، مأكولة الأرضة، قابل للإصلاح، والتجليد، ختمة متحف سالار جونغ، وختمة التنقيح.

بداية المخطوطة: الحديث الأول

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: عنوان صحيفة المؤمن حبّ علي بن أبي طالب أورده صاحب الفردوس، قال كرم الله وجهه الطريق مسدود علي الخلق بخمس خصال: القناعة بالجهل، والحرص على الدنيا، والشح بالفضل، والرياء في العمل، والإعجاب بالرأي.

نهاية المخطوطة: ويجمع هذا الدار حدود أربعة حد الأولى ينتهي إلى دواعي الآفات، والثاني إلى دواهي المصيبات، والثالث إلى الهوى المردّي، والرابع إلى الشيطان المغوي، يشرع بابه إلى كواذب الآمال اشتري المغرور، ومن المزج بالخروج من عزّ القناعة والدخول في ذلّ الطلب شهدا بذلك العلم والعقل إذا خرج من أسر الهوى وسلم من علائق الدنيا.



8- المختار من مطالع الأنوار (نسخة نادرة من المخطوط): لمؤلفه محمد بن إبراهيم، مشتملة على الأحاديث النبوية الشريفة.

هذا مخطوط تحت رقم الالتحاق: 911، رقم الرفوف: III، رقم: AI: 7، رقم الم فهرس: 526، التقطيع: 36، الصفحات: 72، الأسطر: 23، الحجم: 20.4x15.2، في خط المغربي الجيد، محرر عام: 1100هـ، هذا المخطوط غير مطبوع، في حالة جيدة، آثار البرودة، مأكولة الأرضة، قابل للإصلاح، والتجليد، ختمة متحف سالار جنغ، وختمة التنقيح.

بداية المخطوطة: الحمد لله حمداً دائماً بدوامه، جزلاً يكفي جزيل فضله وإنعامه، وأفضل تحياته وصلاته وسلامه، على رسوله سيدنا محمد المخصوص بإكرامه، التي أدناه إلى



تشریف حضرتہ، وسقاه بکاه أنیسہ ومحبتہ، وفضلنا برسالته وهدانا بسنته.

نهاية المخطوطة: تم کتاب المختار من مطالع الأنوار، بعون الواحد القهار، الكريم المهيمن الجبار، وصلى الله على سيدنا أحمد وآله أثناء الليل وأطراف النهار وله الحمد كثيراً بكرة وأصيلاً.



9- منتخب جمع الجوامع، اسم المؤلف غير مذكور: هذا مخطوط تحت رقم الالتحاق: 927، رقم الرفوف: III، رقم: I: 7، رقم الم فهرس: 548، التقطيع: 291، الصفحات: 582، الأسطر: 25، الحجم: 22.2x12.6، في خط النسخ الواضح، محر عام: 1033هـ/1623م، هذا المخطوط غير مطبوع، الجوانب ملونة باللون الأحمر، محفوظ في المقلام، النسخ: عبد الدائم القديسي الشهراوي.

بداية المخطوطة: لكل نبي حرم وحرمي المدينة، تمامه عند أحمد: اللهم إني حرمتها بحرمتك إن لا يأوي فيها محدثاً ولا يختلي خلاها ولا يعصده شوكرها، ولا تؤخذ لقطتها إلا لمنشد اتنى، هكذا في رواية أحمد في المسند، وكان المصنف تركه ذهولاً حم عن ابن عباس رمز المصن لحسنه، وهو كما قال فقد قال الهيثمي سند حسن، لكل نبي خليل في امته وإن خليلي عثمان بن عفان لا ينافيه قول في الحديث....



نهاية المخطوطة: وكان الفراغ من هذا الجزء المبارك رابع عشر شهر ربيع الأول من شهر سنة ثلاث وثلاثين وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام على يد كاتبه أفقر عباد الله وأحوجهم إلى عفو الله ومغفرته، الفقير عبد الدائم القادوسي بلدًا، المالكي مذهبًا، الشعري شيخًا غفر الله له ولوالديه ولمشائخه وجميع المسلمين آمين.

10- نظام المملكة: للمؤلف سيد عبد الرحمن بن محمد أسلم الحنفي المكي. هذا مخطوط تحت رقم الالتحاق: 929، رقم الرفوف: III، رقم: I: 7، رقم الم فهرس: 565، التقطيع: 35، الصفحات: 70، الأسطر: 19، الحجم: 15.0x7.4، في خط النسخ الجيد، محرر عام: 1157هـ/1744م، هذا المخطوط غير مطبوع، نسخة نادرة، حرت للمنافع الإقلبية، قابل الاعتناء والتجليد، الناسخ: إبراهيم بن محمد أسلم.

بداية المخطوطة: بعد البسملة: الحمد لله الذي أسبغ على أهل مكة بمجاورة بيته الأمين، مواد الفضل والإنعام، وجعلهم أهله وخاصته، نفراً لهم وتنوياً بشأنهم على ما اقتضته حكمة الملك العلام، وخص من شاء منهم بباهر العز والجلال، ورفع عنهم كل بؤس ونكال، وحباه بمزيد العناية والشوق، فصار له جاراً وجار الله جديراً،

بوافر الإنعام، وحريراً بأنواع التفضلات الجملة والاحترام، جعلني الله من المنتظمين في هذا السلك بعد الانفراد....

نهاية المخطوطة: وإلى هنا انتهى ما قصدنا جمعه، وأردنا ترتيبه وصنعه، صانه الله من



الرياء والسمعة، وأعاد علينا بركته وفضله، وجعله خالصاً لوجهه الكريم، وموجباً للفوز بجنت النعيم، أنه على ذلك قديره، وبالإجابة جديره، وصلى الله عليه على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين، وكان الفراغ من كتابتها يوم الأحد التاسع عشر من شهر شعبان المعظم 1157هـ، سبع وخمسين ومائة وألف على يد الفقير راجي عفوره الأكرم إبراهيم ابن السيد محمد أسلم المكي عفا الله عنه. ...

خلاصة القول: إنّ هذه المكتبة المعروفة بمكتبة متحف سالار جنغ تجمع الكتب المختلفة في الفنون العديدة في اللغة العربية واللغات الأخرى، وخاصة المخطوطات في اللغة العربية لها أهمية كبيرة، وإني قت في هذه العجالة بالتعريف بالمخطوطات غير المطبوعة في علم الحديث الشريف في مكتبة متحف سالار جنغ ليكون القارئ على اطلاع وعلم على تلك المخطوطة المخزونة في هذه المكتبة، ويستفيد بها الدارسون والباحثون والمحققون، ويسهل لهم الأمر في هذا الصدد.

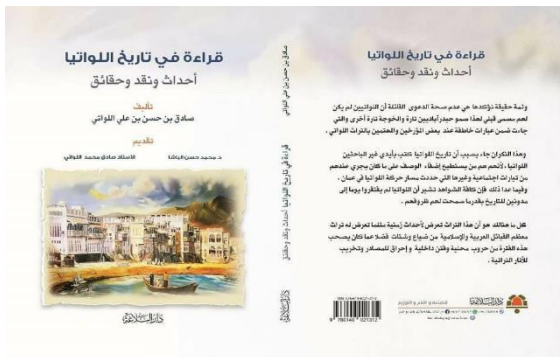
المصادر والمراجع

1. محمد بن شمس الدين البخاري العدلاني: الأربعين
2. أحمد بن الحسين الخزاعي النيسابوري: الأربعين في فضائل أمير المؤمنين علي رضي الله عنه
3. أبو الليث نصر بن محمد السمرقندي: أسرار الوحي (الأحاديث النبوية برواية إمام جعفر)
4. عبد القادر بن حافظ محمد فضل الله: تبليغ الأحكام في مسائل آداب الطعام
5. نضر الدين محمد بن عمر الرازي: دقائق الحقائق
6. الشيخ سلام الله بن شيخ الإسلام بن نضر الدين الحنفي الدهلوي: المحلى على أسرار المؤطا
7. علي بن شهاب الدين الحسيني الهمداني (المتوفي: 786هـ): السبعين
8. محمد بن إبراهيم: المختار من مطالع الأنوار
9. سيد عبد الرحمن بن محمد أسلم الحنفي المكي: نظام المملكة
10. منتخب جمع الجوامع

11. Catalogue of Salar Jung Museum

قراءة في تاريخ اللواتيا أحداث ونقد وحقائق

- د. محمد حسن الباشا¹



ألّف هذا السفر الجليل الأستاذ صادق حسن اللواتي وصدر عن دار البلاغة، بيروت، 2023م، إنه يقدم تراثاً فكرياً بارزاً المعالم لاسيما التراث الإسلامي والحضارة الإسلامية، الذي أصبح في حدّ ذاته رافداً غزيراً من أخصب الروافد في مناحي هذه الحياة، وهو تاريخ حياة بعض الدول والشعوب، وفي الوقت نفسه يعدّ هذا المؤلف منهلاً عذباً، ومن أغنى الدراسات التاريخية والحضارية لوعائه الغزير بأوفر المعلومات وأدقّها قدرةً في جلاء جوانب غامضة ومهمة في تاريخ وحضارة تلك القبيلة الإسلامية العظيمة- التي قام بدراستها، وما كان ليتيسر له الكشف عنها في غياب هذا التراث الإسلامي الثري، لاسيما أنّ قبيلة اللواتية تنسب إلى بني سامة بن

¹ أستاذ مشارك بالجامعة الإسلامية بمئسوتا فرع الهند

لؤي- التي تُعدّ من القبائل العربية- التي لعبت دوراً كبيراً في تاريخ عمان والهند فحسب، بل في تاريخ الأمة الإسلامية.

وقد تمكن المؤلف من طرق مواضيع علمية مهمة، وتوغّل في أماكن قلّ تناولها من قبل الباحثين، كما وجدناه لا يغادر عنصراً دون أن يوفيه حقّه من البحث والعرض، كما أنّ ما يحسب له أنه وظّف في كتابه هذا كوكبةً من خيرة المصادر والمراجع والوثائق، فضلاً عن الدوريات.

يحتوي الكتاب على مقدمة وسبعة فصول وقسم للملاحق وقائمة للمصادر والمراجع، وقد جاء الفصل الأول بعنوان: أهمية البحث في تاريخ اللواتيا، حيث ناقش مصادر التاريخ وأنواعها المختلفة، وأهمية دراسة الوثائق التاريخية التي تتصل باللواتية، كما تحدّث عن علاقة علم الأنساب وأهميته في الوصول إلى الحقائق التاريخية.

كما ناقش الفصل الثاني (سامة بن لؤي- النسب والتاريخ) نسب سامة بن لؤي في كتب الأنساب والمصادر التاريخية، مع تحليل مختلف الآراء التي اختلفت في نسب بني سامة، كما تعرض لهجرته إلى عمان موضعاً أسباب رحيله، كما سلّط الضوء على مسألة إسلام سامة بن لؤي، ومناقشة مصادر المؤرخين حول ذرية سامة بشيء من التفصيل، كذلك تم استعراض دولة بني سامة في عمان وأيضاً دولتهم في الملتان خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين / التاسع والعاشر الميلاديين.

وسلّط الفصل الثالث (اللواتيا نسبهم وأصولهم التاريخية)، الضوء الفاضي على نسب اللواتية وأصولهم التاريخية، ومناقشة الروايات المختلفة حول نسبهم، ودورهم المهم في التاريخ، كما تعرض لإشكالية هجرة اللواتية في حملة محمد بن القاسم الثقفي على بلاد السند والهند أواخر القرن الأول الهجري / الثامن الميلادي، كما ناقش بالتحليل كتاب اللواتية في التاريخ حول هجرة اللواتية من السند إلى عمان، والروايات الشفهية،

كما تمّ عرض الوثائق البريطانية ومناقشتها بشكل موضوعي، وتوضيح كيفية خروج اللواتية من العشيرة إلى القبيلة وظهور أول مكون اجتماعي موحد، والصراع على مشيخة القبيلة، ومشیخة اللواتية من الانتخاب إلى التعيين، وتاريخ بناء سور اللواتية في مطرح بعمان، كذلك عرض المظاهر الحضارية للواتية كالحياة العلمية والثقافية والاجتماعية ونقل اللغة الخوجكية إلى اللغة العربية معنيً ولفظاً، وتاريخ بناء مقبرة اللواتية بمنطقة جبروه في مطرح.



سور اللواتية



مقبرة جانبية لمقبرة اللواتية بمطرح عام 1970م

وعالج الفصل الرابع الموسوم بـ(الخوجة تاريخهم وأصولهم)، من هم الخوجة؟ ومراحل تحول الخوجة إلى المذهب الإسماعيلي ثم إلى المذهب الاثنا عشري، وانقسام الخوجة إلى المستعلية والنزارية، وعلاقة الخوجة بالحكومة البريطانية في الهند فترة الاحتلال، وهجرة الخوجة من الهند إلى عمان.

وكان الفصل الخامس بعنوان: (البحث التحليلي)، فقد تم فيه استعراض تطور التشيع في الهند على مرّ العصور، كما كان لمؤلف الكتاب وقفة مع مؤلف كتاب اللواتية في التاريخ، ثم ذكر أهم المدن الشيعية في شبه القارة الهندية مثل: حيدر آباد الدكن، ولاهور وغيرهما، كذلك عرض هجرة أقوام من المسلمين الشيعة إلى الخليج العربي، وقد انقسموا إلى ثلاثة أقسام:

أولاً: اللواتية من بني سامة بن لؤي.

ثانياً: شيعة حيدر آباد الاثنا عشرية.

ثالثاً: الخوجة النزارية.

كذلك ناقش الفصل السادس الموسوم بـ(نسب عشيرة آل خلفان المنتسبة إلى بني سامة بن لؤي)، نسب آل خلفان وعوائلهم التي ما تزال موجودة.

وفي النهاية سلّط الفصل السابع والأخير الضوء على ملاحق الكتاب والتي احتوت على: الملحق الأول عن مسكوكات دولة بني سامة التي ضربت في عمان، والملحق الثاني عن الوثائق التاريخية في بناء سور اللواتية، والملحق الثالث عن الآثار التاريخية التي تثبت ملكية أرض المقبرة التابعة لقبيلة اللواتية بمنطقة جبروه بمطرح، والملحق الرابع عن مجلس قبيلة اللواتية، والملحق الخامس عن مسجد الخوجة في مطرح، واحتوى الملحق السادس على صور سلاطين عمان، والملحق السابع عن صور متفرقة من سور اللواتية بمطرح قديماً، أما الملحق الثامن فقد احتوى على صور الرموز الدينية التي ساهمت في

تحول الخوجة من المذهب الشيعي الإسماعيلي إلى الاثنا عشري، والملحق التاسع عن المدارس الأهلية بمطرح، والملحق العاشر عن اللغة الخوجكية، والملحق الحادي عشر احتوى على نماذج المراثي باللغة السندية، والملحق الحادي عشر عن الحروف الأبجدية للغة السندية والخوجكية، والملحق الثالث عشر عن الملاً عبد الخالق عبد الله حبيب ناجواني. وفي نهاية الكتاب أضيفت قائمة للمصادر والمراجع والدوريات.

وبالجملة فالكتاب حافل بالمعلومات عن اللواتية وفتح أبواباً جديدة لم تفتح من قبل.

بين اللغة العربية وقواعدها

- أ. د. فيضان الله الفاروقي¹

حضرات الأساتذة العظام وأصدقائي الكرام!

في خضم هذا الرهان العليبي الشديد، الذي يتوّج بالأبحاث البلاغية المتنوعة، يحسن لمثلي السكوت، إذ إنه يبدو أسلم الطرق وأمنها. فقد كثرت الآراء وتعدّدت الاقتراحات ولم يغادر هذا الاجتماع صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها. ولكن لا تزال هناك نقطة أفلتها العيون الثاقبة لهؤلاء العظماء الذين يضمّهم اليوم هذا المنتدى. ولذلك أريد أن ألفت أنظاركم إليها فقد تكون مبكرة لم تبتدر إلى بال ولم ترتق إلى ذهن وهي "الصلة بين اللغة وقواعدها" وأرجو التفضل بإعطائها أذنًا صاغية ثم تناولها بحثًا وتعقيبًا في ضوء ما تفيض به قرائحكم النيرة. ولكن قبل أن أخوض غمار البحث أطرح عليكم أيها السادة أولاً السؤال: هو هل يجب على من يتحدّث بلغة أن يعرف قواعدها أيضًا؟ أعتقد أنّ جوابكم الأقرب إلى الحق سيكون "نعم" يجب على من يتحدّث بلغة أن يعرف قواعدها إما بطريق الأخذ والاكتساب أو بسليقته الطبيعية الفطرية. ولكن دعوني أيها السادة حتى أقلب السؤال ظهراً لبطن وأقول هل يستلزم لمن يعرف قواعد اللغة أن يجيدها أيضًا؟ والجواب بدون شكّ يكون "نعم" ولكن الغريب في الأمر أنّ هذه الكلية لا تنطبق علينا نحن الهنود إذ إنّنا نعرف القواعد بل ونعرف اللغة حتى نشير إلى الخطأ في قول الفرزدق:

لولا التشهد كانت لاؤه نعم

¹ شخصية خصصنا بسيرته وأعماله عددًا من هذه المجلة.

وفي قوله:

لو كان عبد الله مولىً هجوته ولكنّ عبد الله مولى مواليا
بأنه انحرف عن القاعدة النحوية ولكن لا نستطيع أن نأتي بما يأتي به أدنى العرب
نطقاً وإنشاءً- وهناك ينبري سؤال وهو إذا ألحن أحدٌ في قراءة القرآن الكريم وقرأه
مثلاً: "إنّ الله يرى من المشركين ورسوله" بكسر اللام في رسوله فن يصون القرآن
الكريم من هذا اللحن؟ أجماعة الفرزدق والأصمعي أم معشر سيبيويه؟ نجيب وقلوبنا
تفيض طمأنينة بأنه يصون القرآن الكريم من اللحن، الذين يعرفون القواعد. فن هنا
تجلّى ضرورة النحو وكما هو معروف أنّ الحافظ إلى وضع النحو، كان هو شيوخ اللحن
في المجتمع العربي، بعد أن اكتشف الإسلام بظله أمماً غير عربية اعتنقت الإسلام
ديناً فاتصلت بالحرب، ونتيجة لهذا الاتصال فقد العرب شيئاً من السليقة الفطرية
الطبيعية فبدأ اللحن يظهر في كلامهم. نعم هذا هو الهدف المنشود من نشأة النحو،
ولكنه يلزم على هذا أنه لا بدّ لمن يريد قراءة القرآن الكريم من أن يستوعب أولاً
المواد النحوية التي ورثناها عن أسلافنا النحاة القدماء تصونه من اللحن وتساعد في
إتقان اللغة ولكنها ظاهرة لا يؤيدها التاريخ العلي ولا يدعمها العقل فإنك لا تجد
أمراً في عصر من العصور أنه قصد دراسة النحو لكي يمثّل بها عند تلاوة القرآن
الكريم، ويحكم العقل بفساد هذا الرأي لأن القرآن الكريم لا يستوعب المواد النحوية
كافة فههنا عدة مسائل لا علاقة لها بالقرآن الكريم. إذاً لا حاجة إلى وضع القوانين
بتلك المسائل وثانياً إنّ علم القوانين واستخدامها قد أتى بعد حقبة متأخرة من علم اللغة
نفسها فإنك تعرف مثلاً بأن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ولكن كيف السبيل
إلى أن تنصب "إبراهيم" وترفع "ربه"، "في الآية الكريمة": "وإذ ابتلى إبراهيم ربه" حتى
تعرف معاني الكلمات وسياق الآية. هذا في القراءة أما التحدث بواسطة القواعد
فقط بدون معرفة اللغة فأمر متعذر تحقيقه كما لا يخفى اللهم إلا أن يجاب بأن

القواعد قد تفيد صيانة اللغة، إذا كانت اللغة معروفة من قبل. أما الإحاطة بكل المواد النحوية فلا حاجة إليها، إلا إذا أريد تناولها من حيث الفن- وهكذا يتضح أنّ الغرض من تعلم النحو العربي بداية الأمر كان تقويم اللغة وتسديد اللسان لصيانة لغة التنزيل من اللحن ولكنه سرعان ما تحوّل النحو إلى فنٍ مستقلٍّ يشدّ إليها الرحال ويعقد بها الآمال كما صرح به كل من كتب تاريخ النحو العربي فهذا الدكتور إبراهيم السامرائي يقول في مقدمة كتابه "النحو العربي":

وفي هذه الفترة القصيرة انتقل النحو من مادة كان الغرض منها تقويم اللسان والقلم إلى علم آخر يفيد من القياس ويعتمل التعليل... ثم جاء التحليل المتوفى سنة 175م وكان النحو قد استوى على سوقه وصار علماً لم يقصد به أن يكون مقوماً للألسنة لما شاع من اللحن بل صار علماً كسائر العلوم الإسلامية يدرس بذاته . .

ملخص ما أسلفناه من القول 1- أنّ اللغة كانت تتحفز بالحياة حينما كانت القواعد بين الماء والطين. 2- اللغة لا تتبع القواعد إنما القواعد تحتاج في وجودها إلى اللغة. أما إذا نشأت وترسخت واعترف بها أهل اللغة فإذن لا مندوحة لمن يقصد اللغة قراءة ونطقاً من يراعي تلك القواعد أما الشذوذ اللغوي فلا اعتماد عليها و3- المنهج الفطري هو أن تتقدم دراسة اللغة على دراسة قوانينها إما بطريق مباشر وأن تكون اللغة التي تدرس قوانينها اللغة الأولى. وهذا لأن النحو لم يوضع إلا للعرب أي للناطقين بها في بداية الأمر. ويؤيد ما أقوله ما روي عن عاصم بن أبي النجود قال أول من وضع العربية (النحو) أبو الأسود الدؤلي- جاء إلى زياد بالبصرة فقال إني أرى العرب قد خالطت هذه الأعاجم وتغيرت ألسنتهم، أفأأذن لي أن أضع للعرب ما يقيمون به كلامهم قال زياد "لا" فجاء رجل إلى زياد فقال: أصلح الله لأمر توفي أبانا وترك بنون؟ أدع لي أبا الأسود فقال ضع للناس الذي كنت نهيتك عنه أن تضع لهم (طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ص 13)، أما الأعاجم فإنهم أخذوا اللغة العربية في ذلك الوقت بخالطة العرب فقط، ثم إنهم أقبلوا

على مادة النحو ولعلمهم كانوا أشد اندفاعاً إلى التماسها من العرب فقد ذكر الجاحظ في البيان والتبيين أن الشعبي قد مرّ يوماً بناس من الموالي يتذاكرون النحو فقال: "لئن أصلحتموه فإنكم أول من أفسده" يمكننا أن نستنتج بهذا أن الأعاجم هم الذين استخدموا القياس والتعليل لاستخراج مسائل النحو حتى جعلوا النحو علماً من علوم الكلام وما أبعد المنهج الكلامي من مادة لغوية سبيلها الاستقراء لما هو جارٍ على ألسنة الناس من شعر ونثر وفي هذا الصدد أنهم تجاوزوا عن غرضهم التعليمي الأول وهو صيانة القرآن الكريم من اللحن وقد أضافت القرون المتلاحقة الشيء الكثير إلى مادة النحو وأساليب الدرس حتى انتهى إلى ما انتهى إليه الأمر. استمرت الحال على هذا المنوال بتناقل النحو يوماً فيوماً حتى استقبله عهدنا الراهن، أخال أن النحو قد أتمّ دورته في تاريخ اللغة والأدب وقد وصل من حيث ابتدأ رحلته به كما يعيد التاريخ نفسه أعني به صيانة لغة التنزيل فنحن نسمع أصواتاً غير خافتة في عصرنا هذا من البلاد العربية كلها ضد ميول الشعب العربي إلى غير لغة التنزيل واللغة الدارجة القائمة على غير الأساس النحوي ففي كل البلاد العربية شعر المصلحون عن صدق الجدل بتقويم اللغة وتسديد اللسان وبذلوا أقصى مجهوداتهم في هذا الصدد، واضطروا إلى تناول النحو كوسيلة كما فعل آبائهم إلى التسديد والتقويم لا كفنٍّ، ولكن يا لوعورة الطريق! لأنّ النحو لم يبق على سجيته الفطرية، بل صار علماً من علوم الكلام. فلذلك ترى كل من يسعى في تقويم اللسان، يحاول بكل ما أطبق من التوفيق في تخليص المواد النحوية مما هو ليس من النحو الحقيقي لجعلها متساعة الناشئين- يقول الدكتور إبراهيم في مقدمة كتابه "النحو العربي"، قد ورثنا نحن أهل هذا العصر هذه المادة الضخمة المعقدة وطلب إلينا أن نأخذها ونفهمها على نحو ما كان يفهم أهل القرون المتقدمة أساليبها وكان النحو عند جمهرة كبيرة من المعنيين بعلوم العربية علماً اكتملت أدواته ومن أجل ذلك لم يستطع أهل التيسير والداعون للإصلاح أن يقيموا بناءً نحوياً جديداً يتنكر للقديم، أما منهج تدريس النحو في معظم

البلاد العربية فهو وصفي استقرائي. يتضح مما أسلفناه أنّ القواعد لا مندوحة منها لدارس اللغة سواء أكانت اللغة الأولى أو اللغة الثانية أو الأجنبية- أما للناطقين بها فالقواعد تفيدهم الصيانة من الخطأ والحفاظ على اللغة الصحيحة، وأما لغير الناطقين بها فعليهم أن يدرسوا اللغة نفسها ويجعلوا القواعد أداة مؤدية إلى النطق الصحيح ولكنه على كل حال لا يتصور تجريد القواعد عن اللغة.

أما نحن الهنود فكنا ندرس المسئلة بمنظار آخر ونتعلم اللغة العربية كلغة دينية وندرس النحو كوسيلة لا إلى اللغة وحدها بل إلى سائر الدراسات الإسلامية العربية وفي الوقت نفسه كفنّ من الفنون الإسلامية ولعل أسلافنا القدماء كانوا على هدى من ربهم في أخذ الطريق فإنهم جعلوا النحو وسيلة إلى حد ما لفهم اللغة العربية ولم تكن اللغة العربية هدفاً مستعملاً بل وسيلة لفهم الدراسات الإسلامية الأخرى، نتيجة لهذا ترى معظم عددهم يقرأ ويفهم اللغة العربية ولكن لا يستطيع التحدث بها. يقول العلامة الكبير الأستاذ أبو الحسن علي الندوي في مقدمة كتاب "معلم الإنشاء":

"یہ ایک بڑی تعجب خیز اور ناقابل فہم بات ہے کہ کوئی فرد یا جماعت اپنی زندگی کا معتد بہ حصہ اور اپنی ذہنی صلاحیت ان علوم و تصانیف کے درس مطالعہ میں صرف کرے جو عربی زبان میں لکھی گئی ہیں لیکن اس زبان میں اظہار خیال سے بالکل معذور اور قاصر ہو زبانوں کے سلسلے کا یہ بالکل انوکھا تجربہ ہے جو صرف ہندوستان کے عربی مدارس اور علمی مجالس کی خصوصیت ہے"۔

ولعل أسلافنا لم يهتموا باللغة ولم يهدفوا إليها فقط ففعلوا ما فعلوا ولا ذنب عليهم ولا لوم لأن هجرتهم إلى ما هاجروا إليه. أما نحن أصحاب اللغة إذا حاولنا اكتساب اللغة فقط فلا بد لنا من أن توزع اللغة إلى قسمين 1- القسم اللغوي 2- القسم النحوي. القسم اللغوي ينبغي أن يكون مشتملاً على ما يأتي:

1- معرفة الأصوات العربية 2- الكلمة وطرق بنائها إذا كانت رباعية وزاد عليها 3- دراسة

الأسماء وهي تشتمل على الضمائر- أسماء الإشارة- أسماء الموصولة- العلم- المعرفة والنكرة. والقسم الثاني وهو القسم النحوي يشتمل على: 1- الجملة الفعلية والاسمية 3- الفعل في العربية 3- أبنية زمانه 4- الإعراب وأنواعه- الرفع النصب- الجر- الجزم 5- المرفوعات المنصوبات- الجزم وأدواته الجر وحروف الجر والإضافة.

ثم التوابع ومنها النعت- التوكيد- البيان- البدل هذه هي المواد ينبغي لطالب اللغة أن يتزود بها في عصرنا وثانياً أن لا نجرد القواعد عن اللغة وبكلمة أخرى لا نخصص للقواعد ساعة منفردة مستقلة بل ندرسها مع اللغة بطريق استقرائي وصفي. ونقسم دراسة اللغة إلى ثلاثة مراحل في المرحلة الأولى مثلاً في الفصل البدائي نشرع بمعرفة الأصوات والحروف العربية ثم بتدريس الجمل العربية البسيطة المركبة من المبتدأ والخبر فقط. ونعرض على الطلبة كثيراً من أمثال هذه الجمل مع شرحها بلغتهم الأولى. فإذا رسخت هذه الجمل في أذهانهم فيسأل الأستاذ أن يكونوا بعض الجمل من عندهم فإذا فعلوا يشرح لهم الأستاذ القاعدة النحوية أو الصرفية الخاصة بذلك الدرس. ويبدل المعلم أقصى جهوده لأن ترسخ القواعد في أذهان الطلبة وتستقر حتى لا يخطئوا في استعمالها. ثم يحاول في تزويدهم بالكلمات الجديدة المتزايدة كل يوم بزيادة عدد الدروس. ولتكن الكلمات مأخوذة من بيئة الطالب لكي تكون مسموعة الأذان لقبولها بالأذهان ويستدرجهم إلى التكلم. وأحسن الطرق لتدريس اللغة في المراحل البدائية أن تكون الدروس مرتبة على الأصول النحوية فلكل قاعدة ينبغي أن يكون درساً ولتكن كل جملة في ذلك الدرس مكونة على القاعدة المطلوبة شرحها. هذا هو ما كنت أريد أن أعرض عليكم أيها السادة.¹

¹ مع الشكر لكتاب "أصول وطرق تدريس اللغة العربية في مختلف المستويات"، ص 68-76

تقرير:

الندوة الوطنية بالصيغة الهجينة

حول:

تجليات الأدب العربي بفنونه المختلفة عبر العصور والأزمنة

أعدّه: د. محمد أجمل¹

نظم مركز الدراسات العربية والإفريقية بجامعة جواهر لال نهرو (نيودلهي، الهند) ندوة دولية بعنوان "تجليات الأدب العربي بفنونه المختلفة عبر العصور والأزمنة" على مدى يومين، بإدارة البروفيسور عبيد الرحمن طيب وبتنسيق الدكتور محمد أجمل والدكتور اختر عالم والدكتورة زرنغار، الأساتذة المساعدين بالمركز.

عقدت الجلسة الافتتاحية في قاعة مبنى اللغة الأول في الساعة 10 صباحاً ترأست الجلسة البروفيسور شوبا شيفا شانكاران، عميدة كلية اللغة والأدب والثقافة، جامعة جواهر نهرو وشارك فيها الوزير المفوض والسفير السابق لبعثة جامعة الدول العربية في نيودلهي الدكتور مازن المسعودي كضيف شرف، والأستاذ الدكتور زبير أحمد الفاروقي كمتحدث رئيسي والأستاذ الدكتور نعمان خان كمتحدث خاص بهذه المناسبة.

خلال إلقاء خطابها الافتتاحي، ناقشت البروفيسور شوبا شيفا شانكاران تأثير اللغة العربية وآدابها على اللغة الفرنسية وآدابها وبالعكس، وكيفية قبول الأثر والانسجام فيما بينهما، كما صرحت أنّ هاتين اللغتين العريقتين تلعبان دوراً مهماً في تعزيز العلاقات الثقافية والعلمية بين فرنسا والبلدان العربية، حيث عدد غير قليل من

¹ أستاذ مساعد، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي

مغتربي البلاد العربية استوطنوا فرنسا وحصلوا على بطاقة هوية المواطنة رسمياً. كذلك أضافت قائلة إنّ مركز الدراسات العربية والإفريقية بجامعة جواهر لال نهرو ومركز الدراسات الفرنسية والفرنكوفونية بالجامعة يمكن أن يعملوا في مجال تعزيز الثقافتين العربية والفرنسية في الهند. في حين أعرب الدكتور مازن المسعودي في خطابه عن تقديره البالغ للخدمات القيمة التي يقدمها الهنود في تطوير اللغة العربية وآدابها إلى جانب العلاقات العربية الهندية. وتطرق الأستاذ الدكتور زبير أحمد الفاروقي أثناء كلمته الرئاسية لأنواع الأدب العربي مع أجناسه المختلفة من العصر الجاهلي إلى يومنا هذا والأدب العربي وكيفية تطوره وتميمته في الهند وشكر لقائمي الندوة توجية دعوة المشاركة إليه في هذه المناسبة. فيما هنأ الأستاذ الدكتور نعمان خان في كلمته إقامة هذه الندوة وأشاد بها وقال: إنّ الندوات العلمية والأدبية ذريعة للانتفاع والاكتساب العلمي وتربية الأجيال علماً وثقافة.

والبروفيسور محيىب الرحمن رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، قدّم كلمة الترحيب إلى الضيوف الذين تشرّفوا بالندوة وقدّم عرضاً موجزاً أشار فيه إلى اتساع الموضوع حتى تتاح الفرصة لجميع الباحثين الذين يقومون بالبحث في المواضيع والفنون والأجناس الأدبية ويقدموا أوراقهم البحثية في الندوة ذات الصلة.

وصرّح مدير الندوة، البروفيسور عبيد الرحمن طيب، في كلمة التعريف بالندوة مسلّطاً الضوء على أهداف الندوة وغاياتها، وأضاف قائلاً إنه سيتم تقديم ثلاث وتسعين مقالة بحثية من مختلف أنحاء وجامعات البلاد في هذه الندوة الوطنية.

وبهذه المناسبة تم تدشين بعض الكتب التي ألفها بعض متخرجي مركز الدراسات العربية والإفريقية في مواضيع مختلفة من اللغة والأدب والثقافة والصحافة. وقامت الدكتورة زرنغار الأستاذة المساعدة بالمركز بمهمة تنظيم الجلسة الافتتاحية.

وأخيراً، تقدّم الدكتور محمد أجمل الأستاذ المساعد بمركز الدراسات العربية والإفريقية

بجامعة جواهر لال نهرو، ومنسق هذه الندوة الوطنية أصالة عنه ونيابة عن القائمين على الندوة بتوجيه أسى معاني الشكر والامتنان إلى الضيوف والأساتذة والباحثين والطلبة والحضور وإلى جميع المتحدثين بالجلسة والمشاركين الذين حضروها والذين انضموها اقتراضاً.

في الجلسة الافتتاحية، حضر الأساتذة والباحثون من جامعة جواهر لال نهرو، وجامعة دلهي، والجامعة المليّة الإسلامية، وكلية ذاكر حسين دلهي، وجامعة إنديرا غاندي الوطنية المفتوحة، نيودلهي وكشمير، وكيرالا، والطلاب من مختلف جامعات البلاد بأعداد كبيرة حضورياً واقتراضياً.

أما بالنسبة لقيمة الندوة وموضوعها فلها أهمية كبيرة لأسباب مختلفة وتم اختيارها لعقد الندوة لأنّ اللغة العربية تتميز عن غيرها من لغات العالم بمزايا عديدة، فهي لغة مازالت حية منذ أن ظهرت إلى حيز الوجود حتى يومنا هذا. نشأت هذه اللغة في الجزيرة العربية ثم انطلقت منها تجوب بلدان العالم واحدة تلو الأخرى، مواصلة مسيرتها عبر العصور، وخلال هذه الرحلة الطويلة تم احتكاكها بلغات وآداب العالم الأخرى فتأثرت بها وأثرت فيها، حيث أخذت كل غال ونفيس وقامت بتطويره وتحسينه، مما أدى إلى ظهور فنون وأجناس أدبية كثيرة فيها.

ولا يخفى على أحد أنَّ الأدب العربي القديم قد بلغ مكانة عالية في الشعر وأغراضه المتنوعة كالنسيب، والمدح، والفخر، والحماسة، والهجاء، والثناء، وشعر النقائض، والغزل العذري والصريح، والزجل، والموشحات وغير ذلك، كما تطوّرت فنون النثر كالخطابة، والتوقيعات، والقصة، والمقامة، والرسائل الديوانية والإخوانية، بالإضافة إلى تطور النقد، وعلوم اللغة، والبلاغة، وعلم العروض، وعلم المعاجم، وغير ذلك من العلوم التي ارتبطت باللغة العربية وآدابها.

وفي العصر الحديث قطع الأدب العربي بفنونه المختلفة أشواطاً كبيرة حيث تطوّرت فيه

فنون نثرية متنوعة كالمقالة، والقصة القصيرة، والرواية، والمسرحية، والشعر الحر، وأدب الرحلات، وأدب الملاحم، وأدب السيرة الذاتية، وأدب السجون، وأدب الأطفال، والأدب المقارن وغير ذلك. وفي حقل الشعر شهود تطور هائل حيث يتميز هذا العصر بإنتاجاته كمّاً وكيفاً، ونال الشعر الحر مكانة بارزة حيث أضحى أقوى الوسائل الأدبية للتعبير عن خلجات النفس والعواطف البشرية. كما حققت القصة القصيرة بمعناها الحديث رواجاً وشيوعاً أكثر من أيّ فن آخر حيث يوجد كمّاب القصص في كل بلد عربي. كما انتشرت المسرحية ووصل صداها إلى شتى أنحاء العالم. ولعل الرواية فاقت جميع الفنون الأدبية حيث أصبح ديوان العرب في العصر الحديث. فن بلاد الشام إلى الجزائر كتبت آلاف الروايات التي تنافس في جودتها وتميزها الروايات العالمية.

أما بالنسبة للترجمة التي ازدادت أهميتها في العصر الحديث فلا يخفى دورها في إثراء اللغة العربية وفنونها المختلفة قديماً وحديثاً، ومن خلالها نُقلت ثقافات العالم إلى العربية وبالعكس. كما أنها لعبت دوراً مهماً في إثراء الروابط الهندية-العربية، ولا زالت تعزز التواصل بين الشعبين الهندي والعربي، وللتبادل الثقافي بينهما تاريخ طويل حافل بالإنجازات المتميزة. خلال هذه المسيرة الطويلة للأدب العربي نشأت وتطورت فنون وأجناس أدبية مختلفة متنوعة. وأصبح الأدب العربي يحتضن الآداب والعلوم العالمية، يؤثر فيها، ويتأثر بها.

ف نظراً لأهمية الموضوع ومتطلباته من الجهات المختلفة من الطلاب والباحثين والأساتذة قننا بتبني هذه الثيمة كعنوان للندوة التي تلقت بالسته والتسعين ملخصاً كما تم تقديم جميع هذه المقالات التي تمت الموافقة عليها من قبل لجنة تحكيم الندوة.

فعقب الجلسة الافتتاحية واختتام وقفة الغداء والاستراحة عقدت 6 جلسات أكاديمية متوازية بالصيغة الهجينة على التوالي حسب الجداول يلي ذكرها، قدّم خلالها الأساتذة والباحثون مقالاتهم العلمية حول تجليات الأدب العربي بفنونه المختلفة عبر العصور

والأزمنة. وفي نهاية كل جلسة، خصصت بضع دقائق للداخلات وتقديم الاقتراحات وطرح الأسئلة من قبل الحضور، وقد استفاد من هذه الفرصة عدد كبير من الأساتذة والباحثين ووجهوا الأسئلة إلى مقدمي المقالات للتوضيح وإزالة الشكوك.

فعقدت الجلسات الأكاديمية الست في قاعتين بترتيب متوازي في قاعتين مختلفتين وذلك عن طريق حضوري واقتراضي مما تأتي تفاصيلها في السطور التالية.

أقيمت الجلسة الأكاديمية المتوازية الأولى في القاعة الأولى، بموضوع "تجليات الأدب العربي بفنونه المختلفة عبر العصور والأزمنة" يوم الثلاثاء بتاريخ 21 نوفمبر 2023 بين الساعة 11:30 و 01:00 ظهراً، ترأسها البروفيسور محمد قطب الدين، الأستاذ بمركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر نهرو، نيودلهي، ونسّقها الدكتور محمد سليم، الأستاذ المشارك، جامعة إنديرا غاندي الوطنية المفتوحة، نيودلهي وقدمت خمس أوراق بحثية في هذه الجلسة مما يلي:

رقم التسلسل	المشارك/ة	المعهد/الكلية/الجامعة	عنوان المقال
1	الدكتورة هيفاء شاكري	أستاذة مساعدة، الجامعة المليية الإسلامية، نيودلهي	صور وخواطر... من خلال رسائل مي زيادة.
2	الدكتور أصغر محمود الندوي	أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية، جامعة دلهي.	قراءة في رواية أرض الأنبياء لنجيب الكيلاني.
3	الدكتور أورك زيب	أستاذ مساعد، الجامعة المليية	الدكتور حاتم صالح الضامن وجهوده في

4	الدكتور محمد أكرم	أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية، جامعة دلهي.	فن المقامة وما إليه.
5	الدكتور محفوظ الرحمن	أستاذ مساعد، الجامعة الإسلامية، نيو دلهي	تدوين التاريخ العربي: دراسة تحليلية.

وأقيمت الجلسة الأكاديمية الأولى بالصيغة المهجينة في القاعة الثانية، بين الساعة 2:30 و 4:30 مساءً، وترأسها الأستاذ الدكتور محيب الرحمن، البروفيسور ورئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية، ونسق الجلسة الدكتور أختر عالم، أستاذ مساعد بالمركز، وقدمت ثمان أوراق بحثية كما يلي:

الرقم المتسلسل	المشارك/ة	المعهد/الكلية/ الجامعة	عنوان المقال
1	محمد فاهيم	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو	صورة المرأة في روايتي "حكاية زهرة" و"مسك الغزال" لحنان الشيخ: دراسة تحليلية.
2	توحيدہ	باحثة بقسم اللغة	أوضاع المسلمين المهاجرين

	خاتون	العربية، الجامعة المالية الإسلامية، نيو دلهي.	في فرنسا كما تعكس في روايتي "غربة الياسمين" و "أن تبقى" لنخلة حمدي: دراسة تحليلية.
3	محمد أشرف رضوى	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية	صورة المجتمع السعودي في الروايات السعودية الصادرة في القرن الحادي والعشرين: دراسة انتقائية تحليلية.
4	زبير أحمد	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية	Reflection of Tunisian Women and Society in the novel "The Women of Al Basatin" by Habib Al-Salimi
5	ريحان أنصاري	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية	تجليات الأسطورة في رواية السحرة لإبراهيم الكوني.
6	أحرار الحق	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية	تجليات المنفى في روايات غسان كنفاني.
7	محمد جليس إلتودي	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية	الرواية العراقية بعد الاحتلال وتمثالات الواقع فيها.

8	محمد شفيق	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية	استكشاف المفاهيم والعقائد الإسلامية في روايات الخيال العلمي: التقاطع بين الإيمان والخيال.
---	-----------	---	---

وأقيمت الجلسة الأكاديمية المتوازية الثانية، بالصيغة المهجنة في القاعة الثانية بين الساعة 2:30 و4:30 عصرًا وقام برئاسة هذه الجلسة البروفيسور عبيد الرحمن طيب، الأستاذ بمركز الدراسات العربية والإفريقية، ونسق الجلسة الدكتور عارف محمد إلياس الندوي، الباحث في المركز الدراسات العربية والإفريقية، وقدمت تسع أوراق بحثية كما يلي:

الرقم المتسلسل	المشاركة	المعهد/الكلية/الجامعة	عنوان المقال
1	محمد قاسم العادل	أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية، كلية ذاكر حسين، نيودلهي.	الأدب الإسلامي وعبقرية الأديب محمد الرابع الندوي فيه.
2	محمد عبد الواحد	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية	المستشرقون الألمان والسيرة النبوية بالتركيز الخاص على وأن محمدا رسول الله لآنا ماري شيميل.
3	محمد يونس أنصاري	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية	مساهمة الأدباء اليهود العراقيين في الأدب العربي في القرن العشرين.

4	محمد عبد الرب	باحث بمركز الدراسات والإفريقية العربية	الأستاذ الشيخ لطف الحق المرشد آبادي ومساهمته في الدراسة الإسلامية.
5	أنصار أحمد	باحث بمركز الدراسات والإفريقية العربية	جهود الكتاب في أدب السيرة النبوية وتقريبها في القصة المقدمة للطفل.
6	أبو حذيفة بن أبرار أحمد	باحث بقسم اللغة العربية، الجامعة المليية الإسلامية، نيودلهي.	القران الكريم والشعر العربي.
7	محمد زيد خان	باحث بمركز الدراسات والإفريقية العربية	أشهر الروايات الفلسطينية في أدب السجون
8	محمد سلمان	باحث بمركز الدراسات والإفريقية العربية	إمام بحرق وإسهاماته في ترويج اللغة العربية في تجرات.
9	هارون الرشيد	باحث بمركز الدراسات والإفريقية العربية	عبد الحميد بن هذوقة ودوره في تطوير الأدب العربي في الجزائر.

وأقيمت الجلسة الأكاديمية المتوازية الثالثة بالصيغة الهجينة، في القاعة الأولى بين الساعة 8:00 و9:30 ليلاً وقام برئاسة هذه الجلسة البروفيسور أشفاق أحمد الندوي، رئيس قسم اللغة العربية، جامعة باناراس الهندوسية، أوتارا براديش، وقام بتنسيق الجلسة الدكتور عبد الحميد، الأستاذ بقسم اللغة العربية، جامعة كاليكوت، كيرالا،

وقدّمت إحدى عشرة ورقة بحثية كما يلي:

الرقم المتسلسل	المشاركة	المعهد / الكلية / الجامعة	عنوان المقال
1	الدكتور محمد شميم النظامي	أستاذ مساعد ورئيس قسم اللغة العربية لجامعة بردوان، بنغال الغربية.	السلطة الذكورية وتمرد الأنثى في رواية سورية معاصرة: دراسة في التخيل السردي والواقع التاريخي.
2	الدكتور طفيل أحمد	أستاذ مساعد بجامعة إنديرا غاندي الوطنية المفتوحة، نيودلهي.	نشأة وتطور فن الرواية العربية في السودان.
3	عبد الواسع الندوي	محاضر بقسم الدراسات العربية والإسلامية، كلية ذكري الدولية، جمهورية مالديف.	مساهمة بثينة العيسى في إثراء الأدب في ضوء أعمالها الروائية.
4	محمد مقصود	باحث بمركز الدراسات العربية والافريقية، جامعة جواهر لال نهرو- نيودلهي.	مساهمة عبد الرحمن مجيد الربيعي في إثراء الأدب العربي العراقي.
5	محمد شفيع الله مؤمن	باحث بقسم اللغة العربية، جامعة عالية، كولكاتا.	فن الرواية وإبراهيم عبد المجيد.

6	محمد عاشق أي	باحث بقسم اللغة العربية جامعة كاليكوت، كيرالا.	المقاومة من خلال الكلمات: قوة روايات السجن في الأدب العربي.
7	رانيا بي.تي	باحثة بكلية مدينة العلوم العربية بولكال، جامعة كاليكوت، كيرالا	تجليات الأدب العربي بفنونه المختلفة عبر العصور والأزمة
8	فجر الدين كي.في.	باحث، بكلية أم.إي.أس مامباد- كيرالا.	الزمكانية الصوفية في رواية موت صغير لمحمد حسن علوان.
9	محمد علي في في	باحث بجامعة كاليكوت، كيرالا.	القمع السياسي في روايات خالد خليفة: رواية "مديح الكراهية" نموذجاً.
10	محبوب.سي.ك	باحث بقسم اللغة العربية، جامعة علي كره الإسلامية، علي كره	تطور فن الرواية في الأدب العربي من خلال أدب السجن في سوريا.
11	حيدر الإسلام	باحث بمرکز الدراسات العربية والإفريقية	رواية أعراس آمنة وإبراهيم نصر الله

وأقيمت الجلسة الأكاديمية المتوازية الثالثة بالصيغة الهجينة، في القاعة الثانية بين الساعة 8:00 و9:30 ليلاً وترأس هذه الجلسة الأستاذ الدكتور إيهاب محمد المقراني، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الفيوم، مصر، ونسق الجلسة الدكتور تاج الدين المناني، الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية، جامعة كيرالا، وقدمت تسع أوراق بحثية كما يلي:

الرقم المتسلسل	المشارك/ة	المعهد / الكلية / الجامعة	عنوان المقال
1	الدكتور منظر عالم	أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية جامعة بابا غلام شاه، راجوري، جامو وكشمير.	القضايا الاجتماعية في رواية " بنات الرياض" لرجاء الصانع.
2	عبد شيخ الوحيد	أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الإسلامية للعلوم والتكنولوجيا، كشمير.	نشأة المقالة وتطورها في السعودية.
3	خوشنما بانو بنت محمد سليم	باحثة بقسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مولانا آزاد الوطنية الأردنية، فرع لكاؤ، أترابراديس.	رسائل النساء في العصر الإسلامي.
4	أبو حمزة	باحث الدراسات العربية	الثقافة السعودية في ضوء "ياباني في مكة"

	والإفريقية	لتاكيشي سوزوكي: دراسة تحليلية.
5	سرفراز أحمد	باحث بقسم اللغة العربية وآدابها جامعة علي كره الإسلامية، علي كره.
6	زرفشان خان بنت عبد الستار	باحثة بقسم اللغة العربية وآدابها جامعة مولانا آزاد الوطنية الأردنية، فرع لكناؤ
7	محمد دانش أنور	باحث بقسم اللغة العربية وآدابها، فرع "جامعة مولانا آزاد الوطنية الأردنية"
8	علي أكرم حسين	باحث بقسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مولانا آزاد الوطنية الأردنية، فرع لكناؤ
9	عبد الحكيم	حائز على شهادة الدكتوراه من مركز الدراسات العربية والإفريقية
		فن كتابة السيرة الذاتية في الادب العربي السعودي في اواخر القرن العشرين.

وقمت إقامة الجلسة الأكاديمية المتوازية الرابعة افتراضياً، في القاعة الأولى بين الساعة 9:30 و11:00 صباحاً وترأس هذه الجلسة الأستاذ الدكتور محمد قاسم العادل، كلية ذاكر حسين، جامعة دلهي، ونسق الجلسة الدكتور فهم أحمد، وتم تقديم تسع أوراق بحثية كما يلي:

الرقم المتسلسل	المشارك/ة	المعهد / الكلية / الجامعة	العنوان
1	الدكتور موسي بي	أستاذ مساعد بكلية ايم. يو. اي.	اللغة العربية وتأثيرها في ولاية كارناتاكا الهندية.
2	محمد مظهر	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية	معاجم الأطفال وأثرها في تنمية الثروة اللغوية للأطفال.
3	سعيدو محمد	باحث بقسم اللغة العربية، جامعة كاليكوت، كيرالا.	ترجمة المصطلحات إلى العربية عبر المترجمات الآلية: تحديات وحلول.
4	حبيب الله	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية	مساهمة الدكتور محمد عمارة في مواجهة الغزو الفكري الغربي.
5	سعيد الرحمن	باحث بقسم اللغة العربية وآدابها، فرع "جامعة مولانا آزاد الوطنية الأردنية"	البلاغة العربية والبلاغة الأردنية.

ملك، كلية الدراسات العليا الحكومية، راجوري، جامو وكشمير، ونسق الجلسة الدكتور محمود عاصم، المترجم الحر، نيودلهي، وقدمت ثماني أوراق بحثية كما يلي:

الرقم المتسلسل	المشاركة	المعهد/ الكلية/ الجامعة	عنوان المقال
1	محمد عيسى	حائز على شهادة الدكتوراه من مركز الدراسات العربية والإفريقية	علم الدلالة والمعجمية العربية في الهند: النشأة والتطور.
2	زاهد بن عزيز أيك،	باحث بقسم اللغة العربية، جامعة كاليفورنيا، كيرالا.	استكشاف التبادل اللغوي والثقافي بين اللغة العربية والجزري في أرخبيل لجزر لاكشادويب.
3	محمد سعود الأعظمي	حائز على شهادة الدكتوراه من مركز الدراسات العربية والإفريقية	Arabic Language and its Teaching Methods in Indian Universities: A Selective Study
4	ناظم حيات	باحث بقسم اللغة العربية، جامعة المليية الإسلامية، نيودلهي.	عبد القدوس الأنصاري في ضوء نقده النظري والتطبيقي.
5	محمد نوفل	باحث بكلية كي تي إم، جامعة كاليفورنيا، كيرالا.	جماليات ترجمة القرآن لبهاء الدين محمد الندوي.

6	أبوزر	باحث بقسم اللغة العربية وآدابها، جامعة علي كره الإسلامية، علي كره	المنهج التأثري عند الدكتور محمد مندور.
7	أسامة اي وي	باحث بجامعة كاليكوت، كيرالا.	آثار الدكتور محمد بن عبد الرحمن العريفي العلمية.
8	مامون رشيد	باحث بجامعة لكناؤ، أوتارا براديش.	مي زيادة وصبا لوناتا الأدبية.

وأقيمت الجلسة الأكاديمية المتوازية الخامسة بالصيغة المحجّنة، في القاعة الأولى بين الساعة 11:15 و 1:00 ظهراً، وترأس هذه الجلسة البروفيسور نعيم الحسن، رئيس قسم اللغة العربية سابقاً، جامعة دلي، وقامت بتنسيق الجلسة الدكتورة زر نغار، مركز الدراسات العربية والإفريقية، وقدمت سبع أوراق بحثية كما يلي:

الرقم المتسلسل	المشاركة	المعهد / الكلية/ الجامعة	عنوان المقال
1	الدكتور مزمل كريم	أستاذ مساعد بجامعة خواجة معين الدين تشيشتي الأردنية والعربية الفارسية، لكناؤ	صورة القصة العربية في العصر الجاهلي.
2	سليم أختر	باحث بقسم اللغة العربية، الجامعة الملية الإسلامية، نيودلهي.	قضايا الشباب والفتيات في مصر على ضوء كتاب "شباب وغانيات" لمحمود تيمور.

3	قمر الإسلام	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية	دور قصص الأطفال الكويتية في تعزيز القيم لدى الأطفال.
4	مهتاب عالم	باحث بقسم اللغة العربية وآدابها، جامعة علي كره الإسلامية، علي كره	العماد الأصفهانى ورسائله الديوانية.
5	أبرار أحمد حسن محمد حسن	باحث بقسم اللغة العربية، الجامعة الملكية الإسلامية، نيو دلهي.	فن القصة القصيرة في السعودية، قصص حسن حجاب الحازمي أئموذجا.
6	عبد الرشيد	باحث بقسم اللغة العربية و آدابها، جامعة علي كره الإسلامية، علي كره	الأدبية سناء شعلان في أدب الأطفال: قصص ابن تيمية شيخ الإسلام ومحي السنة أئموذجا.
7	أحسن هلال	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية	تطور فن القصص القصيرة في مصر.

وأقيمت الجلسة الأكاديمية المتوازية الخامسة بالصيغة الهجينة، في القاعة الثانية بين الساعة 11:15 و 1:00 ظهراً، وقام برئاسة هذه الجلسة الدكتور خورشيد إمام، مركز الدراسات العربية والإفريقية، ونسق الجلسة الدكتور محمد أجمل، مركز الدراسات

7	زبير حسن	باحث جامعة إله آباد، أوترا براديش.	أضواء خاطفة على إسهامات يوسف إدريس في مجال القصة القصيرة.
---	----------	---------------------------------------	--

وأقيمت الجلسة الأكاديمية المتوازية السادسة بالصيغة الهجينة، في القاعة الأولى بين الساعة 2:30 و4:30 عصرًا، وترأس هذه الجلسة البروفيسور رضوان الرحمن، رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية سابقًا، جامعة جواهر لال نهرو، وقام بتنسيق الجلسة الدكتور السيد طارق الندوي، كلية ذاكر حسين، جامعة دلهي، وقدمت سبع أوراق بحثية كما يلي:

الرقم المتسلسل	المشاركة	المعهد / الكلية / الجامعة	عنوان المقال
1	الدكتور سعيد الرحمن	أستاذ مساعد بجامعة عالية، كولكاتا.	أدب الرحلة، "الطريق إلى كرشنا" للأديبة سناء شعلان أنموذجا.
2	الدكتور ثمامة فيصل	أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية، جامعة مولانا آزاد الوطنية الأردنية، فرع لكأؤ	عجالة في رحلة الهند لمحمد رشيد رضا: دراسة تحليلية.
3	الدكتور قمر شعبان الندوي	أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية جامعة باناراس الهندوسية، فاراناسي، أوترا براديش.	كليلة ودمنة والمستشرقون: دراسة تاريخية.

4	توصيف الرحمن	حائز على شهادة الدكتوراه من قسم اللغة العربية، الجامعة المليية الإسلامية، نيو دلهي.	الأغراض والموضوعات في شعر جبران الموزون.
5	بهاء الدين	باحث بقسم اللغة العربية، الجامعة المليية الإسلامية، نيو دلهي.	الرحلة: أيام طالبة مصرية في أمريكا.
5	الدكتور محمد محبوب عالم	حائز على شهادة الدكتوراه من مركز الدراسات العربية والإفريقية	المضامين التربوية في مجلة " براعم الايمان " للأطفال.
6	ظفر الحق	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية	الكثائب العربية في سلطنة دلهي.
7	محمد شمشاد عالم	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية	تدريس اللغة العربية في ولاية بنغال الغربية: آفاق، رؤى وتطلعات بين الواقع والمأمول.

وأقيمت الجلسة الأكاديمية المتوازية السادسة بالصيغة المحجينة، في القاعة الثانية بين الساعة 2:30 و4:30 عصرًا، وقام برئاسة هذه الجلسة البروفيسور حسنين أختر، رئيس قسم اللغة العربية، جامعة دلهي، ونسق الجلسة البروفيسور عبيد الرحمن طيب، من مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو وقدمت ست أوراق

بحثة كايلى:

الرقم	المشاركة	المعهد / الكلية / الجامعة	عنوان المقال
1	الدكتور انظار ملك	أستاذ مساعد في اللغة العربية، كلية الدراسات العليا الحكومية، راجوري -جمو وكشمير.	مناهج تدريس الآدب العربي في الجامعات والكليات الهندية.
2	الدكتور اختر عالم	أستاذ مساعد بمركز الدراسات العربية والإفريقية	وقفه مع قصيدة "يقولون" لسعاد الصباح.
3	محمد عبد الله ملك	باحث بجامعة عالية كولكاتا، بنغال الغربية.	الشيخ نور عالم خليل الأميني وجهوده في الصحافة العربية.
4	زينب شمس	باحثة في جامعة اله باد، أترابرايش.	كتاب "لاتحزن" لعائض القرني: دراسة تحليلية.
5	شهزاد عالم	باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية	مسرحيات يعقوب صنوع ومشكلة اللغة الدارجة فيها.
6	محمد شاهد	باحث بقسم اللغة العربية وآدابها جامعة علي كره الإسلامية، علي كره	مظاهر الإغتراب في رواية "غربة الياسمين" لنخولة حمدي.

وأقيمت الجلسة الأكاديمية المتوازية السابعة افتراضياً، في القاعة الأولى بين الساعة 8:00 و9:00 ليلاً، وترأست الجلسة الأستاذة الدكتورة نورة خليل، كلية دبي، الإمارات العربية المتحدة، وقام بتنسيق الجلسة الدكتور فضل الله شريف، الجامعة العثمانية، حيدرآباد، وقدمت سبع أوراق بحثية كما يلي:

الرقم المتسلسل	المشارك/ة	المعهد/ الكلية/ الجامعة	العنوان
1	عبد الواسع الندوي	محاضر بقسم الدراسات العربية والإسلامية، كلية ذكري الدولية، جمهورية مالديف.	مساهمة بثينة العيسي في اثر الادب في ضوء اعمالها الروائية.
2	الدكتور ك. م.ع. احمد زبير	أستاذ مشارك بالقسم العربي، الكلية الجديدة، شينائ	اول شاعر عربي في جنوب الهند ومكانته في المدائح النبوية العربية.
3	الدكتور محمد إيجاز	أستاذ مساعد بكلية كونية الواقعة في كيرالا	فن المديح النبوي في الهند
4	الدكتور رشيد مير	أستاذ مساعد بالجامعة الإسلامية للعلوم والتكنولوجيا، اونتي بورة كشمير	حب الوطن في الشعر العربي الشيخ عبد الله الخليلي نموذجاً.

5	الدكتور محمد فضل الله شريف	رئيس هيئة الدراسات العربية الشرقية بالجامعة العثمانية، كلية إيه. كيه. ايم. الشرقية- حيدرآباد.	السيد الحيدرآبادي: رائد أدب الأطفال.
6	علي حسن تي	باحث كاليكوت، كيرالا.	التناص مع الحديث النبوي في "كتاب معدن الفلاح" لوليت كتجحمد مسليار.
7	سفر الله اي، كي،	باحث بكلية تي ام الحكومية التابعة لجامعة كاليكوت تيرور، كيرالا.	تحليل فني ونقدي لشعر البوصيري باستثناء مدائح النبوية.

وتمت إقامة الجلسة الأكاديمية المتوازية السابعة افتراضياً، في القاعة الثانية بين الساعة 8:00 و 9:00 ليلاً، وترأس هذه الجلسة الأستاذ الدكتور معين الدين كوتي اي.بي، عميد الكلية، جامعة كاليكوت، كيرالا، ونسق الجلسة الدكتور محمد أجمل، الأستاذ المساعد، مركز الدراسات العربية والإفريقية، وفي هذه الجلسة الأخيرة قدمت سبع أوراق كالميلي:

الرقم المتسلسل	المشارك/ة	المعهد/الكلية/ الجامعة	العنوان
1	الدكتور محمود حافظ عبد الرب مرزا	أستاذ مساعد بجامعة إله اباد، أوترابرا ديس.	تجليات المقاومة في الشعر العربي المعاصر - دراسة استقرائية.

الي اللغة العربية: دراسة مقارنة ترجمة شهاب غانم الاماراتي ومحي الدين الملياري.			
--	--	--	--

وعقدت الجلسة الختامية افتراضياً في الساعة 9:00 ليلاً وترأست الجلسة الأستاذة الدكتور نورة خليل من جامعة دبي، الإمارات العربية المتحدة ونسق الجلسة البروفيسور عبيد الرحمن طيب، مدير الندوة وشارك فيها عدد لا بأس به من الأدباء والكتاب والأكاديميين البارزين من الجامعات الهندية المختلفة وأعربوا عن انطباعاتهم تجاه هذه الندوة الوطنية التي نظمت بالصيغة الهجينة وهنأوا القائمين عليها على نجاحها الباهر.

وقبل اختتام هذه الندوة رسمياً، قدّم مدير الندوة البروفيسور عبيد الرحمن الطيب أسمى معاني الشكر والامتنان إلى الضيوف والأساتذة والباحثين والطلبة والحضور الكرام على مشاركتهم الفاعلة ودراساتهم القيمة.

وفضلاً عن ذلك، لعب منسّقو المؤتمر الدكتور محمد أجمل والدكتور أختَر عالم والدكتورة زرنغار، وعلى وجه الخصوص الدكتور محمد أجمل والباحثون السيد أبو حمزة، والسيدة صادق الطاف، والسيد سلمان عزيز، والسيد نديم أحمد، والسيد طبير عالم، دوراً فعالاً في إنجاح هذه الندوة الوطنية التي عقدت بالصيغة الهجينة حيث بذل كلٌّ منهم قصارى جهودهم في تنسيق وإدارة الأعمال الفنية.

حوار مع الدكتور محمد هندو¹

حول:

الفقه الكلي الحضاري للأمة في ضوء الاجتهاد المقاصدي المعاصر

- حاوره: د. محمد قاسمي² وذ. يوسف عكراش³

تقديم

بداية نرحب بكم حضرة الدكتور محمد هندو، ونشكركم على قبول الدعوة لإجراء هذا الحوار العلمي، ومما لا يخفى على فضيلتكم أنه يمكن وصف الصحوة الأصولية والفقهية المعاصرة بأنها صحوة مقاصدية أعادت للفكر المقاصدي وقواعده مكانه الأصل في مراتب النظر الفقهي والأصولي في علاقتهم بمستجدات ونوازل العصر، وهي صحوة تفتتت بنشر كتاب الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي - رحمه الله - وما تلاه من المؤلفات المؤسسة على نحو ما كتبه العلامة الطاهر ابن عاشور والأستاذ المناضل علال الفاسي، وما تبع ذلك من الدراسات الجادة والفاصلة، بما في ذلك مشروع تأصيل نظرية المقاصد من خلال جهود هؤلاء الأعلام المؤسسين وغيرهم.

¹ د. محمد هندو: أستاذ بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية (سابقاً)، وأستاذ محاضر بجامعة محمد آكلي ولحاج، ومدير مؤسسة أصالة للدراسات والاستشارات، نشرت له العديد من الكتب منها: الكليات التشريعية وأثرها في الاجتهاد والفتوى، المتعضيات العلمية للعقيدة الإسلامية، والقيم الحضارية وأثرها في بناء الأمم.

² د. محمد قاسمي: دكتوراه في الفقه وأصوله.

³ ذ. يوسف عكراش: باحث في التفسير وعلوم القرآن، من كتبه المنشورة: مباحثات في الدراسات التفسيرية، الرؤية الاستشرافية للوحي القرآني نظرية النبوغ نموذجاً: دراسة تحليلية نقدية.

ثم يتابع التأليف لاستخلاص الفكر المقاصدي من مظاهره المباشرة وغير المباشرة، وكذا تتبع علائق هذا الفكر في مجالات معرفية متنوعة جامعة بين العلوم الشرعية والعلوم الإنسانية، مما شكّل ثروة مهمة في الباب، تحتاج من الدارسين إلى تقويم واستثمار واستشراف، ولعل من حسنات هذه الصحوة اهتمامها بالفقه الكلي والحضاري بدل اجترار الفقه التقليدي بمسائله ومقرراته المستقرة في مظاهره.

ولتكشف الحديث العلمي في الموضوع وبينان معاقده وقواعده ومنطلقات تثيره واستشراف تأثيره في الفكر والمعرفة والمناهج، نبدأ بالسؤال الآتي:

1. عادة ما نستهل حواراتنا بسؤال الماهية باعتباره المقدمة الرئيسية لكل لقاء، فما المفهوم الذي نجده عند فضيلتكم للفقه الكلي الحضاري والاجتهاد المقاصدي المعاصر في ظل ما زخرت به الساحة العلمية من مفاهيم عدة؟

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَبِهِ أَسْتَعِينُ، وَأُصَلِّي وَأُسَلِّمُ عَلَى الْمَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ، أَمَا بَعْدُ:

فسعيد بهذا التواصل العلمي الراقي، من قِبَل هذه النخبة العلمية المؤطرة لمجلة نماء، هذه المجلة، والمؤسسة بصفة عامة، التي أعادت- مع مثيلاتها في الوطن المغاربي خصوصاً، والعربي الإسلامي عموماً- للنشاط العلمي جدّيته، وبريقه، وتأثيره في ميادين الفكر والثقافة والعلوم الإسلامية، وقد كاد هذا المستوى يضمحلّ لولا أمثال هذه الجهود التي نسأل الله تعالى أن يبارك فيها.

أما الفقه الكلي الحضاري، فيمكن تحديده، بأنه المعرفة التي تُعنى بتحليل وفهم القضايا الكبرى في العلوم التي مصدرها الوحي أولاً، والكون ثانياً، والتجربة الإنسانية ثالثاً، بحيث تقود تلك المعرفة إلى تشكيل العقل الإسلامي، والضمير الإسلامي، والعمل الإسلامي تشكيلاً تجديداً، ليمارس حركة هداية راشدة، نحو تحقيق دورة حضارية جديدة للأمة، وللإنسانية.

فليس المقصود بكلمة (الفقه) في هذا السياق المعنى الفني، والاصطلاحي، المخصوص بميدان فهم الخطاب الشرعي المتعلق بأفعال المكلفين، اقتضاء أو تخييراً أو وضعاً. بل المقصود معناها الواسع، وهو الفهم والمعرفة.

وصفة (الكلية) قيد يحترز به عن المعرفة المنحصرة في الاعتبارات والعوارض والحديثيات المتجزئة على الوقائع والأشخاص والأزمنة والأمكنة، وغيرها من خصوصيات الأحوال، من غير أن يهتدي المنشغل بها إلى القواعد الجمالية النازمة لتلك الجزئيات في أنساق كلية متحدة من حيث المعنى.

وفي ضوء هذا المفهوم يأتي علم مقاصد الشريعة الإسلامية، بوصفه واحداً من العلوم الفنيّة (الاصطلاحية) التي تُعنى باستخلاص الأنساق الغائية المتعلقة بجانب من جوانب المعرفة الإسلامية، ألا وهو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين، وما يستفاد منه من اقتضاء وتخيير ووضع.

فمقاصد الشريعة؛ ليست وحدها (الفقه الكلي الحضاري)، بل هي وحدة من أهمّ وحداته. وأحبّ التفريق بين مقاصد الشريعة، ومقاصد الدين، ومقاصد الخلق. فالشريعة هنا معناها خاصّ، وهو الجانب القانوني والقضائي في الإسلام، أي ما يتعلق بإجراء أحكام المعاملات المختلفة بين الناس، المالية وغير المالية، أي مصالح الدنيا التي هي مظنة التشاح والتنازع، وهذه هي التي قال الأصوليون: إنّ مقاصدها تُستجمع في الكليات الأربع: النفس، والعقل، والنسل، والمال.

أمّا الدين فهو عموم ما جاء به الإسلام من الهداية في المعتقد والتشريع والآداب، أو هو الإيمان، والإسلام، والإحسان، وعلى هذا؛ فكلية حفظ الدين، الأليق أن تكون قسماً لا قسماً، فهي دائرة أعلى من الأنساق الأربعة الأخرى، إذ إنّ حفظ المصالح الدنيوية إنّما هو قاعدة لحفظ الدين، ومقاصد العقائد والعبادات والأخلاق؛ يجدر أن تدرج هنا.

وأما الخلق فهو أوسع من ذلك؛ إذ يشمل حكمة الله في الإيجاد والتصريف، ويشمل استخلاص سنن الله في الأنفس والآفاق.

وبهذا التصنيف ونحوه؛ نُحلّ في نظري جدلية إضافة كليات جديدة إلى الكليات الخمس، فبعض ما اقترح إضافته من كليات؛ الأقرب أنه يندرج في الأنساق الأعلى من مقاصد القانون الإسلامي، فهي تندرج في نسق مقاصد الدين، أو مقاصد الخلق، وهذا التقسيم مهم من الناحية الوظيفية للعلوم، إذ لكل علم وظيفته، وثمرته العملية، وينبغي أن يكون التقصيد مرتبطاً بالثمرة المرجوة من دراسة علم من العلوم، ولا يكون تنظيراً مقطوع الصلة بذلك، كما ينبغي ألاّ يُحمّل علم من العلوم فوق ما يُقصد من وظيفته وثمرته العملية.

ومن هذا المنظور؛ يتبيّن أنّ البحث في مقاصد الشريعة بمعناها الخاص المذكور آنفاً؛ ينحصر في الغاية الفنية لهذا المفهوم الخاص، ولنا إذا أردنا توسيع دائرة استخلاص الأنساق الغائية الكلية، أن نفعل ذلك في ميدان فقه الدين، وميدان فقه الخلق والسنن. ومصطلح الاجتهاد المقاصدي؛ هو أقرب من حيث التداول والاستعمال إلى المفهوم الفني الخاص، أمّا تقصيد الدين، وتقصيد خلق الخلق؛ فيمكن أن نستعمل فيه مصطلحات أخرى من قبيل: فقه الكليات، وفقه المقاصد العالية، ومقاصد المقاصد، والفقه السنني، والفقه الحضاري، ونحوها.

لا شك أنّ الجانب التقييمي أهمية كبرى في معرفة مسار المسالك البحثية ومصيرها قديماً وحديثاً، والفقه الإسلامي ضرب من هذه المسالك، فكيف ترون حصيلة المسار البحثي المعاصر في الفقه الإسلامي؟ وما موقع الفقه الحضاري في خارطة هذا المسار؟

أعتقد أنّه لم تخدم أمة علومها كما خدمت أمة الإسلام علومها، وهذا موضع نفر واعتزاز لكلّ مسلم، لكن يجب أن نفرّق بين الاعتزاز بالذروة الحضارية التي بلغتها أمتنا في التاريخ، وبين الاعتراف بالانحطاط الحضاري الذي تعيشه أمتنا في الحاضر،

وما يقع على عاتقنا من واجب النهوض من هذا الانحطاط.

ولا شك أنّ مسار العلوم الإسلامية أصيب بما أصيبت به الأمة من الركود والجمود، بل يمكن القول: إنّ التعليم الإسلامي فقد البوصلة والاتجاه- في الجملة-، وهو حالياً يعيش حالة هجينة بين اقتفاء أثر المناهج العلمية والتعليمية التي سلكتها الأمة زمن ازدهارها، إذ إنّنا نطرح سؤال: هل استنساخ تلك المناهج حرفياً مناسب لزماننا اليوم؟ واقتفاء أثر الحضارة الغربية في مناهجها العلمية والتعليمية بالنظر إلى هيمنتها، إذ إنّنا نطرح السؤال أيضاً: هل استنساخها حرفياً مناسب لخصائص الأمة، وطموحاتها؟ ورغم وجود مقاربات ومبادرات عديدة لإصلاح التعليم الإسلامي، إلّا أنّنا لم نصل بعد إلى التوليفة الدقيقة والمناسبة.

وتقييم واقع البحث في العلوم الإسلامية هو فرع هذه الحالة؛ لأنّ الباحث إنّما هو ابن المنظومة التعليمية، فهي التي تكون شخصيته العلمية، وتصنع فكره، وتوجّه اهتماماته، ويمكن القول: إنّ واقع البحث في العلوم الإسلامية يتراوح بين التقصير البين، وهو الحالة الأعم والأغلب، وبين جهود مشكورة؛ فردية أحياناً، ومؤسسية أحياناً أخرى، تعمل على استنهاض البحث العلمي، وتقدم أعمالاً جادة تخدمه وترقيه. فأما مظاهر التقصير، فأبرزها:

- واقع الجامعات الإسلامية، ورغم أنّ فكرة (الجامعة الإسلامية) فكرة جديدة ومستحدثة، إذ إنّ التعليم الإسلامي إنّما كان في الجوامع وحلقات الشيوخ، ولم تكن تُسلك فيه مسالك نظامية، ورغم أنّ (الجامعة الإسلامية) حققت في بدايات تأسيسها نجاحات، وخرّجت نماذج من الباحثين في مستوى العلماء، إلّا أنّ ذلك لم يدم طويلاً، ونحن نواكب اليوم عصر تراجع مستوى الجامعة الإسلامية، وحتى تلك الجامعات النموذجية التي كانت مضرب المثل في تكوين العلماء؛ لم تعد بتلك السمعة.
- مؤسسات ومخابر البحث ضئيلة جداً، بالنسبة للتحديات التي تواجه الأمة،

والموجود منها لا ينتج شيئاً ذا بال، بل غالب إنتاجاته تصنّف ضمن تدوير المعرفة وإعادة استهلاكها، وهو في أحسن حالاته يندرج في الصّناعة الفنية والشكلية، وتندر الأعمال العلمية ذات القيمة الإبداعية، الاستشرافية، التأسيسية لنظريات أو مقاربات جديدة، بينما ترسم مخابر ومراكز التفكير في العالم الغربي وجهة العالم لعقود من الزمن المستقبلي.

- البحوث تتسم في كثير من الأحيان بالسطحية، دون النفوذ إلى أعماق المشكلات العلمية بالاستقراء والنقد والتحليل والتنبؤ وتقديم الإضافة العلمية النوعية.

- أولويات البحث العلمي في ميدان العلوم الإسلامية، ناهيك بمجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية؛ غير واضحة، وكثير من الجهود تُصرف فيما ليس من أولويات البحث، وربما فيما لا طائل تحته.

- ضعف حركة الترجمة، ونقل المعرفة التي يحقق فيها الغرب مسارات متقدمة جداً من التحليل والنقد والتأسيس النظرى لمعارف جديدة وغير مسبوقة.

- مكتبة المخطوطات الإسلامية ما زالت في الجمل حبيسة الرفوف والخزائن، وتفتقد إلى مشاريع مؤسسية مدعومة بالإمكانات المطلوبة لإخراجها والاستفادة منها. وأما الجهود المشكورة، فمثل:

- بعض مراكز ومنصّات تكوين العلماء.

- بعض مراكز البحوث والنشر.

- مجامع الفقه الإسلامي التي تأسست، وحرصت على مواكبة حركة النوازل والمستجدات.

- الموسوعات العلمية التي تم إنجازها، المطبوعة منها، والالكترونية.

- بعض المجالات العلمية الجادة.

- بعض المؤلفات العلمية الوازنة.

- نماذج من الباحثين الجادين.

إلا أنّ هذه الجهود ما زالت لم تحقّق التراكمية المطلوبة لتحقيق الإقلاع العلمي الشامل. وإذا كان هذا حُكماً يشمل الحركة البحثية ككلّ، فوقع الفقه الكليّ من ذلك أسوأ، إذ ما في هذه الحركة البحثية أكثره ينصرف إلى الفقه التجزيئيّ، والمسائل الفنيّة في العلوم المختلفة، وينبغي أنّ أنبه أنّ التجزيئية وبحث المسائل الفنيّة حركة طبيعية ومقبولة، وهي الأساس الأبرز لفهم الكليات الكبرى، من حيث إنّ الكليّ يقوم على استقراء وتتبّع الجزئيات، فمن لم يقف على الجزئيات بالاستقراء والتحليل؛ كيف يدّعي استخلاص الكليات وفهمها؟!

إذن فقه الجزئيات هو الذي يوفرّ المادة الاستقرائية لفقه الكليات، إلا أنّ محلّ النقد أنّ الجهود التي توجّهت للعلوم التجزيئية أضخم من تلك التي تتوجّه إلى استخلاص الكليات وفهم طريقة عملها وتوظيفها، والواجب أن تكون هذه الحركة متوازنة في الظروف الطبيعيّة، أمّا في ظروف التراجع الحضاريّ؛ كالتي تعيشها الأمة اليوم؛ فإنّ فقه الكليات يجب أن تميل إليه الكفّة؛ لأنّه الكفيل بفهم المساقات الكبرى التي يتعيّن سلوكها لاستئناف الدّورة الحضارية. وإذا كان كذلك؛ فإنّ ما يكتب اليوم في فقه الكليات يمكن وصفه بأنّه ضعيفٌ كجاً ونوعاً.

2. في ظل ما تفضلتم به من القول حول حصيلة المسار البحثي المعاصر في الفقه الإسلامي، وموقع الفقه الحضاري منه، فهل من أمثلة شاهدة على هذا الفقه الحضاري منهاجاً وإنتاجاً؟

مع ما ذكرناه من الحصيلة التي هي دون مستوى التراكم المحقّق للإقلاع؛ يمكن الإشارة إلى الجهود المشكورة، التي يتعيّن على الأمة اليوم أن تنحو نحوها بمزيد من المراكمة،

والمقصود هنا العمل الفكري والفلسفي في تأصيل المساقات النظرية الكفيلة بتحقيق النهضة، وأيضاً ما أذكره هو نماذج مختارة في حدود اطلاعي وتقديري المتواضع أنها أدت دوراً محترماً في التأثير وريادة الحركة التجديدية للأمة، أو كونها مرشحة لذلك في المستقبل، مع كونها تحمل مقاربات تدرج ضمن المسارات والتوجهات الصحيحة التي يتعين على الأمة سلوكها، بخلاف جهود أخرى تطوَّح بنا في الاتجاه المعاكس:

- سلسلة كتاب الأمة، الصادرة عن وزارة الأوقاف القطرية، والتي صدر منها 171 عدداً، منذ سنة 1402هـ إلى سنة 1437هـ، فقد كان نموذجاً للبحوث الجادة، المدرجة ضمن غاية استنهاض وتجديد العقل الإسلامي.

- إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، والتي يناهز عددها 400 إصدار منذ سنة 1981م، بالإضافة إلى مجلتيه البارزتين، مجلة إسلامية المعرفة، ومجلة association of muslim social scientists.

- جهود فردية لبعض القامات العلمية والفكرية الكبيرة أذكر منها في مغربنا الإسلامي: الطيب برغوث الجزائري، وعبد المجيد النجار التونسي، وطه عبد الرحمن المغربي.

1. الأستاذ الطيب برغوث: الجامع بين دراسة علم الاجتماع الثقافي، ودراسة مناهج الدعوة، والذي يعدّ من رموز الحركة الفكرية والإصلاحية في الجزائر، المهتمّ بنظريات الفعالية الحضارية من منظورها الإسلامي السني الإنساني الكوني المتكامل.

يقدم نظرية سننية للتغيير والإصلاح الشامل، تتأسس على قانون: "التدافع والتجديد"، فالتدافع هو سنة العلاقات البينية بين البشر، والتجديد هو سنة أصالة وفعالية واطرادية هذا التدافع إذا أريد له أن يبلغ غايته من التداول على القيادة الحضارية.

ويرى بأن حركة الصيرورة الحضارية للمجتمعات البشرية، تتحكم فيها: منظومات سنن الابتلاء والتدافع والتداول والتجديد من ناحية، ومنظومات سنن الآفاق والأنفس والهداية والتأييد من ناحية أخرى.

وأن عمق الأزمة الحضارية ثقافي تربوي أخلاقي منهجي، قبل أن يكون سياسياً فنياً، أو اجتماعياً اقتصادياً مفتعلاً.

وأن الخروج من الأزمة يحتاج تغييراً في العمق لا في السطح: تغييراً في النفس؛ أي في الفكر والروح والمنهج والسلوك والأداء الاجتماعي، لا توليئاً ممجوجاً في الواجهات، وتبادلاً للأدوار على نفس الأرضية الفكرية والأخلاقية والتربوية والمنهجية المهرثة البئيسة.

وأن التغيير السياسي والاجتماعي والحضاري، الذي لا تحكمه ولا تقوده الفكرة، ولا تتحول فيه الفكرة إلى تربية روحية وسلوكية ومنهجية، ولا يتحول فيه ذلك كله إلى رسالة جماعية مشتركة، ينهض بها الجميع في المجتمع، تغيير سطحي آني لا أفق له ولا قيمة.

وغيرها من الأفكار القيمة، التي تدرج ضمن الفكر الحضاري الذي أسسه مفكر القرن: مالك بن نبي رحمه الله، من خلال ندواته الفكرية مع نخبة من الطلبة في الجامعة الجزائرية منذ البدايات الأولى للاستقلال. والذي تخصص بشكل كامل في تحليل المسألة الحضارية، والتماس حلول الأزمة الحضارية التي تعيشها الأمة منذ قرون، واستمدّ قوة تحليله من الاطلاع على التحليل التاريخي والاجتماعي للحضارة الغربية والإسلامية على حدّ السواء، ما مكّنه من معرفة نقاط القوة والضعف في كلّ منهما.

وتنقسم كتابات الأستاذ الطيب إلى مرحلتين:

مرحلة التأسيس والتنظير لتصوراته حول مسائل البناء الحضاري، والتجديد الحضاري للأمة، مركّزاً على العمق الدعوي لحركة التغيير والبناء. وتمثلها كتاباته في سلسلة مفاتيح الدعوة.

ومن كتب هذه المرحلة:

- القدوة الإسلامية في خط الفعالية الحضارية.

- الواقعية الإسلامية في خط الفعالية الحضارية.
 - الدعوة الإسلامية والمعادلة الاجتماعية.
 - التغيير الإسلامي خصائصه وضوابطه.
 - معالم هادية على طريق الدعوة.
 - الخطاب الإسلامي المعاصر وموقف المسلمين منه.
 - موقع المسألة الثقافية من استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي.
 - المنهج النبوي في حماية الدعوة ومنجزاتها في (جزأين: ماجستير + دكتوراه).
 - ومرحلة الإنضاج والتعميق لنظريات البناء والتدافع والتجديد الحضاري، مركزاً على العمق المنهجي والسُّنِّي والتربوي والثقافي للفعل الحضاري المطلوب لإصلاح الأمة وتجديد الوعي، والفكر، والسلوك، والشخصية، والثقافة، والأمة، والحضارة، ومناهج ووسائل الفعل والإنجاز. وتمثلها كتاباته في سلسلة دراسات في الوعي السني.
 - ومن أهم الكتب التي تعبر عن هذه المرحلة الثانية:
 - الفعالية الحضارية والثقافة السُّننية.
 - التجديد الحضاري وقانون الواقعية.
 - مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية: قراءة في سنن التغيير الاجتماعي.
 - التغيير الحضاري وضرورة المنهج.
 - الأبعاد المنهجية لإشكالية التغيير الحضاري.
 - الفعالية الحضارية والثقافة السُّننية.
 - التغيير الحضاري وقانون النموذج.
2. الأستاذ عبد المجيد النجار: تعدّ كتابات الأستاذ النجار في تقديري من الإسهامات

ووجب الانتباه لهذا الفكر ولهذا المفكر الفيلسوف الذي ينهل من نبع النبوة بكل تميز واقتدار غير مسبوق، وكفانا تجاهلاً للمبدعين في هذه الأمة).

دكتورنا الفاضل: لا شك أنّ الفقه الحضاري للأمة متوسل بكليات الشريعة القطعية، في نظركم ما هو حجم حضور إعمال هذه الكليات في الاجتهاد والفتوى وخاصة في الوقت الراهن الذي يشهد تفجرا من المستجدات وتواتر النوازل؟

بالسؤال عن فقه النوازل والمستجدات؛ نكون قد رجعنا إلى المفهوم الفني والتخصّصي للكليات في سياق الاجتهاد الفقهي، وحضور الكليات التشريعية في الاجتهاد في واقع الأمة في العقود الأخيرة؛ بحسب ملاحظاتي الخاصة؛ يشهد استفاقة وعودة ميمونة، بعد أن مرّت بالأمة مرحلة اللامذهبية من جهة، والمذهبية الجامدة من جهة أخرى، وأظنّ أنّ الهيئات العلمية العالمية، مثل: المجمع الفقهي، ومجلس الإفناء الأوروبي، والاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، ناهيك بالهيئات المحلية ولجان الفتوى في كلّ بلد من البلدان الإسلامية؛ لم تجد مناصاً من اعتماد فقه الكليات والمقاصد للتصدّي لمشكلات النوازل العويصة، وقد شاركتُ قبل عشر سنوات في ندوة الحجّ بالملكة السعودية، فتفاجأت بالتغيّر الكبير على مستوى الفهم والخطاب الفقهي الذي تبناه الأساتذة والباحثون السعوديون في باب المقاصد، بعدما كان الفقه المقاصديّ محلّ توجّس أو رفض منهم في القرن الماضي، حيث لم يجد القائمون على شعيرة الحجّ بدءاً من الفقه المقاصدي للتغلّب على المشكلات العويصة في مسائل الحجّ، فما بالك بأبواب المعاملات ومشكلات المجتمع والاقتصاد؟

وأيضاً حدثت حركة انتقال كبيرة للأساتذة المغاربة للتدريس في جامعات السعودية والبلدان المجاورة لها؛ أظنّ أنّها كانت ذات أثر كبير في إزالة تلك التوجّسات، وتعديل المفاهيم الفقهية، إضافة إلى حركة النشر الورقي والإلكتروني، وسهولة الاطلاع على الإنتاج العلمي عبر المنصات الإلكترونية المختلفة.

3. بمناسبة ذكر الكليات، معلوم أنّ لفضيلتكم كتاباً في الموضوع، هلاً عرفتم القراء به، وطفتم بنا حول أبرز محطاته، والإضافات العلمية القيمة التي قدّمها للساحة المعرفية؟

هذا الكتاب هو أطروحة الدكتوراه التي تخرّجت بها من الجامعة الأردنية سنة 2012م، وقد نشر من طرف المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سنة 2016م. وهو نابع من تجربة المعاناة مع منهج الفقه التجزيئي، الظاهري، الذي طغى على الساحة الفقهية خصوصاً في العقود الأخيرة من الألفية الماضية، حتى تشكل لدينا همّ بضرورة المعالجة المنهجية لهذه الأزمة الفكرية، وكنت قبل ذلك كتبت في السياق ذاته حول القواعد الحاكمة والمحكمة في الخلاف الفقهي، حيث كانت رسالتي في الماجستير بعنوان (محتكمات الخلاف الفقهي)، وهي أيضاً مطبوعة من طرف دار البشائر الإسلامية.

واستهدفت من خلال دراستي عن الكليات التشريعية بيان حقيقة الكليات التشريعية، وأنواعها، ومراتبها، وخصائصها، ومسوّغاتها، ومكانتها في النسيج التشريعي: الكتاب والسنة وفقه الصحابة رضي الله عنهم، والمدارس الفقهية الأربع، وكذلك بيان الوظائف النظرية المنوطة بالكليات التشريعية (وهي الوظيفية التفسيرية، والوظيفة الترجيحية، والوظيفة الإنشائية، والوظيفة التطبيقية)، وكيفية تأثيرها على الاجتهاد والفتوى، مع استخلاص الضوابط المنهجية لذلك، ثمّ إعطاء نماذج تطبيقية عديدة؛ ربطاً بين النظرية والواقع العملي.

ولعلّ هذا المبحث؛ وهو الوظائف والضوابط؛ هو الثمرة العملية التي حاولت فيها تقديم إضافة في طريقة العمل بهذه الكليات، دون انفلات من منهجية الفقه التي تأسست في التراث الفقهي من خلال المذاهب الفقهية، والمناهج الأصولية.

كما حاولت أن أقدم نماذج تطبيقية عديدة لفقه المسائل في ضوء هذا المنهج.

4. لا شك أنّ البحث في الفقه الكلي الحضاري للأمم، لا يخلو من فجوات بحثية

متنوعة تحتاج جهداً جهيداً للإجابة عنها، فهل يمكنكم الإدلاء بمقترحات لمشاريع بحثية تكون لها آفاق زاهرة في إثراء وتطوير مستقبل البحث في الفقه الكلي الحضاري للأمة؟ وما مدى درجة أولوية البحث فيها؟

الكليات التشريعية بالمفهوم الفقهي والأصولي، باب رحب للدراسة والبحث، ومن ذلك: - بيان موقعها في الاجتهاد التراثي في المذاهب المعتمدة، لا سيما المذهب المالكي، ولا سيما الاجتهاد النوازي، لنزول الوحشة عن هذا المفهوم، ووظائفه، ولنبين أنه منهج عريق عند فقهاء الراشدين، وليس شيئاً نبتدعه في هذا العصر، إنما نفرض عنه الغبار الذي تراكم عليه.

- دراسة الموازنات والتداخلات بين الكليات، وأيّها أقوى تأثيراً على الجزئيات محل البحث، فإنه ما من جزئية تفرض إلا والكليات تتجاوزها من جهات مختلفة، باعتبارات مختلفة، والمختلفون يدّعي كلّ منهم أن قوله أحظى بالنظر الكلي، فالمسدد من يعمل معايير الموازنة والترجيح على وجهها الأدق، فنحتاج إلى استخلاص تلك المعايير، وتدقيقها قدر المستطاع، لتكون قوانين منهجية حاكمة على هذه العملية.

- أيضاً من المشاريع المفيدة في هذا الباب: العمل على إعادة الصياغة لعلمي أصول الفقه، ومقاصد الشريعة، على نحو يجعل لكل منهما وظيفة محددة، مع التكامل بينهما، فإن هذه الدعوة منذ أطلقها الإمام الطاهر بن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة؛ لم تتجدد بعد على مستوى الإنجاز، مع وجود خطوات ممهدة نحو ذلك.

5. وعطفاً على ما سبق، وفي ضوء التجارب الأكاديمية المتنوعة لفضيلتكم (إدارة - إشراف - تأطير - توجيه) فما هي خلاصة رؤيتكم التي تقدمونها إلى الجامعات - شعب التخصص - والمراكز العلمية من أجل النهوض بالفقه الكلي الحضاري في العالم الإسلامي عامة؟ وما مدى استشرافكم لمستقبله داخل الصرح الأكاديمي خاصة؟

أولاً: في تقديري ينبغي أن يتفق الأكاديميون والقائمون على مؤسسات التعليم في الوطن العربي والإسلامي؛ أن التعليم الديني يحتاج إلى وقفة للإصلاح والنظر التجديدي في الغايات والمناهج والأدوات، وينبغي أن تتف وراء ذلك إرادة مجتمعية وسياسية صادقة.

ثانياً: أما بخصوص الرؤية؛ فلتقم حلقات دراسية ونقاشية بين المتخصصين في كل بلد، أو هيئات مشتركة بين بلدان متعددة لدراسة هذا الموضوع، وتقديم مختلف المقاربات، من أجل التوصل إلى مقارنة أو أكثر، يتم تجربتها والعمل على تطويرها بالتدرج. ولا أزعم أنني أملك رؤية جاهزة في ذلك، لكن قد أشارك في تقديم معالم وخطوط عريضة، نعمةً شياً فشيئاً، وقد سبق لي أن قدمت جواباً على استشارة من هذا النوع لإحدى مؤسسات التعليم الديني المستجدة في بلادنا، ضمنته ستة معالم للنموذج الذي ينبغي أن يتخرج من مؤسسات التعليم الشرعي، وهي:

المعلم الأول: بناء الملكات العلمية وتفعيلها.

المعلم الثاني: تكوين العالم المتفّن (متعدّد المعارف)، بدل العالم ذي التخصص المجهري.

المعلم الثالث: تجسير الصلة بين العلوم الشرعية والعلوم الغربية.

المعلم الرابع: الشغف بالبحث العلمي والتمكّن من مهاراته.

المعلم الخامس: التعرّف على منهجيات التفكير والتدرب على ممارستها.

المعلم السادس: بناء المهارات التواصلية.

وتحت هذه المعالم بعض التفاصيل والتوضيحات التي لا يسع المقام لبسطها، كما أقترح أن تكون فترة التكوين بعد مرحلة (الليسانس) هي: 7 سنوات (5 سنوات دراسة وتدريب + 2 سنة للتخرج بمشروع بحثي أو تطبيقي)، وهي الفترة المعادلة لدراسة تخصص الطب مثلاً.

- ومن بين المقترحات: أن تعتمد منهجية التعليم على عدة طرق مختلفة، منها:
- التعليم الرقمي: أي التعليم من خلال منصات الكترونية معتمدة، يكون بينها وبين الجامعة اتفاقية تعاون، حيث يحال الطالب على تحصيل بعض المواد من تلك المنصات في وقته المفتوح.
 - التعليم التفاعلي: يكون في شكل نقاش مفتوح، أو بحوث مشتركة بين الأستاذ والطلاب.
 - التعليم البحثي: حيث يحال الطالب على تعلم المادة بالبحث، مع التقويم.
 - التعليم بالإلقاء: وهو الذي يتم فيه إلقاء الدرس والمحاضرة، وتكون مشاركة الطالب هي الأقل. ومن الأفضل أن تكون نسبة هي الأقل من بين الأنواع الأخرى.
 - وأيضاً: أن يكون التعليم تعاونياً بين مؤسسات علمية ذات مصداقية في العالم الشرقي والغربي على حد سواء، سواء في التعليم الرقمي، أو في استيداع أساتذة، أو في بعض الطلاب لزيارات أو تربصات علمية قصيرة ... ونحو ذلك من أشكال التعاون. مع ضرورة توفير البيئة العلمية والابتكارية المناسبة.
- وهذه المعالم لا تعالج فقط إشكالية الفقه الكلي والحضاري، بل إشكالات أخرى عديدة، نرجو أن تجد هي والمقاربات المماثلة طريقاً إلى التجسيد.

تهنة الزواج

- الأستاذ أبو محفوظ الكريم معصومي¹

[ألقيت في حفلة عقد قران الفاضل الرشيد عبد المجيد نجل الشيخ المرحوم بهاء الدين من قطان مديرية هورا (غرب البنغال) مع كريمة الشيخ عزيز الحق بك من قطان آسن سول، مديرية بردوان، في اليوم السابع والعشرين من شهر ديسمبر 1990م]

بشرى، بدا القمران يأتلفان بغلائق البركات يلتحفان
عبد المجيدُ سليلُ مجدٍ باذخ أضى عروسًا طيبَ الأردن
عبد المجيد بن البهاء، لقد حوى (سلطانة شهناز) بالسلطان
جاءت عرسته الكريمة عنصراً بنتَ الشموس الغرّ أختَ جمان
هذا هو الدرّ البهيّ وإنها بكمانة البحريّ في اللعان
هذا فتى الفتيان في عزماته وهي المصونة درّة التيجان
هذا هو الورد النضير، وهذه هي وردة الأوبن في الأكّان
من صوب هورا سار موكبه إلى أكانها حيث التقى القمران
بجى البشارات التقى شخصاهما متحابين على أتمّ تدان
عبد المجيد قد استطاب زواجه بشقيقة الياقوت والمرجان
طاب اقترانهما اقتراناً محكماً بالسنة الزهراء والقرآن
آسان رسول! تهلّلي واستقبلي بدرًا أذاك بموكب الخلان

¹ محقق هندي كبير (1931-2009) فرض هذه القصيدة حينما كان أستاذًا في الحديث والتفسير، في المدرسة العالية، كلكتا، الهند.

يا ابن البهاء! ويا كريمة والديها! دمتما بالودّ تبتهجانِ
 مستمسكينِ بهدي خير الأتيا ء ودينه الإسلام دون توانِ
 طابت رياضُ مناكما مفرّةً بزهورها، ملتفةً الأفنانِ
 أحرزتما صفو الهوى وأصبتما حلو المنى في السرّ والإعلانِ
 جاءكما أنشودتي بلحونها تحكي لحونَ مثالِ ومثانِ
 تنبيكما عمّا تجيش به الحشا من محضِ إخلاصٍ وصدقِ حنانِ
 ووُقيتما شرّ العيون وعِشتما عيشاً هنيئاً مورقَ الأغصانِ
 أبشرتما، أثمرتما، أكثرتما بالحمد والشكران للرحمانِ
 ثم الصلوة على النبي وآله زهرِ الوجوه وصحبهِ الغرّانِ

ISSN No. 2321-7928

12: 03

Majalla-tul-Hind

(Arabic Quarterly Peer-Reviewed Journal)

(Vol.: 12 Issue: 03)

Editor

Dr. Aurang Zeb Azmi

Associate Editor

Dr. Heifa Shakri

Assistant Editor

Dr. Mohd Moatasim Azmi

Maulana Azad Ideal Educational Trust

Bolpur, West Bengal, India