

بدأ صدورها في 2012م

الرقم الدولي: 2321-7928

مجلة الهند

مجلة فصلية محكمة

المجلد: 13 العدد: 3

يوليو-سبتمبر 2024م

مدير التحرير

د. أرنك زيب الأعظمي

المشارك في التحرير

د. هيفاء شاكري

نائب مدير التحرير

د. محمد معتصم الأعظمي

تصدر عن

مولانا آزاد آئيديل إيجوكيشنال ترست

بولفور، بنغال الغربية

المراسلات المتعلقة بالاشتراك في الطباعة والنشر توجه إلى:

عنوان البريد:

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

الهيئة الاستشارية

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

هيئة التحكيم

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

هيئة التحرير

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

عنوان البريد الإلكتروني:

aurang11zeb@yahoo.co.in (1)

azebazmi@gmail.com (2)

موقع المجلة: www.azazmi.com

الاشتراك السنوي:

1000 روبية (للطلاب) 1500 روبية (للأساتذة والمكاتب)

قواعد النشر في المجلة

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

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

في هذا العدد

الصفحة

7	- د. أورنك زيب الأعظمي	الافتتاحية
		مقالات وبحوث:
9	- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي ترجمة: د. أورنك زيب الأعظمي	تفسير تدبر القرآن (27)
56	- د. محمد أجمل الإصلاحي ترجمة: د. محمد معتصم الأعظمي	تحقيق لفظ "يُطِيقُونَ" في تفسير "تدبر قرآن"
78	- السيد محمد سليمان أشرف البهاري ترجمة: د. ضياء القمر آدم علي التيمي	المبين (8) والأخيرة
95	- الشيخ ماهر القادري ترجمة: د. عظمت الله	الدر اليتيم (7)
105	- د. محمد قاسمي	معالم تجديد وتقصيد صناعة الفتوى عند الفقيه عبد الله بن بيه
126	- خديجة رقيق	التفكير اللساني عند العرب القدماء، "شرح المفصل" لابن يعيش أئموذجاً
149	- د. أورنك زيب الأعظمي	هل الفرّس مذكر أم مؤنث؟
159	- د. محمد حسن محمد إمام الباشا	مسجد بنهور الكبير، دراسة تاريخية أثرية

197	- عبد الغفار المدهولي ترجمة: د. هيفاء شاكري	الجامعة المالية الإسلامية (16)
		أدب المراسلات:
231	- د. هيفاء شاكري	بين ميثا ومصدر الضوء... ثريا
		نافذة على التاريخ:
247	- البروفيسور أبو محفوظ الكريم معصومي	قصة الأرز في الأدب العربي
		استعراض كتاب:
259	- د. غياث الإسلام الصديقي	مسقط وعمان في كتابات الرحالة والمستكشفين
		الندوات والمؤتمرات:
278	إعداد: د. محفوظ الرحمن	المؤتمر الدولي حول: "إسهام الهنود في إعداد المعاجم والمفردات العربية وتحقيقها"
		حوار:
286	يحاورة: د. يوسف عكراش	حوار مع محمد الأنصاري حول: سؤال البينية في الممارسة التفسيرية
		قصائد ومنظومات:
319	- الحسن بن محمد الحسن الصغاني	القصيدة النونية
323	- د. سعيد بن عثمان الملا	في حضرة نبي

الافتتاحية

أعزائي القراء،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

يسرنا كثيراً أن نقدم إليكم العدد الجديد لـ "مجلة الهند" الذي هو العدد الثالث لمجلدنا الثالث عشر. نحمد الله على ذلك حمداً كثيراً.

يحتوي هذا العدد على 11 بحثاً، واستعراضاً لكاتب، وتقريراً لمؤتمر دولي نظّمته "مجلة الهند"، وحواراً مع محمد الأنصاري، وقصيدتين جميلتين إحداهما لشاعر هندي والآخر لعربي.

فالمقالة الأولى هي الحلقة الـ 27 للترجمة العربية لتفسير "تدبر قرآن" وتقدم تفسيراً لسورة النساء حتى الآية الـ 35. والمقالة الثانية تفصل تحقيق لفظ "يُطِيقُونَ" المذكور في تفسير "تدبر قرآن" كما أنّ المقالة الثالثة هي الحلقة الثامنة والأخيرة للترجمة العربية لكاتب "المبين" للسيد محمد سليمان أشرف البهاري. وأمّا المقالة الرابعة فهي الحلقة السابعة للترجمة العربية لكاتب "درّ يتيم" للشيخ ماهر القادري. والمقالة الخامسة للدكتور محمد قاسمي تشرح معالم تجديد وتقصيد صناعة الفتوى عند الفقيه عبد الله بن بيه، إذ المقالة السادسة تبين التفكير اللساني عند العرب القدماء وتعرض "شرح المفصل" لابن يعيش كنموذج. وأمّا المقالة السابعة فهي تناقش قضية تذكير لفظ "الفرس" أو تأنيثه والمقالة الثامنة تصف أثرية مسجد بنهور الكبير كما أنّ المقالة التاسعة تعرض الحلقة السادسة عشر للترجمة العربية لكاتب عبد الغفار المدهولي عن تاريخ الجامعة المليية الإسلامية، وقدمت

الدكتورة هيفاء في مقالتها، وهي المقالة العاشرة، دراسة عن محتويات رسائل تبادلها كل من ميخائيل نعيمة وثريا حداد.

وأتبعنا هذه البحوث العلمية مقالة قيمة للبروفيسور أبي محفوظ الكريم معصومي كفاذة على التاريخ، واستعراضاً لكاتب الدكتور صالح البلوشي، وتقريراً لمؤتمر دولي حول "إسهام الهنود في إعداد المعاجم والمفردات العربية وتحقيقها"، وحواراً مع محمد الأنصاري حول "سؤال البينية في الممارسة التفسيرية" أجراه أخونا الفاضل د. يوسف عكراش. وينتهي هذا العدد على قصيدتين جميلتين إحداها للشاعر الهندي والآخر للشاعر العربي.

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

نسأل الله تعالى أن يجعله في ميزان حسناتنا يوم نلقاه.

د. أورك زيب الأعظمي

تفسير تدبر القرآن

(تفسير سورة النساء)

- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي¹

ترجمة من الأردوية: د. أورنك زيب الأعظمي²

﴿27﴾

تفسير سورة النساء

أ- عمود السورة وربطها بالسورة السابقة

بدأت هذه السورة بعد سابقتها- آل عمران- كأنها تتمتها كما يبدو من كلماتها البدائية فاقروا الآية الأخيرة لآل عمران والآية الأولى للنساء بيد لكم أنّ سورة النساء بني مدخلها على ما اختتمت عليه سورة آل عمران فكانت خاتمة آل عمران وبداية النساء تحيلت كحلقة وصل خفاء في نهاية آل عمران: "يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٧﴾" والتي دلّ فيها المسلمون لفوزهم وفلاحهم على أن يثبتوا أقدامهم فرادى وجماعات ويوحّدوا أنفسهم ويصبروا ضدّ عدوّهم ويخافوا ربّهم، والآن اقرؤوا بداية هذه السورة (النساء): "يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ" ثم بين ما يقتضيه الاتحاد والصبر ضدّ الأعداء من الأمور.³

فالثبات لاسيّما الثبات الجماعي لا يمكن بدون وحدة جماعية قوية والتي لا تنشأ دفعة

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

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

³ ونوع هذا الاتصال الذي نجده بين السورتين ليس بخاص بهاتين السورتين بل نجد عدة أمثلة لطيفة جدا في القرآن الكريم.

واحدة بل تحتاج إلى أساس متين وتدابير إيجابية كما أنها تحتاج إلى صيانتها عن الفتن التي بإمكانها أن تشتتها فذكر في هذه السورة كل ما يجب تواجده لبناء مجتمع إسلامي ومن ثم لإحكام حكمه (الإسلامي) وصيانتته عن التفرق والتشتت.

فألقوا نظرة خاطفة على محتويات هذه السورة بيدكم أنها تبتدئ بأن المجتمع الإسلامي قائم على أن خالق الرجل والمرأة كليهما هو الله الذي لا شريك له وهو الذي خلقهم من آدم وحواء فالله والرحم حقيقة مشتركة بينهم ثم حدد حقوق أوهن أجزاء المجتمع الأيتام والنساء وأكد على أدائها ثم جرى الحديث عن قانون قسمة الإرث ثم مؤكداً على حقوق المسلمين الاجتماعية أمرهم باجتماعهم على طاعة الله ورسوله وأولي الأمر منهم لأن هذه هي الأسس التي يقوم عليها الحكم الإسلامي، ثم كشف عن حقيقة المنافقين بالتفصيل، الذين كانوا بمثابة داء عضال في جسد المجتمع الإسلامي وكانوا يعملون فيما بينهم كدلائل أعدائهم اليهود والنصارى. تفكروا في ضوء هذا الحديث فستجدون أنه أقيمت عليه أسس التضامن الذي قد اختتمت عليه السورة السابقة.

ب- تحليل محتويات السورة

هذه إشارة خاطفة إلى عمود السورة وارتباطها بسابقتها، والآن نقوم بتحليل محتويات السورة لكي نلقي نظرة خاطفة على محتويات السورة كلها.

(1-6) الأمر بالخوف من الله تعالى الذي خلق الناس كلهم من نفس واحدة فالرجال والنساء كلهم ولد آدم وحواء فالله والرحم حقيقة مشتركة بينهم، الأمر الذي يقتضي بديهاً أن يخافوه جميعاً ويكرموا الرحم جميعاً، وعلى هذين الأساسين يقوم المجتمع الإسلامي.

ثم التأكيد على أداء حقوق الأيتام والنهي عن الطرق التي يمكن استخدامها من قبل الأولياء الأشداء لاستبدال أموالهم الزائفة بأموالهم الجيدة أو لأكلها بضمها إلى أموالهم وكذا الإجازة للنكاح من أمهات الأيتام نظراً للاحتفاظ على حقوقهم ثم

تخديدها في أربع وكذا الإجازة لتعدد الأزواج بشرط أن يعدلوا ويؤدّوا صداقهنّ.
إرشاد الأولياء إلى عدم تفويض أموال اليتامى وإرثهم ما لم يدركوا أنهم يبلغوا
أشدّهم بشرط أن تلبي حاجاتهم ويقوموا بمواساتهم خيراً فإذا أدركوا أنهم بلغوا
أشدّهم فيفوضوا أموالهم إليهم. وإذا كان الولي فقيراً خلال مدّة التولية فيسمح أن
يأخذ من أموال اليتامى ما يسدّ رمقه ولكن لا يشرع له أن يأكل إرث اليتيم قبل أن
يبلغ أشدّه مخافة أن يسترجعه بعد بلوغه.

(14-7) تفصيل قوانين قسمة الإرث لكي تتحدّد حقوق كلّ من القوي والضعيف
وتُسدّ أبواب الظلم والجور، والنزاع والخصام.

(18-15) أمر بدائي لتطهير المجتمع من الفواحش، ومن ثمّ تبيين من تقبل توبته
ومن لا تقبل توبته.

(21-19) بيان أنّ المرأة ليست مما يورث فيرث الولد زوجة والده، وأن لا تزج
النساء لاسترداد ما أعطوهنّ من الأموال، وإن أراد أحد منهم أن يطلق امرأة
ويتزوّج أخرى فلا تهم الأولى لمجرد نهب أموالها.

(25-22) منع الأولاد عن نكاح ما نكح الآباء، وتعداد النساء اللاتي لا يجوز
النكاح منهنّ، ثم ذكر شروط النكاح ليظهر المجتمع من الفواحش وأنواع الظلم،
 وإجازة من لا يستطيع أن ينكح الحرّة أن يتزوّجوا من الإماء على شروط، وبيان
عذابهن إذا صدرت عنهن فاحشة في حالة نكاحهنّ.

(28-26) تنبيه المسلمين على أنّ الله تعالى يريد هدايتكم بواسطة هذه الأحكام
والإرشادات إلى شارع الإيمان والعمل الصالح والتوبة والإصلاح الذي رضيّه لعباده
الصالحين منذ أن نزل آدم على الأرض، وكذا أودع هذه الأحكام تيسيراً لا بدّ منه
نظراً لضعف الناس الفطري فحذار أن تقعوا في تحريض محبي الشهوات النفسية الذين

ينفقون أقصى جهودهم لأن يضلّوكم عن هذا الشارع فيسقطوكم في وديان الشهوات.

(29-31) منع المسلمين عن أكل أموالهم بالسحط وإهراق دمائهم، وإذ أنّ الله رحيم فيحبّ أن يكون عباده رحماء بينهم فمن يزرع الظلم والعدوان في المجتمع سيُلْقَوْنَ في جهنّم، وأمّا من اجتنب كبائر الإثم والفواحش فسيغفر الله صغار ذنوبهم.

(32-33) الأمر باتباع الحدود والقيود التي قرّرتها الشريعة للرجال والنساء فلكلّ أجر إذا اتّبع حدوده ذكراً كان أو أنثى. فلا يسابق الأوّل الآخر ولا يباريه فلقد بيّن الله الحقوق كما بيّن الواجبات وهو مراقب على كلّ منها.

(34-35) في الأسرة كما في المجتمع تعقد القوامية بالرجال فإنهم جديرون بها لميزاتهم الخلقيّة ومسؤولياتهم النفقيّة فتكرّمهم الصالحات من النساء، ومن خاف منهنّ النشوز فينصّحها زوجها وإذا شعروا بالحاجة إلى الضرب فليضربها غير مبرّح، وإذا عجز عن الإصلاح بعد هذين الطريقتين فيحكّم رجلان من الفريقين يحاولان إصلاح ما فسد.

(36-40) التأكيد على معرفة وأداء حقوق كلّ من الله والوالدين والأقرباء واليتامى والمساكين والجيران (من ذوي قرباه أو ممن لا قرى له، دائمين كانوا أم موقّتين) والمسافرين والأرقة. ولا يرضى الله من عباده إلّا مَنْ هو متواضع ولطيف فلا يرضى مَنْ هو متكبرّ وفاخر وبخيل وأمر بالبخل وغير منفق في أداء الحقوق أو مرء في إنفاقه فمن يؤدّي الحقوق أو ينفق في سبيل الله لا يلقى الخسران فلهم أجر عظيم عند الله.

(41-42) التأسف على مَنْ لم يخف الآخرة فأصرّ على عصيان الله ورسوله فلم يكونوا يسلكون طريق الإيمان والعمل الصالح ولا كانوا يسمحون الآخرين أن يختاروه.

(43-45) بيان بعض صفات وشروط أكبر حقوق الله الصلاة والإشارة إلى بعض مفسداتها وطريقة إزالة هذه المفسدات.

(46-47) الإشارة إلى بعض أشرار اليهود التي كانوا يمارسونها لتصغير الإسلام

ورسوله في أعين الناس، ودعوتهم إلى التوبة فالإصلاح قبل بروز عواقبها.

(48-57) ترديد الدعاوي الكاذبة ببراءتهم وفضلهم التي كان اليهود يأفكونها لتصغير المسلمين حتى كانوا يفضلون المشركين عليهم بأنّ هذه كلها تصدر عن حسدهم، ولكن الله على الرغم من حسدهم حكم للرسول وأمّته أنه ينزل عليهم الكتاب والحكمة وحكماً عظيماً ولا يستطيع هؤلاء اليهود الحاسدون أن يضروهم، كأنّ هذا الحكم نتيجة فطرية للمجتمع الإسلامي.

(58-59) نصح المسلمين بأنّ الشريعة الإلهية تنزع اليهود الأمانة فتحملها إياكم فلا تخونوا هذه الأمانة كما فعلت اليهود بل أوفوا بأدائها وتقسطوا فيها، وتطيعوا الله ورسوله وأولي الأمر منكم فلا يمكن أداؤها بدونها وإن اختلفتم في أمر ما فلا يمانكم ردّوه إلى الله ورسوله لكي يفصل عنه حقاً ولا تدعوه يشتت شملكم.

(60-70) لوم المنافقين على أنهم يعقدون الوصل بأعداء الإسلام والمسلمين دون اجتماعهم على طاعة الله ورسوله، ويظنون أنها سياسة حكيمة والحال أنّ إيمانهم لا يعأ به ما لم يسلموا أنفسهم إلى الرسول ويطيعوه في كل أمرٍ منهم.

(71-76) تأكيد المسلمين على الجهاد لدفاعهم عن أنفسهم وتحرير ضعفاء المسلمين في دار الكفر، وكذا لوم المنافقين الذين كانوا يتخلّفون عن الجهاد ويوهنون عزم المسلمين. فكانوا يتنوّن أنّ ينالوا من المغنم ويجهزون بحقّهم لها ولكن لم يكونوا أن يخوضوا المعارك.

(77-80) لوم النافقين على ثوبتهم أنهم كانوا يدّعون بالجهاد ما لم يؤمر به ليخفوا نفاقهم بها ولكنه لما أمروا بالجهاد فيخافون من أعداء الإسلام كما يخاف من الله تعالى بل أشدّ منه إذ لا فرار من الموت. ومن سوء فهمهم أنهم ينسبون كل فلاح إلى الله ولكنهم إذا واجهوا بلاء وفشلاً يعزونه إلى الرسول والحال أنّ الخير والشرّ كليهما من الله سوى أنّ الشرّ الذي يصيبهم مما كسبت أيديهم. وفي النهاية سلّى النبي بأنّ من يطيعك هو المطيع لله وأمّا من يعصيك ففوّض أمره إلى الله ولا تسأل عنه.

(85-81) المزيد من التفصيل لمعاملة المنافقين بأنهم حينما يكونون مع الرسول يخضعون له ولكنهم حينما يبعدون عنه فيبحثون عن عيوب كل شيء إذ كل ما ينطق به الرسول من الله ويدلّ توافق القرآن كله أنه لا يوجد فيه شيء من غيره تعالى.

ثم الإشارة إلى أنهم يذيعون بما يبلغهم من شيء للأمن أو الخوف ليخلقوا الذعر والخوف، والطريقة الصحيحة له أن يعرضوه على الله وأولي الأمر منهم ليفكروا فيه فيتخذوا خطوة مناسبة، ولكنهم يرتكبون هذا ليقّللوا من عزم المسلمين وليعلموا أنّ كلمة يقولها أحد في دعم الحق يجز بها كما أنّ كلمة يقولها أحد في خلاف الحق يعذب بها.

(87-86) وعلى الطريقة المذكورة أعلاه من المنافقين أمر المسلمون بالآلا يجعلوهم لا مساس في المجتمع بل أن يعاملوهم كما يعاملون المسلمين أي لا يقطعوا وصلهم منهم.

(91-88) المنافقون الذين لم يتركوا دار الكفر ويدعمون الكفار تماماً لا ينبغي لمسلمي دار الإسلام أن يعقدوا معهم الأصر حتى يتركوا دار الكفر ويهاجروا إلى دار الإسلام، وإن لم يهاجروا فالحرب تشنّ ضدهم كما تشنّ ضدّ الأعداء. ولا يستثنى منهم سوى من ينتمي إلى قوم عقد معهم المسلمون اتفاقية أم يشهر أنهم لا يقدرّون لضعفهم على أن يحاربوا المسلمين مع قومهم ولا على أن يحاربوا قومهم مع المسلمين، ولكن إذا علم أنهم يحاربون المسلمين إذا وضع عليهم ضغط من قومهم أو من الكفار فهم بمثابة الأعداء وتحلّ الحرب ضدهم.

(94-92) أحكام عن إكرام أنفس وأموال المسلمين المقيمين في دار الحرب.

(100-95) تأكيد المسلمين المقيمين في دار الحرب أن يهاجروا ويجاهدوا لكي يغادروا بيئة الكفر ويقدموا إلى بيئة الإسلام ويحافظوا على إيمانهم ويدعموا الإسلام وأتباعه.

(104-101) الأمر بالاستعداد الكامل للجهاد ثم ذكر طريقة الصلاة في حالة الخوف.

(126-105) تنبيه المسلمين الذين يداهنون مع المنافقين المكشوف نفاقهم حتى ربما

يقومون للدفاع عنهم فقال إنّ إسرار المنافقين وإسراهم ضد الرسول ومحاوله اختيار طريق غير طريق الإسلام ليس بجريمة عادية، إنه شرك بديهيّاً ولا يغفر الله الشرك أبداً. ولا تعمل الأمانى الكاذبة عملها عند الله بل يفيد هناك الإيمان والعمل الصالح. (127-130) الأجوبة عن أسئلة ثارت بعدما ذكر في بداية السورة من الأحكام عن اليتامى وأمهاتهم وعن النساء.

(131-147) تأكيد المسلمين الشديد على أن يعملوا على ما يؤمرون به ولا يعترضوا عليه ولا يفروا منه ويبدوا عن كراهتهم حبّ المنافقين الكفر كما نبّهوا على أن المنافقين والكفار مثوى كليهما النار.

(148-149) نصح المسلمين بأنّ المنافقين ولو يستحقّون كلّ لؤم عليهم ولكن لا يجعل بهم أن يلوموهم ويسبّوهم بدون حق.

(150-162) تنبيه أهل الكتاب لاسيّما اليهود الذين كانوا يدعمون جبهة المعارضين بأنواع من الكيد والاعتراض في هذه المرحلة ثم الردّ على اعتراضاتهم.

(163-175) توضيح أهمية الدعوة القرآنية وتوجيه الدعوة إلى أهل الكتاب لاسيّما النصارى ونصحهم بأن يكرموا النور الذي أنزله الله ولا يضلّوا في الظلام.

(176) آية مبيّنة نزلت لتبيّن ما ذكر في البداية من الأحكام.

تفكّروا ما أسلفناه من التحليل بيد لكم أنّ القرآن بين أحكام المجتمع حتى الآية الأربعين التي أشير فيها ضمناً إلى ردّ فعل أثاره المعارضون على تلك الأحكام ولكنّ الكلام التفت تدريجاً من الآية الأربعين إلى توضيح أسس الحكم الإسلامي ومخالفتي الإسلام، وانتقد مفصلاً المعاملة التي سلكها أهل الكتاب والمنافقون ليدحضوه، وتعرّض الحديث للمنافقين خاصة، والسبب في ذلك كما ذكرنا في فاتحة السورة وجوب قطع دابر هذا الخطر المختفي نظراً لإحكام المجتمع والحكم.

ولنعلم أنّ القرآن ليس مجموعة للأحكام الفقهية بل هو صحيفة للدعوة فيجب عليه التعرض لردّ الفعل الذي واجهه أثناء تعليم هذه الأحكام فالقرآن كما يبيّن تلك الأحكام يناقش الظروف التي أثارها المنافقون مباشرة أو بطريقة غير مباشرة، ونقاشها واجب نظراً لوجهة نظر التعليم والدعوة. ولكن الذي لا يعثر على خصوصية القرآن هذه يتخيّر من تفصيل المنافقين والمعاندين جنباً بجنب هذه الأحكام الفقهية.

سُورَةُ النَّسَاءِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مدنية -----آياتها: 176

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

1- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا يعني خلق زوجها من جنسها، ولو أنّ المفسرين يبنّوا له معاني أخرى ولكن الأساس الذي بنوها عليه واهن للغاية، وأما المعنى الذي اخترناه يؤيده القرآن نفسه فقد جاء في سورة النحل (الآية: 72): "وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا". فالبديهي أنّ معناه أنّ الله قد خلق لكم أزواجكم من جنسكم ولا يمكن معناه أنّ هذه الأزواج خُلِقَتْ من داخل كل امرئ.

والتساؤل يعني سؤال بعضهم البعض ومنه تدرّج لمعنى استعانة بعضهم البعض فجاء في سورة المؤمنون: "فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴿٣٦﴾".

والمراد من الأرحام أو اصر الرحم، وبعطفها على "الله" أشار إلى أهميتها التي يعطيها

الدين القيم. فثبت من هذا أنّ الشيء الذي يجدر بالتقوى والإكرام بعد "الله" هي الأرحام وحقوقها فالله خالق الناس كلّهم كما أنّ الرحم واسطة وجودهم والسبب له فيجب على الناس كلهم حقوق الله والأرحام، وعلى هذا الأساس أعطى الله الأرحام هذه الدرجة فمن يوصلها يتصل بالله ومن يقطعها ينقطع عن الله. وثبتت هذه الحقيقة بحديث قدسي كما تظهر من القرآن ذاته.

فالآية التي نحن بصدد الحديث عنها مدخل جامع لكافة الأحكام والنصائح التي أنزلها الله تعالى لتنظيم المجتمع البشري والتي يأتي ذكرها فيما بعد. فالأشياء التي تم توضيحها كحقائق أساسية لندركها جيداً.

أولها: التقوى التي أمر بها في هذه الآية لها موقع خاص فالمراد منها أنّ الخلق لم يبرز إلى حيّز الوجود بنفسه بل هو مما أوجده الله تعالى الذي خالقهم جميعاً كما أنه ربهم جميعاً. فلا يسوغ لأحد أن يعدّه قطعياً لا راعي له فيعيث فيه ويمارس الظلم معه بل يجب على كلّ منهم أن يتخذ سبيل العدل والرحمة في معاملاته معه وإلا فليعلم أنّ الله قهار وذو انتقام. فمن يجر في شأن خلقه لا ينج من غضبه وقهره فإنه يراقب كلّ شيء.

وثانيها: أنّ البشر كلّهم وُلد آدم وحده نخلقهم الله من آدم وحواء فالكل سواء كونهم ولداً لآدم فلا فرق من هنا بين عربي وأعجمي، أحمر وأسود، إفريقي وآسوي. فالكل خلق الله وولد آدم. فأواصر الله والرحم مشتركة بين الكل، وهي تقتضي فطرياً أن يعيشوا عابدين لإله واحد وكأفراد لأسرة واحدة ينصف بعضهم مع البعض ويحب بعضهم البعض.

وثالثها: كما أنّ آدم والد البشر كلّهم كذلك حواء والدتهم جميعاً. فقد خلق الله حواء من جنس آدم فالمرأة ليست مخلوقاً وضعيّة ولا حقيرة ولا مفطورة على الخطأ بل هي مشاركة في شرف البشرية سواء بسواء فلا تحرم حقوقها باعتبارها خلقاً حقيراً ولا تظلم شيئاً باعتبارها ضعيفة.

ورابعها: أنّ ذكر الله والرحم حافز على التعاون والرحمة أزيلاً فكلّ مَنْ يعاني صعوبة أو خطراً يناشد بالله والرحم وبما أنّ هذه المناشدة فطرية فتثبت مؤثرة في أغلب الأحيان. ولكن طالبي الحقوق باسم الله والرحم ربما ينسون أداء حقوقها فالمرء يطلب جدياً باسم الله والرحم لا يعطي كذلك باسمهما فهو يرتكب الخداع مع الله وعدم الوفاء بالرحم، ولا يرتكب هذه الجريمة إلا مَنْ يخلو قلبه من التقوى. فإنّ العارفين بحقوق الله يحتملون مسؤوليات هذه الحقوق كما يستفيدون بهذه الأسماء، والواقع أنّ هذا هو العدل بين طلب الحق وعرفانه، الذي هو جمال حقيقي للمجتمع الإسلامي الحقيقي، ويشير إلى هذا الواقع قوله تعالى: "وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ".

2. تفسير الآيات (2-10)

وفي الآيات القادمة أولاً خوطب أولياء اليتامى وأخبروا بمسؤولياتهم على أسس التقوى والعدل والرحم والرحمة التي سلف ذكرها وهُدوا إلى الأشكال الممكنة لأداء هذا الواجب الصعب متحلّين بالعدل والإنصاف مثلاً إذا أحسّ أحد الأولياء أنه لا يمكن له رعاية أموال اليتامى وحقوقهم التي يراها إلا إذا أشرك به أمهم في حمل هذه المسؤولية فله أن يستفيد من رخصة تعدّد الأزواج لهذا الهدف السامي بشرط أن يعدل، ويتقيد بالأربع وينفي بالصدق فلا يتعدّر بأنه تزوّجها لصالح أولادها فلا يعدل ولا يؤدّي الصدق.

ثم أشار إلى المدّة التي يرجع فيها أموال اليتامى إليهم وما هي الطريقة التي يختارها الراعي الفقير والراعي الغني للاستفادة من أموال اليتامى.

ثم أرشد إلى أنه إذا تعيّن حقوق الورثة في الشريعة ولكنه إذا باغت الأقرباء واليتامى والمساكين حين قسمة الإرث فلو أنّهم لا يستحقّون شرعاً ولكنهم يعطون منه خلقاً ويتم مواساتهم.

وقال في النهاية أنّ من يأكل أموال اليتامى ظلماً فلا يملأون بطونهم إلا ناراً وسيُلقون

في نار جهنم سعيراً.

اتلو ما يلي من الآيات في ضوء هذا المدخل:

وَعَاثُوا آلِيَتِمَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْحَبِيبَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي آلِيَتِمَىٰ فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتًى وَتِلْكَ وَرُبِعٌ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾ وَعَاثُوا النِّسَاءَ صَدَقَتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴿٤﴾ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾ وَابْتَلُوا آلِيَتِمَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةُ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَمَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِيَتِمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾

3- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

وَعَاثُوا آلِيَتِمَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْحَبِيبَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾

في هذه الآية خوطب أولياء اليتامى، ويدل عطفها على السابقة على أنما يؤمر به أو

ينهى عنه من الأشياء يقوم على تلك الحقائق الأصلية التي سلف ذكرها.
الحديث والطيب كما يأتي لما خبث من الأشياء شرعاً وخُلُقاً كذلك يستخدم لما عرفه
العرب من المفيد والضار كما جاء في سورة البقرة (الآية 267).

ومجيء "إلى" مع "الأكل" يدلّ على أنه حذف فعل "الضمّ" أو ما يرادفه.
فأولياء اليتامى الذين تخلو قلوبهم من خشية الله إمّا يلتهمون حقوق اليتامى كلها وإنّ
لم يقدروا على التهامها فيضمّونها إلى أموالهم رياء تنظيمها ليسيئوا إليها وهكذا فيجدون
فرصاً سائغة ليخلطوا بها أيديهم. فأرشدتهم إلى أن يعطوا أموال اليتامى إليّاهم ولا
تحاولوا هضمها ثم نهاهم بصراحة عن الحيل التي تمارس لهذا العمل السيء بالآلة يدلّوا
سيء أموالهم بجيّد أموال اليتامى ولا يضمّوا أموالهم إلى أموالهم فيسيئوا إليها.

وإذا أراد وليّ أن يضمّ أموال اليتامى إلى أمواله لسهولة التنظيم فلو أنّه مسموح به شرعاً كما
مضى في سورة البقرة (الآية 220) ولكن بشرط أن أراد به إصلاحها ولم يرد به
إفسادها، وإذا خيف ذلك فتكون الحكومة الإسلامية مسؤولة عن حفظ أموال اليتامى.

وَأَنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي آلَيْتِنَا فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثَلٌ وَلَكُمْ
وَرَبِّعٌ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَنُكُمْ ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٥﴾

لفظ "اليتامى" يأتي لمن لم يبلغ أشده ممن فاتهم والده سواء كانوا ذكراً أم إناثاً. فلا
تعرف العربية مجيئه للإناث اللاتي لم يبلغن أشدهن ولا توجد في القرآن والحديث
الشريف. جاء هذا اللفظ جمعاً في حوالي 15 موضعاً من القرآن الكريم ولكنه لم
يأت في مكان ما لمن لم يبلغ أشده من البنات.

أول قول "مَا طَابَ لَكُمْ" بـ "مَا حَلَّ لَكُمْ" (أي: النساء اللاتي حللن لكم). هذا
التأويل يوافق مستعمل اللفظ ولو أنه كذلك يعني لغةً واستعمالاً "ما رَضِيَ لكم"
وتشير إلى هذا المعنى الآية القادمة "طِبْنُ لَكُمْ" وكذا يمكن أن يعني به أنّ اللاتي

يطيب بهن حياتكم. وفي هذه الآية يمكن أن توجد تلك المعاني كلها ولكنني فضّلت المعنى الأول لأنه أنسب بالموقع.

ولو أن لفظ "النساء" عام ولكن القرينة تدلّ على أنه لم يرد به النساء العامة بل أريد به أمهات اليتامى. وإرادة الخصاص بالعام أصل معروف بالعربية إذا دلّت عليه القرينة، ونجد في القرآن أمثلة عديدة لذلك. وبما أن القرينة بادية من تطوّر المضمون فأعرضنا عن سرد الدلائل عليها.

فالآية تعني إذا خفتم يا أولياء اليتامى نظراً للحيطة أن رعاية أموال اليتامى وحقوقهم تصعب عليكم ولا تسهل عليكم وحدكم فإذا شارككم فيها أمهات اليتامى فستؤدون هذا الواجب بإحسان فإنهم ألطف بهم من غيرهم وإنهم أرعى بأدائها من غيرهم فانكحوا ما حلّ لكم بشرط أن لا يتجاوز عددهن الأربع وأن تعدلوا بينهن، وإن خفتم ألا تعدلوا فاكثفوا بواحدة ثم قال إنها أحسن لكم نظراً لثباتكم على الحق والإنصاف.

فظهر من هذا أن العدل بين الأزواج شرط ثابت لم تسمح الشريعة بالإهمال فيه ولو كان الأمر متعلقاً برعاية حقوق اليتامى.

ويمكن أن تنشأ في ذهن بعضكم شبهة: إذا كان تأويل الآية كما ذكرت فلم يسمح بتعدد الأزواج في الإسلام بل هو مقيد بمصالح اليتامى. فرداً على هذه الشبهة نقول: هنا ليس الأمر بأن تعدد الأزواج سمح بشرط مصالح اليتامى وإلا فيكون منهيّاً عنه بل نظراً لمصالح اليتامى سُمحَ بانتهاز فرصة تعدد الأزواج المعروف عند العرب مع أنه تم تحديده في الأربع، وإذا أريد به تقييد تعدد الأزواج بمصالح اليتامى لاختلاف الأسلوب والأداء فلا يظهر من هذا الأسلوب إلا أنه قد حدّد تعدد الأزواج المعروف ثم أشير به إلى الاستفادة منه لمصلحة اجتماعية، ولكن المصلحة الاجتماعية ليست هذه وحدها بل يمكن أن تزداد وتعدّد إذن فلا داعي للنهي عنه في تلك المصالح (الاجتماعية).

ويمكن أن تنشأ هنا شبهة أخرى في ذهن بعضكم أنني رددت على قول من يرى أن المراد باليتامى ليس سوى البنات على أساس أن هذا اللفظ لا يعرف للبنات فقط مع أنني أردت بالنساء أمهات اليتامى والحال أن هذا اللفظ أيضاً غير معروف لهذا المعنى. فرداً على هذه الشبهة نقول: إنني لم أرد على هذا القول على أساس أن المعجم والاستعمال لا يؤيدانه بل هناك سبب آخر أنه إذا أردنا هذا المعنى لجرنا عن التأويل الصحيح فإذا خاف أحد أنه إذا نكح بنتاً يتيمة فيمكن أن يهمل في أداء حقوقها لأنها تفقد والدها أو أخاها فليُرشَد إلى أن يتوقف عن نكاحها حتى تبلغ أشدها فتدرك حقوقها وواجباتها أو ليرشد إلى أن ينكح هذا الرجل امرأة غيرها فلم يكن هناك داعٍ للسماح بتعدد الأزواج مع هذا وبيان قيودها وشروطها فلو قلنا إن بنتاً يتيمة تبقى عاجزة وبأسة بعد أن بلغت أشدها إذا فقد والدها أو أخاها فليُرشَد وليها إلى أن ينكح امرأة يموت عنها والدها وأخوها لأن مثل هذا العجز تعاني منه غيرها من النساء ولو أنهن لم يواجهن عجز اليتيم.

على كل حال فلم نترك هذا القول لسبب بل لأسباب عدة، فتخصيصنا لفظ النساء هنا يقوم على قرائن سلف ذكر بعضها بينما البعض منها يأتي فيما بعد.

والمراد من مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ هي الإماء وبما أن العدل لم يشترط فيمن فُسمَحَ بهن. وكتبنا عن هذه القضية في سورة البقرة وسنقوم بتفصيل آخر في موقع مناسب له.

وَأَثَرُوا لِلنِّسَاءِ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنَيْحًا مَرِيئًا ①

والمراد من النساء في هذه الآية هو أمهات اليتامى. والنحل يعني إعطاء شيء لأحد، وإذا استعمل هذا اللفظ بالنسبة للنساء فيعني أداء الصداق. وجاء لفظ النحلة هنا لتأكيد الفعل أي أعطوهن الصداقات كما ينبغي. أكد على هذا لأنه إذا نُكِحَ لمصالح أولادهن فيمكن أن يخطر ببال أحد أن يرفع شرط تحديد الصداق فقال: لا، الصداق مشروط شرط العدل في نكاحهن، وينبغي أن يدفع هذا الصداق كما يرام فلا يعطى لمجرد البراءة عنه.

و"عن" في "فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ" تشير إلى البراءة عنه أي إذا تركن جزءاً من صداقهن برضاهن فلا حرج وتمتعوا به.

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٥﴾

والمراد بالسفهاء أولئك اليتامى الذين يجري الحديث عنهم، والمعنى أنما أمرتم به من أن تؤتوا اليتامى أموالهم فلا يعني أن تؤتوهم ولو كانوا أغنياء مغفلين فقد جعل الله الأموال ذريعة لقيام الناس وبقائهم فيشمل هذه الحقيقة فلاح العائلة والمجتمع مع شمولها حق الفرد ففي ضياعها ليس فقط خسران فرد بل فيه خسران عائلة وبل خسران مجتمع كله، وهذا يقتضي ألا تتخذ خطوة تسبب في ضياع المال فإذا كان اليتيم غافلاً وغير عاقل فيجب على وليه أن يرعى ماله بنفسه وأن يطعمه ويحييه ويعزيه لكي يطمئن أن هذه الرعاية لصالحه فإذا صلح لتحمل المسؤولية فسيعطاه.

وفي "فيها" الوارد في "وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا" إشارة ألا يبخل الولي في أداء حاجيات اليتيم ولا يسلك طريق الولي البخيل اللئيم فإذا قيل بالعربية "وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا" فهذا يعني: أطعموهم متوسعين في رزقهم وإذا قيل "وَارْزُقُوهُمْ مِنْهَا" كما سيأتي في الآية الثامنة فهذا يعني: تعطوهم شيئاً منها.

وَابْتَغُوا الْيَتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴿٥﴾

هذه هي الطريقة التي يجب اتخاذها من قبل الأولياء في إرجاع أموال اليتامى إليهم فقال: لا تزالوا تبون اليتامى أي حملوهم مسؤولية تافهة ثم امتحنوهم فيها وتعرفوا بها هل وجد فيهم إدراك وشعور بالمسؤولية أم لا، وليبلوا حتى يبلغوا أشدهم أي سن

النكاح فإذا بلغوا أشدهم وشعر الأولياء بأن فيهم شعوراً بالمسؤولية فترجع أموالهم إليهم. والآية تصرح أن بلوغ السن لا يلزم بلوغ العقل فعسى أن يكون البعض بلغ أشده ولكنه لم ينضج عقله فلا يتعجل الأولياء في أمر مثل هؤلاء الغافلين كما لا يجعلوا هذا النقص ذريعة لاستيلاء أموالهم بل ليفعلوا ما يفعلون نظراً لصلاحهم وصلاح المجتمع. وإذا كان الولي غنياً فيجنب أن يأخذ شيئاً من مال اليتيم وإذا كان فقيراً فليستفد منه حسب المعروف، والمراد بالمعروف هي الاستفادة التي يقرها المجتمع نظراً لنوع المسؤوليات وقدر العقار والظروف المحلية حسب مستوى معاش الولي فلا ينبغي أن يقول رجل له حجى إن الولي تعجل بالإسراف في إرث اليتيم مخافة أن يبلغ (اليتيم) أشده فيسترجهه.

وفي النهاية نصح أنه إذا أراد تحويل مال اليتيم إليه فليشهد عليه رجالاً عدلاً وثقة لكيلا يبقى مكان لسوء الظن والنزاع، ولعلم أن ما يقوم به سيحاسب عند الرب تعالى. فإذا خانه شيئاً فيمكن ألا يقع عليه نظر أي شاهد ولكن نظر الله لا يخسأ عن شيء.

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٥﴾ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٦﴾ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿٨﴾

وبعد الاحتفاظ على حقوق اليتامى يأتي المدخل إلى قانون الإرث الذي حددت فيه حقوق الرجال والنساء كليهما مما تركه آباؤهما والأقرباء لكيلا تبقى فرصة للقوي من العصابات والورثة أن يغلبوا كل ما تركه آباؤهم فقد كان في الجاهلية وبل في العالم كله أن الورثة الضعفاء ودع عن اليتامى والنساء كانوا عيالاً على الورثة الأقوياء فقد أشار

القرآن إلى هذه الحالة في موضع آخر فقال: "وَتَأْكُلُونَ الثَّرَاثَ أَكْلًا لَّمَّا ۝١٦" [سورة الفجر] وللقضاء على هذه الحالة السيئة حدّد القرآن نصيب كل الورثة ذكراً كان أو أنثى. وإذا بلغ المرء إلى هذه الآية تالياً الآيات السابقة فيشعر كأنّ من بركات حقوق اليتامى تفتّحت حقوق الآخرين من الورثة أي الذين حرّموا الحقوق قد حصلوا عليها بل وقد تسبّبوا لحصول الآخرين غيرهم على حقوقهم ولاسيما النساء فقد ذُكرن كأنهن نصيب أول مرة جنباً بجنب الرجال وجُعِلن ثالثات نصيبهم من إرث آبائهن قليلاً كان أو كثيراً.

وبعدما تمّ تحديد الحقوق لا يجدها إلا من قرّرتة الشريعة وارثاً لها إلا أنّ الأرحام والرحمة على البشر تبقى كما هي فنصّح الورثة بتوجيه الخطاب إليهم أنه إذا باغت القسمة قريباً أو يتيماً أو مسكين فلو أنهم ليسوا بورثته ولكنهم لا ينهرون بل يُعطون منها لتعزيتهم وقال: إلّا تنسوا أنه كما يتموا فكذلك يمكن يتم أولادكم ثم ليتفكروا لم تركوا يتامى وراءهم فكم كانوا يقلقون فليخش الله وليقل قولاً سديداً.

وفي الختام نبّه من يملأ بطنه من مال اليتيم ظلماً فهم يملؤون بطونهم ناراً في النهاية وسيصلون سعيراً مع السعير الذي في بطونهم.

4. تفسير الآيات (11-14)

وفيما يأتي فصل تقسيم الإرث الشرعي نظراً لمقتضيات التقوى والعدل والرحم التي يقوم عليها المجتمع الإسلامي، وأشار إلى هذا التقسيم في الآية السابعة لكي يقطع دابر السبب العظيم للظلم والجور والنزاع والاختلاف. اتلو ما يلي من الآيات في ضوء هذا المدخل:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ؕ أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ

أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ * وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُم مِّنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُنَّ آخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِّنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْقَرُورُ الْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾

5- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

ما ذُكِرَ فيما سلف من الآيات من أحكام الإرث واضحة للغاية ونجد تفصيلها كذلك في كتب الفرائض فنكتفي هنا بتوضيح بعض الأمور المهمة.

أولها الذي يلفت النظر إليه هو: أن الأحكام التي أنزلها الله تعالى عن تقسيم الإرث عبر عنها بوصيته، والمعنى الصحيح للوصية بالعربية أن يحمل أحدًا أحدًا غيره اختيار طريقة خاصة في حالة طرء حال خاصة، إنها تضمّر فيها بعد رؤية الموصي ولطفه وحنانه كما تضمّر مسؤولية بالعهد، ولم أجد كلمة أردوية تؤدي جهات المعنى هذه فاللفظ الذي اخترته لا يشمل معناها تمامًا.

وثانيها: أن نصيب الأولاد من إرث الوالد ضعف نصيب البنات، والسبب في ذلك أن الله جعل مسؤوليات الكفالة كلها في نظام الاجتماع الإسلامي على كتفي الرجال فلم يحملها النساء فالرجل مسؤول عن نفقة الزوجة كما أنه كفيل برزق الأولاد. ولقد صرح القرآن أن الرجل لأجل أوصافه الخلقية يجدر بأن يجعل قوامًا على العائلة، وهذه القوامية

واجبة لتنسيق العائلة وبقائها فإذا لم يكن له قوامٌ فهذا خلاف لفطرة العائلة وإذا كانت المرأة قواماً دون الرجل فهذا خلاف الفطرة البشرية، وما يخالف الفطرة يجرّ إلى الفساد والخلل في النظام الذي يشئت شمل الاجتماع كله. فتطلب هذا كله أن يُفَضَّلَ الرجل على المرأة في بعض الحقوق نظراً لمسؤولياته، ومن يدّعي بالمساواة الكليّة بين الرجل والمرأة تخالف دعواه العقل والفطرة معاً. وسنناقش هذا الموضوع فيما بعد في هذه السورة وآلفنا كتاباً على حدة حول هذا الموضوع ناقشنا فيه كافة جوانب هذه القضية.¹

وثالثها: أنّ القرآن الكريم نبه على أنّ هذه القسمة تقوم على علم الله وحكمته وعلمه يحيط بما قبله وما بعده ويحوي كل حاضر وما غاب. فلا يحيط علم أحد بعلمه، وكذا في كل قوله وفعله حكمة بالغة ولا يقدر أحد على أن يدرك كافة أسرار حكمته فلا يعترض عليها أحدٌ في اغتراره بعلمه وفلسفته ولا يتخذ خطوة ضدها مغلوباً بعاطفته فرمما يفضل المرء واحداً على الآخر لميله الخاص ولكن هذا التفضيل لا يصحّ نظراً للعالم والآخرة كليهما وهكذا يغفل عن أحد لميله الخاص والحال أنّ الأيام القادمة ثبت أنّ ما سلكه الذي غفل عنه أحقّ مما سلكه هو نظراً للعالم والآخرة كليهما فالطريقة الصحيحة أنّ الخطوة التي يتخذها المرء يجب أن تكون حسبما أرشدته إليه الشريعة لا حسبما يضلّه ميله الخاص ففيها الخير وفيها البركة. ومن يتخذ خطوة ضدّ الشريعة يحقرّون علم الله وحكمته، الجريمة التي يذوقون جزاءها في الدنيا. وأما الآخرة فلا محيص لهم من عذابها. فتفكروا الآية لا تذرّون أنّهم أقرب لكم نفعاً في ضوء هذا الحديث.

ورابعها: وإذا عبّر الله عن هذه القسمة بوصيته فهذا يعني أنه قام بوصية قائمة على العدل والحكمة عمن قرّره مورثاً لأحد، وبعد وصية الرب هذه إذا عقد مورث وصية لوارث فهي في الواقع إصلاح ما غلط من وصية الله بل الأصحّ إنها معارضة

¹ ليراجع لهذا كتبنا "اسلامى معاشره مين عورت كا مقام" (مكانة المرأة في المجتمع الإسلامى)، باب: نظرية المساواة بين الرجل والمرأة.

لها والتي تنافي التقوى، فيظهر منها جلياً أنّ ما سمح المورثون من عقد الوصية لا تتعلق بما عقد الله وصيته فيه بل هي خاصة لمن ليس من الوارثين، لذا قال النبي ﷺ: لا وصية لوارث.

وخامساً: أنّ تكرار التأكيد على العمل على وصية المورث وأداء ديونه قد تبعه قيد "غير مضارّ" ولو أنّ هذا الشرط لم يذكر سوى مع الكلالة ولكن القرينة تدلّ على أنه مقدّر في كل مكان. وأمّا ذكره مع الكلالة فهو أنّ من مات وليس أحد من أصوله ولا فروعه يمكن أن يثور في قلبه أمنية أن لا ينتقل إرثه إلى من لا يميل إليه ولو أنه مستحقّه شرعاً فيخاف أن يتجاوز في الوصية ويجاهر بالديون الظاهرة ظلماً فللقضاء على هذا الاتجاه اشترط القرآن الوصية والدين كليهما بأن يكونا غير مضارين أي لم يرد بهما إلحاق الضرر بالورثة الشرعيين. وعلى هذا فقد قصر النبي ﷺ الوصية في ثلث المال لكيلا يظلم الورثة الأصليون شيئاً.

6. تفسير الآيات (15-18)

في الآيات السالفة أغلقت أبواب المساوى التي ينتجها الحرص الزائد على المال وتسبّب في فساد المجتمع وقطع الرحم، والآن منع عن فوضى الجنس ونشور الشهوة لأنّ هذا أيضاً يشبه الحرص على المال بل أزيد منه فيجعل المجتمع مهوى الشيطان.

ولنذكر أنّ هذه الأحكام هي الأحكام البدائية لهذا الباب والتي تتعلق بعصر لما ينشأ المجتمع الإسلامي في المدينة المنورة ولم يحكم حتى الآن فقد كانت تسكن في ضواحي المدينة قبائل لم تسلم بعد ولم يقو المسلمون حتى الآن ما يسهّلهم لإنفاذ الحدود والتعزيرات فكان هذا وضعاً معقّداً فلم يكن من المناسب أن تنفذ التعزيرات التي يوجبها تطهير المجتمع لأنها يسيئ استخدامها المعارضون، ولا كان من الممكن أن تترك أبواب الفحشاء والمنكر مفتوحة على مصراعها لأنه يشجّع اتجاه الفحشاء والمنكر الذي كان متداولاً في المجتمع العربي آنذاك والذي جاء الإسلام لمحوه. فنظراً لهذين

الجانين اتخذ الإسلام خطوة حكيمة وهي: أما فيما يتعلق بالمجتمع الإسلامي فنظراً لتطهيره من الفحشاء والمنكر تعطى أحكام بدائية مؤقتة كانت مفيدة لصد الطريق إلى المساوئ وممهدة عقول المسلمين لقبول الأحكام التي نزلت فيما بعد بهذا الشأن وهي كذلك كانت تتضمن ألا يجعلها المعارضون وسيلة للوساوس والمؤامرات ضد الإسلام. اتلو ما يلي من الآيات في ضوء هذا المدخل:

وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَلْحِشَّةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ۝١٥ وَالَّذَانِ يَأْتِيَنِهَا مِنْكُمْ فَقَاذُوهمَا فَاِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا ۝١٦ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهْلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝١٧ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۝١٨

7- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَلْحِشَّةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ۝١٥ وَالَّذَانِ يَأْتِيَنِهَا مِنْكُمْ فَقَاذُوهمَا فَاِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا ۝١٦

الفحشاء ما يبدو للعيان من الأعمال السيئة جداً وهي معروفة للتعبير عن الزنا.

مِنْ نِسَائِكُمْ (من أزواجكم) أي المرأة التي ترتكب الفحشاء وتكون من بين المجتمع الإسلامي.

وَفِي أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا إشارة إلى أن هذا الحكم مؤقت فالحكم النهائي في هذا الشأن سينزل فيما بعد فتم الوفاء بهذا الوعد فيما نزل في سورة النور من عقوبة الزنا.

وَالَّذَانِ يَأْتِيَنِهَا مِنْكُمْ أي: أن يكون الفريقان (الرجل والمرأة) اللذان يرتكبان

الفاحشة من بين المسلمين، ومجيء التذکر فيه جاء نظراً للقاعدة العربية أي للفريق الأغلب، مثله مثل "والذين" الذي هو مذکر ولكن أريد به الوالدة والوالد كلاهما.

فَنَأْذُوهُمَاَّ يشمل التوهين والتذليل والتوبيخ والنصح واللوم وحتى الضرب حتى يصلح ما ارتكب.

والبيدي أن الخطاب في هذه الآيات موجه إلى أولي أمر المجتمع ومسؤوليه فأمرُوا باتخاذ خطوتين مختلفتين لشكلين مختلفين للعذاب على ارتكاب الفاحشة.

أولهما: أن تكون المرأة التي ارتكبت الفاحشة من بين المسلمين ولكن الرجل الذي شاركها في هذه الجريمة ليس ممن يؤثر عليه المجتمع الإسلامي فأمر في هذه الصورة أن تحبس المرأة في الدار وأن تمنع عن خروجها منها حتى يأتيها الموت أو أن ينزل عنها حكم من الله.

وثانيها: أن يكون كلا الفريقين اللذين ارتكبا الجريمة من بين المسلمين ففي هذه الصورة يتم زجرهما وتوبيخهما، تحقيرهما وتذليلهما، وحتى ضربهما لإصلاح ما ارتكبا. فإن تابا وأصلحا فيعفى عنهما، والله غفور رحيم.

تفكروا في هذين الشكلين بيد لكم أن الشكل الأول يحوي الحيلة أكثر من الثاني، وأما الشكل الثاني فقد أضر الرجل والمرأة كلاهما إلى أن يتوبا إذا أرادا فيصلحا ما ارتكبا إذن يعفى عنهما ولكن لم يذكر في الشكل الأول عن المرأة أنها إذا تابت وأصلحت ما فسد فيغفر عنها. والسبب في ذلك، كما يبدو لي، أن الفريقين في الشكل الثاني يؤثر عليهما المجتمع الإسلامي فما يغيرانه من سلوكهما يظهر لأعضائه جميعاً كما أن آثاره ووسائله معلومة لهم ومحددة فلو أمكن لهما اتخاذ خطوة خارج عائلتهما وقبيلتهما ولكنها صعبة جداً. ولكن في الشكل الأول لا يؤثر المجتمع الإسلامي على المرء الذي يرتكب الجريمة أصلاً، فلا يعرف عن معاملته ولا عن عزيمته كما أنه ليست آثاره ووسائله معلومة ومحددة ففي هذه الصورة إذا أعطيت المرأة فرصة التوبة

فالإصلاح فالمغفرة فيمكن أن يجرّ هذا إلى عواقب خطيرة جداً فأولاً لا يمكن تقدير توبة وإصلاح المرأة بغض النظر عن سلوك الرجل وإذا أمكن تقديرهما فالمرء حرّ عن القانون والتأثير ولا يمكن غض النظر عن الخطف والفرار والقتل البتة، وعلى هذا فاحتيج إلى أخذ الحيلة في هذا الشأن.

ولو أنّ هذه الحدود والتعزيرات قد نسخت بعد الحدود النازلة في سورة النور ولكن هذا القانون للشهادة ظلّ متداولاً في أمر ارتكاب الفحشاء.

وبجانب ما سبق فيمكن تسجيلين نظراً لهدف التعزير كما يبدو من كلمات "فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ".

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً ﴿٧﴾ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْنَ وَالَّذِينَ يُمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً ﴿٨﴾

الجهالة بالعربية لا تعني عدم المعرفة بل أغلبها ارتكاب خطأ أو ظلم تحت أثر العواطف فهذا اللفظ يأتي مضاداً للحلم بدل العلم كما قال شاعر حماسي:
وللحلم خيرٌ فاعلمن مغبةً من الجهل إلا أن تشمس من ظلم
وجاء في معلقة عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا
فما قال في الآية السالفة من "فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا" ظهر منه على الأقلّ أنّ إصلاح ما فعل من شروط التوبة الضرورية فإن لم يرجع أحد عما ارتكبه من سوء فلا تُقرّ توبته ولا تقبل ولو تلفظ كلمات التوبة سبعين مرة، ثم فصل قليلاً مقتضيات التوبة ومتطلباتها.

فقال: لا يجب على الله قبول التوبة إلا لمن ارتكب شيئاً تحت أثر العاطفة ثم يتوب عنه فوراً والله حكيم عليم فهو ليس بغافل عن أمر ولا أمره خالٍ من الحكمة. فلم يوجب على نفسه توبة من يرتكب السيئات عمداً ولا يتوب إلا لفظاً.

وهكذا لا تُقرُّ توبة من تورط في السيئات طول عمره ولما رأى الموت قائماً دونه فقال: أتوب إلى الله. وكذا لا تقبل توبة من مات وهو كافر.

تفكروا في هاتين الآيتين بيد لكم شكلان لقبول التوبة وعدم قبولها فمن يرتكب سيئة تحت أثر العاطفة ثم يتوب فوراً ويصلح ما فسد أوجب الله عليه توبته وبالعكس من ذلك من يتورط في السيئات ولا يتوب عنها إلا إذا رأى الموت قائماً دونه أو من يموت وهو كافر. وبعد تعيين هذين الحدين يبقى سؤال: ما حكم من لم يوفق للتوبة فوراً ولكنه لم يأجل إلى أن جاءه الموت، فالآية ساكتة عن الرد على هذا السؤال، وهذا السكوت يتسبب في الرجاء كما يتسبب في الخوف ولعل القرآن يود أن تكون هذه القضية معلقة بين الرجاء والخوف ولكن ربما أرى أن مثل هؤلاء الأفراد من الأمة المحمدية ينجون من شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه لا سبب لمنع الشفاعة عنهم مذكوراً في الآثار.

8. تفسير الآيات (19-22)

هذه زيادة على ما ذكر من نصائح وإرشادات للحفاظ على حقوق النساء في المجتمع وحمايتهن عن الظلم والعدوان:

يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَجْلُ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتِيَتْهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾ وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ

تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴿١١﴾ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿١٢﴾

9- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ط وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٣﴾

العضل هو التضييق والمنع والحبس.

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ أي عاملوهن معاملة الصالحين والعقل والفتوة والرحمة والمروءة والعدل والإنصاف. ويبدو من إيراد كلمة "المعروف" هنا أنه ولو أن بعض طبقات عرب الجاهلية شاع فيها أشنع شكل من سوء معاملة النساء ولكنهم لم يكونوا على جهل بالمعاملة المعروفة مع النساء.

أولها أنه أصحح فيها تقليد شنيع لعرب الجاهلية وهو أن بعض طبقاتهم عمها وراثته أزواج المورث مع وراثته ما تركه من العقار والبهايم حتى كان الأولاد ينكحون ما نكح آبائهم فمن وضع الولد الأكبر للمتوفى عليه رداءه من زوجات الوالد جاءت تحته، وكذا يتضح من الآية الثانية والعشرين أنهم لم يكونوا يكرهون عقد معاملة الزوج مع زوجته فأوضح القرآن هنا أن المرأة ليس مما يتركها بل هي كائنة حرة فلا تسوغ مثل معاملة البهايم معها بل هي حرة في معاملتها وليست مقيدة كائنة في حدود الشريعة.

وثانيها: إذا لم يحب أحد زوجته فلا يضيقها ليسترجع ما أهداه إليها ولا تصح مثل هذه المعاملة إلا إذا ارتكبت فحشاء. فإذا لم تصدر عنها فحشاء وهي ثابتة على وفائها بالزواج وطهارتها فتضييقها ليسترجع ما أهداه إليها على أنه لا يحبها ينافي العقل والعدل والفتوة والشرف فالذي يوجب الكراهة هو فسادها الخلقي فلا يسوغ على

أساس أنها ليست جميلة ولا مرغوباً فيها أن تحرم معاملة الصالحين معها. ويمكن أن أحداً لا يحب زوجته على قبح صورتها ولكن الله عسى أن يفتح بها أبواباً له من البركات في الدنيا والآخرة فالمعاملة الإيمانية الصحيحة أنه إذا ابتلي أحد بمثل هذا البلاء فليعامل زوجته معاملة حسنة على الرغم من عدم ملاءمتها لذوقه نظراً لمخافة الله والفتوة والشرف ويرجو من الله الخير والبركة.

ولو أنه جاء هنا لفظ "عسى" الذي يأتي في العربية لبيان الرجاء والأمنية ولكن من له ذوق لأسرار العربية يعرف أن مثل هذه المواقع تضمهر في طياتها وعداً من الله مفعولاً فالحقيقة التي تلح من وراء هذه الإشارة هي أن من يهتم القيم الخلقية العليا ومن ثم يضحي بميوله عليها بعيداً عن الظاهر من الصورة يتمتع وعده الله خيراً كثيراً فمن ضحى بما له لهذا الوعد يشهد أن هذا القول صادق مئة بالمئة ومن أصدق قِيلاً من الله سبحانه وتعالى.

وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَسْتَبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَنًا وَإِنَّمَا مُبِينًا ﴿٥﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنِ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴿٦﴾

القنطار وزن ينقص قدره ويزيد حسب المتداول ولكنه يشيع للمال الكثير. ومن هذا جاء لفظ "وَالْقِنْطِيرِ الْمَقْنَطَرَةِ" [سورة آل عمران: 14] في القرآن الكريم.

وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ: أفضى فلانٌ إلى فلان: وصل إليه ودخل في حيزه. كذا أفضى إلى فلان بسرّه: أنه فاح بما لديه من الأسرار له. هذا تعبير جامع ورزين للعلاقة الزوجية فكلاهما ينكشف بعضهما إلى البعض كأنه لم يبق لأحدهما ما خفي من ظاهره وباطنه، ميوله وعواطفه إلا وينكشف جلياً.

قال في الآية السالفة أنه على الرغم من عدم رضاه عنها المعاملة الشريفة هي أن يحاول سيره معها بطريقة رزينة والآن يقول إنه إذا بلغ أحد نظراً لظروفه النتيجة أن

يطلق زوجة فيتزوج أخرى فلا يسوغن له أن يسترجع ما أهدها إلى زوجته الأولى حتى ولو أعطاها أموالاً كثيرة لا يجوز له أن يحتال لاسترجاعها حتى ويتهمها لذلك كي ينال ما أعطاه إياها، إن هذا لظلم وحب كبير. ثم قال إنه مما ينافي فتوة الزوج أن المرأة التي عقد معها الوعد بقضاء حياته الباقية معها والتي تزوجته على ميثاق متين وكشفت لها ما ظهر منها وما بطن وقطعا حياتهما كأنهما وحدة روحية في جسدين اثنين إذا أن أن ينبت منها حاول أن يسترجع ما أنفق عليها حتى ويتهمها بما لم ترتكب لتحقيق هذا الهدف الدنيء.

وهنا شيء آخر يلفت النظر إليه وهو أنه قال: "وَأَخَذَنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا" فاللديهي أن المراد من الميثاق الغليظ هنا ليس إلا عقدة النكاح فلا قرينة غيره على ميثاق آخر ولا يشهد التاريخ ثم ينشأ هنا سؤال: لم عر عن عقدة النكاح بالميثاق الغليظ؟ والسبب في ذلك عندي أن حقيقة عقدة النكاح عرفاً وشرعاً أنها اتفاقية متينة بين الزوج والزوجة للحقوق والمسؤوليات يتعاقد بها الزوجان للعيش طول الحياة ويحصلان على حقوق متساوية كما يتحملان مسؤوليات متشابهة عن بعضهما البعض، ولو أن ألفاظ هذا الميثاق بسيطة جداً وقليلة ولكن ما تحويه كثيرة، ومثل هذه المضمرات معلومة ومعروفة في كل مجتمع مثقف وفي كل شريعة. وهذا أيضاً من الواقع أن هذا الميثاق ولو يعقد بين الزوجين ولكن عقده تتم بأمر من الله ويشهد عليها الله كما يشهد عليها الناس فكيف لا يكون هذا الميثاق غليظاً بعد؟ ومعبراً عن هذه العلاقة بهذا اللفظ أوضح القرآن عظمتها وأهميته بآلا ينسى الزوج في أي حال أن علاقته مع الزوجة ليست علاقة واهنة بل هي علاقة متينة جداً ولذا فللزوجة حقوق فيها كما للزوج حقوق، مما لا محيص للزوج منها وإن أراد أن يفر منها فلا يسيء إلا إلى فتوته كما يغضب ربّه الكريم.

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٥﴾

المقت والممقوت هو الفعل البغيض فقد جاء تعبير "زواج المقت" للنكاح من زوجة الوالد وهكذا المقتي من يرتكب هذا الفعل البغيض.

إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ يَعْنِي: أَنَّ هَذَا الْقَانُون لَا يَنْطَبِقُ عَلَى مَا مَضَى كِي يَبْحَثُ عَمَّا سَلَفَ مِنَ الْعَلَاقَاتِ بِنَاءً عَلَيْهِ ثُمَّ يَصْدُرُ حُكْمٌ بِمَا يَحِلُّ وَمَا لَا يَحِلُّ لِأَنَّ هَذَا لَنْ يُمْكِنَ فِعْلاً. فَالْقَانُونُ شَيْءٌ فِطْرِيًّا أَنْ يَنْفَذَ فِيمَا هُوَ حَاضِرٌ وَمَا سَيَأْتِي فَبَصْرِفِ النَّظَرِ عَمَّا مَضَى تَمَّ إِصْلَاحُ السَّيِّئَاتِ الَّتِي كَانَتْ مَوْجُودَةً فِعْلاً كَمَا سُدَّ بِأَبْهَا لَمَّا سَيَأْتِي.

مَضَى فِي الْآيَةِ الْتَّاسِعَةِ عَشَرَ أَنَّ بَعْضَ طَبَقَاتِ عَرَبِ الْجَاهِلِيَّةِ تَدَاوَلَ فِيهَا أَنَّ زَوْجَةَ الْوَالِدِ كَانَتْ يَرِثُهَا الْوَلَدُ وَمَا كَانَ يَسْتَحِي الْوَلَدُ فِي إِقَامَةِ عِلَاقَةِ الزَّوْجِ مَعَهَا فَقَدْ مَنَعَتْ هَذِهِ الْآيَةُ عَنْ هَذَا الْفِعْلِ الشَّنِيعِ فَقَالَ إِنَّ هَذَا مِنَ الْفَحْشَاءِ وَتَقْلِيدِ بَغِيضٍ.

وَلَنَعْلَمُ هُنَا أَنَّ أَسْلُوبَ عَمُومِ ذِكْرِ مِثْلِ هَذِهِ الْفَوَاحِشِ وَالسَّيِّئَاتِ فِي الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ لَا يَعْنِي أَنَّ الْقَوْمَ كُلَّهُ مَتَوَرِّطٌ فِيهَا فَرَبَّمَا تَكُونُ السَّيِّئَةُ خَاصَّةً بِطَبَقَةٍ أَوْ قَبِيلَةٍ وَلَكِنَّهُ بِمَا أَنَّ الْقَانُونَ يَحْوِي النَّاسَ كُلَّهُمْ فَيَعْمُ الْخُطَابُ جَمِيعاً فَلَا لَفَاطِظَ الَّتِي أَوْرَدَهَا لِهَذِهِ الْفَحْشَاءِ تَشْهَدُ عَلَى أَنَّ كَوْنَهَا فَحْشَاءً وَبَغِيضاً كَانَ مَعْرُوفاً لَدَى شُرَفَاءِ الْعَرَبِ وَالصَّالِحِينَ فِيهِمْ.

10. تفسير الآيات (23-25)

وقد مهد المنع عن نكاح زوجات الوالد لبيان ما حلَّ في النساء وما حرم لكي يتجلى ما في المجتمع من أنواع الكدورة والظلم بهذا الشأن ومن ثم يتم إصلاحها فقال تعالى:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضْعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا

مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْلِفِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٥﴾ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسْلِفَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَحْدَانٍ فَإِذَا أَحْصَيْتُمْ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٥﴾

11- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

حَرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَوَالَتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرَّضْعَةِ وَأُمَّهُنَّ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَخَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٣﴾

ما ذكر في هذه الآية من الحرمات تبني على مقتضيات الفطرة البشرية فالترابط لا يكون إلا عواطف عليا من الرحم والمحبة والرافة حيث توجد قرابة الرحم الشديدة أو ما يشبهها فلا يشوبها شهوات النفس ولا يخل بها الغبطة والحسد. هذا يخالف الفطرة التي فطر الله الناس فحرم النكاح من كل النساء اللاتي يتمتعن بالقرابة الشديدة من الرحم مباشرة أو غير مباشرة.

ولا يعد الناس عندنا قرابة الرضاعة من هذا المعنى الاصطلاحي العميق الذي كان يعتبره العرب في مجتمعاتهم، والسبب في ذلك هو التقليد. والواقع أنه أقرب من رحم

الأم فالصبي الذي ينشأ في حجر امرأة ثم يرضع منها ولو لا تكون هذه المرأة أمه ولكنها تكون بمثابة فكيف يمكن أن المرأة التي يجري لبنها في شرايين طفل أن لا تتأثر به عواطفه وأحاسيسه فإذا لم تتأثر فهذا فساد الفطرة لا صلاحها وكان على الإسلام الذي نزل كدين للفطرة أن يصلح هذا الفساد.

وما يصل الاجتماع من الفوائد بإعطاء الرضاعة درجتها الحقيقية لا يقدرها الناس تقديراً وإلا فالواقع أن هذه القرابة قد جعلت أمهات الرعاة وأخواتهم أمهات وأخوات الرؤساء بل الملوك. وبفضل هذه القرابة عُقِدَتْ بين أهل الريف والمدينة والفقير والغني أواصر لم تقدر قوة على بثها.

ولكن هذه العلاقة لا تقوم بالصدفة فالألفاظ التي أوردها لها القرآن يبدو جلياً أنها لم تحدث بالصدفة بل أنها تدعمها رعاية وغاية سامية وإلا فلا يعابها. ففي البداية قال: "وَأُمّهَتْكُمْ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ" ثم أورد لها لفظ الرضاعة "وَأَخَوْتُكُمْ مِنَ الرِّضْعَةِ" فالذين يتذوقون العربية يعرفون أن الإرضاع من الإفعال الذي من خصائصه المبالغة، وكذا لفظ الرضاعة ينافي أن امرأة وضعت ثديها في فم صبي يبكي فتكون أمه.

والريبة بنت الزوجة التي رزقت من زوجها الأول، وبما أنها تشبه ابنته فقد حرم عليه. وذكر القرآن وصفيهما حين ذكر حرمتهم؛ أولهما أنها تربيتهما في حجرهم وثانيهما أنها من رحم زوجتك التي دخلتم عليها. ذكر هذان الوصفان للتأكيد على حكم التحريم. ونجد أن اللغة العربية لا يحتل كل وصف فيها مكان القيد والشرط إلا إذا فقد أي وصف منها فيزول الحكم بل يقصر على القرينة التي تنبئ عن كون أي وصف من الأوصاف قيداً وشرطاً وأياً جاء لمجرد تصوير الحال. فلا توجد هنا القرينة فقط بل توجد صراحة بأنه إذا لم تدخل على أم ربيبك فلا حرج من النكاح منها فاتضح من هذا أن تحريمها سببه الأصلي كون أمها مدخول عليها من قبل الزوج الثاني فإذا كانت مدخولاً عليها فلا يجوز النكاح منها سواء تربت في حجر الزوج أم

لا. ولنعلم أنّ اللسان العربي المبين لاسيما القرآن الكريم الذي إذا جاء فيه شيء بالنفي بعد الإثبات أو بالإثبات بعد النفي ليس لمجرد تبديل الأسلوب بل هو لفائدة دينية فالهدف من هذا التبديل الأسلوبي ربما يكون رفع الإبهام فن يرى أنّ الريبة لا يحرم النكاح منها إلا إذا تربت في حجر الزوج الأول يخالف ما يرى القرآن الكريم.

وكذا تحريم الجمع بين الأختين يقوم على هذا الأساس الحكيم الذي أشرنا إليه آنفاً بأنّ القرآن الحكيم يودّ إثارة مقتضيات الفطرة البشرية أنه إذا وجدت القرابة القريبة للأرحام يكون أساس الترابط الفطري على الرأفة والرحمة فاقضى هذا الأصل أنّ تحي الأسباب التي تسبب خلط السمّ بالقرابة الرحمية، وبما أنّ وجود الأختين معاً في نكاح زوج ربما تقع الاختان الشقيقتان في مرض الضرائر فتم إغلاق بابه. وبما أنّ هذه هي حالة العمّة وابنة الأخت، والخالدة وابنة الأخ فنع النبي صلى الله عليه وسلم عنه كما جاء في الأحاديث.

وما ذكر القرآن من الفرق بين زوجات الأولاد الصلبية والمتبنّاة سنبحث عنه بالتفصيل في سورة الأحزاب. ولنعلم هنا أنّ قيد "مِنْ أَصْلَابِكُمْ" مع الأولاد فصل زوجات الأولاد المتبنّين عن هذا الحكم.

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُجِّلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْلِفِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَايَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً ﴿١٩﴾

الإحصان يعني حماية الشيء كما يعني كون شيء في حماية أحد، ومنه لفظ المحصنات الذي يأتي للنساء المتزوجات، وكذا إنه يأتي مقابل الإماء والآن إنه يطلق على الحرائر والأشراف من النساء. وورد هذا اللفظ في القرآن لكلا المعنيين ففي هذه الآية جاء لمعناه الأول إذ الآية التالية تورد له معناه الثاني.

السفح لغة الإراقة ومن هنا المسافحة الذي يعني سوء التخلّق والمعاملة مع الفواحش

لأن الرجل والمرأة يريان منيهما لمجرد التلذذ ولا فائدة فيه. فالمعنى أن النساء المذكورات أعلاه تشملهن النساء اللائي هن زوجات أحد لأن المرأة لا تكون زوجة رجلين معاً سوى ملك اليمين فكونها تملكها يمين أحد يلغي نكاحها السابق الذي عُقد في دار الحرب.

وما غير ما ذكر أعلاه من النساء يجوز النكاح منهن ولكن بشرطين لا بدّ تزامنهما: أولهما أن يكون عقد النكاح مع الصداق وثانيهما المراد من هذا النكاح حمايته زوجته لا أن يتزوج فيتمتع بها ويسكن شهوته ولا غير.

والهدف الأول من قيد الصداق أن يتم سدّ إمكانية باب الإكراه والتوارث بشأن النساء التي أشرنا إليها، فلو أنه مُنع عنها بتحريم القرابة الرحمية ولكن هذا الشرط قد صدّ سبيله أيضاً، والثاني أن يبلغ النكاح درجة اتفاقية جدية ولا يجعل كلعبة الصبيان. والأمر الذي يتقيد بدفع المال ولا يكون هذا الدفع مجرد تبرّع أو إحسان بل يكون واجباً وحتى إذا لم يُذكر فيعتبر واجباً مقدراً وأن يجب دفعه حسب منزلة المرأة الاجتماعية فسيكون هذا الأمر أمراً جدياً بالسرعة والعرف فلا يجترئ رجل عاقل على أن يكون خصماً في هذا الأمر حتى يفكر مراراً فيعدّ نفسه لأداء مسؤوليات الاشتراك فيه ... هكذا وجب أداء الصداق فن لم ينظر في هذه المصالح فيرى أنّ هذا الشرط قد جعل المرأة أسفل درجة من التجارة. هذه فكرة باطلة لم يُعمل فيها النظر. إنّ هذا الشرط تنبيه على مَنْ يريد أن يدخل حرم المرأة فلا يجترئ عليه إلا بعد إعمال النظر فيه فلا فكاهة مصبوراً عليها ولا مسموحاً بها في أمر النكاح ولا في الطلاق فالفكاهة هنا كالجديّة والمجاز هنا كالحقيقة.

وقد قيّد بالإحصان لأن يميز النكاح عن السفاح فلا يكل هدف النكاح إلا إذا تبعه الإحصان أي أن يأخذ أحد امرأة في حمايته بجديّة وبعزم ألا يخذلها طول حياته كما ينبغي للمرأة أن تدخل حصن حمايته بنفس الإرادة ولا يتمّ الهدف بترباط المرء والمرأة

بدون هذا الإحصان، الذي أراد الله أن يثمه به فإذا ارتبط رجل بامرأة ارتباطاً مؤقتاً وضمنياً فلو أنه أتم له رواية النكاح وأعطاهما ما يجب عليه من المال ولكنه لا يعتبر إحصاناً وهو ليس سوى إيجار حوض للبول فيه لم يرد تخفيف ثقل المثانة لوقت قصير، وبهذا الشرط قطع دابر تقليد المتعة الكريه الذي كان متداولاً في الجاهلية.

ثم قال إنَّ الصداق المعين يتم أداؤه كواجب ولكنه إذا خففه الزوج والزوجة عن تراض بعد تحديد الصداق فلا حرج فيه. وفي النهاية أحال على صفتي العليم والحكيم لبيان عظمة وحكمة هذا القانون أي الذي أنزل هذا القانون هو عليم وحكيم فكل ما يقول هو عبارة عن شيء قائم على علم لا يخطئ وحكمة لا يسبر غورها فلا يجوز لغيره أن يخالفه ولا أن يعدل فيه ويصلح.

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَفِّحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٥﴾

الطول يعني القدرة والغنى والفضل.

وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ أي الإيمان هو الأساس للعزم والشرف فيمكن أن تفضل أمة لإيمانها على كبار الأشراف والحرائر فمجرد أن امرأة هي أمة لا ينبغي لنا أن نصرف النظر عن هذا الجانب لإمكانية الشرف فيها، والإيمان شيء ميزانه الحقيقي ليس إلا عند الله تعالى فلا يقدر الآخرون غيره على أن يقدروه صحيحاً.

وفي بَعْضِكُمْ مِنْ بَعْضٍ إشارة إلى أن كون الأمة أو العبد حالة غير مستقلة فن جهة العرق كل حر أو عبد، حرّة أو أمة من ولد بني آدم وحواء.

المراد من الفاحشة هي الزنا، ومجيئها نكرة للكراهية والتنفر كما جاء في الآية الـ 47 لهذه السورة "تَظْمِسُ وُجُوهًا" فسنوضح تنكيرها هناك. والعنت هو المشقة والضيق ولكنه يأتي للشقاق التي ثبت للمرء سبباً للابتلاء وزلة الأقدام.

فالآية تعني أنّ أحداً إذا لم يستطع طويلاً لأن ينكح حرّة يسمح له أن ينكح أمة مؤمنة كأساس العزة والشرف الحقيقي هو الإيمان الذي لا يعرف كيفه إلا الله تبارك وتعالى. وأما فيما يتعلق بالعرق فالكل سواء لأنهم من ولد آدم وحواء فلا حرج في النكاح من أمة ولكنه يشترط أن يتم هذا النكاح بإجازة ممن يمتلكها وأن يدفع الصداق طبق قانون الإماء كما أنّ تكون هذه الأمة تعباً بقيد الإحصان فلا تفعل للتلذذ الموقت ولا الصداقة البغيضة. وإذا ارتكبت فاحشة بعد إحصانها فتعذب نصف ما ذكر في سورة النور من عقاب الحرّ من مئة جلدة.

وقال في النهاية إنّ هذه الرخصة للنكاح من الإماء ليس إلا لمن يخاف أن تزل قدمه إذا لم يتزوج فمن يمنعه نفسه فالصبر أولى به وأجمل.

ولقد أبدينا في غير موضع من هذا التفسير عن هذا الرأي أنّ العبيد والإماء ليسوا جزءاً من النظم الاجتماعية للإسلام بل هي كانت موجودة كمعالجة للأوضاع الدولية السائدة في تلك الفترة وكحلّ لقضية أسرى الحرب ولما جاء الإسلام لم يبادر بمعارضته. فإنّ قضى الإسلام عليه من قبله فكان يخاف أن تنتشر فوضى شديدة في المجتمع الإسلامي كما يمكن للمعارضين أن يسيئوا استخدامه فكان من الواجب للقضاء عليه أن ينشأ في الناس إحساس بالمساواة البشرية على المستوى الدولي فوضع الإسلام أصولاً وقوانين في نظمه ينشأ بها شعور في الناس بالمساواة البشرية بشأن هذه الطبقة المتخلفة ثم يشتد تدريجياً نفسياً وخلقاً حتى ينال درجة لائقة به في المجتمع الإسلامي.

وكتبنا حول قضايا المكاتب وأمّ الولد في غير هذا الموضوع فقلنا إنّ الإسلام قد كان مهّد تمهيداً بهذه الطريقة لتحرير كافة منّ صلح من العبيد والإماء فالآن فكروا في هذه الآية

تجدوا أنّ هذه الآية أشارت إلى حقائق مهمة لرفع مستوى الطبقة المتخلفة.

أولاًها: أنه أعلم المسلمين أنّ العزة والشرف يقومان على الإيمان والإسلام، وهذا أمر يستفيد به الحرّ كما ينتفع به العبد، وأما قضية العرق فالحرّ والعبد بل الناس كلهم سواء فلم يعتبر العبيد وضعاءً.

وأخراها: أنّ للإماء شرطي الصداق والإحصان اللذين للحرّاء لكي يرتفع مستواهن في المجتمع. وقد حدّد لمن العقاب بعد ارتكاب الزنا لكي يبلغ مستواهن الخلقي مستوى المجتمع. وما أعطين من الرخصة في العقاب مقابل الحرّاء سببه أنهنّ لا يتمتّعن بالصيانة التي كانت تتمتع بها النساء الحرّاء.

وقد أجاز المسلمون بالنكاح مما امتلكه الآخرون. والهدف من وراء ذلك لم يكن إلا رفع مستوى الإماء الاجتماعي ولكنه إذ خيف منه التصادم بين حقوق الملكية وحقوق النكاح فأمر بأخذ الحيلة في شأن مثل هذا النكاح.

وينشأ هنا سؤال بشأن هذه الآية: أنّ هذه الآية تعمّم حدّ الزنا المذكور في سورة النور لكل نوع من الزناة متزوّجاً كان أو غير متزوّج فما هو مأخذ الرجم بعد الزنا؟ وسناقش هذا السؤال في سورتي المائدة والنور إن شاء الله تعالى.

12. تفسير الآيات (26-28)

تخلّلت هذه الآيات الثلاث الأحكام والإرشادات المتعلقة بالإصلاح الاجتماعي كتنبيه وتذكير والهدف منها تنبيه المسلمين على درجتها العظيمة وقيمتها العليا في جانب بحيث إنّ الله يورثكم الأنبياء والصالحين كافة فأكرموا بخالص قلوبكم واستحقّوا رحمة الرب تعالى، وفي جانب آخر تنبيههم على إعصار المعارضة الذي كان يثور ضدّ هذه الإصلاحات من قبل الطبقة الطالبة لغرضها التي كانت قد احتلت حقوق اليتامى والأيتامى والضعفاء والعبيد ولم تكن راضية عن تبرئها عنه، اتلوا

الآيات التالية في ضوء هذا المدخل:

يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
حَكِيمٌ ﴿٦٦﴾ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا
عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴿٦٨﴾

13- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

تفكروا في أسلوب "يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ" تجدوا فرقاً بينا بين الموضعين ففي مكان أورد اللام بعد "يريد" بينما أورد في مكان آخر "أن". هذا الفرق لا يخلو من فائدة. يتضح من تتبع هذين الأسلوبين في القرآن أن الإرادة لها معنيان أحدهما العزم والثاني هي الرغبة فإذا جاءت لمعناها الأول فاتبعها اللام وإذا جاءت لمعناها الثاني فلا تدخل اللام على مفعولها. فقال تعالى: "إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ". (سورة الأحزاب: 33) وقال: "يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ". (سورة المائدة: 6) وكذا قال: "إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا". (سورة التوبة: 55)

وبعد توضيح هذا الأسلوب تفكروا ما جاء في الآية التي نريد بيانها فأولاً أوضح أن الله اختاركم بعلمه وحكمته لكي يبين لكم أحكامه وإرشاداته ويهديكم من جديد إلى طرق الإيمان والعمل الصالح التي فتحت للناس بواسطة الأنبياء والصالحين والتي تم تضليلها فيما بعد لكي يرجعوا إلى الله فيرحمكم الله. بين هذا حكم للرب تعالى لأنه كان من مشروعات الله تعالى بعثة أمة بالنبي الخاتم، تحمل الدين الكامل والشريعة الكاملة ووراثته ما تركه الأولون والآخرون، وقد كان بشر بها الأنبياء السابقون وكان علم الله وحكمته يقتضيان بعثتها لأن ذلك العلم والحكيم ما كان له أن يحب أن يترك خلقه فيضلوا ولا يهتم بهدايتهم.

والهدف في إبراز هذا الامر كحكم مفعول كان تشجيع المسلمين وتفتير أعداء الإسلام ومعارضيه الذين تألبوا على المسلمين تألب الأشواك بسبب هذه الإصلاحات الاجتماعية التي مضى ذكرها في هذه السورة، وذلك لأن الإصلاحات الاجتماعية لا يتحملها الطبقة الطالبة لغرضها فلما أعلن عن هذه الإصلاحات أحدثت كلاً من اليهود والنصارى والمشركين فكل من تفكر في عواقبها وجد أنها تقطع دابر الحرية المستبدّة وحبّ الشهوات غير المقيّد فقاموا ليخيبوها فيوقعوا الناس في حفر تلك الظلمة التي أثار الإسلام للنجاة منها فلما رأى من أثقل نفسه بالشرائع التي أفكوها والتقاليد التي ابتدعوها أن هذه الأثقال توضع عن ظهور الناس وأن الأغلال والإصر المخالفة للفطرة تقطع عنهم فأثاروا الضجة على أن جلّ ما وجدناه من سلفنا في خطر شديد. فألهم القرآن المسلمين ردودها بآلا يأذنون لثروات وضجّت هؤلاء المعارضين فترات الأنبياء السابقين والسلف الصالح ليس إلّا ما تورثونه فقد خصكم الله برحمته ولكن المفسدين يودّون أن يحرموكم هذه الرحمة ثم قال في الآية الأخيرة إنّ الأغلال التي تقطع بهذه الإرشادات لا تقطع إلّا أنها كان معارضة للفطرة ومبتدعة، فالفطرة السليمة التي فطر الله الناس لا تصبر على هذه الأثقال غير الفطرية. وستقرؤون هذه المعارضات بالتفصيل في الآية الـ 43 لهذه السورة.

14. تفسير الآيات (29-33)

وبعد هذا التنبيه الموقّت والتذكير اتصل مضمون الأحكام والإرشادات المتعلقة بإصلاح المجتمع، بسلسلة الإصلاح الاجتماعي فدكرت إرشادات تؤيد وتدعم الإصلاحات السابقة كما توسّع نطاقها، اتلوا الآيات التالية في ضوء هذا المدخل:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُذُّوْنَا وَظَلَمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾ إِنْ تَجَنَّبُوا كِبَايِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ

عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلَ كَرِيمًا ﴿٣١﴾ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾ وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلَىٰ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانُكُمْ فَتَاوَهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ اللَّهِ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾

15- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِإِلْطَافٍ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٣١﴾

في هذه الآية نهي عن أكل مال الغير بطريقة باطلة وقتل النفس، وجمع هاتين الحرمتين جمعاً. والحكمة في جمعهما هي أنّ بينهما علاقة وطيدة؛ فالحرص على المال يزيل التمييز بين الطريقة الصحيحة والباطلة للحصول عليه ثم يعي هذا المرض الناس بحيث أنهم يقتلون الآخرين له، فإذا قُتِلْنَا عن الأسباب في الثورات الاجتماعية وتقاتل الناس وجدنا أنّ الحرص على المال هو السبب الأعظم لها. ولقد أكد الإسلام على حرمة أموال وأنفس الآخرين نظراً للترابط الشديد لهذين الأمرين فجاء: حرمة ماله كحرمة دمه.

المراد من الطرق الباطلة طرق التبادل والمهنة والتجارة التي لا يتراضى فيها الفريقان بل ينتفع فيها الفريق الأول كما يخسر فيها الفريق الثاني ولقد أشار القرآن بنفسه إلى هذا المعنى فقال بعدما نهى عن أكل الأموال بالباطل: "إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ" فهذا توضيح هذا الإجمال بالأسلوب الإيجابي، الذي يوجد في الفقرة السابقة فقد أوضحت هذه الفقرة أنه إذا كانت المعاملة في التجارة قائمة على تراضي الفريقين فآنذاك تجوز المنافع التي تعطيها هذه التجارة وإذا كان فيها غلّ أو كان أحد الفريقين فيها مضطراً ضعيفاً فلو كان هذا الفريق راضياً عنها ولكنها تأتي ضمن أكل الأموال بالباطل، وعلى هذا حرم الإسلام كل نوع من المعاملة أو التجارة يشوبه غلّ أو غرر أو ضرر. والربا أقبح شكل لمثل هذه التجارة فما أسلفناه من الحديث عن

الفرق بين الربا والتجارة لتراجعوه.

وفقرة "وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ" تعادل فقرة "لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ" أي لا تأكلوا أموالكم بالباطل ولا تقتلوا أنفسكم فلا نجد فيها سياقاً للانتحار ولا أنها تدلّ عليها فإن أريد معنى الانتحار فيكون أسلوبها مختلفاً تماماً عنه. وأما لفظ "أَنْفُسَكُمْ" فجاء للإعراب عن أنّ مَنْ يقتل نفساً في المجتمع فكأنه يقتل نفس قريبه لأنّ كلّ عضو من أعضاء المجتمع أحد من إخوانه، فقاتل فرد قاتل الكلّ على أساس "المسلم أخو المسلم" و"المسلمون كلّهم إخوة" ولذا عدّ القرآن قاتل نفس قاتل النفس كلها.

وفقرة "إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا" هي علّة تلك الحرمات التي سلف ذكرها. أي: إذا كان ربكم رحيمًا عليكم فكيف يجب أن تأكلوا أموالكم وتقتلوا أنفسكم فلا يجب الرب الرؤوف والرحيم إلّا أن نعيشوا كـ"رَحَمَاءَ بَيْنَهُمْ". فبدا من هذا أنه إذا ظلم الناس بعضهم البعض، على الرغم من إرشاداته، فتقتضي رحمته أن يأتي يوم من العدل يعذب فيه مَنْ ركب ظلمًا فالآية القادمة تشير إلى هذا الواقع.

وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدُوًّا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُضَلِّيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴿٥٠﴾

و"ذَلِكَ" يشير إلى كلا الأمرين اللذين ذُكِرَا في الآية السابقة.

وإذا أتى لفظا "العدوان" و"الظلم" معاً فيدلّان على نوعين مختلفين للسيئة كما ذكرنا في غير هذا الموضع، أولهما أن يتعدّى الواحد بقوّته على مال غيره ونفسه والثاني ألا يدفع حقّ أحد بالغش ثم يأكله فالنوع الأوّل هو العدوان والثاني هو الظلم، ولكن إذا جاء على حدة فيتناوب بعضهما البعض.

ولفظ "نَارًا" جاء نكرة لتفخيم الشأن أي أن ندخل مثل هؤلاء الظالمين في نار سعيّرة.

"وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا" تشير إلى واقع خفيّ أي مَنْ يؤمن بالله ولكن لا يعرف صفتيه العدل والرحم حقّ معرفة يرخّص نفسه ويعرف أنّ الله يرحمه فيرتكبون

جرائم شنيعة ويأملون كما فعلت اليهود أن الله رؤوف ورحيم فيعفو لهم ولا يعذبهم فما نقله القرآن من قول اليهود من "سَيُغْفَرُ لَنَا" ينبئ عن هذه النفسية. والواقع أن مثل هؤلاء الناس ولو يتشجعون من الإمهال الذي أعطاهم الله حسب سنته ولكن يحتالون كذلك برحمة الله فلو أن الله رحيم ولكنه لا يرحم الظالمين فيستحق رحمته الضعفاء الذين مارسوا ظلمهم عليهم ولكن لم يقدرُوا على أن يصعدوا زفاتهم. فخاطب الله أرباب هذه النفسية وقال إن الذين يظلمون الناس ويمارسون عدوانهم عليهم لا يشق على الله الرحيم أن يرمي بهم في نار جهنم وذلك لأنه تعالى عادل كما أنه رحيم، وهذا العدل مظهر من مظاهر رحمته الواسعة.

﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾

وبما أن لفظ "السيئات" جاء هنا ضدًا للفظ "الكبائر" فالمراد بها صغار الذنوب، ومثله مثل الحسنات التي تكون كبيرة كما تكون صغيرة فكذلك السيئات تكون كبيرة كما تكون صغيرة. ولو أن هذا الصغر أو الكبر يتغير نظرًا للظروف أو النسب فتعديده المنطقي صعب لنا ولكنه ليس أمرًا يصعب علينا فهمه. فكما أن الهجرة والجهاد من الحسنات وإمارة الأذى عن الطريق من الحسنات ولكن هناك فرقًا كبيرًا بينهما يدركه كل من له لب وكذلك احتلال دار أحد من السيئات كما أن الرمي بالأذى على الطريق وقذف البلغم في مكان نظيف من السيئات ولكن هناك فرقًا كبيرًا بين السيئتين يفهمه كل من له حجة. فالواقع أن ميزان تقدير صغر السيئات والحسنات وكبرهما هو أثرها وعاقبتها فإذا كان بصرنا حادًا وبعيدًا ونفكر بالحقائق بعيدين عن التطرف إلى شهوات النفس فلا يلتبس علينا كنهها ولكن ربما تغلب العقل شهوات النفس فيتحوّل الجبل إلى خردلة والخردلة إلى الجبل، ولإبعاد الناس عن هذا الالتباس بينت الشريعة الحلال عن الحرام، ولكن بين الحلال والحرام ما يمكن أن يلتبس على المرء فلهثل هذه الأشياء من تقوى المرء أن يكون المرء على حذر، ولكنه إذا صدر عنه خطأ كونه إنسانًا فلا يدعه الله أن يرين عليه إذ أنه يراعي حدود الحلال والحرام من الأشياء.

بين في هذه الآية أنه ليس من طرق النجاة من عذاب الله والدخول في جنته أن يسمح المرء نفسه بما شاء بل طريقته أن يمتنع عن كجائر ما منعه عنه الله تعالى من الأشياء فإذا اجتنبت الكجائر فيكفر عنكم الصغائر برحمته وإلا فستكتب الصغائر في كتابه كما تكتب الكجائر وستناقش عن كل منها.

ولنعلم هنا أن طريقة اجتناب الصغائر هي أن يجتنب المرء عن الكجائر فالذي يدفع ديونه الكبيرة لا يرضى أن يأخذ خمس روبيات من غيره فلا يدفعها ويتهم بالخائن، وبالعكس من ذلك من يركب الكجائر ولكن يعتنون بالصغائر هم يبتلعون الإبل طول حياتهم ويغربلون البعوض فيفهمون غيرهم زكاة كل نقيير وقطمير ولكنهم يبنون لهم حصوناً من أموال اليتامى والأوقاف ويزينونها بكل أنواع المحاسن.

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٦﴾

فينشأ الكثير من النزاع في المجتمع بسبب أن الناس لا يعرفون أي المجالات تقتضي التدخل منهم وأيها لا تقتضي. وبالتالي فالأمنيات الباطلة والحماسات العمياء ترمي بالناس في مجالات ثبت فيها جهودهم ومواهبهم جميعاً نزاعاً لا يعود عليه بفائدة فقد فضل الله بعض الناس على البعض لقوتهم فتلاً خلق البعض جميلاً كما خلق البعض قبيحاً، خلق البعض سالماً كما خلق البعض ناقصاً وخلق البعض في بيت الغني كما خلق البعض في بيت الفقير فالبدهي أن هذه الميزات خلقية فالمباراة فيها والتنافس لا يرجع إلا بسوء الظن والبغض، وهكذا جعل البعض رجالاً كما جعل البعض امرأة وهو أيضاً خلقي فإذا حاولت المرأة أن تصبح رجلاً أو حاول الرجل أن يصبح امرأة فهذا ليس إلا حماقة، وعلى هذا فقد قرر الله تعالى حدوداً وحقوقاً خاصة بكل مخلوق وتبنى هذه الحقوق والحدود على الفطرة والحكمة فإذا حاول أحد أن يتجاوزها في حماس باطل لطلب المساواة فتحب المرأة أن تجد حقوقاً تعدل حقوق المرء ويودّ

الإقرباء أن يستوا في درجاتهم فهذا أيضاً قتال مع الفطرة وحكمة الله لا ينتج سوى من أن تنقلب النظم رأساً على عقب.

فمن نشهده اليوم في العالم من الفوضى والتنافس والتقاتل والتنازع ليس إلا نتيجة سوء التفاهم هذا وعدم فهم الحدود فقد دلّ القرآن في هذه الآية على أن مجال التنافس ليس الصفات الخلقية ولا الأفضال والمواهب الفطرية بل مجاله مجال الصفات الكسبية، وهذا مجال الحسنات من التقوى والعبادة والإحسان والتوبة والإنابة أو بكلمات جامعة مجال الإيمان والعمل الصالح. فلا حيز ولا صدّ عن السباق فيه فإذا سبق الرجل فهو يجد جزءاً ما سعى وإذا سبقت المرأة فهي تجد جزءاً ما سعت فهذا المجال مفتوح سواء للحر والعبد والحرّة والأمة والشريف والوضيع والأعشى والبصير فإذا وُجدَ في أحد صدّ فطريّ فستجدون جبراً لهذا الكسر فنجد هنا أفضالاً متعالية مقابل الأفضال التي وهبها الله لأحد خلقاً فمن يطلب الفضيلة فليخض هذا المجال ويجعل نفسه مستحقاً لفضل الله "وَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ" فالله الذي يهب الناس يعرف بطلبات الكل وبأذواقهم ورغباتهم وبنواياهم وإخلاصهم فيها ولا تنفذ خزائنه كما أنه ليس بخيل فلا يفيدكم إذا أضعمت جهودكم في مجالات باطلة فمن يحبّ الخوض في التضحية فليدخل هذا المجال العالي. وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.

وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلَىٰ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانُكُمْ فَمَأْثُومُهُمْ نَصِيبُهُمْ إِنْ أَلَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٧﴾

المولى كلمة لها مدلولات عدة يحددها سياق الكلام، وتدّل القرينة هنا على أن المراد منها ورثة المورث.

في هذه الآية إشارة إلى قانون قسمة الإرث الذي ذكر في الآية السابعة. لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وبهذه الإشارة أكّد على الورثة الذين قرّهم الله لكل وارث هم الورثة الحقيقيون له فلا

مجال لأيّ تعديل حسب اتجاهاتكم ولا مجال لأيّ نقص ولا زيادة فما قرره الله من نصيبهم فإن عقد الأحد وعداً بشيء ممن ليس بوارث فلا يعطيه إلا ما يستحقّه، والمراد من نصيبه هو النصيب الذي سُمح الميراث بوصيته والذي فصله الله عن قسمته، والحقيقة أنّ هذا النصيب قد ترك من الله لمثل هؤلاء الناس فأورد له كلمة "نصيبهم"، وفي النهاية أشار إلى وصفه الشهيد على كلّ شيء للتنبيه على أنّ كل محاولة للتطّرف الباطل ولو كانت خفية ولكنها لا تخفى على الله فهو حاضر كلّ عمل وباصره وعليم بكل ظاهر وباطن.

16. تفسير الآيات (34-35)

وما أمر الرجل والمرأة كلاهما ببذل الجهود فيما سبق من الآية "وَلَا تَتَمَنَّوْا" كائين في حدودهما الفطرية والشرعية قرره أصلاً هادياً لتشكيل وتنظيم الحياة العائلية ثم يقدم فيما يلي إرشادات إلى تنظيم العائلة. ولنعلم هنا أنّ المجتمع يتكوّن من العائلات والأسر كما أنّ الحكومة تتكوّن من المجتمعات فكأنّ العائلة هي اللبنة الأولى للمجتمع ثم الحكومة فيجب حتماً أن توضع هذه اللبنة الأولى قائمة فإذا اعوجّت ولو قليلاً فيبقى المبنى معوجاً حتى الثرى. اتلوا الآيات التالية في ضوء هذا المدخل:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَأَلْصَقْتَ لِي فَنَيْتُ كَخِفَلٍ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيرًا ﴿٣٤﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيرًا ﴿٣٥﴾

17- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

فَالصَّلَاحُ قَتْنَتُ حَفِظْتُ لِلْعَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ
كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿٣٦﴾

إذا تعدّى القيام بـ"على" فيعني المراقبة والمحافظة والكفالة والتولية ففي "قَوَّموْنَ عَلَى
النِّسَاءِ" معنى الفضل على النساء كما هو معنى الكفالة والتولية، وكلا المعنيين يلزم
بعضهما البعض.

فوحدة العائلة الصغيرة، كما قلنا، هي حكومة صغيرة؛ فكما تحتاج كل حكومة إلى من
يقوم عليها فكذلك هذه الحكومة أيضاً تحتاج إلى قيمٍ عليها، والسؤال ينشأ هنا: هل
درجة القيم على هذه الحكومة الضيقة تعطى الرجل أم المرأة؟ فردّ عليه القرآن بأنّ
هذه الدرجة تعطى للرجل وذكر لها شاهدين:

أولهما أنّ الله قد فضّل الرجل على المرأة فللرجال ميزات تجعله يتفوّق على المرأة
ويستحقّ بفضلها أن يحمل مسؤولية القيام عليها مثلاً ما أودع الرجل من قوة المحافظة
والمدافعة أو جدارة السعي والاكتساب لا يوجد في المرأة، ولنعلم أنّ موضوع البحث
ليس الفضيلة الجامعة بل الفضيلة التي ثبتت أنّ الرجل قيمّ على الشيء كما أنّ هناك
جوانب ثبتت أنّ المرأة أيضاً لها فضل ولكنها لا تمتّ إلى القوامية بصلة مثلاً أنّ في
المرأة من جدارة تربية المنزل والأولاد ورعايتها ما لا يمتلكها الرجل ولذا ذكر القرآن
هنا بصورة مبهمّة مما يثبت تفضّل بعضهما على البعض من جانب أو آخر، ولكن كما
يتعلّق بجانب القوامية فالرجل أحقّ بها.

وثانيهما أنّ الرجل قد أنفق ماله على المرأة أي كفل بنفقة الزوجة والأولاد،
والبدیهی أنّ الرجل لم يكفل بها بالصدفة أو تبرّعاً بل كفل بها لأنّ هذه المسؤولية لم
يكن يقدر على تحملها إلا هو فهو جدير بها والتقدير عليها.

وبعد أن ولى الرجل على منصب القوامية على المرأة ذكر معاملة النساء الصالحات بأنهنّ يطعن لقوامهنّ طوعاً لا كرهاً ويحافظن على أسرارهنّ وعزهنّ، وبدا من ذلك جلياً أنّ النساء اللاتي يخالفن هذه الخصائص ويبدلن قصارى جهودهنّ أن يعشن في كل مجال من مجالات الحياة كالرجال لا كالنساء لسن صالحات بل هنّ فاسقات ويردن أن يقبلن هذا النظام ظهراً لبطن، الذي تقصر عليه كافة بركات ومسرات الحياة العائلية.¹

عندي المراد بـ "حَفِظْتُ لِّلْغَيْبِ" يعني اللاتي يحفظن الأسرار، والسبب الأول لاختيار هذا المعنى أنّ لفظ "الغيب" عامّ للسّرّ والسبب الثاني أنّ تركيب الكلام هنا ينافي معناه "وراء الظهور" والسبب الثالث أنّ قضية الحفاظ على السّرّ بين الرجل والمرأة قضية مهمّة جدّاً، فالواحد أمين فطريّ لسّر الآخر وهكذا بالعكس لاسيّما المرأة التي هي تحافظ على محاسن المرء ومعايبه وعائلته وأمواله وعقاراته وعزّه محافظة إذا عزمت على الكشف عنه فلا يبقى المرء سوى كطفل عار، نفّص القرآن بذكر صفتها هذه وأما زيادة "بِمَا حَفِظَ اللَّهُ" إليها فلم يرد بها سوى علوّ هذه الصفة أي أنّ صفتها هذه تعكس صفة الله العليّ لأنّ الله أيضاً حفظ غيوب عباده وإمائه وإلا فإذا أراد بالكشف عنها فهل بقي أحد يقوم أمام الناس.

النشوز هو رفع الرأس ولكن هذا اللفظ يعمّ للاعتداء والخروج اللذين يظهران من زوجة لزوجها فإذا ظهر من معاملة زوجة أنها ركبت طريق النشوز فالزوج لكونه قوَّاماً خير لتأديبها وتنبهها ولكن ليعلم أنّ القرآن قد أعطى هذه الخيارات حينما يخاف المرء النشوز من زوجته فالنشوز كما قلنا لا يعني كل غفلة للزوجة وعدم العناية وقدرتها على إبراز شخصها ورأيها وذوقها فالنشوز هو أن ترى الزوجة تتخذ خطوة تنصديّ لقوامية الزوج أو يخاف بها الزوج وجود الفوضى وتشّتت النظم في حكومة

¹ قنّا بالبحث المشيع على كل جانب من جوانب نظرية المساواة بين الرجل والمرأة الجديدة في كتابنا "اسلامى معاشره ميب عورت كا مقام" (مكانة المرأة في المجتمع الإسلامى)، فمن يرد التفصل عنها فليراجعها.

العائلة فإذا رأى الزوج نتوء هذه الصورة فللزوج أن يختار ثلاثة أشكال تالية ويبدو من أسلوب القرآن أنّ هذه الأشكال الثلاثة مرتبة كما ذُكرت:

أولها أن ينصحها وينبها فاللفظ الذي أورده القرآن هو الوعظ الذي يحوي مما يحويه الزجر والتوبيخ، فإذا لم ينجح هذا العمل فیدع الاختلاط بها لكي تعلم أنها إذا لم تترك خطواتها هذه لتتجت عن عاقبة بعيدة الأثر، وإذا لم ينجح هذا العمل فالزوج يخير أن يضربها ولكن حذار أن يكون الضرب مبرحاً فقد أوضح النبي ﷺ حدّ "غير مبرح" بالآي يؤثر في الجسد.

هذا آخر عمل يجوز للزوج مع زوجته الناشئة فإذا نتج هذا عن فائدة مفيدة وعادت الزوجة إلى حالتها الأولى طاعة الزوج فیدع ما في قلبه من التأكيد السابق ولا يبحث عن حيل الانتقام منها، ولا ينس الزوج بفضل كونه قوَّاماً على الزوجة أنّ الله فوقه فإذا أعرض عن نشوؤنا كونه قوَّام السماوات والأرض ويغفر عنا بعد التوبة والإصلاح فلا يسوغ لعباده أن يتعدوا حدودهم بفضل كونهم قوَّامين على النساء.

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعُثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِيهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٥٤﴾

وإذا لم ينجح ما سبق من الخطوات لإعادة الزوجة إلى طاعة الزوج فهذا يعني أنّ الفجوة بين الزوجين قد اتسعت حدودها وبلغت العلاقات على شفا حفرة من الانبثات، ولكن على الرغم من هذا المنتهى لم تسغ الشريعة الزوج أن يطلق زوجته فبيّت كافة علاقاته معها بالإسلام يعدّ العلاقة بين الزوج والزوجة أساساً لاستحكام المجتمع فلا يصبر على انبثاتها إلا إذا فشلت كافة تدابير الإصلاح بينهما وثبت أنّ ربطها صعباً أو أنها تعقب مزيداً من الفساد فبعد فشل جهود الزوج أمر باتخاذ خطوة مختلفة لإصلاح ذات البين وهي أن يتقدّم أولياء الزوجين أو الذين بيدهم الأمور فيصلحوا ما فسد بينهما بوضع ضغوطهم الاجتماعية والرحمية، وطريقة ذلك

أن يختار حكم من كل من أقرباء الزوج والزوجة فيحاولا جماعياً لإصلاح ما فسد
فربما يصلح ما فسد بتدخل الآخرين من الأقرباء ولم ينجح الفريقان في إصلاحه
فالفريقان يكرمان إخلاصهما كما يخافان لؤمتهما إذا أصرّا على الفصل ولذا فتبث هذه
الطريقة أكثر تأثيراً وعاقبة.

ولو أن المراد من "إن يُريدَا إصلاحًا يُوفِّقَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا" يمكن أن يكونا الحكمين ولكني
أميل إلى أن المراد منهما الزوجان أي إذا تركا إصرارهما وأرادا إصلاح ما فسد
فيوفق الله بينهما. هذا أسلوب بليغ رغب به الله تعالى الزوجين في انتهاز هذه الفرصة
وأن يطلبوا التوفيق من الله الرحيم بدل الانحياز إلى الاقتراق والابتئات.

في هذه الآية وجه الخطاب عندنا، كما أشرنا إلى ذلك، إلى أقرباء الزوجين وأولي
الأمر من قبيلتهما وأن اختيار هذين الحكمين لا يتجاوز إصلاح الفساد، وبعد خيبة
هذه الخطوة يسوغ للزوج أن يتخذ خطوة نهائية طبق الشريعة أو أن يحاكم إلى المحكمة
إذا احتيج إليها مع أن هناك مساعاً لتحويل قضيتهما إلى الحكم إذا حوكم إلى المحكمة
وأن تفوض المحكمة إلى الحكم الفصل النهائي.

وفي النهاية أحال على صفتي الله العليم والخبير لينبّه كلا منهما على أن الله خير بدور
الكل في حل هذه القضية ويعامل معه طبق هذا العلم الحق.

تحقيق لفظ "يُطِيقُونَ" في تفسير "تدبر قرآن"

- د. محمد أجمل الإصلاحي¹

ترجمة من الأردوية: محمد معتم الأَعْظمي²

إنّ تفسير "تدبر قرآن" للشيخ أمين أحسن الإصلاحي يحتلّ بميزاته العديدة مكانة فريدة ليس فقط في أدب التفسير الأردوي بل في مجموع التفاسير كلها، وقد استند المؤلف في تفسيره إلى مبادئ التفسير لمعلّمه الإمام الفراهي، فلذلك قد عني فيه بلغة القرآن إلى جانب الأسباب الداخلية والخارجية الأخرى لفهمه، فالترتيب الذي اختاره الإمام الفراهي في مطالب تفسيره يبدأ أولاً بتسليط الضوء على عمود السورة ونظمها بالإضافة إلى الربط بين السورة ما قبلها وما بعدها كمقدمة ثم يقسم آيات السورة في مجموعات عديدة ويناقش كلّ مجموعة على حدة، والفصل الأول في هذه المناقشة يكون "تفسير الكلم وتأويل الجمل"، فاتباعاً لنفس المنهج التزم الشيخ الإصلاحي بنفس الترتيب في تفسيره "تدبر قرآن" وحدّد عنوان "تحقيق المفردات وتوضيح الآيات".

ومن حسن الحظ أنه حينما بدأ الشيخ الإصلاحي بكتابة التفسير كان لديه تراث كبير في شكل تحقیقات أستاذه حول مفردات القرآن وتفصيله كما يلي:

1. تفسير سورة البقرة (حوالي 87 كلمة): هذا هو التفسير الذي يعتبر آخر نموذج لتفسير الإمام الفراهي والآن قد طُبِع، رغم أنه يغطّي حتى الآية 65 فقط إلا أنّ العديد من المفردات الأساسية للقرآن قد وردت فيه، مثل: الإيمان والكفر والنفاق والصلاة والزكاة والركوع والسجود والهدى والفلاح والفسق والتسييح والتقديس

¹ محقق هندي كبير له "مفردات القرآن" (تحقيق) و"محاسن الشعر" (جزآن) و"بحوث ومقالات".

² نائب مدير تحرير المجلة ورئيس قسم اللغة العربية وآدابها، كلية سيوري فيديا ساغر، بنغال الغربية، الهند

وسبحانك والغيب وغير ذلك.

2. مفردات القرآن (53 كلمة): يشمل كتاب "مفردات القرآن" المطبوع على 79 كلمة ومنها 26 كلمة مأخوذة من تفسير سورة البقرة بينما الألفاظ الباقية مأخوذة من أجزاء التفسير الأخرى المطبوعة.

3. أجزاء التفسير المطبوعة (حوالي 100 كلمة)

4. بعض الكلمات المتفرقة التي وردت في كتب أخرى مطبوعة والمسودات غير المطبوعة وحواشي الكتب قيد الدراسة (حوالي 30 كلمة)

ويبلغ العدد الإجمالي حوالي 270 كلمة وبالجملة يتضمّن هذا المجموع توضيح معظم المفردات القرآنية الهامة الصعبة. وقد استفاد الشيخ الإصلاحي بشكل كبير من هذا المحتوى في تفسيره "تدبر قرآن". ففي بعض الأحيان قدّم الترجمة الكاملة لتحقيقات أستاذه إلى اللغة الأردوية دون أيّ تعديل وفي أحيان أخرى التعديلات اللازمة بالحذف والإضافة والتقديم والتأخير حسب ما احتاج إليه. كما أشار الشيخ الإصلاحي في مقدمة تفسيره إلى استفادته من أستاذه بهذه الكلمات:

"كان من دواعي الفخر لي لو قلت أنّ كلّ ما يحويه هذا الكتاب مما استفدت من أستاذه وهذا هو الواقع، ولكنني أحذر هذا الادعاء مخافة أن يعزى خطأ ارتكبته أنا إلى أستاذه".¹

وبعد هذا الذكر العام اقتصر الشيخ الإصلاحي على ذكر أستاذه في المواضع التي تحتوي على تحقيق جديد أو مناقشة مفصلة أو معلومات تتجاوز نطاق اطلاعه.

كان الشيخ الإصلاحي ماهراً باللغة العربية وأديباً متذوقاً لها وكان ملهماً بدواوين الشعراء العرب والمجموعات الشعرية العربية القديمة، وقد ألّف تفسيره "تدبر قرآن"

¹ الشيخ أمين أحسن الإصلاحي: تدبر قرآن، فاران فاؤنديشن، لاهور، 1403هـ، 41/1

مجلة الهند - - - - تحقيق لفظ "بنطبقون" في تفسير "تدبر قرآن"

باللغة الأردوية ومعظم قرائه من الذين لا يعرفون اللغة العربية فلم يتوسع في تحقيق المفردات وتجنّب تقديم الأدلة من الشعر العربي عند نقل تحقیقات أستاذه إلا في بعض المواضع، وقد أوضح موقفه من هذا الموضوع في مقدمة الكتاب بكلمات تالية:

"ولأجل صيانة الكتاب عن الثقل لم أكثر الاستشهاد بكلام العرب إلا حيث احتجت أو القدر الذي كفاني، وبما أنّ الكتاب بالأردوية وسيكون معظم قرائه من الذين لا يعرفون العربية فنقل الآيات العربية سيكون غريباً لهم وغير مفيد، وسدّدت هذا النقص من شواهد القرآن ونظائره، ومن المعترف به أنّ تفسير القرآن بذاته أوثق به وأكثر اطمئناناً إليه، ومع هذا لم أصرف النظر عن كلام العرب البتة فقد استفدت منه حين الإشكالات الأدبية والنحوية المهمة فأشرت إليه ونقلته"¹

وبناءً على ذلك، فضّل الشيخ الإصلاحي الاختصار في تفسير المفردات. ومع ذلك هناك بعض المواضع التي تناول فيها جميع جوانب الكلمة بوضوح ونضج تام كإعارة لغة. وناقش موضعاً من مثل هذه المواضع في هذا المقال بقدر من التفصيل.

فاقرأ الآيات الثلاث الأولى من سورة البقرة، التي تتحدث عن أحكام الصيام وترجمتها من تفسير "تدبر قرآن".

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِيُكْمِلُوا الْعِدَّةَ

¹ المصدر نفسه، 42/1

وَلْيُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتُكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾ (سورة البقرة 183-185)

وقد اختلف المفسرون في تفسير الآية الثانية "وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينَ" من الآيات المذكورة أعلاه، كما كتب الإمام الطبري فيما يلي:

1. "فقال بعضهم: كان ذلك في أول ما فرض الصوم، وكان من أطاقه من المقيمين صامه إن شاء، وإن شاء فطر وافتدى فأطعم لكل يوم فطره مسكيناً، حتى نسخ ذلك. ويدل على ذلك رواية سلمة بن الأكوع "أنه قال: كُتِبَ في عهد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من شاء صام، ومن شاء أفطر وافتدى بطعام مسكين، حتى أنزلت: "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ"، ونفس الرأي مروى عن ابن عمر قال: نسخت هذه الآية".¹ ونقل الإمام البخاري هاتين الروايتين تحت عنوان "باب فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" ويدل على أنه يرى أن هذه الآية هي ناسخة كما وضحت الروايات الأخرى أيضاً.² ولكن رواية ابن أبي ليلى في نفس الموضوع مروية عن الصحابة عامة تدل على أن الآية الناسخة هي "وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ" ونقل الإمام البخاري هذه الرواية أيضاً في باب "وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينَ".³

2. القول الثاني هو: بل كان قوله: "وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينَ" حكماً خاصاً للشيخ الكبير والعجوز اللذين يطيقان الصوم، كان مرخصاً لهما أن يفديا صومهما بإطعام مسكين ويفطرا، ثم نسخ ذلك بقوله: "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ"، فلزمهما من الصوم مثل الذي لزم الشاب إلا أن يعجزا عن الصوم،

¹ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، حققه وعلق حواشيه: محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 424-418/3

² الإمام البخاري: الصحيح البخاري، دار السلام، الرياض، 1417هـ، كتاب التفسير- باب مَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، ص 929

³ المصدر نفسه، ص 385

- فيكون ذلك الحكم الذي كان لهما قبل النسخ ثابتاً لهما حينئذ بحاله".¹
3. القول الثالث هو أنّ هذه الآية ("وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ") لم ينسخ ذلك ولا شيء منه، وهو حكم مثبت من لدن نزلت هذه الآية إلى قيام الساعة، وقالوا: إنما تأويل ذلك: "وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ" - في حال شبابهم وحدائهم وفي حال صحتهم وقوتهم - إذا مرضوا وكبروا فعجزوا من الكبر عن الصوم فدية طعام مسكن، لا أن القوم كان رخص لهم في الإفطار - وهم على الصوم قادرين - إذا افتدوا.
- وذكر أحاديث هذا الموضوع من ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والسدى وسعيد بن المسيب.²
4. ففي التأويلات السابقة اعتبر ضمير الغائب في "يُطِيقُونَهُ" على أنه يعود إلى الصيام، وفي رواية تعتبر به الطعام أي الفدية، وهذا التأويل نقله الإمام الطبري "وقد زعم بعضه أهل العربية من أهل البصرة وعلى الذين يطيقون الطعام" ولكنه لم يعتد به فقط لأنه لم يُرو عن "أهل العلم" أي من أهل التفسير.³
- وقد روي عن عبد الله بن عباس قراءة شاذة لـ "يُطِيقُونَهُ" وهي "يطوقونه"، وفسرها في إحدى الروايات بعبارة: "هم الذين يتكفونه ولا يطيقونه" أي الذين يتكبدون مشقة الصيام دون أن يكون لديهم القدرة على ذلك، وقد انتقد الإمام الطبري هذه القراءة الشاذة شديداً، هذه القراءة لا يمكن الالتفات إليها لكننا أشرنا إليها هنا لأن المفسرين تأثروا بها بشكل مستمر.

واقراً الآن ترجمتها البسيطة للآية وتأويلاتها بناءً على الأقوال المذكورة هي كما يلي:

الآية: "وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ"

ترجمة: "والذين يستطيعون القيام بذلك (الصيام) عليهم فدية، وهي طعام مسكين".

¹ تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 426-424/3

² المصدر نفسه، 429-427/3

³ المصدر نفسه، 438/3

مجلة الهند - تحقيق لفظ "يطيقون" في تفسير "تدبر قرآن"

- التأويل 1: وعلى الذين يطيقون الصيام (ولا يريدون الصيام) فدية طعام مسكين....
التأويل 2: "وعلى الذين (من كبار السن) يطيقون الصيام (إذا لم يريدوا الصيام)....
التأويل 3: وعلى الذين (في حال شبابههم وحداتهم وفي حال صحتهم وقوتهم) يطيقون الصيام (إذا مرضوا وكبروا فعجزوا من الكبر عن الصوم) فدية....
التأويل 4: وعلى الذين يطيقون الفدية فدية....

رَجَّح الطبري القول الأول، ويقول الإمام الرازي إنَّ هذا هو رأي معظم المفسرين،¹ فإنَّ الغرض من هذا المقال هو تحقيق معنى كلمة "يُطِيقُونَهُ" بدلاً من تقديم التأويل الصحيح للآية. إذا أمعنا النظر في التأويلات الأربعة التي ذكرها الإمام الطبري وجدنا أنَّ جميعها تشير إلى أنَّ معنى هذا اللفظ هو الاستطاعة والقدرة، وتم الاستناد إلى التقدير والمخدوفات للوصول إلى التأويل المقترح، وفي كلمات أخرى، لم يكن هناك أيَّ اختلاف بين العلماء حتى زمن الإمام الطبري (310هـ) حول معنى لفظ "يُطِيقُونَهُ" حيث كانوا يجمعون على أنها تعني الاستطاعة والوسع، وهو ما يعتبر في الشريعة كمعيار لتكاليف الأحكام.

وبغضَّ النظر عن الاختلاف في منهج التأويل بما أنَّ التأويلين؛ الثاني والثالث، نتيجتهما واحدة أي: على الذين لا يطيقون الصيام فدية، فإنَّ المفسرين المتأخرين قد ضمَّوهما في قول واحد واكتفوا ببيان خلاصة القول فقط دون طريقة التأويل فبدل تفسير "يُطِيقُونَهُ" بـ "لا يُطِيقُونَهُ" فليس غرضهم التشریح اللغوي لهذا اللفظ بل يقدم

¹ الإمام محمد الرازي: تفسير الفخر الرازي، المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، 1405هـ، 85/3 ونقل ابن قتيبة (ت 276هـ) هذا القول فقط، يراجع: "غريب القرآن"، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1398هـ، ص 73، وكتب أبو إسحق الزجاج (ت 311هـ) بعد نقل هذا القول: وهذا بإجماع ونص القرآن منسوخ، يراجع: "معاني القرآن وإعرابه"، تحقيق: عبد الجليل عبده شليبي، عالم الكتب، بيروت، 1408هـ، 253/1

المفهوم أو المطلوب للآية فقط.¹

وإلى جانب آخر عندما رأى بعض المفسرين أنّ التأويل المطلوب يتعارض مع كلمات القرآن الكريم والذي يحتاج إلى تكلف لا داعي له واستدلالات محذوفة، كما أنّ بعض الاعتراضات وردت على التأويل المعروف ففكروا في أنّه ألم تكن الإمكانية في أخذ معنى لا غير المقدرة مباشرة من "يُطَبِّقُونَهُ"؟ أي ألا يمكن استنباط النفي من الإثبات؟ فإذا كانت هناك طرق لغوية وقواعدية لهذا فسيصبح المعنى أكثر وضوحاً وسيتمكن التوافق بالقراءة الشاذة المنقولة عن ابن عباس "يُطَوَّقُونَهُ"، التي فسّرت في رواية بـ"يتكلفونه ولا يطبقونه".

فلذلك ادّعى بعض الشيوخ أنّ "يُطَبِّقُونَهُ" يمكن أن تحمل معنى "لا يطبقونه"، لأنّ حرف النفي قد يُحذف قبل الفعل المضارع واستشهد بأشعار يستخدم فيها أسلوب القسم، نحو شعر امرئ القيس هذا:

فقلت يمين الله أبرح قاعداً ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي
يعني فقلت: والله، سأظل جالساً هنا، حتى ولو قطعوا رأسي وأوصالي.

وقد حُذِفَ هنا لاء النفي قبل "أبرح"، ولم يذكر أبو حيان الأندلسي (ت 754هـ) اسم هذا العالم ولكنه كتب بعد نقل الأبيات ولا يجوز حذف: لا، وإرادتها إلا في القسم، والأبيات التي استدلل بها هي من باب القسم، وعلة ذلك مذكورة في النحو،² بينما لم يُشر أحد من العلماء الكبار مثل الزمخشري (ت 528هـ) أو ابن عطية (ت 554هـ) أو الرازي (ت 204هـ) إلى مثل هذا القول، فيبدو أنّ القائل عاش في القرنين السابع أو الثامن.

¹ يراجع: تفسير الجلالين، دار المعرفة، بيروت، 1404هـ، ص 37
² أبو حيان الأندلسي: البحر المحیط، دار الفكر، بيروت، 1412هـ، 189/2

مجلة الهند - - تحقيق لفظ "يطيقون" في تفسير "تدبر قرآن"

وذكرت نكتة أنّ من خصائص باب الإفعال سلب المأخذ، فمثلاً: "شكا يشكو" يعني "التدبر"، بينما "أشكى" يعني "إزالة التدبر"، وكذلك في الآية المذكورة "جاز أن تكون - الهمزة - للسلب كأنه سلب طاقته"،¹ أولاً، أمثلة سلب المأخذ نادرة جداً وثانياً ينبغي أنّ يكون هناك دليل على ذلك في اللغة، أما بالنسبة للفظ "أطاق" فلم يقدم المدعي أي دليل على وجود هذه الخاصية وحتى لو حاول فإنّ القرآن والحديث وكلام العرب وكتب اللغة تفتقر جميعها إلى مثل هذا الدليل.

والحالة الثالثة كانت لتقديم معنى لفظ "أطاق" "القدرة مع الشدة والمشقة"، وهذا المعنى استخرج من القراءة الشاذة المروية عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهي "يطوقون"، وقد اعتبر بعض الناس هذه القراءة تفسيراً حيث كان ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يستخدم "يطوقون" شرحاً لـ "يطيقون"، وإذا كانت هذه قراءة بالفعل فلا أهمية لها بسبب شذوذها، وإذا كانت تفسيراً لـ "يطيقون"، فيجب أن يكون لها نفس المعنى لـ "يطيقون"، أي "القدرة والاستطاعة".

ولم توجد أي إشارة حتى زمن الإمام الطبري - كما ذكر آنفاً - إلى أنّ المعنى اللغوي لـ "يطيقون" يتضمن الشدة والمشقة، ولما قام الزمخشري (ت 528هـ) بتفسير القراءة الشاذة "يطوقون" فذكر معنيين؛ أحدهما "يطيقون"، والآخر "يكلّفونه أو يتكلّفونه على جهد منهم وعسر" ثم كتب بعد ذلك: "ويجوز أن يكون هذا معنى يطيقونه أي يصومونه جهدهم وطاقته ومبلغ وسعهم"،² يعني ربما يكون هذا هو معنى "يطيقونه" أيضاً وهو أنّهم يصومون جهدهم وطاقته ومبلغ وسعهم، وقد أورد الزمخشري هذه الفكرة تحت تأثير بعض الروايات التفسيرية كاحتمال فقط كما يتضح من كلماته، والواقع أنه لم يكن دليل قوي لهذه الفكرة ولكن ربما استفاد منها بعض المفسرين

¹ شهاب الدين سيد محمد الألوسي: روح المعاني، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، 1345هـ، 2/59

² الزمخشري: الكشاف، دار الريان للتراث، القاهرة، 1407هـ، 226/1

مجلة الهند - تحقيق لفظ "ينطبقون" في تفسير "تدبر قرآن"

المتأخرين، كما كتب الإمام الرازي (ت 604هـ) في تقرير هذا القول أنه: "لا يُقال في العرف للقادر القوي: إنه يطيق هذا الفعل لأنّ هذا اللفظ لا يُستعمل إلا في حق من يقدر عليه مع ضرب من المشقة"¹، يعني لا يمكن القول في العرف عن القوي القادر "إنه يطيقه" فهذا اللفظ يُستعمل للذي يقدر الفعل مع الشدة والمشقة.

ومن الممكن هذا العرف يتعلق بزمان الإمام الرازي وإلا فيما يتعلق بلغة القرآن والحديث ولغة مخاطبيهما فهي تخالف هذا العرف تماماً كما سيوضح فيما بعد.

وذكر الإمام الرازي في موضع آخر الفرق بين "الوسع" و"الطاقة" "فالوسع اسم لمن كان قادراً على الشيء على وجه السهولة أما الطاقة فهو اسم لمن كان قادراً على الشيء مع الشدة والمشقة، فقلوه (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ) أي "وعلى الذين يقدرّون على الصوم مع الشدة والمشقة"²، فربما أوّل من طرح هذه الفكرة أنّ "الطاقة" تتضمن مفهوم المشقة هو الإمام الراغب الأصفهاني (ت 412هـ)، فقد عرّف "الطاقة" بأنها "اسم لمقدار ما يمكن للإنسان أن يفعله بمشقة" وقد انتقل هذا التعريف وتكرّر حتى دخل في معجم لسان العرب³ وقد أخذ الإمام راغب كلمة "يطيقونه" في تفسير آية الصيام بمعناها المعروف دون إدخال مفهوم المشقة ولكنه لتجنب تكليف ما لا يُطاق وضع تعريفاً جديداً لـ "الطاقة"، وفسّر آية "وَلَا تُحْمِلُوا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ" أي: ما يصعب علينا مزاولته، وليس معناه: لا تحملنا ما لا قدرة لنا به"⁴ قد أخطأ الإمام راغب في هذا المعنى فلو كانت "الطاقة" تعني المشقة لما كانت هناك حاجة للنفي ويكون نفس المعنى لآية "وَلَا تُحْمِلُوا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ" ما أراده به، وفي حالة النفي

¹ تفسير الرازي، 86/3

² المصدر نفسه، 85/3

³ ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1956م، 233/10

⁴ الإمام الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق،

1418هـ، ص 532-533

مجلة الهند - - - - - تحقيق لفظ "بتطبيقون" في تفسير "تدبر قرآن"

يريد أن يأخذ هذا المعنى، وليس أساس ذلك أنّ معنى المشقة داخل في الطاقة ولكن النفي يهدف أحياناً إلى التعبير عن نفي كامل أو مبالغة، فعندما نقول عن عمل في اللغة الأردوية: "يه همارے بس میں نہیں ہے" يعني "إنّ هذا ليس في وسعنا" نريد منه في كثير من الأحيان أن نقول إنه صعب جداً.

وكتب أبو هلال العسكري (ت. بعد 400هـ) أحد معاصري الإمام الراغب فيما يتعلق بالفرق بين القدرة والطاقة: "أنّ الطاقة غاية مقدرة القادر، واستفراغ وسعه في المقدور،..... ولا يقال لله تعالى: مطيقٌ لذلك" وقدم أبو هلال العسكري هذه الجملة دليلاً على هذا الفرق، يقال: هذا طاقتي¹، مع ذلك إنّ هذه الجملة لا يمكن أن تكون حجة على هذا الفرق مطلقاً فما معنى لفظ "القوة" لو استبدله "الوسع، المستطاع، المقدور" أو أيّ كلمة أخرى لتفيد الجملة نفس المفهوم كما استخدم نفس الأسلوب في الرجز المشهور "كل امرئ مجاهد بطوقه" (وفقاً لرواية) يعني كل شخص يجاهد بما يستطيع، و"الطوق" يعني "الطاقة"، والطوق استخدم في هذا الرجز هنا في معنى الطاقة غاية مقدرة القادر كما ورد في الجملة المذكورة من أبي هلال العسكري، بينما فسّر بعض الناس الرجز بأنّ "الطوق" يعني "أقصى الطاقة" فلم يقصدوا بذلك توضيح الفرق بين "الطوق" و"الطاقة"، بل كانوا يحاولون إبراز دلالات اللفظ في هذا السياق، كما يشتبه به كلام الخطاطي (ت 388هـ)² وأبو موسى المديني (ت 581هـ)³.

وملخص القول أنّ الفروق التي ذكرها الإمام الرازي بين "الوسع" و"الطاقة"،

¹ أبو هلال العسكري: مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، 1418هـ، ص 532-533

² أبو سليمان الخطاطي: غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرابوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1402هـ، 42/3

³ أبو موسى المديني الأصفهاني، المجموع البغيث في غربي القرآن والحديث، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرابوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1402هـ، 372/2

مجلة الهند - - - - - تحقيق لفظ "ينطبقون" في تفسير "تدبر قرآن"

والفروق التي أوردها أبو هلال العسكري بين "القدرة" و"الطاقة"، والتعريف الذي قدّمه الإمام الراغب لـ "الطاقة"، جميعها ليست لها أسس متينة، وتنفي استخدامات "الطاقة" - كما ستوضح لاحقاً- هذه الادعاءات، ولكن قبل ذلك، دعونا نر كيف انتقد الشيخ أمين أحسن الإصلاحي هذه الآراء نقداً شاملاً وقدّم تحقيقه:

تحقيق الشيخ الإصلاحي: يكتب الشيخ تحت عنوان "تأويل خاطئ":

"لقد فهم الناس عموماً بقوله تعالى: "وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ": لما فرض الصوم على العرب وما كانوا متعودين عليه اشتدّ عليهم فرخص لهم وكان من أراد يفطر ويفتدي بطعام مسكين حتى نسخت هذه الرخصة فيما بعد، ولكن هذا التأويل يبدو غير صحيح مطلقاً.

أولاً: ما الذي يبقى من فرضية الصيام إذا كان هناك خيار لمن يشاء يصوم ومن يشاء يفطر ويفتدي بطعام مسكين. فإذا كانت نوعية الحكم البدائية للصوم هكذا فإنّ "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ" الجزء من الآية يصبح غير ضروري تماماً، لأن الآية في هذه الحالة تفقد معناها وتأثيرها المفروض تماماً.

وثانياً: تبدو هذه الفكرة غريبة جداً حيث أنه من جهة يُطلب من المريض والمسافر أن يصوما بعدد الأيام التي أفطروها في أيام أخر، كما هو واضح من قوله تعالى: "وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ" ومن جهة أخرى، يخير الأشخاص الآخرون القادرون على الصيام بين الصيام أو إطعام مسكين دون أي إلزام بالصيام. وهذا يعني أنّ المريض والمسافر عليهما أن يصوما لتعويض الأيام الفائتة، بينما الشخص الصحيح والمقيم ليس ملزماً بالصيام في أيّ حال، بل يمكنه أن يُطعم مسكيناً بدلاً من ذلك.

وحاول بعض الأشخاص التغلب على هذه المشكلة بتفسير "يُطِيقُونَهُ" بمعنى: "الذين

يطبقون بالمشقة". فهذا التفسير تحل الاعتراضات المذكورة أعلاه ويظهر محل مناسب للعبارة: "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ"، ولكن يرد هنا اعتراض أكبر من الاعتراضات المذكورة أعلاه، وهو: هل هذا المعنى لـ "يُطِيقُونَهُ" موجود في معاجم اللغة العربية أم أنه وُجِدَ من العدم، فن وجهة نظرنا لا وجود لهذا المعنى في المعاجم، فإن بعض الناس يدعون أنّ من خصائص باب "الإفعال" أنه يحتوي على سلب المأخذ، وبالتالي يمكن أن "يُطِيقُونَهُ" يعني "لا يطيقونه"، وإننا لا ننكر أنّ من خصائص هذا الباب سلب الأصل، لكن هذه الخصائص ليست مسألة قياسية بل سماعية، وبالتالي يعتمد الأمر على استخدام الكلمة إذا كان أهل اللغة قد استخدموا هذا اللفظ بالمعنى المذكور أعلاه وكانت هناك أمثلة على ذلك، فلا شك في صحة هذا التفسير، ولكن إذا لم توجد أمثلة على هذا الاستخدام في كلام العرب أو في القرآن والحديث، فبمجرد افتراض أنّ من خصائص الأفعال سلب المأخذ أخذ اللفظ في معنى النفي بدلاً من الإثبات وهذا ظلم عظيم على اللغة العربية، وهذا الشيء أيضاً فتنة عظيمة في الدين، فإذا بدأ الناس في استخدام هذا المبدأ بدون مخافة فيمكنهم بسهولة استبدال جزء كبير من الدين بالنفي والنهي بدلاً من الأمر والحكم.

وبعض الذين ليس اطلاعهم واسعاً يقولون "إنّ فلاناً قادر على ذلك" يعني أنه يطيق بالمشقة، فهذا القول مثل كلام الأطفال، ولا أريد الرد عليه، ولو افترضنا أنّ معنى الإطاقة يتضمن المشقة فالسؤال هنا "هل هذه القوة تكلف شخصاً بالتكاليف الشرعية أو الأحكام الدينية؟ ومن الواضح بالنسبة للشرعية الإسلامية والجميع يعلم أنّ هذه القدرة تكلفه لا ترخصه، وحين تقول إنني أطيق كذا وكذا، فهذا يعني بوضوح أنك في حال قدرتك بها لا في حال عدم قدرتك بها، بغض النظر عما إذا كانت لديك طاقة بالسهولة أو بالمشقة.

ثم إنّ هذا الأمر يستحق النظر أيضاً إذا كان المقصود هو "الذين يطبقون الصوم

مجلة الهند - - - - - تحقيق لفظ "ينطبقون" في تفسير "تدبر قرآن"

بالمشقة"، فإنّ هناك عشرات الألفاظ والأساليب المعروفة في اللغة العربية والتي يستخدمها أهل اللغة للتعبير عن ذلك، فلماذا ترك القرآن تلك الأساليب واستخدم لفظاً لا يستعمل بهذا المعنى في أيّ مكان؟ إذا قال شخص: "أنا أُطيع حمل السلاح"، فسيفهم الجميع أنه يستطيع حمل السلاح، ولن يفهم أحد بأنه يستطيع حمل السلاح بصعوبة. فيستحقّ أنه لن يُعفى من واجبات الجهاد بسبب ذلك، وبالمثل، لو قيل: "لنا طاقة بجالوت وجنوده"، فإنّ المعنى الواضح هو أنّ لدينا قدرة على مواجهة جالوت وجنوده، وإذا كان المعنى "ليس لدينا قدرة" أو "لدينا القدرة بالمشقة"، فلا حاجة لاستخدام "لا" في قول بني إسرائيل: "لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده" بل كان يمكن أن يفهم المعنى بشكل صحيح في حالة الإثبات.

على كل حال، فالذين استنبطوا من "ينطبقون" هذا المعنى ارتكبوا خطأ فاحشاً في التفسير، لكن إذا كان هذا المعنى خاطئاً، فما هو التفسير الصحيح للآية إذا أخذنا الكلمة بمعناها المعروف¹؟

ثم قام الشيخ الإصلاحي بذكر التأويل الذي يعتقد أنه تأويل صحيح لهذه الآية، وفيما يتعلق بـ"ينطبقون"، فقد أوضح الشيخ جميع الجوانب في السطور السابقة بكل وضوح ولم يترك أيّ زاوية غامضة، فيبدو جلياً من كتاباته أنّ استخدامات اللفظ وأقوال المفسرين وتصريحات أئمة اللغة كانت كلّها في ذهنه، ولهذا، فقد تمت الإجابة في هذا المقال عن كل شبهة دون ذكر أسماء الأشخاص والكتب، ولكن بما أنّ بعض المفسرين والأدباء المشهورين قد وقعوا في الخطأ، فلنلق نظرة على بعض المعاجم قبل تقديم الشواهد.

نظرة على معاجم اللغة: روعي الترتيب التاريخي للمعاجم في هذا البحث:

(1) أول معجم عربي هو "العين" من تأليف الخليل الفراهيدي (ت 175هـ)

¹ تدبر قرآن، 44-446/1، وكتب الشيخ الفراهي بضعة سطور على هذا اللفظ في "أصول التأويل"، راجع: رسائل الإمام الفراهي في علوم القرآن، الدائرة الحميدية، سرائير، 1411هـ، ص 240

والذي أكله الليث بن المظفر، وهو خالٍ من كلمة "أطاق"، ومؤلفات كلٍّ من ابن دريد (ت 321هـ) "جمهرة اللغة"، وأبو منصور الأزهري (ت 370هـ) "تهذيب اللغة" والصاحب بن عباد (ت 385هـ) "المحيط في اللغة"، وابن فارس (ت 395هـ) "معجم اللغة" لم تحتج إلى أي ضرورة لبيان معنى هذا اللفظ حيث كان المعنى معروفاً.

في النسخة المطبوعة من كتاب "العين"، كُتب فقط أنّ كلمة "طاقة" هي اسم و"طوق" هو مصدرها. بعد ذلك، تم نقل أبيات من قصيدة رجز مشهورة، حيث يُذكر فيها: كل امرئ مجاهد بطوقه¹ وقد نقل الأزهري شرح هذا الرجز من الليث بقوله: "كل امرئ مكلف ما أطاق"،² أي كل شخص مكلف بما يستطيعه، ويستعمل لفظ "أطاق" و"مكلف" أيضاً، و"أطاق" يعني القدرة بالوضوح.

(2) ولم يتعرض ابن فارس (ت 395هـ) - كما هو معروف - بلفظ "أطاق" في "معجم اللغة" ولكن "مقاييس اللغة" قاموس منفرد يهدف إلى دراسة المشتقات المختلفة للمادة ويبحث عن المعنى المشترك بينهما ويحاول الوصول إلى المعنى الابتدائي للمادة، ووفقاً لابن فارس المعنى الحقيقي لمادة الطاء والواو والقاف "طوق" هو "الإحاطة"، فهو يكتب: "... أطاق هذا الأمر إحاطةً، وهو في طوقه، وطوّقْتُك الشيء، إذا كلفْتُكَ فكله من الباب وقياسه، لأنه إذا أطاقه فكأنه قد أحاط به ودار به من جوانبه"،³ فيتضح من كلام ابن فارس تماماً أنّ "أطاق"

¹ الخليل أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تحقيق: مهدي الخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1982م، 193/5

² أبو منصور الأزهري: تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 243/9

³ ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1969-1972م، 433/3

يعني القدرة الكاملة على شيء ما.

- (3) أدرج الجوهري (ت 453هـ) في معجمه الشهير "الصحاح" "أطاق" كما يلي:
"الطوق: الطاقة، وقد أطق الشيء إطاقاً، وهو في طوقي أي وسعي"،¹ وقد أوضح الجوهري في العبارة المذكورة أن "الطوق" يعني الطاقة والوسع، كما ترك "أطاق" بعد ذكره في الجملة لأن معناه كان معروفاً كما تدل عليه الجملة المذكورة فيما بعد.
- (4) وقد صرح ابن سيده (ت 458هـ) في كتابه "المحكم المحيط" أن "الطوق" و"الإطاقة" تعنيان القدرة: "الطوق والإطاقة: القدرة على الشيء. وقد طاقه طوقاً وإطاقه، وأطاق عليه. والاسم الطاقة".²
- (5) ولم يكتب الصغاني اللاهوري (ت 650هـ) شيئاً عن هذا اللفظ في "التكلمة والذيل والصلة" الذي هو في الواقع الاستدراك على المعجم للجوهري، مما يشير إلى أنه لم ير حاجة لإضافة شيء على ما كتبه الجوهري في "الصحاح".
- (6) وقد ذكر الفيومي (ت 770هـ) واضحاً في كتابه "المصباح المنير" أن "الإطاقة" تعني القدرة فهو يكتب: "و(أطق) الشيء (إطاقة) قدرته عليه فأنا (مطبق) والاسم (الطاقة) مثل الطاعة من أطاع".³
- (7) ويذكر الفيروزآبادي (ت 817هـ) نفس المعنى في قاموسه: "الإطاقة: القدرة على الشيء. وقد طاقه طوقاً وإطاقه، وعليه. والاسم الطاقة... الطوق: الوسع والطاقة".⁴
- (8) نقل مرتضى الزبيدي البلكرامي (ت 1205هـ) وفي شرح القاموس "تاج

¹ إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، القاهرة، 1402هـ، 1519/4

² ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، تحقيق: مراد كامل، معهد المخطوطات، القاهرة، 1392هـ، ص 330

³ الفيومي: المصباح المنير، المكتبة العلمية، بيروت، ص 381

⁴ العلامة مجد الدين الفيروزآبادي: القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1406هـ، ص 1169

العروس" شرح الرجز المذكور أعلاه لليث ثم يذكر تعريف لفظ "الطاقة" من لسان العرب والذي أخذ من مفردات القرآن للإمام الراغب الأصفهاني ومع ذلك لم يشر الزبيدي في شرح "أطاق" إلى معنى السلب أو المشقة¹.

والتعريف الذي ذكره الراغب قد دخل إلى "لسان العرب" من "النهاية في غريب الحديث" لابن الأثير (ت 607هـ) والذي لا يتوافق مع الرجز المذكور ولا مع القرآن الكريم- كما مضى ذكره آنفاً- وستأتي الأدلة عليه لاحقاً.

ويمكن أن يتساءل البعض عن عدم الرجوع إلى معجم "لسان العرب"، فالجواب على ذلك أنّ "لسان العرب" ليس معجماً مستقلاً بل هو مجموعة من معاجم شهيرة، وأمّا الكتب التي تحتويها "لسان العرب" جميعها فقد تم نشرها في زمننا هذا، ولذا، عند التحقيق في مسألة ما، ينبغي الرجوع مباشرة إلى الكتب الأصلية بدلاً من "لسان العرب"، وقد اخترنا نفس المنهج في هذا التحقيق.

ويتضح من هذا الاستعراض أنّ معاجم اللغة العربية تتفق على أنّ لفظ "أطاق" يعني الطاقة والقدرة، والواقع أنّ اللغة العربية- كما قال الشيخ الإصلاحي- لا تخلو من هذا المعنى، بل إنّ جميع الأدلة تشير إلى هذا المعنى المعروف.

الأدلة على لفظ "إطاقة" و"الطاقة": تستخدم كلمة "أطاق" مع النفي في العديد من الأماكن مما يدلّ على أنها لا تفيد معنى النفي بشكل مجرد، وإلا لما كانت الحاجة إلى النفي، ومن حيث الإيجاب، فقد استخدم هذا الفعل كثيراً في الأحاديث الصحيحة وكلام العرب، ولكننا سنقدّم بعض الأحاديث فقط من "الموطأ" و"الصحيحين" والتي ورد فيها هذا اللفظ في سياق التكلف الشرعي مثل آية الصيام:

1. حواء بنت تُويت كانت امرأة من بني أسد، وكانت لا تنام طوال الليل

¹ الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، الطبعة الخيرية، 1307هـ، 427/6

مجلة الهند - - - - تحقيق لفظ "بتطبيقون" في تفسير "تدبر قرآن"

وتصلي، وذات يوم كانت عند السيدة عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ودخل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: من هذه؟ فأخبرته السيدة عائشة اسمها وأنها تسهر ليلاً فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "عليكم بما تطيقون من الأعمال".

هذا الحديث متفق عليه، أخرجه الإمام البخاري في موضعين؛ في "كتاب الإيمان" و"كتاب التهجد"، ففي الرواية الأولى قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مه، عليكم بما تطيقون، فوالله لا يملّ الله حتى تملّوا".¹ وفي الرواية الثانية قال: "عليكم ما تطيقون من الأعمال...".²

وفي رواية صحيح مسلم، عندما قالت السيدة عائشة عن هذه المرأة: "لا تنام الليل" (أي أنها تصلي طوال الليل)، فكره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك وقال "لا تنام الليل! خذوا من العمل ما تطيقون، فوالله لا يسأم الله حتى تسأموا".³

وفي هذه الرواية كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ينهي عن القيام بعمل قد يبدأ الشخص فيه بحماس لكنه لا يستطيع الاستمرار عليه بسهولة، وتقول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا إِنَّ أَحَبَّ الأعمال الدينية إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما داوم عليه صاحبه، ولذلك قال خذوا من العمل ما تطيقون، فوالله لا يسأم الله حتى تسأموا.

ولو شاب لفظ "إطاقة" المشقة لأمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالأعمال التي لا يمكن للناس أدائها بسهولة، بينما قد عنون الإمام البخاري باباً "باب ما يكره من التشديد في العبادة"، أي أنّ التشديد في العبادة غير مرغوب فيه.

كما نقل الإمام مالك نفس الواقعة في "الموطأ" أيضاً، وعبارة الرواية كما يلي: "اكلفوا من العمل ما لكم به طاقة." فشرح الزرقاني هذه الجملة: "أي خذوا أو تحملوا من العمل ما

¹ الصحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله عز وجل أدومه، ص 13

² الصحيح البخاري، كتاب التهجد، باب ما يكره من التشديد في العبادة، ص 226

³ صحيح مسلم، شرح النووي، مكتبة المعارف، الرياض، 1407 هـ كتاب المسافرين، باب أمر من نعس في صلاته، 320/6-321

مجلة الهند - - - - - تحقيق لفظ "بتطبيقون" في تفسير "تدبر قرآن"

لكم بالمداممة عليه قوة." أي اختاروا عملاً تستطيعون عليه المداممة (الاستمرار).¹
فيظهر من هذه الرواية أنّ جمليتي "ما تطيقون" و"ما لكم به طاقة" هما مترادفتان، ولا يوجد في لفظ "الطاقة" أي مشقة كما زعم الإمام الراغب، وإلا فإنّ استخدام هذا اللفظ في الرواية سيعكس نية القائل.

2- وفي رواية أخرى متفق عليها يروي أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا أَيُّهَا الْوَصَالُ قَالُوا: فَإِنَّكَ تَوَاصَلْ، يَا رَسُولَ اللَّهِ! قَالَ: "إِنَّكُمْ لَسْتُمْ فِي ذَلِكَ مِثْلِي، إِنِّي أَبَيْتُ يُطْعِمَنِي رَبِّي وَيَسْقِيَنِي فَأَكْلَفُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا تَطِيقُونَ."² وقد روى الإمام مسلم هذا الحديث بنفس اللفظ عن أبي هريرة، قائلًا: "فَأَكْلَفُوا مَا لَكُمْ بِهِ طَاقَةٌ".

وكان هدف هذا الحديث هو صيانة الأمة من المشقة، ولذلك أكّد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قائلًا: فَأَكْلَفُوا مَا لَكُمْ بِهِ طَاقَةٌ، وهذه الرواية أيضًا دليل على أنّ قول الإمام الراغب في معنى "الطاقة" غير صحيح.

3- ونقل الإمام البخاري في "كتاب الإيمان" عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا أمرهم أمرهم من الأعمال بما يطيقون" أي أنّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يأمر الصحابة بالأعمال التي يستطيعون القيام بها، "قالوا إنا لسنا كهيئتكم يا رسول الله إنّ الله قد غفر لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر فيغضب حتى يعرف الغضب في وجهه ثم يقول: "إِنَّ أَتَقَاكُمْ لِلَّهِ وَأَعْلَمَكُمْ بِاللَّهِ أَنَا".³

وقصد الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بهذا القول أنّهم يحتاجون إلى المزيد من التعب والجهد مقارنةً برسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وذلك لأنّ الله تعالى قد غفر لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

¹ شرح الزقاني على الموطأ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ، 348/1

² الصحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب التنكيل لمن أكثر الوصال في الصوم، ص 388، صحيح مسلم، شرح النووي، كتاب الصيام، باب النبي عن الوصال في الصوم، 220/7

³ الصحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، "أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ"، ص 8

مجلة الهند - - - - - تحقيق لفظ "بتطبيقون" في تفسير "تدبر قرآن"

جميع ذنوبه مسبقاً، بينما حال الصحابة لم يكن كذلك، لكن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى الصحابة عن هذه الطريقة ولا يأمرهم بما يشق عليهم.

4- وفي صحيح مسلم في كتاب الإيمان باب بعنوان "باب أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق"، أي أن الله تعالى لم يكلف الناس إلا بما هو في استطاعتهم، فلو كان في لفظ "الإطاقة" معنى المشقة، لأصبح المعنى معكوساً، وهو أن الله قد كلف الناس بما لا يستطيعون القيام به إلا بمشقة، وهذا يخالف الواقع كما يخالف مفهوم هذا الباب.

ووردت أول رواية في هذا الباب "عن أبي هريرة قال: لما نزلت على رسول الله "لَنْ يَكُنَّ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبَكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (البقرة: 284)، قال: فاشتد ذلك على صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم بركوا على الركب، فقالوا: أي رسول الله! كلفنا من الأعمال ما نطيق: الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزلت عليك هذه الآية، ولا نطيعها...¹

وفي هذه الرواية ورد فعل "إطاقة" في حالتي الإيجاب والسلب، فإذا كان في هذا الفعل معنى المشقة التي تؤدي إلى سقوط التكليف الشرعية أو الرخصة منها لكان يعني أن جميع العبادات من الصلاة والصيام والجهاد والصدقة قد سقطت.

5- ووردت رواية في صحيح مسلم، في كتاب صلاة المسافرين، عن عائشة رضي الله عنها، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "يا أيها الناس، عليكم من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يملّ حتى تملّوا، وإن أحب الأعمال إلى الله ما دؤوم عليه وإن قل"، وكان آل محمد صلى الله عليه وسلم إذا عملوا عملاً أثبتوه".

ويكتب الإمام النووي في شرح "تطبيقون" "أي تطيقون الدوام عليه بلا ضرر"، أي

¹ صحيح مسلم، شرح النووي، 504/2

أن تتمكنوا بالاستمرار في أداء العمل بدون أي ضرر، ثم أضاف:

"وفي هذا الحديث كمال شفقتة صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورأفته بأمته، لأنه أرشدهم إلى ما يصلحهم وهو ما يمكنهم الدوام عليه بلا مشقة ولا ضرر، فتكون النفس أنشط والقلب منشراحاً فتتم العبادة، بخلاف مَنْ تعاطى من الأعمال ما يشق فإنه بصدد أن يتركه أو بعضه أو يفعله بكلفة وبغير انشراح القلب فيفوته خير عظيم".¹

ويتضح من شرح الإمام النووي تماماً أن "تطبيقون" في الرواية المذكورة أعلاه تعني السهولة دون المشقة.

6- نقل الإمام مسلم رواية تتعلق بحسن المعاملة مع العبيد وهي: "عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "للمملوك طعامه، وكسوته، ولا يُكَلَّف من العمل إلا ما يطيق".²

وهذا الحديث يدلّ على اللطف في معاملة العبيد، فلو كان لفظ "يطيق" يحتوي معنى المشقة لما استُعملت في هذا السياق، لأنّ ذلك يعني أنّ العبد يُكَلَّف بالأعمال التي تتطلب مشقة، في حين أنّ المقصود هو أن يُكَلَّف بالأعمال التي يقدر على أدائها بسهولة، وهذا واضح من حديث آخر لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "هم إخوانكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فأطعموهم مما تأكلون، وألبسوهم مما تلبسون، ولا تكلفوهم ما لا يطيقون، فإن كلفتموهم فأعينوهم".

7- بعث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف لتحديد خراج أرض "سواد العراق" والجزية على أهل الذمة فيها، وقد نقل الإمام البخاري رواية عن عمر

¹ صحيح مسلم، شرح النووي، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، 317/6-318

² صحيح مسلم، شرح النووي، كتاب الأيمان، باب إطعام المملوك مما يأكل والباسه مما يلبس، ولا يكلفه ما يغلبه، 145/11

مجلة الهند - تحقيق لفظ "ينطبقون" في تفسير "تدبر قرآن"

بن ميمون أنه سمع عمر يقول لهذين الرجلين قبل استشهاده بأيام قليلة: "أتخافان أن تكونا قد حملتما الأرض ما لا تطيق؟" قالوا: "حملناها أمرًا ما هي له مطيقة"، قال انظر أن تكون حملتما الأرض ما لا تطيق قال: قالوا: لا.¹

كان عمر يخشى أن يكون الخراج المفروض على الأرض أكثر من إنتاجها. فعنى "تطيق" هنا أيضًا يحتوي السهولة دون المشقة، إذ أن الخراج المفروض كان أقل مقارنة من إنتاج الأرض، ولو تم فرض خراج أكثر لما كان ذلك ظلمًا، ولكن الإسلام يدعو إلى اليسر والرحمة، فهذا ما يتضح من الرواية التي نقلها ابن أبي شيبه، بينما روي أن حذيفة قال: لو شئت لأضعفت أرضي" أي جعلت خراجي ضعفين وأن ضعفه كان عدلًا، كما روى عمرو بن ميمون حديثًا آخر، "قال عمر لعثمان بن حنيف: "لئن زدت على كل رأس وعلى كل جريب درهماً وقيظاً من طعام لأطاقوا ذلك" قال نعم.²

8- في الحديث نفسه، وردت الوصية التي قدمها عمر للخليفة الذي سيأتي بعده، وفيها قال بخصوص أهل الذمة: "ولا يُكَلَّفُوا إلا طاعتهم"، أي لا يُفرض عليهم جزية إلا بما يطيقونه. وفي "كتاب الجنائز" "وأن لا يُكَلَّفُوا فوق طاعتهم"،³ أي لا يُفرض عليهم أكثر مما يستطيعون، فإن استخدام "طاقة" هنا واضح تمامًا، ولو كان هذا اللفظ يحتوي معنى المشقة التي تُسقط التكليف الشرعية أو تُوجب الرخصة، لما كان استخدامها مناسباً هنا.

9- وفقاً لأمر الله المذكور في سورة الممتحنة، كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يأخذ البيعة من النساء على أنهن لا يشركن بالله، ولا يسرقن، وغير ذلك، وقد أخرج الإمام مالك حديثاً عن السيدة أميمة بنت رقيقة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: عندما أقرت النساء بهذه الأمور، قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فيما استطعن وأطقتن" أي بقدر ما تستطعن،

¹ الصحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، باب قصة البيعة، ص 759

² فتح الباري، 61/7

³ الصحيح البخاري، كتاب الجنائز، ص 275

فكانت البيعة مشروطة بالاستطاعة، "قلن: "الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا".¹

وردت في هذا الحديث كلمتان: "استطعتن" و"أطقتن" في نفس السياق، مما يدلّ على أنّ استخدامهما في الشريعة الإسلامية يحمل المعنى نفسه، وعلى الرغم من الفرق اللغوي بينهما، إلا أنّ هذا الفرق يشبه الفرق الذي قد يوجد بين الكلمتين المرادفتين في المعنى، فلا يمكن أن تكون هاتان الكلمتان متضادتين أو متناقضتين، بحيث تكون "الاستطاعة" شرطاً للتكاليف الشرعية بينما تكون "الطاقة" سبباً للسقوط أو الرخصة من التكاليف.²

وكان الشيخ أمين أحسن الإصلاحي قادراً على أن يحلّل في تفسيره أقوال المفسرين وآراء اللغويين عن لفظ "الإطاقة" ويناقش استخدامها بقدر من التفصيل، ولكنه فضل تلخيص تحقيقه بشكل بليغ ومبرهن، وهذا لأن تفصيله كان مفتقراً إلى زيادة حجم الكتاب وثقله السبب الذي يمكن به أن يبقى هذا التفسير ناقصاً ويكلف القراء خسارة علمية عظيمة.

¹ الموطأ، شرح الزرقاني، 512/4

² كتب سيد سليمان الندوي رحمه الله في سيرة النبي (مكتبة مدينة، لاهور، 1408هـ، 185/5): في الواقع لم يتم التحقيق اللغوي لـ"يطيقون"، والتحقيق هو أنّ معنى الإطاقة "يقدر العمل بالمشقة" فلذا يطيقون يفسر هنا "الذين يطيقون الصيام بالمشقة". والواقع أنّ ما الذي كتبه سيد سليمان على هذا الموضوع يحتوي الضعف العلمي كثيراً، أمّا ما يتعلق بلفظ "يطيقون"، وما يعتبره التحقيق يعكس تماماً، كما أثبتناه في هذا المقال.

المبين

- السيد محمد سليمان أشرف البهاري¹

ترجمة من الأردوية: د. ضياء القمر آدم علي التيمي²

﴿8﴾ والأخيرة

دراسة فريدة لصحيفة الكون

والآن ينبغي النظر إلى الكمال الثالث لهذه اللغة من جهة أنه لم تنعم أي أمة في العالم بمثل هذه الدراسة الصحيحة الواسعة لصحيفة الكون (وهو القرآن الكريم) التي درسها العرب. إن تفسير معنى الكلمات الواردة أدناه وتطبيقه على الحقائق لن يعتمد على طريقة المناقشة المذكورة أعلاه. وهنا لا نعرض إلا قدرًا ضئيلاً من ثقافات العقل العربي وحضاراته، حتى تستطيع الأمم التي تلوح ثقافتها وحضارتها في الأجواء اليوم أن ينافسها أهل العدل، ويقرروا أن الثقافة والحضارة التي كانت موجودة في الأمة العربية لم تحظ بها أي أمة من الأمم.

ضع ما شئت من الألوان في الأطعمة والمشروبات والملابس والأماكن، لكن رقي العقل وتطور الموهبة في الثقافة والحضارة يؤول إلى العرب.

لا يعلم من صفحات التاريخ أن العرب كان لديهم مثل هذا النظام الحالي في القراءة والكتابة؛ كما هو الحال في الأمم المتعلمة، وعلى الرغم من هذا، فإن هنالك الكثير من الكلمات في لغتهم تشير إلى العلم وأدواته وملحقاته؛ بحيث لا تستطيع اليوم - حتى

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

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

أكبر دولة متعلمة أن تقدم كلمات أكثر من هذه. فعلى سبيل المثال، لا بد للقراءة والكتابة من قلم أو حبر أو كتاب وما إلى ذلك؛ راجع الكلمات العربية المتعلقة بهما. ما دام القلم لم يصنع؛ فإنّ قطعه تسمى أنابيب، وعندما بدئت في صنعها وسقط هذا المنحوت فيسمى هذا النَّحَاتُ براء أو بُراية، وما يتسع به الشقُّ يسمى ليطه، وعندما يقطع طرفها السفلي يسمى قطا، والشئ الصلب الذي يوضع عليه ثم يقطع يقال مِقطا، وعندما صار يستطيع الكتابة يسمى قلمًا. وقد لوحظ في القطع، أن لا يكون كلا الجانبين متساويين تمامًا، بل يكون ميل طفيف على جانب واحد فإذا كان هكذا فيسمى رشا. والعرب يطلقون في وصفهم القلم: الرشاش. والصوت الذي يخرج من القلم في أثناء الكتابة يسمونه صريرًا ورشقا ونغمة؛ فقد جاء في القرآن الكريم "نَّ وَالْقَلَمَ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾" و"عَلَّمَ بِالْقَلَمِ".

والحبرة: عبارة عن وعاء يسكب فيه الحبر، وأما الثوب الذي يلتقي في المحبرة يسمى مَلِيقًا، والجزء من الثوب الذي يغمر في الحبر يقال مَلِاقَةٌ، وعندما يصبح ذلك الحبر كثيفًا ويحتاج إلى خلطه بالماء فيسمى خثورة.

إنّ للتعبير عن الحبر كلمات عديدة في العربية؛ مثل: مداد، وحبر، ونقش، وينطق بها في المحادثات اليومية؛ جاء في القرآن الكريم "قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلَمْتِ رَبِّي". ويقال لبائع الحبر: حَبْرِي أو حَبْرِي. صناعة الحبر أو صبُّه في المحبرة أو رفعه في القلم يسمى مداء؛ جاء في القرآن الكريم: "وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ". ويقال للوعاء الذي يوضع فيه الحبر محبرة أو حبرية، ويقال القلم مرقم أو مزبرة، ويقال كتابة الكتب وراقة، والسبورة: لوحة يكتب فيها الشئ ويحى، ثم يكتب ثم يحى؛ مثل حجر الأردواز الذي يحظى برواج كبير بين الأطفال. في الوقت الحاضر. والمقلبة هي التي يوضع فيها الأقلام، أما بالنسبة للورقة فإنّ كلمة: ضبارة ومهرق وقرطاس شائعة. وما ذكر أخيراً قد ورد في القرآن الكريم: "وَلَوْ نَزَّلْنَا

عَلَيْكَ كِتَبًا فِي قِرْطَاسٍ وجاء فيه: "تَجْعَلُونَهُ قِرَاطِيسَ".

أما الكتابة، فلها مثل: الكتابة والرقم والإملاء والإملال والسطر؛ هذه كلها كلمات فصيحة؛ فقد جاء في القرآن الكريم: "يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ"، و"كِتَبٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ"، و"وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ" و"فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ"، وَالْطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ".

وكذلك يطلق على: الكتاب كلمة الكتاب نفسها، وما سواها من كلمات أخرى مثل: صحف، والزبور، والأسفار؛ هذه كلها كلمات فصيحة؛ قد وردت في القرآن الكريم، "ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ"، "إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى"، "وَأَنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ"، "مِثْلَ الَّذِينَ حَمَلُوا الثَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا".

وإذا روعي في الكتابة زينة أو زخرف، بحيث يزداد حسنًا بالحبور المختلفة؛ فثلاً يكون لونها أسود في بعض الأماكن، وأحمر في الأخرى فيسمى هذا النوع من الكتابة رَقْشًا. وإذا وضعت في الكتاب علامات النقط على الحروف ذات المنقوطة فيسمى مشكلاً، أما إذا كتبت الحروف بدون نقطة وعلامة فيسمى غفلاً.

وإذا استخدم التراب لتجفيف حبر الحروف على الورق، فإنه يسمى تَرِيًّا، ولكن إذا جَفَّ هذا الحبر بالورقة أو القماش فيسمى نَشْفًا، ويسمى القماش أو الورقة المَجْفَفَةُ نَشْفًا. وتنظيف الغبار المتبقي على الحروف الرطبة يسمى فَضًّا، وإذا حُكَّت كلمة أو حرف يسمى سَحًّا أو إسحاءً، ومحو كلمة أو حرف بحيث لا يمكن قراءته فيسمى طَلَسًا، وإذا تمَّ محوه لدرجة أنه يمكن كتابة كلمة أخرى بوضوح في هذا المكان فيسمى طَرَسًا، فإذا تمَّ محوه بالكامل حتى لا يبقى له أثر فيسمى مَحَوًّا، وإذا لم تتمح الكلمة، بل كتبت بحيث لا يمكن قراءتها، فإنه يسمى مَحْجَةً.

وإذا لم توضع الأوراق مرتبةً فيسمى منشورًا، وإذا رتب أسفلها وأعلىها بترتيب

حسن فيسمى كراسة، أما إذا حدث في الأوراق ثقب ولحام فإنه يسمى خزمة أو ثقب، وإذا ختم على ما كتب بالخاتم فهو تطئين، ويسمى ذلك المكتوب محتوماً ويسمى الخاتم ختاماً، وقد جاء في القرآن الكريم: "خَتَمُهُ وَمِثْلُ".

إذا كان هناك خطأ في الكتابة يسمى تصحيفاً، وإذا كان هناك خطأ في قراءة النص المكتوب يسمى تصحُّفاً، وإذا كان فيما كتب من النصوص خطأ إملائي أو لغوي فيسمى لحناً، يقال: صحَّف فلان: أي أخطأ في الكتابة، وتصحَّف فلان: أي أخطأ فيما كتب، ولحن فلان: أي صدر خطأ من العارف بالعربية.

وإنَّ جميع ما يأتي به العرب؛ سواء أكان حواراً أو رسائل، أو مفاخر، أو خطباً روعي فيه أنَّ المعنى الكثير يؤدي بكلمات قليلة، والسبب في ذلك أنَّ عقل العرب مشرق، وأفكارهم واضحة، وهمهم عالية، وآراؤهم عميقة؛ فوجدوا من الله لغة فيها حيرة وعذوبة، وكلماتها شاملة وكاملة، وأفكارهم السامية التي تتخذ شكل الجمل والكلمات المكونة بكلمات بليغة لا تبقى كلاماً وجملاً، بل هي تكون أشكالاً مكونة من لحم وعظام؛ نفخ فيها روح إلهية حقيقية، فعندما يلقي الخطيب العربي خطبة وتخرج من فمه الجمل القصيرة والموجزة وتنتشر في أمواج الهواء، يُستمع بتدفق أنهار الحياة.

إنَّ خطب خطباء الجاهلية؛ مثل سبحان بن وائل، ودريد بن زيد، وزهير بن خباب وغيرهم دونت في كتب الأدب، ومن درس هذه الخطب يعرف جيداً أنَّ الداعية العربي لا يتكلم ساعات وساعات، إلا أنها تأسر المستمعين أو تجعل القراء مفتونين، كما تجعلهم في حيرة لعدة ساعات.

لقد طال النقاش، ولا تزال هناك كلمات كثيرة باقية، وسأنهي هذا البيان هنا بسبب ملل القراء، ولكن من الجدير بالذكر أنَّ هذا العالم لم يخل قطُّ من الجهلاء. وحتى اليوم، تعيش شعوب جاهلة على هذه الأرض؛ فهل يوجد مثل هؤلاء الشعراء والخطباء الفصحاء في هؤلاء الجهلة؟ وهل لغتهم تتمتع بنفس الدقة في المعرفة وأدواتها

ومستلزماتها؟ وهل توجد المترادفات لنفس المعنى في عباراتهم وأحاديثهم؟ لا أظن أن لغة تاريخ الأمم أن تعطي أيّ إجابة غير (لا).

ويتعجب العقل! من أيّ نوع من الناس كانت عرب الجاهلية؟ وقد كانت القراءة والكتابة عاراً فيهم! لكن تفاصيل العلم والفن والأدوات المرتبطة بهما كانت موجودة في لغتهم. لقد نقلت آيات القرآن الكريم هنا لبيان أن القرآن الكريم نزل عندما كان عصر الجاهلية العربية في الطريق إلى الازدهار والتطور، وسمعت العرب الكلمات المتعلقة بالمعرفة والفن في آيات القرآن الكريم، وفهموا حقيقتها، فلم تكن هذه الكلمات أجنبية لهم، فتنظر إليها من حيث الغرابة، بل كانت هذه الكلمات جواهر ثمينة من مفرداته العزيزة التي كان ترصيعها وتزيينها ينتظر الإسلام. وبالنظر إلى كل هذه التفاصيل، يمكن الاستنتاج أن لغة العرب أقدم من العرب أنفسهم؛ بحيث إن أسس العلم، ومستلزماته المتعلقة به ثبتت أن هذه اللغة تنتمي إلى الأمة التي كان يجري فيها نهر العلوم والفنون.

إنّ حساب الوقت في الأمم بشكل عام يشيع على النحو التالي: شهر من ثلاثين يوماً، وسنة من اثني عشر شهراً، ثم ينقسم الشهر إلى أربعة أجزاء، ويسمى كلّ جزء أسبوعاً. لكن العرب يقسمونه على حسب تزايد القمر وانتقاصه، ووفقاً لذلك، في لغتهم لها أربعة أسماء للقمر نفسه؛ الغرة، ثم الهلال لمدة ثلاثة أيام، ثم القمر، ثم البدر.

لا يظهر في الليلة الأولى والثانية والثالثة إلا وهج ضوء القمر، ولذا سميت هذه الأيام غرة، وعندما يبدأ الضوء في الزيادة، فإنّ التاريخ الرابع والخامس والسادس يسمى نفلاً، والأيام الثلاثة بعده تسمى تسعاً، والعاشر والحادي عشر والثاني عشر يسمى عشراً، وعندما يكون القمر أكثر سطوعاً في الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر، تسمى هذه التواريخ بيضاً. ثم إذا بدأ الجزء الأول من الليل يظلم، فسمي اليوم السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر درعاً. ثم إذا بدأ الظلام يزداد وبدأ الضوء يتضاءل في

الليل فيسمى التاسع عشر والعشرون والحادي عشرون ظلمًا، والآن اشتد الظلام وبدأ الليل يظلم، فيسمى الثاني والعشرون والثالث والعشرون والرابع والعشرون حنادس، وفي الليل الخامس والعشرين والسادس والعشرين والسابع والعشرين بدأ أن ظهر القمر في الصباح وغطى الظلام الليل كله، فتسمى هذه التواريخ دآدي. ثم إذا اختفى القمر، ولا يرى في الصباح أيضًا، فهذه التواريخ تسمى محاقًا. وهذه الكلمات العشر ليست أسماء أجزائها فحسب، بل هي تدل أيضًا على نقصان القمر وزيادته.

وهناك كلمات كثيرة في القاموس العربي وأشعار الجاهلية عن الفلك والنجوم والنيّرات، مما يجب الاعتراف بأنه كانت هناك ممارسة للعلم عند العرب في وقت ما. كانت العرب تعرف دوران النجوم وتعرف شروقها وغروبها وتذكر أيضًا تأثيرها على وجود العالم السفلي. فلو أراد أحد استقصاء كل هذه العبارات الاصطلاحية، فسيتم إعداد كتاب في علم الهيئة. ورغم أن التاريخ لا يدلّ على أن العرب حصلوا على تعليم فن الهيئة، إلا أن مفرداتهم وكلماتهم ثبت قطعًا أن الأمة التي لديها هذه اللغة كانت أمة تعرف فن الهيئة والنجوم.

الآن دعونا نر بعض كلمات عن الإنسان:

وطالما أن الطفل البشري في بطن أمه، فإنه يسمى جنينًا، وإذا ولد يسمى وليدًا، ويظل ضعيفًا وغير حسّاس لمدة سبعة أيام حتى أنه لا يستطيع استخراج الحليب، فيسمى صديغًا، وإذا صار ليقدّر على الرضاعة فيسمى رضيعًا، ثم إذا ترك الحليب فيسمى فطيمًا، وإذا تطوّر إليه شيء وانتهى كسل الطفولة وبدأ ينزلق على الأرض، فإنه يسمى دارجًا. وعندما تبدأ الأسنان اللبنية بالتكسر يسمى مشغورًا. وإذا سقطت أسنان الطفل وبدأت بالظهور مرة أخرى فيسمى مشغورًا. وإذا كان عمره عشر سنوات أو أكثر فيسمى مترعرعًا، ثم إذا بلغ سنّ المراهقة فيسمى يافعًا أو مراهقًا، ثم لما صار بالغًا واكتسب قوة في قواه فيسمى حزورًا، ثم بالنسبة لجميع هذه الفئات العمرية، هناك كلمة واحدة مشتركة؛ وهو الغلام.

ثم لما نبت الشارب والحى فيسمى بأقلاً، ثم تطور فاحمر يسمى فتى أو شارخاً، ثم نبت الشارب والحى بحيث امتلأ الثغر فيسمى مجتمعاً، ثم بلغ ما دون الأربعين فهو شاب، وإذا تجاوز الأربعين ولم يبلغ الستين فهو كهل. إلى جانب وفرة الكلمات وتقسيم العصور والأيام، قد روعي أيضاً أنه ليست كلمة واحدة تم صياغتها لوقت ما فحسب، بل هي تصلح للزمن الذي تمت صياغة الكلمة من أجله، ومضمونها وشكلها ويُفهم هذا العصر أيضاً من الشكل.

إنّ صحة الإنسان وقواه قد تنزعج، والمهن والأعمال تجلب المتاعب في الحياة؛ فإنّ هذا القدر من تدهور الصحة يسمى علّة، وهذا الشخص يسمى عليلاً، ولكن إذا ازداد المرض فهو سقيم، أو مريض، فإذا تفاقمت الحالة واشتعلت نار المرض فهو وقيد، وإذا طال المرض وبدأ المزاج الأصلي يتدهور وتتوقف الأعضاء الأصلية عن العمل، فهو دنف؛ تقول العرب: دنفت الشمس. ثم إذا بدأ المرض في تدمير أعضاء الجسم، فأصبحت حالة المريض بحيث لا أمل في الحياة، وأن لا يحرص الأقارب على الاهتمام بالطب والعلاج ولم يمت فيكي عليه، فهو حرض.

لا يمكن معرفة كمال اللغة التي رسمت خريطة كل حالة للمريض إلا عندما يتم - أولاً - فهم مادة الكلمات ومشتقاتها؛ حتى الطبيب الخبير يمكنه التنبؤ بحالة المريض بقدر ما تستطيع اللغة العربية التنبؤ به.

رجل مريض يتألم من الألم، فيوجد اختلاف في شدة المرض في هذا الأنين للمريض؛ فصوت الأنين الناعم والبطيء يسمى أنيناً باللغة العربية، وإذا كان أدنى من ذلك فهو هنين، وعندما يحاول المريض أن يئن لكي يرتاح من خروج أبخرة غير منتظمة، لكن الضعف لا يسمح له بالأنين بكل قوته، فهو حنين. وإذا كان صوت الأنين يفسده الضعف فهو زفير، ثم إذا بدأت الروح تذوب، ويتكسر نظام التنفس، فصوت ذلك الوقت شقيق، ثم إذا بدأ النفس يدخل إلى الصدر ويخرج، ويبدأ

الحلق بالغرغرة، يسمّى هذا الصوت حشرجة.

وهنا أيضاً تحمل كلّ كلمة معناها وتمثّل حقيقتها وماهيتها، ويرافقها صوت المريض. ولذلك فإنّ نطق كلّ كلمة أيضاً صورة للألم والضعف والوهن والعجز. إنّ الصناعة اللفظية والمعنوية تتوافر في الجمل أو الكلمات أو القصائد، ولكن كل كلمة عربية مفردة تتمتع بمثل هذه الفضائل والخصائص والمميزات من كل وجوه.

الصوت الذي يخرج من حلق النائم فهو نحيخ، وعندما يرتفع قليلاً فهو نحيخ، فإن كان غليظاً بالارتفاع فهو غطيظ، ثم إذا اشتدّ فهو بخيف.

والصوت الذي يخرج بشكل عفوي وقت الألم والمعاناة يسمّى آح، أو أحاح، والصوت الذي يصدره الغسّال في أثناء غسل الثوب يسمّى نحيطاً، والنفس الطويل الذي يؤخذ في الحزن والألم هو همهم، والصوت الذي يصدر في أثناء أيّ عمل يسمّى زحيراً، أو طحيراً، والصوت الذي يصدره العمال في أثناء أعمالهم الشاقة مثل حفر الأرض أو شق الخشب يسمّى نحيماً.

الغرض أنه لو تمّت دراسة تنوع أحوال الإنسان فقط، لوجدت عدة آلاف من الأحوال، ويجد العرب لكل حال كلمة في لغتهم؛ فإحدى كلماتهم في موقع البيان تعمل عمل بضع جمل في لغة أجنبية.

وينبغي الآن النظر إلى اتساع نطاق دراسة اللغة العربية من وجهة نظر مدى عمق دراستها للعواطف الإنسانية. يتفق الفلاسفة على أنّ الأعضاء والأعصاب ضرورية جداً لبقاء النفس البشرية؛ فكل من القوى الفاعلة في أفعالها والقوى السلبية في قبولها للتأثيرات مشغول فيما نيّطت به، واسم هذا المستوى من النشاط الذي لا يحدث فرقاً في الصحة ونظام الجسم هو الاعتدال والمساواة، وعلى أساس الأحوال المختلفة للضعف والقوة؛ فإنّ لها أسماء مختلفة؛ أحدها الحزن والفرح.

وما دام النظام الجسدي موجوداً في درجة الاعتدال اللازمة لصحة النظام، فلا يقال

إلا أنّ الإنسان سليم. نعم، إذا حدثت ضربة معاكسة لقوة مدركة، يحدث به اضطراب في النظام، وتحدث به ثورة في خارج الجسم وداخله. وتكون هذه الضربة أحياناً نتيجة لمؤثرات خارجية، وأحياناً تكون نتيجة لتغير داخلي نشأ من عوامل خارجية بشكل ما، وأحياناً تكون من أجل هيمنة القوى الوهمية. والمقصود أنّ القوى المدركة عندما تدرك شيئاً كريهاً وبغيضاً يصل تأثيرها إلى قوة الشعور، ويغطي جميع الأعصاب والعضلات، فينخفض تدفق الدم، ويفضف التوتر العصبي، وتباطأ قوة العضلات، وينخفض معدل ضربات القلب، فيظهر الأثر الخارجي لهذه التغيرات الداخلية بحيث يصفرّ لون صفح الوجه أو يسودّ، ولا قوة في اليدين والرجلين، ويهزل الجسم، وينخفض البصر، ولا يوجد نظم للتنفس، ولا يُعرف الجوع ولا العطش، ولا يريد التحدث ولا يستمع إلى أيّ شخص؛ حتى الأشياء الجيدة تبدو غير سارة.

ولكن إذا تمّ تحقيق الشعور بالإدراك المرغوب والمحّبّ بسبب ضربات القوى المدركة، فإنّ تأثيره ينتشر الآن في جميع أنحاء نظام الجسم، وتحدث السرعة في القوى الفاعلة، ويزداد التدفق الدموي، وتتهيأ الأعصاب وتستعد، ويصبح النظام بأكمله أكثر كفاءة ومرونة وأسرع من ذي قبل، وتأثيره على الجسم الخارجي هو أن تبصر العيون، ويزيد الضوء، ويتحول الوجه إلى اللون الوردي ويتوهج، تحدث قوة وطاقة خاصة في جميع الأعضاء، فتسمّى الحالة الأولى الحزن، والحالة الثانية الفرح.

ويوجد اختلافٌ في هذه الكيفية شدة وضعفًا، وهو نتيجة للأمر المعلوم والمحسوس الذي يتسبب هذه الحالة والكيفية؛ وإذا كان في أمر غير ملائم شدة فإنّ الحزن أيضاً يكون شديداً، وإن كان فيه ضعف فالحزن أيضاً يكون خفيفاً. وهذه الحالة نفسها للبلات، بحيث إنّ زيادة الفرح وانتقاصه يقتصر على شدة الأمر وخفته، فقد يرى أنّ الإنسان ينتحر لسبب ما أصيب به من أقصى غاية من الحزن، ولسبب مباشرته بأقصى غاية من الفرح، يأتي بما لا يعنيه من أمور.

ويرى- في بعض الأحيان- أنه تحدث الفرحة الزائدة عاطفة أخرى، وفي هذه الحالة تسبب سعادته معاناة الآخرين. على سبيل المثال، إذا أصبح الفرح نفراً، والفخر كبراً خرجت من الفم بعض الكلمات المتعجرفة التي تؤذي الآخرين، وفي هذه الحالة، لا تسمى هذه العاطفة بسيطاً بل تسمى مركباً.

وكذلك، فإنّ الحزن يكون أحياناً بسيطاً وأحياناً يكون مركباً، أما البسيط فلا يحتاج إلى شرح، ولكن هناك نوعان من المركب؛ الحزن مع الندم أو الغضب. على سبيل المثال، إذا ضاع من يدي شخص شيء ثمين، أو ضاعته فرصة مفيدة بسبب خطئه، أو صدر منه فعل لم يعجبه تعبيره، ففي كل هذه الأحوال، يكون الحزن مع الندم، وإذا أصابه مصيبة بيد غيره بلا سبب كان مع المصيبة حزن وغضب على ذلك الشخص. والخلاصة أنّ الحزن والسعادة حالتان من حالات النفس تولدان وتصنعان الثورة.

وكذلك ينبغي أن يعلم أنه تمرّ على الإنسان ساعات كثيرة لا يفرح فيها ولا يحزن، ورغم أنّ بعض الناس ينكرون هذه الحالة الطبيعية الساذجة، إلا أنّ إنكارهم لا يعتبر شيئاً، إذ هم منخدعون فيما رأوه، بحيث إنّ في هذه الحالة التي لا يجد الإنسان فيها نفسه حزيناً ولا سعيداً؛ إذا سُئل هل هو يحبّ أن تزول هذه الحالة عنه فلن يجيب بالإيجاب أبداً، فعلم من هذا أنه يتمتع بنوع من اللذة الخفية التي لا يشعر بها هو نفسه. ولكن الحقيقة هي أنّ مثل هذه الحالة المعتدلة والحالية من كلتا الكيفيتين ضرورية للصحة الجيدة، وإذا انخفض قليلاً، فتسبب اضطراباً في النظام الصحي على قدر القلة والكثرة. ومن الواضح أنّ الإنسان العاقل لا يعجبه تدمير صحته ولو بقدر قليل، وإنّ ذلك لحب مع الصحة والعافية، وليس التمتع بالبهجة والسعادة.

وعندما يشرح الفيلسوف هذا النقاش كله في مجلس، تغلب على أهل المجلس حالة من نسيان ذواتهم، مع أنه لا يوجد أحد في العالم لا يعرف الحزن والسعادة. فالفلاح له أيضاً من نفس المعرفة التي يتمتع بها الفيلسوف، لكنه لا يملك فهم أسبابها وآثارها، ووصف آثارها وتحليلها؛ وهذا هو الأثاث الثمين للفيلسوف.

ولكن إذا افترض وجود شخص من العرب الجاهلين في مجمع السامعين، فإنّ العجرفة الحكيمة إن كانت مما ينظر إليه في هذا الفيلسوف، فلا يمكن إغفال حيرة هذا الشخص من العرب؛ لأنّ الفكرة التي يلقيها الفيلسوف بخطابه الطويل ويريد أن ينال الثناء على مجهوده العقلي، ليس لدى العربي سوى كلمتي انقباض وانبساط، تكفيان وتفيان لذلك كله، ولا حاجة لقول أي شيء آخر بعد ذلك.

إنّ معنى لفظة قبض: الانسداد، والانطواء والتسك، فما يتم التمسك به في القبضة أو الإمساك به في الكف يسمى قبضة، ومعنى كلمة بسط: نشر وطال وقوي، والآن فكّر في الأثر الذي ستحدثه هذه المقدمة الطويلة على العربي عندما توضح كلمتا الانقباض والانبساط الحقيقة بأكملها. فلماذا ثبت هذا المعنى لكلمة قبض وبسط؟ فانظر إلى صفات الحروف وأحسن الثناء على وضع الواضع.

والآن لم يبق إلا بيان الفرق بين مراتب هذه الكيفيات ومعرفة بساطتها وتركيبها، فيقدم العرب- في هذه المناسبة- بعض الكلمات، ويقول: حاول- أولاً- أن تفهم هذه الكلمات من مادتها الاشتقاقية، ثم احكم: هل الأمة العربية جاهلة أم حكيمة؟

وبالطبع، كانت أمتنا الأمة تجهل الوحي الإلهي والتعليم النبوي، لكن نهر علوم الإنسان كلها تدفق من لغتنا العربية، وقام بتخضير المعارف والعلوم في أكثاف العالم. خذ- على سبيل المثال- كلمة (غم)، فإنها توحى بمعنى الحزن الذي يقدر أهله على أن يحمله، ويخفي آثاره، فيقال: همّ، ثم إذا زاد بحيث لا يستطيع أن يحمله وقد تغير لون صفح وجهه وصار مشوهاً فهو كمد، وإذا زاد الحزن بحيث ظلت السلطة تغلت من اليد، وانتشرت علامات التفكك في جميع أنحاء الجهاز العصبي فهو بثّ، والعرب تقول: بثّ الغبار، وبثت الشيء، وجاء في القرآن الكريم: "إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَخُزْنِي إِلَى اللَّهِ" ثم إذا ازداد بحيث ينخفض القلب، ويضعف النبض، فهو كرب. تقول العرب: كربت الشمس، وكرب حياة النار، وجاء في القرآن الكريم: "فَتَجَبَّيْنَهُ وَأَهْلَهُ مِنَ

الْكَرْبِ الْعَظِيمِ" ثم إذا زاد الحزن وبكت النفس من شدة حدته، ولا تفيدها حيلة ومعالجة، وتريد النفس الانتحار فهو كُتَّابة.

إنّ الكلمات المذكورة تصف مراتب الحزن، ولكن هناك كلمات أخرى تدلّ على أنواع الحزن، على سبيل المثال، إذا كان هناك شخص ما يعاني من مثل هذا الحزن الذي لا يمكن حلّه، أو أنه يلهف بظلم أحدٍ عليه فهو لهف، إذا كان تأثير الحزن وصل لدرجة أنّ الشخص صمت، فلا شكوى ولا أسف فهو وجوم. وإذا كان مع الحزن الندامة فهو سدف، وإذا كان مع الغمّ الغضب فهو أسف؛ جاء في القرآن الكريم: "يَتَأَسَّفُ عَلَىٰ يَوْسُفَ".

ثم إذا كبت الحزن عواطفه لدرجة أنه لم تكن هناك سعادة في الدنيا فرحة له- مهما كانت البيئة سعيدة- فهو ترح، وقس على هذا.

إنّ المرحلة الأولى للشعور بالارتياح هو السرور، فإذا زاد عن ذلك وصار الوجه هشاشاً فهو ابتهاج، ثم إذا زاد هذا قليلاً فطرب الشخص فهو اهتزاز، ثم إذا زادت السعادة أكثر وأصبح الوجه متلألئاً بالسعادة كالزهرة، وبدأ تدفق الدم وتوتر الأعصاب يظهر على جلد الجسم فهو ابرنشاق. قال الأصمعي: حدثت الرشيد بحديث كذا فابرنشقى له.

وإذا زادت الفرحة أكثر من ذلك ولم تبق سعادة بسيطة، بل صار الفخر والتبختير مازجاً بها- وهذا المستوى من الفرحة غير مرغوب- فهو فرح، ولذا منع القرآن الكريم عنه فقال: "إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ".

ثم إذا زادت الفرحة أكثر من ذلك ولا تكثر فيها عناصر السرور، بل ينمو ذلك الجزء المذموم، فهو غرور وكبر، وإذا بلغت عاطفة الفرح هذا الدرجة المكروهة فهو مرح؛ فقد جاء في القرآن الكريم: "وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا".

والإنصاف شرط، ما أروع مدى عمق ودقة دراسة اللغة العربية في إظهار المشاعر

الإنسانية!. وبالإضافة إلى ذلك، فإذا روعي البناء الصوتي للكلمات، فإنّ دقة ذهن الواضع ستكشف أيضاً أنّ البناء الصوتي للكلمات التي استخدمت للتعبير عن الحزن يشبه الشخص الحزين الذي يبدو من وجهه حزن وهم، ولذا فإنه بمجرد سماع الألفاظ تبدو آثار الحزن، وعلى العكس من ذلك، فإنّ كلماتها في السعادة تتضمن في صوتها الرونق والبهاء؛ مثل وجه الشخص السعيد. نعم، لا ينبغي الشك في أنه لا توجد كلمة في اللغة العربية للتعبير عن حالة الاعتدال التي يكون فيها السرور خفياً!

ولذا قد ذكرت سابقاً أنّ هذا ليس تحقيقاً بل هو عدم تدبر. إذا كنت لا تثق بي، فارجع إلى مؤلفات الحكماء تجد فيها هذه خلاصة أبحاث الباحثين.

الآن اسمحوا لي أن أنهي هذه المناقشة بذكر عاطفة لطيفة واحدة فقط هي أكثر حساسية ودقة، وهي: الحب والعداوة.

لقد تعثر العلماء الماديون كثيراً في فهم عواطف الحب؛ فقالوا- عفواً: إنّ ذلك نتيجة لحركة القوى الحيوانية، ولذلك يذكر الحكماء عواطف الحب ضمن القوى الجنسية، ولكنّ جاهلاً عريباً يقول لهم: خذوا حذرکم، وحدّدوا مسارکم؛ هناك عاطفتان: الأولى: عاطفة حيوانية، والأخرى: عاطفة إنسانية. أي: الأكل والشرب، والتفكير في تكثير النسل والفرار من العدو، أو مناجزتهم، التي ترتاح بها النفس، فالجنوح إلى هذه كلها عواطف حيوانية تشترك فيها جميع الحيوانات تقريباً، ولكن المقصود بالعواطف الإنسانية العواطف التي يكون الإنسان بسببها مبصراً بالمآل والعواقب، التي بها يميل الإنسان إلى إدراك الحقائق، ويتم لهم الظفر به إلى حد كبير، والتي من أجلها يضع الإنسان قوانين الثقافة والحضارة، ولكن لا تقتصر عملية هذه العواطف على الماديات فقط، بل تمرّ بها وتبلغ عوالم المجردات، ثم تتقدم قليلاً إلى ما لا حدّ له، ولذلك فإنّ كل رغبة سببها دافع حيواني تسمّى شهوة، لكن ما تحركه العاطفة البشرية ليس شهوة، بل هو الحب. ورغم أنّ العلامات الخارجية لكليهما واحدة ويخضع الجمهور بذلك، إلا أنّ واقع كليهما

مختلف، وإن كان يطلق اسم الشهوة على الحب في المحادثة- على سبيل المجاز، ولكن عندما تنكشف الحقائق، فإنه بخلاف المناقشة يعتبر حادثة علمية يتداخل أحدهما في الآخر. البحث العربي صحيح تماماً، ويمكن تقديم أبحاث الصوفية لتأكيد ذلك. وحقيقة هذه العاطفة قد فهمتها هذه الجماعة المقدسة نفسها التي بحثت في خداعات النفس، وأدركت مغالطاتها، وأطلعت العالم، وأخبرت التجربة الصحيحة لأقنائها.

وإن كان المتكلمون وصلوا أيضاً إلى أنّ الشهوة والحبّ شيئان مختلفان، لكنهم أرادوا السير إلى أماكن الحب بإبقاء العقل على الطريق، ولذلك ظلت أماكن كثيرة من الحب خفية؛ فعلى سبيل المثال، ينفي المتكلمون بشدة أنه من المستحيل أن يستمتع الحب بلذة الحب الذي يصيبه الأذى في طريق حبه الشديد. نعم الحب سيكون له الأثر بأنّ الحب لن يكون قاسياً وسيتحمل هذا الألم، ولكن الراحة من الألم هو قبول شيئين متضادين، وهذا ما يناقض البداهة. ورداً على ذلك، يقول الصوفية فقط: إن هذا هو الحال، وليس هو القول.

ومن العجب، أنّ مثل هذا الأمر الدقيق الذي ضاعت فيه أبحاث العلماء وتشتتت، وحتى المتكلمون لم يقدروا على الوصول إلى المقصود، عثر عليه العرب وصاغوا له ألفاظاً بأسلوب بحثي شديد؛ والآن أذكر الكلمات التي صاغها العرب للحب وتميز مراتبه.

تعلق بشيء حتى يكون توافره متعة يسمى هوى، أما إذا زادت المتعة بشكل كبير وبلغت أعلى درجاتها فهي: علاقة، وإذا زادت العلاقة وأصبح القلب مقرّها فهو كلف، وإذا زاد الطلب ووفر النشاط، والساعة التي تمرّ هي ساعة قلق فهو عشق، وإذا كان الاضطراب يتزايد، ويكثر الشعور بالحرقان في القلب ولكن تتوافر متعة في هذا الحرقان، فهو سَعَف، ثم إذا ازداد اللهب، ويتقطع القلب من أجله، وسرى أثر الحب في كلوريد فهو شَغَف؛ جاء في القرآن الكريم: "قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرْنَهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ".

وإذا وجد أثر سلبي في نظام القلب، وتكشف الجهاز العصبي، وحرّم من كل نوع من

المتعة، ولارغبة في شيء، وانتهت جميع الرغبات النفسية فهو جوى، ثم إذا زادت في الحواس بلادة، وتدهورت أسس النفس الأبية، وسيطر على القلب والعقل أسر الحبيب فهو تيم، وإذا زاد التشتت في الحواس، ولا دخل للعقل في عمل فهو تدلية، ثم إذا ظهرت حالة الجنون وأصيب الرجل دوخة فهو هيوم.

العداوة ضدها الحب، ولها أيضاً كلمات كثيرة حسب درجاتها؛ كان البغض إذا كان في الدرجة الأولى من العدا، ثم إذا كثر فهو شنف، ثم إذا كثر فهو مقت، ثم إذا جاوز الحد فهو بغضة.

علاقة الزوج والزوجة تتطلب الحب، أما إذا كانت بينهما عداوة مصادفة فإن لهذه العداوة كلمة خاصة في اللغة العربية وهو: فرك، وأن هذه الكلمة لا تستخدم فيما سواها من عدا الآخرين.

ومن الجدير بالذكر أيضاً في هذا المقام أنّ الكلمات التي تشير إلى العدا قليلة؛ لأنّ هذه الحالة تتطلب القضاء على العدو، ولكن عوالم الحب تريد إبقاء المحبوب في كل جانب، وأنّ هذا الشغف يزداد يوماً فيوماً ما دام المحبوب على قيد الحياة، فيمكن القول بأنّ عوالم الحب هذه لا تفنى حتى بعد موت المحبوب.

إنّ تطور العقل العربي ورفي معرفته بحقيقة قواه المدركة يستحق الاهتمام هنا بالدراسة والمطالعة أيضاً.

خاتمة الباب: الآن أنهي كتابي؛ فليحكم العلماء العادلون؛ هل هناك لغة أخرى غير اللغة العربية تتمتع بهذه الشمولية وهذه الخصيصة؟

ويقال إنّ في اللغة العربية رقة، وفي الهندية حلاوة، وفي السنسكريتية نضج القواعد واتساع المفردات، وقس على هذا، لكن اللغة التي فيها كلّ شيء وبل أكثر منه هي اللغة العربية فقط.

الاعتذار: كان من المفروض أن يصل هذا الكتاب إلى الجمهور قبل حوالي ست سنوات، لكن الحقيقة أنه في عام 1926م تقرر عقد اجتماع المؤتمر التعليمي الإسلامي لعموم الهند في عليكره، فأصرّ الرئيس نفسه على أن أشرح الطريقة الصحيحة لتعليم اللغة العربية التي أعرفها، مع الكشف عن الأخطاء التي جرت العادة على استخداماتها خطأ، فبادرت إلى الامتثال بأوامره.

وبعد المؤتمر، وبإصرار من الرئيس نفسه، بدأت بكتابة القضايا المطروحة شفويًا في المؤتمر، وأنهيت ثلث الكتاب الذي كان به مسائل مختلفة؛ خلال شهر ونصف، ولكن عندما وصلت إلى هذه النقطة، أصبح التحيز غير الضروري للعجمة مرتبطًا بنطق اللغة العربية وأصالتها لدرجة أنّ ما حدث في العالم العربي على يد التتار وجنكيز خان، أعاده التاريخ مرة أخرى لفترة وجيزة.

مضت الشهور والسنوات، ولكن حماس التحيز لم يتضاءل، وظلّ الكتاب ناقصًا، فلم أجد بداً سوى الصمت والسكوت.

وفي أبريل من هذا العام، أصرّني صديق مخلص على إكمال هذا الكتاب؛ فألهمتني كلمات الرحمة والصدقة غيبًا، فعادت الأوراق الصغيرة والمكتوبة المتروكة لست سنوات إلى اليد مرة أخرى، وكان الثلث جاهزًا، ولم يتم تدوين الثلثين المتبقيين إلا بفضل من الله تعالى وفضله. فالحمد لله والشكر له.

وفي هذا الوقت، رأينا الاكتفاء بهذا القدر الضئيل من المسائل من الخمسين مسألة في هذا الكتاب.

هذا، وقد ناقش العلماء مفردات المعجم العربي من خمسة جوانب في كتبهم في أصول اللغة؛ المبحث الأول: من حيث الإسناد، والثاني: من حيث الألفاظ، والثالث: من حيث المعنى. والرابع: من حيث اللطائف والتفاس، والخامس: من حيث رجال اللغة.

وفي كل مبحث أبواب، وفي كل أبواب فصول. وبعد هذه المسائل ذكر نضج وكال النحو والصرف، وذكر فيهما أصول الإبدال والترخيم بإحكام يرسخ دراسة القواعد والضوابط في الأذهان ترسيخاً تاماً، وليس الأمر أنه أينما تريد وأياً كان الحرف الذي تريده تغييره أو تحذفه، كلاً، ولا يحدث تغيير إلا إذا جاء موافقاً للقواعد والضوابط.

وبعد علم النحو والصرف، يأتي دور الأسلوب وبيان الأداء؛ فعلاقته بعلم المعاني ولطافة هذا العلم عجيب جداً.

الغرض أن علم اللغة صار فناً واسعاً لا يمكن الإرشاد الصحيح إليه في مثل هذا الكتيب. الامتنان: الآن أشكر مولانا الحاج محمد مقتدى الشيرواني وأدعو له، الذي أمدني بقلبه وقدمه، جزاه الله خير الجزاء.

إن قلب الحاج الشيرواني يتمتع بشعور إيماني ولطائف الدراسات العربية، بحيث إنه كلما أتيحت له فرصة القيام بخدمة علمية، يحظى بمودة عميقة لا يشعر بها أحد حتى الناشرون المحترمون أو أصحاب المطبوعات، لكن الشغف الذي يهتم به مولانا الحاج بكتبي، يبقى شغف المؤلف نفسه متخلفاً بخطوتين.

أدام الله على مولانا الحاج صحة جيدة، وجعل أبنائه وأحفاده كنوز العلم وخدماء للدين. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، وعلى أولياء أمته أجمعين برحمتك يا أرحم الراحمين، آمين.

الدرّ اليتيم (للشيخ ماهر القادري)



ترجمة من الأردوية: د. عظمت الله¹

في ربيع الشباب

في بيئة آثمة كهذه تطلّخت بالسيئات، وفي مجتمع سيّئ كما ذُكر، بدأ محمدنا شبابه، يواجه فتناً متلوّنة، بكلّ خطوة، وسيئات تنوّعت، فقد وُفّرت بكلّ مكان أنواع من أسباب هوى النفوس وتورّطها وارتباكها. كما وجد حانات الخمر، وزوايا خاليات لمن تبيع أجسادها من ذوات الأجساد الجاذبة، وكانت حاضرة دور القمار، وجلسات الغناء والرقص كثيرة! كما تشهد فيها مراكز للدعارة والفجور، وترصد لك بكلّ سبيل، شبكات الشرّ والفجور ونفاق الإثم والفحشاء، كأن الجميع، صغيراً كان أو كبيراً، ذكراً كان أو أنثى، مصبوغاً بصبغة واحدة ألا وهي صبغة الآثام والسيئات. وقد قضى يتيماً عبد الله محمد في هذا الجوّ المشحون بالمنكرات، أيام شبابه بكل طهارة وتقوى، ونزاهة وخلق حسن، حيث كان رسولاً وحيداً لنشر الأمن والسلام، وصاحب التقوى والورع بين أولئك المقامرّين والسكران والزناة، وأميناً وحيداً وصادق الوعد وسط أولئك اللصوص وقطاعي الطريق والكاذبين والخنوة، وإنّ أقصى درجة من الصلاح والخير مما قد يتخيّلها الإنسان، كان محمدنا يتحلّى بالأكثر منه صلاحاً وصاحب الطبيعة الفاضلة، إنّ شخصية محمد كانت أرقى من قمة التخيّل التي قد يتبادر إليها ذهن الإنسان.

¹ أستاذ مساعد، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهرلال نهرو، نيودلهي

وكان هذا مصباحاً وحيداً في ظلام العالم، وكانت شخصيته تفوح برائحة الورد في حديقة الأشواك لذلك العصر، وكان جوهرة ندر وجودها ليلاً من بين أعشاب العصر ونباته وبين حصاه وصخوره، وكان كلّ كوب مليئاً بالسّم والحنظل، ولم يكن منقذاً للحياة إلا في رحيقه وكأسه، إنه كان مركزاً وحيداً للصدق والحق في الكون، ومنازة مضئئة للهداية والتقى، وإنما كان هو الحيوان الناطق الذي يفتخر به الصدق. وكان شيوخ قريش تقول: إنّ ابن عبد الله أكثر حياء من العذارى، فما يمشي في طريق إلا وعينه ساترة ويغضّ من بصره ... بل وفيه متانة وجلال.

أيها الإخوان! لا نعرف ماذا سيصبح هذا الشاب في المستقبل، لم تر عيوننا مثل هذا الرجل النبيل والصادق وصاحب الخلق الحسن ولم تسمع آذاننا بمثله، أيها الأصحاب! إذا وعد محمد أحداً فلا يخلف وعده، حتى ولو قامت الأرض وقعدت ونسفت السماء نسفاً.

ناهيك عن زوايا الخمر واللهو وعزف الأغاني والإيقاع، لم يشهده أحد في مجالس ذكر القصص والحكايات قط، وفوق ذلك أنه ليس براهب يقطع إصره عن هذا العالم، إنه يذهب إلى الأسواق ليقوم بأعمال البيع والشراء، ويأخذ القروض، ويودع الناس عنده أماناتهم، وتعرفه أسواق الشام أنه رجل تاجر إلا أنّ جميع أعماله تنسم بأقصى درجة من الصدق والنزاهة والعدل.

(فتى): لقد رحمت آلهتنا محمداً، لذا قد جمع فيه هذا القدر الكثير من الصفات والميزات. (عجوز): ولكن يا بُنيّ، لما نراه يقصد إلى آلهة منّا، إنه يبتعد عنها بعداً، كأن قلبه بعيدٌ عنها فلا رغبة له في الآلهة، فلم ترحم هذه الآلهة من لا يعبدها ولا يسجد لها. قال قرشيٌّ في يده سهمٌ: إن ابن عبد الله يتردّى بالمحاسن ويتأزر، ولا نحبّ منه إلا عدم إيمانه باللات والمنات والنصر والهبل وآلهتنا الأخرى.

ويمكن السماح للآخرين بمواطن الانزلاق والخطأ والنسيان، ولكن "الإنسان

الكامل" يُحصن من أدنى درجة من الخطأ ومن أبسط الصعود والهبوط، فيريّه الربّ بنفسه، فيرسله مجبّولاً على الطبيعة الصالحة والعادلة والصلاح، لذا أنه لم يشأ أن يفكر عن أيّ شيء غير سارّ، ولكن إذا تبادر إلى ذهنه مثل هذا الخطر أحياناً، فإنّ إرادة الله لا تسمح له بأن تقع على أرض الواقع.

بلغنا عن طفولة محمد أنّ شباب مكة كانوا يقصّون القصص ويستمعون إليها، وكانت بها سمعة طائفة لمثل هذه المجالس والمحافل، فذات مرة صعد محمد بهذا الغرض، وعندما وصل إليها فيرى أنّ هناك حفل زفاف لدى إحدى الأسر وتعزف المزامير،.... والناس يتمايلون ويرقصون بالاستمتاع، وكان هذا الترفيه من النوع البسيط وغير ضارّ، وقد زار محمد بيت حفل الزواج، وبعد أن وصل إليه غلبه النوم تلقائياً لدرجة أنه لم يتمكن من سماع أصوات آلات الموسيقى والمطربين، ونام نوماً عميقاً لم يستيقظ إلا بعد أن ضربت وجهه أشعة الشمس، وطويت المحافل ورفعت المجالس.

وكان شباب محمد أكثر إشراقاً من ضوء القمر وأكثر صفاء وبراءة من الأزهار، ولم تدع القدرة أن يلقي على عرضه بظلال من النسيان والتناسي، وكان ذلك نهاية سلوكه وحسن خلقه ومعاييره، حتى أنّ أعداءه بل الألدّ منهم كانوا يعترفون بنزاهته وبرأته وعفته وحسن خلقه، ولا يمكن أن ينبأ التاريخ بأن أيّاً من أعداء محمد قد أبدى عن أيّ نوع من الشكوك حول شخصيته، لقد أنكر رسالته أعداؤه المتعطشون لدمائه، وحرّضوا كلّ العرب على الحرب ضده، ولكن لم يستطع أحد أن يتهم بسوء شخصيته الغراء.

وبأثر من صدقه وأمانته، وصداقته وعدله وصلاحه، لقبّه بالأمين، وكان الجميع يحترمه، وكان الشيوخ والعجائز من قریش مضطرين لاحترام محمد بما أنهم أدركوا سموه وعظمته. وإذا مرّ بمكان ما، بدأت الأحاديث تدور بين الناس أنّ ابن عبد الله الصالح والصادق والتقي يمرّ علينا، ثمّ تنفّوه الألسنة بأنه يتحلّى بهذه الصفات وتلك المحاسن.

وضعت الحرب أوزارها

ذات مرة، هطلت الأمطار بالقرب من مكة بغزارة، وظلّت الأمطار تنزل واستمرت هذه لعدة أيام، ويبدو أنّ السحاب قد أنكر بالانسحاب مما أدى إلى حدوث فيضانات كبيرة في مكة، وبدأت المياه تجري في الأحياء مثل الأنهار، وانهدم كثير من المباني، وكان سكّان مكة يتعرضون لصعوبات كبيرة، حتى تعرض بيت الله أيضاً لهذا الفيضان، وسقطت الجدران، حتى سقط الحجر الأسود من مكانه على الأرض.

وكان العرب كلهم يحترمون الكعبة، ولم تكن تخلو أدمغتهم وعقولهم عن احترام بيت الله رغم شدة شوقهم ورغبتهم وإيمانهم اللامحدود بعبادة الأصنام، إذ تم تفضيل بناء الكعبة على بناء مبانيهم وصلاتهم ودور الحيوانات، وشارك الجميع بغاية من الشوق والحماس، في هذا العمل النبيل، حيث كان محمد أيضاً يحمل الأحجار مع أفراد قريش، ليساعد بناء الكعبة.

وعندما ارتفعت جدران الكعبة ثارت قضية بشأن وضع الحجر الأسود في مكانه، فكان كلّ شخص يقول بأنه سيتشرف بنصب هذا الحجر المقدس، حتى بدأت الأمور تتعقد، وجرت قصص التفاخر والاعتزاز من قبل القبائل، فقال أحدهم أنّ أبرهة عندما هاجم الكعبة بجيش من الأفيال، فكنت أنا ووالدي العجوز في مقدمة حماية الكعبة، لذا يحقّ لي نصب الحجر الأسود، وتحدّث شخص آخر بأنه لو لم يغامر أفراد قبائلي في حرب الفجار لكان قد مُنيت قريش بهزيمة نكراء تدمر شموخ عظمتها وقمة تفاخرها، وقال الثالث إنّ جدّي هو الذي أطعم كافة الحجاج مرتين، حيث كان قد أنفق دخله كله ومدخراته في ضيافتهم، وتحدّث الرابع متكئاً على السيف أنّ أفراد قبيلتي هم الذين يُعطرون الكعبة بالعود والبخور منذ سنوات.

وكان الحماس يشتد، حتى غمس بعض المشاغبين حسب العادة العربية، أصابعهم في الدماء، وكان ذلك تعهد بأنه إما أن نقوم بنصب الحجر الأسود في جدار الكعبة أو

نقاتل ونضحي بأنفسنا، والآن سيقرّر السيف هذا الأمر، فمن يملك القوة هو الذي سيحوز هذا الشرف.

واستمر هذا النزاع لأربعة أيام، وفي اليوم الخامس، قال أبو أمية بن مغيرة الذي كان الأكبر سنّاً في العرب: أيها السفهاء! كم أنتم حقى، لماذا أنتم تفقدون سيطرتكم، هل أنتم تريدون سفك الدماء على أرض الحرم، فإذا سلّيت السيوف هنا فلن يتوقف هذا، وستظل شرارتها تشتعل لقرون من الزمن، أقول لكم، ليس من الضروري أن تقرّر السيوف كل أمر. إذ من الممكن اتخاذ تدابير أخرى --- فقال الجميع على هذا، إذن، يا سيّدنا، يرجى منك أن تخبرنا ماذا نفعل. فردّ أبو أمية، علينا أن نترك هذه القضية على الجماهير. ولكن هذا الأمر بنفسه سيصبح نزاعاً يتّثل في أنه من نجعله وسيطاً --- وها أنا أدلكم على حل لهذا الأمر، وذلك أنّ الذي سيدخل الكعبة أولاً صباح الغد، سنتخذه حاكماً، ينبغي لنا أن نقبله كحاكم، ويجب على الجميع أن يقبل القرار الذي يصدره، دون أي تردد.

واتفق الجميع على ذلك، مؤكّدين بأننا نوافق على هذا الاقتراح. ظهر المساء وجنّ الليل، وبعد ذلك طلع الفجر، وخلال هذه الأثناء، رأى الناس أنّ محمد بن عبد الله هو الذي يدخل الكعبة أولاً، وقال الجميع إنك وسيطنا، وأنت الذي سوف تقرّر هذا الأمر، وبعد هذا الكلام، بدأ الناس كلهم ينظرون إلى وجه محمد بأن من هو الذي سيصدر في حقه القرار من الشفتين المتحركتين. إذ كان الجميع متفائلين ويأسّين! وبهذه المناسبات، بالعموم، يظهر كلا الجانبين من الصورة شرقها وظلامها.

وبسط محمد عباءته المباركة على أرضية الكعبة، فبدأ أفراد قريش ينظرون إلى بعضهم البعض بحيرة واستغراب، ولا يعرفون ما هي المصلحة التي تكمن في بسط هذا الرداء. هل يتم سحب القرعات بالأسماء من خلال رمي النرد عليه أو سيصدر الأمر بممارسة الرياضة البدنية الصعبة، والذي سيفوز بهذه المناسبة يحق له أن يقوم بنصب الحجر

الأسود، ولننظر ماذا يحدث؟

ورفع محمد الحجر الأسود ووضعه وسط عباءته، وقال: فليمسك فرد واحد من كل قبيلة بطرف هذه العباءة، لتحظى جميع القبائل بشرف نصب الحجر الأسود بشكل متساوٍ، فأمسك شخص واحد من كل قبيلة بالعباءة ورفعها عن الأرض، وبهذه الطريقة، قام الجميع بشكل مشترك، بنصب الحجر الأسود في جدار الكعبة.

وكان الجميع قد أسعده قرار محمد هذا، ورجعت السيوف المسلوكة إلى أغمارها وتوقفت حرب كادت أن تريق الدماء، حيث اعترف الجميع بصوابه وحكمته وذكائه، وقد أثار هذا القرار السلمي بهجة وسروراً في كافة أنحاء مكة بأنه قد تم تفادي سفك الدماء بفضل فطانة ابن عبد الله، وإلا أن يريق مهارات السيوف كانت تنطق بأن هذه المعركة ستبدد سمعة الحروب الدامية التي خاضها بنو بكر وبنو تغلب، حيث أدرك أهل مكة بأن محمداً لم يكن صالحاً تقياً وأميناً وصادقاً فحسب بل إنه يحظى بمهارات بالغة الأهمية في اتخاذ القرارات وحلّ المشاجرات فيما بينهم.

من سفر الشام إلى الزواج

مع أن أبا طالب كان يتكفل بابن شقيقه اليتيم محمد في صباه، إلا أن محمداً لم يقض طفولته في اللهو واللعب مثل الأطفال الآخرين في ذلك الزمن أيضاً، حيث إنه خفف عبء الكفالة الذي تحمله عمه، وذلك من خلال رعاية أغنامه طول النهار في البراري، وعندما كبر محمد تكفل بنفسه، واختار التجارة أعزّ المهن في العالم، وسيلة لكسب العيش في هذا الكون، وإن محمداً كان نظيف اليد، وصادق الكلام، وفيما المعاملات التجارية، إذا تعامل مع أحد في أمر ما، واتفق عليه، ووعد بأمر ما، فلا يفكر في التراجع عنه من خلال تفسير أقواله وتأويل عهوده، حتى ولو قامت الدنيا وقعدت، حتى ولو تكبدت التجارة بخسارة. وإنه إذا اشترى بضائع من أحد فكان يترك معاملته على رضا صاحبه، وكان يتحمل حتى إذا لم يزن البضائع بشكل صحيح، ولكن إذا باع نفسه شيئاً

فكان يزن بكفة ثقيلة، وكان الحديث عن أمانته وجودة المعاملة يجري بين التجار، بأنّ أهل الدنيا يخاطرون فيما يخصّ ممارسة التجارة، ولم يبال شخص بمحاولة كسب المنفعة لصالحه ولو بطريقة خاطئة، ويتم اختيار تدابير ووسائل جديدة لكسب المنفعة، ولكن ابن عبد الله هذا هو تاجر سخي، ولم ير أحد غيره، يجود في التجارة أيضًا.

وكانت الأرملة خديجة بنت خويلد سيّدة نبيلة وغنيّة، وكان أقاربها وخدمها يشرفون على أعمالها التجارية، وبعد أن سمعت خديجة عن أمانة محمد وصدقه، بعثت رسالة إليه باحترام، مبيّنة بأنني أريد أن أرسل بضائعي التجارية تحت رعايتكم إلى الشام، وأنا واثقة تمامًا بشخصيتكم، ولو تكلمت بقبول هذا الطلب فيكون ذلك إساءة إلى أرملة، فاتفق محمد على السفر إلى الشام، وبعد بضعة أيام، غادر للشام بسلع خديجة التجارية، وكان معه قريب لخديجة وغلّامها ميسرة في هذه القافلة المختصرة.

وكان هذا هو الطريق الذي ولو أنّ مرور الزمن قد محّأ أثر قدم أبي محمد عبد الله، إلا أنّ محبة الأب كانت تدرك: أنّ أحدًا قد مرّ به الحين.

ومن ميزة المحبة أنها قد تحوّل الماضي إلى الحال والحال إلى المستقبل، فإنّ إدراك محمد طوى صفحات الأحداث الماضية، مثلاً وفاة عبد الله الشاب، وترمل السيدة آمنة في زمن الشباب. ولقد امتزج صوت المحبة المسكوت في جرس الإبل.

وهذا هو الطريق الذي سافر فيه محمد مع عمه أبي طالب وهو في الثانية عشرة من عمره، وإنّما هي نفس الأودية والصحراء والسهول، ولكن نعم! إنّ الرياح القوية قد نقلت الأكّاس الرملية من مكان إلى آخر، ولقد محّط الطرق في بعض الأماكن، وتغيّرت علامات السفر أيضًا، وكان من الضروري أن تشهد الفترة الممتدة إلى 12-13 سنة، بمثل هذه التغيرات.

وكان محمد في السنة الخامسة والعشرين من عمره، وكانت طلائع المسؤولية والذكاء والحكمة تشرق من جبينه، وغادرت القافلة واستقرت في السفر حتى وصلت إلى الشام،

وإنّ هذه القافلة اجتازت الظلام، وقطعت شوطها في ضوء القمر أيضاً، وجربت حرارة الشمس واستمتعت براحة الظل، وفي بعض المرات، كانت هناك ميادين قاحلة لم توجد فيها آثار الأشجار حتى المسافات البعيدة، وكلها توجد شجيرات مغطاة بالغبار، وهي محروقة، كأنها قد انعدمت فيها النوى، وفي بعض الأماكن، توجد سلسلة طويلة من النخيل على المسافات الطويلة، وتظهر بالقرب وضواحيها، حقول مخضرة. وأثناء هذا السفر، شاهد قريب السيدة خديجة خزيمه وغلماها ميسرة كثيراً من الأمور العجيبة، إذ كان هناك نزول اليمن والبركة خطوة بعد خطوة. والحوادث والتطورات التي لم يشهدها من قبل. مما كان يزيدهم حيرة واستعجاباً، حتى أنّ شجرة جافة استراح محمد تحت ظلها، لقد اخضرت في طرفه عين، وكان يعيش في ذلك المكان، الراهب المدعو نسطور، والذي قال إنه وفي ضوء أخبار الأسلاف المحترمين والتنبؤات، لا أستطيع أن أتردد في إظهار هذه الحقيقة بأنني أفدت بأن رسولا قادمًا من مكان، سيستريح تحت ظل هذه الشجرة، فستخضر الأغصان الجافة بفضل وبركته، وكان في يده كتابات واقتباسات من الإنجيل، وكان يتحدث عن هذه الأمور من خلال قراءة هذه الاقتباسات.

لقد حظيت البضائع التجارية الخاصة بالسيدة خديجة، بريح أكثر مما كان يتوقع، ولقد سلّم محمد كافة قيمة البضائع إلى السيدة خديجة والتي تأثرت بنزاهة محمد وصدقه كثيراً، إذ أنها كانت تلاحظ بأن الشجرات اليومية تحدّث في الأعمال التجارية والوزن والبيع والشراء، حتى يحاول كل شخص أخذ أموال الآخرين بطريقة غير صحيحة، وإنّ الناس يعدّون ويحنثون وعودهم، لذا أنّ وجود شخص مثل محمد الصادق الأمين والرجل المتدين، أمر بالغ الأهمية بل إنما هي معجزة.

وقال كلّ من خزيمه وميسرة معاً للسيدة خديجة بأننا رأينا بأمّ عيوننا أشياء عجيبة وغريبة خلال السفر مع محمد، لعلها لم يسمع عنها أحد. لقد ظهر النور في الليالي الظلماء، وبركة محمد، جلس محمد تحت ظل شجرة جافة فاخضرت الأغصان الجافة في طرفه عين، كأن أحداً قد رشّ عليها ماء الحياة. ويمكننا أن نشرح لو كانت هناك

قصة واحدة، وكنا نلح معها طوال المشوار، وبإله من محمد هذا، إنه في غاية من التواضع وخلق الحسن، والتعاطف، وإنه لم يدخر وسعاً في تذليل أي نوع من الصعوبة في الطريق، ولقد أدى بنفسه كافة واجباته بكل حذر، وقلبا يحالف الحظ شخصاً ليكون رفيق سفره مثل هذا الصديق المتعاطف، لم يمكن الثناء على نزاهته وتقواه في كلمات، وإنّ النساء السوريات جميلات جداً، لقد طار صيت جماهن وبهائهن إلى مناطق نائية. والأمر الخاص الذي أدركناه هو أنّ محمداً لم ينظر إلى هذا وذاك عندما كان يمرّ بالأسواق والأحياء والطرق، وهو شكل من أشكال الحياء والجدية والمروءة. وما أروع شخصيته، لا يعرف مدى عرض هذه الدنيا وطولها. وإننا لم نر إلا دولتين وهما بلاد العرب والشام فقط. ويمكن القول بكل دعوى أنه لم يمرّ أمام أعيننا في هذه البلدان، مثل محمد، رجل كريم، وصالح ومتقٍ وشخص ذو بركة. وإنّ هؤلاء الجهّال من العرب لا يدخرون وسعاً في الاعتزاز بشجاعتهم ونسبهم، ومن أكثر الأمور نفراً لهم هو أنّ محمداً قرشي وهاشمي.

وكان كلّ شخص من مكة، معجباً ومعتزاً بالصدق والخلق الحسن الذي يتصف به محمد، ولقد جرّبت خديجة شخصياً، أمانة محمد ونزاهته، بينما زادت شهادة خزيمة وميسرة، ذلك الإيمان والإيقان بشكل أكثر، ولقد عزّز ذلك التأثير، وكانت خديجة أرملة، وكأنّ دنياها خراب، إذ نطقت الأمانى الحزينة والمشااعر الذابلة في لسان واحد، يا خديجة! لم يمكن العثور على رجل كريم ومحترم مثل محمد، فأرسلني إليه رسالة خطبة خالصة، وليس هناك قلة في وجود الشباب والأمرء في مكة، كيف يمكن ربط كرامتك بحياة هؤلاء الأشرار، وإذا وافق محمد على رسالتك فيتلاً لأ نجم نصيبك.

أرسلت السيدة خديجة رسالة زواج إلى محمد، فقبلها، ووصل إلى بيت خديجة برفقة عمه أبي طالب وحزمة وغيرهما من الأقرباء الآخرين. وكان هناك اهتمام خاص من قبل، حيث كان أقرباء خديجة في انتظار، وقد عقد القران، وألقى أبو طالب خطبة الزواج، فيما حمّد أبو طالب الله العليّ القدير وأثنى عليه، ثم قال إنه لا يوجد في كافة

قريش، رجل يداني محمدنا، ولا يمكن أن يساوي أحد ابن شقيقه الأمين والسعيد محمدًا في الصلاح والكرامة، ولكن نعم، ليس لديه مال وثروة، وإنّ الأموال والثروة والدراهم والمبالغ والأسباب مثل ظلّ سار، اليوم معه وغداً مع آخر، وليس له أيّ اعتبار، والشئ الأصيل هو الكرامة التي ستدوم في كل حال من الأحوال.

وكانت هذه مرحلة جديدة تماماً في حياة محمد، وثبت أنّ السيّد خديجة أفضل زوجة، صالحة ومطبعة، شريكة في سرّاء الزوج وضرّائه، وكانت متجانسة في الرأي من كل الاعتبارات، لا تخالف محمدًا في أيّ أمر، وكانت مجبولة على المحبة والوفاء، إذ أنّ خديجة أيضًا وجدت محمدًا متعاونًا ومتعاطفًا أكثر مما كان يتوقع، وبقدر ما كانت تظنه خديجة صالحًا وتقياً قبل زواجها، تبين أنّ محمدًا أكثر تقوى وصلاحًا منه. وليس خلاؤه فقط بل كان جلاؤه أيضًا مليئًا بالعفة والصلاح والتواضع، ولقد غبطت نساء مكة بأنّ خديجة حظيت بأفضل زوج مثل محمد، ولكن ليس معنى الغبطة أن تأتي بأيّ شيء عجيب، ولا تنزع من أحد، نعمة القدر.

وكان قد كُتب ليكون أفضل الخلائق وأتقى الإنسان زواجًا لخديجة، وهذه هي من الأقدار التي لقد جفّت أقلام القدر بعد كتابتها، ولم يمكن إجراء أيّ تعديل فيه.

لقد شعر محمد بارتياح بسبب رفقة خديجة، وكانت حياتها المنزلية بعيدة عن الأحران والكدر. وأصبح كلاهما متعاطفًا ومتعاونًا وشريك حياة بشكل حقيقي ——— حياة اطمئنان وانسجام، إذ تكمن متعة الزواج والنكاح في التواصل والتعاطف مع بعضهم البعض، وفي وحدة الأفكار والمشاعر. وإذا انعدمت هذه الأشياء فقد تتحول الجنة إلى الجحيم. وإنّ إطاعة الزوج أساس لتدبير أمور المنزل، وإنّ تعاطف الزوجة يمثّل روح المعاشرة، وحيثما لم يبق هذا التوازن فهنا قد تنقلب الحياة العائلية رأسًا على عقب. وكانت حياة محمد وخديجة خير نموذج لهذا التوازن.

معالم تجديد وتقصيد صناعة الفتوى عند الفقيه عبد الله بن بيه

- د. محمد قاسمي¹

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وبعد:

فإنّ هذا البحث يرمي إلى بيان معالم تجديد وتقصيد (صناعة) الفتوى و(فقهها)، باعتبارها علماً له أصوله وقواعده، ولكونها عمليةً إجرائيةً تعالج نوازل الناس في ضوء النصوص الشرعية والمقاصد الحقيقية؛ وكل هذا من خلال جهود العلامة الفقيه عبد الله بن المحفوظ بن بيه، وقبل أن تُدَلَّفَ الورقةُ إلى المقصود، نُمهّد لذلك ببيان مبررات اختيار هذا الموضوع في النقاط الآتية:

1. راهنية سؤال التجديد والتقصيد في العلوم الإسلامية من خلال تتبع ودراسة جهود علماء الأمة أفراداً ومؤسّساتٍ في ذلك.
2. مكانة العلامة عبد الله بن بيه المرموقة في الأوساط العلمية والبحثية، وجهوده المبذولة في مجال الإفتاء تصنيفاً وتنظيراً وتوجيهاً، وترشيدها.
3. حاجة الساحة العلمية والفقهية إلى جهودٍ علميةٍ ومنهجيةٍ جادةٍ وراشدةٍ في تجديد وتقصيد عمليتي الاستفتاء والإفتاء.

وتهدف الورقة إلى جملة من المقاصد العلمية والغايات العملية، نُجملها في النقاط الآتية:

¹ دكتوراه في الفقه وأصوله.

- أ. الإسهامُ في استجلاء معالم التجديد والتقصيد للفقهِ الإسلامي، من خلال وظيفة (الإفتاء) بوصفها تفاعلاً بين الشرع والواقع.
- ب. استخلاصُ الضوابط العلمية لترشيد (الفتوى) تجديداً وتقصيذاً، في ضوء جهود العلامة بن بيه.
- ت. تقديمُ مقترحاتٍ عملية لتجديد وتقصيد صناعة الفتوى من خلال أمثلةٍ نوازليةٍ معاصرة. وستنظم الورقةُ هذه الغايات العلمية والمقاصدَ العملية في الخطة البحثية الآتية:
- تمهيد يتضمن: ترجمة موجزة للشيخ ومفهوما: التجديد والتقصيد.
- المحور الأول: معالم تجديد صناعة الفتوى.
- المحور الثاني: معالم تقصيد صناعة الفتوى.
- خلاصات وخاتمة.

مفهوما (التجديد) و(التقصيد)

1. التجديد: أصبح مفهوم التجديد أشهر من نار على علم في حقول الدراسات الإسلامية وتخصصاتها، وارتبط ارتباطاً وثيقاً بحقول علم الكلام وأصول الفقه والفقه، وكان أشدَّ ارتباطاً بعلم الأصول وخاصة في مبحث (الاجتهاد)، وذلك أنَّ التجديد رديف الاجتهاد عند الأصوليين، فهم يبحثونه بصفته مظهراً من مظاهر الاجتهاد الفقهي على وجه التحديد، أخذاً من الحديث المحفوظ في الباب، ففي سنن أبي داود عن أبي هريرة، رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّ اللَّهَ يَبْعُثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا»¹.
- ومعنى التجديد في الحديث يشمل: الإحياء، والبيان، ورد الشيء إلى جدته وأصالته، ومن ههنا كانت تفسيرات العلماء للتجديد الوارد في الحديث قريبة من هذه المعاني،

¹ سنن أبي داود: كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، رقم الحديث: 4291.

فمعنى قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا): "أي يبين السنة من البدعة، ويكثر العلم، وينصر أهله، ويكسر أهل البدعة ويذلهم، قالوا ولا يكون إلا عالماً بالعلوم الدينية الظاهرة والباطنة"،¹ ونقل ابن القيم أيضاً عن العَلَقَمِيِّ أَنَّ "معنى التجديد: إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاها".²

ومن هذا يتبين أَنَّ التجديد عملية استرجاع لما كان قبلُ، وليس ابتكاراً على جهة الإنشاء الذي لم يسبق له مثيل في أصل الدين، وهو توجيه مقبول لكونه مناسباً لسياق الحديث، وهذا السياق هو الكلام عن التجديد الديني، فبنى الدين في الأصل على التوقيف، لأنه من واضح، والواضح هنا هو الله سبحانه وتعالى ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فالتجديد الذي يطال الدين ينبغي أن يكون بعثاً وإحياء لما انهمل ودرَس من المعاني الدينية والشعائر التعبدية ورسوم الشريعة الموصولة بأصولها من الكتاب والسنة، والمرتبطة بحياة الناس وحركة المجتمع، أما التجديد بمعنى الابتكار من غير مثال سابق في الدين، فهو مما لا يقبله الدين أصلاً ويمنعه تبعاً، مما يسمّى بالابتداع والبدعة.

مفهوم (التجديد) عند ابن بيه: ولكون هذه الورقة ترمي إلى بيان معالم التجديد في صناعة الفتوى عند الشيخ، فيحسن بنا عرض خلاصة رأيه في موضوع التجديد من خلال العناصر الآتية:

أ. التجديد عند الشيخ مفهوم "غير محدد المعالم ولا محدود العوالم، فهو من تلك المصطلحات المعروفة جداً إلى حد أنه لا يمكن أن تعرف"،³ وهو ههنا لا يتهرب من تعريفه، بقدر ما يقدمه مصطلحاً بسيطاً غير مرّكب ولا معقد، لكون معناه واضحاً من آثاره المترتبة عن إضافته إلى موضوعه، فالتجديد "في أصله عبارة عن

¹ نقله ابن القيم عن المناوي: عون المعبود وحاشية ابن القيم، 260/11.

² المصدر نفسه، 260/11.

³ إثارات تجديدية في حقول الأصول، ص 12.

- فعل متعدّ تظهر تجلياته في متعلقاته، فيقدر ما يتسع متعلّقه وتنعقد علاقته وتنشعب أدوات الفعل وإمكانات الانفعال تنفسح مساحات المدلولات".¹
- ب. مفهوم التجديد "ليس غريباً على ثقافتنا"،² بل هو من المفاهيم الأصيلة، كما تقدم في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند أبي داود في سننه.
- ت. عملية التجديد متنوعة المشارب مختلفة الاتجاهات، وهذا التنوع آت من تنوع المجددين، واختلاف اهتماماتهم التجديدية، فقد يكون المجدد عالماً، أو حاكماً عادلاً، أو فرداً أو مؤسسة أو جماعة، إلخ.
- ث. ثم إنّ التجديد إذا قُصِدَتْ إضافته إلى علوم الشريعة فينبغي أن يكون المجدد ههنا مجتهداً.³

فهذه العناصر المميزة لمفهوم التجديد عند الشيخ، تشكّل خلاصة فهمه هو وغيره من العلماء لموضوع التجديد، ولذلك يرى أنّ التجديد بالمعنى الشرعي للكلمة قد يتجلى في مظاهر خمسة، نجلها كالآتي:⁴

- أولاً: تجديد ما اندثر من الأحكام في حياة الناس.
- وثانياً: تجديد بإنشاء طرائق من شأنها أن تخدم الدين.
- وثالثاً: تجديد يتعلق بمستجدات حياة الناس لوصولها بحال الدين، وإيجاد الحلول المناسبة، واقتراح الصيغ الملائمة.
- ورابعاً: تجديد هو اختراع وإبداع وليس ابتداءً، ومنه ما أحدث السلف من تدوين الدواوين والجمع للتراويح، وإحداث السجون...

¹ المرجع نفسه.

² المرجع نفسه.

³ انظر: المرجع نفسه.

⁴ المرجع نفسه، ص 15/14.

وخامساً وأخيراً: تجديد وصفه بأنه "محل اختبار المجتهدين، واستنباط المستنبطين"، وهو تجديد يتعلق بالاجتهاد في الأحكام إنشاء في قضايا لم يسبق فيها نظر العلماء، أو قضايا سبق فيها نظرهم وظهر ما يعارضه.

فإذا تأملنا هذه العناصر، وجدناها تنتظم عملية التجديد بوصفه (إحياء، وإنشاء، ووصلاً، واختراعاً، واجتهاداً). وهي مفاهيم مقصودة عند الشيخ لظهور آثارها في متعلقاتها كما ذكر.

ومن ههنا خلاص الشيخ إلى أنّ التجديد عنده هو: "تحريك المفاهيم التي تشكّل المنظومة الأصولية، وتمثّل الصورة المحددة لها لإبداع مفهوم جديد، أو إدراج مضمون حديث في مفهوم قديم في قراءة جديدة للأصول، قواعد ومقاصد وعلاقتها بالجزئيات الفقهية على ضوء مستجدات العصر، فهو ربط بين الكلي والجزئي في ضوء ضرورات الواقع وحاجياته".¹

2. التقصيد: ترجع كلمة (التقصيد) في اللغة إلى أصل (القصد)، فهي من قصد يقصد، إذا أراد وتوجه، فالْقَصْدُ استقامة الطريقة،² ويرى ابن فارس أن: "القاف والصاد والذال، أصول ثلاثة، يدل أحدها على إتيان شيء وأمه"،³ فالقصد إذن هو التوجه والأمّ، ولا يكون إلا عن إرادة، بل هو الإرادة، فقصد إذا أراد، والتقصيد هو جعل الشيء ذا قصد ومقاصد.

غير أنّ التقصيد المراد هنا هو صيغ الأحكام الشرعية بمقاصدها المنصوص عليها أو المستقراة من تفاصيل أحكام الشريعة وتصرفاتها، وليس من مرامي الورقة التفصيل في بيان أقسام المقاصد وأنواعها.

¹ إثارات تجديدية، ص 16.

² العين، 54/5، مادة (قصد).

³ مقاييس اللغة، 95/5، مادة (قصد).

(التفصيل) عند الشيخ بين يه: فصل الشيخ حفظه الله مناجي التفصيل في الفقه والاجتهاد الشرعي، فعبر عنه بـ(الاستجداء بالمقاصد)¹، وزاد في كتاب آخر عبارة (واستثمارها)، فجعل لذلك مسالك.

المحور الأول: معالم تجديد فقه الفتوى عند ابن بيه

قبل أن ندلف إلى بيان معالم تجديد فقه الفتوى، يحسن بنا تقديم مقدمتين في معنى الفتوى والمصطلحات ذات الصلة، وأهمية صناعة الفتوى. أقتصر أهمية الفتوى عند ابن بيه حفظه الله:

وذلك أن الشيخ حفظه الله يرى بأن "فن النوازل والفتاوى من الفنون الأصيلة في الفقه الإسلامي، والتي اشتهرت إلى جانب النصوص والشروح والتعليقات"²، فهو يعتبرها فناً وعلماً قائم الذات، له أصوله وقواعده، وقد عبر عن ذلك بـ(الصناعة)³، لما يحمله هذا المفهوم من معاني العلية، والدقة، وغيرهما من ضروب المعرفة التخصصية، فالفتوى عمل ينبغي أن ينبري إليه أهله ممن خبروا المجال وتخصصوا فيه.

ولهذا كان من اللازم أن تضبط هذه الصناعة بردها إلى أصولها وقواعدها، وقد دعا إلى ذلك الشيخ بقوله: "وما أحوجنا في هذا الأوان لضبط الفتاوى التي تراوحت بين شدة في غير موضعها، وسهولة في غير محلها، فاستحالت السهولة إلى تساهل، والشدة إلى غلو وتنطع"⁴، وقد برّر الشيخ ضعف انضباط الفتوى بكون ذلك راجعاً إلى

¹ مقاصد المعاملات ومراسد الوقائع، ص 53، وما بعدها، وانظر: مشاهد من المقاصد، ص 243 وما بعدها.

² المرجع نفسه، ص 5.

³ يقول: "الفتوى صناعة، لأن الصناعة عبارة عن تركيب وعمل يحتاج إلى دراية وتعمل، فهي ليست فعلاً ساذجاً، ولا شكلاً بسيطاً، بل هي من نوع القضايا المركبة التي تقتن بمقدمات كبرى وصغرى للوصول إلى نتيجة هي الفتوى". المرجع نفسه، ص 11.

⁴ المرجع نفسه.

ضعف الإحاطة بأصول الإفتاء وقواعده المنهجية التي أبان عنها علماء الأمة "فانتحل صفة المجتهد من نزل عن درجة المقلد البصير"،¹ ولا يكون تجديد صناعة الفتوى إلا ضبطاً لها ورداً لها إلى قواعدها النظرية والعملية.

من معالم تجديد صناعة الفتوى عند ابن بيه: وبعد هاتين المقدمتين، نشير إلى معالم منهجية في تجديد صناعة الفتوى عند ابن بيه حفظه الله في النقاط الآتية:

1. الاطلاع على فتاوى المتقدمين وعدم إهمالها: وذلك لأنّ النوازل المستجدة قد تكون متكررة ومتشابهة، وهذا يقتضي من المفتي الرجوع إلى نصوص المفتين وأجوبتهم، وقراءتها قراءة الفاحص البصير، وقد تقدم معنا أنّ من معاني التجديد: (الإحياء والبعث)، وهذا يقتضي من الناظر عدم قطع الصلة مع التراث النوازلي للأمة.

وفي هذا السياق قسّم الشيخ تراث النوازلين والمفتين بعد عصر الصحابة وعصور المجتهدين إلى مدارس ثلاث، وجعل المقصد من هذا التقسيم "تجلية بعض الجوانب المساعدة على ضبط منهجية الإفتاء في هذه الزمان"،² وفيما يلي بيانٌ مُركّزٌ لهذه المدارس:

"الأنموذج الأول: فتاوى تعتمد الينبوع الأصلي من الكتاب والسنة والقياس وأقوال الصحابة والتابعين، ويمثل هذا التوجه مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث يعتمد اعتماداً واضحاً على الكتاب والسنة وأقوال السلف، يصحح ويرجّح أقوالاً للصحابة والتابعين شبه مهجورة إذا ظهر له أنها أسعدُ بالدليل والقواعد، وهو لذلك يقرّر أنّ الإجماع لا ينعقد بعد خلاف الصحابة.

الأنموذج الثاني: هو فتاوى مجتهد المذهب والفتيا، وهذه الطبقة تعتمد

¹ المرجع نفسه.

² المرجع نفسه، ص 144.

مذهب إمامها، لكنها تُرَجَّح في نطاق المذهب، وفي بعض النوازل تُستشهد بالكتاب والسنة تعضيذاً لما تذهب إليه، وتُصرف تصرف المجتهدين، إلا أن الغالب على هذه الطبقة أنها لا تخرج عن المذهب، ولكنها تختار وتستظهر وتضع القواعد وتقسّم وتقيس وتُخَرِّج، وتمثّل هذه الطبقة فتاوى ابن رشد، وهو يلجأ إلى ذلك غالباً في قضايا يلح فيها النزاع بين جمهرة العلماء، فترفع إليه أو يرد فيها على من انتقد قوله في مسألة.

أما النموذج الثالث: فهو طبقة المقلدين التي لا ترتقي في استدلالها إلى نصوص الشارع ولكنها تعتمد على روايات المذهب، وأحياناً على أقوال المتأخرين وتخريجاتهم، كفتاوى قاضيخان من الأحناف،¹ وعليش من المالكية وغيرهما، وهو النموذج الشائع الفاشي في القرون الماضية.²

فلا شك إذن أن التجديد في صناعة الفتوى لا بد أن يطال النماذج الثلاثة جميعاً، وذلك بحسب طبقة المجتهد ومرتبة المفتي، بل يُراعى في ذلك طبقة المستفتي، ونوعية النازلة، وطبيعتها، وحجمها.

¹ يقول الشيخ قاضيخان الحنفي: "ذكرت في هذا الكتاب من المسائل التي يغلب وقوعها وتمس الحاجة إليها وتدور عليها واقعات الأمة ويقتصر عليها رغبات الفقهاء والأئمة وهي أنواع وأقسام فمنها ما هي مروية عن أصحابنا المتقدمين ومنها ما هي منقولة عن المشايخ المتأخرين رضوان الله عليهم أجمعين ورتبته ترتيب الكتب المعروفة وجعلت لكل جنس فصلاً وبينت لكل فرع أصلاً وفيما كثرت فيه الأقاويل من المتأخرين اقتصرته فيه على قول أو قولين وقدمت ما هو الأظهر واقتضت بما هو الأشهر إجابة للطلاب وتيسيراً على الراغبين وعلى الله توكلت واستعصمته عن الخطأ فيما نويت وهو حسي ونعم الوكيل وعليه أتوكل وبه أستعين". فتاوى قاضيخان، ص 1.

² المرجع نفسه، ص 145، 146. يقول ابن بيه: "إن فتاوى أهل زماننا بحاجة إلى التأصيل على ضوء أصول فتاوى الأولين انطلاقاً من مجموع الضوابط والشروط التي وضعها العلماء سواء في العصور الأولى لازدهار الاجتهاد، أو تلك التي وصلوا إليها للضرورة والحاجة عندما أجازوا قضاء المقلد وفتواه، بشرط أن يحكم بالراجح والمشهور وما عليه العمل بشروط أو ما به الفتوى الذي يوازي عند غير المالكية العمل عند المالكية"، ص 147.

2. تلمس الأصول والقواعد المنهجية من خلال نصوص فتاويهم: وتأسيساً على المعلم الأول، يرى ابن بيه أنّ "هذا التصنيف سيكون مقدمة ضرورية للتعامل مع البحر المتلاطم من الأقوال والآراء التي تزخر بها فتاوى الطبقات الثلاث من المفتين للتعرف على ضوابط الفتوى بالنسبة لكل طبقة ومرجعيتها في الإفتاء".¹

فالرجوع إلى فتاوى المتقدمين ليس مقصوداً لذاته، وإنما للوقوف عند الأصول والقواعد التي أسسوا عليها فتاويهم وأجوبتهم على مختلف النوازل، وذلك لأنّ الوقائع قد تتشابه في الصورة العامة، لكنها تختلف في تحقيق المناطات، وهذا الاختلاف يحفظ خصوصياتها، لكنه لا يمنع الفقيه من تلمس مستندات الأجوبة والقواعد المنهجية والتشريعية الكامنة في ثنايا نصوصها.

وقد دعا الشيخ إلى هذا الرجوع المنهجي لفتاوى المتقدمين، واقترح في سياق الاستفادة منها مقترحين اثنين، يمكن تجديد صناعة الفتوى بهما ومن خلالهما، وهما:

«أولاً: دراسة نماذج من فتاويهم للتعرف على القواعد والضوابط والأسس التي أقام عليها المفتون أحكامهم وفتاويهم في مختلف العصور؛ وهي قواعد تنير دروب تطبيق النصوص على الوقائع المتجددة، فقد كانت القواعد والمبادئ العامة خير مُعينٍ على مقارعة صعاب النوازل وتقويم اعوجاج ملتويات المسائل. وثانياً: الاستفادة من الفتاوى القديمة في القضايا المعاصرة؛ وذلك بالبحث عن بعض النوازل التي تشبه القضايا المعاصرة في وجه من الوجوه وصورة من الصور، فيطبق عليها، أو يستأنس بها لإيجاد حل للقضية المعاصرة (....)، ولهذا فإنّ الفتاوى والنوازل القديمة قد لا تجدي فتيةً في حلّ المسائل المعاصرة التي يمكن أن تحلّ من خلال القواعد كما أسلفنا، ومع ذلك فإنه بإمعان النظر في كتب الفتاوى والعمل يستطيع المتوسم أن يعثر على فروع ومسائل تشبه تلك

¹ المرجع نفسه.

التي تطرحها المعاملات المعاصرة".¹

3. اعتماد الفتوى الجماعية وترشيدها: وذلك عملاً بهدي الخلفاء الراشدين، فقد كانت على عهدهم الفتوى من الخطط الدينية التي يجتمع لها كبار الصحابة فقهاً وعلماء ودراية بالواقع، وكانت آراؤهم تجول في القضايا نظراً واجتهاداً، وذلك بالاستناد إلى نصوص الشرع مما حفظوه من الوحيين، وتعتمد كذلك على اجتهاداتهم وآرائهم الخاصة.

ومن مسالك تجديد صناعة الفتوى عند الشيخ وغيره، اعتماد أسلوب الفتوى الجماعية المؤسسية، فقد اعتبرها "من حسنات هذه الأمة المحمدية المحروسة المرحومة المعصومة"²، ومن شواهدا في تاريخ الخلفاء، ما أخرجه الإمام الدارمي في سننه «عن ميمون بن مهران، قال: كَانَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، إِذَا وَرَدَ عَلَيْهِ انْخَصَمَ نَظَرُ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ وَجَدَ فِيهِ مَا يَقْضِي بَيْنَهُمْ، قَضَى بِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْكِتَابِ، وَعَلِمَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ الْأَمْرِ سُنَّةً، قَضَى بِهِ، فَإِنْ أَعْيَاهُ، خَرَجَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَ الْمُسْلِمِينَ وَقَالَ: "أَتَانِي كَذَا وَكَذَا، فَهَلْ عَلِمْتُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي ذَلِكَ بِقَضَاءٍ؟" فَرُبَّمَا اجْتَمَعَ إِلَيْهِ النَّفَرُ كُلُّهُمْ يَذْكُرُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهِ قَضَاءٌ. فَيَقُولُ أَبُو بَكْرٍ: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ فِينَا مَنْ يَحْفَظُ عَلَى نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" فَإِنْ أَعْيَاهُ أَنْ يَجِدَ فِيهِ سُنَّةً مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، جَمَعَ رُءُوسَ النَّاسِ وَخِيَارَهُمْ فَاسْتَشَارَهُمْ، فَإِذَا اجْتَمَعَ رَأَيْتُمْ عَلَى أَمْرٍ، قَضَى بِهِ".³

إنّ اعتماد الفتوى الجماعية لا يلغي - عند ابن بيه - الإفتاء الفردي، بل يوسع من دائرة ضبط العمل الإفتائي بوصفه صناعةً تفتقر إلى أدوات النظر والاجتهاد وفقه

¹ المرجع نفسه، ص 150، 151، 152.

² المرجع السابق، ص 147.

³ سنن الدارمي: المقدمة، باب الفتيا وما فيه من الشدة، رقم الحديث: 163.

الواقع، ولأجل ترشيد صناعة الفتوى يرى أن تشتغل المجامع بالنوازل العامة المرتبطة بالمصالح والمفاسد الأوسع في الأمة، يقول حفظه الله: "إن هذه المجامع يجب أن تعنى بالقضايا العامة التي من شأنها أن يكون لها أثر على الأمة، سواء كانت قضايا سياسية كقضايا النظم: الشورى والديمقراطية ومشاركة المرأة، أو قضايا اقتصادية كالاشتراك في الشركات العملاقة عابرة القارات، مع ما يشوب معاملاتها من أوجه الفساد الشرعية. والانخراط في المنظمات كمنظمة (الغات) للتجارة العالمية".¹

ويقترح الشيخ لمعالجة مثل هذه القضايا الكبيرة من خلال مجالس الإفتاء الجماعية محددين أساسين وهما:

«أولاً: الإمام الواسع بالواقع من كل جوانبه، والرؤية الشاملة لكن زواياه. وهو أمر يوجب على المجامع أن تعطي مكانة كبيرة للخبراء السياسيين والاقتصاديين، وأيضاً للاجتماعيين دون إفراط في منحهم وظيفة إصدار الحكم الشرعي.

أما المحدد الثاني: فهو أن يرتفع أعضاء المجالس في معالجتهم للقضايا إلى النظر المتوازن بين الكلي والجزئي لتضع نصب عينها المقاصد الشرعية الأكيدة، دون أن تغيب عن بصرها وبصيرتها النصوص الجزئية".²

ولا شك أن هذين المحددين يشكّان خلاصة النظر الأصولي التكاملي مع حقول المعارف الأخرى في استنباط الأحكام الشرعية عمومًا، وتفصيل ذلك كما يلي:

أما الأول: فلأنّ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ومعالجة نوازل الواقع بتعقيداته وتشابك أحداثه وتسارعها، يحتاج من الفقيه دراية دقيقة لتفاصيله، وهذا قد يكون مطلباً عزيزاً وصعباً، لقصور نظر الفقيه عن الإحاطة بالواقع إحاطة شاملة، فلهذا يحتاج إلى مؤازرة أهل الاختصاص من الخبراء السياسيين، والاقتصاديين،

¹ صناعة الفتوى، ص 149.

² المرجع نفسه.

والاجتماعيين، والفسانيين كما ذكر الشيخ، وهذا التوسع في المشورة ليس غريباً على منظومة الفقيه ومجال اشتغاله، بل هو من صميم ومقتضى ما أمر الله تعالى به على جهة الإجمال بقوله: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ فَسَئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ". (سورة الأنبياء: 7).

وأما المحدد الثاني: فتظهر أهميته في إنجاح العمل الجماعي والمؤسسي في صناعة الفتوى، وذلك لكون النظر في نوازل الناس قد يجرفه التسرع من (المفتي الفرد) إلى تحقيق مناط النازلة بنص جزئي فقط دون الالتفات إلى المعاني الكلية المعتبرة في الشرع من القطعيات، وهذا فيه نوع من الإجحاف بالمستفتي وبالواقع الفقهي، لأن ما لم يجرى على وزن مقاصد الشرع وقواعده الكلية جانب الصواب وإن بدأ في الظاهر صحيحاً.

والمفتي هنا لا يهمل النصوص الجزئية، بل يجعلها نصب عينيه إلى جانب المعاني والأحكام الكلية، في عملية موازنة بينهما ورؤية ثاقبة إلى الواقع المتجدد، وبهذا يمكن إخراج الفتوى من حيزها الضيق إلى رحابها في الجمع بين فهوم الجزئيات ومراعاة الكليات، وبالتالي تحصل مصالح الشرع ومصالح العباد، وهذا - مما لا شك فيه - أحد مقاصد تجديد صناعة الفتوى.

المحور الثاني: معالم تفصيل فقه وصناعة الفتوى عند ابن بيه

يمكن تلخيص بعض معالم تفصيل فقه وصناعة الفتوى عند ابن بيه من خلال قراءة واستنطاق ما كتبه في موضوع المقاصد وتطبيقاتها، وخاصة في كتابه (مقاصد المعاملات ومراسد الوقائع)، وهو كتاب تنظيري تطبيقي لمسألة التفصيل في مجال المعاملات المالية، لكنه وسع هذا النظر في نوازل (الأقليات المسلمة) في كتابه (صناعة الفتوى).

فمن هذه المعالم التفصيلية لصناعة الفتوى ما يلي:

1. مراعاة المقاصد في عملية الإفتاء: فلا شك أن صناعة الفتوى لا يتم رشدها إلا بمراعاة المقاصد الشرعية في عملية الإفتاء وتخرج الأحكام الجديدة على التوازن

القديمة، وهي مراعاة لركني المقاصد، الأول: مقاصد الشارع، والثاني: مقاصد المكلف. فالتقصيد للفتوى لا بد أن يستحضر هذين الركنين، لأن الأصل فيما أن يتطابقا ويتطوعا، لا أن يختلفا ويتنازعا، والأمر معلوم في الدرس المقاصدي.

وقد تقدم معنا بيان مسالك الاستنباد بالمقاصد في الاجتهاد الفقهي والأصولي، كما مرّ معنا كذلك اشتراط الشيخ لضرورة فقه الواقع، وهو شرط يدخل ضمناً في استحضار مقاصد المكلف، فالمستفتي إذا عرض استفتاءه، والنازلة إذا نزلت بواقع معين، لا يكون الجواب عليهما بمحض التجريد للحكم، وإلا خلت صناعة الفتوى من وظيفتها ومقصدتها، وهو تخريج الحكم على مناهج خاص ومحدد، فمراعاة مقاصد المكلف أمر ضروري في تفصيل الفتوى.

كما أنّ مراعاة مقاصد الشارع في عملية الإفتاء تعدّ أرفع مقاماً في مراعاة الحكم الشرعي، فقد يبدو للناظر في النازلة الحكم الشرعي بدليلاً، لكن إذا أمعن النظر في معاني الأدلة وكليات أحكامها، سيظهر له مقصد الحكم جلياً، فإذا راعاه في الفتوى يكون نظره متماسكاً أكثر وفتواه مقاصديةً كذلك.

2. الاستنباد بالقواعد الفقهية المقاصدية في تحليل الفتوى: وقد حدّد هوية هذه القواعد الفقهية ذات الطابع المقاصدي والمصلحي بكونها قواعد "تتعلق برفع الحرج، (وهي): المشقة تجلب التيسير، والأمر إذا ضاق اتسع، وجلب المصالح ودفع المفاسد، ونفي الضرر، وارتكاب أخف الضررين، والنظر في المآلات، والعبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، وسدّ الذرائع وتحكيم العرف، وتحقيق المناط والإذن في العقود"¹، وهي قواعد كلية تندرج تحتها قواعد فرعية تعتبر ضوابط فقهية تحكم مساحات ضيقة بمضمونها الفقهي والمقاصدي. ولا شك أنّ كتب القواعد والأصول قد تكفلت ببيان هذه القواعد على جهة

¹ صناعة الفتوى، ص 150.

التفصيل لألفاظها، والتدليل لها بما يسندها من منقول ومعقول الأدلة الشرعية، ثم بالتمثيل لها بما يدخل تحتها من الفروع الفقهية في شتى كتب الفقه وأبوابه.

ومن ههنا فإنّ القواعد الفقهية تسعف المفتي في تعليل جوابه على النازلة، وخاصة إذا كان المستفتي من طلبة العلم، أو ممن له دراية بالفقه، وهذا ما تؤكد كُتب النوازل في كثير من المسائل، منها أن يقدم السائل بين يدي سؤاله بأقوال بعض الفقهاء في النازلة يريد توجيهها وفهمها في سياقها، أو يستفتي المفتي في الوجه الراجح منها.

فالإدلاء إذن بالقاعدة الفقهية في ثانياً جواب النازلة، من مقاصده العملية لتعليل الحكم وإبراز مستنده وقوته، وهذا يجعل المستفتي مطمئناً إلى الجواب.

وقد بينّ الشيخ في الشق التطبيقي من دراسته لصناعة الفتوى بعض القواعد الفقهية ذات الطابع المقاصدي، وأظهر ارتباطها بالمصالح، وخاصة إذا تم إحكام العمل بها في معالجة النوازل المعاصرة.

وفيما يلي مسرد لهذه القواعد مع شيء من بيانها:

أولاً: قاعدة التيسير ورفع الحرج وتجلياتها، وهي قاعدة محكمة في الشريعة الإسلامية، تمثل خصيصة من خصائصها، وهي خصيصة اليسر ورفع الحرج والضرر، وأدلتها من القرآن والسنة بلغت مجموعها القطع واليقين في إفادتها لمعنى اليسر والتيسير، وقد نبّه الشيخ على أنّ العلماء استعملوا اصطلاحات متنوعة في إطار هذه القاعدة الجليلة، منها "عموم البلوى، والغلبة، وعسر الاحتراز، العذر باختلاف العلماء".¹

ولا شك أنّ من مقاصد الإفتاء بيان الحكم الشرعي على جهة التأصيل والتنزيل في ضوء مقاصد الشريعة التي تلخص في عبارة (جلب المصالح ودرء المفاسد)، فالمفتي وظيفته بيان الحكم الشرعي في النازلة، والجنوح به إلى مقاصد الشرعية ومعانيها

¹ المرجع نفسه، ص 217.

الكلية، والموازنة في ذلك بين الجزئي والكلي، و"مَا خَيْرَ رَسُولٍ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَمْرَيْنِ قَطٍ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا، مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا، فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ"¹.

وثانياً: قاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان؛ وتقييد هذه القاعدة بتغير الزمان إنما هو تقييد لها بجزئها، فهي من قبيل التعبير بالخاص وإرادة العام، وإلا فإن تغير الفتوى له عوامل منها تغير: "الزمان، والمكان، والحال، والعرف، والمعلومات، وتغير حاجات الناس، وتغير قدراتهم وإمكاناتهم، وتغير الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وتغير الرأي والفكر، وعموم البلوى"²، وإنما عبر الشيخ بتغير الزمان لكونه يعم جميع المتغيرات.

ولكيلا يكون إعمال القاعدة ذريعة إلى تغيير كثير من الأحكام الشرعية الثابتة، فقد نبه إلى كونها "ليست على إطلاقها، فليست كل الأحكام تتأثر بتغير الزمان، فوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وبرّ الوالدين، والكثير من أحكام المعاملات والأنكحة، وكذلك فإنّ المنهيات القطعية كالاعتداء على النفس والأموال والأعراض وارتكاب الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وأكل أموال الناس بالباطل، ومنها الغش والخيانة، ومحرمات عقود الأنكحة، ومحرمات عقود البيوع المشتملة على الربا أو الغرر الفاحش أو الجهالة، فكل تلك لا تستباح إلا بالضرورات التي تبيح المحظورات"³، وهذا التقييد مهم جداً لكونه يحفظ الشريعة من التلاعب والزيادة والنقصان بلا مهيبة ولا ضابط ولا مبرر، وخلاصة الأمر في المسألة أنّ "الذي يتغير هو الأحكام الاجتهادية وأما القطعيات من الأحكام فلا تتغير"⁴.

ويمكن حصر أوجه مقاصدية القاعدة فيما يلي:

1. في كون الشريعة تقصد إلى ضبط أفعال العباد كيفما تغيرت الأحوال

¹ الموطأ: كتاب حسن الخلق، باب ما جاء في حسن الخلق، 903/2.

² موجبات تغير الفتوى في عصرنا، ص 39.

³ صناعة الفتوى، ص 184.

⁴ المرجع نفسه.

- والأزمان، فلا يجعل تغير الزمان ذريعة إلى التهرب من الأحكام الشرعية.
2. في كون القاعدة مبنية على قواعد الفقه المقاصدي مثل قاعدة (جلب المصالح ودفع المفاسد)، فهما تغير الزمان فإنّ الشريعة متشوفة إلى جلب المصالح ودفع المفاسد عن حياة المكلفين.
3. في كون القاعدة تجلياً من تجليات سعة الشريعة وشمولها لمتغيرات الناس واختلاف أحوالهم.
- وثالثاً: قاعدة تنزيل الحاجة منزلة الضرورة؛ وهي من القواعد الفقهية التي كثر إعمالها في الفتوى، وذلك لارتباطها بالواقع العملي للمكلفين، وهو واقع يقتضي البحث عن الأحكام الشرعية لما يجد من الحاجات والضرورات التي تلجئ المكلفين إلى الضيق والخرج، فيستجدون بالفقهاء لرفع الضرر والخرج عنهم.
- غير أنّ مفهومي (الحاجة) و(الضرورة) من المفاهيم الأصولية والفقهية التي تحتاج إلى بيان وتحرير، وقد تكفلت بذلك كتب الفقه والقواعد والأصول، وأحسن الشيخ تلخيص تصويرهما وتصورهما وبيان الفروق بينهما والتداخل في مفهوميهما، بعد أن أبدى اعترافه بصعوبة التفريق بين الحاجة والضرورة، واعتبر "إعمال الحاجة في الأحكام (...) من المشتبهات التي لا يعلمها كثير من الناس، أضف إلى ذلك أنّ أكثر القضايا الفقهية المعاصرة سواءً تلك التي وقع البت فيها من طرف المجامع أو تلك التي لا تزال منشورة أمامها، ترجع إلى إشكالية تقدير الحاجة وتقدير الحكم الذي ينشأ عنها: هل تلحق بالضرورة فتعطي حكمها أو لا تلحق بها؟"¹.

¹ صناعة الفتوى، ص 189، ويقول في بعض النماذج والقضايا التي تدخلها الحاجة: "سواءً كانت قضايا طبية تتعلق بعلاج العقم مثلاً أو الإجهاض، أو قضايا اقتصادية تتعلق بالعقود الجديدة من إيجار ينتهي بالتملك أو تأمين بأنواعه، أو أحكام الشركات والأسهم وعقود التوريد والشروط الجزائية الحافزة على الوفاء بمقتضى العقد. مما يعني أن تحديد علاقة الحاجة بالضرورة أصبح مفتاحاً لأفعال معضلة المعاملات الفقهية في العصر الحديث مع الإشارة إلى أهمية هذا الموضوع في فقه الأقليات". المرجع نفسه.

وخلاصة نظر الشيخ في القاعدة، نجله فيما يلي:

- (1) **الضرورة الفقهية بالمعنى الأخص:** اعتمد في حدها تعريف الشيخين الدردير والخصاص لها، فأما الأول، فقد قال فيها: "الضرورة هي حفظ النفوس من الهلاك أو شدة الضرر"،¹ وأما الثاني فقله: "وَمَعْنَى الضَّرُورَةِ هَهُنَا هُوَ خَوْفُ الضَّرَرِ عَلَى نَفْسِهِ (النفس) أَوْ بَعْضِ أَعْضَائِهِ بِتَرَكِهِ الْأَكْلَ".²
- (2) **الضرورة بالمعنى الاستعمالي الفقهي الموسع والتي تعني الحاجة:** وساق فيها كلام المازري عن ابن عرفة، بقوله: "ومن استعمال الضرورة ويراد بها الحاجة قول المازري في شروط اغتفار الغرر اليسير: قال ابن عرفة: "زاد المازري كون متعلق اليسير غير مقصود وضرورة ارتكابه، وقرره بقوله: منه بيع الأجنة وجواز بيع الجبة المجهول قدر حشوها الممنوع بيعه وحده، وجواز الكراء لشهر مع احتمال نقضه وتماحه، وجواز دخول الحمام مع قدر ماء الناس ولبثهم فيه والشرب من الساقى إجماعاً، في الجميع دليل على إلغاء ما هو يسير دعت الضرورة للغوه"³.
- (3) **المعنى الأصولي للضرورة:** اعتمد فيه ما يراه الشاطبي من كون الضرورة ما "لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين".⁴
- (4) **الحاجة العامة (الأصولية):** وقد سرد في حدها تعريفات الجويني والغزالي وابن العربي وابن نجم رحمهم الله، وههنا أسوق تعريف الشاطبي للحاجة "ففعناها

¹ بلغة السالك لأقرب المسالك، 183/2.

² أحكام القرآن، 1/ 157.

³ التاج والإكليل لمختصر خليل، 230/6.

⁴ صناعة الفتوى، ص 194.

⁵ الموافقات، 17/2.

أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب".¹

(5) الحاجة الفقهية: وقد اعتبرها ملحقة بالضرورة الفقهية "وهي من باب التوسع في معنى الضرورة والاضطرار، إذ الضرورة لفظ مشكك وهو كلي يكون معناه أشد في بعض أفرادها من بعض، فمن توسع أطلق على الحد الوسط (الحاجة) ومن لم يتوسع اقتصر على الحد الأعلى: (الضرورة). وليس هذا من باب القياس وإنما هو من باب الأدلة اللفظية. وهذه الحاجة الفقهية لا تحدث أثراً مستمراً ولا حكماً دائماً بل هي كالضرورة تقدر بقدرها".²

خلاصات وخاتمة: وبعد، فإنّ هذه الورقة أتت على بعض معالم تجديد وتقصيد صناعة الفتوى من خلال جهود العلامة عبد الله بن بيه حفظه الله حسب ما استطعنا الوقوف عليه، وهي جهود عالم خبير بالفقه والفتوى ومسالك الاجتهاد، مع ما يتمتع به من طول باع في معايشة واقع المسلمين، وخاصة في ديار الهجرة حيث يشكلون أقلية تحتاج إلى مواكبة شرعية فيما يتعلق بشؤونها الدينية والدنيوية، وإنّ المتابع لمسيرة الشيخ في هذا الأمر يجدّه ذا خبرة تحتاج إلى دراسة ومدارسة وأخذ وردّ، وحسبنا في هذه الورقة أن نشير إلى بعض الخلاصات في الموضوع انطلاقاً مما سبق عرضه وبيانه في متن البحث:

1. إنّ (الفتوى) من الخطط الدينية الأصيلة في الأمة تاريخياً وحاضراً، لذا ينبغي إيلاؤها اهتماماً علمياً وبحثياً من لدن المتخصصين وأهل الشأن.

2. كما أنّ تجديد وتقصيد الفتوى ضرورة شرعية وحاجة واقعية أملاها واقع الفتوى شبه المنفلت، وخاصة فيما يسمّى بـ(الفتاوى عابرة القارات)، من مثل

¹ المصدر نفسه، 21/2.

² صناعة الفتوى، ص 215.

الفتاوى الشبكية والفضائية، المكتوبة والمسموعة.

3. إنَّ تجديد وتقصيد الفتوى فن وصناعة، لها أهلها وشرائطها التي ينبغي استحضارها واحترامها.

4. إنَّ ترشيد الفتوى أحد المقاصد الكبيرة للصناعة الأصولية ولجهود المجامع الفقهية التي ينبغي أن تسير في اتجاه تحقيق هذا المقصد الكبير في ضوء الحياذ والموضوعية والسلامة من المشوشات السياسية والأيدولوجية الضيقة.

5. إنَّ أمر تجديد الفتوى وتقصيدها لا يعني قطع الصلة مع التراث النوازلي للأمة، بل هو عمل يتجلى فيه قدر الوفاء والخدمة لهذا التراث إحياءً وتقويماً وتجديداً.

ولا شك أنَّ الاعتناء بصناعة الإفتاء تجديداً وتقصيذاً من خلال تلّس جهود علماء الأمة في ذلك تاريخاً وحاضراً له أهميته ونتائج الطيبة على مطلب تجديد الفقه الإسلامي، والله أرجو أن يكون هذا البحث محققاً لشيء من ذلك، والحمد لله وصلى الله وسلّم على سيّدنا ونبيّنا محمد وآله وصحبه أجمعين، والحمد لله ربّ العالمين.

لائحة المصادر والمراجع

1. إثارات تجديدية في حقول الأصول: عبد الله بن بيه، منشورات دار وجوه للنشر والتوزيع بالرياض، ط1، 1434هـ/2013م.
2. أحكام القرآن: أبو بكر الجصاص، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ/1994م.
3. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام: شهاب القرافي، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1416هـ/1995م.
4. بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكاتبه المسمى أقرب المسالك للذهب الإمام مالك): أبو العباس أحمد بن محمد الخلوئي، الشهير بالصاوي المالكي، دار المعارف، بدون طبعة وبدون تاريخ.
5. التاج والإكليل لمختصر خليل: أبو عبد الله المواق، دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ/1994م.
6. السنن: أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، بدون عدد الطبعة.
7. صناعة الفتوى وفقه الأقليات: عبد الله بن بيه، دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط2، 2007م.
8. عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، بدون عدد ولا سنة الطبع.
9. كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بدون عدد ولا سنة الطبع.

10. الكليات: أبو البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون عدد وسنة الطبع.
11. مشاهد من المقاصد: عبد الله بن بيه، مرز الموطأ، أبو ظبي. ط4، 2017م.
12. معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ/1979م.
13. مقاصد المعاملات ومراصد الوقعات: عبد الله بن بيه، مركز الموطأ، أبو ظبي، ط4، 2017م.
14. الموافقات: أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ/1997م.
15. موجبات تغير الفتوى في عصرنا: يوسف القرضاوي، طبعة دار الشروق، 2008م.
16. الموطأ: مالك بن أنس، اعتنى به: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1406 هـ/1985م.
17. موقع الشيخ عبد الله بن بيه: <http://binbayyah.net/arabic/archives/1417>.

التفكير اللساني عند العرب القدماء "شرح المفصل" لابن يعيش أنموذجاً

- خديجة رقيق¹

الملخص: شهد القرن العشرون ثورة في الدراسات اللغوية كان لها بالغ الأثر في ساحة البحث اللساني العربي، من أهم نتائجها إعادة الاعتبار للجهود اللغوية لعلمائنا الأقدمين، فقد خلف العرب تراثاً لغوياً غنياً خصباً ظهر عليه جلياً أثر البيئة والزمان والنضج مع مرور القرون وهضمه الأصيل لما جدّ من العلوم واستفادته من تعاقب المدارس النحوية وتطور المباحث اللغوية والفلسفية، وقد برز كتاب "شرح المفصل" في القرنين الخامس والسادس الهجريين مثلاً حياً عن ثراء هذا الحقل من الدراسات في ظرف لم تعد فيه اللغة العربية مصدر إشعاع كما كانت في صدر الإسلام وصار هناك من يناهضها.

نحاول من خلال هذا البحث إلقاء الضوء على ما يمكن أن تسهم به اللسانيات في إعادة قراءة التراث اللغوي العربي من خلال كتاب "شرح المفصل" لابن يعيش وفقاً لمبدأ الأصول والامتداد لنضع جهود العرب ضمن المكانة التي تستحق في البحث اللغوي الإنساني.

الكلمات المفتاحية: ابن يعيش، شرح المفصل في صنعة الإعراب، اللسانيات، النحو.

مقدمة

في رحاب التحول الفكري الحضاري الذي أحدثه القرآن الكريم بدعوته إلى العلم استطاع العلماء العرب والمسلمون أن يحققوا أبرز المآثر في العديد من العلوم كالفلك، والفيزياء، والرياضيات، والطب وكذلك اللغة، يقول الدكتور سارتون أحد أشهر

¹ مخبر اللسانيات التقابلية وخصائص اللغات، جامعة عمار ثليجي بالأغواط، الجزائر

العلماء الأمريكيين في كتابه تاريخ العلوم: "لقد كان العرب أعظم المعلمين في العالم، ولولا جهود العرب لبدأت النهضة الأوروبية في القرن الرابع عشر من النقطة التي بدأ منها العرب نهضتهم العلمية في القرن الثامن للميلاد"، وهو ما لا يستثنى منه حقل الدراسات اللغوية، يشهد على ذلك كتاب المفصل في صناعة الإعراب للزمخشري الذي استطاع من خلال سبر أغوار الظواهر اللغوية العربية أن يصل إلى نتائج ما لبثت تؤكد لها اللسانيات المعاصرة.

إشكالية البحث: كيف يمكن أن تتم إعادة قراءة كتاب المفصل في صناعة الإعراب للزمخشري لسائياً؟

فرضیاتہ:

1. التراث اللغوي العربي لا يمكن أن يقدم شيئاً بإعادة قراءته لسانياً نظراً لاختلافات عدّة في المنطلقات الفكرية والآليات الإجرائية بين الدرسين العربي والغربي.
2. التراث اللغوي العربي لا يمكن إنكار أهميته في البحث اللساني فدراسة الظواهر اللغوية ليست غريبة كلياً عن اللسانيات، باعتبار اللغة العربية جزءاً من اللغات الطبيعية وبالإمكان مقارنة ظواهرها على هذا الأساس.

المنهج: يقوم البحث على المنهج التاريخي في سرد بعض الأحداث، والمنهج الوصفي التحليلي عند التطرق للظواهر اللغوية التي تناوّلها كتاب الفصل للزمخشري، وكذلك المنهج الوظيفي في آخره بدراسة اللغة ضمن تأديتها لوظيفة التواصل والتبليغ.

الأهداف والأهمية: يحاول هذا البحث الكشف عن المساهمة التي يمكن أن تقدمها اللسانيات في إعادة قراءة الجهود اللغوية العربية ومعالجتها دون الانقطاع والتصادم وفقاً لتراكمية المعرفة في بناء الرصيد المعرفي اللغوي الإنساني من خلال المفصل في صناعة الإعراب للزخشري على سبيل التمثيل لا الحصر، فاللسانيات بإمكانها الإفادة في الكشف عن قيمة الدراسات اللغوية العربية كما أنها ليست غريبة كلياً عنها، فاللغة العربية

الإطار الأدبي والعلمي:¹ شجّع الحُكّام في هذه الفترة العلمَ والعلماء، وإن كانت الأمة تدافع في ساحة المعارك عن وجودها فإنها في مجالس العلم تدافع عن ذاتها، وشخصيتها، ومعلم حضارتها الفكرية.

وإن كان الإبداع العلمي قد شخب ضياؤه في تلك الفترة فإنّ ظروف العصر قادت إلى المحافظة لا إلى الركود والجمود، والحق أنه لم يكن هناك ركود ولا جمود ولا تعطل ذهني، وإنما كانت هناك نزعة قوية تهدف إلى الاحتفاظ بالشخصية العربية أمام أعدائها المغيرين خشية أن تضعف أو تضمحلّ، فتأسست مدارس الفقه، والحديث، والطب، كذلك وجب النظر هنا إلى سعي العلماء إلى المحافظة على الشخصية العربية في إطار عصر الغزوين الهائلين القرنين والمغولي، وعصر التجزئة والتناحر بين الحُكّام وبين المذاهب، وقد أرخ لهذه المرحلة ابن واصل الحموي، أبو شامة والقاضي بن شداد وآلف في الأدب العماد كُتّابه العظيم خريدة القصر وجريدة العصر... وظهرت أهم تفاسير القرآن- أكثر من ثلاثين- من أعلامهم: الرازي، القرطبي، الزمخشري، البيضاوي، ابن الجوزي... كما اعتنى بالحديث عناية جلية فكان له دور خاصة، وله حفاظه، وعلماءه كالشهرزوري، وابن عساكر الدمشقي، وكان علماء ذلك العصر يأخذون بحظّ وافر من علوم القرآن والحديث.

الإطار الفلسفي والمنطقي:² كان المنطق والفلسفة محصلة تفاعل حضاري شامل ونتيجة تقدّم فكري عامّ وثمرة عدّة قرون من القرن الثاني إلى السادس الهجري، وبلغ أوجه في القرنين الرابع والخامس الهجريين، فبرز الفارابي، وابن سينا وأبو سليمان المنطقي وإخوان الصفاء، ولكنه أحياناً لقي محاربة من السلطة والفقهاء فأصبح الاهتمام بالعلوم العقلية تهمة خطيرة، فعند ابن تيمية: "المنطق علم لا يحتاج إليه الذكي، ولا ينتفع به البليد، كنت أحسب قضاياها صادقة لما رأيت من صدق كثير منها"³.

¹ المرجع نفسه، ص 23.

² المرجع نفسه، ص 27.

³ الرد على المنطقيين، ص 3.

تراني في علم المنزل عالماً وما أنا في علم الأحاديث راسفا
فلسنة البيضاء في مناجح ويغي كتاب الله مني المعارفا
وما للغات العرب مثلي مقوم أبي كل ندب مُتَقِن أن يخالفها
وبي يستفيد النحو من أن يسوسه نهى لم يجدها الذائقون حصائفا
وعلم المعاني والبيان كلاهما أرف إلى الخطاب منه وصائفا
وعلم القوافي والأعريض شاهد بنفسه خطوي فيه إذا كنت زاحفا
أقرت بي الآداب أصلاً لها ومن رأى مشرفيات بحدن المشارفا
وديوان منظومي يريك بدائعاً وديوان منشوري يريك طرائفا
وكان الزمخشري على مذهب المعتزلة مجاهراً به حنفياً،¹ حتى نقل عنه أنه يقول لمن
يأخذ الإذن له عند قرعه باباً لصاحبه: "أبو القاسم المعتزلي بالباب"، وقد عاش حياته
أعزب، تقياً، متديناً، أبي النفس متواضعاً، جهر بتفضيل العرب على العجم فقال:
"فرقك بين الرطب والعجم، هو الفرق بين العرب والعجم".²

قال عنه السيوطي: "كان واسع العلم، كثير الفضل، غاية في الذكاء وجودة القرينة،
متفناً في كل علم"³ وقال عنه ابن خلكان: "الإمام الكبير في التفسير والحديث
والنحو واللغة وعلم البيان، كان إمام عصره من غير مدافع تُشد إليه الرحال في
فنونه"، وقال القفطي: "وكان رحمه الله ممن يضرب به المثل في علم الأدب والنحو
واللغة.. وما دخل بلداً إلا واجتمعوا عليه، تلهذوا له، واستفادوا منه، وكان علامة
ونسابة العرب، أقام بخوارزم تضرب إليه أكباد الإبل، وتحط بفنائهم رجال الرجال،

¹ معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، 126/19

² شرح المفصل، ص 11.

³ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، 279/2.

التعريف بكتاب المفصل في صناعة الإعراب

كتاب المفصل في صناعة الإعراب كتاب في علم النحو الذي يضم عند العرب القدماء مختلف الفنون اللغوية كالصوت والصرف والنحو والدلالة وحتى البلاغة كما يمتد لأبعاد فلسفية منطقية كما سنرى في بحثنا، مضمونه يوحى بعمق الحضارة العربية الإسلامية المتأصلة في روح الكتاب، كيف لا وهو أحد أهم أمهات الكتب في خزانة اللغة والأدب العربي.

وقد بدأه الكاتب في غرة رمضان 513هـ، وفرغ منه في غرة محرم 515هـ.

الكتاب مقسم إلى أربعة أقسام يتصدرها فصل في معنى الكلمة والكلام.

والأقسام هي:

1. قسم الأسماء
2. قسم الأفعال
3. قسم الحروف
4. المشترك

وبذلك فقد رتب الزمخشري كتابه ترتيباً محكماً لم يسبق إليه، كأن مطلع كتاب سيبويه أوحى إليه بذلك¹ في قوله: "الكلام اسم، وفعل، وحرف جاء لمعنى"، فلما وجد بجوئاً صرفية تنطبق على أنواع الكلمة الثلاثة وضع قسماً رابعاً هو المشترك.

ذكر الزمخشري في الأقسام: القسم الأول: المرفوعات، المنصوبات، المجرورات ثم التوابع، وانتقل بعدها للاسم المبني، ثم المقصور، والممدود، والمشتقات، فأحاط بذلك بالمباحث النحوية والصرفية للاسم إحاطة كاملة.

ثم قسم الأفعال: الذي ذكر فيه الماضي، فالمضارع، الأمر المتعدي اللازم...

¹ ابن يعيش النحوي، ص 109.

ثم قسم الحروف: حروف الإضافة، الحروف المشبهة وحروف العطف والنفي..
والقسم الأخير: تحدّث فيه عن الإمالة، والوقف، تخفيف الهمز، التقاء ساكنين... إلخ
اتسم الكتاب بكونه خطوة هامة في تجديد الترتيب، وتسهيل التعليم، وتبسيطه، فكان
كتاباً موجزاً شاملاً، وكان هدفه واضحاً بقوله: "ولقد ندبني ما بالمسلمين من الأرب إلى
معرفة كلام العرب وما بي من الشفقة والحدب على أشياعي من حفدة الأدب
لإنشاء كتاب في الإعراب، محيط بكافة الأبواب، مرتباً ترتيباً يبلغ بهم الأمد البعيد
بأقرب السعي، ويملاً سجالهم بأهون السقي فأنشأت هذا الكتاب"..
وقد حرص على تصدير كل مبحث بالتعريف أو الحد، والترتيب والتقسيم ليس من
سمات الكتاب في كليته فحسب بل هناك تقسيم، وترتيب حتى ضمن المبحث الواحد في
سرده لقواعده التي ينتظم منها هيكل البحث، كما أنّ الزمخشري لم يورد الآراء بعرضها
عرضاً، بل أيد بعضها وتصدّى لبعضها في مواضع، وناقشها كما رجّح بعضها على الآخر.
وقد استشهد الزمخشري في مفرصه في 348 موضع بالآيات الكريمة، وأخذ بالقراءات
جميعاً، ومن الحديث 19 حديثاً قائلًا: "وفي الدعوة المرفوعة... وعن ابن عباس.. وفي
قوله عليه السلام"،¹ كما استشهد بأمثال العرب وعباراتهم وشعرهم الذي بلغت
شواهد 456، كما نبذ العصبية لمذهب نحوي معيّن دون أن يلغي بصريته.
أخذ المفصّل مكانته الرفيعة في مجال التعليم ودأب العلماء على شرحه والتعليق
عليه حتى اتخذت الشروح وهي عالة عليه ألقاباً، فسمي شرح أحمد الجندي
الأندلسي: الإقليد، وعبد الواحد الأنصاري: المفصّل، والمروزي وشرحه المحصل،
ومظهر الدين الشريف الرضي سمي شرحه المكمل، كما شرحه الحلواني، الرازي،
السخاوي، وغيرهم.

¹ ينظر: المرجع السابق، ص 122 - 126.

دراسة نموذج من كتاب المفصل

فصل تعريف الكلمة والكلام: ابتداء الزمخشري كتابه بتعريف الكلمة فقال: "الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع، وهي جنس تحته ثلاثة أنواع: الاسم، والفعل، والحرف، والكلام هو المركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى، وذلك لا يتأتى إلا في اسمين، كقولك: "زيد أخوك" و"بشر صاحبك".

أو في أي فعل واسم نحو قولك: "ضرب زيد"، و"انطلق بكر" ويسمى الجملة.

من أهم الشروح التي جاءت لتوضح ما خفي من تفصيل أراد الزمخشري في كتابه شرح ابن يعيش إذ يقول الشارح: ¹ -وقفه الله- "اعلم أنهم إذا أرادوا الدلالة على حقيقة شيء وتمييزه من غيره تمييزاً ذاتياً حذوه بحدّ يحصل لهم الغرض المطلوب، وقد حدّ صاحب الكتاب الكلمة بما ذكر، وهذه طريقة الحدود، أن يؤتى بالجنس القريب ثم يُقرن به جميع الفصول، فالجنس يدلّ على جوهر المحدود دلالة عامة، والقريب منه أدلّ على حقيقة المحدود لأنه يتضمن ما فوقه من الذاتيات العامة، والفصل يدلّ على جوهر المحدود دلالة خاصة، فاللفظة جنس للكلمة وذلك أنها تشتمل الماهل والمستعمل".

تعرض لأهمّ الظواهر التي تناولها الزمخشري بالمقابلة بينه وبين الدرس اللساني الحديث مستنيرين في ذلك بشرح ابن يعيش:

أولوية المنطوق: الزمخشري حين قال الكلمة هي اللفظ: بالبحث في استعمال القدماء للمصطلح نجد لفظ الكلام نطق به، واللافتة الرّحى لأنها تلفظ ما تطحنه من الدقيق، أي تلقيه،² يقال لفظت الرّحى الدقيق أي رمته، وألقت به خارجاً، ثم أُطلقت على كل ما يلفظ به اللسان، وهو المقصود بقولهم: "كل كلمة لفظة وليست كل لفظة كلمة".³

¹ شرح المفصل، ص 23-24

² تاج العروس من جواهر القاموس، 274/20-275.

³ شرح المفصل، ص 70.

ومن جهة أخرى فإنّ الزمخشري اقتصر على كون جنس الكلمة هو اللفظ وحده من بين الدوال عند العرب، ولم يضم الخط على اعتبار أنّ أغلب ما يستعمله المتكلم للتواصل هو اللغة المنطوقة لا المكتوبة، وكان بإمكانه أن يقول إنّ الكلمة هي كل لفظ وخط، إلا أنه لم يعتد بالكتابة، لأنّ النطق أصل والكتابة عارضة.

نجد لسانياً أنه من أهم الخصائص التي وصف بها دوسوسير اللسان وأولاه اهتماماً بالغاً مما سيغير تناول اللساني رأساً على عقب كون "اللسان ظاهرة منطوقة أصلاً، ومظهره الصوتي هو الأول فأعطى علماء اللسان الأولوية لدراسة هذا المظهر الصوتي ولم يعتبر دراسة الصورة المكتوبة للسان إلا فرعاً للدراسات اللسانية، ولم يعد الحرف بمفهوم الرسم المكتوب للصوت حدثاً علمياً يهتم به اللساني"¹ في حين أنّ المتأخرين من الباحثين العرب قد يطلقون الكلمة على المكتوب والمنطوق معاً، وهو ما يوجب التأكد من كيفية استعمال القدماء للمصطلحات وما تعنيه من مفاهيم حسبهم.

اللسان جزء من منظومة علامات أكبر: على اعتبار اللفظ جنساً للكلمة يشمل اللفظ والإشارة والخط والعقد والنسبة، وهي مجموع الدوال عند العرب فإنّ القول: "وحدّ باللفظة لأنها جوهر الكلمة دون غيرها مما ذكرنا أنه دال"² هو ليس بعيداً عما أشار إليه دوسوسير حين تكلم عن علم أشمل من اللسانيات وهو علم السيمولوجيا، "إذا كانت اللسانيات في اعتبار اللسانيين المعاصرين تهتم بنظام دلالي خاص هو النظام اللغوي، فإنّ العلم الذي يبحث في كل النظم الدلالية الأخرى غير اللغوية هو علم الأدلة أو السيمياء"³.

وفي حين تدرس الفونولوجيا علاقة الوحدات الصوتية ببعضها ضمن النظام اللساني، فإنّ الزمخشري لم يغفل عما يلفظ به اللسان البشري فهو منطوق، ويتكون من أصوات ومع ذلك ليس من وحدات اللسان كنظام فهو ليس بكلمة عنده، وهو بإشارته للمهمل إنما

¹ مبادئ في اللسانيات، ص 11.

² شرح المفصل، ص 70.

³ مبادئ في اللسانيات، ص 18.

والتركيب في اكتشاف الوحدات، وهو ما تتوقف عنده طويلاً في فاتحة كتاب الزمخشري، ما يؤكد اعتباره لها من المعارف القاعدية التي يتوجب الإحاطة بها بخصوص الظواهر اللغوية، فالكلمة في الدرس اللساني الحديث "هي القطعة التي تدرج في المستوى الأول من التقطيع المزدوج حيث إنها أصغر قطعة يصل إليها التحليل مما يدل على معنى، وتسمى الكلمة في اللسانيات الحديثة عند الفرنسيين أمثال مارتيني المونيم وعند اللغويين الأمريكيين المورفيم"¹. إن القول الزاي من زيد لا يدل على معنى لو فصلناه² هو تقسيم للوحدات باعتبار ما تحمله من معنى، وما تؤديه من وظيفة، إذ أن الزمخشري في بحثه عن نظام اللغة يرى أن:³ الكلمة جماعة حروف فيها الدال، وغير الدال مثل: كق، صص، أي الانطلاق من وحدات دنيا غير دالة.

ثم في تقسيمه إلى وحدات دالة: الرجل: ال-رجل (ال: تحمل معنى التعريف-رجل: هو المعروف).

كزيد: ك-زيد/ بزيد: ب-زيد.. هناك علاقات صورية تربط الوحدات: الكاف والباء التي تدخل على زيد، إذ تصنف اللسانيات الوظيفية الحروف: الكاف والباء إلى مونيم وظيفي، بينما الوحدة: زيد فتعد مونيماً حراً، وهو ما يؤكد أن الحاضر ليس إلا ماضياً ممتداً.

وعند شرح ابن يعيش: "مفرد فصل ثان فصله من المركب نحو الرجل والغلام مما هو معرف بالألف واللام، فإنه يدل على معنيين التعريف والمعرف ومن جهة النطق به لفظة واحدة"⁴، من المهم هنا أن نشير إلى أن النحاة القدماء استعملوا المفرد بمعنيين: الأول مقابل للمركب، والثاني يقابل الجمع.

¹ مبادئ في اللسانيات، ص 85.

² شرح المفصل، ص 71.

³ المرجع نفسه، ص 70.

⁴ المرجع نفسه، ص 71.

للتعريف أيضاً أنّ العرب من خلال فكر الزمخشري اعتبروا أول المحاور التي ينطلق منها الدرس اللغوي ثلاثة: وهي اللفظ والمعنى والاستعمال، والتي تقابل في اللسانيات المعاصرة الأقطاب الثلاثة للعلامة التي صنعت التيارات الكبرى في اللسانيات المعاصرة، وما يؤيد ذلك هو قول ابن يعيش في أسباب شرحه للكاتب: "وإلا أنه مشتمل على ضروب منها لفظ أغربت عبارته فأشكل، ولفظ تتجاذبه معانٍ فهو مجمل، ومنها ما هو بادٍ للأفهام إلا أنه خالٍ من الدليل مهمل".¹

هذا دليل على أنّ الخلل في العبارة يكون في مستويات ثلاثة وهي: الدال والمدلول والاستعمال (الجدول).

ترتقي هاته اللغة الدقيقة لتصبح لغة جدولية على حدّ تعبيرنا، وهو ما نجده عند الزمخشري:²
الكلمة: اللفظ الدال على معنى مفرد بالوضع.

الكلمة	اللفظ	الدال على معنى (مستعمل)	مفرد	بالوضع
	إشارة	غير الدال على معنى (مهمل)	مركب	اللفظ الدال بالطبع
	خط			اللفظ إذا صحّف
	عقد			التسمية بالجمل: برق نحره- تأبّط شراً (أهمل في تركيبه وأستعمل في إفراده)
	نصبة			

¹ شرح المفصل، ص 39.

² المرجع نفسه، ص 70-77.

لتصبح اللغة عبارة عن قوائم منسلسلة أفقياً، وعمودياً تظهر فيها دقة ونظام الفكر المرسل،
بالتالي فالمفصل لم يتخذ التسمية كونه جعل نحو كتاب سيويه فصولاً وأبواباً بعدما كانت
مباحثه متداخلة فحسب، ولكن التفصيل موجود حتى بين الكلمة والتي بعدها.

فلنتلاعب بالمستوى الأفقي لحد الكلمة ولتكن مفرداً بعد اللفظ:

هل سبقي عبد الله، تأبط شرّاً كلمات؟ (لا)

انتظامية اللغة عند سيويه: هذا النوع من النظام الذي ذكرناه عند الزمخشري الموجود
في الفكر، والذي ينعكس في البنية اللغوية نجده أيضاً عند سيويه بشكله الأبسط
والأقرب إلى الواقع في قوله:¹

الاسم: رجل، [فرس]، حائط، هل يمكن فهم هذه البنية اللغوية دون اعتبار لـ: من
المتكلم وقصديته؟

يظهر في هذه البنية اللغوية نظام بسيط لأن:

الرجل: جزء من قائمة تشكّل عموداً يضم الولد، الابن، الأب، زيد، الأولاد..
وفرس: قط، فأر، جمل..

وحائط: حجر، خيمة، سيف، قلم، كرسي..

بالتالي يمكن القول أنّ سيويه قصد الاسم: إنسان، حيوان، جماد.

في نظام متطور باسم دخول المنطق لم يعد تعريف الاسم هذا كافياً.

فالاسم: هو ما دلّ في نفسه دلالة لا تقتزن بزمن، هذا حدّ:² عبارة عن جنس
قريب، مقتن بالفصول، والعرض والصوت كذلك جنس للكلمة، إلا أنها جنس
بعيد لا قريب لذلك اختار الزمخشري تحديد جنس الكلمة باللفظ لا بغيره، حيث

¹ الكتاب، 12/1.

² شرح المفصل، 70-77.

أهمية البعد المنطقي في اللغة هو ما تبنّته اللسانيات المعاصرة في أحدث توجهاتها. اللغة وظيفياً: بالنسبة للاتجاه الوظيفي أيضاً الذي اعتبر الهدف حسب ما صرح به هايمز من ابتداء مفهوم القدرة التواصلية هو إقامة إطار عامّ لدراسة الطاقات الثابتة خلف استعمال اللغة باعتباره اختياراً شمولياً يرمي إلى بناء نموذج لمستعملي اللغات الطبيعية، تكون القدرة التواصلية بموجبه من عدد محدود من الطاقات وهي خمس على الأقل¹ هي:

- أ- الطاقة اللغوية المسؤولة عن إنتاج العبارات اللغوية وتأويلها.
 - ب - الطاقة المعرفية المسؤولة عن تخزين المعلومات وتنظيمها.
 - ج- الطاقة المنطقية المسؤولة عن استنتاج معلومات جديدة من معلومات معطاة.
 - د- الطاقة الإدراكية المسؤولة عن إدراك المحيط، اكتساب المدركات واستعمالها.
 - هـ- الطاقة الاجتماعية المسؤولة عن مراعاة الأوضاع الاجتماعية لكل من المتكلم والمخاطب أثناء قيام التواصل اللغوي بينهما.
- بواسطة الطاقة المنطقية: بإمكان مستعمل اللغة الطبيعية على اعتباره مزوداً بمعارف معينة أن يشتق معارف أخرى بواسطة قواعد استدلال تحكمها مبادئ المنطق الاستنباطي، والمنطق الاحتمالي،² ويتفرع عنها أنماط للمنطق الوظيفي:³
- المنطق الإنجازي- المنطق الجملي- المنطق المحمولي- المنطق المعجمي- المنطق الحديّ.
- ما يهمنا منها في بحثنا هو المنطق الحديّ:⁴

وهو يضطلع بتقديم تأويل دلالي لبنية الحد، وذلك من خلال الأثر الدلالي للمقيدات، وتحديد الدور الدلالي، والتداولي الذي تقوم به مخصصات الحد المختلفة من تعريف، أو

¹ التواصل اللغوي مقارنة لسانية وظيفية (نحو نموذج لمستعملي اللغات الطبيعية)، ص 46.

² آفاق جديدة في النحو الوظيفي، ص 9.

³ التواصل اللغوي مقارنة لسانية وظيفية، ص 84.

⁴ المرجع نفسه، ص 86-87.

تذكير، أو تأنيث، أو تذكير، وإفراد، أو ثنية، أو جمع، ففي الجملة الآتية:

-من المفيد أن تطلع على مقال تشومسكي السياسي الأخير.

تقوم المقيدات: تشومسكي والسياسي والأخير بتقييد الحد مقال؛ ليس المقصود هو مقال غير محدد، ولا على مقال من مقالات تشومسكي العلمية، ولا على أي مقال من مقالاته السياسية، وإنما المقصود الاطلاع على مقال محدد هو مقال تشومسكي، ومقال من مقالاته السياسية، والأخير من هذه المقالات بالضبط.

حيث تعدّ الضوابط المنطقية التي تتحكم في انتظامية البنية اللغوية على الخط الأفقي (التركيبي المرتبطة بالحدود) مهمة يختص بها المنطق الحدي الذي يتضح وجوده جلياً في الفكر الفلسفي اليوناني وكذلك العربي، وهو ما يدعم بشدة فكرة الأصول والامتداد التي ترى ما توصل إليه الفكر اللساني المعاصر ليس إلا ماضياً ممتداً إلى اليوم، دون إهمال تأثير العلوم بالظروف التي يشهدها العصر الذي تنشأ فيه.

إنّ المتأمل إلى جذور المنطق الحدي في النحو الوظيفي اليوم يجد له امتداداً في الفكر الفلسفي المنطقي اليوناني الذي استفاد من ترجمته العرب، وتجلي عند الزمخشري واتضح جلياً اعتماده عليه حين صدر كلّ مبحث بحد، وهو ما يوضحه الجدول السابق.

من الملاحظ وانطلاقاً من هذا التعريف الموجز فحسب للكلمة أنّ الزمخشري يعتمد على المنهج الوصفي والتفسيري في تحليل الظواهر اللغوية، كما أنه لم يكتفِ بتبيين ما يخضع لوضع اللغة فقط إنما كان اعتماده على المنهج الوظيفي واضحاً وجلياً في عدم إهمال الاستعمال، وهو ما يستخدمه العرب في جمل تتكون من (فعل + فاعل + مفعول) لكنها تعامله معاملة الاسم العلم، ذلك ليس غريباً عن فلسفة اللغة الغربية المعاصرة، والدليل يقول فرونسوا ريكاناتي في كتابه فلسفة اللغة والذهن:¹ "قلنا إنه لتأسيس وحدة قضية يجب ألا تحوي الجملة فقط تعبيرات مزودة بدلالة مطابقة

¹ فلسفة اللغة والذهن، ص 63-64.

ولكن مقسمة أيضاً إلى مقولتين غير متجانستين من خلال وظيفتهما الدلالية: وظيفة تعيينية ووظيفة حملية، لكن أليست المظاهر النحوية مضللة أحياناً لإجراء هذا التقسيم؟ مثلاً: «...ما الذي تراه؟ لا أحد -تجيب أليس- كم أودّ أن تكون لي عينان مثل عينيك (يقول الملك بصوت حزين) أن تكون قادراً على رؤية لا أحد! وزيادة على ذلك من هذه المسافة...»

في هذا المثال الملك يتعامل مع تعبير "لا أحد" كأنه الفاعل، فهو يجسد المفهوم السطحي لـ"الفاعل" مقارنة مع المفهوم المنطقي للتعبير التعيني.

يرد في نفس السياق تماماً- وهو ما يشير إليه الزخشي- ما يعدّه العرب كلمة بالاستعمال لا بالوضع، من أمثلة ذلك استخدامهم "تأبط شراً"، و"برق نحره" وهي في أصل الوضع عبارة عن: فعل + فعل + مفعول، تعامل معاملة الاسم العلم الدال على مفرد، فيجوز أن يرد الفعل بعد الفعل على غير ما تعهده اللغة العربية باعتبار الجملة "تأبط شراً" اسماً علماً، فنقول: "جاء تأبط شراً" فهي تعامل هنا كفعل سطحي.

النتائج:

1. اهتم البحث بالكشف عن النظرة الثاقبة، والنتائج القيمة والفعالة لجهود نخاتنا الأوائل في سبر أغوار الظواهر اللغوية العربية في الاستعمال التي شملت اللسان، والكلام.
2. اهتمام النحاة العرب بالجزئيات لم يكن قاصراً على الإحاطة بالكلام العربي بل تجاوزها إلى الظواهر الكلية التي تعرفها اللغات الطبيعية.
3. تحديد معالم الفكر العربي وكيفية تحليله علمياً وتعليمياً لظواهر اللغة العربية.
4. اعتمد النحاة العرب على التقطيع والتركيب لتحديد الوحدات اللغوية بناء على ما تحمله من دلالة، وما تؤديه من وظيفة في التبليغ والتواصل.
5. لم تكن الأبعاد السيميائية، والمنطقية، والاستعمالية التداولية غائبة عن فكر نخاتنا العرب خاصة القرون المتأخرة التي استفادت الجهود اللغوية والمدارس

النحوية ومن الكتب المترجمة في المنطق والفلسفة فاستطاعت أن تعبر عن هذه المرحلة من التاريخ في الفكر اللغوي العربي والإسلامي وهو ما انعكس في انتظامية لغتهم، ودقتها.

خاتمة: إننا إذ نقرّ بأهمية ما تقدّمه اللسانيات وما يحقّ لها أن تطمح إليه خاصة في أحدث توجهاتها الرامية إلى تحقيق الكفاية النفسية والتداولية، لا يمكن أن ننكر أهمية ما قدّمه العرب ممثلاً في جهد ابن يعيش بما استطاع أن يسخره في خدمة اللغة العربية من علوم ومعارف فأحاط بما وصلت إليه المعارف اللغوية العربية الصوتية، والصرفية، والنحوية، والدلالية والبلاغية أولاً، وربطها ثانياً بأبعاد اللغة الاجتماعية، المنطقية، الفلسفية، التداولية والتواصلية... ليستحق بذلك أن يكون أحد أبرز أعلام وموسوعات اللغة والأدب العربي، وشاهداً على ما وصل إليه رقي الفكر العربي الإسلامي في يوم من الأيام.

قائمة المصادر والمراجع

1. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله، الرد على المنطقيين، دار ترجمان السنة، باكستان، 1976م.
2. ابن يعیش، موفق الدين أبو البقاء يعیش بن علي، شرح المفصل (ج1)، تحقيق: إميل بدیع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م.
3. أحمد المتوكل، آفاق جديدة في النحو الوظيفي، دار الهلال العربية، ط1، 1993م.
4. جوليا كريستيفا، علم النص، ترجمة: فريد الزاهي، دار توبقال، الدار البيضاء، 1988م.
5. خولة، طالب الإبراهيمي، مبادئ في اللسانيات، دار القصة للنشر، ط2.
6. الزبيدي محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس (ج20)، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1983م.
7. سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب (ج1)، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م.
8. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (ج2)، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط1.
9. عبد الإله نبهان، ابن يعیش النحوي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1997م.
10. عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية (ج1)، موفم للنشر، الجزائر، 2012م.
11. عز الدين البوشيخي، التواصل اللغوي مقارنة لسانية وظيفية (نحو نموذج لمستعملي اللغات الطبيعية)، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2012م.
12. فرانسوا ريكاناتي، فلسفة اللغة والذهن، ترجمة: حسين الزاوي، دار غاليمار، باريس، ط1، 2008م.

13. القفطي، علي بن يوسف، إنباه الرواة على أنباء النحاة (ج3)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، بيروت، ط1، 1986م.
14. ياقوت الحموي، معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب) (ج19)، تحقيق: إحسان عباس، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993م.

هل الفرس مذكر أم مؤنث؟

- د. أورك زيب الأعظمي¹

اللغويون والمعجميون كلهم مجتمعون على أنّ الفرس يستوي فيه التذكير والتأنيث² سوى ابن فارس الذي يرى للمذكر فرساً والمؤنث حجراً³. وابن جني كعادته يتذبذب فأولاً ذكره من المؤنث الذي لا يجوز تذكيره⁴. ثم قال في موضع آخر: "الفرس يقع على الذكر والأنثى"⁵.

فأذكر فيما يلي شواهد كلا الأمرين. قال امرؤ القيس يصف فرسه:

أخفّضه بالنقر لما علوته ويرفع طرفاً غير جافٍ غضيض⁶

وقال مشيراً إلى أهميته في المجتمع العربي:

وراح كتيس الربل يُغضُّ رأسه أذاً به من صائكٍ متحلّب

حبيبٌ إلى الأصحاب غير مُلّعنٍ يفدّونه بالأمهات وبالآب⁷

¹ مدير تحرير "مجلة الهند" وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المالية الإسلامية، نيودلهي
² فقال الفراء (207هـ): "والفرس الذكر والأنثى يقع عليه الفرس". كتاب المذكر والمؤنث، ص 22 وقال السجستاني (255هـ): "فرس ذكرٌ ... وفرس أنثى". المذكر والمؤنث، ص 93 وقال المبرد (286هـ): "أما 'فرس' فاسم يقع للمذكر والمؤنث". المذكر والمؤنث، ص 96 وقال ابن التستري (361هـ): "الفرس اسم للمذكر والأنثى". المذكر والمؤنث، ص 96 وقال أبو البركات بن الأنباري (577هـ): "والفرس يقال للذكر والأنثى". البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث، ص 74

³ المذكر والمؤنث، ص 53

⁴ المذكر والمؤنث، ص 46

⁵ المصدر نفسه، ص 86

⁶ ديوانه، ص 96

⁷ ديوانه، ص 37

وقال مشبهاً إياه بالباز:

كأنّ غلامي إذ علا فوق متنه على ظهرٍ بازٍ في السماء محلّق
رأى أرنباً فانقضّ يهوي أمامه إليها وجلاها بطرفٍ ملقّق¹

وقال أمية بن الأسكر الكثاني:

إذ يحملُ الفرسُ الأحوى ثلاثتنا وإذ فراقكما والموتُ سيان²
وقالت الخنساء:

يعدو به ساجحٌ، نهْدُ مراكله، مجلبٌ بسواد الليل جلبابا³
وقال المقنع الكندي:

وفي فرسٍ نهْدٍ عتيقٍ جعلته حجاباً لبيتي ثم أخذته عبداً⁴
وقالت الخنساء أيضاً:

ولو ناديتَه لأتاك يسعي حيث الركنُ أو لأتاك يجري⁵
وقال خفاف بن نُدبة يصف الفرس:

يصيدك العير برفّ النداء يحفرُ في مبتكر الراعد
يعقدُ في الجيد عليه الرقي من خيفة الأنفس والحاسد⁶

¹ ديوانه، ص 106

² ديوان الشعراء المعمرين، ص 292

³ ديوانها، ص 13

⁴ شعره، ص 103 وشرح ديوان الحماسة، 723/2

⁵ ديوانها، ص 63

⁶ شعره، ص 45 وفي ديوان الأصمعيات (ص 30): يخفر

وقال أمية بن أبي عائذ:

حديد القناتين عبلِ الشوى لهاقٍ تلاً لأه¹ كالهلال¹
فالفرس يتلاً لأ كالهلال.

وقال المرار بن منقذ يصف الفرس:

ذو مِراجٍ فإذا وقرته فذلُّو² حسنُ الخلقِ يسر²
وقال مسكين الدارمي:

أقسامهم للمال في القلِّ والغنى ويدفع عنهن السنين احتيالها
فهذا لأيام الطراد وهذه للهوى وهذي يسرت³ لارتحالها³
أي الفرس للحرب والجارية للسلم والناقة للسفر.

وحتى أوجدوا له صفة مذكرة فقال تأبط شراً يذكر من أنصار الفتى العربي: القوس
والسيف والجواد:

يفرّج عنه غمة الروح، عزمه وصفراء مرنان، وأبيض باتر
وأشقر غيداق الجراء كأنه عقاب تدلّ بين نيقين كاسر⁴
فالأشقر هو الفرس.

¹ ديوان الهذليين، 176/2

² ديوان المفضليات، ص 85

³ كتاب الأشباه والنظائر للخالديين، 68/1

⁴ ديوانه، ص 81-82، صفراء مرنان: قوس شديدة مرّنة بوترها المقتول وغيداق الجراء: شديدة الجري ونيق: موضع أعلى من الجبل.

وقال عنتره بن شدّاد العبسي:

جزى الله الأغرّ جزاءً صدقٍ إذا ما أوقدت نارُ الحروب¹
والأغرّ صفة الفرس.

وقال يعتبر الفرس صاحبه:

ألتَ بصاحي يومَ التقينا بسيفٍ، وصاحي يومَ الكئيب²
وأما كونها مؤنثاً فقال عنتره بن شدّاد عن فرسه جروة:

ومن يك سائلاً عني فإني وجروءُ لا ترودُ ولا تُعار³
وقال زهير بن أبي سلمى:

وصاحي وردةً نهْدُ مراكلُها جرداءُ لا فحجُ فيها ولا صككُ
مرّاً كِفائاً إذا ما الماءُ أسهلها حتى إذا ضُربتُ بالسوط تبتكُ
دون السماء وفوق الأرض قدرهما عند الذنابي فلا فوت ولا درك⁴
وقال أيضاً:

إذا رُفِعَ السياطُ لها تمطّطَ وذلك من علالتها متين⁵
وقال حاجز بن عوف الأزدي:

وأحملها على الأبطال إني على يوم الكريهة ذو اصطبار

¹ شرح ديوانه، ص 31

² شرح ديوانه، ص 33

³ شرح ديوانه، ص 77، وفي اللسان (جرو): فمن يك ...".

⁴ ديوانه، ص 80، تبتكُ: تجتهد في العدو

⁵ ديوانه، ص 128

صَلَيْتُ بِغَمْرَةٍ نَفَرَجْتُ مِنْهَا كَنْصَلِ السِّيفِ مُخْتَضِبَ الْغِرَارِ¹
وقال بشر بن أبي خازم:

أَجَالِدُ صَفَّهُمْ وَلَقَدْ أَرَانِي عَلَى قَرَوَاءَ تَسْجُدُ لِلرِّيحِ²
أي فرس قَرَوَاءَ.

وقال النمر بن تولب يصف فرساً:

جَمُومٌ الشَّدَّ شَائِلَةٌ الذَّنَابِ تَخَالُ بِيَاضَ غَرَّتِهَا سِرَاجِ³
وقال عمرو بن معديكرب الزبيدي:

وَلَقَدْ أَجْمَعُ رَجُلِيَّ بِهَا حَذَرَ الْمَوْتِ وَإِنِّي لَفَرُورُ⁴
"بها" أي: بالفرس.

وقال المستوخر بن ربيعة يصف فرساً عرقت:

يَنْشُ الْمَاءُ فِي الرِّبَلَاتِ مِنْهَا، نَشِيشَ الرِّضْفِ فِي اللَّبَنِ الْوَعِيرِ⁵
وقال سلمة بن الخرشب الأنباري:

فَأَثْنِ عَلَيْهَا بِالَّذِي هِيَ أَهْلُهُ وَلَا تَكْفُرْنَهَا، لَا فَلَاحَ لِكَافِرِ⁶
"عليها" أي: على الفرس.

¹ قصائد جاهلية نادرة، ص 77

² ديوانه، ص 46، ومختارات ابن الشجري (ص 298): "قرواء" مكان "زوراء".

³ ديوانه، ص 52 وأساس البلاغة: جهم

⁴ شعره، ص 117

⁵ لسان العرب: وغر، الرِّبَلَاتِ (وأ: ريلة): باطن الفخذ

⁶ ديوان المفضليات، ص 37

وقال سلبه أيضاً يمدح فرسه:

تَعَوَّذُ بِالرُّقَى مِنْ غَيْرِ خَبَلٍ وَتُعَقِّدُ فِي قَلَائِدِهَا التَّمِيمَ¹

وقال الفرزدق:

ذَعَرْتُ بِهَا سَرَبًا نَقِيًّا، كَأَنَّهُ نَجْوَمُ الثَّرِيَا أَسْفَرَتْ مِنْ عَمَائِهَا²
"بها" أي: بفرسه.

وحتى أوجدوا لها صفة مؤنثة فقال امرؤ القيس والعوجاء هي الفرس:

إِذَا أَجَأَ تَلَفَعْتُ بِشَعَابِهَا عَلِيٍّ وَأَمَسْتُ بِالْعَمَاءِ مَكَلَّه
وَأَصْبَحَتِ الْعَوْجَاءُ يَهْتَزُّ جِيدُهَا كَجِيدِ عَرُوسٍ أَصْبَحَتْ مَتَبَدَّلَهُ³
وقال عمرو بن كلثوم، والمملهيات هي الفرس الشديد جريها:

وَمَنْ يَغْشَى الْحُرُوبَ بِمَلْهِيَاتٍ تَهْدِمُ كُلَّ بَنِيَانٍ بَنِينًا⁴
وقال العباس بن مرداس، والحمالة اسم فرس طليحة بن خويلد الأسدي:

أَمَّا الْحِمَالَةُ وَالْقَرِيظُ، فَقَدْ أَنْجَبَ مِنْ أُمِّ وَمِنْ فِخْلٍ⁵
وكان اسم فرس المقداد: سبحة.⁶ وكذا ذات الرماح: فرس لأحد بني ضبة.⁷ وهكذا

¹ ديوان المفضليات، ص 40

² ديوانه، ص 12، نقي: أبيض

³ ديوانه، ص 152

⁴ ديوانه، ص 29

⁵ لسان العرب: حمل، وفي ديوانه (ص 132):

بين الحِمَالَةِ وَالْقَرِيظُ، فَقَدْ أَنْجَبَ مِنْ أُمِّ وَمِنْ فِخْلٍ

⁶ لسان العرب: سبحة

⁷ لسان العرب: رمح

الجرادة: اسم فرس عبد الله بن شرحبيل¹، وكان جرادة العيَّار: اسم فرس كان في الجاهلية.² وأسماء أخرى ستجدها في كتب تعدد أسماء الخيل.

ولك أن تعتبر كليهما فقد وقع الفصل بين الفعل وفاعله كما قال الزرقان بن بدر:

ولن أصلحك ما دام لي فرس، واشتد قبضاً على السيلان إبهامي³

وقال أمية بن أبي الصلت يجمع بين التذكير والتأنيث:

كملت بهم اللون ليس بفارضٍ ولا بخصيفٍ ذات لونٍ مرقم⁴

فذكرها في الصدر وأثنى في العجز.

وكذا جاء في حديث مرةً مذكراً ومرةً أخرى مؤنثاً ففي لسان العرب ذكر حديث: "أنه ركب فرساً فرّ بشجرة فطار منها طائر فخادت فندر عنها".⁵

وهكذا ذكر نفس الحديث فيه في مكان آخر: "أنه ركب فرساً له فرّت بشجرة فطار منها طائر فخادت فندر عنها على أرض غليظة".⁶

وبالجملة فالفرس يشيع استعماله للمذكر والمؤنث كليهما.

¹ لسان العرب: جرد

² لسان العرب: جرد

³ لسان العرب: سيل

⁴ ديوانه، ص 487، الفارض: مسن

⁵ لسان العرب: حيد

⁶ لسان العرب: ندر

المصادر والمراجع

1. أساس البلاغة لأبي القاسم الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م
2. ديوان الأصمعيّات، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ط3
3. ديوان الخنساء، اعتنى به وشرحه: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، 2004م
4. ديوان الشعراء المعمرين، للدكتورة شمس الإسلام أحمد حالو، دار الكتب الوطنية، أبوظبي، 2010م
5. ديوان العباس بن مرداس السلمي، جمع وتحقيق: الدكتور يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، ط1، 1991م
6. ديوان الفرزدق، شرح الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987م
7. ديوان المفضليات للمفضل الضبي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، ط6
8. ديوان النمر بن تولب العُكلي، جمع وشرح وتحقيق: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000م
9. ديوان الهذليين، الجمهورية العربية المتحدة، الثقافة والإرشاد القومي، طبعة دار الكتب، بيروت، 1996م
10. ديوان امرئ القيس، ضبطه وصحّحه: الأستاذ مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م
11. ديوان أمية بن أبي الصلت، جمع وتحقيق ودراسة: د. عبد الحميد السطلي،

- دمشق، 1974م، د.ت.
12. ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي، تقديم وشرح: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1994م
13. ديوان تأبط شراً وأخباره، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1984م
14. ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح وتقديم: الأستاذ علي حسن فاعور، دار التب العلمية، بيروت، ط1، 1988م
15. ديوان عمرو بن كلثوم، جمعه وحققه وشرحه: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1991م
16. شرح ديوان الحماسة، كتب حواشيه: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م
17. شرح ديوان عنتر بن شداد العبسي، للعلامة التبريزي، دار الكتاب العربي، ط1، 1992م
18. شعر المقنع الكندي، جمع وتحقيق ودراسة: أ.د. أحمد سامي زكي منصور، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية الثانية والثلاثون، 2011م
19. شعر خفاف بن ندبة السلمي، جمع وتحقيق: نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، بغداد، 1968م
20. شعر عمرو بن معديكرب الزبيدي، جمع وتنسيق: مطاع الطرايشي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط2، 1985م
21. قصائد جاهلية نادرة، د. يحيى الجبوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1988م
22. كتاب الأشباه والنظائر للخالدين، تحقيق: د. السيد محمد يوسف، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، د.ت.
23. كتاب المذكر والمؤنث للإمام أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، المطبعة العلمية،

حلب، 1345هـ

24. لسان العرب لابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، د.ت.
25. مختارات شعراء العرب لهبة الله بن علي أبي السعادات العلوي المعروف بابن الشجري، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجليل، بيروت، ط1، 1992م
26. المذكر والمؤنث لأبن التستري الكاتب، تحقيق وتقديم وتعليق: د. أحمد عبد المجيد هريدي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1983م
27. المذكر والمؤنث لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق وتقديم وتعليق: د. رمضان عبد التّوّاب، د.ط. القاهرة، ط1، 1969م
28. المذكر والمؤنث لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: د. رمضان عبد التّوّاب وصلاح الدين الهادي، دار الكتب، القاهرة، 1970م
29. المذكر والمؤنث لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق وتقديم: د. طارق نجم عبد الله، دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع، جدة، ط1، 1405هـ
30. المذكر والمؤنث لأبي بكر الأنباري، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة ورمضان عبد التّوّاب، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1519هـ
31. المذكر والمؤنث للسجستاني، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 1418هـ

مسجد بنهور الكبير (دراسة تاريخية أثرية)

- د. محمد حسن محمد إمام الباشا¹

ملخص

بدأت الحفريات على نطاق واسع عام 1958م في منطقة بنهور (الديبل، باكستان)، واستمرّ العمل لمدة ثمانية مواسم متتالية، كشفت عن بقايا ثلاث فترات متميزة، هي الهندوسية والبوذية والإسلامية- من القرن الأول قبل الميلاد إلى القرن السادس الهجري / الثالث عشر الميلادي، وقد كشفت التنقيبات عن مخطط لمدينة يتضمن عدداً من المباني المهمة، وثروة كبيرة من الأشياء المادية، من بينها مسجد بنهور الكبير، حيث عثر فيه على أول نقش يعتبر الأقدم في شبه القارة الهندية والمؤرخ سنة 109هـ / 727م، وهو أقدم النماذج التي استخدم فيها الخط العربي للكتابة على الأحجار في العصور الإسلامية، وهذا النقش عبارة عن لوحة كتبت بالخط الكوفي.

الكلمات المفتاحية: بنهور- الديبل- الهباري- المسجد- المعبد

مقدمة

في أواخر القرن الأول الهجري / الثامن الميلادي، كانت بنهور أقرب إلى البحر مما هي عليه في الوقت الحاضر، فقد تمّ التعرف على المدينة مع الديبل، مسرح الانتصار الأول للمسلمين في السند، حيث وسّع المسلمون المنطقة، وأسّسوا مدينة جديدة على

¹ أستاذ التاريخ الإسلامي المشارك بالجامعة الإسلامية بمينيسوتا فرع الهند.

أنقاض مستوطنة سابقة لغير المسلمين وحمايتها بجدار حصين، والتي تم تعزيزها بشكل أكبر ببعض الحصون شبه الدائرية- التي بنيت على فترات، فقد كان الحجر الرملي المستخدم في بناء التحصينات الضخمة والمنازل متاحاً محلياً، كما تم استخدام الطوب الطيني على نطاق واسع لبناء المنازل وملء قلب التحصينات.

وقد غطت المدينة الرئيسة مساحة 22,3 هكتار، فقد كشفت الحفريات عن منطقة سكنية جيدة التخطيط في الجانب الشمالي الشرقي، حيث توجد المباني الرئيسة، ومسجد كبير مبني من الحجارة والأخشاب، يكاد يكون مكاناً مركزياً في المدينة حيث تتلاقى الشوارع الرئيسة، ويختلف موقعه عن موقع المعبد الهندوسي الموجود بالقرب من الطرف الغربي للمستوطنة.

فقد بدأت الحفريات على نطاق واسع عام 1958م تحت إشراف الدكتور ف. أ. خان F. A. Khan، واستمر العمل لمدة ثمانية مواسم متتالية، كشفت عن بقايا ثلاث فترات متميزة، هي الهندوسية والبوذية والإسلامية- من القرن الأول ق.م إلى القرن السادس الهجري / الثالث عشر الميلادي، وقد كشفت التنقيبات عن مخطط لمدينة يتضمن عدداً من المباني المهمة، وثروة كبيرة من الأشياء المادية، حيث إن التسلسل الزمني المستند إلى أدلة قوية يثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن المستوطنة كانت موجودة قبل ظهور المسلمين في السند بوقت طويل، كما ساعدت الحفريات التي تكمل السجلات المعاصرة المكتوبة حول الدليل، إلى حد كبير في حلّ التعرف بنجاح على هذا الموقع.

وكان أول نقش عثر عليه في شبه القارة الهندية هو نقش المسجد الجامع في مدينة بنهور بالسند والمؤرخ سنة 109هـ / 727م، وهو أقدم النماذج التي استخدم فيها الخط العربي للكتابة على الأحجار في العصور الإسلامية، وهذا النقش عبارة عن لوحة كتبت بالخط الكوفي، وهي تخلو من الشكل والإيجام.¹

¹ عمرو إسماعيل محمد: الخط العربي فن .. تاريخ .. أعلام، القاهرة، وكالة الصحافة العربية، 2021م، ص 65

ويمكن من خلال النقوش سواء على الحجر أو المسكوكات معرفة اسم الحاكم، والنظام السياسي الذي تقوم عليه الدولة، فلم نجد دراسة عربية حتى الآن لدراسة مسجد بنهور الكبير، تسدّ النقص والفراغ في المصادر التاريخية، فقد أعطت هذه الآثار المكتشفة حديثاً في بنهور، بُعداً تاريخياً مادياً مغايراً في دراسة مسجد بنهور خلال العصور الإسلامية الأولى، حيث إنّ هذا الكشف يكاد يسدّ فجوة من الزمن سقط ذكرها في المصادر التاريخية عمداً أم من غير قصد.

أهمية البحث: تكمن أهمية هذا البحث في أنّ الحفريات التي كشفت عن مسجد بنهور، تُعدّ بمثابة وثائق تاريخية مهمة، تعين الباحثين في الوصول إلى حقائق الأحداث التاريخية، بعيداً عن بهرجة الألفاظ المنمّقة للسجلات الرسمية أو الكتابات التاريخية، فالمباني بما تحمله ترسم لنا أبعاداً تاريخية وسياسية وفكرية ودينية.

المنهج المستخدم: يتناول موضوع البحث مادة تاريخية أثرية، وبالتالي يتناول الباحث المنهج التاريخي نسبة إلى تسلسل الأحداث التاريخية مع المنهج الوصفي، وذلك لوصف بعض المظاهر التاريخية، كما استخدم في الدراسة المنهج الاستقرائي الذي يعتمد على شمولية النظرة، وكذلك المنهج التحليلي في تحليل بعض الأحداث.

الدراسات السابقة: لم أجد وفق علمي دراسة علمية عربية تحدّثت عن مسجد بنهور الكبير من الناحية التاريخية والأثرية.

وتدور محاور تلك الورقة البحثية حول النقاط التالية:

أولاً: موقع بنهور- الديبل

ثانياً: الفتح الإسلامي لمدينة الديبل (بنهور)

ثالثاً: مسجد بنهور الكبير

أولاً: موقع بنهور (الديبل):¹

تمتد الديبل بين خطي طول الثاني بين اثنتي عشرة و تسعين درجة وعشرين دقيقة من جهة الغرب، وعرضها من جهة الجنوب أربع وعشرون درجة وثلاثون دقيقة، أما الموقع الجغرافي فقد حدد موقع الديبل على ساحل المحيط الهندي عند مصب نهر السند، بينما ما زال موضعها محل خلاف بين الباحثين، وتكمن أهمية تحديد موقع الديبل، كونها كانت الميناء الأول لبلاد السند، ويعد فتحها نقطة تحول في تاريخ بلاد السند والهند.²

ويرجع سبب صعوبة تحديد موقع الديبل - بنهور إلى اختلاف البيانات الواردة عن موقعها وتناقضها مما صعب الوصول إلى الحقيقة، كما أنّ الأبحاث والتحقيقات التي قام بها علماء الآثار ساعدت على تحديد مواضع الديبل، ولكنها مواضع عديدة متقاربة ومتشابهة مع الموانئ التي ظهرت بعدها، وتقع أيضاً على مصب نهر مهران، ويرجع ذلك إلى تغير مجرى النهر، والسبب الآخر هو احتفاظ أهالي السند بأسماء مدنها القديمة حتى بعد اندثارها، فنرى مثلاً السكان يطلقون اسم "همبرا" على مدينة "برهمناباد" بعد زوالها، وهكذا فقد ظل اسم الديبل الشهير يرمز إلى موانئ بلاد السند، وتم نقله إلى موانئ جديدة في العصور الوسطى إلى جانب اسمها الأساسي،

¹ فتح أوله، وسكون ثانيه، وباء موحدة مضمومة، ولام، يقال لها اليوم بنهور في جنوبي كراتشي على بعد ثلاثة وعشرين ميلاً منها، وظهرت آثارها بعد عملية الحفر. انظر: البكري (أبو عبيد الله، ت 487 هـ / 1085م)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد، تحقيق: مصطفى السقا، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة، 1974م، 569/1؛ ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله، ت 626 هـ / 1228م): معجم البلدان، بيروت، دار صادر، 1977م، 495/2؛ المشترك وضعاً والمفترق صقلاً، بيروت، عالم الكتب، ط2، 1406 هـ / 1986م، ص 175-176؛ شيخ الربوة (شمس الدين أبو الله محمد أبي طالب الأنصاري الدمشقي، ت 727 هـ / 1326م): نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، مطبعة الأكاديمية الإمبراطورية، بطرسبورغ، روسيا، 1865م، ص 19؛ المباركوري: رجال السند والهند، إلى القرن السابع، القاهرة، دار الأنصار، ط1، 1398 هـ / 1979م، 33/1

² N. B. (Baluch): "The Most Probable Site Of Debal ", Islamic Culture, Vol.(XXI), No 1952 ,P 85

فظهر على سبيل المثال مدينة "الديو" كما ظهرت "دابول" كل هذا جعل موقع الديبل ملتبساً بين بعض مواليء السند التي ظهرت لاحقاً.¹

وقد ذكر كي ليسترنج:² "أنّ البلدانين العرب أنفسهم لم يعنوا بوصف هذه البلاد وصفاً شاملاً، فهم لم يعرفوا من المواليء الهندية فيما يلي الطرف الشرقي لخليج فارس (العربي) أكثر من معرفتهم فرضة الديبل، فقد كانت حينذاك ميناءً حسناً، ولم يعلق على موقعها.

ذكر المباركوري³ أنّ الديبل يطلق عليها تهتها، والتي تقع بالقرب من مدينة كراتشي⁴ الحالية، بينما استعرض أحد الباحثين نتائج الأبحاث الحديثة حول تعيين موقع الديبل، وخلص إلى أنّ موقع هذا الميناء يقع في مدينة بهمبور الحالية، والقرية من مدينة كراتشي الباكستانية.⁵ وبناءً على هذا فالمكان المقبول لموقع الديبل - بنبهور اليوم في مدينة كراتشي.

¹ محمود محمد إبراهيم: مظاهر الحضارة الإسلامية في الديبل منذ الفتح الإسلامي حتى نهاية القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بني سويف، 1437هـ / 2015م، ص 26

² بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة: بشير فرنسيس، وكوركيس عواد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1405هـ / 1985م، ص 23

³ رجال السند والهند إلى القرن السابع، 33/1

⁴ كراتشي: عاصمة باكستان قبل انتقالها إلى إسلام آباد عام 1960م، من أكبر مدن العالم الإسلامي، يبلغ عدد سكانها ثمانية مليون نسمة، والاسم القديم لمدينة كراتشي هو "كولا جوجات" نسبة إلى الميناء الطبيعي "كولاش جوجات" الذي استوطنه سكان ميناء "خاراك" على مصب نهر "هاي" الذي أطماه الطين وبمرور الزمن تحول اسمه إلى كراتشي. انظر: عبد الباسط محمود محمد الهجرسي، مظاهر الحضارة الإسلامية في باكستان في النصف الثاني من القرن العشرين (1370-1420هـ)، رسالة دكتوراه غير منشورة، معهد الدراسات والبحوث الآسيوية، جامعة الزقازيق، 1431هـ / 2010م، ص 23

⁵ عبد الله مبشر الطرازي: موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية لبلاد السند والبنجاب، تقديم: أبو الحسن الندوي، جدة، عالم المعرفة، ط 1، 1983م، 270/2-276

ثانياً: الفتح الإسلامي لمدينة الديبل (بنهور)

اتخذت حركة الفتح الإسلامي لبلاد السند والهند طابعاً مميزاً، فقد كان المسلمون منذ خلافة عمر بن الخطاب¹ (رضي الله عنه) (13-23 هـ / 634-643 م) يبتغون تأسيس دعائم حكمهم على سواحل السند والهند، لكي يمدّوا نفوذهم إلى هذه المنطقة بعد انتصارهم وسيطرتهم على دولة الفرس، فكانت في البداية غارات ثغرية متوالية عام 15 هـ / 635 م على يد القائد عثمان بن أبي العاص الثقفي²، على المنطقة الشرقية التي تفصل بين بلاد السند والهند.³

وفي عام 23 هـ / 643 م وصلت طلائع جيش الحكم بن عمرو الثعلبي⁴ إلى إقليم

¹ أبو حفص عمر بن الخطاب العدوي القرشي، الملقب بالفاروق، ولد سيدنا عمر بعد عام الفيل بثلاث عشرة سنة، وأسلم في السنة السادسة من النبوة وله سبع وعشرون سنة، وتولّى الخلافة بعهد من أبي بكر في سنة ثلاث عشرة من الهجرة، وكثرت الفتوح في أيامه، حتى قتله أبو لؤلؤة المجوسي سنة 23 هـ / 644 م. انظر: ابن سعد (أبو عبد الله البصري، ت 230 هـ / 844 م)، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968 م، 3/274-265؛ السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت 911 هـ / 1505 م): تاريخ الخلفاء، تحقيق: أحمد بن شعبان، القاهرة، مكتبة الصفا، ط 1، 1423 هـ / 2005 م، ص 106-125.

² هو أبو عبد الله عثمان بن أبي العاص بن بشر بن عبد دهمان بن عبد الله بن همام بن إبان وينتهي نسبه إلى ثقيف، قائد الرعيّل الأوّل لغزو السند، روى عنه أهل البصرة والمدينة. انظر: ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، ت 456 هـ / 1063 م)، جمهرة أنساب العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، دار المعارف، 1962 م، 1/98؛ محمود شيت خطاب: قادة فتح بلاد فارس (إيران)، بيروت، دار الفتح، (د.ت)، ص 262.

³ للمزيد عن هذه الغارات، انظر: محمد حسن محمد امام، إقليم مكرّان من الفتح الإسلامي حتى العصر الغوري (23-571 هـ / 643-1175 م) دراسة تاريخية وحضارية، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بنها، 1438 هـ / 2016 م، ص 34-36.

⁴ هو الحكم بن عمرو بن مجدع بن خريم بن الحارث بن نعيلة- ثعلبة بن مليك بن ضمرة بن بكر بن عبد مناة بن كنانة الثعلبي الغفاري، وهو من ولد نعيلة أخي غفار، له صحبة ورواية، انظر: ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، 186/1؛ الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، ت 748 هـ / 1348 م): سير أعلام النبلاء، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1409 هـ / 1988 م، 2/293.

مكران،¹ واستطاع الاستيلاء على معظم مكران، وكان الجيش المكراني قد تقهقر معسكراً على شاطئ نهر السند مستعداً لمهاجمة المسلمين مرة أخرى، كما أمدّهم ملك السند بقوات كبيرة بقيادة الأمير راسل الذي عبر النهر، فالتقى بالمسلمين في معركة حامية، وانتهت بانتصار المسلمين، وقتل راسل وعدد كبير من جيشه، بينما تقهقر باقي الجيش المكراني، فتبعهم المسلمون وهزموهم ثم رجعوا إلى مكران.²

بدأ يفكر عثمان بن عفان³ عندما تولى الخلافة (23-35 هـ / 643-655 م) في أمر السند والهند، فأرسل إلى عبد الله بن عامر بن كريز⁴ والي العراق- يأمره أن يوجهه إلى

¹ مكران: بالضم ثم السكون، وراء، وآخره نون أعجمية، يقع في بلاد السند، وكانت مكران ولاية واسعة تشمل على مدن وقرى كثيرة، يحدها من الشمال سجستان، ومن الجنوب البحر العربي، ومن الشرق الهند، ومن الغرب كرمان. انظر: ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله، ت 626 هـ / 1228 م)، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، 1397 هـ / 1977 م، 179/5؛ البغدادي (صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق، ت 739 هـ / 1338 م): مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت، دار إحياء الكتب العربية، 1374 هـ / 1955 م، 1301/3.

² الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير، ت 310 هـ / 922 م): تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، دار المعارف، ط 2، (د.ت)، 182/4؛ ابن الأثير (أبو الحسن علي بن محمد الملقب بعز الدين، ت 630 هـ / 1233 م): الكامل في التاريخ، بيروت، 1965 م، 45/3-64؛ ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد بن خلدون المغربي، ت 808 هـ / 1405 م): العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيروت، 1971 م، 113/2-123.

³ أبو عبد الله عثمان بن عفان الأموي القرشي، ولد في السنة السادسة من عام الفيل وأسلم قديماً، وهو ممن دعاه الصديق إلى الإسلام، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وحدث في عهد خلافته الفتنة الكبرى التي انتهت بمقتله سنة 35 هـ / 655 م. انظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، 53/3-80؛ السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص 133-144.

⁴ أبو عبد الرحمن عبد الله بن عامر بن كريز، صحابي جليل فتح جميع إقليم خراسان وكان والياً في عهد عثمان حتى عزله معاوية، وهو شريف في قومه بار بهم جواد كريم من أجود رجال قريش والعرب. انظر: ابن حجر العسقلاني (شهاب الدين أحمد بن علي، ت 852 هـ / 1449 م)، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1415 هـ، 14/5.

بلاد السند من يستكشف تلك المنطقة، فأرسل حكيم بن جبلة العبدى،¹ فلما رجع أوفده إلى عثمان فسأله عن حال البلاد فقال: يا أمير المؤمنين قد عرفتُها وتخرتها، قال فصفها لي، قال: ماؤها وشل وثمرها دقل ولصها بطل، قل الجيش فيها ضاعوا، وإن كثروا جاعوا، فقال له عثمان: أخبر أم ساجع، قال: بل خابر، فلم يغزها أحد.²

وفي خلافة علي بن أبي طالب (عليه السلام)³ توجه إلى ذلك الثغر- الحارث بن مرة العبدى⁴ عام 39 هـ / 659 م، متطوعاً بإذن الخليفة، فظفر وأصاب مغنماً وسيياً.⁵

وظلّ المسلمون يطرقون أبواب الهند والسند حتى كان العصر الأموي، فتوجهت الحملات للفتح، فأنفذ الخليفة معاوية بن أبي سفيان⁶ (41-60 هـ / 661-679 م)

¹ حكيم بن جبلة: بفتح الحاء المهملة وكسر الكاف، ويقال أيضاً بضم الحاء وفتح الكاف، ويقال جبل وجبله، أحد الأشراف الأبطال، ومن كبار التابعين، كان ذا دين وتأله، أمره عثمان بن عفان على السند مدة، ثم زل البصرة، وكان من أعوان علي بن أبي طالب. انظر: ابن خلكان (شمس الدين أحمد بن محمد، ت 681 هـ / 1282 م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: احسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968 م، 7/ 59-61، الذهبي: سير أعلام النبلاء، 3/ 531.

² ابن خياط (خليفة بن خياط بن أبي هيرة خليفة، ت 240 هـ / 854 م): تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: أكرم ضياء العمري، الرياض، دار طيبة، ط 3، 1403 هـ / 1983 م، ص 180؛ الكوفي (علي بن حامد بن أبي بكر، ت 613 هـ / 1216 م): فتحنامه سند "بجنامه"، تحقيق: سهيل زكار، بيروت، دار الفكر، 1992 م، ص 83.

³ علي بن أبي طالب بن عبد المطلب، ابن عم الرسول وصهره، وأحد السابقين إلى الإسلام، وأحد العلماء الربانيين، وهو أول خليفة من بني هاشم، استشهد سنة 40 هـ / 660 م على أثر خلافه مع معاوية بن أبي سفيان. انظر: ابن سعد، المصدر السابق، 3/ 19-30، السيوطي: المصدر السابق، ص 145-159.

⁴ أحد أجواد الإسلام، وكان من فرسان علي بن أبي طالب وقواده، وأبلى بلاء في حرب صفين سنة سبع وثلاثين من الهجرة. انظر: المباركوري: رجال السند والهند، 2/ 378.

⁵ البلاذري (أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر، ت 279 هـ / 892 م): فتوح البلدان، تحقيق: نجيب الماجدي، بيروت، المكتبة العصرية، ط 1، 1428 هـ / 2008 م، ص 282.

⁶ أبو عبد الرحمن معاوية بن أبي سفيان الأموي القرشي، أسلم هو وأبوه يوم فتح مكة وكان من المؤلفة قلوبهم ثم حسن إسلامه، خرج معاوية على سيدنا علي، ثم خرج على الحسن بن علي، فتنازل له الحسن عن الخلافة حقناً لدماء المسلمين عام 41 هـ / 661 م. انظر: السيوطي، المصدر السابق، ص 164-170.

عبد الله بن سوار العبدي¹ في جيش بلغ عدده أربعة آلاف فارس، حيث أقام بها شهوراً وذلك عام 46 هـ / 666م، وغزا القيقان² مرة أخرى وانتصر على أهلها وحصل على غنائم كثيرة، وعاد إلى دار الخلافة يحمل الهدايا الكثيرة، فأعاده الخليفة مرة ثانية إلى مكران، ولكنه استشهد مع معظم جنوده.³

لكن نشاط المسلمين في بلاد الهند والسند ظل حتى عهد الخليفة الوليد بن عبد الملك بن مروان (86-96 هـ / 705-715 م)⁴ مقصوراً على هذه الغارات الثغرية البرية البحرية.⁵

أما في عهد الوليد عبد الملك، فقد تحولت هذه الغارات إلى فتح منظم، فأرسل الحجاج بن يوسف الثقفي⁶ والي العراق والمشرق الإسلامي جيشاً عظيماً بقيادة ابن عمه محمد بن القاسم الثقفي⁷ عام 92 هـ / 710 م إلى السند والهند، وكان يبلغ من العمر سبعة وعشرين عاماً، وقد زوّده الحجاج بكل ما يحتاج إليه من أسلحة ومؤن

¹ عبد الله بن سوار بن همام العبدي من بني مرة بن همام، ولي الهند ثلاث مرات، واستشهد بها، وذكر ابن حجر أنه كان من عمال النبي على البحرين. انظر: ابن حجر، الإصابة، 71/5.

² قيقان: بكسر القاف وياء ساكنة وقاف أخرى ونون، من بلاد السند مما يلي خراسان، وتقع في شمال أفغانستان الحالية. انظر: ياقوت الحموي، المشترك وضعاً والمفترق صقلاً، بيروت، عالم الكتب، ط 2، 1406 هـ / 1986 م، ص 366؛ معجم البلدان، 23/4.

³ ابن خياط: تاريخ ابن خياط، ص 208؛ البلاذري: المصدر السابق، ص 385.

⁴ أبو العباس الوليد بن عبد الملك بن مروان، تولى الخلافة بعد وفاة أبيه، ودامت خلافته عشر سنين تقريباً، وتم في أيامه فتح السند والمثلث والهند وبلاد ماوراء النهر وغيرها، وتوفي سنة 96 هـ / 714 م، وله إحدى وخمسون سنة. انظر: الذهبي، المصدر السابق، 347/4-348؛ السيوطي: المصدر السابق، ص 182-183.

⁵ فيصل سيد طه حافظ: النشاط التجاري في مدينة الديبل في عصر الدولة الهبارية (240-416 هـ / 855-1025 م)، مجلة المؤرخ المصري، كلية الآداب، جامعة القاهرة، العدد (38)، يناير 2011 م، ص 203.

⁶ هو الحجاج بن يوسف بن الحكم بن أبي عقيل من ثقيف ولد بالطائف عام 40 هـ / 660 م، وهو أحد مشاهير الولاة في العصر الأموي، توفي في مدينة واسط عام 95 هـ، وعمره أربع وخمسون سنة. انظر: الذهبي، المصدر السابق، 343/4؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان وأبناء الزمان، 29/2.

⁷ هو محمد بن القاسم بن محمد بن الحكم بن أبي عقيل بن مسعود بن عامر بن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن قصي الثقفي. انظر: الكوفي، فتحنامه سند، ص 98-99؛ المباركوري: رجال السند والهند، 500/2.

وذخائر،¹ وسبب ذلك أنّ العلاقات ساءت بين الدولة الأموية وداهر بن جح ملك السند، الذي آوى إليه بعض المتمردين العرب الخارجين على الأمويين، ولم يستجب كذلك للحجاج بن يوسف حين طلب منه تخليص بعض أسرى المسلمين الذين وقعوا في قبضة قراصنة البحر في الديبل، لكن داهر اعتذر عن هذا الأمر لعدم مقدرته السيطرة على زمام القراصنة قائلاً: "إنما أخذهم لصوص لا أقدر عليهم". وقد ثبت عدم صدق رد داهر حول تلك القضية.²

وكانت كتب الحجاج ترد على ابن القاسم والعكس كل ثلاثة أيام، وأراد ابن القاسم أن يفتح حصن الديبل أولاً، وكان عليه صنم عظيم يعبدونه؛ فأمر قائد المنجنيق أن يصب قذائفه نحو العلم المتدلي من أعلى قمة معبد المدينة، وبالفعل أصابه من الضربة الأولى، وبعد سقوط العلم أصيب سكان المدينة بالرعب، وبعد ذلك قسم ابن القاسم قواته لتطويق المعبد، ونصبت السلاالم حوله وتقدم الرجال للصعود، وكان أول من صعد الحصن أحمد بن خزيمة المرادي الكوفي.³

¹ محمد الخضري: محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية، مصر، مطبعة الإستقامة، ط 4، 1354هـ، 170/1؛ غلام محمد غبار وآخرون: تاريخ أفغانستان، تهران، مطبعة دولتي، 1336ش، ص56؛ Majumdar : The Military System in Ancient India P.140. R.C Majumdar: Ancient India, Banares, National Banadrsidass, 1952, P.270 ; Sayed Hashimi: The Arab in Sind, Islamic Geography, Institute for The history of Arabic – Islamic Science at the Johann wolfgan Goethe, University Frankur Tammmain, 1993, Vol.121, P.334

² أحمد شليبي: موسوعة التاريخ الاسلامي والحضارة الإسلامية، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط 2، 1990م، 263/8؛ سيف الميرخي: القرصنة في الخليج العربي والبحر الأحمر والمحيط الهندي في العصور الإسلامية الأولى منذ قيام الدولة العربية الإسلامية وحتى منتصف القرن الثالث الهجري، مجلة كلية الآداب، جامعة الاسكندرية، العدد (58)، 2008م، ص22.

³ من معاصري التابعين، شهد فتح الديبل مع محمد بن القاسم سنة 93هـ/711م، قال البلاذري في غزوة الديبل: أمر محمد بن القاسم بالسلام فوضعت وصعد عليها الرجال، وكان أولهم صعوداً رجل من مراد من أهل الكوفة، وقال الكوفي: كان صعدي بن خزيمة الكوفي أول من صعد على سور الديبل، ويعلق المباركوري على ذلك بقوله: ليس "صعدي بن خزيمة" اسم رجل بل هو "صعد على السلام" فوقع

ولما كان الحصن قد فتح عنوة قام محمد بن القاسم بقتل كل من رفض التسليم، وفر حاكم المدينة ولحق بملك السند داهر، ونزل ابن القاسم المدينة وبنى فيها مسجداً، وأنزل بها أربعة آلاف جندي، وأسلم على يديه حارس سجن المدينة، الذي كان يعامل الأسرى المسلمين معاملة طيبة،¹ ثم وصل ابن القاسم إلى مكان تواجد الأسرى المسلمين، ففرّهم ثم أرسلهم إلى دار الخلافة، وأخذ في تنظيم أمور المدينة لأهميتها الاقتصادية، وجعل حميد بن وداع النجدي حاكماً عليها.²

ثالثاً: مسجد بنبهور الكبير

في أواخر القرن الأول الهجري / الثامن الميلادي، كانت بنبهور أقرب إلى البحر مما هي عليه في الوقت الحاضر، فقد تم التعرف على المدينة مع الديبل، مسرح الانتصار الأول للمسلمين في السند،³ حيث وسّع المسلمون المنطقة، وأسسوا مدينة جديدة على أنقاض مستوطنة سابقة لغير المسلمين وحمايتها بجدار حصين، والتي تم تعزيزها بشكل أكبر ببعض الحصون شبه الدائرية- التي بنيت على فترات، فقد كان الحجر الرملي المستخدم في بناء التحصينات الضخمة والمنازل متاحاً محلياً، كما تم استخدام الطوب الطيني على نطاق واسع لبناء المنازل والملء قلب التحصينات.

التصحيح في بجنامه، والغالب أنّ أحمد بن خزيمة المرادي الكوفي هذا هو نفسه. البلاذري: المصدر السابق ص387؛ الكوفي: المصدر السابق، ص104؛ المباركوري: رجال السند والهند، ج2، ص351
¹ ابن خياط: المصدر السابق، ص304؛ ابن كثير (عماد الدين أبي الفداء إسماعيل القرشي، ت 774 هـ / 1372 م)، البداية والنهاية، القاهرة، مكتبة الصفا، ط 1، 1423 هـ / 2003 م، 73/9؛ محمود شاكر: التاريخ الإسلامي العصر الأموي، دمشق، المكتب الإسلامي، ط 7، 1421 هـ / 2000 م، 207/4
² الكوفي: المصدر السابق، ص 108؛ الطرازي: موسوعة التاريخ الإسلامي، 172/1؛ إبراهيم عطا البلوشي: الديبل عند الفتح الإسلامي، مجلة التاريخ العربي، كلية الآداب، جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد (3)، 1997 م، ص 117؛ فيصل سيد طه حافظ: النشاط التجاري في مدينة الديبل في عصر الدولة الهبارية (240-416 هـ / 855-1025 م)، ص 204
³ الكوفي: المصدر السابق، ص104

وقد غطت المدينة الرئيسة مساحة 22,3 هكتار، فقد كشفت الحفريات عن منطقة سكنية جيدة التخطيط في الجانب الشمالي الشرقي، حيث توجد المباني الرئيسة للاستخدام المنزلي، ومسجد كبير مبني من الحجارة والأخشاب، يكاد يكون مكاناً مركزياً في المدينة حيث تتلاقى الشوارع الرئيسة، ويختلف موقعه عن موقع المعبد الهندوسي الموجود بالقرب من الطرف الغربي للمستوطنة.¹

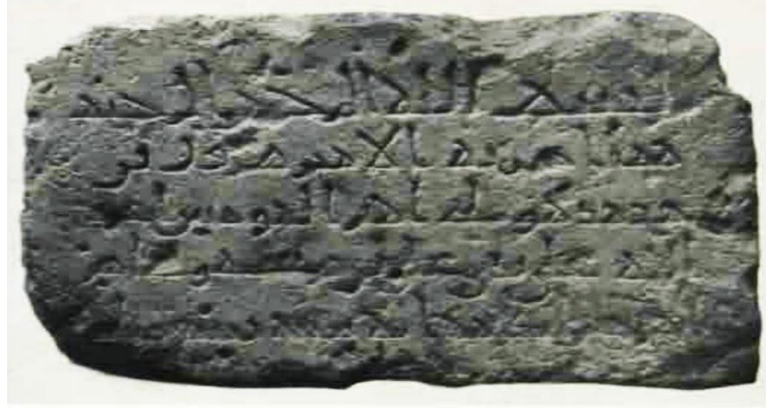
فقد بدأت الحفريات على نطاق واسع عام 1958م تحت إشراف الدكتور ف. أ. خان F. A. Khan، واستمر العمل لمدة ثمانية مواسم متتالية، كشفت عن بقايا ثلاث فترات متميزة، هي الهندوسية والبوذية والإسلامية- من القرن الأول ق.م إلى القرن السادس الهجري / الثالث عشر الميلادي، وقد كشفت التنقيبات عن مخطط لمدينة يتضمن عدداً من المباني المهمة، وثروة كبيرة من الأشياء المادية، حيث إنّ التسلسل الزمني المستند إلى أدلة قوية يثبت بما لا يدع مجالاً للشك أنّ المستوطنة كانت موجودة قبل ظهور المسلمين في السند بوقت طويل، كما ساعدت الحفريات التي تكمل السجلات المعاصرة المكتوبة حول الدليل، إلى حد كبير في حلّ التعرف بنجاح على هذا الموقع.

وكان أول نقش عثر عليه في شبه القارة الهندية هو نقش المسجد الجامع في مدينة بنهور بالسند والمؤرخ سنة 109هـ / 727م، (شكل 1)² وهو أقدم النماذج التي استخدم فيها الخط العربي للكتابة على الأحجار في العصور الإسلامية، وهذا النقش عبارة عن لوحة كتبت بالخط الكوفي، وهي تخلو من الشكل والإعجام.³

¹ Rajput, Shahid Ahmad: History of Islamic Art A Case Study of al-Mansurah Evidence, Dissertation submitted at The Department of History. University of the Punjab, LAHORE, 2001,p. 210-211

² Pakistan Archaeology, THE DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY MINISTRY OF EDUCATION GOVERNMENT OF PAKISTAN, KARACHI, 1964, plate xx

³ عمرو إسماعيل محمد: الخط العربي فن .. تاريخ .. أعلام، القاهرة، وكالة الصحافة العربية، 2021م، ص 65



(شكل 1) بسم الله الرحمن الرحيم / مما أمر به الأمير هارون بن / محمد مولى أمير المؤمنين أيد(ه) / الله على يدي علي بن /

هذا شأن النقوش المعاصرة له، والتي ظلت على ذلك النحو حتى نهاية القرن الثالث الهجري / أوائل العاشر الميلادي على الأقل، حيث إنّ الكتابة في هذا النقش معروف منها في الخطوط الكوفية التي كانت لها السيادة في الربع الأخير من القرن الثالث الهجري / أوائل العاشر حتى النصف الأول من القرن الذي يليه، سواء كان ذلك في فارس والعراق أو في بلاد الجزيرة، ومع ذلك فإنّ الحروف في هذا النقش التذكاري تتلوى برشاقة وانسيابية رؤوسها وهاماتها الممتدة إلى الأعلى وتنتهي بما يشبه الورقة النباتية المقطوعة الرأس قطعاً مائلاً واضحاً، حتى باتت وكأنها ورقة نباتية رشيقة قطع جزؤها الأعلى مع انحراف يسير نحو اليمين أو فلتحة مع الشمال.¹

ومع ذلك كتبت نقوش مسجد بن بهور بخط جميل واضح، روعيت فيه القواعد الفنية مما يدلّ على تطور الكتابة العربية في تلك المنطقة في ذلك الزمان،² مع ذلك

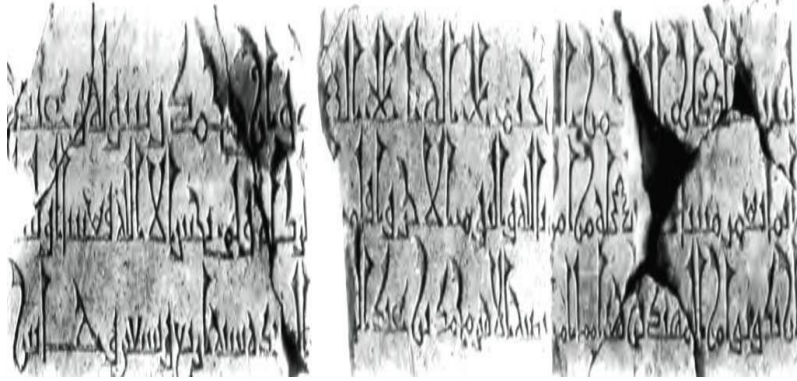
¹ عبد العزيز حميد صالح: تاريخ الخط العربي عبر العصور المتعاقبة، بيروت، دار الكتب العلمية، 2017م، 323/3

² عمرو إسماعيل محمد: الخط العربي فن.. تاريخ.. أعلام، ص 65

فإنّ النقش لا يتماشى تماماً مع النقوش الكتابية التي وصلت إلينا من عصر الخليفة العباسي المقتدر بالله (295-320هـ / 908-932م)¹ أو ما قبله أو بعده من العهود،² وأريد هنا أن ألفت الانتباه إلى الطريقة الغريبة التي رسم النقاش بها حرف اللام في اسم الجلالة، وكذلك الطريقة الغريبة في رسم حرف الميم وغيرهما من الحروف (شكل 2) يقرأ ما تبقى من النقش على النحو التالي: (إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين هذا مما أمر به وخطه الأمير محمد بن عبد الر... ان). لقد كتب النقش بالكوفي المورق والمروّس، الذي يختلف بعض الشيء عن الخطوط الكوفية المعهودة في فارس وبلاد ما وراء النهر أو في العراق من التي تعود إلى الفترة الزمنية نفسها.

¹ هو جعفر بن أحمد بن طلحة، أبو الفضل، المقتدر بالله، ولد في بغداد، وبويع بالخلافة بعد وفاة أخيه المكتفي سنة 295هـ / 908م فاستصرغه الناس، نخلوه سنة 296هـ / 909م، ونصبوا عبد الله بن المعتز، ثم قتلوا ابن المعتز، وأعيد المقتدر بعد يومين، فطالت أيامه، وكثرت فيها الفتن، وعصاه خادم له اسمه مؤنس - كان يستعين به في أكثر شؤونه - فاسترضاه المقتدر، فعاد إلى الطاعة، ثم لم يلبث أن جمع أنصاراً له ودخل بهم دار المقتدر فأخرجوه وأخرجوا معه أمّه وأولاده وخواصّ جواريه واعتقلوهم في دار مؤنس سنة 317هـ / 929م، وبايعوا القاهرة بالله (أخا المقتدر) فأقام يومين، وثارت فرقة من الجيش تدعى الرجال، فقتلت بعض رؤساء الغلمان وأعادت المقتدر إلى الملك، وخرج مؤنس من بغداد في جمع من عصاة الجند والغلمان، فقصده الموصل فاحتلها ثم عاد فهاجم بغداد، فبرز له المقتدر بعسكره، فانهزم أصحاب المقتدر وبقي منفرداً، فراه جماعة من المغاربة فقتلوه. انظر: الزركلي (خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، ت 1396هـ): الأعلام، دار العلم للملايين، ط 15، 2002م، 130/2-131

² وذلك بمقارنتها مع ما وصلت من النقوش الكتابية التذكارية القليلة من عصر المقتدر بالله منها: النقش التذكاري الذي يعلو المدخل الشمالي لسور مدينة آمد (ديار بكر الحجري في جنوب بلاد الأناضول)، وكذلك النقوش الكتابية على النقود التي ترجع إلى عهد المقتدر، فضلاً عن الكتابات (الطراز) على قطع النسيج من عهده التي وصلت إلينا من مصر.



(شكل 2) النقش يحمل بعض الآيات القرآنية واسم الأمير محمد وتاريخ البناء وهو 294هـ / 906م.¹

على الرغم من أنّ هذه النقوش كانت من أقدم نماذج الخط العربي في شبه القارة الهندية إلا أنها لم تحظ باهتمام العلماء والباحثين في العالم العربي، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الخط الكوفي اليابس الجامد لم يستخدمه النقاشون كثيراً في تلك البلاد مع أنه كان من أول الخطوط العربية التي عرفت هناك، ولذلك بدأ يقلّ استعمال هذا الخط حتى أوشك أن يختفي في بداية القرن السابع الهجري / القرن الثالث عشر الميلادي، ومن النادر أن نعثّر على نماذج من هذا الخط لذلك لم تتوفر لدينا معلومات كافية عن مدى تطور هذا الخط في تلك البلاد خلال هذه الفترة.²

لقد تم بناء الهيكل وسط القلعة على مخطط مربع تقريباً، بمقاس 120×122 قدماً، وتم بناء الجدار الخارجي للمسجد، الذي يبلغ عرضه من 3 إلى 4 أقدام، من كتل الحجر الجيري المزينة بأناقة على فناء مفتوح، بأرضية من الطوب المسطح، تبلغ مساحته 58×75 قدماً، كما تم العثور على أروقة وممرات مغطاة على جوانبها الثلاثة،

¹ عبد العزيز حميد صالح: المرجع السابق، 323-324

² عمرو إسماعيل محمد: المرجع السابق، ص 66

بينما تقع غرفة الصلاة على الجانب الرابع، وتم دعم سقف غرفة الصلاة على 33 عموداً مرتبة في ثلاثة صفوف، كذلك تم العثور على عدد من القواعد الحجرية للأعمدة، وبعضها منحوتة وسليمة، ويشير وجود الخشب المنحوت بدقة إلى أنَّ سقف المسجد كان مدعوماً على أعمدة خشبية.¹

كما يقدم محمد اشتياق خان Ashfaq Khan وصفاً تفصيلياً لمسجد بنهور الكبير، حيث يحتل وسط المسجد صحن مكشوف مرصوف بالآجر تبلغ مساحته 22×17 م على ارتفاع بضعة سنتيمترات فوق الرصيف، وتم العثور على منصة مربعة من الجص مع مصرف صغير، ومصرف كبير جيد البناء في الركن الشمالي الشرقي يستنزف مياه الأمطار، وربما تمثل آثار بعض البقايا الهيكلية داخل الغرفة الجنوبية الشرقية أساساً مؤذنة، كما احتلت قاعة الصلاة الفسيحة العميقة المكونة من ثلاثة ممرات الجانب الغربي بأكمله، كما تم العثور على لوح حجري، يختلف عن القواعد أو الحجر الجيري المصفر المستخدم في البناء، بعيداً قليلاً عن جدار القبلة (أي الجدار الغربي) داخل قاعة الصلاة. ومع ذلك، فإنَّ استخدامه غير واضح، حيث لا يمكن تتبع محراب الصلاة في جدار القبلة، فقد كان متضرراً بشدة.²

كما ذكر شملت المواد الثقافية المنقولة التي تم العثور عليها، من بين أشياء أخرى، أربعة عشر عينة من الكتابة الكوفية المنحوتة على ألواح من الحجر الجيري، والعديد من الكتل الحجرية المنحوتة بنقوش عباد الشمس أو اللوتس البارزة، وعدد من مصابيح زيت التيراكوتا والأواني، وتم انتشال جميع العينات المتبقية من النقش الكوفي من الحطام المتناثر على مساحة واسعة، فقد تمت دراسة كل منهم وفك رموزها، حيث قام ف.أ. خان Khan،

¹ Rajput, Shahid Ahmad: History of Islamic Art A Case Study of al-Mansurah Evidence, Dissertation submitted at The Department of History, p. 213

² Ashfaq, S.M. 1969, The Grand Mosque of Banbhore, Pakistan Archaeology. No. 6, Department of Archaeology. Karachi, p. 182-208

F.A. ومحمد عبد الغفور بإجراء القراءة الثانية، حيث تنقسم جميع العينات إلى فئتين: الأولى التي تحتوي على عينتين تحمل بيانات تاريخية، أي تواريخ وأسماء الحكام ووكلائهم، بينما الثانية التي تحتوي على اثنتي عشرة عينة تسجل آيات من القرآن الكريم فقط.

ووفقاً لخان¹ فإن أقدم نقش (شكل 1) يذكر أن الأمير مروان بن محمد هو الحاكم الذي أمر ببناء المسجد، وعلي بن موسى وكيه لإنجاز العمل عام 109 هـ / 727 م، وبناءً على الخصائص الكتابية المقارنة والدلالات اللغوية المعاصرة، فقد درس عبد الغفور² النقش بمزيد من التفصيل وغير معظم المعلومات الأساسية، وبعد أن أتم دراستها بدقة، اكتشف سطراً آخر، يتكون من كلمة واحدة، في أسفل النقش، كما قرأ اسم الحاكم باسم الأمير هارون بن محمد، واسم وكيه علي بن عيسى وتاريخه 239 هـ / 854 م، بدلاً من خان كما ذكرنا سابقاً، فقد تم استخدام هذا النقش كقاعدة لعمود خشبي على مستوى الأرض في قاعة الصلاة، الغريب أن النقش صامت تماماً فيما يتعلق بوظيفة المبنى.³

لكن أشير هنا إلى أن قراءة عبد الغفور لاسم والي السند هارون بن محمد صحيحة ويوجد رضى عنها تماماً، لاسيما أن المصادر ذكرته باسم هارون بن محمد أبي خالد المروزي (ت 240 هـ / 854 م).⁴

¹ Khan, F.A. 1968, Banbhore: A Preliminary Report, Department of Archaeology. Pakistan, rev. ed, Karachi, p. 18-19

² Ghafur, M.A. 1966, Fourteen Kufic Inscriptions of Banbhore, Pakistan Archacology, No. 3, Karachi, p. 81-82

³ MUHAMMAD ISHTIAQ KHAN: The Grand Mosque of Banbhore: A Reappraisal, Ancient Pakistan, Vol. XV, 2002, p.1-2

⁴ البلاذري: المصدر السابق، ص 388؛ اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح، ت 283 هـ / 896 م): تاريخ اليعقوبي، بيروت، دار صادر، (د. ت)، 486/2-487؛ عبد الحفي الحسيني: الهند في العهد الإسلامي، الهند، حيدر آباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية، ط 1، 1392 هـ / 1972 م، ص 143-144؛ نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، بيروت، دار ابن حزم، ط 1، 1999 م، 58/1

لقد تم العثور لأول مرة في شبه القارة الهندية الباكستانية، على النقش المؤرخ الثاني، فهو كوفي مزخرف، والذي قرأه أيضاً ونشره في البداية خان،¹ وأطلق عليه اسم "النقش الثاني"، أعاد دراسته ولم يجد فرقاً جوهرياً بل يؤكد تاريخه المعين، أي 294 هـ / 906 م. لكنه في عداد المفقودين في القراءة السابقة، حيث أعاد عبد الغفور قراءة اسم الحاكم باسم الأمير محمد بن عبد الله، وعرفه بمحمد بن عبد الله بن عمر بن عبد العزيز الهباري.²

لكن استنتاج عبد الغفور في نسبة الأمير محمد إلى عبد الله بن عمر بن عبد العزيز الهباري حاكم السند خاطئ، والصواب هو "الأمير محمد بن عبد الرحمن" وذلك لسببين: أولهما: وجود حرف الراء بعد الألف واللام هكذا (عبد الر). ثانيهما: وجود عملة تحمل اسم الأمير محمد بن عبد الرحمن⁽³⁾.

ويحمل المخطط الأرضي للهيكل المكشوف مجموعة من السمات التي تعتبر ضرورية للمسجد، ولكن محراباً في جدار القبلة، يوضح المنقبون أنّ المحراب لم يدخل المساجد بعد، ولا نجد أي دليل معاصر في أي مكان، هو على سبيل المثال يذكر مساجد الكوفة العظيمة وواسط في العراق بتاريخ 50 هـ / 670 م و83 هـ / 702 م على التوالي بدون محراب،⁴ وعندما تم الإعلان عن اكتشاف المسجد في مارس 1960 م، قام الباحث الشهير في العمارة الإسلامية محمد عبد الله شاغاتي Chaghatai, M.A⁵ بزيارة الموقع في

¹ Khan, F.A. 1968, Banbhore: A Preliminary Report, Department of Archaeology, p. 18-19

² Ghafur, M.A. 1966, Fourteen Kufic Inscriptions of Banbhore, Pakistan Archacology, No. 3, Karachi, p. 81-82

³ انظر: الملاحق.

⁴ Khan, F.A., Banbhore: Op. Cit, p. 18-19

⁵ Chaghatai, M.A. The Banbhore Find: Truth About the Mosque, in the Daily Pakistan Times, Lahore, p.23

2 أبريل 1961م، ولم يوافق شاغاتي على هذا التعريف في النقاط التالية:

1. الهيكل ليس له محراب في الغرب أو جدار القبلة، ولا يمكن الدفاع عن التفسير المقدم لغياب هذا الهيكل. ووفقاً له، فإنّ مسجد الكوفة وواسط الذي تم الاستشهاد به كأمثلة على المساجد القديمة، كان به محراب.
2. يظهر الهيكل على شكل شرفة ويمكن أن يكون معبداً هندوسياً، ربما معبد الشمس.
3. بعض الشقوق مثل قواعد الأعمدة منحوتة بزخارف هندوسية، ويشير التصميم أيضاً إلى ترتيب نموذجي لتثبيت إله في معبد هندوسي.
4. يعتبر مخطط الأرض المربع من هذا الهيكل المخطط لمعبد هندوسي.
5. اكتشاف النقوش الكوفية من هذا المبنى يوحي فقط إلى إعادة استخدامها كمسجد خلال فترة لاحقة.

وفي وقت لاحق درس أشفاق Ashfaq البناء بعمق وهو لا يتفق مع شاغاتي ويؤكد أنّ الهيكل، كما حدّده خان، فقد كان بمثابة مسجد طوال فترة وجوده، وقد أظهر أنّ المساجد الكبرى في الكوفة وواسط لا تحتوي على أيّ محراب في هيكلها الأصلي.¹ بعد الحفريات واسعة النطاق التي أدّت إلى اكتشاف آثار ثقافية ما قبل الإسلام، وخاصة النماذج الأربعة عشر من النقش الكوفي، قام عبد الغفور بالتعرف بشكل مقنع على بنهور مع الديبل² حيث يعتمد التحديد على تقييم شامل لمواد المصدر العربي، ودراسة نقدية لجغرافيا المنطقة، وأدلة جديدة كشفت عنها الحفريات الأثرية الأخيرة، فقد تتفق تماماً مع عبد الغفور وتؤيد استنتاجه.

ذكر المؤرخون العرب أنه في وقت الفتح الإسلامي لمدينة الديبل، كان لها معبد

¹ Ashfaq, S.M, The Grand Mosque of Banbhore, Archacology, p. 182-208

² Ghafur : Op. Cit, p. 75-76

مهيّب، يعلوه علم أحمر كبير، سيطر المعبد الكبير على جميع المباني الأخرى في المدينة، حيث تعرض المعبد المدمر لأضرار بالغة خلال الحرب،¹ وظل في حالة خراب لفترة طويلة، يذكر البلاذري، أنّ الخليفة العباسي المعتصم بالله (218-228 هـ / 833-842 م)² عين عنيسة بن إسحاق الضبي والياً على السند (226-235 هـ / 840-849 م)، حيث قام بإجراء إصلاحات واسعة النطاق للمباني في الديبل، كما قام عنيسة بهدم الجزء العلوي من الهيكل المدمر وتحويل الجزء السفلي منه إلى سجن، فالقطع الحجرية الملبوسة، التي تم الحصول عليها من هدم الجزء العلوي، استخدمت في ترميم المباني الأخرى في المدينة.³

وعندما تولى الخليفة الواثق بالله الخلافة (228-233 هـ / 842-847 م)، ترك والي السند يواصل الأعمال التي بدأت في الديبل، وبعد وفاة الخليفة عام 233 هـ / 847 م تولى المتوكل على الله (232-247 هـ / 846-861 م)⁴ الخلافة عام 247 هـ / 861 م، فقد قام بتولية هارون بن خالد المروزي حكم بلاد السند، ولما وصل إلى البلاد لم يسوسها بحكمة كما فعل سلفه، وقويت شوكة القيسية تحت قيادة زعيمهم

¹ الكوفي: المصدر السابق، ص 104؛ المباركوري: رجال السند والهند، 351/2

² هو المعتصم بالله أبو إسحاق محمد بن الرشيد، ولد عام 179 هـ / 796 م، بويغ بالخلافة عام 218 هـ / 833 م، وهو أول خليفة أدخل الأتراك الديوان، وكان يتشبه بملوك الأعاجم، قام بفتح بلاد كثيرة من الروم وشتت جموعهم إلى أن توفي عام 227 هـ / 842 م . انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 10/290-306؛ السيوطي: المصدر السابق، ص 253-254.

³ البلاذري: المصدر السابق، ص 388-389

⁴ هو جعفر المتوكل على الله بن محمد المعتصم بالله بن هارون الرشيد، أبو الفضل: خليفة عباسي، ولد ببغداد وبويغ بعد وفاة أخيه الواثق سنة 232 هـ / 846 م، وكان جواداً ممدحاً محباً للعرمان، من آثاره (المتوكلية) ببغداد، أنفق عليها أموالاً كثيرة، وسكنها، ولما استخلف كتب إلى أهل بغداد كتاباً قرئ على المنبر بترك الجدل في القرآن، وأنّ الذمة بريئة ممن يقول بخلقه أو غير خلقه، ونقل مقر الخلافة من بغداد إلى دمشق، فأقام بها شهرين، فلم يطب له مناخها، فعاد وأقام في سامراء، إلى أن اغتيل فيها ليلاً، بإغراء ابنه المنتصر. انظر: الزركلي، الأعلام، 137/2

القرشي عمر بن عبد العزيز الهباري مؤسس الإمارة الهبارية بالسند، وتجددت النزاعات القبلية، ودامت خمس سنوات إلى أن قتل هارون عام 240هـ / 854م، واستولى عمر الهباري على حكم السند، وكتب للخليفة المتوكل يطلب منه الموافقة على توليته وتعهده بتنظيم شؤون البلاد، فوافق الخليفة على ذلك.¹

يسود ارتباك كبير حول طبيعة المعبد "المهيّب" في ديل، ويعتقد بعض العلماء أنها ستوبا البوذية، لكن تحليل عبد الغفور لها بتفصيل كبير بشكل مقنع بأنّ في معبد سيفا (قبة أو برج)، متوجّاً الضريح بالعلم الأحمر على قفته،² وعلى الرغم من أنه قد حدّد هيكلاً من الطوب اللبن الذي تم حفره على مسافة قصيرة إلى الغرب كمعبد سيفا، إلا أنه لا يمكن أن يكون الهيكل "المهيّب" المبني في الكّل الحجرية، ماذا حدث للمعبد المهيّب الذي ذكره المؤرخون العرب؟ هل لم يتم اكتشافه بعد ولا تزال الأطلال مدفونة في الموقع غير المحفور.

من المناقشة السابقة، تظهر النقاط التالية المتعلقة بهوية المعبد الشهير في الدييل (بنهور) بوضوح ما يلي:

1. كان هذا المعبد المبني بالحجر معبد سيفا وليس ستوبا البوذي كما اقترح بعض العلماء.
2. بعد أن تضرّرت المدينة خلال الحرب ظلت مهجورة لأكثر من قرن حتى عهد الخليفة المعتصم عندما تقرر تحويلها إلى سجن.
3. استمرت أعمال الترميمات الشاملة في الدييل التي بدأها الوالي عنبسة بن إسحاق الضبي وأكملها خليفته هارون.
4. المعبد إما لا يزال مدفوناً في المنطقة غير المحفورة في الموقع أو تم حفره بالفعل

¹ البلاذري: المصدر السابق، ص 388؛ يعقوبي: المصدر السابق، 486/2-487؛ عبد الحّي الحسني: الهند في العهد الإسلامي، ص 143-144؛ نزّهة الخواطر، 1/58

² Ghafur : Op. Cit, p. 74

ولكن لم يتم تحديده بشكل صحيح.

فلنعود الآن إلى الهيكل المحدد باسم "المسجد الكبير"، فقد كشفت الحفريات هنا عن أربع مراحل للبناء، أحدثها يعود تاريخها إلى القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي، ويتميز المسجد بجميع الميزات الأساسية باستثناء المحراب والمنبر، وربما بنيت من الخشب، وبالتالي لا يمكن البقاء طويلاً، لكن عدم وجود محراب أصبح جزءاً لا يتجزأ من المسجد في ذلك الوقت.

لم يفهم بشكل صحيح وقد شكل مشكلة، والتي بحثها أشفاق بالتنصيل، ويشير إلى أن "أقصى سمك لجدار القبلة يبلغ 4 أقدام و9 بوصات (متر واحد و44 سم) وربما تم توفير "المحراب" مبدئياً بمجرد قطع الجانب الداخلي لجدار القبلة، ولسوء الحظ، تم العثور على هذا الجدار متضرراً بشدة، وامتد بناؤه المضطرب إلى متوسط عمق 1 قدم و6 بوصات (45 سم).¹

تنفق تماماً مع أشفاق ونؤيد وجهة نظره، ونود أن نذكر مثلاً لمسجد قديم اكتشف في المنصورة، حيث تم تزويد هذا المسجد أيضاً بمحراب، مقطوع في بناء جدار القبلة، لكن لم يكن يمكن ملاحظته أثناء الحفريات لأن الجانب الداخلي من الجدار تعرض لأضرار بالغة.

وتعود مرحلة البناء الثالثة إلى القرن الرابع الهجري / القرن العاشر الميلادي، اكتشف النقش الكوفي الثاني، ويرجع تاريخه إلى عام 294 هـ / 906 م، وهو يسجل بناء الأمير محمد للمسجد، ويحمل النقش آيات قرآنية تحت المسلمين على بناء المساجد والصلاة، كما ذكرنا سابقاً، حدّد عبد الغفور الأمير محمد مع الأمير محمد بن عبد الله، حفيد عمر بن عبد العزيز الهباري، وكما ذكر بعض المؤرخين العرب زلزالاً مدمراً ضرب مدينة الديبل التجارية عام 280 هـ / 893 م، بعد كسوف تام للقمر من الصباح حتى العصر، تبعته ريج سوداء، أعقبها زلزال مدمر، وتبعه خمس هزات أخرى، فدمّرت المدينة عن آخرها، حتى أنه لم يبق من مبانيها إلا نحو مئة دار، ووصل عدد من أُخرج من تحت

¹ Ashfaque : Op. Cit, p. 190

الأنقاض حوالي مئة وخمسين ألف قتيل،¹ وما أن علم الخليفة العباسي المعتضد بالله بما حلّ بالمدينة، حتى أمر بسرعة إرسال المساعدات اللازمة إليها،² ربما تمثل مرحلة البناء هذه إعادة إعمار الديبل بعد الدمار الذي خلفه الزلزال.

هناك القليل جداً من الأدلة للمساعدة في تحديد وظيفة هذا الهيكل خلال مرحلتي البناء الأولى والثانية. ومع ذلك، فنحن مترددون في الاعتقاد أنه عمل كمسجد خلال هذا الوقت لأسباب كما يلي:

1. أقدم نقش كوفي من المسجد، أي النقش الأول، الذي وُثِّقَ عبد الغفور فقد ذكر أنّ عام 239هـ / 854م تاريخ البناء وهارون اسم الوالي كما ذكرنا سابقاً، إذ قرّر الخليفة المعتصم بالله تحويل المعبد في الديبل إلى سجن، وتكليف عنبسة بن إسحاق الضبي بالمهمة، وكما نعلم أنّ عنبسة لم يستطع إنهاء المهمة قبل مغادرته السند، وأكمل هارون العمل في نهاية المطاف خلال عهد الخليفة المتوكل.³

2. لا يذكر النقش الأول طبيعة ووظيفة المبنى الذي كان من المقرر إصلاحه فيه، على الأرجح، كانت تنتمي إلى الهيكل الذي تم العثور عليه أثناء التنقيب، هذا الهيكل الضخم و"المسجد الكبير" المشيدان بالحجر كانا بالتأكيد سيجلبان أمجاد الحاكم. فلماذا لم يذكرها؟ ومع ذلك، لن يحظى السجن بتقدير كبير من قبل الناس، وربما تجنب الحاكم عمداً الإشارة إليه، على أي حال، فإنّ عدم وجود أيّ إشارة إلى مسجد في النقش يثير شكوكاً جدية في كونه مسجداً في هذه المرحلة، وفي جميع الاحتمالات، يمثل الهيكل المبنى الذي تم تجديده من قبل هارون المذكور.

3. لقد تم العثور على العديد من العناصر الهيكلية الزخرفية ذات الأصل الهندوسي

¹ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، 6/376

² السيوطي: المصدر السابق، ص 370

³ البلاذري: المصدر السابق، ص 388-389

من أجزاء مختلفة من الهيكل، وتشمل هذه الألواح الحجرية ذات الزخارف المزينة بشكل جميل، والتي تصور أنماط عباد الشمس وأنواعاً مختلفة من تصاميم اللوتس، فقد تم تفسير وجودهم في هذا الهيكل على أنه يمثل إعادة استخدام هذه المواد المستمدة من بعض المباني المهمة في فترة ما قبل الإسلام، على حدّ علمنا، كما لم يتم اكتشاف أيّ مبنى هندوسي أو بوذي مهم مبني بالحجر، والذي كان من الممكن أن ينتج هذه العناصر لإعادة الاستخدام، التي تم استخراجها أثناء الحفريات، من أين يمكن أن تأتي هذه العناصر إذا لم تكن جزءاً من الهيكل نفسه؟

4. فقد تم العثور على درجات صعود السلام في جميع المداخل، ربما جاءت هذه من المبنى نفسه، والذي كان على الأرجح معبد سيفاً، قد تكون هذه قد وضعت هناك عندما تم تحويل الهيكل إلى مسجد، خلال فترة حكم المسلمين المبكرة.

5. كما ذكرنا سابقاً، تم وضع بنبهور بشكل مباشر باسم الدليل،¹ ويبدو من المحتمل جداً أنّ الهيكل قد يمثل معبد سيفاً Siva المدمر الذي تم تحويله إلى سجن في القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي.

وبناءً على الأسباب المذكورة أعلاه، فإننا نعتقد أنه خلال مرحلة البناء الثانية لم يعمل الهيكل كمسجد، بل كان بمثابة سجن في هذه المرحلة المؤرخة من 239-294 هـ / 854-906م، فقد كانت قصيرة نسبياً- لأنّ الزلزال الذي وقع عام 280 هـ / 893م، ربما أضرّ بالهيكل مما استدعى إصلاحه بشكل شامل.

وإذا كان تحديد الفترة الثالثة أو مرحلة البناء الثانية كسجن صحيحاً، فسيكون الاستنتاج الطبيعي هو أنّ مرحلة البناء الأولى تمثل المعبد الشهير في الدليل. ومع ذلك، قبل الوصول إلى أيّ استنتاج، نود أيضاً دراسة الأدلة الطبقيّة من الحفريات العميقة داخل وخارج الهيكل.

¹ Ghafur : Op. Cit, p. 76

كانت هناك ثمانية خنادق عميقة حفرت داخل وخارج المبنى، ويعتقد أشفاق أنّ الأدلة الطبقيّة تدعم تحديد الهيكل كمسجد في جميع مراحل البناء، ومع ذلك، فهو لا يؤمن بالمبالغة في التأكيد على علم طبقات الأرض ويقول، "مع الأخذ في الاعتبار في نفس الوقت أنّ مراقبة كل طبقة من الطبقات ستكون بمثابة "رؤية الخشب من أجل الشجرة"¹. صحيح أنه ليس من الضروري تحليل كلّ طبقة من جميع الخنادق الثمانية العميقة، ولكن لا يمكن أيضاً تجاهل الأدلة من الطبقات المهمة.

ومع ذلك، فإنّ الفحص الدقيق يظهر أنّ كل هذه الطبقات التي تصل مباشرة إلى الجدار ليست لها آثار على الإطلاق لأيّ خندق أساسي شقّ في أيّ منها، بمعنى آخر، تراكت هذه الطبقات مقابل الهيكل الموجود بالفعل، على هذا النحو، فإنّ تفسير أشفاق غير مدعّم، بل على العكس، تُظهر أنّ الهيكل ينتمي بالفعل إلى فترة ما قبل الإسلام، علاوة على ذلك، تُظهر هذه الطبقات أيضاً أنّ المبنى لم يتم بناؤه بالفعل إلا بعد مرور حوالي خمسين عاماً، كما يتضح من تكوين مستويين / طبقتين، قبل أن يحتل المسلمون الموقع، للأسف لم يصل حفر الطبقتين 16 و17 في الخندق إلى أساس الهيكل، وبالتالي لا يمكن التأكيد من عمقه الفعلي ومرحلة البناء والتاريخ، حقيقة مثيرة للاهتمام في هذا القسم هي أنّ طبقته 9-ب تتكون من "حطام مختلط بما في ذلك الأرض الواسعة، وشظايا الفخار، وحجارة صغيرة فوق الهيكل"، ومن الواضح أنّ هذا يعني أنّ الهيكل كان موجوداً في وقت سابق من هذه الفترة وظلّ مهماً، هل تمثل الفترة التي دمر فيها الهيكل (المعبد في الدليل) قبل ظهور المسلمين كما ذكره البلاذري² وأكّده الأدلة الطبقيّة.

وفي النهاية نستطيع القول: إذا كان تحديد بنهور مع الدليل صحيحاً، فنحن نعتقد أنه كذلك، فقد تمثل مرحلة البناء الأولى للهيكل قيد الدراسة المعبد الهندوسي الشهير،

¹ Ashfaq : Op. Cit, p. 199

² فتوح البلدان، ص 384

وبحسب ما سجله المؤرخون العرب، فقد دُمّر المعبد خلال الفتح الإسلامي عام 93هـ / 712م ودُمّر لأكثر من قرن، ثم قرّر الخليفة العباسي المعتصم بالله استخدام الهيكل المدمّر وأمر عنبسة بن إسحاق واليه على السند، بتحويله إلى سجن، ثم أكل خليفته الوظيفة هارون بن أبي خالد عام 239هـ / 853م في عهد الخليفة المتوكل، وهكذا كان الهيكل في مرحلة البناء الثانية بمثابة سجن، حتى حدث زلزال قوي عام 280هـ / 894م، ودُمّر مدينة الديبل بالكامل تقريباً، ثم قام الأمراء الهباريون بإصلاحات شاملة للعديد من المباني هناك، ويبدو أنّ مرحلة البناء الثالثة تمثل هذه الفترة من إعادة الإعمار، عندما قام الأمير محمد، في نهاية المطاف، بتحويل المبنى إلى مسجد عام 294هـ / 906م، واستمر في العمل في مرحلة البناء الأخيرة أيضاً، باختصار، الهيكل في مرحلتيه الأخيرتين المستخدم كمسجد صحيح، لكن لا يمكن المطالبة به في المرحلتين السابقتين، هذا المسجد الذي ظهر إلى الوجود في أواخر القرن الثالث الهجري / العاشر الميلادي، لا يمثل المسجد الذي بناه محمد بن القاسم الثقفي بعد فترة وجيزة من توطین المسلمين في الديبل، ولا يمكن اعتباره أقدم مسجد في شبه القارة الهندية الباكستانية. وأخيراً بالنسبة للأمير محمد الذي أقام المسجد عام 294هـ / 906م اتضح كما ذكرنا سابقاً هو محمد بن عبد الرحمن.

الخلاصة

أولاً: النتائج: تُعد دراسة الفنون والعمارة بمدينة بن بهور في عصر السيادة العربية، يمثل ثمرة يانعة للمسلمين وإسهاماتهم في بناء الحضارة الإسلامية في شبه القارة الهندية، وقد كشف البحث على مدار عناصره الدور الحضاري الذي أدّاه المسلمون في مدينة بن بهور، وقد تخضت الدراسة عن كثير من النتائج وهي ما يلي:

أولاً: كانت بن بهور في أواخر القرن الأول الهجري / الثامن الميلادي، أقرب إلى البحر مما هي عليه في الوقت الحاضر، فقد تم التعرف على المدينة مع الديبل، مسرح

الانتصار الأول للمسلمين في السند، حيث وسّع المسلمون المنطقة، وأسّسوا مدينة جديدة على أنقاض مستوطنة سابقة لغير المسلمين وحمايتها بجدار حصين، والتي تم تعزيزها بشكل أكبر ببعض الحصون شبه الدائرية- التي بنيت على فترات.

ثانياً: كان للفتح الإسلامي أثر كبير في التطور العمراني للمدينة؛ حيث كانت تحوي على بعض المباني التي تحمل الطراز العمراني الهندي، مثل المعبد البوذي ذات الأبراج العالية الموجود في وسط المدينة، وأضاف المسلمون بعض معالم العمران الإسلامي لها، مثل: المسجد الكبير، فكانت مظاهر العمران بها هي مزجاً بين العمران الهندي والإسلامي.

ثالثاً: على الرغم من قلة المعلومات المتعلقة بتخطيط بنهور، ومواقع دوائرها، وجامعها في المراحل الأولى، إلا أنها تطوّرت بشكل كبير في العصر العباسي، اشتمل على زيادة مساحتها، وتحسين أبنيتها، والاهتمام ببناء جامعها وسط السوق.

رابعاً: ازدهرت بنهور في العصر الإسلامي ووصلت إلى مكانة كبيرة حتى انتهى ذكرها في القرن السادس الهجري، وكان تحديد موقعها تحديداً صحيحاً لغزا حير الباحثين والمؤرخين وعلماء الآثار لفترة طويلة، وانتهت الدراسة إلى أنّ أطلالها اليوم في داخل باكستان على نحو 20 كم جنوب غرب ثنا Thatta، وعلى بعد 45 كم جنوب شرق كراتشي الحالية، وهذا هو التحديد الأقرب لموقع الدليل الحقيقي.

خامساً: انطلاقاً من فرضية أنّ بنهور شكّلت نواة للثقافة الإسلامية في العالم الإسلامي كله وخاصة في شبه القارة الهندية، فقد تمت دراسة تحليلية لجميع الجوانب المتاحة من عمارة مسجد بنهور الكبير، كما هو مفصّل في الدراسة، والذي بدوره سيساعد في فهم العمارة الإسلامية في هذه البلاد.

سادساً: كان أول نقش عثر عليه في شبه القارة الهندية هو نقش المسجد الجامع في مدينة بنهور بالسند والمؤرخ سنة 109هـ / 727م، وهو أقدم النماذج التي استخدم فيها الخط العربي للكتابة على الأحجار في العصور الإسلامية، وهذا النقش عبارة عن

لوحة كتبت بالخط الكوفي، حيث تخلو من الشكل والإعجام.

سابعاً: كذلك تم العثور لأول مرة في شبه القارة الهندية، على النقش المؤرخ الثاني، فهو كوفي جميل مزخرف، وأطلق عليه اسم "النقش الثاني"، والذي يعود تاريخه إلى عام 294 هـ / 906 م، لأمير السند محمد بن عبد الرحمن.

ثامناً: ازدهرت الحركة العلمية والدينية في بنهور فترة الحكم العربي، شأنها في ذلك شأن الحواضر الإسلامية الأخرى آنذاك، فقد كانت بنهور وغيرها من بلاد السند منفذ الدولة العباسية للاتصال بعلوم الهند، علاوة على دور مسجد بنهور الكبير في تقدم العلوم والثقافة الإسلامية في البلاد.

ثانياً: التوصيات: كان لا بد من الخروج من الدراسة بمجموعة من التوصيات التي يجب أن تؤخذ في الاعتبار، وهي:

1. أهيب بالباحثين والمهتمين بدراسة الآثار الإسلامية إلى توجيه نظرهم إلى ما تخرجه الأرض في شبه القارة الهندية من حفائر، ودراساتها دراسة علمية دقيقة حتى يتسنى لنا الكشف عن كثير من الحقائق المذهلة التي تشبع نهم الباحث، وتعويز إشكالية شخ مصادرنا التاريخية.
2. أتمنى توفير البعثات العلمية إلى شبه القارة الهندية حتى يتسنى لنا معرفة تاريخ هذه البلاد بصورة أوضح وأدق للحصول على معلومات جديدة عن هذا الإقليم المهم.
3. توصي الدراسة بالاهتمام بالمساجد، والعمل على تطويرها، واختيار الأشخاص المناسبين القائمين عليها؛ وذلك حتى تعود المساجد لدورها السابق المؤثر في المجتمع، والتي كانت عليه من قبل.
4. أهيب بمجموع الباحثين في مجال اللغات الفارسية والأوردية والسندية والهندية والعرفين بها، أن يولوا اهتماماً بترجمة الكتب التاريخية والأدبية في تلك اللغات إلى اللغة العربية.

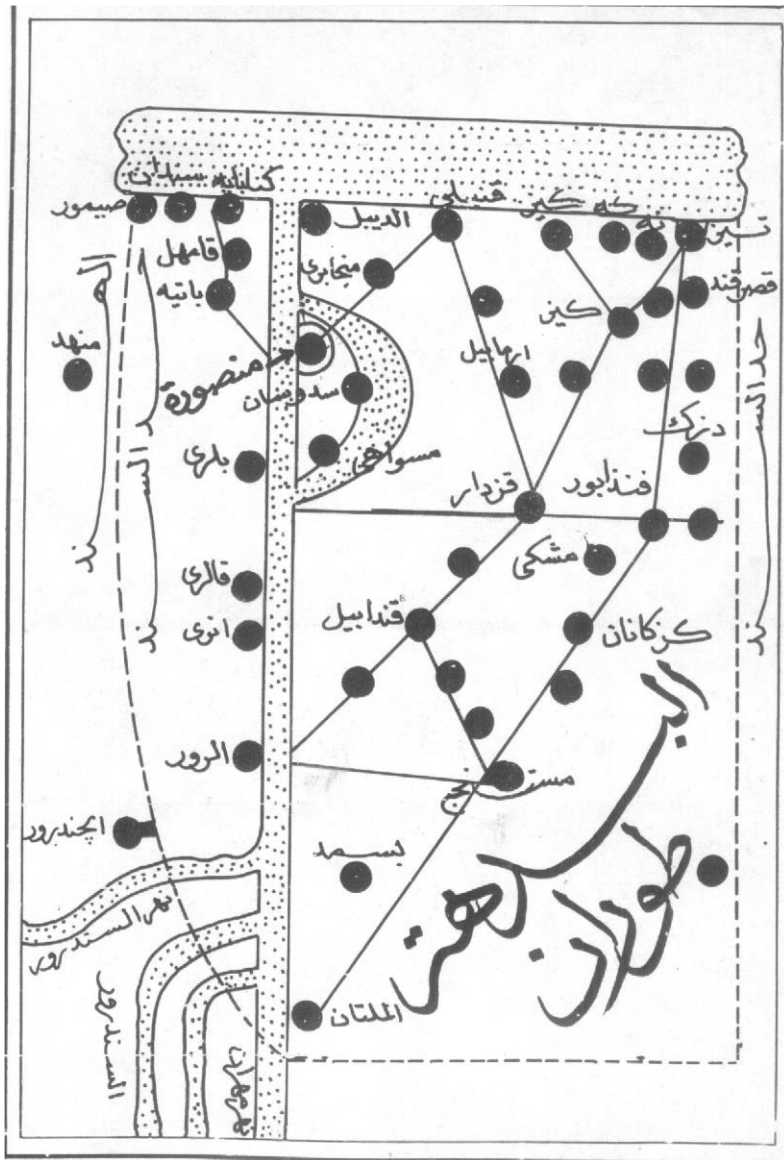
الملاحق

- ملحق الخرائط
- ملحق الصور
- ملحق العملات
- ملحق الخرائط

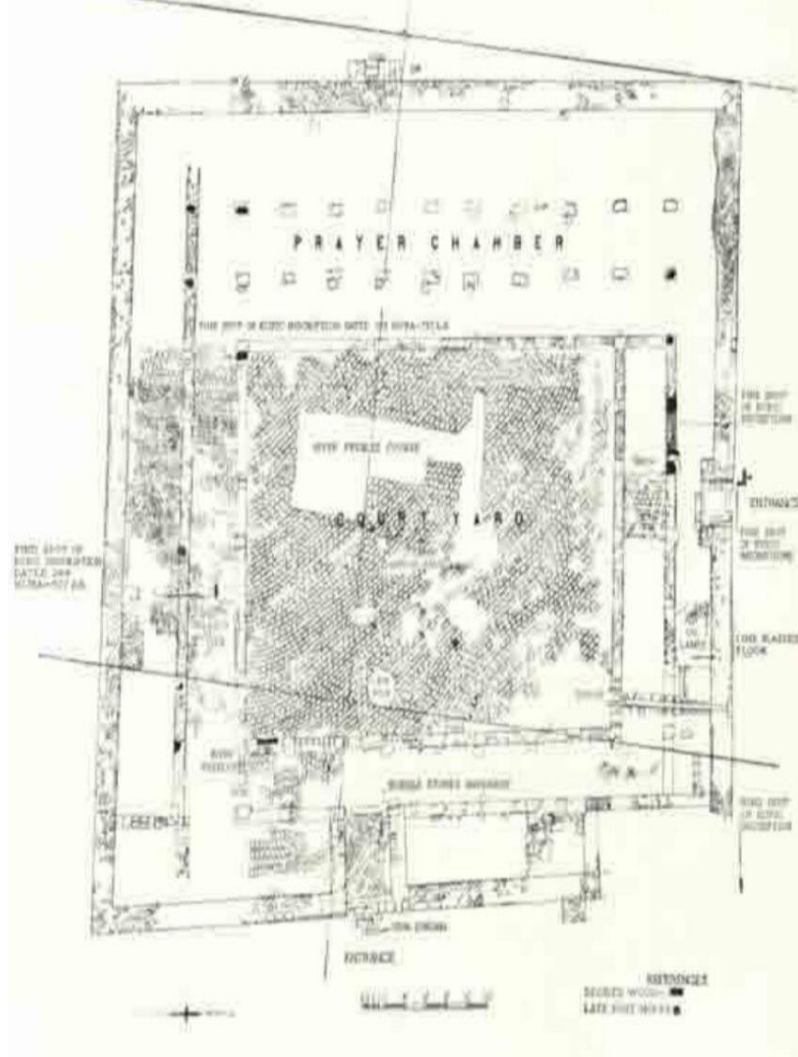


الديبل بالنسبة لبلدان الشرق الإسلامي، انظر: الطرازي، موسوعة التاريخ، ج 2،

ص 354



ملحق رقم (3) موقع الدليل، انظر: ابن حوقل، صورة الأرض، ليدن، مطبعة
بريل، ط 2، 1938م، ج2، ص 274



خطة مسجد بنهور الكبير¹

Pakistan Archaeology, Op.Cit, plate XV¹



قطعة فضية ضربت في عهد الأمير محمد بن عبد الرحمن¹

الوزن : 54 . ٠ جرام - القطر: 9,9 مم، كتب على وجهها (محمد رسول الله -
محمد)، وعلى الظهر (الله معه - محمد - وناصره).

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية:

1. ابن الأثير (أبو الحسن علي بن محمد الملقب بعز الدين، ت 630 هـ / 1233 م):
الكامل في التاريخ، بيروت، 1965 م
2. ابن حجر العسقلاني (شهاب الدين أحمد بن علي، ت 528 هـ / 1133 م):
الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض،
بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1415 هـ
3. تهذيب التهذيب، بيروت، دار الفكر، 1404 هـ / 1984 م
4. ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، ت 456 هـ / 1063 م): جمهرة أنساب
العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، دار المعارف، 1962 م
5. ابن حوقل (أبو القاسم محمد النصيبي، ت 370 هـ / 980 م): صورة الأرض،
ليدن، مطبعة بريل، ط 2، 1938 م
6. ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد، ت 808 هـ / 1406 م): تاريخ ابن خلدون،
بيروت، 1971 م
7. ابن خلكان (شمس الدين أحمد بن محمد، ت 681 هـ / 1282 م): وفيات الأعيان
وأبناء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968 م
8. ابن خياط (خليفة بن خياط بن أبي هبيرة، ت 240 هـ / 854 م): تاريخ
خليفة بن خياط، تحقيق: أكرم ضياء العمري، الرياض، دار طيبة، ط 3،
1403 هـ / 1983 م
9. ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء إسماعيل القرشي، ت 774 هـ / 1372 م)،
البداية والنهاية، القاهرة، مكتبة الصفا، ط 1، 1423 هـ / 2003 م

10. البغدادي (صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق، ت 739 هـ / 1338 م):
مراسد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق: علي محمد البجاوي،
بيروت، دار إحياء الكتب العربية، 1374 هـ / 1955 م
11. البكري (أبو عبيد الله بن عبد الله الأندلسي، ت 487 هـ / 1094 م): معجم
ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، بيروت، عالم الكتب، (د.ت)
12. البلاذري (أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر، ت 279 هـ / 892 م): فتوح
البلدان، تحقيق: نجيب الماجدي، بيروت، المكتبة العصرية، ط 1، 2008 م
13. الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، ت 748 هـ / 1348 م)، سير
أعلام النبلاء، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1409 هـ / 1988 م
14. ابن سعد (أبو عبد الله البصري، ت 230 هـ / 844 م)، الطبقات الكبرى،
تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968 م
15. السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت 911 هـ / 1505 م): تاريخ
الخلفاء، تحقيق: أحمد بن شعبان، القاهرة، مكتبة الصفا، ط 1، 2005 م
16. شيخ الربوة (شمس الدين أبي الله محمد أبي طالب الأنصاري الدمشقي، ت
727 هـ / 1326 م): نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، مطبعة الأكاديمية
الإمبراطورية، بطرسبورغ، روسيا، 1865 م
17. الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير، ت 310 هـ / 922 م): تاريخ الرسل والملوك،
تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، دار المعارف، ط 2، (د.ت)
18. العمري (أحمد بن يحيى بن فضل الله، ت 749 هـ / 1348 م): مسالك الأبصار
في ممالك الأمصار الباب الأول في مملكة الهند والسند، تحقيق: محمد سالم
العوفي، القاهرة، مطبعة المدينين، 1411 هـ / 1990 م
19. الكوفي (علي بن حامد بن أبي بكر، ت 613 هـ / 1216 م): فتحنامه سند
"جنامه"، تحقيق: سهيل زكار، بيروت، دار الفكر، 1992 م

20. ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبدالله بن عبد الله، ت 626هـ / 1228م):
معجم البلدان، بيروت، دار صادر، 1977م
21. -----: المشترك وضعاً والمفترق صقلاً، بيروت، عالم الكتب، ط 2،
1406هـ / 1986م
22. اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح، ت 283هـ /
896م): تاريخ اليعقوبي، بيروت، دار صادر، (د. ت)
ثانياً: المراجع العربية

23. أحمد شلبي: موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، القاهرة، مكتبة
النهضة المصرية، ط 2، 1990م
24. الحسيني (عبد الحي بن نضر الدين، ت 1341هـ / 1923م): الهند في العهد
الإسلامي، الهند، حيدرآباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية، 1392هـ / 1972م
25. ----: نزعة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، بيروت، دار ابن حزم، ط 1، 1999م
26. الزركلي (خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، ت 1396هـ):
الأعلام، دار العلم للملايين، ط 15، 2002م
27. الطرازي، عبد الله مبشر: موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية لبلاد
السند والبنجاب، تقديم: أبي الحسن الندوي، جدة، عالم المعرفة، ط 1، 1983م
28. عبد العزيز حميد صالح: تاريخ الخط العربي عبر العصور المتعاقبة، بيروت، دار
الكتب العلمية، 2017م
29. عمرو إسماعيل محمد: الخط العربي فن.. تاريخ.. أعلام، القاهرة، وكالة الصحافة
العربية، 2021م
30. المباركوري: رجال السند والهند إلى القرن السابع، القاهرة، دار الأنصار،
ط 1، 1398هـ / 1979م
31. محمد الخضري: محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية، مصر، مطبعة الاستقامة،

ط 4، 1354هـ

32. محمود شيت خطاب: قادة فتح بلاد فارس (إيران)، بيروت، دار الفتح، (د.ت)

ثالثاً: المراجع الفارسية والأردية

33. غلام محمد غبار وآخرون: تاريخ أفغانستان، تهران، مطبعة دولتي، 1336ش

رابعاً: المراجع الأجنبية المعربة

34. كي لسترنج (ت 1352هـ / 1933م): بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة: بشير

فرنسيس، وكوركيس عواد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1405هـ / 1985م

خامساً: المراجع الأجنبية

35. Ashfaq, S.M. 1969, The Grand Mosque of Banbhore, Pakistan Archacology. No. 6, Department of Archaeology. Karachi

36. Chaghatai, M.A. The Banbhore Find: Truth About the Mosque, in the Daily Pakistan Times, Lahore

37. F. A. Khan. Banbhore (1976)

38. Ghafur, M.A. 1966, Fourteen Kufic Inscriptions of Banbhore, Pakistan Archacology, No. 3, Karachi

39. Majumdar : The Military System in Ancient India P.140. R.C Majumdar: Ancient India, Banares, National Banadrsideass, 1952

40. MUHAMMAD ISHTIAQ KHAN: The Grand Mosque of Banbhore: A Reappraisal, Ancient Pakistan, Vol. XV, 2002

41. N. B. (Baluch):" The Most Probable Site Of Debal ", Islamic Culture , Vol.(XXI), No 1952

42. Pakistan Archaeology, THE DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY MINISTRY OF EDUCATION GOVERNMENT OF PAKISTAN, KARACHI, 1964

43. Rajput, Shahid Ahmad: History of Islamic Art A Case Study of al-Mansurah Evidence, Dissertation submitted at The Department of History. University of the Punjab, LAHORE, 2001
44. S. M. Ashfaq, "The Grand Mosque of Banbhore" Pakistani Archaeology, ro. 5 (1969)
45. Sayed Hashimi: The Arab in Sind, Islamic Geography, Institute for The history of Arabic – Islamic Science at the Johann wolfgan Goethe, University Frankur Tammaim, 1993

سادساً: الدوريات

46. فيصل سيد طه حافظ: النشاط التجاري في مدينة الديبل في عصر الدولة الهبارية (240-416 هـ / 855-1025م)، مجلة المؤرخ المصري، كلية الآداب، جامعة القاهرة، العدد (38)، يناير 2011م، ص 203.

سابعاً: الرسائل

47. عبد الباسط محمود محمد الهجرسي: مظاهر الحضارة الإسلامية في باكستان في النصف الثاني من القرن العشرين (1370-1420 هـ)، رسالة دكتوراه غير منشورة، معهد الدراسات والبحوث الآسيوية، جامعة الزقازيق، 1431 هـ / 2010م
48. فلاح بن علي الشمري: كتاب (فتحنامه سند) للكوفي (دراسة تاريخية مقارنة)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الملك فيصل، 1437 هـ / 2015م
49. محمد حسن محمد امام، اقليم مكران من الفتح الإسلامي حتى العصر الغوري (23-571 هـ / 643-1175م) دراسة تاريخية وحضارية، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بنها، 1438 هـ / 2016م
50. محمود محمد إبراهيم: مظاهر الحضارة الإسلامية في الديبل منذ الفتح الإسلامي

حتى نهاية القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، رسالة ماجستير غير منشورة،

كلية الآداب، جامعة بني سويف، 1437 هـ / 2015 م

ثامناً: مواقع شبكة الإنترنت

51. www.Zeno.ru

الجامعة المليية الإسلامية

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

﴿16﴾

- عبد الغفار المدهولي¹

ترجمة من الأردوية: د. هيفاء شاكري²

السنة الثانية والعشرون

أغسطس 1941م حتى يوليو 1942م

بدأت أعمال الفصل الدراسي الجديد لهذا العام، باحتفال خاص في الجامعة، وكان هذا الاحتفال على غرار الطراز العسكري، إذ كان كل من طلاب المدرسة الابتدائية وأساتذتها والكلية والمنتسبين إلى الأقسام الأخرى واقفين في صفوف حسب الصف الدراسي، أي أولاً طلاب الابتدائية ثم الثانوية وهكذا، وكانت المنصة خالية، ثم حضر شيخ الجامعة في الميعاد برفقة أعضاء الكشافة، وظل واقفاً أمام الجمهور، وبعد تلاوة آيات من القرآن الكريم، تم تقديم نشيد الجامعة، ثم ألقى شيخ الجامعة الدكتور ذاكر حسين خان الكلمة التالية:

"زملائي من الجامعة صغاراً وكباراً! مبارك عليكم هذا العام الجديد، ولو أنه قد مضى أسبوعان على بدء هذا العام وتجري الأمور على منوالها إلا أنّ أعمالنا ستستهلّ بانتظام من اليوم، وكان ينبغي لنا أن نعقد هذا الاجتماع قبل هذا، وسوف نعقد في المستقبل هذا الحفل قبل هذا الوقت.

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

أنا وصفت الصغار والكبار بالزملاء، الزملاء لأننا اجتمعنا بهدف تكاتف العمل معاً. حيث يشارك الصغار مثل الكبار، في الأعمال التي يتعين علينا القيام بها. وعلينا أن نعمل جميعاً معاً وبشكل مشترك لتتعلم شيئاً ونعلم شيئاً ما، وينبغي لنا أن نساعد بعضنا البعض في أداء الواجب، وتوجد بين زملائنا كلهم، صلة التقدير والمحبة والأدب والاحترام، الأمر الذي يمثل الروح في طريقة عملنا.

في هذه السنة، هناك أربعة أعمال علينا أن نقوم بها، ويجب على كل منا أن يحاول الحصول على هذه الصفات الأربع إلى أقصى حد:

1. الصحة 2. الطاقة 3. الجمال 4. الطهارة.

توجد كلمات قديمة أيضاً تدلّ على نفس المعاني، وأنا تركتها عمداً، لأنها قد استخدمت بكثرة في مواضع كثيرة وبطرق خاطئة مراراً وتكراراً حتى أنها فقدت معناها. فلا أريد أن استخدم تلك الكلمات غير الحية، حتى لا تفقد كلماتي معانيها، وأنا سأقوم بشرح تلك الكلمات في مناسبة أخرى أمام كل صف بشكل منفصل وبحسب مستوى فهمهم وإدراكهم، ولكن افهموا الآن مجملًا، بأننا بحاجة لنحصل على الطاقة بالصحة، صحة الجسد، طاقة الجسد، وصحة الروح، طاقة الروح، ثم نخلق فيها حسناً أي حسن الجسم ثم حسن السيرة، ولا بد أن تكون هناك طهارة في كافة هذه الأشياء، وتلك الطهارة التي تبقى الروح والجسد طاهراً.

لا أريد أن أطيل أكثر من هذا، وإذا حقّقنا هذه الأفعال الأربعة في هذه السنة، فاعلموا أننا حقّقنا الكثير.

يصادف عدة مرات بأنّ مواعيد احتفالات في الأقسام المختلفة تصادم فيما بينها، وتحدث صعوبات أيضاً في الحصول على الباصات. فرأينا في هذه السنة، وكلّ لهذه المشكلة وضعنا تقويماً لكافة برامج الأقسام التي ستقام طوال السنة بعد الحصول على

قائمة هذه البرامج، ليتحدد موعد الاحتفال الذي سينظم. وتم توزيع نسخ لهذا التقويم في كافة الأقسام المعنية. وتمت تسميته بالتقويم التعليمي، وتكللت هذه التجربة بالنجاح، وظلت كافة المهام تُنفذ في المواعيد المحددة.

وعندما نتمعن النظر في أعمال الأقسام فترى أمراً جديداً في المدرسة الابتدائية كذلك، وهي "مدرسة الهواء الطلق"، وسوف نعرف من خلال وضع التقرير الوجيز عنها، ما هذه. وكما لها من أهمية فيما يخص تعليم الأطفال وثقتهم، وتحسين مهاراتهم ومواهبهم. وتدرجياً، ارتقت هذه المهمة من حيث الفوائد والرغبات، لدرجة أنها بدأت تُعدّ من أهم احتفالات المدرسة. ومع أنّ أعمال هذه السنة ظلت في المرحلة الابتدائية ولكننا نستطيع أن نقوم بتقييم أهميتها وفوائدها إلى حد ما.

"لأجل مدرسة الهواء الطلق، نصبت الخيام في حديقة بجانب النهر على بعد 7 أميال من منطقة أوخلا. والتي كانت تقع في ضواحيها عدة قرى، وكان موسم الربيع في قمته. وقطع الطلاب ماشين على الأقدام، هذه المسافة الممتدة إلى سبعة أميال، بكل سرور، حتى كان الطلاب الذين أجلسوا في العربات التي تجرها الثيران جبراً، كانوا يقولون طوال الطريق، لماذا لم يُسمح لنا بالمشي على الأقدام. مع أنّ الغداء تم تحضيره في الساعة الثالثة أو الثانية والنصف ظهراً ولكن لم يشك أحدٌ من ذلك. ثم حتى المساء ساعد الطلاب أساتذة الكشافة في نصب الخيام، وفي اليوم التالي، تم تحديد البرنامج اليومي، وزُيّنت الخيام.

وإن كانت هناك أنواع مختلفة من الألعاب البدنية والتدريبات على الحفر للعب واللهو في جانب، ففي جانب آخر، كانت هناك مهام القراءة والكتابة، وأشغال البحث والتحقيق، وفرص التعبير عن الذات، وفعاليات البناء والتسلية كذلك، وفي كل صباح، كان الطلاب يمارسون الرياضة البدنية البسيطة بعد رفع العلم، ثم بعد تناول الفطور، كانوا ينشغلون بالقراءة والكتابة. وكانت أعمال الكتابة والقراءة هذه تتعلق

بتلك الأوضاع، مثلاً كان الطلاب يحاولون حسب مهاراتهم، كتابة مقالات حول ظروف القرية التي تعرفوا عليها في اليوم السابق، كما كانوا يسجلون في كتاباتهم عمّا شاهدوه من أعمال الزراعة في الضواحي. ويرسمونها، ثم يحسبون أهالي القرية ومحاصيلهم، وبعد إكمال هذه الأعمال، يتم منحهم فرصة أخرى ليخلقوا مهمة لهم بعنوان "عمل وقت الفراغ"، لذا تخرج مجموعة بحثاً عن بيوت الديدان، أما الثانية فتتجه إلى الغابات للاطلاع على أنواع الطيور وأشكالها. وينشغل كثير من الطلاب بألعاب تساق الأشجار والنزول منها، بينما الطلاب غير الملمين بهذه المهام، لم يكونوا يحتاجون إلى الأساتذة، بل يتعلمونها بمجرد مشاهدة زملائهم.

وكانت هناك فترة استراحة بعد تناول الغداء، ولم تكن هذه الفترة إلا رمزية، وكان الطلاب يفكرون في أماكنهم، في المسرحيات التي كانت ستعرض في الليل، فكانوا يقرّرون بأنفسهم، حبكة المسرحية وحواراتها ومخرجيها وممثلها حتى الملابس وكافة الأشياء الأخرى، وبعد منتصف النهار، كانت هناك تدريبات على الغناء والإنشاد.

وفي أعقاب زوال النهار، كان الطلاب يتوجهون تحت إشراف أساتذتهم، إلى أعمال المشاهدة وعندما يرجعون كانت الشمس قد غربت حتى يقدم العشاء أمامهم، ثم تبدأ استعدادات نار المخيم.

وكانت نار المخيم عملاً ضرورياً وأكثر الأعمال رغبةً من أعمال مدرسة الهواة الطلق، فيما كان العمل لا يعتمد إلا على حماس الطلاب وآرائهم بشكل أكثر مقارنة بالأساتذة. وفور تناول الطعام، كان الطلاب والجار أيضاً يجلسون لدى النار باطمئنان. وكان يتم إشعال النار في الوسط ثم تعرض كل جماعة مسرحتها بالدور، ولم تكن هذه المسرحيات إلا فرصة إبداء الذات، حيث كان الطلاب ينكشفون أمام الأساتذة، مما يوفر فرصة لدى الأساتذة ليتعرفوا على كلّ منهم. وفي بعض الأحيان، كان الأساتذة يتساءلون في حيرة: "أهؤلاء هم الطلاب الذين كنا نعتبرهم بسطاء

داخل الفصل إلا أنهم اليوم متفوقون!، ولم تكن المسرحيات قليلة بل كانوا يضطرون إلى إيقاف جزء من البرنامج، وفي اليوم التالي لم يكن يخطر على بال أحد إعادة عرض المسرحيات السابقة لأنّ هناك أشياء جديدة كثيرة كانت تطرق الأذهان والعقول. وقد شاركت كشافة الثانوية الأولى في المخيم في آخر الأيام، مما زاد المهام والارتباطات رغبة، وصار كلّ يوم وكلّ ليلة تأتي بفرحة جديدة، حتى مرّت تسعة أيام. وجاء يوم العرض النهائي.

وكان عرض اليوم الأخير عصارة فعاليات الأيام العشرة الماضية، وقد حضرها بعض الأساتذة والطلّاب الراغبين من الجامعة كذلك، حيث حضر كلّ من شيخ الجامعة الدكتور ذاكر حسين خان، ومشرف المدرسة الثانوية السيّد إرشاد الحق، ومدير مدرسة المعلّين السيّد سعيد الأنصاري وبعض الأساتذة الآخرين، حضر الجميع عند صلاة المغرب بالضبط. فأولاً، أدّى الطّلاب الصغار إليهم التحية، وكرّروا التهتافات التي كان قد تمّ تعليمهم إيّاها خلال أيام الكشافة. ثمّ أدّى الطّلاب الكبار التحية، وعان الضيوف كافة الخيام المزيّنة، ولقد ملأت كل جماعة الغابة بالبهجة والزينة. وكان هذا التزيين مراعاة للأوضاع، فتمّ جعل كافة النباتات ذاتية النمو في الضواحي كأصص الأزهار، وتمّ جعل أنواع من التصميم من خلال رمل بدربور في المنطقة التي كان يسكن فيها هؤلاء الطّلاب. وكان هناك مناظرة ومنصات ونقاط مربعة يدوية الصنع، فكانت الأشياء قد وضعت عليها بشكل جيد. وكانت تقام مسابقة بين هذه الأمور والأعمال يوميّاً، وكان يحصل الفائز بقصب السبق في الأعمال السابقة خلال 24 ساعة الماضية، على المركز الأول إلا أنّه كان من الصعب اليوم اتخاذ القرار حول مَنْ فاز بالمركز الأول. ولكن تمّ عقد هذا الحفل أيضاً، وجرى العرض العسكري في مجال التدريبات. وأدّى الطّلاب التحية العسكرية للضيوف، وقام شيخ الجامعة برفع العلم. وتمّ أداء اليمين مع أعضاء الكشافة الجدد. وبعد ذلك قال شيخ الجامعة: "ليس هناك حاجة إلى أية نصيحة، وإنّ اليمين الذي

أديناه يكفي بأن يشجعنا على أداء العمل، بشرط أن نعمل به"، وتقدم السيد سعيد الأنصاري بجزيل الشكر إلى الأعضاء الفعّالين لجمعية الكشافة الهندية، مثل السيد صديقي، والسيد سكسينه، وقد تعلّم الطلاب أعمال الكشافة هذه، تحت إشرافهما، ثم تناول جميع الضيوف والطلاب وجبة العشاء.

وبعد تناول الطعام، جلس الجميع نهائياً حول نار الخيم، وكانت تمثيلات اليوم أفضل من بعضها البعض، وبدأت نار الخيم بإشعال المشاعل الأربعة من الشمال والجنوب والشرق والغرب. وكان شيخ الجامعة متواجداً في الوسط، حيث أظهرت كلّ جماعة مهاراتها، وبالرغم من التأخر ليلاً إلا أنّ الضيوف كانوا لا يرغبون في الانصراف إلى بيوتهم. وفي هذه الليلة الأخيرة، قام الطلاب بمهام الحراسة الأخيرة، ثم انصرفوا إلى مستقرهم في الصباح.

وأثناء هذه الفترة، كان السيّد أبو الكلام، قد انضم إلى هيئة رسامي مدرسة المعلمين، وبرعايته، قام طلاب هذه المدرسة بنصب مخيمهم في هذا المكان، ونفخ السيّد كلام روحاً في الخيم حيث كان شعوره بالمسؤولية كبيراً ومهارته بمهام التنظيم والإدارة جيدة. وكانت تعليقاته الطريفة تضيف جواً من السعادة والسرور.

وكانت هذه السنة الثانية منذ أن راجت أعمال الكشافة في الجامعة بفضل السيّد إخلاص أحمد صديقي، منسق جمعية الكشافة الهندية. فيما ساعده السيّد الطاف أيضاً، ولم يكن المنتسبون إلى الجامعة يخلون من أفكار فريدة، وعندما أطلق السيّد صديقي برنامج نار الخيم أظهر طلاب الجامعة مهاراتهم تحت رعاية أساتذتهم، حيث قال السيّد سكسينه، المنسق الثاني لجمعية الكشافة الهندية بعد رؤية هذه المظاهر: إنّ الجودة والمهارة التي عرضها أساتذة الجامعة وطلابها ستكون بمثابة نموذج للآخرين، وإنّ هذا هو الأمر الذي أدّى إلى إنشاء مدرسة الهواء الطلق.

وكان السيّد صديقي له مهارة وقدرة بالغان على قرض النظم، كما أنه كان مجتهداً

ورجلاً فكهياً، وبرزت مهاراته في أجواء الجامعة.

وسبق أن أوضحنا بأن أجواء المشاريع قد تولدت في المدرسة الثانوية أيضاً، وفي هذه السنة، احتفلت المدرسة بيوم الشاعر حالي، وفيما يلي قصة الاحتفال التي وردت على لسان السيد ناظم ظهور الحق، ناظر هذه المدرسة:

"انعقدت الجلسة الأولى من احتفالات يوم الشاعر حالي برعاية المنتدى الأدبي في 22 مارس عام 1942م، وذلك تحت رئاسة مسجل الجامعة السيد حافظ فياض أحمد، حيث تلا المدعو مجتبي أحمد، طالب الثانوية الأولى، آيات من القرآن الكريم، ثم قدم رئيس المنتدى تقريره، بعد ذلك انطلقت المساجلة الشعرية بين طلاب الثانوية الأولى والثانية في طرح أبيات الشاعر حالي. واستمرت 45 دقيقة، وجرى طرح أبيات الشاعر حالي حسب البرنامج ثم أعلن أعضاء لجنة التحكيم نتائجهم، ثم قرأ رئيس الجلسة قرار لجنة التحكيم أمام الحضور، وحصل طلاب الثانوية الثانية على 96 درجة، وطلاب الثانوية الأولى على 70 درجة، ومن حيث الفرد، احتل كل من المدعو مجتبي أحمد من الثانوية الأولى، والمدعو عارف الزمان من الثانوية الثانية المركز الأول، ثم أعلن رئيس الجلسة ختام الجلسة في الساعة الواحدة إلا الربع ظهراً. وحضر الجلسة كل من السيد خواجه سجاد حسين خلف السيد مولانا حالي، والسيد خواجه حسن نظامي والسيد فضل أحمد فضلي. كما شارك في البرنامج، كل من الخواجه غلام السبطين، والشيخ محمد إسماعيل الباني البتي. كما تواجد في البرنامج، كل من شيخ الجامعة وطلاب الكلية وكافة أفراد أسرة الجامعة. وتم على يد السيد خواجه سجاد حسين، تدشين المعرض في الساعة الثانية عشرة و57 دقيقة ظهراً. وفي هذا المعرض، تم تزيين كافة الرسوم التي قام بها الطلاب بمناسبة الاحتفال بيوم الشاعر حالي، على جدران الغرف وعلى الطاولات بشكل جيد، وشملت المعروضات كلاً من صور الشاعر حالي وخرائط قصائده، ولافتات، وقصائد رباعية، وصور، وعمارات وغيرها

الكثير من الأشياء. وكانت مقالات الطلاب المصحوبة بالعناوين الجميلة متوفرة على المناضد في الجوانب الأربعة. وفي جانب، كان هناك عدد خاص للمجلة الجدارية حول منطقة باني بات، توافرت فيه صور لعدة أماكن، التقطها الطلاب بكاميراتهم أثناء رحلتهم إلى منطقة باني بات. وفي المعرض كان في صندوق زجاجي، النواذر التي أحضرها الشيخ محمد إسماعيل من باني بات، لعرضها في معرضنا، وكانت هذه النواذر شملت كلاً من رسائل الشاعر حالي، ومسوداته وكذلك الرسائل الموجهة إليه من قبل السير سيد والسيد شبلي، والسيد آزاد وكتاباتهم إضافة إلى ذلك، كان هناك صور المباني القديمة الكائنة في البلدان الإسلامية، والتي جاء ذكرها في أبيات الشاعر حالي.

وانعقدت الجلسة الثانية الخاصة بالاحتفال بيوم الشاعر حالي في الساعة الثامنة مساءً تحت رئاسة المولانا محمد أسلم جيراجوري، وتلا السيد مجتبي أحمد آيات من القرآن الكريم، ثم بدأت أعمال الجلسة. حيث حضر السيد خواجه سجاد حسين الجلسة، واستجابة لطلب شيخ الجامعة، أتحف الطلاب بنصائحه القيمة، وقدم الطلاب مقالاتهم حول المراحل المختلفة لحياة الشاعر حالي في هذه الجلسة، كما أنهم قرؤوا على الحضور نظمه وأشعاره المترجمة في اللغات المختلفة.

وفي الختام، انتهت أعمال الجلسة بكلمة شيخ الجامعة التي قدم فيها آراءه النقدية. وكان هذا المشروع الحلقة الثانية من سلسلة أعلام الأدب.

ولو لم يتم تكليف السيد عبد الرزاق، أستاذ المدرسة الثانوية، بأي عمل في احتفال ما، ولكنه كان يخصص لنفسه أعمال الخيرية العامة. كما أنه أدى مثل هذه المهام بمناسبة الاحتفال بيوم الشاعر حالي.

تكون أعمال الكلية في نوع يصعب سرده في شكل قصة إلا أنّ جمعية الاتحاد للجامعة ظلت مرآة لأعمال الكلية، حيث تُقدم فيها المقالات وتُلقى فيها الخطابات. ويتم تقديم رسائل الشكر من قبل الجامعة، وتعقد المجالس الترفيهية

كذلك، على سبيل المثال، في هذه السنة:

1. قدم الدكتور عبد الحميد زيري، طالب الجامعة السابق، مقالته العلمية بعنوان "انتشار الحضارة الإنسانية".
2. كما ركزت السيدة كملاديوي جبوبادها، في كلمتها، على الأعمال البناءة وخلق الطاقة الروحانية.
3. قدمت الجمعية رسالة الشكر إلى مقام السيّد أبو الكلام بمناسبة حضوره.
4. نظمت الجمعية جلسة فكاكية أيضاً، بعنوان: مؤتمر غير معقول.

والآن، أنا أتناول بعض الأحوال لجلسة المولانا آزاد والتي شارك فيها كافة أفراد أسرة الجامعة، ويعد مولانا آزاد من مؤسسي الجامعة، وكانت له علاقة خاصة بالجامعة، وكلما سنحت له الفرصة كان يزور الجامعة. ولكن منذ فترة، لم يتمكن من زيارتها، وأثناء هذه الفترة الطويلة، تم بناء المباني الجديدة في الجامعة، وعُمرت منطقة جامعة نغر، ومن الصدفة أن زار مولانا مدينة دلهي في أوائل شهر فبراير، ومكث فيها عدة أيام، فالتقى أصحاب الجامعة من مولانا ليشرّف الجامعة بزيارته، فقبل بكل سرور، رغم أنّ برنامجه كان مكثفًا للغاية، ووصل إلى الجامعة في الساعة الثالثة بالضبط في اليوم الثامن من شهر فبراير. حيث كان الطلاب واقفين في الطابور على كلا الجانبين من الطريق من الشارع إلى المدرسة، وتم تزيين الطريق بأنواع متنوعة من الرايات واللافتات. وكان في وسط طريق الجامعة منصة مرتفعة ومدورة، كان يقف عليها أصحاب الكشافة من الثانوية، وكان علم الجامعة يرفرف في الوسط. وعندما نزل مولانا من السيارة، أدّت الكشافة التحية، وبدأ أصحاب الفرقة الموسيقية أنشودة التهنئة.

واستقبله كل من الدكتور ذاكر حسين شيخ الجامعة، والدكتور سيد عابد حسين، والبروفيسور محمد مجيب لدى البوابة، ووصل وسط طوابير الطلاب متبسمًا، وراودًا على

تحياتهم، إلى الباب الرئيسي من العمارة، وكانت على وجهه علامات الفرحة والسعادة الكبيرة، حيث ظلت اللقاءات السريعة والتعارف تجري مع الأساتذة لعدة دقائق أمام الباب الرئيسي، وعُرضت عليه عمارة المدرسة والمعرض ومصرف الطلاب ودكانهم، وبعد ذلك، انعقدت الجلسة في قاعة محمد علي، وتم تزيين مكان الجلسة ببساطة، كأن آثار الربيع قد ظهرت على جدرانه، وبعد تلاوة آيات من القرآن الكريم وعرض النشيد، رحّب الدكتور ذاكر حسين شيخ الجامعة، بالمولانا بكلمات الترحيب، ثم قرأ نائب رئيس جمعية الاتحاد السيّد آزاد رسول نيابة عن الطلبة، كلمة الشكر المفعمة بالحبّة والاحترام والتقدير، حيث قال المولانا في خطابه الوجيز ردّاً على ذلك:

"هذه هي الزوايا التي يستمتع منها العالم رسالة الحرية والاستقلال، وإنّ الدور البناء الذي تقوم به الجامعة يحمل بنفسه أهمية قصوى، وهذا هو العمل الأساسي للبلاد، لأنه ما لم يتم بناء الشعب لن يمكنه أن يستقر أو أن يحقق نجاحاً في أيّ ميدان.

وانتهت الجلسة بنشيد الوحدة، وبعد ذلك، أقام الأساتذة مأدبة الشاي، وجرت الأحاديث الفكاهية والطريفة أثناء فترة الشاي، ثم انصرف المولانا حوالي الساعة الخامسة مساءً.

وقرئ بيت من أبيات الحمد قرضه السيّد كوثر تشاندبوري، في الجلسة، تبتدأ بـ"إذن تتعرف على وجود إلى حد ما". وذلك كنشيد جماعي، وتطور الإيقاع بشكل جيد، وكان طلاب المركز التعليمي الأول أيضاً في هذه الجلسة، وقد التمسوا من أستاذهم السيّد محمد إكرام خان، بطلب نسخة من هذه النشيد، ولكن ربما فقدوا الزمن، وأصرّ الطلاب، فكتب السيّد إكرام بأنّ طلب الطلاب يزداد إصراراً، فلا بد من البحث عنها، وكان السيّد إكرام يراعي طموحات الطلاب، وكان يسعى إلى تدريسهم بشكل جيد، وكانت هذه هي المحاولة التي دفعته إلى الذهاب إلى أمريكا، ونهائياً، عاد من هناك بعد أن أصبح دكتوراً، وكان لديه رغبة شديدة في الشؤون التعليمية.

وكان هذا زمن الحرب العالمية الثانية، وألقى البروفيسور غيان تشند من جامعة بتنا، محاضراته بعنوان "ميزانية الحرب" تحت إشراف الجمعية، وكان من ميزات هذه المحاضرة أنه لم تستخدم فيها المصطلحات الفنية بكثرة، إنما حاول إفهام حديثه للطلاب بطريقة عامة وسهلة الفهم.

وكانت الأخت العزيزة (السيدة غردا فلبس بورن المحترمة) والتي سبق أن جاء ذكرها، مشرفةً لسكن المدرسة الابتدائية، وكانت محتجزة في قلعة أحمد نغر بكونها مواطنة ألمانية، وعندما عادت من سجنها بعد إطلاق سراحها، تم الاحتفال بهذه المناسبة بسعادة بالغة، وكانت قد خصّصت زاوية في مجلة يام تعليم، بعنوان: رسالة موجهة باسم الأسرة، وكان غرضها مساعدة قراء المجلة من الأطفال على عيش الحياة الطيبة والسعيدة، وترويج المحبة والصداقة والاتحاد فيما بينهم، وخلق مشاعر التعاون بين بعضهم البعض، واستثمار أوقاتهم الفارغة في الأعمال المفيدة، وكذلك مساعدتهم في تثقيفهم وتعليمهم بطريقة عملية، وكانت قد انتشرت أعمال هذه الأسرة انتشاراً واسعاً، وأنشأت فروعها في كثير من الولايات، وبدأ الأطفال الأعضاء في أسرة المجلة، يكتبون ويراسلون أطفال البلدان الأخرى، وأجريت المسابقات في كتابة المقالات والرسم والتلوين كلها تحت إشرافها. وكانت هذه الأعمال مستمرة حتى في زمن احتجازها.

وتم وضع أساس جمعية النساء في منطقة جامعة نغر في هذه السنة، وكانت السيدة آصفه حرم السيد محمد مجيب، وصاحبة عابد حسين، أول رئيسة لهذه الجمعية.

وبمناسبة احتفالات الجامعة، كان يتم تنظيم البرامج والجلسات الأخرى والارتباطات الإصلاحية الخاصة للنساء بفضل جهود هؤلاء السيدات.

وكانت إدارة شؤون المطبخ تحمل أهمية مركزية على مدى فترة زمنية. وبدأ هذا المطبخ يستخدم كجزء من السكن لاحقاً. ومن هذه السنة، استعاد حالته المركزية من جديد، إذ تم تعيين أستاذ المدرسة الثانوية السيد عبد الحي ناظرًا له، وكان قد اشتهر

بلقب ماستر عبد الحي، وكان السيّد عبد الحي رجلاً قوياً فيما يخص الشؤون الإدارية في جانب، وفي جانب آخر، بشأن الاستماع إلى شكوى الأطفال أيضاً، ولم يدخر جهداً في أمور الأكل والشرب وتوفير كافة أنواع التسهيلات، وكان هذا الوقت زمن الحرب العالمية الثانية، فإنه برغم قلة توفر المواد الغذائية، وغلاء المعيشة، استطاع الحفاظ على الأمور بطريقة تدل على إتقانه في الأمور الإدارية.

وكان من ضيوف هذه السنة، كلُّ من السيّد بندت جواهر لال نهرو، والجنرال شيانغ كائي شيك، والشيخ محمد عبد الله والمسؤول عن مدينة حيدرآباد السيّد عبد العزيز، كما شرف السيّد مير علي أحمد، العضو القومي لمنطقة السند، بحضوره كذلك. وكان يزور مدينة دلهي، نخبة من الخبراء بشؤون التعليم والأقسام الأخرى برفقة الجنرال جيانغ كائي شيك. وكان من بينهم وفد شمل كلاً من الدكتور توخان جانغ، وعضو اللجنة كومان تانغ المركزية ومدير مؤسسة الشؤون الإدارية والمركزية وغيرهم آخرون. ولقد وصل هذا الوفد بقيادة السيّد بندت جواهر لال نهرو إلى الجامعة في المساء بدون أيّ إبلاغ مسبق. وحيث أنّ الوقت كان ضيقاً، فلم يتمكنوا من زيارة الجامعة بكاملها، ولكنهم أخذوا معهم كتيبات مطبوعة. ومن حسن الحظ كان شيخ الجامعة الدكتور ذاكر حسين أيضاً متواجداً في المبنى، فقد رحّب بجميع الضيوف وتبادل أطراف الحديث معهم بشأن الأمور التعليمية المختلفة.

وفي أوائل شهر فبراير، زار الزعيم الكشميري المحبّ للأمة السيّد شيخ عبد الله منطقة جامعة نغر، حيث شاهد مبنى الجامعة وأنشطة المدارس، فأعجب بها كثيراً.

وهناك نبأ حزن وأسف كذلك، إذ توفي السيّد السير أكبر حيدري (رحمه الله).

وخلفت وفاة السيّد السير أكبر حيدري، فجوة في صفوف المسلمين الكبار، لم يكن من السهل، فيما بدا، ملؤها. بما كان يمتاز الفقيه بخلقه وديانته وأمانته بجانب علمه وفضله. وكان يواظب على أداء الصلاة والصيام ولم يكن يتركهما في الحل والترحال. وكان يهتم

مجلة الهند - - الجامعة الملكية الإسلامية

بأمور الوطن وبالأمر الإسلامية في آخر أيام حياته، وكان الفقيد يحب الجامعة وشيخها حباً بالغاً، ولا سيما بعد وفاة الدكتور الأنصاري، وكان يعتني بالجامعة بشكل كبير حتى بدأ يحسّ كأن مسؤولياته قد ازدادت الآن، فزار الجامعة في حياته عدة مرات، وأعجب كثيراً بما شاهده من أنشطة الجامعة وطلابها، وكما يعرف معظم المتعاطفين مع الجامعة، بأنّ العمارة الموجودة للجامعة نتيجة لسخاء ولاية حيدرآباد إلا أنّ الفقيد كان له دور وفضل في هذا السخاء، إذ أنه كان مطلعاً على ظروف الجامعة دوماً، وكان يتبنى كافة الطرق والتدابير لتوفير جوّ صالح لتقديم المعونة والتعاون لأجل الجامعة، حتى أنه قام ببناء مكان الرياضة البدنية للأطفال على نفقاته الخاصة، وسمّي هذا المكان بالنادي الحيدري للرياضة البدنية، ولا شك في أنّ محسناً كبيراً للجامعة قد غادر الدنيا بعد وفاته، تغمّده الله بواسع رحمته، وعوّض القوم خير تعويض.

وفيما يلي التبرعات الخاصة لهذه السنة:

1.	الرجل الثري السيد مظهر الحسين	500 روبية
2.	الحكيم عبد الحميد، مستوصف همدرد	500 روبية
3.	السيد أيم. بشير، رنغون/ميانمار حالياً	500 روبية
4.	السيد خان بهادر الله بخش، رئيس وزراء السند	500 روبية
5.	السيدة حرم الدكتور سعيد، السند	500 روبية
6.	السيد مير علي أحمد خان، تالبور، السند	500 روبية
7.	السيد مير محمود، السند	500 روبية

ولنستمع إلى قصة تبرع بدون طلب:

ذات يوم، أتت سيارة إلى الشارع أمام منطقة جامعة نغر وتوقّفت، ولم يكن هذا

العمل أمراً غريباً فلم يَأْب بها أحد، ونزل من السيارة أربعة سيّاح أو خمسة، وبدؤوا ينظرون إلى مباني الجامعة من البداية، بشوق، ونظراً إلى هذا الشوق، تحمّل أحد كبار الجامعة، بنفسه على سبيل حسن الخلق، المسؤولية كدليل، وأراهم كافة الأشياء المتعلقة بالجامعة، وفي الختام، رافقهم إلى السيارة ليوَدّعهم، فقال أحد السيّاح: اليوم كما قد خرجنا للسياحة هكذا، نخذوا بطاقتي هذه، وأرسلوا إليّ أحداً في هذا العنوان بدلي غداً، فاستجابة لهذا الطلب، ذهب إليهم أحد الأصحاب، فنحه مئة روبية وقال قدّموها إلى الجامعة من جانبي.

وكان هذا السائح رئيس منطقة تشاندني تشوك بمدينة دلي، السيد لادلي برشاد.

السنة الثالثة والعشرون

أغسطس 1942م حتى يوليو 1943م

شهدنا تغيراً كبيراً فيما يخصّ النظام الإداري للجامعة؛ من المعتاد في الجامعات والكليات الحكومية أنّ شخصاً إذا تولى منصباً فيظلّ باقياً عليه حتى تكتمل مدة خدمته، إلا أنّ الدكتور ذاكر حسين قام بتبديل أصحاب المناصب في كافة الأقسام لكي لا تظلّ جهات الجامعة مرتبطة بشخصيات معينة بموجب هذا المبدأ، ولكي يجد أصحاب المهارات والقدرات فرصة العمل، وهنا أكتب المذكرة التي قدّمها الدكتور في جلسة عُقدت لأعضاء لجنة الشؤون الإدارية لتتم الموافقة على هذا التبديل:

"تزامناً مع توسيع أشغال النظام التعليمي للجامعة، كانت هناك ضرورة للتقليل من المركزية، فقمّت بنقل كافة المهام التي قد كُلفتُ بها من قبل، تدريجياً، إلى مدير الكلية بالإناوبة وإلى المشرفين على المدرسة الثانوية والمدرسة الابتدائية والمركز التعليمي، ولم يكن بالإمكان تنفيذ الأمور بدون نقل المسؤوليات، ويسرّني كثيراً بأنّ هذا الانتقال أصبح مفيداً للغاية من حيث النتائج بشكل عام. ولكن منذ فترة، يخطر على بالي باستمرار، أنه إذا ظلت مهام الإشراف على الجهات ملقاة على كتف بعض الأفراد

بشكل دائم، فإنّ إمكانات ازدهار الجامعة وتطوّرها سيصبح محدوداً، وإنّ صورة الجامعة وكما أتخيلها، هي بمثابة جمعية أو أسرة اجتمع معظم أفرادها، بسبب بعض الأفكار المشتركة ولتحقيق الأهداف المشتركة، وإنهم مشغولون بموجب هذه الأفكار والأهداف، ومن خلال العمل المشترك، بتعليم وتربية الجيل الجديد للأمة وبتكوين شخصياتهم. وطبعاً بقدر وضوح تضافر هذه المشاركة في الأفكار والأهداف لهذه الجمعية، تزايد لدى الأعضاء بنفس القدر، فرص تكوين شخصياتهم وثقافتهم، وعلى قدر ما يركز الاهتمام بجعل هذه التربية والتثقيف كوسيلة لأجل العمل على تحقيق الأهداف المشتركة، وإذ يرى كل واحد نفعه في نفع الآخرين وخسارته في خسارة الآخرين، يتعزز التعاون فيما بينهم، فستزدهر هذه الجمعية التعليمية على نفس ذلك القدر من حيث مستوى وجودها الحقيقي، وستستمر في اقتراب مرحلة الاكتمال، والقيادة في مثل هذه الجمعية، تعني تقدماً لأجل بذل الجهود وسط المتساويين، ويمكن أن يخلق هذا الشعور بالمساواة بشكل أكثر على نحو يتوافر به لدى كثير من الناس، فرص أداء المسؤوليات حسب قدراتهم، لتكون هناك حاجة إلى الاستعانة بالآخرين مع التعاون مع بعضهم البعض. وقد فكّرتُ في هذا الجانب لفترة من الزمن، وكلما فكّرتُ اتضح لي أهمية القضية، لذا أقدم هذا الاقتراح أمام حضراتكم، ليم إجراء بعض التعديلات في النظام التعليمي للجامعة في ضوء هذا المبدأ، وعلى سبيل المثال، في رأيي أن يتم نقل المسؤوليات عن منصب مدير الكلية، وعن مهام الإشراف على المدرسة الثانوية والابتدائية إلى الأصحاب المذكورين أدناه حتى صدور الحكم الثاني:

1. المدرسة الابتدائية: السيد عتيق أحمد
2. المدرسة الثانوية: السيد بركت علي
3. الكلية: البروفيسور أيه. جي. كيلات
4. المسجل: السيد إرشاد الحق
5. رئيس شؤون المساندين للجامعة: الحافظ فياض أحمد

وكنْتُ أريد أن اقترح اسماً بدلاً عني لمنصب شيخ الجامعة، ولكنه مع أنَّ هذا المبدأ صحيح في اعتقادي إلا أنَّ هذا التغير من الناحية العملية، بمثابة مشروع تجريبي، لذا من الأفضل ألا يطرأ تعديل على كل شيء في آن واحد. وأرى من المناسب تجنب هذا التطور وبعض الأمور الأخرى. بينما سيظل إشرافي بصفتي شيخ الجامعة، على أعمال هذه المدارس الثلاث، وعلى الأغلب يمكنني القيام بهذه المسؤولية أيضاً في الكلية والمدرسة الثانوية قدر المستطاع، ولكن أريد أن استفيد من خدمات السيد سعيد الأنصاري بشكل خاص، كمساعد لي في المدرسة الابتدائية، لذا من اقتراعي أن يشرف السيد الأنصاري على أعمال المدرسة الابتدائية وأن يستمر في إسداء المشورة الضرورية إليّ في هذا الشأن، وعليه أن يقدم تقارير عن الوضع التعليمي على الأقل ثلاث مرات كل سنة، بعد إجراء معاينة مفصلة. وذلك مرة في أواخر شهر سبتمبر، وفي المرة الثانية قبل عطلة الشتاء، وفي المرة الثالثة في أواخر شهر مارس. ومن الضروري هنا أن أوضح لاطلاعتكم على هذه التعديلات، بأن لجنة الشؤون الإدارية كانت قامت في 28 يناير عام 1939م، بتعييني على منصب مدير الكلية لمدة خمس سنوات. فاسمحوا لي بنقل واجباتي كمدير، إلى البروفيسور كيلات لهذا العام التعليمي، ولم تقم لجنة الشؤون التعليمية أو لجنة الشؤون الإدارية بأي تعيين على مناصب المشرفين على المدرسة الثانوية والمدرسة الابتدائية. وكنْتُ قد قمت بنقل صلاحياتي، وليُسمح الآن لي بالقيام بمثل هذا العمل أيضاً.

وإضافة إلى ذلك، أقدم اقتراحاً ينص على أنَّ من مسؤوليات السيد إرشاد الحق أن يكون مسجل الجامعة بدلاً من مسؤوليته كمشرف المدرسة الثانوية، وإذا وافقت لجنة الشؤون الإدارية بالجامعة على إنشاء مجلس البلدية فليتم تكليفه بمهام رئاستها، وينبغي أن يتم تكليف الحافظ فياض أحمد بمهام رئاسة لجنة المساندين للجامعة، ويجب على المجلس الرئاسي (أنجمن) للجامعة المالية الإسلامية أن يعين مسجلاً حسب تزكية لجنة الشؤون التعليمية ولجنة الشؤون الإدارية، لمدة خمس سنوات، وقد انتهت مدة

الخدمة للمسجل الحالي في 1939م، وبعد ذلك، قدمت لجنة الشؤون التعليمية ولجنة الشؤون الإدارية اسم الحافظ فياض أحمد مرة أخرى، في الجلسات المنعقدة في 13-14 مايو 1939م، على التوالي. ولكن لم يتم تعيينه رسمياً من قبل المجلس الرئاسي (أنجمن) حتى الآن. وأنا سألتهم من لجنة الشؤون الإدارية في جلستها القادمة لتقوم بتكليف الحافظ فياض أحمد بمهام رئاسة لجنة المساندين لمدة سنة واحدة، وإذا تمت الموافقة على طلبي هذا- وأنا على أمل بأن هذا ممكن- فأنا أقترح اسم السيد إرشاد الحق لمهام المسجل لمدة سنة واحدة بدلاً من الحافظ فياض أحمد.

وأنا على أمل بأن لجنة الشؤون التعليمية إذا أعجبها اقتراحي هذا، وبناء على تركيتها، وافقت لجنة الشؤون الإدارية على ذلك، فإن ذلك سيكون نافعا لمستقبل الجامعة. وسيكون ذلك بداية نموذج جديد، مما يتوقع أن يأتي بنتائج مرجوة.

وتم تقديم الجزء المتعلق بهذه التعديلات الإدارية في الجلسة التي نظمها المجلس الرئاسي (أنجمن) للجامعة المالية الإسلامية، في 13 نوفمبر 1942م، وتمت الموافقة عليها، علاوة على ذلك:

1. تم انتخاب السيد محمد مجيب للمرة الثالثة كأمين صندوق الجامعة.
2. وتم انتخاب الأشخاص المذكورين أدناه كأعضاء مدى الحياة للمجلس الرئاسي للجامعة المالية الإسلامية:

1. الدكتور سيد عابد حسين، أستاذ في الفلسفة واللغة الأردنية.
2. السيد إيه. جي. كيلات، أستاذ في اللغة الإنجليزية.
3. السيدة فلبس بورن (سيدة ألمانية الجنسية).
4. محمد عاقل، أستاذ في علوم الاقتصاد،
5. السيد أحمد علي، مدرس لمادة العلوم.

6. السيد عبد الغفار مدهولي، مدرس،
 7. السيد أختر حسن الفاروقي فني،
 8. السيد ماستر عبد الحي، مدرس المهارات الحرفية،
 9. السيد سيد أحمد علي آزاد كمشرف المركز التعليمي.
- هذا العام، شهدت منطقة جامعة نغر، اجتياحاً شديداً من موجات حمى الملاريا، ولم ير مثله لا قبله ولا بعده. وقد أطلقت المدرسة الابتدائية مشروعاً بعنوان: "الحرب ضد حمى الملاريا"، وفيما يلي تلخيص كل ما كتبه الطلاب من مقالات مختلفة بهذا الشأن إضافة إلى التطبيق العملي:
1. أردو:- كتبت المقالات حول موضوعات الصحة والنظافة وحياة البعوضة والوقاية من حمى الملاريا، وتم إعداد الكتيبات، إذ استعار الطلاب كتباً من المكتبة للقراءة.
 2. علم الاجتماع: البيت وتنظيف ما حوله.
(أ). عقد المشورة في شكل جماعي.
(ب). تشكيل اللجان المعنية بالمهام المختلفة وإنجازها.
(ج). وتفقد أحوال المرضى المصابين بحمى الملاريا.
(د). ومن ضمنها، الاطلاع على أنه من الضروري الحفاظ على النظافة داخل البيت وخارجه.
 3. العلوم:- المراحل المختلفة لحياة البعوضة: بيضة. وحشرة، وبعوضة. هذه هي المراحل التي تمر بها حياة عدد من الحشرات والدودات الصغيرة الأخرى أيضاً مثل الذباب وغير ذلك. المواد المبيدة للبعوض مثل زيت الكاز، فلت،

دي.دي.تي وغير ذلك.

4. الرياضيات:

(1) نفقات على المواد التي تبديد البعوض.

(2). بيع وشراء زيت الوقاية من البعوض.

(3). نفقة لشبكة الناموسة.

(4) أدوية حمى الملاريا، وسعرها.

4. الإنجليزية: تم تعليم الكلمات الإنجليزية الجديدة مثل زيت الكيروسين، بعوض، أبرة ميغنايت، سلة المهملات وغير ذلك، وتمت كتابة المقالات حول البعوض وحمى الملاريا، وتم إعداد اللوحات ذات الصور باللغة الإنجليزية.

5. رسم: وتم إعداد اللوحات الخاصة بحياة البعوض.

6. تم إعداد مراحل حياة البعوض أو بعوضة الملاريا بالتراب على لوحة خشبية.

وفي الأخير، عُقدَ معرض ركّز على إبراز أعمال الطّلاب بـصور ورسوم ولوحات ونماذج. كما تم عرض الأشياء المستخدمة أيضًا. وتم انطلاق هذا المشروع تحت رعاية السيد عتيق أحمد، مشرف المدرسة، وكانت له خبرة واسعة في هذا النوع من المعلومات، وجعل اهتمامه وشغفه بهذا المشروع متميزاً على نحو استفاد منه الكثير. ولن ينساه تلامذته، وتم انطلاق هذا الشروع في فصول الطّلاب الصغار.

وكما اعتبرت طريقة التعلم المخططة لطلّاب المدرسة الابتدائية أنسب طريقة، وعلى نفس المنوال، فكّر الدكتور ذاكر في اقتراح خاص لترويج الطريقة الانفرادية للتعليم لأجل طّلاب المدرسة الثانوية، الأمر الذي يتطلب تنمية الأطفال الصغار وثقتهم عقلاً وفكراً، فهذه الطريقة المناسبة نفسياً تكمن في تقديم مواد التعليم لهم في شكل

مزوج، بدلاً من شكل المقرر الدراسي حسب المواضيع، لأنه وبهذه الطريقة يمكن تنمية أذهانهم بشكل صحيح.

وبالنسبة لأموال الأطفال الكبار، في حين تظهر مكانتهم بشكل فردي بحد ملهوس وأكثر، ويتعزز الشعور لديهم بدرجة أكبر مقارنة بالأطفال الصغار، إذن أنّ الطريقة الممزوجة ليست مناسبة لهم بل يمكن إطلاق طريقة التعليم المستندة إلى المواد الدراسية. حيث ينبغي أن يتم تبني طريقة العمل الانفرادية وليست طريقة الفصول مثل طريقة الأطفال الصغار.

وكما تم وضع الطريقة المخططة للتعليم في أمريكا تحت إشراف البروفيسور كلبرك، وهذه الطريقة الانفرادية أيضاً قامت بوضعها المرأة الأمريكية السيدة بارك هريست، وهذه الطريقة لا تتضمن الفصول حسب الترتيب بل هناك فصول منفصلة حسب المواد، مثلاً ستكون هناك غرفة خاصة لمادة الجغرافيا، تتوافر فيها أنواع مختلفة من خرائط الأطلس وكتب الرحلات والجغرافيا، وأوضاع البلدان، حتى يوجد فيها كل ما يمكن أن يستفيد منه الطلاب. وهكذا تتوافر غرف منفصلة لكل من مادة التاريخ، ومادة اللغة الأردية، ومادة الرياضيات ومزودة بمستلزماتها.

وحسب المقرر الدراسي، لا تكون هناك كتب مدرسية مقترحة فيما يخص مواد التعليم، بل قد تم توزيع المقرر الدراسي لمادة واحدة، إلى أجزاء مختلفة، وستوصف كل حصّة منها بالحصّة التفويضية، لذا بعض الأحيان، تسمى هذه الطريقة بالطريقة التفويضية.

وقام الدكتور ذاكر بتكليف السيد سعيد الأنصاري بمهام ترويج الطريقة الانفرادية للتعليم في المدرسة الثانوية، وذلك نظراً إلى أنّ السيد الأنصاري عاد من أمريكا أخيراً بعد أن درس طرق التعليم لكافة المراحل خلال مكوثه في تلك البلاد دراسة جيدة، إضافة إلى مهامه الخاصة بمدرسة المعلمين، فإنّ السيد الأنصاري قام في البداية بإطلاق هذه الطريقة في مادة واحدة وهي اللغة الأردية، وبدأها من الثانوية

الأولى، فقام بتقسيم المقرر الدراسي للثانوية الأولى، إلى عشرة أجزاء، وقدم كل جزء منها كطريقة تفويضية ذات التعليمات والإرشادات الضرورية، إلى الطلاب، كما أنه وفر أيضاً، القواميس الضرورية والمرجعيات للمطالعة العامة، حيث بدأ الطلاب أعمالهم بدعم من هذه الكتب وفي ضوء هذه التعليمات والإرشادات، في البداية، شعر كل من الطلاب والأساتذة ببعض المعاناة والإزعاجات، ولكن عندما وصلت الأعمال إلى منتصف الطرق لاحقاً، قام الطلاب بهذه الأعمال بكثير من الشوق والشغف والانشغال. حتى أنهم بدأوا يحضرون الكتب معهم إلى بيوتهم، وكانوا منشغلين بقراءتها معظم الأوقات. وفي بعض الأحيان، تركوا واجبات المواد الأخرى أيضاً، والتي لم يكن لديهم رغبة وشوق فيها.

وتكلت بالنجاح الكبير الطريقة الانفرادية لتعليم مادة اللغة الأردية في كل من ثلاثة صفوف من الثانوية أي الأول، والثاني، والثالث، وكانت هناك غرفة خاصة لمادة اللغة الأردية، كانت فيها مكتبة صغيرة، وكانت على جدرانها صور معلقة لشتى المؤلفين والشعراء. كما كانت نماذج من رسائلهم أيضاً في بعض الأماكن، وكان ترشح منها عظمة ومكانة خاصة لكل منهم، كما كانت المعروضات تشمل بعض نماذج من أعمال الطلاب في عدد من اللغات، على سبيل المثال، قامت جماعة بوضع النظام الشمسي باللغة الأردية، والذي يحتوي على صور بحجم ومسافة مثل الشمس والنجوم، مشتملة على السير سيد والمؤلفين المتأثرين به، وكانت هذه الفكرة الإبداعية تجذب كل واحد إليها.

على كل، كان هناك أعمال أخرى مماثلة قامت بها كل جماعة، وبما تولدت هذه الرغبة البدائية لدى الطلاب، مما جعل بعضاً منهم، من أكبر الأدباء وأصحاب المؤلفات.

واصل السيد سعيد الأنصاري هذا العمل بجهد جهيد وب نجاح باهر، مما استمر لاحقاً لمدة طويلة.

وكان مدرس كلية المدرسين السيد نور محمد يقوم بإصلاح القرى بكثير من الاجتهاد

والتفاني. حتى التحق بهذه الكلية، السيد بندت تلامذته، الذي لم يدخل منطقة أو كهلا فقط بل أدخل في هذا البرنامج، القرى المجاورة أيضاً، حتى بدأ تلامذته، متأثرين بجهوده وخدماته التي كان يقوم بها السيد بندت، يشاركون في هذه الأعمال.

وكان من العناصر المساعدة لأنشطة كلية الجامعة التعليمية والترفيهية، عنصران كبيران هما جمعية الاتحاد ومجلة الجواهر. وكانت لهذه المجلة ميزة خاصة بأن كل طالب أو عضو كان يكتب مقاله أو تعليقه بيده ليقدمه، وكانت هذه الأوراق تلصق بمجلة الجواهر، وعندما كانت المجلة تصدر عددها السنوي التمس مديرها من الدكتور ذاكر حسين كتابة رسالة، فقدم مقالاً كتبه بيده حسب العادة، بعنوان "شهادتكم"، ونذكره فيما يلي:

"يطلب مني أعضاء مجلة الجواهر، رسالة، وإن إرسال رسالة يتطلب لتكون هناك مسافة، وأنا لا أشعر بهذه المسافة بيني وبينكم، لذا يمكنني الحديث معكم، ولا يمكن أن أرسل رسالة لكم، ومن الأفضل أن يكون الحديث شفويًا إلا أنني مضطر، لأنه لا يمكن الحديث من خلال مجلة الجواهر إلا عن طريق الكتابة.

وإن كافة طلاب الكلية الذين يقرؤون مجلة الجواهر، يتلقون كلهم الدراسات العليا في علم أو آخر، ومن الواضح أن الغرض وراء الإقامة في الكلية لعدة سنوات هو الحصول على شهادة، مما يصادق على أن لديكم إتقاناً ورسوخاً في فرع من فروع العلم، ويمكنكم على الأقل أن تقدموا ذلك أمام ممتحنكم بوضوح قلت أو كثرت، ولكن تلك الشهادة لا تستطيع أن تخبر بأنه هل لديكم أي صلة بهذا العلم أم لا، وهل أنتم حظيتم بقسط من التربية العقلية الممكنة أم لا.

حاولوا لتثبتوا بأنفسكم لتجدوا فيما بين سطور هذه الشهادة، ما ينص على أنهم قد وضعوا مفتاحاً لهذه الخزينة، ويمكنهم من خلاله، فتحها والاستفادة منها. وإنهم تعلموا كيفية قراءة خريطة مملكة العلم هذه، كما أنهم يقدرّون على تحديد أماكن القضايا المختلفة فيها، وإنهم لا يملّون من الذهاب إلى التساؤل العميق بسبب انخول العقلي، بل

إنهم لا يدّخرون وسعاً في توضيح آرائهم وعلهم من خلال العقول الذكية.

ولا يجب أن يُرى مكتوباً بين سطور الشهادة، أنهم قد حصلوا على الشهادة، وإذا ندّهم على مكان ما بأخذ بأيديهم فيصلون إليه، وإذا أدخل شيء في الفم فيبتلعونه ولكنهم لا يستطيعون هضمه، وإنهم قد حفظوا تلخيصات الكتب ومسودات المحاضرات، ولكن إذا أجلستموهم في المكتبات فيصيرون مندهشين، وإذا طرح عليهم أيّ سؤال جديد غير مألوف فيحاولون الهروب منه كجبناء.

وبما أنّ العلم سند للحياة المترشحة للترقية والرخاء، لذا إذا فهم أحد من شهادتكم بأنكم ستحملون العلم معكم في مجالات الحياة كذلك، فلا يكون من العبث بأنه يتولد لديكم شعور بفضل العلم، ولتتّزن قوة اتخاذ القرار. ولتفحصوا الدلائل والإشارات بشكل جيد، لئلا تنخرطوا في كل طلسم سياسي، ولا تتجولوا وراء كل شعوذة دينية متصفقين، وبممكنكم اختبار الأشخاص، لتعلموا التمييز بين الذهب والمذهب، ولتتفهموا بحيلة المشعوذين الذين يركضون وراء السراب، بحيث أنكم تمنعون النظر في الأشياء القريبة ولكن لا تنشغلوا عن الأشياء البعيدة تماماً، ولن تنسوا الآخرة لأجل الدنيا العجولة.

ولا ينبغي أن تكون على هامش شهادتكم، كتابة، سواء كان بإمكان الآخرين أن يقرؤوها أم لا، ولكنكم قد تقرؤونها من حين لآخر، تنصّ على أنهم شباب مثقفون، يكتبون المقالات ولديهم القدرة على تأليف الكتب، ويجيدون الخطابة إجادة فنية إلا أنهم منغمسون في مصالحهم الذاتية، يوافقون على ما يناسبهم من أمور، في طرفة عين، وإذا عارض شيء مع مصالحهم، فإنهم يعارضونه بأيّ نوع من أنواع الحيلة، وتلتزم آراؤهم بمصالحهم حتى في أمور الجماعة أيضاً، وإنهم يخشون من كل تجربة جديدة، خشية ما يترتب من تأثيراتها، حتى أنهم لا يحلّون بشأن عالم صالح، ناهيك عن إحداث ذلك العالم من خلال توفير ما يلزم من قوى أخلاقية.

وقد تشمل شهادتكم هذا وذاك أيضاً، وبأيديكم كتابة هذه الشهادة، وإنكم تكتبون ذلك

كل يوم".

وقد شرف زعيم البلاد المحترم السيد بندت سندر لال، مؤلف كتاب "الحكم الإنجليزي في الهند"، بحضوره تلبية لدعوة وجهتها إليه جمعية الاتحاد. ويستمتع أنصار كافة الديانات إلى خطابه بكل شوق، وعقدت جلسة تحت رعاية جمعية الاتحاد، أعرب فيها السيد بندت سندر لال، عن آرائه الهامة حول الاتحاد في صفوف الهندوس والمسلمين. وكان في الحضور كافة أعضاء أسرة الجامعة، ومن جانب الطلاب، ترأس الجلسة، السيد آزاد رسول، واستهل أعمال الجلسة في أعقاب تلاوة آي من القرآن الكريم، وقدم رئيس الجلسة تعريفاً عن السيد بندت في كلمات مناسبة، أشاد فيها بخدماته التي قام بها سعيًا لتعزيز مسائل الاتحاد بين الأردية والهندية وكذلك في صفوف الهندوس والمسلمين. وبعد ذلك، قال السيد بندت بأسلوبه انخاض بأن شخصية شيخ الجامعة السيد ذاكر حسين هي السبب في إغرائه لحضور الجامعة، مع أنه لم يصادفه اللقاء معه من قبل، ولكنه أكد أنه اقترب من السيد ذاكر كثيرًا في اللقاء الأول بعينه.

قال المحاضر، معرباً عن أسفه للأوضاع الراهنة في الهند، إنه يمكن تقييم مستوى انحطاطنا بأننا لا نفكر عن الهند أبداً، ولو خطرت على بالنا فكرة ما أحياناً، ففكرتنا لا تتجاوز إلا أن من هو الذي سيقدر مصير الهند في المستقبل، ألمانيا أو اليابان. ولا يخطر ببالنا أبداً، التصور بأننا قد نصبح مالكين للهند بعد الإنجليز أيضاً. وإنه صرح موضعاً فلسفة ارتقاء الشعب وانحطاطه، أنه كما يمرّ الطفل بمراحل الشباب والكهولة والصحة والمرض على نفس المتوال، تمرّ الشعوب أيضاً بهذه المراحل كلها، التاريخ بين أيدينا، ويمكن أن نجعل أدلة كافية من التاريخ لمثل هذه الحقيقة. ولا شك في أن شعبنا قد أصابه مرض فاتك جداً. ولم يستطع أن يحفظ كبار زعمائنا أيضاً من ملابسات أوضاعهم، ولكن لا داعي إلى الدهشة أو الحيرة من هذا، وإذا حاولنا

ف نجد السبب الرئيسي وراء ضعفنا، وليس هناك سبب لثلا نتغلب عليه. وفي رأيي أنّ الأمور التي تجعل إيجاد حل لقضايا الهندوس والمسلمين في هذه الأيام، ينحصر أساسها على الديانات المختلفة واستغلالها. وإننا نعتدّ قضايانا من خلال تبني عقلية هذه الديانة وتلك الديانة. ولو نتخلص من هذه العقلية فستتم معالجة كافة الأمراض. وشرح السيد بندت هنا بأنه ليس من قصدي أن نصبح بدون ديانة. لأنّ هذا بنفسه مرض، وبسبب هذا المرض أنّ كل ما تعانيه أوروبا من مصائب، هو أماننا، وهذا هو الفرق بيننا وبين أوروبا بأنهم يريدون أن يجعلوا الديانة تابعة للأمور الاقتصادية والسياسية، وإننا أهل الشرق نود أن نضع الأمور الاقتصادية والسياسية دون مستوى الديانة والأخلاقيات. وأيضاً أنه صرح مؤكداً على ضرورة الديانة في ضوء العلوم، أنه إذا أنكرنا القوى الخلقية فتصير الدنيا كلها نموذجاً من الجحيم.

وإن استغناء الدنيا باسم الديانة لا يعني أنّ الديانة عابثة على الإطلاق، بل إنّ السبب الرئيسي وراء ذلك أتباع الديانات المختلفة الذين أساءوا دياناتهم، لأنّ نزاعهم المشترك يتسبب في جعل كل من يفكر ويفهم، متنقراً وأجنبياً عن الديانة. وإذا أراد أصحاب الديانات أن يبقوا الديانات فيتعين عليهم أن يقضوا على الخلافات بين كافة الديانات، وأوضح ... أنّ كافة الكتب الدينية توفر الهدوء والسكينة في المشكلة الروحانية. وتعلّينا دروس المودة والتسامح، وإنّ القرآن الكريم من بينها يتّصف بميزة خاصة وله شأن ممتاز، ولكن مع الأسف فإنّ أصحابه وأتباعه قد نسوا التسامح والمودة، مما كان يعتبر روحاً له.

وفي هذا الاتجاه، صرح في صوت مفعم بالحماس والمحبة:

"وكان رسول العرب رجلاً، أنّ الاحترام الذي يحمله قلبي له اليوم، ليس لدي كلمات قد تعبر عنه. ولو أمكن لي أن أقبل في الحلم، أثر قدميه سوف أعتبره عزة لي. وسأظن أنّ ذلك كان أفضل لحظة في حياتي حينما حظيت بهذه السعادة".

وبعد ذلك، ختم خطابه مؤكداً على أهمية التسامح في الديانات، حيث شكر رئيس

الجلسة السيد بندت، ثم انتهت الجلسة.

وكانت مدرسة المعلمين تخطو خطوة نحو الأمام فيما يخص أداء الواجبات، ويستمر الارتقاء في طريق التدريس مثل الأمور الأخرى. حيث تقرر أن يصدر المقرر الدراسي التنشيطي لأجل تربية الأساتذة الكبار لبلدية دلهي. وتم وضع المقرر الدراسي لذلك، واكتملت هذه الدورة الممتدة لخمس أسابيع في هذه السنة، وتبين في مقدمة المقرر الدراسي:

إنّ هذا المقرر الدراسي التنشيطي ليس بغرض إعادة التدريب السابق لهؤلاء المدرّسين بل يتم توفيره بغية جلب التجديد والإبداع في أعمالهم وعلمهم، وخلال هذه الدورة الممتدة لفترة وجيزة تستغرق خمسة أسابيع، سيتم تدريبهم على الحرف اليدوية، لكي لا يجعلوا تعليم الأطفال منحصراً على طريقة جافة تختص بتدريس الكتب فقط. وسيتم تعليمهم طرق جديدة تختص بتعلم اللغة الأردية والجغرافيا والترجمة وطريقة الكتابة ليتمكنوا من الإتقان في أعمالهم بشكل جيد، كما سيتم اطلاعهم على المبادئ والطرق الجديدة للتربية الجسدية ليعتنوا بالصحة الجسدية لأطفالهم لأجل توفير السعادة وبعث الحياة فيهم، وسيتم تعريفهم بوجهات النظر الجديدة فيما يخص إدارة المدرسة والفصل ليعتبروا الأطفال محوراً كاملاً لمهام تدريسهم وتربيتهم. ويرجى أنهم سيعرفون قليلاً عن هذه النقاط والأمور خلال هذه الفترة الوجيزة، وسيقومون بمزيد من الإضافة بسبب شوقهم ومهامهم المستقبلية في هذه الأمور.

وبعد انتهاء الدورة، عقدت جلسة خاصة لتوزيع الشهادات، وشارك فيها، كلّ من السيد تشودھري نصر اللہ خان، الوکیل، والسید ايس. ايم. جعفري، المشرف العام على شؤون التعليم، والسيد تشودھري ويس راج، النائب الكبير للمشرف العام وغيرهم شخصيات هامة أخرى.

ترأس السيد لاله ديس راج، النائب الكبير لرئيس بلدية دلهي، الجلسة، وبدأت فعاليات الجلسة بخطاب شامل ألقاه شيخ الجامعة الدكتور ذاكر حسين، ومما قال الدكتور ذاكر:

"اليوم نرحب بأعضاء بلدية دلهي، في هذه الجلسة، عندما مسّت الحاجة لنقل الجامعة من علي غراه إلى دلهي بسبب بعض الأسباب السياسية، كان يقال أنّ المريض الذي يأس من علاجه، ينتقل إلى دلهي لغرض العلاج، وحين انتقلنا إلى دلهي، كنا في حالة عسر وقلة الموارد والتسهيلات، لم يكن عندنا مال ولا مبنى، ولا شيء يذكر، بدأنا نسكن في عمارة مستأجرة، وكان سكان المنطقة يخافوننا، عند ذاك من كان يعلم بأنه وذات يوم، سيتم إرسال أساتذة مدارس بلدية دلهي، إلينا بغرض التعليم والتربية في جامعتنا، وإننا سنرحب، بكافة أعضاء بلدية دلهي لمشاركتهم في هذه الجلسة.

وهذه حقيقة بأنّ هذا المريض الذي كان قد يؤس من العلاج، والذي أحضره كل من الحكيم أجمل خان والدكتور الأنصاري إلى دلهي، لاءمه جوّ دلهي، وقد تعافى من المرض بعد وصوله إلى هنا، وساعدنا سكان دلهي كثيراً، وقد أحسنت إلينا بلدية دلهي بحيث أنّ كافة التجارب التعليمية الأساسية التي قامت بها الجامعة، أظهرت فيها بلدية دلهي رغبتها الشديدة، وإنّ هناك لطفًا وفضلاً خاصًا من قبل اللجنة التعليمية لبلدية دلهي والمشرف التعليمي السيد جعفري، بأنهم ساعدونا في إجراء التجارب التعليمية بشكل خاص، وأنهم أرسلوا أساتذتهم بغرض التعليم والتربية، كما أرسلوا إلينا المعلمين المنتخبين لتلقي دورة تحسين وتنشيط المستوى وتجديد المعلومات.

المقرر الدراسي التنشيطي: وإننا ممتنون للبلدية حيث أنها رغم الاعتراضات المختلفة والتي قامت بها الحكومة، وافقت على معوناتنا دومًا وبحرية.

ومن أمنيّتنا بأن تلعب بلدية دلهي دوراً إرشادياً في الشؤون التعليمية لمجالس البلديات الأخرى للولايات الأخرى في الهند، وإننا على ثقة بأنّها لن تدخر وسعاً في هذا الاتجاه. ولا بد أن تلفت البلدية انتباهها إلى تحسين مستوى المعلمين الذين تولّوا مهام تثقيف الأطفال الصغار، ويجب أن يتم تخفيف معاناتهم، ليؤدوا واجبهم بكل هدوء واطمئنان، وليخدموا أحسن خدمة، ولا ينبغي تعيين الأساتذة غير المؤهلين في أداء

مهامهم، وهنا ندرك تماماً، الصعوبات التي واجهها المعلّون الذين تم إرسالهم إلينا لغرض تلقي التعليم والتدريب، ولكنهم صاغوا أنفسهم وفق أوضاعنا بسرعة، كما إننا استطعنا الحد من صعوباتهم حسب ضرورتهم، وستشاهدون نماذج من الدراسة والتعليم الذي تلقوه خلال فترة هذه الأسابيع الخمسة، وتوافر هذه النماذج في غرف المعارض، حيث أنكم ستجدون هؤلاء المدرسين وهم يطبقون ما تعلموه. على سبيل المثال، يعدون الأوراق الملونة اللهاة والأوراق العادية، ويصنعون الألعاب، ويديرون المغزل اليدوي وغير ذلك، وأنا أشكر كل من شارك في هذه الجلسة وأعضاء البلدية من جديد".

وبعد ذلك، قرأ السيد سعيد الأنصاري، مدير مدرسة المعلّين تقريره عن الدورة التنشيطية، ثم قام رئيس الجلسة السيد لاله ديس راج، النائب الكبير لمشرف بلدية دلهي، بتوزيع الشهادات بين الطلبة الناجحين، حيث أعلن الدكتور ذاكر حسين عن منح جائزة لأفضل أستاذ اسمه رام بت، وكذلك جائزة للأستاذ الحاصل على المركز الأول بمبلغ قدره عشر روبيات من قبل السيد خان والسيد حبيب الرحمن خان، النائب الجديد للمشرف. كما تم الإعلان عن منح جوائز بمبلغ 5 روبيات لجميع الطلبة الناجحين من الصف الأول.

وفي الختام، أعرب رئيس الجلسة عن شكره في كلمات مناسبة للدكتور ذاكر حسين والجامعة المليية الإسلامية، معترفاً بخدمات الدكتور القومية والوطنية، وأضاف أيضاً أنّ المعونة التي وافقت عليها بلدية دلهي، ليس من باب الإحسان، بل إنها أدنى فريضة قامت بها البلدية. أعلن مشرف الشؤون التعليمية السيد جعفر عن إجازة لأربعة أيام وذلك لكافة الأساتذة الذين أكملوا الدورة التنشيطية، وكان من المقرر أن يعودوا إلى أعمالهم... وبعد انتهاء الجلسة، اتجه جميع الضيوف إلى المعرض لمشاهدة نماذج الدورة التنشيطية، وليروا الطلبة العاملين. ثم تناولوا الشاي، حتى انتهت الفعاليات كلها على أحسن وجه.

وأثناء هذه الفترة، تم بناء عمارة صغيرة لمدرسة القرية وذلك بدعم من الجامعة وسكان القرية. وأشاد السيد دالتن، خبير أفريقي بالشؤون التعليمية، بالإنجازات إشادة بالغة، والتي قامت بها مدرسة المعلمين بشأن إصلاح أحوال أهالي القرية.

وقدّم الدكتور سيد عابد حسين مقاله حول "الحضارة الهندية" في الأقسام الأخرى بشأن أكاديمية أردو، وكانت أعمال أكاديمية أردو تجري تحت إدارته، وكان الدكتور ذاكر حسين يحمل فكرة إيجابية ومعقولة حول كافة القضايا سواء كانت تعليمية أو سياسية أو قومية ووطنية. ولديه إيمان يسترشد به أصحاب الجامعة، ولو نظرنا في هذه الأمور من نظر الأسرة المحدودة للجامعة فكم من لغز وقضية معقدة، قام بحلها الدكتور، اقتنع بها الناس، وإنّ كل التعديلات والتغيرات المهمة التي حدثت في الجامعة حسب مقتضيات الوقت، كانت مشورة الدكتور ذاكر هي المساعدة في هذه الأمور كلها.

عقدت جمعية العاملين جلسة بعنوان "السيرة النبوية" كما عقدت جمعية النساء جلسة بعنوان "في ذكرى السيد حسين".

كما زار المولانا محمد إلياس، رئيس "جماعة التبليغ" الساكن بالقرب أي في منطقة نظام الدين، الجامعة، وألقى الضوء على أهداف حركته أمام أفراد أسرة الجامعة.

وكان المولانا أبو الأعلى المودودي مدير هيئة تحرير مجلة "ترجمان القرآن" له صيت خاص في العالم الإسلامي، وكان يعتبر عالماً كبيراً، وقد قدّم مقالة ذات بصيرة ورؤى أمام حشد كبير من سكان منطقة جامعة نغر، ضمن سلسلة من المحاضرات التوسيعية حول العلوم القرآنية، حيث تناول النقاط التي كانت من اختصاصه، وحضر المحاضرة عدد كبير من سكان المدينة.

وهناك خبر حزين لهذا العام، حيث وصل إلينا نبأ من علي غراه، عن وفاة المولانا محمد سورتي، أستاذ سابق للجامعة.

وكان المولانا معروفاً بتمسكه بالعقائد الدينية وشدهته، ولم يكن يميز بين الصغير والكبير

فيما يخص أداء مسؤولية واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يتغلب على عقيدته هذه، قوته وجاهه وأثره، ولكن الأمر الذي جعل الناس يتحملون شدته وتمسكه، هو شفقتة ومحبتة بصفته كبيراً، ومع أنه غادر الجامعة قبل مدة طويلة، إلا أنه لم يستطع أن ينسى الجامعة قط، وكلها سنحت له الفرصة أو مهلة، كان يزور الجامعة ويمكث فيها لمدة شهر أو أقل، وقد أصبح كثير من تلاميذه أساتذة إلا أنهم كانوا جميعاً أطفالاً بالنسبة له.

والنبا الثاني الحزين هو خبر عن الأخت المحترمة (غردا فلبس بورن) وكانت الأخت المحترمة تقضي أياماً وليالي في خدمة المرضى، وكانت تعني بصحة الأطفال. لم تعد بيننا، وكانت تتقاضى راتباً قليلاً، وتقضي أيامها عليه، وحينما كانت تحصل على عمل الطباعة في شركة ألمانية في دلهي في بعض الأحيان، كانت تسلم أجرتها إلى المكتب، طالبة يتم شراء الضروريات لروضة الأطفال، كان هذا نموذج من إخلاصها وتفانيها.

من بين ضيوف هذه السنة، كان ضيف خاص من ولاية حيدرآباد وهو رئيس الولاية السيد الحافظ السير أحمد سعيد خان، رئيس جتاري، شرف الجامعة بحضوره، وعان الأقسام المختلفة للجامعة، حيث أقيم في شرفه، حفل الشاي عصرًا، والذي شارك فيه أعيان المدينة.

ألقي الأطفال الصغار من المدرسة الابتدائية - كلمة، كما أدت كشافة الجامعة عرضاً رائعاً للغاية لأعمال أ. آر. بي. أعجب به كافة الحضور. بما في ذلك انفجار القنبلة، وحدث الحرائق في أماكن مختلفة، وإطفاء النار من قبل الكشافة. ونقل الجرحى ومساعدة الجرحى وما إلى ذلك وكأن ذلك منظر حقيقي تماماً، حيث عرف الدكتور ذاكر حسين خان الضيوف على أساتذة الجامعة، وتبرع النواب بمبلغ خمسمئة روبية للأطفال.

والضيف الثاني هو زعيم حيدرآباد النواب بهادر يار جنك، وكان برفقة طالبنا السابق السيد أكبر علي خان، محامي حيدرآباد. حيث عان النواب برفقة الدكتور ذاكر

حسين، شيخ الجامعة، الأقسام المختلفة في الجامعة، وأدى صلاة المغرب مع طلاب المدرسة الابتدائية، وبعد الصلاة، خاطب الأساتذة والطلاب بالكلمات التالية:

الطلاب الأعزاء!

كم أنا سعيد بوجودي بينكم في هذا الوقت، ولا يمكنكم أن تتخيلوا مدى هذه السعادة، وأنا أحس هنا بالأمر الذي ينص على أنني كما ارتكبت كثيراً من الأخطاء في حياتي، ومنها خطأ أيضاً بأنني لم استطع رؤية الجامعة قبل الآن، وإنّ مشاهدة هذه المؤسسة التعليمية بهذا القدر من التأخير جريمة لا يمكن أن تُغفر أبداً، وكان ينبغي علي أن أحضر هنا قبل هذا، وأشعر بسعادة من أعماق قلبي، بلقاءكم وبرؤية أعمالكم، وهذا اليوم من أسعد أيام حياتي.

أيها الطلاب الأعزاء!

خلال هذه الفترة القليلة، كلما شاهدت هنا، وبرؤيتكم، توصلت إلى النتيجة بأنّ الجامعة هي المؤسسة التي توفر ذلك التعليم الصحيح، والذي يتولد منه الشعور الصحيح، ويتولد من الشعور الصحيح، الإحساسات الصحيحة، ثم تتأسس العزائم من خلال الإحساسات الصحيحة، وإنّ الشعور الصحيح والإحساسات الصحيحة والعزائم الصحيحة هي المراحل الارتقائية التي تساعد في جعل الإنسان ناجحاً، وإنكم من أسعد الناس حظاً بأنكم حصلتم على فرصة التعليم في المؤسسة مثل هذه الجامعة، وحالفكم الحظ أنكم تلهذتم على الأساتذة المشفقين والصالحين والماهرين.

أعزائي الطلاب!

إنّ كافة أمانينا مناصرة بكم، وأنتم الذين ستقومون بالوفاء بها، وأنتم الذين ستغيرون تقلبات أيامنا، وأنتم آمالنا، وصانعوا مستقبلنا، رجاؤنا، وأنتم الآن صغار، ستكبرون، وستنمّون، ستنشؤون، وسترتقون، وإنكم أمانة القوم لدى أساتذتكم، وحينما يريد

القوم فقد يؤاخذهم.

وإنّ شيخكم صديقي منذ الطفولة، نحن عشنا معاً لفترة من الزمن، ولكن الآن:

لقد انتهى أصدقاء الخطى الخثيثة إلى منازلهم

ولكننا بقينا نستمع إلى صوت جرس القافلة

أعزائي!

لو كان انتماء أعمالنا يخصص على شخصياتنا فما كان هناك أمر مهم، ولكن أنا أشعر بهزة قوية عندما أرى أنّ أعمالنا الصالحة والسيئة تنسب إلى تلك الشخصية التي بعث نور الهداية إلى العالم كله، لذا لا تنسوا أنّ صلتكم بتلك الشخصية التي كانت ترعى أغنام السيدة حليلة، وأنّ صلتكم بالإنسان الذي ناداه الناس بلقب الصادق الأمين، فحذار أن ترتكبوا عملاً يتسبب في ذلة وهوان.

أعزائي!

عندما أتحدث في اجتماع مع الطلاب أقدم في الختام، بيتين للشاعر أكبر كهديّة، لذا أعطيكم أيضاً تلك الأبيات الشعرية في الختام، كهديّة:

ادرسوا في الكلية بشوق، والعبوا في الحديقة

يجوز لكم أن تطيروا في الطيّارات، والعبوا بالأرجوحة

ولا تنسوا نصحاً من هذا الفقير:

لا تنسوا لا الله ولا حقيقتكم

وكانت خطبته تحمل في طياتها أثراً كبيراً فتأثر بها جميع السامعين حتى الأطفال الصغار تأثيراً كبيراً.

كما حضر الجامعة، كلّ من السيد نواب كمال يار جنغ، والسيد نواب ظهير يار جنغ

في 18 فبراير، وكان السيد نواب كمال يار جنغ رئيس لجنة التحقيقات التعليمية التي شكلها مؤتمر تعليم المسلمين لعموم الهند، وكانت اللجنة قد قامت بتخطيط لزيارات المناطق المختلفة للهند في هذا الصدد، وقام السيد نواب بتسديد كافة المصارف من نفقته الخاصة. في هذه السنة، تم تعيين السيد نواب ظهير يار جنغ، رئيساً لمؤتمر تعليم المسلمين لعموم الهند. والدكتور ذاكر حسين أراه مدرسة المعلمين، والمدرسة الثانوية، والمدرسة الابتدائية وكافة أقسامها، حيث أدى طلاب الكشافة تحية إليه، كما أقيمت على شرفه مأدبة شاي عصرًا، وتم توجيه دعوة الحضور إلى كافة وجهاء المدينة وأعيانها، ومن جانبهم، قدم الطلاب الصغار رسالة الشكر، حيث أعلن السيد خواجه حسن نظامي عن منح ألف روبية للطلاب وذلك من قبل كل من السيد نواب كمال يار جنغ بهادر والسيد نواب ظهير يار جنغ.

ووضعت أشياء تذكارية للمعرض عن الشاعر حالي في غرفة من المدرسة الثانوية، حيث اهتم السيد نواب كمال يار جنغ في ذلك اهتماماً كبيراً، وكتب هناك أشعاراً رباعية كما يلي:

إنّ طمع المال هو التساؤل والحرص على البضع هو الجنون
وإذا قلّ الاحتياج فهو المملوكية وإذا فُقدَ أصلاً فهو الألوهية

لقد ارتفعت الأسعار بشكل كبير بسبب اندلاع الحرب العالمية الثانية، وبالرغم من أنّ عدد المتعاطفين والمتعاونين مع الجامعة كان في تزايد، وقد ارتفعت ميزانية التبرع الصغير من قبل، وقد تم استلام التبرعات الخاصة أيضاً إلا أنّ النفقات كانت قد زادت كذلك بهذا القدر النسبي. وقد وضع الدكتور ذاكر حسين خان هذه الأمور والقضايا أمام أهالي ولاية حيدرآباد ومدينة بهوبال، وتحقق نجاح أكبر مما كان يتوقع من كلتا المدينتين. أي:

قامت ولاية حيدرآباد برفع مبلغ ألف روبية شهرياً وخمسمئة علاوة غلاء المعيشة إلى

ألفين وخمسمئة روبية إضافة إلى خمسمئة كعلاوة غلاء المعيشة شهرياً.
أما ولاية بهوبال فقد منحت مبلغ قدره عشرة آلاف روبية في دفعة واحدة، كما
حدّدت مبلغاً قدره خمسمئة روبية شهرياً.
وكان هذا فضلاً من الله من قبل هاتين الولايتين فيما يخص دعم استقرار ظروف الجامعة.
وفيما يلي تبرعات خاصة أخرى:

1. شركة حاجي جيون بنخش محمد جان، كلكتة: مئتا روبية شهرياً.
2. الحاجي شيخ محمد جان، من كبراء دلهي، التاجر من كلكتة: خمسة آلاف
روبية في دفعة واحدة.
3. التاجر سليمان حاجي يوسف سيت، من بنغلور: خمسمئة روبية في دفعة واحدة.
إضافة إلى ذلك، وعد بمنح راتب شهري لأستاذ (مقرئ).
4. ذكرنا في قصة السنة الماضية، تبرعات دون طلب، وستجدون في تقرير شيخ الجامعة
للسنة القادمة، تفاصيل التبرعات التي قدّمها للجامعة، المحسنان اللذان لم تعرف
هويتهم، ويبدو أنه من الضروري ذكر تفصيل التبرعين اللذين قدّمهما الحاجي شيخ
محمد جان، تاجر كلكتة. في المرة الأولى، فقد تبرع بمبلغ ألفي روبية لأجل بناء
غرفة باسم ابنه محمد عثمان، وفي هذه السنة، تبرع بمبلغ ألفي روبية إضافياً، لبناء
غرفة ثانية لابنه الثاني محمد سليمان، علاوة إلى ذلك، كما سبق ذكره أعلاه فقد
تبرع بمئتي روبية شهرياً باسم شركة الحاجي جيون بنخش علي جان كلكتة.

بين ميشا¹ ومصدر الضوء... ثريا

- د. هيفاء شاكري²

تمهيد

قدّمت خمس حلقات في البحوث الخاصة بأدب الرسائل، وهي بعنوان "أدب الرسائل نافذة على الشخصية الحقيقية، رسائل غسان كنفاني نموذجاً" "والشعلة الزرقاء، لقاء الغرب بالشرق"، و"صور وخواطر... من خلال رسائل جبران" و"صور وخواطر... من خلال رسائل مي" و"بين فلسفيين، هندي وروسي"، وهذه هي الحلقة السادسة بعنوان "بين ميشا ومصدر الضوء... ثريا".

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 شخصية كتبت لشخص قريب أو صديق أو حبيب.

وناقش في هذه الحلقة الرسائل التي أرسلها الكاتب والأديب ميخائيل نعيمة لأحد أقرب الناس إلى قلبه وهي السيدة ثريا حداد، الأديبة الأردنية وأستاذة اللغة العربية في جامعة جون هوبكنز الأمريكية.

أما الكتاب الذي نتناوله هنا فهو بعنوان "رسائل ميخائيل نعيمة إلى ثريا حداد".

عن الكتاب

كما ذكر فإنّ عنوان الكتاب هو "رسائل ميخائيل نعيمة إلى ثريا حداد". جمع فيه سمير

¹ ميشا هي الصيغة الروسية لميخائيل، وكان صديق ميخائيل المقرب جبران خليل جبران يخاطبه به في رسائله.

² مشارك في التحرير وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملكية الإسلامية، نيودلهي

حداد شقيق ثريا رسائل ميخائيل إليها وقدم لها عبد اللطيف الوراري، يحتوي الكتاب على 70 صفحة تشتمل على 26 رسالة من ميخائيل إلى ثريا، ومقابلة أجرتها ثريا مع ميخائيل خلال إحدى زياراتها له، ونشرت في مجلة "دنيا المرأة" عام 1961م. وأضيفت في نهاية الكتاب صور الرسائل بخط الكاتب وبعض الصور الفوتوغرافية والتي جمعن بين الشخصيتين.

والنسخة التي بين أيدينا من منشورات دار بتانة للنشر والتوزيع، شارع طلعت حرب، القاهرة، سنة 2022م.

أعدّ هذه الرسائل للنشر سمير حداد وهو شقيق ثريا حداد، أما مراجعة وتقديم الرسائل فقام بها عبد اللطيف الوراري الكاتب والناقد المغربي.

التعريف بالشخصيتين

ميخائيل نعيمة: يعتبر ميخائيل نعيمة من القامات الأدبية الرفيعة التي ساهمت في تأسيس النهضة الفكرية والثقافية. ولد ميخائيل في قرية بسكنتا الجميلة الواقعة في سفح جبل صنين في 17 أكتوبر 1889م، وتلقى تعليمه الأولي في مدرستها. ثم انتقل إلى مدينة الناصرة في فلسطين وتابع دراسته في دار المعلمين الروسية. وأمضى الفترة بين عامي 1905م إلى 1911م في الدراسة الجامعية في بولتافيا وأوكرانيا. ثم التحق بجامعة سياتل في واشنطن. ودرس هناك الآداب والحقوق وحصل على الشهادة عام 1916م. انضم في عام 1920م إلى الرابطة القلمية مع جبران خليل جبران ونسيب عريضة وإيليا أبي ماضي ورشيد أيوب. وقدم أدباً مهجرياً إبداعياً شعراً ونثراً، ولكنه عاد إلى قريته بسكنتا بعد وفاة صديقه جبران، حيث ملّ ضجيج الحياة في أمريكا. وعزل نفسه في قريته الهادئة حتى لقب بـ"الناسك" و"ناسك الشخروب"، ولكنه تابع الكتابة لأنه كان يعتبر التأليف مكاملة الناس. توفي في 28 فبراير 1988م، ودفن في منطقة الشخروب حسب وصيته.

مجلة الهند - - - - - بين ميثا ومصدر الضوء ثريا

وكان لميخائيل من ضمن ما يكتب رسائل يتبادلها مع الأدباء الآخرين، إضافة إلى الأقرباء والقراء. وكان يعتبرها من الأدب الشخصي الذي تتجلى فيه السيرة الذاتية والتأملات والآراء. ومن الأدباء الذين تبادل معهم الرسائل: جبران خليل جبران، ونسيب ويحيى حقي وعبد الكريم الأشتر ومحمد الصباغ وإسكندر البازجي. وقد تم نشر بعض هذه الرسائل من قبله في حياته وبعضها بعد وفاته. ومن الرسائل التي نشرها بنفسه كانت في المجلد الثامن من المجموعة الكاملة من دار العلم للملايين، بيروت عام 1973م. وهذا يجسد أهمية هذه الرسائل لديه حيث ذكر أنها ليست إلا وشلاً من بحر الرسائل العربية التي كتبها في حياته، وأنها لو عادت إليه جميعها، لملأت أكثر من مجلد. من أهم مؤلفاته ما يلي:

1.	كان ما كان (مجموعة قصصية)	2.	هوامش (مجموعة قصصية)
3.	الآباء والبنون (مسرحية)	4.	أيوب (مسرحية)
5.	همس الجفون (مجموعة شعرية)	6.	لقاء (رواية)
7.	مذكرات الأرشف (رواية)	8.	الغربال (في مجال النقد)
9.	زاد المعاد (مجموعة مقالات)	10.	في مهب الريح (مجموعة مقالات)

وله مجموعات أخرى لا يسع المجال لذكرها هنا إضافة إلى الروايات وترجمتها إلى الإنجليزية لبعض كتبه منها ترجمة رواية لقاء بعنوان Till We Meet والتي قام بترجمتها بنفسه وصدرت عن بومباي (الهند) عام 1957م.

ثريا حداد: هي أديبة أردنية وأستاذة اللغة العربية في جامعة جونز هوبكنز الأمريكية. ولدت عام 1935م، وتوفيت عام 1996م. كانت لها مراسلات مع أدباء عديدين، منهم ميخائيل نعيمة وفدوى طوقان ونزار قباني وعيسى الناعوري وروكس بن زائدة العيزي وغيرهم. وقام أخوها سمير حداد بترتيبها ونشر بعضها.

وكانت ثريا مهتمة كذلك بأدب ميّ زيادة وقامت بتدريسه لطلابها غير الناطقين بالعربية في الجامعة المذكورة. وكانت ثريا رئيسة رابطة راهبات الوردية في عمان، حيث كانت تستضيف العلماء وتنظم أمسيات شعرية ومحاضرات أدبية وفكرية.

بين ميخائيل وثرثا

بدأت ثريا حداد كتابة الرسائل إلى ميخائيل كقارئة تقرأ مؤلفاته ومقالاته بإعجاب، وتروي عطشها للعلم والمعرفة من خلال كتاباته، وقد أعجبت بالمعاني والقيم الإنسانية بجانب الأسلوب الجميل والذوق السليم الذي كان يتميز به ميخائيل في اختياره للكلمات والعبارات.

ومن جانبه كان ميخائيل يرد عليها كما يرد أيّ كاتب على قارئ لكتاباته والذي لا تربطه بهذا الشخص إلا هذه الرابطة. ولكن العلاقة بينهما توطدت حيث نجد في إحدى الرسائل ذكراً لهدية جميلة وصلته من ثريا وقد نالت إعجاب ميخائيل وأهل بيته. وتوثقت هذه العلاقة أكثر بعد قيام ثريا بزيارته مع زميلتين لها من كلية راهبات الوردية الأهلية، وهما: علوية الصلاحي وبيا شقيقتها، وذلك عام 1961م، وقد استغرقت هذه الرحلة أحد عشر يوماً، تجوّلت فيها ثريا وزميلاتها في ربوع بسكنتا وأماكن أخرى من لبنان، منها: صور وصيدا وبيت الدين وبعبك. كما قامت ثريا بإجراء حوار مع الأديب الناسك والذي نشر في مجلة (دنيا المرأة)¹.

كما تعرّف ثريا خلال هذه الزيارة على ميّ ابنة أخيه نجيب والتي كانت تعيش معه وتعني به وتقوم بأموره وتستضيف الضيوف الذين يأتون لزيارته.

وقد تكررت هذه الزيارة لمدة ثلاثة أعوام متتالية، وكانت الصدفة أنّ يوم الزيارة في كل عام كان يصادف العاشر من أغسطس.

¹ مجلة "دنيا المرأة" مجلة نسائية شهرية، صاحبها نورا نويهض حلواني، ورئيسة التحرير أدفيك جريديني شيبوب، المدير المسؤول بهيج عثمان. كانت تصدر عن بيروت، لبنان، صدر أول عدد لها عام 1961م

ومن جانبه فإنّ ميخائيل أيضاً قد أعجب بشغفها للقراءة وعذوبة حديثها وصفاء فكرها، وزاد إعجابه بعد تقديمها لمحاضرة ألقاها في عمان في موضوع (الغربة الكبرى) بدار الإذاعة. فقد تأثر كثيراً بكلماتها الافتتاحية التي تركت في نفسه ذكرى طيبة إلى الأبد. وسوف نرى طبيعة العلاقة بينهما وتوطدها وتطورها من خلال المواضيع التي كانا يناقشانها في رسائلهما.

الثقة والتقدير: نجد في علاقة ميخائيل وثريا الثقة والتقدير لبعضهما البعض، فالعلاقة التي بدأت بين قارئة ومؤلف تطوّرت حتى وصلت إلى قدر كبير من الترابط والثقة المتبادلة، فكان ميخائيل معجباً بأسلوب ثريا، وزاه يكتب في الرسالة المؤرخة 2 ديسمبر 1961م: "منّ كان في قلبها من العذوبة والتقدير والإخلاص مثل ما في قلبك، كان من الإثم أن تظن بأنّ رسائلها يمكن أن تحمل شيئاً من الضجر إلى نفسي".¹

وكتب إليها كذلك في 5 ديسمبر 1961م معجباً بهدية أرسلتها ثريا له: "أمس كتبت أجيبك على رسالتك الأخيرة، وما إن ختمت جوابي وأرسلته في طريقه حتى جاءني هديتك التي انتزعت تقديري وإعجابي وتقدير جميع الذين في بيتي وإعجابهم، تبارك ذوقك... ستحتل هديتك مكاناً يليق بها في بيتي، وستبعث في نفسي كلما نظرت إليها، أجمل التقدير لعواطفك النبيلة، فالشكر لك...".²

وكان دائم الرد على رسائلها قبل الآخرين كما يظهر عند قراءتنا لأكثر من رسالة. وكان كذلك دائم الذكر لها بمعدنها الطيب الذي يشع رقة ولطفاً ومحبة، وكان يدعو لها بالبركة والسعادة والفلاح.

حلول المشكلات النفسية: قدّم ميخائيل في رسائله حلولاً لبعض المشاكل النفسية

¹ رسائل ميخائيل نعيمة إلى ثريا حداد، ص 15

² نفس المصدر، ص 16

وتفسيراً لبعض المشاعر الغريبة والتي فاتحته ثريا بأنها تشعر بها، فقد كانت تطلب المشورة وتبث إليه في رسائلها ما كان يستصعب عليها فهمه. فما يظهر من الرد حيث أننا لا نملك رسائل ثريا إليه، أنها اشتكت إليه شعورها بعدم الانسجام مع البيئة التي تعيش فيها، وأنها غريبة في ما يحيط بها من المظاهر الاجتماعية. وقد رد عليها بقوله: "لن ينفعك تحليلي لذلك الشعور، والأسباب الكثيرة ما بين جسدانية ونفسانية،¹ التي تكمن وراءه، والذي يبدو لي أنه شعور لا مفر منه للذين أذواقهم وأمزجتهم وميولهم تولد فيهم نزعة جدية إلى الخير والصدق والصلاح والعدل والألفة والسلام والمحبة في كل ما يقولون ويعملون".²

واعتبر أن العالم من حول مثل هؤلاء الناس، عالم يستسهل طرق الشر ويؤثر الكذب على الصدق، والصلاح على الصلاح والظلم على العدل، والجفاء على الألفة والخصام على السلام، والبغضاء على المحبة. فكأن المجتمع قد أصيب بسرطان يداوي داءه بالمساحيق الكثيرة، والسبب في ذلك حسب رأي ميخائيل هو جهله بغاية وجوده، وجهل النظام الذي يهيمن على هذا الوجود. وهذا هو السبب في أن الذين يعيشون في هذا العالم يشعرون بثقل ظله عليهم، ولكنهم في نفس الوقت يشعرون أنهم غرباء عنه وليسوا جزءاً منه.

وفي رأيه أن الأشخاص الذين أدركوا أن الهدف من وجودهم هو أبعد من كسب الجاه والمال والتزواج والتناسل، وهي الأمور التي تشغل معظم العمر أو كله في حياة معظم الناس، فهم يعلمون أن هناك تفاوتاً في حظوظ الناس، فهم لا يتضايقون بمن هم دونهم فهماً، بل يعملون كما يعمل المعلم في المدرسة، فيمزق غشاوة الجهل عن عيون من هم دونهم تفتحاً ونمواً وفهماً. ثم يقول وهو يحثها على أن تعمل بهذا المبدأ:

¹ ربما يقصد جسدانية ونفسية.

² رسائل ميخائيل نعيمة إلى ثريا حداد، ص 30

"وذلك هو الصبر الجميل والعمل الصالح والإيمان الحي".¹

الحديث عن المرض: يتحدث ميخائيل في رسائله إلى ثريا عن بعض الأمراض التي كان يعاني منها وخاصة الضعف العصبي الذي كان يشعر به بعد إصابته في الحادث الذي تعرض له وهو حادث سقوط أصيب به أثناء تجواله في الشخروب.² كان يقول عن هذه الحادثة: "كنت أعلم أنّ الشخروب لا بد أن يشرب من دمي يوماً". وقد تطوّرت مضاعفات الحادث إلى درجة أنه صار من الصعب عليه الإمساك بالقلم والكتابة. ولكنه لم يستسلم ولم يترك الكتابة والتأليف. وهذا يظهر من بعض العبارات التي نجدها مكتوبة بخط يده في رسائله. يكتب في رسالة بتاريخ 19 أغسطس 1966م: "لعلك تلاحظين بعض التغير في خطي، يبدو أنّ السنين أخذت تفعل فعلها في أعصاب يدي اليمنى، وقد يكون مردّد ذلك إلى الوقعة التي وقعت منذ ثمانية أعوام فكسرت الترقوة اليمنى في مكانين، على أنني وإن ضايقتني ارتجاف في خطي، لا أستطيع الانقطاع عن الكتابة".³

وفي رسالة أخرى بعدها يذكر أنه يجد صعوبة في تسيير قلبه، وأنّ الكتابة بالنسبة له مشقة جسدية والتي يرافقها إزعاج نفسي.

وفي رسالة ثالثة بتاريخ 8 أبريل 1967م يكتب: "يدي اليمنى لا تؤلّمني، ولن أعصابها باتت لا تطاوعني في الكتابة، وإن طاوعتني فبمتهى البطء، وذلك ما يضايقتني مع كثرة ما لدي من الأعمال الكتابية".⁴

ذكر المؤلفات: نجد في هذه الرسائل ذكراً لبعض مؤلفاته التي كانت قيد التأليف أثناء كتابته لهذه الرسائل أو التي كانت مطبوعة ويأتي ذكرها في مضمون الرسالة. فنجد أنه في رسالة

¹ نفس المصدر، ص 31

² الشخروب: منطقة تقع على بعد خمس كيلومترات إلى الشرق من إسكنتا، وترتفع عنها ثلاثمائة متر، تكثّر فيه الصخور من شتى الأجام والأشكال.

³ رسائل ميخائيل نعيمة إلى ثريا حداد، ص 34

⁴ نفس المصدر، ص 37

بتاريخ 22 سبتمبر 1961م يعتذر إلى ثريا عن إرسال نسخة من "همس الجنون": "لو كان في مكتبي غير نسخة واحدة من "همس الجنون" لبعثت بها إليك. لئن خلت منه مكتبات عمان اليوم فلن تخلو غداً، لأنّ الكتاب موجود، على ما أعلم، في أسواق بيروت".¹

وفي رسالة بتاريخ 27 فبراير 1965م يخبرها بأنه أرسل إليها نسخة من كتابه الجديد "هوامش" الصادر في بداية السنة، حيث أرسلها بالبريد المضمون.

كما نجد وصفاً مختصراً لمسرحية "أيوب"، حيث كان ميخائيل قد انتهى من كتابتها قبل أيام من كتابة تلك الرسالة التي تحدث فيها عن المسرحية في 19 أغسطس 1966م. وبين كذلك أنه استند في كتابة هذه المسرحية إلى حد جد محدود، إلى الرواية المعروفة في التوراة.

وكتاب آخر نجد اسمه في طيات الرسائل هو كتاب "مع المسيح" (من وحي المسيح) حيث أخبر ثريا بأنه انتهى من تأليف كتاب عن المسيح في رسالة بتاريخ 20 ديسمبر 1974م، وأنه سيطلع قريباً. ثم في رسالة بتاريخ 26 مارس 1974م يذكر أنه دفع الكتاب إلى الناشرين وأنه علم في نفس اليوم أنه تحت الطبع. ثم وعدّها بإرسال نسخة منه لها: "وسأبعث إليك بنسخة منه حال خروجه من المطبعة، راجياً أن تجدي فيه المسيح الحي، لا المسيح الذي خنقته الطقوس والعقائد".²

ونقرأ في رسالة بتاريخ 5 يناير 1975م أنّ نسخة كتاب "من وحي المسيح" ستصلها قريباً.

وقد عرضت عليه ثريا أن تقوم بترتيب مكتبته التي كانت تحتاج إلى بعض التنسيق، فشكرها على ذلك وأوضح أنّ المكتبة فعلاً تشكو من فوضى وستبقى كذلك إلى أن يتم بناء غرفة خاصة بها وربما يكون ذلك قريباً.

رأي في الزواج وبعض المعتقدات: عاش ميخائيل حياة تنقل فيها بين الوطن والمهجر

¹ نفس المصدر، ص 14

² نفس المصدر، ص 41

ثم استقر مع أسرة أخيه، ولم يتزوج طوال حياته، إلا أنه كان يحمل رأياً يكاد يكون شرقياً بحثاً في موضوع الزواج. فقد كتب رداً على رسالة سابقة من ثريا والتي طلبت فيها رأيه في الزواج، كتب بتاريخ 2 أكتوبر 1964م: "أوقعتني رسالتك الأخيرة في حيرة، فالنصح في قضية الزواج أمر دقيق جداً، وهو لا يعدو كونه ضرباً من الرجم بالغيب. كل ما أستطيع قوله هو أنّ الزواج ضروري للفتاة، أما انتقاء الزوج فقد لا يعود إليها ولا إلى الزوج، بل إلى أسباب لا سلطان للثنين عليها".¹

يتضح مما سبق أنه كان يؤمن بالغيب وما يخفيه من أمور لا دخل ولا تحكم للبشر فيها، كما أنه كان يؤمن بقدسية الزواج والحياة الأسرية الراقية. وهذا واضح كذلك من العلاقة التي كانت تربطه بأخيه وأسرته حيث كان يعيش معهم وقد ذكر هذا في غير واحدة من رسائله مادحاً ومقدراً الروابط القوية والمحبة التي يجدها في هذه الأسرة.

ويتضح من نفس الرسالة أنه كان يؤمن بما يسمّى بالحياة السابقة، وكذلك التناسخ وأنّ كل شخص يجد في الحياة الحاضرة من النتائج حسب ما فعله في حياة سابقة. فيذكر لثريا مقولة إنجليزية والتي تقول بأنّ الزوجات تعقد في السماء، وأنّ المؤمنين بالتقمص مثله، ينظرون إلى الزواج كنتيجة حتمية لعلاقات سابقة في حيوات سابقات. فهنا يعترف بأنه يؤمن بالتقمص وهو بمعنى تناسخ الأرواح، وكذلك بالحياة السابقة ونتيجة الأعمال فيها في الحياة الحاضرة.

ويظهر كذلك أنه يميل إلى الزواج المحدد من قبل الأسرة ويسمّيه "زواج تدير"، فيتزوج اثنان دون أن يعرف أحدهما الآخر، فيكون زواجهم خيراً لهم وبركة لبنين وذويهم. وهكذا تزوج والداه بدون حب وغرام، وبالرغم من ذلك استطاعا إنجاب خمسة من البنين وابنة واحدة تربط بينهم جميعاً علاقات أخوية قوية جداً. والصورة الأخرى للزواج قدّمها بقوله: "وما أكثر الذين تزوجوا مسوقين بعاطفة جاحمة، فكان

¹ نفس المصدر، ص 24

زواجهم كارثة لهم ولبنيتهم وذويهم".¹

وفي نهاية الرسالة يدعو لها ويتمنى لها زوجاً يستحقها ويستحق ما تنتصف به من فهم وذوق وإخلاص وطهارة القلب والنفس. وينصحها كذلك بالصلاة بالإيمان والحرارة، وأن العين التي تبصر كل شيء ستدلهما على الطريق الضروري مهما كان فيه من المزالق. وكان رجاءه أن يكون طريقاً قليل الشوك والعثرات.

رأيه في القدر والصدفة والموت والتعزية: رد ميخائيل على رسالة من ثريا وقد ذكرت فيها ما أصابها من اليأس والقنوط حيث ذكرت أنها تعتبر نفسها وباقي الناس والكائنات "ألعبه في يد القدر"، وتساءلت: "لم العمل وبناء الآمال والأهداف ما دام الموت واقعاً لنا بالمرصاد؟"

فرداً على هذه التساؤلات والاستفسارات كتب إليها محاولاً محو سوء فهمها لمواقف الحياة: "أما خطر في بالك قط أن تتخيلي هذه الأرض- أرضنا- يتوالد فيها النبات والحيوان والإنسان باستمرار، ولا يموت فيها شيء على الإطلاق، أما كان حرياً إذ ذاك بعشيرة القطرب² أو العويج³ أو النمل أو الذباب أو البرغش⁴ أن تملأ وحدها الأرض في خلال عقود لا قرون من السنين".⁵

ويدعوها من خلال تأمل هذه الأمور وإمعان النظر فيها إلى التسليم بحكمة النظام المتبع في الحياة من ولادة ثم نمو فالحلال، ومع ذلك الاستمرار إلى ما لا نهاية، فالحياة وما ينتج عنها من أعمال وأفكار وشهوات ونيات لا تنتهي بالتحلل الأجساد، ولكنها ترتقي إلى معرفة تستغني معها عن التجسد، حسب وجهة نظر ميخائيل.

¹ نفس المصدر، ص 24

² القطرب: نبات شائك يلصق بمن يمر به، وكذلك ذبابة تضيء بالليل.

³ العويج: نبات شائك له أغصان قائمة.

⁴ البرغش: بعوض يلسع بشدة.

⁵ رسائل ميخائيل نعيمة إلى ثريا حداد، ص 32

وكدليل على اعتقاده يطلب منها أن تطالع فصل "ناسف العالم" وفصل "خراب مأهول" من مؤلفه "هوامش" كي تعلم أنّ ما تمر به من ظروف هي مرحلة من مراحل الحياة لا بد من اجتيازها للوصول إلى الأحسن والأبعد، وكي تحاول أن تجعل الكون أجمل وأكمل مما هو.

وفي نهاية الرسالة يأتي بمبدأ الاستسلام والرضا فيقول: "وما دمنا من العجز حيث لا نستطيع أن نخلق أجسادنا على هذان¹ أو أن نبدل شيئاً في نظام الكون، فليكن شأننا معه أن نفهم نظامه، لا أن نحتج عليه، عسانا أن نسعد بمسيرته بدلاً من أن نشقى بمعاندته، ثم عسانا ندرك أننا، بما نفكر ونقول ونعمل ونشتي وننوي، نكون أقدارنا، فنحن لسنا (العبوة في يد القدر)"².

كما يتضح أنه كان يعتبر المصادفات إشارة إلى الترابط والعلاقة التي قد تكون غيبية أو خفية على الإدراك. فقد اعتبر ميخائيل يوم العاشر من أغسطس "يوماً تاريخياً" في إحدى رسائله ثريا بتاريخ 17 سبتمبر 1964م: "ثلاث مرات، في ثلاث سنوات متتالية، تزوريني ويتفق أن تقع زيارتك، دون أيّ تصميم، في اليوم العاشر من آب (أغسطس)، حقاً إنه ليوم تاريخي، وإنه لأمر أن يتوقف عنده أولئك الذين يعزّون أحداثاً إلى المصادفات"³. لأنّ الناس لا يشعرون بالترابط العجيب والعلاقة بين كل ما يحدث في زمان ومكان خاص، سواء بدا ذلك الأمر بالنسبة لهم تافهاً أو جليلاً، فليس في نظر ميخائيل شيء تافه في كتاب الحياة، ولا يوجد حرف ليست له دلالاته البعيدة.

وبالنسبة للتعزية فقد كان لا يحبدها، وكان يعتبرها تطفلاً من الناس على قلب ممزق، لأنّ التعازي التي يتقدم بها الناس عند وفاة قريب تكون تافهة في رأي ميخائيل، وكأنّها الملح الذي يرشّ على الجرح. أما التعزية الحقيقية في نظره: "فهي التي تهتدي

¹ ربما الكلمة الصحيحة هي "هوانا" فهي الأنسب في معنى العبارة، وقد تشابه الواو والذال في خط ميخائيل.

² رسائل ميخائيل نعيمة إلى ثريا حداد، ص 33

³ نفس المصدر، ص 23

إليها النفس في أعماقها حيث الحياة التي لم تولد في زمان أو مكان، فلا يمكن أن يحجبها زمان أو مكان... ليته كان لي أن أعطيك إيماني للحياة وديمومتها.... ونظامها الذي لا يشبه أي نظام بشري. وهذه هي الحياة التي ستبسم جرحك في النهاية".¹

جاءت هذه التعزية في رسالة بتاريخ 16 يوليو 1969م، حيث قدم ميخائيل تعازيه إلى ثريا في وفاة شقيقها هاني حداد الذي خلف وراءه طفلة في شهرها الرابع وطفلاً في الثالثة من عمره.

ذكر الزيارات إلى بلدان ومناطق مختلفة: زار ميخائيل في حياته العديد من البلدان، ونجد ذكرًا لبعضها في هذه الرسائل، ويظهر من عباراته في الرسائل أنه في بعض الأحيان كان ينقطع عن كتابتها أثناء الزيارات إلى الأماكن المختلفة، ثم يرد عليها بعد عودته. وكثيراً ما كان يرد على ثريا قبل الرسائل الأخرى كما ذكر سابقاً.

ومن البلدان والأماكن التي نجد أنه زارها خلال هذه الفترة: مدينة عمان حيث كان في ضيافة ثريا وراهبات الوردية لإلقاء محاضرة. وقد عاد من هناك محملاً بطيب الذكريات الطيبة. كما يذكر زيارته لبيروت في رسالة بتاريخ 1 ديسمبر 1964م حيث حضر مأدبة أقامها مستشار السفارة السعودية في بيروت على شرف السيدة مريانا خوري بمناسبة سفرها إلى الرياض.

وفي رسالة بتاريخ 8 نوفمبر 1965م نجد أنه سافر إلى الهند: "وصلتني رسالتك الأخيرة قبل سفري إلى الهند بأيام قليلة، فلم أتمكن من الجواب عليها في الحال، أما الآن وقد عدت إلى وكري بعد غربة دامت نحو الأسبوعين، فإني أتناول رسالتك قبل كل الرسائل المكسدة لدي...".²

ورحلة أخرى قام بها إلى الاتحاد السوفيتي والتي دامت أسبوعين كذلك: "عدت قبل

¹ نفس المصدر، ص 39

² نفس المصدر، ص 30

أيام من رحلة إلى الاتحاد السوفيتي دامت أسبوعين...¹

وهناك ذكر لزيارة المركز الثقافي الأمريكي في بيروت، حيث دعي إلى إلقاء محاضرة باللغة الإنجليزية.

رأيه في المتنبي: كان ميخائيل وثريا يتبادلان في رسائلهما بعض الآراء الأدبية، ومن ضمن ذلك ما يظهر من رسالة بتاريخ 1 ديسمبر 1964م، حيث يرد عليها قائلاً: "تريدن رأيي في المتنبي، إنه شاعر ضخم يحس الكلمة بألوانها وموسيقاها أعمق الإحساس، ويملك سهولة في الأداء قلما تيسر لغيره من شعراء العرب. وهو بطبيعته بدوي متحضر يعبر أصدق التعبير عن الأناية البدوية الجاححة التي تطلب المجد والرفعة على حساب سواها".²

ويبين لها أنّ المجد عند المتنبي هو "تضريب أعناق الملوك"، وهو يعتبر نفسه الملك والسلطان والمهابة والصيت العريض. وهو لا يهتم بمشكلات الإنسان الأساسية مثل: من أين؟ وإلى أين؟ ولماذا؟، وهذه الأمور لا تقلقه أبداً، لذلك فإنّ المتنبي في نظر ميخائيل شاعرٌ عظيمٌ ولكنه ليس إنساناً عظيماً.

وصف الطبيعة: كان ميخائيل من الأشخاص الذين يفضلون الهدوء والسكينة على الصخب والضجيج، ويلجؤون إلى الطبيعة الخلابة للتأمل والتعرف على الذات، وهذا ما دفعه إلى العودة من أمريكا إلى مسقط رأسه بسكنتا بعد وفاة صديقه جبران خليل جبران.

أحبّ ميخائيل بلده ونجد وصفاً لها وللمناطق القريبة منها في رسائله. ومنها ما كتب لثريا بتاريخ 27 فبراير 1965م يصف المنظر البديع في بسكنتا: "أخذت شواطئنا نتلون بخضرة الربيع، وتنعم بدفته وسحره، أما في المناطق العالية لبسكنتا فأنفاس الجبال المكسوة بالثلج ما تزال تسيطر على الجوّ وتذخر انبعاث البذور الدفينة في التراب

¹ نفس المصدر، ص 35

² نفس المصدر، ص 26

والفتنة السجينة في براعم الشجر".¹

كذلك وصف لها "الشخروب" والبرنامج الذي وضعه خصيصاً لليوم العاشر من أغسطس لعام 1966م حيث انتظرها في موعد يوم الزيارة السابق، وكان ضمن البرنامج غداء في هذه المنطقة ونزهة في الجوار وقد سُمي المنطقة "مدينة الأشباح".

ويمكننا التعرف أكثر على الطبيعة الخلابة من خلال المقابلة التي أجرتها ثريا مع ميخائيل ونشرت في مجلة "دنيا المرأة" التي سبق ذكرها، ونذكر هنا ما كتبه ثريا عن المناظر الجميلة لبلدة بسكتنا، تقول ثريا: "بسكتنا تستقبل زائرها بأجمل حللها، أشجارها مكلمة بالأثمار، أزهارها وورودها تعطر الأرجاء، نسيمها يلامس الوجوه فيزيل كل عناء وتعب، سماؤها صافية وأرضها خيرة، منازلها عامرة بالرجال.. لم أشاهد في لبنان كله بلدة وضيفة أجمل وألطف منها لأنها تحتضن ابنها الأستاذ نعيمة".

ولنا أن نتصور مدى المعاناة التي من المؤكد أنّ شخصاً مثل ميخائيل عانها في الجوار المشحون والمادي الصاخب في أمريكا والدول الأخرى التي عاش فيها أو زارها بعد أن ولد في هذا المكان الخلاب، وليس عجباً أن عاد إليها بعد التجوال في بلدان العالم المختلفة لتحتضنه ويدفن في ترابها المعطر بعبق الحياة.

نكسة 1967م: كان لميخائيل نعيمة موقف واضح عن القضية الفلسطينية، فقد كان يعارض وبشدة إنشاء الدولة الصهيونية، وكان يعتبر ما قامت به إنجلترا لإنشاء الدولة اليهودية على الأرض الفلسطينية جريمة لا تغتفر. ونجد استنكاره لما حدث في 5 من يونيو 1967م في رسالة إلى ثريا بتاريخ 7 مايو 1968م: "قلها سررت برسالة سروري برسالتك الأخيرة، وإني لأحمد الله على نجاتك من كارثة 5 يونيو، وإن كنت أعلم أنها خدشت روحك تخديشاً، كما خدشت أرواح الملايين من إخواننا العرب".²

¹ نفس المصدر، ص 28

² نفس المصدر، ص 38

وفي المقابلة التي أجرتها ثريا معه، ذكر لها رداً على سؤال عن بلاده: "بسكتنا ثم لبنان ثم فلسطين ثم الوطن العربي الكبير. لفلسطين مكانة خاصة عندي فهي مهد آمالي وفيها انطلقت للحياة، فيها مرتع حدائتي التي يطيب لي أن أعود إليها بالحديث والذاكرة".¹

ذكر الشخصيات: يأتي ميخائيل في رسائله على ذكر بعض الشخصيات من الأقارب أو الأصدقاء أثناء الحديث عنها بوجه الخصوص أو يذكرها أثناء حديثه عن موقف ما. فنجد أنه يذكر تأثير القراء والأصدقاء عليه حيث أن لهم أثراً كبيراً في حياته، ومحبتهم سند له وغذاء وإلهام، وأنها تدلل الكثير من العقبات في طريقه.

ويذكر في رسائله ابنة أخيه ميّ وزوجها نديم وابنتهما سهى، وأنهم دائماً يرسلون تحياتهم إلى ثريا يشكرونها على الهدايا التي ترسلها لهم ثريا في مناسبات عيد رأس السنة وعيد ميلاد الطفلة سهى.

ويشكر ميخائيل في إحدى الرسائل ثريا وشقيقتها الأخت بيا وصديقتها الآنسة علوية لزيارتهم بسكتنا والذكريات الطيبة لهن. وكذلك ذكر الآنسة بثينة جردانة التي قابلها في برنامج عمان.

ونجد ذكر الأديب والكاتب الأردني عيسى الناعوري، وكذلك الدكتور عرفان شهيد الذي كان المشرف على رسالة البحث التي أعدتها ثريا في أدب المهجر، وقد مدحه بقوله: "الرجل ناصري لا غش فيه، وهو من أسرة معروفة هناك باسم قعوار، تُلطفي عندما ترينه بنقل تحياتي إليه".²

وهكذا رأينا أننا من خلال الرسائل السابقة تعرفنا على الكثير مما كان يدور في حياة ميخائيل نعيمة من الأحداث والظروف والموقف الذي اتخذته إزاء هذه الأمور، رأيناها شخصاً مفكراً ذا همة عالية يعشق الكتابة والتأليف رغم الظروف الصحية التي كان يعانيها

¹ حوار مع ناسك الشخروب، مجلة "دنيا المرأة". منقول في رسائل ميخائيل نعيمة إلى ثريا حداد، ص 47

² رسائل ميخائيل نعيمة إلى ثريا حداد، ص 42

وخاصة في أهم عضو لعملية الكتابة وهي اليد، فقد كان في بعض الأحيان يحتاج إلى مساندة اليد اليسرى للإمساك بالقلم باليد اليمنى، مما يدل على همته وشغفه بالكتابة وأن يسطر كل ما يشعر به من أحاديث النفس وخلجاتها على صفحة القرطاس. كما تعرفنا على آرائه في الأدب والكتب والبرامج الثقافية والمراحل التعليمية حيث يذكر لثريا في إحدى الرسائل أهمية درجة الدكتوراه وأنها صارت ذات قيمة لأنها تخول حاملها حق التدريس في الجامعات. كما أننا تعرفنا على أمور شخصية له من خلال هذه الرسائل، مثلاً علاقته بأخيه وأسرته والطفلة الصغيرة سهى التي كانت تملأ حياته فرحاً. وحتماً لا نجد هذه الأمور في الكتب والمقالات التي تكتب للتعريف بالأدباء. وتعرفنا كذلك على أسلوب كتابة ميخائيل ورقة الكلمات والحس المرهف الذي كان يتميز به عند الحديث عن الطبيعة وأسرار الحياة والكون والقدر.

فالقيمة الأدبية لهذه الرسائل كبيرة، تكشف من خبايا النفس وأحاسيسها ومشاعرها ما لا تكشفه التراجم والسير المؤلفة للطباعة والنشر. نرى هنا ميخائيل يفتح قلبه بكل آماله وآلامه، نراه يفرح ويقلق ويشجع ويدافع ويرشد ويمدح ويشكر ويقدر، يدعو إلى الأمل والتفاؤل ونبذ اليأس والقنوط، يكافح ويقدم من نفسه نموذجاً لحب الوطن والصدق والإنسانية.

وختاماً أذكر ما قاله في نهاية حوار مع ثريا والذي طبع في مجلة "دنيا المرأة" عام 1961م: "للإنسان غاية غير الأكل والشرب والحياة، فهو خالق لغاية أسمى للدخول إلى حياة أخرى يبدأها بعد الموت، ويكفي الإنسان في هذه الحياة أن يتوصل إلى معرفة الله، تلك المعرفة التي تخوله الدخول في الحياة المقبلة".¹

¹ نفس المصدر، ص 47

قصة الأرز في الأدب العربي¹

- البروفيسور أبو محفوظ الكريم معصومي²

هذه وقعة تاريخية، وليست قصة تنسجها فكرة كاتب، وهنالك حوادث جمّة وعاما التاريخ، وهي تشبه أقاصيص يبتكرها بارع من الكّتاب، تكون لنا في قراءتها متعة ولذة- فهذه القصة من قبيل تلكم الحوادث.

الأرز- كما تعرفون- ضرب من الحبوب معروف- وهو غذاء هامّ عند أكثر شعوب آسيا- يرجع تاريخ زرعته في الهند خاصة إلى حوالي خمسة آلاف سنة قبل الميلاد كما ثبت في ضوء أحدث الاكتشافات الأثرية.

ما كان الأرز يعرفه العرب في الماضي السحيق. فلا بد أن تكون كلمة (الأرز) دخيلة على لغتهم شأن طائفة كبيرة من الألفاظ المأخوذة عن مختلف اللغات استعاروها في أثناء الروابط التجارية بينهم وبين الهنود وغيرهم من أمم الشرق.³

لقد تعدّدت صورة الكلمة على ألسنة العرب فصارت إلى ستّ لغات: أرز وأرز مثل رسل ورسل- وأرز وأرز مثل أشدّ وعتل- ورز ورنز- مثل ود وجند- هذه الأخيرة لغة عبد القيس وهي قبيلة- كما عرفتم في الحديث النبوي- تسكن البحرين. وقطر البحرين من أقرب الأقطار العربية إلى الهند يحول بينهما الخليج الفارسي.

والدراسة اللغوية تحقّق أنّ الفرس تعرّفوا بالأرز نتيجةً لمواصلاتهم مع جنوب الهند-

¹ نشر في مجلة المدرسة العالية، ص 2-5 و 2-6 كلكتا سنة 1973-72 و 1976-75م

² خاتم المحققين في الهند، له "ديوان الرسميات" (تحقيق) و"بحوث تنبيهات". نشرنا سيرته الذاتية وإحدى ترجماته ومقالة عن حياته وأعماله في أعداد هذه المجلة.

³ Sir James A.H. Murry: A New English Dictionary (Oxford, 1914): VIII. The Ency. Britannica. (Eleventh Ed., 1911): XXIII, 291.

يقال له بالفارسية ويرنز (Virinza) وبالفارسية المتداولة برنج (Biring) والأصل بالسندسكرتية وريهي (Vrihi). أما الأرز بالعربية فيمت بصلة قريبة إلى التاميلية أريسي (Arisi) ولها صور متقاربة في لغات الأوربيين كلها تشير إلى أصلها الأول- فباللاتينية أوريزا (Oriza) وبالفرنسية ريز (Riz) وبالطليانية ريسو (Riso) وبالإنكليزية رايس (Rice) وبالبرتغالية والإسبانية أروز (Arroz) ولا يخفى أنّ هيئة الكلمة باللغتين الإسبانية والبرتغالية خاصة تتم عن قرابة قريبة بينها وبين لفظ الأرز العربي. وقد اعترفوا علناً أنّ العرب نقلوا معهم زراعة الأرز إلى بلاد الأندلس ثم بفضلهم اتخذ الأرز سبيله إلى داخل البلدان الإفريقية، ولأول مرة زرعوا الأرز في إيطاليا بقرب مدينة بيسا (Pisa) في سنة 1468 ميلادية.

لا يستبعد أن يكون بعض القبائل العربية وخاصة ممن جاور العجم والهنود بالسواحل أو بعراق العرب عرفوا الأرز أو استعملوه بطريقة غير فاشية حتى إذا انبثق فجر الإسلام وانزاحت الظلماء من جزيرة العرب فأن أوان الفتوح الراشدة فهناك اتفق لهم في الفينة بعد الفينة أن يطلعوا على الأرز اطلاقاً مباشراً، كما اتفق لرهم خاصة فيما عرفنا لأن أن يستطعموه لأول مرة، وستقرؤون كيف وقفوا عليه لأول وهلة.

كانت الضغائن فيما بين دولة الفرس والعرب قديمة متوارثة- إلى أن قام المثنى بن حارثة الشيباني بدوره يقود فريقاً من المتطوعة أمام العدو، واستمرّيشن الغارات على قواتهم العسكرية بناحية الحيرة، وكانت هناك ناحية أخرى تدعى الخريبة أو الأبله خلا بها الجوّ للعجم، ولكن بعد زمن يسير ظهر بها سويد بن قطبة الذهلي أو قطبة بن قتادة فقاوم العدو في أنصاره من بكر بن وائل وتميم. وفي أثناء ذلك توفي الصديق واستخلف عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، وكانت الأنباء تواصل مركز الخلافة بالمدينة، فلما وقف الفاروق في ضمن ما بلغه عن الثغور، على خبر ابن قطبة ومناوشاته للعجم رأى أن يمدّه ببعض البعوث وأن يوّلّي الأمر بتلك الناحية رجلاً من قبله،

فاختار لذلك أحد المهاجرين السابقين عتبة بن غزوان المازني رضي الله عنه، وله فضيلة وسابقة وقد هاجر إلى الحبشة ثم إلى المدينة وشهد مع رسول الله ﷺ بدرًا وأحدًا وما إليهما من المشاهد تمامًا.

خرج ابن غزوان البصري رضي الله عنه يريد الخريبة أو الأبله في شزيمة من أعوانه وذويه، وكانوا نحو أربعين نفرًا فيهم نافع بن الحارث بن كعدة الثقفي، وأبو بكره رضي الله عنه، وزياد بن أبيه، وأخت لهم، والأربعة يمتون إلى أميرهم عتبة رضي الله عنه بنوع قرابة، فقد كانت أختهم الأنفة الذكر قرينة الأمير، واسمها أزدة بنت الحارث بن كعدة، وكانت امرأة حازمة شجاعة البال لئن كان زوجها بطلاً في سبيل الله جليلاً، فهي نفسها كانت تشاركه في الأحوال كلها، وتساهم المسلمين في الغزوات وترأس غيرها من صواحباتها المعدودات في القيام بوظيفة تمريض الجرحى، وإعداد الأطعمة، وحمل الأسقية إليهم في معمرة القتال، وكانت تحضهم على الإقدام على الدوام ببعض أراجيزها المليئة بالتشجيع والحماسة الدينية. ولولا هذه السيدة الحازمة لما اتفق للرهب أن يذوقوا طعم الأرز لأول وهلة، إذن هي أول عربية- فيما نعرف- عالجت طبخ الأرز للغزاة في سبيل الله، وهي لا تدري اسم ما تطبخه بعد.

ما إن أقبل ابن غزوان رضي الله عنه في رهطه إلا وانضم إليه سويد بن قطبة في رجاله من بكر بن وائل وتميم، كما أن هرثمة بن عرجة غادر البحرين إليهم فلحقهم فصاروا ثمانمائة رجل. وأخذوا يقاومون العدو بقيادة البطل الجليل عتبة بن غزوان رضي الله عنه. فأخذ العجم يتقهقرون أمام هؤلاء الفرسان في النهار والربان في الليل. حتى إنهم بعد زمن يسير تفتلوا بحشاشاتهم تاركين وراءهم الحصون والمسالخ في غياض الناحية وآجامها. والتاريخ الإسلامي يسميهم بالدبابدة، ولعل ذلك لضخامة أجسامهم ونفخامة أصواتهم، ولكن أجسامهم الضخمة وأصواتهم الهائلة لم تغن عنهم شيئاً. ولعلهم كانوا أخلاطاً من الفرس ومن بعض الطوائف المتجولة كالزط والميد

والسيابجة، التي سكنت بأرجاء الأبله والخريبة قبل الإسلام.¹ وإخال العرب لذلك كانوا يعرفون ناحية الأبله باسم أرض الهند كما تمرّ بذلك في نصّ كتاب من عمر بن الخطاب أنفذه إلى سعد بن أبي وقاص رضي الله عنهما.

لقد صفا الجوع لعتبة رضي الله عنه وإخوانه المسلمين بالخرية فنزلوا قصرًا فارغًا من أبنية العجم وسنحت لهم فرصة لترويج نفوسهم غبّ مقاومات عنيفة. ولكن أين الراحة وقد مسّهم الجوع ونفدت أزوادهم أو كادت. والناحية ليست عامرة ولكنها بقعة سبخة غامرة مليئة بغابات كثيفة وغياض ملتفة من القصب والأبء، على أنهم ما احتاجوا إلى طعام كثير فقد كان يبارك لهم في القليل، وإذا كان أشعر أبناء جلدتهم في الجاهلية يقول:²

فلو أنّ ما أسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب قليل من المال
ولكنما أسعى لمجد مؤثّل وقد يدرك المجد المؤثّل أمثالي
فما أجدرهم إذن في الإسلام بأن يعرفوا قيمة الحياة ويهيموا بمعالها. وقد كانوا أعرف بأهدافهم السامية وأبعد خلق الله من أن يجعلوا الحياة تسودها البطون. فلم يُحدث الجوع فيهم شراسة ولا هواده، ولكنهم أطلعوا الأمير على ما بهم في هدوء ووقار.
فكر الأمير فيما ذا يقدّمه إلى أصحابه! ثم أنه لم ينشب أن قال لبعض من حضر: اطلبوا لنا شيئاً نأكله، نخرجوا لعلهم يجدون مأكلًا، فيأتون به إلى الإخوان. ومن هنا تبتدىء القصة الرائعة- وليست كما قلت آنفًا، وليدة خاطر ولا سلية تفكير لكاتب- وكان في من خرج لارتياح القوت نافع بن الحارث وهو كما سبق، أخو أزد قرينة الأمير.
ظلّوا يترددون لبرهة هنا وهناك عسى أن يظفروا بطعام أو بما ينوب عنه فيسدّون به

¹ ياقوت: معجم البلدان (ط. ويستفيلد)، ج 1، ص 641.

² ديوان امرئ القيس (ت: محمد أبو الفضل إبراهيم)، ص 39.

جوعهم وجوع أصحابهم، ولا أدري كم مسافة قطعوا في التطلب، إذ لم يذكرها المصادر. ولكنها ذكرت أنهم دخلوا بعض هذه الأجمات وجاسوا خلالها. فينبأهم يحومون حول مرتادهم وقعت عيونهم على غرارتين تركهما العدو معلقتين ببعض الأغصان فطبعاً هرولا تلقاءهما، وأنزلوهما. فإذا إحداها مليئة بالتمر. وأما الأخرى فهي ملاءة أيضاً ولكن بماذا؟ إنهم لا يعرفون ما كان فيها، غير أنه شيء من الحبوب البتة.

فانصرفوا إلى الأمير، يحملون تينك الغرارتين، ووضعوهما بين يديه. ثم ألقوا ما فيهما. فجاءت صبرة من التمر، وبجنبها صبرة أخرى من هذا الشيء الذي لا يدري له الأمير ولا أصحابه اسماً ولا رسماً، وإنما كان ذلك مستهلاً عهدهم بالأرز، وكان غير مقشور. فلما أكفأوا زنبيل الأرز أمام قائدهم، حذرهم من تناوله بطريق ما، وقال: "هذا سمّ، أعدّه لكم العدو، فلا تقربنه"، ثم أنه قسم التمر بينهم فأكلوا منه وشكروا الله على نعمائه.

وبينما هم يأكلون ما أصابهم من التمر حدث أنّ فرساً لبعضهم قطع القياد، يبغى تبناً وعلفاً. فتسلل إلى صبرة الأرز يأكل. وذلك قبل أن ينتهوا لقصده نحو هذا السمّ المظنون. فلما رأوه عب فيها عباً، بادروا إليه بشفاههم، ليزبحوه قبل أن يقتله السمّ الزعاف ولكن صاحب الفرس حال بينهم وبين ما أرادوا وقال "أمسكوا عنه أحرصه الليلة، فإن أحسست بموته، ذبحته". فامتنعوا ورجعوا إلى أماكنهم في القصر وحواليه، يبيتون في دعة وراحة.

لقد بات صاحب الفرس ساهراً، يراقبه آتاء الليل بطولها ويترب ما عسى أن يصير إليه أمر الفرس. ولكن السمّ لم يعمل في الفرس إلى أن انقضت الليلة وانبلجت تباشير الصباح فلما أسفروا انتبهوا ووجدوا الفرس صحيحاً في مربطه يروث ولا بأس عليه خلاف ما توهموه البارحة.

وقع كل ذلك، ولم تتدخل أختهم في أمرهم الليلة. ولكنها كانت بنت طيب العرب

الحارث بن كدة الثقفي، فباتت تفكر في شأن هذا السمّ المظنون فذكرت قول أبيها في السمّ. فلما أصبحت قالت لأخيها نافع بن الحارث: "يا أخي إني سمعت أبي يقول إنّ السمّ لا يضرّ إذا نضج".¹ وكأنّها بذلك اقترحت عليهم أن يتركوها وشأنها بهذا الحبّ، فقد رأت أن تطبخه وتجرب ما لم يكن لها عهد به قط.

لقد أخذت السيدة (أزدة) قدرًا صالحًا من هذا الأرز وأوقدت تحته، وبعد هنية بدأت البرمة تفور، وهي عاكفة عليها تشاهد ما يتحول إليه هذا السمّ المظنون في الفينة بعد الفينة فإذا هي تنادي: "ألا إنه يتقصى بحبيبة حمراء" ثم إنها بعد فترة قصيرة قضت العجب مرة أخرى قائلة: "قد جعلت تكون بيضاء".

هكذا انبرت تطبخ حتى انماط القشر وتم النضج، فقدّمت البرمة إليهم فأنزلوها وألقوا الطبخ في بعض الجففات، وعند ذلك قال لهم الأمير: "اذكروا اسم الله عليه واكلوه".

فأكلوا منه فإذا هو طيب، وكان ذلك- فيما يبدو- قصة أول استعمالهم للأرز، وجعلوا بعد يميّطون عنه القشر ويطبّخون، ثم صاروا يعدّونه لأولادهم وأفلاذ كبدهم.

أما هذا الذي قاله الأمير ابن غزوان الصحابي البصري رضي الله عنه على ضرب من التحذير فليس من الغلط تمامًا، بل إنه صحيح في الجملة، فقد حكى الشيخ الرئيس ابن سينا أنّ بعض الأوائل القدامى عدّوا قشر الأرز في السموم.²

ولا بأس بمناسبة هذه القصة الآنفة، أن أشير باختصار إلى مدى تأثير الأرز في تاريخ الثقافة الإسلامية، فلعل في ذلك نزهة للقلوب ومنتعة للنفوس فدونكم ما يلي:

كما أنّ كلمة الأرز استعارها العرب من بعض اللغات الهندية، كذلك استعاروا كلمة (بهط) أو (بهطة). وتعرفون أنّ الأرز ريثما يطبخ ويغلى يقال له بالهندية (بهات)،

¹ ياقوت: معجم البلدان (ط. ويستفيلد)، ج 1، ص 638-639.

² انظر: القانون في الطب (ط. مصر سنة 1297هـ)، ج 3، ص 227.

نسمع دويّ هذه الكلمة فيما بين العرب توّاً بعد دخولهم بلاد السند في العصر الأموي. فهذا أبو الهندي الشاعر- وهو ممن قضى معظم حياته بسجستان والسند- ربما لم يعجبه أن يأكل الأرز المطبوخ تباعاً فقال:

فأما البهّ وحيتانكم فما زلت منها كثير السقم¹
واختلف اللغويون العرب في أصل هذه الكلمة وتفسيرها، فقال بعضهم: "كلمة سنديّة" وهي الأرز يطبخ باللبن والسمن خاصة بلا ماء، وقال البعض الآخر: "البهّطة ضرب من الطعام، أرز وماء، وهو معرب، وبالفارسية بتا".²

والصواب أنّ الكلمة هندية الأصل من بعض اللغات البراكرتية، وليست فارسية، ولعلها دخلت بلاد الفرس مع بعض الجاليات الهندية الطوّافة التي دخلت النواحي المتجاورة ثم انقطعت إليها. ومنّ قال إنها أرز وماء فربما أتى بما هو أقرب إلى الواقع، فإنّ الأرز يطبخه العامة أكثر ما يكون بالماء، وأما طبخه باللبن والسمن فهذا ما لا يقدر عليه إلا الخاصة فقط. والعرب كانوا يرون اقتيات الأرز والبهّ سبباً لكثرة الشحم حتى قال بعض رجازهم:

تفتأت شحماً كما الأوز من أكلها البهّ بالأرز³
فجاء هذا على عكس ما ذهب إليه أبو الهندي.

مهما يكن فإنّ العرب لما عرفوا الأرز وفشا فيهم استعماله رويداً رويداً، نشأ فيهم من يتعاطى البيع والشراء في الأرز فصاروا طبقة، ومن يطبخ الأرز كانوا طبقة على حدة، ومن يتخذ من الأرز خبزاً ولهم أيضاً طبقة ومن هنا نسب بعضهم إلى طبخ

¹ [وفي كتاب العين (عرب): "فيها" مكان "منها"]

² انظر: لسان العرب لابن منظور وتاج العروس [للزبيدي] (بهّط).

³ [الصحاح للجوهري] (بهّط).

الأرز فقيل له "أرزي" أو "رزي" وبعضهم إلى بيع الأرز، فقيل له "رزاز"، وبعضهم إلى إعداد الخبز منه فقيل له الخبز "أرزي" أو "الخبز رزي".

مع اختصاص كل طبقة بوجه من هذه الوجوه للمعاش، نشأ فيهم أعلام كبار في العلوم والآداب؛ مثلاً في القراءة والتفسير، وفي علوم الحديث وفي الشعر والأدب. وكانوا يستهزون الفرصة- كلها سنحت لهم- للحصول على أنواع الثقافة، ولم يتخذوا شيئاً من علوم برعوا فيها واستكنوا منها وسيلة للمعاش مقصوراً عليها، كما أنّ استزاقهم ببعض هذه الوجوه لم ينقص شيئاً من مكانتهم السامية في الأوساط الثقافية، فلا بأس أن أقص عليكم نبأ بعضهم مختصراً وإنما أكتفي ههنا بذكر اثنين اثنين من كل واحدة من الطبقات الثلاث:

(فمن قيل له الرزي أو الأرز)

1. أبو جعفر محمد بن عبد الله الأرزني: محدّث كبير سمع إسماعيل بن علية وعاصم بن هلال وأبا نميلة يحيى بن واضح وآخرين؛ وكان إماماً في الحديث، ثقة من أهل الصدق والأمانة. حدّث عنه الإمام أبو داود السجستاني وعباس بن محمد الدوري، وعبد الله بن أحمد بن حنبل وأمثالهم. ومما يجدر بالذكر أنّ الإمام الكبير مسلم بن الحجاج القشيري صاحب الصحيح من أجل تلاميذه وقد روى عنه وحدّث في كتابه الصحيح في غير موضع، توفّي إلى رحمة الله في بغداد في سنة إحدى وثلاثين ومائتين هجرية.¹

2. أبو عبد الله محمد بن الحسين الأرزني: كان من قرية (زاغول) بمدينة مرو رود، وهي قرية معدودة في القرى الخمس الشهيرة باسم (بنج ديه) ويقال في النسبة إليها البنجديهي كما يقال الخقري على قاعدة النحت. وبهذه القرية دفن

¹ السمعاني: الأنساب 353 / ظ

الأمير المهلب بن أبي صفرة الأزدي العتكي المتوفى سنة اثنتين وثمانين هجرية
ولقد قرأتم كثيراً عن هذا القائد المغوار في تاريخ العصر الأموي.

ولد أبو عبد الله الأزدي حوالي سنة ثمانين وأربعمائة هجرية، وتوفي بعد أن طعن في
السنّ، فهو حتماً من كبار أعلام القرن السادس الهجري. عاش طول حياته جاداً في
طلب الحديث وجمعه،¹ ومن شيوخه الكبار أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء، والسمعاني
أبو المظفر وأبو محمد عبد الله بن الحسن الطبرسي والموفق بن عبد الكريم الهروي وأمثالهم
من الشيوخ الحفاظ، لقيه ابن السمعاني وكتب عنه الكثير ولكنه لم يطلع على سنة وفاته.
ونصّ ابن السبكي أنه مات في جمادى الآخرة سنة تسع وخمسين وخمسمائة.

وللأزدي هذا تأليف ضخم كبير جداً يحتوي على جميع مسموعاته، وكان في أربعمائة
مجلد سمّاه "قيد الأوابد" ولعل أكبر موسوعة نعرفها الآن باسم دائرة المعارف ربما لا
تبلغ مدى هذا التأليف الخافل الذي ألفه الزاغولي الأزدي بمفرده.

(ومن نسب إلى بيع الأرز فلّقّب رزازاً)

1. أبو جعفر محمد بن عمرو بن البحتري الرّزاز: ² من رجال بغداد، قد تفوق في
الحديث وكان ثقة ثباتاً، سمع سعدان بن نصر البزار، وعباس بن محمد الدوري،
ومحمد بن عبد الملك الدقيقي ومن في طبقتهم. وروى عنه أبو حفص عمر بن
أحمد بن شاهين، وأبو الحسين علي بن محمد السكري وأمثالهما. مات في ذي
الحجة سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة هجرية.

2. أبو الحسن علي بن أحمد الرّزاز، ³ يعرف أيضاً بابن طيب، كان يسكن بالكرخ

¹ السمعاني: الأنساب ال 35، ب أيضاً ال 267 / ظ .

² السمعاني: الأنساب ال 251، ظ.

³ الأنساب ال 351 / ظ

وله دكان في سوق الرزازين في مدينة السلام (بغداد). سمع الحديث من أبي عمرو بن السماك، وجعفر الخلدي، وأبي بكر بن النقاش ودعلج بن أحمد السجزي وغيرهم، ومن تلاميذه الإمامان الحبران في تاريخنا الثقافي، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، وأبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، وكان مع معرفته بالحديث عارفاً بالقراءة وخاصة بحرف حمزة؛ كف بصره في آخر عمره وهو من رجال القرن الخامس.

(ومن المنسوين إلى خبز الأرز أو الخبز منه)

1. أبو الحسين بن أحمد بن أحمد المعروف بابن الخبز أرزي،¹ من أهالي بغداد مدينة السلام ويكفيه جلالة وتقدماً أنه تلمذ على الإمام الشهير محمد بن جرير الطبري، إنه حدث عن الطبري بكتاب التفسير له. وروى عنه يوسف بن عمر القواس وإبراهيم بن مخلد الدقاق وكان ثقة، توفي في شوال سنة اثنين وخمسين وثلاثمائة هجرية.

2. أبو القاسم نصر بن أحمد البصري،² الخبز أرزي الشاعر، كان أمياً لا يعرف الكتابة والقراءة ولكنه مليح الشعر حاضر البديهة، حسن القول. كان يملئ شعره على المغرمين به فجمعوا شعره في ديوان وقرأوا عليه؛ وقد روى عنه مقطعات شعره أعلام كبار مثل أحمد بن محمد الأخباري وأحمد بن منصور النوشري، والمعافى بن زكريا النهرواني الجريري أحد تلاميذ الإمام محمد بن جرير الطبري وأصحاب مذهبه الخاص في الفقه.

عاش نصر طول حياته يخبز خبز الأرز ويقتصر على هذه الحرفة، وكان له دكان بمريد البصرة يزوره فيه كثير ممن علا قدرهم ويتعجبون من طرائف بديهته وروائع

¹ الأنساب ال 188 / ظ

² الأنساب ال 188 / ظ

مجلة الهند ————— قصة الأرز في الأدب العربي

ارتجالاته. ثم إنه قدم بغداد فأقام بها إلى زمن طويل نخالطه هناك جماعة من الأدباء الدواقين والشعراء المفلقين. وكان شعره في الغالب مقصوراً على معاني الغزل والإخوانيات وهذه مقطعة غرامية له:

رأيت الهلال ووجه الحبيب فكانا هلالين عند النظر
فلم أدر من حيرتي فيهما هلال الدجى من هلال البشر
ولولا التورّد في الوجنتين من وما راعني من سواد الشعر
لكنت أظنّ الهلال الحبيب وكنت أظنّ الحبيب القمر
فانظروا إلى انتقاء لفظه وترقق أسلوبه وانسجام ترنمه، مع أنّ المعنى سائر مطروق، غير أنّ الشاعر المطبوع ألبسه حلّة من البيان منمنمة زاهية. يقال إنه توفي سنة سبع عشرة وثلاثمائة، ولكن الصواب أنه جاوزها بسنوات غير قليلة فقد كان روى عنه أحمد بن منصور النوشري في سنة خمس وعشرين وثلاثمائة.

إذ أتينا على بعض جوانب تأثير الأرز في الأدب العربي إلى هذا الحد، فلنشر إلى بعض أماكنه في الحديث؛ أما الوضّاعون فقد نشروا في فضيلة الأرز حديثين باطلين من أكاذيبهم كما أشار إليهما الحافظ ابن القيم في زاده. وذلك على وجه التحذير من نسبتها إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وليس معنى ذلك أن يكون الحديث خلواً من هذا اللفظ، فقد ورد في قول أبي حيان يحيى بن سعيد التيمي في سؤال ألقاه على شيخه أبي عمرو الشعبي وهذا نصّ سؤاله: قلت يا أبا عمرو فشيء يصنع بالسند من الرز؟ قال: ذلك لم يكن على عهد النبي، أو قال:- على عهد عمر.¹

¹ انظر الصحيح للبخاري (ط، الهند): الأثرية: 837.

ومسك الختام أنه ورد في حديث الغار الذي أخرجه الإمام البخاري رحمه الله في جامعه الصحيح في غير ما موضع وخلاصة الحديث "إن ثلاثة رجال خرجوا من بيوتهم فبينما هم في طريقهم بين الجبل أصابهم المطر فدخلوا في مغارة قريبة، فانحطت صخرة سدّت عليهم فوهة الغار وعند ذلك جزعوا وتضرّعوا إلى الله وابتهل كلّ منهم بأفضل عمل عمله طلباً للتفريج عنهم فجاء فيما دعا به الثالث: اللهم إني استأجرت أجيراً بفرق أرز" (الحديث) على أنه ورد أيضاً في بعض الطرق لفظ (بفرق ذرة). ونسأل الله أن يوفّقني وإياكم لصالح الأعمال ويفرّج عني وعنكم وعن سائر المسلمين بعونه، ونصليّ ونسلم على سيّدنا ونبينا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين إلى يوم الدين آمين.¹

¹ مع الشكر لكتاب "بحوث وتنبيهات" (ط. دار الغرب الإسلامي، 2001م)، ص 447-457

مسقط وعمان في كتابات الرحالة والمستكشفين

- د. غياث الإسلام الصديقي¹

عنوان الكتاب: مسقط وعمان في كتابات الرحالة والمستكشفين

اسم الكاتب: د. صالح البلوشي

مراجعة: د. أورك زيب الأعظمي والشيخ محمد البسيوني

عدد الصفحات: 616

الناشر: مركزي بليكشنز، نيودلهي (الهند)

سنة النشر: 2021م

تمهيد: موضوع الرحلة مهم جداً حيث تساعد الرحلات على توطيد الأواصر الإنسانية وتعزيز العلاقات الدولية. وقد تكون وسيلة هامة لإقامة روابط جديدة، والتعرف على بقاع نائية، وممارسة أنشطة غير مسبقة، إلى جانب التعرف على ثقافات وحضارات متنوعة. فالاهتمام بالجغرافيا والشعوب وطريقة حياتها يجعل الإنسان ملماً بجغرافية البلاد بشكل كبير فتتوفر لديه معلومات ثابتة وحقّة عن تلك البلاد، ويمنحه خبرة واسعة في طريقة التعامل مع شعوب تلك البلدان وعاداتهم ومعرفة المزيد عن حياتهم وعن ثقافتهم. وكل ذلك يتجلى في هذا الكتاب الذي أعرضه عليكم، وهو مجموعة لسجلات السائحين لمسقط وعمان.

المؤلف في سطور: الدكتور صالح عبد الكريم البلوشي، وهو مدير برنامج الدراسات

¹ مدرّس ضيف، كلية الطب اليوناني التابعة لجامعة دلهي، الهند

الإسلامية واللغة العربية، جامعة جميرا، دبي. وله مؤلفات وروايات بما فيها "السلطان سعيد بن تيمور سلطان مسقط وعمان" و"السلطان تيمور بن فيصل سلطان مسقط وعمان" و"القيظ" و"الحوالي" و"مسقط وعمان في كتابات الرحالة والمستكشفين" الأخير الذي نحن في صددده، وجمع فيه معلومات كثيرة عن مسقط وعمان من كتابات الرحالة والمستكشفين. راجعه الدكتور أورنك زيب الأعظمي والشيخ محمد البسيوني كما أدلى المؤلف في مستهل الكتاب بكلمة شكر للجميع الذين ساعدوه في إخراجهم.

أصل الكتاب وهدفه: هذا الكتاب عبارة عن رحلات واحد وأربعين من الرحالين الذين زاروا مسقط وعمان خلال فترة ما بين 1272 و1971م، وعبروا عن خواطرهم تجاهها وسجلوا مذكرات رحلاتهم خلال زيارتهم لهذه المنطقة العربية التاريخية.

يهدف الكتاب إلى تقديم معلومات مبعثرة في مختلف السجلات لرحلات السائحين من مختلف الجنسيات، وتزويد القارئ بخبرات واسعة وتجارب رائعة حصلوا عليها إبان زيارتهم لمنطقة مسقط وعمان من أواخر القرن الثالث عشر إلى أواخر القرن العشرين.

محتويات الكتاب: يبدأ الكتاب بمقدمة المؤلف، وعلى حد تعبيره: "يحتوي الكتاب ما دونه أكثر من أربعين رحالاً ومستكشفاً ينتمون لثماني عشرة دولة جابوا الجبال والوهاد والسهول والوديان والقفار والصحاري والبحار خلال فترة زمنية امتدت لسبعة قرون تغيرت خلالها الكثير من الأمور، والوقائع والأحداث؛ إذ قامت دول وزالت أخرى، وتلاشت مفاهيم وثبتت غيرها، موثقين ما رأوه وسمعوه خلال تجوالهم فكتبوا عن أمور كثيرة". (مسقط وعمان في كتابات الرحالة والمستكشفين، ص 6)

بعد المقدمة يشتمل الكتاب على بيان الرحلات في صورة المقالات، وعنون كل مقالة باسم الرحالة مع تاريخ زيارته لمسقط وعمان، فأول رحلة جاء ذكره في الكتاب هو "ماركوبولو" الذي كان أول أوروبي قام برحلات في قارة آسيا خلال فترة عام 1271 و1295م، وزار جزيرة زنجبار، وجزراً في بحر الهند، ومدينة الشحر، ومدينة ظفار،

ومدينة قلهاة، وجزيرة هرمز، ولعب دوراً في تقريب ما بين الشرق والغرب. وبالتالي جاء ذكر رحلة ابن بطوطة الذي زار مدينة ظفار، وألقى ضوءاً مستفيضاً على التنبول، وركز على النارجيل وهو جوز الهند، وذكر سلطان ظفار بالتفصيل، وحكى من رآه خلال رحلته من العجائب والغرائب، وقدم معلوماته عن ذكر سلطان عمان وسلطان هرمز.

وعلى هذا المنوال أورد المؤلف رحلات "زهينج هي" الصيني، وعبد الرزاق السمرقندي، و"أثاناسي نيكيتين" الروسي، و"أفونسو دي ألبوكيرك" البرتغالي، و"دوارتي باربوزا" البرتغالي، و"بيدرو تيكسيرا" البرتغالي، و"انجلبرت كامبفر" الألماني، و"جون أوفينغتون" الإنجليزي، و"كارستن نيبور" الألماني، و"الخواجه عبد القادر" الهندي، و"جون مالكوم" الاسكتلندي، و"فينسينزو موريزي" الإيطالي، و"جايمس بيلي فريزر" الاسكتلندي، و"جايمس رايموند ويلستد" البريطاني، و"ويليام رشنبرجر" الأمريكي، و"يوهان فيلهلم هيلفر" التشيكي، و"ايدا لورا فايفر" النمساوي، و"وليام جيفورد بالجريف" البريطاني، و"ديفيد كواز" الكندي، و"اتمارام سادا شيفا جاياكار" الهندي، و"جراتان جيري" البريطاني، و"سوكيوكي ايتو" الياباني، و"دينيس دي ريفوير" الفرنسي، و"سامويل باريت مايلز" البريطاني، و"فريدريك روسن" الألماني، و"سامويل مارينوس زويمر" الأمريكي، و"جايمس كانتين" الأمريكي، و"هيرمان بورتشاردت" الألماني، و"اليزابيث كانتين" الأمريكي، و"ويلفريد مالبسون" البريطاني، و"ديرك ديكسترا" الأمريكي، و"بول ويلبر فورس هاريسون" الأمريكي، و"شيغا شيجيتا كا" الياباني، و"برترام سيدني توماس" البريطاني، و"تيموثي اس هاريسون" الأمريكي، و"وليام هارولد ستورم" الأمريكي، و"ألن فليبرز" الاسترالي، و"ويلفرد باتريك ثيسيجر" البريطاني، و"ديفيد جون- جيمس وآلان ويليامز" البريطاني، و"ميري بروينز اليسون" الأمريكية.

هؤلاء الرجالون بخلفيات متنوعة من تجار، وكّتاب، وبحارة، ودبلوماسيين، وغزاة، ورجال دولة، وجواسيس، وعلماء في مختلف العلوم، وقساوسة، وأطباء، وغيرهم. وزاروا مناطق مختلفة من مسقط وعمان خلال فترة زمنية امتدت من القرن الثالث

عشر إلى القرن العشرين.

فيتحدث الكتاب عن أقاليم عمان المختلفة، وجغرافيتها، وتضاريسها، وسكانها، ومناخها، وأخلاق أهلها، والعملات المستخدمة في الأسواق المحلية، وأسعار المواد في مسقط، والضرائب مثل ضرائب الميناء، والضرائب على الأراضي، والمرأة العمانية، وزينتها، ومقابلة بعض الرحالة للسيد سعيد بن سلطان ذاته ووصفوا جوانب من حياته، وإدارته لدولته، وإيراداته، وتجارته، والتزاماته المالية والبحرية، وبيان قوته، وحدود دولته، وانحلاف بين الفرس والوالي العماني سيف الذي عينه الإمام والياً على لنجة، ومقابلة ووصف السلطان ثويني بن سعيد، والسلطان تركي بن سعيد، والسلطان تيمور، والوضع الصحي في البلاد، وتبشير اكتشاف النفط وبدء تصديره، والآثار التي ترتبت على ذلك، ويوميات بعض المنصرين الذين قَدِموا إلى عمان والمنطقة لنشر الدين المسيحي بين أهلها.

وعقب ذلك ملحقان كالاتي:

الملحق الأول: الملحق: كشف بأسماء الرحالة والمستكشفين حسب التسلسل الزمني لزياراتهم إلى مسقط وعمان. وذلك حسب التقويم الميلادي. (المصدر نفسه، ص 595-596)

والملحق الثاني: كشف بأسماء الرحالة والمستكشفين حسب الدول التي ينتمون إليها. (المصدر نفسه، ص 597-599)

وفي ختام الكتاب قائمة المصادر والمراجع، والتي تحتوي على اثنين وعشرين كتاباً باللغة الإنجليزية، وكتاب باللغة العربية وهو رحلة ابن بطوطة المسماة بـ "تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار".

تعريف بعض الرحالين: يتحدث المؤلف عن رحلات كثيرة قام بها السائحون من مشارق الأرض ومغاربها، وتجشّموا مشقات السفر، وتحملوا كل الشدائد من أجل

تحقيق أهدافهم المنشودة من رحلاتهم، فنقدّم من الكتاب ترجمة حياة بعضهم بالإيجاز فيما يلي:

1. أبو عبد الله محمد الطنجي، الملقب بـ"ابن بطوطة" (703-770هـ/1304-1368م) قام بأول رحلة له قاصداً الحج لبيت الله الحرام وزيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم في رجب 725هـ الموافق 1324م، وقام برحلات ثلاث في 27 عاماً، طاف خلالها الأقطار والأمصار، وقطع 122 ألف كيلومتر، ولذلك استحق لقب أمير الرحالة المسلمين. زار عمان في عام 1330م. (المصدر نفسه، ص 14)
2. زهينج هي (1371-1433م) بحار، ومستكشف ودبلوماسي، وقائد بحرية من مسلمي الصين، قاد سبع رحلات بحرية استكشافية في فترة ما بين 1405 و1433م، وزار خلالها مناطق شاسعة من جنوب شرق آسيا، وشبه القارة الهندية، وغرب آسيا؛ وفي الرحلة الرابعة عام 1413م زار منطقة هرمز، كما زار ظفار وهرمز في الرحلة السابعة في عام 1421م. (المصدر نفسه، ص 30)
3. كمال الدين عبد الرزاق السمرقندي (816-887هـ/1413-1481م) مؤرخ وعالم من مسلمي سمرقند التي تقع الآن في أوزبكستان. بعثه الشاه ركن أحد ملوك الدولة التيمورية في آسيا وسطى، إلى كاليكوت في الهند خلال فترة من يناير 1442 ولغاية يناير 1445م، فكتب عن رحلته في كتابه "مطلع السعدين وجمع البحرين". وزار عمان في شهر مايو 1442م. (المصدر نفسه، ص 33)
4. أثناسي نيكيتين (المتوفى 1472م) تاجر روسي من منطقة تفر (Tver)، غادر موطنه في رحلة تجارية إلى الهند عام 1466م، وفي الطريق إليها تجوّل في بلدان كثيرة بما فيها أذربيجان، وبلاد فارس، هرمز، والصومال، وأثيوبيا، وتركيا وغير ذلك. وكان يكسب قوته من تجارة الخيول. دوّن رحلاته بعنوان "رحلة ما بعد

- البحار الثلاثة". زار مسقط في عام 1469م. (المصدر نفسه، ص 38)
5. جون أوفينغتون (1653-1731م) قسيس إنجليزي، عينته شركة الهند الشرقية ليعمل في الهند، فسافر إلى بومباي وسكن فيها بضعة أيام، ثم وصل إلى سورت الواقعة في جنوب الهند حيث قضى عامين ونصف عام، وخلال هذه الرحلة توقف في مسقط لبعض الوقت في عام 1689م. (المصدر نفسه، ص 108)
6. كارستن نيبور (1733-1815) عالم رياضي، ورّسام خرائط، ومستكشف ألماني، خدم في البلاط الملكي الدانماركي، وكان في البعثة الملكية الدانماركية التي بعثها ملك الدانمارك إلى الجزيرة العربية، واستغرقت هذه الرحلة مدة سبع سنوات من 1761 إلى 1767م. فزار خلالها أسطنبول والإسكندرية، والقاهرة، فجدة، واليمن، كما زار مسقط وعمان في عام 1765م. (المصدر نفسه، ص 119)
7. الخواجه عبد الرزاق الذي رافق البعثة التي توجهت إلى القسطنطينية لمقابلة السلطان العثماني عبد الحميد الأول في أواخر القرن الثامن عشر، وذلك بأمر من السلطان تيبو (1750-1799م) حاكم مملكة ميسور الواقعة في جنوب الهند، وكان السلطان حريصاً على معرفة أحوال السفر وأخبار الأمم فأمره بتدوين تفاصيل الرحلات. وزار "الخواجه" مسقط عام 1786م، وكتب كل ما مرّ به هو ورفاقه، ونشرت التفاصيل في كتاب باللغة الفارسية بعنوان "وقائع منازل روم" ترجمه البروفيسور محب الحسن إلى اللغة الإنجليزية في عام 1968م. وترجم د. البلوشي إلى العربية للجزء المتعلق بمسقط وعمان. (المصدر نفسه، ص 127)
8. ويليام رشنبرجر (1807-1895م) عالم طبيعة، وجراح، ومؤلف أمريكي، زار عمان مرتين: الأولى في سبتمبر عام 1833م، والثانية في أكتوبر عام 1835م.

(المصدر نفسه، ص 247)

9. ايدا لورا فايفر (1797-1858م) نمساوية، ورحالة، وكاتبة رحلات وعالمة الأجناس والسلالات البشرية، وتعدّ من أوائل الرحالة النساء في العالم حيث جابت بحراً وبراً مساحات شاسعة من العالم وطافت الكرة الأرضية مرتين؛ الأولى بين عامي 1846 و1848م زارت خلالها عمان ودولاً أخرى. أما الجولة الثانية فكانت بين عامي 1851 و1855م، وتعدّ أول امرأة أوروبية تدخل منزل إمام عمان سعيد بن سلطان حيث قابلت نساءه وتحدثت معهن.
(المصدر نفسه، ص 305)

10. ليام جيفورد بالجريف (1826-1888م) عالم، ورحالة، وجاسوس إنجليزي، وقس كاثوليكي، وزار البحرين وعمان عام 1863م. (المصدر نفسه، ص 317)

11. سامويل باريت مايلز (1838-1914م) ضابط بريطاني، ودبلوماسي، ووكيل سياسي وقنصل لبريطانيا في عمان خلال حكم السلطان تركي بن سعيد، وزار المنطقة الداخلية من عمان عام 1885م. (المصدر نفسه، ص 420)

12. شيجا شيجيتا كا (1863-1927م) جغرافي، وصحفي، وكاتب، ورحالة ياباني. قام برحلة أولى في عام 1910م وزار خلالها أوروبا، وآسيا، والأمريكتين؛ الشمالية والجنوبية، وإفريقيا. وفي رحلته الثانية اطلع على بحث الأوروبيين عن النفط في كل مكان. وفي رحلته الثالثة زار الهند، وجنوب فارس، وزار عمان عام 1924م. (المصدر نفسه، ص 525-526)

تصوير المناطق: في هذا الكتاب جاءت تفاصيل كل من عمان ومدينة الشحر، مدينة ظفار، مدينة قلّهات، هرمز، وجزيرة زنجبار، وجزر في بحر الهند وغيرها، واتضح أوضاع المناطق، وملاح حضارتها، وخصائص جغرافيتها، وميزات شعبها، وحبّها للدين الخفيف، وسماحتها للديانات الأخرى، ومنزلة المرأة لديهم. فأعرض شيئاً منها في سطور آتية.

مسقط: ذكر الخواجه عبد الرزاق أنَّ لمسقط أربع بوابات، اثنتان منها في الشمال، باتجاه البحر، وبين البوابتين يوجد مستودع يستخدم لعمليات البيع والشراء، ودار الجمارك (فرضة). أما البوابتان الأخريان فتوجدان على الجانب الجنوبي عند سفوح التلال. إضافة لذلك، توجد ثلاث بوابات أخرى يطلق عليها سداب، وريام، وكتبوه، وتقع على التلال الجنوبية، والغربية، وشمال الغربية على التوالي. وفي أسفل حصن الجلاي يوجد حوض لبناء السفن، حيث تصنع وتصلح القوارب الصغيرة، ولكن لا توجد أي مرافق لصناعة أو إصلاح السفن الكبيرة. (المصدر نفسه، ص 127)

بيوتها: سكان مسقط نظفاء ولكن شوارعها وحاراتها في حالة سيئة وضيقة للغاية. وتتكون بيوت الإمام.. والأعيان، والتجار العرب الأغنياء من طابقين، وقد وضعت على جدرانها الأربعة ألواح خشبية غطيت بالجير والتراب، وطوابقها العلوية بنيت بذات الطريقة، ومنازل عامة الناس والتجار الهنود مسقوفة بسعف النخيل الذي رصّ لبعضه البعض، طولاً وعرضاً، على عوارض ثم غطيت بالتراب. أما منازل الفقراء فتقع خارج البلدة، وهي مجرد أكواخ من سعف النخيل. يبلغ عدد منازل الوجهاء والأعيان 45 منزلاً، ومنازل السماسرة والبانين 97 منزلاً، ويتوجب عليهم دفع الضرائب، أما باقي المنازل فتعود للعرب ويتراوح عددها ما بين 1500 و1700 منزل، وأما عدد الأكواخ المبنية من سعف النخيل خارج البلدة فيبلغ 200 منزل. (المصدر نفسه، ص 131)

الباطنة: وجاء في رحلة سامويل مارينوس زويمر (1867-1952م) أنَّ ساحل الباطنة يعدّ استثناء من بين جميع السهول الساحلية التي تحيط بهذا الجزء الكبير من شبه الجزيرة؛ إذ تكون هذه السهول الرملية المنخفضة في غرب وشرق شبه الجزيرة العربية جرداء تقريباً من جميع النباتات، ولكن هناك مزارع نخيل كثيفة وبساتين تصل تقريباً إلى طرف مياه البحر، أما الجزء الخلفي من السهول الصاعدة فتوجد السلاسل الشاهقة للجبل الأخضر. يبدأ هذا الساحل الخصب من السيب التي تبعد خمسة وعشرين ميلاً

من مسقط ويمتد لمسافة 150 ميلاً ولغاية خور كالباء بمتوسط عرض يبلغ حوالي اثني عشر ميلاً، وبه العديد من البلدات والقرى من أهمها السيب وهي بلدة متناثرة بنيت في الأساس من أكواخ من الحصائر وبها حصنان صغيران منفصلان، وسوقها صغير جداً، أما زراعة النخيل فيها فكثيف جداً. (المصدر نفسه، ص 471-472)

مسقط ومطرح: قد جاء تعريف المناطق المختلفة في عدة رحلات، فتعرّف ميري بروينز اليسون (1903-1994م) بمسقط ومطرح فتكتب: "بلدتان ساحليتان تقعان وسط جبال صخرية عارية، ولذلك يقضي الأهالي الليالي الحارة في السهل الذي يطلق عليه اسم الباطنة حيث تنمو أشجار النخيل التي تنتج أصنافاً جيدة من التمور. ولكن، مع تقدم الحياة، والتحسين النسبي للمعيشة، وإنشاء الطرق، ودخول الشاحنات الجديدة للبلاد عاد الأهالي زرافات ووحدانا إلى هاتين المدينتين طلباً للعلاج، ويمكن رؤية مئة مريض على الأقل مصحوبين بأفراد عائلاتهم، خيموا تحت ظلال الأشجار القليلة التي أطلق عليها "الجناح تحت الشجر". (المصدر نفسه، ص 587)

مميزات أهالي عمان وأخلاقهم:

استقبال الضيوف: استقبال الضيوف وإكرامهم من عادات العرب منذ القدم، ويعتبر ذلك من المكارم والمفاخر لديهم، وقد جاءت تفاصيل ذلك في عدة مواضع من هذا الكتاب، وفي الحقيقة هذه العادة غير معروفة لدى الأوروبيين، وموضع الاستعجاب لهم، فيسجل سائح أوروبي "سامويل باريت مايلز" (1838-1914م) تجربته وخوابره في هذا الصدد، ويقول: "أصبحت بالدهشة إلى حد ما حينما استقبلت بمظاهر ترحاب ومودة أكثر من تلك التي استقبلت بها في حارة الجامع، وقد يعتاد المرء على أن يحدد به حشد من الناس في أي مدينة عربية، إلا أنني وبالكاد رأيت أي فضول شديد من أهل أدم الطيبين من كلا الجنسين ومن جميع الأعمار حينما زرت الحارات واحدة تلو الأخرى. في بعض الأماكن، كنت أتلعم في الكلام بحثاً

عن معنى كلمة عندما يتوقف حشد عن التحديق في وجهي، لم أكن راضياً عن وقوفهم صفين على جانبي الطريق حيثما سرت عبر الأزقة الضيقة والبساتين الظليلة، وفي ذات الوقت كان العديد من الصبية يسلكون طرقاً أخرى بعد مروري، ليظهروا أمامي مرة ثانية وهو ما يجعلهم يحصلون على نظرة ثانية على هذا الشخص الغريب. وبالرغم من إصرارهم الدائم وفضولهم غير المحدود، إلا أنهم كانوا مثقفين جداً ولديهم حس الفكاهة، وتسببت تصرفاتهم في بهجتنا". (المصدر نفسه، ص 430)

ويشير كل ذلك إلى غرائز الحفاوة والكرامة والحماسة وحس الفكاهة في الشعب العربي عند استقبال الضيوف وتكريمهم، وكانوا مثقفين في كل ذلك كما اعترف به السائح المذكور.

حسن الضيافة: امتدح الدكتور بول ويلبر فورس هاريسون (1883-1962م) حسن الضيافة لدى العمانيين بقوله "والشيء الأول الذي نتوقعه هناك هو حسن الضيافة"، واصفاً استقبال الضيوف بقوله "يجلس الضيف بجانب الرئيس الكبير على مقعد التكريم في أحد طرفي الغرفة الطويلة، وعند الطرف الآخر يحصص صانع القهوة كمية مناسبة من حبات البن الأخضر في وعاء بمقبض طويل على النار، ثم يطحنها في هاون نحاسي أصفر اللون حتى تتحول إلى مسحوق" ومن ثم يصنع القهوة خلال نصف ساعة، وبعد ذلك "في تفاعل ملفت للأنظار يصبّ الفنجان الأول لنفسه ليشربه أمام ناظري الجميع قبل أن يقدمها لأي فرد آخر". لكن الملاحظ بأن من يعدّ القهوة لا يقدمها للضيوف بل يقوم بهذه المهمة شخص آخر يحمل "طبقاً هائلاً من الفطائر يصل قطره إلى قدم ونصف محشو بالزبد والسكر" ثم يقدم لهم القهوة. (المصدر نفسه، ص 517)

ويمكن تقدير حسن المعاملة مع الضيوف من الحوار الذي دار بين السائح الياباني "شيغا شيجيتا كا" والسلطان تيمور، وخلال ذلك أظهر السلطان رغبته في الإشراف على إنجاز علي حول بلده إذا استعد له الضيف السائح، وهو يكتب: "قال لي

السلطان: إذا كان بإمكانك نشر ما رأيته هنا فأرجو أن ترسل لي نسخة من المقالة، وعلاوة على ذلك، إذا كان لديك فرصة للكتابة عن تاريخ العرب فأرجو أن تخبرني؛ سأرسل لك الصور اللازمة والمواد المرجعية.

يعبر السائح عن خواطره تجاه لطف السلطان وكرمه قائلاً: "فأجبت: في الحقيقة، إنني أجنبي، وقد منحت هذه المقابلة على الرغم من مظهري، وهو أمر غير متوقع، وأكثر مما كنت أحلم به. لقد أثرت في نفسي كلماتك العاطفية تأثيراً عميقاً. لم أحضر لك شيئاً كتذكاً باستثناء هذه المروحة التي حصلت عليها خلال مسار رحلي. هل ستفضل وتقبلها؟"

"قال لي السلطان: بلادنا حارة جداً، وحيث إنّ المروحة للتبريد فإنني أرغب في قبولها، فأهديت السلطان مروحة يابانية من الحرير تلقيتها من قبطان أوامارو، وهي باخرة مملوكة لشركة نيبون يوسن، حينما كنت في طريقي إلى كلكتا. اغتنمت هذه الفرصة وطلبت منه توقيع شخصي". "قال السلطان: أنا أتفهم ذلك، ثم وقف ودخل غرفة داخلية ومعه صحيفة من الورق السميك مطبوع عليها ختم ذهبي ليعود سريعاً وقد كتب عليها اسم عائلي وأشار إلى اسمه وقال: الاسم المكتوب في النهاية هو اسمي، تيمور، وتقرأ "زار شيجا، مالك هذه الصحيفة، مسقط بتاريخ 28 فبراير 1924م، رجب 1342هـ. تيمور". (المصدر نفسه، ص 530)

عند توديع السائح الياباني قال السلطان تيمور: أنت موضع ترحيب لتزور أيّ مكان هنا، سأرسل شخصاً ليرافقك. فأجبت: أنا ممتنّ للطفكم الزائد. سأكون في غاية الامتنان لو منحتموني شرف المشي حول الحديقة، فأجاب: تعدّ الحديقة واحدة من أعزّ متعلقات والدي الراحل، السلطان السابق، إنها ليست في أفضل حالاتها لأنها لم تشذب في الآونة الأخيرة، ولكن يمكنك زيارتها في أيّ وقت إن كنت ترغب في ذلك. ثم أمر اثنين من الحراس لإرشادي في جولتي. كانت الحديقة صغيرة جداً

ولكنها حوت أشجاراً خضراء كثيرة، ونافورة محاطة بالصخور وبالصحراء. شعرت بالارتياح عند النافورة الكبيرة فنظمت قصيدة".

بعد ذلك غادر شيجا مسقط عائداً لبلاده التي وصلها في شهر يوليو من عام 1924م، وعكف على كتابة مذكرات رحلته العالمية الثالثة بعنوان "بلدان مجهولة" وقد خصص جزءاً بزيارته لعمان كما وعد به السلطان تيمور. (المصدر نفسه، ص 531)

في هذه المقابلة يتجلى لطف سلطان عمان وكرمه، وحسن المعاملة مع رحالة ياباني إذ كتب له وثيقة الزيارة مع توقيعه وختمه الخاص، وسمح له بزيارة حديقة والده السلطان السابق. وذلك أثر في نفس الرحالة فسجل ذكرياته معه في مذكرات رحلته، وخصص جزءاً بزيارته لعمان.

العطف على الأعداء: يحكي "جون أوفينغتون" (1653-1731م) أنه يعتبر أسرى الحروب أسرى من يأسرهم، ويعاملهم العرب وسكان مسقط بلطف شديد لدرجة أنهم يقعون في حب أسريهم، وهم لا يستخدمونهم أبداً للقيام بالأعمال الشاقة حتى لا يضطروا لمحاولة الهروب. إنهم لا يعاملونهم معاملة العبيد، ويفرضون عليهم أي عمل المهانة، بل يقنونهم في دعة وراحة، ويمنحونهم قدرًا معينًا من الزاد كل يوم. إن هذه هي أخلاق هؤلاء العرب حتى مع أعدائهم. (المصدر نفسه، ص 117-118)

لهجة عمان: وجاء في سجلات سامويل مارينوس زويمر (1867-1952م) أن اللهجة العربية التي يتحدث بها أهل عمان تختلف تمام الاختلاف عن لهجات أهل نجد أو اليمن، لكن أهل مسقط تميزوا بأنهم خليط من أعراق مختلفة ترددت على ميناء العبور هذا ولذلك فإن لهجتهم مليئة بالمصطلحات الإنجليزية والهندية حيث كان للعلاقات الواسعة والطويلة مع زنجبار وشرق إفريقيا تأثير على محادثتهم وعاداتهم وخاصة على تجار مسقط العرب. (المصدر نفسه، ص 470)

أهداف الرحالة: لقد اتجه السائحون إلى عمان لتحقيق أغراضهم المختلفة، منها: السعي

لتعزيز العلاقات الودية بين البلدين، وإحراز المعلومات عن السلطان، وتفعيل معاهدة تجارية لبلده، والحصول على تخفيض في الضريبة ورسوم الموانئ، وذلك ما يتجلى في عدة مواضع من الكتاب فسجل ويليام رشنبرجر (1807-1895م) غاية رحلته إلى مسقط بأن الهدف الوحيد من زيارته لمسقط هو تفعيل معاهدة تجارية لبلده مع صاحب السمو السيد سعيد بن سلطان، والحصول على تخفيض في الضريبة ورسوم الموانئ التي فرضت من قبل على تجارته، ولوضع بلده ضمن الدول التي تتلقى معاملة تفضيلية والأكثر رعاية. فيصور مقابلته وهو يقول:

"ولقد حدد السلطان موعدا لمقابلتنا بعد ظهر اليوم التالي لوصولنا، فتوجهت بصحبة كل من الكابتن جيسينجر، والرائد البحري شيلدرز، من بوكسر. وجدنا السلطان مع ابنه الأكبر، وعشرة رجال يشكلون مجلسه، جالسا في الشرفة التي تطل على الميناء، بينما جلس المحافظ والمستشارون على كراسي في مواجهة بعضهم البعض على بعد حوالي عشر أو اثني عشر قدماً من السلطان. وحالما دخلنا قام فجأة، ومشى إلى حافة الأرضية المرتفعة بين رجال حاشيته، واستقبلنا وصالحنا بلطف شديد، وهنا، وقف كل فرد على قدميه وقفة رجولية، وجرت مراسم التحيات، والاستفسارات، والتهاني المعتادة، وأدخلت القهوة والمشروبات. جلست بالقرب من وعلى يمين سموه، فدخلنا في محادثة خاصة، من خلال المترجم، الربان الخلفان، حول هدف البعثة (بعد تقديم أوراق اعتمادتي)". (المصدر نفسه، ص 258)

من أهم الأهداف للسائحين: مقابلة السلطان، والسعي لتعزيز العلاقات الدبلوماسية بين البلدين، والاطلاع على شؤون البلاد، وذلك ما يتجلى في عدة مواضع من الكتاب ومنها ما يصور السائح الياباني "شيغا شيجيتا كا" (1863-1927م) بتفصيل رائع، عند زيارته للقصر، ومقابلته السلطان تيمور، وهو يوضح هدف رحلته إلى عمان، فيقول لحارس القصر:

"جئت من اليابان البعيدة عن عمان، وأودّ أن أغتنم هذه الفرصة لطلب نيل الشرف بمقابلة السلطان وأطلب دعمه لتعزيز العلاقات الودية ما بين عمان واليابان، وآمل في أن أنقل للشعب الياباني كيف يبدو السلطان".

ويحكي السائح حضوره في القصر: "فعاد الرجل إلى الداخل ثم خرج مرة أخرى بعد دقائق معدودة وقال بأنه نقل رسالتي إلى صاحب الجلالة وأنه تفضل بقبول طلبك. قادني الحارس إلى القصر المكون من ثلاثة طوابق، وقد خلع جميع الناس في الداخل أحذيتهم بما في ذلك التاجر، إذ حسب الأعراف العربية فإن لبس الحذاء في حضرة كبار السن والأعيان يعتبر وقاحة، ولذلك بدأت في فك رباط حذائي فسارع التاجر نحوي وقال يمكنك أن تدخل وأنت ترتدي حذاءك. ورغم ذلك خلعت حذائي قبل الدخول". (المصدر نفسه، ص 529)

يصور السائح الياباني شخصية السلطان ويبرز ملامحه فيقول: "حينما دخلت الغرفة رأيت رجلاً أنيقاً يبلغ من العمر نحو أربعين عاماً ويشبه إلى حد كبير الفيلسوف الصيني الشهير زهونج ليانغ يجلس بهدوء على أريكة في زاوية بعيدة في الغرفة بالقرب من شرفة تطل على البحر. كان لون بشرته فاتحاً، أفتح من لون معظم العرب، وله شارب شذب بدقة، وعلى رأسه عمامة حرير كشميرية ناصعة البياض؛ فهمس شخص في أذني بهدوء وقال: "جلالته"، فعرفت أنّ هذا الرجل النبيل هو في الواقع سلطان عمان". (المصدر نفسه، ص 529)

يوضح السائح حفاوة السلطان وحسن استقباله بالإضافة إلى حرصه على تعزيز العلاقات وتقريب الشعب الياباني من الشعب العماني فيكتب: "وبعدما وقفت وقّدت تحياتي أوماً إليّ وابتسم بلطف وقال: تفضل اجلس؛ فجلست". "أخبرني السلطان: إنك موضع ترحيب كبير في عمان. ألا تعتبر أنّ كلاً من الجزيرة العربية واليابان جزءان من آسيا؟ يفترض بالأوروبيين التعامل مع القضايا المتعلقة بأوروبا، أما

نحن فعلينا التعامل مع قضايانا داخل آسيا. لماذا لا يأتي اليابانيون إلى شبه الجزيرة العربية في أقرب وقت ممكن؟ إذا كان بإمكانكم تعزيز صداقة أوثق وتحسين وتنشيط شبه الجزيرة العربية من خلال المجيء إلى هنا لممارسة الأعمال التجارية وتطوير الصناعة في إمكان شعوبنا أن تحقق أشياء عظيمة". فأجبت بـأن ما اقترحه هو بالتبسيط ما كنت أريد أن اقترحه عليكم وعلى شعبكم نيابة عن اليابان. سأبذل قصارى جهدي لنقل رغباتكم بالتفصيل لشعب اليابان". (المصدر نفسه، ص 530)

نشر الدين المسيحي: هو أهم هدف لكثير من الرحالين المسيحيين الذين زاروا مسقط وعمان كما يتضح من تراجم حياتهم، ونشاطاتهم خلال رحلاتهم. وبعضهم كما يلي:

"سامويل مارينوس زويمر" (1867-1952م) عالم، ومنصر، ورحالة أمريكي، وفي فترة ما بين 1890م و1929م عمل منصرًا في البصرة والبحرين ومصر ومناطق أخرى في الجزيرة العربية وغيرها، وزار مسقط عام 1898م، وأسس وأشرف على تحرير مجلة العالم الإسلامي خمس وثلاثين سنة، ولعب دورًا بارزًا في حث كثير من المنصرين للتوجه إلى العالم الإسلامي، ورغم تقاعده رسميًا ظل يكتب وينشر الكتب التنصيرية، ونجح في إثارة انتباه المسيحيين إلى ضرورة نشر المسيحية بين المسلمين. (المصدر نفسه، ص 465)

"بول ويلبر فورس هاريسون" (1883-1962م) طبيب وجراح أمريكي، وعمل طبيبًا منصرًا في الجزيرة العربية خلال فترة ما بين 1909 و1954م. زار عمان عام 1910م، ثم تعيينه للعمل في الكويت والبحرين، وفي ذات الوقت كان يوم بزيارات متكررة لدول المنطقة لتحقيق غرضين أساسيين وهما توفير العلاج للمرضى المحتاجين، ونشر الدين المسيحي. (المصدر نفسه، ص 511)

"ميري بروينز اليسون" (1903-1994م) منصرة أمريكية؛ كانت من أوائل الأمريكيات اللائي تعلمن الطب من أجل القيام بمهام تنصيرية في الجزيرة العربية، ولذلك تعلمت اللغة العربية خلال فترة دراستها الطب في بنسلفانيا. وفي عام 1934م

غادرت الولايات المتحدة الأمريكية لتبدأ نشاطها في الدعوة للدين المسيحي، في ظروف بالغة الصعوبة، لأربعين عاماً؛ في الكويت بصفة أساسية، وكذلك في الهند وقطر والبحرين وعمان. وخلال عملها أرسلتها الكنيسة الإصلاحية إلى سلطنة عمان للعمل في مستشفى مطرح، حيث عملت في شهر يونيو عام 1968م لمدة أسبوعين، ثم من عام 1971 إلى عام 1974م. (المصدر نفسه، ص 586)

الوضع الطبيعي والاقتصادي:

المناخ: يضرب المثل بحارة مسقط؛ وقد كتب الرحالة الهولندي جون سترويس الذي زارها في عام 1672م بأنها "حارة وخدحارقة لدرجة لا تصدق، وبدا الغرباء كما لو أنهم في مراحل تغلي أو أحواض تعرق". لكن رجلاً اسمه عبدالرزاق من بلاد فارس تمكن من أن يتوقف على البقية في مبالغة الوصف فكتب عن مسقط في عام 1442م: "كانت الحرارة شديدة لدرجة أحرقت النخاع في العظام، وذاب السيف في غمده مثل الشمع، والأحجار الكريمة التي تزين مقابض الخناجر تحولت إلى فحم، وأصبحت مطاردة الفرائس في السهول غاية في السهولة لأنّ الصحراء ملئت بالغزلان المشوية!" ويقال بأنّ البصيلة السوداء لمقياس الحرارة سجل 189 درجة فهرنهايت تحت أشعة الشمس في مسقط وسجل 107 درجة فهرنهايت حتى الليل وهو أمر غير اعتيادي خلال أكثر شهور العام حرارة. (المصدر نفسه، ص 468)

العاصفة والغرق: مواجهة العاصفة والغرق من عادات الشعب الذي يعيش في المنطقة الصحراوية المحاطة بالماء فيصوّر وليام جيفورد بالجريف (1826-1888م) هذا المشهد ويقول: "مع حلول المساء هبّت رياح خفيفة جنوبية غربية، رغم أنّ مصدرها لم يكن بالتحديد من الربع الأيمن، فنشرنا أشرعتنا على أمل أن ننال مساعدتها ونشقّ طريقنا إلى ميناء مسقط، وقنا ببعض المناورات عكس اتجاه الرياح. ولكن زادت قوة الرياح وتحولت خلال نصف ساعة إلى عاصفة بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى حيرت

كافة مناوراتنا البحرية، ومرّقت أحد أشرعتنا وحوّلتها إلى خرق بالية، ولم نتمكن من طيّ الأشرعة الباقية إلا بصعوبة بالغة، وعند نهاية الليل كما نجر تحت صوار عارية أمام رياح جنوبية غربية عنيفة في بحر هائج تحت سماء محجوبة عن الأنظار رغم عدم وجود سحب، وفي العادة فإنّ الضباب يلزم العواصف الهوجاء. كان الركاب خائفين، لكنني والبحارة كما نستمتع بالمغامرة لعلنا بأننا في هذا الوقت ابتعدنا عن الساحل وعن الصخور، وباختصار فإنه لم يكن هناك شيء أسوأ من توقع قضاء يوم أو يومين إضافيين في البحر قبل الوصول إلى مسقط. بزغ القمر، وكان في الربع الثالث، وأظهرنا كنفائات تطفو على سطح الماء، نجر بمفردنا إذ إنّ بعض المراكب الأخرى التي رصدناها عند غروب الشمس اختفت كلياً الآن". (المصدر نفسه، ص 338)

الحالة التجارية: وجاء في سجلات سامويل مارينوس زويمر (1867-1952م) أنّ التجارة كبيرة جداً، وإن كانت أقل من مثيلتها قبل قرن من الزمان، ومعظمها مع الهند والقليل منها تجارة مباشرة مع إنكلترا. وتمثل أهم الصادرات في التمر، والفواكه، وزعانف أسماك القرش، والأسماك والملح؛ أما الواردات فهي الأرز والسكر، والأقمشة، والبن، والحرير، والبترو، والأسلحة؛ أما التمر فهي أكبر تلك الصادرات وتذهب كلها تقريباً إلى السوق الأمريكية. (المصدر نفسه، ص 470)

الحالة الاقتصادية: ذكر الدكتور هاريسون بعضاً من العوامل التي تسببت في تدهور الحالة الاقتصادية في عمان حتى أصبحت أسوأ مما كانت عليه من قبل، فقد "توقفت أمريكا عن شراء التمر العماني" الذي كان سبباً من أسباب الرخاء في البلاد، كذلك "دخلت البضائع اليابانية مثل الفيضان" ومما زاد من شعبيتها بين الناس أنها كانت رخيصة وذات جودة عالية فلم يكن أمام النساكين إلا هجر مهنتهم والعمل في المزارع التي كانت تعاني أصلاً من ركود حاد بسبب الجفاف وعوامل أخرى. كما فرضت ضرائب عالية جديدة لتمويل مشاريع عدة من بينها "بناء مدرسة جديدة في

مسقط ... ووضعه خطط لبناء مستشفيات حكومية مجانية... وإنشاء طرق باهضة التكاليف". (المصدر نفسه، ص 521)

عمان في العصر الراهن:

فرح الشعب العماني بحكم قابوس: يعتبر حكم السلطان قابوس نقطة تحول في حياة المنطقة وتطورها وازدهارها، فابتهج العمانيون عندما وصل السلطان قابوس إلى الحكم، وعلى حد تعبير الدكتورة ميري بروينز اليسون (1903-1994م): "فعرّفوا الموسيقى، ورقصوا الرقصات الفولكلورية، وأخبروا سلطانهم الشاب أنهم يريدون أن تستخدم إيرادات النفط لبناء مدارس للأولاد والبنات، ومستشفيات مجانية، وإيصال الكهرباء، وشق طرق جبلية للقرى والبلدات، إضافة لغيرها من الأمور، على أن يبدأ العمل فيها على الفور. لكن، لا يمكن مقارنة كميات البترول التي اكتشفت في عمان بمثلاتها في دول الخليج، كما لم يكن هناك، تقريباً، أي دخل آخر للدولة". (المصدر نفسه، ص 590)

حادثة المنطقة: جاء العصر الراهن واكتشف النفط في الجزيرة العربية بما فيها مسقط وعمان، وتغيرت كثيرة من الأمور وشؤون الحياة وعلى حد تعبير أحد السائحين: "بدأت الحياة تتغير في "مطرح" بشكل سريع، أعداد كبيرة من الرجال والآلات تبني الفنادق البحرية الجديدة للسياح المرتقب وصولهم، وانتشار السيارات والآلات الجديدة، والطريق المرصوف على شاطئ مطرح باتجاهين مع رصيف للمشاة، والتلفزيونات الملونة التي نصبها الحكومة في الأماكن العامة بمطرح ومسقط وقد تجمع حولها حشد من الرجال كل ليلة لمشاهدوا ولأول مرة في حياتهم برامج التلفزيون من رسوم متحركة، وأفلاماً ومسلسلات عربية وأجنبية وغيرها. وامتلاً خليج مطرح بالسفن والمحركات الميكانيكية والرافعات وكثير من الرجال لبناء ميناء قابوس، واستمر ضوضاء العمل، وإزالة الجبال دون توقف.

شمل التحديث مسقط أيضاً، فأزيلت من المنطقة القديمة جميع الحلات الصغيرة المجاورة للقصر السلطاني الجديد على الواجهة البحرية، وبدت البلدة كعاصمة للراحة والقوة

والارستقراطية. وذات الحال ينطبق على أماكن أخرى، مثل صحار التي بنت فيها الحكومة مستشفى جديداً، ولكن بعض آبار المياه فيها أصبحت ملحة لاستخدام الأهالي مولدات تعمل بالجازولين بدلاً من استخدام الطرق التقليدية لضخ المياه من الآبار. وفي الطريق من "مسقط" إلى "السيب" بنت الحكومة مطارا دولياً. (المصدر نفسه، ص 594)

انتهاء: وعقب دراسة الكتاب يتوصل القارئ إلى أنه مفعم بكثير من حوادث ونشاطات رسمية وغير رسمية وقعت في سلطنة عمان خلال سبعة قرون من أواخر القرن الثالث عشر إلى أواخر القرن العشرين، وهو سجل تاريخي للسائحين الذين اتجهوا إلى عمان لتحقيق أغراضهم المختلفة بما فيها معاهدة التجارة، والسياحة، وزيارة الآثار، والتنزه في المدن والأرياف، وجمع المعلومات عن المنطقة، والقيام بمسؤوليات دبلوماسية، وهلم جراً. ومن أهم الأهداف للسائحين المسيحيين نشر الدين المسيحي في الجزيرة العربية. فالمؤلف بذل قصارى جهوده في جمع المعلومات المهمة من رحلاتهم، وقدمها بعد تعريبها بلغة عربية فصيحة وبأسلوب علمي متين. فصار الكتاب سجل حضاري للمناطق التي جاء ذكرها فيه، وفي مقدمتها منطقة عمان وعاصمتها مسقط. فيزود الكتاب قارئه بأدق التفاصيل عن بلد حضاري وتراث شامخ.

ومن خلال دراسته يطلع القارئ على خصائص سلطنة عمان ومدنها وبلداتها وجغرافيتها وصحاريها وتاريخها وحضارتها ومواسمها وفصولها، كما يتعرف على عادات وتقاليد وأخلاق وسماحة للديانات الأخرى وأهلها لا يزال يتميز بها العرب على مدار العصور والدهور. ولا شك أن المؤلف البلوشي قدّم بهذا التأليف إضافة قيمة إلى المكتبة العلمية والحضارية. فهذا الإنجاز العلمي هدية قيمة للأوساط العلمية والأكاديمية، ووثيقة تاريخية، ومصدر علمي لمن يدرس ويبحث عن تاريخ الأقطار العربية وحضارتها والرحلات إليها، والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل.

المؤتمر الدولي

حول:

"إسهام الهنود في إعداد المعاجم والمفردات العربية وتحقيقها"

إعداد: د. محفوظ الرحمن¹

نظمت "مجلة الهند" الفصلية بالتعاون مع قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة المالية الإسلامية (نيودلهي) المؤتمر الدولي حول موضوع "إسهام الهنود في إعداد المعاجم والمفردات العربية وتحقيقها" في مكتبة الدكتور عبد الحليم الندوي بقسم اللغة العربية بالجامعة المالية الإسلامية في 03-04 من شهر أغسطس 2024م، وتضمن المؤتمر عقد جلسات عديدة بما فيها الجلسة الافتتاحية والجلسات الأكاديمية والجلسة الختامية وشارك فيها عدد ممتاز من الأساتذة الأكاديميين والعلماء والباحثين من الجامعات الحكومية الهندية والمدارس الدينية من الهند وخارجها.

عُقدت الجلسة الافتتاحية تحت رئاسة الأستاذ الدكتور عبد الماجد قاضي رئيس قسم اللغة العربية بالجامعة المالية الإسلامية سابقاً، وقدم فيها الدكتور محمد أجمل أيوب الأصلاحى الندوي الكلمة الرئيسية للمؤتمر.

بدأت الجلسة بتلاوة آي من القرآن الكريم تلاها الأخ عاكف أنيس، ثم قدم مدير الندوة ورئيس قسم اللغة العربية بالجامعة المالية الإسلامية الأستاذ الدكتور نسيم اختر الندوي كلمة ترحيبية رحّب فيها بالمشاركين والمساهمين في المؤتمر وأعرب لمجلة الهند الفصلية عن بالغ شكره وامتنانه على عقد هذا المؤتمر في الجامعة المالية الإسلامية، ثم

¹ أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المالية الإسلامية، نيودلهي

ألقى الضوء على دور العلماء الهنود في إثراء اللغة العربية والعلوم الإسلامية، وذكر إسهاماتهم في إعداد المعاجم في الهند.

ألقى الدكتور محمد أجمل أيوب الإصلاحي الندوي تهنياه في الجلسة الافتتاحية للمؤتمر الدولي الذي نظّمته "مجلة الهند" الفصلية، وقال: إنَّ عقد هذا المؤتمر حول موضوع هامّ يعتبر خطوة مهمة. استعرض الدكتور الإصلاحي في كلمته الرئيسية المعاجم التي كتبت باللغات العربية والفارسية والأردوية، وسلّط الضوء على خصائص كلّ معجم ودور كلّ به. كما قدّم تعريفاً بالمعاجم التي كُتبت في العصور المختلفة، وذكر العديد من المعاجم غير المطبوعة. وفي ختام كلمته قال الدكتور: أنا آمل أنّ المساهمين من الأساتذة والباحثين سيقدمون مقالاتهم وبحوثهم العلمية القيمة في الجلسات الأكاديمية للمؤتمر، والتي ستكون ذات فائدة في المستقبل.

بعد ذلك، قدّم رئيس الجلسة الأستاذ الدكتور عبد الماجد قاضي، شكره للدكتور محمد أجمل أيوب الندوي على كلمته الرئيسية، مُشيراً إلى أنّ حديثه أضاف الكثير إلى معلومات الحضور حول الموضوع، وهنا الدكتور أورنغ زيب الأعظمي والأستاذ والدكتور نسيم اختر على تنظيم هذا المؤتمر الدولي، وقال في كلمته إنّ علماء الهند قاموا بخدماتهم الجليلة في مجال المعاجم، وهو ما يُعترف به من قبل العلماء العرب. وفي الأخير دعا لنجاح المؤتمر.

وفي الجلسة الافتتاحية تم تدشين كتاب للدكتورة هيفاء شاكري وثلاثة كتب للدكتور شفاء الرحمن (عضو هيئة تحرير مجلة الهند) بالإضافة إلى مجلة النادي العربي السنوية لقسم اللغة العربية بالجامعة المالية الإسلامية، نيودلهي.

وانتهت الجلسة الافتتاحية على كلمة الشكر والامتنان التي قدّمتها الدكتورة هيفاء شاكري نيابة عن جميع المشاركين والمساهمين، ووجّهت كلمة الشكر والامتنان إلى كلّ مَنْ قدّم أيّ عون ومساعدة في عقد هذا المؤتمر العلمي الدولي.

مجلة الهند . . . المؤتمر الدولي حول إسهام الهنود في إعداد المعاجم...

ونظّم القائمون بالمؤتمر جلسات أكاديمية فيما قدّم الأساتذة الأكاديميون والعلماء والباحثون من أنحاء البلاد مقالاتهم وأوراقهم البحثية حول شتى العناوين التي كانت تتعلق بموضوع المؤتمر.

عُقدت أربع جلسات أكاديمية ما عدا الجلسة الافتتاحية والجلسة الختامية في مكتبة الدكتور عبد الحليم الندوي لقسم اللغة العربية بالجامعة المليّة الإسلامية، والجلسات الافتراضية وذلك في الأوقات المختلفة.

وقدّم حوالي 27 أستاذًا مقالاتهم وأوراقهم البحثية خلال هذا المؤتمر الدولي. فيما يلي ذكر أسماء المساهمين مع عناوين أوراقهم البحثية حسب ترتيب الجلسات.

الجلسة العلمية الأولى (افتراضياً)

رئيس الجلسة: أ.د. محمد ثناء الله الندوي، رئيس قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة علي كره، الهند

منسق الجلسة: د. محمد أجمل، أستاذ مساعد، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهرلال نهرو، نيودلهي

1.	د. ندى نور الدائم، جامعة الخرطوم	أثر استدراكات الزبيدي في "تاج العروس" في معجم الدوحة التاريخي، دراسة وصفية تحليلية مقارنة عن أثر استدراكات الزبيدي
2.	د. علاء الدين محمد إسماعيل، جامعة قطر	كتاب "تاج العروس من جواهر القاموس" وأهميته في ضبط الأعلام
3.	أ.د. عبد الله القتم، الكويت	الصغاني ومُكّابه: "التكملة والذيل والصلة"

مجلة الهند . . . المؤتمر الدولي حول إسهام الهنود في إعداد المعاجم...

4.	د. هوارية الحاج علي وأ.د. مهدي بن عيسى، الجزائر	الألفاظ الهندية في معجم العرب على حروف المعجم للجواليقي، دراسة مسحية
5.	د. صبيب عالم، الجامعة المالية الإسلامية	الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها لف. عبد الرحيم
6.	د. جمشيد أحمد، مومباي	العرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم
7.	د. محمد البويسفي، المغرب	مفردات القرآن بين الإمام عبد الحميد الفراهي والراغب الأصفهاني

الجلسة العلمية الثانية (افتراضياً)

التاريخ: 3 أغسطس، 2024م، الوقت: 5:30 مساء (الهند)/ 3:00 مساء (مكة)

رئيس الجلسة: أ.د. عبيد الرحمن طيب، أستاذ مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهرلال نهرو، نيودلهي

منسقة الجلسة: د. هيفاء شاكري، أستاذة مساعدة، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المالية الإسلامية، نيودلهي

1.	د. عامر الجراح، تركيا	مفردات القرآن للإمام الفراهي بين المعجمية اللسانية والسياقية التأويلية
2.	ذ. يوسف عكراش	نفي الغريب في القرآن عند الفراهي، قراءة تقويمية
3.	د. قمر شعبان، جامعة فارانسي	التكلمة والذيل والصلة لكاتب تاج

		اللغة وصحاح العربية للصغاني: النمط المعجمي والتحليل اللغوي
4.	د. محمد عبد العليم، حيدرآباد	محمد سعد الله المرادآبادي وكتابه: "القول المانوس في صفات القاموس"، دراسة وصفية
5.	د. أبو سعد الندوي، علي كره	مفردات القرآن من كتاب العين لنعمان خان الندوي
6.	د. ك.م.ع. أحمد زبير، تامل نادو	"القول الأصيل فيما في العربية من الدخيل" للدكتور ف. عبد الرحيم، دراسة ونقد
7.	رفيع الدين حنيف، حيدرآباد	"تصحيح لسان العرب" بتحقيق الأستاذ محمد نعمان خان و"تصحيح لسان العرب" باعتناء محمد عبد الجواد، دراسة مقارنة
8.	د. هيفاء شاكري، الجامعة المالية الإسلامية	القول المانوس في صفات القاموس لمحمد سعد الله المرادآبادي، دراسة تحليلية ونقدية

الجلسة العلمية الثالثة (حضورياً)

التاريخ: 4 أغسطس، 2024م، الوقت: 9 صباحاً (الهند)/6:30 صباحاً (مكة)

الموقع: مكتبة قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المالية الإسلامية، نيودلهي

مجلة الهند . . . المؤتمر الدولي حول إسهام الهنود في إعداد المعاجم...

رئيس الجلسة: أ.د. محمد أيوب تاج الدين الندوي، أستاذ قسم اللغة العربية وآدابها،
الجامعة المالية الإسلامية، نيودلهي
منسق الجلسة: الدكتور مجيب اختر أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة
دلهي، دلهي

1.	د. ضياء القمر، الجامعة المحمدية، المنصورة	العباب الزاخر واللباب الفاخر للصغاني، دراسة تحليلية
2.	راشد حسن المباركفوري، مئو	البلغة في أصول اللغة للنواب صديق حسن خان، دراسة ونقد
3.	د. فضل الله شريف، حيدرآباد	مجمع بحار الأنوار في غريب التنزيل ولطائف الأخبار لمحمد طاهر الفتني
4.	د. محمد شفاء الرحمن المدني	الشوارد في اللغة لرضي الدين الصغاني، دراسة نقدية
5.	د. ثاقب، جامعة تشنائ	القول المأنوس في صفات القاموس للفتي سعد الله المرادآبادي، دراسة شاملة
6.	د. أورك زيب الأعظمي	تحقيق شواهد "مفردات القرآن" للإمام الفراهي، دراسة واستدراك على الطبعة المحققة

الجلسة العلمية الرابعة (حضورياً)

التاريخ: 4 أغسطس، 2024م، الوقت: 11 صباحاً (الهند)/ 8:30 صباحاً (مكة)

الموقع: مكتبة قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المالية الإسلامية، نيودلهي

مجلة الهند . . . المؤتمر الدولي حول إسهام الهنود في إعداد المعاجم...

رئيس الجلسة: أ.د. نعيم الحسن الأثري، أستاذ قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة
دهلي، دهلي

منسق الجلسة: د. عظمت الله، أستاذ مساعد، مركز الدراسات العربية والإفريقية،
جامعة جواهرلال نهرو، نيودلهي

1.	أ.د. عبد الماجد قاضي، الجامعة الملية الإسلامية	دراسة لـ "مقدمة اللغات الطَّبِيَّة"
2.	د. عبد القادر، معهد اللغة، أوخلا	معجمي الحيّ
3.	د. محفوظ الرحمن، الجامعة الملية الإسلامية	مفردات القرآن للسيد سليمان الندوي
4.	د. عظمت الله، جامعة جواهرلال نهرو	كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي
5.	د. خليل الرحمن، جامعة سنابل	المبتكر في بيان ما يتعلّق بالمؤث والمذكّر للسيد ذو الفقار أحمد

وفي نهاية المطاف، عُقدت جلسة ختامية تحت رئاسة الأستاذ الدكتور نسيم اختر
رئيس قسم اللغة العربية بالجامعة الملية الإسلامية (نيودلهي) وذلك لأجل استماع
وتسجيل انطباعات المساهمين لهذا المؤتمر، وشارك فيها الأستاذ الدكتور عبيد الرحمن
طيب من مركز الدراسات العربية والإفريقية بجامعة جواهرلال نهرو (نيودلهي) وقدم
انطباعاته قائلاً إنّ هذه المؤتمر الدولي كان ناجحاً بكل المعنى، وقُدّمت فيه معلومات
كثيرة عن إسهام الهنود في إعداد المعاجم والمفردات العربية وتحقيقها، ووجّه الأستاذ
شكره وامتنانه إلى منظّمي المؤتمر، ثم ألقى الدكتور محمد ثاقب من جامعة وي آئي تي
بولاية تامل نادو (الهند) كلمته وأعرب عن سروره للمشاركة في المؤتمر. قال ثاقب إنني

مجلة الهند . . . المؤتمر الدولي حول إسهام الهنود في إعداد المعاجم...

قد استفدت من البحوث التي قدّمت في المؤتمر مدى يومين، وكان المؤتمر ذا أهمية بالغة للطلبة والباحثين وقدّم شكره إلى المنظمين للمؤتمر، وكما قدّم الشيخ راشد حسن المباركفوري من الجامعة المحمدية بماليزيا (مهاشتر)، وأعرب عن سعادته للمشاركة في هذا المؤتمر وقدّم كلمة شكره إلى المنظمين للمؤتمر لاختيار الموضوع حول "إسهام الهنود في إعداد المعاجم والمفردات العربية وتحقيقها"، وفي الأخير ألقى رئيس الجلسة كلمته وذكر فيها العلاقات الهندية والعربية منذ القديم وتحدث حول موضوع المؤتمر وألقى الضوء على إعداد المعاجم والمفردات العربية وتحقيقها في الهند.

وانتهت الجلسة اختتامية للمؤتمر على كلمة الشكر والامتنان التي قدّمتها الدكتورة هيفاء شاكري، أصالةً عن نفسها ونيابةً عن "مجلة الهند" الفصلية، وقسم اللغة العربية بالجامعة الملوية الإسلامية، إلى جميع المشاركين والمساهمين في المؤتمر، والباحثين والباحثات والطلاب والطالبات على مشاركتهم.

حوار:

سؤال البيئية في الممارسة التفسيرية

مع محمد الأنصاري

يحاورة: ذ. يوسف عكراش¹

بداية نرحب بكم فضيلة الأستاذ محمد بن حسين الأنصاري المكي،² ونشكركم على قبول الدعوة لإجراء هذا الحوار العلمي، وبعد:

فكما لا تخفى عليكم أهمية الاعتناء بالدراسات البيئية في التداول العلمي المعاصر باعتبارها حراكاً معرفياً يقدم أجوبة على تطلعات العقل البشري في شتى الميادين، سواء داخل أسوار العلوم الشرعية أو العلوم الإنسانية أو العلوم الطبيعية، فيكيف بنا إذا أردنا الحديث عن تحقيق البيئية وتجسير هذه المجالات المعرفية الكبرى داخل علم

¹ أ. يوسف عكراش: باحث في التفسير وعلوم القرآن، وأستاذ بوزارة التربية الوطنية- المملكة المغربية، من كتبه المنشورة: كتاب: مباحثات في الدرس التفسيري، وكتاب: الرؤية الاستشرافية للوحي القرآني نظرية النبوغ نموذجاً: دراسة تحليلية نقدية، وكتاب: التشريع القرآني في الفكر الاستشرافي الحديث: دراسة تحليلية نقدية، كما له العديد من الأعمال الأخرى ضمن كتب جامعية ومجلات علمية محكمة محلية ودولية. Y.aakrache@gmail.com

² محمد بن حسين الأنصاري، باحث في الدراسات البيئية، وحاصل على درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن من جامعة أم القرى (شرفها الله)، بحث حول: التكامل بين أصول التفسير وأصول الفقه، ونُشرت له عدة كتب وأبحاث، منها: كتاب: سؤال التداخل المعرفي، وكتاب: تكوين الذهنية العلمية، وكتاب: الدراسات البيئية القرآنية بالشراكة مع الدكتور/ عمر الدهيشي، وبحث: العلاقة بين أسرار الشريعة ومقاصد القرآن، وموقع التخصصات الدنيوية من خارطة علوم الوحي، ومقالة في التقعيد العلمي- مقاربات ورؤى حول صورة القواعد في الفقه والتفسير، والعقل الاجتهادي وسؤال الإبداع.. وغيرها. alansary95@gmail.com

من العلوم، أو بالأحرى عند ممارسة فنّ من الفنون، كأن يتعلق الأمر بممارسة البيان القرآني من لدن المفسّر، وخاصة أنّ المفسّر اليوم قد يُطالب بمعرفةٍ ما لم يحط به المفسرون من قبل لاعتبارات عدة.

وعليه، فإنّ الحديث عن البينية في الممارسة التفسيرية وجهة أكاديمية فاعلة، ومطلب علمي راهن، وفي ضوء ذلك توجهنا إلى فضيلتكم في هذا الحوار الموسوم بـ"سؤال البينية في الممارسة التفسيرية" الذي احتوى جملة من الأسئلة المتنوعة، مع علمنا أنّ هذا الحوار ليس إلا نافذة صغيرة للتعرف على وجهتكم إزاء هذا الطرح العلمي، لانشغالكم به.

نصّ الحوار

السؤال 1:

عادة ما نستهل حواراتنا بسؤال الماهية باعتباره المقدمة الرئيسة لكل لقاء، فما المفهوم الذي نجده عند فضيلتكم للممارسة التفسيرية والدراسات البينية في ظل ما زخرت به الساحة العلمية قديماً وحديثاً بمفاهيم عدة؟

قبل الأجوبة أنبه على التالية:

أولاً: أشكر أخي الكريم الدكتور/ يوسف على الاهتمام والحرص لإجراء هذا الحوار، وعلى حسن تقديمه وصياغته للأسئلة، وصبره ومتابعته الحثيثة لإنجازها في الوقت المحدد، فكتب الله أجره ووفقه في حياته العلمية والعملية.

ثانياً: أجوبة هذا الحوار، جزء منها نتائج بحثية سابقة، وجزء لإثراء الفكر، ونوع من المباحثة مع إخواني من الباحثين والقراء الكرام.

كما أنّ مجمل ما يُذكر من قضايا يصدق على أكثر من علم، مع مراعاة الحدود لكل تخصص. وما يتعلق بالأمثلة والشواهد فهو يعتمد على تخصصين متقاربين:

الأول: علم أصول الفقه باعتباره العلم الذي اشتغلت به من فترة مبكرة، وقضيت فيه جلّ وقتي (قراءة وبحثاً وتدرّساً)، وهو موضوع بحثي في الدكتوراه، وقد كان جزءاً من رسالة الماجستير.

والثاني: علم التفسير ولا سيما أصوله وعلوم القرآن، وهو أيضاً نلتُ منه قدرًا جيدًا، قراءة ودرّساً، مع ملازمة وصحبة عدد من المتميزين فيه، وقد كان التخصص الأبرز في مرحلة الماجستير.. والحمد لله رب العالمين.

هذا السؤال يشير إلى مقامين في النظر:

الأول: في الممارس وهو المفسر أو العالم الفقيه الناظر في كتاب الله تعالى.

الثاني: في ذات الممارسة البيئية والاشتغال التطبيقي بالعملية التفسيرية.

ولكل من هذين المقامين دور في قيمة الحقل البيئي للتصور وإنتاج المعرفة.

أولاً: الممارس، وهو صاحب الملكة، ومنّ لديه الأداة، وأهلية الكلام في بيان الآيات القرآنية وتفسيرها، ومفردة "الممارسة" تشير إلى مزيد الاشتغال بالأمر ومزاويلته أكثر من غيره سواء كان ذلك عبر التنظير للمنهج أو عملية التفسير ذاتها للقرآن الكريم بعد استحكام الأدوات.

ولهذه المعالجة التفسيرية والتمرس عليها عدة مستويات بحسب الأغراض والحيثيات، نظراً لسعة علم التفسير ومرجعياته لكافة العلوم الشرعية سواء كانت هذه المرجعية مباشرة كالعقائد والأحكام والأخلاق، أو وسيطة مساندة كاللغة، فليس كلّ من مارس بعض التفسير بالضرورة أن يكون مفسراً فضلاً عن كونه ماهراً وصاحب رأي فيه، وهذا كان واضحاً عند العلماء، قال أبو الليث السمرقندي (ت: 375هـ): "فإذا لم يعلم الرجل وجوه اللغة، وأحوال التنزيل، فتعلّم التفسير وتكلف حفظه، فلا بأس بذلك، ويكون ذلك على سبيل الحكاية".

فالمفسر الذي يمتلك أهلية البيان لمعاني القرآن الكريم، أو الفقيه الذي يستنبط الأحكام منه، كلاهما لا غنى له عن التفكير البيني، ومعرفة قدر لا بأس به من العلوم المساعدة له في التأصيل والتكييف، وهذا كان ظاهراً ومؤصلاً فيما يُعرف بشروط المجتهد في أصول الفقه، والعلوم التي يحتاجها المفسر ضمن علوم القرآن وأصول التفسير (كما سيأتي لاحقاً).

والمهم في هذا السياق التأكيد على أنّ الممارسة العلمية والتخصصية مقامات، وتختلف من حال إلى حال، فالاجتهاد مرتبة عالية لا يصلها كل أحد.

ثانياً: الممارسة البينية: مفردة "بين" من الأضداد، وفيها معنى المفارقة والاتصال، ففي اللسان: البين "في كلام العرب جاء على وجهين: يكون البين الفرقة، ويكون الوصل"، والعلوم تفترق في حالات وتنتصل في أخرى.

والمعنى في الجملة مقارب للغة، فهو يشير لنوع من الاشتراك بين المجالات العلمية، والاعتماد عليها في دراسة ظاهرة معينة أو قضية علمية محددة، ويرى بعض الباحثين أنّ هذا الحقل المعرفي يراد به: "التفاعل الحقيقي والتبادل الفعّال، وتأثير التخصصات بعضها في بعض".

وهناك عدّة ألفاظ وتراكيب استخدمها عدد من العلماء في التراث الشرعي واللغوي للتعبير عن هذا النوع من الأبحاث، سأشير لبعضها فيما يلي:

- أبو الحسين البصري رحمه الله (ت: 436هـ)، قال: "الخلط" في الحديث عن هذا النوع من المعرفة.
- واختار ابن حزم رحمه الله (ت: 456هـ) عبارة لها دلالات عميقة في الموضوع، وهي: "الاحتياج".
- أبو حامد الغزالي رحمه الله (ت: 505هـ) اختار مفردة "التعاون"، وكذلك "المرج".

- وأما الزنجاني رحمه الله (ت: 656هـ) فقد اصطفى مفردة "الارتباط".
- واستعمل التفتازاني رحمه الله (ت: 791هـ) مصطلح "التداخل"، بقوله: "جعلوا تباين العلوم وتناسبها وتداخلها.."، وأشار له غيره.
- ثم الزركشي رحمه الله (ت: 794هـ)، الذي يقول: "وحسن ازدواج هذه العلوم وامتزاجها".

وهناك غيرها كالمناسبة والعلاقة، وقد أشرت لعدد منها في كتاب: "سؤال التداخل المعرفي".

وشرط البينية أن يتحقق فيها:

- مجال علمي محدد يضبطه الباحث فقهي وأصولي، أو في الدراسات القرآنية، أو غيرهما، سواء كان الموضوع حول مصطلح أو مسألة جزئية، أو عاما في مسائل العلم وأبوابه ومنهجه.
- ثم تحقق الأثر والصلة بالتخصص الآخر مهما يكن مجاله: عقلي، طبيعي، إنساني، شرعي، لغوي، سواء عبر العلم المعين مع آخر كالتفسير والفقه، أو مسألة مشتركة بين تخصصين، أو أكثر.

والأصل في ذلك أن تكون المعالم واضحة والمقاصد ظاهرة في رسم البحث وفق هذه الرؤية التي تستبطن حقل الدراسات البينية في الصياغة والتقرير، عبر باحث واحد يتقيد بمنهجيات العلوم الأخرى، أو باحثين أو أكثر من تخصصات مختلفة، وهذا أصدق وأدل وأثمر في تحقيق الحوار العلمي البيني، وليت المراكز العلمية والجامعات يدعمونه أكثر، بخاصة في الدراسات العليا وأوراق البحث ومشاريع التأليف.

السؤال 2:

مما يتصل أيضا بمقدمات هذا الحوار استفسار يتعلق بمجال تاريخ العلوم الذي ينتمي

إليه سؤال البيئية، فنظراً لاهتمامكم به، ما القيمة العلمية والعملية لهذا الحقل؟ وما هي أسباب غيابه في الحركة العلمية الشرعية؟ وأين يلتقي بالدراسات البيئية؟

مجال التاريخ عموماً منظار واسع لرؤية الأشياء، فهو يمنحك البصيرة لإدراك حقائق الحوادث والأفكار؛ للقدرة على استيعابها وتوظيفها، ومن ذلك تاريخ العلم، وتطور التخصصات، وعدم العناية به توقع المرء في سوء الفهم وقلة التدبير والتصرف في المعرفة، ومن أقدم النصوص التراثية التي توضح منزلة هذا الحقل العلمي، ما ذكره الفارابي في كتابه: "إحصاء العلوم" الذي يعدّ شكلاً من أشكال التأليف المبكر في هذا المجال، إذا يقول: "وبهذا الكتاب:

- يقدر الإنسان على أن يقيس بين العلوم، فيعلم أيها الأفضل، وأيها أنفع، وأيها أتقن وأوثق وأقوى، وأيها أوهن وأوهى وأضعف.
- وينتفع به أيضاً في تكشّف من ادّعى البصر بعلم من هذه العلوم ولم يكن كذلك: فإنه إذا طوّل بالإخبار عن جملة ما فيه، وبإحصاء أجزائه وبجمل ما في كل جزء منه، فلم يطّلع بين كذب دعواه وتكشّف تمويهه.
- ويتبين أيضاً فيمن يحسن علماً منها هل يحسن جميعه، أو بعض أجزائه، وكَم مقدار ما يحسنه.
- وينتفع به المتأدّب المتفنن الذي قصده أن يشدو جمل ما في كل علم، ومن أحب التشبه بأهل العلم، ليظن أنه منهم".
- وثمة مصنّفات تراثية رائدة تخدم عدة جوانب مهمة في هذا المجال، يمكنها نظم معالمة ومضامينه، وبذلك قد يصح تسميته تجوزاً: علم تاريخ العلوم.

ومن فوائده العديدة:

- الفهم العميق لماضي المعرفة، واستشراف المستقبل في بناء الحاضر، والوعي بأنّ

الاهتمام بالتاريخ السابق هو لبناء الحياة والعيش الكريم.

- فتح آفاق للباحثين وعلماء الحضارة.
- البعد الواقعي للعلم، فالمنحى التطوري يتصل بحركة المجتمع وحاجياته.
- الحد من شيوع التفسيرات المذهبية والمتعصبة في تفسير وتحليل نشأة العلوم.
- رفع الوعي وإشاعة الفكر العلمي لدى الجمهور، فالتاريخ العلمي أحد المداخل المهمة لنشر ثقافة العلم في المجتمع.

وأما أسباب الغياب لهذا المجال عن الميادين التعليمية، فابتداء لا بد من تسجيل أمر مهم، وهو أنّ البيئات العلمية في البلدان الإسلامية ليست على نمط واحد، وهذا ملاحظ في أمور كثيرة، منها هذا المجال، فقد كان حاضراً ومؤثراً في عدد من البلاد الإسلامية كالمغرب العربي ومصر، بينما كان خافتاً في عدد منها.

ولعلّ من الأفكار الجوهرية التي لها أثر في غياب هذا المجال، مقولة: أنّ الاهتمام بالوسائل يؤخّر المقاصد، وهي غير مسلّمة في ذاتها لا سيما في ميادين التعليم الذي يُعدّ من مهامه الرئيسة: بناء الأفكار وتهيئة العقول لاستقبال المعارف وفهمها، وإقامة الحياة، وما يقال عنه وسيلة كعلوم اللغة العربية من نحو وبلاغة أو علم المصطلح والأصول وعلوم القرآن والمنطق كل هذه التخصصات لا سبيل للعلم دون الوعي بها، وهي بالنظر لأثرها مقاصد، والقول بعدم ذلك جنابة على البحث العلمي، والقضاء على استمرارية التطور في العلوم، وما ضعفت المخرجات البحثية إلا من خلال إهمالها.

ومن هنا يُرفع كثيراً من شأن التخصصات التي لها أثر ظاهر في التطبيق الآني، ويتم تجاهل للعلوم المنهجية التي لولاها ما قام سوق العلم، ولا شك أنّ التقليل من قيمة هذه العلوم العريقة في حضارتنا أصاب غيرها من باب الأولى.

وثمة سبب آخر له صلة بهذا السياق، وهو التقليل من العلوم العقلية عموماً كالفلسفة

والمنطق وعلم الكلام، وقد أشار ابن عاشور وغيره للأثر السلبي نتيجة الرد المبالغ لهذه العلوم على ضعف العقل العلمي وقلة التحقيق والاجتهاد في النظر والبحث، ومن المعلوم أنّ مجال فلسفة العلم وتاريخه والفكر البيئي ينتمي لهذه الحقول النظرية؛ لأنه يبحث في الكليات المنهجية والأنساق الكبرى للعلوم.

ومن القضايا التي يتعرض لها عدد من فلاسفة العلم: تصنيف العلوم باعتباريات عدة، مثل:

- تقسيمها باعتبار العقل والنقل،

- وباعتبار الدين والدنيا،

- وباعتبار الإنسان والطبيعة والوحي..

وهذا السبر والتقسيم أحد الأسس التي يُبنى عليها حقل: الدراسات البيئية، كما أن دراسة الأفكار وقضايا العلوم وتطورها يتضمن حتماً هذا الحقل البيئي؛ لتوالد التخصصات وتناسلها فيما بينها من خلال نمّوها.

السؤال 3:

لا شك أن الجانب التاريخي للدراسات البيئية له أهمية كبرى في معرفة مسار هذا المسلك ومصيره، فكيف ترون الواقع التاريخي للاعتناء بالدراسات البنية نظرياً وتطبيقياً، وبخاصة داخل أسوار العلوم الشرعية؟

ابتداءً ثمة عدة تعبيرات هنا متداخلة يحسن البدء بها في صدر الجواب؛ ليتضح مرادي بهذه المصطلحات المركبة:

❖ العلوم الإسلامية:

هذا التركيب يشمل كافة العلوم التي نشأت وتطوّرت عند المسلمين سواء نقليّة أو عقلية أو طبيعية بما في ذلك المترجمة عند المسلمين، مثل المعارف والفنون التي تعرض لها ابن خلدون في القسم الأخير من مقدمته الرائدة.

❖ العلوم العربية:

هذا المسمى يُستخدم بمعنيين:

الأول: يراد به العلوم التي اختص بها العرب أو غلبت عليهم، واشتهروا بها وإن شاركهم فيها بعض الأمم، كالتي ذكرها ابن قتيبة في كتابه عن العرب وعلومها، أو تلك التي استقرأها المؤرخ الكبير جواد علي في كتابه الفذ: "تاريخ العرب".

والمعنى الثاني: قريب من المراد بـ"العلوم الإسلامية" ولاسيما في العصور المتقدمة؛ وذلك باعتبار أنّ اللغة العربية كانت لغة العلم في تلك الأزمنة، وعلماء التاريخ والتراجم لا يرون إشكالية في نسبة هذه العلوم للعرب وإن كانت يقيناً من بعض علماء العجم بحكم لغة العلم وثقافة الإسلام، فكأنّ المعنى: العلوم المنسوبة للغة العربية وليس العرق العربي، وهذا التنوع في الأجناس من أعظم عوامل القهوة والازدهار في تاريخ العلوم الإسلامية وحضارة المسلمين.

❖ العلوم الشرعية:

هي التي مصدرها الوحي كالعقيدة والحديث والفقه والتفسير وفروعهما، ويدخل فيها علوم الأخلاق والزهد، بمعنى أنها لولا الدين والشرع المنزل لما كان لها أثر وتطور بارز، ويلحق بها أحياناً السير والتاريخ؛ لأنها خادمة لها، وكذلك علوم اللغة، بل إنّ العقل اللغوي لا يتصور دونه تلقي الوحي وفهمه، فهي وإن خرجت إخراجاً داخلية في المضامين بعمق، ولا أجد غضاضة في إدراج اللغة ضمن هذه التسمية: العلوم الشرعية، وإن كان العرف هو الحكم في ذلك بحسب السياق، فبعض الفقهاء لا يدخلونها عرفاً ضمن: علوم الشرع، ولهم في ذلك مسائل وأحكام.

وهذه التسميات في الجملة متداخلة وبعضها ينوب عن البعض، وتُستخدم غالباً دون تدقيق في الفروق بينها، ويبقى سياقها العام هو الفيصل، ولا مشاحة في الاصطلاح في بعض السياقات إذا أمن اللبس وانخروج عن المعنى الشائع.

وهنا أُلجّ للجواب: مستحضراً المفهوم الذي اختاره مبدئياً للعلوم الشرعية، وهو مركب من التخصصات الكبرى وفروعها: يشمل العلوم الدينية، المجالات التاريخية، التخصصات اللغوية، فيخرج ما يتعلق بعلوم الطبيعة ونحوها، وبعض العلوم الإنسانية والعقلية كالرياضيات والطب والفلسفة، وخروجها لا يعني التقليل من شأنها ألبتة.

فعند النظر لواقع البناء التراكمي لهذه العلوم الشرعية وما يخدمها؛ تجد أنّ هذه التخصصات من طبيعتها الصلة والتكامل، فهي مترابطة بحكم مصدرها النقلي، وأسلوب لغتها العربية، والرؤية الحضارية والتاريخية للعقل المسلم الذي ينظر إليها، فلا مناص من ترابطها، وفهمها والتعامل معها تطبيقياً وفق هذه المنهجية، وذلك مما يُفسر النمط الموسوعي لدى أهلها في الجملة.

وهذه النظرة الكلية لنشأة العلوم الدينية من المحكمات (في نظري) التي يجب مراعاتها عند مؤرخي العلوم والأفكار وغيرهم، والوعي بها يقضي على إشكالية التوجس من تمايز العلوم عن بعضها؛ لغرض التدقيق فيها وتطويرها، فهي وإن انفصلت نظرياً تبقى في محيط نسقتها المعرفي العام.

وبناء عليه نخرج بسؤالين اثنين فيهما إعادة الصياغة للسؤال الأصل:

الأول: هل انعكس هذا الترابط على الواقع العلمي التطبيقي؟

والثاني: ما مدى أثر هذا الأمر على التنظير للدراسات البينية؟

فأما الجواب عن الأول: فنعم، ومظاهر ذلك متعددة، سواء من جهة تكوين أولئك العلماء الذين خاضوا وحققوا ونظروا في مختلف هذه العلوم، وسيرهم في كتب الطبقات والتراجم خير شاهد، اقرأ مثلاً: ترجمة القرافي، أو ابن دقيق العيد، أو الطوفي، أو ابن الهمام لترى الجهد المميز لهؤلاء في تكوين شخصياتهم العلمية، وهم من المتأخرين فما بالك بالمتقدمين والأئمة ونحوهم، هذه جهة.

وأما الجهة الأخرى فعبر مصنفاتهم والعلوم التي برعوا فيها واختصوا بها، دونك المضامين والأغراض التي نصوا عليها في كتبهم، تجد أنهم يراعون العلاقة بين العلوم وترابط بعضها ببعض، ولا سيما في ميادين التعليم وما له حق التقديم أو التأخير، ومن خلال التأمل في حياتهم العلمية تظهر لك عدة مسالك معرفية في تطبيق فكرة الدراسات البينية، منها:

- دمج خلاصة بعض العلوم بأخرى كمقدمة تمهيدية لها، أو ذكر بعض المباحث من العقائد واللغة في أوائل الكتب العلمية كأصول الفقه.
- جمع عدة علوم منهجية في نسق واحد مقدمة ضرورية لصناعة العقل العلمي في هذه العلوم وفي غيرها، كفتح العلوم للسكّان الذي أدخل المنطق أيضاً ضمن المنظومة العامة للعلوم العربية، وفي هذا السياق يمكن تسجيل ملاحظة مهمة لأحد أغراض علماء الأصول عند ذكرهم لمبادئ علم الكلام؛ ليُعلم أنهم على وعي تام بما يعملون، وعن قصد مؤكد مزجوا بعض العلوم بأخرى، فما يذكرونه من مدارك العلوم وأصل العلم وحقيقته؛ يُمثّل لديهم الإطار النظري (العقلي والشرعي) لأصول الفقه، أشبه بنظرية المعرفة اليوم، تختص بالشرائع الدينية، وبنية التفكير العلمي، وقد نصّوا على ذلك، وكتقريب آخر: فإنّ فعلهم يشبه ما ينص عليه الباحثون في صدر بحوثهم، ويُعرف بمنهج البحث، فالأمر ليس فلتة، وإن جاز نقدهم فبعد العلم بمرادهم، ولا يصلح الموقف المضاد لعلم الكلام مسوغاً وحيداً للنقد فيما ليس لهم فيه اعتراض.

وأما بالنسبة للجواب على السؤال الثاني حول التنظير للدراسات البينية، فالأمر لم يتجاوز بعض النصوص والإشارات التي ترد من هنا وهناك في مقدمات بعض المصنفات، أو ما يُذكر ضمن الموارد الطبيعية لهذا الموضوع: وهي كتب إحصاء العلوم وفهرس التخصصات والتعريف بها، وبحمد الله فقد تيسّر لي جمع لا بأس به من

هذه الأقوال والتطبيقات في كتاب خاص: وهو "سؤال التداخل المعرفي"، الذي سوف تخرج طبعته الثانية بحلة جديدة وتغيير شبه جذري في نظمه وزياداته، وسبق في الجواب الأول بعض الألفاظ والجمل تؤكد حضور هذا التفكير البيئي لديهم.

السؤال 4:

في ضوء ما تفضلتم به حول الواقع التاريخي للدراسات البيئية، وفي ظل عنايتكم بها، لو تقدمون لنا صورة جامعة عن أبرز مكامن القوة وأهم المنعطفات الرائدة في تاريخها؟

لعل من أظهر عناصر الجذب لهذا النوع من الدراسات هو في تنوع التعاطي مع العلوم، فالنفس تميل لمثل هذا الأمر؛ لتجديد نشاطها والقضاء على الملل والروتين المعرفي، وهذا أمر ملاحظ وهو من تحديات العمق في التخصص الواحد.

وهنا سأشير لعدد من العوامل التي تمنح الباحث في هذا المجال قوة إلى قوته في علمه وتفكيره، منها:

- التحفيز على الطرح الاجتهادي والتحرير والنقد؛ لأن الدخول في علوم أخرى يتطلب نوعاً من التدقيق والجراحة في البحث.
- الاستمرارية في العطاء ومتابعة التخصصات التي تتقاطع مع تخصصك، سواء منها التراثية أو المعاصرة.
- المعرفة لمنهج بحثية محايدة في الجملة يمكنها أن تفيد في تجديد النظر البحثي، مثل: المنهج التاريخي، التحليل النصي، أدوات الرصد الاجتماعية وغيرها.
- اتساع الرؤية الكلية في البحث فلا يكتفي الباحث بعلم فرد يدور في فلكه.
- النسبية في الحكم الإضافي الذي لا يصح إلا بتقييد خاص بزمان أو مكان أو حال كالتفاضل والترتيب بين العلوم، فهي بحسب سياقها ومجالها، والتفكير البيئي يراعي مثل هذه الحثيات.

وأما ما يخص المنعطفات الرائدة في تاريخ الدراسات البيئية، فمن المهم في هذا السياق الانتباه للتغيرات الكبرى في المعرفة الإنسانية وتطور المجتمعات وتداخلها، وقد رصدتُ في الجزء المخصص لي من كتاب: "الدراسات البيئية القرآنية" عدة حِقب أزعِم أنها مؤثرة على العقل العلمي ككل، وفتحتُ له مساحات إيجابية (في الجملة) واسعة للجدل والإثراء المعرفي، ولا سيما عبر احتكاك التخصصات الشرعية والقرآنية مع غيرها، وهذه الحِقب التقريبية كالتالي:

الحقبة الأولى: التدوين وتطور العلوم الشرعية واللغوية.

الحقبة الثانية: الترجمة والعلوم الوافدة.

الحقبة الثالثة: النزعة التجريبية والمادية.

والتفصيل لها بأمثلتها وربطها بالدراسات القرآنية تجده في المصدر المذكور، وفي هذا السياق لو أردت الإضافة والتعميم أكثر، وتجريد كلي للتداخل العلمي؛ فإنني أعيد صياغة تلك الحقب بشكل يستوعبها باعتبار النظر البيئي المحض لمجمل العلوم، فتكون مراحلها على النحو التالي:

- مرحلة التداخل المنهجي للعلوم، بعد تمييزها واستقرارها.
- مرحلة تشكّل الفكر البيئي، مع تداول عدة مصطلحات ومصنّفات تدل عليه.
- مرحلة التدوين البيئي التراثي، وهذا له صور وأنواع.

فهذه أبرز المحطات الكبرى التي ظهرت لي من خلال استعراض المادة العلمية لهذا الحقل، وقد تزيد مرحلة في البدء وأخرى خاتمها، وسيكون شرحها في "سؤال التداخل المعرفي" بطبعته الثانية.

السؤال 5:

بعد تجلي مريّاتكم تجاه الاهتمام الحاصل حول الدراسات البيئية، فما المبادئ التي

تقدّمها الدراسات البيئية للممارسة التفسيرية، وما هي عوامل تطبيقها؟

من أهم المبادئ التي يمنحها الفكر البيئي لمن أسعد ذهنه ونفسه بالتنوع المعرفي، وتلبّس خصائص التميز والجمال لكل علم عند أهله، ما يلي:

- مبدأ التجريد خاصة لمن يفتح على العلوم العقلية سواء في الحضارة الإسلامية أو الغربية، واستوعب أنّ العلوم لا تُدْم بإطلاق خاصة في ميدان البحث والإبداع؛ لأن قوة سبر الأفكار وتقسيمها يكون بالتأمل للكميات الكبرى للقضايا العلمية، وهذا أهم ما يمنحه المنطق للإنسان، إضافة لعلوم أخرى تتمتع بالنقد والتحليل، مثل: الفلسفة وعلم الكلام وأصول الفقه والبلاغة ونقد الشعر ونحوها، وهذا من أهم عوامل النشاط والحراك العلمي في التأليف وابتكار العلوم في مراحل التدوين الأولى.

وأما لو كان الباحث متخصصاً ابتداء في هذه العلوم التي يغلب عليها التنظير، ففيها يحتاج للتخصصات التي تربطه بالواقع والتطبيق؛ حتى تلّجم خياله النظري، ولا يسرح بفكره بعيداً عن ميدان ثمرة العلم العملية.

- مبدأ المحاكاة، وهو مما يفتح الذهن على الإضافة والإنتاج، وأمثله كثيرة في تاريخ العلوم؛ فالعالم الذي يستوعب مجموعة من العلوم ويدمج بينها تجده أقدر على خدمة تخصصه وتطويره من غيره.

- مبدأ الشرح والتفصيل، فبعض العلوم لا يسوغ انفصالها عن البعض بالكلية؛ لأنها كالتطبيق لأخرى، كما وقع لعدد من الأصوليين مع الفقه، مما بعث الزنجاني لمعالجة الإشكالية، وذلك الفصل التعسفي من مساوئ الانغلاق على التخصص الواحد، وهو أمر لا شك في خطائه، ولكن لا ينبغي هجاء وإلغاء التخصص بسببه، بل يعالج الزلل بقدره وحجمه.

وأما العوامل التي تساعد على تطبيق هذا الحقل، فن المهم التذكير دوماً لفهم الطبيعة

الترابطية للعلوم الشرعية، وأنها ذات مرجعية واحدة؛ فذلك من أهم منطلقات الاشتغال بالتداخل المعرفي وممارسته، وهذا شرطه تحقيق ما يُعرف بـ"التأصيل العلمي" الجيد عند الباحث، فلا بد من تحصيل القدر الكافي من مختلف هذه العلوم؛ ليعلم مصادرها ومظانّ المسائل، ومتى يعود إليها؟

وكذلك أن يستوعب الباحث موضوعات العلوم الرئيسة ونسقتها وتاريخها العام؛ ليدرك المؤثرات والتقاطعات الكبرى في التطور العلمي، ثم القراءة الجيدة لارتباطها وعلاقتها بالواقع الاجتماعي والسياسي.

ولعل أهم عامل لتوظيف الفكر البيني هو عمق التخصص في علم فرد، فالتخصص يحتاج (قبل أيّ شيء آخر) لفهم الحدود الدقيقة لعلمه، وضبط ما يدخل فيه وما يخرج عنه، وما يلزمه معرفته وما يُعد نافلة له، كما يقول ابن حزم: "ليأخذ من كل علم بنصيب، ومقدار ذلك معرفته بأعراض ذلك العلم فقط، ثم يأخذ مما به ضرورة إلى ما لا بد له منه.. ثم يعتمد العلم الذي يسبق فيه بطبعه وبقلبه وببجليته، فيستكثر منه ما أمكنه، فربما كان ذلك منه في علمين أو ثلاثة أو أكثر، على قدر زكاء فهمه، وقوة طبعه، وحضور خاطره، وإكبابه على الطلب، وكل ذلك بتيسير الله تعالى"، ومن لم يمتلك معرفة كافية بالعلوم المحيطة لتخصصه لا يمكنه توظيفها مهما فعل.

فلنخص العوامل:

- إدراك الوحدة المعرفية والانسجام بين العلوم.
- أخذ الحد الأدنى من كل علم، والحرص على أن يكون ذلك من أهله، والتنبه الشديد إلى أنه ليس كل متكلم في العلم بالضرورة أن يكون من أهله.
- الحرص على تاريخ العلوم وتطور الأفكار.
- معرفة المناهج العلمية التي يصدر عنها العلماء، وتؤثر في تفكيرهم ونتائجهم.

- التخصص الواعي. وهذا أفردته بحث مستقل باسم: "الوعي التخصصي في العلوم، أسس في الجدوى والنهوض بالبحث التكاملي" أتمنى أن يسهم في حسن التعامل مع ظاهرة التخصص وفهم حدود الموسوعية.

ومن أصدق ما يؤكّد أهمية التفكير البيئي للممارسة التفسيرية ما يُعرف في علوم القرآن وأصول التفسير بعلوم المفسّر، وهي بلا شك عند النظر والتدقيق بتعبير الفقهاء منها ما يلزم ويجب ويحرم الكلام في كتاب الله دونه، ومنها ما يُندب؛ وذلك بحسب الحال والمقال.

وتلك الاشتراطات، أو الخصال- كما يسمّيها ابن سلام (ت: 200هـ)- من صور الجمال والتكامل البيئي في التفسير، وأبين مثال على ذلك صنيع الإمام المحقق والمنظر الراغب الأصفهاني رحمه الله (ت نحو: 450هـ) الذي يُعد من أوائل المؤسسين معرفياً لمسألة: "شروط المفسر" بالصيغة المتداولة في الدراسات القرآنية، فقد عقد فصلاً باسم: "بيان الآلات التي يحتاج إليها المفسر"، وذلك في مقدماته النفيسة لكتابه: جامع التفاسير، والإمام رحمه الله انطلق من قضية منهجية ضابطة، وهي العلم الجازم بمكانة النص، والمسؤولية الشرعية والأخلاقية تجاهه، فالمفسر لا يتعامل مع اللفظ فحسب بلا معنى، ولا المقصد الجزئي دون الكلي، ولا العمليات مع عزل العقائد وغيرها، بل المؤول أمام نصٍّ شمولي ومهيمن، لا يأتيه الباطل من بين يديه لا من جهة ذاته ولا من جهة المتكلم به سبحانه وتعالى.

ولهذه المنزلة السامية للتفسير وخطورة التجرؤ عليه دون علم، افتتح الراغب حديثه بالتساؤل التالي، فقال: "اختلف الناس في تفسير القرآن: هل يجوز لكل ذي علم الخوض فيه؟" بمعنى لو كان المرء بليغاً ومتوسعاً في اللغة لا غير، هل له أن يُفسّر أم لا؟ جاء رحمه الله بجوابين واتجاهين للعلماء:

الأول: لا يجوز ذلك، "وإنما له أن ينتهي إلى ما روي له عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، أو عن الذين

أخذوا عنهم من التابعين"، واحتجوا: بأحاديث وآثار النهي عن الرأي في القرآن.
الثاني: يجوز ذلك، ف"من كان ذا أدب وسيع، فوسع له أن يفسره"، واستدل هؤلاء:
بآيات الداعية لتدبر القرآن الكريم.

والإمام الراغب في هذا السياق يميل للتوسط بين المسلكين، كما نصّ بقوله: "وذكر بعض المحققين أنّ المذهبين هما الغلو والتقصير، فمن اقتصر على المنقول إليه، فقد ترك كثيراً مما يحتاج إليه، ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه، فقد عرّضه للتخليط".

وبهذه المقدمة الملائمة للمسألة، ابتدأ في المقصود، وأكّد مبدأه الأساسي نحو النص الإلهي، فقرر أنّ إدراك الآلات مبني على معرفة "ما ينطوي عليه القرآن"، مثل: "شروط الإيمان والإسلام"، وغاية ذلك إصلاح العلم والعمل؛ لأنّ "العلم مبدأ، والعمل تمام، ولا يتم العلم من دون العمل، ولا يخلص العمل من دون العلم؛ ولذلك لم يفرد تعالى أحدهما من الآخر في عامة القرآن".

وبعد هذا الاتساق العقلي والنظم المنهجي، يُقدّم الراغب أطروحته النظرية الفريدة في هذه المسألة الجليّة، فيقول في تراتب بنائي: "ولا يمكن تحصيل هذين (العلم- العمل) إلا بعلوم لفظية، وعقلية، وموهبية: فالأول: معرفة الألفاظ: وهو علم اللغة.

والثاني: مناسبة بعض الألفاظ إلى بعض، وهو الاشتقاق.

والثالث: معرفة أحكام ما يعرض الألفاظ من الأبنية والتصاريف والإعراب، وهو النحوي.

والرابع: ما يتعلق بذات التنزيل، وهو معرفة القراءات.

والخامس: ما يتعلق بالأسباب التي نزلت عندها هذه الآيات، وشرح الأقاويص التي تنطوي عليها السور من ذكر الأنبياء عليهم السلام، والقرون الماضية، وهو علم الآثار والأخبار.

والسادس: ذكر السنن المنقولة عن النبي - عليه السلام - وعن شهد الوحي مما اتفقوا

عليه وما اختلفوا فيه، مما هو بيان لمجمل، أو تفسير لمبهم.. وذلك علم السنن.
والسابع: معرفة النسخ والمنسوخ، والعموم والخصوص، والإجماع والاختلاف،
والمجمل والمفسر والقياسات الشرعية، والمواضع التي يصح فيها القياس، والتي لا
يصح، وهو علم أصول الفقه.

والثامن: أحكام الدين وآدابه، وآداب السياسات الثلاث، التي هي: سياسة النفس،
والأقارب، والرعية، مع التمسك بالعدالة فيها، وهو علم الفقه، والزهد.

والتاسع: معرفة الأدلة العقلية، والبراهين الحقيقية، والتقسيم والتحديد، والفرق بين
المعقولات والمظنونات، وغير ذلك، وهو علم الكلام.

والعاشر: علم الموهبة، وذلك علم يورثه الله من عمل بما علم..

فجملة العلوم التي هي كآلة للمفسر، ولا تتم صناعة إلا بها، هي هذه العشرة: علم
اللغة، والاشتقاق، والنحو، والقراءات، والسير، والحديث، وأصول الفقه، وعلم
الأحكام، وعلم الكلام، وعلم الموهبة.

فمن تكاملت فيه هذه العشرة، واستعملها خرج عن كونه مفسراً للقرآن برأيه، ومن
نقص عن بعض ذلك مما ليس بواجب معرفته في تفسير القرآن، وأحسن من نفسه
في ذلك بنقصه، واستعان بأربابه، واقتبس منهم، واستضاء بأقوالهم، لم يكن إن شاء
الله من المفسرين برأيهم...».

ومن هنا يُعلم أن الممارس والناظر في القرآن الكريم (مفسراً أو فقيهاً) لا خيار لديه
(شرعياً وأخلاقياً) في أن يسعى ليمتلك ما يؤهله للحديث عن معنى الآيات والاستنباط
منها، وإلا كان بذلك متفحماً لما يجهل ومستحقاً للذم، وضابط ما يحتاجه من العلوم
والتخصصات في فنه يحدده غرضه الذي يرمي إليه.

وتفاصيل هذه المسألة والدراسة التاريخية لها وربطها بشروط المجتهد في أصول الفقه،

ضمن بحثي للماجستير: التكامل بين أصول التفسير وأصول الفقه.

السؤال 6:

من أوجه البينية الحاصلة في الممارسة التفسيرية ما نلنسه من تكامل بين أصول التفسير وأصول الفقه، فما هي أوجه هذا التداخل في الممارسة المذكورة؟

كلاهما يشتغل بالمعنى وحيثياته، وتكمن صعوبة كل منهما في طبيعة المجال الذي يروم ضبطه:

- فالتفسير علم دقيق وواسع، وهو ميدان لا اشتغال كل العلوم، والمفسّر في العموم يستقي المعنى من خلال تفكيك الألفاظ وسياقها، فهو مؤطّر النظر لا يتجاوز المرقوم في اللوح المحفوظ، ولا يخرج عنه إلى غيره كالسنة واللغة ونحوها، إلا بقدر ما يكشف المعنى المراد للمتكلم سبحانه وتعالى، وهذا في الجملة ظاهر في التفسير التحليلية للمفردات والجمال، ولهذا شاع نقدهم لمن يبالغ في الاستطراد بعيداً عن مقتضيات النص إلى شيء من العلوم الأخرى، وهذا ليس معناه أنّ المفسّر لا يستنبط ولا يحقّ له ذلك، بل هو من قبيل الاجراء العليّ فحسب، وكتب التفسير مشحونة بذلك ويربط العلوم والمعارف بالقرآن الكريم على تفاوت فيما بينها.
- والفقه تخصص كثير النوازع؛ لارتباطه بمتغيرات الواقع وسلوك الناس وأخلاقهم، فهو بالدرجة الأولى ينظر للنص من خلال الواقع وقضية حكمية أو عقدية أو قيمية للبحث عن تأسيسها والجواب عنها، وهذا يجعله يوسّع الرؤية لكافة الأسس العقلية ومصادر التشريع كالوحيين والإجماع والقياس والمصالح والعرف وغيرها.
- ويجمعهما خطورة القول فيهما بلا علم سواء بإطلاق حكم الله تعالى على حادثة معينة، أو تفسير لفظ مقدس برأي مرتجل.

ولا شك أن ما يجمعهما أكثر مما يفرّق بينهما، والفصل الواقع إجرائي وموضوعي؛ لغرض التدقيق ومناطات الأقوال، والأسس المعرفية والمنهجية لكل منهما يُحددها، محل البحث فيهما، فثلاً:

(1) مباحث أصول التفسير لها منزع بياي لمعاني الألفاظ؛ لذلك تجدها محدّدة سلفاً كمبادئ وأسس في محيط تداول النص كالوحي واللغة؛ إذ لا يمكن تفاعلهم معه دون فهمه، فذلك منزّه عن المتلقي العاقل، فضلاً عن الملقّي سبحانه وتعالى، والمبلغ بأي هو وأمي عليه الصلاة والسلام، فلا يسوغ مخاطبة الناس بما لا يعقلون.

(2) وعلم أصول الفقه يضبط المرجعية في الحكم وأدوات الاستنباط منها، ونظراً لاشتغال ميدانه بأفعال العباد: اتسم أكثر بأسس عامة تضبط الاجتهاد والترجيح، وهذا ظاهر فيما يُعرف بالأدلة المختلف فيها بين العلماء، فما هي إلا قرائن ودلائل اعتبارية لها طابع الواقعية والصلاحيّة في تقديم حكم على آخر، وتنزيله وربطه بالوحيين.

- وتلك الأدلة المرجعية الحكيمة أو التفسيرية أبدع علماء اللغة أولاً، ثم عباقرة أصول الفقه في ابتكار وتطوير مباحث تُسهم في إعمالها، وهي ما يُعرف بـ"دلالات الألفاظ" كالعام والخاص والأمر والنهي والمجمل والمبين والمفاهيم ونحوها، وهذه الأدوات المنهجية لا مزيد على الأصوليين في تحريرها وتدقيقها بما يتوافق مع النص الشرعي، بل شملت أيضاً إضافات جوهرية للغة وعلوم معاصرة كاللسانيات وعلم التخاطب والحجاج ونحوها.

وتلك الدلالات من أبرز القضايا التي أصبح لها قوة الانتشار والحضور في كافة العلوم الشرعية والعربية؛ نظراً لأهميتها وتماسكها النظري. ودوران هذه المصطلحات والمفاهيم وتطبيقها في غير أصول الفقه لا يعني إلغاء تلك العلوم ولا أن تكون بديلاً عنه، ولا شك أن التفسير أوفر حظاً من غيره في وجودها وإظهار ثمرتها اللغوية والفقهية.

فمن هنا حصل الإشكال والتخوف (عند بعض العلماء) بأن أصول التفسير إلتفاف على قيمة أصول الفقه وعلوم القرآن اللذين يقومان بكامل غرضه، وهذا التوجس لا قائل به فيما أعلم (على الأقل ممن له اعتبار وشأن في التفسير)، وكون اتفاقهما وقرئهما

في بعض الموضوعات لا يعني إلغاء أصول التفسير، ولا عدم استقلاله بالتدقيق في جانب تخص التفسير المحض، وتأخر ظهوره بتسمية أصول التفسير ليست مسوغاً للرد، ولا تقتضي اللوم للسابقين، فقد خدموه بأشكال ومسميات متعددة بحسب اجتهادهم أشهرها: علوم القرآن، وهو أوسع مما يراد بعلم أصول التفسير، وفيه ما يخدم نص القرآن الكريم ولا يؤثر في بيان المعنى، وهذا من دواعي الفصل بينهما.

وعلم التفسير الذي يراد تأسيس منهجه أسبق من حيث الترتيب العلمي لعلم أصول الفقه فـ"محال أن يقال لمن لا يفهم ما يقال له، ولا يعقل تأويله: اعتبر بما لا فهم لك به، ولا معرفة من القيل والبيان والكلام، إلا على معنى الأمر بأن يفهمه ويفقهه، ثم يتدبره ويعتبر به» كما نصَّ إمام المفسرين الطبري رحمه الله (ت: 310هـ)، وبما أنَّ علماء التفسير في الجملة أئمة في اللغة ولديهم مكنة شرعية فقد شرعوا في التفسير مباشرة، فكان أصوله لديهم هي ما طبقوه فعليا من خلال عرض المعاني للآيات، وهذا تنبه له اليوسي في قانونه، والواقع يصدق، وكذلك الشأن في علماء أصول التشريع، فالقول بأن أصول الفقه لا يُغطي كل قضايا أصول التفسير لا يعني تجهيل العلماء بالتفسير، فعند استنباط الفقهاء للأحكام يطوون المعاني التفسيرية القريبة؛ لعلمهم بها من طريق اللغة والوحي، ويقصدون المستنبطة من خلال توالي المعاني، عبر قوانينهم الدلالية والقياسية في الاستنباط؛ لأن تنوع الأغراض العلمية عندهم ظاهر ومعلوم، فلكل مقام علمي قوله.

وهذا الأمر التراخي في الاختصاص والوظيفة الأولية له إشارات متقدمة في نصوص العلماء تؤكد، وهي مما يصلح للاستشهاد في هذا التقرير، وهي بلا شك يختلف اعتبارها بحسب تطور الصناعة العلمية، فالمفسر في القرون المفضلة يُمارس كافة الأدوار المعرفية في سياق واحد بعفوية وفق الحاجة، دون حرج ومؤاخذة في البسط، ولكن بعد التدوين وتمييز العلوم أصبح الشأن أكثر تقنيناً لما يُسَطَّر ويُذكر في سرد المعنى القرآني.

وثمة أمثلة متعددة أكتفي منها بواحد للتوضيح: وهو مباحث المجمل والمبين، فما يتعلق بالبيان الظاهر لألفاظ النص ومعناها من اختصاص المفسر ابتداء والأصولي تبعاً لذلك تجد هذا المبحث في أصول التفسير ضمناً داخلياً في تفسير القرآن بالقرآن أو تفسيره بالسنة، وأما بعض صور البيان وتفرعاته المتعددة، فهي لب أصول الفقه؛ ولذلك هو باب قائم بذاته في كتب الأصول، ويعتنون بفروع البيان؛ لارتباطها بالأحكام، مثل:

- بيان التشريع الذي قد يقع ابتداء بلا إجمال.
 - ثم بيان زمن الفعل.
 - وبيان الصفة.
 - وبيان المقدار.
 - وبيان المخاطب وغير ذلك،
- فكل هذه الأمور فضلة بالنسبة لأصول التفسير، كفاه الفقه وأصوله مؤونة الدخول فيها، وهذا دأب العلماء، وتقليد العلوم، وإلا لم تنشأ ابتداء.
- وعليه فإنّ أوجه الصلة بين العلوم في الجملة يمكن تقسيمها والنظر إليها من عدة اعتبارات، سأذكر بعضاً منها:

1. باعتبار الوظيفة.
2. باعتبار المنهج.
3. باعتبار المادة.
4. باعتبار النشأة.
5. باعتبار الحكم.

فهذا نوع من التقسيم للعلوم المتداخلة (وقد تنقص الأوجه أو تزيد)، ولكل وجه منها تقسيمات أخرى مناسبة بحسب الوجه والتخصص، والموضوع متشعب، وفروعه

كثيرة، وقد أوضحت عدّة قضايا تتعلق به في رسالتي للماجستير: التكامل بين أصول التفسير وأصول الفقه، يسر الله لي التفرغ لتنقيحها وطباعتها.

السؤال 7:

بعد النموذج السابق لحضور البينية في الممارسة التفسيرية، هل يمكن تقديم بعض الصور الأخرى للبينية سواء تعلق الأمر بالعلوم الشرعية في حدّ ذاتها أو بينها وبين التخصصات الإنسانية؟

بخصوص ما يتعلق بالعلوم الشرعية واللغوية فإنهما من أقرب الصلات بالدراسات القرآنية كالتفسير وأصوله وعلوم القرآن والقراءات والإعجاز وغيرها؛ وذلك بسبب رابط اللغة والوحي، وهذه العلاقة تسمّ بثيء من السهولة من جهة أنّ المعارف لم تتسع وتمايز في القرون الهجرية المتقدمة بخلاف المتأخرة، فعامل الزمن وقرب التخصص لهما دور في فهم طبيعة العلاقة، وكذلك نوع العلم وكونه متّسعاً وشاملاً كالتفسير الذي نشأ مبكراً، ولا ريب أنّ الاشتغال به أسهم في تسارع وتيرة التدوين في بقية العلوم.

إنّ الوحي الإلهي (القرآن والسنة) كان العامل الأوحّد خلف الصناعة العلمية عموماً عند المسلمين، وبخاصة في العلوم الشرعية واللغوية، فع تقادّم الزمن وحركة التأليف أصبح للعلوم شكلٌ ظاهرٌ بتمايز الموضوعات ونظم المسائل؛ وذلك مما يفارق به بين أنواع التخصصات، ويجعل لها صورة وأنموذجاً يشترك الجميع في صناعته.

ومن هنا فصور التداخل كثيرة ومتعددة فيما بين هذه العلوم:

- الاشتراك في المصطلحات من جهة اللفظ مع اختلاف المفاهيم، كالتواتر الذي استخدمه أصول الفقه، ثم مصطلح الحديث، ثم القراءات، واللغة.
- مواطن الأثر والتأثر فيما بينها، وتحريرهما وبيان المساوئ والمحسن فيها، عبر التخصصات أو إحدى مسائلها، كفقه اللغة ومجاز القرآن، وأثر علم الكلام في

كتب إعجاز القرآن، ومباحث التجويد بين اللغويين وعلماء التفسير وعلوم القرآن، وأثر مباحث الأمور العامة في أصول الفقه، ومناهج البحث في الفلسفة وأصول الفقه، وفلسفة الفقه والمقاصد.

- تراجع المسائل وصياغتها، وغطى عرضها ومواقعها وحججها بين العلوم، كدلالات الألفاظ بين كل من أصول التفسير وعلوم القرآن وأصول الفقه وفقه اللغة، ففي كل منهما لها سياق، فتكون في أحدهما رأساً وباباً مستقلاً في العلم، وفي علم تبعاً ضمن ما يُعرف بمصادر التفسير، وفي آخر رصدًا وتقسيماً للأمثلة.
- النسق العلمي وهيكله العام في النظم والترتيب.
- كل ذلك يمكن دراسته بعدة مناهج تاريخية، وتحليلية وصفية، ونقدية وغيرها.

وأما ما يتعلق بالتخصصات التي تهتم بدراسة الإنسان وما يتعلق به، وهي ما يعرف بـ"العلوم الإنسانية"، فقد أفردتها بدراسة خاصة، باسم: "موقع التخصصات الدنيوية من خارطة علوم الوحي، نحو مقارنة في البناء المنهجي"، وهذا المصطلح نفسه بحاجة لتدقيق في بيئته الغربية التي نشأ فيها، والشروح التي ذكرها فلاسفة العلم لحدود هذا المركب وإشكالياته المنهجية، وهل هو مقيد بعلوم الاجتماع والتاريخ وفروعهما ومنهجهما، أم أنه يشمل كل تفكير علمي يمارسه الإنسان عن طريق العقل أو التجريب، وما علاقته ببعض العلوم الطبيعية ومعنى استقلاله عن الفلسفة؟

فصفوة القول لا بد من التنبيه إلى أن حصول إشكالية علمية في ثقافة ما وانتشارها لا يعني تعميمها على كل الثقافات والأمم؛ لأنّ مجمل تلك العلوم والمعارف غير الشرعية (إنسانية أو طبيعية) كانت من قبل ومن بعد بعض أصولها شائعة عند العرب، وقد نزل الوحي بين ظهرائهم دون تكبر لها، بل الأمر خلاف ذلك، ولذلك لم يحتج العلماء من قبل لـ"مشاريع الأسلمة" لبيان أهميتها ونفعها والخوض فيها.

فالمعارف الدنيوية التي كانت لدى العرب لم يتعرض لها القرآن الكريم بالإبطال ولا

التحذير، بل كانت آياته تأمر بكل ما فيه خير ونفع للجنس البشري، والله سبحانه وتعالى سخر كل ما في الكون للإنسان لينتفع به، قال الله تعالى: "أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَهَرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنبِئٍ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَئِكَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ﴿٢١﴾". [لقمان: 20، 21].

وقد ذكر عدد من أئمة التفسير أنّ الصناعات والحرف تدخل ضمن هذا التسخير الكوني للإنسان، فالقرآن الكريم حفز العقول على العلوم الدينية والدنيوية، بل من التخصصات الدنيوية ما يصل لدرجة الوجوب العيني على المقتدر، حين يحتاج المجتمع لذلك، ولا يوجد من يقوم به سوى هذا المتعين، إضافة إلى أنها في الجملة من فروض الكفايات التي لا بد أن يقوم بها فئام من الناس، سواء في التخصصات الصحية والطبية، أو الصناعية الحرفية، أو الطبيعية والعقلية، فذلك يشمل "كل علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب والحساب والنحو واللغة والكلام والقراءات وأسانيد الحديث وقسمة الوصايا والمواثيق والكتابة والمعاني والبديع والبيان والأصول ومعرفة النسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر، وكل هذه آله تعلم التفسير والحديث، وكذا علم الآثار والأخبار والعلم بالرجال وأساميهم وأسامي الصحابة وصفاتهم، والعلم بالعدالة في الرواية، والعلم بأحوالهم لتمييز الضعيف من القوي، والعلم بأعمارهم وأصول الصناعات والفلاحة كالحياسة والسياسة والحجامة".

ومن هنا ظهر عند علماء المسلمين من المفسرين وغيرهم الاهتمام بهذه التخصصات الدنيوية وربطها بالعلوم الشرعية، سواء عن طريق الإشارة والتنظير أو عند التفسير للقرآن الكريم. ومن أوائل العلماء الذين اجتهدوا في ذكر علاقة علوم الدنيا بالقرآن الكريم الإمام الغزالي (ت: 505هـ) في عدد من كتبه كـ"جواهر القرآن"، ولعل ما نظّر له

حجة الإسلام بسطه من بعده الرازي (ت: 606هـ) وطبقه في تفسيره رحم الله الجميع. ولا شك أنّ فعلهما يبقى في حدود الأجر والأجرين، ولاجهادهما مكانة وتقدير؛ لمقامهما في العلم والدين، والمآخذ عليهما تحفيز وإثراء للنقد والبحث العلمي، وقد أشرت لبعض الناقدين لهما في المبحث الثالث ضمن كتاب: الدراسات البيئية القرآنية. السؤال 8:

لقد تضمن القرآن الكريم معالم للعديد من العلوم الكونية المتعلقة بأسرار الوجود، حيث بثّ مؤشرات علمية بحتة دقيقة جداً لم يتوصل لها إلا حديثاً، كما بين مقاصد هذه العلوم والغاية من إدراك كنهها والوقوف على مخرجاتها، فهل يمكن الحديث عن بيئية واسعة في الممارسة التفسيرية تكتنف العلوم الكونية عند المسلمين؟ وما حدود ذلك في التنزيل؟

جواب هذا السؤال سيكون تقيماً للسابق، وسيختص بالعلوم الطبيعية وصلتها بالشرعية، ثم عرض بعض الحدود والضوابط العامة لمثل هذه العلاقات.

من المعلوم أنّ الحضارة الإسلامية تسمّ بالسعة والشمول، ونتيجة لهذا الامتداد الزمني والمكاني، وتعدّد الأعراق، واستيعاب الثقافات والعلوم من العلماء في هذه الميادين المعرفية الحديثة عن الثقافة العربية، سواء علماء من تلك الأمم التي انتمت للإسلام لاحقاً أو من غيرهم، وبذلك كتبوا بمقاصد حسنة في الجملة، وراموا تقريب هذه التخصصات من المجتمع المسلم، لأهميتها وقيام الحاجة إليها في العمران، والتأق الحضاري.

وقد تفاقم هذا الأمر مع عصر الترجمة ومن يُعرفون بـ"الحكّاء"، فظهرت الآراء التي تنحو لأسلوب الموافقة بين الفلسفة وبين القرآن الكريم، أو على الأقل عدم معارضتها للوحي، وثنّاعّ الجدل في هذا الأمر عبر التاريخ الإسلامي، وتناوله عدد كبير من الباحثين بالدراسة والتحليل. وهنا تجدر الإشارة إلى أنّ العلوم المترجمة على نوعين:

- علوم اليونان خاصة- كما يطلق عليها- كالفلسفة والمنطق، وهذه احتدم الجدل في علاقتها والموقف منها بين علماء الشريعة والفكر الإسلامي.
- وعلوم أخرى كالطب والفلك والنجوم ونحوها، فهذه جزء منها مشاع بين الأمم بحسب حضارتهم، والشأن فيها أيسر من تلك.

وفي العصور المتأخرة حصل الطغيان المادي والافتتان به بما لم يكن في الحسبان، مما زاد في كثرة الجدل حول علاقة علوم القرآن والشريعة بالعلوم الأخرى ولا سيما في صيغتها الغربية الحديثة التي تنزع للبادية وعزل الدين من التأثير؛ نظراً لمصادمتهم مع الكنيسة التي كان رجالها في عدااء سافر مع تطور العلم وهيئته!!

ونتيجة لهذه التغيرات الجذرية في الفكر الأوربي تسَلَّت سلطة الأفكار التجريبية والإنسانية للعقل العلمي لدى المسلمين، مع العلم أنَّ الحضارة الإسلامية لم تعرف أزمة الصراع الحاد بين العلم والدين، بل كانت التجربة ماثلة في ميدانها الاثني بها، ولكن مع ضعف البلاد الإسلامية وتفرقها وقوة الغرب امتدت آثار ثقافته لبلاد المسلمين في الحاضر، الذين كانوا أفضل حالاً (علمياً وحضارياً) في الجملة من أوروبا في العصور الوسطى كما يعترفون بأنفسهم، وينص عليه لوبون في حضارة العرب وغيره.

ولما وجد بعض العلماء الذين لهم اهتمام بالتفسير والدراسات القرآنية تلك العلوم الحديثة أمامهم، مع انتشارها وإيمانهم بصدق ما جاء في القرآن الكريم وشريعة الإسلام، وما كان يعاني منه المسلمون من الضعف والتشتت والإعراض عن الدين الإسلامي في تلك الأيام= اجتهد هؤلاء في ربط القرآن بهذه العلوم الحديثة كأسلوب إقناعي بالدين.

ومن كتب في هذا المجال (من أهل القرن الثالث عشر) الطيب محمد بن أحمد الإسكندراني (ت: 1306هـ/1889م) في مؤلفه الموسوم بـ"كشف الأسرار النورانية القرآنية فيما يتعلق بالأجرام السماوية والأرضية والحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية"، وكتابه الآخر: "تبيان الأسرار الربانية في النبات والمعادن والخواص الحيوانية"، وقد طبع

الكتاب الأول في القاهرة سنة (1297هـ) والثاني في سورية سنة (1300هـ).

ولا تخلو كتابات جمال الدين الأفغاني (ت: 1315هـ/1897م) من الحث على التوفيق بين القرآن والعلم، حيث يقرر أنه لا خلاف بين الحقائق العلمية والآيات القرآنية.

وفي ذات الفترة كانت هناك نداءات لمعارضة هذا التوجه وخطورته على الدين نفسه، ولا شك أن العلوم الشرعية وبخاصة تفسير القرآن الكريم ليست مرتعاً لكل أحد، فربطها بأي علم ليس بالأمر السهل، فتحديد المعنى المراد يقوم على أسس متعددة مصدرها الكلي من ذات الوحي (قرآناً وسنة)، واللغة العربية وعلومها، وما يتبع المعنى المقصود كالاستنباط والاستشهاد أو الفهم المتعددة في إلحاق بعض المعلومات بالقرآن يحتاج فيه المرء إلى تراث كبير، وإدراك معرفي لدلالات الألفاظ في أصول الفقه، حتى يزن كلامه واجتهاده بقسطاس العلم، وكل مستنبط لا غنى له من معرفة الحد الأدنى في أصول الفقه، ولا سيما مباحث الدلالات عمومًا، ولدى الحنفية بالنسبة للمفسر خصوصًا.

وهذا النهج العلمي في الفهم والاستنباط من أولى الضروريات اللازمة لكل باحث يروم ربط العلوم ببعضها، وهو ما أطلقت عليه: الوعي بطبيعة التخصصات في الدراسات البيئية، وجعلت له المبادئ التالية:

المبدأ الأول: التحكيم لمرجعية التخصص.

المبدأ الثاني: مراعاة حال القضية المطروقة في العلم.

المبدأ الثالث: الالتزام بحقائق العلم وأغراضه.

ولكل منها تفاصيل وشواهد، يجدها المهتم مشروحة مع ما يتعلق بالعلوم العقلية والمترجمة والطبيعية في كتاب: الدراسات البيئية القرآنية.

السؤال 9:

من خلال ما تقدم حول منطلقات وظائف البيئية في الممارسة التفسيرية، ما آثار

ذلك على مستوى التدبر وفهم مراد الله عز وجل من خلال القرآن الكريم؟
لا شك أن التدبر هو الغاية المؤدية للعمل والتطبيق بما جاء في كتاب الله تعالى، لأنه يصل المتدبر لمراد المتكلم سبحانه وتعالى، عبر الأدوات التأهيلية لذلك (كما سبق في شروط المفسر)، وهذا معلوم ولا إشكال فيه.

الأمر الجلل الذي أريد التنبيه عليه: هو أن الدعوة للتدبر لا ينبغي أن تكون مسوغاً للجاهل في أن يتقحم كلام الله بلا علم، والجاهل كما قال الطبري مستحيل أن يقال له: تدبر، وهو لم يصل بعد للمعنى الظاهر، فهذا حقه أن يقال له: تعلم، بل إن الأمر بالتدبر هو أمر ظاهر بما يكون به التدبر، وهو العلم، واستيعاب تلك الأدوات والشروط.

والعلماء لم يقصروا في بيان ما يحتاجه المفسر من العلوم والآداب، وهم إن شددوا في ذلك ففي سبيل الحماية والضبط، وفعلهم من الخطأ أن يفهم على أنه وصاية واحتكار للقول العلمي، فليس هذا من ثقافتهم ولا غمط تفكيرهم، ولكن للبحث على التعلم والحرص على التحقيق، وإلا فهم بأنفسهم يعلمون أن للتفسير والتدبر مستويات ومقامات.

فالمراد معرفة أن التفكير البيني من دقيق العلم، وحق الخوض في العلم: مراعاة المناهج وتقاليده التخصصات، وليس من العلم أن يأتي من لم يعرف مبادئ علوم الآلة كاللغة والأصول وعلوم القرآن ثم يفسر ويستنبط بعفو الخاطر، بل ربما يرد على أئمة السلف والتفسير، ويهتمهم بالتقصير في توسيع المعاني، وقد ينشر كل تلك الخواطر بكل جرأة ويصفها بالتدبر في كتاب الله تعالى وربطه بالحياة والكون.. وهكذا!!

السؤال 10:

هناك إشكالات تعترض مستقبل الدراسات البينية داخل الممارسة التفسيرية، ما هي في نظركم أبرز هذه الإشكالات، وما السبل المعينة على تخطي هذه الإشكالات والاجابة عنها؟ وما المقترحات التي يمكن الإدلاء بها لإثراء الدراسات البينية في

الممارسة التفسيرية؟

ثمة أمور يمكنها أن تكون ذات أثر جوهري في صعوبة هذا الحقل في التفسير، سأشير لبعض رؤوسها دون تفصيل الحلول، منها:

- إشكالية ضبط المفهوم العلمي للتفسير.
- سعة الدراسات القرآنية وفروعها وصلتها بمجمل العلوم الشرعية.
- المكانة القدسية لهذا التخصص لارتباطه بالقرآن الكريم.
- قلة البعد العملي والتطبيقي للمضامين النظرية على التفسير، ليعلم ما يؤثر منها في المعنى.
- الاستهانة بالتخصصات الشرعية والقرآنية من بعض أصحاب العلوم الطبيعية والعقلية!!
- غياب النماذج الدراسية المميزة في هذا المجال البيني التفسيري.
- البعد عن مصادر الفهم والتلقي من غير المتخصصين في التفسير.
- ضعف التكوين المعرفي عند متخصصي التفسير في العلوم الأخرى.

فمن المهم هنا التنبيه لمجمل هذه الملاحظات، وأما سبل علاجها فقد يحتاج لمساحة أوسع، وبعضها سهل وقريب، ولكن سأشير لمرجع مهم لمعالجة أهم إشكالية في نظري تتعلق بالدراسات البينية في التفسير: وهي المفهوم وحدود الممارسة العلمية للتفسير، وهذا المرجع هو كتاب: مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، لأستاذنا الدكتور/مسعود بن سليمان الطيار سلمه الله ووفقه، فقد تناول بالعرض والتحليل والنقد مجمل المعلومات والقضايا التي يذكرها المفسرون في الآية، وفصلها وفق الرؤية التي يرتضيها لمفهوم علم التفسير، مع الإشارة لبيان القدر الذي يحتاجه المفسر في كل علم، وأطروحته جدية بالقراءة والتأمل.

ولعل من أهم ما يحتاجه أهل التخصصات الأخرى من أصحاب الدراسات القرآنية لتطوير الفكر البيني فيها، ما يلي:

- إنشاء المداخل العلمية المؤصلة والموجزة مع العمق والتحرير، وتقريبها بلغة علمية ميسرة لمجمل القراء والمتخصصين في العلوم الأخرى.
 - الاهتمام بالدراسات النظرية التي تصنع الرؤى، وتقدم الحلول لقضايا منهجية معاصرة في تعامل القراء والباحثين مع التفسير.
 - العناية بالجوانب التاريخية لقضايا وموضوعات الدراسات القرآنية، وهي كثيرة ومتنوعة، وتكون ككافة سلسلة تناسب عموم القراء، وهذا النوع يسهم في معرفة تطور مثل هذه المباحث وصلاتها بغيرها، مثل: قصة التدوين القرآني، ظاهرة تلقي الوحي في الحضارة الإسلامية، تاريخ الكتابة التفسيرية، حفظ القرآن وسماعه عبر التاريخ، علوم القرآن من الفكرة إلى التقنين.. وهكذا.
- والأهم من ذلك كله أن تكون الكتابة والتحرير من مؤهلين لهم إسهامات ظاهرة في هذا المجال، كما يمتلكون القدرة على التقريب بأسلوب علمي يجمع بين اليسر والعمق، ومن الخطأ الكبير لمثل هذه المشاريع والكتابات التعريفية بالعلوم الشرعية أن تكون من ضعاف العلم والتفكير، وأن تكون سمتها الغالبة خطائية ووعظية صرفة، فهذا له سياقه ومكانه، ولكنه ليس المراد.

السؤال 11:

وفي الختام ما هي خلاصة الفكرة التي تقدمونها من أجل النهوض بالدراسات البينية؟ وما مدى استشرافكم لمستقبل هذه الدراسات؟

من المعلوم أنّ الممارسة للبحث البيني متقدمة في التراث الإسلامي بصور مختلفة سبق شيء منها، وقد نشطت أكثر مع ظهور التعليم المعاصر في الدولة الحديثة، وامتزاج الثقافات بين الأمم في الشرق والغرب.

وسرّ الاهتمام بهذا المجال كان عبر أصول الفقه، وما يُعرف بمقدماته واستمداده،

وإشكالية استقلاله والزعم بأنه مجرد مباحث من علوم أخرى يمكن الاستغناء عنها!!! وتلك شبهة قديمة تصدّى للجواب عنها علماء الأصول، ومن أجود الذين فصلوها وردوا عليها بالحجة والمثال ابن السبكي في صدر الابهاج، وكذلك الزركشي في البحر، ومن قبلهما توجد نصوص أخرى في بيان الإضافة التي لدى علماء الأصول في الدلالات خاصة كما حققه الجويني وغيره.

فقد كان هذا من بواغث السؤال لديّ حول علاقة العلوم ببعضها، ثم تدرج الأمر مع القراءة عمومًا، وبخاصة في تاريخ العلوم وفلسفتها، والغرض الذي كان يشغلني ابتداء هو إخراج النصوص والتطبيقات المتكاثرة في التراث عن فكرة التداخل بين العلوم، مما لم أجد له حضوراً ظاهراً في الدراسات المعاصرة التي كتبت حول الموضوع، بل قد تجد من ينصّ على أنّ المجال البيني كله من اختراع الغرب!! ولا ينكر ما للكتب المترجمة من دور وأثر إيجابي في تنشيطه وانتشاره.

ومن هنا كان الهدف هو الاهتمام بتاريخ العلوم والأفكار وتطورها، ثم محاولة التنظير والتأسيس لهذا المجال البحثي من خلال التطبيقات العلمية والأقوال المتناثرة في كتب التراث، مع الاستفادة مما يترجم وي طرح في الدراسات الأكاديمية والفكرية المعاصرة، وقد أصدرتُ عدة أبحاث وشاركت في عدد من المؤتمرات حول هذه القضية، ونشرت كتابين: سؤال التداخل المعرفي، وكتاب: الدراسات البينية القرآنية بالشراسة مع الدكتور/ عمر الدهيشي، وعملت الماجستير في ذات الموضوع، كما أنّ الدكتوراه أيضاً لها صلة بذلك، والمأمول من ذلك كله نظم هذه الأبحاث والرسائل لخدمة هذا المشروع بمسمى علمي واحد يجمع شتاتها بإذن الله تعالى، أسأل الله التوفيق والإعانة.

وأما بخصوص الاستشراف لمستقبل هذا الحقل البحثي، فهو في صعود ولا سيما في المشرق العربي الذي لحق مؤخراً بمصر والمغرب العربي في الاهتمام بهذا المجال، فقد فُتحت له برامج للدراسات العليا، وكثُر تسجيل الرسائل الجامعية في هذا الموضوع، كما

تعددت الندوات والمؤتمرات عنه، وأصبحت بعض الجهات تدعم هذا النوع البحثي بشكل خاص، والمجلات العلمية تُقدمه لقبول النشر والتحكيم.

وهذا كله جيد وحراكٌ بحثي متميز يستحق الشكر والاحتفاء، ولكن من المهم الترشيد والتدقيق في كافة المخرجات، وتحيص كل فكرة قبل اعتمادها ونشرها، ولا نستسلم لسوط الرغبة في الحصول على الشهادة والترقية وتقييم الجامعات، دون فحص العمل البحثي وإتقانه، فالخوف أن يكثر العدد ويقل التجويد؛ بسبب الدخلاء والنوائج المستأجرة، فهم الآفة وعامل الفشل في كل الموضوع علمي يكترون فيه.

أسأل الله أن يستخدمنا في طاعته ونشر العلم، وأن يفقهنا في دينه ويجعل سعادتنا فيه، ويرزقنا العيش الكريم والسداد في القول والعمل، ويغنينا عن الخلق.. والحمد لله من قبل ومن بعد.

القصيدة النونية

- الحسن بن محمد الحسن الصغاني¹

وَحَطَّيْ وَوَهَادَ الْأَرْضِ أَوْطَانِي	أُنْسَانِي الدَّهْرُ أَعْطَانِي وَأَوْطَانِي
فَعَضَّنِي وَلَذِيذَ الْعَيْشِ أُنْسَانِي	وَكُنْتُ أَفْنَيْتُ عَمْرِي فِي رَفَاهِيَةِ
فَالآنَ أَخَّرْنِي غَدْرًا وَأُنْسَانِي	وَكَانَ قَدَمْنِي قَدْرًا وَأَكْرَمْنِي
أَجْرٌ فِي الْمَجْدِ أَذْيَالِي وَأُردَانِي	وَكَمْ غَنَيْتُ بِمَغْنَى الْعَزِّ ذَا شَرَفِ
بِعُظْمِهِ فَرَدَّانِي ثُمَّ أُرْدَانِي	لَا أَسْتَكِينُ لِسُلْطَانٍ وَلَا مَلِكٍ
كَأَنْتِي لَمْ أَقِمَّ يَوْمًا بَعْمَرَانِ	أَحَلَّ أَهْلِي خَرَابًا بَاثِرًا مَعْرًا
مِنْ بَعْدَمَا مَرَّ لِي فِي الْخَصْبِ عُمَرَانِ	وَصَكَّ بِالْجَلْدِ أَيْمَانِي وَصَاغِيَتِي
مِنْ بَعْدَمَا كَانَ بِالْتَّرْحِيبِ حَيَّانِي	وَرَدَّنِي خَائِبًا صَفَرَ الْيَدَيْنِ لَقَى
فَهَلْ يَدِينُ مِنَ الْأَحْيَاءِ حَيَّانِ	وَكَانَ أَحْيَاءُ هَذَا الصُّقْعِ لِي تَبْعًا
لَمَّا طَوَى لِي أَعْوَانِي وَأَعْيَانِي	وَمَسَّنِي بِالْإِمِّ الضَّرِّ مُعْتَسِفًا
فَالآنَ جَوْرُ زَمَانِ السَّوِّءِ أَعْيَانِي	وَكُنْتُ أَعْيِي زَمَانِي عِزَّةً وَسَنًا
أَلْقَى الْقِيَادَ فَأَعْلَانِي وَأَسْمَانِي	وَكَانَ لَوْ خَضَعْتُ نَفْسِي لِتُرْضِيهِ
أَعْلَنِي، وَعَلِيلَ السَّوِّءِ أَسْمَانِي	فَالآنَ لَمَّا رَأَى فَقْرِي وَمَسْكَنَتِي
سَنَى عَطَايَ وَأَغْنَانِي وَأُسْنَانِي	وَحِينَ كُنْتُ حَدِيثَ السِّنِّ ذَا أَشْرٍ

¹ إمام اللغة والأدب. له مؤلفات عديدة أبرزها "العباب الزاخر واللباب الفاخر" و"التكلمة والذيل والصلة" و"الشوارد في اللغة".

ثم ازدراني أخيراً والتحي غُصني
 وكان دوحه عَيْثِي غُصَّة زَمَنًا
 حتى إذا ما حنى الدهر المليمُ قَنًا
 وكُنْتُ مَهما ارتَجَلْتُ الشَّعْرَ مُقْتَضِبًا
 فالآن إني لأعبي الناس قاطبةً
 وكان قَصْرِي مَنْ وافاهُ قال له
 فهده الدهرُ هذا لا نظامَ له
 وكُنْتُ أَمْسِي وأبوأي مُفْتَحَةً
 فذ نَبَا المَرَبِيعِ المأهولِ آسَنِي
 ولي ببغداد دَارِ العِزِّ دَامَ بها
 وها أنا الآن كَرِهًا لا طَوَاعِيَةً
 وكُنْتُ أَسِيرَ في الآفاقِ من مَثَلِ
 وكان لي وَصَلٌ عند الملوكِ معًا
 وكان مَسْرَحَ عَيْنِي ذُو طُوًى فَعَدَا
 وقد دَهَانِي مَكْرٌ مِنْهُ في صِغَرِي
 فصار بيني وبين الأُنسِ في سَفَرِي
 فلا أرى مِنْ بَيْكِلٍ أو بَنِي جُشَمِ
 وكان لي بَرَجًا أَرْجَانِ أَرْجِيَةً
 فَصِرْتُ مَهما أَرَدْتُ السَّيْرَ مُعْتَزِمًا
 إِنَّ كان غَيْرِي في خَفْضٍ وفي دَعَةٍ
 من بعدما نَغَضْتُ للشَّيْبِ أَسْنَانِي
 نَضِيرَةً ذَاتَ أَغْصَانٍ وَأَفْنَانِ
 قَدَّيْ، وَقَدَّ أَدِيمَ العُمَرِ أَفْنَانِي
 يُزِرِّي على ابن أبي سلمى وَحَسَانِ
 مَدَّ ضَامِنِي وَجَمِيعَ الضَّمِيمِ حَسَانِي
 يا باني القصرِ نَعَمَ القَصْرِ والباني
 ضَرَبَ المَعُولِ غُصْنَ الطَّلحِ والبَانِ
 وكُنْتُ أَصْبَحُ ذا صَفْجٍ وَغُفْرَانِ
 في رَأْسِ شَاهِقَةٍ خَلَقَاءِ غُفْرَانِ
 ظَلَّ الإمامُ الرضا المُسْتَصِيرُ ابْنَانِ
 بالهندِ والسِّندِ ذُو عَدْنٍ وإِبْنَانِ
 فَعَرَقَبَ الدهرُ أَفْرَاسِي وَأَرْسَانِي
 حِينًا فَقَضَّبَ أَمْرَاسِي وَأَرْسَانِي
 مَرَّاحُنَ جَمِي أَرْيَافِ مَكْرَانِ
 وبعد شَيْبِي فَخْظِي مِنْهُ مَكْرَانِ
 من بعدِ إِبَابِهِ بِالْبَابِ رَدْمَانِ
 حَوْلِي عَرِيًّا وَلَا مِنْ آلِ رَدْمَانِ
 نَفِيتُ وَنَبَا بِي رَوْضِ أَرْجَانِ
 سِيرَ المَجْدِ إِلَى أَرْجَانِ أَرْجَانِي
 يَخْلُو بَدَقٍ وَمِزْمَارٍ وَعِيدَانِ

فلي من الدهر في يومي وليته
وكنْتُ من قبلُ لو همتُ بدائرةٍ
فصار سهمي في شبيبي وفي كبري
وكان لو صفرْتُ كَفَّاي من نَسَبِ
فالآن إذ شَكَرتُ أخلافَ ميسرتي
أمرَّ عيشي بما قاسيتُ في سفري
مُعْطَلًا جسمي الموهونَ مُنتَقِيًا
وعادَ قوتي كَفًّا من نوى حَشَفِ
يا قُرَّتِي عيني النديين إن تجدا
فلمستُ أبصرُ في نبهي وفي سنِّي
لكن يدقُ قناه في مداعستي
من بعدما ربَّني طولًا وأكرمني
حتى إذا صرْتُ أخشى الذنبَ من كبري
وماحني منحا غصَّ البحارُ بها
حتى إذا وخطَّ الشيبُ القذالَ رمي
وكنْتُ لو عَظَّمته لانتَ جوانبه
فصرْتُ أَرْضُ بالآصالِ مُحْتَرِنًا
وكنْتُ من قبلُ من أودعته ذهبًا
فالآن كُلُّ من استودعته أهبًا
وكنْتُ أحسبُ دهرِي غافلًا وسِنًا

مع التَّهَدُّدِ في غيظٍ وعيدانٍ
صروفُ دهرِي على حرٍّ أنا الثاني
وفي ارتعاشي بعدَ الأوَّلِ الثاني
وأحتجتُ أَفْقَرَنِي دهرِي وأَعْرَانِي
وَأَرْتَشْتُ أَفْقَرَنِي دهرِي وأَعْرَانِي
من بعدما كان حَلَاهُ وحَلَّانِي
من بعدما كان حَلَاهُ وحَلَّانِي
وكان من صَدْرِ دُرَّاجٍ وحَلَّانٍ
يدًا إلى فَكِّ مأسورٍ حَلَّانِي
حمى سُرُوجَ ولا أبراجَ حَرَّانٍ
دهرِي دِعَاسَ شَدِيدِ الطَّعَنِ حَرَّانٍ
قولًا وأَجْزَلَ بي نولًا وفَتَّانِي
أَلَاذَنِي بَصَفِيقي الوجهِ فَتَّانٍ
مَيِّحَ الجَوَادِ بلا عَدِّ وحُسبانٍ
جَوَانِحِي بَنَشَاشِيبي وحُسبانٍ
وحَفَنِي خِيفَةً مِنِّي وأَرْضَانِي
وبالْعُدُوِّ فَكِفْلِي مِنْهُ أَرْضَانٍ
كأَنَّمَا حَاطَهُ لِلْحَفْظِ بُرْجَانٍ
أَلَّصَ من سَارِقِ العُرْبَانِ بُرْجَانٍ
عُمْرًا فَقَلَّ شَبَابِي فَلَّ نَبْهَانٍ

لَمَّا رَأَى اتِّطَاطَ عَنِّي نَضْرُ زَا فِرْتِي مِنْ آلِ حَاتِمِ الطَّائِي نَبَّاهِي
فَقُلْتُ يَا دَهْرُ سَالِمِي مُسَالَمَةً فَإِنِّي عُمَرِيَّ ثُمَّ صَاغَانِي
فَانْصَاعَ يَنْقَادُ إِذْعَانًا وَسَلَامِي وَمَدَّ ضَبْعِي وَنَاغَانِي وَصَاغَانِي
فَصَارَ شَكْوَايَ شُكْرًا وَالْجَوَى فَرَحًا وَالْعَتَبُ عُنِّي وَنَادَانِي وَنَاغَانِي
وَذَاكَ لِلصَّفْحِ مِنِّي عَنْ جُنَايَتِهِ عَلِيٍّ فَالْصَّفْحُ يَجِدُنِي إِنْ وَنَى جَانِ¹

¹ مع الشكر لـ "العباب الزاخر والعباب الفاخر"، 36-33/1

في حضرة نبي

شعر: د. سعيد بن عثمان الملا¹

أليس قليلاً أن أقدم تالدي	وما حاز ملكي من فريد القلائد؟
لأهدي رسول الله ليلاً بدا به	سهيلٌ حسيرَ الطرف مغضٍ كأرمِدِ
بُهرتُ بتارنجٍ أضاء بنوره	حناسٌ لم تنعم بهادٍ ومرشدِ
حجرتُ انتظاراً مستطيلاً بسنة	فيا ليت أن أحظى بتأكيد موعِدِ
ففزتُ بأسباب من الله برة	وسمتُ قويمٍ ملهمٍ من محمدِ
ووليتُ شطراً لا لمغنى أهاجني	ولا لغوانٍ كُسرِ الطرفِ خردِ
أروم صراطاً خالصاً من جهالة	تسأى عن الإسفاف من نصفٍ ملحدِ
وهيأتُ يُحصى شاعرٌ منك خصلة	لقد كملت فيك المحامد سيدي
لذا خلد الرحمن ذكرك كلما	أراح نداءً في بيوت التعبدِ
تضوعت في مسك الصلاة وختمها	فذكرك فيها من تمام التشهدِ
إذا رغن الوراق بالحبر سيرة	نقشنا لك الآيات في طودِ عسجدِ
ولا الكملُ الأخيار منك وإن علوا	سوى ساربٍ قد ندّ من عين فرقدِ
وإن شتموا ما شتموا من سواعدٍ	أجزناك بالنعمة لتلك السواعدِ
تذكرتُ والذكرى التباغُ وغبطة	وقد يضرم الذكرى شرار التهنيدِ
مواقفك المثلى التي ذاع صيتها	وأحيت مواتاً من حيارى ورقدِ

¹ رئيس قسم اللغة العربية السابق بفرع جامعة الإمام محمد بن سعود بالأحساء

وفي كل هيجاء الحوادث أنجبت
وقبراً يكاد القبر ينشق هيبه
إليك إليك اليوم ظمان تائه
وأعرض عما أقبل الناس نحوه
عصي على الإخبات إلا لربه
أتى عمري الخوف مستأنس العصا
أولئك ممن طاب في الغرس غرسهم
ذكرتهم والفرق بيني وبينهم
ولكن ومن يدري بما ضمه غد
فأذكر في أعقابهم وجوارهم
هم القوم لا يشقى شغوف متم
وأيام كل العام لا يوم مولد
ويحكي لنا عن خيمة لام معبد
تحصن من شعث الهموم بمسجد
وأقبل للمولى بكل تجرد
فتلقاه فيه ضارع الوجه واليد
حيّاً كعثمان مجيئاً نكالد
فليس بهم من بذره بالمبدد
كما بين ماء هاطل ومجدد
لعلّي أبا الزهراء ألقاك في غدي
فأنجو من حرّ الوعيد المهدد
تشبه منهم لو بدون تعمّد