بدأ صدورها في 2012م الرقم الدولي: 2321-7928

مـجـلـة الهـــند

مجلة فصلية محكّمة

المجلد: 9 العدد: 4

أكتوبر-ديسمبر 2020م

العـدد الخـاص

بسيرة وأعمال الإمام عبد الحميد الفراهي رحمه الله

(الجزء السادس)

مدير التحرير

د. أورنك زيب الأعظمي

المشارك في التحرير

د. هيفـــاء شاكري

نائب مدير التحرير

د. محمد معتصم الأعظمي

تـصـدر عـن

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 دانش الأعظمي (البحرين)

هيئة التحكيم

د. فيضان الله الفاروقي (الهند)	د. بشري زيدان (مصر)
د. حسن يشو (قطر)	د. صاحب عالم الأعظمي (الهند)

هيئة التحرير

د. أورنك زيب الأعظمي (مدير التحرير)	د. هيفاء شاكري (المشارك في التحرير)
د. محمد معتصم الأعظمي (نائب مدير التحرير)	د. محمد عمران علي ملا (عضو)

عنوان البريد الإلكتروني:

(1) aurang11zeb@yahoo.co.in

(2) azebazmi@gmail.com

موقع المجلة: www.azazmi.com

الاشتراك السنوي:

1000 روبية (للطلاب) 1500 روبية (للأساتذة والمكتبات)

قواعـد النـشر في المـجـلة

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

1. تقبل المجلة نشر البحوث باللغة العربية، إذا توافرت فيها الشروط التالية:
   أ. أن يتسم البحث بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه.
   ب. أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية والمعتبرة في مجاله.
   ج. أن يكون البحث دقيقًا في التوثيق والتخريج.
   د. أن يتسم بالسلامة اللغوية.
   ه. الأفضل أن يتناول البحث موضوعًا جديدًا ذا صلة بالعلوم العربية والإسلامية ومساهمة الهند في مختلف العلوم والفنون والآداب وما إليها.
2. ألا يزيد البحث عن خمسين صفحة.
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 بحقها في حذف أو إعادة صياغة بعض الكلمات والعبارات التي لا تناسب مع أسلوبها في النشر.

تعبر الآراء العلمية المنشورة عن آراء كاتبيها، واجتهاداتهم الشخصية.

في هــذا العــدد

الصفحة

الافتتاحية	- د. أورنك زيب الأعظمي	7
مقالات وبحوث:		
العلامة عبد الحميد الفراهي رحمه الله	- د. خالد مسعود الباكستاني ترجمة: د. محمد فضل الله شريف	9
الإمام عبد الحميد الفراهي (حياته وأعماله)	- أ.د. معين الدين الأعظمي	24
الإمام عبد الحميد الفراهي	- د. محمد أجمل أيوب الإصلاحي	57
إقامة الإمام الفراهي بعلي جراه وإله آباد كمعلّم	- د. محمد فضل الله شريف	90
الإمام عبد الحميد الفراهي والسيد أبو الأعلى المودودي	- د. شرف الدين الإصلاحي ترجمة: د. هيفاء شاكري	106
المساهمة العلمية للإمام الفراهي	- د. خالد مسعود الباكستاني ترجمة: د. هيفاء شاكري	120
فكرة الإمام الفراهي	- د. خالد مسعود الباكستاني ترجمة: د. محمد أجمل	130
مكانة الفراهي بين المفسّرين	- أ.د. معين الدين الأعظمي	134
الإمام الفراهي واستكمال علم أصول التأويل	- د. محمد البويسفي	154

نظام القرآن للإمام الفراهيّ بين الدراسات القرآنية التراثية والتحليلات النّصّيّة الحديثة	- د. عامر خليل الجراح	177
الإمام عبد الحميد الفراهي وموقفه من الحديث والسنة	- الأستاذ نسيم ظهير الإصلاحي ترجمة: محمد شفاء الرحمن	227
مكانة الحديث والسنة عند الإمام الفراهي	- السيد رضوان أحمد الإصلاحي ترجمة: د. محمد معتصم الأعظمي	267
الإمام عبد الحميد الفراهي وموقفه من علم الحديث	- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي ترجمة: د. محمد قطب الدين	281
النسخ عند عبد الحميد الفراهي وأبو جعفر النحاس	- د. عبيد الرحمن الطيب	299
كتاب "حكمة القرآن" للإمام الفراهي	- أ.د. أبو سفيان الإصلاحي ترجمة: د. مجيب أختر	316
مقاصد القرآن الكريم عند عبد الحميد الفراهي (سورة الفيل أنموذجًا)	- د. محمد إقبال أحمد فرحات	333
مقاييس معرفة الإعجاز القرآني عند الإمام الفراهي (دراسية موضوعية)	- أ.د. معين الدين الأعظمي	362
مقومات الفكر اللّغوي عند الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ	- أ. حسين عمر دراوشة	403
آراء العلّامة الفراهيّ اللّغويّة: دراسة تحليليّة	- د. ضياء القمر آدم علي	444
بلاغة العرب عند الإمام الفَراهيّ؛ قراءة في كتابه (جمهرة البلاغة)	- د. عامر خليل الجراح	475

عبد الحميد الفراهي شاعرًا	- د. عبد الله القتم	502
أسلوبيّة الاختيار في شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ	- د. محمد خالد الرهاوي - د. عامر خليل الجراح	511
طابع القرآن الكريم على الشعر العربي للإمام عبد الحميد الفراهي	- د. شرف الدين الإصلاحي ترجمة: الشيخ بدر جمال الإصلاحي	539
تفسير سورة القيامة	- المعلّم عبد الحميد الفراهي تحقيق وتخريج: د. أورنك زيب الأعظمي	555
أساليب القرآن (اختلاف الصلة والفعل)	- الإمام عبد الحميد الفراهي تحقيق وتقديم: د. أورنك زيب الأعظمي	594
خطابان غير مطبوعين للإمام الفراهي	- أ. د. ظفر الإسلام الإصلاحي ترجمة: د. عظمت الله الندوي	604
الاستفادة من المعاجم وكلام العرب في تدريس القرآن الكريم	- الأستاذ نسيم ظهير الإصلاحي ترجمة: محمد شفاء الرحمن	613
"وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً"	- د. أورنك زيب الأعظمي	653
"فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ"	- د. أورنك زيب الأعظمي	658
تركيب "مَقْعَدِ صِدْقٍ" وأمثاله	- د. أورنك زيب الأعظمي	664
"فِي مَقَامٍ أَمِينٍ"	- د. أورنك زيب الأعظمي	674
فتنة التكفير	- السيد أبو الأعلى المودودي ترجمة: أبو سعد الأعظمي	684
التكفير	- التشودري غلام أحمد برويز ترجمة: أبو سعد الأعظمي	704

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

ISSN: 2321-7928

العلامة عبد الحميد الفراهي رحمه الله

(1863-1930م)

- د. خالد مسعود الباكستاني[1]

ترجمة من الأردوية: د. محمد فضل الله شريف[2]

الاسم الحقيقي للإمام الفراهي هو عبد الحميد، كما نجده مكتوبًا على مؤلفاته المطبوعة، ولكنه اشتهر باسم آخر وهو حميد الدين، ويوجد هذا الاسم في وثائقه الذاتية، أو في سجلات المعاهد التعليمية التي عمل بها، كما أنه يستخدم اسمه الآخر في رسائله، وقام العلامة سيد سليمان الندوي بترجمته التي تم نشرها مع كتاب الإمام الفراهي "إمعان في أقسام القرآن" المطبوع من القاهرة، فكتب اسمه فيها هكذا "حميد الدين أبو أحمد عبد المجيد الأنصاري الفراهي.

تنتمي أسرة الفراهي رحمه الله إلى أنصار المدينة، فلما قدم أحد أبناء الأنصار إلى الهند استوطن باني بَت أولًا، ثم انتقل منها إلى جونفور، وبعد ذلك جاء إلى أعظم كره من ولاية أترا براديش وسكن فيها، واشترى جدّ الفراهي عقارًا في قرية "فريها" على مسافة اثني عشر ميلًا من أعظم كره واستقر فيها، وكان يكتب حميد الدين رحمه الله مع اسمه "الفراهي" نسبة إلى هذه القرية.

اسمه ونسبه: هو عبد الحميد الفراهي بن عبد الكريم بن قربان قنبر بن تاج علي، وكان قربان قنبر من أشهر المحامين في أعظم كره، وجدّ العلامة شبلي النعماني

[1] كاتب باكستاني وأحد تلامذة الشيخ أمين أحسن الإصلاحي

[2] أستاذ مساعد، كلية إيه كيه إيم الشرقية التابعة للجامعة العثمانية، غاتشي غوره، حيدر آباد

من الأم، وقد درس ابنه عبد الكريم القانون أيضًا، ولكنه لم يمتهن المحاماة، وكان صاحب عقارات، وكان يعيش بكل رخاء، ورزق ولدين الأكبر منهما عبد الحميد الذي ولد في قرية "فريها" يوم الأربعاء 6 جمادى الآخرة سنة 1280هـ، الموافق 18 نوفمبر سنة 1863م.

تعليمه ونشأته: أخذ الإمام الفراهي رحمه الله التعليم الابتدائي في منزله، فحفظ القرآن الكريم عند الشيخ أحمد علي من سكان "سِكْرَوْر"، وكان عمره حينذاك عشر سنوات، وتعلم اللغة الفارسية على الشيخ مهدي الجتاوري الذي كان شاعرًا كبيرًا للفارسية،[1] ثم رحل إلى ابن عمته العلامة شبلي النعماني ليتعلم عليه اللغة العربية والعلوم الإسلامية، فقرأ عليه معظم كتب المنهاج الدراسي السائد، كما استفاض من أستاذ العلامة شبلي النعماني الشيخ محمد فاروق التشرياكوتي، واستفاد من مجالسه العلمية، ثم شارك في حلقات الدروس للشيخ أبي الحسنات عبد الحي الفرنكي محلي في لكناؤ للتضلع في الفقه الإسلامي، وكذلك أنه استفاد من الشيخ فضل الله بن نعمة الله الأنصاري في المعقولات.[2] ثم سافر إلى لاهور عندما كان عمره 18 عامًا، حيث قرأ على الأديب العربي الشهير بروفيسور الكلية الشرقية العلامة فيض الحسن السهارنفوري ديوان الحماسة، والمعلقات السبع، وكتب الأدب الجاهلي، ومن هذا الأستاذ حصل على الملكة في معرفة بلاغة القرآن الكريم المعجزة[3] ولما فرغ الإمام الفراهي من دراسة الأدب العربي، والعلوم الإسلامية كان قد بلغ من عمره عشرين سنة.

وكان الإمام الفراهي رحمه الله يدرك أهمية اللغة الإنجليزية، والعلوم العصرية، فلما

[1] ياد رفتگاں (ذكرى الماضين)، ص 28

[2] عبد الحي بن فخر الدين الحسني، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، ص 229.

[3] حيات شبلي، ص 83

رجع من لاهور إلى مسقط رأسه التحق بمدرسة كرنل غنج في إله آباد ليتعلم العلوم العصرية بانتظام، ثم التحق بالكلية المحمدية (M. A. O. College) في علي كره بعد اجتياز اختبار القبول عام 1891م، وكان في الكلية البروفيسور تامس أرنلد أستاذ الفلسفة الجديدة الذي تعلم عليه الفراهي رحمه الله الفلسفة، وكان آنذاك كلية علي كره قد تمت معادلتها بجامعة إله آباد، فحصل الإمام الفراهي على شهادة البكالوريوس من هذه الجامعة عام 1895م، وبعد ذلك درس القانون لمدة سنتين، ولكنه لم يشارك في اختبار له، ومن ثم انقطعت سلسلة دراسته العصرية عام 1897م.

ومن خلال الدراسة ركز الفراهي رحمه الله عنايته الخاصة على القرآن المجيد، وطفق يتدبر آياته ويتفكر في سوره، ويقوم بحلّ معضلاته ومشكلاته، وقد فُتِحَ له أوّل مرة نظامُ سور القرآن حينما كان مقيمًا بعلي كره، وأنه جعل هذه الطريقة لفهم القرآن نصب عينيه طول حياته، وأنه عُرِفَ فيما بعد كماهر في الدراسات القرآنية، وكمؤسس لطريقة جديدة في علم التفسير.

كسب المعاش: بدأ الفراهي حياته العملية بالتدريس في مدرسة الإسلام بكراتشي كمعلم للعربية والفارسية عام 1897م، وعمل هناك إلى عام 1907م، وبالإضافة إلى الخدمات التدريسية جعل يدوّن نتائج تفكره وتدبره في القرآن الكريم، وفي عام 1907م تم تعيينه كأستاذ مساعد للغة العربية في الكلية المحمدية (M. A. O. College) في علي كره، وكان رئيس القسم آنذاك المستشرق الشهير جوزف هارونز (Joseph Horovitz)، وكان قد تأثر بمعرفته اللغة العربية، فطلب منه أن يعلّمها إياه، وهو يعلّمه اللغة العبرانية، فقبل الفراهي هذا القرار، وتضلع في العبرانية بحيث أنه تمكن في قراءة النسخ العبرانية لـ"العهد العتيق"، وأعانه هذا العلم كثيرًا فيما بعد في بعض التحقيقات القرآنية المهمة. وبعد أن عمل في هذه الكلية لسنة

ونصف تم تعيينه بصفته أستاذًا للغة العربية في كلية ميور بإله آباد، فعمل على هذا المنصب لمدة ست سنوات.

وفي عام 1914م استعارت حكومة حيدرآباد الدكن خدمات الفراهي من جامعة إله آباد، فعيّنته رئيسًا للمدرسة العظيمة دار العلوم في مدينة حيدر آباد، على أن يعمل الفراهي رحمه الله حسب تخطيط الحكومة لتشكيل جديد للمقرر الدراسي لدار العلوم، وبالإضافة إلى العلوم العصرية، وتطويرها وجعلها جامعة للعلوم الشرقية، ولم يكن هناك أحد أهلًا لتحقيق هذه الأهداف إلا الفراهي رحمه الله فدُعي على راتب عالٍ من إله آباد إلى مدينة حيدر آباد، فاتخذ الفراهي خطوات لازمة لتحسين أوضاع دار العلوم، وقام بتغييرات في المناهج الدراسية، وأضاف العلوم، وقدّم مشروع الجامعة العثمانية أمام الحكومة وقد روعي فيه أمران، الأول: وهو أن يجمع بين نظام تعليم العلوم القديمة والجديدة، وبين جميع محاسن أسلوب التعليم الذي تتم به حاجيات المجتمع الإسلامي تمامًا بأحسن طريق، والأمر الثاني: وهو أن تكون اللغة الأردوية وسيلة للتعليم.[1] فقسم الفراهي رحمه الله دار العلوم إلى كلية ومدرسة عالية كخطوة أولى لتأسيس الجامعة، ولكن كان هناك حاجز من الحواجز الكبيرة في تعليم العلوم عن طريق اللغة الأردوية وهي مسألة المصطلحات الفنية، وكان الفراهي رحمه الله عضوًا للجنة وضع الاصطلاحات التي تشكلت لحل هذه التعقيدات تحت رئاسة مير أكبر حيدري، وأنه لعب دورًا مهمًا في هذه اللجنة.

ولكن المسؤولين الحكوميين في قسم التعليم الذين تأثروا بالغرب كانوا لا يريدون تطوير دار العلوم، ولكنهم كانوا من المؤيدين لجعل الأردوية وسيلة للتعليم في

[1] ذكر فراهي (ترجمة الفراهي المفصلة)، ص 293.

الجامعة العثمانية، فبدأت الجامعة من قيام الكلية في الجامعة العثمانية، وتم تعيين الفراهي رحمه الله عميدًا للكلية، وألحقت دار العلوم بهذه الكلية كقسم ديني، ولكن الفراهي رحمه الله قد تكدر صفوه بمخالفة مسؤولي التعليم الديني في جانب، ومن جانب آخر لا يمكن له الاهتمام بمشروع تحقيقاته القرآنية، ولهذا قدّم استقالته إلى الحكومة، وعاد إلى وطنه في أغسطس عام 1919م.

لما توفي العلامة شبلي رحمه الله عام 1914م (الذي كان مشغولًا في تأسيس مركز علمي للبحث والتحقيق باسم "دار المصنفين"، وكان يرأس مدرسة صغيرة في بلدة سرائي مير على مسافة عشرين ميلًا من أعظم كره)، لما توفّي العلامة تشكلت لجنة لإتمام أعماله الناقصة، وعيّن الفراهي رحمه الله رئيسًا لها، والسيد سليمان الندوي مديرًا لها، وأعطت هذه اللجنة اقتراح "دار المصنفين" شكلًا عمليًا، وهي لا تزال تعمل إلى اليوم.

وفي سنة 1919م تم تعيين الفراهي رحمه الله مديرًا لمدرسة سرائي مير، ولكنه كان عاجزًا عن إتمام مسؤولياته لسبب إقامته في مدينة حيدرآباد، فلما رجع إلى وطنه عام 1919م، جعل يشرف على المدرسة، فوضع نظام تعليمها على أساس جديد، وقام بتغييرات أساسية في المقررات الدراسية، وعمل بوضع الأصول والمبادئ للمدرسة، ووضع طريقة التعليم الفريدة التي خطّطها من قبل، ولكنه لم توافقه الظروف، ولم تسانده الأحوال لإتمام مشروعه.

وخلال السنوات الخمس الأخيرة من حياته ركز عنايته الخاصة على أساتذة هذه المدرسة وطلابها في المرحلة النهائية ودرّسهم القرآن الكريم تدريس البحث والتحقيق، وربّاهم فكريًا لكي يقوموا بالزيادة من ثروتهم العلمية، ويسعوا لنشر أفكاره القرآنية، وأنّ مدرسة الإصلاح بسرائي مير توفّر التعليم الديني على حسب

مناهجه المقترحة حتى اليوم، وحيثما أسّس حاملو هذه الفكرة المدارس فإنهم جعلوها أنموذجة يستهدون بها.

وكان الفراهي رحمه الله قد أصيب بمرض الصداع والمشكلة في الكلية، فأدخل في المستشفي في مَتُهرَا لعملية جراحية لكليته، وتوفي بها على إثر هذه العملية في 19 جمادي الآخرة 1349هـ، الموافق 11 نوفمبر عام 1930م، وتستخرج سنة وفاته بهذه العبارة "تخلّى إلى المولى المجيد حميد".[1]

تلاميذه: حيثما كان يسكن الفراهي رحمه الله يهتم بدروس القرآن عامة، ومن المستفيدين الكبار من هذه الدروس من حين لآخر عبد الله العمادي رحمه الله (ت 1366هـ) والسيد سليمان الندوي رحمه الله (ت 1373هـ) ومناظر أحسن الغيلاني رحمه الله (ت 1375هـ) وأبو الكلام آزاد رحمه الله (ت 1377هـ) وعبد الماجد الدريابادي رحمه الله (ت 1397هـ) وغيرهم، وكان العلامة شبلي رحمه الله أستاذًا له، ولكنه لا يزال يهتم باستطلاع رأيه وتحقيقاته في المسائل العلمية، وكانت تشهد على ذلك سبع وسبعون رسالة له باسم الفراهي (مطبوعة في مكاتيب شبلي). والتلميذان اللذان عني بتربيتهما الفراهي رحمه الله عناية خاصة، وأيضًا أنهما خدما أستاذهما خدمة عظيمة، وأدّيا حق الاستفادة منه، وهما أختر أحسن الإصلاحي (ت 1378هـ) وأمين أحسن الإصلاحي رحمهما الله (ت 1418هـ) فالأول تخرج

[1] ولعل "حميد" هو "نجيب" فقد جاء هذا الوصف في مقطوعة قرضها بعض محبيه وهي كالتالي: ومنها قول بعضهم في تاريخ وفاته: :

قضى نحبه شيخ ولي مفسر حميد السجايا ذو الكمال أديب
وذاك حميدَ الناس حجةَ قومه خبيرٌ بأسرار العلوم أريبَ
لقد قلت محزونًا لعام وفاته تخلّى إلى المولى المجيب نجيبَ[1]

1349

(مدير تحرير المجلة)

من مدرسة الإصلاح بسرائي مير، وجعل يعلّم التفسير والأدب العربي فيها، واستمر في هذه السلسلة إلى أن توفي رحمه الله رحمة واسعة، وأنه قام بترتيب وتخريج مسودات أستاذه، وجعلها صالحة للطبع والنشر، وأما أمين أحسن الإصلاحي فهو أيضًا كان مرتبطًا بالمدرسة كأستاذ إلى عام 1944م، وأنه قام بنقل كثير من مسودات أستاذه العربية إلى اللغة الأردوية، وألّف تفسير "تدبر قرآن" باللغة الأردوية في ضوء منهج أستاذه، وأنه جعل مؤلفاته العديدة والجرائد المختلفة وسيلة لنشر فكرة أستاذه، وهذا اليوم تم اعتراف طريقة التفسير للفراهي كأسلوب منفرد على النطاق العالمي.

مؤلفاته: كل ما كتبه الفراهي رحمه الله جعل القرآن المجيد مركزًا له، وجعل اللغة العربية وسيلة له، واعتمد على طريقة تصنيفه، وتكون الموضوعات القرآنية وإشكالاتها في خاطره وذهنه دائمًا، ولا يزال يفكر ويتدبر فيها، فحيثما رأى حلّ مشكلة قيّد ذلك في الورقة ويضعها في ملف الموضوع ذات الصلة، كما أنه يؤلّف عدة كتب في حين واحد، ولذلك لم تكتمل كتبه إلا القليل، والكتب الباقية ناقصة وفي شكل مخطوطات، وهي أكثر من مؤلفاته الكاملة، وفهرست الكتب الكاملة كما يلي:

1. تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، وفيه تفسير آية البسملة والفاتحة، والذاريات، والتحريم، والقيامة، والمرسلات، وعبس، والشمس، والتين، والعصر، والفيل، والكوثر، والكافرون، واللهب، والإخلاص. وتم طبع ترجمة هذه التفاسير كلها باللغة الأردوية باسم "مجموعة تفاسير فراهي".
2. تفسير سورة البقرة (إلى الآية 62)، طبعته الدائرة الحميدية، سرائي مير عام 1420هـ.
3. إمعان في أقسام القرآن، صدر من دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، 1415هـ، وتم طبع ترجمته باللغة الأردوية باسم "أقسام القرآن".

4. الرأي الصحيح في من هو الذبيح، صدر من دار القلم، دمشق، عام 1420هـ، ويوجد هذا الكتاب باللغة الأردوية باسم "ذبيح كون ہے؟"
5. مفردات القرآن، طبعته دار الغرب، بيروت، 1422هـ
6. دلائل النظام، طبعته الدائرة الحميدية، سرائي مير عام 1968م
7. التكميل في أصول التأويل، أيضًا طبعته الدائرة الحميدية.
8. أساليب القرآن، أيضًا طبعته الدائرة عام 1969م.

أما الكتب من سلسلة 6، 7، 8، فتم طبع بعض أجزائها باللغة الأردوية باسم "تفسير قرآن کے اصول" وصدر من إدارة تدبر قرآن وحديث بلاهور.

9. جمهرة البلاغة، أصدرته مطبعة معارف، أعظم كره عام 1360م.
10. في ملكوت الله، طبعته الدائرة الحميدية، سرائي مير عام 1971م
11. القائد إلى عيون العقائد، أيضًا طبعته الدائرة عام 1975م.
12. أمثال آصف الحكيم، طبعته الدائرة الحميدية، سرائي مير عام 1393م، وفي الحقيقة أنّ هذا الكتاب ترجمة عربية للقصص المختارة من كتاب Aesops Fables.
13. ديوان أبي أحمد (الشعر العربي)، طبعته الدائرة الحميدية سرائي مير عام 1967م
14. نواي پهلوي (الشعر الفارسي)، أيضًا طبع من الدائرة الحميدية
15. خرد نامه به زبان دري منظوم، أيضًا طبع في الدائرة الحميدية عام 1916م.
16. سلسلة نسب النبي ﷺ وأهل الكتاب، طبعه مركزي مكتبه اسلامي، دهلي، نيو دلهي عام 1991م.
17. أسباق النحو (بيان الاسم والفعل)، نشرته الدائرة الحميدية، سرائي مير عام 1384م
18. تحفة الإعراب (الكتاب المنظوم في النحو باللغة الأردوية) صدر من مطبعة معارف، أعظم كره، 1971م

19. ترجمة قرآن (ترجمة القرآن باللغة الأردوية) من سورة القيامة إلى الناس، صدرت من الدائرة الحميدية، سرائي مير عام 1990م
20. طبقات ابن سعد (ترجمة فارسية للجزئين) وهذه الترجمة جاءت لتغطية حاجة المقرر الدراسي لكلية علي كره
21. تاريخ بدء الإسلام (الترجمة الفارسية لكتاب العلامة شبلي)

وأما كتبه التي لم تطبع إلى الآن فهي كما يلي:

1. حكمة القرآن، (تمت ترجمته باللغة الأردوية)
2. النظام في الديانة الإسلامية (تمت ترجمته إلى اللغة الأردوية)
3. حجج القرآن.
4. الرائع في أصول الشرائع.
5. إحكام الأصول بأحكام الرسول.

وعلاوة على ذلك توجد مسودات كثيرة ناقصة في الموضوعات المختلفة.[1]

مجال العمل الأصلي: مجال عمل الفراهي- رحمه الله- الأصلي الذي تتجلى فيه فكرته الحقيقية على قمته، وهو جهوده في فهم القرآن الكريم، وأنه لا يقبل هذا التصور العام في القرآن الكريم قطعًا بأنه مجموعة الآيات ذات الموضوعات المختلفة، وهذه الميزة هي جماله وحسنه، وأنه يعلم جيدًا بأن الارتباط والنظم ميزة لازمة لأيّ كلام معقول، ولو يصرف النظر عن ذلك ليحرم عن جزء معاني الكلام، لأن في النظم توجد حقيقة زائدة مستترة، تفقد في الأجزاء المتفرقة، وبالتالي جاء تصور عدم المناسبة والنظم في القرآن الكريم بسبب قلة التدبر فيه، أو بسبب عدم

[1] صدر معظم هذه الآثار مؤخرًا من الدائرة الحميدية فراجع مقالة (الدائرة الحميدية) المنشورة في الجزء الأول لهذا العدد الخاص لمجلة الهند، 1/6-553/4-593 (مدير تحرير المجلة)

معرفة أساليب الكلام. وجعل الفراهي رحمه الله التفكر والتدبر في كتاب الله تعالى هدفًا لحياته، حتى أتى عليه زمان فتح الله فيه له سُبُلَ فهمِ المعارف القرآنية، وأرشده إلى الأصول والمبادئ التي تحلّ بها المعضلات لفهم القرآن الكريم.

وعند الفراهي رحمه الله أهمية أساسية لتصوره لنظم القرآن وتأويل القرآن بالقرآن من بين الأصول والمبادئ لفهم القرآن الكريم. ويعترف عديد من المفسرين بهذين الأصلين، ولكن لا يطلقان عندهم إلا على نطاق ضيّق جدًا أو جزئيًا، وعند الفراهي رحمه الله القرآن كلام منظم ومربوط في جميع الجوانب من حيث هيئته وترتيبه، ومن حيث معناه وموضوعه، وكل سورة وحدة، لها موضوع مركزي، يسمّيه الفراهي رحمه الله "عمود السورة" وأن جميع مباحث السورة تتعلق بالعمود مباشرة أو غير مباشرة، وأن السور أيضًا مرتبطة بعضها ببعض، ويرتفع فيها الكلام حتى أن القرآن بكامله يقدّم لمعة الكلام المنظم وحسنه.

كما أنه يرى تأويل القرآن بالقرآن من منظور واسع جدًا، ويبحث عن نظائر الألفاظ والأساليب في القرآن الكريم، ويقوم بمقابلة موضوعات السورة بموضوعات السور الأخرى، ويحاول بذلك فهم موضوع جامع، ويقول الفراهي رحمه الله: لو روعي نظم الكلام وسياقه ليقضى على هذا الاحتمال بأن الآية تحمل تأويلين أو أكثر، لأن كثرة التأويلات قد أحدثت الخلاف بين الأمة، فيتطرق بذلك أعداء الإسلام إلى الاعتراضات والانتقادات، فالقرآن قطعي الدلالة، ولذلك لا يقبل له إلا تأويل واحد يوافق نظم السورة وسياق الكلام تمامًا.

لأنّ القرآن نزل بلسان عربي مبين، فلذا لا يقبل تفسير كلمة بالمعاني الشاذة والمنكرة والغريبة، وكذلك لو يكون إهمال في معرفة أصل المخاطب في الآية فيكون التأويل خطأ تمامًا، وهذه إشارات داخلية للسورة وبيانها الذي يعيّن أن الخطاب يوجّه فيها

إلى أيّ جماعة أو جماعات أصلاً، وما هو الفكر الذي تم إصلاحه؟

وكتب الفراهي رحمه الله تفسيرًا لبعض السور الصعبة لإيضاح استخدام أصوله، وأنه تكلم عن كل جانب من تحقيق الألفاظ، وأساليب اللسان، والنحو، والبلاغة، والنظم والسياق، ونظائر القرآن، وأرشد إلى أن يؤدى حق تدبر القرآن، ولو روعيت الأصول الصحيحة ليفعم كل جزء من أجزاء كلام الله من المعاني، وعلاوة على النماذج التفسيرية أنه ألّف الكتب لطلّاب القرآن الكريم التي لو يفهمونها فيحصلون على المفتاح لفهم عشرات الأماكن المشكلة من القرآن الكريم، وعلى سبيل المثال أنه بيّن في كتاب "إمعان في أقسام القرآن" حقيقة القسم وضرورته، وألفاظه، وألقى الضوء على طرق القسم، وأثبت بالشواهد من كلام العرب والعجم بأن المقصود من القسم هو الاستدلال والاستشهاد، وأنّ المقصود الحقيقي من أقسام القرآن أيضًا هو توفير الشواهد على ما في السور، وليس تكريم المقسم به أو تعظيمه، وحيثما يوجد هذا التكريم فهو مصادفة تمامًا، وكتاب "مفردات القرآن" يرشد إلى طريقة التحقيق في ألفاظ القرآن الكريم، وبالإضافة إلى كلام العرب أنه استخرج الدليل من الألفاظ العبرانية ذات المعاني القريبة والمماثلة، وأوضح أخطاء أصحاب المعاجم في تعيين معنى بعض الألفاظ، وأنه أثبت في كتاب "جمهرة البلاغة" بعد المباحث الدقيقة بأن الأصول التي وضعها أهل هذا الفن لمعرفة فصاحة الكلام وبلاغته ناقصة، وأن دراسة فصاحة القرآن وبلاغته في ضوء هذه الأصول والمبادئ هي كوزن الماسات بميزان الفحم، فقام الفراهي بتدوين هذا الفن وترتيبه من جديد، ووضع الأصول والمبادئ. وأيضًا أنه ألّف كتاب "الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح" في الرد على دعوى أهل الكتاب بأن الذبيح ليس إسماعيل ﷺ بل هو إسحاق ﷺ، فعرّف الفراهي بالتدقيق الكامل والاستدلال اللطيف مما يقدّم أسلوبًا جديدًا لتحقيق

المسائل عن طريق التفكير في الصحف السماوية والقرآن المجيد.

ولقد راعى الفراهي ما يلي من الأصول في رد الرواية أو قبولها في تفسير القرآن الكريم:

1. أن القرآن الكريم أصل وأساس.
2. والسنة الثابتة هي جزء طبيعي لمنصب الرسالة، وأساس مستقل للشريعة، ولذا إقامة الفرق بين القرآن والسنة طريق الملحدين.
3. الحديث فرع، والسبب هو دخول الظن في الرواية.
4. لا يجوز قبول الروايات التي تخالف الأصل وتكذب القرآن.
5. القرآن حكم عند الاختلاف بين القرآن والحديث.
6. الخبر لا ينسخ القرآن وإن كان متواترًا، ولا يحكم بالنسخ على أساس الظن.

طريق صدّ انحطاط الأمة الإسلامية: قام الفراهي رحمه الله باستعراض أسباب تقدم الأمة وتخلفها بكل دقة، وبلغ إلى النتيجة بأن السبب الكبير لانحطاط الأمة الفكري هو الأفكار غير الإسلامية، والعناصر الثقافية التي لا تزال تخترق الأمة تياراتها الفكرية فيما مضى من الزمن بدون شعور، والآن الطريق الوحيد للنجاة منها أن تبنى العلوم على التعليمات القرآنية من غير امتزاج بغيرها، هذا هو العمل الذي لأجله أنشئ العديد من المؤسسات في هذا العصر التي تحاول امتزاج العلوم العصرية بالعلوم الإسلامية، وقد بدأ الفراهي رحمه الله هذا العمل قبل قرن، وأنه قام بعمل أساسي في الموضوعات المختلفة، وتشهد مخطوطات حجج القرآن، وفقه القرآن، والقائد إلى عيون العقائد، والمنطق الجديد، والعقل وما فوق العقل والإكليل في شرح الإنجيل على تقدمه في التشكيل الجديد للعلوم.

وكان يريد الفراهي رحمه الله أن يجعل المؤسسات التعليمية وسيلة لإصلاح الأمة، وأنه نفسه كان مرتبطًا بالتعليم، وكان يعلم حقيقة محاسن ومساوي التعليم الرائج

الموجود، وكان يقصد من رواء نظريته التعليمية احتلال القرآن على قمة مركزية، لكي تستضيء العلوم الأخرى بهذه الشمس وتستنير منها. ولذلك كان من الضروري إزالة الجمود من بين العلماء والأساتذة، فإن ما قام به من تشكيل جديد للعلوم، وما ألّف في علوم القرآن كان باللغة العربية ليستفيد منه العلماء، وكذلك كلما سنحت له الفرصة حاول بناء النظام التعليمي على خطوط جديدة، وفي هذا الصدد حيث قام بالتغييرات في المقرر الدراسي الديني، وإلى جانب ذلك أنه لا يعتبر اللغة الإنجليزية والعلوم العصرية كالشجرة الممنوعة، وأنه قام بتغييرات في المقرر الدراسي في دار العلوم بحيدر آباد (الدكن) على حسب رأيه، كما حاول إعطاء القسم الديني في مشاريع الجامعة العثمانية منزلة هامة، فحال دون سعيه المحبّون للغرب، فلما جعلت الحكومة القسم الديني في الدرجة الثانية، وقرّرت تأسيس الجامعة على أسس جديدة، رغب عن هذه الجامعة، ورجع إلى وطنه، وركز عنايته على مدرسة دينية صغيرة، وقضى بقية حياته في جعلها مؤسسة دينية كبيرة على حسب رأيه، وأنه قام بتعيين أغراضها وأهدافها، وجاء بتغييرات أساسية في المقرر الدراسي، وبعد ذلك لا بد لكل طالب في المدرسة أن يقرأ القرآن كاملًا في مدة سبعة أعوام حيث يمكن له أن يفهمه كمحقق، ويستدل به، ويتعلم كتب الحديث بحيث يطهر ذهنه من العصبية المذهبية، ويقرأ في الفقه الفقه الإسلامي بدلًا من فقه مذهب خاص، ويعتبر جميع الأئمة الأربعة في الفقه أئمة له، ويتعرف على مذاهبهم، وكان يقصد من وراء ذلك توسيع دائرة الفكر والألفة والمحبة، ولكي لا تنشأ فيهم عواطف التكفير والتفسيق للآخرين، وكان له أسلوب عملي في تعليم النحو والصرف واللغة العربية، لكي يتعلمها طلاب العربية كلغة حية، ويقدروا على إظهار ما في ضمائرهم بالعربية كتابة وخطابة، وأنه قام بترتيب مباحث الاسم والفعل أولًا باسم "أسباق النحو" بأسلوب جديد لتقليل أعباء قواعد النحو والصرف على الطلاب، حتى أنقذ الطلاب من "مأة عامل"

بهذه الطريقة، وكانت طريقة تعليمه القواعد سهلة جدًا، ونتيجة لذلك تلقى الطلاب تسهيلات غير عادية في تعلم اللغة العربية حتى يجتازوا المراحل في تعليم القواعد في شهور فقط، التي كان يقضي الطلاب لاجتيازها أعوامًا عديدة، وتم رواج تعليم الفنون بدراسة أمهات الفنون، وعني بتعليم أصول الفن عناية خاصة، ويُدرس الطلاب اللغة الإنجليزية، والرياضيات، والعلوم حسب الحاجة من أجل الاستعداد لأسباب الحياة، كما يتم تعليمهم صناعات مفيدة.

إمكانيات نشر فكر الفراهي: قد استغرق وقتًا طويلًا وصول بحوث الفراهي رحمه الله في أصول التفسير وعلوم القرآن إلى الأوساط العلمية، لأن جميع تراثه العلمي كان باللغة العربية، وإن كان قد ترجم تفسير السور التي تشملها "مجموعة تفاسير فراهي" باللغة الأردوية بعد وفاته فورًا، ولكن هذا أيضًا لم يتمكن من الحصول على عناية عامة بسبب مشاكل الطباعة، ولكن إذا قام تلميذه العزيز الشيخ أمين أحسن الإصلاحي رحمه الله بنشر تفسيره كاملًا باسم "تدبر قرآن" في ضوء أصول أستاذه الفراهي رحمه الله، وكان أسلوبه فريدًا إلى درجة أنّ صيته لم يذع على المستوى المحلي فحسب، بل ذاع صيته على مستوى العالم، واليوم كل ما يتم تصنيفه من الكتب عن تفسير القرآن الكريم في الغرب يذكر فيها فكرة الفراهي خاصة. ويقوم الباحثون ببحوثهم في شخصية الإمام الفراهي رحمه الله وأصول تفسيره في كل من الجامعات في مصر والمملكة العربية السعودية وإنكلترا وأمريكا بالإضافة إلى الهند وباكستان، وقد حصل كثير من الطلاب على شهادات الماجستير في الفلسفة والدكتوراه، وأنّ العلماء يبحثون عن الإمكانيات الجديدة لمواجهة مشاكل العصر الراهن في ضوء هذه الطريقة الجديدة لتفسير القرآن الكريم.[1]

[1] مع الشكر لكتاب "توضيحات فكر فراهي" (بالأردوية)، 1/138-147

المصادر والمراجع

1. ذكر فراهي (ترجمة الفراهي المفصّلة)، الدكتور شرف الدين الإصلاحي، الدائرة الحميدية، سرائي مير، 2001م
2. علامة حميد الدين الفراهي رحمه الله (أهل علم ودانش كى نظر ميں) (العلامة حميد الدين الفراهي رحمه الله كما يراه العلماء والمفكّرون)، الدائرة الحميدية، سرائي مير، د.ت.
3. علامة حميد الدين الفراهي رحمه الله- حيات وأفكار (العلامة حميد الدين الفراهي رحمه الله- حياته وأفكاره)، مقالات قدّمت في الندوة المنعقدة في سرائي مير حول الفراهي، في أكتوبر عام 1919م، ورتّبها الدكتور عبيد الله الفراهي، الدائرة الحميدية، سرائي مير، 1992م.
4. كتابيات فراهي (فهرست أعمال الفراهي وما كتب عنه)، الدكتور ظفر الإسلام الإصلاحي، إدارة علوم القرآن، علي كره، 1991م.
5. مختصر حيات حميد (ترجمة موجزة للفراهي)، وهي مجموعة مقالتين إحداهما للسيد سليمان الندوي، والأخرى لأمين أحسن الإصلاحي، رتّبها: عبد الرحمن ناصر، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، 1973م
6. ياد رفتگاں (ذكرى الماضين)، دار المصنفين، أعظم كره، 1986م

ISSN: 2321-7928

الإمام عبد الحميد الفراهي
(حياته وأعماله)

- أ.د. معين الدين الأعظمي[1]

[هذا البحث هو الباب الأوّل من رسالة الدكتوراه التي قدّمها البروفيسور معين الدين الأعظمي إلى قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة علي كره الإسلامية في 1968م. يتحدث هذا الباب عن حياة وأعمال الإمام الفراهي، ولقد نشرنا كثيرًا عن ترجمة الفراهي وأعماله التي ألّفها كبار علمائنا، وننشر هذا البحث لكونه مصدرًا من مصادر سيرة الفراهي وأعماله، وكتبه أجلّ أساتذة اللغة العربية في الهند. وسننشر الأبواب الأخرى من هذه الرسالة تحت عناوين مستقلة ليستفيد منها القرّاء. مدير التحرير]

أسرة الفراهي:[2] تدّعي أسرة الفراهي بأنها تنتمي إلى أسرة عربية هاجرت من بلاد العرب إلى الهند. وجعلت تنتقل من مكان إلى مكان وأخيرًا استقرت في

[1] أحد كبار الندويين وصاحب مؤلفات عديدة في اللغة العربية نحوها وصرفها.

[2] كنت أود أن أكتب حياته وسيرته كتّابة جامعة محلّلًا الحوادث ومستخرجًا النتائج ولكني اضطررت إلى العدول عن ذلك المنهج لعائق، وهو أنّ صاحبنا لم ينضم إلى الحركات الإصلاحية التي تهدف إلى الإصلاح الاجتماعي والسياسي بل وضع لنفسه خطة مستقلة، ثم أن الفراهي مع أنه عاش في ثلاثينات هذا القرن العشرين لم نقف على كثير مما جرى له ولأسرته ولا نعرف أحوالًا مفصلة من شأنها أن تعيّن الحوادث وأن تلقي ضوءًا على كثير مما خفي علينا من ميوله واتجاهاته وتكوينه العلمي لأنه قضى حياته في عزلة وعكوف تام.
فلم يكن من الممكن أن أربط بين بعض الحوادث واستخراج النتائج ولذلك اضطررت إلى أن أسلك في كتّابة حياته المنهج الأول وهو سرد الحوادث وفق حدوثها ووقوعها التاريخية من الطفولة إلى الوفاة. وأخيرًا عثرت على مصدر هام وهو الرسائل التي كتبها إليه الأستاذ شبلي النعماني، هذا المصدر يلقي ضوءًا واضحًا على معرفة شخصية ويحدّد المعالم البارزة في حياته ويساعد على تعيين كثير من الحوادث التي وقعت في حياته، ومع كونه مرجعًا هامًا لمعرفة حياته وشخصيته إلا أن الكتّاب لحياته أغفلوه.
وقد اعتمدت على المراجع التالية:
(1) مؤلفاته (2) رسائل شبلي (3) حيات شبلي لسيد سليمان الندوي (4) مجموعة تفاسير الفراهي، لأمين أحسن الإصلاحي (5) مقالة سيد سليمان الندوي الملحقة بإمعان في أقسام القرآن (6) ومقالته الأخرى باللغة الأردية في كتّابه "يادگار رفتگاں" (ذكرى المرحومين).

فريها[1] فقد أخبرني أحد أبنائه وهو الأستاذ عباد أنه سمع من بعض أفراد أسرته أنّ واحدًا من أجداده هاجر من العرب إلى الهند وسكن في فَانِيْ فَت[2] مدة ثم انتقل منها إلى جونفور[3] ومنها إلى دَوْنَه[4] وبعد ذلك جاء إلى فريها وهنا اشترى أراضي كثيرة واستقر فيها.

وينبغي هنا أن أشير إلى الموقع الجغرافي لفريها. إنها قرية صغيرة في مديرية أعظم كره تبتعد عن سرائي مير بنحو خمسة أميال شرقًا، ومن أعظم كره بنحو عشرة أميال غربًا. أما أعظم كره فإنها من إحدى المديريات المشهورة في الإقليم الشمالي وكانت منبت العلماء والأتقياء ولا تزال مركزًا من المراكز العلمية والإسلامية.

أما سلسلة نسبه فيقال إنها ترتقي إلى قبائل الأنصار فقد كان جده المهاجر من الأنصار وكان متصفًا بجميع الخصائل الحميدة والصفات العربية الحسنة من الكرم والجود عامة والإيثار والإخلاص الذي يمتاز به الأنصار خاصة وهذا هو السبب الذي من أجله كان الفراهي يضيف إلى اسمه كلمة "الأنصاري" ولكني ما وجدت سندًا قويًا لذلك، وإذا هاجرت فلماذا هاجرت ومتى هاجرت وهل كانت تلك الهجرة هجرة علمية ثقافية أم تجارية مادية. فكل ذلك يكتنفها الغموض والإبهام. فكل ما عثرنا عليه من أخبار أسرته هو أنه حميد الدين بن عبد الكريم بن الشيخ قربان قنبر الأنصاري بن تاج علي بن قايم بن دائم.

فسواء كانت أسرته أسرة عربية أو لم تكن، أنها كانت شغوفة بالثقافة ومهتمة بالعلم والمعرفة كل الاعتناء. فجده الشيخ قربان قنبر الأنصاري أخذ المناهج العلمية

[1] قرية بمديرية أعظم كره في ولاية أترابراديش

[2] بلدة علمية تاريخية مشهورة في شمال الهند بينها وبين دلهي ثلاثة وخمسون ميلًا.

[3] مدينة معروفة في ولاية أترابراديش إحدى الولايات الهندية الكبيرة.

[4] إحدى قرى مديرية أعظم كره

المعروفة في زمنه، والتي كانت تجعل دارسيها في عداد المثقفين. فقد كان يقرض الشعر وله أشعار في مدح أهل البيت، وإن يدلّ هذا على شيء فإنما يدلّ على نزعته الدينية، والأنصار خاصة معروفون بولائهم للرسول وأهل البيت. وكان محامياً مشهوراً في إحدى محاكم أعظم كره[1] وكانت المحاماة تعدّ وظيفة محترمة في ذلك الوقت، وكان حسن السيرة طيب الأخلاق خاضعًا لتعاليم الإسلام كل الخضوع.

وأبوه الشيخ عبد الكريم (ت 1910م) أخذ حظًا واجبًا من الثقافة الدينية وكان يتقن اللغة الفارسية وكان ذا خلق نبيل ومعروفًا بين الناس بورعه وتقواه، وكان هو أيضًا محامياً في إحدى محاكم أعظم كره.

أما شقيقه الحاج الشيخ رشيد الدين فقد كان من المتخرجين الأوائل الذين تخرجوا من جامعة علي كره وأن متعلمي زمن سيد أحمد خان يعرفونه تمام المعرفة وقد أدّى الخدمة الدينية حيث كان ناظراً لمدرسة الإصلاح إلى نهاية عمره.[2]

أما عمّه الحاج محمد سليم (ت 1906م) فقد درس على كبار علماء عصره، وأكمل المناهج الدينية والتعليمية التي كانت رائجة في ذلك الوقت فتلمذ على الأستاذ المفتي محمد يوسف الفرنجي محلي والأستاذ القاضي محمد المجهلي شهري وعلى العالم الشهير عبد الله الغازي فوري.[3]

هذا وكانت بين أسرته وأسرة عمته صلات متينة وروابط وثيقة طيبة حتى تكاد تعدّ بيتًا واحدًا وكانت أسرة عمته أسرة ثرية علمية ودينية جمعت الكمال الدنيوي والمادي فكان زوج عمته الشيخ حبيب (ت 1900م) والد الأستاذ شبلي النعماني رجلًا اجتماعياً يتقن اللغة الفارسية والعربية، معروفًا لدى الناس بذوقه

[1] حيات شبلي، ص 1

[2] حكى لي ابنه عباد وسجل قرارات مجلس مدرسة الإصلاح.

[3] حيات شبلي، ص 100

العلمي والفارسي المصفّى وكان محامياً في محكمة الله آباد العالية.[1]

وكان ابن عمته الأستاذ شبلي النعماني (1857-1914م) من أشهر علماء الهند وكان أديبًا صاحب أسلوب فريد وباحثًا ومحققًا كبيرًا ومؤرخًا إسلاميًا شهيرًا في الهند كلها.[2]

أما من الناحية الأدبية فإن أسرته كانت من ملّاك الأراضي وكانت تمتلك عقارات وممتلكات وأراضي واسعة في مواضع متفرقة.

فقد قال لي أحد أبنائه وهو الأستاذ سجاد إن هذه الأراضي كانت موزعة في حوالي أربعين مكانًا وإن جده الشيخ قربان قنبر الأنصاري هو الذي اشترى معظمها حين كان محامياً في محكمة أعظم كره وجعلها الدخل الأساسي الوحيد للأسرة ولما نفذت حكومة الهند الخطوات الاشتراكية في ميدان الزراعة، انتقل جزء كبير من هذه الأراضي إلى الدولة، ولكن مع ذلك بقيت معها ما يحفظ للأسرة مستوى حسنًا لائقًا ولا تزال المصدر الوحيد للدخل لها. وقصارى القول أن أسرته كانت أسرة مثقفة محترمة في المجتمع وكانت كذلك غنية متمولة وهي أغنى أسرة في تلك القرية، نالت من الوجاهة الدينية والدنيوية القسط الوافر حيث كانت تتمتع بالغنى والعلم والوظائف المحترمة. فهذه صورة عابرة لأسرة الفراهي العلمية والدينية والوجاهة الدنيوية التي كانت تتمتع بها.

مولده ونشأته: ولد الشيخ عبد الحميد الفراهي في عام 1863م/1380هـ في قرية فريها، والفراهي نسبة إلى فريها مسقط رأسه وإن كان هو معروفًا بـ"عبد الحميد" إلا أن اسمه الحقيقي حميد الدين[3] كما أن اسم شقيقه رشيد الدين ولكنه نفسه كان

[1] نفس المرجع، ص 3

[2] راجع حياته في "حيات شبلي"

[3] رسائل شبلي، مكتوب إليه شيرواني، رقم الرسالة: 23

يفضل أن يدعى بعبد الحميد فهذا الاسم مكتوب على ظهر كتبه المطبوعة. ومن الضروري أن أصوّر بعض التصوير للظروف والحالة السياسية والدينية التي كانت موجودة زمن ولادته فإنّ هذا يعين في فهم شخصيته وفهم رسالته والمهمة التي قام الفراهي لأدائها فإنه كما كان مفسرًا كبيرًا كان كذلك مفكرًا دينيًا ومصلحًا اجتماعيًا.

فمن الناحية السياسية لما ولد الفراهي كان الإنجليز قد سيطروا على الهند سيطرة تامة وأخذوا زمام أمور الدولة في أيديهم من أيدي المسلمين، وحاولوا بكل الوسائل الممكنة لبسط نفوذهم السياسي والثقافي، أحيانًا بالهجوم على الإسلام وعلوّ تعاليمه وزعمائه، وأحيانًا ببثّ الدسائس بين الهندوس والمسلمين ليسهل لهم الحكم إلى أطول مدة ممكنة.

أما من الناحية الدينية فالمسلمون لم تكن حالتهم بأقلّ سوءًا من الحالة السياسية فكانوا منقسمين في الفرق والجماعات المختلفة من الشيعة والقاديانية والحنفية وأهل الحديث السلفية وغيرها من الفرق وكانت كل فرقة تتعصب لرأيها وتكفر غيرها حتى كان الرجل المنتسب إلى جماعة السلفيين وهي أقرب إلى جماعة الحنفية لا يصلي خلف الإمام الحنفي السني حتى في الجوامع الحنفية وكانت كل فرقة تلتجئ إلى القرآن وتفسرها تفسيرًا مذهبيًا عقائديًا فكان للمسلمين عدوّانِ عدوّ من الداخل وعدوّ من الخارج فمع كونهم في كثرة كانوا في قلة قليلة ولذلك كانت هناك حاجة للإصلاح الديني قبل إصلاح الحالة السياسية وحاجة إلى وحدة الصف قبل وحدة الأمة.

بين ينابيع الثقافة: لم يكد الفراهي يبلغ السن التي تؤهله للتعليم حتى بدأ بحفظ القرآن وتجويده حسب المنهج الذي كان متبعًا في أسر المسلمين وسرعان ما تفتّح عقله وبدت عليه مخايل النبوغ وهو حدث فقد يقال إنه حفظ القرآن وهو ابن سبع سنين وكان شغوفًا بالقرآن طوال عمره في طفولته وشبابه وكهولته ويحسّ

راحة وجدانية روحية وهو يشير إلى هذا بقوله "إني كنت مولعًا بتلاوته وهو أحبّ الكتب وألذّها عندي ولله الحمد"[1] ثم درس الخط والحساب واللغة الأردية التي هي لغة التخاطب. وأكمل المراحل التعليمية الأوّلية في بيته.

أراد الفراهي تعلّم العلوم الدينية والتخصص في الشريعة فدرس اللغة الفارسية على المؤلف مهدي حسن[2] وكانت تعدّ مادة إلزامية لمن يريد التعمق في الدراسات الإسلامية. وبعد هذه الخطوات التمهيدية بدأ تعلّم اللغة العربية من أخيه شبلي النعماني. وهنا لا نجد صراحة وتفصلاً للمواد التي أخذها عنه سوى مادة الأدب ولكن الأغلب أنه استفاد واستعان منه في أكثر من مادة واستفاد كذلك من الأستاذ محمد فاروق التشرياكوتي (ت 1909م) أستاذ العلامة شبلي وكانت شخصية لامعة نائمة الصيت في تلك الديار عبقرية في العلوم العقلية[3] فالأرجح أنه أخذ منه حظًّا وافرًا.

ذكاؤه وطريقة تعلّمه: لا شك أن الفراهي كان ذا عقل نيّر وذهن ثاقب وقّاد وحافظة قوية لا تنسى ما وعته ويملك موهبة فطرية وقريحة أدبية وساعدته في ذلك بيئته العلمية الصالحة والجهد المتواصل. وكل ذلك جعله يحرز ثقة الناس وإعجابهم به وقد انكشف جليًا أمام الذين لهم خبرة تربوية في الشؤون التعليمية مخايل النبوغ والتفوق والكمال فيه. وأيقنوا أن هذا التلميذ النجيب سوف يكون عالمًا عبقريًا. فقد يذكر أنه بدأ دراسة اللغة الفارسية ولم يمض مدة حتى أتقنها وأجادها كتابًا وتكلمًا وبدأ يقرض الشعر فيها وأصبح أديبًا صاحب أسلوب حسن

[1] مقدمة نظام القرآن، ص 2

[2] أخبرني ابنه عباد بأنه كان من قرية شتارا إحدى قرى مديرية أعظم كره وكان كاتبًا وأديبًا باللغة الفارسية.

[3] حيات شبلي، ص 72

بديع حتى أنّ أخاه شبلي النعماني رأى مرة قصيدة له فأعجب بها وذهب بها إلى الأستاذ محمد فاروق التشرياكوتي وقرأها أمامه وسأله قائلًا لمن هذه القصيدة؟ ففكّر برهة ثم قال: أنا لا أدّلك بالتحديد ولكن يتجلى من جزالة اللفظ وروعة المعنى وفخامة الأسلوب أنها لأحد من الشعراء القدماء".[1]

وهناك حكاية أخرى وهي تدل على كونه فطنًا حاد الذكاء سريع التفكير قوي الحجة من ناحية، فمن ناحية أخرى تدل دلالة واضحة على كونه مؤدّبًا وتلميذًا صالحًا منذ صغر سنه موقّرًا من هو أكبر منه سنًا وعلمًا وفيها يبين كيفية إعداده الدروس قبل ذهابه إلى الأستاذ. فقد حكى لبعض زملائه أنه كان يقرأ المقامات للحريري (486-516هـ)[2] من أخيه شبلي النعماني وكان يحدّد كل يوم جزءًا معينًا للدرس المقبل ويأمرني بحلّ جميع المسائل النحوية والصرفية واللغوية والإعراب والترجمة فكنت إذا أخطئ ينبهني قائلًا "أعِد الكلمة". ومرة كنت أقرأ عبارة وفي مكان ما نبهني قائلًا كيف تقرأ؟ فقرأت مثل ما قرأت في المرة الأولى فنبهني ثانيًا فقرأت مثلما قرأت في المرة الأولى، فلطمني على وجهي، فوقفت ورأى العبارة بنفسه فإذا هي مثلما قرأت، وكان فيها إشكال صرفي فندم[3] وتأسف على فعله واعتذر إلي ومنذ ذلك اليوم كان يعتمد عليّ كل الاعتماد.

الأستاذ شبلي كمربٍّ له: كما ذكرت أن الشيخ شبلي النعماني كان ابن عمته وكان أكبر منه سنًا فهو في الواقع أستاذه ومشرفه التعليمي وكان يسدي إليه التوجيهات النافعة وكان يودّ أن يزيل جميع العقبات التي تعوق في دراسته ويقدم كل تسهيلات ممكنة[4] وكان همه أن يجعله عالمًا كبيرًا ومحققًا إسلاميًا شهيرًا يهب

[1] مجموعة التفاسير للفراهي لأمين أحسن الإصلاحي، ص 22

[2] أديب شهير يمتاز أسلوبه بالصناعة اللفظية والمحسنات البديعية

[3] مجموعة تفاسير الفراهي، ص 22

[4] رسائل شبلي، مكتوب إليه محمد سميع، رقم الرسالة: 24.

نفسه لخدمة الإسلام والمسلمين فيعلق عليه هو وأسرته آمالًا دينية عظيمة. فنراه أحيانًا يحرضه على كتابة المقالات باللغة الأردية لأنها تسبب في رفع مكانته العلمية[1] وتارة ينصحه بترجمة كتاب لابن خلدون إلى اللغة الفارسية كانت تريدها حكومة أفغانستان وتقدم مكافأة ضخمة[2] وتارة أخرى يأمره بترجمة كتاب في النحو إلى اللغة الإنجليزية لتزداد صلاته بالدكتور أرنولد[3] فقد كان الدكتور أرنولد في حاجة إلى مثل هذه الترجمة.[4] ومرة يكتب إليه سائلًا عن أحواله العلمية "هل تقوم بأيّ عمل علمي أم لا؟"[5] إذا التقينا في هذه الإجازة فيمكن أن أدلّك على عمل علمي مهم[6] فهذه مقتطفات من الرسائل الكثيرة التي كتبها إليه الأستاذ شبلي والتي ترينا كيف يتمنى بمستقبله ويهدي إليه بالنصائح الخالصة وكان يحاول بطرق شتى أن يجعله عالمًا دينيًا جليلًا شهيرًا يخدم الإسلام والمسلمين.[7]

رحلاته العلمية: وبعد أن درس الفارسية والعربية دفعه الشوق وحب البلوغ إلى الكمال وتوسيع المعرفة والثقافة والعلم إلى أن يستفيد من علماء أوانه الممتازين في فنهم ولم تكن المواصلات سهلة ومريحة مثل اليوم بل كانت شاقة وعسيرة ولكنه تحمّل كل هذه المتاعب وقام بأول رحلة إلى لكناؤ وكانت في ذلك العهد من

[1] مكاتيب شبلي، ج2، مكتوب إليه حميد، رقم الرسالة: 13

[2] رسائل شبلي، ج2، مكتوب إليه حميد، رقم الرسالة: 2 و 27.

[3] الأستاذ الدكتور أرنولد مستشرق معروف له كتب عديدة، كان أستاذًا في كلية علي كره لمدة عشر سنوات ثم انتقل وعيّن أستاذًا في كلية لاهور ثم عاد إلى بلاده عام 1904م وعيّن مستشارًا لطلبة الهند في إنجلترا وجاء إلى مصر عام 1930م لإلقاء محاضرات وتوفي هناك فجأة، ويعدّ كتابه Preaching of Islam من آثاره الخالدة وكذلك مشاركته في إعداد الموسوعة الإسلامية، حيات شبلي، ص 141

[4] نفس المرجع، رقم الرسالة: 13 وكذلك 1، 2، 1، 20.

[5] نفس المرجع، رقم الرسالة: 9

[6] نفس المرجع، رقم الرسالة: 16، 65، 67.

[7] رسائل شبلي، رقم الرسالة: 16، 5، 67

المراكز العلمية الهامة وكان فيها عالم اشتهر في جميع أنحاء الهند بتحقيقاته العلمية القيمة وإنتاجاته المثمرة وخاصة في الفقه وهو الأستاذ عبد الحي الفرنجي محلي (1848-1884م) فمكث عنده مدة وجيزة ودرس عليه الفقه ولكن لما كانت هذه الدراسة بطريقة عميقة تغلب عليها السذاجة والسطحية والتعصب المذهبي والطائفي وكان قد تعوّد منذ الصغر للتفكير والتعمق والبحث والتنقيب في التراث الإسلامي فلم تعجبه هذه الدراسة ورحل من عنده إلى لاهور ليستفيد ويدرس الأدب العربي من أديب أوانه وهو الأستاذ فيض الحسن السهارنفوري (ت 1278هـ)[1] فاستقى من هذا المنهل الأدب الحي النابض الذي كان يتمثل في شخصية فيض الحسن وكان الأستاذ مشفقًا ورؤفًا عليه منذ أول يوم لما عرف فيه بنظره الثاقب الذكاء والفطانة والجهد المتواصل الخالص في اكتساب المعرفة وأصبح بينه وبين أستاذه علاقات متينة ويظهر ذلك من أن الأستاذ فيض الحسن كتب شرحًا للمعلقات السبع فأهدى إلى الفراهي نسخته الخطية تذكارًا وتخليدًا لهذه الصلة الوثيقة الوطيدة وكتب عليها كلمة إهداء جميلة[2] يليق حقًا للتلميذ أن يفتخر بها وكان يحتفظ بتلك النسخة وكانت أحبّ إليه[3] وكان الفراهي متأثرًا بهذه العناية وحسن المعاملة ونبل الخلق التي لاقاها من قبل أستاذه فظلّ طوال حياته يذكر ما كان يربط بينه وبين أستاذه ويذكر محامده وفضائل علمه وعرفانًا بهذا الجميل طبع ديوان أستاذه[4] على نفقته الخاصة عام 1334هـ لتعم الفائدة ويستفيد منه من شاء[5] ومن المرجح أن الفراهي تعلم منه الوقوف على

[1] لا أعرف كيف حدث هذا فقد ولد الفراهي في عام 1280هـ وتوفي فيض الحسن في 1278م.
[2] لم أستطع الحصول على هذا الديوان.
[3] مجموعة تفاسير الفراهي، ص 23، وحيات شبلي، ص 80.
[4] لم أستطع الحصول على هذا الطبع من الديوان.
[5] حيات شبلي، ص 80

الأسرار البلاغية في القرآن وإدراك نكاته التعبيرية والتذوق بجماله الفني.[1]

نرى مما سبق من تعلمه أنّ حظ الفراهي من التعليم المدرسي المنظم كان قليلاً فقد أكمل معظم دراسته بعلماء عصره الممتازين أو بمطالعته الخاصة وكلنا نعرف أن أخذ الدروس الخاصة يتطلب جهدًا شاقًا وعملًا ثقيلًا ولكنه كان يأخذ الدروس بنجاح وإعجاب شديد من الأساتذة.

والواقع أنّ الأستاذين شبلي النعماني وفيض الحسن كان لهما أكبر الأثر وأعمقه في توجيه ثقافته الأدبية والإسلامية فقد تعلّم من الأول طرق البحث والاجتهاد والتفكير الحر المستقل، ومن الثاني تذوق الأدب العربي وخاصة الأدب الجاهلي. مما لا شك فيه أنه إذا كان لهما الأثر في تكوين شخصيته فهو يملك نفسه مواهب فطرية وأن مصاحبة هذين الأستاذين قد صقلت تلك المواهب.

وبعد أن استكمل الفراهي دراسة اللغتين الفارسية والعربية وأتقنهما إتقانًا تامًا اشتاق إلى تعلم اللغة الإنجليزية التي كانت تتضاعف أهميتها يومًا فيومًا حسب ازدياد النفوذ الإنجليزي في الهند من ناحية، ومن ناحية أخرى إصابة الضعف الشديد للمسلمين من الناحية الاقتصادية والعسكرية وخضوع أكبر دولة إسلامية في العالم للاستعمار البريطاني كل ذلك حرض المستشرقين للهجوم على الإسلام والمسلمين وبث الدسائس وتشتيت شملهم فكان الهجوم يظهر أولًا بلغتهم الإنجليزية ولذلك كانت الظروف تفرض على الذين يريدون هبة أنفسهم للدفاع عن الإسلام أن يتقنوها.

هذا وكانت هناك جماعة من العلماء في الهند لا تقدر أهميتها ولا تدرك الخطر الجسيم الذي كان يحوم حول الإسلام وحول الثقافة الإسلامية فتنتقد وتعيب كل من يدرس اللغة الإنجليزية وتشن غارة شعواء ضدها وضد دارسيها ولكنه لم يعبأ

[1] حيات شبلي، ص 80

بالدعايات الكاذبة التي كانت تثار من قبل الطائفة غير المثقفة المتمسكة بالتقاليد، فبدأ دراسة اللغة الإنجليزية وعمره حوالي عشرين سنة وبعد سنوات قدّم امتحان الثانوية ثم أراد إتقان هذه اللغة وأن يدرسها بالانتظام والاهتمام فرأى لذلك أن يلتحق بمعهد وأعتقد أنه من هنا تبدأ دراسته المنتظمة وهي قليلة جدًا.

الالتحاق بكلية علي كره: وحدث أن كان الأستاذ شبلي النعماني أستاذًا مساعدًا للغة العربية بعلي كره من سنة 1883م إلى سنة 1998م الفترة التي كانت الكلية في بداية مراحلها وكانت تسمّى كلية الدراسات الشرقية وقتذاك وكانت تهب جوًّا صالحًا لدراسة اللغة الإنجليزية فقد كان الأساتذة والمدرسون فيها من أوروبا وخاصة من بريطانيا ولذلك اختار الفراهي جامعة علي كره وكان قد كوّن لنفسه شخصية مستقلة بسعة اطلاعه وغزارة علمه وعمق تفكيره وقوة استدلاله وبلغ مرتبة الاجتهاد وإظهار الرأي وجعل يعترف بعلوّ كعبه كل من له علم ومناسبة بالدراسات الإسلامية. ويذكر الأستاذ أمين أحسن الإصلاحي واقعة حدثت وقت التحاقه وهي أنه لما أراد الالتحاق كتب عنه سيد أحمد خان (1817-1998م) مؤسس الجامعة ومستشارها إلى عميد الكلية أني أبعث إليكم طالبًا هو أحسن في الفارسية والعربية من بعض الأساتذة لديكم. ولما وصل الطالب إلى العميد اشمأز من هذه الكلمة ودعا الأستاذ شبلي وقال انظر ما يكتب الأستاذ سيد أحمد خان عن هذا الطالب أليس هذا انتقاصًا وإهانة لكم جماعة الأساتذة، فردّ الأستاذ شبلي قائلًا بهدوء: يمكن أن يعدّ إهانة للآخرين ولكن لي هذا شرف عظيم فإنه تلميذي في كلتا اللغتين ولا شك أنه أحسن من بعض الأساتذة من عندنا.[1]

[1] مجموعة تفاسير الفراهي، ص 13

علوّ مكانته العلمية: قضى الفراهي سنواته الدراسية في علي كره موفور النشاط والحيوية ذلك أن الأستاذ شبلي لعب دورًا هامًا في إقامة المعرفة والصلة بين سيد أحمد خان والفراهي وسرعان ما ازدادت ثقة سيد أحمد خان به واعتمادًا عليه أمره بترجمة جزء من "طبقات ابن سعد" و"بدء الإسلام" إلى اللغة الفارسية[1] ولما رأى الترجمة أعجب بها إعجابًا شديدًا لأنها كانت ترجمة ذات مستوى عالٍ تتمتع بجزالة اللفظ ونخامة الأسلوب وأمر بطبعها وإدراجها في مناهج الكلية.[2]

وكان سيد أحمد خان يحقق في هذه الأيام رسالة مخطوطة[3] للإمام الغزالي (1057-1111هـ) وكان فيها بعض التلف وكان يستعين في تصحيحها بالأستاذين شبلي النعماني والأديب الشاعر ألطاف حسين حالي (1837-1914م) وكانا يصادفان المشاكل في تصحيحها ومقابلتها بالنسخ الأخرى. وذات مرة قال الأستاذ شبلي لسيد أحمد خان وهو متعب ومتضايق: مُرْ حميدًا يصحّح لكم" فتعجب سيد أحمد خان وقال كيف يصحّحها طالب ما دمتما تصادفان صعوبة، ولكنه عدل عن رأيه اعتمادًا على الأستاذ شبلي وعلى تجربته السابقة.

---

[1] مكتوب إليه حميد، رقم الرسالة: 2 ومقالات شبلي، 13/2

[2] مجموعة تفاسير الفراهي، ص 25

[3] لم أطلع على تفاصيل هذه الرسالة والحادثة وكل ما استطعنا الحصول عليه هو أن للسيد أحمد خان كتابًا سمّاه "النظر في بعض مسائل الغزالي" وعلّق فيه على بعض آراء الغزالي التي احتوت عليها كتبه الأربعة:

(1) "مظنون به على أهله"

(2) "ومضنون به على غير أهله"

(3) "المنقذ من الضلال"

(4) "الاقتصاد في الاعتقاد" (راجع: حيات جاويد، ص 881) وكذلك لم يذكر الأستاذ شبلي الذي ألّف كتابًا مستقلًا على الغزالي هذه الرسالة. فيمكن أن تكون إحدى هذه الرسائل مخطوطة وإلا يظهر أن أيدي المبالغة لعبت دورها في هذه القصة.

وأمر الفراهي بتصحيح تلك النسخة فأخذها الفراهي وجاء بها إلى البيت وقرأها عدة مرات وكتب ألفاظًا مناسبة للمكان بذوقه وبعد أيام ردها إلى سيد أحمد خان فقابلها بالنسخة الأخرى، فإذا هي مطابقة أو قريبة منها. فسأله متعجبًا بماذا استعنت في تصحيحها؟ قال بسياق الكلام وأسلوب الغزالي وأرجو أن يكون قياسي صحيحًا في أكثر المواضع فتعجب من علمه الغزير العميق.[1]

وفي هذا الزمن خطر على بال سيد أحمد خان أن يترجم تفسيره إلى اللغة العربية ووقع نظره أخيرًا على الفراهي ولكنه لما سمع هذا الخبر أنكر المشروع إنكارًا باتًا وقال: أنا لن أشارك في هذه المعصية[2] وبعد هذا الجواب القاسي لم يستطع أحد أن يكلّمه في هذا الموضوع. والغالب أنه قد انتهت فكرة الترجمة.

وإذا كانت هذه الواقعة صحيحة فقد حدثت أيام دراسته بعلي كره ويرى الأستاذ أمين أحسن الإصلاحي أنها حدثت بعد أن عيّن الفراهي أستاذًا للغة العربية بعلي كره. وهذا خطأ لأن سيد أحمد خان توفي قبل ذلك.[3]

فيظهر من هذه الرسائل العديدة أن دار العلوم حاولت محاولة جدية فيما بين أعوام 1905م و1908م أن يلقي الفراهي على طلبة دار العلوم دروسًا خاصة في الطبيعيات الجديدة والتفسير حين يرجع من إجازته الصيفية في دار العلوم بكراتشي ثم من علي كره وفي هذا الصدد كتب إليه الأستاذ شبلي رسائل قاسية شديدة اللهجة.[4]

ودرّس الفراهي الطلبة في الطبيعيات "الدروس الأولية في العلوم الطبيعية" وفي

[1] مجموعة تفاسير الفراهي، ص 25

[2] حيات شبلي، ص 288، ومجموعة تفاسير الفراهي، ص 26

[3] حيات شبلي، ص 431

[4] رسائل شبلي، رقم الرسالة: 37، 39.

التفسير تفسيره "تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان"[1] ويكتنف الغموض الشديد في عدد السنوات التي أدّى فيها الفراهي هذه المهمة فلا نعرف هل هو قام بهذه المهمة طول هذه المدة أو سنة واحدة فحسب، وبعد سنتين أي في عام 1909م تقرر تعيينه في كلية ميسور في الله آباد.[2] وخلال اشتغاله هناك انتدب في عام 1914م[3] لعمارة كلية دار العلوم في حيدر آباد بمرتب عالٍ وكانت أكبر معهد حكومي تخرج الطلبة لإدارة شؤون الولاية المختلفة.

وفي زمن عمادته فكّر في تنفيذ مشروع جديد وهو أن يدرس فيها جميع العلوم الدينية والعصرية باللغة الأردية ووجه أنظار المسؤولين إلى هذا. ولما كان المشروع فريدًا في نوعه بدا للناس في أول مرة أنه أمر صعب التنفيذ لضعف اللغة الأردية وقلة مصطلحاتها العلمية والحديثة ولكنه أثبت ذلك بالدلائل وأقنع المختصين بالشؤون التعليمية وكان هذا هو المشروع الذي ظهر أخيرًا في شكل الجامعة العثمانية. وقد أدى مهمته هناك بأمانة وإخلاص ولكنه لم يكن مستريحًا هناك لأنه كان هناك خلاف بينه وبين المسؤولين في تنفيذ هذا المشروع فاستقال من منصبه في عام 1917م[4] وعاد إلى بيته. هكذا انتقل من وظيفة إلى وظيفة أخرى كلها كانت علمية.

الإشراف على المراكز العلمية والدينية: كانت الخدمة العلمية والدينية والقومية من أهداف الفراهي ويظهر ذلك من نص رسائل الأستاذ شبلي التي كتبها إلى صديق له وننقل بعضها فيما يلي: "أنه (أي الفراهي) يتقاضى مأتي روبية من الكلية

[1] رقم الرسالة: 28، 29، 31، 32، 37، 39، 42، 43.
[2] رسائل شبلي، مكتوب إليه منشي أمين، رقم الرسالة: 20.
[3] نفس المرجع، مكتوب إليه حميد، رقم الرسالة: 65، 68، و27
[4] حيات شبلي، ص 515

ولكنه يمكن أن يرضى بأقل من هذا لأنها -ترجمة القرآن إلى اللغة الإنجليزية- عمل ديني"[1] وكذلك من التي كتبها إليه في شأن تعيينه كعميد لدار العلوم في حيدر آباد ويظهر فيها عدم رضاه، "بقيت رحلة واحدة في تعيينك وهو توقيع مدير التعليم ولكن أنا لا أفضل هذا القرار على الخدمة القومية وإن جاء موافقًا لك، نعم لا بد من المعاش وذلك يحصل بأيّ شكل كان ألم يكن هذا رأيك أن العمادة والوظيفة ذات المرتب العالي شيء زائل والخدمة القومية شيء أبدي خالد"[2] ولذلك كان الفراهي مشرفًا على مدرسة الإصلاح ودار المصنفين منذ قيامهما ولكنه كان لا يجد وقتًا مناسبًا للإشراف عليهما لاشتغاله في حيدر آباد بعيدًا عن هذه الأماكن ثم لما استقال من منصب العميد بذل كل جهده ووقته في الخدمة القومية والدينية.

مدرسة الإصلاح: وهي معهد الدراسات الإسلامية أسّست في عام 1908م وتسير وفق المناهج التي وضعها الأستاذان شبلي والفراهي وهو منهج يختلف عن كثير من المناهج السائدة في مدارس الهند الدينية، وهدفها دراسة الأدب العربي والقرآن دراسة عميقة بحيث يستطيع الطالب فهم معاني القرآن من اللغة نفسها. لا من كتب التفاسير التي تأثرت بالنزعات الفلسفية والمذهبية والعلوم الشائعة في ذلك العصر. وإعداد الطلبة لنشر الثقافة الإسلامية ويظهر ذلك من الرسالة التي كتبها الأستاذ شبلي إليه "هل أنت تحضر إلى مدرسة الإصلاح يمكن أن أكون موجودًا هناك فنضع مناهجها وننظم شؤونها ونجعلها مدرسة دينية خالصة أي تكون الحياة البسيطة المتقشفة والقناعة والخدمة الدينية من هدفها الأساسي".[3]

دار المصنفين: وهي أكاديمية علمية للتأليف والطبع والنشر كما يظهر من اسمها

[1] رسائل شبلي، مكتوب إليه منشي أمين، رقم الرسالة: 20
[2] نفس المرجع، مكتوب إليه حميد، رقم الرسالة: 67، 65
[3] نفس المرجع، مكتوب إليه حميد، رقم الرسالة: 50.

وأسّسها الأستاذ شبلي في عام 1914م وقد أدّت هذه الدار خدمة علمية فعالة في نشر الثقافة الإسلامية والرد على مزاعم معترضي الإسلام ولا تزال تؤدي رسالتها الهامة على أكمل وجه. ويكتب إليه "إذا أنشئت دار المصنفين فمن يديرها ويتولى أمورها غيرك"[1] فكان الفراهي يشرف على هذين المركزين إلا أنه كان يوجه عنايته البالغة إلى المركز الأول فقد كان من عادته أن يقضي ثلاثة أيام في الأسبوع في المدرسة يلقي فيها الدروس على الطلبة في القرآن ويطلع الأساتذة والمسؤولين بأفكاره وآرائه التعليمية والإصلاحية ليطبقوا منهجه التعليمي بعده.

وفاته: كان الفراهي يتمتع بصحة جيدة وذلك أنه كان متعوداً للرياضة البدنية في كل صباح وكان يداوم عليها ولكنه أصيب بمرضين الأول وجع الرأس وكان يبدأ بالنوبة ويعوقه كلياً من جميع الأعمال، والثاني إصابته بمرض في المسالك البولية. وأحس به عدة مرات وفي المرة الأخيرة اضطر إلى عملية جراحية واختار لذلك طبيباً من أهل بلدته كان يعالج في متهرا[2] وأجريت له العملية ولكنها فشلت وتوفي في 11 نوفمبر عام 1930م ودفن هناك بها.

أقوال العلماء فيه: ولنعرف مكانة الفراهي ومنزلته في العلوم الأدبية والإسلامية عامة وعلوم القرآن خاصة أفضل أن أنقل أقوال كبار علماء الهند من معاصريه. فإن ذلك تعطينا صورة واضحة عن مكانته في المجتمع الذي عاش فيه. يكتب الأستاذ شبلي إلى صديق له[3] حول الرد عن شبهات القرآن ويظهر إعجابه الشديد فيه وهو حي ولم يقض مدة طويلة في تدبر القرآن ولكنه يراه أعمق فكرة ودراسة في التفسير بمن سواه إلى درجة يفضله على سائر علماء الهند. والواقع أنه في الوقت الذي

[1] رسائل شبلي، مكتوب إليه حميد، رقم الرسالة: 76.
[2] موضع معروف قرب آكره في إقليم أترابراديش أحد الأقاليم الهندية.
[3] وهو منشي محمد أمين كان كاتباً في قسم التاريخ في إقليم بهوفال.

كتبت فيه هذه الرسالة -1913م- كانت الهند تزخر بعلماء كثيرين منهم الأستاذ أشرف علي التهانوي (1863-1943م) والأستاذ أبو الكلام (1888-1958م) والأستاذ شبلي نفسه. وكانت معرفة هؤلاء عميقة واسعة في مختلف نواحي العلوم الدينية والقرآنية ولكنه لا يجد فيهم هذا العمق والنظر النافذ مثل ما يجد في الفراهي فيقول: "إجابة شبهات القرآن ورفع إشكالاته في المستوى الأوروبي حيث يقتنع بها الأوروبيون ويحسم اعتراضاتهم في القرآن لا يمكن أن يرد أحد أحسن من حميد الدين بل لا يساويه وهو يخدم القرآن منذ ثمانية أعوام وقد صدرت له ست رسائل حتى الآن في مشكل القرآن وقد أظهر علماء مصر إعجابهم بذلك".[1]

إذًا لم يبالغ الأستاذ شبلي في وصفه. والواقع أنه كان يستحق ثناء أكثر من ذلك، ولو وصفه أصدق وصف وأدقه لقال من علماء الهند خاصة، ومن علماء العالم العربي والإسلامي عامة. ولكنه لم يقصد وصفه بالدقة ولم يكن هذا محله. هذا والفراهي عاش بعد ذلك قرابة ثمانية عشر عامًا وهب حياته كلها في فهم القرآن وتدبره. فلو رأى شبلي عمقه وسعة اطلاعه في الأيام الأخيرة من حياته لمدحه أكثر من ذي قبل.

ويقول سيد سليمان الندوي (ت 1953م) وكان من أصدقائه وزملائه: "نحن اليوم نرثي لأول مرة أكبر عالم في عصرنا، نحن اليوم نرثي عالمًا فاضلًا كان أسوة حسنة كاملة للسلف الصالح في علمه ونبوغه وزهده وورعه وأخلاقه وفضائله وكان يمثل العصر الحديث خير تمثيل في معرفة العلوم والفنون الحديثة ومتطلباتها. العالم الجليل الذي لا نتوقع وجود مثله في العالم الإسلامي بعده الذي كان في معرفته بالثقافة الشرقية والغربية من معجزات العصر الحديث. كان عالمًا كبيرًا فريدًا في

[1] رسائل شبلي، مكتوب إليه منشي محمد أمين، رقم الرسالة: 20.

اللغة العربية متقنًا للغة الإنجليزية، صورة كاملة حية للورع والزهد، مجسمة الفضل والكمال، سعدي هذا العصر في اللغة الفارسية وسوق عكاظ في اللغة العربية، شخصية وحيدة أنه بحر وأمة في المعرفة والاطلاع والتعمق في النواحي العلمية، ملك حر فريد في العلوم الأدبية والفقه، واقف على حكم القرآن وأسراره غير مبالٍ بثروات الدنيا ومديح أهلها، غير مهتم بإعجابهم وعدم إعجابهم، معتكف للعلم والمعرفة والثقافة. أفنى حياته كلها في فهم القرآن وتدبره والنظر فيه من كل ناحية وكشف أسراره وغوامضه وحلّ مشكلاته ودرسه وتدريسه".[1]

فشيخنا الندوي الذي كان أديبًا ومن عادتهم مسايرة الطريقة الأدبية التي من شأنها الغلو والمبالغة ولكنه عدل عن ذلك المنهج واتخذ في وصفه المنهج العلمي الذي من شأنه الوصف الدقيق الصادق فإن كل هذه الصفات صورة صادقة واقعية لحياته وعلمه.[2]

الشيخ شبلي يستشير الفراهي: لم يكد ينتهي الفراهي من دراسته حتى بهر الناس بسعة اطلاعه وعمق تفكيره حتى أن رجلًا مثل الأستاذ شبلي النعماني بدأ يراجعه في المسائل العلمية العويصة، ويناقشه ويستشيره بدون حياء وحجاب ويوقر رأيه وكانت هذه المناقشة والاستشارة أحيانًا تمسّ طرفًا من الأدب الفارسي والعربي ومرة القرآن وعلومه وتارة السير والتاريخ وتارة أخرى المناقشات العلمية الطريفة فيكتب إليه عام 1912م عن آية صعب عليه فهمها "في سورة الأحزاب أذن للنبي ﷺ الزواج بأكثر من واحدة ولم تبين شروط العدل. فما السر في ذلك وما معنى ما جاء في طبقات ابن سعد وغيره أن النبي ﷺ أبقى أربعة من أزواجه

[1] ياد رفتگان (ذكرى المرحومين) لسيد سليمان الندوي، ص 16

[2] راجع لمعرفة أقوال غيره من العلماء مجلة "الإصلاح" أكتوبر 1936م، رسائل شبلي، مكتوب إليه حميد، رقم الرسالة: 53.

في الزواج ولم يطلّق الخمسة الباقية ولكن أمرهن باعتزال النبي ﷺ وذكر أسماءهن فيمكن أن يكون فعله هذا عملًا بالآية المحددة الزوجات في الأربعة".[1]

ويكتب إليه عام 1910م: "وهب السيد إسماعيل خان خمسة آلاف روبية لندوة العلماء لترجمة القرآن إلى اللغة الإنجليزية فماذا تقدم أنت من المساهمة في هذا الصدد واكتب إلي أسماء الذين سيقومون بالترجمة واكتب أيضًا جميع تراجم القرآن والتفاسير التي توجد حتى الآن في اللغة الإنجليزية وعناوينها.[2]

وكان الفراهي يجيد اللغة العبرانية ويطالع الكتب المنزلة ولذلك يتعلم منه شبلي بعض أشياء يصعب عليه بحثها "أين توجد مباحث الأخلاق في التوراة والإنجيل أي في أيّ باب وفصل؟".[3]

وهناك كثير من الرسائل الطريفة المتنوعة مثل الإخبار والاستعلام عن ظهور كتب نادرة مخطوطة أو مطبوعة جديدة[4] ولكني اكتفيت بهذه النماذج القليلة ليقدر القارئ بنفسه مكانته العلمية وما لرأيه من حصافة وإلا لما اعتمد عليه عالم جليل مثل الأستاذ شبلي.

الفراهي- الأديب والشاعر: كان الفراهي يعرف خمس لغات وآدابها. وهي اللغة العربية والفارسية والإنجليزية والأردية والعبرانية ولا نجد دليلًا بأنه يعرف اللغة اليونانية ولكن يظهر من بعض كتبه بأنه كان يعرف الأدب اليوناني معرفة تامة[5] فيمكن أنه عرفها عن طريق اللغة الإنجليزية وكان يتقن بعض هذه اللغات إتقانًا

[1] رسائل شبلي، مكتوب إليه حميد، رقم الرسالة: 57 و65 و56.
[2] نفس المرجع
[3] نفس المرجع، مكتوب إليه حميد، رقم الرسالة: 27 وللتفصيل 47 و59 و62 و 63 و 65 و 69 و 70 و71
[4] نفس المرجع، مكتوب إليه حميد، رقم الرسالة: 9 و 16 و 34 و 36.
[5] إمعان في أقسام القرآن، ص 46 – 48 وجمهرة البلاغة، ص 58

تامًا مثل الفارسية والعربية حتى فاق بعض العلماء في تلك اللغات وكان أسلوبه سهلًا رائعًا جميلًا وكان يملك قريحة وملكة أدبية فكان أديبًا وشاعرًا في هاتين اللغتين ولكن قليلًا من الناس يعرفه كأديب وشاعر وذلك أن الناحية التفسيرية غلبت عليه فطغت على النواحي الأخرى وجعلتها غير بارزة. أما الفارسية فقد كان له شغف بها من الطفولة. وقد رأينا حكاية قرضه الشعر وهو طفل واستغراب الأستاذ شبلي والأستاذ التشرياكوتي وكذلك ترجمته لكتاب "بدء الإسلام" وكتاب "طبقات ابن سعد" بأمر من سيد أحمد خان وهو طالب ومع أنه في ذلك الزمن كان يوجد علماء ورجال كثيرون يعرفون اللغة الفارسية معرفة عميقة مثل الأستاذ شبلي الذي كان يتقن اللغة الفارسية حتى كان يقرض الشعر فيها. وكتابه "شعر العجم" أكبر شاهد على ذوقه الفارسي ومهارته فيه ولكن الفراهي فاق هؤلاء في روعة الأسلوب حتى أن الأستاذ شبلي يعترف أمامه في مناسبات عديدة بأنه لا يجيد اللغة الفارسية.

ولا شك أنه مارس الأدب الفارسي ممارسة جيدة حتى جعل الأستاذ شبلي يظهر اعتماده عليه ويحول إليه أعمالًا ذات مسؤولية وأهمية بالغة مثل كتابه "شعر العجم"[1]ولا يمكن أن يؤدي مثل هذا العمل إلا من له عمق ونبوغ في اللغة وفي فهم الأشعار الدقيقة والتشبيهات البديعة فيكتب إليه "السيد أرنولد انتهى انتدابه في الكلية فهو يغادرها في طريقه إلى أوروبا والكلية قررت أن تعقد حفلة خاصة تلقى فيها كلمات التوديع وتقرر أن ألقي كلمة بالفارسية وإني لا أجيدها فاكتبها وأرسلها إلى الأستاذ فيض الحسن بالكلية".[2]

ويكتب الأستاذ شبلي إلى صديق له عندما طبع الفراهي ديوانه الفارسي عام

[1] رسائل شبلي، ج2، رقم الرسالة: 41

[2] نفس المرجع، رقم الرسالة: 24

1900م" "انتهى طبع جزء قليل من كلام أخي العزيز حميد الدين وأرسل إليكم نسخة. اقرأوا القصيدتين لمثل هذا الكلام يقال اللغة الفارسية".[1]

أما العربية فإنه كان أعمق دراسة في الأدب الجاهلي فكان يميز بين العربي القح والمولد بسهولة لكثرة ممارسة الأدب الجاهلي. ولذلك أنه في بعض الأحيان ينتقد أئمة البلاغة والنقد والأدب واللغة مثل الجرجاني[2] وابن قتيبة[3] والجوهري[4] والأزهري[5]وسيبويه.[6] ويكشف أخطاءهم التي صدرت منهم في عدم فهم الشعر تمام الفهم ومن يتصفح كتبه يدرك مدى تبحره ويتعجب بكثرة استدلاله بالشعر في فهم معاني القرآن وحلّ غموضه وكان شاعرًا في هذه اللغة غير الفارسية وغلب على أسلوبه لون الأدب الجاهلي فإنه نسجه على منواله فيقول في مناسبة تهنئة الأستاذ شبلي حين منحته الحكومة لقب "شمس العلماء" وهو طالب في الكلية أي في عام 1894م:

يا خير من يسمو إلى العلياء كالشمس بازغة بوسط سماء
قد كنت قدمًا للمعالي ساميًا أورثته عن شيمة الآباءِ

[1] رسائل شبلي، مكتوب إليه ح. ر. خ. شيرواني

[2] هو عبد القاهر الجرجاني واضع أصول البلاغة كان من أئمة اللغة توفي 1078هـ، الأعلام، 174/4

[3] هو عبد الله ابن قتيبة الدينوري كان من أئمة الأدب والمصنفين المكثرين ولد ببغداد وسكن الكوفة وله "مشكل القرآن" و"غريب القرآن" وتوفي عام 1889م، الأعلام، 280/4

[4] هو أبو منصور إسماعيل بن حماد الجوهري كان من أئمة اللغة وتوفي في عام 393هـ، الأعلام، 309/1

[5] هو أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي (885-981هـ) أحد الأئمة في اللغة والأدب، الأعلام، 203/6

[6] هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء أبو بئر الملقب بإمام النحاة وأول من بسط النحو، ولد في 796/765هـ، الأعلام، 252/5

فلئن سموت إلى المكارم والعلى فلقد نشأت بعزّة قعساءِ
لا غرو نصل السيف إن يك صارمًا أو يستهل البرق باللألاء
فلأنت بالعزمات سيف صارم ولأنت برق لامع بذكاءِ

ومن الصعب الحكم على أنه في أي لغة من اللغتين كان أشعر وأروع أسلوبًا فإنه يفوق في كل واحدة منها من بعض النواحي. ولكن يمكن أن نقول في شيء من التساهل أنه من حيث دراسته الأدب الجاهلي كان أوسع معرفة وأعمق فكرة من الأدب الفارسي. ومن حيث القدرة على الكتابة وقرض الشعر فإنه كان أقدر وأشعر بالفارسية منهما بالعربية.

هذا وأن له أشعارًا في اللغة الأردية أيضًا وإن لم تكن تساوي الشعر الفارسي والعربي في الكثرة والجودة ولكن كل هذه ترينا أنه كان شاعرًا مطبوعًا وكانت ملكة الشعر فيه فطرية. فلو مال إلى الأدب والشعر لكان من أبرز الأدباء والشعراء ولكن اشتغاله بالشعر كان فحسب للتعبير عن النفس والتسلية ودفع كدّ الخاطر.

الفراهي والابتعاد عن الشهرة: كان الفراهي بطبعه ميالًا إلى العزلة والخلو قليل الاختلاط بعيدًا عن أماكن الشهرة، كل ذلك جعله لا يهتم بالأمور التي يعدّها عامة الناس فخرًا بل كان يعدّ هذه الأمور خلافًا للتقوى وأقرب إلى الرياء. ويرى أن من شأن العلماء أن يكونوا بعيدين كل البعد عن أماكن الشهرة والرياء ولكن كان أخوه الأستاذ شبلي بالعكس من ذلك اجتماعيًا يبغي الشهرة ويسعى وراء المنصب والجاه وكان يعدّ ذلك عاملًا فعالًا في تأدية رسالته وكان يحرضه ويحركه بوسائل مختلفة على أن يكون هو أيضًا اجتماعيًا مثله وأن يعرف نفسه بين الناس وبين المجتمع "لو أنت تخرج إلى المجتمع فيمكن أن تعيش عيشة مريحة حرة ولكنك لا تتحرك".[1]

[1] رسائل شبلي، ج2، مكتوب إليه حميد، رقم الرسالة: 10 و 13 و 31

وكان الأستاذ شبلي متضايقًا من نفسيته هذه فلما طبع كتابه "جمهرة البلاغة" عام 1905م وكان الفراهي حينئذ أستاذًا في كلية دار العلوم بكراتشي وقد طبع له قبل ذلك ست رسائل في علوم القرآن وسافر مع الحاكم البريطاني العام اللورد كرزن إلى السواحل العربية والفارسية. كتب عنه معرفًا ذلك الكتاب: "هذه حقيقة تشهدها التجارب وأحداث التاريخ أن العباقرة وأرباب الفضل والنبوغ لا يكونون غير معروفين بين الناس ولكن لا تخلو أيّ حقيقة أو قاعدة كلية عن الشواذ والمستثنيات والأستاذ حميد الدين مثال واضح لهذه القاعدة الشاذة".[1]

ثم أشار إلى تلك الواقعات الثلاث وقال: كانت إحدى هذه الواقعات كافية لنيل الشهرة[2] ولكنه لم يتأثر بكل هذه الترغيبات والتحريضات وقضى حياته كلها منعزلًا عن المجتمع.

وهذا هو السبب في عدم نيله الشهرة المرجوة الحقة ولا يعرفه الناس إلا في الدوائر العلمية. أما عامة الناس فلا، لأنهم يرون من صفات العالم الكبير أن يكون خطيبًا شعبيًا أو مناظرًا أو كاتبًا كثير الكتابة ولم يختر أيّ واحدة من هذه الوسائل بغية الوصول إلى الرفعة والمنزلة العليا ولا يتقدم من الناحية المادية وبقدر ما يكون علمه غزيرًا يكون مجهولًا لدى الكثيرين.

الحمية الدينية: عرفنا أن الفراهي كان رجلًا قانعًا ولم يكن يحركه أيّ مطمع دنياوي أو مادي ولكن الشيء الذي كان يؤثر فيه ويحركه هو الأنفة الدينية فإنها كانت توجد فيه بشدة وعنف فقد كان شديد الولاء للإسلام والمسلمين ولذلك يدافع عن كل قضية تمسّ الدين والإسلام بإخلاص وحماس فكان الطعن في

[1] مجلة "الندوة"، شهر ديسمبر 1905م

[2] مقالات شبلي، 113/2

القرآن بأنه كتاب غير منسق المعاني والأفكار أحد العوامل الهامة لتأليفه التفسير.

وكان يقرأ كتب المستشرقين بالحذر والنقد لأنّ همهم الرئيسي كان النيل من الإسلام وإثارة الفتنة بين صفوف المسلمين فكان يكشف نواياهم الكامنة الخبيثة والمسمومة. ولما كان في علي كره ورأى كتاب الدكتور أرنولPreaching of Islam قال هذا الكتاب ألّف للقضاء على روح الجهاد من بين المسلمين وهو ينظر إلى كل قضية مهما كانت نوعها من دينية واجتماعية وسياسية وعلمية وثقافية من وجهة النظر الدينية وكذلك حركة الخلافة الإسلامية العثمانية. لأنه كان يرى أنها تعيد مجد الإسلام والمسلمين ولأن رابطة الإسلام هي فوق كل الروابط. وعلى المسلمين أن يقدموا منفعة الإسلام على المنافع الشخصية التي توزعهم في دويلات وتجعلهم ضعفاء.

وصادفته حمية الإسلام هذه إلى الدفاع عن العرب لأن الرسول منهم ففي عام 1911م لما هاجمت إيطاليا على طرابلس الغرب في ليبيا تأثر وانفعل وحزن حزنًا شديدًا كأن الهجوم وقع على قومه ووطنه وكتب قصيدة طويلة باللغة العربية عبّر فيها عن آلامه العميقة وأسفه البالغ فيقول:

كيف القرار وقد نكس أعلامنا بطرابلس
كيف القرار وحولنا الأعداء ترتقب الخلس
نبكي على إخواننا بين القتيل ومن حبس
هم أهلنا وعشيرنا أفيألمون ولا نحس[1]

بل ذهب به فرط حبّه للعرب إلى أن يدافع عن العرب قبل الإسلام وعن القيم الخلقية التي كانت رائجة في ذلك الوقت بأن العرب في الجاهلية لم يكونوا أهل وحشة لا يفرّقون بين البرّ والفجور. بل ترى الجانب الخلقي في أدبهم أفضل مما

[1] ديوانه العربي، ص 8

كان في أبلج أيام اليونان والهند... فلم يخاطبهم القرآن إلا بما يُتِمّ ما كان عندهم من المكارم.[1]

فكان مدافعًا ومناضلًا عن الإسلام والمسلمين ويرى أنه مادام سلمنا أن الإسلام دين حق ودين إلهي فكل ما ينادي به فهو حق.

أخلاقه: الأخلاق صورة صادقة لما يدور في فكر الإنسان وخاطره بل هي مرآة نرى فيها طبائعه ونزعاته فيمكن معرفة شخص بأخلاقه أهو أناني يقدّم مصالح نفسه فوق كل شيء أم هو أريحيّ يراعي مصالح غيره ويحفظ كرامة الناس. أهو يلتقي بالناس بوجه طلق ويعاملهم معاملة حسنة أخووية أم يعبس عند اللقاء ويعاملهم معاملة خشنة، كل ذلك يمكن معرفته بأخلاق الإنسان ثم أن الأخلاق لها أهمية خاصة من حيث أن جسم الإنسان ظلال من التراب. أما حياته فهي أعماله وأخلاقه الحسنة التي تذكر بعد رحلته من هذه الدنيا.

ولا نغفل هنا أن علماءنا القدامى كانوا بدرجة عالية من الأخلاق الفاضلة وخاصة قبل أن تتأثر حياتهم وأخلاقهم بالحياة الغربية المادية. أما بعد هذا التأثير فقليل منهم من بقي على هدي السلف الصالح. والفراهي كان مثلًا واضحًا مشرقًا للقدامى وقدوة حسنة للسلف الصالح في أخلاقه وعلمه وكان طول حياته من الصغر إلى الكبر متحليًا بالصفات الحميدة وعالمًا عمليًا وقد كان الناس مختلفين حول علمه وورعه "أيّ الجانبين أغلب؟" ولكن نعرف ذلك بقول عالم مجاهد كافح طول حياته في سبيل العلم وتحرير الوطن وهو مولانا أبو الكلام آزاد (ت 1908م) فهو يقول: "والأستاذ حميد الدين من أولئك العلماء الذين لا يكون نصيبهم العلم فحسب بل العمل أيضًا وقلة هذه الناحية وفقدانها ظاهر لا يخفى على

[1] مقدمة نظام القرآن، ص 26

أهل النظر. في الواقع أني كلما لقيته تأثرت من أخلاقه الطيبة وأدركت أنّ ورعه وتقواه أكثر من علمه ولا شك أنه كان متقيًا حقًا يهتم بطهارة نفسه وتزكيتها".[1]

فانطباعات عالم جليل عبقري مثل آزاد واعترافه بكونه عمليًا متصفًا بصفات رائعة جميلة تغنينا عن تقديم أدلة أخرى عن أخلاقه. ومع ذلك أنه كان ينتسب إلى طبقة ارستقراطية وكانت الارستقراطية في أوجها وشبابها وكانت لها أصول تعتمد على الاحتقار والازدراء للطبقة السفلى والمعاملة الخشنة غير الأخلاقية نحوها ومن بين تلك الأصول المحافظة على الامتيازات الطبقية ومع أنه كان جليلًا وبحرًا زاخرًا في العلوم الأدبية والإسلامية لم يورثه كل ذلك زهوًا ولا غرورًا ولا إباء ونخوة. فكان في معاملاته واتصالاته بالناس يوقر الصغير والكبير ويقابل كل واحد بوجه طلق غير مقيد نفسه بتلك الأصول التي عدّها مخالفة للمبادئ الإسلامية وهذه الصفة غرست حبًا وكرامة له في الناس جميعًا خاصة من هو أقل منه علمًا وسنًا.

الصدق: تعود الصدق والقول الحق والرأفة والشفقة منذ الصغر ولم يعرف الكذب والخداع والنفاق والرياء الذي يعدّه البعض من الفطانة والدهاء والدبلوماسية وكان يلتزم به شديد الالتزام حتى في المواضع الحرجة وكان يقول: تجاربي قد أكّدتْ لي أنه ليس في الصدق أدنى ضرر". ويروى حادثة طريفة وقعت له في الصغر فيقول: لما أردت الرحيل إلى لاهور لأدرس الأدب العربي من الأستاذ فيض الحسن ذهبت إلى أمي لأؤدي لها تحية الوداع فودعتني بحرارة وأعطتني شيئًا من النقود ثم ذهبت إلى والدي لأؤدي التحية وأطلب منه الإذن فسألني كم روبية أعطتك أمك فخيرني هذا السؤال وأوقعني في الارتباك وخشيت بأنني إن بيّنت له العدد الكامل فيمكن أن ينتقص من العدد الذي يريد أن

[1] مجلة "الإصلاح"، 54/10/1

يعطيني ولكن ما كنت أريد أن أكذب فقلت له أنا لا أدلكم على هذا فأعجب من هذا الجواب وقال إن حميدًا لن يكذب في أيّ حال من الأحوال وأعطاني نقودًا أكثر مما كنت أحسب وأتوقع.

وهذه الصفات كانت محببة لدى مخالفيه فكان يحترمه الناقد والمادح والموافق والمخالف. ونستطيع أن نفهم ذلك من هذه الواقعة أنه كان بين والده وبين بعض أقربائه نزاع في الميراث حول تقسيم بعض الأراضي وأحيلت القضية إلى المحكمة وحدث أن الفريق الثاني المخالف لأبيه رضي أن يكون الفراهي حكمًا فيها فدعاه القاضي أن يظهر رأيه فيها فحكم ضد أبيه وهكذا انتقل جزء كبير من الأراضي التي كانت في ضوء القضاء الشرعي حق أبيه والتي كانت لا بد أن تعود إليه فيما بعد. ولما سئل لماذا حكمت ضد أبيك قال عندنا من الأراضي ما يكفي ويسدّ حاجتنا وحاجة البيت وهؤلاء كانوا أحوج إليها منا وهم أقربائي فلا بد أن نتعامل معهم بالشفقة والصدر الرحب.

إعانة الفقراء: كان الفراهي رحيمًا جوادًا كريمًا يحس بالألم والشفقة وإذا رأى شخصًا محتاجًا لم يتمالك نفسه من غير أن يسدّ حاجته قدر ما يستطيع. وكثيرًا ما كان يرسل النقود بالحوالة البريدية إلى ذوي الحاجة، ومع أنه كان من أسرة غنية وكان يتقاضى مرتبًا عاليًا ولكن المنزل والمفروشات كلها كانت عادية متواضعة وكان مقتصدًا غير متكلف في مأكله وملبسه ولكنه لم يكن يفعل ليدخره فلم يكن حريصًا ولا طمّاعًا بل ينفق الجزء الأكبر من دخله على المحتاجين كل شهر وشيئًا يخصص لاشتراء الكتب النادرة.

ويحدث الأستاذ أمين أحسن الإصلاحي عن حياته الأخيرة في مدرسة الإصلاح حين كان يشرف عليها فيقول إنني قضيت معه قرابة ما يتجاوز خمس سنوات وفي خلال هذه المدة كانت حياته مثل الطلبة والأساتذة، يأكل معنا

جالسًا على الحصير كل ما كان يقدّم لهم من الأطعمة العادية ويلبس مثل ما كنا نلبس من الملابس العادية ويختلط معنا وكان منا حيث يصعب على الرجل الغريب معرفة شخصيته إلا بلحيته المستديرة ووجهه المشرق المنير ولا يخطر على بال أحد أنه الذي كان في يوم من الأيام مرجعًا هامًا وخاصًا للأستاذ شبلي وأنه الذي أسّست على نظرياته ومناهجه التعليمية جامعة كبيرة مثل الجامعة العثمانية.[1]

الإباء: الإباء سلاح يحفظ المرء به نفسه ويصونها من الإهانة والذلة والعار بل هو فلسفة يستتر فيها سر الحياة البشرية، وكان أبيًا إلى درجة ممكنة لا يخاف أحدًا إلا الله فيكرم نفسه ويوقرها ولم يكن متكبرًا ينتظر من مجالسة من هو أدنى منه علمًا وسنًا أو منصبًا أو يترفع عن مشاركتهم ومحادثتهم.

وأظن أن إباءه كان من أحد الأسباب الرئيسة التي حالت دون أن ينال منصبًا مهمًا يجب لمثله أن يناله ويتولاه لأنه لم يشأ أبدًا أن يمدح أحدًا مدحًا كاذبًا ويجامل مجاملة زائفة. وعرفنا أنه لما كان في علي كره وطلب منه سيد أحمد خان أن يترجم تفسيره إلى اللغة العربية فأبى ولو كان حريصًا مجاملاً غير أبي اتخذه وسيلة لنيل منصب عالٍ لنفوذ سيد أحمد خان لدى البريطانية واحتلاله مركزًا اجتماعيًا، كما سافر مع اللورد كرزن الحاكم البريطاني العام ولكنه لم يجامله في السفر ولا بعد عودته. وهكذا لما كان في حيدر آباد لم يجامل أحدًا من الوزراء والأمراء.

وهذه أمثلة قليلة من إبائه ترينا كيف كان يوقر نفسه ولم يكن هذا حاله في المعاملات مع الكبار بل كان في سائر أطواره، فلم يمد يده إلى غيره لطلب العون لحل مشكلة وعاش حرًا عزيزًا كريمًا.

أولاده: رزق الفراهي بولدين ذكرين الأول في عام 1897م وسمّاه سجاد والثاني

[1] مجموعة تفاسير الفراهي، ص 39

بعد سنتين أي عام 1899م وسمّاه عبّاد. ولم يعلّمهما تعليمًا عاليًا لأنه كان يرى أن التعليم العالي يصرف المرء عن العمل ويوقعه في الشك في وجود الله. وهما الآن يشتغلان بالزراعة ولهما أولاد فسجاد له خمس أولاد وهم أبو الحسين علي ومحمد رضي ومحمد وصي ومحمد صفي ومحمد ولي، وأما عبّاد فله أربعة أولاد وهم محمد ذكي وعبيد الله وسعد الله وحمد الله.

تلامذته: كان الفراهي شغوفًا ومولعًا طوال الحياة بالتدريس والكتابة والتأليف فقد قام بالتدريس في كراتشي وفي علي كره وفي الله آباد وفي حيدر آباد وفي مدرسة الإصلاح فلا غرو أن يكون هناك عدد ضخم للذين درسوا عليه واستفادوا منه ولا يهمنا هنا أن نذكر جميع تلامذته فإننا لا نعرف أكثرهم وإنما نذكر أخصهم:

1. الأستاذ أمين أحسن الإصلاحي وهو عالم جليل، كان عضوًا للجماعة الإسلامية سافر إلى باكستان وأصبح من أعضائها اللامعين وهو الآن يكتب تفسيرًا باللغة الأردية على منهج الفراهي ويدير مجلة "الميثاق" التي تصدر من لاهور.
2. الأستاذ أختر أحسن الإصلاحي، أخبرني أساتذة مدرسة الإصلاح بأنه خير من فهم أفكار الفراهي ومؤلفاته ولكنه توفي مبكرًا ولم يترك تراثًا علميًا.[1]

ومن الذين استفادوا منه:

1. الأستاذ أبو الكلام آزاد العالم الشهير الثائر (ت 1958م) وكتب تفسيرًا للقرآن باللغة الأردية سمّاه "ترجمان القرآن" ويوجد فيه أثر ملموس لمنهج الفراهي. يقول سيد سليمان الندوي: "قضى آزاد مع حميد الدين الذي كان يعشق القرآن إلى درجة كبيرة، مدة وجيزة واتضح أثر هذا اللقاء والصحبة في مجلة "الهلال".[2]

[1] راجع: تدبر القرآن ومجموعة تفاسير الفراهي لأمين أحسن الإصلاحي
[2] حيات شبلي، ص 444

2. الأستاذ يوسف هارويز وهو مستشرق معروف وقد تعلّم من الفراهي اللغة العربية في علي كره.[1]
3. سيد سليمان الندوي العالم الشهير وله مؤلفات قيمة.

آثاره العلمية:[2] رأينا في حياته وطرق تعلّمه أنّ الفراهي أوتي حظًا وافرًا من الذكاء والفطانة وأنه استعمله خير استعمال وفي محله أي أنه استعمله في الاستنتاج والاجتهاد وفي تدبر القرآن ونتيجة لذلك أنه خلف لنا ثروة علمية ضخمة قيّمة يجد فيها القارئ أصالة وفكرًا جديدًا قبل كل شيء ونقسمها في عدة أنواع:

أولًا: في الدراسات القرآنية وسنتكلم عنها بالتفصيل في الباب الثاني وهي:

1. "تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان" جزء منه مطبوع وسيأتي تفصيله.
2. "فاتحة نظام القرآن" وهو مطبوع عام 1938م، بسرائي مير، أعظم كره.
3. "إمعان في أقسام القرآن" وهو مطبوع عام 1349هـ، المطبعة السلفية ومكتبتها.
4. "مفردات القرآن" وهو مطبوع عام 1358هـ بمطبعة سرائي مير، أعظم كره.
5. "التكميل في أصول التأويل" وهو مطبوع عام 1967م بمطبعة الدائرة الحميدية، بسرائي مير، أعظم كره
6. "الرأي الصحيح في من هو الذبيح" وهو مطبوع عام 1338هـ بمطبعة معارف، أعظم كره.
7. "جمهرة البلاغة" وهو مطبوع عام بمطبعة الدائرة الحميدية.
8. "دلائل النظام" وهو مطبوع عام 1967م بمطبعة الدائرة الحميدية.
9. "مقالة في نظم القرآن" وهي باللغة الأردية ونشرت في مجلة "الإصلاح" 1936م.

[1] مجموعة تفاسير الفراهي، ص 26

[2] نشرت هذه الآثار سوى القليل النادر. (مدير تحرير المجلة)

10. "مقالة في أصول الترجمة" وهي باللغة الأردية ونشرت في مجلة "الإصلاح" 1936م.
11. "ترجمة عدة سور القرآن" في اللغة الأردية ونشرت في مجلة "الإصلاح" 1936م.
12. "رسالة في إصلاح الناس" ونشرت في مجلة "الإصلاح" 1936م.
13. "رسالة في الشفاعة والكفارة" وهي باللغة الإنجليزية ولم أستطع العثور على تاريخ نشرها.

وثانيًا: المخطوط:

14. "تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان"
15. "تاريخ القرآن"
16. "كتاب الأساليب"
17. "كتاب الحكمة"
18. "القائد إلى عيون العقائد"
19. "أسباب النزول"
20. حجج القرآن"
21. "أوصاف القرآن"
22. "فقه القرآن"
23. "الرائع في أصول الشرائع"
24. "إحكام الأصول في أحكام الرسول"
25. "العقل وما فوق العقل"
26. "القطاس"
27. "الإكليل في شرح الإنجيل"
28. "في ملكوت الله"

29. "الأديان والأزمان"

وثالثًا: في الأدب العربي والفارسي:

1. بدء الإسلام" وهو رسالة موجزة مطبوعة في السيرة النبوية ألّفها الأستاذ شبلي باللغة العربية لما كان أستاذًا في كلية علي كره[1] وترجمها الفراهي إلى اللغة الفارسية حين كان طالبًا في الكلية بأمر من سيد أحمد خان وقد قرّر مجلس الكلية إدراجها في مناهجها[2] ولم يذكره الأستاذان سيد سليمان الندوي وأمين أحسن الإصلاحي بين كتبه.
2. "طبقات بن سعد" وهو رسالة موجزة مطبوعة في السيرة والوفود النبوية[3] ترجمها الفراهي إلى اللغة الفارسية في زمن إقامته في علي كره كطالب بأمر من سيد أحمد خان[4] وهي أيضًا كانت من مناهج الكلية ولم يذكرها الأستاذان سيد سليمان الندوي وأمين أحسن الإصلاحي بين كتبه.
3. "نواي فهلوي" وهو ديوان قصائده في اللغة الفارسية وطبع عام 1900م وكان من أول كتبه صدورًا وأعيد طبعه في عام 1967م.
4. "خرد نامة" وهو رسالة مطبوعة نظم فيها كلمة سيدنا سليمان باللغة الفارسية القحة لا تشوبها كلمة عربية، وكتبها زمن إقامته في الله آباد كأستاذ في عام 1908م.
5. "ديوان عبد الحميد الفراهي" مجموعة قصائده باللغة العربية تحتوي على المواعظ والنصائح وهجوم إيطاليا على طرابلس الغرب في ليبيا عام 1911م وطبع حديثًا عام 1967م.

[1] حيات شبلي، ص 149 و800
[2] مجلة "الندوة"، شهر ديسمبر 1905م
[3] نفس المرجع وحيات شبلي، ص 288
[4] مجلة "الندوة"، شهر ديسمبر 1905م

ورابعًا: في الدراسات البلاغية والنحوية:

1. "فلسفة البلاغة" وهو كتاب ينقصه بعض الفصول وقد ذكرت مباحثه في جمهرة البلاغة. ونذكرها في مؤلفاته القرآنية في الفصل الأول من الباب الثاني.
2. "سليقة العروض" وهو كتاب مخطوط غير تام كان يريد أن يوضح فيه علم العروض والقوافي بطريقة سهلة.
3. "دلائل إلى النحو الجديد والمعاني والعروض والبلاغة" وذكره سيد سليمان الندوي بهذا الاسم. أما الأستاذ الإصلاحي فقد ذكره فحسب بـ"النحو الجديد" وهذا هو الصحيح لأنه أفرد كتبًا خاصة للأغراض الأخرى مثل "فلسفة البلاغة" و"سليقة العروض".
4. "أسباق النحو" أي دروس النحو ولما كان هذا الكتاب باللغة الأردية سمّاه "أسباق النحو". والأسباق في اللغة الأردية بمعنى الدرس وهو مطبوع في جزئين.

ISSN: 2321-7928

الإمام عبد الحميد الفراهي[1]

- د. محمد أجمل أيوب الإصلاحي[2]

(1) مصادر الترجمة:

اعتمدت في ترجمة المؤلف على مصادر عديدة أهمها:

1. الترجمة الذاتية التي كتبها المؤلف رحمه الله بخطه في دفتر مذكرات العلامة الدكتور تقي الدين الهلالي المراكشي رحمه الله[3] عندما زاره في قريته في 17 رمضان سنة 1342هـ، أي قبل وفاة المؤلف بسبع سنوات، وهي على وجازتها أوثق مصدر لسيرته. ثم ما كتبه الهلالي نفسه عن المؤلف في مذكراته، وقد نقل النصين أحد تلامذته- وهو الشيخ أبو الليث الإصلاحي الندوي رحمه الله-[4] في مقاله (الإمام حميد الدين الفراهي رحمه الله) المنشور في مجلة (الضياء) الشهرية التي كانت تصدر في لكناؤ (عدد رجب 1352هـ ص 253-260).

[1] نشرت هذه الترجمة بعنوان (ترجمة المؤلف) في بداية كتاب "مفردات القرآن" (طبعة الدائرة الحميدية بمدرسة الإصلاح، 2012م)، ص 11-41. ننشرها هنا مع الشكر للناشر.

[2] محقق هندي كبير يقيم بالرياض

[3] ولد الدكتور الهلالي في سجلماسة سنة 1311هـ وتوفي في الدار البيضاء في 26 شوال سنة 1407هـ. واتفق أن قدم الدكتور الهلالي إلى الهند سنة 1400هـ فلقيته في وفد من مدرسة الإصلاح، فحدثنا عن الإمام الفراهي، فسألته أن يكتب لنا ما يحضره عن سيرة الفراهي، فوعدنا، وفي اليوم التالي سلم إلي ورقة كان أملاها على مرافقه وختمها بإمضائه: "أملاه الدكتور محمد تقي الدين بن عبد القادر الهلالي بمدينة بنارس- الهند، في اليوم 1400/4/6هـ".

[4] كان اسمه (شير محمد) وبهذا الاسم نشر مقاله المذكور، وكلمة (شير) تعني الأسد فسماه الدكتور الهلالي (أبا الليث) فاشتهر هذا الاسم الجديد، ونسي الاسم الأول. كان الشيخ أبو الليث رحمه الله من كبار العلماء الزهاد، انتخب بعد انقسام الهند أميرًا للجماعة الإسلامية الهندية، فقادها أكثر من ثلاثين سنة. توفي في 16 جمادى الأولى سنة 1411هـ.

2. رسائل العلامة شبلي النعماني رحمه الله إلى المؤلف، وهي منشورة ضمن مجموعة (مكاتيب شبلي) المجلد الثاني (ص 1-55)
3. نزهة الخواطر للعلامة الشريف عبد الحي الحسني المتوفى سنة 1341هـ (8/248-249) وقد زاد في الترجمة ابن المؤلف الشيخ أبو الحسن علي الندوي رحمه الله.
4. ثلاث مقالات في سيرة المؤلف كتبها العلامة السيد سليمان الندوي رحمه الله وهي:

أ. ترجمة موجزة بالعربية كتبها في 27 شعبان سنة 1349هـ، لتلحق بآخر كتاب "إمعان في أقسام القرآن" (طبعة المكتبة السلفية بالقاهرة).

ب. مقال بالأردية نشره فور وفاة المؤلف في مجلة (معارف) (عدد نوفمبر سنة 1930م)، وهو أقوى ما كتبه الندوي في الوفيات.

ج. ترجمة مفصلة نشرت في المجلة نفسها في عددي يناير وفبراير سنة 1931م. وقد أحلنا لهذه الترجمة والترجمة التالية على كتاب (مختصر حيات حميد).

5. ترجمة المؤلف التي صدر بها تلميذه الشيخ أمين أحسن الإصلاحي رحمه الله كتاب (مجموعة تفاسير فراهي) وهو مجموعة أجزاء تفسير الفراهي التي ترجمها الإصلاحي إلى الأردية.
6. مقال للدكتور شرف الدين الإصلاحي بعنوان (ترجمان القرآن مولانا حميد الدين الفراهي رحمه الله). نشر في مجلة (معارف) (عدد رجب 1411هـ) لخّص فيه كتابه الجليل الذي ألّفه في سيرة الفراهي، ولا يزال مخطوطًا.[1]

[1] صدر مؤخرًا بعنوان (ذكر فراهي) في 840 صفحة من الدائرة الحميدية بمدرسة الإصلاح، أعظم كره (الهند).

(2) اسمه ونسبه ومولده:

هو عبد الحميد بن عبد الكريم بن قربان قنبر بن تاج علي، حميد الدين أبو أحمد، الأنصاري، الفراهي. وقد ذهب العلامة السيد سليمان الندوي في ترجمته إلى أن اسمه الحقيقي "حميد الدين" ولكن لما كان هذا الاسم في العربية لقبًا رأى فيه تمدحًا وتعاظمًا، فسمّى نفسه في أول مصنفاته العربية "عبد الحميد".[1] والحق أنّ عبد الحميد هو الاسم الذي سمّي به بعد ميلاده، وظلّ معروفًا به- حسب الشواهد التي بين أيدينا- إلى سنة 1306هـ إذ كان عمره 26 سنة. ومن ذلك:

1. عنوان قطعتين في تاريخ ميلاده،[2] لشيخه محمد مهدي الذي درس عليه اللغة الفارسية في صغره، ونصه:

"تاريخ تولد عبد الحميد خلف حاجي صاحب ممدوح وتلميذ راقم"

والقطعة الأولى منها:

با شرفِ بخت شد عبد الحميد رونق ميلاده بفضل ودود

فكر چون كردم پي تاريخ سال گفت خرد نوبر باغ وجود

وسمّى أخاه كذلك "عبد الرشيد" في قطعة أخرى في تاريخ ميلاده، وهو أيضًا اشتهر فيما بعد بـ"رشيد الدين".

2. وللشيخ المذكور أيضًا قصيدة بالفارسية بمناسبة زواج الفراهي في 17 رجب سنة 1299هـ، سمّاه في عنوانها "عبد الحميد".

---

[1] حيات حميد (الندوي)، ص 2.

[2] قرأت القطعتين في نسخة من ديوان الشيخ محمد مهدي منقولة من أصل المؤلف، وفي وثيقة مع قطعات أخرى في تاريخ ميلاد والد الفراهي وأخيه وعمه. وقد وقفت على نسخة الديوان عند كاتبها شيخنا بدر الدين الإصلاحي رحمه الله. أما الوثيقة فقد وقعت عليها عرضًا ضمن نسخة كتاب الدر النضيد للفراهي إذ كنا أنا والدكتور شرف الدين الإصلاحي نتصفح مخطوطات الفراهي المحفوظة عند الشيخ المذكور في شهر مارس سنة 1980م.

3. في رسالة بعث بها الفراهي إلى والده من لاهور، حينما كان يدرس على العلامة فيض الحسن السهارنفوري عام 1300هـ أو قبله، كتب اسمه "عبد الحميد" واسم أخيه "عبد الرشيد".[1]
4. بهذا الاسم سماه ابن عمته العلامة شبلي النعماني في رسالة مؤرخة في 27 مارس عام 1884م (الموافق 1301هـ).[2]
5. في خزانة كتب الفراهي نسخة خطية من مثنوي جلال الدين الرومي (الدفتر الأول) ذكر الفراهي في آخرها بالفارسية أنه اشتراها سنة 1306هـ، ثم كتب اسمه مركبًا هكذا:

"محمد عبد الحميد أنصاري پسر عبد الكريم أنصاري".[3]

والجدير بالذكر أن هذا الاسم المركب هو الذي صدر به أول كتبه سنة 1891م. وهما رسالتان كلّفه المسؤولون في كلية عليكره ترجمتهما من العربية إلى الفارسية لإقرار تدريسهما في الكلية التي كان هو أحد طلابها في السنة الأولى. فنشرت منه الرسالتان باسم "محمد عبد الحميد" مع كونه قد عرف في الكلية باسم "حميد الدين". وقد غلب "حميد الدين" على "عبد الحميد" وخاصة بعدما ثبت في أوراقه الرسمية، واشتهر به لكونه أقرب إلى ذوق أهل الفارسية والأردية وأكثر شيوعًا على ألسنتهم، فأخذ الفراهي نفسه يوقع مكاتباته بـ"حميدالدين". وبهذا الاسم صدرت كتبه المعدودة في الأردية والفارسية، أما كتبه العربية، وهي جلّ مؤلفاته- فأثبت عليها اسمه هكذا: "المعلم عبد الحميد الفراهي". ولا يبعد أن يكون إيثاره اسمه الأول "عبد الحميد" على الاسم الثاني "حميد الدين" راجعًا إلى ما أشار إليه العلامة السيد سليمان

[1] مكاتيب فراهي، ص 10
[2] مكاتيب شبلي، 69/1
[3] هذه النسخة محفوظة في مكتبة مدرسة الإصلاح

الندوي من كونه في العربية من ألقاب المدح، فتجنبه الفراهي ورعًا وتواضعًا.

أما كنيته "أبو أحمد" فكنى بها نفسه في أول ديوانه العربي إذ سمّاه "ديوان أبي أحمد الأنصاري".[1] وكذلك لما أرسل قصيدة له إلى العلامة شبلي النعماني ضمن رسالة غير مؤرخة كتب عنوانها "قصيدة لأبي أحمد الأنصاري"،[2] وهي موجودة في ديوانه المطبوع بعنوان "في تطاول الطليان على طرابلس".[3] لم نجد هذه الكنية إلا في الموضعين المذكورين، ولم يكن من أبنائه من يسمّى "أحمد" فالظاهر أنه قصد بهذه الكنية التعمية على استخبارات الاستعمار البريطاني التي كانت تراقبه لأسباب من أكبرها قصائده العربية في وصف عداء الصليبيين للمسلمين وهجومهم على بلادهم، وتحريض المسلمين على جهادهم.[4]

أما نسبة الأنصاري فقد نص عليها صاحب (نزهة الخواطر) والعلامة الندوي، ولكن الفراهي نفسه لم ينتسب إليها في كتاباته إلا قليلًا، ومن ذلك ما نقلناه آنفًا من آخر نسخته من كتاب المثنوي. ولعل ذلك كان قبل أن يختار لنفسه نسبة "الفراهي"، التي اقتصر عليها ابتعادًا مما قد تشم منه رائحة التفاخر بالنسب. أما وجود هذه النسبة في عنوان الديوان العربي فإنه- كما قلنا- بني على الإخفاء والإغماض دون الإعلام والإظهار.

و"الفراهي" نسبة إلى قريته التي كانت مسقط رأسه، واسمها "فَريها"، وهي من قرى (أعظم كره) أحد أضلاع[5] الإقليم الشمالي في الهند "أُتراپراديش".

[1] نسخة منقولة من أصل المؤلف محفوظة في مكتبة دار المصنفين بمدينه أعظم كره.
[2] مكاتيب فراهي، ص 37
[3] ديوان المعلم عبد الحميد الفراهي، ص 8-10.
[4] حيات حميد (الإصلاحي)، ص 61.
[5] الجمهورية الهندية مقسمة إلى أقاليم أو ولايات، والجزء من الإقليم يسمى بالأردية (ضِلعًا).

ولد الفراهي في القرية المذكورة صباح يوم الأربعاء سادس جمادى الآخرة سنة 1280هـ،[1] في أسرة كريمة معروفة بنسبها وعلمها ومكانتها الاجتماعية، ويعدّ أهلها من أعيان المنطقة ووجهائها، فنشأ الفراهي وترعرع في رخاء ورفاهية.

(3) شيوخه ورحلاته في طلب العلم:

بدأ الفراهي تحصيله العلمي في منزله كدأب أبناء البيوتات الشريفة، إذ عيّن له مؤدب يسمّى الشيخ أحمد علي،[2] فقرأ عليه القرآن الكريم، وحفظه وهو ابن عشر سنين أو نحو ذلك.

ثم تعلّم اللغة الفارسية في منزله أيضًا في مدة تسعة أشهر،[3] أخذها عن الشيخ محمد مهدي الذي كان من المؤدبين المشهورين في تلك الديار، وله ديوان شعر بالفارسية.[4] وسرعان ما حصلت له بذكائه وتوقد ذهنه ملكة قوية في اللغة الفارسية، وامتلك ناصية البيان، فبدأ يقرض الشعر، ولم تمض مدة قليلة حتى أخذ يجاري فحول شعراء الفارسية. فقال -وهو ابن ست عشرة سنة- قصيدة صعبة الرديف عارض بها قصيدة للشاعر الفارسي المشهور خاقاني الشرواني الملقب بحسان العجم (ت 595هـ)،[5] فلما عرضها ابن عمته العلامة شبلي النعماني على شيخه العلامة محمد فاروق العباسي -من جلّة علماء الفارسية في عهده-[6] وسأله عن قائلها، قال: لا أدري ولكن الظاهر

[1] هذا التاريخ الدقيق لميلاد المؤلف ورد في الوثيقة التي سبق ذكرها.

[2] مقال الدكتور شرف الدين الإصلاحي، مجلة معارف عدد رجب 1411هـ، ص 89.

[3] الترجمة الذاتية للفراهي في مجلة الضياء، 260/7/2.

[4] نزهة الخواطر، 248/8، وهذا هو الصواب في اسمه، ويسميه عامة المترجمين للفراهي "مهدي حسين" وهو خطأ. وقد اطلعت على نسخة خطية من ديوانه عند الشيخ بدر الدين الإصلاحي رحمه الله، كما سبق.

[5] انظر ترجمته في لباب الألباب، ص 405

[6] انظر ترجمته في نزهة الخواطر، 476/8

أنها لبعض الشعراء المتقدمين!.[1]

بدأ الفراهي تعلّم اللغة العربية، وله أربع عشرة سنة، فانتقل من قريته إلى مدينة (أعظم كره) وقرأ فيها على ابن عمته العلامة شبلي النعماني (ت1332هـ) الذي كان أكبر منه بست سنين.[2]

ثم توجه معه إلى مدينة (لكناؤ) وحضر هناك مدة يسيرة في دروس العلامة الفقيه الشهير عبد الحي الأنصاري اللكنوي (ت 1304هـ)،[3] كما أخذ عن الشيخ فضل الله بن نعمة الله الأنصاري (ت1312هـ) أحد الفضلاء البارعين في المعقولات.[4]

ثم حداه حادي الشوق إلى التتلمذ على أديب العربية وشاعرها المفلق العلامة فيض الحسن السهارنفوري (ت 1304هـ)[5] الذي كان مدرسًا في الكلية الشرقية بمدينة (لاهور)- وقد درس عليه من قبل العلامة شبلي النعماني أيضًا- فسافر إلى (لاهور) وقرأ عليه -بصفة شخصية- كتب الأدب العربي وبعض كتب المعقولات. وقد أحبّ الشيخ تلميذه لفرط ذكائه وحسن أدبه، فأهدى إليه نسخة كتبها وصحّحها بخط يده من كتابه (رياض الفيض) وهو شرح للمعلقات السبع في ثلاث لغات: العربية والفارسية والأردية.[6] وكان من حبّ الفراهي لشيخه أنه نشر ديوانه العربي سنة 1334هـ على نفقته، وهو أول مطبوعات دار المصنفين بمدينة (أعظم كره).

[1] حيات حميد (الندوي)، ص 3، (الإصلاحي)، ص 28

[2] انظر في سيرته كتاب (حيات شبلي) للسيد سليمان الندوي والأعلام للزركلي، 355/3

[3] انظر ترجمته في نزهة الخواطر، 250/8

[4] نزهة الخواطر، 248/8 وانظر ترجمته في نزهة الخواطر، 387/8

[5] انظر ترجمته في نزهة الخواطر، 389/8

[6] هذه النسخة النادرة محفوظة في مكتبة مدرسة الإصلاح، والكتاب مطبوع

وبعدما تخرج في العلوم المتداولة من المنقول والمعقول وعلوم العربية، أقبل سنة 1300هـ- وهو ابن عشرين سنة- على اللغة الإنجليزية والعلوم الحديثة، فالتحق بثانوية (كرنل غنج) بمدينة (الله آباد) ثم بكلية (عليكره) التي تطورت فيما بعد إلى (جامعة عليكره). وكانت العربية والفارسية من المواد اللازمة لطلاب الكلية، ولكن الفراهي أعفي عنهما، بل كلّف من قبل المسؤولين ترجمة كتابين[1] من العربية إلى الفارسية لإدخالهما في المقررات الدراسية في الكلية التي كان هو أحد طلابها كما سبق.

وقد عني الفراهي في دراسته في الكلية بالفلسفة الحديثة ونال فيها درجة الامتياز مع اهتمامه بالإنجليزية والعلوم العصرية الأخرى. وقد أخذ الفلسفة من المستشرق الإنجليزي الشهير (توماس أرنولد) الذي كان من أساتذة الكلية، وعمل فيها مدرسًا عشر سنوات.[2] ومن مؤلفاته كتاب (الدعوة إلى الإسلام) الذي نال قبولًا عظيمًا عند الباحثين المسلمين، ولكن الفراهي كان ينتقد هذا الكتاب انتقادًا شديدًا ويرى أن الغرض من تأليفه تجريد المسلمين من روح الجهاد.[3]

وفي أثناء طلبه في كلية عليكره، طلب إليه ترجمة تفسير سيد أحمد خان (مؤسس الكلية) إلى اللغة العربية، فرفضها قائلًا: "لن أشارك في نشر هذا الإثم".[4]

ثم درس سنتين علم القوانين الجارية (الحقوق)، ولكنه كان يكره الاشتغال به، فنبذه ولم يكمل تحصيله.[5]

[1] أحدهما جزء من طبقات ابن سعد، والآخر رسالة بدء الإسلام من تأليف العلامة شبلي النعماني باللغة العربية.

[2] انظر ترجمته في كتاب المستشرقون، 84/2

[3] حيات حميد (الإصلاحي)، ص 34

[4] مجلة معارف عدد رجب 1411هـ، ص 92

[5] الترجمة الذاتية، مجلة الضياء، 260/7/2.

(4) مناصبه وأعماله التعليمية والإدارية:

تولّى الفراهي بعد إكمال دراسته مناصب عدة تعليمية وإدارية. فعيّن سنة 1314هـ مدرسًا للعربية والفارسية بمدرسة الإسلام في مدينة (كراتشي)، ودرّس فيها أكثر من تسع سنوات.

ثم عيّن عام 1324هـ أستاذًا مساعدًا للعربية في كلية عليكره، وكان أستاذ العربية فيها حينذاك المستشرق اليهودي الألماني (جوزف هوروفيتس) ناشر الجزئين الأولين من طبقات ابن سعد وصاحب كتاب (المغازي الأولى ومؤلفوها)،[1] ولعل تعيينهما كان في وقت واحد. وقد أخذ عنه الفراهي العبرانية، كما استكمل المستشرق عليه العربية.[2]

وبعد سنتين عيّن عام 1326هـ أستاذًا للعربية بجامعة (الله آباد) وقضى هناك نحو سنة سنوات، واختير عضواً في اللجنة العربية للعلوم الشرقية، ولما اقترح سنة 1331هـ، تأسيس جامعة عالمية في المدينة المنورة كان هو والعلامة شبلي النعماني من بين العلماء الذين اقترحت أسماؤهم للتدريس فيها.[3]

ثم اختارته حكومة (حيدر آباد الدكن) عميدًا لدار العلوم التي كانت كلية شرقية، فغادر إليها سنة 1332هـ منتدبًا من قبل حكومة ولايته، وكان- بالإضافة إلى مسؤوليته الإدارية- يدرّس الصفوف العليا في الكلية.

وكان الفراهي أحد المؤسسين للجامعة العثمانية بحيدرآباد، وهو الذي اقترح أن يكون تدريس العلوم الشرعية فيها في اللغة العربية، والعلوم العصرية باللغة

[1] انظر ترجمته في كتاب المستشرقون، 433/2

[2] حيات حميد (الندوي)، ص 8، (الإصلاحي)، ص 36

[3] مجلة معارف، عدد رجب 1411هـ، ص 96

الأردية، فوافقوا على الجزء الثاني ولكن لم يوافقوا على الجزء الأول من اقتراحه.[1] وكانت له في حيدر آباد حلقة أسبوعية لتفسير القرآن الكريم يحضرها العلماء والباحثون وطلبة علم القرآن، ويعرضون عليه أسئلتهم فيجيب عنها.[2]

مكث الفراهي بحيدر آباد إلى سنة 1337هـ، ثم استقال من منصبه مع رغبة المسؤولين في بقائه هناك، وعاد إلى وطنه. وقد أشار إلى ذلك في ترجمته الذاتية قائلًا: "ولما كانت هذه المشاغل تمنعني عن التجرد لمطالعة القرآن المجيد، ولا يعجبني غيره من الكتب التي مللت النظر في أباطيلها، غير متون الحديث وما يعين على فهم القرآن، تركت الخدمة، ورجعت إلى وطني، وأنا بين خمسين وستين من عمري، فيا أسفا على عمر ضيّعته في أشغال ضرها أكبر من نفعها! ونسأل الله الخاتمة على الإيمان".[3]

بعد عودته من حيدر آباد تولّى الفراهي إدارة مدرسة إصلاح المسلمين التي أنشأتها جمعية إصلاح المسلمين في بلدة (سراي مير). وقد قامت هذه الجمعية في منطقة (أعظم كره) لإصلاح عقائد المسلمين وإزالة البدع المنتشرة وفضّ المنازعات والخصومات بين المسلمين، ثم أسست الجمعية مدرسة إصلاح المسلمين- التي سمّيت فيما بعد بمدرسة الإصلاح اختصارًا- لتخريج علماء ودعاة يحملون رسالتها، فيستمر عمل الدعوة والإصلاح. وقد أسند الإشراف على المدرسة إلى الفراهي وهو في حيدر آباد، فلما رجع إلى وطنه باشر إدارة المدرسة ووضع فكرتها التعليمية، ورسم لها منهاجًا دراسيًا فريدًا يختلف عن مناهج المدارس الدينية الأخرى في

[1] حيات حميد (الندوي)، ص 17

[2] المرجع السابق (الندوي)، ص 18

[3] مجلة الضياء، 260/7/2

نظامها، ومقرراتها الدراسية، وطريقة التدريس فيها. وفي السنوات الخمس الأخيرة من عمره قد وقف جزءًا كبيرًا من وقته وجهده على خدمة هذه المدرسة فكان يقيم ثلاثة أيام من كل أسبوع في المدرسة، ويلقي دروسًا في تفسير القرآن الكريم على أساتذتها وطلابها الكبار.[1]

ولما توفي العلامة شبلي النعماني سنة 1332هـ واجتمع تلامذته- وهو أحدهم- لتنفيذ فكرة أستاذهم لإنشاء مؤسسة دار المصنفين في مدينة أعظم كره، اختاروا الإمام الفراهي رحمه الله رئيسًا لها والعلامة سليمان الندوي مديرًا.

(5) صفاته وأخلاقه:

كان الفراهي رحمه الله معروفًا بفرط الذكاء ونفاذ البصر وسرعة الإدراك ودقة الاستنباط. وكان ورعه وزهده في الدنيا، وقصده في العيش، وعزوفه عن السمعة، وحسن تعبده، مع جود وغنى نفس وتواضع، موضع إجماع من معاصريه.

كان العلامة شبلي النعماني رحمه الله يقول: "من جلس إلى عبد الحميد انصرف قلبه عن الدنيا."[2]

ويقول السيد سليمان الندوي رحمه الله: "كان رحمه الله آية من آيات الله في حدة الذهن وكثرة الفضل وسعة العلم ودماثة الخلق وسداد الرأي والزهد في الدنيا والرغبة في مرضاة الله".[3]

ومما وصفه به صاحب نزهة الخواطر: "جودة فهم، ووفور ذكاء، وشهامة نفس،

[1] حيات حميد (الإصلاحي)، ص 38

[2] المرجع السابق (الإصاحي)، ص 55

[3] ترجمة الفراهي الملحقة بكتابه (إمعان في أقسام الفرآن) طبعة دار القلم، ص 15

وانجماع لا سيما عن بني الدنيا، وعدم اشتغال بما لا يعنيه".[1]

ويقول الأستاذ عبد الماجد الدريابادي رحمه الله: "لم تر عيني مثله في الصبر والشكر والقناعة والتوكل وغنى النفس". وقال في موضع آخر: "كانت شخصية الفراهي قوية جذابة، قلما رأينا مؤمنًا قانتًا مثله، قيل في وصف أولياء الله إن الجلوس معهم يذكر الإنسان بالله سبحانه، وكان يصدق هذا الوصف على الفراهي صدقًا تامًا. أما الصلاة فكأن قلبه معلق بأوقاتها. أقام في حيدرآباد سنوات عميدًا لدار العلوم، يتقاضى مرتبًا عاليًا، وكانت صلته بطبيعة الحال بعلية القوم، ولكن لم يتغير شيء مما كان عليه من القناعة والاقتصاد في المطعم والملبس والديانة والصدق والإخلاص. أما مجالسه فلا مجال فيها للغيبة ولغو القول والهزل. وبالجملة فلم يكن له نظير لا في العلم والفضل ولا في الديانة والتقوى."[2]

وقد أقبلت الدنيا على الفراهي، فتهيأت له فرص لو اغتنمها وسعى إلى ما يسعى إليه أهل الدنيا لنال أجلّ الرتب وأعلى المناصب، وحاز كل ما تطمع فيه النفوس من الأموال والألقاب وحسن الصيت، ولكنه كان زاهدًا في كل ذلك، مقبلًا على الله، قائلًا للدنيا ما قاله علي بن أبي طالب ﷺ: "يا دنيا غُرّي غيري"،[3] وكان من تيقظه وحذره في ذلك أنه قال في أثناء بعض تلك الفرص[4] التي يتمنى الناس حصولها في حياتهم مقطوعة رباعية في الفارسية يخاطب نفسه محذرًا إياها، ترجمتها: "الجاهل مشغول بالبحث عن لذيذ المأكل، والعاقل مصروف همه إلى

[1] نزهة الخواطر، 248/8

[2] مقال الدريابادي في صحيفته (صدق) عدد 1945/6/19م

[3] الرقة والبكاء، ص 198

[4] مقال الأستاذ شير محمد في مجلة الضياء، 260/7/2

نيل الصيت والسمعة. أما أنت أيها الفراهي فاجتنب الاثنين، فيوشك أن ترى كليهما قد نشبت حلوقهما في الحبالة".[1]

وكان من ورعه وعدله أنه حكم في قضية- جعله الخصم حكمًا فيها- على والده، مع كونه من أبرّ الناس به، وخرج بذلك جزء كبير من ضياعه إلى ملك الخصم.[2]

(6) ثقافته وعلومه:

كان الفراهي عالمًا ذا ثقافة واسعة متنوعة، فقد برع في العلوم النقلية والعقلية، ومهر في اللغات العربية والفارسية والإنجليزية، وتعلّم اللغة العبرانية، وانفرد من بين معاصريه من علماء الهند بأنه درس مع كل ذلك علومَ الغرب وآدابه في اللغة الإنجليزية دراسة الناقد البصير، ثم لم يزده ذلك إلا قوة في الدين واستقامة عليه علمًا وعملاً.

لكن العلم الذي غلب عليه هو علم القرآن الذي بلغ فيه إلى منزلة تتقاصر دونها الهمم. ونكتفي هنا بلمحة موجزة عن ثقافته الواسعة التي امتازت في كل جوانبها بالكيف أكثر من الكم.

وقد اعترف أقران الفراهي وشيوخه بعلوّ منزلته في معرفة اللغتين الفارسية والعربية فيقول الأستاذ عبد الماجد الدريابادي: "قد بذّ العلامة الفراهي في الآداب الفارسية

[1] نواي پهلوي، ص 22 ونصها الفارسي كما يلي:

نادان در جستجوئ كام افتاده است
دانا در جستجوئ نام افتاده است
بگريز فراهيا ازين هر دو كه زود
بيني كه گلوئ شان بدام افتاده است

(مدير تحرير المجلة)

[2] حيات حميد (الاصلاحي)، ص 53

والعربية أقرانه بل شيخه شبلي النعماني أيضًا"[1] وقد ذكرنا فيما سبق معارضته- وهو ابن ستة عشر عامًا- للشاعر الفارسي الشهير (خاقاني) بقصيدة صعبة الرديف بهرت أحد كبار علماء الفارسية وخيّل إليه أنها لبعض الشعراء المتقدمين.

وقد طبع ديوان شعره الفارسي عام 1903م فأرسل العلامة شبلي النعماني نسخة منه إلى الأمير العالم صاحب المكتبة الشهيرة الشيخ حبيب الرحمن الشيرواني وكتب إليه: "طبع شيء من شعر حميد الدين، نرسل إليكم نسخة منه، ولعلكم تنظرون في القصيدتين اللتين في آخر الكتاب لتتذوقوا اللسان الفارسي الأصيل".[2] وقد طبع الديوان مرة أخرى في طبعة أوفى بعنوان (نواي پهلوي) سنة 1967م. للفراهي ديوان آخر ترجم فيه صحيفة أمثال سليمان إلى الفارسية الدرية التي لا يشوبها شيء من ألفاظ العربية، وقد طبع في حياته في حيدر آباد بعنوان (خردنامه).

ومما يدل على علوّ كعبه في الآداب الفارسية رسائل العلامة شبلي النعماني إليه في أثناء تأليفه كتاب (شعر العجم)، يقول في بعضها: "الأبيات التي سترسلها إليّ من شاهنامة الفردوسي، ينبغي أن تفسّر الغريب من ألفاظها في مواقعها، فإن أكثر ألفاظها غير مألوفة الآن".[3] وكتب في رسالة أخرى: "أرسل إليّ أمثلة من التخييل في الشعر الفارسي حسب آراء النقاد الغربيين".[4]

أما الإنجليزية فقد أتقن الفراهي دراستها، وألّف فيها وحاضر، وقد اطلع بواسطتها على كتابات المتسشرقين عن القرآن وتاريخ العرب، وعلى الأدب الإنجليزي شعرًا ونثرًا وبلاغةً، وعلى كتب الفلسفة الحديثة وما ترجم إليها من كتب الفلسفة

[1] مقالة (مولانا حميد الدين الفراهي) في صحيفة الداعي، عدد 3 ديسمبر 1976م
[2] مكاتيب شبلي، 124/1
[3] المرجع السابق، 28/2، وكتاب شعر العجم في تاريخ الشعر الفارسي في خمسة مجلدات
[4] المرجع السابق، 18/2

والآداب اليونانية. ومن آثاره بالإنجليزية مقالة في عقيدة الشفاعة والكفارة، ردّ بها على بعض علماء النصارى.[1]

وقد أقرت ندوة العلماء في اجتماعها السنوي الذي عقد في دلهي عام 1328هـ إعداد ترجمة إنجليزية لمعاني القرآن الكريم، نظرًا لأن التراجم الأخرى الموجودة في ذلك الحين قد تمت على أيدي النصارى. فشكّلت لجنة مؤلفة من العلامة الفراهي والنواب عماد الملك البلجرامي والشيخ محمد صالح، على أن يقوم عماد الملك بالترجمة ويراجعها الفراهي والشيخ محمد صالح.[2]

وقد درس الفراهي- رحمه الله- اللغة العبرانية، والذي دعاه إلى ذلك انتشار جمعيات التنصير في عهده في الهند، والرد على اليهود والنصارى من خلال كتبهم يقتضي دراستها الدقيقة وبصورة مباشرة. فاستفاد الفراهي بمعرفته للغة العبرانية ووقوفه على الدراسات المتعلقة بصحف أهل الكتاب في اللغة الإنجليزية، في كشف كثير من تحريفاتهم بنصوص كتبهم، كما نرى في كتابه (الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح) فقد جاء بثلاثة عشر دليلًا من التوراة نفسها للرد على زعمهم بأن الذبيح إسحاق ﷺ، وناقش علماء أهل الكتاب، وفسّر بعض ما أشكل عليهم من كتبهم. ومن مؤلفاته التي لم يكملها (الطريف في التحريف) الذي كان يريد أن يجمع فيه جملة من تحريفاتهم، وقد استفاد أيضًا بمعرفته للغة العبرانية- وهي من أخوات العربية- في تحقيق بعض ألفاظ القرآن الكريم وأساليبه.

ومن ثم لما جاءت فكرة الرد على شبهات المستشرقين وافتراءاتهم على القرآن الكريم، وكتب بعض المسؤولين في حكومة (بهوپال) إلى العلامة شبلي النعماني

[1] ذكرها السيد سليمان الندوي في ترجمة الفراهي الملحقة بكتابه (إمعان في أقسام القرآن) انظر طبعة دار القلم، ص 19

[2] حيات شبلي، ص 582

ردّ عليه بأنه لا يوجد في الهند كلها من يستطيع أن يقوم بهذا العمل مثل حميد الدين الفراهي.[1] وكتب في رسالة أخرى: "يندر في المسلمين من يجيد الكتابة في اللغة الإنجليزية (مع تبحره في القرآن) ولذلك فإن حميد الدين هو الذي يستطيع أن يقوم بهذا العمل خير قيام."[2]

أما العلوم العقلية فدرسها الفراهي أيام طلبه إذ كانت جزءًا لازمًا من نظام الدرس في عصره، ثم اهتم بالفلسفة الحديثة حينما دخل كلية عليكره، ونال فيها درجة الامتياز، وقد واصل اطلاعه على ما كتبه فلاسفة الغرب. يقول الأستاذ عبد الماجد الدريابادي الذي كان من المختصين في الفلسفة الحديثة: "إن الفراهي قد درس الفلسفة دراسة واسعة وعميقة جدًا، وكان يقرأ أحدث ما يصدر في الغرب من كتب الفلسفة والمنطق، ولم يكن يكتفي بالاطلاع عليها، بل يقرأها قراءة بحث ونقد ومقارنة".[3] ومن هنا كان أعرف بخطرها وضررها وضلالها. وقد نبّه على ذلك في كتبه،[4] ثم لما قرّر المنهج الدراسي لمدرسة الإصلاح حذف منه كتب المنطق والفلسفة، ولم يترك إلا مبادئها ليلمّ الطالب بالمصطلحات المستعملة في الفنين فيتمكن من الاستفادة من كتب علماء الإسلام في أصول الفقه والكلام. وكان من أعظم كتبه التي لم يكملها كتاب (حجج القرآن)، والأبواب الثلاثة الأولى منه في نقد الفلسفة والمنطق وعلم الكلام. والعلماء والباحثون الذين حضروا مجالسه ومحاضراته في نقد هذه العلوم وبيان زيفها، كانوا يشبهونه بشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في ذلك وفي تبحره في علوم القرآن.

[1] مكاتيب شبلي، 25/1

[2] المرجع السابق، 254/1

[3] مقالته في صحيفة الداعي، عدد 3 ديسمبر 1976م

[4] من ذلك قوله في كتاب المفردات: "ومضرة كتب الفلسفة أضلّ وأوغل" (ص 5)

أما العربية فكان فيها إمامًا لا يشق له غبار، وكان له في كل علم من علومها من لغة، ونحو، وبلاغة، وعروض، تحقيقات واجتهادات واستدراكات على الأئمة. ونكتفي هنا بالإشارة إلى كتابه (جمهرة البلاغة)، الذي نقض فيه الأساس الذي يقوم عليه فن البلاغة عند أرسطاطاليس، وهو نظرية المحاكاة، التي يرى الفراهي أن فن البلاغة العربية تأثر بها، فجار عن قصد السبيل، وانتقد في ذلك الإمام عبد القاهر الجرجاني مع اعترافه بجلالته. وقصد في هذا الكتاب إلى تأسيس فن البلاغة على قواعد جديدة في ضوء القرآن الكريم وكلام العرب الأقحاح.

ولما أرسل الفراهي فصولًا من جمهرة البلاغة إلى العلامة شبلي النعماني أعجب به إعجابًا جعله يلخّص مباحثه المهمة وخاصة نقده لنظرية المحاكاة في مجلة (الندوة) التي كان يصدرها باللغة الأردية، مع أن النعماني نفسه يعدّ من أشهر النقّاد والكتّاب ومن الأركان الخمسة للأدب الأردي. وقد نشر الكتاب بعد وفاة المؤلف، ونفد قبل أن يصل إلى البلاد العربية ليأخذ مكانه من البحث والنقاش، فهو كتاب فريد في تاريخ البلاغة العربية.

وللفراهي ديوان شعر لطيف في العربية، طبع سنة 1387هـ، وقد ذكره الدكتور تقي الدين الهلالي رحمه الله فقال في مذكراته: "وللشيخ المذكور ديوان شعر، سمعته منه، بليغ مؤثر في استنهاض همم المسلمين وبثّ الحياة في قلوبهم، وذكر عداء الإفرنج لهم، وذكر حرب طرابلس والحرب الكبرى، والرجل فصيح في التكلم لغاية...".

أما العلوم الشرعية فتشهد بطول باعه فيها الفصولُ التي سوّدها من كتبه: الرائع في أصول الشرائع، وإحكام الأصول بأحكام الرسول، وفقه القرآن، وكان ينوي تدوين فن أصول الفقه على نحو جديد بعد تخليصه مما اختلط به من مباحث

الفنون الأخرى، وله تعليقات على طرر كتب الحديث والفقة والأصول وغير ذلك. ولكن العلم الذي استحوذ على عقله وقلبه، فأقبل عليه إقبالًا منقطع النظير هو علم القرآن. وكل ما درسه من علوم المنقول والمعقول وآداب الأمم وتاريخها وفلسفتها سخره لخدمة القرآن الكريم والمناحفة عنه.

وقد شرع في تدبر القرآن الكريم أيام طلبه في كلية عليكره، كما ذكر في (فاتحة نظام القرآن)، وكان كتاب الله أحبّ الكتب إليه، والنظر فيه ألذّ من كل ما في الدنيا.[1] وكان يعكف كل يوم بعد قيام الليل على تدبر القرآن الكريم، ثم يشتغل بالبحث والنظر والتأليف، ويستمر على ذلك بعد صلاة الفجر إلى الساعة التاسعة صباحًا، وظل ذلك دأبه أكثر من ثلاثين سنة. ولما استقال من عمادة دار العلوم بحيدر آباد صار يقضي معظم وقته في تدبر القرآن والتأليف فيه.

فحاز السبق في علم القرآن وفتح الله عليه من علومه ما شاء، وبلغ في ذلك شأوًا لم يبلغه إلا قليل من أهل العلم، فلقّبه معاصروه بـ"ترجمان القرآن". يقول العلامة السيد سليمان الندوي: "ثم انقطع إلى تدبر القرآن ودرسه، والنظر فيه من كل جهة، وجمع علومه من كل مكان، فقضى فيه أكثر عمره، ومات وهو مكبّ على أخذ ما فات من العلماء، ولفّ ما نشروه ولمّ ما شتّتوه، وتحقيق ما لم يحقّقوه. فكان لسانه ينبع علمًا بالقرآن، وصدره يتدفق بحثًا عن مشكلاته، وقلمه يجري كشفًا عن معضلاته."[2]

وقد ألّف في تفسير القرآن وعلومه بضعة عشر كتابًا أجلّها تفسيره (نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان) الذي صدر منه أحد عشر جزءًا في حياته وجزءان بعد وفاته. ولعله لم يشرع في التفسير من أوله إلا في آخر حياته فوافاه الأجل وهو في

[1] فاتحة نظام القرآن، ص 2

[2] ترجمته الملحقة بكتابه (إمعان في أقسام القرآن)، طبعة دار القلم، ص 17

تفسير الآيات (47-62) من سورة البقرة.

وكان للإمام الفراهي منهج فريد في التفسير، اشتهر به في شبه القارة الهندية، وقد أفاض القول في بيان أصوله في مقدمة تفسيره (فاتحة نظام القرآن) وكتابيه (دلائل النظام) و(التكميل في أصول التأويل). وأبانت عنه أجزاء التفسير التي صدرت في حياته. وأهمها أصلان يدل عليهما عنوان التفسير نفسه: الأول نظام القرآن، والآخر تأويل الفرقان بالفرقان.

أما تأويل الفرقان بالفرقان فهو أصل معروف مجمع عليه ولا يحتاج إلى بيان، غير أنّ منهج الفراهي يتميز بالتمسك الشديد بهذا الأصل والاستفادة منه على أنحاء لم يفطن لها كثير من المفسرين.

أما "النظام" فالمقصود به ما يسمّيه الكتّاب المعاصرون بالوحدة الموضوعية، فكل سورة لها موضوع معين- يسمّيه الفراهي عمود السورة- تدور عليه بأجزائها المترابطة فيما بينها ترابطًا معنويًا محكمًا. ويختلف النظام عن التناسب الذي عني به جماعة من علمائنا القدامى، وعدّوه علمًا شريفًا، والفرق بينهما "أن التناسب جزء من النظام، فإن التناسب بين الآيات بعضها مع بعض لا يكشف عن كون الكلام شيئًا واحدًا مستقلًا بنفسه، وطالب التناسب وربما يقنع بمناسبة ما، فربما يغفل عن المناسبة التي ينتظم بها الكلام فيصير شيئًا واحدًا. وربما يطلب المناسبة بين الآيات المتجاورة مع عدم اتصالها، فإن الآية التالية ربما تكون متصلة بالتي قبلها على بعد منها. فإن عدم الاتصال بين آيات متجاورة يوجد كثيرًا. ومنها ما ترى فيه اقتضابًا بينًا، وذلك إذا كانت الآية أو جملة من الآيات متصلة بالتي على بعد منها".[1]

ومراعاة النظام عند الفراهي ليس أمرًا مقصوداً لذاته، وإنما هو المنهاج الصحيح

[1] دلائل النظام، ص 87-89

لتدبر القرآن، والنظام هو الحكم عند تضارب الأقوال، وهو المرجح عند تعدد الاحتمالات، وهو الإقليد الذي تفتح به كنوز حكمة القرآن.

وفي الكشف عن نظام القرآن لا يلجأ الإمام الفراهي إلى مناهج أهل الفلسفة والمنطق أو المتصوفة، وإنما يعتمد على القرآن نفسه. وفي ذلك يقول رحمه الله: "أجمع أهل التأويل من السلف إلى الخلف أن القرآن يفسّر بعضه بعضًا، وأنه هو أوثق تعويلًا وأحسن تأويلًا، فنقول: كما أن القرآن يفسّر مطالب آياته بعضها ببعض، فكذلك يدلّك على نظام مطالبها ومناسبتها، بما يأتيك بنظائره، فتكثر الشواهد على رباط أمر مع أمر، وبذلك يحثّك على التأمل في جامع وصلة بينها، ثم يأتي عليه بأمثلة كثيرة بعضها أوضح من بعض، حتى يتدرج بك على ما كان أدقّ وأغمض."[1]

وتبين من ذلك أن هذا الأصل- أي النظام- أيضًا راجع في حقيقة الأمر إلى الأصل السابق، وهو تفسير القرآن بالقرآن.

(7) تلامذته:

كان المؤلف -رحمه الله- لما انفرد به من بين أقرانه من الجمع بين الثقافتين الإسلامية والعربية والتعمق فيهما- مرجعًا ومنتهى لكثير من العلماء الأجلاء، وأولهم شيخه وابن عمته العلامة شبلي النعماني رحمه الله. تشهد بذلك رسائله المنشورة ضمن الجزء الثاني من "مكاتيب شبلي" التي بلغ عددها 77 رسالة، وأكثرها تحتوي على مسائل علمية. ومن المؤسف أن أجوبة الفراهي رحمه الله قد ضاع جلّها بل كلّها، إذ لم نعثر إلا على جواب واحد في غضون نسخة كتابه (الرائع في أصول الشرائع) المحفوظة في خزانة الدائرة الحميدية، وهو في أربع

[1] دلائل النظام، ص 83

صفحات بعنوان "حكمة بعض الشرائع المتعلقة بفرائض الزوجين".[1] وسؤال النعماني الذي أجاب عنه الفراهي مذكور في رسالتين له،[2] وهو عن قوله تعالى في سورة الأحزاب "يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ" الآية (الأحزاب: 50).

وقد درّس الفراهي- كما علمنا- في كراتشي وعليكره والله آباد وحيدرآباد، فقرأ عليه في فصول الدراسة عدد كبير من الطلبة، ثم ألقى دروسًا ومحاضرات في ندوة العلماء، والجامعة الملية الإسلامية، وحيدر آباد، ومدرسة الإصلاح، وأكثر الذين يحضرون فيها كانوا من العلماء والباحثين وطلبة العلم في الصفوف العليا.

وممن حضروا مجالس الفراهي واستفادوا من دروسه ومحاضراتها في تفسير القرآن وغيره، ثم تأثروا بعض التأثر بأفكاره، وتبين ذلك في كتاباتهم، وأقرّوا بذلك هم أنفسهم أو بعض أقرانهم:

1. العلامة صاحب الرئاستين أبو الكلام آزاد (ت 1377هـ)
2. العلامة السيد سليمان الندوي (ت 1373هـ)
3. الشيخ مناظر أحسن الكيلاني (ت 1375هـ)
4. الأستاذ عبد الله العمادي (ت 1366هـ)
5. الأستاذ عبد الماجد الدريابادي (ت 1397هـ)

أما تلامذته الذين حملوا لواء فكره، وقاموا بنشره فهم الذين استفادوا منه في آخر حياته في مدرسة الإصلاح، ولا سيما صاحباه الشيخ أختر أحسن الإصلاحي

[1] وقفت عليه في 5 مارس سنة 1980م، وقد نشره الدكتور شرف الدين الإصلاحي في (مكاتيب فراهي)، ص 42-47

[2] مكاتيب شبلي، 2/37-38

(1320-1378هـ) والشيخ أمين أحسن الإصلاحي المتوفى سنة 1418هـ، وكان أولهما أبعد غوراً وأثقب نظراً في علم القرآن والعربية، وأشبه بشيخه في الصلاح والورع وحسن السمت، ولكنه لم يؤلف شيئًا غير مقالات معدودة في تفسير بعض الآيات المشكلة نشرت في مجلة (الإصلاح)، وقد نذر حياته لخدمة مدرسة الإصلاح حسب المنهج الذي رسمه لها شيخه، فتخرج على يديه جيل متميز من العلماء العاملين. ثم اعتنى بصيانة مسودات شيخه وإعدادها للنشر. فأصدر فاتحة نظام القرآن وتفسير سورة الفيل ومفردات القرآن وجمهرة البلاغة وغير ذلك. وتوفي في رحاب مدرسة الإصلاح في 24 ربيع الأول سنة 1378هـ عن 58 سنة.

أما زميله الشيخ أمين أحسن الإصلاحي فكان مع تبحره في العلم خطيباً مفوهًا وكاتبًا أديبًا، وقد غادر سنة 1944م مدرسة الإصلاح (الهند) إلى بنجاب (باكستان) للعمل مع الأستاذ أبي الأعلى المودودي في الجماعة الإسلامية، وكان الرجل الثاني فيها. ثم تركها سنة 1958م وانصرف إلى أعماله العلمية. وله مؤلفات جليلة كلها بالأردية وأعظمها تفسيرها (تدبر قرآن) في تسع مجلدات كبيرة، وقد ألّفه على منهج شيخه، واستغرق تأليفه 23 عامًا. ومن أحسن مؤلفاته: حقيقة التوحيد، وحقيقة الشرك، وتزكية النفس، والدولة الإسلامية، والدعوة الإسلامية ومنهاجها، والكتاب الأخير هو الوحيد الذي ترجم إلى العربية (بغير إذنه وبعد حذف فصل منه) ونشر بالكويت. وهو الذي ترجم كتب شيخه إلى الأردية بأسلوبه الرائع، فتيسر لعامة الباحثين في شبه القارة الهندية الاستفادة من أفكار الفراهي ونتائج تدبره في القرآن الكريم.

(8) مصنفاته:

قبل أن نسرد أسماء مؤلفات الفراهي، يحسن أن نشير إلى منهجه في التأليف، فإنه

يختلف عن منهج عامة المؤلفين الذين إذا عزموا على تأليف كتاب جمعوا مادته ثم رتّبوها في صورة كتاب. أما الفراهي فإن الموضوعات التي رأى ضرورة الكتابة فيها وحلّ مشكلاتها كانت ماثلة بين عيينه، يديم النظر والبحث فيها، فإذا حقّق مسألة أو حلّ معضلة أو أحكم رأيًا قيّد ذلك وكتب عليه: "من كتاب..." حتى إذا اكتملت جوانب البحث أقبل على تأليفها وتنسيقها. ولذلك كان يؤلّف كتبًا عديدة في وقت واحد، وقد بقي أكثر مؤلفاته ناقصًا، لأسباب منها طريقته هذه في التأليف، وأعماله الإدارية، والأمراض التي قد أنهكته وكانت تعاوده حينًا بعد حين.

وقد قسم الشيخ أمين أحسن الإصلاحي آثار الفراهي إلى ثلاثة أقسام: الأول ما وفّقه الله لإنجازه ونشر أكثره في حياته، والثاني ما كتب جملة صالحة من فصوله، والثالث ما لم يقدر له أن يكتب إلا بعض مباحثه أو تعليقات متفرقة حوله. ونورد فيما يلي عناوين آثار الفراهي كلها مما وقفنا عليه- كاملة كانت أو ناقصة- مرتبة على حروف المعجم، مقدمين المطبوعة منها على المخطوطة:

أولًا: الآثار المطبوعة:

1. أسباق النحو. وهو كتاب في اللغة الأردية في جزئين لتعليم النحو والصرف للناشئين على منهج ميسر جديد. وقد صدرت طبعته الأولى في حياة المؤلف، ثم زاد فيه أشياء، وكان في بعض الأبواب بياض تركه للأمثلة فأضافها تلميذه الشيخ أختر أحسن الإصلاحي ونشره سنة 1357هـ، وصدرت منه طبعات كثيرة، وهو مقرر في عدد من المدارس الدينية في الهند.
2. أساليب القرآن. أفرد هذا الكتاب لذكر وجوه الأساليب في القرآن وبيان دلالاتها ومواقع استعمالها. نشرته الدائرة الحميدية سنة 1389هـ.
3. أمثال آصف الحكيم. مجموعة حكايات آصف، نقلها الفراهي من الإنجليزية

إلى العربية في زمن طلبه. ونشر الكتاب بعد وفاته، وصدرت منه عدة طبعات، وهو مقرر في بعض المدارس الدينية في الهند.

4. إمعان في أقسام القرآن. صدرت منه طبعتان في حياة المؤلف أولاهما في مدينة لكناؤ وكانت صغيرة الحجم. ثم زاد المؤلف في فصوله وألّفها على نحو جديد وصدرت هذه النسخة المعدلة من المطبعة الأحمدية في عليكره سنة 1329هـ، والطبعة الثانية منها صدرت من المطبعة السلفية بالقاهرة سنة 1349هـ، وصوّرتها دار القرآن الكريم بالكويت سنة 1401هـ، ثم صدرت طبعة منه باعتناء الكاتب من دار القلم بدمشق، سنة 1415هـ.
5. تحفة الإعراب. قصيدة رائية في النحو بالأردية تشتمل على 128 بيت، مقررة في بعض المدارس الدينية، طبعت في حياة المؤلف وصدرت منها عدة طبعات.
6. ترجمه فارسي پاره از طبقات ابن سعد. ترجمة جزء من طبقات ابن سعد بالفارسية طبعت في مطبعة مفيد عام بمدينة آغره سنة 1891م.
7. ترجمه فارسي رسالة بدء الإسلام. ترجمة رسالة بدء الإسلام من تأليف العلامة شبلي النعماني بالعربية، طبعت بمطبعة مفيد عام بمدينة آغره سنة 1891م.
8. التكميل في أصول التأويل. رسالة قيمة في أصول التفسير لم يقدر للمؤلف إكمالها، نشرته الدائرة الحميدية، سنة 1388هـ.
9. جمهرة البلاغة. اسم الكتاب تاريخي يشير إلى سنة 1322هـ، ولعله تاريخ بداية التأليف. نشرته الدائرة الحميدية بعد وفاة المؤلف، سنة 1360هـ.
10. خرد نامه. ترجمة منظومة لأمثال سليمان عليه السلام بالفارسية الدَّريّة، نشرها المؤلف في حيدر آباد سنة 1916م.

11. دلائل النظام. ألّف هذا الكتاب لإقامة الحجة على وجود النظام (أي الوحدة الموضوعية) في كل سورة من سور القرآن الكريم، وبيان الطرق التي تهدي إلى نظام السورة. نشرته الدائرة الحميدية سنة 1388هـ.
12. ديوانه العربي. نشره الشيخ بدر الدين الإصلاحي من الدائرة الحميدية سنة 1387هـ
13. الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح. صدر الكتاب في حياة المؤلف سنة 1338هـ وطبع في مطبعة معارف بأعظم كره، وصدرت طبعة أخرى منه من الدائرة الحميدية سنة 1414هـ، ثم أصدرت دار القلم بدمشق سنة 1420هـ طبعة ثالثة باعتناء هذا الكاتب.
14. رسالة في عقيدة الشفاعة والكفارة. بالإنجليزية، رد بها على بعض علماء النصارى، وقد ذكر هذه الرسالة العلامة السيد سليمان الندوي في ترجمة الفراهي، ولم نقف عليها.
15. فاتحة نظام القرآن. مقدمة تفسيره (نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان)، نشرها الدائرة الحميدية سنة 1357هـ بعد وفاة المؤلف، وتقديم الكتاب بقلم العلامة السيد سليمان الندوي.
16. في ملكوت الله. قصد فيه ذكر السنن الإلهية في رقي الأمم وانحطاطها وعلو الحق وهزيمة الباطل وأصول النظام السياسي للإسلام، ولم يتمه. نشرته الدائرة الحميدية سنة 1391هـ.
17. القائد إلى عيون العقائد. نشرته الدائرة الحميدية، سنة 1395هـ.
18. مفردات القرآن. سنتحدث عن هذا الكتاب في الفصل التالي.
19. نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان. وهو تفسيره الكبير الذي صدرت منه الأجزاء الآتية:

أ. تفسير سورة الفاتحة والبسملة، نشر مع فاتحة نظام القرآن سنة 1357هـ.

ب. تفسير سورة الذاريات، مطبعة معارف بأعظم كره، دون تاريخ.

ج. تفسير سورة التحريم، مطبعة فيض عام، عليكره، سنة 1326هـ.

د. تفسير سورة القيامة، صدرت طبعته الأولى من مطبعة فيض عام بمدينة عليكره، دون تاريخ والطبعة الثانية صدرت من الدائرة الحميدية سنة 1403هـ.

ه. تفسير سورة المرسلات، مطبعة معارف، دون تاريخ.

و. تفسير سورة عبس، مطبعة معارف، دون تاريخ.

ز. تفسير سورة الشمس، مطبعة فيض عام، سنة 1326هـ.

ح. تفسير سورة التين، مطبعة معارف، دون تاريخ.

ط. تفسير سورة العصر، مطبعة فيض عام، سنة 1326هـ.

ي. تفسير سورة الفيل، مطبعة معارف، سنة 1354هـ.

ك. تفسير سورة الكوثر، مطبعة معارف، دون تاريخ.

ل. تفسير سورة الكافرون، مطبعة فيض عام، سنة 1326هـ، ونشر بعد ذلك في صحيفة "الجامعة" العربية نصف الشهرية التي كان يصدرها الأستاذ عبد الرزاق تحت إشراف الأستاذ أبي الكلام آزاد في كلكتا، وذلك في العدد العشرين من المجلد الأول الصادر في شهر شعبان سنة 1342هـ الموافق مارس 1924م (ص 9-14).

م. تفسير سورة اللهب، مطبعة معارف، دون تاريخ.

ن. تفسير سورة الإخلاص، هذا الجزء وحده بالأردية، ولعل المؤلف ألفه لأحد معارفه بناء على طلبه، زمن إقامته بكراتشي. نشرته الدائرة الحميدية سنة 1378هـ.

20. نواي پهلوي. وهو ديوانه الفارسي وقد طبع في حياة المؤلف بعنوان "ديوان حميد" بمطبعة شمسي في مدينة حيدر آباد سنة 1903م. ثم أصدره الأستاذه بدر الدين الإصلاحي بهذا العنوان سنة 1967م.

ثانيًا: الآثار المخطوطة:

قد اطلعت على هذه المخطوطات كلها إلا أربعًا في منزل مدير الدائرة الحميدية الشيخ بدر الدين الإصلاحي رحمه الله في قريته، وقيّدت معلومات عنها، وكان ذلك في شهر مارس سنة 1980م، وقد أخبرني الشيخ عدة مرات أن شيخه العلامة أختر أحسن الإصلاحي رحمه الله الذي كانت مسودات المؤلف محفوظة عنده، سأله- لحسن خطه- أن ينسخ مسودات الكتب غير المطبوعة فنسخ كل واحدة منها نسختين: نسخة للدائرة الحميدية ونسخة لنفسه. وقد رأيت تلك النسخ النفيسة التي حافظ الشيخ فيها على خصائص الأصل حفاظًا شديدًا جعلها مطابقة للأصل كالصور الشمسية. ولما آلت المسودات بعد وفاة الشيخ إلى الدكتور عبيد الله الفراهي أخبرني بوجود أربع مسودات أخرى، وهي المذكورة بالأرقام 34 و40 و45 و46.

ومعظم هذه المخطوطات تعدّ من القسم الثالث من آثار المؤلف حسب تقسيم الشيخ أمين أحسن الإصلاحي.

21. إحكام الأصول بأحكام الرسول ﷺ. "في علم أصول الفقه المأخوذة من استنباطات الرسول ﷺ في القرآن الحكيم". النسخة المنقولة من الأصل في 9 أوراق.

22. الأزمان والأديان. في حكمة عناية الدين بشهور وأيام وساعات معينة. لهذه الرسالة ثلاث مسودات يبلغ مجموع عدد صفحاتها 22 صفحة.

23. أسباب النزول. المسودة في 9 أوراق.

24. الإشراق في الحكمة الأولى من حقائق الأمور ومكارم الأخلاق. النسخة المنقولة من الأصل في 4 أوراق.

25. أصل الفنون. رسالة بالأردية للمدرس في الأصول العامة لتعليم العلوم. المسودة في 8 أوراق.

26. الإكليل في شرح الإنجيل. المسودة في 10 أوراق.

27. أوصاف القرآن. لهذه الرسالة مسودتان، مجموع أوراقهما 25 ورقة.

28. تاريخ القرآن. المسودة في 10 أوراق.

29. تزكية الروح. هذه الرسالة في 3 أوراق.

30. تعليقات في التفسير. هذه التعليقات قيّدها على حواشي نسختين من المصحف في أثناء تدبره للقرآن الكريم، قد اصطحبهما تلميذه الشيخ أمين أحسن الإصلاحي، فهما الآن عند ورثته في باكستان. وقد جمعت هذه التعليقات قديمًا في نسخة مفردة استنسخها كثير من الناس.

31. حجج القرآن. من أجلّ كتب المؤلف ولم يقدر له إتمامه ولكن أورد خطته في أول الكتاب وكتب جملة من مباحثه. يشتمل على ثلاث مقالات وكل مقالة في ثلاثة أبواب. المقالة الأولى في نقد المنطق والفلسفة وعلم الكلام، والمقالة الثانية في تأسيس العلم وبيان طريق احتجاج القرآن، والمقالة الثالثة في ذكر حجج القرآن على الربوبية والمعاد والرسالة. النسخة المنقولة من الأصل في 168 صفحة، وتضم محتوى ثلاث مسودات.

32. حكمة القرآن. وهو أيضًا من أهم كتب المؤلف، والنسخة المنقولة من الأصل في 27 ورقة.

33. الدر النضيد في النحو الجديد. بدأ تأليفه سنة 1315هـ، وله مسودتان مجموع أوراقهما 44 ورقة.

34. دلائل إلى النحو الجديد والمعاني والعروض والبلاغة. ذكر هذه الرسالة السيد سليمان الندوي في ترجمة الفراهي.

35. الدمدمة والشمقمة. أراد المؤلف ترجمة كتاب (هتّه يوك) من كتب الهنادك، وهو في تزكية النفس، وبعد ذلك كان ينوي ذكر أصول التزكية في ضوء القرآن في كتابه السابق (تزكية الروح)، المسودة في 6 ورقات انتهى فيها إلى ترجمة الفقرة 32 من الكتاب المذكور.

36. الرائع في أصول الشرائع. المسودة في 23 ورقة ألحقت بها 34 ورقة تشتمل على المباحث المتعلقة بالكتاب.

37. رسالة في إصلاح الناس. المسودة في 5 ورقات، وقد ترجمها الشيخ أمين أحسن الإصلاحي بالأردية ونشرها في مجلة (الإصلاح) عدد يونيو 1936م.

38. الرسوخ في معرفة الناسخ والمنسوخ. النسخة المنقولة من الأصل في 8 ورقات.

39. سليقة العروض. هذا الاسم تاريخي يشير إلى سنة 1312هـ، وللرسالة مسودتان ف 21 ورقة، وكان المؤلف يريد إصلاح علم العروض ووضعه على نحو جديد، وقد علمه بعض تلامذته على طريقته، ولكن لم ينجز تأليف كتابه.

40. الطارق والبارق. مجموعة خواطر وأفكار.

41. العقل وما فوق العقل. النسخة المنقولة من الأصل في 4 ورقات.

42. فقه القرآن. النسخة المنقولة من الأصل في 6 ورقات.

43. فلسفة البلاغة. هذا الاسم أيضًا تاريخي يشير إلى سنة 1324هـ، أراد تأليفها تمهيدًا لفهم كتابه جمهرة البلاغة، لها مسودتان في 6 ورقات.

44. القسطاس. "وهي رسالة في علم جديد، وهو منطق العمل وميزان الإرادات وأساس الحكمة العملية". النسخة المنقولة من الأصل في 14 ورقة.

45. قيد الأوابد. مجموعة خواطر وأفكار.

46. لوامع الأفكار. مجموعة خواطر وأفكار.

47. مسائل النحو. الأصل في 8 ورقات، وفي الصفحة الأولى عنوان الكتاب وبعده "من المفصل للزمخشري".

48. المنطق الجديد. الأصل في 18 ورقة.

49. نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان. بقيت أجزاء ناقصة من التفسير لم تطبع إلى الآن منها تفسير سورة البقرة، وهو يشتمل على تفسير 62 آية في 56 فصلاً، وعدد أوراقه 124 ورقة.[1] ومنها تفسير سورة آل عمران انتهى فيه إلى الآية 31.

50. النظام في الديانة الإسلامية. وهو جزء من كتاب (حكمة القرآن)، ولكن نظرًا لأهمية الموضوع أفرده بكتاب وكتب له خطبة مستقلة. النسخة المنقولة من الأصل في 10 ورقات.

51. النظر الفكري حسب الطريق الفطري. النسخة المنقولة من الأصل في 6 ورقات.[2]

(9) وفاته وثناء العلماء عليه:

توفي رحمه الله- وهو يتلو القرآن الكريم- في 19 جمادى الآخرة عام 1349هـ على إثر عملية جراحية أجراها طبيبه الخاص في مدينة (مثورا) ودفن بها.

[1] صدر مؤخرًا من الدائرة الحميدية

[2] صدرت بعض هذه الآثار مؤخرًا من الدائرة الحميدية فراجع مقالة (الدائرة الحميدية) المنشورة في الجزء الأول لهذا العدد الخاص لمجلة الهند، 1/6-4/553-593 (مدير تحرير المجلة)

وقد رثاه عدد من أصحابه وأصدقائه بقصائد عربية وفارسية وأردية. منها قصيدة الشيخ اللغوي الأديب عبد الرحمن الكاشغري (ت 1971م).

ومنها قوله في وصف الإمام:

ويُعطّر الأيام من أنفاسه عرفُ الهدى والعلم والعرفان
قد كان كعبة سؤددٍ وبفضله للمكرمات مشيّدَ الأركان
ويدَ السماح وهامةَ الهمم العلى ولسانَ صدقٍ فيصلًا كيمانِ
ومحجّة الحسنى وحجّةَ أهلها ويمينَ دين الحق والإيمانِ[1]

ومنها قول بعضهم في تاريخ وفاته:

قضى نحبه شيخ ولي مفسر حميد السجايا ذو الكمال أديب
وذاك حميدُ الناس حجةُ قومه خبيرٌ بأسرار العلوم أريبُ
لقد قلت محزونًا لعام وفاته تخلّى إلى المولى المجيب نجيبُ[2]

1349

وقد نقلنا فيما سبق أقوال بعض معاصريه عن علمه وخلقه، ونضيف هنا مقتطفات من أربع كلمات: أولها للعلامة السيد سليمان الندوي، وهي أقوى ما كتبه في وفيات الأعلام، وقد كتبها في مجلة (معارف) الصادرة من دار المصنفين بأعظم كره بعنوان (الصلاة على ترجمان القرآن) استهلّها بقوله:

"(الصلاة على ترجمان القرآن) نودي بذلك قبل نحو ستة قرون من مصر والشام إلى حدود الصين، للصلاة على الإمام ابن تيمية رحمه الله، وحقٌّ أن ينادى بذلك

[1] مجلة الضياء، 1/7/29-30

[2] عثرت على هذه المقطوعة في الأوراق المحفوظة في الدائرة الحميدية

مرة أخرى من ربوع الهند إلى بلاد مصر والشام على الأقل، فإن ابن تيمية هذا العصر قد توفي في التاسع عشر من جمادى الآخرة سنة 1349هـ (الموافق 11 نوفمبر سنة 1930م). ذلك الإمام الجليل الذي كانت شخصيته الجامعة بين علوم الشرق والغرب نادرة العصر، شخص واحد اجتمع فيه عالَم من العلم والمعرفة، ماهر في العلوم الدينية، ناقد للعلوم العقلية، وحيد عصره في علوم العربية، نسيج وحده في علم القرآن، عارف بحكمته ودقائقه، كُنيف مليء علمًا، ولكن لم ينقل من علمه- مع الأسف- إلى الدفاتر والأوراق إلا قليل...".[1]

والكلمة الثانية للعلامة أبي الكلام آزاد رحمه الله قال فيها: "كان حميد الدين الفراهي رحمه الله من العلماء الربانيين الذين لا تكون بضاعتهم العلم فحسب، بل يجمعون بين العلم والعمل. ويندر وجود أمثال هؤلاء الحائزين للشرفين، كما لا يخفى على أهل النظر. وإني كلما قابلته تأثرت بعمله أكثر من علمه، فإنه كان رجلًا تقيًا بكل معنى الكلمة...".[2]

وقد اطلع العلامة السيد رشيد رضا رحمه الله على أجزاء من تفسير الفراهي، فكتب كلمة في مجلة المنار (1327هـ) ومما قال فيها: "وقد ألقينا على بعض هذه الرسائل لمحة من النظر، فإذا طريق جديد في أسلوب جديد من التفسير، يشترك مع طريقنا في القصد إلى المعاني من حيث هي هداية إلهية، دون المباحث الفنية العربية... وإن للمؤلف لفهمًا ثاقبًا في القرآن، وإن له فيه مذاهب في البيان...وإنه لكثير الرجوع باللغة إلى مواردها والصدور عنها ريان من شواهدها".[3]

وقد نقلنا من قبل بعض ما كتبه الدكتور تقي الدين الهلالي في مذكراته، حينما زار

[1] مجلة معارف، 322/6/26

[2] انظر مجلة الإصلاح، 61-56/8/1

[3] مجلة المنار، 136-135/2/12

الفراهي رحمه الله قبل وفاته بسبع سنين، ومما جاء فيها أيضًا: "... والرجل فصيح في التكلم لغاية، نادر في علماء العرب فضلاً عن علماء الهند... سمعت منه خطبة تفسيره للقرآن اغرورقت منها عيناي لفصاحتها وحقيتها وهو عارف بمسألة الخلافة محقق لها، لا يلتبس عليه شيء من أمرها خلافًا لأهل الهند، مجتهد في العقائد والعمليات، لا ينتمي لمذهب لكنه يتعبد على مذهب الحنفية لأنه نشأ عليه ويعتقد أن الأمر في مثل ذلك سهل، ماهر في الإنجليزية والعربية والفارسية والأردوية. وبالجملة فهو أعلم من لقيته قبل هذا الحين، وهو 17 رمضان 1342هـ".[1]

[1] مجلة الضياء، 260/7/2

ISSN: 2321-7928

إقامة الإمام الفراهي بعلي جراه وإله آباد كمعلّم[1]

- د. محمد فضل الله شريف[2]

إقامته بعلي جراه وتدريسه بكليتها الشرقية

(1907-1908م)

لم يكن الإمام الفراهي راضيًا عن وظيفته بمدرسة الإسلام في كراتشي، وعلى هذا فتركها ليلتحق بكلية علي كره. هذا، وكان له علاقة وطيدة بكلية علي جراه وأصحابها، إذ كان من أوائل متخرجيها الذين نالوا شهادة البكالوريوس في حياة السير سيد، وكان من الطلاب الممتازين الذين اعترف بمواهبهم حتى السير سيد ذاته، وكذا قد سبق أنْ درّس بها شبلي لمدة لا بأس بها، فتوصية شبلي ومعارفه كانت إحدى الأسباب لنيل منصب الأستاذ المساعد فيها. يقول العلامة سيد سليمان الندوي:

"نال منصب الأستاذ المساعد في كلية علي جراه على توصية من العلامة شبلي، وكذلك إنه احتلّ منصب عميد كلية دار العلوم بحيدرآباد بفضل الجهود التي بذلها العلامة شبلي ذاته".[3]

موجز عن كلية ايم إيه أو: كلية ايم إيه أو بعلي جراه التي تعرف اليوم بجامعة علي

[1] هذه المقالة جزء من ملخص سيرة الفراهي التي كتبها الأستاذ شرف الدين الإصلاحي رحمه الله فالقول مثلًا "لقيته" أو أشياء تشبهه يراد بقائلها الإصلاحي لا الدكتور فضل الله شريف. (مدير تحرير المجلة)

[2] أستاذ مساعد، كلية إيه كيه إيم الشرقية التابعة للجامعة العثمانية، غاتشي غوره، حيدر آباد

[3] حيات شبلي، ص 754.

جراه الإسلامية، تمّ تأسيسها على يد السير سيد أحمد خان عام 1875م. بدأت الكلية من مستوى المدرسة باسم "مدرسة العلوم"، ثم تمثلت في صورة الكلية عام 1877م،[1] وفي 1920م أصبحت جامعة. وكان لها أثر كبير في ثقافة المسلمين في الهند خاصة وفي خارجها من العالم الإسلامي عامة.

تعيينه كأستاذ مساعد في كلية علي جراه 1/فبرائرعام 1907م: لم أجد أيّ شهادة أولوية تدلّنا على تحديد يوم حصوله على منصبه هذا في كلية علي جراه، ولكن بعض المراجع تشير إلى هذه الحقيقة فيقول العلامة سيد سليمان الندوي:

"في 1906م منحت الحكومة عطاءً ضخمًا لكلية علي جراه لتعليم اللغة العربية، بشرط أنْ يكون البروفيسور في قسمها رجلًا أوروبيًا، وعلى هذا فتمّ تعيين عالم ألماني اسمه يوسف هارويز، وعيّن الفراهي كأستاذ مساعد له".[2]

ويقول محمد سجاد:

"لما تأسّس قسم اللغة العربية في كلية علي جراه على منحة خاصة من الحكومة البريطانية، اشترطت الحكومة أن يكون رئيس القسم العربي فيها من أوربا، فاختير البروفيسور هاروزير لذلك المنصب، ودُعي الفراهي من كراتشي. كان هارويز يهوديًا، وكان يتعلّم العربية على والدي، بينما كان والدي يتعلم عليه اللغة الألمانية والعبرية، وأنا ابن تسع سنين حينما ورد أبي إلى علي جراه".

وبما أنّ يوسف هارويز جاء على منصب البروفيسور للقسم العربي في 15/يناير، 1907م فيسجّل من هنا تعيين الفراهي في الكلية في 1/فبرائر عام 1907م.

ويكتب السيد بهتنا في تاريخ كلية ايم إيه أو:

[1] تاريخ كلية ايم إيه أو لبهتنا نغر.

[2] ياد رفتگاں (ذكرى الماضين)، ص 134.

"Mr. Joseph Horovitz Ph.D (Berlin) was appointed Professor of Arabic on January 15, 1907, under the new Government grant of Rs. 1000 per month.[1]

راتبه في كلية علي جراه: احتلّ الإمام الفراهي منصب الأستاذ المساعد في كلية علي جراه، وكان يتقاضى راتبًا قدره نحو مئتي روبية، --- لا نجد ذكر الراتب في مارس 1906م، وكذلك لم يذكر لنا الراتب من أبريل 1906م إلى 1907م، نجد اسمه بصورة مستمرة منذ عام 1907م، فتقاضى الفراهي راتبًا إلى مايو عام 1908م، ثم نجد اسمه مسجّلًا من غير كتابة الراتب من يونيو 1908م إلى شهور عدة.

إقامته بعلي جراه والظروف السائدة: لم يمكث الفراهي في علي جراه لمدة طويلة، فأقام بها عامًا وأربعة أشهر، وكان يسكن في منزل ذي طابق واحد على جانب من مطعم ممتاز، وكذا سكن في السكن الجامعي لشهرين، ثم اكترى منزلًا في البلدة، واكترى ذلك المنزل في أعالي القلعة على 15 روبية شهريًا، وكان يسكن معه إقبال سهيل، والحكيم يوسف، وخادمان شكور دهنيا وغلشن، فينفق من ذلك قرابة ثلاثين روبية في المأكل والمشرب، وهو بنفسه يتحمل نفقات إقبال سهيل والحكيم يوسف، لم يشتر الفراهي سيارة في علي جراه.[2]

إفادته لرئيس القسم: كان الفراهي يعمل تحت يوسف هاروزير الذي جيء به من أوربا على راتب ضخم، ولكنه لم يكن يتصلغ في العربية، فأكمل معرفته للعربية من الفراهي، فكان من تلاميذه، وقد اشتهر بين الناس، على قول العلامة سيد سليمان الندوي والشيخ أمين أحسن الإصلاحي، أن الفراهي لم يكن يعبأ بأحد، وكان يوسف هاروزير يعترف بمواهبه وجداراته، وكان يحترمه ويكرمه ويبجّله

[1] History of the M.A.O College, Aligarh, P. l218

[2] محمد سجاد، فريها، 10 مارس، 1980م.

كثيرًا. يكتب الشيخ أمين أحسن الإصلاحي:

"لم يكن الفراهي يرعب من أحد من الأساتذة ولا من عميد الكلية، وكان يعترف الكل بمواهبه صغيرًا كان أو كبيرًا، ولما كان الطلاب يقولون لهارويز إنّ الفراهي يرى أن هذا الشعر خطأ، فيعترف هارويز بخطأه".[1]

تعلّمه اللغة العبرية: يكتب الشيخ أمين أحسن الإصلاحي:

"تعلم شيخنا اللغة العبرية على يوسف هارويز، وبرع فيها إذ كان يستفيد بكتبهم مباشرة، واستفاد منها في بحوثه القرآنية".[2]

يشهد على ذلك مؤلفات الفراهي، فاهتبل الفراهي فرصة إقامته بعلي كراه وتعلّم اللغة العبرية على صاحبها عالم يهودي لغته الأم عبرية، وبكون اللغتين أختين فاشتاق الفراهي ليعلّم بها معرفتَه للعربية.

مسؤولياته في علي جراه: وبجانب التدريس فقد اشتغل الفراهي في علي جراه بالتأليف والكتابة. فيكتب العلامة سيد سليمان الندوي:

"لم يمكث الفراهي في علي جراه لمدة طويلة، واشتغل بأعماله العلمية خلال إقامته بعلي جراه، وكان هارويز يتعلم عليه العربية، وهو يتعلم عليه العبرية، وعلاوة على ذلك أنه اشتغل في تأليف تفسير القرآن، أجزاء مقدمة التفسير.[3]

تأليف كتاب "إمعان في أقسام القرآن": يكتب العلامة سيد سليمان الندوي:

"خلال إقامته بعلي جراه ألّف الفراهي كتابه "إمعان في أقسام القرآن". فكتب شبلي خلاصة هذه الرسالة في مجلة "الندوة" أبريل 1906م بكل بساطة وعناية

[1] اللقاء مع الشيخ أمين أحسن الإصلاحي، رحمن آباد، 25 فبراير، 1978م.
[2] مجموعة تفاسير الفراهي، ص 26.
[3] ياد رفتگاں، ص 134.

وشوق، وطبع باسم "أقسام القرآن".[1]

وهذا كتاب هامّ له طبع مرارًا وتكرارًا في حياته، فقام الناس بدراسته وتحليله، واستفادوا منه.

إدخال ولده في الكلية: من القصص التي يذكرها الناس خلال إقامته في علي جراه، أنه أدخل ولده محمد سجاد في المدرسة، وهو يقول بنفسه:

"فأدخلني والدي في الصف الثالث في علي جراه، ولم أبدأ بالعربية، وأنه كان يرى أني سأتعلّم العربية في منزلي فيما بعد".[2]

علم من ذلك أنه أكمل دراسته من البداية إلى الصف الثالث في منزله في "فريها" كما يعلم ذلك من إحدى رسائل الفراهي إلى محمد سجاد".[3]

تأليف كتاب "أسباق النحو": "أسباق النحو" من أهم كتب الفراهي الدراسية، ولو أنه صغير الحجم ولكنه يفوق على الكتب الأخرى في الموضوع كما يفضل على كتبه الأخرى لكثرة طبعاته، ومن الدواعي التي تسببت في تأليف هذا الكتاب أنه لم يلحق ابنه محمد سجاد بأيّ مدرسة إسلامية، وأنه علّمه في منزله، وبدأ تعليمه بنفسه، وأعدّ الدروس بنفسه، يقول محمد سجاد:

"فمكث (والدي) خلال عام 1906 إلى 1907م في مدرسة علي جراه، وألّف كتابه "أسباق النحو" لتعليمي وتعليم ابن آفتاب أحمد خان في جزئين".[4]

تدريس كتاب "الدروس الأولية" في الندوة: قد أصرّ عليه العلامة شبلي في

[1] ياد رفتگان، ص 136.

[2] محمد سجاد، فريها، 10 مارس، 1980م.

[3] هذه الرسالة نشرت في مجلة "فكر ونظر"، إسلام آباد، يوليو، 1980م، ص 40.

[4] محمد سجاد، فريها، 10 مارس، 1980م.

المناسبات المختلفة على إلقاء المحاضرات عن العلوم الحديثة، وقد ألحقت بعض الكتب في المقررات الدراسية في دار العلوم بندوة العلماء حول علم الحديث، وقد طلب منه شبلي مرارًا وتكرارًا لتدريس كتاب "الدروس الأولية"، فرضي بذلك. يقول العلامة شبلي:

"عليك أن تمكث في حجرة في الطابق الأول، فألق محاضرات على "الدور الأولية"، إن الله جعلك مهمًا فأكرم نفسك".[1]

لما فرغ الفراهي من تدريس "الدروس الأولية" فرح العلامة شبلي كثيرًا، وأثنى عليه وقال:

"المولوي عبد الحميد الذي يعرف بكتابه (نظام القرآن) وببعض المقالات في مجلة الندوة، رجل موهوب، والندوة تحتاج إلى مثله من الرجال الموفقين، إنه أقام في المدرسة لشهر، وألقى المحاضرات على "الدورس الأولية" الكتاب المفصّل في العلوم الجديدة".[2]

عضوية ندوة العلماء: فلما جعل يتردد الفراهي بمختلف المناسبات إلى الندوة، كما كان يقيم في رحاب الندوة خلال رحلته إليها، وقفل راجعًا إلى علي جراه، فقلّت المسافة، وسهل له الإياب والذهاب، فجاء تعيينه كعضو لمجلسها الإداري خلال ذلك، جاء ذكره في مجلة الندوة عام 1907م:

"أعضاء الندوة الجدد، فملأ المجلس الإداري مقاعد الأعضاء الفارغة بالأعضاء الجدد".[3]

[1] مكاتيب شبلي، 27/2، رقم الرسالة : 39، التاريخ : 11 أغطس، 1907م.

[2] مجلة الندوة، نوفمبر، 1907م، ص 1.

[3] المصدر نفسه (شذرات)، عدد نوفمبر، 1907م، ص 1.

وذكر في الفهرس أسماء ستة أشخاص وسادسهم هو الإمام الفراهي.

مغادرته لعلي جراه: ترك الفراهي علي جراه حسب الشواهد المختلفة في مايو 1908م، فارتحل منها إلى إله آباد، واستقال عن وظيفة علي جراه، ولكن لا نعلم السبب عن هذه الاستقالة، فنشر هذا الخبر في "القصص والأخبار" في رسالة علي جراه:

31/مايو ارتحل مولوي حميد الدين بي إيه، الأستاذ المساعد من علي جراه إلى إله آباد، حيث تعيّن من 1/يونيو كبروفيسور اللغة العربية في كلية ميور بإله آباد، وحصل على الرخصة من كلية علي جراه لمدة شهر.[1]

إقامته بإله آباد وتدريسه بكليتها الوسطى

(1908م-1914م)

تعيينه في كلية ميور الوسطى بإله آباد: قبل هذا كان الفراهي يعلّم في المعاهد التعليمية التي أقامها المسلمون، ولو كان هناك علاقة وتشابه بين كلية علي جراه وكلية إله آباد، ولكن الفرق الواضح بينهما أن كلية إله آباد كانت تعدّ حكومية تمامًا.

لا نعلم تمامًا لماذا غادر الفراهي كلية علي جراه ليلتحق بكلية إله آباد، إلا أن هناك بعض شواهد تشير إلى دواعي تبديل المكان، لما أنه وجد فراغًا لمنصب مهمّ في كلية إله آباد، فغادرها، ونلخّص ما جاء في تاريخ كلية ميور:

1908-9, Shamsul Ulama Maulvi Syed Amjad Ali retired, and Maulvi Hamidudin was appointed in his place.[2]

علم من ذلك أنه شغر هنا مقعد كان يجلس فيه شمس العلماء المولوي أمجد علي، فلما تقاعد ملأ ذلك الفراغ الإمام الفراهي، لأن الكلية كانت تجري نشاطاتها تحت

[1] تاريخ علي جراه، 3 يونيو، 1908م، ص 1.

[2] A History of the Muir Central College, P. 134

رعاية الحكومة، فأعلن عن الوظيفة، فقدّم الفراهي طلبه واختير له.

أسباب الانتقال إلى إله آباد: يلقي ابنه محمد سجاد بعض الأضواء على انتقاله من علي جراه إلى إله آباد فيقول:

"ورد علي جراه عام 1906م، ومكث هناك حتى عام 1908م، ثم غادرها لإله آباد في 1909م، وكان يتقاضى راتبًا شهريًا يبلغ مئتي روبية، وقد كان على منصب الأستاذ المساعد في علي جراه بينما احتل منصب البروفيسور في إله آباد، وإن إله آباد قريبة من وطنه، ويقيم بها أحد إخوة شبلي محمد إسحاق، والعمّ عبد الرشيد، وكان يمتلك هنا دكانًا، وأنه موظف في الحكومة، فلذلك انتقل إلى إله آباد، هناك له أخوان، وأحد بني أعمامه، وأحد أعمامه، وكان يحبّهم حبًا جمًا، فلما سنحت له الفرصة انتقل إليها".[1]

لا أود أن أضيف شيئًا إلى تصريح محمد سجاد، فلم ينتقل إلى إله آباد على أنها كانت تقع على الصراط المستقيم، وأما علي جراه فكانت منفصلة عن الشوارع العامة، ولعله لم يغادر علي جراه إلا لأن يحصل على العطلة لمدة ستة أشهر.

إقامته بإله آباد: أقام بها لمدة طويلة، فانتقل إلى منازل مختلفة خلال الإقامة، فأقام أهله وأولاده معه، فانتقل إلى منازل مختلفة نظرًا إلى ظروف الأولاد، فقد أبلغنا بعض المعلومات المهمة عن إقامته بإله آباد ابنه محمد سجاد وأحد أقربائه فاروق النعماني. فيقول محمد سجاد:

"أقامه عمه لديه في البداية، وكان يقرب منزل عمّه من منزل ابن أخيه، فلم تكن بينعما سوى مسافة 100 مربع يادر، وكان يقع منزل مولوي محمد إسحاق في بتهر غلي (حي الحجر) وكان يقرب منه منزل عمه، فلما أصاب جده المرض، انتقل إلى

[1] محمد سجاد، فريها، 11 مارس، 1980م.

إله آباد، ومكث هناك، وعولج، ولما لم يبرأ من المرض رافقه الوالد إلى الوطن في الرخصة، ثم أقلّه للعلاج إلى ممبئ، فلم ينفعه العلاج، فتوفي الجد رحمه الله، فترك أبي المنزل، واكترى منزلًا آخر في "جهنجريا بل"، واستوطن هناك لعامين، ثم انتقل إلى "كتره" فمكث هناك على وجه الشارع غيره بعيدًا في منزل، ثم انتقل منه إلى "كرنل غنج" ثم تحوّل منها إلى منزل قرب الحديقة "الفرد" عند المدرسة الحكومية في حي "نيمرة" ومكث بها قرابة خمسة أعوام، ثم توجه نحو مدينة حيدرآباد، ومكث بها، فقد عيّن عميدها بعد عشرة أعوام في 1919م، بقيت عند والدي خلال إقامته بإله آباد، وتوفي جدي هناك".[1]

كلية ميور الوسطي: كلية ميور الوسطي من الكليات المشهورة التي امتازت عن غيرها من المعاهد التعليمية في شبه القارة الهندية، والتي جاء تأسيسها في عهد حكومة بريطانيا، فاحتلت الكلية بعد درجة الجامع، أو ألحقت الكلية في الجامعة.

فما ذكره من إقامته بإله آباد كلّ من العلامة سيد سليمان الندوي والشيخ أمين أحسن الإصلاحي، يلخّص بأنه تعيّن كبروفيسور في جامعة إله آباد، والحقيقة أنه لم ينتم إلى الجامعة بإله آباد، بل انتسب إلى كلية ميور في إله آباد، وهذه الكلية قد أنشئت قبل الجامعة بأعوام عديدة، فأسّست جامعة إله آباد كمثل الجامعة للاختبارات، فلما شرع فيها التعليم، فجعلت الكلية جزءًا مهمًّا منها، وإنما جاء إنشاء الكلية على جهود مبذولة من قبل السير وليم ميور.

The credit of conceiving a large central at Allahabad, eventually to develop into a University is due to sir William muir.[2]

The proposal having been sanctioned by the Government of

[1] محمد سجاد، فريها، 11 مارس، 1980م.

[2] A History of the Muir Central College, P. 1

India the Muir central college commenced work on July 1.1872.[1]

جعلت الكلية تعمل منذ عام 1872م، والجامعة بدأت كمثل جامعة الاختبارات عام 1887م، فما احتلت الجامعة كمثل جامعة للتدريس إلا في عام 1914هـ، في حين غادر الفراهي من هناك، اقرأ مقتبسًا عن جامعة إله آباد:

"Founded in 1887, the University concerned itself mainly with examinations, having no teaching staff (except that of its school of law) until 1914…….. The Muir Central and Law College became the nucleus of a teaching University.[2]

تاريخ بداية التوظيف: سبق الذكر خلال إقامته بعلي جراه، بأنه بدأ يعلّم في كلية ميور الوسطي منذ 1/ يونيو 1908م، فلم أجد أيّ سجل تاريخي من كلية إله آباد.[3]

ولكن هناك وثائق تاريخية تؤيدها، ففي متحف لجنة السير سيد بعلي جراه فهرس للطلاب القدامى لعام 1908م التي جاء ترتيبها على حسب المديريات، وجاء ذكر الفراهي تحت البلاد المتحدة آغره وأودهـ في الأرقام المتسلسلة:

36- مولانا حميد الدين بروفيسور كلية ميور الوسطى، العنوان، إله آباد، قدر التبرع: روبيان، أسلوب الأداء، شهريًا.[4]

أعماله العلمية خلال إقامته بإله آباد: لا نعلم عن أعمال الفراهي العلمية خلال إقامته بإله آباد، ولو أنه أقام بها لمدة ست سنوات تقريبًا، وكذلك نجهل عن حياته في الكلية ودوامه فيها، هناك بعض الجمل التي تشير إلى أعماله العلمية

[1] A History of the Muir Central College, P. 1

[2] Handbook of Indian Universities, P. 38.

[3] فسافرت إلى إله آباد ثلاث مرات للحصول على المواد.

[4] printed list, Members of Old Boys Association, Mohammedan College Aligrh-1980, P.2

وأشغاله في كلية علي جراه للسيد سليمان الندوي، ولا نقف على شيء غيرها، يقول السيد سليمان الندوي:

"إنه أقام بعلي جراه قرابة سنتين، وتمّ تعيينه كبروفيسور في كلية إله باد، إنه كان ينفق أوقاته ما عدا الكلية في التصنيف والتأليف، وقام بطباعة تفسير سورة التحريم، وشرع في الترجمة الفارسية لنصائح سليمان عليه السلام".[1]

طلب تمديد الإجازة 1908م: سبقن أنه لم يسقل عن وظيفة علي جراه؛ بل حصل على الإجازة لمدة ستة أشهر، ثم قدّم الطلب لتمديد الإجازة، فيكتبه صديقه القديم الخليفة عبد الحق حقي البغدادي في 28 نوفمبر 1908م:

"يوم 27/الجاري أخبرني الدكتور هروتس بأنكم طلبتم تمديد مدة إجازتكم إلى ستة أشهر أخرى".[2]

ولكن الكلية ما أجازته لمزيد من المدة، فلقي المولانا حقي رئيس القسم العربي الدكتور يوسف هارويز، واجتهد لتمديد مدة الإجازة إلى سنة.[3]

ولكن لم يبلغنا هل أجازته الكلية أم لا؟ إلا أنّ الفراهي لم يرجع إلى علي جراه، فعلم من ذلك أنه وجّه عناياته كلها في كلية إله آباد مقتنعًا بالعلاقات ومتكفيًا على وظيفته في كلية إله آباد.

تلبية حاجة للصديق عام 1908م: عندما كان الفراهي مقيمًا بإله آباد، كتب إليه صديق له رسالة من ممبئ، بأنه مسافر، ويطلب منه مئة روبية، فاعتذر إليه الفراهي، لأنه طلب في أخير أيام الشهر ثم طلب منه عنوانه ليقضي على حاجته في الشهر القادم، يقول:

[1] ياد رفتگاں، ص 137.
[2] الرسالة القلمية.
[3] الرسالة القلمية.

"أرجو أن تخبروني عن عنوان مراسلتكم في بمبئ، فأرسل إليكم المبلغ الذي طلبتموه مني أو قريبًا منه؛ فإني في ذنابات الشر وصفر الدين، فإذا طلع عليّ الشهر الآتي أمكنتي إجاجة أمركم".[1]

تاريخ رسالة المراسل 19 ديسمبر 1908م.

شراء الكتب: ويكتب إلى تاجر للكتب:

"قد أرسلتم إليّ جزءًا من ضميمة معجم البلدان فأرجو أن ترسلوا إليّ ما بقي من الأجزاء ليكمل الكتاب، وأرجو أيضًا أن تخبروني بما عندكم من الكتب الجديدة؛ فإني في حاجة إلى بعضها مثل المطول، وشرح المواقف وغيرهما".[2]

تقريظ العلامة رشيد رضا المصري على أجزاء من تفسير نظام القرآن 1908م: فقد طبع إلى الآن العديد من أجزاء تفسير نظام القرآن، خاطب أولًا في تفسيره العرب، ولكن مصر تحتل مكانة مرموقة بين البلدان العربية في الأوساط العلمية، وإنه على علم منه، أنه يعرف الأستاذ العلامة رشيد رضا مصري ومجلته "المنار" وعلاوة على ذلك أنه يكتب تفسيرًا للقرآن الكريم، فتخيل إليه أن يرسل إلى رشيد رضا المصري أجزاء من تفسيره، فيشيرإلى ذلك في رسالة لشبلي 1/ يونيو 1903م، فيكتب شبلي بعد ذكر تفسيره نظام القرآن، "أرسله في مجلة "المنار".[3] فيكتب المولانا في تحشيته "أعني أرسل بعض الأجزاء كنموذج إلى مجلة "المنار" في مصر".[4] فلا نعلم متى أرسل الفراهي تلك الأجزاء، ولكن العلامة رشيد رضا كتب تقريظًا عليها في مارس عام 1909م، فأثنى على الإمام الفراهي، فيكتب العلامة سيد سليمان الندوي عن التقريظ:

[1] الرسالة القلمية.
[2] الرسالة القلمية، التاريخ، 10 أبريل، 1911م
[3] مكاتيب شبلي، 15/2
[4] الرسالة القلمية.

"رشيد رضا المصري الذي هو بنفسه يكتب تفسيرًا للقرآن الكريم، كتب استعراضًا على الكتاب ومؤلفه، وأثنى عليه كثيرًا".[1]

القلة المالية: تشير الرسائل إلى أنه قد فسدت ظروفه الاقتصادية، وابتلي بالديون رغم الراتب الكبير وعلاقته من الأسرة الأثرياء، أنه لا يسرف ولا ينفق في غير مواضعه إلا أنه لا يبخل في شراء الكتب، وينفق نصيبًا كبيرًا من أمواله على المحتاجين والبائسين، وأنه مدّ يده في الإنفاق على السائلين والمحتاجين ومن يطلب الديون من الأصدقاء وغيرهم، فيذكر سوء حاله الاقتصادي عبد الحق البغدادي في رسالة بعث بها في 13 نوفمبر 1909م، أنه طلب منه روبيات فأرسلها إليه، ولكن أشار إلى ظروفه الاقتصادية الحرجة، فردّ عليه البغدادي:

"وصل الآن كتابكم الصغير يصحبه المبلغ الكبير..... فشكرت كثيرًا، ولكني تأسفت على أني طلبت المبلغ في وقت أنتم أحوج إليه مني، ولو كنت أعلم ذلك من قبل لما طلبت ما فيه تكليفكم.... فإن كنتم في حاجة إلى ما أرسلتموه، فإني أعيده إليكم..... وها أنا ذا تارك المبلغ على حده، لا أتصرف فيه حتى يجيئني كتابكم بإرجاعه أو بإبقائه".[2]

عضوية لجنة العلوم العربية للعلوم الشرقية: أقيمت ندوة للعلوم الشرقية آنذاك لترويج اللغة العربية، وكوّنت لجنة لتطوير اللغة العربية وترويجها، فعيّن الفراهي عضوًا لها، يذكر ذلك شبلي في مجلة (الندوة) ستمبر عام 1911م:

"انعقدت جلسة للعلوم الشرقية في يوليو 1911م، ففكّروا في تقديم القرارات حول ترويج العلوم الشرقية، فشكّلت لجنة حول الموضوع في 7 أغطس 1911م، بأنه تنقعد الاختبارات للتعليم العربي، فيعطى المجتازون شهادات منشي، عالم،

[1] ياد رفتگاں، ص 136.

[2] الرسالة القلمية.

وفاضل، وغيرها، فجاء تعيين العضوية للأشخاص الدكتور هاروزير، وسيد كرامت حسين قاضي المحكمة العليا، والمولوي حميد الدين البروفيسور في القسم العربي في جامعة إله آباد، وشمس العلماء المولوي عبد الجليل، وشمس العلماء المولوي سيد أمجد علي خان، وكاتب هذه الأسطر.[1]

دخول إنجليزي في الإسلام عام 1913م: وقبل الإسلام على يده أحد من الإنجليز، فكتب الفراهي رسالة إلى العلامة شبلي، فردّ عليها شبلي كما يلي:

"فسررت كثيرًا بدخول إنجيزي في الإسلام، ما هي مهنته، وأين يقيم، وما هو عنوانه؟".

كتب شبلي هذه الرسالة في 27 يوليو 1913م من ممبئ، ولم يصرح شبلي هل دخل الإنجليزي في الإسلام على يد الفراهي. فيكتب العلامة سيد سليمان الندوي في حاشيته:

"إنه دخل أحد من الإنجليز الإسلام على يد المراسل، فهو يذكره".[2]

اختياره للجامعة المدينة المنورة المقترحة: تفكّر محبّو العلم والعلماء في تأسيس جامعة عالية في المدينة المنورة نظرًا لظروف المسلمين الحرجة في العالم الإسلامي، وكان الإمام الفراهي آنذاك بروفيسورًا في كلية ميور، فاختير هو وابن عمته شبلي كأساتذة لهذه الجامعة المقترحة من بين العلماء الهنود، فيكتب العلامة سيد سليمان الندوي عن هذه المسألة:

فقرر المشروع بأن تنشأ جامعة مدينة المنورة في المدينة، فيجتمع هناك طلاب العالم الإسلامي، ويصرف فيها أصحاب العلم والفضل من سائر العالم أوقاتهم الثمينة لتدريس الطلاب، فجاء اختيار اسمين من قبل الهند: شبلي والفراهي، تناولت كل من مجلة

[1] شذرات مجلة الندوة، لكناؤ، ستمبر 1911م، ص 2.
[2] مكاتيب شبلي، 41/2

"زميندار" و"الهلال" هذه القضية، جاء ذكرها في مكاتيب شبلي 29 مايو 1913م.

ولكن لما انهزمت تركيا في حرب البلقان لم يعمل على هذا المشروع، وتوقف العمل عليه.

لقاؤه من أكبر الإله آبادي عام 1913م: أقام الفراهي لمدة ست سنوات تقريبًا بإله آباد، ولم نعثر إلا على شاهد يدلّنا على لقائه مع أكبر الإله آبادي، وإن كانت اللقاءات قد تبادلت بينهما:

فيقول أكبر الإله آبادي: "لقيت مع المولوي حميد الدين".[1]

ترجمة القرآن الكريم الإنجليزية: ناقشوا في بهوبال عن ترجمة القرآن الكريم الإنجليزية، ولكن هذا العمل كان يتطلب الكفاءات العربية والإنجليزية على السواء، وتقل مثل هذه الكفاءات والمواهب في علماء الهند، وبجانب البراعة في اللغتين يحتاج إلى نظرة واسعة على علوم القرآن الكريم، ولا يوجد في الهند حامل مثل هذه القدرات العلمية إلا شخص واحد، وهو الشيخ حميد الدين الفراهي، فلما فوضوا المسؤولية إلى شبلي، فاختاره العلامة شبلي، والفراهي آنذاك كان بإله آباد، يكتب شبلي إلى مدير قسم التاريخ في بلدة بهوبال المنشي محمد أمين:

"لا يقدر على الإجابة على الأسئلة الموجهة من قبل الأوروبيين كمثل المولوي حميد الدين، البروفيسور في كلية ميور، إنه تلمذ على مولانا عبد الحي الفرنغي محلي، والعلماء الكبار الأفاضل، وعلاوة على ذلك أنه حصل على العلوم العصرية حتى البكالوريوس، ويخدم القرآن الكريم من مدة مديدة قرابة ثمانية أعوام، قد طبعت له رسائل مختلفة على الاعتراضات الموجهة إلى القرآن الكريم في اللغة العربية، وقد تحير منها علماء مصر، وبما أنها خدمة دينية، فيمكن أن يرضى بالقليل، ولو أنه يتقاضى راتبًا نحو 200 روبية، ثم تحتاجون إلى مترجم إنجليزي

[1] مولانا حميد الدين فراهي، البكالوريوس، البروفيسور آنذاك في كلية إله آباد، وأخو مولانا شبلي.

بارع، فالمسؤولية عن هذا مفوضة إليكم، أو يعلن في الصحف والمجلات، فبهذا يتم هذا العمل ويثق به الناس في البلاد".[1]

تعيينه عميدًا لكلية دار العلوم عام 1914م: يكتب سيد سليمان الندوي في "حيات شبلي":

"فجاء تعيين الأخ من الخال وتلميذ شبلي مولانا حميد الدين البكالوريوس على عمادة مدرسة دار العلوم حيدرآباد على إصرار من نواب عماد الملك والآخرين يونيو عام 1914م، ولكن شبلي يود أن يكون الفراهي محرّرًا عن القيود ليقوم بخدماته العلمية، ولكن يرضى عن ذلك نظرًا لفلاح الدار وازدهارها وتطورها، وكان يرأس التعليم آنذاك الدكتور ألما لطيفي في مدينة حيدرآباد، وكان أكبر مسؤولي حيدرآباد عن الأموال".[2]

انتقاله من إله آباد إلى حيدرآباد: إن الإمام الفراهي لم يستقل عن منصبه في إله آباد، وإن استقال حصل على منافع كثيرة، ولكنه غادرها على الإجازة. وذلك لأنّ أحدًا اسمه "نامي" كان يعمل كمساعد له بالقسم ولكنه لم يكن يحمل الشهادة الضرورية، فإن استقال عن منصبه فعسى أنْ يملأ هذا الفراغ رجل آخر اسمه "ناصري" وكانت نوبته بعد "نامي" هذا. ومع ذلك كان الفراهي يحبّ "نامي" كثيرًا فتحمّل خسارة فادحة على التماس منه. ولما اجتاز السيد نامي بعض الاختبارات الضرورية واستحق ذلك المنصب استقال الفراهي من منصبه هذا. هذا، ولما انتسب الإمام الفراهي بدار العلوم في حيدرآباد شرع يتقاضى منذ البداية نحو خمس مئة روبية، وزيادة حكومية مبلغها خمسون روبية تقريبًا.[3]

[1] هذه الرسالة وجهت إلى منشي أمين، مدير قسم الماليات في بلدة بهوبال، مكاتيب شبلي، 251/1.

[2] حيات شبلي، ص 515.

[3] محمد سجاد.

ISSN: 2321-7928

الإمام عبد الحميد الفراهي والسيد أبو الأعلى المودودي

- د. شرف الدين الإصلاحي[1]

ترجمة من الأردوية: د. هيفاء شاكري[2]

لو كان هذا العنوان قد مرّ بناظري قبل أيام قليلة لكنت قد استغربت منه، ولكنني اليوم أمسك القلم بنفسي لأكتب عنه. ولم أكن مؤهلًا لذلك لو لم يفوض إلي مشروع البحث والتحقيق عن حياة ومساهمات الإمام الفراهي من قبل إدارة التحقيقات الإسلامية بإسلام آباد. وبعد الإجراءات الرسمية وقبول الخطة، أول ما فعلته هو كتابة الرسائل إلى المشاهير من أهل العلم والقلم من كل من الهند وباكستان. وكان من بين من كتبت لهم "الأخوان المودوديان"، ولم يرد علي الشيخ أبو الخير لتكاسله المعروف، وكذلك كان السيد المودودي معذورًا لإنشغاله ومرضه، فلم يكن بإمكانه الكتابة. وقد سلم رسالتي للرد الرسمي لمساعده ملك غلام علي، فأصبحت الرسالة في طيّ النسيان، وقد أخبرني السيد ملك بذلك بنفسه. وكان الهدف الوحيد من الكتابة لهؤلاء السادة في ذلك الوقت هو أن يبتدئ العمل بأيّ طريقة، ويكون هناك من يرشدني. وبعد ذلك بفترة بسيطة، سافرت إلى لاهور. وحينها كنت قد وضعت خطة لمقالتي، وكانت الخطة تتضمن بابًا بعنوان "تلاميذ الفراهي"، وكان لديّ شخصيتان فقط لذلك الباب إلى تلك الفترة، الشيخ أختر أحسن الإصلاحي رحمه الله، والشيخ أمين أحسن الإصلاحي حفظه الله. وقد عرفتهما منذ فترة طويلة بفضل مدرسة الإصلاح

[1] كاتب "ذكر فراهي" (ترجمة الفراهي) وله مقالات علمية ونقدية مختلفة نشرت في مجلات الهند وباكستان.

[2] مشارك في التحرير وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي.

وعلاقتي بها. وإلى تلك الفترة كنت أعتقد بعدم وجود تلاميذ آخرين للفراهي المعروف بالعزلة. وقد شعرت بفرحة ممزوجة بالحيرة عندما سمعت لأول مرة من الشيخ أبو الخير المودودي أن السيد أبو الأعلى المودودي كان من تلاميذ الإمام الفراهي، وقد تحيرت لأن هذا الشيء كان جديدًا لم يذكر من قبل وكان بمثابة اكتشاف. وقد شعرت بأنه إن كان المودودي قد تشرف بالتلمذ على الفراهي، فهذه تعتبر إضافة قيّمة في فهرس طلاب الفراهي. وقد اعتبرت هذا الشيء فرضية في ذلك الوقت، وتركت الباب مفتوحًا للبحث والتحقيق. ولم أستطع في اللقاء الأول أنْ أحصل على أية معلومة غير أن المودودي كان طالبًا في دار العلوم بحيدرآباد الدكن عندما كان الإمام الفراهي مديرًا لها. وكانت هذه المعلومة مبهمة، فكان من غير الممكن إصدار حكم قطعي أو إبداء رأي صائب على أساسها فقط.

وبعد الحصول على المشروع التقيت بالشيخ أبي الخير لأول مرة في 26 من ديسمبر 1977م في منزله، وكان قد انتقل إلى أتشرة بعد أن أقام مدة في رحمن بورة ومودل تاون. وكان يقيم في الطابق العلوي 1 إيه ذيلدارك بارك بالقرب من مكان إقامة السيد المودودي 5 أيه ذيلدار بارك.

التقيت مرة أخرى بالسيد أبي الخير بعد شهر. وذكر الإمام الفراهي في هذا اللقاء في السياق السابق، وقد دونت ملاحظة في ذلك الوقت فورًا بعد ذلك اللقاء وهي كالآتي:

بيان الشيخ أبو الخير المودودي: ذكر الشيخ أبو الخير الأخ الأكبر للسيد أبي الأعلى المودودي بأن أبا الأعلى كان من تلاميذ الفراهي. وتفصيله أنه في الفترة التي كان الفراهي مديرًا لدار العلوم بحيدر آباد الدكن، دخل المودودي إلى دار العلوم السنة الأولى من مرحلة "مولوي عالم". ولكن ذلك لم يستمر إلا لستة أشهر، فقد أصيب والده بالفالج وتم استدعاؤه إلى البيت. وقد اعتبر السيد أبو الخير هذا تلمذًا، وذلك غير صحيح، لأنه من الضروري للتلمذ الاستفادة المباشرة.

وثمة أمر آخر يتطلب التحقيق وهو تدريس الفراهي للطلاب بصفة كونه مديرًا. وإن كان يدرس فمن المؤكد طلاب الفصول العليا وليست الدنيا، وكان المودودي قد سجّل في السنة الأولى من مرحلة المولوي عالم. وقد درس مرحلة "مولوي" في المدرسة المحلية في أورنك آباد. حيث كان والده يعرف أحد أساتذتها شخصيًا ولذلك سجّله الوالد في مدرسته. وقد حصل المودودي من هناك على شهادة "مولوي". ولا يمكن تحديد التاريخ الذي سجّل فيه المودودي في دار العلوم من هنا، وقد حسب السيد أبو الخير وذكر بأن هذا العام قد يكون 1914م، لأن الوالد أصيب بالفالج في عام 1915م، وهو السبب في استدعاء المودودي.

وقد أصبت بخيبة الأمل بعد تعليق السيد أبو الخير: "أبو الأعلى لن يخبرك". لم أستطع أبدًا فهم ما كان يقصده، فكان هذا التعليق يحمل في طياته سوء ظن غير ضروري للسيد المودودي بالإضافة إلى التنقيص من شأن الفراهي. وكنت أعتقد أن العلاقة التي ذكرها السيد أبو الخير بالتلمذ قد ينكرها شخص آخر أو المودودي نفسه، وكان هذا خلاف في وجهة النظر وطريقة التعبير، ولكني لم أكن لأستسلم لفكرة أن ينكر المودودي هذه العلاقة لحاجة في نفسه. وقد ناقشت السيد أبا الخير وأظهرت له إصراري على لقاء المودودي والتأكد منه بنفسي.

اللقاء بالسيد المودودي: ساءت صحة المودودي بعد هذا، وقد قدمت إلى لاهور في هذه الفترة عدة مرات، ولكني لم أتمكن من لقائه، فقد منع عنه الأطباء الزيارات، وفي زيارة خاطفة لم يكن من المناسب أن أذكر له أشياء كهذه، وكان يسمح لي برؤيته لدقيقة على شرط أن أطمئن عليه وأسأل عن صحته. ومضت عدة أشهر في انتظار أن تتحسن صحته قليلًا فأسأله ما أريد. وأخيرًا سنحت لي الفرصة في 3 مارس 1978م بأن ألتقيه مرة أخرى. لم تكن صحته جيدة هذه المرة أيضًا. ولم يسمح لي إلا بدقيقتين أو ثلاث. وبالإصرار طرحت عليه السؤال، وقد دونت

رده في نفس الوقت، واعتذرت له عن سؤالي هذا في حالة مرضه، وعدت أدراجي بعد أن نويت أن ألتقي به بشيء من التفصيل فيما بعد. ولكن القدر لم يشأ ذلك، وكان قضاء الله وقدره أن لا نلتقي مرة أخرى، تأسفت كثيرًا أني لم أستطع اللقاء مرة أخرى والحصول على التفاصيل، إلا أنني سررت لأني قد سمعت منه على لسانه بعض الجمل الخاصة بتلك القضية بالرغم من مرضه. وإن كان السيد المودودي على قيد الحياة، لم أكن لأنقل هذه الجمل إلى القرّاء إلا بعد مزيد من المناقشة والبحث، ولكن بعد وفاته، تعتبر هذه الجمل الخاصة بالقضية التي نناقشها جزءًا من التاريخ، ومن الأفضل أن ندونها بأسرع ما يمكن.

إليكم النقل عن الأصل: "ربما كانت السنة 1914م أو 1915م. وكانت الحرب العالمية الثانية قد بدأت. ولم أكن قد بلغت من العمر 14 أو 15 سنة، كان الشيخ الفراهي رئيس أساتذة دار العلوم، وكان يدرس أيضًا دروس الأدب العربي، ولي الشرف بالمشاركة في دروسه. لم يكن عمري في ذلك الوقت بالذي يدرك مرتبته". وقال السيد: "إنه يشعر بالفخر بأنه وجد فرصة للتلمذ عليه".

وقد سألت السيد المودودي عن سنة ولادته حتى يمكن تعيين عمره في ذلك الوقت. فإن كان عام ولادته 1903م، فلا يمكن أن يكون عمره أكثر من 12 سنة عند تسجيله في دار العلوم.

ودونت ملاحظة عن أمرين مهمين يتعلقان بهذا اللقاء:

"زار السيد المودودي مدرسة الإصلاح قبل تقسيم البلد، وقد أثنى على الشيخ أختر أحسن الإصلاحي ثناءً حسنًا".

وكانت هذه الجمل القليلة من السيد المودودي بمثابة كنز الدنيا بالنسبة لي، فكانت لي فيها طمأنينة المعرفة بالإضافة إلى لذة التحقيق. وقد أخطات توقعات أبي الخير

المودودي، وأصبت في رأيي. فقد أزال السيد المودودي قلقي بجمل مختصرة بالرغم من شدة المرض. وتم التأكد مما أخبر به الشيخ أبي الخير من العلاقة بين المودودي والفراهي. ولكن لا أعلم إن كان هناك شخص يستطيع رفع الستار عما نتج من تساؤلات داعية للبحث نتيجة لهذا التأكد.

المزيد من البحث والتحقيق: لم استطع لقاء السيد المودودي بعد هذا اللقاء، ولكني واصلت طرح هذه القضية بين الحين والآخر على أشخاص لهم صلة بالأمر. وكنت أدوّن الملاحظات المفيدة. وعرفت بعض االأشياء من القراءة ومطالعة الكتب. ومن المناسب أن أذكر هذه النقاط هنا لأنها تتعلق بالموضوع الذي نبحث فيه، وفي هذا السياق أذكر أولًا اقتباسًا من مقالة للسيد ابي الخير: "بعد تفرغه من امتحان مرحلة "مولوي"، تم إرسال أبي الأعلى إلى دار العلوم بحيدرآباد للتسجيل في مرحلة "عالم". وأصيب الوالد بالفالج عام 1915م، فاضطر أبو الأعلى لترك دراسته والعودة إلى بهوبال. كان عمر أبي الأعلى في ذلك الوقت 12 سنة، وأنا 15 سنة".

يذكر أن الإمام الفراهي قد مكث في دار العلوم بصفته مديرًا أو رئيسًا للمدرسين من عام 1914م إلى عام 1919م. وسنة ولادته هي 1280هـ الموافق 1863م، فعندما سجّل المودودي في مرحلة "عالم"، كان الفراهي قد تجاوز الخمسين، وكانت نتائج فكره معروفة في تلك الفترة. ولكن من غير المعروف ماذا كان يدرس في دار العلوم غير الأدب العربي، وخاصة هل كان يدرس حصة للقرآن الكريم. وكانت له دروس القرآن في حيدرآباد خارج دار العلوم، ولكن مشاركة المودودي فيها مستحيلة لصغر سنه، وكان يشترك في هذه الدروس الكبار فقط. ولكن هل يمكن اعتبار فترة تعلمه في دار العلوم الدكن والتي لم تتعد عدة شهور تعلم خلالها دروسًا من الأدب العربي، هل يمكن أن نعتبرها علاقة تلمذ أم لا؟ من الممكن أنّ بيانًا

خاطفًا لا يمكن رفضه، ولكن يجب أن نأخذ بعين الاعتبار حقيقة أن هذه العلاقة كانت لطالب علم بلغ من عمره 12 سنة مع أستاذ كان رئيس المدرسين في المؤسسة التي درس فيها لفترة قصيرة. وقد اقتصرت العلاقة على دروس الأدب العربي فقط. لذلك وحسب رأيي من الممكن منح هذه العلاقة أهمية تاريخية للارتباط بالفكر الفراهي، لأنها الحلقة الأولى لتطور العلاقة على أيّ حال، ولكن إعطاؤها أهمية أكثر من ذلك يخالف السلوك السوي ويعتبر تجاوزًا للحدود.

وجهة نظر الشيخ نجم الدين الإصلاحي: كتب أحد خريجي مدرسة الإصلاح الشيخ نجم الدين الإصلاحي عبارة تنافي التحقيق والحذر، ففي إحدى مقالاته بعنوان "الأستاذ الإمام حميد الدين الفراهي" يذكر علاقة السيد المودودي بهذه الكلمات:

"وقد استفاد السيد أبو الأعلى المودودي والسيد مناظر أحسن الكيلاني رحمه الله وغيرهما في حيدرآباد في علوم القرآن كل حسب قدرته".

ولم يذكر الشيخ الفاضل مصدره ومرجعه، ورأيي أنه صدق ما روي على ألسنة العامة، وكتب على القياس أنّ المودودي قد استفاد في حيدرآباد من الفراهي في علوم القرآن. ولكن إن ثبت أن الطالب في دار العلوم أبا الأعلى وبرغبة خاصة منه وشغفه بعلوم القرآن قد اهتم بنفسه للاستفادة من الفراهي إضافة إلى الاستفادة الدراسية داخل حدود دار العلوم والتي عينها السيد المودودي بنفسه، إن ثبت ذلك فيمكن الأخذ بهذا البيان وإلا فلا قيمة له.

العلاقة الفكرية فيما بعد: إن كانت علاقة التلميذ والأستاذ هذه الممتدة لعدة أيام قد انتهت إلى هذا الحد، لما كان فيها مجال التوسع، ولم يكن من حرج أن نذكرها كبركة للسيد المودودي مع اعتبارها شيئًا بسيطًا، ولكن الشواهد تثبت أن علاقة المودودي الفكرية بالفراهي استمرت فيما بعد في مراحل مختلفة. لم نستطع إلى

الآن الحصول على شيء يثبت لقاءهما مباشرة مرة أخرى، ولكن يوجد ما يثبت علاقتهما غير المباشرة، وعلى الأغلب فإن مؤلفات الفراهي المطبوعة كانت من ضمن قراءات السيد المودودي. ويمكن معرفة ذلك بالنظر إلى مكتبته الخاصة، وكذلك أصحابه المقربين يمكنهم إلقاء الضوء على ذلك. ولم أستطع الحصول على هذه المعلومات إلى الآن.

العلاقة غير المباشرة: يروي السيد منهاج الدين الإصلاحي صاحب مطبعة شركت بلاهور أن السيد المودودي كان يراسل الشيخ أختر احسن الإصلاحي (خلف الفراهي) للاستشارة في قضايا التفسير المشكلة، وكان الشيخ أختر في الغالب يطلب منه كتابة الرد، ويقول السيد منهاج إنه على علم بأربع أو خمس رسائل منها والتي كتبت خلال الأعوام 46، 47، 48 من بتهانكوت ولاهور، وربما كانت هذه الرابطة موجودة من قبل واستمرت فيما بعد كذلك. وكان المودودي يسأل عن رأي الفراهي في تفسير آية أو قضية معينة، أو يستفسر عما يراه الشيخ أختر الإصلاحي، ولأن الشيخ أختر كان يعترف بمكانة المودودي العلمية والدينية، كان يهتم بالرد على رسائله. ولا يمكنني إلقاء الضوء أكثر على هذه القضية. وكان من الممكن التقدير الصحيح لهذه الإفادة والاستفادة إن استطعنا الحصول على رسائل هؤلاء الأكابر. وقد ذهبت إلى سراي مير (أعظم جرة) للبحث عن رسائل السيد المودودي للشيخ أختر أحسن الإصلاحي ولكني لم أفلح في ذلك.

وأذكر هنا كلمات السيد المودودي عن زهد الشيخ أختر أحسن الإصلاحي: "في الواقع كان من أولياء الله في هذا العصر".

ولا شك أن علم القرآن وتدين الشيخ أختر أحسن كان من فيض الإمام الفراهي، ولم يستفد من مصاحبته وتربيته أحد غيره بالقدر الذي استطاع هو.

بعض الآراء المؤكدة: أكد الصديق الحميم ومساعد السيد المودودي ملك غلام علي في لقاء معه أن السيد المودودي كان يراسل أختر أحسن باستمرار وذلك لمعرفة آراء الإمام عبد الحميد الفراهي في التفسير. ولكن أشياء كهذه ضاعت في خضم الأحداث أثناء تقسيم البلد. وذكر كذلك أن السيد المودودي كثيرًا ما كان يذكر الإمام الفراهي في جلساته. فهو يعترف به ويمدحه، وكان يقول إنه لو بقي على قيد الحياة لاستفدنا منه كثيرًا. وللأسف بقي ما قدّمه غير مكتمل، فلو أكمله لسهل علينا عملنا. وبيّن أن المودودي كان يكرر ذكر تلمذه على الفراهي.

إن كانت كلمات السيد ملك لم تقصر في بيان ما كان قصد المودودي، فإنها تصبح تشجيعًا لمن يريد التحقيق عن الفراهي والمودودي، حيث يمكن معرفة مدى نسبة الشبه والاختلاف في عمليهما، وإلى أيّ حد اكتمل ما تركه الفراهي ناقصًا بما ألّفه المودودي.

وتحدث صديق لي وهو الدكتور محمد إدريس شبلي الندوي كذلك عن ذكر المودودي للفراهي، والدكتور يعيش الآن في حيدرآباد السند. وقد التقيت به صدفة عندما ذهبت إلى حيدرآباد في ديسمبر 1980م. وقد دونت ما ذكره فورًا:

"تقريبًا في عام 1940م، كان السيد المودودي يقيم في مبارك بارك، شارع بونجه في لاهور، وكنت أتعلم منه البيضاوي والطبري ومقدمة ابن خلدون، وكان يذكر الفراهي أحيانًا أثناء الدرس باحترام شديد، وذكر مرة أنه استفاد منه في حيدرآباد الدكن. وكان يمدحه كثيرًا، ويقول بأنه يملك نظرًا دقيقًا وعميقًا في العلوم القرآنية، وكان ينهمك في الفكر لدرجة نسيان نفسه".

ذكر الدكتور هذه الأمور بعد مضي أربعين عامًا، وليس فيها من ناحية الرواية والدراية ما يدعو إلى إنكارها، وقد ضمنتها للتأكيد الإضافي، فإذا علمنا شيئًا واحدًا

من طرق مختلفة يكون مؤكدًا أكثر.

وفي لاهور يونيو عام 1981م سألت نعيم صديقي في لقاء لي معه عن سماعه ذكر الفراهي في جلسات المودودي العامة أو مجالسه العلمية، فأخبرني:

"ليس في لاهور ولكن سمعت ذلك في بتهانكوت وخاصة أثناء دروس القرآن، فكان درس القرآن لكل من المودودي والإصلاحي، وكنا نشارك في كليهما، وكان الشيخ الإصلاحي كثيرًا ما كان يستشهد بكلام العرب ويتحدث عن نظم القرآن، ويذكر في ضمنه الإمام الفراهي، وبعد درسه نسأل السيد المودودي عن هذه الأمور، وكان رأي المودودي أن ما يثبته الفراهي من نظم بين آيات القرآن يحمل نوعًا من التكلف في بعض الأحيان، وكان يتحدث عن الإعراض عن طرق التفسير المعروفة وقلة الاعتناء بالحديث النبوي".

بيان نعيم صديقي هذا يفتح أبوابًا جديدة من البحث والنظر في مجال "علاقة المودودي والفراهي"، وما ذكره نعيم صديقي من نظم القرآن والتفسير بالمأثور والاعتناء بالحديث ليس شيئًا جديدًا، إنها قضايا أخذتها في ملاحظاتي وسأتحدث عنها بالتفصيل في مشروع التحقيق. وحاليًا أريد أن أذكر فقط أمام القراء رأي المودودي والذي ذكره شخص ليس شاهد عيان فحسب بل شريك في الحدث. ولم أبحث كثيرًا إلى الآن عن هذه الجوانب من فكر الفراهي، ولكن وحسب المعلومات التي حصلت عليها إلى الآن، أعتقد أن من هذا الرأي للفراهي فهو مخطئ، فكان الشيخ شبلي والذي اعتقد بعدم جدوى محاولات الفراهي في تفسير نظام القرآن وخاصة في ربط الآيات، فهمها رويدًا رويدًا فاعترف بها وأصبح ممن يؤيدها بشدة في النهاية. وقد ذكر ذلك في رسائله للفراهي في مواضع عديدة. يكتب في رسالة بتاريخ 3 يونيو 1905م:

"أبارك لك على التفسير، وعلى المسلمين جميعًا أن يكونوا ممتنين لك".

لم يتمكن السيد المودودي من الاستفادة من الإمام الفراهي مباشرة بعد دارالعلوم بحيدرآباد الدكن، إلى أن توفي الإمام عام 1930م، ولم نحصل على أيّ شيء حول قراءة المودودي لأيّ كتاب للفراهي والذي طبع في حياته أو عكس ذلك. وتأسست الدائرة الحميدية عام 1936م، وبدأت مجلة "الإصلاح" تصدر تحت رئاسة الشيخ أمين أحسن الإصلاحي والتي من خلالها بدأ نشر أفكار الفراهي بطريقة منظمة. وهذه هي الفترة تقريبًا التي أسس فيها المودودي الجماعة (1941م)، أصدر ترجمان القرآن (1934م)، وبدأ تفهيم القرآن (1942م)، وكان المودودي يقرأ "الإصلاح"، واستمر النقاش بين الإصلاح والترجمان لفترة، ولكن لم يكن هناك خلاف أساسي بينهما في الفكر والنظرية، وكان أن أصبح طريقهما واحدًا.

حادثة مهمة: تألم المودودي كثيرًا عندما صدرت فتاوى الكفر ضد الفراهي وشبلي بسبب الحسد والعنصرية الطائفية، وقد عبر عن ذلك بكتابة مقال طويل من 22 صفحة في ترجمان القرآن، فكان مقاله أقوى مقال وأقدره وأروعه من ضمن ما كتب للدفاع عنهما خارج نطاق مؤيديهم. نذكر هنا اقتباسًا منه من كتيب "مقالان رائعان" والذي رتّبه بدر الدين الإصلاحي:

"أردت أن أكتب شيئًا عن فتوى الكفر التي صدرت ضد الشيخ شبلي النعماني، والشيخ حميد الدين الفراهي رحمه الله. ولكن ألم قلبي وروحي جعلني أسطر هذا الخطاب الطويل، وفي الحقيقة إن الألم الذي شعر به قلبي لا يمكنني التعبير عنه عندما رأيت أن شخصين مخلصين ممن خدموا الدين، تقرر أن يكونا كافرين وملحدين وزنديقين. مع أن أحدهما هو ذلك الذي خدم التاريخ الإسلامي طوال حياته، وركز

في قلوب ملايين المسلمين وغير المسلمين مجد الإسلام الذي مضى، والذي صلحت بكتاباته عقائد آلاف من المسلمين الذين انحرفوا، الذي أحسن إلى الأمة الإسلامية بكاملها عندما ألّف "الفاروق" و"سيرة النبي"، الذي كان يتألم للإسلام، فلم يتأثر لحرب البلقان وطرابلس فحسب، بل أيقظ الحمية الدينية في قلوب ملايين المسلمين بقصائده وخطبه، والثاني هو من خدم القرآن الكريم لأربعين سنة، وشاب شعره في تحقيق معارف القرآن، الذي ولدت كتاباته رغبة آلاف المسلمين من عرب وعجم في التدبر في القرآن، الذي تشهد كل كلمة مما كتب أنه المحب الصادق للقرآن، ولا يتفانى في بذل نفسه على كل كلمة منه، إن كان أمثال هؤلاء غير مسلمين، فأين نبحث عن المسلمين على هذه الأرض؟". (مقالان رائعان، بدر الدين الإصلاحي، مطبعة الإصلاح، سرائ مير، نوفمبر 1936م، ص 12)

عندما بدأ المودودي يبحث عن مساعدين وأنصار لحركته، كان من الطبيعي أن يلتفت إلى المراكز العلمية والدينية التي تمنحه أشخاصًا يتصفون بالذكاء والفهم خلافًا للمتبعين أو العامة، ولذلك قطع المودودي مسافة طويلة إلى سراي مير للقاء خلفاء الفراهي، ومن المؤكد أنّ هدف هذا السفر لم يكن مقتصرًا على زيارة تذكار الفراهي وهي مدرسة الإصلاح، ولكن البحث عن جوهرة نيرة من مركز فكر الفراهي، وقد سمعنا ذلك أول مرة من المودودي نفسه، ثم بعد ذلك سافرت إلى الهند في 1979م وشاهدت ذلك وسجّل الزيارة لمدرسة الإصلاح، وتوجد فيه عبارة كتبها المودودي وكان من الواجب أنْ أدوّنها، ولكني لم أنتبه إلى أهميتها في ذلك الوقت. ووجدت صدفة قبل عدة أيام ما كتب عن زيارة المودودي بشكل مختصر في مجلة الإصلاح:

"حضر إلى المدرسة خلال الشهور الثلاثة الماضية العديد من الشخصيات المحترمة، ونخص بالذكر: السيد أبو الأعلى المودودي أمير الجماعة الإسلامية، والشيخ عبد الله

المصري، والشيخ سيد صبغة الله البختياري أستاذ التفسير جامعة دار السلام، والشيخ منظور النعماني رئيس تحرير مجلة الفرقان، والشيخ عبد الصمد الرحماني".

قضى الشيخ المودودي في المدرسة يومين، زاره خلالهما أصحاب العلم والرأي من مناطق مختلفة من المقاطعة، وتبادل معهم المودودي آراءه حول الجماعة الإسلامية وبرامجها وأهدافها. وعبّر الناس عن شكوك وتحفظات مختلفة، لكن المودودي حاول أن يقنعهم وقدّم مثالًا رائعًا للصبر والجد والقدرة. وكذلك تبادل معه الآراء أساتذة المدرسة وطلابها وتحدثوا معه. وقد تأثر الناس كثيرًا بحديثه، وشعروا أنه مؤمن بصدق حركته، وأنه يملك العزم والإصرار لأجل ما بدأه من عمل شاق".

الشيخ المودودي ومدرسة الإصلاح: كنت قد سجّلت في مدرسة الإصلاح في هذه الأثناء، ولكن كان ذلك في مقتبل عمري، ولا أتذكر شيئًا لصغر سني، وربما لم أر السيد المودودي. على كل حال، نرى بعد سفره هذا ولقائه بأساتذة وطلاب المدرسة أن المدرسة أصبحت مركزًا مهمًا لدعوته وحركته، وإذا تحدثنا عن المؤسسات دون الأفراد والتي لبّت دعوة المودودي وساندته، فهي مدرسة الإصلاح التي أسّسها الفراهي. فقد وجد في الحديقة التي سقاها الفراهي باقة من الأزهار التي تناسب ذوقه وهدفه، فترك التلميذ المفضل للفراهي أمين أحسن الإصلاحي المدرسة وانتقل إلى بتهانكوت، وانضم كل من أختر أحسن الإصلاحي، وأبي الليث الإصلاحي، وصدر الدين الإصلاحي وعدد كبير من تلاميذه الآخرين إلى الجماعة، ولم يتحمل هؤلاء جبهة الجماعة العلمية والفكرية فحسب، بل قدّموا لها القيادة الرشيدة أيضًا. وكانت للشيخ أمين أحسن الإصلاحي مكانة مميزة في التكوين التنظيمي للجماعة طوال فترة بقائه فيها. وبقي أختر أحسن الإصلاحي عضوًا للجماعة ومجلس الشورى لآخر رمق من حياته،

وما زال أبو الليث الإصلاحي أمير الجماعة في الهند. ويتحمل صدر الدين الإصلاحي رئاسة أكاديمية البحث للجماعة الإسلامية في الهند في عليكرة إضافة إلى مسؤوليات أخرى. وبجانب هؤلاء الأكابر هنا من خريجي مدرسة الإصلاح العديد ممن يسقون الحركة التي أسّسها المودودي بجدهم واجتهادهم. وفريق من خريجي مدرسة الإصلاح يدير المؤسسة التعليمية التابعة للجماعة في أعظم جرة بكل نجاح باسم "جامعة الفلاح". ويستفيد منها حوالي 15 ألفًا من الطلاب المقيمين في سكنها من مراحل مختلفة. وخريجو مدرسة الإصلاح الذين لم ينضموا إلى الجماعة عمليًا، أو الذين يختلفون معها فكريًا، لا يعدون من أعدائها أو أعداء المودودي. وبقي أمر النقد والإصلاح، فهذا مما يميز الإصلاحيين. وهذا فيض للفكر الفراهي ولنظام التعليمي الذي روّج له الفراهي في مدرسة الإصلاح.

السؤال النهائي: والآن أنهي كلامي بعد أن أذكر عدة جمل عن إمكانية وجود ما يعكس فكر الفراهي الذي يتمحور حول القرآن وفيه بعض الأمور التي تختص أو تنفرد به، في فكر المودودي وفنه سلبيًا أو إيجابيًا، وبالرغم من اعترافي بأنني لم أقم بقراءة مقارنة من وجهة النظر هذه إلى الآن، إلا أنني أتحمل مسؤولية القول بأن الشروط الأساسية والتي يجب أن تتوفر للمقارنة والتقابل بين أمرين غير متوفرة هنا، ولذلك ربما تكون محاولة كهذه من دون جدوى. ونجد "تفهيم القرآن" المؤلف الوحيد من مؤلفات المودودي والتي يمكن أن نبحث فيه عن التأثر العلمي أو الفكري بفكر الفراهي. ولكنه خارج النطاق لأن هدف ومنهج التفهيم يختلف عن هدف ومنهج "نظام القرآن" تمامًا. إن التفهيم تفسير ألّف لدعوة عامة الناس، أما المقصود من علوم وأفكار الفراهي فهم الخواص من العلماء، وقد كتب المودودي هذا الهدف في مقدمة التفهيم:

"لم أضع نصب عيني في عملي هذا ما يحتاج إليه العلماء والباحثون، ولا الذين

يرغبون في البحث المرتبط بالقرآن بعد التفرغ من دراسة اللغة العربية والعلوم الدينية. فيوجد لهؤلاء ما يشفي ظمأهم الكثير من قبل، إنما أريد أن أخدم أولئك الذين تلقوا تعليمًا متوسطًا ليست لهم دراية كاملة باللغة العربية. ولا يمكنهم الاستفادة من ذخائر علوم القرآن الواسعة. قد وضعت أمامي احتياجات هذه الفئة، ولذلك لم ألمس في كثير من الأحيان المباحث التفسيرية التي تعتبر مهمة جدًا في علم التفسير، ولكنها غير ضرورية لهذا الفريق. وهدفي من هذا العمل هو أن القارئ العام لهذا الكتاب يفهم ما يريده القرآن ويقصده بشكل واضح جدًا، وأن يتقبل من الأثر ما هو المطلوب من القرآن، وبقراءته هذه أتمنى أن القارئ العام يتعرف بشكل شامل على القرآن الكريم بإذن الله ولو لم يتعرف عليه كعالم محترف". (تفهيم القرآن، 1/5-12)

فقد صرح المودودي من غير تحفظ وبكلمات واضحة جدًا أن المقصود من التفهيم هم المتعلمون تعليمًا متوسطًا وليس العلماء والمحققون، وأن هدفه هو فقط توصيل المعرفة العامة بمطالب القرآن الكريم.

إن المقصودين من تفسير "نظام القرآن" للفراهي هم العلماء والمحققون الذين لم يراعهم المودودي في "تفهيم القرآن" لأنّ المواد التفسيرية التي تناسبهم موجود بكثرة من قبل.

وبعد هذا النقاش الطويل تبقى مسألة اعتبار المودودي تلميذًا للفراهي أو لا، وأبحث عن سند استخدم فيه المودودي بنفسه كلمة الأستاذ للفراهي، وقد وصل إلي الخبر بوجود شهادة كهذه إلا أني لم أتطلع عليها إلى الآن، فقد ذكر السيد المودودي اسم الفراهي ضمن أسماء أساتذته في ردّ على استفسار، حسب ما جاء في مجلة "ذكرى" برامبور (عدد إحياء الإسلام، الجزء الثاني). [1]

[1] مع الشكر لكتاب "علامه حميد الدين فراهي، حيات وافكار" (بالأردوية)، ص 121-135

ISSN: 2321-7928

المساهمة العلمية للإمام الفراهي

- د. خالد مسعود الباكستاني[1]

ترجمة من الأردوية: د. هيفاء شاكري[2]

استحكمت سيطرة الإنجليز على شبه القارة الهندية في أواسط القرن التاسع عشر للميلاد، وقد قضوا على مشاعر الحرية ورغبة الحكم لدى المسلمين باستبدادهم ومكرهم، ولم يكن هذا العمل سياسيًا فقط وإنما عقليًا أيضًا، وحسب السياسة الاستعمارية التي اتبعتها الحكومة البريطانية، فمن ناحية قد منحوا كل التسهيلات للمبشرين النصارى حتى يقوموا بصرف الناس عن أديانهم ومذاهبهم، لذلك كانوا يناظرون العلماء المسلمين مرارًا وتكرارًا، وينشرون أمورًا باسم العقلية حتى يجعلوا من يعارضهم يشكّون في دينهم، ويولدوا لديهم الارتباك الذهني لكي يتبعوا طريقهم. ومن ناحية أخرى قدّموا الثقافة والحضارة الغربية كحضارة متفوقة وسعوا أن يتخذها الناس حضارة لهم. فمن اقتناها فتحت له أبواب الرقي والتقدم المادي، ومن تنفر منها حاولوا السيطرة عليهم عن طريق خلق ظروف لا يجرؤون بعدها على الالتزام بموقفهم. واتخذ الإنجليز لهذه السيطرة الثقافية التعليم وسيلة لهم. فقاموا برعاية التعليم الغربي بدل التعليم الرائج لدى المسلمين، حتى يربطوهم بالفكر الغربي وينسوهم إرثهم العلمي. ونتيجة لذلك غلب المسلمون الذين قد أصابهم الزوال أصلًا بالفكر والفلسفة الجديدة. واعتقدت طائفة منهم بأن الخير في إنكار كثير من الحقائق التي توارثوها عن آبائهم وأجدادهم أو علمائهم ولكنهم عجزوا الآن عن إثبات صحتها على

[1] كاتب باكستاني وأحد تلامذة الشيخ أمين أحسن الإصلاحي

[2] مشارك في التحرير وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي

المستوى العقلي. وبذلك تاهوا في وديان الشك والإلحاد.

ووجدت بين المسلمين فئة حاولت تغيير معاني القرآن إن وجدته يقف في وجه محاولاتهم لتطبيق أسس الدين على أصول الفكر والفلسفة الجديدة، وذلك لكي لا يتنفر الناس من الفكر الجديد. وتفسير السير سيد أحمد خان للقرآن مثال لهذا الفكر الذي كانت نتيجته ظهورَ مدرسة فكرية مستقلة لإنكار الحديث والتفسير بالرأي. ولد في فترة سيطرة الإنجليز هذه الإمام عبد الحميد الفراهي. وقد تعرف على ميول الزعماء المسلمين في زمن تعلمه، إضافة إلى إدراكه بالفتن المستورة في التعليم العصري بعد تسجيله في جامعة عليكرة الإسلامية. ولم يكن باستطاعة شخص ذكي وحاذق مثل الفراهي أن لا يلتفت إلى هذه الظروف، لذلك بدأ يفكر بخطة العمل في المستقبل منذ أيام الدراسة في الجامعة.

كان الفراهي من الشخصيات التي تصل إلى القمة في أيّ مجال تختاره، وقد تم الاعتراف بقدراته العلمية وزمن التعلم بذاته، فإضافة إلى اللغة العربية والفارسية، أتقن الأدب الإنجليزي والفلسفة الجديدة لدرجة أنّ أساتذته الأوروبيين كانوا يستسلمون لرأيه، ولذلك إن كان قد اختار أيًا من الأدب أو فن العمارة أو السياسة أو المنطق والفلسفة أو أيّ مادة أخرى، لرفعها إلى الأعالي وأوصلها إلى الثريا، لكن ذلك لم يكن ليشبع فطرته المحبة للصلاح، وارتباطه الشديد بالدين. ولكنه وخلافًا لما كان رائجًا، فكر مليًا في الحالة السيئة التي وصل إليها المسلمون، وبيّن لهم أسباب ذلك وقدّم لهم حلًا ينقذهم من جميع الفتن، ويخرجهم من ضيق الشك إلى بحبوبة اليقين والإذعان.

وبعد تفكير عميق وصل الفراهي إلى ما مفاده بأن سبب سوء أحوال المسلمين هو نتيجة لبعدهم عن القرآن الكريم، وفي الفترة التي التزم فيها المسلمون بالقرآن الكريم، واتخذوه مثالًا لخلقهم وعملهم، كانوا أقوياء من الناحية الفردية والجماعية. ولم تنخفض

راية للإسلام وكانت الأمة أمة قوية، ولكن عندما انصرفوا عن كتاب الله، أغلقوا على أنفسهم خزائن النور والحكمة، وغلب عليهم الفساد في عقائدهم، وعمّ الخراب قلوبهم، ووجدت البدع وأهواء النفس طريقها إليهم. ونتيجة لذلك تشتت نظام الأمة والشريعة. ولم يتخذ المسلمون القرآن الكريم وسيلة لإرشادهم إلى طريق الحق بطريقة كاملة، وإنما اهتموا ببعض الأجزاء، ونسوا جزءًا من كتاب الله كالأمم السابقة. وقد ظهرت النتائج الطبيعية لفعلتهم هذه. وبيّن الفراهي طريقة إصلاح هذا الفساد بالعودة إلى الله وحده دون النظر إلى الشرق أو الغرب. وأن يتموا عهدهم لله، ويتخذوا من هداية الله وسيلة للحصول على رضاه. وطريق الحصول على ذلك هو تعليم القرآن الكريم وتعلمه، والعمل به وترغيب الناس على ذلك. وفي رأي الفراهي فإن صفات الإنسان الفكرية والقلبية لا تكتمل إلا بالارتباط بالقرآن الكريم. وكلما كانت العلاقة قوية بالقرآن كان الشخص نموذجًا أفضل لكونه إنسانًا. ولأن النبي ﷺ قد تعلّم القرآن من الله تعالى، ثم علّمه للأمة، فلا شك أنه كان أفضل البشر. ويأتي بعده في الأفضلية من تعلّموا منه كتاب الله ونشروا علمه للأجيال القادمة. وعلى هذا القياس تقاس مراتب الذين أتوا بعدهم على أساس فرق المراتب، وكثرة الوسائل والأسباب أو قلتها، وخلوص النية، وقلة أو كثرة صفة الثبات. ولأنه لا شيء أفضل من قبول ما علمه الله وتوصيله إلى عباده، لذلك يعتبر القرآن أساس العبادة، ومحورها، وجوهر العبودية وحاصلها. وتحت هذه النظرية وضع الفراهي لنفسه خطة عمل والتزم بها كذلك، هي فهم القرآن الكريم ثم توصيل تعاليمه إلى الآخرين.

عندما ظهر تفسير السير سيد أحمد خان، علم الفراهي بعد تفكير عميق أنه لا يمكن مواجهة هذا الفكر والفلسفة التي غلبت على السير سيد بالأصول الرائجة لتفسير القرآن الكريم، وتقتضي الضرورة بوضع أسس لفهم القرآن وأخذ الهداية منه تكون طبيعية ومأخوذة من القرآن نفسه. ولا يمكن لأيّ شخص أن يبحث عن الحقيقة من كومة من الروايات المتضادة، وإن لم نوضح للناس المنهج الصحيح لفهم القرآن

الكريم فسيولد العشرات مثل السير سيد والذين سيجعلون القرآن مزيجًا من الأفكار غير المرتبطة بتأويلاتهم الفاسدة. وبعد وصوله إلى هذه النتيجة فورًا، بدأ الفراهي العمل على أصول التفسير. ومع أنه قام بالتدريس في المؤسسات التعليمية المختلفة بعد تخرجه من عليكرة، وانشغل بأمور المعاش، إلا أنه لم يغفل أبدًا عن الهدف الذي أحبّه. والدليل على ذلك تلك الكتيبات التي سطرها قلمه عن الجوانب المختلفة للقرآن الكريم وطبع بعضها وهو لا يزال على قيد الحياة.

وفيما يتعلق بالهدف الثاني وهو نشر تعاليم القرآن الكريم، فلم يكن مطمئنًا من أسلوب التدريس والتعليم في المدارس، فكان نصيب تعليم القرآن في النظام التعليمي الرائج في تلك الفترة يسيرًا جدًا، بينما كانوا يدرسون المنطق والفلسفة وموادّ أخرى كثيرة بتفصيل مملّ بجانب الفقه والحديث. وكان التركيز على تدريس الفقه وأصوله كبيرًا. بينما يعتقد الفراهي أن من أهم أهداف الدين إصلاح الخلق، والعقيدة، والقوانين، وقد أرشدنا القرآن إلى كل ذلك. وتؤدي هذه الأجزاء الممزوجة مع بعضها البعض إلى هدف آخر وهو تزكية النفس من شوائبها. ووجدت نتيجة لهذه الأشياء الثلاثة، ثلاثة علوم هي علم الأخلاق، وعلم الكلام، وعلم الفقه. فإذا اعتبرت المدارس علم الفقه هو الأساس وعلمته، خرج علم الأخلاق والكلام من هذا النطاق، وهذا ما يضر كثيرًا بهدف فهم القرآن وتعلم الدين. ولذلك كان الفراهي يؤمن بتغيير طريقة تعليم الدين، حيث يجعل القرآن الكريم هو الأصل، ثم يتم تعليم الحديث والفقه والأخلاق والكلام وغيره.

وكان هذا يقتضي بالضرورة أن يتم تدريس القرآن الكريم بعد تعليم اللغة العربية. ثم تدرس بقية العلوم على أساسه. ولمنح فكرته شكلًا عمليًا اختار الفراهي مدرسة الإصلاح في سراي مير، وبدأ تدريس العلوم الأخرى على أساس القرآن خلافًا لما كان رائجًا من المناهج. ووضع بنفسه خطة لهذه المدرسة، ورتّب المنهج على أساسها، أقنع المدرسين بما كان يعتقده، واهتم بتدريس الطلاب المتفهمين بنفسه،

فكان يدرس القرآن والعلوم الحديثة، وكان هدفه هو أنْ يكون هؤلاء الطلاب من حملة كتاب الله وزعماء الفكر الذي كان نصب عينيه. ونستطيع أن نستنتج ما كان يريده الفراهي من تغيير في طريقة التدريس في المدارس وما كان هدفه من ذلك من عبارة كتبها عند تولّيه نظام المدرسة:

"تؤكد مدرسة الإصلاح أنها اهتدت إلى الصراط المستقيم للتعليم الديني، وقد اعتبرته هدفها الأساسي.....

فما هو الهدف الأساسي والصراط المستقيم؟ هو الذي ترك عليه النبي ﷺ أمته، وأوصى به في خطبة حجة الوداع: "تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدًا كتاب الله" وتؤكد مدرسة الإصلاح أن السبب الرئيس لانحطاط المسلمين هو تقليلهم من تعليم القرآن، وانشغالهم بعلوم أخرى كانت في الأساس وسائل للتعلم، حتى أصبحت هذه الوسائل هي العلوم المستهدفة، ولم يقوموا بتدريس القرآن الكريم، حتى وصل الحال إلى الاكتفاء بالتلاوة والحفظ وصدق قول رسول الله المذكور في القرآن: "يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورًا". ولكن بفضل الله اهتدت مدرسة الإصلاح إلى هذا السر، واعتبرت القرآن منبعًا للهداية والتطور، وجعلت تعليم العلوم الأخرى تحت مظلته. فيتم تدريس الأدب والفقه والحديث والتاريخ والسير والمنطق والحكمة، ولكن بطريق يمرّ من خلال كتاب الله ويستهدي بنوره".

وقد ترك الفراهي الراتب القيم لدار العلوم بحيدرآباد الدكن، والمركز المرموق والمكانة الدنيوية لهدف إصلاح العلم، وصرف جزء عمره الأخير في خدمة المدرسة بكل بساطة وقناعة وكتمان للشهرة.

ولا يخفى على أهل العلم أن القرآن الكريم كتاب واضح بيّن فيما يقصده من ناحية، ولكنه من ناحية أخرى مشكل لأصحاب الفهم الذين يعجزون أمامه وتفتر

همتهم. وقد قضى الفراهي وقته في تحقيق أصول فهم القرآن الكريم، ودوّن ما وصل إليها من استنتاجات. ونتج عن ذلك خمسة كتب هي: مفردات القرآن وأساليب القرآن، والتكميل في أصول التأويل، ودلائل النظام وجمهرة البلاغة. وضع فيها الفراهي الأصول التي يحصل بها دارس القرآن الكريم على خزائنه، ويجد القرآن نفسه يعينه في كل خطوة يخطوها، فبالاستناد إليه ومساعدته يشق طريقه إلى آفاق الفكر دون أن يقطع هذا الطريق الشك أو الريب.

ويعتقد الفراهي أن الخطوة الأولى في طريق فهم القرآن هي المعرفة الصحيحة بالألفاظ المفردة. فإذا أخطأ المرء في فهم معنى الكلمة المفردة، أدّى ذلك إلى تأسيس فرضيات غير صائبة تؤدي إلى خلق فلسفة لا صلة لها بالمعنى الحقيقي. ولأن الكلمات العربية غالبًا ما تحمل في طياتها عدة معان، أو أن المعنى يكون شاملًا، فمن المحتمل مواجهة صعوبة كبيرة في تعيين المعنى. ويقتضي التأويل الصحيح للقرآن أن تحقق كل جوانب معاني الكلمات المفردة، وبعد مراعاة سياق الكلام، تؤخذ الكلمة التي تناسب هذا السياق. ويفتح كتاب "مفردات القرآن" طريق التحقيق للكلمات المفردة.

عندما تستخدم الكلمات المفردة في الجمل، يكون المعنى في كثير من الأحيان يرتبط بمكان وجود هذه الكلمات، واللغة العربية كباقي اللغات لها أساليبها الخاصة في البيان، والتي يؤدي الجهل بها إلى إخفاء كثير من معاني القرآن. وحسب رأي الفراهي لا يمكن الإحاطة بمعاني القرآن إذا جهلت الأساليب، إضافة إلى ذلك فإن الكلمات هي التي تحمل المشاعر القلبية والأحاسيس في الخطاب، فتظهر الرحمة والغضب والأسف والشدة واليسر من هذه الكلمات. فإذا جهل المرء الأساليب الصحيحة فلا يستطيع فهم وجهة الكلام وطبيعته. وقد اتخذ الفراهي قضية الأساليب المهمة موضوعًا لكتابه "أساليب القرآن".

وقدّم الفراهي أصول تدبر القرآن في كتابه "التكميل في أصول التأويل"، وفي رأيه فإن العلماء قد حصلوا على علم تأويل القرآن ولكنهم استخدموه فقط في خدمة الفقه، مما أضر كثيرًا بهدف تعلم الدين. ولم يتم التحقيق في هذا العلم كما كان يجب كعلم مستقل. ولأنه كان يستخدم في نطاق محدود، فلم تتخذ فيه تلك الاحتياطات التي تتخذ لأصول الدين. وكانت نتيجة عدم تدوين أصول التأويل أن كل شخص وضع لنفسه معنًى خاصًا للقرآن حسب فهمه واعتبر كل ما خالف ذلك من مفاهيم، مفاهيم خاطئة. ونتج عن ذلك خلاف على كل كلمة وكل آية، أدّى إلى تفرق الأمة وتشتتها إلى فرق عديدة. وإن كانت قواعد وضوابط تأويل القرآن قد حددت، لما كان هناك هذا الخلاف في الرأي والفكر، وكانت الأمة أمة واحدة. ويترأس النظم والربط في الكلام الأصول التي وضعها الفراهي لتأويل القرآن الكريم. حيث يقرر الوجهة الصحيحة للكلام ويصلح السلوك المنحرف لأهل البدع والضلال، ويحفظ كلام الله من التحريفات والتأويلات الخاطئة. وكما أن الأزهار المتفرقة لا تعطي ما يعطيه عقد جميل صنع بمهارة من هذه الأزهار من انطباع مفرح، أو كما لا يمكن إدراك تقويم الإنسان الحسن بالنظر إلى أعضاء متفرقة، كذلك لا يمكن الحصول على الحكمة من الكلام إلا إذا قرأناه بربط المعاني. ويعتبر الفراهي في تحقيقه كل سورة بمثابة وحدة تتحدث عن موضوع معين. وتوضح فيها جميع الآيات جوانب مختلفة من نفس هذا الموضوع. وقد شرح الفراهي النقاط العلمية والعملية لنظم الكلام في كتابه "دلائل النظام".

وألّف الفراهي عدة كتب أخرى لحلّ المشكلات الأخرى التي تواجه المرء أثناء دراسة القرآن الكريم، وعلى رأسها "أقسام القرآن"، وبيّن في هذا الكتاب حقيقة القسم وأنواعه المختلفة بعد التحقيق، وأوضح الناحية الاستدلالية للقسم في القرآن، إضافة إلى ترتيب قاعدة يسترشد بها إلى المعنى الصحيح للآيات التي تشتمل على

القسم. وذكر الفراهي طريقته للنظر في القصص والمراجع التاريخية في مؤلفه "الرأي الصحيح في من هو الذبيح"، بيّن في هذا الكتاب قواعد دقيقة لاستنباط المسائل. وألّف "جمهرة البلاغة" لمعرفة فصاحة وبلاغة القرآن، وأثبت فيه أن علم البلاغة الرائج مأخوذ من اليونان ولا يمكن له أن يكون مقياسًا لبيان مميزات الأدب العربي بشكل عام والقرآن بشكل خاص. كما وضع أصولًا مستنبطة من كلام العرب الفصحاء والتي يمكن بواسطها دراسة بلاغة القرآن.

كانت أعمال الفراهي هذه من النوع الأصولي، ويعتبر إمامًا في وضع أصول تدبر القرآن وتخريجها، والتي ناقشها في هذه الكتب. وكانت المرحلة القادمة هي الاستفادة من هذه الأصول. وحتى يبيّن نواحيها العملية قام الفراهي بكتابة تفسير العديد من السور، ويوجد تفسير أربع عشرة سورة من الأجزاء الأخيرة من القرآن الكريم في "مجموعة تفاسير فراهي" بشكل مطبوع. ويستنتج القارئ النقاط التالية من قراءة هذه التفاسير:

- إن كل سورة من القرآن الكريم مرتبطة من أولها إلى آخرها. ولا أساس لقول القائل بعدم الربط بين آيات القرآن. فكل السور مرتبطة داخليًا في آياتها إضافة إلى كونها تتعلق بالسورة التي تسبقها والتي تليها. وإن ذكر موضوع من ناحية معينة في سورة، فقد ذكرت الناحية الثانية في السورة اللاحقة.
- إن السور المتتالية تبين حقيقة واحدة من مختلف نواحيها. فلو نظرنا إليها بطريقة إجمالية، نجد نماذج من حِكَمِ القرآن لا ننتبه إليها عند قراءتها منفصلة. فمن الضروري النظر إلى مجموعة المواضيع الموجودة في القرآن.
- إن التساهل في دراسة القرآن شيء مهلك، فكل كلمة من القرآن مهمة تتطلب التحقيق، وكل كلمة تحمل من المعاني الكثير، فلا يمكن لشخص

تعود المرور سريعًا على الآيات دون التعمق فيها أن يستفيد منها.

- إن الدين الإسلامي دين نظام، جميع عباداته مرتبطة مع بعضها البعض ولها أهداف معينة. ويتضح ترابط العبادات بعد التدبر في نظام القرآن.

وتصبح طريقة الفراهي في تدبر القرآن والاستنباط منه واضحة بعد دراسة مجموعة تفاسيره، ويتحير العقل أمام ما قام به من اتباع للأصول الصحيحة للتدبر والوصول إلى جواهر الحكمة في الدين.

ولا يتوقف الفراهي عند قراءة القرآن وتدبره فقط، إنما الهدف الأساسي هو الوصول إلى الحكمة في القرآن، ولا يمكن الوصول إليها إلا إذا نظرنا إلى كل قضية في ضوء القرآن بأكمله. ونرى قضية واحدة في القرآن تتجلى بنواحٍ مختلفة في سور مختلفة. ولو تدبرنا جميع هذه المواضع في ضوء الأصول الصحيحة، لأصبحت الحكمة القرآنية واضحة أمامنا. وتحدث الفراهي عن حكمة القرآن في تفسيره إضافة إلى موضوعات أخرى عديدة.

بيّن الفراهي في كتابه عن العقائد الأساسية "القائد إلى عيون العقائد" فلسفة القرآن الكريم. وناقش فيه قضايا مهمة مثل صفات الله تعالى، والغرض من خلق الإنسان، ووجود الخير والشر في الدنيا، وسنة الله في الهداية والضلال، والجبر والاختيار وغيرها. كذلك بيّن الأصول التي يجب أن يعتمد عليها علم الكلام.

ألّف الفراهي كتاب "في ملكوت الله" عن حكمة القرآن في نزول المصائب والمحن في الدنيا وتطور وزوال الأمم،وأوضح أنّ سبب انهزام الأمم وزوالها هو ظهور رحمة الله وعدله، وفي ضمنه ناقش أصول السياسة الإسلامية ومنصب الخلافة. وألقى الضوء على حقوق وواجبات الخليفة وأولي الأمر وصفاتهم. وبيّن أسباب زوال الخلافة.

يوجد للفراهي كتاب مهم وهو "الرائع في أصول الشرائع"، رتّب فيه أحكام

الشريعة وبيّن الهدف منها. وتحدث بالتفصيل عن الصلاة والصيام والجهاد لبيان الحكم الموجودة فيها.

كان الفراهي يقصد من وراء التحقيق حول حكمة القرآن أن يكون أساس العلوم الدينية كلها هو القرآن الكريم، وأن يتم وضع الأصول الأساسية لذلك، حتى لا يخلو أيّ علم من علوم المسلمين من القرآن بل يستهدي بنوره. ويتضح ذلك جلياً في مؤلفه "حجج القرآن"، حيث ناقش فيه نقائص المنطق والفلسفة القديمة والحديثة، ثم بيّن أصول الفلسفة المأخوذة من القرآن وأوضح قيمتها العقلية. وكذلك نراه يناقش أصول الفقه في كتابه "إحكام الأصول بأحكام الرسول"، وأثبت فيه أن تعاليم النبي ﷺ وإرشاداته مستنبطة من القرآن الكريم. وألّف أيضًا كتابًا منفصلاً عن حكمة القرآن بعنوان "حكمة القرآن".

يستطيع المطلع على التفاصيل السابقة أن يستنتج أنّ الفراهي قد فتح طريقًا واضحًا آمنًا لفهم القرآن الكريم في هذا العصر. فكان يريد للناس أن يستسقوا فيوض النبع الغزير لحكمة القرآن ويشفوا غليلهم. وكان يقصد من وراء ذلك أن يتم ترتيب كل العلوم الإسلامية مجددًا وأن يكون مركزها جميعًا هو القرآن الكريم. فكل باب يفتح على المرء يكون من القرآن، وكل طريق يتبعه يكون منوراً بنوره. وهذا هو الطريق لتقويم العلوم لدى المسلمين والذي سيؤدي إلى ثورة فكرية صائبة بإذن الله. لم يمتد العمر بالفراهي حتى يتم جميع هذه الأعمال، ولكنه ترك إشارات واضحة ووضع خطة العمل. ويأتي الآن الدور على الجيل التالي بإبقاء فكره حيًا وتطويره ليكونوا زعماء العلم الصحيح في العالم. ويتوقع نتيجة لذلك أنْ تعود للإسلام هيبته وأحقيته ويعود للمسلمين مجدهم الضائع مرة أخرى.[1]

[1] مع الشكر لكتاب "توضيحات فكر فراهي" (بالأردوية)، 1/148-155

ISSN: 2321-7928

فكرة الإمام الفراهي

- د. خالد مسعود الباكستاني[1]

ترجمة من الأردوية: د. محمد أجمل[2]

القرآن كلام الله الذي أنزله ليهدي به الناس، وهي حلقة نهاية مكتملة من سلسلة الهدى الرباني، وهو بريء من تحريف من البشر أو مسّ من الشياطين. وقد بلغنا في صورة بلّغه فيها النبي ﷺ إلى أمته قبل قرون. ولو أنّ هذا الكتاب نزل هدًى للعالمين ولكن الأمة الإسلامية لها مسؤوليات لكونها حاملة لها، ولقد نبّهها القرآن الكريم بذاته بأوضح طرق على أنه سيبقى علوها بشرط أن تجعل هذا الكتاب نورًا تهتدي به في كل جانب من جوانب حياتها، وأن تبقيها غير عضين ولا تفرّقها كما فعله اليهود والنصارى بقرآنهم، وتعمل عليه معتبرة إياه ميثاقًا من الرب تعالى لكيلا وقع أيّ فطور في صرح وحدتها الحصين، ولا تقع هي فريسة لأعدائها ولا لأعداء الله تعالى.

ولقد نسيت الأمة تامًا مسؤوليتها تلك التي كانت عليها بخصوص كتاب الله في عهدها المتدهور، وانتهى شعورها بقراءتها القرآن ككتاب هدى وإرشاد، فلا تقرأه إلا للثواب ولا لتتوقف بعلمه وإدراكه. أما فيما يتعلق بالمدارس الدينية الإسلامية فيعلّم فيها طلابها على مدى السنوات الطوال الفقه وعلم الكلام ويقومون بقراءة كافة أمهات الكتب الحديثية ولكنهم لا يلتفتون إلى القرآن الكريم وعلومه فيغفلون عنه ولا يتعلمونه سوى ملأ الفراغ. فمن الواضح أن يهمّ من

[1] كاتب باكستاني وأحد تلامذة الشيخ أمين أحسن الإصلاحي

[2] أستاذ مساعد، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي

يمرّ بهذا المقرر الدراسي شيئًا ما ولكنه لا يتضح له عظمة القرآن الكريم. ثم إن الناس بناء على ضروراتهم التنظيمية والسياسية حيث قاموا بانتخاب آيات من القرآن، وهذا يعني أنهم قدّموا ملخص الكتاب الرباني، فلم يبق شيء من الاهتمام بباقي القرآن. وأما الذين بأيديهم الحكم والسلطة، لو يتمنون بترويج الخير في حياتهم الفردية ولكنهم لا يصبرون على أن يخلّ القرآن الكريم بحياتهم الاجتماعية. وبالنتيجة لهذه الحال إن الأمة قد تقسمت في عدة أحزاب وفرق، ولكل حزب بما لديهم فرحون، وهكذا فقد تشتتت وحدتهم وحلّ محلها الحقد والمكيدة والعصبية. ولقد نبّهنا القرآن الكريم أن اليهود والنصارى قد غفلوا عن بعض أجزاء كتبهم، فألقى الله ﷻ فيهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة فلن تركبوا هذا الخطأ ولكن من الأسف قد أعيد الخطأ فينا وغفل الناس عن تقويم ما اعوجّ.

فقد أدرك الإمام حميد الدين الفراهي سبب تدهور الأمة الأكبر هذا وبذل جهدًا مشكورًا في إصلاحه بأن أعطى القرآن الكريم مكانته اللائقة به في كل جهة من جهات الحياة، ولكن من سوء الحظ أن الناس لا يعرفون عن اسمه أولًا ولا عن عمله وإن يعرفون شيئًا عنه فينفرون عن علمه لأجل العصبية فلا يهتمون بخدماته. وما أعطانا الإمام الفراهي من الفكرة عن القرآن الكريم ملخصها أنّ القرآن الكريم من حيث كونه كلام الله حاكم على كل شيء غيره، لذلك، فالعلوم بكافتها تابعة للقرآن الكريم، وكل علم ما يتعلق بموضوع القرآن يرجع استنباطه إليه. فيجب أن يرسو بنيانه على هداية القرآن، فهو فقهًا كان أو كلاماً أو فلسفة، وعلماً اجتماعياً، يميزها العلامة الفراهي طبقاً لهذا الميزان الذي وفّره القرآن الكريم. أما بالنسبة لسنة الرسول ﷺ، فهي من أصول الدين وما يظهر من أقوال الرسول ﷺ وأحكامه فهي مستنبطة من القرآن الكريم نفسه. ويقدّر الفراهي خدمات المحدثين في علم الرواية إلا أنها بكونها من صنع البشر لا تحفظ كمثل

القرآن وهي تحتمل الصدق والكذب، لذلك يرجح العلامة الفراهي أن يجعل القرآن ميزانًا للرواية أيضًا ولا يمكن أن تكون حاكمة عليه، إنما يجب أن تكون محكومة له. وهذا ما يتجلى من مؤلفاته المطبوعة وغير المطبوعة من أنّ القرآن يفضل على جميع العلوم الأخرى.

مهما تناول الشيخ أمين أحسن الإصلاحي من خدمة فكرة الفراهي وقام بإطلاقها على نطاق واسع فهو يتضح من تأليفه "تدبر قرآن" (بالأردوية) ومن مصنفاته الأخرى. وتوفر لكل موضوع أساسًا من علوم القرآن وإرشاداته مما جعله قالباً محكماً جديداً. راجعوا كتابه "تزكيه النفس" والمقالات المتعلقة بالفلسفة، في كل منهما اعتبر الإصلاحي القرآن أساسًا ثم بنى عليه صرحًا شامخًا للعلوم. إذا أراد أحدٌ أن يمارس هذا النموذج في مجال العلوم الجديدة الأخرى، فلا يستبعد أن يوفّر للعالم العلوم المأخوذة من القرآن لا التي أصبحت خطراً وسبباً للفتن والشرور للإنسانية جمعاء لكونها بعيدة عن هذا المنهل الصافي. فما قام به تفسير "تدبر قرآن" من توضيح فكرة الاستدلال بالقرآن الكريم لا يشاركه فيه كتاب غيره، وعسى أنْ يعرقل العصبية الفرقية سبيل الاستفادة منه ولكن ليس بإمكانها أن تقلّ من أثر مباحثه الرائعة على العلماء والباحثين.

ولا يوجد عندنا وعي علمي فيقدّم البعض من العلماء فكرة الفراهي بطريقة باطلة جدًا ويعتبرونها مأخذوة من معتزلة القديم أو متأثرة بفتنة البرويز، ولكنهم ينسون أننا لم نجد مصدرًا موثوقًا به للتعرف على أفكار الاعتزال كما ليس عندنا سوى تفسير "الكشاف" فقم بمقارنته مع "تدبر قرآن" فلا تجد تشابهًا ما بينهما. ففكرة البرويز تبنى على إنكار السنة والميل عن مبادئ القرآن بينما "تدبر قرآن" فكله مرتبط بالقرآن ونظائره بحيث نتحير ممن يعدّه من نوع التفسير بالرأي. ففي هذا التفسير حاول الكاتب إثبات السنة وجعل الرواية تابعة للقرآن. والبديهي أنّ

القرآن حاكم عليها لا محكوم لها، ولا يشكو هذا إلا من تبنى أعمالهم على الرواية فقط فمثل هؤلاء لا يهتمون بالقرآن شيئًا، وإن درسوه فيجعلونه تابعًا للروايات ولو أن هذا العمل منهم يقوم بتبديل ما يريده القرآن أنْ يقول، أو بالتشكيك في حفظه، أو بالنيل من عصمة الرسول ﷺ.

إيمانًا بكافة أصول الدين تحاول فكرة الفراهي أنْ تجعل القرآن والحديث والفقه والكلام وغيرها من العلوم في مكانتها اللائقة بها، وهي تروّج الاستدلال على ما يقول البشر فمثل خالفتها مثل مخالفة كلّ بحث علمي، فليردّوا على الدليل بالدليل، وليستخرجوا النكات للنقاش فهذا سيكون حافزًا لتطوير رواية اختلاف العلم ولإمطار شآبيب الرحمة على الأمة الإسلامية. وأما تلوينها بلون لا ترضى عنه وخلق الدعاية ضدها فهذا عمل يتهم لأجله قومنا بعصبيتهم وضيق.[1]

[1] مع الشكر لكتاب "توضيحات فكر فراهي" (بالأردوية)، 1/156-158

ISSN: 2321-7928

مكانة الفراهي بين المفسّرين

- أ.د. معين الدين الأعظمي[1]

[هذا البحث تذييل للفصل الثاني من الباب الثالث النهائي لرسالة الدكتوراه التي قدّمها البروفيسور الأعظمي إلى قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة علي كره الإسلامية في 1968م. ننشره هنا لإفادة قرّاء مجلة الهند. مدير التحرير]

رأينا فيما سبق من آثاره ومنهجه في التفسير وفي كشفه إعجاز القرآن، أنه فكّر في القرآن من كل جانب ولم يترك أيّ جانب يساعد في فهم معاني القرآن ونظمه إلا وفكّر وصنّف فيه. وإذا كان ذلك الجانب مدروسًا فقد أصلح ما أخطأ فيه القدماء وأضاف وأكمل ما تيسّر مما بقي، وإذا كان غير مدروس فدرسه ووضّح المعالم والأصول له.

وقبل أن نحدّد مكانته بين المفسرين القدماء والمحدثين يحسن بنا أن نوضح الجوانب التي انفرد بها على غيرها في تفسيره ونقارن أعماله التفسيرية الرئيسية مع غيره من العلماء والمفسرين بصفة عامة إجمالية.

وأن تفسيره "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان" أول تفسير من نوعه بين التفاسير الموجودة ويستحق أن يحتلّ مكانًا رفيعًا فيها بل يوضع في مقدم التفاسير المستحسنة. وكونه من المحدثين ومن غير العرب لا يمنع من إحراز ذلك المكان لأنه يجمع خصائص وميزات حسنة لا توجد في غيره من التفاسير.

فهو أول مفسّر عالج النظم المعنوي على أساس النظرية العلمية الفنية ووضع الأصول التي يمكن بها إدراك النظم المعنوي في القرآن، وكذلك في إثباته من الدلائل النقلية والعقلية الدامغة الوافرة وجعله حقيقة واقعية في القرآن وكانت

[1] أحد كبار الندويين وصاحب مؤلفات عديدة في اللغة العربية نحوها وصرفها.

كلمة النظم تعني الجانب البلاغي في القرآن أكثر من اتساق معاني الآيات وأفكارها مما يجعلها في وحدة وذلك لأن المفسرين قبله قد فشلوا في إثباته وكذلك في جعله علمًا واضح المعالم يمكن على النظم المستخرج من هذه الأصول إطلاق النظم الطبيعي أو نظم خال من التكلف.

ولكن ليس معنى ذلك أن فكرة النظم المعنوي في القرآن لم تكن موجودة قبله بتاتًا بل أن عددًا كبيرًا من المفسرين قد اهتم به في شتى مراحل تاريخ التفسير منهم الإمام الطبري والزمخشري والرازي وابن علي الطبرسي وأبو السعود والإمام البقاعي وأبو جعفر بن الزبير والمهائمي الهندي والرزكشي والسيوطي والشيخ عبده والشيخ التهانوي.

وقبل أن أتكلم عن مجهودات هؤلاء العلماء يحسن بنا أن نعرف أول من دعا إلى هذا الجانب، فيقول الرزكشي: أول من أظهر علم المناسبة ولم نكن سمعناه من غيره هو الشيخ الإمام النيسابوري وكان غزير العلم في الشريعة والأدب وكان يقول على الكرسي إذا قرئت عليه الآية "لم جعلت هذه السورة في جنب هذه وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة" وكان يزري على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة.[1]

والمراد من قول النيسابوري أن العلماء غير مهتمين به حق الاهتمام وإلا أن فكرة رعاية السياق القرآني الذي هو النظم كانت موجودة من قبل فإن الصحابة ﷺ كانوا يراعونه عند فهم القرآن وتأويله وقد راعوه عند جمع القرآن كما يروى في ضم البراءة مع الأنفال[2] وكذلك قتال أبي مع أهل الردة كان مستنبطًا من السياق ونظم الآية[3] ولذلك نجد الطبري الذي كان معاصرًا للنيسابوري وإن لم يكن ببغداد اهتم بالسياق

[1] البرهان في علوم القرآن، 36/1
[2] نفس المرجع، 335/1
[3] مقدمة نظام القرآن، ص 27

القرآني[1] ولكنه لم يوفق في إظهار النظم الكامل في السورة ولا بيّن صلة السورة بالسورة التي تجاورها وكذلك لم يبيّن الأصول لمعرفة هذا النظم.

1. أما الزمخشري (1075-1144م) فهو مؤمن بالنظم المعنوي ويحرص على طلبه ورعايته في التأويل "النظم ... هو أم إعجاز القرآن والقانون الذي وقع التحدي به ومراعاته أهم ما يجب على المفسر"[2] وهو يحاول إبراز النظم أكثر جديًا من الطبري ولكنه فضلًا عن هذا لم يضع الأصول لمعرفة التناسق المعنوي.
2. أما الرازي (1149-1210م) فهو أيضًا مؤمن ويحرص على طلبه "فيقول إن أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط"[3] وكذلك يقول في تفسير قوله تعالى (حم السجدة: 44): ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُواْ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَأَعْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ "كل من أنصف ولم يتعسّف علم إذا فسرنا هذه الآية على الوجه الذي ذكرناه آنفًا صارت هذه السورة من أولها إلى آخرها كلامًا واحدًا منتظمًا مسوقًا نحو غرض واحد فيكون هذا التفسير أولى مما ذكروه"[4] ولكنه لا يلتزمه كل الالتزام ثم أنه لا يبيّن موضوع السور في أكثر الأماكن وإن بيّن فلا يتمسك به في تفسير السورة.
3. والإمام الطبرسي (1153م) ملتزم به ولكنه لا ينجح في إبراز نظم طبيعي يجعل معنى السورة كلها في رباط وثيق واضح ثم أنه لا يبين الأصول والمعالم لهذا العلم الذي يمكن به إدراكه بسهولة لكل واحد.[5]

[1] تفسير الطبري، 271/3

[2] منهج الزمخشري في تفسير القرآن (تحقيق: محمود شاكر)، ص 318

[3] الإتقان في علوم القرآن، 111/2، وللتفصيل راجع تفسير الرازي تحت قوله (آمن الرسول)، 384/2، وتفسير قوله (لو جعلناه قرآنًا أعجميًا)، 254/6، وسورة الكوثر، 494/8

[4] راجع تفسير مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي

[5] راجع تفسير أبي السعود المذكور

4. أما أبو السعود فهو في تفسيره "إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم" مؤمن به ويحاول إبرازه بكشف أسلوب كل آية ولكنه أيضًا في كثير من الأماكن لا ينجح في كشف نظم طبيعي في السورة كلها وكذلك لا يبين الأصول لمعرفته.[1]
5. أما المهائمي الهندي (776-835هـ) فهو في تفسيره "تبصير الرحمن وتيسير المنان" قد أطنب في فوائده،[2] ولكن طريقة تفسيره لا تساعد في ظهور النظم المعنوي في القرآن كما أنه لا يبين طريقة العثور عليه.
6. أما كتاب أبي جعفر بن الزبير "البرهان في مناسبة سور القرآن" فهو كتاب وجيز يبين فيه المناسبة بين السور. أما إبراز النظم المعنوي بين الآيات فلم يتعرض له إلا قليلًا وفي غاية الإيجاز حيث لا يظهر الربط بين أفكار السورة، ثم أنه لم يبيّن الأصول لمعرفته.[3]
7. أما الإمام البقاعي (1406-1480م) في تفسيره "نظم الدرر في تناسب الآي والسور" فقد التزم به إلى حد كبير كما يظهر من اسم الكتاب، ولكنه نقل ما وجده لدى المفسرين السابقين ولم يأت بنظم طبيعي كما لم يبين الأصول[4] فضلًا عن ذلك هناك فرق كبير وهامّ بين التناسب أو المناسبة والنظم.[5]
8. أما الزركشي الذي سبق ذكره آنفًا فقد خصّص له مقدمة وبحث عن نوعية النظم[6] ولكنه لم يطبّقه على الآيات والسور القرآنية.
9. وكذلك السيوطي (911م) خصّص له مقدمة وبحث عن نوعية النظم[7]

[1] راجع تفسير أبي السعود المذكور
[2] راجع تفسير المهائمي
[3] راجع البرهان في مناسبة سور القرآن، مخطوط في مدرسة الإصلاح
[4] طبع من دائرة المعارف العثمانية
[5] راجع ص 70 ودلائل النظام، ص 12
[6] البرهان في علوم القرآن، 35/3
[7] الإتقان في علوم القرآن، 111/2

ولكنه نقل عن الزركشي جزءًا كبيرًا كما أنه لم يظهره لا في الدرر المنثور ولا في الجلالين بصورة واضحة.

وأخيرًا أعرض أمامك مفسرين كبيرين كانا من معاصري الفراهي. الأول هو الشيخ محمد عبده، والثاني الشيخ أشرف علي التهانوي.

10. أما الشيخ محمد عبده (1849-1905م) فقد اعتنى به اعتناء بالغًا ولكنه لم يظهر معاني السور كلها في وحدة كما أنه لم يكشف موضوع السور ولا وضع أصولًا لمعرفته واستكشافه فهو كغيره من المتقدمين.

11. أما الأستاذ أشرف علي التهانوي (1863-1943م) فهو في تفسيره "بيان القرآن" رأى النظم المعنوي ووقف في كثير من الأماكن ولكنه مثل المفسرين لا يسلك على أصول وكذلك فعل في كتابه "سبق الغايات في نسق الآيات". والواقع أنه جمع في هذا الكتاب ما أورده المفسرون قبله وخاصة الرازي كما اعترف هو بذاته.[1]

ذلك مجمل الجهود التي بذلتها طائفة من العلماء قبل الفراهي في إثبات النظم ولكن الواقع أن مساعيهم الجميلة لم تأت بالثمار المرجوّة وإن لم نستطع أن نقول إنها قد باءت بالفشل ذلك أنهم وإن اعترفوا بوجوده وملأوا الصفحات في فوائده ولكنهم حين حاولوا تطبيق الفكرة خانهم التوفيق إلا قليلًا ولم يستطيعوا إلا إظهار مناسبة ضعيفة ركيكة فضلًا عن نظم متين رائع. ولذلك كانت هناك جماعة من أجلة العلماء طول هذه المدة تنكر وجود مثل هذا النظم كما رأينا.[2] وكانت فكرة هؤلاء ذائعة شائعة حتى أن الفراهي عندما حاول تأليف مثل هذا التفسير وقدّم مشروعه إلى معاصريه من العلماء استغربوا فيكتب إليه الأستاذ شبلي حين عرض

[1] راجع بيان القرآن، وكذلك سبق الغايات في نسق الآيات

[2] راجع ص 111 من هذه الرسالة

عليه تفسيره أول مرة: أنا قرأت كتابك "نظام القرآن" إلى النهاية وأنه لا شك في حسن التعبير وسلاسته ولكن لا أستطيع أن أقول الآن قولًا فصلًا نهائيًا عن أصل الكتاب ولب الموضوع وعلى كل ابعث إلي الأجزاء الأخرى. ولقد أرى العمل شاقًا وعسيرًا وإلى أيّ قدر يصادفك النجاح فهو حسن. ولو بذلت مثل هذه المحاولة الشاقة في شيء سهل المنال فالله أعلم ماذا صنعت وأحرزت من النجاح".[1] ويقول سيد سليمان الندوي: إن العمل المهم الذي يعمله هو أنه يفسر القرآن تفسيرًا جديدًا منذ 25 عامًا".[2]

وبهذا يمكن أن يقدّر عدم اعتناء العلماء بفكرة النظم وتجاهلهم له في زمنه أي في مستهل القرن العشرين ولا نكون مفالين أو مبالغين إذا قلنا إن تلك الفكرة أصبحت مهجورة ومرفوضة لا تجد من يناصرها أو يعدّها فكرة صائبة فضلًا أن تكون واضحة مع ما بذله العلماء من جهود مضنية خالصة.

ولكن مما لا شك فيه أن عملهم هذا قد مهّد الطريق للآخرين. إذ الفراهي ليس حقًا موجد هذه الفكرة فقد كانت موجودة كما رأينا وهو نفسه يعترف بوجوده[3] فلا بد أنه قد استفاد ممن سبقوه من العلماء سواء كانوا في الهند أو في خارجها وهو في الواقع شيء مهم وضروري لعالم وباحث ومحقق يقصد معرفة المدى الذي وصلوا وماذا يستطيع أن يقدم هو في تلك الجهود من جدة وابتكار. وقد تفتح تلك الدراسة آفاقًا جديدة لم يغزها أو لم يكشفها الأقدمون.

ولكن له الفضل في تحويل هذه الفكرة إلى علم واضح مميز المعالم فكأنه بعث الفكرة من جديد، التي كانت تلفظ آخر أنفاسها ونفس وأحدث فيها الحركة والقوة

[1] رسائل شبلي رقم الرسالة 19 مكتوب إليه حميد.
[2] رسائل شبلي، 1/2
[3] مقدمة نظام القرآن، ص 1

والروح وجعلها سهلة المنال صالحة للقبول والإقبال عليها وأضاف ما تحتاج إليها من مزية وبسط، وأزال العقبات التي كانت تعترض في سبيلها.

وبهذا نستطيع أن نقرر أن تفسيره "نظام القرآن" جاء كنقطة التحول في الدراسات التفسيرية لأنه أول بحث علمي منظم ولأنه جعله فنًا مستقلًا برأسه ووضع له الأصول الواضحة والمعالم الملموسة فله صلة بالنظم المعنوي ما لأرسطو بالمنطق والجرجاني بالبلاغة.

النظم بعد الفراهي: ولتتضح مكانة الفراهي في النظم جيدًا ينبغي لنا أن نعرف المحاولات التي بذلت أخيرًا في الدول العربية ومن أهمها:

1. "في ظلال القرآن" لسيد قطب (1967م) وقد رأى التناسق الفكري فيه ونجح في إبرازه إلى حد بعيد فهو من أنجح المحاولات في العصر الحديث وقد حظي هذا التفسير بالإعجاب والتقدير ولكن صاحبه لم يبيّن الأصول لمعرفة النظم المعنوي.
2. أما الدكتورة بنت الشاطئ فهي في تفسيرها "التفسير البياني للقرآن" اهتمت بالنظم المعنوي كثيرًا والتزمت في تعيين معنى السورة السابقة واللاحقة كما رأينا عند الفراهي في تعيين الموضوع وأيضًا لم تبيّن الأصول لمعرفته ولم تقدم الأدلة على وجوده وهي سلكت في هذا التفسير منهج وحدة الموضوع أي دراسة كل فكرة جاء ذكرها في القرآن باستيعاب أمثالها فيه. وهذه الطريقة قد بيّنها الأستاذ أمين الخولي (1964م) في كتابه "مناهج جديدة في النحو والبلاغة والتفسير والأدب" وألقت عليه الدكتورة الضوء في مقدمة تفسيرها. وعلى كل أنه عمل قيّم وهامّ وخاصة باعتبار أنه يغربل الآراء الراجحة المفضلة من الضعيفة.

3. أما الأستاذ الدكتور محمد مبارك في كتابه "منهل الأدب الخالد" فقد رأى التناسق المعنوي وحدّد الأفكار الرئيسية ولكنه أيضًا مثل الدكتورة بنت الشاطئ لم يحددها برعاية السور التي تجاورها وعلى كل هو ناجح إلى حد بعيد في مسمّاه وهو أيضًا لم يبيّن الأصول.
4. أما الأستاذ عبد المتعال الصعيدي فهو في كتابه "النظم الفني في القرآن" بيّن موضوع كل سورة وحدّد عناصرها مثل الفراهي وبيّن بعض الأصول وخصّص كتابه لتعيين موضوع السور وصلتها بما تجاورها من السور فهو أحسن كتاب في هذا الموضوع بعد الفراهي.
5. أما الدكتور محمد البهي فهو في كتابه "نحو القرآن" حاول تفسير القرآن تفسيرًا موضوعيًا أي أنه يحاول فهم فكرة من الأفكار التي تناولها القرآن باستجماع واستقصاء جميع نقاطه (الرئيسية منها والفرعية) المتفرقة في القرآن ثم فهم تلك الفكرة في ضوئها.

فهو قد طوّر فكرة تفسير القرآن بالقرآن الذي قد عالجه المفسرون جزئيًا ولكنه عالجه كليًا وبصورة متكاملة.

فهذه الدراسات التي قام بها العلماء في الدول العربية في المنتصف الآخر للقرن العشرين أقرب من فكرة الفراهي عن النظم حيث صادفهم النجاح أكثر من المتقدمين ثم إنها تطالب بتحديد الموضوع والعناصر الرئيسية ودراستها دراسة موضوعية وأدبية وإذا كانت نتائج دراساتهم قد قاربت أفكار الفراهي فإنه قد سبق إليها في مستهل القرن العشرين. فإن يدل هذا التقارب على شيء فإنما يدل على صواب رأيه. وأنه دعم تأكيد لفكرته.

ثم أن هناك فرقًا شاسعًا بينهم وبين الفراهي في كشف النظم وتعيين الموضوع

وبيان الأصول ولا يقاربه أحد ولا يساويه من المفسرين المتقدمين والمتأخرين وله الفضل أيضًا في استخدام كلمة "نظام" للتعبير عن الترابط الفكري في القرآن.

(2)

كان التفسير قبله لم تكن له أصول واضحة كاملة لمعالجة المشاكل المتنوعة التي يواجهها المفسر. ذكرت بعض الأصول في التفسير وبعضها في أصول الفقه. ونتيجة لعدم كون أصول ملموسة للتفسير وقع اختلاف شديد في تأويل النص القرآني وخاصة منها العقدية وتفرّق المفسرون في فرق ومذاهب[1] وقد اتخذ كل واحد من المفسرين أصولًا ومناهج حسب ثقافته ونزعته، فبعضهم يميل إلى التفسير الأنوي وبعضهم إلى الفقهي والصوفي وهكذا ويفسر حسبما يفهم معنى الآية وربما ينقل ما روي في تفسير الآية من أقوال مضادة ولا يجمعهم شيء حول مركز واحد مثلًا خذ من التفاسير التفسير للطبري والزمخشري والرازي وابن العربي ثم لاحظ الفرق الشاسع بين مناهجهم وطرق تفكيرهم وتعيين معنى الآيات وتأويلها مع أن القرآن واحد ولا يعطي في آن واحد إلا معنىً قطعيًا واحدًا وكل ذلك بسبب عدم كون أصول ملموسة للتفسير.

وقد وضع الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى (1263-1328م) أصولًا للتفسير ولكنها لا تتعدى من أربع دعائم. وقد اتخذها تلميذه ابن كثير في تفسيره[2] وهذه الأصول ذكرها كل من الزركشي[3] والسيوطي[4] وقد بيّن الشيخ ولي الله الدهلوي (1699-1762م)[5] أصولًا للتفسير ولكنها غير موفية لحاجة المفسر. أما غيره من

[1] مذاهب في التفسير الإسلامي، جولد زيهر
[2] تفسير ابن كثير، 41/1
[3] البرهان في علوم القرآن
[4] الإتقان في علوم القرآن، 181/2
[5] راجع الفوز الكبير

المفسرين فلم يبينوا أصولًا بل نسجوا على منوال المتقدمين، نعم ذكر بعضهم بدلًا منها العلوم والأدوات التي يجب معرفتها للمفسر قبل الخوض في التفسير.[1]

أما المفسرون المحدثون مثل الأستاذ التهانوي وعبده وسيد قطب وأمين الخولي وعبد المتعال الصعيدي ومحمد عبد العظيم والزرقاني[2] والدكتور صبحي الصالح[3] والأستاذ عزة دروز. فلم يذكروا شيئًا.

ولكن الفراهي أول مفسر ملأ هذا الفراغ وسدّ تلك الفتحة والثلمة في التفسير ووضع أصولًا من شأنها أن يوصل كل واحد إلى المعنى القطعي المراد. فتفسيره مشتمل على القول الراجح الذي يثبت كونه من أصح الأقوال عنده، أما الأقوال الكثيرة التي ملأوا بها كتاب التفسير فهي عنده غير صحيحة.

(3)

في باب النسخ كان النزاع حول وجوده وعدم وجوده في القرآن ثم لم تكن هناك أصول لمعرفة الناسخ والمنسوخ. فجماعة كانت تعشقه وأخرى كانت تهرب منه. ولكن الفراهي بيّن الحكمة والسر في وجوده ووضع الأصول لمعرفته ومن هذه الأصول يمكن أن تميز الآيات المنسوخة من غير المنسوخة.

أما الكتب الأخرى لغيره من المفسرين فكانت خالية من هذه الأصول وكثير منها كانت خالية من الحكم التي فيه.

1. فكتاب الناسخ والمنسوخ لابن هبة الله سلامة (1019م) مع ضخامته لا يعطي فكرة واضحة عن النسخ فإنه أولًا بيّن أنواع النسخ وهي نسخ القرآن بالقرآن،

[1] راجع البرهان في علوم القرآن، ومقدمة ابن خلدون
[2] مناهل في علوم القرآن
[3] مباحث في علوم القرآن

ونسخ القرآن بالسنة، ونسخ السنة بالقرآن، ونسخ السنة بالسنة. والناسخ والمنسوخ في كل سورة من سور القرآن وهذا الباب يغلب على الكتاب كله.

2. كذلك كتاب "الناسخ والمنسوخ" لابن النحاس (950م)

3. أما ابن حزم الظاهري (944-1064م) فهو أيضًا في كتابه "الإحكام في أصول الأحكام" من المولعين بالنسخ فيجعل السنة ناسخة للقرآن. ويقدّم الدليل إثر الدليل على صحة رأيه. أما كيف نعرف الآيات المنسوخة من غيرها أو ما هي الحكمة في النسخ فلم يتعرض له.

4. والزركشي الذي عقد فصلًا خاصًا في كتابه "البرهان في علوم القرآن" ولكنه لم يأت بشيء غير ما كان لدى سابقيه.

5. أما السيوطي فهو في كتابه "الإتقان في علوم القرآن" راعه مسغبة أعمال سابقيه ومال إلى تقليل النسخ وحصره في تسع عشرة آية. بينما قد أوصلها المفسرون إلى حوالي خمسمئة. وذلك بالتوفيق بينها ولكنه لم يبين الأصول ولا الحكم.[1]

6. أما الشيخ ولي الله الدهلوي فهو في كتابه "الفوز الكبير" مال إلى فكرة السيوطي ولكنه أيضًا لم يتعرض للعلاج.[2]

7. وهكذا عبد الله الشطاري الهندي في كتابه "دستور المفسرين" لم يأت بشيء جديد بل هو إعادة وتكرار لما قيل في هذا الباب.[3]

8. أما الأستاذ الزرقاني في كتابه "مناهل في علوم القرآن" فقد جمع آراء العلماء

[1] الإتقان في علوم القرآن، باب الناسخ

[2] التفصيل في الفوز الكبير

[3] مخطوط في مكتبة آزاد، علي كره، قسم الفرنكي محل رقم 18/41

في النسخ بالتفصيل ولكنه لم يهتد إلى مخ المسألة.[1]

9. وكذلك الأستاذ صبحي الصالح في كتابه "مباحث في علوم القرآن" جمع جهود العلماء بالبسط ولكنه أيضًا لم يكشف السر في وجوده ولا الطريقة التي يمكن بها التمييز بين المنسوخة من غيرها.[2]

أما كتاب الفراهي فمع كونه في بضع صفحات يشتمل على أمور هامة لا توجد في أضخم بحث كتب حول هذا الموضوع حتى الآن. ولا شك أن الفراهي راجع أكثر هذه المصادر القديمة وقرأها بالنقد والتمحيص ووجد العلماء كلهم يحترزون من مناقشة أصل المسألة ويقلد بعضهم بعضًا فاستغنى من عقله المبتكر ووجد الحل.

(4)

في مسألة أسباب النزول وافق الفراهي القدماء ووضع حدًا لتسلل الروايات الضعيفة. أما الكتب قبله فلم تبين الطريقة المؤثرة لمنعها.

1. فأشهر كتاب في هذا الباب هو كتاب "أسباب النزول" للواحدي (1076م) وهو يرى أسباب النزول هي الأمور التي كانت موجودة وقت نزول الآية ويسرد الروايات المختلفة المضادة في هذا الباب. ولكنه لم يبين طريقة معرفة الصحيح من السقيم.
2. الإمام الزركشي قد وافق الواحدي في تعريف أسباب النزول ولكنه لم يبين أصولًا لمعرفة الصحيح من الضعيف من الروايات[3] ولكنه قال قولًا أقرب إلى رأي الفراهي.

[1] راجع الكتاب المذكور، 2/69-166
[2] راجع مباحث في علوم القرآن، فصل النسخ
[3] البرهان في علوم القرآن، 1/22-34

3. ولما جاء السيوطي ورأى تسلل الروايات الباطلة حاول أن يجد له حلاً فعدل عن التعريف السابق وقصر أسباب النزول على الأمر الذي كان سبباً لنزول الآية وفصّل هذا الأمر في الإتقان. وكذلك في أسباب النزول وذكر في كل سورة من الروايات ما كانت سبباً لنزول الآية. ولكن أصوله ليست مؤثرة مثل أصول الفراهي. أما العلماء بعد السيوطي فمنهم من وافق الواحدي ومنهم وافق السيوطي.
4. فهذا الشيخ ولي الله الدهلوي يوافق الواحدي ولكنه مثل الواحدي لا يقدّم حلاً للتجنب من الروايات الباطلة.
5. وهذا الأستاذ الزرقاني وصبحي الصالح يوافقان السيوطي. وهكذا سواء وافق أحدٌ الفراهي في هذا أم لم يوافق ولكن الشيء المهم الذي أقصده هو أنه قدّم حلولاً للتجنب منها.

(5)

ألّف عدد من العلماء حول كون علم المنطق والفلسفة غير نافع في فهم استدلال القرآن منهم ابن تيمية والسيوطي والزركشي وابن مختار الرازي والإمام الغزالي ولكن قلّ منهم من كشف الطرق لفهم أدلة القرآن العقلية الواضحة.

1. أما الغزالي فهو أول من كتب في رد المنطق والفلسفة فكتابه "محك النظر" و"تهافت الفلاسفة" يهدفان إلى ذلك ولكنه لم يقدّم أصولاً لفهم الحجج القرآنية.
2. أما كتاب "حجج القرآن" لابن مختار الرازي (630م) فهو يبيّن فيه حجج الفرق الإسلامية التي استنبطوها من القرآن لدعم آرائهم وأفكارهم. أما كيف تُفهم حجج القرآن فلم يبين ذلك في الكتاب.
3. وكذلك الزركشي ادعى بوجود أدلة عقلية في القرآن بحماس بالغ وقدّم عدة

أمثلة ولكنه لم يبين الطرق لفهم أدلة القرآن العقلية.[1]

4. أما السيوطي فنحا نحو الزركشي وخصّص لهذا الباب مقدمة في الإتقان[2] وكذلك كتب كتابًا في رد المنطق وتحريمه وسمّاه جهد القريحة في تجريد المنطق، ولكنه سبق وفاق الزركشي في أن جميع أنواع البراهين المنطقية توجد في القرآن. وقدّم عدة أمثلة[3] وهو أيضًا مثل السابقين لم يبين الطرق لفهمها.

ولم يكن هذا حال المتقدمين والمتأخرين من العلماء بل أن من المحدثين مثل الشيخ عبده وسيد رشيد رضا (1865-1935م) والزرقاني وصبحي الصالح ومن علماء الهند الشاه ولي الله الدهلوي وأشرف علي التهانوي ومولانا آزاد لم يبحثوا هذا الجانب.

ولكن الفراهي درس هذا الجانب الهام دراسة جدية وافية فأثبت كون علم المنطق والفلسفة غير نافع في فهم الحجج القرآنية ثم وضع أصولًا قيّمة لمعرفتها وأعطى هذه الناحية جلاءً ووضوحًا لا نجد عند غيره.

ومما لا شك فيه أن الفراهي في الرد على المنطق والفلسفة وكشف الأصول لمعرفة الأدلة القرآنية متأثر من كتاب ابن تيمية "الرد على المنطقيين"[4] ولكننا لا نجد في كتاب ابن تيمية هذا الجانب واضحًا جليًا. أما الفراهي فهو في استنباط الدلائل من القرآن فاق على غيره. ومن ناحية أخرى سدّ الفراغ ودفع الشك عن العقول بأن القرآن ليس فيه حجج عقلية لأنه خاطب العرب البسطاء فلا مجال للعقل فيه وبيّن الجوانب البلاغية فيها.

[1] نفس المرجع، 24/2

[2] الإتقان في علوم القرآن، 139/2

[3] نفس المرجع

[4] كتاب الرد على المنطقين تحقيق: عبد الصمد شرف الدين الكتبي، 1949

(6)

كثر استعمال القسم في القرآن بصور مختلفة ومتنوعة واختلف المفسرون أشد الاختلاف في إظهار غايته وحكمته ومعناه. ومن الذين اعتنوا به اعتناء خاصًا الإمام الرازي وابن القيم. أما غيرهما من المفسرين فمتأثرون ومقلدون لهما. وكان الرأي السائد على أنه للتعظيم، ولذلك يبيّن عامة المفسرين فضائله سواء كان فيه وجه الشرف والعظمة مثل القرآن والطور ومكة والشمس والقمر والنجوم أم لم يكن مثل الخيل العادية والريح الذارية والعادية ضبحًا والجواري الكنس والتين والزيتون. وفي مثل هذه الحالة يتكلفون ويختلفون فضائل ما يشبه الشرف ومع أن القرآن يصرح أن معظم هذه المقسم بها مسخرة ومذللة له. ولما كان هذا التأويل سطحيًا، اعترض عليه من ثلاثة وجوه:

(ألف) لا يليق القسم بجلالة ربنا فإن الذي يحلف على قوله يهين نفسه ويضعها موضع من لا معوّل على حديثه. وقد جاء في القرآن ﴿وَلَاتُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾[1] فجعل الحلف من الخلال المذمومة ونهى المسيح الحواريين من الحلف مطلقًا فقال لهم: ليكن قولكم نعم نعم أو لا لا، ولا تحلفوا.

(ب) القسم جاء في القرآن على أمور مهمة كالمعاد والتوحيد والرسالة ولا فائدة فيها للقسم إلا للمنكر بها فإنه يطلب الدليل والبرهان والقسم ليس في شيء منه ولا للمؤمن فإنه قد آمن بها.

(ج) القسم يكون بالذي عظم وجلّ وقد قال النبي ﷺ: (من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت) فنهى عن القسم بغير الله فكيف يليق بجلالة ربنا أن يقسم بالمخلوق لا سيما بأشياء مثل التين والزيتون.

[1] سورة القلم: 10

وقد تصدّى الإمام الرازي للإجابة على هذه الشبهات وبذل أقصى الجهد ولكن غلبة فكرة التعظيم لم تتركه أهلًا لذلك فجاء بكلام يتضارب بعضه بعضًا فيقول مجيبًا عن الشبهة الثانية "والجواب من وجوه:

الأول- أنه تعالى قرّر التوحيد وصحة البعث والقيامة في سائر السور بالدلائل اليقينية فلمّا قدّم ذكر تلك الدلائل لم يبعد تقريرها فذكر القسم تأكيدًا لا سيما والقرآن أنزل بلغة العرب وإثبات المطالب بالحلف واليمين طريقة مألوفة عندهم[1] والظاهر أن هذا الجواب يناقضه القرآن فإنك في أوائل الوحي ترى القسم أكثر مما تراه بعد استيفاء الدلائل.

والوجه الثاني في الجواب أنه تعالى لما أقسم بهذه الأشياء على صحة قوله "إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَٰحِدٌ" ذكر عقيبه ما هو كالدليل اليقيني في كون الإله واحدًا، وهو قوله تعالى: "رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ ٱلْمَشَٰرِقِ" وذلك لأنه تعالى بيّن في قوله "لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا" (الأنبياء: 22) أنّ انتظام أحوال السماوات والأرض يدلّ على أنّ الإله واحد فهنا لما قال: "إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَٰحِدٌ" أردفه بقوله: "رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ ٱلْمَشَٰرِقِ" كأنه قيل: قد بيّنا أنّ النظر في انتظام هذا العالم دلّ على كون الإله واحدًا فتأملوا في ذلك الدليل ليحصل لكم العلم بالتوحيد.

والوجه الثالث في الجواب أن المقصود من هذا الكلام الرد على عبدة الأصنام في قولهم بأنها آلهة فكأنه قيل هذا المذهب قد بلغ في السقوط والركاكة إلى حيث يكفي في إبطالها مثل هذه الحجة والله أعلم". وهذا الجواب أيضًا ضعيف فإنه بعدما اعترف في الوجهين الأولين بأن القسم لا حجة فيه قال إن مذهب الخصم كان

[1] مفاتيح الغيب، 85/7

جديرًا بأن يجاب عنه بما ليس من الحجة في شيء ثم ذكر من حكمة القسم "الثالث أن الأيمان التي حلف الله تعالى بها، كلها دلائل أخرجها في صورة الإيمان"[1] ولكنه حين يشكل عليه كشف وجه الاستدلال بالمقسم به على المقسم عليه فإما ينكر وجود القسم كما في سورة القيامة[2] وإما يذهب إلى أنه للتأكيد والتنبيه على شرف المقسم به ويتكلف في بيان وجوه التعظيم والعظمة كما في سورة التين.

أما ابن القيم (1350م) فألّف كتابًا خاصًا على هذا الموضوع وسماه "التبيان في علوم القرآن" وسلك مسلك الاستقراء وحاول أن ينتهج نهجًا واحدًا ولكنه مثل الرازي لم يتمسك به كل التمسك فذبذب بين أمرين فأحيانًا يزعم أنه للتعظيم، والجواب يحذف تارة ولا يراد ذكره بل يراد تعظيم المقسم به وأنه مما يحلف به[3] وتارة يذهب إلى أنه دلالات على المقسم عليه "وكل ذلك من آيات قدرته وشواهد وحدانيته".[4]

ولكن الفراهي الذي كان همّه الأكبر كشف التناسق المعنوي في القرآن لم يعجبه تلك الفكرة التي كانت تعتمد على التقليد وعدم التفكير العميق. وكان النقص الأكبر عنده أنها لا تساعده في توضيح معاني الآيات والسور وربطها في سلك معنوي فضلًا عن هذا تثير الشبهات وتسبّب قلقًا فكريًا فعالج المشكلة من جديد في ضوء القرآن وكلام العرب دارسًا الموضوع دراسة وجلاء وهذه الحقيقة قد لمعت منها لمعة من قبل، للرازي وابن القيم ولكنهما لم يقدرا على إدراكهما وبيانهما بوضوح. فكأنها لم تظهر لهما كل الظهور.

[1] مفاتيح الغيب، 85/7
[2] إمعان في أقسام القرآن، ص 8
[3] التبيان في علوم القرآن، ص 9
[4] نفس المرجع

وهكذا خفف الفراهي الثقل عن عاتق المفسرين وأراحهم من مشكلة عويصة وأخرجهم من مأزق حرج وحلّ الشبهات الثلاث التي صعب على الرازي حلها والدفاع عنها مع أنه من أكابر المتكلمين.

والواقع أنه أنهى التذبذب والشك الذي نلمسه عند المفسرين وحدّد المنهج القرآني في القسم وبيّن الصلة والعلاقة بين المقسم به والمقسم عليه.

وأما ما يقوله سيد سليمان الندوي بأنه قدّم تحقيقًا جديدًا للأقسام القرآنية لم يقدّمه أحد قبله في هذه الفترة الطويلة للدراسات القرآنية. فلا أوافقه فإنا نجد هذه الفكرة عند الرازي وابن القيم وإن كانت غامضة غير واضحة أو غير معتنى بها مهما كان سببه ولذلك يظهر نقد الأستاذ شبلي وتقريظه أقرب إلى الصواب وإلى اعتراف الحقيقة "لا شك أن كل ما كتب هو في غاية التحقيق وفي أسلوب جميل"[1] ووجدت من المحدثين الأستاذ هلال علي يوافق الفراهي في فكرته هذه وينتهج نفس المنهج بكل نجاح في عدة سور هي العصر والتين والعاديات والضحى والشمس[2] ويحتمل أنه قد استفاد من كتاب الفراهي "إمعان في أقسام القرآن" الذي طبع في القاهرة عام 1949م.

وهكذا نجد الدكتورة بنت الشاطئ ترفض فكرة التعظيم في الأقسام القرآنية. ولكنها أيضًا لم تجعلها للاستدلال بل زعمت أنها جاءت لغرض بياني وهو تعبير شيء معنوي غير مرئي ومشهود بواقع مادي محسوس "وقد اطمأنت مدرستنا الأدبية أن القسم في القرآن غالبًا لون من ألوان البيان الفني للمعاني بالأشياء الحسية"[3] وطبقت الفكرة على عدة سور هي الضحى والعاديات والنازعات والبلد بنجاح باهر.[4]

[1] مقالات شبلي، 13/2

[2] هذا فعل القرآن بالناس، ص 73

[3] التفسير البياني للقرآن، ص 5

[4] نفس المرجع، 12، 88، 129

ولكن هذا الانسجام هو أحد الجوانب البلاغية في القسم وليس أصلًا لمجيبي القسم. وعلى هذا فكرتها تتفق مع فكرة الفراهي إلى حد بعيد بل هو توضيح لها. فإنه يرى هذا التناسق البديع بين المقسم به والمقسم عليه "فإذا أشهد الله بعض خلقه وذكر من المطالب الدينية التي يستدل عليه وبعد رعاية الكلام لا بأس باختلاف الدلائل وطرقه فإنها تتنوع وتتكثر حسب مدارج الأفهام والعقول وجعل الله القرآن جم الفوائد لا تنقضي عجائبه كما لا تنقضي عجائب خلقه".[1]

(7)

المؤلفات التي كتبت حول نشأة البلاغة وتطورها وتأثرها بالمنطق وأصول البلاغة اليونانية كثيرة متنوعة وذكرها بالتفصيل يدعو إلى إثارة مسألة كتبت عنها بالتفصيل. والموجز أن هذه الدراسة نضجت واكتملت على يد عبد القاهر الجرجاني الذي هذّب أصوله وشيّد قواعده[2] ولصعوبة هذا الجانب قلّ من المفسرين من اهتم بالإعجاز القرآني وإمامهم فيه الزمخشري ولكنه أيضًا طبق نظرية عبد القاهر الجرجاني فيه.[3]

ولكن الفراهي لم يهتم بهذا الجانب فحسب بل كشف طرقًا سليمة عربية لكشفه. وتزداد شخصيته علوًا حين نعرف أن اللغة العربية لم تكن فيه سليقة فهو كان هنديًا. فإذا كان عبد القاهر مؤسس علم البلاغة فإن الفراهي مصوّب الأخطاء التي تسربت إلى مجهودات هؤلاء العلماء ووضح أصول البلاغة العربية مستنبطًا قواعدها من كلام العرب وكشف أساليب وميزات وخصائص جديدة لهذه الأساليب. وهو أول عالم أبطل نظرية أرسطو عن البلاغة التي سيطرت على

[1] إمعان في أقسام القرآن، ص 55
[2] الجرجاني للدكتور أحمد بدوي، ص 394، 357، 418
[3] منهج الزمخشري في تفسير القرآن، ص 215

نظرية العرب البلاغية وأفسدت المقاييس البلاغية.

(8)

وهكذا سعى الفراهي أن يخلص تفسيره من كل جهد بذله غيره ويقصر دراسته على آثار جهده الخاص فكان حريصًا كل الحرص على أن يكون تفسيره له تبدو فيه أصالته وثمرة تفكيره الشخصي لأنه كان رجلًا ذا موهبة وشخصية قوية حتى أنه لم يشأ أن يكون منهج تأليفه مثل جملة المفسرين. فالمنهج الذي سلكه لم يسلكه غيره من المفسرين سوى السيوطي. ولكنه أيضًا لم يتكلم على هذه المسائل بالدقة ولم يحل المشكلة في هذه المسائل. أما في المحدثين فلم نجد له مثيلًا. والمؤلفون في كل علم يقدمون آراء غيرهم بشيء من التبديل والتغير ولكن هذه الظاهرة نجد أكثر وضوحًا من غيرها في التفسير. ولذلك سبب خاص فإن كل مفسر يحافظ على ما أثر من السلف ويتحاشى أن يقول شيئًا من قبل نفسه ولكنه خالف هذا الاتجاه أو الفكرة ولو أراد التأليف والتفسير مثل عامة المفسرين ويرغب في جمع كل رطب ويابس في تفسيره من غير تمحيص وتحقيق وتدقيق لكان من الممكن له أن يؤلف تفسيرًا ضخمًا مثل الطبري والرازي وروح المعاني. ولكنه لم يفعل ذلك لأجل أن يقدم شيئًا جديدًا ويشقّ طريقًا بكرًا قابلًا للاحتذاء والتقليد.

وخاض في موضوع واسع الأطراف مثل التفسير كما رأينا وأنشأ في كل باب بشيء جديد لا يوجد لدى غيره من المتقدمين والمحدثين. وهكذا أنه كان يؤمن بالتخصص وهذه روح علمية جديرة بالاعتبار والتقدير وترفعه إلى مصاف العلماء المفكرين والباحثين الذين لا يرضون لأنفسهم إلا التميز والانفرادية. ولا يحبون أن يغمضوا في غمار النقلة والرواة. فكان مفسرًا مبدعًا وشاعرًا منفردًا كما كان تفسيره منفردًا من ناحية المنهج والمادة.

ISSN: 2321-7928

الإمام الفراهي واستكمال علم أصول التأويل

- د. محمد البويسفي[1]

تقديم: ميزة هذه الأمة أن عطاءها لا ينضب، بفعل موردها الريان وهو القرآن الكريم، وبفعل خاصية التجديد والمواكبة التي تتميز بها شريعتها، وخير مثال على ذلك الإبداعات العلمية والفكرية ولو في أسوء مراحلها التاريخية، ففي أسوء مراحل الذل والانهزام التي مرت به الأمة نجد الاجتهادات والنظرات العلمية الثاقبة تصدر عن علماء أجلاء ينيرون بها طريق الأمة، ومن هذه الإبداعات: كتابات شيخ الإسلام ابن تيمية في عز هجمات التتار، وكتابات الإمام الشاطبي في شدة ضعف المسلمين في الأندلس، وكتابات العلامة الفراهي في أسوء ضعف المسلمين واحتلال بلادهم وتقسيمها، وكتابات الفراهي التي أغنى بها المكتبة التفسيرية، والتي جاءت في وقت أجوح ما تكون الأمة إلى من ينير لها الطريق، من حيث بيان كيفية الاستفادة من كتاب الله أولًا، ثانيًا تسديدًا للفهوم الخاطئة، وثالثًا ردًا على طعون المستشرقين الطاعنين في المصادر التشريعية: القرآن والسنة. فقد غطّت كتاباته الدراسات القرآنية في مجملها، وما ميّز كتاباته أنها متناسقة في مشروع فكري إصلاحي يروم من خلاله إحياء هذه الأمة وتجديد دينها، تجديد الفهم للقرآن الكريم. كما أنه في كل ذلك صاحب رأي مستقل غير تابع، ومؤسس وبدع غير مجتر لما قيل من قبل.

والإمام الفراهي، صاحب هذا المشروع، تجمعت لديه شروط التجديد وأدواته، فقد

[1] جامعة القاضي عياض، المغرب

مجلة الهند ـ ـ ـ

الكريم: أحكامه وحكمه.

وقد حدّد رحمه الله تعالى وظيفة علم أصول التأويل ومقصد تأسيسه في تحقيق ارتياح القلب وطمأنينته للمعاني المستنبطة من القرآن الكريم، ثم تسييج الفهم والتفسير من الخطأ، وسد الباب أمام الآراء الباطلة والمتهافتة. قال رحمه الله تعالى: "الغاية لأصول التأويل اثنتان: الأولى: لكي يطمئن القلب به. والثانية: ليسد أبواب الاحتمالات الباطلة المتناقضة".[1] ويقول في موضوع آخر أن طموحه أن يصير هذا العلم معيارًا وميزانًا لفهم القرآن الكريم، و"لعلم التأويل كالمعيار والميزان، مثل علم النحو والعروض"،[2] وكأصول الفقه الذي أطر عمل الفقيه وأمدّه بالأداة المنهاجية في التشريع والإفتاء، وعلم الحديث الذي ضبط النقل والرواية عن النبي ﷺ، وميز بين الصحيح والضعيف والموضوع، ووضع حدًا لعبث العابثين من الزنادقة والمبتدعة بالسنة النبوية الشريفة.

فهو رحمه الله تعالى يسعى إلى تأسيس علم معياري يرقى إلى مستوى العلمية بما يوفره للمفسر والمتعامل مع القرآن الكريم من مصطلحات وقواعد وأصول ومناهج ناظمة حاكمة للتأويل، خاصة وأن "التفسير" من العلوم التي قيل في شأنها بأنها لم تنضج بعد.

واستكمال بناء هذا العلم يقي الأمة اليوم عدة مصارع في طريقها الحضاري أهمها حسم إشكال فهم وتفسير القرآن الكريم، لأن أغلب المصائب تأتي من جهة الفهم أكثر من جهة التطبيق، وباستقامة الفهم يستقيم السلوك، وما فتنة التكفير إلا انحراف في الفهم والتأويل للقرآن الكريم. وعلم أصول التأويل يسد على الأمة

[1] التكميل في أصول التأويل، ص 23

[2] المصدر نفسه، ص 10

شر القراءة الحداثية للنص الديني، وما تحمله من سموم غربية وغزو فكري مبطن.

ثانيًا: الحاجة إلى استكمال علم أصول التأويل: والحاجة ماسة إلى استكمال تأسيس أصول التأويل، وذلك بسبب فوضى الفهم والتأويل الفاسد، حتى إن كل الفرق الإسلامية تلجأ إلى القرآن الكريم وتؤوله كما يحلو لها طلبًا للشرعية والاستدلال على أفكارها ومزاعمها، مما حدى بالمسلمين إلى الاعتصام بالسنة لأنها بينة واضحة والقرآن الكريم حمال أوجه، وهذا خطأ لأن المعتصم والملجأ هو القرآن الكريم، والعيب في الذين حرفوا فهمه وأفسدوا تأويله. ولسد باب تحريف الفهم وليّ أعناق النصوص نحتاج إلى علم أصول التأويل.

وقد ظهرت الحاجة إلى علم أصول التأويل من زمن فبدأت تظهر محاولات لضبط وتقنين التفسير في بدايات القرن السابع الهجري مع عبد الرحمن الحرالي (638هـ) في كتاب "مفتاح اللب المقفل لفهم القرآن المنزل"، متحدثًا عن الحاجة إلى قوانين تضبط العملية التفسيرية وتكون بمنزلة أصول الفقه من الأحكام، ثم بعد ذلك نجد نجم الدين الطوفي (716هـ) في كتابه "الإكسير في علم التفسير"، حيث نضجت الفكرة بشكل أكبر واشتدت الحاجة إلى علم أصول التفسير، وقد عبر عن ذلك بشكل دقيق عندما قال: "إنه لم يزل يتلجلج في صدري إشكال علم التفسير وما أطبق عليه أصحاب التفاسير، ولم أجد أحدًا منهم كشفه في ما ألفه ولا نحاه في ما نحاه، فتقاضتني النفس الطالبة للتحقيق الناكبة عن جمر الطريق لوضع قانون يعول عليه ويصار في هذا الفن إليه".[1] ومن بعده بقليل كتب شيخ الإسلام ابن تيمية (728هـ) رسالته المشهورة "مقدمة في أصول التفسير" وهي رسالة جوابية عن سؤال موجه إليه لحل إشكال ضبط التفسير والفهم للنص الشرعي، بعد أن استشرى داء التأويل الفاسد وتحريف الفهم، واختلط الحابل بالنابل في كتب

[1] الإكسير في علم التفسير للطوفي، ص 27

التفسير، فكانت رسالته محاولة لضبط الفهم وتمييز الأقوال ونقدها والترجيح بينها، فقال: "فقد سألني بعض الإخوان أن أكتب له مقدمة تتضمن قواعد كلية تعين على فهم القرآن ومعرفة تفسيره ومعانيه، والتمييز في منقول ذلك ومعقوله بين الحق والباطل، والتنبيه على الدليل الفاصل بين الأقاويل".[1] ثم كتب الكافيجي (879هـ) كتابه: "التيسير في قواعد التفسير" معتبرًا أنه أول كتاب مستقل في علم التفسير بموضوعاته المحددة وأدواته وشروطه، قائلًا عنه: "قد دونتُ في علوم التفسير كتابًا لم أُسبق إليه".[2] حتى وصل الأمر إلى الإمام الفراهي رحمه الله تعالى، الذي رأى أنه لا بد من وضع الإطار النظري لنظام القرآن، ولا بد من قانون ينظم ويؤطر العملية التفسيرية، فكان التكميل في أصول التأويل، قال رحمه الله تعالى: "التأويل لا يمكن فصله من النظام، فإنهما مخلوطان. وإنما أردت أولًا بيان النظام فاضطرني إلى التأويل، ثم وجدت فيه خيرًا كثيرًا، فإن به يكشف عن معنى القرآن ويبطل الأضاليل".[3]

يقول الفراهي في مقدمة الكتاب: "فهذا كتاب من مقدمة نظام القرآن، أفردناه لتمهيد أصول راسخة لتأويل القرآن إلى صحيح معناه، وهو علم مستقل عظيم المحل في التفسير، فإنه يدلك على المعنى المراد من كتاب الله، ومع ذلك هو فن عام، فإن قواعد التأويل تجري في كل كلام، ولكن النفع الأعظم منه فهم كتاب الله ومعرفة محاسنه للاعتصام بما هدى الله النفوس به إلى غاية كمالها".[4]

ينطلق المعلم الفراهي في التأليف في أصول التأويل من كون العلماء السابقين بدأوا بالكتابة في هذا الفن، خاصة علماء أصول الفقه، لكنهم لم يتموا بناءه فبقي

[1] مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، ص 15
[2] الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، دار الكتاب العربي، 1999م/ 1419هـ، 40/1
[3] التكميل في أصول التأويل، ص 5
[4] المصدر نفسه، ص 7

ثغرة في المكتبة الإسلامية، وظهرت الحاجة إليه بشكل كبير في زمانه خاصة كثرة الاختلاف في فهم القرآن، وطعون المستشرقين في التراث الإسلامي، وطريقة تأويلهم للقرآن الكريم، مما فرض عليه توجيه الجهد إلى استكمال بناء علم أصول التأويل، وهو لا يدعي تفرده بتأسيس هذا العلم، ولا أنكر جهود السابقين، ولا دعا إلى القطيعة مع من كتبوا وأبدعوا، وإنما دعا لاستئناف الإبداع العلمي، بناء على ما جهود العلماء السابقين، فقال رحمه الله تعالى: "ولم نحتج إلى تأسيس هذا الفن لترك العلماء إياه بالكلية، فإنك تجد طرفًا منه في أصول الفقه ولكنه غير تمام. وليس للمتقدم أن يبلغ المنتهى ولا يترك للمتأخر من مسعى، وإني سأذكر ما يبين لك- إن شاء الله- ما بقي من هذا الفن وما ينبغي له من إتمام العناية وإفراغ الجهد وكمال التيقظ وغاية التحفظ".[1]

المحور الثاني: مكونات علم أصول التأويل ومكانته ضمن المشروع العلمي الكبير للإمام الفراهي

أولًا: أقسام علم أصول التأويل: قسم الإمام الفراهي أصول التأويل إلى ثلاثة: أصول أولية، وأصول مرجحة، وأصول كاذبة اعتمدوا عليها وليست بشيء إنما نذكرها للاجتناب عنها.

فالأصول الأولية: ما يتمسك به حيث لا احتمال لمعان شتى.

والأصول المرجحة: يتمسك بها إذا احتمل الكلام معاني مختلفة. فإذا أعملنا الأصول المرجحة أخذنا ما هو الراجح وتركنا المرجوح.

1- وهذه الأصول الأولية تقوم على أربعة أصول:

الأصل الأول: التمسك بنظم الكلام وسياقه: وهو يقصد هنا نظرية نظام القرآن أو

[1] التكميل في أصول التأويل، ص 7

الوحدة الموضوعية للقرآن الكريم والتي لا يمكن إلى الوصول إليها إلا من خلال تدبر القرآن، والإيمان والتقوى.

الأصل الثاني: المعنى الشاذ لا يلتفت إليه، مثال ذلك بعض التأويلات الفاسدة.

الأصل الثالث: فهم الكلام بعضه من بعض بالمقابلة وحمل النظير على النظير:

وذلك هو التأويل بالقرآن. أي تفسير القرآن بالقرآن، فما أجمع في موضع بين في موضع آخر، وأطلق في موضع قيد في موضع آخر، والقرآن يبين بعضه بعضًا، وهذا باب واسع يهدي إلى كثير من المعاني، خاصة إذا تم ضبط الرابطة التفسيرية بين الآية والآية. ومن ضوابط ذلك: إن احتملت الكلمة أو الجملة تأويلين، والنظائر كذلك محتملة فلا يؤيد ذلك تأويلًا خاصًا إلا إذا كان أحد التأويلين راجحًا، فإذا كثرت أمثلة للتأويل الراجح كان في كثرة النظائر دليل وإلا تساوى التأويلان. ومن ذلك أن السياق يبين المراد من المجمل.

ثانيًا: القرآن بين قطعية الدلالة وظنيتها: وانتقد الإمام الفراهي رحمه الله تعالى الذين قالوا بظنية دلالة القرآن الكريم، وردّ سبب اختلافهم إلى قولهم بظنية الدلالة في القرآن، حتى الآية قطعية عند فرقة من الفرق الإسلامية وظنية عند فرقة أخرى، فقال رحمه الله تعالى: "ثم كان دأبهم أن جعلوا الآيات الظاهرة متشابهات إذا ظنوها على خلاف ما برهنوا عليه فكانت الآية الواحدة محكمة عند فرقة، ومتشابهة عند أخرى"،[1] وهذا يجعل باب الفتنة مفتوحًا إذا لم يتبين المحكم من المتشابه، مما دفع بالناس إلى التمسك بالسنة ظنًا منهم أن القرآن الكريم حمال أوجه، وأن السنة واضحة بينة، وفي نظره رحمه الله تعالى أن القول بظنية القرآن الكريم وكونه حمال أوجه هو سبب هذا الاختلاف في التفسير وفي فهم القرآن الكريم. ومن أجل الخروج من

[1] التكميل في أصول التأويل، ص 34

حالة التيه هذه قال الإمام الفراهي رحمه الله تعالى بأن القرآن الكريم لا يحتمل إلا معنى واحدًا، وأن الحق واحد لا يتعدد، وأن القرآن "قطعي الدلالة" وليس لعبارته إلا مدلول واحد. وقال: "حان لنا أن نرجع إلى ما أسأنا به الظن أولًا، فنحسن به الظن، فنؤمن بأن القرآن هو قطعي في دلالته والفاصل في حكمه".[1] وفي القول باحتمال القرآن معنى واحد تصادم مع المتشابه في القرآن الكريم، وإشكالية تحديده وبيان معناه. ولذلك قال بإمكانية تحديد معنى المتشابه، حيث قال:"ولكن مثل المتشابهات الأمور، لا حرج في تأويلها فإنها ليست بمظنة للفتنة إلا يغلو فيها غالٍ ويسلط الوهم على عقله".[2]

ليخلص إلى الحاجة الملحة لقانون يُرجع إليه ويُحتكم إليه لضبط الفهم والتأويل، ويدعونا إلى أن نؤمن بأن القرآن هو قطعي في دلالته والفاصل في حكمه. وهذا القانون يقوم أساسًا على نظم القرآن حيث دعا إلى التفكر فيه. قال رحمه الله تعالى: "التفكر في نظم القرآن. فالنظم هو الحبل المتين الذي يعصم من يعتصم به عن الزيغ وهو السراج المنير الذي يدل على الحكم فإن الآيات إنما تنتظم بما تتضمن من الحكمة فإنها هي الجامعة".[3]

وبعد أن أرشد إلى سبيل الوصول إلى المعنى المراد ذكر مجموعة من الأصول الأخرى المعينة على التأويل السليم، منها: تأويل القرآن بالقرآن، رعاية نظم الكلام، جامع لأبواب الإجمال، في وجوه الألفاظ والمعاني، وجوه الإثبات والنفي، مفهوم الإثبات من النفي بالعكس، وجوه في إطلاق الفعل..

وإذا علمنا أن كتاب: "التكميل" في أصله مقدمة لكتاب "نظام القرآن"، وتمهيد له،

[1] التكميل في أصول التأويل، ص 35
[2] المصدر نفسه، ص 38
[3] المصدر نفسه، ص 22

أدركنا أن التأويل عند الإمام الفراهي يقوم على نظم القرآن، وكتبه الأخرى مكملة وممهدة لنظرية النظم عنده رحمه الله تعالى.

وتقوم نظرية النظم أو الوحدة الموضوعية عند الإمام الفراهي على أن القرآن الكريم نص منسجم متكامل ومتناغم، يكمل بعضه البعض الآخر، مصداقًا لقوله تعالى: "كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ"،[1] وأن القرآن الكريم قائم على حسن النظم والترتيب، في ألفاظه ومفرداته وسوره، فهي منتظمة ومترابطة في سلك واحد، لو تم تبديل أحدها عن مكانه لاختل المعنى واضطرب.

ويميز رحمه الله تعالى بين نظام القرآن والمناسبة بين الآيات والسور في القرآن، والفرق بينهما أن التناسب جزء من النظام، ويوضح أن المراد بالنظام بـ: "أن تكون السورة كلامًا واحدًا، ثم تكون ذات مناسبة بالسورة السابقة واللاحقة، أو بالتي قبلها أو بعدها على بُعد منها، فكما أن الآيات ربما تكون معترضة، فكذلك ربما تكون السورة معترضة، وعلى هذا الأصل نرى القرآن كله كلامًا واحدًا، ذا مناسبة وترتيب في أجزائه، من الأول إلى الآخر، فتبين مما تقدم أن النظام شيء زائد على المناسبة وترتيب الأجزاء".[2]

وسبيل الوصول إلى هذا نظام القرآن هو التدبر، ولا يمكن فهم كلام الله إلا بمعرفة نظامه، وهذا النظام هو سبيل الانتفاع به: فهمًا وتطبيقًا، مصداقًا لقوله تعالى: "كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ".[3] مع ضرورة الإيمان بالله واليوم الآخر.

[1] سورة هود: 1.

[2] دلائل النظام للفراهي، الدائرة الحميدية ومكتبتها، ط1 1388هـ، ص 74-75.

[3] المصدر نفسه، ص 29

مجلة الهند ـ ـ ـ

ثالثًا: التفسير بالرأي والأثر عند الإمام الفراهي: رصد الإمام الفراهي أسباب الخطأ في التأويل ومنها: اعتقاد رأي يخالف القرآن، دفع بأصحاب هذا الاعتقاد إلى تأويل النصوص القرآنية وليّ أعناقها حتى توافق أهواءهم، وأن هذا الخطأ بدأ فيما بعد عصر الصحابة رضوان الله عليهم، أي عصر التابعين الذين اعتمدوا في فهم القرآن على أقوال الصحابة والسنة النبوية، غير أنهم قبلوا الروايات الضعيفة والإسرائيليات، وازداد الخرق اتساعًا عندما دخلت الفلسفة وكثرت المعتقدات، وتشبثت كل فرقة برواياتها ومعتقداتها حتى: "أظلمت سبل التفسير وأغلق باب القرآن. ولكثرة الآراء وتشاجر الروايات ضاع الحكم الفيصل".[1]

يقسم الإمام الفراهي الرأي في التفسير إلى قسمين كما هو عند العلماء من قبل: تفسير بالرأي المذموم، وتفسير بالرأي المحمود، بالنسبة للرأي المذموم هو الذي لا يستند إلى إلى القرآن والسنة وأقوال الصحابة، ولا إلى اللغة العربية. أما الرأي المستند إلى القرآن والسنة أو له ما يعضده من اللسان العربي، فهو محمود ومقبول ويجب الأخذ به.

ومستنده في ذلك الصحابة الكرام رضوان الله عليهم الذين فسروا القرآن الكريم وفق أصول راسخة وقواعد ضابطة، وليس كل تفسيرهم منقولًا عن النبي ﷺ، حيث نجد لهم اجتهادًا ورأيًا في تفسير آيات قرآنية كثيرة، ولو كان الرأي مذمومًا في التفسير لما أقدم عليه الصحابة رضوان الله عليهم، وقال رحمه الله تعالى: "فاعلم أن الصحابة والتابعين- رضي الله عنهم أجمعين- قد اختلفوا كثيرًا في التأويل مع تقارب خطاهم، فلو أخذوا تأويلاتهم عن النبي- ﷺ- لما اختلفوا ولكنهم أخذوها عن علمهم باللسان، واقتصارهم على علمهم بنظائر الآيات، وعلمهم بالسنة وعن

[1] مفردات القرآن للفراهي، ص 30

بصيرة يعطيها الله عباده، ولذلك ترى أنهم يتقاربون في المآل. وبالجملة فإنهم لم يؤولوا القرآن بالرأي المذموم الذي لا مستند له في الكتاب والسنة ولسان العرب".[1]

أما مقولة أن السلف ذموا التفسير بالرأي ومنعوه، فإن سياق ذلك هو كثرة البدع والقول في القرآن بغير دليل علمي رصين، لأن أغلب التيارات الفكرية في التاريخ الإسلامي كانت تلجأ إلى القرآن الكريم لاستمداد المشروعية لمقولاتها، وعندما لا تطاوعها نصوص القرآن الكريم تعمد إلى ليّ أعناق النصوص وتحرفها بدعوى التفسير بالرأي، ولذلك قال علماء السلف بذم الرأي في التفسير سدًا للذريعة وحفاظًا على الدين من التحريف، وفي هذا سياق ينبغي فهم ذم التفسير بالرأي، أما وقد تغيرت الظروف والأحوال، واشتدت الحاجة إلى التجديد والاجتهاد، خاصة تجديد فهم القرآن الكريم وفق مستجدات العصر، فلا مانع من إعمال العقل في التفسير، مع الالتزام بقواعد الفهم وأصوله، وهو ما سعى إليه الإمام الفراهي في كتابه "التكميل في أصول التأويل".

وقد نقل العلماء أقوال الصحابة في التفسير، لكنهم لم ينقلوا لنا قواعدهم وأصولهم التي اعتمدوها في التفسير، ورغم أن الصحابة لم يصرحوا بهذه القواعد، إلا أن الباحث والدارس لتفاسيرهم وأقوالهم يجدها متضمنة وكامنة، لكنها تحتاج إلى من ينقب عنها ويستخرجها لينتفع بها الناس، كما استخرج علم النحو من كلام أهل اللسان الذين لم يقرؤوا ولم يكتبوا، وكذلك علم المنطق، إنما أسّسه أرسطو وكان الناس قبله وبعده يستعملون النظر والاستدلال مع عدم التعلم والتمرن بأصول المنطق.[2]

[1] التكميل في أصول التأويل، ص14

[2] المصدر نفسه، ص 20

أما موقف الإمام الفراهي من التفسير بالحديث النبوي الشريف فهو القبول، لكن يأتي في المرتبة الثانية بعد تفسير القرآن بالقرآن، وذلك لاعتبارات سنذكرها، وفي ذلك يقول: "فعلمت من هذا أن أول شيء يفسر القرآن هو القرآن نفسه ثم بعد ذلك فهم النبي ﷺ والذين معه ولعمري أحب التفسير عندي ما جاء من النبي ﷺ وأصحابه ﷺ".[1]

يزيد الأمر توضيحًا حين يقول رحمه الله تعالى: "ومن المآخذ ما هو أصل وإمام ومنها ما هو كالفرع والتبع، أما الإمام والأساس فليس إلا القرآن نفسه، وأما ما هو كالتبع والفرع فذلك ثلاثة: ما تلقته علماء الأمة من الأحاديث النبوية، وما ثبت واجتمعت الأمة عليه من أحوال الأمم، وما استحفظ من الكتب المنزلة على الأنبياء. ولولا تطرق الظن والشبهة إلى الحديث والتاريخ والكتب المنزلة من قبل لما جعلناه كالفرع، بل كان كل ذلك أصلًا ثابتًا يعضد بعضه بعضًا من غير مخالفة فوجب على من يحاول فهم القرآن أن لا يأخذ من الروايات ما يهدم الصل أو يقلعه، فإني رأيت بعض الروايات تقلع الآيات وتقطع نظمها إلا أن تؤول، ولكن التعجب ممن يؤول الرواية وربما لا يؤول الآية بل يرضى بقطع نظامها والفرع أولى بالقطع".[2] وزاد الأمر توضيحًا وتفصيلًا في كتابه "التكميل" عندما رد قول من قال بأن التفسير بالمأثور أسلم من التفسير بالرأي، ولو كان هذا المأثور ضعيفًا، وقال بأن هذا القول له بريق لامع، لكن في طياته أباطيل مضللة،[3] وقال: الظن بأن الأحاديث مفسرة للقرآن حمل الناس على أن يؤولوه بها، ورد على ذلك بكون تفسير القرآن بالقرآن أسلم الطرق، لكون القرآن قطعي الثبوت، في حين أن الحديث ظني الثبوت، فيقدم القطعي على

[1] فاتحة تفسير نظام القرآن للفراهي، الدائرة الحميدية، الهند 1357هـ، ص 7

[2] المصدر نفسه، ص 7

[3] التكميل في أصول التأويل، ص 88

الظني، هذا عند التعارض، أما إذا توافقا فيمكن الأخذ بالحديث لتصديق الآيات. ويقصد بالرأي هنا الرأي المذموم، وتفسير القرآن بالقرآن محمود ويفيد القطع. يمكن أن نلخص رأي الإمام الفراهي من التفسير بالمأثور: أن تفسير القرآن بالقرآن هو الأصل عنده، ثم تفسير القرآن بالحديث وهو محبب لديه، فإن لم يجد رجع إلى أقوال الصحابة. ولعل ما جعله يسلك هذا المسلك هو سد الباب أمام طعون المستشرقين الذين دخلوا من جهة الأحاديث الضعيفة والإسرائيليات.

وهنا لا بد من توضيح أمر مهم وهو أن العلماء يعرّفون التفسير بالمأثور بأنه: كل ما جاء في القرآن الكريم أو السنة النبوية أو قول الصحابة والتابعين بيانًا لمراد الله من كلامه، على اختلاف بينهم في ما ورد عن التابعين،[1] وتبعًا لهذا التعريف سعى بعضهم إلى تقسيم التفسير إلى قسمين: تفسير بالمأثور، وتفسير بالرأي، بنوا حكم التفسير على هذا التقسيم، وقالوا إن التفسير بالمأثور ممدوح ويجب الأخذ به، والتفسير بالرأي مذموم لا ينبغي الأخذ به.

فتفسير القرآن للقرآن واضح يجب الأخذ به، وتفسير النبي ﷺ للقرآن واضح يجب العمل به، وناقل تفسير النبي ﷺ، ليس مفسرًا وإنما ناقل للتفسير، لكن تفسير القرآن بالقرآن أو بالسنة فذاك عمل اجتهادي، إذ البحث عن الرابطة التفسيرية بين الآية والآية أوبين الآية والحديث هو عملية تفسيرية اجتهادية تنسب لمن قام بالربط بين النصين.[2] أما تفسير الصحابة فإن العلماء ميزوا بين أقوال العلماء في التفسير بين ما هو رأي واجتهاد منهم، وبين ما لا سبيل فيه للرأي والاجتهاد كأخبار الغيب والجنة والنار، وأسباب النزول، وبيان الناسخ

1 التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، 154/1.

2 انظر: فصول في أصول التفسير للدكتور مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، ط 3 1999م، ص 52

والمنسوخ.. وهذا ما أعطوه حكم الرفع، وهوما قرره الإمام ابن حجر حيث قال: "والحق أن ضابط ما يفسره الصحابي ﷺ إن كان مما لا مجال للاجتهاد فيه ولا منقولًا عن لسان العرب فحكمه الرفع وإلا فلا، كالإخبار عن الأمور الماضية من بدء الخلق وقصص الأنبياء، وعن الأمور الآتية كالملاحم والفتن والبعث وصفة الجنة والنار، والإخبار عن عمل يحصل به ثواب مخصوص أوعقاب مخصوص، فهذه الأشياء لا مجال فيها للاجتهاد فيها فيحكم لها بالرفع (..) وأما إذا فسر آية تتعلق بحكم شرعي، فيحتمل أن يكون ذلك مستفادًا عن النبي ﷺ وعن القواعد فلا يجزم برفعه، وكذا إذا فسر مفردًا، فهذا نقل عن اللسان خاصة فلا يجزم برفعه".[1]

أما بالنسبة لتفسير التابعي فهو بلا شك أدنى درجة من تفسير الصحابة، فقيمة أقوال التابعين نابعة من الإرث العلمي الذي ورثوه عن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، فقد عاصروا الصحابة وكانوا أقرب إلى عصر النبوة، لكن قولهم في التفسير ليس بحجة، كذا حكى الإمام ابن تيمية في كتابه "مقدمة في أصول التفسير" نقلًا عن شعبة بن الحجاج في قوله: "وقال شعبة بن الحجاج وغيره: أقوال التابعين في الفروع ليست حجة، فكيف تكون حجة في التفسير؟ يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم، وهذا صحيح، أما إذا أجمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجة، فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض، ولا على من بعدهم".[2] أما إجماعهم فهو حجة بلا ريب لحجية الإجماع، وليس لكونه صادرًا عن التابعين أو غيرهم.

1 النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر العسقلاني، تحقيق وتعليق: عبد الحميد السعدني ومحمد فارس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 1994م، ص 192-193.
2 مقدمة في أصول التفسير، ص 105.

المحور الثالث: أزمة علم أصول التأويل والحاجة إلى استكمال بنائه

أولًا: معضلات علم أصول التأويل: شخّص العلامة الفراهي المعضلات التي يعاني منها علم أصول التأويل، والتي أثرت عليه سلبًا وكانت عائقًا أمام نضجه وتمامه، وجعلت عناية العلماء اتجاهه ضعيفة في ثلاثة نقط: أنه مشترك بين علوم متعددة، وأنه غير منقح وغير مؤهل ليكون علمًا معياريًا، وأنه مرتبط بالفروع وليس بالأصول، وتفصيل ذلك كما يلي:

ما يؤاخذ على علم أصول التأويل أنه اختص بفروع الشريعة وليس بأصولها، ولكون أغلبه تابعًا لأصول الفقه وليس لأصول الدين، قال رحمه الله تعالى: "قد جعل العلماء طرفًا من أصول التأويل جزءًا لأصول الفقه أي فروع الشرائع. فلكونه جزءًا صار غير مستقل، ولم يعط من الإمعان والإتمام ما يعطى لفن مستقل. ثم لكونه مستعملًا للفروع، لم يعط من التيقظ والاحتياط ما يعطى لأصول الدين. ومعلوم أن الاختلاف في فروع المسائل هين فهان أمره".[1] ولكونه مشتركًا بين القرآن الكريم والسنة النبوية، وأنه غير مختص بالقرآن الكريم وحده، فالسنة أغلبها مروي بالمعنى ولا يهتم كثيرًا بألفاظها ومتنها، وجهود العلماء اتجهت إلى دراسة السند على حساب المتن، أما القرآن الكريم فيعتمد على ما يستنبط من نظمه وإشاراته، ويرد ما اشتبه منه إلى محكماته، فلا يتساهل في الأخذ به، لا في تأويله ولا في تنزيله.

ثم بعد ذلك يقترح أن يُجعل هذا الفن خاصًا بعلم التفسير لكي يعظم شأنه في الدين وتعلو مكانته، وينال ما يستحق من الاهتمام. قال رحمه الله تعالى: "وبالجملة فإدخال أصول التأويل في أصول الفقه بمعنى علم المسائل الفرعية، حطّ علم

[1] التكميل في أصول التأويل، ص 9

التأويل عن محله بثلاث مراتب:

- الأولى: أنه كان حريًا بالبحث المستقل، فصار له شركاء فصار مغمورًا فيها.
- والثانية: أنه كان معظم علم التفسير لكونه أصولًا لفهم القرآن، وإذ جعل من علم الفروع لم يبالغ في تنقيحه حتى يصير لعلم التأويل كالمعيار والميزان، مثل علم النحو والعروض. فما بلغ مبلغ الفن المنقح، (..)
- والثالثة: أن القرآن ليس مقصورًا على الفروع، بل معظمه يتعلق بالعقائد وبواطن الأخلاق. وإذ جعل من أصول الفقه صار مقصورًا عليه، ومن هذه الجهة خاصة وقع خلل فاحش في بناء العلم الذي يهدي إلى فهم القرآن".[1]

وقال بأن علم التأويل اهتم باستنباط الأحكام الفقهية من القرآن الكريم، في حين أن القرآن الكريم يتضمن بالإضافة إلى الأحكام الفقهية أي جزئيات الشريعة كلًا من العقيدة والأخلاق، ثم أخذ على المتكلمين الذين اشتغلوا بالعقيدة اهتمامهم بالأدلة العقلية أكثر من الأدلة النقلية حتى يسلم لهم المخالف، فانصرفوا عن القرآن، حتى قال بعضهم كالرازي- عفا الله عنه- إنه لا اعتماد على ظاهر القرآن لعله يكون من المتشابهات. فجعل القرآن كله ملتبسًا،[2] أما المتصوفة الذين اشتغلوا بالأخلاق والسلوك، فاستغنوا عن الأخذ من القرآن الكريم بالتجارب الشخصية والأحاديث الضعيفة في الترغيب والترهيب، ومنهم من انصرف إلى التأويل الفاسد كابن عربي. وسبب هذا التخبط هو عدم وجود أصول التأويل العامة التي يعتمد عليها في كل ما يستنبط من القرآن، سواء كان من فروع الشرائع أو الأخلاق والعقائد.[3]

[1] التكميل في أصول التأويل، ص 10
[2] المصدر نفسه، ص 12
[3] المصدر نفسه، ص 12

بهذا يكون الإمام الفراهي قد تطلع إلى جعل علم أصول التأويل علمًا لأصول الدين، يتضمن العقائد والشرائع والأخلاق. قال رحمه الله: "فإن جعلت القرآن أصلًا لتمام علم الدين كما هو في الحقيقة، صار من الواجب أن تؤسس أصول للتأويل، بحيث تكون علمًا عامًا لكل ما يؤخذ من القرآن".[1]

وهذه نظرة كلية تستوعب كل إشكالات الفكر الإسلامي، وتقدم حلولًا وإجابات شافية للأسئلة الحارقة والملحّة، وهذه من صفات المجددين والمجتهدين، الذين يبحثون عن جذوع المشكلات وأصلها الأول ومعالجتها علاجًا شموليًا ثم اقتلاعها كليًا. وهذا يمهد للعودة إلى القرآن بفهم وتأويل سليم، لأن القرآن الكريم هو سر هذه الأمة، به كانت خير أمة، وبه ستعد إلى القيادة والريادة.

أضف إلى ذلك أن التأويل إذا لم يؤسس على أصوله وقواعده التي تكون فارقة بين الحق والباطل، لم يمنع عن القول في القرآن الكريم بالرأي المجانب للصواب والمتبع للهوى. ولذلك كانت الحاجة ماسة إلى أصول التأويل.

ثانيًا: ماذا بعد دعوة الإمام الفراهي إلى استكمال علم أصول التأويل؟ أهم ما ميز تصور الإمام الفراهي لعلم أصول التأويل أنه أظهر الحاجة إلى استكمال بناء علم أصول التأويل، لشغور مكانه بين العلوم الإسلامية، ثانيًا أنه نبه إلى جهود العلماء السابقين في تأسيس هذا العلم، ودعا إلى استكمال هذا العلم بناء على ما وصلوا إليه، وبين أن مكونات هذا العلم مبثوثة في علوم شتى وأهم هذه العلوم علم أصول الفقه، ثم شخص معضلات هذا العلم وحددها في ثلاث:

الأولى: أنه كان حريًا بالبحث المستقل، فصار له شركاء فصار مغمورًا فيها.

والثانية: أنه كان معظم علم التفسير لكونه أصولًا لفهم القرآن، وإذ جعل من علم

[1] التكميل في أصول التأويل، ص 12

الفروع لم يبالغ في تنقيحه حتى يصير لعلم التأويل كالمعيار والميزان.

والثالثة: أن القرآن ليس مقصورًا على الفروع، بل معظمه يتعلق بالعقائد وبواطن الأخلاق. وإذ جعل من أصول الفقه صار مقصورًا عليه، ومن هذه الجهة خاصة وقع خلل فاحش في بناء العلم الذي يهدي إلى فهم القرآن".[1] وحدد وظيفة هذا العلم بحيث يكون معيارًا وميزانًا لفهم القرآن ونقد الأقوال والتمييز بين صحيحها وسقيمها. كما أن نظرته إلى علم أصول التأويل جاءت ضمن تصور عام للتعامل مع القرآن الكريم ينطلق فيه من المفردة القرآنية باعتبارها مفتاح القرآن الكريم، إلى نظرية النظم أو الوحدة الموضوعية للقرآن الكريم.

وإذا كان الموت حال دون إتمام الفراهي لكتابه "التكميل"، فإن دعوته إلى تكميل أصول التأويل لازالت قائمة إلى اليوم، ولم تجد من يقوم بها، ويوفيها حقها، ونعلم أن هناك كتابات ومجهودات بعد الإمام الفراهي رحمه الله تعالى، لكنها لم تف بالغرض إلى الآن، ونذكر من أهم هذه الجهود بعده، ما كتبه الإمام الجليل الطاهر بن عاشور رحمه الله تعالى، في مقدمات تفسيره: "التحرير والتنوير"، حيث قدّم إسهامًا قيمًا في بناء علم أصول التفسير، وقد لامس أهم مباحثه، ونبه إلى كثير من مظانه ومدده، وقدّم وصفًا وتشريحًا دقيقًا للعلوم وبيّن ما يصلح منها ليكون من علم أصول التفسير وما لا يصلح أن يكون، ونبه إلى الحاجة الملحة إلى التجديد في التفسير، وأنه يحتاج إلى من يرتقي به إلى مستوى العلمية، وأشار إلى مسألة في غاية الأهمية- في مقدمته الثانية المعنونة باستمداد علم التفسير- وهي أن مباحث علم أصول التفسير موزعة بين علوم إسلامية متعددة، وأنها غير مجموعة في بناء منظم مركب كباقي العلوم الأخرى، مما يجعل المفسر تائهًا بين علوم كثيرة متعددة، غير محصورة

[1] التكميل في أصول التأويل، ص 7

ولا مجموعة في اختصاص معين، بين علوم اللغة والأصول والحديث والكلام..، بمعنى يُطلب من المفسر أن يتقن كل شيء، حتى قال بعضهم: إن كتاب الله "لا يفسّر إلّا بتصريف جميع العلوم فيه"، وهذا شبه مستحيل.

وبعد الإمام ابن عاشور توالت محاولات سد هذه الثغرة في المكتبة التفسيرية، ولمواجهة الغزو الفكري، ومعالجة الانحرافات الفكرية والعقدية التي ظهرت في هذا العصر، ومنها: مقدمة تفسير "محاسن التأويل" للقاسمي الذي سماها تمهيدًا خطيرًا في قواعد التفسير، وكتاب "لمحات في علوم القرآن" للطفي الصباغ، و"أصول التفسير وقواعده" لخالد العك، و"دراسات في أصول التفسير" لمحسن عبد الحميد، و"قواعد التفسير جمعًا ودراسة" لخالد السبت، و"فصول في أصول التفسير" لمساعد الطيار".

وفي بلاد المغرب نجد جهود الدكتور الشاهد البوشيخي في النهوض بعلم أصول التفسير ضمن مشروع شمولي يبدأ بالدعوة إلى العودة إلى التراث وإحيائه وتيسيره للناشئة من خلال التحقيق والتكشيف والنشر، ومن خلال دعوته إلى الاهتمام بالدراسات المصطلحية باعتبارها مفاتيح العلوم، وخص بالذكر المصطلح القرآني لما يتميز به من خصوصية وما يحمله من حمولة هادية، ودعوته إلى استكمال علم أصول التفسير وجعله من أولويات البحث العلمي في الدراسات القرآنية، وقد أشرف على عدد من رسائل الدكتوراه في هذا المجال، ومنها: "علم أصول التفسير محاولة في البناء" لمولاي عمر بنحماد. وكتابات الدكتورة فريدة زمرد، والدكتور محمد لقوي في كتابه: "منهج البحث في أصول التفسير".

رغم كل هذه المحاولات إلا أنها لم تف بالغرض وتكفينا همّ البحث في علم أصول التفسير. فهي قد نبهت إلى هذا الأمر وشخصت الإشكال، وبينت وجه الحاجة إليه، وحددت مكونات هذا العلم ومصادره ووظيفته، لكنها لم تحسم في

مجلة الهند ـ ـ ـ

خاتمة: لقد قدّم الإمام الفراهي خدمة جليلة للمكتبة التفسيرية، وإضافات نوعية للفكر الإسلامي في مجال الدراسات القرآنية والعربية، وإذا كان موت حال دون إتمام بعض مفردات مشروعه فإن المسؤولية والأمانة ملقاة على عاتق تلاميذه، لحمل لواء تجديد الفكر الإسلامي، واستكمال البناء العلمي وفق حاجة الأمة الحضارية، ومعلوم أن أمراض الأمة في جوهرها علمية، وما يظهر على السطح من ظواهر مشوهة ما هي في الحقيقة إلا أعراض للاختلالات العلمية، لأن استقامة السلوك تابع استقامة الفكر.

ومن الأولويات العلمية توحيد جهود العلماء والباحثين في العالم الإسلامي وترشيدها لتحقيق التكامل بينها.

المصادر والمراجع

1. الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، دار الكتاب العربي، 1999م/ 1419هـ
2. الإكسير في علم التفسير للطوفي، تحقيق عبد القادر حسين، دار الأوزاعي، 1989م
3. التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة.
4. التكميل في أصول التأويل للفراهي، تم تحميل نسخة إلكترونية من مكتبة المشكاة: http://almeshkat.net/book/3618
5. دلائل النظام للفراهي، الدائرة الحميدية ومكتبتها، الهند، ط1 1388 هـ
6. فاتحة تفسير نظام القرآن للفراهي، الدائرة الحميدية ومكتبتها، الهند: 1357هـ.
7. فصول في أصول التفسير للدكتور مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، ط3 1999م.
8. مجلة الاستناد العدد، سنة 2019م.
9. مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، تحقيق: عدنان زرزور، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2 1972م
10. النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر العسقلاني، تحقيق وتعليق: عبد الحميد السعدني ومحمد فارس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1 1994م.

ISSN: 2321-7928

نظام القرآن للإمام الفراهيّ

بين الدراسات القرآنية التراثية والتحليلات النّصّيّة الحديثة

- د. عامر خليل الجراح[1]

مقدّمة

اهتمّت الدراسات الغربية بتحليل النصوص اللغوية بتجليها التواصليّ والأدبيّ، وأخرجت نظرياتٍ وعلومًا، وقدّمت منهجيات متنوّعة في سبيل الوصول إلى الشرح الأمثل لتلك النصوص واستيعابها، وكان علم لغة النصّ أحدث ما توصّلوا إليه مستفيدين من التجارب السابقة على مستوى النحو والدلالة والتداولية ومساراتها المختلفة وإرهاصاتها وتشعّباتها، وهو علم ما زال غرًّا يتلمّس خطاه؛ إذ إن المحاولات الجادّة ما زالت تعترف بوجود ثغرات تحتاج إلى أن تُسَدّ، والحقّ أن مفهوم النصّ ذاته مازال غائمًا؛ إذ يتجاوز المجال اللغويّ في بعض الدراسات كالدراسات السيميائية تارة، وتارةً أخرى يصطدم بمصطلح الخطاب أو يتداخل معه، وسنحاول أن نبيّن مفهوم النصّ، ثم ننتقل للحديث عن علم النص عند الغرب، ولا سيما عند فان دايك، ثم ننتقل للكلام على إسهامات الدراسات القرآنية في هذا المجال ممثلةً بنظرية النظم وعلم المناسبة، وصولًا إلى الحديث عن نظام القرآن للإمام الفراهيّ.

يحضر النصّ القرآنيّ إلى جانب النصّين التواصلي والأدبي في الدراسات اللغوية عند العرب، ولا شكّ في أن النصّ القرآنيّ هو ما أسهم في نشأة العلوم اللغوية

[1] أستاذ مساعد، معهد اللغات الحية- جامعة ماردين- تركيا

عند العرب وتطوّرها إن على نحو مباشر، وإن على نحو غير مباشر، ونحن سنتحدّث عن إسهامات الدراسات القرآنية في تقديم نماذج تصلح لأن تكون مداخل لعلم نصّ عربيّ، وهي تتمثّل في نموذجين منعزلين ومتعاقبين تعاقبًا تصاعديًّا وزمنيًّا، تتمثّل في نظرية النظم، وعلم المناسبة أو التناسب، ويأتي بعدهما نظام القرآن الذي يمثّل أنضج دراسة نصّيّة، وهو للفراهيّ رحمه الله.

لقد كان التفكير اللغويّ قبل ظهور علم النصّ أو النظريات النصّيّة عند الغرب في خمسينيات القرن الماضي[1] مشغولًا بالحديث عن الجملة بوصفها الوحدة اللغوية أو المستوى اللغوي الذي يمكن دراسته دراسة علمية؛ كونه قابلًا للتحديد، غير أنّ الهمم قد تعالت للوصول إلى ما هو أبعد من الجملة، ألا إن ذلك في دراسة النصّ، وأكثر من ذلك وضع علم له يضبط حدوده، ويرسم مستوياته، ويهدف إلى تفسيره تفسيرًا دقيقًا، ويحدّد مدى مقبوليته، وكانت الدراسات العربية التي تهتمّ بتأويل كتاب الله قد وجدت في دراسة النظم، ثم النظام بغيتها في بيان معاني القرآن ومقاصده، وبلاغته وإعجازه، فكانت دراسات نصّية من جهة اهتمامها بالنصّ على اختلاف مستوياته، فيكون بحثنا هذا في هذه السبيل، ولذلك أدرناه على ثلاثة مباحث:

- التحليلات النصّية الحديثة، وفيه تكلّمنا على: مفهوم النصّ والخطاب، وعلم النصّ عند الغرب؛ فان دايك نموذجًا.
- الدراسات القرآنية التراثية؛ تكلّمنا فيها على: نظرية النظم، وعلم المناسبة.

[1] توجد إرهاصات قديمة لعلم النصّ ترجع إلى سنة 1887م في أعمال فايل عندما علّق تتابع الألفاظ على تتابع الأفكار. يُنظر: سعيد حسن بحيري: علم لغة النص؛ المفاهيم والاتجاهات، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1997م، ص18. ويرى بحيري أن ظهوره الفعلي كان سنة 1952م في دراستي هاريس عن تحليل الخطاب. يُنظر: المرجع نفسه، ص 20.

• نظام القرآن للفراهيّ، وهو يمثّل محور الدراسة ؛ أدرناه على ثلاثة مطالب:

– المطلب الأوّل: بيان أهمية النظام ومشروعيّته.

– المطلب الثاني: بيان وسائل النظام ومداخله.

– المطلب الثالث: بيان مفهوم النظام وأسسه.

ثم ختمنا هذا المبحث بمقارنة نظام القرآن بالدراسات القرآنية التراثية، وبمقارنته بعلم النصّ الحديث مبرزين المكانة التي يتنزّلها علم النظام، مثمّنين الجهود الكبيرة للإمام الفراهي في وضعه علمًا نصّيًّا للقرآن الحكيم واضح المعالم.

المبحث الأوّل: التحليلات النصّية الحديثة

سنعمد في هذا المبحث إلى كشف واقع الدراسات النصّية الحديثة عند الغربيين؛ ما منطلقها؟ وما مفهومها؟ ومستوياتها؟ وما أدواتها؟ وسنستهلّ ذلك بالحديث عن مفهوم النصّ وعلاقته بالخطاب، ثم ننتقل للحديث عن نموذج شهير عند القوم هو نموذج فان دايك؛ نريد من ذلك أن نسلّط الضوء على علم النصّ الغربيّ، فنمهّد للحديث عن نظام القرآن عند الفراهي، ونقاط التقائه مع هذا العلم أو افتراقه عنه.

المطلب الأوّل: مفهوم النصّ والخطاب: يقوم النصّ بالنظر إلى بنياته ومفهومه على فكرة (الاكتمال)،[1] وهي الفكرة التي تجلّت في التراث تحت عنوانين حدّدا مفهوم الكلام: الإفادة والاستقلال،[2] وسنبدأ بالحديث عن النصّ انطلاقًا من محاولتنا حلّ الإشكال الذي طرحه كلٌّ من ديكرو وسشايفر حول

[1] صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النصّ، سلسلة عالم المعرفة، العدد 164، الكويت يناير 1978م، ص214.

[2] ابن جنّي: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجّار، الهيئة العامّة لقصور الثقافة، القاهرة، 2006م، 17/1.

مفهوم النصّ، وهما يضعان قاموسًا لعلوم اللسان، يقولان: "إنه لمن النادر أن يكون مفهوم النصّ المستعمل بشكل واسع في إطار اللسانيات والدراسات الأدبية قد حُدِّد بشكل واضح، إن بعضها يحدّد تطبيقه على الخطاب المكتوب، بل على العمل الأدبيّ، وبعضها الآخر يرى فيه مرادفًا للخطاب، وأخيرًا فإن بعضها يعطيه توسعًا سيميائيًّا منتقلاً، فيتكلّم عن نصّ فيلميّ وعن نصّ موسيقيّ... إلى آخره"،[1] فالطرف الأوّل من الإشكال حول النصّ يتمثّل في علاقته بالخطاب، هل النصّ يُعدّ خطابًا مكتوبًا، أو هو مرادف للخطاب؟ والطرف الآخر من الإشكال هو: هل نسلّم بوجود نصّ سيميائي يتأسّس على الأصوات أو الرسومات، مثلاً، يشارك النصّ الذي يتأسّس على بنية اللغة في اصطلاح اسم النصّ له، أو نبحث عن اصطلاح آخر؟

إن النصّ والخطاب تجلّيان لشيء واحد، أو وجهان لعملة واحدة؛ نسمّي الدراسة التي تشتغل على النصّ في ذاته بما هو مُكوَّن بنيويّ= دراسة أسلوبية، ونسمّي الدراسة التي تُعنى بالخطاب بوصفه مكوّنًا وظيفيًّا أو مرجعيًّا يُحيل إلى موضوع خارجيّ ومتخاطبين= دراسة تداوليّة، وأمرٌ آخر أن الدراسة الأسلوبية غايتها الكشف عن شعرية النصّ أو جمالياته، فهي مثالية، في حين أن غاية الدراسة التداولية وظائفية وتواصلية نفعية، ونشير إلى أن كلًّا من الخطاب والنصّ مرادٌ في الاستعمال حين يُذكر أحدهما، غير أن الدراسة المنهجية تقتضي الفصل بالنظر إلى المكوِّنات والغايات وحقل الدراسة، كما أنّ الجمع بينهما في سياق واحد يقتضي ذلك، ونمرّ على تحديد عبد الملك مرتاض الذي يرى أن النصّ أعمّ من الخطاب، وذلك أنه ربط الخطاب بجنس محدّد هو الخطبة،

[1] أوزوالد ديكرو، وجان ماري سشايفر: القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، ترجمة: منذر عياشي، جامعة البحرين، 2003م، ص 822.

وجعل النصّ مفتوحًا يُطلق على كلّ كتابة.[1]

لقد كان لوتمان واعيًا لحدود كلمة (نصّ)؛ غير أنه قصد بالنصّ ذلك الذي يدخل في حدود الفنّ أو الكلام لا اللغة بحسب اصطلاح دي سوسير؛ إذ رأى أنّ النصّ يعتمد على المكوّنات الآتية:[2]

أ- التعبير: يمثّل النصّ تعبيرًا بنظام اللغة الطبيعية (البنية)، وهو يختلف عن الأبنية القائمة خارج النصّ، كما يُعدّ بحكم توجّهه التعبيريّ الفنّيّ نصًّا كلاميًّا لا لغويًّا.

ب- التحديد: ثمّة تحديدان مهمّان يرتبطان بالنصّ: أولهما تحديد عامّ يرتبط ببنية الكلام المكوّنة للنصّ، وهو تحديد الكلمة والجملة، وتحديد خاصّ يتمثّل في تحديد الأنماط أو الأجناس الكلامية الفنّيّة وخصائصها، فالنص يحتوي على دلالة غير قابلة للتجزئة، كأن يكون قصة أو وثيقة أو قصيدة، والقارئ يعرف كل واحد من هذه النصوص بمجموعة من الخصائص والسمات التي قد تتداخل فتُكسِب النصّ دلالات جديدة، وتُقوّي بنيته.

ج- الخاصية البنيوية: إن بروز البنية فنّيًّا شرط أساس لتكوين النصّ؛ إذ لا يكفي أن يتأسّس النصّ من متوالية من مجموعة علامات تقع بين حدين فاصلين. ويركّز لوتمان في تحديده دلالة لفظة (نصّ) على الجانب البنيويّ، ويردفه بالجانب الفنّيّ بوصف النصّ بنية فنّيّة ذات صلة بالكلام، وينحّي الجانب التواصليّ التداوليّ المتعلّق بالخطاب، وهذا هو التصوّر الذي نتبنّاه، في حين أن مكوّنات الخطاب تكون غير بنيوية، فهي إمّا سببية كالمتخاطبين وظروف الخطاب، وإمّا غائية كالمقاصد والأهداف.[3]

[1] يُنظر: عبد الملك مرتاض: نظرية النصّ الأدبيّ، دار هومه، الجزائر، 2010م، ص 12.
[2] يُنظر: صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النصّ، ص 215-216 بتصرّف.
[3] يُنظر: المرجع نفسه، ص 217 بتصرّف.

توجد كثير من الدراسات اللغوية التي لم تر ذلك الفصل، فرأت أنّ النصّ ذو أبعاد تواصلية، والأبعاد التواصلية تستدعي مصطلح خطاب أكثر من مصطلح نصّ كما أسلفنا، يقول شميت: "النصّ هو كل جزء لغويّ منطوق منفعل التواصل في حدث التواصل، يُحدَّد من جهة الموضوع، ويفي بوظيفة تواصلية يمكن تَعَرُّفها، أي يحقّق كفاءة إنجازية يمكن تَعَرُّفُها"،[1] ويذهب هارتمان إلى أبعد من ذلك حين يمنح النصّ إضافة إلى البعد الاتصاليّ بعدًا سيميائيًّا على غرار ما رأينا عند ديكرو وسشايفر، فالنص عنده "علامة لغوية أصلية، تبرز الجانب الاتصاليّ والسيميائيّ"،[2] ويتابع سعيد حسن بحيري هارتمان في تعريفه النصّ وفي أبعاده التواصلية والاجتماعية، ويرى أن العلم الذي يهتمّ بالنصّ وفق هذا التصوّر هو علم لغة النصّ؛ إذ يشير إلى أن علم لغة النصّ "ينطلق من النصّ ككلّ، باعتباره وحدة متكاملة، ويحاول أن يقدم أشكال الاطراد أو صور الانتظام التي تنتج عن الاستخدام الاتصاليّ، وأن يعالج أشكالًا نصّيّة متباينة في سياقات تفاعل اجتماعيّ مختلفة من زوايا عدّة، وتحتلّ الدراسة العميقة للسياقات النفسية والاجتماعية مركزًا متقدّمًا في بنائه الأساسيّ"،[3] ونشير إلى أنّ بحيريًّا ميّز من خلال لفظة (الاطّراد) المذكورة علمَ النصّ من الأسلوبية التي تهتمّ بالنصّ من خلال التركيز على جانب (الانزياح) فيه،[4] وهذا التصوّر الموسّع للنصّ يتجاوز في الواقع حديثنا عن الأسلوبية والتداولية إلى مجال آخر علميّ يقترب من دراسة اللغة أكثر من الكلام بحسب التقسيم السوسيريّ الشهير، هو علم لغة النصّ. إن تمييز النصّ من الخطاب، وتمييز اللغة من

[1] زتسيسلاف واورزنياك: مدخل إلى علم النصّ، مشكلات بناء النصّ، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، 1424هـ-2003م، ص 58.

[2] سعيد حسن بحيري: علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات، ص 108.

[3] المرجع نفسه، ص 99-100.

[4] المرجع نفسه، ص 100.

الكلام، قضيتان من الأهمية بمكان بحيث يكشف كنههما عن الكثير من الحدود التي تفصل بين العلوم والحقول المعرفية.

ثمّة سؤال لا بدّ منه ونحن نتكلّم على مفهوم النصّ والخطاب، وهو هل يمكن أن ندرس النصّ أو الخطاب دراسة أسلوبية وتداولية في آنٍ معًا، وهل تُعَدّ دراسة من هذا القبيل مجدية، وما نوع النصوص التي تقبل ذلك الاشتراك الدرسيّ؟ نترك السؤال مفتوحًا ومعلّقًا لدراسات أخرى بتيسير الله، مع الإشارة إلى جزء من الإجابة عنه ممثلة في القول: إن علم النصّ هو العلم الذي استطاع أن يستوعب الدراسات الأسلوبية والتداولية معًا، بمعنى أنه احتضن النصّ والخطاب في إجراءاته وممارسته.

المطلب الثاني: علم النصّ عند الغرب؛ فان دايك نموذجًا: ينطلق فان دايك في حديثه عن علم النصّ من خلال مصطلحين: أولهما هو الاتّساق أو نحو النصّ، والمستوى الذي يُدرَس فيه هو المستوى التركيبيّ: الصوتي والصرفي والنحوي (أسلوبيّ)،[1] والمصطلح الآخر هو الانسجام أو لسانيات الخطاب (تداوليّ)،[2] والمستويان المدروسان في الانسجام هما: الدلاليّ والتداوليّ، ويُعزّز ذلك بالكلام على وجود ضربين من البنيات: أولاهما البنيات الصغرى (الجمل أو التتابعات)

[1] قدّمنا دراسة سابقة تحدّثنا فيها عن وجوب دمج الدلالة والتركيب تحت سقف الأسلوبية التي تمثّل إلى جانب التداولية ركنَي ما أسميناه البلاغة الحيّة. عامر الجرّاح: البلاغة الحيّة بين القيم الأسلوبيّة والتداوليّة، فنون البديع نموذجًا، مجلة أرتوقلو أكدمي (artukluakdemi)، كلية العلوم الإسلامية، جامعة ماردين أرتوقلو، 2019م، ع- 4/2 :C.

[2] لا يوجد فرق بين النصّ والخطاب عند فان دايك؛ إذ إن الدرس اللغوي الفرنسي تبنّى مصطلح علم النصّ، والدرس الإنكليزي تبنى مصطلح تحليل الخطاب، وهما يشيران إلى شيء واحد هو علم النصّ. يُنظر: علم النصّ؛ مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، ط1، 2001م، ص 14.

التي أطلق عليها مصطلح قضايا، ويكون الربط فيما بينها من خلال ارتباطها بموضوع التخاطب، وهذه مجالها الدراسة النحوية أو الاتّساق أو الربط، والأخرى البنيات الكبرى (الموضوعات أو المعنى العامّ للنصّ) التي تُدرَس في دائرة الدلالة أو الانسجام أو الترابط، ويذهب إلى أنّ البنيات الكبرى للنصّ وظيفتها تنظيم البنيات الصغرى وتفسيرها، ومعرفة ما هو مركزيّ وما هو ثانويّ من تلك القضايا، وتحكمها قاعدتان كبريان هما الحذف والاستبدال، تهدفان إلى تنظيم معلومات النصّ واختصارها، وتتفرّعان إلى أربع قواعد هي: الحذف والاختيار والتعميم والتركيب، كما أن البنيات الكبرى تخضع لمبدأين رئيسين هما مبدأ الاستلزام الدلاليّ (التضمين)، ومبدأ التماسك النصّيّ (الترابط)، ويرى ضرورة امتلاك المعرفة (معرفة العالم) حتى لا يُخطِئ قارئ النصّ البنياتِ الكبرى، ولا يقع في سوء الفهم. ويذهب دايك إلى أنّ كلّ نصّ من النصوص مهما كان نوعه، يشتمل على بنية كبرى؛ لأنه يتضمّن بنية دلالية عميقة تشكّل البنية الدلالية العامّة للنصّ من ناحية أولى، ولا تسوّى بالبنية العميقة للجمل من ناحية أخرى.[1]

يواصل دايك مشروعه النصّيّ بإدخال السياق التداوليّ الذي يمثّل عناصر الموقف الاتصاليّ، فدراسة بنية السياق إلى جانب بنية النصّ هي التي تحدّد وضوح النصّ ومناسبته وكفايته ومدى مقبوليته، ومن ثم تفسيره على نحو دقيق، وهذه هي مهمّة الدراسة التداولية، وتتركّز معرفة بنية السياق على الإلمام بأمور عديدة منها الأعراف الاجتماعية وقواعد الخطاب ومقاصد المتخاطبين وغير ذلك، فإذا كانت الدراسة النحوية تتأسّس على معالجة الجمل والقضايا، والدراسة الدلالية على معالجة الموضوعات أو الإحالات، فإن الدراسة التداولية تشتغل بالأحداث

[1] خالد محمود جمعة: نظرية النصّ بين التنظير والتطبيق، علامات في النقد، ج49، م13، سبتمبر2003م، ص 516 بتصرّف يسير.

(الأفعال الكلامية) التي يحكمها القصد العامّ أو الخطّة، فثمّة أحداث جزئية صغرى تجتمع في أحداث مركّبة أو كبرى، والأحداث بعامّة ذات طبيعة قصدية، فلا يوجد حدث لا قصد له، وسوء فهم القصد يُفضي إلى سوء فهم الحدث، لذلك يشترط دايك أن نمتلك معارف مسبقة عن الأحداث بأن نمارس أكبر قدر منها، وذلك على غرار معرفتنا العالم، فنعرف ما الأحداث التي تغيّر العالم، وما التي تحول دون ذلك، ويؤطّر تلك الأحداث ويرسم نجاحها تفاعل المتخاطبين فيما بينهم، فالتفاعل هو الذي يربط النصّ أو الخطاب تداوليًّا كما كانت الموضوعات تربطه دلاليًّا، فالروابط التداولية تربط بين الأحداث أو الأفعال الكلامية، والدلالية تربط بين الموضوعات أو الوقائع.

تكمن أهمية الدراسة التداولية داخل علم النصّ في أن الفروض المسبقة للمتكلّم حول معرفة السامع حين تكون صحيحة يتمكّن السامع من قبول الأفعال الكلامية التالية، ومن ثم يتحقّق التفاعل وينجح التواصل، فالعمليات التداولية للمعلومات واتجاهات التفاعل هي التي تحدّد بوضوح ملامح بنية الجملة وبنية النصّ، والعكس بالعكس. وأمر آخر أنّ الأحداث أو الأفعال الكلامية في الدراسة التداولية تشبه الموضوعات أو البنيات الكبرى في الدراسة الدلالية من جهة انقسامها إلى حدث عامّ وأحداث جزئية وتتابعات للأفعال الكلامية، تمامًا كما أنها تتابعات من الجمل والموضوعات، وأخيرًا يذهب دايك إلى أن النصّ يقوم على ربط المعنى (الدلاليّ) بوظيفة التفاعل الاتصاليّ اللغويّ (التداوليّ)، فالنصّ والسياق يعتمد كلٌّ منهما على الآخر.[1] ويرى خالد محمود جمعة أن دايك: "لم يكتف بتأكيد المستوى الدلالي وحسب، بل لاحظ وجود بنى كلية على المستوى النفعي أيضًا؛ لأن بنية فعل الكلام الكلية تعرضها سلسلة محددة من أفعال الكلام، كما أشار إلى ما بين

[1] يُنظر: فان دايك: علم النصّ؛ مدخل متداخل الاختصاصات، ص74-156.

كل من البنية الدلالية الكلية والنفعية من ترابط منظّم؛ لأن الأولى تمثّل المضمون أو المحتوى الإخباريّ لفعل الكلام، ويمثل فعل الكلام الكلّيّ الوظيفة النفعية لموضوع النصّ".[1] فالتأويل التداوليّ الإجماليّ للنصّ، أي تحديد الأفعال الكبرى انطلاقًا من تتابعات أفعال الكلام يُعَدّ أمرًا مهمًّا في التأويل الإدراكيّ (التداوليّ) لتتابعات أفعال الكلام وإنجازها وتوجيهها.[2]

إن تحليل النصّ أي نصّ لا يتمّ على نحو موفّق بمجرد النظر في الجانب التركيبيّ أو الدلاليّ، ولا حتى بمراعاة المستوى التداوليّ، فثمّة أيضًا (المعرفة بالعالم)، وهذا الأخير عُرف عند علماء المناسبة، ولا سيما الفراهي بمصطلح (التدبّر)، والتدبّر هو السبيل لمعرفة عمود السورة الذي تدور حوله المضامين الصغرى في الآيات، كما أنّ المعرفة عند النصّيّين الغربيين هي سبيل فهم البنيات الكبرى.

المبحث الثاني: الدراسات القرآنية التراثية

نقصد بالدراسات القرآنية التراثية تلك التي انطلقت في بيان بلاغة القرآن وإعجازه من دراسة نصّه، سواء على مستوى النصّ البسيط المتمثّل في الجملة أو التركيب المحدود كما هو شأن نظرية النظم، أم على مستوى النصّ الموسّع الذي يمثّل علم المناسبة في مجال دراسته، وهذه الدراسات اقتصرت على ما يمكن أن نسمّيه النصّ الناقص، وسيظهر ذلك في الحديث عنها، كما سيظهر في مقارنتها بعلم نظام القرآن.

المطلب الأوّل: نظرية النظم: إن الحديث عن النظم وعلاقته بالتحليلات النصّيّة يتطلّب أمرين: الأول يتمثّل في الحديث عن نشأة النظم ودلالته قبل عبد القاهر الجرجاني، والآخر في الحديث عن النظم عن عبد القاهر الذي ارتبطت النظرية به

[1] خالد محمود جمعة: نظرية النصّ بين التنظير والتطبيق، ص 518.

[2] يُنظر: منذر عياشي: العلاماتية وعلم النصّ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 2004م، ص 174.

لما سنبيّنه، فيكون هذا المبحث ذا شقّين أو مطلبين: أولهما في نظرية النظم قبل عبد القاهر الجرجاني، والمطلب الآخر في نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني.

أوّلًا: نظرية النظم قبل عبد القاهر الجرجاني: ارتبط مفهوم (نظرية النظم) بعبد القاهر الجرجانيّ(471هـ)، غير أنه سبق ذكره عند الجاحظ (255هـ) في كتابه (نظم القرآن)، وهو كتاب لم يصلنا، ونظنّ أن عبد القاهر استفاد منه، ونستأنس لهذا الظنّ بتبنّي عبد القاهر مقولة الجاحظ التي تدخل في باب النظم، وذاك قوله: "إنما الشعر صناعة، وضرب من النّسج، وجنس من التّصوير".[1] فالنسج يلتقي مع النظم في الدلالة على التماسك النصّيّ (التركيبي)، والجاحظ ذكر النسج في معرض تعريف الشعر، والشعر على العموم نصّ فنّيّ بلا شكّ، بمعنى أن للنسج قيمة فنية قد تتمثّل بمتانة التركيب وتماسكه وحسنه، وحرى أن يدخل النسج في وصف النصّ القرآنيّ، وهو ما كان تحت اصطلاح النظم، فما النظم الذي أراده الجاحظ. لا نملك في ظل غياب كتاب نظم القرآن إلا أن نستعين بما أورده الجاحظ نفسه في كتابه (الحيوان)؛ إذ عرض في مقدمته لذكر كتابه (نظم القرآن)، فقال: "الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تأليفه وبديع تركيبه"،[2] فوسم النظم القرآنيّ بالغرابة والإبداع، وذلك بالنسبة إلى الكلام المعهود عندهم قبل نزول القرآن، كما يمكن أن نستعين بالأفكار التالية عند أبي هلال العسكريّ (395هـ) وعبد القاهر الجرجانيّ اللذين تأثّرا بالجاحظ لا محالة.

تأثّر أبو هلال بأفكار الجاحظ، ولا سيّما في حديثه عن النظم. قرن أبو هلال حسن

[1] الجاحظ: الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ وأولاده، القاهرة، ط2، 1965م، 131/3-132. وعبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، الجرجانيّ، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدنيّ، جدّة، مطبعة المدنيّ، القاهرة 1992م، ص 508.

[2] الجاحظ: الحيوان، 9/1. ويُنظر: البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998م، 383/1.

النظم بوضوح المعنى، إذ رأى أن "حسن التأليف يزيد المعنى وضوحًا وشرحًا، ومع سوء التأليف ورداءة الرصف والتركيب شعبة من التعمية"،[1] وجعل حسن النظم أو الرصف "أن تُوضَع الألفاظ فى مواضعها، وتُمكَّن في أماكنها، ولا يُستعمَل فيها التقديم والتأخير، والحذف والزيادة إلا حذفًا لا يفسد الكلام، ولا يعمّي المعنى؛ وتُضَمّ كل لفظة منها إلى شكلها، وتضاف إلى لفقها، وسوء الرصف تقديم ما ينبغي تأخيره منها، وصرفها عن وجوهها، وتغيير صيغتها، ومخالفة الاستعمال في نظمها".[2] يميّز أبو هلال التركيب أو الرصف من التأليف، والمصطلحان وردا عند الجاحظ كما تبيّن في كلامه السابق في كتابه (الحيوان)، وذكر في (البيان والتبيين) النظم والتأليف وكذلك في رسائله،[3] ويبدو لنا أن التأليف مختصّ بالجانب الدلاليّ، والتركيب بالجانب النحويّ والصرفيّ، وهذا مفاد نظرية النظم الجاحظية التي سار عليها أبو هلال كما ظهر. كان أبو هلال بعيدًا عن تقديم مدخل لنظرية نصّيّة في حديثه عن النظم؛ إذ انزلق نحو الدراسة الأسلوبية (أسلوبية الأشكال)، وكان يُنتظَر منه حديث عن (أسلوبية التشكيل)، فوظّف النظم في بيان خصائص الفرادة الفنيّة، بل إنّه عرض لذكر النماذج التي تجرح فنيّة العمل الأدبي (الشعر)، والمنزلق الآخر يتمثّل في اعتماد الشاهد القصير الذي يكون التركيز فيه على التمثيل للحالة الأسلوبية أو الشكل، ووقف على أمرين في شأن النظم الحسن المُفهِم من جهة التركيب: أولهما موافقة جانب الإصابة النحوية (اللغوية)، والآخر موافقة جانب الاستعمال (الكلاميّ)، ولم يتكلّم على الجانب التأليفي إشارة إلى زيادة

[1] أبو هلال العسكريّ: كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ط1، 1952م، ص 161.

[2] المصدر نفسه، ص 161.

[3] يُنظر: الجاحظ: البيان والتبيين، 383/1. ورسائل الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة 1964م، 251/3-273، و31/4-89.

توضيح المعنى وشرحه، والأمر نفسه نستطيع أن نقوله في شأن النظم عند الباقلانيّ (403هـ)؛ إذ أورد مصطلح التأليف إلى جانب مصطلح النظم، وعنى بهما ما عناه سلفه أبو هلال.[1] يظهر أن الباقلّاني كان دارسًا نصّيًّا متميّزًا من جهة التنظير الملمّ بمفاصل النصّ وامتداداته وأجزائه،[2] ومن جهة التطبيق؛ إذ وقف على النصوص الممتدّة أو الموسّعة كما في حديثه عن آيات من سورة النمل،[3] وآيات من سورة القصص،[4] وآيات من سورة غافر.[5]

ثانيًا: نظرية النظم عند الجرجاني: كانت نظرية النظم عند عبد القاهر أمرًا آخر مختلفًا عمّا وجدناه عند أبي هلال والباقلاني، فهي مفهوم مقصود مستقل بالبحث لا يجاور الأشكال كما عند أبي هلال، بل يهيمن عليها، كما أنّ مجال الدرس مختلف بين الشعر عند أبي هلال، والقرآن الكريم عند عبد القاهر، ثم إن ورود النظم لم يكن عَرَضيًّا عند عبد القاهر؛ إذ إنه سرّ الإعجاز وروح البلاغة، وبه تلوذ كلّ الأشكال الفنيّة الأسلوبية التركيبية والدلالية، خلافًا لما اعتقده السكّاكيّ (626هـ) حين فصل بينها في علوم البلاغة الثلاثة، وأمر آخر هو أنّ عبد القاهر تكلّم على التركيب (النظم)، والتأليف (المعاني الثواني)، ثم جمع الجانبين تحت اسم (النظم)؛ لأنه الأساس في معرفة وجوه الإعجاز كما أراد له الجاحظ أن يكون، ونشير إلى أن مصطلحي الجاحظ وأبي هلال- أي التركيب والتأليف- غابا في عمل عبد القاهر إلا إشارة في بعض المواضع قاصدًا بكلٍّ النظمَ على ما يبدو؛

[1] يُنظر: الباقلاني: إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط5، 1997م، ص35-37-65-69-70-176-187.

[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص 300.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، ص 189.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، ص 192.

[5] يُنظر: المصدر نفسه، ص 197.

مثل حديثه عن أن إعجاز القرآن الكريم يكون في النظم والتأليف،[1] فأغفل الحديث عن التأليف، وظل النظم وحده حاضرًا ومهيمنًا.

إن ما يهمّنا ههنا هو البحث في عمل عبد القاهر ونظريته في النظم عن ملامح نظرية نصّيّة، فنرى أن ذلك البحث يجد بغيته من جهة الرؤية ومن جهة العمل، أمّا الرؤية التي تبنّاها عبد القاهر منطلقًا لفكره فتتمثّل في ربطه نظريته في النظم بقضية الكلام النفسي التي تفيد أن ترتيب الكلام في الذكر يكون تبعًا لترتيبه في الفكر، يقول: "لا يوقف على الأمور التي بتوخّيها يكون النظم، إلا بأن ينظر إلى الألفاظ مرتّبة على الأنحاء التي يوجب ترتيب المعاني في النفس"،[2] ويقول أيضًا في هذا الصدد: "ترتّب المعاني، أوّلًا في نفسك، ثم تحذو على ترتيبها الألفاظ في نطقك".[3] إن ذلك الربط يعدّ مدخلًا لفهم النصّ من خلال فهم المقاصد أو (المعاني والأغراض)، يقول الجرجاني في ذلك: "وإذ قد عرفت أنّ مدار أمر النظم على معاني النحو، وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه، فاعلم أنّ الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها، ونهاية لا تجد لها ازديادًا بعدها، ثم اعلم أنْ ليست المزية بواجبة لها في أنفسها، ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تَعرِض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثم بحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض"،[4] فقدّم أثر المقاصد في تميّز الكلام على أثر النظم تركيبًا (الموقع) وتأليفًا (الاستعمال). لقد أشار تمّام حسّان إلى معنى النظم عند عبد القاهر في علاقته بالكلام النفسي، فقال: "إن

[1] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 391.
[2] المصدر نفسه، ص 360.
[3] المصدر نفسه، ص 454.
[4] المصدر نفسه، ص 87.

النظم كما فهمه عبد القاهر هو نظم المعاني النحوية في نفس المتكلّم لا بناء الكلمات في صورة جملة"،[1] ويستوقفنا حديثه عن التناسب والتلاؤم بين الكلمات في النصّ، وذلك قوله: "هل تجد أحدًا يقول: هذه اللفظة فصيحة، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها؟ وهل قالوا: لفظة متمكّنة ومقبولة، وفي خلافه: قلقة ونابية ومستكرهة، إلا وغرضهم أن يعبّروا بالتمكّن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما، وبالقلق والنبوّ عن سوء التلاؤم، وأن الأولى لم تلِقْ بالثانية في معناها، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفقًا للتالية في مؤدّاها؟".[2] إنّه يتكلّم هنا على التناسب المعنوي الذي يحدثه التناسب اللفظي، ويتضمّن حديثًا عن الاختيار، والواقع أن التناسب هنا أقرب إلى الدرس الأسلوبي منه إلى الدرس النصّيّ. إننا لا نشكّ في أن التركيز على الأغراض أو المقاصد يحمل أبعادًا تداولية، وأنّ الكلام على النظم والتناسب ذو بعد تركيبي ودلاليّ، وأنّ ربط الكلام أو النظم بالفكر والنفس ومقاصدها هو في صميم الدرس النصّيّ؛ هذا ما تقوله الرؤية، أمّا العمل واشتغالات عبد القاهر فكانت ذات توجّه مختلف.

لم يقف عبد القاهر على المعاني والأغراض العامّة (النصيّة)، وهذا ما كان يُنتظَر منه حين ربط الكلام بالفكر، فانشغل بالكلام على المعاني النحوية الخاصّة (الجُمَليّة)، وذلك حين تحدّث عن النظم أو التركيب انطلاقًا من أصول النحو، ثم تعزّز ذلك بالحديث عن نظم الصورة أو المجاز بوصفها فرعًا؛ إذ خرقتْ في الفرع قانونَ المناسبة في الأصل، والنظم بصورتيه وقوف عند حدود الجملة، كما يعزّزه كثرة إيراده الشواهد مجتزأةً من سياقها النصّيّ، وقلما نجده يتحدّث عن سياق نصّيّ ممتدّ. لقد

[1] تمّام حسّان: اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1994م، ص 187.
[2] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 44-45.

انشغل بدراسة الشاهد عن النص؛ إنه شاهد النظم الذي بدأ بالأصول وانتهى بالفروع. إن النحو الذي يطالب عبد القاهر بأن نتوخّى معانيه ليس هو النحو التعبيري (نحو اللغة أو نحو الأصول) الذي يتأسّس على القياس والخروج المألوف أو السماع، بل هو النحو الأسلوبي البديعيّ (نحو الكلام أو نحو الفروع) الذي يتأسّس على الخروج غير المألوف عن القياس، أو بمعنى آخر ليس هو نحو الكلام الصحيح بقدر ما هو نحو الكلام الجيّد، يقول: "ليس هو علمًا بالإعراب، ولكن بالوصف الموجِب للإعراب"،[1] وحديثه المطوّل عن النحو التعبيري (نحو الكلام الصحيح) كان مفتاحًا للولوج إلى بسط الحديث عن نظرية النظم الأسلوبيّ (نحو الكلام الجيّد)، وقلّما وقف عبد القاهر على نصوص ممتدّة، فلا يحضرني من ذلك إلّا الآية: "وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" (سورة هود: 44)، وفيها تحدّث عن الأمر والنداء والإضمار قبل الذكر والمقابلة التي تعني ردّ العجُز على الصدر،[2] وهي تتعلّق بالحديث عن الجانب الأسلوبي المتمثّل في بلاغة الأشكال والتشكيل.

يقدّم تمّام حسّان دراسة نصيّة لنظرية عبد القاهر في النظم تحت عنوان مفترض هو (التعليق)، وليس الافتراض من فراغ كما يذكر هو؛ إنما استشفّه من إشارات عامّة وردت في (الدلائل)؛ مثل قوله: إن الكلمات في النصّ يأخذ بعضها بحُجُز بعض، ويكون بعضها بسبب من بعض،[3] وكذلك قوله: "هذا هو السبيل. فلست بواجد شيئًا يرجع صوابه إن كان صوابًا، أو خطؤه إن كان خطأ إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو من معاني النحو قد أصيب به موضعه، ووضع في حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى

[1] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 396.
[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص 45-46.
[3] يُنظر: المصدر نفسه، ص 392.

كلامًا قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بمزية أو فضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصلٍ من أصوله، ويتَّصل بباب من أبوابه".[1] والحق أنّ مصطلح التعليق أو التعلّق ورد صريحًا عند عبد القاهر، وذاك قوله: "ولو أنكَ فرضتَ أن لا تتوخّى في (ضرب) أن تجعله خبرًا عن (زيد) وفي (عمرو) أن تجعله مفعولًا به الضربُ، وفي (يوم الجمعة) أن تجعله زمانًا لهذا الضرب، وفي (التأديب)، أن تجعله غرض زيد من فعل الضرب= ما تصوّرَ في عقل، ولا وقع في وهم، أن تكون مرتّبًا لهذه الكَلِم، وإذ قد عرفتَ ذلك، فهو العبرة في الكلام كله، فمن ظن ظنًّا يؤدي إلى خلافه، ظن ما يخرج به عن المعقول. ومن ذلك إثباتهم **التعلّق** والاتصال فيما بين الكلم وصواحبها تارة، ونفيهم لهما أخرى. ومعلوم علم الضرورة أن لن يُتصوّر أن يكون للفظة تعلّق بلفظة أخرى من غير أن يُعتبر حال معنى هذه مع معنى تلك، ويُراعى هناك أمر يصل إحداهما بالأخرى، كمراعاة كون: (نبك)، جوابًا للأمر في قوله: (قفا نبك)".[2] وقال أيضًا في الكلِم: "ليس من عاقل يفتح عين قلبه، إلا وهو يعلم ضرورة أن المعنى في ضمّ بعضها إلى بعض **تعليقُ** بعضها ببعض، وجعلُ بعضها بسبب من بعض، لا أن ينطق بعضها في أثر بعض، من غير أن يكون فيما بينها تعلّق، ويعلم كذلك ضرورة إذا فكر، أن التعلّق يكون فيما بين معانيها، لا فيها بينها أنفسها".[3] وغير ذلك من الأقوال الصريحة التي نستغرب كيف فات تمّام حسّان الوصول إليها.

يذهب تمّام حسّان إلى أن التعليق هو إنشاء العلاقات بين المعاني النحوية بواسطة ما يسمَّى بالقرائن اللفظية (العلامة الإعرابية، والرتبة، والصيغة، والمطابقة، والربط،

[1] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 82-83.
[2] المصدر نفسه، ص 405-406.
[3] المصدر نفسه، ص 466.

والتضامّ، والأداة، والنغمة)، والمعنوية (الإسناد، والتخصيص، والنسبة، والتبعية، والمخالفة) والحالية (تُعرف من المقام)،[1] طبعًا هذا التفصيل والتشعيب لم يرد عند عبد القاهر على هذه الصورة، أخذ تمّام حسّان طرف الحديث وتشعّب فيه، ولم يأخذ من عبد القاهر في كل ما بناه إلا قوله: "كذلك إذا عديت الفعل إلى المفعول فقلت: ضرب زيد عمرًا، كان غرضك أن تفيد التباس الضرب الواقع من الأول بالثاني ووقوعه عليه"،[2] أخذه ليقول: "إن التعدية تخصيص لعلاقة الإسناد التي بين الضرب وبين من أسند إليه".[3] فعبد القاهر لم يكن نصّيًّا بقدر ما كان أسلوبيًّا، والإشارات التي وردت عنده فيما نزعم أنها تعدّ مفاتيح لنظرية نصّية لم تكن واضحة أو مترابطة أو مقصودة، ولا نريد أن نرغم أنفها لتبوح لنا بما لم تقله، غير أنّ عبد القاهر بدا منظِّرًا أكثر من كونه محلّلًا، وقد ترك ميراثًا أفاد منه الزمخشريّ (538هـ) فيما بعد في (كشّافه)، وأخذ الأمر يتطوّر مع جهود المفسّرين المتعاقبين إلى أن تحوّل الأمر إلى درس نصّيّ أوضح يتمثّل في علم المناسبة أو التناسب، وكان التفسير الكبير للفخر الرازيّ (606هـ) بداية ذلك.

المطلب الثاني: علم المناسبة: المناسبة من المقاربة والمشاكلة،[4] وعلم المناسبة يُعنى بالبحث في تشاكل الآيات والسور القرآنية وتقاربها، فهو يتجاوز التشاكل أو التقارب المقصور على الألفاظ المفردة، والأخير، أي التشاكل المقصور على الألفاظ المفردة عُرف بالمؤانسة والمواءمة والتآخي عند النقاد والبلاغيين العرب؛ رأيناه في الدراسات التي اهتمّت بالنظم. إن علم المناسبة علمٌ قرآنيّ يتجاوز علم

[1] تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، ص 188-190.
[2] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 153.
[3] تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، ص 195.
[4] يُنظر: ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ. مادّة (نسب)، والسيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م، 371/3.

التأويل أو يغنيه، ويمكن للدراسات والتحليلات النصّيّة أن تفيد منه في تحليل النصوص الأدبية، فينكشف بالتوسّل بأدواته، وبالمقارنة بين طبيعة النصوص الوجهُ الأنجعُ لبيان بلاغة القرآن وترابطه وانسجامه (تماسكه)، ومن ثَمَّ تتجلّى أسرار إعجازه وفرادته، وهو وسيلة إلى تدبّر كتاب الله وفهمه، ولا شكّ في أن ذلك من الأمور التي تزيد في إيمان المرء لمّا كان التدبّر مفتاحًا لأقفال القلوب؛ قال تعالى: "أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا" (سورة محمّد:24)، ومن باب: الشيء بالشيء يُذكر نرى أن الآية السابقة تنقلنا إلى الآية: "أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا" (سورة النساء: 82)، فالمراد بالتدبّر هنا علم المناسبة؛ إذ إنه يكشف عن التماسك والانسجام وعدم الاختلاف في القرآن الحكيم، والله أعلم، وسنتحدث في هذا المبحث عن عرضين يتعلّقان بعلم المناسبة: أولهما: عرض تاريخي نبيّن فيه نشأة علم المناسبة وتطوّره، والعرض الآخر تعريفيّ نتكلّم فيه على ماهية ذلك العلم ومجالاته وأسسه.

أوّلًا: علم المناسبة؛ عرض تاريخيّ: لقد نقلنا علم المناسبة من الدراسات النظمية التي تهتم بالتركيب المحدود (الجملة) إلى الدراسات النصّيّة بالتركيز على ترابط النصوص وترتيبها؛ نستعير ذلك من قول الرازي: "إن أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط".[1] ويُعدّ الرازي من أوائل من تحدث عن المناسبة تطبيقيًّا، ويرى الإمام السيوطيّ أنها معروفة من قبل، وذلك حين بيّن أن أبا بكر النيسابوري تلفّظ بذكرها؛ إذ نقل لنا أن "أول من أظهر علم المناسبة الشيخ أبو بكر النيسابوري (318هـ)، وكان غزير العلم في الشريعة والأدب وكان يقول على الكرسي إذا قرئ عليه لم جُعلَت هذه الآية إلى جنب هذه؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟ وكان يزري على علماء بغداد لعدم علمهم

[1] فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، 110/10.

بالمناسبة".[1] والحق أن هذا الكلام يحتاج إلى مناقشة، ويطرح أسئلة كثيرة، ولعل أهمها: هل كانت العرب- ولا سيما الرعيل الأوّل من عمر الإسلام- يدركون أن ترتيب الآيات والسور جاء مراعاة لتناسبها؟ ونحن لم نجد أحدًا كتب في ذلك، حتى النيسابوري الذي ترجع إليه إشارة السيوطي ذكرها، ولم يستثمرها في تفسيره، بل اكتفى فيه باتباع منهج السلف في تفسير القرآن بالقرآن، ثم بالأحاديث النبوية ثم بالآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، فيجعل الآية التي يريد تفسيرها كالعنوان أو الباب ثم يورد الأحاديث والآثار التي جاءت في معناها.[2] ولا ندري هل أراد بالمناسبة جانبها النقلي، أي ترتيب القرآن كما حُفظ بين دفتي المصحف، فيكون مراده أن علماء بغداد جهلوا ذلك، أو أراد الجانب العقلي، وهو العلم الذي نتحدّث عنه؟! تبقى الإشارة هذه غامضة، وثمة إشارة أخرى لم نصل إلى مصدرها الأصلي؛ يقول النيسابوري: "إن إعجاز القرآن البلاغي لم يرجع إلا إلى هذه المناسبات الخفية والقوية بين آياته وسوره".[3] وهذا يجعلنا نميل إلى أن النيسابوري شخص آخر مؤيدين الباحث عبد الحكيم الأنيس في أنه من رجالات القرن السابع، وأنه أسهم مع اثنين من معاصريه في إظهار علم المناسبة في النصف الأول من القرن السابع هما: أبو الحسن الحَرَالِّيُّ (637هـ) الذي سنتحدّث عنه، وأبو عبد الله المرسي (655هـ) صاحب التفاسير الثلاثة (الكبير والأوسط والصغير).[4]

---

[1] السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، 3/369-370.

[2] يُنظر: أبو بكر النيسابوري: كتاب تفسير القرآن، تحقيق: سعد بن محمد السعد، قدّم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار المآثر، المدينة النبوية، ط1، 1423هـ-2002م.

[3] محمود حسن عمر: أهمية علم المناسبات في القرآن الكريم، موقع الألوكة. تاريخ الإضافة: 2016/3/4 ميلادي - 1437/5/24 هجري، رابط الموضوع https://www.alukah.net/sharia/0/99812/#ixzz6N1a0c7Jr

[4] عبد الحكيم الأنيس: (أضواء على ظهور علم المناسبة القرآنية)، مجلة الأحمدية، ع11 - جمادى الأولى 1423هـ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث في دبي بالإمارات العربية المتحدة، ص 40.

في بدايات القرن السادس يستوقفنا ابن العربي (543هـ)؛ في مقولته: "إن ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني، منتظمة البيان، علم عظيم لم يتعرّض له إلا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة، ثم فتح الله- ﷻ- لنا فيه، فلما لم نجد له حَمَلَةً، ورأينا الخلق بأوصاف البَطَلة، ختمنا عليه، وجعلناه بيننا وبين الله ورددناه إليه".[1] لقد صرّح ابن العربي أنه علم، ولا ندري من الرجل الذي افترعه في الحديث عن التناسب في سورة البقرة كما يقول، ويظنّ الغماريّ أن المقصود هو أبو بكر النيسابوري،[2] وبيّنا فساد ظنّه، ويبقى في النفس شيء من مقولة ابن العربي؟! غير أننا تتبّعنا صنيع ابن العربي في تفسيره (أحكام القرآن) فلم نر أنه اعتمده؛ إذ كان مشغولًا ببيان مسائل الأحكام كما هو ظاهر من عنوان الكتاب، ولا ندري إن كان له تفسير آخر، ونشير إلى أنه لم يذكر علم المناسبة في كتابه (قانون التأويل)، على أن ما يجعلنا نطمئن للتسليم بظهور علم المناسبة في القرن السادس، إضافة إلى مقولة ابن العربيّ، أنا لفخر الرازي في نهاية القرن نفسه اتّكأ عليه في تفسيره (مفاتيح الغيب)؛ وكان عنده وعند ابن العربي تحت اسم (علم الترتيب)؛ يقول: "لا بد من رعاية التناسب بين الآيات".[3] وجعله في معرفة الترتيبات والروابط كما أسلفنا، ويقول في تفسير سورة البقرة: "من تأمّلَ في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها، علمَ أن القرآن كما أنه مُعجِز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه، فهو أيضًا مُعجِز بحسب ترتيبه ونظم آياته، ولعل الذين قالوا: إنه مُعجِز بحسب أسلوبه أرادوا ذلك، إلا أني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير متنبهين لهذه الأمور".[4] وغير بعيد من ذلك وضع

[1] ابن الأعرابي: سراج المريدين في سبيل الدين، تحقيق: عبد الله التوراتي، دار الحديث الكتّانية، د.ط.ت.

[2] عبد الله الغماري: جواهر البيان في تناسب سور القرآن، مكتبة القاهرة، 1986م، ص 15.

[3] فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب، 406/2.

[4] المصدر نفسه، 107/7.

أبو الحسن الحَرالّيُّ تفسيره القائم على فكرة التناسب، غير أنه مفقود؛ وصلتنا بعض النقولات عنه من تفسير البقاعي (885هـ)، وقام الخياطي؛ أستاذ بكلية أصول الدين بتطوان بجمعها مع بعض الرسائل وتحقيقها، فطُبعت سنة 1997م، وهذا يجعلنا نميل إلى أن علم المناسبة تلا في الاصطلاح علم الترتيب، وأنه ظهر في النصف الأول من القرن السابع أي بعد تفسير الرازي ببضعة عقود، ونمر على كلام العز بن عبد السلام (660هـ) المعاصر للحَرالّيّ، وفيه يثبت أن المناسبة علم، وجعله مشروطًا؛ يقول: "المناسبة علم حسن، لكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متحد مرتبط أوله بآخره، فإن وقع على أسباب مختلفة لم يقع فيه ارتباط، ومن ربط ذلك فهو متكلف بما لا يقدر عليه إلا بربط ركيك يصان عن مثله حسن الحديث فضلاً عن أحسنه، فإن القرآن نزل في نيّف وعشرين سنة في أحكام مختلفة شرعت لأسباب مختلفة، وما كان كذلك لا يتأتّى ربط بعضه ببعض".[1] وهذا الذي ذهب إليه العزّ رأى الفراهي أنّ تداركه يمكن وفق آلية دقيقة سنتحدّث عنها في المبحث الآتي.

ثم يظهر في نهاية القرن السابع أبو جعفر الغرناطي (708هـ) في تفسيره (البرهان في تناسب سور القرآن)، وهو أول تفسير يُعنى بالتناسب عناية خاصّة؛ ابتدأه صاحبه بالحديث عن ترتيب سور القرآن، وتوصّل إلى نتيجة مفادها أنه "إذا سقط تعلُّق الضمان بترتيب النزول، لم يبق إلا رعي التناسب والاشتباه، وارتباط النظائر والأشباه".[2] وفي بدايات القرن الثامن اتكأ أبو حيان الأندلسيّ (745هـ) على المناسبة في تفسيره (البحر المحيط)، فذكر في مقدمته: "وترتيبي في هذا الكتاب، أني أبتدىء أولًا بالكلام على مفردات الآية التي أفسّرها لفظة لفظة،

[1] السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، 370/3.

[2] أبو جعفر الغرناطي: البرهان في تناسب سور القرآن، تحقيق: محمد شعباني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1410هـ-1990م، ص 184.

فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية التي لتلك اللفظة قبل التركيب. وإذا كان للكلمة معنيان أو معان، ذكرت ذلك في أول موضع فيه تلك الكلمة، لِيُنظَر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضع تقع فيه، فيُحمَل عليه، ثم أشرع في تفسير الآية، ذاكرًا سبب نزولها، إذا كان لها سبب، ونسخها ومناسبتها وارتباطها بما قبلها...".[1] وفي نهاية القرن الثامن تحدّث الزركشي (794هـ) في كتابه (البرهان في علوم القرآن) عن علم المناسبة حديثًا تفصيليًّا من جهة نشأته وأبوابه، فرأى "أن المناسبة علم شريف تحزر به العقول ويعرف به قدر القائل فيما يقول، والمناسبة في اللغة المقاربة، وفلان يناسب فلانًا أي: يقرب منه ويشاكله".[2] "وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذًا بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء".[3] وقبل أن ينصرم القرن التاسع يطلع علينا مؤلّف ضخم في علم المناسبة هو تفسير البقاعي المعروف بـ(نظم الدرر في تناسب الآيات والسور)، اتّكأ فيه على سابقيه، ولا سيما الحَرالّيّ، وأقامه على مقولة شيخه أبي الفضل المشداليّ المغربيّ (864هـ) التي مفادها أن "الأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن، هو أنك تنظر الغرض الذي سبقت له السورة، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات، وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب، وتنظر عند انجرار الكلام في المقدمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له التي تقتضي البلاغة شفاء العليل يدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها، فهذا هو الأمر الكلي المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن، وإذا فعلته تبين لك

[1] أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ، 12/1.

[2] الزركشي: البرهان في علوم القرآن، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، القاهرة، ط1، 1376هـ-1957م، 35/1.

[3] المصدر نفسه، 36/1.

إن شاء الله وجه النظم مفصّلًا بين كل آية وآية في كل سورة سورة، والله الهادي".[1] وفيه تفصيلات نظرية مهمّة نقل بعضها من برهان الزركشيّ، ولعل من الإشارات المهمة تفريقه بين إعجاز القرآن بالنظم، وهو المقصور على التراكيب والجمل، وبين إعجاز التناسب الذي يربط بين التراكيب وينظر في ترتيبها، ويرى أن الأوّل أسهل ذوقًا، والآخر أحوج لإدامة النظر والتأمّل.[2]

ثمّ في مستهلّ القرن العاشر نصل إلى صاحب الكتابات النظرية والتطبيقية المتعلّقة بالمناسبة؛ إنه المصنّف اللغويّ السيوطيّ (911هـ) الذي فصّل في الحديث عن علم المناسبة في كتابه (الإتقان في علوم القرآن)، وطبّق ذلك في تفسيره (تناسق الدرر في تناسب السور)...

ثانيًا: علم المناسبة؛ عرض تعريفيّ: اصطدم علم المناسبة بعائق كبير يتمثّل في قضية ترتيب القرآن الكريم، ولا سيّما في ترتيب السور، واختلف العلماء في ذلك بين قائل بأنه توفيقيّ من وُفِّق الصحابة إليه، فيكون علم المناسبة ضربٌ من الرجم بالظنّ، وبين قائل: إنه توقيفيّ، وهو رأي الجمهور،[3] وأعظم حجّة يستدلّ بها القائلون بالتوفيق هي الأساس الزماني والمكاني والسببي، أي أن القرآن نزل منجّمًا في أزمنة وأمكنة مختلفة وبحسب أسباب النزول، فلم يأت ترتيبه مراعيًا ذلك، واحتجّ الزركشي للتوقيف بقول أحد شيوخه المحقّقين- لعلّه وليّ الدين الملويّ[4]- : إن ترتيبه جاء على حسب الوقائع تنزيلًا وعلى حسب الحكمة ترتيبًا،[5] ومعرفة حكمة ذلك هو هدف علم المناسبة، فيكون علم المناسبة توكيدًا لحقيقة

[1] أبو بكر البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 18/1.
[2] المصدر نفسه، 11/1-12.
[3] يُنظر تفصيل المسألة: السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، 211/1.
[4] يُنظر: المصدر نفسه، 370/3.
[5] الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 37/1.

القول بالتوقيف في الترتيب من خلال استنباط الصلات والروابط بين الآي والسور، ونرى أن القول بالتوقيف معبّر عن الوجه الأمثل لإعجاز القرآن، إذ إنه يفضي إلى القول بوحدة القرآن كأنه بناء واحد متكامل منسجم كما رأى الزركشي، أو كأنه كلمة واحدة كما ذكر ابن العربي، وإذا كان ذلك كذلك تبين أنه ليس من كلام البشر؛ إذ إن كلامهم يتفاوت، وقد يتناقض في العبارة الواحدة، وذلك أن نفوسهم يعتريها التغيّر فكرًا وشعورًا، ومن كان هذا شأنه اختلّت عبارته، وليس في القرآن خلل، وإن مجالات التناسب التي يشتغل بها علم المناسبة في القرآن الحكيم هي:

- التناسب بين السور
- التناسب بين الآيات
- التناسب بين الجمل
- التناسب بين السورة وعنوانها
- التناسب بين الآية وفاصلتها
- التناسب بين الافتتاحات والخواتيم

إن مجالات التناسب المذكورة كانت ميدان اجتهاد المفسّرين، ونشير مع ذلك إلى أن التناسب أخذ منحيين: لفظي، ومعنوي. وكان ذلك موافقًا لطريقة التحليلات النصّية التي ظهرت فيما بعد ذلك بقرون عند الغربيين تحت عنوان علم النصّ أو تحليل الخطاب، والتي اعتمدت للمنحى الأوّل مصطلح الاتساق Cohesion، وللآخر الانسجام Coherence، ولم تقتصر الدراسة النصّيّة في علم المناسبة على الترتيب، بل توسّلت لذلك بالحديث عن الروابط، والحق أن الحديث عن الترتيب وحده لا يكفي لبيان آلية عمل علم المناسبة، وأشرنا آنفًا إلى أنّ الحديث عن الترتيب ذو بعدين:

- نقلي، وهو العلم الذي يبحث في حقيقة ترتيب السور والآيات القرآنية: أ توفيقٌ هي أم توقيفٌ؟
- البعد الآخر عقلي بحثي يُعنى بالكشف عن أسرار الترتيب من خلال دراسة الروابط بين الآيات على مستوى المعنى، وهذا ظهر له علم آخر يدرس موضوعات القرآن هو التفسير الموضوعي، وهو ههنا أصبح جزءًا من علم المناسبة، كما يُعنى بالكشف عن أسرار الترتيب على مستوى المبنى، وهذا الكشف كانت دراسة النظم مفتاحًا له على مستوى الجملة، ثم توسّع فيه المفسّرون من خلال دراسة المستوى الأوّل أي ترابط المعاني والموضوعات، فصار علم مناسبات القرآن يُعرف بأنه: "علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه".[1]

وتحسن الإشارة إلى أنّ ابن قتيبة (276هـ) في كتابه (تأويل مشكل القرآن) كان قد أجاب عن أسئلة المشكّكين بالقرآن والمدّعين أن فيه خللًا، ففنّد دعواهم وأثبت ترابط القرآن وتماسكه في باب أسماه (باب التناقض والاختلاف)،[2] فنستطيع بذلك أن نثبت أن بدايات علم المناسبة ترجع إلى القرن الثالث مع ابن قتيبة، لكن بصورة مبتسرة لم يُكتَب لها أن تستمرّ؛ إذ كان سياقها سياق الردّ على الطاعنين بالقرآن الحكيم.

فيما يتعلّق بأسس علم المناسبة نمرّ على أهم التنظيرات، فقد ذكر الزركشي أن الروابط متعدّدة، وذكر منها ما هو "عامّ أو خاصّ؛ عقليّ أو حسّيّ أو خياليّ، وغير ذلك من أنواع العلاقات أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب والعلة والمعلول والنظيرين والضدين ونحوه، أو التلازم الخارجي كالمرتب على ترتيب

[1] أبو بكر البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، 6/1.
[2] يُنظر: ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيّد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط2، 1973م، ص65.

الوجود الواقع في باب الخبر".[1] فجعل الروابط أو التلازمات بين فواتح الآي وخواتمها ومرجعها على قسمين: داخلية ذهنية، وخارجية مرجعية.

يرى الزركشي أن أنواع ارتباط الآي بعضها ببعض يُلاحظ من وجهين:

1- أن يظهر الارتباط بينهما لتعلّق الكلام بعضه ببعض وعدم تمامه بالآية الأولى، وكذلك إذا كانت الثانية للأولى على جهة التأكيد والتفسير أو الاعتراض والتشديد وهذا القسم لا كلام فيه.

2- ألا يظهر الارتباط، بل يظهر أن كل جملة مستقلة عن الأخرى، وأنها خلاف النوع المبدوء به، فإما أن تكون معطوفة على ما قبلها بحرف من حروف العطف المشترك في الحكم أولا تكون، وتفصيل ذلك الآتي:

- المزج اللفظيّ: يكون في حال العطف لا بد أن تكون بينهما جهة جامعة كالتناظر والمشاركة والتضادّ، وقد تختفي الجهة الجامعة فيكون العطف من قبيل التمثيل أو الاستطراد أو الأسلوب الحكيم أو التخلّص وغير ذلك من الحِكَم والوجوه الفنّيّة.

- المزج المعنويّ: يكون في حال عدم العطف، وهويُنزل الثانية من الأولى منزلة جزئها الثاني، ويتمثّل في التضادّ والتنظير والاستطراد وغير ذلك.[2]

ألحق الزركشي بذلك فصلاً في (اتصال اللفظ والمعنى على خلاف)؛ تحدّث فيه عن الاتصال، والانقطاع، وما يحتمل الوجهين معًا.[3]

إن هذا الكلام النظري الذي أوردناه نقلاً عن الزركشيّ أخذه السيوطيّ، ولم يُضِف إليه جديدًا في تقديمه النظري لعلم المناسبة في كتابه (الإتقان)، غير أنه

[1] الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 35/1.

[2] المصدر نفسه، 40/1-50.

[3] المصدر نفسه، 50/1.

أضاف تفصيلًا لعلم الفواصل، وآخر لعلم المتشابه ممّا يتعلّق بعلم المناسبة، وأضاف الآتي ناقلًا عن غيره، يقول: قال بعضهم: لترتيب وضع السور في المصحف أسباب تطلع على أنه توقيفي صادر عن حكيم:

أحدها: بحسب الحروف كما في الحواميم

الثاني: لموافقة أول السورة لآخر ما قبلها كآخر الحمد في المعنى وأول البقرة

الثالث: للتوازن في اللفظ كآخر (تبت) وأول (الإخلاص)

الرابع: لمشابهة جملة السورة لجملة الأخرى كالضحى وألم نشرح".[1]

إن الروابط والتعلّقات كثيرة، ومنها ما هو ظاهر، ومنها ما هو خفيّ، ومنها ما هو خفيّ جدًّا، وما ذكرناه إنما هو غيض من فيض، ويمكن أن نُحصيها من خلال مراجعة كتب التفسير التي اعتمدت علم المناسبة أساسًا لها، وهذا يحتاج إلى عمل كبير أو دراسة علميّة. ونرى بعد ذكر الأسس النظرية لعلم المناسبة أن نتحدّث عن أمر مهم يتعلّق بضبط التحليلات النصّيّة القائمة على مراعاة المناسبة؛ إذ إن ترك الحبل على غاربه في هذا الأمر قد يوقع في التناقض في التفسيرات، فما المعايير الناظمة والضابطة؟ لقد استشعرالعزّ بن عبد السلام ذلك، فقال: "المناسبة علم حسن، ولكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متّحد مرتبط أوله بآخره، فإن وقع على أسباب مختلفة، لم يُشترَط فيه ارتباط أحدهما بالآخر... ومن ربط ذلك فهو متكلّف بما لا يقدر عليه إلا برباط ركيك يصان عنه حسن الحديث فضلًا عن أحسنه، فإن القرآن نزل في نيّف وعشرين سنة، في أحكام مختلفة، ولأسباب مختلفة، وما كان كذلك لا يتأتّى ربط بعضه ببعض؛ إذ لا يحسن أن يرتبط تصرّف الإله في خلقه وأحكامه بعضها ببعض مع اختلاف

[1] السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، 381/3.

العلل والأسباب، كتصرّف الملوك والحكام والمفتين وتصرّف الإنسان نفسه بأمور متوافقة ومتخالفة ومتضادة، وليس لأحد أن يطلب ربط بعض تلك التصرّفات مع بعض مع اختلافها في نفسها واختلاف أوقاتها".[1] وإلى مثل ذلك ذهب الشوكاني (1250هـ) في تفسيره (فتح القدير)؛ فقال: "اعلم أن كثيرًا من المفسرين جاؤوا بعلم مُتكلَّف، وخاضوا في بحر لم يُكلَّفوا سباحته، واستغرقوا أوقاتهم في فن لا يعود عليهم بفائدة، بل أوقعوا أنفسهم في التكلّم بمحض الرأي المنهي عنه في الأمور المتعلّقة بكتاب الله سبحانه، وذلك أنهم أرادوا أن يذكروا المناسبة بين الآيات القرآنية المسرودة على هذا الترتيب الموجود في المصاحف، فجاؤوا بتكلّفات وتعسّفات يتبرّأ منها الإنصاف، ويتنزّه عنها كلام البلغاء فضلاً عن كلام الرب سبحانه".[2] وللكلام تتمّة لا نريد أن نذكرها جميعًا، فهو يتحدّث عن بطلان التناسب من وجهين: أن ترتيبه في المصحف لا يوافق ترتيب نزوله، والآخر أن فيه تنقّلاً كثيرًا بين موضوعات شتّى أكثرها متخالف أو متناقض.

لم يقف المتكلمون في المناسبة على الحديث عن الضابط، غير أن البقاعي ذكر نقلاً عن شيخه المشدالي ضابطًا غير منضبط، وهو استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له التي تقتضي البلاغة، وهو ما ذكرناه آنفًا؛ إذ عدّ ذلك القاعدة الكلّيّة المهيمنة، وذكر هو أمورًا أخرى تتمثّل في الاستعانة بالله،وإدامة الطرق لباب الفرج بإنعام التأمّل، وإظهار العجز، والوثوق بأن القرآن الحكيم في الذروة من إحكام الربط، كما كان في الأوج من حسن المعنى واللفظ،[3] وذكر أنه أقام على تأمّل آية شهورًا،[4] وقال في شأن البحث عن أغراض الربط: "ولا

[1] الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 37/1.
[2] الشوكاني: فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ، 86/1
[3] أبو بكر البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، 12/1.
[4] المصدر نفسه، 15/1.

تنكشف هذه الأغراض أتمّ انكشاف إلا لمن خاض غمرة هذا الكتاب، وصار من أوّله وآخره وأثنائه على ثقة وصواب، وما يذّكّر إلا أولو الألباب".[1] إنه يشير هنا إلى أثر الإيمان بالله والاستعانة به، وأثر الإيمان بتناسب القرآن وبلاغته، وأثر التدبّر في ضبط ممارسة علم المناسبة على تفسير القرآن الكريم.

المبحث الثالث: نظام القرآن للفراهيّ

نستطيع أن نقرأ علم نظام القرآن للفراهي من مدخلين: المدخل الأول وهو تبويب بدر الدين الإصلاحي جامع الكتاب، إذ رأى أن للكتاب أو للنظام ثلاثة مقاصد: أولها بيان أهمية النظام ومشروعيته، والثاني في الحديث عن وسائل النظام ومفاتيحه المتمثّلة في تدبّر القرآن الكريم والإيمان باليوم الآخر مع العلم باللسان العربيّ، والمقصد الأخير في بيان أصول النظام.[2]

أمّا المدخل الآخرفذاك الذي يتجلّى في أعم تبويبات الفراهي وأهمها؛ إذ جعل الكتاب في قسمين: الاحتجاج لوجود النظام وأهمية (ما يدلّ على وجود النظام في القرآن ويثبته)، وبيان أصول النظام (وما يهديك إلى معرفة النظام وطريق استنباطه)،[3] ثم ألحق بهما قسمًا عمليًّا أورد فيه أمثلة لكيفية عمل النظام، وهذا المدخل أشمل من سابقه الذي دخل في تفصيل وسائل النظم؛ إذ خلا هذا منها، كما أن هذا اختصّ بذكر الأمثلة، ونرى أن قسم الأمثلة مرتّبٌ أيضًا وواقعٌ في محلّه المناسب في آخر الكتاب، وهذا ما ذكره الفراهي نفسه.

وأمّا المدخل الذي نعتمده، ونؤسّسه لقراءة النظام، فهو الأوّل مع بعض

[1] أبو بكر البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، 16/1.

[2] يُنظر: الفراهيّ: دلائل النظام (ضمن رسائل الإمام الفراهي في علوم القرآن)، جمعها: بدر الدين الإصلاحي، الدائرة الحميدية، أعظم كره (الهند) 1388هـ، ص13- وما بعدها.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، ص 23.

الإضافات التي نراها ضرورية لرسم صورة متكاملة لنظام القرآن، ولّما كان ترتيب الأوراق المخطوطة من قِبَل الجامع وباجتهاده باستثناء الأوراق العشر الأولى التي رتّبها الإمام الفراهيّ،[1] نرى أن يكون هذا المدخل مُعتمدًا في قراءة الكتاب ودراسته، ولعلّه أن يكون ناجعًا في إعادة ترتيب الكتاب نفسه، من هنا رأينا أن نجعل هذا المبحث وفق الأقسام الآتية:

1. بيان أهمية النظام ومشروعيته
2. بيان وسائل النظام ومداخله وضوابطه
3. بيان مفهوم النظام وأسسه

المطلب الأوّل: بيان أهمية النظام ومشروعيّته: جعل الفراهي نظام القرآن مدخلًا إلى تفهيم القرآن كما ذكر وارث المظهري،[2] ولعل هذه هي غايته الأسمى، وقالها الفراهي بصيغة أخرى: هي التدبّر، وقال: إنه بالتدبّر يتّضح النظام، "وإذا اتَّضح النظام كل الاتّضاح تجلّى محاسن السورة والحكمة التي هي تمام العلم والتقوى"،[3] وذكر أن من أهمّ الفوائد الانتفاع بالقرآن وتحقيق الإيمان وتكميل الفطرة الإنسانية التي سجدت لها الملائكة،[4] وثمّة هدف جوهري آخر يتمثّل في توحيد الأمّة؛ إذ إن النظام يخلص إلى توحيد التأويل الذي يكون أصح التأويلات، فيسدّ باب الاختلاف والخلاف والأهواء التي تتسبّب في الشِّقاق والبغضاء كما حدث مع أهل الكتاب من قبل.[5] فالفراهي ذهب إلى أن نظم القرآن دليل على

[1] يُنظر: الفراهيّ: دلائل النظام، ص 18.

[2] وارث المظهري: إطلالة على رسائل في علوم القرآن لحميد الدين الفراهي، ترجمة: محمد معراج الحقّ البغدادي، م6، ع1-4، مجلة الهند، الهند يناير- ديسمبر 2017م، ص 608.

[3] يُنظر: الفراهيّ: دلائل النظام، ص 21.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، ص 26.

[5] يُنظر: المصدر نفسه، ص 17.

نظم الديانة كلها.[1]

بدأ الفراهي من حيث انتهى سابقوه من علماء المناسبة، فوقف على حجج من ذهب إلى أن المناسبة ضرب من الهذر، وأنه من مزلّات الأقدام، وأنّه ليس من مهمات الدين،[2] وفنّدها ليؤكّد مشروعية المناسبة وما هو أعمّ من المناسبة، وذاك علم النظام، وبيّن أن الاهتمام بالنظم والتركيب ليس هو الغاية، بل هو وسيلة لتدبّر القرآن وفهم معانيه ومقاصده، يقول: "ليست معرفة نظام الكلام وروابط معاني الآيات ما هي طُلْبتنا، كل ذلك يأتيك عَرَضًا، إنما المقصود هو التدبّر في معنى القرآن الذي سبق إليه بيانه، ومعرفة النظم إنما هي الوسيلة إليه"،[3] ونستغل السياق لبيان أن الدرس الأسلوبي المتمثّل ببلاغة التشكيل وبلاغة الأشكال تكون غايته أسمى بالنظر إلى خدمته المضمونَ التداولي أو المقصدي أو النفعي، ونمثل لذلك بأسلوب استحدثنا اسمه، وهو موجود في القرآن الكريم، ولا نظن أن أحدًا قد سبقنا إليه هو (أسلوب الاستضداد)، وهو أن تُستخدم الكلمة والمراد ضدّها، والألف والسين والتاء تفيد معنى التحوّل مثل: استنوق الجمل، أي حوّله إلى ناقة، واستضدّت الكلمة: تحوّلت دلالتها إلى الضدّ منها. والاستضداد في القرآن الكريم ظهر في بعض الكلمات مثل: ظنّ التي تُستعمَل بمعنى أيقن، ووراء التي تُستعمَل بمعنى أمام، وغيرهما، فأسلوب الاستضداد أسهم في كشف المعنى، أردت أن أبيّن في هذا المثال المُقحم أمرًا مهمًّا، وهو أن الاستضداد دليل على أن الفهم السطحي للّغة لا يكفي، وأن النص القرآني فريد فرادة كبيرة وتامة، وأنه لا بد من التدبّر فيه، وأن التدبّر هو الذي يفتح نوافذ الفهم والتأويل، وأن لغة القرآن لغة خاصة تميّزه من غيره، وكذلك تكون دراسته وتأويله، كما أن لغة الشعر لغة

[1] يُنظر: الفراهيّ: دلائل النظام، ص 46.
[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص 29.
[3] يُنظر: المصدر نفسه، ص 29.

خاصة تميزه من لغة النثر، والحقّ أن هذا ما توصّل إليه الفراهي حين بيّن أن القرآن يدلّ على نفسه بنفسه، وأن الأمر يحتاج إلى فطرة سليمة واكتساب قويم، ودلالة القرآن على نفسه بنفسه سنبيّنها في المطلب الآتي. وتفصيل الحديث عن أسلوب الاستضداد سنجعل له بحثًا مخصّصًا إن شاء الله.

إن دراسة الأساليب لغاية فنية إمتاعية محضة لا يدخل في مقاصد القرآن، وكم خلط المفسرون في تفسيراتهم؛ لأنهم لم يقفوا على الغاية حق الوقوف. نحن لا ننكر وجود الأساليب الفنية في القرآن الكريم، لكننا نؤكد أنها ذات أهداف سامية لا تفارق أهداف القرآن نفسه في عبادة الله وتوحيده، وبناء الإنسان وتوجيهه وهدايته، وليست هي لمجّرد الزخرفة أو التحسين، فينبغي الوقوف على غاياتها.

يسأل الفراهي أولئك الذين احتجبوا عن معرفة المناسبة والنظام بالغفلة؛ يقول: "لماذا أمرنا الله تعالى بالتدبّر في كتابه والتفكّر في آياته؟ وإن لم يكن هنالك معارف مكنونة فبماذا يرجع التدبّر والتفكّر فيه؟".[1] إن هذين السؤالين كفيلان بحِجاج أولئك، غير أن الفراهي استمرّ في بيان مشروعية النظام، فبعد أن تحدّث عن أهمية التركيب أو النظام ومكانته في التفهيم بيّن أن ذلك لا يكون بمعرفة أجزائه، بل بالنظر في كلّه، فإن ذلك حرًى أن يُطلِعَ على حسن بيانه وقوة استدلاله وتأثيره في النفوس ودلالته على مكنون الحكمة.[2] ثمّ يعتمد التمثيل، لأنه أشدّ إيضاحًا وحِجاجًا، قال: "فإن كنت في شكّ ممّا ذكرنا، أو أردت زيادة اطمئنان وإيضاح فاعمد إلى خطبة بليغة مشتملة على الترغيب والترهيب والحكم والأمثال والحجة والاستدلال، ثم سل عنها النظام، وقدِّم وأخِّر من غير مراعاة مواقعها، ثم انظر كيف ذهب عنها أكثر ما فيها من التقريب بين الدعوى وعللها، والتدريج من

[1] يُنظر: الفراهيّ: دلائل النظام، ص 30.
[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص 29.

المقدمات إلى المقاصد، والتوضيح لما يقتضيه، وكل ما فيها من حسن البيان وكمال البلاغة، وكل ما يشير إليها من المطالب والفوائد، أو حلَّ شبهة ناشئة أو إلماع إلى معارف تاريخية أو أخلاقية أو حكمية، ربما يكون بعضها أصلًا لمعارف جمَّة وأصول مهمة، فإن خليتها عن نظامها فربما تعود إلى قريب من الهذيان".[1] والفراهي ينظر بعين المفكّر الفيلسوف، فيرى أن هنالك أسبابًا اضطرت الزاهدين في معرفة النظام إلى زهدهم فيه، فرأى أن الوقوف على تلك الأسباب يعزّز موقفه في إثبات مشروعية النظام، فذكر:

- الأول: وهو أقوى الأسباب، تبرئة كلام الله عن كل عيب وشين، ولا شك أنه ظاهر النظام والترتيب في كثير من المواضع، ولكنهم لو ادَّعوا أن كله منظم، والنظم مرعيّ فيه لاضطروا في مواضع إلى القول بعدمه، وذلك لغموضه ودقّته، فتركوا هذا المسلك، ولم يحولوه إلى قصور أفهامهم، فإن ما وجدوه خلاف أصل النظم، وتيقنوا أنه لا يمكن تصوُّر نظم ما...
- الثاني: وليس بأدون من الأول، ولكن الأول يتعلّق بالمصنّفين، والثاني يتعلّق بالناظرين في كلامهم، وهو أن أكثر من ذهب إلى وجود النظم كالإمام الرازي- رحمه الله- فتح في هذا الأمر الصعب بما هو أهون من نسج العنكبوت مع سبقه الظاهر في العلوم النظرية والذكاء، فمن نظر في كلامه تيقّن بأن النظم لو كان كما يدّعيه هذا الإمام المتبحّر وأمثاله لَمَا خفي عليه مع خوضه فيه، وإذ لا يأتي هو ولا غيره إلا بكل ضعيف، فلا مطمع فيه لأحد بعد هؤلاء، فإمَّا بقي على قوله بوجود النظم، ولكن يئس من علمه، وأغلق بابه، فإن سمع أحدًا يدعوه إليه لم يسمعه، وإمّا صار إلى الرأي الذي ظنه أسلم، وهو أن القرآن إنما نزل منجّمًا مفرّقًا، فلا يطلب فيه نظامٌ.

[1] يُنظر: الفراهيّ: دلائل النظام، ص 32.

- والثالث: إكثار الوجوه في التأويل، وإكثار الجدل وقال وقيل، وذلك بأن النظم إنما يجري على وحدة، فبحسب ما تكثرت الوجوه تعذّر استنباط النظام، فمن نظر في هذه الوجوه المتناقضة والأقاويل المتشاكسة تحيَّر، لا يدري ماذا يختار منها؟ ...عدم التمسك بالنظام هو أكبر سبب للولوع بكثرة التأويل، فإن النظم هو الذي يوجهك إلى الوجه الصحيح، والسلف رحمهم الله لم يجمعوا وجوهًا، بل كل منهم ذهب إلى أمر واحد، وإنما شاع إكثار الوجوه في الخلف...
- والرابع: وهو قريب من الثالث، إن تحزّب الأمة في فرق وشيع قد ألجأهم إلى التمسك بما يؤيدهم من الكتاب، فراق لهم تأويله الخاص، سواء كان بظاهر القول أو بإحدى طرق حمل الكلام على بعض المحتملات، ولا يخفى أن غلبة رأي وتوهّم يجعل البعيد قريبًا، والضعيف قويًّا، وكذلك يفعل كل فريق، فلكل حزب تأويل حسب مذهبه، وحينئذ لا يمكن رعاية النظام، فإن الكلام لا بد له من سياق، ولا بد لأجزائه من موقع يخصّه، فلو رعوا النظام ظهر ضعف ما يمليه ويجذبه إلى غير مساقه، كما أن الكلمة الواحدة ربما تكون مشتركة بين المعاني المتعددة، ولكن إذا وضعت في كلام منعَ موقعُها وقرائنُها من كثرة الاحتمالات، وتعيَّن منها ما وافق معنى الجملة، والتأم به...".[1]

يتحدّث الفراهي عن أهمية النظام بعد أن أثبت مشروعيته بذكر أهداف عديدة تكمن وراءه هي:

1. "التقريب بين الدعوى والدليل، فمن فرق بينهما لم يطلع على دليل، فكيف بالتقريب؟
2. الإيقان بما قد استدل عليه ...
3. المصداق، فمن لم يعلمه خفي عليه ما نيط به من الأمور...

[1] يُنظر: الفراهيّ: دلائل النظام، ص 35-36-37-38.

4. وجوه البلاغة من حسن التقسيم والإشارة وبراعة الاستهلال وحسن الترتيب وغير ذلك.
5. زيادة الشوق والمحبة واللذة، فإنما يحصل ذلك بقدر زيادة المعرفة بمحاسن الكلام وحسن النظام وقوة الاستدلال، ومن فاته ذلك يقلق، ويتبرم به، ولو أخفاه فهو على جانب من العمى.
6. الإتيان بما أمر الله من التدبّر والتفكّر والتذكّر".[1] ونتيجة التدبّر في الفهم، ثم في الإيمان والتقوى. ثم ذكر أهدافًا أخرى في موضع آخر تحت عنوان: (الحاجة إلى معرفة النظم) أو النظام، فذكر:

أ- أن النظام يهدي إلى معالم الأمور وحكمها، وهذه المعالي هي الحقائق والغاية

ب- أن ترك النظر في النظام ترك لمعنى القرآن معظمه، والقرآن حكمة ونور

ج- أن ترك النظر في النظام يؤدّي إلى الإعراض عن تعاليم النبي- عليه الصلاة والسلام- وإلى عدم اتّباعه؛ إذ إنه بُعِث لتعليم الحِكَم كما بُعِث لتعليم الأحكام، والحِكَم إنما تتحصّل بمعرفة النظام

د- أن النظام من دلائل إثبات النبوة وهو دليل إعجاز القرآن الكريم.[2]

إن بيان أهمية النظام لا ينفكّ عن بيان مشروعيته؛ إذ إن تلك الأهمية التي تحدّدت بالأهداف الجزئية المذكورة أخيرًا، والأهداف الكلّية المذكورة أوّلًا هي التي تُفضي إلى تأكيد مشروعيته، وكانت مناقشات الفراهي في الوقوف على آثار عدم الإلمام بالنظام، ثم بيان أسباب الزهد فيه، والمحاجّة عن طريق السؤال والحوار والمناقشة وقانون المخالفة، كل ذلك يؤدّي بنا إلى القول: إننا أمام ذهنية فذّة فريدة، تؤمن بما تعتقده، وتتّبع السبل الفكرية المقنعة لإثبات اعتقادها،

[1] يُنظر: الفراهيّ: دلائل النظام، ص 38-39.
[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص 50-51.

وتدأب من ذلك لخدمة الدين والبشرية.

المطلب الثاني: بيان وسائل النظام ومداخله: يقع الحديث في هذا المطلب تحت سؤال الفراهي: كيف يهديك القرآن إلى نظامه وأصوله؟ والحق أن الفراهي جعل التدبّر المشروط بالإيمان باليوم الآخر، وجعل علم التناسب مدخلين إلى العلم بالنظام، كما ذكر أهمية العلم باللسان العربيّ والعلم بأساليب القرآن وأثرهما في ذلك.[1] وذكر أساليب إدراك النظام، وهي بمنزلة قوانين تعتمد أسلوب المقايسة والموازنة بين المتشابهات والمختلفات والمثاني في القرآن الكريم، وتتّكئ على ما أسماه الفراهيالفكر الفطريّ، وبناء تلك الأساليب يقوم على مذهبه في أن مأخذ النظام هو القرآن نفسه، أي هو الذي يدلّ على انتظامه ونظامه بنفسه:

- الحمل على النظائر في التركيب والنظم، وفي الربط،
- الاستدلال باللزوم والمشابه والضد والعام والخاص
- الانتقال من تصوّر إلى آخر
- ملاحظة الجامع[2]
- النظر في محلّ السورة
- الاستدلال اللغويّ
- الاستتمام[3]
- التفصيل والإجمال[4]
- التلازم أو القِران[5]

[1] يُنظر: الفراهيّ: دلائل النظام، ص 14-15.
[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص 43-44-45.
[3] يُنظر: المصدر نفسه، ص 60-61.
[4] يُنظر: المصدر نفسه، ص 70.
[5] يُنظر: المصدر نفسه، ص 75.

- الحذف[1]

إن أمر التدبّر عظيم عند الفراهي، فهو أهمّ وسائل معرفة النظام، وهو الضابط الذي عرت منه ممارسات المفسّرين من قبل، وإن كان البقاعي قد أشار إليه في حديثه عن التأمّل كما ورد آنفًا، غير أن الفراهي ضبطه بالإيمان باليوم الآخر، وجعله أساسًا لمعرفة ضابط علمي منهجي أسماه العمود، فقال: "اعلم أن تعيين عمود السورة هو أقليد لمعرفة نظامها، ولكنه أصعب المعارف، ويحتاج إلى شدة التأمُّل والتمحيص وترداد النظر في مطالب السورة المتماثلة والمتجاورة حتى يلوح العمود كفلق الصبح، فيضيء به السورة كلها، ويتبين نظامها، وتأخذ كل آية محلها الخاص، ويتعين من التأويلات المحتملة أرجحها".[2] فالفراهي لم يختلف عن البقاعي في التسليم للفكر الفطري، وعمق التدبّر الذي يخصّ الله به ناسًا دون آخرين، وهذا الضابط يقابل ضابط علماء النص الغربيين في اعتماد قانون (المعرفة بالعالم)، وهو يعني عند العلماء المسلمين (المعرفة بالله سبحانه)، فهو أمر توفيقي فطريّ، غير أن الفراهي اختصّ بخصيصة ميزته عن كل من سبقه هي اعتماد العمود، وهو ما سنفصّل فيه في المطلب الآتي، وما يدلّ على العمود هو سابق حديث أوردناه عن ابن العربي والزركشي في أن التناسب يُفضي إلى عدّ القرآن الحكيم بناءً متكاملًا أو هو كالكلمة الواحدة، غير أنهما لم يوضّحا كيفية ذلك، كما أنّ البقاعي لم يوضّح مفهوم التدبّر وكيفية تأثيره في معرفة التناسب.

المطلب الثالث: بيان مفهوم النظام وأسسه

كان حقّ الحديث عن مفهوم النظام أن يكون أوّلًا، على أننا أخّرناه لأهميته

[1] يُنظر: الفراهيّ: دلائل النظام، ص 77.

[2] المصدر نفسه، ص 89.

ومركزيته، فهو حديث عن الثمرة، وما سبق كان بمنزلة غرسها وإنمائها. لقد جعل الفراهي علم النظام أعمّ من علم المناسبة، فهو يدرس الربط والترتيب في حال التجاور وفي حال التباعد، وفي الآيات والسور، وفي جملة القرآن الحكيم، وهو أضبط منه أيضًا؛ إذ يتأسس على اعتبار الترابط والترتيب والتناسب وقوّة الوحدانية التي تتجسّد في وجود عمود لكل سورة هو بمنزلة معنى مركزي تسبح في فلكه جميع المعاني الثانوية؛ يقول الفراهي في شأن التمييز بين المناسبة والنظام: "قد صنّف بعض العلماء في تناسب الآي والسور، وأما الكلام في نظام القرآن فلم أطلع عليه، والفرق بينهما إنما [التناسب] هو جزء من النظام، فإن التناسب بين الآيات بعضها مع بعض لا يكشف عن كون الكلام شيئًا واحدًا مستقلًّا بنفسه"،[1] ثم يجعل إدراك العمود وتحقّق الوحدانية في السورة واتصال أجزائها بحيث تصبح سورة كاملة مستقلة= مرهونًا بمعرفة مساق الكلام ووجهته التي تسلك إليها أجزاؤه حتى تراها منظومة في سلك واحد، وبالجملة فالنظام هو الذي يعطي السورة وحدانيتها.[2] ونعود لنذكّر بأن أهم شروط تحديد النصّ عند الغربيين هو الاكتمال كما أسلفنا.

يرى الفراهي أنّ النصّ المراد تحليله ينقسم إلى ثلاثة أقسام: أولها هو تركيب الكلمة بالكلمة، وهذا هو (الجملة)، وهو مجال اشتغال نظرية النظم، وثانيها هو تركيب الجملة بالجملة، وهذا نسمّيه (النصّ الناقص) إن صحّ الوصف، وهو مجال مشترك بين أنواع الدراسات القرآنية المذكورة، وآخر الأقسام هو مجموع من الجمل يتضمن تأليفًا آخر؛ له دلالة على ما يدلُّ عليه أجزاء هذا التأليف من حيث الانفراد، وهذا الأخير يسمّيه الفراهيّ (الكلام)،[3] ونسمّيه (النصّ الكامل)، وهو

[1] المصدر نفسه، ص 86.

[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص 88.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، ص 84.

مادّة اشتغال النظام بخاصّة، ويرى أن الكلام إنما هو بنظامه، فإنه يحسن أو يبلغ أقصى البلاغة لا بمحض أجزائه، بل بنظامه وترتيبه على ما ينبغي، فمن أراد أن يطلع على حسن بيانه وقوة استدلاله وتأثيره في النفوس ودلالته على مكنون الحكمة، فلا بد أن يلتمس ذلك من معرفته بتركيب جملاته، فإن ذلك حصل للكلام من مواقع معانيه وترتيبها.[1]

ثم يشرح الفراهي أحوال النصّ بحسب تردد ثلاثية التناسب والترتيب والوحدانية أو تصاحبها، يقول: "الكلام يتفاوت من جهة الوحدانية والمناسبة والترتيب، فيمكن أن يكون ذا وحدانية، ولكن خاليًا عن التناسب والترتيب، مثلًا إذا ألّفتَ كتابًا في النصائح، وقد جمعتَ فيه أقوالًا كثيرة ممَّا يتعلّق بالدين والأخلاق والمعاشرة والسياسة، فإن وضعتَ كل ذلك من غير ترتيب لم يكن خاليًا عن وحدانية ولو ضعيفة لما أن كله في النصائح، فله نوع من الوحدانية والشخصية المميزة، ولكنه عديم المناسبة والترتيب، فأمَّا إذا قسمته في أبواب مثلًا، باب في الدين، وباب في الأخلاق، وهلم جرًّا، ووضعت كل قسم من الأقوال في بابه، صار الكتاب متناسب الأجزاء مع بقائه على ضعف الوحدانية، فأما إذا نظمت نصائح كل قسم في قصة جامعة، كما ترى في كتاب كليلة ودمنة، صار كل باب شديد الوحدانية مع بقاء الكتاب على ضعف الوحدانية. فأما إذا راعيت حسن الترتيب والمناسبة في تقديم الأبواب بعضها على بعض، ومع ذلك جعلت الكلام في كل باب بيانًا واحدًا جاريًا إلى موضوعه مع تناسب في أجزاء الكلام صار الكتاب ذا نظام كامل. وبالجملة فلا بد لحسن النظام من أن يكون الكلام حسن الترتيب، حسن التناسب، قويّ الوحدانية".[2] فهذه الثلاثية (حُسن الترتيب

[1] يُنظر: الفراهيّ: دلائل النظام، ص 31.

[2] المصدر نفسه، ص 88-89.

وحُسن التناسب وقوّة الوحدانية) هي المعالم الكبرى التي تحدد مفهوم النظام القرآني، وتميّزه من غيره من الأنظمة. ولها نظير في الدراسات النصّية الغربية؛ إذ يُقيم فان دايك القسم الدلاليّ من علم النصّ أو تحليل الخطاب على ثلاثية (الترابط، والانسجام، والبنيات الكلية)،[1] إضافةً إلى القسم التداوليّ.

تكلّم الفراهي بعد ذلك على أجزاء النظام أو أجزاء (الكلام) المنتظم، وجعلها في ضربين: إجمالية، وتفصيلية، وذلك قوله: "اعلم أن الجملة كما أن لها أجزاء تركيبية من جهة النحو كالمبتدأ والخبر والفعل والفاعل وأقسام المفاعيل والحال والتمييز والتوابع وغيرها، فكذلك للكلام- وهو مجموع الجمل- أجزاء تركيبية، فالأجزاء الإجمالية منها:

1. العمود.
2. التمهيد.
3. المنهج.
4. الخاتمة.

وأما الأجزاء التفصيلية فمنها:

1. التعليل إما لإثبات أو لدفع شبهة. (الدليل ربما ينبّه عليه لتعليم التفكّر، وربما يذكر عرضًا لكيلا يتنفّروا).
2. التفريع ببيان الفروع، ومنه الإنتاج، ويدخل فيه الشرائع كثيرًا.
3. التأصيل ببيان الأصول، وبه ينبّه على سرّ الشرائع والاستدلال البرهاني.
4. التفصيل لمجمل، وهذا باب وسيع يفرق في مواضع لتوجيه النظر وقلّة المؤنة

[1] محمد خطابي: لسانيات النص؛ مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1991م، ص 27.

وتعليم التدبّر والحكمة.

5. التمثيل إمّا للتوضيح أو للتدليل من القصص وضرب الأمثال وذكر الوقائع، وبهذا يتوسّل إلى تعليم الحكمة والاستنباط.
6. إيراد المشابه من البيان، وفي هذا يُضَمّ قرين بقرينه.
7. إيراد المقابل والضدّ، ليدلّ على مقامهما، كالشرك مع الزنا، والتوحيد مع الإحسان بالوالدين وصلة الرحم.
8. التنبيه بالوعد والوعيد والتحسين والتقبيح، وهو خطاب إلى القلب، كما أن الاستدلال خطاب إلى العقل".[1]

تمثّل الأجزاء الإجمالية صلب نظرية النظام أو علم النظام، لأنها ترسم الإطار العامّ للسور، في حين أن الأجزاء التفصيلية تتعلّق بربط الآيات، وبعضُها ذُكر في حديثنا السابق عن أساليب إدراك النظام، وهي أساليب تفصيلية جزئية تأتي في خدمة الأساليب الإجمالية الكلّية التي سنفصّل فيها فيما ياتي.

بيّن الفراهي ماهية الأجزاء الإجمالية للكلام (النصّ)، فتحدّث عن العمود والتمهيد والمنهج، غير أنه لم يتحدّث عن الخاتمة، وترك في مكانها بياضًا كما يشير الجامع، وهذا دأبه- رحمه الله- لكثرة انشغاله، وبركة وقته، فكان يتنقّل من فكرة إلى أخرى، ومن كتاب إلى آخر، وينسى أن يتمّ ما تركه، لاحظنا ذلك في تحقيقنا كتابه الجمهرة، فعمدنا أن نسدّ الثغرات هناك، وسنفعلها هنا إن شاء الله.

يقول الفراهي في تحديد ماهية العمود والتمهيد والمنهج: "أمّا العمود فهو جماع مطالب الخطاب، فإليه مجرى الكلام، وهو المحصول أو المقصود منه، فليس من أجزائه الترتيبية، ولكنه يسري فيه كالروح والسر والكلام وشرحه وتفصيله وإنتاجه وتعليله،

[1] الفراهيّ: دلائل النظام، ص 84.

وربما يحسن إخفاؤه، فلا يطلع عليه إلا بعد استيفاء الكلام والتدبّر فيه.

وأمّا التمهيد فأكثر ما يحتاج إلى تقديمه في الكلام إذا خوطب به من لعله يصعب عليه، فيُقدَّم بيان، ليُمهَّد لإلقاء ما هو المقصود، وهذا هو الأصل فيه، ولكنه يأتي على أنحاء لا تحصى، ومقادير متفاوتة ومحاسن غير محصورة، وملاك أمره ذكر كلِّ ماله تأثيرٌ في قلب السامع وعقله، حتى يصغي، ويستمع، ولا تستحسن إطالته حتى يصير أكثر أو قريبًا من المقصود، ولكن المتكلّم الماهر ربما يصرف في الكلام ما لم ينتظروه، ويدخل على السامعين من باب جديد، فربما يطيل التمهيد فإمّا يأتي بالمقصود بأوجز عبارة، أو لا يذكره أصلًا، ولكن التمهيد قد كفاهم، وربما يتدرّج منه إلى المقصود، فلا تكاد تفصل بينهما، وهذه أنحاء الكلام في الابتداءات لا تكاد تحصى، وربما يُترَك التمهيد، وذلك حين يُخاطَب المطيع المنقاد الفاهم، أو يلقي الأمر بالقهر والغضب، فيهجم على المخاطَب كالصاعقة، كما ترى في سورة النور والبراءة وفي كل ما خوطب به النبيّ-ﷺ- وهذا الذي ذكرنا يتعلّق بالتمهيد من جهة الترك؛ لتعلم مقتضى الحكمة في الإتيان به والامتناع عنه .

وأما المنهج فهو مساق الكلام، وهو إما خطاب إلى النبيّ، أو إلى المؤمنين، أو إلى المنكرين، أو جامع، فإلى النبي إما بما يخصّه من التسلية والصبر والصدع بالحق".[1] ولعلّ الفراهيّ أراد أن يُكمل فيقول: وهو إلى المؤمنين بما يثبّتهم ويبشّرهم، وإلى المنكرين بما يحاجّهم وينذرهم، وذلك كثير في كتاب الله، أمّا الخاتمة فالمراد بها ما ينتهي إليه مساق الحديث، أو هي نهاية السورة، كما أن التمهيد بدايتها، والخاتمة قد تناظر التمهيد من جهة الوجود أو الانعدام، وهي قد تكون بمنزلة نتيجة لما

[1] الفراهيّ: دلائل النظام، ص 85-86.

سبق، أو رابطة، أو توضيح...

إذًا نحن أمام ثلاثة معطيات لعلم النظام: مادّة الاشتغال (السياق)، والأسس البنائية (الإجراء)، والأجزاء التفصيلية والإجمالية، ويمثّل وضوحها وضوح علم النظام، ونحن سنقوم بإبراز مقارنة بين علم النظام عند الفراهي، والدراسات القرآنية السابقة، والدراسات النصّية الحديثة، بحسب المعطيات في الجدول الآتي:

-	علم النظام	النظم وعلم المناسبة	علم النصّ
السياق	النصّ الكامل (الكلام)	الجملة والنصّ الناقص	الجملة والنصّ الناقص والكامل
الإجراء	التناسب والترتيب والوحدانية	التناسب والترتيب	الترابط والانسجام والبنيات الكلية
الأقسام	إجمالية وتفصيلية	-	تركيبي ودلالي وتداوليّ

إن علم النظام هو علم نصّي، ولو دققنا أكثر قلنا: هو علم نصّ القرآن الكريم، وهذا ما أسّس له الفراهي، وعلم النظام وإنْ تخصّص لتحليل النص القرآني فإنّ الفراهي أشار إلى إمكانية نقل أدواته التحليلية إلى النصوص الأخرى حين بيّن أنواع الكلام بحسب ثلاثية الترتيب والتناسب والوحدانية. ويبقى القرآن الحكيم متفرّدًا في اشتماله على حسن التناسب وحسن الترتيب وقوة الوحدانية، وترتقي النصوص البشرية بحسب حظّها من ذلك، غير أنها لا تبلغ منزلة القرآن الحكيم، وهذا معنى إعجازه، فهو أعلى النصوص. كما هو أحوجها إلى التأويل بالنظر إلى طبيعته التعبيرية والتصويرية وبالنظر إلى أهميته، ونتذكّر قول: الوليد بن المغيرة ألدّ المعادين للإسلام في حق القرآن: "إن فيه لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه

لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وما هو بقول البشر".[1] إن المضامين (المثمرة والمغدقة) في القرآن الكريم، إضافة إلى اللغة (الحلاوة والطلاوة) التي عبّرت عن تلك المضامين هي التي أعجزت أساطين البلاغة من العرب الذين شُهروا بالفصاحة والبلاغة أو (الأعراب الأقحاح) بتعبير الجاحظ، وهؤلاء الذين أُنزل القرآن بين ظهرانيهم في قلب جزيرة العرب هم سادة البيان والبلاغة، فوقفوا مبهورين مشدوهين أمام عظمة القرآن الذي لا يمكن لبشر أن يأتي بمثله، وذلك ما جعل الشاعر المبرز صاحب المعلّقة الشهيرة لبيد بن ربيعة يزهد في الشعر لمّا أقبل على البقرة وآل عمران، والحديث عن ذلك يطول.

الخاتمة: تبيّن لنا أن نظام القرآن للإمام الفراهي، بالنظر إلى مفهومه وضوابطه وأهدافه وأسسه ووسائله ومداخله هو علم نصّ قرآني مؤطّر؛ يختلف عن التجارب السابقة، ولا سيما علم المناسبة، في اشتغاله على النصّ الكامل الذي سمّاه الفراهي الكلام، وهو عند الغربيين النصّ، ويختلف عن الدراسات الغربية في نقطة جوهرية تتمثّل في طبيعة التفكير التي تنتجها الثقافة والاعتقاد والمعرفة ومصادر ذلك ومرجعياته، فالنصّيون الغربيون وقفوا على ثغرة في تجاربهم وتحليلاتهم في مقاربتهم النصوص، وهو الضابط الذي يرجّح أصح التأويلات؛ لأن التأويلات قد تتعدّد، ولا سيما في النصوص المنطوية على السياقات المضمرة أو المجازية، فتمسّكوا بما أسموه (المعرفة بالعالم)، وهذا الضابط في الواقع يحتاج إلى ما يضبطه، غير أن الفراهي وفق مرجعيته الإسلامية رأى أن الضابط هو (معرفة الله)؛ تلك المعرفة التي تُعدّ أمّ المعارف كلّها، وهي معرفة تضبط التدبّر، وتضبط العمود الذي يُعدّ أساس تحديد التأويل الأصحّ، ويستعين الفراهي فوق ذلك

[1] ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، د.ط.ت، 262/2.

بالقرآن نفسه، بسياقاته المتعدّدة الكاشفة التي لا تخرج عن الوحدانية في المضامين والمقاصد. إن أساس عمل الفراهي في النظام يقوم على حسن التوكّل، وصحّة التدبّر، وإخلاص العمل، والتقوى والإيمان؛ لأنه آمن أنّ تأويل القرآن الذي أُنزل من السماء أنزله ربٌّ يريد به هداية الناس، وجعل تأويله وفهمه ميسّرًا لمن أخلص وأراد أن يتقرّب إلى الله بالفهم والدعوة إلى دينه، فالقلوب إذا تعلّقت انكشفت لها الحُجُب، ولا نشكّ كما لم يشكّ الفراهي أن الأخذ بأسباب العلم والتعلّم والتفكّر والتدبّر، هو أيضًا يسهم في الفهم والتأويل، والحمد لله ربّ العالمين.

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. ابن الأثير، ضياء الدين: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، د.ط.ت.
3. ابن الأعرابي: سراج المريدين في سبيل الدين، تحقيق: عبد الله التوراتي، دار الحديث الكتّانية، د.ط.ت.
4. ابن جنّي: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجّار، الهيئة العامّة لقصور الثقافة، القاهرة، 2006م.
5. ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيّد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط2، 1973م.
6. ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
7. أبو بكر البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتّاب الإسلامي، القاهرة، د.ط.ت.
8. أبو بكر النيسابوري: كتّاب تفسير القرآن، تحقيق: سعد بن محمد السعد، قدّم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار المآثر، المدينة النبوية، ط1، 1423هـ-2002م.
9. أبو جعفر الغرناطي: البرهان في تناسب سور القرآن، تحقيق: محمد شعباني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1410هـ-1990م.
10. أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ.

11. أبو هلال العسكريّ: كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ط1، 1952م.
12. الأنيس، عبد الحكيم: (أضواء على ظهور علم المناسبة القرآنية)، مجلة الأحمدية، ع11 دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث في دبي بالإمارات العربية المتحدة، جمادى الأولى 1423هـ.
13. الباقلاني: إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط5، 1997م.
14. بحيري، سعيد حسن: علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1997م.
15. الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998م.
16. الجاحظ: الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ وأولاده، القاهرة، ط2، 1965م.
17. الجاحظ: رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1964م.
18. الجرّاح، عامر: البلاغة الحيّة بين القيم الأسلوبيّة والتداوليّة، فنون البديع نموذجًا، مجلة أرتوقلو أكدمي (artukluakdemi)، كلية العلوم الإسلامية، جامعة ماردين أرتوقلو 2019م، ع- 4/2 :C.
19. الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدنيّ، جدّة، مطبعة المدنيّ، القاهرة 1992م.
20. حسّان، تمّام: اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1994م.
21. خالد محمود جمعة: نظرية النصّ بين التنظير والتطبيق، علامات في النقد،

ج49، م13، سبتمبر2003م.
22. خطابي، محمد: لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1991م.
23. دايك، فان: علم النصّ، مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، ط1، 2001م.
24. ديكرو، أوزوالد، وسشايفر، جان ماري: القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، ترجمة: منذر عياشي، جامعة البحرين، 2003م.
25. الرازي، فخر الدين: مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.
26. الزركشي: البرهان في علوم القرآن، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ط1، 1376هـ-1957م.
27. السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م.
28. الشوكاني: فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ.
29. عمر، محمود حسن: أهمية علم المناسبات في القرآن الكريم تاريخ الإضافة: 2016/3/4 ميلادي - 1437/5/24 هجري، موقع الألوكة. رابط الموضوع:
30. https://www.alukah.net/sharia/0/99812/#ixzz6N1a0c7Jr
31. عياشي، منذر: العلاماتية وعلم النصّ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 2004م.
32. الغماري، عبد الله: جواهر البيان في تناسب سور القرآن، مكتبة القاهرة، 1986م.
33. الفراهيّ: دلائل النظام (ضمن رسائل الإمام الفراهي في علوم القرآن)، جمعها:

بدر الدين الإصلاحي، الدائرة الحميدية، أعظم كره (الهند)، 1388هـ.
34. فضل، صلاح: بلاغة الخطاب وعلم النصّ، سلسلة عالم المعرفة، العدد 164، الكويت يناير 1978م.
35. مرتاض، عبد الملك: نظرية النصّ الأدبيّ، دار هومه، الجزائر، 2010م.
36. المظهري، وارث: إطلالة على رسائل في علوم القرآن لحميد الدين الفراهي، ترجمة: محمد معراج الحقّ البغدادي، م6، ع1-4، مجلة الهند، الهند يناير-ديسمبر 2017م.
37. واورزنياك، زتسيسلاف: مدخل إلى علم النصّ، مشكلات بناء النصّ، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة 1424هـ-2003م.

ISSN: 2321-7928

الإمام عبد الحميد الفراهي وموقفه من الحديث والسنة[1]

- الأستاذ نسيم ظهير الإصلاحي[2]

ترجمة من الأردوية: محمد شفاء الرحمن[3]

كان الإمام عبد الحميد الفراهي رحمه الله من الأعلام البارزين في تاريخ الإسلام الذين وفقهم الله تعالى للتدبر والتفكر في كتابه العزيز توفيقًا خاصًا، وبالإضافة إلى هذه السعادة كان يتمتع الإمام الفراهي بالذكاء والفطانة، وسلامة الفكر، وإصابة الرأي، ودقة المعرفة، وملكة الاجتهاد، وفوق ذلك كله أنه كان تقيًا ورعًا متبعًا للسنة. لأن العلم دون التقوى ينبذ الإنسان على طريق الزيغ والضلال، وهذا هو التقوى التي أخرجته من مشاكل العالم ومجالات العلم المختلفة، إلى بستان القرآن والسنة ومحرابهما حيث عكف عليهما وانهمك فيهما، يشير إلى سبب الاستقالة من منصبه العالي في حيدر آباد فيقول:

"ولما كانت هذه المشاغل تمنعني عن التجرد لمطالعة القرآن المجيد، ولا يعجبني غيره من الكتب التي مللت النظر في أباطيلها، غير متون الحديث وما يعين على فهم القرآن، تركت الخدمة ورجعت إلى وطني".[4]

وكان هدفه الأساسي هو التدبر والتفكر في كتاب الله تعالى، وفي هذا مأثرته

[1] هذه المقالة قدّمت في ندوة دولية حول الإمام عبد الحميد الفراهي عقدتها كلية شبلي الوطنية في محافظة أعظم كره، بتاريخ 24-25/مارس 2018م

[2] أستاذ التفسير والحديث بمدرسة الإصلاح، سرائ مير، أعظم كره، الهند

[3] باحث، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي، الهند

[4] الدكتور شرف الدين الإصلاحي: ذكر فراهي (ترجة الفراهي)، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائميير، أعظم كره، 2001م، ص 22، والإمام الفراهي: مفردات القرآن، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كره، الطبعة الثالثة، 2012م، ص 20

التجديدية أظهر من الشمس، وأن القرآن هو كتاب الهدى الحقيقي الذي نزل من رب العالمين، وتفسره السنة التي هي أفعال الرسول ﷺ وأقواله وأعماله المعروفة، وعلى هذين الأمرين أسّس دين الإسلام. والسنة ليست بشيء يختلف عن القرآن الكريم؛ فإذا كان القرآن شمسًا فالسنة أشعتها التي خرجت منها، ولهذا كان يحبّ السنة ويشتغل بها أكثر من غيرها بعد كتاب الله تعالى، فكان الإمام قد درس معظم كتب الحديث بإمعان النظر، لأنها أقوى الوسائل والمصادر لمعرفة السنة، يقول الشيخ أمين أحسن الإصلاحي:

"أنه (الفراهي) كان قد درس جميع كتب الحديث الموثوق بها بغاية الدقة والتحقيق، وكان يرى أن معظم الأحاديث مستنبطة من القرآن والسنة".[1]

ويؤيد قول الإصلاحي مراجعة كتب الحديث وأصوله وكتب الرجال التي كان يطالعها الإمام الفراهي ويعلّق عليها أثناء المطالعة تأييدًا أو نقدًا أو توضيحًا في حين لآخر. وكان يحكم على الأحاديث بالانقطاع والإرسال والشذوذ والضعف وما إلى ذلك وهذا من جانب، ومن جانب آخر كان يجرح الرواة ويعدلهم، أو ينقل آراء الناقدين فيهم، ويذكر المثال إن تركه المؤلف، أو يوضح قوله بالمثال، وأحيانًا ينقل تحقيق المؤلف باختصار في الهامش للمراجعة فقط، وأحيانًا يضع الخط تحت كلمات النقد والكلام التي ذكرها محدث في راوٍ أو في رواية.

فيعلم مما سبق دقة نظر الإمام في الحديث وسعة اطلاعه ومطالعته، وسأذكر بعض أمثلة ليعلم القارئ شيئًا منه.

النقد على الرواة: وجاء حديث في سنن الترمذي (358) في "باب في من أمّ قومًا

[1] الإمام عبد الحميد الفراهي: تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان (ترجمة أردوية: الشيخ أمين أحسن الإصلاحي)، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كرة، الهند، 1411هـ-1990م، ص 16

وهم له كارهون" فيه راوٍ محمد بن القاسم فيكتب فيه الإمام "محمد بن القاسم تكلم فيه أحمد بن حنبل".[1]

ونقل العلامة ابن عبد البر رحمه الله في كتابه "جامع بيان العلم" قول سفيان بن عيينة هذا "سمعت من جابر الجعفي كلامًا خشيت أن يقع علي وعليه البيت"، وأن الراوي جابر بن يزيد الجعفي كان صحيح العقيدة، ثم صار من الغلاة والشيعة المتعصبين، وكان يحرف القرآن المجيد تحريفًا توضيحيًا في إثبات الإيمان بالرجعة، ولعل وثّقه سفيان الثوري وبعض العلماء الآخرين لخفاء[2] وكتب الفراهي بعد وضع الخط تحت كلمة جابر الجعفي "ضعيف عند أهل الحديث".[3]

ومحمد بن إسحاق من أشهر رواة السير والمغازي، فيه جرح وتعديل، ويذب عنه ابن حجر العسقلاني رحمه الله فيقول في كتابه "القول المسدد" دفاعًا عنه: "وأكثر ما عيب فيه التدليس والرواية عن المجهولين وأما هو في نفسه فصدوق"[4] فعلى هذا يعلّق الإمام الفراهي "لا معول على حديث مدلس لكون سنده مجهولًا".[5]

بعض الأصول والمبادئ: وما ردّ الفراهي على ما ذبّ ابن حجر عن ابن إسحاق كأنه

---

[1] أبو عيسى الترمذي، محمد بن عيسى: سنن الترمذي (تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون التاريخ، 191/2، رقم الحديث: 358، النسخة المحفوظة في مكتبة مدرسة الإصلاح، تعليقات الفراهي رقم: 11، ورقم الكتب: 8/1

[2] طاهر الجزائري: توجيه النظر إلى أصول الأثر (تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة)، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الأولى، 1416هـ-1995م، 553/2-562، وقد وثق سفيان الثوري جابرًا الجعفي وجابر قد عرف من حاله ما عرف ولكن قد خفي أمره على سفيان- تقسيم الحديث الضعيف إلى أقسامه المشهورة على طريقة المحدثين، النسخة المحفوظة، (ص 246) في مكتبة مدرسة الإصلاح، تعليقات الفراهي، رقم: 13، ورقم الكتب: 9

[3] ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب العلمية، بيروت، 1398هـ، 95/2، النسخة المحفوظة في مكتبة مدرسة الإصلاح، تعليقات الفراهي، رقم: 14، ورقم الكتب: 10/2

[4] ابن حجر العسقلاني: القول المسدد في الذب عن المسند للإمام أحمد، نظاميه حيدر آباد، 1319هـ، ص 47، تعليقات الفراهي، رقم: 22، ورقم الكتب: 17

[5] المرجع السابق

أشار إلى أن ابن إسحاق إن كان مدلسًا ويقبل الرواية عن المجهولين فهذا العيب مما يجعل الراوي غير موثوق به عند المحدثين. وكذلك يعلّق الفراهي في حاشية كتاب "توجيه النظر إلى أصول الأثر" لطاهر بن صالح الجزائري مشيرًا إلى قول ابن حزم: "قد بيّن ابن حزم المراسيل كلها لا تقبل حتى يعلم حال راويها المجهول".[1]

وعقد المؤلف لكتاب "توجيه النظر إلى أصول الأثر" بابًا مستقلًا لـ"حديث معضل" وفصّل فيه الكلام، وكتب الفراهي خلاصة ما قال في عدة جمل: "إن سقط من الإسناد صحابي فهو مرسل وإن سقط تابعي فهو منقطع وإن سقط اثنان فصاعدًا دون الصحابي والتابعي فهو معضل".[2]

وقال طاهر الجزائري:

"إن المحدثين قلما يحكمون على الحديث بالاضطراب إذا كان الاختلاف فيه واقعًا في نفس المتن لأن ذلك ليس من شأنهم من جهة كونهم محدثين وإما هو منشأ المجتهدين" وعلّق عليه الإمام الفراهي: "مهم جدًا".[3]

يأوّل عمومًا عند وجود الاضطراب في المتن، وكذلك تطرأ أمور في روايات بعض الثقات لا يمكن قبولها كليًا، ولذلك يأوّل في هذه الصورة أيضًا، وأحيانًا يوجد تعسف في التأويل والتوجيه، ويعتبر كتوجيه بعيد أو تأويل بارد، ولذلك كثير من العلماء يتوقفون في تلك الأحاديث بدلًا من أن يقبلوا التأويلات فيها، وقال صاحب توجيه النظر: "وقد أنكر كثير من المحققين كل تأويل بعيد وإن لم يتبين فيه التعسف حتى توقفوا في كثير من الأخبار التي رواها الثقات لأمر دعاهم إلى ذلك مع أنهم لو

[1] توجيه النظر إلى أصول الأثر، 553/2-562، (النسخة المخطوطة في مكتبة مدرسة الإصلاح، ص 246)

[2] المرجع السابق، 403/1، (ذكر النوع العاشر من علوم الحديث) والنسخة المحفوظة في مدرسة الإصلاح، ص 169

[3] المرجع السابق، 583/2، (النسخة المحفوظة، ص 257)

أولوها كما فعل غيرهم لزال سبب التوقف".[1] فعلى هذا يقول الفراهي: "التعسف في التأويل ليس من عادة المحققين ومنهم ابن تيمية فهو يحكم بغلط الراوي".[2]

علّق الفراهي في الهامش حيث تكلم صاحب توجيه النظر عن الحديث المتواتر،: "تواتر بالعمل لا يقف على الرواية والإسناد".[3]

تعليقات في الأحاديث: وفي سنن الترمذي في "باب في المسح على الجوربين والنعلين" حديث فيه راوٍ اسمه وكيع عن سفيان عن أبي قيس، يعلّق عليه الفراهي: "أبو قيس تفرد وهذا الحديث خلاف لحديث الثقات إن كان هو ثقة فهذا الحديث شاذ".[4]

وقال العلامة السيوطي في كتابه "الإتقان في علوم القرآن" أخرج ابن أبي حاتم وغيره عن أبي بن كعب قال: "كل شيء في القرآن من الرياح فهو رحمة وكل شيء فيه من الريح فهو عذاب"، ولهذا ورد في الحديث: "اللهم اجعلها رياحًا ولا تجعلها ريحًا". فيعلّق عليه الفراهي: "لا يصحّ هذا الحديث".[5]

النقد على الاجتهاد والاستنباط: وفي سنن الترمذي حديث في أبواب الصوم "باب ما جاء شهرا عيد لا ينقصان"، قال رسول الله ﷺ: شهرا عيد لا ينقصان: رمضان، وذوالحجة.[6]

---

[1] توجيه النظر إلى أصول الأثر، 520/1

[2] المرجع السابق

[3] المرجع السابق

[4] أبو عيسى الترمذي: سنن الترمذي (تحقيق: بشار عواد معروف)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م، 160/1، رقم الباب: 74، ورقم الحديث: 99

[5] جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ-1974م، 291/3، (النسخة المحفوظة في مكتبة مدرسة الإصلاح)، تعليقات الفراهي، رقم: 109، رقم الكتب: 74/1

[6] سنن الترمذي، 68/2

وهناك أقوال مختلفة للعلماء في توضيح هذا الحديث، قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: معنى هذا الحديث: شهرا عيد لا ينقصان، يقول: لاينقصان معًا في سنة واحدة شهر رمضان، وذي الحجة، إن نقص أحدهما تم الآخر. وكذلك بعد نقل الأقوال الأخرى استنبط الإمام الترمذي رحمه الله قائلًا: "وعلى مذهب إسحاق يكون ينقص الشهران معًا في سنةواحدة". فغلّط الإمام الفراهي رحمه الله هذا الرجحان للإمام الترمذي رحمه الله قائلًا: "أخطأ الترمذي في تأويل الحديث واستنباط المسألة".[1]

وكذلك ذكر قول علي ﷺ في سنن الترمذي في باب ما جاء في الرجل ينسى الصلاة، عن علي بن أبي طالب أنه قال في الرجل ينسى الصلاة، قال: يصليها متى ما ذكرها في وقت أو في غير وقت، فيبين الأئمة الثلاثة معنى قول علي ﷺ: سواء كان الوقت جائزًا أم مكروهًا، بينما يقول أهل الكوفة يعني الأحناف معناه: سواء كان الوقت وقت أداء أم وقت قضاء. ويبينه الإمام الترمذي هكذا: كأن أهل الكوفة يرون خلافًا لما رأى علي ﷺ، بينما الأئمة الآخرون يرون ما رأى، فيعلّق عليه الفراهي: "أهل الكوفة أيضًا لم يخالفوا قول علي ﷺ، قوله في غير وقت أي في غير وقت الصلاة المنسية ولا دلالة فيه على الوقت المنهي عنه".[2]

ومعنى قول الفراهي رحمه الله أن توضيح الأحناف راجح باعتبار ظاهر اللفظ؛ لأن لفظ "غير وقت" لا يدل على الوقت المنهي عنه أصلًا، بل الصحيح إطلاقه على وقت قضاء لا على وقت مكروه.

[1] سنن الترمذي، 68/2، رقم الباب: 8، ورقم الحديث: 692، النسخة المحفوظة في مكتبة مدرسة الإصلاح، ص 134

[2] المرجع السابق، 245/1، النسخة المحفوظة، ص 37

وورد حديث في مسند الإمام أحمد بن حنبل "أتي معاذ بيهودي وارثه مسلم فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: أو قال: قال رسول الله ﷺ: الإسلام يزيد ولاينقص فورثه"[1] فعلّق عليه الإمام الفراهي رحمه الله: "إن صح الحديث فقاس معاذ وأخطأ".[2]

وضرب طاهر الجزائري صاحب كتاب "توجيه النظر" مثالًا للاضطراب في المتن حديث ذو اليدين وفيه:

"صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي إما الظهر وإما العصر فسلم في ركعتين..."[3] ولكن ذو اليدين لم يعزم بالقول أكانت هي صلاة العشاء أو المغرب أو الظهر أو العصر، يقول أحيانًا مع الشبهة وأحيانًا يقول مع غلبة الظن، فبيّن طاهر الجزائري وجوه الاضطراب في هذا الحديث مع نقل بيان ذو الدين بأنواعه المختلفة، فعلى هذا يعلّق الفرهي: "الاضطراب في حديث ذو اليدين من وجوه أخر ولم يتنبه المصنف على أكثرها".[4]

فتقدر مطالعة الحديث للفراهي بهذه الأمثلة العديدة، ويرى مدى رغبته ومهارته في هذا الفن، ودقة نظره وسعة اطلاعه، وتقدر أفكاره وآراؤه في شأن الأحاديث أيضًا، والآن سيكون الكلام عن وجهة نظره في الحديث والسنة بعد هذا الحديث الضمني.

---

[1] الإمام أحمد: مسند أحمد (تحقيق: السيد أبو المعاطي النوري)، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ-1998م، 236/5، (22057- 22407)

[2] القول المسدد، 56/1، النسخة المحفوظة، ص 58

[3] الإمام مسلم: صحيح مسلم، دار الجيل، بيروت ، ودار الآفاق الجديدة، بيروت، بدون التاريخ، 86/2، (1316)

[4] القول المسدد، ص 257 (النسخة المحفوظة)

الحديث والسنة

معنى الحديث: الحديث ما نسب، أو ما صدر، وظهر عنه ﷺ قولاً، وفعلاً، أو تقريراً، ووصفاً خَلْقياً، أو نعتاً خُلقياً. والسنة والحديث في معنى واحد عند المحدثين[1] ولكن تعريف السنة عند الأصوليين هو الطريقة المسلوكة في الدين أو يعرف بمثل هذه العبارة[2] وعرّفها المحقق الشهير الدكتور محمد مصطفى الأعظمي:

"السنة معناها في اللغة: الطريقة والعادة والسيرة سواء كانت سيئة أو حسنة وقد استعملها الإسلام في معناها اللغوي ثم خصصها بطريقة النبي ﷺ".[3]

وأما تعريف الحديث عند الفراهي فهو ما قاله المحدثون، ولكن يختلف معنى السنة عنده فيعرّفها: السنة ما ثبت عن النبي ﷺ وقد علمه الصحابة وعرفوه.[4]

فيعلم بهذا أن المراد بالسنة عند الفراهي رحمه الله هي الطريقة الثابتة عن النبي ﷺ وهي أن تكون معلومة ومعروفة فقط والتي عمل بها النبي ﷺ مرارًا واستمر عليها، فبهذا الجانب لا تحتمل السنة كذبًا، وهي قطعية. بينما الحديث يحتمل صدقًا وكذبًا، ولهذا يقال ظنيًا، ويتضح الفرق أكثر بين الحديث والسنة بهذه التعليقات للفراهي التي كتبها على كتاب "المصفى شرح المؤطأ" للشاه ولي الله المحدث الدهلوي رحمه الله.

---

[1] علي الهروي القاري: شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1398هـ-1978م، ص 16

[2] زين الدين الحلبي: مختصر المنار، مطبعة الكوثر، سرائي مير، ومكتبة الإصلاح، سرائي مير، الطبعة الأولى، 1404هـ، ص 21

[3] الدكتور محمد مصطفى الأعظمي: دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، الطبعة الثالثة، 1981م، 11/1

[4] الإمام الشافعي، الرسالة: فصل ابتداء الناسخ والمنسوخ، أبناء محمد غلام السورتي، جاملي محله، مومباي، رقم 3، بدون سنة، ص 17-18، تعليقات الفراهي، رقم: 19، رقم الكتب: 14

نقل الشاه ولي الله الدهلوي رحمه الله قول عبد الرحمن بن مهدي هذا في أحوال الإمام مالك رحمه الله: "سفيان الثوري إمام في الحديث وليس بإمام في السنة والأوزاعي إمام في السنة وليس بإمام في الحديث ومالك إمام فيهما". وبعد ذلك نقل الشاه توضيح الحافظ ابن الصلاح بأن السنة هنا في مقابل البدعة، ثم أنه فصل فيها الكلام الذي يختلف عن توضيح ابن الصلاح، فيعلّق عليه الفراهي معترضًا على هذا الشرح (باللغة الفارسية):

"فرق درميان سنت وحديث نه چناست كه مؤلف رحمه الله فرموده در كتاب موطا مالك در اكثر جاها گفته "السنة عندنا كذا" ومرادش آنست كه عمل علمائے مدينه چناست، واين را بر آحاد خبر ترجيح ميداد كه سنت سلف متصل است تا پيغمبر ﷺ متواتراست وآحاد خبر محتمل صدق وكذب وخطاء فهم وتبديل در ادائے خبر است وطريق امام مالك وابو حنيفه اعتماد برسنت است كه زمان تابعين را دريافته بودند، بعد ازان سنت خود تغير يافت واعتماد علماء بر اخبار وروايات باقي ماند".[1]

ترجمة: ليس الفرق بين الحديث والسنة الذي بيّنه المؤلف (الشاه ولي الله الدهلوي رحمه الله) فيقول الإمام مالك رحمه الله في غير موضع في الموطأ: "السنة عندنا كذا" وأراد بها عمل علماء المدينة ويرجح عمل أهل المدينة على خبر الآحاد، لأن سنة السلف ثبتت إلى النبي ﷺ تواترًا، بينما خبر الآحاد يحتمل صدقًا وكذبًا وخطأ في الفهم وتبديلًا في أداء الخبر. وطريقة الإمام مالك والإمام أبي حنيفة رحمهما الله أنهما كانا يعتمدان على السنة، وذلك أنهما وجدا عصر التابعين، ثم تغيرت السنة وجعل العلماء يعتمدون على الأخبار والروايات.

[1] الشاه ولي الله المحدث الدهلوي: المصفى شرح موطأ مالك، مطبع فاروقي، دهلي، محمد معظم طبع نمود، بدون التاريخ، ص 4، تعليقات الفراهي، رقم: 32، رقم الكتب: 26 (النسخة المحفوظة)

يعلم بما سبق من التفاصيل أن المراد بالسنة عند الفراهي رحمه الله هي طريقة الحياة التي علّمها النبي ﷺ الناس كمعلّم الشريعة قولًا وعملًا، وعمل بها الصحابة ﷺ بعده، ووصلت تواترًا إلى من بعدهم. وبهذه السنة المتواترة ثبت جميع الأعمال الأساسية والضرورية، والأركان والفرائض والواجبات عند الفراهي، ولا يقف إثباتها على الرواية والإسناد. فيعلّق الفراهي رحمه الله في الحاشية حيث تكلم العلامة الشوكاني رحمه الله في كتابه "إرشاد الفحول" عن خبر التواتر ووجوده وعدمه:

"ومتواتر بالتعامل: أي لا يقف تواتره على الرواية والإسناد، بل صار تعامله فيما بين الأمة بمثابة ما يوجب علم اليقين مثل نقل القرآن والصلوات الخمس وأعداد الركعات وحلة البيع وحرمة الربا والتلاطف مع الإخوان وحسن المعاشرة مع الجيران، فإن هذه الأمور من العبادات والمعاملات متواترة بتعامل أهل الإسلام وليس تواترها على اتصال الإسناد والرواية عن سيد الأنام".[1]

وعلّق عليه الفراهي رحمه الله في موضع من كتاب "الرسالة" للإمام الشافعي رحمه الله: "أفاد الإمام رحمه الله، بين على لسان النبي ﷺ عدد ما فرض من الصلوات ومواقيتها وسننها وعدد الزكاة ومواقيتها وعمل الحج والعمرة وغير ذلك، قال الفراهي رحمه الله: كل ذلك من السنة المتواترة".[2]

فيتضح من التفاصيل المذكورة أعلاه أن السنة تختلف عن الحديث عند الفراهي رحمه الله، ولا يقف إثباتها على الإسناد والرواية؛ بل تثبت بتواتر تعامل الأمة، وهي معلومة ومعروفة عند السلف والخلف. ولذلك أن جميع أفعال وأقوال النبي ﷺ الدينية كإعلان غير إسرار، حتى حياته العائلية كانت واضحة للجميع، وأمرت أمهات

[1] الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، البحث الحادي عشر في الأخبار، مطبع السعادة، مصر، 1327هـ، ص 44، تعليقات الفراهي، رقم: 28، ورقم الكتب: 22

[2] الرسالة، ص 6

المؤمنين أن يبيّن ما يشاهدن في بيوتهن وحجراتهم من الأمور والأحوال للآخرين بدون مجاملة كما أن الصحابة ﷺ أمروا أن يبلغوا ما يرون من حياة النبي ﷺ العملية، وما يرونه ويسمعونه في مجالسه ﷺ، هكذا كانت حياة النبي ﷺ أمام الصحابة ﷺ، وعمل بها الصحابة ﷺ ونقلوا أسلوب حياة النبي ﷺإلى من بعدهم بأقوالهم وأعمالهم، ثم أخذت تنتقل تدريجياً، فحفظ أسلوب حياة النبي ﷺ بتواتر تعامل الأمة.

ويستند معظم العلماء في بحوثهم إلى السنة المعلومة والمشهورة ويحيلون إليها، مثلاً في باب الحديث يقال: "إن الحديث لا يقبل إذا خالف القرآن المجيد والسنة المعلومة والمشهورة" فيتبين من هذه الأقوال للعلماء أن الحديث والسنة ليسا شيئًا واحدًا كما يتبين أن مراد العلماء بهذه السنة المعلومة والمشهورة هي السنة التي عبّر عنها الفراهي بكلماته "ما ثبت عن النبي ﷺ وقد عمله الصحابة وعرفوه".

مكانة السنة التشريعية: أمر الله تعالى في القرآن الكريم بطاعة النبي ﷺ مراراً حتى جعل طاعته ﷺ طاعة له، وجعل الحصول على محبته مرتبطًا بطاعة النبي ﷺ، وكذلك جعله الله شارحًا للقرآن ومبيناً له، ولهذا تعتقد الأمة أن طاعة النبي والاتباع بسنته ﷺ يجب على كل مسلم، ومن إيمانه جزء لا ينفك، وتوضيح النبي ﷺ جزء من أجزاء الشريعة الإسلامية، وسنته مصدر مستقل للدين؛ فيقول الفراهي رحمه الله ضمن الآية الكريمة: "أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ":[1]

"فأقام قاعدة محكمة وأبطل طاعة غير الله والرسول بالاستقلال. ألا ترى كيف كرّر لفظ "أَطِيعُواْ" لكي نعلم أن إطاعة الرسول له استقلال من جهة أنه تحت يد الله ورصده وليس كذلك غيره".[2]

[1] سورة النساء: 59

[2] الإمام عبد الحميد الفراهي: القائد إلى عيون العقائد، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كره، الهند، الطبعة الثانية، 1431هـ-2010م، ص 155

وهذه المكانة للنبي ﷺ أن أعماله وأقواله أو بعبارة أخرى أن سنته أساس مستقل للشريعة الإسلامية، ولهذا بعثه الله لتوضيح القرآن وتبيينه، وقام ﷺ بأداء هذه الفريضة بطرق مختلفة وأساليب متنوعة، وهذه التوضيحات بكل أنواعها يجب علينا اتباعها، وذكر الإمام الشافعي رحمه الله أنواع توضيحات النبي ﷺ المختلفة في كتابه الشهير "الرسالة"، وينقل الإمام الفراهي رحمه الله بيان الإمام الشافعي رحمه الله في هذا الصدد: "أفاد الإمام بيّن الله جمل الفرائض وملاكها بكتابه وتفصيله بلسان نبيه" ويعلّق الفراهي رحمه الله على هذه الإفادة للإمام الشافعي رحمه الله: "قال الفراهي رحمه الله: بيّن هذا بسنته وسنة الخلفاء الراشدين الذين سمّاهم شهداء الله الناطقين بالصدق والصواب بمجموعهم".[1]

ثم ينقل إفادة أخرى للإمام الشافعي: "وفرائض أخرى بسنة نبيه لما فرض طاعة رسوله في كتابه" ولهذا فرض الله علينا طاعة الرسول ﷺ في كتابه، فيعلّق الفراهي رحمه الله على هذه الإفادة للإمام الشافعي رحمه الله: "فرض الله علينا طاعة نبيه فيما يأمرنا وذلك إما شريعة استنبطها من الكتاب أو زيادة عليه فجعلها سنة متداولة أو أحكامًا موقتة لتدبير الأمور واتبعها المسلمون على أصولها وحكمتها لما عليهم إياه، فصار سنة فيما يشبه فدخل في قسم السنة واتباع سنته فرضه بكتابه".[2]

يتبين مما سبق أن الأحكام التي بينها النبي ﷺ تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الأحكام التي استنبطها النبي ﷺ من القرآن المجيد.

القسم الثاني: الأحكام التي هي زيادة عليه.

القسم الثالث: الأحكام التي أصدرها النبي ﷺ بشكل مؤقت لتدبير الأمور، وهي

[1] الرسالة، باب كيف البيان، ص 5

[2] المرجع السابق

من السنن أيضًا. وفي الواقع أنه نوع من التعليم فالمبادئ والمصالح والحِكم التي بسببها أصدرت هذه الأحكام يمكن بها حلّ مثل هذه المشاكل الجديدة إذا وقعت في المستقبل، كأن الاجتهاد والاستنباط وطرقهما من السنن أيضًا، ويجب اتباع جميع هذه السنن على حد سواء.

فتتبيّن مما سبق لتفاصيل المكانة التشريعية للسنة وهي واضحة وظاهرة.

أقسام السنة من حيث نسبتها إلى القرآن: بيّن الإمام الشافعي رحمه الله في كتابه "الرسالة" ثلاثة أقسام للسنة من حيث نسبتها إلى القرآن، قائلاً: "فلم أعلم من أهل العلم مخالفًا في أن سنن النبي من ثلاثة وجوه.

أحدها: ما أنزل الله فيه نص كتاب، فبين رسول الله مثلما نص الكتاب، والثاني: مما أنزل الله فيه جملة كتاب، فبين عن الله معنى ما أراد، والوجه الثالث: ما سنّ رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب. وهذا القسم الأخير فيما ليس فيه نص كتاب، نقل فيه الإمام الشافعي رحمه الله أربع نظريات للعلماء: فمنهم من قال: جعل الله له، بما افترض من طاعته، وسبق في علمه من توفيقه لرضاه، أن يسنّ فيما ليس فيه نص كتاب.

ومنهم من قال: لم يسن سنة قط إلاولها أصل في الكتاب.

ومنهم من قال: بل جاءته به رسالة الله، فأثبتت سنته.

ومنهم من قال: ألقي في روعه كلما سنّ، وسنته الحكمة التي ألقي في روعه عن الله، فكانما ألقي في روعه سنته.[1]

وبعد هذه التفاصيل يقول الإمام الشافعي رحمه الله: "وأيهذا كان، فقد بين الله

[1] الإمام الشافعي: الرسالة، باب: ما أبان الله لخلقه من فرضه على رسوله اتباع ما أوحى إليه... (تحقيق: أحمد شاكر)، مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، 1358هـ-1940م، ص 90

أنه فرض فيه طاعة رسوله"، ونقل الإمام الفراهي هذه الجملة الأخيرة للإمام الشافعي عند ذكر خلاصة بيانه، ويقول رحمه الله قبل هذا: "قال الفراهي: فكتاب الله بيّن الأحكام بثلاثة وجوه بنص الكتاب، ببيان النبي تفصيل الكتاب، بسنة النبي ﷺ فيما ليس فيه نص من الكتاب، وكل ذلك مما بيّنه الكتاب لما نص على طاعة النبي ﷺ".[1]

فتبين بهذه التفاصيل أن السنة عند الفراهي هي بيان من كتاب الله تعالى وتوضيحه العملي ويجب العمل عليها كما يجب العمل على القرآن سواء يوجد ذكرها في القرآن أم لا.

الحديث أو أخبار الآحاد: إن ما مضى من الكلام إلى الآن كان متعلقًا بالسنة، ولم تكن له أيّ علاقة بالحديث أو أخبار الآحاد. وأخبار الآحاد: هي الأحاديث التي لم تصل إلى حد التواتر من حيث السند والرواية (ما اختلّ فيه شرط من شروط المتواتر، أو ما لم يجمع شروط المتواتر) ومعظم الأحاديث من قبيل أخبار الآحاد؛ وهذه الأحاديث مأخذ ومنبع للأحكام الدينية، بل هي أهم الوسائل للاطلاع على السنة، فلا يمكن تجاهلها، إلا أنها أقل من السنة ثبوتًا وسندًا فوقع الخلاف فيها، ويعتبرها جميع العلماء ظنية الثبوت، ولكن من حيث ما يفيد من العلم يقول بعض العلماء: إنها يوجب العلم ويقطع بها بينما يقول أكثر العلماء: إنها تفيد الظن، ويرى أن أدلة القائلين بالظن أقوى، والفراهي رحمه الله أيضًا من الذين يرون الأحاديث ظنية، ومرة أخرى اقرأوا تعليقات الفراهي التي كتبها على "المصفى شرح الموطأ" للشاه ولي الله المحدث الدهلوي رحمه الله، أنه قدّم الأدلة على أن الحديث ظني الدلالة، "من الممكن أن الراوي لم يفهم على وجه التحديد، كما أنه نسيه، وأيضًا من

[1] الإمام الشافعي: الرسالة، باب البيان الرابع، ص 32-33

الممكن أنه لم يستطع أداءه بشكل صحيح" وهذا ما يقوله أكثر العلماء، فيقول الحافظ العراقي: "حيث قال أهل الحديث: هذا حديث صحيح، فمرادهم فيما ظهر لنا عملاً بظاهر الإسناد، لا أنه مقطوع بصحته في نفس الأمر، لجواز الخطأ والنسيان على الثقة، هذا هو الصحيح الذي عليه أكثر أهل العلم".[1]

ولكن كون الأحاديث ظنية لا يعني أنها مرفوضة تمامًا لا تقبل ويجب تركها، بل تعتمد جميع أقسام إدارة العالم على خبر الواحد، وإذا لم يكن الاعتماد عليه فلا يمكن لحياتنا أن تقدم خطوة، ولم يقل الفراهي رحمه الله شيئًا يشير إلى أنه لا يقرّ بالحديث أو لا يثق به، إذا كان هناك شيء فهو قول الآخرين، ليس قوله أو ليست بكلماته.

مكانة الحديث التشريعية: والإمام الفراهي رحمه الله يقول عن مكانة الحديث التشريعية صراحة وبأسلوب واضح:

"فإن قوله ﷺ أصل مستقل سواء استنبطه من الكتاب أم لم يستنبطه. وهذا أمر مسلّم لا يشك فيه مسلم. ومع ذلك معلوم أنه ﷺ كان يستنبط من كتاب الله".[2]

وكان النبي ﷺ مبينًا للكتاب ومفسرًا له، كما يفسّره بعمله فكذلك يفسّره بأقواله وإرشاداته، وكان يعلّم الناس طريقة الاستفادة والاستنباط أيضًا، فيقول الفراهي رحمه الله:

"إن الله تعالى كما بعثه لتعليم الشرائع المكتوبة فكذلك بعثه لتعليم الحكمة وأسرار

[1] الحافظ العراقي: ألفية العراقي (تحقيق: عبد اللطيف الهميم- ماهر ياسين فحل)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1423هـ-2002م، 105/1

[2] الإمام عبد الحميد الفراهي: رسائل في علوم القرآن، المجموعة الثانية، إحكام الأصول بأحكام الرسول، الطبعة الأولى، 1432هـ-2011م، ص 109

الشرائع حتى نكون مجتهدين، مستعملين عقولنا، مستدلين بآياته الظاهرة والباطنة. وهو ﷺ في ذلك إمامنا وهادينا. قال تعالى: "وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ" [النحل: 44]. فكان ﷺ يبين لنا الكتاب ليتضح لنا طريق التفكر والتدبر، وقد أمرنا الله تعالى بالتفكر وكذلك أمرنا بالتأسي برسوله الكريم. وقد وصفه كثيرًا في كتابه بأنه يعلّمهم الكتاب أي الشرائع المكتوبة عليهم والحكمة".[1]

يتبين من هذا التوضيح أنه كما أن النبي ﷺ يعلم الأمة الأحكام والشرائع من الكتاب فكذلك يعلمهم هذه الأحكام والشرائع من عنده ﷺ، ولهذا أن الحديث والسنة مصدر من المصادر المستقلة وأصل من أصول الشريعة عند كثير من علماء الأمة، كما أن الفراهي يعتبر الحديث أصلًا مستقلًا، ولكن يوجد عنده التفصيل فيه الذي سيأتي في المبحث القادم.

أحكام الرسول ﷺ من حيث نسبتها إلى القرآن المجيد: قسم الإمام الفراهي رحمه الله الأحكام التي بينها النبي ﷺ من حيث نسبتها إلى القرآن إلى ثلاثة أقسام حقيقية، وقسمين مفروضين:

1. القسم الأول ما صرح فيه الرسول ﷺ بأنه حكم بالكتاب، ولم يكن الحكم بظاهر الكتاب ونصه.
2. والقسم الثاني من الأحكام ما لم يصرح فيه بذلك ولكن وجه استنباطه من الكتاب ظاهر على العارف بدلالات الكلام. ... ومن هذا القسم ما خفي فيه وجه الاستنباط على العلماء.
3. والقسم الثالث ما لا نجد في الكتاب ولكن الزيادة به محتملة. فجعلنا السنة فيه أصلًا مستقلًا، فإن الله تعالى أمرنا عمومًا بإطاعة الرسول ﷺ.

[1] رسائل الفراهي، المجموعة الثانية، إحكام الأصول بأحكام الرسول، ص 109

4. وأما القسم الرابع وهو ما يزيد على الكتاب من الأحكام التي لا يحتملها.
5. وكذلك القسم الخامس الذي هو مخالف ما في الكتاب.[1]

يرى الإمام الفراهي رحمه الله أن الأقسام الثلاثة الأولى حقيقية أي أن لها وجودًا في الحقيقة، بينما القسمان الأخيران مفروضان لا وجود لهما في الحقيقة. أما القسم الأول فهو بمكانة الأحكام التوضيحية، حيث فصل لما فيه من الإجمال في القرآن أو خصص لما فيه من العموم. وأما القسم الثاني فهو بمكانة الفتاوى التي أصدرها النبي ﷺ طبقًا للنصوص القرآنية. بينما يتعلق القسم الثالث باستنباطه واجتهاده ﷺ. وفي هذا القسم الثالث جعل الفراهي رحمه الله الحديث أصلًا مستقلًا، أي أن أحكام الرسول التي خفي فيها وجه الاستنباط، ولكن عندما تكون وجوه الاستنباط واضحة أو ستتضح بعد التفكر والتدبر جعل الكتاب فيه أصلًا والسنة فرعًا، فيكتب بعد القسم الثاني المذكور:

"فإذا اطلعنا على وجه الاستنباط جعلنا الكتاب فيه أصلًا والسنة فرعًا ..... وهذا هو المعقول".[2]

ويكتب عن القسم الثالث بعد ذكر آية سورة الشورى: "وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ" [الشورى: 52]:

"فأحيا الله قلب نبيه ﷺ بهذا الروح وهداه بهذا النور فعلمه ما لم يكن يعلم، وإنما المقصود هاهنا أن القسم الثالث أيضًا في الحقيقة مأخوذ من القرآن، ولكنه لما كان مكنون الطريق جعلنا السنة فيه أصلًا مستقلًا".[3]

[1] رسائل الفراهي، المجموعة الثانية، إحكام الأصول بأحكام الرسول، ص 113-115
[2] المرجع السابق، ص 114
[3] المرجع السابق، ص 114-115

فعلم أن الأحاديث لا تكون أصلًا من الأصول ومصدرًا من مصادر الشريعة المستقلة إلا ما يتعلق بالقسم الثالث المذكور، وإلا أن الكتاب أصل في كل مكان، والحديث والسنة فرع، لأن الأحكام المبينة في الأحاديث الأخرى مستنبطة من الكتاب حقيقة، ويكتب الفراهي رحمه الله في موضع من تعليقاته على "الرسالة":

"فإنه لا توجد سنة مخالفة للكتاب وإنما هي بيان للكتاب أو زيادة عليه والزيادة من الرسول مفروضة الطاعة بنص الكتاب".[1]

الاستخراج والاستفادة من الأحاديث: بما أن معظم الأحكام التي بينها النبي ﷺ مستنبطة من الكتاب كما ظهر من المباحث الماضية فيجعل الفراهي رحمه الله الاستفادة منها والاستدلال بها من الأمور الضرورية والفطرية، ويقول:

"الاستدلال بالقرآن والحديث على استخراج الشرائع من أصولها الفطرية، ثم على آثارها المترتبة ليتضح إيصالها إلى درجات التزكية".[2]

وقال أيضًا: إن الأحكام لها قسمان، ما هو كالأم والقطب، وما هو كالفروع. يقول عن الفروع:

"فلنا أن نستنبطها من القرآن والعلوم المحققة والأخبار الموثقة من النبي ﷺ ورأي السلف الصالح من الصحابة وجلة التابعين".[3]

يعلم مما سبق من البيان أن الفراهي رحمه الله عنده أهمية كبيرة لأقوال الصحابة والتابعين ﷺ وآرائهم مع أهمية الحديث، وأنه يرى أن استخراج الأحكام منها صحيح. لأننا نرى أنه يستفيد من أقوال وآثار الصحابة والتابعين ﷺ مع الاستفادة من

[1] الرسالة، ص 17 (النسخة المحفوظة)
[2] الإمام عبد الحميد الفراهي: رسائل في علوم القرآن، المجموعة الثانية، الرائع في أصول الشرائع، ص 16
[3] المرجع السابق، ص 34

الأحاديث في بحوثه وكتاباته كاملاً، ويحيل إليها أيضًا، ونعرض هنا عدة أمثلة للاستفادة منها والاستدلال بها:

1. يقول مسلطًا الضوء على أهمية سورة الفاتحة وعلاقتها بالصلاة:

"هذه سورة الصلاة، بدليل التواتر العملي، والقولي كحديث الخداج، و "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي" وغيرهما".[1]

والمراد بحديث الخداج حديث أبي هريرة ﷺ الذي أخرجه مسلم والترمذي وغيرهما: عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأمّ القرآن فهي خداج- ثلاثًا- غيرتمام".[2]

وكذلك حديث "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي" رواه مسلم والترمذي عن أبي هريرة ﷺ يقول: فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فإذا قال العبد (الحمد لله رب العالمين). قال الله تعالى حمدني عبدي وإذا قال (الرحمن الرحيم). قال الله تعالى أثنى علي عبدي. وإذا قال (مالك يوم الدين). قال مجدني عبدي- وقال مرة فوض إلي عبدي- فإذا قال (إياك نعبد وإياك نستعين). قال هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل. فإذا قال: "ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧". قال هذا لعبدي ولعبدي ما سأل".[3]

---

[1] الإمام عبد الحميد الفراهي: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة الأولى، 1433هـ-2012م، 1/ 52

[2] الإمام مسلم: صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة...، دار الجيل بيروت ودار الآفاق الجديدة، بيروت، بدون التاريخ، برقم (904) وأبو عيسى الترمذي، سنن الترمذي (بلفظ فهي خداج وهي خداج غير تمام) كتاب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه و سلم، باب سورة فاتحة الكتاب (تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون التاريخ، برقم (2953)

[3] المرجع السابق

2. تنتهي الخلافة الراشدة بعد قتل علي ﷺ. فيكون بعده ملوك، فيقول الفراهي عن هذه الفتنة: "وقد أخبر النبي ﷺ عن هذا، وسمّاهم (عَضوضًا)".[1]

ويوجد خبر النبي ﷺ الذي أشار إليه الفراهي رحمه الله هنا في حديث حذيفة بن اليمان ﷺ الطويل وهو كالآتي:

قال رسول الله ﷺ: تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها ثم تكون خلافة على منهاج النبوة فتكون ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها ثم تكون ملكًا عاضًا فيكون ما شاء الله أن يكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها..".[2]

3. يبين الفراهي رحمه الله حكمة استعمال "أقام الصلاة" بدلًا من "صلّى" لأداء الصلاة فيقول:

"قوله تعالى: "وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ" [البقرة: 2]. بين "صلّى" و "أقام الصلاة" فرق لطيف، لما في الإقامة دلالة على التسوية. فأشار إلى ما يلزم مراعاته في الصلاة، وذلك أمور: ..... (ومن تلك الأمور) الثالث: أداؤها حسبما علّمنا الله من غير تقصير..... ومن ذلك تسوية الصفوف والتعديل، كما جاء في الحديث: (تسوية الصفوف من إقامة الصلاة)".[3]

وتمام الحديث كالآتي:

"عن أنس، عن النبي ﷺ قال: سوّوا صفوفكم فإن تسوية الصفوف من إقامة الصلاة".[4]

---

[1] نظام القرآن، 638/2

[2] الإمام أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل (تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1420هـ-1999م برقم (18406)

[3] نظام القرآن، 155/1-156

[4] الإمام البخاري: صحيح البخاري حسب ترقيم فتح الباري، دار الشعب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1407هـ-1987م، 184/1، برقم (723)

4. يكتب الفراهي رحمه الله تحت آية سورة غافر "ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ" [غافر: 46]:

"وذلك بأن حقائق الأعمال يبتدئ ظهورها بعد الموت، وإنما يتم الإحساس بها بعد القيامة. فمن الحق الصريح ما جاء في صحاح الأخبار "إنما القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار."[1] فإنما هو جزء منها لا كلها".[2]

5. يقول الفراهي رحمه الله مزيلاً سوء فهم بعض الناس في كتابه "القائد إلى عيون العقائد" تحت آية سورة الروم "لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ" [الروم: 30]:

"ظنوا أن التبديل في الخلق محال لقوله تعالى: "لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ" وهذا باطل مشاهدة، فإن الخلق يتبدل، وكذلك باطل نصًا كما جاء في القرآن: "وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ" [النساء: 119]. وكما جاء في الحديث: "لعن الله الواشمات والمستوشمات" ثم سياق الكلام للنهي عن التبديل، فلو كان محالًا لم يكن محلًا للنهي".[3]

والحديث المذكور أعلاه أخرجه البخاري ومسلم وأبو داؤد والترمذي والنسائي وابن ماجه مع فرق يسير، ولفظ البخاري:

"عن عبد الله بن مسعود، قال: لعن الله الواشمات والموتشمات والمتنمصات

[1] أبو عيسى الترمذي: سنن الترمذي، باب: 26 (تحقيق: بشار عواد معروف)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م، 220/4، حديث، رقم: 2460 والحديث ضعيف، انظر: محمد ناصر الدين الألباني: ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، ص 175، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1408هـ-1988م

[2] الإمام عبد الحميد الفراهي: نظام القرآن، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كره، الطبعة الأولى، 1433هـ-2012م، 239/1، (ضمن تفسير سورة البقرة تحت مبحث 39 نظرة من جهة التدبر فيما أشار به إلى حقيقة الجنة)

[3] القائد إلى عيون العقائد، ص 174-175

والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله".[1]

6. يقول في نفس الكتاب "القائد إلى عيون العقائد" تحت آية سورة الفاتحة "...غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ" [الفاتحة: 7]:

"وقد فسّر القرآن والحديث من هم هؤلاء الذين نسأل الله تعالى أن يبعدنا عن صراطهم".[2]

والحديث الذي أشير إليه هنا هو جزء من حديث عدي بن حاتم ﷺ الطويل الذي رواه الترمذي رحمه الله ولفظه:

"إنما تفر أن تقول الله أكبر وتعلم أن شيئا أكبر من الله؟ قال قلت لا قال فإن اليهود مغضوب عليهم وإن النصارى ضلال قال قلت فإني جئت مسلمًا".[3]

وتوجد أمثلة كثيرة للاستدلال بالأحاديث في كتاب الإمام الفراهي "الرائع في أصول الشرائع" اقرأوا مثالين فقط:

7. يقول عن أوقات الصلاة: "فأوقات صلاتنا إخبار ببراءة من عبادة الشمس وكل آفل، كما قال إمامنا إبراهيم صلوات الله عليه: "لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ" [الأنعام: 76]. وهكذا جاء في الحديث أن أوقات الطلوع والغروب قبلة الشياطين".[4]

والحديث الذي أشير إليه هنا طويل جدًا، رواه الإمام أحمد في مسنده بطرق متعددة، والألفاظ ذات الصلة كما يلي:

---

[1] صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة الحشر، باب {وما آتاكم الرسول فخذوه}، 184/6، برقم (4886)، وصحيح مسلم، كتاب اللباس الزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة، 166/6، برقم (5695)

[2] القائد إلى عيون العقائد، ص 17

[3] سنن الترمذي، كتاب التفسير، سورة الفاتحة، 201/5، برقم (2953)

[4] رسائل في علوم القرآن، المجموعة الثانية، الرائع في أصول الشرائع، ص 49

عن أبي أمامة، عن عمرو بن عبسة، قال: قلت: يا رسول الله، علمني مما علّمك الله عز وجلّ، قال: "إذا صليت الصبح، فأقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس، ...فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان، ... ثم أقصر عن الصلاة، فإنها حينئذ تسجر جهنم، ... فإذا صليت العصر فأقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس، فإنها تغرب بين قرني شيطان، فحينئذ يسجد لها الكفار".[1]

وقال أيضًا:

"في اليوم والليلة قسمت الصلاة سواء. فأول النهار: الفجر، وأول الليل: المغرب، ووسط النهار: الظهر ولكن أخر قليلًا لعلة ذكرت في الحديث".[2]

والحديث الذي أشير إليه هنا هو حديث أبي هريرة ﷺ رواه الإمام مالك في الموطأ، ولفظه:

"عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال إذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم...".[3]

فيعلم جيدًا بالعديد من الأمثلة المذكورة التي سردتها من بعض كتب الإمام الفراهي أنه كيف كان يستفيد من الأحاديث ويرجع إليها غير مرة في توضيح الأمور والمسائل الدينية، ويتضح منها أيضًا أنه كم كان يرى من ضرورة الاستدلال بالأحاديث.

[1] مسند الإمام أحمد بن حنبل مسند الإمام أحمد (تحقيق: شعيب الأرنؤوط-عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ-2001م

[2] رسائل في علوم القرآن، المجموعة الثانية، الرائع في أصول الشرائع، ص 50

[3] الإمام مالك: الموطأ (تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي)، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، الطبعة الأولى، 1425هـ-2004م

الحيطة في الحديث: وكثير من الناس ينكرون الأحاديث التي يرونها مخالفة للكتاب والسنة في بادي النظر، بينما الإمام الفراهي رحمه الله كان يحتاط فيها كثيرًا، يقول وهو ينصح الناس بغاية التأمل والتفكر في مثل هذه الأحاديث: إن هناك أحاديث كثيرة فيها بيان للقرآن وتفسيره، ولكن لم يتضح علينا وجه بيانها، ويعلّق على كتاب "الرسالة" للإمام الشافعي رحمه الله فيقول:

"فإن روى راوٍ ما يخالف القرآن أو سنة معلومة احتجنا التأمل في معناه أو صحته حتى يتضح أنه غير مخالف للكتاب والسنة أو غير موثوق بصحته وكثيرًا ما يظنون أن السنة مخالفة فيه الكتاب ليس إلا بيانًا لما في الكتاب لكن لم يتضح لهم وجهه".[1]

وهناك بعض الأحاديث يظن أنها زيادة على الكتاب، ولهذا نركب التردد في بعض الأحيان، ويتم محاولة التأويل بأن يكون الكتاب موافقًا للحديث، وفي مثل هذه الأحاديث يقول الإمام الفراهي: إن يتدبر في القرآن فيمكن أن يتضح أنها موافقة للقرآن، وأنها ليست زيادة على القرآن، بل تتضح نقطة من نقاطها الدقيقة تخفى بسبب عدم التدبر في القرآن، يقول:

"كم من آيات القرآن، إن تدبرت فيها وفهمت معناها وجدت من الأحاديث ما جاء موافقًا له. فالحديث لم يزد شيئًا على القرآن. ولكن صرح من الآية أمرًا غامضًا يكاد يخفى على من لا يتدبر".[2]

ويقول أيضًا:

"فإني رأيت كم من روايات متضادة حسب الظاهر، توافقت حين أوّلناه إلى

[1] الرسالة، باب الناسخ والمنسوخ، ص 18 (النسخة المحفوظة)

[2] رسائل في علوم القرآن، المجموعة الأولى، التكميل في أصول التأويل، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كره، الطبعة الرابعة، 2013م، ص 275

القرآن. فإن القرآن كالمركز وإليه ترجع الأحاديث من جهات مختلفة"[1] فأوّل الإمام الفراهي بعض أحاديث هذا النوع في ضوء القرآن المجيد تأويلًا حسنًا، وتوجد مثل هذه الأمثلة في كتابه غير المكتمل "إحكام الأصول بأحكام الرسول" وصرح بنفسه في هذا الكتاب "دلائله جلها مأخوذة من الحديث".[2]

وأحسن مثال للتوفيق بين العديد من الأحاديث المختلفة تأويل كلمة "الكوثر" في سورة الكوثر:[3]

إن جميع أقوال الرسول ﷺ سواء من حيث الاستفادة عند الفراهي رحمه الله، وإنما الفرق من صحة الرواة فقط، فحديث فاطمة بنت قيس المشهور الذي أنكره عمر بن الخطاب ﷺ قائلًا: كيف نترك كتاب ربنا لقول امرأة، فعلى هذا يعلّق الفراهي: "فإن سبب المنع لم يكن إلا قلة الاعتماد على خبر الآحاد، فإن قول النبي ﷺ كله سواء وإنما الفرق من صحة الرواة".[4]

فيقدر من أقوال الفراهي هذه مدى حيطته في مسألة الحديث، وأنه لا يريد أن يرفض الحديث في بادي النظر، بل يدرس جوانبه المختلفة، ويحاول إيجاد التوافق مع الكتاب حتى الوسع، ويفعل ذلك لأنه "مع اليقين بأن الصحاح لا تخالف القرآن".[5]

وعنده من الضروري أن يستفاد ويؤخذ من كل حديث تثبت صحته بعد النقد والجرح. فلا بد أن يؤخذ من النقل مع النقد والاختيار بما صح وثبت.[6]

---

[1] رسائل الفراهي، المجموعة الأولى، التكميل في أصول التأويل، ص 231

[2] المرجع السابق، ص 210

[3] نظام القرآن، 780/2-792

[4] إرشاد الفحول، ص 148 (النسخة المحفوظة)

[5] فاتحة تفسير نظام القرآن، ص 24

[6] رسائل الفراهي، المجموعة الأولى، التكميل في أصول التأويل، ص 217

لا شك أنه لم يقبل بعض الأحاديث الصحيحة ولكنه ليس وحيدًا في هذا ولا بدعًا، فقد غضّ البصر كثير من علماء الأمة عن العديد من الأحاديث الصحيحة أو لم يعترفوا بصحتها، فيقول الإمام أبو زهرة عن الإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل، وجميع الفقهاء غير فقهاء الظاهر أنهم تركوا أخبار آحاد من عهد الصحابة ﷺ إلى آخر عصر الاجتهاد ورددوا نسبتها إلى الرسول ﷺ، لنقرأ كلماته كالتالي:

"والحق أننا إذا استثنينا الشافعي وأحمد بن حنبل وفقهاء الظاهر الذين جاءوا من بعده نجد الفقهاء جميعًا من لدن عصر الصحابة إلى آخر عصر الاجتهاد قد تركوا أخبار آحاد ورددوا نسبتها إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه لمخالفتها لأصول ثابتة لديهم قد أخذوها بالاستنباط من القرآن والمشهور من الآثار".[1]

وإنكار الأحاديث كليًا، وعدم الاعتراف بضرورتها وأهميتها في الدين كفر وإلحاد، بينما غض البصر عن بعض الأحاديث الصحيحة أو عدم الاعتراف بصحتها ليس إلا خطأ اجتهادي على الأكثر، وكل اجتهاد يحتمل خطأ وصوابًا وفي كل حالة يجزى الخير، فيقول الإمام الفراهي رحمه الله في كتابه "إحكام الأصول بأحكام الرسول":

"إن بين السلف والأئمة اختلافًا عظيمًا في التطبيق بين السنة والكتاب. فإنهم لصحة مذهبهم في أمور الدين اعتصموا بالكتاب والسنة كليهما ولم يرفضوا واحدًا منهما كما فعل المبطلون الملحدون".[2]

يتبين من القول السالف أن ترك أحد من القرآن والحديث والسنة عند الفراهي لا يقل عن كفر وإلحاد، وليس من القائلين بالتفريق بين الكتاب والسنة.

[1] الشيخ أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، بدون التاريخ، ص 283
[2] رسائل الفراهي، المجموعة الثانية، إحكام الأصول بأحكام الرسول، ص 111

والخلاصة أن الأحاديث عند الفراهي رحمه الله مصدر الشريعة من جوانب عديدة بشرط أن تكون صحيحة وخصوصًا أحاديث الأحكام، وليس من الضروري الاستفادة والاستنباط منها فحسب، بل هذا عين الطاعة لله ولرسوله[1] إلا أن مكانتها أقل من السنة، لأن السنة قطعية الدلالة، وهي عبارة عن تواتر تعامل الأمة، بينما الحديث عبارة عن الرواية اللسانية فقط، يحتمل وهمًا وخطأ، لأنه ظني الدلالة لا يعتمد عليه كما يعتمد على السنة، "إذا لا يقرر عقيدة ومذهبًا".[2]

يرى الفراهي أن جميع الاصطلاحات الشرعية كالصلاة، والصوم، والزكاة، والجهاد، والصفا والمروة، والحج، وأمثالها وما يتعلق بها من الأعمال المتواترة والمتوارثة المأثورة من السلف إلى الخلف محفوظة كما مضى، والاختلاف اليسير فيها لا اعتبار له، فليقتنع بالقدر الذي اجتمعت عليه الأمة، فلا ينبغي التدقيق والتنكيت في هذا الاختلاف اليسير المبني على أخبار الآحاد، لأنها تتسبب الشقاق دون فائدة ولا حكم بيننا في هذا الشقاق.[3]

وأختم هذا المبحث للكتاب والسنة ببيان الشيخ سيد سليمان الندوي الذي يقول: "اليوم لا يفرّق الناس بين الحديث والسنة عمومًا، ومن ثم ينشأ سوء الفهم، والحديث عبارة عن كل ما نسب إلى النبي ﷺ ولو كان مرة، أو رواه شخص واحد، ولكن الواقع أن السنة عبارة عن التواتر العملي. أي نقلت الحالة العملية للنبي ﷺ بأنه عمل بها نفسه وعمل بها الصحابة والتابعون ﷺ بعده، وهي ليست متواترة قولًا، بل هي متواترة عملًا. وبالتالي يمكن أن تروى قصة واحدة بأسلوب متنوع وبطرق مختلفة ولهذا لا تكون متواترة إلا أن حالتها العملية العامة

[1] رسائل الفراهي، المجموعة الثانية، إحكام الأصول بأحكام الرسول، ص 111
[2] رسائل الفراهي، المجموعة الأولى، التكميل في أصول التأويل، ص 279
[3] فاتحة تفسير نظام القرآن، ص 31-32

تواترت وهذه الحالة العملية المتواترة تسمى سنة".

وقال أيضًا:

"لا يمكن أن يقول أحد أن تعيين أوقات الصلوات الخمس، ومثل هذه الطريقة للصلاة مألوفة لدى المسلمين بسبب البخاري، أو مسلم أو أبي حنيفة والشافعي رحمهم الله، وعلى الرغم من أن هذه الطريقة تثبت عمليًا كما هي وإن لم يكن البخاري أو مسلم موجودًا في الدنيا، وحتى لو لم تكن هناك صفحة من الأحاديث على سبيل الفرض فستظل على حالها".

وقال أيضًا:

"علم من هذا التقسيم أن هناك فرقًا كبيرًا بين السنة والحديث، فالحديث هو الرواية اللسانية فقط بينما السنة هي التواتر العملي".

وقال أيضًا:

وغالبًا تذكر كلمة الكتاب والسنة معًا في الأحاديث، وخصوصًا وردت في آخر خطبة النبي ﷺ "إن رسول الله ﷺ قال: تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه"[1] وليس المقصود من السنة في توضيح هذا الحديث كل ما روي لفظًا أو بعنعنة، بل المقصود منها عمله المتواتر وطريقه المسلوك، الذي هو التفسير الصحيح للقرآن الكريم".[2]

تفسير القرآن الكريم والحديث النبوي: قال الإمام الفراهي رحمه الله في مقدمة كتابه "تفسير نظام القرآن" إن القرآن نفسه أصل وإمام للتفسير، والأحاديث النبوية وما ثبت واجتمعت عليه الأمة من أحوال الأمم والصحف القديمة

[1] موطأ الإمام مالك، 1323/5، (3338)

[2] مجلة "معارف" الشهرية، أعظم كره، أغسطس 1929م، المجلد: 24، العدد: 2، ص 91-94

كالفرع والتبع يقول:

"ولو لا تطرق الظن والشبهة إلى الأحاديث والتاريخ، والكتب المنزلة من قبل لما جعلناها كالفرع، بل كان كل ذلك أصلًا ثابتًا يعضد بعضه بعضًا من غير مخالفة".[1]

وقول الفراهي هذا أوقع الناس في التردد، وأخذوا يظنون أن الفراهي لا ينصف مع الأحاديث بجعلها مع قائمة الصحف المحرفة، والتاريخ غير المحكم، ولكن السؤال يطرح نفسه أن الحديث إذا كان ظني الدلالة والثبوت كما مضى فلماذا يكون وضع الأحاديث مع المآخذ الظنية خطأ؟ إلا أن مكانتها هي نفس مكانة المأخذين الظنيين فلعل الأمر ليس كذلك، لأنه بيّن موقفه من الأحاديث الصحيحة الذي هو لأئمة الفن الآخرين، يقول:

"أن أول شيء يفسّر القرآن هو القرآن نفسه، ثم بعد ذلك فهم النبي ﷺ والذين معه، ولعمري أحبّ التفسير عندي ما جاء من النبي ﷺ وأصحابه ﷺ".[2]

ويقول في كتابه "إحكام الأصول بأحكام الرسول":

"إنه ﷺ لما كان مبينًا للكتاب ومفسرًا له على الإطلاق في الشرائع والعقائد كلتيهما صار العلم بطرق تأويله أوثق أصل للمفسر، وكان تفسيره ﷺ فيما استنبطه من دلالات الكلام من تفسير الكتاب بنفس الكتاب، فيكون هذا العلم عند المفسر أعز من الكبريت الأحمر ويكون جزءًا وردءًا من أصول التأويل".[3]

ويقول في كتابه "الرائع في أصول الشرائع":

"النبي ﷺ أعلم بتأويل القرآن، فرأيه أحق بالأخذ من رأي غيره".[4]

[1] الإمام عبد الحميد الفراهي: فاتحة تفسير نظام القرآن، المقدمة الثانية في المآخذ الخبرية، ص 28
[2] المرجع السابق، ص 23
[3] رسائل الفراهي، المجموعة الثانية، إحكام الأصول بأحكام الرسول، ص 110
[4] المرجع السابق، ص 58

الروايات التفسيرية: ولكن هذه حقيقة ثابتة أن الأحاديث الصحيحة الثابتة في باب التفسير قليل جدًا، عن عائشة، قالت: "ما كان النبي ﷺ يفسّر شيئًا من القرآن إلا آيات عدة"[1] وكان الصحابة والتابعون ﷺ يتحاشون عن تفسير القرآن عمومًا، فلما سئل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، الذي هو ترجمان القرآن، عن تفسير آية فلم يجب بسرعة: "إن ابن عباس سئل عن آية لو سئل عنها بعضكم لقال فيها فأبى أن يقول فيها".[2]

وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من الأقوال الكثيرة في كتب التفسير والحديث ولكن حسب قول الإمام الشافعي ﷺ لم يثبت عنه في التفسير إلا شبيه بمئة حديث أي مع كثرة ما روي عنه.[3]

وأن التابعي المشهور سعيد ابن المسيب إذا سئل عن تفسير آية سكت كأنه لم يسمع كما جاء في تفسير ابن كثير:

"كنا نسأل سعيد بن المسيب عن الحرام والحلال وكان أعلم الناس فإذا سألناه عن تفسير آية من القرآن سكت كأن لم يسمع".[4]

عن هشام بن عروة قال: "ما سمعت أبي تأول آية من كتاب الله قط".[5]

قال عبيد الله بن عمر عن بعض فقهاء المدينة الأجلة:

"لقد أدركت فقهاء المدينة وأنهم ليعظمون القول في التفسير منهم سالم بن عبد

---

[1] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ، 14/1

[2] المرجع السابق، 13/1

[3] محمد عبدالعظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1996م، 20/2

[4] تفسير ابن كثير، 13/1

[5] المرجع السابق

الله والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب ونافع".[1]

والآن يطرح السؤال نفسه وهو أنه إذ نقل من النبي ﷺ أقوال وأحاديث تفسيرية قليلًا جدًا، ولم يتكلم فيه الصحابة والتابعون ﷺ إلا قليلًا فكيف كثرت الروايات التفسيرية؟ فيجيب عليه المفسر الشهير العلامة ابن كثير رحمه الله:

"إن أكثر التفسير المأثور قد سرى إلى الرواة من زنادقة اليهود والفرس ومسلمة أهل الكتاب".[2]

ولهذا قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: "ثلاثة كتب لا أصل لها: المغازي، والملاحم، والتفسير".[3]

وقال العلامة ابن تيمية رحمه الله: "الموضوعات في كتب التفسير كثيرة".[4]

ويقول العلامة السيوطي رحمه الله: "الذي صح من ذلك قليل جدًا بل أصل المرفوع منه في غاية القلة".[5]

يتضح من هذه الأقوال أن أحاديث النبي ﷺ وروايات الصحابة والتابعين ﷺ في تفسير القرآن المجيد قليلة جدًا، وأما الروايات الموجودة منها ما هو صحيح، ومنها ما هو سقيم، ومعظمها ضعيفة وموضوعة، وهذه الروايات ليست ضعيفة وموضوعة فحسب، بل بعضها تخالف الكتاب أيضًا، ولهذا يقول بعض العلماء: إن كثرة

[1] تفسير ابن كثير، 13/1

[2] مناهل العرفان، 12/2

[3] محمد جمال الدين القاسمي: محاسن التأويل (تحقيق: محمد باسل عيون السود)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ، 7/1

[4] العلامة ابن تيمية: التفسير الكبير (تحقيق: عبد الرحمن عميرة)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون التاريخ، 220/2

[5] الإتقان في علوم القرآن، 208/4

الروايات حجاب على فهم القرآن، وشاغل عن المقاصد العالية من تزكية النفوس:

"إن أكثر ما روي في التفسير المأثور أو كثيره حجاب على القرآن وشاغل التاليه عن مقاصده العالية المزكية للأنفس المنورة للعقول فالمفضلون للتفسير المأثور لهم شاغل عن مقاصد القرآن بكثرة الروايات التي لا قيمة لها سندًا ولا موضوعًا".[1]

والروايات التفسيرية قليلة جدًا في كتب الحديث الموثوق بها أيضًا، فالإمام مسلم لم يذكر باب التفسير في صحيحه إلا نادرًا جدًا، وأما الإمام البخاري فيذكر هذا الباب في صحيحه بإيجاز، إلا أنه قد وسعه بأسلوبه الخاص، وهناك أحاديث في غير أبواب التفسير لها علاقتها بالتفسير، ولكن أكثرها موقوفة، ومنها أيضًا الكثير من الضعاف، ومنها الصحاح المرفوعة قليلة جدًا، ثم لا يقول أئمة التفسير عن هذه الأحاديث إنها التفسير الكامل للآية ذات الصلة أو تشرح معناها الكلي، يقول العلامة ابن تيمية رحمه الله:

"إن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل وتنبيه المستمع على النوع".[2]

والإمام الفراهي رحمه الله يستفيد من هذه الأحاديث تمامًا على حسب أصوله، مضت أمثلته، ويقول: يؤخذ من هذه الأحاديث مع التحقيق والنقد بما صح وثبت، ولكن لا يعتمد عليها كليًا، بل ليتدبر في القرآن نفسه، وتقبل الروايات التي تطابق القرآن الكريم وتتحد مع السياق، ويتوقف في الأحاديث التي تخالف القرآن الكريم ولا يمكن تأويلها، يقول:

"...فلا بد أن يؤخذ من النقل مع التنقيد والاختيار بما صح وثبت. ولا يحمل

[1] مناهل العرفان، 20/2

[2] العلامة ابن تيمية: التفسيرالكبير، 200/2

ذلك على ترك النظر في دلالة القرآن وحمل الآية على نظائرها، والجمود على المنقول المحض، وعدم الفرق بين صحيحه وسقيمه، وتسويته في الاعتماد. فإن المنقول جله الأحاديث الضعاف والمتناقض بعضها بعضًا، بل المتناقض لظاهر القرآن. فهل يعتمد عليه؟ أو يترك القرآن لا يتدبر فيه ولا يفهم معانيه؟ نعم، ينظر فيما نقل من السلف للتائيد عند الموافقة ورجع النظر عند المخالفة حتى يطمئن القلب بما يفهم من الكلام فإنه أوثق وأبعد عن الخطأ ولذلك قال علماء التفسير إن أحسن التفسير ما كان بالقرآن".[1]

وقال أيضًا:

"وذلك أنك قبل أن تفهم القرآن، تتهافت على الحديث وفيه صحيح وسقيم فيعلق بقلبك من الآراء ما ليس له في القرآن أصل وربما يخالف هدى القرآن فتأخذ في تأويل القرآن إلى الحديث ويلبس عليك الحق بالباطل. فالسبيل السوي أن تعلّم الهدى من القرآن وتبني عليه دينك، ثم بعد ذلك تنظر في الأحاديث، فإن وجدت ما كان شاردًا عن القرآن حسب بادي النظر، أوّلته إلى كلام الله فإن تطابقا فقرّت عيناك. وإن أعياك، فتوقف في أمر الحديث واعمل بالقرآن".[2]

على الرغم من ضعف الجانب المذكور للأحاديث والآثار يعتبر الإمام الفراهي التفسير بالحديث طريقًا مأمونًا، بشرط أن يكون الحديث مطابقًا لسياق الآية ولم يقرر عقيدة ومذهبًا، ولكن هذا التفسير سيكون ظنيًا ويحتمل فيه معنى آخر، يقول الفراهي:

"والتفسير بحديث يناسب المقام، إذا لم يقرر عقيدة ومذهبًا مأمون، ولكن مع

[1] رسائل الفراهي، المجموعة الأولى، التكميل في أصول التأويل، ص 217

[2] نفس المرجع، ص 275-276

ذلك ظني فآخذ به مع إمكان غيره".[1]

تبين أن الإمام الفراهي رحمه الله لا ينكر الاستفادة من الحديث في تفسير القرآن بعد النقد والنظر، بل يجعله طريقًا مأمونًا بشرط أن لا يتعلق بعقيدة ومذهب، ولكنه لا يؤسس التفسير على هذه الأحاديث لأن المعنى الذي يثبت بها ليس قطعيًا، بل الروايات نفسها تحتمل معنى آخر، لأن الأحاديث والآثار المختلفة المعاني المتعلقة بآية أو مسألة تكثر في كتب الحديث والتفسير كما مضى، ولهذا كما لا تكون قطعيًا من حيث الصحة والثبوت فكذلك من حيث الدلالة الكاملة على معنى واحد.

وفي الحقيقة أن الإمام الفراهي رحمه الله من القائلين بتفسير القرآن بالقرآن، الذي هو أحسن طرق التفسير عند العلماء، قال العلامة ابن كثير رحمه الله:

"فإن قال قائل فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب إن أصح الطرق في ذلك أن يفسّر القرآن بالقرآن".[2]

ولهذا قال الإمام الفراهي رحمه الله:

"إن القرآن في كشف معناه لا يحتاج إلى هذه الفروع فإنه هو المهيمن على الكتب السابقة، وهو الحق الواضح الذي يرد الخصام فيقضي بين المتخاصمين".[3]

ونظرية الإمام هي أن تدرس القرآن أولًا في ضوء نظم الكلام، والسياق، والنظائر والشواهد أي الآيات المماثلة، وتحاول تحديد معنى الآية ومرادها بعد غاية التفكر والتدبر، ثم ترجع إلى الأحاديث والآثار والأشياء الأخرى ذات الصلة للمزيد من الاطمئنان وشرح الصدر، يقول:

[1] رسائل الفراهي، المجموعة الأولى، التكميل في أصول التأويل، ص 279

[2] تفسير ابن كثير، 8/1

[3] فاتحة تفسير نظام القرآن، المقدمة الثانية في المآخذ اللسانية، ص 29

"وما أخذت معنى الآيات من كتب التفسير، ولكني تأملت في رباط الكلام وآيات مماثلة، فإذا تقرر عندي معنى جملة من الآيات نظرت في تفسير الرازي والطبري رحمهما الله تعالى، فربما وافقني واحد من أقوال السلف، وربما كنت قريبًا من بعضهم، وربما فهمت معنى ثم رجعت منه، وربما أشكل علي شيء فوقفت. ومع كل هذه الأمور نحول الإشكال والإبهام إلى قلة علمنا، وقصور فهمنا، وتقليدنا لما قد أخذنا من الآراء التي أخطأنا فيها".[1]

ويمكن تفسير القرآن بأكمله في ضوء أصول الإمام هذه، والاجتناب من الخلاف الناتج من المصادر الأخرى الفرعية، وإقامة الحجة والبرهان على كذب وافتراء المبطلين، ولهذا يقول الفراهي رحمه الله: أن يتخذ القرآن مأخذًا للتفسير دون بناء التفسير على الحديث، ثم يرجع إلى الأحاديث الصحيحة للتأييد أو المزيد من الاستدلال بها، يقول:

"واليأس من القرآن والتمسك بالأحاديث وهن وفتح لأبواب الأكاذيب ولا يتم الحجة عليهم. فليعتصم بالقرآن وبنظمه ويشيده بالسنة والخبر الصحيح والعقل الصريح".[2]

وقال أيضًا:

"وإني مع اليقين بأن الصحاح لا تخالف القرآن، لا آتي بها إلا كالتبع، بعدما فسّرت الآيات بأمثالها، لكيلا يفتح باب المعارضة للمارقين الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم والملحدين الذين يلزموننا ما ليس له في القرآن أصل".[3]

وبالجملة فتفسير القرآن المجيد في ضوء الأحاديث الصحيحة ليس خطأ عند

[1] فاتحة تفسير نظام القرآن، المقدمة الخامسة في أن القرآن قطعي الدلالة، ص 39
[2] رسائل الفراهي، المجموعة الأولى، التكميل في أصول التأويل، ص 225
[3] فاتحة تفسير نظام القرآن، ص 24

الفراهي رحمه الله، ولكنه يرى من المناسب أن يستفاد من الأحاديث للتأييد والمزيد من الاستدلال بها بدلًا من جعلها كالأم والأساس بناء على الأسباب والوجوه التي مضى ذكرها، وليس معنى هذا أنه ينكر الأحاديث، فيقول عن كتابه "تفسير نظام القرآن":

"ولكني أردت ما يكون كالأساس، والأم، والوسط، والحكم. ولذلك اقتصرت على ما في القرآن، غير جاحد لما تركته، كما جمع الإمام البخاري رحمه الله في كتابه كل ما ثبت عنده من الأحاديث متفقًا عليه، مع ما ترك كثيرًا من الصحاح".[1]

[1] فاتحة تفسير نظام القرآن، ص 24

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. ابن حجر العسقلاني: القول المسدد في الذب عن المسند للإمام أحمد، نظاميه، حيدر آباد، 1319هـ، مع تعليقات الفراهي
3. ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب العلمية، بيروت، 1398هـ، النسخة المحفوظة في مكتبة مدرسة الإصلاح مع تعليقات الفراهي
4. ابن كثير: تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ
5. أبو عيسى الترمذي: سنن الترمذي (تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون التاريخ، (النسخة المحفوظة في مكتبة مدرسة الإصلاح، مع تعليقات الفراهي)
6. أبو عيسى الترمذي: سنن الترمذي (تحقيق: بشار عواد معروف)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م
7. أبو عيسى الترمذي: سنن الترمذي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1408هـ-1988م
8. الإمام أحمد بن حنبل: مسند أحمد (تحقيق: السيد أبو المعاطي النوري)، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ-1998م
9. الإمام أحمد بن حنبل: مسند أحمد (تحقيق: شعيب الأرنؤوط- عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ-2001م
10. الإمام أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل (تحقيق: شعيب

الأرنؤوط وآخرون)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1420هـ-1999م
11. الإمام البخاري: صحيح البخاري حسب ترقيم فتح الباري، دار الشعب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1407هـ-1987م
12. الإمام الشافعي: الرسالة (تحقيق: أحمد شاكر)، مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، 1358هـ-1940م
13. الإمام الشافعي: الرسالة، فصل ابتداء الناسخ والمنسوخ، أبناء محمد غلام السورتي، جاملي محله، مومباي، رقم 3، بدون سنة مع تعليقات الفراهي
14. الإمام عبد الحميد الفراهي: القائد إلى عيون العقائد، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كره، الهند، الطبعة الثانية، 1431هـ-2010م
15. الإمام عبد الحميد الفراهي: تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان (ترجمة أردوية: الشيخ أمين أحسن الإصلاحي)، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كرة، الهند، 1411هـ-1990م
16. الإمام عبد الحميد الفراهي: رسائل في علوم القرآن، المجموعة الأولى، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كره، الطبعة الرابعة، 2013م
17. الإمام عبد الحميد الفراهي: رسائل في علوم القرآن، المجموعة الثانية، الطبعة الأولى، 1432هـ-2011م
18. الإمام عبد الحميد الفراهي: مفردات القرآن، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كره، الطبعة الثالثة، 2012م
19. الإمام عبد الحميد الفراهي: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة الأولى، 1433هـ-2012م
20. الإمام مالك: الموطأ (تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي)، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، الطبعة الأولى، 1425هـ-2004م
21. الإمام مسلم: صحيح مسلم، دار الجيل، بيروت، ودار الآفاق الجديدة،

بيروت، بدون التاريخ
22. جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ-1974م، (النسخة المحفوظة في مكتبة مدرسة الإصلاح) مع تعليقات الفراهي
23. الحافظ العراقي: ألفية العراقي (تحقيق: عبد اللطيف الهميم-ماهر ياسين فحل)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1423هـ-2002م
24. الدكتور شرف الدين الإصلاحي: ذكر فراهي (ترجمة الفراهي) الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كره، 2001م
25. الدكتور محمد مصطفى الأعظمي: دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، الطبعة الثالثة، 1981م
26. زين الدين الحلبي: مختصر المنار، مطبعة الكوثر، سرائي مير، مكتبة الإصلاح، سرائي مير، الطبعة الأولى، 1404هـ
27. الشاه ولي الله المحدث الدهلوي: المصفى شرح موطأ مالك، مطبع فاروقي، دهلي، محمد معظم طبع نمود، بدون التاريخ مع تعليقات الفراهي
28. الشوكاني: إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، البحث الحادي عشر في الأخبار، مطبع السعادة، مصر، 1327هـ مع تعليقات الفراهي
29. الشيخ أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، بدون التاريخ
30. طاهر الجزائري: توجيه النظر إلى أصول الأثر (تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة)، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الأولى، 1416هـ-1995م، النسخة المحفوظة، في مكتبة مدرسة الإصلاح، مع تعليقات الفراهي
31. العلامة ابن تيمية: التفسير الكبير (تحقيق: عبد الرحمن عميرة)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون التاريخ

32. علي الهروي القاري: شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1398هـ-1978م

33. محمد جمال الدين القاسمي: محاسن التأويل (تحقيق: محمد باسل عيون السود)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ

34. محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1996م

35. محمد ناصر الدين الألباني: ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1408هـ-1988م

36. مجلة "معارف" الشهرية، أعظم كره، أغسطس 1929م، المجلد: 24، العدد: 2

ISSN: 2321-7928

مكانة الحديث والسنة عند الإمام الفراهي

- السيد رضوان أحمد الإصلاحي[1]

ترجمة من الأردوية: د. محمد معتصم الأعظمي[2]

إن الحديث والسنة أهم مصادر الشريعة الإسلامية بعد كتاب الله، ولقد اهتم المحدثون بالحفاظ على أقوال وأفعال وموافقات الرسول ﷺ، وليست هذه خدمة جليلة للمسلمين فحسب، بل هي مساهمة انفردوا بها ولا تستطيع البشرية أن تقدّم نظيرها في تاريخها الطويل، ولكن على الرغم من ذلك هذا واقع أن مستوى بحث جميع كتب الأحاديث ليس متساويًا، وبما أن الحديث والسنة يتعلقان بأصول الإسلام فعزو قول أو عمل أو موافقة إلى الرسول ﷺ أمر خطير، وإذ جُعلت أصول الرواية هي المستوى الوحيد لقبول الحديث غفلوا عن أصول الدراية عامة، وقد قُرِّرَتْ الرواية أيضًا معيارًا لقبول النص والاستدلال منه حتى بعد جمع الحديث، ولم توجه عناية خاصة إلى الدراية. حتى اهتمّوا بالشروح والتعليقات حال اختلافها. وهذا أسفر عن أهمية المصطلحات وعمّ الاتجاه بين عامة المسلمين بأن تقبل الأخبار كلها التي جاءت بكلمة "حدثنا" و"أخبرنا" ولا يُسمح لأحد بالتفحيص في هذا الصدد مما أدّى إلى نشر سوء فهم الدين بين الأمة، وهكذا وقع الجمود في نقد الأحاديث، فقد بذل العلامة الفراهي أكبر جهد في كتابه "إحكام الأصول بأحكام الرسول" للقضاء على الاتجاه التقليدي القديم في الأصول، ولتقديمه

[1] أحد المتخرجين من مدرسة الإصلاح وأمير الجماعة الإسلامية لولاية بيهار، الهند

[2] نائب مدير تحرير المجلة ومدرّس ضيف، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة بردوان، بنغال الغربية، الهند

بطريقة متوازنة. ولا ينبغي لنا أن نفهم بهذه في أيّ صورة أنه لم يهتم أحدٌ بذلك قبل الإمام الفراهي، فقد مضى عدد من العلماء في كل عصر ومصر ألقوا نظرة انتقادية على هذا الاتجاه، لكن طبيعة خدمة الفراهي فريدة تمامًا.

قد عمّ التقليد الجامد بل الأعمى بين علماء الأمة بشأن أخذ الرواية وقبولها إلى حدّ جعلوا مرويات اليهود (الإسرائيليات) حتى الموضوعات حكمًا على القرآن الكريم، فمن الواضح كيف كان يمكن لعاشق القرآن والحديث مثل الإمام الفراهي أن ينام في طمانينة عن هذه الحالة، فلذلك رفع صوته بجرأة ضد هذه الفكرة وذكّر بأبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب ﷺ، وهكذا زلزلت شجاعة الفراهي قصر التقليد الجامد وبالنتيجة أمطر عليه الحزب المعارض فتاوى إنكار الحديث، ولكن وجد بينهم بعض من دافع عن تكفير الإمام الفراهي وأعان هذه الحقيقة بدون مخافة لومة لائم، ومن أبرز هؤلاء الرجال العلامة شبلي النعماني والشيخ حسين أحمد المدني والعلامة سيد سليمان الندوي.

شريعة الإسلام تبنى على ثلاثة مصادر: 1. القرآن الكريم، 2. والسنة الثابتة، 3. والحديث الشريف.

فالقرآن الكريم يعتبر في الكتب المقدّسة آخر كتاب سماوي، فلذك وصفه الله بالفرقان أي المقياس بين الحق والباطل، كما نعتقد أن القرآن هو آخر مقياس في ردّ شيء وقبوله.

ونقصد بالسنة الثابتة العمل المتواتر للنبي ﷺ الذي وصل إلينا بتعامل الصحابة ولكن جعل علماء أصوليون السنة الثابتة والأحاديث مرادفين عامة وهكذا نشأ الالتباس بينهما كما فتح هذا الالتباس باب الخطأ الفكري، فيقول الإمام الفراهي:

"والذي يهمّك (ثانيًا) هو أن تجعل بين ما نطق به القرآن وبين ما تجد في الفروع سدًّا

وحاجزًا، فلا تخلطهما فالقدر الذي في القرآن ثابت والذي زاد عليه مظنة للوهم".[1]

القرآن الكريم أساس الحديث والسنة: وهذه هي حقيقة واضحة أن طاعة الرسول الكريم ﷺ واجبة مثل طاعة الله ﷻ، فإن الرسول ﷺ كان أسوة كاملة بكونه معلم الشريعة وهذا هو المطلب الدقيق لواجبه، كما يُذكَر في القرآن:

"لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ١٦٤".[2]

وجاء في مكان آخر:

"وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٧".[3]

بعد دراسة هذه الآيات، إنكار كون السنة كمصدر الشريعة هو في الواقع إنكار القرآن، فإنّ حياة الرسول ﷺ كانت صورة حية للقرآن، يشير إليه القول المشهور لعائشة رضي الله عنها: "كان خلقه القرآن".

الفرق الرئيسي بين الحديث والسنة: وقد تمّ نقل السنة كدين إلى هذه الأمة من خلال العمل المتواتر، فلا فرق بينها وبين القرآن من حيث الأدلّة فكما نقل القرآن بالقول المتواتر كذلك نقلت السنّة بالعمل المتواتر ولكن الأحاديث وصلت إلينا بطريق الآحاد، فلذلك إذا وافقت هذه القرآن والسنة والفكر والطبيعة وما عارضتها بأيّ شكل ووصلت إلينا بطريقة موثوق بها فوجبت دلالتها أيضًا.

[1] الإمام عبد الحميد الفراهي: تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، الدائرة الحميدية، سرائ مير، أعظم كره، أوترابراديش، الهند، ط1، 2008م، ص 30

[2] سورة آل عمران: 164

[3] سورة الحشر: 7

السنة مرتبطة بالعمل المتواتر التي نقلت إلينا بإجماع الصحابة عليها، بينما الحديث يشمل، بجانب روايات السنة، الخطب والموافقة والسير والمغازي وقصص الأنبياء وتفسير القرآن وشأن النزول والتاريخ والفضائل وغيرها مما لم يطبق عليه اسم السنة، وبذلك يجب علينا أن نعترف بأن الحديث شيء مختلف عن السنة، كما يوجد اختلاف كبير في نقلهما إلى الأمة، ورد واحد منهما بطريق التواتر بينما ورد الآخر بطريق الآحاد الذي يتفق الجميع على كون دلالته ظنيةً بشكل عام، كما اعتبر رجال الأمة العظماء الحديث شيئًا منفصلاً عن السنة المتواترة المستمرة ووصفوه بأنه المصدر الثالث، فينقل قول أبي بكر فيما يلي:

"كان أبوبكر إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنة قضى بها فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال: أتاني كذا وكذا".[1]

وبالتالي فإن أفكار الخليفة الراشد برهان لنا في تحديد مكانة السنة لكن العلماء استخدموا الحديث والسنة مرادفين عمومًا مما أدّى إلى الظن العام للمتأخرين بأن الحديث والسنة شيء واحد ولا فرق بينهما، مع أن استخدام الكلمات كمرادفات بعضها لبعض يوافق مع المبدأ العام للغة، فإن كلمة السنة تستخدم في معنى الحديث لأن معظم روايات الأحاديث تحتوي على سنة الرسول ﷺ النقية فلذلك كلمة السنة مرادفة للحديث على سبيل التغلب ولكن عندما تشيع الكلمة في اللغة كمرادف لها، فهذا لا يعني أن الأشياء التي تُستخدم لها الكلمة أصبحت نفسها من حيث المعنى، ولا يوجد فرق بينها مثلًا يتمّ استخدام كلمتي "النبي" و"الرسول" كمرادف لبعضه من بعض ولكن هذا لا يعني أنه لا يوجد فرق بينهما، بينما تقرّ

[1] العلامة شاه ولي الله بن عبد الرحيم المحدث الدهلوي: حجة الله البالغة، مكتبة رشيدية، دهلي. 49/1

الأمة كلها بالاختلاف بينهما، والذين يقولون بأن القرآن قد استخدم هذه الكلمات أيضًا كمرادفات فلا يمكن التمييز بينهما لن يصدّق قولهم، لأنه طبقًا للمبدأ العام للغة إن الحديث والسنة يُستخدمان أحيانًا كمرادفين على سبيل التغلب ولكن بهذا لا ينتهي الفرق المشترك بين الحديث والسنة، حتى اعترف الأئمة الكبار بالتمييز رغم استخدام هذه الكلمات كمرادفات.

رأي الإمام مالك: يقول العلامة ابن رشد حين يصف مذهب الإمام مالك بخصوص رفع اليدين:

"فمنهم من اقتصر به على الإحرام فقط ترجيحًا لحديث عبد الله بن مسعود وحديث البراء بن عاذب وهو مذهب مالك لموافقة العمل به".[1]

يعتقد العلماء عامة أن الروايات عن رفع اليدين متواترة، قد حدّدها الإمام مالك بتكبير تحريمه على أصل "العمل به" أي السنة وقد وصف ابن رشد في البداية عن موقفه المبدئي.

"السبب في هذا الاختلاف كله اختلاف الآثار الواردة في ذلك ومخالفة العمل بالمدينة لبعضها."[2]

فرجح الإمام العمل المتواتر لأن الروايات تتعارض هنا مع عمل أهل المدينة.

رأي الإمام الشافعي: يكتب الإمام في كتابه الشهير "الرسالة":

"وتختلف الأحاديث فآخذ بعضها استدلالًا بكتاب أو سنة أو إجماع أو قياس".[3]

[1] محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد رشد القرطبي: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 134/1

[2] المصدر نفسه، ص 133

[3] الرسالة للإمام المطّلبي محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 373

لو كان الحديث والسنة شيئًا واحدًا عند الإمام الشافعي لما جعل السنة معيارًا لترجيح الأحاديث المختلفة، لأن دلالة السنة مؤكدة عند الإمام بينما لم تؤكد دلالة الحديث.

ويكتب الإمام في موضع آخر عن الإجماع والقياس تحت "باب الاختلاف":

"يُحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها الذي لا اختلاف فيها فنقول لهذا حَكَمْنا بالحق في الظاهر والباطن ويُحكم بالسنة قد رويت من طريق الانفراد لا يجتمع الناس عليها فنقول حكمنا بالحق في الظاهر لأنه قد يمكن الغلط فيمن روى الحديث."[1]

يتضح من العبارة المذكورة أعلاه أن الحديث الذي يعتبره الإمام الشافعي مرادفًا للسنة قد عدّه دون السنة ولم يطبق عليهما اسمًا واحدًا فأطلق على أحدهما "السنة المجتمع عليها" والآخر "السنة قد رويت من طريق الانفراد" فاتضح أن الإمام قائل بالتمييز بين السنة والحديث.

رأي صاحب "الكفاية": يقول الخطيب البغدادي مقسّمًا الروايات حسب صحتها وعدم صحتها:

"وقد يستدلّ أيضًا على صحته بأن يكون خبرًا عن أمر اقتضاه نصّ القرآن أو السنة المتواترة أو اجتمعت الأمة على تصديقه".[2]

وتشير العبارة المذكورة أعلاه إلى أن الخطيب البغدادي يؤمن أيضًا بالتمييز، كما تدلّ الجملة "اجتمعت الأمة على تصديقه" على أنه لا يقبل حديث مقابل إجماع الأمة وأعتقد بإمكان نفس الرأي عن السنة المتواترة، ويقول في الباب "ذكر ما

[1] الرسالة للإمام المطّلبي، ص 599

[2] الإمام الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرواية، إدارة جمعية دائرة المعارف العثمانية مطبعها القائمة بلدة حيدرآباد الدكن، 1357هـ، ص 17

يقبل فيه خبر الواحد وما لا يقبل فيه" الذي وضعه في نهاية الكتاب:

"لا يقبل خبر الواحد في منافاة العقل وحكم القرآن والسنة المعلومة والعقل الجاري مجرى سنة وكل دليل مقطوع به".[1]

هذا رأي سلفنا الذين يُعتبرون "صاحب البيت" في مجال علوم الحديث، والذين يؤمنون بالتمييز بينهما رغم اعتبارهما مرادفين. والسبب وراء ذلك أن الحديث مختلف تمامًا عن السنة من حيث محتواها وطريقة وصولها إلينا، ورأي الإمام الفراهي أيضًا طبق رأي علماء السلف. وخير دليل على هذا الرأي الحاشية التي كتبها على "المؤطا". يكتب الإمام الفراهي:

"سنت سلف متصل است تا پيغمبر متواتر است اخبار آحاد محتمل صدق وكذب و خطاء فهم تبديل در ادائے خبرست و طريق امام مالك و ابو حنيفه اعتماد بر سنت است كه زمان تابعين را دريافته بودند، بعد ازاں سنت خود تغير يافت واعتماد علماء براخبار و روايات باقى ماند".[2]

ترجمة: سنة السلف متواترة إلى النبي ﷺ، ويحتمل خبر الآحاد صدقًا وكذبًا وخطأ في فهم وأداء القول. إن منهج الإمام مالك والإمام أبا حنيفة معتمد على السنة لأنهما وجدا عهد التابعين ثم تغير معنى السنة وجعل العلماء يعتمدون على الأخبار والروايات.

ولكن الإمام الفراهي يخالف بشدة فكرة التمييز بين القرآن والسنة، فيكتب في رسالته "إحكام الأصول بأحكام الرسول":

[1] الكفاية في علم الرواية، ص 432

[2] حاشية الإمام الفراهي الخطية على شرح "المؤطا" نقلًا عن "علامه حميد الدين فراهى: حيات وأفكار (العلامة عبد الحميد الفراهي: حياته وأفكاره)، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائ مير، د.ت. ص 235

"وأمر الرسول ﷺ بالحكم بما يريه الله تعالى سواء كان بالكتاب أو بالنور والحكمة التي ملأ الله بها قلبه".[1]

ويعتقد الإمام الفراهي أن الله تعالى كما وعد أن يحفظ نصّ القرآن العظيم فكذلك حفظ السنة خصوصًا الاصطلاحات الشرعية، فيكتب في مقدمة "نظام القرآن":

"وكذلك حفظ الاصطلاحات الشرعية كالصلاة، والزكاة، والجهاد، والصوم، والحج، والمسجد الحرام، والصفا، والمروة، ومناسك الحج، وأمثالها، وما يتعلق بها من الأعمام المتواترة المأثورة من السلف إلى الخلف والاختلاف اليسير فيها لا اعتبار له. ألا ترى أن اسم الأسد مثلاً معلوم معناه، مع اختلاف يسير في صورة الأسود من بلاد مختلفة. فالصلاة المطلوبة منا مثلاً هي صلاة المسلمين، ولو اختلفت هيأتها اختلافًا خفيفًا. ومن يلتمس التدقيق فيها فقد جهل مكان الدين القويم الإلهي الذي علمه القرآن". [2]

طبيعة السنة ومكانتها: السنة ليست مصدرًا مستقلاً ينفصل عن القرآن للتشريع بل هي تفسير القرآن وتوضيحه وشرحه، فلذلك لا يوجد تعارض بين القرآن والسنة، فيكتب الشاطبي صاحب "الموافقات":

"فلا تجد في السنة أمرًا إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية".[3]

على العكس هناك العديد من الأحاديث التي لا تتوافق مع إرشادات القرآن فقط، بل تتعارض مع كتاب الله مباشرة، فلذلك وضع المحدثون الأصل بأنه إذا نسبت قصة إلى رسول الله ﷺ فنحتاج إلى البحث عنها وفي البحث حيث يلزم فحص

[1] الإمام عبد الحميد الفراهي: رسائل الإمام الفراهي (مجموعة ثانية)، الدائرة الحميدية، ط1، 1432هـ/2011م، ص 114-115

[2] تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، ص 31

[3] الموافقات، 12/4

صحتها يلزم أيضًا النظر في الموضوع نفسه فلا سمح الله أن ينسب إلى النبي ﷺ ما نسب إليه ولما تبين بعد البحث والتحقيق أن هذا قول الرسول ﷺ أو عمله ﷺ وجب العمل عليه على الأمة في كافة الأحوال.

وبالطبع هناك بعض الأمور التي لم يرد ذكرها في القرآن والتي قام عليها الرسول ﷺ بالاجتهاد ويختلف اجتهاد الرسول تمامًا عن اجتهاد الآخرين، لأن النبي بريء من الذنوب ومعصوم من الشهوات الجسدية، فلا يمكن أن يتعارض اجتهاده مع روح الشريعة وقد أبقى الله ﷻ رخصة الاجتهاد للنبي لأن اجتهاده في الواقع يخلق في الأمة القدرة على الاجتهاد وينشئ فيها ذوق الاجتهاد، فسلط الإمام الفراهي الضوء على حكمة منهج الاجتهاد للرسول ويكتب:

"أنّ الله كما بعثه لتعليم الشرائع المكتوبة فكذلك بعثه لتعليم الحكمة وسرّ الشرائع حتى نكون مجتهدين، مستعملين عقولنا، مستدلين بآياته الظاهرة والباطنة. فكان عليه السلام يبين لنا الكتاب ليتضح لنا طريق التفكر والتدبر".[1]

ويكتب في "فاتحة نظام القرآن":

"ثم النبي نفسه الذكية منبع لمعرفة المعروف والمنكر فيأمر الأمة بإلهامه فيما لم ينزل فيه وحي حتى ينزل، لمنصبه".[2]

وقد وصف الإمام الفراهي منبع فيض النبي نفسه الذكية بالنور الخاص الذي ورد بيانه في سورة الشورى:

"وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٥٢".[3]

[1] رسائل الإمام الفراهي (مجموعة ثانية)، المصدر نفسه، ص 109
[2] تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، ص 57
[3] سورة الشورى: 52

ويردف قائلًا:

"أن الله هدى نبيه بالقرآن من جهة مكنونة أيضًا. فأحيا الله قلب نبيه ﷺ بهذا الروح وهداه بهذا النور فعلّمه ما لم يكن يعلم. ... ولكنه لما كان مكنون الطريق جعلنا السنة فيه أصلًا مستقلًا.

وأمر الرسول ﷺ بالحكم بما يريه الله تعالى سواء كان بالكتاب أو بالنور والحكمة التي ملأ الله بها قلبه".[1]

فيتضح من هذه المقتبسات أن الإمام يرى أن الرسول مبين أولًا، وثانيًا أنه يوضح بنفسه الأحكام في ضوء نور الحكمة التي أعطاه الله، يمكننا أن نعبّر عن هذا النور والحكمة بالاجتهاد النبوي أو بالإلهام، وكلها في الواقع سنة النبي.

ويقرّ الإمام الفراهي بشرعية السنة كما يرى أئمة الدين الآخرون، فيقول:

"واعتصم السلف والأئمة بالقرآن والسنة بفضل سلامة دينهم، لم يتخل عن شيء واحد بالتمييز بينهما مثل الزنادقة والملحدين".[2]

مكانة الحديث: يرى الإمام الفراهي أنّ الحديث فرع وأنّ القرآن هو الإمام والأصل لأن صحة القرآن لا يرقى إليها الشك ولم يمكن إدلاء هذا الرأي عن الحديث، فيكتب الشيخ في مقدمة تفسيره "نظام القرآن":

"أما الإمام والأساس فليس إلا القرآن نفسه وأما ما هو كالتبع والفرع فذلك ثلاثة: (1) ما تلقته علماء الأمة من الأحاديث النبوية، (2) وما ثبت واجتمعت الأمة عليه من أحوال الأمم، (3) وما استحفظ من الكتب المنزلة على الأنبياء.

[1] رسائل الإمام الفراهي (مجموعة ثانية)، المصدر نفسه، ص 114-115

[2] المصدر نفسه، ص 227

ولو لا تطرق الظن والشبهة إلى الأحاديث والتاريخ والكتب المنزلة من قبل لما جعلناها كالفرع، بل كان كل ذلك أصلًا ثابتًا يعضد بعضه بعضًا من غير مخالفة".[1]

ويضيف قائلًا:

"والذي يهمك (ثانيًا) هو أن تجعل بين ما نطق به القرآن وبين ما تجد في الفروع سدًّا وحاجزًا، فلا تخلطهما فالقدر الذي في القرآن ثابت والذي زاد عليه مظنة للوهم".[2]

تظهر هذه العبارات أن الإمام الفراهي يعترف بمكانة السنة التشريعية ولكنه لا يرضى بإعطاء الأحاديث المكانة التي يعطيها المتأخرون عامةً، وحيث أنه يحتمل فيه الوهم والشك لأنه يفيد ظنًا عند جميع أئمة الحديث، فيكتب الإمام البزدوي:

"وهكذا نجد نصوص العلماء والمتكلمين والأصوليين مجتمعة على أن خبر الأحاد لا يفيد اليقين، فلا تثبت به العقيدة ونجد المحققين من العلماء يصفون ذلك بأنه ضروري لا يصح أن ينازع أحد في شيء منه".[3]

وفي بعض الأحيان يقبل الإمام الفراهي رواية يعدّها عامة المحدثين ضعيفة، وذلك لأنه يرى القرآن أساسًا فينقد الروايات في ضوءه ثم يحدد مكانتها فيقول:

"فلا بد أن يؤخذ من النقل مع التنقيد والاختيار بما صحّ وثبت، ولا يحمل ذلك على ترك النظر في دلالة القرآن وحمل الآية على نظائرها والجمود على المنقول المحض، وعدم الفرق بين صحيحه وسقيمه وتسويته في الاعتماد".[4]

---

[1] تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، ص 31

[2] المصدر نفسه، ص 30

[3] الإسلام عقيدة وشريعة، ص 74

[4] الإمام عبد الحميد الفراهي: رسائل الإمام الفراهي في علوم القرآن (مجموعة أولى)، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح سرائ مير أعظم كره، الطبعة الثانية 1411هـ، ص 217

فالدلالة على صحة النقل وضعفه أمر مهم اجتهادي والذي يمكن أن يكون صحيحًا وخاطئًا فلذلك يكون القرآن دالًا على نقد الروايات. يكتب الملا علي قاري:

"لأن هذا كله بحسب ما ظهر للمحدثين من حيث النظر إلى الإسناد وإلا فلا مطمع في الاستناد لتجويز العقل أن يكون الصحيح في نفس الأمر موضوعًا والموضوع صحيحًا."[1]

إن ما قاله الإمام الفراهي في هذا الصدد في "إحكام الأصول بأحكام الرسول" مهم جدًا، فننقله هنا:

"فاعلم هداك الله أن أحكام الرسول من حيث نسبتها إلى الكتاب على ثلاثة أقسام موجودة، وقسمين مفروضين.

(1) فالقسم الأول ما صرح فيه الرسول ﷺ بأنه حكم بالكتاب، ولم يكن الحكم بظاهر الكتاب ونصه. فقد علمنا أن كان يستنبط منه وقد أمره الله أن يبين للناس ما نزل إليهم كما مرّ، ومعرفة وجه الاستنباط لا تصعب بعد العلم بالأصل والفرع.

(2) والقسم الثاني من الأحكام ما لم يصرح فيه بذلك ولكن وجه استنباطه من الكتاب ظاهر على العارف بدلالات الكلام. فالحكم بكونه مأخوذًا من الكتاب أقرب إلى الصواب، فإن الله تعالى أمره بالحكم بما أراه الله من نص الكتاب أو غامضه. قال تعالى: "إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ١٠٥" [النساء: 105]

مع أن الرسول ﷺ كان أعرف الناس بكتاب الله فكيف يحكم بغير الكتاب

[1] الشيخ علي القاري الهروي، المصنوع في معرفة الحديث الموضوع، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الفرافرة، جمعية التعليم الشرعي، 1389هـ/1969م، ص 44

فيما دل عليه الكتاب ببعض وجوه الدلالة. والعرب كانوا أذكياء عرفاء بإشارات الكلام وكناياته، وكان النبي ﷺ أذكاهم مع ما خصه الله به من نور وهدى وبصيرة. ومن هذا القسم ما خفي فيه وجه الاستنباط على العلماء ولكنه يهتدي إليه بالتأمل والله تعالى يمن على من يشاء من عباده بما يشاء.

فإذا اطلعنا على وجه الاستنباط جعلنا الكتاب فيه أصلًا والسنة فرعًا لوجوه ذكرناها. وقد اتفقت الصحابة على النظر في الكتاب أولًا، فإذا لم يجدوا فيه ففي السنة، وهذا هو المعقول. ففي مثل ذلك أيقنا بأن الرسول ﷺ قد حكم بالكتاب مستنبطًا منه، لعلمه بإشاراته وإن خفي علينا برهة من الدهر.

(3) والقسم الثالث ما لا نجد في الكتاب ولكن الزيادة به محتملة. فجعلنا السنة فيه أصلًا مستقلًا، فإن الله تعالى أمرنا عمومًا بإطاعة الرسول ﷺ وأمر الرسول بالحكم بما يريه الله تعالى سواء كان بالكتاب أو بالنور والحكمة التي ملأ الله بها قلبه.

(4) وأما القسم الرابع وهو ما يزيد على الكتاب من الأحكام التي لا يحتملها الكتاب، وكذلك القسم الخامس الذي هو مخالف ما في الكتاب، فهذان قسمان مفروضان لا وجود لهما في الحقيقة. فإن فيهما نسخًا خفيًا أو جليًا للكتاب وفيهما وقع تخاصم العلماء واختلافهم الشديد، ولكن موضع الخلاف مسائل معدودة. فإن أمكن التوفيق فيها بين الكتاب والسنة رفع الخصام".[1]

تشير التفاصيل بما أعلاه إلى أن موقف عامة العلماء من مكانة الحديث التشريعية يحتاج إلى مزيد من البحث والتحقيق.

السنة ونسخ القرآن: هل يمكن للسنة أن تنسخ أيّ حكم من القرآن أم لا؟ لقد

[1] رسائل الإمام الفراهي (مجموعة ثانية)، المصدر نفسه، ص 113-115

كان هذا موضوعًا مثيرًا لاهتمام العلماء منذ القديم. وأما الإمام الفراهي فهو معارض وناقد شديد لفكرة نسخ السنة، فالسنّة لا تقدر أن تنسخ أيّ حكم قرآني، وهذه هي حقيقة ناصعة أن الرسول لا يملك على تغيير القرآن لأن هذه السلطة لم تثبت من النص القطعي بالضبط. وإنما الاعتراف بكون نسخ السنة بناءً على القياس ليست إلا جرأة غير منطقية فيصف القرآن:

"قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِيٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ۖ".[1]

فإنّ ما كتبه الفراهي فيما يتعلق بتحقيق الأحاديث والأخبار في ضوء القرآن وبالاستنباط والاستناد منها مهمّ جدًّا وكذا مراجعة الأحاديث في ضوءه عمل هامّ جدًّا ينبغي للعلماء أن يلتفتوا إليه لكي يقيموا عوج نقد الأحاديث وفحصها.

وأما الذين يزعمون أنهم قد اغترفوا من فضالة الفراهي ودرسوا رسائله بعناية وتوصلوا إلى نتيجة أن الإمام الفراهي هو عالم عظيم في القرآن ولكنه لا يعلم بمجموعة الأحاديث فألتمس من فضيلتهم أن يعيدوا النظر في رسائله فيكوّنوا الرأي دون أيّ ضغط من الخارج.[2]

[1] سورة يونس: 15

[2] مع الشكر لكتاب "علامه حميد الدين فراهي: حيات وافكار" (بالأردوية)، ص 103-120

ISSN: 2321-7928

الإمام عبد الحميد الفراهي وموقفه من علم الحديث

- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي[1]

ترجمة من الأردوية: د. محمد قطب الدين[2]

نشرت مجلة "طلوع إسلام" الصادرة عن دلهي في شهر ديسمبر عام 1941م مقالًا بعنوان "الشاه ولي الله وموقفه من القرآن والحديث"، جاء فيه ذكر الإمام عبد الحميد الفراهي رحمه الله أيضًا. وبناء على رواية الشيخ عبيد الله السندي وبعض الاقتباسات التي نشرها مجلة "البيان" الصادرة عن أمرتسر، قد نُسب فيها إلى الإمام عبد الحميد الفراهي رحمه الله بعض الأقوال المتعلقة بعلم الحديث التي قد يحدث بها سوء فهم شديد بين الناس.

وفي الحقيقة أنّ مجلة "البيان" التي تصدر عن أمرتسر أثارت هذه الفتنة، مستدلّة بما نُقِلَ عن الشيخ عبيد الله السندي حول الإمام الفراهي بالإضافة إلى تقديم بعض الاقتباسات غير الصحيحة من كتاب الإمام الفراهي "فاتحة نظام القرآن". وقد كنت قرأت هذا المقال. ولكنني لم أر من الضروري أن أردّ عليه، لأن العلماء يعرفون مذهبها ومصدرها جيدًا، والناس سيفرقون بأنفسهم بين الغث والسمين، كما لا يخفى عليهم الآن مذهب الإمام عبد الحميد الفراهي أيضًا. ولكن نشرت مجلة "طلوع إسلام" نفس الفتنة في عددها من شهر ديسمبر نقلًا عن مجلة "البيان" وحاولت تلميعها بمزيد من الألوان، وأيضًا هذه المجلة تسلك مسلك مجلة "البيان"، وربما تسبقها بخطوات في نشر الأباطيل والأراجيف. فلم أر الحاجة إلى ترديدها

[1] مفسّر هندي كبير هاجر إلى باكستان وأحد تلامذة الإمام الفراهي المبرزين

[2] أستاذ مشارك، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهرلال نهرو، نيو دلهي

كذلك، ولكن هذا العصر عصر الفتنة. لا يهتم الناس بمبادئ الإسلام الأخلاقية في نقل شيء وروايته. ولا يفكّر ناقلو مثل هذه الروايات بأنهم يسئلون في الآخرة، كما لا يشعر الذين يقبلون هذه الروايات بأية مسؤولية ولا يخافون الله في ذلك. ولذا أخاف أن لا تؤدي هذه الفتنة إلى فتن أخرى، حتى يبتدئ بعض الناس يصدقون هذه الأباطيل بدون أيّ انتقاد مثلما نقلتها مجلة "طلوع إسلام" ولم ترع فيه جانب العناية البحثية. وبالتالي، الذين لا يعرفون الإمام الفراهي عن كثب سيسيئون الظن به أو الذين يعرفون الإمام عبد الحميد الفراهي ويقيّمون أفكاره وتحقيقاته سيسيؤون الظن بالأحاديث النبوية. وليس أيّ منهما أحسن نتيجة، وأما الثاني فهو الحرمان وسوء الحظ في الغاية. ندعو الله أن يحفظ كل مسلم منه.

نشرت مجلة "طلوع إسلام" الاقتباسات المقدمة من قبل "مجلة البيان" مع الشكر للأخيرة. ولدينا بعض الشكاوى من كلتا المجلتين، وهي كما يلي:

1. كل ما كتبه الإمام الفراهي في "فاتحة نظام القرآن" عن الحديث فهو لا يتعلق إلا بروايات التفسير، وكان الكتّاب يتقاضى نفس البحث والتحقيق حول الحديث. والذي كان واضحًا من بياناته. ولكن مع الأسف أنّ مجلة "البيان" ومجلة "طلوع إسلام" حاولتا تطبيقها على ذخيرة الأحاديث بأجمعها، وذلك يخالف الصدق والأمانة تمامًا.
2. الاقتباسات التي أتت بها مجلة "البيان" معظمها إما مشوهة أو غير صحيحة. إن كان هذا الخطأ لعدم الوقوف على دقائق اللغة العربية فهذا مؤسف للغاية بأنه قام بعمل لم يكن مؤهلاً له، بينما لم تكن أهلية فيها من حيث المسلك والمذهب، وهو ارتكب خطأ يُعتبر كفتوى بلا علم، ويستحق وعيدًا شديدًا. وإن قام بترجمة خاطئة عمداً، وشوّه العبارة، فهذا تحريف صريح. وإن إشاعة سوء فهم بتحريف كلامِ عالمٍ ورعٍ وتشويهه لن يكون عملًا محمودًا عند الله في

أيّ حال من الأحوال، وتعاونُ مجلة "طلوع إسلام" على هذا العمل تعاون صريح على الإثم والعدوان. وأن مجلة "البيان" ارتكبت جريمة "ٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبۡرَهُۥ". [سورة النور: 11] وعملُ مجلة "طلوع إسلام" مصداق لقوله تعالى: "إِذۡ تَلَقَّوۡنَهُۥ بِأَلۡسِنَتِكُمۡ وَتَقُولُونَ بِأَفۡوَاهِكُم مَّا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ وَتَحۡسَبُونَهُۥ هَيِّنٗا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٞ ١٥" [سورة النور: 15].

3. إن المسلك الذي اتبعه الإمام الفراهي في الأحاديث والآثار هو مذكور بألفاظ صريحة وواضحة بدون متشابهات في نفس الفصول التي أخذت منها الاقتباسات الناقصة وغير الصحيحة، إلا أنّ صاحب المقال قد تغاضى عن ذلك. وهذا يشير إلى أنه لا يهمه تقديم مسلك الإمام الفراهي في الحديث بل كان همّه الأول والأخير خلقَ سوء فهم بالنسبة للإمام الفراهي أو بذر بذور سوء الظن في أذهان الناس ضد الأحاديث النبوية.
4. التقط صاحب المقال بعض الأجزاء من أماكن عديدة، وفصل الخبر عن مبتدئه، والكلام عن سياقه ثم قام بتقديم كله في سياق يظن للقارئ أنه ترجمة لإحدى فصول "فاتحة نظام القرآن". وأن مجلة "البيان" قد ذكرت الصفحات التي أحالت إليها مما يمكن للقارئ من خلالها أن يفهم أنها مقتبسة، ولكن مجلة "طلوع إسلام" لم تعتن بأية مبادئ علمية، وحاولت إقناع القارئ بأن المؤلف كتب كل هذه العبارات بسرد واحد وفي سياق واحد.

وليس القصد وراء هذا إلا أنّ صاحب المقال يريد أن يجُرّ الإمام الفراهي في فتنة إنكار الحديث التي أثارها هؤلاء الناس. وهم الذين دفعونا إلى أن نبيّن حقيقة هذه الاقتباسات وسياقها التي نسبوها إلى الإمام الفراهي ليزول سوء فهم بالأحاديث أو الإمام الفراهي عن الذين وقعوا فيه بسببهم، ولكي يصلح هؤلاء موقفهم إن وقعوا في هذه الورطة بسبب أيّ سوء فهم، ولو أقبلوا على هذا الأمر

تعمداً، فأمرهم إلى الله.

قدّم هؤلاء ترجمة العبارة التالية إلى اللغة الأردوية "ولكنّ الأحاديث فيها أكثره ضعاف والمرفوع فيه قليل".[1] فبدّلوا المرفوع بالصحيح ومفاد ترجمتهم هو "ليتذكر أن الأحاديث أكثرها ضعاف والصحيح قليل".

فكل من يقرأ هذه العبارة المذكورة يظن أنّ الإمام الفراهي يطلق هذا الحكم على مجموعة الأحاديث كلها، ولكن الشيء المحيّر هو أنّ الصفحة السادسة التي أشارت إليها مجلة "البيان" لهذا الاقتباس، لا تحمل أية عبارة تفيد هذا المعنى، بل انتقد الإمام الفراهي تفسير ابن جرير الطبري في الصفحة السابعة قائلًا:

"--- ثم بعد ذلك فهم النبي ﷺ والذين معه، ولعمري أحبّ التفسير عندي ما جاء من النبي ﷺ وأصحابه. وقد أسّس تفسيره بعض العلماء على الأحاديث كابن جرير الطبري رحمه الله الذي حكموا على تفسيره أنه لم يصنّف مثله ولكن الأحاديث فيه أكثرها ضعاف والمرفوع فيه قليل، وإنما جمع فيه أقوال أهل التأويل[2] مع كثرة الاختلاف فيما بينها".[3]

العبارة "ولكن الأحاديث فيه أكثرها ضعاف والمرفوع فيه قليل"، هي التي تمت ترجمتها باللغة الأردوية مما تفيد "ليتذكر أنّ الأحاديث أكثرها ضعاف والصحيح قليل". ولكن لم يُذكر ما هي الأحاديث التي يقول عنها الفراهي؟ هل يقول الفراهي عن مجموعة الأحاديث كلها أم يقيدها فقط بروايات التفسير لابن جرير؟ لإخفاء هذه الحقيقة عن القارئ أخذت المجلة من خارج سياقها أولًا ثم حذفت كلمة "فيه" في الترجمة الأردوية حتى لا تخص روايات تفسير ابن جرير بل تعمّ

[1] فاتحة نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، ص 7 (طبعة إصلاح)
[2] كان مصطلح "التأويل" يستعمل لتفسير الآيات في ذاك الزمن.
[3] فاتحة نظام القرآن (النسخة الإلكترونية)، ص 23. وص 7 (طبعة إصلاح)

كل الروايات ثم استنتجت بذلك أن الإمام الفراهي كان لا يثق بمجموعة الأحاديث النبوية كلها. فهذا ظلم عظيم واتهام صريح على الإمام الفراهي، وكم يغفل أولئك الذين يأتون بهذه التهم عن عاقبتهم والذين قبلوها.

والآن نلفت الأنظار إلى العبارة الثانية:

"حدیث' اجماع اور صحف أولى یه تینوں ظن وشبه سے خالی نہیں" ترجمتها: "لا يخلو كل من الحديث والإجماع والصحف الأولى من الظن والشبهة".

ذكرت مجلة "البيان" هذه العبارة وأحالت إلى الصفحة العاشرة من "فاتحة نظام القرآن". فقرأنا الصفحة المشار إليها والصفحة التي تلتها أو تقدمتها بغاية من الدقة ولكن لم نجد أية فقرة مثلها يمكن أن تكون هذه ترجمتها المذكورة أعلاه، إلا أنّ الإمام الفراهي كتب بالفعل العبارة التالية وهو يذكر مآخذ التفسير الفرعية:

"وأما ما هو كالتبع والفرع فذلك ثلاثة: ما تلقته علماء الأمة من الأحاديث النبوية، وما ثبت واجتمعت الأمة عليه من أحوال الأمم وما استحفظ من الكتب المنزلة على الأنبياء. ولولا تطرّق الظن والشبهة إلى الأحاديث والتاريخ والكتب المنزلة من قبل لما جعلناها كالفرع".[1]

لا شك في أنّ الإمام الفراهي كتب أنّ الأحاديث قد يشوبها الظن والشك، وهذا أمر لاينكره أحد، وتم له تدوين علم الأصول والإسناد وفن الرجال. وبناء على هذا يرى الإمام الفراهي أنّ الأحايث لم تكن مساوية للقرآن، بل تابعة له. وليتضح أنّ هذا البيان بالنسبة لروايات التفسير كما هو واضح من السياق. ولكن لا نعلم ما هي الكلمة التي ترجمتها مجلة "البيان" بـ"الإجماع". ولن تصح ترجمة العبارة "وما ثبتت واجتمعت عليه الأمم من أحوال الأمم" إلا ما ترجمنا باللغة الأردوية

[1] فاتحة نظام القرآن (النسخة الإلكترونية)، ص 28

"قوموں کے ثابت شدہ اور متفق علیہ حالات" ما يفيد "أحوال الأمم الثابتة والمتفق عليها"، لا يمكن أن يكون المراد بها "الإجماع". ولو كان المراد بها "الإجماع" فلماذا اختار الإمام الفراهي هذا التعبير المعوج والخاطئ له تاركًا هذا المصطلح المعروف الذي هو "الإجماع" ولما أتى بكلمة "التاريخ" في السطر التالي للتعبير عنه. وبعد، فمثل هذه الصراحة ووضوح القرائن إذا لا يفهم رئيس التحرير لمجلة "البيان" معنى هذه العبارة فلماذا يجرأ على ترجمة العبارات العربية. ولو حرّف ذلك عمدًا فلله لا يرحم على الآخرين بل يرحم على نفسه.

ثم نقل صاحب المقال الاقتباس التالي من الصفحة المذكورة للكتاب:

"فإني رأيت بعض الروايات تقلع الآيات وتقطع نظمها" (وترك صاحب المقال بعدها ترجمة "إلا أن تؤول"، الإصلاحي). ولكن التعجب ممن يؤوّل الآية ولا يؤول الرواية.... والعجب كل العجب ممن يقبل ما هو مكذب لنص القرآن مثل كذب إبراهيم عليه السلام ونطق النبي الكريم ﷺ بالقرآن من غير وحي".[1]

بيد أن هذا الاقتباس لا يخلو من أخطاء الترجمة وعيوبها. وبالرغم من أنه لا توجد فيها لهجة سليمة للمؤلف، ولم يُغيّر محتوى الكلام ولم يُتصرف فيه، ولكن هذه النقطة تتعلق بالروايات التفسيرية فقط، إلا أنّ صاحب المقال قد حذف الفقرة التي توضح مسلك المؤلف تجاه الأحاديث والآثار. فقد كتب الإمام الفراهي بعد ذلك:

"فينبغي لنا أن لا نأخذ منها إلا ما يكون مؤيدًا للقرآن وتصديقًا لما فيه كما أنّ الآثار المنقولة عن ابن عباس رضي الله عنه أقرب الأقوال من نظم القرآن فنشير إليه كالتبع".[2]

[1] فاتحة نظام القرآن (النسخة الإلكترونية)، ص 28

[2] المرجع نفسه، ص 28-29

فاتضح مما ذكرنا أنّ الإمام الفراهي لم يكن يهتم بالأحاديث الصحيحة والمرفوعة إلى هذه الدرجة فحسب، بل بآثار الصحابة أيضًا.

ثم نقل صاحب المقال الفقرة التالية:

"لا بأس أن نأخذ مما لم يثبت رواية بعد عرضه على محك الدراية".[1]

فهذا الاقتباس قد يضلّل القارئ، لأن ظاهره يقول إن الإمام الفراهي يبيّن الأصول العامة لرد الأحاديث وقبولها بينما الأمر ليس كذلك، بل يكتب الإمام الفراهي وهو يناقش الروايات الإسرائيلية:

"وكذلك تاريخ أهل الكتاب أقرب من الأخبار المنقولة عندنا، فإن المفسرين أخذوها من أفواه العامة والذين قلّ علمهم بالكتب التاريخية في قصص الأنبياء وبني إسرائيل. فالصواب أن نأخذ من كتبهم المعتبرة كالتبع. فحيث يختلف عن القرآن نتركه. فإنهم كتموا الشهادة. وقال الله تعالى: "ءَأَنتُمۡ أَعۡلَمُ أَمِ ٱللَّهُۗ" [سورة البقرة: 140].

كما ترى في قصة فداء إسماعيل عليه السلام، فما هو في القرآن أصل، ولا شك فيه. فإننا لا نفرّق بين الكتب المنزلة والقرآن عندنا منها. فإذا رأينا الاختلاف نظرنا في صحة الرواية، فربحنا الأثبت رواية، وإذا لم يكن اختلاف بينها فلا بأس أن نأخذ مما لم يثبت رواية بعد عرضه على محك الدراية، كما أن نذكر من الزبور ما أشار إليه القرآن حيث قال:[2] "وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ١٠٥" [سورة الأنبياء: 105].

نرجو من قرائنا الكرام قراءة العبارة المذكورة أعلاه بتمامها وملاحظة الفقرة التي

[1] فاتحة نظام القرآن (النسخة الإلكترونية)، ص 29

[2] المرجع نفسه، ص 29

تحتها الخط بدقة، فتجدون أن هذه هي الفقرة التي هي مأخذ لاقتباس مجلة "البيان" و"طلوع إسلام". وانظروا أولًا إلى مدى تصرف غير جائز في الترجمة. وثانيًا، إلى أيّ مدى أصبحت هذه الفقرة مخالفة لما أراده المؤلف بسبب فصلها عن سياقها. تدّعي مجلة "طلوع إسلام" وغيرها من خلال ذلك بأن الإمام الفراهي يبيّن الأصول العامة لقبول الروايات وردها، غير أنه ليس المراد من كلامه إلا أنه قال إذا لم يكن أيّ اختلاف بين القرآن والصحف السابقة، فالصحف السابقة وإن لم يكن لها أيّ وزن من حيث الرواية إلا أننا يمكننا الاستفادة منها بعد عرضها على محك الدراية. ولكن هؤلاء لم يهتموا بها وشوّهوا ما قال الإمام الفراهي.

ثم نقل صاحب المقال الاقتباس التالي: "إن الحديث والتواتر لا ينسخ القرآن ..... ونعوذ بالله أن ينسخ الرسول كلام الله،..... ولا بد أن يكون وهم أو خطأ من الرواة".

ويحلو لي أن أنقل النص الكامل للإمام الفراهي والأدلة التي استدل بها:

"والذي يهمّك (ثالثًا) هو أن تعلم أن الخبر، وإن تواتر لا ينسخ القرآن، وحقه التأويل أو التوقف. ألا ترى أن الإمام الشافعي رحمه الله، وأحمد بن حنبل رحمه الله وعامة أهل الحديث يمنعون نسخ القرآن بالحديث وإن كان متواترًا وصاحب البيت أدرى بما فيه فمن خالفهم من الفقهاء والمتكلمين لا نقيم لرأيهم وزنًا ونعوذ بالله أن ينسخ الرسول كلام الله، ولا بد أن يكون وهم أو خطأ من الرواة. والنظر في دلائل الفريقين لا يزيدك إلا اطمئنانًا بما هو الحق الواضح".[1]

وفي الأخير نقل صاحب المقال الاقتباسات من المقدمة. وها هو النص الأصلي

[1] فاتحة نظام القرآن (النسخة الإلكترونية)، ص 30

للإمام الفراهي الذي قاله في المقدمة السابعة عشرة في تأويل القرآن بالحديث:

"قد سبقني مني القول بأن القرآن هو الحاكم عند اختلاف بالأحاديث. فهاهنا نريد الإيضاح، وكنت أفرق من طعن بعض إخواننا، ولكن ذهب بهم الشغف بالحديث إلى أن قالوا إن الحديث داخل تحت آية "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩" [سورة الحجر: 9] ولم يتفكروا نتائج هذا القول فحان لي أن أرفع راية الصدق ولا أبالي، ولو قطعوا رأسي لديه وأوصالي.

فاعلم أنّ في قلوب أكثر أهل الحديث أن ما رواه البخاري ومسلم لا مجال فيه للشك. فنورد بعض ما فهمنا لكي تعلم أن الله تعالى شنع اتخاذ العلماء أربابًا، فلا نؤمن بما فهموا من غير النظر والفكر".[1]

وبعد ذلك أورد الإمام الفراهي روايات متعارضة متعلقة بالتفسير، على سبيل المثال، ولم يتطرق إلى بحثها، ولكن موقفه واضح وهو أنه مخالف لرأي الذي يُنزل الحديث منزلة القرآن أو يدعي له مثل الذي وعد الله للقرآن بالحفاظ عليه كما ذكر في قوله تعالى: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩" لأن هذا يخص بالقرآن فقط، ولا يعتبر أيّ محقق أن الحديث داخل ضمن هذا ولو لمحة، لأن مثل هذه الدعاوي سوف تؤدي إلى عواقب وخيمة.

والأمر الثاني هو أن الإمام الفراهي لا يتفق كذلك مع الذين يقولون بأنه لا مجال للظن في جميع مرويات البخاري ومسلم. وليس هذا من جديد. فقد سبقه إليه الحافظ بن حجر والشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي، فليس هناك أيّ كتاب تحت السماء لا مجال للظن فيه إلا القرآن الكريم. ونتعجب، لماذا أعطاه هؤلاء الأصدقاء أهمية إلى هذه الدرجة؟ فالأحناف بصفة عامة لا يحتجون بخبر الواحد

[1] فاتحة نظام القرآن (النسخة الإلكترونية)، ص 70

في الحوادث والأمور العامة. لماذا الأمر كذلك؟ إذا لم يكن هناك احتمال أو ظن في خبر الواحد فلماذا يفعل الأحناف كذلك؟

وعلى كل حال، فإن هذه القضية ليست حديثة، فقد سبق إليها كثير من العلماء والفقهاء ولا حاجة لنشرها بهذا الاهتمام، ولكن ليس من الصحيح أن نستنتج أنه إذا كان المجال للظن في صحيحي البخاري ومسلم فلا يعني هذا أن نردهما، والذين استنتجوا منه هذا، فإنهم أخطأوا خطأ أفدح وأكبر من الأول، والأسف أنهم أيضًا غافلون عن نتائج أخطائهم هذه.

المسلك الصحيح للإمام الفراهي: حتى الآن ناقشنا الاقتباسات والعبارات التي قدّمتها مجلة "طلوع إسلام" ومجلة "البيان". والآن نورد بعض الاقتباسات من كتاب "فاتحة نظام القرآن" التي توضح للقارئ المسلك والمنهج الصحيح للإمام الفراهي فيما يتعلق بالأحاديث والآثار.

ينقل الإمام الفراهي العبارة التالية من كتاب "الإتقان في علوم القرآن" في الصفحة السادسة:

"فإن أعياه ذلك طلبه من السنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له. وقد قال الشافعي رحمه الله: كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن. قال الله تعالى: "إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ" [سورة النساء: 105] في آيات أخر. وقال ﷺ: "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه" يعني السنة. هذا التفسير من الشافعي رحمه الله، والصواب عندي "مثله معه" هو الفهم والبصيرة والنور الذي أشرق به قلبه مع إنزال الوحي كما قال الله تعالى: "وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ" الآية [سورة الشورى: 52] فإن لم يجده من السنة رجع إلى أقوال الصحابة (رضوان الله عليهم)، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال

عند نزوله، ولما اختصوا به من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح".[1]

وبعد ذلك يذكر الإمام الفراهي منهجه في التفسير ويؤيد المذهب المذكور أعلاه تمامًا وهو يقول:

"فعلمت من هذا أنّ أوّل شيء يفسّر القرآن هو القرآن نفسه، ثم بعد ذلك فهم النبي ﷺ والذين معه، ولعمري أحبّ التفسير عندي ما جاء من النبي ﷺ وأصحابه ﷺ".[2]

ثم يوضح يقينه فيما يتعلق بالتوافق بين القرآن والحديث الصحيح قائلًا:

"وإني مع اليقين بأن الصحاح لا تخالف القرآن، لا آتي بها إلا كالتبع، بعد ما فسّرت الآيات بأمثالها، لكيلا يفتح باب المعارضة للمارقين الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم".[3]

قال الإمام الفراهي فيما يتعلق بآثار الصحابة:

"كما أنّ الآثار المنقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما أقرب الأقوال من نظم القرآن فنشير إليه كالتبع".[4]

لقد فتحت فتنة إنكار الحديث الطريق إلى إنكار الصلاة والصوم والزكاة والحج والأضحية. فيكتب الإمام الفراهي وهو يناقش المآخذ اللسانية للتفسير:

"--- فمن بعض إنجاز وعده أنه حفظ اللسان العربي من الاندراس والمحو، وجعله حيًا باقيًا. وكذلك حفظ الاصطلاحات الشرعية كالصلاة، والزكاة، والجهاد، والصوم، والحج، والمسجد الحرام، والصفا، والمروة، ومناسك الحج، وأمثالها، وما

[1] فاتحة نظام القرآن (النسخة الإلكترونية)، ص 23
[2] المرجع نفسه.
[3] المرجع نفسه، ص 24
[4] المرجع نفسه، ص 28-29

يتعلق بها من الأعمال المتواترة المتوارثة المأثورة من السلف إلى الخلف والاختلاف اليسير فيها لا اعتبار له. ألا ترى أنّ اسم الأسد مثلاً معلوم معناه، مع اختلاف يسير في صورة الأسد من بلاد مختلفة. فالصلاة المطلوبة منا مثلاً هي صلاة المسلمين، ولو اختلفت هيئتها اختلافًا خفيفًا. ومن يلتمس التدقيق فيها فقد جهل مكان الدين القويم الإلهي الذي علّمه القرآن".[1]

هل يبقى المجال للشك في مسلك مؤلف الكتاب الذي توجد فيه الفقرات المذكورة أعلاه وفي نفس الفصول التي اقتبست منها مجلة "البيان" وغيرها.

والجدير بالذكر أن الإمام الفراهي عالج أصول التفسير في مقدمة تفسير نظام القرآن. وحيث ناقش الحديث وهو يتعلق بروايات التفسير. ولم يكن المجال لمناقشة الحديث بصفته حديثًا في هذه الرسالة، بل كان خارج حدود موضوع الإمام الفراهي. وأما ما يتعلق بروايات التفسير فلا بد لنا أن نأخذ بعين الاعتبار ما ذهب إليه أهل العلم حيث قالوا إن هناك فرقًا كبيرًا بين الروايات المتعلقة بالسنن والأحكام والروايات المتعلقة بالتفسير حيث أن مكانة روايات التفسير تأتي في الأخير.

يكتب العلامة السيوطي في كتابه "الإتقان" : "لطلب التفسير مآخذ كثيرة أمهاتها أربعة: الأول: النقل عن النبي ﷺ، وهذا هو الطراز المعلم لكن يجب الحذر من الضعيف منه والموضوع فإنه كثير ولهذا قال أحمد: ثلاثة كتب لا أصل لها: المغازي والملاحم والتفسير".[2]

إن ما قاله الإمام الفراهي في هذا الصدد ليس بجديد ولا عجيب بل هو نفس القول الذي لا يزال يقوله علماء الحديث.

[1] فاتحة نظام القرآن (النسخة الإلكترونية)، ص 31.

[2] الإتقان في علوم القرآن، 4/207-208

هذا، والمؤلفات الأخرى للإمام الفراهي التي تمت طباعتها وهي بين أيدي الناس فيعلم منها أيضًا أن موقفه من الحديث ليس بموقف الإنكار وسوء الظن بل موقف التنقيد والتأويل والترجيح والتوفيق وحسن الظن مثل عادات المحققين العامة، إلا أن الشيخ قد توسّع في تطبيق هذه الأصول في ضوء القرآن. ومما لا شك فيه أنه كان لا يخطو خطوة بدون الروايات إلا أن يجد أيّ شيء أقوى منه ولكن لا يضع أساس تفسيره على الروايات. وكان يخالف هذا المنهج مخالفة شديدة، ويصدق جميع مؤلفات الإمام الفراهي ما نقوله.

رواية الشيخ عبيد الله السندي: وفي الأخير أتكلم قليلًا عن رواية الشيخ عبيد الله السندي التي اشتهرت عن طريق مجلة "طلوع إسلام" وغيرها، فالتعجب من الذين يقبلون رواية الشيخ عبيد الله السندي بهذا اليقين فلماذا يعرضون عن قبول الحديث؟

والشيخ السندي رجل ذكي فطن، والأذكياء لا يبالون بالحمقى إلا قليلًا، ويقولون في معظم الأحيان أشياء تكون من نوعية المتشابهات ويقع بها الحمقى في الفتنة، ويزيغ بها أهل الزيغ والضلال، ويبالغون في الكلام.

وما كان الجدل من قبول الحديث وعدمه بين الشيخ السندي وبين الإمام الفراهي، فبناء على هذا لا يمكن أن يجعل الفراهي جميع كتب الحديث غير قابلة للثقة، وإن كان الأمر كذلك فلماذا يقبل "الموطأ"، وهو في مكانة الشرح للصحاح الستة عند أهل التحقيق، وقبول أحد كتب الحديث يستلزم قبول الكثير منها. كما مضى رأيه بالنسبة للصحيحين البخاري ومسلم بأنه لا يقبلهما من حيث أنه ليس فيهما مجال للشك، ومن الواضح أن عدم قبول الصحيحين البخاري ومسلم من هذا الاعتبار أمر آخر.

وفي الحقيقة كان للفراهي رأي خاصّ في هذه القضية، وكان يؤكد على السنة وتعامل الصحابة ﷺ كاملًا، وبناء على خبر الآحاد كان لا يحبّ الغلو والإفراط

والتفرقة، وكان يعتقد أنّ الفِرَق كانت تثير الجدل والمناقشات للغلو في خبر الآحاد، فيقول في المقدمة الثالثة لكتابه "فاتحة نظام القرآن":

"فإذا نظرت إلى ألفاظ مصطلحة في الشرع ولا تجد حدها وتصويرها في القرآن (فمثلًا: الصلاة والصوم والحج والزكاة وغيرها) فلا تجمد على أخبار الآحاد، فتسقط في الريب وتحكم على أخيك بالبطلان وتشاقه، ولا حكم بينكما. بل اقتنع بالقدر الذي اجتمعت عليه الأمة ولا تؤاخذ إخوانك فيما ليس فيه نص صريح ولا عمل مأثور من غير خلاف".[1]

وبهذا تتضح وجهة الفراهي في خبر الآحاد تمامًا، وإذا كانت وجهته هذه فكان حبّه لكتاب "الموطأ" وترجيحه على كتب الحديث الأخرى أمرًا طبيعيًا، وفي الحقيقة أولًا أن كتاب "الموطأ" هو كتاب الفقه، وكان يتعلق بمعظم الأحكام العملية، ثم أن هذا الكتاب له أساس على قضايا عمر بن الخطاب، وفتاوى ابنه عبد الله وعمله، وعلى فتاوى فقهاء الصحابة الآخرين في المدينة ﷺ أجمعين بالإضافة إلى الأحاديث النبوية، ثم مكانة قضايا عمر ﷺ هي يمكن أن تكون قضايا الصحابة ﷺ المتفق عليها، وأيضًا يمكن أنّ فتاوى الصحابة والفقهاء الآخرين لها مكانة اجتماعية، وأيضًا أنّ الإمام مالك رحمه الله يرجح عمل أهل المدينة على خبر الآحاد. وكل هذه الأمور كانت تعجب الفراهي، ولهذه الأسباب كان يرجح كتاب "الموطأ" على جميع الكتب بأن أساسه كان على السنة وتعامل الصحابة ﷺ. وكان لا يحبّ الغلو والإفراط في أخبار الآحاد كما مضى، وأما طريقة الأحناف في أخبار الآحاد فهم لا يقبلونها عمومًا في الأحوال التي تتعلق فيها بعموم البلوى. والمالكية أيضًا يرجحون عمل أهل المدينة عليها. وكان الإمام الفراهي أيضًا يؤكد على السنة وتعامل الصحابة ﷺ.

[1] فاتحة نظام القرآن (النسخة الإلكترونية)، ص 32

إذن القضية المختلف فيها بين الشيخ عبيد الله السندي والإمام عبد الحميد الفراهي كانت في الحقيقة هي أخبار الآحاد، وانحلّت القضية حالما ذكر الشيخ السندي كتاب "الموطأ" فقال الإمام الفراهي: نحن نقبله، ومن الواضح فيما يتعلق بالسنة وتعامل الصحابة ﷺ فأين المجال للخلاف والجدل فيه.

هذه هي القضية التي عبّر عنها الشيخ السندي باعتراف الحديث وعدمه، ولا يمكن أن يقع الأذكياء في سوء فهم بعبارته هذه، ولكنها فوق فهم عامة الناس.

وقد وصلت إلى هنا ثم وجدت كتابة الإمام الفراهي بخطه في تأييد فكرتي، وكان يطالع شرح الموطأ للشاه ولي الله المحدث الدهلوي ويعلّق عليه في الأماكن العديدة كما كانت من عاداته، وبيّن العلامة الشاه ولي الله المحدث الدهلوي رحمه الله الفرق بين السنة والحديث في مقدمة كتابه فيعلّق عليه الفراهي في الحاشية بقلم الرصاص (باللغة الفارسية):

"فرق درميان سنت وحديث نه چناست كه مؤلف رحمه الله فموده در كتاب موطا مالك در اكثر جاها گفته "السنة عندنا كذا" ومرادش آنست كه عمل علمائے مدينه چناست، وإن را بر آحاد خبر ترجيح ميداد كه سنت سلف متصل است تا پيغمبر ﷺ متواتراست وآحاد خبر محتمل صدق وكذب وخطاء فهم وتبديل در ادائے خبر است وطريق امام مالك وابو حنيفه اعتماد برسنت است كه زمان تابعين را دريافته بودند، بعد ازاں سنت خود تغير يافت واعتماد علماء بر اخبار وروايات باقي ماند".[1]

ترجمة: ليس الفرق بين الحديث والسنة الذي بيّنه المؤلف (الشاه ولي الله الدهلوي رحمه الله) فيقول الإمام مالك رحمه الله في غير موضع في الموطأ: "السنة عندنا كذا" وأراد بها عمل علماء المدينة ويرجح عمل أهل المدينة على خبر الآحاد،

[1] المصفى شرح موطأ مالك، ص 4، وتعليقات الفراهي، رقم: 32، رقم الكتب: 26 (النسخة المحفوظة)

لأن سنة السلف ثبتت إلى النبي ﷺ تواترًا؛ بينما خبر الآحاد يحتمل صدقًا وكذبًا وخطأ في الفهم وتبديلًا في أداء الخبر. وطريقة الإمام مالك والإمام أبي حنيفة رحمهما الله أنهما كانا يعتمدان على السنة، وذلك لأنهما وجدا عصر التابعين، ثم تغيرت السنة وجعل العلماء يعتمدون على الأخبار والروايات.

وهذه السطور للإمام الفراهي تكشف القناع عن جميع الأسرار، وأنه يبيّن معنى قول الإمام مالك رحمه الله "والسنة عندنا كذا" بأن المراد بها هو عمل علماء المدينة، ثم يبين سبب ترجيح السنة على أخبار الآحاد، وهو "أن سنة السلف ثبتت إلى النبي ﷺ تواترًا"؛ بينما يبيّن وجوه ضعف خبر الآحاد "خبر الآحاد يحتمل صدقًا وكذبًا وخطأ في الفهم وتبديلًا في أداء الخبر". ثم يذكر أساس الفقه للإمام مالك والإمام أبي حنيفة رحمهما الله وهو "أنهما كانا يعتمدان على السنة، وذلك لأنهما وجدا عصر التابعين"، ثم يتأسف على تغيير السنة، "بأنها تغيّرت بعد ذلك وبقيت العلماء يعتمدون على الأخبار والروايات".

من يظن بعد فهم هذه التفاصيل أنّ الإمام الفراهي يمكن أن يكون مخالفًا لـ"سنة السلف" إلا أنّ الرأي الذي أظهره في شأن خبر الآحاد يدلّ على أنه لم يكن يحبّ الغلو والإفراط فيه، وكان يحبّ فيه طريقة الإمام مالك والإمام أبي حنيفة رحمهما الله، فهذا هو الشيء الذي ينشأ بشأنه الجدل بينه وبين الشيخ السندي، وإلا فمتى يمكن لرجل متصلب كالفراهي أن يصبر على الكلام على السنة وتعامل الصحابة ﷺ، والحال أنّ سنة السلف، عنده، متصلة ومتواترة إلى النبي ﷺ"، وإن كان الفراهي يعترض على السنة فهل بإمكان الشيخ السندي أنْ يصبر عليه.

وبتوجيه هذه الأسطر خطر على بالي لأول مرة شيء يتعلق بالفراهي، وهو أنه كان محققًا وعالمًا مجتهدًا، بيد أنّ أثر الحنفية كان غالبًا عليه، وفي بعض الأحيان كان يلقي خطابًا في تأييد الحنفية أشعر فيه بشيء من الغلوّ، وأعترض عليه أحيانًا

ولكنه يقنعني بالأدلة والحجج، وكنت أؤول ذلك بتأويلات مختلفة ولكن لم يكن شيء يؤثر في قلبه، وأحيانًا جعلته نتيجة لتلمذه ومرافقته للعلامة شبلي النعماني رحمه الله، وربما كنت أظنّ أنه تأثر بعقلية الفقه الحنفي، ولكن الأسطر المذكورة أضاءت لي الحقيقة عيانًا بأنّ "طريقة الإمام مالك والإمام أبي حنيفة رحمهما الله أنهما كانا يعتمدان على السنة، وذلك لأنهما وجدا عصر التابعين"، وصرّح العلامة الشاه ولي الله رحمه الله في كتابه "حجة الله البالغة" بأن الإمام مالك والإمام أبي حنيفة رحمه الله كانا أكثرهم إسنادًا على الآثار، والإمام الشافعي رحمه الله هو أول شخص أكّد على رواية الأحاديث أكثر منهما.[1] وبالتالي فإن فقهه يختلف عن فقه الإمام مالك والإمام أبي حنيفة رحمهما الله كثيرًا، ويوجد كثير من الاتحاد والاشتراك بين فقه الإمام مالك وفقه الإمام أبي حنيفة رحمهما الله. وبعد هذه التفاصيل أرجو أن يزول سوء فهم إذا كان شيء منه بالنسبة إلى الإمام الفراهي أو إلى علم الحديث.[2]

[1] انظر: حجة الله البالغة، ص 307-308

[2] مع الشكر لمجلة "معارف" الشهرية (بالأردوية)، 85/2/49-102

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. الإمام عبد الحميد الفراهي رحمه الله، فاتحة نظام القرآن. (النسخة الإلكترونية)
3. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ-1974م
4. الشاه ولي الله المحدث الدهلوي، المصفى شرح موطأ مالك، باعتناء محمد معظم، مطبع فاروقي، دهلي، بدون التاريخ
5. الشاه ولي الله، الإمام أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، حجة الله البالغة، تحقيق: سيد سابق، دارالكتب الحديثة، مكتبة المثنى، القاهرة، بغداد، بدون التاريخ
6. المعلّم عبد الحميد الفراهي، فاتحة نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، مطبعة إصلاح، سراي مير، أعظم كره، 1357هـ

ISSN: 2321-7928

النسخ عند عبد الحميد الفراهي وأبو جعفر النحاس

(دراسة مقارنة)

- د. عبيد الرحمن الطيب[1]

الناسخ والمنسوخ من العلوم الشرعية وبه يعرف ماذا نسخ الشارع ﷻ من الشرائع السابقة وما أبقاه منها. وبه يمكن فهم حكم الله وأسراره في النسخ، وبه يعرف المقيد من المطلق والخاص من العام. وبه يتضح ما كان من الأوامر والنواهي في البدايات ثم ما أعطاه الله سبحانه تدريجيًا كان أنفع وأصلح للأمة الإسلامية والبشرية قاطبة. وبه يعرف الحلال والحرام وبه يمكن فهم كثير من الآيات القرآنية. وهو علم يقود المرء إلى سواء السبيل ويحميه من الوقوع في الزيغ والضلال. وهذا مما يدلّ بوضوح على أنه لماذا اهتم به الصحابة والتابعون ومن تبعهم من العلماء والمفسرين والمحدثين والفقهاء والأصوليين وكل من يشتغل بدراسة العلوم الدينية. وقد حذر علي بن أبي طالب ﷺ الوعاظ والمذكرين الذين لا يعرفون هذا العلم من سوء عاقبته. ذكر الإمام القرطبي في تفسير آية النسخ أنه روى أبو البختري قال: دخل علي ﷺ المسجد فإذا رجل يخوف الناس، فقال: ما هذا؟ قالوا: رجل يذكّر الناس، فقال: ليس برجل يذكّر الناس! لكنه يقول أنا فلان ابن فلان فاعرفوني، فأرسل إليه فقال: أتعرف الناسخ من المنسوخ؟! فقال: لا، قال: فاخرج من مسجدنا ولا تذكّر فيه. وفي رواية أخرى: أعلمت الناسخ والمنسوخ؟ قال: لا، قال: هلكت وأهلكت! ومثله

[1] أستاذ مشارك، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهرلال نهرو، نيو دلهي

عن ابن عباس رضي الله عنهما.[1]

ونظرًا لأهميته القصوى تناوله العلماء قديمًا وحديثًا فمن القدامى الإمام أبو جعفر النحاس[2] (ت 338هـ) الذي عالج هذا الموضوع بإسهاب وأتى بكتاب رائع. ألا وهو كتاب الناسخ والمنسوخ في القرآن. وفي العصر الحديث برز في الهند عالم نحرير اشتغل بدراسة القرآن الكريم وخاض بحر معانيه وأتى بلآلئ وذلك فضل الله يعطيه من يشاء. ألا وهو عبد الحميد الفراهي (ت 1930م) وله كتيبات كثيرة حول الدراسات القرآنية ومنها "رسائل في علوم القرآن" التي تحتوي على رسالة

[1] تفسير القرطبي آية النسخ: ما ننسخ ... سورة البقرة: 106

[2] ولد أبو جعفر النحاس في مصر في أواخر القرن الثاني للهجرة، بدأ تعليمه في مصر في اللغة والنحو، ثم رحل إلى العراق والشام وتنقل بين مدن العراق والشام. وبعد ذلك عاد إلى مصر وأكبّ على دراسة العلوم الشرعية فأقبل على علماء الحديث والتفسير والفقه. وبعد أن قضى جلّ حياته في سبيل طلب العلم، وحصل على حظ وافر من العلوم اللغوية والشرعية تفرغ للتأليف والتدريس. وقد وفق في الجمع بين العلوم اللغوية والعلوم الشرعية، فأفاد وأجاد بكل منهما، وجاءت مؤلفاته في التفسير وعلوم القرآن تضاهي مؤلفاته في اللغة والنحو. توفي في مصر سنة 338هـ ودفن بها.

لقد خلف أبو جعفر النحاس للمكتبة الإسلامية ثروة عظيمة في التفسير وعلوم القرآن واللغة والآداب، وغير ذلك، وقد قيل إن مصنفاته زادت خمسين مصنفًا. ومن بين هذه المصنفات: اشتقاق أسماء الله ﷻ، إعراب القرآن، والقطع والائتناف، وكتاب معاني القرآن الكريم. وفي اللغة والأدب: التفاحة في النحو، والمقنع في اختلاف البصريين والكوفيين، وشرح القصائد التسع المشهورات، وشرح أبيات سيبويه وما إلى ذلك.

وقال عنه الزبيدي: "وكان واسع العلم، غزير الرواية، كثير التأليف ولم تكن له مشاهدة، فإذا خلا بقلمه جوّد وأحسن، وله كتب في القرآن مفيدة". وقال عنه ابن كثير: "اللغوي المفسر الأديب". ويقول الدكتور أحمد مختار: "وأما أبو جعفر النحاس فكان نسيج وحده، ولم يترك بابًا من أبواب الدراسات الإسلامية إلا طرقه، وألف فيه، كتب في القراءات، وفي التفسير والحديث، وفي الناسخ والمنسوخ، وفي النحو وفقه اللغة، وفي الأدب ودوائر المعارف وكان في كل ما يكتب موفقًا". (مستفاد من كتاب الناسخ والمنسوخ في القرآن بتحقيق سليمان بن إبراهيم بن عبد الله اللاحم، ص 42-96)

(كتيب) "الرسوخ في معرفة الناسخ والمنسوخ" فهو صغير في الحجم وكبير في المعنى.

النسخ لغة واصطلاحًا: في لسان العرب: نسخه: أزاله، وغيّره، وأبطله، وأقام شيئًا مقامه، -نسخ الشيء مسخه، -نسخ الكتاب: كتبه عن معارضة كانتسخه واستنسخه، والمنقول منه النسخة.

وفي القاموس المحيط: نسخ الشيخ: 1- صوّره: نسخ الوثائق / لوحة، 2- أزاله: نسخت الشمس الظل، نسخ الشيب الشباب، (فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ)، 3- أبطل حكمه، غيّر حكمه وبدّله: نسخ قانونًا، نسخ الله آية...

في قاموس المعاني عربي-عربي: نسخ فهو ناسخ والمفعول منسوخ. نسخ الكتاب: نقله وكتبه حرفًا بحرف، -نسخ فلان الشعر: أخذ المعنى واللفظ من غيره، -نسخ الوثيقة: صورها، -نسخ الشيء: أزاله.

مما نقلناه من معاني النسخ من القواميس العربية الشهيرة يتضح لنا ثلاثة معانٍ لغوية لهذه الكلمة: الأول- نقل شيء من كتاب أو غيره حرفًا بحرف. والثاني- إزالة شيء، والثالث- إبطال شيء وتغييره وإقامة شيء آخر مقامه. وعلى سبيل المثال نسخت الشمس الظل معنى ذلك أنها أقامت الضوء مقام الظل. أو نسخ الشيب الشباب أي ذهب الشباب وجاء الشيب أي الشيخوخة.

معنى أو مفهوم النسخ في الشريعة الإسلامية: إذا تتبعنا آثار الصحابة والتابعين ومن تبعهم وجدنا أن كلمة النسخ لم تكن سائدة كمصطلح خاص فيما بينهم بل كانوا يفهمونها مثل الكلمات القرآنية الأخرى فكانت كلمة النسخ بمعنى تغيير ما سبق من الحكم أو إزالة إبهام وقع الناس فيه أو تسهيل الشريعة المحمدية لأتباعها. إلا أنه لما بدأ تدوين مختلف العلوم الشرعية مثل التفسير والحديث والفقه وما إلى ذلك التفت العلماء إلى إيضاح الكلمات القرآنية وتحديد معانيها ووضع تعاريف

كلمات خاصة لكي يسهل فهمها وإدراك معانيها ومنها كلمة النسخ. ونذكر هنا على سبيل المثال أقوال بعض العلماء الذين جاؤوا بتعريف لها.

قال ابن تيمية: والمنسوخ يدخل فيه في اصطلاح السلف العام- كل ظاهر ترك ظاهره لمعارض راجح كتخصيص العام وتقييد المطلق.

وقال ابن القيم: "ومراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم بجملته تارة، وهو اصطلاح المتأخرين، ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة إما بتخصيص أو تقييد، أو حمل مطلق على مقيد، وتفسيره وتبيينه، حتى إنهم يسمّون الاستثناء والشرط والصفة نسخًا..."

ويعد الشافعي أول من ميز بين النسخ وبين هذه الأساليب (بيان كلمات بصورة عامة)، فقد أطلق في كتابه "الرسالة" على النسخ معاني عدة تميزه في الحقيقة عن غيره كلفظ التبديل والإزالة والمحو، وهذه المعاني لا توجد في التخصيص والتقييد ونحوهما من أساليب البيان، كما ذكر أيضًا أنّ من لازم النسخ وجوب ترك العمل بالمنسوخ ووجوب الأخذ بالناسخ.

منذ عهد الشافعي بدأ التمييز لدى العلماء بين النسخ وأساليب البيان. ثم يأتي الطبري ثم النحاس، وحاول كل منهم تحديد أو تخفيض آيات النسخ ويفسّر معاني الآيات.

ثم أتى أبو عبد الله محمد بن حزم (ت 320هـ) بكتابه "معرفة الناسخ والمنسوخ". وينقل ثلاثة تعاريف عمن سبقه فيها محاولة تحديد معنى النسخ الاصطلاحي وتمييزه عن غيره.

وعرّفه ابن الحاجب (ت 646هـ) بقوله: "رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر".[1]

[1] كتاب الناسخ والمنسوخ للنحاس (طبعة محققة)، 109/1

هذا التعريف اختاره كثير من العلماء، منهم الشاطبي والفتوحي والشوكاني واختاره من المتأخرين الدكتور مصطفى زيد والدكتور بدران أبو العينين بدران، والدكتوره نادية شريف العمري، وهو أنّ النسخ رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر".[1]

ويقول محقق كتاب الناسخ للنحاس: ونفضل التعريف الذي جاء به الشيخ محمد بن صالح العثيمين في كتابه "الأصول في علم الأصول" : "اصطلاحًا: رفع حكم دليل شرعي، أو لفظه، بدليل من الكتاب والسنة".[2]

أما أبو جعفر النحاس فيقول: "وأصله أن يكون الشيء حلالًا إلى مدة ثم ينسخ فيجعل حرامًا أو يكون حرامًا فيجعل حلالًا أو يكون محظورًا فيجعل مباحًا أو مباحًا فيجعل محظورًا يكون في الأمر والنهي والحظر والإطلاق والإباحة والمنع".[3]

وميز أبو جعفر بين النسخ والبداء قائلًا: الفرق بين النسخ والبداء أن النسخ تحويل العباد عن شيء قد كان حلالًا فحرم أو كان حرامًا فيحل أو كان مطلقًا فيحظر أو كان محظورًا فيطلق أو كان مباحًا فيمنع أو ممنوعًا فيباح إرادة الإصلاح للعباد.. قد علم الله جلّ ثناؤه العاقبة في ذلك وعلم وقت الأمر به أنه سينسخه إلى ذلك الوقت فكان المطلق على الحقيقة على المحظور... والصلاة كانت إلى بيت المقدس إلى وقت بعينه ثم حظرت فصيرت إلى الكعبة ... وأما البداء فهو ترك ما عزم عليه كقولك فامض إلى فلان ثم تقول لا تمض إليه فيبدو لك عن القول وهذا يلحق البشر لنقصانهم... وكذا إن قلت إزرع كذا في هذه السنة ثم قلت لا تفعل فهذا البداء... وإن قلت يا فلان إزرع فقد علم إنك تريد مرة واحدة وكذا النسخ إذا أمر الله ﷻ ثناؤه بشيء في وقت نبي أو في وقت يتوقع

[1] كتاب الناسخ والمنسوخ للنحاس (طبعة محققة)، 111/1
[2] نفس المرجع، 113/1
[3] كتاب الناسخ المنسوخ للنحاس (طبعة السعادة)، ص 7

فيه نبي فقد علم أنه حكمة صواب إلى أن ينسخ..."[1]

استهل الفراهي قوله ببيان معنى النسخ واختلاف العلماء فيه حيث اعتبر ذلك مجرد نزاع لفظي. وحاول إيضاح الناسخ والمنسوخ في الشريعة الإسلامية وذكر مبادئها وأسسها. ويبدو مما كتب الفراهي في أماكن مختلفة أنه كان يرتأى أنّ النسخ أمر إلهي لا مجال للإنكار وكذلك كل ما نسخ في القرآن من الأحكام والشرائع فكان من الله ﷻ أو رسوله ﷺ بإذن منه. كما قال إن نسخ القرآن لا يجوز إلا بالقرآن وكذلك كثيرًا ما وقع النسخ هو بمعنى إبطال الشرائع السابقة وإحلال الشريعة المحمدية مكانها. وعلى سبيل المثال يذكر الكليات أي المبادئ الأساسية للنسخ فيقول: 1- النسخ نزاع لفظي، 2- الناسخ لا يكون إلا الشارع، وهو الله تعالى ورسوله بإذنه، 3- غير القرآن لا ينسخ القرآن.[2]

ثم يذكر محل النسخ أي في أي أمور يقع النسخ وهي حسب وجهة نظره ثلاثة أمور: 1- العقائد وهي الأصول ، 2- الشرائع ، وهي من النبي بالوحي والرأى والمشورة".[3]

ويفصل قوله: "أما العقائد فدائمة ولا نسخ فيه، وأما الشرائع فربما تنسخ لأجل الترقي حتى يتم، ثم لا نسخ فيه. وأما الرسالة فهي ما ينفذ به النبي" الدين والشريعة حيث أنه إمام الأمة. وكان الصحابة أعلم الناس بعد النبي، بالفرق بين الرسالة والشرائع ثم بعد الصحابة أعلم الناس بذلك المجتهدون السابقون فإنهم خالطوا الأولين وأخذوا الفقه منهم".[4]

[1] كتاب الناسخ المنسوخ للنحاس (طبعة السعادة)،
[2] رسائل في علوم القرآن للفراهي، المجموعة الثانية، ص 143
[3] نفس المرجع، ص 145
[4] نفس المرجع، ص 145

كما يذكر أن كل الخلافات بين العلماء التي وقعت في النسخ هي من نوع اختلاف لفظي حيث قال: "الاختلاف: منهم من يوسعه ومنهم من يضيقه، ومنهم من ينكره، وربما يؤول اختلافهم إلى نزاع لفظي".[1]

يبين الفراهي أصولًا أي مبادئ خاصة تتعلق بالنسخ فيذكر أربعة أصول وهي: الأصل الأول- لا يصار إلى إبطال حكم إذا أمكن التوفيق بين عام وخاص، أو مفصل ومجمل، أو زائد ومزيد عليه. الثاني- يصار إلى من الحسن إلى الأحسن من التفاوت الثابت عقلًا مثلًا نسخ صوم عاشوراء إلى صوم شهر رمضان. الثالث: الشريعة تتزايد تمامًا بالتدريج، والتدريج من السهل إلى الصعب أرفق وأسهل. فإن كان خلاف ذلك فلمصلحة وحكمة خاصة. الرابع: دلالة في نفس الكلام على تعيين الناسخ والمنسوخ مثلًا صوم رمضان.[2]

دراسة مقارنة لآراء النحاس والفراهي في النسخ: في نهاية رسالته "الرسوخ في معرفة الناسخ والمنسوخ" أتى الفراهي بآرائه عما كتب الإمام أبو جعفر النحاس في النسخ ولكن أبدى عن رأيه إزاء آرائه بصورة موجزة في عدة كلمات أو جمل أو فقرة فحسب ولعله كان يريد أن يوضح للناس أين أصاب الإمام النحاس وأين أخطأ في فهم نصوص القرآن والسنة النبوية.

ولعله كان ينوي استعراض آرائه بقدر من التفصيل ولكن لم يجد فرصة لذلك إلا أنّ آراءه ذات قيمة بالغة وتسلط الضوء على أمور مهمة جدًا. وتمهد الطريق إلى الوصول إلى فهم مدلول الآيات القرآنية والسنة النبوية على منهج قويم فالأحسن أن نحاول فهم آرائهما حول الموضوع على ضوء الكتاب والسنة.

[1] رسائل في علوم القرآن للفراهي، المجموعة الثانية، ص 146

[2] نفس المرجع، ص 146

ومن حسن حظي أني وجدت نسخة كتاب الإمام النحاس التي استفاد منها العلامة الفراهي وعلّق على بعض آرائه. كما وجدنا الكتاب الذي قام بتحقيقه الدكتور سليمان بن ابراهيم بن عبد الله اللاحم في ثلاثة مجلدات وهذا ساعد الباحث في فهم كتاب النحاس بوجه أحسن.

فأول شيء علّق عليه الفراهي هو رواية مالك التي جاء فيها أخواتكم من الرضاعة. "فمن ذلك ما حدّثنا بكر بن سهل قال حدّثنا عبد الله بن يوسف قال أنبأنا مالك عن عبد الله عن عبد الله بن أبي بكر عن عمرة عن عائشة قالت: كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخت بخمس معلومات يحرمن فتوفي رسول الله وهن مما نقرأ من القرآن. (قال أبو جعفر) فتنازع العلماء هذا الحديث لما فيه من الإشكال .. فمنهم من تركه وهو مالك بن أنس وهو راوي الحديث ولم يروه عن عبد الله سواه... وقال رضعة واحدة تحرم وأخذ بظاهر القرآن قال الله تعالى (وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ) (سورة النساء: 23) وممن تركه أحمد بن حنبل وأبو ثور قال يحرم ثلاث رضعات لقول النبي ﷺ لا تحرم المصة ولا المصتان. وقال أبو جعفر "وفي الحديث لفظة شديدة الإشكال وهو قولها فتوفي رسول الله ﷺ وهن مما نقرأ في القرآن..[1]

علّق الفراهي على تنازع العلماء في الرواية المذكورة قائلًا: ترك مالك حديثًا رآه نفسه لمخالفته بمحكم"[2]. أرى أنّ الفراهي يقول إنه لا داعي للنزاع والمناقشة لأن صاحب الرواية نفسه ترك هذه الرواية وثانيًا يوجد قول الله ﷻ "وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ" فإذًا لا بد أن نعتبر أختًا من الرضاعة. والطفل / الطفلة يرضع لبن امرأة فتكون هي أمًا من الرضاعة وأولادها إخوة وأخوات من الرضاعة. أما

[1] الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص 10

[2] رسائل في علوم القرآن للفراهي، المجموعة الثانية، ص 167

مقدار الرضاعة فهو كما في الحديث أكثر من مصتين.

وكذلك يرى الفراهي أنه لا حاجة إلى خوض في حديث هل كانت هي آية من القرآن فنسخ حكمها وبقي لفظها ثم لا نجد في القرآن وهذا مما أشكل الأمر على النحاس. كأننا نناقش الفرضيات لا وجود لها. فالرواية عندهما لا ترتقي إلى الصحة فلا داعي إلى مناقشتها. والله أعلم بالصواب.

والشيء الثاني الذي علّق عليه الفراهي هو القبلة: "فكان أول ما نسخ الله من القرآن القبلة وذلك أنّ رسول الله ﷺ لما هاجر إلى المدينة...

فعلى قول النبي ﷺ إن الله ﷻ كان أمره بالصلاة إلى بيت المقدس ثم نسخه ... قال غيره بل نسخه فعله. ولم يكن أمره بالصلاة إلى بيت المقدس ولكن النبي ﷺ كان يتبع آثار الأنبياء قبله حتى يؤمر بنسخ ذلك...".[1]

يقول الفراهي: قوله "هاجر إلى المدينة يدلّ أن القبلة قبل ذلك لم يكن إلا الكعبة". وبوجهة نظر الفراهي أنّ النسخ لم يحصل في القبلة إذ لا نجد آية تبين أنّ الله ﷻ جعل بيت المقدس قبلة لمحمد ﷺ والأصح أنه لما جاء النبي ﷺ أشكل عليه الأمر فإنه في مكة كان من الممكن التوفيق بين القبلتين: الكعبة المشرفة وبيت المقدس. ولكن لما قدم إلى المدينة لم يكن ممكنًا فاضطر إلى اتباع الشريعة السابقة إذ لم يكن لديه توجيه من ربه فكان منتظرًا لذلك ففي تلك الفترة توجه إلى بيت المقدس متبعًا الأنبياء السابقين ولما نزلت آية تحويل القبلة فرح بها. وحاصل الكلام ليس هناك نسخ في الآية. بل نسخ قبلة بيت المقدس للأمة الإسلامية الفتية وتحويلها إلى قبلة الكعبة المشرفة. وهكذا نرى هنا التوافق بين الاثنين: النحاس والفراهي رحمهما الله.

[1] الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص 13

الثالث القصاص: قال الله تعالى: "يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَـٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾". (سورة البقرة: 178). يكتب النحاس: قال السبعي نزلت في قوم تقاتلوا فقتل بينهم خلق فنزل هذا لأنهم قالوا لا يقتل بالعبد منا إلا الحر ولا بالأنثى إلا الذكر. وقال السدي الفريقين وقعت بينهم قتل فأمر النبي ﷺ أن يقاص بينهم ديات النساء بديات النساء وديات الرجال بديات الرجال.. وقال أبو جعفر يكون التقدير فمن صفح له عن الواجب عليه من الدم فأخذت منه الدية.. وقيل عفي بمعنى كثر من قوله ﷻ حتى عفوا ... وقيل كتب بمعنى فرض على التمثيل وقيل كتب عليكم في اللوح المحفوظ.[1]

قال الفراهي رحمه الله: إن هذه الآية في قتل الجماعة إن وقعت حرب بين المؤمنين. وصيغة الجمع في القتلى تؤيده. ومعنى القصاص ههنا التكافؤ، والحديث فسّر- هذه الآية ثم الآية التالية تؤيد هذا التأويل.[2] وهي "وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾" (سورة البقرة: 179)

ويكتب الامام جرير الطبري في تفسير هذه الآية (سورة البقرة: 178): "وإنما معناه: يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى، الحر بالحر، والعبد بالعبد، والأنثى بالأنثى. أي أن الحر إذا قتل الحر، فدم القاتل كفء لدم القتيل، والقصاص منه دون غيره من الناس، فلا تجاوزوا بالقتل إلى غيره ممن لم يقتل فإنه حرام عليكم أن تقتلوا بقتيلكم غير قاتله.. ولو كان ذلك فرضًا لا يجوز لنا تركه لم يكن لقوله: {فمن عفي له من أخيه شيء} معنى مفهوم، لأنه لا عفو بعد

[1] الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص 16-18

[2] رسائل في علوم القرآن للفراهي، ص 168

القصاص فيقال: فمن عفي له من أخيه شيء. وقد قيل: إن معنى القصاص في هذه الآية مقاصة ديات بعض القتلى بديات بعض، وذلك أن الآية عندهم نزلت في حزبين تحاربوا على عهد رسول الله ﷺ فقتل بعضهم بعضًا، فأمر النبي ﷺ أن يصلح بينهم، بأن تسقط ديات نساء أحد الحزبين بديات نساء الآخرين، وديات رجالهم بديات رجالهم، وديات عبيدهم بديات عبيدهم قصاصًا فذلك عندهم معنى القصاص في هذه الآية".[1]

وبتعبير آخر أن الطبرى أيضًا يقول إن المراد بالقصاص ليس القصاص بل الدية بالتساوي أي دية رجل بدية رجل ودية امرأة بدية امرأة. وهذا ما قاله الفراهي إن القصاص بمعنى التساوي في هذه الآية.

ويقول النحاس: كان القصاص في بني إسرائيل ولم تكن الدية فقال الله جلّ وعزّ لهذه الأمة (فمن عفي له من أخيه شيء" (سورة البقرة: 178)

ويقول الفراهي: "إن الآية نسخت ما كان عليه بنو إسرائيل فلم تنسخ قرآنًا".[2] ومعنى قول الفراهي أن القصاص كان في بني إسرائيل وأما الأمة الاسلامية فسمح الله لها بأن تقبل وتدفع الدية بالتساوي. فنسخت الآية ما كان في بني إسرائيل وأعطى المسلمين تعليمات للقصاص والدية تخفيفًا من الله ورحمة منه.

الرابع صوم رمضان: قال الله تعالى: "يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾". (سورة البقرة: 183)

ذكر النحاس آراء كثيرة في هذه الآية ومنها القول الخامس: أنه كتب علينا وهو شهر رمضان كما كتب صوم شهر رمضان على من قبلنا. قال مجاهد كتب الله

[1] تفسير الطبري تفسير الآية 178 من سورة البقرة.

[2] رسائل في علوم القرآن للفراهي، ص 168

صوم شهر رمضان على كل أمة وقال قتادة كتب الله صوم شهر رمضان على من قبلنا وهم النصارى". وبعد نقل الأقوال والقول الخامس الأخير يقول أبو جعفر هذا أشبه ما في هذه الآية. وفي حديث يدلّ على صحته قد مرّ قبل هذا غير مسند ثم كتبناه مسندًا" يفيد بأنه كان على النصارى صوم شهر رمضان وإضافة.[1]

"قال الفراهي: الآية عندي منسوخة، وذلك أنّ الله تعالى فرض صوم عاشوراء كما كان في التوراة فلما حول القبلة وجعل فرقانًا بين المسلمين واليهود، وهدى المؤمنين إلى الصراط المستقيم حول زمان الصوم من عاشوراء إلى شهر رمضان. وعاشوراء ليست بعاشوراء التي ابتدعوها في شهر المحرم، إنما هي في شهر يهودي حسب الحسب الشمسي".[2] فكلاهما يقولان إن الآية نسخت ما كان قبل ذلك. ولكن الفرق بينهما أنّ النحاس يعتقد بأن صوم شهر رمضان كان مكتوبًا على النصارى ولكن الفراهي يرى أنها ناسخة وحوّل الله سبحانه من صوم عاشوراء إلى صوم شهر رمضان. والله أعلم بالصواب.

الخامس القتال: قال الله ﷻ: "وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠". (سورة البقرة: 190). نقل النحاس قول ابن زيد هي منسوخة نسخها: الآية: "وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ٣٦". (سورة التوبة: 36). وبعد نقل الأقوال والرواية يكتب النحاس: والمعنى وقاتلوا في طريق الله وأمره الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا فتقتلوا النساء والصبيان والرهبان ومن أعطى الجزية فصح أن الآية غير منسوخة".[3]

يقول الفراهي رحمه الله: قوله تعالى (كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ) يجعل الآية مشابهة بما في

[1] الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص 19-20
[2] رسائل في علوم القرآن للفراهي، ص 168
[3] الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص 25-26

الآية الأولى: (ٱلَّذِينَ يُقَتِلُونَكُمْ) فلا تعارض ولا نسخ.[1]

وبهذا نرى أنّ تعليق الفراهي على قول زيد وليس قول النحاس فهما متفقان على أن الآية الكريمة غير منسوخة.

السادس تحريم الخمر: يقول الله ﷻ: "يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾". (سورة البقرة: 219)

قال أبو جعفر وفي حديث سعيد ابن جبير عن ابن عباس نزل تحريم الخمر في حيين من قبائل الأنصار لما ثملوا شج بعضهم بعضًا ووقعت بينهم الضغائن فنزلت "يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر" إلى "منتهون" وقال أبوجعفر بتحريم الخمر بآيتين من القرآن بقوله تعالى ق ل فيهما إثم كبير، وبقوله: قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم" فما حرّم الإثم وأخبر أنّ في الخمر الإثم وجب أن تكون محرمة. فأما قول من قال إن الخمر يقال لها الإثم فغير معروف من حديث ولا لغة والقول الأول جائز وأبين منه أنها محرمة بقوله فاجتنبوه وإذا نهى الله عن شيئ فهومحرم".[2]

يقول الفراهي: حرم الله الإثم فكل ما فيه إثم يكون محرمًا، والمحرم صار إثمًا لكونه متضمنًا للإثم. فهذا استدلال قوي وأخطأ المصنف في تضعيفه.

قال الفراهي: قال عبد الله بن مبارك ما صح تحليل النبيذ الذي يسكر كثيره من أحد من الصحابة ولا التابعين إلا عن إبراهيم النخعي.[3]

السابع أهل الكتاب والمشركين: يقول الله ﷻ: "وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ

[1] رسائل في علوم القرآن للفراهي، ص 170
[2] الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص 40
[3] رسائل في علوم القرآن للفراهي، ص 171

وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾". (سورة البقرة: 221)

كتب النحاس في الآية المذكورة: "وأبين ما في هذه الآية أن تكون منسوخة على قول من قال ذلك من العلماء وهو أيضًا أحد قولي الشافعي وذلك أن الأية إذا كانت عامة لم تحمل على الخصوص إلا بدليل قاطع. فإن قال قائل: فقد قال قوم من العلماء إنه لا يقال لأهل الكتاب مشركون وإنما المشرك من عبد وثنا مع الله فأشرك به".

ويعلّق أبو جعفر قائلًا: "وممن يروى عنه هذا القول أبو حنيفة وزعم أن قول الله ﷻ "إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا" يراد به أهل الأوثان وأن لليهود والنصارى أن يقربوا المسجد الحرام. وقال أبو جعفر وهذا قول خارج عن الجماعة من أهل العلم واللغة.. وأكبر من هذا أن في كتاب الله نصًا تسميته لليهود والنصارى بالمشركين .. قال الله ﷻ "واتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهًا واحدًا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون". هذا نص القرآن".[1]

ومعنى ذلك أنه اعتبر أهل الكتاب من المشركين ولا يجوز الزواج ببنات أهل الكتاب ونسائهم.

ويقول الفراهي: "أصاب أبو حنيفة وجماعة من العلماء، وأخطأ أبو جعفر رحمه الله فيما زعم أن في كتاب الله تسمية اليهود والنصارى بالمشركين، إنما جاء في كتاب الله نسبة الإشراك إليهم. وليس كل من ينسب إليه فعل فقد سمي به، وهذا فرق قد غفل عنه أكثر الأكابر كالشافعي رحمه الله في إطلاق المحصنة".[2]

[1] الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص 57
[2] رسائل في علوم القرآن للفراهي، ص 172

ولا حاجة إلى ذكر أدلة لذلك فالشواهد من القرآن والسنة معروفة لدى الجميع وعليه إجماع الأمة أن اليهود والنصارى من أهل الكتاب ويجوز الزواج من نسائهم.

وأما قوله تعالى: "فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره" حتى يطأها وبذلك جاءت السنة أيضًا. فهذا رأي النحاس ولكن الفراهي يقول: "حتى يطأها" تأويل باطل، والسنة لم تجئ بذلك. إنما جاءت السنة تبين أن العقد في هذه السورة بغير الوطأ لا يعتبر، ولو أجازه الشرع لجعلوه حيلة للتحليل، فسدّ الشرع باب الحيلة. ولو كان المراد من قوله تعالى: "حتى تنكح زوجًا غيره" ما فهم المصنف لكان: "حتى ينكحها زوج غيره".[1]

نقطة مهمة: في النهاية يبدو مناسبًا أن نثبت ما كتبه الفراهي ردًا على سؤال هل في زمان ومكان ما يمكن أن نطبق الشريعة بالتدريج؟ زعم بعض أهل الرأي أن في نسخ الشرائع حسن تبدل الأحوال لنا دليلًا على أن لا نسخ في الحقيقة، فإن عادت تلك الأحوال وجب العمل على ما نسخ. وفائدة هذا الرأي تظهر في تدبير من يدعو إلى الإسلام أنه غير مستقيمة لتحمل جميع الشريعة بأسرها. ويظنون أن التدريج في التشريع عين الأسوة بالنبي ﷺ والعمل حسب التدبير الإلهي. أقول: هذه مسئلة مهمة ولكن الإسلام لم يترك هذا الباب من التشريع فرخص في قصر الصلاة عند خوف الفتنة، خفف في أمر الصوم والوضوء، واستثنى من الوعيد المكره المطمئن القلب والذي يتقي تقاة. "لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ" (سورة الأنعام: 152، الأعراف: 42)

وبالجملة فلا أقول بإثبات المنسوخ وإبطال الناسخ. وقد رأينا المتقين من الدعاة يعاملون أتباعهم أولًا بالمسامحة ثم يوفقهم الله للتثبت. وفي مثل ذلك قال النبي ﷺ:

[1] نفس المرجع، ص 172-173

"يسّروا ولا تعسّروا".

وأما أهل الهوى من الدعاة فيدخلون أتباعهم في هوة البدعات فلا يمكنهم الخروج منها أبدًا.[1]

وملخص القول أن الإمام أبو جعفر النحاس أدلى بخدمات جبارة للإسلام والمسلمين وخاصة في فهم وتفهيم القرآن الكريم وكذلك الإمام الفراهي بذل جهودًا جبارة في فهم وتفهيم القرآن الكريم وكلاهما آتيا بلآلئ لامعة من بحر القرآن فتقبل الله منهما هذه الخدمات وجزاهما الله خير الجزاء في الدنيا والآخرة.

[1] نفس المرجع، ص 166

أهم المصادر والمراجع

1. النحاس، أبوجعفر: كتاب الناسخ والمنسوخ، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، الطبعة الأولى، 1323هـ.
2. النحاس، أبوجعفر: كتاب الناسخ والمنسوخ، تحقيق: سليمان بن إبراهيم بن عبد الله اللاحم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1991م.
3. الفراهي، عبد الحميد: رسائل في علوم القرآن، المجموعة الثانية، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائ مير، أعظم جراه، الهند، الطبعة الأولى، 2011م.
4. الطبري، الإمام أبوجعفر: تفسير الطبري، طبعة إلكترونية على مختلف المواقع العربية.
5. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: تفسير القرطبي، طبعة إلكترونية.
6. القاموس المعاني عربي-عربي، طبعة إلكترونية.

ISSN: 2321-7928

كتاب "حكمة القرآن" للإمام الفراهي

- أ.د. أبو سفيان الإصلاحي[1]

ترجمة من الأردوية: د. مجيب أختر[2]

إن شخصية الإمام عبد الحميد الفراهي[3] (1863م-1930م) لا تحتاج إلى أيّ تعريف في مجال الدراسات القرآنية. فقد ألّف الإمام رحمه الله حوالي خمسين كتابًا في هذا المجال، كثير منها قد رأى النور بينما الأقلّ القليل منها بقي غير مطبوع.[4] ومن بين هذه الكتب المؤلفة عن القرآن كتابه "حكمة القرآن" الذي نقله إلى اللغة الأردوية الكاتب الباكستاني الشهير خالد مسعود، وقام بطباعته إذ كان من المناسب أن يطبع النص العربي[5] أولًا ثم يقوم بترجمته إلى لغة شاء، لأنه من الصعب لمحلّل ناقد أن يقدّر قيمة الكتاب الحقيقية بالترجمة.

[1] بروفيسور، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة علي كره الإسلامية، علي كره، الهند

[2] أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة دلهي، الهند

[3] يمكن الرجوع إلى الكتب الآتية لترجمة الفراهي وخدماته: أ- عبد الرحمن ناصر الإصلاحي (المرتب)، مختصر حيات حميد (مقالتان عن ترجمة الإمام الفراهي)، مطبعة معارف، أعظم كره، بدون تاريخ، ص 1-64. ب- الدكتور ظفر الإسلام الإصلاحي، كتابيات فراهي، إدارة علوم القرآن، علي كره، 1991م، ص 7-78. ج- محمد عنايت الله السبحاني، علامه حميد الدين فراهي (العلامة حميد الدين الفراهي)، مكتبة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كره، 1978م ص 6-168. د- عبيد الله الفراهي، علامه حميد الدين فراهي- حيات وأفكار (مقالات الندوة المنعقدة عن الفراهي في رحاب مدرسة الإصلاح)، الدئرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كره، 1992م، ص 5-591

[4] علامه حميد الدين فراهي- حيات وأفكار، ص 57-96

[5] وصدر الأصل من الدائرة الحميدية ولكن هذه المقالة تقوم على الترجمة إلا أننا حاولنا أنْ نقوم بالمقارنة بينها وبين الأصل العربي. (مدير تحرير المجلة)

على كل حال، تبتدئ الترجمة بمقال للمترجم بعنوان "تصور الحكمة عند الإمام الفراهي"، ثم تأتي مقدمة المؤلف. والكتاب منقسم في جزأين: الجزء الأول فيه خمسة أبواب. تحدّث المؤلف في الباب الأول عن مفهوم الحكمة،[1] وقدّم آراء جميع المفسرين قديمًا وحديثًا في معنى الحكمة، فالمراد بالحكمة عند مالك وأبي زرين هو الفقه في الدين، والفهم الذي هو سجية ونور من الله-ﷻ-. والحكمة عند مجاهد (642-722هـ) هي فهم القرآن. كما أن المراد بالحكمة عند مقاتل (ت 668هـ) هي العلم والعمل به فلا يكون الرجل حكيمًا حتى يجمعهما، بينما المراد بها عند ابن زيد كل كلمة وعظتك ودعتك إلى مكرمة أو نهتك عن قبيح فهي حكمة. ويقول أبو جعفر محمد بن يعقوب: كل صواب من القول ورث فعلاً صحيحًا فهو حكمة. ويقول يحيى بن معاذ: الحكمة جند من جنود الله الذي يرسله إلى قلوب العارفين حتى يروح عنها وهج الدنيا.

وقال الفراهي: إن هذه الأقوال كلها تلمع إلى حقيقة واحدة. بينما الحكمة أطلقها كتاب الله- جلّ وعلا- على جميع تلك الجوانب، ويمكن الوصول إلى معناها بالقرائن في كل مكان، والمعنى الحقيقي للحكمة هي البصيرة والتوفيق، بينما الأمور الأخرى من آثارها ومظاهرها.

ذكر الإمام الفراهي ميزات مختلفة للحكمة، والميزة الأولى أنّ الحكمة سواء كانت من الوعظ أو صائب القول لا بد أن تكون واضحة لا تحتاج إلى دليل، والميزة الثانية أنّ الحكمة إذا خالطت القلب رفعته، والميزة الثالثة أنّ الحكمة ليست هي جملة من العلوم المكتسبة، إنما هي نور إذا صادفت شيئًا نوّرته وبيّنت جانب

[1] ألّف الشيخ محمد تقي الأميني كتابًا اسمه "حكمت قرآن" (حكمة القرآن) استفاد فيه من كتاب الفراهي "حكمة القرآن" ولم يتم طبعه حينذاك، فسافر للاستفادة من مسودته إلى أعظم جره، وتوجه إلى منزل الشيخ بدر الدين الإصلاحي حيث وضعت المخطوطات في صندوق مغلق.

الخير والشر والحسن والقبح فهي حالة سجية. والميزة الرابعة أنّ الحكمة هي روح وقوة، فليست كالعلوم ما يخذلها العمل. فهي العلم والعمل معًا كالشمس وضوئها والنار وحرارتها. والميزة الخامسة أنّ الحكمة تجري في الأمور التي هي وسيلة السعادة وتزكية النفس. والميزة السادسة أنّ أصول الأعمال الصالحة كالسماحة والعدل والعفاف وأمثالها لكثرة جريان الحكمة فيها تحصل للحكيم في صورة القضايا الواضحة. فيحكم بالحكمة وبهذه الأصول في جزئيات الأحكام عند المسألة والحاجة إلى القول فيها. وهذه الأصول تسمّى حكمة. ولذلك سمّي الإنجيل حكمة كما جاء في القرآن الكريم: "ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ إِلَيۡكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلۡحِكۡمَةِۗ".[1] والميزة السابعة والأخيرة أنّ الحكمة في القلب ليست أمرًا طويلًا عريضًا، دقيقًا عميقًا، بل هي شيء يسير وصاحبها يتعجب ممن لم يرزقها. وأبيّن ذلك ببعض الأمثلة. أحدنا يصلّي ويجري على لسانه كلمات من الذكر ولا يجد في نفسه تخشعًا وتذكرًا، فصاحب الحكمة يتعجب من ذلك...، وربما يكون هو خطيبًا وواعظًا ومذكرًا فيقول بلسانه ما لا أثر له في قلبه. فهذه البصيرة ليست بشيء بعيد يحتاج إلى تعمق وإعمال الأفكار والعلوم.

ثم مع ذلك هي مضنون بها إلا على خلّص عباده الذين وصفهم الله في غير ما آية. ولذلك قال الله -ﷻ- في القرآن الكريم: "يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ".[2]

وكذلك يرى الإمام أنّ الحكمة لها أسماء ويقول: كما أنّ الحكمة أصل واحد ولها وجوه وفروع يطلق عليها اسم الحكمة، فكذلك للحكمة من قبل هذه الوجوه أسماء أخر. فمن عرف الحكمة لم يلتبس عليه هذه الأسماء حيث أريد بها الحكمة. فمنها

[1] سورة الإسراء: 39
[2] سورة البقرة: 269

الإيمان، والعلم، والحق، والسكينة، والروح، والهدى، والبصيرة، والنور، والأمانة، واللب، والحظ العظيم، والخير الكثير.

الإيمان هو أصل الحكمة: كما أنّ الحكمة اسم جامع للعلم والعمل بحسبهما، فكذلك الإيمان اسم لجميع تلك. وإنما قلنا إن الحكمة أصلها وأساسها الإيمان بالربوبية، فإن المؤمن يخرج به من رقّ النفس إلى عبودية الرب تعالى، فتزول عنه ظلمتها، ويغشاها نور محبة الرب تعالى، فيطلب سبل مرضاته وتحصل له التقوى. وإذن يسلك شرائع الخيرات وينظر إلى المخلوق نظر الأخ إلى الأخ نظر الرحمة والرأفة وهنا معنى الإسلام، فبحبّ الرب تعالى يحصل له الطاعة والسلم ويزول الإفساد وقطع الرحم. قال الله -ﷻ-: "ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ".[1] فالإيمان هو أصل الحكمة.

ثم قام الإمام الفراهي باستعراض معنى الحكمة عند الإمام الشافعي، والمراد بالحكمة عند الشافعي هي سنة الرسول -ﷺ- وبناء على هذا جعل علماء أهل الحديث يقولون إنّ الحكمة هي سنة الرسول -ﷺ- ويقولون إنّ الله -ﷻ- فرض على عباده وحيَه وسنة رسوله -ﷺ- كما قال الله -ﷻ-: "رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١٢٩".[2]

وأنهم ذكروا آيات عديدة تتعلق بهذا المعنى لتقوية دعواهم. وقد أراد الإمام الشافعي بالحكمة السنةَ لأنه قد وجد الناس في عصره يفسّرون القرآن الكريم في ضوء العلوم العقلية ويظنون أنها الحكمة، ولذلك قال الإمام الشافعي أنّ فهم القرآن في الحقيقة يحصل من سنة الرسول -ﷺ- وهذه السنن هي مأخذ من مآخذ

[1] سورة البقرة: 257

[2] سورة البقرة: 129

الكتاب الأصلية. والحقيقة أنّ تعليم الحكمة إحسان عظيم علينا،[1] ولذلك ذكر الفراهي رأي الإمام الشافعي في الحكمة مفصلًا.[2] وتكلم الإمام في الباب الثاني لهذا الكتاب عن أصل الحكمة وفروعها، وقال: إنّ الله -ﷻ- غني عن كل شيء وحميد من حيث جميع أعماله، ولذلك يجب على الخلق أن يحمده ويثني عليه ويشكره على نعمه لأنه أعطانا نعمه مما لا تعدّ ولا تحصى، فالشكر على النعمة يزيد النعم كما قال الله -ﷻ-: "لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ".[3]

وإن لم يستخدم العبد نعمه -ﷻ- بطريقة صحيحة وأصرَّ على كفران نعمة الله تعالى وأنكرها دائمًا فإنهم يعذبون عذابًا أليمًا. قال الله تعالى: ﴿وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ۝٧﴾".[4]

وذكر في هذا الباب أيضًا أن الحكمة من أعظم النعم، ولا تكون رغبة في الشكر وإرادته إلا بمعرفة قيمة النعم وقدرها، ولذلك ذكر القرآن الكريم الحكمة كنعمة عظيمة. كما قال الله -ﷻ-: "يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا".[5]

وقال أيضًا: في هذا السياق أنّ الحكمة تعطى أولئك الذين يشكرون نعمة الله -ﷻ-

---

[1] انظر: للتفصيل: حكمة القرآن للفراهي، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كره، الطبعة الثانية، 2016م، ص 29-39

[2] انظر: لتفصيل أفكار الشافعي المتعلقة بالحكمة: "فذكر الله الكتاب، وهو القرآن، وذكر الحكمة، فسمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله". وقال أيضًا: لأن القرآن ذكر وأتبعته الحكمة، وذكر الله منه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة، فلم يجز - والله أعلم- أن يقال الحكمة هاهنا إلا سنة رسول الله. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي القرشي المكي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، 1940م، ص 73.

[3] سورة إبراهيم: 7

[4] سورة إبراهيم: 7

[5] سورة البقرة: 269

ويستعملون نعم الله -ﷻ- بطريقة صحيحة ويصبحون مستحقين لها. قال الله تعالى: "وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى"[1].

وأما الذين يتركون هذا السبيل فإنهم يواجهون الدمار كما ذكر في القرآن الكريم عن قوم ثمود أنهم استحبوا العمى على الهدى، ولذلك واجهوا الذلة والمسكنة. وذكر الله -ﷻ- الحق والباطل، والخير والشر وفي ذلك تكمن حكمة أيضًا، وهي أن الإنسان يعرف كليهما بسهولة، وإذا نظرنا في الشر بإمعان فنجد فيه جانبًا من الخير، يقول الله -ﷻ-: "فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنٗا"،[2] وفي ضوء هذه الآية الكريمة يقول الإمام الفراهي: إن هذه الآية تدل على أن الليل لم يخلق للظلمة، بل خلق لمصلحة، لأن الله- ﷻ- رب الخلق، ولذلك هو يقوم بنشأته ونموه. وأما الظلمة فيمهلها للخير الذي وضعه فيها، وإذا تعجل في محوه، وإزالته فتمحو المصالح التي تخرج منها، فكذلك يمحو الجانب الذي يقوم الله -ﷻ- بنشأته ونموه، ويظهره. يقول الله-ﷻ- في القرآن الكريم: "يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ".[3]

يقول الإمام الفراهي: إن الله-ﷻ- قد عيّن طول حياة الخلائق ليكشف عن خيرها المخفي، وذلك في الحقيقة لتربية النفوس الإنسانية، ويرى العلامة أن النفس كالزهرة التي تنبت على هذه الأشجار، والجواهر التي توجد في هذه الأحجار، فالحكمة هي ثروتهم وهم خلقوا للحصول على هذه الثروة. كما أشير في هذا الباب إلى أن الحكمة هي تكميل الرحمة، فالحكمة تجمع جميع الأمور، وبها تقوم الأرض والسماء. فهي البداية والوسط والنهاية، وهي تبعد الناس عن الفواحش وتلويث النفس، وتقربها من التزكية، ولذلك أرسل الله-ﷻ- رسولاً لتعليمها.[4] أما الباب

[1] سورة محمد: 17
[2] سورة الأنعام: 96
[3] سورة النمل: 25
[4] انظر للتفصيل: حكمة القرآن للفراهي، ص 46-55

الثالث فعنوانها تعليم الحكمة والحصول عليها، ويقول الإمام في هذا السياق: أن الحكمة في القرآن الكريم ودلّ على عظيم منزلتها، وأنها من أكبر نعمه. وقال مشيراً إلى جانب مهم وهو أن الله -ﷻ- وصف نبيه محمدًا -ﷺ- بأربع صفات في أربعة مواضع، فمنها تعليم الحكمة آخر تعليمه. الموضع الأول: ما جاء في دعاء إبراهيم عليه السلام في سورة البقرة حيث قال: "رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١٢٩"[1] والموضع الثاني: ما ذكر في إنجاز ذلك الدعاء في سورة البقرة أيضًا حيث قال: "كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ ١٥١"،[2] والموضع الثالث: تم ذكره في سورة آل عمران حيث امتن به على المؤمنين فقال: "لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ١٦٤"[3] والموضع الرابع في سورة الجمعة حيث حذرهم أن لا يعرفوا قدر هذا الفضل العظيم من ربهم فقال: "هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٢ وَءَاخَرِينَ مِنۡهُمۡ لَمَّا يَلۡحَقُواْ بِهِمۡۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٣ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ٤".[4]

يقول الإمام: إن الصفات الأربع التي ذكرت في السور الثلاث لها غرض خاص سنذكره في فصل مستقل، وأما تلاوة الآيات فشغفت بها الأمة بجهود الرسول -ﷺ- وأنه -ﷺ- لعب دورًا هامًا في تزكية النفوس لا يوجد له مثيل لدى الأنبياء الآخرين، ثم داوم الصحابة- رضوان الله عليهم أجمعين- على هذه السلسة بعده، ولا يزال يدعون

[1] سورة البقرة: 129
[2] سورة البقرة: 151
[3] سورة آل عمران: 164
[4] سورة الجمعة: 2-4

الناس باستمرار إلى التدبر والتفكر في القرآن الكريم، لأنه منبع الحكمة.

ثم ذكر ما يتعلق بأنواع الحكماء فقال: إن بعض الحكماء يتمتع بالفهم والإدراك وهو يعلّم الناس التجنب عن الفواحش، والتقرب من التزكية، بينما بعض الحكماء لا يعرفون أصل الحكمة، وبعضهم لا يستطيعون أن يقدّموا كلامهم بنسق كامل. وأما ما يتعلق بحصول الحكمة فيرى العلامة أن هذا الشيء لا يمكن لأحد أن يطلبه إلا من الله، لأنه نور من الله- جلّ شأنه- الذي لا يعطيه إلا الله. وليتذكر الإنسان أنّ ذلك لا يتحقق إلا بالصلاة في جوف الليل، وقراءة القرآن بالترتيل والتدبر فيه، والتراحم والمناصحة فيما بينهم.

وتمت المحاولة لتقديم هذه النكتة أمام العالم بأن الحكمة لا ينالها إلا أهل الفكر والبصيرة، ولذلك ورد في القرآن الكريم: "وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾"[1] أي أن النصيحة لا يمكن حصولها إلا لأولي الألباب. ويقول الإمام: إن العلماء من الصحابة- رضوان الله عليهم أجمعين- تعلّموا الحكمة في عهد الرسول-ﷺ- كما تعلّموا القرآن الكريم. ولكن حيثما بَعُدَ عهدُ الرسول-ﷺ- عن الأمة ابتعدت عنهم الحكمة. وانقسمت الأمة بعد الصحابة في ثلاثة أقسام. الأول: هم الذين اشتغلوا بالقرآن فكرًا وتلاوة وتعليمًا ولم يكن عندهم شيء يصرفهم عن ذلك. وهؤلاء كانوا أكثر العلماء نصيبًا من الحكمة مع تفاوت فيما بينهم، وكانوا أفهم لمعنى الحكمة. والثاني: هم الذين اشتغلوا برواية السنة والحديث عن النبي ﷺ فاشتغلوا بما يحدث عنه وعن أصحابه جمعًا ونقدًا حتى سدّوا كل باب يدخل منها البدعة والتحريف في الإسلام كما وقع في سائر الملل. ومع عظيم منزلتهم في الدين والتقوى، وهو باب من أبواب الحكمة، قلّ التفاتهم إلى باقي أبواب الحكمة.

[1] سورة البقرة: 269

وهؤلاء التبس عليهم مفهوم الحكمة، فإنهم ظنوا أنها هي علم الحديث. والثالث: هم الذين اشتغلوا بعقليات اليونان وظنوا أنها هي الحكمة التي أشار إليها القرآن، كما صرح به أهلها، فصرفوا عن الحكمة الإلهية.

وفي الباب الرابع ناقش العلامة موضوع نظام القرآن الكريم والحكمة، وأراد أن ينبه على وجه خاص من الدلالة وهو أن نظم القرآن مبني على الحكمة بمعنى أن النظم[1] لا يهتدي إليه إلا من باب الحكمة. فمن حرم هذا النظر لا يهتدي إلى نظمه. وكون القرآن المجيد عليًا يستلزم كونه حكيمًا من جهة اتصافه بالحكمة. وكما أن الحكمة تستلزم السعة والإحاطة بأمور شتى....، والحكمة تستلزم أن يكون هذا الكتاب منظمًا مرتبطًا. ولذلك وصف الله- جلّ شأنه- كتابه بالعزيز الحكيم كما قال تعالى: "وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾"[2] ثم تكلم عن مستنبط الحكمة هو النظم ثم تكلم عن طرق معرفة الحكمة، فيقول: فاعلم أن الحكمة قد بيّنها القرآن بجميع طرق التعريف ولكن الناس أخطأوا في معرفتها. فمع أنّ القرآن استعمل هذه الكلمة في مواضع كثيرة ومنها ما صرح فيه بأن ذلك من الحكمة، وقد صرح أهل اللسان بمعناها. ثم ذكر الأصول التي أودعها الله-ﷻ- فطرة الإنسان، وهذا المنبع موجود في نفس الإنسان وعبّر الإمام عنه قائلًا: "ولكن دأبه أن يرجع إلى نفسه ويتفكر في فطرتها وعجائبها، فإنها هي

[1] للإماما الفراهي كتاب مهم في نظم القرآن تكلم فيه بالأدلة عن أن القرآن كتاب منظم، وتوجد هذه المباحث لنظم القرآن عند المتقدمين أيضًا، ولكن ليس بطريقة محكمة، انظر: المعلم عبد الحميد الفراهي، دلائل النظام، الدائرة الحميدية، الطبعة الأولى، 1388هـ، ص 9-64، وكتب تفسير عدة سور مراعاة لنظرية "نظم القرآن" في مجموعاته التفسيرية، انظر: الشيخ حميد الدين الفراهي، تفسير نظام القرآن، (النسخة المترجمة للشيخ أمين أحسن الإصلاحي) الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كره، 1990م، ص 29-536

[2] سورة فصلت: 41-42

المرصد الذي يرى منه ما حلها وما فوقها وما تحتها، ولذلك جعل الأولون معرفة النفس أكبر المعارف وأساسها. وما أجهل وأغفل من يغفل عن أحوال نفسه ويشتغل بما يبعد عنه ولا بد أنه يذهب عنه وضره ونفعه".[1]

وفي خاتمة هذا الباب قال الإمام: إن الحكمة التي حثّ عليها القرآن الكريم بقيت مستورة وهي بين أيديكم. إذ جعلوا اسمها لغيرها قنعوا عنها بغيرها ظانّين بأنها هي، لأن الله -ﷻ- أعطاهم هذه الحكمة كإرث، ولذلك أنهم أغنياء عنها، ولم يفكروا في أصل الحكمة، ولذلك قيل في الحديث: "الحكمة ضالة المؤمن[2]".[3]

وتكلم الإمام الفراهي في الباب الخامس عن "نظرة الحكيم كيف تكون". ويقول: الحكيم يرى أن العالم يتضمن إتقانًا وإحكامًا في مجازي أحواله، نخلق لغاية، فلا بد من خالق يجري الأمور لغايتها. ويجب امتثاله على جميع خلقه. وأما القرآن الكريم فبيّن الحكمة بالأمثال. وكان المسيح -عليه السلام- يعلمهم بالأمثال لكي يتأملوا، ويقول أفلاطون: من لا يقدر على ضرب الأمثال لا يكون حكيمًا.[4] وحتى جاء في القرآن الكريم عن الأمثال: "وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ".[5]

ويرى الإمام أن الحكمة جامعة العلم والعمل، وحياة القلب، وكما أن الأرض

---

[1] حكمة القرآن للفراهي، ص 53-54، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كره، الطبعة الأولى، 2009م، والطبعة الثانية، 2016م

[2] أخرجه الترمذي وغيره عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ الكلمة الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها، برقم (2687) أبو عيسى الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 51/5، وقال الألباني رحمه الله، هذا الحديث ضعيف جدًا، ينظر: الألباني، محمد ناصر الدين، ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1988م

[3] انظر: للتفصيل، حكمة القرآن للفراهي، ص 55

[4] المرجع نفسه، ص 64

[5] سورة العنكبوت: 43

الطيبة تنبت البذر، فكذلك القلب الحيّ ينبت فيه بذر العلم. فإذا صار العلم حيًا ناميًا فلا بد أن يكون القلب طيبًا.[1] ولذلك قال الهادي ﷺ: "اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع وقلب لا يخشع".[2]

ثم بيّن الإمام أن الحكمة تؤخذ من ههنا وههنا وتأتي بالتدريج، ولذلك نزل الله القرآن الكريم تدريجيًا، كما قال تعالى: "كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾"[3] وفي الختام أكّد على أن الحكمة لا تهتدي إليها إلا بمعرفة القرآن بما أودع الله في نظمه البديع من المعارف.[4] وبعد ختام الجزء الأول يبتدئ الجزء الثاني. ويبين في بداية الجزء الثاني بأن الكون ليس فيه إلا نظام واحد وحينما يتم تحليله يتجلى أن خالق هذا الكون هو الله الواحد لا غير ونظام الكون نفسه يدل على الوحدانية أيضًا، والحكيم يعتبر جهات النفع والخير.

وهذا الكون يعكس على أنّ خالقه هو المالك الكامل. وجميع الأشياء في الكون تحت سيطرته. والله هو الأول والآخر ويرجع إليه كافة الناس، يقول الله -ﷻ-: "وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ".[5]

ثم ذكر أنّ الديانة حكمة قيمة مستقيمة، ومن عرف حكمتها وتدين بحسبها كان على نور وبصيرة. فإن العبادة لا تتصور من دون ذلك العلم. ومن المعلوم أن الحكمة تخلق البصيرة في الإنسان التي لا يرى بها عرقلة في سبيل أمور دين الله،

[1] حكمة القرآن للفراهي، ص 66

[2] من حديث زيد بن أرقم مرفوعًا عند مسلم . وتمام الحديث... ومن نفس لا تشبع ومن دعوة لا يستجاب له". ينظر: الإمام مسلم النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت بدون تاريخ، 2088/4، برقم (2722).

[3] سورة الفرقان: 32

[4] انظر للتفصيل: حكمة القرآن للفراهي، ص 68-70

[5] سورة آل عمران: 28

يقول الله تعالى في كتابه الكريم: "مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ"[1].

ويقول الفراهي: قد صرح القرآن بأن الدين هو الإسلام وبأنه الفطرة، كما صرح بأن القرآن هو الهدى وأنه يهدي إلى صراط الرب والدين القيم. فصرح بالتوفيق الذي بين القرآن والإنسان، وبين الخلق والأمر عمومًا فقال: "أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ"[2]وقال في موضع آخر: "أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥۖ".[3]

ونظرًا إلى نظام الكون يجب على الإخوة أن يمتثلوا بأمر الله، وإن يفعلوا خلاف ذلك يقعوا في الضلالة، ويكونوا من المعتدين على الفطرة. إن الله-ﷻ- يبتلي عباده بالضراء والسراء، فيجب على الإنسان أن لا يعرض عن هدف الحياة، ويبلغ ما أودعه الله من القدرات إلى الغاية. ويكون ثابتًا على كل قضاء من الله تعالى، وعلى الرغم من هوى نفسه أن يحاول التمسك بحبل الله، لأن دين الإسلام جعل التزكية الغرض الأساسي للإنسانية. ويقول الله تعالى: "يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ".[4]

وقد مضى أن يوجد التوفيق بين الخلق والأمر. فإذا بلغ طالب الحكمة حيث اطلع على وجه الحق في الخلق والأمر ووجهتهما إلى شمس وجد ضالته، ولكن الفلاسفة غير قادرين على حصولها مع جميع علومهم.[5] وقد أخطأ أرسطو حيث جعل الحكمة الإحاطة بالعلوم كلها. ولكن كل ذلك مفروض وليس في شيء من الحكمة. وقد تفطن لذلك فجعل ما بعد الطبيعة هي الحكمة العليا، ولكن لم

[1] سورة الملك: 3
[2] سورة طه: 50
[3] سورة السجدة: 7
[4] سورة آل عمران: 164
[5] حكمة القرآن للفراهي، ص 94

يخرج عن شرك توهمه الأول بجعل الأمور العامة هي الموضوع للحكمة فبقي في حجاب. ثم توجه الآخرون إلى العلم والعالم ولكن تلاعبت بهم الأوهام فلم يعرجوا إلى عين العلم.[1] قال تعالى: "وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ".[2]

وفي ختام هذا الباب قد تحدّث الإمام الفراهي عن "موضع الاختيار" وذكر بأن الله -ﷻ- قد أعطى الإنسان هذا الاختيار بعد تمام النعمة بأن يختار لنفسه ما يشاء من طرق الخير والشر.

وأما الباب السابع فذكر فيه أن مفهوم الدين هو العبادة والطاعة للرب. وأن العبادة إذا صحت تضمنت أمورًا أربعة:

(الف) أولها الإخلاص، والمعرفة روح العبادة، والسير على مرضاة الرب، والإلمام بأجزاء الدين يعني الإلمام بجميع جوانب الحياة الدينية، لا يمكن للناس أن يعيشوا متوسطين بدون هذه الأشياء. وباختيار هذه الأشياء يكون الحكيم رجلًا مؤمنًا. وبالعكس لا يرى الاعتدال في الديانات الأخرى. ويرى الإمام الفراهي أن الهندوسية، والبوذية، والمجوسية، واليهودية، والنصرانية ومثل هذه المذاهب قد تسرب إليها الغلو والبدع بطريق اتباع هوى النفس. والحكيم ينظر إلى المذهب من ثلاثة جوانب: 1- وجود المذهب ونظامه، 2- وعلاقته مع المذاهب الأخرى، 3- وعلاقته مع الحقائق الثابتة. وفي مثل هذه الحقائق تأتي الفطرة الإنسانية بجميع مفاهيمها. وذكر بعد ذلك بأن الحكيم يعرف بكل معانيها الأشياء المحرفة في المذاهب.

وفي الباب الثامن قد عبّر عن رأيه حول موضوع أسس دين الإسلام فألقى الضوء أولًا على معرفة الله -ﷻ- وقال: يجب على الناس أن يؤمنوا بثلاث صفات الله -ﷻ- وهي كمال الرحمة، والقدرة، والحكمة. وهذه الثلاث تجمع باقي صفات

[1] المرجع نفسه، ص 95
[2] سورة النور: 40

الجلال والكمال. وبعد الإيمان بالله يفرح القلب ويشعر بالسرور والانبساط، قال تعالى: "وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ".[1]

وبعد ذلك تكلم عن ثمرات الإيمان وذكر بأن أول الأمر هو العدل، وهو نقطة امتزاج العقل والخلق، حسن الخلق يطمح إلى الإحسان، ومنه أداء الحق الذي على النفس وهو الشكر. فالشكر داخل في العدل. ووجوب الشكر هو من العدل، كيف تأخذ مجانًا ولا تعطي ما عليك من الحق.[2] قال تعالى: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِى الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ"[3] وفي هذا الباب ألقى الضوء على حقيقة الشكر وقال: إن العدل من حيث ذاته صفة لازمة، وكذلك الشكر صفة لازمة، والشكر من حيث الأصل اسم الجزاء المساوي للإحسان، إن الله-ﷻ- قد منّ على الإنسان من حيث لا تعدّ ولا تحصي، وهذا يقتضي أن يحبه خالصًا وكاملًا، وجزاء الإحسان بالإحسان هو من العدل، وكذلك ألقى الضوء على العدل وذكر أهميته وقال: فإذا تحقق الشكر انتبه وصرف التوجه والنظر في ملكوت الله تعالى، فيؤمن بأن له ربًا واحدًا متصفًا بنعوت الجلال والجمال على وجه الكمال.

وفي خاتمة هذا الباب قال: قد صرح القرآن والسنة، وتبين للعقل أن العمل وإن كان مفيدًا أو مضرًا بنفسه لغير العامل ولكنه لا يفيد العامل إلا حسب نيته. وحسن النية يسمّى الإخلاص والإسلام. فالمخلص الموحد يبتغي وجه ربه ويخشى سخطه فيتقي ويطلب سبله ويفكر في تقصيرات أعماله، فإذا تم ذلك هداه الله بإلهام أو قيّض له من يهديه إلى تصحيح العمل، كما قال تعالى: "وَٱلَّذِينَ

[1] سورة التغابن: 11
[2] حكمة القرآن للفراهي، ص 100-101
[3] سورة النحل: 90

جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ".[1]

لا شك في أنّ مجهودات الشيخ خالد مسعود هدية ثمينة للأوساط العلمية عامةً ولطلبة القرآن الكريم خاصة. ولكنه إن قام بمجهوداته هذه لتخريج أصل الكتاب إلى عالم الوجود اعتبرت من التحف الثمينة، وبسبب عدم وجود النص العربي لم أتمكن من أن أقوم برأي محكم في هذه الترجمة، ولكن شعرت من خلال الترجمة بفقد السلاسة. وكذلك قد وفّر المترجم المصادر والمراجع والهوامش فمن الممكن أن الإمام الفراهي قد ذكر المصادر، وعلى الرغم من ذلك أنه يوجد في هذا الكتاب كثير من الأمور التي كانت في حاجة إلى التوثيق بالمصادر والمراجع. ومن هذا الجانب أنّ هذا الكتاب نافع لفهم أفكار الإمام الفراهي للقرآن الكريم. ويدلّ حقًا على أنّ الفراهي كان من الرجال الذين أسّسوا أفكارهم لفهم القرآن الكريم في القرن العشرين، ولذلك أنّ فكرة الفراهي لم تقبل في شبه القارة الهندية فقط، بل قد شاع ذكرها وعمّ نفعها في العالم العربي أيضًا.[2]

[1] سورة العنكبوت: 69

[2] مع الشكر لمجلة "علوم إسلاميه" السنوية (بالأردوية)، 1/21-2/67-78

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. أبو عيسى الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
3. الإمام مسلم النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت..
4. الدكتور ظفر الإسلام الإصلاحي، كتابيات فراهي (فهرست مصنفات الفراهي ومصنفات الآخرين عنه)، إدارة علوم القرآن، علي كره، 1991م
5. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي القرشي المكي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، 1940م
6. الشيخ الفراهي، تفسير نظام القرآن، (النسخة المترجمة للشيخ أمين أحسن الإصلاحي)، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كره، 1990م
7. عبد الرحمن ناصر (المرتب)، مختصر حيات حميد (مقالتان عن ترجمة الفراهي)، مطبع المعارف، أعظم كره، د.ت.
8. عبيد الله الفراهي، علامه حميد الدين- حيات وأفكار (مقالات الندوة المنعقدة عن الإمام الفراهي في رحاب مدرسة الإصلاح)، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كره، 1992م
9. عنايت الله السبحاني، علامه حميد الدين فراهي (العلامة حميد الدين الفراهي)، مكتبة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كره، 1978م
10. محمد ناصر الدين، ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1988م

11. المعلم عبد الحميد الفراهي، حكمة القرآن، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كره، الطبعة الأولى، 2009م، والطبعة الثانية، 2016م
12. المعلم عبد الحميد الفراهي، دلائل النظام الدائرة الحميدية، الطبعة الأولى، 1388هـ

ISSN: 2321-7928

مقاصد القرآن الكريم عند العلامة عبد الحميد الفراهي
(سورة الفيل أنموذجًا)

- د. محمد إقبال أحمد فرحات[1]

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضلّ له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله، وبعد،

فإنه مما لا شك فيه أنّ علم مقاصد القرآن هو من أجلّ ما ينبغي العناية به من علوم القرآن لأنه ينبئ عن القصد من آي القرآن وسوره، ولا شك أنّ العناية بمقاصد القرآن لم تحظ بالعناية التي حظي علم مقاصد الشريعة، والتي تصدى لها فحول علماء الأصول وعلى رأسهم الإمام الشاطبي، ومن المؤلفات والكتب التي تناولت دراسة علم مقاصد الشريعة، نذكر منها؛ "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" للعز الدين بن عبد السلام (660هـ)، و"الموافقات في أصول الشريعة" لأبي إسحاق الشاطبي (790هـ)، و"مقاصد الشريعة الإسلامية" لمحمد طاهر بن عاشور (1393هـ)، و"مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها" لعلال الفاسي (1394هـ)، و"ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية" لمحمد سعيد رمضان البوطي (1434هـ)، ثم تتابعت الكتب في المقاصد ويأتي على رأس الأحياء منهم الدكتور أحمد الريسوني الذي كتب الكثير من الكتب في المقاصد وعلى رأسها كتابه "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي"، ثم الدكتور حسين حامد حسان وكتب "نظرية

[1] أستاذ مشارك، كلية الشريعة، جامعة قطر

المصلحة في الفقه الإسلامي"، والدكتور حمادي العبيدي "الشاطبي ومقاصد الشريعة"، ونور الدين مختار الخادم الاجتهاد المقاصدي "حجيته ضوابطه مجالاته"، ثم الدكتور يوسف حامد العالم "المقاصد العامة للشريعة الإسلامية"، ثم الدكتور محمد سعد اليوبي "المقاصد وعلاقتها بالأدلة الشرعية"، والدكتور مصطفى بن كرامة الله مخدوم "قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية"، وأخيرًا وليس آخرًا الدكتور محمد عوض الله القرني "المختصر الوجيز في مقاصد الشريعة"، ولو جئنا للضفة الأخرى وهي الدراسات القرآنية لوجدنا ضعف الاهتمام بمقاصد القرآن ولم يحظ هذا النوع الهام من علوم القرآن بالعناية التي حظي بها في أصول الفقه وكاد أن يصبح علمًا مستقلًا بذاته عن علم أصول الفقه.

وقد يعذر العلماء في القرون الأولى بعدم الكتابة في مقاصد القرآن لوضوح مقاصده لديهم، وجاء مِنْ بعدهم مَنْ هو بحاجة لبيان تلك المقاصد وتحرير القول فيها، رغم كثرة وروده في كتابات القدامى والمحدثين، ولا تكاد تظفر بتعريف محدد وجامع له، وأغلب ما صرفت إليه دلالة الاستعمال أنه يَرِدُ بمعنى المحاور الكبرى والقضايا الأساسية التي دارت عليه سور القرآن وآياته.

المراد بمقاصد القرآن الكريم

مرادنا بمقاصد القرآن الأهداف، والغايات، التي يتوخاها النص القرآني، من خلال ما جاءت به آياته: من التعريف بعالم الغيب- الذي يؤكد وجود خالق واحد لهذا الكون، هو الله.كما يؤكد وحدانيته تعالى في أسمائه، وصفاته، وأفعاله- كما يشمل الإيمان بملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وما فيه من دينونة وجزاء.

كذلك يشمل الكلام التعريف بعالم الشهادة، وما خلق الله فيه من مخلوقات متنوعة، كالجبال والأنهار، والمحيطات والبحار، والكواكب والنجوم، والشموس

والأقمار. وما بثّ في هذا الكون العريض من أنواع الدوابّ، وصنوف النبات. وجعل ذلك كله مسخرًا لخدمة الإنسان، الذي استخلفه في هذه الأرض، ليعمرها بمنهج الله. وأن على هذا الإنسان أن يكون عبدًا مطيعًا لله تعالى، فيما شرع له من الشرائع، وأنزل عليه من الأحكام، لتستقيم حياته في هذه الدنيا، وليكون خليقًا بجوار ربه في حياته الأخرى...

ولا بد أن نشير هنا إلى أن هناك مقاصد كلية للقرآن، تضم تحتها مقاصد فرعية متعددة، كما أن هناك مقاصد جزئية كثيرة، أشارت إليها الآيات الكثيرة.

وقد تختلف وجهات النظر عند العلماء والدارسين، في تصنيف هذه المقاصد، واعتبار بعضها كليًا، وبعضها جزئيًا.[1] وسوف نقوم بجولة موجزة في التعريف بمن كتب عن مقاصد القرآن.

مقاصد القرآن عند الإمام الغزالي: يعتبر أبو حامد الغزالي أول من فصّل القول في مقاصد القرآن تفصيلًا يكاد يكون مستقصيًا، وجعل ذلك تحت فصول وأقسام، ونحن مضطرون هنا إلى تلخيص ما جاء في هذا الكتاب، نظرًا لأنه يمثّل العمود الفقري لمقاصد القرآن، علمًا بأن هذا التلخيص أشبه ما يكون بفهرس لما جاء فيه، ولا يمكن أبدًا أن يغني عن الأصل. بل إننا نطمع أن يكون هذا التلخيص مشجعًا، ودافعًا للرجوع إلى الأصل، ودراسته دراسة متأنية واعية. فالكتاب في غاية الأهمية في موضوعه.

ذكر أبو حامد في الفصل الأول: أنّ القرآن هو البحر المحيط وينطوي على أصناف الجواهر والنفائس.

وذكر في الفصل الثاني: حصرًا لمقاصد القرآن ونفائسه، حيث قال:

سِرُّ القرآن، ولُبَابُه الأصفى، ومقصدُهُ الأقصى: دعوَةُ العباد إلى الجبَّار الأعلى،

[1] انظر: التفسير الموضوعي ومقاصد القرآن للدكتور أحمد حسن فرحات، ص 3.

ربِّ الآخرةِ والأولى، خالق السماوات العُلَى، والأرضين السُفلى، وما بينهما وما تحت الثَّرَى، فلذلك انحصرت سُوَرُ القرآن وآياتُه في ستة أنواع:

- ثلاثة منها: هي السوابق، وهي:

(1) تعريف المدعو إليه.

(2) وتعريف الصراط المستقيم، الذي تجب ملازمته في السلوك إليه.

(3) وتعريف الحال عند الوصول إليه.

-وأما الثلاثة المُتِمَّة:

- فأحدها: تعريف أحوال المُجيبين للدعوة.

وتعريفُ أحوال النَّاكلين عن الإجابة.

وثانيها: حكاية أحوال الجاحدين، وكَشْفُ فضائحهم وجهلهم،- بالمجادلة والمُحاجَّة على الحق-.

وثالثها: تعريف عمارة منازل الطريق، وكيفية أخذ الزاد والأُهبة والاستعداد.

فهذه ستة أقسام.

أما الفصل الثالث: فقد خصّصه لشرح مقاصد القرآن، وقد جعله أقسامًا:

القسم الأول: في تعريف المدعو إليه:

وهو شرح معرفة الله تعالى. وتشتمل هذه المعرفة على:

(1) معرفة ذات الحق تبارك وتعالى.

(2) ومعرفة الصفات.

(3) ومعرفة الأفعال.

وهذه المعارف الثلاث ليست على رتبة واحدة، بل أَنْفَسُها:

- معرفة الذات:..

- ثم يليه معرفة الصفات:..

- ويليه: معرفة الأفعال:..

- فمعرفة الذَّات: أضيقُها مجالًا، وأعسَرُها منالًا.

- وأما الصفات: فالمجال فيها أفسح، ونطاق النُّطق فيها أوسع..

- وأما الأفعال: فبحرٌ مُتَّسِعَةٌ أَكنافُه، ولا تُنَال بالاستقصاء أطرافُه...

وقد ذكر الآيات الواردة فيها- على الخصوص- جملةً واحدة، فإنها زُبْدَةُ القرآن، وقلبُهُ، ولُبَابُه، وسِرُّه.

- وهي سبْعمِائَة وثَلاثٌ وستونَ آية موزعة على مجموع السور القرآنية-.

القسم الثاني: في تعريف طريق السلوك إلى الله تعالى:

وذلك بِالتَّبَتُّل كما قال الله تعالى: "وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴿٨﴾" [سورة المزمل: 8] أي انقَطعْ إليه، والانْقِطاع إليه: يكون بالإقبال عليه، والاعراضِ عن غيره، وتَرجمَتُهُ قوله: "لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴿٩﴾" [سورة المزمل: 9] .....

ومعرفة السلوك، والوصول أيضاً: بحر عميق، من بحار القرآن. وسنجمع لك الآيات المرشدةَ إلى طريق السلوك، لِتَتَفَكَّرَ فيها جملةً، فَعَساك ينفتح لك ما ينبغي أن ينفتح...

القسم الثالث: في تعريف الحال عند ميعاد الوِصَال:

وهو يشتمل على ذِكر الرَّوْح، والنعيم الذي يلقاه الواصِلون.

والعبارة الجامعة، لأنواع رَوْحِها: الجنة. وأعلاها: لذةُ: النظر إلى الله تعالى.

ويشتمل [أيضاً] على ذكر الخِزْيِ، والعذاب- الذي يلقاه المَحْجوبونَ عنه- بإهمال السلوك.

القسم الرابع: في أحوالِ السَّالكين، والنَّاكبين:

- أما أحوال السَّالكين: فهي: قَصَصُ الأنبياء، والأَوْلياء.

- وأما أحوالُ الجاحدين، والنَّاكبين: فهي كقَصَصِ نمرودَ، وفرعون، وعادٍ وقَومِ لوط.... والآيات الواردة فيهما كثيرة، لا يُحتاجُ إلى طلبها وجمعها.

القسم الخامس:

في مُحاجَّةِ الكفار، ومجادَلَتِهم، وإيضاح مَخازيهم: بالبُرهان الواضح، وكَشْفِ تخاليهم وأباطيلهم.

القسم السادس: في تعريف عمارة منازل الطريق وكيفية التَّأهُّب لِلزَّاد، والاستعداد بإعداد السلاح- الذي يَدفعُ سُرَّاقَ المنازل وقُطَّاعَها-

ولا يخفى عليك الآياتُ الواردة في هذا الجنس، وتحتَهُ أساسياتٌ، ومصالحُ، وحِكَم وفوائد. يدركها المتأمل في محاسن الشريعة المبيّنة لحدود الأحكام الدنيوية.

ويشتمل هذا القسم على ما يسمّى: الحلالُ، والحرامُ، وحدودُ الله.....

فهذه مَجامع ما تنطوي عليه سُوَر القرآن وآياتُها.

وإن جمعتَ الأقسامَ [السِتَّة المذكورة] مع شُعَبها المقصودة في سلك واحد: ألْفَيتَها عشرةَ أنواع:

ذِكرُ الذات، وذِكرُ الصفات، وذكر الأفعال، وذِكرُ المَعاد، وذِكرُ الصِّراط المستقيم، أعني جانِبَيَ التَّزكيَة والتَّحليَة، وذِكرُ أحوال الأَوْلياء، وذِكرُ أحوال الأعداء، وذِكرُ مُحاجَّةِ الكفار، وذِكرُ حدود الأحكام.[1]

مقاصد القرآن عند الرازي: المقصود من كل القرآن تقرير أمور أربعة: الإلهيات، والمعاد، والنبوات، وإثبات القضاء والقدر لله تعالى.[2]

[1] انظر: التفسير الموضوعي ومقاصد القرآن للدكتور أحمد حسن فرحات، ص 6-9.

[2] التفسير الكبير للفخر الرازي، 156/1.

مقاصد القرآن عند رشيد رضا: قال رشيد رضا في الوحي المحمدي: وأما توفية هذا الموضوع حقّه فلا يكون إلا في سفر كبير أو أسفار يجمع فيها مقاصد القرآن كلها مع بيان حاجة البشر إليها في أمور معاشهم ومعادهم، وهو ما أبينه في تفسير المنار بإجمال قواعد كل سورة وأصولها في آخر تفسيرها، بعد بيانها بالتفصيل في شرح آياتها.[1]

1- أركان الدين الثلاثة: الإيمان بالله تعالى، وعقيدة البعث والجزاء، والعمل الصالح.

2- النبوة والرسالة.

3- إكمال نفس الإنسان من الأفراد، والجماعات، والأقوام.

4- الإصلاح الإنساني: الاجتماعي، السياسي، الوطني.

5- مزايا الإسلام العامة، أو خصائص الشريعة.

6- حكم الإسلام السياسي، أو النظام السياسي.

7- حكم المال، أو النظام الاقتصادي.

8- نظم الحرب وفلسفتها، أو السياسة الدولية.

9- قضايا المرأة.

10- تحرير الرقيق.

مقاصد القرآن عند عبد الكريم حامدي اختصر هذه المقاصد وجعلها في سبعة:

1- الإصلاح العقدي.

2- الإصلاح الفكري.

3- الإصلاح الاجتماعي.

4- الإصلاح التشريعي.

5- الإصلاح المالي.

[1] الوحي المحمدي، ص 14.

6- الإصلاح السياسي.

7- الإصلاح الحربي.

مقاصد القرآن عند الطاهر بن عاشور: ومن بين المعاصرين الذين اجتهدوا في استقراء مقاصد القرآن العلامة الطاهر بن عاشور، وأوصلها إلى ثمانية:

1- إصلاح الاعتقاد، وتعليم العقد الصحيح.

2- تهذيب الأخلاق.

3- التشريع؛ وهو الأحكام خاصّة وعامّة.

4- سياسة الأمة.

5- القصص وأخبار الأمم السالفة؛ للتأسّي بصالح أحوالهم.

6- التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين.

7- المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير.

8- الإعجاز بالقرآن؛ ليكون آية دالة على صدق الرسول.[1]

بين مقاصد القرآن ومحاوره والنظام

من العلماء الذين اعتبروا المحاور في السور هي مقاصد السور يأتي رشيد رضا والطاهر بن عاشور وسيد قطب والذي امتاز عن كل من سبقه في الكشف عن عمود السورة واقترب كثيرًا من الفراهي صاحب فكرة النظام.

ومن بين مَن نبَّه إلى ضرورة التمييز بين المحاور والمقاصد الدكتور طه جابر العلواني بقوله: "ومقاصده- أي القرآن- شيء، والمحاور شيء آخر؛ فمحاور الخطاب هي عبارة عن الموضوعات الأساسية التي دارت آيات الخطاب القرآني حولها:

[1] أصول التفسير ومقاصد القرآن للدكتور مولاي عمر بن حماد ، بحث منشور على الشابكة العنكبوتية، https://tafsir.net/article/5184/aswl-at-tfsyr-wmqasd-al-qr-aan

كالتوحيد، رسالة النبي، قصص الأنبياء، الآخرة، وما شاكل ذلك..."، أما المقاصد عنده فهي التي تغيّاها القرآن بحيث تمثّل غاياته الأساسية التي لا يمكن الإخلال بها، والتي يقول عنها: "هذه الغايات تَوَصَّلْنا إلى أنها ثلاث، هي: التوحيد، والتزكية، والعمران؛ إنّ المقاصد القرآنية العليا الحاكمة هي ثلاثة: التوحيد وهو حقّ الله على خلقه، التزكية وهي تعتبر المؤهل للإنسان لحمل رسالة القرآن، والعمران حقّ الكون".[1]

مقاصد القرآن عند الشيخ يوسف القرضاوي: ويميل الشيخ يوسف القرضاوي إلى عدم حصر المقاصد في عدد محدود، ويقرّر كثرتها وتعدّدها، يقول: "لقد دعا القرآن الكريم إلى كثير من المبادئ والمقاصد التي لا تصلح الإنسانية بغيرها، ونجتزئ هنا سبعة منها مما أكّده القرآن وكرّره وعني به أشد العناية":

1- تصحيح العقائد والتصوّرات.

2- تقرير كرامة الإنسان وحقوقه.

3- عبادة الله وتقواه.

4- تزكية النفس البشرية.

5- تكوين الأسرة، وإنصاف المرأة.

6- بناء الأمة الشهيدة على البشرية.

7- الدعوة إلى عالم إنساني متعاون.

والشيخ- كما هو بيّنٌ- يجعل مقاصد القرآن بمعنى الأهداف، ولذلك عبّر مرة بالمقاصد وعبر بالأهداف، يقول في المقصد الخامس: "ومن المقاصد التي هدف إليها القرآن تكوين الأسرة الصالحة"، ويقول في المقصد السادس: "ومن أهداف

[1] انظر: طه جابر العلواني، مجلة إسلامية المعرفة، 162/89/23.

القرآن الأساسية تكوين أمة متميزة تطبق رسالته".

والاختلاف حتى في دلالة المفهوم هو أحد الشواهد الكثيرة الدالّة على الحاجة الماسّة لتخصيص هذا المجال بالدراسة والبحث.[1]

بين النظام والمقاصد:

أولًا: معرفة النظام هو السبيل لمعرفة مقاصد القرآن: لا شك بأنّ تدبر القرآن وفق النظام[2] الذي بيّنه الفراهي في كتبه[3] سوف يسهل على العَالِم معرفة مقاصد القرآن، ذلك لأن معرفة النظام يجعل السورة القرآنية كلامًا واحدًا، مستقلة بنفسها، ذات عمود[4] تجري إليها أجزاؤها، ويربط الآيات بعضها ببعض، حتى تأخذ كل آية محلها الخاص، ويتعين من التأويلات المحتملة أرجحها، ومن هنا

[1] أصول التفسير ومقاصد القرآن للدكتور مولاي عمر بن حماد ، بحث منشور على الشابكة العنكبوتية، https://tafsir.net/article/5184/aswl-at-tfsyr-wmqasd-al-qr-aan

2 مقصود الفراهي من معرفة النظام ليس إلا التدبر، "فإنه الإقليد له، ثم التدبر في الكتاب هو الوسيلة إلى الهدى والتقوى. فهما أصلان. فإن النفس بالهدى يستبصر وبالتقوى يتزكى. والإيمان مع شعبه العلمية يدخل في الهدى. والشرائع والأخلاق والأحوال تدخل في التقوى. وقد بين الله ذلك في القرآن والتوراة والإنجيل.

ثم يهتدي إلى النظام بأوائل التدبر، فيضطر إلى معرفة النظام. فإن أقل جملة من القرآن يستدعي تدبرًا ويهدي إلى ما هو فوقه وثم، فثم حتى إذا اتضح النظام كل الاتضاح، تجلى محاسن السورة والحكمة التي هي تمام العلم والتقوى"، دلائل النظام، ص 21.

3 من أهم الكتب التي استعرض فيها النظام هو كتابه دلائل النظام، وتحدث فيه على أن معرفة النظام من الضروريات لعلماء الأمة، حتى يعلموا الناس ما فهموا.

4 يعتبر الفراهي أن تعيين عمود السورة هو إقليد لمعرفة نظامها ولكنه أصعب المعارف. ويحتاج إلى شدة التأمل والتمحيص وترداد النظر في مطالب السورة المتماثلة والمتجاورة، حتى بلوح العمود كفلق الصبح، فيضئ به السورة كلها، ويتبين نظامها، وتأخذ كل آية محلها الخاص، ويتعين من التأويلات المحتملة أرجحها، مثال ذلك: "سورة الفاتحة: جامعة كالديباجة، ففيها مفاتيح لجميع ما في القرآن. سورة البقرة: سورة الإيمان المطلوب، وهو الإيمان ببعثة محمد ﷺ، فجمعت دلائلها. انظر: دلائل النظام، ص 85، 105.

كان النظام أعمّ من المناسبات الذي قال به القدماء كالإمام فخر الدين الرازي في تفسيره: "أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط".[1]

ويعتبر العلامة الفراهي من الأوائل الذين تجاوزا القول بما يسمّى علم المناسبات[2] بين الآيات والسور، إلى القول بأن القرآن كله كلامٌ واحدٌ.

وثانيًا: سبب اختلاف العلماء في تأويل القرآن لعدم معرفتهم بنظام القرآن: ويرى الفراهي بأنّ "جلّ اختلاف الآراء في التأويل من عدم التزام رباط الآيات، فإنه لو ظهر النظام واستبان عمود الكلام لجمعنا تحت راية واحدة وكلمة سواء "كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ۝٢٤" [سورة إبراهيم: 24] وجعلنا معتصمين بحبل كتابه كما قال: "وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ" [سورة آل عمران: 103]

ثم يتساءل الفراهي فيقول: "كيف الخلاص عن التفرق الأصلي، وقد جعلوا هذا الحبل أشتاتاً في ظنونهم وهو بحمد الله متين "لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ۝٤٢" [سورة فصلت: 42] فيؤوله كل فريق حسب ظنه، ويحرف طريق الكلام عن متنه، وبالنظام يتبين سمت الكلام فينفي عن آيات الله أهواء المبتدعين، وانتحال المبطلين، وزيغ المحرفين الذين "يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ۝٤٦" [سورة النساء: 46] والذين يقلعون كلام الله عما بين يديه ومن

1 التفسير الكبير، 110/10. ومصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، 142/1.

2 يقول الفراهي في دلائل النظام ص 87/86: "صنف العلماء في تناسب الآي والسور، وأما الكلام في نظام القرآن فلم أطلع عليه. والفرق بينهما أن التناسب إنما هو جزء من النظام، فإن التناسب بين الآيات بعضها مع بعض لا يكشف عن كون الكلام شيئًا واحدًا مستقلاً بنفسه .. وبالجملة فمرادنا بالنظام أن تكون السورة كلامًا واحدًا، ثم تكون ذات مناسبة بالسورة السابقة واللاحقة، أو بالتي قبلها أو بعدها على بعد ما، ..فكما أن الآيات ربما تكون معترضة فكذلك ربما تكون السور معترضة. وعلى هذا الأصل ترى القرآن كله كلامًا واحدًا، ذا مناسبة في أجزائه من الأول إلى الآخر".

خلفه، ويضمون به ما يعجب هوى نفوسهم متشبثين بروايات ضعيفة غير مميزين بين ما ثبت عن النبي ﷺ وأصحابه وبين أقوال الشياطين الذين يوحون إلى أوليائهم زخرف القول غروراً".

والثاني: رأيت الملحدين قد طعنوا في القرآن من جهة سوء النظم، ورأيت جمهور علماء المسلمين- عوض الشهادة بالحق والمنافحة عن حقيقة كتاب الله- قد تفوهوا بمثل ما قالوا: "كَبُرَتۡ كَلِمَةٗ تَخۡرُجُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡ" [سورة الكهف: 5] "وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا ١٤١" [سورة النساء: 141]

وقد علمت حق اليقين أنّ قولهم باطل وأنّ حجتهم داحضة، فلم يسعني أن أسكت وأرى الباطل قد عمّت بلواه وبلغ السيل زباه.

الثالث: أنه لا يخفى أنّ نظم الكلام بعض منه فإن تركته ذهب بعض معناه، فإن للتركيب معنًى زائدًا على أشتات الأجزاء، فلا شك أنّ من حرم فهم النظام فقد حرم حظًا وافرًا من الكلام ويوشك أن يشبه حاله بمن قبله من أهل الكتاب، كما أخبرنا الله تعالى عنهم: "فَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغۡرَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَاوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ وَسَوۡفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ١٤" [سورة المائدة: 14] وأخاف أن تكون هذه العداوة والبغضاء التي تراها في المسلمين من هذا النسيان فلا تهدأ عداوتهم، فلا يرجعون من اختلافهم. وسبب ذلك ما ذكرنا في الأمر الأول، لأنا إذا اختلفنا في معاني كلامه اختلفت أهواؤنا وصرنا مثل أهل الكتاب، غير أن رجاءهم كان بهذا النبي وهذا القرآن الذي يرفع اختلافهم وأما نحن فليس لنا إلا هذا الكتاب المحفوظ.

والرابع: أن الله تعالى أنزل كتابه نجمًا نجمًا للتثبيت حيث قال الله عزّ من قائل: "وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ

وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلًا﴿٣٢﴾" [سورة الفرقان: 32] ثم جمعه وبيّنه كما قال: "إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ﴿١٩﴾" [سورة القيامة: 17-19] فما تمت سورة إلا بعد ما جمع الله آياته وزاد فيها ما شاء للتبيان فكان النبي ﷺ يضع الآيات في مواضعها حسب وحي الله، وربما يمكث إتمام سورة فيعجل النبي ﷺ لما يهيجه الشوق فنبه الله تعالى على مصلحة المكث حيث قال: "وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥۖ وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴿١١٤﴾" [سورة طه: 114] فإن الله تعالى كان يعلم أن بعض الأحكام لتخفيف عن الأمة فيها فلذلك تجد الآيات المخففة بعد الحكم الأول وهذا لضعف خلقة الإنسان، كما ذكر الله تعالى بعد هذه الآية: "وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبۡلُ فَنَسِيَ وَلَمۡ نَجِدۡ لَهُۥ عَزۡمٗا﴿١١٥﴾" [سورة طه: 115] وكذلك ترى تصديق هذا عند قوله تعالى: "ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ" [سورة الأنفال: 66].

فهذه الآية موضوعة بجنب الحكم الأول، وكذلك ترى في سورة المزمل آيتها الأخيرة التي نزلت بعد مدة فوضعت بعد الحكم الأول.

وكذلك ترى آية "أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ" [سورة البقرة: 187]، وكذلك قوله تعالى: "وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَاجٗا" [سورة البقرة: 240] فإنها نزلت كالتتمة، فوضعها الله بعد التتمة الأولى لشدة العناية بها. وبسط القول تحت هذه الآية.

وفي أكثر المواضع ترى بعد أمثال هذه الآيات قولًا مثل قوله تعالى: "كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ" [سورة البقرة: 187] فظهر أنّ هذا هو الإنجاز لما وعد في قوله: "ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ﴿١٩﴾" [سورة القيامة: 19] وإجابة لدعاء علمه النبي ﷺ بقوله: "وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴿١١٤﴾" [سورة طه: 114].

ثم مع ما علمنا من القرآن بالتدبر في آياته نرى فيما روي عن الصحاب أن النبي ﷺ كان يأمر بوضع الآيات في مواقعها، وكان جبريل عليه السلام يقرأ عليه السورة بعد تمامها، فهذا هو الجمع والقرآن والأمر باتباعه.

ثم نرى أنّ الأمة، بنعمة الله لم تختلف في ترتيب الآيات، وليس في أيدي جميع فرق المسلمين إلا القرآن بهذا الترتيب والله يفعل ما يشاء وهو فعال لما يريد.

والخامس: أن من ظهر عليه حسن الترتيب والسمت البارع الذي يجري إليه الكلام، وتجلّت له منه سواطع البرهان ومحاسن مقامها وغوامض الحكم موضوعة في نظامها علم أن له في نظام الآيات قسطًا وافرًا من كتاب الله فازداد على علمه إيقانًا وعلى فهمه اطمئنانًا. فكان على بصيرة من ربه فيجتهد في إبراز ما استكن من النظام فيرزق منه ما شاء الله ويشكر على نصيبه منه. ثم ما استصعب عليه نسبه إلى قلة فهمه، فإن كلام الله العظيم لا تنقضي عجائبه ونور لا يحاط به، فالمرء ليس بمأمون عن الخطأ ولكن ذلك لا يطفأ شوقه، ولا يذهب عنه أريحيته.

ألا ترى كيف أظهر وحدَّث بهذه النعمة من رزق منها شيئًا. نقل العلامة السيوطي في كتابه: "أول من أظهر علم المناسبة الشيخ أبو بكر النيسابوري وكان غزير العلم في الشريعة والأدب وكان يقول على الكرسي إذا قرئ عليه لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟ وكان يزري على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة".[1]

ونقل السيوطي عن ابن العربي في كتابه "سراج المريدين": ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني، منتظمة المباني علم عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة، ثم فتح الله لنا فيه فلما لم

1 الإتقان في علوم القرآن، 3/369-370.

نجد له حملة، ورأينا الخلق بأوصاف البطلة، ختمنا عليه، وجعلناه بيننا وبين الله، ورددناه إليه".[1]

وكذلك ترى الإمام الرازي استعظم هذه النعمة، وحمد الله عليه في عدة مقامات.

وترى الإمام المخدوم المهائمي الهندي الذي خصّ تفسيره لبيان مناسبات الآيات استعظم هذه النعمة عن قدره مستصغرًا نفسه، معترفًا لها بالتدنس حتى قال إنها من محض منن الله تعالى، وسمّى تفسيره بـ"تبصير الرحمن وتيسير المنان".

فهكذا كان محل هذا العلم عند من أعطي منه حظًا ولم يكن ذلك منهم إلا بعد أن أيقنوا بأن الآيات منظمة بأسلوب متقن حكيم، كما قال الشيخ ولي الدين الملوي: "قد وهم من قال لا يطلب للآي الكريمة مناسبة لأنها على حسب الوقائع المفرقة وفصل الخطاب أنها على حسب الوقائع تنزيلًا وعلى حسب الحكمة ترتيبًا وتأصيلًا".[2]

وكيف يشك فيه من وجد مسّ برده، وشمّ ريح ورده، وتمتع بنسيم عرار نجده ولكن من لم يذق فإن ارتاب فيه فلا تثريب عليه.

ولا أحبّ إطالة القول حين أنا واضع بين يديك ما أخبرتك عنه، ولكني أردت أن أمهّد لك من قبل، فإن النظام لا يبرز إلا بالتدبر. فإن كنت موقنًا بعدمه مستبدًا بذلك الرأي نبا به سمعك، واستكرهت التدبر فيه.

وإن سألتني أنّ النظام إن كان كما وصفته بجلالة الشأن، وعظم النفع، ودقة المسالك فلم سكت عنه الصحابة ﷺ ولم يبينه النبي ﷺ؟ فاستمع، هداك الله، أنّ مواقع الآيات ومواردها كانت أبين شيء عند الصحابة ﷺ فإنها كانت على

1 الإتقان في علوم القرآن، 369/3.

2 المصدر السابق، 370/3.

حسب حالاتهم وما بين أيديهم من الأمور فلو كنّا في ذلك العصر لما خفي علينا نظامها، ومثل ذلك سبب لقلة التفسير عنهم فإن اللسان لسانهم والأسلوب أسلوبهم والأمور أمورهم، فلا نشاركهم في ذلك. ولكن في تصريف القول، وفصل الخطاب، وسوق البرهان لنا دلالات إلى ما وراءه وتخرج منه لامعات لمن قلب الطرف في أطرافه.[1]

وثالثًا: أهم فوائد معرفة النظام: لا شك بأن معرفة النظام كما قلنا هو المدخل الأساس لفهم مقاصد القرآن وقد ذكر الدكتور عناية الله سبحاني إحدى عشرة مزية يتميز بها من يتدبر القرآن ويتمسك في تدبره بسياق الكلام ولطائف النظام، ولا يغفل عن الوشائج التي تربط المعاني بعضها ببعض، وهي:

1. التأمل في النظام يرشد إلى فحوى الكلام وملابساته، والذي يغفل عنه يتعذر عليه العثور على ما ترمي إليه تلك الآيات.
2. النظام هو الدليل إلى صحيح التأويل إذا اشتبهت الوجوه وكثرت الاحتمالات.
3. النظام مفتاح لكثير من كنوز القرآن وحكمه، كما أنه سرّ من أسرار إعجازه، فإنه هو الحلّ الذي جعل القرآن بحرًا لا يسبر غوره ولا ينفد كنزه.
4. النظام يجلي الأمور في أكمل صورها، ويكشف عن قدْرها وأهميتها، وإذا لم ننتبه لنظام الآيات فكثير من الأمور لا ندركها، ونظل غافلين عن قدرها وأهميتها.
5. النظام يشخص معاني الآيات المكررة، ويحدّد مراميها، لكن الذي يغفل عنه يتعثر ولا يكاد يفرّق بين موطن وآخر.
6. النظام يفتح العيون على وجوه البلاغة في القرآن، لكن الذي لا يهتم به يتعذر عليه أن يتذوق بلاغة القرآن، أو يدرك ميزته التي أعجزت فرسان الكلام.

1 تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، ص18-22.

7. رعاية النظام تفتح على الدارس ما تقرّ به عينه، وتورثه برد اليقين، الذي لا يتزلزل ولا يتزعزع.
8. رعاية النظام تمكّن من فهم أسباب النزول، والذي يغفل عنه يتحير في فهمها، ويضعها في غير موضعها، ثم يتحير في تأويل الآيات وتفسيرها.
9. رعاية النظام والبحث عن رباط الآيات هي المحك الناجح لنقد الروايات التفسيرية فبها تتميز الضعاف من الصحاح ويتميز الصحيح من السقيم.
10. رعاية النظام في دراسة القرآن تساعد على الوصول إلى أصول الصحاح في القرآن، فإن الأحاديث الصحاح مأخوذة منه كما نصّ عليه فريق من جلة العلماء.
11. الوقوف على نظام الآيات يسمو بالدارس إلى ذروة الشوق والمحبة واللذة التي لا يصل إليها أبدا من لا يهتم بنظامها، فإن هذ المشاعر والأحاسيس تزداد بزيادة المعرفة بمحاسن الكلام وحسن النظام وقوة البرهان.[1]

منهج عبد الحميد الفراهي في اكتشاف مقاصد القرآن

الاعتماد على القرآن في الكشف عن مقاصد القرآن: ذكر الفراهي في خطبة تفسيره لنظام القرآن، أنه نذر أن لا يتجاوز آيات الله شبرًا، مع الاعتصام بأصول راسخة للتأويل،[2] ولذلك حرص الفراهي على أن يلتمس معاني الآيات من أخواتها، ويستنبط نظام السورة من أعماقها ومن نفس سياقها، ثم يؤيد فهمه بالنقل والعقل، ولذلك يقول: "ففي أمر النظام تدليت في غور الكلام بالبصر النافذ، وفي أمر التفسير عضضت على كتاب الله بالنواجذ".[3] وينقل الفراهي عن السيوطي: "قال العلماء: من أراد تفسير الكتاب العزيز، طلبه أولًا من القرآن فما

1 إمعان النظر في نظام الآي والسور، ص103-104.
2 تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، ص10-11.
3 المرجع السابق، ص 15.

أجمل منه في مكان فقد فسّر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر منه، وقد ألّف ابن الجوزي كتابًا فيما أجمل في القرآن في موضع وفسّر في موضع آخر منه، وأشرت إلى أمثلة منه في نوع المجمل، فإن أعياه ذلك طلبه من السنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، وقد قال الشافعي ﷺ: "كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن".

قال تعالى: "إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ" (سورة النساء: 105) في آيات أخر وقال ﷺ: "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه"، يعني السنة،[1] يقول الفراهي: "والصواب عندي "مثله معه" هو الفهم والبصيرة والنور الذي أشرق به قلبه مع إنزال الوحي كما قال تعالى: "وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا" (سورة الشورى: 52)"،[2] فإن لم يجده من السنة رجع إلى أقوال الصحابة -رضوان الله عليهم-، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزوله، ولما اختصوا به من الفهم التام والعلم الصحيح، والعمل الصالح".[3]

ويعتبر الفراهي[4] أن اعتماده على القرآن كيلا يفتح باب المعارضة للمارقين الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، والملحدين الذين يلزموننا ما ليس له في القرآن أصل، ولكي يكون هذا الكتاب حجة بين فرق المسلمين وقبلة سواء بيننا، ولا يعني

1 الإتقان في علوم القرآن، 200/4. وانظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 250/1، وفيه: "ثم أخرج ما يؤيده وهو قوله ﷺ- " "إني لا أحلّ إلا ما أحلّ الله في كتابه، ولا أحرّم إلا ما حرّم الله في كتابه"". وقال: جميع ما تقوله الأئمة شرح للسنة، وجميع السنة شرح للقرآن. وقال: ما نزل بأحد من الدين نازلة إلا وهي في كتاب الله تعالى. وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود: "إذا حدثتكم بحديث أنبأتكم بتصديقه من كتاب الله". وعن ابن جبير: "ما بلغني حديث على وجهه إلا وجدت مصداقه في كتاب الله تعالى".

2 تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، ص 23.

3 الإتقان في علوم القرآن، 200/4.

4 انظر: تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، ص 23.

هذا أنّ الفراهي يجحد ما تركه من كتب التفسير، وإن كان له بعض الملاحظات على كتب التفسير كتفسير الطبري الذي قال عنه العلماء بأنه لم يصنّف مثله، ومن الملاحظات أنّ أكثر الأحاديث التي فيه ضعيفة والأحاديث المرفوعة قليلة، ولا شك بأنّ رأي الفراهي هنا محلّ نظر ولا يمكن أن يسلم له، فتفسيره حظي بالإجماع كما يقول النووي: "أجمعت الأمة على أنه لم يصنّف مثل تفسير الطبري"،[1] وابن تيمية يقرّر أن تفسير الطبري أصح التفاسير "أصحها تفسير محمد بن جرير الطبري، فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتهمين، كمقاتل بن بكير والكلبي"،[2] وقال فيه أبو حامد الإسفرايني: "لو سافر مسافر إلى الصين من أجل تحصيله ما كان ذلك كثيرًا في حقه"،[3] واستعار ابن خزيمة تفسير ابن جرير من ابن بالويه ثم رده بعد سنين، وقال: "نظرت فيه من أوله إلى آخره فما أعلم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير".[4]

استخراج عمود السورة: وهو من أصعب المعارف، لأنّ معرفة العمود بحاجة إلى تأمل وتدبر وتمحيص، وترداد النظر في مطالب السورة، حتى يلوح كفلق الصبح فيضيء به السورة كلها ويتبين نظامها، وتأخذ كل آية محلها الخاص، ويتعين من التأويلات المحتملة أرجحها، وترجع الصعوبة في استكشاف عمود السورة إلى عدة أمور منها:

الأول: أن القرآن نزل متشابهًا مثاني، فترى سورًا متشابهة المطالب مع اختلاف عمدها، ومتحدة العمد مع اختلاف مطالبها.

الثاني:كما أن القرآن أنزل لواجبات العقائد والشرائع، كذلك أنزل لتعليم الحكمة،

1 تهذيب الأسماء واللغات، 79/1.

2 مجموع الفتاوى لابن تيمية، 385/13.

3 طبقات المفسرين، 113/2.

4 سير أعلام النبلاء للذهبي، 273/14.

والتي تتأتى باستعمال الفكر والعقل وهي الجانب الباطن في القرآن، وهذا الباطن على مدارج، وجعل الله النظام من أكبر ما يحثّ به على النظر والتأمل، وأخفى العمود ولو صرح بالعمد لم يبق كبير مشقة في فهم النظام.

الثالث: أنّ الله تعالى لمثل المصلحة التي ذكرنا آنفًا، جعل القرآن على نهاية الإيجاز، ومع ذلك ملأه حكمًا جمة، فلكثرة المطالب العالية والأطايب الغالية يتحير الناظر فيه ويصعب عليه أن يصطفي من بين معانيه معنًى واحدًا كالعمود.

معرفة معاني الألفاظ المفردة: يعتبر الفراهي أنّ المعرفة بالألفاظ المفردة، هي الخطوة الأولى في فهم مقصود الكلام، وأنّ بعض الجهل بالجزء يفضي إلى زيادة جهل بالمجموع. وإنما يسلم المرء عن الخطأ إذا سدّ جميع أبوابه. فمن لم يتبين معنى الألفاظ المفردة من القرآن، أغلق عليه باب التدبر، وأشكل عليه فهم الجملة وخفي عنه نظم الآيات والسورة.

ولو كان الضرر عدم الفهم لكان يسيرًا، ولكنه أكثر وأفظع، وذلك بأنّ المرء قلّما يقف على جهله، بل يتجاوز موقفه.، فيتوهم من اللفظ ضد ما أريد، فيذهب إلى خلاف الجهة المقصودة.

ثم سوء فهم الكلمة ليس بأمر هيّن، فإنه يتجاوز إلى إساءة فهم الكلام، وكل ما يدلّ عليه من العلوم والحكم؛ فإن أجزاء الكلام يبيّن بعضه بعضًا، للزوم التوافق بينهما.

وضرب مثالًا بكلمة، "النزع" في سورة القصص (1) تبين معنى الشهيد هناك، فسوء فهمها،، صرف عن معنى غيرها وهكذا، "الآلاء" و"الطوفان".

ويقول بأنّ الخطأ في معنى كلمة واحدة، يصرف عن تأويل السورة بأسرها،

[1] وهي قوله تعالى في سورة القصص آية: 75 "وَنَزَعۡنَا مِن كُلِّ أُمَّةٖ شَهِيدٗا فَقُلۡنَا هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ فَعَلِمُوٓاْ أَنَّ ٱلۡحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ٧٥"

فيتوجه المرء إلى سمت كلما مرّ فيه بعد عن الفهم، مثل لفظ "القسم وأدواته"، فلو علموا معناه، تبين لهم تأويل أكثر السور التي فيها القسم. فمن لم يتبين له معنى الكلمة وحدودها، لم يتمثل له شكله، ولا اتضح مفهومه.[1]

تعيين المخاطب بالسورة أو الآية سورة الفيل كأنموذج: لا شك بأنّ سورة الفيل التي فسّرها عبد الحميد الفراهي تستحق أن يقف عندها المفسرون طويلًا، ولقد استطاع الفراهي أن يغوص في أعماقها ويبحثها على النحو الآتي:

1. في تفسير كلمات السورة
2. في تعيين المخاطب بهذه السورة
3. عمود السورة وربطها بالتي قبلها والتي بعدها
4. بيان ما فضل الله به هذا البيت وأهله على سائر المعابد وذويه
5. أمور مهمة مما يتعلق بتقديس مسجد وحفظه
6. إجمال القصة حسبما نص عليه القرآن
7. النظرة الأولى- وهي فيما زعموا من سبب مجئ أبرهة، وفرار أهل مكة، وما جرى بينه وبين عبد المطلب.
8. النظرة الثانية- وهي في رمي أصحاب الفيل بالحجارة وكونها من الآيات العظام
9. النظرة الثالثة وهي فيما كان من أمر الطير التي أرسلت على أصحاب الفيل
10. الاستدلال بكلام العرب على أن الرمي كان من السماء والريح
11. في أكل الطير أصحاب الفيل تصديق لبشارة عظيمة في نبينا ﷺ
12. أسباب صارفة عن التأويل الراجح
13. بيان معنى الرمي بالحجارة وتمهيد للنظر في أصل رمي الجمار بمنى

[1] انظر مفردات القرآن للفراهي، ص 95، وما بعدها.

14. أصل سنة رمي الجمار

15. أثر هذا التأويل في القلوب عند عمل رمي الجمار

وذلك بعد أن يستعرض الفراهي كل ما يتعلق بالمفردات في هذه السورة، ويتكلم عنها مبينًا المراد منها، ولماذا استخدمها القرآن دون غيرها كما فعل بكلمة سجيل، يقول: "وأما "سجيل" فمعرب من "سَنك" و"كِل"، و"سَنك" بالفارسية: الحجر. و"كل" هو الطين. وهذه كلمة فسّرها القرآن حيث أتى بها في قصة لوط مرة بلفظها، فقال: "وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهَا حِجَارَةٗ مِّن سِجِّيلٖ مَّنضُودٖ﴿٨٢﴾" [سورة هود: 82] أي الحصى: من صنف سجيل، ومرة: "حِجَارَةٗ مِّن طِينٖ﴿٣٣﴾" [سورة الذاريات: 33]. واستعمل هذه الكلمة المعربة لكونها داخلة في لسان العرب. وهي أحسن فاصلة من طين، فآثرها عليه.

ويعتبر الفراهي أنّ تعيين المخاطب بالخطاب يأتي قبل النظر في عمود السورة وربطها لا بد من تعيين المخاطب بهذه السورة ليتمهد السبيل إلى معرفة صحيح التأويل، وربط المعنى، وحسن الموقع.

فاعلم أن الخطاب[1] ههنا متوجه إلى جميع من رأى هذه الواقعة، أو أيقن بها من طريق تواتر الحكاية ممن رآها. وهذا أسلوب خاص يطلق الواحد فيه على الجميع على سبيل الانفراد. وله أمثلة في كلام العرب والقرآن، وفي التوراة حيث خاطب الله بني إسرائيل بضمير الخطاب الواحد، كما بيّنّاه في "كتاب الأساليب".

وأما ههنا فنذكر بعض أمثلة من القرآن، ليطمئن به الناظر البصير. قال تعالى: "أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱلۡفُلۡكَ تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِنِعۡمَتِ ٱللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ" [سورة لقمان: 31]، فبدأ بالواحد، وأعقبه الجمع. فإن المراد من الواحد كان هو الجمع. وأيضًا: "أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ

[1] المقصود هنا عند تفسيره سورة الفيل.

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۚ إِن يَشَأۡ **يُذۡهِبۡكُمۡ** وَيَأۡتِ بِخَلۡقٖ جَدِيدٖ﴿١٩﴾" [سورة إبراهيم: 19]

وربما يبدأ بالجمع ثم يعقب الواحد، فإن المراد هو الجمع، كما قال تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا **ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ** لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا **وَقُولُواْ** ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴿١٠٤﴾" [سورة البقرة: 104] حتى قال: "**أَلَمۡ تَعۡلَمۡ** أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴿١٠٦﴾ **أَلَمۡ تَعۡلَمۡ** أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٍ﴿١٠٧﴾" [سورة البقرة: 106-107]

فبدأ بالجمع ثم أعقبه الواحد، ثم أعقبه الجمع. وأيضًا: "هَلۡ **أُنَبِّئُكُمۡ** عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٖ﴿٢٢٢﴾ يُلۡقُونَ ٱلسَّمۡعَ وَأَكۡثَرُهُمۡ كَٰذِبُونَ﴿٢٢٣﴾ وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلۡغَاوُۥنَ﴿٢٢٤﴾ **أَلَمۡ تَرَ** أَنَّهُمۡ فِي كُلِّ وَادٖ يَهِيمُونَ﴿٢٢٥﴾" [سورة الشعراء: 221-225].

فبدأ بالجمع ثم أعقبه الواحد. أيضًا: "وَإِن **تَدۡعُوهُمۡ** إِلَى ٱلۡهُدَىٰ لَا يَسۡمَعُواْۖ **وَتَرَىٰهُمۡ** يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ وَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ﴿١٩٨﴾" [سورة الأعراف: 198]

وكثر الانتقال من الواحد إلى الجمع ثم إلى الواحد في آيات (21-40)[1] من سورة

[1] ﴿**ٱنظُرۡ** كَيۡفَ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ وَلَلۡأٓخِرَةُ أَكۡبَرُ دَرَجَٰتٖ وَأَكۡبَرُ تَفۡضِيلٗا﴿٢١﴾ **لَّا تَجۡعَلۡ** مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ **فَتَقۡعُدَ** مَذۡمُومٗا مَّخۡذُولٗا﴿٢٢﴾ ۞**وَقَضَىٰ رَبُّكَ** أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ إِمَّا **يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ** ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا **فَلَا تَقُل** لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا **وَقُل لَّهُمَا** قَوۡلٗا كَرِيمٗا﴿٢٣﴾ **وَٱخۡفِضۡ** لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ **وَقُل** رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا﴿٢٤﴾ **رَّبُّكُمۡ** أَعۡلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمۡۚ **إِن تَكُونُواْ صَٰلِحِينَ** فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلۡأَوَّٰبِينَ غَفُورٗا﴿٢٥﴾ **وَءَاتِ** ذَا ٱلۡقُرۡبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلۡمِسۡكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ **وَلَا تُبَذِّرۡ** تَبۡذِيرًا﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلۡمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخۡوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورٗا﴿٢٧﴾ وَإِمَّا **تُعۡرِضَنَّ** عَنۡهُمُ ٱبۡتِغَآءَ رَحۡمَةٖ مِّن رَّبِّكَ تَرۡجُوهَا **فَقُل** لَّهُمۡ قَوۡلٗا مَّيۡسُورٗا﴿٢٨﴾ **وَلَا تَجۡعَلۡ** يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ **وَلَا تَبۡسُطۡهَا** كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ **فَتَقۡعُدَ** مَلُومٗا مَّحۡسُورًا﴿٢٩﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرَۢا بَصِيرٗا﴿٣٠﴾ **وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ** أَوۡلَٰدَكُمۡ خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٖۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُهُمۡ وَإِيَّاكُمۡۚ إِنَّ قَتۡلَهُمۡ كَانَ خِطۡـًٔا كَبِيرٗا﴿٣١﴾ **وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ** إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا﴿٣٢﴾ **وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ** ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا فَلَا يُسۡرِف فِّي ٱلۡقَتۡلِۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورٗا﴿٣٣﴾ **وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ** ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۚ وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴿٣٤﴾ **وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ** إِذَا كِلۡتُمۡ وَزِنُواْ بِٱلۡقِسۡطَاسِ ٱلۡمُسۡتَقِيمِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلٗا﴿٣٥﴾ **وَلَا تَقۡفُ** مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ

بني إسرائيل، ولا يمكن القول فيه بأن الخطاب إلى النبي. فإن في نفس تلك الجملة ما يمنع عنه، فإن فيها قوله تعالى: "۞وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوۡلٗا كَرِيمٗا ٢٣ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ٢٤" [سورة الإسراء: 23-24].

فهذا المثال حاسم الشكوك. فإن قيل: نعم، ولكن كيف نجعل المخاطب جماعة في هذه السورة، والمشهور أن الخطاب إلى النبي ﷺ ولا مانع عنه في الكلام، قلنا: لذلك أسباب:

الأول أن كلمة "ألم تر" تجئ عمومًا لعموم الخطاب، فصرفها إلى الخصوص من غير قرينة خلاف سنتها. بل القرينة الظاهرة أنّ الذين رأوا هذه الواقعة أولى بالخطاب. وكثر في القرآن استعمال المخاطب الواحد للجميع، كما رأيت في الأمثلة التي ذكرنا، وما هي إلا يسير مما لم نذكره.

فإن قيل: إن القرآن تنزيل من الله تعالى إلى النبي ﷺ فالأصل في بدء الكلام أن يخاطبه إلا أن يمنع مانع، قلنا: قد علمنا من سنة القرآن أنه يخاطب الناس في بدء الكلام، كما في طيه. مثلًا: "أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ١" [سورة التكاثر: 1]، و"يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ" بدأ به سورتين [سورة النساء وسورة الحج]. وفي طي الكلام قوله: "فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ ٥٥" [سورة النجم: 55]. وأيضًا: "فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ١٣" [سورة الرحمن: مكررًا].

ومن يلتمس حسن التأويل يجد كثيرًا مما يراه ناس خطابًا إلى النبيﷺ أنه

وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ٣٦ **وَلَا تَمۡشِ** فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ إِنَّكَ لَن تَخۡرِقَ ٱلۡأَرۡضَ وَلَن تَبۡلُغَ ٱلۡجِبَالَ طُولٗا ٣٧ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكۡرُوهٗا ٣٨ ذَٰلِكَ **مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ إِلَيۡكَ** رَبُّكَ مِنَ ٱلۡحِكۡمَةِۗ **وَلَا تَجۡعَلۡ** مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ **فَتُلۡقَىٰ** فِي جَهَنَّمَ مَلُومٗا مَّدۡحُورًا ٣٩ **أَفَأَصۡفَىٰكُمۡ** رَبُّكُم بِٱلۡبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًاۚ **إِنَّكُمۡ لَتَقُولُونَ** قَوۡلًا عَظِيمٗا ٤٠﴾ [سورة الإسراء: 21-40]

خطاب عام. فمنه قوله تعالى: "فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ۝٧" [سورة التين: 7]. أيضًا: "وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ۝٣" [سورة القارعة: 3]. أيضًا: "وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ۝١٠" [سورة القارعة: 10]. وإذ قد أكثر القرآن من خطاب الإنسان عمومًا أو المخاطبين حسب موقع الكلام بالواحد والجمع والمثنى، فالأصل في صرف ذلك ليس إلا ما يدل عليه حسن التأويل.

الكلام على ظاهر السورة أو الآية: يتحدث الفراهي عن ظاهر سورة الفيل فيقول: ظاهر هذه السورة يدل على حماية مكة وأهلها عن عدوهم. والاستفهام ههنا ليس إلا للردع والتنبيه كما هو ظاهر. وذلك لا بد أن يصرف إلى من ظهر منه تغافل عما استفهم، فينبه على ما علم. كأنه قيل له: كيف تفعل ذلك وأنت تعلم ما يصدك عن فعلك هذا. وترى ذلك بينًا في الآيات التي أوردناها في هذا الفصل حيث جاء: "ألم تر "و" ألم تعلم" للردع والتنبيه. فكيف يصرف الخطاب إلى النبي ﷺ، وليس في السورة شيء يدلّ على تغافل منه، أو أمر يقتضي تنبيهه. وأما أهل مكة فإنهم بشركهم وصدّهم المسلمين عن الصلاة أظهروا أنهم غير شاكرين لربهم. وعلى هذا المعنى دلالة واضحة في السورة التالية، فهؤلاء المشركون أولى بأن ينبهوا على ما غفلوا عنه. كأنه قيل لهم: هلا تعبد رب هذا البيت وتوكل عليه وتدع الشرك؟ فإنه هو الذي نصرك وآمنك من خوف أعدائك الأقوياء.

القرآن نزل خطابًا للناس في الأصل: يقول الفراهي: "القرآن إنما نزل ليقرأ على الناس، كما قال تعالى: "وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا۝١٠٦" [سورة الإسراء: 106]. فإن صرف هذا الخطاب إلى النبي ﷺ لا بد أن يراد به تسليته من الله تعالى. وأنه كما هزم جنود أعداء هذا البيت فكذلك سيهزم هؤلاء المشركين الأقوياء، فإنهم أعداء الله. فهذا المحمل وإن صح خطابًا بالنبي، ولكن إذا قرأه النبي على الناس صار حجة لهم، فإنهم حينئذ يقولون: نحن

أولى بنصر الله، فإنا ولاة بيته؛ ألا ترى كيف انتصر الله لنا وأهلك أعداءنا؟ فلا يحسن تأويل السورة إلى تهديدهم. وإنما يحسن تأويلها إلى تحريضهم على التوحيد بذكر النعمة التي أنعم عليهم بها، كما صرح به في السورة اللاحقة. وهذا يقتضي صرف الخطاب إليهم.

حسن الربط بالسورة أو الآية التي بعدها: بعد أن قدّم الفراهي من الأدلة على أنّ السورة ليست بخطاب إلى النبي ﷺ. إنما أنزلت ليخاطب النبي بها قريشًا كلها على سبيل الانفراد. وعلّل الفراهي اختيار صيغة الواحد للدلالة على أنّ كل امرئ منهم يجب عليه أن يشكر ربه ويذكره ويخافه كما يخاف العبد مولاه المنعم فيعبده، كما صرح به في السورة التالية. فإذا تبين ذلك فلابد من صرف كاف الخطاب في "ربك" إلى ذلك المخاطب.

دور عمود السورة في فهم المقصد من السورة والآية: بما أنّ سورة الفيل عمودها وجوب الشكر لله تعالى بذكر ما جعل لأهل مكة خصوصًا والعرب عمومًا من العز والكرامة بما حماهم وبلدهم ببركة هذا البيت المحرم. فجعل لذكر هذه النعمة سورة كاملة. فلم يذكر ما يتعلق به من الحكم، أي: "فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ ۝٣" [سورة قريش: 3]. فجعله في سورة تالية، لكي يعرفوا منزلة هذه النعمة التي فضّلهم بها على سائر الأمم حتى بني إسرائيل- فإنهم أسروا وقتلوا ومزقوا كل ممزق. وكذلك أخذ عنهم بلدهم وهيكلهم، ودمر وحرق "وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ۝١٠٥" [سورة البقرة: 105] فيعطي حسب علمه وحكمته، فليشكروا له ولا يغتروا بنعمته.

التفريق بين المنصوص عليه وبين المأخوذ من الروايات. أو التمييز بين ما ثبت وبين ما لم يثبت: يقول الفراهي بأن القرآن لم يفصل في قصة أصحاب الفيل بأنهم جاءوا لهدم الكعبة، ومن كانوا ومن أين جاءوا. لأن الواقعة كانت على غاية الاشتهار حتى أن العرب اتخذتها مبدأ تاريخهم، وذكروها في أشعارهم..

والسكوت عن التفصيل أبلغ بيانًا لدلالته على غاية الشهرة. وإصدار الكلام بقوله: "أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ۝١" [سورة الفيل: 1] يناسب هذا الأمر. فإنه لا يخاطب به إلا فيما لا يخفى على أحد، كأنه رآه كل من يخاطب به وإن لم يره بعينه. وهكذا ينبغي عند طلب الإقرار بشيء كما هو معلوم عند أهل العربية. ثم إذا أخرج الكلام هذا المخرج لا يذكر فيه إلا ما كان مشهورًا معلومًا، فالتفصيل لا يليق به، كما ترى في سورة الفجر:

"أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ۝٦ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ۝٧ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَٰدِ۝٨ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ۝٩ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ۝١٠ ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ۝١١ فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ۝١٢ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ۝١٣" [سورة الفجر: 6-13]. فذكر من هذه الأمم مجملًا ما كان مشهورًا.

فهكذا في قصة أصحاب الفيل اكتفى بالإجمال وذكر من أمرها ما صرحت به هذه السورة وما يلمع إليه موقعها، ونظمها بالسورة التالية فنذكر أولًا ما نصّ عليه القرآن فجملة القصة أنّ الله تعالى مزّق أصحاب الفيل الذين راموا كيدًا خلاف بيته المحرم. فأرسل عليهم جندًا من جنوده فإن له جنود السماوات والأرض، وأهلكهم بحجارة من سجيل رموا بها. وكان ذلك منه إنعامًا على قريش وسائر العرب، وذبًا عن حرمه.

فهذا القدر هو المنصوص. فلا ينبغي الخلط بينه وبين أخبار فيها اختلاقات شتى. وبعد ذلك إن تطلعنا إلى ما جاء في الأخبار فلا بد من البحث والتنقيح لتمييز الحق الصريح. وفي الأجزاء الأخيرة استطاع الفراهي أنْ يفنّد الكثير من الأقوال معتمدًا على شعر من شهد الواقعة من شعراء الجاهلية، وبالإضافة إلى نقد الروايات التي سيقت في سبب توجه أبرهة لهدم البيت.

المصادر والمراجع

1. الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م.
2. أصول التفسير ومقاصد القرآن للدكتور مولاي عمر بن حماد ، بحث منشور على الشابكة العنكبوتية. https://tafsir.net/article/5184/aswl-at-tfsyr-wmqasd-al-qr-aan
3. إمعان النظر في نظام الآي والسور لمحمد عناية اللهسبحاني، عمان، دار عمار، ط1.
4. التفسير الموضوعي ومقاصد القرآن للدكتور أحمد حسن فرحات، بحث غير منشور.
5. تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان للمعلم عبد الحميد الفراهي، الدائرة الحميدية، سراي مير، الهند، ط1، 2008م
6. تهذيب الأسماء واللغات للنووي، محيي الدين يحيى بن شرف، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
7. دلائل النظام لعبد الحميد الفراهي، مكتبة الدائرة الحميدية، سراي مير، الهند، ط2، 1991م
8. سير أعلام النبلاء للذهبي، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1985م
9. طبقات المفسرين للداودي، محمد بن علي بن أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
10. مجلة إسلامية المعرفة، طه جابر العلواني السنة الثالثة والعشرون، العدد 89، ص 162.
11. مجموع الفتاوى لابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، تحقيق

عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة، 1995م.

12. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعلي بن (سلطان) محمد القاري، دار الفكر، بيروت، 2002م

13. مفاتيح الغيب للرازي، محمد بن عمر "التفسير الكبير"، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور والبقاعي، إبراهيم بن عمر، الرياض: مكتبة المعارف، 1408ه

14. مفردات القرآن للفراهي بتحقيق الدكتور محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2002م.

15. الوحي المحمدي لرشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.

ISSN: 2321-7928

مقاييس معرفة الإعجاز القرآني عند الإمام الفراهي

(دراسة موضوعية)

- أ.د. معين الدين الأعظمي[1]

[هذا البحث فصل ثانٍ للباب الثالث النهائي من رسالة الدكتوراه التي قدّمها البروفيسور معين الدين الأعظمي إلى قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة علي كره الإسلامية في 1968م، ينقسم هذا الفصل في قسمين أولهما "مقاييس معرفة الإعجاز القرآني" والآخر مجموعة نماذج اقتبسها من كتابات الإمام وعنونه بـ"الإعجاز القرآني". وقد ذيّلهما الأعظمي ببحث يسمّى "مكانة الفراهي بين المفسّرين" ولكن لا علاقة له مباشرة بهذا الفصل، ويبدو أنه خلاصة ما قام به الأعظمي من البحث العلمي القيّم. وعلى هذا فحذفناه وسننشره في شكل بحث مستقل. مدير التحرير]

القسم الأول

مقاييس معرفة الإعجاز القرآني

للفراهي آراء خاصة في معرفة الإعجاز القرآني ولذلك كان من الواجب عليّ أن أرتّب هذا الجانب مثل الجوانب الأخرى مصحبًا ومدعمًا رأيه بالمثال. ولكنني عدلت عن هذا المنهج أو الترتيب لعائد وهو أنّ الفراهي نفسه لم يقدّم أمثلة من القرآن إلا نادرًا بل قدّم من كلام العرب. ولما كان هدفنا هنا إبراز شخصيته كفاهم ومتذوق، وككاشف للإعجاز القرآني لا بد لنا أن نعرف الأصول والمقاييس التي يراها مسعفة في معرفة الإعجاز القرآني.

ولذلك فضلت أن أرتّب هذا الجانب في قسمين.

الأول: نستعرض فيه آراءه وأفكاره عن الإعجاز القرآني وما طرأ عليها من خلل وفساد.

[1] أحد كبار الندويين وصاحب مؤلفات عديدة في اللغة العربية نحوها وصرفها.

الثاني: وأقدّم فيه الأمثلة من أنواع مختلفة في مكان واحد.

والباعث الثاني لهذا العدول هو أن اختلافه ليس في كثير من المسائل بل في بعض الأصول والأمور الرئيسية التي عليها بناء البلاغة فإن سلكت الترتيب الأول أي عرض آرائه مع الأمثلة احتجت بعد قليل إلى سرد الأمثلة فحسب فتبدو غير حسن.

لقد بذلت المحاولات المضنية والمجهودات المخلصة منذ فجر الإسلام لمعرفة نظم القرآن المعجز، ووضعت المقاييس والأصول للوقوف عليه، واستعملها العلماء والمفسرون في كشف إعجاز القرآن، وظنوها كاملة الأساس صالحة القواعد والبنيان.

ولكن الفراهي يرى أن الوقوف على إعجاز القرآن فرع للنظم أي من اطلع على النظم تنكشف عليه البلاغة القرآنية بنفسها. "ولكن من تدبر في القرآن ونظمه الحكيم اطلع على حسن نظامه وإعجاز بلاغته ودقائق حكمته وفتح عليه باب عظيم من المعاني".[1]

وعلى هذا أنه بذل جهدًا مشكورًا لفهم الإعجاز القرآني، ولما أنه لا يقبل رأيًا إلا بعد فحص دقيق، فقد درس الأصول كلها بالنقد الحر والنظر البالغ، كذلك درس أصول البلاغة اليونانية فانكشف له أن البلاغة العربية تأثرت بعلوم اليونان والعجم في مهدها ومالت من الذوق إلى الصنعة ومن السليقة إلى الكلفة، ودبّ الفساد في جذورها وأساسها، ولم يتركها صالحة سليمة لكشف الإعجاز القرآني كشفًا تامًا كليًا.

أما كيف انجرّ الخطأ من البلاغة اليونانية إلى البلاغة العربية وشاعت في الأصول والفروع، فيرى أن هناك فرقًا جوهريًا في نظر الأمتين العربية واليونانية إلى الأدب ومهمته وغايته وأهدافه، وأن علمائنا لم يذكروا هذا الفرق اللطيف الجوهري "فاليونان كان جلّ أشعارهم قصصًا وحكايات مضحكة ومبكية وأنّ

[1] دلائل النظام، ص 5

أرسطو نظر في كلام قومه فبنى فن نقد الشعر حسبما وجد في أحسن كلامهم"[1] و"أن أصناف الشعر والنغم جنسه الأعلى محاكاة فإن الإنسان إما من الفطرة أو من التعلم يحاكي أشياء مختلفة بوسيلة اللون والشكل أو بالصوت".[2]

فأساس الخطأ عند الفراهي أن أرسطو جعل المحاكاة فصلًا مقومًا للإنسان، وهذا خطأ فإن المحاكاة ليس من طبعه بل النطق من فطرة الإنسان ومن خلاله، أما المحاكاة فهي وسيلة للتعبير والتصوير "قد سبق في أول الكلام أن الإنسان من فطرته ناطق فإن النطق هو الفصل المقوّم له لا المحاكاة كما زعم أرسطو فإنه لا يحاكي أحدًا غير الإنسان فلو كان من طبعه المحاكاة لحاكى كل من مرّ عليه. وأما اتباعه والديه وكبراء بيته فسائر الحيوانات مثله"[3] "فاعلم أن النطق زهرة تخرج من كمال الفهم وصلاح البيئة فليس لأحد من الحيوانات فطانة كفطانة الإنسان ولا لسان كلسانه فمن كان أكملهم علمًا وجسمًا كان أشرفهم، ولا يخفى عليك أن اللسان طوع الفهم بعدما سوّيت خلقته فهو آلة يقلبها العقل وهذا الأمر يهديك إلى أن حسن النطق ليس في الحقيقة من جهة نغمته كنغمة البلبل بل حسنه في كونه آلة صحيحة للعقل لكيلا يقصر أدنى الإقصار عن إفصاح ما أراده العقل وعن إبلاغه إلى قلب السامع فالنطق هو الرسول بين العقل والعقل، فأجعل هذا الأمر الفطري أمّ الأمر وقطب رحاه لا المحاكاة فإنها أمر ثانوي لتكسبه وسائل النطق فلو لم يكن النطق في الإنسان لما استطاع المحاكاة.

فإن نظرنا من جهة الحكمة إلى أسباب الكلام تبين لنا أن قوة النطق هو العلة الفاعلية. وأما المعاني ثم الألفاظ فهما العادة فالنطق يأخذ المعاني ويلبسها ألفاظًا

[1] جمهرة البلاغة، ص 5
[2] دلائل النظام، ص 42
[3] جمهرة البلاغة، ص 8

سواء كانت مما ابتدعها أو تعلّمها الإنسان بوسيلة المحاكاة. وأما العلة الغائية فرسالة العقل فإن الأمر العام الذي يجري عليه النطق ليس غير هذا. وأما اللذة فليس من غاية الكلام بل ما من قوة إلا وفي استعمالها لذة وكان من قوة بطبعها تشتاق البروز إلى الفعل فالجاهل يستعمل القوة للذة والعاقل لحكمتها، فحكمتها أحق باسم الغاية، وأما العلة الصورية فحسن الكلام فلا يكون كماله إلا من جهة كمال الإبلاغ، فالإبلاغ هو معيار حسن الكلام.[1]

وكان هذا هو الاختلاف الرئيسي في تحديد الصفة البارزة للإنسان بين أرسطو والفراهي. ومن هنا نجد اختلافهما ينجز نواحي أخر لا تقل خطورة وأهمية عن الأولى. وأن نقّادنا وواضعي مقاييس البلاغة نظروا إليها نظر أرسطو أي من ناحية اللذة والفن الكاذب الخادع الذي يروعك ظاهره ويؤلمك باطنه، مثلاً لما جعل أرسطو المحاكاة من فطرة الإنسان وكذلك جعل الحكاية التامة أساس البلاغة وأصلها من غير نظر إلى المعنى سواء كان صادقًا أو كاذبًا أو حسنًا أو قبيحًا أو عاليًا أو سافلًا فيقول: محاكاة الشاعر ينبغي أن يكون مثل تماثيل روكيسي، التمثال أكمل من أصل الشيء.[2]

ويسمح للكاتب والشاعر الاستعانة بالكذب إذا لم يغن الصدق إن يكن الصدق لا يطرب السامع فينبغي للشاعر أن يزيد وينقص[3] وهكذا قال قدامة بن جعفر: "ليس فحاشة المعاني في نفسه مما يزيد جودة الشعر فيه كما لا يعيب جودة النجار في الخشب مثلاً رداءته في ذاته" ويقول: "إن الشاعر ليس يوصف بأن يكون صادقًا بل إنما يراد منه إذا أخذ في معنى من المعاني كائنًا ما كان أن يجيد في

[1] جمهرة البلاغة، ص 9
[2] نفس المرجع، ص 22
[3] نفس المرجع، ص 9

وقته الحاضر".[1]

ولكن الفراهي يختلف معهم أشد الاختلاف ويرى أن البلاغة في الصدق والتصوير الكامل وأن المنطوق لا يكون مؤثرًا بليغًا إلا أن يكون معناه شريفًا "ثم نورد هنا الرأي أقرب إلى الكلام من جهة الإبلاغ وهو أن الكلام لا يبلغ قلب العاقل إلا أن يكون معناه شريفًا، ولا اعتبار لتأثر الحمقى والأشرار. فإننا إنما نعطي الأشياء أسماء لحاظًا إلى سلامة الحال وإلا لزمك أن تسمي الكلام حسنًا وقبيحًا معًا أو لا تسميه شيئًا، وهذا أمر يتضح لك كل الاتضاح إذا بحثنا عن أسباب بلوغ المعاني القلوب، فترى أن الألفاظ ربما تصرف عن قواعدها الصحيحة العامة لأجل المعنى الذي يبلغ نفسه بقوة فيه ويجد الألفاظ حجابًا وثقلًا عليه، كما أن ملكًا جعل نفسه سفيرًا، فالبليغ هو المعنى، واللفظ مركبه، فالمعنى أجدر باللحاظ في حسن الكلام".[2] "ثم نعزّزهما بثالث وهو أن العرب لم يحمدوا الكلام إلا لحسن معناه وليس لهم نزوع إلى قول أدّى الخبث فإنهم يذمونه ويستحقرونه"[3] "أم تظن إن رأيت صخابًا يشتم أحدًا ذاهبًا في كل مذهب من الاستعارة والتشبيه ومصورًا لكل أمر قبيح فهل تسمّيه بليغًا فصيحًا. فهذا يبين لك أن حسن الكلام تابع لحسن معناه، فلا تسمي الكلام حسنًا إلا بعد أن حسن معناه ولا ترى للكلام فضيلة إلا صحة الأداء فإذا أدّي الكلام من قلب المتكلم أدي حقه ولكنه مع ذلك غير بليغ إن لم يكن المعنى مما يبلغ القلب وكثر في كلام العرب ذمّ الفحش والخنا والهجر والبذاءة حتى إذا خلط شعرهم بهذه المساوي صار ساقطًا ألا ترى أمر الحجر بقتل ابنه امرئ القيس بقول الشعر وسمّاه الناس ضليلًا، وكيف ذموا النابغة لمدحه

[1] نقد الشعر لقدامة بن جعفر.
[2] جمهرة البلاغة، ص 10
[3] نفس المرجع، ص 10

الملوك، والعرب تحبّ مدح الشاكر وتذم الساخط وتأنف عن مدح المتذلل.[1]

ويقدّم الفراهي دليلًا إثر دليل على صحة رأيه "وأني وإن لم أكن تبعًا في هذا الرأي فلست فيه بدعًا ولكن يطمئن به قلب من لا يعتمد على المبتدع أذكر من السلف قول الجاحظ قال: ومن أعاره الله من معرفته نصيبًا وأفرغ من محبته ذنوبًا حسنت إليه المعاني وسلس له نظام اللفظ وكان قد أغنى المستمع من كد التكلف وأراح قارئ الكتاب من صلاح التفهم فجعل مدار البلاغة نور العلم وطهارة القلب وهل ينشأ الكلام من غيرهما أو يهتدي للقول السائب بدونهما"[2] "ثم نكلّل هذا بالاستناد من القرآن فإن الله تعالى سمّى كلامه بليغًا لكونه يبلغ القلب حيث قال: "وَقُل لَّهُمْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا"[3] وحيث قال: "قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَـٰلِغَةُ"[4] فاتضح أن أبلغ الكلام أبلغه في القلوب وأهداه إلى العقل"[5] وإذا قد علمت أن حسن الكلام ليس في كونه محاكاة بل في إبلاغ المعاني من المتكلم وأن غايته ليست إطراب السامع بل كونه سفيرًا صادقًا للعقل، وأن التلذذ بهما ليس لكون المحاكاة داخلة في عنصر الإنسان بل لأن فيه استعمال أرفع قواه وأن ليست المحاكاة بل النطق من خصائص الإنسان وأن الصدق يلزم المخبر فإن خالطه الكذب أحبطه عن درجته وأن سوء المعنى يمحو عنه اسم البلاغة فإذا علمت هذه الأمور اتضح لك الفرق بين مذهب أرسطو ومذهبنا واتضح لك ما في هذا الرأي من الاختلاف والمناسبة بين أجزائه مع شرف المكان.[6]

ويجيب الفراهي جوابًا شافيًا للمبالغة والكذب الذي يوجد عند العرب في التشبيه

[1] جمهرة البلاغة، ص 11
[2] نفس المرجع، ص 12
[3] سورة النساء: 63
[4] سورة الأنعام: 149
[5] جمهرة البلاغة، ص 13
[6] نفس المرجع.

ويرد فيه على الشبهة الناشئة من كون الكلام بليغًا في الصدق، "أما الكذب الذي في الشعر فليس إلا لغرض صحة التمثيل فإنك لا تبلغ الأمر المبهم فتعطيه شكلًا وتشخصًا فإن أعياك الخبر أعطيت الشكل من خيالك وليس المراد منه إلا التصوير وهذا هو المطلوب من الأمثال وحكايات العجماوات وهو أخو التشبيه، وزيادة البيان في باب التخييل. أما كذب المبالغة في التشبيه وغير التشبيه فستعلم أن الشاعر لا يخبر إلا عن نفسه بل ليس الخبر من غاية، ونفسه من شدة الأمر يرى الدقيق جليلًا والجليل دقيقًا. ألا ترى المريض يشعر بطول الزمان، والزمان قصير والمغتبط يراه قصيرًا وهو طويل وقد لهج الشعراء في ذكر طول ليل الكرب والمراد معلوم أنه يذكر ما يحسّه فإن كان كذب المبالغة غير متجاوز هذا الحد أي إحساس النفس فهي عين الصدق فمن لم يعلم هذا الأمر لم يفرّق بين الإحساس والافتراء فظن الكذب من أجزاء الشعر والشعر بناؤه ليس إلا على الصدق".[1]

ويكشف الفراهي فلسفة هذه البلاغة العربية والتي يهتز لها قلب السامع والقارئ ويطمئن تمام الاطمئنان فبلاغة العرب مبنية على الصدق والنور وطهارة القلب ولها هدف أسمى وأفضل وهو الرشد والهداية والإصلاح وخدمة الإنسانية والمجتمعات، وبلاغة اليونان على الزور والكذب والافتراء، فالأول تحاول النطق والتعبير عما في القلب، والثاني المحاكاة والتقليد، والأول تهدف منح الجمال للإنسانية، والثاني التسلية والاستمتاع، وعلى هذا لا يكون الذي اعتماده على الكذب والتسلية والاستمتاع واللهو واللذة معجزة نبي فضلًا لأكبر الأنبياء "فإن تبينت ما سبق من الكلام علمت شرف البلاغة لكونها يمين العقل وعنصر الإنسانية وترجمان الصدق وإكليل العز وشمّرت لاقتنائها وحللت بفناءها وتيقنت أنها حرية أن تكون معجزة لنبي عظيم، أكبر من قلب العصا حية أو جعل الجثة

[1] جمهرة البلاغة، ص 13

حيًا"[1] "فبعدما أشرت إليه بالإجمال من مذهبهم في كنه محاسن الكلام وغايته والسبيل إليه لا أراك ترتضي به وكيف يرتضي عاقل بأن يصرف همته إلى أمر علته التكلف كالقردة واسمه الاختلاق وناصره الكذب وغرضه التلهي لا سيما إن كان ممن يعلم أن البلاغة من أهم كمالات المرسلين ولا سيما إن كان من الذين يؤمنون بأنها من المعجزات أعلاها وأوفاها وأبقاها".[2]

وكذلك يرى أرسطو محاسن الكلام في التشبيه[3] ونجد الإمام الجرجاني[4] يتبعه في هذا الرأي "جل محاسن الكلام، وإن لم نقل كلها، مستنبطة من التشبيه"[5] ثم لما رسخت هذه الفكرة فيهم ظنوا أن الندرة والبعد في التشبيه من محاسن التشبيه.

ولكن الفراهي تنبه لهذا الخطأ الذي تسلل من البلاغة اليونانية إلى البلاغة العربية بطريق الجرجاني وصوّبه ببراعته وأدلة دامغة. فهو يرى أن البلاغة مرجعها إلى ترجمة الشعور والخيال ترجمة صادقة دقيقة أو في التعبير الصادق لما في قلب المتكلم أو في الوضاحة والتصوير أيًا ما شئت "وإذ قد علمت أن الكلام ليس إلا البلاغ ولا يتم ذلك إلا بمطابقته بالأصل وبالذي في خيال المتكلم إما لينًا سائغًا أو خشنًا دامغًا".[6]

أما الحسن في الكلام فليس ذلك باستعمال التشبيه أو في الندرة والبعد كما ظنوا بل أن سببه الصدق والتصوير الدقيق الكامل وذلك أن للتصوير طرقًا شتى والتشبيه أحد الطرق للتصوير والتوضيح".[7]

[1] جمهرة البلاغة، ص 14
[2] نفس المرجع، ص 7
[3] نفس المرجع، ص 6
[4] أسرار البلاغة للجرجاني، ص 166
[5] نفس المرجع، ص 33
[6] نفس المرجع، ص 167
[7] جمهرة البلاغة، ص 23 و34 و39

وقد أوضح الفراهي فلسفة التصوير وطرقه وأثبت بها أن مجرد التشبيه لا يزيد الكلام حسنًا بل التصوير والمطابقة الذي يحصل بها هو سر الحسن فيها، فمن أولى خطوات التصوير أن تكون بين المتكلم والمستمع عبارة يشتركان في علم دلالتها ولزم من ذلك أن يعلما العبارة والمعنى معًا مثلاً إذا قلت لرجل رأيت اليوم فيلًا وهو لا يعرف هيئة الفيل فلم يصور له كلامك، فإن سألك ما هو الفيل فقلت له حيوان عظيم له أنف طويل وأذنان عريضتان ونابان كقرن البقر ملساوان بيضاوان وقوائم كالعمد، فإن علم معاني هذه الألفاظ فقد صوّرت له ما أردت ولكن مع ذلك ليس هذا الخبر كالعيان فإنك تمل وتسام أن تبين له كل شيء من هيئة الفيل فالمستمع وإن فهم بعض ما أردت ولكنه لم يفهم كل مرادك إذ لم يتصور ما صورت لعدم اشتراكه معك في علم المعنى ولكنه إن كان قد علم هيئة الفيل فقولك رأيت اليوم فيلًا صوّر له ما في خيالك. وهذا لأنه شاركك في علم اللفظ والمعنى.[1]

ومنها أن علم الصفات تكون أوضح حين تكون مقرونة بالذوات مثلاً لفظ الأبيض والأسود لا يعطي الجلاء ما يعطي قولنا أبيض كالثلج وأسود كالغراب. وسبب هذه الوضاحة أنك ذكرت من الذوات ما أخرجهما من التجرد إلى التشخص فتمثّلا بين يديك.[2]

ومنها أن "من الصفات ما هو أدق وأغمص لكونها مدركة بالعقل والمعاني المدركة بالعقل المحض، أصعب تصويرًا للعامة إلا أن تلبسها لباس المحسوس مثلاً تقول الحكمة كنز لا يفنى، فإذا صوّرت نفع الحكمة الذي يبقى دائمًا بما ألبستها لباس المحسوس".[3]

[1] جمهرة البلاغة، ص 22
[2] نفس المرجع، ص 33
[3] نفس المرجع، ص 33

ومنها أنه "كما يكون بعض الأمور يعسر فهمه لتجرده وغموضه فكذلك بعض الأمور يصعب قبوله لعدم اعتياد الطبع به والشغل بخلافه فحينئذ يلزم الوضاحة أن يأتي المخاطب بألين جانبه ما واجب له حسًا".[1]

هذه طرق التصوير والتوضيح كثيرة[2] فكما يكون بالتشبيه والاستعارة والتمثيل والمجاز[3] فكذلك يكون باللفظ والصوت والمعنى. والفراهي قد بسط القول في بيان أنواع كل واحد منها ولكني أذكر هنا قدر ما يساعد على فهم أدلته في إثبات رأيه. ومن شاء التفصيل فليرجع إلى أصل الكتاب.

1 – التصوير باللفظ: والفراهي أولًا كشف سر التصوير في هذه الطريقة "اعلم أن كل شيء في طي الكلام لا يصوّر المعاني لنفسك إلا مبهمًا لعلتين بسرعة تنقلها من كل لفظة فإنها متوجهة إلى عمود الكلام وجمود أكثر الأسماء ولكنك إذا استعملت لفظًا فخيمًا غير معتاد وتوجهت إليه النفس ولم تسرع منه كل الإسراع. وهكذا إذا ضممت معه صفة أو جئت بصفة في مكان الإسراع مثلًا في عوض قولك رأيت أسدًا تقول ضرغامًا أو رأيت أسدًا جهم المحيا أو رأيت ذا لبدتين هرّيت الشدق أو في مكان قولك مشيت وبيدي سيف تقول مشيت وبيدي صمصام أو بيدي سيف صارم أو رقيق الشفرتين ذو شطب".[4]

ويرى الفراهي أن هذه الوسيلة فيها العرب أطول باعًا فإن لهم ألفاظًا خاصة تحت كل جنس عام أكثر من سائر اللغات فيصوّرون الشيء ويمثّلونه شخصًا بين يديك من غير ضم صفة وفي ذلك طرق كثيرة: الأول وجود الأسماء الدالة على أنواع

[1] جمهرة البلاغة، ص 33
[2] نفس المرجع، ص 28
[3] نفس المرجع، ص 29
[4] نفس المرجع، ص 34

جنس واحد. الثاني وجود الأفعال مثل ذلك كما ترى في كسّر وحطّم وفتق وفلق. الثالث من جهة الاشتقاق للدلالة على التأنيث والتثنية وجمع القلة وعلى الشدة مثل كسّر وكسر وقتّل وقتل".[1]

2- التصوير بالصوت: والفراهي يرى أن "للأصوات من جهة جرسها دلالة على معنى لمناسبة بينهما"[2] ورعاية هذا الجانب أي التصوير بالصوت كثيرة في لغة العرب[3] "فالبليغ إذا أراد زيادة التصوير التمس من المرادفات أنسبها بالمعنى فإن لم يجد بدّل الأسلوب فإن الألفاظ منقادة للأساليب وإلا لم يكن النظم أو السجع أو الترصيع أو التاريخ. والماهر بفنون الأسلوب يأتيك بكلام تظن أنه لهو الأسلوب الظاهر المتبادر وما إن كان لصاحب الكلام محيص عنه ولكنه سحرتك صنعته".[4]

والفراهي كشف السر والفلسفة في التصوير بالصوت والذي يظهر بـ"خطأ" رأى الجرجاني الذي خالف جمهور العلماء في هذا فزعم أن المتكلم لا يعنيه إلا المعنى ولا هم له في الألفاظ من جهة جواهرها "فإن تصرف البليغ في أنحاء الكلام حتى يصطفي ما شاء من الألفاظ المناسبة معنى وصوتًا أمر معلوم لا يخفى إلا على من أضلّه الوهم وتسلط عليه الولوع بالمبتدع فلا تضيق السبل على البليغ عن الإتيان بما يشتهي من اللفظ".[5]

والفراهي يرى أن التصوير بالصوت له أنواع مثلًا أن شدة في البناء تدل على شدة في المعنى مثلًا كسّر أشد من كسر وحطّم من حطم أو أن توالي الحركات في الصوت تدل على توالي الحركات في المعنى مثلًا خفقان وعسلان أو تكرار صوت يدل على تكرار في المعنى مثلًا زلزل وكبكب".[6]

3- التصوير بالمعاني: "اعلم أن العرب كما أنهم اختاروا للمعاني من الألفاظ ما

[1] جمهرة البلاغة، ص 24

يكون أحسن تصويرًا لها. فكذلك أنهم اختاروا لها من المعاني ما يكون أرق لتوضيحها ورفع إبهامها فإذا ذكروا شيئًا لم يهملوه غُفلًا متوهمًا بل ذكروا معه جاره وخليطه فلا ترى معانيهم كهباء هافيًا في هواء أو غثاء طافيًا على ماء، فكذا أنهم يصوّرون الصفات قائمة بجوهرها لكي يطابق الحاكي بالمحكي فكذلك يزوجون أفراد المعاني بقرنائها ليطابق التصوير بالمصور".[1]

"ومن هذا الأصل يتفرع أنهم ربما لا يقنعون بتشبيه الشيء بالشيء حتى يصوروا المشبه بالتفصيل كما نجده في كلام هوميروس فهذا تصوير المشبه ينفث في المشبه سحرًا لولاه لكان جامدًا وعاطلًا مثلًا "زهراء كالنجم" ليس مثلما قال شيخنا الفيض: زهراء نيّرة كالنجم في الأفق. فبضم كلمتين "نيّرة" و"في الأفق" صوّر الشيء فبزيادة "نيّرة" مكّن في نفسك صورة النور وبزيادة قوله "في الأفق" مثّله بين يديك كأنك تراه".[2]

وإليك مثال آخر من الأمثلة الستة العشر التي قدّمها الفراهي للاستشهاد على الوصف الدقيق والتصوير البارع باختيار المعاني عند العرب. قال امرؤ القيس يصف حالته وأصحابه بعد الصيد:

فقلنا لفتيان كرام ألا انزلوا ... فقالوا علينا فضل ثوب مطنّب
وأوتاده مادية وعماده ... ردينية فيها أسنة قعضب
وأطنابه أشطان خوص نجائب ... وصهوته من أتحمي مشرعب
فلما دخلناه أضفنا ظهورنا ... إلى كل حاري جديد مشطب
نمش بأعراف الجياد أكفنا ... إذا نحن قمنا عن شواء مضهب

[1] جمهرة البلاغة، ص 31
[2] نفس المرجع، ص 32

فلم يأخذ من الأمور إلا كلما صوّر لك الحال وليس فيها غلو وتفريط فهذه الألفاظ اليسيرة أخبرتك عن كلّ ما اختص بهم فإن زاد على ذلك كان سميجًا وإن ترك فيه شيئًا كان التصوير ناقصًا".[1]

وهكذا يرى الفراهي أنّ هدف التشبيه ليس إلا التصوير، والتصوير يكون غير محصور في التشبيه وأنواعه من الاستعارة والتمثيل والمجاز بل لذلك طرف آخر "فإن لم يلتبس عليك شيء مما قدّمت لك، انحسر لك القناع عن وجه التشبيه وعلمت أن أكثر أقسامه متفجر من هذا الينبوع وفهمت أن التصوير لا ينحصر في التشبيه بل كل كلمة تصوير فإنها تحضر صورة معناه وأن الغرض الذي يتعلق بالتشبيه ليس غير التصوير فإن أقصر أو أسرف أو نفر كان مستهجنًا".[2]

والفراهي قدّم أمثلة وافرة للتشبيه تقارب خمسة وعشرين مثالًا أثبت بها أن حسن التشبيه في الصدق والمطابقة بالمصور لا في الندرة والغلو والبعد. وقبل ذلك أصلح خطأ آخر وقع فيه الجرجاني وهو أنه لما جعل الندرة من محاسن التشبيه زعم أن المغايرة بين المشبه والمشبّه به لازم لأجل الحسن[3] وليس كذلك بل ذلك لأجل التمييز وعدم جعل الشيئين شيئًا آخر "فاعلم أن المثال والتشبيه والاستعارة والمجاز تأتي بما يفصح عن صفة من غير جعل الشيء شيئًا آخر فلا بد من مغايرة بين المشبه والمشبّه به وإلا جعلوهما شيئًا واحدًا. ولذلك يجب التمييز في مثل قولك السكر كالملح لونًا"[4] فلا يظنك ما قال صاحب أسرار البلاغة أن المغايرة بين المشبه والمشبّه به لازم لأجل الحسن فإنه لم يدر كنهه فلو كان نظره

[1] جمهرة البلاغة، ص 34
[2] نفس المرجع، ص 33
[3] أسرار البلاغة، ص 147
[4] جمهرة البلاغة، ص 40

من جهة التأدية لظهر عليه الوجه الصحيح".[1] وأقدّم من تلك الأمثلة مثالين:

(1) قالت فاطمة بنت الأحجم بن دندنة وأمها خالدة بنت هاشم بن عبد مناف:

كأن عيني لما أن ذكرتهم غصن براح من الطرفاء ممطور

لم أقف على تشبيبه أحسن من هذا في كثرة تقاطر الدمع، والدمع قلما يجري ولذلك شبهته باللآلي المتناثرة وقطرات السحاب.[2]

(2) قول المهلهل يرثي أخاه:

ولست بخالع درعي وسيفي إلى أن يخلع الليل النهار

فشبّه الليل باللباس على النهار، وشبّه الدرع بالليل وشبّه لزوم السلاح بجسمه بلزوم الليل بالنهار، وشبّه جسمه بالنهار لبياضه. والأسلوب ليس بأسلوب التشبيه الظاهر بل هو مما سمّوه المجاز".[3]

وهكذا جعل علماء البلاغة وخاصة الجرجاني منهم البلاغة- التي كانت تدرك بالذوق وممارسة كلام العرب- منطقيًا صناعيًا محصورًا في الدلالة الالتزامية، ولذلك كان يعدّه الفراهي مكثارًا غير عميق النظر وكان هذا هو الخلاف بينه وبين الأستاذ شبلي في شأن الجرجاني.4

والفراهي يرى أنه نتيجة للأخطاء في مقاييس البلاغة، فسدّ الذوق وغلبت الصنعة حتى أن كبار الأدباء والمفسرين تصدر منهم تصريحات تنافي علوّ مكانتهم وتنبئ عن فساد الذوق وعلى هذا حرموا من إدراك كثير من إعجازه وروعته الفنية "فما مر بك آنفًا بل من كل ما قدّمنا لا يخفى عليك أن الصناعة في الألفاظ وتجهيزها عيال على المعنى فليكن همّ المرء الذي يحاول تكميل النطق

[1] جمهرة البلاغة، ص 40

والبلاغة أن يكّمل عقله وفكره وتمييزه، فكم من فصيح ليس إلا كالبلبل والببغاء، يعجبك صورته ولا شيء تحته وهذا هو داء عضال وضلال بعيد. وأكبر مثاله كلام الحريري فإن ترجمته رأيت سخافة جلّ مقاماته. وإذ جعل الناس هذا المذهب نصب عيونهم بعدوا عن أصل البلاغة حتى اجترأ بعض الحمقاء على القول بأنه أحسن من القرآن وأين الجيفة من ماء الحياة وأتعجب من الزمخشري مع ولوعه بلسان العرب وتعصبه له كيف قال:

ومشعر الحج وميقاته أقسم بالله وآياته
إن الحريري حري بأن تكتب بالتبر مقاماته

وإنما نقلنا هذا الكلام لكي تعلم كيف عمّت عليهم أبواب فهم البلاغة وإعجاز القرآن "أن لا بلاغة في مثال آيات "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ"[1] ولعمرك هذه آية عظيمة لو تأملت نظمها ودلالة نسقها ومنزلة بدهها"[2] ولذلك ترى الجرجاني والباقلاني وأمثالهما "ومع سعة باعهم في التصرف بأنحاء التعبير يأتون بفقرات مترادفة ظنًا منهم بأنها من جنس واحد. جنّب الله الشبهة وشتّان ما بينهما والعاقل يشمئز عن التكلف المحض وإظهار ثروة الكلمات وفقر المعنى. وإذا رسخ هذا الظن فيهم عكفوا على ظواهر اللفظ واستجاروا التنوع في القوافي فإن التكرار لأجل التأكيد له مواضع تخصّه".[3]

والفراهي يلخّص معرفة أصول البلاغة فيقول: "التمييز بين حسن الكلام وقبحه سهل عن طريق الذوق قبل استعمال القواعد المستنبطة فأما بعد ذلك فلا يسألون الذوق. ويكثر الخطأ لخطئهم في تعيين وجوه الحسن والخلل فيما جعلوا أساسًا

[1] سورة النساء: 23
[2] جمهرة البلاغة، ص 60
[3] نفس المرجع، ص 55

لهذا العلم من وجوه:

الأول: أنهم نظروا إليه من منظر المنطق والنحو فطلبوا حسن الكلام من جهة الدلالة الالتزامية وأجزاء الكلام فجعلوا له أبوابًا من المسند إليه والمسند والموصوف والصفة والتعريف والتنكير والوصل والفصل وغير ذلك واضطروا إلى تكرار القول ولكنّ للبلاغة منظرًا خاصًا تنظر إليها من غير حجاب.

الثاني: أنهم نسبوا الحسن إلى ما ليس بأصل فعكف الناس عليه وفاتهم مناط الحسن بل ربما سلكوا طريقًا مبعدًا.

الثالث: أنهم اقتصروا على صورة الكلام ولباسه وذهلوا أن أصل الحسن في حقيقة المعنى ومنشأه فاكتفوا بالدون ولم يمكنهم النظر في محاسن أعالي الكلام".[1]

هذا ونجد للفراهي أثرًا آخر خالدًا في البلاغة وهو أنها غير جامعة الأصول وبهذا قد ردّ على الذين يرون أصولها الموجودة كاملة ليس فيها أيّ نقص وفي نفس الوقت يحرّض على معرفة أساليب وميزات وخصائص جديدة لها.

والفراهي يرى أنّ لهذا النقص سببين:

الأول: "وأما البلاغة فاستخرجوها من أشعار العرب. والأشعار لضيق مجالسها كانت مقتصرة على جودة السبك ورشاقة اللفظ والبديع وأما حسن الاستدلال ورباط المعاني وضرب الأمثال والاعتبار من القصص وجرّ الكلام ثم العود إلى عموده والوعد والزجر والتأكيد بشدة يقين المتكلم والإعراض إعراض الترفع والحسرة حسرة المعلّم الناصح وغير ذلك مما يوجد في خطبات العرب وما نظروا في خطبات العجم".[2]

[1] جمهرة البلاغة، ص 80

[2] مقدمة نظام القرآن، ص 14

الثاني: ثم علم البلاغة غير مقنع في أساليب الكلام لأن العجم يصعب عليهم التعمق في أنحاء بيان العرب وهم المصنفون لكتب البلاغة فالشكر أولى بهم لما مهّدوا لنا من الشكاية لما فاتهم فربما بلغوا المرام وربما دلّوا عليه لما حاموا حوله.[1]

والفراهي هنا يرد على سؤال غامض ناشئ وهو أنه إذا فاتت خطب العرب فكيف توضع لها أصول، وأصول البلاغة توضع بالأساليب العربية فيردّ على أن بعض الأصول عامة توجد في كل الألسنة "إذ هي- الأمور العشرة- ليست من خصائص لسان دون لسان فلا يحتاج إلى الاستشهاد من كلام العرب بل ينبّه عليها ويكون القرآن في ذلك دليلًا من نفسه على نفسه".[2]

ولذلك وضع الفراهي كتابه "أساليب القرآن" و"جمهرة البلاغة" وذكر فيهما من الأساليب التي يطلع عليها الناس وكذلك اهتم فيهما بذكر الأساليب التي أخطأوا فيها. ومن هنا لا أوافق الأستاذ شبلي الذي يرى أنه ليس هناك شيء هامّ في "جمهرة البلاغة" سوى رده على أرسطو.[3]

القسم الثاني

الإعجاز القرآني

والآن حان بنا أن نعرف قيم الإعجاز القرآني عنده، فنجد الفراهي- الذي ذاق أسلوبه البديع المعجز وقضى في فهمه حياته كلها- يرى أن نواحي الإعجاز في القرآن أكثر من واحدة، فيقول: "وهو العلامة عبد القاهر الجرجاني الذي مهّد لفن المعاني كتابه "دلائل الإعجاز" وزعم أن إعجاز القرآن ليس إلا من هذه

[1] مقدمة نظام القرآن، ص 14

[2] نفس المرجع، ص 14

[3] رسائل شبلي مكتوب إليه حميد رساله 28

الناحية. وكان ذلك غلواً منه ولكنه مصيب في تفخيم أمره.[1]

بل يرى أن هذه النواحي أكثر من أن تحدد فبعض هذه النواحي ظهرت وبعضها لم تظهر "ولا أريد بالإعجاز محض هذا القدر بل كونه معجزاً باقياً أبد الدهر".[2]

والفراهي لم يصرح بهذه الجوانب ولكن ظهر لي بالبحث والفحص في كتبه أن يصرح لجوانب ثلاثة هي النظم والصدق والتقدير أو الحسبان.

أما النظم فكما عرفنا من تعليقه على عبد القاهر الجرجاني آنفًا. ويقول في مكان آخر "ثم نظروا في براعة القرآن ونظمه المعجز".[3]

أما الصدق- أي أن كل ما جاء في القرآن فهو حق وصواب وصدق- فبعد أن قال: إن الصدق هو محور البلاغة. لا سيما إن كان ممن يعلم أن البلاغة من أهم كمالات المرسلين، ولا سيما إن كان من الذين يؤمنون بأنها من المعجزات أعلاها وأوفاها وأبقاها".[4]

التقدير والحسبان: فيقول كاشفًا السر في الحروف المقطعة "إن المخاطب إما أهل الكتاب وإما الأميون. وأما أهل الكتاب فقد غلوا في استنباط الحوادث من التوراة وكان مبلغ علمهم حساب أبجد فنظروا في أعداد الحروف، وربما ركبوا جملًا حسب الأعداد ظنًا وخرصًا ولكن العدد الخاص يحتمل جملًا عديدة فلا برهان على أمرٍ ما.

وكذلك إذا سمعوا هذه الأسماء توهموا أنها خبر بمدة بقاء هذا الدين كما روي من مجيء حيي بن أخطب اليهودي مع نفر من اليهود إلى النبي ﷺ وسؤاله عما أنزل

[1] أساليب القرآن، ص 1
[2] تفسير نظام القرآن، مخطوط الآية ألم
[3] جمهرة البلاغة، ص 2
[4] نفس المرجع، ص 7

إليه من هذه الحروف وتوهمه أنها آجال هذه الأمة ولكن الأسماء متفاوتة في الأعداد فاشتبه عليهم الأمر وأقروا بذلك ولعدم رسوخ هذه القاعدة لم يعتمدوا على حجة فلم يمكنهم الإنكار ورجعوا بالعجز الظاهر.

وأما الأميون فأخذهم الرعب ووجدوا أمرًا عضالًا فكان عجزهم أظهر، ولا أريد بالإعجاز هذا القدر بل كونه معجزًا باقيًا للأبد.[1]

وهناك جوانب أخرى للإعجاز عنده ولكنا لا نجد فيها إلا إشارات مثل الإعجاز من ناحية التعبير والتصوير[2] وأثره النفسي[3] ونغمته وموسيقاه[4] والأسرار والحكم.

عرفنا نواحي الإعجاز في القرآن عند الفراهي. والآن بقي لنا أن نقدّم الأمثلة على هذه الجوانب والنواحي بالتفصيل ولكن قبل تقديمها يجب أن نلفت نظر القارئ إلى أمرين هامين:

الأول: أنه لم يكشف من هذه الجوانب إلا النظم المعنوي البديع، أما الجوانب الأخرى فقد تركها. ولذا ليس في وسعي أن أقدّم أمثلة أكثر مما قدّمت.

الثاني: أنه في كشف الجوانب البلاغية لم يلتزم اصطلاح علماء البلاغة من حيث المعاني والبيان والبديع. ولكي يسهل علينا تقديم الإعجاز القرآني أختار ذلك الاصطلاح وحسب ذلك الاصطلاح نجده يهتم كثيرًا بالمعاني ثم البيان. أما البديع فلم أجده مهتمًا به. ولعل السبب أنه لا يجده في القرآن فإنه ليس من سنة العرب، يقول: "فلما تركوا منهج كلام العرب صار أهم شيء عندهم البديع ومطمح نظرهم التشبيه وعند العرب أولهما منكر، والثاني غير مهم لذاته.[5]

[1] تفسير نظام القرآن تحت الآية ألم
[2] جمهرة البلاغة، ص 64
[3] نفس المرجع، ص 70
[4] نفس المرجع، ص 49
[5] نفس المرجع، ص 3

وقبل أن أخوض في التفصيل ينبغي لنا أن نكشف نهجه وأسلوبه ونحن عرفنا آراءه في إدراك الإعجاز القرآني وكذلك جوانب الإعجاز فنقول: إن طريقته في كشف الإعجاز القرآني هو طريقته في كشف النظم المعنوي أي أنه يكشف أولًا ميزة الأسلوب وفوائده ثم ينظر من خلالها في الآي وبذلك أنه يظهره في أوجز أسلوب وأقصر عبارة، يقول: وإذا كان الحذف شائعًا عامًا لا بد أن نعلم أساليب الحذف لكيلا نخطئ في تقدير المحذوف وكذلك ينبغي لنا أن نعلم الفوائد التي يدل عليها الحذف، فإن لكل أسلوب فائدة".[1]

وختامًا يحسن بنا هنا أن نشير إلى نقطة هامة أخرى وهي أنه لا بد من المراعاة حين ندرس الإعجاز القرآني عنده أنه لم تكن اللغة العربية فيه سليقة وطبعًا أو أنه لم يكن من أهل اللغة.

وقلّ من العجم من تصدّى لإبراز البلاغة القرآنية، والذين برزوا فيه، إما كانوا من العرب أو الذين استعربوا وأصبحت اللغة فيهم طبعًا.

وبهذا يزداد قيمة كل ما أبرزه من الجوانب الفنية أيًا كان نوعها، وهو أول في تاريخ الدراسات الإسلامية في الهند، اعتنى بهذا الجانب بجد وبلغ هذه المرتبة السامية.

(ألف) المعاني: أما المعاني[2] فمنها وجوه المخاطبات.

ولها دلالة جمة فيكشف الجمال في اختلاف الالتفات. يقول في قوله تعالى (سورة الأنبياء: 2) "ومن تنوع الخطاب كأن القرآن قام خطيبًا سماويًا يخاطب أهل الأرض كافة فيلتفت يمينًا وشمالًا ويخاطب هذا وذاك وهذا كثير في القرآن "وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡ" ثم التفت إلى الناس "فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن

[1] أساليب القرآن، باب الحذف

[2] هو العلم الذي به يصرف أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال

كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" ثم التفت إلى النبي ﷺ "وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ"[1]

ويسفر الروعة والجمال والجلال في سورة إقرأ فيقول سورة إقرأ كلام بلسان جبرئيل أولًا حتى إذا بلغ مقام الغضب جاء الكلام من الله صريحًا ﴿كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ"[2]

ويقول: "ترى في القرآن أقوالًا لا يذكر قائلها وليس لها قائل إلا لسان الغيب. كأن الحقيقة تمثلت وقالت ومثاله كثير: في سورة الأحقاف "فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُواْ هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَاۚ" فقال زاجر من الغيب:-كلا- "بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦۖ"[3] ومنها في سورة ص "وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٢٥﴾" فناداه صوت من الغيب يلومه من جانب ربه قائلًا: "يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُواْ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ"[4]

ومنها إحضار البعيد فيجعله أوقع في القلب إذا خاطب بعد صيغة الغائب. مثلًا قوله تعالى (سورة مريم: 72) "وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾" فإن هذا ذكر الإنسان وهم المنكرون كما قال قبل ذلك "وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ أَوَ لَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ" (أي هؤلاء المنكرين) "وَٱلشَّيَٰطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴿٦٨﴾ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ

[1] سورة النحل: 43-44
[2] سورة العلق: 15-16
[3] سورة الأحقاف: 24
[4] سورة ص: 24-26

أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾"[1] "وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَإِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴿٨٦﴾"[2].[3]

ومنها جعل الخطاب حاضرًا لشدة في الخطاب ولا يدل ذلك إلا على أن المخاطب يسمع ولا يخاطب إلا لإظهار الشدة كما في قوله تعالى (سورة يونس: 91) "ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ عَصَيْتَ"

التعريض بمن يتوقع منه الإنكار والكراهية. ومن ذلك ما جاء في أول سورة البقرة فلم يخاطب اليهود في ذكر نفاقهم إلا الكفار المصرين في إصرارهم على الباطل بعد وضوح الحق.[4]

ومنها "فربما يبتدئ الكلام بالغائب في المدح تمهيدًا لرفعة منزلة المخاطب ثم يخاطب كما ترى في سورة الفاتحة، فإذا اشتمل الكلام على الدعاء يؤتى بالدعاء بعد المدح غائبًا ثم حاضرًا. فالمدح أقرب تعظيمًا وإخلاصًا واستحياء عن المتكلم والسامع ووصلاً بالتمهيد الذي ليس بمدح.

ولما كان الغضب مما يتنفر عن السامع يؤتى به على وجوه فربما يخاطب به غيره كما في قوله تعالى (سورة عبس: 5) "أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ﴿٥﴾ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ﴿٦﴾" فخاطب النبي ﷺ ومورد التوبيخ الكفار وهذا كثير في القرآن. انظر سورة القيامة وربما يخاطب به الجماعة كما في قوله تعالى (سورة الانفطار: 6) "يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴿٦﴾" وبعد هذا التمهيد ربما تصرف الخطاب إلى من هو مورد التوبيخ كما ترى في سورة البقرة خاطب بني إسرائيل بعد ذكر أحوالهم فضرب الأمثال لهم".[5]

[1] سورة مريم: 66 - 69
[2] سورة مريم: 86
[3] أساليب القرآن، باب الأساليب
[4] نفس المرجع، باب الالتفات
[5] أساليب القرآن، باب الالتفات

الوصل والفصل: ويرى أن للوصل جمالًا بلغ به القرآ ن حد الإعجاز "لم أجد في كلام تقريب البعيدين كما وجدت في القرآن يحذف من القصة أمورًا لا يكاد يحذفها أحد أو يوصل الطرفين والغرض ليس إلا صرف الذهن عن أمور لا يعلق بها الغرض ولكيلا يضيع قوة الذهن وتتفرق همته كما ترى في قوله تعالى (سورة يس: 21) "وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾" (فغضب قومه وتألبوا عليه فقال): "وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾" (فقالوا أتترك آلهة كنا نعبد نحن وآباؤنا ونتخذ إلهًا واحدًا فقال): "ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾ إِنِّىٓ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾" (ثم التفت إلى المرسلين قائلًا): "إِنِّىٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَٱسْمَعُونِ ﴿٢٥﴾" فإذا آمن اشتد غضب قومه وألقوه في عذاب فأرسل الله جنده من السماء فقلب العذاب عليهم ونجاه منهم ثم "قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ" (فحينئذ ملئ قلبه شكرًا لنفسه ومن الحسرة لقومه فهتف "قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِى رَبِّى وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٧﴾"[1]

ويكشف سرًا بلاغيًا آخر في الوصل بالمحذوف ويقول: "ربما يجمع حالات يخبر عن اتصالها وسرعة تواليها كما في قوله تعالى (سورة العاديات: 1) "وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ﴿١﴾ فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا ﴿٢﴾ فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ﴿٣﴾ فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ﴿٤﴾ فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا ﴿٥﴾"

ومن هذا الباب ترى من وصل إنعام الله تعالى بعد الاستغفار دلالة على سرعة رحمة الله وإن الكرم لا يحتمل المطل والأمثلة توضح ما أردت في سورة هود في استغفار نوح "قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾ قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ

[1] جمهرة البلاغة، ص 62

أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ"[1] فانظر كيف ضم السلام والبركات بدعائه.

وهكذا في سورة ص "وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ ۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٢٥﴾"[2] وبعد ذلك عتاب منه تعالى فانظر كيف أخّر العتاب وضمّ الإنعام والاستغفار.[3]

ويبرز فن تصوير القصة في الوصل والفصل ويبكي من شدة الجمال والتأثير ويرى أن القرآن معجزة من ناحية التصوير والتعبير "ومن هذا الباب ما يراد فيه الاتصال والفصل لأجل التصوير للواقعة ومثاله قصة نوح فإن دعاء نوح في ابنه ورده من الله تعالى واستغفار نوح والاستجابة كل ذلك جاء متأخرًا بعد تمام الواقعة ولا شك أن سؤال نوح في ابنه كان قبل غرقه وقبل استواء الفلك على الجودي فلو وضع، هذه الأمور في محلها الزماني لتباعدت أجزاء التصوير ولم يتضح حتى أنك لو شئت مثّلته على القرطاس. "وهذه الواقعة مذكورة في التوراة من أوله إلى آخره، ومحال أن يصورها مصور أو يجليها مُحاكٍ بالقول والنصب.

ثم انظر كيف أدمج القصة في خمس آيات وجعل الخمس الباقية لدعاء نوح والبركة لجمع القصة في آيات عشر وجعلها صورتين كاملتين إحداهما بجنب الثانية، فهذا هو الوجه الصحيح للتقديم والتأخير، ثم من أحسن البيان فيه أن هلاك ابنه صور بغتة أو في أسرع حالة ومع ذلك هو أبين تصويرًا.

ولا أدري كيف ألقي في قلبك ما أجد في قوله تعالى ﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾"[4] فيتمثل بين يديك الطوفان والسفينة "وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ

[1] سورة هود: 47-48

[2] سورة ص: 24-25

[3] جمهرة البلاغة، ص 63

[4] سورة هود: 43

كَٱلۡجِبَالِ"[1] ثم ليرنّ في أذنيك كلام الوالد الذي يحن إليه ويلاطفه بقوله "يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾"[2] ثم بقوله "لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَۖ﴾[3] ثم ييئس فيقع ما يقع. ولو رأيت حين أكتب هذه الكلمات لوجدتني باكيًا أرد حشرجة الصدر.

وكمثل هذه السرعة ترى في قصة إبراهيم (سورة الصافات: 103-104) "فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾" ولقد بكيت عليها كما أبكي اليوم على هذه.[4]

ويرى الفراهي أن جميع القصص القرآنية تتصف بهذه الصفة إلا أن الطويلة منها تجمع تصاوير متنوعة. "وهاتان القصتان نوعان مختلفان من تراجيدي التي لا تراها في العرب والفرس. وبلغت فيها اليونان والهند النهاية القصوى. فإن كنت تعلم منها شيئًا فهمت ما أردت بالمثال والنسبة.

وهكذا ترى إدماج القصة في محاجة إبراهيم في إبطال عبادة الشمس والنجوم حتى أن هذا الأمر يراعى في الأمثال التي ليست بقصة، بلى أنها قصة الخيال. كما ترى في آية النور، فإن الأمور التي كانت تبعد عن تصور النور فصّلها وأخّرها وختم التصوير بقوله "نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ﴿٣٥﴾"[5] ثم ذكر تتمة البيان التي تهدي إلى حالات القلوب.[6]

الفصل: وللفصل أيضًا زيادة إن سردت الكلام سردًا ذهبت غافلًا عن بعض

[1] سورة هود: 42
[2] سورة هود: 42
[3] سورة هود: 43
[4] جمهرة البلاغة، ص 63-65
[5] سورة النور: 35
[6] جمهرة البلاغة، ص 63-65

المعاني بل ربما بدّلت المعنى مثلًا إن لم تقف على كلمة المرسلين في قوله تعالى (سورة يس: 20) "وَجَآءَ مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ رَجُلٞ يَسۡعَىٰ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٢٠ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسۡـَٔلُكُمۡ أَجۡرٗا وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٢١" غفلت من قوة الدليل وأكدت على الأمر كأنك قلت: اتبعوا اتبعوا. فهذا مع الغفلة يرد المعنى إلى واحد.

ويكشف سرًا بلاغيًا آخر حين يكون مع الفصل الوصل بالخيال وهو يمهّد لفهمه هكذا. "ثم الفصل يجعل الخيال جسرًا بين معنيين فإن وصلتهما لم يكن للخيال سبيل بينهما فكل فصل زيادة في المعنى كأن الكلام وشاح مفصّل بشذر من اليواقيت بين اللآلي" فهذه زيادة الخيال أحسن طرق الإيجاز، وزيادة على الإيجاز أمر آخر. وهو أنك لو أظهرت ما أخفيت من الخيال وجعلت بين الجزئين اتصالًا ذهبت بلينة الجزء الثاني فلم يمكن وصله بالثالث إلا أن يكون بخط مستقيم مع الأولين. ومثال الوشاح يبين لك هذا الأمر كما أظهر الأمر الأول فإن شئت أن لا يكون فصل زدت بين كل فصل أمرين بل ربما أمورًا: الأمر الأول لبيان اتصال الجزئين والأمر الثاني لبيان اتصال الثالث. وجملة القول: أن الكلام إذا لم يكن على خط مستقيم لا بد من واصلات والفصل ربما هو أحسن الواصلات ويتضح لك الأمر بالمثال.

في سورة هود في ذكر جدال قوم عاد ونبيه هود "إِنِّي تَوَكَّلۡتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمۡۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٥٦"[1] فهذه ثلاث كلمات جئن بعد إعلان اليأس والحرب من هود. فقوله: إني توكلت على الله ربي وربكم ينطوي على أني لا أبالي بمكائدكم فإن الله الذي هو ربي وربكم مولاي، فإذا توكلت عليه فما خوفي من أحد فاتصال الخبر الأول بالثاني ظاهر.

[1] سورة هود: 56

ثم قوله تعالى: "مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ" مع اتصاله بالأول ينطوي على أنه ما من دابة إلا سبيلها إلى الله تعالى فترجعون إليه وعلى أنه من يعاجزه قاسى جذبات العنف والهوان ومن سلك إلى ربه هان عليه السلوك ويسّره السبيل فقرب إلى الجزء الثالث لأن من بيده نواصي العباد قائم على الصراط المستقيم فمن أخذ هذا الصراط وجده سهلًا وفاز. فظهر أن الجملة الوسطى ذات وجهين والفصل يعطي الخيال مجالًا للتأمل في أطراف القول وتوسيعه حتى يبصر بجهتي الربط.[1]

التقديم والتأخير أو الربط والترتيب: للربط والترتيب طرق عقلية خاصة تشتمل على معان دقيقة "إذا ذكرت أمورًا فالترتيب له وجوه فمنها صاعد ومنها هابط ومنها جمعها لتكون كالحلقة ومنها التقابل ومنها جمع المتقابلين ونثرهم، ومنها رعاية التناسب، والتناسب أنواع، ونبيّن لك هذه الأنواع بالأمثلة. فتأمل قوله تعالى (سورة الغاشية: 17) "أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾" فالرفع والنصب والسطح هابط، من النوع الثالث، فبدأ بشيء على الأرض من أقرب الأشياء منهم فحسن به الابتداء، وإذا رفعوا النظر إليه ساقه إلى العلو، فإذا بلغ النهاية رده إلى الهبوط تدريجيًا فصار السير كالحلقة".[2]

ويقول: للترتيب العقلي أنحاء من جهة الزمان ومن جهة المكان ومن جهة الدرجة ومن الأثر والتدبير في التأثير ومن جهة الأهمية: مثلًا ذكر الصلاة قبل الزكاة للأهمية والدرجة، فإن الصلاة أول، وذكر الزكاة قبل الصلاة للتدبير، فإن الزكاة عون على الصلاة وكذلك كل أمر ظاهر عون على ما هو أرفع منه ويناسبه، فمن أضاع الزكاة فيوشك أن يضيع الصلاة".[3] ويقول "لشرفه وبهائه وتقدمه اعتناء به،

[1] جمهرة البلاغة، ص 66-67
[2] نفس المرجع، ص 70
[3] نفس المرجع، ص 57

وهذا في الأحكام كقوله تعالى (سورة النساء: 23) "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ" الآية، وهذا في الترتيب الصاعد، ويقول "التقديم الزماني كقوله تعالى (سورة آل عمران: 33) "إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ"[1]

وللحذف دلالات جمة منها: "ولكنا وجدنا غيره هذه كلها حذفًا يخبر عن شدة الأمر كما تجد الواثب يسكن قبل الوثوب والريح تهدأ قبل الزوبعة، فالحذف ينبئ عن كلام سكت عنه المتكلم لرفعته أو شدته أو سعته. مثاله في سورة القدر (سلام) وفي سورة الأحقاف (بلاغ) فلو ضممت معها ما يجعلهما تمامًا صيرتهما أوهن وفي سورة الأحقاف "رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾" فلو قال هذا ريح ذهب من الكلام شدته".[2]

المحكم والمفصل أي الإيجاز والإطناب: وله حكمة وسر بلاغي "فأما المحكم من الكلام فيلقى إلى الحكماء للفكر وإلى الجمهور لسهولة الأخذ به وظهور دليل فإن الحكمة أبين عند القلب السليم كأنها لباب الأمر. والقاعدة فيه أن تذكر فيه عوالي الأمور وأصولها كما ترى في سورة العصر وغيرها من القصار وأن يختار فيه جهة ظهورها وأقرب جانب يشير إلى فروعها لكي ينتقل الذهن منها إلى أمور جمة.

أما المفصل من الكلام فيلقى بعد المحكم كالفرع بعد الأصل ويراعى فيه أن يذكر فيه ما قد انطوت عليه القلوب من الفطرة ولكن خفي عليه التفصيل فإذا ألقي عليه علم أن هذا هو الذي كان في قلبه ولكنه لم يتعين عنده تفصيله فكان الكلام تذكارًا له كما أنك رأيت شيئًا وبقي في حافظتك صورته ولست تقدر أن تفصّله فإذا رأيته مرة أخرى ورأيت تمثاله الصحيح صدقت بأن هذا ذاك وهذا الأمر يوجد في المحكم أيضًا ولكن أكثر المحكمات معلومة من قبل ولكن فروعه وما يلزمه من النتائج مذهولة ولذك سمّى الله كتابه ذكرًا".[3]

[1] التكميل في أصول التأويل، ص 49
[2] جمهرة البلاغة، ص 67
[3] نفس المرجع، ص 58

في قصص القرآن ترى مطلباً واحداً ذكر مرة بالإيجاز وأخرى بالإطناب ثم تجد في كليهما المحافظة على غاية القصة بل تجد المقصود أوضح في الموجز مثلاً قوله تعالى (سورة النازعات: 15-26) "هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝١٥ إِذۡ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوًى ۝١٦ ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝١٧ فَقُلۡ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ۝١٨ وَأَهۡدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخۡشَىٰ ۝١٩ فَأَرَىٰهُ ٱلۡأٓيَةَ ٱلۡكُبۡرَىٰ ۝٢٠ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ۝٢١ ثُمَّ أَدۡبَرَ يَسۡعَىٰ ۝٢٢ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ۝٢٣ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ۝٢٤ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلۡأٓخِرَةِ وَٱلۡأُولَىٰٓ ۝٢٥ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰٓ ۝٢٦"

فهذا هو إحكام القول، يجعل أجزاء المعاني في غاية التقارب والإدماج وهو أوقع في القلب وأبين للعقل وأرسخ فيهما لجمع الأصول، فإذا أطنب جعل للأصول فروعًا وألبسها ورقًا وزهرًا وثمرًا فأشغل بواحد واحدًا منها ليثبت الأول ثم يؤتى بالثاني والثالث وهلم جرًا، ولكليهما موقع من الفرصة والفراغ والنشاط".[1]

دلالة المجاز من الأزمنة الماضية: ويرى الفراهي في تصوير الشيء الغائب في الماضي بالحال، والمستقبل بالماضي جمالًا ودقة ولطافة "إذا أردت أن تصوّر شيئًا غائبًا ماضيًا تستعمل له الحال، فالحال أشد تصويرًا من الماضي ولكنك إذا أردت أن تصوّر أمرًا غائبًا في المستقبل تستعمل الماضي كأنك تريد أن تجعل ما هو كائن كأنه قد كان كما ترى في قوله تعالى (سورة يس: 49-54) "مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ تَأۡخُذُهُمۡ وَهُمۡ يَخِصِّمُونَ ۝٤٩ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ تَوۡصِيَةٗ وَلَآ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمۡ يَرۡجِعُونَ ۝٥٠ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يَنسِلُونَ ۝٥١ قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ۝٥٢ إِن كَانَتۡ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ فَإِذَا هُمۡ جَمِيعٞ لَّدَيۡنَا مُحۡضَرُونَ ۝٥٣ فَٱلۡيَوۡمَ لَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗا وَلَا تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ۝٥٤" فانظر كيف بدأ بالحال ثم ذهب إلى الاستقبال إخبارًا ثم لتمثيل الحالات التي أخبر عنها جاء بالماضي فإذا فرغ عن التمثيل رجع إلى المستقبل ثم

[1] جمهرة البلاغة، ص 59

انظر كيف إذ جعل المستقبل ماضيًا أدرج فيه الحال ليصوّر لك ما تظنه غائبًا فقوله تعالى: "فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾" وقوله تعالى: "فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ" أدرج الحال في الماضي.

والمثال للحال كثير في كلام الناس ونشير إلى بعض الأمثلة من القرآن لكي توازن حسن مواقعها فمنها قوله تعالى (سورة هود: 38) "وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُواْ مِنْهُ" وقوله تعالى في هذه القصة "وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ"[1] فهذان الحالان وقعا في حق محلهما وهما الأفعال الماضية. والوجه للاختيار أن الحال يدل على الاستمرار أكثر من الماضي فاختار الحال للأمر المستمر، والماضي لأمر لم يكن مستمرًا.[2]

الاستفهام: وللاستفهام فوائد، منها: "الاستفهام أجمع للمعاني الإنشائية يتضمن الإقرار من المخاطب بما نكارته ظاهرة."أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ"[3].[4]

ومنها: التعجب "إنه- القرآن المخبر عن الجزاء- "... لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُون[5]"" للتعجب أي كونه قول رسول كريم ظاهر بيّن يؤمن من كان له أدنى بصيرة وفكر في نفسه وليس بقول شاعر وكاهن ما أقلكم إيمانًا إذ تجعلونه قول شاعر وما أقلكم تذكرًا إذ تجعلونه قول كاهن".

ومنها: التحقير كما في قوله تعالى (سورة الصافات: 52) "أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُصَدِّقِينَ"

[1] سورة هود: 42
[2] جمهرة البلاغة، ص 77
[3] سورة البقرة: 85
[4] أساليب القرآن، باب الاستفهام
[5] سورة الحاقة: 40-42

وقوله تعالى (سورة الصافات: 85) "إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾"

ومنها: الأمر كما في قوله تعالى (سورة هود: 14) "فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾" وأيضًا في قوله تعالى (سورة الصافات: 50) "فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٥٠﴾ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّى كَانَ لِى قَرِينٌ ﴿٥١﴾ يَقُولُ أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُصَدِّقِينَ ﴿٥٢﴾ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَدِينُونَ ﴿٥٣﴾ قَالَ هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ ﴿٥٤﴾ فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِى سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٥٥﴾"

ومنها: التنبيه والاستعجاب كما في قوله تعالى (سورة القيامة: 3) "أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿٣﴾"".[1]

النفي: منها: نفي اللازم للدلالة على نفي الملزوم كما في قوله تعالى (سورة يونس: 18) "قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِۚ" لا يعلم وجود الله فإن وجود الشيء يلزمه أن يكون معلومًا لله تعالى.

ومنها: نفي الفعل من جهة النتيجة وذلك في الحقيقة باب نفي الفعل بمعنى خاص وهو أن يراد منه النتيجة مثل قوله تعالى (سورة الأنفال: 17) "وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ" أيضًا قوله تعالى (سورة الأنفال: 17) "فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْۚ".

ومنها: إذا جعل على المبالغة، مبالغة في النفي كما في قوله تعالى (سورة آل عمران: 82) "وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ".

ومنها: إذا دخل على كان اسم فاعل تحتم النفي في المستقبل مثلًا قوله تعالى (سورة البقرة: 16) "وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ".

ويقول في قوله تعالى (سورة المرسلات: 31) "ظَلِيلٍ" أي خال من برد الظل كما بيّنه

[1] أساليب القرآن، باب الاستفهام

بقوله: لا يغني من اللهب. وكما قال تعالى: "وَظِلّٖ مِّن يَحۡمُومٖ ۝٤٣ لَّا بَارِدٖ وَلَا كَرِيمٖ ۝٤٤".[1]

التكرار: البراءة يقتضي أيضًا تأكيدًا في قول وأسلوب بلاغة القرآن عند التكرار يزيد فائدة كما في إبراد القصص والحكم. وقلما تجد تكرارًا محضًا. فكلمة عابدون يقطع الرجاء في المستقبل وكلما عبدتم براءة دين آبائكم، وفيه غلطة، كما ترى في قول إبراهيم في (سورة الأنبياء: 52-54) "إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ ۝٥٢ قَالُواْ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ۝٥٣ قَالَ لَقَدۡ كُنتُمۡ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ۝٥٤"[2] وكما في قوله تعالى: (سورة الشعراء: 76) "أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلۡأَقۡدَمُونَ ۝٧٦ فَإِنَّهُمۡ عَدُوّٞ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٧٧" أي لسنا بعابدين إلهكم وإله آبائكم أبدًا ولا أنتم عابدون إلهنا".[3]

ويقول: "إن من حسن الترجيع مناسبة بما قبله من الذكر ولذلك لا بد أن يكون جامعًا لوجوه المعاني، فعلى هذا تجد هذه الآية مناسبة بما قبلها، لوجه تخص بموقعها بما فيها من الوجوه الكثيرة، وذلك من جهة أسلوبها.

أما من جهة أسلوبها "وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ" فيحتمل الإنشاء والإخبار. إما لبيان ثبوت الويل لهم كما جاء في كثير من الأماكن مثلًا: "فَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا يَكۡسِبُونَ".[4]

أو لبيان قولهم في ذلك اليوم كما جاء في القرآن (سورة الصافات: 20) "وَقَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا هَٰذَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ" وفي قوله تعالى (سورة يس: 52) "قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ".

وتكرار الويل يدل على كثرة أسبابه على تأويل الثبوت وعلى كثرة مواقعه على

[1] سورة الواقعة: 42-43

[2] سورة الأنبياء: 52-54

[3] تفسير سورة الكافرون، ص 12

[4] سورة البقرة: 79

تأويل تكلمهم بها كما بيّن ذلك حيث جاء "وَإِذَآ أُلۡقُواْ مِنۡهَا مَكَانٗا ضَيِّقٗا مُّقَرَّنِينَ دَعَوۡاْ هُنَالِكَ ثُبُورٗا ١٣ لَّا تَدۡعُواْ ٱلۡيَوۡمَ ثُبُورٗا وَٰحِدٗا وَٱدۡعُواْ ثُبُورٗا كَثِيرٗا ١٤"[1] فهذا جامع لكثرة أسباب الويل وكثرة التكلم".[2]

العطف: وله ميزة فمنها البيان مثلًا في قوله تعالى: (سورة التوبة: 86) "وَإِذَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٌ أَنۡ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَجَٰهِدُواْ مَعَ رَسُولِهِ ٱسۡتَـٔۡذَنَكَ أُوْلُواْ ٱلطَّوۡلِ مِنۡهُمۡ وَقَالُواْ ذَرۡنَا نَكُن مَّعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ ٨٦" (جَٰهِدُواْ) بيان لآمنوا وكذلك (وَقَالُواْ ذَرۡنَا) بيان لـ(ٱسۡتَـٔۡذَنَكَ).

ومنها ذكر النتيجة كما في قوله تعالى (سورة التوبة: 87) "رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَفۡقَهُونَ ٨٧".[3]

الوصف: وله حسن ومزية ربما يؤتى بالوصف للاستدلال كما في قوله تعالى: (سورة آل عمران: 126) "وَمَا ٱلنَّصۡرُ إِلَّا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ ١٢٦"[4]

ومنه إظهار الحمد وصفات الرب حسب الموقع وذلك روح القرآن.[5]

ويكشف الروعة في سورة المجادلة في قوله تعالى: (سورة هود: 27) "فَقَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ" (نوح) "مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرٗا مِّثۡلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمۡ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأۡيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمۡ عَلَيۡنَا مِن فَضۡلِۭ بَلۡ نَظُنُّكُمۡ كَٰذِبِينَ ٢٧ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ أَنُلۡزِمُكُمُوهَا" (-ليس في قدرتي أن تؤمنوا-) "وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ ٢٨ وَيَٰقَوۡمِ لَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ" (-أي على ما أدعو إليه-) "مَالٗاۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۚ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۚ" (كما تطلبون مني) "إِنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَلَٰكِنِّيٓ أَرَىٰكُمۡ قَوۡمٗا

[1] سورة الفرقان: 13-14
[2] تفسير سورة المرسلات، ص 2
[3] أساليب القرآن، باب العطف
[4] نفس المرجع، باب الوصف
[5] فاتحة نظام القرآن، ص 19

تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾ وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِيٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمْ ۖ إِنِّيٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾"[1]

انتهاز الفرصة: يقول عن أهمية الجملة المعترضة "فشأن هذه الجملة المعترضة ليس بهيّن فإن لها مواقع خفية ولا يفطن لها إلا الذكي المتوقد متى ما وجد لها فرصة انتهز لها حتى أنه إن فاتته الفرصة ثم تذكّرها ندم على فواتها[2] لعدم تذكر ما يسبّب انتهاز الفرصة من حسن الأداء وحسن موقع الكلام والآن نشير إلى أمثلة من القرآن فإنه بلغ غاية يحسر البليغ دون خياله. فمنها قوله تعالى: (سورة الأحقاف: 21) "وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ بِٱلْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦٓ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ" فهذه الجملة المعترضة بيّن لهم أنهم أقل عذرًا من قوم عاد فإن قوله "قَدْ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦٓ" ليس من كلام هود ولكن الله نبههم على أن النذر توالت فكانت قبل عاد وبعد عاد وعلى عاد.

ويظهر المزية في قوله تعالى: (سورة الأنعام: 100) "وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾" فقوله "وَخَلَقَهُمْ ۖ" أدخل كلمة خفيفة والحجة الدامغة فلم يصرح بالاحتجاج.[3]

مطابقة الصوت بالمعنى: ولها حظ في توضيح المعنى "ليكن التعبير مطابقًا بالمعنى لينًا وخشونة وحلاوة ومرارة حسبما أردت من المدح والذم كما في قوله تعالى: (سورة إبراهيم: 26) "كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ" فاجتمعت خشونة المعنى والصوت والتشبيه[4]

[1] أساليب القرآن، باب المجادلة
[2] جمهرة البلاغة، ص 84
[3] نفس المرجع، ص 49
[4] أساليب القرآن، باب الشرط

الشرط: وله فوائد ودلالات جمة:

ومنها إلزام أمر بإقرار المخاطب كما في قوله تعالى: (سورة المائدة: 112) "قَالَ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١١٢" أي يلزمكم فإنكم مقرون بإيمانكم.

ومنها إظهار الإنكار من القائل كما في قوله تعالى: (سورة البقرة: 93) "يَأۡمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٩٣" أي لستم مؤمنين فإن إيمانكم يأمركم بالسوء)[1]

المجهول: وفيه دلالة خفية، يقول في قوله تعالى: "وَقِيلَ مَنۡۜ رَاقٖ ٢٧" (سورة القيامة: 27) حكاية عن شدة الأمر حين لا يلتفت إلى الذي قال كأن هذا القول بنفسه أذهل عن ذكر القائل وكأن كلهم شريك في هذا القول فالمجهول أبلغ.[2]

براعة الاستهلال: وفيه حسن وجمال يقول في أقسام سورة الذاريات: ثم لرعاية مواقع الكلام اختار من الوقائع ما يناسب ويمثل بالخصوص ما أقسم به في أول السورة من الريح والسحاب ليكون القسم من براعة الاستهلال.[3]

اسم الموصول: وله سر بلاغي، يقول في قوله تعالى: "وَقِيلَ مَنۡۜ رَاقٖ ٢٧" (سورة القيامة: 27) من قبل نكرة يجيء لشدة الطلب وعند غلب اليأس.[4]

ويكشف الدقة في قوله تعالى: "وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ" (سورة البقرة: 3) لم يكرر الموصول لكون الصلاة والإنفاق يلزمان الإيمان بالغيب، ليدل على اتصال اللاحق بالسابق.

العطف بتكرار الموصول لا يدل على تعداد الموصوف كما ترى في قوله تعالى: "سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ١ ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ٢ وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ٣ وَٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلۡمَرۡعَىٰ ٤"

[1] أساليب القرآن، باب الشرط
[2] تفسير سورة القيامة، ص 18
[3] نفس المرجع
[4] تفسير سورة الذاريات، ص 21

وهذا كثير. وإنما يدل على أن المعطوف ليس في نسق واحد مع السابق بل مستقل، فإن الإيمان بجميع كتب الله ركن مستقل، وكثير من الفرق الضالة مؤمنون بالغيب وينفقون ومع ذلك لا يؤمنون بالنبوة فللتنبيه على هذا الأصل كرّر الموصول.[1]

الحال: وله دلالة خاصة يقول في قوله تعالى: "ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْۚ" (سورة الذاريات: 16) حال. وهو أحسن لما فيه دلالة على استمرار الإنعام فلم يقل إنهم أخذوا ما آتاهم ليعلم أن ما أعطوا يبقى معهم لأن الجملة السابقة قد دلت على الاستمرار فالمعنى أنهم دائمون في جنات وعيون عطاء من ربهم.[2]

مفعول به: وله ميزة خاصة. يقول في قوله تعالى: "وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَـٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝٢٠" (سورة الذاريات: 20) ولم يذكر للمؤقنين مفعول به ليعم كل من يؤقن به وأوله وأساسه التوحيد ثم القيامة ثم الرسالة.[3]

فاء التعقيب: ويكشف السر فيه. فيقول في قوله تعالى: "فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ" (سورة الذاريات: 23) هذا القسم يتضمن الدليل على المعاد، وذلك ظاهر مما ذكر من آيات الأرض والسماء ثم أشهد ربهما ولو لا ذلك لما جاء بفاء التعقيب فهذه الجملة في غاية الاتصال بما قبلها.[4] ويقول في قوله تعالى: "فَٱلْفَـٰرِقَـٰتِ فَرْقًا ۝٤" (سورة المرسلات: 4) وإذا يكون هذا الفرق بعد فعل النشر عطفه بالفاء.[5]

الصلة: يقول كاشفًا الجمال في قوله تعالى: "فَعَتَوْاْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ" (سورة الذاريات: 44) العتو هو العصيان والاستكبار، والصلة "عن" تدل على معنى الاستكبار.[6]

[1] تفسير سورة القيامة، ص 18
[2] تفسيره لهذه الآية
[3] تفسير سورة الذاريات، ص 13
[4] نفس المرجع، ص 13
[5] تفسير سورة المرسلات، ص 4
[6] تفسير سورة الذاريات، ص 27

(ب) البيان:[1] وأما البيان فلم أطلع على سبب حقيقي لماذا أن الفراهي لم يهتم بكشف الإعجاز والجوانب البلاغية في تشبيهات القرآن وأني مع جهدي البالغ لم أقف إلا على عدة أمثلة للتشبيه. ولكن مما يسرنا أنه بيّن رأيه في التشبيه بكل وضوح، كما رأينا، وهو أن حسن التشبيه في الصدق والمطابقة بالمصور[2] وليس في الغلو والندرة والبعد في التشبيه.[3]

فرأيه هذا، والأمثلة التي عثرنا عليها تمكننا من أن نعرف مقدرته في فهم النواحي البلاغية فيها كما تمكننا من أن نستهدي بضوئها.

يكشف سر الحسن والجمال في قوله تعالى: "وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ﴿٦٣﴾" (سورة الفرقان: 63) يذكر أكمل هيأتهم وأوضحها وأحسنها ولا يذكر كلها والبليغ يذكر الشيء بأحسن ذكر مدحًا وذمًا، فإن الذم ربما يكون بما لا يقبح ذكره، وإن قبح سره، والذكر القبيح لا يليق بالأحرار والمتقين، أما ذكر القبح فلا بد منه في أكثر الكلام. وللحسن والقبح وجوه ودرجات، فإذا ذكر الشيء بأحسن ذكر وأصلحه لم يشمئز السامع عنه ونشط له وتلقاه القلب.

فالتشبيه ليس إلا ذكر الشيء بما يبين أكملها وأحسنها وأبينها فلا بد في التشبيه من رعاية حسن الذكر والبيان.[4]

ويقول في قوله تعالى"كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٞ صُفۡرٞ ﴿٣٣﴾" (سورة المرسلات: 33) وهذا التشبيه يصوّر لون الشرر وعظمه معًا، وإنما وصف بالصفرة لكونه يرى من وراء الدخان.[5]

[1] وهو العلم الذي يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة على المعنى المراد
[2] جمهرة البلاغة، ص 39
[3] نفس المرجع، ص 40
[4] نفس المرجع، ص 75
[5] تفسير سورة المرسلات، ص 14

ويكشف الفراهي الجمال في التشبيه الذي هو في المطابقة الكلية بين المشبه والمشبه به في قوله تعالى: "ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ" (سورة النور: 35) فيقول: "قد أكثر القرآن من ذكر هذين الفريقين أهل العلم والبصيرة والنور وأهل الجهل والعمي والظلمة.

وبالجملة فههنا أربعة أمور: العلم الحق والعمل الصالح والجهل المظلم والعمل الباطل السيئ. ولكل من العلم والعمل نهاية إما الفوز وإما الخسران.

فعلى هذه المناسبة ضرب الله في هذه الآيات ثلاثة أمثال وإنما اكتفى بالثلاثة دون الأربعة لحكمة سيأتيك ذكرها.

الأول: مثل النور وضربه للإيمان وأدرج فيه ذكر أعمال المؤمنين.

الثاني: مثل السراب وضربه لأعمال الكافرين.

الثالث: مثل الظلمات وضربه للكفر وإنما لم يصرح بالمشبه والمشبه به في المثل الثاني، لجعل الوسط مصرحًا ليدل بالمقابلة على ما قبله وبعده من المثلين، فإن التقابل بين العلم والعمل في غاية الوضوح كما هو بين النور والظلمة وكما هو بين الإيمان والكفر، لجعل في غاية الوضاحة لمن يتأمل ما هو المراد من هذه الأمثلة. ثم زاد على ذلك قوله في المثل الأول "يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ" فدل على أن المراد بالنور نور الإيمان وقد كثر في القرآن نظائر هذا المعنى.

فإن قيل إن ابتداء الكلام يصرح بأن المثل الأول إنما هو الله تعالى، قلنا: ليس الأمر كذلك كما زعمت فإن مبدأ الكلام هو قبل المثل وإنما يبتدئ المثل بقوله: "مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ" هذا صريح في أن المثل إنما ضرب لنوره تعالى لا لنفسه تعالى ثم ذكر المكان في المشبه به وهو قوله "فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ

وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ" صريح في كون المراد بالمصباح هو مصباح المساجد التي فيها رجال مسبّحون ولا معنى لجعل هذا المصباح مثلًا لذات الله تعالى.

فإن قيل فما معنى قوله "ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ" قلنا: هذا يتضح بعد فهم المثل الذي ضرب لنوره. فهذا مثل النور الذي في قلوب المؤمنين وهكذا فهمه الصحابة.

وكذلك لا بد من إحضار تفاصيل المشبه به قبل التأمل في تطبيقها بتفاصيل المشبه الذي ضرب له المثل. وهذا في المثل الأول في غاية الإيجاز فإنه جامع لوجوه كثيرة من وصف المشبه به.

وأما الثاني والثالث فواضح فاقتصرنا على ذكر تفاصيل المثل الأول فانظر كيف ضرب الله لنوره مثلًا لنور الإيمان حيث شبهه الله تعالى بمصباح في زجاجة يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء من غير نار ووصف الزجاجة بقوله: "كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ" وذكر موضع المصباح في مشكاة وموضع المشكاة في بيوت رفعت لذكر الله فإن فيها رجالًا مسبحين لله معرضين عن غفلات الدنيا دائمين في ذكره لله مقيمين الصلاة وموتين الزكاة وخائفين يوم القيامة.

فانظر كيف جمع الأنوار من وجوه ظاهرة وباطنة فإن في الزيتونة البركة وطيب المنبت وفي الزيت غاية اللطافة والمناسبة بالنور وفي المصباح أول ظهور النور، وفي الزجاجة اتحاد بالمصباح كأنها هو لذلك قيل لها "كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ" وفي المشكاة انعكاس النور من القرب، وأما أنوار موضع المشكاة وأصحابه فلا يخفى مما سبق.

وهنا أمور أخر يجب التنبيه عليها لكونها مما يعين على فهم هذه الأمثال.

(أ) لا يخفى في المثل الأول أن أهل النور فيه واحد ولكن كل شيء استضاء به سمي نورًا. ولذلك سمّى القمر نورًا حيث قال تعالى: "وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا"[1]

[1] سورة نوح: 16

فلذلك قال "نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ" فدل على تكثر أنواعه وهكذا في مثل الظلمات أيضًا، قال: "ظُلُمَٰتُۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ[1]" فصرح بتكثر أنواع الظلمة وأما كونها أيضًا من أصل واحد فنذكره في حرف (ب).

(ب) في مثل الظلمات ربما يخفى كونها من أصل واحد ولكنه يظهر بتأمل يسير. أما الأمواج المتتابعة فكونها من البحر اللجي الذي أصل الظلمات ظاهرة جدًا. وأما السحاب فأهل العلم به يعلمون أن أصله أيضًا من البحر، فانظر إلى حسن تطابق المثلين المتقابلين فكما أن أهل النور المشبه به واحد، فكذلك أهل الظلمة المشبه بها واحد. وكما أن للأول شعبًا فكذلك للثاني. ثم انظر إلى حسن تطابقها بالمشبه فإن نور الإيمان هو منبع الخيرات وكذلك الكفر أم السيئات كلها.

(ج) وقد شبّه الكفر باللجي، وكذلك في قوله:

في ليلة كفر النجوم غمامها

ومثل ذلك حسن موقع لفظة اللجي فإن الكفر هو أصل اللجاج وقد ذكر القرآن كثيرًا لجاجة الكفر بالباطل.

(د) قوله تعالى: "لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ" يبيّن منبت الزيتونة وذلك هو الأرض المقدسة أرض الأنبياء والرسل وهي من أجود منابت هذه الشجرة المباركة قال تعالى: "طُورِ سَيْنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْءَاكِلِينَ ۝٢٠[2]" وهذه الأرض في وسط المسكونة كما هو ظاهر فليست شرقية ولا غربية.

(ه) إنما ضرب للمؤمنين مثل واحد وذكر أعمالهم من التسبيح ودوام ذكرهم الله وإعراضهم من لذات الدنيا وغير ذلك تبعًا لإيمانهم ليدل على غاية الاتصال بين

[1] سورة النور: 40

[2] سورة المؤمنون: 20

إخلاص الإيمان وإصلاح العمل كما قال تعالى: "إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ"[1] وفي المؤمنين قدّم الإيمان وأدرج الأعمال تحته، وهذا هو ترتيب سوي وبيان صراط مستقيم. وفي مثل الكافرين ترى الأعمال متقدمة على العقائد. ولا شك أن الكفر خلاف الفطرة فلا ينشأ الأرض الأعمال السيئة، بل الكفر هو العمل السيئ.[2]

[1] سورة الأنفال: 2

[2] تفسير نظام القرآن، تحت هذه الآية.

ISSN: 2321-7928

مقومات الفكر اللُّغوي عند الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ

- أ. حسين عمر دراوشة[1]

ملخص البحث: تنوعتْ أعمال المسلمين الهنود وجهودهم في خدمة اللسان العربِيّ المبين، ومن أبرز أعلامهم المفكر عبد الحميد الفَراهِيّ الهِندِيّ (ت 1349هـ) من علماء القرن الرابع عشر الهجري، لذا يقوم البحث بدراسة مقومات الفكر اللُّغوي عند الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ وبيان مرتكزات بناء شخصيته اللُّغوية، وذلك من خلال الحديث عن جهود الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ في الإنتاج المعرفي اللُّغوي، وتناول أساسيات الفكر اللُّغوي عند الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ، والكشف عن منطلقات الكفاية اللُّغوِيّة وأداءاتها المهارِيّة في شتى حقول التأليف والتصنيف عند الفَراهِيّ، وبيان كل ما سبق بالمنهج الوصفي التَّحليلي القائم على الدِّراسة والتَّحليل والوصف، وخاتمة البحث فيها النَّتائج والتَّوصيات، وفهرس المصادر والمراجع.

المقدمة: اجتهد مسلمو الهند في خدمة اللُّغة العربية، فكانت لهم تأثيراتهم العميقة في إعادة النهضة اللُّغوية الحديثة، وتنوعت ممارساتهم في حماية المنتج اللُّغوي العربي ومضامينه الإسلامية، فكان لعلماء الهند بصماتهم الواضحة في تأصيل المحتوى العربي والإسلامي وتحديثه، وما كان لهم ذلك إلا من خلال ثقافتهم الرصينة وتفكيرهم العلمي الذي جادوا من خلال الإنتاجات المعرفية والعلمية التي لاقت رواجًا كبيرًا بين الباحثين والدارسين، ويبرز أثرهم في تنمية حركات الإصلاح اللُّغوي والديني والاجتماعي عند الأمة العربية؛ نظرًا لقدرتهم على

[1] باحث في علوم اللُّغة العَرَبِيّة ومعارفها، فلسطين

الإنتاج وإعادة التحقيق والتوجيه العلمي والمعرفي، ونشر ذلك عبر المطابع والرحلات والبعثات والزيارات للعالم العربي والإسلامي، وعند استقراء جهود علماء اللُّغة العربية الهنود.

يُلاحظ أن الفَراهِيّ من الشخصيات اللُّغوية التي بذلت جهود عظيمة في حماية اللُّغة العربية وصيانتها وتعزيز مبادئ السلامة اللُّغوية فيها؛ والبرهنة على عالميتها وقوة رسالتها، فهو أبو أحمد عبد الحميد بن عبد الكريم بن قربان قنبر بن تاج علي، وهو الفَراهِيّ المولد والأنصاري الأصل والنسب والهندي النشأة والحميدي اللقب، ولد الفَراهِيّ في قرية "فَريها"، وهي من قرى (أعظم كره) أحد أضلاع الإقليم الشمالي في الهند "أُتَّرا براديش"، صباح يوم الأربعاء سادس جمادى الآخرة سنة (1280هـ)، في أسرة كريمة معروفة بنسبها وعلمها ومكانتها الاجتماعية، ويعد أهلها من أعيان المنطقة ووجهائها، فنشأ الفَراهِيّ وترعرع في رخاء ورفاهية، وكان من تيقظه وحذره في ذلك أنه قال في أثناء بعض تلك الفرص، التي يتمنى الناس حصولها في حياتهم مقطوعة رباعية في الفارسية يخاطب نفسه محذرًا إياها، ترجمتها: "الجاهل مشغول بالبحث عن لذيذ المآكل، والعاقل مصروف همه إلى نيل الصيت والسمعة. أما أنت أيها الفَراهِيّ فاجتنب الاثنين، فيوشك أن ترى كليهما قد نشبت حلوقهما في الحبالة"، وكان من ورعه وعدله أنه حكم في قضية- جعله الخصم حكمًا فيها- على والده، مع كونه من أبرّ الناس به، وخرج بذلك جزء كبير من ضياعه إلى ملك الخصم، وارتحل لطلب العلم وله تلاميذ كُثُر، مات في التاسع عشر من جمادى الآخرة سنة تسع وأربعين وثلاثمئة وألف في مدينة متهرا، ودفن بها،[1] وألّف مصنفات كثيرة في القرآن الكريم واللُّغة العربية والعلوم الإنسانية والعقلية والأدبية،

[1] نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر= الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام لعبد الحي الحسني، دار ابن حزم، بيروت 1999م، 1267/8.

تميّزت مؤلفاته بالتنوع والتعدد نظراً لما يمتلكه من ثقافة واسعة وتضلع باهر بمختلف اللغات، فأجرى كثيراً من الترجمات والنقولات للغة العربية؛ لذا جاء هذا البحث يدرس مقومات الفكر اللُّغوي عند الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ (ت 1349هـ) من خلال حياته وأعماله ومصنفاته ومؤلفاته وجهوده المبذولة في اللُّغويات وشتى مضامينها وأفكارها.

أهداف البحث: معرفة على شخصية الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ، وبيان جهوده في الإنتاج المعرفي بحقول اللُّغة العربية، تحليل مقومات الفكر اللُّغوي عند الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ ومنطلقاته التي انطلقت منها جهوده، وبُنِيتْ عليها أعماله ومؤلفاته.

أهمية البحث: الوقوف على مقومات الفكر اللُّغوي عند الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ، استجلاء معالم جهود الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ المعرفية وإنتاجاته العلمية بحقول اللُّغة العربية وما يحمل ذلك من مضامين وأطروحات وأفكار وإشارات تنم عن عمق الفكر اللُّغوي وتداولياته في تآليف الفَراهِيّ ومصنفاته، إضافة دراسة جادة جديدة للمكتبة العربية والإسلامية، وبيان جهود المسلمين الهنود في خدمة اللُّغة العربية وإثبات تجربتهم في ذلك؛ ليتسنى للباحثين والدارسين والجهات ذات العلاقة الاستفادة من هذا محاور البحث وأفكاره وأطروحاته.

أسباب البحث: الرغبة في معرفة جهود الإمام الفَراهِيّ في خدمة الدرس اللُّغوي، وإبراز قيمة ما قدّمه الإمام الفَراهِيّ في مجال اللُّغويات ومنطلقات العمل وأطروحاته ومضامينه لديه، وقلة الدراسات التخصصية في مجال اللُّغة التي تكشف عن معالم الفكر اللُّغوي عند الإمام الفَراهِيّ.

منهج البحث: يستخدم البحث المنهج الوصفي القائم على الوصف والتحليل والدراسة لجهود الإمام الفَراهِيّ من أجل بيان معالم الفكر اللُّغوي ومقوماته عنده، وذلك من خلال حياته وأعماله ومصنفاته، وتنظيم ذلك وفق محاور البحث وأفكاره.

محاور البحث: يشتمل البحث على محورين، هما:

- **الأول:** جهود الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ في الإنتاج المعرفي بحقول اللُّغة العربِيّة.
- **الثاني:** مقومات الفكر اللُّغوي عند الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ.

المبحث الأول:

جهود الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ في الإنتاج المعرفي بحقول اللُّغة العربية

قدّم الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ جهودًا حثيثةً في خدمة الإنتاج المعرفي والدرس اللُّغوي، وذلك في سبيل نشر اللُّغة العربية بين أبناء المسلمين في شبه القارة الهندية، وامتلك الإمام الفَراهِيّ ناصية المعرفة اللُّغوية في الإنتاج والتأليف والطرح والتدريس، فقام بإتقان اللُّغة العربية من خلال تعلّم نصوص القرآن الكريم وحفظها؛ بالإضافة إلى تلقي تعليمها على يدي أعلام الهند من المسلمين الذين نشروا الدين الإسلامي، ولم يكن القرآن الكريم سيد الحجج والكاتب الحافظ للسان العربي المبين بعيداً عن فكر الفَراهِيّ وأسلوبه في التأليف والتصنيف.

ألّف الفَراهِيّ مصنفات فريدة في لغة القرآن الكريم ومضامين آياته وسوره، منها: "فاتحة نظام القرآن" مقدمة تفسيره "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان"، نشرها الدائرة الحميدية سنة (1357هـ) بعد وفاة المؤلف، وتقديم الكتاب بقلم العلامة السيد سليمان الندوي، و"أساليب القرآن"، أفرد هذا الكتاب؛ لذكر وجوه الأساليب في القرآن وبيان دلالاتها ومواقع استعمالها. نشرته الدائرة الحميدية سنة (1389هـ)، و"دلائل النظام" ألّف هذا الكتاب؛ لإقامة الحجة على وجود النظام (أي الوحدة الموضوعية) في كل سورة من سور القرآن الكريم، وبيان الطرق التي تهدي إلى نظام السورة. نشرته الدائرة الحميدية سنة (1388هـ)، و"إمعان في أقسام القرآن" صدرت منه طبعتان في حياة المؤلف أولاهما في مدينة (لكناؤ)،

وكانت صغيرة الحجم، ثم زاد المؤلف في فصوله وألّفها على نحو جديد وصدرت هذه النسخة المعدلة من المطبعة الأحمدية في عليكره سنة (1329هـ)، والطبعة الثانية منها صدرت من المطبعة السلفية بالقاهرة سنة (1349هـ)، وصوّرتها دار القرآن الكريم بالكويت سنة (1401هـ)، ثم صدرت طبعة منه من دار القلم بدمشق، سنة (1415هـ)، ومن مخطوطاته "أسباب النزول"، و"أوصاف القرآن"، و"تاريخ القرآن"، و"حكمة القرآن"، و"فقه القرآن"، و"تعليقات في التفسير"، هذه التعليقات قيّدها على حواشي نسختين من المصحف في أثناء تدبره للقرآن الكريم، قد اصطحبهما تلميذه الشيخ أمين أحسن الإصلاحي، فهما الآن عند ورثته في باكستان. وقد جمعت هذه التعليقات قديماً في نسخة مفردة استنسخها كثير من الناس، و"نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان"، بقيت أجزاء ناقصة من التفسير لم تطبع إلى الآن منها تفسير سورة البقرة، وهو يشتمل على تفسير (62) آية في (56 فصلاً)، ومنها تفسير سورة آل عمران انتهى فيه إلى الآية (31).[1]

واجتهد الفَراهِيّ في معرفة أسرار آيات القرآن الكريم وفق السياق القرآني وخصوصياته في فهم المعاني وتأويل الدلالات،[2] وبيان جماليات مقاصد السور والآيات، فألّف تفسيره تحت عنوان: "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان"، وهو تفسيره الكبير الذي صدرت منه الأجزاء الآتية: ("تفسير سورة الفاتحة والبسملة"، نشر مع فاتحة نظام القرآن سنة (1357هـ)، و"تفسير سورة الذاريات"، مطبعة معارف بأعظم كره، دون تاريخ، و"تفسير سورة التحريم"، مطبعة فيض عام، عليكره، سنة (1326هـ)، و"تفسير سورة القيامة"، صدرت

[1] مفردات القرآن، ص38.

[2] يُنظر: تأويل النص القرآني وأثره على ظاهرة التطرف والعنف لحسين دراوشة، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، فلسطين، 2017م، 1468/3.

طبعته الأولى من مطبعة فيض عام بمدينة عليكره، دون تاريخ. والطبعة الثانية صدرت من الدائرة الحميدية سنة 1403هـ، و"تفسير سورة المرسلات"، مطبعة معارف، دون تاريخ، و"تفسير سورة عبس"، مطبعة معارف، دون تاريخ، و"تفسير سورة الشمس"، مطبعة فيض عام، سنة (1326هـ)، و"تفسير سورة التين، مطبعة معارف، دون تاريخ، و"تفسير سورة العصر"، مطبعة فيض عام، سنة 1326هـ، و"تفسير سورة الفيل"، مطبعة معارف، سنة (1354هـ)، و"تفسير سورة الكوثر"، مطبعة معارف، دون تاريخ، و"تفسير سورة الكافرون"، مطبعة فيض عام، سنة (1326هـ)، ونشر بعد ذلك في صحيفة "الجامعة" العربية نصف الشهرية التي كان يصدرها الأستاذ عبد الرزاق تحت إشراف: الأستاذ أبي الكلام آزاد في كلكتا، وذلك في العدد العشرين من المجلد الأول الصادر في شهر شعبان سنة (1342هـ) الموافق مارس (1924م)، و"تفسير سورة اللهب"، مطبعة معارف، دون تاريخ، و"تفسير سورة الإخلاص"، هذا الجزء وحده بالأردية، ولعل المؤلف ألّفه لأحد معارفه بناء على طلبه، زمن إقامته بكراتشي، نشرته الدائرة الحميدية سنة (1378هـ).

وألّف كتاب "مفردات القرآن- نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية"، فمن عنوانه يبدو أنه يضيف اتّجاهًا دلاليًا ولغويًا جديدًا في معالجة المادة اللُّغوية القرآنية وتحديد أسرار معانيها والوقوف على دقائق دلالاتها؛ فيُؤكد الفَراهِيّ أن هذا كتاب في مفردات القرآن جعلته مما نحيل إليه في كتاب "نظام القرآن " لكيلا نحتاج إلى تكرار بحث المفردات إلا في مواضع يسيرة يكون الصحيح غير المشهور، فنذكر بقدر ما تطمئن به القلوب السليمة فإن الخطأ ربما يقع في نفس معنى الكلمة فيبعد عن التأويل الصحيح، أو في بعض وجوهها فيغلق باب معرفة النظم، ثم ذكر الفَراهِيّ مقدمات أخرى تكلم فيها عن مقصد الكتاب وحاجتنا إليه، وأن

المعرفة بالألفاظ المفردة هي الخطوة الأولى في فهم الكلام وبعض الجهل بالجزء يفضي إلى زيادة جهل بالمجموع فمن لم يتبين معنى الألفاظ المفردة من القرآن أغلق عليه باب التدبر، وأشكل عليه فهم الجملة وخفي عنه نظم الآيات والسورة، وربما كان الخطأ في معنى كلمة واحدة يصرف عن تأويل السورة بأسرها مثل لفظ القسم وأدواته وكتب اللُّغة والغريب لاتعطيك حدود الكلمات حدًا تامًا.

وتحدّث في المقدمة الثانية التي جعلها للأصول اللسانية عن تقسيم مواضع الوهم من الكلمة والكلام، والمقدمة الثالثة في كون القرآن خاليًا عن الغريب ذلك أن التسمية بالغريب إنما تصحّ بالنسبة إلى المعجم ومن قلّ علمه بالعربية ثم تحدّث في مقدمته عن ألفاظ القرآن، والعام والخاص، والحروف المقطعات،[1] فهذا الترتيب المنطقي الذي استعرضه الإمام الفَراهِيّ في كتابه "مفردات القرآن" ينبع من الفلسفة اللُّغوية التي يمتلكها في استبصار الأصول وقدرته على استقراء المعاني الدقيقة ورسم الدلالات التي يحملها النص القرآني بأسلوب وطرح جديد.

وبرع الإمام الفَراهِيّ في إرساء أصول الفهم وآليات التأويل لجمل النصوص المطروحة، واعتنى بتأويل مقاصد القرآن الكريم وفهم دلالاته، فألّف الفَراهِيّ كتاب "التكميل في أصول التأويل"، رسالة قيّمة في أصول التفسير لم يقدر للمؤلف إكمالها، نشرته الدائرة الحميدية، سنة (1388هـ)، ودفعته شخصيته اللُّغوية على سن طرح لقواعد تأصيلية ومعطيات لنظرية تخدم النص القرآني وترفع من درجة فهمه في ضوء خصائصه التي تميزه عن غيره، فيرى الأستاذ الدكتور أحمد فرحات

[1] يُنظر: مفردات القرآن الكريم- نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية لعبد الحميد الفَراهِيّ الهندي، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 2002م، ص 60 ومعاجم مفردات القرآن (موازنات ومقترحات) لأحمد حسن فرحات، منشورات مجمع فهد لطباعة المصحف الشريف "ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم وعلومه "، المدينة المنورة، ص 34.

أن ما طرحه الفَراهِيّ هي أصول لا يُستغنى عنها في دراسة المفردة القرآنية ويمكن أن نضيف إليها هنا نقاطًا أخرى أشار إليها الفَراهِيّ في كتابه "التكميل في أصول التأويل" وذلك تحت عنوان "جامع لأبواب الإجمال"، للكلمة والكلام وجوه ولا بد من تعيين المراد في كل موضع وهي: (ربما يستعمل اللفظ كالاسم والرسم لشيء، ولا نظر بالخصوص إلى معنى اللفظ مثلاً: القرآن، المؤمن، المسلم، الكتاب، المتقون، الكافرون، وما أشبه ذلك، ربما يستعمل كالاسم من غير نظر إلى المعاني اللفظية- أي المدلول عليه من جهة مادته وصورته- وربما يكون النظر إلى معناه اللفظي: مثلاً: المتقون: لمن كان تقيًا خاشعًا- وربما يراد به الفرد الكامل- وربما يراد به العموم المطلق- وربما يراد به الخصوص- وربما يراد به العموم مع أولية النظر إلى خصوص- وربما يراد به المعنى الجامع مطلقًا- وربما يراد به المعنى الجامع مع أولية النظر إلى وجه خاص)، وهذا غيض من فيض مما ذكره الفَراهِيّ في كتابه القيم "التكميل في أصول التأويل" يمكن الاستفادة منه لمن يريد أن يقوم بدراسة لمفردات القرآن، كما يمكن الاستفادة من كتبه الأخرى كتفسيره لبعض السور ومذكراته بين يدي التفسير،[1] فيجسد ذلك التقعيد المعياري لبناء نظرية تأويلية تفسيرية خاصة بالقرآن الكريم ومعرفة أسراره وفهم مضامين سوره وآياته.

ودعم الفَراهِيّ اللُّغة العربية من خلال حركة الترجمة والتعريب التي قام بها، فيمقل موضوع التعريب رفدًا مهمًا من روافد اللُّغة العربية في زيادة ثروتها وتمكينها من التطور الخصب في وسائل تعبيرها،[2] وكان للترجمة والنقل والتعريب حضورًا أساسيًا في ممارساته المعرفية، وكان سبب ذلك تعلمه اللُّغة الإنجليزية

[1] معاجم مفردات القرآن (موازنات ومقترحات)، ص 63.

[2] اللُّغة العربية والتعريب في العصر الحديث لعبد الكريم خليفة، دار الفرقان ، ط3، عمان، 1992م، ص 67.

والأردية والفارسية والعبرانية وإتقانه لجميع هذه اللُّغات،ومن ترجماته: ("أمثال آصف الحكيم- مجموعة حكايات آصف"، نقلها الفَراهِيّ من الإنجليزية إلى العربية في زمن طلبه. ونشر الكتاب بعد وفاته، وصدرت منه عدة طبعات، وهو مقرر في بعض المدارس الدينية في الهند، و"ترجمه فارسي باره از طبقات ابن سعد". ترجمة جزء من طبقات ابن سعد بالفارسية طبعت في مطبعة مفيد عام بمدينة آغره سنة (1891م)، و"ترجمه فارسي رسالة بدء الإسلام"، ترجمة: رسالة بدء الإسلام من تأليف العلامة شبلي النعماني بالعربية، طبعت بمطبعة مفيد عام بمدينة آغره سنة 1891م، و"خِرَد نامه"، ترجمة: منظومة لأمثال سليمان عليه السلام بالفارسية الدَّرِيّة، نشره المؤلف في حيدر آباد سنة (1916م)، و"رسالة في عقيدة الشفاعة والكفارة"، بالإنجليزية، ردّ بها على بعض علماء النصارى، وقد ذكر هذه الرسالة العلامة السيد سليمان الندوي في ترجمة الفَراهِيّ، و"نواي بهلوي" وهو ديوانه الفارسي وقد طبع في حياة المؤلف بعنوان "ديوان حميد" بمطبعة شمسي في مدينة حيدر آباد سنة (1903م)، ثم أصدره الأستاذ بدر الدين الإصلاحي بهذا العنوان سنة (1967م)، ومن مخطوطاته "أصل الفنون" رسالة بالأردية للمدرس في الأصول العامة لتعليم العلوم، و"الدمدمة والشمقمة"، أراد المؤلف ترجمة كتاب (هتّه يوك) من كتب الهنادك، وهو في تزكية النفس، وبعد ذلك كان ينوي ذكر أصول التزكية في ضوء القرآن في كتابه السابق (تزكية الروح)، ويثري ذلك التنوع المعرفي للغة العربية ومضامينها بين لغات الأمم والشعوب، وبالأخص في مجال الفكر والفلسفة والمصطلحات والرموز والمعاجم المتخصصة، ويدعم المحتوى العلمي للغة العربية، وينمي روح الإبداع والتأليف لدى طلبة العلم من خلال تأسيس كفايتهم اللُّغوية العربية الفصحى؛ ليتسنى لهم فهم الذات ومعرفة الأصول، ولم يغب ذلك عن فكر الفَراهِيّ ومنطلقاته الفكرية

وحسّه اللُّغوي، ويوفر التعريب أرضيةً خصبةً في عملية التبادل اللُّغوية والاقتراض بين العربية وغيرها، ومعرفة ألفاظ ترد في اللُّغات الأجنبية مردها اللُّغة العربية،[1] ويمثل ذلك عاملًا من عوامل التوسع اللُّغوي الذي يثري اللُّغة العربية وينمي مدخلاتها ومحتوياتها وينظم معطياتها انطلاقًا من تلاقي الأفكار والاستفادة منها في رفعة اللُّغة العربية وعلومها ومعارفها وآدابها، ويسهم في توليد الدلالات الحديثة وتنوع طرائقها في عملية إيجاد البديل العربي عن الأجنبي.[2]

واجتهد الفَراهِيّ في التأليف النحوي للغة العربية ولغير العربية؛ نحو تأليفه في اللُّغة العربية مخطوط نحوي؛ بعنوان: "مسائل النحو"، وفي الصفحة الأولى عنوان الكتاب، وبعده: "من المفصل للزمخشري"، كتاب "أسباق النحو"، وهو كتاب في اللُّغة الأردية في جزءين؛ لتعليم النحو والصرف للناشئين على منهج ميسّر جديد، وقد صدرت طبعته الأولى في حياة المؤلف، ثم زاد فيه أشياء، وكان في بعض الأبواب بياض تركه للأمثلة فأضافها تلميذه الشيخ أختر أحسن الإصلاحي ونشره سنة (1357هـ)، وصدرت منه طبعات كثيرة، وهو مقرر في عدد من المدارس الدينية في الهند،[3] وألّف الفَراهِيّ باللُّغة الأردية منظومة نحوية في الإعراب بعنوان :"تحفة الإعراب" قصيدة رائية في النحو بالأردية تشتمل على (128) بيتًا، مقررة في بعض المدارس الدينية، طبعت في حياة المؤلف وصدرت منها عدة طبعات،[4] وتفقيه الأعاجم من غير الناطقين بها بعلوم اللُّغة العربية ومعرفة

[1] يُنظر: حركة التعريب في الأردن لعبد الرؤوف خريوش، وزارة الثقافة ، عمان، 2003م، ص 22.

[2] يُنظر: المصطلحات العلمية في اللُّغة العربية في القديم والحديث لأمير مصطفى الشهابي، معهد الدراسات العربية العالية، 1965م، ص 24 و دراسات في علم اللُّغة لكمال بشر ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص 325.

[3] مفردات القرآن، ص 32.

[4] حميد الدين الفَراهِيّ ، <https://ar.wikipedia.org/wiki/>.

أقسام الكلام العربي وأحواله، فكشف الفَراهِيّ عن مقدمات النحو والإعراب الشارحة لأسس التعامل اللُّغوي للمبتدئين كالكلمة والكلام والإعراب والبناء وأنواعهما وأقسام المعارف والنكرات، ونحو ذلك؛ فإن هذه الأمور أصول يتعرف منها الأحوال، وليست علمًا بالأحوال أنفسها، ويساعد ذلك المتعلمين على معرفة أحكام التكلم؛ ليخرج علم المعاني وعلم العروض مثلًا؛ فإن الأول: يتعرف منه أحوال الكلمة بالنسبة إلى المطابقة لمقتضى الحال وعدم المطابقة، والثاني: يتعرف منه أحوال الكلمة بالنسبة إلى كونها موزونة بأوزان خاصة،[1] فاتّسمتْ جهود الفَراهِيّ في تعليم اللُّغة العربية بقوة الطرح ورصانة الكفاية اللُّغوية وحيوية الأداء في المعالجة الميدانية من خلال ممارسة التعليم وأطروحاته لدى الطلبة.

وتساعد المنظومات النحوية في تبليغ أصول الدرس النحوي، وأسهمت جهود الفَراهِيّ في صناعة المنظومات التعليمية في طرح الفلسفة اللُّغوية العربية التي يُؤمن بها في العمق التخصصي المنشود؛ بالإضافة إلى تدعيم أسس تعليمية المهارات اللُّغوية في نفوس المتعلمين ومتلقي اللُّغة من الناطقين بغيرها، والتي تتمثل في مهارتي الإرسال اللُّغوي، وهي: الكلام والكتابة، ومهارتي الاستقبال اللُّغوي: الاستماع والقراءة،[2] فتجسد هذه المهارات عمليات عقلية وبصرية واعية تتعلق بالأداء اللُّغوي وتطبيقاته في شتى أوجه التواصل اللُّغوي بين الأفراد والجماعات.

أيقن الفَراهِيّ أن اللُّغة العربية هي الجسر الأساس في حماية الدين الإسلامي وحراسة لسانه المبين في إثبات الدلائل والبراهين لصحة هذا الدين الحنيف وسماحته

[1] تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد لناظر الجيش، تحقيق: علي فاخر وآخرون، درا السلام، ط1، القاهرة، 1428ه، 114/1.

[2] مطالعات في اللُّغة العربية لحسين دراوشة، مكتبة الطالب الجامعي، ط1، غزة، 2014م، ص 10-12.

وعدالته، انطلاقًا من إثراء اللُّغة العربية التي تمثل الوسيلة التعبيرية الأولى عن المضامين والمحاور والأفكار والموضوعات التي يريد أن يوصلها الإسلام وينشرها بين أبناء البشرية جمعاء، فألّف كتاب "الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح". صدر الكتاب في حياة المؤلف سنة (1338هـ)، وطبع في مطبعة معارف بأعظم كره، وصدرت طبعة أخرى منه من الدائرة الحميدية سنة (1414هـ)، ثم أصدرت دار القلم بدمشق سنة (1420هـ) طبعة ثالثة، وكتاب "في ملكوت الله"، قصد فيه ذكر السنن الإلهيّة في رقي الأمم وانحطاطها وعلوّ الحق وهزيمة الباطل وأصول النظام السياسي للإسلام، ولم يتمه. نشرته الدائرة الحميدية سنة (1391هـ)، و"القائد إلى عيون العقائد"، نشرته الدائرة الحميدية، سنة (1395هـ)، وكتاب "ديوانه العربي"، نشره الشيخ بدر الدين الإصلاحي من الدائرة الحميدية سنة (1387هـ)، ومن مخطوطاته كتاب "إحكام الأصول بأحكام الرسول (ﷺ)" في علم أصول الفقه المأخوذ من استنباطات الرسول عليه السلام في القرآن الحكيم"، و"الأزمان والأديان"، في حكمة عناية الدين بشهور وأيام وساعات معينة، و"الإشراق في الحكمة الأولى من حقائق الأمور ومكارم الأخلاق"، و"النظام في الديانة الإسلامية"، وهو جزء من كتاب حكمة القرآن، ولكن نظرًا لأهمية الموضوع أفرده بكتاب وكتب له خطبة مستقلة، و"الإكليل في شرح الإنجيل"، و"تزكية الروح"، وألّف في الخواطر والأفكار "الطارق والمطروق"، و"قيد الأوابد"، و"لوامع الأفكار"، تحمل هذه الإنتاجات المعرفية من خلالها اللُّغة العربية مضامين ذات أبعاد فكرية ثقافية تصور مكانة اللُّغة العربية وقدرتها على الإيفاء بمتطلبات كل عصر، فاستطاع الفَراهِيّ أن يشحن المادة اللُّغوية بطاقاته الإبداعية والهادفة التي تستجلي معالم ما يجول في فكر المجتمع الذي يعيش فيه غير الناطقين باللُّغة العربية، وحتمًا ينعكس ذلك على قوة اللُّغة العربية ومرونتها في استقبل ما هو جديد من خلال أدواتها الخلّاقة التي

استطاع الفَراهِيّ أن يتقنها ويوظفها في خدمة المحتوى العربي والإسلامي في شبه القارة الهندية، فتمكن من اللسان العربي مما جعل إنتاجه العلمي يمتاز بالجودة والخصوبة المعرفية في الطرح والمعالجة.

وامتزج العامل الديني باللُّغة العربية في الطرح وتبليغ المقاصد ومعرفة تأويل الدلالات على وجه صحيح، وفهم أسرار القرآن الكريم ووجوه الإعجاز الكامنة فيه وتجليات موضوعاته التي يتحدث عنها وأفرد لها الكثير من آياته وسوره التي ترشد الناس لطريق الحق والهداية والرشاد، وألّف الفَراهِيّ "حجج القرآن"، من أجلّ كتب المؤلفين ولم يقدر له إتمامه ولكن أورد خطته في أول الكتاب وكتب جملة من مباحثه. يشتمل على ثلاث مقالات، كل مقالة في ثلاثة أبواب. المقالة الأولى في نقد المنطق والفلسفة وعلم الكلام، والمقالة الثانية في تأسيس العلم وبيان طريق احتجاج القرآن، والمقالة الثالثة في ذكر حجج القرآن على الربوبية والمعاد والرسالة،[1] فنجد أن الفَراهِيّ اهتم بدروس البلاغة العربية وتطبيقاتها، ولم يكن مقلدًا بقدر ما كان مبدعًا في إضافة الجديد للبلاغة العربية، ودحض نظرية المحاكاة لأرسطو، فجاءت رسالته "جمهرة البلاغة" اسم الكتاب تاريخي يشير إلى سنة (1322هـ)، ولعله تاريخ بداية التأليف. نشرته الدائرة الحميدية بعد وفاة المؤلف، سنة (1360هـ)، يحتوي على أطروحات تأصيلية تحديثية تنم عن عمق الفكر البلاغي عند الفَراهِيّ، ووضع أصولًا جديدة في ضوء القرآن الكريم وأساليب البلغاء وفصاحتهم لفهم بلاغة القرآن،[2] فانقسمت إلى ثلاثة أقسام:[3]

[1] مفردات القرآن، ص 37.

[2] يُنظر: الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ وجهوده في التفسير وعلوم القرآن لمحمد عبد الله، دار الشاكر، ط1، ماليزيا، 2016م، ص 210.

[3] يُنظر: جمهرة البلاغة، عبد الحميد الفَراهِيّ ااعتنى به: أحمد فرحات ومحمد فراحات، منشورات جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، الإمارات 2016م، ص 263-266.

الأول: القسم العمومي يتناول معنى البلاغة والنقد على النظريات المختلفة عنها بجانب الإشارة إلى أصول البلاغة العامة.

الثاني: القسم الخصوصي يتحدث عن مختلف الأساليب البلاغية بما فيها دلالة الوصل والفصل والحذف والمقابلة والاستثناء، ومن هنا تخلّص إلى بلاغة القرآن التي هي غاية هذه الرسالة وهدفها الرئيس.

الثالث: قسم مباحث متفرقة: ينطق عن الجملة المعترضة وروح البلاغة وسرّها وكمالها ومحاسن كلام العرب ومذهب العرب في نقد الكلام وغيرها من المباحث المهمة.

حاول الإمام الفَراهِيّ من خلال رسالته هذه أن يكشف القناع عن بلاغة القرآن في ضوء كلام العرب القح وكلام الرب تعالى ذاته، فلم يحوّلها إلى بلاغة العجم التي لا صلة لها ببلاغة العرب ولاسيما ببلاغة القرآن الكريم، هذه محاولة بديعة وناجحة.[1]

ويمثل كتاب "جمهرة البلاغة" منحى نقديًا واعيًا في تجديد الدرس البلاغي العربي من منطلق تأصيلي يحمل بأسلوب قويم مبني على فهم المعطى البلاغي وتشعباته اللسانية عند العرب، وإرساء مضمون وتقسيم جمالي بنبع من الفلسفة البلاغية الفَراهِيّة، التي أضافت عمقًا تخصصيًا إلى الدرس البلاغي في القرن الرابع عشر الهجري، وهذه المحاولة بحاجة إلى استقراء فلسفي يُؤصل للمنتج البلاغي وجماليات مكوناته في شتى التفسيرات والتأويلات التي تطّلع إلى معرفة مطابقة أوجه الكلام العربي لأحوال المخاطب ومختلف أقطاب العملية التواصلية من مبدع ونص ومتلقٍ، وتتجلى نزعة الفَراهِيّ في التعامل مع الكلام العربي في الاعتزاز بالعرب؛ لأنهم من أذكى الأمم كما يرى، والاهتمام باللُّغة العربية ذات

[1] الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ وكتابه "جمهرة البلاغة" للدكتور أورنك زيب الأعظمي، https://www.alukah.net/literature_language.

الخصائص التي تميزها عن اللُّغات الأخرى ولا سيما لغة اليونان التي استقى منها أرسطو مفهوم الشعر والمحاكاة، وتمسكه ببلاغة العرب والعزوف عن بلاغة العجم، والعناية بالأسلوب العربي البليغ، والاطلاع على أهم كتب البلاغة العربية وعلى كتب أرسطو والشعر العربي.[1]

واجتهد الإمام الفَراهِيّ في إصلاح اللُّغة العربية، فكان مجددًا في الطرح والتناول والعرض والمعالجة، فهذه منهجية خطّاها لنفسه في تناول العلوم والفنون والمعارف والآداب انطلاقًا مما يكتنزه من ثقافة لغوية جعلته يتمكن من وسيلة التعبير والإبداع في صناعة المحتوى المعرفي وتشعباته في اللُّغة العربية، فألَّف كتاب "الدر النضيد في النحو الجديد"، بدأ تأليفه سنة (1315هـ)، و"دلائل إلى النحو الجديد والمعاني والعروض والبلاغة"، ذكر هذه الرسالة السيد سليمان الندوي في ترجمة الفَراهِيّ، و"سليقة العروض"، وكان المؤلف يريد إصلاح علم العروض ووضعه على نحو جديد، وقد علمه بعض تلامذته على طريقته؛ ولكن لم ينجز تأليف كتابه،[2] وتوحي عناوين هذه الرسائل والكتب بالإصلاحات اللُّغوية التي أرسى قواعدها الفَراهِيّ في حركة التأليف اللُّغوي في القرن الرابع عشر الهجري، فانتهج أسلوب النقد من أجل تقويم الفكر اللُّغوي والعمل على إصلاح الدرس اللُّغوي ومعطياته؛ للتسهيل والتقريب على أذهان المتعلمين، ويرتبط ذلك بالبنية العميقة للمنتج المعياري اللُّغوي ومعطياته التراكمية عبر الزمن، وبالنشاط الإصلاحي المنشود عند الإمام الفَراهِيّ، فيدعم ذلك اتّجاهات تسير اللُّغة العربية وتبسيط أصولها؛ بما يبرهن على عالميتها وقوة رسالتها بين الأمم وعبر التاريخ والزمن، فيمثل ذلك روح المسؤولية اللُّغوية تجاه لسان الأمة الحضاري الناطق

[1] يُنظر: الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ وجهوده في التفسير وعلوم القرآن، ص 222.
[2] مفردات القرآن، ص 38.

بحاجاتها الرّاهنة والمستقبلية.

يتّضح مما سبق التنوع المعرفي في الإنتاج اللُّغوي عند الإمام الفَراهِيّ، واتّساع جهوده في خدمة القرآن الكريم والكشف عن المعاني والدلالات والتأويلات والتفسيرات وتسهيل النحو العربي والعروض وإضافة المستجدات في البلاغة العربية وطرح نظرية وفلسفة جديدة في تفسير القرآن الكريم وفهمه، والإبداع في إثراء الدرس اللُّغوي من خلال الترجمة والنقل والتعريب عبر إتقان أكثر من لغة، لقد أجمع علماء زمانه بحجيته في الترجمة المقارنة من وإلى العربية، ويوحي ذلك بقوة التأسيس اللُّغوي وحيوية الانغماس في المجتمع اللُّغوي العربي ولسانه المبين؛ لذا يحاول المبحث الثاني الوقوف على مقومات التفكير اللُّغوي ومنطلقاته عبر جهود الفَراهِيّ وأعماله ومؤلفاته.

المبحث الثاني:

مقومات الفكر اللُّغوي عند الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ

يُبنى التفكير اللُّغوي على جملة من الممارسات والتصورات التي يتقنها ناطق اللُّغة ومستخدمها، وتتجلى في قواعد كفاياته وأداء مهاراته التخصصية في مجمل معطيات المكون اللُّغوي والمنجز اللساني للغة الأم أو اللُّغة الثانية، وثمة إشارة إلى أن اللُّغة العربية لغة الدين والعبادة عند المسلمين، فاستقاء الأصول اللُّغوية من الأولويات للفهم والتأويل والتفسير، وتنوعت المقومات الفكر اللُّغوي والمشكِّلات التي انطلق منها الإمام الفَراهِيّ، وساعده في ذلك طبيعة البيئة والمجتمع التي تحمل ثقافة مغاير ولسان مختلف عن اللُّغة العربية، فأثبت الإمام الفَراهِيّ شخصيته بسلوكه اللُّغوي القويم، الذي انبعث من المقومات الآتية:

المطلب الأول: مقومات تلقي الفكر اللُّغوي عند الإمام الفَراهِيّ: اجتهد الفَراهِيّ في

فهم الدرس اللُّغوي، وذلك عبر ممارسات متفاعلة في تلقي اللُّغة بشكلها ومضمونها ومختلف مشكِّلاتها، وانعكس ذلك على شخصيته اللُّغوية ومكونات فكره، فتجسدت مقومات تلقي التفكير اللُّغوي عند الفَراهِيّ؛ فيما يلي:

أ. التعلم والتدريس: ساهم تعلم اللُّغة العربية وتدريسها في تنشيط الفكر اللُّغوي عبر الفهم الواعي والتطبيق المتفاعل في حقول الدرس اللُّغوي ومضامينه من شتى العلوم والمعارف والفنون والآداب، فبدأ الفَراهِيّ تعلم اللُّغة العربية، وله أربع عشرة سنة، فانتقل من قريته إلى مدينة (أعظم كره) وقرأ فيها على ابن عمته العلامة شبلي النعماني (ت 1332هـ) الذي كان أكبر منه بست سنين، وتولّى الفَراهِيّ بعد إكمال دراسته مناصب عدة تعليمية وإدارية، فعيّن سنة (1314هـ) مدرساً للعربية والفارسية بمدرسة الإسلام في مدينة (كراتشي)، ودرس فيها أكثر من تسع سنوات، وعيّن عام (1324هـ) أستاذًا مساعدًا للعربية في كلية عليكره، وكان أستاذ العربية فيها حينذاك المستشرق اليهودي الألماني (جوزف هوروفيتس) ناشر الجزئين الأولين من طبقات ابن سعد وصاحب كتاب (المغازي الأولى ومؤلفوها)، ولعل تعيينهما كان في وقت واحد، وقد أخذ عنه الفَراهِيّ اللُّغة العبرانية، كما استكمل المستشرق عليه العربية، وبعد سنتين عيّن عام (1326هـ) أستاذًا للعربية بجامعة (الله آباد) وقضى هناك نحو ست سنوات، واختير عضواً في اللجنة العربية للعلوم الشرقية، ولما اقترح سنة (1331هـ) تأسيس جامعة عالمية في المدينة المنورة كان هو والعلامة شبلي النعماني من بين العلماء الذين اقترحت أسماؤهم للتدريس فيها، واختارته حكومة (حيدر آباد الدكن) عميدًا لدار العلوم التي كانت كلية شرقية، فغادر إليها سنة (1332هـ) منتدبًا من قبل حكومة ولايته، وكان- بالإضافة إلى مسؤوليته الإدارية- يدرّس الصفوف العليا في الكلية، وكان الفَراهِيّ أحد المؤسسين للجامعة العثمانية بحيدر

آباد، وهو الذي اقترح أن يكون تدريس العلوم الشرعية فيها في اللُّغة العربية، والعلوم العصرية باللُّغة الأردية، فوافقوا على الجزء الثاني ولكن لم يوافقوا على الجزء الأول من اقتراحه،[1] فهذه الأعمال الميدانية في تلقي علوم اللُّغة العربية وتدريسها لطلبة العلم، من المقومات الرئيسة التي تدعم أصول الفكر اللُّغوي ومعطياته عند الإمام الفَراهِيّ.

ب. الرِّحلات العلميّة: شكّلتْ الرّحلات العلميّة منطلقًا أساسيًا في تكوين فكره اللُّغوي، وانعكست على شحذ همته اللُّغوية فاشتغل بالعلم أيامًا على المولوي محمد مهدي والعلامة شبلي النعماني، ثم سافر إلى (لكناؤ)، وأخذ عن العلامة عبد الحي ابن عبد الحليم والشيخ فضل الله بن نعمة الله، ثم سار إلى لاهور وتأدب على العلامة فيض الحسن السهارنبوري، ثم تعلّم الإنكليزية ونال الفضيلة في العلوم الغربية أيضًا وامتاز في الفلسفة الحديثة، ثم ولّي التدريس بمدرسة الإسلام بكراتشي فدرس بها زمانًا، ثم ولّي بالمدرسة الكلية بعليكره ثم بإله آباد، ثم سافر إلى حيدر آباد وتصدر بدار العلوم وأقام بها مدة من الزمان،[2] فارتحل الإمام الفَراهِيّ في سبيل طلب العلم وتحصيل اللُّغة والمعرفة، ومارس التدريس بها في شتى مراحل رحلاته، فنشر المعرفة اللُّغوية واهتم بدرسها التطبيقي من خلال الممارسة التدريسية والجهود التعليمية في شتى البقاع التي حلّ بها.

ت. الحلقات العلمية: تصدر الإمام الفَراهِيّ للتدريس من خلال حلقات العلم وطلب المعرفة، فأسهمت في تداول المسائل وإضفاء كثير من المناقشات والتحليلات في حقول المعرفة اللُّغوية وتناقلها بين الشيخ وتلاميذه؛ مما عمّق الفكر اللُّغوي عند الفَراهِيّ، فكانت له في حيدر آباد حلقة أسبوعية لتفسير القرآن الكريم

[1] مفردات القرآن، ص 19.

[2] نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، 1267/8.

يحضرها العلماء والباحثون وطلبة علم القرآن، ويعرضون عليه أسئلتهم فيجيب عنها، وألقى الفَراهِيّ دروس اللُّغة العربية في كراتشي وعليكره والله آباد وحيدر آباد، فقرأ على يدي الفَراهِيّ في فصول الدراسة عدد كبير من الطلبة، ثم ألقى دروسًا ومحاضرات في ندوة العلماء، والجامعة الملية الإسلامية، وحيدر آباد، ومدرسة الإصلاح؛ وأكثر الذين يحضرون فيها كانوا من العلماء والباحثين وطلبة العلم من الصفوف العليا، وممن حضروا مجالس الفَراهِيّ واستفادوا من دروسه ومحاضراته في تفسير القرآن وغيره، ثم تأثروا بعض التأثر بأفكاره، وتبين ذلك في كتاباتهم، وأقروا بذلك هم أنفسهم أو بعض أقرانهم: (العلامة صاحب الرئاستين أبو الكلام آزاد (ت 1377هـ)، والعلامة السيد سليمان الندوي (ت 1373هـ)، والشيخ مناظر أحسن الكيلاني (ت 1375هـ)، والأستاذ عبد الله العمادي (ت 1366هـ)، والأستاذ عبد الماجد الدريابادي (ت 1397هـ)، أمّا تلامذته الذين حملوا لواء فكره اللُّغوي، وقاموا بنشره فهم الذين استفادوا منه في آخر حياته في مدرسة الإصلاح، ولا سيما صاحباه الشيخ أختر أحسن الإصلاحي (1320-1378هـ) والشيخ أمين أحسن الإصلاحي (ت1418هـ)، وكان أوليهما أبعد غورًا وأثقب نظرًا في علم القرآن واللُّغة العربية،[1] فهذه الحلقات العلمية أذكت روح الفكر اللُّغوي وممارساته التطبيقية في شتى حقول المعرفة، وبالأخص خدمة القرآن الكريم من خلال اللُّغة العربية وممارساتها.

ث. العمل المؤسساتي: ساهم العمل المؤسساتي عند الإمام الفَراهِيّ في تنمية الفكر اللُّغوي من خلال التطبيق المتفاعل والممارسة اللُّغوية الحيّة لأفكاره وأطروحاته وتوصيل رسائله اللُّغوية التي يحاول تبليغها لجمهور المسلمين في الهند، فتولّى الفَراهِيّ بعد عودته من حيدر آباد إدارة مدرسة إصلاح المسلمين التي أنشأتها جمعية إصلاح

[1] مفردات القرآن، ص 30.

المسلمين في بلدة (سراي مير)، وقد قامت هذه الجمعية في منطقة (أعظم كره) لإصلاح عقائد المسلمين وإزالة البدع المنتشرة ورفض المنازعات والخصومات بين المسلمين، ثم أسّست الجمعية مدرسة إصلاح المسلمين- التي سمّيت فيما بعد بمدرسة الإصلاح اختصارًا-؛ لتخريج علماء ودعاة يحملون رسالتها، فيستمر عمل الدعوة والإصلاح، وأكبر مقاصدها تحسين طريقة تعليم العربية والاختصاص في علوم القرآن،[1] وقد أسند الإشراف على المدرسة إلى الفَراهِيّ وهو في حيدر آباد، فلما رجع إلى وطنه باشر إدارة المدرسة، ووضع فكرتها التعليمية، ورسم لها منهاجًا دراسيًا فريدًا يختلف عن مناهج المدارس الدينية الأخرى في نظامها، ومقرراتها الدراسية، وطريقة التدريس فيها. وفي السنوات الخمس الأخيرة من عمره قد وقف جزءًا كبيرًا من وقته وجهده على خدمة هذه المدرسة فكان يقيم ثلاثة أيام من كل أسبوع في المدرسة، ويلقي دروسًا في تفسير القرآن الكريم على أساتذتها وطلابها الكبار، ولما توفي العلامة شبلي النعماني سنة (1332هـ) واجتمع تلامذته- وهو أحدهم- لتنفيذ فكرة أستاذهم لإنشاء مؤسسة دار المصنفين في مدينة أعظم كره، اختاروا الإمام الفَراهِيّ (رحمه الله) رئيسًا لها والعلامة سليمان الندوي مديرًا،[2] فساعدت هذه الجهود المؤسساتية على تدعيم الأطروحات اللُّغوية ومقتضياتها التخصصية في علوم اللسان العربي وما يرتبط به من معارف وعلوم.

يتّضح مما سبق من الجهود الدؤوبة التي بذلها الإمام الفَراهِيّ في سبيل إتقان اللُّغات والتمكن في أصولها ومعطياتها ومكوناتها وتمثلاتها وتصوراتها في شتى المضامين والمحاور العلمية والمعرفية، والأهم من ذلك الممارسة المتفاعلة في التلقي والإنتاج اللُّغوي؛ بمعنى تعلم اللُّغة واكتسابها، والإبداع في شتى حقوله الثقافية.

[1] نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، 1267/8.
[2] مفردات القرآن، ص 20.

المطلب الثاني: مقومات الفكر اللُّغوي ومعطياته عند الإمام الفَراهِيّ: اجتهد الإمام الفَراهِيّ في إنتاج كثير من التآليف والتصانيف اللُّغوية والدينية والثقافية التي تعبّر عن لغة الدين والمجتمع وسائر أحوال الفكر عند المسلمين في شبه القارة الهندية، تتجلى مقومات الفكر اللُّغوي ومعطياته المعرفية والعلمية عند الإمام الفَراهِيّ، فيما يلي:

أ. العامل الديني: يمثّل العامل الديني مقومًا أساسيًا في تدعيم جهود الأعاجم في خدمة اللُّغة العربية؛ لأن اللُّغة العربية هي لغة العبادة الأساس عند المسلمين التي لا تصلح الصلاة وقراءة القرآن الكريم إلا بها، فاجتهد المسلمون الهنود في خدمة لغة القرآن الكريم، فشكّل القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف دافعًا للإمام الفَراهِيّ في إتقان اللسان العربي المبين، والوقوف على أسراره والتمكن عبر البحث في طبيعته وسائر قوانينه، فأبدع في الانغماس اللُّغوي بعمق في الثقافة العربية والإسلامية، فألّف كتابات لغوية دينية تهتم بالتفسير والتأويل وبيان جماليات اللُّغة العربية وأوجه بلاغتها ومدى البراعة في مطابقة الكلام للسياق والموقف وحال المخاطبين، ومدى التأثير فيها، لقد استحضر الإمام الفَراهِيّ ذلك من خلال تعامله بحسه اللُّغوي المرهف مع طبيعة النصوص الدينية من قرآن كريم وأحاديث وآثار في التراث العربي والإسلامي.

ب. الاستقراء والتأمل والاستبصار: أسهم الاستقراء والتأمل والاستبصار في تنمية الفكر اللُّغوي عن الإمام الفَراهِيّ، فأقبل على تدبر دلالات القرآن الكريم، وفهم معطياته وتفسير رسائله وتأويل دلالاته؛ بغية التعرف على أسرار جمالياته وتبليغ رسائله، فاستحوذ القرآن الكريم على فكره وأقبل عليه إقبالًا منقطع النظير، وسخّر تأملاته في العلوم المنقولة والمعقولة من آداب الأمم في أدواته اللُّغوية التي من خلالها خدم مصدر اللُّغة الأساس القرآن الكريم والدفاع عنه، فشرع في تدبر القرآن الكريم أيام طلبه في كلية عليكره، كما ذكر في فاتحة نظام القرآن، وكان كتاب

الله أحبّ الكتب إليه، والنظر فيه ألذّ من كل ما في الدنيا، وكان يعكف كل يوم بعد قيام الليل على تدبر القرآن الكريم، ثم يشتغل بالبحث والنظر والتأليف، ويستمر على ذلك بعد صلاة الفجر إلى الساعة التاسعة صباحًا، وظلّ ذلك دأبه أكثر من ثلاثين سنة، ولما استقال من عمادة دار العلوم بحيدر آباد صار يقضي معظم وقته في تدبر القرآن والتأليف فيه، فحاز السبق في علم القرآن وفتح الله عليه من علومه ما شاء، وبلغ في ذلك شأوًا لم يبلغه إلا قليل من أهل العلم، فلقّبه معاصروه بترجمان القرآن، يقول العلامة السيد سليمان الندوي: "ثم انقطع إلى تدبر القرآن ودرسه، والنظر فيه من كل جهة، وجمع علومه من كل مكان، فقضى فيه أكثر عمره، ومات وهو مكبّ على أخذ ما فات من العلماء، ولفّ ما نشروه ولمّ ما شتّتوه، وتحقيق ما لم يحقّقوه، فكان لسانه ينبع علمًا بالقرآن، وصدره يتدفق بحثًا عن مشكلاته، وقلمه يجري كشفًا عن معضلاته"، وقد ألّف في تفسير القرآن وعلومه بضعة عشر كتابًا أجلّها تفسيره (نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان) الذي صدر منه أحد عشر جزءًا في حياته وجزءان بعد وفاته. ولعله لم يشرع في التفسير من أوله إلا في آخر حياته فوافاه الأجل وهو في تفسير الآيات (47-62) من سورة البقرة،[1] فهذا الجهد التدبري الواعي والتأليف المقصود من جملة التأملات والاستبصارات التي فتقت قريحة الإمام اللُّغوي الفَراهِيّ وصقلت مهاراته اللُّغوية ومعطياتها في شتى منابع العلوم ومصادر الآداب والفنون في عصره.

ت. الحفظ والتدبر: يعدّ عامل الحفظ من الأساسيات التي بنى عليها الإمام الفَراهِيّ تفكيره اللُّغوية وشخصيته الثقافية التي أنتجت علومًا ومعارف جمة، فأتقن حفظ القرآن الكريم وهو ابن عشر سنين؛ مما شحّذ قريحته اللُّغوية وساهم في تنمية معارفه وخصوبة علومه وفنونه التي أبدع فيها، فكان عملية الحفظ من أولويات

[1] مفردات القرآن، ص 27.

بناء الفكر اللُّغوي في معرفة أوجه الكلام العربي الفصيح، فأتم حفظ القرآن على يد شيخه الشيخ أحمد علي، وأتقن الإمام الفَراهِيّ اللُّغة العربية من خلال القرآن الكريم، فبعدما علّم الناس اللُّغة العربية في المدارس والكليات والجامعات؛ يقول: "ولما كانت هذه المشاغل تمنعني عن التجرد لمطالعة القرآن المجيد، ولا يعجبني غيره من الكتب التي مللت النظر في أباطيلها، غير متون الحديث وما يعين على فهم القرآن، تركت الخدمة، ورجعت إلى وطني، وأنا بين خمسين وستين من عمري. فيا أسفا على عمر ضيّعته في أشغال ضرّها أكبر من نفعها! ونسأل الله الخاتمة على الإيمان"،[1] ويشير ذلك إلى قوة الملكة اللُّغوية المحفوظة في عقلية الفَراهِيّ وشخصيته العلمية، والتي جادت بالتأليف اللُّغوي في صنوف شتى.

ث. التفكير المنهجي: استوعب الفَراهِيّ بعقليته العلمية وتطبيقاتها في حقول اللُّغة العربية المنهج العلمي المبني على استدعاء المنطق في تنظيم مكونات المنتج اللُّغوي ومعرفة أصوله، فكان للإمام الفَراهِيّ منهج فريد في معرفة أسرار لغة القرآن الكريم وتفسير دلالاته وتحديد تأويلاته، واشتهر به في شبه القارة الهندية، وقد أفاض القول في بيان أصوله في مقدمة تفسيره (فاتحة نظام القرآن) وكتابيه (دلائل النظام) و(التكميل في أصول التأويل)، وأبانت عنه أجزاء التفسير التي صدرت في حياته. وأهمها أصلان يدل عليهما عنوان التفسير نفسه: الأول نظام القرآن، والآخر تأويل الفرقان بالفرقان، أما تأويل الفرقان بالفرقان فهو أصل معروف مجمع عليه ولا يحتاج إلى بيان، غير أن منهج الفَراهِيّ يتميز بالتمسك الشديد بهذا الأصل والاستفادة منه على أنحاء لم يفطن لها كثير من المفسرين، أما "النظام" فالمقصود به ما يسمّيه الكتّاب المعاصرون بالوحدة الموضوعية، فكل سورة لها موضوع معين- يسمّيه الفَراهِيّ عمود السورة- تدور عليه بأجزائها المترابطة فيما بينها

[1] مفردات القرآن، ص 20.

ترابطًا معنويًا محكمًا. ويختلف النظام عن التناسب الذي عني به جماعة من علمائنا القدامى، وعدّوه علمًا شريفًا، والفرق بينهما "أن التناسب جزء من النظام، فإن التناسب بين الآيات بعضها مع بعض لا يكشف عن كون الكلام شيئًا واحدًا مستقلًا بنفسه، وطالب التناسب ربما يقنع بمناسبة ما، فربما يغفل عن المناسبة التي ينتظم بها الكلام، فيصير شيئًا واحدًا. وربما يطلب المناسبة بين الآيات المتجاورة مع عدم اتصالها، فإن الآية التالية ربما تكون متصلة بالتي قبلها على بعد منها. فإن عدم الاتصال بين آيات متجاورة يوجد كثيرًا. ومنها ما ترى فيه اقتضابًا بينًا، وذلك إذا كانت الآية أو جملة من الآيات متصلة بالتي على بعد منها"،[1] ومراعاة النظام عند الفَراهِيّ ليس أمرًا مقصودًا لذاته، وإنما هو المنهاج الصحيح لتدبر القرآن، والنظام هو الحكم عند تضارب الأقوال، وهو المرجح عند تعدد الاحتمالات، وهو الإقليد الذي تفتح به كنوز حكمة القرآن.

ولم يلجأ الإمام الفَراهِيّ في الكشف عن نظام القرآن الكريم إلى مناهج أهل الفلسفة والمنطق أو المتصوفة، وإنما يعتمد على القرآن نفسه. وفي ذلك يقول رحمه الله: "أجمع أهل التأويل من السلف إلى الخلف أن القرآن يفسّر بعضه بعضًا، وأنه هو أوثق تعويلًا وأحسن تأويلًا، فنقول: كما أنّ القرآن يفسّر آياته بعضها ببعض، فكذلك يدلّك على نظام مطالبها ومناسبتها، بما يأتيك بنظائره، فتكثر الشواهد على رباط أمر مع أمر، وبذلك يحثّك على التأمل في جامع وصلة بينها، ثم يأتي عليه بأمثلة كثيرة بعضها أوضح من بعض، حتى يتدرج بك على ما كان أدق وأغمض"،[2] وتبيّن من ذلك أن هذا الأصل- أي النظام- أيضًا راجع في حقيقة الأمر إلى الأصل السابق، وهو تفسير القرآن بالقرآن.

[1] مفردات القرآن، ص 28.
[2] المرجع نفسه، ص 29.

ويختلف منهجه في التأليف القرآني عن منهج عامة المؤلفين الذين إذا عزموا على تأليف كتاب جمعوا مادته ثم رتّبوها في صورة كتاب، أمّا الفَراهِيّ فإن الموضوعات التي رأى ضرورة الكتابة فيها وحلّ مشكلاتها كانت ماثلة بين عينيه، يديم النظر والبحث فيها، فإذا حقّق مسألة أو حلّ معضلة أو أحكم رأيًا قيّد ذلك وكتب عليه: "من كتاب ... " حتى إذا اكتملت جوانب البحث أقبل على تأليفها وتنسيقها، ولذلك كان يؤلّف كتبًا عديدة في وقت واحد، وقد بقي أكثر مؤلفاته ناقصًا، لأسباب منها طريقته هذه في التأليف، وأعماله الإدارية، والأمراض التي قد أنهكته وكانت تعاوده حينًا بعد حين،[1] ويتّضح من الطرح المنهجي أنّ لغة القرآن هي السائدة في ترتيباته وتنظيماته المعرفية لجهوده المطروحة في خدمة المكون اللُّغوي العربي، ويبرهن ذلك على قوة التناول المنطقي وقدرته على توظيف الحس العلمي في معالجة القضايا اللُّغوية وتطبيقاتها في القرآن الكريم.

ج. **التحقيق والتدقيق:** تحرى الفَراهِيّ التحقيق والتدقيق في المعالجة العلمية وأطروحاتها التداولية في حقول اللُّغة العربية ومهاراتها، وساهم ذلك في بناء شخصيته اللُّغوية وآرائها الناضجة في التحليل والمناقشة، فكان الفَراهِيّ إمامًا لا يشق له غبار، وكان له في كل علم من علومها من لغة، ونحو، وبلاغة، وعروض، تحقيقات واجتهادات واستدراكات على الأئمة، وألّف كتابه (جمهرة البلاغة)، الذي نقض فيه الأساس الذي يقوم عليه فن البلاغة عند أرسطاطاليس، وهو نظرية المحاكاة،[2] التي يرى الفَراهِيّ أن فن البلاغة العربية تأثر بها، فجار عن قصد السبيل، وانتقد في ذلك الإمام عبد القاهر الجرجاني مع اعترافه بجلالته، وقصد في هذا الكتاب إلى تأسيس فن البلاغة على قواعد جديدة في ضوء القرآن الكريم

[1] مفردات القرآن، ص 31.

[2] يُنظر: الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ وجهوده في التفسير وعلوم القرآن، ص 215.

وكلام العرب الأقحاح، ولما أرسل الفَراهِيّ فصولًا من جمهرة البلاغة إلى العلامة شبلي النعماني أعجب به إعجابًا جعله يلخّص مباحثه المهمة وخاصة نقده لنظرية المحاكاة في مجلة "الندوة" التي كان يصدرها باللُّغة الأردية،[1] مع أنّ النعماني نفسه يعدّ من أشهر النقّاد والكتّاب ومن الأركان الخمسة للأدب الأردي، وقد نشر الكتاب بعد وفاة المؤلف، ونفد قبل أن يصل إلى البلاد العربية؛ ليأخذ مكانه من البحث والنقاش، فهو كتاب فريد في تاريخ البلاغة العربية،[2] وعلامة الذيوع والنشر ونفاذ الطبع يشير إلى عمق الطرح في الفكر اللُّغوي عند الإمام الفَراهِيّ، والذي استخدم فيه التوجيه والنقد والتصحيح.

وألّف الفَراهِيّ ديوانًا شعريًا لطيفًا في العربية، طبع سنة (1387هـ)، وقد ذكره الدكتور تقي الدين الهلالي (رحمه الله)؛ فقال في مذكراته: "وللشيخ المذكور ديوان شعر، سمعته منه، بليغ مؤثر في استنهاض همم المسلمين وبثّ الحياة في قلوبهم، وذكر عداء الإفرنج لهم، وذكر حرب طرابلس والحرب الكبرى، والرجل فصيح في التكلم لغاية"،[3] لقد خوّل التدقيق والتحقيق الإمام الفَراهِيّ بمقومات علمية وأبعاد منهجية لها تطبيقاتها في حقول المنتج اللُّغوي وتداولياته، واستدعى ذلك استحضار ملكته اللُّغوية في التوثيق والمعالجة العلمية الهادفة.

ح. **التخفيف والتيسير:** اجتهد الإمام الفَراهِيّ في تدعيم أسس اتّجاه التخفيف والتيسير في إنتاجاته العلمية وأطروحاته الفكرية، فدعا إلى تيسير تعليم النحو العربي، وأضفى بعدًا تجديديًا في فهم البلاغة العربية، وتبسيط علم العروض الخاص بأوزان الشعر ونظمه، فساهم عامل التخفيف والتسير في حيوية الفكر اللُّغوي وما

[1] الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ وجهوده في التفسير وعلوم القرآن، ص 216.
[2] مفردات القرآن، ص 26.
[3] المرجع نفسه، ص 26.

يتعلق به من معطى علمي ومعرفي له حضوره في الثقافة العربية والإسلامية في الهند والمشرق الإسلامي.

خ. التقويم والتفكير النقدي البنّاء في إرساء الإصلاحات: ولم يكن الإمام الفَراهِيّ ناقلًا عن غيره من دون إعمال فكره المنطقي وجهوده العقلية في النقل، فساعد التقويم والتفكير الناقد على إضافة مستجدات في الدرس اللُّغوي والبلاغي من نواحٍ تطبيقية وتربوية هادفة؛ بالإضافة إلى تنمية قدرته اللُّغوية على معرفة أصول المعطيات اللُّغوية في التراث العربي والإسلامي، ومحاولة التجديد على مستوى الأسلوب وعرض المحتوى والمضمون في حقول العلم والمعرفة من خلال التمكن في اللُّغة ومعرفة صحيحها من سقيمها والتنبيه على ذلك عبر إطلاق الأحكام ومعرفة قيمة المنتجات المعرفية والعلمية.

د. الابتكار: استطاعت عقلية الفَراهِيّ على توظيف عامل الابتكار في المنجز اللُّغوي واستدلالاته المعرفية والعلمية، فأضاف تجديدات لغوية لها مراميها ومغازيها في تبليغ أصول الكلام العربي وفهم رسائله وتأويل دلالاته، وبالأخص فيما يتعلق بالقرآن الكريم وعلومه ومعارفه؛ فيقول محقق كتاب "مفردات القرآن" الدكتور محمد أجمل الإصلاحي: "تفسير ألفاظ القرآن، ويحفل بنظرات جديدة وتحقيقات بارعة واستدراكات قيمة على كتب اللُّغة والتفسير. ولو لم يتضمن إلا تفسير كلمة (الآلاء) لكفاه شرفًا وتميزًا عن أمثاله من كتب غريب القرآن"،[1] ويدلّ ذلك على القدرة المنطقية الفائقة التي وظّفها الفَراهِيّ في معرفة الأصول ودراسة المكونات التخصصية للمعطى الديني واللُّغوي وما يرتبط به من معانٍ وتصورات على مختلف أصعدة التأليف العلمي والمعرفي، وأرسى الفَراهِيّ علومًا

[1] مفردات القرآن، ص 5.

جديدة تدلّ على عمق الفكر اللُّغوي وارتباطاته المعرفية كتأليف رسالة "القسطاس"، وهي رسالة في علم جديد، وهو منطق العمل وميزان الإرادات وأساس الحكمة العملية،[1] ويوحي ذلك بالوعي المنطقي والقدرة العالية على توظيف ذلك في تدعيم أسس الفكر اللُّغوي السليم، وضمان حيويته على الساحة اللُّغوية والمعرفية في الهند والعالم العربي والإسلامي.

ذ. تعدد اللُّغة: وفّر التعدد اللُّغوي للسان الإمام الفَراهِيّ أرضية معرفية خصبة وبنية ثقافية لها تفاعلاتها في الفكر اللُّغوي وأطروحاته وتداولياته اللسانية وما يرتبط بها من تمثلات معرفية وتربوية لها حضورها في السلوك اللُّغوي والطرح العلمي، فتعلم اللُّغة الفارسية في منزله أيضًا في مدة تسعة أشهر، وأخذها عن الشيخ محمد مهدي الذي كان من المؤدبين المشهورين في تلك الديار، وله ديوان شعر بالفارسية، ووسرعان ما حصلت له بذكائه وتوقد ذهنه ملكة قوية في اللُّغة الفارسية، وامتلك ناصية البيان، فبدأ يقرض الشعر، ولم تمض مدة قليلة حتى أخذ يجاري فحول شعراء الفارسية؛ فقال- وهو ابن ست عشرة سنة- قصيدة صعبة الرديف عارض بها قصيدة للشاعر الفارسي المشهور خاقاني الشرواني الملقب بحسان العجم (ت 595هـ)، فلما عرضها ابن عمته العلامة شبلي النعماني على شيخه العلامة محمد فاروق العباسي- من جلة علماء الفارسية في عهده-، وسأله عن قائلها، قال: لا أدري ولكن الظاهر أنها لبعض الشعراء المتقدمين!، بعدما تعلم الفَراهِيّ اللُّغة العربية وتعلّم اللغة العربية توجه إلى مدينة (لكناؤ) وحضر هناك مدة يسيرة في دروس العلامة الفقيه الشهير عبد الحي الأنصاري اللكنوي (ت 1304هـ)، كما أخذ عن الشيخ فضل الله بن نعمة الله الأنصاري (ت 1312هـ) أحد الفضلاء البارعين في المعقولات.[2]

[1] مفردات القرآن، ص 38.

[2] المرجع نفسه، ص 17.

ومن ثم تتلمذ على أديب العربية وشاعرها المفلق العلامة فيض الحسن السهارنفوري (ت1304هـ)، الذي كان مدرسًا في الكلية الشرقية بمدينة (لاهور) - وقد درس عليه من قبل العلامة شبلي النعماني أيضًا- فسافر إلى (لاهور) وقرأ عليه- بصفة شخصية- كتب الأدب العربي وبعض كتب المعقولات، وقد أحبّ الشيخ تلميذه لفرط ذكائه وحسن أدبه، فأهدى إليه نسخة كتبها وصحّحها بخط يده من كتابه (رياض الفيض) وهو شرح للمعلقات السبع في ثلاث لغات: العربية والفارسية والأردية، وكان من حب الفَراهِيّ لشيخه أنه نشر ديوانه العربي سنة (1334هـ) على نفقته، وهو أول مطبوعات دار المصنفين بمدينة (أعظم كره)، وبعد ما تخرج في العلوم المتداولة من المنقول والمعقول وعلوم العربية، أقبل سنة (1300هـ) -وهو ابن عشرين سنة- على اللُّغة الإنجليزية والعلوم الحديثة، فالتحق بثانوية (كرنَل غنْج) بمدينه (الله آباد) ثم بكلية (عليكره) التي تطورت فيما بعد إلى (جامعة عليكره). وكانت العربية والفارسية من المواد اللازمة لطلاب الكلية، ولكن الفَراهِيّ أعفي عنهما، بل كلّف من قبل المسؤولين ترجمة كتابين من العربية إلى الفارسية لإدخالهما في المقررات الدراسية في الكلية التي كان هو أحد طلابها.[1]

وقد اعترف أقران الفَراهِيّ وشيوخه بعلوّ منزلته في معرفة اللُّغتين الفارسية والعربية فيقول الأستاذ عبد الماجد الدريابادي: "قد بذّ العلامة الفَراهِيّ في الآداب الفارسية والعربية أقرانه بل شيخه شبلي النعماني أيضًا"، وقد عارض- وهو ابن ستة عشر عامًا- الشاعر الفارسي الشهير (خاقاني) بقصيدة صعبة الرديف بهرت أحد كبار علماء الفارسية وخيّل إليه أنها لبعض الشعراء المتقدمين، وقد طبع ديوان شعره الفارسي عام (1903م)، فأرسل العلامة شبلي النعماني نسخة منه إلى الأمير العالم صاحب المكتبة الشهيرة الشيخ حبيب الرحمن الشيرواني وكتب

[1] مفردات القرآن، ص 14، 18.

إليه: "طبع شيء من شعر حميد الدين، نرسل إليكم نسخة منه، ولعلكم تنظرون في القصيدتين اللتين في آخر الكتاب لتتذوقوا اللسان الفارسي الأصيل"، وقد طبع الديوان مرة أخرى في طبعة أوفى بعنوان (نواي فهلوي) سنة (1967م)، وللفراهي ديوان آخر ترجم فيه صحيفة أمثال سليمان إلى الفارسية الدريّة التي لا يشوبها شيء من ألفاظ العربية، وقد طبع في حياته في حيدر آباد بعنوان (خردنامه)؛ مما يدلّ على علوّ كعبه في الآداب الفارسية رسائل العلامة شبلي النعماني إليه في أثناء تأليفه كتاب (شعر العجم)، يقول في بعضها: "الآبيات التي سترسلها إلي من شاهنامة الفردوسي، ينبغي أن تفسّر الغريب من ألفاظها في مواقعها، فإن أكثر ألفاظها غير مألوفة الآن"، وكتب في رسالة أخرى: "أرسل إلي أمثلة من التخييل في الشعر الفارسي حسب آراء النقاد الغربيين".

أما اللُّغة الإنجليزية فقد أتقن الفَراهِيّ دراستها، وألّف فيها وحاضر، وقد اطلع بواسطتها على كتابات المستشرقين عن القرآن وتاريخ العرب، وعلى الأدب الإنجليزي شعراً ونثراً وبلاغةً، وعلى كتب الفلسفة الحديثة وما ترجم إليها من كتب الفلسفة والآداب اليونانية، ومن آثاره بالإنجليزية مقالة في عقيدة الشفاعة والكفارة، ردّ بها على بعض علماء النصارى.[1]

وقد أقرّت ندوة العلماء في اجتماعها السنوي الذي عقد في دلهي عام (1328هـ) إعداد ترجمة إنجليزية لمعاني القرآن الكريم، نظراً لأن التراجم الأخرى الموجودة في ذلك الحين قد تمت على أيدي النصارى. فشكّلت لجنة مؤلفة من العلامة الفَراهِيّ والنواب عماد الملك البلجرامي والشيخ محمد صالح، على أن يقوم عماد الملك بالترجمة ويراجعها الفَراهِيّ والشيخ محمد صالح.

وقد درس الفَراهِيّ (رحمه الله) اللُّغة العبرانية، والذي دعاه إلى ذلك انتشار

[1] مفردات القرآن، ص 24.

جمعيات التنصير في عهده في الهند، والرد على اليهود والنصارى من خلال كتبهم يقتضي دراستها الدقيقة وبصورة مباشرة. فاستفاد الفَراهِيّ بمعرفته للغة العبرانية ووقوفه على الدراسات المتعلقة بصحف أهل الكتاب في اللُّغة الإنجليزية، في كشف كثير من تحريفاتهم بنصوص كتبهم، كما نرى في كتابه (الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح) فقد جاء بثلاثة عشر دليلًا من التوراة نفسها للرد على زعمهم بأن الذبيح إسحاق ﷺ، وناقش علماء أهل الكتاب، وفسّر بعض ما أشكل عليهم من كتبهم. ومن مؤلفاته التي لم يكملها (الطريف في التحريف) الذي كان يريد أن يجمع فيه جملة من تحريفاتهم. وقد استفاد أيضًا بمعرفته للغة العبرانية- وهي من أخوات العربية- في تحقيق بعض ألفاظ القرآن الكريم وأساليبه.

ومن ثم لما جاءت فكرة الرد على شبهات المستشرقين وافتراءاتهم على القرآن الكريم، وكتب بعض المسؤولين في حكومة (بهوبال) إلى العلامة شبلي النعماني ردّ عليه بأنه لا يوجد في الهند كلها من يستطيع أن يقوم بهذا العمل مثل حميد الدين الفَراهِيّ، وكتب في رسالة أخرى: "يندر في المسلمين من يجيد الكتابة في اللُّغة الإنجليزية (مع تبحره في القرآن) ولذلك فإن حميد الدين هو الذي يستطيع أن يقوم بهذا العمل خير قيام"، يتّضح مما سبق تنوع الإنتاجات العلمية والمعرفية عند الإمام الفَراهِيّ عبر مشاركاته الفاعلة مع شتى اللُّغات، وفتح الفَراهِيّ حوارًا ثقافيًا بين لغات الأمم والشعوب عبر إتقان لغات شتى، وساهم ذلك في زيادة التواصل الإنساني وترابط الأفكار ونقد صحيحها من سقيمها في ظل التداخل الحاصل والتقارب على مستوى اللُّغة والفكر والثقافة بين أبناء البشرية جمعاء.

ر. **الترجمة والنقل والتعريب:** يمثّل عامل الترجمة والنقل والتعريب منطلقًا أساسيًا في تشكيل الفكر اللُّغوي وتنمية مقوماته في شخصية الإمام الفَراهِيّ، فاستطاع من خلاله على إجراء كثير من الممارسات المعرفية والمضامين العلمية والفكرية عبر إتقان فن الترجمة والنقل والعمل على عوربة المنتج الإنساني من خلال الترجمة

عن اللُّغة الأردية والفارسية والإنجليزية والعبرية، ويبرهن ذلك على حيوية الفكر اللُّغوي الذي يمتلكه الفَراهِيّ، علاوةً على الاستدلال على أن اللُّغة العربية كائن ينمو ويتطور ويتغير،[1] ويتبادل المضامين والمحاور والموضوعات مع اللُّغات الأخرى، وتتطور اللُّغة العربية في ألفاظها وأساليبها تطوراً مستمراً، فاللُّغة ليست هامدة أو ساكنة بأيّ حال من الأحوال،[2] فهي متطورة عبر جهود مخلصة تخدم لغة الدين وتبين الفكر الصحيح وتنشر تعاليم دين الرحمة للبشرية، نخدم الفَراهِيّ القرآن الكريم عبر الترجمة من اللُّغات الأخرى والعمل على توسيع رقعة معارفها ومهاراتها، فانعكس ذلك على نشر الدين الإسلامي الحنيف ومعرفة تعاليمه.

ز. القراءة والاطّلاع: امتلك الفَراهِيّ مفتاح المعرفة وأتقن ممارسته في حقول اللُّغة العربية ومعطياتها في شتى مناحي الفكر والثقافة والحياة، ورفع ذلك من درجة كفاءته اللُّغوية وأداءاته في حقولها ومعارفها وآدابها ومهاراتها، فكانت شخصية الفَراهِيّ تجمع بين علوم الشرق والغرب نادرة العصر كما يقول العلامة السيد سليمان الندوي، ولقيه العلامة الدكتور تقي الدين الهلالي المراكشي قبل وفاته بسبع سنوات، فوصفه في مذكراته، بأنه: "نادر في علماء العرب فضلاً عن علماء الهند"، وانتهى إليه فقه العربية فكان فيه السابق المبرّز والجواد المبِرّ، وأفنى عمره في تدبر كتاب الله ومدارسته، فبلغ في علمه شأوًا لم يبلغه إلا قليل من أهل العلم"، ومن نظر في تصانيفه علم أنه لاحق سبق السابقين"، ولم يسعه إلا أن يصدّق قول القائل: كم ترك الأول للآخر،[3] ويوحي ذلك بعمق المنتج اللُّغوي في تصانيف الفَراهِيّ ومعطيات مؤلفاته وحقولها المعرفية، وما تشتمل عليه من معارف وعلوم وفنون وآداب.

---

[1] اللُّغة العربية ككائن حي لجرجي زيدان، دار الجبل، بيروت، 1988م، ص 92.

[2] دور الكلمة في اللغة لستيفن أولمان، ترجمة: كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، 1975م، ص 156.

[3] مفردات القرآن، ص 38.

وقد عني الفَراهِيّ في دراسته في الكلية بالفلسفة الحديثة ونال فيها درجة الامتياز مع اهتمامه بالإنجليزية والعلوم العصرية الأخرى، وقد أخذ الفلسفة من المستشرق الإنجليزي الشهير (توماس أرنولد) الذي كان من أساتذة الكلية، وعمل فيها مدرسًا عشر سنوات، ومن مؤلفاته كتاب (الدعوة إلى الإسلام) الذي نال قبولًا عظيمًا عند الباحثين المسلمين، ولكن الفَراهِيّ كان ينتقد هذا الكتاب انتقادًا شديدًا ويرى أن الغرض من تأليفه تجريد المسلمين من روح الجهاد، وفي أثناء طلبه في كلية عليكره، طلب إليه ترجمة تفسير سيد أحمد خان (مؤسس الكلية) إلى اللُّغة العربية، فرفضها قائلًا: "لن أشارك في نشر هذا الإثم"، ثم درس سنتين علم القوانين الجارية (الحقوق)، ولكنه كان يكره الاشتغال به، فنبذه ولم يكمل تحصيله،[1] وامتاز العمل المؤسساتي عند الفَراهِيّ بشموليته وتنوع مستوى معارفه، وانعكس ذلك على الأداء اللُّغوي وإتقان ضروب متنوعة من اللُّغات؛ مما سمح لشخصيته بتنوع مشاربها اللُّغوية واختلاف مصادرها الثقافية وممارساتها.

س. الطرح العلمي والمعالجة المنطقية: ساهم ذلك في خصوبة الطرح اللُّغوي والمعالجة المباشرة لمجمل القضايا اللُّغوية وما يتعلق بها من مسائل وتطبيقات معرفية وعلمية، فناقش الفَراهِيّ التصورات العقلية الممكنة وغير الممكنة والمباشرة وغير المباشرة بنظرة شمولية تجمع بين ما نطبق مع المعيار والقاعدة وما يشذ عنه، فألّف "العقل وما فوق العقل"، و"المنطق الجديد"، و"النظر الفكري حسب الطريق الفطري"، و"فلسفة البلاغة" هذا الاسم أيضًا تاريخي يشير إلى سنة (1324هـ)، أراد تأليفها تمهيدًا؛ لفهم كتابه "جمهرة البلاغة"،[2] فساعد التفكير المنطقي الفَراهِيّ على التأصيل لمجمل المسائل اللُّغوية وتحديثها وفق معطيات

[1] مفردات القرآن، ص 18.
[2] المرجع نفسه، ص 38.

الدرس اللُّغوي وإمكاناته التخصصية وتشعباته المعرفية، التي يتطلبها الواقع اللُّغوي.

ش. التأليف والتصنيف: ساهم التأليف والتصنيف في رفع القدرة اللُّغوية عند الفَراهِيّ، ويمثل ذلك دعامة أساسية في الفكر اللُّغوي ومعطياته ومضامينه، ويمتلك الفَراهِيّ خبرة تامة بالعلوم الأدبية، وقدرة كاملة في الإنشاء والترسل، راسخ في العلوم العربية والبلاغة، متعمق فيها، متضلع من أشعار الجاهليين، وأساليب بيانهم، واسع الاطّلاع على الصحف السابقة، حسن النظر في كتب اليهود والنصارى، عاكف على التدبر في القرآن، والغوص في معانيه وأساليبه، يعتقد أن القرآن مرتب البيان، منسق النظام، ويذهب إلى ربط الآيات بعضها ببعض، وقد بنى على ذلك تفسيره نظام الفرقان،[1] فتنوع الحقول المعرفية والعلمية في التأليف والتصنيف ساهم في تنمية الفكر اللُّغوي وتوسيع دوائره من خلال الأنشطة اللُّغوية، التي تستهدف محاور اللُّغة العربية وقضاياها ومسائلها.

ص. التنوع المعرفي والتثقيف الذاتي: ساعد في زيادة الجهود اللُّغوية من خلال حشد الطاقات الإبداعية وإتقان أصول اللُّغة؛ للتعبير عمّا يجول في الفكر وما يكتسبه من ثقافة ومعارف وعلوم، وكان الفَراهِيّ عالمًا ذا ثقافة واسعة متنوعة، فقد برع في العلوم النقلية والعقلية، ومهر في اللُّغات العربية والفارسية والإنجليزية، وتعلّم اللُّغة العبرانية، وانفرد من بين معاصريه من علماء الهند بأنه درس مع كل ذلك علوم الغرب وآدابه في اللُّغة الإنجليزية دراسة الناقد البصير، ثم لم يزده ذلك إلا قوة في الدين واستقامةً عليه علمًا وعملًا.[2]

لكن العلم الذي غلب عليه هو علم القرآن الذي بلغ فيه إلى منزلة تتقاصر دونها الهمم. ونكتفي هنا بلمحة موجزة عن ثقافته الواسعة التي امتازت في كل جوانبها

[1] نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، 1267/8.

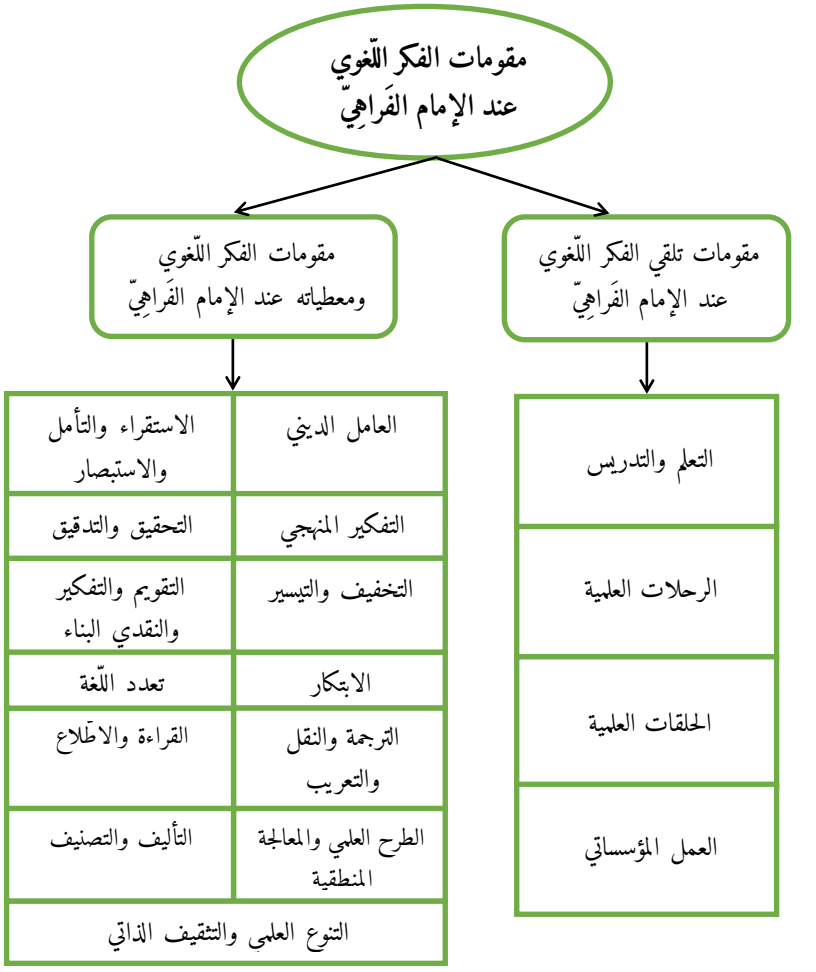
[2] مفردات القرآن، ص 22.

بالكيف أكثر من الكم.، أما العلوم العقلية فدرسها الفَراهِيّ أيام طلبه إذ كانت جزءًا لازمًا من نظام الدرس في عصره، ثم اهتم بالفلسفة الحديثة حينما دخل كلية عليكره، ونال فيها درجة الامتياز، وقد واصل اطلاعه على ما كتبه فلاسفة الغرب. يقول الأستاذ عبد الماجد الدريابادي الذي كان من المختصين في الفلسفة الحديثة: "إن الفَراهِيّ قد درس الفلسفة دراسة واسعة وعميقة جدًا، وكان يقرأ أحدث ما يصدر في الغرب من كتب الفلسفة والمنطق، ولم يكن يكتفي بالاطلاع عليها، بل يقرؤها قراءة بحث ونقد ومقارنة"، ومن هنا كان أعرف بخطرها وضررها وضلالها، وقد نبّه على ذلك في كتبه، ثم لما قرّر المنهج الدراسي لمدرسة الإصلاح حذف منه كتب المنطق والفلسفة، ولم يترك إلا مبادئهما ليلمّ الطالب بالمصطلحات المستعملة في الفنين فيتمكن من الاستفادة من كتب علماء الإسلام في أصول الفقه والكلام. وكان من أعظم كتبه التي لم يكملها كتاب (حجج القرآن)، والأبواب الثلاثة الأولى منه في نقد الفلسفة والمنطق وعلم الكلام. والعلماء والباحثون الذين حضروا مجالسه ومحاضراته في نقد هذه العلوم وبيان زيفها، كانوا يشبهونه بشيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله) في ذلك وفي تبحره في علوم القرآن.

أما العلوم الشرعية فتشهد بطول باعه فيها الفصول التي سوّدها من كتبه: الرائع في أصول الشرائع، وإحكام الأصول بأحكام الرسول، وفقه القرآن، وكان ينوي تدوين فن أصول الفقه على نحو جديد بعد تخليصه مما اختلط به من مباحث الفنون الأخرى، وله تعليقات على طرر كتب الحديث والفقه والأصول وغير ذلك، وكان الفَراهِيّ مرجعًا ومنتهى لكثير من العلماء الأجلاء، وأولهم شيخه وابن عمته العلامة شبلي النعماني (رحمه الله)؛ لما انفرد به من بين أقرانه من الجمع بين الثقافتين الإسلامية والغربية والتعمق فيهما،[1] فساعد التنوع المعرفي وعامل

[1] مفردات القرآن، ص 29.

التثقيف الذاتي في زيادة الكفاءة اللُّغوية وأطروحاتها في شتى حقول العلم والمعرفة التي أبدع فيها الإمام الفَراهِيّ، والتي أثرت على مجريات الفكر اللُّغوي لديه، وعملت على تشعب فروعه في شتى المعطيات العلمية ومضامينها ومحاورها التي تشتمل عليها، ويرتبط ذلك بطبيعة اللُّغة كونها وسيلة للتعبير وتترجم المواقف والانطباعات الإنسانية حول الأحداث والمجريات، ويمكن تكوين نظرة كلية على مقومات الفكر اللُّغوي من خلال الشكل الآتي:



يتّضح مما سبق التداخل والتشابك بين مقومات الفكر اللُّغوي والمعطيات المعرفية والثقافية في شخصية الإمام الفَراهِيّ، مما يُؤكد على محورية المنتج اللُّغوي وتنوع حقوله المعرفية ومضامينه العلمية في فكر الفَراهِيّ اللُّغوي، ويبرهن ذلك قوة الكفاية التخصصية وتشعباتها في تفكير الفَراهِيّ وممارساته التطبيقية لمختلف الأداءات اللُّغوية ومحاورها وأفكارها وموضوعاتها التي تتحدث عنها، ويتميز التكوين اللُّغوي وتصوراته عند الفَراهِيّ بالمنحى التطبيقي التفاعلي المبني على أسس تأصيلية لها فكرية وثقافية لها تكويناتها التجديدية في حقول العلم والمعرفة وما يتعلق بهما من أطروحات متداولة.

النتائج والتوصيات: توصل هذا البحث إلى مجموعة من النتائج والتوصيات، وذلك على النحو الآتي:

أولًا- النتائج:

1. بذل الفَراهِيّ جهودًا كبيرةً في خدمة الدرس اللُّغوي العربي وتبليغ أصوله لأبناء المسلمين في الهند رغم المخاطر والتحديات آنذاك.
2. قدّم الفَراهِيّ إضافات وتجديدات لغوية تتعلق بتفسير القرآن الكريم ومعرفة دلالاته واستدلالات ألفاظه ومفرداته، وتيسير النحو العربي وتسهيل العروض، وطرح فلسفة بلاغية تنطلق من نظرة كلية شاملة لعلم الجمال في كلام العرب وتطبيقاته من القرآن الكريم.
3. اجتهد الفَراهِيّ في الأطروحات اللسانية وتداولياتها انطلاقًا من التعدد اللُّغوي والدراسات المقارنة.
4. أرسى الفَراهِيّ أصول تعليمية اللُّغة العربية من خلال الممارسات التربوية في

حقول التدريس المدرسي والجامعي.

5. يمثل التثقيف مقومًا أساسيًا في بناء الشخصية اللُّغوية المتفاعلة عند الإمام الفَراهِيّ.
6. يمتلك الإمام الفَراهِيّ فكرًا لُغويًا واعيًا أثبت من خلاله عالمية اللُّغة العربية وإيفاءها لمتطلبات العصر ورسائله وحاجاته الرَّاهنة وتطلعاته المستقبلية.
7. وظف الفَراهِيّ التراث العربي والإسلامي في فهم الواقع وإدارة الحاضر مع استثماره للمستجدات الحاصلة، فهو أسلوب لغوي وتربوي يجمع بين الأصالة والمعاصرة في ترسيخ هوية المسلمين ووجوداهم.
8. انطلق الفَراهِيّ في جهوده اللُّغوية من بنية فكرية وثقافية لها ممارساتها وتصوراتها وتمثلاتها في شتى حقول العلم ومسيرة المعرفة عبر التاريخ والزمن.
9. واجه الفَراهِيّ الأفكار الهدّامة بأسلوب لغوي حضاري يثبت الذات وينظم الفكر ويدعم الوجود في ظل كثرة التحديات وتنوع الصعوبات في شبه القارة الهندية.
10. خصوبة التجربة الفَراهِيّة في خدمة اللُّغة العربية ونشر علومها ومعارفها وآدابها.
11. تنوعت مصادر المعرفة اللُّغوية عند الفَراهِيّ بين الثقافة العربية والإسلامية وبين الثقافة الغربية، وساعده في ذلك قدرته على الترجمة والنقل والتعريب.

ثانيًا- التوصيات:

1. الكشف عن أثر الفَراهِيّ وعلماء المسلمين الهنود في النهضة اللُّغوية الحديثة.
2. تنظيم الأنشطة والفعاليات الهادفة من خلال المؤتمرات والإصدارات والمحاضرات والندوات وورش العلم والأيام الدِّراسيّة للاستفادة من تجربة

الإمام الفَراهِيّ في حقول العلم والمعرفة واللُّغة والفكر والتربية والثقافة.

3. ضرورة بيان جهود المسلمين الهنود في خدمة اللسان العربي والدين الإسلامي.
4. تحقيق ونشر تراث الإمام الفَراهِيّ، وطباعة أعماله وآثاره في موسوعة شاملة.

المصادر والمراجع

1. الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ وكتابه "جمهرة البلاغة" للدكتور أورنك زيب الأعظمي، https://www.alukah.net/literature_language.
2. الإمام عبد الحميد الفَراهِيّ وجهوده في التفسير وعلوم القرآن لمحمد عبد الله، دار الشاكر، ط1، ماليزيا، 2016م.
3. تأويل النص القرآني وأثره على ظاهرة التطرف والعنف لحسين دراوشة، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، فلسطين، 2017م.
4. تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد لناظر الجيش، تحقيق: علي فاخر وآخرون، دار السلام، ط1، القاهرة، 1428هـ.
5. جمهرة البلاغة لعبد الحميد الفَراهِيّ الهندِيّ، اعتنى به: أحمد فرحات ومحمد فراحات، منشورات جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، الإمارات، 2016م.
6. حركة التعريب في الأردن لعبد الرؤوف خريوش، وزارة الثقافة، عمان، 2003م.
7. حميد الدين الفَراهِيّ ، https://ar.wikipedia.org/wiki/>.
8. دراسات في علم اللُّغة لكمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ت.
9. دور الكلمة في اللغة لستيفن أولمان، ترجمة: كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، 1975م.
10. اللُّغة العربية ككائن حي لجرجي زيدان، دار الجبل، بيروت، 1988م.
11. اللُّغة العربية والتعريب في العصر الحديث لعبد الكريم خليفة، دار الفرقان ،

ط3، عمان، 1992م.
12. المصطلحات العلمية في اللُّغة العربية في القديم والحديث لأمير مصطفى الشهابي، معهد الدراسات العربية العالية، 1965م.
13. مطالعات في اللُّغة العربية لحسين دراوشة، مكتبة الطالب الجامعي، ط1، غزة، 2014م.
14. معاجم مفردات القرآن (موازنات ومقترحات) لأحمد حسن فرحات، منشورات مجمع فهد لطباعة المصحف الشريف "ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم وعلومه "، المدينة المنورة.
15. مفردات القرآن الكريم- نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية لعبد الحميد الفَراهِيّ الهندي، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 2002م.
16. نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر = الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام لعبد الحي الحسني، دار ابن حزم، بيروت، 1999م.

ISSN: 2321-7928

آراء العلّامة الفراهيّ اللّغويّة: دراسة تحليليّة

- د. ضياء القمر آدم علي[1]

إن بلاد الهند تكتظ بعلماء جهابذة نذروا أنفسهم لخدمة اللغة العربية من حيث إنها لغة ديننا الحنيف، ولغة مصدره المعجز القرآن الكريم، ولغة مبلّغه الرسول الهادي البشير-ﷺ-، ومن أولئك العلّامة عبد الحميد الفراهيّ الذي نشطت همته تجاه هذه اللّغة الشّريفة، وأوغل في البحث عنها، وأمعن في تنقيبها، وتقصّى في تدقيقها، واستقرى غرائبها ونوادرها؛ فوُفّق أن يستخرج مخبآتها، ويجلي حقائقها، ويطلع على لطائفها وأسرارها؛ تلك هي التي يتعلق بعضها بتفسير الآيات القرآنية، ويتعلق بعضها بعلوم القرآن، ويتعلق بعضه بالبلاغة، ويتعلق بعضها بالنّحو، ويتعلق بعضها بالصّرف، ويتعلق بعضها بالدِّلالة.

وهذا البحث سيسعى جاهدًا- بفضل الله وتوفيقه- إلى إبراز ما انفرد به العلّامة من بعض تلك الآراء الفذّة اللّغويّة، بغضّ النظر عن الإشارة إلى ما يلقي الضوء على حياته من مهده إلى لحده؛ إذ هذه المجلّة في عددها الخاص، وأتوقّع أنّ أحدًا من الباحثين قد خصَّص بعض صفحاتٍ مِنها للحديث عن حياته ومؤلَّفاته وأعماله، وما إلى ذلك مما له صلةٌ بالعلّامة.

قبل البدء بالحديث أود أن أنبّه أنّ ما أقدِّمه من آرائه غيضٌ من فيضٍ وقليلٌ من كثيرٍ؛ فمن أراد أن يستزيد فعليه الرجوع إلى مؤلَّفاته-، والموفَّق من وفَّقه الله؛ وهو المستعان.

وقد قسمت آراءه التي أتعرض لها إلى قسمين:

[1] أستاذ اللُّغة العربيَّة وأدبها بكلّية اللّغة العربيّة والدّراسات الإسلاميّة، الجامعة المحمَّديَّة، ماليغاون، الهند

1- آراؤه فيما يتعلّق بالدّراسات النّحوية والصّرفيّة.

2- آراؤه فيما يتعلّق بالدّراسات الدِّلالية.

آراؤه فيما يتعلّق بالدراسات النّحوية والصّرفية

وله في ذلك آراء متعددة نذكر أهمّها:

(1) مجيء الواو العاطفة للبيان والتوضيح: ذهب جمهور النحويين[1] إلى أنَّ الواو العاطفة تأتي للاشتراك ومطلق الجمع، فيُعطف بها الشيء على مصاحبه، كقوله تعالى: "فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ"،[2] وعلى سابقه، كقوله تعالى: "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ"،[3] وعلى لاحقه، كقوله تعالى: "كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ".[4] والمراد من الاشتراكِ والجمع المطلقِ أنَّها لا تدلُّ على أكثرَ من التَّشريك في المعنى العامّ، فلا تفيد الدِّلالة على ترتيبٍ زمنيٍّ بين المتعاطفين، ولا على مصاحبةٍ، ولا على تعقيبٍ أو مهلةٍ، وغير ذلك.[5]

وأضاف بعضهم أنَّها تأتي للتَّرتيب، ونسب هذا القول إلى الكسائيّ، وقطربٍ، والفرّاء، وغيرهم.[6]

وأضاف بعضهم أنَّها تأتي للمعيَّة، قال ابن هشام: إذا قيل: "(قام زيدٌ وعمرٌو) احتمل ثلاثة معانٍ، قال ابن مالكٍ: "وكونها للمعيَّة راجحٌ، وللتَّرتيب كثيرٌ، ولعكسه قليلٌ".[7]

---

[1] ينظر: المقتضب، 148/1 ومجالس ثعلب، ص 386، والأصول لابن السراج، 55/2، وحروف المعاني، للزَّجَّاجيّ، ص 36.

[2] سورة العنكبوت: 15.

[3] سورة الحديد: 26.

[4] سورة الشُّورى: 3.

[5] ينظر: مغني اللَّبيب، ص 337.

[6] إرشاد الفحول، 81/1.

[7] مغني اللَّبيب، ص 337.

هذه ثلاثة معانٍ نجدها تذكر في الواو العاطفة.

أمَّا العلَّامة الفراهيُّ فإنه أضاف لها معنًى رابعًا، وهو: البيان والتَّوضيح؛ بمعنى أنَّ الواو العاطفة تأتي للبيان والتَّفسير والتّوضيح، حيث إنَّه عقد عنوانًا لها باسم: (العطف بالواو)، وقال: "ولها وجوهٌ: منها: البيان،- مثلًا- قال الشَّاعر:

وَقُل لَّهُم بَادِرُوا بِالعُـذْرِ وَالْتَمِسُوا قَــوْلًا يُبْرِئُكُم إِنّي أَنَا الْمَــوْتُ[1]

وقوله تعالى: "وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَجَٰهِدُواْ مَعَ رَسُولِهِ ٱسْتَـْٔذَنَكَ أُوْلُواْ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُواْ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴿٨٦﴾".[2]

فـ "وَجَٰهِدُواْ" بيان لـ"ءَامِنُواْ"، "وَقَالُواْ ذَرْنَا" بيان لـ"ٱسْتَـْٔذَنَكَ".[3]

وقد كتب المولويّ نعيم الدِّين الإصلاحيّ مقالةً تحمل عنوان (توضيحات العلَّامة الفراهيّ عن بعض أساليب القرآن: دراسةً تحليليَّةً)، أكَّد فيها فكرته هذه؛ من خلال استشهاده بعدَّة آياتٍ قرآنيَّةٍ أخرَى، أكتفي بذكر واحدةٍ منها على سبيل المثال.

قال الإصلاحيّ:[4] "هناك آياتٌ أخرى من سورة التَّوبة، اختلف العلماء في تفسيرها، وسبب ذلك أنَّه لم يتَّضح لهم هذا الأسلوب، وهي قوله تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ".[5]

ورد في تفسير: "جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ" قولان:

الأوَّل: أنَّ الله-ﷻ- أمر النَّبيَّ-ﷺ- بأن يجاهد الكفَّار، أمَّا المنافقون فيجاهدهم

[1] البيت من البسيط، لرُويشد بن كثير الطَّائيّ في: شرح ديوان الحماسة، لأبي تمَّام، 125/1.
[2] سورة التَّوبة: 86.
[3] أساليب القرآن، ص 194، وينظر: العلَّامة حميد الدِّين الفراهيّ: حياته وأفكاره، ص 388-389 (بالأرديَّة).
[4] النَّصُّ بالأرديَّة، وقمت بتعريبه.
[5] سورة التَّوبة: 73.

باللِّسان؛ قاله ابن عباسٍ، والحسن، والضَّحَّاك، والرَّبيع بن أنسٍ.

والثّاني: أن يجاهد الكفارَ، أمَّا المنافقون فيجاهدهم بإقامة الحدود عليهم؛ قاله الحسن وقتادة.

فأشكل على القولين كليهما بأنَّه لـمَ يُكتَفَى بالجهاد باللِّسان مع المنافقين أو بإقامة الحدود عليهم؛ مع أنَّ "ٱلْمُنَـٰفِقِينَ" معطوفٌ على "ٱلْكُفَّارَ".

وقد حاول إمام المفسّرين الطَّبريّ التَّوفيق بين القولين؛ بإبداء رأيٍ له في ذلك؛ حيث قال: "وأَولى الأقوال في تأويل ذلك بالصَّواب عندي ما قال ابن مسعودٍ؛ من أنَّ الله أمر النَّبيَّ-ﷺ- من جهاد المنافقين بنحو الَّذي أمره به من جهاد المشركين". [1]

ويشكل- أيضًا- على هذا التَّوجيه بأنَّ أيَّ حربٍ حارب فيها الرَّسول-ﷺ- المنافقين، وهل يوجد لها نظيرٌ في تاريخ الإسلام؟

فلو فسَّرنا الآية- حسب ما قرره العلَّامة الفراهيّ من الأصول- بأنَّ الواو- هنا- للبيان والتَّوضيح والتَّفسير، يتجلَّى لنا مفهوم الآية ومطلوبها؛ فيكون معنى الآية في ضوئها: "يا أيُّها النَّبيُّ جاهدِ الكفَّار؛ أي: المنافقين؛ أي: اغلظ عليهم"؛ فلم يُذكر- في الآية- الكفَّار والمنافقون حزبَيْنِ متفَرّقَين؛ وإنَّما أطلق الكفَّار على المنافقين؛ لأنَّهم استمرُّوا في الخون والغدر والفحش مع الرَّسول-ﷺ-، وقد وُضِّح ذلك في الآية؛ الَّتي تليها: "يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ". [2]

معنى ذلك أنَّ (المنافقين) تفسير لـ(الكفَّار)، و(اغلظ) تفسيرٌ لـ(جَاهدْ) فمعنى الآية: جاهدِ الكفار؛ أي: المنافقين؛ أي: اغلظ عليهم: ومفهومه: اغلظْ على المنافقين.

ولا شكَّ في أنَّ ما اعترض به المولوي الإصلاحيّ؛ من أنَّه إذا فسِّرت الآية

[1] تفسيره، 359/14.

[2] سورة التَّوبة: 74. العلَّامة حميد الدِّين الفراهيّ: حياته وأفكاره، ص 388-389.

بالعطف، يُشكل بأنَّه لم يوجد في تاريخ الإسلام جهادٌ للرَّسول-ﷺ- مع المنافقين، اعتراضٌ مقبولٌ، إذ تدلُّنا النُّصوص علَى أنَّ النَّبيَّ-ﷺ- أمِر بعدم قتال المنافقين؛ حتَّى لا يتَّهموا الإسلام عامَّةً والنَّبيَّ-ﷺ- خاصَّة بأنَّه يقتل أصحابَه، فيطير بذلك المشركون والمنافقون كلَّ مطارٍ.

أمَّا ما قاله العلَّامة الفراهي فهو رأيٌ له، توصَّل إليه بعد أن شحَّذ ذهنه فيه، وليس بالضَّروريِّ أن يكون مصيباً في كلِّ ما قاله، كما أنه لا يلزمنا أن نتقبَّله ونتَّبعه، ولكن علينا أن نقف عليه وندرسه في ضوء الأدلَّة والبراهين.

ولقد تقرَّر- في الدَّرس النَّحويِّ- أنَّ العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، والتفسير عكسه، فإذا قلنا- مثلاً: قام زيدٌ وخالدٌ، فخالدٌ ليس بزيدٍ وزيدٌ ليس بخالدٍ، وإنَّما يغاير كلٌّ منها الآخرَ في ذاته، وعلى هذا إذا قلنا (المنافقون) معطوفٌ على (الكفَّار)؛ فـ(المنافقون) ليسوا بالكفَّار، والكفَّار ليسوا بالمنافقين، وإنَّما يستقلُّ كلٌّ منها عن الآخر، ويغاير بعضهم بعضًا، وبهذا يتعيَّن أنَّ الواو عاطفةٌ، لا غير، ولكن إذا قلنا: المنافقون هم الكفَّار، ولا فرق بينهما، وترجمنا الواو بـ(أي) التَّفسيريَّة لم تبق الواو عاطفةً، وإنَّما صارت بيانيَّةً، وبينهما بونٌ شاسعٌ، فلو قال الفراهيّ: (الواو تأتي للبيان) بدون أن يذكر (العاطفة) لكان وجهًا، فقول الفراهيّ: (الواو العاطفة للبيان)، وكذلك ترجمة الإصلاحي الواو بـ(أي) التَّفسيريَّة يوحي باضطرابٍ في العبارة.

ولو سلَّمنا بأنّ الواو في الآية تفسيريَّةٌ وبيانيَّةٌ- بغضِّ النَّظر عمَّا أصاب عباراتِهما من اضطرابٍ- ولكن هل هناك نصٌّ أو شاهدٌ يدلُّ على ذلك؟

أمَّا عَدَم نظيرٍ على جهادٍ قام به الرَّسول-ﷺ- مع المنافقين، ولأجله تصرف الآيةُ عمَّا نزلت عليه فأمرٌ لا يقبل. أليس علينا أن نفهم الآية على ما فهمه سلفنا

الصَّالح، وأن نحذو حذوهم؟، وما الإشكال على قول من قال: إنَّ المراد بجهاد المنافقين هنا الجهاد باللِّسان وإقامة الحدود عليهم؛ هل الجهاد عبارةٌ عن الخروج بالسَّيف والسِّنان إلى ساحة القتال فقط؟

ثمَّ إذا كان المراد بالجهاد مع الكفَّار والمشركين- في الآية- الغلظة والتَّشديد عليهم- كما رأى الإصلاحيّ- فلا داعي حينئذ إلى تحويل الواو من العاطفة إلى البيانيَّة والتَّفسيريَّة؛ إذ يصحُّ المعنى بأن يقال: يا أيُّها النَّبي: اغلظْ على الكفّار والمنافقين، ولكن لِيعْلَم أنَّ هذا المعنى مخالفٌ لـمَا نزلت به الآية؛ إذ هي تنصُّ على الجهاد، لا على الغلظة والتَّشديد.

(2) تسمية الفاعل قِيَمًا، والمفعولَ متعدًّى إليه، والفعلَ حدثًا: استقرَّ- في كتب النَّحو- إطلاق مصطلح "الفاعل" على كلمة "زيد" في كلتا الجملتين: كتب زيدٌ الدّرسَ، ومات زيدٌ، ومصطلح اسم (كان) على كلمة "خالد" في نحو: كان زيدٌ قائمًا، ومصطلح "خبر كان" على "قائمًا"، ومصطلح المفعول على كلمة "الدَّرس"، ومصطلح الفعل على: كتب، ومات، وكان.

ولكن العلَّامة الفراهي انفرد برأيه، واختلف عمَّا استقرَّ؛ حيث قال:"الفاعل: ما به قيام الفعل، والفعل معروفٌ ومجهولٌ، فمفعول ما لم يسمَّ فاعله: فاعلٌ،[1] ولكنَّ لفظ الفاعل يُوهم، ولرفع ذلك سمَّوه باسمٍ آخرَ، وكذلك اسم (كان) سمَّوه اسمًا.

[1] وممَّن ذهب إليه عبد القاهر الجرجانيّ والزَّمخشريّ. نصَّ عبد القاهر على أنَّه لا فصل بين: ضَرب زيدٌ وضُرب زيدٌ؛ في جواز تسمية كلِّ واحدٍ منهما فاعلًا، أمَّا الزَّمخشريّ فلم يعقد بابًا لنائب الفاعل في كتابه "المفصَّل"، فقال ابن الحاجب: "ومفعول ما لم يسمَّ فاعله عنده (الزَّمخشري) فاعلٌ، والَّذي يدلُّ عليه أنَّه داخلٌ في حدِّه، وأنَّه لم يذكره في المرفوعات، فدلَّ على أنَّه داخل في الفاعل، إذَا لا يصحُّ دخولُه مع غيره بوجهٍ، وأنَّه قد صرَّح بذلك في بعض فصول كتابه، وهو قوله: وتضاف الصِّفة إلى فاعلها؛ كقولك: معمور الدِّيار، ومؤدِّب الخدَّام". المقتصد، 346/1، وشرح المفصَّل، 158/1.

أمَّا أنا فإنّي لا أحبُّ أسماءً شتَّى؛ من غير فرقٍ في حقيقة الأمر؛ فنسمّي الفاعل (قيَمًا)، فـ(زيدٌ) في: مات زيدٌ، وكان زيدٌ، وضُرب زيدٌ قيمٌ، والمفعول- أيضًا- يوهم، ويشتّت أفرادًا في حكمٍ واحدٍ، فنُسمّيه: المتعدَّى إليه؛ فـ(قائمًا) في: كان زيدٌ قائمًا، ووجدت زيدًا قائمًا، وجعلت زيدًا قائمًا هو المتعدَّى إليه، والفعل- أيضًا- يوهم؛ فإنَّ (مات) و(صار) و(كان)- مثلاً- ليسوا فعلاً؛ فنسمّيه حَدَثًا".[1]

والمتأمّل في رأي الفراهيّ يجد أنَّه بنى فكرته على أساسين:

الأوَّل: عدم تعدُّد الأسماء لِما له مقصودٌ واحدٌ؛ فاختار له اسمًا واحدًا يتضمَّن جميع المعاني؛ ولذا رأى أنَّه من المناسب أن يسمَّى (قيمًا)؛ حيث إنّ (زيد) في الجمل الثَّلاث أساسٌ لَحِق به الأفعال الثَّلاثة.

الثَّاني: عدم اطمئنانه إلى تعريف الفاعل؛ الَّذي عرِّف بأنَّه: "ما أسند إليه الفعل على جهة قيامه به"،[2] وهنا فعل (كان) و(مات) و(جعل) و(وجد)، وفاعله (زيد) لم يصدق عليه تعريف الفاعل؛ لأنَّ فعل (مات) في: مات زيدٌ، لم يفعله زيد؛ وهذا ما أشار إليه الصَّفي في كتابه: "غاية التَّحقيق"؛ حيث قال- وهو يشرح قول ابن الحاجب: (على جهة قيامه به): "وإنَّما قال: على جهة قيامه به، ولم يقل: على قيامه به أو قائمًا به؛ لئلَّا يخرُج؛ نحو: مات زيدٌ، وطال عمرٌو؛ فإنَّ الموت ليس بقائمٍ بزيدٍ، وكذا الطُّول ليس بقائمٍ بعمرٍو، ولكنَّهما على جهة أنَّهما قائمان بهما".[3]

(3) رأي الفراهي في تقسيم الكلمة إلى: اسمٍ وفعلٍ وحرفٍ: قال ابن الحاجب: "الكلمة: لفظٌ وُضع لمعنًى مفردٍ".[4]

[1] الدرُّ النَّضيد في النَّحو الجديد، ص 16.
[2] الكافية، ص 15.
[3] غاية التَّحقيق، ص 57.
[4] الكافية، ص 1.

تعدُّ الكلمة ركنًا أساسًا في اللُّغة، وقد اختلف النَّحويُّون القدماء والمحدثون في أقسامها، فيعدُّ الإمام عليٌّ -ﷺ- أوَّلَ من وضع اللِّبنة الأولى، في بناء صرح النَّحو العربيّ، فهو أوَّل من قسَّم الكلمة، وعَرَّف أقسامها، فقد ورد عن أبي الأسود الدؤليّ أنَّ الإمام دفع إليه صحيفةً فيها "بسم الله الرَّحمن الرَّحيم: الكلام كلُّه اسمٌ، وفعلٌ، وحرفٌ".[1] وبهذا يعدُّ هذا الجهد الأول في الدَّرس النَّحويّ، وعليه سار النُّحاة إلى يومنا هذا إلَّا عددًا قليلًا.

وبعد أن استقرَّ تقسيم الكلمة على هذه الأقسام، ظهر- عند المحدثين- تقسيمٌ جديدٌ على أسسٍ جديدةٍ يصل إلى أربعةٍ، و- أحيانًا- يصل إلى سبعةٍ.

فقد قسَّم الدُّكتور إبراهيم أنيس ومهدي المخزومي الكلمة إلى أربعة أقسامٍ، هي: الاسم، والفعل، والأداة، أمَّا القسم الرَّابع فقد اختلفا في تسميته، فالدُّكتور المخزومي يطلق عليه اسم (الكناية)، والكنايات في العربيَّة تضمُّ: الضَّمائر، والإشارة، والموصول بجملةٍ، والمستفهم به، وكلمات الشَّرط.[2]

أمَّا الدُّكتور أنيس، فقد أطلق على القسم الرَّابع اسم (الضَّمير)؛ حيث يتضمَّن ألفاظًا معيَّنةً في كلِّ لفظةٍ، منها ما تركَّب من مقطع واحدٍ، ومنها ما تركَّب من أكثرَ من هذا، ولكنَّها- على العموم- ألفاظٌ صغيرة البنية، تستعيض بها اللُّغات عن تكرار الأسماء الظَّاهرة.[3]

وقد زاد على هذا التَّقسيم الدُّكتور تمَّام حسَّان، حين قسَّم الكلمة إلى سبعة أقسامٍ، من: الاسم، والفعل، والحرف، والضَّمير، أو الكناية، إذ زادَ ما يسمَّى:

[1] ينظر: موسوعة المصطلح النَّحويّ، 158/1.
[2] يُنظر: في النَّحو العربيّ، قواعدُ وتطبيقٌ، ص 46-51.
[3] يُنظر: من أسرار اللُّغة، ص 247.

الصِّفة، والخالفة، والظَّرف.[1]

هذا تقسيم الكلمة إلى ثلاثةٍ وأربعةٍ وسبعةٍ- في مجملها- عند القدامى والمحدثين.

أمَّا العلَّامة الفراهيّ فقد ذهب في تقسيم الكلمة: إلى ألفاظٍ محدودةٍ وغير محدودةٍ، حيث قال: "تقسيم الكلمة إلى اسمٍ وفعلٍ وحرفٍ تقسيمٌ منطقيٌّ حسنٌ، وأحسن منه تقسيم الكلمة إلى ألفاظٍ محدودةٍ وغيرِ محدودةٍ.

القسم الثَّاني: فعلٌ واسمٌ؛ فالفعل ينصرف ولا يُعرب، والاسم يُعرَب، وينصرف بعضَ الصَّرف.

وأمَّا المحدودة فلا ينصرف ولا يُعرب، وإذ لم يجعلوا لها بابًا على حدةٍ جاؤوا بهما مختلطةً، كالعاملة وغير العاملة؛ فتشوَّشت على المتعلِّم، وإذ قد سرحنا العوامل سراحًا جميلًا فحريٌّ بنا أن نأتي بهذه الألفاظ؛ من الضَّمائر والإشارات والرَّوابط؛ كما عددته على صفحة 28 مجتمعةً[2] تحت المحدودة، ونسمِّيها المبنيّ، ونسمِّي الأفعال كلَّها منصرفةً، والأسماء منصرفةً ومعربةً، فنفتح ثلاثة أبواب: باب المبنيَّات، وباب المنصرفات، وباب المعرَبات، وليست الضَّمائر كالفعل في الصَّرف؛ فإنَّ (فَعَلَ)- مثلًا- في صرفه يبقى بمادَّته، ولو تقلَّبت بالمادَّة حركةً وزيادةً، والضَّمائر ليست كذلك؛ فإنَّك ترى: هو وأنت ونحن منصاغةٌ من موادَّ شتَّى، وبعض المبنيَّات مركَّبةٌ غير متَّصلةٍ؛ مثل (إنَّ)، و(لولا)".[3]

إن ما ذهب إليه الفراهيُّ مذهبٌ حسنٌ؛ وهذا ممَّا لا يقدح فيه؛ إذ يحقُّ لكلٍّ أن يبدي رأيه كما يوحي إليه فهمه، ولكن ما الإشكال فيما استقر عليه الدّرس

[1] يُنظر: اللُّغة العربيَّة: معناها ومبناها، ص 108.
[2] هذه الصَّفحة في المخطوط مفقودةٌ.
[3] الدُّرُّ النَّضيد في النَّحو الجديد، ص 19.

النّحويّ من انقسامها إلى: اسم وفعل وحرف؟ كما يشكل- أيضًا- أنّه لو سُمِح لكلّ واحدٍ من أرباب العلم والفكر، بأن يصطلح على شيءٍ ويطلقه عليه، حسبما يتوصَّل إليه فكره وفهمه، لوردت إلى تراثنا العربيّ مصطلحاتٌ عديدةٌ وأسماءٌ كثيرةٌ لشيءٍ واحدٍ، تجعلنا نقف أمامها موقف ارتباكٍ، يستغلق به علينا فهم حقائقها وما تحتوي عليه، فلا بدَّ أن نطلق المصطلحات ونسمّيها كما وردت إلينا من أولئك العلماء الأجلَّاء، وأن نوحّدها فيفهمها تلامذتنا الصِّغار والكبار؛ سواء أكانوا من بيئةٍ واحدةٍ أم بيئاتٍ مختلفةٍ على حدٍّ سواءٍ.

(4) رأيه في العوامل وموقفه منها: قضيَّة العامل النَّحويّ قضيَّةٌ من القضايا النَّحويَّة المهمَّة البارزة، ومشكلةٌ من مشاكله؛ الَّتي ثار حولها الجدل والنِّقاش- منذ أن ثار ابن مضاء القرطبيّ (ت592هـ) على النُّحاة، وخالفهم في أمورٍ؛ منها قضية العامل في كتابه "الرَّدُّ على النُّحاة" حتَّى عصرنا الحاضر.

لقد ثبت عند جميع النُّحاة أنَّ الحركاتِ الإعرابيَّة أثرٌ لمؤثّرٍ أوجَدَها في آخر الكلمة؛ وهذا أمرٌ متَّفقٌ عليه، ولا خلافَ فيه، وإنَّما نشأ الخلاف بين النُّحاة في تحديد ذلك المؤثّر الجديد لهذه الحركات؛ فذهب ابن مضاء ومن تابعه إلى أنَّه المتكلِّم؛ الَّذي يتصرَّف في الكلمات، ويضع الحركات، كما يرَى ويشاء،[1] وذهب غيرُه- وهم الباقون- إلى أنَّ المؤثّرَ هو غير المتكلِّم، وأنَّه عاملٌ لفظيٌّ أو غيرُ لفظيٍّ يجلب الأثرَ في آخر الكلمة؛ بناءً على اختلاف التَّعبيرات ووجوه الكلام، فرَفعُ آخرِ الكلمة أو نصبِه أو جره أو جزمه بعاملٍ لفظيٍّ ظاهرٍ أو مقدَّر أو معنويٍّ.

ويتناول العلامة الفراهيُّ قضيَّة العامل، ويقول بإلغائه وينفيه متأثّرًا بما ذهب إليه ابن مضاء؛ فهو يبسط الكلام عنه- في أثناء حديثه عن أسباب تسميته لكتابه

[1] ينظر: الرَّدُّ على النُّحاة، ص 88، 151.

بـ"الدُّرِّ النَّضيد في النَّحو الجديد"؛حيث يقول: "إن سأل سائلٌ: لِمَ سَمَّيْتَ ما كتبتَ في النَّحو بالنَّحو الجديد، فإنَّك قد وافقت النُّحاة تارةً هذا، وتارةً ذاك؟

فالجواب له: أنَّ النُّحاة- مع كثرة اختلافهم فيما بينهم- قد أجمعوا على أمورٍ، هي لا أصل عندهم، فما اختلفوا إلَّا فيما يتفرَّع؛ فإنَّ غايتهم استقصاء العوامل للمعرَبات؛ فذهبوا- في طلب العوامل- مذاهبَ شتَّى، إذ أنا لم أذهب أطلب العوامل، بل نَكَبْتُ عنها، فغابت العوامل والمعمولات، وتمحَّص لي فنُّ الإعراب، ولكِنِّي جعلت الإعراب أهون شيءٍ، وبسطت ذراع النَّحو لمهمَّاتٍ أُخَر- كما ستعلم- فمهَّدت أصولًا؛ بها تَبِين وجوهُ الإعراب؛ من دون الخوض في تعيين العوامل وأقسامها، وفتحت أبوابًا لقوانين التَّرتيب، وأجزاء الكلام، ومعاني المادِّيات من الكلام، فخليلهم وفرَّاؤهم وأخفشهم في وادٍ، وأنا في وادٍ؛ إلَّا خلفًا الأحمر؛ فإنِّي وإن لم أعثر على كتابٍ منه، ولكِنِّي وجدته على قربٍ منِّي في بعض ما رأيت من مذهبه؛ في أمر الإعراب، ولكِنِّي لم آخذ منه شيئًا- فيما مهَّدت وبنيتُ- بل ما وقفت في كتب النُّحاة إلَّا على بعض رأيه، ولا عليك أن تنسب هذا الَّذي كتبته إلى اسمه".[1]

وقد قام الباحث الفاضل الدُّكتور أورنك زيب الأعظميّ- حفظه الله من كلِّ سوءٍ ومكروهٍ-[2] بدراسة فكرة العلَّامة هذه في مقالٍ له؛ عنوانه: "بداية العهد الجديد في تاريخ النَّحو العربيّ بالإمام الفراهيّ"، أثبت فيه الباحث أن العلَّامة فتح بابًا جديدًا في علم النَّحو؛ حيث يقول: "...وهكذا فتح الإمام الفراهيّ بابًا جديدًا للتَّفكير في النَّحو العربيّ؛ وهو أن لا نجعل للإعراب عواملَ، ولا نعرب الأفعال؛ فإنَّها مبنيَّةٌ غيرُ معربةٍ، ولا نسلك المسلك القديم؛ لأنَّ فيه صعوبةً

[1] الدُّرُّ النَّضيد في النَّحو الجديد، ص 2.
[2] هو أستاذ- حاليًا- في قسم اللّغة العربيّة بالجامعة المليّة الإسلاميّة بدلهي.

وطولًا زائدًا عليها، ونفهم القواعد بالأمثلة...".

ثم ذكر الباحث عدَّة أوجهٍ لهذا التَّفكير الجديد- في ظنِّه- منها: "نفي العوامل"؛ حيث قال نقلًا عن العلَّامة الفراهيّ: "إنَّ تبدُّل الأحوالِ لَهُو تبدُّلُ المنازل، فافهمْ تبدُّل المنازل يعلِّم تبدُّلَ الأحوالِ:

إنَّ الاسم حينما يركَّبُ يكون له ثلاثُ منازلَ؛ الأولى: حينما كان جزءًا ضروريًّا للكلام، كـ"زيدٌ ذاهبٌ"، فهناك: "زيد" و"ذاهب" جزآن ضروريَّان، فإن فُقِدَ أحدُهما فلا يتمُّ الكلام. والثَّانية: حينما كان جزءًا زائدًا، ولكن بلا احتياجٍ إلَى أيِّ وسيلةٍ، كـ"زيدٌ ذاهبٌ غدًا"، فهناك زيدت كلمة "غدًا" لمزيد العلم، ولكنَّها بلا وسيلةٍ. والثَّالثة: حينما كان جزءًا زائدًا ومحتاجًا إلى وسيلةٍ، كـ"زيدٌ ذاهبٌ إلى المدرسة"، فهناك زيدت كلمة "المدرسة" لمزيد العلم، ولكنَّها لم تلتحق بالكلام إلَّا بوسيلةٍ، ويقال لهذه المنازل على التَّرتيب: الرَّفع، والنَّصب، والجرّ، بأنَّ ذاك الاسم في حالة الرَّفع أو النَّصب أو الجرِّ، أو في محلِّ الرَّفع أو النَّصب أو الجرِّ...."[1]

إنَّ نفي العوامل وإلغاءها في النَّحو العربي قضيَّةٌ قديمةٌ، نالت خلافًا كبيرًا بين رفضها وقبولها، لدى الباحثين الدَّارسين- كما مرّ- وليست هي جديدةً كما ادَّعى الفراهيّ، وأكّدها الباحث الدُّكتور، إلَّا أن يقال: إنَّها فكرةٌ جديدةٌ في الدِّيار الهنديَّة؛ حيث لم يتفطَّن إليها أحدٌ من علمائها- منذ أن بدأت الدِّراسات النَّحويَّة فيها إلى يومنا هذا، أو تفطَّنوا إليها؛ ولكنهم لم يشيروا في مؤلَّفاتهم إليها.

أما القول بأنَّ الفراهيّ بدأ عهدًا جديدًا بالعموم- كما يفهم من ظاهر كلام الباحث- فهو مجافٍ للصَّواب.

[1] ينظر: بداية العهد الجديد في تاريخ النَّحو العربيّ بالإمام الفراهيّ، مقالٌ منشورٌ في مجلَّة "دي اسكالر" يوليو-ديسمبر: 2016م، ص 125-126.

(5) رأيه في: عدم التَّنوين للمنادى المضموم: يقول الفراهيّ بعد أن عقد عنوانًا: "مذهبي في عدم التَّنوين للمنادى المضموم":

"اللَّفظ الواحدُ يكون- تارةً- مبنيًّا، و- تارةً أخرَى- معربًا، كما ترى في: (من قبل)، و(من بعد) و(من علُ)؛ فإنَّ لفظًا واحدًا ربَّما يكون مشتركًا بين أنواعٍ مختلفةٍ، كما ترى في (فوق) و(دون)؛ قال الشَّاعر:

والنَّاسُ فَوْقٌ ودُونُ[1]

فهما صفتان ههنا، وكما ترى في قوله تعالى: "قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ"،[2] وهذه الأنواع المختلفة كلِّيَّات صُوَريَّةٌ، كالظَّرف، والفعل، والمبتدأ، والواحد، والجمع، والمذكَّر، والمؤنَّث، والذَّات، والصِّفة، وغير ذلك؛ فما من لفظٍ مبنيٍّ إلَّا وبناؤه من جهة صفةٍ له، وأمَّا من جهة جوهره وخصوصيَّته فهو ليس بأحقَّ ببناءٍ منه بالعلامة الإعرابيَّة، والتَّنوين حقُّ الأسماء المتمكِّنة في الكلام، هذا من جهة المعنى. أمَّا من جهة اللَّفظ؛ فالتَّنوين تثقيلٌ فيُفْقَد في مدخول الألف واللَّام؛ لأنَّ التَّثقيل انتقل من آخر اللَّفظ إلى أوَّله، وكذلك المنادَى المفرد تثقيله في أوَّله ووسطه على عادة العرب؛ كما نرى في المرخَّم، وهذا التَّثقيل في مجرَّد النِّداء إذا ناديت شخصًا ومددت صوتَك، وقولُك تمَّ على ذلك، ولكن إذا أطلت الكلام فالتَّثقيل ينتقل من الأوَّل إلى هذَا، ثمَّ المنادى المفرد ليس من الكلام المركَّب؛ الَّذي هو مجال الإعراب؛ فقولك: (يا زيدُ) ومثل: (نعم) و(عوض) و(جير) و(حسب) فهو مبنيٌّ، وإذا أطلته صار جزءًا من الكلام المركَّب، ثمَّ الوجه المعنويّ أنَّ المنادى المضموم قد اكتسب تعريفًا من حرف النِّداء؛ فصار

[1] هذا عجز بيت من المجتث لأبي العتاهيَّة في ديوانه، 215/1، وصدره: سُكْرُ الشَّبَابِ جُنُونُ

[2] سورة الكهف: 78.

كالمعرَّف باللَّام، وأمَّا المفتوح فعامٌّ خصَّه ما تعلَّق به من المضاف إليه أو المفعول أو غيرهما، ومن ههنا ترى الفرق بين (يا رجلًا) من الأعمى، و(يا رجلُ) من البصير؛ فالأوَّل- لبقائه على التَّنكير- لم يخفَّف، والأعمى لا ينادي بعيدًا إذا نادى منكَّرًا، فلا يَثْقُلُ الصَّوتُ على حرف النِّداء، بل يُسْرِعُ إلى كلمات الاستعطاف".[1]

وهذا أحسن ما قيل في تعليلات المسألة؛ وهذا يعدّ من نظراته الجديدة، ولم يتفطن إليه أحد قبله.

(6) رأيه في تذكير اللَّفظ وتأنيثه في المؤنَّث غير الحقيقيّ: يقول الفراهيّ: "كما أنَّا جعلنا الإعراب لا من عاملٍ، ولكن لحالةٍ في الاسم؛ فكذلك نجعل الجنس، والحدَّ، والعددَ لجهة المعنى؛ فنقول: إنَّ تذكير اللَّفظ وتأنيثه، وتعريف اللَّفظ وتنكيره، ووحدة اللَّفظ وتثنيته وجمعه ليس إلَّا لمعناه، والمعنى ربَّما يكون مؤنَّثًا على سبيل التَّخيُّل؛ كالشَّمس، والنَّفس؛ فليس علَّةَ التَّأنيث هذه التَّاءُ وعلامةٌ أخرَى، بل تأنيث الشَّيء؛ إمَّا حقيقةً، وإمَّا على سبيل التَّخيُّل.

وكذلك الأمر في وحدة اللَّفظ وجمعه؛ فإنَّهما قد يكونان على سبيل التَّخيُّل؛ كجمع المعظَّم، ووحدة الجموع؛ فنقول: إنَّ الصِّفة- مثلًا- لا توافق موصوفه النَّحويَّ، بل توافق معنًى تدلُّ عليه.

وكذلك في التَّعريف؛ فحين نقول- مثلًا- هذا الغلام؛ فما جعلتَ الغلام معرَّفًا؛ لكي تجعله موافقًا لهذا، ولكنَّك إنَّما أتيت به معرَّفًا؛ لأنَّك تريد به غلامًا معيَّنًا.

وإذا أتيت بالضَّمير المؤنَّث- مثلًا- للشَّمس والنَّفس، فإنَّما تخيَّلْتَ لك الشَّمسُ والنَّفس مؤنثةً؛ كأنَّك ألقيت عليهما جلباب المؤنَّث، فذاتهما تتبدّي لك كالمؤنَّث، وإيَّاه نعنى بالمؤنث: غير الحقيقيّ.

[1] الدَّرُّ النَّضيد في النَّحو الجديد، ص 27.

وكذلك الأمر في العدد، فإنَّ ضمير الجمْع ليس لِمَا مرَّ من اللَّفظ، لكنَّه لِمَا دلَّ عليه اللَّفظ، فلهذا ترى في "تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ"،[1] تأنيث المشيرة وإفرادها، وجمع الضَّمير وتذكيره، فهل ترى في لفظ (الرُّسل) أمرًا جامعًا للأفراد والجمعيَّة والتَّأنيث والتَّذكير إلَّا من جهة المعنى، فما لنا لا نجعل المعنى مناط هذه الهيئات، فالمعنى له جهاتٌ مختلفةٌ، وفي مثل "نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ"،[2] قد سمحت نفسك بأن تقول: إنَّ (الزَّارعون) جمعٌ لموافقة (نحن)، فهل سألتَ نفسك: لماذا جُمع (نحن)، فلا عليك أن تقول: إنَّ كليهما جُمِعَا، لمعناهما المعظَّم".[3]

هذا أحسن ما قيل في تعليلات القضية، وأراه مما انفرد به العلّامة، وتعرّى منه كتب المتقدّمين.

(7) **رأيه في رجوع الضَّمير إلى مرجعٍ سابقٍ:** يقول الفراهيّ: "نُتبع هذا البحث أمرَ رجوع الضَّمير، فلا نقول: إنَّ الضَّمير يرجع إلى لفظ سابقٍ، وإنَّما الضَّمير يدلُّ على ما أضمر في صدرك، ولعلَّ القدماء سمَّوه الضَّمير من هذه الجهة، فإنَّك تبتدئ الكلام بـ(أنا) و(أنت)، فأين المرجع السَّابق؟، وأمَّا حاجة السَّبق في الغائب فليست من جهة أنَّه ضميرٌ، ولكنَّها من جهة أنَّه الغائب عن ذهنك، فلا بدَّ من سبق الذِّكر أو القرينة.[4]

يبدو من كلام العلامة أنه ينكر أن يكون للضمير مرجع سابق يرجع إليه، بحجة أنّه لا يوجد لـ(أنا ونحن وأنت) مرجع يسبق ذكره، وإنّما الضّمير هو ما أضمره الإنسان في قلبه.

[1] سورة البقرة: 253.
[2] سورة الواقعة: 64.
[3] الدُّرُّ النَّضيد في النَّحو الجديد، ص 29.
[4] نفس المرجع، ص 37.

هذا كلام أراه مجافيًا للصّواب، إذ المعلوم لدى الجميع أنّ اللّغة العربيّة أفصح اللّغات، وأبينها، وأوضحها، وأنصعها، فإذا أثبتنا للضمائر خلوها من المراجع التي تعود إليها فكأنّنا وجّهنا إليها قصورًا في أدائها وتعبيرها عما في صدورنا، وهذا غير مقبول، لأنّه تقرّر في الدّرس النّحويّ أنّ الضّمائر كلّها- سواء أكانت للمتكلم، أم للمخاطب، أم للغائب- لا تخلو من إبهام وغموض، فلا بد لها من شيء يزيل إبهامها، ويفسر غموضها، ويسمّى ذلك المفسِّر الموضِّح: "مَرْجع الضمير"؛ وهذا المرجع تتنوع صوره وأشكاله؛ فإن كان الضَّمير ضمير المتكلم أوالمخاطب فمرجعهما وجود صاحبهما وقت الكلام؛ فهوحاضر يتكلّم بنفسه، أو حاضر يكلّمه غيرُه مباشرة.[1]

وأما ضمير الغائب فالأصل في مرجعه أن يكون متقدّمًا على الضَّمير، ومذكورًا قبله، ولهذا التَّقدُّم صورتان:

الأول: التّقدُّم اللّفظيّ؛ وذلك بأن يكون متقدّمًا بلفظه وبرتبته معًا؛ مثل: الكتابُ قرأته، واستوعبت مسائله، وكقوله تعالى: ﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ ﴾.[2]

الثاني: التقدم المعنوي، ويشمل عدّة صور؛ منها:

1- أن يكون متقدّمًا برتبته مع تأخير لفظه الصَّريح، مثل قول المتنبّي يتغزّل:

كأنّها الشّمس يعي كفّ قابضه شعاعها، ويراه الطرف مقتربا

والأصل: يعي شعاعها كف قابضه. فالضمير عائد على الفاعل المتأخر لفظًا لا رتبة.

2- أن يكون متقدمًا بلفظه ضمنًا، لا صراحة، ويتحقق ذلك بوجود لفظ آخر يتضمن معنى المرجع الصريح، ويرشد إليه؛ ويشترك معه في ناحية من نواحي

[1] شرح شذور الذهب لابن هشام، ص 169.
[2] سورة يس: 39.

مادة الاشتقاق. مثل قوله تعالى: "ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ"؛[1] فإن مرجع الضمير: "هو" مفهوم من "اعدلوا"؛ لأن الفعل يتضمنه، ويحتويه، ويدلّ عليه، ولكن من غير تصريح كامل بلفظه؛ إنه "العدل" المفهوم ضمنًا من قوله: {اعْدِلُوا} واللفظان: {اعْدِلُوا} و"العدل" مشتركان في المعنى العام. وفي ناحية من أصل الاشتقاق.

3- أن يسبقه شيء معنويٌّ "أي: شيء غير لفظيّ" يدلّ عليه، كأن تجلس في قطار، ومعك أمتعة السّفر، ثم تقول: يجب أن يتحرّك في ميعاده فالضّمير "هو"- فاعل المضارع: يجب- والضّمير "الهاء" لم يسبقهما مرجع لفظيّ، وإنّما سبقهما في النّفس ما يدلّ على أنّه القطار. وقد فهم من الحالة المحيطة بك، المناسبة لكلامك، وهذه الحالة التي تدل على المرجع من غير ألفاظ تسمى: القرينة المعنوية.[2]

وهناك صور أخرى مبثوثة في كتب النحو المفصلة.

فالغرض إثبات الضمائر بدون مرجع أمر مرفوض في اللّغة العربيّة.

أما قوله (وإنَّما الضَّمير يدلُّ على ما أضمر في صدرك، ولعلَّ القدماء سمَّوه الضَّمير من هذه الجهة) فهو أحد الوجوه التي ذكرها النحاة في سبب تسميته بهذا؛ قال ابن هشام: "وإنما سمي مضمرًا من قولهم: أضمرت الشيء: إذا سترته وأخفيته؛ ومنه قولهم: أضمرت الشيء في نفسي، أو من: الضمور؛ وهو الهزال؛ لأنّه- في الغالب- قليل الحروف، ثم تلك الحروف الموضوعة له غالبها مهموسة؛ وهي: التّاء والكاف والهاء، والهمس: هو الصّوت الخفيّ".[3]

[1] سورة المائدة: 8.

[2] ينظر: تمهيد القواعد لناظر الجيش، 2/129-132، والنّحو الوافي للدُّكتور عبّاس حسن، 1/253-256.

[3] شرح شذور الذّهب لابن هشام، ص 168.

آراؤه فيما يتعلق بالدِّراسات الدّلاليّة

اللّغة العربيَّة لغةٌ حيَّةٌ أسرَّت في طبيعتها أسرارًا وخفايَا تتجلَّى لمن تعمَّق فيها كلَّ التعمق، وتأمَّل؛ والإمام الفراهيّ درس كلام العرب دراسةً دقيقةً، وتوصَّل في دراسة المفردات العربيَّة القرآنيَّة إلى نتائجَ مهمَّةٍ، تختلف -كثيرًا أو قليلًا- عمَّا جاء في كتب اللُّغة والتَّفسير. وهذه نظراتٌ له في تفسير بعض الحروف والألفاظ:

(1) الفرق بين: قاتل، واقتتل: (قاتل) من الأفعال المزيدة بحرفٍ؛ وهو يستخدم للدِّلالة على عدَّة معانٍ؛ منها: المشاركة. قال سيبويه: "اعلم أنَّك إذا قلت: فاعلته، فقد كان من غيرك إليك؛ مثل ما كان منك إليه؛ حين قلت: فاعلته، ومثل ذلك: ضاربته، وفارقته، وكارمته، وعازرني وعازرته، وخاصمني وخاصمته".[1]

أمَّا (اقتتل) فهو من الأفعال المزيدة بحرفين؛ وهو يستخدم للدَّلالة على عدَّة معانٍ؛ منها: الدلالة على معنى: التَّفاعل؛ وهو التَّشارك؛ نحو: اعْتَوَرُوا أي: تَنَاوَبُوا، واجْتَوَرُوا؛ أي: تَجَاوَرُوا.

هذا هو أشهر المعاني لكلا الفعلين؛ الَّذي تدلُّنا عليه كتب الصَّرف.[2]

أمَّا الإمام الفراهيّ فقد فرّق بين دلالة كلٍّ من: (قاتل) و(اقتتل) على المُشاركة؛ فقال: "الأوَّل (قاتل) بين المخالِفين، والثَّاني (اقتتل) بين رجالِ قومٍ واحدٍ؛ فإنَّ الافتعال فعلٌ يتعلَّق بفاعله؛ قال تعالى: "وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلُواْ"،[3] وكذلك في سورة الحجرات: "وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ".[4]

---

[1] الكتاب، 238/2.

[2] ينظر: شرح الأصول الأكبريّة، ص 256.

[3] سورة البقرة: 253.

[4] الآية: 9.

فانظر! كيف أتَى- أوَّلًا- بكلمة: اقتتلوا؛ فإذا لم يقبل الإصلاح وتمادى في بغيه جاء بكلمة: قاتلوا".[1]

وما ذهب إليه فيه نظرٌ؛ إذ هناك غيرُ واحدٍ من الأحاديث يفنّد تخصيص (اقتتل) برجال قومٍ واحدٍ؛ منها: حديث المقداد بن عمرو الكنديّ أنَّه قال لرسول الله -ﷺ-: "رَأَيْتَ إِنْ لَقِيتُ رَجُلًا مِنَ الكُفَّارِ فَاقْتَتَلْنَا، فَضَرَبَ إِحْدَى يَدَيَّ بِالسَّيْفِ فَقَطَعَهَا، ثُمَّ لَاذَ مِنِّي بِشَجَرَةٍ، فَقَالَ: أَسْلَمْتُ لِلَّهِ، أَأَقْتُلُهُ -يَا رَسُولَ اللَّهِ- بَعْدَ أَنْ قَالَهَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ: لاَ تَقْتُلْهُ".[2]

ومنه حديث سهل بن سعد السَّاعدي: "أَنَّ رَسُولَ اللهِ -ﷺ- الْتَقَى هُوَ وَالْمُشْرِكُونَ، فَاقْتَتَلُوا".[3]

(2) **معاني الحروف المقطعات:** إنَّ الحروف المقطَّعة من الافتتاحيات الرَّائعة؛ الَّتي يصدر بها الكلام، وقد قيل: من البلاغة حسن الابتداء؛ وهو أن يتأنَّق في أوَّل الكلام؛ لأنَّه أوَّل ما يقرع السَّمع؛ فينبغي أن يؤتى فيه بأعذب لفظٍ وأجزله، وأرقّه وأسلسه، وأحسنه نظمًا وسبكًا، وقد أتت جميع فواتح السور في القرآن الكريم على أحسن الوجوه وأبلغها وأكملها؛ كالتَّحميدات، وحروف الهجاء، والنِّداء، وغير ذلك من الابتداء الحسن، وما يعنينا-هنا- هو الحروف المقطَّعة.

إنَّ في القران الكريم تسعًا وعشرين سورةً؛ تبدأ بحروف الهجاء المقطعة؛ منها ما يبدأ بحرف واحدٍ، ومنها ما يبدأ بحرفين، ومنها ما يبدأ بثلاثة أحرفٍ، ومنها ما

---

[1] مفردات القرآن، ص 303-304.

[2] أخرجه البخاريُّ في صحيحه، 85/5، كتاب المغازي، باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: "وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ" برقم: 4019.

[3] أخرجه مسلمٌ في صحيحه، 106/1، باب تحريم قتل الإنسان نفسه، برقم: 112.

وهذا الردّ مقتبس من كلام الدكتور محمد أجمل الإصلاحي. مفردات القرآن، ص 303، حاشية: 2.

يبدأ بأربعة أحرفٍ، ومنها ما يبدأ بخمسة أحرفٍ.

اختلف العلماء في تعيين معاني هذه الحروف المقطَّعات؛ بناء على أنَّه لم ينقل عن رسول الله-ﷺ- بيانٌ لمعانيها، إلى أقوالٍ أهمُّها:

الأوَّل: وهي سرُّ الله في القرآن؛ وهي من المتشابه؛ الَّذي انفرد الله بعلمه، ولا يجوز أن يتكلَّم فيه.

الثَّاني: يجب أن نتكلَّم فيها، ونلتمس الفوائد؛ الَّتي تحتها، والمعاني؛ الَّتي تتخرج عليها، واختلفوا في ذلك على أقوالٍ عديدةٍ:

- أنَّ الحروف المقطَّعة في القرآن هي اسم الله الأعظم، إلَّا أنَّنا لا نعرف تأليفه منها.

- أنَّها قسمٌ أقسم الله تعالى بها؛ لشرفها وفضلها؛ وهي من أسمائه.

- أنَّها أسماء للقرآن.

- أنَّها أسماء للسُّور.

- أنها إشارةٌ إلى حروف الهجاء، أَعْلَمَ الله بها العرب؛ حين تحدَّاهم بالقرآن أنَّه مؤتَلَفٌ من حروف؛ هي الَّتي منها كلامهم؛ ليكون عجزهم عنه أبلغ في الحجَّة عليهم؛ إذ لم يخرج عن كلامهم.

والرَّأي الرَّاجح- والله أعلم- الرَّأي الأوَّل؛ وذلك لأنَّه لا يمكن القطع بمعانيها؛ لعدم ورود نصٍّ يبيِّن معنى هذه الحروف المقطَّعة؛ لا في القرآن الكريم ولا في السُّنَّة النَّبويَّة، وأنَّها من قبيل المتشابه.[1]

هذا مجمل ما جاء في كتب التَّفسير واللُّغة من أقوالٍ في معاني الحروف المقطَّعة.

أمَّا الإمام الفراهيّ، فقد عدَّ نفسه من القائلين بالرأي الثَّاني؛ الَّذي يتمثَّل في أنَّه

[1] تنظر هذه الأقوال كلُّها في: الإتقان، 3/30-35.

يجب أن نتكلَّم فيها، ونلتمس الفوائد، الَّتي تحتها، والمعاني، الَّتي تتخرَّج عليها، حيث نراه أنّه فصَّل الكلام في الحروف المقطعات في القرآن الكريم، وتوصَّل- في النِّهاية- إلى معنًى، لم يسبق إليه أحدٌ من علماء القارَّة أو غيرها.

يقول: "فاعلم أنَّ العرب- إذا وضعوا لشيءٍ اسمًا جديدًا- عمدوا إلى ما يناسب المسمَّى، أو يدلُّ على خاصَّةٍ مميّزةٍ، كما ترى فيما لُقِّب به بعض الرِّجال، كالملك الضلّيل، والمرقِّش، وتأبَّط شرًّا، فإنّ الاسم من: الوسم، فما يكون علامةً يصلح للاسميَّة، وهكذا سُمِّي بعضُ السُّور، مثل: الرُّوم، والنَّمل، والبقرة، والعنكبوت، وإذ قد ثبت أنَّ هذه الحروف المقطَّعاتِ أسماءٌ للسُّوَر، فلا بدَّ أن تكون الحروفُ ذواتِ معانٍ، والمركباتُ من مثل الأسماء المركَّبة، كمعدي كرب، وقد علمنا أنَّ أسماء الحروف- في لسان العرب- لم تكن في الأصل أسماءً للأصوات المجرَّدة، كما هي في الهنديَّة، والإنكليزيّة، بل كانت أسماءً للأشياء وتماثيلَ لها، ولذلك بقي كثيرٌ منها ملفوظةً بأسماء تلك الأشياء، ومكتوبةً بهيئاتٍ، فيها بقايا تماثيل تلك الأشياء، كما أنَّ حروف أهل الصِّين بقايا تماثيلَ، كانت حروفهم في الأوائل على هيئاتها، وقد علمنا طرفًا من معاني أسماء حروفنا- مثلًا- (الألِف) فإنَّها اسم: البقرة، وكانتْ على صورة رأس البقرة، والباء فإنَّها تسمَّى بالعبرانيَّة: "بيت"، أي: البيت، والجيم فاسمها بالعبرانيّة "جِيمل" أي: الجمل، وهكذا في الآخر، وهذا أمرٌ ثابتٌ معلومٌ، لا يخفى على من له معرفةٌ بتاريخ الكتابة العربيَّة، فإنَّا نعلم أنَّ حروفنا هذِّبَتْ من العبرانيَّة، الَّتي أخذَتْ من حروف العرب القديمة، الَّتي أخذ عنهم القبط الكتابة بالتَّماثيل، الَّتي توجد- الآن- على الأهرام المصريَّة، ولكنَّهم غيّروها وابتدعوا فيها حسب أفكارهم.

ذلك، ثمَّ قد دلّنا القرآن على هذا السِّرِّ بما قد سمَّى سورةً بحرفٍ، بقيت- في لسان

العرب- دالّةً على معناها؛ وهي حرف "ن" فإنَّها الحوت، والسُّورة المسمَّاة بها جاء فيها ذكر يونس-عليه السلام- ولم يُذكر فيها غيرُه من الأنبياء، وذكره الله تعالى فيها باسم: صاحب الحوت؛ ففي ذلك إشارةٌ للمتوسّم إلى وجه التَّسمية؛ فإن كانت هذه السُّورة قد سمّيت بحرف (ن) لأجل معنى هذا الحرف، فعسى أن تكون السُّور الباقية المسمَّاة بالحروف- أيضًا- قد سُمّيت حسب معانيها الأوَّليَّة؛ وهذا يحثُّنا على النَّظر في المعاني، الَّتي كانت حروفنا دالَّةً عليها في خطِّ التِّمثال، فلمَّا نظرنا فيها وجدنا ما يؤيِّد هذا الرَّأي، فإنَّ حرف "ط" صورتُها في العبرانيَّة ومعناها: الحيَّة، وكانت على صورةِ حيَّةٍ؛ رُفعت أعلاها، وجعلت أسفلها كالحلقة- ونجد السُّورة المسمَّاة بـ(طه) تبتدئ بعد التَّمهيد بقصَّة موسى-عليه السلام- وقلبِ عَصَاهُ حيَّةً، ثمَّ سبرنا هذا القياس طردًا وعكسًا؛ فوجدنا أنَّ السُّور الأخر؛ الَّتي سمّاها الله تعالى بأسماءٍ تبتدئ بالطّاء؛ أعني "طسم"، و"طس" تبتدأ بقصة موسى-عليه السلام- مع ذكر عصاه وانقلابها حيَّةً.

وكذلك وجدنا أنَّ غير هذه السُّور الأربع؛ إمّا لا تذكر قصَّة موسى، وإمَّا تذكرها- وهي كثيرةٌ- فلا تذكر الحيَّة إلَّا سورة الأعراف، ولكنَّها جاءت بقصَّة موسى-عليه السلام- تابعةً لقصص السَّابقين من الأنبياء؛ من نوحٍ وهود وصالح ولوط وشعيب- عليهم السَّلام- فلم تكن حرف الطَّاء أولى بها؛ فهذه السُّور كلُّها قد خُصَّت بموسى-عليه السلام- ولستُ أوَّلَ من جعل هذه السُّور مخصوصةً بموسى-عليه السلام-؛ فإنَّ بعض العلماء اطَّلعوا على طرفٍ منه؛ فقال السَّخاويّ: إنَّ سورة طه تسمَّى: سورة الكليم، وسمَّاها الهذلي: سورة موسى.

هذا، وأمَّا (الم) فالألف صورة رأس البقرة، وكانت هذه الحروف عندهم دالَّةً على الإله الواحد، ولم نجد السُّور؛ الَّتي تبتدئ أسماؤها بالألف إلَّا ومن أعظم

مطالبها الإيمان بالله الواحد، ولكنَّ التَّوحيد أغلب تعليم القرآن، فهذا ليس ممَّا يستدلُّ به، وقصاراه أنَّه لا يخالف ما اطلَّعنا عليه، وإني لا أدّعي المعرفة بجميع معاني الحروف، ولكنَّ العلم القليل، الَّذي حصل لنا يؤيِّد ما استدللنا عليه من القرآن، وهذا القدر يكفي لمن أراد مزيد العلم، ووجد لنفسه فرصةً ونشاطًا، للخوض في هذه الغمرة، وفوق كلِّ ذي علمٍ عليمٌ".[1]

(3) لعلّ: اختلف المفسّرون في تفسير (لعلَّ) في قوله تعالى: "لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ"[2] على أقوالٍ:

الأوَّل: التَّعليل، قال الطَّبريّ: "قال أبو جعفر: فإن قال لنا قائلٌ: فكيف قال- جلّ ثناؤه: "لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ"[3] أو لم يكن عالمًا بما يصير إليه أمرهم إذا هم عبدوه وأطاعوه، حتَّى قال لهم: لعلَّكم إذا فعلتم ذلك أن تتَّقوا، فأخرج الخبر عن عاقبة عبادتهم إيَّاه مخرج الشَّكِّ؟ قيل له: ذلك على غير المعنى الذي توهَّمت، وإنَّما معنى ذلك: اعبدوا ربكم، الَّذي خلقكم والَّذين من قبلكم، لتتَّقوه بطاعته وتوحيده وإفراده بالرُّبوبيَّة والعبادة".[4]

الثّاني: الترجّي والإطماع، قال أبو حيّان في قوله تعالى: "لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ": "لسيت لعلَّ- هنا- بمعنى: كي، لأنَّه قولٌ مرغوبٌ عنه، ولكنَّها للتَّرجّي والإطماع، وهو بالنِّسبة إلى المخاطَبين، لأنَّ التَّرجّي لا يقع من الله تعالى، إذ هو عالم الغيب والشَّهادة... فكأنَّه قال: إن عبدتم ربكم رجوتم التَّقوى"[5]

---

[1] مفردات القرآن (نظراتٌ جديدةٌ في تفسير ألفاظ قرآنيَّة)، للإمام الفراهيّ، ص 118-121، حاشية: 3، وإمام فراهی کے قرآنی أفكار (أفكار الإمام الفراهيّ القرآنيّة)، ص 291.

[2] سورة البقرة: 21.

[3] سورة البقرة: 21.

[4] تفسيره، 1/364-365.

[5] البحر المحيط، 1/155.

أمَّا الفراهيّ، فقال في تفسير (لعلّ) في الآية: "اعلم أنَّ لعلّ تستعمل في وجوهٍ، ومنها: أنَّها تأتي لبيان النَّتيجة الممكنة، أي: لكي تتَّقوا".[1]

قال الدكتور محمَّد أجمل: "وما قاله المؤلِّف- رحمه الله- في تفسير سورة البقرة: إنَّ لعلَّ في قوله تعالى: "لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" وأمثاله لبيان النَّتيجة الممكنة راجعٌ إلى أصل معنى: لعلّ، وهو: التَّوقُّع، وتبقى لعلّ على بابها، وهو بيانٌ جيِّدٌ ودقيقٌ لهذا الوجه من وجوه استعمال: لعلَّ".[2]

(4) الآلاء: أطلق المفسِّرون كلمة "الآلاء" على معنيين: النِّعم، والقدرة.

قال القرطبي: "الآلاء: النِّعم، وهو قول جميع المفسِّرين... وقال ابن زيدٍ: إنَّها القدرة... وقاله الكلبيّ، واختاره التِّرمذيّ محمَّد بن عليّ وقال: هذه السُّورة من بين السُّور علم القرآن... وإنَّما صارت علمًا، لأنَّها سورة صفة الملك والقدرة".[3]

ولكنَّ الفراهيَّ يذهب إلى إنكاره، حيث يقول: "أجمعوا على أنَّ معناه: النِّعم، ولكنَّ القرآن وأشعار العرب يأباه، والظَّاهر أنَّ معناه: الفِعال العجيبة، فارسيته: كَرِشْمَه، ولمَّا كان غالبُ فعاله- تعالى- الرَّحمة ظنُّوا أنّ الآلاء هي: النَّعم".[4]

وقال في تعليقاته التَّفسيريَّة: وهو يفَسِّر قوله تعالى: "فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ":[5] "آلاء الله: شؤونه العجيبة من لطفه وبطشه، ترجمته في الفارسية (كَرِشْمَه إيزدي)... ولما كانت الرَّحمة من أغلب شؤون الرَّب غلب استعمال هذا اللَّفظ في معنى: النِّعم، ولكن العربيَّ القحَّ هو الأوّل، وبه نزل القرآن".[6]

---

[1] مفردات القرآن، ص 238، حاشية: 1.
[2] نفس المرجع، ص 239.
[3] الجامع لأحكام القرآن، 159/17.
[4] مفردات القرآن، ص 125-126.
[5] سورة النَّجم: 55.
[6] تعليقاته (سورة الأعراف): 147-148.

فكلمة "الآلاء" عند الفراهيّ، تشمل- في أصل معناها- عجائب لطف الله تعالى وبطشه وقدرته، والنِّعمة ليست إلَّا وجه واحد من وجوه معناها، وقد غلب هذا الوجه على الكلمة فيما بعد؛ لأنَّ غالب أفعال الله تعالى من الرَّحمة والنِّعمة.

وقد استدلَّ المؤلِّف على ما ذهب إليه بالقرآن الكريم، وكلام العرب.

أمَّا القرآن فقد جاء قوله تعالى: "فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ ﴿٥٥﴾ هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ﴿٥٦﴾"[1] بعد ذكر إهلاك الأقوام، وقوله تعالى: "هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰ"في خلال وصف يوم القيامة وعذاب جهنم في الآيات آخرها قوله تعالى: "هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ ﴿٤٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٥﴾".[2]

أمَّا كلام العرب فاستدلَّ المؤلِّف بثمانية شواهدَ؛ منها قول طرفة بن العبد يمدح الحارث بن همّام:

كَامِـــلٍ يَحْـمِلِ آلَاءَ الفَـتَى نبَـــهٍ سَـيِّدِ سَادَات خِضَـمّ[3]

ومنها قول الأجدع الهمداني يصف فرسه:

وَرَضِيتُ آلَاءَ الْكُمَيْتِ فَمَن يُبِعْ فَرَسًا فَلَـيْسَ جَـوَادُنَا بِـمُبَاعِ[4]

وقد انتقد المؤلِّف الجوهريَّ بأنَّه فسّر كلمة "الآلاء" في بيت الهمداني بمعنى: الخصال الجميلة، ولكنَّه لم يثبت على هذا المعنى؛ الَّذي هو أصله، وفسر "الآلاء" في مادَّة (ألَا) بمعنى: النِّعم.[5]

[1] سورة النَّجم: 55، 56.
[2] سورة الرحمن: 43-45.
[3] البيت من قصيدةٍ له في ديوانه، ص 110، ومختارات ابن الشَّجري، ص 40.
[4] البيت من الكامل، من قصيدةٍ له في: الأصمعيَّات، ص 69.
[5] ينظر: مفردات القرآن، ص 131-132.

قال الدكتور محمد أجمل: هذا التَّحقيق والتَّفسير الدَّقيق لكلمة "الآلاء" يعدُّ من النَّظرات الجديدة في دراسة لغة القرآن، وتاريخ المعجم العربيّ- أيضًا- وبرهان ذلك أنَّ المعجم الكبير، الَّذي أصدر مجمع اللُّغة العربيَّة بالقاهرة الجزء الأول منه سنة 1970م بعد جهود ربع قرنٍ لم يزد في تفسيرها على معنى: النِّعمة، فلو لم يحو كتاب "مفردات القرآن" للفراهي إلا تفسير كلمة الآلاء لكفاه شرفًا وتميزًا.[1]

الجِيد: الجِيد: يستعمل في موقع الحسن، ذكر السُّهيليّ: "يذكر الجيد، إذا ذكر الحُلِيّ والحسن، ألا ترى إلى قول الأعشى:

يَومَ تُبْدِي لَنَا قُتَيْلَةُ عَن جِيـ ـــدٍ تَلِيعٍ تَزِينُه الأَطْوَاقُ[32]

ولم يقل: عن عنق.

ولم يقل: عنقها، ولو قاله لكان غثًّا من الكلام".[4]

أمَّا الفراهيّ، فقال: "الجِيد: يستعمل في مواقع الحُسنِ والتِّيهِ، كقولِ امرئ القيس:

وجِيدٍ كجِيدِ الرِّئمِ لَيسَ بِفَاحِشٍ إذَا هِيَ نَصَّتْه ولَا بِمُعَطَّلِ[5]

أو كقوله:

بجِيدٍ مُعَمٍّ في العشيرةِ مُخْوَلِ"[6]

قال الدُّكتور محمَّد أجمل: "أمَّا موقع التِّيه والفخر فلم أر أحدًا فطِن له غير المؤلِّف- رحمه الله".[7]

---

[1] ينظر: مفردات القرآن، ص 71.

[2] البيت من الطويل في: ديوانه، ص 209.

[3] البيت من قصيدة له في ديوانه، ص 110، ومختارات ابن الشَّجري، ص 40.

[4] الرَّوض الأنف، 223/1.

[5] البيت من الطويل في: ديوانه، ص 115.

[6] ديوانه، ص 22، مفردات القرآن، ص 346-347.

[7] نفس المرجع، ص 346-347 حاشية: 7.

هذه كانت عدة آراء له أحببت أن أقدّمها للقراء الكرام، ولا شك أنّ هذه التفسيرات التي فطن لها العلامة الفراهيّ تفسيرات جديدة، لم يسبق إليها أحد من العلماء؛ وهو ممن وفقهم الله-ﷻ- ليمعنوا نظرهم في مفردات قرآنية؛ وهذا يدلّ على علوّ كعبه في دراسة اللغة العربية واستقرائها، وفهمها فهمًا دقيقًا.

أما آرائي ومناقشاتي لبعض آرائه- كما أسلفت- فهذه ما تبدّت لي من خلال استقرائها ودراستها، ويمكن أن تكون هذه لدى الآخرين مما يحتمل الخطأ؛ فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمن الشيطان.

المصادر والمراجع

1. الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، د.ت.
2. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أحمد عزو، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1419هـ.
3. أساليب القرآن للعلامة عبد الحميد الفراهي، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائ مير، أعظم كره أترا براديش، الهند، الطبعة الرابعة، 2013م.
4. الأصمعيَّات لأبي سعيد عبد الملك الأصمعي، تحقيق وشرح: الدكتور محمد نبيل طريفي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية، 1387هـ.
5. الأصول في النحو لابن السراج لأبي بكر محمد بن السراج البغدادي، تحقيق: الدكتور عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، د.ت.
6. البحر المحيط في أصول الفقه لمحمد بن عبد الله الزركشي دار الكتبي، الطبعة الأولى، 1414هـ.
7. بداية العهد الجديد في تاريخ النَّحو العربيّ بالإمام الفراهيّ، مقالٌ منشورٌ في مجلَّة "دي اسكالر"، يوليو-ديسمبر: 2016م: 125-126.
8. الكشَّاف عن حقائق غوامض التأويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لجار الله الزمخشري، تحقيق وتعليق ودراسة: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 1418هـ.
9. تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد لمحب الدين ناظر الجيش، دراسة وتحقيق: الدكتور علي محمد فاخر وآخرين، دار السلام، الطبعة الأولى، 1428هـ
10. الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد القرطبي، تحقيق: الدكتور محمد

إبراهيم الحفناوي ومحمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، 1428هـ.
11. حروف المعاني، لأبي القاسم للزَّجَّاجيّ، تحقيق: علي التوفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1406هـ.
12. الدرُّ النَّضيد في النَّحو الجديد للعلامة عبد الحميد الفراهي نسخة خطية منه عند الدكتور أورنك زيب الأعظمي، بالجامعة الملية الإسلامية دلهي، الهند.
13. ديوان أبي العتاهيَّة، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1406هـ.
14. ديوان امرئ القيس، تحقيق: عبد العزيز الخضري، مكتبة دار الهدى، القاهرة، 1411هـ.
15. ديوان الأعشى، تحقيق: الدكتور محمد حسين، مكتبة الإنجلو، 2011م.
16. ديوان طرفة، تحقيق: باسل سود، مكتبة دار الطلائع، 2011م.
17. الرَّدُّ على النُّحاة لابن مضاء القرطبي، تحقيق: الدكتور شوقي ضيف، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى 1366هـ.
18. الروض الأنف للسهلي، مطبعة الجمالية، مصر، 1332هـ
19. شرح الأصول الأكبريّة لعلي أكبر إله آبادي، المطبع الأنصاري، دهلي، 1315هـ.
20. شرح المفصَّل ليعيش بن علي الموصلي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1422هـ.
21. شرح ديوان الحماسة لأبي علي أحمد بن الحسن المرزوقي، تحقيق وتعليق: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ.
22. شرح شذور الذهب لابن هشام مع كتاب منتهى الأرب بتحقيق شرح شذور الذهب لمحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، 2009م.
23. صحيح البخاريُّ، تصحيح وتحقيق وترقيم: محب الدين الخطيب والآخرين،

المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، الطبعة الأولى، 1400هـ.

24. صحيح مسلم، تحقيق: محمد الفاريابي، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1427هـ

25. العلَّامة حميد الدِّين الفراهيّ: حياته وأفكاره (مقالات المؤتمر للفراهي ترتيب عبيد الله الفراهي)، الدائرة الحميدية، مدرسةالإصلاح، سراي مير، أعظم كره، أترابرديش، الهند، الطبعة الرابعة، 2016هـ.

26. غاية التَّحقيق للشيخ صفي الدين الردولي، مطبع فتح الكريم الواقع في بندر المحروسة المنبيء 1303هـ.

27. في النَّحو العربيّ؛ قواعدُ وتطبيقٌ للدكتور مهدي المخزومي، منشورات دار الرائد العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1406هـ.

28. الكافية لابن الحاجب، المطبعة القيومية، كانفور، الهند، 1327هـ.

29. الكتاب لسيبويه، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1408هـ.

30. اللُّغة العربيَّة: معناها ومبناها للدكتور تمام حسان، دار الكتب العلمية، 1428هـ.

31. مجالس ثعلب، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، د.ت.

32. مختارات شعراء العرب لابن الشَّجري، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ.

33. مغني اللَّبيب لابن هشام، تحقيق: فاخر بدر، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1402هـ.

34. مفردات القرآن للإمام عبد الحميد الفراهي، تحقيق: الدكتور محمد أجمل الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 2002م.

35. المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان

الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ.
36. المقتصد في شرح الإيضاح لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: الدكتور كاظم بحر المرجان، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، 1982م.
37. المقتضب لأبي العباس محمد المبرد، تحقيق: عبد الخالق عضيمة، القاهرة، 1415هـ.
38. من أسرار اللُّغة للدكتور إبراهيم أنيس، مكتبة الانجلو المصرية، الطبعة الرابعة، 1978م.
39. موسوعة المصطلح النَّحويّ للدكتور مرزا يوحنا الخامس، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 2014هـ.
40. النّحو الوافي للدُّكتور عبّاس حسن، مكتبة المحمدي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1428هـ.

ISSN: 2321-7928

بلاغة العرب عند الإمام الفَراهيّ؛ قراءة في كتابه (جمهرة البلاغة)

- د. عامر خليل الجرّاح[1]

تصدير

بدأت اهتماماتي بكتابات الإمام الفراهيّ منذ أيام الدراسة قبل أكثر من عشر سنوات عندما قرأت ثناء أستاذ البلاغة الدكتور أحمد مطلوب وعرضه المفصّل لمضامين كتاب الفراهي (جمهرة البلاغة)، ثم شاءت أقدار الله أن أنصرف عنه لعدم توفّر كتب الإمام في بلادنا العربية، ثم قضى الله أن أعود إليه ثانية بعد حصولي على نسخ من كتبه من الشابكة الإلكترونية، وهي نسخ قديمة من صنع الدائرة الحميدية أحسن الله إلى صاحبها إذ حفظ لنا تراث الإمام، وأخذت على نفسي أن أنقل تراث الإمام إلى بلادنا العربية، وكان أوّل العمل تحقيق كتابَي الإمام: (جمهرة البلاغة)، و(شعر الإمام عبد الحميد الفراهي) في العام المنصرم بمعيّة أخي الدكتور محمد خالد الرهاويّ، فقمنا في الجمهرة- موضوع بحثنا هذا- بإعادة نسخ النصّ بخط واضح بعد أن كان بخط قديم غامض هو النستعليق، وأكملنا النقص في الكتاب، وهو ما كان يُكتب عنده عبارة (بياض في الأصل)، وأحلنا الأقوال والاقتباسات في الكتاب إلى أصحابها ووثّقناها سواء كانت أقوالًا أم أشعارًا أم آيات قرآنية، وغير ذلك ممّا تقتضيه أصول التحقيق العلمي الرصين، وكان ذلك أوّل الأمر، ونحن الآن في صدد إكمال أعمال التحقيق لمؤلفات الإمام الأخرى ونقلها إلى القارئ العربيّ، وإنّي أبوح هنا بشيء أن أفكار الإمام صادفت ما في نفسي

[1] أستاذ مساعد في معهد اللغات الحيّة بجامعة ماردين آرتوقلو، تركيا

وثقّفته، وزادت لديّ اليقين بضرورة إعادة قراءة تراثنا البلاغيّ والنقديّ والتأويليّ قراءة البصير الحصيف، كما أبوح بأنّ القارئ العربي بحاجة ماسّة إلى قراءة التجديدات التي تميّزت بها أعمال الإمام، فلعلّه يجد فيها ضالّته في إعادة قراءة التراث وفهمه بدلًا من الانصراف إلى الأعمال الغربية التي تصرف الباحثين عن تراثهم العريق، ولا سيما أن الإمام كان قد هضم الثقافة العربية والثقافات الأخرى؛ إذ كان قد تعلّم اللغات الفارسية والإنكليزية والعبرية إضافة إلى العربية والأوردية لغته، فأعطاه ذلك سعة اطلاع وحدّة نظر قلّ نظيرها عند المجدّدين.

مقدّمة

يعيد الإمام الفراهيّ- رحمه الله- البلاغة إلى معينها الأوّل؛ أي إلى حيث كانت العرب تفخر ببيانها، وحيث نزل القرآن ليتحدّى أساطين البلاغة آنذاك ببيانه وبلاغته، وحيث يُدرك أولئك قيمة تلك البلاغة التي تحدّتهم فأبلجتهم، وكان قوام تلك البلاغة في عصرها الأوّل- وهو العصر الذي صفا من لوثة العُجمة- على مبادئ الصدق والمناسبة والإصابة؛ لقد أدرك النقّاد والبلاغيون ذلك فجمعوا تلك المبادئ في قوانين أطلقوا على مجموعها اسم (عمود الشعر)، وأمر آخر تقوم عليه تلك البلاغة تجلّى في اشتغال الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين) هو البيان الذي يتأسّس على تلك المبادئ المذكورة، ونشير إلى أن تلك المبادئ وصلتنا من كتابات ما بعد عصر الجاحظ، وذلك عند الآمديّ والقاضي الجرجانيّ، وكان الصدع بها وتفصيلها عند المرزوقي في مقدّمته على (شرح حماسة أبي تمّام)، والجاحظ ربط البيان بفئة محدّدة أطلق عليها اسم (الفصحاء والأعراب والأقحاح) تمييزًا لهم من (المولّدين والبلديين والمتكلّفين المتصنّعين).

كان الجاحظ مرجع تلك البلاغة العربية الصرف عند الفراهي، وتأثره به واضحًا

وصريحًا، وزاد الفراهي في بيان تلك البلاغة أمرًا جديدًا فريدًا، وذلك بأن تحدّث عن ضرب آخر من البلاغة هي بلاغة متأثّرة ببلاغة العجم، ولا سيما ببلاغة أرسطو؛ إذ أصبح التشبيه- ومنه الاستعارة- عند العرب نظيرًا (للمحاكاة) عند أرسطو، وصار عمود البلاغة، وذكر الفراهي من المتأثّرين الخارجين عن سنن العرب عبد القاهر الجرجانيّ وقدامة بن جعفر، فأخرجهم ذلك عن إدراك بلاغة القرآن وإعجازه، كما أخرج من تبعهم، من هنا تأتي أهميّة البلاغة التي ينشدها الفراهي، ومن هنا تأتي أهميّة البحث في سعيه للكشف عن بلاغة العرب الأقحاح تلك، ولتمييزها من البلاغة الأخرى المتأثّرة ببلاغة العجم، ومن ثَمَّ بيان الأساس الذي قام عليه فكر الفراهي في حديثه عن البلاغة في كتابه (جمهرة البلاغة).

سنعمد في هذا البحث إلى الحديث عن فكر الفراهي البلاغيّ في بناء مشروعه (جمهرة البلاغة) من خلال بيان مقصوده في اختيار عنوان الكتاب وتبويبه وأفكاره، فدفعنا ذلك إلى أن ندير البحث على أربعة مباحث: أولها في بيان مصطلح جمهرة البلاغة ومفهومه، وثانيها في الحديث عن أبواب الكتاب، وثالثها في الكلام على المقولات العامّة التي تعكس آراء الفراهي البلاغية وتأثره ومواقفه، ومن ثَمَّ تعكس مشروعه البلاغيّ في كتابه (جمهرة البلاغة) بعامّة، والمبحث الأخير نقدّم فيه نموذجًا تطبيقيًّا لقراءة الفراهي البلاغية التجديدية، فنختار باب الفصل والوصل ، لننتقل بعد ذلك لما نتوصّل إليه في هذا البحث من نتائج.

المبحث الأوّل: جمهرة البلاغة؛ المصطلح والمفهوم

تدلّ لفظة (جمهرة) على معاني الجمع والكثرة والاتّساع والتراكم والإشراف؛ إذ إن "الْجُمْهُورُ: الرَّمْلُ الْكَثِيرُ الْمُتَرَاكِمُ الْوَاسِعُ، وَقَالَ الأَصمعي: هِيَ الرَّمْلَةُ الْمُشْرِفَةُ عَلَى مَا حَوْلَهَا الْمُجْتَمِعَةُ. والجُمْهُور والجُمْهُورَةُ مِنَ الرَّمْلِ: مَا تعقَّد وَانْقَادَ، وَقِيلَ: هُوَ مَا

أَشرف مِنْهُ. والجُمْهُور: الأَرض الْمُشْرِفَةُ عَلَى مَا حَوْلَهَا... وجُمهور كُلِّ شَيْءٍ: معظمُه، وَقَدْ جَمْهَرَهُ. وجُمهورُ النَّاسِ: جُلُّهُم. وجَماهير الْقَوْمِ: أَشرافهم... وجَمْهَرْتُ القومَ إِذا جَمَعْتَهُمْ، وجَمْهَرْتُ الشَّيْءَ إِذا جَمَعْتَهُ".[1] فكأن الإمام الفراهي أراد أن يكون كتابه (جمهرة البلاغة) جمعًا لأبرز المقولات البلاغية، وإشرافًا على بلاغة العرب وتثويرًا وتنويرًا لها.

اشتهر استخدام مصطلح الجمهرة أسلوبًا قديمًا يدلّ على طريقة من التأليف والتصنيف متّسمة بالجمع، وقد تتّسم بالتأصيل وذلك إذا ارتبطت بالحديث عن العلوم، ومصطلح الجمهرة يقارب المادّة سواء أكانت علمية أم أدبية، ومثله اشتهار مصطلح الطبقات لجمع الأعلام، كطبقات فحول الشعراء وطبقات النحويين وطبقات الفقهاء وغيرها، فثمّة، في ما يتعلّق باشتهار مصطلح الجمهرة قديمًا، (جمهرة أشعار العرب) لأبي زيد القُرَشيّ (170هـ)، و(جمهرة أنساب العرب) لابن بِشر الكلبيّ (204هـ)، وكذلك لابن حزم الأندلسيّ الظاهريّ (456هـ)، و(جمهرة اللغة) لابن دريد الأزديّ (321هـ)، و(جمهرة الأمثال) لأبي هلال العسكريّ (395هـ) وغيرها، ونذكر حديثًا (جمهرة وصايا العرب) لمحمّد نايف الديميّ، و(جمهرة خطب العرب) لأحمد زكي صفوت، و(جمهرة المقالات) لأحمد شاكر ولمحمود شاكر وغيرها، ونذكر من ذلك الكتاب الذي بين يدينا (جمهرة البلاغة) لعبد الحميد الفراهيّ، وهو في تأصيل علم البلاغة عند العرب الأقحاح كما سيظهر.

يتحدّث الفراهيّ عن بلاغة مخصّصة ترجع في مفهومها زمنيًّا إلى بلاغة عصر الاحتجاج، ومضمونًا إلى مدرسة الطبع، ومعيارًا إلى عمود الشعر، وأعلامًا إلى

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادّة (جمهر).

بلاغيي القرن الثالث ونقّاده وأدبائه الطبعيين، ونذكر من هؤلاء تحديدًا الجاحظ؛ إنها تقابل وفق ذلك مدرسةَ البديع وشعراءها المولّدين.

إن بلاغة الفراهيّ- مع وسمها بأنها بلاغة طبع وفطرة عربيّة- هي بلاغة أخلاقية مقصدية إسلاميّة؛ إنها بذلك تباعد كل ما يمتّ لثقافة العجم من جهة مادّة الأدب المتأثّرة بتلك الثقافة والمتمثّلة بشعر البديع، أو شعر الشعراء المولّدين، ومن جهة سياسة الأدب ونقده وبلاغته المتأثّرة بالفلسفة اليونانية. كان تحرّي مبدأ الإصابة أو المناسبة المعيار الذي تأسّس عليه عمود الشعر بخاصّة بما هو ممثّل لقوانين النقد والبلاغة لأدب عصر الاحتجاج،[1] والذي تأسّست عليه الثقافة العربية الصرف التي لم تتأثّر بالثقافات الأخرى بعامّة، ثمّ جاء تحرّي مبدأ الصدق عند الفراهيّ ليكمل صورة الثقافة العربية الإسلامية.

ميّز الفراهيّ ثقافة العرب من ثقافة العجم، من جهة اختلاف الثقافة واختلاف اللغة، ومن جهة اختلاف الطبيعة البشرية العقلية والنفسية، وهذه الاختلافات اقتضت اختلاف الأدب، ومن ثَمَّ اختلاف الأدوات والممارسة النقدية والقراءة البلاغية، بل إنه ذهب إلى اختلاف الثقافة العربية نفسها بين من أسس البنيان على طبيعة اللغة العربية وطريقة استعمال أهلها من الأدباء وطريقة دراستها من قِبَل البلاغيين والنقاد بعيدًا عن التأثيرات الأجنبية كدراسات الجاحظ، وبين البلاغة العربية التي دخلت فيها تأثيرات الآداب الأجنبية الجانحة إلى المبالغة والإغراق، وتأثيرات الفلسفات الأجنبية التي ساير فيها النقاد والبلاغيون العرب أسسها التي تناسب لغاتها الأجنبية.

لقد كان ذلك التمييز الأساس الذي بنى عليه الفراهيّ (جمهرة البلاغة)؛ إذ راح

[1] يُنظر: قوانين عمود الشعر في: المرزوقي، شرح حماسة أبي تمّام، 9/1.

يبيّن خطأ البلاغيين والنقّاد العرب الذين اعتمدوا أدوات البلاغة اليونانية في قراءة البلاغة العربية، ونعني هنا أداة (المحاكاة) وكذلك الاختلاق والكذب،[1] كما نعني بالبلاغيين والنقّاد هنا قدامة بن جعفر وعبد القاهر الجرجانيّ وأمثالهما ممّن ابتعد عن طريقة العرب في تحرّي الصدق- قدامة لم يفعله- وتحرّي المناسبة- عبد القاهر لم يفعله- فابتعد الأدب عن منابعه ومصادره، وابتعدت البلاغة، مع الإشارة إلى أنّ ثمّة اقتضاء بين عدم تحرّي الصدق (الكذب والاختلاق) وبين عمد تحرّي المناسبة (المبالغة والإغراق)، لقد كشف ذلك التمايز عن انشطار مشروع البلاغة إلى بلاغتين: بلاغة البيان والوضوح والمناسبة التي تمثّل الثقافة العربية الصرف والتي تجلّت في كتاب الجاحظ (البيان والتبيين)، وبلاغة التحسين والمبالغة والغموض التي تجلّت في كتابات قدامة وعبد القاهر، وكان الأمر أظهر مع النقد بوصفه مؤسِّسًا للبلاغة؛ إذ لمسنا ضربين من النقد عند العرب: نقد متمثّل بمدرسة الطبع، ونقد آخر تجلّى في مدرسة البديع. كان مشروع الفراهيّ ممثّلًا لبلاغة البيان ونقد الطبع الذي يحكمه الذوق، ويتغيّى شرف المعنى والبحث عن الحكمة، وينصره الصدق والوضوح في التعبير والتصوير والتأثير، في حين أنه كان يرى أنّ البلاغة المقابلة كان مبناها على التكلّف والاختلاق والكذب، وغايتها المبالغة وحصول اللذّة، بمعنى أنّ بلاغة الفراهيّ التي تمثّل بلاغة البيان والطبع كانت تهتمّ بحسن الكلام وشرف معناه أي بمضمونه، وهي تتناسب مع الطبيعة والثقافة العربية الإسلامية الصرف، فهي بذلك ذات طابع خطابيّ تداوليّ، في حين أنّ بلاغة التحسين أو البديع كانت تهتمّ بالمحاسن والزخرف أي بالشكل أو التشكيل، وهذه تختلف عن سابقتها في أنها لا تمثّل

[1] يُنظر: الفراهيّ، جمهرة البلاغة، ص 104-105.

الثقافة العربية الإسلامية الصرف، فهي ذات صبغة أسلوبيّة نصّيّة.[1]

إنّ البلاغة التي نادى بها الفراهيّ تقوم على الصدق الذي مادّته القرآن والشريعة، وعلى البيان الذي أساسه لغة العرب الأقحاح الفصحاء. ولنتأمّل كلام الفراهيّ في بيان ما سقناه، يقول: "كما أنّ علماء الإسلام أقبلوا على هذا الفنّ [يقصد البلاغة]، لأجل الكشف عن إعجاز القرآن، فلو أنهم استقصوا كلام العرب واقتفوا آثار المحاسن فيه، وقيّدوها بالحدود، ونظموها في ترتيب حتى يصير لهم ميزان ومحكّ لمعرفة محاسن الكلام، ثم نظروا في براعة القرآن ونظمه المعجز= لكانوا أقرب إلى معرفته [يعني إعجاز القرآن]، ولكنهم لم يأخذوا من العرب ولا من كلامهم فَإِنَّهم أثّرت فيهم علوم العجم، كما خالطتهم سجاياهم إلا الأوّلِين منهم كالجاحظ، فإنّه لا يبعد عن سُنَن العرب كبعد صاحب دلائل الإعجاز، ولم يبعد هذا إلا لقلّة ممارسته بكلام العرب الخلّص. فلو تيّسر له ذلك عرف منزلتهم في هذه الصناعة، واعترف بفضلهم على المولّدين، وقال بقول الجاحظ: (لم أجد في خطب السلف الطيّب، والأعراب الأقحاح ألفاظًا مسخوطة، ولا معاني مدخولة، ولا طبعًا رديًّا، ولا قولًا مستكرهًا، وأكثر ما نجد ذلك في خطب المولّدين وفي خطب البلديين المتكلّفين ومن أهل الصنعة المتأدّبين، وسواء كان ذلك منهم على جهة الارتجال والاقتضاب، أو كان من نتاج التخيّر والتفكّر). فلما تركوا منهج كلام العرب صار أهم شيء عندهم البديع ومطمح نظرهم التشبيه، وعند الأول [يعني الجاحظ] أولهما منكر، والثاني غير مهم لذاته".[2] فبلاغة الجاحظ التي بنى عليها الفراهيّ جمهرته هي بلاغة

[1] انظر في بيان الفرق بين الثقافتين: عامر خليل الجرّاح، التفكير البيانيّ عند العرب، قراءة تداولية، ص 258.

[2] الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 101-102.

العرب الخلّص الأحقاح، والبلاغة المقابلة هي بلاغة المولّدين والبلديين المتكلّفين ومن أهل الصنعة المتأدّبين، وهي التي يمثّلها الجرجانيّ، ويقول أيضًا: "ثم علمت أنَّ سبيلَهم في نقل الكلام لم يكن كسبيل صاحبِ أسرارِ البلاغة، وهو القُدوةُ للذين جاؤوا مِن بعدِه، فاتَّبعوا خُطواتِه، فكان سبيلُهُ سدًّا بينَهم وبينَ العربِ. فلو التزموا كلامَ العربِ، ولم يلتفتوا إلى أصولِ مَهَّدها المبعدون، لكان خيرًا لهم، وكانوا أقربَ إلى معرفةِ إعجازِ القرآنِ من طريقِ الذَّوقِ، وإن لم يكونوا من طريق الصِّناعة".[1] وعن تأثّر البلاغيين بالأعاجم في بلاغة التحسين والبديع نورد كلام الفراهي الآتي: "لـمَّا رأَوْا أنَّ أرسطو أسّسَ الأمرَ على مهارةِ الاختلاقِ، سبقَ إلى ظنِّ بعضِهم أنَّ أحسنَ الشّعر أكذبُه، وإذ ليسَ في أشعارِ العربِ مِن أمرِ القِصَّة والحِكايةِ إلّا التَّشبيهُ، ظنُّوا أنَّ الغُلُوَّ في التَّشبيهِ مِنَ المحاسنِ، وكما أنَّ المحاكاةَ صارَت عمودَ الرَّجاحةِ عندَ أرسطو، فكذلك صارَ التَّمثيلُ والتَّشبيهُ الَّذي يُشابِهُ القِصّةَ عندَهم قُطبَ البلاغةِ، ثُمَّ إنَّهم وافقوه في عين هذا الرَّأي، فإنَّه قال في عدِّ محاسنِ الكلامِ: إنَّ أعلى كمالِ البليغِ أنْ يكونَ حاذقًا في استِعمالِ التَّشبيهِ. وقال صاحبُ أسرارِ البلاغةِ: كأنَّ جلَّ محاسنِ الكلامِ- إن لم نقلْ كلَّها- متفرِّعةٌ عنها (أنواع التَّشبيهِ) وراجعةٌ إليها".[2]

فالمقبوسات السابقة تتعلّق بالحديث عن عدم تحرّي مبدأ البيان والوضوح، أمّا في ما يتعلّق بالحديث عن عدم تحرّي الصدق، فنورد الأقوال الآتية للفراهيّ: "الصِّدق في الشِّعورِ والنِّيَّةِ والنُّطقِ".[3] ويقول الفراهيّ في بيان أهمية الصدق ومركزيته في تحديد مفهوم البلاغة: "فاعلمْ أنَّ الأُمَّةَ التي همُّها الصِّدقُ في الكلامِ

[1] الفراهيّ، جمهرة البلاغة، ص 103-104.
[2] المصدر نفسه، ص 107-108.
[3] المصدر نفسه، ص 209.

تَزيدُ كلَّ يومٍ مِن حقائقِ الأشياءِ ما يَسهُلُ بهِ طريقُ البيانِ للمُتأخّرِ، فاللُّغةُ تكتسِبُ بذلك وسائلَ وأدواتٍ بها تتكامَلُ وتترقَّى وضاحةً وقوَّةً، والأُمَّةُ التي همُّها الإغراقُ، والوُلُوعُ بالمبالغةِ، والغفلةُ عن حقائقِ الأشياءِ، تملأُ اللِّسانَ بأمورٍ مُبعَدةٍ عن [البيان والوضوح]".[1] ويدخل في ذلك ردّه لمذهب قدامة في عدم تحرّي الصدق، وذلك قوله: "فإنَّ أبا الفرج قدامة بن جعفر صاحبَ (نقد الشعر) - وهو أوّل من جعله فنًّا من العلوم- قال قولًا يَضِلُّ به الغافلُ، وإن كان له وجهٌ صحيحٌ، فقال: ليس فحاشةُ المعنى في نفسه ممّا يزيلُ جودةَ الشَّعرِ فيه، كما لا يَعيبُ جَودةَ النِّجارة في الخشب مثلًا رداءتُهُ في ذاته، وقال أيضًا: إنَّ الشَّاعرَ ليس يُوصَفُ بأن يكونَ صادقًا، بل إنَّما يرادُ منه، إذا أخذَ في معنًى من المعاني، كائنًا ما كان، أن يُجيدَه في وقتِه الحاضرِ. فلم يروِ من الشّعرِ إلَّا شيئًا نازلًا وصناعةً دَنِيَّةً، كما هو وَجْدُ أكثرِ المنتسبينَ إليه، وإليهم الإشارةُ في قوله تعالى: "وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ" [سورة الشعراء: 224]. ونحن نلتمسُ محاسنَ الكلام كما يليقُ به، وكما وضعتْهُ الفِطرةُ الإلهيَّةُ، ويقتضيهِ كمالُ قوَّةِ النُّطقِ، ويَستعملُهُ الشَّاعرُ أو الخطيبُ الجديرُ بهذا الاسمِ".[2] ونخلص إلى أن نمثّل للبلاغتين في الجدول الآتي، مع الإشارة إلى أنّ الفراهيّ تبنّى البلاغة رقم 1:

البلاغة	الوصف	الغاية	المقابل البلاغيّ	المقابل النقديّ
1العربيّة الصرف	الصدق	الحكمة وشرف المعنى	البيان والوضوح	الطبع
2المتأثّرة بالأجنبيّة	الاختلاق	اللّذة والتحسين	المبالغة والغموض	البديع

[1] الفراهيّ، جمهرة البلاغة، ص 209.

[2] المصدر نفسه، ص 113.

المبحث الثاني: تبويب الكتاب وتوصيفه

قسّم الفراهيّ جمهرته إلى قسمين: الأوّل سمّاه العموميّ، والآخر الخصوصيّ، ثم ذيّلهما بمباحث متفرّقة في البلاغة والنقد والإعجاز والقوافي وسجايا العرب فيما يتعلّق بالبلاغة وقواهم العقليّة والكلاميّة. ويظهر أن القسم العموميّ مخصّص لأمرين: أوّلهما في بيان حسن الكلام وبلاغته ووجوه ذلك الحسن بما هي ردّ لمذاهب البلاغيين العرب في تأثّرهم بالأعاجم، والآخر في بيان أصول البلاغة، أمّا القسم الخصوصيّ فمعدّ لذكر أساليب الكلام؛ يقول الفراهيّ في ختام القسم العموميّ: "حانَ بنا بعدَ ذلك أن نشرحَ أساليبَ الكلامِ مِنَ الإطنابِ والإيجازِ، والوَصْلِ والفَصْلِ، والتَّصريحِ والكنايةِ وغيرِ ذلك شرحًا بيِّنًا".[1] فيبدو أنّ الفراهيّ سار على طريقة ابن المعتزّ الذي قسّم البديع إلى أبواب، فمحاسن،[2] فجعل الجمهرة في أصول (القسم العموميّ)، فأساليب (القسم الخصوصيّ). غير أنّ ابن المعتزّ بدأ بما هو خصوصيّ، ثمّ انتقل إلى ما هو عموميّ، مع الإشارة إلى اختلاف المشروعين من جهة الأشكال والتقسيم، واتّفاقهما في تقديم شعراء الطبع على المولّدين بتصريح عند الفراهيّ، وبتلميح عند ابن المعتزّ.

تحدّث الفراهيّ في القسم العموميّ عن قضايا كثيرة في البلاغة والنقد والأدب، وكان حديثه في شقّين: الأوّل في مفهوم البلاغة التي يريدها وفي سياسة البلاغة وفي ردّ المقولات التي دخلت على البلاغة العربية الصرف التي نادى بها فحرّفتها عن مسارها الأوّل الصحيح القويم، والشقّ الآخر في أصول البلاغة. أمّا الشقّ الأوّل في تعيين مفهوم البلاغة، فبيّن فيه أنّ البلاغة المنشودة هي بلاغة العرب الأقحاح الفصحاء التي تنبني على البيان والصدق كما قدّمها الجاحظ، لا على

[1] الفراهيّ، جمهرة البلاغة، ص 209.
[2] ابن المعتزّ، البديع، ص 58.

الاختلاق والغلوّ كما قدّمها الذين تأثّروا بالمقولات الأجنبية كقدامة، أو الذين ساروا على نهجهم كعبد القاهر الجرجانيّ.

وأمّا الشقّ الآخر من القسم العموميّ، فقد أفرد له بابًا جعله "في بيانِ أُصُولٍ عامّةٍ للبلاغة ممَّا يتعلَّقُ بالكلامِ، والمتكلِّمِ، والسّامعِ، والمعنى. إنَّما أخَّرتُ المعنى؛ لكونِهِ هو الغرضَ، ولم أُرِدِ استقصاءَها، ولكنّي أوردتُّ ما كان جديرًا بالذِّكْرِ. فَما يتعلَّقُ بالكلامِ فأُصُولُها:

أ- مطابقةُ الكلامِ بالمعنى.

ب- والوضوحُ.

ت- ونَفْيِ الفُضولِ، وحُسنُ التَّرتيبِ.

ث- والمقابلةُ، والتَّشبيهُ، والتَّمثيلُ مِنَ الوضوحِ، وتنقيحُ اللَّفظِ مِنَ المطابقة.

وممَّا يتعلَّقُ بالسَّامعِ فأصولُها:

أ- الاستمالةُ بذِكْرِ مدحِهِم، وإلقاءُ المدحِ بعد اللَّومِ والزّجرِ أوقعُ.

ب- وجلْبُ التفاتِهِم بذكرِ ما يُنشِّطُهُم مِنَ العجيبِ أو المدحِ أو بالسُّؤالِ".[1]

لم يلتزم الفراهيّ بذكر جميع تلك الأصول فحذف وأضاف، فكانت الأصول التي فصّل فيها كالآتي:الاعتدال، فمطابقة الكلام بالمعنى، فسذاجة الكلام، فالترتيب، فالمقابلة، فتمييز المعاني وفرق درجاتها، فتنقيح الألفاظ، فالإيجاز والإطناب، فادّخار الألفاظ والأساليب، فمنبع الكلام، ثم ختم بواسطة العقد.[2] إن تلك الأصول المذكورة هي محاسن تنتهي إلى تعزيز مفهوم البلاغة التي أرادها الفراهيّ في النزوع إلى الصدق في النيّة والشعور والنطق، وهي تتعلّق بوصف الألفاظ

[1] الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 187.

[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص 188- 209.

والمعاني والأساليب.

وأمّا القسم الخصوصيّ فذكر فيه الفراهيّ: دلالة الوصل، فالوصل بالمحذوف، فدلالة الوصل بالحذف أو تقديم المتأخّر على السرعة وصحّة التصوير وأمور أُخَر، فدلالة الفصل، ففصلٌ ووصلٌ بالخيال، فحظّ السامع، فدلالة الحذف، فإدراج الدليل، فالمقابلة، فالاستثناء، فانتهاز الفرصة، فما يشبه انتهاز الفرصة في القرآن، فالمجاز والكناية والتشبيه، فدلالة المجاز في الأزمنة، فلسان الغيب، فالإشارة والكناية والتعريض.[1] وهذه المحاسن تنخرط في أربعة أبواب رئيسية هي: الفصل، والوصل، والحذف، والتصوير.

أمّا المباحث المتفرّقة الملحقة بالقسمين السابقين فلا ناظم لها، فهي في: صرف الكلام عن سنّته، فالجملة المعترضة، فوجوه الخطأ في التمييز بين حَسَن الكلام وقبيحه، فروح البلاغة وسرّها، فكمال البلاغة والإعجاز، فمناط محاسن كلام العرب، فقوى العرب العقليّة والكلاميّة، فباب في ارتجال العرب (من أبواب سجايا العرب فيما يتعلّق بالبلاغة)، فصوت الخطب، فمذهب العرب في نقد الكلام، فباب من التمرين في النقد، فمن باب نقد الكلام، فالفواصل والقوافي.[2] وهي مباحث تتعلّق بالنقد والبلاغة والإعجاز والقوافي. إن هذه المباحث تندرج في المبحث الأوّل الذي أفردناه لنشأة البلاغة القديمة وأسسها.

والآن نصنع جدولًا نوضّح فيه أبواب الكتاب وأقسامه وفق التصوّر الذي ارتأيناه، ما يبيّن للقارئ الخارطة التي اعتمدها الفراهيّ في بناء جمهرة البلاغة، وهو كالآتي:

[1] الفراهيّ، جمهرة البلاغة، ص 213-238.

[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص 241- إلى آخر الكتاب.

الأقسام	الفروع			
القسم العموميّ	مفهوم البلاغة		أصول البلاغة	
	الصدق	البيان	الألفاظ والمعاني	الأساليب
القسم الخصوصيّ	الفصل	الوصل	الحذف	التصوير
مباحث متفرّقة	النقد	البلاغة	الإعجاز	القوافي

المبحث الثالث: المقولات المؤثّرة في فكر الفراهيّ؛ عرض ونقد

ثمّة أربع شخصيّات مهمّة تردّد ذكرها في كتاب الجمهرة؛ هي الجاحظ، وأرسطو، وقدامة بن جعفر، وعبد القاهر الجرجانيّ، ونشير إلى أن مقولات تلك الشخصيات ذات صلة وثيقة بمضمون الجمهرة، بل إنّ الجمهرة تأسّست على تلك المقولات قبولًا أو ردًّا، ونرى أن تفصيل الكلام فيها سيسهم في جلاء أفكار الفراهيّ وأطروحاته البلاغية والنقديّة، فنشرع بذكرها بدءًا من الجاحظ الذي تبنّى الفراهي مقولاته، ثمّ أرسطو الذي كانت أفكاره وبالًا على البلاغة العربية- بحسب الفراهي- ثم قدامة، فالجرجاني اللذين كان لهما أثر كبير في حرف البلاغة العربية الصرف عن مسارها.

أوّلًا: مقولات الجاحظ:

لقد كان الجاحظ قدوة للفراهي في بناء مشروعه البلاغيّ، من جهة تمجيده لبلاغة العرب الأقحاح، ومن جهة حديثه عن سجايا العرب واقتدارهم، ومن جهة تحديد أسس البلاغة وغير ذلك. فنذكر من المقولات التي استلهمها الفراهيّ من الجاحظ وبنى عليها مشروعه:

- قول الجاحظ- وهو قول لم يورده الفراهي في الجمهرة؛ نذكره للاستئناس- في بيان أنّ البلاغة العربية هي بلاغة العرب الأقحاح: "والعتّابيّ حين زعم أن كلّ

من أفهمك حاجته فهو بليغ، فلم يعن أن كل من أفهمنا من معاشر المولّدين والبلديين قصده ومعناه، بالكلام الملحون، والمعدول عن جهته، والمصروف عن حقّه، إنه محكوم له بالبلاغة كيف كان بعد أن نكون قد فهمنا عنه... وإنما عنى العتابي: إفهامك العرب حاجتك على مجاري كلام العرب الفصحاء".[1] من هنا تتعيّن جهة البلاغة المقصودة والمنشودة عند الفراهيّ.

- قول الجاحظ في تمييز كلام العرب الأقحاح من كلام المولّدين: "لم أجد في خطب السلف الطيّب، والأعراب الأقحاح ألفاظًا مسخوطة، ولا معاني مدخولة، ولا طبعًا رديًّا، ولا قولًا مستكرهًا، وأكثر ما نجد ذلك في خطب المولّدين البلديين المتكلفين ومن أهل الصنعة المتأدّبين، وسواء كان ذلك منهم على جهة الارتجال والاقتضاب، أو كان من نتاج التخيّر والتفكّر".[2] والفراهي أخذ هذا الكلام وبنى عليه سبب انحراف البلاغة عن مسارها، وهو الابتعاد عن سنن الأعراب الأقحاح.[3]
- قول الجاحظ "ومَن أعارَه اللهُ من معرفته نصيباً، وأفرغَ عليه من محبَّته ذَنُوبًا =حنَّتْ إليه المعاني، وسَلِسَ له نظامُ اللَّفظ، وكانَ قد أغنى المستمعَ من كدِّ التَّكلُّف، وأراحَ قارئَ الكتّاب من علاج التَّفهُّم".[4] رأى الفراهي من هذا الكلام أن مدارَ البلاغة نور العلم وطهارة القلبِ.[5]
- نقلَ الجاحظُ أنَّ بعضَ الحاكيةِ كان يُحاكي صوتَ الحمارِ، فإذا نَهَقَ نَهَقَ به كُلُّ حمارٍ حتّى الذي لم يكن يبعثُهُ نُهاقٌ، فكأنَّ الرَّجلَ جمعَ مِنَ النَّهيقِ كُلَّ طُرفةٍ،

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، 1/161-162.
[2] المصدر نفسه، 2/8-9.
[3] ينظر: الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 101-102.
[4] الجاحظ، البيان والتبيين، 2/8.
[5] ينظر: الفراهي، جمهرة البلاغة، ص117-118.

وجعلَها في نهيقٍ واحدٍ، فاشتدَّ أثرُهُ.[1] يرى الفراهي من هذا الكلام أنّ المتصنّع المحاكي مخادِع ومُنافق لا روحَ في كلامه، وهو شأن المولّدين والمتصنّعين.[2]

- قال الجاحظ: "جَنَّبَك اللهُ الشُّبْهَةَ، وَعصَمك مِن الحَيرة، وجَعلَ بينَك وبينَ المعرفةِ نَسَبًا، وبينَ الصِّدق سَبَبًا، وحبَّبَ إليك التَّثبُّتَ، وزيَّن في عينِكَ الإنصافَ، وأذاقَكَ حلاوةَ التَّقوى، وأشعرَ قلبَكِ عِزَّ الحقِّ، وأودَعَ صدرَك بَرْدَ اليقينِ، وطَردَ عنك ذُلَّ اليأسِ، وعرَّفَكَ ما في الباطل من الذِّلَّةِ، وما في الجهل من القِلَّة".[3] هذا الكلام استشهد به الفراهي على براعة الترتيب، وأكثر في الثناء عليه وعلى قائله.[4]

فالفراهيّ كما يبدو معجبٌ بالجاحظ وبأفكاره النظرية، وبمواقفه النقدية، وبكلامه الأدبيّ، وكان ملهمًا له في بناء مشروعه البلاغيّ، والطريف أنّ الجاحظ عربيّ، دافع عن العربية وأهلها ضد الشعوبية التي برزت في عصره، في حين أن الفراهي ليس من العرب باعتبار مكان النشأة والإقامة على الأقل، وكان وفاؤه للعربية والعرب كبيرًا بما اختارهم الله لحمل رسالته الخاتمة ونقلها للأمم.

ثانيًا: مقولات أرسطو:

- قال أرسطو: "إنَّ أصنافَ الشِّعرِ- والنَّغَمُ جنسُهُ الأعلى- محاكاةٌ، فإنَّ الإنسانَ إمَّا من الفِطْرة أو من التَّعلُّم يحاكي أشياءَ مختلفةً بوسيلةِ اللَّونِ والشَّكلِ أو بالصَّوت".[5] قال الفراهي:"فلو قال: إنّ الشِّعرَ بل كلَّ كلامٍ- والنغمُ جنسُهُ

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، 1/69-70.
[2] ينظر: الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 132-133.
[3] الجاحظ، الحيوان، 1/3.
[4] ينظر: الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 193-194.
[5] أرسطو، فن الشعر، ص 56-57 و79-80.

الأعلى- تصويرٌ = لكان أقربَ".[1]

- فلمَّا رأى أرسطو أنَّ غالبَ صِفة الكلامِ المُستحسنِ كونُه قصّةً وحكايةً عن الوقائع، ثمّ رأى أنَّ هذه الحكاياتِ ربّما لا تُطابق الواقعاتِ، وبكذبِها لا تزدادُ إلّا حُسنًا = غلبَ على ظنّهِ أنَّ حُسْنَ الكلامِ في كونِه حكايةً، ثُمَّ التَمَسَ المِثَالَ، فوجد أنَّ التَّصويرَ يُستحسنُ وإنْ كان يحكي شيئًا قبيحًا، ثُمَّ أحكَمَ هذا الرَّأْيَ بالْتِماسِ عَلاقةٍ بين الاستحسانِ والحكايةِ.[2] فالفراهي يرفض أن يكون التصوير أو المحاكاة أساس الشعر وأساس البلاغة وإن كانت كاذبة،[3] لأنّ الصدق عنده شرط في البلاغة.
- يقول أرسطو: إنَّ الشَّاعرَ أو الصَّانعَ ينبغي أن يكونَ صانعَ حكاياتٍ أو حبكاتٍ أوَّلًا.[4] فرأى الفراهيّ أنّه "كما أنَّ المحاكاةَ صارَت عمودَ الرَّجاحةِ عندَ أرسطو، فكذلك صارَ التَّمثيلُ والتَّشبيهُ الَّذي يُشابِهُ القِصّةَ عندَهم قُطبَ البلاغةِ، ثُمَّ إنَّهم وافقوه في عين هذا الرَّأي".[5]
- قال أرسطو: "إنَّ الشِّعرَ حكايةٌ عن أفعال النَّاس، إمّا معاليها أو مخازيها".[6] وقال الفراهي: أمّا إنَّا فلا نفرّقُ الشِّعرَ من الخطابةِ من هذه الجهةِ، بل قد وجدْنا الشِّعرَ والخطابةَ شريكَينِ في البلاغةِ، فأيُّما كان منهما لا يكونُ أحسنُهُ إلّا ما كان أبلغَه.

[1] ينظر: الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 104.
[2] ينظر: أرسطو، فن الشعر، ص 79.
[3] ينظر: الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 105-106.
[4] ينظر: أرسطو، فن الشعر ، ص 115.
[5] ينظر: الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 107-108.
[6] الصيغة الحرفية من الترجمة العربية مختلفة، غير أن المعنى نفسه، ومعالي الأمور معبّر عنها باسم التراجيديا، ومخازيها يعني الكوميديا، وذلك التقسيم طبقي اجتماعي عند أرسطو. ينظر: أرسطو، فن الشعر، ص 67-80.

- قالَ أرسطو: محاكاةُ الشَّاعرِ ينبغي أن تكونَ مثلَ تماثيلِ زُوْكسِيسَ، والتمثالُ أكملُ من أصلِ الشَّيءِ.[1] يقول الفراهيّ: "لا غَرْوَ أن يقولُوا مثلَ هذا القولِ، فإنَّ غرضَ الشِّعرِ عندَهمُ التَّلذُّذُ".[2]

ذهاب أرسطو إلى أنّ الشعر محاكاة، وأنّ غايته اللذّة، وأنّ مبناه على الاختلاق والكذب، ثم اقتداء البلاغيين العرب المتأخرين به = حرف البلاغة عن مسارها الأوّل، فصار همّهم البديع والتزيين، ولو كان على حساب الصدق وصحّة التأثّر والإصابة والبيان، وقد لا نرتضي هذا الكلام بصرامته، غير أنّ له وجهًا من جهة أنّ أغلب الشعراء جرّدوا الشعر من جوانبه التداولية المتعلّقة بالرؤية والمقاصد والبيان، ومن جوانبه الأخلاقية المتعلّقة بشرف المعنى والحكمة والصدق، وجعلوا ديدنهم الإحسان في التشكيل والتصوير والتحسين.

ثالثًا: مقولات قدامة بن جعفر:

قال قدامة: "ليس فحاشةُ المعنى في نفسه ممّا يزيلُ جودةَ الشِّعرِ فيه، كما لا يَعيبُ جَودةَ النِّجارة في الخشب مثلًا رداءتُهُ في ذاته"،[3] وقال أيضًا:" إنَّ الشَّاعرَ ليس يُوصَفُ بأن يكونَ صادقًا، بل إنَّما يرادُ منه إذا أخذَ في معنًى من المعاني، كائنًا ما كان، أن يُجيدَه في وقتِه الحاضرِ".[4] قال الفراهي: "فلم يروِ من الشِّعرِ إلَّا شيئًا نازلًا وصناعةً دَنِيَّةً، كما هو وَجْدُ أكثرِ المنتسبينَ إليه".[5]

لقد كان تأثّر قدامة بأرسطو ظاهرًا، وكان أظهر من جهة عدم تحرّي الصدق،

[1] أرسطو، فن الشعر، ص 220.
[2] الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 136.
[3] قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص 66.
[4] المصدر نفسه، ص 68.
[5] الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 113.

ومن جهة ابتغاء التزيين والتحسين، وذلك باتباع مقولة (أعذب الشعر أكذبه)، ويشير قدامة إلى أن تلك المقولة تعكس مذهب اليونانيين في شعرهم.[1]

رابعًا: مقولات عبد القاهر الجرجانيّ:

- قال الفراهي: "اعلم أنَّ المولَّدَينَ زعموا أنَّ النُّدرةَ والبُعدَ في التَّشبيهِ مِن محاسِنِه، وقد أسهبَ الجرجانيُّ- رحمَهُ اللهُ- في إثبات ذلك، وجمعَ التَّشبيهاتِ الرّديئةَ"،[2] يشير إلى قول الجرجانيّ: "إذا استقريت التشبيهات، وجدتَ التباعدَ بين الشيئين كلما كان أشدَّ، كانت إلى النفوس أعجب، وكانت النفوسُ لها أطرب، وكان مكانُها إلى أن تُحدث الأريحيّة أقرب".[3]
- قال الفراهيّ: "ولعلَّكَ تعلمُ أنَّ المُهذَّبَ هو الكاملُ التَّهذيبِ، ولو قالَ (مهذَّب) لكان خطأً. ولكنَّ براعةَ هذا الشِّعرِ في هذا الخيالِ لا في نفسِ حرفِ المعرفةِ كما ظنَّ الجرجانيُّ"،[4] يشير إلى قول الجرجانيّ في (الموهوم) وهو الخبر المعرّف بأل، والذي يفيد كمال الصفة.[5]

لم يكن تأثّر الجرجانيّ بأرسطو واضحًا أو متعيّنًا، غير أنه كان يجنح إلى المناداة بطلب البعد والندرة والفرادة على حساب البيان أحيانًا، ومع اشتراطه أحيانًا أخرى، ونرى أنّ الجرجانيّ على العموم كان يطالب ببلاغة المبالغة أو المناسبة التي تقع في منطقة دون الإغراق والغلوّ، لكنّه كان يميل إلى بلاغة النصّ أو التشكيل أكثر من المضمون والرؤية، وهذا هو المأخذ الذي أخذه عليه الفراهي، فكان

[1] قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص 94. ويُنظر: ابن سنان الخفاجيّ، سرّ الفصاحة، ص 319.
[2] الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 185.
[3] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 130.
[4] الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 230.
[5] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 185.

مصيباً فيه بحسب ما نعلم، ونرى أنّ الأصول المبعدة عن إدراك معنى البلاغة وإعجاز القرآن الكريم بحسب الفراهي؛ تلك الأصول التي أسّسها عبد القاهر، هي أصول تجنح إلى التركيز على الجانب الأسلوبي البديعي أنّى كان مصدره، وقد أخذ عبد القاهر من أشعار المحدثين، والفراهي لا يعتدّ بهؤلاء في أمر البلاغة التي أسّس لها، فبلاغة الجرجاني تركّز على الأشكال والتشكيل (أسلوبية)، في حين أنّ بلاغة الفراهي تقف على المضامين والمقاصد (تداولية).

المبحث الرابع: الفصل والوصل نموذجًا للتجديد البلاغي عند الفراهي

نتحدّث في هذا المبحث عن نموذج تطبيقي نبيّن فيه الفكر التجديدي الذي يمتلكه الإمام الفراهي، كما نبيّن أن تجديده لم يقف عند الكليات، إنما توسّع بما امتلك من قوّة تفكّر ليشتمل على الجزئيات، وذلك في الحديث عن الوصل والفصل ودلالاتهما وآلياتهما.

أوّلًا: آليات الفصل والوصل:

استقرّ في أعراف البلاغة، ولا سيّما في علم المعاني في مبحث الفصل والوصل أنّ الوصل يكون بعطف الجمل والتراكيب بالواو خاصة، والفصل يكون بتركه، غير أنّ الفراهي لم يكن ليركن لمثل هذا التحديد فتوسّع في عرضه، وجعل له آليات جديدة انطلاقًا من ذوقه وفكره (تدبّره) العاليين، وقدّم نماذج حيّة لذلك من آي القرآن الكريم، ونحن سنقوم بالحديث عن تلك الآليات والنماذج بما يسهم في تسليط الضوء على الطرح الجديد للإمام الفراهي لظاهرة الفصل والوصل؛ يحكمها الخيال ويديرها، فأطلق مصطلحًا جديدًا أسماه (فصل ووصل بالخيال).[1]

ركّز الفراهي على الوصل، وجعل الفصل آلية من آليات الوصل التي سنوضّحها فيما

[1] ينظر: الفراهي، جمهرة البلاغة، ص 220.

يأتي، فنحن نعرف أن للوصل آلية واحدة بحسب البلاغة المدرسية؛ هي العطف بالواو، غير أنّ الفراهي اقترح آليات جديدة تتمثّل في الحذف، والفصل والإيجاز، والتقديم والتأخير.

أ- الوصل بالحذف:

يقوم الوصل بالحذف على فكرة الإيجاز وحذف الفضول والتركيز على الغرض من الخطاب، يقول الفراهي: "لم أجِدْ في كلامٍ تقريبَ البعيدَينِ كما وجدتُ في القرآن، يحذِفُ مِنَ القِصَّةِ أُمورًا لا يكادُ يَحذفُها أحدٌ، ويُوصِلُ الطَّرفَينِ، والغرضُ ليسَ إلَّا صَرْفَ الذِّهنِ عن أُمورٍ لا يَعْلقُ بها الغرضُ، ولكيلا تضيعَ قوَّةُ الذِّهنِ، وتتفرَّقَ همَّتُهُ"،[1] ثم يذكر لنا الفراهي مثالًا توضيحيًّا لكلامه على دلالة الوصل بالحذف بآيات من سورة (يس)؛ يقول: "كما ترى في قولِهِ تعالى: "وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾" [سورة يس: 20-21]:

1- فغضِبَ قومُهُ، وتألَّبُوا عليه، فقالَ: "وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾" [سورة يس: 22].

2- فقالوا: أتتركُ آلهةً كثّا نعبدُ نحن وآباؤنا، وتتَّخذُ إلهًا واحدًا؟ فقالَ: "ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾ إِنِّىٓ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾" [سورة يس: 23-24].

3- ثم التفتَ إلى المرسلينَ قائلًا: "إِنِّىٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَٱسْمَعُونِ ﴿٢٥﴾" [سورة يس: 25].

4- فإذا آمنَ، اشتدّ غضَبُ قومِهِ، وألقُوه في عذابٍ.

5- فأرسلَ الله جُندَهُ من السَّماء، فقَلَبَ العذابَ عليهم، ونجَّاه منهُ، ثم قِيلَ لهُ: "ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ" [سورة يس: 26]، فحينئذٍ مُلِئَ قلبُهُ من الشُّكر للهِ لنفسه ومِن

[1] الفراهيّ، جمهرة البلاغة، ص 213.

الحسرة لقومه.

6- فهتف، و"قَالَ يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ ٢٦ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ ٢٧" [سورة يس: 26-27].

فهذا بابُ الوصلِ بالمحذوفِ، وإنْ تأمَّلتَ في ذلك علمتَ أنَّ في الحذفِ فائدتينِ أُخريَينِ: الأولى: حذفُ ما يُستكرهُ ذِكْرُهُ، ومن ذلك حذفُ أقوالِ الكفَّارِ وأفعالِهم، وهو (1 و2 و4)، والثانية: حَذفُ ما فيه الشَّغبُ والسُّرعةُ، فحذفُهُ أبلغُ وأوضحُ دلالةً على ما في أصلِ الواقعةِ من كيفيَّةِ القولِ والفعل ومن السُّرعةِ (3 و5 و6). أمَّا سرعة (3 و6) فالأمرُ فيهما ظاهرٌ، وأمَّا (5) فأخبرَ اللهُ تعالى عن وقوعِهِ بقوله: "إِن كَانَتۡ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ فَإِذَا هُمۡ خَٰمِدُونَ ٢٩" [سورة يس: 29]، فهذا الأمرُ الثّاني- أعني الدّلالةَ على السُّرعة... أمرٌ يتعلَّق بالوَصْلِ والحَذْفِ والتَّرتيبِ، فهذهِ الأبوابُ مُشتَبِكةٌ، وإذ قد بدأْنا دلالةَ الحذفِ ووَصْلَ المفصولَيْنِ على السُّرعة، فنذكرُ لها أمثلةً أُخَر، قال امرؤ القيس:

فكرّ إليهِ بِمبراتِهِ كما خلّ ظهرَ اللّسانِ المُجِرْ

فلو لم يَحذفْ، فقال: فكرَّ إليهِ بِمبراتِهِ، فطعنَهُ، كما خلَّ... لم يكنْ صوّرَ السُّرعةَ".[1]

لقد ذكر الفراهي الوصل بالحذف وأصّل له وجعل له مثالًا توضيحيًّا وبيّن دلالاته أحسن تبيين.

ب- الوصل بالفصل:

يتحدّث الفراهي عن (دلالة الوصلِ بالحذفِ أو تقديمِ المتأخّرِ على السُّرعةِ وصحَّةِ التَّصويرِ وأمورٍ أُخَرَ)،[2] ذكرنا آنفًا دلالة الوصل بالحذف، وسنعمد ههنا إلى

[1] الفراهيّ، جمهرة البلاغة، ص 213-214.

[2] المصدر نفسه، ص 215.

الفصل بين دلالة الوصل بالفصل وبين دلالته بالتقديم والتأخير وصحّة التصوير، ونشير إلى أن الوصل بالفصل قد يكون حاضرًا في جميع آليات الوصل المذكورة غير أننا رأينا أن حضوره ههنا أظهر، وسنذكر تمثيل الفراهي له اعتبارًا لغرض السرعة، يقول:

"1- رُبَّما جَمَعَ حالاتٍ يُخبِرُ عن اتّصالها وسرعةِ تواليها، كما كَتَبَ قيصرُ مُخبرًا عن فَتْحِهِ: جئتُ، رأيتُ، فتحتُ. فهكذا قال ابنُ زيَّابةَ الحماسيُّ:

يا لَهْفَ زيَّابـــةَ لِلحارثِ الـــ ـــصَّابِحِ فالـــغانِـمِ فـالآيـــب

وهذا أحسنُ من كلامِ قيصرَ، فإنَّهُ جَمَعَ المجيئةَ والفوزَ والرُّجوعَ. ومثلَ هذا الأسلوبِ ترى في القرآن: "وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا ۝١ فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا ۝٢ فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا ۝٣ فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا ۝٤ فَوَسَطۡنَ بِهِۦ جَمۡعًا ۝٥" [سورة العاديات: 1-5].

2- ومِن هذا البابِ ما ترى مِن وَصْلِ إنعامِ الله تعالى بعدَ الاستغفارِ دلالةً على سرعةِ رحمةِ اللهِ تعالى، وإنَّ الكرمَ لا يحتملُ المَطْلَ. والأمثلةُ توضّحُ ما أردتُ: في سورة هود عليه السلام في استغفار نوح عليه السلام "قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ۝٤٧ قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ ۝٤٨" [سورة هود: 47-48]. فانظرْ كيف ضمَّ السَّلامَ والبركاتَ بدعائه".[1]

فالسرعة اقتضت الوصل بالفصل، ويتكلّم الفراهي كلامًا جميلًا دقيقًا على أهمية الوصل بالفصل، وذلك باعتماد الخيال وسيلة لذلك، فيقول: "ثُمَّ الفصلُ يجعلُ الخيالَ جِسْرًا بينَ مَعنيَينِ، فإنْ وصلتَهما لم يكنْ للخيالِ سبيلٌ بينَهُما، فكلُّ فصلٍ زيادةٌ في المعنى، كأنَّ الكلامَ وِشاحٌ مُفصَّلٌ بشَذَرٍ من اليَواقيتِ بينَ اللآلِئ. فهذهِ

[1] الفراهيّ، جمهرة البلاغة، ص 215-216.

زيادةُ الخيالِ أحسنُ طُرُقِ الإيجازِ. وزيادةٌ على الإيجازِ أمرٌ آخرُ، وهو أنَّكَ لو أظهرتَ ما أخفيتَ مِنَ الخيالِ، وجعلْتَ بينَ الجزأَينِ اتّصالًا =ذَهَبْتَ بلينةِ الجزءِ الثّاني، فلم يُمكنْ وصلُهُ بالثّالثِ، إلّا أنْ يكونَ بخطٍّ مستقيمٍ معَ الأوّلَيْنِ. ومثالُ الوِشاجِ يبيّنُ لك هذا الأمرَ كما أظهرَ الأمرُ الأوّلُ. فإن شئتَ ألّا يكونَ فَصْلٌ زِدتَ بينَ كلِّ فصلٍ أمرَينِ، بل رُبَّما أمورًا؛ الأمرَ الأوّلَ لبيان اتّصال الجزأينِ، والأمرَ الثّاني لبيان اتّصالِ الثّالثِ. وجملةُ القولِ: إنَّ الكلامَ -إذا لم يكنْ على خطٍّ مستقيمٍ- لا بدَّ له مِن واصلاتٍ، والفَصلُ رُبَّما هو أحسنُ الواصِلاتِ".[1]

لم يكتفِ الفراهي بالتنظير؛ إذ راح يمثّل لذلك كعادته بغية التوضيح؛ يقول: "ويتَّضحُ لكَ الأمرُ بالمثالِ: في سورة هود في ذِكْرِ جِدالِ قومِ عادٍ بنبيِّه هودٍ عليه السلام: "إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ ۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾" [سورة هود: 56]، فهذه ثلاثُ كلماتٍ جِئْنَ بعدَ إعلانِ اليأسِ والحربِ مِن هودٍ عليه السلام، فقوله: "إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ" ينطوي على أنّي لا أُبالي بمكائِدِكُم، فإنَّ اللهَ الذي هو ربّي وربُّكُم مولائي، فإذا توكَّلتُ عليه فما خوفي مِن أحدٍ. فاتّصالُ الجزءِ الأوّلِ بالثّاني ظاهرٌ. ثُمَّ قولُه تعالى: "مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ" معَ اتّصالِهِ بالأوّلِ ينطوي على أنَّهُ ما مِن دابَّةٍ إلّا سبيلُها إلى اللهِ تعالى، فترجعونَ إليه، وعلى أنَّه مَنْ يُعاجِزْهُ قاسى جَذَباتِ العُنُفِ والهُونِ، ومَنْ سلكَ إلى ربِّه هانَ عليهِ السُّلوكُ، ويُسِّرَ له السَّبيلُ، فقرَّبَ إلى الجزءِ الثّالثِ؛ لأنَّ مَنْ بيدِهِ نواصي العِبادِ قائمٌ على الصِّراط المستقيمِ، فَمَنْ أخذَ هذا الصِّراطَ وجَدَهُ سهلًا، وفازَ. فظهرَ أنَّ الجملةَ الوُسْطى ذاتُ جهتَينِ، والفَصلُ يُعطي الخيالَ مجالًا للتَّأمُّلِ في أطرافِ القولِ وتوسيعِهِ حتَّى يُبصِرَ بِجِهَتَي الرَّبطِ".[2]

[1] الفراهيّ، جمهرة البلاغة، ، ص 220-221.

[2] المصدر نفسه، ص 221.

ت- الوصل بالتقديم والتأخير:

يربط الفراهي ظاهرة الوصل بالتقديم والتأخير بغرض رئيس هو صحّة التصوير، ويضرب أمثلة لذلك في قصّة نوح عليه السلام، فيبسط القول في ذلك أحسن البسط والتوضيح؛ يقول: "ومثالُهُ في قِصَّةِ نوحٍ عليه السلام، فإنَّ دعاءَ نوحٍ عليه السلام في ابنِهِ وردَّهِ مِنَ اللهِ تعالى، واستغفارَ نوحٍ عليه السلام والاستجابةَ، كلُّ ذلك جاءَ متأخّرًابعدَ تمامِ الواقِعةِ. ولا شكَّ أنَّ سؤالَ نوحٍ عليه السلام في ابنِهِ كانَ قبلَ غرقِهِ، وقبلَ استواءِ الفُلكِ على الجُوديّ؛ فلو وضعَ هذه الأمورَ في محلّها الزّمانيّ لَتباعَدتْ أجزاءُ التّصويرِ، ولم يَتّضحْ، حتّى إنّكَ لو شئتَ مثّلتَهُ على القِرطاسِ. وهذه القِصّةُ مذكورةٌ في التّوراةِ مِن أوّلها إلى آخرِها، ومُحالٌ أن يُصوّرها مصوّرٌ، أو يُجلّيَها محاكٍ بالقولِ والنّصْب.ثم انظُرْ كيفَ أدمجَ القِصّةَ في خمسِ آياتٍ، وجعلَ الخمسةَ الباقيةَ لدعاءِ نوحٍ -عليه السلام- والبركةِ، فجمَعَ القِصّةَ في آياتٍ عشرٍ، وجعلَها صورتَينِ كاملَتَينِ، إحداهُما بِجَنْبِ الثّانيةِ، فهذا هو الوجهُ الصّحيحُ للتّقديمِ والتّأخيرِ، ثُمَّ مِن أحسنِ البيانِ فيه أنَّ هلاكَ ابنِه صُوّرَ بغتةً وفي أسرعِ حالةٍ، ومعَ ذلكَ هو أبينُ تصويرًا، ولا أدري كيفَ أُلقِيْ في قلبِكَ ما أَجِدُ في قولِه تعالى: "وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ" [سورة هود: 43]، فيتمثّلُ بينَ يدَيكَ الطُّوْفانُ والسّفينةُ: "وَهِيَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ" [سورة هود: 42]، ثُمَّ، ولِيَرِنَّ في أُذنَيكَ كلامُ الوالدِ الذي يحنُّ إليه، ويُلاطفُهُ بقولِهِ: "يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ" [سورة هود: 42]، ثم بقوله: "لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ" [سورة هود: 43]، ثُمَّ يَيْأَسُ، فيقعُ ما يقعُ. ولو رأيتَني حينَ أكتبُ هذهِ الكلماتِ لوجدْتَني باكيًا أردُّ حشرجةَ الصّدرِ".[1]

[1] الفراهيّ، جمهرة البلاغة، ص 216-217- 218.

خاتمة ونتائج

كان الفراهي رحمه الله ذا ذهنية وقّادة وذوق رفيع يندر مثلهما، فهو من جهة دقيق النظر بعيده، وهو حاضر القلب والعقل، يقرأ الأمور من أعلى مشرفًا بنظره عقلًا وقلبًا، ولا شكّ أنه أفاد من قراءاته المعمّقة وعلمه باللغات المتعدّدة، ما أكسبه ذخيرة علمية، وتَعزّزَ ذلك بالإخلاص الإيماني، فالعلم والإيمان مناطا التدبّر والتفكّر الذي اشتغل به الإمام في قراءة القرآن وتفسيره، وجعله أساس معرفة نظام القرآن، كذلك الصواب والإخلاص شرطا صحّة العمل وقبوله. لم يكن الفراهي صاحب مشروع واحد هو بيان أساس البلاغة وسرّها وأصولها على نحو ما تَبيّنَ ههنا، فقد كان عنده مشروع آخر تأويليّ جعل الأوّل في خدمته، وهذا يوضّح التوجّه العام الذي انتحاه الإمام، كما يوضّح إلمامه التامّ بما يقوم به؛ سواء كان على مستوى الكلّيّات أم الجزئيات، ونحن ههنا عمدنا إلى الحديث عن مشروعه البلاغيّ الذي انعكس من خلاله الجانبان الذوقي والمعرفي له، فتَبيّنَ في البحث أن الإمام من خلال اختياره عنوان (جمهرة البلاغة) أراد الإشراف على البلاغة واحتواء مباحثها، وتَبيّنَ أنّ البلاغة التي نشدها هي البلاغة التي كان الجاحظ يتحدّث عنها؛ إنها بلاغة الأعراب الأقحاح، البلاغة التي تفضي إلى معرفة سرّ بلاغة القرآن الكريم وإعجازه وتدبّره، كما حذَر الإمام من البلاغات المبعدة عن ذلك، وعنى بها تلك التي تعوّل على الأفكار الدخيلة، وتَبيّنَ أيضًا التجديد الفكري في طروحاته ممثّلًا بالحديث عن ظاهرة الفصل والوصل نموذجًا قرائيًّا جديدًا، وتوجد نماذج أخرى لعلّ الزمان يتيح لنا أو لغيرنا الحديث عنها، وعن مشروعه التأويليّ الأكبر (نظام القرآن)، والله الميسّر.

المصادر والمراجع

1. ابن المعتزّ: البديع، اعتنى بنشره وتعليق المقدمة والفهارس: إغناطيوس كراتشقوفسكي، دار المسيرة، بيروت، ط3، 1402هـ=1982م.
2. ابن سنان الخفاجيّ: سرّ الفصاحة، صحّحه وعلّق عليه: عبد المتعال الصعيدي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، القاهرة 1952م.
3. ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
4. أرسطو: فن الشعر، ترجمة وتقديم وتعليق: إبراهيم حمادة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د.ط.ت.
5. الجاحظ, أبو عثمان: الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مطبعة ومكتبة مصطفى البابيّ الحلبيّ، القاهرة، ط2، 1965م.
6. الجاحظ، أبو عثمان: البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998م.
7. الجرّاح، عامر خليل: التفكير البيانيّ عند العرب، قراءة تداولية، دار السنابل، إسطنبول، ط1، 2019م.
8. الجرجانيّ، عبد القاهر: أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة- دار المدني بجدة، د.ط.ت.
9. الجرجانيّ، عبد القاهر: دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ط3، 1992م.
10. الفراهي، عبد الحميد: جمهرة البلاغة، تحقيق: عامر خليل الجراح ومحمد خالد الرهاوي، دار سنابل، إسطنبول، ط1، 2019م.
11. قدامة بن جعفر: نقد الشعر، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب

العلمية، بيروت، د.ط.ت.

12. المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد: شرح ديوان الحماسة، تحقيق: أحمد أمين وعبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م.

ISSN: 2321-7928

عبد الحميد الفراهي شاعرًا

- د. عبد الله القتم[1]

هو العلامة الشيخ عبد الحميد (حميد الدين) بن عبد الكريم بن قربان بن قمبر بن تاج علي الأنصاري، ولد بقرية "فريها" فنسب إليها، سنة 1280هـ الموافق 1862م، تلقّى علومه الأولى في بيته فحفظ القرآن الكريم، ثم تعلّم مبادئ اللغة الفارسية، وتعلّم اللغة العربية من العلامة، ابن عمته، الشيخ شبلي النعماني، وهو علامة الشرق، ثم توجه إلى لكنؤ لطلب العلم، وتعلّم أيضًا على يد الخواجة عزيز الدين، أستاذ الفارسية بكلية كيننغ بلكنؤ، وكان هذا شاعرًا باللغة الفارسية، ولكنه فضّل الذهاب إلى لاهور لدراسة اللغة العربية والأدب العربي، وكان على يد الشيخ فيض الحسن السهارنفوري، وفي سنة 1300هـ الموافق 1884م استكمل دراسته وهو ابن عشرين سنة.

تهيأت للشيخ حميد الدين كثير من الظروف الحسنة للتعلم، وزيادة حصيلته في اللغات العربية والفارسية والأردو، فقرابته من العلامة شبلي النعماني أكسبته سرعة تعلّم العربية، وكون النعماني شاعر الفارسية جعل الفراهي يتأثر به في البداية، وتتلمذه على يد الشيخ فيض الحسن السهارنفوري أكسبه التعمق باللغة العربية، نحوها وصرفها وبلاغتها، وخاصة أنّ فيض الحسن أستاذ العربية بكلية العلوم الشرقية، وهو شاعر أيضًا، وفي هذه الفترة قرأ دواوين الشعر العربي، وخاصة الشعر الجاهلي.

[1] أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الكويت. والكاتب يؤلف كتابًا عن شعراء العربية في الهند.

التحق الفراهي بجامعة عليكره الإسلامية لدراسة الإنجليزية، وحصل على البكالوريا من جامعة الله آباد، ودرس الفلسفة على يد توماس آرنولد، وكان الفراهي، طيلة هذه المدة، يقتنص العلم من مصادره الوثيقة، ومن أركان العلم والمعرفة، ثم التحق بالتدريس، فمارس تدريس العربية في مدرسة الإسلام بكراتشي، ثم انتقل إلى عليكره، ومارس تدريس العربية، وكان زميله هناك المستشرق الألماني يوسف هارويز الذي استفاد منه بتعلم اللغة العبرية.

انتقل الفراهي إلى حيدرآباد، الدكن، ليعمل أستاذًا للغة العربية في دار العلوم النظامية، واشترك بإنشاء الجامعة العثمانية، في عهد الملك عثمان علي خان، ثم أصبح مترجمًا في القطاع الحكومي، في عهد الحاكم الإنجليزي اللورد كارزون، ثم استقال ورجع إلى بلدته وأسّس "مدرسة الإصلاح" لتحسين تعليم العربية، وكان يشارك المعلّمين والطلّاب في الأكل معهم فهو كالأخ والأب.

أصدر الشيخ العلامة الفراهي عدة دراسات وأبحاث، وخاصة في مجال الدراسات القرآنية، وأبدع أيما إبداع في هذا الأمر، فمن مؤلفاته:

1- نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، وهو تفسير القرآن بالقرآن.
2- مفردات القرآن، وهو معاني ألفاظ القرآن وفهمها الصحيح.
3- إمعان في أقسام القرآن.
4- الرأي الصحيح في من هو الذبيح.
5- في ملكوت الله.
6- القائد إلى عيون العقائد.
7- فاتحة نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، مقدمة تفسيره وتفسير الفاتحة.
8- أساليب القرآن.
9- دلائل النظام.

10-التكميل في أصول التأويل.

11-جمهرة البلاغة.

12-أمثال آصف الحكيم.

وله مؤلفات أخرى بالفارسية ولغة الأردو.

هذه مؤلفات العلامة الفراهي ولكن أين مكانة الشعر عنده، وهوشاعر باللغات الثلاث: العربية والفارسية والأردو، ولكنه لم يكن متفرغًا لنظم الشعر، فقد أخذت الدراسات القرآنية منه كل جهده ووقته، وكان الشعر يأتي بشكل عفوي، وقد ينظم بلغة من اللغات أو يفكر في الموضوع ثم يحدّد اللغة المناسبة لموضوعه، غير أنّ حبّه للغة العربية ومدحه لها، وترغيب الناس في تعلّمها ودراستها نظم مجموعة من القصائد العربية في مناسبات متعددة، وقد جمع شعره الأستاذ بدر الدين الإصلاحي وأصدره في "ديوان الفراهي" وفيه معظم شعره العربي.[1]

العلامة الفراهي رجل اجتماعي، ومتابع لأحداث المسلمين والعالم، ويرى حال المسلمين وأوضاعهم السيئة حتى طمع بهم العدو، فمن مشكلة في هذا البلد إلى أخرى في بلد آخر، وما جرّ الإستعمار من ويلات على المسلمين، لذا فهو ينظم قصائده في هذا المجال، وكان شاعرًا سياسيًا عظيمًا.

جرت عادة الحكومة الهندية أن تمنح العلماء المتميزين جوائز، ومن الذين منحتهم الحكومة جائزة "شمس العلماء" العلامة شبلي النعماني سنة 1894م، فقام الشيخ

[1] مصادر ترجمة الشاعر وآثاره: معين الدين الأعظمي: منهج الفراهي في تفسير القرآن، محمد سلطان محيي الدين: علماء العربية ومساهماتهم في الأدب العربي، نثار أحمد الأعظمي: ريحانة الشعر والشعراء، مؤسسة عبدالعزيز البابطين الثقافية: معجم البابطين لشعراء العربية في القرنين التاسع عشر والعشرين، جمال الدين الفاروقي: أعلام المؤلفين بالعربية في البلاد الهندية ومركز الملك عبدالله لخدمة اللغة العربية: الثقافة العربية في الهند.

عبد الحميد الفراهي بنظم قصيدة في مدح ذلك العالم الفذ، ونظر شاعرنا إلى قريبه الفائز نظرة عالية فيها الاحترام والتقدير. يقول فيها:

يا خير من يسمو إلى العلياءِ كالشمسِ بازغة بوسط سماءِ
قد كنتَ قِدمًا للمعالي ساميًا أورثتهُ عن شيمةِ الآباءِ
فلئن سموتَ إلى المكارمِ والعلى فلقد نشأتَ بعزّةٍ قعساءِ
لا غرو نصل السيف إن يك صارمًا أو يستهل البرق باللألاء
فلأنت بالعزماتِ سيفٌ صارمٌ ولأنت برقٌ لامعٌ بذكاءِ

يشير الشاعر إلى المكانة المرموقة للمحتفى به العلامة شبلي النعماني، ويبين الشاعر مدى حرص النعماني على طلب المعالي والرفعة منذ أن كان صغيرًا، واستقى ذلك من آبائه وأهله الكرام، ثم يتحدث الشاعر عن جهود المحتفى به والأعمال العظيمة التي قام بها، بعد أن كانت تلك العلوم تخمد وتنتهي، ولكن النعمانى استطاع أن يحييها، ويبرزها للعلن، ويوجه الناس إليها، وأظن أن الشاعر يقصد العلوم الشرعية والأدب الذي كسدت تجارته في هذه البلاد:

لاذت بجانبكَ العلومُ فإنها لو لم تصنها آذنت بفناءِ
قد أمحلت أرض العلومِ وأصبحت عرصاتها كسمائق البيداءِ
لعبت بها هوج الرياح تنوبها من كل عاصفةٍ من النكباءِ
فظللتَ تمطرها بسحّ واكفٍ صوب الربيع بديمة هطلاءِ
فربت رياضُ العلمِ منك ونوّرت مهتزّة بغصونها الخضراءِ

ويلتفت الشاعر إلى الاستفادة منه عندما كان تلميذًا، وكيف غرس حب العلم فيه، وما أثمر ذلك الغرس في نفسه، فيقول:

علمتنا سبل الرشادِ وإنّما كنّا نكابطِ ليلةٍ ليلاء

كنا كمحجلة يخاف بها الردى فهديتنا لمحجة بيضاء

ويأتي على نهاية قصيدته بالدعاء للعلامة النعماني بطول العمر، والتهنئة والتبريك بهذه الجائزة المميزة، يقول فيها:

ولأسألنّ اللهَ طول بقائكم في كل بكرتنا وكل عشاء
وأهنّئكم بما أعطيتم من خير ما وجدوا من الأسماءِ
إن كان تلك الشمس شمس سمائنا فلصرت شمس العلم والعلماءِ

تمثل هذه القصيدة العلاقة بين أستاذ قدير وتلميذ نجيب، وليست علاقة دم أو صهر، لأن علاقة الدم قد يعتريها الخمول، والغضب، ولكن العلاقة الروحية من خلال الطالب والأستاذ علاقة حميمية لا تنفصل، وإن تباعدت المسافات بينهم، أو رحل أحدهما من الدنيا، والسر في التقاء الروحين المتعانقين في العمل الصالح، والنشاط العلمي المتكامل.

كان الشيخ الفراهي متابعًا لأوضاع المسلمين، ومتأثرًا بحالاتهم تحت نير الإستعمار، وكفاح الشعوب الإسلامية لنيل استقلالها وكرامتها، وعندما غزت إيطاليا ليبيا، وثار الليبيون ضد الاستعمار الإيطالي، وسقط الشهداء دفاعًا عن حقهم واستقلالهم، وقف شاعرنا يدافع عن العرب المسلمين في ليبيا، على الرغم من بعد الشقة بين الهند وليبيا إلا أنه نظم قصيدة، يقول فيها:

يا عينُ بكّي بالهوامع لا ترقأنّ لك المدامع
قتلى طرابلس الذيـ ـن تطحطحت بهم الفوارع
نبكي على إخواننا أهل المكارم والدسائع
دهمتهم الروم الفوا تك بالمراكب والمدافع
دخلوا المدينة يقتلو ن المشايخ والرعارع

وعلوا بطياراتهم يتحسون لنا المواقع
صارت تحلق فوقنا مثل الغرانيق الطوالع
ليبددوا أفراسنا ويحرّقوا منا الوشائع
لا دين صدّهم ولا حلم عن العدوان وازع
يبدون نصرانية زورًا وقد رفضوا الشرائع
البغيُ من أخلاقهم والغدر سيط من الطبائع
فلنبذلنّ لها النفو س ودون حوزتها ندافع

ويصل الشاعر إلى أن المسلمين كتلة واحدة، مثل أصابع اليد، لا يمكن أن تكون الكف بدون الأصابع، فكل المسلمين لحمة واحدة، وأمة واحدة، وهي كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى، كما ورد في الحديث، فيقول:

ما الترك إلا مثل كف الباسل العادي الأشاجع
والعرب مثل أصابع لا كفّ إلا بالأصابع

ولم ينظم الشاعر هذه القصيدة فقط، بل تلاها بقصائد أخرى يحث فيها المسلمين على التصدي للعدوان الإيطالي، فيقول في قصيدة أخرى:

يا أمة الإسلام يا أبناء آباء شُمُس
هل تنعسون وخصمكم عن كيده ما إن نعس
إلّا تهبوا اليوم فالـ إسلام تعسٌ بل تَعِس
قد زُلزلت أركانه حتى تقعقعت الأسس

وهكذا يحمس الشاعر المسلمين للتصدى لهذا العدو الغادر. ويستمر الشاعر يتتبع أحوال المسلمين السياسية، ويدعو المسلمين إلى الوحدة، وعندما هنت حرب

البلقان ضد الحكم التركي انبرى يدافع عن الأتراك ويطلب نصرهم ضد الثائرين عليهم، فيقول:

شبت على بلقان نار الحروب أشعلتها بالبغي أهل الصليب
لم تبق في الآفاق أرض بها الـ إسلام إلّا نالها من لهيب
قد حزّب الشيطانُ أحزابه وحثهم لكل شرٍّ وحوب
شنوا على الإسلام غاراتها يذهل فيها عن حبيبٍ حبيب
يا كرد يا تاتار يا كابل يا كل من لله عبدٌ منيب
في مشرق الآفاقِ أو مغرب أو في شمال الأرض أو في جنوب
يدعوكم الإسلام جهرًا إلى ذبِّ العدى عنه فهل من مجيب
قوموا لنصر الحق من فوركم واستنفروا من كل مرد وشيب

حماسة الشاعر وقوة أسلوبه في حث المسلمين على الكفاح والعمل على صدّ المعتدين على بلاد المسلمين مما يميزه عن الشعراء الآخرين، فلا يفرق بين الشعوب الإسلامية، كلهم أمة واحدة، ويذكر مجموعة من الشعوب الإسلامية، ويحثها على النهوض والعمل الجاد لنصرة الحق الإسلامي.

تحلى الشاعر بأفق واسع، وفكر شمولي، وهمة عالية لنصرة الحق الإسلامي دون النظر إلى موقع المسلمين وبلادهم، فقد اتسع قلبه ليشمل كل المسلمين، يناصرهم في قضاياهم، ويحث الناس لنصرتهم، ولم ينس ما مرّ على العالم من ويلات الحرب العالمية، وينظم قصيدة أسماها "الملحمة الكبرى" يقول فيها:

لقد حلّ بالرومِ شرٌ شمِر فنارُ الحربِ بهم تستعر
هم حصبٌ كالهشيم اليبيس يصلونها زمرًا فزمر
رحى الحربِ تطحنهم والدما تديرُ الرحى مثل جري النهر

فكم ألف ألف وكم مثلها قتيل وكم مثلها قد أسر
جنتها أوروبا ولكنها إلى منتهى الشرقِ ترمي الشرر
وكانوا دهاةً ولكن إذا ما أتى قدرُ الله أعمى البصر

هكذا يصوّر الشاعر معارك الحرب العالمية، وينتجون المدافع ليقتلوا بعضهم، فيموت الآلاف من الناس، ويقع في الأسر آلاف أخرى، أما الجرحى فهم بمئات الآلاف، ويلات الحرب كثيرة، وضررها عظيم، وشاعرنا لا يملك أيّ أداة فيها سوى وقاية المسلمين من تلك الحروب.

ذكرت أن الشاعر عبد الحميد شاعر اجتماعي سياسي، وهو مراقب لسلوكيات المجتمع، ويهمّه المجتمع الإسلامي بالذات، فيرى من أخطاء الناس الشيء الكثير، ولا يملك أداة لردعهم عن سلوكياتهم الخطأ إلّا النصيحة، لعلها تثمر من الحذر من الظواهر السلبية في المجتمع، فقد نظم قصيدة ينصح بها الشباب للابتعاد عن السلوك الخطأ، فيقول فيها:

أما للناس أحلام أهم في السكر نوّام
وهم رواد حوض المو ت أصرام فأصرام
فآباء وأبناء وأخوال وأعمام

ويمضي الشاعر في تعداد الأقرباء، ويرى أن لهم أقرباء أخذهم الموت فلماذا لا يتعظون، ويبتعدون عن اللهو والعبث، ثم يقول:

وهم باللهو واللذات مشغولون ما داموا
بجمع الوفر منهومو ن والآثام هيام
لهم بالغي تهمام وبالفحشاء إبرام
وهم لا بد محشورو ن يومًا وهو أيام

عن النعماء مسؤولو ن والسائل علّام

الشيخ عبد الحميد نعم الشاعر هو، فقد أهمه مجتمع الناس، وشغل فكره المسلمين من بين الناس، فكان قلبه عامرًا بالمحبة والخوف على المجتمع من الانحراف والضياع، وعلى الرغم من اهتمامه بالدراسات القرآنية إلّا أنه كان صوتًا للحق، وسيفًا على الباطل، وناصحًا لإخوانه وأحبابه من الانحراف عن جادة الصواب، فلم يأل جهدًا لتخفيف معاناة الناس إلا وقام بهذا الجهد لأنه رجل عظيم الشأن، قوي التمسك بأهداب الدين، ويعرف مقاصد الشريعة، ودور العالم في المجتمع، فهو ذلك العالم الذي وقف نفسه لخدمة مجتمعه لرضى ربه.

ISSN: 2321-7928

أسلوبيّة الاختيار في شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ

- د. محمد خالد الرهاوي[1]

- د. عامر خليل الجراح[2]

ملخّص

تتأسّس البلاغة الجديدة التي أسميناها البلاغة الحيّة على الدراسة التداولية والإيقاعية، إضافة إلى الدراسة البلاغية الأسلوبية، وفي استعراض الأخيرة فيشعر الإمام عبد الحميد الفراهي الهنديّ الذي نتحدّث عنه ههنا يتجلّى أسلوبه، وفيها تتجلّى براعته واقتداره، ولـمّا كان الاختيار المنطوي على الانزياح عمود البلاغة والأسلوبية نرى أن نتحدّث ههنا عن اختيارات الإمام الفراهيّ، وبدا لنا أن وجوه الاختيار تتجلى في ثلاثة مستويات، نبدؤها باختيار الكلمات، ثمّ اختيار التراكيب، ثمّ اختيار الأساليب، ودراسة الاختيار وفق هذه المستويات تمثّل معاقد البحث ومباحثه.

الكلمات المفتاحية: أسلوبية، اختيار، شعر، الفراهي.

مقدّمة

إن إعادة البلاغة إلى الحياة في ما يُسمّى البلاغة الحيّة[3]= مشروع اتّخذناه سبيلًا في دراساتنا، ورأينا أن نخلص له، فكان تناول الجانب الأسلوبي

[1] أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية- كلية الآداب- جامعة قطر

[2] **أستاذ مساعد،** معهد اللغات الحية- جامعة ماردين- تركيا

[3] يُنظر: البلاغة الحيّة بين القيم الأسلوبيّة والتداوليّة؛ فنون البديع نموذجًا: عامر الجرّاح، مجلة بلاد ما بين النهرين jms، معهد اللغات الحيّة بجامعة مادرين أرتوقلو، العدد 2، السنة 4، صيف 2019م

البلاغيّ منه[1] في شعر الفراهيّ خطوة على الطريق، ورأينا أن شعر الفراهيّ الذي اعتنينا بتحقيقه ودراسته كان بعيدًا عن متناول الدارسين، مع قوّته وأهميته الفنية والموضوعية، فرأينا أن نتناول وفق المنهج الوصفي تحليل شعر الفراهي بلاغيًّا وأسلوبيًّا، نبتغي من ذلك تسليط الضوء على أسلوب الشاعر، ونميط اللثام عن الجوانب الفنية في شعره، متّخذين من ظاهرة الاختيار الأسلوبية أداة لذلك، وقد قيل "اختيار الرجل قطعة من عقله، كما أنّ شعره قطعة من علمه".[2] ونضيف ما دام الأمر متعلّق بالاختيار في الشعر أن الاختيار قطعة من العقل والقلب، فالشعر يتجاذبه جانبا الفكر والعاطفة، وهما يتحكمان في مكوّناته الأخرى من خيال وإيقاع وأسلوب،[3] ونحن سنقف على الاختيار الأسلوبي في مستوياته المختلفة، فيكون المبحث الأول في اختيار الكلمات، والثاني في اختيار التراكيب، والأخير في اختيار الأساليب.

المبحث الأول: اختيار الكلمات

ظهر في شعر الفراهيّ شيوع الكلمات الغريبة التي يرجع زمان استعمالها إلى العصور الأولى من زمان الشعر، والتي يشقّ على الخاصّة من أهل العربية إدراك معانيها فضلًا عن العامّة، ولو رحنا نستقصي تلك الكلمات لاجتمع لدينا كمٌّ لا يُستهان به منها، فنذكر من تلك الكلمات:[4]

[1] تقوم البلاغة الحيّة على الدراسة التداولية ثم البلاغية ثم الإيقاعية. يُنظر: المصدر نفسه.

[2] كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر: أبو هلال العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1419هـ. ص3.

[3] يُنظر: تناسب المكوِّنات والأغراض الشعرية في شعر أحمد مطر، مقاربة أسلوبيّة: عامر الجرّاح، مجلة المقّري، جامعة محمد بو ضياف- المسيلة، مخبر الدراسات اللغوية النظرية والتطبيقية، الجزائر، العدد 2، 2018م، ص100-114.

[4] يُنظر لفهم معانيها في تحقيقنا: شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ، دراسة وتحقيق: محمد الرهاوي وعامر الجراح، دار سنابل، إسطنبول، ط1، 2019م

أسماء	تَهمام	هاع	نَدِس	أطُس	دَسائع	رعارِع	غرانيقِ	كُرِينَ
	شمطاط	ثبج	كَوم	شِمِر	غطمطة	خُتُر	لَبّات	نَهوس
	فَقْع	قراقِر	غراغِر	سمالق	عِلْق	خُداريّ	نَسيس	جَسيس
أفعال	يُفْغَمُ	يَعنو	يقمصُ	نهس	تَقَعْقع	تلبّب	تَطَحطَح	

نلحظ أنّ أغلب تلك الكلمات مُستمدٌّ من الشعر الجاهليّ أو من الحديث الشريف، بمعنى أنّ الشاعر استعان بثقافته وذخيرته اللغوية الواسعة في حفظ تلك الكلمات واستدعائها حين الحاجة إليها، ونلحظ أيضًا دقّة استعمال تلك الكلمات في مواضعها من التركيب والكلام، ونتمثّل لذلك بقوله:[1]

غَرَّتْهُمُ الآمالُ مِثْـــلَ سَرابِ مَعمَعةِ الهواجِرْ
فـرأوا بـلادَ المسلميـــنَ كفَقْعِ قاعٍ بالقراقِرْ

فعندنا هنا كلمتان غريبتان: "فقع" و"قراقر"، ومعنى الفقع في اللسان نوع كمأة تنجله الدواب بأرجلها لرداءته، ولعلّ الصواب أنّ نجل الدواب إيّاه لظهوره على سطح الأرض لكبر حجمه، وهو يناسب معنى الفقع، والقراقر الأراضي المَلْسَاء التي ليست واسعة كثيرًا، فتشبيه بلاد المسلمين، في ظنّ الطليان، بذلك النوع من الكمأة الكبير الحجم الظاهر في أرض ملساء ليست واسعة، هو تشبيه دقيق يشفّ عن معان دقيقة أراد الشاعر التعبير عنها؛ نحو: الانكشاف والتحديد وسهولة السيطرة.

ومثال آخر من قوله:[2]

تذكّرتُ أنّي لو سقمتُ بدارها فدتْني وما ضنّتْ بعلْقِ نفيسِ

[1] شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ، محمد الرهاوي وعامر الجراح، ص 111.
[2] المصدر نفسه، ص 127.

فكلمة (عِلْق) أخذها من المثل المذكور في لسان العرب، يُقال: هذا الشيءُ عِلْقُ مَضِنَّةٍ أي يُضَنُّ به. فنلحظ كيف استخدم هذه الكلمة في موضعها الأنسب لها، وفي سياقها الذي تطلبه.

ومثال آخر قوله في وصف كثرة الروم وتداعيهم على المسلمين:[1]

كأنّي بها كأتيّ الجبا لِ أرسلتِ السّيلَ أفراطُها

فالفَرَط هو المَاءُ المتقدّمُ لِغَيْرِهِ مِنَ الأَمْواه، والسَّيْل الأَتِيّ هو الذي لا يُدرى مِن أين أتى، فهو يصف كثرتهم وتداعيهم على المسلمين من كلّ جهة.

وثمّة كلمات استمدّها الشاعر من القرآن الكريم، غير أنها أقرب إلى الفهم منها إلى الغموض والغرابة، والكلمات القرآنية كثيرة سنعرض لها في باب اختيار الأساليب، وثمّة كلمات يُنظر لها من جهة إيقاعها فندرسها من هذا الجانب.

والحق أنّ اختيار الكلمات ووضعها في مواضعها الأنسب لها لا يقف عند حدّ الغرابة أو الاقتباس أو الإيقاع، فالشاعر يختار كلمات ويوردها في سياقات تتناسب مع ورودها في سياقات أخرى مماثلة سواء كانت السياقات قرآنية أم كانت غير ذلك، وهو كثير في شعره، ونذكر من ذلك قوله:[2]

أعوذُ باللهِ العظيمِ الأفضالْ الغافرِ الذّنْب الشّديدِ الأنكالْ
من همزاتِ النّفس ذاتِ الإيغالْ ونفثاتِ كلِّ باغٍ مُحتالْ

إنّ قوله: (غافر الذَّنْب) استدعى في ذهنه (شديد الأنكال)، وذلك من قوله تعالى: "غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ" (سورة غافر: 3)، وقوله: (همزاتِ

[1] شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ، محمد الرهاوي وعامر الجراح، 121.
[2] المصدر نفسه، ص 95.

النفس) استدعى (نفثات الشيطان)، والآيات في ذلك كثيرة، وقد اجتمعت في سورة الفلق، يقول تعالى: "وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ ۝٤ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥" (سورة الفلق: 4-5)، فالحسد همزة من همزات النفس، بل هو أخطرها، والنفّاثات في العقد هنّ الساحرات، والنفث يكون من شياطين الجنّ ومن تابعيهم من سحرة الإنس، وفي النهاية كلٌّ باغٍ ومحتال. ومن الاستدعاءات التي أحدثت تناسبًا بين الكلمات:[1]

فالآنَ يا إخوانُ ما بالُكمْ قد مسّكمْ من الجهاد لُغُوبْ

فكلمة "لغوب" بمعنى الإعياء والتَّعَب استدعت الفعل "مسّ"، وذلك من قوله تعالى: "وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ" (سورة ق: 38).

إنّ استدعاء الكلمات التي يحضرها القرآن الكريم إلى ذهن الشاعر كثيرة، ولعلّ أظهرها وأوفرها ما اقتبسه الشاعر من سورة النور، ومثل هذه الاستدعاءات سنخصّص لها مقامًا في باب الحديث عن الأساليب؛ نعني أسلوب الاقتباس. إن تأثّر اختيار الكلمات بالاستدعاء لا يقف عند القرآن الكريم، فإن للاقتباس من الشعر (التضمين)[2] أثرًا لا يُستهان به في استدعاء الكلمات ووضعها في مكانها الأنسب، كما في قول الفراهي:[3]

واستجمعوا عُدَدًا فما تجري السفينُ على اليَبَسْ

فكلمة "اليبس" استدعت "جريان السفن".

[1] شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ، ص 118.

[2] يسمّي القزويني الأخذ من القرآن المنير (اقتباسًا)، والأخذ من الشعر (تضمينًا). يُنظر: الإيضاح في علوم البلاغة: الخطيب القزوينيّ، شرح وتعليق وتنقيح: محمد عبد المنعم خفاجيّ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط6، 1985م. 2/575-580.

[3] المصدر نفسه، ص 106.

إن الاستدعاءات السابقة يمكن وصفها بأنها خارجية، أمّا الاستدعاءات الداخلية بأن يكون الاستدعاء من فعل اللغة نفسها كأن يستدعي المرادف مرادفه، أو النقيض نقيضه، فمن الأوّل قول الفراهيّ:[1]

صُبرٌ إذا لجّ الوغى لا نشتكي نَصَبًا وأَينا
بِيضًا كشحمِ الكَومِ لم ترَ فوقَها صدأ ورَينا

فالنَّصَب استدعى الأَيْن، وكذلك الصَّدأ استدعى الرَّين، ومن الثاني قوله:[2]

العيشُ إحلاءٌ وإمرارُ والدّهرُ إقبالٌ وإدبارُ

فالإحلاء استدعى الإمرار، والإقبال استدعى الإدبار، والشواهد على ذلك كثيرة، وثمّة ضربٌ ثالثٌ من الاستدعاء اللغويّ، وهو المناسبة بأن تتناسب الكلمات من جهة انتمائها لحقل دلاليّ واحد، ومثال ذلك قول الفراهيّ:[3]

أكلّمُ دارًا ما بها من أنيسِ كأنّ جنونًا مسّني بمَسيسِ
وكنّا غريرًا ناعمَ العيشِ حِقْبةً نبيتُ بها ليلًا كليلِ عروسِ
أغادي الصّبُوحَ عند بيضاءَ طفلةٍ تُعلّلني من خمرِها بكؤوسِ
تُضيءُ لنا لَبّاتُها وحُلّيُها كجمرِ الغضا شبّتْ بدَيْرِ مَجوسِ

فالجنون استدعى المسّ، والغرارة استدعت نعومة العيش وليل العروس، والصَّبوح استدعت التعليل والخمر والكؤوس، واللّبات والحليّ استدعت الإضاءة فاستدعت الجمر والشبّ ونار المجوس.

والحقّ أنّ التضادّ والترادف والمناسبة أو الإدلال (الحقول الدلالية)، هي في

[1] الإيضاح في علوم البلاغة، ص 114-115.
[2] المصدر نفسه، ص 99.
[3] المصدر نفسه، ص 127.

الأساس أساليب فنية، ولئن بدا لنا أنّ باب الاستدعاء مجاذبة بين اختياري الكلمات والأسلوب، فإنه أقرب إلى الأسلوب منه إلى الكلمات، وإن الاستدعاء هو من جعل من اختيار الكلمات أسلوبًا ذا شعب، ونشير إلى أنّ اختيار الكلمات قد يُخضعه الإيقاع أيضًا إضافة إلى الأسلوب، غير أن الأخير مجاله الدراسة الصوتية، فتداخل الحقول أمرٌ واقع بالضرورة بحكم اتّحاد أبعاد القول ومقاصده، ونحن عملنا على تجزيئه ههنا لغاية منهجية.

يتجلى اختيار الكلمات أسلوبيًّا بعيدًا عن الاستدعاء اللغويّ= في مجالات البيان المجازية والتشبيهية وغيرهما، إذا نظرنا إلى الجانب الإفرادي[1] للصور البيانية التي توصف أساسًا بأنها تركيبية،[2] فإن كان في المجاورة أو الاقتباس سبيل إلى الاستدعاءات اللغوية كما أسلفنا، فإنّ استدعاء الكلمات واختيارها في مجالات البيان يكون ثقافيًّا غالبًا، فذلك يبيّن ثقافة المبدع من جهة، ويبيّن شاعريّته من جهةٍ أخرى، وتأخذ تلك الكلمات مكانتها الشعرية بحسب درجة انزياحها وفرادتها، وهي تتمثّل في هيئة صور تكون تلك الكلمات مركزها، ونسوق مثالًا لذلك قول الفراهيّ في وصف العلوم وكيف أحياها ممدوحه النعمانيّ:[3]

لاذتْ بجانبِكَ العلومُ فإنّها لو لم تصُنْها آذنتْ بِفناءِ
قد أمْحلتْ أرضُ العلومِ وأصبحتْ عرصاتُها كسمالقِ البيداءِ
فجعلْتَ تُمطِرُها بسَحّ واكفٍ صوبَ الرّبيعِ بديمةٍ هطلاءِ
فرَبَتْ رياضُ العلمِ منكَ وأنبَتَتْ مُهْتزّةً بغصونِها الخضراءِ

[1] دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجانيّ، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، ط3 مطبعة المدني بالقاهرة دار المدني بجدة 1992م. ص 429.
[2] المصدر نفسه، ص 393.
[3] شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ، ص 129.

فاختار للعلوم كلمات أدخلتها في باب المجاز، وهي "تلوذ" و"أرض" و"رياض"، فالعلوم تلوذ بجانب الممدوح كأنها حمامات وهو لها مأوى وملاذ، وهي أرض ماحلة لولا أنّ الممدوح سقاها بعلمه، فغدت رياضًا ممرعةً خضراءَ، وهذه تشبيهاتٌ فريدةٌ وفائقةٌ، وهي موظَّفة أحسنَ توظيفٍ في بيان فضل العالم وعلوّ كعبه في العلم.

والحقّ أنّ الكلام على أساليب البيان بوصفها مجالًا من مجالات اختيار الكلمات كلامٌ حقٌّ، غير أنّ دخولها في باب الأساليب أولى، شأنها في ذلك شأن الكلام على أسلوب الاقتباس أو الاستدعاء، غير أنّ الحقول تتداخل كما أسلفنا، لذلك رأينا أن نفصّل فيه في باب اختيار الأساليب الذي يمثّل ذروة الدراسات البلاغية الأسلوبيّة، ونشير إلى أهمية اختيار الكلمات في ذاتها وبما هي خدم للتراكيب والأساليب، لما بيّنا من أنّ في الأمر تدرّج أسلوبي، وهو ترجّح بين انفصال واتصال بحسب زوايا النظر.

المبحث الثاني: اختيار التراكيب

يخضع اختيار التركيب لمقصد المتكلّم وثقافته، وهذا التحديد أعمّ من قولهم الأغراض والمعاني؛ إذ إنّ المقاصد تُشرف عليها، ونرى أنّ آليات اختيار التركيب لا تفارق آليات اختيار الكلمات، فالسياق النّصّيّ والمقصد ومراعاة الأحوال والمقامات هو ما يحدّد شكل التركيب، ونقصد بالتركيب شكله البسيط (الجملة) والمفتوح (النصّ)، وأشكال التركيب البسيط الأسلوبية يمكن أن نتحدّث عنها في باب الأسلوب، أمّا التركيب المفتوح فنرى أنّ ضبطه يخضع لآليات ثلاث: الترتيب، والتناسب، والترابط. وهذه الأسس الثلاثة اعتمدها الفراهيّ نفسه في رسالته "دلائل النظام" (القرآني)[1] التي نحن بصدد تحقيقها بعون الله.

[1] رسائل الإمام الفراهي في علوم القرآن: عبد الحميد الفراهي، الدائرة الحميدية، الهند، د.ت. ص 89.

ويُسمّى الأساس الثالث "الترابط" عند الفراهيّ قوّة الوحدانية. وسنقوم بالكشف عن تلك الأسس وأثرها في نظام شعر الفراهيّ.

1- الترتيب: يتجلّى الترتيب في شكلين: ترتيب الكلمات في جمل، وترتيب الجمل في نصوص. إنّ ترتيب الكلمات عادةً لا يخضع لقصد إلّا إذا كان في انعدامه لَبْسٌ ما، وفي الشعر يتحكّم الوزن في الترتيب، وثمّة ضربٌ من الترتيب يُدعى في البلاغة "التقديم والتأخير"، والفرق بين هذا وغيره، وهو ما نصطلح له "التعدّد"= أنّنا في التقديم والتأخير نُراعي أحوال الرتبة النحويّة كتلك التي بين المبتدأ والخبر، والتي بين الفعل والفاعل والمفعول، ويكون الترتيب فيها خاضعًا لمعنى يريده المتكلّم، أمّا في "التعدّد" فالكلمات لا تخضع لتأثير الرتبة النحوية كأن تكون توابع مثل الصفات والمعطوفات، أو تكون أخبارًا أو أحوالًا متعدّدة، إنّما يكون خضوعها لأمر معنويّ، وللاستئناس نسوق مثالًا على ترتيب الكلمات في حال "التعدّد" مراعاةً لأمن اللبس؛ يقول تعالى: "وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُ" (سورة غافر: 28)، فلو تقدّمت صفة "يكتم إيمانه" على الصفة السابقة "من آل فرعون" لخرج الرجل من كونه من آل فرعون.[1]

ونذكر من الترتيب الذي يفرضه الوزن، ترتيب المترادفات والمتقابلات والمتناسبات، كما في قول الفراهيّ:[2]

نبكي على إخوانِنا أهلِ المكارمِ والدّسائعْ
دهمتهمُ الرّومُ الفوا تكُ بالمراكبِ والمدافعْ
دخلوا المدينةَ يقتلو نَ بها المشائخَ والرعارِعْ

[1] يُنظر: الإيضاح في علوم البلاغة، 208/1.
[2] شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ، ص 107.

فنلاحظ ترتيب الكلمتين في البيت الأول "المكارِم والدَّسائع"، فالدسائع وهي مرادفة للمكارم جاءت ثانيًا؛ لأنّ الرويّ عينيٌّ، وكذلك الشأن في كلمات البيتين التاليين "المراكبِ والمدافع" و"المشائخ والرعارِع".

والشأن في تعدّد الجمل لا يختلف عن الكلمات من جهة سلطة الوزن والرويّ، ومن ذلك قول الفراهي:[1]

لـــيُـــبـَــدِّدوا أفراسَـــــنا ويُـــحـــرِّقـوا مـــنّا الـوشائـعْ

ثومن أمثلة التعدّد الذي لا يخضع لسلطان الوزن أو الرويّ ولا يحدث لبسًا في ترتيب الكلمات قول الفراهي:[2]

شـديـدَ المـحالِ شـــديـدَ الـنّـكا لِ حـديـدَ الـفـؤادِ حـديـدَ الـنّـظرْ

فلو خالف في ترتيب شديد المحال وشديد النكال وحديد الفؤاد لما تأثّر الشعر، ومنه في الجمل قول الفراهي:[3]

قـتـلـوا الـمـراضـعَ فـي الـمـضا جـعِ والـضّـوارعَ فـي الشّـوارعْ

ونشير من استقراء شعر الإمام الفراهيّ إلى أنّ ترتيب التعدّد المراعي لأمن اللَّبْس غائبٌ عنه، والواقع أنّ مجيئه في الشعر بعامّة نادر، ربّما لأنّه يكون في الكلام ذي التوابع المتعدّدة المتباينة في الصيغة التي يغيّر تغيير الترتيب فيها المعنى كما رأينا في الآية الثامنة والعشرين من سورة غافر المذكورة آنفًا؛ إذ إن اللَّبْس يقع من هذه الجهة.

إن التقديم والتأخير في الكلمات، وهو خاصٌّ بها من دون الجمل= قد يخضع مثل

[1] شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ، ص 108.
[2] المصدر نفسه، ص 125.
[3] المصدر نفسه، ص 108.

التعدّد لسلطة الوزن أو الرويّ، والمعنى الذي يتعلّق به إضافةً إلى مراعاة الوزن والرويّ هو التخصيص والتأكيد، فمنه في شعر الفراهيّ:[1]

لقد حلَّ بالرومِ شرَّ شِمِرْ فنارُ الحروبِ بهم تستَعِرْ
جنتْها أروبّا ولكنّها إلى منتهى الشرقِ ترمي الشَّرَرْ

فالشاعر قدّم الجارّ والمجرور "بهم" على الفعل "تستعر"، وحقّه التأخير؛ لأنه يؤدّي بذلك غرضين: مراعاة الروي، والتخصيص والتوكيد، وكذلك الشأن في تقديم "إلى منتهى الشرقِ" على "ترمي الشَّرَر".

2- التناسب: تكلّمنا على المناسبة بين الكلمات سابقًا في باب اختيار الكلمات، وهي تلك التي يجمعها حقل دلاليّ واحد، ولا موجب لذكرها ههنا، إنّما الحديث لتناسب الجمل والتراكيب المفتوحة، وهذا التناسب هو أحد أهمّ مكوّنات النص، والحقّ أنّ ظاهرة التناسب نالت نصيبًا وافرًا من الدرس في القرآن الكريم، وكان ابن قتيبة الدينوريّ (276هـ) من أوائل من لفت الأنظار إليه في كتابه "تأويل مشكل القرآن" في ردّه على من زعم أن آي القرآن فيها خلل، وأنها غير متناسبة، وطارت شهرة برهان الدين البقاعيّ (885هـ) في هذا الشأن في كتابه "نظم الدُّرر في تناسب الآي والسُّوَر"، والتناسب رابط معنوي يصلُ فِقَرَ الكلام بعضَها ببعض، يقابله على مستوى الربط اللفظيّ الترابط، فيشكّلان معًا التماسك النصّيّ، وثمّة مصطلحات أخرى عُرف بها التناسب منها الحبك والانسجام، في مقابل مصطلحات الترابط التي منها السبك والاتّساق،[2] وثمّة من يرى أنّ الترابط أنسب وصفًا للربط المعنوي من التناسب؛ إذ إنّ الترابط يكون باشتراك الجمل والتراكيب

[1] شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ، ص 123.

[2] يُنظر: لسانيات النص؛ مدخل إلى انسجام الخطاب: محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991م، ص 5.

والقضايا معًا في الربط بدلالته على المشاركة، وأنّه بذلك يقابل الربط الذي يكون بفعل الأدوات،[1] ونقول: إنّه لا مشاحّة في الاصطلاح، وقد نقارب إذ نذهب إلى أنّ التناسب يكون في الربط المعنوي الموضوعي، وهو المقرّر في المدوّنة التراثية العربية، والترابط يكون في الربط المعنوي الدلاليّ واللفظيّ.

يظهر التناسب بين مجمل قصائد الإمام الفراهيّ من جهة المقصد والتوجّه العامّ للشاعر المتمثّل في بروز الجانب الأخلاقيّ دعوةً ووعظًا وتفاعلًا مع أحوال إخوته المسلمين، وهو تناسب عامّ يؤثّر بلا شكّ على التناسبات الخاصّة، لذلك نجد أنّ أسلوب كل شاعر يظهر بصورة واحدة في الغالب، ويختلف الشعراء فيما بينهم في الأساليب، ونؤكّد أنّ المقاصد والتوجّهات هي التي تحكم الأساليب، إذًا الأسلوب العام هكذا عند الفراهيّ على مستوى مجمل القصائد، أمّا في التفاصيل فنقف على بعض النماذج، فمثلًا في قصيدته الأولى الاستعاذة ينطلق من قوله:[2]

أعوذُ باللهِ العظيمِ الأفضالْ .....

وهذا المنطلق يمثّل محور القصيدة، فكلّ ما يأتي هو مستعاذ منه، وتأتي كلمة "فتنة" لتحافظ على التناسب في سائر الأبيات، ويظهر التناسب في القصيدة الثانية من خلال دورانه حول محور الغفلة، فيعرض لأشكال غفلة الإنسان واعظًا إيّاه، يقول:[3]

أَمَا للنّاسِ أحلامُ أهمْ في السّكْرِ نُوّامُ
وهم وُرّادُ حوضِ الموتِ إصرامٌ فإصرامُ

[1] يُنظر: لسانيات النص، ص 16- 31.
[2] شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ، ص 95.
[3] المصدر نفسه، ص 97.

وهم باللّهوِ واللّذا تِ مشغولونَ ما داموا
بجمع الوفْرِ منهومو نَ والآثامِ هُيّامُ
لهم بالبغي تهمامٌ وبالفحشاءِ إبرامُ

وهكذا حال جميع القصائد، وسنمرّ سريعًا على تناسبها واحدةً واحدةً، فالقصيدة الثالثة في تقلّب الأيّام بالناس، والأبيات في أشكال التقلّب بدءًا من تقلّب الزمان بين حلاوة ومرارة وإقبال وإدبار، إلى تقلّب الناس بين الفقر والغنى، والضعف والقوّة، والموت والحياة، واللافت في هذه القصيدة وسابقتها وسائر القصائد ربط القصيدة من خلال الخاتمة التي يُصطلح لها المقطع بالمقصد العامّ، فختم قصيدته في الحديث عن الغفلة بالحديث عن العاقبة، يقول:[1]

وهم لا بُدَّ محشورو نَ يومًا وهْوَ أيّامُ
عن النعماءِ مسؤولو نَ والسائلُ علّامُ
سؤالًا فيه إيلامٌ وإلزامٌ وإفحامُ
وتفجيعٌ وتقريعٌ وتخضيعٌ وإرغامُ

كما ختم قصيدته في الحديث عن تقلّب الناس بين الموت والحياة إلى تذكّر أحوال أترابه الذين فقدهم وكيف آل مصيرهم، وكيف أنّ في التفكّر بالمصير عِبرةً وإنذارًا لمَن بَعدَهم، يقول:[2]

ما بال أترابٍ لنا قَطّعوا عنّا حبالَ الودِّ إذْ ساروا
هل شُغلوا عنّا فلم يُخبَروا عن نبإٍ أم سُدّ إخبارُ
يا ليت شعري كيفَ دارَ بهمْ دهرٌ بأمرِ النّاسِ دوّارُ

[1] شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ، ص 98.
[2] المصدر نفسه، ص 99-100.

هل بلغوا ما كان مَقصدَهمْ أم عن سبيلِ القَصدِ قد جاروا
فهل أناخوا في ذرى غِبطةٍ فيها لهم ظِلٌّ وأنهارُ
أرضاهمُ الرَّبَّ فزكّاهمو عن ذنبِهمْ فالرَّبَّ غفّارُ
أم ضلّتِ الرّكبُ فُثَّمَّ لهمْ ويلٌ فوادي الغَيّ فالنّارُ
فيمن مضى وقد قضى نحبَهُ للمرءِ تفكيرٌ وإنذارُ

والقصيدة الرابعة في نور الإيمان الذي يشعّ من القرآن، وهذه الصورة استحضرت مقابلها وهي صورة الكفر، والرابط بين الصورتين هو الهداية بالقرآن أو العماية عنه؛ يقول:[1]

ما أبلغَ القرآنَ من داعٍ لو كان فيكمْ سامعٌ واعِ
يُعمى به الغاوي ويُهدى بِهِ عبدٌ على نهجِ الهدى ساعِ
فَمَثَلُ الإيمانَ يلمعُ في قلبٍ سليمٍ للتّقى راعِ
مِثْلُ سراجٍ في زجاجٍ كمثـ ـلِ الكوكبِ الدّرّيّ لمّاعِ
ومَثَلُ الكُفّارِ أعمالِهم كيَلمعٍ رقرقَ بالقاعِ

ويهتدي الشاعر إلى هذا التناسب من خلال الاقتباس من سورة النور، أمّا في القصائد الأربع التالية فيتحدّث عن الاحتلال الإيطالي لطرابلس فيبدأ بذكر تطاول الطّليان على طرابلس، ثمّ ذكرَ هجوم الطّليان وظلمهم، ثمّ كرّة العرب عليهم، ثمّ عِتاب العرب التركَ على الصلح بالطليان، وفي هذا السياق أي الاعتداء على بلاد المسلمين ذكر حرب البلقان، ثمّ الحرب العالمية الأولى، ثمّ ربط ذلك بأشراط الساعة، فكأنّ ذلك خاتمة تلك الحروب ونتيجتها، والتناسب في قصيدته الوجدانية في ذكرى الأيام يأتي على غِرار القصيدة الجاهلية فانتقل من الوقوف على الأطلال

[1] شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ، ص 101-102.

ومخاطبتها إلى الغزل والنسيب، ثمّ بدأ ببثّ شكواه وأوجاعه؛ يقول:[1]

أكلّمُ دارًا ما بها من أنيسِ كأنّ جنونًا مسّني بمَسيسِ
وكنّا غَريرًا ناعمَ العيشِ حِقْبةً نبيتُ بها ليلًا كليلِ عروسِ
أغادي الصَّبُوحَ عند بيضاءَ طفلةٍ تُعلّلني من خمرِها بكؤوسِ
تُضيءُ لنا لَبّاتُها وحُلَيُّها كجمرِ الغضا شبّتْ بدَيْرِ مَجوسِ
تذكّرتُ أنّي لو سقمتُ بدارها فدتْني وما ضنّتْ بعِلْقِ نفيسِ
تسربلتُ من دائي بضَرٍّ وبُؤْسِ وألبسَني دهري أضرَّ لَبُوسِ
كأنّي بجسمي من قروحٍ كريهةٍ قد انتشبتْ أظفارُ وَردٍ نَهوسِ

ثمّ ينتقل بعد هذه المحاكاة الفائقة للشعر الجاهليّ من بثّ الشكوى إلى المقصد العامّ، كما هو ديدنه، فيذكر أنّ الفواجع هي مصير كلّ حيّ، والنهاية المحتومة هي الموت؛ يقول:

ظللتُ بسقمي في عناءٍ مُبرِّحٍ وأصبحتُ منهُ في عذابٍ بئيسِ
وكيفَ مناصٌ من خطوبٍ طوارقٍ تساورُنا وما لها مِن حسيسِ
وأينَ مَحيصٌ مِن سِهامٍ سديدةٍ مقدّرةٍ نِبالُها للنّفوسِ
وما النّاسُ إلّا مثلُ زرعٍ وشَطْئِهِ سيَهْمِدُ يومًا كالحَصيدِ اليبيسِ
فما غانمٌ إلّا كآخرَ خائبٌ وما آملٌ إلّا كمثْلِ يئوسِ

وقصيدته التالية في تهنئة العلّامة شبلي النعمانيّ لتلقّبه بشمس العلماء، فالافتخار بالعلم والعلماء هو محور القصيدة الذي يؤمّن تناسبها، ثمّ له مقطّعتان: الأولى في فضل العقل والتفكّر في خلق الله، والأخرى في التحذير من الدنيا، وبدا موضوع المقطّعتين كأنّه أجمال لمقاصد الشاعر والقطب الذي تدور حوله رحى المعاني والموضوعات.

[1] شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ، ص 127.

3- **الترابط:** الترابط هو التماسك النصّي مفصّلًا بطرائقه وأدواته وجزئياته، وهو لا يخرج عن مجال التناسب إلا في التفصيلات، والحقّ أنّ الفراهيّ امتلك أدوات الربط على اختلاف أنواعها بما أوتي من اقتدار ومعرفة وملكة شعرية، وبما تملّك من مقاصد التزم بها في جميع أشعاره، ونرى أن نعرض لنماذج من الترابط ما دام بحاجة إلى تفصيل؛ إذ إنّ الكلام قد يطول بنا لو رحنا نتقصّى الترابط في كل أشعاره، ففي قصيدته في الحرب العالمية الأولى التي اخترناها لأنها قصيدة طويلة، نجد أنّ التناسب حاصل بين أجزائها من جهة حديثها عن الحرب وتفاصيلها وآثارها، وارتبطت بالمقصد العام من جهة حديثه عن عقاب الله للظالمين، وقد ورد ذلك في وسط القصيدة لا في نهايتها كما هو شأنه ختم قصائده بما يتساوق مع مقصده العامّ، أمّا الترابط بين فِقَر القصيدة فلا يبتعد عن التناسب، ففي الأبيات الستّة الأولى يمثّل الروم الكلمة التي تربط بينها من خلال إعادة الضمير إليهم مذكورًا أو مقدّرًا، كما يسهم تكرار الأداة "كم" في زيادة الربط في تلك الأبيات، وكذلك أسهم حرفا العطف الفاء والواو في الربط بين الجمل على مستوى الجمل السريعة أو القصيرة، يقول:[1]

لقد حلّ بالرّومِ شرّ شِمِرْ ... فنارُ الحروبِ بهم تستَعِرْ
فهمْ حَصَبٌ كالهشيمِ اليبيـ ... ـسِ يَصلَونَها زُمَرًا فزُمَرْ
رحى الحربِ تطحنُهمْ والدّما ... ءُ تديرُ الرّحى مثلَ جريِ النّهَرْ
فكمْ ألفُ ألفٍ وكم مثلُها ... قتيلٌ وكمْ مثلُها قد أسِرْ
وكمْ ألفُ ألفٍ وكمْ مثلُها ... على موردٍ ما لهُ مِن صَدَرْ
وكمْ بلدٍ عامرٍ قد خوى ... وكمْ هُدّ من أطُم مشمخرْ

[1] شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ، ص 123.

ثمّ تأتي كلمة الحرب لتكمل مهمة الربط، وقد ذُكرت في الأبيات السابقة رابطة إياها بها، مع إسهام الواو والفاء، ثمّ يتابع اسم الإشارة "ذاك" الذي يشير إلى أفعال الحرب مهمة ربط الحرب وآثارها بعقاب الله وأقداره في الظالمين واستدراجهم، يقول:[1]

فيا بؤسَ حربٍ لروعاتها ... ترى كلَّ مملكةٍ تقشَعرْ
جنتْها أروبّا ولكنّها ... إلى منتهى الشرقِ ترمي الشَّرَرْ
فهل سمعتْ أذُنٌ مثلَ ذا ... كَ أم خُطّ في أولَياتِ الزَّبُرْ
فما هيَ مِن سُننٍ جارياتٍ ... ولكنّها هي إحدى الكُبَرْ
فإنّ الإلهَ يجازي العبا ... دَ خيرًا بخيرٍ وشرًا بشرْ
ولكنّه يمهلُ الظّاليـ ... ـنَ يبلوهمو برهةً من عُمُرْ
ببُؤسى ونُعمى لكي يرعووا ... ويزجرُهم ما أتتْ مِن نُذُرْ
فإنْ لم يتوبوا ولم يتّقو ... هُ يبطشُهمْ بطشةَ المُقتدِرْ
كذا الرّومُ لمّا طَغوا في البلا ... دِ يعثونَ في الأرضِ بحرًا وبرْ
أتاحَ لهم ربّهم نِقمةً ... وكانتْ قضاءً وأمرًا قُدرْ
وكم نقمةٍ تحتها نعمةٌ ... فقومٌ يساءُ وقومٌ يسرْ
فأغرى بني أصفرَ الأقويا ... ءَ للحربِ مثلَ الكلابِ العُقُرْ
ليلبسَهم شِيعًا فيذيـ ... ـقَ بعضًا من البعضِ بأسًا نُكُرْ
فصارَ التّنافُسُ يحشوهمو ... من الحقدِ بينَ الضّلوعِ الأبرْ
وكانوا دهاةً ولكنْ إذا ... أتى قَدَرُ اللهِ أعمى البصرْ

ثمّ يأتي شرح كيفية الاستدراج، والربط يكون بالبدء بالضمير "هم" العائد إلى

[1] شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ، ص 123-124.

الروم، ويسهم أسلوب القصّ والسرد في تماسك النصّ الشعري فيما بعد، وأدواته، إجمالًا، الضمائر وأدوات العطف والاستئناف والشرط والتشبيه؛ يقول:[1]

فبينا هُمُ يجمعونَ الأدا ... ةَ يخشونَ يومًا لهم مكفهرْ
تبادرَ غليومُ من بينهم ... يجاهرُ بالحربِ من غيرِ سرْ
شديدَ المحالِ شديدَ النّكا ... لِ حديدَ الفؤادِ حديدَ النّظرْ
وألمانُ أمّتُهُ حولَهُ ... ونمسا حليفٌ له مستمِرْ
فقامَ يُبارزُ أعداءَه ... إلى منتهى الشرقِ ترمي الشّرَرْ
وكيفَ اثنتانِ بحربِ الثّلا ... فرنسا وروسا وإنكلّترْ
وقد جمّعوا عِدّةً مدّةً ... ولم يفشُ منهم لقومٍ خبَرْ
فصاغوا مدافعَ لمّا يكنْ ... لها المثْلُ في قوّةٍ وكِبَرْ
وزلفينُ طيّارةٌ في السّما ... ءِ كالفُلكِ مشحونةً بالذّخرْ
ويرمونَ أعداءَهم بالدّخا ... نِ يُعمي ويرهقُهم بالحذرْ
فجاءَ بهم كصبيرِ الغما ... مِ أو مثلَ بحرٍ إذا ما زخرْ
وبلجيكُ شدّتْ عليه الطّريـ ... ـقَ إذا غرّها الحلفاءُ الختّرْ
بوعدِ الكِذابِ كلمعِ السّرا ... بِ وظلِّ السّحابِ وريحٍ تمرْ
وظنّوا لها موئلًا إنطور ... بَ حصنًا على كائديه عسرْ
فأصبحَ يرمي على سورِها ... قنابلَ مثلَ جذوعِ الشّجرْ
فدمّرَها وسبى أهلَها ... وما كانَ إلّا كلمحِ البصرْ
فبلجيكُ صارتْ كأنْ لم تكنْ ... كذاكَ الجزاءُ لقومٍ كُفُرْ
فقد علمَ النّاسُ ما أنزلتْ ... على كانجو من عذابٍ وضرْ

[1] شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ، ص 125-126.

ولـمّا قضى النّحبَ منها استمرْ رَ غربًا فأضرمَ فيه السعرْ
فبينا يُذيقُ فرنسا الهوا نَ أفزعَه نبأ من أخرْ
فكّر إلى الشّرقِ فاستعجلتْ كتائبُ روسٍ تولّي الدّبُرْ

المبحث الثالث: اختيار الأساليب

توزّعت الأساليب الفنّيّة على أبواب علوم البلاغة الثلاثة، والحقّ أنّ باب الكلام على الأساليب وأنواعها مفتوح إلى يوم القيامة ما دامت نار اللغة الفنّيّة منصوب مشعلها لا تركن للخفوت، وهذا هو مطمح البلاغة الحيّة التي ندعو إليها؛ أي الاتساع والكشف عن الظواهر الفنّيّة في الكلام. تتفاوت الأساليب في درجاتها تبعًا لأشكال الاختيار السابقة؛ اختيار الكلمات والتراكيب، وتبعًا لمقاصد المبدع وثقافته وسعة اطّلاعه، وتبعًا لموافقتها حال المتلقي، ولعلّ أظهر تلك الأساليب هو التشبيه الذي تدخل فيه الاستعارة والتمثيل بطبيعة الحال ما دام قوامهما عليه، فنذكر من بديع تشبيهات الفراهيّ قوله:[1]

والـكلـبُ يـجـهـلُ أنّ بَـعْـ ـضَ العـظـمِ يَـنـشُبُ في الحناجِرْ

قاله في اغترار الطليان بأن بلاد المسلمين لقمة سائغة لهم، فجاء بصورة تمثيلية معبّرة مبناها على أسلوب التشبيه، وعلى ما اختاره لها من كلمات؛ هي: الكلب والعظم وينشب والحناجر، وهذه الصورة أتاها الحسن من جهتين: التشبيه، والمناسبة. واكتست حلّة البيان من جهة دقّة تعبيرها عن المراد، ومن حسن تشبيهاته قوله يصف امرأة متخيّلة في قصيدة وجدانية ساير فيها الشعر الجاهليّ في لغته وأسلوبه وتصويره غير أنه زاد في الوصف وأبدع:[2]

[1] شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ، ص 111.
[2] المصدر نفسه، ص127.

تُضيءُ لنا لَبّاتُها وحُلّيُها كجمرِ الغضا شبّتْ بدَيْرِ مَجوسِ

فشبّه إضاءة صدر المرأة وحليّها بإضاءة نار المجوس، فهي صورة تُبنى على التشبيه، ويعزّز جماليته وفنّيته أسلوب اختيار الكلمات المتناسبة؛ إذ اختار (اللّبات والحليّ والجمر وشبّت ودير المجوس) وبنى منها صورة بديعة، ومن تشبيهاته البديعة كذلك حديثه في قصيدته الوجدانية عن بيان حال الناس بأسلوب وعظيّ مؤثّر في قوله:[1]

وما النّاسُ إلّا مثلُ زرعٍ وشَطْئِهِ سيَهْمِدُ يومًا كالحَصيدِ اليبيسِ

فصورة فناء الناس هذه بناها على تشبيه الناس بالزرع وفنائهم بحصاده، وعلى المناسبة بين الزرع والشطء والهمود والحصيد اليبيس، وعلى الاقتباس من القرآن الكريم، فأخذ اللفظ من قوله تعالى في وصف النبيّ-ﷺ- والذين معه: "ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ" (سورة الفتح: 29)، ومن قوله تعالى: "فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَٰهُمْ حَصِيدًا خَٰمِدِينَ" (سورة الأنبياء: 15)، وأخذ المعنى من قوله تعالى: "وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا" (سورة الكهف: 45)، واختار تركيب الحصر للتوكيد والتخصيص، نخرج من كل ذلك بصورة بديعة؛ إنها الاختيارات في الكلمات والتراكيب والأساليب اجتمعت في هذا البيت.

ومن الأساليب البارزة في شعر الفراهيّ أسلوب الاقتباس؛ إذ كثر الاقتباس في شعره، ولا سيّما الاقتباس من القرآن الكريم، ونلاحظ أنه أحيانًا ينقل الآية بحرفيّتها، وأحيانًا يتصرّف فيها، كما نجد أنه مرّة يطيل الاقتباس، وأخرى يقصر منه، وله أيضًا اقتباسات من الشعر، وفي السياق العام للاقتباس نبيّن أنّ أحسنه

[1] شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ، ص 128.

ما كان وجيزًا، يمرّ إلماحًا سريعًا، ولا سيّما إذا اقتصر على كلمة أو كلمتين بشرط أن تكون أو تكونا ذات حمولة معرفية كبيرة، أو ذات دلالات واسعة، ونشير هنا إلى الأساطير أو الأمثال التي تختزل كمًّا كبيرًا من المعارف والدلالات في كلمات قلائل، كما نشير إلى أنّ ذلك غاب من شعر الفراهيّ، ونذكر من اقتباساته من القرآن الكريم حرفيًا قوله:[1]

{ولَيَنصُرَنَّ اللهُ من ينصرُهُ} فليَحتَمِسْ

اقتبس من سورة الحجّ الآية الأربعين، كما اقتبس من سورة الصفّ الآية الثالثة عشرة في قوله:[2]

يا قومَنا إنْ تصبروا يأتِكم "نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ"

وله اقتباس طويل من سورة النور في قوله:[3]

فَمَثَلُ الإيمانَ يلمعُ في قلبٍ سليمٍ للتّقى راعِ
مِثْلُ سراجٍ في زجاجٍ كمثـ ـلِ الكوكبِ الدّرّيِّ لمّاعِ
في وسْطِ مِشكاةٍ ويُوقَدُ من زيتونةٍ في خيرِ إقطاعِ
من البلادِ لا بشرقيّةٍ ولا بغربيّةٍ أصقاعِ
كادَ يُضيءُ زيتُها قبل أن تمسّهُ النّارُ لأشماعِ
نورٌ على نورٍ ومن يَهْدِهِ الله له يهتدْ بإسراعِ

من الآية "ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ

[1] شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ، ص 106.
[2] المصدر نفسه، ص 118.
[3] المصدر نفسه، ص 101-102.

يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۚ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَـٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ" (سورة النور: 35). وكذلك قوله:[1]

ومَثَلُ الكُفّارِ أعمالِهم كيَلَمعٍ رقرقَ بالقاعِ
يحسبُهُ الظّمآنُ ماءً فيأ تيه بإهراعٍ وإيضاعِ
حتّى إذا ما جاءَه لم يجدْ شيئًا سويًّا غيرَ خدّاعِ
ووجدَ اللهَ لديهِ فوفْ ـفَاهُ جزاءَ الصّاعِ بالصّاعِ
ومَثَلُ الكُفرِ عماياتِهِ غطّتْ على قلبٍ وأسماعِ
كظلماتِ البحرِ هاجتْ بهِ الـ ـأرواحُ من هوجاءَ زعزاعِ
يقمصُ بالفُلْكِ على لُجّهِ دفّاعُ موجٍ بعدَ دفّاعِ
في ليلةٍ سَحماءَ قد غمّها جمّاعُ غيمٍ فوقَ جمّاعِ
فالجوّ في ظلماءَ حالكةٍ والقلب في الغمّاء والهاعِ
قد مطّتِ الظّلمةُ أطرافَها والطّرْفُ لا يمطو مدى الباعِ
من أخرجَ الكفّ ليبصرَها لم يرها ما ذا بمُسطاعِ
فظلماتٌ بعضُها فوقَ بعـ ـضٍ طُبّقتْ ليستْ بشعشاعِ

مقتبس من الآيتين "وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَـٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَـٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌۚ ظُلُمَـٰتُۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَاۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾" (سورة النور: 39-40)، ونجد هذا التطويل قد دفع الشاعر إلى التكلّف في سعيه للحفاظ على ألفاظ الآيات ما استطاع، فهذا نموذجٌ حيٌّ على أنّ تطويل الاقتباس

[1] شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ، ص 102-103.

والالتزام بحرفيّته ممّا يفقد الشعر جماله وفنّيته، ومن الاقتباسات التي غيّر فيها قوله:[1]

أعـــوذُ باللهِ الـعـظيمِ الأفـضالْ الـغافـرِ الـذنبَ الـشّديـدِ الأنكالْ

فأخذ من قوله تعالى: "غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ" (سورة غافر: 3)، فغيّر، فجعل الأنكال بدلًا من العقاب، وهذا تغيير يسير، غير أنّ له تغييرًا كبيرًا واضحًا في قوله:[2]

عـــن الـنـعـمـاءِ مـسـؤولـو نَ والـسـائـلُ عـــلّامُ

اقتبسه من قوله تعالى: "لَتُسۡـَٔلُنَّ يَوۡمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ" (سورة التكاثر: 8)، ومن ذلك قوله:[3]

فـدمّـرَها وسـبى أهـلَـها وما كانَ إلّا كلـمـح البـصرْ

من قوله تعالى: "وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ" (سورة القمر: 50)، فوظّف ذلك للتعبير عن شدّة التدمير وسرعته، ويوجد من ذلك غير ذلك كثير، غير أنّا نكتفي بما مثّلناه ليدلّ على سائره، ولا سيّما أنّا قد أوردنا جميع أنواع الاقتباس، وله أيضًا اقتباسات من الشعر نذكر منها نوعين: أولهما الاقتباس الحرفيّ في قوله:[4]

واستـجـمـعـوا عُـدَدًا فـما تـجـري الـسّـفـينُ على اليَبَسْ

أخذه حرفيًّا من قول أبي العتاهية:[5]

ترجو النجاةَ ولم تسلك مسالكها إنّ السفينة لا تجري على اليَبَسْ

والنوع الآخر، وهو غير الحرفيّ، يتجلّى في قوله في وصف الليل:[6]

[1] شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ، ص 95.
[2] المصدر نفسه، ص 98.
[3] المصدر نفسه، ص 126.
[4] المصدر نفسه، ص 106.
[5] أبو العتاهية، أشعاره وأخباره، تح: فيصل شكري، مطبعة جامعة دمشق، دمشق 1965 م، ص194.
[6] شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ، ص 128.

وليلي خُداريّ بهيمٌ سُدولُهُ منوطٌ بيومٍ قَمْطَريرٍ عَبوسِ

فأخذه من بيت امرئ القيس الشهير:[1]

وَليلٍ كَمَوْجِ البَحرِ أرْخَى سُدولَهُ عَلَيَّ بأنواعِ الهمومِ لِيَبْتَلي

والملاحظ أنّ الفراهيّ في بيته المذكور آنفًا اقتبس من قول امرئ القيس ومن الآية: "إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا" (سورة الإنسان: 10)، وهو توظيف جيّد وزيادة على تصوير امرئ القيس.

والحقّ أنّ الأساليب كثيرة نشير إلى ما توفّر منها في شعر الفراهيّ سريعًا تجنّبًا للإطالة، فنذكر أسلوب السرد، وهو من أساليب القصّ التي اتكأ عليها الشاعر، والحقّ أن إطالة السرد بعامّة، وسرد حادثة بعينها في الشعر يُعدّ من خوارم الشعريّة، فالشعر ينبني على اللحظة والتكثيف، وقد لمسنا ذلك التطويل في سرد قصة الحرب العالمية الأولى، وكذلك سرد حال المؤمن والكافر، السرد الذي ذكرناه في معرض الحديث عن أسلوب الاقتباس من سورة النور، ومن الأساليب أيضًا أسلوب التكرار بأنواعه، تكرار الكلمات والتراكيب والأساليب، ومنها أسلوب الإنشاء وأسلوب التقرير وأسلوب التفسير وغيرها.

الخاتمة

لا يمثّل الاختيار الملمح الأسلوبي الوحيد غير أنه الأبرز، حتى إنه ليتسلّط على ملمح آخر بارز في أدبيات الأسلوبية هو الانزياح، فالمبدع يختار ما هو منزاح وما هو غير منزاح،ومفهوم الانزياح نفسه، بحسب ريفاتير يُعرف بأنه "خرق للقواعد حينًا، ولجوء إلى ما ندر من الصيغ حينًا آخر".[2] أمّا الاختيار فيكون للمألوف

[1] ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، د.ت. ص18

[2] الأسلوبية والأسلوب: عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، ط2، 1982م. ص 103.

والشائع، وللخارج عن المألوف والنادر، فهو أعمّ، وقد سعينا إلى الإحاطة بمجالات اشتغاله كما تبين من كلمات وتراكيب وأساليب بهدف بسط جماليات الأسلوب الشعري للفراهي؛ إذ كان مبدعًا في اختيار الكلمات التي ظهر أنها غريبة فوظّفها أحسن توظيف، واتّكأ على طريقة الاستدعاء بنوعيه: الخارجي القائم على الاقتباس من القرآن الكريم، والداخلي القائم على الترادف والتضاد والإدلال أو المناسبة، ونوعا الاستدعاء السابقان من قبيل الاستدعاء اللغوي، وثمة استدعاء آخر رأينا أن نسمه بالثقافي يتأسس على الصور البيانية، وهو قد يكون من قبيل الثقافة الجمعية، وقد يكون أسلوبيًّا خاصًّا.

كان لاختيار التراكيب حظ أوفر من الدراسة بيّنا فيه كيف اتكأ الفراهي في أسلوبه العالي على أسس التركيب الثلاثة: الترتيب، والتناسب، والترابط، فنوّع في استخدامها، فكان في سياسة ترتيب التقديم والتأخير يتنقّل داخل الممكنات اللغوية، وظهر لنا أن الوزن كان الحاكم الأكبر في تلك السياسة، وقد يتبع ذلك غرض التخصيص والتوكيد، أمّا ترتيب التعدّد فلم يظهر في شعره، أمّا التناسب فقد حكمه عند الفراهي مقصده وتوجّهه العامّ المتمثّل في بروز الجانب الأخلاقيّ دعوةً ووعظًا وتفاعلًا مع أحوال إخوته المسلمين، وأمّا الترابط فقد لاحظنا أن الفراهي امتلك أدوات الربط على اختلاف أنواعها بما أوتي من اقتدار ومعرفة وملكة شعرية،وبما تملّك من مقاصد التزم بها في جميع أشعاره، فبدا شعره متماسكًا محكم النسج، فثمّة من أدوات الربط المستخدمة أسماء الإشارة والضمائر وحروف العطف والاستئناف والتكرار والتشبيه وغير ذلك.

وبدا لنا أن أبرز الأساليب التي استند إليها الفراهي في شعره هو أسلوب التشبيه الذي أجاد فيه بما يتوافق مع مقاصده وتعبيراته في تجسيد الحالات الواقعية والوجدانية، وأنه أتى بتشبيهات فريدة تعكس سعة فكره وخياله فضلًا عن

عاطفته، كما برز عنده أسلوب الاقتباس غير أن هذا الأسلوب لم يبلغ درجة فنية عالية لأنها قام على التوسّع لا التكثيف، والتوسّع جعله أقرب إلى التكلّف والتصنّع، وثمّة أساليب أخرى ألمحنا إليها كالسرد الذي أدّى التوسّع فيه إلى جرح الشعرية كما كان شأن التوسّع في الاقتباس، وكان من الأساليب أيضًا التكرار والإنشاء والتقرير وغيرها.

لقد عمدنا إلى دراسة شعر الفراهي أسلوبيًّا بناءً على الاختيار في المفردات والتراكيب والأساليب، وتطرّقنا لكل منها بما يسمح حجم البحث، غير أنا نرى أن المجال أرحب من ذلك، وينتظر من يتوسّع فيه أكثر إن بناءً على ما أصّلناه، وإن تطويرًا له.

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. أبو العتاهية: أشعاره وأخباره، تح: فيصل شكري، مطبعة جامعة دمشق، دمشق 1965م
3. الأسلوبية والأسلوب: عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتّاب، الطبعة الثانية، 1982م
4. الإيضاح في علوم البلاغة: الخطيب القزوينيّ، شرح وتعليق وتنقيح: محمد عبد المنعم خفاجيّ، دارالكتّاب اللبناني، بيروت، الطبعة السادسة، 1985م
5. البلاغة الحيّة بين القيم الأسلوبيّة والتداوليّة، فنون البديع نموذجًا: عامر الجرّاح، مجلة بلاد ما بين النهرين jms ، معهد اللغات الحيّة بجامعة مادرين أرتوقلو، العدد 2، السنة 4، صيف 2019م
6. تناسب المكوِّنات والأغراض الشعرية في شعر أحمد مطر، مقاربة أسلوبيّة: عامر الجرّاح، مجلة المقّري، جامعة محمد بوضياف- المسيلة، مخبر الدراسات اللغوية النظرية والتطبيقية، الجزائر، العدد 2، 2018م. ص100-114.
7. دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجانيّ، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة دار المدني بجدة، الطبعة الثالثة، 1992م.
8. ديوان امرئ القيس: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، د.ت.
9. رسائل الإمام الفراهي في علوم القرآن: عبد الحميد الفراهي، الدائرة الحميدية، الهند، د.ت.
10. شعر الإمام عبد الحميد الفراهيّ، دراسة وتحقيق: محمد خالد الرهاوي وعامر

الجراح، دار سنابل، إسطنبول، الطبعة الأولى، 2019م
11. كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر: أبو هلال العسكري، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1419هـ
12. لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب: محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1991م

ISSN: 2321-7928

طابع القرآن الكريم
على
الشعر العربي للإمام عبد الحميد الفراهي

- د. شرف الدين الإصلاحي[1]

ترجمة من الأردوية: الشيخ بدر جمال الإصلاحي[2]

قد وهب الله تعالى الإمام الفراهي قدرة فطرية لكتابة الشعر، بل أكثر في هذه الموهبة وفضّله على كثير ممن أبرز فيه فنرى في سيرته أخبارًا وأحداثًا تحيّر العقول وتبهتها ونعلم بها أنّ القاسم الحقيقي (الله تعالى) قد أودع فيه قدرة تامة لقرض الشعر، ولكنه إذ جمع في شخصيته ميزات عظيمة جمة غير هذه فلم يوطّن نفسه للخوض في القريض وعلى هذا فقد اختفت ميزته هذه على كثير من العالمين، والواقع أنه لو اهتم بالشعر لجاء بنفسه شاعرًا كبيرًا للألسنة الثلاثة؛ العربية والفارسية والأردوية، ولوضع اسمه في شعراء الطبقة الأولى العرب والعجم، ولكان كلامه عظيمًا كمًا وكيفًا. وذلك لأنّ كلامه يوجد في هذه الألسنة الثلاثة بكل الروعة والجمال. ويكفينا مقدّرًا لموهبته الشعرية الباهتة أنه كتب قصيدة على منوال الشاعر الفارسي المفلق الخاقاني فزعم أساتذه الشعر والأدب في الهند أنه قول شاعر عظيم من إيران أو دولة فارسية أخرى.

[1] كاتب "ذكر فراهي" (ترجمة الفراهي) وله مقالات علمية ونقدية مختلفة نشرت في مجلات الهند وباكستان.

[2] الحائز على جائزة رئيس جمهورية الهند لخدماته الجليلة للغة العربية وآدابها، وأستاذ اللغة العربية وآدابها بمدرسة الإصلاح سابقًا.

قد تلقّى العلامة الفراهي اللغة الفارسية على ابن خاله الشيخ شبلي النعماني، المعترف به في معرفة الأدب الفارسي، وكان أستاذ الشيخ شبلي النعماني هو الشيخ فاروق التشرياكوتي الذي كان أستاذًا معروفًا في معرفة الأدب الفارسي نثرًا ونظمًا، فعرض عليه الشيخ شبلي هذه القصيدة وسأله: لمن هذه القصيدة؟ فقال الأستاذ التشرياكوتي: لا أستطيع الآن أنْ أحكم عن قائلها ولكن تبدو أنها لأحد من الشعراء المفلقين القدامى من إيران فلما أخبر الشيخ شبلي أستاذه بأنها من صنع العلامة عبد الحميد الفراهي ركب العجب وبهت كثيرًا.[1]

قد طبع ديوانه الفارسي مرتين مرة باسم "ديوان حميد" ثم بعنوان "نوائے پہلوی"، إن من يتذوق الشعر الفارسي ويرغب في كلام شعرائها سيعترفون أن كلام الفراهي الفارسي يحظى بدرجة الكمال والعلا. وبما أننا نتحدث في هذه المقالة عن شعره العربي فنترك كلامه الفارسي وسنتناوله بالبحث في مقالة أخرى إنْ شاء الله تعالى علمًا بأنّ شعراء العربية في الهند كثير، ولكن شعر الفراهي العربي يتمتع من بعض الخصائص التي تميزه عن كلام الآخرين، ويقوم عليه تقليد جديد ستكون الإشارة إليه ممتعة ومفيدة.

إن كلام الفراهي العربي يكاد يكون غائبًا إذ لا يوجد إلا بعض قصائده مطبوعة في بعض المجلات والكتب مثلًا مجلة "الضياء" الشهرية بلكناؤ، ومجلة "الإصلاح" الشهرية بسرائمير، ومجلة "معارف" الشهرية بأعظم جراه. وكذلك نقل السيد سليمان الندوي قصيدة الفراهي التي قالها في تهنئة شبلي النعماني عندما رجع هو الآخر من تركيا، ومنحته الحكومة الإنكليزية لقب "شمس العلماء" ثم بعد ذلك نشرت أخيرًا الدائرة الحميدية بسرائ مير (مديرية أعظم كره) ديوانه العربي الموجز،

[1] مجلة "معارف" (أعظم كره)، يناير، 1931م، ص 9، أنظر ص 6 من الهامش.

قد جمع فيه الشيخ بدر الدين الإصلاحي كلامه العربي الذي استطاع الحصول عليه،[1] وذلك بعد أربعين سنة من وفاته (1930م) وقد ذكر جامعه في مقدمته (كلمة الجامع) الوجيزة الظروف التي جمعت فيها قصائده فكل ما وجده من قصائده العربية من مخطوطاته هي مضمومة إلى هذا الديوان. هذه المجموعة موجزة إلى حد يصعب لنا أنْ نسمّيه "ديوانًا" ولكن كل ما توفر لنا نشكر الله عليه وليقرأ مادحوه كأنه حرز علقوه عن الفراهي. ليت ورثته حاولوا هذا من قبل لنرجونّ أن يزداد. فيرى جامعه، وهو صادق في رأيه هذا، أن للفراهي قصائد غير هذه مما لم يقدر على حصولها، ولا يستبعد أن تلامذة ومحبي الفراهي سيملكون أشياء غير هذه فيضمها إليها لو سمحوه بها. ويدلّ على نقصها أنها تفقد المرثية التي كتبها الفراهي على وفاة أستاذه الشفوق العلامة فيض الحسن السهارنفوري والتي أشار إليها الشيخ أمين أحسن الإصلاحي ذاته فيقول الشيخ أمين متحدثًا عن علاقته مع أستاذه: "والمرثية التي كتبها الإمام الفراهي على وفاته كل كلمتها مليئة بالحزن والوجد".[2] يبدو من هذه الفقرة أن هذه المرثية كانت متداولة ولم تكن نادرًا وجودها آنذاك، وعلى الرغم من ذلك لم تستطع أن تضمّ إلى هذه المجموعة ولّما نعثر عليها عن طريقة أو أخرى، وكذا يبدو من ذكر الشيخ أمين هذا أنّ هذه المرثية ستكون بديعة من بين قصائد الفراهي الأخرى، وكذا نرى أنّ قدرًا كبيرًا من كلامه قد ذهب به الدهر كما يحدث مع كلّ شاعر. وفوق ذلك أنّ الفراهي ذاته لم يكن يعتني بشعره، وأنّ لغته كانت عربية لا نجد في الهند من يلتف إليها أو يفهمها إلا قليلًا نادرًا. وكذا لم يكن ينشد مثل هذا الكلام في الأمسيات الشعرية ولا كان ينشر في مجلات الهند. ومؤلفات الفراهي معظمها بالعربية، ثم بالفارسية وأقلّها

[1] طبع من الدائرة الحميدية، سرائ مير، أعظم كره، 1967م

[2] مجموعه تفاسير فراهي (بالأردوية)، ص 23

بالأردوية، ونعرف جيدًا ما حال قراء العربية ومدركيها في شبه القارة الهندية والباكستانية ففي هذه الحالة السيئة الاهتمام بجمع وصيانة كلام الفراهي العربي شيء كأنه لا مساس.

ويمكننا أنْ نرجع بداية قريض الفراهي العربي إلى عام 1894م حينما كان طالبًا للبكالوريا في إيم إيه أو كالج علي كراه (جامعة علي كراه الإسلامية حاليًا) وقرض آنذاك قصيدته التي أنشدها في حفلة منعقدة في كلية علي كراه لتهنئة الشيخ شبلي النعماني، وقد علمناه لأنه مذكور في ترجمة شبلي. وهكذا يسهل بنا تحديد تاريخ قصائده التي تنطق عن حدث تاريخي أو أمر وطني مثلًا: القصائد والمنظومات التي تتعلق بالحرب العالمية الكبرى الأولى، وحرب طرابلس، وحرب بلقان وحادثة تركيا. وأما التحاقه بالكلية وتعيين الصف وعام الالتحاق والتخرج فكل هذه مباحث لم تتحقق إلى الآن.[1] ولم يقل الشيخ أمين أحسن سوى ما يلي:

"بعدما فرغ من نيل اللغة العربية وعلوم الدين الإسلامي التحق بعلي كراه لتعلّم اللغة الإنجليزية في عمر هو عشرون سنة أو ما يقاربها".[2]

ولكن القصيدة التي ذكرناها آنفًا قد كتبها بالتحقيق في سنة 1894م،[3] وقد ولد العلامة الفراهي عام 1862م، فكأنه قرض هذه القصيدة وهو ابن 32 عامًا تقريبًا، ولم نجد من شعره العربي ما قال قبل هذه ولكن العقل لا يرضى أن يعترف بأنه لم يقرض شيئًا قبل تلك بالعربية. وأما بالنسبة لشعره الفارسي فقد ثبت أنه قرض في عمر 16 عامًا قصيدة على منوال أكبر شعراء إيران القدامى

[1] وقد حقّق هذه الأمور كلها بعد في كتابه "ذكر فراهي" (ترجمة الفراهي بالأردوية- المترجم)
[2] مجموعه تفسير فراهي، ص 23
[3] حيات شبلي (ترجمة شبلي بالأردوية)، ص 238

وبهت الأساتذة والأدباء في وقته. وهذه القصيدة مصونة ويمكن أن يراجعها من يريد تقييمها. فنقيس على هذا أنه قد قرض شيئًا بالعربية في تلك الفترة ولو أنه لم يأت بما يبهت الآخرين من أساتذة العربية والمتضلعين فيها. ولو أنّ ما قال فيها لم يمكن صيانته. وأما عمر 30-32 سنة فهو عمر النضج والرزانة فما يسبقه من الفترة تكون أنسب لقول الشعر أو اللهو واللعب بل هو يكون بدرجة الربيع لعمر أحد. فيثبت أنّ كلامه العربي الذي قال في هذه الفترة قد ضاع. ومن هنا نجد الفرق بين كلامه العربي والفارسي. فكلامه العربي الذي وصل إلينا يتصف النضج والحكمة بل ضارب إلى الزهد، فلا نجد فيه ما يشيع في الشعر بينما كلامه الفارسي يشمل كل نوع من الكلام. ولقد قرض بعض الغزليات ولو يبدو أنّ قائلها حذر قليلًا وهي تحتوي على ما يحتويه العشق المجازي بكل كمال وجمال.

وبما أنّ هذه القصيدة هي ما بدأ به الفراهي من القريض تاريخيًا فبإمكاننا أنّ نعتبرها نقطة البدء فنقوم بتحليل شعره العربي[1] وكما سبق أنه كتب هذه القصيدة في 1894م حينما كان الشيخ شبلي النعماني أستاذًا في الكلية بعلي كراه وكان العلامة الفراهي يتعلم فيها في البكالوريا فتم عقد حفلة ترحيبية نظّمتها منظمة الطلاب "إخوان الصفا" و"لجنة الأدب" وحضرها كبار العلماء والأدباء كالشيخ حالي والنواب محسن الملك وغيرهما. وقدّموا التهاني المنظومة للشيخ شبلي النعماني. وكذلك ساهم فيها طلبة الكلية بالحماس والنشاط، ونعلم، كما ذكرنا، تنوع العلاقات بين الشيخ شبلي والعلامة الفراهي، فكتب الفراهي بهذه المناسبة قصيدة عربية وصلت إلينا بثلاثة طرق؛ مجلة "الإصلاح" الشهرية[2] و"حيات

[1] ولا توجد المرثية التي قالها على وفاة أستاذه الشيخ فيض الحسن السهارنفوري وهي شيء مقدم على قصيدة التهنئة، فقد توفي الشيخ السهارنفوري في 16 سبتمبر 1890م. والظاهر أن مرثيته قالها في أيّ تاريخ قريب من وفاة أستاذه.

[2] مجلة "الإصلاح" يوليو 1938م، ص 18 (مقالة إقبال أحمد سهيل بعنوان "سيرة شبلي"- بالأردوية)

شبلي"[1] وديوانه العربي،[2] وعدد أبياتها في "الإصلاح" 18 بيتًا، وفي حيات شبلي 16 بيتًا، وفي ديوانه 13 بيتًا، فالمطلع والمقطع في جميع هذه المصادر متشابهة ولكن الأبيات بينهما يوجد فيها فرق يسير. تبتدئ القصيدة بما يلي:

يا خير من يسمو إلى العلياء كالشمس بازغة بوسط السماء

والأبيات القادمة كلها على هذا الأسلوب حيث ذكر الشاعر نجابة شبلي وشرفه وعلوّ أخلاقه وغزارة اطلاعه وعظمة فضله فالأبيات الثلاثة الأخيرة مذكورة كما يلي:

وأهنئكم بما أعطيتم من خير ما وجدوا من الأسماء

إن كان تلك الشمس شمس سمائها فلصرت شمس العلم والعلماء

إذ أنت شمس والعلوم سماؤكم فالشمس شمسي والسماء سمائي

وقد منحت الحكومة شبليًا لقب "شمس العلماء" فانتفع به الشاعر وأبدع فالقصيدة تبتدئ بخطابه واحدًا وتطول ولكنه أنهاها بخطابه جمعًا، وحتى جمع في شطر خطابه واحدًا وجمعًا: (إذ أنت شمس والعلوم سماؤكم) فاجتماع "أنت" و"كُم" لن يجوز لكاتب "جمهرة البلاغة"، ولكن نصرف عنها الذكر لكونها تتعلق بفترة تزل فيها الأقدام.

وله قصيدة بعنوان "في غفلة الإنسان" بيّن فيها زوال الدنيا، وعدم وفاء الحياة، وبغي الإنسان، وحقية الموت. وإليكم بيتين منها:

أما للناس أحلام أ هم في السكر نوام

[1] حيات شبلي، ص 239

[2] ديوان المعلم عبد الحميد الفراهي، ص 29

وهم وراد حوض الموت أصرام فأصرام

ولنقرأ بيتًا من هذه القصيدة:

فحبل الموت ممدود وحبل العيش أرمام[1]

ونجد كثيرًا من مثل هذه الأبيات عند شعراء الجاهلية، فاقرؤوا بيتين من امرئ القيس في نفس الموضوع:

أرانا موضعين لأمرغيب ونسحر بالطعام وبالشراب

عصافير وذبان ودود وأجرأ من مجلحة الذئاب[2]

وله قصيدة أخرى عنوانها "في تقلب الأيام بالناس" فاقرءوا بيتين منها:

وكم رخى العيش في قصره يفعمه مسك وأزهار

إذ رفع الناس له بغتة فضمه ترب وأحجار[3]

وعادة ما نجد لون كلام الفراهي كذلك، ولقد صدق جامع ديوانه الشيخ بدر الدين الإصلاحي حيث قال: "وهو إذ كان ماهرًا باللسان الذي أنزل فيه القرآن وبارعًا فيه، فيقرض على منوال الجاهليّين وينشد على سبك فصحائهم".[4]

نقلنا بضعة أبياته كنموذج وسننقل بعضًا مما بقي من أبياته تحت عناوين أخرى، ففي السطور الآتية إنما نحلّل أبياته طبقًا لنكاتنا مما يجلّي بعض خصائص شعره التي لم يكن متفردًا فيها ولكنها من ميزات كلامه وينكشف بها عناصر شعره

[1] ديوان المعلم عبد الحميد الفراهي، ص 2

[2] ديوان امرئ القيس، وفي بعض رواياته "لحتم غيب" مكان "لأمر غيب"، وكلتاهما تعني نفس المعنى.

[3] ديوان المعلم عبد الحميد الفراهي

[4] المصدر نفسه (كلمة الجامع)

البارزة ووجوه كلامه الخاصة، وسنتعرض في هذه المقالة الوجيزة لعناصر شعره التي هي عامة شائعة ويستعملها الشاعر لقرض الشعر، ويناسب لنا أن نقول إن شعره موافق تمامًا بالمستويات العامة التي تم تقريرها لقرض الشعر.

الحكمة: إن من الشعر لحكمة وإن من البيان لسحرًا، فقد قال الرسول الكريم ﷺ "إن من الشعر لحكمة" ويعرض لتأييده ما يلي من البيت وأمثاله:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محاله زائل

ولو نجعل قول الرسول السالف مستوًى ثم نحلّل شعر الفراهي لوجدنا معظم أبياته تأتي ضمنه وكان بإمكاننا أن نقدّم النماذج ولكن نصرف عنها الذكر لأن ديوانه مليء بمثل هذه الأبيات فألق نظرة خاطفة على عناوين بعض منظوماته "في الاستعاذة"، و"في غفلة الإنسان"، و"في تقلب الأيام بالناس"، و"في نور الحكمة والإيمان"، و"في ذكر أشراط الساعة"، و"في ذكرى الأيام"، و"في الرجوع إلى العقل"، و"في التحذير عن الدنيا". فيسهل بها تقدير نوعية أبياته ولونها المتميز.

أثر القرآن عليه: اشتهر عن ملحمة المولانا الرومي أنها:

مثنوي معنوي مولوي هست قرآن در زبان پهلوی[1]

ترجمة: إنّ ملحمة المولانا الرومي هي القرآن العظيم في اللغة الفارسية القديمة.

فلو صرفنا النظر عن شدة البيان ومبالغة الشعر لوجدنا أن القول المذكور أعلاه ليس بخاطئ البتة. وذلك لأنه بنى ملحمته على تعاليم القرآن ولقد أكثر من نظم الآيات والأحاديث فيها وكذلك نجد في ديوان الفراهي عددًا كبيرًا من الشعر يسمع فيه بالصراحة صدى آيات القرآن والحديث النبوي فتبدو أنها كلها أو

[1] يعزى هذا البيت إلى عبد الرحمن جامي.

جزؤها مأخوذ من الآيات القرآنية جزئيًا أو كليًا. وأما أثر آيات القرآن على ديوانه فلا نجد بيتًا فيه إلا وهو متأثر بها.

على أنه كان شاعرًا موهوبًا مطبوعًا ولكنه لم يقرض الشعر العادي إلا قليلًا فيقول جامعه المكرم مشيرًا إلى سبب ذلك:

"وذلك لأنه قد انقطع بحول الله وتوفيقه، من بدء شبابه إلى النظر في القرآن والتدبّر فيه، حتى وجد منه ما تهدء به العواطف وتطمئنّ به القلوب وتسكن إليه الأرواح، فبه سكنت فيه عوامل الشعر وهدأت".[1]

ولعل رغبته في القرآن الكريم وولعه به قد أنام ذوقه الشعري الجيّاش في طبيعته، وإن قال الشعر بعد ذلك متأثراً بأمر فكان شعره كما قيل "إن الإناء يترشح بما فيه" متأثرًا بالقرآن ظاهرًا وباطنًا مما طبع شعره لونًا خاصًا. وقد عمّ بالنسبة للشعر العربي أنّ الشعر الذي قيل في عصر الإسلام أسفل مما قيل في العصر الجاهلي. ومن هنا يتخلص أن الشعر ينمو في الجاهلية. يمكن أن نعتبره صحيحًا من وجه ولكنه لا يكون صحيحًا بتمامه. ويؤيد هذا الموقف شعر الفراهي العربي بأنّ أشياء إسلامية، لا جاهلية فحسب، يمكن تقديمها بحيث لا ينال من قدر الشعر شريطة أنْ يكون الشاعر قادرًا عليه فلا نشعر ولو لمرة بفقدان عناصر الشعر الجيد إلا أنّ المولع بالهوى عسى أنْ لا يجد ما يسكن عاطفته.

في العام الماضي انعقدت ذكرى العلامة إقبال المئوية، ونشرت كتب كثيرة على موضوع فكرته وفنه كان منها كتاب عوانه "إقبال أور قرآن"، فيمكن أنّ دراسة بعنوان "الفراهي والقرآن " يعتبرها الناس "تقديم السراج للشمس" ولكن بالنسبة لشعره دراسة عناصر شعره وفكرته التي تثبت تأثره بالقرآن ستكون مفيدة بل

[1] ديوانه (كلمة الجامع)

مجلة الهند ـ ـ ـ

ومثل الكفار أعمالهم كيلمع رقرق بالقاع
يحسبه الظمآن ماء فيأ تيه بإهراع وإيضاع
حتى إذاما جاءه لم يجد شيئاً سوياً غير خدّاع
ووجد الله لديه فوفا ه جزاء الصاع بالصاع
ومثل الكفر عماياته غطّت على قلب وأسماع
كظلمات البحر هاجت به الأرواح من هوجاء زعزاع
يقمص بالفلك على لجّه دفاع موج بعد دفاع
في ليلة سحماء قد غمّها جُمّاع غيم فوق جُمّاع
فالجو في في ظلماء حالكة والقلب في الغمّأء والهاع
قد مطت الظلمة أطرافها والطرف لا يمطو مدى الباع
من أخرج الكفّ ليبصرها لم يرها ماذا بمسطاع
فظلمات بعضها فوق بعـ ض طبقت ليست بشعشاع[1]

انظر إلى أبيات الفراهي هذه ثم انظر إلى هذه الآيات التالية:

"وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ٣٩ أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ٤٠". (سورة النور)

وجانب آخر ممتع من هذا التحليل أن ما قام به العلامة الفراهي من تصريف في بعض الكلمات والتراكيب والجمل القرآنية يدلّ على قدرته على اللغة العربية وامتلاك

[1] ديوانه، ص 7

ناصيتها فالقرآن الكريم يستخدم كلمات لاهوتية بينما الفراهي بدّلها بكلمات ناسوتية وهكذا أتمّ الوزن والقافية فمثلاً "الذين كفروا" بـ"الكفّار" و"السراب" بـ"يلمع" و"قيعة" بـ"قاع" واحدًا و"عنده" بـ"لديه" و"يد" بـ"كفّ" و"مصباح" بـ"سراج" و"زجاجة" بـ"زجاج" وغيرها فهذه التصريفات ليست سوى نوع من التبيين والتفسير لكلام الله تعالى لاسيما في لغة هي لغة الكلام المفسّر.

فعلمنا بهذه الدراسة المقارنة أن علامتنا حاول عمدًا أنْ يقرض الشعر واضعًا القرآن أمامه، وأما ما كتبه بدون عمد فهو ذو تنوعات وتشتتات لو قمنا بعدّها لعجزنا ولأمللنا القارئ. فبإمكان قارئ ماهر بالقرآن أن يتعرف بنظرة خاطفة على ديوانه جهات استفادته وتأثره بالكتاب الرباني العزيز.

فنضبط فيما يلي مفردات ومركبات من ديوانه العربي، جاءت في القرآن الكريم: غافر الذنب، قلب سليم، يوم نحس، قضى نحبه، مختال، فتنة، بال، زيغ، طاغوت، أحلام، أخوال، إخوان، أخدان، أرحام، ريب، دهر، حبل، موت، لهو، بغي، فحشاء، محشرون، نعماء، مسؤولون، سائل، علام، جبار، جند، أتراب، حبال، نبأ، أخبار، قصد، ظل، أنباء، غفار، ركب، ويل، وادٍ، غي، غاوٍ، مزن، برق، ودق، صاع، قلب، بحر، ظلمات، فلك، لجّ، موج، ليلة، أعلام، ذئب، ألوف، أهل، عشير، كيد، زلزلت، أصاب، مهين.

وفي بعضها تشابه جزوي بدلًا من الكلي مثل:

جاء في القرآن المجيد، شديد العذاب، شديد المحال، همزات الشيطان، قصد السبيل، أذن واعية.

وجاء في شعر الفراهي: شديد الأنكال، همزات النفس، سبيل القصد، سامع واع.

التطابق الصوتي مع القرآن الكريم: إن للموزونية في الكلام التي يخلقها نظم

الكلمات، والتنغم الصوتي الذي يسبّبه الرديف والقافية أهمية كبرى في الشعر، وإن أبيات الفراهي تحمل جميع المحاسن والمزايا التي اشترطها الناقدون وأرباب الذوق السليم لبيت جيّد أو لشاعر مفلق، ولكني الآن في صدد تقديم نماذج من كلامه نسمع فيها صدى آيات القرآن علمًا بأن اعتبار القرآن شعرًا بمعناه العام ليس بصحيح والقرآن بنفسه أنكر ذلك فقال تعالى:

"وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾". (سورة يس)

وقال أيضًا:

"وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾". (سورة الحاقة)

ولكن لا ينبغي لأحد أن ينكر أنه كما يتعلق بالوزن والقافية والتنغم، فنرى في القرآن المجيد أمثلة عديدة نادرة للموسيقي الصوتية التي خلقها نظم الكلمات المتناسبة، وليس هذا موقعًا مناسبًا لعدّها فنكتفي هنا بإراءة أنّنا حينما نقرأ بعض أبيات الفراهي ينتقل ذهننا إلى مثل هذه المواضع في القرآن الكريم؛ فقد ذكرت أربعة أبيات في نهاية الديوان بعنوان "الرجوع إلى العقل" فاقرأ الأبيات أولًا:

سر مع العقل أينما سارا در مع الحق حيثما دارا
لا تهولنك ليلة عكرت إن بعد الظلام أنوارا
إن في الليل والنهار وفي الشمس والنيرات تذكارا
راكعات مسبحات يد عوننا للسحود أسحارا

لم يخلف الفراهي إلا هذه الأبيات الأربعة في هذا البحر فيبدو منها أنه قرض هذه الأبيات الأربعة ثم أراد أن يضمّ إليها أبياتًا فيما بعد ولكنه إما لم يجد الفرصة لشغله الشاغل بأمور أخرى أو لم يلتفت إليها أيّ التفات. وقبل أن أحلّل

مقطوعة الفراهي هذه لنقرأ الشطر الذي نردده بهذه المناسبة ولا أدري لمن هذا. يقول الشاعر:

در مع الدهر كيفما دارا

إني مع اليقين بأن هذا الشطر قد قرأه الفراهي، فقام بإصلاح ما يوجد فيه من ضلالة الفكر، وليس هذا فقط بل هذه فكرة متداولة في الحياة (أي دارهم إنْ كنت في دارهم) ومن تبنّى هذه الفكرة نسمّيه انتهازيًا، وتقابلها فكرة أخرى ذكرها الشاعر في قوله التالي:

حديث ــے خبران است: تو با زمانه بساز

زمانه با تو نه سازد، تو به زمانه ستيز

ترجمة: يقول الجاهليون: دُر مع الدهر، (ولكن الحقيقة) أن الدهر لا يهديك إلى صراط سوي في كل حالة، فلذلك عليك أن تنازع الدهر.

فقارن هذا البيت بعجز بيت الفراهي:

در مع الحق حيثما دارا

يتضح الفرق لك بين شاعر عادي وشاعر حكيم يؤمن بالله وقال فيه أعظم حكماء العالم "الحكمة ضآلة المومن حيثما وجد فهو أحق بها" فكأن الإيمان والحكمة توأمان وإنما ذلك إعجاز لكونه متحليًا بالإيمان، ولكن إذا جمع أحدٌ بين الإيمان وعلم الكتاب الذي نزل مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ[1] ويكون مليئًا بالحكمة فقدّر مدى سعة حكمة بصيرته. وهذه نتيجة بصيرته أنه يبدّل "الدهر" بـ"الحق" حيث يكفي الشاعر بالدهر فقط فتفكّر أين بلغ الكلام بتبديل كلمة واحدة فقط- من الثرى إلى

[1] سورة النمل: 6

الثريا. أنى للشاعر الفراهي هذا العلوّ الفكري فمن يعرف الفراهي جيدًا يعترف بأنه من أجل علاقته الوطيدة بالقرآن الكريم الكتاب الحكيم العليّ.

جاء هذا الحديث كاعتراض فاقرأ ما نقلناه من أبيات الفراهي ثم اقرأ الآيات التالية من سورة نوح ثم بعد ذلك انظر مدى تأثر الشعر بالقرآن الكريم:

"قَالَ رَبِّ إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا وَنَهَارًا ۝٥ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا ۝٦ ثُمَّ إِنِّى دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ۝٨ ثُمَّ إِنِّىٓ أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ۝٩ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۝١٠ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۝١١ ..... وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَرًا ۝١٢ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۝١٣ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ۝١٤ ..... وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ۝٢٦ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ۝٢٧ رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارًا ۝٢٨"[1]

وعندما نجد أثر القرآن الكريم هذا على شعر الفراهي نتذكر قصة العجوز التي أوجبت عليها أنها لا تتحدث إلا بلغة القرآن فيروى أنها أوفت بهذ النذر حتى وفاتها ولم يخالفها ولو لثانية في حياتها فكانت تؤدي كل ما تريد أن تقول بكلمات وتعابير قرآنية، وليس أنها تركت الدنيا ففضّلت الرهبانية على الحياة الدنيوية فإنها كانت تقضي حياة امرأة عادية وكانت تؤدي كل واجباتها كامرأة عادية ولكنها كانت تعبّر عن كل ما تريد بكلمات قرآنية ولم تعان مشكلة في هذا المسير.

إن الإنسان يذكر كثيرًا ما يشغف فؤاده حبًا، ونفس الشيء يحدث مع كل كاتب وناقد فالشائع أنّ الرجل يتأثر بدون عمد بأسلوب كاتب أو شاعر يحبّه ويظهر هذا الأثر في كلامه كما يظهر في كتاباته. فنرى أثر القرآن أشدّ على شعر

[1] سورة نوح: 5-28

الفراهي من أثر الشعر الجاهلي عليه ونراه يقتبس منه مفردات وتعابير وأساليب وأمثالًا وأنواعًا من البلاغة.[1]

ولعل الشيخ محمد حسين آزاد نقل في كتابه "آب حيات" (بالأردوية) قصة لبعض "نواب أودهـ" (أمراء أودهـ) أنّ ذرة من التراب أو تبنًا لزم جبينه من أثر السجود فلما رآه أحد خدّامه تلا الآية التالية لينبّه عليه: (سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ).[2] لم يكن الخادم عالمًا كبيرًا يلمّ بالقراءة والكتابة ولكنه نشأ وترعرع في البيئة العلمية الدينية وتأثر بها. وكان دويّ القرآن والحديث في تلك الأزمنة ذائعًا بين الناس فكانوا يتعلمون كثيرًا من العلوم الدينية بأنفسهم من أثر البيئة وكانوا يستعملونها في محادثاتهم وجميع شؤونهم. وقد مرّ هذا الحدث على قلبي ليعلم أن المواظبة تجعل القرآن الكريم وتعاليمه وآياته وكلماته تجري على اللسان كما يجري الكلمات والتعابير الأخرى.

والفراهي الذي كانت حياته مليئة بتدبر القرآن والتفكير فيه والذي غفل عمدًا عن موهبته الشعرية لأن الخوض في حِكَمِ القرآن وأسراره لم يخلّه يلتفت إليه، فلا نتعجب إذا وجدنا في شعره العفو أثرًا شديدًا للقرآن الكريم.[3]

[1] ونجد حدثًا من أحداث العالم العباسي الشهير عبد الله بن المبارك المذكورة في كتب التاريخ أنه لقي عجوزًا أثناء سفره للحج فما جرت بينهما من المحادثة تجدر بأن نقرأها. نقلها مجلة "سياره دائجست" (بالأردوية) في عددها الخاص بالقرآن الكريم وعلومه، راجع: 1969م، عدد نوفمبر، ص 91 ولقد قرأت هذا الحدث في مصدر آخر غيرها ولكن لا أتذكرها.

[2] سورة الفتح: 29

[3] مع الشكر لمجلة "فكر و نظر" الفصلية (بالأردوية)، ص 5-27

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

وانفصال "لا" قبل القسم كانفصال "كلا" قبله، كما قال تعالى: "كَلَّا وَٱلْقَمَرِ ﴿٣٢﴾".[1] وتكرارها كتكرارها، كما قال: "كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾".[2]

وهذا الأسلوب شائع في كلامهم إذا أرادوا شدة الإنكار لظن سابق، لأن في تقديم "لا" دلالة على أنّ الكلام جواب وردّ لما قيل من قبل، وعلى أنّ الإنكار لا يحتمل مكثًا. فإنّ القسم عادته الابتداء، وإنما قدمت عليه كلمة الإنكار لشدة الاعتناء به. والقسم على الأكثر تأكيدًا لإثبات، فإذا كان الإنكار، ينبغي أن يصدر الكلام بالنفي. ولذلك قالوا: لا، والله، وإن قيل: والله لا، كان ضعيفًا.

فعلى هذا جاء قوله تعالى: "فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾".[3]

ومنه قول النابغة الذبياني:

فلا لعمر الذي مسّحتُ كعبتَه ... وما هريق على الأنصاب من جسد
والمؤمن العائذاتِ الطيرَ تمسحها ... ركبانُ مكةَ بين الغِيل والسَعَد
ما قلتُ من سيء مما أتيتَ به ... إذًا فلا رفّعتْ سوطي إليّ يدي[4]

وأيضًا قوله:

فلا عمر الذي أثني عليه ... وما رفع الحجيج من الإلال
لما أغفلت شكرك فانتصحني ... وكيف ومن عطائك جلّ مالي[5]

[1] سورة المدثر: 32
[2] سورة التكاثر: 3-4
[3] سورة النساء: 65
[4] ديوان النابغة، دار صادر، بيروت، 1379هـ، ص 35-36
[5] المصدر السابق، ص 97. في الديوان: "إلى إلال" مكان "من الإلال". والإلال: جبل بمكة

مجلة الهند ـ ـ ـ

وربما يحذف كلاهما، ويؤتى بما يدلّ على المقسم به، أو يعتمد على ظهوره من موقع الكلام، كما ترى في قوله تعالى: "صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ۝١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٖ وَشِقَاقٖ ۝٢". [1] فكذلك ههنا أيضًا لم يصرح كل تصريح بالمقسم عليه، لما دلّ عليه ما يتلوه، ولما يفهم من نفس المقسم به، ولما يفهم من الروع والتوبيخ، كما مرّ بك ذكره في الفصل الرابع، ولما مهّد له في السورة السابقة كما بيّنّاه في الفصل الأول.

معنى معاذير وفاقرة

(6) أما باقي ألفاظ السورة فمعروف، ولكن ربما يسأل عن كلمتين: معاذير وفاقرة.

أما المعاذير: فاسم جمع للمعذرة، وأصلها معاذر. في أمثالهم: "المعاذر مكاذب". [2] ثم زيدت الياء كما ترى في المناكير. وهذا المعنى أقرب إلى ظاهر الموقع مما قالوا: إنه جمع معذار للستر بلغة اليمن. [3] ويتضح لك هذا من تفسير الآية.

أما الفاقرة، فهي من أسماء الداهية، كأنها تكسر فقرات الظهر[4]، وهكذا القارعة. وأسماء الداهية تسعمل للقيامة.

بيان المقسم عليه ووجه القسم بالقيامة

(7) القسم بالقيامة من التأنيب الشديد، كأنه قال: سوف تعلمون ذلك اليوم. فأخرج

---

[1] سورة ص: 1-2

[2] [جمهرة الأمثال للعسكري، 30/1، وقال حميد بن ثور الهلالي:

لأعترضنْ بالسهل ثم لأحدَوَنْ قصائدَ فيها للمعاذير زاجر
قصائدَ تستحلي الرواةَ نشيدَها ويلهو بها من لاعبِ الحيّ سامر
يعضّ عليها الشيخَ إبهامَ كفّه وتخزى بها أحياؤكم والمقابر

ديوانه، ص 89]

[3] [تفسير الطبري، 337/12]

[4] [في الأصل: الظهرة، والصحيح ما أثبتناه وقال النابغة الذبياني:

أبى لي قبر، لا يزال مقابلي، وضربة فأس، فوق رأسي، فاقره

ديوانه، ص 121]

الكلام مخرج التهويل. ومثل ذلك في قوله تعالى: "وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡمَوۡعُودِ ۝٢"[1] ويدلّك على موقع سخطه قوله تعالى بعده: "قُتِلَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأُخۡدُودِ ۝٤"[2] وهذا الأسلوب أبلغ في خطاب المستعجلين، كما قال: "إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ۝١ لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢"[3].

فهذه الأقسام من إشهاد الشيء بنفسه على نفسه لشدة الظهور، فإنّ القسم من الله تعالى بآياته الدالة يراد به الإشهاد والاستدلال، كما بيّنّا في كتاب "الإمعان في أقسام القرآن".[4]

ثم هذا الأسلوب أنفع لهم، لكي يتعلموا الصبر ويغتنموا المهلة. ولذلك كثر في القرآن الأمر بإمهالهم والإعراض عنهم. فإنّ أمراض النفس كأدواء الجسم، تعالج بأضدادها، كما ترى في قوله تعالى: "سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ ۝١ لِّلۡكَٰفِرِينَ لَيۡسَ لَهُۥ دَافِعٞ ۝٢ مِّنَ ٱللَّهِ ذِي ٱلۡمَعَارِجِ ۝٣ تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ ۝٤ فَٱصۡبِرۡ صَبۡرٗا جَمِيلًا ۝٥ إِنَّهُمۡ يَرَوۡنَهُۥ بَعِيدٗا ۝٦ وَنَرَىٰهُ قَرِيبٗا ۝٧".[5] فلم يجب للسائل، بل أمر النبي بالصبر.

وربما يتبع التهويل حجة كما ترى في قوله تعالى: "عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ۝٢ ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ مُخۡتَلِفُونَ ۝٣ كَلَّا سَيَعۡلَمُونَ ۝٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعۡلَمُونَ ۝٥ (فهذا تهويل وزجر وتنبيه، ثم أتبع ذلك حجة فقال:) أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ مِهَٰدٗا ۝٦ (إلى قوله:) أَلۡفَافٗا ۝١٦"[6] احتجاجًا بآياته الدالة على القيامة.

---

[1] سورة البروج: 2

[2] سورة البروج: 4

[3] سورة الواقعة: 1-2

[4] هو كتاب قيّم لا نظير له في تحقيق أقسام القرآن وحكمتها، [واسمه الحديث "إمعان في أقسام القرآن".] صدرت طبعته الثالثة من الكويت في 1400هـ.

[5] سورة المعارج: 1-7

[6] سورة النبأ: 1-16

فكذلك في هذه السورة بعد القسم بالقيامة على سبيل التهويل، أشهد بدليل هو من أقرب الأدلة. ولنذكره الآن.

بيان وجه القسم بالنفس اللوامة

(8) فاعلم أنّ القسم بالنفس اللوامة، إشهاد على النفس بصفتها التي فطرت عليها. فإنّ النفس تحسّ بأنها تحت ذمة، وعليها حاكم يحاسبها؛ وإلا لماذا تلوم نفسها على بعض ما فعلت؟

وفي ذلك دلالة ظاهرة على الحساب والجزاء، لما أنّ فيها من فطرتها وازعًا ورادعًا لا يزال ينصحها وينهرها حتى تصير مطمئنة ومنقادة، فتدخل في حزب الله راضية مرضية.

فمع هذا الحس البديهي الذي سمّاه الله تعالى "بصيرة" بقوله: "بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾"[1] كيف يشكّ في يوم الجزاء، إلا أنه ينكر بأنّ الله قادر على إحيائه. وهذا إثم كبير، مع أنه حمق شديد. وذلك الظن السيء الباطل حمله على إثم أكبر منه، وهو فجوره وسوء أدبه بين يدي خالقه، فيسأل عنه، ويستهزئ به، ويبدي ما استكنّ في نفسه من مرض الشك.

وجه الجمع بين القيامة والنفس اللوامة

(9) إنّ في الجمع بين القيامة والنفس اللوامة أيضًا دلالة على نسبة بينهما عند من يتدبّر. فاعلم أنّ القيامة لوامة النفس الكلية، فإنّ العالم شخص واحد لجاري أحواله على موافقة بعضها ببعض. وكما أنّ في كل إنسان لوامة على أفعاله السابقة، فكذلك للعالم نفس لوامة على ما جرى فيه، كأن فيه قوة إصلاحه ولولا ذلك لفسد.

ولذلك ترى الكون بعد الفساد، والرجوع بعد الحيادة عن السبيل. فكم مرة كادت الأجرام تتصادم أو تخرج عن النظام، ثم كأن صارفًا أعادها على الصراط، وهذا

[1] سورة القيامة: 14

بحث طويل الذيل. وأهل العلم لا يرتابون في أنّ في العالم مصلحًا ومرمّمًا. وفي توالي الليل والنهار، والحرّ بعد القرّ، والمطر بعد القحط، آيات على ذلك.

وهكذا في جهة الأخلاق برّ وفجور، وقسط وجور، وعلم وجهالة، وعمارة وخراب، وستجد بعض البسط في تفسير سورة الأعلى.[1]

وجملة القول ههنا أنّ القيامة لوامة النفس الكلية، فتريها ما فعلت، وقوله تعالى: "يُنَبَّؤُاْ ٱلۡإِنسَٰنُ يَوۡمَئِذِۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ١٣"[2] عبارة عنه. كما أنّ اللوامة مثال قيامة فيك، فتريك حقيقة أعمالك، وقوله تعالى: "بَلِ ٱلۡإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ بَصِيرَةٞ ١٤"[3] عبارة عنه. وهكذا كل نبي نفس لوّامة لقومه. وخاتم الأنبياء لسعة بعثته هو النفس اللوامة لجميع بني آدم، وهو مثل القيامة ودينونة العالم.

جمع القسمين وقع حسب ربط ما بعدهما

(10) وكما جمع في الإشهاد بين القيامة والنفس اللوامة، فكذلك جمع فيما بعدهما بين صفة القيامة أي وقائعها وصفة النفس اللوامة أي البصيرة. وأكّد على ثبوت البصيرة بأنّ الإنسان مع تشبثه بالمعاذير وتسكينه اللوامة بها لا يستطيع أن يسكتها. فإنها لا تزال تلومه، إلا أن تصير عمياء صمّاء بما ران على قلبه، وحينئذ يصدق عليه: "خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ".[4]

وعن هذه الجماعة الصم العمي أمر الله النبي بالصفح والإعراض، كما قال: "فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا وَلَمۡ يُرِدۡ إِلَّا ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا ٢٩ ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ".[5] فههنا

[1] [نجد لمعات عن تفسيره لهذه السورة في تعليقاته في تفسير القرآن الكريم، فراجع: 2/433-447]
[2] سورة القيامة: 13
[3] سورة القيامة: 14
[4] سورة البقرة: 7
[5] سورة النجم: 29-30

مجلة الهند ـ ـ ـ

الشمس، كما روي عن قتادة عن الحسن: "خسف القمر: ذهب نوره"[1] ثم يقع فيها- وهو المعنى الأصلي للخسف كما جاء غير مرة في القرآن، مثلاً في قصة هارون: "فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ"-[2] وذلك لخروجه عن مداره.

وهذا يقع عند اقتراب الساعة. فإنّ الآن كما ترى صنع الله تعالى أتقن كلّ شيء، فتجري الأجرام في أفلاكها حتى يتم أمرها وتكمل مصالحها، كما قال تعالى: "وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾".[3]

أي لنا آية على انتهاء هذا النظام في ذهاب النهار وجريان الشمس حسب مستقرها من الله تعالى وتقديره، وكذلك في تقلّب القمر الذي ينمو ثم يهزل. ومع تقاربهما بعد التباعد، لا تقدر الشمس أن تدرك القمر، ولا الأرض أن تفرّ من الشمس، فلا يدرك نهار الشمس ليل الأرض، بل كلّ من الأجرام يسبحون في مدارهم. ففي ذلك آية لمن علم بتصرف الله في خلقه على فناء العالم وإنّ إلى الله الرجعى.

فإذا رمي بالقمر في الشمس، وخسف به، وقد رأوا دنوّ الشمس، خافوا أن تلقى هذه الأرض فيها، وفزعوا، ولا مفزع، فقالوا: أين المفر؟

هذا، والآن نرجع إلى شرح ما بعد هذه الآيات بحوله تعالى.

---

[1] جامع البيان في تفسير القرآن للطبري، المطبعة الميمنية، مصر، 1321هـ، 97/29، ونصه فيه هكذا: "حدثنا ابن عبد الأعلى ثنا ابن ثور عن معمر عن قتادة عن الحسن وخسف القمر هو ضوؤه يقول ذهب ضوؤه".

[2] سورة القصص: 81

[3] سورة يس: 37-40

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

وإنما نذكر ههنا ما يختص بهذه السورة.

فلا يخفى عليك أنّ قوله تعالى: "إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾"[1] يحتوي على ثلاثة أمور:

الأوّل: أنّ القرآن يجمع في عهد النبي ويقرأ عليه بنسق واحد، فإنه لو أنجز هذا الوعد بعد عهد النبي لم يأمره باتباعه، وذلك قوله: "فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُ".

والثاني: أنّ النبي مأمور بالقراءة حسب هذه القراءة الثانية التي تكون بعد الجمع، وليس للنبي أنْ يلقى عليه شيء من الوحي ولا يبلّغه الأمة، عقلاً، ولما أمره الله تعالى في قوله: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ".[2] وقوله تعالى: "مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ" عام ولا يخصه العقل، فكل ما أنزل إلى الرسول من أمر الرسالة لا بد أنْ يبلغه الأمة، ونظم القرآن وصورته منه، فكيف يترك تبليغه وهو مما أنزل إليه. فلا شكّ في أنّ النبي عليه السلام علّم الأمة قراءة السورة بنسق آياتها.

والثالث: أنّ بعد هذا الجمع والترتيب بيّن الله ما شاء بيانه من التعميم، والتخصيص، والتكميل، والتخفيف.

وقد علمنا وقوع هذه الأمور الثلاثة[3]: فإنّ النبي كان يقرأ عليهم سورة القرآن كاملة، وهذا لا يكون إلا بعد أن قرئ عليه بنسق خاص فأخذوها منه، وكان يأمرهم بوضع الآيات بمحلها اللائق بها. ثم بعد ذلك إذا أنزلت عليه آيات مبينة ضمّها بالقرآن.

[1] سورة القيامة: 17-19

[2] سورة المائدة: 67

[3] [في الأصل: الثلاث والصحيح ما أثبتناه.]

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

وهذا الحذف من مثل ما جاء في القرآن: "مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهۡرِهَا مِن دَآبَّةٖ".[1]

[1] سورة فاطر: 45 [وقال عمرو بن معديكرب الزبيدي:

ولقد أجمعُ رجلَيّ بها تهيل عليّ الريح فيها السوافيا

أي بالفرس. شعره، ص 117 وقال أبو الأسود الدؤلي:

يعيبونها عندي ولا عيبَ عندها سوى أنّ في العينين بعضَ التأخر

فإنْ يك في العينين شيء فإنها مهفهفةُ الأعلى رَداحُ المؤخّر

أي الجارية التي كان الناس يعيبونها. ديوانه، ص 110 وقال أيضًا:

أفاطمَ ما تُغنين فيما ينوبني إذا صعّدتْ حتى تمسّ التراقيا

أي صعّدت النفس ---. ديوانه، ص 133، وقال الحطيئة:

إذا نام طِلحُ أشعثُ الرأس وسطَها هداه لها أنفاسُها وزفيرُها

أي وسط الإبل. وطلح هو الراعي. ديوانه، ص 103 وقال العجاج:

ألم يكنْ أشدّ قومٍ رحضا سرّاءَهم والأخبثين ركضا

سرائهم أي سراء أصحاب ابن الأشعث. ديوانه، 133/1

وقال الله تعالى: "فَأَخۡرَجۡنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٣٥ فَمَا وَجَدۡنَا فِيهَا غَيۡرَ بَيۡتٖ مِّنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ٣٦ وَتَرَكۡنَا فِيهَآ ءَايَةٗ لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ ٣٧" (سورة الذاريات)

فالضمير في "فِيهَا" راجع إلى قرية لوط فإنها كانت معروفة لدى العرب لمرورهم بها مرارًا وتكرارًا.

وقال تعالى: "فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ أَلَّا تَحۡزَنِي قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ سَرِيّٗا ٢٤". (سورة مريم)

أي نادى الملك من تحت النخلة.

وقال: "وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمۡ ظَٰلِمُونَ ١٤ فَأَنجَيۡنَٰهُ وَأَصۡحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ وَجَعَلۡنَٰهَآ ءَايَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٥". (سورة العنكبوت)

أي وجعلنا هذه الواقعة آية.

وقال تعالى: "وَلَوۡ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهۡرِهَا مِن دَآبَّةٖ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗىۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرَۢا ٤٥" (سورة فاطر)

فمرجع الضمير في "ظَهۡرِهَا" هو الأرض فإنها مفهومة جليًا.

وقال: "فَقَالَ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ ٣٢" (سورة ص)

فالضمير في "تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ" كما هو المفهوم من سياق الكلام.

وقال: "وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا ١ فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا ٢ فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا ٣ فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا ٤ فَوَسَطۡنَ بِهِۦ جَمۡعًا ٥" (سورة العاديات)

فالضمير في "بِهِۦ" الأول يرجع إلى بالوادي بينما يرجع إلى ميدان الحرب في "بِهِۦ" الثاني.

والأمثلة على هذا الحذف كثيرة.]

ثم في الآية أمر آخر من جهة القراءة، وذلك أنه لا خلاف بين العلماء في أنّ النبي ﷺ كان يقف على آخر الآيات، أي يقطعها.[1] فإنّ الفواصل إنما جاءت متشابهة لأمر صوتي، وأما وصل المعنى وفصله فأمر آخر، كما ترى في الأشعار والأسجاع.

وقد علمنا من كلام العرب أنهم ربما يحذفون الياء من آخر الكلمة لاسيما الساكنة، كما ترى في قوله تعالى: "لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ"،[2] وأصله "ديني". وذلك كثير في القرآن في الفواصل.

وجاء في غير المقاطع أيضًا في أشعار العرب. قالت الخنساء:

وتعذرت أفق البلا د فما بها وشل لمائح
تذري السوافِ على السوا مِ وأجدبتْ سبلُ المسارح[3]

فحذفت الياء من آخر "السوافي"، وهو في حالة النصب مثل التراقي. وقالت الخنساء:

---

[1] [يروي أبو داود عن أمّ سلمة أنها قالت: "كان رسول الله ﷺيقطّع قراءته يقرأ: "ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ" ثم يقف، "ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ"، ثم يقف". (رقم الحديث: 4001)
وروى أحمد بن جنبل أنّ نافعًا قال: إنّ حفصة [رضي الله عنها] قالت لما سئلت عن قراءة رسول الله ﷺ: "إنكم لا تستطيعونها"، قال: فقيل لها: أخبرينا بها، قال: فقرأت قراءة ترسّلتْ فيها. قال نافع: فحكى لنا ابن أبي مليكة: "ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ" ثم قطع، "ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ" ثم قطع، "مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ". (رقم الحديث: 26470)]

[2] سورة الكافرون: 6

[3] أنيس الجلساء في ملخص شرح ديوان الخنساء، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1895هـ، ص 14. في الأصل "لمائح" مكان "لمائح". والسوافي جمع السافيا: الغبار. والضمير في تذري لأفق البلاد وتأنيثها لتأنيث المضاف إليه. والسوافي للغبار جاء في شعر مالك بن ريب التيمي:

بانــكـما خـلـفـتـماني بـقــفــرة تهيل عـلـيّ الـريح فيها السوافيا

جمهرة أشعار العرب، دار صادر، بيروت، سنة 1963م، ص 271، وأما السوافي للريح فيجيء أيضًا، وحينئذ السوافي في حالة الرفع. (من إفادات الفراهي رحمه الله)

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

عن العمل؟ انظر تفسير قوله تعالى: "يَتَسَآءَلُونَ ۝٤٠ عَنِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ۝٤١ مَا سَلَكَكُمۡ فِي سَقَرَ ۝٤٢ قَالُواْ لَمۡ نَكُ مِنَ ٱلۡمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمۡ نَكُ نُطۡعِمُ ٱلۡمِسۡكِينَ ۝٤٤ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلۡخَآئِضِينَ ۝٤٥ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤٦ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلۡيَقِينُ ۝٤٧ فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ۝٤٨"،[1] تجد هناك ما يكشف عن رفيع منزلة الصلاة.

وكذلك انظر تفسير قوله تعالى: "وَمَن يَعۡشُ عَن ذِكۡرِ ٱلرَّحۡمَٰنِ نُقَيِّضۡ لَهُۥ شَيۡطَٰنٗا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٞ ۝٣٦"،[2] وقوله تعالى: "أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيّٗا ۝٥٩"،[3] وآيات أخر. فقد أتبع ترك الصلاة الغيّ، والتكذيب، والحرمان من الشفاعة.

وبيّن لنا الله تعالى أنّ الصلاة تشقّ إلا على المؤمنين حقًا حيث قال: "وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ ۝٤٥ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ۝٤٦".[4]

هذا، وتجد بعض البسط في تفسير سورة الفاتحة والبقرة وغيرهما.[5]

ربط السورة بالتي بعدها

(23) قد علمت ربط هذه السورة بالتي قبلها مما مرّ في الفصل الأوّل، وعلمت أنّ الكلام يجري من غاية الشدة والتصريح إلى حد وسط، ويبيّن الدليل، ويرفع الشبهة، مع بقية التوبيخ والزجر. ولكن السورتين تخاطبان المنكرين. ثم في سورة الدهر ترى الالتفات إلى المؤمنين، كأن الخطيب قد فرغ من الكافرين، فأعرض عنهم.

مع أنّ عمود هذه السور الثلاث واحد، فوجّه الكلام فيهن من الشدة إلى اللين،

---

[1] سورة المدثر: 40-48

[2] سورة الزخرف: 36

[3] سورة مريم: 59

[4] سورة البقرة: 45-46

[5] [راجع: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، 1/32-34، 36، 52، 71-72، 97-98، 104-105، 113، 129، 138، 155-156، و178-179]

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

ISSN: 2321-7928

أساليب القرآن

- الإمام عبد الحميد الفراهي[1]

تحقيق وتقديم: د. أورنك زيب الأعظمي[2]

(28) ومنها: اختلاف الصلة والفعل[3]

وهو أنْ تأتي بصلة للفعل على خلاف معناه، وذلك بأن تضمر مع الفعل فعلاً

[1] الشخصية القرآنية التي يخصّ بسيرتها وأعمالها هذا العدد.

[2] مدير تحرير المجلة وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي

[3] "أساليب القرآن" كتاب رائع للإمام عبد الحميد الفراهي، لم يخصّه الإمام بذكر أساليب القرآن بل أراد أنْ يبيّن فيه أساليب العربية بما فيها أساليب القرآن. ولذا سمّاه "كتاب الأساليب"، ولكنه لم يوفّق له سوى بيان بعض أساليب القرآن فسمّاه الجامع رحمه الله بـ"أساليب القرآن". قمت بتحقيقه حينما كنت طالبًا في مدرسة الإصلاح بأعظم كره، ولكن لم يتيسّر لي تبضيده على الكمبيوتر إذ شغلتني أعمال علمية عديدة ولكن بقيت ألحق خلال هذه المدة إضافات مفيدة بالكتاب وسترونها حينما يطبع إنْ شاء الله تعالى.

"اختلاف الصلة والفعل"، كما يبدو من عنوانه، مبحث من مباحث هذا الكتاب الرائع، يعرف عادة بـ"التضمين". ولكن التضمين ذو شؤون، فجزء منه في النحو العربي بينما الجزء الآخر منه في البلاغة وهو أوسع مما في النحو. وكذا يشاطره الجزء الثالث منه في علم الدلالة (راجع: أسلوب التضمين وأثره في علم التفسير للدكتور زيد عمر عبد الله، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد: 17، العدد: 49 للعام 1423هـ/2002م).

وهكذا فقد أعطى العلماء والباحثون هذا اللفظ مدلولات مختلفة على مرّ العصور جعلته غير واضح لما يريد الإمام الفراهي أن يبيّنه في كتابه الوجيز غير التام. وعلى هذا فسمّاه الإمام "اختلاف الصلة والفعل" وهذه تسمية بديعة وتؤدي ما يريد بيانه. هذا، وأنّ هذا الأسلوب داخل في أسلوب الحذف كما أشار إليه الفراهي في "حذف ما يتعلق به الجار" وهو أحد مواقع الحذف لديه فقال:

"ومنها (أي من مواقع الحذف): حذف ما يتعلق به الجار، فيقدر ما يدلّ عليه الجار كقول حسان بن ثابت ﷺ:

هم جبل الإسلام والناس حوله رضام إلى طود يروق ويقهر

"إلى طود" أي مستندة إلى طود. ومن هذا الباب "قام إليه" أي قام ومشى إليه". (رسائل الإمام الفراهي في علوم القرآن، المجموعة الثانية، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائ مير، أعظم كره، الهند، ط4، 2013م، ص 176)

آخر وتدلّ بالصلة حسب هذا الفعل المضمر، كما تقول: "قمت إليه"[1] أي قمت

[1] شاع استعمال "قام إليه" بمختلف صيغه في القرآن وكلام العرب فقال تعالى:
"إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾". (سورة النساء)
وقال: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾". (سورة المائدة)
قالت الخنساء:

ولا يقوم إلى ابن العم يشتمه ولا يدبّ إلى الجارات تخويدا

ديوانها، ص 38
وقال عبيد بن عبد العزى السلامي:

وقام إلى الأحداج بيضَ خرايدَ نواعمَ لم يلقَينَ بؤسى لمقفر

قصائد جاهلية نادرة، ص 130
وقال عمرو بن قميئة:

فقاموا إلى عيس قد انضمّ لحمَها موقّفةٍ آرساغَها بخدام

ديوانه، ص 41
وقال كعب بن زهير:

حتى إذا آبردوا قاموا إلى قَلَصٍ كأنهنّ قِسيّ الشَوحطِ الزَور

ديوانه، ص 40
وقال عمرو بن معديكرب الزبيدي:

إذا قاموا إليه ليلجموه تمطّى فوق آعمدةٍ صحاح

شعره، ص 77
وقال الكميت بن معروف الأسدي:

فنبّهتَ آصحابي فقاموا على الكرى إلى ساهماتٍ في الآزمّة لغّب

عشرة شعراء مقلّون، ص 161
وقال القطامي:

فقمتَ إلى مَهريّةٍ قد تعوّدتْ يداها ورجلاها خبيبَ المواكب

ديوانه، ص 48
وقال جابر بن الثعلب الطائي:

مجلة الهند ـ ـ ـ

هذا يجيء كثيراً في كلامهم، مثلاً:

سـل الهـم عنـك[1]

وقال عدي بن زيد العبادي:

وقد دخلتَ على الحسناء كِلّتَها بعدَ الهدوء تضيءُ البيتَ كالصنم

ديوانه، ص 470

وقال لبيد بن أبي ربيعة العامري:

ولقد دخلتَ على نَمَيّر بيته متنكرًا في ملكه كالأغلب

ديوانه، ص 35

وقال عمر بن أبي ربيعة العامري:

ما زلت أتبعهم لأسمع حدوهم حتى دخلتَ على ربيبةِ هودج

ديوانه، ص 117

وقال أيضًا:

حتى دخلت على الفتاة وإنها لتحطّ نومًا مثلَ نومِ المبهج

ديوانه، ص 119

وقال جرير:

رِشني فقد دخلتْ عليّ خصاصةَ مما جمعتَ وكلَ خيرٍ تجمع

ديوانه، ص 275 ورشني: أطعمني.

وقال المنخل بن الحارث اليشكري:

ولقد دخلت على الفتا ة الخدر في اليوم المطير

شرح ديوان الحماسة، 380/1

وقال الأخطل:

ولقد دخلن على شقيقٍ بيته ولقد رأين بساق نضرةَ خالا

ديوانه، ص 248

[1] هذا التعبير كثر استخدامه في كلام العرب فقال-مثلاً- امرؤ القيس:

فدع ذا وسلّ الهم عنك بجسرة ذمولٍ إذا صام النهار وهجّرا

ديوانه، ص 63

وله أيضًا:

فدعها وسلّ الهم عنك بجسرة مداخلة صمّ العظام أصوص

ديوانه، ص 92

وقال الأعشى الكبير:

فدعها وسلّ الهمّ عنك بجَسرَة تزبّدَ في فضل الزِمام وتغتلي

ديوانه، 638/2

أي سل نفسك وادفع الهم عنك -------.[1]

وقال زهير بن أبي سلمى:

دعّها وسلِّ الهمّ عنك بجسرة تنجو نجاءَ الأخدريّ المَفرَد

ديوانه، ص 46

وقال المثقف العبدي:

فسلِّ الهمَ عنك بذات لوثٍ عذافرةٍ كمطرقة الفَيَون

ديوان المفضليات، ص 288

وقال أوس بن حجر:

فدَعّها وسلّ الهمّ عنك بجَسرةٍ عليها من الحَول الذي قد مضى كَتّر

ديوانه، ص 38

[1] ص 199 من كتاب رسائل الإمام الفراهي في علوم القرآن (المجموعة الثانية)، المصدر السابق.
يبدو من هذا الفراغ أنّ الفراهي لم يقدر له إتمامه فلو وفّق له الإتمام لجاء بفوائد هذا الأسلوب ولذكر من خلاله ذكاء العرب وولعهم بالإيجاز وأشياء أخرى ممتعة كما نراه يكثر الإشارة إلى طبائع العرب التي يستنتجها من لغتهم والتعابير والأساليب المتنوعة التي ما زالوا يستخدمونها فنودّ في هذه العجالة أنْ ننقل طرفًا من الآيات وشواهد العربية على هذا الأسلوب ونترك فوائده لمناسبة أخرى:

أولًا: من القرآن الكريم: قال تعالى: "وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾". (سورة البقرة) أي فتبلغوا إلى الحكام. فصلة "تدلوا" ليست "إلى".

وقال: "وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾". (سورة آل عمران) أي اصطفاك وفضّلك على نساء العالمين. فإنّ الاصطفاء يأتي بدون صلة.

وقال: "--- ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ ۗ قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٨٣﴾". (سورة آل عمران) أي عهد وأوحى إلينا فإنّ "إلى" صلة الوحي كما قال تعالى: "وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾" (سورة الأنعام)

وقال: "وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾". (سورة النساء) أي مضيفًا إياها إلى أموالكم.

وقال: "إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾". (سورة النساء) أي قاموا ومشوا إلى الصلاة.

وقال: "وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾". (سورة الأعراف) أي يكفرون ويكذّبون بآياتنا.

وقال: "وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾". (سورة الأعراف) أي أخلد ومال إلى الأرض.

وقال: "ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٢٣﴾". (سورةالزمر) أي تلين وتصغي.

وقال: "قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾". (سورة الأعراف) أي اصطفيتك وفضّلتُك على ----.

وقال: "وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾". (سورة الأنبياء) أي أذهبهم إلى الأرض.

وقال: "فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾". (سورة القصص) أي تولّى وأوى إلى الظل.

وقال: "وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى ۖ فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٣٨﴾". (سورة القصص) أي لعلي اطلع وأنظر إلى إله موسى.

وقال: "فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾". (سورة العنكبوت) أي نجّاهم وآواهم إلى البر.

وقال: "وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾". (سورة الروم) أي لتسكنوا وتفضوا إليها.

وقال: "قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٢﴾". (سورة الأحقاف) أي لتأفكنا وتصدّنا عن آلهتنا.

وثانيًا: من كلام العرب: قال أمية بن أبي الصلت:

وكأسٍ قد شربتَ بماء ثلجٍ وأخرى قد شربتَ بقاصرينا

ديوانه، ص 514 أي ممزوجة بماء ثلج.

وقال تأبط شرًا:

يقول: أهلكتَ مالًا لو قنعتَ به من ثوبِ صدقٍ ومن بزّ وأعلاق

ديوان المفضليات، ص 30، أي قنعت وضننت به.

وقال عمرو بن قميئة:

وأسحبَ الريطَ والبرودَ إلى أدنى تجاري، وأنفَ اللمما

ديوانه، ص 50 أي وأسحبُ الريطَ والبرودَ وأذهب إلى --.

وقال لبيد بن أبي ربيعة العامري:

وجارتَه إذا حلّت إليه لها نفلَ وحظّ في السنام
فإنّ تقعدْ فمَكرَمة حصانَ وإنّ تظعنْ فمَحسِنةَ الكلام

ديوانه، ص 201، أي حلّت وآوت إليه.

وقال عمرو بن معديكرب الزبيدي:

ظللتَ كأني للرماح دريئة أقاتل عن أبناء جرمٍ وفرّت

شعره، ص 73، أي أقاتل وأدافع عن أبناء جرم.

وقال النمر بن تولب:

بطيء عن الداعي فلستَ بآخذٍ سلاحي إليه مثل ما كنتَ أفعل

جمهرة أشعار العرب، ص 424 أي بطيء متأخر عن الداعي.

وقال بعض بني أسد:

فما الرشد تشتروا بنعيمكم بئيسَا ولا أن تشربوا الماء بالدم

شرح ديوان الحماسة، 87/1، أي واختلطوا بالدم.

وقال حرّيث بن عتّاب:

ضربناكم حتى إذا قام ميلكم ضربنا العدا عنكم ببيض صورام

شرح ديوان الحماسة، 88/1، أي وذببنا عنكم.

وقال حُجَيَّة بن المُضَرَّب:

أخي والذي إنّ آدعَه لملمّة يجبني وإنّ آغضبْ إلى السيف يغضب

شرح ديوان الحماسة، 721/2، أي أغضب وأمش إلى السيف.

وقال الفرزدق:

تجاوزتَ أقوامًا إليكم وإنهم ليدعونني فاخترتكم للعظائم

ديوانه، ص 556، أي تجاوزت أقوامًا فوصلت إليكم

وقال يزيد بن الحكم:

مسسنا من الآباء شيئًا وكلنا إلى حسب في قومه غيرَ واضح

شرح ديوان الحماسة، 79/1 أي كلنا أي منتمٍ.

وقال كثيّر عزة:

عشيةَ آومتْ، والعيونَ حواضرَ إليّ، برجع الكفّ آنْ لا تكلّما

ديوانه، ص 135 أي حواضر ونواظر إليّ.

وقال كثيّر أيضًا:

أبوك أبو العاصي فمن أنت جاعلَ إليه، وبعضَ الوالدين نجيب

ديوانه، ص 168 أي جاعل وناسب إليه.

مجلة الهند ـ ـ ـ

12. ديوان تأبط شرًا وأخباره، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1984م
13. ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1986م
14. ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح وتقديم: الأستاذ علي حسن فاعور، دار التب العلمية، بيروت، ط: 1، 1988م
15. ديوان عدي بن زيد العبادي، تحقيق وجمع: محمد جبار المعيبد، شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، 1965م
16. ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي القرشي، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر.
17. ديوان عمرو بن قَمِيْئَة، شاعر جاهلي، تحقيق وشرح وتعليق: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية، 1965م
18. ديوان كُثَيِّر عَزّة، جمع وشرح: د. إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1971م
19. ديوان كعب بن زهير، تحقيق: الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م
20. ديوان لبيد بن أبي ربيعة العامري، دار صادر، بيروت، د.ت.
21. رسائل الإمام الفراهي في علوم القرآن، المجموعة الثانية، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائ مير، أعظم كره، الهند، ط4، 2013م
22. شرح ديوان الحماسة، كتب حواشيه: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م
23. شعر الخوارج، جمع وتحقيق: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1974م
24. شعر عمرو بن معديكرب الزبيدي، جمع وتنسيق: مطاع الطرابيشي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط2، 1985م
25. قصائد جاهلية نادرة، د. يحيى الجبوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1988م

26. كتاب الوحشيات، أبو تمام الطائي، تحقيق: عبد العزيز الميمني الراجكوتي، وزيادة: محمود محمد شاكر، ط3، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1968م

27. أسلوب التضمين وأثره في علم التفسير للدكتور زيد عمر عبد الله، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، المجلد: 17، العدد: 49 للعام 1423هـ/2002م

ISSN: 2321-7928

خطابان غير مطبوعين للإمام الفراهي

(ضمن رحلته إلى كولكاتا ويانغون)

- د. ظفر الإسلام الإصلاحي[1]

ترجمة من الأردوية: د. عظمت الله الندوي[2]

يمتاز الإمام عبد الحميد الفراهي رحمه الله (1862-1930م) بخدماته الجليلة في مجالات العلم والدين ولاسيما في العلوم القرآنية، وإن الجهود التي بذلها الإمام الفراهي في توسعة وترقية مدرسة الإصلاح الكائنة في بلدة سرائمير بمحافظة أعظم غره (الهند)، وكذلك صلاته المتينة بهذه المدرسة العريقة، تعتبر جزءًا من تلك الخدمات. وكان للإمام الفراهي شغف شديد بشؤون المدرسة منذ بدايتها في 1908م. وإنه تولّى مهامّ إدارة المدرسة خلال الفترة من 1912-1930م، باستثناء سنتين (1914-1916م). وصبّ الإمام جلّ اهتمامه في خدمة المدرسة بعد الاستقالة من منصب مدير دار العلوم بحيدرآباد في عام 1919م. ولا يخفى على أحد من الباحثين ما قدّمه الإمام الفراهي من جهود مشكورة لوضع منهاجها الدراسي، وإصلاح طريقة تعليمها ونظام تربيتها وتحسين وضعها الاقتصادي وتطورها الكامل زمن إدارته للمدرسة. فيقول الدكتور شرف الدين الإصلاحي الذي يعدّ كاتبًا شهيرًا لسيرة الإمام الفراهي: إن الإمام الفراهي اهتم بشؤون مدرسة الإصلاح اهتمامًا بالغًا بعد عودته من مدينة حيدر آباد، بحيث أنه حوّلها من مدرسة بسيطة إلى مركز بارز للحركة

[1] بروفيسور متقاعد من قسم الدراسات الإسلامية، جامعة علي كره الإسلامية، علي كره، الهند

[2] محاضر ضيف، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي

التعليمية والانقلاب الفكري. (ذكر فراهي، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائمير، أعظم غره، 2001م، ص 450).

وثمة حادثة تمثّل خير دليل على اهتمام الإمام الفراهي وخدماته الجليلة في صالح المدرسة، بأنه سافر إلى يانغون (بورما) رغم كبر سنه في عام 1924م، لأجل خدمة المدرسة، وذلك عن طريق مدينة كولكاتا التي مكث بها الإمام بضعة أيام، لأجل القيام بأمور المدرسة، وكان من رفقائه خلال هذه الرحلة، بعض الأشخاص منهم المدعو حاجي حسن علي (من قرية روان، أعظم غره)، وطالب لهذه المدرسة، المولوي زين الدين (من منطقة فتح بور، تال رتوئى). وحسب صراحة الدكتور شرف الدين الإصلاحي، قد اختار الفراهي لمرافقته في هذه الرحلة أول من اختار هو تلميذه العزيز الشيخ أمين أحسن الإصلاحي، ولكن بعض ارتباطاته الضرورية حالت دون تحقيق ذلك. وذكر كلّ من العلامة سيد سليمان الندوي في كتاب "ياد رفتگان"، والشيخ أمين أحسن الإصلاحي ضمن لقاءاته الشخصية مع كاتب "ذكر فراهي"، تفاصيل هذه الرحلة، بالإضافة إلى بعض الأقوال الشفوية المشهورة عن هذه الرحلة، والرسائل التي جاء ذكرها فيها. ولكن يتعذر تحديد تواريخ رحلة الإمام الفراهي إلى يانغون ومدة مكوثه فيها بناء على أيّ من هذه المصادر. وسجّل الدكتور شرف الدين في كتاب "ذكر فراهي" بناء على هذه الكتابات والأقوال الشفوية كلها، تفاصيل هذه الرحلة في 4 صفحات على الأقل (432-435)، ولكنه أبدى تعذره لتحديد بداية الرحلة وتواريخ إقامة الإمام في يانغون. ومن حسن الصدفة أنني رأيت خطابين غير مطبوعين (مكتوبين على البطاقات البريدية) في إحدى لقاءاتي مع حفيد الفراهي ومحسني المكرم البروفيسور عبيد الله الفراهي، كتبهما الإمام الفراهي خلال إقامته في كولكاتا ويانغون، وأرسلهما إلى أخيه

الحاجّ رشيد الدين. يساعد هذان الخطابان في تحديد مدة رحلة الإمام الفراهي وإقامته في كولكاتا ويانغون، وتعرفنا من خلالهما، على بعض المعلومات المفيدة والقيّمة التي تتعلق بارتباطاته في كلتا المدينتين. لذا يحمل الخطابان أهمية بالغة من الناحية التاريخية. اللهم يأتي تقديم المعلومات المستفادة من متنهما بإفادة، فتفضلوا بقراءة متن الخطابين:

(1) خطاب مرسل من كوكاتا

أخي رشيد الدين سلّمك الله وأعزّك!

نحن، بحمد الله، على ما يرام. ونمكث هنا لعدة أيام، ونبدأ العمل، ووجهاء مدينة كولكاتا يساعدوننا. ولي مهمة ولرفقائي مهمة أخرى، إنهم يحاولون لجمع التبرعات، وأنا اشتغل بتعليم القرآن وإصلاح الناس. رضي أبو الكلام ليزور بلدة سرائمير فيقيم بها لبضعة أيام ويساهم في هذا العمل، معترفًا بهذا الأمر كعمل حقيقي ينبغي أن يكون هو شغلنا الشاغل. ولقد اتحدت فكرته بفكرتي وهو مستعد للتعاون معي تاركاً جميع أشغاله الحالية.

وأطلعني على أحوالها وظروفها باستمرار، وأرسل خطابًا إليّ بعد كلّ يومين أو أربعة، والعنوان الحالي هو: مسجد حافظ عبد الكريم صاحب، رقم 5، غينده تالاب، كولكاتا.

وأخبر آل (الحاجي) بأنه بخير وسعيد، وكان قد ذهب إلى أبي الكلام ليلتقي به ورجع منه سعيدًا.

حميد الدين

تاريخ إرسال الخطاب: غرة فبراير 1924م.

(2) خطاب مرسل من يانغون

14 فبراير 1924م

رقم المنزل 32، رقم الغرفة 20

شارع فريزر، يانغون

أخي العزيز سلمك الله، نحن قد وصلنا، بحمد الله، إلى يانغون وقت المغرب أمس، وتم الدخول الرسمي أي استقبال وطني عام للمسلمين، ويتوافد إلينا وجهاء المدينة، ونحن نقيم هنا براحة، وقابلنا أشخاص منطقتنا وهم طيبون وسعداء، وراغبون في تقديم مساعداتهم إلى المدرسة. وأنا أنوي إلقاء خطاب عام حول نشر وترويج تعليم القرآن وإصلاح الناس. ولا نريد المكوث هنا طويلاً، أخبرني بالأحوال المستجدة هناك على العنوان التالي: شارع فريزر، جمن منزل، رقم 32، رقم 20، يانغون.

بلغ تحياتي للجميع.

حميد الدين"

وفيما يلي المعلومات الهامة والمفيدة المستفادة من هذه الخطابات عن رحلات الإمام الفراهي إلى كولكاتا ويانغون:

1. يتضح من الخطاب الأول أنه من المحتمل بأن الإمام الفراهي غادر إلى كولكاتا في أواخر شهر يناير عام 1924م، بما أنه كتب خطابًا إلى أخيه الحاج رشيد الدين، غرة فبراير عام 1924م، وذكر فيه أشغاله في كولكاتا، كما أطلعه على إقامته هناك لعدة أيام، مما يؤكد أنّ الإمام كان قد وصل إليها قبل غرة فبراير بعدة أيام.

2. وأثناء إقامته في كولكاتا، يتضح من خلال عنوان ذكره الإمام الفراهي في خطاب موجه إلى آله، لأجل المراسلات، بأنه أقام في مسجد عبد الكريم (غيندە تالاب)، ولكن حسب تصريح للدكتور شرف الدين، بأن الشيخ الفراهي أقام لدى الشيخ المدني (شيخ الإسلام مولانا حسين آحمد المدني) في مسجد ناخدا الذي كان يدرّس فيه الشيخ المدني. (ذكر فراهي: ص 433) هذا أمر يتطلب تحقيقًا لأنه من المعلوم بأن كلا المسجدين يقع في مكانين مختلفين، والأمر الثاني أن بعض الكتب تشير فيما يخص تدريس الشيخ المدني في كولكاتا، إلى أنه قام بخدمة التدريس في المدرسة العالية لفترة ما، (قاري محمد طيب/ترتيب: حافظ أكبر شاه بخاري، دار العلوم ديوبند كي پچاس مثالي شخصيات: دار الكتاب، ديوبند، 1998م، ص 159) ومما يلفت النظر هنا إلى أن قصة إقامة الإمام الفراهي في كولكاتا تتعلق بعام 1924م.
3. وفي ظل الخطاب الثاني، من المحتمل أنه سافر من كولكاتا إلى بورما، في الأسبوع الثاني من شهر فبراير (أو حوالي 7/6 فبراير)، بما أنه وصل بموجب هذا الخطاب، إلى يانغون في 13 فبراير، وعلمنا من بعض المصادر المطلعة، أن السفر عبر السفن ما بين الهند وبورما، كان يستغرق 7 أيام في ذلك الزمن.
4. وبناء على هذه الخطابات، يبدو أن تاريخ السفر إلى يانغون، الذي تشير إليه مذكرة الفراهي، أي 7 يناير 1925م، غير صحيح. وفيما يخص ورود هذا الوقت في المذكرات، ولاسيما عام 1925م، أعرب عن إمكانية بأنه إما أخطأ أحد في كتابة التاريخ أو ربما أنا أخطأت في كتابة التاريخ، وقد تأكدت من جميع الوثقائق مرتين وثلاث مرات. ولكن لا يمكني الآن، الوصول إلى المذكرة المشار إليها، ويتضح من الخطاب المذكور أيضًا بأن تاريخ

7 يناير الذي ورد في المذكرة ليس بصحيح، لأن الخطاب الأول يؤكد أنّ الإمام سافر من وطنه إلى يانغون عن طريق كولكاتا، في أواخر شهر يناير.

5. من المعروف أنّ الإمام الفراهي وصل مع رفقائه إلى يانغون في 13 فبراير 1924م، ونال هناك استقالًا حارًا، كما يتضح بأن هذا الاستقبال كان حكوميًا بمستوى الشعب، كما يثبت هذا الخطاب بأن الشيخ كان مطمئنًا وسعيدًا لمشاعر أشخاص منطقته فيما يخص معونتهم للمدرسة. ولايبدو في ضوء هذا التأثر لدى الإمام، أنّ الأقوال الشفوية التي أدلى بها بعض الأشخاص صحيحة، بأن الشيخ رأى في المنام بعد الوصول إلى يانغون، بعض الأمور التي أثارت شبهات لديه بأن جمع تبرعات الناس أمر غير مرغوب فيه، لذا أنه رجع إلى وطنه عقب ثلاثة أيام أو أربعة، كما أن هذه الأقوال غير صحيحة في ظل خطاب الرد الذي كتبه الحاج رشيد الدين المغفور له، المورخ غرة مارس 1924م، والذي كتب فيه ردًا على خطاب الفراهي، علمنا بأنه سيمكث بضعة أيام، ومن الممكن أن تضاف الإقامة لمدة ثلاثة أسابيع أو أربعة. (ذكر فراهي، ص 435)، ويتضح من خطاب الحاجّ المؤرخ (غرة مارس 1924م)، أنه كان قد مضى أسبوعان على إقامة الإمام الفراهي في يانغون. لأنه قد وصل، حسبما جاء ذكره سالفًا، إلى يانغون في 13 فبراير، وأبدى رغبته في المزيد من الإقامة.

6. يظهر بموجب الخطابين من كولكاتا ويانغون، الجانب الخاص من ارتباطات الإمام الفراهي، أمامنا، بأنه عمل في الناس على نشر الدعوة والتبليغ، وإنه كان يهتم بتعليم القرآن اهتمامًا خاصًا. وكان يراه منهجًا صالحًا ومؤثرًا فيما يخص إصلاح أحوال الناس. وفي الحقيقة هذا هو الجانب الهام الذي كان يولي به الإمام الفراهي اهتمامًا خاصًا ضمن جهوده العلمية والعملية، بما كان

يرى ترويج تعليم القرآن وفهمه عملًا حقيقيًا. وكان يدعو أصحاب العلم والفضل إلى الانشغال بهذا العمل، ويستحق هنا ذكر أنّ الإمام الفراهي قام بوضع المقرر الدراسي لهذه المدرسة وأعدّ نظامًا تعليميًا وتربويًا في ضوء هذه الفكرة، حيث قام بهذه الرحلة لأجل إصلاح المدرسة وترقيتها.

7. وكذلك يتضح من الخطاب الأول بأنه، خلال إقامته في كولكاتا، تعززت روابط ودية متينة بينه وبين الشيخ أبي الكلام. وجرت لقاءات بينهما، حيث قدّم الفراهي منهجه الخاص لتعليم القرآن أمام الشيخ أبي الكلام على شكل مؤثر حتى أنه أبدى انسجامه وتوافقه مع فكرة الفراهي، واتفق على أن الشغل الحقيقي هو تعليم القرآن ونقل رسالته، الأمر الذي يتطلب ضرورة الانشغال به، ويضاف إلى ذلك أنّ هذا الخطاب يشهد بأن الشيخ آزاد كان مستعدًا للعمل على الخطوط الموضوعة من قبل الإمام الفراهي بشأن تعليم القرآن، وليقيم في سرائمير (يعني مدرسة الإصلاح) لغرض الاستفادة منه، ولكن لا يوجد أيّ دليل على تنفيذ هذه العزيمة بشكل عملي.

ومن المناسب أن نوضح هنا بأن الدكتور شرف الدين الإصلاحي ذكر في سياق اللقاء بينهما في مدينة كولكاتا بأن الشيخ آزاد كان يكتب تفسيرًا للقرآن الكريم حين ذهب الإمام الفراهي إليه ليلتقي به. فعرض آزاد على الفراهي بعض الإشكالات المتعلقة بالقرآن الكريم، والتي أزالها الفراهي بسهولة، حيث تأثر الشيخ آزاد بالفراهي إلى حد أبدى رغبته في الإقامة بقريته (فريها) ليستفيد منه. (ذكر فراهي، ص 433)، ويعرض لنا هذا الخطاب جانبًا جديدًا يخص لقاء الفراهي مع الشيخ آزاد، كما يتضح أنّ الشيخ آزاد كان ينوي الإقامة مع الفراهي في مدرسة الإصلاح بسرائمير وليس في قريته فريها.

ولايفوتني أن أذكر هنا بخصوص استفادة الشيخ آزاد من الإمام الفراهي، أن سلسلة الاستفادة كانت قد بدأت قبل لقائهما في كولكاتا بكثير أي في 1905م أو 1906م، في حين كان الشيخ آزاد يقيم مع العلامة شبلي في ندوة العلماء، وكان يشتغل مساعد محرر مجلة "الندوة". حيث كان الشيخ الفراهي يقيم بها أيضًا من حين لآخر، وكان يلقي دورسًا عن القرآن الكريم، فقد تأثر الشيخ آزاد شديدًا بعلمه وفضله ولاسيما تضلعه في العلوم القرآنية، وكان يحضر دروسه عن القرآن الكريم. وزد على ذلك أن الشيخ آزاد كان يستفيد من رفاقه وصحبته فكان يقدّم عليه إشكالاته المتعلقة بالقرآن الكريم، (سيد سليمان ندوي، ياد رفتگاں، دار المصنفين، أعظم كره، 1986م، ص 130، وذكر فراهي، ص 529-531). ويرى السيد سليمان الندوي أن الشغف الكامل الذي كان يحظى به الإمام الفراهي بالقرآن الكريم، هو الذي تأثر به الشيخ آزاد بفضل صحبته معه. و"هذه هي الصبغة التي تجلّت في مجلة الهلال". (حيات شبلي، دار المصنفين، أعظم كره، 2006م، ص 444).

8. وتوضح خطابات الفراهي أن الإمام الفراهي كان ينشغل خلال إقامته في كولكاتا ويانغون، بنشر أفكار الدعوة والتبليغ والإرشادات القرآنية، وأما رفقاؤه فكانوا يجمعون التبرعات. كما كتب الشيخ الفراهي في الخطاب الأول بوضوح: "ولي مهمة ولرفقائي مهمة أخرى، إنهم يحاولون لجمع التبرعات، وأنا اشتغل بتعليم القرآن وإصلاح الناس".
9. وتوثّق هذه الخطابات بوضوح أنّ الإمام الفراهي كان قد جعل ترويج الأفكار القرآنية وفهم القرآن الكريم مهمة له، وعندما توفر له فرصة اغتنمها لأجل تعميم رسالة القرآن ونشر تعليماته، واستخدم مهاراته الخطابية والكتابية كلتيهما لتحقيق هذا الغرض، وكان يدعو الآخرين أيضًا إلى هذا العمل

واصفًا إياه بالعمل الحقيقي الذي يستحق الانشغال به فعلًا، وبخير مجال لإنجاز مهارات الواحد.

10. القول الأخير هو أنّ هذه الخطابات خير شاهد بأن نظام البريد آنذاك كان جيدًا وسريعًا، فالخطاب الذي أرسله الإمام الفراهي إلى قريته فريها، يحمل ختمًا لبريد يانغون بتاريخ 14 فبراير 1924م، بينما ختم البريد لقريته 19 فبراير، مما يعني أنّ الخطاب كان قد وصل من يانغون إلى فريها في 6 أيام.[1]

[1] مع الشكر لمجلة "معارف" الشهرية (بالأردوية)، 182/3/226-232

ISSN: 2321-7928

الاستفادة من المعاجم وكلام العرب في تدريس القرآن الكريم

- الأستاذ نسيم ظهير الإصلاحي[1]

ترجمة من الأردوية: محمد شفاء الرحمن[2]

القرآن الكريم كتاب الله العزيز، ونزل بلغة قوم بليغ لسانهم فصيح بيانهم، وهذه ميزة تفقدها الآخرون غيرهم فاعتبروهم عجمًا غير عُرب، هذا وأنه نزل بلسانهم المبين كما يقول تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[3]،[4]، ولقد احتلت هذه اللغة مكانة عالية مع جمالها وحسنها وفصاحتها وبلاغتها وسعتها وشموليتها إلى درجة أن اللغة السامية والآرية من اللغات المعاصرة لها لم تكن لتتصور مضاهاتها، فنزول هذا الكتاب بهذه اللغة الفصحى أكبر دليل على فضيلتها اللغوية وتفوقها على اللغات الأخرى؛ وبالتالي يمكن أن يقال بدون مجاملة أن هذه اللغة لها قدرة تامة على احتواء إعجاز القرآن وجميع ما يشتمل عليه، وعلى بيان المعارف والمآثر الكثيرة بطريقة واضحة ومؤثرة للغاية بينما اللغات الأخرى لا توجد فيها القدرة كما يرام.

كانت اللغة العربية الفصحى هي لغة الأم للصحابة رضوان الله عليهم والتي قد

[1] أستاذ التفسير والحديث بمدرسة الإصلاح، سرائ مير، أعظم كره، الهند

[2] باحث، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي، الهند

[3] سورة الشعراء: 195

[4] وهناك بعض الآيات الأخرى من هذه السلسلة كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة يوسف: 2] وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ (سورة الرعد: 37) وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًاعَرَبِيًّا﴾ (سورة الشورى: 7) وقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (سورة فصلت: 3) وقوله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (سورة الزمر: 28)

برعوا فيها، وألّموا بأداء حروفها، وكانوا يعرفون أسرار أساليبها وتعابيرها، ولم تكن علاقتهم بالعجم فيتأثر ذوقهم الخالص بالعجمة؛ وهذا ما جعلهم يجدون أقلّ صعوبة في الوصول إلى المراد من كتاب الله تعالى، وإذا كانت هناك أيّ صعوبة فتزول بصحبة النبي ﷺ، ومع ذلك فإن ذوق اللغة وآدابها وفهمها وإدراكها ملكة طبيعية، ولا توهب جميعًا على حد سواء، ولأن العرب لا يمكن لهم أيضًا أن يكونوا متساوين في هبة الله هذه؛ ولهذا من المعترف به عمومًا أن جميع الصحابة ﷺ لم يكونوا سواسية في فهم القرآن الكريم،[1] إلا أن أكثرهم كانوا دومًا يحاولون معرفة معاني القرآن الكريم حسب ذوقهم ورغبتهم وفهمهم وإدراكهم، وظلوا يجتهدون أن يملأوا ذيولهم من لآليه ودرره قدر المستطاع، كما كانوا يبذلون له قصارى جهودهم والقدرات التي وهبهم الله تعالى، وفيروى أن عمر بن الخطاب ﷺ أمضى عشر سنوات في تدبر سورة البقرة فقط،[2] وأن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مكث على سورة البقرة ثماني سنين يتعلمها،[3] وأن النبي ﷺ بنفسه كان يعلّم الصحابة القرآن الكريم ويدرّبهم كيف يستخرجون أسراره؛ لأن تعليم الكتاب والحكمة كان من واجبات منصبه ﷺ كما قال تعالى: "يُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ"[4] فتم إعداد مجموعة من الصحابة ﷺ في حياته ﷺ الذين

[1] مباحث في علوم القرآن، ص 7

[2] موضع الحاشية كان فراغًا، وبحثت عن هذه الرواية ولكن لم أقف عليها، بل وجدت رواية فيها ذكرت "اثنتا عشرة سنة" وهي: عن نافع، عن ابن عمر قال: "تعلم عمر بن الخطاب رضي الله عنه البقرة في اثنتي عشرة سنة، فلما ختمها نحر جزورًا" انظر: البيهقي، شعب الإيمان (تحقيق: د. عبد العلي عبد الحميد حامد)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض، ط1، 1423هـ-2003م، وضعفه ابن كثير انظر: مسند الفاروق لابن كثير، (تحقيق: عبد المعطي قلعجي)، دار الوفاء – المنصورة، الطبعة الأولى، 1411هـ-1991م، 571/2 572 (مترجم)

[3] الإمام مالك، الموطأ، باب ما جاء في القرآن، ص 148، برقم (236)

[4] سورة البقرة: 29

بدأوا يدرسون القرآن الكريم باستمرار، ويبرز من بينهم عبد الله بن مسعود (ت 32 هـ) وعبد الله بن عباس (ت 68 هـ) وأبي بن كعب (ت 30 هـ) وزيد بن ثابت (ت 41 هـ) وغيرهم من الصحابة ﷺ أجمعين.

مصادر تفسير القرآن الكريم في عهد الصحابة ﷺ

ولتفسير القرآن الكريم أربعة مصادر في عهد الصحابة ﷺ وهي كما يلي:

1. القرآن الكريم
2. النبيﷺ
3. أهل الكتاب من اليهود النصارى
4. الاجتهاد والاستنباط

القرآن الكريم: وكان منهج الصحابة ﷺ في تفسير القرآن الكريم أنهم أولًا كانوا ينظرون في القرآن الكريم كمصدر أساسي أوّل، فكانوا يفسّرون القرآن بالقرآن، كما كان عبد الله بن مسعود ﷺ يفسّر آية من سورة البقرة: "كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ"[1] فكان يفسّر "خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ" بآية من سورة المائدة وهي: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ"[2] وكذلك آية من سورة آل عمران: "قَدۡ كَانَ لَكُمۡ ءَايَةٞ فِي فِئَتَيۡنِ ٱلۡتَقَتَاۖ فِئَةٞ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخۡرَىٰ كَافِرَةٞ يَرَوۡنَهُم مِّثۡلَيۡهِمۡ رَأۡيَ ٱلۡعَيۡنِۚ"[3] فكان يستدل في تفسيرها بآية من سورة الأنفال وهي: "وَإِذۡ يُرِيكُمُوهُمۡ إِذِ ٱلۡتَقَيۡتُمۡ فِيٓ أَعۡيُنِكُمۡ قَلِيلٗا وَيُقَلِّلُكُمۡ فِيٓ أَعۡيُنِهِمۡ"[4] عند تفسير "رَأۡيَ ٱلۡعَيۡنِ" في

[1] سورة البقرة: 168
[2] سورة المائدة: 87
[3] سورة آل عمران: 13
[4] سورة الأنفال: 44

خطابه. وكان يفسّر آية من سورة غافر وهي "قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ"[1] في ضوء الآية من سورة البقرة: "وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ"[2].[3]

النبي ﷺ: إذا لم يقدر الصحابة ﷺ على فهم معنى آية ومرادها وأحسّوا بصعوبة وتردد كانوا يرجعون إلى رسول الله ﷺ ويستهدون به، وبالإضافة إلى ذلك أنهم كانوا يتلقون علوم الكتاب والحكمة من رسول الله ﷺ، وكما أنهم كانوا يستفيدون في دروسهم للقرآن الكريم مما يتلقون من النبي ﷺ، ويستنبطون منه ويجعلونه كأكبر مصدر ثان في فهمه، وبالتالي أنهم كانوا يحلّون معضلات القرآن الكريم، ويقومون بنشر حِكمه ومعارفه لأن، كما قال الإمام الشافعي رحمه الله، "كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن".[4]

أهل الكتاب من اليهود والنصارى: الأحوال والقصص لأهل الكتاب وبعض الأمم السابقة التي ذكرها القرآن الكريم مجملًا أو بشيء من التفصيل أو فيمن يأمر القرآن مخاطبيه "فَسۡـَٔلُواْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ"[5] فكان الصحابة ﷺ يرجعون إلى علماء أهل الكتاب أو إلى الذين أسلموا منهم لمعرفة تفاصيل هذه القصص أو للمزيد من توضيح الأمور التي أمروا بسؤالها، فكان يجلس عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عند كعب الأحبار ويذاكر معه، ويناقش مباحث التوراة التي تتعلق بالقرآن الكريم،[6] وورد في تفسير الطبري أن أبا الجَلْد كان عالمًا

[1] سورة غافر: 11
[2] سورة البقرة: 28
[3] تفسير ابن مسعود، 1/55-57
[4] الإتقان في علوم القرآن، ص 853
[5] سورة الأنبياء: 7
[6] مناهج في التفسير، ص 37-39

مجلة الهند ـ ـ ـ

أيضًا مباشرة أو غير مباشرة، ولكن لم تخرج مثل هذه الروايات المرفوعة في كتب الحديث إلا قليلاً.

الاجتهاد والاستنباط: ونظرًا لكون الصحابة ﷺ عربًا خلصًا كانوا بارعين في اللغة العربية ومتمكنين من أساليبها وتعابيرها، وبناء على معرفتهم العربية وذوقهم القرآني، ونور البصيرة كانوا يفسّرون القرآن الكريم بالاجتهاد والاستنباط، ويستعينون بسياق الآيات وتتبع استعمالاتها والأحوال والظروف فضلاً عن فهمهم وفراستهم، وعقلهم وبصيرتهم، وأما مسألة الفهم والفراسة، والعقل والبصيرة فهي من عند الله تعالى كما ذكر: "ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ"، وكان قد حظي عبد الله بن عباس من الصحابة ﷺ بهذه النعمة خصوصًا، ولذلك نقل عنه كثير من التفسيرات الاجتهادية، وكان يرجع إليه بعض الصحابة وأكثر التابعين ﷺ لحل مشاكلهم التفسيرية، وعلى سبيل المثال أشكل على بعض أهل العلم مدة بقاء موسى عند شعيب، هل بقي عنده ثماني سنوات أو عشر سنوات؟ وهذا السؤال سأل عنه يهودي سعيد بن جبير رحمه الله عند تجهيزه للحج كما جاء في تفسير الطبري عن سعيد بن جُبَيْر، قال: قال يهودي بالكوفة وأنا أتجهز للحجّ: إني أراك رجلًا تتتبع العلم، أخبرني أيّ الأجلين قضى موسى؟ قلت: لا أعلم، وأنا الآن قادم على حَبْر العرب، يعني ابن عباس، فسائله عن ذلك؛ فلما قدمت مكة سألت ابن عباس عن ذلك وأخبرته بقول اليهوديّ، فقال ابن عباس: قضى أكثرهما وأطيبهما، إن النبيّ إذا وعد لم يخلف...[1]

وسأل عمر بن الخطاب الصحابة ﷺ عن معنى هذه الآية: "أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٞ مِّن نَّخِيلٖ وَأَعۡنَابٖ ..... فَأَصَابَهَآ إِعۡصَارٞ فِيهِ نَارٞ فَٱحۡتَرَقَتۡۗ"[2] كما جاء

[1] تفسير الطبري، 569/19

[2] سورة البقرة: 266

في الإتقان وصحيح البخاري: "قال عمر ﷺ يومًا لأصحاب النبي ﷺ فيم ترون هذه الآية نزلت "أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ" قالوا الله أعلم فغضب عمر فقال قولوا: نعلم أو لا نعلم فقال ابن عباس في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين قال عمر يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك قال ابن عباس ضربت مثلًا لعمل قال عمر أيّ عمل؟ قال ابن عباس لعمل قال عمر لرجل غني يعمل بطاعة الله ﷻ ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله"[1] وبناء على المهارة القرآنية والبصيرة الاجتهادية لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال عليّ ﷺ فيه: "إنه لينظر إلى الغيث من ستر رقيق لعقله وفطنته".[2]

ولكن الاجتهاد يحتمل أن يخطئ فيه المجتهد، وأيضًا قد صدرت أخطاء من الصحابة ﷺ في اجتهاداتهم في بعض الأحيان، وعلى سبيل المثال أن عبد الله بن مسعود ﷺ أخطأ في هذه الآية الكريمة من سورة النساء "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ..... وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ"[3] أنه "استفتي وهو بالكوفة عن نكاح الأم بعد الابنة إذا لم تكن الابنة مست فأرخص في ذلك ثم إن ابن مسعود قدم المدينة فسأل عن ذلك فأخبر أنه ليس كما قال"، "الأم مبهمة ليس فيها شرط وإنما الشرط في الربائب".[4] ولذلك وقع الخلاف بين العلماء في قبول أقوال الصحابة ﷺ التفسيرية كمثل قول الرسول ﷺ وإقرارها كدليل، ومع

[1] الإتقان في علوم، 47/4، وصحيح البخاري، باب قوله ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ﴾، برقم (4538)

[2] الإصابة في تمييز الصحابة، 126/4

[3] سورة النساء: 23.

[4] موطأ مالك، كتاب النكاح، باب ما لا يجوز من نكاح الرجل أم امرأته، برقم (1950 و1951)، 763/3، فرجع ابن مسعود إلى الكوفة فلم يصل إلى منزله حتى أتى الرجل الذي أفتاه بذلك فأمره أن يفارق امرأته.

ذلك عدم الاهتمام باجتهادهم، والقيام بالاجتهاد ضده فوراً ينافي الأمانة العلمية، وعلى كلٍ اجتهادهم أفضل من اجتهادنا.

هذه هي الوسائل والذرائع التي كان يستعين بها الصحابة ﷺ في تفسير القرآن الكريم وفهمه وتعليمه، وحتى يومنا هذا تحتل هذه الوسائل أهمية كبيرة وهي مفيدة وقيّمة، ولا يمكن القيام بأداء حق تعليم القرآن الكريم كاملاً إذا استغني عنها.

والشيء المهم الذي يتضح من هذه التفاصيل هو أن كلا الشيئين أساس لفهم القرآن الكريم أي العُروبة (حسن ذوق اللغة العربية وآدابها)، الذوق القرآني.

العُروبة: إن لغة القرآن الكريم هي اللغة العربية، وبالتالي لا يمكن فهم معناه بدون معرفة اللغة العربية ولا تعليمه كما لا يمكن تفسيره وتأويله، ولذلك جعل العلماء شرطًا من شروط المفسر أن يكون عالمًا بلغة العرب.[1]

وقال مجاهد: "لا يحلّ لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالمًا بلغات العرب".[2] وقال مالك رحمه الله: "لا أوتى برجل يفسّر كتاب الله غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكالًا".[3] وقال عمر بن الخطاب ﷺ: لا يقرىء القرآن إلا عالم باللغة".[4]

ثم يحتاج إلى مهارة كاملة في اللغة العربية بدلًا عن معرفة اليسير بها، فقال الإمام مالك رحمه الله: "لا يكفي في حقه معرفة اليسير منها فقد يكون اللفظ مشتركًا وهو يعلم أحد المعنيين والمراد الآخر".[5]

---

[1] الإتقان في علوم القرآن، 209/4

[2] البرهان في علوم القرآن، 292/1

[3] المرجع السابق.

[4] المزهر في علوم اللغة وأنواعها، 260/2

[5] الإتقان في علوم القرآن، 477/2، وهذا ما قاله العلامة بدر الدين الزركشي، انظر: البرهان في علوم القرآن، 295/1

مجلة الهند ـ ـ ـ

الذوق القرآني: وإن نزل القرآن الكريم بلغة العرب الرائجة زمن نزوله، ولكنها احتلت هذه المكانة المرموقة للفصاحة والبلاغة، وهي ما يكون على الحد الأقصى لكلام مّا، ولها نهج فريد وشهرة خاصة من حيث عمق المعاني والمفاهيم، وسعة الأفكار والنظريات، وصفاء الأهداف والأغراض العالية، والتعبيرات الجديدة، والأساليب النادرة، وأسلوب الاستدلالات وحسنها، وأنها قد أضافت كثيرًا من الألوان الأدبية الجديدة في اللغة العربية وآدابها، واتخذت مسلكًا وحيدًا لها، وإن طريق فهم القرآن الكريم لا يمكن أن يكون واسعًا وسهلًا لطالب القرآن ما لم يتعرف على لونه الأدبي، ووجهة نظره، وأفكاره الأساسية، وأحواله الطبيعية تمامًا، كما أن الإنسان لا يستطيع التمييز بين الشعر الجيد والرديء من دون الذوق الرفيع للشعر والأدب، ولا يدرك محاسن الكلام الأدبي اللفظية والمعنوية، فكذلك أن الشخص الذي لا يلم بالسمات القرآنية، وطبائعه ومعاييره الفكرية والأدبية لا يمكن له أن يكون قابلًا لفهم القرآن.

والصحابة ﷺ كانوا ملمين بهذين الأمرين الواجبين (العروبة والذوق القرآني)، وكانوا يستفيدون من شارح القرآن ﷺ مباشرة، ولهذا أنهم كانوا يفهمون معنى كتاب الله تعالى ومراده بسهولة، ولكن لما انتشر الإسلام من العرب إلى العجم في العصور القادمة وقعت التغيرات اللغوية بالاختلاط بين العرب والعجم الذي بسببه جعل يفتقد الذوق العربي الأصلي شيئًا فشيئًا، فالآن أخذ يخطئ الناس في قراءة القرآن الكريم وفهمه، وبالتالي أسّسوا عديدًا من القواعد والمبادئ والعلوم والفنون لتمهيد الطريق إلى فهم القرآن الكريم، فيقول المحدث شاه ولي الله الدهلوي:

"إن القرآن العظيم نزل في لغة العرب الأفصاح، اللغة المبينة الواضحة، وفهمه العرب بسليقتهم اللغوية الأصلية وأدركوا مغزاه ومعانيه، قال الله تعالى: "وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ"[1]

[1] سورة الزخرف: 2

وقال تعالى: ﴿جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ"[1] وقال تعالى: "...كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ"[2]... ولذلك قلّ سؤال الصحابة- - للرسول-ﷺ- عن مثل ذلك (معاني آيات القرآن الكريم ومطالبه)،... ولكن ما مضت تلك الطبقة الأولى من الرعيل الأول وداخل العرب العجم، وذهبت تلك اللغة الأصلية الأولى (العروبة البحتة) واستعصى فهم المطالب والمعاني في بعض المواضع، ومسّت الحاجة إلى التفتيش والبحث في اللغة والنحو، وجرت المناقشات والأسئلة والأجوبة، وصنّفت كتب التفسير".[3]

وفي الحقيقة أن أسلافنا أسّسوا عديدًا من العلوم والفنون لفهم القرآن الكريم، وتسهيل الاستنباط منه، وألّفوا فيها كتبًا مثلًا: النحو، والمنطق، والأصول، والبيان، والبلاغة، والقافية، ولكن الأمور التي يمكن أن تكون أكثر نفعًا في حلّ مشاكل لغة القرآن الكريم وأساليبه وأمثاله هي ثلاثة:

1. كتب النحو
2. كتب البلاغة
3. كتب اللغة وكلام العرب

هذه الأمور الثلاثة مع كثرة فوائدها ليست من وجهة فهم القرآن الكريم بحيث يمكن الوثوق بها بشكل كامل، ولا شك أن هذه الأمور تساعد قارئ القرآن الكريم في إدراك المعاني والمفاهيم القرآنية وفي فهم محاسنه ولطافته اللغوية والأدبية، ولكنها غير قادرة على تغطيتها بالكامل، مثلًا: يقول الإمام عبد الحميد الفراهي رحمه الله في علم النحو:

[1] سورة الزخرف: 3
[2] سورة هود: 1
[3] الفوز الكبير في أصول التفسير، ص 77

"أما النحو فيحتاج إلى زيادات، بل ليس من شأنه إلا تأسيس أصول كلام وسيط بين السقط والرفيع. فلا ينبغي للمفسر أن يبالغ في تطبيق كلام الله بأصول النحو، فيرممه، ويؤوله، فيظن ظانّ أنه جائر عن قصد السبيل، بل عليه أن يأتي بشهادة من أشعار العرب، ليعلم الجاحد أنه لهو الأسلوب الأعلى".[1]

"وأما البلاغة فاستخرجوها من أشعار العرب، والأشعار لضيق مجالها كانت مختصرة على جودة السبك، ورشاقة اللفظ، والبديع. أما حسن الاستدلال ورباط المعاني، وضرب الأمثال، والاعتبار من القصص، وجر الكلام ثم العود إلى عموده، والوعد والزجر والتأكيد بشدة يقين المتكلم، والإعراض: إعراض الترفع، والحسرة: حسرة المعلم الناصح، وغير ذلك مما يوجد في خطبات البلغاء ووحي الأنبياء فما ذكروه في علم البلاغة، لأنهم فاتتهم خطبات العرب، وما نظروا في خطبات العجم".[2]

وأكتفي بهذا القدر الموجز بما أن هذين الفنين خارجان عن نطاق موضوعنا.

كتب اللغة: قد بدأ التوضيح اللغوي للقرآن الكريم منذ بداية الإسلام، وينسب العديد من الكتب إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما التي يغلب الظن فيها أن الراوي جمع الأقوال المنسوبة إليه في شكل كتاب.

وفي الحقيقة أنه صار كفن مستقل في القرن الثالث الهجري، وبدأت تصنّف الكتب بصورة مستقلة، حتى اتسع نطاق المؤلفات المتعلقة بهذا الفن إلى نهاية

[1] فاتحة نظام القرآن، ص 42-43

[2] نفس المرجع، ص: 44، والشيخ الفراهي رحمه الله يبيّن قصر باع تلك العلوم ولكنه لم ينتقد على مرتبيها بل يشكرهم ويعرب عن امتنانه لهم، مثلاً: يكتب عن علماء البلاغة "ثم علم البلاغة غير مقنع في معرفة أساليب الكلام لأن العجم يصعب عليهم التعمق في أنحاء بيان العرب، وهم المصنفون لكتب البلاغة فالشكر أولى بهم، لما مهدوا لنا من الشكاية لما فاتهم، فربما بلغوا المرام وربما دلوا عليه لما حاموا حوله"، المرجع السابق، ص 44

القرن السابع لدرجة أن إحصاء هذه الكتب أصبح من الأمور الصعبة، كما قال العلامة السيوطي رحمه الله تعالى: "أفرده بالتصنيف خلائق لا يحصون".[1]

ومن الممكن أن نقسم الكتب التي صنّفت في المفردات القرآنية من حيث الموضوع إلى ثلاثة أقسام:

1. التفسير العام للكلمات القرآنية
2. اللغات القرآنية
3. الوجوه والنظائر

التفسير العام للكلمات القرآنية: ومن أشهر الكتب المتعلقة بالقسم الأول (التفسير العام للكلمات القرآنية)، هي كالتالي:

1. غريب القرآن للكسائي (ت 189هـ)
2. معاني القرآن ليحيى بن زياد الفراء (ت 207هـ)
3. مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت 210هـ)
4. معاني القرآن للأخفش الأوسط (ت 215هـ)
5. غريب القرآن لمحمد بن سلام الجمحي (ت 231هـ)
6. تفسير غريب القرآن لابن قتيبة الدينوري (ت 276هـ)
7. معاني القرآن للزجاج (ت 311هـ)
8. نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن العزيز لمحمد بن عزيز السجستاني (ت 330هـ)
9. معاني القرآن لأبي جعفر النحاس (ت 338هـ)
10. العمدة في غريب القرآن لمكي بن أبي طالب (ت 437هـ)
11. المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ت 503هـ)

[1] الإتقان في علوم القرآن، 3/2.

12. الأريب بما وقع في القرآن من الغريب لابن الجوزي (ت 597هـ)

المعاجم القرآنية: الكتب المصنّفة في هذا الموضوع تتكلم إما عن الكلمات التي تتعلق بغير لغة قريش وإما عن الكلمات التي ليست من العربية الأصيلة، بل هي دخيلة، وبعض مثل هذه الكتب الشهيرة هي كالتالي:

1. اللغات للفراء النحوي (ت 207هـ)
2. لغات القرآن لهيثم بن عدي (ت 207هـ)
3. لغات القرآن لأبي زيد الأنصاري (ت 215هـ)
4. اللغات للأصمعي (ت 216هـ)
5. اللغات لابن دريد الأزدي (ت 321هـ)
6. المهذب في ما وقع من القرآن من المعرب للسيوطي (ت 911هـ)

الوجوه والنظائر: الوجوه والنظائر من الكلمات الاصطلاحية الخاصة، والمقصود بـ"الوجوه" الكلمات التي استخدمت للمعاني المختلفة في الأمكنة العديدة من القرآن الكريم، وعلى سبيل المثال كلمة "هدى" استخدمت في القرآن الكريم لسبعة عشر معنى على حسب قول السيوطي رحمه الله تعالى. وأما "النظائر" فالمقصود بها الكلمات التي استخدمت في الأمكنة المختلفة لمعنى واحد، مثلاً كلمة "سلطان" لم ترد في القرآن الكريم على حسب قول عبد الله بن عباس رضي الله عنهما إلا في معنى "الحجة والدليل".

ومن الكتب الشهيرة التي صنّفت في هذا الموضوع:

1. الوجوه والنظائر لمقاتل بن سلمان البلخي (ت 150هـ)
2. وجوه القرآن لإسماعيل بن أحمد الحميري (ت 430هـ)
3. الأشباه والنظائر لأبي منصور الثعلبي (ت 492هـ)

4. الوجوه النظائر لأبي الفرج بن الجوزي (ت 597هـ)
5. الأشباه والنظائر للعلامة السيوطي (ت 911هـ)

وهذه هي كتب اللغة التي صنّفت نظراً للكلمات القرآنية، وعلاوة على ذلك هناك العديد من كتب اللغة التي تشتمل على توضيح الكلمات العامة المستعملة في اللغة العربية مع توضيح الكلمات القرآنية، مثلاً:

1. الصحاح للجوهري (ت 398هـ)، يشتمل هذا الكتاب على أربعين ألف مادة.
2. لسان العرب لابن منظور الإفريقي (ت 711هـ)، توجد فيه ثمانون ألف مادة.
3. القاموس للفيروز آبادي (ت 816هـ)، تم فيه توضيح ستين ألف مادة.
4. تاج العروس لسيد مرتضى الزبيدي (ت 1205هـ)، تم فيه تحقيق مئة وعشرين ألف مادة.

الكتب المذكورة أعلاه التي صنّفت لتفسير كلمات القرآن الكريم وتوضيحها خاصة نقلت فيها أقوال معظم أهل التأويل، واستدل فيها بكلام الشعراء الجاهليين، وتعابير العرب وأمثالهم ولهجاتهم الشائعة أيضًا في بعض الأماكن، إلا أن المبادئ الطبيعة لم تذكر فيها التي يمكن بها أن يستنير جميع ملامح الكلمات، وتتعين جوانبها المختلفة، ويتضح كونها حقيقة ومجازًا، وباستثناء كتاب المفردات للراغب الأصفهاني لم يتم فيها استقصاء الآيات التي وردت فيها الكلمة المذكورة لكي يمكن تحديد معناها في سياق واسع.

وأشهر هذه الكتب هو كتاب الراغب الأصفهاني، وهو موضع رعاية العلماء عمومًا[1] وأن أسلوبه للبحث والتحقيق جميل جدًا، يعيّن المعنى الأصلي للكلمة أولًا،

[1] هذا الكتاب يشتمل على ألف وخمس مئة وتسع وسبعين مادة، كأنما لم يتم تحقيق ست وستين مادة فقط من بين مواد القرآن الكريم الإجمالية ألف وست مئة وخمس وخمسين مادة.

ثم بهذه الحقيقة يعيد تلك الكلمة التي استعملت في الأماكن العديدة من القرآن الكريم إلى معناها الأصلي، ويجمع الآيات كلها في هذا الصدد التي وردت فيها تلك الكلمة ليتضح المعنى في ضوء السياق والنظائر والشواهد بشكل كامل، ولكن يوجد فيه أكبر نقص وهو أنه لم يستشهد فيه بكلام العرب فنتيجة لذلك لا يزال البحث غير كامل، ويحتاج جانبه الاحتجاجي إلى التصديق.

والأمر الثاني الذي تجدر الإشارة إليه أن جميع العلماء من بينهم الراغب الأصفهاني الذين ألّفوا كتبًا في غريب القرآن الكريم كانوا منتسبين إلى مذهب فقهي أو فرقة كلامية، مثلًا: أن الراغب الأصفهاني كان معتزليًا، فمن الممكن أن يوجد في توضيحات هؤلاء العلماء أثر ذوقهم ونزعاتهم المذهبية، فمن الضروري مراعاة طبائع المؤلفين ونزعاتهم المذهبية عند الاستفادة من كتبهم هذه، وإلا يمكن أن يقع الإنسان في المسار الخاطئ بدلًا من أن يسير في الاتجاه الصحيح.

كتب اللغة العامة: أما كتب اللغة العامة فحالها كحال كتب غريب القرآن أيضًا، ولا يعرف بها ما هو المعنى الأصلي للكلمة؟ ولا المعنى الذي تحتويه الكلمة، وما هي حدودها وجوانبها؟ وأن الكلمة هي عربية خالصة أو مولدة، وإن كانت مولدة فما معناها في لغتها الأصلية وبأيّ مناسبة انتقلت إلى اللغة العربية؟ فيقول الإمام الفراهي رحمه الله:

"فأما في سائر الألفاظ وأساليب حقيقتها ومجازها فالمأخذ فيه كلام العرب القديم والقرآن نفسه. وأما كتب اللغة فمقتصرة، فإنها كثيرًا ما لا تأتي بحدّ تام، ولا تميز بين العربي القح والمولّد، ولا تهديك إلى جرثومة المعنى فلا يدري ما الأصل، وما الفرع؟ وما الحقيقة وما المجاز؟".[1]

[1] فاتحة نظام القرآن، ص 42

ويرى الشيخ أمين أحسن الإصلاحي رحمه الله "أن لمحة عن مثل هذه ربما توجد في "الصحاح" للجوهري في بعض الأماكن، ولكنها قليلة جدًا".[1]

ويرى كتاب "لسان العرب" هو الأكثر مفيدًا وشمولًا، ويوجد فيه جميع القيل والقال لأهل اللغة، ولكن طريقته في كلمات القرآن الكريم عمومًا، وهي أنه ينقل أقوال أهل التأويل، وهذا خطأ يجب تجنبه وإلا تفوت الفائدة الحقيقية من مراجعة القاموس".[2]

وأما ما يتعلق بكتاب "تاج العروس" للزبيدي فهي في الحقيقة جمع وتلخيص لكتب اللغة المذكورة، وهو عمل عظيم؛ ولكنه في الواقع ليس له أي هوية ولا ميزة.

وعند الاستفادة من هذه الكتب ينبغي ألا يغرب عن البال أن مؤلفيها نقلوا الأقوال والتوضيحات فيها من علمائهم أو الذين سبقوهم بعد التتبع والاستقراء؛ ولذلك وقع الخلاف بينهم في بيان مفاهيم الكلمات والتعابير، وبالتالي ينبغي قبول معنى الكلمة الذي تؤيده قرائن وأدلة أخرى بعد الرجوع إلى عدة قواميس بدلًا من الاعتماد على قاموس واحد.

ويمكن الحل اللغوي لكلمات القرآن الكريم بتتبع كتب اللغة واستقرائها، ولكن لن يعرف به ما هو مقصود القرآن الكريم بهذه الكلمة، وما هي الفكرة التي يريد أن يقدمها القرآن بها، ولذلك يجب لتعيين المعنى الصحيح للآية أن ينظر في سياق كلمتها، وموقع استعمالها، والآيات المماثلة لها، وأحوال ضواحيها، وفكرتها وطبيعتها، مثلًا: قوله تعالى: "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾"[3]

[1] مبادى تدبر قرآن، ص 67
[2] نفس المرجع، ص 66
[3] سورة البقرة: 11

فيمكن حل المعنى اللغوي لكلمتي "الفساد والإصلاح" بالقواميس، ولكن هذه القواميس ليس فيها حل هذه المشكلة، وهي ما هي الأمور الموجبة للإصلاح، وما هي الموجبة للفساد؟ فيجب الرجوع إلى القرآن نفسه لحل هذه المشكلة، أو الرجوع إلى سنة رسول الله ﷺ.

وهناك كثير من الكلمات التي استخدمها القرآن الكريم في معان جديدة؛ لذلك ألا تغيب هذه الحقيقة عن الأذهان عند الاستفادة من كتب اللغة وإلا سيكون معنى الكلمة خاطئًا غير صحيح، وعلى سبيل المثال كلمة "منافق" و"فاسق" فالكلمة الأولى يقال فيها أنها كلمة إسلامية، بينما يرى ابن العربي في الكلمة الثانية أنه "لم يسمع الفاسق في وصف الإنسان في كلام العرب، وإنما قالوا: فسقت الرّطبة عن قشرها".[1] وأيضًا هناك عديد من الكلمات الأخرى التي تغير معناها بعد نزول القرآن الكريم، بينما رتّب علماء اللغة قواميسهم على أساس اللغة العربية القديمة، ولم تكن في بالهم كلمات قرآنية خاصة، ولذلك ليس من الضروري أن معنى الكلمة الذي يراد منها في اللغة العامة يكون نفس المعنى في القرآن الكريم، فكتب اللغة غير قادرة على إرشاد القارئ عن هذه الجهة.

وأن الكلمة لها معنى معروف وعام، وغير معروف وشاذ، وأن أصحاب القواميس يجمعون كافة المعاني دون أيّ فرق وتمييز، بينما لا يراد معنى الكلمة في القرآن الكريم إلا المعنى العام والسائد لها، وأن المعنى الصحيح للآية وهدفها يخفى لو تعنى المعاني غير المعروفة والشاذة لها، وتنعدم فصاحة الكلام وسطوة الإعجاز وعظمته، ولذلك تجب معرفة المعنى العام والشاذ للكلمة حين تدريس القرآن الكريم، ومن الصعب مثل هذا التوجيه من كتب اللغة، وأن منبعها الأصلي هو كلام العرب فقط.

[1] المفردات في غريب القرآن، ص 637

كلام العرب: إن أكثر ما يمكن الاستعانة به في معرفة معاني القرآن الكريم وأسلوبه وكذلك في معرفة كلماته ومشتقاتها إنما هو الأدب الجاهلي وهذا ما فهمه الصحابة الجلة واهتموا به تعليمًا وتدريسًا وحفظًا ورواية، وها هو عمر بن الخطاب ﷺ الذي كان بليغ اللسان وأعلمهم بالبيان ويقول فيه الجاحظ: "كان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أعلم الناس بالشعر"،[1] هو يأمر الناس فيقول: "عليكم ديوانكم لا تضلوا، قالوا: ما ديواننا؟ قال: شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم".[2]

وكتب إلى أمرائه والعاملين له أن يرغّبوا الناس في حفظ الشعر الجاهلي ودراسته، ومن تلك الرسائل رسالته إلى أبي موسى الأشعري ﷺ يقول فيها:

"مر من قبلك بتعلم الشعر، فإنه يدلّ على معالي الأخلاق، وصواب الرأي، ومعرفة الأنساب".[3]

وكذلك إنه كتب إلى قاطني الأمصار وأمرهم بأشياء ومنها: " ورووهم ما سار من المثل وحسن من الشعر".[4]

ومن المعروف أيضًا أنه كتب إلى صاحب المعلقة لبيد بن ربيعة ﷺ أن يكتب له جميع ما يحفظه من الشعر الجاهلي ولكنه كان تأثر بالقرآن الكريم تأثرًا بالغًا فلم يأته بالشعر الجاهلي بل أتاه بسورة البقرة.

ونقل الإمام السيوطي رحمه الله وبعض المحققين من العلماء الآخرين قول ابن عباس في الصحابة ﷺ أجمعين: "الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من

---

[1] البيان والتبيين، ص 133

[2] الجامع لأحكام القرآن، 111/10 وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، 228/3، (لا تضلوا قالوا: وما ديواننا قال) لا توجد العبارة التي هي بين القوسين في الجامع لأحكام القرآن.

[3] العمدة في محاسن الشعر وآدابه، 1/ 4

[4] البيان والتبيين، 304/1

القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديواننا، فالتمسنا معرفة ذلك".[1]

وروي عن عكرمة أن ابن عباس رضي الله عنهما قال لتلاميذه: "إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب".[2]

وينقل الإمام السيوطي رحمه الله عن أبي عبيد اللغوي الشهير عن ابن عباس رضي الله عنهما: "أنه كان يسأل عن القرآن فينشد فيه الشعر، قال أبو عبيد: يعني كان يستشهد به على التفسير".[3]

الاستشهاد بكلام الصحابة ﷺ وكلام العرب: قد ضرب الإمام الزركشي والعلامة السيوطي والعلماء الآخرون رحمهم الله أمثلة كثيرة على أن الصحابة حين احتياجهم لمعرفة معنى لفظ أو كلمة كانوا يرجعون إلى كلام العرب كما سأل عمر ﷺ الناس في مجلسه يومًا عن معنى كلمة "تخوف" الواردة في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾[4] فسكت الناس فقال رجل كبير السن من هزيل: معنى التخوف أي التنقص أي تنقص الشيء شيئًا فشيئًا فسأل عمر: هل الشعراء العرب استعملوا هذا اللفظ في هذا المعنى؟ فقال الرجل: نعم يقول الشاعر الهذلي أبو كبير:

تخوف الرحل منها تامِكًا قردًا كما تخوّف عود النبعة السفن[5]

يقول ابن عباس رضي الله عنهما: كنت لا أعلم معنى "لن يحور" حتى سمعت امرأة بدوية تنادي بنتها: حوري حوري فعلمت أنها تقول: ارجعي.[6]

[1] الإتقان في علوم القرآن، 67/2، والبرهان في علوم القرآن، 294/1
[2] نفس المرجع، والبرهان في علوم القرآن، 292/1
[3] الإتقان في علوم القرآن، المرجع السابق.
[4] سورة النحل: 47
[5] تفسير القرطبي، 110/10
[6] الكشف والبيان، 160/10

ويقول ابن عباس رضي الله عنهما: "كنت لا أدري ما فاطر السموات حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها، يقول: أنا ابتدأتها فعلمت بقوله معنى فاطر السموات".[1]

يقول قتادة: قال ابن عباس ﷺ أجمعين: ما كنت أعلم معنى "افتح" في قوله تعالى: "رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ"[2] حتى سمعت بنت ذي يزن الجميري تقول: "تعال أفاتحك" يقول ابن عباس: إنها كانت تقول: أخاصمك فعلم ابن عباس معنى "افتح".[3]

يقول العلامة الزركشي رحمه الله: "جاءه رجل من هذيل فقال له ابن عباس: ما فعل فلان؟ قال: مات وترك أربعة من الولد وثلاثة من الوراء فقال ابن عباس: "فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ"[4] قال ولد الولد".[5]

وكان عبد الله بن عباس رضي الله عنهما جالسًا بفناء الكعبة قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن فقال: نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر: قم بنا إلى هذا الذي يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به: فقاما إليه فقالا: إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسّرها لنا وتأتينا بمصادقة من كلام العرب فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين فقال ابن عباس: سلاني عما بدا لكما فقال نافع: أخبرني عن قول الله تعالى: "عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ".[6] قال العزون: الحلق الرقاق، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت عبيد

[1] الإتقان في علوم القرآن، 4/2، والبرهان في علوم القرآن، 293/1
[2] سورة الأعراف: 89
[3] الإتقان في علوم القرآن، 5/2
[4] سورة هود: 71
[5] البرهان في علوم القرآن، 293/1
[6] سورة المعارج: 37

بن الأبرص، وهو يقول:

فجاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا

وهكذا سألوه قرابة مئتي سؤال مع المطالبة بالاستشهاد بكلام العرب وابن عباس رضي الله عنهما كان يستشهد بكلام العرب.[1]

وقد نقل السيوطي رحمه الله كل هذه الأسئلة والأجوبة في كتابه بالكامل، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على أن ابن عباس رضي الله عنهما كان على معرفة تامة بكلام العرب، وخاصة في القرآن الكريم فيقول هو بنفسه: كل القرآن أعلمه إلا أربعًا: "غِسْلِينٍ" (الحاقة: 36)، و"حَنَانًا" (مريم: 13)، و"أَوَّاهٌ" (التوبة: 114)، و"ٱلرَّقِيمِ" (الكهف: 9).[2]

وكان ابن عباس رضي الله عنهما حريصًا على معرفة معاني كلمات القرآن بالوسائل المختلفة، أحيانًا كان يسأل النبي ﷺ والصحابة الآخرين ﷺ وأحيانًا يتتبع كلام العرب، وأحيانًا يبحث عنها في تعابير الأعراب كما مضت الأمثلة المتعددة، ومن الأدلة على ذلك أنه لم يكن يعلم معنى "حنان" ولكن لما سأله نافع ابن أزرق عن معناه فدله عليه مستدلًا بما يلي من بيت طرفة بن العبد:

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشر أهون من بعض[3]

تظهرعدة أمور مما سبق:

أ- أنه لا بد من دراسة كلام العرب لفهم القرآن الكريم، ولا يمكن الاستغناء

[1] الإتقان في علوم القرآن، 2/68-105، وتذكر هذه الأسئلة والأجوبة بمسائل نافع أو بمسائل ابن الأزرق

[2] نفس المرجع، 2/4

[3] نفس المرجع، 2/70

عنه، والمفسرون من الصحابة ﷺ كانوا يستشهدون به كاستشهادهم بالقرآن والسنة، وكانوا يرونه وسيلة من الوسائل المهمة والمؤثرة لفهم القرآن. ولذلك أنهم يؤكدون على حفظه وروايته، ويحثون على التمكن منه والبراعة فيه، وأنهم كانوا لا يستفيدون من كلام العرب لمعرفة معاني مشكلات القرآن فحسب، بل كانوا يرغّبون الآخرين فيها.

ب- الأمر الثاني الذي اتضح مما سبق ذكره أن الصحابة ﷺ يتفاوتون في فهم آيات القرآن وألفاظه، ولذا كانوا يتدارسون بينهم.

ت- الأمر الثالث الذي تجلى من السطور السابقة أن بعض الصحابة ﷺ خفيت عليهم معاني بعض الألفاظ وهي معلومة ومعروفة عند الآخرين، وهم أيضًا كانوا لا يعرفون بعض معاني الألفاظ الأخرى، ولكن لا يمكن أن يقال أنه قد بقي من الكلمات والآيات القرآنية التي لم يعرفها أحد من الصحابة ﷺ.[1]

ث- الأمر الرابع الذي علمناه هو أن الصحابة ﷺ كانوا يبذلون قصارى جهدهم لمعرفة معاني الألفاظ التي كانوا يجهلون معانيها ويحاولون الوقوف عليها بالاجتهاد والاستنباط، ولذا وقع الخلاف فيما بينهم أيضًا في معاني بعض الآيات ومفاهيمها ولو قليلًا.

[1] ولو يسلم أن أحدًا من الصحابة ﷺ كان لا يعرف معاني بعض الكلمات، أو معاني بعض الآيات القرآنية لكان المعنى أن الميعاد الذي وعده الله تعالى النبي ﷺ بقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾[1] لم يوفه كاملًا، (العياذ بالله) أو فرّط النبي ﷺ في أداء واجباته التي هي كانت بيانًا للكتاب بقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾[1] فيقول الإمام الفراهي رحمه الله: أن ما ورد في الروايات أن أبا بكر ﷺ كان لا يعرف معنى كلمة "أَبًّا"[1] أظهره بعد وفاة النبي ﷺ أو كذلك كان لا يعرف عمر بن الخطاب رضي الله عنه معنى كلمة "تَخَوُّفٍ"[1] فمن الصعب التيقن به، مع أن هاتين السورتين التي وردت فيهما هذه الكلمات تقرأ بكثرة، فكيف يمكن أنهما لم يسألا النبي ﷺ معناها، أو لم يسمعا أحدًا يسأله ﷺ عنها؟

ج- الأمر الخامس الذي علمناه هو أن بعض المعاني التي بيّنها الصحابة ﷺ تحتمل أن لا تكون صحيحة وذلك لأنهم أخذوا هذه المعاني وتعلموها بضوء كلام العرب وبالاجتهاد والاستنباط، فكان عمر بن الخطاب يسأل الصحابة ﷺ في كثير من مجالسه عن معاني الألفاظ ومفاهيم الجمل فكانوا يختلفون فيها كما مضت بعض الأمثلة ومنها:

قال عمر ﷺ: ما تقولون في قول الله: "إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ" فقال: بعضهم أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا وسكت بعضهم فلم يقل شيئًا فقال لي أكذلك تقول يا بن عباس فقلت لا قال فما تقول قلت هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه به ... فقال عمر: إني لا أعلم منها إلا ما تقول.[1]

ح- والأمر الأخير الذي تعلمناه مما سبق أن موقف بعض العلماء من أن ما فسّره الصحابي هو في درجة المرفوع ليس بصحيح[2] بل الصحيح أن ما لا يمكن تفسيره بالاجتهاد ولا يتعلق بالبيان واللسان فتفسيره هذا في حكم المرفوع.

طرق الاستفادة من كلام العرب في تدريس القرآن الكريم: يمكن الاستفادة من كلام العرب في أمور متنوعة كتحديد معاني الكلمات المفردة، والتعرف على الحقيقة والمجاز، ومعرفة الأساليب والتعابير والاستعارة والكناية، وحلّ المعضلات النحوية وإدراك لطائف الأدب ومحاسنه، وأخلاق العرب وتقاليدهم وكذلك يمكن الاستفادة في الأمور الاجتماعية، وسنفصل بعض هذه الأمور بعدة أمثلة.

أولاً: تحقيق وتعيين معاني الكلمات المفردة: يمكن الاستفادة من كلام العرب في

[1] الإتقان في علوم القرآن، 368/3

[2] الإمام حاكم رحمه الله على طليعتهم الذين يرون مثل هذا القول، والإمام السيوطي رحمه الله نقل قوله هذا "إن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل له حكم المرفوع" انظر: الإتقان في علوم القرآن، 200/4، ونقل محقق هذا الكتاب نقد ابن حجر عليه مفصلاً.

تعيين معاني الكلمات الغريبة المفردة والتمييز بين الأصول والفروع والتفريق بين عمومه وشذوذه، وقد مضى على ذلك أمثلة من تعامل الصحابة فيما سبق فلا حاجة للمزيد من التفاصيل.

والجدير بالذكر هناك أن المعنى الذي يتبادر إليه كلمة القرآن حسب السياق والبيان والتتبع فهذا هو المطلوب والمعتبر سواء كان هذا المعنى حقيقة أو مجازًا أو معنى من معانيه المتعددة أو معنى جديدًا لم يستعمل في كلام العرب أو استعمل في معنى آخر فلا يعتبر به كما في قوله تعالى في سورة البقرة: "يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ"[1] فما المقصود بالنعمة؟ فيبدو أن المقصود بالنعمة في الآية الأولى بآية من سورة المائدة قوله تعالى: "وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَعَلَ فِيكُمۡ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكٗا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمۡ يُؤۡتِ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ"[2] النبوة والحكمة والقوة، أو المقصود بالاعتزال في قوله تعالى: "فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ" الإمساك عن الجماع، أو المقصود بالمس في قوله تعالى: "لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ[3]" المباشرة.

فالمعنى الثابت في السنة النبوية لكلمات القرآن الكريم هو المعتبر الواجب كما بيّن النبي ﷺ معنى "الظلم" أنه هو الشرك،[4] وكما بيّن أن معنى "الخيط الأبيض" هو بياض النهار، ومعنى "الخيط الأسود" هو سواد الليل،[5] فلا يقبل معنى إلا ما عيّنه النبي ﷺ وكأنه أخذ هذا المعنى من لفظ "من الفجر".

[1] سورة البقرة: 40
[2] سورة المائدة: 20
[3] سورة البقرة: 236
[4] صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: (ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله)، برقم (3429) حسب ترقيم فتح الباري
[5] نفس المرجع، كتاب التفسير، باب (وكلوا واشربوا حتى يتبين...)، برقم (4510)

وكذلك لا يمكن الاستفادة من كلام العرب في مصطلحات القرآن كالصلاة والزكاة والصوم والحج، وكذلك في حقيقة الأحكام الشرعية والأوامر والنواهي وأنواعها فإن مأخذها الكتاب والسنة فقط.

وثانيًا: تعيين مفاهيم الأمثال القرآنية واستعاراته: قد استعمل القرآن الكريم كثيرًا من تعابير واستعارات كانت تستعمل بين العرب في زمن نزوله، فيمكن الاستعانة في توضيحها وشرحها بكلام العرب، وعلى سبيل المثال قوله تعالى: "يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ"[1] فـ"كشف عن ساق" جملة معروفة استعملها الشعراء الجاهليون في التعبير عن الشدة واستخدموها بأساليب مختلفة، ومنه بيت حاتم:

أخو الحرب إن عضت به الحرب عضها وإن شمرت عن ساقها الحرب شمرا

عبّر الشاعر في هذا الشعر عن شدة الوطأة بقوله: شمرت عن ساقها الحرب.[2]

كذا في قوله تعالى: "مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ"[3] "فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ" وفي قوله تعالى: "إِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي ٱلسَّمَآءِ"[4] "أَوْ سُلَّمًا فِي ٱلسَّمَآءِ" تعبير يستعمل في بذل الجهود المتواصلة والمساعي الجبارة وفي هذا المعنى قال زهير:

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه وإن يرق في أسباب السماء بسلم[5]

[1] سورة القلم: 42
[2] تدبر قرآن، 8/527-528
[3] سورة الحج: 15
[4] سورة الأنعام: 35
[5] ديوان زهير بن أبي سلمى، ص 111

وقال الأعشى:

فلو كنت في جب ثمانين قامة ورقيت أسباب السماء بسلم[1]

وكذا قوله تعالى: "فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ"[2] يستعمل كاستعارة للتعبير عن عض الأيدي غضبًا وغيظًا كما يستعمل "عَضُّواْ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَنَامِلَ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۚ"[3] وكما قال الشاعر:

يردون في فيه عشر الحسو د حتى يعض على الأكفا[4]

وثانيًا: معرفة أساليب القرآن واستعمالاته: إن القرآن الكريم يتمتع بأساليب جذابة ومحاسن أدبية سلم لها فصحاء العرب وبلغاؤهم واستسلموا بين يديها، والقرآن الكريم لا يأتي إلا بما كان العرب يستعملونه من الأساليب والكلمات إلا أن في أسلوبه من الجدة والروعة ما يزيده روعة وفصاحة. يقول الشيخ أمين أحسن الإصلاحي: "ضرب الأمثلة بكلام العرب وشعرائهم في مثل هذه المناسبات والمواقع للقرآن كالإضاءة للشمس،[5] ولكن لا شك في أن القرآن أسلوبه أرقى وأروع من أساليب العرب واستعمالاتهم فيمكن الاستفادة من كلام العرب لمعرفة معاني القرآن الكريم، ونضرب لك مثالين:

1. **أسلوب الحذف:** أسلوب الحذف عام في جميع اللغات وقد استعمل هذا الأسلوب في القرآن الكريم وفي كلام العرب كثيرًا ولكن استعمل في

[1] ديوان الأعشى، ص 159

[2] سورة إبراهيم: 9

[3] سورة آل عمران: 119

[4] تفسير غريب القرآن، ص 230 والجامع لأحكام القرآن، 346/9

[5] تدبر قرآن، 622/5، واكتشف أستاذه الإمام عبد الحميد الفراهي في كتابه "أساليب القرآن" كثيرًا من مثل هذه الأساليب الجديدة بفطانته وتحقيقه، وبمهارته في كلام العرب وممارسته التي لم ينظر لها مثال لدى العلماء القدماء.

القرآن وفي كلام العرب أنواع لهذا الأسلوب بحيث يعجز النحو عن الإحاطة بها ولذا يعد الحذف عيباً في اللسان إلا في بعض الأماكن، وقد ذكر الفراهي بعض أنواع الحذف بالاستقراء والتتبع، التي استعملت في القرآن وفي كلام العرب، مثلًا: يحذف جانب للمتقابلين حين يدل البعض على الآخر، ومثاله آية من سورة يونس: "هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا"[1] فحذف في هذه الآية "مُظْلِمًا" الذي هو ضد "مُبْصِرًا" وحذف "لِتَبْتَغُواْ فِيْهِ" الذى هو ضد "لِتَسْكُنُواْ فِيهِ"، لو ذكر المحذوف لصارت الآية: جعل لكم الليل "مظلمًا" لتسكنوا فيه والنهار مبصرًا لتبتغوا فيه"، وكذلك آية من سورة النبأ "وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾"[2] فحذف سكونًا بعد "لباسًا" الذي هو ضد "مَعَاشًا" وحذف قبل "معاشًا".

ولهذا الأسلوب في كلام العرب أمثلة كثيرة ولكن الناس قد أسقطوا بعض الأشعار لعدم وقوفهم على هذا الأسلوب مثلًا يقول الحارث بن حلزة اليشكري:

والعيش خير في ظلا ل النوك ممن عاش كدا[3]

وأن ما حذف في هذ البيت عبر في كتب البلاغة عن الإخلال بدلًا من الإيجاز، على الرغم أنه اختير فيه نفس الأصل أي "حذف الجانبين من المتقابلين لما دلّ عليه مقابله" الذي تم اختياره في الآيتين السابقتين.

فحذف في صدر البيت بعد كلمة "العيش" "في الرفاهية" ويشير إليه كلمة "ظلال"، وحذف كلمة "مع العقل" في عجز البيت.

[1] سورة يونس: 67
[2] سورة النبأ: 10-11
[3] الأغاني: 44/11

والمثال الثاني لهذا الأسلوب بيت عمرو بن معديكرب التالي:

ليس الجمال بمئزر فاعلم وإن ردّيت بُردا[1]

حذف هنا في صدر البيت كلمة "برد" وفي عجزه كلمة "اتزرت".

2. **الالتفات:** من أهم أساليب القرآن الالتفات وهو أن يخاطب المتكلم بصيغ الغائب ثم يخاطب بصيغ الحاضر كما في سورة عبس: "عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۝٢ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣" فصيغة "عبس وتولّى" صيغ الغائب والمقصود بهما هو النبي صلّى الله عليه سلّم ولكن من آية "وما يدريك .. إلى الآية العاشرة خوطب النبي ﷺ مباشرة وهذا الأسلوب مستخدم في سورة الفاتحة أيضًا وذلك أن العبد يحمد ربه ويستعمل صيغ الغياب ثم يبدأ مباشرة التخاطب بصيغ الحضور فيقول: "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" ويستهديه.

وهذا الأسلوب شائع في كلام العرب فامرؤ القيس يمدح عشيقته ويذكر أوصافها الجميلة بصيغ الغائب ثم يخاطبها بصيغة المخاطب فيقول:

ألا رب خصم فيك ألوى رددته نصيح على تعذاله غير مؤتل[2]

3. **حل معضلات النحو:** ويوجد كثير من الاستعمالات في القرآن لا توافق القواعد النحوية وهذا ما يجعل مدرسيها يعانون منها وقد يسمّيه بعض العلماء أنه خلاف القياس ويمرون بها، ويؤولونها بتأويلات فاسدة واهية مع أن هذه المشكلات والمعضلات سيتم حلّها بسهولة بالرجوع إلى كلام العرب مثلًا: استعمل القرآن الكريم في بعض الأماكن ضمير الجمع المذكر لضمير المؤنث الواحد مع أنه ينبغي أن يكون الضمير مؤنثًا إذا كان المرجع مؤنثًا: "قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ

[1] رسائل الفراهي (أساليب القرآن)، ص 175
[2] نفس المرجع، ص 170

مَّجِيدٌ"[1] فضمير "عليكم" يرجع إلى ما يرجع إليه ضمير "أتعجبين" أي أن سارة وإبراهيم هم أهل البيت.[2]

وكذا في سورة القصص قوله تعالى: "قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ"[3] فالمراد من لفظ "أهل" في هذه الآية زوج موسى عليه السلام التي كانت معه حين عودته من مدين إلى مصر، قد استعمل لها أربعة ضمائر كلها للجمع المذكر: امكثوا، وآتيكم، ولعلكم، وتصطلون. وفي كلام العرب أمثلة كثيرة لمثل هذا الاستعمال حيث استعملت صيغة الجمع المذكر لامرأة واحدة كما يقول عمر بن أبي ربيعة العامري:

فإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم نقاحًا ولا بردا[4]

فضمير "سواكم" يرجع إلى تلك المرأة التي يرجع إليها ضمير "فإن شئت" و قال امرؤ القيس:

فلو أن أهل الدار فيها كعهدنا وجدت مقيلًا عندهم ومعرسا[5]

فضمير "عندهم" يرجع إلى "أهل الدار" الذي استعمل لامرأة واحدة.

ويقول شاعر حماسي مخاطبًا عشيقته:

فتعلمي أن قد كلفت بكم ثم افعلي ما شئت عن علم[6]

---

[1] سورة هود: 73

[2] كلمة "أهل البيت" من الاستعمالات العامة للنساء في القرآن الكريم، وفي كلام العرب سواء كانت المرأة واحدة أو أكثر، ويؤتى له ضمير الجمع المذكر، انظر: للتفصيل كتاب "مفردات القرآن" للفراهي، ص 259-260

[3] سورة القصص: 29

[4] ديوانه، ص 176

[5] ديوانه، ص 86

[6] شرح ديوان الحماسة، 749/2

فضمير "بكم" يرجع إلى ما يرجع اليه ضمير "فتعلمي، وافعلي، وشئت"، وهي ضمائر غائبة للمفرد المؤنث.

وتجد بعض الآيات القرآنية حيث استعمل فيها ضمير الواحد للتثنية كقوله تعالى: "وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا"[1] فضمير "ها" يرجع إلى الذهب والفضة وكذا قوله تعالى: "وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ"[2] فمرجع ضمير "ه" هو الله ورسوله كلاهما. فمثل هذه الأمور تتعقد على طالب القرآن مع أن هذا الاستعمال موافق لكلام العرب تمامًا. يقول شاعر حماسي:

سمعت بكاء باكية وباك أبان الدهر واحدها الفقيدا[3]

فضمير "واحدها "الذي هو ضمير الواحد مرجعه "باكية وباك" وهما مثنى.

4. **الواو البيانية ولام العاقبة:** يعترف النحويون بالواو العاطفة والحالية، ولكنهم لا يقرون بالواو البيانية مع أن لها أمثلة كثيرة في القرآن الكريم وكلام العرب، كما في قوله تعالى: "وَإِذَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٌ أَنۡ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَجَٰهِدُواْ مَعَ رَسُولِهِ ٱسۡتَـٔذَنَكَ أُوْلُواْ ٱلطَّوۡلِ مِنۡهُمۡ وَقَالُواْ ذَرۡنَا نَكُن مَّعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ"، "فجاهدوا" بيان "لآمنوا" وكذلك "وقالوا ذرنا" بيان "لاستأذنك". فالواو التي تتصدر الجمل لا تكون عاطفة وإنما هي للبيان،[4] وإن رأي بعض المفسرين الواو للعاطفة إلا أنهم فسّروها بحيث صارت هاتان الجملتان مفسّرتين لما قبلهما، وبهذا يتأكد أن الواو تكون بيانية أيضًا، ولها أمثلة في كلام العرب أيضًا فيقول الشاعر:

[1] سورة التوبة: 34
[2] سورة التوبة: 62
[3] شرح ديوان الحماسة، 597/2
[4] رسائل الفراهي (أساليب القرآن)، ص 194

وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا قولًا يبرئكم أني أنا الموت[1]

فـ"والتمسوا قولًا" بيان لـ"بادروا بالعذر".

ويظهر لك من أخطاء النحويين في قوله تعالى: "وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ"[2] يبدو منه أن كثيرًا من الجن والإنس خلقوا لجهنم مع أن هناك آية "وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ[3]" تدل على أن الغاية من خلقهما هي العبادة، وهذا الاعتراض إنما نشأ لأن علم النحو لم يحط بجميع أنواع اللام واستعمالاتها.

وكذلك في سورة الحج قوله تعالى: "وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡ لَا يَعۡلَمَ بَعۡدَ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ"[4] يمكن الاعتراض عليه بأن مرد بعض الناس إلى أرذل العمر لكي لا يعلموا بعد العلم وإن كان لبعض الناس فيهم عبرة، ولكن ماذا يستفيد هؤلاء وما المصلحة لهم فيه؟

ولكن إذا علمنا أن هناك لام العاقبة فيحل هذا الإشكال وينتهي هذا الاعتراض ولكن لا توجد عند النحويين لام العاقبة، وقد ذكر الزمخشري في كتابه "المفصل" وبوّب للام بابًا مستقلًا" ومن أصناف الحرف اللامات" وبين أنواع اللام واستشهد لها بكلام العرب، ولكنه لم يذكر لام العاقبة مع أنها قد استخدمت في معنى العاقبة والنتيجة كثيرًا فاقرءوا بيتين:

وللموت تغذو الوالدات سخالها كما لخراب الدهر تبنى المساكن[5]

[1] شرح ديوان الحماسة، 48/1

[2] سورة الأعراف: 179

[3] سورة الذاريات: 56

[4] سورة النحل: 70

[5] تفسير الرازي، 410/15

ويقول شاعر آخر:

أموالنا لذوي الميراث نجمعها ودورنا لخرب الدهر نبنيها[1]

معناه أن الإنسان يشيد البناء ويقوم ببناء المباني الشامخة ولكنها في الأخير تهدم وتخرب بتقلبات الأيام.

فلو قلنا إن اللام في قوله تعالى: "وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ" للعاقبة والنتيجة واللام في قوله تعالى: "إِلَّا لِيَعْبُدُون" للغاية والعلة كما قيل فالتعارض الذي كان بينهما يزول بنفسه وسيكون المراد بآية سورة الأعراف أنه نتج من خلقه لهم أنهم اختاروا الكفر والعصيان فصاروا حطبًا لجهنم وكذا يراد بقوله تعالى: "لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا" أن بعض الناس إذا وصلوا إلى أرذل العمر ثم لا يعلمون بعد علم شيئًا نتيجة لذلك.

وكثر استخدام لام العاقبة في القرآن الكريم، وإليكم مثال آخر: قال تعالى: "فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا".

ففي تفسير الماوردي: أي ليكون لهم عدوًا وحزنًا في عاقبة أمره فذكر الحال بالمآل كما قال الشاعر:

وللمنايا تربي كل مرضعة ودورنا لخراب الدهر نبنيها[2]

وثالثًا: توضيح تقاليد العرب وأخيلتهم: قد تطرق القرآن الكريم في كثير من الآيات إلى تقاليد العرب وأفكارهم، وأحوالهم الطبيعية والاجتماعية يمكن الاستعانة بكلام العرب كثيرًا في فهم أفكارهم وتقاليدهم، وتوضيح الآيات

[1] بالإضافة إلى هذا البيت والبيت قبله، نقل الإمام الرازي رحمه الله بيتين آخرين، انظر: تفسير الرازي، 410/15، وللتفاصيل انظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم لمحمد عبد الخالق عضيمة، 469/2

[2] النكت والعيون (تفسير الماوردي)، 237/4

ذات الصلة وتفسيرها، لأن كلام الشعراء في كل أدوار ينم عن الثقافة التي يعيشونها والأحوال الاجتماعية والمدنية التي تحيط بهم، ولذلك يمكن الاستفادة من كلام العرب بكثرة في تدريس القرآن الكريم من هذا الجانب.

إن الله تعالى ذكر في الآية الكريمة من سورة الواقعة "نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِّلْمُقْوِينَ"[1] فائدة النار للمسافرين خصوصًا مع أنها مفيدة للجميع مسافرًا كان أو مقيمًا ومن هناك يأتي السؤال لماذا ذكر الله النار وما هي فائدتها؟

وفي الواقع أن العرب كان يضرب بهم المثل في الجود والكرم وإكرام الضيف، فكان بعض رؤساء القبائل يوقدون النار في ظلمة الليل على الآكام والآطام ليعرفها المسافرون فيأتونها ويبيتون عندها كما يقول شاعر حماسي وهو يذكر جود سيده:

له نار تشب على يفاع إذا النيران ألبست القناعا[2]

ويقول آخر: :

وإني لأدعو الضيف بالضوء بعدما كسا الأرض نضاح الجليد جامده[3]

فالنار كان لها من الأهمية وذلك لتكريم الضيوف والمسافرين واستضافتهم ولذا كان الشعراء يخصونها بالذكر كما يقول شاعر حماسي:

إني حمدت بني شيبان إذ خمدت نيران قومي وفيهم شبت النار[4]

فمن تذكر ما ذكر من جود العرب وسخائهم تجاه المسافرين في هذه الأبيات يعلم ما أراد الله من تخصيص النار للمسافرين في الآية.

[1] سورة الواقعة: 73
[2] شرح ديوان الحماسة، 269/2
[3] نفس المرجع، 256/2
[4] شرح ديوان الحماسة، 108/1

وفي سورة القيامة قوله تعالى: "وَقِيلَ مَنْۜ رَاقٍ"[1] هو تعبير عن القنوط أي من يرقيه في هذا الوضع الحرج ويشفيه؟ ولا عاصم له اليوم من أمر الله، وفي مثل هذه الحالة اليائسة والأجواء التي يسودها اليأس والقنوط كان العرب يسترقون مع العلاج كما تقول خنساء:

لكن سهام المنايا من يصبن له لم يشفه طب ذي طب ولا راق[2]

ويقول عدي بن زيد:

أو تكن وجهة فتلك سبيل الناس لا تمنع الحتوف الرواقي[3]

فذكر القرآن للرقية في مثل هذه الظروف القاسية يتطابق تمامًا مع التقاليد التي كانت سائدة في العرب في تلك الظروف من استخدام الرقية والتعويذ، وكلام العرب يؤيد ما حكاه القرآن مع بيان الكيفية.

خلاصة الكلام: لا تنحصر الاستفادة من كلام العرب على وجوه ذكرت بل هناك جوانب أخرى تفيد القارئ إذا مارس كلام العرب واستمر في قراءته وممارسته ولكن لا بد من مراعاة بعض الأمور حين الاستفادة منه.

الأول: لم يصلنا من كلام العرب إلا شيء يسير فيمكن أن يكون هناك أسلوب قرآني أو نقطة لسانية لا يحيط بها علم النحو والبلاغة ولا نظير لها في كلام العرب وخطبهم ففي هذه الأماكن سيكون القرآن وأسلوبه هو الحجة والمعيار.

والثاني: تجد أن هناك شيئًا كثيرًا أدخل في كلام العرب، وهو ليس منه وهذا ما يسمّى انتحالًا ولم يتصدّ العلماء للتمييز بين الأصل وما انتحل كتصديهم لتمييز صحيح

[1] سورة القيامة: 27
[2] تفسير نظام القرآن، 556/2
[3] نفس المرجع

الأحاديث من سقيمها ولذا لا يستند إليه إلا ما ثبت باليقين أنه كلام العرب، ولا شك فيه وإن كان الاهتداء إليه صعباً ولكن من رزق الذوق الأدبي وهو يدرس كلام الجاهلية ليل نهار يمكن أنْ يتمكن من المعرفة به، فيقول الفراهي:

"ومن كلام العرب القديم الذي وصل إلينا ما هو منحول، وما هو شاذ، ولكن لا يصعب التمييز بين المنحول والصحيح على الماهر الناقد".[1]

والثالث: لا يعتبر بالمعاني الشاذة وغير المعروفة للكلمات القرآنية كما ذكر سابقًا، وإنما العبرة بمعانيها المعروفة والمتداولة ولا بد من مراعاة هذا الأصول عند الاستفادة من كلام العرب، لأن القرآن المجيد إنما نزل بلسان عربي مبين فإذا أريد ما شذّ من المعاني وما لم تعرف تتأثر به فصاحة القرآن، بل يفسد ذلك ما بين الكلام من مناسبة ونظم، ويفقد غاية القرآن ومقصده. يقول الإمام الزركشي والإمام السيوطي رحمهما الله تعالى حين ذكر الأصول للاستفادة من كلام العرب: "ثم إن كان ما تضمنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم كفى فيه الاستشهاد بالبيت والبيتين وإن كان ما يوجب العلم لم يكف ذلك بل لا بد من أن يستفيض ذلك اللفظ وتكثر شواهده من الشعر".[2]

والرابع: ولا بد من الاعتناء بصلات الأفعال عند الاستفادة من كلام العرب، لأن أهل العلم يعلمون أن المعاني تتغير بتغير الصلات، كما يقول الإمام الزركشي: "وينبغي العناية بتدبر الألفاظ كي لا يقع الخطأ كما وقع لجماعة من الكبار فروى الخطابي عن أبي العالية أنه سئل عن معنى قوله تعالى: "ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ"[3] فقال هو الذي ينصرف عن صلاته ولا يدري عن شفع أو وتر (لأن كلمة "ساهون" مشتق

[1] فاتحة نظام القرآن، ص 42
[2] البرهان في علوم القرآن، 294/1
[3] سورة الماعون: 5

من السهو معناه النسيان) قال الحسن مه يا أبا العالية ليس هكذا بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم ألا ترى قوله: (عَن صَلَاتِهِمْ) فلما لم يتدبر أبو العالية حرف "في" و"عن" تنبه له الحسن إذ لو كان المراد ما فهم أبو العالية لقال في صلاتهم فلما قال عن صلاتهم دلّ على أن المراد به الذهاب عن الوقت".[1]

والخامس: إن القرآن المجيد لا يماثله شيء في فصاحته وبلاغته ولا نظير له في روعته وجماله، ولا يعادله في سلاسته وانسجامه، كلام بشر. إنه قد استعمل بعض الكلمات الصعبة وغير المعروفة بأسلوب زاد الكلام سلاسة ولطافة وحسنًا.

ولذا يمكن إظهار مزايا القرآن وما فيه من المحاسن البيانية بالمقارنة بينه وبين كلام العرب.[2]

[1] البرهان في علوم القرآن، 294/1

[2] مع الشكر لمجلة "نظام القرآن" الفصلية (بالأردوية)، 15/1/25-48 و15/2/26-42

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ
3. ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، مصدر الكتاب: موقع الوراق
4. ابن قتيبة الدينوري: تفسير غريب القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1398هـ-1978م
5. ابن كثير: مسند الفاروق (تحقيق: عبد المعطي قلعجي)، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1411هـ-1991م
6. الإمام عبد الحميد الفراهي: تفسير نظام القرآن، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 1433هـ-2012م
7. الإمام عبد الحميد الفراهي: رسائل الفراهي، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كره، الهند، ط4، 2013م
8. الإمام عبد الحميد الفراهي: فاتحة نظام القرآن، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كره، 1411هـ-1990م
9. الإمام عبد الحميد الفراهي: مفردات القرآن، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كره، الهند، ط3، 2012م
10. الإمام مالك: موطأ مالك (تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي)، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ط1، 1425هـ-2004م
11. أمين أحسن الإصلاحي: تدبر قرآن (تدبر القرآن)، تاج كمپني، دلهي، 1989م
12. أمين أحسن الإصلاحي: مبادىء تدبر قرآن (مبادئ تدبر القرآن)، فاران

فاؤنديشن، اچهره، لاهور، 1412ه-1991م
13. البخاري: صحيح البخاري (تحقيق: محمد زهير الناصر)، درا طوق النجاة، ط1، 1422هـ
14. البخاري: صحيح البخاري، دار الشعب، القاهرة، ط1، 1407هـ-1987م
15. البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ
16. البيهقي: شعب الإيمان (تحقيق: د. عبد العلي عبد الحميد حامد)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض، ط1، 1423هـ-2003م
17. الثعلبي: الكشف والبيان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1422هـ
18. الجاحظ: البيان والتبيين (تحقيق: المحامي فوزي عطوي)، دار صعب، بيروت، ط1، 1968م
19. ديوان الأعشى، المكتب الشرقي، بيروت، بدون التاريخ
20. ديوان زهير بن أبي سلمى، دار بيروت، بيروت، 1399هـ-1979م
21. ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي القرشي، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، بدون التاريخ
22. الرازي: تفسير الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1420هـ
23. الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن (تحقيق: صفوان عدنان الداودي)، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط1، 1412هـ
24. الزركشي: البرهان في علوم القرآن (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، دار إحياء الكتب العربية، ط1: 1376هـ-1957م
25. السيوطي: الإتقان في علوم القرآن (تحقيق: سعيد المندوب)، دار الفكر، لبنان، 1416هـ-1996م
26. السيوطي: الإتقان في علوم القرآن (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، الهيئة

المصرية العامة للكتاب، 1394هـ-1974م
27. السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها (تحقيق: فؤاد علي منصور)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ-1998م
28. الشاه ولي الله الدهلوي: الفوز الكبير في أصول التفسير (تعريب من الفارسية: سلمان الحسيني الندوي)، دار الصحوة، القاهرة، ط2، 1407هـ-1986م
29. الطبري: تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن) (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ-2000م
30. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش)، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ-1964م
31. القرطبي: تفسير القرطبي، دار احياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ
32. الماوردي: النكت والعيون (تفسير الماوردي) (تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم)، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون التاريخ
33. محمد أحمد العيسوي: تفسير ابن مسعود، شركة الطبعة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1405هـ-1985م
34. محمد عضيمة: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، بدون التاريخ
35. مصطفى الصاوي الجويني، مناهج في التفسير، منشأة المعارف، الإسكندرية، بدون التاريخ
36. مناع خليل القطان: مباحث في علوم القرآن، مكتبة إشاعة الإسلام، چوڑی والان، دلهي، بدون التاريخ

ISSN: 2321-7928

"وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً"

- د. أورنك زيب الأعظمي[1]

جاءت هذه الفقرة ثلاث مرات في القرآن الكريم؛ مرتين عن إبراهيم عليه السلام حين زيارته من قبل الملائكة الكرام، ومرة عن موسى عليه السلام حين رؤيته تحوّل الحبال إلى الأفاعي. قال الله تعالى:

"وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُواْ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ ۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۚ قَالُواْ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٠﴾". (سورة هود)

وقال: "هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُواْ عَلَيْهِ فَقَالُواْ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۖ قَالُواْ لَا تَخَفْ ۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾". (سورة الذاريات)

وقال تعالى: "قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ﴿٦٥﴾ قَالَ بَلْ أَلْقُواْ ۖ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴿٦٦﴾ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴿٦٧﴾ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٦٨﴾ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ ۖ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيْدُ سَٰحِرٍ ۖ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴿٦٩﴾". (سورة طه)

قال لبيد بن أبي ربيعة العامري:

وتوَجّستْ رِزّ الأنيس فراعها عن ظهرِ غيبٍ،[2] والأنيس سَقامُها[3]

[1] مدير تحرير المجلة وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي

[2] عن ظهرِ غيب: من وراء حجاب.

[3] ديوانه، ص 173

ويروى: ركز الأنيس. وكلاهما صوت خفي كما قال تعالى: "وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ﴿٩٨﴾". (سورة مريم)

وقال الشماخ بن ضرار الشيباني:

فتوجّسا في الصبح رِكزَ مُكلِّبٍ أو جاوزاه فأشفقا إشفاقا[1]

وقال ذو الرمة:

وقد توجَّسَ رِكزًا مُقفِرٌ نَدُسٌ بنبأةِ الصوتِ، ما في سمعه كذِب[2]

وقال ذو الرمة أيضًا:

تَوَجَّسْنَ رِكزًا من خفيّ مكانُه وإرنانَ إحدى المُعطيات الموانع[3]

ولذي الرمة أيضًا:

إذا توجّسَ رِكزًا من سنابكها أو كان صاحبَ أرضٍ أو به الموم[4]

وقال الأخطل:

كأنّ تعشيره فيها وقد وردتْ عينَيْ فصيلٍ[5] قُبَيلَ الصبح تغريد
مثلَ الذباب إذاما أوجسوا قَنَصًا كانت لهم سكتةُ مُصغٍ ومبلُود[6]

وقال عمرو بن الداخل:

وهاديةٍ تَوَجّسُ كلّ غيبٍ لها نفسٌ إذا سامتْ نشيج[7]

[1] ديوانه، ص 265
[2] ديوانه، ص 17
[3] ديوانه، ص 168
[4] ديوانه، ص 260
[5] تعشير: ضراب، فصيل: اسم موضع
[6] ديوانه، ص 82
[7] ديوان الهذليين، 99/3

والهادية هي البقرة، والغيب: ما لا يرى.

وقال الكميت الأسدي:

فلما استوتْ[1] أقدامُنا وتمكّنتْ إلى كلّ غرزٍ بين دفّ ومنكب
قبضنَ بنا قبضَ النحائص راعها توجّس رامٍ خفنه عند مشرب[2]

وقال كعب بن زهير:

فجئن فأوجسن من خشية ولم يعترفن لنفرِ يقينا[3]

فبدا مما سردناه من الأمثلة أنّ فعل "أوجس" يعني إحساس صوت خفي، ومن هنا تدرّج الفعل لإحساس خوف يسير في النفس وحتى أضيفت إليه كلمة "خيفة" أو "خشية" لتحديد معنى الخوف. ولكن على كل حال لا بد من ظهور هذا الخوف الداخلي بلسان الحال كما يشير إليه قول الملائكة لإبراهيم "لَا تَخَفْ". فمعنى الإضمار الذي ذكره الزمخشري للإيجاس ليس سوى أنّ الخوف يثور في نفس المرء وليس معناه إضمار الخوف. قال الإمام الفراهي في تفسيره الجليل "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان":

"(فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً) أوجس: أحسّ في نفسه، ويستعمل خاصة للخوف. (خِيفَةً): أي خوفًا يسيرًا، وذلك بأنهم أصرّوا على الامتناع من الأكل، فعظموا في نفسه إجلالًا، وازدادت النكارة، كما جاء في سورة هود: "فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً".[4]

[1] استوت: ثبتت.
[2] عشرة شعراء مقلّون، ص 161
[3] ديوانه، ص 96
[4] تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان (طبعة الدائرة الحميدية)، 465/1

وأما "خيفة" فهي كلمة معروفة كما قال عنترة بن شداد العبسي:

وتضجّ النساء من خيفة السبي وتبكي على الصِغار اليتامى[1]

وقال الشنفري الأزدي:

وأمَّ عيالٍ قد شهدتُ تقوتُهم إذا أطعمتْهم أوتحت وأقلّت
تخاف علينا العَيلَ[2] إن هي أكثرتْ ونحن جياعٌ، أيَّ آلٍ تألّت
وما إنْ بها ضِنَّ بما في وعائها ولكنها من خيفة الجوع أبقت[3]

وقال خفاف بن ندبة:

يصيدك العير برف الندا يخفر في مبتكر الراعد
يُعقَدُ في الجيد عليه الرُقى من خيفة الأنفس والحاسد[4]

"عليه" أي على جيد الفرس.

وقال ساعدة بن جؤية:

تحولُ قُشَعرِياتُه دون لونه فرائصُه من خِيفةِ الموت تُرعَد[5]

وقال البريق:

وماءٍ وردتُ على خيفةٍ وقد جَنّه السَدَفُ الأدهم[6]

[1] شرح ديوانه، ص 138
[2] العيل: الفقر
[3] ديوان المفضليات، ص 110-111
[4] ديوان الأصمعيات، ص 30
[5] ديوان الهذليين، 241/1
[6] ديوان الهذليين، 56/3 والسدف: الظلمة

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. ديوان الأخطل، شرح: مهدي محمّد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1994م
3. ديوان الأصمعيات، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ط3
4. ديوان الشماخ بن ضرار الشيباني، تحقيق وشرح: صلاح الدين الهادي، دار المعارف بمصر، د.ت.
5. ديوان الشنفري، جمع وتحقيق: د. إيميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2 1996م
6. ديوان الكميت بن زيد الأسدي، جمع وشرح وتحقيق: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000م
7. ديوان المفضليات للمفضل الضبي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، ط6
8. ديوان الهذليين، الجمهورية العربية المتحدة، الثقافة والإرشاد القومي، طبعة دار الكتب، 1996م
9. ديوان كعب بن زهير، تحقيق: الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م
10. ديوان لبيد بن أبي ربيعة العامري، دار صادر، بيروت، د.ت.
11. شرح ديوان عنترة بن شداد العبسي، للعلامة التبريزي، دار الكتاب العربي، ط1، 1992م
12. عشرةُ شعراء مقلّون، صنعة: أ.د. حاتم صالح الضامن، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، العراق، 1990م

ISSN: 2321-7928

"فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ"

- د. أورنك زيب الأعظمي[1]

جاء هذا التعبير مرتين في القرآن- مرة في سورة الحج وأخرى في سورة الأنعام وفي كل منهما يشير التعبير إلى اختيار كل سبب أو طريقة لأمر ما. قال الله تعالى:

"مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لۡيَقۡطَعۡ فَلۡيَنظُرۡ هَلۡ يُذۡهِبَنَّ كَيۡدُهُۥ مَا يَغِيظُ ١٥"۔ (سورة الحج)

"وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكَ إِعۡرَاضُهُمۡ فَإِنِ ٱسۡتَطَعۡتَ أَن تَبۡتَغِيَ نَفَقٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ سُلَّمٗا فِي ٱلسَّمَآءِ فَتَأۡتِيَهُم بِـَٔايَةٖۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٣٥"۔ (سورة الأنعام)

"أَءُنزِلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ مِنۢ بَيۡنِنَاۖ بَلۡ هُمۡ فِي شَكّٖ مِّن ذِكۡرِيۖ بَل لَّمَّا يَذُوقُواْ عَذَابِ ٨ أَمۡ عِندَهُمۡ خَزَآئِنُ رَحۡمَةِ رَبِّكَ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡوَهَّابِ ٩ أَمۡ لَهُم مُّلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَاۖ فَلۡيَرۡتَقُواْ فِي ٱلۡأَسۡبَٰبِ ١٠"۔ (سورة ص)

ويبدو من دراسة كلام العرب أنّهم استخدموا تارة كلمة "سلّم" وأخرى كلمة "درج" وثالثة كلمة "سبب" كما استخدموا كلمات مختلفة لمعنى المدّ أو الابتغاء فاستخدموا "الرقيّ" و"الترقية" و"الروم" و"الابتغاء" و"الترقّي" و"الارتقاء" و"الطماح" و"النيل" و"البناء" و"الاتخاذ" و"الإسناد".

[1] مدير تحرير المجلة وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي

قال امرؤ القيس:

يا أيها الساعي ليدرك مجدَنا ولترجعنّ إلى العزيز ذليلا[1]
هل ترقينّ إلى السماء بسلّم ثكلتك أمّك هل تردّ قتيلا

وقال الأعشى الكبير:

لئن كنتَ في جبّ ثمانين قامةً ورُقّيتَ أسبابَ السماء بسلّم
لَيستدرجنْك القولُ حتى تهرَّه[2] وتعلمَ أني عنك لستُ بمُلجَم[3]

وقال زهير بن أبي سلمى:

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ولو رام أسبابَ السماء بسلّم[4]

وقال الحصين بن الحمام المري:

فلستُ بمبتاعِ الحياة بسُبّةٍ ولا مُبتَغٍ من رهبة الموتِ سُلّما[5]

وقال جابر بن حُبّي التغلبي (صاحب امرئ القيس):

تصعّدُ في بطحاء عِرقٍ كأنها ترقّى إلى أعلى أريكٍ بسُلّم[6]

وقالت أمّ صريع الكندية الجاهلية:

ولما اكفهرّت من عليهم سحابةٌ إذا برقتْ بالموت أمطرتِ الدما
أبوا أنْ يفرّوا والقنا في نحورهم ولم يبتغوا من رهبة الموت سلّما[7]

[1] ديوانه، ص 138
[2] تهرّه أي تكرهه
[3] ديوانه، 318/1
[4] ديوانه، ص 111، جمهرة أشعار العرب، ص 175
[5] ديوان المفضليات، ص 69
[6] ديوان المفضليات، 210، أريك: جبل ذو أراك.
[7] شرح ديوان الحماسة، 593/1 وشاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 98

وقال وضاح اليمن:

ربّة محرابٍ إذا جئتُها لم ألقَها أو أرتقي سُلّما[1]

والمحراب: غرفة أو أعلى مكان في البيت كما قال تعالى: "---كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗاۖ قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٣٧". (سورة آل عمران)

وقال العجاج:

منا خراطيمَ ورأسًا عُلَجا رأسًا بتهضاضِ الرؤوس مُلهَجا
يزداد عن طولِ النطاح فسُلَجا فعرفوا ألّا يُلاقوا مخرجا
أو يبتغوا إلى السماء درجا حتى يعجّ ثَخَنًا من عَجْعَجَا[2]

وله أيضًا:

والشدّ فوق كظمِ الشحشاح فما إلى السماء من طِماح[3]
ولا إلى نجران من جماح ولا إلى السفين من رواح[4]

وقال عمر بن أبي ربيعة المخزومي القرشي:

لا تنالان ذلك الوصلَ منها أو تنالا السماءَ بالأسباب[5]

وقال ابن مُقبل:

لا تمنعُ المرءَ أحجاءُ البلاد، ولا تُبنَى له في السماوات السلاليم[6]

[1] ديوانه، ص 84
[2] ديوانه، 2/80-81 أي حتى رأى رائيهم منا خراطيم: أشرافهم، الرأس ههنا الجيش، العلج: شديد العلاج، التهضاض: الكسر، ملهج: مولع، فلج: ظفر، والعجّ: كثرة الصياح، والثخن: الغلبة
[3] الشحشاح: المُحاذر، الرواح: المذهب، طماح: تجاوز القدر.
[4] ديوانه، 2/149-150
[5] ديوانه، ص 83
[6] ديوانه، ص 199، أحجاء البلاد: نواحيها وأطرافها، واحدها حجا،

وقال الطرماح:

ليس ابنُ يشكرَ مُعتدًّا بمثلهم حتى يُرَقّى إلى الجوزاء في سبب[1]

وقال عُوَيف بن نضلة:

ولولا حُبَيَّ قلتُ قولًا ينالُها ولو تخِذتْ دون الكواكب سُلّما[2]

وقال سَعيّة بن غريض اليهودي:

هل في السماء لصاعدٍ من مُرتَقًى أم هل لحتفٍ نازلٍ من مُتّقى[3]

وقال موسى بن جابر:

ولما رأيتُ الودّ ليس بنافعي عمدتُ إلى الأمر الذي كان أحزما

فلست بمبتاع الحياة بذلة ولا مرتقٍ من خشية الموت سلّما[4]

ومن هنا تدرّج في معنى المكابدة لأمر ما كما قال النعمان بن بشير الأنصاري:

وإني لأغضي عن أمورٍ كثيرةٍ سترُقَى بها يومًا إليك السلالمُ[5]

وقال حاتم الطائي:

فجاوِرْ كريمًا، واقتدحْ من زِناده وأسنِدْ إليه، إنْ تطاول، سُلّما[6]

وقال أبو ذويب الهذلي وهو أشبه بهذا التعبير:

يقولون: لو كان بالرمل لم يمتْ نشيبةُ والطُرّاقُ[7] يكذِبُ قِيلُها

ولو أنني استودعتُه الشمسَ لارتقتْ إليه المنايا عينُها ورسولُها[8]

[1] ديوانه، ص 55
[2] كتاب الوحشيات، ص 76
[3] كتاب الوحشيات، ص 110
[4] شرح ديوان الحماسة، 148/1
[5] ديوانه، ص 140
[6] ديوانه، ص 83
[7] الطرّاق: الذين يضربون بالحصى ويتكهّنون
[8] ديوان الهذليين، 33/1

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. ديوان ابن مُقبِل، تحقيق: د. عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، لبنان، 1995م
3. ديوان الأعشى الكبير بشرح محمود إبراهيم محمد الرضواني، وزارة الثقافة والفنون والتراث، إدارة البحوث والدراسات الثقافية، الدوحة، قطر، 2010م
4. ديوان العجّاج، تحقيق: د. عبد الحفيظ السطلي، مكتبة أطلس، دمشق، 1971م
5. ديوان المفضليات للمفضل الضبي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، ط6
6. ديوان النعمان بن بشير الأنصاري، تحقيق: الدكتور يحيى الجبوي، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ط2، 1985م
7. ديوان الهذليين، الجمهورية العربية المتحدة، الثقافة والإرشاد القومي، طبعة دار الكتب، 1996م
8. ديوان امرئ القيس، ضبطه وصحّحه: الأستاذ مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م
9. ديوان حاتم الطائي، شرح: أبي صالح يحيى بن مدرك الطائي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1994م
10. ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح وتقديم: الأستاذ علي حسن فاعور، دار التب العلمية، بيروت، ط: 1، 1988م
11. ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي القرشي، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر.
12. ديوان وضاح اليمن، جمع وتقديم وشرح: د. محمد خير الدين البقاعي، دار

صادر، بيروت، ط1، 1996م
13. شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، جمع وترتيب: بشير يموت، المطبعة الوطنية، ط1، 1934م
14. شرح ديوان الحماسة، كتب حواشيه: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م
15. كتاب الوحشيات، أبو تمام الطائي، تحقيق: عبد العزيز الميمني الراجكوتي، وزيادة: محمود محمد شاكر، ط3، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1968م

ISSN: 2321-7928

تركيب "مَقْعَدِ صِدْقٍ" وأمثاله

- د. أورنك زيب الأعظمي[1]

تعدّد مجيء هذا التركيب في القرآن الكريم فقال الله تعالى في سورة يونس:

"أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ ۝٢".

وجاء في نفس السورة: "وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُواْ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۝٩٣".

وقال في سورة مريم: "وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ۝٥٠". (سورة مريم)

وجاء في سورة القمر: "إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ۝٥٤ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ۝٥٥". (سورة القمر)

ويدعو الرسول في سورة الإسراء: "وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ وَٱجْعَل لِّى مِن لَّدُنكَ سُلْطَٰنًا نَّصِيرًا ۝٨٠". (سورة الإسراء)

وفي سورة الشعراء دعاء آخر: "رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ۝٨٣ وَٱجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ۝٨٤". (سورة الشعراء)

لندرس هذا التركيب في كلام العرب ونحاول فهم معناه فيقول عمرو بن كلثوم:

[1] مدير تحرير المجلة وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي

ورثناهنّ عن آباء صدقٍ ونورثها إذا متنا بنينا[1]

وقال حاتم الطائي:

سآبى وتأبى لي أصول كريمة وآباءُ صدقٍ بالمروءة شرّفوا[2]

"آباء صدق" أي آباء كرام لهم ذكر رفيع.

وقال مُزَرِّد بن ضرار الذبياني المخضرم:

ناعمتْها أمُ صدقٍ برّة وأبٌ برٌّ بها غيرُ حكِر

فهي خذواءُ بعيش ناعمٍ بَرَدَ العيشُ عليها وقُصِر[3]

"أمُّ صدق" لها خلفية اجتماعية ثابتة.

وهكذا "خال صدق" و"ابن عم الصدق" و"ابن أخت الصدق" فقال مسكين الدارمي:

ألا أيها المرء الذي لستَ قاعدًا ولا قائمًا في القوم إلا انبرى ليا

فجئني بعمٍّ مثل عمّيَ أو أبٍ كمثل أبي أو خالِ صدقٍ نكاليا[4]

وقال الحارث بن كلدة الثقفي:

تبغّ ابنَ عمِّ الصدقِ حيث وجدتَه فإنّ ابنَ عمِّ السوءِ أوعر جانبُه[5]

في هذا البيت دلّ على ضد الكلمة ف"ابن عمّ السوء" ضد "ابن عمّ الصدق".

وقال الشاعر الكبير طفيل الغنوي:

وأنت ابنُ أختِ الصدق يوم بيوتنا بكَلة إذ سارتْ إلينا القبائل[6]

[1] ديوانه، ص 86
[2] ديوانه، ص 74
[3] ديوان المفضليات، ص 91
[4] ديوانه، ص 67-68
[5] كتاب الوحشيات، ص 120
[6] ديوانه، ص 137

وقال الأعشى الكبير:

يداكَ يدا صدقٍ فكفّ مُفيدةٌ وأخرى إذاما ضُنّ بالزاد تُنْفِقُ[1]

فاليد التي تعطي وتجود هي التي تسمّى "يد صدق" وأما التي لا تجود فليست بجديرة بهذا الوصف.

وقال زهير بن أبي سلمى:

له في الذاهبين أرومُ صدقٍ وكان لكل ذي حسبٍ أروم[2]

الأروم: الأصل. فـ"أروم صدق" ما له خلفية اجتماعية معروفة.

وقال تأبط شرًا:

يقول: أهلكتَ مالًا لو قنعتَ به من ثوبِ صدقٍ ومن بزّ وأعلاق[3]

فـ"ثوب صدق" هو الثوب الجيّد. وفي الشطر الأول اختلاف الصلة والفعل في "قنعت به" أي ضننت به.

وقال نهشل بن حري:

كما انتاش مغمورًا من الموت سابح بأسبابِ صدقٍ لا ضعافٍ ولا بُتر[4]

فـ"لا ضعاف ولا بتر" شرح لـ"أسباب صدق".

وقال كعب بن سعد الغنوي شاعر إسلامي تابعي:

ومنزلةٍ في دارِ صدقٍ وغبطة وما اقتال من حكم عليّ طبيب[5]

[1] ديوانه، 475/2

[2] ديوانه، ص 120

[3] ديوان المفضليات، ص 30

[4] عشرة شعراء مقلّون، ص 118

[5] ديوان الأصمعيات، ص 97

أي الدار التي لها قرار ولا تضطر إلى الترحال.

وقال أبو خراش الهذلي الذي يتعلق بزمن عمر بن الخطاب:

وصاحبِ صدقٍ لم تنلني شكاتُه ظلمتُ وفي ظلمي له عامدًا أجر[1]

فـ"صاحب صدق" من الذي يعين صديقه في وقت الحاجة ويصدق المثل "الصديق عند الضيق". ومنه "خليل صدق" كما قال رقيع الوالبي:

وكان لي الشبابُ خليلَ صدقٍ فبان وما قلَيتُ وما قلاني[2]

وهكذا "حيّ صدق" هو الحيّ الذي يكثر فيه خلصان الرجال. قال مسكين الدارمي:

كلانا شاعرٌ من حيّ صدقٍ ولكنّ الرحا فوق الثفال[3]

و"ندمان صدق" و"فتيان صدق" و"أيسار صدق" كلهم يتصفون بصفة الإخلاص في المعاملة والاجتماع كما قال الشاعر الجاهلي عبد الله بن ثور العامري:

وندمانِ صدقٍ قد رفعت برأسه إليّ وأوتارُ الوليدة تعزف[4]

وقال حاتم الطائي:

وفتيانِ صدقٍ ضمّهم دلجُ السُرى على مُسهَمات كالقداح ضوامر[5]

وله ما يلي:

وفتيانِ صدقٍ لا ضغائن بينهم إذا أرملوا لم يولعوا بالتلاوهم[6]

[1] ديوان الهذليين، 118/2

[2] عشرة شعراء مقلّون، ص 148

[3] ديوانه، ص 64

[4] قصائد جاهلية نادرة، ص 157

[5] ديوانه، ص 53

[6] ديوانه، ص 71

فـ"لا ضغائن بينهم" يشير إلى جانب من جوانب معنى "فتيان صدق".

وقال زهير بن أبي سلمى:

أيسارُ صدقٍ، ما علمتُهم، عند الشتاء وقلة الأنواء[1]

وأما "فوارس صدق" فهم الفرسان الذين يثبتون في الحروب ولا يولّون الدبر كما قال زهير بن أبي سلمى:

وبالفوارس من ورقاء عُلِمُوا فرسانِ صدقٍ على جردٍ أبابيل[2]

أبابيل: المتفرقة الآتية من كل وجه.

وهكذا من يثبت في الحروب ويهزم الجمع هو الذي يستحق صفة "بلاء الصدق" كما قال الأعشى الكبير:

وأيّ بلاءِ الصدقِ لا قد بلَوتُمُ فما فُقِدَتْ كانت بليةُ مبتلي[3]

ومن هذا "أيام صدق" يثبت فيها الفرسان ويهزمون الخصام فقال عمرو بن مِخلاة الحمار الكلبي:

وأيامَ صدقٍ كلّها قد عرفتم نصرنا ويومَ المرج نصرًا مؤزرا
فلا تكفروا حُسنى مضتْ من بلاءنا ولا تمنحونا بعد لينٍ تجبّرا[4]

وهكذا "ليلة صدق" و"فحول صدق" و"شرب صدق" كما في قول شُرَيح بن الأحوص:

ومستنبحٍ يبغي المبيتَ ودونَه من الليل سِجفا ظُلمةٍ وستورُها
رفعتُ له ناري فلما اهتدى بها زجرتُ كلابي أنْ يهِرّ عَقورُها

[1] ديوانه، ص 23
[2] ديوانه، ص 94
[3] ديوانه، 639/2
[4] شرح ديوان الحماسة، 890/2

فبات وإنْ أسرى من الليل عُقبةً بليلةِ صدقٍ غاب عنها شُرورُها[1]

وقول الأخطل:

نماك إلى الرباء فَحولُ صدقٍ وجدٌ قصّرت عنه الجدود[2]

وقول مسكين الدارمي:

ذريني أمّ مسكين ذريني فإن الحق يودي بالبعير
وناجية نحرتُ لشربِ صدقٍ ولم أعبأ بتصريف الأمور[3]

ومن هذا "جزاء صدق" أي الجزاء الذي يوفّى فيه الرجل ولا يظلم فتيلًا فقال عنترة بن شداد العبسي يدعو لفرسه الذي أثبت بلاءه الحسن في الحروب:

جزى الله الأغرَّ جزاءَ صدقٍ إذاما أوقِدَتْ نارُ الحروب[4]

الأغر صفة فرسه.

وهكذا "ضمان صدق" كما في قول عنترة بن شداد العبسي:

ضمِنتُ لكِ الضمانَ ضمانَ صدقٍ وأتبعتُ المقالةَ بالفعال[5]

وفي قليل من الأحيان يصفون هذا التركيب الإضافي بالصادق فقال عنترة بن شداد العبسي:

وإخوانِ صدقٍ صادقين صحبتُهم على غارة من مثلها الخيلُ تُسرَج[6]

[1] شرح ديوان الحماسة، 1000-1001
[2] ديوانه، ص 97
[3] ديوانه، ص 35
[4] شرح ديوانه، ص 31
[5] شرح ديوانه، ص 129
[6] شرح ديوانه، ص 41

ويخالفه كلمة "سوء" في نفس التركيب فيقول الحارث بن ظالم:

فلو أني أشاء لكنتُ منهم وما سيّرتُ اتّبعُ السحابا
ولا قِظتُ الشَرَبّةَ كلَّ يومٍ أعدّي عن مياههم الذبابا
مياهًا مِلحَةً بمبيتِ سَوءٍ تبيتُ سِقابُهم سردى سغابا[1]

وقال المرار بن منقذ:

وكائن من فتى سَوءٍ تَرَيْه يُعَلِّكُ هجمةً حُمرًا وُجُونا
يضنّ بحقها ويُذَمَّ فيها ويتركها لقوم آخرينا[2]

ويقول الكميت الأسدي:

وما أرضى بغير بلاء سوءٍ لهمدان التربصُ والأنينا[3]

وقال الراعي النميري:

أبى للحلال رخوةٌ في فؤاده وأعراقُ سوءٍ في رجيع معلّب[4]

وقال متمم بن نويرة اليربوعي:

لقد كفّنَ المنهال تحت ردائه فتًى غير مِبطان العشيات، أروعا
ولا برمًا تُهدي النساءُ لعرسه إذا القشعُ من حسّ الشتاء تقعقعا
لبيبٌ أعان اللبَ منه سماحةٌ خصيبٌ إذاما راكبُ الجدب أوضعا
تراه كصدر السيف يهتزّ للندى إذا لم تجد عند امرئ السَوء مَطعما[5]

[1] ديوان المفضليات، ص 313
[2] ديوان المفضليات، ص 72
[3] ديوانه، ص 471
[4] شعره، ص 23
[5] ديوان المفضليات، ص 265-266 ومقنع: لابس السلاح

وقال الفرزدق:

إنّ انتيابَك مولى السَوء تسأله مثلُ القُعُود ولما تتخذ نشبا[1]

إذا افتقرتَ نأى واشتدّ جانبُه وإنْ رآك غنيًا لان واقتربا[2]

واستخدم الحارث بن كلدة الثقفي كلمة "الصدق" و"السوء" معًا فقال:

تبغّ ابنَ عمِّ الصدقِ حيث وجدتَه فإنّ ابنَ عمِّ السوءِ أوعر جانبُه[3]

فبدا من هذه الشواهد أنّ إضافة شيء إلى "صدق" يدلّ على اتصاف ذاك الشيء بالعظمة والثبات في ذاك العمل.

ومن هذه الجهة عندما ندرس آيات القرآن الكريم التي جاء فيها هذا التركيب نجد أنّ كلها تدلّ على ثبات ذاك الشيء وقراره وعدم الخوف لزواله وفنائه فمثلاً "قَدَمَ صِدْقٍ". (سورة يونس: 2) و"مُبَوَّأَ صِدْقٍ". (سورة يونس: 93) و"لِسَانَ صِدْقٍ". (سورة مريم: 50) و"مَقْعَدِ صِدْقٍ". (سورة القمر: 55) و"مُدْخَلَ صِدْقٍ" و"مُخْرَجَ صِدْقٍ". (سورة الإسراء: 80) و"لِسَانَ صِدْقٍ". (سورة الشعراء: 84) كل هذه تدل على أنّ فيها ثباتًا وقرارًا.

[1] والنشب: المال الأصيل

[2] ديوانه، ص 55

[3] كتاب الوحشيات، ص 120

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. ديوان الأخطل، شرح: مهدي محمّد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1994م
3. ديوان الأصمعيات، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ط3
4. ديوان الأعشى الكبير بشرح محمود إبراهيم محمد الرضواني، وزارة الثقافة والفنون والتراث، إدارة البحوث والدراسات الثقافية، الدوحة، قطر، 2010م
5. ديوان الفرزدق، شرح الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987م
6. ديوان الكميت بن زيد الأسدي، جمع وشرح وتحقيق: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000م
7. ديوان المفضليات للمفضل الضبي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، ط6
8. ديوان الهذليين، الجمهورية العربية المتحدة، الثقافة والإرشاد القومي، طبعة دار الكتب، 1996م
9. ديوان تأبط شرًا وأخباره، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1984م
10. ديوان حاتم الطائي، شرح: أبي صالح يحيى بن مدرك الطائي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1994م
11. ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح وتقديم: الأستاذ علي حسن فاعور، دار

التب العلمية، بيروت، ط: 1، 1988م
12. ديوان طفيل الغنوي، تحقيق: حسّان فلاح أوغلي، دار صادر، بيروت، ط1، 1997م
13. ديوان عمرو بن كلثوم، جمعه وحقّقه وشرحه: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1991م
14. ديوان مسكين الدارمي، جمع وتحقيق: عبد الله الجبوري وخليل إبراهيم العقبة، مطبعة دار البصرى، بغداد، ط:1، 1970م
15. شرح ديوان الحماسة، كتب حواشيه: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م
16. شرح ديوان عنترة بن شداد العبسي، للعلامة التبريزي، دار الكتاب العربي، ط1، 1992م
17. شعر الراعي النميري وأخباره، جمع وتقديم وتعليق: ناصر الحاني، دمشق، 1964م
18. عشرةُ شعراء مقلّون، صنعة: أ.د. حاتم صالح الضامن، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، العراق، 1990م
19. قصائد جاهلية نادرة، د. يحيى الجبوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1988م
20. كتاب الوحشيات، أبو تمام الطائي، تحقيق: عبد العزيز الميمني الراجكوتي، وزيادة: محمود محمد شاكر، ط3، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1968م

ISSN: 2321-7928

"فِي مَقَامٍ أَمِينٍ"

- د. أورنك زيب الأعظمي[1]

استخدمت هذه الكلمة إما صفةً للبشر أو للمكان أو مؤكدة لصفة تعني معناها فقال الله تعالى:

"وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦٓ أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِيۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ ﴿٥٤﴾ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ﴿٥٥﴾ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ وَلَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٥٦﴾". (سورة يوسف)

وقال: "قَالَ عِفۡرِيتٞ مِّنَ ٱلۡجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَۖ وَإِنِّي عَلَيۡهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٞ ﴿٣٩﴾". (سورة النمل)

وقال: "فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلۡتَ إِلَيَّ مِنۡ خَيۡرٖ فَقِيرٞ ﴿٢٤﴾ فَجَآءَتۡهُ إِحۡدَىٰهُمَا تَمۡشِي عَلَى ٱسۡتِحۡيَآءٖ قَالَتۡ إِنَّ أَبِي يَدۡعُوكَ لِيَجۡزِيَكَ أَجۡرَ مَا سَقَيۡتَ لَنَاۚ فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيۡهِ ٱلۡقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفۡۖ نَجَوۡتَ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ ﴿٢٦﴾". (سورة القصص)

وقال: "إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٖ ﴿٥١﴾ فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ ﴿٥٢﴾ يَلۡبَسُونَ مِن سُندُسٖ وَإِسۡتَبۡرَقٖ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٥٣﴾". (سورة الدخان)

يبدو من دراسة الشعر العربي أنّ كلمة "أمين" تعني القوي وأنها استعملت وصفًا للفرس والبعير والبقر وعقال الناقة والوتر وحتى استخدمت لقوة الإنسان والسرير، وإذا جاءت الكلمتان (القوي والأمين) معًا فهذا يعني أنها للتأكيد.

[1] مدير تحرير المجلة وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي

قال زهير بن أبي سلمى يصف الفرس:

أمين الشوى، شحط، إذا القوم آنسوا مدى العين شخصًا كان بالشخص أبصرا[1]

وله كذلك:

أمينٍ شظاه لم يُخَرَّقْ صفاقُه بمِنْقَبَة، ولم تُقَطّعْ أباجِلُه[2]

وقال حاتم الطائي:

على مُهرةٍ كبداءَ جرداءَ ضامرٍ أمينٍ شظاها، مطمئنٍّ نُسُورُها[3]

وقال الشاعر الجاهلي قيس بن الحدادية:

ولو لم ينجّك من كيدهم أمينُ الفصوص شديدُ العصب
لزرتُ المنايا فلا تكفرنْ جوادَك نُعماه يا بنَ الظُرب[4]

وهذا أيضًا في وصف الخيل.

وقال حسان بن ثابت الأنصاري يصف الفرس:

وكلّ كميت مُطار الفؤاد أمين القصوص كمثل الزُلم[5]

وقال كعب بن زهير:

أمين الشظى عبلٍ إذا القومُ آنسوا مدى العين شخصًا كان بالشخص أبصرا[6]

وقال حميد بن ثور الهلالي يصف البعير:

[1] ديوانه، ص 59
[2] ديوانه، ص 89
[3] ديوانه، ص 91
[4] عشرة شعراء مقلّون، ص 32
[5] شرح ديوانه، ص 304
[6] ديوانه، ص 59

أمينٌ عَبَقَ الخَلْقِ مختلفُ الشِبا يقول الماري طال ما كان مُقرَما[1]

وقال الحطيئة يصف سرب البقر:

أمينُ الفصوص كعير الفلاةِ يتلو نحائصَ قَبَّا جساما[2]

الفصوص هي المفاصل.

وقال الحطيئة يصف مرّة عقال الناقة:

وإنْ حُطَّ عنها الرحلُ قارب خطوها أمينُ القُوَى كالدُملُج المتعضّد[3]

وقالت امرأة من جديس يصف إحكام الوتر:

ويَسَّرَ سهمًا ذا غِرارٍ يسوقه أمينُ القوى في صلبة المترنّم[4]

وقال الشاعر المخضرم سُحَيم بن وثيل الرياحي الحميري يصف ثبات السرير:

سأحيي ما حييتُ وإنّ ظهري لمستند إلى نضِدٍ أمين[5]

فالنضد هو السرير.

وقال الفرزدق يصف ابن مُدرك:

قويّ أمينٌ لابن يوسف مُجزئ بطاعته عند الذي قد تحمّلا[6]

فالأمين هنا للتأكيد كما في قوله تعالى: وقال: "لَقَوِيٌّ أَمِينٌ" (سورة النمل: 39) وكما في "ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ" (سورة القصص: 26)

[1] ديوانه، ص 32
[2] ديوانه، ص 183 وفصوص: مفاصل
[3] ديوانه، ص 67
[4] شرح ديوان الحماسة، 316/1 أي وتر أمين القوى
[5] ديوان الأصمعيات، ص 20
[6] ديوانه، ص 478

وأما القرآن فقد استخدمها وصفًا للإنسان والمكان فقال تعالى: "وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦٓ أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِيۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ ﴿٥٤﴾ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ﴿٥٥﴾ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ وَلَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٥٦﴾". (سورة يوسف)

وقال: "وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ ﴿١﴾ وَطُورِ سِينِينَ ﴿٢﴾ وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ ﴿٣﴾" (سورة التين)

يرى المفسّرون أنّ "الأمين" في سورة التين يعني "آمن" ولكن القرآن لم يستخدم كلمة "أمين" للآمن الذي استخدمه في غير موضع منه لاسيما حين ذكر البلد الحرام.

وأما الذين اعتبروه أمينًا لآثار إبراهيم وما شابهها فقد قاربوا الصواب إلا أنهم لم يصيبوا المعنى فإنّ "الأمين" أيضًا يطلب القوة داخليًا وخارجيًا فمن لا يكون قويًا لا يكون أمينًا كما قال مسكين الدارمي:

أواخي رجالًا لستُ أطلع بعضهم ... على سرِّ بعضٍ غير أني جماعُها
يظلّون شتى في البلاد وسرّهم ... إلى صخرة أعيا الرجالَ انصداعها
لكل امرئ شِعبٌ من القلب فارغٌ ... وموضعُ نجوى لا يُرامُ انصداعها[1]

ولو أمعنّا النظر في مرادفات التعبيرات التي ذكرت في القرآن لوجدنا جوانب أخرى لمعنى هذه الكلمة فقال تعالى:

"إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَنَهَرٖ ﴿٥٤﴾ فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ ﴿٥٥﴾" (سورة القمر)

فـ"الصدق" في مثل هذا التعبير لا يعني سوى الثبات والخلود المعنى الذي تشير إليه الآية التالية:

"إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾ ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾ وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم

[1] ديوانه، ص 52

مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴿٤٧﴾ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٤٨﴾" (سورة الحجر)

فكلمة "وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ" ترادف كلمة "صِدْقٍ". وكذا "قَدَمَ صِدْقٍ". (سورة يونس: 2) و"مُبَوَّأَ صِدْقٍ". (سورة يونس: 93) و"لِسَانَ صِدْقٍ". (سورة مريم: 50) و"مَقْعَدِ صِدْقٍ". (سورة القمر: 55) و"مُدْخَلَ صِدْقٍ" و"مُخْرَجَ صِدْقٍ". (سورة الإسراء: 80) و"لِسَانَ صِدْقٍ". (سورة الشعراء: 84) كل هذه تدل على أنّ فيها ثباتًا وقرارًا.

وأما شواهد كلام العرب على كلمة "صدق" في مثل هذا الموقع فقد ذكرناها خلال الحديث عن كلمة "مَقْعَدِ صِدْقٍ" فنكتفي هنا بسرد طرف منها فيما يلي:

يقول عمرو بن كلثوم:

ورثناهنّ عن آباء صدقٍ ونورثها إذا متنا بنينا[1]

وقال مُزَرِّد بن ضرار الذبياني المخضرم:

ناعمتْها أمُ صدقٍ برّة وأبٌ برٌّ بها غيرُ حكِر
فهي خذواءُ بعيش ناعمٍ بَرَدَ العيشُ عليها وقُصِر[2]

وقال مسكين الدارمي:

ألا أيها المرء الذي لستَ قاعدًا ولا قائمًا في القوم إلا انبرى ليا
فجئني بعمٍّ مثل عمّيَ أو أبٍ كمثل أبي أو خالِ صدقٍ نكاليا[3]

وقال الأعشى الكبير:

[1] ديوانه، ص 86
[2] ديوان المفضليات، ص 91
[3] ديوانه، ص 67-68

يداكَ يدا صدقٍ فكفّ مُفيدةٌ وأخرى إذاما ضُنّ بالزاد تُنْفِقُ[1]

وقال زهير بن أبي سلمى:

له في الذاهبين أرومُ صدقٍ وكان لكل ذي حسبٍ أروم[2]

وقال تأبط شرًا:

يقول: أهلكتَ مالًا لو قنعتَ به من ثوبِ صدقٍ ومن بزّ وأعلاق[3]

وقال كعب بن سعد الغنوي:

ومنزلةٍ في دارِ صدقٍ وغبطة وما اقتال من حكم عليّ طبيب[4]

وقال أبو خراش الهذلي الذي يتعلق بزمن عمر بن الخطاب:

وصاحبِ صدقٍ لم تنلني شكاتُه ظلمتُ وفي ظلمي له عامدًا أجر[5]

وقال عبد الله بن ثور العامري:

وندمانِ صدقً قد رفعت برأسه إليّ وأوتارُ الوليدة تعزف[6]

وقال حاتم الطائي:

وفتيانِ صدقٍ ضمّهم دلجُ السُرى على مُسهَمات كالقداح ضوامر[7]

وقال زهير بن أبي سلمى:

أيسارُ صدقٍ، ما علمتُهم، عند الشتاء وقلة الأنواء[8]

[1] ديوانه، 475/2
[2] ديوانه، ص 120
[3] ديوان المفضليات، ص 30
[4] ديوان الأصمعيات، ص 97
[5] ديوان الهذليين، 118/2
[6] قصائد جاهلية نادرة، ص 157
[7] ديوانه، ص 53
[8] ديوانه، ص 23

مجلة الهند ـ ـ ـ

هو الأبلق الفرد الذي شاع ذكرُه يعزّ على من رامه ويطول[1]

وقال مضرّس بن ربعي:

وتُقيمُ في دار الحفاظ بيوتُنا رتعُ الحمائل في الدرِين الأسود[2]

ومنه قول الخنساء:

وجارُك محفوظ منيع بنجوة من الضيم لا يؤذى ولا يتذلّل[3]

ومن هنا حرمة الأشهر الحرم حيث يمنع فيها الخوض في أيّ شرّ كما قال:

"يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌۚ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُواْۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾" (سورة البقرة)

وبالجملة فـ"ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ" يعني البلد المنيع المحرّم الآمن كما أنّ "مَقْعَدِ صِدْقٍ" يعني المقام الخالد المحترم الآمن. وأما القوي الأمين فالأمين هنا للتأكيد.

[1] شعره، ص 12

[2] ديوان الكميت بن زيد الأسدي، ص 442

[3] ديوانها، ص 91

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. ديوان الأصمعيات، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ط3
3. ديوان الأعشى الكبير بشرح محمود إبراهيم محمد الرضواني، وزارة الثقافة والفنون والتراث، إدارة البحوث والدراسات الثقافية، الدوحة، قطر، 2010م
4. ديوان الحطيئة، دراسة وتبويب: د. مفيد محمد قميحة، درا الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م
5. ديوان الخنساء، اعتنى به وشرحه: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، 2004م
6. ديوان السموأل، شرح وتحقيق، علي سابا، مكتبة صادر، بيروت، د.ت
7. ديوان الفرزدق، شرح الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987م
8. ديوان الكميت بن زيد الأسدي، جمع وشرح وتحقيق: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000م
9. ديوان المفضليات للمفضل الضبي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، ط6
10. ديوان الهذليين، الجمهورية العربية المتحدة، الثقافة والإرشاد القومي، طبعة دار الكتب، 1996م
11. ديوان تأبط شرًا وأخباره، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1984م
12. ديوان حاتم الطائي، شرح: أبي صالح يحيى بن مدرك الطائي، دار

الكتّاب العربي، بيروت، ط1، 1994م
13. ديوان حسان بن ثابت الأنصاري الخزرجي، شرح: ضابط بالحربية، مطبعة السعادة، مصر، د.ت
14. ديوان حميد بن ثور الهلالي، صنعة: الأستاذ عبد العزيز الميمني، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1951م
15. ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح وتقديم: الأستاذ علي حسن فاعور، دار التب العلمية، بيروت، ط: 1، 1988م
16. ديوان عمرو بن كلثوم، جمعه وحقّقه وشرحه: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتّاب العربي، بيروت، ط1، 1991م
17. ديوان كعب بن زهير، تحقيق: الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م
18. ديوان مسكين الدارمي، جمع وتحقيق: عبد الله الجبوري وخليل إبراهيم العقبة، مطبعة دار البصرى، بغداد، ط:1، 1970م
19. شرح ديوان الحماسة، كتب حواشيه: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م
20. عشرةُ شعراء مقلّون، صنعة: أ.د. حاتم صالح الضامن، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، العراق، 1990م
21. قصائد جاهلية نادرة، د. يحيى الجبوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1988م

ISSN: 2321-7928

فتنة التكفير

(نظرة على فتوى تكفير العلامة شبلي النعماني والإمام الفراهي رحمهما الله)

- السيد أبوالأعلى المودودي[1]

- ترجمة من الأردوية: أبو سعد الأعظمي[2]

ألّف الله بين قلوب المؤمنين وجعل فيها الأخوة والمحبة برابطة الإيمان والإسلام وعدّها من أكبر النعم التي أنعمها عليهم بعد هدايتهم إلى الإيمان، حيث جاء في القرآن الكريم: "وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا" (سورة آل عمران:111)

إن رابطة الإيمان والإسلام هي التي سمّاها الله تعالى في هذه الآية بحبل الله، حيث ربط بها الناس الذين توجد فيما بينهم أسباب كثيرة للعداوة مع اختلاف أحسابهم وألوانهم ولغاتهم وأوطانهم، فجعلهم الله تعالى قومًا واحدًا. وينحصر فوزهم وفلاحهم بل بقاؤهم على أن يحافظوا على هذه الألفة والمحبة والتعاون فيما بينهم ويعضدوها. إن رابطة الدم هي يلاقي أشخاص قوم آخرين ووحدة اللغة واللون والمواطنة تجعلهم قومًا واحدًا، ولكن في الإسلام توجد رابطة دينية فحسب دون غيرها. وما تكاد تنكسر هذه الرابطة حتى ينتشر جميع الناس كانتشار حبات التسبيح حينما ينكسر خيطه، ولذلك حثّ الإسلام على صيانة هذه الرابطة الدينية، وجعل من هجم عليها مجرمًا كبيرًا. قال الله تعالى في القرآن المجيد: "وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا" (سورة النساء: 94).

[1] مؤسس الجماعة الإسلامية وكاتب إسلامي كبير

[2] باحث، مؤسسة علوم القرآن، علي كره، الهند

وقال النبي ﷺ في رواية ذكرها الإمام البخاري: "أيما رجل قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما".[1]

وقال في موضع آخر: "لا يرمي رجل رجلًا بالفسوق ولا يرميه بالكفر إلا ارتدت عليه إن لم يكن صاحبه كذلك".[2]

وجاء في حديث رواه الإمام مسلم: "من دعا رجلًا بالكفر أو قال عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه".[3]

وفي رواية آخر: "من لعن مؤمنًا فهو كقتله ومن قذف مؤمنًا بكفر فهو كقتله".[4]

تقتضي هذه الأحكام أن نحذر في تكفير أيّ مؤمن كحذرنا في إفتاء قتل رجل، بل هو أشد منه. وذلك لما أنّ من أصدر فتوى لقتل رجل، لا خوف عليه أن يدخل في الكفر، ولكن في تكفير أيّ مؤمن من الممكن أن لا يكون هذا الرجل كافرًا ويوجد في قلبه ولو ذرة من الإيمان، أن تعود تهمة الكفر على القائل. فالرجل الذي يخشى الله ويشعر بخطورة التراجع إلى الكفر، لا يجرأ أبدًا أن يكفّر مسلمًا حتى يتضح أمامه بعد البحث والتأني بتراجعه إلى الكفر. ومن شدة الحذر في هذا الباب أنّ رجلًا يظهر من عمله نفاق واضح، وحاله يدل على أنه ليس مسلمًا صادقًا، لو يقر الإيمان بالله بلسانه، فلا يجوز أن يقال له كافر وأن يتعامل معه كالتعامل مع الكفار. ومرة قال رجل في سرية بعد أن رأى المسلمين "السلام عليكم، لا إله إلا الله محمد رسول الله" فقتله رجلًا ظنًا أنه

[1] صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهم كما قال، رقم الحديث 6104
[2] صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما ينهى من السباب واللعن، رقم الحديث 6045
[3] صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم يا كافر، رقم الحديث 112
[4] صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما ينهى من السباب واللعن، رقم الحديث 6047

أشهد بكلمة الله لينجو نفسه. وكان يوجد سبب مناسب لظن هذا رؤية لظاهره، لأنه كان في موقع الحرب، والسيوف قد سلّت، وليس من البعيد أن لا يكون إيمان في داخل قلب هذا الرجل وإنما أراد أن يجعل هذه الكلمة درعًا لنفسه. ولكن النبي ﷺ حينما علم عن هذه الحادثة، غضب غضبًا شديدًا وسأله عن هذا بشدة. فقال يا رسول الله إنما أقر بهذه الكلمة لينجو نفسه من سيوفنا، فقال رسول الله ﷺ "هلا شققت عن قلبه" أي ليس من مسؤلياتكم أن تجسسوا على القلوب. إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى. وإنما ترون ظاهرًا، فإذا أظهر رجل إسلامه، فلا يجوز لكم أن تجعلوه كافرًا بالتأويلات وأن تتعاملوا معه كتعاملكم مع الكفار.

وإنما ورد هذا التأكيد الشديد لتكريم الرابطة الدينية والوعد العنيف على قطعها، لأن رجلًا يكفر مسلمًا، هو في الواقع يقطع حبل الله الذي يؤلف به الله بين قلوبهم ويجعلهم قومًا واحدًا. ولو يقطع حبل الله المتين على أمور تافهة هكذا، لتنتشر الأمة، وتذهب علاقات الألفة والمحبة والتعاون والمواساة فيما بينهم على أدراج الرياح. ثم يصل هذا القوم مرة أخرى إلى شفا حفرة من النار، أنقذهم الله منها.

ولذلك لزم العلماء المتقون الحذر الشديد في تكفير أهل القبلة. إنهم ردوا بكل جرأة على الذين ظنوا آراءهم وعقائدهم ضالة حسب تحقيقاتهم، وأبطلوا أقوالهم وأفعالهم إن وجدوها خلافًا للقرآن والسنة حسب ظنهم، وأظهروا بكل صراحة عن مقالاتهم التي رأوا فيها انعكاس الكفر والإلحاد وعن أعمالهم التي أحسوا فيها علامات الكفر والشرك، أن هذه كلها تؤدي إلى الكفر والشرك والإلحاد. ولكن سواء تجرأوا بكل شدة في تسمية الكفر والشرك والإلحاد كفرًا وشركًا

وإلحادًا إلا أنهم لم يتجرأوا على أن يسمّوا مرتكبي هذه الأعمال والأفعال كافرين أو مشركين.[1] وإنما كانوا يقشعرون من هذه الفكرة أن يجعلوا رجلًا كافرًا أو مشركًا وهو في الواقع من المومنين. فلذلك كانوا يردون على آراء من يقرون بكلمة الله، وهم يرون فيها انعكاس الكفر والشرك والإلحاد ولا يكتفون بتفهيمها فحسب بل يحاولون أن يصونوا المسلمين من آرائهم. ولكن عندما يواجهون سؤالًا لتسميتهم كافرًا أو مشركًا، فيحاولون أن يبقوهم في إطار الإسلام، ويؤولون في أقوالهم أبعد تأويلات، ويتأنون في أمورهم ويلتمسون العذر لهم مع حسن ظنهم عنهم. ولا يصدرون الفتوى على خروجهم من الدين وحرمهم من الإيمان حتى يبوح منهم كفر صريح، حيث لا مجال فيه للتأويل.

وعرض للإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى قضية رجل كان يقول لا يدخل أيّ كافر في جهنم. فأفتى تلامذة الإمام أبي حنيفة أنه أصبح كافرًا لما أنه يكذب القرآن ولكن الإمام أبا حنيفة قال: لا تسرعوا في تكفيره، هل لا يمكن تأويل قوله؟ فأعجب تلامذته كيف يمكن تأويل هذا القول الصريح؟ فقال الإمام أبو حنيفة: يمكن تأويله. لعله يظن أن الإنسان عندما ينظر الحقيقة بعينيه يوم الحشر فلا يبقى كافرًا بل يصبح مؤمنًا. وهذا شيء آخر أن الإيمان في ذلك الوقت لا ينفع لأنه ليس إيمان بالغيب بل هو إيمان بالشهادة ولكن لا يمكن الإنكار بأن يومن بألوهية الله تعالى قبل أن يدخل في جهنم. ومن هذه الناحية أن الرجل

[1]- وليلاحظ هناك أن كون الرجل كافرًا أو مشركًا أو ملحدًا شيء ووجود الكفر والشرك أو الإلحاد في أقوالهم وأعمالهم شيء آخر. إذا أنكر الإنسان أصلًا من أصول الدين كليًا فيمكننا أن نسميه كافرًا وكذلك نسميه ملحدًا إذا أنكر الإيمان بالله تعالى ونسميه مشركًا إذا جعل مع الله إلهًا آخر بكل صراحة. ولكن من الممكن أن يكون معظم أعماله وعقائده طبقًا للإسلام ولكن يلزم الكفر أو الشرك من جزئيات قوله أو فعله، فهذا هو الشيء الذي عبر عنه الكفر دون كفر، ولا يجوز على أساسه أن نسمّيه كافرًا.

الذي يقول: لا يدخل في جهنم أيّ كافر، لعله لا يعني به أن من كفر في هذه الدنيا هو لا يدخل في جهنم بل يريد منه الكفر على الإطلاق، أي لا يدخل أحد في جهنم في حالة الكفر، وذلك حق، فكيف تقولون كافرًا من يزعم هذا؟

وكان هذا مذهبًا لسلفنا الصالحين، وهذا لا ينحصر على أساس التقوى والخشية من الله تعالى بل يقتضيه العقل والتدبر أيضًا. ومن الواضح أن رجلًا يدعي بكونه مسلمًا، ويؤمن بالله ورسوله وكتابه الذي أنزل على النبي ﷺ، لا يظن عنه في بادي النظر أنه يقول عمدًا وبإرادة الكفر قولًا يخالف عقيدة التوحيد والرسالة ويعارض القرآن الكريم. ولو يخرج مثل هذا القول من لسان الكافر أو قلمه، لنحمل على ما أراده ظاهرًا، لأنه لا يرجى منه إلا الكفر. ولكن لو يقول أحد من المسلمين مثل ذلك القول، لنحذر التسرع بالفصل، ولنحمل قوله على ظاهره، وذلك لأن المسلم لا يرجى منه أن يتفوه بكلمة الكفر من لسانه أو قلمه. ومن الممكن أنّ قوله يعارض القرآن الكريم ولكن نيته لا تخالفه أو قال هذا ولا يدري أنه يعارض القرآن الكريم وله سياق لا يخالف القرآن البتة. فكيف يجوز لنا هذا أن رجلًا يقر بإيمانه بالقرآن، نجعله منكرًا له على أساس التعارض الظاهر فحسب. وإن لم تستطع تأويله، فلنسأله أو أتباعه عن المراد الحقيقي لقوله. ولو يقدم في جوابه تأويلًا لا يعارض القرآن الكريم صراحة فليسلمه وليجتنب من إثباته خلافًا للقرآن . والذي يقر نفسه بكون القرآن كتاب الله ويؤمن يه فلا يجعل له كافرًا بالتأويل.

صرح الله تعالى في القرآن الكريم الأمور التي تفرق بين الإيمان والكفر، فالرجل الذي يؤمن بألوهية الله تعالى وصفاته المذكورة في القرآن، والذي يؤمن بملائكته وكتبه ورسله ويقر برسالة النبي ﷺ وبالقرآن منزلًا من الله واليوم الآخر بالطريقة التي جاء ذكرها في القرآن فهو مؤمن في كل حال، ولو يختلف مسلكه من مسالك الجمهور كل اختلاف في علم الفقه وعلم الكلام. ولو تكون آراؤه خاطئة في الفروع

أو في تفصيلات النصوص حتى تصل إلى حد الضلالة أيضًا في قضية أو في بعض القضايا، فنستطيع الرد عليه ولكن لا نكفره على أساس ذلك فحسب أن تأويله يختلف من تأويلات أخرى وكذلك لا يستنتج الكفر والإلحاد والزندقة من ترتيب مباحثه في أسلوب منطقي. فمثلًا رجل لا يقول بكون العالم حادثًا، ويقول عن المادة أنها قديمة، فلا يجوز أن يسمّى كافر على أساس ذلك. وذلك لأننا لا نجد هذا البحث صريحًا فيما آتانا الله ورسوله، بل اخترعت هذه المصطلحات فيما بعد وعينت لها مفهومًا خاصًا. ويستنبط من استدلال منطقي لتسليمه الكون قديمًا، أنه يلزم إنكار الله. ولكن ليس من الضروري أن يؤمن بهذا المصطلح ومفهومه الخاص الذي وضع له، وكذلك ليس من الضروري أن يلزم عنده أيضًا ما يلزم عند الناس من تسليم الكون قديمًا، وهو يريد به ذلك. فلذلك يسأل هذا الرجل الذي يقول مثل ذلك، أيؤمن بأن الله خلق العالم والمادة، وإن آمن به، فليسلم أنه مؤمن، ولا يعني بالقديم ما يعنيه الناس، ولا يلزم من هذا القول عنده ما يلزم عند الناس. ومن الممكن أن يكون مصطلحه خاطئًا، ومن الممكن أن يكون تعارض واضح بين كون الله مبدعًا للعالم، وكون العالم قديمًا من حيث المنطق. وهذا الرجل الذي يجمع بين هذين المتعارضين، يسمّيه المنطق فاتر العقل. ولكن لا يجوز أن يسمّى كافرًا أو محرومًا من الدين والإيمان من رؤية دينية. وذلك لما أن الله لا يكلفه أن يؤمن بكون العالم حادثًا، بل كلفه أن يومن بألوهيته وخلقه العالم، وإذا آمن به، فلا يجوز أن يكلفه الإيمان بالمسائل الكلامية.

وليقدر عليها قضايا أخرى وهذا المحل لا يسع أن نخوض في تفاصيل كل هذا، وإنما نريد أن نوضح القاعدة الكلية وهو أنه لا يجوز لنا أن نكفر أيّ رجل على أساس تأويله واستنتاجه المنطقي. وليس أيّ ظلم أكبر من هذا أن نفترض صغرى وكبرى بعد أن نستمع أيّ فقرة من لسان مسلم ثم نقوم له حد الأوسط فيستنتج

منه نتيجة تقول إنها تؤدي إلى الكفر فهو كافر. وهذا هو العمل الجائر الذي نهى النبي ﷺ عنه بالشدة. والصحابي الذي قتل رجلًا في الحرب بعد أن أظهر إسلامه هو أيضًا فعل ذلك حيث حاول أن يعلم ما في داخل قلبه من الاستدلال المنطقي، ثم استنتج منه أنه كذب في إقراره كلمة الله، ولكن النبي ﷺ زجره وقال هلا شققت عن قلبه. ويحتمل إقراره بالإيمان على معنيين في كل حال، أن يصبح مسلمًا في الحقيقة أو أراد أن يخدع، وسيتحقق فيما بعد أن أيّ احتمال من هذين هو صحيح. ولكن هل توجد أيّ وسيلة، تحكم في ضوئها بالجزم واليقين أن الاحتمال الثاني هو الصحيح، حتى يكفر رجل كان يقر بالإيمان. فمن الناس من كانوا يفهمون هذا التعليم للنبي ﷺ ويخشون من عذاب الله، لا يبحثون عن الدلائل لتكفير أيّ مسلم أبدًا، بل يفكرون كيف يمكنهم أن يدخل الكفار في الإسلام.

ولكن مما يؤسف أن المتأخرين قد تساهلوا في هذا الأمر، وأصدروا فتاوى الكفر والإلحاد والزندقة في أمور تافهة. فلا يكاد يخرج من لسان مسلم أو قلمه أيّ شيء يخالف مسالكهم، حتى بدأوا في فحص الجزئيات بعد تصفح أوراق شرح المقاصد وشرح الفقه الأكبر والنبراس والفرق بين الفرق وشرح الشفاء، والجزئية التي يتعرض لها هذا الرجل، يصدر الإفتاء على إلحاده وكفره وزندقته طبقًا لهذه الجزئية. فأصبح كافرًا، ومن لا يسلمه كافرًا فهو أيضًا كافر، دماؤهم وأموالهم أصبحت مباحًا ووقع الطلاق على أزواجهم وانقطعت رابطة الألفة والأخوة من جميع المسلمين وحتى من الذين لا يسلمونهم كافرين أيضًا. وقد عمّت هذه الفتنة للتكفير في القرون الماضية بهذا القدر أن من المحال أنّ أحدًا من أعلام هذه الأمة أنقذ من هذه الفتنة ولم تكفره فرقة من الفرق. وكان من نتيجة ذلك أن قلوب المسلمين أصبحت شتى وكان قبل ذلك شأن الكفار والمنافقين كما جاء في الآية "تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ". وأصبح المسلمون بمثابتهم بسبب هذا التكفير وانتشرت

جمعيتهم وقضت على الألفة والمحبة والأخوة والمواساة التي أنعمها الله عليهم بالإيمان ثم وصلوا مرة أخرى إلى شفا حفرة من النار التي أخرجهم الله منها.

وفي هذه الأيام نرى أن علماء المسلمين كما يبذلون عنايتهم في تكفير المسلمين، لا يلتفتون إلى أن يدخل الكفار في الإسلام. ويظهر أمامنا أن المسلمين العاملين الذين يؤمنون بمبادئ الدين وتشهد أقوالهم وأفعالهم على أنهم يؤمنون بما جاء به النبي ﷺ ويحبونه حبًا جمًا ويتبعون دينه وينصحون للإسلام والمسلمين، إلا أنهم أخطأوا باختلافهم من العلماء في أمور فرعية، فيصدر العقاب عليهم هكذا أن تخرج المقتبسات العديدة من كتاباتهم من هنا وهناك، ثم تشرحها بعد ترتيبها طبقًا لتأويل القول بما لا يرضى قائله، بل ربما كان الكاتب قد رد عليها في كتاباته الأخرى ويعترف أنه لا يعني بها ذلك أبدًا ولكنهم يقولون نحن شققنا عن قلبه وهذا هو الذي يريده منها، ولو يؤلف كل ما قدّمه فينتج منها تلك النتيجة التي أخرجناها وكنا نوقن أنه يقول هذا فلذلك هو كافر وزنديق وملحد، ومن لا يعتبره كافرًا فهو أيضًا كافر ومن يعينه في أمور اجتماعية فهو يرتكب الفعل الحرام.

وهذا هو المنهج لهؤلاء العلماء الأفاضل الذين كانوا مصداقًا لقول النبي ﷺ "علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل". فإنهم قد توارثوا ميراث النبي ﷺ ولكن منهج تصرفهم فيه يختلف عن منهج النبي ﷺ. فكان النبي ﷺ قد جمع هذا الإرث بعد أن تحمل شتم الناس وأذاهم حتى تشرفوا بالإسلام. ولكنهم يضيعون هذا الإرث حيث إنهم يخرجون من كان منهم بطعن ألسنهم وأقلامهم. وكان النبي ﷺ لم يزل يفكر طول النهار والليل في البحث عن ذلك الرجل الذي كان في قلبه ولو ذرة من الإيمان ثم يعانقهم ولكنهم يبحثون عن ظلمات الكفر دون نور الإيمان. فالرجل الذي تشهد حياته كلها بالإيمان وتشهد أقواله وأعماله بالإيمان، ولكنهم لا ينظرون إليها. ولو يستفتاه عنهم أحد من الظالمين بعد أن التقط وقدّم فقرات مختلفة من كتاباتهم، فهم بدون أيّ بحث

وتأمل، يخرجونهم من الملة الإسلامية ولا يكتفون بذلك بل يخرج أتباعهم وأعوانهم أيضًا الذين قد تمسكوا بحبل الله المتين. ويبدو كأن إصدار فتاوى التكفير لآلاف المسلمين ليس شيئًا مهمًا يحتاج إلى التأمل والتأني والحذر الشديد، وليس من الضروري أن يقضي ساعات في البحث عن أحوال وعقائد هؤلاء. وما واجه هذا واحد أو اثنين بل واجه مثل هذه الفتاوى عديد من أعلام الإسلام. إنهم كفروا مولانا إسماعيل الشاه وآلافًا من المسلمين معه، وكذلك عثروا على كلمات الكفر في كتابات مولانا قاسم النانوتوي، وأخرجوا السير سيد ومحسن الملك والحالي والذين معهم من الملة الإسلامية، وقاموا بتكفير مولانا عبد الحي الفرنغي محلي ومولانا أشرف علي التهانوي ومولانا محمود الحسن والله أعلم بالصواب من كان مثلهم من الأعلام من تعرضوا لفتاواهم. فقد أدوا الصلوة طول حياتهم وآتوا الزكاة وصاموا رمضان والتزموا الفرائض الدينية بكل اهتمام وما اكتفوا بصيانة الدين ونقله إلينا فحسب بل ضحوا بأنفسهم في نشره ومواجهة أعدائه. ولكن لا يلتفت انتباه المفتين إلى كل ذلك، وإن لاحظوا أي شيء منها فهي كلمات متبعثرة وفقرات مختلفة، يمكنهم صياغها في قالب الكفر بعد أن يحرفوا فيها، وذلك لما أنهم يستحقون التكفير ولا يطلب منهم الإيمان. وقد أزعج قلوب المفتين من كثرة الأشخاص في الملة الإسلامية، فإنهم يريدون أن يفرقوا هذه الكثرة لكي يروا كثرة عدد الكفار. ولذلك كما كان النبي ﷺ يفكر أن يتشرف الكفار بالإسلام، هم يفكرون أن يخرجوا المسلمين من الإسلام. وقد ذهب هذا الزمان عندما يسر الناس بعد أن رأوا الناس يدخلون في دين الله أفواجًا، والآن يسرون بعد رؤيتهم يخرجون من دين الله أفواجًا.

كنت أريد أن أكتب شيئًا عن هذا الفتوى الجديد الذي أصدر مؤخرًا في صدد تكفير العلامة شبلي والإمام الفراهي رحمهما الله. ولكن حزني واكتئاب قلبي جعل ينتشر ويمتد على هذه الصفحات. وفي الواقع لا أجد كلمات مناسبة للتعبير عن هذا

الألم الذي أحس به قلبي بعد رؤية هذا الفتوى أن العالمين الكبيرين اللذين أفنيا حياتهما في خدمة الإسلام، قد ألصق عليهما تهمة الكفر والإلحاد والزندقة بعد أن توفيا قبل سنوات عديدة. وأحد منهما من أفنى حياته في خدمة تاريخ الإسلام وأرسى عظمة الإسلام الماضية في قلوب آلاف من المسلمين وغير المسلمين أيضًا، وأصلح عقائدهم ودرأ عنهم مفاسدها والذي أنعم على الملة الإسلامية بمؤلفاته من أمثال "الفاروق" و"المامون" و"سيرة النبي". وكان في قلبه ألم للإسلام ما أزعجه وأقلقه عند حرب طرابلس وبلقان حتى جعل يتشوق آلاف من المسلمين أيضًا إليها وحدث في قلوبهم غيرة إيمانية بعد قراءة أشعاره وخطبه. والثاني منهما من أمضى أربعين سنة في خدمة القرآن الكريم وأفنى حياته في تحرّي المعارف القرآنية وتأثر بتفسيره مئات من العرب والعجم وأنشأ فيهم ذوق التدبر في القرآن الكريم. ويشهد كل كلمة من كتاباته أنه كان عاشقًا للقرآن ويفدي بنفسه على كل لفظ منه. فإن لم يبق مثل هؤلاء مسلمين، فأين نبحث عن المسلمين على وجه الأرض.

وأخبار هذين الشيخين لم تكن غير معروفة عند أهل العلم، وآلاف من الصفحات التي كتباها كانت أمام الناس. وكانوا يستطيعون أن يعلموا بعد إلقاء النظر عليها، هل كان في قلبهما إيمان أم لا؟ وهذا الزمان ليس هكذا أن يضطر أحد إلى إظهار الإسلام بالنفاق، وهب لو يجد الفرصة إليه اليوم، فليس من أعمال المنافقين أن يبرزوا ميزات الإسلام والمسلمين بعد اختطافها من الصفحات الماضية للتاريخ أو يبذلوا قصارى جهده في ترغيبهم إلى القرآن الكريم بعد إيضاح حقائقه ومعارفه. وكان كل هذا دليلًا أظهر من الشمس على إيمان العلامة شبلي والفراهي. ولكن لم ينظر المفتون إلى أيّ شيء منها. وقد قدّمت أمامهم بعض المقتبسات لشبلي والفراهي كما فعلوا من قبل بمولانا محمد قاسم ومحمد أشرف علي التهانوي. وأصدروا بدون تأمل بعد إلقاء النظر عليها أن كل هذا يؤدي إلى الكفر. ولم يكتف بذلك

بل أضاف أن قائلها كافر وملحد وزنديق ومنكر لله ورسوله ومنكر للقرآن والسنة بدون شك. وهؤلاء يستحقون العقاب كعقوبة كعب بن أشرف اليهودي. وزادوا فيه أن من لا يعتبرونهما كافرين ولا يظهرون برائتهم عنهما، هم أيضًا كافرون، والذين يساعدون مهمتهما بأموالهم أو يشترون رسائلهما أو يرسلون أولادهم في مدرستهما للتعلم هم أيضًا يرتكبون الحرام. واسأل الآن ما فائدة هذا الفتوى؟ وأظن أنه ليس أكثر أن تحدث منه العداوة بين علماء ديوبند وعلماء دارالعلوم التابعة لندوة العلماء ويعم بين المسلمين سوء الظن عن الندوة ودار المصنفين ومدرسة الإصلاح. وما يقوم تلامذة شبلي من أعمال مفيدة تتعرض بالخسارة والضرر ويتخلف المسلمون عن تعاون هؤلاء الذين يخدمون الإسلام والمسلمين مواجهين الآلام والمصائب من كل نوع في هذه الأوضاع الراهنة الشديدة. وما أحسن عملاً وأكثر ثوابًا هذا ما يقوم به خدام الشريعة الإسلامية.

وآلمني أشد إيلام رؤية هذا أن أعلام علماء الهند الذين يرجى من فضلهم وتقواهم أن يحسوا مسؤلياتهم قبل إصدار هذه الأمر الخطير، هم تورطوا فيه. ويشك من هذا التساهل الذي قام به مولانا أشرف علي التهانوي ومولانا شبير أحمد العثماني والقاري محمد طيب مدير دارالعلوم ديوبند (رحمهم الله جميعًا وطاب مثواهم) في تكفير العلامة شبلي والإمام الفراهي أن تكفير مسلم أصبح أكثر سهلاً من قتل النملة. ويجدر بهم أن يتصفحوا صفحات ستة عشر كتابًا على الأقل لتكفير رجلين قد توفيا قبل سنوات وتنقل منها العبارات المشتملة على عشر صفحات تقريبًا ولكن تساهلوا فيه وما تحملوا هذه المشقة أن يطلعوا على مقاصدهما ونياتهما من سياق وخلفية العبارة بعد قراءة كتاباتهما الأصلية. والذين لا يؤمنون بيوم القيامة هم أيضًا لا يصدرون أيّ حكم على قول أو فعل رجل فقط بل ينظرون إلى سلوكهم العام حتى في قضاية جنائية تافهة ويطلعون على طريقتهم الماضية ويلاحظون تلك

الظروف التي ارتكبوا فيها أيّ عمل، وإذا كان أيّ كتابة جديرة بالتحقيق فيبحثون معناه ومراده بعد إلقاء النظر عليها. ولا يكون مثل هذا حتى في قضايا تافهة لإزالة السمة أو إهانة المحاكمة أو الثورة أن يختار بعض الفقرات مفرقة من الكتابات الأصلية ثم يصدر الحكم على أساسها. ولكن هذا شأن علماء الإسلام أنهم يجلسون لإصدار العقوبة النهائية للشريعة الإسلامية وفتاوى عقوبة إعدام الدين والإيمان لمسلمين شهيرين ويصدرون على أساس فقرات عديدة فحسب، وإن كانا يعرفان بخدماتهما القرآنية والإسلامية وتوجد وسائل عديدة للاطلاع على أخبارهما، ويمكن بها معرفة أحوالهما الدينية والإيمانية وحتى تيسر لهم الحصول على ذلك الكتاب وتلك الرسالة أيضًا، أخذ منها هذه الفقرات. وهل هذا عمل الذين يؤمنون بأنهم سيحضرون أمام الله يوم القيامة ثم يسألون عما فعلوها في الدنيا.

وفقرات العلامة شبلي التي أصدر على أساسها فتوى تكفيره مأخوذة من كتابه "الكلام". وإنه كتب هذا الكتاب كله ردًا على الملاحدة والماديين ويريد به إثبات وجود ذات الله تعالى وصفاته ونبوة النبي ﷺ وإثبات مكافاة الآخرة. ورأى أن الشكوك والشبهات التي طرأت على أذهان الناس من الفلسفة الجديدة والعلم الجديد، لا تكفي دلائل علم الكلام القديمة بإزالتها ولذلك من المناسب أن يرتب علم الكلام في أسلوب جديد وإتمامًا لهذه الغاية ألّف "الكلام" وإن لم نتفق بجميع ما جمع في هذا الكتاب ولكن يخلو الكتاب كله من وجود أيّ شيء يشك فيه الإلحاد، بل يتضح من قراءته أن مؤلفه مؤمن صادق، يريد بتأليفه صيانة إيمان المسلمين.

عنوان الباب الأول لهذا الكتاب هو "العلوم الجديدة والدين" ويبتدئ هذا بهذه الفقرات التالية:

"ثارت ضجة في العالم أن العلوم الجديدة قد هزت أركان الدين، ولم يزل يرفع مثل هذه الهتافات في المعركة بين الدين والفلسفة ومن هذه الجهة ليس هذا بشيء

جديد. ولكن اليوم يزعم أن الفلسفة القديمة كانت مبنية على التخمينات والظنون فلذلك لم تستطع على قضاء الدين. والفلسفة الجديدة على عكسها تبنى على المشاهدات والتجربة فلذلك لا يستطيع الدين أن يواجهها في أيّ صورة. وهذا صوت عام يضج في العالم بعد أن رفع من أوربا، ولكن لننظر أن كم من مغالطة شملت في هذه الواقعية". (الكلام، ص7)

وبعد ذلك أثبت المؤلف أن كل ما هو قطعي ويقيني في العلوم الجديدة لا يخالف الدين من أيّ جهة، والأشياء التي تعارض الدين فهي ليست بقطعية بل هي ظنون وتخمينات فلسفية. ولا يتجرأ أهل أوربا بنفسها أن يزعموها يقينية. وأكثر ما يقال ضد الدين من جهة العلم الجديد أن الأشياء التي يدعو إلى إيمانها الدين، لا يمكننا أن نقول عنها أيّ شيء نفيًا وإثباتًا في ضوء التجربة والمشاهدة، لأنها وراء الحس والمشاهدة. ولكن لا يتجرأ أحد عالم طبيعي بعد تجاوز اعتراف "عدم علم" أن يدعي أن الله ليس بموجود أو الملائكة ليست لهم أيّ وجود أو لا حقيقة للوحي أو الحشر. وأضاف العلامة في صدد هذا البحث قائلًا: "هذه هي آراء خبراء الفن، ولكن بعض الماديين أقل درجة منهم يتجاوزون من حدودهم ويدعون بنفي كل هذا، وكانت مفترياتهم أدهشت عقول شباب بلدتنا" (الكلام، 8). هل هذه الآراء للملحد أو لزنديق؟

وأثبت المؤلف في الأبواب التالية أن الدين تغلغل في أحشاء الناس ومزج في فطرتهم، ودين الإسلام هو دين فطري، وليس فيه أيّ شيء خلافًا للعقل، وعقل الإنسان هو نفسه يقتضي قبول الإسلام. ثم ألقى الضوء على ذات الله تعالى وأثبت فيه أن المنهج الذي اختاره الفلاسفة والمتكلمون في إثبات ذات الله تعالى، هو ليس محكمًا وقابلًا للوثوق. وأحسن القرآن الاستدلال عليه حتى تأثر به دون الدلائل المنطقية كبار الفلاسفة في العصر الحديث أيضًا الذين يقولون بوجود ذات الله تعالى.

ثم نقل المؤلف اعتراضات الملاحدة قديمًا وحديثًا وردّ عليها، واتهم بالعلامة أنه ملحد بعد نقل بعض المقتبسات من هذا البحث. وهذه المقتبسات هي في الواقع اعتراضات الملاحدة، نقلها العلامة للرد عليها وكتب على عنوان هذا الباب "اعتراضات الملاحدة أي من ينكرون الله" وبعد ذلك عنوان فرعي "لماذا ينكر الماديون الله". وكل ما نقل من اعتراضاتهم تحت هذا الباب، جعلوها عقيدة له وهذا ظلم بل افتراء صريح عليه. وباختيار هذا المنهج يمكن أن يثبت كل فلاسفة الإسلام خارجين من الدين، لأن كلًا منهم نقل أقوال المعادين للإسلام، والإمام الرازي ربما ينقل دلائل المخالفين بأسلوب، لعله لا يمكنهم تقديمها بهذه الشدة والقوة، فهل علماء الإسلام يصدرون الفتاوى ضده أيضا؟

وجميع هذه المقتبسات التي نقلت بداية من ثلاث وأربعين (43) إلى تسع وأربعين (49) صفحة، افتري فيه مثل ذلك، حيث قدم أقوال الملاحدة انتسابًا إلى المؤلف، أو الأقوال التي رد عليها بعد أن قبلها على سبيل الافتراض للاستدلال، جعلوها عقيدة أصلية للعلامة. وقد ذاع هذا المنهج بين المتكلمين أنهم ربما ردوا على أقوال المخاصمين بعد أن قبلوها على سبيل المعارضة ويمكن نقل نماذج كثيرة مثل ذلك من كلامهم.

ويرى المؤلف أن استدلال الفلاسفة بتغير العالم إلى حدوثه وبحدوثه إلى وجود ذات الله تعالى ليس استدلالًا قويًا. ولا تثبت هذه الدلائل أمام الاعتراضات القوية للملاحدة. وأحسن استدلال على وجود ذات الله تعالى هو ما اختاره القرآن الكريم، أي في البداية يثير الشهادة الوجدانية للإنسان ثم يلفت انتباهم إلى نظم العالم وترتيبه المنطقي ويثبت من هذا وجود ذات الله تعالى وألوهيته أيضًا. وفي اتباع هذا الاستدلال استند من يؤمنون بالله تعالى إلى ترتيب ونظم آثار الفطرة في العصر الراهن بعد أن تركوا الدلائل الفلسفية والمنطقيه كلها.

ومظاهر الفطرة التي استدل بها على وجود ذات الله تعالى، عجز الملاحدة والماديون عن ردها. وخفض كبار العلماء والفلاسفة للعصر الحديث رؤوسهم أمام هذا الاستدلال، وورد بحثه التفصيلي في "الكلام" في موضعين. وكان عنوان البحث الأول "منهج استدلال القرآن الكريم على وجود ذات الله تعالى" (ص 25-29) وعنوان البحث الثاني "الرد على اعتراضات الملاحدة" (ص 54-62). فمن المناسب أن ننظر إلى هذه المباحث ثم نسأل أنفسنا هل هو يقول بقدوم المادة، هل يعتقد أن الله تعالى ليس بخالق العالم، هل يقول إن لوازم الأنواع يحدث بنفسها بدون التزام، وليس أيّ دخل لله تعالى في خلق العالم. كبر ت كلمة تخرج من أفواههم.

والتهمة التي ألصقها بالعلامة في صدد النبوة أنه كان يرى النبوة شيئًا كسبيًا وأنه كان يعتقد أن الإنسان يصل إلى درجة النبوة بتقدمه في القوى الخلقية تدريجيًا. وهذا كذب مفترى لا يتجرأ عليه أحد من الكذابين. وفي الواقع كل ما كتب المؤلف في بحث النبوة إنما هو مأخوذ من "المطالب العالية" للإمام الرازي و"حجة الله البالغة" للشاه ولي الله الدهلوي و"معارج القدس" للإمام الغزالي و"الملل والنحل" لابن حزم. ويبدي العلامة رأيه بعد نقل عبارات هؤلاء الأعلام هكذا:

"إن الله أعطى الإنسان قوة روحانية، تسمّى قوة قدسية أو ملكة النبوة وتربط هذه القوة بتزكية النفس وتطهير الأخلاق، كما أعطاهم قوات مختلفة أخرى، تفقد في بعض الأشخاص تمامًا وتوجد في بعضهم بالتفاوت. والذي توجد فيه هذه القوة يكون كاملًا في الأخلاق ويجعل الناس كاملًا بتأثيره فيهم ولا يتلمذ مثل هذا الرجل على أحد لحصول التعليم والتربية بل ينكشف أمامه حقائق الأشياء بدون تعليم وتعلّم.

ولا يستطيع أحد إنكار هذه الحقيقة من النبوة، وعندما يرى بالبداهة أن رجلًا خاليًا من العلم والثقافة (كهومرس وامرئ القيس) ولكن بالرغم من ذلك يكون شاعرًا فصيحًا أو خطيبًا مصقاعًا أو مبدعًا إلى هذا الحد أن يندر مثيله في العالم. فهل هذا من المستحيل أن يعطي الله تعالى بعض الأشخاص قوة قدسية من هذا النوع بأن تنكشف أمامه حقائق الأخلاق وأسراره بدون تعليم أو تعلّم. ومن ينكر هذه الحقيقة أن معظم الأنبياء من أمثال إبراهيم وعيسى عليهما السلام ومحمد ﷺ لم يتلمذوا على أحد ولم يحصلوا على العلوم والفنون مطلقًا. وبالرغم من ذلك أحدثوا ثورة عظيمة وغيّروا أحوال العالم بتأثير الهداية والتلقين، وأوضح مبادئ فلسفة الأخلاق ومسائله ما لم يبلغ إليها خاطر أرسطو وأفلاطون وغيرهما ولا يمكنهم أن يصلوا إلى هذا الحد". (ص 102-103)

ثم يعنون "نبوة محمد ﷺ" ويكتب فيما يلي:

"وكما تقدم ذكره أن حقيقة النبوة مركبة من أجزاء تالية. هو كامل نفسه ويمكنه أن يكمل آخرًا، وعلومه ومعارفه لا تكون كسبية بل وهبية من الله تعالى. وكل هذا بكماله كما يوجد في ذات النبي ﷺ يندر نظيره من بداية خلق العالم إلى يومنا هذا". (ص 40)

ثم يضيف قائلًا:

"والآن نقدم بالتفصيل أن الأصول والمبادئ التي لقنها النبي ﷺ بالوحي حول العقائد والعبادات والأخلاق والاجتماع هي كاملة وأرفع درجة بهذا القدر أنها لا يخطر ببال أحد من الفلاسفة والمحامين ولا يمكن أن يخطر ببال أحد بدون وحي إلهي". (ص 134)

فلتقرأ كل هذه المقتبسات بإمعان النظر وبالغ الدقة ثم تعد قراءتها، ثم فكروا هل

يرى النبوة كسبية من يخرج من قلمه مثل هذه الكلمات الرائعة.

وألصق به التهمة بعد تقديم مقتبساته حول المعجزات أنه يظن صدور المعجزات محالًا كليًا، ويزعم أن الله عاجز عن الإتيان بالمعجزات وهذا كذب مفترى. وإنما رد العلامة شبلي على هذا الاعتقاد للأشاعرة أن المعجزة تكون دليلًا على النبوة. وكل هذه الدلائل التي نقلها في صدد ذلك هي مأخوذة من "مطالب عالية" للإمام الرازي. وإنه كان يريد الإثبات أن المعجزة لو يكتفي بجعلها دليلًا ووسيلة لإثبات النبوة، فيكون من الصعب أن تثبت نبوة أيّ نبي ﷺ. وأما السؤال بأن العلامة نفسه يقبل المعجزات أم لا نخمس عشرة صفحة لكتابه "الكلام" خير دليل على هذا. فهو لا ينكر أن قد جاء في القرآن الكريم ذكر المعجزات ويقول بكل صراحة إن تأويل هذه المعجزات المذكورة في القرآن الكريم تأويل يثبتها واقعات عادية لا يجوز في أيّ صورة. ويرى أن إنكار المعجزات هو ظلم. (ص 115) ثم يرد على دلائل المنكرين بعد نقلها بالتفصيل ويثبت إمكان بل وقوع الحادثات غير العادية في ضوء تجارب العصر الحديث (ص 116-126) وينهي بحثه قائلًا:

"وبما أن القرآن الكريم قطعي الثبوت، فلذلك لا ننكر كل ما جاء فيه من ذكر المعجزات، ولكن قبل ذلك لا بد من تعيين هذا الأمر بكل إمعان النظر أن الألفاظ القرآنية هي في الواقع قطعي الدلالة أم لا في إثبات هذه المعجزات. والمفسرون الباحثون من أمثال قفال وأبي مسلم الخراساني وأبيبكر أدهم وغيرهم يرون أنه لم يذكر في القرآن الكريم إلا من المعجزات. وما ذكرها القرآن الكريم من المعجزات، فمن ينكر صحتها؟" (ص 129-130)

فهل يقال عن هذا الرجل الذي يرى مثل ذلك أنه ينكر المعجزات؟

وكذلك اتهمه بإنكار حقيقة الجنة وجهنم، بعد تقديم مقتبساته المنتشرة حول مكافاة الآخرة، ونقلت هذه العبارة من كتابه "الكلام" من صفحة مأة وتسع وثلاثين (139)، ولكن العبارة التي نقلها العلامة متصلًا منها من كتاب الإمام الغزالي رحمه الله عليه "المضنون به على غير أهله" قد تركه بدون تأمل، لأنهم كانوا يريدون تكفير العلامة شبلي فقط، ولا حرج إن يتعرض الغزالي أيضًا لذلك الفتوى نتيجة من ذلك. وهذا هو حال جرأتهم وهذا هو حال أمانتهم.

وإنما بدأ العلامة بحث مكافاة العمل في كتابه "الكلام" لإزالة اعتراضات الملاحدة التي أوردوها حول مكافاة العمل وحول الجنة وجهنم. يقولون إنكم قد فرضتم أن لله عواطف كعواطف الإنسان، فيغضب من العصيان وينتقم ويسر من الإطاعة ويمنح الجوائز. ويقول العلامة في الرد على هذا إن حقيقة مكافاة العمل ليست هكذا، بل نتيجة فطرية للطاعة هي الثواب ونتيجة فطرية للعصيان هو العقاب، ثم ينقل في تأييده آيات قرآنية وينقل في تفسيرها ما قاله الإمام الغزالي في تفسيرها في جواهر القرآن. ويمتد هذا البحث في كتابه "الكلام" من 139 إلى 143. إقرأ كل هذا بدقة تامة ثم احكم عليه، هل هذه هي آراء ملحد أو زنديق أو لمسلم ومؤمن بالله ورسوله وكتابه.

وقد اطلعت على العقائد الحقيقية لزنديق والآن ألق النظر على ورقة الاتهام لزنديق آخر.

ومقتبس الإمام الفراهي التي أصدر الفتوى على أساسه، إنما هي مأخوذة من مذكراته التي لم يتيسر له إتمامها. إنه قد بدأ ترجمة معاني القرآن الكريم. والأفكار التي خطر بباله خلال هذا العمل، كتبها على حدة. وقد عثر تلميذه أمين أحسن الإصلاحي على هذا البياض بعد وفاته فنشره في مجلة "الإصلاح" الصادرة من مدرسة الإصلاح. وفي بداية هذا المقال علّق أمين أحسن الإصلاحي عليه قائلًا:

"وبما أن المؤلف لم يتيسر له إتمام هذا، فلذلك تركت العبارة من هنا وهناك ويوجد في بعض المواضع إبهام شديد، فليلاحظوه بكل دقة".

وبعد العلم أن هذه ليست مقالة مرتبة بل مجموعة من إشارات غير مرتبة، امحت فيها العبارات في بعض المواضع ويوجد فيها إبهام شديد أيضًا، نقل العبارات منها ثم الاستدلال بها على عقائد رجل ما ليس إلا ظلم صريح. وآراء الإمام الفراهي حول القرآن الكريم تنتشر في مقالاته وكتبه المختلفة، نطلع في ضوئها على آرائه حول القرآن ونظمه وترتيبه وإعجازه. لكنهم لا ينظرون إلى شيء منها، بل يعتمدون على هذه المقتبسات المنتشرة ثم يصدرون الفتاوى على أساسها أن الفراهي يطعن في الله ورسوله وكتابه الذي أنزل عليه، فلذلك أصبح كافرًا وزنديقًا وشاتم الرسول ويستحق ذلك العقاب الذي استحق به كعب بن أشرف اليهودي. هل التقوى عبارة عن هذا؟ هل هذا شأن المتقين؟

لو يخرج أيّ مسلم من لسانه جملة، تكون فيه شائبة الكفر، فكان منهج أعلام هذه الأمة أنهم كانوا يفكرون فيها، أيحمل هذا على معنى صحيح أم لا. ولو يعلم أن من الممكن حمله على معنى صحيح، ليفهم بسبب حسن ظنهم أن القائل ما أراد إلا هذا وليس كفرًا. وللننظر الآن أن الإمام الفراهي كل ما كتب يمكن حمله على معنى صحيح، وشروح تلامذته وكتاباته السابقة أيضًا تلقي الضوء على المعنى المراد منها. وهذا أيضًا ثابت أنه ليس فقط يؤمن بالقرآن بل يعشق كل حرفه. فما هو السبب في أن نصدر الفتوى بعد رؤية مقتبسات مبهمة بأنه كان يريد بها الطعن في ذات الله تعالى ونبيه وكتابه. هل جاء في "شرح المقاصد" و"شرح الفقه الأكبر" و"شرح الشفاه" في أيّ موضع أن نلح على تكفير المسلمين في كل حال. وإن كان أيّ قوله ذا معنيين، فلا يراد به إلا ذلك المعنى الذي يثبت كفره.

ولا نريد بهذا البحث كله أن نطعن في العلماء الكرام، نحن نكرمهم كل تكريم،

ولكن قد علمنا بعد البحث والتحقيق أنهم قد ركبوا خطأً فاحشًا في إصدار فتوى التكفير وجاءوا إثمًا عظيمًا ولم يلزموا الحذر مما يقتضي مثل هذا الأمر. ولا نريد أن يحضروا أمام ربهم وقد حملوا وزر هذا على كواهلهم ثم يخزوا أمام ربهم، فلذلك نريد أن نوضح أخطائهم عليهم وندعو الله أن يوفقهم بالتوبة والرجوع منها ولا يلهيهم شأنهم الدنيوية المغترة عن اعتراف الذنوب. وكذلك ندعو الله أن يوفق هؤلاء الظالمين الذين حاولوا إصدار فتوى التكفير على رجلين قد توفيا قبل سنوات للحصول على أغراضهم الدنيوية فحسب وخدعوا العلماء العظام بتقديم مقتبساتهما بطريقة زائفة. أخلص الله نياتهم ووفقهم بكسب الحلال بالصدق والأمانة.[1]

[1] مع الشكر لكتاب "دو عمده مضمون فتنه تكفير اور فتنه گيرى" (بالأردوية)، ص 2-22

مجلة الهند- - - -

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

جهنم كعقوبة ولكن لا تعطى للمجرم فرصة أن يثبت براءته. وإن ينشأ في أذهان هؤلاء العلماء أيّ شك عن هذه المذكرات أو تحدث تعقيدات في فهمها فهل هذا ليس من الضروري قبل إصدار الفتوى أن يتحققوا هل كان المجرم في الواقع يريد من قوله ما يفهمه هؤلاء. وإن توفي المجرم قبل سنوات، فتوجد تلك المؤسسة التي تقوم بنشر وترويج أفكاره وآرائه. وما نالت هذه المؤسسة وأعضاؤها أقل عقوبة من قبل هؤلاء العلماء العظام. فيا ليت أنهم قد سألوهم عن هذا. وهل تسمحوا لي أن أسألهم هل تحملوا مثل هذه المشقة. وكيف حكموا على قصده ونيته فهذه كلمات مبهمة للمذكرات ويخفي القصد والإرادة في القلوب، فكيف وصلوا إلى أعماق قلبه. ترى أن القرآن قد لزم في هذا الباب الحذر الشديد حيث قال: "وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا" (سورة النساء: 94) أي الرجل الذي يظهر إيمانه، يحسن فيه الظن ولا نحكم عليه بدون التأمل والتأني. فلذلك جاء في القرآن الكريم: "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾". (سورة الإسراء) وإنما يسأل عن السمع والبصر والفؤاد لأن هي من وسائل البحث والتحقيق. فأنا أسألهم هل تم بحثهم في هذا الباب، أن كاتبها ما أراد بهذه الكلمات. أما مرت من عيونهم ذلك الحديث الذي جاء فيه: "عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما قال: بعثنا رسول الله ﷺ إلى الحرقة من جهينة، فصبحنا القوم على مياههم، ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلًا منهم، فلما غشيناه قال لا إله إلا الله، فكف عنه الأنصاري، وطعنته برمحي حتى قتلته، فلما قدمنا المدينة بلغ ذلك النبي ﷺ فقال لي: يا أسامة! أقتلته بعد ما قال: لا إله إلا الله؟ قلت يا رسول الله إنما كان متعوذًا، فقال أقتلته بعد ما قال: لا إله إلا الله؟ فما زال يكررها علي حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم" وفي رواية أخرى "فقال رسول الله ﷺ: أقال

لا إله إلا الله وقتلته؟ قلت: يا رسول الله! إنما قالها خوفًا من السلاح، قال: أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أ قالها أم لا؟ فما زال يكررها حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ". وهناك رجل، كفره واضح. تدل الأحوال والقرائن على أنه يظهر إيمانه درءًا لنفسه. ولكن تحقيق القصد والإرادة ضروري بقدر أن الرسول ﷺ يعيد قوله مرارًا "يا أسامة ما تجيب عن كلمته يوم القيامة". الله أكبر. نرى هذا الحذر الشديد وحسن الظن من جانب ومن جانب آخر يوجد أمامنا خدمات رجل أفنى حياته في خدمات الإسلام وليس الأحوال والقرائن فحسب بل علمه وعمله أيضًا تدل على أنه مؤمن صادق ولكن على أساس كلمات عديدة مشكوكة لمذكراته المبهمة، تصدر فتوى تكفير هذا الرجل ولا يتحمل المفتون التحقيق والبحث عما أراده منها. والحكم على أحوال قلب رجل على أساس الظن والتخمين فحسب دعوى كبيرة جدًا. أما القياس والظن فلا يعتد بهما في القرآن الكريم.

وقد مثل أمامنا أصل في باب الفتوى المذكور، وهو يقدم أمامنا جانبًا مهمًا لهذا الأمر. نزل الله القرآن وجعله فرقانًا بين الكفر والإيمان. وهذا هو الأساس الذي يقوم عليه بناء ساطع للإرشادات القرآنية كلها، فهو يفرق بين الكفر والإيمان فرقًا واضحًا لا يدع مجالًا للشك فيه. وذلك لما أن أمر الدين يرتبط بهذا التمييز والتفريق. فمن الواضح أن الأمور الفرعية والجزئية لم يلق القرآن الضوء على تفاصيلها، ولكن هل لا يحكم القرآن على مثل هذه القضية الأساسية. وهل القرآن مجمل بهذا القدر أنه لا يعطينا أساس التفريق بين الكفر والإيمان، وأمر التفريق بينهما أمر مهم جدًا لرجل كان له أيّ علاقة بالدين. وهذا مهم جدًا لأن عاقبته في الدنيا والآخرة تنحصر في حكم ذلك. فكيف يسكت القرآن عن ذلك. ولكن من آثار قرب القيامة أن علماءنا العظام لا يشعرون بأيّ حاجة إلى أن يحكّموا القرآن في مثل هذا الأمر المهم، بل يحكّمون عقولهم وآراءهم. ونقل

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ

مجلة الهند ـ ـ ـ