بدأ صدورها في 2012م الرقم الدولي: 2321-7928

مـجـلـة الهـــند

مجلة فصلية محكّمة

المجلد: 11 العدد: 2

أبريل-يونيو 2022م

مدير التحرير

د. أورنك زيب الأعظمي

المشارك في التحرير

د. هيفـــاء شاكـري

نائب مدير التحرير

د. محمد معتصم الأعظمي

تصدر عن

مولانا آزاد آئيديل إيجوكيشنال ترست

بولفور، بنغال الغربية

المراسلات المتعلقة بالاشتراك في الطباعة والنشر توجه إلى:

عنوان البريد:

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

الهيئة الاستشارية

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

هيئة التحكيم

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

هيئة التحرير

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

عنوان البريد الإلكتروني:

(1) aurang11zeb@yahoo.co.in

(2) azebazmi@gmail.com

موقع المجلة: www.azazmi.com

الاشتراك السنوي:

1000 روبية (للطلاب) 1500 روبية (للأساتذة والمكتبات)

قواعد النشر في المجلة

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

1. تقبل المجلة نشر البحوث باللغة العربية، إذا توافرت فيها الشروط التالية:
   أ. أن يتسم البحث بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه.
   ب. أن يلتزم 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، والرجاء من الباحثين استخدام (Amiri) على حجم 11.5.
3. ألا يكون البحث قد سبق نشره أو قدّم لأي جهة أخرى من أجل النشر.
4. يرفق بالبحث ملخص له في حدود صفحة.
5. أن يقر صاحب البحث بأن بحثه عمل أصيل له.
6. تخضع البحوث إلى تحكيم لجان علمية أكاديمية متخصصة وفق المعايير المعتبرة.
7. تحتفظ المجلة بحقها في حذف أو إعادة صياغة بعض الكلمات والعبارات التي لا تناسب مع أسلوبها في النشر.

تعبر المقالات المنشورة عن آراء كاتبيها واجتهاداتهم الشخصية.

في هــذا العــدد

الصفحة

الافتتاحية	- د. أورنك زيب الأعظمي	7
مقالات وبحوث:		
تفسير تدبر القرآن (20)	- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي ترجمة: د. أورنك زيب الأعظمي	11
آيات السؤال والجواب، دراسة تفسيرية (1)	- ذ. يوسف عكراش	28
دراسة تحليلية منهجية لأحداث السيرة النبوية- غزوة تبوك نموذجًا(2)	- د. محمد البويسفي ود. محمد الفاضلي	57
الألفاظ الهندية المعرّبة (2)	- د. محمد يوسف	105
الفلفل الهندي في كلام العرب	- د. أورنك زيب الأعظمي	127
مفهوم الالتفات بلاغيًا وأسلوبيًا وتداوليًا	- د. بلال داوود	140
المبين (1)	- السيّد محمد سليمان أشرف البهاري ترجمة: د. ضياء القمر آدم علي التيمي	165
أدب الرسائل نافذة على الشخصية الحقيقية (رسائل غسان كنفاني لغادة السمان نموذجًا)	- د. هيفاء شاكري	186
الجامعة الملية الإسلامية (9)	- عبد الغفار المدهولي ترجمة: د. هيفاء شاكري	197

أبو عثمان الجاحظ	- الشيخ ضياء الدين الإصلاحي ترجمة: د. محمد معتصم الأعظمي	219
أثر الجائحة في مجال العبادات ودور الاجتهاد الفقهي في تدبيرها	- بدر الدين الحميدي	249
دراسة تقويمية لترجمات كتب الشيخ ابن عثيمين إلى اللغة الأردية- ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى" نموذجًا (2)	- د. عبد الصبور أبو بكر	273
أكثر الأخطاء اللغوية والإملائية شيوعًا"، دراسة نقدية لمعاني حروف الجر	- د. أورنك زيب الأعظمي	342
الديانة الهندوسية كما وصفها أبو الريحان البيروني في كتابه: "تحقيق ما للهند ..."	- د. ظل الرحمن لطف الرحمن	390
قراءة في كتاب:		
خير المقال في صلات الأفعال	- ذ. يوسف عكراش	412
ندوات علمية:		
ندوة وطنية بجامعة دلهي حول: دور المدارس والمعاهد العربية الهندية في ترويج اللغة العربية وآدابها	- د. غياث الإسلام الصديقي	436
قصائد ومنظومات:		
النبيّ المصطفى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	- الشيخ أحمد بن محمد التهانيسري	447

ISSN: 2321-7928

الافتتاحية

ظلّت الهند مركزًا للغة العربية وعلومها وآدابها منذ أنْ ذاع صيت العرب وعمّ حكمهم في ربوع الهند فساهم علماؤنا في تأليف كتب التفسير والحديث والفقه كما شارك شعراؤنا في تطوير الشعر العربي وتقديم نماذج رائعة من قريضهم العربي المعترف به لدى العرب. ويشهد بما قلنا ديوان الحماسة لأبي تمام (ت845م) وآثار البلاد للقزويني (ت1283م) وديوان الإمام عبد الحميد الفراهي (ت1930م) والأخير قد طُبِعَ بتحقيق الدكتور عامر الجرّاح من تركيا. وأما مؤلفات الهنود في مختلف المجالات فحدّث عنها ولا حرج؛ "سواطع الإلهام" و"فتح البيان في مقاصد القرآن" و"نظام القرآن في تأويل الفرقان بالفرقان" و"تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي" و"التعليق الممجّد في موطأ محمد" و"أوجز المسالك إلى موطأ مالك" و"منتهى المقال في شرح حديث لا تشدّ الرحال" و"حجة الله البالغة" و"التعليقات على السبع المعلقات" و"الفيضي شرح ديوان الحماسة" و"تصويب البيان في شرح الديوان" و"التعليقات العربية على مقامات الحريري" و"الوشاح شرح عروض المفتاح" و"الدروس الوافية في مصطلح العروض والقافية" و"سفينة البلاغة" و"دروس البلاغة مع شموس البلاغة" و"الهدية السعيدية في الحكمة الطبعية" و"سبحة المرجان في آثار هندوستان" و"أبجد العلوم" و"الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام" و"رجال السند والهند" و"أعلام الأدب العربي في الهند" و"أماثل كشمير" و"روض الرياحين" و"الثقافة الإسلامية في الهند" و"تاج العروس" و"القاموس الجديد" و"مفردات القرآن" كتبٌ لا تحصى ولا تعدّ. ولم تنِ هذه القافلة العلمية والأدبية عن مواصلة هذا التقليد والسير على سنّة السلف فنجد في زماننا مَنْ يحذو حذوَ آبائنا فـ"البرهان في نظام القرآن" و"خلاصة التفاسير" و"رسائل في التفسير" (تحقيق) و"التحرير والتحبير في أصول التفسير" و"بهجة

الجنان في تاريخ تدوين القرآن" و"طريق الهجرتين وباب السعادتين" (تحقيق) و"سنّ السيدة عائشة يوم نكاحها" و"الصحابيان من ولاية تامل نادو" و"تاريخ بدء الإسلام" و"الانتقاد على تاريخ التمدن الإسلامي" (تحقيق) و"جهود الكتّاب المصريين في تطوير أدب السيرة النبوية" و"منتخبات من الشعر العربي المعاصر" و"رواية القيظ" و"مجموعة المعاني" (تحقيق) و"خير المقال في صلات الأفعال" و"بحوث وتنبيهات" و"بحوث وتحقيقات" و"نقاش أدبي وإسلامي" و"حوار (مقالات إسلامية وأدبية)" و"فيوض الخاطر" و"مواقف وأفكار" و"رجال من الهند لن ينساهم التاريخ" و"أنجم الأدب العربي في ولاية تامل نادو" و"السير سيّد أحمد خان وإسهامه في الفكر والثقافة والتعليم" و"القاضي أبو المعالي أطهر المباركفوري" و"مساهمة المرأة المصرية في الأدب العربي الحديث" و"باحثة البادية أديبة ومصلحة لشؤون المرأة" و"الشاعرات الأردنيات" و"السيرة الذاتية العربية في الهند" و"أدب السيرة الذاتية المقارنة بين الأيام وحياتي" و"الهند والعرب ثقافةً وحضارةً" و"الاتجاهات الإسلامية في الشعر العربي" و"الأدب العربي في الأندلس" و"كتاب الروح" (تحقيق) و"الداء والدواء" (تحقيق) و"مجموع رسائل في أصول التحقيق والنصوص" (تحقيق) و"الإسلام والهوميوباثية" بالإضافة إلى أعمال علمية قيّمة قدّمها علماء المدارس الإسلامية بالهند. فهذه وتلك حلقاتٌ منيرةٌ للسلسلة العلمية والأدبية التي ورثناها عن آبائنا.

أولئك آبائي ونحن بنوهمُ وقد يُرزَقُ الآباءُ وُلْدًا مفاخرَا

هذا، والعدد الجديد للمجلة يحتوي على 14 مقالة وبحثًا، واستعراضٍ لكتاب وتقريرٍ لندوة وقصيدةٍ أهداها قائلها إلى نبيّنا العربي محمد بن عبد الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فالمقالة الأولى هي الحلقة العشرون لترجمة تفسير "تدبر قرآن" وهي تشتمل على تفسير الآيات من 28 إلى 44 لسورة آل عمران، والمقالة الثانية دراسة تفسيرية شاملة لآيات السؤال والجواب الواردة في القرآن الكريم، والمقالة الثالثة حلقة ثانية أخيرة للدراسة التحليلية المنهجية لأحداث

السيرة النبوية، والمقالة الرابعة أيضًا حلقة ثانية أخيرة للألفاظ الهندية المعرّبة وهي تقدّم معجمًا للكلمات الهندية المعرّبة في اللغة العربية، والمقالة الخامسة تدرس إحدى كلمات الستسكريتية (الفلفل) التي دخلت إلى العربية فأصبحت تعدّ من أفرادها، وضع منها العرب فعلًا ففلفلوا طعامهم وشرابهم وشبّهوا بها أعزّ وأحبّ أمتعتهم، والمقالة السادسة عن مفهوم الالتفات البلاغي المتداول وهي تقدّم مفهومًا موسّعًا جدًا مقابل أسلوب الالتفات الشائع في القديم ويكأنّ الكاتب بنى من هذا الكوخ الضيّق البالي قصرًا شامخًا يضاهي النجوم في السماء، والمقالة السابعة هي الحلقة الأولى لترجمة كتاب "المبين" الذي يتحدث عن أهمية اللغة العربية ومخارجها واشتقاقها وكمال نطقها، والمقالة الثامنة عن كون أدب الرسائل نافذةً على شخصية المرء الحقيقية فقدّمت الكاتبة "رسائل غسان كنفاني لغادة السمان" كنموذج، وهكذا فتحت بابًا جديدًا في التراجم. نرجو من الكاتبة أنْ تضيف إليه وتزيد هذه السلسلة رواجًا وتطوّرًا، والمقالة التاسعة هي الحلقة التاسعة لترجمة الكتاب عن الجامعة الملية الإسلامية، والمقالة العاشرة عن الجاحظ كتبها أحد كبار علماء الهند وأدبائها ألا وهو الشيخ ضياء الدين الإصلاحي الذي كان مديرًا لمجمع شبلي العلمي الشهير، والمقالة الحادية عشرة تعالج أثر الجائحة في مجال العبادات ودور الاجتهاد الفقهي في تدبيرها بينما تعرض المقالة الثانية عشرة دراسة تقويمية لترجمات كتب الشيخ ابن عثيمين إلى اللغة الأردية وهذه هي الحلقة الثانية والأخيرة، والمقالة الثالثة عشر دراسة نقدية لمعاني حروف الجر المذكورة في كتاب "أكثر الأخطاء اللغوية والإملائية شيوعًا" للدكتور ضرغام الأجودي، والمقالة الرابعة عشر تقدّم وصف الديانة الهندوسية الوارد في كتاب "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" لأبي الريحان البيروني. وقفّينا هذه البحوث القيّمة بقصيدةٍ في مدح النبي العربي ﷺ وتقريرٍ للندوة الوطنية حول "دور المدارس والمعاهد العربية الهندية في ترويج اللغة العربية وآدابها" التي عقدتها جامعة دلهي (الهند) واستعراضٍ لكتاب "خير المقال في صلات الأفعال" لهذا الكاتب المتواضع.

وأخيرًا نشكر كلَّ من ساهم في هذا العدد من الباحثين والمترجمين وأعضاء هيأة التحرير، وكلَّ من كانت له جهود مضنية في إخراج هذا العدد في صورته الحالية وتقديمه إليكم.

نسأل الله تعالى أنْ يجعله في ميزان حسناتنا يوم نلقاه.

د. أورنك زيب الأعظمي

ISSN: 2321-7928

تفسير تدبر القرآن

(تفسير سورة آل عمران)

- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي[1]

ترجمة من الأردوية: د. أورنك زيب الأعظمي[2]

﴿20﴾

9- تفسير الآيات (28-32)

ظهر من الآيات السابقة أنّ أهل الكتاب أصبحوا الآن نكراب حُكِمَ عن هدمه فقد نُبِّهَ في الآيات القادمة المنافقون من المسلمين الذين كانوا يميلون إلى أهل الكتاب لاسيما إلى اليهود نُبّهوا أنّ موالاتهم الآن تشبه حراسة بيت خراب ولا تسفر هذه الحراسة سوى أنه حينما ينهدم ذلك الخراب فسيقع على مَنْ لجأ إليه ليستظلّ بظلّه.

ثم وُبّخوا على نفاقهم أنه لو تجنّ صدورهم محبة للكفر وأهله فليعرفوا أنّ الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء فإنه يعلم عن كل شيء وسيأتي يوم ينكشف للكل ما قد أخفاه في صدره فيبرز عدل الله ذلك اليوم ويذوق الكل ما سعى إليه. وبما أنّ الله رحيم للغاية بعباده فهو يخبرهم بذلك اليوم قبل وقوعه.

ثم أوضح ما يقتضي الإيمان وما تتطلبه محبة الله بأنّ مَنْ يؤمن بالله ويدّعي بمحبته لا يسوغ له أن يوالي مَنْ يعادي الله ورسوله بل يجب عليه أنْ يتبع رسول الله ومن يفعل ذلك يحبّه الله. هذه هي سبيل يختارها عبد محبّب إلى الله فمن يختار سبيلًا غير هذه فهو كافر والله لا يحبّ الكافرين. فاتل الآيات التالية في ضوء هذا المدخل:

---

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

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

لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾ قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٣٠﴾ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾

10- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾

ولو أنّ كلمة "ٱلْمُؤْمِنُونَ" عامة ولكن المراد منها أولئك المسلمون الذين لم تخلص قلوبهم حتى الآن بل يميلون إلى اليهود إما لأهدافهم الشخصية أو لتربّص مستقبل الإسلام كما مضى آنفًا فاليهود كانوا يسيئون استخدامهم في مؤامراتهم ضد الإسلام وأهله وكان هؤلاء يقعون في حبالتهم بسهولة فقال لهم مخاطبًا إيّاهم: إنّ موالاتهم لليهود مثل حراسة لبيت خراب وفعلهم هذا ضد ما يدّعون به من الإيمان والإسلام.

والمراد من "ٱلْكَٰفِرِينَ" أهل الكتاب لاسيما اليهود كما صرّح عن كفرهم في الآية الحادية والعشرين.

و"الولي" يعني نصيرًا وظهيرًا، صديقًا ومعينًا يلجأ إليه حين الحاجة ويعضّده المرء تحت عاطفة الحمية والغيرة فقال إنّ المسلمين لا يسوغ لهم أن يجعلوا الكفار أولياء إلا أنه قيّده بـ"مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ" أي لا تجوز من موالاتهم للكفار ما يكون ضد المسلمين أو ضدّ مصالحهم ففوائد الإسلام والمسلمين ومصالحهم فوق كافة الفوائد والمصالح والحقوق فلا يجوز لجماعة من المسلمين أنْ يعقدوا أواصر الودّ والمحبة مع جماعة من

الكفّار مقابل مصالح وفوائد الإسلام وأتباعه فقد أوضح هذا الشرط أنه يسمح للمسلمين أن يحسنوا إلى مَنْ لا يريد الحرب ضد المسلمين من الكفار إذ الإسلام أوصى به مع كافة البشر فيجوز للمسلمين أن يعقدوا اتفاقيات اقتصادية وسياسية مع الحكومات غير الإسلامية كما يجوز لهم أن يعقدوا أواصر الودّ مع الأمم غير الإسلامية شريطة أن لا تكون ضدّ المسلمين وسنتناول هذه القضية بالتفصيل في موضع يناسبها.

إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ "تُقَىٰةٗ" مفعول مطلق كما في قوله تعالى "ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ" (سورة آل عمران: 102) وهو ليس سوى لتأكيد الفعل. والمعنى أنّ المسلمين الذين يتخذون الكفار أولياء من دون الإسلام والمسلمين لا علاقة لهم مع الله ومثلهم مثل قوله تعالى "وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ" فلن تمكن العلاقة مع الله ومع أعدائه معًا فالعلاقة مع الله تعني أن تجتنبوا مَنْ يعادي الله ودينه وعباده المخلصين.[1] هذه الجملة مشتثناة من "لَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ" أي لا يستثنى منهم إلا مَنْ يجتنب موالاة الكفار من دون المسلمين كما يرام فمن أجاز التقية في ضوء هذه الآية فقد صرفوا النظر عن اللغة ونظائر القرآن وسياق الآية ولكنه لا حاجة إلى ترديد التأويل الخاطئ بعدما تبيّن التأويل الصحيح.

وفي "وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ" جانب خاص لتنبيه المنافقين وذلك أن لا تجهلوا عن جوانب الله الأخرى مغترّين بجانبه من الرحمة فإن يصفح عن الشر، ويصرف عن المؤامرة، ولا يحاسب التآمر فورًا فلا يعني هذا أنّ هذه الجرائم لا تحاسب بل لأنه يمهل عباده إلى أن يأخذوا نصيبهم الأوفى من شيء ولكن هذا الإمهال سينتهي ليوم أو آخر ويتبعه بروز عدله وهو جانب من جوانبه فإن لم يظهر عدله الآن فلا يعني أحدٌ أنه لا يظهر للأبد فأجل الله ليأتينّ ولو بتأخير وحينما يظهر هذا الجانب من ذاته فينكشف لكل منكم مدى قوته ومنعته، وعدله وانتقامه وقهره فالجانب الذي يحذّره

[1] ولنقرأ بهذه المناسبة قوله تعالى "لَّا تَجِدُ قَوۡمٗا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ" (سورة المجادلة: 22)

الله هنا هو ذا وسيتضح من بعدُ أنه قد حذّرهم إياه مرارًا وتكرارًا فقال في موضع آخر "مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ" (سورة الانفطار: 6) ففيه إشارة إلى هذا الواقع.

والمنافقون الضعفاء من المسلمين الذين تم تنبيههم هنا يأتي ذكرهم فيما بعد في هذه السورة وهي ستوضّح ما خفي في هذه الآية من جوانب أخرى فلنقرأها كما يلي:

"يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾ هَـٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَـٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۚ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُواْ بِهَا ۖ وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾". (سورة آل عمران: 118-120)

قُلْ إِن تُخْفُواْ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٣٠﴾

وفي "مَا فِى صُدُورِكُمْ" إشارة إلى موالاة النفاق والكفّار التي كانت تطويها قلوبهم فقال: لا يخفى على الله ما في صدوركم سواء تخفونه أم تظهرون فهو لا يعلم عن ذات صدوركم فحسب بل عما في السماوات والأرض وما بينهما وهو قادر على كلّ شيء فإن يمهلكم على الرغم من هذه القدرة والعلم فهو ليس سوى أنه حدّد يومًا للجزاء سيرى فيه كلّ واحدٍ ما قدّمه من خير أو شرّ من حيث يرجون أن يكون بينهم وبين ما قدّموه بون شاسع.

حذفت كلمة "مُّحْضَرًا" بعد "وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ" وبما أنها قد ظهرت في الجزء الأول فقد تمّ حذفها في الجزء الثاني مخافة التكرار، وأما مرجعا الضميرين في "بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ"

فهما النفس والمحضر السيء على الترتيب.

وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ: وقد كتبنا في موضع من تفسيرنا أنّ كلمة "رؤوف" يغلبها جانب دفع الشرّ فالمعنى أنّ الله يودّ أن ينجّي عباده عن عواقب أعمالهم السيئة بما أنه رؤوف بهم للغاية وعلى هذا فهو يحذّرهم ذاته مرارًا وتكرارًا كي لا يغترّوا بإمهاله فلا شك أنه يمهلهم ولكن بطشته ستكون أقوى وأشدّ حينما يقوم بها.

قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣١ قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٣٢

هذا إرشاد المذبذبين من المسلمين إلى معاملة حقة إذا ودّوا أن يختاروها كمسلمين مخلصين فقال إذا ادّعيتم أنكم تحبّون الله حبًّا خالصًا فلن ترافق محبتكم له محبة الذين هم أعداء الله وكتابه ودينه فالطريقة الصحيحة لحبّ الله الخالص أن تتبعوا رسوله فإن تفعلوا ما تؤمرون فهذه هي الطريقة الصحيحة لحبّه تعالى وتجزون هذه المحبة بأنه يحبّكم ويعفو عما صدر منكم من الأخطاء والزلات فإنه غفور رحيم.

ثم أعلن بلسان الرسول بكلمات صريحة وأسلوب ملؤه تهديد بأن يُعلمهم أن يطيعوا الله ورسوله كما يرام وإن يتولّوا عن هذا فليعلموا أنهم من الكفار الذين يوالونهم وليعلموا كذلك أنّ الله لا يحبّ الكافرين.

وقد لوحظ في هاتين الآيتين ما يلي:

1. أنّ أسلوبهما واحد ففي الأولى رأفة وفي الثانية تنبيه بل تهديد فكأن الرأفة يتبعها التهديد.
2. وأنّ روح الإيمان محبة الله شريطة أن لا تلحق بها محبة تضادّها.
3. وأنّ الطريقة الوحيدة لحب الله هي طاعة الرسول فما تم إحداثه من طرقها هي محدثة وضلالة.

4. وأنّ الطريقة لكون المرء محبّبًا لدى ربّه تعالى هي طاعة رسوله ولا غير فمن كانت حياته خلاف سنة الرسول وهو يزعم أنه محبّب لدى الله أو يزعمه الآخرون محبّبًا لديه فهذا باطل وليس إلا.
5. وأنّ أقلّ ما يتطلبه الدين هو طاعة الله ورسوله فإن يعرض أحد عن تلبية هذه الدعوة فهو معدود من بين منكري الدين والله لا يحبّ المنكرين لدينه القويم.

11- تفسير الآيات (33-44)

انتهى مدخل السورة على الآية 32 والآن يبتدئ تدحيض بدع النصارى الذي هو الموضوع الرئيسي لهذه السورة. بدأ هذا التدحيض بمدخل جديد، فأولًا أحال إلى سلسلة الرشد والهدى التي أجراها الله تعالى لهداية العالم وضمنها ذكر آدم ونوح وآل إبراهيم وآل عمران بأنّ الله اصطفاهم لإمامة الدنيا وهدايتها وخصّ بالذكر هنا آل عمران الذين هم كمدخل لسيدنا المسيح لأنّ مريم هي العضو البارزة لهذه الأسرة المباركة وهي التي ولدت سيدنا المسيح عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، وتستهدف الإحالة إلى الأنبياء وأسرتهم الهادية من آدم إلى آل إبراهيم وعمران توضيحَ علاقة المسيح وأمّه مريم بتلك السلسلة الذهبية من إمامة العالم وهدايته، وأنهما ليسا مما يزعمونهما من أنهما فوق البشر. وإن اصطفيت هذه الأسرة لهداية العالم فهو ليس إلا للدعوة إلى عبادة الله كما مضى الآخرون المصطفون من هذه السلسلة فمن أين يجوز لهم أن يبلغوا به وبأمّه درجة الألوهية.

ثم أشار إلى بدء حياة مريم وأنه كيف تمنّت أمها أنْ تلد ذكرًا ولكنها ولدت أنثى فلحقها القلق الشديد ومن ثم أزال الله قلقها هذا وربّاها تربية خاصة وتقبّلها بقبول حسن حتى تأثر بما رُزِقَتْ زكريا فدعا الله ليرزقه ولدًا صالحًا. والهدف من وراء ذكر قصة مريم هذه هو توضيحُ أنّ هذه قصة أمة صالحة طاهرة لله وليست هي أمًا لله كما يزعم النصارى أنفسهم.

ثم ذكر قبول دعاء زكريا من عنده وبشّره بولد رزقه حينما بلغ زكريا أرذل العمر،

الأمر الذي يثبت أنّ الولادة فوق العادة آية من آيات الله وهذا لا يعني أنّ مَنْ يولد ما فوق العادة هو الله أو مثله أو ابنه فإن جعل النصارى المسيح إلهًا على أنه ولد ما فوق العادة فليفعلوا مثله مع يحيى الذي أيضًا ولد ما فوق العادة.

وفي هذا الضوء اقرء المدخل في تدحيض النصرانية، قال الله تعالى:

إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٨﴾ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾ قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّىٓ ءَايَةً ۖ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ۗ وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ ﴿٤١﴾ وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾ يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾

12- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾

آدم ونوح وإبراهيم عَلَيۡهِمُٱلسَّلَامُ عمد وأركان سلسلة النبوة والرسالة فإن ذكروا فكأن سلسلة النبوة المباركة كلها ذكرت، وكذا ذكر آل إبراهيم مع ذكره هو قد جمع كلا الفرعين من ذريته أي بني إسحاق الذين كان المسيح آخر نبي فيهم وبني إسماعيل الذين كان آخرَ نبي فيهم محمدٌ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ. وذكر آل عمران بعد آل إبراهيم جاء خاصة لأنهم ولدت فيهم مريم عَلَيۡهَاٱلسَّلَامُ، وكان أبوها عمران بن ماتان وهو جدّ عيسى من الأم. والهدف من وراء ذكر هذه الشجرة كلها ليس إلا بيان أنّ عيسى حلقة من هذه السلسلة المباركة وأنّ أمه وجدّه من الأم وآباءه الآخرين معروفون لدى الكل، وكل هؤلاء ذرية بعضها للبعض فماذا يعني جعل فرد من هذه الأسرة إلهًا؟

وفي "وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" إشارة إلى أنّ من اصطفاه الله للنبوة والرسالة كانت صفوتهم مبنية على السمع والعلم فمن وجده صالحًا لهذا المنصب اختاره له فهذا محصور في جدارة المصطفى وحكمة الله فلم يحدث هذا نظرًا لشرف أسرة كما زعمه من اغترّه شرف نسبي.

إِذۡ قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ عِمۡرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرۡتُ لَكَ مَا فِي بَطۡنِي مُحَرَّرٗا فَتَقَبَّلۡ مِنِّيٓۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٣٥

وبعدما بيّن شجرة نسب آل عمران في الآية المذكورة أعلاه ذكر مولد مريم بأنّ أمها نذرت حينما كانت هي في بطنها بأنها تقف ولدها لله. ونذرُ ولدٍ عند النصارى يعني تخصيصَه بخدمة المعبد.

"مُحَرَّرًا" يعني أنّ هذا الولد لا يكون مسؤولًا عن كسب العيش فستكون حياته موقوفة لخدمة بيت المقدس. وسيأتي فيما بعد أنّ أمّ مريم قد ولدت أنثى خلافًا لما تمنّت من مولد الولد، الأمر الذي أقلقها أنه لا يتزوّج أخذ الإناث لخدمة البيت إلا أنّ الله قد قبل نذر أمّ مريم وبالتالي هي أُدخِلتْ في بيت المقدس. وذكر بداية قصة مريم وما يتبعها من أخبار يستهدف توضيحَ أنّ الأمة التي قد نذرت لخدمة البيت ثم هي وقفت حياتها لها كيف يمكن أن يجعلوها أمًا لربها.

فَلَمَّا وَضَعَتۡهَا قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ وَإِنِّي

سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾

يبدو من "إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ" أنّ أمّ مريم قد تمنّت مولد ذكر وعلى هذا فهي نذرت أنها تخصّه بخدمة بيت المقدس ولكنها ولدت أنثى فأبدت عن قلقها لربها فلو قبل نذره هذا الحقير ليكون هذا فضلًا منه زائدًا على ما نذرته.

"وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ" جملة معترضة ولقد كانت تعدّها أمّ مريم بضاعة مزجاة ولكن الله اعترض قولها بأنّ مَنْ وضعتها أمّها معلومة لدى الله وهي مكرّمة عنده ومفضّلة على كثير من الناس.

وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ: هذا جزء من حديث أمّ مريم وقد بيّنّا معناه آنفًا بأنها تمنّت ولدًا ولكنها ولدت أنثى فالأنثى لا تعادل الذكر إلا أنك لو قبلتها لكان هذا فضلًا زائدًا عليّ.

وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ: هذا دعاء من أمّ مريم وهو نداء فطري يخرج من قلب أمّ لأولادها وحفدتها والهدف وراء هذا أنّ الأنثى التي قد دعت أمّها هذا الدعاء لها ولأولادها ولكن النصارى يجعلها أمًّا للإله الحقيقي فلا يريد بها القرآن سوى تقديم صورتها الحقيقية والتي قد جعلوها أسطورة.

فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًاۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾

فَتَقَبَّلَهَا أي تقبّل الله مريم على أنها أنثى فأنشأها عقلًا وخلقًا وروحًا نشأة جيدة، وهذا من فضل الله أنه قد جعل زكريا مسؤولًا عن تربيتها، وكان زكريا عمًّا لها من جهة الأم وكان يعدّ أكبر كهنة بيت المقدس لدى إسرائيل.

كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًاۖ: المراد من "المحراب" جزء المعبد الذي كان خاصًا باعتكاف النساء أو ما كان خاصًا باعتكاف مريم فقد كان بيت المقدس

يكثر فيه مثل هذه المجرات التي خصّت بعبادة واعتكاف العبّاد الصالحين. يبدو أمران من "كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ"، أنّ زكريا كان يكثر من زيارة مريم لتربيتها والسؤال عنها، وأنّ مريم كانت تقضي كافة أوقاتها في المحراب عابدة فراكعة وساجدة.

ويبدو من "وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا" نبوغ مريم في الروحية بأنّ زكريا كان يشعر بنفحات الروحية لديها كلما زارها حتى سألها متعجبًا: أنى لك هذا يا مريم؟

المراد من "الرزق" الحكمة والمعرفة وقد استعمل القرآن هذه الكلمة للوحي والهدى في غير موضع منه، وتوجد هذه الكلمة في نفس المعنى في التوراة والإنجيل فقد قال المسيح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان بل بكلمة تخرج من فم الله". (متي، 4:4) وقد جاء في الآية التالية أنّ زكريا قد تأثر بأقوال مريم الحكيمة تأثرًا تمنّى أن يكون له ولد في عمر مسنّ وعلى عقم زوجته فالبديهي أنّ رجلًا صالحًا عارفًا كزكريا لم يكن يتأثر بالثمرات والأطعمة كي يدعو له ولدًا بعد أن يشهد هذه المعجزة فلا توزن مثل هذه الأشياء فتيلًا لدى العباد الصالحين فلو أمكن تأثر زكريا بشيء فعسى أن يكون ذاك الشيء من نوع الروحية والمعرفة الربانية. وحدث كذلك فلما شهد زكريا مثل هذه الأشياء الروحية لدى مريم تمنّى أن يرزق ولدًا يتصف بما تتصف به مريم ذاتها.

أنى لك هذا؟ ليست للسؤال والاستفسار بل هذه للاستعجاب والتقدير فإذا كان أحدٌ نابغًا وبلغ فضله حدّ الاقتصاد في عمر صغير للغاية وما لا يمكن تقديره عند المتكلم فللتعبير عن هذا يقال كذا، فهذا الاستعجاب أسلوب من أساليب التقدير وهي كذلك تلقي الضوء على تقدير زكريا درجة الصغار ونبوغهم فهو يهنأ ببنت صغيرة يربّيها هو حينما يرى من عندها ما يعجب العقل ويأخذ بمجامع القلب، وأما الردّ من قبل مريم بأنه من عند الله فهو دليل على نضوج عقله في عمر صغير كهذا بما أنها اعتبرت فضلها هذا مما أنعمه الله عليها فلم تعدّه مما كسبه زهدها وجهادها الروحي. وأما "إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ" فهو ليس جزءً من إجابة مريم عَلَيْهَا ٱلسَّلَامُ

بل هذا تهنئة مريم من قبل الله وإعراب عن فضله اللامحدود. وقد قمنا من قبل بتوضيح "بِغَيْرِ حِسَابٍ".

هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٨﴾

"هُنَالِكَ" تشير إلى مدى تأثر زكريا بحكمة مريم ومعرفتها المحيّرتين، الأمر الذي أعاد فيه تمنّي الولد الخامد فدعا الله أن يهبه ولدًا يرثه في مثل هذه الحكمة والمعرفة. وكذا يبدو من كلمة "مِن لَّدُنكَ" أنه ولو أنه ظنّ بعيدًا أن يرزق ولدًا لأنه مسنّ وزوجه عاقر ولكنه ليس ببعيد من الله القادر على كل شيء وإخراج شيء من العدم فإن السبب حجاب ظاهري وكل شيء بيد الله وقدرته وفضله.

فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾

واستخدمت كلمة الملائكة جمعًا هنا في هذا السياق كما جاء في غير هذا من مواضع القرآن فنرى أنّ زكريا سمع هاتفًا بالغيب فلم يعرف الملائكة بالتعيين ولذا لم يسمّ القرآن ملكًا خاصًا بل استخدم كلمة "الملائكة"، الأمر الذي يدل على أنما سمعه زكريا من الصوت كان ملكيًا بجانب ظهوره هاتفًا غيبيًا.

وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ: أي إنه سمع هذا الصوت حينما كان في المحراب مصليًا. كانت هذه قرينة على أنه صوت ملكوتي لأنه بلغه حين أدائه الصلوة ولأنّ الصلوة أنسب وقت للدعاء والمناجاة مع الله، وهو الذي يخلق الحياة في الصلوة وحرارة فيها وهي التي تقرّبنا مباشرة بخالقنا ومالكنا، وما تم التوكيد في القرآن الكريم على الصلوة حين كافة الشدائد والمصائب يثبت أنها مفتاح لحلّ مشاكل الحياة، وما نجده في الأحاديث من تفاصيل الصلوة عن النبي وصحابته يثبت أنّ صلواتهم كانت نوعًا من المناجاة مع ربهم فكانوا يدعون لكل شيء ويسألون عن كل أمر حالَ كونهم ساجدين وقائمين للصلوات،

وكلما كانوا يفرغون منها كانوا يرجعون بكل ما احتاجوا إليه فكانت الصلوة بمثابة ما يحتاج إليه حاجة المورد للعطشان. ولكن هذه الحالة لا توجد في صلواتنا فأنها أصبحت تقاليد يتمّ أداؤها فلا علاقة لها بالحياة فنؤدي اليوم صلوات لا روح فيها ونقوم بدعاء عريض بعد ختامها والحال أنّ الحاجات تطلب حلولها حينما نكون في الصلوة.

أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ الآية: هذا هو يحيى الذي كتب اسمه "يوحنا" في الأناجيل. يبدو من آيات الأناجيل أنه ولد قبل عيسى بستة أشهر فقط. بعدما بشّر بمولده ذكرت ثلاث صفات له:

1. أنه يكون مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ أي أنه يصدّق كلمة من الله ويبشّر بها والمراد من "كَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ" هو عيسى ولذا فقد ذكر في الآية الخامسة والأربعين بصراحة اسمه فجاء "يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ" (سورة آل عمران: 45) والسبب وراء تسمية عيسى بكلمة من الله هو أنه ولد مخالفًا لقانون الولادة في الكون، وكذا يتضح من تنكير "كَلِمَةٍ" أنّ عيسى واحد من كلمات الله التي لا تحصى فكما وجد العديد من هذا الكون بكلمة "كن" من الله فكذلك ولد موسى بإحداها. هذا يفنّد دعوى النصارى بأنّ عيسى هو كلمة الله وهكذا فهم يثبتون عقيدتهم لألوهيته عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

والباء في "بِكَلِمَةٍ" قرينة على أنّ فعل "تصديق" هنا يتضمن التبشير أي أنّ يحيى يبشّر بعيسى كما يصدّقه فيثبت من الأناجيل أنه قام بكلتا المسؤوليتين فما ذكره من هدف حياته أنه جاء لكي يمهّد السبيل لمن يأتي بعده من رسول فقد ضحّى بنفسه لهذه المسؤولية، وكانت حياته كلها تقديقًا لسيدنا المسيح. وكذا كان مولده، كما يبدو، مصدّقًا لمولد عيسى فإنه ولد حينما لم يبق أي رجاء من أبويه وهكذا زهده وعزله وتوكّله كل هذه كانت بشرى بالرسول القادم وأما نداؤه بعيسى فقد سمع صداه كل جاء وآت.

2. وأنه يكون سيدًا و"سيد" يعني الرئيس فالنبي يكون رئيسًا بفطرته، ودعوته، وبعثته فهو يدعو الناس كمنادٍ، ويوقظهم كمنذر، ويهديهم كمرشد فهو يتسلّح بكل أسباب موهوبة لهذه المسؤولية فيكون صدره مليئًا بالرأفة والرحمة للناس، وكلامه مليئًا بغابة من السطوة والجلالة وصوته وأسلوبه مليئين بالهيبة فناصيته الغرّاء تشهد بعظمته وصدقه ولو أنه يلبس بطانية ويعيش على عسل الغابة والجراد ولكن رعبه يدهش الملوك[1] فهو ينبّههم عن الحق تنبيهَه للآخرين فقد جاء في الأناجيل عن يحيى وعيسى كليهما أنهما كان يتحدّثان حديثَ الحاكم المستقل بذاته فالبديهي أنّ حالة الاستقلال بالحكم هذه قد كانت لمحة عن منصبه للرئاسة. إنهما يملكان قطيعًا من الغنم من لدن ربهم الجليل، يسألان عن رعيه ولا ينال من عزته هل أطاعهم القطيع أم لم يصغ إليهم فإن أدّيا مسؤولتيهما فكأنهما أدّيا حق رئاستهما وهذا هو المراد من بعثتهما.

هذه الكلمة تزيل الخيال بأنّ يحيى كان راهبًا من الرهبان وكانت حياته بمعزل عن الناس فلا شكّ أنه كان زاهدًا في ذاته ولكن كل ثانية من ثواني حياته كانت موقوفة على النداء بالتوبة، المسؤولية التي كان هو مسؤولًا عنها وقد قتل في سبيل أداء هذه المسؤولية.

3. وأنه يكون حصورًا والحصور من حصر يحصر حصرًا: من يجعل نفسه في الحصار ومن هنا استخدمت لمن يجعل ذاته بمعزل عن لذات الدنيا ويكبح جماح هواه، ولو أنّ هذا الكبح من صفات الرئاسة التي قد ذكرت آنفًا لأنّ من يقدر على السيطرة على ذاته يصلح للسيطرة على الناس إلا أنّ حياة يحيى وعيسى كليهما كانت زاهدة شبيهة بحياة الدرويش فلم يتمتعا مما يسمح المتع به من لذات الدنيا وما لا يعدّ من الرغبة فيها والحبّ لها ولكن يبدو أنه كانت

[1] جاء في الإنجيل أن يحيى كان يلبس البطانية ويعيش على عسل الغابة والجراد ولكنه نبّه الحاكم الحاضر على فحشاء ركبها.

لهما حالة خاصة بهما فقد غلب في عصرهما حبّ الدنيا على اليهود إلى حدّ احتيج إلى تقديم نموذج مليء بالزهد والرغبة عن الدنيا لكي يسهل لفتهم عنها. هذه صورة من صور العلاج بالضد والتي يتم خيارها لمداواة مرض الخُلُق كما يختارها الأطباء حين مرض الجسد في أحوج الحالات وأيأسها. والهدف منه جعل هذه الأمة صالحة للميل إلى الاقتصاد بصورة متدرجة، الاقتصاد الذي كان هو الموضوع الرئيسي لدين الله النهائي ولكن النصارى قد اصطبغوا زهده بالرهبانية ومن ثم أقاموا نظامًا مستقلًا بالرهبانية فيما بعد.

4. وأنه يكون نبيًا ومعنى النبي بيّن إلا إضافة "الصالحين" إليه فالهدف منها الإشارة إلى زمرتهم بأنه كان من زمرة الصالحين على الرغم من اتصافه بهذه الصفات الحسنة فلم يغترّه هذه الصفات فأصبح إلهًا وكذا إنه كان ذا صلة رحمية بعيسى وكانت ولادته أشبه بولادة عيسى حتى قد ثبت من الأناجيل أنه مسح عيسى كما قال عنه عيسى إنّ من ولدتهم الأمهات لا يضاهون بيوحنا.

قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾

هذا السؤال ليس من نوع التعجب أو الشك أو الإنكار بل هذا أسلوب بليغ للتصديق فبعدما بيّن العراقيل التي كانت في سبيل تصديق هذه البشرى أحبّ أن يعلم عن الصورة التي يمكن بها ظهور هذه البشرى فقال تعالى "كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ" أي يريد الله أن يظهر هذه البشرى بهذه الطريقة فإنّ الأسباب حجب ظاهرية فإن يرد الله فسيدفّق الماء من خلال الحجارة ويجري السيل على صدر الصحراء، ونفس السؤال قد نقل في قصة إبراهيم حيث سأل ما ظنّ صعبًا ظهوره.

قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً ۚ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ۗ وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ ﴿٤١﴾

قد بلغ هذا الخبر زكريا عن طريق الهافت بالغيب وقد سمع ما سمع في وقت طيّب وظرف

صالح فظنّ أنّ هذه البشرى من قبل الله جلّ جلاله إلا أنه كان عبدًا متواضعًا تقيًا حذرًا للغاية فبقي في زاوية من زوايا قلبه خلجة عسى أن يكون هذا صدى من خاطره وعسى أن يلعب وراءه دورًا ما يكنّه الصدر فيريد الشيطان أن يهتبل هذه الفرصة فطلب من ربّه الكريم إقامة علامة تجعل نفسه مطمئنة بما بُشّرتْ به بعيدًا عن خلجة النفس أو همس الشيطان فقبل الله طلبه هذا وقرّر له علامة أن لا يتكلم مع أحد لثلاثة أيام ما عدا الإشارة والذكر لله تعالى فليذكر الله كثيرًا خلال هذه المدة صباحًا ومساءً.

فالبديهي أنّ طيران حالة على امرئ لمدة خاصة بأن لا يلفظ شيئًا ماديًا بلسانه سوى ذكر الله لا يكون عملًا من الشيطان سوى ربّه ذي الجلال وإن كان هذا من قبل الشيطان فيكون الأمر بعكس ما أمر به أي يغلبه حديث العالم وضيق خاطره بذكره تعالى فإذا طرأت هذه الحالة على زكريا بدون وعي منه فهذه علامة قطعية على ما يبشّر به من عند الله لا من قبل الشيطان، ومن خلال هذا التوضيح قد ردّ القرآن ما جاء في إنجيل لوقا من أنما طرأ على زكريا كان عاقبة لما ارتكب من أنه سأل الله جلّ جلاله ولم يتكل على ما بشّر به الملائكة.

ومن ليس له إلمام تامّ بأساليب القرآن يمكن أن يثور في ذهنه سؤال: أنك لا تستطيع بالحديث مع أحد سوى بالإشارة ولكن لم يذكر التسبيح والتهليل. وفي الردّ على هذا السؤال نقول إنّ القرآن قد بدّله بالإرشاد إلى التسبيح والتقديس فهذا الإرشاد ليس إلا أنه كان قادرًا على هذا فإن زيد التصريح على هذا الإرشاد فسيكون هذا نوعًا من التطويل الذي لا يلائم وبلاغة القرآن.

وقد أوضحنا أسلوب "بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ" وغيره من الأساليب في موضع آخر بأنه دليل على الإحاطة ومثله مثل قولنا "اذكر الله ليل نهار".

وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾ يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾

الاصطفاء يعني الانتخاب والاختيار وأما في مصطلحات القرآن فهذا يعني اختيار عبد لخدمة خاصة فقد اختار الله مريم لظهور آية منه كبرى. وكذا كانت هذه الآية أمانة كبرى من الله كانت تفوّض إليهم كما كانت هي بلاء عظيمًا فاقتضى هذا أن يربّيها الله لتحمّل هذا العبء من الأمانة لكي تصلح لمواجهة ما يعرقل سبيلها من الأشياء فعبّر عن هذه التربية هنا بالتطهير ثم صرّح عن هذا الاصطفاء بأنه كان من بين نساء العالم جمعاء، وصلة "على" على الاصطفاء تضمن معنى الترجيح والتفضيل ومعنى ذلك أنّ الله قد اختارها على كافة نساء العالم لكي يفوّض أمانته الكبرى إليها وهذا شرف ربّاني لا تساهمها امرأة أخرى من العالم.

ولإعدادها لحمل هذا العبء الثقيل أرشدها الهاتف الغيبي أن تميل إلى ربها بكل تذلل وتواضع، وخير صورة لهذا التذلل هي الصلوة فما جاء بعده من "وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي" تفصيل لهذا الإجمال. ولنلاحظ هنا نقطة بلاغية بأنه قد ذكر هنا الصلوة بأهمّ وأبرز أجزائها وقد أريد به الاستغراق في الصلوة والمواظبة عليها والاضطراب فيها حيثما استخدم في القرآن الكريم وسنوضّح هذه النقطة إن شاء الله حين تفسير قوله تعالى "تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا". وأما تقيّدها بـ"مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ" فهو يشير إلى الصلوة مع الجماعة وكذا هي صورة صلوة وفّقت لها مريم عَلَيۡهَاٱلسَّلَامُ وبما أنها كانت معتكفة في الهيكل فهي كانت تتمتع من الصلوة مع الجماعة بجانب الصلوة بخلاء.

ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ إِلَيۡكَۚ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يُلۡقُونَ أَقۡلَٰمَهُمۡ أَيُّهُمۡ يَكۡفُلُ مَرۡيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ ٤٤

هذا من نوع الالتفات إلى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ خلال الحديث فخوطب فيها النبي وقيل له أن هذه من أمور الغيب فلا تطّلع عليها ولا تجدها في التوراة ولا في الإنجيل ولا كنت حاضرها حين وجودها وفوق ذلك تقديمها بهذه الغاية من الصحة ليس إلا دليلٌ على صدق نبوتك ورسالتك وأنك يوحى إليك. هذه حجة دامغة لرسالتك

ونبوتك على أهل الكتاب.

والواقع أنّ الأناجيل يفوتها هذا الجزء من تاريخ أهل الكتاب سوى أشياء مبعثرة توجد في لوقا عن يحيى وإشارات إلى مريم والأسف كل الأسف أنّ ذكر مريم جاء هنا كامرأة عادية حتى يلمح من بعض مواضع الإنجيل أنّ المسيح لم يكن يكرّمها كما يرام. وأيًا كانت الدرجة أعطاها النصارى في عقيدتهم فالواقع أنّ القرآن هو الذي بيّن منزلتها الحقيقية التي كانت تستحقها وسنفصّل هذا الأمر في موضع آخر إن شاء الله.

وأريد بالأقلام هنا الأزلام فلو أنّ الأزلام محرّمة في القمار إلا أنها جائزة حين القرعة فاختيار القرعة للعدل في القضايا جائز ويثور هنا سؤال: هل استخدمت هذه الطريقة بشأن مريم فقط أم كانت هي رائجة بشأن خدّام الهيكل الآخرين؟ نرى إمكان كلا الأمرين والقرعة فارقة بينهم فإنها أريد بها الإشارة بالغيب ولقد كانت هي رائجة في الهيكل حين قسمة واجبات خدّام الهيكل فقد جاء في لوقا أنّ الخدمة التي كان مسؤولًا عنها يوم بشّر زكريا بولد، قد حكم عنها عن طريق القرعة.

والخصام الذي ذكر في "وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ" لا يبدو متعلقًا بكفالة مريم فإن كان كذلك فلم يحتج إلى ذكره على حدة بل يجب أن يلحق بأصل القصة فنراه متعلقًا بالسؤال عن ضمّ بنتٍ إلى زمرة خدّام الهيكل ولقد ذكرنا آنفًا أنّ هذا التقليد لم يكن معروفًا في تاريخ الهيكل فأمكن أن يثير هذا السؤال خصامًا إلا أنه لا يستبعد أن يكون هذا لمجرد التنافس في الخير فإنّ كفالة بنتٍ موقوفةٍ على خدمة الهيكل والتي تم قبولها من أول يومها كانت سعادة أيما سعادة لم يشأ أحدٌ من خدّام الهيكل أن يحرمها.

ISSN: 2321-7928

آيات السؤال والجواب

دراسة تفسيرية

- ذ. يوسف عكراش[1]

﴿1﴾

في إطار تعدّد الجهود التي اعتنت بالدراسات الموضوعية لقضايا القرآن وخصوصًا في الآونة الأخيرة، مع العلم بأنّ هذا الاهتمام ليس وليد العصر الحالي، بل هو متجذر في كتب التراث الإسلامي، وقد بيّن علماء هذا الشأن قاطبة أنّ الاعتناء بتفسير قضايا القرآن ومسائله هي السبيل الموصل لفهم مراد الله من كتابه، وبيان أحكَامِه وحِكَمه.

وفي هذا السياق يأتي هذا البحث اليسير الذي لا يدّعي الكمال أو الاكتمال بقدر ما يسعى لدراسة آيات السؤال المقرون بالجواب في القرآن وبيانها، بدء بالتعرض للسؤال والجواب عند علماء اللغة، ثم مادة سأل وما تفرع عنها في كتاب الله، مرورًا بالوجوه التي يأتي عليها السؤال، وفي المقابل التطرق للأحوال التي يأتي عليها الجواب، ثم وتسليط الضوء على آيات السؤال والجواب في القرآن، والتي لا تسع كلّ متدبر ومشتغل بالقرآن ودراستها.

مقدمة:

الحمد لله الذي أنزل الكتاب على خير العباد، تبصرة لأولي الألباب، وأودعه من فنون العلوم والحكمِ العجب العجاب، وجعله أجلّ الكتب قدرًا، وأغزرها علمًا، وأعذبها نظمًا، وأبلغها في الخطاب: قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ربّ الأرباب، وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله المبعوث من أكرم

[1] أستاذ بالأكاديمية الجهوية للتربية التكوين الدار البيضاء- سطات -المملكة المغربية.

الشعوب وأشرف الشعاب، إلى خير أمة بأفضل كتاب، صلّى الله وسلّم عليه وعلى آله وصحبه الأنجاب صلاة وسلامًا دائمين إلى يوم المآب. وبعد:

فيعتبر أسلوب السؤال والجواب من المراتب الأولى في مناهج التربية والتعليم، لقوة وضوحه، وشدة تأثيره، وتحديد مدلوله، فهو يثير الشعور ويسترعي الانتباه، ويركز الفكرَ ويوقظ الذهن لتصور المسؤول عنه ولتلقي الجواب. وخاصة إذا كان المجيب عالمًا بتصاريف الكلام، ومقتضيات المقام... فيجعل السائل يتجه بكليته ويستجمع شعوره وحسّه ليظفر بعلم ما لم يكن يعلم، فإذا ما ألقيَ الجوابُ كان قلبُ السائلِ حاضرًا وسمعه صاغيًا، وكان وعاءَ علم لما يسمع، وهذا ما يسمّى بأسلوب التشوق والاسترعاء.[1]

ونفس الأمر يحدث مع المتعلم حين يسأل عما لا يعلم لأنه لا يتقدم بالسؤال إلا بعد أن اعتمد على نفسه وبذل في سبيل المعرفة جهده حتى أعياه، فيكون وقت السؤال حريصًا على تلقي الجواب متهيأ لاستيعابه وهذا فيما يخص الناس فيما بينهم... فكيف إذا كان كلّ من السؤال والجواب من الله تعالى؟ أي في كتاب الله، فما كان من الأمة فقد حكاه القرآن، وأقرّه فالكل من الله، السؤال بتقرير من الله، والجواب ابتداء منه سبحانه، فقد وصل إلى قمة الوضوح والإيجاز وهذا ما تم دراسة بيانه في هذا البحث.[2]

وقد جاءت مادة سأل في القرآن الكريم على قسمين: قسم لسؤال عن أمر ما وليس لها جواب خاص به، وإنما جواب هذا القسم هو قضاء ذلك الأمر كقوله تعالى: "وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ" وكذلك قوله تعالى: "وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ" على أنه سائل محتاج، وقوله تعالى: "لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا" وليس القسم محلّ بحثنا لأنه ليس معه جواب فيه تشريع. وجاءت مادة سأل بمعنى الاستفهام في

[1] كتاب آيات السؤال والجواب في الكتاب لمحمد عطية محمد سالم، ص 5

[2] المصدر نفسه، ص 5-6

تشريع الأحكام وإرشاداً وتوجيهاً للأنام، وهذا القسم المعني من هذا البحث.[1]

وقد كانت أسئلة هذه الأمة قليلة محدودة في عدد ليس بالكثير كما ورد في الأثر عن ابن عباس- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- قال: ما رأيت قومًا خيرًا من أصحاب محمد ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة كلها في القرآن، ومن بين هذه الأسئلة سؤالهم عن الأهلة أي ما بال الهلال يبدو مثل الخط الدقيق ثم يأخذُ في تزايد شيئًا فشيئًا حتى يبدو بدرًا تمامًا فجاء الجواب بأنه مواقيت للناس في عدد من الأمور الدينية والدنيوية، وكذلك سؤالهم عن المحيض بالنسبة للنساء، فجاءت الإجابة بأنه أذًى فاعتزلوا النساء في المحيض، وكذلك سؤالهم عن الخمر والميسر، والإجابة عنها بأنّ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ ونحو ذلك.

وفي قول ابن عباس-رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أنّ أقل الأمم سؤالًا هذه الأمة هو أمة النبي محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدلّ بمفهوم المخالفة أنّ باقي الأمم السابقة كانت أسئلتها كثيرة، والعبرة كما هو معلوم ليس بالكم وإنما بالكيف، فقد كانت أسئلة الأمم الأخرى تأتي من باب التحدي والتعجيز لأنبيائهم ورسلهم، وشاركهم في ذلك مشركو قريش وأهل الكتاب من اليهود والنصارى ممن عاصروا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فمن اليهود قولهم لموسى: "وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ ٥٥". وكذلك المشركون قالوا مثل قولهم: "وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ لَوۡلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوۡ تَأۡتِينَآ ءَايَةٞۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّثۡلَ قَوۡلِهِمۡۘ تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡۗ قَدۡ بَيَّنَّا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ١١٨".

أما الحديث عن آثر ابن عباس فهو في موضع السؤال الشرعي وهو الذي اقتصرت عليه هذه الأمة، وهو موضوع هذا البحث وترتيبه كما جاء في المصحف على قسمين: قسم جاء بغير الواو "يسألونك". وقسم جاء بالواو "ويسألونك".

وقال بعض العلماء إنّ السؤال بدون الواو في يسألونك جاء واقعيًا، أي سألوا وجاء

[1] السؤال والجواب في القرآن لعبد الله بن محمد العسكر، ص 4 (بتصرف).

الجواب عند السؤال، أما مع الواو فقد افترض السؤال، وأنّ الله سبحانه وتعالى علم منهم أنهم سيسألون فيما بعد فحكى السؤال والجواب مسبقًا، حتى إذا جاء سؤالهم كان الجواب موجودًا، أما جانب الجواب فقد جاء كله مصدرًا بـ"قل" وفي موضع واحد معها الفاء "فقل" وهذا في خصوص الجبال، قال الشيخ الأمين الشنقيطي: إلغاء التعقب لأنّ نسفها يكون يوم القيامة، وفي موضع جاء الجواب مباشرة بدون واسطة "قل" وهو سؤالهم عن الله، جاء مباشرة "فَإِنِّي قَرِيبٌ" وإشعار بأنّ قربه سبحانه وتعالى لا يحتاج واسطة. وتجدر الإشارة الضرورية في هذا المقام أنّ من عدّ آيات السؤال المقرونة بالجواب في القرآن ألفاها ثلاث عشرة آية إلا أني اكتفيت في بحثي هذا دراسة عشر منها فقط، وهي التي ستأتي معنا في ثنايا هذا البحث اليسير الذي هو محطة تطبيق وتدريب لما درسناه في ثنايا مجزوءات البحث بالجامعة.

إشكالية البحث وفرضياته

إشكالية البحث: تروم هذه الدراسة البحثية جمع آيات السؤال والجواب في القرآن[1] لأنها عنيت بكثير من القضايا المهمة جدًا في علاقتها بالإنسان تشريعًا وتوجيهًا كالإنفاق مما ينفق؟ وعلى من ينفق؟ ومتى ينفق؟ وأخص من ذلك المحيض، والعشرة بين الزوجين، ورعاية الأيتام وضوابطها، كما تناول مطعمه ومشربه ومكسبه مما أحلّ الله لهم وحرّم عليهم وكذلك الظواهر الكونية في الأرض كالجبال، وفي السماء كالهلال، بل أخص من ذلك بكثير وهو السؤال عن الروح التي بها حياتهم مما لم يستطيعوا أن يدركوا ماهيته، وغيرها من الأسئلة التي عنيت بقضايا الإنسان. وبناء عليه تمخضت الإشكالية التالية: ما التوجيهات والإرشادات والفوائد التي تضمنتها آيات السؤال والجواب في القرآن؟

وتتفرع عن هذا الإشكال مجموعة من الأسئلة التي نذكرها كالآتي:

[1] الآيات المقصودة من الدراسة هي الآيات التي اشتمل سؤالها على مادة سأل كما سيأتي معنا في ثنايا هذا البحث، كما أن الجواب بعدها جاء مباشرة ورديفًا بـ"قل".

- ماهي أوجه السؤال عند المتخصصين علماء اللغة؟ وما هي الأحوال التي يأتي عليها الجواب؟
- ما الداعي لاستعمال القرآن الكريم منهج السؤال والجواب في مثل هذه القضايا المهمة والمرتبطة ارتباطًا وثيقًا بحياة الإنسان؟
- أين تتجلى أهمية السؤال والجواب في تعليم الناس؟
- كيف نستثمر أسلوب السؤال والجواب في تعليم الناس أمور الدين؟

فرضيات البحث:

للإجابة عن الإشكالات المطروحة أعلاه، اقترحت بعض الفرضيات التي كانت عونًا في رسم إطار الموضوع وذلك ببيانها ودراستها ومعرفة حدودها ما استطعت لذلك سبيلًا وهي:

- أسلوب السؤال والجواب من أهم مناهج التربية والتعليم.
- ثمة علاقة وطيدة بين السؤال والجواب في اللغة العربية والقرآن الكريم.
- اكتناز آيات السؤال والجواب في القرآن على فوائد جمة.
- ثمة تشريعات وتوجيهات مرتبطة بحياة الإنسان في آيات السؤال والجواب.
- يمكن استثمار أسلوب السؤال والجواب في حياتنا العامة والخاصة.

دوافع اختيار الموضوع:

يمكن إجمال أسباب اختيار هذا الموضوع في سببين ذاتي وموضوعي: أما السبب الذاتي فتعلقي بكتاب الله حفظًا وتدبرًا، ثم اهتمامي بالقضايا التي تطرحها الدراسات القرآنية منهجًا ومقصدًا، كما عدّ هذا البحث من مراحل التكوين الجامعي والتي قد يعتريها من النقص والقصور ما يعذر به صاحبه في مثل هذا المقام.

أما الأسباب الموضوعية، فمقتضاها أنّ:

- اكتناز هذا الأسلوب الفريد الذي استعمله القرآن لأحكام وحكم ذات صلة

وثيقة بحياة الإنسان وواقع المعاش.

- قيمة السؤال والجواب في المنهاج التربوية.
- يجب علينا أن نعمل جادّين على الاهتمام بمثل هذه الدراسات والأبحاث، وإلا ستتوارى لتحل محلها دراسات أخرى لا تسمن ولا تغني من جوع.
- أننا في حاجة لمثل هذه البحوث التي تعتني بمجال الدراسات القرآنية، وخاصة إذا كانت ترتبط بحياة الإنسان.

أهداف البحث:

1) إبراز أهمية السؤال والجواب في القرآن الكريم.
2) الكشف عن التوجيهات والتشريعات التي تضمنتها الآيات المدروسة، واستخلاص الأحكام منها ومن سياقها.
3) تحفيز إلى استثمار أسلوب السؤال والجواب في تعليم الناس أمور دينهم.
4) إضافة لبنة في مجال البحوث الأكاديمية تسهم في إثراء شق الدراسات القرآنية.

الدراسات السابقة: لأن من شروط المعرفة الاستيعاب والتجاوز، فكان لا بد من الاعتراف بكل المجهودات السابقة والإفادة منها، ولأن هذا من ضروريات البحث العلمي المتسم بالجدية، فكان من الكتب على هذا المنوال والتي استفدت منها كثيرًا كتاب السؤال والجواب في القرآن في آيات الكتاب لعطية محمد سالم، كما أني استفدت أيضًا من بحث بعنوان السؤال في القرآن من إعداد عبد الله بن محمد العسكر وغيرها من التفاسير المشهورة التي جعلت أعمدة لهذه المحطة التكوينية، كما أمكنني أيضًا الاطلاع على مجموعة من الدراسات والمقالات المحكمة والعامة التي تتلاقى مع موضوع بحثي في بعض محاوره.

منهج البحث: سعيًا إلى حلّ إشكالات البحث والأسئلة المطروحة أعلاه؛ سنقوم باعتماد المنهج التالي: المنهج الوصفي: حيث سيقوم هذا البحث بالعمل على آيات

السؤال الجواب المختار بدءً بجمعها ودراستها وبيان أهم معانيها واستخراج أحكامها وحكمها. ثم المنهج التحليلي، وكذلك المنهج الاستنباطي.

الفصل الأول: الإطار النظري للسؤال والجواب

المبحث الأول: السؤال والجواب عند علماء اللغة: إنّ الحديث عن السؤال عند علماء اللغة يقودنا إلى الحديث عن أقسام الكلام، لأنّ السؤال أو الاستفهام هو أحد أقسام الإنشاء الطلبي وهو يشتمل على التمني، والترجي، والاستفهام، ويدخل فيه الأمر والنهي ولهما مباحث مستقلة، وما يهمنا هنا نوع واحد وهو الاستفهام.

والاستفهام طلب الفهم بمعنى الاستخبار. وقِيل الاستخبار هو طلب ما ليس عندك، وهو بمعنى الاستفهام أي طلب الفهم، ومنهم من فرّق بينهما، فجعل الاستخبار ما سبق أولًا ولو يفهم، فإذا سأل عنه ثانيًا كان استفهامًا حكاه ابن فارس.

وقال ابن مالك:[1] وهو طلب ما في خارج الذهن أن يحمل في الذهن من تصور أو تصديق موجب أو منفي. وأدواته: الهمزة، هل، من، أي، كم، كيف، أين، أنى، متى، أيان. وكلها قد ورد السؤال بها في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ في مواطن عديدة.

أما الحديث عن لفظة سأل فقد قال ابن منظور وفي لسان العرب:[2] سَأَلَ يَسْأَلُ سُؤالًا وسألة ومسألة وتسالًا وسالة: قال أبو دؤيب:

أسألتَ رَسْمَ الدار أم لم تَسأل عن السكن، أم عهده بأوائل

وتساءلوا: أي سأل بعضهم بعضًا وقد تخفف سأل فيقال: سل يسال، قال الشاعر:

ومرهق، سال إمتاعًا بأصدته لم يستعن وحوامي الموت تغشاه

[1] المصباح في المعاني والبيان والبديع لبدر الدين ابن مالك، ص 83، وبدر الدين ابن مالك مشهور بابن الناظم، وهو إمام بليغ نحوي، كان ذكيًا، فهمًا حاد الذهن إمامًا في المعاني والبيان والمنطق، أخذ عن والده العلم وسكن بعليك مدة من الزمن فقرأ عليه الكثر، ثم انتقل إلى دمشق، وتوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة 686هـ.

[2] لسان العرب لابن منظور، 318/11.

وقال الفيروز آبادي:[1] سأله كذا، وعن كذا، وبكذا، سؤالًا، وسألة، ومسألة، وتسآلا، وسألة، والأمر سل.

أما قول ابن جرير:

إذا ضفتهم أو سآيلتم وجدت بهم علة حاضره

فجمع بين اللغتين، الهمزة التي في سألته، والياء التي في سايلته، ووزنه فعايلتهم، وهذا مثال لا نظير له، وتساءلوا: سأل بعضهم بعضًا.

نعود إلى الاستفهام وقد تكلم عليه السيوطي وقال: قد تستعمل صيغة الاستفهام مجازًا. وذكر أنّ العلامة شمس الدين ابن الصائغ ألّف كتابًا سمّاه "روض الإفهام في أقسام الاستفهام". وقال فيه: قد توسعت العرب فأخرجت الاستفهام عن حقيقة لمعانٍ أو أشربته تلك المعاني، ولا يختص التجوز في ذلك بالهمزة خلافًا للصغار.[2]

الأول: الإنكار والمعنى فيه على النفي وما بعده، لذلك تصحبه (إلا) كقوله تعالى: "فَهَلۡ يُهۡلَكُ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝٣٥" (سورة الأحقاف: 35).

وعطف على المنفي في قوله تعالى: "فَمَن يَهۡدِي مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ۝٢٩" (سورة الروم: 29).

وقال وكثيرًا ما صحبه التكذيب، وهو في الماضي بمعنى لم يكن، وفي المستقبل بمعنى لا يكون نحوه: "أَفَأَصۡفَىٰكُمۡ رَبُّكُم بِٱلۡبَنِينَ" (سورة الإسراء: 40).

الثاني: التوبيخ: وجعله بعضهم من قبيل الإنكار، إلا أنّ الأول الإنكار إبطال، وهذا إنكار التوبيخ. والمعنى على أنّ ما بعده واقع جدير بأن ينفى، فالنفي هنا غير قصدي والإثبات قصدي عكس ما تقدم، ويعبر عن ذلك التقريع أيضًا نحو: "أَفَعَصَيۡتَ أَمۡرِي ۝٩٣". (سورة

[1] القاموس المحيط للفيروز آبادي، ص1016.

[2] الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي، 3/203-204

طه: 93). وقوله تعالى: "أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾". (سورة الصافات: 95). وأكثر ما يقع التوبيخ في أمر ثابت، ووبخ على ما فعله كما ذكر، ويقع على ترك الفعل كان ينبغي أن يقع كقوله تعالى: "أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ". (سورة فاطر: 37). وقوله تعالى: "أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا". (سورة النساء: 97).

الثالث: التقرير: وهو حمل المخاطب على الإقرار بأمرٍ قد استقر عنده. قال ابن جني: ولا يستعمل ذلكم بـ(هل) كما يستعمل بغيرها من أدوات الاستفهام، وقال الكندي: ذهب كثير من العلماء في قوله تعالى: "هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ" (سورة الشعراء: 72-73). إلا أنّ (هل) تشارك الهمزة في التقرير أو التوبيخ إلا أني رأيت أبا علي أبى ذلك: وهو معذور لأن ذلك من قبيل الإنكار. ونقل أبو حيان عن سيبويه: أنّ استفهام التقرير لا يكون بـ(هل) إنما يستعمل فيه الهمزة، ثم نقل عن بعضهم أنّ (هل) تأتي تقريرًا كما في قوله تعالى: "هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ ﴿٥﴾" (سورة الفجر: 5). والكلام مع تقرير موجب، ولذلك يعطف على صريح الموجب.

الأول: كقوله تعالى: "أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴿٢﴾" (سورة الشرح: 1-2).

الثاني: نحو قوله تعالى: "أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَٰتِي وَلَمْ تُحِيطُواْ بِهَا عِلْمًا". (سورة النمل: 84). على ما قرره الجرجاني من جملها مثل قوله تعالى: "وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا". (سورة النمل: 14).

وحقيقة استفهام تقرير أنه استفهام الإنكار، والإنكار النفي، وقد دخل على النفي، والنفي نفي الإثبات، ومن أمثلته: "أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ". (سورة الزمر: 36). "أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ". (سورة الأعراف: 172). وجعل الزمخشري "أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾". (سورة البقرة: 106).

الثالث: التعجب أو تعجيب: نحو قوله: "كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ". (سورة البقرة: 28).

وقد اجتمع هذا القسم وسابقاه في قوله تعالى: "أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ". (سورة البقرة: 44). قال الزمخشري: الهمزة للتقرير مع التوبيخ والتعجب من حالهم، ويحتمل التعجب والاستفهام الحقيقي: "مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ". (سورة البقرة: 42).

الرابع: العتاب كقوله تعالى: "أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ"، قال ابن مسعود ما كان بين إسلامهم وبين أن عتبوا بهذه الآية إلا أربع سنين. ومن لطفه ما عاتب به الله خلقه بقوله: "عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ". (سورة التوبة: 43).

الخامس: التذكير: وفيه نوع اختصار كقوله تعالى: "أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ" وقوله تعالى: "هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ".

السادس: الافتخار نحو: "أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ".

السابع: التفخيم نحو: "مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا".

التاسع: التهويل والتخويف نحو: "ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٢".

العاشر: عكسه التسهيل والتخفيف نحو: "وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُواْ".

الحادي عشر: التهديد والوعيد نحو: "أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٦".

الثاني عشر: التكثير نحو: "وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا".

الثالث عشر: التسوية وهو الاستفهام الداخل على جملة يصح حول المصدر محلها نحو: "سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ".

الرابع عشر: الأمر نحو "ءَأَسْلَمْتُمْ" أي أسلموا وقوله تعالى: "فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ۝٩١" أي انتهوا.

الخامس عشر: التنبيه وهو من أقسام الأمر نحو قوله تعالى: "أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ".

السادس عشر: الترغيب نحو "مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا" وقوله: "هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَـٰرَةٍ تُنجِيكُم".

السابع عشر: النهي نحو: "أَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ" بدليل "فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ".

الثامن عشر: الدعاء وهو كالنهي إلا أنه من الأدنى إلى الأعلى نحو: "أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ" أي لا تهلكنا.

التاسع عشر: الاسترشاد نحو: "أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا".

العشرون: التمني نحو: "فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ".

الحادي والعشرون: الاستطلاع نحو: "مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ".

الثاني والعشرون: العرض نحو: "أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ". (سورة النور: 22).

الثالث والعشرون: التخفيض نحو: "أَلَا تُقَـٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَـٰنَهُمْ". (سورة التوبة: 13).

الرابع والعشرون: التجاهل نحو: "أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا". (سورة ص: 8).

الخامس والعشرون: التعظيم نحو: "مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ". (سورة البقرة: 255)

السادس والعشرون: التحقير نحو: "أَهَـٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ". (سورة الأنبياء: 36)

السابع والعشرون: الاكتفاء نحو: "أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٦٠﴾". (سورة الزمر: 60)

الثامن والعشرون: الاستبعاد نحو: "وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ ﴿٢٣﴾". (سورة الفجر: 23).

التاسع والعشرون: الإيناس نحو: "وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَـٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾". (سورة طه: 17).

الثلاثون: التهكم والاستهزاء نحو: "أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ". (سورة هود: 87).

الحادي والثلاثون: التأكيد لما سبق من معنى أداة الاستفهام قبله كقوله تعالى: "أَفَمَنْ

حَقَّ عَلَيۡهِ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي ٱلنَّارِ ﴿١٩﴾". (سورة الزمر 19). قال الموفق عبد اللطيف البغدادي: أي من حق عليه كلمة العذاب فإنك لا تنقده، فمن للشرط، وإلغاء جواب الشرط، والهمزة في (أَفَأَنتَ) دخلت معادة مؤكدة لطول الكلام، وهذا نوع من أنواعها.

وقال الزمخشري: الهمزة الثانية هي الأولى، كررت لتؤكد معنى الإنكار والاستعباد.

الثاني والثلاثون: الإخبار "أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرۡتَابُوٓاْ". (سورة النور: 50).

المبحث الثاني: مادة سأل في القرآن: وردت مادة سأل في القرآن الكريم متفرعة إلى قسمين: قسم ورد لسؤال حاجة ما ولم يرد فيها جواب البتة، وإنما جوابها قضاء تلك الحاجة بناء على ما ورد في السؤال كقوله تعالى: "وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖۚ". (سورة الأحزاب: 53). وكذلك قوله تعالى: "وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ ﴿١٠﴾". (سورة الضحى: 10) على أنه سائل محتاج، وقوله تعالى: "لَا يَسۡـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلۡحَافٗاۗ". (سورة البقرة: 273). وليس هذا النوع من المذكور هو الغرض من هذا العرض، لأنه ليس معه جواب فيه تشريع أو توجيه أو إرشاد.

أما القسم الثاني فقد أتت مادة سأل بمعنى الاستفهام في معرض الحديث عن تشريع الأحكام لما استفعموا منه أو عنه، وهذا القسم هو موضوع البحث بإذن الله.

وقد انحصر هذا النوع في حق الأمة المباركة في مسائل محدودة كما ورد في الأثر عن ابن عباس- رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ- قال: ما رأيت قومًا خيرًا من أصحاب محمد ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة كلها في القرآن، ومن بين هذه الأسئلة سؤالهم عن الأهلة أي ما بال الهلال يبدو دقيقًا ثم يأخذ في تزايد حتى يبدو بدرًا فجاء الجواب بأنه مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ. وكذلك سؤالهم عن المحيض، فجاءت الإجابة بأنه أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ. وكذلك سؤالهم عن الخمر والميسر، والإجابة عنها بأنّ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ

لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ونحو ذلك.

وفي قول ابن عباس- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أقل الأمم سؤالًا هذه الأمة ويدل بمفهوم المخالفة أنّ الأمم الأخرى أكثر أسئلة، والعبرة كما هو معلوم ليس بالكم وإنما بالكيف، فقد كانت أسئلة الأمم الأخرى تعنتية وتكليفية، وتعجيزية، وشاركهم في ذلك مشركو العرب وأهل الكتاب ممن عاصروا بعثة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فاليهود قالوا: "وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾". (سورة البقرة: 55)

وعن النصارى، وعن الحواريين منهم: "إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ قَالَ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُواْ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾ وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾.. فأنزل الله المائدة وأنزل معها الوعيد الشديد لأنها آية ملموسة ولا يكفر بها إلا معاند.

وقال مشركو العرب مثل قولهم قال الله تعالى: "وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ

تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾".

أما الحديث عن قول ابن عباس الذي سبقت الإشارة إليه فهو في معرض الحديث عن السؤال الشرعي وهو الذي اقتصرت عليه هذه الأمة وترتيبها كما جاء في المصحف على قسمين: قسم جاء بغير الواو "**يسألونك**"، وقسم جاء بالواو "**ويسألونك**". أما السؤال بدون الواو يسألونك جاء واقعيًا، أي سألوا وجاء الجواب عند السؤال، أما مع الواو فقد افترض السؤال، وأنّ الله سبحانه وتعالى علم منهم أنهم سيسألون فيما بعد فحكى السؤال والجواب مسبقًا، حتى إذا جاء سؤالهم كان الجواب موجودًا، أما جانب الجواب فقد جاء كله مصدراً بـ"قل" وفي موضع واحد معها الفاء "فقل" وهذا في خصوص الجبال، قال الشيخ الأمين الشنقيطي: إلغاء التعقب لأنّ نسفها سيكون يوم القيامة، وموضع جاء الجواب مباشر بدون واسطة "قل" وهو سؤالهم عن الله، جاء مباشرة "فَإِنِّي قَرِيبٌ" وإشعار بأن قربه سبحانه وتعالى لا يحتاج واسطة.[1]

المبحث الثالث: الوجوه التي يأتي عليها السؤال:[2] تعدّ الوجوه التي يأتي عليها السؤال والجواب مبثوثة في القرآن الكريم بوفرة، ولذلك أمر الله سبحانه وتعالى عباده بسؤاله ودعائه جَلَّوَعَلَا وقد أخبر عن كثير من الرسل والأنبياء أنهم سألوه وأنه استجاب لهم دعاءهم وجاء الجواب الشافي كما هو الحال مع نبي الله زكريا عليه الصلاة والسلام حين سأل الله الولد وقد اشتعل رأسه شيباً قال تعالى: "هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٨﴾"

فجاء الجواب الشافي في نفس السورة قال تعالى: "فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ

[1] كتاب آيات السؤال والجواب في الكتاب، المصدر السابق، ص 18-19 (بتصرف).
[2] السؤال والجواب في القرآن، المدر السابق، ص 5 (بتصرف).

أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحۡيَىٰ مُصَدِّقَۢا بِكَلِمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدٗا وَحَصُورٗا وَنَبِيّٗا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾".

وهنا تجدر الإشارة إلى أنّ العبد لا ينبغي له أن يعلق سؤاله بغير الله، بل يتوكل عليه في سائر الأمور، ثم إن كانت الحاجة التي يسألها ويريدها لم تجر العادة بجريانها على أيدي خلقه كطلب الهداية والعلم والفهم في القرآن والسنة وشفاء المريض وحصول العافية من بلاء الدنيا وعذاب الآخرة سأل ربه ذلك وإن كانت الحاجة التي يسألها جرت العادة أنّ الله سبحانه وتعالى يجريها على أيدي خلقه كالحاجات المتعلقة بأصحاب الحرف والصنائع وولاة الأمور، سأل الله تعالى أن يعطف عليه قلوبهم فيقول: حسن قلوب عبادك وإمائك وما أشبه ذلك، ولا يدعو الله تعالى باستغنائه عن الخلق لأنه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ سمع عليا يقول: اللهم أغننا عن خلقك فقال: "لا تقل هكذا، فإنّ الخلق يحتاج بعضهم إلى بعض ولكن قل اللهم أغننا عن شرار خلقك".

وأما سؤال الخلق فهو مذموم، ويروى عن الله تعالى في بعض الكتب المنزلة: أ يقع بالخواطر باب غيري وبابي مفتوح؟ أم هل يؤمل للشدائد سواي وأنا الملك القادر؟ لأكسون من أهل غيري ثوب المذلة بين الناس...إلخ.

ومن هذه الوجوه ما يلي:

1- **سؤال التعلم والتعليم:** أي السؤال من أجل البحث عن المعلومة والتعلم وذلك في قوله تعالى: "فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٤٣﴾" وهذه الآية أرشد الله بها من شك في كون الرسل أنهم كانوا بشرًا، إلى أصحاب الكتب المتقدمة عن الأنبياء الذين سلفوا هل كان أنبياؤهم بشرًا أم ملائكة؟

2- **سؤال المنح والعطاء:** وهذا في قصة نبي الله زكريا لما رأى عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ أن الله تعالى يرزق مريم عَلَيۡهَاٱلسَّلَامُ فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء، طمع حينئذ في الولد، وكان شيخًا كبيرًا قد ضعف ووهن منه العظم واشتعل الرأس شيبًا، وكانت امرأته مع ذلك كبيرة وعاقرة، لكنه مع هذا كله قال كما في قوله تعالى:

"رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٨﴾".

3- **سؤال الاستغاثة:** وقد أخبرنا الله به في غزوة بدر فقال تعالى: "إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴿٩﴾".

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا أبو نوح القراد حدثنا عكرمة بن عمار، حدثنا سماك الحنفي أبو زميل، حدثنا ابن عباس، حدثنا عمر بن الخطاب- رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ- قال: لما كان يوم بدر، نظر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إلى أصحابه ثلاث مائة ونيف ونظر إلى المشركين فإذا هم ألف وزيادة، فاستقبل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ثم مد يديه، وعليه رداءه وإزاره، ثم قال: "اللهم أين ما وعدتني؟ اللهم أنجز لي ما وعدتني، اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام فلا تعبد في الأرض أبدًا "قال فمازال يستغيث ربه عَزَّوَجَلَّ ويدعو حتى سقط رداءه عن منكبيه، فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فردّه، ثم التزمه من ورائه، ثم قال: يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك، فإنه سينجز لك ما وعدك، فأنزل الله عَزَّوَجَلَّ قوله تعالى: "إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ". والشاهد من هذا الأثر هو استغاثة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بربه جَلَّوَعَلَا.

4- **سؤال المغفرة:** وقد ذكره ربنا جَلَّوَعَلَا على لسان نوح عَلَيْهِٱلسَّلَامُ داعيا بالمغفرة له ولوالديه ولمن دخل بيته مؤمنًا قال تعالى: "رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ۗ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارًا ﴿٢٨﴾". وقال ابن كثير: وقوله تعالى: "وللمؤمنين والمؤمنات" دعاء لجميع المؤمنين والمؤمنات، وذلك يعم الأحياء منهم والأموات ولهذا يستحب مثل هذا الدعاء، اقتداء بنوح عليه الصلاة والسلام وبما جاء في الآثار والأدعية المشروعة المشهورة.

5- **سؤال الشفاء وكشف الضر:** ورد هذا النوع من السؤال على لسان أيوب عليه الصلاة والسلام حين أصابه البلاء في المال والولد والجسد، وذلك أنه كان كثير الدواب والأنعام والحرث، والأولاد والمنازل المرضية، فابتلي في ذلك كله فلم يبق منه شيء يتحرك إلا اللسان والقلب يذكر بهما ربه، حيث أصبحت امرأته تقوم عليه

كما في قصته عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ فعند ذلك دعا ربه جَلَّوَعَلَا، وذلك في قوله: "*وَأَيُّوبَ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾".

6- **سؤال المحاسبة:** ورد هذا الوجه في معرض حديث الله عن خلقه يوم القيامة كما قال الله تعالى: "فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿٩٣﴾" وعن معاذ بن جبل قال: قال لي رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: "يا معاذ إن المؤمن ليسأل يوم القيامة عن جميع سعيه، حتى كحل عينيه، وعن فتات الطينة بأصبعه، فلا ألفينك يوم القيامة وأحد أسعد بما أتى الله منك".

7- **سؤال التعنت:** ورد هذا الوجه في الإخبار عن منكري القيامة وحدوثها وذلك في قوله تعالى: "عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ﴿١﴾" يقول الله تعالى منكرًا على المشركين في تساؤلهم عن يوم القيامة إنكارًا لوقوعها "عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٢﴾" أي عن أيّ شيء يتساءلون؟ عن أمر القيامة؟ وهو النبأ العظيم، يعني: الخبر الهائل المفظع الباهر.

8- سؤال الطلب والاستجابة: قال تعالى: "وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ ﴿١٨٦﴾". وسيأتي الحديث عن هذه الآية في موضعها.

9- **سؤال الاستفتاء والمصلحة:** مثل السؤال الهلال، واليتامى...وغيرهم.

المبحث الرابع: قيمة السؤال والجواب في المناهج التربوية: إنّ أسلوب السؤال والجواب يعتبر في المرتبة الأولى بلا منازع في مناهج التربية والتعليم، لقوة وضوحه، وشدة تأثيره، وتحديد مدلوله، فهو يثير الشعور ويسترعي الانتباه، ويركز الفكر ويوقظ الذهن لتصور المسؤول عنه ولتلقي الجواب.

وهذا ما بيّنه الشيخ عطية محمد سالم في كتابه لمّا تكلم عن السؤال والجواب وأنهما من أنفع طرق التربية والتعليم فقال: "وخاصة للعالم بتصاريف الكلام، ومقتضيات المقام،

وضرب مثلًا بحديث معاذ- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- قال: "كنت رديف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال لي: "يا معاذ أتدري ما حق الله على العباد؟ وما حق العباد على الله؟". وإنا لنوقن أنّ معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يكن يعلم الجواب، وأنّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما سأله إلا ليعلمه، فيتجه معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بكليته ويستجمع شعوره وحسه ليظفر بعلم ما لم يكن يعلم، فإذا ما ألقى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الجواب كان قبله حاضرًا وسمع صاغيًا، وكان وعاء علم لما يسمع، وما حفظه لن ينساه وهذا ما يسمى بأسلوب التشوق والاسترعاء.

وكذلك الحال إذا كان السؤال من جانب المتعلم حينما يسأل عما يعلم لأنه لا يتقدم بالسؤال إلا بعد أن اعتمل نفسه وبذل في سبيل معرفة جهده حتى أعياه فيكون وقت السؤال حريصًا على تلقي الجواب متهيأ لاستيعابه، والسنة مليئة بذلك، كقولهم يا رسول الله عَلِمنا كيف نسلّم، فكيف نصلّي عليك إذا نحن صلّينا عليك في صلاتنا؟ فقال: قولوا: اللهم صلّ على محمد...إلى آخر الصلاة الإبراهيمية.

ثم استدل على علو منزلة السؤال والجواب، وأنّ له قيمة عالية في مناهج التربية والتعليم، فقال: إننا نجد جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ يسلك هذا المنهج في صورة هي أعلى مراتب التعليم وبين يدي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبمحضر من صحابته رضوان الله عليهم في أشرف مكان وأكمل حال لطلب العلم، وأجمل مظهر أدبي يترسم منهجه طلاب العلم في كل زمان ومكان، وقد صوّر لنا عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المشهد بأوضح ما يكون في الحديث المعروف الذي لا يكاد يجهله طالب علم فعن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: بينما نحن جلوس عند رسول الله إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر لا يعرفه منا أحد ولا يرى عليه أثر السفر، فجلس إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع يديه على فخديه ثم قال: يا محمد أخبرني عن الإسلام. فقال: "الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمدًا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتوتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج بيت الله إن استطعت إليه سبيلًا"

فقال: صدقت فعجبنا له يسأله ويصدقه. قال: يا محمد أخبرني عن الإيمان. قال: "أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره" قال: صدقت. فعجبنا له يسأله ويصدقه قال: أخبرني عن الإحسان. قال: "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك". قال: صدقت. فعجبنا له يسأله ويصدقه. قال: أخبرني عن الساعة. قال: "ما المسؤول عنها بأعلم من السائل". قال: أخبرني عن أماراتها. قال: "أن تلد الأمة ربتها فترى الحفاة العراة رعاء الشاه يتطاولون في البنيان". ثم انصرف. فقال صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: "ردّوه علي". قال عمر: فطلبناه فلم نجد فقال صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: "هذا جبريل أتاكم يعلمكم أمر دينكم". فأصبح حديث جبريل عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ العالي والمثالي لتعليم الدين لحسن السؤال ووضوح الجواب، جبريل يسأل والرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يجيب.

فكيف إذا كان كل من السؤال والجواب من الله تعالى؟ أي في كتاب الله، فما كان من الأمة فقد حكاه القرآن، وأقره فالكل من الله، السؤال بتقرير من الله، والجواب ابتداء منه سبحانه، فقد وصل إلى قمة الوضوح والإيجاز وهذا ما سيأتي بيانه ودراسته في الفصل الثاني بإذن الله.

الفصل الثاني: دراسة الآيات المختارة

المبحث الأول: سؤال الله، قال تعالى: "وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِى وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِى لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ ١٨٦".

المطلب الأول: من روائع البيان في هذه الآية الكريمة:

1- أنها الآية الوحيدة التي تميزت عن بقية الآيات التي تبدأ بسؤال الناس للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، حيث كلها تأتي بصيغة "يسألونك"، مثل قوله تعالى: "يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ"، وقوله تعالى: "يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ" إلا هذه الآية الكريمة فمن عظمة الله عَزَّوَجَلَّ أنه سبق المؤمنين بالسؤال، وهم لم يسألوا بعد، وكأنه سؤال افتراضي، فإن الله هو

الذي وضع السؤال، وبادر ربنا جَلَّوَعَلَا بالإجابة من قبل أن يطرح هذا السؤال وهذا من عظيم ربنا جَلَّجَلَالُهُ.

2- وعلى غرار "وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا" كان القياس أن يقول وإذا سألك عبادي عني فقل ربي قريب يجيب دعوة الداع لكنه تبارك وتعالى تكفل بالإجابة بنفسه وقال سبحانه: "أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ" فابتدأ جوابه بأنه قريب للدلالة على عدم حاجة الداعي للوسائط والأولياء أولًا، وللدلالة على حفاوته بالدعاء وبالسائلين ثانيًا، فلم يتحدث بضمير الغائب عن ذاته فلم يقل "يجيب دعوة الداع" يدلّ على البعد، بل نسبها لنفسه للدلالة على قربه من السائلين.

3- أنه جَلَّوَعَلَا لم يعلق الإجابة بالمشيئة كأن يقول "أجيب إن أشاء" بل قطع وأكد بأنه يجيب دعوة الداع.

4- أنه قدم الشرط على فعل الشرط فلم يقل "إذا دعان استجيب له" وذلك لدلالة قوة الإجابة وسرعتها.

5- أنه قال "أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ" ولم يقل "أجيب دعوة الداع إن دعان" وفي هذا معان بلاغية غاية في الدقة، ومنه استخدم أداة الشرط "إذا" ولم يستخدم أداة الشرط "إن"، فما الفرق بينهما؟

السبب أن "إن" تستخدم للأحداث المتباعدة والمحتملة الوقوع والمشكوك فيها والنادرة والمستحيلة، كقوله تعالى: "قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾" وقوله تعالى: "وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟" لأنّ الأصل هو عدم اقتتال المؤمنين، وقوله تعالى: "وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى"، ولم يقل "إذا" استقر مكانه وقد علمنا دك دكا وقوله: "قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا"، بينما "إذا" تعني المضمون الحصول أو كثير الوقوع، مثل قوله تعالى: "كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ" لأن

الموت واقع لا محالة وقوله تعالى: "وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ"، وقوله: "فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ" وقوله تعالى: "فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ"، وذلك يرى للمتأمل في آيات الله، إنّ كل الأحداث يوم القيامة تأتي بـ"إذا" ولم تأتي بـ"إن" مثال لذلك قوله تعالى: "إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١" وقوله تعالى: "إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝٢ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ۝٢ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ۝٣"، وقوله تعالى: "إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١" وغيرها من أحداث يوم القيامة حيث لم تأتِ أيّ منها بأداة الشرط "إن" لأنها تحتمل الندرة وعدم الوقوع.

ومن روعة هذا البيان هو حينما يجتمع معاني موضوع واحد تستخدم "إذا" للكثرة و"إن" للندرة مثل قوله تعالى: "إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا" فجاء بـ"إذا" للوضوء لأنه كثير الوقوع، وبـ"إن" للجنب لأنه نادر الحصول، وكذلك قوله تعالى: "فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ" فالإحصان متكرر، والفاحشة من النوادر.

فمن هذا نفهم أنّ المعنى من قوله تعالى: "إذا دعان" أنه يشير إلى كثرة الدعاء وبأنه متكرر مستمر وليس نادر قليل لأن الله يغضب إن لم يدعو القلب الذي لم يدع قلب قاس إلى قوله تعالى: "فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ۝٤٢ فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ". وقوله تعالى: "وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُواْ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ۝٧٦".

6- ثم لاحظ أنه قال "دعوة الداع" ولم يقل "أجيب الداع" لأنّ الدعوة هي المستجابة وليس الشخص الداع، وفي هذا إشارة دقيقة جدًا إلى مكانة الدعوة بغض النظر عن الشخص الداع.

7- قال سبحانه وتعالى: "عبادي" بالياء ولم يقل"عباد" فما الفرق؟

"عبادي "تشير إلى عدد كبير من "عباد" فالياء تعني أنّ مجموعة العباد أكثر، أي يجيبهم

كلهم على اختلاف إيمانهم وتقواهم، كقوله تعالى للدلالة على الكثرة: "قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ" والمسرفون كثير، وكذلك قوله تعالى: "وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ ٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُۚ" لأنّ المجادلين كثير والواقع أعظم الشهود، أما للقلة فيقول ربنا: "فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ" وهؤلاء قلة قليلة، وكذلك قوله تعالى: "قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ"، والمتقون قليل.

8- ولاحظ أيضًا يا أخي القارئ أنه قال: "أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ" وكان القياس أن يقول: "أجيب دعوتهم" للدلالة على أنه يجيب دعوة كل داع وليس فقط السائلين، فوسع دائرة الدعوة ولم يقصرها على السائلين.

9- وقال أيضًا "فَإِنِّي قَرِيبٌۖ" ولم يقل "أنا قريب" وهذا توكيد بـ"إن" المشدد للتوكيد، لأن أنا غير مؤكدة.

10- أنّ الآيات توسطت آيات الصوم، وهذا يعني أنّ الدعاء ديدن الصائم وأنّ للصائم دعوة لا ترد كما ورد في الأثر "مالم تكن قطيعة رحم".

والدعاء شعار الصائمين، ومن عظمة الدعاء ومنزلته عند الله أن الله أحاطه بآيات الصوم الذي قال عنه في الحديث القدسي "الصوم لي وأنا أجزي به" لأنّ الصوم من شعائر الإخلاص لله لأنه شعيرة غير ظاهرة الأثر على صاحبها ما لم يرائ، فكذا الدعاء أراده الله أن يكون خالصًا له وهو الذي يجزي به من دون الله شرك فيه لأحد، من دون واسطة نبي أو ولي أو شيخ....

المطلب الثاني: الفرق بين العباد والعبيد: قال الله تعالى: "وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ". هناك نقطة بالغة الدقة في قوله تعالى عبادي فالعباد جمع عبد، والعبيد أيضًا جمع عبد، وشتان بين الجمعين، فالعباد التي هي جمع عبد هو عبد الشكر، العبد الذي عرف الله، وعبده وأحبّه وأطاعه وأحسن إلى عباده، فهذا العبد المقهور بعبوديته الذي يجمع على عبيد، قال تعالى: "وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾". (سورة فصلت :46).

وعبد الشكر يجمع على عباد كما تقدم آنفًا وفي القرآن العظيم دقة بالغة في توظيف هذه الألفاظ فربنا جَلَّوَعَلَا كلما ذكر العباد أضافهم إليه كقوله تعالى: "وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ﴿٦٣﴾". (سورة الفرقان: 63) وكذلك قوله تعالى: "إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ﴿٤٢﴾". (سورة الحجر: 42) فهؤلاء هم الذين عرفوا الله حق معرفته وأحبوه وأطاعوه...

المطلب الثالث: بيان أن الدعاء عبادة:: من المعلوم أنّ الغاية التي من أجلها خلق الله الجن والإنس هي أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا قال تعالى: "وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴿٥٦﴾". (سورة الذاريات: 56). والعبادة كما عرفها بعض العلماء أنها تشمل كل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة.

فالصلاة والزكاة والصيام والحج، وأداء الأمانة، وصلة الأرحام، والوفاء بالعهود، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وجهاد الكفار والمنافقين، والإحسان إلى الجار واليتيم، والمسكين وابن السبيل، والمملوك، فهذه بعض العبادات التي أمر الله بها ومنها أيضًا الخوف والرجاء، والتوكّل، والرهبة، والرغبة، والخشوع، والإنابة، والاستعانة، والاستغاثة، والذبح، والنذر، والدعاء، وغير ذلك من أنواع العبادات التي أمر الله بها كلها لله تعالى. وهذه العبادة كما هو معلوم الشرك، وهو أن يجعل الإنسان لله شريكًا يعبده كما يعبد الله تعالى.

وفي ثنايا القرآن العظيم العديد من الآيات التي تدل على عظم شأن الدعاء، وكذلك السنة النبوية، ومنها:

حديث سلمان عن النبيصَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: إن الله حي كريم يستحيي إذا رفع الرجل إليه يديه أن يردهما صفراً خائبتين"،[1] وقال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: "لا يرد القضاء إلا بالدعاء".[2]

[1] رواه الترمذي (3556) وصححه الألباني.
[2] رواه الترمذي (2139) عن سلمان الفارسي، وحسنه الألباني، أنظر الصحيحة (154)

وقال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: "ليس شيء أكرم على الله تعالى من الدعاء".[1]

وأخرجه الترمذي وابن ماجه من ابن ميمون- بإسناده- عن سلمان الفارسي- رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ- عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أنه قال "إن الله تعالى ليستحيي أن يبسط العبد إليه يديه يسأله فيهما خيرًا فيردهما خائبين". وفي الصحيحين: أنّ رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: "يستجاب لأحدكم مالم يعجل يقول دعوت فلم يستجب لي" وغيرها من الأحاديث التي تبين عظم شأن الدعاء بين سائر العبادات التي أمر الله بها.

وقد سمى الله جَلَّوَعَلَا الدعاء عبادة في أكثر من آية قال تعالى: "وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾". (سورة غافر: 60) وقال تعالى: "قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَمَّا جَآءَنِيَ ٱلْبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٦﴾". (سورة غافر: 66). فعبر الله عن الدعاء بالعبادة في كلتا الآيتين، فدل ذلك على أن الدعاء عبادة.

وقد سمى الله الدعاء دينًا كما في قوله تعالى: "فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلْفُلْكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾". (سورة العنكبوت: 65). فجعل الله سبحانه الدين بدلًا من الدعاء، وعرفه بالألف واللام التي تفيد المهد، فدل ذلك على أن الدعاء دينًا وما كان دينًا فهو عبادة.

وقد أمر الله بدعائه، وكل ما أمر الله بفعله فهو عبادة واجبة أو مستحبة، وهذا في الآية التي تقدم ذكرها قال تعالى: "وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾". (سورة غافر: 60). وقد جاء التصريح من النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في بيان أن الدعاء عبادة. عن النعمان بن بشير، عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: "الدعاء هو العبادة".[2] وهنا تجدر الإشارة إلى حديث

[1] رواه الترمذي (3370) وعن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وحسنه الألباني.
[2] رواه الترمذي، وأبو داوود (1479) وابن ماجه (3828) وأحمد (17888).

متداول على الألسنة وفيه "الدعاء مخ العبادة".[1]

المطلب الرابع: شروط الاستجابة وأنواعها وأوقات تحريها: إن من مباحث قوله تعالى: "وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى وَلْيُؤْمِنُواْ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾". (سورة البقرة: 186) ما يتعلق بشروط استجابة الدعاء، وأقسام الاستجابة، وأوقات تحري الإجابة.

وأستهل الكلام في هذا بالحديث على شروط استجابة الدعاء، فكما أن للصلاة ولسائر العبادات شروطًا كذلك حتى يكون الدعاء مستجابًا فلا بد من شروط، وهذا لا يعني أني سأذكر جميع الشروط وإنما سأورد ما أعاننا الله على الوقوف عليه في هذا البحث.

فكما جاء في الحديث الصحيح، عن أبي هريرة- رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ- قال: قال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: "إن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال: "يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَـٰلِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾". (سورة المؤمنون: 51). وقال: "يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾". (سورة البقرة: 172). ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يارب يارب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذي بالحرام فأنى يستجاب له".[2]

وكذلك عن ابن عباس- رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ- قال: تليت هذه الآية عند رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: "يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَـٰلًا طَيِّبًا" فقام سعد بن أبي وقاص- رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ- فقال: يا رسول الله ادع الله لي أن يجعلني مستجاب الدعاء، فقال له صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ:

[1] رواه الترمذي (3371) بسند صحيح وقال: "هذا حديث غريب من هذا الوجه لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيمة". وقال المباركفوري في التحفة: "وهو ضعيف عن أهل الحديث ضعفه يحيى بن سعد القحطان وغيره".

[2] رواه مسلم في صحيحه (1015)

"يا سعد أطب مطعمك تكن مستجاب الدعوة، والذي نفس محمد بيده إن العبد ليقذف اللقمة من الحرام في جوفه ما يتقبل منه عمل أربعين يومًا، وأيّما عبد نبت لحمه من سحت فالنار أولى به".[1]

وجاء الحديث عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يرفعه إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "من اشترى ثوبًا بعشرة دراهم، وفيه درهم حرام لم تقبل صلاة مادام عليه".[2] ومن لم تقبل صلاته، فدعاؤه من باب أولى. فهذه الأحاديث صريحة في أنّ المطعم والمشرب والملبس أساس صحة الدعاء وقبوله.

ومن أسباب تأخير الإجابة أيضًا أو عدمها أن يدعوا بها بما لا يرضي الله عَزَّوَجَلَّ، كأن يدعو بإثم أو قطيعة رحم، كما جاء في الحديث: "لا يزال يستجاب للعبد ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم ما لم يستعجل"، قيل يا رسول الله ما الاستعجال؟ قال: "يقول: قد دعوت وقد دعوت فلم أر يستجيب لي فيتحسر عند ذلك ويدع الدعاء".[3]

وقال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ ويمنع من إجابة الدعاء أيضًا أكل الحرام وما كان في معناه، قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الرجل يطيل السفر، أشعث أغبر، يمد يده إلى السماء، يا رب يا رب مطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغدي بالحرام فأنى يستجاب له؟؟

وهذا استفهام على جهة الاستعباد من قبول دعاء من هذه صفته، فإن إجابة الدعاء وفي الشيء المدعو به، فمن الشرط أن يكون عالمًا بأن لا يقدر على حاجته إلا الله، وأن الوسائط في قبضته ومسخرة بتسخيره، وأن يدعو بنية صادقة، وحضور قلب، فإن الله لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاه، وأن يكون مجتنبًا لأكل الحرام، وألا

[1] رواه الطبري.
[2] رواه أحمد.
[3] رواه مسلم في صحيحه.

يمل من الدعاء، ومن شرط المدعو فيه أن يكون من الأمور الجائزة الطلب والفعل شرعًا كما قال: "ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم" فيدخل في الإثم كل ما يأثم به من الذنوب، ويدخل في قطيعة الرحم جميع حقوق المسلمين ومظالمهم".[1] وقال سهيل بن عبد الله التستري: شروط الدعاء سبعة: أولها التضرع، والخوف، والرجاء، والمداومة، والخشوع، والعموم، وأكل الحلال.

وقال ابن العطاء:[2] إن للدعاء أركانًا وأجنحة، وأسبابًا، وأوقاتًا، فإن وافق أركانه قوي، وإن وافق أجنحته طار في السماء، وأن وافق مواقيته فاز، وإن وافق أسبابه أنجح، فأركانه حضور القلب، والرأفة، والاستكانة، والخشوع، وأجنحته الصدق، ومواقيته الأسحار، وأسبابه الصلاة على محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وقيل إن شروطه أربعة: حفظ القلب عن الوحدة، وحفظ اللسان عن الخلق، وحفظ العين عن ما لا يحل، وحفظ البطن من الحرام. وقد قيل: إن من شرط الدعاء أن يكون سليمًا من اللحن: كما أنشد بعضهم:

ينادي ربه باللحن ليث كذلك إذا دعاه لا يجيب[3]

وهذه الشروط التي تقدمت ذكرها القرطبي.[4]

أنواع الإجابة: إذا أردنا الكلام عن أقسام الإجابة، فهذا خاص بالله عَزَّوَجَلَّ فهو الذي يعلم مصلحة العبد وما يصلح حاله ومآله ولذلك فهي دائرة بين أربعة أوجه.[5]

1- إما إجابة لعين ما سأل العبد.

[1] الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان للقرطبي، 181/3
[2] المصدر نفسه، 182/3
[3] صاحب البيت هو الأصمعي.
[4] الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، 182/3
[5] كتاب آيات السؤال والجواب في الكتاب، ص/9

2- وإما إعطاء غيره مما هو أنفع للعبد.

3- وإما دفع مكروه بدلًا من مسألته.

4- وإما أن يدخر العطاء له إلى يوم يلقاه، وهو أحوج ما يكون إليه.

وإليك بعض النصوص في ذلك: فعن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "ما على وجه الأرض من مسلم يدعو الله إلا أتاه عَزَّوَجَلَّ إياها، أو صرف عنه السوء مثلها ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم" فقال رجل من القوم إذا انكثر قال "الله أكثر".[1]

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ما من مسلم ينصب وجه الله إلا أعطاه إياها إما أن يجعلها له، وإما أن يدّخرها له في الآخرة"[2] فهذان الحديثان ينصان، أنّ الداعي بين ثلاث خصال: إما إجابة لما سأل، وإما أن يذخرها له في الآخرة.

أما في الآخرة وهو أشد ما يكون العبد في حاجة إليه، فعن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "يدعو الله بالمؤمن يوم القيامة حتى يوقفه بين يديه فيقول: نعم يا رب، فيقول: أما إنك لم تدعني بدعوة إلا استجيب لك، أليس دعوتني يوم كذا وكذا لغم نزل بك أن أفرج عنك، ففرجت عنك فيقول: نعم يا رب، فيقول: إني عجلتها لك في الدنيا، ودعوتني يوم كذا وكذا لغم نزل بك أن أفرج عنك فلم تر فرجًا؟ قال نعم يا رب، فيقول: إني ادّخرتها لك بها في الجنة كذا وكذا، ودعوتني في يوم كذا وكذا فقضيتها؟ فيقول: نعم يا رب، فيقول: إني عجلتها لك في الدنيا، ودعوتني يوم كذا وكذ في حاجة أقضيها لك فلم تر قضاءها؟ فيقول: نعم يا رب، فيقول: إني ادخرت لك بها في الجنة كذا وكذا.

قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فلم يدع الله دعوة دعا بها عبده المؤمن إلا بين له، إما أن يكون عجل له في الدنيا، وإما أن يكون ادخر له في الآخرة، قال: فيقول المؤمن في

[1] قال الترمذي: حديث حسن صحيح، رواه الحاكم أبو عبد الله في المستدرك على الصحيحين من رواية أبي سعيد الخدري بزيادة أخرى.

[2] رواه أحمد

ذلك المقام: بالله لم يكن عجل له شيء من دعائه".

وهذه بعض النصوص مما يدل على أنواع الإجابة على سبيل التكثيل وليس الحصر وإلا فنصوص كثيرة جدًا.

أوقات الإجابة:

وعبارة عن أوقات مفضلة ومظنة تقبل الدعاء، وإجابة الداعي، وهي متفاوتة قدرًا ومقدارًا، أي: تتفاوت في فضلها ومدتها نجملها في ما يلي:

ومما ذكره القرطبي: وقت السحر ووقت الفطر وما بين الأذان والإقامة، وما بين الظهر والعصر في يوم الأربعاء، وأوقات الاضطرار وحالة سفر والمرض وعند نزول المطر، والصف في سبيل الله[1] وروى شهر بن حوشب أنّ أم الدرداء قالت: يا شهر، ألا تجد القشعريرة قلت نعم، قالت: فادع الله فإنّ الدعاء مستجاب عند ذلك.[2]

وكذلك ذكر ابن القيم بعض الأوقات فقال: وأوقات الإجابة ستة وهي: الثلث الأخير من الليل، وعند الأذان، والإقامة، وأدبار الصلوات المكتوبة وعند صعود الإمام المنبر يوم الجمعة حتى تقضي الصلاة من ذلك اليوم، وآخر ساعة بعد العصر.[3]

[1] الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، المصدر السابق، 184/3

[2] أخرجه البيهقي في تشعب الإيمان (1138) عن أم الدرداء وشهر صدوق كثير الإرسال والأوهام، كما ذكره الحافظ بن حجر في التغريب.

[3] الروح لابن القيم، ص 36)

ISSN: 2321-7928

دراسة تحليلية منهجية لأحداث السيرة النبوية
غزوة تبوك نموذجًا

- د. محمد البويسفي[1] ود. محمد الفاضلي[2]

﴿2﴾ والأخيرة

المبحث الثالث: الإنفاق فيها

ما إن عزم رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ على غزو الروم، وما إذا دعا الصحابة رضوان عليهم إلى التجهيز للخروج إلى تبوك حتى شمر هؤلاء عن سواعدهم، واستنفروا هممهم، وأخدوا في السباق لفعل الخيرات، فرأيتهم يتطوعون بأموالهم وأنفسهم تفاعلًا مع دعوة نبيهم، ولا جرم في ذلك وهم يعلمون أنه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ مؤيد بالوحي ومسدد به، ولا غرو في ذلك وهم الذين سمعوا قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ "من جهز جيش العسرة فله الجنة"[3] فما قيمة المال أمام مغفرة الله عَزَّوَجَلَّ عند جيل يؤمن بالله ربًا وبمحمد نبيًا ورسولًا وباليوم الآخر وبالقدر خيره وشره، وما قيمة المال عند جيل قال فيهم صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ "أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم"، فلا عجب والحالة هذه أن تجد منهم من أتى بأمواله كلها ومنهم من أتى بنصفها، ومنهم من استطاع من ذلك، سيما والظروف عصيبة والأيام أيام حرّ شديد وجدب من البلاد.

ولما كانت نفقة عثمان بن عفان عظيمة في هذه الغزوة فقد خصصت لها مطلباً منفردًا لأتحدث في مطلب آخر عن نفقة باقي الصحابة.

---

[1] جامعة القاضي عياض، المغرب

[2] جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس، المغرب

[3] صحيح البخاري كتاب الوصايا، باب. إذا وف! أرفعا أو بئرا، واشترط لنفسه مثل دلاه المسلمين، ورقم الحديث: 2626.

المطلب الأول: ما أنفقه عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قال الحافظ الذهبي: "قال عمرو بن مرزوق، ثنا السكن بن أبي كريمة عن الوليد بن أبي هاشم، عن فرقد بن أبي طلحة، عن عبد الرحمن بن خبال، قال شهدت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وحث على جيش العسرة، قال: فقام عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقال يا رسول الله، علي مئة بعير بأحلاسها وأقتابها في سبيل الله فقال: ثم حثّ ثانية، فقام عثمان فقال يا رسول الله علي مئتا بعير بأحلاسهما وأقتابها في سبيل الله، ثم خصّ أو قال حثّ الثالثة. فقام عثمان فقال: يا رسول الله علي ثلاثمئة بعير بأحلاسها وأقتابها في سبيل الله، قال عبد الرحمن: أنا شهدت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو يقول على المنبر: ما على عثمان ما عمل بعد اليوم، أو قال: بعدها، رواه أبو داود الطيالسي وغيره عن السكن عن المغيرة".

وقال ضمرة عن ابن شوذب، عن عبد الله بن القاسم، عن كثير مولى عبد الرحمن، بن سمرة عن مولاه، قال: جاء عثمان إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بألف دينار حين جهز جيش الحسرة، ففرغها في حجر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فجعل يقلبها ويقول: ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم، قالها مرارًا.[1]

قال أبو داود الطيالسي: حدثنا أبو عوانة، عن حصين بن عفان يقول لسعد ابن أبي وقاص وعلي والزبير وطلحة: أنشدكم بالله هل تعلمون أنّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "من جهز جيش العسرة غفر الله له فجهزتهم حتى ما يفقدون خطامًا ولا عقالًا؟ قالوا: اللهم نعم، ورواه النسائي من حديث حصين به".[2]

وفي المواهب اللدنية وكان عثمان بن عفان قد جهز عيرًا إلى الشام، فقال يارسول الله هذه مئتا بعير بأقتابها وأحلاسها ومئتا أوقية فضة، قال فسمعته يقول لا يضر

[1] قال ابن كثير: "وهكذا رواه الترمذي عن محمد بن بشار، عن أبي داود الطبالسي، عن سكن بن المغيرة أبي محمد مولى لآل عثمانبه وقال غريب من هذا الوجه، ورواه البيهقي من طريق عمرو بن مرزوق عن سكن بن المغيرة به وقال. ثلاث مرات وأنه التزم بثلاثمائة بعير بأحلاسها وأقتابها"، 7/4

[2] السيرة النبوية لابن كثير، 7/4.

عثمان ما فعل بعدها، وروي عن قتادة أنه قال: "حمل" عثمان في جيش العسرة على ألف بعير وسبعين فرسًا، وعن عبد الرحمن بن سمرة قال جاء عثمان بن عفان بألف دينار في كمه حين جهز جيش العسرة فنثرها في حجره عليه الصلاة والسلام فرأيت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقلبها في حجره ويقول: "ما ضر عثمان ما فعل بعدي اليوم" خرجه الترمذي وقال حديث غريب وعند الفضائلي والملا في سيرته، كما ذكره الطبري في الرياض النضرة من حديث حذيفة بعث عثمان يعني في جيش العسرة بعشرة آلاف دينار إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فصبّت بين يديه فجعل صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول بيديه ويقلبها ظهراً لبطن ويقول غفر الله لك يا عثمان ما أسررت وما أعلنت وما هو كائن إلى يوم القيامة ما يبالي ما عمل بعدها وجعل الرجل من ذوي اليسار يحمل الرهط من فقراء قومه ويكفهم مؤنتهم".[1]

قال ابن هشام: حدثني من أثق به أنّ عثمان بن عفان أنفق في جيش العسرة في غزوة تبوك ألف دينار، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اللهم ارض عن عثمان، فإني عنه راض".[2] هكذا ومن خلال هذه الروايات وغيرها التي تبرز لنا نفقة عثمان، في غزوة تبوك، يتضح لنا أنّ عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هو الممول الأول لجيش العسرة، وهذا إن دلّ على شيء إنما يدلّ على عمق الإيمان برسالة المصطفى وصدق المشاعر والرغبة الأكيدة في ابتغاء وجه الله عَزَّوَجَلَّ والاستعداد الجدي للآخر.

المطلب الثاني: ما أنفقه باقي الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين: إنّ إفراد نفقة عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالحديث، لا يعني أنّ باقي الصحابة لم ينفقوا شيئًا أو أنفقوا الشيء اليسير في هذه الغزوة، بل على العكس من ذلك، فهذا عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يتنافس مع أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فيأتي عمر بنصف أمواله ويزعم أنه سينفق أكثر من أبي بكر، لكن هذا الأخير أتى بأمواله كلها، فيتحسر عمر ويقول في نفسه: يا ابن أبي قحافة ما

[1] تاريخ الخميس، 123/2.

[2] السيرة النبوية لابن هشام، 131/4.

سبقتك إلى خير، إلا سبقتني إليه، وهذا عبد الرحمن ابن عوف يأتي بمئتي أوقية من الفضة، وجاء العباس بن عبد المطلب بمال كثير...

وهناك نقطة أساسية لا بد منا التنبيه إليها، وهي إذا النفقة لم تقتصر على عنصر الرجال فقط، بل شملت حتى النساء اللائي أدلين بدلوهن في العطاء والنفقة: قال الديار بكري في تاريخ الخميس: "وبعث رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ إلى القبائل من العرب وإلى أهل مكة وكانوا كلهم مسلمين في هذا الوقت يستنفرهم إلى الغزو، وحض رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ مَنْ عنده من المسلمين على الجهاد ورغّبهم فيه وأمرهم بالصدقة، فجاؤوا بصدقات كثيرة وكان أول من جاء بها: أبو بكر، جاء بماله كله أربعة آلاف درهم وجاء عمر بنصف ماله وجاء العباس بن عبد المطلب بمال كثير، وجاء طلحة بمال، وجاء عبد الرحمن بن عوف بمئتي أوقية من الفضة، وجاء سعد بن عبادة بمال وجاء محمد بن مسلمة بمال، وجاء عاصم بن عدي بتسعين وسقًا من تمر وجهز عثمان بن عفان ثلث ذلك الجيش كفاهم مؤنتهم، فقال رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ما يضرعثمان بن عفان ما فعل بعد اليوم... وجعل الرجل من ذوي اليسار يحمل الرهط من فقراء قومه ويكفهم مؤنتهم، وبعثت النساء بكل ما قدر عليه من مسك ومعاضد وخلاخل وقرطة وخواتيم والناس في عسرة شديدة...".[1]

وروى عثمان بن عطاء الخرساني، عن أبيه، عن عكرمة، عن ابن عباس، في غزوة تبوك قال: "أمر النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ المسلمين بالصدقة والنفقة في سبيل الله. فأنفقوا احتسابًا، وأنفق رجال غير محتسبين، وحمل رجال من فقراء المسلمين، وبقي أناس، وأفضل ما تصدق به يومئذ أحد عبد الرحمن بن عوف، تصدق بمئتي أوقية وتصدق عمر بمئة أوقية، وتصدق عاصم الأنصاري بتسعين وسقًا من تمر، وقال النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لعبد الرحمن: هل تركت لأهلك شيئًا؟ قال نعم، أكثر مما أنفقت وأطيب، قال: كم؟ قال ما وعد الله ورسوله من الرزق والخير.[2]

[1] تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، 123/2.
[2] مغازي الذهبي، 520/2.

المبحث الرابع: المخلفون

لقد كانت هذه الغزوة- لظروفها الخاصة- اختباراً شديداً انكشف به المؤمنون عن غيرهم، وهكذا فقد وجدت أصناف ثلاثة من المخلفين: من تخلف بدون عذر ولكن تكذيباً بالله وبرسوله، وهم المنافقون، ومن تخلف بدون عذر لكن أبطأت بهم النية بدون شك ولا إرجاف، وهم الثلاثة الذين ذكرهم الله تعالى في سورة التوبة، ومن تخلّف مرغومًا تحت طائلة أعذار قاهرة وهم البكاؤون وغيرهم من ذوي العاهات:

المطلب الأول: المنافقون: لما أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالخروج إلى تبوك، نفذ أمره حوالي ثلاثين ألفًا من المسلمين، وتخلّف آخرون، فعاقب الله تعالى من تخلّف منهم لغير عذر من المنافقين والمقصرين، ولامهم ووبخهم وقرعهم أشد التقريع وفضعهم أشلى الفضيعة وأنزل فيهم قرآنًا يتلى، وبيّن أمرهم في سورة براءة، وأمر المؤمنين بالنفر على كل حال فقال تعالى: "ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٤١ لَوۡ كَانَ عَرَضٗا قَرِيبٗا وَسَفَرٗا قَاصِدٗا لَّٱتَّبَعُوكَ وَلَٰكِنۢ بَعُدَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلشُّقَّةُۚ وَسَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَوِ ٱسۡتَطَعۡنَا لَخَرَجۡنَا مَعَكُمۡ يُهۡلِكُونَ أَنفُسَهُمۡ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ٤٢"[1].

قال ابن كثير في تفسيره: يقول تعالى موبخًا الذين تخلّفوا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في غزوة تبوك وقعدوا بعدما استأذنوه في ذلك مظهرين أنهم ذووا أعذار ولم يكونوا كذلك فقال: "لَوۡ كَانَ عَرَضٗا قَرِيبٗا" قال ابن عباس: غنيمة قريبة " وَسَفَرٗا قَاصِدٗا" أي قريبًا أيضًا "لَّٱتَّبَعُوكَ" أي لكانوا جاؤوا معك لذلك "وَلَٰكِنۢ بَعُدَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلشُّقَّةُۚ" أي المسافة إلى الشام "سَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ" أي لكم إذا رجعتم إليهم "لَوِ ٱسۡتَطَعۡنَا لَخَرَجۡنَا مَعَكُمۡ" أي لو لم يكن لنا أعذار لخرجنا معكم، قال الله تعالى: "يُهۡلِكُونَ أَنفُسَهُمۡ وَٱللَّهُ

[1] سورة التوبة: 41-42.

يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ".[1]

ويمكن تقسيم الذين تخلفوا عن الرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في غزوة تبوك من المنافقين إلى ثلاثة أصناف:

- منافقو الأنصار وكان عددهم بضعة وثمانون رجلًا، وهم الذين استأذنوا النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وأتوا بأعذار كاذبة، منهم الجد بن قيس السلمي الذي أتى النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وهو في المسجد فقال: يا رسول الله ائذن لي في القعود فإني ذو ضبعة- أي ذو شهوة- وعلة فيها عذر لي، فقال رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: تجهز فإنك موسر لعلك أن تحقب بعض بنات الأصفر، فقال: يا رسول الله ائذن لي ولا تفتني، فنزلت: "وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ ۚ أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟ ۗ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٩﴾".[2]
- الصنف الثاني: هم المعذرون وكانوا اثنين وثمانين رجلًا من الأعراب الذين جاءوا يعتذرون لرسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فلم يقبل عذرهم.
- والصنف الثالث: يضم عبد الله بن أبي بن سلول ومن أطاعه من قومه وهؤلاء هم الذين كانوا أشد خطراً من غيرهم، وخير دليل على ذلك هو أنّ عبد الله بن أبي كان يلقب برأس النفاق. قال ابن سعد: "وجاء ناس من المنافقين يستأذنون رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في التخلف من غير علة فأذن لهم وهم بضعة وثمانون رجلًا، وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم فاعتذروا إليه فلم يعذرهم وهم اثنان وثمانون رجلًا وكان عبد الله بن أبي بن سلول قد عسكر على ثنية الوداع في حلفاء من اليهود والمنافقين، فكان يقال ليس عسكره بأقل العسكرين".[3]

ولم يكف بالمنافقين أنهم تخلفوا عن رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بل قاموا بالتنصر

[1] تفسير القرآن العظيم، 404/2.
[2] سورة التوبة: 49، مغازي موسى بن عقبة، ص 295.
[3] طبقات ابن سعد، 118/2.

لفكرتهم وموقفهم، فأخنوا يلقنونه لضعاف الإيمان وينشرونه في صفوف المسلمين ويثبطونهم، ويقولون لا تنفروا في الحر زهادة في الجهاد وشكًا في الحق وإرجافًا بالرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، فأنزل الله فيهم: "وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِي ٱلۡحَرِّۗ قُلۡ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرّٗاۚ لَّوۡ كَانُواْ يَفۡقَهُونَ ٨١ فَلۡيَضۡحَكُواْ قَلِيلٗا وَلۡيَبۡكُواْ كَثِيرٗا جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ٨٢"[1].

قال ابن هشام: حدثني الثقة، عمن حدثه، عن محمد بن طلحة بن عبد الرحمن عن إسحاق بن ابراهيم بن عبد الله بن حارثة، عن أبيه، عن جده، قال بلغ رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أنّ ناسًا من المنافقين يجتمعون في بيت سويلم اليهودي، وكان بيته عند جاسوم، يثبطون الناس عن رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في غزوة تبوك، فبعث إليهم النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ طلحة بن عبيد الله في نفر من أصحابه، وأمره أن يحرق عليهم بيت سويلم، ففعل طلحة، فاقتحم الضحاك بن خليفة من ظهر البيت، فانكسرت رجله، واقتحم أصحابه فأفلتوا فقال الضحاك في ذلك:

كادت وبيت الله نار محمد يشيط بها الضحاك وابن أبيرق[2]
وظلت وقد طبقت كبس سويلم أنوء على رجلي كسيرًا ومرفقا[3]
سلام عليكم لا أعود لمثلها أخاف ومن تشمل به النار يحرق[4]

قال موسى بن عقبة: "فأبطأ عنه ناس كثير، وقالوا: الروم ولا طاقة لنا بهم فتخلف المنافقون، وحدثوا أنفسهم أنّ رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لا يرجع إليهم أبدًا، فاعتلوا وتبطوا من أطاعه".[5]

كما أنّ المنافقين أخذوا يتربصون برسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ الدوائر، وأرادوا الفتك به لعنهم الله.

[1] سورة التوبة: 81-82.
[2] يشيط: يحترق.
[3] طبقت علوت، والكبس البيت الصغير.
[4] السيرة النبوية لابن هشام، 131/4.
[5] مغازي موسى بن عقبة، ص 294.

قال ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة بن الزبير قال: لما قفل رسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ من تبوك إلى المدينة همّ جماعة من المنافقين بالفتك به وأن يطرحوه من رأس عقبة في الطريق، فأخبر بخبرهم فأمر الناس بالمسير من الوادي وصعد هو العقبة، وسلكها معه أولئك النفر وقد تلثموا، وأمر رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ عمار بن ياسر وحذيفة بن اليمان أن يمشيا معه، عمار آخذ بزمام الناقة وحذيفة يسوقها، فبينما هم يسيرون إذ سمعوا بالقوم قد غشوهم، فغضب رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وأبصر حذيفة غضبه فرجع إليهم ومعه محجن فاستقبل وجوه رواحلهم بمحجنه، فلما رأوا حذيفة ظنوا أن قد أظهر على ما أضمروه من الأمر العظيم، فأسرعوا حتى خالطوا الناس، وأقبل حذيفة حتى أدرك رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ فأمرهما فأسرعا حتى قطعوا العقبة ووقفوا ينتظرون الناس، ثم قال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لحذيفة: هل عرفت هؤلاء القوم؟ قال ما عرفت إلا رواحلهم في ظلمة الليل حين غشيهم، ثم قال: "علمتما ماكان من شأن هؤلاء الركب؟" قالا: لا. فأخبرهما بما كانوا تمالأوا عليه وسماهم لهما واستكتمهما دلك، فقالا يارسول الله أفلا تأمر بقتلهم! فقال: "أكره أن يتحدث الناس إذا محمد يقتل أصحابه".[1]

وقد ابتنى المنافقون مسجدًا قبيل غفوة تبوك ليجتمعوا فيه مكايدة للمسلمين ومضرة بهم، وزعموا أنهم بنوه للمنفعة والتوسعة على المسلمين، وقد أرادوا أن يفرقوا اجتماع المؤمنين في مسجد الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بالمدينة بصرف بعضهم للصلاة فيه، وقد طلب المنافقون من الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أن يصلي فيه تمويهًا على الناس فنهاه القرآن عن ذلك وسماه مسجدًا ضرارًا "وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا وَكُفۡرٗا وَتَفۡرِيقَۢا بَيۡنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَإِرۡصَادٗا لِّمَنۡ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبۡلُۚ وَلَيَحۡلِفُنَّ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّا ٱلۡحُسۡنَىٰۖ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ١٠٧ لَا تَقُمۡ فِيهِ أَبَدٗاۚ لَّمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ

[1] السيرة النبوية لابن كثير، 4/34-35.

أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُطَّهِّرِينَ ١٠٨"[21]

قال ابن إسحاق: ثم أقبل رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ حتى نزل بذي أوان، بلد بينه وبين المدينة ساعة من نهار، وكان أصحاب مسجد الضرار قد كانوا أتوه وهو يتجهز إلى تبوك، فقالوا: يا رسول الله، إنا قد بنينا مسجدًا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية، وإنا نحب أن تأتينا فتصلي لنا فيه، فقال: "إني على جناح سفر وحال شغيل" أو كما قال صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: "ولو قد قدمنا إن شاء الله لأتيناكم فصلينا لكم فيه" فلما نزل بذي أوان أتاه خبر المسجد، فدعا رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ مالك بن الدخشم أخا بني سالم بن عوف ومعن بن عدي، أو أخاه عاصم بن عدي، أخا بني العجلان، فقال: "انطلقا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدماه وحرقاه" فخرجا سريعين حتى أتيا بني سالم بن عوف، وهم رهط مالك بن الدخشم، فقال مالك لمعن: أنظرني حتى أخرج إليك بنار من أهلي، فدخل إلى أهله فأخذ سعفًا من النخل فأشعل فيه نارًا، ثم خرجا يشتدان حتى دخلاه وفيه أهله، فحرقاه وهدماه، وتفرقوا عنه، ونزل فيهم من القرآن ما نزل: "وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا وَكُفۡرٗا وَتَفۡرِيقَۢا بَيۡنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ" إلى آخر القصة.[3]

المطلب الثاني: الثلاثة الذين خلفوا: قال الله تعالى: "وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُواْۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ١١٨".[4]

قال القرطبي: "والثلاثة الذين خلفوا هم: كعب بن مالك، ومرارة بن الربيع العامري، وهلال بن أمية الواقفي وكلهم من الأنصار.[5]

[1] سورة التوبة: 107-108.
[2] السيرة النبوية الصحيحة، 527/2.
[3] السيرة النبوية لابن هشام، 141/4-142.
[4] سورة التوبة: 118.
[5] الجامع لأحكام القرآن، 8/4

وقال ابن العربي: "هؤلاء الثلاثة هم: كعب بن مالك، ومرارة بن الربيع، وهلال بن أمية".[1]

إذن هؤلاء الثلاثة هم الذين خلفوا عن رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في غزوة تبوك، من المؤمنين الصادقين المخلصين من غير شك ولا ارتياب، وقد أضاف إليهم ابن هشام في سيرته أبا خيثمة أخو بني سالم بن عوف، وأضاف إليهم ابن سعد كذلك أبا ذر الغفاري ليصبح عدد من تخلف الصادقين الذين لا يتهمون في إسلامهم خمسة أفراد. قال ابن هشام: "ثم استتب برسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ سفره، وأجمع السير وقد كان نفر من المسلمين أبطأت بهم النية عن رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ حتى تخلفوا عنه، عن غير شك ولا ارتياب، منهم كعب بن مالك بن أبي كعب أخو بني سلمة، ومرارة بن الربيع أخو بني عمرو بن عوف، وهلال بن أمية أخو بني واقف، وأبو خيثمة أخو بني سالم بن عوف، وكانوا نفر صدق لا يتهمون في إسلامهم".[2]

وقال ابن سعد كذلك: "وتخلف نفر من المسلمين من غير شك ولا ارتياب، منهم كعب بن مالك، وهلال بن ربيع[3] ومرارة بن الربيع وأبو خيثمة السالمي، وأبو ذر الغفاري".[4] وسبق لي وأن أشرت إلى قصة أبي ذر الغفاري في ثنايا الحديث عن المعجزات التي وقعت في هذه الغزوة، لا بأس أن أشير كذلك إلى قصة أبي خيثمة الذي لحق بالنبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بعدما استيقظ ضميره واستفاق إيمانه، قال ابن هشام: "إن أبا خيثمة رجع بعد إذ سار رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أيامًا إلى أهله في يوم حار، فوجد امرأتين له في عريشين لهما في حائطيه، وقد رشت كل واحدة منهما عريشها، وبردت له فيه ماء، وهيأت له فيه طعامًا، فلما دخل قام على باب العريش فنظر إلى امرأتيه وما

[1] أحكام القرآن، 596/2

[2] 132/4.

[3] وقع هذا الاسم عند سعد هكذا خلافًا لما هو موجود في باقي المصادر ولست أدري هل هو خطأ مطبعي أم أنه خلاف بين ابن سعد وغيره في هذا الاسم

[4] الطبقات، 119/2.

صنعتا له فقال: رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في الضخ- أي في الشمس- والريح والحر، وأبو خيثمة في ظل بارد وطعام مهيأ وامرأة حسناء في مال مقيم؟ !! ما هذا بالنصف ثم قال: والله لا أدخل عريش واحدة منكما حتى ألحق برسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، فهيئا لي زادي ففعلتا، ثم قدم ناضحه فارتحله، ثم خرج في طلب رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ حتى أدركه حين نزل تبوك، وقد كان أدرك أبا خيثمه عمير بن وهب الجمحي في الطريق يطلب رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، فترافقا، حتى إذا دنوا من تبوك قال أبو خيثمة لعمير بن وهب: إن لي ذنبًا فلا عليك أن تخلف عني حتى آتي رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ففعل، حتى إذا دنا من رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وهو نازل بتبوك قال الناس: هذا راكب على الطريق مقبل، فقال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: "كن أبا خيثمة" فقالوا: يا رسول الله، هو والله أبو خيثمة، فلما أناخ أقبل فسلّم على رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ فقال له رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: "أولى لك يا أبا خيثمة"،[1] ثم أخبر رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ الخبر، فقال له، رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بخير، ودعا له بخير".[2]

أما الثلاثة: كعب بن مالك، ومرارة بن الربيع وهلال بن أمية، فقد قعدت بهم همتهم في أول أمرهم فلم يذهبوا، ثم عادوا فاستشعروا الندم، وأحسوا ما تورطوا فيه، فهمّوا باللحاق به، ولكن ثناهم الخجل، وصرفهم التردد، ولما رجع رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ من تبوك انكب عليه المنافقون يكذبون ويحلفون ويعتذرون وظنوا أنهم نجوا بكذبهم على رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، سيما عندما جاءه الثلاثة فأقروا بالحقيقة ولم يكذبوا ولم يحلفوا فلم يقبل اعتذارهم وأوكل أمرهم إلى الله حتى يقضي فيهم، وقبل اعتذار المنافقين.

إذن فما السبب الذي جعل الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يقبل اعتذار المنافقين ولم يقبل اعتذار الثلاثة؟ لا شك أن هناك حكمة من وراء هذا أشار إليها الإمام السهيلي في

[1] عبارة يراد بها التهديد والمراد: إنك كدت تهلك، أي كان الأولى لك لو خرجت منذ البداية معنا ولم تلحق بنا لهلكت.

[2] 82، 134/4.

كتابه الروض الأنف فقال: "وذكر الثلاثة الذين خلفوا، ونهي الناس عن كلامهم، وإنما اشتد غضبه على مَنْ تخلف عنه ونزل فيهم من الوعيد ما نزل حتى تاب الله على الثلاثة منهم، إذا كان الجهاد من فروض الكفاية لا من فروض الأعيان، لكنه في حق الأنصار خاصة كان فرض عين، وعليه بايعوا النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، ألا تراهم يقولون يوم الخندق، وهم يرتجزون:

نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا أبدا

ومَنْ تخلف منهم يوم بدر إنما تخلف لأنهم خردوا لأخذ عير، ولم يظنوا أن سيكون قتال، فكذلك كان تخلفهم عن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في هذه الغزوة الكبيرة لأنها كالنكث لبيعتهم.[1]

وصدق الثلاثة مع رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ جاء من علمهم أنّ الله سبحانه وتعالى سيفضح المنافقين وسيكشف عن نواياهم الخبيثة، فلم يقبل الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ اعتذارهم وأرجأ أمرهم إلى الله، وأمر الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بمقاطعة كعب وصاحبيه لمدة أربعين ليلة، ثم بعد ذلك أمر نساءهم أن يفارقنهم، وضاقت عليهم الأرض بما رحبت، وتعرض كعب بن مالك لمساومات من الخارج (من ملك غسان)، وحسبها بلية، وعلم أنما الصبر مفتاح الفوج، وأن الله تواب رحيم، إلى أن نزل الوحي بالتوبة عليهم، فهنأهم رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وهنأهم المسلمون وهذه قصة كعب بن مالك كما جات في صحيح البخاري:

حديث كعب بنا مالك: وقول الله عَزَّوَجَلَّ "وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ": حدثنا يحي بن بكير حدثنا الليث عقيل كن أبي شهاب عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك أن عبد الله بن كعب بن مالك- وكان قائد كعب من بينه حين عمي- قال سمعت كعب بن مالك يحدث حين تخلف عن قصة تبوك "قال كعب: لم أتخلف عن

[1] 87، 7/63.

رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في غزوة غزاها إلا في غزوة تبوك، غير أني كنت تخلفت في غزوة بدر، ولم يعاتب أحدًا تخلف عنها، إنما خرج رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يريد عير قريش حتى جمع الله بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد. ولقد شهدت مع رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ليلة العقبة حين تواثقنا على الإسلام، وما أحب أن لي بها مشهد بدر، وإن كانت بدر أذكر في الناس منها، كان من خبري أني لم أكن قط أقوى ولا أيسر حين تخلفت عنه في تلك الغزوة، والله ما اجتمعت عندي قبله راحلتان قط حتى جمعتهما في تلك الغزوة ولم يكن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يريد غزوة إلا ورى بغيرها، حتى كانت تلك الغزوة غزاها رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في حر شديد، استقبل سفرًا بعيدًا ومفازًا، وعدوًا كثيرًا، فجلى للمسلمين أمرهم ليتأهبوا أهبة غزوهم، فأخبرهم بوجهه الذي يريد، والمسلمون مع رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كثير ولا يجمعهم كتاب حافظ، يريد الديوان، قال كعب: فما رجل يريد أن يتغيب إلا ظن أن سيخفي له، ما لم ينزل فيه وحي الله. وغزا رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ تلك الغزوة حين طابت الثمار والظلال، وتجهز رسول الله والمسلمون معه، فطفقت أغدو لكي أتجهز معهم، فأرجع ولم أقض شيئًا، فأقول في نفسي: أنا قادر عليه. فلم يزل يتمادى بي حتى اشتد بالناس الجد، فأصبح رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ والمسلمون معه ولم أقض من جهازي شيئًا، فلم يزل بي حتى أسرعوا وتفارط الغزو، وهممت أن أرتحل فأدركهم، وليتني فعلت، فلم يقدر لي ذلك، فكنت إذا خرجت في الناس- بعد خروج رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فطفت فيهم، أحزنني أني لا أدري إلا رجلًا مغموصًا عليه النفاق، أو رجلًا ممن عذر الله من الضعفاء، ولم يذكرني رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ حتى بلغ تبوك، فقال وهو جالس في القوم بتبوك: ما فعل كعب؟ فقال رجل من بني سلمة: يا رسول الله، حسبه براده، ونظر في عطفه، فقال معاذ بن جبل: بئس ما قلت، والله يا رسول الله ما علمنا عليه إلا خيرًا، فسكت رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، قال كعب بن مالك: فلما بلغني أنه توجه قافلًا حضرني همي، وطفقت أتذكر الكذب وأقول: بماذا أخرج من سخطه غد؟ واستعنت على

ذلك بكل ذي رأي في أهلي، فلما قيل: إن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قد أظل قادمًا راح عني الباطل، وعرفت أني لن أخرج منه أبدًا بشيء فيه كذب، فأجمعت صدقه، وأصبح رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قادمًا، وكان إذا قدم بدأ بالمسجد فيركع فيه ركعتين ثم جلس للناس، فلما فعل ذلك جاءه المخلفون، فطفقوا يعتذرون إليه ويحلفون له وكانوا بضعة وثمانين رجلًا فقبل منهم رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ علانيتهم وبايعهم واستغفر لهم، ووكل سرائرهم إلى الله، فجئته فلما سلمت عليه تبسم تبسم المغضب ثم قال: تعال، فجئت أمشي حتى جلست بين يديه، فقال لي: ما خلفك؟ ألم تكن قد ابتعت ظهرك؟ فقلت بلى، إني والله لو جلست عند غيرك من أهل الدنيا لرأيت أن سأخرج من سخطه بعذر، ولقد أعطيت جدلًا ولكني والله لقد علمت لئن حدثتك اليوم حديث كذب ترضى به عني ليوشكن الله، أن يسخطك علي، ولئن حدثتك حديث صدق تجد علي فيه إني لأرجو فيه عفو الله، لا والله ما كان لي من عذر، والله ما كنت قط أقوى ولا أيسر مني حين تخلفت عنك، فقال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: أما هذا فقد صدق، فقم حتى يقضي الله فيك. فقمت، وثار رجال من بني سلمة فأتبعوني فقالوا لي: والله ما علمناك كنت أذنبت ذنبًا قبل هذا، ولقد عجزت أن لا تكون اعتذرت إلى رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بما اعتذر إليه المخلفون، وقد كان كافيك ذنبك استغفار رسول الله لك، فوالله مازالوا يؤنبونني حتى أردت أن أرجع فأكذب نفسي، ثم قلت لهم: هل لقي هذا معي أحدًا؟ قالوا: نعم، رجلان قالا مثل ما قلت، فقيل لهما مثل ما قيل لك، فقلت من هما؟ قالوا: مرارة بن الربيع العمري وهلال بن أمية الواقفي، فذكروا لي رجلين قد شهدا بدرًا فيهما أسوة، فمضيت حين ذكروهما لي. ونهى رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عن كلامنا أيها الثلاثة من بين مَنْ تخلف عنه، فاجتنبنا الناس، وتغيروا لنا، حتى، تنكرت في نفسي الأرض فما هي التي أعرف، فلبثنا على ذلك خمسين ليلة، فأما صاحباي فاستكانا وقعدا في بيوتهما يبكيان، وأما أنا فكنت أشب القوم وأجلدهم، فكنت أخرج فأشهد الصلاة مع المسلمين، وأطوف في

الأسواق، ولا يكلمني أحد، وآتي رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فأسلم عليه وهو في مجلسه بعد الصلاة، فأقول في نفسي: هل حرك شفتيه برد السلام علي أم لا؟ ثم أصلي قريبًا منه، فأسارقه النظر، فإذا أقبلت على صلاتي أقبل إلي، إذا التفت نحوه أعرض عني، حتى إذا طال علي ذلك من جفوة الناس مشيت حتى تسورت جدار حائط أبي قتادة، وهو ابن عمي وأحبّ الناس إلي، فسلّمت عليه، فوالله ما رد عليّ السلام، فقلت، يا أبا قتادة، أنشدك بالله، هل تعلمني أحب الله ورسوله؟ فسكت، فعدت له فنشدته فقال: الله ورسوله أعلم ففاضت عيناي، وتوليت حتى تسورت الجدار، قال: فبينما أنا أمشي في سوق المدينة. إذا نبطيٌّ من أنباط أهل الشام ممن قدم بالطعام يبيعه بالمدينة يقول: من يدلّ على كعب بن مالك؟ فطفق الناس يشيرون له: حتى إذا جاءني دفع إلي كتابًا من ملك غسان فإذا فيه: أما بعد فإنه قد بلغني أنّ صاحبك قد جفاك، ولم يجعلك الله بدار هوان ولا مضيعة فألحق بنا نواسك، فقلت لما قرأتها: هذا أيضًا من البلاء، فتيممت بها التنور فسجرته بها، حتى إذا مضت أربعون ليلة من الخمسين، إذا رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يأتيني فقال: إذا رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يأمرك أن تعتزل امرأتك، فقلت أطلقها أم ماذا أفعل، قال: لا بل اعتزلها ولا تقربها، وأرسل إلى صاحبي مثل ذلك، فقلت لامرأتي ألحقي بأهلك فتكوني عندهم حتى يقضي الله في هذا الأمر، قال كعب: فجاءت امرأة هلال بن أمية رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فقالت: يا رسول الله، إن هلال شيخ ضائع ليس له خادم فهل تكره أن أخدمه؟ قال: لا، ولكن لا يقربك، قالت: إنه والله ما به من حركة إلى شيء والله مازال يبكي منذ كان من أمره ما كان إلى يومه هذا، فقال لي بعض أهلي: لو استأذنت رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في امرأتك كما أذن لامرأة هلال بن أمية أن تخدمه، فقلت والله لا أستأذن فيها رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إذا استأذنته فيها، وأنا رجل شابّ فلبثت بعد ذلك عشر ليال حتى كملت لنا خمسون ليلة، من حين نهى رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عن كلامنا فلما صلّيت صلاة الفجر خمسين ليلة وأنا على ظهر بيت من بيوتنا فبينما أنا

جالس على هذا الحال التي ذكر الله: قد ضاقت علي نفسي، وضاقت علي الأرض بما رحبت، سمعت صوت صارخ أوفى على جبل سلع بأعلى صوته: يا كعب بن مالك أبشر، قال: فخررت ساجدًا، وعرفت أن قد جاء فرج. وأذن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بتوبة الله علينا حين صلّى صلاة الفجر، فذهب الناس يبشروننا، وذهب قبل صاحبي مبشرون، وركض إلي رجل فرسًا، وسعى ساع من أسلم فأوفى على الجبل، وكان الصوت أسرع من الفرس، فلما جاءني الذي سمعت صوته يبشرني نزعت له ثوبي، فكسوته إياهما ببشراه، والله ما أملك غيرهما يومئذ، واستعرت ثوبين فلبستهما، وانطلقت إلى رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ فيلتقياني الناس فوجًا موجًا يهنؤني بالتوبة يقولون: لتهنك توبة الله عليك، قال كعب حتى دخلت المسجد، فإذا رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ جالس حوله الناس، فقام إلى طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صافحني وهنأني، والله ما قام إليّ رجل من المهاجرين غيره، ولا أنساها لطلحة، قال كعب: فلما سلمت على رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وهو يبرق وجهه من السرور: أبشر بخير يوم مرّ عليك منذ ولدتك أمك، قال: قلت أمن عندك يا رسول الله أم من عند الله؟ قال. لا بل من عند الله، وكان رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ إذا سرّ استنار وجهه حتى كأنه قطعة قمر، وكنا نعرف ذلك منه، فلما جلست بين يديه قلت: يا رسول الله إنّ من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله ورسوله: قال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أمسك عليك بعض مالك، فهو خير لك، قلت: فإني أمسك سهمي الذي بخيبر، فقلت: يا رسول الله، إن الله إنما نجاني بالصدق، وإنّ من توبتي أن لا أحدث إلا صدقًا ما بقيت، فوالله ما أعلم أحدًا من المسلمين أبلاه الله في صدق الحديث- منذ ذكرت ذلك لرسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أحسن مما أبلاني، ما تعمدت منذ ذكرت ذلك لرسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ إلى يومي هذا كذبًا، وإني لأرجو أن يحفظني الله فيما بقيت، وأنزل الله "لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلۡعُسۡرَةِ مِنۢ بَعۡدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٖ مِّنۡهُمۡ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّهُۥ بِهِمۡ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴿١١٧﴾

وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُواْۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١١٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾" فوالله ما أنعم الله عليّ من نعمة قط- بعد أن هداني للإسلام- أعظم، في نفسي من صدقي لرسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أن لا أكون كذبته فأهلك كما أهلك الذين كذبوا، فإن الله قال للذين كذبوا حين أنزل الوحي شر ما قال لأحد، فقال تبارك وتعالى: "سَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمۡ إِذَا ٱنقَلَبۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ لِتُعۡرِضُواْ عَنۡهُمۡۖ فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمۡۖ إِنَّهُمۡ رِجۡسٞۖ وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴿٩٥﴾ يَحۡلِفُونَ لَكُمۡ لِتَرۡضَوۡاْ عَنۡهُمۡۖ فَإِن تَرۡضَوۡاْ عَنۡهُمۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرۡضَىٰ عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿٩٦﴾" قال كعب: وكنا تخلفنا أيها الثلاثة عن أمر أولئك الذين قبل منهم رسول الله حين حلفوا له، فبايعهم واستغفر لهم، وأرجأ رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أمرنا حتى قضى الله فيه، فبذلك قال الله (وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ) وليس الذي ذكر الله مما خلفنا عن الغزو، وإنما هو تخليفه إيانا وإرجاؤه أمرنا عمن حلف له واعتذر إليه، فقبل منه".[1]

وحديث كعب بن مالك هذا روض زاخر بالدروس والأحكام الفقهية سأذكرها في فصل لاحق بحول الله.

المطلب الثالث: مَنْ حبسه العذر من المسلمين: إذا كان المنافقون تخلفوا عن الجهاد نكالًا منهم مع القدرة عليه، واستأذنوا الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في القعود وقالوا: "ذرنا نكن مع القاعدين"[2] ورضوا لأنفسهم بالعار والقعود في البلد مع النساء، وإذا كان من المسلمين من تخلف من غير عذر فأبطأت بهم النية ولكن من غير شك ولا ارتياب (الثلاثة)، فإن هناك من المسلمين مَنْ اشتاقت أنفسهم للخروج في سبيل الله، ولكن الفقر والحرمان حال دون تحقيق ذلك. وهؤلاء هم البكاؤون وغيرهم من المسلمين

[1] صحيح البخاري كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك وقول الله عزّ وجلّ وعلى الثلاثة الذين خلفوا، 130/5/3

[2] سورة التوبة: 87.

الصادقين قال الله تعالى فيهم يواسيهم: "لَّيۡسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرۡضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٖۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٩١ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوۡكَ لِتَحۡمِلَهُمۡ قُلۡتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحۡمِلُكُمۡ عَلَيۡهِ تَوَلَّواْ وَّأَعۡيُنُهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ ٩٢".[1]

قال ابن كثير في تفسير هذه الآيات: "ثم بيّن تعالى الأعذار التي لا حرج على من قعد معها عن القتال، فذكر منها ما هو لازم للشخص لا ينفك عنه وهو الضعف في التركيب الذي لا يستطيع معه الجلاد في الجهاد، منه العمى والعرج ونحوهما، ولهذا بدأ به، ومنها ما هو عارض بسبب مرض عنّ له في بدنه شغله عن الخروج في سبيل الله، أو بسبب فقره لا يقدر على التجهيز للحرب، فليس على هؤلاء حرج إذا قعدوا ونصحوا في حال قعودهم ولم يرجفوا بالناس ولم يثبطوهم وهم محسنون في حالهم هذا. ولهذا قال: "مَا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٖۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ" وقال قتادة نزلت هذه الآية في عائذ بن عمرو المزني حدثنا ابن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن زيد بن ثابت قال كنت أكتب لرسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ فكنت أكتب براءة، فإني لواضع القلم على أذني إذ أمرنا بالقتال فجعل رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ينظر ما ينزل عليه إذ جاء أعمى فقال: كيف بي يا رسول الله وأنا أعمى؟ فنزلت: "لَّيۡسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ" الآية، وقال العوفي عن ابن عباس في هذه الآية: وذلك أنّ رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أمر الناس أن ينبعثوا غازين معه، فجاءته عصابة من أصحابه فيهم عبد الله بن مغفل بن مقرن المزني فقالوا: يا رسول الله احملنا فقال لهم: "والله لا أجد ما أحملكم عليه" فتولوا وهم يبكون، وعزّ عليهم أن يجلسوا عن الجهاد ولا يجدون نفقة ولا محملًا، فلما رأى الله حرصهم على محبته ومحبة رسوله أنزل عذرهم في كتابه، فقال: "لَّيۡسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرۡضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ

[1] سورة التوبة: 91-92.

وَرَسُولِهِۦۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩١﴾ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْاْ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ ﴿٩٢﴾ *إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُۚ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٩٣﴾" وقال مجاهد في قوله تعالى: "لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ" نزلت في بني مقرن من مزينة.[1]

قال ابن إسحاق: ثم أنّ رجالًا من المسلمين أتوا رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وهم البكاؤون، وهم سبعة نفر من الأنصار وغيرهم: من بني عمرو بن عوف: سالم بن عمير، وعلبة بن زيد أخو بن حارثة، وأبو ليلى عبد الرحمن بن كعب أخو بني مازن بن النجار، وعمرو بن حمام بن الجموح أخو بني سلمة وعبد الله بن المغفل المزني، وبعض الناس يقول: بل هو عبد الله بن عمرو المزني، وهرمي بن عبد الله أخو بن واقف، وعرباض بن سارية الغزاري، فاستحملوا رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وكانوا أهل حاجة، فقال لا أجد ما أحملكم عليه" فتولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنًا ألا يجدوا ما ينفقون.

قال ابن إسحاق كذلك: فبلغني أنّ ابن يامين بن عمير بن كعب النضري لقي أبا ليلى عبد الرحمن بن كعب، وعبد الله بن المغفل وهما يبكيان، فقال: ما يبكيكما؟ قالا: جئنا رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ليحملنا فلم نجد عنده ما يحملنا عليه، وليس عندنا ما نتقوى به على الخروج معه، فأعطاهما ناضحًا له فارتحلاه، وزوّدهما شيئًا من تمر، فخرجا مع رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.[2]

زاد يونس بن بكير عن ابن إسحاق: وأما علبة بن زيد فخخج من الليل فصلّى من ليلته ما شاء الله. ثم بكى وقال: اللهم إنك أمرت بالجهاد ورغبت فيه، ثم لم تجعل عندي

[1] تفسير القرآن العظيم، 427/2.

[2] السيرة النبوية لابن هشام، 132/4: هناك خلاف في بعض الأسماء بين ابن إسحاق وابن سعد، من النفر السبعة من البكائين.

ما أتقوى به، ولم تجعل في يد رسولك ما يحملني عليه، وإني أتصدق على كل مسلم بكل مظلمة أصابني فيها في مال أو جسد أو عوض، ثم أصبح مع الناس، فقال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: "أين المتصدق هذه الليلة؟" فلم يقم أحد، ثم قال: "أين المتصدق فليقم" فقام إليه فأخبره فقال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: "أبشر فوالذي نفسي بيده لقد كتبت في الزكاة المتقبلة.[1]

قال ابن سعد: "أخبرنا محمد بن عبد الله الأنصاري حدثنا حميد الطويل عن أنس بن مالك قال: رجعنا من غزوة تبوك فلما دنونا من المدينة قال رسول الله: "إن بالمدينة أقوامًا ما سرتم مسيرًا ولا قطعتم واديًا إلا كانوا معكم، قالوا يا رسول الله وهم بالمدينة؟ قال: نعم حبسهم العذر.[2]

وقصة البكائين هذه ورد بشأنها كذلك حديث في صحيح البخاري مروي عن أبي موسى الأشعري. **المبحث الخامس: ما نزل من القرآن حول غزوة تبوك:** إنّ أنباء غزوة تبوك تفيض بها صفحات طوال من سورة التوبة، هذه السورة التي تختزن جلّ الأحداث التي وقعت في السنة التاسعة من الهجرة، قال سيّد قطب رَحِمَهُٱللَّهُ: "ومن مراجعة نصوص السورة (أي التوبة) مراجعة موضوعية ومراجعة ما جاء في الروايات المأثورة عن أسباب النزول وملابساته، ومراجعة أحداث السيرة النبوية كذلك.. ليتبين أنّ السورة بجملتها نزلت في العام التاسع من الهجرة.. ولكنها لم تنزل دفعة واحدة ومع أننا لا نملك الجزم بالمواقيت الدقيقة التي نزلت فيها مقاطع السورة في خلال العام التاسع، إلا أنه يمكن الترجيح بأنها نزلت في ثلاث مراحل.. المرحلة الأولى منها كانت قبل غزوة تبوك في شهر رجب من هذا العام، والمرحلة الثانية كانت في أثناء الاستعداد لهذه الغزوة ثم في ثناياها، والمرحلة الثالثة كانت بعد العودة منها، أما مقدمات السورة

[1] 121/2.

[2] صحيح البخاري (فتح الباري 110/8-111)، وفي صحيح مسلم: كتاب الإيمان. باب من حلف يمين فرأى غيرها خيرا منها أن يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه

من أولها إلى نهاية الآية الثامنة والعشرين منها فقد نزلت متأخرة في نهاية السنة التاسعة قبيل موسم الحج في ذي القعدة أو في ذي الحجة.. وهذا- على الإجمال- هو كل ما يمكن ترجيحه والاطمئنان إليه"[1] وبهذا تكون سورة التوبة قد عالجت كل الأحداث المتعلقة بغزوة تبوك، ما قبل الغزوة، وأثناءها، وما بعدها، باستثناء المقطع الأول منها والذي ينتهي عند الآية الثامنة والعشرين الذي يحدد العلاقات النهائية بين المعسكر الإسلامي والمشركين عامة في الجزيرة، وإن كان هو الآخر يصبّ في سياق الغزوة.

المبحث السادس: نتائجها

إنّ من عظيم نتائج تلك الرحلة العجيبة الشاقة التي خاض غمارها الرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في خروجه إلى تبوك، أنه لم يلق كيدًا بها ولا قتالًا، فقد اختفى وتفرق أولئك الذين كانوا قد تجمعوا للقتال، وقذف الله في قلوبهم الرعب، ثم أخذت القبائل تتوافد إليه رغبة في الصلح والموافقة على دفع الجزية، وبعث رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ خالد ابن الوليد إلى أكيدر دومة في سرية قوامها أربعمئة وعشرون فارسًا، قال ابن سعد: "فبعث رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ خالد بن الوليد في أربعمئة وعشرين فارسًا في رجب من سنة تسع، سرية إلى أكيدر بن عبد الملك بدومة الجندل وبينها وبين المدينة خمس عشرة ليلة وكان أكيدر من كندة قد ملكهم وكان نصرانيًا فانتهى إليه خالد وقد خرج من حصنه في ليلة مقمرة إلى بقر يطاردها هو وأخوه حسان فشدت عليه خيل خالد بن الوليد، فاستأسر أكيدر وامتنع أخوه حسان، وقاتل حتى قتل وهرب من كان معهما فدخل الحصن وأجار خالد أكيدر من القتل حتى يأتي به رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ على أن يفتح له دومة الجندل، ففعل وصالحه على ألفي بعير وثمانمئة رأس وأربعمئة درع وأربعمئة رمح، فعزل للنبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ صفياً خالصًا ثم قسم الغنيمة فأخرج الخمس وكان للنبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، ثم قسم ما بقي بين أصحابه فصار لكل رجل منهم خمس فرائض، ثم خرج خالد بن الوليد بأكيدر وأخيه معاذ، وكان في الحصن وبما صالحه عليه قافلًا إلى المدينة فقدم بأكيدر على رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ فأهدى له هدية، وصالحه على

[1] في ظلال القرآن، 1564/10-1565.

الجزية وحقن دمه ودم أخيه وخلّى سبيلهما، وكتب له رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ كتابًا فيه أمانهم وما صالحهم عليه وختمه يومئذ بظفره، وكان صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ استعمل على حرسه بتبوك عبادة بن بشر فكان يطوف في أصحابه على العسكر، ثم انصرف رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ من تبوك ولم يلق كيدًا، وقدم المدينة في شهر رمضان سنة تسع فقال: "الحمد لله على ما رزقنا من سفرنا هذا من أجر وحسبة".[1]

وكان لهذه الغزوة أعظم أثر في بسط نفوذ السلمين وتقويته على جزيرة العرب، فقد تبين للناس أنه ليس لأيّ قوة من القوات أن تعيش في العرب سوى قوة الإسلام، وبطلت بقايا أمل وأمنية كانت تتحرك في قلوب بقايا الجاهلين والمنافقين الذين كانوا يتربصون الدوائر بالمسلمين وكانوا قد عقدوا آمالهم بالرومان فقد استكانوا بعد هذه الغزوة واستسلموا للأمر الواقع، الذي لم يجدوا عنه محيدًا ولا مناصًا.

ولذلك لم يبق للمنافقين أن يعاملهم المسلمون بالرفق واللين، وقد أمر الله بالتشديد عليهم، حتى نهى عن قبول صدقاتهم، وعن الصلاة عليهم، والاستغفار لهم، والقيام على قبرهم وأمر بهدم وكرة دسهم وتآمرهم التي بنوها باسم المسجد،[2] وأنزل فيهم آيات افتضحوا بها افتضاحًا تامًا، ولم يبق في معرفتهم بعهدها أي خفاء، كأن الآيات قد نصت على أسمائهم لمن يسكن المدينة.

ويعرف مدى أثر هذه الغزوة من أنّ العرب وإن كانت قد أخذت في التوافد إلى رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بعد غزوة فتح مكة، بل وما قبلها، إلا أنّ تتابع الوفود وتكاثرها بلغ إلى القمة بعد هذه الغزوة،[3] حتى سمّيت سنة تسع سنة الوفود، وبغزوة

[1] 119/2. وأخرجه ابن هشام بلفظ آخر في سيرته، 138/4-139.

[2] يقصد به مسجد الضرار الذي بناه المنافقون للتفريق بين المسلمين، فأمر رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بعد رجوعه من تبوك بهدمه، وفيه قال تعالى في سورة التوبة: 108: "وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا وَكُفۡرٗا وَتَفۡرِيقَۢا بَيۡنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَإِرۡصَادٗا لِّمَنۡ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبۡلُۚ..." إلى آخر.

[3] الرحيق المختوم، ص 402-403.

تبوك تمت كلمة ربك في شبه الجزيرة العربية كلها، وأمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الحدود الشمالية، وتحقق قول الله عز وجل: "هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴿٣٣﴾".[1]

الفصل الثالث: غزوة تبوك: دروس وأحكام

قال تعالى: "لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾".[2]

"ولعل الأسوة الحسنة أجل ما يثمره علم السيرة النبوية في قلوب العاكفين عليه درسًا وتمحيصًا واستنباطًا واستيحاءً، والقدوة أسمى ما تتطلع إليه النفوس المؤمنة من غايات. ولا يخفى أنّ القدوة الحسنة مطلب لا يمكن أن يتحقق بمجرد التمني والتحلي، ولكن ببذل الجهد واتخاذ الوسائل واصطناع الأسباب".[3]

ومن الأسباب التي تمهد الطريق للتأسي برسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، دراسة سيرته العطرة الزاخرة بالإسقاطات القرآنية على أرض الواقع، المجسدة للقيم الإسلامية النقية الصافية التي هي مدار حياة المسلم ومحورها. وهذه الدراسة ليس المقصود منها الرواية التاريخية فحسب، بل المقصود منها استخلاص الدروس والعبر والعظات وكذلك الأحكام، سيما وأنّ سيرته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالوحي ولصيقة به، وما أحوجنا اليوم إلى دراسة وفهم السيرة النبوية لاستنباط ما يمكن استنباطه، واستخلاص ما يمكن استخلاصه من الدروس بغية بناء شخصية إسلامية قوية ومتينة وأصيلة، في زمن تكالبت فيه قوى الشر والفساد فطمست معالمها وقطعت الحبال بينها وبين قيمها ومقوماتها.

وفي هذا الفصل سأقوم بذكر بعض الدروس التي يمكن استخلاصها من خلال بعض

[1] سورة التوبة: 33.
[2] سورة الأحزاب: 21.
[3] المصنفات المغربية في السيرة النبوية، ص 7.

أحداث غزوة تبوك التي تمت دراستها في الفصل الثاني، وكذلك بعض الأحكام الفقهية التي انطوت عليها بعض الأحداث:

المبحث الأول: دروس من غزوة تبوك

المطلب الأول: إنّ الدين عند الله الإسلام: الإسلام هو الدين الذي تكررت الدعوة إليه على لسان جميع الرسل والأنبياء، إنما جاء ليخرج به الناس من كل سلطان غير سلطان الله تعالى، فلا يكون لأحد عليهم سيادة ولا سلطان ولا حكم إلا لسلطان الله وحكمه. فلا غرو أن يكون هذا الدين، وقد استقر أمره في الجزيرة العربية مصدر قلق وتخوف لدى طغاة الروم وأتباعهم الذين ما دخلوا النصرانية إلا ظاهراً.. فمن أجل ذلك تلقوا فتح مكة ونبأ انتصار الإسلام في الجزيرة العربية بالذعر.[1] والكنيسة لا تطيق أن يعيش بجانبها رأي يخالفها في الفروع التافهة، فكيف تسمح بالبقاء لدين الإسلام الذي ينكر سلطة رجالها؟ لأنه لا يرى بين العباد وربهم وسائط وينكر عقيدة الفداء التي ترتكز عليها لأنه يبني الجزاء على عمل الإنسان وحده ثم هو ينكر مبدأ الشركة في الألوهية فليس للعالم إلا رب واحد يخضع له عيسى وأمه. لذلك رأى الروم أن يعيدوا الكرة فيضربوا الإسلام في شمال الجزيرة ضربة تردّه من حيث جاء، وتوصد عليه أبواب الحدود فلا يستطيع التسرب منها.. وتضمن الكنيسة بعدئذ انفرادها بالضمير البشري، حتى إذا قرعت أجراسها لم يشب رنينها صدى لمؤذن يهتف بتكبير الله وتوحيده، ويدعو للصلاة والفلاح،[2] ولكن قدرة الله شاءت أن يسطع نجم الإسلام في شمال الجزيرة ويدوي صيته في سماء الشام والعراق ومصر وغيرها من البلدان، وأن يكون الدين عند الله هو الإسلام، والشرع عند الله هو شرع الإسلام، وأما شرائع اليهودية والنصرانية فقد أصبحت شرائع باطلة نسخها القرآن وقضى عليها الإسلام.

فانظر أخي المسلم إلى التضحيات الجسام التي قدّمها الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه في

[1] فقه السيرة للبوطي، ص 449.
[2] فقه السيرة للغزالي، ص 406.

سبيل إعلاء راية الإسلام، فماذا يقدّم المسلمون اليوم في سبيل ذلك؟

المطلب الثاني: القيادة الحكيمة لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفي هذه الغزوة نجد لنا في رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أسوة حسنة، فقد جمع الأخبار، وحلّلها، وعمل بها وصرح على غير عادته بالجهة التي سيخرج إليها، حتى يعبىء المسلمين ماديًا وإيمانيًا للعسرة.

على الرغم من عدم وجود ديوان يجمع المسلمين وظن من تخلف أنه لن ينكشف أمره، فالرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يسأل عن كعب بن مالك (ما فعل كعب بن مالك؟). ويرى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قادمًا. فيقول: "كن أبا ذر" و"كن أبا خيثمة"، ويخلف عليًا على المدينة ويثلج صدره بقوله بأنه يقع من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كموقع هارون من موسى وحتى لا يؤول هذا بعد ذلك قطع الشك باليقين قائلًا: "لا نبي بعدي".

وأرجأ الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر المنافقين إلى ما بعد العودة حتى لا يفرق الصفوف ويوغر الصدور ويغلبهم على المسلمين لأنّ النافقين في الصفوف كالألغام الموقوتة ونزع فتيل هذا اللغم حكمة في ساعة العسرة.

ومباغتة الرسول للعدو في دياره، جعل العدو يجفل ويهرب، فيفرق الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صفوف العدو، ويعقد الصلح معهم ويأخذ منهم الجزية. وقد قيل الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو القائد مشورة عمر وهو الجندي التابع في عدم عقر وذبح الإبل، وهذه نفسية عالية لم تأخذها العزة بالإثم، فقد أصدر القرار وعندما رأى أفضل منه سحبه فورًا.

وعندما عاد الرسول الأسوة صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خشي من تفريق صفوف المسلمين بين مجاهد ومتقاعد، فأخبرهم أنّ أقوامًا حضروا الجهاد مع أنهم بالمدينة بسبب عذرهم، وهذا يثلج صدور المسلمين ويجمع الشمل ويقوي الصفوف ويغلق باب التفاخر والفتن.[1]

المطلب الثالث: أهمية الجهاد بالمال: إن التهيأ لملاقاة الروم جاء في أيام قيظ وقحط،

[1] الثلاث الذين خلفوا في القرآن الكريم، ص 55-56

والسير إليهم يتطلب جهدًا مضنيًا ونفقة كبيرة، وقتال الروم ليس صدامًا مع قبيلة محدودة العدد والعدة، بل هو كفاح مرير مع دولة تبسط سلطانها على جملة قارات، وتملك موارد ثرية من الرجال والأموال، على أنّ أصحاب العقيدة لا ينكصون أمام الصعاب، والسكوت على تحدي النصارى لهذا الدين ورغبتهم الملحة في القضاء عليه يعتبر انتحارًا وبوارًا، فليتحامل المسلمون على أنفسهم إذًا وليواجهوا مستقبلهم بما يفرض من تضحيات وتفديات.[1]

فالجهاد ضد أعداء الإسلام ليس محصورًا بالخروج للغزو، بل ولا يكفي منه ذلك وحده فحيثما توقف أمر الجهاد بالقتال والسلاح على نفقات ومال، وجب على المسلمين كلهم أن يقدموا من ذلك ما يقع موقعًا من الكفاية، بشرط أن يكون ذلك بنسبة ما يتفاوتون به من كفاية وغنى..

ولقد رأيت كيف جاء عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بثلاثمئة بعير بكل ما تحتاجه من الأقتاب والأحلاس وبمئتي أوقية من الفضة حتى قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ما ضرّ عثمان ما فعل بعد اليوم" وفي هذا بيان لفضل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، بل وإنّ في هذه الكلمة التي قالها عليه الصلاة والسلام: "ما ضرّ عثمان ما فعل بعد اليوم" زجرًا وتأديبًا لكل من أراد أن يطيل لسانه على عثمان من أمثال أولئك الذين يتشدقون بالنقد على سياسته أيام خلافته، يكتبون الصفحات الطوال عما يسمّون، بمظهر الضعف أو التحيز في سياسته، مقتفين في ذلك ما يطيب للمستشرقين القيام به من إمطار التاريخ الإسلامي بوابل النقد والكذب والتضليل تحقيقًا لغاية مرسومة معروفة يتطلعون إليها ويغذون السير للوصول إليها..

ومهما يكن من شأن عثمان في خلافته، فأيّ بقية من الأدب توجد عند من يسمع كلام رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ما ضرّ عثمان ما فعل بعد اليوم" ثم يمضي بعد ذلك

[1] فقه السيرة للغزالي، ص 403.

من تشأه بنقده وتسفيه سياسته.[1]

المطلب الرابع: سيرته صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في أعدائه من الكفار والمنافقين: لا بأس من أن نلقي الضوء على هذه الفكرة انطلاقًا من مبعثه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ إلى حين لقي الله عَزَّوَجَلَّ، وفي هذا الصدد قال ابن القيم الجوزية رَحِمَهُٱللَّهُ: "أول ما أوحى إليه ربه تبارك وتعالى: أن يقرأ باسم ربه الذي خلق، وذلك أول نبوته، فأموه أن يقرأ في نفسه، ولم يأمره إلى ذاك بتبليغ، ثم أنزل عليه "يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ۝١ قُمۡ فَأَنذِرۡ ۝٢"[2] فنبأه بقوله "اقۡرَأۡ" وأرسله بـ"يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ" ثم أمره أن ينذر عشيرته الأقربين، ثم أنذر قومه، ثم من حولهم من العرب، ثم أنذر العرب قاطبة، ثم أنذر العالمين، فأقام بضع عشرة سنة بعد نبوته ينذر بالدعوة بغير قتال ولا جزية، ويؤمر بالكف والصبر والصفح.

ثم أذن له في الهجرة، وأذن له في القتال، ثم أمره ربه سبحانه وتعالى أن يقاتل من قاتله، ويكف عمن اعتزله ولم يقاتله، ثم أمره بقتال المشركين حتى يكون الدين كله لله، ثم كان الكفار معه بعد الأمر بالجهاد ثلاثة أقسام، أهل صلح وهدنة، وأهل حرب، وأهل ذمة، فأمر بأن يتم لأهل العهد والصلح عهدهم، وأن يوفي لهم به ما استقاموا على العهد، فإن خاف منهم خيانة، نبذ إليهم عهدهم، ولم يقاتلهم حتى يعلمهم بنقض العهد، وأمر أن يقاتل من نقض عهده، ولما نزلت سورة "براءة" نزلت ببيان حكم هذه الأقسام كلها، فأمره فيها أن يقاتل عدوه من أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية، أو يدخلوا في الإسلام، وأمره فيها بجهاد الكفار والمنافقين والغلظة عليهم، فجاهد الكفار بالسيف والسنان، والمنافقين بالحجة واللسان.

وأمره تعالى فيها بالبراءة من عهود الكفار، ونبذ عهودهم إليهم، وجعل أهل العهد في ذلك ثلاثة أقسام، قسمًا أهوه بقتالهم، وهم الذين نقضوا عهده، ولم يستقيموا له، فحاربهم وظهر عليهم، وقسمًا لهم عهد مؤقت لم ينقضون، ولم يظاهروا عليه، فأمره أن يتم لهم

[1] فقه السيرة للبوطي، ص 452-451.
[2] سورة المدثر: 1-2.

عهدهم إلى مدتهم، وقسمًا لم يكن لهم عهد ولم يحاربوه، أو كان لهم عهد مطلق، فأمر أن يؤجلهم أربعة أشهر، فإذا انسلخت قاتلهم، وهي الأشهر الأربعة المذكورة في قوله تعالى: "فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ"[1] وهي الحرم المذكورة في قوله "فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ"،[2] فالحرم هاهنا: هي أشهر التسيير، وأولها لوم الآذان وهو اليوم العاشر من ذي الحج، وهو يوم الحج الأكبر الذي وقع فيه التأبين بذلك، وآخرها العاشر من ربيع الآخر، وليست هي الأربعة المذكورة في قوله تعالى: "إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوۡمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٞۚ".[3] فإن تلك واحدة فرد، وثلاثة سرد: رجب، وذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ولم يسر المشركين في هذه الأربعة، فإن هذا لا يمكن، لأنها غير متوالية، وهو إنما أجلهم أربعة أشهر، ثم أمره بعد انسلاخها أن يقاتلهم، فقتل الناقض لعهده، وأجل من لا عهد له، أو له عهد مطلق أربعة أشهر، وأمره أن يتم للموفي بعهده عهده إلى مدته، فأسلم هؤلاء كلهم، ولم يقيموا على كفرهم إلى مدتهم، وضرب على أهل الذمة الجزية. فاستقر أمر الكفار معه بعد نزول براءة على ثلاثة أقسام محاربين له، وأهل عهد، وأهل ذمة، ثم آلت حال أهل العهد والصلح إلى الإسلام، فصاروا معه قسمين: محاربين، وأهل ذمة، والمحاربون له خائفون منه، فصار أهل الأرض معه ثلاثة أقسام: مسلم مؤمن به، ومسالم له أمن، وخائف محارب.

وأما سيرته في المنافقين "فإنه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أمر أن يقبل منهم علانيتهم، ويكل سرائرهم إلى الله، وأن يجاهدهم بالعلم والحجة، وأمر أن يعرض عنهم، ويغلظ عليهم، وأن يبلغ بالقول البليغ إلى نفوسهم، ونهاه أن يصلّي عليهم، وأن يقوم على قبورهم وأخبره أنه إن استغفر لهم، فلن يغفر الله لهم، فهذه سيرته في أعدائه من الكفار والمنافقين".[4]

قال سيّد قطب رَحِمَهُٱللَّهُ: "ومن هذا التلخيص الجيد لمراحل الجهاد في الإسلام تتجلى

[1] سورة التوبة: 2.
[2] سورة التوبة: 5.
[3] سورة التوبة: 36.
[4] زاد المعاد، 3/141142-143.

سمات أصيلة وعميقة في المنهج الحركي لهذا الدين، جديرة بالوقوف أمامها طويلًا:
السمة الأولى: هي الواقعية الجدية في منهج هذا الدين.. فهو حركة تواجه واقعًا بشريًا وتواجهه بوسائل مكافئة لوجوده الواقعي...

والسمة الثانية في هذا الدين: هي الواقعية الحركية.. فهي حركة ذات مراحل، كل مرحلة لها وسائل مكافئة لمقتضياتها وحاجاتها الواقعية، وكل مرحلة تسلم إلى المرحلة التي تليها، فهو لا يقابل الواقع بنظريات مجردة، كما أنه لا يقابل مراحل هذا الواقع بوسائل متجمدة...

والسمة الثالثة: هي أنّ هذه الحركة الدائبة، والوسائل المتجددة، لا تخرج هذا الدين عن قواعده المحددة ولا عن أهدافه المرسومة، فهو منذ اليوم الأول سواء وهو يخاطب العشيرة والأقربين، أو يخاطب قريشًا، أو يخاطب العرب أجمعين، أو يخاطب العالمين.. إنما يخاطبهم بقاعدة واحدة، ويطلب منهم الانتهاء إلى هدف واحد هو إخلاص العبودية لله، والخروج من العبودية للعباد..لا مساومة في هذه القاعدة ولا لين، ثم يمضي إلى تحقيق هذا الهدف الواحد، في خطة مرسومة، ذات مراحل محددة، لكل مرحلة وسائلها المتجددة.

والسمة الرابعة: هي ذلك الضبط التشريعي للعلاقات بين المجتمع المسلم وسائر المجتمعات الأخرى وقيام ذلك الضبط على أساس أنّ الإسلام لله هو الأصل العالمي الذي على البشرية كلها أن تفيئ إليه، أو أن تسالمه بجملتها فلا نقف لدعوته بأيّ حائل...[1]

فإذا كانت سيرة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ مع الكفار والمنافقين كما لخّصها ابن القيم الجوزية، وكما تجسدها غزوة تبوك والآليات التي وردت في شأنها فكيف يتعامل المسلمون اليوم مع أعداء الإسلام خصوصًا منهم اليهود؟ !! ومن يجري في فلكهم.

المطلب الخامس: خطورة النفاق على الإسلام: نال أمر هذه الغزوة من حديث

[1] في ظلال القرآن، 1579/10-1580.

كتاب الله عنها وتعليقه عليها ما لم تنله أي غزوة أخرى، وإنك لتقرأ عنها في سورة التوبة آيات بل صفحات كثيرة، وتركز معظم هذه الآيات على بيان أهمية الجهاد بالنفس والمال في سبيل الله، وأنه الدليل الوحيد على صدق إسلام المسلم، وأنه أهم فارق بين المؤمنين والمنافقين، وأنّ على المسلمين- إذا كانوا مسلمين- أن لا يركنوا إلى الدعة والراحة وأن يستهينوا بما قد يتعوضون له من عذاب وشدة في سبيل الله تعالى، كما جاء في الحديث عن المنافقين وفضح نواياهم والخفي من مقاصدهم.[1]

وتلك الحملة الطويلة الكاشفة التي شنّها القرآن على المنافقين تشي بما كان لهم في هذه الفترة من محاولات كثيرة لإيذاء الصف المسلم وفتنته وشغله بشتى الفتن والدسائس والأكاذيب عن وجهته، كما أنها في الوقت ذاته تكشف عن حالة من الخلخلة وعدم التناسق في التكوين العضوي للمجتمع الإسلامي في هذه الفترة، يشير إليها قول الله تعالى: "وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ"[2] كما يشير إليها النهي المشدد عن الاستغفار للمنافقين أو الصلاة عليهم، والسبب في هذه الحالة هو دخول جماعات كثيرة متنوعة من الناس في الإسلام بعد الفتح، لم تتم تربيتها، ولم تتطبع بعد بالطابع الإسلامي الأصيل.[3]

والدرس الذي في ذلك هو بيان خطورة النفاق والمنافقين على المسلمين في كل عصر، وإيضاح أنّ الإسلام دعوى لا بد أن يصدقها الجهاد والتعرض للمحن، حتى يتميز الصادق عن الكاذب، ويمحص إيمان المؤمنين عن دجل المنافقين، ولقد كانت تبوك أعظم مادة لهذا الدرس القرآني، إذ كان اختبار المسلمين بها أعظم اختبار إلهي كشف اللثام عن النفاق في المدينة وميّز المنافقين عن المسلمين الصادقين أعظم تمييز، ثم نزلت الآيات المتوالية في كتاب الله تعالى تضبطهم بجرائمهم وتعلن للمسلمين سرائرهم وتحذرهم منهم في كل زمن ومكان.

[1] فقه السيرة للبوطي، ص 456

[2] سورة التوبة: 47.

[3] في ظلال القرآن، 1568/10.

"فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِى ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُواْ يَفْقَهُونَ ﴿٨١﴾ فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾ فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُواْ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُواْ مَعِىَ عَدُوًّا ۖ إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَٱقْعُدُواْ مَعَ ٱلْخَٰلِفِينَ ﴿٨٣﴾".[1]

وأنت إذا رجعت إلى ما قبل هذه الآيات وما بعدها، رأيت فيها اهتمامًا غريبًا بشأن المنافقين والحديث عنهم والتحذير منهم، وما ذلك إلا لأنّ المسلمين لا يؤتون في معظم ما يصيبهم من نكبات، إلا من قبل المنافقين، فلا يتسنى لعدوهم أن يتسلل إليهم إلا من خلال ثغرات النفاق والمنافقين، فلا يخدع المسلمون لعدو لهم كما يخدعون للمنافقين منهم، ولا يصابون بعدوى الضعف والخبال والتفرق كما يصابون به من قبل المنافقين، وصدق الله تعالى إذ يقول: "لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُواْ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾"،[2] ومكمن الخطورة فيهم أنهم إنما يحاربون الإسلام باسمه، ويكيدون له بسلاحه، يتلاعبون بما فيه من أحكام باسم الإصلاح والمرونة والتمسك لبروح التشريع ويستخرجون منه الفتاوى الملفقة المصطنعة تحقيقًا لأمانيهم أو تقربًا إلى أسيادهم وأولياء نعمتهم.

والعظة التي ينبغي أن يأخذها المسلمون من هذا الدرس، هو أن يحذروا عدوهم الخارجي مرة على أن يحذروا المنافقين فيهم ألف مرة، وأن يحاربوا أول ما يحاربون.. ما قد يشيع بينهم النفاق.[3]

المطلب السادس: مساكن الذين ظلموا أنفسهم: عندما مرّ رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ على

[1] سورة التوبة: 81-83.

[2] سورة التوبة: 47

[3] فقه السيرة للبوطي، 465-457.

ديار ثمود الذين جابوا الصخر بالواد، أمرهم صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أن يمرّوا عليها مسرعين باكين ومتعظين وأمرهم رغم الحاجة للماء والطعام أن يهرقوا الماء ويعلفوا العجين للأبل.

"يدلّنا ما ذكره رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ عندما مرّ بمنازل ثمود أنه يكره للمسلم أن يدخل ديار الأمم الخالية ممن أهلكهم الله بكفرهم أو أن يمرّ على شيء من آثارهم، إلا وهو معتبر بحالهم يتأمل في مآلهم يسأل الله تعالى العافية والرحمة له وللمسلمين، إلى هي منازل شهدت مظهراً من غضب الله تعالى، سجلت على أطلالها آثار من ذلك الغضب، فهي باقية عليها مع الدهر، ولا ريب أنّ الله عَزَّوَجَلَّ إنما ترك هذه الآثار في الأرض لتكون عبرة لأولي البصيرة والألباب، كما أوضح ذلك في كثير من آياته، فمن الخطأ الكبير أن يمر الإنسان عليها ساهياً لاهياً، لا يعبأ منها بغير مظهر الشكل أو البناء والنقوش.

وكم في الأرض من عبر وعظات من هذا القبيل، تظل تدوي بلسان حالها على أسماع الناس أن اعتبروا يا أولي الأبصار، ولكن الناس لا يستمعون منها إلا إلى ما يوسوس إليهم شياطينهم على ألسنتها، ولا يقبلون منها إلا على مظاهر الفن والقيمة الأثرية والتاريخية !...".[1]

"وهذا يذكرنا بأحوال المسلمين في هذه الأيام حيث جعلوا أماكن الذين ظلموا، أماكن للفخر والاعتزاز، وتعالت صيحاتهم أننا أصحاب الحضارات، وظهرت النعرات الطائفية والإقليمية، وبدلًا من أن نتخذها دعوة إلى الله ونبصر العالم بنهاية الظالمين، جعلناهم مثار فخر وإعجاب، ولقنا أبناءنا أنّ هذه الآثار هي آثار أجدادنا العظام، نعم كانوا عظماء في البنيان، وجابوا الفخر بالواد، ونحتوا في الجبال بيوتًا، وقطعوا الجرانيت، وبنوا المعابد، والأهرامات، والتماثيل الضخام، ولكن بادت حضاراتهم لما نسوا الله وأهلكم بظلمهم، وإنّ هذه مساكنهم لم تسكن من بعدهم عظة وعبرة للعالمين".[2]

المطلب السابع: نموذج للشخصية المسلمة القوية الصادقة: "صدق الإيمان، وقوة

[1] فقه السيرة للبوطي، ص 458-459.

[2] الثلاثة الذين خلفوا في القرآن الكريم، ص 47-48.

اليقين، وحضور القلب وكيف يسمو الإيمان بصاحبه حتى يرى السعادة الحقة الكاملة في رضوان الله ورسوله، والشقاوة كل الشقاوة في غضبهما، وإنا لنلمس هذا في قول كعب: (حتى تنكرت لي الأرض، فما هي بالتي أعرف) وفي بعض الروايات: (تنكرت لنا الحيطان، وتنكر لنا الناس، حتى ماهم الذي نعرف). وهذا المعنى يجده الحزين والمهموم في كل شيء، حتى قد يجده في نفسه فينكرها، بل نلمس هذا المعنى بصورة أكبر في قول الله عنهم: "وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ".

والإنسان قد تضيق به الأرض من سوء من يجاوره أو لعدم وجود من يشاكله، ومع هذا فيكون في اطمئنان من قلبه، ورضًى من نفسه، ورحابة من صدره ولكن أضيق الضيق أن تضيق بالإنسان نفسه، وحينئذ تصير الحياة مهما أحيطت بمظاهر النعيم جحيمًا لا تطاق، ويكون الموت خيرًا من الحياة، وهذا يدل على مبلغ ما كان يتمتع به هؤلاء الثلاثة من قلوب متيقظة ونفوس شفافة وضمائر حية".[1]

وابتلاء آخر امتحن الله به كعبًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومن الجدير التأمل فيه لتعلم كيف ينبغي أن يكون إيمان المسلم بربه جلّ جلاله، فقد رأينا أنّ ملك غسان أرسل إليه معظمًا ومبجّلًا يدعوه إلى ترك هؤلاء الذين آذوه وأعرضوا عنه، واللحاق ببلاد، ليجد عنده الإكرام والسعادة، وكان قد بلغ الكرب إذ ذاك بكعب أشده، ولكن هذا الابتلاء لم يكشف إلا عن المزيد من إيمانه بربه وشدة إخلاصه ومحبته له، وكم من أقدام زلّت، وتزل، في هذا المنزلق الذي وضع أمام كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لابتلائه به واختباره، فمر من فوقه عزيزًا قويًا بإسلامه، لم يتأثر به ولا انزلق فيه.[2]

فلو أنّ كعبًا -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- كان رقيق الإيمان، ضعيف النفس والخلق لوجد في هذه الفرصة السانحة المغرية ما يرغم به أنوف مقاطعيه ونابذيه، ولكن أدرك الرجل

[1] السيرة النبوية في ضوء الكتاب والسنة، 516/2.

[2] فقه السيرة للبوطي، ص 460.

بفطنة وذكاء أنها محنة أخرى أقسى من الأولى، فلا يرضيه أن يجيب الرجل بالسلب، أو يرمي بالكتاب ويمزقه، ولكنه رمى به في التنور ليصير رمادًا، ويصير كل ما به دخانًا ويتبدد في الهواء، وخرج الرجل من محنته وهو أوفى ما يكون إيمانًا، وأصفى ما يكون روحًا، وأكرم ما يكون أخلاقًا، في العظمة هذه النفوس المؤمنة الكبيرة.[1]

وهذا درس نحن أحوج ما نكون إليه في هذه الأيام، حيث المتمسكون بالحق قلة، والقابض على دينه كالقابض على الجمر، وأصبحنا في فتن كقطع الليل المظلم، ويحاول الشيطان أن يصدّ عباد الله عن الطريق ويغويهم.

المطلب الثامن: الضمير الاجتماعي الإسلامي وأهميته في حياة المسلمين: تذكرنا قصة كعب بن مالك، وهلال بن أمية، ومرارة بن الربيع (الثلاثة الذين خلفوا)، تذكرنا بالضمير الاجتماعي. والرفض الجماعي للعصاة والمذنبين والأمر بالعروف والنهي عن المنكر، فعندما تخلّف كعب وصاحباه عن رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، أمر المسلمين بمقاطعتهم، فاجتنبهم الناس، وتغيروا لهم، وتغيرت في نفسهم الأرض، والحيطان، والدور وضاقت عليهم أنفسهم بما رحبت، وعندما تسور كعب حائط أبي قتادة ابن عمه وقرأ عليه السلام فوالله ما رد عليه السلام فقال كعب: يا أبا قتادة، أنشدك بالله هل تعلمني أحب الله ورسوله؟ فلم يرد عليه وعندما كرّرها لم يرد عليه فكرّرها ثالثة، فقال أبو قتادة: الله ورسوله أعلم، ففاضت عينا كعب بالدمع من الحزن وترك البستان مقهورًا حزينًا، وأمر رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ نساءهم بأن تعتزلهم إلى أن يأذن الله، وعندها سأل النبطي عن كعب أشار الناس إليه فقط ولم يحدثوه.

هذا السلوك مطلوب في حياة المسلمين وخاصة في أيامنا هذه فقد كان الرجل في الماضي إذا فعل معصية، أو أخذ رشوة، أو سرق، كان الجميع يعتبرونه كالجمل الأجرب يجب تجنبه، لا يعاملونه، ولا يزوجونه منهم، فكان هذا نوعًا من الأمر بالمعروف والنهي عن

[1] السيرة النبوية في ضوء الكتاب والسنة، 517/2.

المنكر ورادعًا لأصحاب المعاصي والذنوب وكاشفًا للمنحرفين والعصاة، ولما تبدلت أحوال المسلمين، بفضل التربية الغربية التي تعوضوا لها، وبفضل التربية المنحرفة، والقيم المعكوسة، وتسلط وسائل الإعلام المنحرفة عليهم ضاع الضمير الاجتماعي الإسلامي، واختفى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وضاعت الأخلاق وتواطأ الناس على المعصية والكذب والبهتان، وأصبح الغش فطنة، والنصب ذكاء، والمعصية تقدمًا، والتدين بلاهة، وأصبحت ترى هوى متبعًا ودنيًا مؤثرة وشحًا مطاعًا، وإعجاب كلّ ذي رأي برأيه، عندما أصبحت هذه معايير الناس فسدت الأخلاق واختفى الخوف من الله والحياء من الناس، وتسابق الجميع نحو المعصية ينغمسون فيها من رأسهم حتى أخمص أقدامهم... علمتنا قصة كعب الرفض الجماعي للعصاة والمذنبين وتقبل الزوجة ترك زوجها لفساد دينه ومخاصمة ابن العم لابن عمه طاعة لله كما حدث لكعب وقتادة ابن عمه.[1]

إنّ المقاطعة والهجر كان نوعًا من أنواع التأديب والزجر في صدر الإسلام، وقد أثمر هذا اللون من التأديب ثمرته ووصل بهم إلى هذه الخاتمة السعيدة الموفقة، وإن أضرّ شيء على أيّ مجتمع أن يجد فيه أهل الفسق والفجور، وأهل الظلم والابتداع، وأهل الاستهتار بالقيم الدينية والخلقية صدورًا رحبة، ونفوسًا ترضى عن فعلهم، بل وتحتضنهم، ولو أنّ العصاة والمذنبين والمنحرفين عن الصراط المستقيم وجدوا من المجتمعات التي يعيشون فيها نبذًا لهم ومقاطعة وازدراء، لكان هذا من أقوى العوامل الدافعة إلى أنْ يرشد الغاوي، ويستقيم المعوج، ويصلح الطالح.[2]

وما أحوجنا في أيامنا هذه إلى تفعيل مثل هذه الأساليب في التربية، كيف لا وقد طبق ومورس على الثلاثة الأتقياء الذين ضاقت بهم الأرض بما رحبت جراء تخلفهم عن رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في غزوة غزاها. فما بالك في مجتمعنا هذا الذي وجد فيه من بني جلدة المسلمين من لم يكتف بتركه لتعاليم الدين الإسلامي الحنيف، فأعلن الحرب عليه

[1] الثلاثة الذين خلفوا في القرآن الكريم، ص 65-66.

[2] السيرة النبوية في ضوء الكتاب والسنة، 2/517-518.

لاجتثاث ما يراه من تعاليم إسلامية عند أهل بلده، إما بشكل مباشر من خلال استغلال مركز قانوني معين استطاع الوصول إليه بطرق مشبوهة، وذلك بدعوى حلول المشاكل الاجتماعية والاقتصادية وغيرها باستيراد الحلول الجاهزة التي طبخت عند أعداء الإسلام تتعارض كليًا ومبادئ الدين الإسلامي الحنيف، وإما بشكل غير مباشر من خلال تسخير مجموعة من الوسائل والآليات لزرع الفاحشة ونشرها في صفوف المسلمين.

ومن الطرائف والغرائب التي يندى لها الجبين أن نسمع من أستاذة جامعية !! تمارس مهنة التربية والتعليم بإحدى الجامعات المغربية، تقول للمسلمين- ولا استحياء من الله- في أحد برامج القناة الثانية، بأنّ الإسلام جاء للإنسان المثالي، وهو غير موجود، إذن فلا حاجة لنا به، وبالتالي يمكن الاستغناء عن تعاليمه! وتعويضها بمقررات "مؤتمر بكين"! تحت شعار: "مشروع الخطة الوطنية لإدماج المرأة في التنمية". وقد برهنت هذه المسكينة من خلال حديثها على أنها لا تعرف عن الإسلام شيئًا، ولكن مَنْ جهل شيئًا عاداه. ألا إنّ مثل هؤلاء يجب أن يعيشوا غرباء بين المسلمين؟ ألا يجوز مقاطعة هؤلاء حتى يتوبوا كما تاب الثلاثة المخلفون؟.

لقد انقلبت الموازين وأصبح المسلم القابض على دينه هو الذي يعيش غربة وقطيعة وما شابه ذلك في صفوف المسلمين وفي بلاد الإسلام، فانظر أيها اللبيب إلى أين وصل غباء الجبناء الذين ذهبوا ضحية الاستلاب الغربي، فأصبحت القيم الدينية والخلقية للمجتمع الإسلامي في خطر.

المطلب التاسع: أعداء الإسلام يتربصون الدوائر بالمسلمين: يقول كعب: فبينما أنا أسير في السوق فإذا بنبطي (وهو الفلاح من الشام) ممن قدم بالطعام يبيعه بالمدينة يقول من يدل على كعب بن مالك وعندما قابله دفع إليه كتابًا من ملك غسان فإذا به: أما بعد فقد بلغنا أنّ صاحبك (يعني رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قد جفاك فالحق بنا نواسك، فلما قرأ كعب الرسالة قال: وهذه أيضًا من الفتنة والابتلاء. وذهب

بالرسالة إلى الفرن وحرقها، ونفهم من هذه الحكاية أنّ الأعداء خارج الحدود يتربصون بالمسلمين الدوائر ويعملون لتمزيق وحدتهم وتفتيت قوتهم.

يصلهم نبأ كعب وصاحبيه فيرسل إليه ملك غسان أن يلحق بهم، لا حبًا في كعب، ولكن ترصدًا للمسلمين، وعلى الرغم من الشدة التي عاش فيها كعب في هذه الأيام فلم يلحق بهم لأنّ كعبًا يعلم أنّ الأمر أمر جنة ونار ورب، وعباد، إنّ الأمر دين، فأسرع كعب إلى الفرن وحرق الرسالة وقال عندما قرأها: وهذه أيضًا من الفتنة، أي من الابتلاء والاختبار.

وهذا درس لمن تركوا الإسلام والمسلمين وفتنوا بالغرب والملحدين وأحضروا إلينا الغزو الفكري، والمناهج العلمانية وأعملوا معاولهم في صفوف المسلمين تحت شعارات: التقدمية، والقومية، والاشتراكية، وإدماج المرأة في التنمية، إلى غيرها من المصطلحات الرنانة فهؤلاء هم أتباع ابن سلول وملك غسان الذي أرسل إلى كعب يستقطبه إليه ويطلبه عينًا على المسلمين وكاشفًا لأسرارهم وحربًا على الله ورسوله وترصدًا للمسلمين، ولكن كعبًا يحب الله ويعلم أنّ النار حق والجنة حق والقرآن حق فلم يحتفظ بالرسالة وذهب إلى الفرن وحرقها، ولم يجعلها ورقة يلعب بها على المسلمين وضدهم وأمامهم ولم يفعل ما يفعله بعض المسلمين اليوم، الذين يبيعون آخرتهم بدنياهم وصيروا أنفسهم عبيدًا لخدمة أسيادهم في الغرب وأمريكا، فضاعوا وأضاعوا، وفسدوا وأفسدوا.

المبحث الثاني: أحكام من غزوة تبوك

قال ابن رشد: "إنّ الطرق التي منها تلقيت الأحكام عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالجنس ثلاثة: إما لفظ، وإما فعل، وإما إقرار"،[1] ولعل أحداث السيرة حافلة بأفعاله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأقواله وتقريراته، لكن وبالرغم من ذلك فإن مسألة استنباط الأحكام انطلاقًا منها لم تطف إلى السطح إلا في الآونة الأخيرة، حيث أصبحنا نوي كتبًا تحت عنوان "فقه

[1] بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 5/1

السيرة" أو "المنهج الحركي في السيرة"، لكن هذا لا يعني أنّ أحدًا لم يقم بهذا العمل من قبل، فكل ما في ذلك هو أنّ هذه الخطوة ظهرت محتشمة في أول الأمر، وحتى العلماء الذين قاموا بها معدودون على رؤوس الأصابع، فقد فعل هذا الإمام عبد الرحمن السهيلي في "الروض الأنف"، وفعل هذا كذلك ابن القيم الجوزية الذي يعتبر الرائد في هذا المجال وإن كان متأخرًا بالنسبة للإمام السهيلي، فهذا الأخير لم يعط هذا المجال حقه، بينما استوفاه حقه ابن قيم في "زاد المعاد" الذي امتاز عن غيره من المصنفات التي وردت في التاريخ لسيرة سيدنا محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بالعمق الفقهي فضلًا عن السرد التاريخي الدقيق، وتعقيبه على الكثير من المواقف الحيوية في سيرته صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بدراسة لفقه المسألة أو الموقف، وذلك توطئة لاستنباط حكم شرعي.

وأحداث غزوة تبوك كغيرها من أحداث السيرة النبوية تعتبر روضًا زاخرًا بالأحكام الفقهية سنقتصر على ذكر جملة منها:

المطلب الأول: هدم وتحريق الأماكن التي يعصى الله ورسوله فيها: لقد أمر رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بهدم وحرق مسجد ضرار، وهو مسجد يصلى فيه، ويذكر اسم الله فيه، لما كان بناؤه ضرارًا وتفريقًا بين المؤمنين، ومأوى للمنافقين، وكل ما كان هذا شأنه، فواجب على الإمام تعطيله، إما بهدم وتحريق وإما بتغيير صورته وإخراجه عما وضع له، وإذا كان هذا شأن مسجد الضرار فمشاهد الشرك التي تدعو سدنتها إلى اتخاذ من فيها أندادًا من دون الله أحق بالهدم وأوجب، وكذلك محال المعاصي والفسوق كالحانات، وبيوت الخمارين وأرباب المنكرات، وقد حرق عمر بن الخطاب قرية بكاملها يباع فيها الخمر، وحرق حانوت رويشد الثقفي وسمّاه فويسقا، وحرق قصر سعد عليه لما احتجب فيه عن الرعية، وهم رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بتحريق بيوت تاركي حضور الجماعة والجمعة، وإنما منعه من فيها من النساء والذرية الذين لا تجب عليهم كما أخبر هو عن ذلك.[1]

[1] زاد المعاد، 3/486-487.

المطلب الثاني: وجوب الجهاد بالمال كما يجب بالنفس: وهذه إحدى الروايتين عن أحمد وهي الصواب الذي لا ريب فيه، فإنّ الأمر بالجهاد بالمال شقيق الأمر بالجهاد بالنفس في القرآن وقرينه، بل جاء مقدمًا على الجهاد بالنفس في كل المواضع إلا موضعًا واحدًا، وهذا يدل على أنّ الجهاد به أهم وآكد من الجهاد بالنفس، ولا ريب أنه أحد الجهادين، كما قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ "من جهز غازيًا فقد غزا"،[1] فيجب على القادر عليه، كما يجب على القادر بالبدن، ولا يتم الجهاد بالبدن إلا ببذله، ولا ينتصر إلا بالعدد والعدد، فإن لم يقدر أن يكثر العدد، وجب عليه أن يمدّ بالمال والعدة، وإذا وجب الحج بالمال على العاجز بالبدن فوجوب الجهاد عليه بالمال أولى وأحرى.[2]

المطلب الثالث: ترك قتل المنافقين ويستنبط منه ترك قتل الزنديق إذا أظهر التوبة:[3] قال ابن قيم الجوزية: "تركه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قتل المنافقين، وقد بلغه عنهم الكفر الصريح، فاحتج به من قال: لا يقتل الزنديق إذا أظهر التوبة، لأنهم حلفوا لرسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أنهم ما قالوا، وهذا إذا لم يكن إنكار فهو توبة وإقلاع، وقد قال أصحابنا وغيرهم: ومن شهد عليه بالردة، فشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، لم يكشف عن شيء عنه بعد، وقال بعض الفقهاء: إذا جحد الردة كفاه جحدها، ومن لم يقبل توبة الزنديق، قال: هؤلاء لم تقم عليهم بينة، ورسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لا يحكم عليهم بعلمه، والذي بلغ رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ عنهم قولهم لم يبلغه إياه نصاب البينة، بل شهد به عليهم واحد فقط، كما شهد زيد بن أرقم وحده على عبد الله بن أبي، وكذلك غيره أيضًا، إنما شهد عليه واحد".[4]

المطلب الرابع: جواز إمامة المفضول مع وجود منه وأفضل منه: صلّى رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ

[1] سبق تخريجه.
[2] نفس المرجع السابق.
[3] فتح الباري،ج 123/8.
[4] زاد المعاد، 483/3.

خلف عبد الرحمن بن عوف الذي أمّ المسلمين في صلاة الفجر بتبوك حيث تأخر عنهم في حاجته، ولما قدم أراد عبد الرحمن أن يتأخر فأومأ النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أن يتم بهم الصلاة وصلّى خلفه، مما يدل على جواز إمامة المفضول مع وجود من هو أفضل منه، قال ابن كثير: "وفي غزوة تبوك هذه صلّى رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ خلف عبد الرحمن بن عوف صلاة الفجر، وأدرك معه الركعة الثانية منها، وذلك أنّ رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ذهب يتوضأ ومعه المغيرة بن شعبة، فأبطأ على الناس، فأقيمت الصلاة فتقدم عبد الرحمن بن عوف، فلما سلّم الناس أعظموا ما وقع، فقال لهم رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أحسنتم وأصبتم".[1]

المطلب الخامس: الجزية وأهل الكتاب: في هذه الغزوة دليل على مشروعية أخذ الجزية من أهل الكتاب، وأنهم يحرزون ذلك دماءهم وأموالهم، فقد رأيت أنّ الروم اختلفوا وتفرقوا عن رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ حينما وصل إلى تبوك، وجاء متنصرة العرب فصالحوه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ على الجزية، وكتب لهم عليه الصلاة والسلام بذلك كتابًا.

والجزية ضريبة مالية تقوم بالنسبة لأهل الكتاب مقام الزكاة بالنسبة للمسلمين، والفرق الذي بينها وبين الزكاة، أنّ الجزية تقوم على أساس قضائي مجرد على حين تقوم مشروعية الزكاة على أساس من الديانة والقضاء معًا. ويعتبر الخاضعون لحكم الجزية داخلين في حكم الإسلام القضائي في المجتمع الإسلامي وإن لم يدينوا به عقيدة في نفوسهم، ولذلك فإنّ عليهم أن لايجاهروا في مخالفة شيء من قوانينه وأحكامه العامة إلاما يتدينون من ذلك بخلافه في زعمهم كشرب الخمر ونحوه.

هذا والفرق بين الكتابيين وغيرهم من الملاحدة والوثنيين في أمر الجزية، هو أنّ الكتابيين يمكنهم أن ينسجموا مع المجتمع الإسلامي ونظامه العام مع احتفاظهم بما يدينون، أما الملاحدة والوثنيون وأشباههم فلن تجد بينهم وبين المجتمع الإسلامي قدرًا مشتركًا يضمن الانسجام، إذ لا يمكن لفكرة الإلحاد والوثنية أن تلتقي مع

[1] السيرة النبوية، 4/40-41.

الحكم والنظام الإسلامي في أيّ فرع من الفروع، ولقيام التناكر والتخالف بينهم في أعمق الأسس والجدور.[1]

المطلب السادس: حكم الإهداء له صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: لقد قبل الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هدية هرقل وقسمها بين المسلمين، وكان لا يقبل هدية مشرك محارب. وإنما قبل هذه لأنها فيء للمسلمين، ولذلك قسمها عليهم، ولو أتته في بيته كانت له خالصة، كما كانت هدية المقوقس[2] خالصة له، وقبلها من القوقس، لأنه لم يكن محاربًا للإسلام، بل كان قد أظهر الميل إلى الدخول في الدين.[3]

المطلب السابع: مشروعية الهجر لسبب ديني: فقد نهى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عن مكالمة كعب وصاحبيه طوال تلك المدة: قال ابن قيم الجوزية: "أن هلال بن أمية ومرارة قعدا في بيوتهما، وكانا يصليان في بيوتهما ولم يحضرا الجماعة، وهذا يدل على أنّ هجران المسلمين للرجل عذر يبيح له التخلف عن الجماعة، أو يقال: من تمام هجرانه أن لا يحضر جماعة المسلمين، لكن يقال: فكعب كان يحضر الجماعة، ولم يمنعه رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ولا عتب عليهما على التخلف، وعلى هذا فيقال: لما أمر المسلمون بهجرهم تركوا: لم يؤمروا، ولم ينهوا، ولم يكلموا، فكان من حضر منهم الجماعة لم يمنع، ومن تركها لم يكلم، أو يقال: لعلهما ضعفا وعجزا عن الخروج، ولهذا قال كعب: وكنت أنا أجلد القوم وأشبهم، فكنت أخرج فأشهد الصلاة مع المسلمين، وقوله وآتي رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فأسلّم عليه، وهو في مجلسه بعد الصلاة، فأقول: هل حرّك شفتيه بردّ السلام عليّ أم لا، فيه دليل على أنّ ردّ السلام على مَنْ يستحق الهجر غير واجب، إذ لو وجب الرد لم يكن بدّ من إسماعه".[4]

المطلب الثامن: سجود الشكر لله تعالى عبادة مشروعة: دلّ عليها سجود كعب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ

[1] فقه السيرة للبوطي، 458.
[2] ملك مصر آنذاك.
[3] الروض الأنف، 364/7.
[4] زاد المعاد، 493/3.

حينما سمع صوت المبشر بتوبة الله عليه، قال ابن قيم: وفي سجود كعب حين سمع صوت المبشر دليل ظاهر أن تلك كانت عادة الصحابة، وهي سجود الشكر عند النعم المتجددة، والنقم المندفعة، وقد سجد أبو بكر الصديق لما جاءه، قتل مسيلمة الكذاب، وسجد علي بن أبي طالب لما وجد ذا الثدية مقتولًا في الخوارج، وسجد رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ حين بشره جبريل أنه من صلّى عليه مرة صلّى الله عليه بها عشرًا، وسبد حين شفع لأمته، فشفعه الله فيهم ثلاث مرات. وأتاه بشير فبشره بظفر جند له على عدوهم ورأسه في حجر عائشة، فقام نخرّ ساجدًا، وهي آثار صحيحة لا مطعن فيها".[1]

المطلب التاسع: هل يجوز التصدق بجميع المال نذرًا؟ قال ابن قيم: "وقول كعب: يا رسول الله إنّ من توبتي أن أنخلع من مالي، دليل على استحباب الصدقة عند التوبة بما قدر عليه من المال.

وقول رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: "أمسك عليك بعض مالك، فهو خير لك" دليل على أن من نذر الصدقة بكل ماله، لم يلزمه إخراج جميعه، بل يجوز له أن يبقي له منه بقية، وقد اختلفت الرواية في ذلك، ففي "الصحيحين" أنّ النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال له: "أمسك عليك بعض مالك" ولم يعين له قدرًا، بل أطلق ووكله إلى اجتهاده في قدر الكفاية، وهذا هو الصحيح، فإن نقص على كفايته وكفاية أهله لا يجوز له التصدق به، فنذره لا يكون طاعة، فلا يجب الوفاء به، وما زاد على كفايته وكفاية أهله وحاجته، فإخراجه والصدقة به أفضل، فيجب إخراجه إذا نذره، هذا قياس المذهب ومقتضى قواعد الشريعة.[2]

وقال الإمام السهيلي: "ذهب الحنفية، وما عدا زفر، إلى أنّ الرجل، إذا نذر ماله كله صدقة على المساكين، لم يلزمه التصدق إلا بالأموال الزكوية فقط، ولهم أدلة على ذلك، لعل من جملتها ما أجاب به رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ كعبًا حينما قال له: إن

[1] نفس المرجع، ص 496.
[2] نفس المرجع، ص 498.

من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة لله ورسوله، فقد قال له: أمسك عليك بعض مالك. والذين ذهبوا إلى أنّ كل ماله يصبح صدقة إذا نذره كله، قالوا: إنّ قول كعب لرسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ليس في حقيقته إنشاء لصيغة النذر، ولكنه استشارة له عليه الصلاة والسلام، فأخبره صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أنّ بعض ذلك يجزيه، ولعل هذا هو الأقرب في فهم سياق كلام كعب رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ، وجواب الرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ".[1]

وقد ذكر ابن حجر جملة من الأحكام التي استخلصها من قصة كعب بن مالك وصاحبيه، نذكر منها: جواز طلب أموال الكفار من ذوي الحرب، وجواز الغزو في الشهر الحرام، فقد أمر رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ إلى الخروج إلى تبوك في شهر رجب، والتصريح بجهة الحرب إذا لم تقتض المصلحة ستره، وأنّ الإمام إذا استنفر الجيش عمومًا لزمهم النفير ولحق اللوم بكل فرد فرد أن لو تخلف، وأنّ العاجز عن الخروج بنفسه أو بماله لا لوم عليه، واستخلاف من يقوم مقام الإمام على أهله والضعفة، وفيها أنّ المستحب للقادم أن يكون على وضوء. وأن يبدأ بالمسجد قبل بيته فيصلي ثم يجلس لمن يسلم عليه، استحباب بكاء العاصي أسفًا على ما فاته من الخير، وفيها إجراء الأحكام على الظاهر ووكول السرائر إلى الله تعالى، وفيها ترك السلام على من أذنب، وجواز هجره أكثر من ثلاث، مشروعية سجود الشكر والاستباق إلى البشارة بالخير. وفيها استحباب الصدقة عند التوبة.[2]

الخاتمة: إذا نظرنا إلى غزوات النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وبعوثه وسراياه، لا يمكن لنا ولا لأحد ممن ينظر في أوضاع الحروب وآثارها وخلفياتها- إلا أن نقول بأنّ النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ كان أكبر قائد عسكري في الدنيا، وأعمقهم فراسة وتيقظًا، إنه صاحب عبقرية فذة في هذا المجال، كما كان سيّد الرسل وأعظمهم في صفة النبوة والرسالة، فلم يخض معركة من

[1] الروض الأنف، 364/7.

[2] فتح الباري، 123/8-124 بتصرف.

المعارك إلا في الظرف ومن الجهة اللذين يقتضيهما الحزم والشجاعة والتدبير، ولذلك لم يفشل في أي معركة من المعارك التي خاضها لغلطة في الحكمة وما إليها من تعبئة الجيش، وتعيينه على المراكز الاستراتيجية، واختيار أفضل خطته لإدارة دفة القتال، وما وقع في بعض الغزوات من هفوات إلا من بعض الضعف في أفراد الجيش وتركهم التقيد بالحكمة والخطة اللتين رسمهما لهم صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وقد استطاع صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بهذه الغزوات فرض الأمن وبسط السلام، وإطفاء نار الفتنة، وكسر شوكة العداء في صراع الإسلام والوثنية، وإلجائهم إلى الصالحة، وتخليه السبيل لنشر الدعوة، كما استطاع أن يتعرف على المخلصين من أصحابه ممن هو يبطن النفاق، ويضمر نوازع الغدر والخيانة.

كما استطاع رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بفضل هذه الغزوات، أن يوفر السكنى والأرض والحرف والمشاغل للمسلمين، وهيأ السلام والعدة والنفقات، وقد حصل كل ذلك من غير أن يقوم بمثقال ذرة من الظلم والطغيان والبغي والعدوان على عباد الله.

كما غير أغراض الحروب وأهدافها التي كانت تضطرم نار الحرب لأجلها في الجاهلية، فبينما كانت الحرب وسيلة للنهب والسلب والقتل والإغارة والظلم والبغي وتخريب العمران وتدمير البنيان وهتك حرمات النساء والصبيان وإهلاك الحرث والنسل؛ أصبحت هذه الحرب مع المسلمين جهاداً لتحقيق أهداف نبيلة وأغراض سامية وغايات محمودة، يعتز بها المجتمع الإنساني في كل زمان ومكان، كما حولت مسار حياته من نظام القهر والعدوان إلى نظام العدالة والنصف، ومن نظام يأكل فيه القوي الضعيف إلى نظام يصير فيه القوي ضعيفًا وحتى يؤخذ منه، وصارت جهاداً في تخليص "ٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ٧٥"[1]. وصارت جهاداً في تطهير أرض الله من الغدر والخيانة، والإثم والعدوان إلى بسط الأمن والسلامة والرأفة والرحمة ومراعاة الحقوق والمروءة.

[1] سورة النساء: 75.

إلى جانب ذلك شرع صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ حروب قواعد شريفة ألزم التقيد بها على جنوده وقوادها، ولم يسمح لهم بالخروج عنها بحال، هذه القواعد التي طهرت الحروب من أدران الجاهلية، حتى جعلتها جهادًا مقدسًا.[1]

وقد تجلت عبقريته صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ومعجزاته في غزوة تبوك التي اختزنت من الدروس والعبر، ما سيظل يدق بقوة على أفئدة وعقول الأمة الإسلامية، لعلها تنتبه إلى أنّ النصر والغلبة ليسا بحاجة إلى كثرة العدد والعدة فحسب، وإنما يجب أن يسبق كل ذلك، الإيمان الكامل بالمبدأ والاستعداد للتضحية من أجله، والصدق الخالص الذي تتولد عنه طاقة لا تنضب وجهد لا يفنى، ومن تم إذاما توفر عنصر الإيمان واليقين والصدق والأخذ بالأسباب فإنّ النصر نصر الله قادم لا محالة بل هو رهن المؤمنين.

والمتتبع لواقع حياة المسلمين اليوم، يرى الصورة الباهتة والمؤسفة التي لا تمت بصلة إلى مبادئ الدين الإسلامي الحنيف، التي انحدرت إليها بسبب تفريطها في هدي سيدنا محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وعدم اعتبارها بسيرته العطرة، حيث سادت الفرقة والخلاف بعد الوحدة والإنصاف، وسيطر الظلم والطغيان بعد العدل والإحسان، وانقلب التحاور والتناصح إلى التنافر والتناطح، فاستشرى الفساد في صفوف المسلمين بشتى أنواعه، واشتعلت المعارك فيما بينهم، فأصبحنا نرى بعضهم يصفق للغرب، ودخر للشوق، والآخر سقط فريسة في سوق النخاسة عبدًا مملوكًا لأمريكا، فالتبس الحابل بالنابل وأصبح الإسلام يحارب من قبل أبنائه الذين وقعوا أسرى لإيديولوجيات معادية للإسلام ومستفزة لمشاعر المسلمين، ففقدوا هويتهم وأصبحوا معلقين حتى يقضي الله فيهم، وما قضاء الله ببعيد، وما الله بظلام للعبيد. بينما ظلت فئة قليلة من المخلصين متمسكة بهويتها وأصالتها غيورة على عقيدتها وشريعتها، تذود عنها بما أوتيت من قوة، وبما رزقت من سبل.

[1] الرحيق المختوم، ص 405-406.

وصدق أحد الصالحين حين قال: "نحن قوم أعزّنا الله بالإسلام وسنذل به"، إذاما تأملنا هذه القولة، فسنجدها تختزل تاريخ المسلمين وواقعهم منذ البعثة المحمدية إلى واقعنا المعاصر، حيث رافقت العزة المؤمنين في عهده صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعهد الصالحين من بعده، وما تقاطر الوفود على الإسلام بعد عودة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من عزوة تبوك، إلا برهان ساطع على تلك العزة والرفعة التي تفضل الله بها على رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه، فحق النصر حينما تجسد عنصر الإيمان وترامى إشعاعه، فداع صيت الإسلام في كل الأرجاء والبقاع، لكن هذا الإشعاع بدأ يخفت رويدًا رويدًا إلى أن أصبح الإسلام يهاجم في عقر داره في واقعنا الحالي.

إلا أنّ ثمار النصر المقرون بالإيمان، بدأت تلوح في الأفق، والحمد لله، من خلال بعض التجارب التي أثبتت على أنّ نصر الله ودفاعه عن المؤمنين المخلصين مازال وسيزال إلى أن يأذن الله للأرض بالزوال، ولعل الهزيمة القاسية التي مني بها أعداء الله الروس أمام قلة قليلة من المجاهدين الأفغان الذين لقنوا روسيا درسًا لم تستفد منه فأعادت الكرة مع حفنة من الشيشانيين الذين جعلوا راية الإسلام ترفرف عالية في سماء القوقاز أمام قوة نووية عظمى، حيث تحولت إلى قزم مهزوم حزين حائر مكشوف لا يلوي على شيء أمام قوة اليقين في الله، وأمام رجال لهم من الصلابة ما يكفي ومن الإيمان ما يحفزهم إلى الوقوف في وجه أعتى مفترس في العالم، وبأسلحة بسيطة ولكن بروح قتالية عالية غير مخمرة ولا مخدر دوخت الشرق وحيرت الغرب، ورسمت وصمة عار في جبين ما يسمى بـ"العالم الإسلامي" الذي يخوض في سبات عميق ويرزح في براثين اللهو والرقص تحت شطحات الغرب وأمريكا، وصدق الله العظيم إذ يقول في محكم كتابه العزيز "يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾"،[1] صدق الله العظيم والحمد لله رب العالمين.

[1] سورة التوبة: 32

لائحة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. أحكام القرآن لأبي بكر ابن العربي، تحقيق: عبد القادر عطا، دار الفكر، د.ت.
3. البداية والنهاية لابن كثير، تحقيق: جماعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.
4. تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس للإمام حسين محمد بن الحسن الديار بكري، دار صادر، بيروت، د.ت.
5. تفسير القرآن العظيم لابن كثير، كتب هوامشه وضبطه: حسين إبراهيم زهوان، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، 1998م.
6. الثلاثة الذين خلفوا في القرآن الكريم للدكتور نظمي خليل أبو العطا، مكتبة النور، د.ت.
7. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط5، 1996م.
8. الرحيق المختوم لصفي الرحمن المباركفوري، دار المعرفة، الدار البيضاء، 1999م.
9. الروض الأنف لعبد الرحمن السهيلي، تحقيق وشرح: عبد الرحمن الوكيل، د.ت.
10. زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد القادر حسونة العشا، دار الفكر، د.ت.
11. السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون لعلي بن برهان الدين الحلبي، د.م. بيروت، لبنان، 1980م
12. السيرة النبوية الصحيحة لأكرم ضياء العمري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط6، 1994م
13. السيرة النبوية لابن كثير، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار الفكر، بيروت، ط2، 1981م.
14. السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: محمد سعيد اللحام، دار الفكر، د.ت.
15. السيرة النبوية وأخبار الخلفاء لابن حبان، دار الفكر، د.ت.
16. صحيح البخاري بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامرية باستنبول، دار الفكر، د.ت.

17. صحيح مسلم بشرح النووي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، د.ت.
18. عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير لابن سيد الناس، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط2، 1974م
19. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، د.ت.
20. فقه السيرة لمحمد الغزالي، دار القلم، دمشق، سوريا، ط4، 1989م.
21. فقه السيرة لمحمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، 1993م
22. في ظلال القرآن لسيد قطب، دار الشروق، بيروت، ط 22، 1994م
23. قصص القرآن، تأليف جماعي، دار الفكر، د.ت.
24. قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي لأكرم ضياء العمري، سلسلة فصلية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1414هـ.
25. لسان العرب لابن منظور، دار الفكر، ط1، 1990م.
26. مجلة كلية الشريعة، عدد 21، 1417هـ/1997م.
27. مصادر السيرة النبوية وتقويمها للدكتور فاروق حمادة، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط2، د.ت.
28. المصنفات المغربية في السيرة ومصنفوها للدكتور معمد يسف، المعارف الجديدة، 1992م.
29. معجم مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، د.ت.
30. مغازي الذهبي، تحقيق: محمد محمود حمدان، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1981م.
31. المغازي النبوية لمحمد بن مسلم بن شهاب الزهري، دار الفكر، دمشق، 1981م.
32. المغازي النبوية لموسى بن عقبة، جمع ودراسة وتخويج: محمد باقشيش أبو مالك، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بأكدير، د.ت.
33. النهاية في غريب الحدث والأثر لابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود أحمد الطناحي، دار الكتب المصرية، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د.ت.

ISSN: 2321-7928

الألفاظ الهندية المعرّبة

- د. محمد يوسف[1]

﴿2﴾ والأخيرة

معجم
الألفاظ الهندية المعربة

أبق = القنب أو قشره .[2] *abaqa"" بلغة الفلبيين (Watt, 790).

أبنوس = كلمة من الهند الصينية سارت شرقًا وغربًا، هي بالصينية Wu-mon-tzi وبلهجة Amoy : "O ban-tzi".

(Chau Ju Kua, 216).

أترج / ترنج • سنس "ماتلنغا" (matulunga/matulanga) (Watt, 325 Williams, 768) (راجع ما ذكرناه آنفًا).

ادماسه • سنس "ادهماسا" انظر أيضًا ص 88 الآتية، الحاشية (3).

أرجوان • ف "أرغوان" • سنس "Ergewan / Argawan"، يقال له أيضًا "داذاروان / دار اروان (دار أرغوان)، وهذا اللون من الملابس مما كانت القياصرة تختص به فيما مضى وتحظره على غيرهم – كذا في ابن العبري 491 وانظر Vullers "أرغوان".

أرز / رز / آرز / رنز– قد اتجه بعض العلماء أخيرًا إلى الاعتقاد بأنّ المركز الذي انتشرت منه الأرز في العالم هو التركستان، ولذلك قالوا إنّ أصل الكلمة هو virinzi

[1] أستاذ اللغة العربية، جامعة كراتشي (باكستان)

[2] • رمز معناه "أصله من ...".

virinza / بالفارسية القديمة = brinj بالفارسية الجديدة = virihi بالسنسكرتية arisi بالتاملية – قارن "oryza" باليونانية وRice بالإنجليزية (Watt, 824 et seq.; Periplus, 176; Rawlinson, 14).

أرزيز– راجع ما ذكرناه آنفًا.

أرين = قبة الأرض، تحريف "أزين" * "Ujjiyaini" اسم مدينة بوسط الهند – (Legacy of Islam, p. 93).

اشتيام = رئيس الركاب، رأس الملاحين، صاحب المتاع المحمول في السفينة[1]. صاحب السكان[2] (حيث يدخر المتاع)- معرب من "Creshthin" الكلمة المألوفة في المصادر الهندية القديمة بمعنى رأس التجار (Cam. Hist. of India، ص 137 و207 و477) مشتقة من سنس "Sreshti" وقد تطورت إلى "chatim" و"chetty" بجنوب الهند (توازي "بانانيه" بشمال الهند) ومنها سارت عند الأتراك (بارتولد: الحضارة الإسلامية ص 88) وهي Seth بالهندية الدارجة، وربما تكون هي أصل كلمة "سستي" عند ابن بطوطة (4/259) كلقب التجار الكبار في الصين. ("Hob-Job. "chetty).

أطريفل • سس "Triphal"

النج / يلنج / النجوج / يلنجوج / النجيج = عود الطيب وقيل هو شجر غيره يتبخر به- قارن به كلمة "Algum/almug" بالإنجليزية عن سنس "valguka" والتاملية "valgu" وهو نوع أحمر من عود الصندل كان كثيرًا ما يستعمل لنحت الأصنام وصناعة أعمدة البيوت. ومع أنّ مثل هذا الاستعمال لم يذكر في المصادر العربية إلا أنّ الصندل من أعواد الطيب بدون شك والمقارنة بين الكلمتين قوية واضحة. انظر: اللسان "لجج"، المخصص، 11/198. "Watt O.D. "Algum، ص 24 و909. راجع ما ذكرناه آنفًا.

[1] Bibl. Geog. (Glossary).

[2] شرح ديوان زهير، ص 118.

الماس- راجع ما ذكرناه آنفًا.

ألوه / الألوه / ألوه / لوه / ليه = العود الذي يتبخر به، قال أبو منصور: أراها هندية (اللسان)، أصلها سنس "Laghu/Lauha" (ف "alwa")- وقد كان هذا العود ولاسيما الذي ينسب إلى سقوطره، يستعمل كدواء أيضًا فإنّ عصارته هي الصبر (السقوطري)، قارن "aloes" بالإنجليزية، ومن عود البخور هذا ما يسمّى بالسنسكرتية "Agaru" (التاملية "Aqhil" لغة ملايا "Uggar/Gahru"، الهندية: "Agar") العربية "الغار"[1]- و"Agaru" معناه الذي لا يطفو على الماء. و"Laghu" ضده أعني الذي يرسب في الماء- ولما انتقلت هذه الكلمة إلى الإنجليزية عن طريق البرتغاليين (Portg.: Aquila: Fr. Bois d`aigle) صارت "Eagle-wood" للتقارب في المخرج، ثم بدأ الناس يبحثون عن وجه لنسبة هذا العود إلى العقاب فقالوا إنّ قشرة العود تشبه ريش العقاب، ولكن هذا محض اختلاق.("Watt. 72: Hob.-Job. – "Aloes" and "Eagle-wood").

انبج / عنبه • الهندية "amba" والأنبجات هي المربيات (أو المربيات = المعمولات بالرب) جمع "أنبج" وهي فاكهة هندية تربى فأطلق عند الأطباء على ما سواه، كذا في شفاء الغليل.

أنجدان: • ف "Anguzan" * سنس "hingu" ابن البيطار: قال بعض الأطباء هو (انجدان ورق شجرة الحلتيت، والحلتيت صمغه، والمحروث أصله- أبو حنيفة: المحروث أصل الأنجدان ومنابته في الرمل التي بين بست وبلاد القيقان – (انظر ابن العبري وWatt، ص 533).

أنجر- (راجع ما ذكرناه آنفًا).

[1] قال عدي بن زيد:

رب نار لست أرمقها تقضم الهندي والغارا

البخلاء، نشر فان فلوتن، ص 257.

أوج • سنس "uchcha" (Rawlinson, 174).

بارجه • الهندية "بيره"- انظر البيروني: كتاب الهند، ص 102 وFahmy، ص 106.

باسنه = آلات الصناع وجوالق غليظ من مشاقة الكتان، ليس بعربي محض. "باسن" بالهندية الإناء، لف القماط)- وربما كانت الكلمة برتغالية الأصل كما في Hob.-Job "Basan".

و"سبنية"- البقشة ابن بطوطة، 4/232 مقلوب من "بسنية" • سنس "vasana" = الهميان.

بانانيه. الواحد منه "بنيان" الكجراتيه "vaniyan" سنس "vanij".

بخت / فالج- (راجع ما ذكرناه آنفًا).

بد / بوذا Buddha • أو تمثاله، ومنه ولد العرب: باذيبوذ أي افتقر بما أنّ الفقر من أشهر خصائص الديانة البوذية.

برمك- (انظر مقالنا الملحق عن العلاقات العلمية (ص 89 وما بعدها).

بقم- لم يأت "فعل" إلا قليل بالعربية (شرح ديوان زهير، ص 54) – ابن دريد: فارسي معرب (الجواليقي) – الدينوري: ليس في شجر بلاد العرب ولكنه من نبات أرض الهند وأرض الزنج،[1] • "بكم" • الهندية "بكم". انظر أيضًا "الصرف" و"الورس".

بلاذر • الهندية "Bhilawa" • سنس "Bhallatka" (= Anacardiaceae) جيد لفساد الذهن وجميع الأعراض الحادثة في الدماغ من البرد والرطوبة، وهو من جملة السموم أيضًا (ابن البيطار) – وقد لقب صاحب فتوح البلدان بـ"البلاذري" لأنه شرب من عصير هذا النبات فجنّ ومات. انظر "Baladhuri": Watt.E.I.، ص 981، ابن العبري- رياض النفوس، ص 416 الحاشية (1)، سواء السبيل).

بلور • البراكرتية "vailurya" • سنس والتاملية "vaidurya". ("Beryl" Hob. Job.

[1] مجلة المجمع العلمي العربي دمشق المجلد 26 الجزء الثالث -، الجزء الخامس من كتاب النبات".

"E.I Rawl "Billaur"، ص 14، Watt، ص 556) راجع ما ذكرناه آنفًا.

بنج- قال ابن دريد: لا أحسبه عربيًا (المخصص، 10/38) • سنس "Bhanga" ومنه بنجه أي نومه بالبنج.

بهار- الصنم، الكلمة بهذا المعنى منقولة من "vihara" وهو معبد البوذيين. انظر مقالنا الملحق عن "العلاقات العلمية".

بهار- شيء، يوزن به، ومنه البهار بمعنى العدل وحمل البعير ومتاع البحر، قال القتيبي: "يحملن البهارا" أي يحملن الأحمال من متاع البيت، الكلمة غير عربية كما أجمع عليه الجميع، ما عدا الأزهري، وليست قبطية كما ذهب إليه أبو عبيدة، بل هي هندية أصلها "Bhara" - وهي إنما تعني الحمل ويختلف مقداره باختلاف البضاعة وما تحمل هي عليه والبلد أيضًا،[1] وهذا هو منشأ البلبلة وتضارب الأقوال بشأن تحديده[2].

بهطة = الأرز يطبخ باللبن والسمن خاصة، هندية (المخصص، 5/3 والخوارزمي، ص 177، أصلها "Bhata".

بهند = الذي لا يجوز عليه الحكم لقلته ومهانته وسقوطه مثل المغني والزامر وما أشبه ذلك (بزرك، ص 117، سنس "Bhanda".

بيش- (راجع ما ذكرناه آنفًا).

تكري = القائد من قواد السند والجمع تكاترة. قال:

لقد علمت تكاترة ابن تيري غداة البد إني هبرري

وفي التهذيب الجمع تكاكرة وبذلك أنشد البيت (اللسان "تكر") * الهندية "Thakur"

تلاج / ثلاج = بركة ماء بزرك، ص 106. الحوض الذي يزيد على عشر في عشر

[1] Hob. Job.- "Bahar".

[2] انظر المعرب للجواليقي.

إلى ما يمكن أن يكون (ظفر الواله، ص 3-2). الهندية "talla".

تنبول • سنس "tambula"

تنكار • سنس "tunkar/tankar" قارن "tingkal " بلغة ملايو و"tincal" بالإنجليزية (O.D. "Tinkal" : Watt. 171).

توتياء- قال صفوان:"ومن توتياء في معادنه هندي" (البيان والتبيين، 1/38) • سنس/ ف "tutha". (انظر Watt، ص 403).

جلفاط- يقول الجواليقي: في حديث عمر أنّ معاوية كتب إليه يستأذنه في غزو البحر، فكتب إليه: إني لا أحمل المسلمين على أعواد نجرها النجار وجلفطها الجلفاط - أصل هذه الكلمة غير عربي - وجلفطة السفن كانت من اختصاص الهند لأسباب طبيعية. يقول الإدريسي:

"وكل ما يجري في بحر الهند والصين من المراكب السفرية صغارًا كانت أو كبارًا فإنها منشأة من الخشب المحكم نجره وقد حملت أطرافه بعضها على بعض وهندم وخرز بالليف وجلفط بالدقيق، وشجر البابة، والبابة[1] دابة كبيرة تكون في بحر الهند والصين منها ما يكون طوله نحوًا من مائة ذراع في عرض عشرين ذراعًا ينبت على سنام ظهرها حجارة صدفية، وربما تعرضت للمراكب فكسرتها وحكى أيضًا الربانيون أنهم يرشقونها بالسهام فتنحى عن طرائقهم، وذكر أنهم يتصيدون ما صغر منها فيطبخونها في القدور فيذوب جميع لحمها وتعود شحمًا مذابًا، وهذا الدهن مشهور ببلاد اليمن في عدن وغيرها ... وهو عمدتهم في سد خروق المراكب، (دار الكتب المصرية جغرافيا رقم 150 ص 154، والزيادة ما بين المحققين عن نسخة أخرى رقم 263.

وإليك قول لبيد العامري شاهدًا على اشتهار الهند بالبراعة في هذه الصناعة، يقول

[1] كذا - "البالة".

لبيد في تشبيه الناقة:

كسفينة الهندي طابق درءها بسقائف مشبوحة ودهان[1]

لا شك أنّ الكلمة انتقلت من الهند إلى العربية ومنها إلى اللغات الأوربية، فالكلمة الهندية والبنغالية "Kalapatti" إن كانت مأخوذة من البرتغالية "Calafate"[2] فالظاهر أنها بضاعة الهند ردّت إليها.

جونة: لم يستورد العرب من الهند أنواع الطيب فقط بل جونة العطارين أيضًا، أصلها "Goni" ولا أملك في هذا المقام إلا أن أردد قول الأعشى يصف نساء تصدين للرجال حاليات:

إذا هن نازلن أقرانهن وكان المصاع بما في الجون[3]

قارن الإنجليزية "Gunny" (Hob.-Job) انظر أيضًا: Watt، ص 261.

جيب (من مصطلحات علم الهيئة) • سنس "Jiva".

جتره: (بالجيم الفارسية) = مظلة من ريش الطواويس، يتخذونها لرؤساء الهند (السيرافي، ص 145) والكلمة هي هي بالهندية (والفارسية أيضًا كما أوردها أدى شير)

خرص = سنان الرمح وقيل ما هو على الجبة من السنان (اللسان "خ ر ص") • الهندية "Kirich" وبلغة ملايو "Kris" قارب بالإنجليزية "Crease/Cris" (Hob.-Job "Crease" etc.) (راجع ما ذكرناه آنفًا).

الخطي - (راجع ما ذكرناه آنفًا).

الخيزران - (راجع ما ذكرناه آنفًا).

[1] الديوان، طبعة الخالدي ، فينا، 1880م، ص 65.

[2] Hob.-Job - Calputtee.

[3] اللسان "ج و ن" والمخصص، 11/202

خيش- فارسي محض (أدى شير) لعل أصلها بالسنسكرتية "Kosh". انظر: Watt، ص 406.

داذي- نوع من الخمر كان العرب يستوردونه من الهند، (انظر ابن خرداذبة، ص 71)، يقول عنه سليمان التاجر: "شراب النارجيل وهو شراب أبيض، فإذا شرب ساعة يؤخذ من النارجيل فهو حلو مثل العسل، فإذا ترك ساعة صار شرابًا، وإن بقي أيامًا صار خلًا، (سلسلة التواريخ، ص 18)[1]- أصل كلمة الداذي هو "Tari" بالهندية وهي بالإنجليزية "Toddy".

دلو- مثل "دول" معنى وقريب منه لفظًا (أدى شير).

دوينج • الهندية "دونكي" • سنس "Drona" (ياقوت: البلدان - "قيس" وسليمان ندوي: عرب وهندكے تعلقات، ص 63 وWilliams، ص 441).

ذريره: • ف "زريره/زيره" • سنس "Jira" من مادة "Jri". بمعنى الهضم (انظر: Watt، ص 442) فتات من قصب الطيب الذي يجاء به من بلد الهند (اللسان).

رانج = الجوز الهندي، كأنه أعجمي (الجواليقي) • بلغة بورما "Ong".

رخ - من أداة الشطرنج، الليث معرب من كلام العجم من أدوات لعبة لهم • سنس "رته" (سواء السبيل).

رديني- (راجع ما ذكرناه آنفًا).

رهمانج - (راجع ما ذكرناه آنفًا).

زنجبيل • التاملية "Inji-ver" • سنس "Sringavera" قارن الإنجليزية "Ginger".(Watt, 1139: Cam, Hist. of India,) 593) (راجع ما ذكرناه آنفًا).

[1] قارن به ما قاله ماركوبولو عن الداذي: The Travels of Marco Polo. Tr,by Prof. Aldo Recei. London. 1931. P. 285

ساج • المهرتية (Mahratti) : "Sag" سنس "Shaka".(راجع ما ذكرناه آنفًا).

ساسم / ساسب / سيسب- أبو حنيفة هو من شجر الجبال، وهو من العتق التي يتخذ منها القسي، وزعم قوم أنه الأبنوس، وقال آخرون هو الشيز، وقال: وليس واحد من هذين يصلح للقسي، ويتخذ منه السهام أيضًا، (اللسان "سسم") = " Dalbergia Sissoo" الهندية "Shisham" سنس "sinsapu".

وربما تسوى منها الشيزي أي القصاع من خشب، كما يقول ابن الأعرابي وأبو عمرو (اللسان، "سسم" و"شيز") • سنس "S'ans`apa" أي القصعة المتخذة من خشب - انظر: William ، ص 998.

سانه- الإدريسي، دار الكتب المصرية جغرافيا رقم 150 ص 114، ويسمون هؤلاء المخنتين السانه • سنس (Sanda) =Santha. (Williams. 989).

سدين - (راجع ما ذكرناه آنفًا).

سرق - (راجع ما ذكرناه آنفًا).

سروة / سربة- نصل صغير مدور مدملك لا عرض له كأنه مخيط أو مسلة أدق ما يكون من نصال السهام يدخل في الدروع (اللسان) • الهندية "سروة / سربة" • سنس "S'ora" - قارن ف "سري = تيربي بر" (نفائس اللغات لأوحد الدين البلكرامي) (Williams، ص 994).

سكر - (راجع ما ذكرناه آنفًا).

سمهري - (راجع ما ذكرناه آنفًا).

سن- نظراً إلى سبق أهل الهند في الصقل وما إليه، لا يفوتنا البحث عن أ صل في سنس "shan" (قارن الإنجليزية "Hone").

سنبة- أي الدهر:

رب غلام قد صرى في فقرته ماء الشباب عنفوان سنبته[1]

هذه الكلمة هي في الواقع دليل على معرفة العرب بالتقويم الهندي فإنّ "Samvat" إنما تعني السنة، ولا شك أنّ العلاقات التجارية، قبل الإطلاع على علم الحساب عند الهنود، هي التي أدت العرب إلى تلك المعرفة.

سندر - السندر الجريء المتشبع والسندرة ضرب من الكيل .. والسندر مكيال معروف .. قال ابن الأعرابي وغيره هو مكيال كبير ضخم .. وقيل السندرة امرأة كانت تبيع القمح وتوفي الكيل ... قال القتيبي: ويحتمل أن يكون مكيالًا اتخذ من السندرة وهي شجرة يعمل منها النبل والقسي ومنه قيل سهم سندري - ويقال قوس سندرية منسوبة إلى السندرة أعني الشجرة التي عمل منها هذا القوس، وكذلك السهام المتخذة منها يقال لها سندرية وسنان سندري إذا كان أزرق حديدًا" (اللسان).

أصلها "Chandra" لا "Sundara" كما أورده أدى شير بالسنسكرتية تعني -1- شجرة معينة و-2- الرجل البارز الشهير و-3- اللامع البراق - قارن "سنان سندري"- (انظر: Williams, P.315).

سندروس - السيرافي 117: "وهو مع النار كالنفط" • سنس "Sindur" (Williams, P. 115 : Watt, P. 707).

الشال • سنس "Shala" وانظر إلى قول صاحب التاج: "والشال هذا الرداء الذي يعمل بكشمير ولاهور ويجلب به إلى البلاد ويقال إنه وبر الجمل سمي به لأنه يرفع على الأكتاف إن كانت عربية" - لا شك أنه تحفظ بقوله "إن كانت عربية" لأنّ نسبة الشال إلى كشمير كانت ولا تزال شائعة معروفة إلا أنّ تعليله لهذا الاسم بكونه

[1] الأضداد لابن الأنباري، ص 31

مرفوعًا على الأكتاف يبين لنا طريقة اللغويين في البحث عن الأصول الغامضة لبعض الكلمات. (Platts. John T. : A Dictinary of Urdu, Classical Hindi and English, Oxford University Press).

الشبه والشبه (بالفتح والكسر) = النحاس يصبغ فيصفر، في التهذيب ضرب من النحاس يلقى عليه دواء فيصفر، قال ابن سيدة: سمّي به لأنه إذا فعل ذلك به أشبه الذهب بلونه (اللسان) = لقد اشتط ابن سيده ولا شك، إنما هو تعريب Shenbu بالهندية (من الحملانات الممتازة باللمعان – انظر أيضًا: الحيوان، 1/83) (Watt، ص 401).

شريج - (راجع ما ذكرناه آنفًا).

شطرنج– اللعبة من ابتكار الهند، انظر: اليعقوبي، 1/99 وما بعدها، سنس "Chaturanga"، سليمان ندوي: عرب وهند کے تعلقات، ص 181 وما بعدها.

شكى– من ثمار بلاد الفلفل، ذكره الإدريسي وابن بطوطة • بلغة مليالم "Chakka" • سنس "Chanpkalu"(Chau Ju Kua, 212).

شلقاء – الشلق: الضرب والبضع والشلقاء السكين. سنس "S`alaka" = آلة محددة من آلات الجراحين، كانوا يستعملونها للبضع، وقد جاء في اللسان أنّ الكلمة ليست بعربية محض. (Williams, 995, Vaidya, 711).

شمنية = العباد والنساك من البوذيين كما عند البيروني • اللغة البالية: (Pali) : "Samana" سنس "Cramana" (Cam. Hist. of : "Gautama" –Hob.-Job. (India, 420).

والكلمة بالفارسية "شمن" أي عابد الأصنام، انظر إلى قول رودكي: "اين جهان چون بت است وما شمنيم".

وقول الفردوسي: "پرستش كنم چون بتان را شمن".

وذهب صاحب القاموس وتبعه الخفاجي في شفاء الغليل إلى أنّ "صنم" معربة من "شمن" إلا أنّ ذلك خطأ كما جاء بهامش لف القماط بدليل أنّ شمن يعني العابد لا الصنم.

شنك = البوق الذي ينفخ فيه (سليمان، ص 7). معدنه في البحر بين الهند وسرنديب، • والهندية وسنس "S`ankh". :"Chank" - ,Hob-,Job :Watt, 989) (Williams, 988).

شنكل / شناكل • سنس "S`rinkala" أي سلسلة من الحديد – (Williams, 1018).

شيت • سنس "chitra" ولا يخفى أنّ الإقبال كان شديدًا جدًا على المنسوجات الملونة التي اشتهرت الهند بصناعتها.

صرف = البقم / الورس • التاملية "Shappu".

صلا / صلاءة وصلاية = ما يسحق عليه الطيب (المخصص، 11/202) * سنس "S`ila" والهندية "سل".

صنج • يتخذ من صفر يضرب أحدهما بالآخر • الهندية "جهانجه" واجتماع الصاد والجيم في كلمة واحدة علامة العجمة لا غير (انظر فرهنگ آنندراج). والصنج ذو الأوتار معرب "جنك" بالفارسية.

صندل • سنس "Chandan".

صنفي = العود المنسوب إلى صنف."Champa" = South Cochin China.

ضمر / صمر = الشعر الذي يتخذ منه المذاب بنصب العاج والفضة الذي يقوم به الخدم على رؤوس الملوك (من مملكة رهمي – المروج، 1/385) شعر ذنب الحيوان التبتي المعروف بـ"Yak" سنس Chamar (Hob-Job. - Chowry).

طاؤوس • التاملية "tokei / togai".

قال المسعودي: للطواويس بأرض الهند شأن عجيب، والذي يحمل منها إلى أرض الإسلام وتخرج عن أرض الهند فتبيض وتفرخ تكون صغيرة الأجسام كدرة الألوان، لا تعطي أنوارًا للأبصار وبإدراكها وإنما تشبه بالهندية بالشبه اليسير" .. (المروج، 2/438).

طباشير • سنس "Trakkshira" (راجع ما ذكرناه آنفًا).

طن – حزمة القصب ونحوها، وهو عربي صحيح لا دخيل، وقال في كتاب البيان: الطن من القصب ومن الأغصان الرطبة أعواد تجمع وتحزم، ويسمّى الكنشة وأصلها نبطية يقال لها "كنثا" ولا أظن الطن عربيًا = وقال في كتاب التنبيه على الغلط للبصري: الصواب أنّ الكنشا وقاية بين سفينتين تدفع ضرر إحداهما عن الأخرى شبه بها الطن وليس باسم خاص له بالنبطية وأما الحرف العربي فالطن مشبه بطن الإنسان وهو قامته (شفاء الغليل). إنما يرتفع كل هذا الارتباك والتخبط إذا تذكرنا أنّ (Cadrella Toona) "Tun/tundu" اسم شجرة هندية ربما استعملت لغرض الوقاية بين السفينتين وأغراض أخرى مماثلة، ولها اسم آخر مترادف وهو "Kac'cha". (Watt, 290, Williams, 194).

عاج = أنياب الفيلة، عظم الفيل "Singhalese" (لغة سرنديب): "ala" = الكبير (العاج = ال من أصل الكلمة – أي الناب الكبير) أو سنس "ibha-danta" قارن العبرية: "Shen habbin" أي سن الفيل. – (Hob,-Job. (Supplement) ("Elephant": Raw –II: Williams, 141).

عدولية– (راجع ما ذكرناه آنفًا).

غار – انظر الألوه.

غري = صبغ أحمر: قال الشاعر:

"كأنما جبينه غري" – (المخصص، 11/211) قريب الصلة بالهندية "geru" = سنس "gairika"[1].

غرين / غريل = ما بقي في أسفل القارورة من الدهن، ثفل ما صبغ به، ما بقي في أسفل الحوض والغدير من الماء والطين، الطين الذي يحمله السيل فيبقى على وجه الأرض رطباً أو يابسا (اللسان) • سنس "Khal" بتلك المعاني سواء بسواء[2] والنطق بالهندية "Kharya" أشبه بالكلمة العربية.

فالج– انظر ما سبق-

فانيذ– انظر ما سبق-

فلفل • سنس "pipali".

فنجان • الهندية "بنكام" (أدى شير).

الفنهري / الفهري– انظر ما سبق-

فوطة– قال الأزهري: رأيت بالكوفة أزرًا مخططة يشتريها الحمالون والخدم فيتزرون بها، الواحدة فوطة، قال الجواليقي: فلا أدري أعربي أم لا" (انظر المعرب) والأصل بالهندية "Pata".

فوفل • الفارسية "pupal" • سنس "kubara" قال المسعودي:

"الفوفل وهو الذي قد غلب على أهل مكة وغيرهم من الحجاز واليمن في هذا الوقت مصغه بدلًا من الطين" (مروج الذهب، باريس، 2/84). (Watt, 83)

فيل • ف القديمة "بيل" سنس "pilu" مع بعض الشك، يقال إنّ الفهلوية هي الأصل

---

[1] Patt:Dictionary of Urdu, Classical Hindi and English, Oxford University Press.

[2] "Khal" = Sediment, drugs, the deposit of oil, etc. – Williams, 274.

ومنها انتقلت الكلمة إلى السنسكرتية. (; "Elephant" – (Supplement) .Hob.-Job
.(Jefferey: Foreign Vocabulary Of the Quran, Baroda,1938

القاقلي – العود المنسوب إلى قاقلة – مرسى على الساحل الشرقي لشبه جزيرة ملايو بالقرب من Kelantan (كذا عند ابن بطوطة 4/242-243) - والقاقلة (= الهال بوا) الكبيرة لها صلة بمقاطعة krakor ببلاد kamboja. (:Vide Gerini, G.E. Researches on Ptolemy's Geography of Eastern Asia, London, (1909. P. 444

القامروني = العود المنسوب إلى قامرون "Kamarupa"= Assam بشرق الهند، وانظر وصف هذا العود في سلسلة التواريخ ص 130.

قثارة = حديدة شبه سكة الحرث يدخل الرجل ببده فيها فتكسو ذراعه ويفضل منها مقدار ذراعين وضربتها لا تبقي ابن بطوطة، 4/31 • سنس "Katar" (Hob.-Job "Kuttaur" –).

قرفة • التاملية "karppu" = دار صيني (Watt, 313, Raw, 14: Cam Hist., 593).

قرمز • سنس "kirmi" أي الدودة (قارن الإنجليزية "Crimson") (Raw, 14).

قرنفل • لغات الهند الجنوبية "Kirambu/Karampu" توازيها باليونانية "Caryophyllon" ويذهب البعض إلى أنّ الكلمة سارت من اليونانية إلى الهند الجنوبية عن طريق العربية. (Watt, 526).

قسط • سنس "Kushta". – انظر ما سبق–

القلعي– انظر ما سبق –

القلقي– انظر ما سبق -

القماري = العود المنسوب إلى قمار "khmer" = Cambodia

قنا – انظر ما سبق–

قند – انظر ما سبق –

قنقن (الإدريسي، نسخة الدار، ص 114 اللقنقن) * سنس "kankan" نوع من الحلي كالسوار.

كاغذ • kodzo = شجرة موطنها الأصلي الصين وأعالي بورما، صنع منها الورق في قديم الزمان = "الكاذي" عند المسعودي، المروج، 2/202– (Watt, 186).

كافور • سنس "Karpura".

كبتح = الودع سلسلة التواريخ، ص 6 • الهندية "kavadi".

كر– انظر "كنبار".

كركدن– "لا أحسبه عربيًا لأنه مفارق لأبنيتهم" (المخصص، 8/58) • سنس "khadgadanta". أي ذو سن كالسيف – (E.I. – "Sofula”).

كرندة (بزرك، 118) • سنس "karanda". وربما حذفوا الكاف فقالوا "الرند" قال الأزهري: والرند عند أهل البحرين شبه جوالق واسع الأسفل مخروط الأعلى يسف من خوص النخل ثم يخيط ويضرب بالشرط المفتولة من الليف حتى يتمتن فيقوم قائمًا ويعرى بعرى وثيقة ينقل فيه الرطب أيام الخراف يحمل منه رندان على الجمل القوي، قال ورأيت هجريًا يقول له "النرد" وكأنه مغلوب ويقال له "القرنة" أيضًا.

كشلى = الزر والماش، يجمعون بينهما ويسمون المجموع منهما كشلى يأكلونه بالشيرج (نخبة الدهر لدمشقي، ص 169) • الهندية "Khichri".

كنبار = الغزل المفتول من ليف النارجيل لخرز المراكب (البيروني، 103).

كر = أيضًا قيد من ليف أو خوص، حمل السفينة، بلغة مليالم "Kaiyar" والتاملية "Kayar" وهي أصل "Coir" بالإنجليزية بالاتفاق، وهل يستبعد أن تكون من أصل

كلمة "Cable" أيضًا فإنّ مدلولها الأصلي لم يتجاوز ذلك النوع الخاص من الحبل. (Watt، ص 355).

لكيشا = الكثير (المقدسي) سنس Laksh

ليمون = سنس "NimbukaLimpaka," الشك (Watt. 325)

مسك = سنس "Mushka".

مصرية = ابن بطوطة = الناموسية Masa-hari (Williams. 752)

مطيال = (بزرك، 36) = قارب صغير يشد إلى سفينة كبيرة • الهندية "Patela" (Periplus, 248)

المندلي = العود[1] المنسوب إلى مندل "Mandal" وهي تعني "الإقليم" عامة والمشهور"كورومندل" بجنوب الهند إلا أنه قد ورد في بعض المصادر ما يشعر بوجود "مندل" (= إقليم) آخر بالقرب من قامرون بشرق الهند، أما ما ذهب إليه Ferrand من أن النسبة إلى "Mandri" مكان بعينه على الساحل الجنوبي للهند، فاحتمال بعيد جدًا (انظر حدود العالم، تذكارجب، 1937م، ص 240)، هذا وقد سجل الشاعر ضياء الدين نسبة المندلي إلى الهند بقوله:

المندلي كريم سقيا له ولفرسه
لما أراد يرينا للهند نسبة جنسه
غدا على النار ملقى يجود فيها بنفسه[2]

وذكر أن الحسين بن برمك هو الذي حمل العود "المندلي" (كذا في صبح الأعشي،

[1] "العود الهندي" سمي عودا حتى صار اسما علما من قبل أنه أشرف أنواع العود (المخصص، 11/198).

[2] حلبة الكميت، ص 153

2/124- وفي النويري، 12/29 "الهندي") معه أثر عودته من الهند وعرضه على المنصور فاستحسنه وأمر أن يكتب إلى الهند بحمل الكثير منه فاشتهر بين الناس وعز من يومئذ واحتمل ما فيه من مرارة الرائحة وزعارتها لأنها تقتل القمل وتمنع من تكونه في الثياب.

موز • سنس "mocha".

نارجيل • "narikila"

نارنج • سنس "Nagaranga" - قال المسعودي: "شجر النارنج والأترج المدور جلب من أرض الهند بعد الثلاثمائة فزرع بعمان ثم إلى البصرة والشام حتى كثر في دور الناس بطرسوس وغيرها من الثغر الشامي وأنطاكية وساحل الشام وفلسطين ومصر وما كان يعهد ولا يعرف، فعدمت منه الروائح الخمرة الطيبة واللون الحسن الذي يوجد فيه بأرض الهند لعدم ذلك الهواء والتربة والماء وخاصية البلد (المروج، 439-2/438) - هذا وقد جلب النارنج إلى الهند من الصين حيث موطنه الأصلي (Watt ص 318).

النردين = هو السنبل الهندي (باليونانية "Nardos") أصلها بالسنسكرتية "Nalada " (بالفارسية القديمة "ناردا") - انظر أدى شير - "الرند".

النمط- أصلها "Namata" بالسنسكرتية = ف: نمد وربما استعملوا هذا النوع من الصوف الغليظ لتغطية الممرات، ومن هنا نشأ معنى الطريقة والمذهب.

النيلج • سنس "nili".

هرد • سنس "hari dra" أي الخشب الأصفر = الأردوية "Haldi" (Watt، ص 445) وهو الكركم كانوا يأتون به من الهند، ابن البيطار) وفي الحديث "ينزل عيسى بن مريم في ثوبين مهرودين (المخصص، 11/211).

هرهرة= حكاية أصوات الهند في الحرب "Hari Hari".

هندول – مثل لحفة على أعناق الرجال (بزرك، 118) • سنس "hindola" – قارن "Andor" بالبرتغالية (H.J.) – ومنه:

هندويل = الضخم الألوك المسترخي الضعيف

الهيل أو الهال، هي بالسنسكرتية "أيل" وبالفارسية "هيل" وكان معدنه رأس هيلي/أيلي على الساحل الغربي بجنوب الهند وذكره الجغرافيون العرب وابن بطوطة (الرحلة 4/81).

ورس(= البقم / الصرف) – شاعت كلمة "الورس" وانتقلت من العربية إلى اللغات الأوربية في العصور الوسطى (الإيطالية "**verzi**") حتى إنه يقال أن البرازيلBrazil من الورس، سميت تلك الخطة من العالم الجديد كذلك لوجود هذا النوع من الخشب فيها. (Hob. Job – "Sappan Wood,; "Brazil wood")

وشيج = -انظر ما سبق -

اليسارة = "التي تكون ببلاد الهند وتفسيرها المطر فإنه يدوم عليهم في الصيف ثلاثة أشهر تباعًا" (أبو زيد السيرافي في سلسلة التواريخ، ص 126) كانوا يقولون "فلان يسر بأرض الهند أي شتا هنالك (المسعودي: مروج الذهب، 1/327) – أصل الكلمة بالهندية "varsha".

الرموز

سنس = اللغة السنسكرتية.

ف = اللغة الفارسية.

• = أن أصل الكلمة باللغة الفارسية أو السنسكرتية أو .. ما هو كذا وكذا .. إلخ.

المراجع

1. الآثار للقزويني= آثار البلاد وأخبار العباد، تصنيف زكريا بن محمد بن محمود القزويني، E. Wustenfeld, Gottingen, 1848
2. الأخبار الطوال للدينوري، ليدن، 1888م
3. الإدريسي= نزهة المشتاق للشريف الإدريسي، نسخة دار الكتب المصرية، جغرافيا رقم 150
4. أدي شير: الألفاظ الفارسية المعربة
5. بارنولد: تاريخ الحضارة الإسلامية، ترجمة: حمزة طاهر، دار المعارف بمصر، ط2
6. ابن بطوطة= الرحلة له، طبعة باريس
7. بزرك= كتاب عجائب الهند، تأليف بزرك بن شهريار الناخداه الرام هرمزي. Par P.A. Van Der Lith. Leid, 1883-86م
8. البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون
9. البيروني= كتاب الهند، طبعة زخاو
10. الجواليقي= المعرب له، طبعة الدار، 1361هـ
11. سلسلة التواريخ (سليمان التاجر وأبو زيد السيرافي)، باريس 1811م
12. سليمان ندوي: عرب وهند كي تعلقات، إله آباد، 1930م
13. شفاء الغليل للخفاجي
14. سواء السبيل في المعرب والدخيل، تأليف توما آرنلد وقاضي ظفر الدين أحمد، مطبع رفاه عام، 1903م
15. ظفر الواله بمظفر وآله للحاج دبير، طبعة السير دنيسن روس
16. أبو الفداء: تقويم البلدان، باريس، 1830م
17. لفّ القماط= لفّ القماط على تصحيح بعض ما استعملته العامة من المعرب والدخيل والأغلاط، لأبي الطيب الصديق بن حسن القنوجي، بهوبال، 1296هـ

18. المروج= مروج الذهب للمسعودي، طبعة باريس
19. نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، تأليف الشيخ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي طالب الأنصاري الصوفي الدمشقي، بطرسبورغ، 1865م
20. ابن الوردي (سراج الدين): خريدة العجائب وفريدة الغرائب
21. ياقوت: معجم البلدان

المراجع الأجنبية

1. Bible. Geog.= Bibliotheca Geographorum Arabicorum, Ed. de Geoje, Leiden, 1870-94
2. Chau Ju Kua: Chu-fan-chi, translated and annotated by F. Hirth and W.W. Rockhill. St. Pertershburg, 1911
3. Fahmy, Ali Muhammad: Muslim Sea-power in the Eastern Mediterranean, 1950
4. Hirth: China and the Roman Orient, 1885
5. Hob.-Job.= Hobson-Jobson: A Glossary of Anglo-Indian Colliquial words and Phrases and of Kindred terms by Col. Henry Yule & Arthur Coke Burnell, London, 1886
6. Hourani, George Fadlo: Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early Mediaeval Times, Princeton University Press, 1951
7. Legacy of Islam, ed. Sir Thomas Arnold. Ofxord University Press.
8. Periplus= The Periplus of the Erythraean Sea (Shoff), 1912
9. Rawlinson, H.G.: Intercourse between India and the Western world, Cambridge, 1926.
10. Symth, W.C.: Dictionary Hindustani and English, London, 1820.
11. Vaidya, L.R.: The Standar Sanskrit-English Dictionary, Bombay, 1889.
12. Watt, Sir George: The Commercial Products of India, London, 1908.

13. Williams= Sanskrit-English Dictionary by Monier, Williams, Oxford, 1872.
14. A. H. L. Heeren: Historical Researches into the Politics, Intercourse and Trade of the principal Nations of Antiquity, Oxford, 1833.

ISSN: 2321-7928

الفلفل الهندي في كلام العرب

- د. أورنك زيب الأعظمي[1]

الملخص: علاقات الهند مع العالم العربي تصنّف في ثلاث؛ التجارة والحكم والثقافة فقد ارتبطت العرب ببلادنا أولًا للتجارة فحملوا منها بضائع وسلعًا تجارية ثم حكموها حينما توسّع نطاق حكمهم بعد ظهور الإسلام. ومن خلال هذا الحكم العربي-الإسلامي انتقلت إلى بلادنا ثقافة عربية ثم إسلامية. ولكن بعد زوال الحكم الإسلامي زالت الحكومة ومن ثم تقلّص نطاق التجارة فبقيت الثقافة التي تعمّ كلّ قاطني البلاد الهندية مسلمين كانوا أو مشركين.

من البضائع والسلع التجارية التي حملها العرب منذ أن اتصلوا ببلادنا للتجارة الفلفلُ وهو نبات هندي خالص ويتناوله الهنود بمختلف الأشكال والصور وهو ينبت في مختلف مناطقها بما فيها جنوب الهند التي تعرف بأرض التوابل والتي كانت أول منطقة في الهند أشرقت أرضها بنور الإسلام. لم يتناوله العرب في أطعمتهم وأشربتهم فقط بل تداولوه بمختلف أشكاله في خير منتوج لهم ألا وهو الأدب العربي فمدحوا به ما طاب لهم وذمّوا به ما لم يرضوا عنه. حديثنا اليوم سيختص بهذا المنتوج الهندي ويناقش كيف تناوله العرب في لغتهم وأدبهم فاشتهر هذا النبات الغريب في غربته شهرتَه في وطنه المألوف.

المدخل: العلاقة بين الهند والعالم العربي قديمة قدمَ التاريخ فقد بلغنا نزولُ آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ على أحد جبال سيرلانكا ووصوله إلى جدة وعقدُ المحادثات السرية بين الكوروف والباندوف باللغة العربية وقولُ خاتم النبيين محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن وصول ريح طيّبة من الهند... وقد كثر في الشعر العربي ذكرُ منتوجات الهند كما سمّى العرب بناتِهم،

[1] مدير تحرير المجلة وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي، الهند

والشعراء حبائبَهم، بلفظ (الهند) وحتى أننا نجد ذكر بعض من صادرات الهند في الكتاب الرباني النهائي، القرآن الكريم، فقال تعالى: "إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ۝". (سورة الإنسان). قال ابن خرداذبة عن التجّار العرب الذين كانوا يحملون الكافور وغيره من صادرات الهند إلى بلادهم: "--- ثم يمضون إلى السند والهند والصين فيحملون المسك والعود والكافور والدارصيني وغير ذلك مما يحمل من تلك النواحي". (المسالك والممالك، ص 154)

وفي مقالنا الوجيز هذا سنتناول أحد منتوجات الهند (الفلفل) بالدراسة ونذكر كيف عالجه العرب مادة ومعنى علمًا بأنه مازال متداولًا بين الهنود والعرب منذ العصر القديم.

الفلفل أصلها هندي: الفلفل (بضمّ الفائين وكسرهما) كلمة معرّبة من پلپل (Pipil) بالفارسية وهي تعريب پيلي (Piplī) بالسنسكريتية فأخذتها الفارسية من السنسكريتية وبالتالي أخذتها العربية من الفارسية. قال ابن منظور: "الفلفل بالضم: معروف لا ينبت بأرض العرب، وقد كثر مجيئه في كلامهم، وأصل الكلمة فارسية ---، واحدها فلفلة".[1]

وأشار الخليل الفراهيدي إلى أصله الهندي فقال: "الفلفل معروف يحمل من الهند".[2]

وكذا ذكر المعجمي الهندي الزبيدي عن أصله الهندي فقال: "الفلفل: حبّ هندي معروف وهو معرّب پلپل بالكسر لا ينبت بأرض العرب وقد كثر مجيئه في كلامهم".[3]

وذكره صاحب (معجم البلدان) من منتوجات الهند فقال:

"خصّ الله عَزَّوَجَلَّ بلاد السند والهند --- والأعواد والعنبر والقرنفل والسنبل والخولنجان والدارصيني والنارجيل والهليلج والتوتيا والقني والخيزران والبعتم

[1] لسان العرب: فلل
[2] كتاب العين: فلل
[3] تاج العروس: فلل

والصندل والساج والفلفل وعجائب كثيرة".[1]

ووصفه ابن خرداذبة كما يلي:

"وذكر البحريون أنّ على كل عنقود من عناقيد الفلفل ورقةً تكفّه من المطر، فإذا انقطع المطر ارتفعت الورقة، فإذا عاد المطر عادت".[2]

ولا أريد أنْ أطيل هذه الإحالات عسى أن يضيق عليّ مجال الحديث عما يلزمني ذكرُه فأختمه على قول أحد شعراء الهند الذي أحصى منتوجات وصادرات الهند وعدّها عدًّا فقال:

لقد أنكر أصحابي، وما ذلك بالأمثل — إذا ما مدح الهند وسهم الهند في المقتل
لعمري أنها أرض إذا القطر بها ينزل — يصير الدر والياقوت والدرّ لمن يعطل
فمنها المسك والكافور والعنبر والمندل — وأصناف من الطيب ليستعمل من ينفل
وأنواع الأقاويه وجوز الطيب والسنبل — ومنها العاج والساج ومنها العود والصندل
وأنّ التوتيا فيها كمثل الحبل الأطول — ومنها الببر والنمر ومنها الفيل والدغفل
ومنها الكرك والببغاء والطاؤوس والجوزل — ومنها شجر الرانج والساسم والفلفل
سيوف ما لها مثل قد استغنت عن الصيقل — وأرماح إذا اهتزت اهتز بها المحفل

فهل ينكر هذا الفضل إلا الرجل الأخطل[3]

الفلفل ومشتقاته في كلام العرب: لما بلغ الفلفل العربَ تناولوه بحفاوة واستعملوه بمختلف أشكاله وصوره وقد بقي لنا بعض أشكاله عن طريق أشعارهم وأقوالهم مما سنذكره كما يلي:

[1] معجم البلدان، ص 251
[2] المسالك والممالك، ص 16
[3] آثار البلاد وأخبار العباد، ص 85

فألقته العرب في أطعمتهم وتمتعوا به؛ مزجوه بالطعام الخشن، مثلًا، فقال حاتم الطائي:

إذا كنتَ ذا مالٍ كثير موجَّهًا تُدّقَّ لك الأخفاء في كل منزل

فإنّ نزيعَ الجفر يُذهِب عيمتي وأبلغ بالمخشوب غير المُفَلْفَل[1]

كما جعلوه في الحلويات فجعلوا منه مذاقًا آخر. قال نابغة بني جعدة:

وبات فريق ينضحون كأنما سُقُوا ناطفًا من أذرِعاتِ مُفَلفلا[2]

والناطف نوع من الحلوى.

هذا في الطعام. وأما في أنواع الشراب فنعلم أنّ العرب كانوا مدمنين للخمر وما زال البعض يمارس هذه العادة ولو حرّمها الإسلام ووعدهم بشراب في الجنة لا لغو فيه ولا تأثيم وختمه بالمسك فقال تعالى: "يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ﴿٢٥﴾ خِتَـٰمُهُۥ مِسْكٌ ۚ وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَفِسُونَ ﴿٢٦﴾ وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ ﴿٢٧﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿٢٨﴾". (سورة المطففين)

فنرى العرب يختمون مكيال خمورهم بالفلفل كما قال ابن مقبل:

صِرفٌ ترقرقُ في الناجُود، ناطلُها بالفلفل الجَون والرمّان مختوم[3]

وليس هذا بل قد مزجوها به فقال امرؤ القيس:

كأنّ مُكاكي الجواء غُدَيّةً صُبِحنَ سلافًا من رحيق مفلفل[4]

وقال مزاحم بن الحارث:

تواقعن بالبطحاء يحسون ماءها كحسو النصارى صرف دنّ مفلفل[5]

[1] ديوانه، ص 41، أخفاء: توابل

[2] ديوانه، ص 136، أذرعات: بلد في أطراف الشام

[3] ديوانه، ص 195، ناجود: راووق الخمر، ناطلها: مكيال الخمر، جون: أسود

[4] ديوانه، ص 121

[5] منتهى الطلب من أشعار العرب، ص 305

وهكذا استعملوه لبيان مذاق الخمر فقال حسان بن ثابت الأنصاري مشبهًا مذاقَها بطعم الفلفل:

ولقد شربت الخمر في حانوتها صهباء صافية كطعم الفلفل
يسعى عليّ بكأسها مُتنطّفٌ فيعُلّني منها ولو لم أنهل[1]

وكذا استعملوه مجازًا فقال أبو حيّة النميري:

فلأبعثنّ مع الرياح قصيدةً مني مفلفلةً إلى القعقاع
ترد المناهل لا تزال غريبة في القوم بين تمتع وسماع[2]

وأما حياتهم الاجتماعية فالإبل، كما نعرف، أداة مهمّة لحياتهم؛ كانوا يركبونها ويجعلون خيمهم وثيابهم بأوبارها، وأما الأنثى منها فلبنها طعام مغذّ لهم ولأولادهم، وأما لحومها فتحدّث عنها ولا حرج؛ أكلوها وأطعموها الفقراءَ والبائسين. وصيران هذه الإبل وأبعارها يشبه لونها لون الفلفل فصّوروها به. قال امرؤ القيس:

ترى بعر الصيران في عرصاتها وقيعانها كأنها حبُّ فلفل[3]

وقال عنترة بن شداد العبسي:

فاستبدلتْ عُفرُ الظباء كأنما أبعارُها في الصيف حبَّ الفلفل[4]

وشبّهوا به ضرب السوط الذي ينصبّ على الإبل انصبابَ المنحاز على حبّ الفلفل كما قال أبو النجم العجلي:

إذا استحثّوها بحوبٍ، أو حل
دقَّك بالمنحاز حبَّ الفلفل[5]

[1] شرح ديوانه، ص 249، طعم: مذاق، متنطّف: مقرّط والنطفة فتحات القرط
[2] مجلة المورد، 147/1/4
[3] ديوانه، ص 111
[4] شرح ديوانه، ص 119
[5] ديوانه، ص 351

أما الناقة فقد شبّهوا به حلمات ضرعها إذا اسودّت للإقراب كما قال مزاحم العقيلي:

تكشّف عن ضاوي الغراز كأنه فلافلُ جونٌ عهدُهنّ قديم[1]

وقال ابن مقبل:

فمرّتْ على أظراب هرٍّ، عشيّةً لها توأبانيّان لم يتفلفلا[2]

ويشبّه جرير أخلافَها بالفلفل الهندي فيقول:

طوى أمهاتِ الدرّ حتى كأنها فلافلُ هنديّ فهن لُصوق[3]

ومن الملابس الشائعة في العرب ملابس عليها نقوش من الفلفل فقال الخليل: "والمفلفل ضرب من الثياب عليه صعارير من الوحشي كالفلفل".[4]

وأما شخصية المرء فالشعر والعين والأنياب أبرز مظاهره؛ الشعر الأسود دليل على الشباب إذ الأبيض منه علامة لطروق الشيب بباب الشباب فنجد العرب يشبّهون سواد الشعر بلون الفلفل الذي يكون أسود فيقول عنترة بن شداد العبسي:

وأنا ابنُ سوداءِ الجبين كأنها ضبُعٌ ترعرع في رسوم المنزل

الساق منها مثلُ ساقِ نعامةٍ والشَعرُ منها مثلَ حَبِّ الفلفل[5]

وقال الراعي النميري:

دسِمُ الثياب كأنّ فَروةَ رأسه زُرِعتْ فأنبتَ جانباها فلفلا[6]

ويقول بشار بن برد:

فخرت برأسٍ من أبيك مفلفل علينا وبرصاء العجان لعوب[7]

[1] أساس البلاغة: فلل
[2] ديوانه، ص 163
[3] ديوانه، ص 316
[4] كتاب العين: فلل
[5] شرح ديوانه، ص 135
[6] شعره، ص 218
[7] ديوانه، ص 245

وأما العين فالكحل له دور بارز في جمالها فقال عُبَيد بن عبد العزى السلامي:

تبادِرُ عينيها بكُحلٍ كأنه جُمانٌ هوَى من سِلكه متتابع[1]

وقال الكميت الأسدي:

لآلي من نُبُلاتِ الصِوا ر كُحْلُ العيون وما تكتحل[2]

وقال ذو الرمة:

كحلاءُ في برَجٍ، صفراء في نعَجٍ كأنها فضّة قد مسّها ذهب[3]

وقال لبيد بن ربيعة العامري:

كميشُ الإزار يكحل العينَ إثمدًا سُراه، ويُضحي مُسفِرًا غيرَ واجم[4]

وعلى هذا فشبّهت العرب كحلها بالفلفل. قال سُليمى بن ربيعة في حبيبه تماضر:

حلّتْ تماضرُ غَربةً فاحتلّتِ فَلَجًا وأهلُك باللوى فالحلّتِ

وكأنّ في العينينِ حبَّ فلفل أو سُنبلًا كُحِلتْ به فانهلّت[5]

وفي البيت الثاني دليل على مجيء الواحد للاثنين كما قال الفرزدق:

فلو رضيتْ يداي بها وقرّت لكان عليّ للقدَر الخيار[6]

وأما الأسنان، الثغر منها خاصة، فنجد أبياتًا عديدة في كلام العرب تناولها الشعراء بأشكال شتى وجاؤوا بتشبيهات كثيرة. قال امرؤ القيس:

كأنّ على أسنانها بعدَ هجعة سفرجل أو تفّاح في القند والعسل[7]

[1] قصائد جاهلية نادرة، ص 122
[2] ديوانه، ص 263، الصوار: بقر الوحش
[3] ديوانه، ص 12
[4] ديوانه، ص 193
[5] شرح ديوان الحماسة، 392/1، غربة: دار بعيدة
[6] ديوانه، ص 258
[7] ديوانه، ص 147

وقال أبو صخر الهذلي يشبهها بالنجوم:

خالَطَ طَعمَ ثناياها ورِيقتَها إذا يكون توالي النجم كالنُظُم[1]

وقال عبيد الله بن قيس الرقيات يصفها:

تَشِفُّ عن واضِحٍ إذا سفرتْ ليس بذي آمةٍ ولا سَمَج[2]

وأما الثغر فقال امرؤ القيس:

وقد كان لعبي كلّ دستٍ بقبلةٍ أقبّل ثغراً كالهلال إذا أفل[3]

وقال عنترة بن شداد العبسي:

بسمتْ، فلاح ضياءُ لؤلؤ ثغرها، فيه لداء العاشقين شفاء[4]

وقال أبو ذويب الهذلي، والمنصّب: الثغر:

ومُنَصَّبٍ كالأقحوان مُنَطَّقٍ بالظَلْمِ مصلوت العَوارض أشْنَب
كسُلافة العنبِ العصير مِزاجُه عُودٌ وكافورٌ ومِسكٌ أصحَبُ
أريُ الجوارس في ذؤابةِ مُشرِفٍ فيه النسورُ كما تحبّى الموكب
من كلِّ مُعنِقةٍ وكلِّ عِطافةٍ مما يصدّقُها ثوابٌ يزعَبُ[5]

وقالت الشاعرة الإسلامية حفصة بنت الحاج الركونية:

فثغري موردٌ عذبٌ زلالٌ وفرعُ ذؤابتي ظلٌّ ظليل[6]

وعادةما يذكرون هذه الخصائص عند الهجعة والرقدة. فالهجعة نقطة وصل بين قضاء

[1] شعراء أمويّون، ص 113
[2] ديوانه، ص 78، آمة: عيب
[3] ديوانه، ص 149
[4] شرح ديوانه، ص 21
[5] ديوان الهذليين، 1/175-177، سلافة: أول ما يخرج من الدن أو من العصير، ظلم: ماء الأسنان، مصلوت: صلت، أشنب: بارد، عوارض: من الثنية إلى الضرس، منطّق: مستدير
[6] شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 215

الليل وبداية النهار ففي الليل تبيت الحبيب بالعطور كما قال المرقش الأكبر:

فكأنّ حبةَ فلفل في جفنه ما بين مضجعها إلى إمسائها[1]

وقال امرؤ القيس:

وتضحي فتيتُ المسك فوق فراشها نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضّل[2]

وأما النهار فتبدأه بالسواك الذي هو سبب مهمّ لتصفية وتجميل هذه الأسنان فسمّى العرب شوصَ السواك بالتفلفل كما جاء في حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "قال عبد خيرٍ إنه خرج وقتَ السحر فأسرعتُ إليه لأسأله عن وقت الوتر فإذا هو يتفلفل".[3]

وليس هذا بل نجد ذا الرمة يشبه به العرق الجاري من ذفارى الإبل فيقول:

كأنه فلفلٌ جعدٌ يدحرجه نضخُ الذفارى إذا جولانُه انحدرا[4]

كما يقول أبو النجم عن فرسه، المكرم[5] عند العرب:

يحطّ من ذِفراه مثلُ الفلفل

على مَقَذّيْ خضِلٍ مؤلَّل[6]

---

[1] تاج العروس: فلل، ويروى: "في عينه"، ديوان المرقشين، ص 83

[2] ديوانه، ص 116

[3] لسان العرب: فلل

[4] ديوانه، ص 48

[5] قلت "المكرم" لقول الأعرج المعني:

فرضيتَ آلاءَ الكميت فمن يبعْ فرَسًا فليس جوادَنا بمباع

قصائد نادرة من كتاب منتهى الطلب من أشعار العرب، ص 47، وقول المقنع الكندي:

وفي فرسٍ نهدٍ عتيقٍ جعلتَه حجابًا لبيتي ثم أخدمتَه عبدا

شرح ديوان الحماسة، 723/2، وقول سلمة بن الخُرشُب الأنماري:

تَعَوّذَ بالرَقى من غير خبْلٍ وتَعقَدَ في قلائدها التميم

ديوان المفضليات، ص 40

[6] ديوانه، ص 344

هذا، وقد شّبه جرير دائرية دموعه بدائرية حبّ الفلفل فيقول:

أمن عهد ذي عهد تفيض مدامعي كأن قذى العينين من حبّ فلفل[1]

وكما أنّ سواد الفلفل جاء لذكر سواد الشيء مدحًا كما مضى وكما قال أبو النجم:

وانتفض البروق سُودًا فُلفُله

واختلف النملُ فصار ينقله[2]

فسمّى حبّه فلفلًا لسواده على سبيل الاستعارة.

فكذلك نجد في كلام العرب أنهم عيّروا أحدًا بسواد لون جسده كأنه رقيق مشترى. وهذا حدث مع عنترة بن شداد كثيرًا حتى قال عنترة مشيرًا إلى ذلك:

تُعيّرني العدى بسواد جلدي وبيضُ خصائلي تمحو السَوادا[3]

فنجد حسان بن ثابت الأنصاري يعيّر به عكرمة بن أبي جهل كونَه ابن أمةٍ لونُها أسود فاحم فقال:

وأنت ابنُ سوداءَ نوبِيَّةٍ بِأقْرانها شَبَهُ الفُلْفُلِ[4]

خلاصة القول: بدا مما سردنا من الأشعار والأقوال العربية أنّ هذا المنتوج الهندي (الفلفل) قد رحّب به العرب في ديارهم فتناولوه وتداولوه وتمتّعوا به كما أمتعوا الناس بمختلف أشكاله اللغوية والبلاغية حتى صاغوا منه فعلًا ففلفلوا أطعمتهم ونمورهم كما تفلفلوا به فنظّفوا به أسنانهم وجلوا به ثغرهم حتى برزت كالأقحوان تتنوّر في الأرض أو كالنجوم تتلألأ في السماء.

[1] ديوانه، ص 367

[2] ديوانه، ص 315 وأساس البلاغة: فلل، البروق: شجر له ثمر حبّه أسود

[3] شرح ديوانه، ص 49

[4] الانتماء في الشعر الجاهلي، ص 183

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. آثار البلاد وأخبار العباد لزكريا القزويني، دار صادر، بيروت، 1380هـ
3. أساس البلاغة لأبي القاسم الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م
4. الانتماء في الشعر الجاهلي للدكتور فاروق أحمد اسليم، اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، 1988م
5. تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، 1965م
6. ديوان ابن مُقبِل، تحقيق: د. عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، لبنان، 1995م
7. ديوان أبي النجم العِجْلي، جمع وشرح وتحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 2006م
8. ديوان الفرزدق، شرح الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987م
9. ديوان الكميت بن زيد الأسدي، جمع وشرح وتحقيق: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000م
10. ديوان النابغة الجعدي، جمع وتحقيق: د. واضح الصمد، دار صادر، بيروت، ط1، 1998م
11. ديوان الهذليين، الجمهورية العربية المتحدة، الثقافة والإرشاد القومي، طبعة دار الكتب، بيروت، 1996م
12. ديوان امرئ القيس، ضبطه وصحّحه: الأستاذ مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م
13. ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1986م
14. ديوان حاتم الطائي، شرح: أبي صالح يحيى بن مدرك الطائي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1994م

15. ديوان حسان بن ثابت الأنصاري الخزرجي، شرح: ضابط بالحربية، مطبعة السعادة، مصر، د.ت
16. ديوان ذي الرمة، تقديم وشرح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995م
17. ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، تحقيق وشرح: د. محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، د.ت.
18. ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت، د.ت.
19. الراعي النميري: شعر الراعي النميري وأخباره، جمع وتقديم وتعليق: ناصر الحاني، دمشق، 1964م
20. سبحة المرجان في آثار هندوستان للسيد غلام علي البلغرامي، تحقيق: د. فضل الرحمن الندوي السيواني، معهد الدراسات الإسلامية، جامعة علي كره الإسلامية، علي كره، 1976م
21. شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، جمع وترتيب: بشير يموت، المطبعة الوطنية، ط1، 1934م
22. شرح ديوان الحماسة، كتب حواشيه: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م
23. شرح ديوان عنترة بن شداد العبسي، للعلامة التبريزي، دار الكتاب العربي، ط1، 1992م
24. شعراء أمويون، د. نوري حمودي القيسي، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط1، 1985م
25. عرب وهند کے تعلقات (علاقات العرب بالهند) للسيد سليمان الندوي، دار المصنفين، أعظم كره، 1985م
26. قصائد جاهلية نادرة، د. يحيى الجبوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1988م
27. قصائد نادرة من كتاب منتهى الطلب من أشعار العرب لمحمد بن المبارك البغدادي، د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، ط1، 1983م

28. كتاب العين للخليل الفراهيدي، ترتيب وتحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003م
29. لسان العرب لابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، د.ت
30. مجلة المورد الفصلية الصادرة عن وزارة الثقافة والإعلام، دار الجاحظ للنشر، العراق
31. المصادر الهندية للعلوم الإسلامية لمحمود حسن قيصر الأمروهوي، ترجمة وتحقيق: د. أورنك زيب الأعظمي، دار الفكر، دمشق، 2010م
32. معجم البلدان لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، 1374هـ

ISSN: 2321-7928

مفهوم الالتفات بلاغيًا وأسلوبيًا وتداوليًا

- د. بلال داوود[1]

مقدمة

لم تقتصر البلاغة العربية على دراسة الأدب فحسب، بل درست الأسلوب ضمن بيت شعري مفرد ومستقل أو في إطار خطابي كلي، ولاسيما في حقل الخبر والإنشاء. وثمة علاقة وطيدة ووثيقة بين البلاغة والأسلوب من جهة، والتداولية من جهة أخرى. ويعني هذا أنّ المثقفين العرب الأوائل قد اهتموا بدراسة الأسلوب ضمن وحدة نصية وخطابية كلية، بطريقة من الطرائق، كما يتجلى ذلك واضحًا في الشروح والتفاسير والكتابات البلاغية، والنقدية، والفقهية، والأصولية، والكلامية، والفلسفية، ولاسيما الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين)، وعبد القاهر الجرجاني في كتابيه: (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة)، والباقلاني في كتابه (إعجاز القرآن)، وحازم القرطاجني في كتاب (منهاج البلغاء وسراج الأدباء)، وابن منظور في كتابه (لسان العرب)، وابن خلدون في مقدمته. فضلًا عن كتب بلاغية ومدرسية قديمة ...

وقلما نجد كتابًا تراثيًا لم يُعن بالأسلوب وصفًا وتفسيرًا وتأويلًا، باستخدام مصطلحات أخرى، مثل: الصياغة، واللفظ، والبناء، والطريقة، والضرب، والنظم، والبيان، والفصاحة، والبلاغة، والكتابة، والتعبير، والأسلوب نفسه... وفي المقابل، يلاحظ غياب نسبي للدراسة اللسانية الأسلوبية تنظيرًا وتطبيقًا. وفي هذا السياق، يرى محمد الهادي الطرابلسي أنّ "التنظير للأسلوب عند العرب قليل. أما التطبيق فمعدوم، ويعني بالتطبيق التوفر على الأدب العربي، والنظر في خصائصه الأسلوبية- وهو يعتبر-

[1] أستاذ باحث في تحليل الخطاب وديدكتيك اللغات (المغرب)

على حق- أنّ التطبيق هو الممهد للتنظير، والميسر له، والمساعد على التقدم به.

والملاحظ في مساهمة العرب القدامى في الكلام عن الأسلوب أنّ عبد القاهر الجرجاني هو أول من استعمل هذه اللفظة استعمالًا دقيقًا، دون أنْ يوليها كبير اهتمام. قال في تعريف الأسلوب: "واعلم أنّ الاحتذاء عند الشعراء وأهل العلم بالشعر وتقديره وتمييزه أنْ يبتدئ الشاعر في معنى له وغرض أسلوبًا- والأسلوب ضرب من النظم، والطريقة فيه- فيعمد شاعر آخر إلى ذلك الأسلوب، فيجيء به في شعره..."

أما حازم القرطاجني فهو أول من خصص للأسلوب فصلًا معتبرًا إياه فنًا مستقلًا بذاته في (منهاج البلغاء وسراج الأدباء). وبذلك، يعد عبد القاهر الجرجاني رائد الأسلوبية العربية.

غير أنّ العرب قد استعملت مصطلحات تندرج في إطار الأسلوب ومفهومه. وهذه المصطلحات هي: الفصاحة، والبلاغة، والبيان... وقد وظفتها في مجال النقد الأدبي بصفة عامة، ومجال البحوث القرآنية بصفة خاصة، وهي ترمي إلى الاستدلال على إعجاز القرآن بإبراز خصائصه البلاغية. فكان ذلك ضربًا من الدراسة الأسلوبية... أما فيما يتعلق بتعريف العرب للأسلوب، فإنّ آراءهم في هذا الشأن كانت متفرقة لا تنتهي إلى تحديد دقيق للأسلوب، ومواقفهم منه كانت توفيقية، تجعل من الأسلوب جملة من القوالب الجاهزة الجامدة، وجملة من الصور ومن الإمكانات في التعبير مشتركة لا تختلف باختلاف الأشخاص، بل تختلف باختلاف الأغراض، ضبطها القدامى، وألزموا بها من جاء بعدهم".[1]

ويبدو لنا من هذا كله أنّ الأسلوب عند العرب القدامى قد مرّ بمراحل عدة: الأسلوب باعتباره بيانًا، والأسلوب باعتباره معنى ومقالًا، والأسلوب باعتباره

[1] مدخل إلى الأسلوبية، ص 12-13.

مقامًا وسياقًا، والأسلوب بمثابة زخرفة لغوية ومحسن جمالي، والأسلوب باعتباره مظهرًا من مظاهر الإعجاز القرآني، والأسلوب بمثابة نظم، والأسلوب باعتباره محاكاة وتخييلًا. دون أن ننسى اهتمامهم بالأسلوب ضمن إشكالية اللفظ والمعنى، والأسلوب بين الحقيقة والمجاز، والأسلوب بين الوزن والقافية...

ويبين لنا هذا كله أنّ اللسانيين والبلاغيين العرب القدامى قد تعاملوا مع الأسلوب في سياقه النصي الوظيفي، وضمن وحدة الخطاب الكلية، وإن كان هناك من يدرس الظواهر الأسلوبية والبلاغية والتداولية بطريقة تجزيئية مفككة في كثير من الأحيان، بالتوقف عند جماليات الجملة الواحدة، أو الاهتمام بالأسلوب المستقل المنعزل عن باقي النص.

ومن بين الظواهر التي ركزت عليها البلاغة والأسلوبية معًا ظاهرة الالتفات على أساس أنها ظاهرة بلاغية وأسلوبية وتداولية على حد سواء. بمعنى أنّ البلاغة تدرس الالتفات في مبحث الإنشاء والخبر من جهة، ومبحث البديع من جهة أخرى. كما تدرسها أيضًا باعتبارها ظاهرة أسلوبية ذات وظيفة فنية وجمالية.كما أنها ظاهرة تداولية ترتبط بجماعة من المتلفظين التداوليين. وبالتالي، تتخذ مقاصد ووظائف حسب السياقات والمقامات النصية والخطابات التلفظية. ويمكن أن يتخذ الالتفات طابعًا حجاجيًا عندما يرتبط بالإمتاع والإقناع والفائدة على السواء.

وعليه، فالالتفات ظاهرة "ذات تكوين أسلوبي، فهي تخضع- في المقام الأول- للاختيار اللغوي الفردي الذي يقوم على مخالفة مقتضى ظاهر الكلام وخرق للنسق المفترض، فالالتفات- شأنه شان بقية المقولات البلاغية- يذعن في تكوين لمبدأ جمالي عام يتمثل- على حد تعبير ابن جني- في أنّ "المعاني تلعب بالألفاظ" أي هناك ما يشبه التعارض بين النظام اللغوي والنظام الدلالي الخصب. وينشأ عن هذا التجاذب نسق تعبيري تميزه جملة من الأساليب ضبطها البلاغيون، ومن بينها أسلوب الالتفات الذي يمكن اعتباره نتيجة من نتائج هذا التعارض.

ولما كانت فنون البلاغة تخضع جميعها للمبدأ الجمالي العام المشار إليه. فهي سمات فنية بالقوة، وتظل كيفيات حضورها في النص الشعري المجال الفعلي الذي تكتسب فيه المقولة البلاغية خصائص السمة الفنية. وقد حاول البلاغيون تحديد معايير تسمح بتعيين وظيفتها الأسلوبية، وعلى هذا النحو صاغ الخطاب البلاغي الموروث- بصدد مقولة الالتفات- يسمحان لها بالتحقق الأسلوبي هما: المتلقي والسياق معًا".[1]

ومن هنا، يتبين لنا أنّ الالتفات ظاهرة بلاغية وأسلوبية وتداولية مرتبطة بالمتلقي من جهة، والسياق من جهة أخرى.

توطئة لا بد منها: لقد ناقش البلاغيون العرب القدامى قضايا لسانيات النص، وبحثوا في مسائل الخطاب، كتوقفهم عند الالتفات في علم المعاني. ومن ثم، يعد الالتفات من أهم الظواهر البلاغية التي عالجها البلاغيون القدامى في مصنفاتهم النحوية والبلاغية. ويقصد به الانتقال من ضمير إلى آخر كالانتقال من ضمير المتكلم إلى ضمير المخاطب أو الغائب، أو الانتقال من ضمير الغائب إلى ضمير المتكلم والمخاطب، أو الانتقال من ضمير المخاطب إلى ضمير المتكلم والغائب. ومع كل انتقال ضمائري، يتحدد المقطع النصي، وتبرز المتوالية بشكل دقيق وواضح.

أولًا: مفهوم الالتفات في اللغة والاصطلاح

قبل الخوض في تفاصيل الالتفات بلاغيًا وأسلوبيًا وتداوليًا لا بد من تعريفه لغة واصطلاحًا على النحو التالي:

الالتفات لغة: يتخذ الالتفات دلالات لغوية عدة، حيث عرفه ابن منظور في معجمه (لسان العرب) بقوله: "لفت: لفت وجهه عن القوم: صرفه، والتفت التفاتًا والتلفت أكثر منه. وتلفت إلى الشيء والتفت إليه: صرف وجهه إليه. وقوله تعالى "وَلَا يَلْتَفِتْ

[1] مقولات بلاغية وأسلوبية، ص 65-66.

مِنكُمۡ أَحَدٌ إِلَّا ٱمۡرَأَتَكَۖ"؛ أمر بترك الالتفات، لئلا يرى عظيم ما ينزل بهم من العذاب. وفي الحديث في صفته- صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ-: فإذا التفت، التفت جميعًا؛ أراد أنه لا يسارق النظر، وقيل: أراد لا يلوي عنقه يمنة ويسرة إذا نظر إلى الشيء، وإنما يفعل ذلك الطائش الخفيف، ولكن كان يقبل جميعًا ويدبر جميعًا. وفي الحديث: فكانت مني لفتة؛ هي المرة الواحدة من الالتفات. واللفت: اللي. ولفته يلفته لفتًا: لواه على غير جهته؛ وقيل: اللي هو أن ترمي به إلى جانبك. ولفته عن الشيء يلفته لفتًا: صرفه. الفراء في قوله عَزَّوَجَلَّ: أَجِئۡتَنَا لِتَلۡفِتَنَا عَمَّا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَا؛ اللفت: الصرف يقال: ما لفتك عن فلان أي ما صرفك عنه؟ واللفت: لي الشيء عن جهته، كما تقبض على عنق إنسان فتلفته. ولفت فلانًا عن رأيه أي صرفته عنه، ومنه الالتفات ... وقولهم: لا يلتفت لفت فلان أي لا ينظر إليه. واللفوت من النساء: التي تكثر التلفت؛ وقيل: هي التي يموت زوجها أو يطلقها ويدع عليها صبيانًا، فهي تكثر التلفت إلى صبيانها، وقيل: هي التي لها زوج، ولها ولد من غيره، فهي تلفت إلى ولدها. وفي الحديث: لا تتزوجن لفوتًا؛ هي التي لها ولد من زوج آخر، فهي لا تزال تلتفت إليه وتشتغل به عن الزوج. وفي حديث الحجاج أنه قال لامرأة: إنك كتون لفوت أي كثيرة التلفت إلى الأشياء. وقال ثعلب: اللفوت هي التي عينها لا تثبت في موضع واحد، إنما همها أن تغفل عنها، فتغمز غيرك؛ وقيل: هي التي فيها التواء وانقباض؛ وقال عبد الملك بن عمير: اللفوت التي إذا سمعت كلام الرجل التفتت إليه ... قال أبو جميل الكلابي: اللفوت الناقة الضجور عند الحلب تلتفت، إلى الحالب فتعضه، فينهزها بيده فتدر، وذلك لتفتدي باللبن من النهز، وهو الضرب فضربها مثلًا للذي يستعصي ويخرج عن الطاعة".[1]

يتبين لنا، من خلال هذه الاشتقاقات اللغوية، أنّ الالتفات هو الانصراف من حال إلى آخر، أو تغيير المواقع الكلامية والتخاطبية، وكثرة النظر والالتفات إلى الأشياء

[1] لسان العرب: لفت

والشخوص، ولَيُّ العنق من أجل صرف الانتباه إلى شيء معين. ومن ثم، يحيل الالتفات على الالتواء المتعدد، وصرف النظر من مكان إلى آخر، وتحويل العين من موقع إلى آخر، وكثرة التلفت والنظر والمراقبة، وصرف الشيء عن جهته نحو جهة بديلة.

الالتفات اصطلاحًا: يعني الالتفات اصطلاحًا خطاب التلون والتنوع،[1] أو هو ذلك الانتقال من ضمير صرفي إلى آخر كالانتقال من ضمائر التكلم إلى ضمائر الخطاب، فضمائر الغياب.

وقد ينصرف معنى الالتفات إلى تغيير الأساليب وصيغها كالانتقال من الخبر إلى الإنشاء، أو من التقرير إلى الإيحاء، أو من التعيين إلى التضمين، أو من الحقيقة إلى المجاز، والعكس صحيح أيضًا.

وقد يكون الالتفات زمنيًا من خلال الانتقال من الماضي إلى الحاضر والمستقبل معًا، وقد يكون العكس صحيحًا مع الأزمنة الثلاثة الأخرى. وقد يكون الالتفات بتغيير أزمنة الفعل ودلالاتها، أو تغيير الأسماء والمقاطع النصية والخطابية.

وقد يكون الالتفات إيقاعيًا كالانتقال من قافية إلى أخرى، أو من روي إلى آخر، أو الانتقال من بحر إلى آخر. وقد يكون الالتفات تركيبيًا من خلال الانتقال من الجملة الفعلية إلى الجملة الاسمية، والجملة الرابطية، وشبه الجملة، والجملة الشرطية، والجملة الندائية، والجملة الموصولية، إلخ...

كما يكون الالتفات من خلال الانتقال من صورة بلاغية إلى أخرى كالانتقال من التشبيه إلى الاستعارة، أو الانتقال من المجاز المرسل والعقلي إلى الكناية، وقد يكون الالتفات عبر الانتقال من محسن بديعي إلى آخر.

وعليه، يعرف الالتفات حسب عبد الله ابن المعتز بأنه "انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك. ومن الالتفات الانصراف

[1] المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، ص 442.

من معنى يكون فيه إلى معنى آخر".[1]

ويعني هذا أنّ الالتفات، حسب عبد الله بن المعتز، يطال المجال الصرفي تارة، والمجال المعنوي والدلالي والتداولي تارة أخرى. أي: للالتفات تجليات متعددة صرفية، ونحوية، وتركيبية، وبلاغية، وتداولية، مادام هو عبارة عن انتقال من مجال إلى آخر. وبهذا، يطال الالتفات صيغ اللغة العربية بمختلف تلفظاتها التخاطبية والتداولية. فضلًا عن بناها الفنية والجمالية.

ومن ناحية أخرى، يسمّى الالتفات بالانصراف، والاستدراك، والاعتراض، والرجوع، والرد، والتلون، والالتواء، والتقلب، والصرف. وقد قال ابن وهب: "وأما الصرف، فإنما يصرفون القول من المخاطب إلى الغائب، ومن الواحد إلى الجماعة".[2]

ويعني هذا أنّ الصرف هو تغيير مقامات التلفظ والصرف من حال إلى أخرى كالانصراف من ضمير المتكلم إلى ضمائر الخطاب والغيبة، والانتقال من الإفراد نحو التثنية والجماعة.

وقد سمّاه ابن منقذ بالانصراف، حيث قال: "هو أن يرجع من الخبر إلى الخطاب إلى الخبر".[3] بمعنى أنّ الالتفات هو الانتقال الصرفي من الغياب إلى المخاطب والمتكلم، والعكس صحيح أيضًا.

ويرى ابن شيث القرشي أنّ الالتفات "هو أن تبتدئ المخاطبة بهاء الكناية ثم تنصرف إلى المخاطبة بالكاف، وهذا يحتمل إذا كان الأمر مما تكتبه مهما دون غيره".[4]

وغالبًا، ما يرتبط الالتفات بالمجال الصرفي من خلال الانتقال من التكلم إلى المخاطب

[1] البديع، ص 58، وانظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، 46/2 والمنصف في نقد الشعر وبيان السرقات المتنبي ومشكل شعره، ص 62؛ والمنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، ص 442، والروض المريع في صناعة البديع، ص 98.

[2] البرهان في وجوه البيان، ص 152.

[3] البديع في نقد الشعر، ص 200.

[4] معالم الكتابة ومغانم الإصابة، ص 76.

والغياب والعكس صحيح كذلك.

وهناك مَنْ يسمّيه الاعتراض كما في (حلية المحاضرة) للحاتمي،[1] و(العمدة) لابن رشيق القيرواني،[2] والسجلماسي في كتابه (المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع).[3] ويعني الاعتراض الابتعاد عن شيء، ثم الإقبال على شيء آخر.

ويعد الاعتراض من الفنون التي تحدث عنها الأقدمون في النقد والبلاغة، وقد سمّاه البعض التفاتًا، وقد قال الحاتمي عن الالتفات: "وقد سمّاه قوم الاعتراض".[4] وقال ابن رشيق عنه: "هو الاعتراض عند قوم"،[5] وقال الصنعاني: "ومن أنواع الفصاحة الالتفات، ويسمّى الاعتراض".[6]

ويعني الاعتراض الامتناع عن شيء من أجل الانتقال إلى شيء آخر. أي: الالتفات إلى طرف آخر بعد تجاوز الطرف الأول.

وقد تحدّث عنه قدامة بن جعفر بقوله:

"هو أن يكون الشاعر آخذًا في معنى فكأنما يعترضه إما شك أو ظن بأنّ رادًّا يرد عليه قوله أو سائلًا يسأله عن سببه، فيعود راجعًا على ما قدّمه فإما أن يؤكده أو يذكر سببه أو يحل الشك فيه".[7]

وقد يحيل الاعتراض على الالتفات من جهة، والحجاج من جهة أخرى، مادام هذا الالتفات ذا مظهر معنوي، يقوم على تثبيت أقوال وتفنيدها وفق منطقي حجاجي يتغير

[1] حلية المحاضرة في صناعة الشعر، 157/1

[2] العمدة، 45/2.

[3] المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، ص 442.

[4] حلية المحاضرة في صناعة الشعر، 157/1.

[5] العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، 45/2.

[6] الرسالة العسجدية في المعاني المؤيدية، ص 146

[7] نقد الشعر، ص 167؛ وانظر: حسن التوسل، ص 224.

من موقف إلى آخر دفاعًا واعتراضًا.

وقد عدّه أبو هلال العسكري النوع الثاني من الالتفات، أما النوع الأول، فهو ما ذكره الأصمعي.[1] وبذلك، يتضح أنّ الالتفات لم يكن واضحًا عند قدامة بن جعفر وأبي هلال العسكري كوضوحه عند المتقدمين.[2]

ومن ثم، يُعرف الصنعاني الالتفات بقوله:

"هو الانصراف عن الإخبار إلى المخاطبة، وعن المخاطبة إلى الإخبار". ثم، قال: "وقيل الالتفات هو أن يكون المتكلم آخذًا في معنى فيعدل عنه إلى غيره قبل تمام الأول. ثم، يعود إليه فيتمه فيكون فيما عدل إلى مبالغة وزيادة حسنة".[3]

ويشير الصنعاني إلى نوع آخر من الالتفات لا يتعلق بما هو صرفي، بل يختص بالمعنى؛ حيث يُقصد بالالتفات الانتقال من معنى إلى آخر من أجل تتميمه وإكماله وتجويده، بعد أن لاحظ المُلتفت أنّ هناك نقصًا ما في المعنى السابق. وبهذا، يكون هدف الالتفات المعنوي هو تجويد دلالات النص وتعميقها وإكمالها بمعانٍ أخرى. ويسمّى هذا أيضًا بالاعتراض أو الرجوع الحجاجي.

ويعرفه الخطيب التبريزي بقوله:

"الالتفات: أن يكون الشاعر في كلام، فيعدل عنه إلى غيره قبل أن يتم الأول. ثم، يعود إليه فيتمه فيكون فيما عدل إليه مبالغة في الأول، وزيادة في حسنه".[4] وقد نقل البغدادي هذا التعريف الذي يتعلق بالالتفات.[5]

---

[1] كتاب الصناعتين، ص 392.

[2] معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص 175.

[3] الرسالة العسجدية، ص 146.

[4] الوافي في العروض والقوافي، ص 278.

[5] قانون البلاغة، ، ص 447..

ويعني هذا أنّ الالتفات يتعلق بالمعاني والدلالات قصد تجويدها وتعديلها وتوسيعها، بعد أن تكون ناقصة في المقام الأول غير واضحة أو مبهمة أو ملتبسة، أو لا تفي بالغرض المطلوب.

وقد عرفه فخر الدين الرازي بقوله: "إنه العدول عن الغيبة إلى الخطاب أو العكس".[1]

ويعني هذا أنّ مجال الالتفات مجال صرفي بامتياز، يتعلق بالضمائر من خلال الانتقال من الغيبة إلى الخطاب أو التكلم. ومن ثم، يتخذ هذا الانتقال طابعًا أسلوبيًا من جهة، وطابعًا تداوليًا من جهة أخرى.

وإذا كان الالتفات ظاهرة أسلوبية وبلاغية وبديعية، فإنه قد أُدرج ضمن علم المعاني مع السكاكي بقوله:

"إن هذا النوع أعني نقل الكلام عن الحكاية إلى الغيبة لا يختص المسند إليه ولا هذا القدر بل الحكاية والخطاب والغيبة ثلاثتها ينقل كل واحد منها إلى الآخر، ويسمّى هذا النقل التفاتًا عند علماء علم المعاني. والعرب يستكثرون منه ويرون الكلام إذا انتقل من أسلوب إلى أسلوب أدخل في القبول عند السامع وأحسن تطرية لنشاطه، وأملًا في استدرار إصغائه".[2]

ويعني هذا أنّ الالتفات تتأرجح بين علم البديع تارة، وعلم المعاني تارة أخرى.

ويعرف ابن الأثير أسلوب الالتفات بقوله:

"وحقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله. فهو يقبل بوجهه تارة كذا وتارة كذا، وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة؛ لأنه ينتقل فيه عن صيغة إلى صيغة كالانتقال من خطاب حاضر إلى غائب أو من خطاب غائب إلى حاضر،

[1] نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص 112، والإيضاح في شرح مقامات الحريري، ص 18.
[2] مفتاح العلوم، ص 95.

أو من فعل ماضٍ إلى مستقبل أو من مستقبل إلى ماضٍ".[1]

ويعني هذا أنّ الالتفات متنوع الأنماط، فهناك التفات الضمائر من جهة، والتفات أزمنة الأفعال من جهة أخرى.

وتأسيسًا على ما سبق، يعني الالتفات انتقالًا من ضمير إلى آخر، أو انتقالًا من معنى إلى آخر، أو انتقالًا من تركيب إلى آخر، أو صرف صورة بلاغية إلى أخرى، أو التحول من بديع إلى آخر، أو من جهة إلى أخرى، أو انتقالًا من منظور سردي إلى آخر، أو انتقالً في الزمان والمكان، أو انتقالًا من أسلوب إلى آخر، أو انتقالًا من شخص إلى آخر، أو تحولًا من مقطع نصي وخطابي إلى آخر، أو انتقالًا من سجل لغوي إلى آخر، أو انتقالًا من سياق تلفظي وتداولي إلى آخر. وبالتالي، يُطلق على الالتفات مسمّيات عدة منها: الاعتراض، والصرف، والانصراف، والالتواء، والتَّلفُّت، والقلب، والتلون، والتحول، وتغيير الاتجاه...

ثانيًا: أهمية الالتفات ووظائفه

من المهم الانتباه إلى أسلوب الالتفات باعتباره ظاهرة بلاغية ولغوية وأسلوبية وتداولية من أجل مدارستها وفق مقاربات متنوعة؛ لأنّ الظاهرة موجودة ومثبتة في القرآن الكريم، والحديث النبوي، والشعر العربي القديم. وبالتالي، يستوجب البحث في هذه الظاهرة البلاغية والأسلوبية، ورصد فنياتها وجماليتها في علاقة بالفائدة والمتعة، والانكباب على مناحيها اللسانية، والأسلوبية، والتداولية، والنقدية. بمعنى أنّ البلاغيين قد خاضوا في هذا الظاهرة في مبحثي البديع الخبر والإنشاء. كما اهتم بها الأسلوبيون الذين يبحثون عن جماليات الظاهرة بغية رصد وظائفها الإبداعية، بتبيان دلالات الأسلوب، واستكشاف بناه ومقاصده المباشرة وغير المباشرة، ودراسة ذلك كله في علاقة وثيقة بالاستعمال، والإنجاز، والتلون، والتنويع.

[1] المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 4/2، والجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ص 98.

أضف إلى ذلك أنّ التداوليين يهتمون بدراسة الالتفات في علاقة تامة بالعملية التلفظية من جهة أولى، وربطها بالسياق المقامي من جهة ثانية، واستحضار الاستلزام الحواري من جهة ثالثة. كما اعتنى بها لسانيو النص على أساس أنّ الالتفات يسهم في بناء النص اتساقًا وانسجامًا. وقد ركز عليها نقاد الأدب باعتبارها ظاهرة لغوية وبلاغية تزخر بها أشعار المبدعين.

إذًا، تؤدي ظاهرة الالتفات وظائف عدة منها ما هو بلاغي، وأسلوبي، وتداولي، وحجاجي، ولساني، ونقدي... وقد أشار إلى ذلك جار الله الزمخشري بقوله:

"والذي عندي في ذلك أنّ الانتقال من الخطاب إلى الغيبة أو من الغيبة إلى الخطاب لا يكون إلا لفائدة اقتضته وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب غير أنها لا تحدّ بحدّ ولا تضبط بضابط، ولكن يشار إلى مواضع منها ليقاس عليها غيرها".[1]

وقد قال الزمخشري: "وقد تختص مواقعه بفوائده".[2]

ومن ثم، يسهم الالتفات في تجويد الكلام، وتنميق الأسلوب، وتحقيق طراوة النص ومتعته.

ومن ناحية أخرى، يشير الباحث المغربي محمد مشبال إلى أنّ معيار الالتفات يساعد على تنوع المقاطع الدلالية، وتغير المواضيع في القصيدة العربية القديمة، ولاسيما القصيدة العباسية منها. وفي هذا الصدد، يقول الباحث:

"يتخذ أسلوب الالتفات في قصيدة أبي تمام في مدح أحمد بن المعتصم صيغة الانتقال من المخاطب إلى المتكلم. وقد صاحب هذا التغير في الضمائر تحولًا في موضوع القصيدة، وهذه سمة من السمات الأسلوبية في هذا النص قلما تتواتر في نصوص

[1] المثل السائر، 45/2، وكفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب، ص 190.
[2] الكشاف، 12/1.

أخرى. وأعني بذلك أنه لا يوجد أيّ ارتباط ضروري بين تعدد الموضوعات، وتغير الضمائر في النص الشعري القديم؛ فقد دأب الشعراء على تغيير الموضوعات في القصيدة الواحدة، مما أصبح مقومًا ثابتًا في نمط القصيدة النموذجية. غير أنّ صياغة أسلوب الالتفات بالصورة تطالعنا في هذه القصيدة، وهي الصورة التي تتناسب وتركيب النص من موضوعين: المقدمة الطلية الغزلية وغرض المدح، يفيد أنّ من بين وظائف هذا الأسلوب الإيحاء بتحول في المستوى الدلالي والنفسي للقصيدة".[1]

وهكذا، نرى أنّ مقولة الالتفات من أهم المعايير البلاغية والأسلوبية والسردية ذات الطابع التراثي التي يمكن الالتجاء إليها لتقطيع النصوص والخطابات تقطيعًا علميًا دقيقًا ومضبوطًا.

وعلى العموم، يهدف الالتفات إلى تحقيق الوظيفة الفنية والجمالية من خلال تغيير المواد اللغوية، وتحويل المادة اللسانية، والانتقال من لغة إلى أخرى، ومن كلام إلى آخر، وتنويع السجلات اللغوية والخطابية. وقد يكون الهدف نفسيًا بإثارة انتباه المستمع أو المتلقي، ودغدغة عواطفه، وجذبه إلى سماع الكلام، وبلبلة ذهنه من أجل إعداده وتهييئه لاستقبال ما سُيلقى إليه. وقد يكون الغرض حجاجيًا بهدف التأثير فيه وإقناعه أو جعله يقتنع بما يسلم إليه من معانٍ ورسائل ومقاصد قريبة وبعيدة، مباشرة أو غير مباشرة، صريحة أو مضمرة. وفي هذا، يقول الزمخشري في كتابه (الكشاف) عن الالتفات:

"ثم قال: "وتلك على عادة افتتانهم في الكلام وتصرفهم فيه، ولأنّ الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظًا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بفوائد".[2]

ويعني هذا أنّ الشعراء كانوا يتفننون في توظيف الالتفات لأغراض جمالية، ويترفون فيه

[1] مقولات بلاغية في تحليل الشعر، ص 71.
[2] الكشاف، 12/1.

من أجل تحقيق الفائدة والمتعة على حد سواء. وكان يُستخدم أيضًا لتنشيط المتلقي وتحفيزه بذلك التلوين والالتواء والانصراف المتنوع والمتعدد؛ لأنّ السامع أو المتلقي يكره الرتابة والتكرار وأحادية الأسلوب والنوع والنمط. وبالتالي، تنسجم النفسية الإنسانية مع التنويع والانتقال من حالة إلى أخرى قصد التجديد والبحث عن الراحة النفسية. وقد يكون ذلك الانصراف من أجل إقناع السامع والتأثير فيه حجاجيًا وتداوليًا. ثم، يسهم الالتفات في تجويد الكلام وتنميقه وتحسينه حتى عُدَّ من محاسن الكلام وتجويده.

وقد أشار الناقد المغربي السجلماسي إلى فوائد أسلوب الالتفات بقوله:

"وفائدة هذا الأسلوب من النظم والفن من البلاغة استقرار السامع والأخذ بوجهه، وحمل النفس بتنويع الأسلوب وطراءة الافتتان على الإصغاء للقول والارتباط بمفهومه قال:

لا يصلح النفس إن كانت مصرفة إلا التنقل من حال إلى حال

ولو كان أسلوب القول على نهج واحد لم يكن له هذا الوقع وهذا التأثير".[1]

ونفهم من هذا كله أنّ الالتفات ظاهرة بلاغية وأسلوبية وتداولية بامتياز. تقوم على التلوين، والانصراف، والالتواء، والتقلب، والتلفت. وبالتالي، يكون الهدف منها هو التأثير العاطفي والوجداني والإقناع الحجاجي. فضلًا عن حمل نفسية المستمع على التلذذ والافتتان والتعجب بطراوة الأسلوب وجماله، والاستعداد للإصغاء والارتباط بالقول انبهارًا، وجاذبية، واستسلامًا.

ثالثا: نشأة الالتفات

لقد برزت ظاهرة الالتفات مع الشعر الجاهلي، ونزول القرآن الكريم، وسطوع البلاغة النبوية. كما تنبه إليها منذ وقت مبكر مجموعة من البلاغيين وعلماء التفسير ونقاد الأدب

[1] المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، ص 443.

على حد سواء. وقد تنبه هؤلاء إلى أنّ الالتفات ظاهرة بلاغية أو أسلوبية أو بديعية أو تداولية، بل يمكن القول بأنّ الالتفات من الأساليب العريقة في اللغة العربية،[1] وقد عرَفه شعراء الجاهلية كامرئ القيس الذي قال:

تطاول ليلك بالأثمد ونام الخلي ولم ترقد

وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الأرمد

وذلك من نبأ جاءني وخُبّرته عن أبي الأسود

قال جار الله الزمخشري: "وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات".[2]

ثم قال: "وتلك على عادة افتتانهم في الكلام وتصرفهم فيه، ولأنّ الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظًا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بفوائد".[3]

وقد ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة بتلوين أسلوبي وحجاجي لتحقيق وظيفة الترغيب والترهيب. وقد قال الله تعالى: "ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥".[4]

ويلُاحظ أنّ القرآن الكريم قد التفت من الغيبة إلى الخطاب[5] لوظيفة أسلوبية وحجاجية تكمن في ثنائية الترغيب والترهيب.

وقد جاء الالتفات في كلام العرب، وقد انتبه إليه الشعراء والكتّاب والنقاد القدامى، وقد ذكره الفراء، ولكن لم يسمه.[6]

---

[1] معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص 173.

[2] الكشاف، 11/1.

[3] المصدر نفسه، ص 12.

[4] سورة الفاتحة: 2-5،

[5] معاني القرآن، 60/1-195-430.

[6] المصدر نفسه، 60/1-195-430، وجمهرة أشعار العرب، ص 13.

وقد ذكره أبو عبيدة، وقال فيه: "والعرب قد تخاطب فتخبر عن الغائب والمعنى للشاهد فترجع إلى الشاهد".[1]

ويعني هذا أنّ العرب قد عرفوا الالتفات على أساس أنه تلوين بلاغي وأسلوبي في شكل انصراف والتواء وتنويع وتلوين فني وجمالي لإثارة انتباه السامع.

ويعد الأصمعي، صاحب كتاب (فحولة الشعراء)، أول ناقد سمّى هذه الظاهرة البلاغية والأسلوبية بالالتفات، فقد سأل إسحق بن إبراهيم الموصلي: أتعرف التفاتات جرير؟

قال: وما هي؟ فأنشده:

أتنسى إذ تُودعني سُليمى بفرع بشامة سُقي البشام

ألا تراه مقبلًا على شعره ثم التفت إلى البشام فدعا له".[2]

في حين، أدرجه ابن قتيبة في باب "مخالفة ظاهر اللفظ معناه" وقال:

"ومنه أن تخاطب الشاهد بشيء ثم تجعل الخطاب له على لفظ الغائب كقوله عَزَّوَجَلَّ: "حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا".[3]

وقد اهتم النقّاد العرب القدامى بدراسة ظاهرة الالتفات في القرآن الكريم والشعر العربي؛ حيث أشار المبرد إلى هذه الظاهرة البلاغية بقوله:

"والعرب تترك مخاطبة الغائب إلى مخاطبة الشاهد، ومخاطبة الشاهد إلى مخاطبة الغائب، وقال الله عَزَّوَجَلَّ: "حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ"، كانت

[1] مجاز القرآن، 139/2. وينظر: 11/1، 252،273.
[2] حلية المحاضرة، 157/1؛ وكتاب الصناعتين، ص 392؛ والعمدة، 46/2.
[3] تأويل مشكل القرآن، ص 223.

المخاطبة للأمة ثم انصرفت إلى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إخبارًا عنهم، وقال عنترة:

شطت مزار العاشقين وأصبحت عسرًا علي طلابك ابنة مخرم

فكان يتحدث عنها ثم خاطبها".[1]

أما ابن المعتز، فقد أدرجه ضمن محاسن الكلام، بعد أن حصر علم البديع في الاستعارة، والتجنيس، والمطابقة، ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها، والمذهب الكلامي. ثم، ذكر ثلاثة عشر فنًا سمّاه "محاسن الكلام والشعر" وهي: الالتفات، والاعتراض، والرجوع، وحسن الخروج، وتأكيد المدح بما يشبه الذم، وتجاهل العارف، والهزل الذي يراد به الجد، وحسن التضمين، والتعريض والكناية، والإفراط في الصفة، وحسن التشبيه، وإعنات الشاعر نفسه في القوافي، وحسن الابتداءات.[2] ويعني هذا أنّ الالتفات قد يُستخدم لتجويد الكلام وتحسينه. ويعني هذا أنّ الالتفات آلية من آليات علم البديع.

وبعد ذلك، أُدرج الالتفات ضمن علم المعاني مع السكاكي. وبالتالي، أضحى الالتفات ظاهرة بلاغية وأسلوبية وتداولية على حدّ سواء.

ويقول أحمد مطلوب:

"ليس في كتب البلاغة الأخرى أوسع مما ذكر ابن الأثير، وإن كان القزويني رجع إلى السكاكي، وأدخل الالتفات في علم المعاني، وتبعه شرّاح تلخيصه كالسبكي والتفتازاني والسيوطي والأسفراييني والمغربي. أما الذين لم يتبعوا السكاكي، فقد بحثوه في باب مستقل، وإن لم يخرجوا على الاتجاه العام الذي ساد قبلهم".[3]

وقد سمّاه أبو القاسم السجلماسي بخطاب التلون في كتابه (المنزع البديع في تجنيس

[1] الكامل، 729/2.

[2] البديع، ص 58

[3] معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص 177.

أساليب البديع)،[1] وقد يُسمى أيضًا خطاب الانصراف، والتقلب، والتلفت.

وبعد ذلك، اهتم به الدارسون العرب المعاصرون كعز الدين إسماعيل، ومحمد مشبال، وحميد لحمداني،[2] ومحمد أنقار،[3] وجميل حمداوي،[4] إلخ... ودرسوه من وجهات فنية، وأسلوبية، وبلاغية، وحجاجية، وتداولية ...

ويرى محمد مشبال أنّ الالتفات يرتبط أكثر بالشعر من السرد، وإن كنت أقول معارضًا: إنه يرتبط بالسرد أكثر من الشعر إذا انطلقنا، بطبيعة الحال، من البلاغة الرحبة. وفي هذا، يقول محمد مشبال:

"وتعد مقولة "الالتفات" من بين الأساليب التي حظيت بنصيب وافر من التحليل والتفسير في الخطاب البلاغي، وهي وإن كانت تعم الشعر والنثر، فإنها أقرب إلى طبيعة الشعر، وهو ما أوحى به نص حازم القرطاجني الذي يربط فيه بين الالتفات وبناء القصيدة العربية في ضوء مفهومه العام عن ضوابط التأثير الجمالي في المتلقي...

ونحن نميل إلى اعتبار الالتفات وغيره من المقولات الأسلوبية التي رصدتها البلاغة العربية ذات أصل شعري، سواء على مستوى التكوين أو الوظيفة؛ فلغة الشعر بما تنطوي عليه من طبيعة خاصة تتمثل في ارتكاز تصويرها على استثمار الأبعاد اللغوية وبمفهومها اللساني الضيق، يجعلها المرجع الأعلى والمنبع الأصلي لمعظم المقولات البلاغية".[5]

فقد يكون هذا التصور صحيحًا في الفترة العربية القديمة عندما كان الشعر مهيمنًا على

[1] المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، ص 442.
[2] أسلوبية الرواية، مدخل نظري. وقد تحدث كثيرًا عن الالتفات باستعمال مصطلحات أخرى كالتنويع، والتهجين، والتعددية، والبوليفونية، والأسلبة، والبارورديا...
[3] مقالة (الصورة الروائية والمتلقي)، مجلة دراسات (سال)، العدد: 6، سنة 1992م.
[4] لقد استخدمه الباحث في كثير من دراساته النقدية الشعرية والسردية، ولاسيما في كتابه الذي خصه لنقد القصة القصيرة جدًا. بعنوان (من أجل تقنية جديدة لنقد القصة القصيرة جدًا)، ص 241.
[5] مقولات بلاغية في تحليل الشعر، ص 60-61.

مستوى الثقافة والإعلام، ولم يكن للرواية أيّ حضور فعلي. أما الآن، فقد تفوقت الرواية على الشعر، وقد أصبحت الرواية نصًا بوليفونيًا وحواريًا غنيًا بالالتفات؛ حيث ينتقل الروائي من مكون سردي إلى آخر، ومن سمة إلى أخرى. وقد أظهرنا في هذا الكتاب تجليات الالتفات في الرواية العربية على مستوى الأحداث والوقائع، ومستوى الشخصيات، ومستوى الفضاء، ومستوى المنظور السردي، ومستوى اللغة والأسلوب، ومستوى التناص، ومستوى السجلات الخطابية، ومستوى المقاطع، ومستوى التجنيس. وقد وجدنا الرواية أكثر انفتاحًا على الالتفات من الشعر.

رابعًا: مقومات الالتفات

يستند الالتفات إلى مجموعة من المكونات والمقومات والمبادئ والسمات على النحو التالي:

1. الانتقال من ضمير إلى آخر كالانتقال من ضمائر التكلم إلى ضمائر الخطاب والغياب. وفي هذا الصدد، يقول ابن الأثير:

"والذي عندي في ذلك أنّ الانتقال من الخطاب إلى الغيبة أو من الغيبة إلى الخطاب، لا يكون إلا لفائدة اقتضته غير أنها لا تحدّ بحد ولا تضبط بضابط لكن يشار إلى مواضع منها، ليقاس عليها غيرها، فإنا قد رأينا الانتقال من الغيبة إلى الخطاب قد استعمل في الانتقال من الخطاب إلى الغيبة، فعلمنا أنّ الغرض الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجري على وتيرة واحدة، وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود، وذلك المعنى يتشعب شعبًا كثيرة لا تنحصر، وإنما يؤتى بها على حسب الموضع الذي يرد فيه".[1]

ويعني هذا أنّ الانتقال من ضمير إلى آخر يعد من أهم مقومات الالتفات البلاغي والأسلوبي.

[1] المثل السائر، 170/2.

2. الانصراف من أسلوب إلى أسلوب آخر. بمعنى أنّ الالتفات يقوم على التنويع الأسلوبي كالانتقال من أسلوب تقريري إلى أسلوب مجازي، أو الانتقال من أسلوب علمي إلى أسلوب أدبي، أو الانتقال من أسلوب ذاتي إلى أسلوب موضوعي، أو الانتقال من أسلوب الاستفهام إلى أسلوب القسم، وهكذا دواليك...

3. الاعتراض على معنى من المعاني من أجل الانتقال إلى المعاني الأخرى، وقد يكون هذا الاعتراض مبنيًا على الوظيفة المجاجية أو الدلالية، كأن يتراجع الملتفت عن معنى سابق بدا له الآن أنه غير صالح ومتجاوز. لذلك، يعترض عليه بمعنى آخر أكثر دقة، ورصانة، وقوة.

4. الانتقال من تركيب لساني ونحوي إلى تركيب آخر. وهنا، نتحدث عن انتقال الكاتب أو الشاعر من جملة إلى أخرى كالانتقال من الجملة الفعلية إلى الجملة الاسمية، أو الانتقال من الجملة الشرطية إلى الجملة الاستفهامية، إلخ...

5. اختلاف جهات الفعل وأزمنته كالانتقال من جهة الضرورة إلى جهة الإمكان، والانتقال من جهة الجواز إلى جهة الاحتمال، أو الانتقال من زمن الماضي إلى زمن الحاضر والمستقبل.

6. الانتقال من صورة بلاغية إلى أخرى، ومن محسن بديعي إلى آخر، كالانتقال من التشبيه إلى الاستعارة، أو الانتقال من المجاز المرسل إلى المجاز العقلي، أو الانتقال من المجاز المرسل إلى الكناية، أو الانتقال من الرمز إلى الأسطورة، أو الانتقال من محسنات الائتلاف إلى محسنات الاختلاف.

7. الانتقال على مستوى المقاطع والسجلات اللغوية من حال إلى أخرى تلوينًا وتنويعًا. ويعني هذا أنّ المبدع قد ينتقل من مقطع الاستهلال إلى المقطع المحوري، ثم إلى المقطع الختامي أو النهائي. وقد ينتقل من المقطع السردي إلى

المقطع الوصفي، ثم إلى المقطع الحواري، وهلم جرًا... كما ينتقل من السجل اللغوي الفصيح إلى السجل اللغوي العامي، وهكذا دواليك...

8. تنويع الأزمنة والأمكنة، بحيث ينتقل المبدع على مستوى الأزمنة والأمكنة كأن ينتقل من مكان عام إلى مكان خاص، أو من مكان مفتوح إلى مكان مغلق، أو من مكان حميم إلى مكان عدواني. ومن جهة أخرى، قد ينتقل من زمن محدد إلى زمن غير محدد، وقد ينتقل من زمن طبيعي إلى زمن فلكي، أو من زمن الوقائع والأحداث إلى زمن السرد...

9. التلون على مستوى الشخوص والعوامل السيميائية، بحيث ينتقل المبدع من شخصية إلى أخرى، أو من عامل سيميائي إلى آخر، كأن ينتقل من الشخصية البسيطة إلى الشخصية النامية المعقدة، أو ينتقل من الشخصية الثابتة إلى الشخصية المتحولة، أو ينتقل من شخصية إيجابية إلى شخصية سلبية، أو ينتقل من شخصية رئيسة إلى شخصية ثانوية، أو ينتقل من شخصية عادية إلى شخصية إشكالية... كما ينتقل من المرسل إلى المرسل إليه، أو من عامل الذات إلى عامل الموضوع، أو من العامل المساعد إلى العامل المعاكس...

10. الانتقال من منظور سردي إلى آخر، بحيث ينتقل المبدع من الرؤية من الخلف إلى الرؤية، ثم إلى الرؤية من الخارج. كما يمكن له الانتقال من سارد أحادي إلى ساردين اثنين أو سراد متعددين، أو ينتقل من ضمير الغائب السردي إلى ضمير المتكلم وضمير المخاطب.

خاتمة: تبين لنا، مما سبق ذكره، أنّ الالتفات ظاهرة بلاغية وأسلوبية وتداولية على حدّ سواء. بمعنى أنّ البلاغة تدرس الالتفات ضمن علم المعاني، وبالضبط في مبحث الإنشاء والخبر من جهة، وضمن علم البديع من جهة أخرى. كما تدرسها أيضًا باعتبارها ظاهرة أسلوبية ذات وظيفة فنية وجمالية. فضلًا عن كونها ظاهرة تداولية

ترتبط بجماعة من المتلفظين التداوليين. وبالتالي، تتخذ مقاصد ووظائف حسب السياقات والمقامات النصية والخطابات التلفظية. ويمكن أن يتخذ الالتفات طابعًا حجاجيًا عندما يرتبط بالإمتاع والإقناع والفائدة على السواء.

وعليه، يرد الالتفات في النصوص والخطابات على أساس أنه ظاهرة بلاغية، ولسانية، وأسلوبية، وتداولية، ونقدية. والهدف من ذلك الالتفات هو تجويد الأسلوب وتنميقه إفادة ومتعة، وخلق حجاجيته التواصلية تأثيرًا وإقناعًا واقتناعًا، وتفعيل وظيفته التخاطبية والتداولية.

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني: تعليق وتحشية: أحمد مصطفى المراغي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، مصر، السنة لم تذكر.
3. أسلوبية الرواية، مدخل نظري لحميد لحمداني: منشورات دراسات سال، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 1989م.
4. إعجاز القرآن للباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1963م.
5. البديع لعبد الله بن المعتز، طبعة كراتشكوفسكي، لندن، بريطانيا، 1935م.
6. البرهان في وجوه البيان لابن وهب، تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، بغداد، العراق، 1967م.
7. بلاغة الالتفات في الخطاب الروائيروايتا (جبل العلم) و(شعلة ابن رشد) لأحمد المخلوفي أنموذجين، لجميل حمداوي وبلال داوود: سلسلة دراسات أكاديمية محكمة، تصدر عن المركز المتوسطي للدراسات والأبحاث، الناظور/ طنجة، المملكة المغربية، ط1، 2022م.
8. بنية النص الروائي من منظور النقد الأدبي لحميد لحمداني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1991م.
9. البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط7، 1998م.
10. تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: تحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة، مصر، 1954م.
11. الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور لابن الأثير، تحقيق: مصطفى جواد وجميل سعيد، بغداد، العراق، 1956م.
12. حلية المحاضرة في صناعة الشعر لأبي علي محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي، تحقيق: جعفر الكتاني، بغداد، العراق، 1979م.

13. دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد رضوان الداية وفايز الداية، دار الفكر، ط1، 2007م.
14. الرسالة العسجدية في المعاني المؤيدية للصنعاني: تحقيق عبد المجيد الشرفي، ليبيا، تونس، 1976م.
15. (الصورة الروائية والمتلقي) لمحمد أنقار، مجلة دراسات (سال)، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، العدد6، سنة 1992م.
16. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده لابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد حيي الدين عبد الحميد، القاهرة، مصر، ط2، 1955م.
17. قانون البلاغة لأبي طاهر محمد بن حيدر البغدادي، مطبوع في رسائل البلغاء لمحمد كرد علي، القاهرة، مصر، ط4، 1954م.
18. الكامل للمبرد، تحقيق: زكي مبارك، القاهرة، مصر، 1936م.
19. كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مصر، 1952م.
20. كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1981م.
21. كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب لابن الأثير، نوري حمودي القيسي وحام صالح الضامن وهلال ناجي، الموصل، العراق، 1982م.
22. لسان العرب لابن منظور، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1981م.
23. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لضياء الدين بن الأثير، القاهرة، مصر، 1939م.
24. المثل السائر لابن الأثير، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر.
25. مجاز القرآن لأبي عبيدة، تحقيق: فؤاد سيزكين، القاهرة، مصر، 1954م.
26. مدخل إلى الأسلوبية للهادي الجطلاوي، عيون المقالات، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1992م.
27. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها لأحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، 2000م.

28. مفتاح العلوم لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي، القاهرة، مصر، 1937م.
29. مقدمة ابن خلدون لابن خلدون، بيروت، لبنان، السنة لم تذكر.
30. مقولات بلاغية وأسلوبية لمحمد مشبال، مطبعة المعارف الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1993م.
31. من أجل تقنية جديدة لنقد القصة القصيرة جدًا لجميل حمداوي، الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2013م.
32. المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع للسجلماسي، تحقيق: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، السنة لم تذكر.
33. المنصف في نقد الشعر وبيان السرقات المتنبي ومشكل شعره لابن وكيع التنيسي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دمشق، سورية، 1982م.
34. نقد الشعر لقدامة بن جعفر، تحقيق كمال مصطفى، القاهرة، مصر، 1963م.
35. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز لفخر الدين الرازي، القاهرة، مصر، 1317هـ.
36. الوافي في العروض والقوافي للخطيب التبريزي، تحقيق: فخر الدين قباوة وعمر يحيى، دمشق، سورية، ط2، 1975م.

ISSN: 2321-7928

المبين

- السيّد محمد سليمان أشرف البِهَاري[1]

ترجمة من الأردوية: د. ضياء القمر آدم علي التيمي[2]

[لا يخفى على مَنْ له أدنى معرفة بالثقافة الهندية أنّ علماء الهند القدامى لم يألوا جهدًا في إثراء المكتبة الثقافية وملئها بمصنفاتهم ومؤلفاتهم وشروحهم وتعليقاتهم؛ في عديد من الفنون؛ بلغات مختلفة؛ وفق حاجة أبناء بيئاتهم إليها؛ فألّفوا كتبًا بالفارسية والأردوية والعربية والهندية في كلّ فنّ من التفسير والحديث والفقه والعقيدة واللغة والأدب، وما كانوا عنوا- آنذاك- بانسجام طبيعة لغة الكتابة بفنونها وعلومها؛ إذ كانت غايتهم إيصال المقصود والمراد إلى أبنائهم الطلاب وعلمائهم الفضلاء. ومن تلك المؤلفات كتاب "المبين" للسيّد محمد سليمان أشرف البِهَاري.

طبع الكتاب حاملًا عنوان (المبين مع تنقيد وتبصره) سنة 2008م؛ في مطبعة دار الإسلام لاهور باكستان. ويقع في 264 صفحة، أربعٌ وأربعون صفحة (44) منها تشتمل على كلمة الناشر، والتعريف بالمؤلف وبمحتويات الكتاب؛ مع شرحها بإيجاز، وقد قام بذلك السيّد نور محمد القادري. وهكذا فيبدأ صلب الكتاب من الصفحة السابعة والأربعين (47)، وينتهي بالصفحة التاسعة والتسعين بعد المئة (199). وتشتمل الصفحات بدءًا من 200 إلى 264 على النقد الموجّه إلى الكتاب وعلى تقاريظ الكتاب، وكتب هذا النقدَ الدكتور عبد الستار الصديقي البروفيسور في اللغة العربية في جامعة إله آباد. ثم قام بالردّ على هذا النقد مولانا إكرام الله خان الندوي.

أما محتويات الكتاب فهي تشتمل على سبعة أبواب؛ في داخلها مباحث فرعية تصل إلى قرابة مئة أو أكثر، وعلى خاتمة؛ وهذه الأبواب ما يلي:

الباب الأول: في فضائل اللغة العربية الخاصة بها

---

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

[2] أستاذ اللغة العربية وآدابها، بكلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية، بالجامعةالمحمدية منصوره، ماليغاون، مهاراشترا، الهند.

الباب الثاني: مخارج الحروف وصفاتها وإعرابها

الباب الثالث: تركيب الحروف

الباب الرابع: اندفاع السوفسطائين

الباب الخامس: فلسفة ازدهار اللغة

الباب السادس: فلسفة الاشتقاق

الباب السابع: كمال النطق للغة العربية

الخاتمة: الخلاصة والاعتذار والامتنان

أما مؤلف الكتاب فله شخصية معروفة بين أهل العلم، وهو السيّد محمد سليمان أشرف بن محمد عبد الله، وينتمي إلى محافظة ميرداد بولاية بِهَار (الهند)، وكان رئيس قسم العلوم الإسلامية بجامعة علي كره وتوفي سنة 1939م.

ميزات الكتاب: إنّ كتاب المبين يحمل في طياته مزايا عديدة، لا يمكن حصرها في هذا التعريف الموجز، ولكن أكتفي بذكر بعض منها- على سبيل المثال:

1. الرد على انتقادات العالم المستشرق جرجي زيدان الموجهة إلى اللغة العربية، كمالها وقدمها، والكشف عما فيها من مكايده ودسائسه المضادة للغة العربية.
2. أمثلة الأشكال الستة لفلسفة الاشتقاق، حيث إنّ علماءنا القدامى ذكروا قواعد الاشتقاق الصغير والكبير ولكن لم يأتوا بأمثلة أكثر من مثالين أو ثلاثة، ولكن مؤلف كتاب "المبين" ساق له قرابة خمسة وثلاثين مثالًا.
3. ذكر المؤلف سبب المناسبة بين الكلمة ومعناها، بل وبين حروف اللفظ ومعناها، بطريقة إبداعية عزّ نظيرها لدى العلماء الآخرين.
4. تقليب الكلمات إلى أوجهها الممكنة، ثم إنشاء الترابط بين معاني هذه الكلمات المقلوبة بشكل لا نكاد نجد مثله في المؤلفات الأخرى.

وهذه هي المزايا التي تدفعني إلى أن أقوم بتعريب هذا الكتاب، ليكون نفعه أعمّ. (المترجم)]

﴿1﴾

حامدًا ومصليًا

مشاطه را بگو كه بر أسبابِ حسنِ يار چيزے فزون كند كه تماشا بما رسيد[1]

الباب الأول

في فضائل اللغة العربية الخاصة بها

طريقة وضع اللفظ: يناقش اللغويون- أولًا- القضية عن كيفية ظهور ألفاظ اللغة؛ هل قام الخالق بتعليمها بالإلهام؟ أو أنّ الإنسان أنفسهم وضعوها؛ من خلال تأثرهم بمحيطهم وعواطفهم؟

لا أريد أن أدوّن- هنا- مناقشة الأسلاف هذه؛ لأنه- بغض النظر عن عدم علاقته بموضوع البيان- لم يمر بي قرار نهائي بهذا الصدد حتى الآن؛ يقضي على إمكانية المعارضة. نعم! إنّ دراسة هذه القضية تكشف عن براعة العقل العلمي وابتكار الطبيعة البشرية.

لما نال هذا العالم المترب شرف وصول الإنسان إليه وإقامتهم فيه، (فأن يُفترض أنّ الزوج الأول من الإنسان لم يكن متحدثًا بشريًا في ذلك الوقت، ولكنه- بمجرد أصوات له مهملة وحركات أطراف وأعضاء له- كان يسدّ حاجته، ويكتمل التفاهم المتبادل بينه، ثم من وقتٍ لآخرَ، بدأت الكلمات تُوضع، فأصبحت هي- تدريجيًّا- أساس اللغة) فكرة تستدعي الاعتراض على أنّ الإنسان في يوم من الأيام- على الرغم من كونهم بشرًا- كان ينطق مثل ما تنطق الحيوانات، وبمضيّ الأزمنة والأيام، صارت هذه الأصوات المهملة في قالب ألفاظ موضوعة؛ تحمل دلالات ومعانيَ.

وبالإضافة إلى هذا، أنها فكرة يتعرض فيها شرف الإنسان والكلمات ذات المعاني

[1] هذا البيت تحدّ لمن تمتهن التجميل من النساء فيقول الشاعر: قل للمقيّنة أنْ تضيف إلى أدوات التجميل التي تمتلكها، ما يزيد إلى جمال الحبيب (المفطور على الجمال) حتى يكون مَرْأى أنيقًا لأعيننا.

والدلالات لإهانة واستخفاف، لم يصرّح به أحدٌ من علماء اللغة، وإن كان هذا الاعتراض يرد- لزامًا- على بعض ما ذكر من الآراء فيما يتعلق بوضع اللغة.

والفريق المعارِض الذي يعتقد بأنّ (الإنسان هم أنفسهم اصطحبوا الكلمات؛ ليتم الحوار بها فيما بينهم، يثير نفس الاعتراض ويسكتهم بالحجج)؛ على أنه- حتى يومنا هذا- لم يقل أحدٌ منهم بأنّ الجنس البشري قد مرّ به عصر كان فيه أبكم محضًا.

قضيَّة لغة الإنسان الأول: يطرح- الآن- سؤال؛ ما هي لغة الإنسان الأول؟ وكيف تلقوها؟

إنَّ التحلُّق العالي لهمم الإنسان حيال هذا البحث والنقاش؛ الذي يعدو تقديرُ ارتفاعه على امتلاك القوى الوهمية يُظهر معنوياته وهويته بأسرها؛ لأنه إذا عوِّل على الأحداث والحقائق فحسب، فأنى تأتي فرصة الطبيعة المشتعلة؟

وهذا هو السبب في أنّ الفيلسوف- ما لم يثبت أنّ آدم -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- كان أيضًا فيلسوفًا- يَعُدُّ علم الفلسفة وتاريخه ناقصًا غير مكتمل.

وفي تاريخ الشعر، إذا لم تكن القصائد والأبيات معزوة إلى آدم- عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ-، فكأنما لم تضأ شمعة في مهرجان الشعر! فلماذا يُتوقع من مؤلِّفي المعاجم ألا يتمكَّنوا من إيصال أبحاثهم وتحقيقاتهم إلى آدم- عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ؟

يذكر مؤرِّخو علم اللغة- أولاً- أنّ لغة آدم -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- كانت لغة واحدة، ثم يصفون: كيف تمّ تدريس تلك اللغة لعائلته! وعندما يطالب انتشارُ المجتمعات وتوسع الحاجات وتعقيدات الحياة الحضارية بكلماتٍ جديدة، فما هي المبادئ والأسس؛ التي كان عوَّل عليها آدم -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- آنذاك؛ في وضع الكلمات؟، وما هي طرق صياغة الكلمات؛ التي علّمها لأبنائه وأتباعه؟

كل هذه القضايا الدقيقة؛ التي لم تخل تعرض لبيانها أقلام هؤلاء المؤرخين بوضوح؛ كأنها كانت مما شاهدوه، وعلموا به من خبر متواتر؛ حتى إنّ كتابة آدم -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ-

للعلوم على ألواح ترابية معجونة، ووضعَها في النار وطبخَها، ثم تبدُّدَها وانتشارَها، بسبب طوفان نوح -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ-، ثمَّ عثورَ بعض حفدته عليها؛ هذه كلُّها كأنّها بيانُ واقعةٍ ومشاهدةُ عيونٍ.

كيف يقدّم قلم المؤرخين الحجج والبراهين على اختبارات هذا الذكاء وهذه الفطانة العقلية؟ وكيف يعترض عليها الفريق الآخر؟ أغض نظري عنها كلها، وأكتفي بسرد المذاهب؛ التي أثبتها اللغويون؛ في قضية وضع اللغة- إلى وقتنا هذا.

مذهبَا الأشاعرة والمعتزلة: في هذا الشأن رأيان من حيث الأصول والكلية:

الرأي الأول: أنّ الألفاظ تم وضعها وإيجادها توقيفيًا؛ أي أنّ الله- عند ما خلق آدم -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- علمه أيضًا هذه الكلمات والألفاظ؛ ليتمكن من التحدث والتكلم بها؛ فلما حلّ آدم -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- بهذا العالم المترب أوحى إليه الألفاظ؛ حسب حاجاته وضروراته؛ حتى اتخذت مجموعة هذه الألفاظ والكلمات شكلًا للغة وصورة لها.

هذا رأي الإمام الأشعري من علماء الإسلام، وهذا الرأي أقربُ إليه مَا حقَّقه سعيد بن جبير وجلال الدين السيوطي وابن فارس وابن زياد وابن الحاجب- رحمهم الله أجمعين- أيضًا.

الرأي الثاني أنّ واضع الألفاظ الإنسان أنفسهم؛ بحيث إنهم قاموا بتجميع مفردات اللغة تدريجيًا؛ متأثرين بحركات ما حولهم من نفوسهم وبيئاتهم، ثم اتَّخذت هي- فيما بعد- شكلًا وصورة للُغة واحدةٍ. وهذا مذهب للمعتزلة قدّمه أبو هاشم، وقبِلَه أتباعه.

وهناك مذهب آخر؛ وهو أنه تمَّ تعليم الألفاظ الابتدائي عن طريق الوحي والإلهام، ثم وسَّع الإنسان نطاق تلك الألفاظ؛لأجل اصطلاحاتهم، ببعض إضافة إلى تلك الألفاظ المعلومة، أوبنقص فيها، أو بتأليف بعضها ببعض. لكنه- في الواقع- لا يعدُّ مذهبًا مستقلًا؛ وإنما هو عنوان آخر لمذهب الأشاعرة.

الوجوه الثلاثة لمذهب المعتزلة: ولكن لما عني بشرح الأصول، التي أسس عليها مذهب المعتزلة أصبحت لها ثلاثة وجوه مستقلة:

فريق منهم قال: إنه لما فتح الإنسان عينيه في هذا العالم المترب، سمع أصواتًا مختلفة في هذا الكون، فمنها ما كان أصواتَ حيواناتٍ، تخرج من أفواهها بكمٍّ وكيفيات مختلفة، في مواقف مختلفة. خذ- على سبيل المثال- الدجاجة، فإنها- عندما ترى حدأة- تُخرج من فمها نوعًا من الصوت الغليظ باستمرار، لأجل حماية أفراخها من الافتراس، ولكنها- عندما تحصل على حبّةٍ غلةٍ، وتدعو إليها أفراخها- يتزود صوتها بأسلوب فيه نوع من التعاطف والحنان. ومن هنا، تعلَّم الإنسان إخراج صوتين مختلفين عند الترغيب والترهيب، وهكذا استمروا في سماع أصوات الحيوانات الأخرى، وقدَّروا التغيرات لأحوالها المختلفة، وأصغوا إلى أصوات مختلفة، تحدث بحركة الأشجار، وهبوب الريح، وتساقط الأوراق، ونزول المطر، ورعد الغيوم وما إلى ذلك من أصوات أخرى.

والغرض أنها أصوات مختلفة كانت تتجاوب حول الإنسان، ثم إنهم لما أرادوا أن يحاكوا أصواتها بأفواههم- فلكون أجهزة أصواتهم أكثر مرونة ونعومة- خرجت أصوات الكائنات هذه بأفواههم أكثر وضوحًا وفهمًا. وعلى هذا الأساس، بدأ بناء الكلمات، التي اتَّخذت- فيما بعد- شكل اللغة ومكانتها.

فريق منهم آخر قال: إنّ قدرة الإنسان على وضع الأصوات وتكوينها موهبة فطرية فيهم، فمثل خروج الصيحة عند اشتداد البلايا والويلات، وتصاعد الآهات والزفرات اضطراريًا في حالة المرض والسقم، والقول بالمرحبا وياسلام عفويًا في غمرة من الغبطة والسرور، ليست هذه أصواتًا مكتسبة وتعليمية، وإنما هي طبيعية وفطرية. وعلى هذا المنوال نفسه، خلقت الطبيعة البشرية نفسُها أصواتًا وأصداء، في أوقات المشاعر والرغبات المختلفة، نالت- فيما بعد- مجد الكلمة وشأنها، ثم لما سنحت لهم الفرصة لوضع أسماء الأشياء والاحتياجات، والتعبير عما يجيش في خواطرهم ظهر

إبداع هذه الطبيعة والفطرة، وبدأ الإنسان يتفوهون- بسبب تأثير وتأثر القوى الفاعلة والمنفعلة- بالأصوات واللهجات؛ التي تكونت بمجموعتها- فيما بعد- لغةً.

وفريق منهم ثالث أبدى رأيه بقوله: إنه مثلما ينتج عن اصطدام أشياء مختلفة أصواتٌ مختلفة، فكذلك عندما تصطدم قوى العقل بأفكار مختلفة يحدث بذلك الاصطدام أصوات في العقل تنال- فيما بعد-اسم (اللفظ) على اللسان؛ فعندما تصطدم قِطع الحجر بالحجر- مثلًا- ينتج عنه صوت، ولكن إذا اصطدم الحجر بالحديد يحدث- الآن- عنه صوت يغاير صوته الأول؛ فكذلك إذا اصطدم الحجر بالأشياء المختلفة يحدث عنها أصوات مختلفة لاختلاف الأشياء. وقسِ البواقي على هذا.

الدماغ البشري؛ الذي يملك كل جزء منه حواسه الخاصة به، لما تأثرت قواه الدماغية بالتأثيرات المختلفة؛ من المحسوسات والمسموعات والملحوظات، وأثَّرت- على قواها الإدراكية- المشاعرُ والانطباعات الداخلية للإنسان أنفسهم- أيضًا- حدثت منه أصوات مختلفة وعديدة، ولما قام الإنسان بترجمة تلك الأصوات المختلفة بمساعدة قواهم الإبداعية وقدراتهم الطبيعية تكوَّنت من هذا لغة بشرية.

وهذه أربعة مذاهب مستقلة فيما يتعلق بوضع اللغة الإنسانية وخَلْقِها؛ ثلاثة منها تدلّ على أنّ الإنسان أنفسهم وضعوا اللغة ابتداء، وواحد منها يدعي أنها ظهرت بالإلهام ابتداء. أما ما يذكر سوى هذه المذاهب الأربعة فهو في الحقيقة ثمرة تداخل هذه المذاهب الأربعة فقط، لا غير.

مكانة اللغة العربية في ميزان الألسن: سردت في هذا المقام الحديث عن المذاهب الأربعة- بالتفصيل؛ هدفًا إلى أنه لو اعتبرنا الرأي القائل بالإلهام أو القائل بالمواضعة أو أيًّا منها صحيحًا، ثم يجعل ميزان توزن العربية عليه، سيظهر- بغاية من الوضوح- أنّ اللغة العربية أثقل وأقدر من أيّةِ لغة أخرى.

فالاستيعاب والكمال وصدق المعنى؛ الذي تكشفه الكلمة- مثلًا-صفات- تتضلع بها

اللغة العربية بقدر من الحقيقة والصحة التي عزَّ نظيرها -حتى الآن- في أية لغة أخرى، ومن ثَمَّ يثبت أنّ اللغة العربية أقيس إلى كونها وحيًا وإلهامًا من اللغات الأخرى.

ثم إنّ ترتيب الحروف في الكلمة العربية ومناسبة كيفية الحروف بالدلالة والمعنى يكشف عن حقيقة لا تنكر، وهي أنّ الكلمات والألفاظ إن كان قد وضعها الإنسان؛ فواضع اللغة العربية إنسانٌ كان متزودًا بالفهم الكامل والشعور التام الصحيح. وعلى عكس ذلك؛ فإنّ حال واضع اللغة الأخرى مثل حال السراج أمام الشمس المضيئة.

وتفصيل هذا الإجمال ما يلي:

أمر لا يحتاج إلى بيانٍ أنّ النطق والتلفظ هي من جملة المواهب العظيمة؛ التي مكَّنت بني آدم في هذا العالم المترب، وبسطت نفوذهم عليه.

والحيوان غير العاقل حُرم التكلم والنطق قدر ما حرم العقل والتمييز؛ وهذه هي الميزة؛ التي تُميِّز النوع البشري عن غيره من الحيوانات، وتمكِّنه من التعبير عن أحاسيسه وأخيلته وطموحاته ومداركه بلغته وبيانه؛ فعُدَّت هي وسيلة له تُطوِّره كلَّ التطوير، وتبلغه إلى ما يطمح إليه.

وعلى أساس هذه المسألة البديهية، إذا نظرنا نظر العدالة؛ فإنّ اللغة العربية يُلاحَظ لها؛ من ميزات وفضائل على سائر اللغات الأخرى ما يلاحظ لِلغةِ غير العرب؛ من شرف وكرامة وفضل على أصوات الطيور والوحوش.

لغات أخرى مقابل العربية: أيًا كان سببه الحقيقي في الواقع؛ فإنه- في الظاهر- يمكن القول بأنّ القواعد؛ التي تظهر في نطاقها كل كلمة عربية روعتَها وهويتها، لم تُراعِها معظم اللغات الأعجمية أو حتى لو راعت، لكنه لم يمكن أنْ تخلو من نقائص وعيوب. أجل! تميزت لغة الأعجمي عن صوت الحيوان، لكنها بقيت بعيدة أميالًا عن الكمال.

اللغة والمخارج: استخدمت اللغة العربية- مثلًا- آلات الصوت بغاية من الكمال والتميز،

وأحاطت مخارجه بغاية من القوة والبلاغة؛ التي لم يتم العثور على مثلها في أية لغة من اللغات الأعجمية. الحلق واللهاة واللسان والضرس والأسنان والشفة؛ هذه ستة أعضاء؛ يحدث باتصالها وانفصالها المتبادل هواء مكيِّفٌ، يتشكل به أصوات وأصداء تصل إلى الأذن، ولذلك تسمى هذه الأعضاء الست بمخارج الحروف.

من الحقائق الثابتة أنّ الهواء ما لم يكن مكيِّفًا بوصوله إلى المخارج، يستحيل حدوث الحرف واللفظ من آلات الصوت.

وهناك قوم حاولوا أن يضعوا لألفاظ لغتهم وكلامهم قوانين وأصولًا؛ فعينوا لحروف لغتهم مخارج أيضًا، ولكن- بالرغم من محاولاتهم الجادة في ذلك- لم يفلحوا؛ فأحيانًا، تَسَاوى عدد المخارج لعدد آلات صوتهم، وأحيانًا أخرى ازداد واحد أو اثنان. خذ- على سبيل المثال- اللغة السنسكريتية (التي روعتها وتفوقها على اللغات الأعجمية أمر مسلم لدى مهرة علماء اللسانيات الأعجمية) فإنها عيَّنَتْ لمخارج حروفها الهجائية ثمانيةَ مخارج، وهذا أكبر عدد قدَّمته اللغة الأعجمية في ذلك.

دعِ اللغات التي لم تَعرف مخارجها، ولم يتم وضع قواعد التعليم لأداء ونطق حروفها، بل خذ اللغات؛ التي حاولت- منذ أن بدئت- وضْع أصول وضوابط لها؛ فلن تجد لغة من بينها أحاطت بآلات الصوت أكثر من اللغة السنسكريتية.

خذ- الآن- اللغة العربية؛ التي مجموع عدد حروفها الهجائية تسعة وعشرون حرفًا؛ فهي- عندما تأملتْ في مخارج حروفها بعناية بالغة وإدراك متميز- عيَّنت لحروفها سبعة عشر مخرجًا؛ فالحلق- مثلًا- آلة صوتٍ، يخرج منه ستة حروف عربية؛ بحيث إنَّ بعضها يتعلق بابتداء الحلق، وبعضها بوسطه، وبعضها بأقصاه.

ادَّعت السنسكريتية بأنّ فلانًا وفلانًا من الحروف حلقي، لكنها قصرت عن تعيين الجزء الخاص؛ الذي يرتبط به أداء ذلك الحرف. ومن الواضح أنه إذا لم يتم تمييز الأجزاء وتعيينها أصبحت قوة التمييز في الصوت ضعيفة أيضًا، وينطقه المتحدِّث أينما

وكيفما يشاء. وإذا لم يثبت أي ميزان يميز الصحيح عن الخطأ، فمن الممكن والأقرب إلى القياس- تمامًا- أن ينحرف أداء الحرف عن مخرجه الأصلي، ويكون انعدام التمييز والتعيين هذا دليلًا على أنّ حالة غير العربية- مقارنةً بالعربية- هي مثل حالة صوت الحيوان أمام اللغات الأعجمية.

تفصيل مخارج الحروف العربية إجمالًا: وفيما يلي وصف موجز لمخارج الحروف العربية؛ هدفًا لمزيد من التوضيح:

1- مخرج الهمزة والهاء أقصى الحلق؛ أي الجزء الأسفل من الحلق؛ الذي ينتهي إلى الصدر.

2- مخرج العين والحاء وسط الحلق.

3- مخرج الغين والخاء أول الحلق.

فكما عينت العرب ثلاثة أجزاء من الحلق: الأدنى، والوسط والأقصى، فكذلك عينت للآلات الخمس أجزاء، كما سيتبين مما يلي:

4- مخرج القاف أقصى اللسان وما فوقه من الحنك.

5- مخرج الكاف أقصى اللسان من أسفل مخرج القاف قليلًا، ولذا قيل: إنّ القاف والكاف تقتربان مخرجًا.

6- مخرج الجيم والشين والياء وسط اللسان بينه وبين وسط الحنك الأعلى.

7- مخرج الضاد حافة اللسان مع الضرس؛ الذي يقال بالعربية (الأضراس).

8- مخرج اللام حافَة اللِّسان السفلى وما يليها من الحنك الأعلى، ويتضمن أداء هذا الحرف جزء الحنك الذي هو لثة الضاحك والناب.

9- مخرج الراء ما يقرب مخرج النون أي طرف اللسان ولثاث الثنايا العليا.

10- مخرج الطاء والدال المهملتين والتاء المثناة الفوقانية وسط طرف اللسان وأصول

الثَّنايا العليا، مصعدًا إلى جهة الحنك الأعلى.

11- مخرج النون طرف اللسان ولثة الثنايا العليا.

12- الصاد والسين والزاء المعجمة حروف الصفير، مخرجها طرف اللِّسان وفويق الثَّنايا السُّفلى.

13- مخرج الظاء والذال والثاء طرف اللسان والثنايا العليا.

14- مخرج الفاء باطن الشِّفة السُّفلى، وأطراف الثَّنايا العليا.

15- مخرج الباء والميم، والواو الشفتان، إلا أنّ الشفتين عند النطق بالواو تنفتحتان لا تنضمان، وعند النطق بالميم والباء تنضمان، نعم، إنّ الخيشوم يساهم في أداء الميم أيضًا.

16- مخرج النون والميم الساكنتين الخيشوم في الإخفاء والإدغام، واسمهما في هذه الحال الغنة.

17- مخرج الألف الحلق وجوف الفم.

فائدة: الحروف الشفوية أي: الواو والميم والباء- وإن كانت مخارجها الشفتين- إلا أنّ لكل منها- في الواقع- مخرجًا مختلفًا؛ انغلاق الشفتين معًا، وبقاؤهما مفتوحتين وتقدمهما إلى الأمام، وخلق الشفتين معًا صوتًا بمساعدة الخيشوم؛ فهذه الثلاثة- في الواقع- أصوات ثلاثة مستقلة يمتاز بعضها عن بعض ويختلف، ولذا يمكن أن يقال: إنّ مخارج الحروف العربية تسعة عشر مخرجًا.

نظرة على دعوى اللغة السنسكريتية: يجدر بنا أن نلقي نظرة نقدية على ادِّعاء اللغة السنسكريتية بأن لديها حروفًا حلقية أيضًا.

ك (क)/ كھ (ख)/ گ (ग)/ گھ (घ)/ والألف الممدودة (आ) والمقصورة (अ) ونون الغنة (ङ)؛ هذه ستة أحرف، عينت اللغة السنسكريتية مخرجها حلقًا!

انظر بنظر العدل والإنصاف، أي منها يؤدى بالحلق؟

إنّ المجودين والقراء قد قرروا لمعرفة مخرج أيِّ حرفٍ قاعدةً سهلةً وهي: أن يسكَّن الحرف الذي تقصد معرفة مخرجه ثم يؤتى قبله بهمزة مفتوحة، ثم ينطق، ويستمع إليه؛ فحيث ما انقطع الصوت بالحرف فهو مخرجه الحقيقي.

خذ- على سبيل المثال- أَلْ، أَبْ، أَغْ، أَخْ، وطبِّق القاعدة المذكورة، فألحقِ الهمزة المفتوحة بالغين والخاء، وانطقْ: أَغْ وأَخْ يظهرْ لك أنَّ مخرجهما الحلق. ولكنك إذا ألحقتَ الهمزة المفتوحة بالكاف أو نونِ الغنة يحدث منهما صوت؛ يعرف به أنّ مخرج الأول أقصى اللسان، ومخرج الثاني الخيشوم؛ أي فتحة الأنف، ولا علاقة لهما بالحلق، وتنطبق هذا الحال نفسها على الأحرف الثلاثة المتبقية؛ حيث إنّ أيًّا منها لا علاقة له بالحلق؛ فتبدّى من هذا أنّ قُوى العجم المميِّزةَ أقلُّ من قوى العرب بدرجات، وطرف اللسان عندهم بمثابة الحلق الأسفل أو نون الغنة، التي يَمثَّل لها في اللغة السنسكريتية بـ(أنك) أي: الجسم، ودلالته على أنّ مخرجه الحلق دليل على أنه لا فرق عندهم بين الحلق والخيشوم.

ولْنَفهم من هذا المثال الواحد- فقط- أنّ علاقة المخارج السبعة المتبقية للغة السنسكريتية بالصحة والواقعية مثل ما عرفناه من علاقة هذه الحروف الخمسة بالحلق.

لا يمكن القول- في تعيين مخارج الحروف- بأنّ العرب إن عيَّنَتْ عضوًا لمخرج حرف فليس من الضروري أن يعيِّن أهل اللغة الأخرى ذلك المخرج نفسه لذلك الحرف نفسه؛ إذ هو أمر يقتصر على أسلوب بيان يخص بهم، ومن الممكن أنّ الحرف الذي ينطق به العرب بالخيشوم أو بأقصى اللسان ينطق به أهل اللغة السنسكريتية بالحلق! وكذلك لا يمكن إثارة هذا الشك أيضًا؛ لأنه عندما يعتري الحرف كيفية خاصة وقت أدائه، وشخَّصه اعتراؤه هذا فيحقَّ لكل شخص أن يحكم عليه بأنّه: أنَّى يؤدى هذا الحرف؟

دلَّت السنسكريتية على أنّ خمسة من حروفها حلقية، كما دلّت- أيضًا- على أنّ لكل

منها صورة خاصة بها. فجرِّب- الآن-، وأدِّ واحدًا واحدًا منها لا تر- في الواقع- أيًّا منها ينطق بالحلق، وإنه لحقيقة ملموسة ومكشوفة. ولذا الإكثار من الكتابة في الموضوع نفسه كأنه تحصيل لما تحصل وتطويل لِما لا طائل تحته.

ولكن يكشف منه عن سرّ غريب؛ وهو أنّ مخرج الغين والخاء- في العربية- الحلق، ولكنه عندما يؤديهما الأعجم الأمي يؤدي الغين (گافا) (ग)، والخاء (كها) (ख) مثل (غريب)؛ يؤديه هذا الأعجم الأمي (گريبا) مكان (غريب)، و(كهالي) مكان (خالي). وهذا أمر يشاهده كلٌّ منَّا في محادثة عامة الناس؛ فيمكن القول- بلا خوف وتردد- بأنّ الحروف السنسكريتية الهجائية كانت نفس حروف العربية الهجائية في أوان مّا، إلا أنها بمرور الزمن انتاءت عن هيئتها الأصلية كل انتئاء؛ حتى اتخذت هيئتها المنتئية هذه شكلًا خاصًا لها، اللهم إلا أنّ بعض حروفها- مثل: (گ) و(كه)- لم تزل تدل- حتى الآن- على أنّ هذه الحروف أصوات وأصداء مشوهة للحروف العربية.

ويدعم هذا الرأي ويزيده قوة أنّ اللغة السنسكريتية عدّتهما: (گ) و(كه) من الحروف الحلقية؛ أخبر الأستاذ طلابه: أنّ الغين والخاء حرفان حلقيان، واستمرّ تعليمهم لهما على المخرج الصحيح؛ مع الأداء الصحيح إلى مدة من الزمن، ولكن دبَّ إليهما العجمة وتغلبت عليهما تدريجيًا بمرور الزمن، حتى بدأ الفرق يبدو في صحة النطق بهما، غير أنهم تذكروا ما قال لهم الأستاذ؛ فالاعتداد بالحرفين: (گ) و(كه) من الحروف الحلقية دليل واضح على أنهما كانا في يوم من الأيام حرفي غين وخاء؛ أخِذا عن العرب القح.

يعُدُّ جرجي زيدان بعض الألفاظ العربية منقولة من اللغة السنسكريتية؛ بناء على أنّ اللغة السنسكريتية كان تم تدوينها واكتمل بناؤها قبل اللغة العربية. لا بأس، هذا قوله، وسيأتي الحديث عنه فيما بعد وهناك سيكشف عن الحقيقة، ولكن زيدان ليته كان على معرفة بأنّ اللغة؛ التي حروفها صور مشوهة من الحروف العربية! فإلى

أي مدى تستغني ألفاظها من ألفاظ العربية؟

على كل حال، دعْ هذه المناقشة؛ إذ ليس موضوع هذا الكتاب المقارنة بين العربية والأعجمية، وإنما المقصود- الآن- إبراز محاسن العربية ومميزاتها فقط، لذا يعرض هنا مبحث موجز عن صفات الحروف بعد المخارج.

صفات الحروف: لما لاحظت العرب الحالات، التي تعتري الحروف- وقت أدائها باعتبار صفاتها- وجدتْها تمتاز بعضها عن بعض كيفيةً، حيث يتزود بعضها برخوة، وبعضها بصلابة. وبهذا الاعتبار، وزَّعت العرب الحروف الهجائية إلى فئاتٍ أيضًا.

ضعْ مخارج الحروف بمثابة الكمِّ، وتخيَّلْ صفاتِها كيفيات لها، ثمَّ لاحظْ أنّ الأقسام المتعددة لهذين: الكم والكيف، جعلت في الحروف العربية مميزات خاصة بها، حيث امتازتْ هيئةُ كلّ حرف اعترته عن هيئة غيره.

هذه حقيقة لا تنكر أنّ الخصائص الجلية لتمييز الحروف في لغة العرب لا يوجد مثلها في لغة أخرى، ولا يوجد في النطق بها الثقة بأنّ السامع- بمجرد أنّ سمع حروفها- يفهم فهمًا، لا يؤدي إلى لبس حروف بعضها ببعض، فمثل الزاي والذال والضاد والسين والصاد والثاء حروف في اللغة العربية، يمكنكم التمييز بينها تمييزًا حسنًا، بالهيئات التي تعتريها وقت النطق بها، وكلّ حرف من حروفها يثبت تمكُّنه ويبرز هويته، ولكن إذا نطق الأعجمي تلك الحروف نفسها لا تتزود طريقة أدائها بميزة، يدلُّ بها كلّ حرف من الحروف على وجوده وهويته، فتكون هي- ههنا- تتخذ بالصمت اتخاذًا، يدفع السامع إلى أن يظن الزايَ ذالًا أو ظاءً أو ضادًا، ويفهم ما يشاء.

والمَثَل (المسك هو ما يتضوع بنفسه) يصدق على الحروف العربية، و(يقول العطار) يحتاج إليه حروف أهل اللغة الأعجمية البكماء. رسِّخ هذه الميزة في ذهنك، ولاحظْ أقسام الحروف المشهورة باعتبار كيفياتها- فيما يأتي:

1- المجهورة: هي الحروف، التي في صوتها علاوة.

2- المهموسة: هي الحروف، التي في صوتها انخفاض.

3- الشديدة: هي الحروف، التي في صوتها صلابة وشدة.

4- الرخوة: هي الحروف، التي في صوتها ليان.

5- المستعلية: هي الحروف، التي يرتفع اللسان إلى الحنك الأعلى- عند النطق بها.

6- المستفلة: هي الحروف، التي ينخفض اللسان عن الحنك الأعلى- عند النطق بها.

7- المطبقة: هي الحروف، التي يتلاقى اللسان والحنك الأعلى- عند النطق بها.

8- المنفتحة: هي الحروف، التي يتجافى كلّ من اللسان والحنك الأعلى عن الأخرى، حتى يخرج النفَس من بينهما- عند النطق بها.

9- المذلقة: هي الحروف، التي في صوتها سرعة- عند النطق بها.

10- المصمتة: هي الحروف، التي تمنع من أن ينبني منها وحدها في كلام العرب كلمة رباعية أو خماسية الأصول.

11- الصفير: هي الحروف، التي يشبه صوتها مثل صوت الطائر.

12- المنحرفة: هي الحروف، التي ينحرف اللسان- عند النطق بها.

13- القلقلة: هي الحروف، التي يضطرب المخرج- عند النطق بها.

14- المكررة: هي الحروف، التي تصلح لأن تقبل التكرار، أي: إن لم يهتم بالنطق بها صارت مكررة.

15- التفشي: هي الحروف، التي ينتشر الهواء- عند النطق بها.

16- المستطيل: هي الحروف، التي تمتد أصواتها.

وسوى هذه الأقسام المذكورة أقسام أخرى كثيرة، مثل: المدة، واللين، والهاوي،

والجوفية، وغيرها. ولتُقرأ- للمزيد- كتب في فن التجويد، اقتُصِر- هنا- على ذكر عدة أقسام لها مشهورة.

سرُّ اجْتِماع الأَضدادِ: نعم، هناك صفات تقابل بعضها بعضًا وتضاد، ولا تجتمع في حرف واحد، فمثلًا، المجهورة ضد المهموسة، والشديدة ضد الرخوة، والمستفلة ضد المستعلية، والمصمتة ضد المذلقة، والمطبقة ضد المنفتحة، وهناك بعض صفات لا تتضاد، وأمثال هذه الصفات تجتمع بعضها ببعض. وفي التالي يعرض جدول بغية للتسهيل والتيسير، يعرف به صفة كلّ حرف بسهولة:

الألف:	مجهورة	رخوة	مستفلة	منفتحة	مصمتة	جوفية
ب:	"	شديدة	"	"	مذلقة	قلقلة
ت:	مهموسة	"	"	"	مصمتة	"
ث:	"	رخوة	"	"	"	"
ج:	مجهورة	شديدة	"	"	"	قلقلة
ح:	مهموسة	رخوة	"	"	"	"
خ:	"	"	مستعلية	"	"	"
د:	مجهورة	شديدة	مستفلة	"	"	"
ذ:	"	رخوة	"	"	"	"
ر:	"	متوسطة	"	"	مذلقة	منحرفة
ز:	رخوة	"	"	"	مصمتة	صفيرة
س:	مهموسة	"	"	"	"	"
ش:	"	"	"	"	"	تفشّي
ص:	"	"	مطبقة	"	"	صفيرة
ض:	مجهورة	"	مستفلة	مطبقة	"	مستعلية

ط:	"	شديدة	مستعلية	"	"	قلقلة
ظ:	"	رخوة	"	"	"	"
ع:	"	متوسطة	مستفلة	منفتحة	"	"
غ:	"	رخوة	مستعلية	"	"	"
ف:	مهموسة	"	"	"	"	مذلقة
ق:	مجهورة	شديدة	مستعلية	"	"	قلقلة
ك:	مهموسة	شديدة	مستفلة	"	"	"
ل:	مجهورة	متوسطة	"	"	مذلقة	منحرفة
م:	"	"	"	"	"	"
ن:	"	"	"	"	"	حرف غنة
و:	"	شديدة	"	مصمتة	"	حرف مد ولين
ه:	مهموسة	رخوة	مستفلة	"	"	حرف مد و لين
ء:	مجهورة	شديدة	"	"	"	"
ي:	مجهورة	رخوة	مستفلة	منفتحة	مصمتة	حرف لين

اللُّغة العربيَّة كمًّا وكيفًا: إنّ صرفنا النظر عن الأصول والضوابط الأخرى المتعلقة بالحروف العربية التي تتزود بتفاصيلها كتب فن التجويد، وألقيت نظرة متمعِّنة على كمِّ وكيفية أقسام المخارج والصفات فيتجلى لنا أنّ أول ميزة للغة العربية؛ هي أنها لم تقرَّ أصول وضوابط للألفاظ العربية وتراكيبها فحسب، وإنما تبرز حروف الهجاء في أحوالها المفردة- في داخل ضوابطها وقوانينها- روعتها وبهاءها أيضًا. وبعد أن تتجلى هذه الميزة، لعله لا يحتاج إلى بيان أنّ الكلمة التي تتألف بالحروف؛ التي تتمتع بأمثال هذه الأصول، ثم لما تتكوَّن الجملة بتأليف تلك الكلمات بعضها ببعض؛ فما أروع اللغة

والبيان آنذاك! وهذا سرٌّ مَّكشوف!

والميزة الثانية لهذه اللغة أنها لا تمتاز أجزاء الجملة والكلام فحسب، بل وتمتاز أجزاء اللفظ والكلمة بأنها لا يلتبس جزء لكلمة بجزء لأخرى.

ومن الواضح أنّ الكلام والجملة يتألف بالألفاظ، فلولا كلمة تمتاز عن أخرى، لا يعرف المبتدأ ولا الخبر ولا الفعل ولا الفاعل ولا المفعول؛ فيصير صوت الإنسان الذي يحمل دلالات ومعاني صوتًا كأنه لا معنى له ولا دلالة؛ إذ مجرد إخراج الصوت من الفم باستمرار لا يدعى بالكلام؛ إذ هو شأن يتزود به الحيوان أيضًا؛ فهو لا يلتزم بالسكوت إلى ساعات، ولكن أجزاء صوته لا تزال تصدر منه بكمٍّ واحدٍ وكيفية واحدة، فلا يمكنها أن تخرج من حيِّز الصوت؛ فيبلغَ درجة لفظ ذي دلالة ومعنى؛ ولذلك إذا لم يبق تمييز لكلام الإنسان فيصبح صوته مثل صوت الحيوانات.

فكما أنّ التميز بين أجزاء الكلام- أي كون الكلمات متميزة- متحتم للكلام ذي المعاني، كذلك فإن التمييز بين أصوات الحروف متحتمل لكلمات ذات المعاني.

ولقد ذكرت القضية للتوِّ أنّ تقسيم الصفات والمخارج قد كَالَ الحروف العربية في المكيال، وفصل وميّز بعضها عن بعض تمييزًا لا يمكن الخلط بين أحدهما والآخر، وكذلك أنه لا توجد لغة أخرى يمكن مقارنتها باللغة العربية في هذا الصدد. ولذلك فإنّ القول (بأنّ مكانة الكلمة العربية بالمقارنة إلى الكلمة غير العربية تعلو مثلما تعلو مكانة الكلمة غير العربية بالمقارنة إلى أصوات الحيوانات) لَإعراب عن الحقيقة تمامًا.

إنّ أهل اللغة الأعجمية تمكنوا من فصل وتمييز أجزاء الكلام؛ أي: الألفاظ بعضها عن بعض، ولكنهم لم يتمكنوا من فصل وتمييز أجزاء تلك الحصص؛ أي أجزاء الحروف تمييزًا كان يتزود به العرب؛ وهذا هو الأساس لعلائه وسموه؛ الذي بنيت عليه خصائص اللغة العربية وميزاتها.

الحكاية الصوتية: ويستنبط من أقسام الصفات فائدة علمية غريبة- سوى الخصيصتين

اللتين هما منوطتان بأداء الحروف- وهي أنّ اللفظة إن عنيت بصحة هيئتها الصوتية عند نطقها عناية خاصة، ويستمع السامع إلى أدائها الصحيح يتجلى له صورة من نوع المعنى؛ فأيّ كلمة تبدأ بالشّين- مثلًا- التي هي حرف التفشي عند العرب تتزود بمعنى الامتداد، والسعة، والانتشار لزامًا؛ سواءً أكان حسّيًّا أم حقيقيًّا؛ ويوضح ذلك ما يلي من الأمثلة:

الألفاظ والمعاني وسبب المناسبة: شَبَاب: الفتاء؛ بسبب امتداد الأعضاء والعواطف.

شِبْر: ما بين أَعْلَى الإِبْهامِ وأعْلى الخِنْصَرِ؛ بسبب امتداد الكفّ والأصابع.

شِحْنَة: مدير وضابطة الشرطة؛ بسبب سعة تسلُّطه وسيطرته على المدينة.

شَجَر: شجر [بمعناه المعروف]؛ بسبب امتداد أوراقه وفروعه.

شِبْح: المدُّ؛ فإذا بالغ أحدٌ في مدِّ الجلد مثلًا؛ فيقال: شَبَحَ الجلدَ، وإذا مدّ الدَّاعي يده في الدُّعاء يقال: شَبَح الدَّاعي.

شَجْر: أمرٌ مختلفٌ فيه؛ لابدَّ فيه من الشعث والتشتت.

شَرٌّ: نقيض الخير؛ بسبب الانتشار؛ الَّذي لا يحتاج إلى بيان.

شَرَف: المجد، وفي معناه سعةٌ وإحاطةٌ يصعب إنكارها.

شَتٌّ: التفرق والانتشار، معنى الانتشار فيه لا يحتاج إلى أيّ بيان.

شَتَم: سبٌّ: انتشار السَّامع؛ أي: الذي يُسبُّ ويُشتَم طبعي وفطري.

شجاع: شديد القلب عند البأس، ولا بد من إحاطة الشجاع بما هو منوط به.

شَرْع: القوانين الإلهية، سعتها مسلَّمةٌ.

شَحْم: تَرْب رقيق يغشي الكرش والأمعاء، يُشاهَد ذوبُه وانتشاره يوميًا.

شَرْح: البيان بتفصيل؛ فيه سعةٌ لاتحتاج إلى الشَّرح.

المثال الثاني: الراء من حروف التكرير، فأيّ كلمة تبدأ بهذا الحرف فلا بد فيها من إشارة إلى معنى تكرير الفعل.

الألفاظ والمعاني: رَقْش: كتابة الشيء بلونين من المداد.

رقطة: لون مؤلَّف من نُقَط صغار من بياض وسواد أو من حُمرة وصُفرة وغيرهما.

رقص: تحريك الجسم على أنغام الموسيقى أو الغناء.

رقعة: ما يرقع به الثوب.

رقوف: الارتعاد من أجل البرد.

ركض: تحريك الفرس بالرِّجل.

رعرعة: نمو الغلام، أو تحرك الماء.

رعاف: خروج الدم من الأنف.

رعدة: الاقشعرار.

مناسبة هذه الألفاظ بمعانيها واضح لا يحتاج إلى بيان.

من صفات الراء أنها حرف مكرر، ولكنها- بالإضافة إلى هذه الصِّفة- تتمتع بصفات أخرَى، وهي-مثلًا- الرَّخاوة، والجهر، والاستفال، والانحراف، وغيرها. فالكلمات، الَّتي لا تتزود بمعنى التَّكرار يراعى فيها مفهوم الصفات الأخرى، وذلك- مثلًا:

رَقَاق: الأرض المنخفضة، فيها صفة رخاوةٍ.

رَكْز: الصَّوت الخفيّ، فيها صفة رخاوةٍ.

رَقِيق: العبد، أو الشَّيء السَّائل، فيها صفة رخاوةٍ.

رُكْعَة: حُفْرة، فيها صفة استفالٍ.

رُكُوع: خضوع؛ فيها صفة استفالٍ.

رَمَص: الإصلاح بين الفريقين؛ فيها صفة انحرافٍ.

رَمِيم: العظم البالي؛ فيها صفة انحراف.

رمض: شدَّة حرارة الشَّمس في الصَّيف؛ فيها صفة جهر.

أمَّا الجيم فهي تتَّصف بصفاتٍ أيضًا؛ وهي: الجهر، والشدَّة، والقلقلة، والاستعلاء، والانفتاح، وغيرُها؛ فالكلمات؛ الَّتي تبدأ بالجيم تتضمن مفهوم العلوّ، أو الاهتزاز، أو القوّة والشِّدَّة وغيرها؛ ومثال ذلك:

جَفا، جَابَ، جَارَ، جُبَاب، جَلف، جلَّ، جَلا، وجلمد. هذه كلمات تتَّصف كلها بصفتي الشِّدَّة والجهر.

جَافَ: بمعنى: أسقطه على الأرض؛ فيها صفة الاستفال.

جُبّ: الأرض المسطَّحة؛ فيها صفة الانفتاح.

وهكذا حرف الخاء؛ فإنها تتَّصف بصفاتٍ؛ وهي: الرَّخاوة، والاستعلاء، والانفتاح، والإصمات، والهمس. فالكلمات؛ الَّتي تبدأ بحرف الخاء تتضمَّن معنًى؛ يراعى فيه وصفٌ من هذه الأوصاف؛ فكما أنَّ من أوصافها الرَّخاوة نجد الكلمة المبدوءة بالخاء تدل على معنًى؛ فيه نوعٌ من اللِّين واليسر؛ وذلك- مثلًا: خصب، خضب، خضم. وقِسْ على هذا بقيّتها.

ISSN: 2321-7928

أدب الرسائل نافذة على الشخصية الحقيقية
رسائل غسان كنفاني لغادة السمان نموذجًا

- د. هيفاء شاكري[1]

المدخل إلى الموضوع: يعتبر أدب الرسائل من الأنواع الأدبية التي ظهرت قديمًا سواء في الأدب الغربي أو الشرقي ومنه العربي. فقد اعتنى الأنبياء عليهم السلام وأصحاب الفكر والفلسفة والعلماء والمصلحون في فترات مختلفة بكتابة الرسائل، وهذا الفن قديم قدم التاريخ نفسه، ونعني هنا بأدب الرسائل المكاتيب التي يسطرها الشخص لشخص آخر عن المواقف التي تعرض لها في حياته، أو ردًا على استفسارات، أو تعبيرًا عن ما يرتبط به من مشاعر وأحاسيس، والعناصر الإيجابية والسلبية التي كانت من مكونات حياته في مراحل مختلفة. هذه المشاعر والأحاسيس التي يعبر عنها الكاتب في رسائله، قد لا نجدها في كتاب يتحدث مباشرة عن سيرته الذاتية، أو أي من كتاباته الأخرى.

وإذا نظرنا إلى الآداب سواء العالمية أو العربية نجد الكثير مما كتب في هذا المجال قديمًا وحديثًا.

فنجد في الأدب العربي القديم جمهرة رسائل العرب والتي تشتمل على رسائل كتبت في عصور مختلفة، ففي الجزء الأول أورد المؤلف أحمد زكي صفوت رسائل من العصر الجاهلي وعصر صدر الإسلام، وفي الجزء الثاني رسائل من العصر الأموي، وفي الجزء الثالث رسائل العصر العباسي الأول، أما الجزء الرابع فيحتوي على رسائل من العصر الأندلسي.

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

أما في العصر الحديث فنجد الرسائل التي كتبها أدباء العربية والتي تكشف عن جوانب خفية من شخصية هؤلاء الكتّاب والأدباء، منها: أوراق الورد، رسائلها ورسائله لمصطفى صادق الرافعي، رسائل بين مي زيادة وجبران خليل جبران وكذلك العقاد والرافعي، رسائل بين محمود درويش وسميح القاسم، المراسلات السرية بين سعد زغلول وعبد الرحمن فهمي ورسائل إلى شهيد لأمينة قطب. وهي بعض النماذج فقط من أدب الرسائل.

وكذلك نجد كمًّا هائلًا من الرسائل في الآداب الأوروبية والروسية نذكر منها: رسائل فرانز كافكا إلى ميلينا، رسائل كافكا إلى فيلس، محاكمة كافكا الأخرى، إلياس كانيتي، ترجمة: نعيمان عثمان، رسائل نابليون إلى جوزفين، ترجمة: زهرة مروة، دولة الحب، مراسلات تالتسوي وغاندي، ترجمة: أحمد صلاح الدين، رسائل إميل زولا، ثلاث سنوات ونصف مع ناظم حكمت، في سجن بورصة ومراسلاتهما، أورهان كمال، مراسلات ديكارت وإليزابيث، حوار الفيلسوف والأميرة، ترجمة: نوال طه يس، ابتسام خضرة، مراسلات غوركي وتشيخوف، أنطون تشيخوف ترجمة: جلال فاروق الشريف، رسائل مارسيل بروست، مارسيل بروست، ترجمة: ربيع صالح، رسائل حنة أرندت ومارتين هيدغر ترجمة: حميد أشهب والفوهرر، رسائل هتلر ومسوداته. ترجمة: فاطمة النعيمي وغيرها الكثير من رسائل الأدباء الأوربيين والغربيين الذين عبروا عن خبايا أنفسهم في هذه الرسائل، إضافة إلى كونها سجلات مهمة لأحداث تاريخية كانت لها حساسيتها ودورها في تلك الفترة الزمنية.

أما بالنسبة لآداب اللغة الأردية فنجد فيه أيضًا عناية كبيرة بهذا النوع من الأدب، ونذكر هنا بعض مجموعات الرسائل وأصحابها: رسائل أسد الله خان غالب باسم "عود هندي" و"مكاتيب غالب"، رسائل السير سيد أحمد خان باسم "مكاتيب سر سيد"، رسائل شبلي النعماني باسم "مكاتيب شبلي"، رسائل حالي باسم "مكاتيب حالي"، رسائل أبي الكلام آزاد باسم "مكاتيب آزاد" و"غبار خاطر"، رسائل محمد علي جناح،

رسائل المودودي، رسائل إقبال ورسائل صفية أختر باسم "زير لب".

غسّان كنفاني ورسائله إلى غادة السمّان: ونلاحظ أنّ من بين هذه الشحصيات الأدباء والشعراء والسياسيون والمصلحون وشخصيات ارتبطت بالعلوم والفنون. ونجد في كل مجموعة من المجموعات السابقة عالمًا يختلف عن الآخر من اللغة والمعاني والأساليب والموضوعات.

ومن هنا وجدت كتاب "رسائل غسّان كنفاني" لغادة السمّان كتابًا ممتعًا يفتح أمامنا جوانب خفية من شخصية غسان كنفاني وكذلك غادة السمّان. وهذا هو السبب الرئيس لإعجابي بهذا الكتاب الذي تناوله النقّاد والكتّاب بإعطاء آرائهم حول نشر غادة السمّان لهذه الرسائل حيث اعتبرها البعض خيانة للعلاقة التي كانت تربط بينهما لكن رأيي المتواضع أنّ الرسائل الشخصية هي من أهم المصادر التي تكشف لنا أحاسيس ومشاعر أيّ فرد، مثلما نرى في رسائل غالب في أدب اللغة الأردية.

وغسان كنفاني اسم لامع في سماء الرواية والقصة والصحافة العربية خلال القرن العشرين. ولد في 8 أبريل 1936م، واغتيل في 8 يوليو 1972م. لم يبلغ من العمر إلا 36 عامًا، ولكنه في هذه الفترة القصيرة ترك إرثًا أدبيًا يعتد به بين الرواية والقصة والمقالات الصحفية، وإذا قرأنا سيرته نجده المناضل السياسي، والروائي المبدع، والصحفي الجريء، وبجانب هذا كله نجده أسيرًا في عشق الكاتبة السورية غادة السمان. كانا يتبادلان الرسائل التي تظهر بكل وضوح أنه كان مريض الحب لا شفاء له، بل كان راضيًا ومقتنعًا بدائه لا يريد الدواء. والغريب في الأمر هو نشر غادة لمثل هذه الرسائل، فكيف تظهره بصورة المتوسل إن كان حبها له صادقًا كذلك.

كل هذه الجوانب الخفية في فكر غسان سنتحدث عنها حيث نناقش مشاعر الحب العميق والجارف والمؤلم في نفس الوقت، والذي كان غسان يحمله في قلبه لغادة السمان من خلال قراءة رسائله إليها. فهذه الرسائل لم تكن فقط مصدرًا لمعرفة مشاعره، إنما هي

أيضًا مصادر مهمة لأمور تعلقت بالقضية الفلسطينية حيث كان غسان عضو المكتب السياسي، والناطق الرسمي باسم الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين. وقد وُجِّه النقد لغادة عند نشرها الرسائل، لأنّ هذا النشر اعتبر إضرارًا وكشفًا لكثير من الأمور المرتبطة بالقضية الفلسطينية. ولكن من ناحية أخرى تذكر غادة في مقدمة الكتاب أنّ هذا النشر جاء بموجب اتفاق بينها وبين غسان حيث تقول: "أكتفي مؤقتًا بنشر رسائله المتوافرة، بصفتها أعمالًا أدبية لا رسائل ذاتية أولًا، ووفاء لوعد قطعناه على أنفسنا ذات يوم بنشر هذه الرسائل بعد موت أحدنا، ولم يدر بخلدي يومئذ أنني سأكون الأمينة على تنفيذ تلك الرغبة الكنفانية – السمانية المشتركة". (رسائل غسان كنفاني إلى غادة السمان، ص 20، دار الطليعة، بيروت، يناير 1993م) وتسمي نشرها للرسائل "وها أنا أدعوكم اليوم إلى مهرجان من الالعاب النارية والنجوم هي رسائله".

جوانب شخصية وأدبية لهذه الرسائل: من أهم الجوانب التي نجدها في رسائل غسان لغادة:

1. **بعض حوادث الطفولة:** كان غسان يعتبر نفسه الطفل المدلل الضائع الغبي الذي تحول إلى كرة متشابكة من الأعصاب والجروح، ويذكر في الرسالة الثانية عشرة التي كتبها لأخته فائزة (ولكنه كان يقصد مخاطبة غادة، ولم يذكر اسمها لأنه كان غاضبًا منها)، يقول بأنه يريد أن يعود إليها طفلًا شقيًا مبللًا بمطر يافا الغزير كي تجفف له شعره، وكانت أخته تعنفه بقولها: "كنت تسير تحت المزاريب، أنا أعرف كم تبلغ بك الشقاوة".

كما يذكر حادثة طريفة ومخيفة في نفس الوقت، حيث رفع المشرط في وجه الطبيب الاسكتلندي ولسون الذي كان يشرف على عملية ولادة الطفل لأخته فائزة، فاقتحم غسان غرفة العمليات وهدد الطبيب بقوله: ليمت الطفل، ولكن إذا ماتت هي، فستموت معها أنت"!. ورفض الخروج وظل مثل مجنون فار مثبتًا ظهره إلى زاوية وينظر إلى أخته المضرجة بالدم تحت أصابع الطبيب

الباردة، وعندما انتهى الطبيب وتنفس الصعداء، بدأ غسان يبكي وسقط المشرط من يده، ولم ير أخته إلا بعد أن صار عمر الطفل أسامة أربع سنوات. (رسائل غسان كنفاني إلى غادة السمان، ص 97)

2. **قضية الوطن:** يقطع غسان على نفسه عهدًا باسترجاع وطنه حيث يريد أن يناضل لأنه حقه وماضيه ومستقبله الوحيد، ولأن له فيه شجرة وغيمة وظلًا وشمسًا تتوقد وغيومًا تمطر الخصب وجذورًا تستعصي على الخلع. وقد سجن وجلد وقاوم الدموع

3. **المرض:** كان غسان مصابًا بمرض النقرس وكذلك السكري، وكان يصاب بالصداع الشديد بين فترة وأخرى. يقول: "إن النقرس يفتك بي مثل ملايين الإبر الشيطانية، إنني مريض حقًا".

ويكتب كذلك:"اطمئني، إن صحتي جيدة، وآخر ثلاثة أيام كنت مريضًا جدًا، ولكنني لم أنم، واليوم أتحسن". (المصدر نفسه، ص 51)

4. **العمل الأدبي وبعض مخططات المستقبل، الرواية المسرحية، العمل الصحفي:** الظاهر أنه كان يعمل على رواية في فترة ما، وسألته غادة عنها، فرد عليها: "تسألين عن روايتي؟ لم أكتب شيئًا. أعمل في الصحافة كما يعمل العبيد العرايا في التجديف. لدي فكرة لمسرحية". ويكتب في موضع آخر: "أنهمك كالمصاب بالصرع في كتابة المسرحية التي حدثتك عنها. أسميتها (حكاية الشيء الذي جاء من الفضاء وقابل رجلًا مفلسًا)، وأمس اقترحت لنفسي عنوانًا آخر (النبي والقبعة)".

5. **اعتراف بالحب وقوة العاطفة:** اعترف غسان مرارًا وتكرارًا بحبه لغادة وقوة عاطفته: "حين أمسكت هذه الورقة لأكتب، كنت أعرف أنّ شيئًا واحدًا فقط أستطيع أن أقوله وأنا أثق من صدقه وعمقه وكثافته وربما ملاصقته التي يخيل إلي الآن أنها كانت شيئًا محتومًا، وستظل كالأقدار التي صنعتنا: أنني أحبك".

يخبرها بأنه لم يعرف أحدًا في حياته مثلها: "فأنا ببساطة أقول لك: لم أعرف أحدًا في حياتي مثلك، أبدًا أبدًا. لم أقترب من أحد كما اقتربت منك أبدًا أبدًا، ولذلك لن أنساك، لا.. إنك شيء نادر في حياتي، بدأت معك ويبدو لي أنني سأنتهي معك".

6. **تواريخ الرسائل وعناوين الفنادق التي نزل فيها:** نجد في بعض هذه الرسائل زمان ومكان كتابتها، وأحيانًا تكون الرسالة غير مؤرخة، فتضع غادة عليها التاريخ المحتمل، مثل الرسالة الثانية التي قد تكون كتبت في القاهرة في أواخر نوفمبر وقبل 29.11.1966 بيوم أو يومين.

توجد كذلك بعض العناوين مثل: كازينو الأندلس- غزة، فندق كليوباترا، في قلب القاهرة، ميدان التحرير. وبطاقة من أسوان، وبطاقة من بيروت.. وهكذا.

7. **توزيع الكتب:** قام غسان بمساعدة غادة في توزيع كتابها "ليل الغرباء" في القاهرة، فيكتب: "وزعت كتبك، تحدثت عنك كثيرًا، فكرت بك، بك وحدك.. وأنت لا تصدقين. (المصدر نفسه، ص 37)

8. **شعبيته بين الناس:** زار غسان غزة والتقى بالمناضلين وقد رحّبوا به ترحيبًا لم يكن يتوقعه، يقول: "إنني معروف هنا، وأكاد أقول محبوب، أكثر مما كنت أتوقع، أكثر بكثير، وهذا شيء في العادة يذلني..لأنني أعرف أنه لن يتاح لي الوقت لأكون عند حسن ظن الناس، وأنني في كل الحالات سأعجز في أن أكون مثلما يتوقعون مني. طوال الليل والنهار أستقبل الناس. وفي الدكاكين يكاد الباعة يعطونني ما أريد مجانًا، وفي كل مكان أذهب إليه أستقبل بحرارة تزيد شعوري ببرودة أطرافي وقصر رحلتي إلى هؤلاء الناس وإلى نفسي".

9. **تفاصيل السفر:** كتب لها في بعض رسائله تفاصيل سفره وإقامته، فيخبرها بتأجيل المؤتمر إلى 30 نوفمبر، وأنه سيسافر غدا الأحد إلى غزة للاشتراك بمؤتمر

سمّاه مأتم التقسيم. وأنه لن يكون بوسعه أن يعود إلى القاهرة قبل الرابع، وسيكون في بيروت يوم 6 ديسمبر، ثم يذكر شوقه، ويقول: "إلا إذا فررت من المؤتمر وأتيتك عدوًا". (المصدر نفسه، ص37)

"غدًا صباحًا سأسافر إلى القاهرة لحضور مؤتمر الصحفيين العرب، وسأعود الاثنين أو الأحد..." (المصدر نفسه، ص 55)

10. **اللهفة والشوق والألم:** كان غسان يشتاق إلى غادة بشدة، فيذكر في إحدى رسائله أنه لم ينم ليلة أمس، وأنه تفاجأ من نفسه وهو الذي قاوم الدموع ذات يوم وزجرها حين كان يجلد، أنه بكى بحرقة، وذاق مرارة لم يعرفها حتى أيام الجوع الحقيقي. ويبين لها أنه تعذب خلال الأيام الماضية عذابًا يشك في أن يتحمله أحد، فكأنه كان يجلد من الداخل والخارج دون رحمة. (المصدر نفسه، ص 28)

كان يتمنى أن يراها في كل مؤتمر، وعند كل مطار، وينتظر رسالة منها بفارغ الصبر: "هل سأجدك هنا؟ (في مؤتمر الصحفيين بالقاهرة)، اكتبي لي، فقد يكون المطر غزيرًا هناك، أحتاج إلى حروفك لأفرش أمامها راحتيّ التواقتين لك". (المصدر نفسه، ص 55)

11. **بعض المشاغل اليومية:** يظهر من خلال الرسائل أنه في بعض الأحيان كان يكتب لها حتى عن مشاغله اليومية العادية: "ولقد آلمتني رسالتك، ضننت علي بكلمة حارة واحدة واستطعت أن تظلي أسبوعًا أو أكثر دون أن أخطر على بالك. يا للخيبة! ورغم ذلك فها أنا أكتب لك: مع عاطف شربنا نخبك تلك الليلة في الماي فير (مقهى في الروشة)، وتحدثنا عنك، وأكلنا التسقية (فتة الحمص) بصمت، فيما كان صاحب المطعم ينظر إلينا نظرته إلى شخصين أضاعا شيئًا".

12. **المجتمع الشرقي وعدم اكتراثه بما يقول الآخرون:** كان غسان يلومها على عدم اعترافها بحبّه، ويحيل ذلك إلى خوفها من المجتمع: "أنت بعد لا تريدين أخذي،

تخافين مني أو من نفسك، أو من الناس، أو من المستقبل، لست أدري ولا يعنيني، ما يعنيني هو أنك لا تريدين أخذي..." (المصدر نفسه، ص 48)

وكان لا يكترث لما يقوله الناس عنه: "يقولون هذه الأيام في بيروت، وربما أماكن أخرى، أن علاقتنا هي علاقة من طرف واحد، وأنني ساقط في الخيبة. قيل في الهورس شو (أحد مقاهي الأدباء في الستينيات في بيروت) أنني سأتعب ذات يوم من لعق حذائك البعيد، يقال أنك لا تكترثين بي، وأنك حاولت أن تتخلصي مني، ولكنني كنت ملحاحا كالعلق.يشفقون علي أمامي ويسخرون مني ورائي. يقرؤون نماذج للشاعر المجنون...ولكن ذلك كله يظل تحت ما أشعره حقًا، فأنا أحبّك بهذه البساطة والمواصلة التي لا يمكن فهمها في شارع الحمراء، ولا على شفاه التافهين". (المصدر نفسه، ص 50)

ويبين لها أنه رجل شرقي خرج من الظلام: "ألا تفهمين أنّ هذا الذي ينبض داخل قميصي هو رجل شرقي خارج من علبة الظلام؟"

13. **ذكريات:** يتذكر غسان في رسائله الكثير من الأحداث التي مرّت حينما كانا معًا، فقد غيّرا إطارًا لسيارته تحت المطر قرب المكان الذي غيّرا فيه إطارًا من قبل، وعندما انتهى خيل إليه أنّ وجهه كان مغسولًا بالدموع بدل المطر، فكان يتوقع أن يسقط رأس غادة المتكئ على الباب على كتفه كما حدث في تلك الليلة عند فتح باب السيارة. (المصدر نفسه، ص 50)

14. **غسان الرجل واللوم:** وإذا تأملنا هذه الرسائل وما كتب فيها، وحلّلنا شخصية غسان، رأينا فيه في النهاية ذلك الرجل الشرقي، أو بالأحرى الرجل، فمن ناحية يتحدث إليها عن زوجته النماركية آني وذهابها وإيابها، وطفليه منها. وكذلك يخبرها أنه مع فتاة ألمانية نسي اسمها الآن. ويذكر أسماء فتيات أخريات تعرف إليهن، جاكلين..منى..كوكب، ولكنه يلومها على عدم الاكتراث به، ويلومها

إذا تحدثت أمامه مع صديق، أو إذا كتبت لصديق آخر. ويعتب عليها قولها له: "اذهب اليوم إلى بيتك مبكرًا".

يقول: "عزيزتي غادة..ما الذي حدث؟ تكتبين لكل الناس إلا لي؟ اليوم في الطائرة قال لي سليم اللوزي أنك كتبت له أو لأمية (زوجة سليم)، لم أعد أذكر، وأمس قال لي كمال أنه تلقى رسالة منك.. وآخرين! فما الذي حدث؟ لا تريدين الكتابة لي؟ معلش! ولكن انتبهي جيدًا لما تفعلين: ذلك سيزيدني تعلقًا بك!. (المصدر نفسه، ص 59)

15. **الخبر الكاذب عن الزواج:** نشر في بعض الصحف خبر زواجهما، وقد أخبرها بذلك: "خبر مهم: أحدهم وزع خبرًا على الصحف يوم الجمعة الماضي: "سيتم في جو عائلي، خلال الأسبوع القادم، زفاف الزميل غسان كنفاني على الأديبة المبدعة غادة السمان..". وبدا الناس يباركون لغسان، ولكن طبعًا كان الخبر كاذبًا. ويقول: "مرت العاصفة وأنا غير مكترث، لم تكن غلطة الذي دس الخبر، ولكن غلطة السنوات الخمس التي مرت.." (المصدر نفسه، ص 55)

16. **أسماء مستعارة:** كان غسان يكتب بأسماء مستعارة أحيانًا، وهذا ما يظهر من توضيحات غادة على رسائله، فكان يكتب باسم ربيع مطر في "الحوادث"، وأيضا باسم فارس فارس في ملحق جريدة الأنوار حيث كان رئيس التحرير.

17. **أمور سياسية:** ذكر غسان في مواضع عديدة بعض الأمور السياسية التي كان يرتبط بها، منها حدوث بعض الأمور الهامة التي كانت تحدث أمامه، وكذلك بعض القرارات السياسية التي اتخذتها المنظمة مثل قرار مقاطعة المؤتمر السياسي لاتحاد الصحفيين العرب لأسباب تافهة كما اعتقد.

18. **أمور مادية:** كان من الأشخاص الذين يهتمون بالنظر إلى الأمور المادية ومساعدتها إن أمكن، حيث طلب منه أحمد بهاء الدين أن يكتب غسان لغادة رجاء مؤسسته

(دار الهلال) بأن تكتب غادة "للمصور" من لندن رسائل أدبية وفنية، وإذا شاءت سياسية بأسلوبك، وكانت المصور مجلة جادة وذات توزيع مرتفع وتدفع أسعارًا جيدة..فإن رغبت غادة في ذلك فلترسل رسالة إلى دار الهلال في القاهرة.

19. **الحب يكون مرة واحدة:** من معتقدات غسان أنّ الحب سواء كان عند الرجل أو المرأة يكون مرة واحدة في الحياة، يقول: "أنت وأنا اعتقدنا أنّ في العمر متسعًا لسعادة أخرى، ولكننا مخطئون، المرأة توجد مرة واحدة في عمر الرجل، وكذلك الرجل في عمر المرأة، وعدا ذلك ليس إلا محاولات التعويض". (المصدر نفسه، ص 92)

20. **علاقته بوالده وأسرته:** يتحدث غسان في هذه الرسائل كذلك عن علاقته بأخته ووالده وزوجته آني، فقد تزوج فجأة بامرأة دنماركية وهي آني، وكان الخبر مفاجأة لأخته فائزة ووالده كذلك. ولكن والده لم يستطع أن يفعل شيئًا، ولم يستطع أن يحرمه من ثروته، ولم يستطع أن يمنعه من دخول بيته لأن غسان اختار ذلك بنفسه، ولم يستطع أن يغضب عليه لأن غسان كان يحمل من الغضب ما يفيض عن حاجة الرجل الواحد، ويبرر زواجه بأنه كان كملجأ يفر إليه.

خلاصة المقال: نلاحظ مما قرأنا واستنتجنا مما سبق أنّ الرسائل دائمًا هي النافذة الحقيقية على الجوانب الخفية سواء شخصية صاحب الرسالة، أو شخصية من أرسلت إليه، فنجد بين السطور وخلف الكلمات تلك المشاعر الصادقة، والأحاسيس الرقيقة، التي قد لا يتجرأ الواحد منهم البوح بها مباشرة، ونجد كذلك في بعض الأحيان الإعراض والرفض واللامبالاة من قبل الطرف الآخر. وهذه الرسائل قد لا تكون شخصية، إنما سياسية أو ذات مواقف مصيرية تحدد مسارات الأحداث التي كان لها أكبر الأثر على المدى البعيد.

ومن خلال هذا المقال نستطيع القول بأنّ كل مجموعة من هذه المجموعات سواء القديمة أو الحديثة تحتاج إلى دراسة متعمقة وجدية للتعرف على نفائس الآداب في مختلف العصور وكذلك الإلمام بثقافات الدول والأحداث التاريخية والعادات والتقاليد، كما أنها مصدر مهم للتعرف على النواحي والتيارات والأساليب الأدبية التي اتبعها كل كاتب من هؤلاء في فترة من فترات حياته. وستكون محاولتي أنْ أقدّم سلسلة مقالات تناقش هذه المكاتيب والرسائل من نواحي الأدب واللغة والمحتوى والخلفيات التي كتبت فيها ومدى تأثيرها على الأحداث والآداب في عصرنا هذا.

ISSN: 2321-7928

الجامعة الملية الإسلامية

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

﴿9﴾

- عبد الغفار المدهولي[1]

ترجمة من الأردوية: د. هيفاء شاكري[2]

السنة الثالثة عشر

أغسطس 1932م حتى يوليو 1933م

بدأ الصف السادس بعد نجاح طلاب الصف الخامس، وأصبحت مدرسة ابتدائية كاملة من حيث الصفوف، وحيث كانت المدرسة تعتبر مدرسة ابتدائية ذات الصفوف الستة منذ زمن قيام الجامعة في علي غره. كما جاء في خطة العمل المعتمدة في علي غره، بأنّ هناك سنة واحدة قبل الابتدائية وخمس سنوات للابتدائية، هكذا عدت ست سنوات. كما تمت الموافقة على تسمية الصفوف الستة بمدرسة ابتدائية في زمن وجود الجامعة في منطقة قرول باغ. وما زالت هذه التسمية مستمرة.

واستمرت، حسب العادة، مهام التعليم بموجب المشروع، ومن ميزة هذه السنة أن انطلقت برامج "كأس الجوهر". وكانت مسابقات الخطابة والكتابة بين الطلاب في بلادنا، تجري على نحو يبدي الطلاب آراءهم وتخيلاتهم على عنوان محدد وفي تاريخ معين. ويحصل الطالب الفائز على الجائزة. كان هناك مشروع أمامنا، مما أدّى إلى اختبار مهارات مختلفة لدى الأطفال وإنجازها. لذا، إضافة إلى المسابقات العادية،

[1] كان مدرّسًا في مدرسة الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي

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

شهد هذا العام أمرًا نادرًا حيث وجد الطلاب فرصة لبيان المناظر أو القصص من خلال الصور. وفي بعض الأحيان، كان الطلاب المشاركون يرسلون إلى معلم تاريخي في الصباح ليشاهدوا هناك المباني والأطلال ثم يعربوا عن انطباعاتهم ومشاهداتهم. وبعد انتقال الجامعة إلى منطقة جامعة نغر، بدأت المسابقات الرياضية. والآن قد تحولت مسابقة كأس الجوهر إلى شكل جديد بحيث كان يتم إقامة المخيمات للمدارس المشاركة في المسابقات لمدة ثلاثة أيام في ميدان جامعة نغر، وكانت المسابقات تجري في كل من الكتابة والخطابة والرياضة البدنية والألعاب وكل ما يبرز جوانب مختلفة من التعليم والتربية.

وزع السيد آصف علي الجوائز هذا العام. وكان جوّ المدرسة قد ساده نوع خاص من التعليم والتدريس. وتم تقديم أعمال البستنة والمسابقة الشعرية، والألعاب التعليمية أمام الناس كنماذج في الجلسات. وقد أقيمت جلستان سنويتان للبنك. وأشاد الحضور بأعمال الطلاب برحابة الصدر. مما رفع معنوياتهم. وطرحت فكرة توسيع دائرة أعمال البنك والدكان. وتم شراء الأثاث الضروري، وبدأ بيع وشراء الكتب. ومست الحاجة إلى زيادة الضوابط والشروط الخاصة بالبنك فتم وضع خمس عشرة ضابطة بدلًا من خمس ضوابط. وطبع النسخة الثانية (النسخة المجلدة) من الكتيب المصرفي. وأعد كتيب الشيك بدلًا من الإيصالات الورقية العادية، وأودع الطلاب مبالغ في حساب عضو من خلال جمع التبرعات، وأصدر هذا العضو نيابة عن الطلاب، أول شيك في صالح شيخ الجامعة. وحضر شيخ الجامعة شخصيًا البنك، وسلّم الشيك إلى كاتب الحساب المصرفي، والذي فحص الشيك من كل الجوانب ثم فتح الحساب، مما يعني أنه تأكد من أنّ المبلغ متوفر أكثر من مبلغ الشيك ثم أنه وضع ختم البنك وسلّم هذا الشيك إلى أمين الصندوق الذي سجّل التفاصيل في دفتر النقود ثم طلب من شيخ الجامعة أن يوقّع خلف الشيك. ولم يكن لدى شيخ الجامعة قلم الحبر، فأخذ القلم والحبر من زاوية ووقّع ثم استلم المبلغ. وهكذا احتفلنا بمراسم

افتتاح إجراءات الاستلام والإيداع عن طريق الشيك. وعقدت جلسة البنك والدكان في 30 أبريل، وقُدّمت المقالات، ووزعت الأرباح. ونظم حفل الغداء لأعضاء البنك وأساتذة الجامعة. وكان قد بلغ مبلغ البنك إلى مائة وعشر روبيات، أربع آنات، ثلاث بائيات، مما تم توزيع 25% من الأرباح.

وكانت تجري مسابقة الكتابة لطلاب مرحلة الصف العاشر كل سنة تحت رعاية عثمانية كلب (نادي العثمانية) بمنطقة باني بات. حسب العادة كان يشارك في هذه المسابقة، طلاب من الصف التاسع والعاشر، ولكن حصل اثنان من طلابنا من الصف الخامس المدعو محمد نور خان والمدعو رحيم خان على الجائزة الأولى والثانية بالتوالي العام الماضي. وكانا قد وصلا إلى الصف السادس. وكان من الممكن أن نرسل هذين الطالبين للمشاركة في هذه المسابقة هذا العام أيضًا ولكن لم يكن هدفنا الأول هو الحصول على الجائزة إنما كان تشجيع الطلاب الجدد. لذا أرسل المدعو عبد الناصر والمدعو إسلام الله، كانا يدرسان في الصف السادس. ولم يحصلا على الجوائز فحسب بل حصلا على الكأس للحفاظ على مستوى مدرستهم في المرتبة الأولى. وتحقق هذا العمل تحت إشراف السيد محمد حفيظ الدين. والذي كان يشتغل في أكاديمية اللغة الأردية حتى ذلك الوقت. ولكنه كان يراقب بعناية، أنشطة المدرسة. وكان معجبًا بالجو الرائع الحر، الذي حظيت به المدرسة. وانضم أخيرًا إلى هيأة التدريس في المدرسة الابتدائية. ومن المضروري أن يتصف الأساتذة الذين يلتحقون بهذه المدرسة بكثير من الميزات. وكان الطلاب يتأثرون بخلق السيد حفيظ وطريقة حديثه، وبعد ذلك تم تعيين كل من السيد مجتبى حسين زيدي والسيدة غردا فلبس بورن (سيدة ألمانية) وقد نفخت كل من الصفات الحميدة مثل ذكاء السيد مجتبى وجهوده ورؤيته الثاقبة وإخلاص السيدة فلبس بورن وحبها وحسن سلوكها وتفانيها، الروح في المدرسة. وعمل السيد مجتبى عدة سنوات في البنك والدكان، ووضع معيارًا لهما. وكان يولي اهتمامًا خاصًا لإصلاح سلوك الأطفال.

وكان الأساتذة يريدون من أعماق قلوبهم أن يسلكوا على هذا المسلك بعد معرفة طرق التعليم والتدريس. لذا بدأت سلسلة التمرينات على الدروس لأجل مساعدتهم. مما يعني أنّ كل أستاذ كان يدرّس أيّ صف درسًا نموذجيًا حسب الدور. وباقي الأساتذة يجلسون خلف الطلاب، ليشاهدوا ويفهموا كيفية القيام بالمهام.

عندما حان وقت الامتحان لطلاب الصف السادس، طرحت فكرة عقد حفلة لتوديع هؤلاء الطلاب قبل انتقالهم إلى المرحلة الثانوية. لتكون هناك علاقة قوية بين المدرسة الابتدائية والمدرسة الثانوية، لذا تقرر أن يعقد حفل توديع طلاب الصف السادس قبل شهر من بداية العطلة السنوية. ويتم تقليدهم بعقد من الزهور، ويلقي طالب من المدرسة خطابًا لبيان المهام والأعمال المفيدة التي قام بها طلاب الصف السادس وماذا يتوقع منهم الأساتذة بعد وصولهم إلى الثانوية. كما يلقي طلاب الصف السادس ردًا على ذلك. وفي النهاية يقدم الشاي وتؤخذ الصور لجميع طلاب المدرسة.

وكان السيد أحمد علي، نائب المشرف على السكن الطلابي، قام بتنظيم حفل التوزيع للصف السادس تحت رعايته. والذي كان يدرس آنذاك طلاب الصف الخامس، الذين نظموا حفل التوديع لطلاب الصف السادس من قبل المدرسة.

وعلى ذكر الامتحان، فمن المناسب أن نذكر الطريقة النادرة التي كانت تختار لإعلان نتائج الامتحان، حيث كان يُعطى كل طالب السكريات الملونة بحجم صحون الشاي الصغيرة التي كانت تساوي عدد المواد التي نجح فيها الطالب، وبهذه الطريقة كان يحصل كل طالب على شيء ما، وكان يحسب الطالب شخصياً فائدته وخسارته. وحدث في هذه السنة أنه عندما كان شيخ الجامعة الدكتور ذاكر حسين يوزع السكريات بين الطلاب، جاء شخص وأسرّ في أذنه بشيء، فردّ عليه الدكتور ذاكر وانشغل بتوزيع السكريات مرة أخرى، وبعد قليل، جاء نفس الرجل وقال له شيئًا، فبدا الحزن على وجهه، .. ولكن سرعان ما استقر حاله، وهنأ الطلاب بعد توزيع السكريات، وبعد

انتهاء الجلسة، عرفنا أنّ الخبر الثاني كان نبأ وفاة ابنته الثانية "ريحانة".

وفي هذه السنة، أرسل المدعو عبد الواحد السندهي إلى المشاركة في التدريب بموغا، وحفاظًا على التقاليد الخاصة لتمثيل المسرحية في يوم العيد، قدّم السيد نور شاه مسرحية باسم الحياة المدرسية، وقدّم طلاب الثانية في هذه السنة أيضًا، شيئًا ما كهدايا في جلسات المدرسة الابتدائية. وكانت تتجلى أعمال المدرسة الابتدائية والمدرسة الثانوية، في معرض 29 أكتوبر. حيث قرأ الطلاب تقارير مدارسهم على الحضور.

ولأجل حفل التأسيس، كتب الدكتور ذاكر مسرحية صغيرة باسم "الأمانة"، وكانت طبيعة الدكتور تتحلى بصفات الطيب والغضب والفكاهة والجد، لذا كانت القصة على نحو تتضمن هذه الأمور والجوانب كلها.

وكان قد تم إطلاق صف منفصل باسم صف خاص للمتخرجين من المدارس والذين كانوا يريدون تلقّي التعليم الجديد ولاسيما اللغة الإنكليزية، وذلك بعد إكمال دراساتهم في المدارس. وتم إعداد المقرر الدراسي الابتدائي والضوابط لهذا الصف.

قبل أكتوبر 1932م، كانت تنشر كافة أنواع المقالات في مجلة "بيام تعليم"، كان قد تم تخصيص بضع صفحات للأطفال، ولكن في أكتوبر عام 1932م، تم تخصيص مجلة "بيام تعليم" للأطفال، وصار الحجم ضعف حجم الكتاب العام، والآن تم تعيين السيد حسين حسان مديرًا للمجلة بدلًا من السيد سعيد الأنصاري. وكان السيد حسان مولعًا بالقراءة والكتابة، ومنذ أن تولّى هذه المسؤولية، راح يطالع حيثما يجد من المواد ذات الصلة بمواضيع الأطفال.

تم إنشاء قسم جديد في هذه السنة، وأرى من المناسب أن نذكر قبل ذلك بأنّ الوضع المالي للجامعة كان سيئًا للغاية آنذاك. حيث كانت الإسهامات الشهرية والسنوية التي كان يتبرع بها الناس بشكل منتظم، لم يتجاوز إجمالي مبلغها مئتي روبية. ووافقت حكومة ولاية حيدرآباد على مبلغ شهري قدرُه ألف روبية في عام 1930م. ولكن

توقف هذا المبلغ خلال حركة العصيان المدني (وتم استئنافه لاحقًا) وكان العمل جارٍ بعون الله وفضله، ومع أنّ المرتبات الشهرية للأساتذة والأعضاء الآخرين كانت بمبلغ خمسين روبية ولكن لا يتم دفعها إلى عدة أشهر، وكان يتم توفير الطعام من المطبخ، وكان أصحاب المرتبات يستلمون 5-10 روبيات بعد الإلحاح. وفي هذا الوضع السيء كان أعضاء الجامعة يفكرون في مستقبل الجامعة، لذا كانت الجهود تبذل لبناء المبنى في مكان مناسب. وعندما تولّى أعضاء الجامعة مهام إدارتها بأنفسهم في أبريل عام 1928م، فإنهم خفضوا مرتباتهم التي هي زهيدة من قبل، إلى حد لم يمكن بها تلبية الاحتياجات الضرورية إلا بغاية من الصعوبة. وعندما تبرعت حكومة حيدرآباد بمبلغ قدرُه 50 ألف روبية دفعة واحدة، تم إيداعه في صندوق العمارة كوديعة ثابتة. بينما لم يكن أحد يستلم راتبه لعدة أشهر، أما الأعمال فكانت مستمرة، حيث كانت الأنشطة التعليمية جارية، وكانت المجلات تصدر، ويتم التفكير في المشاريع الجديدة. وكان يتم التطبيق على كل منها واحدًا تلو الآخر. كانت الروح المعنوية عالية، وكنا نفكر في أن يكون للمشاريع التعليمية صلة بعامة الناس، ليزيد التعاطف وليمكن لنا تحقيق الأعمال، لذا تم إنشاء قسم "المتعاطفين مع الجامعة" تحت رعاية السيد شفيق الرحمن القدوائي. وتم شرح غرضه على نحو أنه لا يعتمد أعضاء الجامعة على أن يتم إيداع الرأسمال في البنك أو تتلقى الجامعة دعمًا من قبل الحكومة، ولا يعتبرونه نظامًا دائمًا موثوقًا به، بل يجب أن يكون للجامعة مكانة خاصة في قلوب المسلمين جميعًا، لتقدم التبرعات ولو كانت بسيطة، بشكل دائم وإنها تستمر حتى بعد سقوط الحكومات والمصارف أيضًا.

لذا تقرر أنّ الأشخاص الذين سيقدّمون شهريًا تبرعات بقيمة أربع آنات، ثماني آنات، روبيتين أو ما يزيد عنها، سيتم إدراجهم في قائمة المتعاطفين مع الجامعة.

وكان هذا القسم في الجيب المتنقل للسيد شفيق من اليوم الأول، وقد جعل القسم مفيدًا وفعالًا من كافة النواحي بعد الجهود المضنية التي بذلها في بضع سنوات، وسلّمه إلى السيد عبد الحي. وترك ألف روبية بعد توزيع كافة النفقات المترتبة على أعمال

مكتب المشرف والمحاسب والكاتبين، ثم توجه حاملًا حقيبته القديمة، إلى إنجاز عمل جديد. وبدأ السيد شفيق يصدر مجلة باسم "همدرد جامعة" ليطلع كل متبرع على مهام الجامعة، وليتم تقديم تفاصيل المبالغ المستلمة إلى المتعاطفين، فإنّ هذه المجلة إذ ساعدت في تنظيم المتعاطفين في جانب، فإنها قدّمت الإجراءات والأنشطة التعليمية والإدارية إلى عامة الناس في جانب آخر لتصبح سجلًا لهذه الأعمال.

وكان السيد شفيق قد سلم مهام إدارة المجلة إلى السيد محمد حفيظ الدين. ولو لم يظهر اسمه على المجلة ولكن شغفه الأدبي وذوقه زاد هذه المجلة إفادةً، وكانت النسخة الأولى للمجلة صدرت في أكتوبر عام 1936م. وأصحب السيد خواجه عبد الحي ناظمًا للجنة المتعاطفين مع الجامعة. ويعتبر جمع التبرعات صعبًا وأمرًا غريبًا، ولكنه كان يؤدي هذه المهام بكل سرور لأجل الجامعة. وكان كذلك مسؤولًا عن قسم الشؤون الدينية أيضًا.

ويطول الحديث ولكن متوسط الرواتب كان بقيمة 50 روبية شهريًا، ورغم عدم استلام الراتب لعدة أشهر، كان أعضاء الجامعة يقومون بكثير من الأعمال، اسمعوا على لسان مدير مجلة الجامعة:

"لا يتجاوز عدد أعضاء الجامعة ثلاثين شخصًا، ونذكر تفاصيل المهام التي يقوم بها هؤلاء الأعضاء الثلاثون، أدناه، وكذلك ما هو عدد الأشخاص لمثل هذه الأعمال في المؤسسات التعليمية الأخرى.

يحتاج تعليم كندر غارتن (التمهيدي) إلى ما لا يقل عن شخصين في الصفين.

نحتاج إلى 10 أشخاص لستة صفوف في المدرسة الابتدائية

نحتاج إلى 12 شخصًا لستة صفوف لمرحلتي الثانوية والثانوية العامة.

نحتاج إلى 12 شخصًا للتعليم السهل والمتميز في الكلية.

نحتاج إلى 4 أشخاص لتعليم الصفوف الخاصة.

نحتاج إلى شخص واحد للإشراف على الرياضة البدنية والألعاب في المدرسة.

نحتاج إلى شخص واحد للإشراف على الرياضة البدنية والألعاب في الكلية.

نحتاج إلى شخص واحد على الأقل لمراقبة أربعة مساكن طلابية (إضافة إلى أولئك المشرفين الذين يمنحون أوقاتهم الإضافية لهذه المسؤولية)

نحتاج إلى شخص واحد لتعليم الكبار ومراقبة المدرسة الليلية إضافة إلى الأعضاء الفخريين.

نحتاج إلى شخص واحد للإشراف على مكتب المتعاطفين مع الجامعة (إضافة إلى الكتاب)

نحتاج إلى مسجل واحد إضافة إلى الكاتبين المهنيين.

نحتاج إلى شخص واحد للقيام بأعمال المحاسب الرئيس.

نحتاج إلى شخص واحد لمهام الشؤون الأمنية في المدرسة والكلية.

نحتاج إلى شخص واحد لمهام إدارة مجلة الجامعة.

نحتاج إلى شخص واحد لعمل إدارة مجلة "بيام تعليم".

نحتاج إلى شخص واحد للإشراف على الأكاديمية الأردية.

نحتاج إلى شخصين للإشراف على مكتبة الجامعة الملية.

نحتاج إلى شخص واحد للإشراف على مطبعة الجامعة الملية.

نحتاج إلى شخص واحد لمهام شيخ الجامعة.

نحتاج إلى شخص واحد لمهام رئيس الأساتذة

نحتاج إلى شخص واحد لمهام سكرتير رابطة التعليم الملي.

انطلاقًا من ذلك، يبدو أنّ هناك حاجة إلى 57 شخصًا لأجل القيام بكافة أعمال الجامعة بشكل جيد. ولكن تحمل 30 شخصًا فقط هذه المسؤوليات كلها، مما يعني أنّ كل شخص يقوم بمهام شخصين. ويعرف كل من له إلمام بالأوضاع الداخلية للجامعة، بأنّ معظم أعضائها كانوا يتحملون أعباء لا يستطيع أن يتحملها أحد، وذلك إضافة إلى مواجهة الظروف المالية. علاوة على هذا، وزد على ذلك، إذا مرض أحد منهم بسبب التعب، فيتم توزيع أعماله على الأعضاء الآخرين. وكانت هناك عطلة لمدة شهرين في الصيف إلا أنّ بعضهم لا يستطيعون الاستفادة منها بسبب طبيعة أعمالهم، بينما يخرج البعض إلى جمع التبرعات.

(مجلة الجامعة، يوليو عام 1933م)

في هذا الوضع الحرج، تم تعيين السيد محمد مجيب في منصب أمين الصندوق، في حين كان يقوم الحافظ فياض أحمد بمهام نائب أمين الصندوق، وسيأتي ذكر أعماله في الصفحات القادمة.

وقد انطلقت سلسلة من عقد المحاضرات الإضافية في الأكاديمية الأردية هذا العام، حيث ألقى الزعيم التركي الشهير السيد حسين رؤوف بيه محاضرة بموضوع "تركيا القديمة والجديدة"، وترأس الدكتور محمد إقبال جلستين. وقد قام الزعيم التركي رؤوف بيه بسرد الأحداث كأنها تدور أمام أعينهم.

نظم طلاب الكلية والثانوية الجلسات الأربع تحت رعاية السيد محمد حفيظ الدين. وكانت القاعة مكتظة بالحضور رغم منع الدخول بدون التذاكر. ولماذا لا يكون الوضع هكذا، إذ شارك المحاضر رؤوف شخصيًا في معظم الأحداث. وليس الخبر كالمعاينة.

وقد نشر في هذه السنة الحافظ فياض أحمد مسجّل الجامعة خطة العمل الشاملة التي كانت تضمّ مما ضمّت قائمة طلاب البكالوريوس الناجحين من عام 1920م إلى عام 1931م ومَنْ منهم يقوم الآن بأعمال بارزة.

والآن أذكر لكم أخبار الضيوف، فكان من بين ضيوف هذا العام من داخل الهند الدكتور محمد إقبال، والراج كوبالا آجاري، وعبد الله يوسف علي، والسيد سليمان الندوي. قدّم السيد سليمان الندوي مقالته بعنوان "مستقبل تعليم المسلمين" في اجتماع الأكاديمية الأردية كما ألقى محمد إبراهيم السيالكوتي خطابه. وقصّ الدكتور محمد إقبال أخبار زيارته لأوربا بالنسبة لمؤسسة التضامن. علمًا بأنّ أسبانيا مليئة بآثار المسلمين التاريخية وكان الدكتور إقبال مولعًا بها فذكر أخبار وظروف أسبانيا بالتفصيل وبشيء من المتعة. قدّم أعضاء الاتحاد هدية الشكر إليه وجعلوه عضوًا فخريًا للاتحاد فقبلها الدكتور إقبال وأعرب عن شكره عليها.

وممن يجدر بالذكر من ضيوف خارج الهند حسين رؤوف بيه، وبيرن عمر ايرن ظننه، والدكتور كب نس.

السنة الرابعة عشر

أغسطس 1933م حتى يوليو 1934م

فُتحت مرحلة الروضة (Kindergarten School) في المدرسة الابتدائية كمشروع تجريبي لهذا العام، وتمت إضافة هذه المرحلة نزولًا عند رغبة السيدة غردا فيليبسبورن (Gerda Philipsborn) الألمانية الجنسية حيث كانت مولعة جدًا بالأطفال، وكانت تحظى بقدرة فائقة على خدمة الأطفال وتطوير مهاراتهم.

وكان عدد الطلاب قد زاد كثيرًا فلم تتوافر فرص الإقامة في السكن الطلابي بسبب فتح الفصول.

وقد أطلقت المدرسة الابتدائية بشكل تقليدي، مشروعًا جديدًا لعقد مسابقات المساجلة الشعرية للأطفال. ووافق الطلاب على انتخاب الأشعار التي وردت في كتبهم الدراسية حسب إعجابهم بها. وليقوموا بإدراج أشعار فكاهية من خارج كتبهم الدراسية أيضًا.

ليوزعوا الأبيات التي تبدأ من حرف الألف حتى الياء فيما بينهم، وليحفظوها عن ظهر القلب. وكان على كل طالب أن يقرأ شعره الذي يأتي ضمن نوبته. وبهذه الطريقة، تعلم الطلاب كافة الأشعار الخاصة من كتبهم الدراسية بطريقة مفيدة، وزادوا من معارفهم ومعلوماتهم. وكان الجزء الثاني منه مساجلة شعرية للأطفال. وطلب من الأطفال إعداد قائمة تحتوي على عشر كلمات، بحيث يستطيع كل طالب أن يقرأ بيتين أو ثلاثة أبيات على هذه الكلمات. وكانت الكلمات المنتخبة مثل الببغاء، والزهرة، ونبلة طاهر ، والبلبل، الشمعة، الشمس، النجم، البنك، الدكان والفلاح، وطلبنا من الطلاب الذين قدّموا أشعارًا جيدة على الكلمات الخاصة أن يكملوا هذا الموضوع. وجرت المسابقة بينهم وبين طلاب الصف الثانوي الأول، وأنشد الطلاب في المساجلة الشعرية أشعارًا حسب طبائعهم، وكانت صور الشعراء المشهورين للغة الأردوية موجودة في القاعة. وكان الحضور يشمل جميع المنسوبين إلى الجامعة، وقد فرحوا برؤية هذا الجو الجديد.

حسب العادة، عقدت حفلات الوداع للصف السادس وحفل ميلاد النبي وحفل وسام محمد علي. ومن الجدير بالذكر أنّ هذا العام شهد أمرًا جديدًا وخاصًا يتمثل في عقد اجتماع لأساتذة الجامعة وأولياء الأمور. ويطلق عليه "يوم الوالدين"، والهدف منه أن يشرح الأساتذة لأولياء الأمور طريقة وكيفية الجهود التي تبذل في تعليم الأطفال وتربيتهم، وما هي المشاكل التي يواجهونها في هذا الصدد، وكيف يمكن للآباء أن يساعدوهم، ويحاول الأساتذة أيضًا، معرفة مستوى رضى الآباء ورغباتهم.

بالنسبة للبنك والدكان، كان هذا العام مثل عام الثورة لأنّ استمارات التسجيل المطبوعة من السوق كانت تستخدم حتى العام الماضي. والآن كان بإمكاننا أن نطبع نماذجنا الخاصة فقمنا بطبع كل من الكتيب المصرفي واستمارة الحساب المصرفي وما إلى ذلك. وكان كل منا يرغب في فتح الحسابات المصرفية بعد الاطلاع على هذه الأمور الجديدة، حيث أعلن الأعضاء من جانبهم بأنه سيعقد احتفال خاص في حال توافر مبلغ قدره

خمسمئة روبية في البنك. لتتم خلاله الموافقة على الدستور الخاص للبنك بشكل نظامي. وقد قامت الجهود المبذولة في شهر واحد، بزيادة المبلغ المحول الذي تجاوز خمسمئة، لذا عقد الاحتفال الخاص في 21 فبراير عام 1934م، فتمت خلاله الموافقة على دستور جديد للبنك. وكان من ميزة هذا الاحتفال أنّ الكتيب المصرفي كان يتوافر لدى كل عضو. وعندما طلب الرئيس الآراء عن قبول الدستور فالجميع رفعوا أياديهم لأجل أخذ الكتيبات الخاصة بهم. وكانت هذه الكتيبات الصغيرة قد غطّت رؤوس الأطفال. وشارك في هذا الحفل، جميع أساتذة الجامعة. كما كان من ميزات هذا العام تدشين العملات الورقية أيضًا. وقد بدأ الناس يثقون بالأوراق المصرفية مثل ثقتهم بالعملات الذهبية والفضية. لهذا قد صدرت العملات الورقية بقيمة آنة واحد وبيسة واحدة. وقد بدأ تداول هذه العملات الورقية في مكتب الجامعة ودكان القرطاسية (مكتبة) ودكان الأطفال والعربات وكذلك في بعض الدكاكين المرخصة بدون أيّ مانع. وكان المبلغ المحول في البنك قد بلغ حتى نهاية السنة، 711 روبية و10 آنة و9 بائي.[1] وحسب العادة الجارية خلال السنوات الثلاث الماضية تم تقسيم المنافع بنسبة 25 % في الجلسة السنوية الرابعة المنعقدة في 30 أبريل. كما عُقد حفل التوديع للصف السادس بهذه المناسبة، وتم أخذ الصورة السنوية للمدرسة.

وقد تم تحديد ساعة واحدة من يوم الخميس في الأسبوع فلا يبقى الأساتذة في الفصول. بل تم تكليف الأطفال بإدارة المدرسة كلها ليقوموا بما يشاؤون من أعمال، في صفوفهم. فيما شغف الأطفال أيضًا، فقد اطمأن الأساتذة بأنّ الطلاب يستطيعون إدارة المدرسة إذا ذهب الأساتذة كلهم لأيّ عمل.

وكان جرس الإنذار أمرًا غريبًا آخر بل من أروع الأمور بالنسبة للأطفال، قد تم شراء

[1] البيسة الواحدة تساوي أربع بائي، والآنة الواحدة تساوي أربع بيسات، والروبية الواحدة تساوي ست عشرة آنة. (المترجمة)

جرس خاص على اقتراح الدكتور ذاكر حسين، وكان قد تم إفهام الطلاب بأنه يفترض أنّ هناك حاجة ملحة لجمع جميع الطلاب في مكان معين خاص بسبب الطوارئ أو لغرض مفاجئ في طرفة عين، حيث قد تنشب صعوبات في خروج الطلاب من الفصول ووصولهم إلى مكان خاص. على سبيل المثال خروج كثير من الطلاب من الباب في دفعة واحدة، وإمكانية إصابتهم بالأشواك بسبب عدم توافر الأحذية في الأقدام. ومرورهم في طريق ضيّق. ومن الممكن أن يكون هناك مطر غزير أو حرارة الشمس الشديدة أو برد قارس في أيّ وقت، فلا بد من التدرب على هذه الأحوال من حين لآخر لتفادي هذه الصعوبات. وإذا دقّ الجرس فيجب على الطلاب في أيّ حال ومكان كانوا، أن يصلوا مارّين من طرق فلان وفلان، إلى المكان المعين، وليتدفقوا بقدر ممكن من السرعة. مراعين بألا يصاب أصدقاؤهم المسرعون بأيّ ضرر بسبب سرعة تدافعهم.

وبعد عودة المدعو عبد الواحد من موغا، تم ابتعاث المدعو عبد الخالق لتلقي التعليم، وكان قد زاد عدد الأساتذة المتدربين لذا بدأ عمل الصف الواحد تحت إشراف أستاذ واحد، مما يعني أنّ معظم المواد لصف واحد لا يدرسها إلا أستاذ واحد ليتوافر لدى كل من الأساتذة والطلبة، متسع من الوقت لأجل إنجاز المزيد من المهام.

يحتوي دستور العمل للمدرسة على معلومات عامة للتوجيه، وفي هذه المرة تم نشر دستور العمل المفصل للمدرسة، والذي تضمن كلًّا من هدف المدرسة، والمنهج التعليمي، ووسائل التعليم، خطة للمقرر الدراسي إضافة إلى المعلومات العامة.

وبعد إمعان النظر في أعمال المدرسة ووظائفها، كتب كل من المولوي عبد الحق (وكيل رابطة جمعية التطور) والمولوي عبد الماجد الدرياآبادي والمولوي محمد محي الدين، مدير كلية التدريب في مدينة أورنغ آباد (عضو) والسيد محمد حسين، مفتش لاهور، والسيّد الله ركها، نائب مفتش لاهور، والسيد ماستر لبهودل (موغا) وجهات نظرهم في دفتر الآراء.

وكان قد اتسعت أعمال المدرسة الابتدائية اتساعًا كبيرًا، وإذا تراكم كثير من الأعمال فهنا تنشأ الحاجة لفحص عدم استمرار أيّ عمل على خطأ. كما يقصد منه دفع الأعمال إلى الأمام أيضًا. وكان أعضاء لجنة الفحص الأولى للجامعة، التي شملت كلًا من الدكتور سيّد عابد حسين، والخواجه عبد الحيء والدكتور عبد العليم الأحراري والسيد بركت علي، قد أعادوا النظر في تمرينات كراسات الطلاب، وقارنوا التمرينات القديمة بالجديدة، وراقبوا عادات الطلاب المطلوبة وفق المقرر الدراسي، كما أنهم عاينوا الأساتذة والطلبة درسًا وتدريسًا. وفحصوا مهام الأقسام، وخلال المعاينة تم الاهتمام بمعرفة ما هي المهام المنجزة وما هي ميزاتها وما هي مواطن النقص فيها. وفي الختام، سألوا الطلبة عن بعض الأمور في الامتحان. ثم قدّموا تقاريرهم المفصلة إلى شيخ الجامعة والذي دعا الذين قاموا بمهام التفتيش، إلى اجتماع الأساتذة وتحدث معهم ليطلع على ضرورة الخطوات الإصلاحية حسب وجهات نظرهم.

وتم وضع الرتب للأساتذة لأول مرة في المدرسة الابتدائية، إحداهما رتبة 25-45 روبية لمن أكمل الثانوية، والثانية رتبة 40-65 روبية لمن أكمل البكالوريوس.

وهناك أمر مؤسف بأنّ أستاذ المدرسة الابتدائية السيّد محمد عثمان تُوفّي في تلك الفترة، ويخرج تاريخ وفاته من حروف عبارة "مرحوم شد عثمان"، والأستاذ عثمان لم يكن يضرب الطلاب لذا كانوا يجلسون حوله بدون خوف، ويدرسون ويكتبون ويطرحون عليه أنواعًا مختلفة من الأسئلة. وكان يجيب على سؤال كل واحد منهم. وكان يتحلى بطبيعة بسيطة للغاية، فكان يعبر عن فكرة صائبة مهما كانت أهميته وصعوبته، في كلمات سهلة وبسيطة.

وفي يوم العيد، قدّم طلاب الثانوية والكلية مسرحية جديدة كتبها الأستاذ مجيب باسم "أنجام"، (عاقبة). كما قدّم نبي أحمد شخصية الولد الساذج بشكل جيد، وأضحك الناس، وتحقق ذلك كله تحت إشراف الأستاذ مجيب.

وكان السيد محمد مجيب (مدير الجامعة آنذلك) يحب القيام بكل عمل بجدارة، وهو مطلع على تاريخ العالم، وكان يعتقد بأنّ نجاة الإنسان وراء قيام عمل ما في مكانه بإخلاص، كما يعكس هذا الاتجاه من كلتا المسرحيتين اللتين ألفهما باسمي "زراعة" و"عاقبة". وكان السيد مجيب مولعًا بالبستنة وزراعة الأزهار، لذا كان يمضي أوقاته الفارغة في هذه الهواية الرائعة. وكان يدير مهام الجامعة بصفته زميلًا للدكتور ذاكر حسين منذ فترة طويلة والآن كشيخ الجامعة بكل ثبات وعزم. كما تمثل كتاباته وخطبه بأقدار الجامعة.

حتى الآن، كان يعقد حفل التأسيس في برنامج ليوم واحد، وهذه هي المرة الأولى التي تم فيها وضع برنامج جامع لمدة ثلاثة أيام، وذلك كما يلي:

اليوم الأول: عقدت جلسة الكبار بعد صلاة المغرب في 28 أكتوبر، برئاسة السيد آصف علي بيرستر، وقدّم السيد حامد علي الندوي تقريرًا عن طوال السنة. وبعد ذلك ألقى الدكتور ظفرياب محاضرة حول أصول حماية الصحة، وعرض أمامنا فيلمًا حول حمّى الملاريا وشرحه أيضا في الوقت ذاته.

اليوم الثاني: صباح يوم 29 أكتوبر، عقدت جلسة يوم التأسيس تحت رئاسة الدكتور ذاكر حسين، شيخ الجامعة. وبعد إنشاد قصيدتين قرضهما السيد أسد ملتاني والسيد صفي لكهنوي، قدّم شيخ الجامعة تقريرًا سنويًا، حيث شاهد الناس أداء الطلاب بعد افتتاح المعرض، ونظمت أكاديمية اللغة الأردية مساجلة شعرية رائعة مساء نفس اليوم. حضرها كل من الشاعر صفي، والشاعر ثاقب، والشاعر ظريف، والشاعر حسرت والشاعر جغر والشاعر بيدل والشاعر فهمي إضافة إلى شعراء دلهي بمن فيهم بيخود. وكان يشارك شاعر جامعتنا المغفور له السيد مومن في تنظيمها، ولم يمض إلا بضعة أيام على عقد مساجلة الأطفال الشعرية فطلب الناس تقديم نموذج هذه المساجلة أيضًا على المنصة. حيث أنشد الطالب أحمد بن سالم أبياتًا على نحو لم يشعر الناس فيها بالفاصل. وعندما أشاد الشعراء الجالسين على المنصة فسلّم أحمد أيضًا مطأطئاً رأسه،

وبعد ذلك جاء دور الشعراء الكبار فاستمر الحفل حتى الساعة الواحدة والنصف ليلًا.

اليوم الثالث: في صباح يوم 30 أكتوبر، عقدت جلسة الطلاب القدماء للجامعة، وتمت إعادة النظر في الضوابط والقواعد، وانتخب أصحاب المناصب الجدد، وعُيّن السيد حامد علي خان هذه المرة، خلفًا للسيد بركت علي الذي كان ناظمًا من قبل.

وفي المساء، عقدت جلسة النساء تحت رئاسة حرم الدكتور الأنصاري، حيث ألقت حرم السيد آصف علي خطابًا حول أغراض الجامعة، كما عُرض فيلم عن تربية الأطفال. حيث كانت الأخت آباجان مسرورة جدًا لأنه وفي المحاولة الأولى كانت شاركت في الحفل حوالي أربعمئة إلى خمسمئة امرأة. وشارك أطفال المدرسة الابتدائية في أعمال التنظيم والإدارة، بينما لم يضيع الرجال أيضًا أوقاتهم إذ أنهم ذهبوا بموجب برنامج خاص إلى منطقة أوكهلا، حيث أراهم الدكتور ذاكر حسين أراضي الجامعة، وكان قد تم وضع الأعلام بغرض تعيين حدود الأراضي. وكم سررنا بشرب الشاي على هذه الأراضي لأول مرة. حيث كان يشعر أساتذة الجامعة الذين واجهوا مشاكل كثيرة، كأنه حلم. وقد تم شراء القطع الأرضية ونحن نشرب الشاي هنا!.

وكان للسيد ثاقب لكهنوي إلمام جديد بالمشاعر القلبية للأساتذة بسبب حضوره المساجلات الشعرية في الجامعة منذ عدة سنوات، مما دفعه إلى قرض هذا الشعر في نفس الوقت:

مکاں منعم کا سونے سے، یہ خونِ دل سے بنتا ہے　　خس وخاشاک کا یہ گھر بڑی مشکل سے بنتا ہے

ترجمة: بيت المنعم يبنى من الذهب إذ بيتنا هذا يبني بدم من القلب، فبيتنا هذا المصنوع من العشب يبنى بغاية من الصعوبة.

عدنا بعد المغرب، أكلنا وشربنا، وشاركنا في الحفل ليلًا، والذي أكد فيه المولانا أحمد سعيد بأنه "لا فلاح للمسلمين إلا في المواظبة على اتباع الأمور الدينية".

وكان وضع المكتبة أيضًا في الماضي، مثل الذي كانت عليه الصفوف الابتدائية قبل عام 1930م. وكان من الضروري الحصول على موافقة مكتب الجامعة لأجل بضع روبيات. وكان السيد حامد علي بعد التخرج من البكالوريوس، يعيش على أجرة الدروس الخاصة، ثم تم تعيينه في المكتبة لاحقًا، ولم يمكنه أن يكون فارغاً بل إنما كان يفكر دومًا في عمل ما، وراح يعمل على ذلك. ولم يكن هذا العمل صعبًا على الرجل ذي العزم الحاسم مثل السيد حامد.

ويمكن أن نخمن مستوى ترقية المكتبة وازدهارها منذ كان يعمل فيها فرد أو فردان اثنان فقط عملًا بسيطًا، وكان منهما السيد حامد أيضًا، والآن يعمل فيها كثير من الأشخاص ليلًا ونهارًا.

وقررت هيئة إدارة مجلة الجامعة أنه منذ شهر يناير عام 1934م، ستنشر المجلة حسب الترتيب الجديد، مما يعني أن يتم تخصيص أربع نسخ من اثنتي عشرة نسخة سنوية، لمواد الدراسات الإسلامية والاجتماعية والأدبية، ومن ضمنها تم إدراج أسماء الدكتور ذاكر حسين والبروفيسور محمد مجيب والدكتور عبد العليم في هيئة الإدارة أيضًا.

كان الزعيم مهاتما غاندي يزور دلهي. وعندما وجه أصحاب الجامعة دعوة إليه، قام الأطفال بتزيين القاعة بشكل جيد. وقدموا الخضراوات من حديقتهم، والقماش القطني المنسوج وظرفًا فيه مئة روبية وروبية (101) إلى الزعيم غاندي والذي كان يتحدث مع الطلاب بدون تكلف، وقد فرح كثيرًا برؤية الفجل وألوانًا من اللفت في حقول الطلاب.

وتحظى قائمة الضيوف التي تشمل كلًا من الدكتور بهجت وهبي والسيد سير أكبر حيدري والسيد نواب ذو الفقار جنغ بهادر، بأهمية خاصة من بين الضيوف الآخرين. وكان السيد سير أكبر حيدري من أهم المحسنين للجامعة. وعقد حفل بشرف قدومه، وقدّمت بعض الكتب التي نشرتها الجامعة، إليه كهدايا.

وقدّم الدكتور ذاكر حسين مقاله بعنوان "الكساد في السوق" برعاية الأكاديمية الأردية.

وضمن سلسلة من المحاضرات التوسيعية، ألقى العالم التركي الشهير السيد بهجت وهبي، أربع محاضرات بعنوان "ازدهار الإسلام وانحطاطه".

احتد النقاش من جديد هذا العام، وكان السيد جى. أين. ساهني رئيس الجلسة، وقدم الناشط القومي في دلهي السيد آصف علي اقتراحًا ينص على أنه إذا تجاهلت الجماعة الساعية لتوعية الأمة، عن المجالس المعنية بوضع القوانين، فإنه معارض لمصالح الوطن والقوم. حيث اعترض المحامي السيد نور الدين على هذا الاقتراح. بينما أيده كل من الدكتور عبد العليم والسيد محمد التونكي، وألقى كل من السيد شفيق، والسيد فريد الحق الانصاري، والسيد خواجه أحمد عباس خطبهم ضده، ومن جانبه، قال رئيس الجلسة إن اتخاذ القرار في هذا الشأن أمر مسبق لأوانه. وينبغي أن يتم اتخاذ القرار بعد رؤية قانون الحكومة الهندية لعام 35م، الذي من المزمع وضعه قريبًا. وكان حوالي أربعمائة شخص يسمعون الخطب لمدة أربع ساعات، رجعوا بعدها إلى بيوتهم في منتصف الليل.

هذا الاجتماع العام يتعلق بالنقاش، انطلق نقاش مماثل بين أساتذة الجامعة أيضًا، نتذكره باسم نقاش تاريخي، وكان الموضوع "الجامعة تصدف عن أغراضها".

عقدت الجلسة الأولى في 14 أكتوبر عام 1933م، وألقى السيد بركت خطابًا قدّم خلاله اقتراحًا، ثم جاء دوري لأعارضه. وسرعان ما وقفت لإلقاء الخطاب فبدأ السيد أحراري يقول: متدخلًا في حديث الرئيس (وكان الدكتور ذاكر رئيسًا، قال: تفضل)، وقال السيد أحراري إنه من السهل أن نتناول موضوع اليوم بعد أن نطلع على أغراض الجامعة. حيث رد الدكتور ذاكر أنّ الناس لم يكونوا ملمين من ذي قبل، بأنّ الموضوع سينلقب رأسًا على قلب فجأة. وراح يقول متجهًا إليّ إنني لا أكون مستعدًا لهذا الأمر، فقلت بسرعة إنني لست بمستعد، وعلى ذلك، بدأ السيد أحراري يقول إنني حاضر لتقديم خدمتي. وقال الرئيس ملتفتًا إليّ: هل أنت توافق على هذا؟ فقلت، نعم أنا موافق،

فصفق الناس على الفور. وبدأ السيد أحراري خطابه، والذي يعجبه إلقاء الخطاب في الجلسة التي يتحدث فيها السيد بركت، وراح يلقي الخطاب في الجلستين، حتى كان مستعدًا لليوم الثالث أيضًا، ولكن الرئيس لم يأذن له. وقد زاد خطابه الناس رغبة وشغفًا، وقد تقرر بأن يخبر كل أستاد ماذا يفهم من وجهة نظره، عن أغراض الجامعة. فلم يلبث أن انطلقت سلسلة من الخطب، وبعد انتهاء الجلسة، كان يتم تقديم القرعة لتحديد من يكون المحاضر القادم، وما كانت الجلسة الواحدة تتسع إلا لمحاضر واحد، وبالترتيب تحدث كل من السيد سعيد الأنصاري، والمولانا فضل الرحمن والسيد سيد نذير نيازي، والدكتور سيد عابد حسين، والسيد شرف الدين، والسيد علي أحمد، وفي الختام، أنهى الدكتور ذاكر حسين النقاش بإلقاء خطبته في 21 ديسمبر عام 1933م. وفيما يبدو أنّ حوالي 12 مدرسًا ألقوا محاضراتهم في فترة لا تقل ولا تزيد عن شهرين وربع. وفي نهاية كل محاضرة، كانت هناك مداخلات في وجهات النظر هذه. ومن الجدير أنه لم يأت دوري لإلقاء المحاضرة. وكان قد تم تكليف السيد بركت علي بمهام مثل تنظيم الجلسات في الميعاد، وكتابة التقارير الطويلة، وقراءتها على الرئيس، والاستماع إلى الحضور بكل صبر وثبات، لأنه كان مدير هذه الجلسات.

وقال الدكتور ذاكر في خطابه: "في رأيي أنّ الجامعة مؤسسة إسلامية، تهدف إلى تعليم المسلمين في الهند. وأساس التعليم هو دين الإسلام والحضارة الإسلامية. المراد من دين الإسلام هو ما يعصم عن العبادة لغير الله، وما يثبت على عبادة الله وحده، مما يؤدي إلى وضع أساس لأمة عالمية.

ويقصد بالحضارة الإسلامية هو التقاليد والأعمال التي قدّمها نبينا محمد ﷺ، كنمذج لنا. ويشمل هذا الغرض العظيم عدة أغراض أخرى أيضًا، مراعاة للظروف والأوضاع، وذلك ما يلي:

الطموح إلى الاستقلال: وذلك ليس لعبادة الوطن إنما لأجل الرجوع إلى الله بعيدًا

عن غير الله.

خدمة اللغة الأردية: الأردوية التي تسعى الطبقة العادلة لترويجها ونشرها.

خلاصة القول إنّ تأسيس الجامعة قام على ترويج التعاليم الإسلامية والطموح إلى الحرية، وخدمة اللغة الأردوية.

في عام 1930م، حاول شيخ الجامعة بالإنابة الدكتور سيد عابد حسين، إعداد أول ميزانية للجامعة ولكن نفقات الجامعة كانت أكثر من دخلها بكثير، لذا تم تشكيل لجنة لتخفيض نفقات الجامعة، وكانت هذه هي المرة الأولى التي تم فيها تشكيل لجنة لإعداد الميزانية وتقديمها أولًا في مجلس الشؤون الإدراية ثم هيئة التعليم القومي. وشمل أعضاء اللجنة كلًا من السيد حافظ فياض أحمد، والمولانا خواجه عبد الحئ، والمولوي إرشاد الحق وصاحب هذا المقال. حيث حاولنا لاتزان النفقات الضرورية فقط، ولم يتم استلام الدخل المتوقع من مدينة بهوبال، وبعد مضي سنة، قد سدّ مجلس البلدية لدلهي هذا الفراغ. وفيما يلي التقديرات:

الميزانية المقترحة المعتمدة من قبل مجلس الشؤون المالية، للعام المالي: 1934-1935م

الدخل			النفقات		
	معونة حيدرآباد	12000		الثانوية والكلية	3000
	معونات المتعاطفين مع الجامعة	12000		السكن	5500
	رسوم السكن للطلبة ---- سوى طعام	11000		المدرسة الابتدائية	8000

4	الدخل المتوقع من بهوبال	6000		مكتب الجامعة	5000
	التبرعات المباشرة (سوى المتعاطفين مع الجامعة)	2400		مكتبة الجامعة	3000
	معونة من المكتبة	1200		وظائف	2500
7	معونة مكتبة مجلسة البلدية	900		متفرقات	1560
	رسوم الرياضة والأثاث وغيرذلك	800		صندوق توفير	1500
	معونة محددة : مطبع الجامعة	600		اللعب والرياضة	600
10	رسوم القبول للطلبة ...	500		حساب المبالغ غير قابلة للتحصيل/حساب الخسارة	500
11	دخل غير متوقع	500		تعليم البالغين (مهام التعليم فخرية، هذه التكاليف للمصروفات المتفرقة فقط)	

	تبرع بعضوية المكتبة	100			
13	دكان الاتحادي	100		الجمعية الإدبية للطلبة غير المقيمين	20
14	امتحانات	100			
	دكان الأطفال	50			
16	متفرق	20			
	المجموع	**48250**			**48250**

خلاصة: يبلغ الدخل والنفقات حوالي أربعة آلاف روبية شهريًا.

وكانت مبالغ الديون إضافة إلى ذلك، وكانت مبالغ الديون تزداد كل سنة.

ISSN: 2321-7928

أبو عثمان الجاحظ

- الشيخ ضياء الدين الإصلاحي[1]

ترجمة من الأردوية: د. محمد معتصم الأعظمي[2]

كان الجاحظ فلسفيًا وكاتبًا حرًّا، وكان غافلًا في شؤون العقيدة، فلم يكن يبالي بالعقائد الدينية. ولكن على الرغم من ذلك كان كاتبًا شهيرًا في اللغة العربية وآدابها، وأديبًا مشهورًا وإمامًا للفلسفة والكلام ومؤلفًا للكتب الكثيرة، فتعتبر أعماله من روائع الأدب ولها سمعة خالدة في اللغة العربية وآدابها، وبهذا الصدد فإنّ شخصيته جليلة جدًا واهتم به المؤرخون والكتّاب المعاصرون له اهتمامًا كبيرًا ولكن لم تسجّل أخبار الجاحظ باللغة الأردوية حتى الآن والمعلومات التي تم العثور عليها بعد البحث ستقدّم في هذا المقال الوجيز.

اسمه ونسبه: أبو عثمان عمرو بن بَحر بن محبوب الكناني الليثي المعروف بالجاحظ، البصري ...... وإليه تنسب الفرقة المعروفة بالجاحظية من المعتزلة.[3]

"وإنما قيل له "الجاحظ" لأنّ عينيه كانتا جاحظتين، والجحوظ: النتوّ، وكان يقال له أيضًا "الحدقي" لذلك".[4]

وبهذا الصدد تروى قصة مثيرة للاهتمام وهي "...أنّ الجاحظ صار إلى منزل بعض إخوانه فاستأذن عليه، فخرج إليه غلام عجمي فقال: من أنت؟ قال: الجاحظ، فدخل

---

[1] علم من أعلام الهند، وعالم كبير للدراسات القرآنية والحديثية

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

[3] ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 108/2، والحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ص 365، والبغدادي: تاريخ بغداد، 212/12

[4] وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 108/2

الغلام إلى صاحب الدار فقال: الجاحدُ على الباب، وسمعها الجاحظ، فقال صاحب الدار للغلام: اخرج فانظر من الرجل، فخرج يستخبر عن اسمه فقال: أنا الحدقي، فدخل الغلام فقال: الحلقي، وسمعها الجاحظ فصاح به في الباب: "ردّنا إلى الأول" يريد أنّ قوله الجاحد مكان الجاحظ أسهل عليه من الحلقي مكان الحدقي، فعرفه الرجل فأوصله واعتذر إليه".[1]

وطنه: وكانت البصرة مدينة مشهورة وحضارية في شبه الجزيرة العربية منذ العصور القديمة، أنجبت هذه البقعة الأعلام وولد فيها الجاحظ الأديب القدير والكاتب الشهير.

مولده: على الرغم من أنّه قد اختلف في تاريخ مولد الجاحظ ولكن الجاحظ يقول: " ...أنا أسنّ من أبي نُواس بسنة، ولدتُ في أوّل سنة 150هـ وولد في آخرها".[2] ولكن أحمد أمين يستدل من "وأشد ما عليّ ستّ وتسعون عامًا"[3] ميلاده 159هـ لأنّ أكثر كتّاب التراجم قد ذكروا سنة وفاته 255هـ.

أسرته: إنّ الجاحظ لم يكن من أسرة رفيعة القدر ولم تكن نسبته إلى كنان عرقية وأصلية بل إنه مولى أبي القلمس عمر بن قلع الكناني وكان جدّه جمالًا فالجاحظ نفسه امتهن هذه الخدمة.[4]

"ولم تكن أسرته برفيعة القدر ولا سامية المكانة، بل على النقيض كانت خدمًا وخَوَلًا لمولاهم أبي القلمس عمرو بن قلع الكناني ... قيل: إنّ فزارًا جدّ الجاحظ كان جمّالًا، وإنّ الجاحظ نفسه كان يبيع الخبز والسمك بسَيحان".[5]

ولكن لا يمتّ العلم ولا الفضل بصلة إلى شرف العائلة، فإنّ كثيرًا من الرجال البارزين من تاريخ الإسلام كانوا ينتمون إلى المماليك والموالي، ففضل الجاحظ

[1] معجم الأدباء 62/6
[2] المصدر نفسه، 56/6
[3] مرآة الجنان، 164/2
[4] نزهة الألباء، ص 255
[5] عصر المأمون، 421/1

وكماله وسمعته أيضًا نتيجة موهبته الفطرية وقدرته وذكائه وشغفه وعمله الجاد.

أساتذته: ولم يذكر أصحاب السير والتراجم أسماء أساتذة الجاحظ إلا قليلًا ولكنهم جميعًا منفردون في فنهم وتتطلب عظمتهم نفسها مقالًا مستقلًا، فلذلك يكفي ذكر أسمائهم فقط في هذا المقال.

إنّ الجاحظ إمام الفلسفة والكلام وقد أخذ الكلام عن المؤسس الأول لعلم الكلام وتلميذ أبي الهذيل العلاف الشهير أبي إسحاق إبراهيم بن سيّار البلخي المعروف بالنظام (ت845م) المتكلم المشهور، ويكفي لتقدير مكانة النظام أنه تلميذ العلاف وأستاذ الجاحظ فيقول العلامة شبلي النعماني:

"ويمكننا تقدير مكانة النظام وفضله ونبوغه وعلوّ همته منْ أنّ عالمًا فاضلًا مثل الجاحظ كان تلميذًا للنظام وخادمه".[1]

كان الجاحظ مولعًا باللغة والأدب بل وكان إمام الأدب وقد أخذ هذه الفنون عن أبي عبيدة معمر بن المثنى (ت209هـ) وأبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت216هـ) وأبي زيد سعيد بن أوس الأنصاري (ت215هـ)، وأخذ النحو عن أبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش.

على الرغم من أنّ الجاحظ ليست له مكانة في علم الحديث ولكنه "حدث عن يزيد بن هارون والسندِيّ بن عبدويه وأبي يوسف القاضي ...... عن حجاج بن محمد بن حماد بن سلمة"[2] وقد ذكر صاحب الشذرات أنّ الجاحظ قد أخذ عن ثمامة بن أشْرس[3] وتلقف الفصاحة من العرب شفاهًا بالمربد.[4]

---

[1] الكلام، 46/1

[2] كتاب الأنساب للسمعاني، ص 118

[3] شذرات الذهب، 121/4

[4] معجم الأدباء 56/6

تلامذته: ولم يذكر أصحاب السير والطبقات أسماء تلامذة الجاحظ إلا قليلًا:

وروى عنه ابن اخته يموت بن المزرع وأبو بكر عبد الله بن أبي داود السجستاني ومحمد بن عبد الله بن أبي الدلهات ومحمد بن يزيد النحوي.[1]

لكن عدد الذين استفادوا من الجاحظ لا يمكن أن يكون قليلًا جدًا، إنه مجرد اسم الرواة الذين رووا الأحاديث عنه. والذين استفادوا منه في اللغة والأدب هم دونهم وكتب المؤرخون وأصحاب السير أنفسهم أنّ طائفة كبيرة كانت حاضرة للتلمذ على الجاحظ.

رحلاته للعلم: لا يوجد ذكر خروج الجاحظ للتحصيل على العلم والمعرفة، ولكن المعلومات الواردة في كتبه عن مجتمعات وحضارات وثقافات الدول المختلفة تدل على أنه قد تنقل في مختلف البلاد أو اكتسب معرفة عنها من مصادر أخرى. ولكن ذكر رحلته إلى سرّ مَنْ رأى ودمشق وأنطاكية[2] واستفادته من علمائها كما إنه أقام ببغداد مدة. فيكتب الخطيب البغدادي: "وقدم بغداد فأقام بها مدة".[3]

شغفه بالعلم وحرصه عليه: كان الجاحظ مولعًا بالمعرفة والفن، فقد كان يصرف كل وقته في قراءة الكتب ومطالعتها، ويمكن اعتباره مستحقًا للطعن والتوبيخ بسبب اعتزاله وانحرافه وسوء اعتقاده، ولكن لا يمكن إنكار وجود أمثلة قليلة على مثل هذا الحريص على العلم، حتى لا تمنعه مشاكله المالية من طلب العلم. ويكتب أحمد أمين: "...... وقل أن تعلم أحد من أحداثها ما تعلم الجاحظ. أحسّ ببؤس الفقراء فقد نشأ فقيرًا، حتى يحكى من رآه يبيع الخبز والسمك بسيحان، ويخالط العلماء على اختلاف مذاهبم ومناحيهم".[4]

[1] كتاب الأنساب للسمعاني، ص 118-119
[2] ضحى الإسلام، 388/1
[3] تاريخ بغداد، 213/12
[4] ضحى الإسلام، 387/1

ويقول الأديب الشهير والكاتب الكبير أبو العباس المبرد: "ما رأيت أحرى على العلم ثلاثة، الجاحظ والفتح بن خاقان وإسمعيل بن إسحق القاضي. فإنه كان إذا وقع بيده كتاب قرأه من أوله إلى آخره أي كتاب كان".[1]

وقد قال عنه أبو هَفّان أحد معاصريه: "لم أرَ قطّ ولا سمعتُ من أحبّ الكتب والعلوم أكثر من الجاحظ، فإنه يقع بيده كتاب قطّ إلا استوفى قراءته كائنًا ما كان، حتى إنه كان يكتري دكاكينَ الورّاقين ويبيت للنظر فيها".[2]

وتلقف الفصاحة من العرب شفاهًا بالمربد.[3]

وإذ كانت ميوله إلى قراءة الكتب ومطالعتها حتى استمرت كالمعتاد حينًا غلبت عليه الشيخوخة والضعف في آخر عمره وكان موته بسقوط مجلدات العلم عليه.[4] ويقول أبو الفداء: "وقد روي أنّ موته كان بوقوع مجلدات عليه وكان من عادته أنْ يصفها قائمة كالحائط محيطة به وهو جالس إليها وكان عليلًا فسقطت عليه فقتلته".[5]

ويكتب صاحب الأعلام: "ومات والكتاب على صدره".[6]

ذكاؤه وقوة ذاكرته: إلى جانب الذوق والطلب على المعرفة إنه كان مميزًا أيضًا بالذكاء وسرعة الحفظ، وكانت ذاكرته قوية جدًا فيقول ياقوت الحموي فيه: "وكان الجاحظ من الذكاء وسرعة الخاطر والحفظ بحيث شاع ذكره وعلا قدره واستغنى عن الوصف".[7]

اعتراف العلماء بفضل الجاحظ وكماله: إنّ جميع المؤرخين وأصحاب الطبقات يعترفون بفضل

[1] الفهرست لابن نديم، ص 169، والأمالي، 138/1
[2] معجم الأدباء، 56/6
[3] المصدر نفسه، 56/6
[4] شذرات الذهب، 22/2
[5] تاريخ أبي الفداء، 47/2
[6] الأعلام، 29/2
[7] معجم الأدباء، 56/6،

علمه، فيقول العلامة السمعاني: "وكان فصيحًا تدلّ كتبه على فصاحته وملاحة عبارته".[1]

ويكتب أبو البركات الأنباري: "فإنه كان عالمًا بالأدب فصيحًا بليغًا مصنفًا في فنون العلم وكان من أئمة المعتزلة".[2]

ويكتب العلامة ابن الكثير بعد الطعن والتوبيخ باعتزال الجاحظ وانحرافه وسوء اعتقاده: "وكان بارعًا فاضلًا قد أتقن علومًا كثيرة وصنّف كتبًا جمة تدلّ على قوة ذهنه وجودة تصرفه".[3]

ويقول أبو بكر أحمد بن علي: "كان أبو عثمان الجاحظ من أصحاب النظّام وكان واسع العلم بالكلام كثير التبحر فيه شديد الضبط لحدوده ومن أعلم الناس به وبغيره من علوم الدين والدنيا".[4]

ويكتب ياقوت الحموي: "والجاحظ عظيم القدر في المعتزلة وغير المعتزلة من العلماء الذين يعرفون الرجال ويميزون الأمور".[5]

ويعتبره ابن خلكان واليافعي "العالم المشهور صاحب التصانيف المفيدة في كلّ فن".[6]

ويكتب صاحب الشذرات: "كان بحرًا من بحور العلم".[7]

ويكتب صاحب الأعلام: "كبير أئمة الأدب ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة".[8]

قال أبو حيان: وحدثنا ابن مقسم [قيل لأبي هفان] وقد طال ذكر الجاحظ له: لم لا

---

[1] كتاب الأنساب، ص 119

[2] نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص 254

[3] البداية والنهاية، 19/11

[4] معجم الأدباء، 56/6

[5] المصدر نفسه، 56/6

[6] تاريخ ابن خلكان، 108/2 ومرآة الجنان، 162/2

[7] شذرات الذهب، 121/2

[8] الأعلام، 729/2

تهجو الجاحظ، وقد ندّد بك، وأخذ بمُخَنّك فقال: أمثلي يُخدعُ عن عقله، والله لو وضع رسالة في أرنبة أنفي لما أمست إلا بالصين شهرة، ولو قلت فيه ألفَ بيتٍ لما طنّ منها بيت في ألف سنة.[1]

وقال ثابت بن قرة: ما أحسدُ هذه الأمة العربية إلا على ثلاثة أنفس فإنه:

عقم النساء فلا يلدن شبيهه إنّ النساء بمثله عقم

فقيل له: احص لنا هؤلاء الثلاثة، قال: "عمر بن الخطاب... والحسن بن أبي الحسن البصري، وأبو عثمان الجاحظ خطيب المسلمين وشيخ المتكلمين، ومدره المتقدمين والمتأخرين، إن تكلّم حكى سحبان في البلاغة وإن ناظر ضارع النظّام في الجدال، وإن جدّ خرج في مسكِ عامر بن عبد قيس، وإن هزل زاد على مُزَبّد، حبيب القلوب، ومراح الأرواح، وشيخ الأدب، ولسان العرب، كتبه رياض زاهرة، ورسائله أفنان مثمرة، ما نازعه منازع إلا رشاه آنفًا، ولا تعرّض له منقوص إلا قدم له التواضع استبقاء، الخلفاء تعرفه، والأمراء تصفه وتنادمه، والعلماء تأخذ عنه، والخاصة تسلّم له، والعامة تحبه، جمع بين اللسان والقلم، وبين الفطنة والعلم، وبين الرأي والأدب، وبين النثر والنظم، وبين الذكاء والفهم، طال عمره، وفشت حكمته، وظهرت خلته، ووطئ الرجال عقبه، وتهادَوا أدبه، وافتخروا بالانتساب إليه، ونجحوا بالاقتداء به، لقد أوتي الحكمة وفصل الخطاب".[2]

موسوعيته: إنّ الجاحظ ملك إقليم العلم والفن وشخصيته شاملة ومتنوعة. لقد كتب في كلّ موضوع وكلّ فن فقد ألّف كتبًا عديدًا في فنون مختلفة مثل الشعر والأدب والإنشاء والبلاغة والنحو واللغة والفلسفة والكلام والتاريخ والجغرافيا وما إليها. ويكتب العلامة ابن خلكان: "صاحب التصانيف في كل فن".[3]

[1] معجم الأدباء، 71/6

[2] المصدر نفسه، 70/6-71

[3] تاريخ ابن خلكان، 108/2

ويصف أحمد أمين موسوعيته فيكتب: "كتب الجاحظ في كلّ موضوع تقريبًا من المعلمين إلى بني هاشم، ومن اللصوص إلى الذئاب، ومن الكلام في صفات الله تعالى إلى القيان، ومن القضاة والولاة إلى أمهات الأولاد، ومن الإمامة إلى الحور والعور. فإن نحن قلنا إنّ كتبه "دائرة معارف" لزمانه، غير مرتبة على أحرف الهجاء ولا على أي أساس. كان ذلك صوابًا".[1]

وإنه ولد في زمن بلغ العلم والفن فيه ذروتهما، حينما كانت اللغة العربية تُثري بعلوم وفنون مختلف الدول والبلدان بسبب اعتناء الخلفاء العباسيين بالعلم والأدب. لذلك لم يتح للجاحظ فرصة التعرف على الحضارة العربية فحسب، بل أيضًا على الحضارات والثقافات الإيرانية والهندية واليونانية وغيرها، وقد درس أرسطو وابن المقفع وعلماء الكلام الآخرين فتعرف منه على حياة الأقوام المختلفة وحضارتها وسماتها ومناخها وظروفها الطبيعية وكيفيتها الجغرافية، كما درس مختلف الطوائف والأديان، فيوجد فيه كتبه ذكر المانوية والزرادشتية والإلحاد والهندوسية واليهودية والمسيحية والإسلام كلها.

تميزه في بعض العلوم: ولو كان الجاحظ مميزًا في العلوم والفنون المختلفة ولكنه كان إمامًا وفذًا في النحو واللغة والأدب والإنشاء والكلام، ولم يوجد له نظير في المتقدمين ولا المتأخرين فلذلك يذكر المؤرخون وأصحاب السير بألقاب "اللغوي، النحوي، كبير أئمة الأدب، المتكلم المشهور وأحد شيوخ المعتزلة"، فيكتب أحمد فريد رفاعي: "وغلب عليه أمران اثنان: الكلام على طريقة المعتزلة، والأدب ممزوجًا بالفلسفة والفكاهة".[2]

يقول أبو الفضل ابن العميد: "ثلاثة علوم الناس كلهم عيال فيها على ثلاثة أنفس: أما الفقه فعلى أبي حنيفة ...... وأما الكلام فعلى أبي الهذيل...... وأما البلاغة والفصاحة

[1] ضحى الإسلام، 388/1

[2] عصر المامون، 422/1

واللسن والعارضة فعلى أبي عثمان الجاحظ".[1]

روايته للحديث: لم يكن الجاحظ معروفًا بكونه عالمًا دينيًا في أيّ وقت، لكنه معروف بانحرافه وسوء عقيدته، فلذلك كان غير موثوق به عند العلماء، ولكنه كان مهتمًا أيضًا بعلم رواية الحديث مثل العلوم والفنون الأخرى، وقد نقل الخطيب البغدادي بعض الأحاديث عنه في تاريخ بغداد وهي كالتالي:

"إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة"، "أنّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلّى على طنفسة" و"من أكل ما سقط من الخوان فرُزق أولادًا كانوا صباحًا".[2]

فيدلّ هذا على أنه على الرغم من بعض آرائه الخاطئة المبنية على البدعة، كان له صلة بالدين وله كتب في قضايا دينية مختلفة مثل نظم القرآن وإثبات النبوة والفقه والإفتاء وما إلى ذلك.

الشعر والكلام: وكان للجاحظ أيضًا حسّ دعابة عالٍ في الشعر والكلام وكان هو نفسه يقرض الشعر. فقد قال أشعارًا في هجو جماز وغيره كما يذكر أشعارًا بين الحين والآخر مستشهدًا كما اعتاد أن يناقش ويتحاور مع كتّاب آخرين حول محاسن ومزايا الشعر والكلام. وقال المبرد: "قال لي الجاحظ يومًا: أتعرف مثل قول إسماعيل بن قاسم.

ولا خير فيمن لا يوطّن نفسه   على نائبات الدهر حين تنوب

فقلت له نعم! قول كثّير، ومنه أخذ:

فقلت لها يا عزّ كلّ مصيبة   وإذا وُطّنت يومًا لها النفس ذلّت[3]

وقال يموت بن المزرع سمعت خالي الجاحظ يقول لا أعرف شعرًا يفضُل قول أبي

---

[1] معجم الأدباء، 74/6

[2] تاريخ بغداد، 214/12

[3] الأمالي [سيد المرتضى]، 140/1

نواس، ثم قرأ ثمانية أشعار فمطلعه:

ودارِ ندامى عطّلوها وأذلجوا بها أثرٌ منهم جديدٌ ودارسُ

قال الجاحظ: فأنشدتها لأبي شعيب القلال، فقال: يا أبا عثمان، لو نُقِرَ هذا الشعر لطنَّ! قلتُ: ويلك! ما تفارق الجرار والخزف حيث كنت!.[1]

الحكمة: كان الجاحظ أيضًا رجلًا حكيمًا وحازمًا فهو دائمًا يخلط جدًا بهزل، كما أنّ كتبه مملوءة بأقواله الحكيمة، ويقول المبرد "من كلام الجاحظ: "احذر مَن تأمن فإنك خدر ممن تخاف".[2]

"وقال الجاحظ: إذا سمعت الرجل يقول ما ترك الأول للآخر شيئًا فاعلم أنه ما يريد أن يفلح".[3]

"وحدث يموت بن المزرع عن خاله الجاحظ قال: يُحَبُّ للرجل أن يكون سخيًا لا يبلغ التبذير، شجاعًا لا يبلغ الهوج، محترسًا لا يبلغ الجبن، ماضيًا لا يبلغ القحة، قوالًا لا يبلغ الهذر، صموتًا لا يبلغ العيّ، حليمًا لا يبلغ الذل، منتصرًا لا يبلغ الظلم، وقورًا لا يبلغ البلادة، ناقدًا لا يبلغ الطيش، ثم وجدنا رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد جمع ذلك في كلمة واحدة وهي قوله: خير الأمور أوساطها، فعلمنا أنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد أوتي جوامع الكلم وعلم فصل الخطاب".[4]

وإذا استقصي الجاحظ فوُجدت أقوال من الحكمة، ويقول أبو الفضل: "كتب الجاحظ تعلّم العقل أولًا والأدب ثانيًا".

الفكاهة: كان الجاحظ غاية في الظرف وكريم الأخلاق، وكانت به دُعابة وتظرف

---

[1] أبو بكر يموت بن المزرّع العبدي: كتاب الأمالي
[2] معجم الأدباء، 58/6
[3] المصدر نفسه، 78/6
[4] المصدر نفسه، 74/6

وتماجن، ذلك لأنه كان يجمع بين الجدّ والفكاهة، حاضر النكتة وحاضر البديهة وسريع الخاطر، فقد يخلط جدًّا بهزل، ويسيغك اللقمة الجافة بكثير من الحلوى، ويجدّ حتى أعدك للبكاء ورماك بنادرة تمعن منها في الضحك.

ويكتب المسعودي "وكان [الجاحظ] إذا تخوف ملل القارئ وسآمة السامع خرج من جد إلى هزل ومن حكمة بليغة إلى نادرة لطيفة".[1] ويكتب أحمد فريد رفاعي: "وقد أكثر التصنيف في الأدب واللطائف والفكاهات، وأتيح له أن يكون من أئمة[2] الدين وكبار السمار".[3] "لقد قضى عمره بالبصرة موفور الكرامة، محبوًّا من خلائق الله، سيما رؤساء الموالي وأعيان الهاشمية والعثمانية بالعطايا والمنح، لما كان يصنفّه لهم من الرسائل......... ومعاضدة مزاعمهم ونقض أقوال مخالفيهم".[4]

فله حظ كبير وقسط وفير من الذكاء ورقة الشعور، ويذكر طرفًا منه فيما يلي:

"حدثنا أبو محمد الحسن بن عمرو النجيرمي قال: كنت بالأندلس، فقيل لي إنّ هاهنا تلميذًا لأبي عثمان الجاحظ يعرف بسلّام بن زيد ويكنى أبا خلف، فأتيته فرأيت شيخًا هما، فسألته عن سب اجتماعه مع أبي عثمان، ولم يقع أبو عثمان إلى الأندلس فقال: كان طالب العلم بالمشرق يشرف عند ملوكنا بلقاء أبي عثمان فوقع إلينا "كتاب التربيع والتدوير" له فأشاروا إليه، ثم أردفه عندنا "كتاب البيان والتبيين" له فبلغ الرجل "الصكاك بهذين الكتابين" قال: فخرجت لا أعرج على شيء حتى قصدت بغداد، فسألت عنه فقيل هو بسرّ مَنْ رأى، فأصعدت إليها، فقيل لي قد انحدر إلى البصرة، فانحدرت إليها وسألت عن منزله فأرشدت، ودخلت إليه فإذا

[1] الكامل لابن الأثير بهامشة تاريخ المسعودي، 229/9

[2] وهذا القول ليس بصحيح، ولم يشتهر الجاحظ كإمام الدين في أي عصر بل اشتهر بإمام الأدب والاعتزال فقط

[3] عصر المأمون، 424/1

[4] المصدر نفسه، 422/1

هو جالس وحواليه عشرون صبياً ليس فيهم ذو لحية غير"، فدهشت فقلت: أيكم أبو عثمان؟ فرفع يده وحرّكها في وجهي وقال: من أين؟ قلت: من الأندلس، فقال: طينة حمقاء، فما الاسم؟ قلت: سلام، قال: اسم كلب القراد، ابن من؟ قلت: ابن يزيد، قال: بحق ما صرت، أبو من؟ قلت: أبو خلف، قال: كنية قرد زبيدة، ما جئت تطلب؟ قلت: العلم، قال: ارجع بوقت فإنك لا تفلح، قلت له: ما أنصفتني، فقد اشتملت على خصال أربع: جفاء البلدية، وبعد الشقة، وغرة الحداثة، ودهشة الداخل، قال: فترى حولي عشرين صبياً ليس فيهم ذو لحية غيري ما كان يجب أن تعرفني بها؟ قال: فأقمت عليه عشرين سنة".[1]

وقال سوار بن أبي شراعة كنت عند الجاحظ فرآني أكتب خطًا رديًا في ورق ردي متقارب السطور فقال لي ما أحسبك تحبّ ورثتك فقلت وكيف ذاك قال لأني أراك تسيء بهم فيما تخلفه..[2]

"...حدثنا علي بن القاسم الأديب الخوافي، قال: حدثني إخواني أنه دخل على عمرو بن بحر الجاحظ، فقال: يا أبا عثمان كيف حالُك؟ فقال له الجاحظ: سألتَني عن الجملة فاسمعها مني واحدًا واحدًا: حالي أنّ الوزير يتكلّم برأيي، ويُنفذ أمري، ويؤاثر الخليفة الصلاتَ إليّ، وآكل من لحم الطير أسمنَها، وألبس من الثياب ألينها، وأجلس على ألين الطري، وأتكئ على هذا الريش، ثم أصبر على هذا حتى يأتي الله بالفرج. فقال الرجل: الفرج ما أنت فيه. قال: بل أحبّ أن تكون الخلافة لي، ويعمل محمد بن عبد الملك بأمري، ويختلف إليّ فهذا هو الفرَج".[3]

"وقال: حدثني أبو العيناء، قال: كان الجاحظ يأكل مع محمد بن عبد الملك الزيّات،

[1] معجم الأدباء 76/6

[2] كتاب الأمالي (للسيد المرتضى)، 140/1

[3] تاريخ بغداد، 218/12-219

فجاءوا بفالودجة، فتولّع محمد بالجاحظ وأمرَ أن يجعل من جهته ما رقّ من الجام، فأسرعَ في الأكل فتنظف ما بين يديه، فقال ابن الزيّات: تقشّعت سماؤك قبل سماء الناس! فقال له الجاحظ: لأنّ غَيمها كان رقيقًا".[1]

وكان الجاحظ يتحدث عن فكاهة وفكرة حساسة للغاية بطلاقة لسانه وكان يتمتع بها بنفسه ويمتّع الناس بها.

ومن عجيب الحديث في كتبه من الفكاهة وفيها قصص عجيبة فيكتب "قلت للحزامي: قد رضيت بقول الناس فيك أنك بخيل؟ قال: لا أعدمني الله هذا الاسم، قلت: وكيف؟ قال: لا يقال فلان بخيل إلا وهو ذو مال، فإذا سلم المال فادعني بأيّ اسم شئت، قلت: ولا يقال سخيّ إلا وهو ذو مال، فقد جمع هذا الاسم المال والحمد، وجمع ذاك الاسم المال والذم، قال: بينهما فرق، قلت: هاته، قال: في قولهم بخيل تثبيت لإقامة المال في ملكه، واسم البخيل اسم فيه حزم وذم، واسم السخاء فيه تضييع وحمد، والمال نافع مكرم لأهله معزّ، والحمد ريح وسخرية، واستماعه ضعف وفسولة، وما أقل والله غناءَ الحمدِ عنه إذا جاع بطنه وعري جسده وشمت عدوه. (كتاب البخلاء).

وتوجد قصص كثيرة مثلها تدلّ على تظرفه ودعابته.

عقيدته ومذهبه: إنه تخرج على أبي إسحاق إبراهيم بن سيار النظّام زعيم الفرقة التي تنسب إليه من المعتزلة، فمن أجل ذلك كان الجاحظ معتزليًا، وزعيم الفرقة الجاحظية في الاعتزال، وقد أعمل مواهبَه وما حباه الله من فصاحة الكلام وطلاقة اللسان وحسن البيان، في ترويج مذهبه والدعاية له، وكان سيّئ العقيدة ونسب إلى البدع والضلالات، وربما جاز به بعضهم إلى الانحلال حتى قيل في المثل يا ويح من كفره الجاحظ"[2] وعدّه العلامة ابن كثير "سيء المخبر"،[3] وقال ثعلب: "ليس بثقة ولا

[1] المصدر نفسه، 12/217-218

[2] البداية والنهاية، 11/19

[3] المصدر نفسه، 11/19

مأمون".[1] "جرى ذكر الجاحظ في مجلس أبي العباس أحمد بن يحيى فقال: أمسكوا عن ذكر الجاحظ، فإنه غير ثقة ولا مأمون".[2] قال الأزهري: "وكان الجاحظ قد روى عن الثقات ما ليس من كلامهم"،[3] "وكان قد أوتي بسطة في لسانه، وبيانًا عذبًا في خطابه، ومجالًا واسعًا في فنونه، غير أنّ أهل العلم والمعرفة ذمّوه، وعن الصدق دفعوه".[4] حتى يكتب عبد القاهر البغدادي: "ولو عرفوا جهالاته في ضلالاته لاستغفروا الله تعالى من تسميتهم إياه إنسانًا، فضلًا عن أن ينسبوا إليه إحسانًا".[5]

فيبدو من هذه التصريحات مدى تشدد آراء علماء الدين فيما يتعلق بالمعتزلة والجاحظ، لكن الحقيقة هي أنّ كل معتقدات المعتزلة ليست باطلة وأنّ اعتقاد الجاحظ ليس مضللًا، فمعتقداته المتميزة كما يلي:

"(1) إنّ المعارف كلها طِبَاعٌ، وهي مع ذلك فعل للعباد، وليست باختيار لهم، ..... أن لا فعل للعباد إلا الإرادة، وأنّ سائر الأفعال تنسب إلى العباد على معنى أنها وقعت منهم طباعًا، وأنها وجبت بإرادتهم،...... وزعم أيضًا أنه لا يجوز أن يبلغ أحد فلا يعرف الله تعالى، والكفار عنده ما بين معاند وعارف قد استغرقه حبه لمذهبه؛ فهو لا يشكر بما عنده من المعرفة بخالقه وتصديق رسله.

(2) ... وقوله باستحالة عدم الأجسام بعد حدوثها. لأنها تتعلق بالجوهر والجوهر لا يفنى ولا ينعدم بل تتغير وتتبدل أعراضها.

(3) ... بأنّ الله لا يُدخل النار أحدًا، وإنما النار تَجذِبُ أهلها إلى نفسها بطبعها، ثم

[1] شذرات الذهب، 121/2

[2] في هامشة كتاب الأمالي، 139/1 وتاج العروس، 206/20-207

[3] المصدر نفسه

[4] المصدر نفسه

[5] الفرق بين الفرق، ص 160

تمسكهم في نفسها على الخلود.[1]

وتنسب إليه العقائد الفاسدة دونها التي أخذت من أفكار الفلاسفة والعلماء اليونانيين وإنها باطلة تمامًا. ولكن عبد القاهر البغدادي ردّ عليه كما دافع عنه الخياط المعتزلي في كتابه "كتاب الانتصار والردّ على ابن الروندي" العنيفة المرة التي تناول فيها عقيدة الجاحظ بالتجريح الشديد، وقال "وهذا كذب على الجاحظ عظيم، وذلك أنّ قول الرجل إنما يعرف بحكاية أصحابه عنه أو بكتبه، فهل وجد هذا القول في كتاب من كتبه؟ فإنّ كتب عمرو الجاحظ معروفة مشهورة في أيدي الناس. أو هل حكاه عنه أحد من أصحابه؟ فإذا كان الرجل ميتًا فكتبه وأصحابه تخبر بخلاف ما قرفه به هذا الماجن الكذاب، فقد تبين كذبه وبهتانه وجهله. ومن بعد فمن قرأ كتاب عمرو الجاحظ في الرد على المشبهة وكتابه في الأخبار وإثبات النبوة وكتابه في نظم القرآن علم أنّ له في الإسلام غناءً عظيمًا لم يكن الله عَزَّوَجَلَّ ليضيعه له".[2]

والمعروف أنّ بعض معتقدات المعتزلة والجاحظ بدعة وضلالة ولكن من المؤسف أيضًا أنه قد بولغ فيها.

صورة الجاحظ: إنّ الجاحظ كان معروفًا لقبح شكله، فيقول ابن خلكان: "وكان مع فضائله مشوه الخلق، وإنما قيل له "الجاحظ" لأنه عينيه كانتا جاحظتين، والجحوظ: النتوّ، وكان يقال له أيضًا "الحدقي" لذلك.[3] إنه قال: ذُكرت للمتوكل لتأديب بعض ولده، فلما رآني استبشع منظري فأمر لي بعشرة آلاف درهم وصرفني".[4]

"وجاء في بعض الروايات عن الجاحظ قوله "ما أخجلني قط إلا امرأة أخذت بيدي

---

[1] يراجع إلى "الفصل في الملل والأهواء والنحل للإمام ابن حزم الظاهري الأندلسي وبهامشه "الملل والنحل" للشهرستاني، 1/94-95 والفرق بين الفرق، ص 160-161

[2] كتاب الانتصار والر على ابن الروندي، ص 21-22

[3] تاريخ ابن خلكان، 2/108

[4] شذرات الذهب، 2/121-122

إلى نجار وقالت مثل هذا ومضت، وعجبت وعن قولها فقال أتت إلي وقالت أن اصنع لها صورة الشيطان وأتت بك مثالًا".

خلقه: وكان الجاحظ بطبيعته دقيق الملاحظة حسن الخلق والأخلاق، وعامل الجميع بلطف وكرم، وخفيف الروح رائع الدعابة ميالًا إلى الضحك والإضحاك. تدل كتبه وأقواله على كرامة أخلاقه، وله كتب كثيرة مشهورة جليلة في...... الآداب والأخلاق.[1] كان يخالط العلماء على اختلاف مذاهبهم ومناحيهم.[2] "وكان لا يحتفل لما يأخذ الناس به وما يتواضعون عليه من العادات والرسوم وأنواع العصبية والمذهبية والجنسية. وكان كريم الأخلاق، كريم اليد، سخيًا سمحًا، ولطيف المحضر وخفيف الروح، وكان على ما به من دمامة، غايةً في الظرف وحلاوة اللفظ".[3]

ومن المعروف أن الناس لا يروون أحداث حياتهم التي يخافون بها هتك عزتهم، وإذا رواها أناس آخرون استاؤواها استياء، بينما الجاحظ كان يرويها بدون أيّ تردد ولا يستحيي.[4]

مرضه وموته: عاش الجاحظ حياة طويلة، وفي نهاية حياته صار ضعيفًا لدرجة أنه لم يقدر على أعضائه وجوارحه وفي أواخر عمره قد أصابه الفالج، كان يعاني من الأمراض حتى من الحصاة في الكلية، وسئم تكاليف الحياة. وحدث المبرد فقال: دخلت على الجاحظ في آخر أيامه، فقلت له: كيف أنت؟ فقال: كيف يكون من نصفه مفلج لو حزّ بالمناشير ما شعر به، ونصفه الآخر منقرس، فلو طار الذباب بقربه لآلمه، وكان ينشد: [5]

[1] معجم الأدباء، 57/6

[2] ضحى الإسلام، ص 387

[3] عصر المأمون، 422/1-423

[4] تاريخ بغداد، 12/...

[5] تاريخ ابن خلكان، 110/2 وتاريخ بغداد 219/12 والأمالي، 142/1

أ ترجو أن تكون وأنت شيخٌ كما قد كنت أيام الشباب
لقد كذبتك نفسُك ليس ثَوْب دَريسٌ كالجديد من الثياب

فكان يطلي نصفه الأيمن بالصندل والكافور لشدة حرارته، والنصف الأيسر لو قُرِض بالمقاريض لما أحسّ به من خدره وشدة برده.[1]

"وقال لمتطبب يشكو إليه علته: اصطلحت الأضدار على جسدي، إن أكلت باردًا أخذ برجلي، وإن أكلت حارًّا أخذ برأسي".[2]

ويقول أحمد بن عمر البرذعي المتكلم: "فسرت إلى باب دار لطيف فقرعته فخرجت إلي خادمة صفراء فقالت: من أنت؟ قلت رجل غريب وأحبّ أن أسرّ بالنظر إلى الشيخ، فبلغته الخادمة ما قلته، فسمعته يقول: قولي له وما تصنع بشق مائل ولعاب سائل".[3]

"وجه المتوكل في السنة التي قتل فيها أن يحمل إليه الجاحظ من البصرة، فقال لمن أراد حمله: وما يصنع أمير المؤمنين بامرئ ليس بطائل، ذي شقّ مائل، ولعاب سائل وفرج بائل، وعقل حائل؟!"[4]

وهكذا انتهت حياة الجاحظ وكانت وفاته سنة 255هـ، وقد روى بعض أصحاب السير: "وكان موته بوقوع مجلدات عليه".[5]

مؤلفاته: إنّ الجاحظ كان أديبًا كبيرًا وكاتبًا شهيرًا، وتميز تصانيفه من حيث الكمية والنوعية، وقد أبدى عنه النقاد آراء ممتازة، فنذكر طرفًا منها كما يلي:

يكتب المؤرخ الشهير المسعودي: "ولا يعلم أحد من الرواة وأهل العلم أكثر كتبًا

[1] تاريخ ابن خلكان، 110/2 ومرأة الجنان، 164/2
[2] الأمالي، 142/1، ومعجم الأدباء، 80/6
[3] الأمالي، 142/1
[4] الأمالي، 142/1، ومعجم الأدباء، 80/6
[5] شذرات الذهب، 122/2، وتاريخ أبي الفداء، 47/2، والأعلام، 429/2

منه......وقد كان أبو الحسن المدائني كثير الكتب إلا أنّ أبا الحسن المدائني كان يؤدي ما سمع، وكتب الجاحظ مع انحرافه المشهور تجلو صدأ الأذهان وتكشف واضح البرهان، لأنه نظمها أحسن نظم ووصفها أحسن وصف، وكساها من كلامه أجزل لفظ وكان إذا تخوف ملل القارئ وسآمة السامع خرج من جد إلى هزل ومن حكمة بليغة إلى نادرة لطيفة وله كتب حسان."[1]

كان أبو محمد عبد الله بن حمود الزبيدي الأندلسي عاشقًا لكلام الجاحظ وأدبه فيقول: "رضيت في الجنة بكتب الجاحظ عوضًا عن نعيمها".[2]

ويقول العلامة خطيب البغدادي متحدثًا عن كتب الجاحظ: "المصنف الحسن الكلام البديع التصانيف".[3]

يتحدث العلامة ابن كثير: "وصنف كتباً جمة تدل على قوة ذهنه وجودة تصرفه".[4]

ويروي المرزباني عن أبي بكر أحمد بن علي: وله كتب كثيرة مشهورة جليلة في نصرة الدين وفي حكايته مذهب المخالفين والآداب والأخلاق وفي ضروب من الجد والهزل وقد تداولها الناس وقرؤوها وعرفوا فضلها وإذا تدبر العاقل المميز من كتبه علم أنه ليس في تلقيح العقول وشحذ الأذهان ومعرفة أصول الكلام وجواهره وإيصال خلاف الإسلام ومذاهب الاعتزال إلى القلوب كتب تشبهها".[5]

تعريف ببعض مؤلفاته الشهيرة

1. كتاب البيان والتبيين: هذا أهم وأشهر كتب الجاحظ، ويدلّ قول العلامة ابن

---

[1] الكامل لابن الأثير بهامشة تاريخ المسعودي، 297/9

[2] طبقات النحاة، ص 282

[3] تاريخ بغداد، 212/12-213

[4] البداية والنهاية، 119/1

[5] معجم الأدباء، 57/6

خلدون على أهميته فقال: "وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أنّ أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين وهي أدب الكاتب لابن قتيبة وكتاب الكامل للمبرد وكتاب البيان التبيين للجاحظ وكتاب النوادر لأبي علي القالي البغدادي. وما سوى هذه الأربعة فتبع بها وفروع عنها".[1]

ويقول أبو علي حسن بن داؤد: "فخر أهل البصرة بأربعة كتب كتاب البيان والتبيين للجاحظ وكتاب الحيوان له وكتاب سيبويه وكتاب العين للخليل".[2]

ويكتب المسعودي: "وله كتب حسان منها كتاب البيان والتبيين وهو أشرفها لأنه جمع فيه من المنثور والمنظوم وغرر الأشعار ومستحسن الأخبار وبليغ الخطب لو اقتصر عليه مقتصر لاكتفى به".[3]

وفقاً للمؤرخين والكتّاب الآخرين، إن هذا أهم أعمال الجاحظ وأشهرها وأفضل نماذج تأليفه وأدبه، فكتاب البيان والتبين أول كتاب من نوعه في الأدب العربي، فإنه يذكر أهمية البيان فيقتبس الآيات والأحاديث والأمثال والخطب والحكم لتوضيح مطلبه ومقصده، فيقول الجاحظ: "أهديت كتاب البيان والتبيين إلى ابن أبي داؤد فأعطاني خمسة آلاف دينار[4] وقد طبع المجلدين لكتاب البيان والتبيين بالمطابع العلمية 1311هـ، كما يشمل فيه شرح الألفاظ المشكلة والغريبة والذي ألفه حسن آفندي زخاني.

2. كتاب الحيوان: هذا الكتاب الشهير الضخم الذي ألّفه الجاحظ فلا يصبر على موضوع واحد من الحيوان بل أخرج أشياء من العظات والعبر إلى معلومات واسعة علمية أحيانًا وأدبية أحيانًا وربما شيئًا آخر غير العظة والعبرة، فيه روايات مختلفة، وفي الكلام معلومات قيمة نادرة وربما لا يعثر عليها في كتاب آخر من الناحية التاريخية

[1] مقدمة ابن خلدون، ص 633

[2] نقلًا عن هامشة طبقات الحنفية لابن قطلوبغا، ص 126

[3] الكامل لابن الأثير بهامشة تاريخ المسعودي، 229/9

[4] معجم الأدباء، 76/6

والاجتماعية، وكذلك يبحث فيه عن حالة الحيوان ومزاجه وطبائعه ويبرز علاقته مع الإنسان، ومصادر الكتاب كثيرة فآي من القرآن أو التوراة أو الانجيل، وحديث وخبر تلقّاه من الرواة وشعر عربي كثير وأمثال مضروبة وكتب عديدة قرأها في فنون شتى، وتجارب مرّ عليها بنفسه عن الحيوان والنبات.

"وقد ذكر في مواضع عدة من الكتاب أنه ألفه لبيان ما في الحيوان من الحجج على حكمة الله العجيبة وقدرته الباهرة، وهذه الناحية من النظر أبانها القرآن الكريم في غير موضع: "وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ (سورة النحل)، وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ (سورة النحل)، وقال في سورة الحج "إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٤﴾" (سورة الحج)، وقال في موضع آخر "أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾" وغير ذلك، وسميت سورة من القرآن ببعض الحيوانات، كسورة البقرة والأنعام والنحل والنمل والفيل. ونسب إلى الإمام عليّ وصفه البديع للطاؤوس فدلالته على قدرة الله".

ويذكر الجاحظ الحيوانات الغريبة في هذا الكتاب والحق أنّ عقله كان قويًا قلّ أن يقبل خرافة، ثم هو في كثير من الأحيان يقف عن الاعتقاد حتى يجرّب ويشك ويدعو إلى الشك حتى تثبت صحة النظرية، ويستغرب القارئ من صحة منطقه وسبقه إلى نظرات في منهج البحث لم تعرف في العصر الحديث.

لم يكن هناك كتاب آخر في هذا الموضوع باللغة العربية قبل كتاب الحيوان للجاحظ، فكان كتاب الحيوان لأرسطو الذي يعتبره خبيرًا، باللغة السريانية وكان مصدرًا كبيرًا من مصادره إذا نقل منه فكثيرًا ما يسمى أرسطو "صاحب

المنطق" وقد يصرح باسمه وقد نقل عنه في هذا الكتاب عشرات المرات.

هذا الكتاب أيضًا ممتع وحافل بالمعلومات لأنه يذكر حيوانات كل بلد مثل جزيرة العرب وإيران والهند وكذلك ثقافتها، ويستوفي كل ما قيل في ذلك من آية أو حديث أو شعر أو قول لصاحب المنطق أو قصة أو أسطورة، ولكن كل ذلك يخرج عن الكلب والديك إلى موضوعات لا تخطر على البال، فتراه في أثناء ذلك يتكلم في الإمامة والشيعة والشعر وأثره في القبيلة كيف يرفعها ويصنعها.

ويقول الجاحظ: "أهديت كتاب الحيوان إلى محمد بن عبد الملك فأعطاني خمسة آلاف دينار".[1]

طبع على نفقة محمد آفندي الساسي المغربي التونسي بسبعة أجزاء الجزء 1 و2 بمطبعة الحميدية المصرية 1323هـ والجزء 3 إلى 7 بمطبعة التقدم 1324هـ.[2]

3. كتاب البخلاء: هذا الكتاب للجاحظ شهير وعجيب من بين تأليفاته، هذا أفضل نموذج لأسلوب كتابته وإنشائه، أورد فيه أخبار البخلاء وأقوالهم ومحاوراتهم وما احتجوا به على البخل والإمساك. طبع غير مرة في أوربا ومصر.[3]

4. كتاب التاج وأخلاق الملوك: يعدّ صاحب الأعلام هذين الكتابين كتابًا وذكر (5) "التاج في أخلاق الملوك،[4] ويقول جرجي زيدان "في جملة كتب زكي (باشا) وقد قام بترجمته.[5] طبع في دار الكتب المصرية.[6]

5. مجموعة رسائل: "(1) في الحاسد والمحسود (2) في مناقب الترك وعامة جند

---

[1] المصدر نفسه، 75/6

[2] معجم المطبوعات، 668/1

[3] المصدر نفسه، ص 667 وتاريخ آداب اللغة العربية، 165/2

[4] الأعلام، 729/2

[5] تاريخ آداب اللغة، 168/2

[6] معجم المطبوعات، 668/1

الخلافة (3) في فخر السودان على البيضان (4) في التربيع والتدوير (5) في تفضيل النطق على الصمت (6) في مدح التجار وذم عمل السلطان (7) في العشق والنساء (8) في الوكلاء (9) في استنجاز الوعد (10) في بيان مذاهب الشيعة (11) في طبقات المغنين- طبعت على نفقة محمد الساسي مصر 1324،[1] وطبع في ليدن بعناية فلوتن سنة 1903م ثلاث رسائل للجاحظ، الأولى كتبها للفتح بن خاقان في مناقب الترك وعامة جند الخلافة، الثانية كتاب فخر السودان على البيضان، الثالثة كتاب التربيع والتدوير"[2] ورسالة الفتح بن خاقان كتاب فضائل الأتراك: في أيا صوفيا، وطبع بمصر مضبوطًا بالشكل 1898م.[3]

6. الحنين إلى الأوطان: وهو من أحسن تصانيفه جمع فيه كل غريب وأهداه إلى الوزير محمد بن عبد الملك ابن الزيات، طبع بتصحيح الشيخ ظاهر الجزائري بمطبعة المنار 1333هـ.[4]

7. سلوة الحريف بمناظرة الربيع والخريف: ومعه كتاب الشهاب في الشيب والشباب المرتضى أبي القاسم، آستانه 1302هـ، وبلغت رسالة سلوة الحريف مع كتاب مسامرة الضيف للشيخ أبي بكر بن محمد عارف خوقير.[5] وكتاب معناه أنبه من اسمه.

8. المحاسن والأضداد والعجائب والغرائب: وله مقدمة باللغة الفرنسية باعتناء فان فلوتن ليدن 1898م مطبعة السعادة 1334هـ، وطبع بالمطبعة العمومية 1332هـ.[6] ويكتب صاحب معجم المطبوعات "يقال أنّ هذا الكتاب منسوب للجاحظ ولم يثبت".

---

[1] المصدر نفسه

[2] المصدر نفسه

[3] تاريخ آداب اللغة، 168/2

[4] معجم المطبوعات، 668/1

[5] المصدر نفسه، 668/1

[6] المصدر نفسه، 668/1، وتاريخ آداب اللغة العربية، 168/2-169

9. الفصول المختارة من كتب أبي عثمان: طبعت هذه الفصول بهامش كتاب الكامل للمبرد المطبوع بمطبعة التقدم سنة 1324هـ.[1] وغالبًا هذا مختار من كتب الجاحظ.

10. كتاب الأصنام: ذكره العديد من المصنفين كما ذكره الجاحظ في "كتاب الحيوان"، فيدل هذا على أنّ هذا الكتاب ذو قيمة ومملوء بالمعلومات، ذكرت فيها اعتلالات الهند لها [للأصنام] وسبب عبادة العرب إياها، وكيف اختلفا في جهة العلة مع اتفاقهما على جملة الديانة وكيف صار عبّاد البِدَدَة والمتمسكون بعبادة الأوثان المنحوتة، والأصنام المنجورة، أشدّ الديّانين إلفًا لما دانوا به وشغفًا بما تعبّدوا له وأظهرهم جدًّا، وأشدّهم على من خالفهم ضغنًا، وبما دانوا ضِنًّا، وما الفرق بين البدّ والوثن وما الفرق بين الوثَن والصنم، وما الفرق بين الدمية والجثّة، ولم صوّروا في محاريبهم وبيوت عباداتهم، صور عظمائهم ورجال دعوتهم، ولم تأنّفوا في التصوير، وتجوّدوا في إقامة التركيب، وبالغوا في التحسين والتفخيم، وكيف كانت أوّلية تلك العبادات، وكيف افترقت تلك النحل، وغيره مفصلًا.[2] وقد كتب عنه صاحب معجم المطبوعات "غير مطبوع" وكتب في الحاشية "ذكر في فهرست زنكر أنّ هذا الكتاب طبع في بولاق سنة 1245هـ وهو وهم".[3]

11. تنبيه الملوك والمكائد: ذكره ياقوت الحموي وصاحب الأعلام وجرجي زيدان.

12. سحر البيان: في كوبرلي.[4] وكتاب معناه أنبه من اسمه.

13. كتاب العراقة والزجر والفراسة: قد ذكره مصنفون ولكن جرجي زيدان يكتب عنه: على مذاهب الفرس، خط في مكتبة ليدن".[5]

---

[1] معجم المطبوعات، 668/1
[2] كتاب الحيوان، 3/1
[3] معجم المطبوعات، 668/1
[4] تاريخ آداب اللغة، 168/2
[5] المصدر نفسه، 168/2

14. رسالة في بني أمية: "في المكتبة الخديوية"[1] وقد نقل مؤلف عصر المأمون أحمد فريد رفاعي جزءًا منه.

15. كتاب النبي والمتنبي: يذكر ياقوت الحموي وصاحب الأعلام نفس الاسم بينما يكتب الجاحظ اسمه "كتاب فرق ما بين النبي والمتنبي" في كتابه كتاب الحيوان، كما يكتب عنه العلامة شبلي النعماني: "ما حقيقة النبوة؟ وما شروطها؟ ما الحد الفاصل بين المتنبي وغير المتنبي؟ في العصر الحاضر لجابت جميع الفرق الإسلامية عمومًا على تلك الأسئلة..... ولم يكن من الممكن أن يبدأ البحث العلمي والاصطلاحي في هذه المسألة [النبوة] في عصر الرسول والصحابة ولكن عندما خطت الفلسفة خطوات في محيط الدين في بداية الدولة العباسية ظهر هذا البحث واحتدم بقوة وبقدر ما هو معلوم لدينا فقد كان الجاحظ أول من تناول هذه المسألة وكتب فيها كتابًا مستقلًا ويمكن قياس ذلك من خلال مكانة الجاحظ في العلوم العقلية والنقلية ومعرفة ماذا كتب؟ ولكن جميع مؤلفات القدماء دمرت وخربت هكذا بحيث لا يوجد اليوم كتاب واحد من هذا التراث الضخم في علم الكلام، وقد ورد ذكر هذا الكتاب مرة واحدة فقط في مؤلف "إيثار الحق" وهو مجتهد يمني من القرن التاسع وقد طبع في مصر في هذه الأيام.

والطرق الأربع التي وردت في كتاب (شرح المواقف)، أشار فيها المؤلف في الطريقة الثانية: بقوله (هذا هو مذهب الجاحظ وقد أثنى عليه الإمام الغزالي أيضًا).[2]

16. كتاب الفرق في اللغة: يقول العلامة عبد العزيز الميمني: تؤيده تذكرة النوادر ودائرة معارف حيدرآباد، نسخة منه في مكتبة جامع الفرويين بفارس وكما يدلّ

[1] المصدر نفسه، 168/2

[2] الكلام، 46/1، ولكن وجدت هذه العبارة المذكورة في الجزء الثاني لكتاب "علم الكلام الجديد"، (وهذه ترجمة "جديد علم كلام" ألفه العلامة شبلي النعماني في اللغة الأردوية)، وترجمة وتقديم: جلال السعيد الحفناوي، مراجعة: السباعي محمد السباعي، الجزيرة، القاهرة، ط1، 2012، ص 227

اسمه على أنه كتاب اللغة.[1]

17. كتاب نظم القرآن: معناه أنبه من اسمه، ويكتب الجاحظ " كتابي في الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تأليفه وبديع تركيبه".[2]

18. كتاب مسائل القرآن: يذكر ابن النديم اسمه "كتاب المسائل في القرآن" بينما يريد به الجاحظ "كتاب المسائل" الذي ذكره في كتاب الحيوان.

19. كتاب الزرع والنخل: يكتب الجاحظ اسمه الكامل "كتاب الزرع والنخل والزيتون والأعناب وأقسام فضول الصناعات ومرتب التجارات"،[3] وينقل ياقوت الحموي قول الجاحظ: "وأهديت كتاب الزرع والنخل إلى إبراهيم بن العباس الصولي فأعطاني خمسة آلاف دينار".[4]

20. كتاب فضيلة المعتزلة: ويكتب ياقوت الحموي اسم كتاب آخر "كتاب الاعتزال وفضله عن الفضيلة"، ولكن يمكن أنّ هذين الكتابين كتاب واحد ويظهر من اسمه أن يكتب فيها أهمية مذهبه الاعتزال.

21. كتاب الرد على المشبه: يدل اسمه على أن يرد ويبطل فرقة المشبهة.

22. كتاب الرد على أصحاب الإلهام: ويكتب الجاحظ بنفسه اسمه كتاب أصحاب الإلهام، فيمكن أنه كتاب آخر مستقل.

23. كتاب فخر القحطانية والعدنانية: يكتب الجاحظ اسمه الكامل "كتاب القحطانية والعدنانية في الرد على القحطانية.[5] وكتاب معناه أنبه من اسمه.

---

[1] مجلة معارف، 52/14 وتذكرة النوادر، ص 108

[2] كتاب الحيوان، 5/1

[3] المصدر نفسه، 2/1

[4] معجم الأدباء، 76/6

[5] كتاب الحيوان، 2/1

24. كتاب الأخبار: يذكر الجاحظ وياقوت الحموي كلاهما، ولكن ياقوت يذكر كتابًا آخر اسمه كتاب الأخبار وكيف تصح، لعلهما كتاب واحد.

25. كتاب الوعيد: يكتب الجاحظ نفس الاسم بينما يكتب ياقوت الحموي كتاب الوعد والوعيد.

26. كتاب الصرحاء والهجناء: يدل اسمه على أن يذكر فيه عن الناس من صحيح النسب وغيره.

27. كتاب العرجان والبرصان.

28. كتاب النساء: هذا كتاب آخر مستقل أو الرسالة السابعة من مجموعة الرسائل "رسالة في العشق والنساء".

29. كتاب المغنين: لعله رسالة طبقات المغنين الرسالة الحادية عشرة من مجموعة الرسائل، والكتاب الذي يذكره ياقوت الحموي باسم كتاب المغنين والغناء والصنعة هو كتاب آخر مستقل.

30. كتاب حكاية قول أصناف الزيدية: يذكر الجاحظ اسم كتاب آخر "معارضة الزيدية وتفصيل الاعتزال على كل نحلة" فلعله نفس الكتاب. وكتاب معناه أنبه من اسمه.

31. جوابات كتاب المعرفة: يكتب الجاحظ اسمًا آخر "الجوابات" ولا يمكن القول إنهما كتاب واحد.

32. كتاب الرد على النصارى وكتاب الرد على اليهود: وفقًا لياقوت الحموي إنهما كتابان ولكن الجاحظ يكتب اسم كتابه "كتاب على النصراني واليهودي".

33. كتاب الفتيا: يذكره ياقوت ويكتب الجاحظ "القول في أصول الفتيا والأحكام"

ولعله يريد به نفس الكتّاب.

34. كتّاب عصام المريد: لعل ياقوت يتوهم فيه لأن الجاحظ يكتب اسم هذا الكتّاب "بصيرة غنام المرتد وبصيرة كل جاحد وملحد".

35. كتّاب الاستبداد 36. كتّاب جمهرة الملوك 37. كتّاب البلدان، 38. كتّاب المعلمين، 39. كتّاب الحواري، 40.كتّاب صياغة الكلام، يذكر ياقوت الحموي وصاحب الأعلام هذه الكتب ولكنهما لم يذكرا معلومات عنها.

41. كتّاب العثمانية: يذكره الجاحظ وياقوت.

والآن سيأتي ذكر الكتب التي وصفها الجاحظ فقط.

42. موازنة ما بين حق الخئولة والعمومة: لم أجد شيئًا عنها ولكن الكتّاب معناه أنبه من اسمه.

43. كتّاب فضل ما بين الرجال والنساء: ذكر فيه الفرق بين الذكور والإناث وفي أي موضع يغلبن ويفضلن، وفي أي موضع يكنّ المغلوبات والمفضولات، ونصيب أيهما في الولد أوبر، وفي أي موضع يكون حقّهن أوجب، وأيّ عمل هو بهنّ أليق وأي صناعة هن فيها أبلغ. [1]

44. كتّاب العرب والموالي: وقد ذكر فيه بخست الموالي حقوقهم، كما أعطي العرب ما ليس لهم.[2]

45. كتّاب العرب والعجم وقد ذكر فيه القول في فرق ما بين العرب والعجم.[3]

46. كتّاب المعادن والقول في جواهر الأرض: قد ذكر فيه القول في اختلاف

[1] المصدر نفسه، 3/1

[2] المصدر نفسه، 3/1

[3] المصدر نفسه، 3/1

أجناس الفلزّ والإخبار عن ذائبها وجامدها ومخلوقها ومصنوعها وكيف يسرع الانقلاب إلى بعضها، ويبطئ عن بعضها وكيف صار بعض الألوان يصبغ ولا ينصبغ، وبعضها ينصبغ ولا يصبُغ، وبعضها يصبُغ وينصبغ وما القول في الإكسير والتلطيف.[1]

47. كتاب فرق ما بين هاشم وعبد شمس: يظهر موضوعه باسمه.

48. فرق ما بين الملائكة والجن والإنس وفرق ما بين الملائكة والجن: موضوعه ظاهر باسمه أيضًا كما يقول الجاجظ: "وكيف القول في معرفة الهدهد واستطاعة العفريت، وفي الذي كان عنده علم من الكتاب وما ذلك العلم، وما تأويل قولهم". [2]

49. كتاب الأوفاق والرياضيات: ويقول الجاحظ "وما القول في الأرزاق والإنفاقات وكيف يجتلب التجار الحرفاء، وكيف الاحتيال للودائع".[3]

50. رسائل الهاشميات: فيدلّ اسمه على أن يذكر في هذه الرسائل عن بني هاشم، ويكتب الجاحظ أيضًا: "واحتجاجي فيها واستقصائي معانيها وتصويره لها في أحسن صورة، وإظهاري لها في أتمّ حلية".[4]

51. كتاب خلق القرآن ولا يمكن القول بالضبط عنه إن عقيدة المعتزلة في خلق القرآن قد ذكرت فيها.

52. كتاب الحجة في تثبيت النبوة ويظهر من اسمه أن يذكر فيه دلائل عن إثبات النبوة كما ذكر آنفًا "كتاب النبي والمتنبي" من نفس الموضوع.

---

[1] المصدر نفسه، 3/1

[2] المصدر نفسه، 3/1

[3] المصدر نفسه، 3/1

[4] المصدر نفسه، 3/1

53. كتاب العباسية هذا من أهم تصنيفات الجاحظ، ويتضح موضوعه من اسمه.

54. الفرق ما بين الحيل والمخاريق وبين الحقائق الظاهرة والأعلام الباهرة: لا توجد أية معلومة عنه.

قد ذكر ياقوت الحموي كتباً كما يلي ولكنه لم نتوفر معلومة عنها فيظهر موضوع بعضها من أسمائها فقط. 55. كتاب المعرفة، 56. كتاب مسائل كتاب المعرفة، 57. كتاب الإمامة على مذهب الشيعة، 58. كتاب الرد على العثمانية، 59. كتاب إمامة معاوية، 60. كتاب إمامة بني العباس، 61. كتاب الفتيان، 62. كتاب القواد، 63. كتاب اللصوص، 64. كتاب ذكر ما بين الزيدية والرافضة، 65. كتاب المخاطبات في التوحيد، 66. كتاب تصويب عليّ في تحكيم الحكمين، 67. كتاب وجوب الإمامة، 68. كتاب الشارب والمشروب، 69. كتاب افتخار الشتاء والصيف، 70. كتاب نوادب الحسن، 71. كتاب الفخر ما بين عبد شمس ومخزوم، 72. كتاب الطفيليين، 73. كتاب المعاد والمعاش، 74. كتاب التسوية بين العرب والعجم، 75. كتاب السلطان وأخلاق أهله، 76. كتاب الدلة على أن الإمامة فرض، 77. كتاب الاستطاعة وخلق الأفعال، 78. كتاب الهدايا (منحول)، 79. كتاب الإخوان، 80. كتاب الرد على من ألحد في كتاب الله عزّ وجلّ، 81. كتاب آي القرآن، 82. كتاب الناشي والمتلاشي، 83. كتاب حانوت عطار، 84. كتاب التمثيل، 85. كتاب فضل العم، 86. كتاب المزاح والجد، 87. كتاب الصوالجة، 88. كتاب ذم الزنا، 89. كتاب التفكر والاعتبار، 90. كتاب الحجر والنبوة، 91. كتاب آل إبراهيم بن المدبر في المكاتبة، 92. كتاب إحالة القدرة على الظلم، 93. كتاب أمهات الأولاد، 94. كتاب الأخطار والمراتب والصناعات، 95. كتاب أحدوثة العالم، 96. كتاب الرد على من زعم أن الإنسان جزء لا يتجزأ، 97. كتاب أبي النجم وجوابه، 98. كتاب التفاح، 99. كتاب الأنس والسلوة، 100. كتب الكبر المستحسن والمستفيح، 101. كتاب نقض الطب، 102. كتب الحزم والعزم، 103. كتاب عناصر الأدب، 104. كتاب تحصين الأموال، 105. كتاب الأمثال،

106. كتاب فضل الفرس، 107. كتاب على الهملاج، 108. كتاب الرسالة إلى أبي الفرج ابن نجاح في امتحان عقول الأولياء، 109. كتاب رسالة أبي النجم في الخراج، 110. كتاب رسالته في القلم، 111. كتاب رسالته في فضل اتخاذ الكتب، 112. كتاب رسالته في العفو والصفح، 113. كتاب رسالته في إثم السكر، 114. كتاب رسالته في الأمل والمأمول، 115. كتاب رسالته في الحلية، 116. كتاب رسالته في ذم الكتّاب، 117. كتاب رسالته في مدح الكتّاب، 118. كتاب رسالته في مدح الوراق، 119. كتاب رسالته في ذم الوراق، 120. كتاب رسالته في من يسمى من الشعراء عمراً، 121. كتاب رسالته اليتيمة، 122. كتاب رسالته في فرط جهل يعقوب بن إسحاق الكندي، 123. كتاب رسالته في الكرم إلى أبي الفرج ابن نجاح، 124. كتاب رسالته في موت أبي حرب الصفار البصري، 125. كتاب رسالته في الميراث، 126. كتاب في الأسد والذئب، 127. كتاب رسالته في كتاب الكيمياء، 128. كتاب رسالته في القضاة والولاة، 129. كتاب الملوك والأمم السالفة والباقية، 130. كتاب رسالته في الرد على القولية. 131. كتاب العالم والجاهل، 132. كتاب النرد والشطرنج، 133. كتاب غش الصناعات، 134. كتاب خصومة الحول والعور، 135. كتاب ذوي العاهات، 136. كتاب أخلاق الشطار، 136. كتاب الملح والطرف وما حرّ من النوادر وبرد، 138. كتاب رسالته في كتمان السر، 139. كتاب رسالته في مدح النبيذ، 140. كتاب رسالته في ذم النبيذ.

وقد جاء ذكر بعض رسائل الجاحظ في هذه القائمة كما ذكر أحمد فريد رفاعي نماذج بعض الرسائل في المجلد الثالث من عصر المأمون، ولا شكّ أنّ رسائل الجاحظ دليل على إنشائه وأدبه وبلاغته، فيكتب أحمد فريد: "وللجاحظ رسائل في الاستعطاف وشكوى الزمان آية في البلاغة".[1]

[1] عصر المأمون، 426/1

ISSN: 2321-7928

أثر الجائحة[1] في مجال العبادات ودور الاجتهاد الفقهي في تدبيرها

- بدر الدين الحميدي[2]

ملخص البحث: بعد دراسة موضوع أثر الجائحة في نطاق العبادات وما لعبه الاجتهاد الفقهي من دور في تدبير أزمة كورونا التي عانى وما زال يعاني منها العالم أجمع، تبين أنّ الاجتهاد الفقهي واكب الأزمة ودبرها بما يضمن سلامة المسلمين وقيامهم بواجبهم الديني. هذه الورقة تهدف إلى إبراز أهمية مؤسسة الفتوى وما قدّمته من حلول فقهية مؤصلة بالدليل الشرعي وموجهة بالمقصد الشرعي تتمشى والظروف الاستثنائية التي يعيشها العالم في مختلف المجالات الحاتية، وخاصة منها التعبدية. كما ترمي إلى إبراز النقاش الفقهي المصاحب لصدور هذه الفتاوى، حيث أوردت دليل كلّ فريق فيما يخص نازلة إغلاق المساجد مع المناقشة والترجيح العلميين. لقد توصلت الورقة في مخرجاتها العلمية إلى تأكيد ما تم عرضه في الفرضيات، حيث تمثل ذلك فيما أسهمت فيه الاجتهادات الفقهية المتعلقة بنوازل أزمة كورونا المرتبطة بالعبادات من الصلاة والزكاة والحج وغيرها في تجاوز الآثار السلبية للجائحة في انسجام تام مع قرارات الحكومات والسلطات الداعية إلى ضرورة اتخاذ التدابير الكفيلة بتجنب مزيد من الإصابات بفيروس كورونا المستجد. هذا، وقد أبرز البحث أنّ مؤسسة الفتوى سواء في صيغتها الجماعية أو الفردية قد أدّت جملة من الأدوار الإيجابية المتمثلة في توجيه العامة إلى كيفية التعاطي مع الفيروس في نطاق

[1] تطلق الجائحة في لغة العرب على النازلة الشديدة والمصيبة العظيمة التي تحل بالرجل في ماله فتجتاحه كله، وهي مأخوذة من الجوح والإهلاك والاستئصال. انظر: لسان العرب، مادة (جوح)، 431/2؛ وما دة (وبأ)، 190/1؛ تاج العروس، مادة: (جوح)، 354/6؛ ومادة: (وبأ)، 478/1؛ وفي الشرع: الآفة التي تهلك الثمار وتجتاح الأموال وتستأصلها. محمد عميم البركتي. التعريفات الفقهية: معجم يشرح الألفاظ المصطلح عليها بين الفقهاء والأصوليين وغيرهم من العلماء، ص 73 و235.

[2] أستاذ التعليم العالي المساعد، كلية الشريعة، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس

الممارسات الروحية والقيام بواجب التعبد في أماكنها المخصصة لها وعلى كيفيتها المشروعة كلما أمكن ذلك؛ وإلا ففي المنازل وبكفيات تضمن الوقاية من الإصابة بالفيروس. كل هذا عرض وفق منهجية علمية ترسم مفردات الموضوع وتجلي مكوناته بكل دقة.

الكلمات المفاتيح: نوازل العبادات، الاجتهاد الفقهي، مؤسسة الفتوى، جائحة كورونا، تدبير الأزمة.

مقدمة: لقد عاش العالم منذ أزيد من عام ظروفًا استثنائية همت مختلف مجالات الحياة، حيث تطلبت تعبئة جماعية من مختلف المشارب العلمية والفكرية والثقافية لتجاوز آثار جاحة كورونا المستجد.[1] ثم إن هذه الآثار كما مست الجوانب المادية لسكان العالم، لامست الجوانب الروحية نظرًا للظروف الاستثنائية التي تمر بها البشرية جمعاء جراء كوفيد-19 الذي فرض على الناس العيش في تباعد جسدي تام حتى لا يصيبهم هذا الفيروس الفتاك.

ولمواكبة الآثار الفورية التي سببتها جائحة كورونا، انبرى فقهاء الأمة وعلماؤها بمختلف أطيافهم ومذاهبهم من آحاد وهيئات للبحث عن الأحكام الفقهية والشرعية لهذه المستجدات التي لم يكن للناس عهد بها من ذي قبل، متسلحين في تحقيق ذلك بأدوات الاجتهاد الفقهي[2] الرصين والموضوعي الذي يضمن المسايرة الفعالة

[1] لقد أعلنت منظمة الصحة العالمية تفشي وباء الفيروس التاجي، ومن ثم تم إعلانه جائحة عالمية في 11 مارس 2020م، بعد أن عرف انتشارًا بسرعة في جميع أنحاء العالم. انظر: https://arabic.cnn.com/health/article/2020/01/30/bats-viruses-coronavirus-scnhttps://news.un.org/ar/story/2020/03.

[2] المقصود بالاجتهاد الفقهي هنا اجتهاد الفتوى، سواء كان صادرًا عن آحاد الفقهاء أو عن اجتهاد جماعي في إطار هيئة إفتائية؛ لأنّ الاجتهادات الصادرة بشأن الجائحة لا تعدو أن تكون اجهادات الفتوى على مذهب معين. ومعلوم مما تقرر عند علماء الأصول أنّ مجتهد الفتوى يكون أقل مرتبة من مجتهد المذهب؛ وذلك أنّ مجتهد الفتيا هو المتبحر في مذهب إمامه المتمكن من ترجيح قول على آخر أطلقهما إمامه ولم ينص على ترجيح أحدهما؛ بينما مجتهد المذهب هو من تكون له قدرة على تخريج الأحكام على نصوص إمامه الملتزم لمذهبه بأن يقيس ما سكت عنه على ما نص عليه من الأحكام. قال صاحب مراقي السعود:

مجتهد الفتيا الذي يرجح قولا على قول وذاك أرجح

انظر: مراقي السعود بشرح نثر الورود لحمد الأمين الشنقيطي، ص 628.

للأحداث والمستجدات التي تجري في العالم في كل زمان ومكان.

ثم إن البحث عن أحكام المستجدات النازلة بالناس زمن كورونا يدخل في نطاق التخفيف من حدة تداعيات وآثار أزمة كوفيد-19 انطلاقًا من قواعد الفقه الإسلامي ومبادئ الشريعة الكبرى، ومقاصدها المرعية التي تصلح للتنزيل على أوضاع الناس وأحوالهم في شتى المجالات مهما تطور الزمان، وتبدلت الظروف، واختلفت الأمكنة شريطة أن يكون ذلك صادرًا من المختصين في العلوم الشرعية، وهم الفقهاء الأثبات الذين تمكنوا من أدوات البحث وآليات الاجتهاد في ظل قواعد الشريعة الإسلامية ومقاصدها الغراء.

وإذا كان هناك اتفاق حول خطورة انتشار كورونا بين الناس، وأنّ التدابير الاحترازية كفيلة بالتخفيف من حدة آثار الوباء وتداعياته، والتي منها الفرار منه بالتباعد الجسدي،[1] وإذا كان الناس مجمعين على أنّ للجائحة آثارًا تفرض البحث عن الأحكام الشرعية الاستثنائية التي تتسم بالليونة والمرونة، فما هي أهم آثار الجائحة في مجال العبادات؟ وكيف دبر الفقهاء المعاصرون من خلال آلية الاجتهاد الفقهي آثار أزمة كورونا التي همت جانبًا كبيرًا من عبادات المسلمين، والتي ما زالت تلقي بظلالها عليها إلى اليوم؟

الفرضيات: هناك عدة فرضيات يمكن تسجيلها مسبقًا قبل التحقق منها وتمحيص جوانبها في ثنايا البحث، والتي منها أنّ اختلاف المواقف الفقهية في تنزيل الأحكام الشرعية الاستثنائية على المستجدات والنوازل التي نزلت بالناس نتيجة وباء كورونا المستجد يرجع إلى أنّ فريقًا من العلماء وهم الجمهور تمسك بتطبيق

[1] في هذا السياق، لقد نصت بعض الفتاوى الفقهية على أنه يجب شرعًا على جميع فئات المجتمع الالتزام بالتعليمات الصحية والتنظيمية الصادرة عن الجهات المختصة في الدولة، كما يجب اتخاذ جميع التدابير اللازمة لمنع انتقال المرض وانتشار العدوى؛ بل لا يجوز شرعًا مخالفتها بأي حال من الأحوال، فإذا قررت الجهات المختصة الحجر الصحي المنزلي عليه، باعتزاله في منزله ولم يلتزم، فإنه آثم. انظر: فتوى صادرة عن مجلس الفتوى بالإمارات، وفتوى لجنة الأمور العامة في هيئة الفتوى بالكويت، فتاوى العلماء حول فيروس كورونا، لمسعود صبري، ص 93 و105.

الأحكام الشرعية الأصلية المتسمة بالعزيمة، فيما فريق آخر أعمل الأحكام الاستثنائية (الأخذ بالرخص) تفاديًا لحصول كارثة بشرية في العالم وحفظًا للأنفس من الهلاك. بالإضافة إلى ذلك، فإنّ فتاوى كورونا المتعلقة بالعبادات دعت إلى الأخذ بأسباب التخفيف من حدة أزمة كورونا المتمثلة في التزام التدابير الوقائية المشروعة من التباعد الجسدي، وارتداء الكمامة، ونظافة الأيدي درءًا لمفسدة هلاك الأنفس البشرية، وجلبًا لمصلحة حياتها ونجاتها الذي هو مقصد من مقاصد الشريعة الغراء ومكارمها العلياء الواجب مراعاته في إصدار الفتاوى. كما يذهب البحث إلى افتراض أنّ الجائحة أثرت بصورة كبيرة على كيفية أداء العبادات والشعائر الدينية، حيث تم تعطيلها في المساجد التي يتيح أداءها جماعة، فيما أداؤها في المنازل أو في أماكن العمل لا تتيح ذلك في الغالب. هذا، وإن البحث يفترض أن مؤسسة الفتوى في العالم نجحت في تدبير الأزمة، وذلك بالإجابة على نوازل الجائحة المتعلقة بالعبادات، بما يضمن السلامة للمسمين وحفظ صحتهم العامة بمراعاة مقاصد الشريعة التي تدعو إلى المحافظة على الأنفس، إذ بها يتم الحفاظ على الدين وإقامة شعائره.

منهجية البحث وخطة عرضه: لقد اعتمدت في هذه الورقة البحثية على المنهج الوصفي، بحيث قدّمت وصفًا مختصرًا وعرضًا موجزًا لآثار الجائحة في مجال العبادت، وذلك بالإشارة إلى جملة العبادات التي تأثرت بالجائحة، كما سلكت المنهج التحليلي في مستوييه التفسيري والاستنباطي، وذلك في عرض آراء الفقهاء وتحليلها في ضوء الأدلة الشرعية والمقاصد المرعية، والترجيح بالنظر إلى قوة الأدلة، وما قدّمته من حلول للأزمة، وما حقّقته من مرامٍ شرعية. بالإضافة إلى الالتزام بتخريج الآيات القرآنية بذكر السورة ورقم الآية، وكذا الأحاديث الواردة في البحث بعزوها إلى مصادرها ومظانها، وذلك بالإشارة إلى الكتاب، والباب، ورقم الحديث إن وجد. هذا وتجدر الإشارة إلى الالتزام بتوثيق الأقوال ونسبة الفتاوى الفقهية إلى أصحابها،

مع ذكر المصدر أو المرجع الذي وردت فيه بالمنهج العلمي المعهود.

وللإجابة عن الإشكالات العلمية المطروحة بمناسبة دراسة آثار جائحة كورونا المستجد، وتمحيص الفرضيات والتحقق من صحتها والتثبت من نجاعتها، اقتضت الدارسة أن ترسم لها خطة البحث على الشكل التالي:

ففي المحور الأول، بينت فيه أثر الجائحة في مجال العبادات، وذلك في نقطتين، حيث تعلقت الأولى منهما بعرض موجز لنوازل العبادات المتعلقة بالجائحة، فيما ارتبطت الثانية منهما بتحليل علمي يهدف إلى إبراز الجانب المقاصدي لنازلة إغلاق المساجد التي تعبتر النازلة الأم لتفرع معظم نوازل العبادات عنها، من عدم إقامة الجمع والجماعات وغيرها. وأما المحور الثاني، فقد وقفت فيه على المتمسك الشرعي كل فريق من القائلين بجواز إغلاق المساجد والقائلين بعدم الجواز، باسطًا بذلك تحليل فتوى إغلاق المساجد ومنع الجماعات والجمع بها في ضوء الدليل الشرعي الصحيح، مع مناقشة هذين الرأيين والترجيح بينهما. وأما المحور الثالث، فقد انصب فيه التركيز على إبراز دور الاجتهاد الفقهي في تدبير أزمة كورونا من خلال مجال العبادة، وذلك بالوقوف على جملة حسنة من الآثار الإيجابية لفتاوى واجتهادات الفقهاء في نوازل كورونا على اتخاذ التدابير اللازمة والصحيحة في إطار الممارسات الروحية التي وقت المجتمعات من الآثار السلبية للوباء الفتاك.

المحور الأول: أثر الجائحة في مجال العبادات

في هذا المحور، عرضت لأهم نوازل الجائحة التي تظهر تأثر مجال العبادات بهذه المستجدات التي نزلت بالمجتمعات الإسلامية في العالم منذ ظهور الوباء في الصين، ومازال هذا المجال متأثرًا إلى يوم الناس هذا، حيث قررت بعض البلدان الإسالمية والتي منها المغرب منع صلاة التروايح بسبب ما فرضته الحكومة من حظر التنقل الليلي، ثم التعليق عليها.

أولًا: عرض النوازل المتعلقة بالعبادات:

النازلة	مجالها	سببها	المضمون الفقهي للفتوى	الجهة المصدرة لها
فتوى إغلاق المساجد وتعطيل الجماعات والجمع مؤقتًا إلى أجل غير مسمى	عبادة الصلاة	الخوف من انتشار كوفيد-19 في المصلين ونقل ذلك إلى المجتمع عبر أسرهم	تحريم الجماعات والجمع في المساجد حفاظًا على الأنفس	جهات متعددة[1]
استمرار رفع الأذان في المساجد خلال فترة الحجر الصحي	تبع لعبادة الصلاة	عدم الخوف من تفشي وباء كورونا لعدم حصول التامس والاتصال بين الناس	وجوب استمرار الإعلام بدخول الوقت حفاظا على شعيرة الإسلام	جهات متعددة[2]

[1] من هذه الجهات فتوى للمجلس العلمي الأعلى بالمغرب الصادرة بتاريخ 21 رجب، 1441هـ/ 5/16/ 2020م؛ فتوى أساتذة كلية الشريعة بجامعة قطر. انظر: فتاوى العلماء حول فيروس كورونا، ص 173.

[2] من هذه الجهات، فتوى المجلس العلمي الأعلى بالمغرب منشورة في فتاوى العلماء حول فيؤوس كورونا، المرجع السابق، ص 84؛ البيان الختامي للمجلس الأوروبي للدورة الطارئة، فتاوى العلماء حول فيروس كورنا، المرجع نفسه، ص 73.

جواز جمع الصلوات للأطقم الطبية حفاظًا على أدائها في وقتها ورفعا للحرج عنهم	عبادة الصلاة	القيام بواجب تطبيب مرضى كوفيد-19	يجوز للأطقم الطبية أن يجمعوا الصلوات تجنبًا للتفريط في الواجب الديني ودفعًا للمشقة عنهم	هيئة الفتوى في بريطانيا[1]
عدم تغسيل موتى الوباء والاكتفاء بصب الماء عليهم من بعيد	تابع لعبادة الصلاة	الخوف من انتقال عدوى كوفيد-19 للأحياء الواجب الحفاظ عليهم	عدم جواز تغسيل موتى إذا لم يؤمن انتقال العدوى إلى الأحياء	لجنة الفتوى للجمعية الإسلامية الإيطالية للأئمة والمرشدين[2]
عدم صحة صلاة الجمعة في البيوت، وعدم إجزائها أو سقوط الفرض بها	عبادة الصلاة	الخوف من انتشار كورونا المستجد	عدم إجزائها أو سقوط الفرض بها	محمد سليمان نصر الله الفرا[3]

[1] فتوى صادرة عن هيئة الفتوى في بريطانيا، منشورة في نوال الأوبئة لمحمد علي بلاعو، مؤسسة ابن تاشفين للدراسات والأبحاث، ص 31.

[2] الفتوى منشورة في "نوازل الأوبئة"، لمحمد علي بلاعو، المرجع السابق، ص 55.

[3] الفتوى الصادرة حول حكم إقامة صلاة الجمعة في البيوت بسبب فيروس كورونا منشورة في فتاوى العلماء حول فيروس كورونا، المرجع السابق، ص 194.

القنوت في جميع الصوات المكتوبة	عبادة الصلاة	انتشار وباء كورونا	وجوب القنوت في الصلوات المكتوبة زمن الوباء، إذا دعا ولي الأمر لذلك، ويستحب دون دعوة منه	هيئة الفتوى بالكويت[1]
تأخير أداء الزكاة عن وقتها المقرر شرعًا	عبادة الزكاة	عدم تمكن الناس من إخراج زكواتهم بسبب انتشار الوباء	جواز تأخير إخراج الزكاة بسبب ظروف الوباء	مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية[2]
فتوى تعليق العمرة والحج مؤقتًا	عبادة الحج	الخوف من انتشار الوباء بين ضيوف الرحمان	جواز تعليق الدخول للأراضي السعودية	مجمع الفقه الإسلامي الدولي[3] دار الإفتاء المصرية[4]

[1] الفتوى منشورة في فتاوى العلماء حول فيروس كورونا، المرجع السابق، ص 95.

[2] الموقع الرسمي للمجمع (فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء في مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية)، تاريخ الإصدار 26 مارس، 2020م.

[3] صدر البيان بتاريخ: 29 فبراير 2020م، الموقع الرسمي. انظر الموقع الرسمي http://www.iifa-aifi.org/5230.html.

[4] الموقع الرسمي للرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، قرار هيئة كبار العلماء رقم: 247. الفتوى صدرت بتاريخ 26 فبراير/ 2020م.

		بسبب الازدحام	لغرض العمرة أو الحج	علي القرة داغي[1]

ثانيًا: التعليق على النوازل المعروضة في الجدول: فالذي يظهر من هذه النوازل المعروضة في الجدول والمتعلقة بالعبادات أنها غطّت جانبًا واسعًا منها، حيث شملت كلًا من عبادة الصلاة، والزكاة، والحج؛ ومن ثم جاز القول بأنها من حيث الكم، فقد عرفت الساحة الفقهية ثروة غنية من الفتاوى المتعلقة بالعبادات والتي بينت أحكامها المستجدة بسبب وباء كورونا. باللإضافة إلى ذلك، فإنها أبرزت أنّ هذه الأحكام الشرعية تجددت، بحيث تم تكييفها مع الظروف التي فرضتها الجائحة، الشيء الذي يدفع إلى القول بأنّ مجال العبادات تأثر تأثرًا كبيرًا؛ بالوباء بالرغم من أنّ الأصل في العبادات أنها توقيفية قائمة على الاتباع؛ بحيث لا يجوز أداؤها إلا وفق ما جاء به النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ. فالأحكام التي وردت في نوازل الوباء مال فيها الفقهاء إلى الترخيص للناس في عدم تطبيق الأحكام الأصلية للعبادات المتسمة بالعزيمة إلى إعمال أحكام استثنائية ذات طابع تخفيفي رافع للحرج ودافع للضيق، صيانة للأنفس من الهلاك والموت الجماعي.

فمراعاة البعد المقصدي المتمثل في حفظ الأنفس البشرية من الهلاك بالوباء في هذه النوازل هو الذي أطر أحكامها الشرعية وجعل الفقهاء يقررون أحكامًا استثنائية تناسب ظروف الوباء الاستثنائية وإن كانت تخالف الأحكام الأصلية لهذه القضايا في الأحوال المعتادة. فمثلًا، المقرر شرعًا هو أنّ الميت يغسل إذا مات لحديث ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا قال: بينما رجل واقف بعرفة إذ وقع عن راحلته، فوقصته، قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: اغسله بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين ولا تحنطوه، ولا تخمروا

[1] انظر: نوازل الأوبئة، المرجع السابق، ص 66.

رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا؛[1] غير أنّ انتشار الوباء حال دون تطبيقه وبات من الواجب دفنه دون تغسيل دفعًا للمفسدة التي قد تلحق نفوسًا أكثر من أن تحصى.

والأمر نفسه ينطبق على القول بجواز جمع الصلوات للأطقم الطبية الذين يصعب عليهم نزع اللباس الطبي المخصص لمواجهة الوباء كلما حضر وقت الصلاة لما في ذلك من المشقة والعسر الشديدين. وحفاظًا على أداء الصلوات المكتوبة في وقتها، أجيز لهم الجمع بين الصلوات شريطة أن لا يجعل ذلك عادة.[2] فالفتوى بجواز الجمع بين الصلاتين المشتركتي الوقت في هذه الحالة أمر مستجد فرضته ظروف الوباء؛ إذ لا يوجد سبب شرعي يترتب عليه هذا الحكم؛ وإنما الذي دعا إلى هذا القول هو مراعاة مقصد حفظ الدين بعدم إخراج الصلاة عن وقتها، ومقصد حفظ النفس بعدم تعريضها لخطر الإصابة بالمرض.

المحور الثاني: تحليل فتوى إغلاق المساجد ومنع الجماعات والجمع بها

تنفيذًا لقرارات السلطات العمومية بإغلاق المساجد والإبقاء على رفع الآذان خوفًا من انتشار وباء كورونا بين المصلين في بيوت الله جراء أعدادهم الكثيرة والتزاحم الذي يحدث في أداء عبادة الصلاة، ثار نقاش فقهي حول تعطيل إقامة الجماعات والجمع في المساجد. وفي هذا الصدد، صدرت فتاوى وبيانات عن المجامع الفقهية والهيئات الإفتائية والمجالس العلمية في العالم الإسلامي ذهب فيها البعض إلى القول بمشروعية القرار المتخذ من قبل الحكومات في العالم الإسلامي بإغلاق المساجد باعتباره إجراءًا احترازيًا ووقائيًا من الإصابة بالرض الفتاك، فيما ذهب آخرون إلى الإفتاء بعدم مشروعية هذا القرار، بينما وقف فريق ثالث موقفًا وسطًا. وسأركز على تحليل الرأيين الأولين فقط لأثرهما البارز

[1] صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الكفن في ثوبين، رقم الحديث: 1265.

[2] الفتوى أصدرتها هيئة الفتوى بابريطانيا، وهي منشورة في نوازل الأوبئة، لمحمد علي بلاعو، المرجع السابق، ص 31.

في واقع الناس، وخاصة في الأزمة التي يعيشها العالم، أزمة القرن.

أولًا: المؤيدون لقرار الإغلاف وما يترتب عليه من تعطيل للجُمَع والجماعات وأدلتهم: ذهب جمهور الفقهاء المعاصرين في المجامع الفقهية، والهيئات الكبرى للفتوى، كهيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، والاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، والمجلس العلمي الأعلى بالمغرب، واللجنة الوزارية للإفتاء بالجزائر، وهيئة الفتوى بدولة الكويت، ومجلس الإفتاء بالإمارات، والمجمع الفقهي العراقي لكبار العلماء للدعوة والإفتاء، ولجنة الإفتاء بدائرة الإفتاء بالأردن، والمجلس الإسلامي للإفتاء في الداخل الفلسطيني، وفتوى أساتذة كلية الشريعة بجامعة قطر.[1]

في إطار التدابير الاحترازية من الإصابة بالفيروس، وانسجامًا مع ما قررته السلطات العمومية بفرض الحجر الصحي الذي من أبرز تجلياته عزل الناس بعضهم عن بعض ومنع اختلاطهم في مختلف مجالات الحياة، بما في ذلك الحياة الدينية أفتت هذه الهيئات الإفتائية كلها بمشروعية إغلاق المساجد وتعطيل الجمع والجماعات، مشددة على ضرورة التزام الناس بيوتهم، وإقامة الجماعات مع أسرهم فيها ولهم فيها أجر، كما أفتت بجواز صلاة الجُمَع ظهراً أربع ركعات.[2]

ثانيًا: أدلتهم وتوجيه رأيهم بالبعد المقصدي: استند جمهور الفقهاء فيما ذهبوا إليه من جواز بل وجوب إغلاق المساجد زمن كورونا إلى عدة أدلة شرعية، منها:

1. الاعتماد على فقه الأعذار، وذلك أنّ الشريعة أباحت التخلف عن صلاة الجماعة لأعذار كالمرض والمطر وغيرهما، وهي أقل خطرًا من انتشار عدوى كورونا. وعليه فيقاس الترخص في ترك الجمعة أو الجماعات خوفًا من انتشار

[1] فتاوى العلماء حول فيروس كورونا، المرجع السابق، ص 7-9.
[2] المرجع نفسه، ص 8.

العدوى على جواز ذلك خوفًا من المطر والمرض، قال عليه الصلاة والسلام: من سمع المنادي، فلم يمنعه من اتباعه عذر، قالوا: وما العذر؟ قال: خوف أو مرض، لم تقبل منه الصلاة التي صلّى.[1]

2. عموم القواعد الشرعية والمبادئ العامة الداعية إلى دفع الضرر، والتخفيف من حدة الأزمات من مثل: "الضرر يزال، والضرورات تبيح المحظورات، والمشقة تجلب التيسير.

3. عموم النصوص القرآنية والنبوية القائمة على التيسير ورفع الحرج، قال تعالى: "وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ".[2]

4. عموم النصوص المتعلقة بالعدوى، والتي منها حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا يوردن ممرض على مصح"،[3] وقال عليه الصلاة والسلام: "لا عدوى ولا طبرة، ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد".[4]

وجه الاستدلال بهذه النصوص أنها نهت عن الاقتراب من المريض بمرض معد، فكذلك الحال بالنسبة لكوفيد-19 الذي جزم الأطباء وعلماء الفيروسات أنّ حامل فيروس كورونا قد لا تظهر عليه أي أعراض لمدة طويلة؛ لذا فهو ينقل العدوى لكل من يخالطه، وهو ما قد يحدث في المساجد التي يفترض أن تكون أماكن للأمن والخشوع والخضوع لعظمة الله تعالى لا للخوف والاضطراب الذي ينافي السكينة والطمأنينة التي توفرها بيوت الله تعالى.

ثالثًا: القائلون بعدم جواز الإغلاق وأدلتهم: لقد أفتى في المقابل فريق من الفقهاء

[1] أخرجه أوبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب في التشديد في ترك الجماعة، رقم: 551.
[2] سورة الحج: 78.
[3] أخرجه البخاري ومسلم، واللفظ للبخاري. فقد أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب "لا هامة"، رقم الحديث: 5771؛ ومسلم في كتاب السلام، باب "لا عدوى ولا طيرة" رقم الحديث: 2221.
[4] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب الجذام، رقم الحديث: 5707.

المعاصرين بكون قرار الإغلاق قرارًا غير مشروع؛ لأنّ الأولوية تكون في مطلق الأحوال للحفاظ على الدين مهما كانت الظروف، مستدلين على موقفهم هذا بأدلة، منها:

1. قال تعالى: "فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ ۝٣٦ رِجَالٞ لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٞ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوۡمٗا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلۡقُلُوبُ وَٱلۡأَبۡصَٰرُ ۝٣٧"[1]
2. قال عليه الصلاة والسلام: "ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان، فعليك بالجماعة، فإنما يأكل الذئب القاصية".[2]

رابعًا: المناقشة والترجيح: كما هو واضح مما تقدم، فإنّ كل فريق استند فيما قاله في الدين من رأي على أدلة شرعية، غير أنّ مجرد الاعتماد على الدليل لا يجعل الرأي بمنأى عن المناقشة للوصول إلى الترجيح والقول الحق والرأي الصائب في المسألة؛ وذلك من خلال المقارنة بين الرأيين في قوة أدلتهما وما يرميان إلى تحقيقه من مقاصد ومنافع للناس تنسجم مع الأدلة العامة والقواعد الكلية في الشريعة الإسلامية.

لقد حاول كل فريق من الفريقين السابقين رد أدلة الفريق الآخر، وعليه، فإنّ الذين قالوا بعدم جواز إغلاق المساجد زمن انتشار الوباء ردوا أدلة الفريق الأول بكونها عامة ولا تقوم دليلًا على محل النزاع؛ لأنّ الخطاب فيها إنما هو لآحاد المسلمين الذين قامت بهم أعذار تبيح لهم التخلف عن الجماعات والجُمَع، والخلاف إنما هو في جواز إغلاق المساجد بالكلية بأمر من ولاة الأمر، وهذا ليس موضوع الأدلة المعتمد عليها. فهذا الرأي من هذه الناحية مجانب للصواب- في نظر هذا الفريق-، وأنّ القول بإغلاق المساجد فيه تعطيل لشعائر لم يرخص فيها الشرع إلا لأصحاب الضرورات،

[1] سورة النور: 36-37.

[2] أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الصلاة، باب التشديد في ترك الجماعة، رقم الحديث: 547، وقال الألباني في الهامش: حديث حسن.

ولا ضرورة مع الخوف من انتشار الوباء ما دام الاحتراز منه ممكنًا.

وبعد النظر في أدلة الفريقين معًا، نجد أنها جميعًا تتسم بالعموم في موضوعها؛ بحيث إنها ليست أدلة مخصوصة بمحل النزاع؛ ولذلك يبقى المرجع في الترجيح مدى مراعاة تحقق البعد المقصدي في الفتوى. وعند التأمل فيما يرمي إليه كل قول من القولين المذكورين، نجد أنّ رأي الجمهور المجيزين اقترحوا تدبيرًا فعالًا لتجاوز أزمة كورنا في أماكن العبادات، كما أرشدوا إلى أداء هذه العبادات بكيفية تتمشى والوضع الاستثنائي الذي يمر به العالم. وبيان ذلك أنّ الجمهور قالوا بجواز إغلاق المساجد زمن الوباء؛ لأنهم يرون أنّ تحقيق مقصد حفظ النفس من الموت والهلاك من الضرورات، وإقامة الجماعات في المسجد من تكميلي ضروري الدين. ومعلوم أنه عند التعارض يقدم ضروري النفس على تكميلي الدين. والقول بهذا التقديم ليس بدعًا من القول في علم أصول الفقه؛ بل ذهب بعض أهل العلم إلى ضرورة تقديم كلي النفس على كلي الدين في ترتيب الضروريات الخمس. وممن قال بهذا من القدامى الإمام الرازي،[1] وتبعه على ذلك القرافي،[2] وجمهور المعاصرين.[3] ولقد بيّن الجزري وجه هذا الترجيح بقوله: "واعلم أنّ النفس ما لم تحفظ من المفسدات لا يتأتى لها فعل أمر دنيوي ولا أخروي... والدين بعد العقل لا بد من حفظه بالنسبة لبقاء الإنسان فيه.[4] وعمومًا، فإن هذا الاجتهاد يدخل فيما بات يسمّى في التشريعات المعاصرة بـ"تشريعات الضرورة" أو "التشريعات المؤقتة". فقد بين العلامة الطاهر بن عاشور أنّ هذا النوع من التشريع غفل عنه الفقهاء، وهو الضرورة العامة المؤقتة، وذلك أنْ يعرض الاضطرار للأمة أو طائفة عظيمة منها تستدعي إباحة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي مثل سلامة الأمة، مع

[1] المحصول في علم أصول الفقه، 160/5.

[2] شرح تنقيح الفصول، ص 391.

[3] نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 145.

[4] معراج الوصول إلى منهاج الأصول، 157/2-158. (بتصرف).

ما تقتضيه (الضرورة) من تغيير للأحكام الشرعية المقررة للأحوال التي طرأت.[1]

وأما الفتوى الأخرى، فلم ترجح لكونها لم تقدم حلًا لأزمة كورونا، ولتقديمها ما ليس حقه التقديم، وهو حاجي الدين عند تعارضه مع ضروري التفس، والمقرر عند أرباب الأصول أنْ يقدم الضروري على الحاجي والتحسيني عند التعارض كما تقدّم بيانه آنفًا.

المحور الثالث: دور الاجتهاد الفقهي في تدبير أزمة كورونا من خلال مجال العبادة

لقد واكب الاجتهاد الفقهي التطورات والمستجدات التي عرفها العالم بسبب انتشار فيروس كورونا. إلى جانب الاهتمامات الفكرية والعلمية التي حركت هممها الجائحة، فقد تحركت قريحة الفقهاء المعاصرين في المجال الشرعي، حيث أعلن النفير على مستويات عدة. وما هذا الحراك الفكري والنشاط العلمي الهادف إلا استلهام من قوله تعالى: "وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾"[2]

ولا شك أنّ واقع الأحداث والأزمات الكبيرة تفرض نفسها على العقل فتشحذه، وعلى الهمة فتوقظها، وعلى العزائم فتنميها؛ ولذا لا حظ الجميع أنّ العلماء والفقهاء في الشرق والغرب قاموا في غيرة معجبة، وحماسة ملهبة، وترشيد وتوعية للأمة، وحركة دائبة للتعاطي مع تلك الأزمة وما أفرزته من واقع تجلى على الدين، والذي نجم عنه كثير من الأسئلة الفقهية في ميدان العبادات وغيره.

وبتتبع الفتاوى الصادرة عن مؤسسة العلماء حول العالم بمناسبة كورونا المستجد، نجد أنها في مجملها جنحت نحو تحقيق الأمن الروحي للمجتمع ودعوته إلى التزام الأحكام الشرعية والتوجيهات الربانية لتجنب الوقوع في المهالك والمخاطر الناجمة عن الاحتكاك

[1] مقاصد الشريعة، 358/2.

[2] سورة التوبة: 122.

وعدم احترام المسافات المحددة من قبل الخبراء في المجال الطبي. ويمكن رصد الدور الإيجابي الذي قام به العلماء والمفتون في الأمة الإسلامية في ضوء واجبهم الشرعي من خلال حجم الآثار الإيجابية التي حققتها الفتاوى الصادرة عنهم؛ وذلك كالآتي:

أولًا: فمن أهم آثار هذه الفتاوى والأجوبة المؤطرة لحركة المجتمع وتعاطيها مع الفيروس أنها مالت انطلاقًا من قواعد الشرع وقواعد الإفتاء، ومقاصد الشريعة ومكارمها إلى الترخيص للناس في ترك- بصورة مؤقتة- الأحكام الشرعية الأصلية للعبادات المعمول بها في الأحوال العادية، واعتماد الأحكام الاستثنائية ذات الطابع التخفيفي الرافع للحرج، والدافع للضيق صيانة للأنفس من الهلاك والموت الجماعي، مصداقًا لقوله تعالى: وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾.[1]

ثانيًا: منها أنها بعثت الأمل والطمأنينة في نفوس المسلمين بحصول مقصودهم من دينهم إلا ما كان من بعض الأفراد المندفعين والمتحمسين الذين لا يعرفون القيمة الشرعية لقرارات ولي الأمر وأهميتها في تقييد المباح،[2] ولا لفتاوى العلماء. وسبب ذلك يرجع- في نظرنا- إلى جهل هؤلاء أنّ واجبهم حيال فتاوى العلماء التقليد ووجوب الأخذ بها.

ثالثًا: ومن الآثار الحميدة لهذه الفتاوى أنها دعت إلى الالتزام بقرارات ولاة الأمور في التدابير الاحترازية الواجب الالتزام بها حفظًا للصحة العامة ودرءًا لمفسدة الموت والهلاك

[1] سورة البقرة: 195.

[2] لقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي توصيات في إطار الندوة الدولية الطبية الفقهية التي عقدها عن بعد عبر تقنية مؤتمرات بتاريخ 16 أبريل 2020م، تحت عنوان: فيروس كورونا المستجد (كوفيد_19)، وما يتعلق به من معالجات طبية وأحكام شرعية، جاء في هذه التوصيات أنه يجوز للحكومات والدول فرض تقييدات على الحرية الفردية بما يحقق المصلحة... كما أنه يجب الالتزام بقرارات الدول والحكومان بما يسمى التباعد الاجتماعي، ونحو ذلك مما من شأنه المساعدة على تطويق الفيروس ومنع انتشاره؛ لأن تصرفات الإمام منوطة بالمصلحة، عملًا بالقاعدة الشرعية التي تنص على أنّ (تصرف الإمام منوط بالمصلحة). انظر: موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي: http://www.iifa-aifi.org.

الجماعي. ولولاة الأمور في تقييد المباح سلف وسند في الدين، فقد قيد سيّدنا عمر المباح، حيث منع الزواج من الكتابيات، قائلًا: إني لا أزعم أنه حرام، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن.[1] لقد استدل الجمهور بهذا الأثر من حيث إن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قيد المباح الذي هو الزواج من الكتابيات لما روآه من مفاسد، وقد أمر الشارع الحكيم بالاقتداء بهدي الخلفاء الراشدين حكامًا ومحكومين.

ولهذا، نجد أنّ جمهور الفقهاء من الحنفية[2] والمالكية،[3] والصحيح عند الشافعية،[4] والحنابلة،[5] قالوا يجوز لولي الأمر تقييد المباح مطلقًا بالمنع أو بالإيجاب إذا كان في ذلك مصلحة. ومما استند إليه الجمهور قوله تعالى: "يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾"[6] وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة.[7] وجه الاستدلال أنّ الامتثال في المباح أمرًا ونهيًا لا يترتب عليه معصية، فتجب طاعة ولي الأمر بفعله أو تركه.[8]

رابعًا: ومن الآثار الإيجابية لفتاوى كورونا أنّ الأحكام التي جاءت بها النوازل الكوفيدية طرح من خلالها الفقهاء حلولًا إيجابة استرشدت بها الأمة في التعامل

[1] أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، من كان يكره النكاح في أهل الكتاب، رقم: 16163.
[2] حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، 186/5؛ وغمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، 282/2.
[3] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 279/23 وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، 406/1.
[4] تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي، 71/3.
[5] القواعد في الفقه الإسلامي، ص 140.
[6] سورة النساء: 59.
[7] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم: 7144.
[8] نظرية الإباحة، ص 329.

الأمثل مع تلكم الجائحة وآثارها وتداعياتها. بالإضافة إلى أنها أثبتت بالأدلة والحجج الواقعية أنّ الشريعة الإسلامية تتوفر على قواعد ومبادئ يمكن من خلالها مواكبة الأحداث والمستجدات، إذ أنّ من أهم ما يسعف الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية لما جد في حياة الناس أن الشريعة اشتملت على أصول وقواعد كلية مرنة تسعف المجتهدين بالنظر في المسجدات والنوازل.

وفي هذا الصدد، يقول العلامة الطاهر بن عاشور: "فعموم الشريعة لسائر البشر في سائر العصور مما أجمع عليه المسلمون، وقد أجمعوا على أنها مع عمومها صالحة للناس في كل زمان ومكان، وهي عندي بكيفيتين: الأولى أنّ هذه الشريعة قابلة بأصولها وكلياتها للانطباق على مختلف الأحوال، بحيث تساوي أحكامها مختلف الأحوال دون حرج ولا مشقة ولا عسر. الثانية أن يكون مختلف أحوال العصور والأمم قابلًا للتشكيل على نحو أحكام الإسلام دون حرج ولا مشقة ولا عسر، كما أمكن تغيير الإسلام لبعض أحوال العرب والفرس والقبط والبربر والروم من غير أن يجدوا حرجًا ولا عسرًا في الإقلاع عما نزعوه من قديم أحوالهم الباطلة".[1]

خامسًا: ومن الآثار الإيجابية للاجتهاد الفقهي في أحكام العبادات المستجدة أنّ الفقهاء سعوا من خلالها إلى إقامة التوازن بين مقصدي حفظ الدين وحفظ النفس، مبرهنين بذلك على أنّ الشريعة جاءت لرعاية مصالح العباد في الدارين، قال ابن القيم رحمه الله: إنّ الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد.[2] كما بينوا من خلال أحكام كوفيد-19 أنّ الشريعة تتضمن عوامل المرونة والتخفيف عن المسلمين، وأنها قامت على الاعتدال والوسطية في أحكامها، قال تعالى: وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ.[3]

1 مقاصد الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص 92-93.
2 إعلام الموقعين عن رب العالمين، 3/3.
3 سورة البقرة: 142.

سادسًا: ومن الآثار الإيجابية للاجتهاد الفقهي في فتاوى كوفيد-19 أنّ الجائحة أثرت سلبًا على أداء الشعائر الدينية؛ غير أنّ الفقهاء بما حملوا من حكمة قابلوها بما يحولها إلى آثار إيجابية على المجتمع. فبما بعثته هذه الاجتهادات الفقهية في نفوس المسلمين من طمأنينة لأحكام الشرع الحكيم، جعلتهم يستجيبون بكل طواعية لقرارات الحكومات والسلطات العمومية في التزام التدابير الصحية، فحصل بذلك الانسجام بين التوجيهات الشرعية والقرارات السياسية الداعية إلى محاصرة الأمراض المعدية كفيروس كورونا المستجد. ومن خلال القراءات المتفحصة لفتاوى الفقهاء المعاصرين المتعلقة بالعبادات، نجد أنهم استرشدوا في تنزيل الأحكام الشرعية المتعلقة بالعبادات بالتوجيهات النبوية الشريفة المرشدة لكيفية التعامل مع الوباء، وذلك بتجنبه وعدم التعرض للأسباب الإصابة به. وفي هذا الإطار، يمكن استحضار التوجيه النبوي الحكيم الوارد في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فإذا سمعتم به بأرض، فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا فرارا منه.[1] وقال أيضًا: لا يوردن ممرض على مصح".[2]

سابعًا: ومن الآثار الإيجابية للاجتهاد الفقهي في تدبير الجائحة انسجام الفتاوى الصادرة عن الهيئات الجماعية مع التدابير الاحترازية المتخذة من قبل الحكومات؛ وذلك باستحضارها ورعايتها للبعد المصلحي ويظهر ذلك جليًا في معظم فتاوى كورونا التي مال فيها الفقهاء إلى القول بما يحفظ النفوس من الهلاك والدين من الاندثار وضعفه في التفوس. وهذا البعد كان واضحًا في فتوى إغلاق المساجد، وتعطيل العمرة إلا بأعداد قليلة، وصلاة التراويح وغيرها من الشعائر الدينية. ومعلوم أنّ من أجل ثمرات الاجتهاد الفقهي الذي يستبطن مقاصد الأحكام أنه يعزز الانتماء والاعتزاز بالإسلام لدى الأجيال الجديدة من مسلمي الغرب عامة، ويقدّم تعريفًا واقعيًا عمليًا للإسلام وشريعته

[1] أخرجه مسلم في الجامع الصحيح، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، رقم: 4227.
[2] أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب الطب، باب لا هامة، رقم: 5770.

في ظل موجات لا تتوقف عن التشكيك والطعن في هذا الدين.[1]

خاتمة: بعد دراسة نوازل العبادات، تبين أنّ أحكامها المستجدة جاءت منسجمة مع الظروف التي فرضتها الجائحة. فتحقيقًا لمواكبة هذه المستجدات، وانسجامًا مع قرارات السلطات العمومية فيما فرضته من الحجر الصحي على مجتمعاتها، تفاعل الفقهاء والمفتون مع كل هذه الظروف، بحيث قرروا أحكامًا واجتهادات تسهم بشكل بارز في تدبير أزمة كورونا وتجنيب الناس الوقوع في براثن الفيروس بسبب أداء العبادات على الهيئات المعهودة وفي أماكنها المحددة شرعًا. وفي هذا الصدد، قد صدرت مواكبة للتطورات التي عرفها العالم بسبب وباء كورونا المستجد عدة فتاوى عن الهيئات الإفتائية والمجامع والمجالس الفقهية والعلمية في العالم إسهامًا من أصحابها في حلول المشكلات الدينية التي نزلت بالناس بما يضمن التخفيف من حدة المعضلات الصحية. وقيامًا بالواجب الديني في إفتاء الناس وتوجيههم إلى الكيفيات الشرعية لأداء العبادات التي تأثرت بالجائحة من صلاة وغيرها، وإبراء لذمة الناس فيما سيقدمون عليه من أحكام شرعية تتسم بالاستثنائية والتخفيف عنهم حتى لا يندفعوا إلى التهلكة المنهي عنها شرعًا، قال تعالى: "وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓاْ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾".[2]

الاستنتاجات والتوصيات: لقد توصل البحث إلى جملة من الخلاصات والتوصيات، منها:

- أنّ الفتاوى الصادرة عن الهيئات الإفتائية الرسمية لم تخرج عن قرارات السلطات العمومية والحكومات فيما يتعلق بتدبير الجائحة من دعوة الناس إلى الالتزام بالتدابير الصحية والضوابط الاحترازية الصادة عن اللجن العلمية ولجن التتبع واليقظة المعينة لهذا الغرض.

[1] الاستنفار الفقهي في ظل جائحة "كورونا"، مقال لطه سليمان عامر منشور بموقع: https://www.aljazeera.net/blogs. بتاريخ: 2020/6/14.

[2] سورة البقرة: 195.

- صدور فتاوى كورونا في إطار تدبير ومواكبة الحالة الوبائية عن الهيئات وآحاد الفقهاء، مما يدل على أنّ الأمة لها الوسائل الفعالة لضمان التأطير الشرعي للمجتمع في كل الظروف والأحوال.

- وفرة الاجتهادات الفقهية المتعلقة بالظروف الاستثنائية التي فرضتها الجائحة في مجال العبادات، حيث غطّت جميع الحالات التي جدت في حياة الناس بسبب الوباء فيما يرتبط بأداء العبادات.

- مراعاتها لواقع الناس واسترشادها في تقديم الحلول الشرعية المناسبة بالمقاصد والأدلة الشرعية وربطها بواقع الناس ومعالجة أحوالهم في زمن الوباء، وباعتماد المنهج المقصدي في توجيه الأحكام الشرعية المرتبطة بكورونا والترجيح بينها.

- باستحضار البعد العالمي والدولي لفتاوى كورونا، يمكن القول بأن الفقهاء المعاصرين برهنوا بما لا يدع مجالًا للشك على أنّ الإسلام جاء صالحًا لمعالجة قضايا كل عصر وكل بيئة، قال تعالى: "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾"[1] ولعل أحسن ما تفسر به هذه الآية الكريمة ما جاء عن الإمام الشافعي في هذا السياق: "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها".[2]

ومن التوصيات:

- وجوب انضباط الفتوى بالدليل الشرعي الصحيح وقواعد ومناهج تنزيله على واقع الناس في الأزمات لرفع الحرج عنهم في ضوء حفظ دينهم وصحتهم.

- ضرورة رجوع الناس إلى مؤسسات الفتوى الشرعية والاعتماد عليها في

[1] سورة النحل: 89.

[2] الرسالة للشافعي، ص 20.

التعامل مع آثار وتداعيا الوباء الفتاك لكونها تمتح من أسرار الشرع وحكمه.

- ضرورة اهتمام المؤسسات العلمية (الجامعات والمعاهد العليا..) على مستوى الدراسات العليا بتدريس قواعد الإفتاء وضوابط التنزيل بإشراف هيئة علمية خبرت مجال الإفتاء وتمرست بقواعده ومناهجه.

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. الاستنفار الفقهي في ظل جائحة "كورونا"، مقال لطه سليمان عامر منشور بموقع: https://www.aljazeera.net/blogs. بتاريخ: 2020/6/14.
3. إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دارالجيل، بيروت، 1973م
4. تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي لابن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية، القاهرة، 1983م
5. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر، تحقيق: مجموعة من المحققين، وزارة الأقاف والشؤون الإسلامية المغربية، من عام 1387 حتى عام 1412هـ، ط2
6. الجامع الصحيح للبخاري، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، طذ، 2002م
7. الجامع الصحيح لمسلم للإمام مسلم، تحقيق: نظر بن محمد الفاريابي أبو قتيبة، دار طيبة، ط1، 2006م
8. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، دار الفكر، د.ت.
9. حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار لابن عابدين، دار الفكر للفكر للطباعة والنشر، بيروت، 2000م
10. سنن أبي داود لأبي داود السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت
11. شرح تنقيح الفصول: تنقيح وتصحيح للإمام القرافي، مكتب الدراسات بدار الفكر، د. ط، 2004م
12. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر لأحمد بن محمد مكي الحموي الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985م

13. فتاوى العلماء حول فيروس كورونا لمسعود صبري، دار البشائر، ط1، 2020م
14. القواعد في الفقه الإسلامي لابن رجب عبد الرحمان الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992م
15. المحصول في علم أصول الفقه للإمام الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط2، 1997م
16. مراقي السعود بشرح نثر الورود لمحمد الأمين الشنقيطي، تحقيق وإكمال: د. محمد ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة، ودار ابن حزم، بيروت، د.ت.
17. مصنف ابن أبي شيبة لابن أبي شيبة، تحقيق: حمد بن عبد الله الجمعة، ومحمد بن أبي إبراهيم اللحيدان، طبعة الرشد، ط1، 2004م
18. معراج الوصول إلى منهاج الأصول للجزري، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1995م
19. مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2004م
20. نحو تفعيل مقاصد الشريعة لجمال الدين عطية، دار الفكر للطباعة والنشر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دمشق، د.ت.
21. نظرية الإباحة لمحمد بن سلام مدكور، دار النهضة، ط2، 1965م
22. نوازل الأوبئة لمحمد بلاعو، مؤسسة ابن تاشفين لدراسات وأبحاث الإبداع، دون تاريخ النشر ورقم الطبعة

ISSN: 2321-7928

دراسة تقويمية
لواقع ترجمة كتب الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ
إلى اللغة الأردية
من خلال دراسة ترجمة كتاب
"القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى"

- د. عبد الصبور أبو بكر[1]

﴿2﴾ والأخيرة

الفصل الثاني: مآخذ على ترجمة كتاب "القواعد المثلى" إلى اللغة الأردية

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: الأسباب العامة للضعف في الترجمة وأهم معوقاتها

إن نقل لغة إلى أخرى ليس بالأمر الهين، لذا لا يخوض فيه كلّ من درس وتعلم، بل إن للترجمة رجالًا كما أنّ للتأليف والخطابة رجالًا، والمرء إذا تكلم في غير فنه أتى بالعجائب، وكذلك إذا أقدم على ترجمة شيء مَنْ ليس عنده أهلية، وكفاءة، وممارسة، ولا إلمام، ولا اهتمام واختصاص بهذا الفن، فلا بد من ضعف ترجمته، وطروء النقص في عمله، والترجمة مسؤولية كبيرة، لاسيما فيما يخص بنصوص الكتاب والسنة، وما يدندن حولهما.

فللضعف في الترجمة أسباب، ومعوقات، ومن أهمها ما يلي:

1. **ضعف التمكن من اللغتين: المنقول منها، والمنقول إليها:** من أهم العوامل للترجمة

[1] أستاذ مساعد بالجامعة السلفية، بنارس، الهند

الصحيحة أن يكون المترجم عالمًا، ومتمكنًا من اللغتين: لغة المصدر، ولغة الهدف، وأن يكون مستوعبًا للمادة التي يترجمها مع أمانة علمية في النقل، والمحافظة على طابع المادة المترجمة، وكلما ضعفت أهلية المترجم وتمكنه من اللغتين زادت نسبة الخطأ في ترجمته، وظهرت سمات الركاكة، والخلل في عمله.

2. **المغايرة في تركيب أجزاء الجملة ومكونتها:** إن تركيب أجزاء الجملة، وترتيب مكوناتها يختلف من لغة إلى أخرى، والكلمة إذا وضعت في مكانها الحقيقي في الجملة، وأعطي كل لفظ حقه من التقديم، والتأخير وفق قواعد اللغة، صار الكلام سهلًا، سائغًا، مألوفًا، مفهومًا؛ فإذا اختار المترجم هذا الأسلوب في لغة الهدف، ورتّب النص المترجم وفق ضوابط تلك اللغة فقد أجاد وأحسن، أما إذا راعى في الترتيب لغة الأصل وأسلوبه، فتأتي الترجمة ركيكة غير مألوفة، بل ربما كانت غير مفهومة لمن يقرأ الترجمة فقط دون النص الأصل.

وإذا نظرنا في ترتيب الجمل في اللغة العربية واللغة الأردية، فنجد هناك فروقًا كبيرة في التركيب، والتقديم، والتأخير كما في أسلوب النفي والاستثناء، والجملة الفعلية، والصفة والموصوف، وغيرها.

3. **قلة الكلمات المترادفة في اللغة الهدف، وكثرتها في اللغة الأصل أو العكس:** اللغات تختلف من حيث قلة ألفاظها وكثرتها، فبعض اللغات ثرية بالكلمات المترادفة إذ يوجد فيها لمعنى واحد ألفاظ كثيرة، ولشيء واحد أسماء عديدة، وقد تكون بين هذه الكلمات المترادفة فروق دقيقة، ومعانٍ خفية، بينما هناك بعض اللغات لا يوجد فيها للشيء إلا اسم واحد، ولا لمعنى إلا لفظ واحد فقط، فمعالجة هذا الأمر وترجمته إلى اللغة الهدف يصعب على المترجم، وقد يؤدي ذلك إلى ركاكة في الترجمة.

وفي العكس، بعض اللغات قادرة على إيداع معانٍ كثيرة في كلمات وجيزة

قليلة، ومثل هذا الأمر يتطلب من المترجم أحيانًا أن يضيف من عنده بعض الكلمات، والجمل حتى يأتي بترجمة مفهومة لدى القارئ.

وإذا قارنّا اللغة العربية والأردية بهذا الاعتبار وجدنا العربية تفوق على الأردية في الجانبين، فهي ثرية بكثرة الألفاظ، والكلمات لمعنى واحد، وكثرة الأسماء لشيء واحد، مثل: كلمة "الأسد"، و"السيف".

قال علي الجارم: "ومجمل القول: إنّ الترادف واقع في العربية، وأنّ كثيرًا من علماء اللغة، والأدباء توسعوا فيه، وتناسوا ما بين الكلمات من فروق، أو اختلاف في الوضع، أو اختلاف بين حقيقة ومجاز، وأن الواجب يدعو إلى تمحيص هذه المفردات، وتحديد ما بينهما من فروق".[1]

4. **اللجوء إلى الترجمة الحرفية:** من أهم أسباب الضعف في الترجمة لجوء المترجم إلى الترجمة الحرفية، وذلك لأن طبيعة كل لغة، وتراكيبها تختلف عن الأخرى كما سبق بيانه، وبالتالي الذي يفضل الترجمة الحرفية فلا يسلم من ركاكة الجملة، وهشاشتها، وفقدان الناحية الجمالية في اللغة الهدف، لأن ترجمته أتت وفق ترتيب الجمل، وتركيبها في اللغة الأصل دون مراعاة الأساليب، والتراكيب المعهودة في اللغة الهدف، ومن ثم لا بد من أن يقع المترجم في الخطأ، وتفقد ترجمته جمال التعبير، وقوة إيصال المعاني إلى القارئ.

والسبب في تفضيل الترجمة الحرفية يعود إلى عدم كفاءة المترجم، وسهولة الترجمة الحرفية، وقدسية النص إذا كان مأخوذًا من الكتاب، والسنة.[2]

وأضرب على ذلك مثالًا من قول الراوي في خطبة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعرفة:

[1] جارميات، ص 55

[2] انظر: معوقات ترجمة السنة والسيرة بلغتي الفارسية والبشتو وسبل التغلب عليها لعبد النافع زلال، ص 13

"فخطب الناس على راحلته خطبة ذكر فيها عليه السلام تحريم الدماء والأموال والأعراض"،[1] معناه: تحريم إراقة دماء المسلمين، وأكل أموالهم بالباطل، وانتهاك الأعراض. أو تحريم الاعتداء على دماء المسلمين، وأموالهم بغير حق، وانتهاك أعراضهم أو تحريم سفك دماء المسلمين، وأخذ أموالهم، وثلب أعراضهم.[2]

فإذا ترجمت هذه الجملة ترجمة حرفية من دون مراعاة هذه التقديرات كانت الترجمة خاطئة، بل ربما تكون في اتجاه معاكس لمعنى الجملة في اللغة الهدف.

5. **التشابه والتقارب بين اللغتين:** من المعوقات في الترجمة أن يكون هناك تقارب وتشابه بين اللغتين: المترجم منها والمترجم إليها في الألفاظ، والكلمات مع اختلاف في المعاني، ومواضع الاستعمال، فإذا لم يكن المترجم ملمًا بهذه الكلمات، وما فيها من فروق في المعاني، ودواعي الاستعمال في اللغتين، يقع في الأخطاء، والمتاهات التي لا تحمد عقباها.

ويظهر بالمقارنة بين اللغتين: العربية والأردية أن جملة كبيرة من الكلمات العربية مستخدمة في اللغة الأردية، وأغلبها تستخدم بمعان مشتركة بينهما، لكن هناك بعض الكلمات العربية تستخدم في اللغة الأردية بمعنى مختلف عما يستخدم في اللغة العربية، ومن تلك الكلمات على سبيل المثال كلمة: "الغريب" هذه الكلمة عربية، وهي مستخدمة في الأردية، لكن يختلف معناها ومواضع استعمالها في اللغتين، فتستعمل في العربية بمعنى: الغامض من الكلام،[3] وبمعنى: بعيد عن وطنه وأقاربه،[4] وتستعمل في الأردية غالبًا بمعنى "الفقير" و"المفلس"، ومنها

[1] حجة الوداع لابن حزم، ص 119
[2] مرعاة المفاتيح للمباركفوري، 9/20-21
[3] كتاب العين، 4/411
[4] المحكم والمحيط الأعظم، 5/507

كلمة: "عورة"، تستعمل في العربية بمعنى سوأة الإنسان، وما يستقبح النظر إليه، ويستحيى منه،[1] وتستعمل في الأردية في الغالب بمعنى "امرأة" و"زوجة".

6. **المخالفات العقدية لدى المترجم:** إن من أعظم أسباب الوقوع في الأخطاء العقدية في ترجمة النصوص الشرعية: انطلاق المترجم في ترجمته من عقيدة يعتقدها، وهي مخالفة لمعتقد أهل السنة والجماعة. ولا ريب أن كل من صنف فهو ساع في خدمة معتقده، ونشره ما أمكن.

قال ابن القيم -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: "وأنت تجد جميع هذه الطوائف تنزل القرآن على مذاهبها، وبدعها، وآرائها؛ فالقرآن عند الجهمية جهمي، وعند المعتزلة معتزلي، وعند القدرية قدري، وعند الرافضة رافضي، وكذلك هو عند جميع أهل الباطل "وَمَا كَانُوٓاْ أَوۡلِيَآءَهُۥٓۚ إِنۡ أَوۡلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٣٤"(سورة الأنفال: 34)".[2]

المبحث الثاني: قصور الترجمة عن أداء المعنى المقصود في مواضع

من المآخذ على هذه الترجمة أن الشيخ الرحماني لم يوفق في نقل بعض الكلمات، والمعاني إلى اللغة الأردية كما ينبغي، وأشد من ذلك أنه أسقط أحيانًا من الترجمة بعض الألفاظ، أو الجمل مما أدى إلى قصور ترجمته عن أداء المعنى المقصود، ويتمثل هذا الخلل في الآتي:

أولًا: نقله مجموعة من الألفاظ، والكلمات كما هي في الأصل من غير ترجمة لها، وأحيانًا بالرسم العربي أيضًا؛ ظنًّا منه أنها مفهومة لدى القارئ، وغاب عن باله أنّ هناك من الناطقين بالأردو من لم يدرس اللغة العربية أصلًا، فلا يفهم هذه اللغة،

[1] كتاب العين، 237/2، والمجمل لابن فارس، 636/1

[2] شفاء العليل، ص 83

ولا شك أنّ هذا خلل، ونقص في الترجمة، ومن أمثلة ذلك:

قوله: "السميع"، و"البصير"، و"الحياة"، و"العلم"، و"القدرة"، و"السمع"، و"البصر"، و"الرحمة"، و"العزة"، و"الحكمة"، و"العظمة"، و"الجائي"، و"الآتي"، و"الآخذ"، و"الممسك"، و"الباطش"، و"المريد"، و"النازل"، و"الاستواء على العرش"، و"البطش"،[1] فهذه الكلمات أوردها المترجم كما جاء في الأصل بالخط العربي، مع أنه كان ينبغي له أن يذكر هذه الصفات، ويجعل ترجمتها عقب كلّ صفة بين المعكوفتين، ليكون قد جمع بين الأصل وترجمته، ويفهم القارئ معناه جيدًا، كما فعل ذلك في مواضع.

ثانيًا: إسقاط بعض الجمل المهمة، والكلمات ذات الدلالة من الترجمة: فمن معايب الترجمة أن يهمل المترجم من اللغة الأصل جملة، أو كلمة مؤثرة في السياق بدون ترجمة لها؛ لأن الحرية في التعبير، وعدم الالتزام بالترجمة الحرفية وإن كان مطلبًا أساسيًا في عملية الترجمة إلا أن هذا لا يعني إسقاط المهم، أو ما أشكل على المترجم، والشيخ الرحماني قد التزم بتحسين الترجمة، والاجتناب من معايبها إلا أنه وقع أحيانًا في مثل هذا المأخذ، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

- قول المؤلف: "كما فعل أهل التشبيه"،[2] لم يترجم الرحماني هذه الجملة، مع أنها مهمة، ومؤثرة في الكلام.[3]
- قول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الإعراض عن فهمه، ومعرفته، وعقله"،[4] سقط من المترجم ترجمة هذه العبارة.[5]

[1] انظر: النص المترجم للقواعد المثلى، ص 56، 66، 67،68، 75
[2] القواعد المثلى، ص 26
[3] انظر: النص المترجم، ص 53
[4] القواعد المثلى، ص 49
[5] انظر: النص المترجم، ص 95

- حديث: "يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر، وأنا الدهر، بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار"[1] سقط من المترجم ترجمة قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: "بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار".[2]
- قول المؤلف: "وبهذا المثال علمنا أنّ الصفات السلبية قد تتضمن أكثر من كمال"،[3] سقطت هذه العبارة من الترجمة،[4] وهي مهمة، وخلاصة كلام.
- قول المؤلف: "قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: "لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه..."،[5] سقط من الترجمة[6] قوله: "قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى"، فأصبح النص من كلام المؤلف.
- قول المؤلف: "هذه دلالة السمع، والعقل على علمنا بمعاني نصوص الصفات"،[7] فقد سقط عند الترجمة كلمة "السمع"،[8] ولا يخفى على الدارس أهميتها.
- قول الله تعالى: "يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ"(سورة السجدة: 5)،[9] فقد سقط عن المترجم من الآية كتابة كلمة: "إلى الأرض" مع أنه لم يسقطها في ترجمته إلى الأردية.[10]
- قوله تعالى: "وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢". (سورة الفجر: 22)[11] سقط

[1] القواعد المثلى، ص 15
[2] انظر: النص المترجم، ص 38
[3] القواعد المثلى، ص 36
[4] انظر: النص المترجم، ص 73
[5] القواعد المثلى، ص 42
[6] انظر: النص المترجم، ص 82
[7] القواعد المثلى، ص 48
[8] انظر: النص المترجم، ص 94
[9] القواعد المثلى، ص 81
[10] انظر: النص المترجم، ص 144
[11] انظر: القواعد المثلى، ص 42

عن المترجم من الآية: "وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾" ترجمة لا كتابة.[1]

ثالثًا: وقوع الخطأ في ترجمة بعض الكلمات: أخطأ الرحماني في ترجمة بعض نصوص الكتاب- وهو قليل جدًا- خطأ فاحشًا مما أدى إلى قصور الترجمة عن أداء المعنى المقصود، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

قول المؤلف: "ويقال: بدر بين مكة والمدينة، مع تباعد ما بينها وبينهما"،[2] ترجمه الرحماني بقوله: "کہا جاتا ہے:"بدر بين مكة والمدينة"یعنی چاند مکہ اور مدینہ کے بیچ میں ہے، حالانکہ چاند، مکہ اور مدینہ میں سے کسی سے مس نہیں کر رہا، بلکہ مکہ، مدینہ اور چاند کے درمیان کس قدر دوری موجود ہے".[3]

في هذه الترجمة ملحوظتان:

إحداهما: التطويل حيث استغرق سطرين لترجمة ما هو أقل من سطر واحد في الأصل، لأن الرحماني لم يلتزم هنا بالنص، بل ترجم العبارة كأنه يشرحها شرحًا.

الثانية: قصور الترجمة عن أداء المعنى المقصود، وذلك أن المثال على فهم الرحماني لا يصدق على مراد المؤلف، لأن معنى كلام الرحماني: "أن القمر بين مكة والمدينة، مع أنه لا يمس بأحد منهما، بل بين القمر وبينهما تباعد كبير"، ولا شك أنّ هذه الترجمة خلاف المعنى المقصود الذي أراده صاحب "القواعد المثلى"؛ لأنه خلاف الواقع، فلا أحد يستطيع أن يحدد موضع القمر بأنه بين مكة والمدينة، بل يكون موضعه بحسب مكان الرائي، ولم يقل أحد: إن القمر بين مكة والمدينة، والسبب في هذا الخطأ أنّ الرحماني ظن أنّ مراد المؤلف بقوله: "بدر" "القمر"، ثم ترجمه بناء على هذا الفهم،

[1] انظر: النص المترجم، ص 66
[2] القواعد المثلى، ص 68
[3] انظر: النص المترجم، ص 123

وهو فهم خاطئ؛ لأنّ المؤلف قصد بقوله: "بدر"، بلدة بين مكة والمدينة، وهو المكان الذي وقعت فيه الغزوة المعروفة المسماة بغزوة "بدر"، ولو تأمل الرحماني في العبارة لأدرك هذا المعنى؛ ففيها: "بدر" بدون ألف واللام، ولو كان مراد المؤلف حسبما زعم الرحماني لقال: "البدر"، والأمر الآخر أنّ لفظ البدر بمعنى القمر مذكر، وذكر المؤلف ضمير هاء التأنيث في قوله: "بينها" مما يدل على أنه أراد به البلدة، وليس القمر.

والأمر الثالث أنّ بدرًا موضع معروف بين مكة والمدينة، وقد جاء مثل هذه العبارة في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: "إن بدرًا مكان بين مكة والمدينة"،[1] وقال في موضع: "وأما بدر فهي بين المدينة وبين مكة".[2]

- قول المؤلف: "فمثل أولًا، وعطل ثانيًا، كما أنه بتعطيله مثله بالناقص"،[3] ترجمه بقوله: "گویا معطلہ اولًا: اللہ تعالی کی صفات کے منکر ہیں، اور ثانیًا: ناقصات بلکہ معدومات سے تشبیہ کے بھی قائل ہیں"،[4] فجعل الرحماني المعطلة يشبهون الله بالمعدوم، وليس في كلام الأصل هنا ما يدل على ذلك؛ بل فيه أنهم يمثلونه بالناقص.

- قول المؤلف عند سرد أسماء الله الحسنى المأخوذة من سنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الحيي"،[5] فقد ترجمه الرحماني بقوله: "زندہ"[6] ومعناه: "الحي"، وهي ترجمة خاطئة، والسبب في خطئه أن المترجم ظن أنه كلمة "الحي" من الحياة، وذهل أن هذه الكلمة قد تقدمت في أسماء الله التي أخرجها المؤلف من كتاب الله تعالى، من

[1] الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، 336/6
[2] مجموع الفتاوى، 104/26
[3] القواعد المثلى، ص 64
[4] انظر: النص المترجم، ص 117
[5] القواعد المثلى، ص 23
[6] النص المترجم، ص 52

مثل قوله تعالى: "ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ"(سورة البقرة: 255)، و"الحيي" هذا اسم آخر، ادعى فيه المؤلف أنه قد استخرجه من سنة رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، والمترجم ظن أنه كلمة "الحي" بياء واحدة، ولم يفطن أنّ صواب الكلمة هي: "الحيي" بياءين، وهي مأخوذة من الحياء، ومذكورة في قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: "إن ربكم تبارك وتعالى حيي كريم، يستحيي من عبده إذا رفع يديه إليه، أن يردهما صفراً".[1]

رابعًا: عدم الدقة في الترجمة أحيانًا:

- ومن ملامح القصور في الترجمة عدم الدقة أحيانًا في نقل بعض العبارات إلى الأردية كما وقع في القاعدة الأولى من قواعد الأسماء حيث قال ابن عثيمين رَحِمَهُٱللَّهُ: "كما قد يكون من أعزاء المخلوقين، فإن العزيز منهم قد تأخذه العزة بالإثم، فيظلم، ويجور، ويسيء التصرف".[2]

قال الرحماني في ترجمته ما نصه: "*جیسا کہ انسانوں میں سے کسی کو کہیں کچھ غلبہ حاصل ہو جائے تو وہ اپنے غلبہ اور طاقت کے بل بوتے پر ظلم وجور اور غلط تصرفات جیسے گناہوں پر اتر آتا ہے*".[3]

وعند المقارنة بين النص الأصل والنص المترجم يتجلى أن المؤلف استخدم حرف "قد" في موضعين للدلالة على التقليل إلا أن المترجم أهمله في ترجمته، وجعل هذا وصفًا عامًا لجميع المخلوقين، ولا شك أنّ هذا يعدّ قصوراً في الترجمة.

- ومنه ترجمته لقول ابن حجر -رَحِمَهُٱللَّهُ- في "فتح الباري" في بيان علة حديث: إن

[1] أخرجه أبو داود في سننه (تفريع أبواب الوتر، باب الدعاء 78/2 رقم 1488)، والترمذي (أبواب الدعاء 448/5 رقم 3556)، وابن ماجه في سننه (كتاب الدعاء، باب رفع اليدين في الدعاء 1271/2 رقم 3865) من حديث سلمان الفارسي رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ، والحديث سكت عنه أبوداود، وحسنه الترمذي، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (362/1 رقم 1757).

[2] القواعد المثلى، ص 13

[3] النص المترجم، ص 34

لله تسعة وتسعين..": "ليست العلة عند الشيخين تفرد الوليد فقط، بل الاختلاف، والاضطراب، وتدليسه، واحتمال الإدراج".[1]

فقد ترجمه الرحماني بقوله: "اس حدیث کے ضعف کے سلسلے میں علت صرف ولید کا تفرد نہیں ہے، بلکہ نقل متن میں اختلاف، اضطراب, تدلیس اور احتمال ادراج یہ ساری علتیں ہو سکتی ہیں".[2]

أقول: هذه الترجمة غير دقيقة من عدة أوجه:

أولًا: خص المترجم "الاختلاف" و"الاضطراب" بالمتن مع أن كلام ابن حجر عام يشمل المتن، والإسناد، وإذا نظرنا في طرق الحديث يتبين أن الحافظ إنما أشار إلى الاختلاف والاضطراب في السند، لا في المتن.

ثانيًا: جعل المترجم التدليس يتعلق بالمتن مع أنه من المعلوم أن التدليس بجميع أقسامه يتعلق بالإسناد، وهو الواقع في هذا الحديث.

ثالثًا: يفهم من الترجمة أن هذه العلل القادحة (الاختلاف، والاضطراب، والتدليس) لا يتحقق وجودها في الحديث؛ بل وجودها محتمل، مع أن في كلام ابن حجر جزمًا بوجود هذه العلل، أما الاحتمال فهو خاص بالإدراج فقط، ولكن المترجم لم يستوعب ذلك جيدًا.

- ومنه ترجمته لقول المؤلف: "وثبت عنه أنه رفع يديه وهو على المنبر يوم الجمعة يقول: اللهم أغثنا"،[3] بقوله: "نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر پر خطبہ دیتے ہوئے اپنی انگلی آسمان کی طرف اٹھا کر فرمایا: "اللهم أغثنا".[4]

[1] فتح الباري، 215/11
[2] النص المترجم، ص 49
[3] القواعد المثلى، ص 81
[4] النص المترجم، ص 145

هذه الترجمة غير دقيقة من أوجه:

أولًا: لم يأت ذكر لفظ "يوم الجمعة" في الترجمة، وهو موجود في الأصل.

ثانيًا: أضاف كلمتي "الخطبة"، و"السماء" في الترجمة، وهما غير موجودتين في أصل النص.

ثالثًا: ترجم قوله: "رفع يديه" بما معناه: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ رفع إصبعه إلى السماء، فترجم "اليدين" بـ"الأصبع".

المبحث الثالث: نقل بعض الكلمات في الترجمة مع وجود ترجمتها في اللغة الأردية

إن كلمة "أردو" كلمة تركية تعني الجيش، وأطلقت على معسكر الجيش، وتطورت مفردات اللغة الأردية من عدة لغات، ومن أهمها: السنسكريتية، والفارسية، والعربية، والتركية، والبشتونية، وكان نصيب العربية في عملية نمو الثروة اللفظية في الأردية كبيرًا، بل تغلغلت ألفاظ اللغة العربية في جميع مجالات الحياة في شبه القارة الهندية،[1] ولكن في الآونة الأخيرة تأثرت الأردية بمفردات اللغة الإنجليزية تأثرًا كبيرًا نتيجة الاستعمار البريطاني للهند، ثم بدأ يقل استخدام الكلمات العربية في الأردية نوعًا ما حتى صار الجيل الجديد لاسيما الذين لم يدرسوا اللغة العربية ولم يعرفوا معاني كثير من مفرداتها المستخدمة في الأردية لا يفهمون النص الأردوي جيدًا إذا كثرت فيه تلك الألفاظ العربية.

ومن ميزات الترجمة من لغة إلى أخرى أن تكون جلية بينة يسهل على القارئ فهمها، وإدراك معانيها لاسيما غير المتخصصين في لغة الأصل؛ لذا من المهم أن يعرف المترجم جمهور النص الهدف، من سيكونون؟ هل هم من الطبقة الأكاديمية، أم من الطبقة العامة؛ لأن هذا سيفرق في ترجمته كثيرًا من ناحية الكلمات المستخدمة، وأسلوب الكتابة.

والترجمة التي بين أيدينا أهمل فيها الرحماني هذا الجانب كثيرًا، إذ أكثر استخدام الكلمات العربية في ترجمته، بل بالغ في استعمالها فأتي بكلمات عربية لها بدائل في

[1] النقد التأريخي للأدب الأردو لاحتشام حسين، ص 18

اللغة الأردية، وأعجب من ذلك أنه استخدم بعض ألفاظ عربية لا يعرف استعمالها في الأردية إلا نادرًا أو لا تستخدم أصلًا.

ولا شك أن هذا المأخذ قد قلل من قيمة الترجمة، وأثر سلبًا على الاستفادة منها؛ لأن النص المترجم بالصورة الحالية قد لا يستفيد منها، ولا يفهمها جيدًا من الناطقين بالأردية إلا من له إلمام باللغة العربية، ومفرداتها.

وإليك بعض الأمثلة على ذلك:

أولًا: الألفاظ العربية التي استعملها الرحماني في اللغة الهدف:

وهي كثيرة جدًا، ونأخذ هنا على سبيل المثال القاعدة السابعة من قواعد صفات الله تعالى، وهي قاعدة صغيرة، وقد استخدم فيها الرحماني من الألفاظ العربية ما يلي:

"صفات"، "توقيفي"، "إثبات"، "عقل"، "مجال"، "دخل"، "حاصل"، "صرف"، "ثابت"، "كتاب"، "سنة"، "دليل"، "موجود"، "صفة"، "قرآن"، "حديث"، "تجاوز"، "جائز"، "واضح"، "صراحة"، "طريقة"، "أسماء"، "مذكور"، "ضمن"، "مغفرة"، "فعل"، "وصف"، "دلالة"، "استوى على العرش"، "دنيا"، "نزول"، "مجرمين"، "انتقام"، "مذكورة"، "أفعال"، "بالترتيب"، "نصوص"، "متضمن"، "عرش"، "قائم".[1]

ثانيًا: الألفاظ العربية التي استخدمها الرحماني، ولها بدائل في اللغة الأردية:

مثالها: "ذهول"، و"تنزيه"، و"تهديد"، و"سفاهة"، و"زبدة"،[2] هذه كلمات عربية استخدمها الرحماني في الترجمة مع أنّ لها بدائل في الأردية، وهي بالترتيب: "غفلت"، "پاکی"، "دھمکی"، "بیوقوفی"، "خلاصہ"، وانظر للمزيد جدول الأخطاء رقم (3).

[1] النص المترجم، ص 81-82

[2] النص المترجم، ص 45، 54، 55، 94، 110

ثالثًا: الألفاظ العربية التي استخدمها الرحماني وهي لا تستخدم في الأردية أصلًا، وهي قليلة:

مثالها: "مربوب"، و"محذور"، و"تحريض"، و"دعاة"،[1] هذه الكلمات العربية لا تستخدم في الأردية، وانظر للمزيد جدول الأخطاء رقم (2).

رابعًا: الألفاظ العربية التي استخدمها الرحماني في الترجمة وهي وإن كانت مستخدمة في الأردية إلا أنها بمعنى آخر، وليس في المعنى الذي ذكره الرحماني:

مثالها: كلمة "*انعام*"[2] استخدمها المترجم بفتح الهمزة بمعنى البهائم (الإبل والبقر والغنم)، والكلمة بهذا المعنى لا تستعمل في الأردية، وإنما تستخدم كلمة "إنعام" بكسر الهمزة بمعنى العطية، والإكرام، وانظر لمزيد من الأمثلة على ذلك جدول الأخطاء رقم (5).

خامسًا: الجمل والتراكيب العربية الواردة في الترجمة، وهي غير مستخدمة في الأردية:

أكثر الرحماني في ترجمته من استخدام الجمل والتراكيب العربية، وهي تراكيب غير مستخدمة في اللغة الأردية، وغريبة لدى الناطقين بها، ومن أمثلة ذلك قوله في الترجمة: "خروج عن الظاهر"،[3] وقوله: "راسخين في العلم"،[4] وهما تركيبان عربيان محضان، لا يفهمهما القارئ الأردو البتة. وانظر للمزيد جدول الأخطاء رقم (4).

المبحث الرابع: اختيار المترجم الترجمة الحرفية في مواضع

ذكرت فيما سبق أنّ من أسباب ضعف الترجمة اختيار المترجم أسلوب الترجمة الحرفية، وتفضيله على الترجمة المعنوية، والأدبية؛ لسهولتها، أو لضعف كفاءته وأهليته، أو قلة خبرته وممارسته في فن الترجمة.

[1] النص المترجم، ص 78، 117، 174، 187
[2] النص المترجم، ص 165
[3] النص المترجم، ص 163
[4] النص المترجم، ص 138

ومن المعلوم أنّ الترجمة الحرفية لا تفي بالمقصود في الغالب، ولا تعطي اللفظ حق معناه، لاسيما في ترجمة معاني القرآن الكريم، يقول الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

"الترجمة الحرفية بالنسبة للقرآن الكريم مستحيلة عند كثير من أهل العلم؛ وذلك لأنه يشترط في هذا النوع من الترجمة شروط لا يمكن تحقيقها؛ منها وجود مفردات مماثلة بين اللغتين، ووجود أدوات للمعاني متشابهة في اللغتين، وتماثل ترتيب الكلمات في الجمل، والصفات، والإضافات".[1]

أما صاحبنا الشيخ عبد الله ناصر الرحماني- متعه الله بالصحة والعافية- فهو من المتخصصين في الترجمة لاسيما في نقل العربية إلى الأردية، فعنده خبرة، وممارسة في هذا الفن، والترجمة التي بين أيدينا شاهدة عدل على ذلك، فإنه قد ترجم كتاب "القواعد المثلى" إلى الأردية وفق ضوابط اللغة الأردية تركيباً وترتيباً، وتقديماً وتأخيراً إلا أنه وقع أحياناً في الترجمة الحرفية التي يؤخذ ويحسب عليه، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

- قول ابن تيمية: "إن معية الله تعالى لخلقه حق على حقيقتها، وأن ذلك لا يقتضي الحلول، والاختلاط بالخلق، فضلًا عن أن يستلزمه".[2]

ترجمه الرحماني هكذا: "اللہ تعالی کی اپنی خلق کے ساتھ معیت حق اور حقیقت پر قائم ہے، لیکن وہ متقاضیء حلول واختلاط بالخلق نہیں ہے چہ جائیکہ مستلزم حلول واختلاط ہو".[3]

لاحظوا في هذه الترجمة أن الرحماني قد أكثر من استخدام الكلمات العربية الواردة في النص، فكلمة "خلق"، و"معية"، و"متقاضي"، و"حلول"، و"اختلاط بالخلق"، و"مستلزم" كلها عربية، وهي وإن كانت مستخدمة أحياناً في الأردية؛ إلا أن هذه

[1] أصول في التفسير، ص 31-32
[2] القواعد المثلى، ص 84
[3] النص المترجم، ص 148

الترجمة أشبه بالترجمة الحرفية، وقد يصعب على القارئ فهم هذه العبارة؛ لما فيها من التعقيد، والتركيب الغريب.

- قول المؤلف: "القاعدة الثانية: أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف"،[1] ترجمه الرحماني بقوله: "*دوسرا قاعدہ: اللہ تعالی کے اسماء، اعلام واوصاف ہیں*".[2]

ومما يلاحظ على هذه الترجمة أنّ الرحماني لجأ إلى الترجمة الحرفية فصعب فهمه على القارئ الأردو، فإنه استخدم في الترجمة نفس الكلمات العربية من "أسماء" و"الله" و"تعالى"، و"أعلام"، و"أوصاف"، وهذه الألفاظ كلها مستخدمة في الأردية في نفس المعنى سوى كلمة "أعلام" فهي تستخدم في الأردية بمعنى الرايات، ولا يأتي فيها بمعنى الاسم الذي وضع لمسمى معين إلا مفرده وهو العلم، أما الجمع أي: الأعلام فلا يستخدم في هذا المعنى. والله أعلم. وانظر للمزيد جدول الأخطاء رقم (5).

المبحث الخامس: القصور في ترجمة بعض المصطلحات الشرعية إلى الأردية

إن الخطأ الذي يرتكبه بعض المترجمين في ترجمة نص يتعلق بمسائل العقيدة لا يقتصر أثره على قرائه، رغم أنّ هذا خطر كبير بحد ذاته، بل ينعكس أثره على الترجمان نفسه. فهو مسؤول أولًا وقبل كل شيء أمام الله عما يكتب ويترجم، ومن جهة أخرى فهو يعرض نفسه لنقد الناقدين. ولقد حذر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ من مثل هذه المواقف قائلًا: "إياك وكل أمر يعتذر منه".[3]

وقال أيضًا: "ولا تكلم بكلام تعتذر منه غدًا".[4]

[1] القواعد المثلى، ص 13

[2] النص المترجم، ص 34

[3] أخرجه الضياء المقدسي في المختارة (188/6 رقم 2199)، وصححه الألباني في الصحيحة (689/1 رقم 354).

[4] أخرجه أحمد في مسنده (484/38 رقم 23498)، وابن ماجه في سننه (كتاب الزهد، باب الحكمة 1395/2 رقم 4171) من حديث أبي أيوب الأنصاري رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ. والحديث حسنه الألباني في الصحيحة (758/1 رقم 401).

ومن مهام التعريب والترجمة تقريب كلام أهل لسان إلى كلام أهل لسان آخر، وليس من شرطه نقل لغة إلى أخرى بجميع أوجهها، وصفاتها من الفصاحة، والبلاغة، ودقة التعبير وجماله، وحسن الكلام، وسلامته من النقص والخلل، وغيرها من المحسنات اللفظية، والمعنوية؛ لأنّ ذلك من المستحيلات، فمن المرجح أن لا تتوفر هذه الجماليات، والكماليات إذا كانت الترجمة تتعلق بنقل مصطلح أهل لغة إلى أخرى، لقلة ألفاظه، وكثرة معانيه، أو لكثرة الكلام المقدر الذي يفهمه أهل تلك اللغة بسهولة، وليس من الضروري أن يكون أهل اللغة الهدف مثلهم في الفهم والمعرفة بذلك المصطلح، ومن أجل هذا نجد الرحماني وإن كان قد وفّق في ترجمة كثير من مصطلحات كتاب "القواعد المثلى" إلا أنه لم يسلم من الضعف، والقصور في نقل بعض المصطلحات الشرعية إلى اللغة الأردية، ومن ذلك على سبيل المثال:

مصطلح "توحيد الألوهية"، و"توحيد الربوبية"، و"توحيد الأسماء والصفات"[1] حيث ترجم هذه المصطلحات بقوله: "*توحید الوہیت، توحید ربوبیت اور توحید اسماء وصفات*"[2] فأنت ترى أن المترجم قد نقل هذه المصطلحات إلى الأردية كما هي في العربية، ولم يبين معناها المراد لا في الترجمة، ولا في التعليق عليها، وهذا مما يصعب فهمه على القارئ الأردوي.

هذا، ومن جوانب الخلل في الكتاب المترجم عمومًا قلة اهتمام المترجم بالتنسيق، والإخراج الجيد للكتاب، لاسيما النصوص الشرعية التي نقلها باللغة العربية سوى الآيات، ومن ذلك على سبيل المثال:

قوله: "عن ابي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: ان الله تعالى يقول يوم القيامة:يا ابن آدم مرضت فلم تعدنقال:يارب كيف ادعوكوانت رب العالمين قال:اما علمت انعبدى فلانا مرض فلم تعده اما علمت انك لوعدته لوجدتني عنده يابن

[1] القواعد المثلى، ص 9

[2] النص المترجم، ص 27

آدم استطعمتك فلم تطعمنى قال:يارب وكيف اطعمك وانت رب العالمين قال:اما علمت انه استطعمك عبدى فلان فلم تطعمه اما علمت لو أطعمته لوجدت ذلك عندى يابن آدم استسقيتك فلم تسقنى قال :يارب كيف اسقيك وانت رب العالمين قال: استسقاك عبدى فلان لم تسقه اما انك لو سقيته وجدت ذلك عندى".[1]

مثال آخر: حديث أنس بن مالك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في صحيح مسلم نقله الرحماني هكذا: "الله أشد فرحًا بتوبة عبده حين يتوب إليه من احدكم كان على راحلته بارض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه فأيس منها فاتى شجرة فاضطجع في ظلها قد أيس من راحلته فبينما هو كذلك اذ هو (بها... حذف) قائمة عنده فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح: اللهم انتعبدى وأنا ربك، اخطأ من شدت الفرح".[2]

انظروا إلى هذين النصين! فكم من أخطاء إملائية فيهما! وذلك لأن المترجم لم يعتن بالنص العربي شيئًا عند نقله في ترجمته، بل أوردهما كيفما شاء من غير مراعاة بالتنسيق والإخراج الجيد، ووضع علامات الترقيم، وضبط النص: من حركات، وفواصل، واعتراض، وعلامات وقف، وتعجب، وما شابه ذلك مما يجب على الكاتب مراعاته عند الكتابة؛ ليفهم القارئ ما كتب بطريقة أفضل. وانظر لمزيد من الأخطاء الإملائية في النص المترجم جدول رقم(1).

المبحث السادس: خلو الكتاب من التعليقات التوضيحية على نصوص الكتاب

إن العناية بالتعليقات التوضيحية للمسائل المستغلقة، والعبارات المشكلة مطلب أساسي ليفهم الكلام فهمًا دقيقًا صحيحًا، وتزداد أهميتها إذا كان الموضوع يتعلق بترجمة كتاب من لغة إلى أخرى، أو يتعلق بتحقيق مخطوط؛ لأنّ المترجم أو الباحث حينئذ لا يكون حرًا بحيث يتصرف في النص على مزاجه، أو يضيف فيه ما يشاء، ويحذف ما

[1] النص المترجم، ص 171
[2] النص المترجم، ص 193

يشاء، بل يكون دوره محصورًا في الكتاب الأصل.

نعم، ربما يرد في الكتاب عبارة تحتاج إلى شرح، وبيان، وتعليق، أو يأتي فيه كلام فيه خطأ نحوي أو صرفي، أو يشتمل على حديث ضعيف، أو موضوع، أو فكرة خاطئة، أو يكون في الكلام غموض وإبهام، فهنا يأتي دور المترجم أو الباحث بأن يعلّق عليه في الحاشية أو بين المعكوفتين بما يبين المعنى المراد، ويزيل الإشكال، وبه تبرز شخصيته.

وإذا نظرنا إلى الكتاب المترجم الذي نحن بصدده وجدنا أنّ المترجم الشيخ الرحماني يضيف أحيانًا بعض العبارات من عنده، ويجعله بين المعكوفتين، ولكن هناك نصوصًا وعبارات لم يعلّق عليها الشيخ بشيء من الكلمات التوضيحية، مع أنّ المقام كان يحتاج إلى ذلك.

ومن أمثلة ذلك أنّ المؤلف ابن عيثمين -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- ذكر حديث الأوعال[1] في عدة مواضع،[2] وهو حديث ضعيف، ضعّفه أهل العلم، وقد نص على ضعفه بعض من اعتنى بكتاب الأصل، فخرّج الحديث، وذكر أقوال أهل العلم في تضعيفه،[3] فكان ينبغي للمترجم أن لا يسكت عنه، بل يعلق، ويبيّن درجته من حيث الضعف حتى لا يغتر به القارئ.

[1] الأوعال: جمع وعل بفتح الواو وضمها مع كسر العين، وأصله تيس الجبل، والمراد هنا ملائكة على صورة الأوعال كما في "النهاية" لابن الأثير، 207/5

وحديث الأوعال مروي عن العباس بن عبدالمطلب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "هل تدرون كم بين السماء والأرض؟ بينهما مسيرة خمسمائة سنة، ومن كل سماء إلى سماء مسيرة خمسمائة سنة، وكثف كل سماء خمسمائة سنة، وفوق السماء السابعة بحر بين أعلاه وأسفله كما بين السماء والأرض، ثم فوق ذلك ثمانية أوعال بين ركبهن وأظلافهن، كما بين السماء والأرض، ثم فوق ذلك العرش بين أعلاه وأسفله، كما بين السماء والأرض، والله سبحانه وتعالى فوق ذلك، وليس يخفى عليه من أعمال بني آدم شيء". رواه الإمام أحمد في مسنده، 292/3 رقم 1770

[2] انظر: القواعد المثلى، ص 76، 77، 122

[3] انظر: القواعد المثلى بتحقيق أشرف بن عبد المقصود، ص 62، والسلسلة الضعيفة للألباني، 398/3 رقم 1247

وكذلك أورد المؤلف أثر عبد الله بن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا: "الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه، وقبله فكأنما صافح الله، وقبل يمينه"،[1] وهو أثر ضعيف جدًا من أجل إبراهيم الخوزي، وهو متروك كما قال الإمام أحمد،[2] والنسائي،[3] وقد ضعّفه الشيخ الألباني في الضعيفة؛[4] فكان ينبغي للمترجم أن يعلّق عليه، ويبين للقارئ أن الأثر ضعيف.

ومن الكلمات، والمصطلحات التي كانت تحتاج إلى شرح، وتوضيح- إلا أن المترجم أهملها، وأوردها كما هي في الأصل من غير تفسير لها في الحاشية- ما يلي:

"التكييف"، و"التعطيل"، و"الجهمية"، و"المشبهة"، و"المجسمة"، و"المعطلة"، و"الأشاعرة"، و"الماتريدية"، و"المعتزلة"، "والحلولية"، و"الخوارج"، و"الروافض"، "والمرجئة"، وغيرها من المصطلحات.[5]

المبحث السابع: التصرف في ترجمة النص أو اختيار المعنى غير المناسب للسياق

التصرف في ترجمة النص الأصل تصرفًا يجعل الكلام بعيدًا من مراد القائل، أو نسبة المؤلف إلى كلام لم يقله أو معنى لم يقصده يعدّ مأخذًا وعيبًا في عملية الترجمة، وكذا الأمر إذا لم يعتن المترجم بمراعاة سياق الكلام وقرينته، أو اختار معنى لا يليق بالمقام.

وإذا تأملنا في ترجمة الرحماني لكتاب "القواعد المثلى" وجدنا أنه وقع أحيانًا في هذه المتاهة مما يحول بينها وبين فهمها للقراء فهمًا صحيحًا، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

- قال ابن عثيمين-رَحِمَهُٱللَّهُ-: "لكن إضافة العمل إلى اليد، والمراد صاحبها"[6]

[1] انظر: القواعد المثلى، ص 66
[2] انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، 146/2 رقم 480، وميزان الاعتدال، 75/1 رقم 254
[3] الضعفاء والمتروكون للنسائي، ص 12 رقم 14
[4] انظر: السلسلة الضعيفة، 390/1 رقم 223
[5] النص المترجم، ص 115، 116، 141، 180
[6] القواعد المثلى، ص 94

ترجمه الرحماني بقوله: "بلکہ تخلیق انعام کی نسبت اپنے ہاتھ کی طرف فرمائی ہے، مراد اپنی ذات ہے (یعنی صاحب الید)".[1]

يلاحظ على هذه الترجمة أنّ الرحماني تصرف فيها تصرفًا خاطئًا، حيث ترجم العبارة بالمفهوم، وجعل ما في النص الأصل وهو قوله: "صاحبها" بين القوسين، ولم يحسن أيضًا في اختيار كلمة "أنعام" في قوله: "تخلیق انعام"، إذ قصد بها الحيوانات، وهو المقصود هنا، لكن هذه الكلمة بهذا الضبط (أي: بفتح الهمزة) لا تستخدم في الأردية بهذا المعنى؛ بل الكلمة تستخدم بكسر الهمزة أي: "الإنعام"، بمعنى الإكرام، وعليه فلا شك أنّ القارئ يصعب عليه فهم هذه العبارة، بل ربما يخطيء في فهمه؛ لما فيه من قصور في الترجمة، وتصرف غير محمود.

- ومن تصرف المترجم أنه أضاف في الترجمة عبارة من عنده في كلام ابن عثيمين -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- حيث دعا لشيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: "وصدق رحمه الله تعالى"،[2] ترجم الرحماني هذه العبارة بقوله: "اللہ تعالی شیخ الاسلام پر کروڑوں رحمتیں برسائے انہوں نے بالکل سچ فرمایا"،[3] فتصرف هنا في الترجمة حيث أضاف من عنده كلمة معناها: "تغمد الله شيخ الإسلام بملايين رحمته"، وما كان ينبغي له أن يفعل ذلك؛ لأن القارئ ربما يفهم أنّ هذه العبارة وردت في كلام ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأنه يستخدم مثل هذه الصيغ في الدعاء، ويرى جوازها، مع أنّ هذه الصيغة وأشباهها في الدعاء لا توجد في كلام السلف، وبعض أهل العلم وإن كانوا ذهبوا إلى جوازها إلا أنهم لا يفضلونها ولا يرغبون فيها، بل يرون أنّ

[1] النص المترجم، ص 165
[2] القواعد المثلى، ص 78
[3] النص المترجم، ص 139

الأفضل للمسلم في كل شيء أن يلتزم بما صح عن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، ويترك ما سواه، لأن الخير كله في الاتباع، والشر كله في الابتداع.

قال أحد الطلاب للشيخ ابن باز-رَحِمَهُٱللَّهُ-: "جزاك الله ألف خير"، فقال له الشيخ: "يا أخي لا تقل: جزاك الله ألف خير، ولكن قل: جزاك الله خيرًا، لأنّ كلمة خير نكرة لا حصر لها، قد تكون ألفًا، قد تكون مليونًا، قد تكون مليارًا، لكن عندما تقول: جزاك الله ألف خير فإنك حصرت هذا الخير في ألف، وخير الله واسع لا حصر له".[1]

ومن هنا تبين أنّ الرحماني- وفقه الله- لم يصب في إضافة هذه العبارة: "الله تعالى شیخ الاسلام پر کروڑوں رحمتیں برسائے" في الترجمة، ولو كان هذا تأليف له مستقل كان حرًا يقول فيه ما يشاء، وما يرى، ولكن عندما يترجم كلامًا لأحد من الأئمة الأعلام فلا بد أن يتقيد بما جاء في أصل الكتاب، وإن كان يرى أن هذا الأسلوب يستعمل في الأردية، والعربية.

- ومنه قوله: "اس کے دل میں بداہۃ توجہ الی العلو کا خیال راسخ و مرتکز ہوتا ہے"،[2] هذه العبارة من إضافات المترجم في أصل النص من غير تنبيه عليه.
- ومن ذلك: تصرفه في ترجمة قول المؤلف: "وكذلك حكمه تعالى، وحكمته مقرونان بالعز الكامل بخلاف حكم المخلوق وحكمته فإنهما يعتريهما الذل"[3] حيث ترجمه بما نصه: "اسی طرح اللہ تعالی کا "الحکیم" ہونا "العزیز" کے ساتھ مقرون ہے، چنانچہ اس کا حکم و حکمت، غلبہ کامل کے ساتھ ہے جو ہر قسم کے ضعف یا ذلت سے پاک ہے جبکہ انسانوں کا حکم یا حکمت ہمیشہ کسی نہ کسی طور ضعف و ذلت کا شکار رہتا ہے".[4]

[1] انظر: منتدى الآجري (www.ajurry.com).
[2] النص المترجم، ص 146
[3] القواعد المثلى، ص 13
[4] النص المترجم، ص 34

عند التأمل في هذه الترجمة نجد أنّ الرحماني لم يتقيد هنا بالنص الأصل، بل تصرف فيه، وأضاف من عنده عدة كلمات؛ ليتضح للقارئ مراد المؤلف جلياً إلا أنه لم يصب في إضافة كلمة "ہمیشہ کسی نہ کسی طور"، ومعناها "دائمًا بوجه من الوجوه"؛ لأنه يتغير به معنى كلام المؤلف حيث يصبح كلامه هكذا: "بخلاف حكم المخلوق وحكمته فإنهما يعتريهما الذل دائمًا بوجه من الوجوه"، ولا شك أنّ إضافة هذه الكلمة غير محمودة؛ لأنها ليست من مقصود المؤلف، ولا هو الواقع، بل يريد المؤلف أن يبين أن حكم المخلوق وحكمته يعتريهما الذل أحيانًا لا دائمًا.

- ومن تصرفاته في كلام المؤلف أنه نقل بعض نصوص الكتاب من المتن إلى الحاشية، وهو أمر غير مناسب؛ لأن القارئ ربما يشعر أنّ هذا من عمل المترجم، ومن إضافاته.

أما لو كان المترجم بين منهجه في ذلك في مقدمة الكتاب فكان له وجه إلا أنه لم يفعل ذلك، ومن أمثلته:

1- قول المؤلف -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- عقب حديث: "إن لله تسعة وتسعين اسمًا...": "الحديث رواه أحمد، وابن حبان، والحاكم، وهو صحيح"،[1] جعل الرحماني قوله: "الحديث رواه... إلخ في الحاشية.[2]

2- قول المؤلف: "وكذلك ابن القيم كما في مختصر الصواعق لابن الموصلي ص: (410) ط الإمام..."،[3] هذا الكلام في أصل النص إلا أن المترجم وضعه في الحاشية.[4]

3- ما حصل منه من نقل توثيق بعض الآيات إلى الهوامش.[5]

[1] القواعد المثلى، ص 20-21
[2] النص المترجم، ص 47
[3] القواعد المثلى، ص 77
[4] النص المترجم، ص 138
[5] انظر: النص المترجم، ص 142، 143، 144

- ومن تصرفاته أيضًا: أنه شرح بعض الأبيات من عنده،[1] وجعله في المتن حيث يظن القارئ أنه من كلام المؤلف، والأمر ليس كذلك، وكان من المناسب له إما أن يجعله في الحاشية، أو يضعه بين المعكوفتين، ومن ذلك قول الشاعر:

قبيلة لا يغدرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل[2]

- ومن تصرفات الرحماني في ترجمة النص: التطويل والاستطراد، فيترجم أحيانًا بعض العبارات فيخرج عن حد الترجمة، ويدخل في الشرح والتفسير، وقد مرّ بنا بعض الأمثلة لذلك، وأذكر هنا مثالًا واحدًا غير ما سبق:

قال ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وبهذا علم بطلان مذهب المفوضة الذين يفوضون علم معاني النصوص، ويدعون أن هذا مذهب السلف، والسلف بريئون من هذا المذهب، وقد تواترت الأقوال عنهم بإثبات المعاني لهذه النصوص إجمالًا أحيانًا، وتفصيلًا أحيانًا، وتفويضهم الكيفية إلى علم الله عزّ وجلّ".[3]

فكلام المؤلف- كما تلاحظ- جاء في نحو أربعة أسطر، وقد ترجمه الرحماني في تسعة أسطر؛[4] لأنه لم يلتزم هنا بالنص، بل جاء بالشرح والتفسير، وهو وإن كان محمودًا من جانب إلا أنه غير محمود في هذا المقام.

- ومن اختيار المترجم المعنى غير المناسب للسياق:

ترجمته لاسم من أسماء الله الحسنى وهو "التواب"[5] بقوله: "توبہ کرنے والا"[6] ومعناه:

[1] انظر: النص المترجم، ص 71
[2] القواعد المثلى، ص 35
[3] القواعد المثلى، ص 49
[4] انظر: النص المترجم، ص 95
[5] القواعد المثلى، ص 22
[6] النص المترجم، ص 49

"التائب أو الذي يتوب" ولا شك أن هذه الترجمة غير مناسبة للسياق، لأن "التواب" هنا فعال من "تاب يتوب"، وقد ورد في حق الله سبحانه وتعالى، ومعناه: الذي يقبل توبة عبده، ويعود عليه بألطافه، ويوفقه إلى التوبة، وييسر له أسباب التوبة مرة بعد مرة، ثم يقبلها منه، فالعبد تائب، والله تواب.[1]

الفصل الثالث: التصور المقترح لتعزيز النص المترجم وحل مشكلاته

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تقويم النص المترجم من وجهة نظر بعض العلماء المتخصصين في فن الترجمة

لمعالجة هذا المبحث سلك الباحث مسلك الدراسة الميدانية؛ فاختار جماعة من العلماء المتخصصين في الترجمة، الذين لهم جهود وآثار في هذا الفن؛ ليعرف وجهات نظرهم في تقويم ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى" للشيخ عبد الله ناصر الرحماني، وذلك للوصول إلى نتيجة سليمة، واتخاذ القرار الصائب حول الترجمة؛ وتفاصيل هذه الدراسة كالآتي:

أولًا: إجراءات الدراسة الميدانية:

تناول الباحث هنا إجراءات الدراسة الميدانية، حيث يعرض منهج الدراسة، وأهدافها، وتحديد مجتمع الدراسة، وطريقة اختيار العينة، وبناء الأداة، وخطواته، والتحقق من صدق الأداة وثباتها، وإجراءات تطبيق الأداة على العينة، بالإضافة إلى أساليب المعالجة الإحصائية التي تم استخدامها في تحليل النتائج.

أولًا: منهج الدراسة: استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي الذي يهدف إلى "دراسة الظاهرة كما توجد في الواقع، ويصفها وصفًا دقيقًا، ويعبر عنها تعبيرًا كميًا أو كيفيًا".[2]

[1] انظر: اشتقاق أسماء الله لأبي القاسم الزجاجي، ص 62-63

[2] البحث العلمي: مفهومه، وأدواته، وأساليبه لذوقان عبيدات وآخرين، ص 191.

وهو يتناسب مع أهداف الدراسة، حيث تهدف إلى الوقوف على محاسن ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى" للشيخ عبد الله ناصر الرحماني، والمآخذ عليها من قبل العلماء المتخصصين في فن الترجمة، الأمر الذي يتطلب استطلاع آراءهم، ثم جمع البيانات، وتحليلها بهدف الوصول إلى النتائج، والتعميمات.

ثانيًا: مجتمع الدراسة وعينتها: تكون مجتمع الدراسة من معلمي اللغة العربية والعلوم الشرعية في المدارس الحكومية والأهلية، بدولة الهند، الذين لهم عناية خاصة في ترجمات الكتب العربية إلى اللغة الأردية، أو عكسها، وقد قام الباحث باختيار عينة قصدية من هؤلاء العلماء بلغ قوامها (10) معلمين.

ثالثًا: أداة الدراسة: صمم الباحث استبانة لتحقيق أهداف الدراسة، وقد تم إعداد الاستبانة من خلال اتباع الخطوات التالية:

1- **تحديد الهدف من الاستبانة:** هدفت الاستبانة إلى الوقوف على محاسن ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى" للشيخ عبد الله ناصر الرحماني، والمآخذ عليها من وجهة نظر المتخصصين في فن الترجمة.

2- **إعداد استبانة الدراسة:** تضمنت الاستبانة في صورتها الأولية (14) عبارة موزعة على محورين فرعيين.

3- **صدق محتوى الاستبانة:** تم عرض الاستبانة في صورتها الأولية على كل من المحكمين: فضيلة الأستاذ الدكتور محمد بن يوسف عفيفي (أستاذ التربية في كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية)، وفضيلة الأستاذ المشارك ناصر بن عبد الله الأحمدي (بمعهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية)، وفضيلة الدكتور شمس كمال أنجم (أستاذ الأدب بجامعة بابا غلام شاه باد شاه بكشمير، الهند)، وقد تبين أنها حظيت جميعها بنسب اتفاق تجاوزت 80% بما يؤيد بقائها كعبارات صادقة للوفاء بالهدف من الاستبانة المستخدمة.

4- **صدق الاتساق الداخلي**: تم التأكد من الاتساق الداخلي للاستبانة بحساب معامل الارتباط بيرسون Pearson Correlation بين كل عبارة من عبارات الاستبانة، ودرجة المحور الذي وردت فيه. ويوضح الجدول التالي قيم الارتباط بين العبارات المنتمية لمحور محاسن ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى"، ودرجة المحور ككل.

جدول (1)

معامل الارتباط بيرسون Pearson Correlation بين كل عبارة منتمية لمحور محاسن ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى" ودرجة المحور ككل

محاسن ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى"		
رقم العبارة	العبارة	معامل الارتباط
1	اهتمام المترجم بالترجمة السليمة	.527**
2	اهتمام المترجم بالترجمة الأدبية	.686**
3	اهتمام المترجم بالقواعد الإملائية في الأردية	.628**
4	وضوح الترجمة في نقل المصطلحات الشرعية من العربية إلى الأردية	.448**
5	تغطية الترجمة جميع جوانب النص الأصلي	.581**
6	تضمن الترجمة ما يدل على السهولة والسلاسة	.581**
7	احتواء الترجمة على ألفاظ أردية حديثة تفي بمتطلبات العصر	.811**

**دالة عند مستوى 0.01

يتضح من الجدول السابق أنّ جميع قيم الارتباط بين العبارات المنتمية لمحور محاسن ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى"، ودرجة المحور ككل تراوحت بين (0.448- 0.811)، وهي قيم دالة إحصائيًا عند مستوى الدلالة (0.01)، وبلغ أعلى معامل ارتباط في العبارة رقم (7) "احتواء الترجمة على ألفاظ أردية حديثة تفي بمتطلبات العصر"، فيما بلغ أقل معامل ارتباط في العبارة رقم (4) "وضوح الترجمة في نقل المصطلحات الشرعية من العربية إلى الأردية"، وتشير النتائج السابقة مما يؤكد أن هذا المحور يتمتع بدرجة عالية من الاتساق الداخلي.

ويوضح الجدول التالي قيم الارتباط بين العبارات المنتمية لمحور المآخذ على ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى" ودرجة المحور ككل.

جدول (2)

معامل الارتباط بيرسون Pearson Correlation بين كل عبارة منتمية لمحور المآخذ على ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى" ودرجة المحور ككل

المآخذ على ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسماءه الحسنى		
رقم العبارة	العبارة	معامل الارتباط
1	كثرة مفردات اللغة العربية وتراكيبها في الترجمة	.755**
2	اعتماد المترجم في الترجمة على ألفاظ مهجورة في اللغة الأردية	.742**
3	عدم إيفاء ألفاظه بمتطلبات الترجمة النموذجية	.794**
4	كثرة الاستطراد في الترجمة	.711**
5	لجوء المترجم إلى الترجمة الحرفية	.695**

6	عجز الترجمة عن تزويد المجتمع بالقدر المناسب من المعلومات المتعلقة بباب الأسماء والصفات	.723**
7	عدم اهتمام المترجم بالتنسيق والإخراج الجيد للكتاب	.501**

**دالة عند مستوى 0.01

يتضح من الجدول السابق أنّ جميع قيم الارتباط بين العبارات المنتمية لمحور المآخذ على ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى"، ودرجة المحور ككل تراوحت بين (0.501- 0.794)، وهي قيم دالة إحصائيًا عند مستوى الدلالة (0.01)، وبلغ أعلى معامل ارتباط في العبارة رقم (3)"عدم إيفاء ألفاظه بمتطلبات الترجمة النموذجية"، فيما بلغ أقل معامل ارتباط في العبارة رقم (7) "عدم اهتمام المترجم بالتنسيق والإخراج الجيد للكتاب"، وتشير النتائج السابقة أن هذا المحور يتمتع بدرجة عالية من الاتساق الداخلي.

5- **ثبات الاستبانة**: تم التأكد من ثبات الاستبانة، في ضوء استجابات مقياس ليكرت. ويبين الجدول (3) ثبات عبارات الاستبانة، والأداة مجملة في حال حذف المفردة.

جدول (3)

الثبات لعبارات الاستبانة في حال حذف المفردة، وللأداة ككل

المحاور	الثبات
محاسن ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى"	0.895
المآخذ على ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى"	0.912

ثبات الأداة ككل	0.929

يتضح أنّ الاستبانة تتمتع بقدر مرتفع من الثبات، حيث بلغت قيمة الثبات للاستبانة ككل (0.929)، وتراوحت في كل محور من محاورها الفرعية بين (0.895-0.912)، مما يشير إلى إمكانية ثبات النتائج المستفادة منها، وتعميمها على مجتمع الدراسة.

6- **تصحيح الاستبانة ومعيار الحكم:**

تم استخدام المعيار التالي لقياس وجهات نظر العلماء حول محاسن ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى"، والمآخذ عليها، وذلك بتحديد طول خلايا المقياس الخماسي، وحساب المدى (4-1=3)، ومن ثم تقسيمه على أكبر قيمة في المقياس للحصول على طول الخلية أي (3÷4=0.75)، وبعد ذلك تم إضافة هذه القيمة إلى أقل قيمة في المقياس (بداية المقياس، وهي واحد صحيح)، وذلك لتحديد الحد الأعلى لهذه الخلية، ويمكن تحديد الأوزان النسبية لغايات البحث على النحو الآتي:

جدول (4)

المتوسطات الحسابية، والأوزان النسبية لغايات الدراسة وفق المقياس المتدرج الرباعي

المتوسط المرجح	الوزن النسبي	درجة الموافقة
من 3.26 إلى 4	81.5% إلى 100%	درجة كبيرة
من 2.51 إلى 3.25	من 62.5% إلى أقل من 81.5%	درجة متوسطة
من 1.76 إلى 2.50	من 44% إلى أقل من 62.5%	درجة قليلة
من 1 إلى 1.75	أقل من 44%	منعدمة

رابعًا: أساليب المعالجة الإحصائية: تم استخدام برنامج الحزم الإحصائية للعلوم

الاجتماعية (spss) لتحليل البيانات وفقًا لمشكلة الدارسة وتساؤلاتها، وقد استخدمت الأساليب الإحصائية الآتية:

- معامل ارتباط بيرسون Pearson Correlation.
- معامل ألفا كرونباخ Cronbach's Alpha للتأكد من ثبات الأداة.
- التكرارات، والنسب المئوية لاستجابات المعلمين على عبارات الاستبانة.
- المتوسط الحسابي، والوزن النسبي لحساب درجة الموافقة على عبارات الاستبانة.

ثانيًا: نتائج الدراسة الميدانية وتحليلها:

هدفت الدراسة إلى الوقوف على محاسن ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى" للشيخ عبد الله ناصر الرحماني، والمآخذ عليها من وجهة نظر المتخصصين في فن الترجمة، وفيما يلي عرض لنتائج تحليل البيانات مع تفسيرها ومناقشتها، وذلك على النحو التالي:

أولًا: النتائج المتعلقة بخصائص عينة الدراسة:

❖ **المؤهل العلمي:**

يوضح الجدول التالي التكرارات والنسب المئوية لفئات المتخصصين في فن الترجمة وفق مؤهلاتهم العلمية.

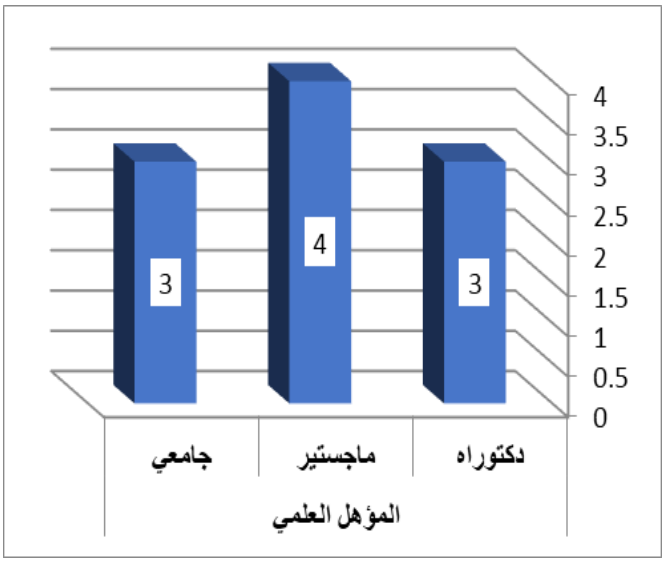
جدول (5)

خصائص المعلمين المتخصصين في فن الترجمة وفق المؤهل العلمي

المتغير	فئات المتغير	العدد	النسبة المئوية
المؤهل العلمي	دكتوراه	3	%30

المتغير	فئات المتغير	العدد	النسبة المئوية
	ماجستير	4	%40
	جامعي	3	%30
	المجموع	10	%100

تظهر النتائج أن المعلمين الحاصلين على درجة الماجستير يمثلون أعلى فئة بين المستجيبين بنسبة (40%)، يليهم المعلمون الحاصلون على مؤهل جامعي، ودرجة الدكتوراه، بنسب متساوية قدرها (30%).



شكل(1):خصائص المعلمين المتخصصين في فن الترجمة وفق المؤهل العلمي

❖ **التخصص:**

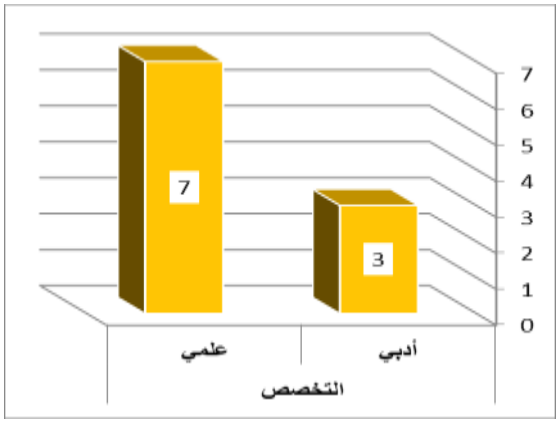
ويوضح الجدول التالي التكرارات والنسب المئوية لفئات المعلمين المتخصصين في فن الترجمة وفق تخصصاتهم العلمية.

جدول (6)

خصائص المعلمين المتخصصين في فن الترجمة وفق التخصص

المتغير	فئات المتغير	العدد	النسبة المئوية
التخصص	أدبي	3	%30
	علمي	7	%70
	المجموع	10	%100

تظهر النتائج أنالمعلمين في التخصصات العلمية يمثلون أعلى فئة بين المستجيبين بنسبة (70%)، يليهم المعلمون في التخصصات الأدبية بنسبة (30%).



شكل(2): خصائص المعلمين المتخصصين في فن الترجمة وفق التخصص العلمي

❖ **نوع المدرسة:**

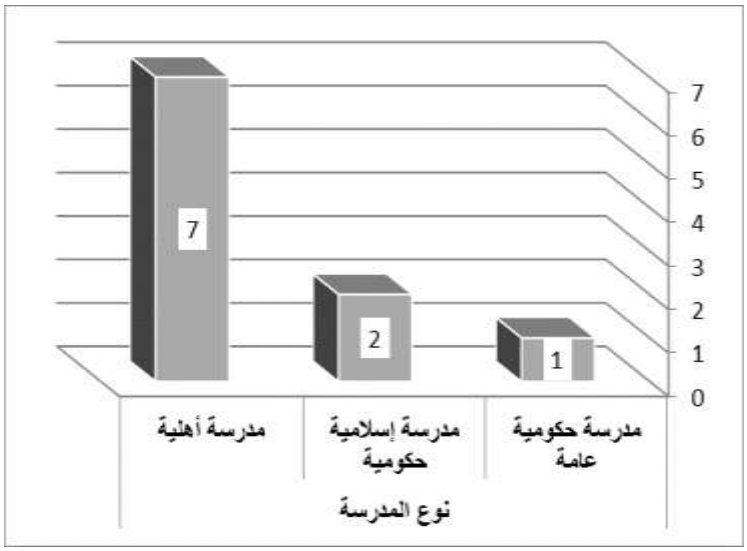
ويوضح الجدول التالي التكرارات والنسب المئوية لفئات المعلمين المتخصصين في فن الترجمة وفق نوع المدرسة التي يعملون بها.

جدول (7)

خصائص المعلمين المتخصصين في فن الترجمة وفق نوع المدرسة

المتغير	فئات المتغير	العدد	النسبة المئوية
نوع المدرسة	مدرسة حكومية عامة	1	%10
	مدرسة إسلامية حكومية	2	%20
	مدرسة أهلية	7	%70
	المجموع	10	%100

تظهر النتائج أنّ المعلمين بالمدارس الأهلية يمثلون أعلى فئة بين المستجيبين بنسبة (70%)، يليهم المعلمون بالمدارس الإسلامية الحكومية، بنسبة قدرها (20%)، وأخيرًا المعلمون بالمدارس الحكومية العامة، بنسبة (10%).



شكل (3): خصائص المعلمين المتخصصين في فن الترجمة وفق نوع المدرسة

❖ **المادة التي يتم تدريسها:**

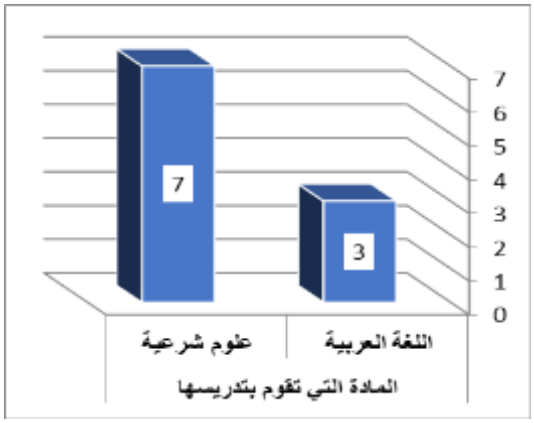
ويوضح الجدول التالي التكرارات، والنسب المئوية لفئات المعلمين المتخصصين في فن الترجمة وفق المادة التي يدرسونها.

جدول (8)

خصائص المعلمين المتخصصين في فن الترجمة وفق المادة التي يدرسونها

المتغير	فئات المتغير	العدد	النسبة المئوية
المادة التي يقوم المعلمون بتدريسها	اللغة العربية	3	%30
	علوم شرعية	7	%70
	المجموع	10	%100

تظهر النتائج أنّ المعلمين الذين يدرسون المواد الشرعية يمثلون أعلى فئة بين المستجيبين بنسبة (70%)، يليهم المعلمون الذين يدرسون مواد اللغة العربية، بنسبة قدرها (30%).



شكل(4): خصائص المعلمين المتخصصين في فن الترجمة وفق المادة التي يدرسونها

ثانيًا: النتائج المتعلقة بالإجابة عن تساؤلات الدراسة

فيما يلي عرض لنتائج استطلاع آراء المتخصصين في فن الترجمة حول محاسن ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى" للشيخ عبد الله ناصر الرحماني، والمآخذ عليها.

المحور الأول: محاسن ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى" للشيخ عبد الله ناصر الرحماني

للوقوف على محاسن ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى" للشيخ عبد الله ناصر الرحماني، قام الباحث باستطلاع آراء (10) متخصصين في فن الترجمة من خلال استبانة تم إعدادها للغرض، ثم تم حساب التكرارات، والنسب المئوية، والمتوسط الحسابي، والوزن النسبي؛ لاستجاباتهم على العبارات المعبرة عن محاسن الكتاب، والنتائج يوضحها الجدول التالي:

جدول (9)

استجابات المعلمين المتخصصين في فن الترجمة حول محاسن ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى" للشيخ عبد الله ناصر الرحماني

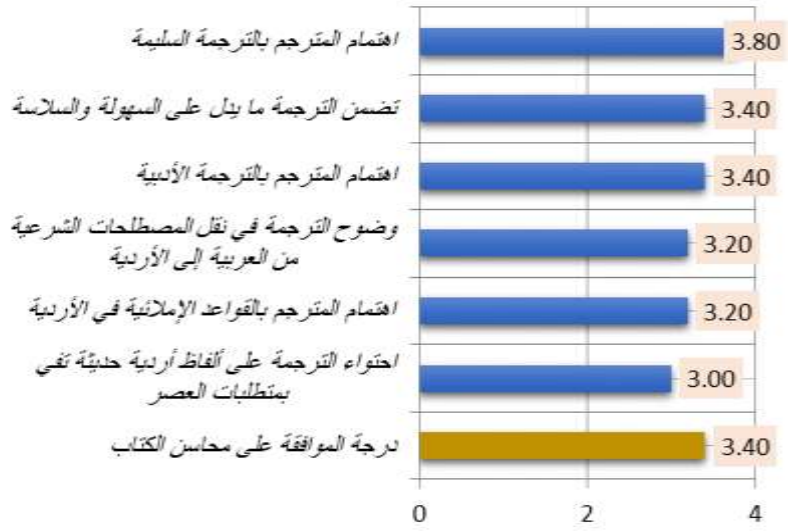
رقم	العبارة	المعلمين	كبيرة	متوسطة	قليلة	منعدمة	المتوسط الحسابي	الوزن النسبي	درجة الموافقة	الترتيب
1	اهتمام المترجم بالترجمة السليمة	التكرار	8	2	0	0	3.80	95.0%	كبيرة	1
		النسبة	80.0%	20.0%	0.0%	0.0%				

2	اهتمام المترجم بالترجمة الأدبية	التكرار	4	6	0	0	3.40	85.0%	كبيرة	2
		النسبة	40.0%	60.0%	0.0%	0.0%				
3	اهتمام المترجم بالقواعد الإملائية في الأردية	التكرار	3	6	1	0	3.20	80.0%	متوسطة	3
		النسبة	30.0%	60.0%	10.0%	0.0%				
4	وضوح الترجمة في نقل المصطلحات الشرعية من العربية إلى الأردية	التكرار	4	4	2	0	3.20	80.0%	متوسطة	3م
		النسبة	40.0%	40.0%	20.0%	0.0%				
5	تغطية الترجمة جميع جوانب النص الأصلي	التكرار	8	2	0	0	3.80	95.0%	كبيرة	1م
		النسبة	80.0%	20.0%	0.0%	0.0%				

6	تضمن الترجمة ما يدل على السهولة والسلاسة	التكرار	5	4	1	0	3.40	85.0%	كبيرة	2م
		النسبة	50.0%	40.0%	10.0%	0.0%				
7	احتواء الترجمة على ألفاظ أردية حديثة تفي بمتطلبات العصر	التكرار	2	6	2	0	3.00	75.0%	متوسطة	4
		النسبة	20.0%	60.0%	20.0%	0.0%				

الدرجة العامة للمحور	**3.40**	**85.0%**	كبيرة	-

يتضح من الجدول السابق أن المستجيبين يوافقون بدرجة كبيرة بشكل عام على محاسن ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى" للشيخ عبد الله ناصر الرحماني، حيث بلغ الوزن النسبي لاستجاباتهم على عبارات هذا المحور (85%) وهو يقع في مجال استجابة (موافق بدرجة كبيرة)، وتراوحت الأوزان النسبية لعبارات المحور بين (75%) و(95%).



شكل(5): استجابات المعلمين المتخصصين في فن الترجمة حول محاسن ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى"

ويستعرض الباحث فيما يلي أبرز محاسن الكتاب مرتبة تنازليا بحسب درجة الموافقة عليها:

1. حازت الفقرة رقم (1) "اهتمام المترجم بالترجمة السليمة" على المرتبة الأولى بين محاسن ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى" للشيخ عبد الله ناصر الرحماني، حيث وافق (80%) من المستجيبين على تحققها بدرجة كبيرة، ووافق (20%) من المستجيبين على تحققها بدرجة متوسطة، ولا يوجد أحد من المستجيبين أشار إلى تحققها بدرجة قليلة أو منعدمة، وقد بلغ الوزن النسبي للعبارة (95%) وهو يقع في مجال استجابة (موافق بدرجة كبيرة).

ويمكن تفسير النتيجة في ضوء إدراك المترجم أن القارئ لا يمكن له استيعاب مضامين الكتاب ومحتوياته بشكل صحيح إلا إذا كانت ترجمة الكتاب سليمة، وتزداد أهمية الترجمة السليمة مع أهمية الكتاب الذي يتناول دراسة أسماء الله

الحسنى وصفاته العليا، التي تتطلب من المترجم إلمامًا دقيقًا باللغة العربية، ومعانيها، والترجمة الدقيقة للكتاب حتى لا يخرج المعاني عن سياقها، ويخل بما تضمنته من معانٍ عقدية.

2. حازت الفقرة رقم (5) "تغطية الترجمة جميع جوانب النص الأصلي" على المرتبة الأولى مكررة بين محاسن ترجمة الكتاب، حيث وافق (80%) من المستجيبين على تحققها بدرجة كبيرة، ووافق (20%) من المستجيبين على تحققها بدرجة متوسطة، ولا يوجد أحد من المستجيبين أشار إلى تحققها بدرجة قليلة أو عدم تحققها، وقد بلغ الوزن النسبي للعبارة (95%)، وهو يقع في مجال استجابة (موافق بدرجة كبيرة).

ويمكن تفسير هذه النتيجة في ضوء إلمام المترجم بجميع جوانب الكتاب، وما تضمنه من موضوعات، ومعلومات، وفهمه لها، ووعيه بضرورة عدم الاستنقاص منها، أو إغفال بعض الجوانب المهمة في الكتاب، وحرصه على الترجمة الدقيقة لها.

3. حازت الفقرة رقم (2) "اهتمام المترجم بالترجمة الأدبية" على المرتبة الثالثة بين محاسن ترجمة الكتاب، حيث وافق (40%) من المستجيبين على تحققها بدرجة كبيرة، ووافق (60%) من المستجيبين على تحققها بدرجة متوسطة، ولا يوجد أحد من المستجيبين أشار إلى تحققها بدرجة قليلة، أو عدم تحققها، وقد بلغ الوزن النسبي للعبارة (85%)، وهو يقع في مجال استجابة (موافق بدرجة كبيرة).

ويمكن تفسير هذه النتيجة في ضوء إلمام المترجم بالأدب العربي، وإتقانه للغة الأردية وأدبها، مما يسّر عملية توظيف الترجمة الأدبية للكتاب على النحو المطلوب.

4. حازت الفقرة رقم (6) "تضمن الترجمة ما يدل على السهولة والسلاسة" على المرتبة الثانية مكررة بين محاسن ترجمة الكتاب، حيث وافق (50%) من المستجيبين على تحققها بدرجة كبيرة، ووافق (40%) من المستجيبين على

تحققها بدرجة متوسطة، ويرى (10%) من المستجيبين تحققها بدرجة قليلة، ولا يوجد أحد من المستجيبين أشار إلى كونها منعدمة، وقد بلغ الوزن النسبي للعبارة (85%) وهو يقع في مجال استجابة (موافق بدرجة كبيرة).

ويمكن تفسير هذه النتيجة في ضوء وعي المترجم بأهمية تبسيط الترجمة، وسهولتها حتى يتناسب مع جميع الفئات المجتمعية، ويسهل فهمهم لمضامين الكتاب، ومحتوياته، ومعلوماته؛ لأنّ القراء يتفاوتون من حيث مستوى إلمامهم باللغة الأردية، وتتفاوت ثقافتهم اللغوية، والشرعية.

5. حازت الفقرة رقم (3) "اهتمام المترجم بالقواعد الإملائية في الأردية" على المرتبة الثالثة بين محاسن ترجمة الكتاب، حيث وافق (30%) من المستجيبين على تحققها بدرجة كبيرة، ووافق (60%) من المستجيبين على تحققها بدرجة متوسطة، ويرى (10%) من المستجيبين تحققها بدرجة قليلة، ولا يوجد أحد من المستجيبين أشار إلى كونها منعدمة، وقد بلغ الوزن النسبي للعبارة (80%) وهو يقع في مجال استجابة (موافق بدرجة متوسطة).

ويمكن تفسير هذه النتيجة في ضوء أنّ المترجم في بعض الأحيان قد يغفل العناية بالقواعد الإملائية في الأردية التي ربما يراها غير مؤثرة في فهم معاني الجمل، والكلمات المترجمة.

6. حازت الفقرة رقم (4) "وضوح الترجمة في نقل المصطلحات الشرعية من العربية إلى الأردية" على المرتبة الثالثة مكررة بين محاسن ترجمة الكتاب، حيث وافق (40%) من المستجيبين على تحققها بدرجة كبيرة، ووافق (40%) من المستجيبين على تحققها بدرجة متوسطة، ويرى (20%) من المستجيبين تحققها بدرجة قليلة، ولا يوجد أحد من المستجيبين أشار إلى كونها منعدمة، وقد بلغ

الوزن النسبي للعبارة (80%) وهو يقع في مجال استجابة (موافق بدرجة متوسطة). وربما يعود ذلك إلى كون بعض المصطلحات في اللغة العربية تتسم بالتشعب، واختلاف المعاني، كما أنّ لغة المتقدمين وكتاباتهم تتسم بنوع من الصعوبة لفهمها واستيعابها، وتحتاج إلى إلمام عميق باللغة العربية ومعانيها، التي قد تغيب أحيانًا عن المترجم للكتاب، ويجد صعوبة في ترجمتها ترجمة دقيقة.

7. حازت الفقرة رقم (7) "احتواء الترجمة على ألفاظ أردية حديثة تفي بمتطلبات العصر" على المرتبة الرابعة بين محاسن ترجمة الكتاب، حيث وافق (20%) من المستجيبين على تحققها بدرجة كبيرة، ووافق (60%) من المستجيبين على تحققها بدرجة متوسطة، ويرى (20%) من المستجيبين تحققها بدرجة قليلة، ولا يوجد أحد من المستجيبين أشار إلى كونها منعدمة، وقد بلغ الوزن النسبي للعبارة (75%) وهو يقع في مجال استجابة (موافق بدرجة متوسطة).

ويمكن تفسير هذه النتيجة في ضوء تقيد المترجم بترجمة المصطلحات والمعاني الواردة في الكتاب كما هي، التي قد لا تكون متلائمة مع الألفاظ الأردية الحديثة التي تفي بمتطلبات العصر.

المحور الثاني: المآخذ على ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى" للشيخ عبد الله ناصر الرحماني

للوقوف على مآخذ ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى" للشيخ عبد الله ناصر الرحماني، قام الباحث باستطلاع آراء (10) متخصصين في فن الترجمة من خلال استبانة تم إعدادها للغرض، ثم تم حساب التكرارات، والنسب المئوية، والمتوسط الحسابي، والوزن النسبي لاستجاباتهم على العبارات المعبرة عن المآخذ على الكتاب، والنتائج يوضحها الجدول التالي:

جدول (10)

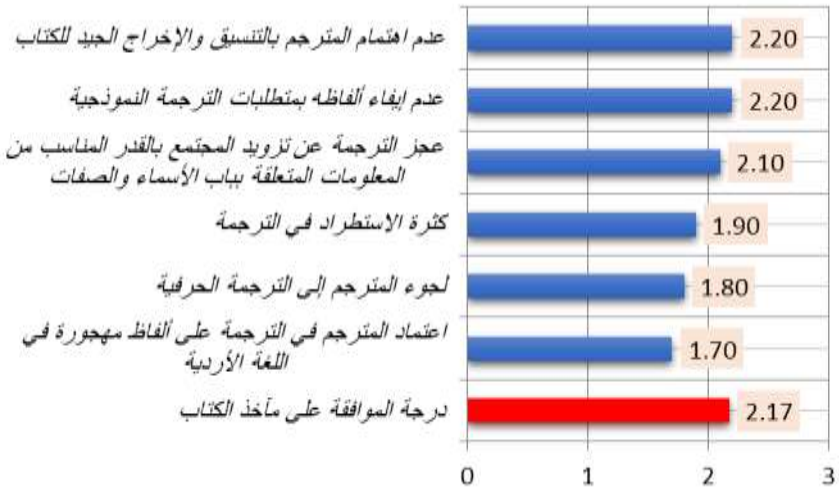
استجابات المعلمين المتخصصين في فن الترجمة حول المآخذ على ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى" للشيخ عبد الله ناصر الرحماني

الرقم	العبارة	المعلمين	كبيرة	متوسطة	قليلة	منعدمة	المتوسط الحسابي	الوزن النسبي	درجة الموافقة	الترتيب
1	كثرة مفردات اللغة العربية وتراكيبها في الترجمة	التكرار	4	5	1	0	3.30	82.5%	كبيرة	1
		النسبة	40.0%	50.0%	10.0%	0.0%				
2	اعتماد المترجم في الترجمة على ألفاظ مهجورة في اللغة الأردية	التكرار	1	0	4	5	1.70	42.5%	منعدمة	6
		النسبة	10.0%	0.0%	40.0%	50.0%				
3	عدم إيفاء ألفاظه بمتطلبات الترجمة النموذجية	التكرار	1	3	3	3	2.20	55.0%	قليلة	2
		النسبة	10.0%	30.0%	30.0%	30.0%				

4	كثرة الاستطراد في الترجمة	التكرار	0	1	7	2	1.90	47.5%	قليلة	4
		النسبة	0.0%	10.0%	70.0%	20.0%				
5	لجوء المترجم إلى الترجمة الحرفية	التكرار	8	2	0	0	1.80	45.0%	قليلة	5
		النسبة	0.0%	0.0%	80.0%	20.0%				
6	عجز الترجمة عن تزويد المجتمع بالقدر المناسب من المعلومات المتعلقة بباب الأسماء والصفات	التكرار	5	4	1	0	2.10	52.5%	قليلة	3
		النسبة	10.0%	20.0%	40.0%	30.0%				
7	عدم اهتمام المترجم بالتنسيق والإخراج الجيد للكتاب	التكرار	2	6	2	0	2.20	55.0%	قليلة	2م
		النسبة	10.0%	30.0%	30.0%	30.0%				
الوزن العام للمحور							**2.17**	**54.3%**	قليلة	-

يتضح من الجدول السابق أن المعلمين المتخصصين في فن الترجمة يوافقون بدرجة قليلة

بشكل عام على وجود مآخذ على ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى" للشيخ عبد الله ناصر الرحماني، حيث بلغ الوزن النسبي لاستجاباتهم على عبارات هذا المحور (54.3%) وهو يقع في مجال استجابة (موافق بدرجة قليلة)، وتراوحت الأوزان النسبية لعبارات المحور بين (42.5%) و(82.5%).



شكل(6): استجابات المعلمين المتخصصين في فن الترجمة حول مآخذ ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى"

ويستعرض الباحث فيما يلي أبرز المآخذ على الكتاب مرتبة تنازليًا بحسب درجة الموافقة عليها:

1- حازت الفقرة رقم (1) "كثرة مفردات اللغة العربية وتراكيبها في الترجمة" على المرتبة الأولى بين المآخذ على ترجمة كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى"، حيث وافق (40%) من المستجيبين على وجودها بدرجة كبيرة، ووافق (50%) من المستجيبين على وجودها بدرجة متوسطة، ويرى (10%) من المستجيبين وجودها بدرجة قليلة، وقد بلغ الوزن النسبي للعبارة

(82.5%)، وهو يقع في مجال استجابة (موافق بدرجة كبيرة).

ويمكن تفسير هذه النتيجة في ضوء صعوبة إيجاد ترجمة دقيقة من اللغة العربية إلى اللغة الأردية لعدد من الألفاظ، والمصطلحات الواردة في الكتاب، أو لكون بعض الكلمات، أو المصطلحات في اللغة العربية متداولة وشائع استخدامها في المجتمع، فيتم إبقاؤها كما هي لوضوح معناها.

2- حازت الفقرة رقم (3) "عدم إيفاء ألفاظه بمتطلبات الترجمة النموذجية" على المرتبة الثانية بين المآخذ على ترجمة الكتاب، حيث وافق (10%) من المستجيبين على وجودها بدرجة كبيرة، ووافق (30%) من المستجيبين على وجودها بدرجة متوسطة، ويرى (30%) من المستجيبين وجودها بدرجة قليلة، بينما يرى (30%) من المستجيبين أنها منعدمة، وقد بلغ الوزن النسبي للعبارة (55%)، وهو يقع في مجال استجابة (موافق بدرجة قليلة).

ويمكن تفسير هذه النتيجة في ضوء حرص المترجم، وعنايته بترجمة الكتاب بشكل نموذجي، وامتلاكه المهارات اللغوية والتخصصية في مجال الترجمة، وإلمامه باللغة العربية، وامتلاكه ثقافة شرعية واسعة تمكنه من فهم معاني الكتاب، ومحتوياته بشكل صحيح.

3- حازت الفقرة رقم (7) "عدم اهتمام المترجم بالتنسيق والإخراج الجيد للكتاب" على المرتبة الثانية مكررة بين المآخذ على ترجمة الكتاب، حيث وافق (10%) من المستجيبين على وجودها بدرجة كبيرة، ووافق (30%) من المستجيبين على وجودها بدرجة متوسطة، ويرى (30%) من المستجيبين وجودها بدرجة قليلة، بينما يرى (30%) من المستجيبين أنها منعدمة، وقد بلغ الوزن النسبي للعبارة (55%)، وهو يقع في مجال استجابة (موافق بدرجة قليلة).

ويمكن تفسير هذه النتيجة في ضوء إدراك المترجم لأهمية تنسيق وإخراج

الكتاب بشكل جيد، وأثر ذلك في جذب القارئ، وشعوره بالارتياح والمتعة عند مطالعته الكتاب، وتجنبه الشعور بالضيق عند تصفح الكتاب.

4- حازت الفقرة رقم (6) "عجز الترجمة عن تزويد المجتمع بالقدر المناسب من المعلومات المتعلقة بباب الأسماء والصفات" على المرتبة الثالثة بين المآخذ على ترجمة الكتاب، حيث وافق (10%) من المستجيبين على وجودها بدرجة كبيرة، ووافق (20%) من المستجيبين على وجودها بدرجة متوسطة، ويرى (40%) من المستجيبين وجودها بدرجة قليلة، بينما يرى (30%) من المستجيبين أنها منعدمة، وقد بلغ الوزن النسبي للعبارة (52.5%) ، وهو يقع في مجال استجابة (موافق بدرجة قليلة).

ويمكن تفسير هذه النتيجة في ضوء امتلاك المترجم للمهارات اللغوية والكفايات المهنية اللازمة للترجمة من اللغة العربية إلى اللغة الأردية، وإلمامه بمحتويات الكتاب، وما تضمنه من معلومات، وموضوعات، الأمر الذي أسهم في تزويد المجتمع بالقدر المناسب من المعلومات التي تضمنها الكتاب، والمتعلقة بباب الأسماء والصفات.

5- حازت الفقرة رقم (4) "كثرة الاستطراد في الترجمة" على المرتبة الرابعة بين المآخذ على ترجمة الكتاب، حيث وافق (10%) من المستجيبين على وجودها بدرجة متوسطة، ويرى (70%) من المستجيبين وجودها بدرجة قليلة، بينما يرى (20%) من المستجيبين أنها منعدمة، وقد بلغ الوزن النسبي للعبارة (47.5%) وهو يقع في مجال استجابة (موافق بدرجة قليلة).

ويمكن تفسير هذه النتيجة في ضوء اهتمام المترجم بترجمة الكتاب ومعانيه دون الاستطراد في الترجمة، ولكي يتجنب الخروج بالترجمة عن أهدافها الرئيسة، وتجنب الوقوع في الخطأ، وكثرة الحشو عند كثرة الاستطراد في الترجمة.

6- حازت الفقرة رقم (5) "لجوء المترجم إلى الترجمة الحرفية" على المرتبة الخامسة بين المآخذ على ترجمة الكتاب، حيث يرى (80%) من المستجيبين على وجودها بدرجة قليلة، بينما يرى (20%) من المستجيبين أنها منعدمة، وقد بلغ الوزن النسبي للعبارة (45%) وهو يقع في مجال استجابة (موافق بدرجة قليلة).

ويمكن تفسير هذه النتيجة في ضوء وعي المترجم أنّ الترجمة الحرفية للكتاب يمكن أن توقع المترجم في الخطأ أثناء الترجمة بسبب أن معاني الجمل والكلمات في اللغة العربية تختلف بحسب السياق الذي وضعت فيه، وتتطلب ترجمة للمعاني، لا للألفاظ كما هي.

7- حازت الفقرة رقم (2) "اعتماد المترجم في الترجمة على ألفاظ مهجورة في اللغة الأردية" على المرتبة الأخيرة بين المآخذ على ترجمة الكتاب، حيث وافق (10%) من المستجيبين على وجودها بدرجة كبيرة، ويرى (40%) من المستجيبين على وجودها بدرجة قليلة، ويرى (50%) من المستجيبين أنها منعدمة، وقد بلغ الوزن النسبي للعبارة (42.5%) وهو يقع في مجال استجابة (منعدمة).

ويمكن تفسير هذه النتيجة في ضوء وعي المترجم أنّ استخدام الألفاظ المهجورة في اللغة الأردية يجعل الترجمة تتسم بالصعوبة، والتعقد، وغموض المعاني، حيث إنه ليس كل القراء أو طلاب العلم يعرفون الألفاظ المهجورة في اللغة الأردية، مما يصعب فهم معانيها فيما لو تم استخدامها أثناء الترجمة.

المبحث الثاني: جدول الأخطاء في النص المترجم

من المعلوم أنّ الكلام مهما كان راقيا، والعبارة مهما كانت رائعة إلا أنه إذا كثرت فيها الأخطاء النحوية والإملائية، أو لم يهتم بإخراجها إخراجا جيدا فهو مما تشمئز منه القلوب، وتتكدر به الأذهان، ولا شك أنّ مراعاة هذه الأمور، والتجنب من

هذه الأخطاء يؤدي دورًا كبيرًا في تحسين الكلام، وتقريبه إلى القارئ أو السامع، وهذا الكتاب المترجم الذي بين أيدينا وجدت فيه أخطاء كثيرة ومكررة تتعلق بجوانب عديدة، ولكثرتها ذكرتها في الجداول الآتية:

جدول رقم (1)

نماذج من الأخطاء الإملائية

ص/ النص المترجم	الكلمة الخاطئة	الصواب	ملحوظة
90	ادارک	ادراک	
89	آپکی	آپ کی	تكررت
86	جھت	جہت	
85، 86، 148	کیئے	کئے	تكررت
84،110، 114	کیلئے	کے لیے	تكررت
65،87، 106	اسکے	اس کے	تكررت
63، 72، 116	لیئے	لیے	تكررت
63	مقابلۃ	مقابلتا	
57	إبراھیم	ابراہیم	
57	ہونگی	ہوں گی	
55	الوھیت	الوہیت	
48، 180، 186	اھل الحدیث	اہل حدیث	تكررت
48	درھم	درہم	
47	إن اللہ تسعۃ	إن للہ تسعۃ	

45	ذھول	ذہول	
44، 194، 196	بارہ	بارے	تکررت
42، 135، 138	حقیقۃ	حقیقتا	تکررت
30، 56، 84	پھلا قاعدہ	پہلا قاعدہ	تکررت
199	درھم برھم	درہم برہم	
189	محاظ	محاذ	
187	علمائ	علماء	
185، 187	نتیجۃ	نتیجتا	تکررت
181	شیخ السلام	شیخ الاسلام	
181	شبھات	شبہات	
178، 181، 183	متأخرین	متاخرین	تکررت
177، 189، 197	الخطأ	الخطا	تکررت
173	اسکی	اس کی	
157	جسطرح	جس طرح	
152، 178	ابراھیم	ابراہیم	تکررت
149	اوھام	اوہام	
144	لیکر	لے کر	
138	موقعہ	موقع	تکررت
134، 165، 189	تقاضہ	تقاضا	تکررت
124، 158	ھریرہ	ہریرہ	تکررت

120	براھمین	براہین	
119، 181، 182	أھل السنۃ	اہل سنت	تکررت
119	ملکر	مل کر	
119	مداھنت	مداہنت	
117	أولا	اولا	
119،115، 120	تأویل	تاویل	تکررت
114	اسطرح	اس طرح	
112	ماتریدیہ	ماتریدیہ	
111	صفتمجیء	صفت مجیء	
101	کیونکر	کیوں کر	
133 ،100	انکے	ان کے	تکررت

جدول رقم (2)

الكلمات التي استعملها المترجم، وهي غير مستخدمة في الأردية

ص/ النص المترجم	أصل الكلمة	الترجمة	البديل
117	محذور	مخذور	قابل احتیاط
187	دعاة	دعاۃ	مبلغین
174	تحريض	تحریض	اکسانا، اشتعال
189، 190، 191	تفسيق	تفسیق	فاسق گردانا
189	تثبت	تثبت	توثیق

184، 197	میلانات	میلانات	رجحان، میلان
55، 130	متقاضيات	متقاضیات	تقاضا کرنے والے
220	منافات	منافات	اختلاف, ضد, برعکس
34، 157	متباين	متباین	الگ, جدا
46	الاقتصار	اقتصار	اکتفا
78	مربوب	مربوب	بندہ, پالا ہوا
135، 197	الظنون	ظنون (بصیغۃ الجمع)	ظن (بصیغۃ المفرد)
146	طمس	مطموس	مٹا ہوا
146	طمس	مشبوہ	بگڑا ہوا
175	تكييف	تکییف	بیان کیفیت
197	منتفي	منتفی	زائل
199	مفتقر	مفتقر	محتاج

جدول رقم (3)

الكلمات العربية التي تستخدم أحيانًا في الأردية، ولها بدائل فيها إلا أن المترجم أعرض عنها

الصفحة	أصل الكلمة	الترجمة	البديل
	تبيان	تبیان	ظہور، شافی بیان
196	مقالة	مقالہ	قول
149، 195	منتج	منتج	نتیجہ، پیدا ہوا، نکلا

207	مقارنة	مقارنت	مصاحبت، موافقت
45	ذهول	ذهول	غفلت
94	السفه	سفاہت	بے وقوفی، نادانی
99	اجتماع	مجمتمع	متفق
110	زبدة	زبدة	خلاصہ، منتخب
55	تهديد	تهديد	دھمکی، تنبیہ
54	تنزيه	تنزیہ	پاکی، صفائی

جدول رقم (4)

التراكيب العربية التي استخدمها المترجم في ترجمته، وأحيانًا كتبها بالخط العربي أيضًا

الصفحة	أصل الكلمة	الترجمة	البديل
187	ناقص العلم	ناقص العلم	کم فہم
98	صحيح العقل	صحيح العقل	عقل سلیم
187	ضعيف الفهم	ضعيف الفهم	کند ذہن
106	متساوي الاحتمال	متساوي الاحتمال	مساوی احتمال
189	ظاهر العدالة	ظاهر العدالة	ظاہری عدالت

197	حجة بالرسالة	حجت بالرسالة	برہان رسالت
31	جملة وتفصيلا	جملة وتفصلا	تمام، کل
30	الفصل الأول	الفصل الأول	پہلی فصل
97، 183، 184	متبادر إلى الذهن	متبادر إلى الذهن	جو ذہن میں فورا آجائے
68، 85، 183	الاستواء على العرش	الاستواء على العرش	عرش پر مستوی ہونا
53	العلة الفاعلة	العلة الفاعلة	مؤثر علت
37	قائم بنفسه	قائم بنفسه	بذات خود قائم
148	الاختلاط بالخلق	الاختلاط بالخلق	مخلوق کے ساتھ ملا ہو
150	سكرات الموت	سكرات الموت	موت کی سختیاں
138	الراسخين في العلم	راسخين في العلم	پختہ علم والے
128	ظاهر البطلان	ظاهر البطلان	بطلان واضح ہے
63	على سبيل الإطلاق	على سبيل الإطلاق	مطلق طور پر
56	المثل الأعلى	المثل الأعلى	عمدہ ترین مثال
138	معية مع الخلق	معيت مع الخلق	مخلوق کی معیت
163	خروج عن الظاهر	خروج عن الظاهر	ظاہر الگ تھلگ
185	تشبه بالمخلوقات	تشبه بالمخلوقات	مخلوقات کے مشابہ

جدول رقم (5)

الألفاظ التي تستخدم في العربية بمعنى، وفي الأردية بمعنى آخر إلا أن المترجم لم ينتبه لذلك

ص/النص المترجم	أصل الكلمة	الترجمة	البديل
177	مجمع (بفتح الميم)	مجمع (بمعنى متفق) هذه الكلمة لا تستخدم في الأردية بمعنى الذي أراده المترجم وهو "متفق عليه"، بل تستخدم بمعنى جماعة من الناس، أو الحاضرين[1]	متفق
193	اغلاق	اغلاق هذه الكلمة استخدمها المترجم بمعنى زوال العقل، والكلمة بهذا المعنى لا تستخدم في الأردية، وإنما تستخدم بمعنى التعقيد[2]	زوال عقل
165	انعام (بفتح الهمزة)	انعام هذه الكلمة استخدمها المترجم بفتح الهمزة بمعنى البهائم، والكلمة بهذا المعنى لا تستعمل في الأردية، وإنما تستخدم كلمة "إنعام" بكسر الهمزة بمعنى العطية، والإكرام[3]	مخلوقات، چوپائے

[1] انظر: جامع فيروز اللغات، ص 1207

[2] انظر: المصدر السابق، ص 102

[3] انظر: المصدر السابق، ص 131

23	مسجل	مسجل هذه الكلمة لا تستخدم في الأردية بمعنى تسجيل الصوت، بل بمعان أخرى منها: الثابت الصحيح[1]	رکارڈ کیا ہوا
34	أعلام	اعلام هذه الكلمة تستخدم في الأردية بمعنى الرايات، ولا تستخدم بمعنى الذي أراده المترجم هنا إلا مفردا وهو العلم أي بمعنى الاسم المعين[2]	خاص ذاتی نام

جدول رقم (6)

كلمات وقعت في الأصل صحيحة، وفي النص المترجم خاطئة

ص/ الكتاب الأصل	العبارة في الأصل	العبارة في النص المترجم
24	المقدم	المتقدم
66	ص (398) جـ (5) من مجموع الفتاوى	مجموع الفتاوى (ص: 398)
66	بين أصبعين (بدون الألف واللام)	بين الاصبعين
23	الحيي	الحي

[1] انظر: المصدر السابق، ص 1245

[2] انظر: المصدر السابق، ص 101

المبحث الثالث: التصور المقترح لتعزيز النص المترجم وحل النقاط الضعيفة فيه

يلاحظ في واقع كثير من الترجمات إلى اللغة الأردية، الموجودة الآن أنّ فيها ضعفًا من الناحية اللغوية، والعلمية، وأنها ليست بمستوى لائق، ولا هي تعدّ من التراجم البليغة المؤثرة، والسبب في ذلك أنّ معظمها ترجمت من أوساط المدارس الشرعية، ومن قبل المتخرجين فيها، ولذا يغلب عليها نمط الترجمة الحرفية، ويكثر فيها استخدام الألفاظ العربية.

ولكي نتمكن من تطوير أعمال الترجمة، وتعزيزها، وتحسين مستواها، وحل النقاط الضعيفة فيها، والتغلب على العراقيل الموجودة في هذا المجال، نقترح ما يلي:

- وضع معجم متخصص لشرح المصطلحات، والألفاظ الصعبة، والألفاظ الجامعة، الواردة في كتب السيرة النبوية، والأحاديث الشريفة، وكتب السلف.
- نشر الترجمات الصحيحة القوية الموصى بطباعتها، سواء التي طبعت بكميات قليلة، أو الترجمات التي لم تطبع إلى الآن بسبب عدم وجود الدعم لطباعتها.
- نشر البحوث العلمية المعنية بهذا الجانب.
- عقد ندوات لدراسة واقع الترجمات في مجال العلوم الدينية، وتشخيص جوانب الضعف فيها، ثم العمل على معالجتها، وتطويرها، وتعزيزها.
- دعم المترجمين الذين لديهم التمكن، والخبرة القوية في الترجمة، وذلك بتوظيفهم في ترجمة الكتب الشرعية، والاستفادة من خبراتهم في هذا المجال.
- الاهتمام بالمراجعة الدقيقة للنص المترجم بعد الانتهاء من الترجمة، وعلى المترجم أن يراجع عمله مرتين على الأقل، الأولى للمطابقة بينها وبين النص الأصل؛ لتلافي الخلل، والتباين في المعنى، والثانية يراجع بعيدًا من النص الأصل، وينبغي أن يراجع أيضًا من هو متخصص في عملية الترجمة، ويكون

لديه دربة، ومهارة في هذا المجال، والأولى أن يعرض ترجمته على لجنة مؤهلة تجمع متخصصين في اللغتين، وفي العلوم الشرعية؛ لضمان سلامة الترجمة.

- قراءة المترجم عمله باللغة الهدف كقراءة القارئ الذي لا يعرف اللغة الأصل، فيحاول إعادة صياغة الجمل، والعبارات وفق قواعد اللغة الهدف، ويختار الكلمات المناسبة في الترجمة، ويعالج ما بها من ضعف، وركاكة، وخلل، ويحرص على أن تكون الجمل سلسلة، سليمة، مفيدة للمعنى المراد، حيث يفهم القارئ العادي من أول قراءة، وبدون أدنى صعوبة.

- الالتزام بعلامات الترقيم، وقواعد الإملاء في اللغة الهدف، وكذلك في اللغة الأصل إذا نقل منه عبارة أو نصا؛ لأن الإهمال في هذا الجانب مما يقلل قيمة الكتاب، ويجعل القارئ يمل من قراءته، ولا يستفيد منه حق الاستفادة، بل ربما يعكس في ذهنه صورة غير لائقة عن المترجم، وإن كان هو رجلًا عالمًا، فاضلًا، متخصصًا في فن الترجمة.

- الاجتناب من الحشو والتطويل في الكلام، بحيث يحاول المترجم في جعل النص المترجم مفهومًا لدى القارئ من غير تقديرات كثيرة، وإضافات من عنده؛ لأنها قد تكون مملة، بل قد تنم عن قلة كفاءة المترجم في فن الترجمة.

- على المترجم من العربية إلى الأردية أن يقلل من استخدام كلمات عربية في الترجمة إذا وجد لها بدائل في الأردية، وإن كانت تلك الألفاظ العربية مستعملة في الأردية؛ لأنّ كثيرًا من الناطقين بالأردو الآن لا يفهمون ذلك جيدًا، وصار الإكثار من الكلمات العربية في الترجمة عيبًا، وقصورًا في الترجمة.

- على المترجم أن يكون على معرفة خاصة بموضوع الترجمة بحيث يكون من ذوي التخصص بالموضوع؛ ليفهم دقائق الكتاب الأصل، ويسهل عليه هضم المادة

العلمية، ثم نقلها إلى اللغة الهدف.

قال د. حسن سرحان جاسم: "تعد الترجمة عملية إبداع؛ فهي تتطلب حسًا فنيًا مرهفًا من قبل المترجم، فلا تقتصر معرفته باللغتين: اللغة الأصلية، واللغة الهدف للنص فحسب، بل عليه أن يتعدى ذلك إلى المعرفة بالفكرة الرئيسية للنص؛ لأن المترجم ينبغي أن يكون كاتبًا بالدرجة الأولى".[1]

- ينبغي لمن يترجم من لغة إلى أخرى أن يكون ماهراً في اللغتين فكلما كان المترجم متمكنًا من معرفة اللغتين، وقواعدهما، وأساليبهما، وتراكيبهما، وخصائصهما كان أقدر على إنتاج الترجمة الصحيحة، البعيدة من الأخطاء المخلة بالمعنى.

- التجنب عن الترجمة الحرفية مهما أمكن، والالتزام بالترجمة المعنوية والتفسيرية؛ لأنها أسلم من الخطأ، وأقوى إفادة للمعنى المراد من اللغة الأصل، وأكثر سلامة في نقل مراد المتكلم إلى القارئ باللغة الهدف.

- الاستفادة من الترجمات الصحيحة السليمة التي قام بها مترجمون، متمكنون، ومتمرسون في هذا المجال، ومن الأفضل في مرحلة التمرن، والتدرب أن يقوم الشخص بترجمة تلك النصوص مبدئيًا، ثم يقارن بين ترجمته وترجمة هؤلاء المترجمين، ليعرف الفرق بينهما، ويتلمس مواضع الخلل، والضعف في ترجمته، والعمل على إصلاحها، وتحسينها، وعدم تكرارها في المستقبل.

فهذه بعض المقترحات، والسبل لتعزيز النص المترجم، وحل النقاط الضعيفة فيه، فإذا سلكها المترجم يمكنه التجنب عن أخطاء كثيرة في ترجمته، ويساعده ذلك في إنتاج ترجمة سليمة، وقوية تكون موضع استفادة عند القراء باللغة الهدف دون الرجوع إلى اللغة المصدر، إن شاء الله تعالى.

[1] مشكلات الترجمة الأدبية، ص 1

- إن كتاب "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى" من أهم الكتب المؤلفة في موضوع توحيد الأسماء والصفات؛ ونظرا لأهميته، وقيمته العلمية قد ترجم إلى لغات عدة، منها: اللغة الإنجليزية، واللغة الأردية.

- من أهم ميزات الكتاب الأصل، والكتاب المترجم أنّ المؤلف والمترجم كلاهما من رموز السلفيين في هذا العصر.

- من شروط المترجم الناجح أن يكون صادقًا في لهجته، أمينًا في نقله، دقيقًا في أدائه، ماهرًا في اللغتين: المترجم منها وإليها، بعيدًا من الحشو والتطويل، تاركًا للإطناب والاستطراد.

- إن الترجمة عمل صعب جدًا، وقد تكون هي أصعب من التأليف؛ لأن المؤلف طليق في اختيار معانيه، وألفاظه، وتراكيبه، والمترجم ليس كذلك؛ لأنه حينما يشرع في عمله يكون أسير معاني غيره، فهو مقيد، ومضطر إلى إيرادها كما هي.

- من المحاسن المشتركة بين كتاب الأصل وترجمته أنهما يتمتعان بالسلاسة، والأسلوب الحسن، والتعبير الشيق.

- إن الكتاب المترجم قد سد ثغرة في باب الأسماء والصفات حيث كثرت الزلل والأخطاء عند المسلمين في هذا الجانب، لاسيما الناطقين بالأردو، وكان لا يوجد كتاب معتمد، ومعتبر يرجع إليه؛ فجزى الله مؤلفه، ومترجمه الجزاء الأوفى.

- إن الكتاب المترجم التزم فيه الشيخ الرحماني بالدقة في الترجمة، لاسيما المصطلحات، والنصوص الشرعية، وحاول أن تغطي ترجمته جميع جوانب النص الأصل، كما حاول الالتزام بالترجمة المعنوية، والتفسيرية، والأدبية أحيانًا لنص الكتاب.

- لا يخلو الكتاب المترجم من نقص، وخلل في بعض الجوانب؛ حيث أكثر

الرحماني من استعمال الكلمات العربية في الترجمة، وتصرف في مواضع تصرفًا غير لائق، وأخطأ في فهم بعض العبارات، أو لجأ إلى الترجمة الحرفية أحيانًا، سامحه الله وغفر له.

ثانيًا: بعض المقترحات والتوصيات:

1. ضرورة عناية المسلمين باللغة العربية، والحرص عليها، لتكون عونًا لهم على فهم القرآن، وتدبره، وفهم السنة، والسيرة النبوية، وما عليه سلف هذه الأمة.
2. ضرورة ترجمة بقية كتب الشيخ محمد بن صالح العثيمين إلى لغات العالم، وبخاصة إلى الإنجليزية، والأردية، نظرًا لاهتمام الغربيين بمعرفة الإسلام، ومبادئه، وتعاليمه، وكثرة الناطقين بالأردو في العالم، وينبغي الاستعانة في ذلك بالكوادر ذوي الكفاءة العالية في فن الترجمة.
3. بناء نظام فعال لمتابعة ترجمات كتب الشيخ من قبل المتخصصين، وإيجاد آلية لتقويم شامل لتلك الترجمات وفق أسس موضوعية.
4. إيجاد معاهد ومراكز علمية متخصصة في الترجمة، وإعداد المترجمين المؤهلين: فإن من أهم ما ينبغي العناية به في سبيل الحصول على ترجمة صحيحة للكتب الشرعية عمومًا إيجاد مراكز علمية متخصصة في الترجمة، لأننا إذا تأملنا في واقع ترجمة الكتب العربية إلى الأردية وجدنا أن معظمها نتيجة الجهود الفردية. ونظرًا إلى أهمية الترجمة وضخامة مسؤولياتها يجب أن تنشأ مؤسسات، وأكاديميات تقوم باختيار الكتب من التراث العربي وفق ما يحتاج إليه قراء الأردية، ثم ترجمتها إلى الأردية، وطباعتها، ونشرها في أوساطهم. وعلى تلك المؤسسات أن تنتدب لهذه المهام المترجمين البارعين، وتستفيد من فنهم وتجاربهم في مجال الترجمة، وتدرب الناشئين منهم، حتى يكون لديها فوج من

المترجمين، فتنشط حركة الترجمة، وتؤتي ثمارها.

5. التنسيق بين المعاهد والمراكز التي تعمل في مجال الترجمة للكتب الدينية، وتنظيم دورات منظمة لمتابعة ما يجري في مجال النشر.

6. إيجاد مركز معلومات يتولى حصر الكتب التي تمت ترجمتها على أن تكون الترجمة موثقة ومراجعة، وذلك للقضاء على تكرار الجهد، ولتوفير التكاليف المادية والبشرية في ذلك.

7. استخدام وسائل النشر الحديثة الإلكترونية، والشبكة العالمية (الانترنت) لنشر ترجمات كتب السنة والسيرة النبوية، والفقه الإسلامي باللغات العالمية الحية.

8. السعي الحثيث لإنشاء وقف خاص يخصص ريعه للترجمة، ويدعى للتبرع له الموسرون مع القيام بحملة إعلامية لتبيين أهمية الترجمة في إيصال الإسلام إلى غالب سكان الأرض.

9. إقامة دورات علمية خاصة لمن تسند إليهم الترجمة حسب طبيعة المادة المراد ترجمتها.

10. عقد مؤتمرات، وندوات، ولقاءات تتعلق بالترجمة وشجونه، وتشجيع البحوث، والدراسات العلمية التي تعنى بشأن الترجمة.

وختامًا أسأل الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العليا أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، ويوفق الجميع لما يحبه ويرضاه.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرًا.

ثبت المصادر والمراجع

أولًا: المصادر والمراجع العربية:

1. ابن عثيمين الإمام الزاهد للدكتور ناصر بن مسفر الزهراني، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1، 1422هـ.
2. الأحاديث المختارة لضياء الدين محمد بن عبدالواحد المقدسي، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، دار خضر للطباعة، بيروت، ط 3، 1420هـ
3. الإحكام في أصول الأحكام لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي، دار الحديث القاهرة، ط1، 1404هـ.
4. الأسماء والصفات لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السواري جده، ط1، 1413هـ
5. اشتقاق أسماء الله لأبي القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي، أبي القاسم، تحقيق: د. عبد الحسين المبارك، مؤسسة الرسالة، ط2، 1406هـ
6. أصول في التفسير لمحمد بن صالح العثيمين، المكتبة الإسلامية، عين شمس الشرقية، ط1، 1422هـ.
7. البيان والتبيين لعمرو بن بحر الكناني الشهير بالجاحظ، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ.
8. تأملات في الخطاب الجامعي منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، 2004م.
9. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي لعبدالرحمن جلال الدين السيوطي، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، د.ت.
10. الترجمة وعملياتها النظرية والتطبيقية لروجرت بيل، ترجمة: د. محي الدين حميد،ط1، 2001م.
11. تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير) لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي،

تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ

12. تقريب السنة النبوية لناطقي اللغة الأردية والهندية في شبه القارة الهندية، للدكتور عبدالرحمن عبدالجبار الفريوائي، بحث مقدم إلى ندوة ترجمة السنة والسيرة، تحت إشراف الجمعية العلمية السعودية للسنة وعلومها، ما بين فترة 23-1429/2/25هـ.
13. تكملة حاشية رد المحتار لابن عابدين، بدون ناشر، وسنة الطباعة.
14. التنبيه والإشراف لأبي الحسن على بن الحسين المسعودي، تصحيح: عبد الله إسماعيل الصاوي، دار الصاوي، القاهرة، د.ت.
15. تيسير لمعة الاعتقاد لعبد الرحمن بن صالح المحمود. د.ت.
16. الجارميات بحوث ومقالات الشاعر الأديب علي الجارمي، دار الشروق القاهرة، ط1، 1412هـ.
17. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: د. علي بن حسن بن ناصر وآخرين، ندار العاصمة، الرياض، ط2، 1419هـ.
18. الحاوي في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لأبي طالب عبد الرحمن بن عمر البصري العبدلياني، تحقيق: معالي أ . د . عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، د.ت.
19. حجة الوداع لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي، تحقيق: أبي صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ط1، 1998م.
20. الجرح والتعديل لعبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ابن أبي حاتم، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ط 1، 1271هـ
21. خصائص المدرسة النبوية لكمال محمد عيسى، دار الشروق، جدة، 1403هـ.
22. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1415-1422هـ
23. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة وفوائدها لأبي

عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف، الرياض، ط1، 1412هـ
24. سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر بيروت. د.ت.
25. سنن أبي داود السجستاني لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت. د.ت.
26. سنن الترمذي (الجامع الكبير) لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.
27. سير أعلام النبلاء لمحمد بن أحمد بن قايماز الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ.
28. شرح العقيدة الواسطية لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار ابن الجوزي، الرياض، ط6، 1421هـ.
29. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لشمس الدين محمد ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد بدر الدين الحلبي، دار الفكر، بيروت، 1398هـ
30. صبح الأعشى في صناعة الإنشاء لأحمد بن علي القلقشندي، تحقيق: د. يوسف علي طويل، دار الفكر، دمشق، ط1، 1987م.
31. صحيح ابن حبان (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان) للأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ.
32. صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
33. صحيح الجامع الصغير وزيادته لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي. د.ت.
34. صحيح مسلم لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت. د.ت.

35. الضعفاء والمتروكون لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، 1396هـ.
36. الفتوى الحموية الكبرى لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعي، الرياض، ط2، 1425هـ
37. فتح الباري شرح صحيح البخاري لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تعليق: الشيخ ابن باز، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
38. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي لأبي عبدالله محمد بن عبدالرحمن السخاوي، تحقيق: الشيخ علي حسين علي، مكتبة السنة، القاهرة، ط1، 1424هـ
39. فن الترجمة للسيد إحسان الرحمن، نشر: دار الصفوة للنشر. د.ت.
40. الفهرست لمحمد بن إسحاق البغدادي المعروف بابن النديم، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت، لبنان، ط2، 1417هـ
41. القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا للدكتور سعدي أبو حبيب، دار الفكر، دمشق، ط2، 1408هـ
42. قضايا تاريخ ونظرية الترجمة الأدبية 1972م.
43. القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى للعلامة محمد بن صالح العثيمين، مدار الوطن للنشر، بإشراف مؤسسة الشيخ ابن عثيمين الخيرية، 1433هـ. وبتحقيق: أشرف بن عبدالمقصود، مكتبة السنة، القاهرة، ط2، 1414هـ.
44. القواعد في الفقه الإسلامي لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1391هـ
45. القول المفيد على كتاب التوحيد للعلامة محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الرياض، ط 2، 1424هـ.
46. كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي وآخر، دار ومكتبة الهلال. د.ت.
47. لسان العرب لمحمد بن مكرم بن على جمال الدين ابن منظور الإفريقى، دار

صادر، بيروت، ط3، 1414هـ
48. لمعة الاعتقاد لأبي محمد موفق الدين عبد الله ابن قدامة المقدسي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، الرياض، ط2، 1420هـ
49. مبادئ القياس والتقويم النفسي والتقييم التربوي لمحمد أبي لبدة، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان، ط4، 1417هـ.
50. مجمل اللغة لابن فارس لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406هـ.
51. مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشرها ورثة عبد الرحمن بن محمد بن قاسم بالرياض، ط1، 1423هـ
52. المجموع شرح المهذب لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الفكر. د.ت.
53. المحصول في علم الأصول لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1، 1400هـ.
54. المحكم والمحيط الأعظم لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط1 (1421هـ
55. مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعبيد الله بن محمد عبد السلام الرحماني المباركفوري، إدارة البحوث العلمية، بالجامعة السلفية، بنارس، الهند، ط3، 1404هـ.
56. مسند الإمام أحمد بن حنبل لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2 (1429هـ
57. مشكلات الترجمة الأدبية للدكتور حسن سرحان جاسم الزلزلي، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، ط1، 2013م.
58. معجم المصطلحات التربوية والنفسية لمحمد مصطفى زيدان، دار الشروق، جدة، 1399هـ.
59. المعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى، وآخرين، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار

الدعوة. د.ت.
60. معوقات ترجمة السنة والسيرة بلغتي الفارسية والبشتو وسبل التغلب عليها لعبدالنافع زلال، بحث مقدم لندوة ترجمة السنة والسيرة النبوية (الواقع، التطوير، المعوقات) عام 1428هـ
61. موقع ابن عثيمين على الإنترنت، إعداد مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين على العنوان التالي: (www.binothaimeen.com)
62. منتدى الآجري (www.ajurry.com).
63. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي الجوزي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطاء، وآخر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1412هـ
64. المنثور في القواعد الفقهية لبدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1405هـ
65. المنجد في اللغة العربية المعاصرة، بإشراف صبحي حموي، دار الشروق، بيروت، ط2، 2001م.
66. ميزان الاعتدال في نقد الرجال لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، 1382هـ.
67. نونية ابن القيم (متن القصيدة النونية) لمحمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، 1417هـ.
68. النهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدين ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ.

ثانيًا: المصادر الأجنبية:

69. الأئمة الثلاثة (الشيخ ابن باز، والشيخ الألباني، والشيخ ابن عثيمين رحمهم الله) لعبد المعيد المدني، المطبعة الإسلامية بجامو وكاشمير، ط1، 2018م. (بالأردية).
70. توحيد أسماء وصفات للشيخ عبدالله ناصر الرحماني، وهو ترجمة كتاب القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه المسمى" لابن عثيمين، مكتبة عبدالله بن سلام

لترجمة كتب الإسلام، ط2. (بالأردية).
71. جامع فيروز اللغات للحاج المولوي فيروز الدين، مكتبة زكريا، بسهارنفور، يوبي، ط1، 1992م. (بالأردية).
72. عرفان القرآن (ترجمة معاني القرآن) لمحمد طاهر القادري، دار منهاج القرآن، 2006م.
73. كنز الإيمان (ترجمة معاني القرآن) لأحمد رضان خان، مكتبة المدينة، 1432هـ.
74. مجلة دعوة أهل الحديث الشهرية الصادرة من حيدر آباد باكستان، ربيع الثاني 1436هـ، فبراير 2015م (بالأردية).
75. موقع جمعية أهل الحديث بالسند (بالأردية).
76. النقد التأريخي للأدب الأردو لاحتشام حسين، نشر: المجلس الوطني لترويج اللغة الأردية، نيو دلهي، ط 11، 2019م. (بالأردو).
77. ويكي بيديا أردو (ur.m.wikipedia.org).

Essentials of the General theory of translation – Fyodorov A.V.1973 Moscow, English translation by prof. R M Bakaya, Arabic translation by Sayyed Ihsanurrahman.12

ISSN: 2321-7928

"أكثر الأخطاء اللغوية والإملائية شيوعًا" للدكتور ضرغام الأجودي
(دراسة نقدية لمعاني حروف الجر)

- د. أورنك زيب الأعظمي[1]

الكتب والكتيبات عديدة عن الأخطاء الشائعة في اللغة العربية، وصدرت هذه الكتب من مختلف مطابع ومؤسسات العالم العربي. قمتُ أولًا بنقد "نحو إتقان الكتابة العلمية باللغة العربية" لمكي الحسني الذي نشره مجمع اللغة العربية بدمشق في 2008م[2] ثم انتقدت بعض مباحث "معاني النحو" للدكتور فاضل السامرّائي الذي نشرته دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع في 2000م.[3] والآن أنا بصدد نقد ودراسة كتاب "أكثر الأخطاء اللغوية والإملائية شيوعًا" للدكتور ضرغام الأجودي الذي صدر عن دار الأمل للنشر في 2019م وعدد صفحاته خمسون.

والدكتور ضرغام الأجودي طبيب الأطفال يرغب في دقائق اللغة وأسرارها فلم يزل يسمع محاضرات وخطابات الكتّاب والشعراء والمفسّرين التي إما كانت تُذاع على مختلف القنوات أو تلقى بمختلف المناسبات العلمية. وهو يستحق الشكر من قبل محبّي اللغة العربية على أنه أحبّ موضوعًا لم يكن من مواضيع اختصاصه رغم شغله الشاغل في موضوع غير لغوي ألا وهو الطب.

وإذ أنا مشغول في كتابة المقالات حول معاني حروف الجر التي تدخل على الأفعال فتغيّر معانيها أو توسّع في مدلولاتها قرأتُ هذا الكتاب أيضًا (ولو أنّ حديثي لا يقوم

[1] مدير تحرير "مجلة الهند" وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي

[2] راجع مقالتي بعنوان: "صلات الأثر المختلفة" المنشورة في مجلة التلميذ الشهرية الصادرة عن وزارة التعليم العالي بولاية جامو وكشمير بالهند، المجلد: 3، العدد: 1، ص 24-39

[3] راجع مقالتي بعنوان: "استدراك على رأي الدكتور فاضل السامرّائي عن الفرق بين خفي عليه وخفي عنه" المنشورة في مجلة التلميذ، المجلد: 3، العدد: 5، ص 8-13

على أيّ كتاب أو معجم بل أبني مقالاتي على كلام الشعراء من عصور الاحتجاج والقرآن الكريم والأحاديث النبوية، ولكن أقرأ حينًا لآخر بعضَ هذه الكتب التي ألّفت حول موضوع معاني حروف الجر). فلمّا قرأته وجدتُ أنّ أخطاء شتى وجدتْ سبيلها إلى هذا الكتيب ومنها الأخطاء المتعلقة بمعاني حروف الجر فوددتُ أنْ أشير إلى بعض منها فيما يلي:

1. قال الدكتور ضرغام الأجودي: "أثر على الدرس خطأ وأثر في الدرس صواب" (الأخطاء الشائعة اللغوية والإملائية شيوعًا، ص 24): أثر أو تأثير يتعدّى، كما وجدتُهما، بثلاثة أحرف وهي الباء وعلى وفي فالحرفان "على" و"في" يستخدمان كثيرًا بينما لا يشيع استخدام "الباء" إلا قليلًا (إذا كان الفعل) وأما الاسم (الأثر مثلًا) فيعمّ استخدامها. وإذ إنّ الكاتب فنّد استعمال (على) فنودّ أن نتحدث عنه. يقول أبو النجم العِجلي:

تُريك جسمًا في الثياب عبهرا
منها ووجهًا واضحًا وبشرا
لو يدرُجُ الذرَّ[1] عليه أثّرا
لا هيجًا رِخوًا ولا مذكّرا[2]

وقال العجلي أيضًا:

له أخاديد[3] على الصحاري
كأثر الحَرْث على الأثوار[4]

[1] ذرّ هو رمل
[2] ديوانه، ص 179
[3] أخدود ج أخاديد: حفرة مستطية تحفر على الأرض، يريد أنّ السيل شقّ الأرض بجريه كأثر المحراث على الثور، وذكر الحرث وأراد آلته أي المحراث.
[4] ديوانه، ص 206 الأثوار: آلة الحرث

وقال الكميت الأسدي:

وإنْ تعرَّض مُعتسَّ الذئابِ له أوفى بأولقَ ذي الزَّبَّونة الحرِب[1]
حتى إذا علم التَدراجَ[2] واتّخذتْ رِجلاه كالودْع آثارًا على الكُثُب
وخاله ضدَّ من قد كان يكلؤه بالأمس إنّ الهوى داعٍ إلى الشجب
ولّى مُباعدةً منه ومُزريةً من غيرِ مَزرًى بهوالحَينُ ذو سبب[3]

وقال جرير:

سنشكر مَنْ له أثرٌ علينا كآثار الوليّ على العِهاد[4]

وقال المرار بن سعيد الفقعسي:

أثر الوقود على جوانبها بخنددهنّ كأنه لطم[5]

فالشواهد المذكورة أعلاه تثبت أنّ هذا الحرف معروف سوى أنّ استعماله لأثر الشيء المادّي أعمّ من أثر الشيء الروحي. وقد جمع الأعشى الكبير بين معنيي الحرف المادّي والروحي فقال:

وترى له ضُرًّا على أعدائه وترى لنعمته على من نالها
أثرًا من الخير المزيّن أهلَه كالغيث صاب ببلدةٍ فأسالها[6]

وكذا بدا أنّ الأثر بحرف "على" لا يوصف بحسن أو قبيح لبيان المراد منه،

[1] أولق: جنون، زبونة: دفعة، حرِب: عالم بالحرب.
[2] تدراج: مضي الصبي عندما يدرج، ودع: يربوع.
[3] ديوانه، ص 87
[4] ديوانه، ص 92، العهاد: الوسمي، الولي: المطر بعد الوسمي وهو أول مطر يصيب الأرض.
[5] مجلة المورد، 175/2/2
[6] ديوانه، 160/1

وحتى أنّ الشواهد كلها لم تجيء بوصف الأثر إلا مرة واحدة وهي "أثر بئيس" (ذو الإصبع العدواني).

وأما حرف (في) الذي صوّبه الكاتب فهو أيضًا عامّ للأثر المادّي والروحي وليس خاصًّا بما ذكره فقال زهير بن أبي سلمى:

حرَجٍ ترى أثرَ النسوع لواحبًا في دفّها، كمفاقر الأمساد[1]

وقال أعرابي:

ولو أنّ جلد الذرّ لامس جلدها لكان للمس الذرّ في جلدها أثر[2]

وقال عنترة بن شداد العبسي:

أشكو من الهجر في سرٍّ وفي عَلَن شكوًى تؤثّر في صلدٍ من الحجر[3]

قال امرؤ القيس:

وإنْ أدبرتْ قلتُ أثفيّةٌ مُلَمَلَمَةٌ ليس فيها أثر[4]

وقال الأخطل:

وحدّثتُهنّ أنني ذو أمانةٍ كريمٌ فما يخشين خُلفي ولا غدري

فقمنَ إلى جبّانةٍ قد علمنَها لنا أثرٌ فيها كمنزلة السفر[5]

وقال جرير:

جئنا بكم من زُهَيراتٍ ومن سبأ وللجوامع في أعناقكم أثر[6]

[1] ديوانه، ص 50
[2] الحماسة المغربية، 98/1
[3] شرح ديوانه، ص 84
[4] ديوانه، ص 72
[5] ديوانه، ص 176
[6] ديوانه، ص 220

وقال ساعدة بن جؤية:

ترى أثرَه في صفحتَيه كأنه مَدارجُ شِبثانٍ[1] لهنّ هميم[2]

وقال الطرماح يصف الثور:

يَقَقُ السراة كأنّ في سَفَلاته أثرَ النَؤور جرى عليه الإثمد[3]

وقال إبراهيم بن هرمة القرشي:

أصبرُ من عَودٍ بجنبيه جَلَب قد أثّر البطانُ فيه والحَقَب[4]

وقال ميمون بن قيس بن جندل:

وتراها تشكو إليّ وقد آلتْ طليحًا تُحذَى صدورَ النِعال
نقَبَ الخفّ للسُرى فترى الأنـ ـساعَ من حلّ ساعةٍ وارتحال
أثّرتْ في جناجنٍ كإرانِ المَيـ ـتِ عُولين فوق عُوجٍ رسّال[5]

وقال ذو الإصبع العَدواني:

إني رأيتُ بني أبيـ ـك يُحَجّجون إليّ شُوسا
حنقًا عليّ ولن ترى لي فيهم أثرًا بئيسا[6]

وقال الكميت الأسدي:

ملأتم حياضَ الملحمين عليكم وآثارُكم فينا تضِبَّ ندوبُها[7]

[1] دابة تشبه العُقرُبان، هميم: دبيب
[2] ديوان الهذليين، 230/1
[3] ديوانه، ص 116 يقق السراة: أبيض الظهر، سفلات: قوائم، نؤور: دخان الشحم، إثمد: كحل.
[4] شعره، ص 233 عود: مسن من الإبل، جلب: جرح تماثل للشفاء، بطان: حزامُ الرحل، حقب: حزام يلي حقوَ الرحل.
[5] الصبح المنير في شعر أبي بصير، ص 9
[6] ديوانه، ص 43-44
[7] ديوانه، ص 68

وقال كعب بن مُعدان الأشقري:

فما من الناس من حيّ علمتُهم ألا يرى فيهم من سيبكم أثر[1]

وقال علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه عن خزائن الرب تعالى وعدم فنائها:

"--- ولو وهَبَ ما تنفّستْ عنه معادنُ الجبال، وضحكتْ عنه أصدافُ البحار، من فِلِزِّ اللُجَين والعِقبان ونُثارةِ الدرّ وحصيد المرجان، ما أثّرَ ذلك في جوده، ولا أنفض ساعةَ ما عنده، ولكان عنده من ذخائر الأنعام ما لا تُنفِده مطالبُ الأنام".[2]

فاستخدمه الشعراء والصحابة لترك الأثر الظاهر في الشيء مادّيًا كان أو روحيًا وقد جمع بين معنييه الشاعر الجاهلي علقمة الفحل حيث قال:

وأنت الذي آثاره في عدوّه من البؤس والنعمى لهن ندوب[3]

2. وقال الدكتور الأجودي: "أجَابَ على كتابكم خطأ وأجَابَ عن كتابكم صواب" (المصدر نفسه، ص 24): فالفعل (أجَابَ) يأتي متعديًا بنفسه ولازمًا معًا. قال عتيّ بن مالك العقيلي:

وإنّ مروري جانبًا ثم لا أرى أجيبُك إلا مُعرِضًا لجفاءُ[4]

وقال عبيد بن الأبرص:

وغيثٍ من الوسمي حوٍّ تلاعُه أجابتْ روابيه النِجا وهواطله[5]

[1] مجلة المورد، 93/2/5

[2] نهج البلاغة، ص 124-125

[3] ديوانه، ص 17

[4] لسان العرب: ورى

[5] ديوانه، ص 89

وقال أبو الأسود الدؤلي:

وأقوامًا أجابوا الله خوفًا له لا يجعلون له سميّا[1] أجابه

وقال تعالى: "وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوۡمَ يَأۡتِيهِمُ ٱلۡعَذَابُ فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رَبَّنَآ أَخِّرۡنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ نُّجِبۡ دَعۡوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَۗ أَوَ لَمۡ تَكُونُوٓاْ أَقۡسَمۡتُم مِّن قَبۡلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٖ ﴿٤٤﴾". (سورة إبراهيم)

وقد فنّد الكاتب حرف (على) وصوّب حرف (عن) فلننظر ماذا فعله الشعراء؟ فعندما نتتبع هذا الفعل في الشعر العربي نجد اللازم منه يتعدّى بخمسة أحرف وهي إلى وعلى وعن وفي واللام فأجَابَ إليه يعني: ضد أدْبَرَ عنه كما قال كعب بن سعد الغنوي:

وداعٍ دعا: يا من يجيب إلى النّدى فلم يستجبه عند ذاك مجيب[2]

وقال حسان بن ثابت الأنصاري:

إذا مات منّا سيّدٌ ساد مثلُه رحيبُ الذراع بالسيادة خِضرم

يُجيبُ إلى الجُلّى ويحتضر الوغى أخو ثقةٍ يزداد خيرًا ويُكرَم[3]

وقال آخر:

قلّما يبرح اللبيبُ إلى ما يُورث المجدَ داعيًا أو مجيبا[4]

وقال أبو بكر الصديق رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: "فهدى الله بالحق مَن أجاب إليه وضرب رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بإذنه من أدبر عنه".[5]

[1] ديوانه، ص 154

[2] ديوان الأصمعيات، ص 99

[3] شرح ديوانه، ص 317

[4] المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية، 138/1

[5] ديوان أبي بكر، ص 268

وأجَابَ به يعني: رَدَّه به كما قال طفيل الغنوي:

فألقى عليه السيفَ حتى أجابه بفوّارةٍ تأتي بماء الأخادع[1]

وأما أجَابَ عليه فيعني: رَدَّ عليه كما قال الكميت الأسدي:

هنيئًا لكلبٍ إنّ كلبًا يسبّني وإنيَ لم أردْ جوابًا على كلب

لقد بلغتْ كلبٌ بسبّي حُظوةً كفتْها قديماتُ الفضائح والوصْب[2]

وأجَابَ عنه: رَدَّ من قبله كما قال حسان بن ثابت الأنصاري:

هجوتَ محمدًا فأجبتُ عنه وعند الله في ذاك الجزاءُ[3]

وأجَابَ فيه: أجَابَ عن السؤال كما قال عبيدة بن هلال اليشكري:

فيا ربّ يومٍ قد دعاني لمثلها فلم أك في ما سالني بمجيب[4]

وقال أكثم بن صيفي: "لا تغضبوا من اليسير، فربما جنى الكثير. لا تجيبوا فيما لم تسألوا عنه. ولا تضحكوا مما لا يضحك منه".[5]

وأجَابَ له: أجَابَ دعوتَه ورَدَّ عليها كما قال أبو جبيل قيس بن خفاف البرجمي:

يعيش الندى ما عاش حاتم طيّء فإنْ مات قامت للسخاء مآتم

ينادين: مات الجود معْك فلا نرى مجيباً له ما حام في الجوّ حائم[6]

وقال حُكَيم بن عكرمة:

برأسي كبرتَ وأودى الشباب فقلتُ مجيباً لها: أقصري[7]

---

[1] ديوانه، ص 134، "بفوّارة" أي بضربة فوّارة.

[2] ديوانه، ص 88، حظوة: مكانة ومنزلة، وصب: شدة التعب ودوامه

[3] ديوانه (طبعة دار الكتب العلمية)، ص 20

[4] شعر الخوارج، ص 95، وسالني: سألني.

[5] جمهرة خطب العرب، 302/1

[6] المصدر نفسه، 43/1

[7] الأمالي لأبي علي القالي (ذيل الأمالي)، 101/3

وقال أرطأة بن سهيّة المري:

دعانا شبيبٌ بالسريّة دعوةً فقام له بالحرتين مجيب[1]

3. وقال الدكتور الأجودي: "حَلَّ في الدار خطأ وحَلَّ بالدار صواب" (المصدر نفسه، ص 26): ففنّد الكاتب تعدية الفعل (حَلَّ) بـ"في" وصوّب تعديته بالباء، ولنر ماذا استعملها الشعراء العرب؟ فالفعل (حَلَّ) يأتي متعديًا بنفسه ولازمًا كما قال حاتم الطائي:

ألا ليت أنّ الموت كان حمامُه لياليَ حلّ الحيَّ أكنافَ حامر

ليالي يدعونني الهوى فأجيبه حثيثًا فأرعِيْ إلى قولٍ زاجر[2]

وقالت الخنساء:

وابكي لصخر طوالَ الدهر وانتحبي حتى تحلّي ضريحًا بين أجبال[3]

وقال عبيد بن الأبرص:

أرضٌ توارَثها شَعوبُ فكلَّ من حلَّها محروب[4]

وقال متمم بن نويرة اليربوعي:

سقى اللهُ أرضًا حلَّها قبرُ مالكٍ ذِهابَ الغوادي المُدجِناتِ فأمرعا[5]

وقال الله تعالى: "وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَذۡهَبَ عَنَّا ٱلۡحَزَنَۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٞ شَكُورٌ ٣٤ ٱلَّذِيٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلۡمُقَامَةِ مِن فَضۡلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٞ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٞ ٣٥". (سورة فاطر)

[1] مجلة المورد، 176/1/7

[2] ديوانه، ص 55

[3] ديوانه، ص 92

[4] جمهرة أشعار العرب، ص 381

[5] ديوان المفضليات، ص 268

وأما اللازم منه فيتعدّى بخمسة أحرف وهي إلى والباء وعلى وعن واللام فـ"حَلَّ إليه" يعني: "لجأ إليه" و"جَاءَ إليه" ولم يذكره المعاجم والقواميس فقال زهير بن أبي سلمى يمدح بني سنان:

فالناس فوجان، في معروفه، شرَعٌ ... فمنهم صادر، أو قاربٌ يردُ

رحبُ الفناء لو انّ الناسَ كلهم ... حلّوا إليه، إلى أنْ ينقضي الأبد

مازال في سيبه سَجلٌ يعمّهم ... ما دام في الأرض، من أوتادها، وتد[1]

وقال لبيد بن ربيعة العامري:

وجارتُه إذا حلّت إليه ... لها نفلٌ وحظَّ في السنام

فإنْ تقعدْ فمُكرَمة حصانٌ ... وإنْ تظعنْ فمُحسِنةُ الكلام[2]

وقال الأَبيَرَد بن المُعَذّر الرباحي:

وإنْ جارةٌ حلّتْ إليه وفى بها ... فبانتْ ولم تُهتَكْ لجارته سترُ

عفيفٌ عن السوآت ما التبستْ به ... صليبٌ فما يُلقَى بعُودٍ له كسرُ[3]

وقال المخبّل السعدي:

نقلنا له أثمانَه في بيوتنا ... وحلّتْ إلينا يومَ حلّتْ رواحلُه[4]

وقالت الخنساء و"حَلَّ" هنا بمعنى "جَاءَ" و"وَصَلَ":

إذاما الضيقُ حلَّ إلى ذراه ... تلقّاه بوجهٍ غيرِ بَسْرِ[5]

[1] ديوانه، ص 44

[2] ديوانه، ص 201

[3] شعراء أمويّون، ص 284

[4] عشرة شعراء مقلّون، ص 68

[5] ديوانها، ص 44

وقال البُعيث:

لعمري لقد جاءت رسالةُ مالكٍ إلى جسدٍ بين العوائد مُختَبَل[1]

وأما "حَلَّ به" فيعني: "أقَامَ به" كما قال امرؤ القيس:

وا ثُعلًا وأين مني بني ثعل ألا حبّذا قومٌ يحلّون بالجبل[2]

وقال عمرو بن كلثوم:

حلّتْ سليمى بخبت بعد فرتاج وقد تكون قديمًا في بني ناج[3]

وقال عنترة بن شداد العبسي:

إني امرؤ مني السماحة والندى والبأس أخلاقٌ أصبتُ لبابَها

وأنا الربيع لمن يحلّ بساحتي أسدٌ إذاما الحربُ أبدتْ نابَها[4]

وأما تعدية "حَلَّ" بـ"في" الذي فنّده الكاتب فهو عامّ ويعني: "قَرَّ فيه" ويأتي لمكان محدود فقال حاتم الطائي:

إن كنتِ كارهةً لعِيشتنا هاتا فحلّي في بني بدر[5]

وقال النابغة الذبياني:

وحَلّتْ في بني القين بن حرّ فقد نبغتْ لنا، منهم، شؤون[6]

وقال عنترة بن شداد العبسي:

ملكٌ حوى رُتبَ المعالي كلها بسموِّ مجدٍ حلّ في إيوانه[7]

[1] النوادر في اللغة، ص 203
[2] ديوانه، ص 141
[3] ديوانه، ص 30
[4] شرح ديوانه، ص 24
[5] ديوانه، ص 67
[6] ديوانه، ص 72
[7] شرح ديوانه، ص 201

وقال عبدة بن الطبيب:

حلّتْ خويلةُ في دارٍ مُجاوِرةً أهلَ المدائن فيها الديكُ والفيل[1]

وقال الأخطل:

كانوا إذا حلّ جارٌ في بيوتهم عادوا عليه وأحصوا مالَه عددا[2]

وقال عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

ومن كان لا يعدو هواه لسانَه فقد حلّ في قلبي هواكِ وخيّما[3]

وقال الفنّد الزماني:

وإنّ من حلّ فينا يُستَنار به وضيفُنا حاكمٌ ما شاء في النادي[4]

وقال كَهمَس بن شُعَيب الدَوسي:

وأن لا نجاة لامرئ من منيّة ولو حلّ في أعلى شماريخ يذبلا[5]

وللفعل (حَلَّ) حرف آخر وهو على فـ"حَلَّ عليه" يأتي لـ"هَاجَمَ عليه ووَقَعَ عليه وغَطَّاه ووَرَدَه" فقال المرقش الأصغر:

كم من أخي ثروةٍ رأيتُه حلّ على ماله دهرٌ غَشوم[6]

وقال طرفة بن العبد البكري:

ووجهٌ كأنّ الشمسَ حلّتْ رداءها عليه نقيَّ اللون لم يتخدّد[7]

[1] ديوان المفضليات، ص 135
[2] ديوانه، ص 94
[3] ديوانه، ص 515
[4] عشرة شعراء مقلّون، ص 14
[5] ديوان الشعراء المعمّرين، ص 512
[6] ديوان المرقشين، ص 96
[7] جمهرة أشعار العرب، ص 308

وقال مسكين الدارمي:

ولقد يحلّ عليّ حلـ ـلته فيعجبني فخاره
ولقد لبستُ جديده حينًا فلا يبعد فخاره[1]

وقال أبو بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: "أين من تعرفون من أبنائكم وإخوانكم؟ قد انتهت بهم آجالهم، فوردوا على ما قدّموا، فحلّوا عليه، وأقاموا للشقوة وللسعادة فيما بعد الموت".[2]

وقال بشامة بن عمرو خال زهير بن أبي سلمى:

وخُبِّرتُ قومي ولم ألقَهم أجَدَّوا على ذي شُوَيسٍ حُلُولا[3]

وقال الشارح: أي جدّدوا نزولًا بهذا المكان (ص 62).

وأما "حَلَّ عنه" فيعني: "انْكَشَفَ عنه، وزَالَ" وهو لم يذكره المعاجم فقالت صفية بنت ثعلبة الشيبانية:

المجدُ والشرفُ الجسيم الأرفعُ لصفيّةٍ في قومها يُتَوَقَّعُ
ذاتِ الحجابِ لغيرِ يومِ كريهةٍ ولدى الهياج يُحَلَّ عنها البرقعُ
نطقاءُ لا لوصالِ خلٍّ نطقُها لا، بل فصاحتَها العوالي تسمع[4]

وقال آخر:

مررنا بلفتٍ والثريا كأنها قلائدُ درٍّ حلّ عنها خضابُها[5]

[1] ديوانه، ص 36-37
[2] جمهرة خطب العرب، 69/1
[3] مختارات ابن الشجري، ص 62
[4] شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 24
[5] تاج العروس: لفت

و"حَلَّ له" (من حَلَّ يحِلُّ) بمعنى "جَازَ له" فقال النابغة الذبياني:

حيّاك ربي، فإنا لا يحِلّ لنا، لهو النساء، وإن الدّين قد عزما

مشمّرين على خوص مزمّمة نرجو الإله، ونرجو البرّ والطُعَما[1]

وقال امرؤ القيس:

حلّتْ لي الخمرُ وكنتُ امرءًا عن شربها في شغل شاغل

فاليوم أشرب غير مستحقب إثمًا من الله أو واغل[2]

وقالت امرأة من بني حنيفة:

سمِعنَ بموته فظللنَ نوحًا قيامًا ما يحِلّ لهن عُودُ[3]

وأيضًا من "حَلَّ يَحِلَّ" كما قال أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "إبدأ بالصلاة إذا حلّ لك وقتُها ولا تشاغل عنها بغيرها".[4]

4. وقال الدكتور الأجودي: "أخَفَى عن الأمير خطأ وأخَفَى على الأمير صواب" (المصدر نفسه، ص 27): الفعل خَفِيَ يتعدّى بثلاثة أحرف وهي على وعن واللام فقال زهير بن أبي سلمى:

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وإنْ خالها تخفى على الناس تُعلَمَ[5]

وقال الأعشى الكبير:

وإمّا امرؤ أسدى إليك أمانةً فأوفِ بها إن مِتَّ سُمّيتَ وافيا

[1] ديوانه، ص 112

[2] ديوانه، ص 134

[3] ديوان المفضليات، ص 272

[4] ديوان أبي بكر الصديق، ص 359

[5] ديوانه، ص 111

وجارةَ جنبِ البيت لا تبغِ سرَّها فإنّك لا يخفى على الله خافيا[1]

وقال عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

أيخفى على ظهرٍ وقوفُ مطيّةٍ براكبها؟ هذا من الأمر أشنع[2]

وقال ساعدة بن جويّة:

تبيت الليلَ لا يخفى عليها حمارٌ حيث جُرّ ولا قتيل

كمشي الأقبل الساري[3] عليها عِفاء كالعَباءة عفشليل[4]

وقال مسكين الدارمي:

فانظر إلى شعري تبيـ ـين كيف قد فعلت دياره

بيض كلون القطن لا يخفى على أحد خماره[5]

وقال الطرماح:

لو كان يخفى على الرحمن خافيةٌ من خَلقه خفيتْ عنه بنو أسد[6]

وقال ذو الرمة:

ما زلتَ في درجات الأمر مرتفعًا تسمو ويبني بك الفرعانِ من مضرا

حتى بهرتَ فما تخفى على أحدٍ إلا على أحدٍ لا يعرف القمرا[7]

[1] ديوانه، 614/2

[2] ديوانه، ص 209 (طبعة دار صادر، بيروت)، ظهر: ظهر الأرض وهو ما ارتفع منها.

[3] الساري: الماشي بالليل

[4] ديوان الهذليين، 1/ 216

[5] ديوانه، ص 36-37

[6] ديوانه، ص 126

[7] ديوانه، ص 94

وقال الفرزدق:

وإنّ الذي يغترّ بالله ضائعٌ ولكن سيُنجي الله من يتوكّل
تُبيّنُ ما يخفى على الناس غيبُه[1] ليالٍ وأيّامٌ على الناس دُوَّل[2]

وقال سميرة بن الجعد:

ولله لا يخفى عليه صنيعُنا حفيظٌ علينا في المقام وفي السفر[3]

ففي كل هذه الأمثلة نجد أنّ "خَفِيَ" بحرف (على) يستعمل لكل من الأمر المادّي والمعنوي وحتى أنّ جانب المادّي أغلب.

وأما خَفِيَ عنه فقال المَرّار الفقعسي:

آليتُ لا أخفي إذا الليلُ جنّني سنى النار عن سارٍ ولا متنوّر
فيا مُوقِدي ناري ارفعاها لعلها تُضيءُ لسارٍ آخرَ الليل مُقتِر[4]

وقال عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

فاعلمْ أنّ محبًّا زائرٌ، حين تُخفي العين عنه والبصر[5]

وقال أيضًا:

فإني سأخفي العينَ عنه، فلا تُرَى مخافةَ أن يفشو الحديثُ فيُسمَعَا[6]

وقال آخر:

ينادين مات الجود معْك فلا ترى مجيبًا له ما حام في الجوّ حائم

[1] غيب: ما هو مجهول
[2] ديوانه، ص 430-431
[3] شعر الخوارج، ص 124
[4] شرح ديوان الحماسة، 1009/2 (غريد الشيخ)
[5] ديوانه، ص 145 (طبعة دار صادر، بيروت)
[6] ديوانه، ص 198 (طبعة دار صادر، بيروت)

فسبّحتُ في الظلماء لما رأيتُهم نجيًّا وما يُخفَى عن الله يُعلَمُ[1]

وقال علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لأهل النهر: "--- والله ما خبلتكم عن أموركم، ولا أخفيتُ شيئًا من هذا الأمر عنكم".[2]

فالشواهد الثلاثة الأولى للشيء المادّي بينما الشاهدان الرابع والخامس للشيء المعنوي. ولم نجد القرآن يورده في معجز آياته.

وبدلًا من ذلك نجد في القرآن وروده بحرف (مِنْ) لكل من الأمر المادّي والمعنوي فقال تعالى: "يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ﴿١٨﴾". (سورة الحاقة)

وقال: "أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُۚ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٥﴾". (سورة هود)

وقال أيضًا: "يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾". (سورة النساء)

واستعمله العرب أيضًا فقالت الشاعرة الجاهلية وهيبة بنت عبد العزى:

فأنكم وما تخفون منها كذاتِ الشيب ليس لها خمار[3]

وقال قيس بن ذريح:

لو أنّ امرءًا أخفى الهوى من ضميره لمتَّ ولم يعلمْ بذاك ضمير[4]

وأنشد:

أصبح الثعلبُ يسمو للعلا واختفى من شدّة الخوف الأسد[5]

[1] ذيل الأمالي، 26/3
[2] جمهرة خطب العرب، 28/1
[3] شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 70
[4] ديوانه، ص 82
[5] لسان العرب: خفى

فاستعمالُ الشعراء العرب يوافق والاستعمال القرآني.

ووجدنا صلة أخرى لهذا الفعل[1] وهي اللام استخدمها امرؤ القيس فقال:

أيخفى لنا إنْ كان في الليل دفنُه فقلنَ وهل يخفى الهلال إذا أفل[2]

وكذا استعملها عمر بن أبي ربيعة المخزومي في قوله التالي:

ولو كان يخفى الحبَّ يومًا، خفي لنا، ولكنه، والله، يا حِبَّ، ما يخفى[3]

وقال مالك بن الريب:

وقد تقول وما تخفي لجارتها إني أرى مالك بن الريب قد نحلا[4]

وقال تعالى: "فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾". (سورة السجدة)[5]

فيبدو أنّ هذه الصلة أيضًا تجمع بين المادّي والمعنوي.

وأما "أخْفَى" فيأتي متعديًا بنفسه كما قال عنترة بن شداد العبسي:

فاغتالني سقَمي الذي في باطني أخفيتُه، فأذاعه الإخفاء[6]

وكذا يتعدّى لمفعولين تدخل على المفعول الثاني ثلاثة أحرف وهي عن وفي ومِنْ

[1] حكى ابن منظور عن اللحياني: "خفِيتُ له خفية أي اختفيت". لسان العرب: خفى، وقال الزبيدي: "خفيت له: اختفيت"، تاج العروس: خفي

[2] ديوانه، ص 147

[3] ديوانه، ص 216 (طبعة دار صادر، بيروت)

[4] ديوانه، ص 82

[5] ربما تعني اللام للنصرة كما قال كعب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: "فقلّ رجلٌ يريد يتغيّب إلا ظنّ أنّ ذلك سيخفى له ما لم ينزل فيه وحيٌ من الله" (مسند أحمد: 15789) ولكنه ليس بمرادنا.

[6] شرح ديوانه، ص 21

فقال المرار بن سعيد الفقعسي:

آليتُ لا أخفي إذا الليلُ جنّني سنا النار عن سارٍ ولا متنوّر[1]

وقال علي بن أبي طالب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ لأهل النهر: "والله ما خبلتكم عن أموركم، ولا أخفيتُ شيئًا من هذا الأمر عنكم".[2]

وقال ابن مقبل:

لقد طال ما أخفيتُ حبَّكِ في الحشا وفي القلب، حتى كاد بالقلب يجرح[3]

وقال قيس بن الملوّح:

لو أنّ امرءًا أخفى الهوى من ضميره لمتَّ ولم يعلمْ بذاك ضمير[4]

وقال يزيد بن الطثرية:

وأبدى الهوى ما كنتُ أخفي من العدى وجُنَّ لتذكار الصبى مرةً قلبي[5]

5. وقال الدكتور الأجودي: "زَادَ عن حدّه خطأ وزَادَ على حدّه صواب" (المصدر نفسه، ص 27): الفعل زَادَ يتعدّى بثمانية أحرف وهي: إلى والباء وعلى وعن وفي واللام ومِنْ وفي معًا، فقال زهير بن أبي سلمى:

ألا ليت شعري هل يرى الناس ما أرى من الأمر، أو يبدو لهم ما بدا ليا

بدا ليا أنّ الله حقٌ فزادني إلى الله تقوى الله ما كان باديا

بدا ليا أنّ الناس تفنى نفوسُهم وأموالُهم ولا أرى الدهرَ فانيا[6]

[1] مجلة المورد، 165/2/2

[2] جمهرة خطب العرب، 228/1

[3] ديوانه، ص 53

[4] ديوانه، ص 82

[5] شعره، ص 22

[6] ديوانه، ص 139-140

وقال كعب بن زهير:

وحتى رأيتَ الشخصَ يزداد مثلُه إليه وحتى نصفُ رأسيَ واضح[1]

فبدا من هذين الشاهدين أنّ الزيادة إذا جاءت بحرف "إلى" عنتْ الميل إليه والإضافة.

وقالت ليلى العفيفة بنت لكيز:

لما ذكرتُ غُرَيثًا زاد بي كربي حتى هممتُ من البلوى بإعلان

تربّع الحزنُ في قلبي فذبتُ كما ذاب الرصاصُ إذا أُصلي بنيران[2]

وقال المخبّل السعدي:

لقد زاد نفسي بابن ورد كرامةً عليّ رجالٌ في الرجال عبيد[3]

فالبيتان المذكوران أعلاه يدلّان على أنّ الزيادة بحرف "الباء" تعني الالتزام والاتصال.

وقال الأعشى الكبير:

فذا الشَنء فاشنأه وذا الودّ فاجزِه على ودّه أو زدْ عليه العلانيا[4]

وقال ذو الإصبع العدواني:

عَفَّ يؤوس إذاما خفتُ من بلدٍ هُونًا فلستُ بوقّافٍ على الهون

إني أبيٌّ أبيٌّ ذو محافظة وابن أبيٍّ أبيّ من أبيينِ

وأنتمُ معشرٌ زيدٌ على مائة فأجمعوا أمرَكم كُلَا فكيدوني

فإن عرفتم[5] سبيلَ الرشد فانطلقوا وإن جهلتم سبيلّ الرشد فأتوني[6]

[1] ديوانه، ص 14

[2] شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 33

[3] عشرة شعراء مقلّون، ص 77

[4] ديوانه، 613/2

[5] ويروى: علمتم

[6] ديوان المفضليات، ص 160-161

وقال كعب بن زهير:

ما أرى ذائدًا يزيد عليه[1] غاب عنه أنصارُه مكثورا[2]

وقال سويد بن كراع العكلي:

وقد كان في نفسي عليها زيادة فلم أر إلا أنْ أطيع وأسمعا[3]

وقال الفرزدق:

إنا لتُوزَنُ بالجبال حلومُنا ويزيد جاهلُنا على الجهّال[4]

وقال إبراهيم بن هرمة القرشي:

ولو وُضِعتْ رضوى ببعضِ حلومهم لشالتْ[5] ولو زيدتْ عليه تضارع[6]

وقال أبو صخر الهذلي:

فيا هَجرَ ليلى قد بلغتَ بي المدى وزِدتَ على ما لم يكن بَلَغَ الهجرُ[7]

وقال عبد مناف بن رِبع:

إذ قدّموا مائةً واستأخرتْ مائةٌ وَفيًا[8] وزادوا على كلتيهما عددا[9]

وينسب إلى الكميت الأسدي:

في كلّ يومٍ من ذؤاله ضِغثٌ يزيد على إباله[10]

[1] فزاد عليه أي أنه وحيد فقد تركه أصحابه.

[2] ديوانه، ص 31، المكثور: المغلوب الذي كثر عليه العدوّ.

[3] عشرة شعراء مقلّون، ص 95

[4] ديوانه، ص 498

[5] شالت: لم تعدلها، تضارع: تماثل

[6] شعره، ص 141

[7] شعراء أمويّون، ص 96

[8] وفيًا أي تمامًا

[9] ديوان الهذليين، 40/2

[10] ديوانه، ص 418، ضؤالة: اسم الذئب، "ضغث على إبالة" أي زيادة على وقر، وبلية على أخرى.

وقال يزيد بن الطثرية:

فقلْ للهوى لا يألونّي جهدَه فليس على ما قد وجدتُ مزيد[1]

فالشواهد العشرة الأولى تدلّ على أن الزيادة بحرف "على" تعني زيادة الشيء على الآخر بشرط أنّ تلك الزيادة قليلة لا كثيرة فمثلًا "زيدٌ على مائة" يعني مائة وعشرة لا مائة وخمسين.

وفي الشواهد السبعة القادمة تعني الزيادة بنفس الصلة تفضّلَ الرجل على الآخر فقال عنترة بن شداد العبسي:

وفرّقنا المواكبَ عن نساءٍ يزدنَ على نساءِ الأرض حُسنا[2]

وقال عمرو بن قميئة:

وفيهنّ خولة زينُ النسا ء زادتْ على الناس طرًا جمالا[3]

وقال الأسود بن يعفر:

فتخيّروا الأرض الفضاءَ لعزّهم ويزيد رافدُهم على الرُفّاد[4]

وقال شاعر جاهلي آخر:

تعلّمْ (أبيت اللعن) أنّ قناتنا تزيد على غَمزِ الثقاف تصعّبا[5]

وقال علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه:

لقد غشيتنا ظلمةٌ بعد فقدكم نهارًا وقد زادتْ على ظلمة الدجى[6]

[1] شعره، ص 30
[2] شرح ديوانه، ص 195
[3] ديوانه، ص 119
[4] ديوانه، ص 28
[5] جمهرة خطب العرب، 281/1
[6] ديوانه، ص 9

وقال ابن قيس الرقيات في أمّ البنين:

قَرَشيّةٌ كالشمس أشـ ـرقَ نورُها ببهائها

زادتْ على البيض الحسا نِ بحسنها ونقائها[1]

وقال الفرزدق:

لعمري لقد أوفى وزاد وفاؤهم، على كلّ جارٍ، جارُ آل المهلّب

أمرَّ لهم حبلًا، فلما ارتقوا به أتى دونه منهم بدرء ومنكِب[2]

وأما الزيادة بحرف "عَنْ" الذي أنكره الكاتب فتعني: ما فضل عنه كما قال العجّاج:

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[3]

وقال قبيصة بن النصراني:

يزيدُ نبالةً عن كلِّ شيء ونافلةً وبعضُ القوم دُونُ[4]

فهي تعني ما فضل عن الشيء.

وقال المقنّع الكندي:

وزادتْ عن هواه البِيضِ بِيضٌ لها في مفرق الرأس انتشار

[1] ديوانه، ص 175

[2] ديوانه، ص 21

[3] ديوانه، ص 78-79، أي حتى رأى رائيهم منا خراطيم: أشرافهم، الرأس ههنا الجيش، العلج: شديد العلاج، التهضاض: الكسر، ملهج: مولع، فلج: ظفر، والعجّ: كثرة الصياح، والثخن: الغلبة

[4] شعراء النصرانية، 103/1

جديدٌ واللبيسُ أعزُّ منه وأخرى أنْ ينافسه التِّجار[1]

وأما الزيادة بحرف "في" كما في قول المتلمس:

وإصلاحُ القليل يزيد فيه[2] ولا يبقى الكثيرُ مع الفساد[3]

وقول عنترة بن شداد العبسي:

ولا تجاورْ لئامًا ذلَّ جارُهم، وخلِّهم في عِراصِ الدار وارتحل
ولا تفرَّ إذاما خضتَ معركةً فما يزيدُ فرارُ المرء في الأمل[4]

وقول حاتم الطائي:

فلا الجودُ يُفني المالَ قبلَ فنائه ولا البخلُ في مال الشحيح يزيد[5]

والقول المنسوب إلى عدي بن زيد العبادي:

زنيمٌ تداعاه الرجال زيادةً كما زِيدَ في عُرضِ الأديم الأكارعُ[6]

وقول ابن قيس الرقيات:

وسُلافٍ مما يُعَتَّقُ حِلٍّ زاد في طيبها ابنُ عبدِ كُلال
ذكّرتْني المُخَنَّثاتِ لدى الحِجْـ ـرِ يُنازعني سُجُوفَ الحِجال[7]

وقول المقنّع الكندي:

وبأنفه شقٌّ تلاءم فاستوى سُقِيَ المِدادُ فزاد في تلآمه[8]

---

[1] شعره، ص 100
[2] "فيه" أي في المال
[3] ديوان حاتم الطائي، ص 106 (هامش)
[4] شرح ديوانه، ص 136
[5] ديوانه، ص 106
[6] ديوانه، ص 201
[7] ديوانه، ص 112
[8] شعره، ص 107

فتعني إضافة الشيء إلى الشيء الآخر.

أما زَادَ له فاللام للاختصاص كما قال أرطأة بن سهيّة المرّي:

فزاد لك الله سلطانَه وزاد لك الخير منه فداما[1]

وأما الحرف "مِنْ" فهو بياني كما قال سراقة البارقي:

ما زاد من وجدٍ على وجدي بها إلا ابنُ عمّي يومَ دارةِ جُلجُل[2]

وقد تستخدم الأحرف "اللام وفي ومن" معًا كما في قول جميل بثينة:

وددتُ، على حبّ الحياة،[3] لو انها يزاد لها في عمرها من حياتيا[4]

فيعني أخذَ شيء من أحد ليزاد له في شيء آخر.

ويأتي متعديًا بنفسه كما قال معن بن أوس:

كّلُ ابنِ أخت زائدٌ أهلَ أمّه وأنت ابنُ أختي ناقصٌ غيرُ زائد[5]

فـ"زائد أهلَ أمّه" يعني فاضلٌ عليهم.

كما أنّ الزيادة تأتي لازمة كما قال تأبط شرًّا:

ولما رأيت الجهلَ زاد لجاجةً يقول: فلا يألوك أن تتشوّرا،

دنوت له، حتى كأنّ قميصه تشرّب من نضح الأخادع عُصفُرا[6]

[1] مجلة المورد، 182/1/7

[2] ديوانه، ص 59

[3] "على حبّ الحياة" أي على الرغم من حبي للحياة

[4] ديوانه، ص 48

[5] ديوانه، ص 83

[6] ديوانه، ص 102

وقال عنترة بن شداد العبسي:

ألا يا عبلَ قد زاد التصابي ولجّ، اليومَ، قومُك في عذابي[1]

وقال وضّاح اليمن:

إنّ الذي بي قد تفاقم واعتلى وثما وزاد وأورث الأسقاما[2]

فبدا من هذه الدراسة أنّ للزيادة ثمانية أحرف كما أنّها تستخدم متعدية بنفسها ولازمة، وأنّ هناك فرقًا لطيفًا بين حرفيْ "على" و"في" اللذين يفيدان معنى الزيادة فـ"في" لا يحدّد الزيادة فيها بينما "على" زيادة محدّدة وقليلة، وعلاوة على ذاك أنّ الزيادة في "على" تطوّعية لأنّ من فوائده التفضّل على الشيء. ومن هنا تبدو بلاغة استخدام القرآن الكريم حيث قال تعالى: "يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ۝٤". (سورة المزّمّل) فمعنى "زِدْ عَلَيْهِ": قم بزيادة قليلة لا كثيرة.

6. وقال الدكتور الأجودي: "غَضِبَ من جاره خطأ وغَضِبَ على جاره صواب" (المصدر نفسه، ص 28): الفعل (غَضِبَ) يتعدّى بستة أحرف وهي: إلى والباء وعلى واللام وفي ومن فغضب إليه: أسرع إليه كما قال حُجَيَّة بن المُضَرَّب:

أخي والذي إنْ أدعُه لملمّة يُجبْني وإنْ أغضبْ إلى السيف يغضب[3]

وقال أبو ذويب الهذلي:

كأني خِلافَ الصارخ الألْفِ واحدٌ بأجرعَ لم يغضبْ إليّ نصير[4]

[1] شرح ديوانه، ص 34 وبدا من هذا البيت أنّ القرآن قد طوّر في معنى العذاب فجعله من العقاب إلى عذاب الله

[2] ديوانه، ص 83

[3] شرح ديوان الحماسة، 721/2 (غريد الشيخ)

[4] ديوان الهذليين، 138/1

فـ"لم يغضب إليّ نصير" أي لم يسرع إليّ أحدٌ ليعينني.

وأما غَضِبَ به فيعني: غَضِبَ على غيره من أجله حيًّا كان أو ميتًا. فللميت قول دريد بن الصمة يرثي أخاه عبد الله:

فإن تُعقِبُ الأيامُ والدهرُ، فاعلموا، بني قاربٍ، أنّا غضابٌ بمعبد
وإن كان عبد الله خلّى مكانه فما كان طيّاشا ولا رعِش اليد[1]

وللحيّ قول الفرزدق:

إذا سعد بن زيدِ مناة سالتْ بأكثرَ في العديد من التراب
رأيتَ الأرضَ مَغضِبةً بسعدٍ إذا فرّ الذليلُ إلى الشعاب[2]

وكذا يأتي لمعنى الغضب عليه كما قال عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

قلتُ: لا تغضبي، فدًى لك قولي، بلساني، وما يُجنّ فؤادي
ثم لا تغضبي، فدًى لكِ نفسي، ثم أهلي، وطارفي، وتلادي[3]

وقال أيضًا:

الشهرُ مثلُ اليوم إنْ رضيتْ واليومُ إنْ غضِبتْ به شهر[4]

وغَضِبَ عليه: سخط منه كما قال شمر بن عمرو الحنفي:

ولقد مررتُ على اللئيم يسبّني فمضيتُ ثم قلتُ لا يعنيني
غضبان ممتلئًا عليّ إهابُه إني، وربّك، سخطُه يُرضيني[5]

[1] لسان العرب: غضب
[2] ديوانه، ص 33
[3] ديوانه (طبعة دار صادر، بيروت)، ص 84
[4] ديوانه (طبعة دار صادر، بيروت)، ص 273
[5] ديوان الأصمعيات، ص 126

وقال الحطيئة:

وإنّ التي نكّبتُها عن مَعاشرٍ غضابٍ عليّ أنْ صددتُ كما صدّوا[1]

وقال حسان بن ثابت الأنصاري:

غضِب الإله على الزِبعري وابنه وعذابِ سوءٍ في الحياة مُقيم[2]

وقال جرير:

وما شكرتْ تيمٌ لقومٍ كرامةً وما غضِبتْ تيمٌ على من يُهينُها[3]

وقال ذو الرمة:

غضبتَ عليّ بأن شربتُ بصوفِ ولئن غضبتِ لأشربنّ بخروف

ولئن غضبتِ لأشربنّ بنعجة دهساء مالئة الإناء سَحُوف[4]

وقال تعالى: "وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾". (سورة النساء)

ويأتي مجازًا كما أنشد ثعلب:

تغضب أحيانًا على اللجام كغضب النار على الضرام[5]

وأما غَضِبَ فيه فيعني: غَضِبَ عليه كما تأتي ظرفية كما قال أبو حية النميري:

وقطّع أسبابَ المودة معشرٌ غضابى، وهل في أحسن القول أغضب[6]

[1] مختارات ابن الشجري، ص 443
[2] شرح ديوانه، ص 288
[3] ديوانه، ص 483
[4] ديوانه، ص 178
[5] لسان العرب: غضب
[6] مجلة المورد، 136/1/4

وقال خلف بن خليفة:

ألم تر أنّ القتلَ غالٍ إذا رضوا وإنْ غضبوا في موطنٍ رخُص القتل[1]

وغَضِبَ له: غَضِبَ على غيره من أجله. وذلك إذا كان حيًّا.[2] قال الشاعر الإسلامي بشامة:

ولقد غضبتُ لخنذف ولقيسها لمّا ونى عن نصرها خذّالُها[3]

وقال عبد الله بن عَنَمة الضبي:

إنْ يدعُ زيدًا بني ذهل لمغضبة نغضب لزرعة إن القبصَ محسوب[4]

وقال سبرة بن عمرو الفقعسي:

وما أنت إن غضبتْ عامرٌ لها في قِبالٍ ولا في دِبار[5]

وقال الشماخ:

وقد أتاني بأن قد كنتَ تغضب لي ووقعةٌ منك حقّ غيرُ إبراق

فسرّني ذاك حتى كدتُ من فرحٍ أساورُ الطود أو أرمي بأرواق[6]

ويأتي للسبب كما قال لبيد بن ربيعة العامري:

غضبنا للذي لاقت نفيلٌ وخيرُ الطالبي الترةَ الغَضُوب[7]

[1] شرح ديوان الحماسة، 1033/2 (غريد الشيخ)
[2] لسان العرب: غضب
[3] شرح ديوان الحماسة، 149/1
[4] ديوان المفضليات، ص 381
[5] نوادر أبي زيد، ص 439
[6] أساس البلاغة: غضب
[7] نوادر أبي زيد، ص 281

وقال الحسن بن علي ضي الله عنهما: "... ونحن إنما غضبنا لله ولكم".[1]

وأما غَضِبَ منه فيعني: غضب عليه كما قالت الخنساء:

تحسبه غضبانَ من عزّه ذلك منه خُلُقٌ ما يحول[2]

وقال نابغة بني جعدة:

فنحن غِضابٌ من مكانِ نسائنا ويسفعنا حرَّ من النار يُصطَلى[3]

وقال كعب بن سعد الغنوي:

وما أنا للشيء، الذي ليس نافعي ويغضب منه صاحبي بقؤول[4]

وقال آخر:

كريمُ عروقِ النبعتينِ مظفّر ويغضب مما منه ذو البُذم يغضب[5]

وقال أكثم بن صيفي: "لا تغضبوا من اليسير فربما جنى الكثير".[6]

7. وقال الدكتور الأجودي: "خَافَ من المقاومة خطأ وخَافَ المقاومة صواب" (المصدر نفسه، ص 28): الحقيقة خَافَ يأتي لازمًا ومتعديًا بنفسه فمثال اللازم قوله تعالى: "قَالَ لَا تَخَافَآۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾". (سورة طه)

ومثال المتعدي بنفسه قول هدبة بن الخشرم العذري:

وأني لا يخاف الغدرَ جاري ولا يخشى غوائلَ الغريبُ[7]

[1] جمهرة خطب العرب، 153/1
[2] شرح ديوان الحماسة، 1046/2 (غريد الشيخ)
[3] ديوانه، ص 130
[4] ديوان الأصمعيات، ص 76
[5] أساس البلاغة: بذم، ذو البذم: ذو الرأي
[6] جمهرة خطب العرب، 302/1
[7] ديوانه، ص 61

وأما المتعدي فيتعدّى لمفعولين تدخل على الثاني الباء وعلى ومِنْ نخافه به: خشيه فيه كما قال تعالى: "ىَ ، ـأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٤﴾". (سورة المائدة)

وخَافَه عليه، وهو شائع،: خَافَ شيئًا عنه كما قال الشنفري:

تخافُ علينا العَيْلَ إنْ هي أكثرتْ ونحن جِياعٌ أيَّ آل تألّت[1]

وقال الأعشى الكبير:

وأسكنها غرفةَ عنده يخاف عليها بأن تُحتَمل[2]

وقال ساعدة بن علي بن طفيل:

وقلتُ له إني أخافُ مفازةً عليك وملتجًّا من الليل أخضرا[3]

وقال تعالى: "لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾". (سورة الأعراف)

وخَافَه منه: خَافَ شيئًا من قبله كما قال جرير:

إذا خاف درءًا من عدوٍّ رمى به شديدُ القوى والنزع في القوس نابل

خليفةُ عدلٍ ثبّت الله ملكَه على راسياتٍ لم تُزِلها الزلازل[4]

وقد يحذف الحرف كما قال حاتم الطائي:

أبيتُ خميصَ البطن مضطمر الحشا حياءً، أخاف الذمَ أن أتضلّعا[5]

[1] ديوانه، ص 35

[2] ديوانه، 694/2

[3] أساس البلاغة: خضر

[4] ديوانه، ص 354

[5] ديوانه، ص 43

وأما اللازم منه فيتعدّى بحرفين وهما على ومِنْ فخَافَ عليه: خَافَ عنه كما قال عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

فعضّتْ على الإبهام منها مخافةً عليّ وقالتْ قد عجلت دخولا[1]

وقال تعالى: "وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ۝٩". (سورة النساء)

وقال: "وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٧". (سورة القصص)

وأما خَافَ عليه به فيعني: خَافَ عنه بسببه كما قال عروة بن أذينة:

دعاها طلًا خافتْ عليه بجزعها كواسبَ لحمٍ لا يُمَنَّ اكتسابُها[2]

وخَافَ منه، وهو شائع،: خَشِيَ منه كما قال عنترة بن شداد العبسي:

أنا العبد الذي خُبِّرتَ عنه يلاقي في الكريهة ألفَ حرّ

خُلِقتُ من الحديد أشدَّ قلبًا، فكيف أخاف من بيض وسمر[3]

وقال ذو الإصبع العَدواني:

عَفَّ يؤوس إذاما خفتُ من بلدٍ هُونًا فلستُ بوقّافٍ على الهون[4]

وقال بعض بني قيس:

إذاما قلوبُ القوم طارتْ مخافة من الموت أرسوا بالنفوس المواجد[5]

[1] ديوانه، ص 432، عجلت الدخولَ: دخلت بعجلة

[2] شعره، ص 263

[3] شرح ديوانه، ص 86

[4] ديوان المفضليات، ص 160، يؤوس: غير طامع

[5] شرح ديوان الحماسة، 191/1

وقال مهلهل بن ربيعة:

حتى تظلَّ الحاملاتُ مخافةً من وقعنا يقذفنَ كلَّ جنين[1]

وقد يحذف الحرف كما قال كعب بن زهير:

وخرقٍ يخافُ الركبُ أن يُدلِجوا به يعضَّونَ من أهواله بالأنامل[2]

8. وقال الدكتور الأجودي: "بَادَرَ للعمل خطأ وبَادَرَ إلى العمل صواب". (المصدر نفسه، ص 29) لم أجد تعدية المبادرة اللازمة بـ"إلى"، فالفعل (بَادَرَ) يأتي لازمًا ومتعديًا بنفسه فمثال اللازم قول الشماخ الغطفاني:

فلما رأى الإظلام بادرها به كما بادر الخصمُ اللَجوجُ المحافز[3]

ومثال المتعدي قول عنترة بن شداد العبسي:

وبادرتُ الفوارس، وهي تجري، بطعن في النحور وفي التراقي[4]

وقال النعمان بن بشير الأنصاري:

إذا الموتُ أدلفَ ذئفانَه وكانت أجِلَّتُه كالظُلَل

يبادره كلُ مستبسلٍ كحَدِّ السنان شجاع بطل[5]

والمتعدّي أيضًا يتعدّى لمفعولين يدخل على المفعول الثاني إلى والباء فبَادَرَه إليه: سَبَقَه إليه كما قال أبو ذويب الهذلي:

وراح بها من ذي المجاز عشيّةً يبادر أولى السابقات إلى الحبل[6]

[1] ديوانه، ص 85
[2] ديوانه، ص 76
[3] جمهرة خطب العرب، ص 664
[4] شرح ديوانه، ص 108
[5] ديوانه، ص 104، ذئفان: سم، أجلّة: أردية
[6] ديوانه، ص 195

وبَادَرَه به: سَبَقَه به كما قال عُبَيد بن عبد العزى السلامي:

تبادِرُ عينيها بكُحلٍ كأنه جُمانٌ هوَى من سِلكه متتابع[1]

وقد يحذف الحرف كما قال أبو ذويب الهذلي:

ومُفرِهةٍ عنسٍ قدرتُ لرجلها لحيٍّ جِياعٍ أو لضيفٍ مُحَوَّلِ

لحيٍّ جِياعٍ أو لضيفٍ مُحَوَّلٍ أبادرُ ذكرًا أن يُلَجَّ به قبلي[2]

9. وقال الدكتور الأجودي: "يحتاج للمال خطأ ويحتاج إلى المال صواب". (المصدر نفسه، ص 29) والواقع أنّ كليهما صحيح فالفعل (احْتَاجَ) يتعدّى بحرفين وهما: إلى واللام فاحْتَاجَ إليه: فقر إليه كما أجابتْ هند بن الخس الإيادية حينما سئلت عن أعظم الناس في عينها: "مَنْ كانت لي إليه حاجة".[3]

وأنشد ابن بري لشاعر:

وإني لمحتاجٌ إلى موتِ طَلّتي ولكنْ قرينُ السوء باقٍ مُعَمَّر[4]

وأما احْتَاجَ له فيعني: احْتَاجَ إليه كما قال أبو ذويب الهذلي:

كانوا ملاوثَ فاحتاج الصديق لهم فقدَ البلاد-إذاما تُمحِلُ- المطرا[5]

10. وقال الدكتور الأجودي: "أصْغَى للمتحدث خطأ وأصْغَى إلى المتحدث صواب". (المصدر نفسه، ص 29) والحقيقة أنّ كليهما صحيح فالإصغاء يأتي لازمًا ومتعديًا بنفسه ومتعديًا بإلى واللام فقال النمر بن تولب في إصغاء الإناء

[1] قصائد جاهلية نادرة، ص 122

[2] ديوان الهذليين، 39/1

[3] جمهرة خطب العرب، 315/1

[4] لسان العرب: طلل

[5] ديوان الهذليين، 44/1، وديوانه، ص 104، فقدَ البلاد: كفقد البلاد

بمعنى الإفراغ:

وإنّ ابنَ أخت القوم مُصغًى إناؤه إذا لم يُزاحِم خالَه بأبٍ جلد[1]

وقال العباس بن مرداس:

إذا طالت النجوى بغير أولي النهى أضاعتْ وأصغتْ خدّ من هو فارد[2]

وقال المأمون الحارثي: "أرعوني أسماعَكم، وأصغوا إليّ قلوبَكم يبلغ الوعظ منكم حيث أريد".[3]

وقال جميل بثينة:

وإنْ تك قد حالتْ عن العهد بعدنا وأصغتْ إلى قول المؤنّب والمُزري[4]

وقال آخر:

ترى السفيهَ به عن كلّ مكرمة زيغٌ وفيه إلى التشبيه إصغاء[5]

وقال النابغة الذبياني:

فما نطفةٌ كانت صبيرَ غمامةٍ على متنِ صفوانٍ تزعزعه الصَبا

بأطيبَ من فيها ولا طعمِ ريقها إذا النجمُ أصغى للمغيب وصوّبا[6]

ومنه الإصغاء نحو كذا فقال الحارث بن خالد المخزومي:

إذاما بكى ذو الشجو أصغيتُ نحوَه وآسيتُه بالشجو ما دام باكيا[7]

---

[1] ديوانه، ص 60

[2] شرح ديوان الحماسة، 168/1

[3] أسجاع الكهّان الجاهليين وأشعارهم، ص 376

[4] ديوانه، ص 22

[5] لسان العرب، صغا

[6] ديوانه، ص 19، ونطفة: قليل من الماء

[7] شعره، ص 109

وقال عتبان بن أصيلة:

فأبلِغْ أميرَ المؤمنين رسالةً وذو النصح لو تصغي إليه قريب[1]

وقال حسان بن ثابت الأنصاري:

فإن تك ليلى قد نأتْك ديارُها وضنّتْ بحاجات الفؤاد المتيّم

وهمّتْ بصرم الحبل بعد وصاله وأصغت لقول الكاشح المتزعّم

فما حبلها بالرثّ عندي ولا الذي يغيّره نأي وإن لم تكلّم[2]

11. وقال الدكتور الأجودي: "الْتَقَى المدير بالموظفين خطأ والْتَقَى المدير الموظفين صواب". (المصدر نفسه، ص 30) الفعل (الْتَقَى) يأتي لازمًا ومتعديًا معًا فمثال اللازم قول عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

كأنّ ثوبًا، لمّا التقى الرّكـ ـبُ، تدنيه عليها، يشفّ عن قمر[3]

ومثال المتعدّي قول عنترة بن شداد العبسي:

إذا التقيتُ الأعادي، يومَ معركة تركتُ جمعَهم المغرور يُنتَهَبُ[4]

واللازم أيضًا يتعدّى بحرفين وهما الباء وعلى فالْتَقَى به يدلّ على ثلاثة معانٍ أولها المصاحبة وثانيها الظرفية وثالثها التعدية فللمعنى الأول قول عنترة بن شداد العبسي:

ألستَ بصاحبي يومَ التقينا بسيفٍ، وصاحبي يومَ الكثيب[5]

[1] شعر الخوارج، ص 182
[2] شرح ديوانه، ص 323
[3] ديوانه (طبعة دار صادر، بيروت)، ص 143
[4] شرح ديوانه، ص 24
[5] شرح ديوانه، ص 33، المراد بالصاحب: الفرس

وقال الأعشى الكبير:

فالتقى القومُ بضربٍ صادقٍ ملأ الأرضَ نجيعًا فسفح[1]

وللمعنى الثاني قول عنترة التالي:

فلتعلمنّ إذا التقتْ فرسانُها بلوى النُجَيرة أنّ ظنَّكَ أحمق[2]

وقال الفرزدق:

والناسُ يعلمُ أننا أربابُهم يوم التقى حجّاجُهم بالمشعر[3]

وقال أيضًا:

منازلُ أعرتها جُبَيرةُ والتقت بها الريح شرقياتُها ودبورُها[4]

وأما المعنى الثالث فقال أمية بن أبي الصلت:

فسبّح ثم اغترّها فالتقتْ به غلامًا سويَّ الخلقِ ليس بتوأم[5]

وقال الشاعر:

كأنّ عليها القسطلانيّ مُحملًا إذاما التقتْ شُقّاتُه بالمناكب[6]

وأما قول الحطيئة التالي:

فما نِلتَنا غدرًا ولكن صبحْتَنا غداة التقينا بالمضيق بأخيل[7]

[1] ديوانه، 499/2، ويروى بضربٍ صائب
[2] شرح ديوانه، ص 106
[3] ديوانه، ص 292
[4] ديوانه، ص 313
[5] ديوانه، ص 486
[6] لسان العرب: قسطل
[7] ديوانه، ص 167، أخيل: شقراق يتشاءم به

فيدلّ على الظرفية والتعدية معًا فالأول ظرف مكان والثاني مفعول به.

والْتَقَى عليه يأتي لظرف المكان فقط كما قال الأعشى الكبير:

فلما التقينا على بابها ومدّتْ إليّ بأسبابها[1]

وقال فضالة بن زيد العدواني:

فإني وجدتُ المالَ عزًّا إذا التقتْ عليك ظلالُ الحرب تُرهِمُ بالدم[2]

وقال عروة بن حُزام:

فوالله لولا حبُّ عفراء ما التقى عليّ رواقا بيتِك الخلِقان[3]

وقال تعالى: "وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾". (سورة القمر)

وأما قول أبي صخر الهذلي التالي:

بذلتُ له وُدّي ونصحي وجانبي إذا نلتقي عنه بسرّكِ ناكب[4]

فالحرفان (عن والباء)، كما أرى، يتعلقان بالناكب لا بالالتقاء.

12. وقال الدكتور الأجودي: "بَدَأ بعمله خطأ وبَدَأه صواب". (المصدر نفسه، ص 30)، الحقيقة أنّ بَدَأ به صواب لا خطأ وهو عام كما قال عدي بن زيد العبادي:

لستُ أدري وقد بدأتم بصرمي أعدوّ يلومني أم صديق[5]

وقال دريد بن الصمة:

بأني لا أبيتُ بغيرِ لحم وأبدأ بالأرامل حين أمسي

[1] ديوانه، 410/2، ويروى وجادتْ إليّ بأسبابها.

[2] ديوان الشعراء المعمّرين، ص 494، أرهم: أمطر مطرًا ضعيفًا دائمًا صغير القطر

[3] ديوانه، ص 46

[4] شعراء أمويّون، ص 79

[5] ديوانه، ص 76

وأني لا يزال الحيّ ضيفي ولا جاري يبيتُ خبيثَ نفس[1]

وقال الحارث بن ظالم:

بدأتُ بهذي ثم أثني بهذه وثالثةٍ تبيضّ منها المقادم[2]

وقال عمرو بن الأطنابة الخزرجي:

إني من القوم الذين إذا انتدوا بدأوا ببرّ الله ثم النائل[3]

وقال عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

أخطأتِ أنتِ بدأتِ بالصرم وابتعتِ منا الهجرَ بالسلم[4]

وقال الشاعر:

بدأن بنا لا راجياتٍ لخُلصة ولا بأساتٍ من قضاء الحوائج[5]

ملخص الدراسة: ظهر مما سردته من الشواهد الشعرية والآيات القرآنية أنّ الدكتور ضرغام الأجودي زلّ قلمه في ذكر الخطأ أو الصواب في معاني حروف الجر المذكورة أعلاه والتي تناولتُها بالبحث والدراسة والنقد فالأثر بحرفي الجر (على) و(في) معروف لمعنى التأثير، والإجابة تتعدّى بالحرفين (على) و(عن)، والحلول يأتي بصلتي (في) و(الباء)، والخفاء شائع بحرفي (عن) و(على)، والزيادة معلومة بحرفي (عن) و(على)، والغضب عامّ بحرفي (من) و(على)، والخوف شائع بحرفي (من) و(على)، والمبادرة يدخل على مفعولها الثاني (إلى) و(الباء)، والاحتياج عامٌّ تعدّيه

[1] ديوانه، ص 116-117

[2] ديوان المفضليات، ص 311

[3] مجلة المورد، 1985/2/14م، ص 97

[4] ديوانه، ص 526

[5] لسان العرب: حوج

بحرفي (اللام) و(إلى) كما أنّ الإصغاء يتعدّى بـ(اللام) و(إلى)، والالقتاء بالباء وبنفسه والبدأ بـ(الباء). وكذا ظهر من هذه الدراسة أنّ لهذه الأفعال صلات أخرى لم يذكرها الكاتب فذكرناها مدعومة بالشواهد من الشعر العربي والقرآن الكريم. والدراسة أيضًا أبدتْ أنّ الكاتب لم يستشهد على بيانه بكلام العرب ولا بالقرآن الكريم، وعندي ولو فعل ذلك الأجودي لما وقع فيما وقع فيه من الخطأ والزلة.

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. أساس البلاغة لأبي القاسم الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م
3. أسجاع الكهّان الجاهليين وأشعارهم، جمع وتحقيق ودراسة: ياسين عبد الله جمول، رسالة ماجستير قدّمت إلى قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة دمشق، العام الدراسي 2011-2012م
4. أكثر الأخطاء اللغوية والإملائية شيوعًا للدكتور ضرغام الأجودي، دار الأمل للنشر، د.م. 2019م
5. تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، 1965م
6. جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، تحقيق: محمد علي البجادي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.
7. جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة لأحمد زكي صفوت، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1933م
8. ديوان ابن مُقبِل، تحقيق: د. عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، لبنان، 1995م
9. ديوان أبي الأسود الدُؤلي، صنعة: أبي سعيد الحسن السكّري، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، دار ومكتبة الهلال، ط2، 1998م
10. ديوان أبي النجم العِجْلي، جمع وشرح وتحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 2006م
11. ديوان أبي بكر الصديق وجمهرة خطبه ووصاياه ورسائله، صنعة: الدكتور محمد

شفيق البيطار، مطبوعات مجمع اللغة السعيدة، الجمهورية اليمنية، صنعاء، ط1، 2020م
12. ديوان أبي ذويب الهذلي، تحقيق وشرح: د. أنطونيوس بطرس، دار صادر، بيروت، ط1، 2003م
13. ديوان الأخطل، شرح: مهدي محمّد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1994م
14. ديوان الأسود بن يعفر، صنعه: الدكتور نوري حمودي القيسي، المؤسسة العامة للصحافة والطباعة، مطبعة الجمهورية، 1970م
15. ديوان الأصمعيات، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ط3
16. ديوان الأعشى الكبير بشرح محمود إبراهيم محمد الرضواني، وزارة الثقافة والفنون والتراث، إدارة البحوث والدراسات الثقافية، الدوحة، قطر، 2010م
17. ديوان الحطيئة، دراسة وتبويب: د. مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م
18. ديوان الخنساء، اعتنى به وشرحه: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، 2004م
19. ديوان الشعراء المعمّرين، للدكتورة شمس الإسلام أحمد حالو، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، 2010م
20. ديوان الشماخ بن ضرار الشيباني، تحقيق وشرح: صلاح الدين الهادي، دار المعارف بمصر، د.ت.
21. ديوان الشنفري، جمع وتحقيق: د. إيميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2 1996م
22. ديوان الطرماح، د. عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1994م
23. ديوان العباس بن مرداس السلمي، جمع وتحقيق: الدكتور يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، ط1، 1991م

24. ديوان العجّاج، تحقيق: د. عبد الحفيظ السطلي، مكتبة أطلس، دمشق، 1971م
25. ديوان الفرزدق، شرح الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987م
26. ديوان الكميت بن زيد الأسدي، جمع وشرح وتحقيق: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000م
27. ديوان المفضليات للمفضل الضبي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، ط6
28. ديوان النابغة الجعدي، جمع وتحقيق: د. واضح الصمد، دار صادر، بيروت، ط1، 1998م
29. ديوان النابغة الذبياني بشرح وتقديم: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م
30. ديوان النعمان بن بشير الأنصاري، تحقيق: الدكتور يحيى الجبوي، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ط2، 1985م
31. ديوان النمر بن تولب العُكلي، جمع وشرح وتحقيق: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000م
32. ديوان الهذليين، الجمهورية العربية المتحدة، الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، بيروت، 1996م
33. ديوان امرئ القيس، ضبطه وصحّحه: الأستاذ مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م
34. ديوان أمية بن أبي الصلت، جمع وتحقيق ودراسة: د. عبد الحميد السطلي، دمشق، 1974م، د.ت.
35. ديوان أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب، جمع وترتيب: عبد العزيز الكرم، ط1، 1988م
36. ديوان تأبط شرًا وأخباره، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1984م

37. ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1986م
38. ديوان جميل بثينة، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1982م
39. ديوان حاتم الطائي، شرح: أبي صالح يحيى بن مدرك الطائي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1994م
40. ديوان حسان بن ثابت، شرح وتقديم: الأستاذ عبدأ مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1994م
41. ديوان دريد بن الصمة، تحقيق: د. عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
42. ديوان ذي الإصبع العَدواني، جمع وتحقيق: عبد الوهاب محمد علي العدواني ومحمد نائف الدُلَيمي، مطبعة الجمهور، الموصل، 1973م
43. ديوان ذي الرمة، تقديم وشرح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995م
44. ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح وتقديم: الأستاذ علي حسن فاعور، دار التب العلمية، بيروت، ط: 1، 1988م
45. ديوان سراقة البارقي، تحقيق وشرح: حسين نصّار، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 1947م
46. ديوان سويد بن أبي كاهل اليشكري، جمع وتحقيق: شاكر العاشور، مراجعة: محمد جبار المعيبد، دار الطباعة الحديثة، بصرة، العراق، ط1، 1972
47. ديوان شعر المتلمس الضُبعي، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية، 1970م
48. ديوان طرفة بن العبد، شرح وتقديم: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2002م
49. ديوان طفيل الغنوي، تحقيق: حسّان فلاح أوغلي، دار صادر، بيروت، ط1، 1997م

50. ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، تحقيق وشرح: د. محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، د.ت.
51. ديوان عبيد بن الأبرص، بشرح: أشرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي، بيروت، 1994م
52. ديوان عدي بن زيد العبادي، تحقيق وجمع: محمد جبار المعيبد، شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، 1965م
53. ديوان عروة بن حُزام، جمع وتحقيق وشرح: أنطون محسن القوّال، دار الجيل، بيروت، ط1، 1995م
54. ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي القرشي، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر.
55. ديوان عمر بن أبي ربيعة، تحقيق وتقديم: د. فوزي عطوي، دار صادر، بيروت، 1980م
56. ديوان عمرو بن قَمِيْئَة، تحقيق وشرح وتعليق: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية، 1965م
57. ديوان عمرو بن كلثوم، جمعه وحقّقه وشرحه: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1991م
58. ديوان قيس بن الملوّح- مجنون ليلى، دراسة وتعليق: يُسري عبد الغني، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1999م
59. ديوان قيس بن ذُرَيح، شرح: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 2004م
60. ديوان كُثَيِّر عَزّة، جمع وشرح: د. إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1971م
61. ديوان كعب بن زهير، تحقيق: الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م
62. ديوان كعب بن مالك الأنصاري دراسة وتحقيق، سامي مكي العاني،

منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ط1، 1966م
63. ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت، د.ت.
64. ديوان مالك بن الريب، تحقيق: د. نوري حمودي القيسي، (مستل من) مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد: 15، العدد: 1
65. ديوان مسكين الدارمي، جمع وتحقيق: عبد الله الجبوري وخليل إبراهيم العقبة، مطبعة دار البصرى، بغداد، ط:1، 1970م
66. ديوان معن بن أوس المزني، صنعة: د. نوري حمودي القيسي وحاتم صالح الضامن، دار الجاحظ، بغداد، 1977م
67. ديوان مهلهل بن ربيعة، شرح وتقديم: طلال حرب، الدار العالمية، د.ت.
68. ديوان وضاح اليمن، جمع وتقديم وشرح: د. محمد خير الدين البقاعي، دار صادر، بيروت، ط1، 1996م
69. شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، جمع وترتيب: بشير يموت، المطبعة الوطنية، ط1، 1934م
70. شرح ديوان الحماسة للعلامة التبريزي، دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى
71. شرح ديوان الحماسة، كتب حواشيه: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م
72. شرح ديوان عنترة بن شداد العبسي، للعلامة التبريزي، دار الكتاب العربي، ط1، 1992م
73. شعر إبراهيم بن هرَمة القرشي، تحقيق: محمد نفاع وحسين عطوان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1869م
74. شعر الحارث بن خالد المخزومي، جمع وتحقيق: الدكتور يحيى الجبوري، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ط1، 1972م
75. شعر الخوارج، جمع وتحقيق: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1974م

76. شعر المقنع الكندي، جمع وتحقيق ودراسة: أ.د. أحمد سامي زكي منصور، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية الثانية والثلاثون، 2011م
77. شعر عروة بن أذينة، تحقيق: د. يحيى الجبوي، دار القلم، الكويت، ط2، 1981م
78. شعر هدبة بن الخشرم العذري، صنعة الدكتور يحيى الجبوري، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ط2، 1986م
79. شعر يزيد بن الطثرية، صنعة: صاتم الصالح ضامن، مطبعة أسعد، بغداد، 1973م
80. شعراء النصرانية للأب لويس شيخو اليسوعي، مطبعة الآباء المرسلين اليسوعيين، بيروت، 1890م
81. شعراء أمويون، د. نوري حمودي القيسي، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط1، 1985م
82. الصبح المنير في شعر أبي بصير، مطبعة آدلف هلزهوسنين، بيانة، 1927م
83. عشرةُ شعراء مقلّون، صنعة: أ.د. حاتم صالح الضامن، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، العراق، 1990م
84. علقمة الفحل، شرح ديوان علقمة الفحل للسيد أحمد صقر، المطبعة المحمودية، القاهرة، ط1، 1935م
85. قصائد جاهلية نادرة، د. يحيى الجبوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1988م
86. كتاب الأمالي لأبي علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975م
87. كتاب ذيل الأمالي والنوادر لأبي علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1976م
88. لسان العرب لابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، د.ت.
89. مجلة التلميذ الشهرية الصادرة عن وزارة التعليم العالي بولاية جامو وكشمير بالهند
90. مجلة المورد الفصلية الصادرة عن وزارة الثقافة والإعلام، دار الجاحظ للنشر، العراق

91. مختارات شعراء العرب لهبة الله بن علي أبي السعادات العلوي المعروف بابن الشجري، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992م
92. المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية للدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1996م
93. نهج البلاغة، ضبط نصه وابتكر فهارسه العلمية، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط4، 2004م
94. النوادر في اللغة لأبي زيد الأنصاري، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق، بيروت، ط1، 1981م

ISSN: 2321-7928

الديانة الهندوسية كما وصفها أبو الريحان البيروني
في كتابه: "تحقيق ما للهند ..."
دراسة وصفية مقارنة

- د. ظل الرحمن لطف الرحمن[1]

سوف يتناول هذا البحث دراسة وصفية مقارنة عما وصفه البيروني عن الديانة الهندوسية ومعتقداتها وتقاليدها وعاداتها، وذلك بالتركيز الخاص على تأليفه "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" وخلال وصف المعلومات ومقارنتها يقدّم الباحث بعض الاقتباسات عن الديانة الهندوسية من كتاب البيروني، ومن ثم يقارنها من الكتب المرجعية للديانة الهندوسية ومن الموسوعة الهندوسية.

الكلمات الرئيسية: أبو الريحان البيروني، الديانة الهندوسية، الهند، تحقيق ما للهند.

أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي،[2] كان عبقريًا وموسوعيًا ونابغًا في الرياضيات والطبيعيات والجغرافيا والفلك والصيدلة والديانة الهندوسية، وقدّم فيها معلومات دقيقة وبحوثًا علمية ومؤلفات موضوعية، وظل يعتني بالدراسة والبحث طوال حياته، حتى يقال: عندما كان يتنفس أنفاسه الأخيرة وجاءه أبو الحسن علي بن عيسى الولوالجي لعيادته، فسأل منه مسألة حساب الجدات الفاسدة، فتعجب المسؤول وقال: أفي هذه الحالة؟ فقال البيروني: أودع الدنيا وأنا عالم بهذه المسألة، أَلا يكون خيرًا من أن أخلِّيها وأنا جاهل بها؟ فأعاد ذلك عليه وحفظ، وخرج من عنده، وكان في الطريق فسمع البكاء عليه.[3]

[1] أستاذ مساعد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض

[2] الأعلام، 314/5

[3] الوافي بالوفيات، 139/8

ولد أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي،[1] في 2 ذي الحجة سنة 362هـ/ الموافق للرابع من سبتمبر 973م، وعاش في الدولة السامانية في خوارزم (أوزبكستان حاليًا)، ومن ثم ترك خوارزم وراح إلى جرجان (إيران حاليًا) وظل في ديوان الأمير شمس المعالي قابوس بن وشمكير لسنوات، ثم رجع إلى خوارزم مرة أخرى، وعاش هناك إلى مدة، إذ هاجم عليها السلطان محمود الغزنوي في عام 1017م الموافق 407هـ وسيطر على المملكة، وكان البيروني من أهم الشخصيات الذين تم القبض عليهم من قبل السلطان الغزنوي، وأُرسلوا إلى غزنة (أفغانستان حاليًا)، ومن هذا الوقت إلى نهاية حياته عاش في ظل الدولة الغزنوية، وتوفي في عمر ناهز 75 سنة (1048/440).[2]

نبوغه العلمي: نبغ البيروني في كثير من العلوم من الرياضيات والفلك والجغرافية والفلسفة واللغة كما كتب رسائل في بعض النواحي العلمية الأخرى كالاقتصاد والنبات، وإلى جانب معرفته للغة الخوارزمية أجاد في شبابه اللغتين العربية والفارسية، ومن ثم تعلم اللغات السنسكريتية والسريانية، وإن هذه اللغات كانت لغة الدول الراقية وكانت تساعده في إعمال دراساته العلمية وبحوثه القيمة، والاطلاع على مراجع تلك الثقافات المختلفة مباشرة.[3]

يقول صلاح الدين الصفدي عن نبوغ البيروني وإلمامه بالدراسة والبحث والكتب:

"كان مكبًا على تحصيل العلوم ولا يكاد يفارق القلمُ يدَه ولا عينَه النظرُ في الكتب وقلبَه الفكرُ إلا في يومي النوروز[4] والمهرجان".[5] ويقول ياقوت الحموي:

---

[1] الأعلام، 314/5

[2] Albiruni's Discovery Of India- An Interpretative Study, PP. 10-13

[3] أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، ص 25

[4] هذان العيدان أكبر أعياد الفرس وأشهرها. و"النيروز"معناه: اليوم الجديد، لأن (نو) بمعنى الجديد، و(روز) بمعنى اليوم، وأصل الكلمة (نوروز) لكنها عربت في الاستعمال إلى (نيروز)، وكلمة مهرجان مركبة من المهر ومعناه "الوفاء" وجان معناه "السلطان" ومعنى الكلمة: سلطان الوفاء.

[5] الوافي بالوفيات، 139/8

"له في الرياضيات السبق الذي لم يشق المُحضرون غباره، ولم يلحق المضمرون المجيدون مضماره، وقد جعل الله الأقسام الأربعة له أرضًا خاشعة سخت له لواقح مُزنها واهتزت به يوانعُ نبتها".[1]

ولم يلق البيروني تقديرًا من المسلمين فحسب، بل إنّ الأوربيين أيضًا قدّروه تقديرًا وأشادوا بأعماله واعتبروه من أعظم العلماء الذين ظهروا على مر العصور، ووضعوا اسمه في لوحة الشرف التي تضم أكابر العلماء.

كتبه ومؤلفاته: أثمرت حياة البيروني العلمية الجادة عما يزيد عن مئة وثمانين مؤلفًا، وحسب رأي بعض الباحثين مؤلفاته تصل إلى 120، وبعضهم يذكرون أن عددها 427.[2]

نُقل بعضها إلى الإنجليزية والفرنسية والألمانية واللاتينية، واستفاد منها خلق كبير، يقول الأستاذ حكيم محمد سعيد عن مؤلفات البيروني ومزاياها النادرة:

"قام البيروني بتأليف حوالي 180 كتابًا. بعض منها مقالات قصيرة على مواضيع خاصة، وبعض منها أعمال كبرى تحتوي على حقول واسعة من المعرفة، ومعظم أعماله فقدت، ولكن بعضًا منها توجد حتى الآن وتم نشرها وهي تبرز براعة البيروني وتدلّ على أنه كان يتمتع بذهن وقاد وروح ناقد، وهذه الميزة تجعله من أعلام علماء المسلمين".[3]

تفيد آثار البيروني العلمية بأنه كان كاتبًا كبيرًا وباحثًا عملاقًا، ومن أهم مؤلفاته:

1. الرسائل المتفرقة في الهيئة، وهي تحتوي على إحدى عشرة رسالة في علوم مختلفة
2. جوامع الموجود لخواطر الهنود في حساب التنجيم والآلات والعمل
3. استخراج الأوتار في الدائرة بخواص الخط المنحني فيها

[1] معجم الأدباء، 2331/5

[2] أبو الريحان البيروني، حياته، مؤلفاته، أبحاثه العلمية، ص 77

[3]- Albiruni Commemorative Volume, P. 22

4. تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة
5. القانون المسعودي في الهيئة والنجوم
6. كتاب التفهيم في صناعة التنجيم
7. الجماهر في معرفة الجواهر
8. تاريخ الأمم الشرقية
9. الصيدنة في الطب

وإلى جانب مؤلفاته المذكورة نقل البيروني بعض المؤلفات في فن الرياضات من التراث اليوناني مثل: كتاب أصول إقليدس، وكتاب المجسطي لبطليموس إلى العربية، وأعدّ بعض المؤلفات القيمة في الجغرافيا والفلك والنجوم والتعدين، فبعض منها متوفرة حتى هذا التاريخ، وتم نشرها بعد المراجعة والتحقيق، وبعض منها ضاعت.

البيروني وتأليفه: "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة": هذا الكتاب من أشهر مؤلفات البيروني وأكثرها قبولًا، ألّفه خلال بقائه بغزنة، وتوفر له خلال بقائه فيها أن يقوم بدراسة علمية حول تقاليد الهند وثقافتها وديانتها، وقابل فيها علماء الديانة الهندوسية من البراهمة، فاستفاد منهم، وناقش معهم أمورًا عديدة تتعلق بالديانة والطقوس والتقاليد الهندوسية، وتعلم اللغة السنسكريتية، وقام بدراسة الديانة الهندوسية في كتبها الأم، وترجم كتابين باللغة العربية حول ديانات الهنود ونحلهم من اللغة السنسكريتية، أحدهما في المبادئ وصفة الموجودات ويسمى (سانك) والآخر في تخليص النفس من رباط البدن ويسمى "باتانجل"، ومن ثم ألّف كتابًا حول الديانة الهندوسية وسماه "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة"، فأصبح كتابه هذا جامعًا لثقافة الهند وديانتها وعاداتها وتقاليدها.

لم يقم البيروني بحجاج وجدال ونقد واصفًا الديانة الهندوسية، بل ذكرها حكاية

وسردًا، كما يشير إلى منهج الكتاب ومحتوياته:

"وليس الكتاب كتاب حجاج وجدل حتى استعمل فيه بإيراد حُجج الخصوم ومناقضة الزائغ منهم عن الحق، وإنما هو كتاب حكاية، فأورد كلام الهند على وجهه وأضيف إليه ما لليونانيين من مثله لتعريف المقارنة بينهم، فإنّ فلاسفتهم وإن تحروا التحقيق فإنهم لم يخرجوا فيما اتصل بعوامهم عن رموز نحلتهم ومواضعات ناموسهم، ولا أذكر مع كلامهم كلام غيرهم إلا أن يكون للصوفية أو لأحد أصناف النصارى لتقارب الأمر بين جميعهم في الحلول والاتحاد".[1]

وصف البيروني في هذا الكتاب الديانة الهندوسية ومعتقداتها وشريعتها، وأحكام الفروض والعبادات عندها كالمواريث والصيام والزيارات والقرابين والكفارات والحج والصدقات والأعياد والعقوبات والمباح من المطاعم والمشارب والمحظور منها بصفة خاصة، كما يتناول الحديث عن نظام الطبقات في المجتمع الهندي وأحكامه، ويبين ماعندهم من أنواع الخطوط وأساليب الكتابة، ويعرفنا بتراثهم في الأدب والشريعة والنحو والشعر وغيرها من علوم وفنون، كما يصف لنا طبيعة بلادهم ومعالمها الجغرافية.

وقد فصَّلتُ الكلام في هذا البحث عما تناوله البيروني من الهندوسية ومعتقداتها وتقاليدها وعاداتها، وذلك بالتركيز الخاص على تأليفه "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" وخلال ذلك قدّمت بعض الاقتباسات والنماذج للدراسة، ومن ثم قارنتها من الكتب الرئيسية للديانة الهندوسية ومن الموسوعة الهندوسية، والموضوعات التي اخترتها للمقارنة وذكرت الاقتباسات منها وهي: اعتقاد الهنود بخصوص إلههم، طبقات الهندوس، ويدا وخصائصه، كلمة أوم أي كلمة التكوين، اعتقاد الهنود في حال الأرواح وترددها بالتناسخ عندهم، عقائد الهنود في المجامع ومواضع الجزاء من الجنة والنار، ذكر باسوديو وبيان جرأته وهمته، عيد ديوالي

[1] تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ص 5-6

وشيوراترا، الزيارات المقدسة عند الهندوس، والتفاصيل عنها فيما يلي:

اعتقاد الهندوس في الإله ووصف البيروني عنه: ذكر البيروني معتقدات الهندوس واعتقادهم بآلهتهم، وذكر أنّ الهندوس يعتقدون بأن إلههم أزلي ولا ابتداء له ولا انتهاء، وهو كما يلي:

"إنما اختلف اعتقاد الخاص والعام في كلية أمة بسبب أنّ طباع الخاصة ينازع المعقول ويقصد التحقيق في الأصول، وطباع العامة يقف عند المحسوس ويقتنع بالفروع ولايروم التدقيق وخاصة فيما افتنت فيه الآراء ولم يتفق عليه الأهواء، واعتقاد الهند في الله سبحانه أنه الواحد الأزلي، من غير ابتداء ولا انتهاء، والمختار في فعله، القادر، الحكيم، الحي، المحيي، المدبر، المتبقي، الفرد في ملكوته عن الامتداد والأنداد، لا يشبه شيئًا، ولا يشبهه شيء".[1]

واستدل البيروني على كلامه من كتب الديانة الهندوسية المقدسة، وقدّم نصًا من "كيتا" حول أولية إلههم وقدرته، وذكر مكالمة جرت بين "باسديو" و"أرجن" فيقول:

"وفي "كيتا" وهو جزء من كتاب "بهارت" فيما جرى بين "باسديو" وبين "أرجن": إني أنا الكل من غير مبدأ بولادة أو منتهى بوفاة، لا أقصد بفعلي مكافأة ولا أختص بطبقة دون أخرى لصداقة أو عداوة، قد أعطيت كلًا من خلقي حاجته في فعله، فمن عرفني بهذه الصفة وتشبه بي في إبعاد الطمع عن العمل انحل وثاقه وسهل خلاصه وعتاقه، وهذا كما قيل في حد الفلسفة: إنها التقيّل بالله ما أمكن، وقال في هذا الكتاب: أكثر الناس يُلجئهم الطمع في الحاجات إلى الله، وإذا حقّقت الأمر لديهم وجدتَهم من معرفته في مكان سحيق، لأنّ الله ليس بظاهر لكل أحد يدركه بحواسه، فلذلك جهلوه، فمنهم من لم يتجاوز فيه المحسوسات، ومنهم من إذا تجاوزها

[1] المصدر نفسه، ص 20

وقف عند المطبوعات، ولم يعرفوا أنّ فوقها مَنْ لم يلد ولم يولد ولم يحط بغير إنّيته علم أحد وهو المحيط بكل شيء علمًا".[1]

وحينما ندقق المعلومات الموجودة في كتب الهندوس المقدسة خاصة الويدا وبرانا ومنوسمرتي وغيرها نجد أنّ عقيدة الإله الواحد موجودة لديهم في كتبهم المقدسة، كما أشار إليه البيروني، وفيما يلي أنقل ما ذكره صاحب الموسوعة الهندوسية في هذا الخصوص:

"لم يكن الشرك والتوحيد فقط، بل الواحدانية الكاملة كانت أيضًا توجد في ويدا بدون أي نزاع. يمكن إدراكه عبر آيات ديركتماس، آيات الغناء المقدسة التي تقدم للآلهة المختلفة مثل أكني، برتهوي، إندرا، إوينس وروبلس في جانب، وفي جانب آخر آيات غنائية شهيرة تصور الآلهة مثل اندرا، مترا، ورونا، أكني وسوبرنا، وكل منها أشكال مختلفة لاله واحد مطلق، وهذا الاله يعتبر سات sat".

يرى أحد رواة رجويدا "ديرغتمس" (दीर्घतमस) أن الآلهة في أشكال مختلفة وتعابير عديدة ليسوا إلا أشكالًا مختلفة لإله أزلي واحد. كما تقول آية ويدا: إيكم ويبرا بهودا ودانتي" (أي الإله واحد أحد)".[2]

وتذكر الكتب المقدسة أنّ الشمس والقمر والنار والهواء كلها أشكال مختلفة لإله واحد أزلي مطلق، كما ذكر في الموسوعة الهندوسية بهذا الخصوص:

"الآلهة الذين ذُكروا في ويدا يتم انتسابهم إلى إجراءات تخليق العالم بدل حصر مكانتهم إلى أسماء عديدة للإله الأزلي. وهذه الوجهة من النظر يتم تأييدها من نصوص ويدا من كتاب سمهيتا إلى أُبنشيد ومن تقاليد متأخرة. تشير ترتيلة رجويدا لسمهيتا أنّ القمر ولد من رأس الإله الأزلي، والشمس ولدت من عينه، والنار ولدت من فمه،

[1] المصدر نفسه، ض 21-22

[2] Encyclopedia of Hinduism, PP. 269-270

والهواء ولد من أنفاسه، فنستطيع أن نقول بشكل قطعي أنّ هذه الآلهة كلهم ليسوا إلا تجسيدًا لأشكالٍ مختلفةٍ للإله الأزلي".[1]

هذه التفاصيل المذكورة والنصوص المأخوذة من كتبهم المقدسة والتي تناولتها الموسوعة الهندوسية بخصوص إلههم، تؤيد ما ذكره البيروني بخصوص عقيدتهم، ويذكر ويدا أيضًا" Ekam vipra bahudha vadanti" مما يشير إلى أنّ إلههم واحد أصلًا كما ذكر في كتبهم المقدسة، وأما الأشكال العديدة التي ظهرت في شكل إله مثلًا: الشمس والقمر والنار والهواء وما إلى ذلك، فهي أيضًا جزء من عقيدتهم، وهي أيضًا ذكرت في كتبهم المقدسة، ولذلك ذكر البيروني هاتين العقيدتين وذكر أنّ الواحدانية عقيدة الخواص من الهندوس وعبادة الأصنام والقوى المشاهدة هي عقيدة عامة الناس من الهندوس.

إنّ المعلومات التي ذكرها البيروني بخصوص عقيدة الهندوس حول الإله هي معلومات تؤيدها الكتب المقدسة الهندوسية وعلماء الهندوس، وهدف البيروني في بيان عقائدهم عن الإله ليس إلا سرد الحقائق حسب ما وجدها في كتبهم المقدسة دون النقد والرد.

ذكر طبقات الهندوس والبيروني: تقسم الديانة الهندوسية الناس من حيث الأعمال والمهن والأنساب إلى طبقات أربعة: البراهمة وكشتر وويش وشودر. وكان البيروني خبيرًا بهذه الطبقات الموجودة في الهند، حتى تمكن من أنْ يذكر طبقاتهم بكل أمانة ودقة مدعمًا بكتبهم المقدسة فيقول:

"وهم يسمون طبقاتهم "برن" أي الألوان، ويسمونها من جهة النسب "جاتك" أي المواليد، وهذه الطبقات في أول الأمر أربع: عاليها "البراهمة" قد ذكر في كتبهم أنّ خلقتهم من رأس "براهم" وأن هذا الاسم كناية عن القوة المسماة "طبيعة"، والرأس

[1] Abid, P. 269

علاوة الحيوان، فالبراهمة نقاوة الجنس ولذلك صاروا عندهم خيرة الإنس، والطبقة التي تتلوهم "كشتر" خلقوا بزعمهم من مناكب براهم ويديه ورتبتهم عن رتبة البراهمة غير متباعدة جدًا، ودونهم "بيش" خلقوا من رجلي براهم، وهاتان المرتبتان الأخيرتان متقاربتان، وعلى تمايزهم تجمع المدن والقرى، اربعتهم مختلطي المساكن والدور".[1]

قام البيروني بوصف الديانة الهندوسية وطبقاتهم وصفًا دقيقًا يطابق ما ذكر في الكتب المقدسة للهندوس، وسرده عن الطبقات حسب الواقع وتؤيده الكتبُ المقدسة ورجال الدين. ويبدو من التفاصيل المذكورة أنّ لكل طبقة وظيفة خاصة، ولكل طبقة مكانة مخصوصة من الرفعة والدنائة، ويقول الأستاذ كرن سينغ عن الطبقات الأربع الموجودة في الهندوسية، والتي هي أساس ديانتهم ومجتمعهم وعقائدهم:

"حسب وجهة النظر الهندوسية التقليدية، تنقسم البشرية كافة إلى أربع فئات على أساس خصائصهم الذاتية. وتنحصر الطبقة العليا في البراهمة، ومنهم المفكرون والفلاسفة ورجال الدين، وهم مسؤولون عن الإرشاد الروحي، والقوة الفكرية والمعرفية للمجتمع. من ثم تأتي كهشتر أو طبقة الجند والغزو، وينحصر عملهم في حكم الوطن والدفاع عن العدو. والطبقة الثالثة هي طبقة ويش، أو التجار، والذين يقومون بعمل الزراعة والتجارة، والأعمال التي تتعلق بخدمة الطبقات الثلاث المذكورة أعلاه، مسؤولية الطبقة الرابعة وهم شُودر، وهم العمال أو الخدام".[2]

ولكن البيروني حينما وصف أعضاء البراهما التي خلقت منها هذه الطبقات، فأخطأ في بيان طبقة ويش، ولم يكن وصفه دقيقًا، فيذكر أن ويش خلق من رجل الإله، ولكن الواقع عندهم أنها خلقت من العضو المتوسط أو الركبة للإله ويده، كما ذكر في التفاصيل المذكورة. أما وصفه للمعلومات الأخرى بالنسبة للطبقات الأربع ووصفه لوظائفها

[1] تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ص 76

[2] Religions of India, P. 26

ومكانتها، فكلها حسب الحقيقة وليس فيها أيّ نوع من الخلل، فيستحق البيروني كل نوع من الإشادة على سرد الحقائق عن الهندوسية كما كانت بكل أمانة ودقة.

إنّ نظام الطبقات في الديانة الهندوسية متواجدة حتى يومنا هذا، وهناك حساسية شديدة بخصوص الطبقات في الزواج والعلاقات والتعاملات بين المواطنين الهنود الهندوس خاصة.

البيروني وذكر ويدا وخصائصه: يعتبر ويدا من أقدم كتب البراهمة وأقدسها على الإطلاق، وهو مرجع أساسي للديانة الهندوسية وتوجد فيه الفلسفة الهندوسية والعقائد والعبادات والتاريخ لهذه الديانة. وصف البيروني كتب الهندوس المقدسة من ويدا وبرانات فأجاد وأحسن، وذكر أهمية ويدا لدى الهندوس، وطريقة فهمه وشرحه وترتيله لديهم، ومن هم يستحقون ترتيله، ومن هم ممنوعون من قراءته وترتيله، وكيف يعاقب في حال مخالفة هذه التوجيهات الموجودة لديهم، فيقول:

"بيذ" تفسيره العلم لما ليس بمعلوم، وهو كلام نسبوه إلى الله تعالى من فم "براهم"، ويتلوه "البراهمة" تلاوة من غير أن يفهموا تفسيره، ويتعلمونه كذلك فيما بينهم، يأخذه بعضهم من بعض ثم لا يتعلم تفسيره إلا قليل منهم، وأقل من ذلك من يتصرف في معانيه وتأويلاته على وجه النظر والجدل؛ ويعلّمونه "كشتر" فيتعلمه من غير أن يطلق له تعليمه ولو لبرهمن، ثم لا يحل لبيش ولا لشودر أنْ يسمعاه فضلًا عن أن يتلفظا به ويقرآه، وإن صح ذلك على أحدهم دفعته البراهمة إلى الوالي فعاقبه بقطع اللسان؛ ويتضمن بيذ الأوامر والنواهي والترغيب والترهيب بالتحديد والتعيين والثواب والعقاب، ومعظمه على التسابيح وقرابين النار بأنواعها التي لا تكاد تحصى كثرة وعسرة".[1]

وما ذكره البيروني أنّ شودر لا يحل له أن يسمع ويدا ولا يتلفظه إلا يعاقب معاقبة شديدة، فتؤيده الكتب المقدسة للهندوسية، فجاء في منوسمرتي نفس الشيء كما يلي:

[1] تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ص 96

"لو سمع شودر ويدا عمدًا من أجل الحفظ، مُلئت آذانه بالرصاص المنصهر، ولو تلفَّظ به أو تلاه قُطع لسانه".[1]

فاتضح من البيانات السابقة أنّ البيروني قام بوصف الويدا بكل دقة وأمانة حسب عقائدهم، وبيانه هذا بيان سرد ليس بيان نقد ورد أو استعراض. فمعلوماته التي تناولها في كتابه تؤيدها كتب الهندوسية الحديثة والموسوعة الهندوسية وعلماء الهندوسية وباحثوها.

بيان كلمة أوم أي كلمة التكوين: إن كلمة أوم كلمة معروفة للتبرك عند الهندوس ويستخدمونها في بيوتهم ومفتتح كتبهم ويبدؤون بها جميع أعمالهم الدينية والاجتماعية، وإنّ أهمية كلمة "أوم" لدى الهندوس مثل أهمية "بسم الله الرحمن الرحيم" لدى المسلمين، والتثليث لدى النصارى، فيقول البيروني عن هذه الكلمة:

"ومفتتح الكتب عندهم بأوم الذي هو كلمة التكوين، كافتتاحنا باسم الله تعالى، وهذه صورة أوم "ॐ"، وليس من حروفهم، وإنما هي صورة مفردة له للتبرك مع التنزية، كاسم الله عند اليهود فإنه يكتب في الكتب ثلاث ياءات عبرية، وفي التوارة "يهوه" بالكتبة و"اذوني" باللفظ وربما قيل "يه" فقط".[2]

والمعلومات التي أوردها البيروني في كتابه عن كلمة الأوم هي مبنية على الحقيقة، وليس فيها أدنى نوع من الحذف أو الإضافة، فنسجل فيما يلي المعلومات التي ذكرها كاتبو الموسوعة الهندوسية عن "أوم" وهي نفس التي ذكرها البيروني قبل ألف سنة، فجاء في الموسوعة الهندوسية ذكر كلمة أوم كما يلي:

"لا بد أن نتلفظ "أوم" قبل ترتيل الويدا أو قبل مخاطبة الآلهة (ذكرًا أو أنثى) في العبادة، "تيتريا أبنشد" يصف أوم ككلمة الموافقة (Anumati)، وتقليديًا كلمة "أوم" و"آتا" كانت تلفظ من براهما، الإله الخالق، وتعتبر أكثر ميمونًا. وكتب "أباسموا"

[1] Manusmirti: III-4

[2] تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ص 135-136

أنّ هذه الكلمة مدخل إلى الجنة".[1]

يبدو مما ذُكر أنّ كلمة "أوم" كلمة مقدسة لدى الهندوس، وأنهم يحترمونها احترامًا كاملًا، ويبدأون أعمالهم المقدسة وغيرها بهذه الكلمة المباركة حسب عقيدتهم، وإنّ البيروني زود بالمعلومات عن هذه الكلمة في كتابه كما هو في الواقع وكما وصفتها الموسوعة الهندوسية.

اعتقاد الهنود في حال الأرواح وترددها بالتناسخ عندهم: امتازت الهندوسية بعقيدة تناسخ الأرواح، فإنها تعتقد أنّ الروح تظل تنتقل من جسم إلى جسم آخر وترتقي حتى تصل إلى الكمال المطلق، وإن كانت الروح قد ارتكبت خطايا أثناء حلولها في أحد الأجسام، ترتكس إلى حيوان لتكفر عن خطاياها، وتطهر من سيئاتها، وإن لم تستطع تهبط وتهوى درجة درجة حتى تدخل جهنم. فالروح لا تختص بجسم واحد، بل ربما دخلت تلك الروح مئات الأجسام قبل هذا الجسم. يقول البيروني موضحًا بعقائد الهندوس حو ل التناسخ:

"وكما أنّ الشهادة بكلمة الإخلاص شعار بإيمان المسلمين، والتثليث شعار النصرانية، والأسباب علامة اليهودية، كذلك التناسخ علم النحلة الهندية، فمن لم ينتحله لم يك منها، ولم يعد من جملتها، فإنهم قالوا: إنّ النفس إذا لم تكن عاقلة- لم تحط بالمطلوب إحاطة كلية دفعة بلا زمان، واحتاجت إلى تتبع الجزئيات واستقرار الممكنات، وهي وإن كانت متناهية، فلعددها المتناهي كثرة، والإتيان على الكثرة- مضطرة إلى مدة ذات فسحة، ولهذا لا يحصل العلم للنفس إلا بمشاهدة الأشخاص والأنواع وما يتناولها من الأفعال والأحوال، حتى يحصل لها في كل واحدة تجربة، وتستفيد بها جديد معرفة، ولكن الأفعال مختلفة بسبب القوى، وليس العالم بمعطل عن التدبير، وإنما هو مذموم، وإلى غرض فيه مندوب، فالأرواح الباقية تتردد مع الثواب مبنيّاً على الخير، فتحرص على الاستكثار منه، وفي العقاب على الشر والمكروه- فتبالغ في

[1] Encyclopedia of Hinduism, 35/2

التباعد عنه، ويصير التردد من الأرذل إلى الأفضل دون عكسه.

ويقول أحد حكمائهم: فاعلم أنهم ليسوا ولا نحن بموتى معًا، ولا ذاهبين ذهابًا لا رجوع معه، فالأرواح غير مائتة ولا متغيرة، وإنما تتردد في الأبدان على تغاير الإنسان، من الطفولة إلى الشباب والكهولة، ثم الشيخوخة، التي عقابها موت البدن، ثم العود".[1]

فهذه العقيدة كان يعتقدها الآريون من عصر الويدا، فيعتقدون أنّ الحياة موجودة بعد الموت، فحسب عقيدتهم الحي المتنفس أيًا كان، يظهر في أيّ شكل من الأشكال بعد موته، فعقيدتهم في التناسخ والحياة بعد الموت يماثل كظهور النهار بعد الليل وعلى التوالي، جاء في "باغوت غيتا" كما يلي:

"كما يضع الإنسان الملابس البالية ويرتدي الملابس الجديدة، فهكذا الأرواح تترك الأجسام البالية وتدخل في الأجسام الجديدة".[2]

ويعتقدون أول واحد مرّ بهذه المرحلة كان "ياجنا" و"يامي" فيقول السيد "إيس رادا كرشنان" بهذا الخصوص:

"إنّ ياجنا ويامي هما أو لمن دخل في عالم الآخرة وعالم الإله. وحينما يموت الإنسان، فمن المفترض أن يصل مملكة ياما. وجد ياما مكانًا وبيتًا لنا، والذي لم يؤخذ منا، حينما يطرح الجسد الميت، فتصبح الروح هبوا وتروح إلى دار الآلهة، حيث ياما والوالد يعيشان خالدين بدون فناء".[3]

وفي ضوء التفاصيل المذكورة اتضح أنّ "تناسخ الأرواح" عقيدة ثابتة في الديانة الهندوسية، وحسب عقيدتهم تستمر الأرواح في جولة الولادة والوفاة وتتجسد في أجسام عديدة حتى تصل إلى العالم الأعلى، ومن ثم يتمتع فيه حسب أعماله أو يعذب

[1] تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ص 38

[2] Bhagavad Gita- 2.22

[3] Indian Philosophy, P. 114

حسب أعماله، ومن ثم يرجع إلى العالم، وهذه السلسلة لا تنتهي بل تستمر إلى الأبد، وقد ذكر البيروني هذه العقيدة بكل دقة ووضوح.

عقائد الهنود في المجامع ومواضع الجزاء من الجنة والنار: الهندوس يعتقدون أنّ العالم ينقسم إلى ثلاثة أقسام، ويسمون العالم الأعلى "سفر لوك"، والعالم الأسفل "ناكلوك"، والعالم الأوسط "مات لوك"، فيذكر البيروني عقائد الهندوس بخصوص الجنة وجهنم والعالم فقال:

"المجمع يسمى "لوك"، والعالم ينقسم قسمة أولية إلى علو وسفل وواسطة، فيسمى العالم الأعلى "سفر لوك " وهو الجنة، والعالم الأسفل "ناكلوك" أي مجمع الحيات وهو جهنم ويسمى أيضًا "نزلوك" وربما سموه "باتال" أي أسفل الأرضين، وأما الأوسط الذي نحن فيه فيسمى "مات لوك" و"مانش لوك" أي مجمع الناس، وهو للاكتساب، والأعلى للثواب، والأسفل للعقاب، فيهما يستوفى جزاء العمل من استحقهما مدة مضروبة بحسب مدة العمل والكون في كل واحد منهما للروح وحده مجردة عن البدن، وللقاصر عن السمو إلى الجنة أو الرسوب إلى جهنم لوك آخر يسمى "ترجكلوك" وهو النبات والحيوان غير الناطق يتردد الروح في أشخاصها بالتناسخ إلى أن تنتقل إلى الإنس على تدريج من أدون مراتب النامية إلى مراتب الحساسة".[1]

والمعلومات التي ذكرها البيروني عن العالم وجنة وجهنم حسب عقيدة الهندوس هي نفسها توجد في الكتب المقدسة للهندوس، فجاء في "أتر ويدا" عن الجنة بتفصيل مع ذكر النعم التي يتمتع بها العبد السعيد، وترجمتها ما يلي:

"تمتع فيها من برك مليئة من الزبد، وبكمية كبيرة من العسل الحلو، وبمشروبات المياه المبتهجة، ومشروبات مليئة من اللبن والزبادي، وتغدقنا جميع هذه النعم في عالم الفرح الحلو، ونتمنى أن تقع البحيرات مليئة من اللوتس قريبة منا فيها".[2]

[1] تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ص 20

[2] Atharva Veda, Book 4, hymn 34, verse 6, Veda Pra

وجاء في ويدا عن جهنم كما يلي:

"وتحرق النار الإلهية المقدسة من فكوكها الحادة الشرسة المتوهجة مثل اللهيب وتهلك الذين لم يحترموا القوانين الباهرة من الإله المعظم الجليل".[1]

وعقيدة الجنة وجهنم موجودة في الكتب المقدسة للهندوس، يقول العالم الهندوسي "إيس رادها كرشنان" بهذا الخصوص:

"الأرواح التي تغادر هذه الدنيا تسكن في الجنة مع ياما. وهم يعيشون فيها مثل حياتنا في هذه الدنيا. وأفراحهم فيها مثل أفراح الدنيا التي تكون بالغة في الكمال والعلو والشمول. وهذه الأشياء المشرقة نصيب هؤلاء الذين منحوا العظمة. ولهم شمس في الجنة. ويتمتعون بالخلد والحياة الطويلة فيها".[2]

إن عقيدة الهندوسية عن الآخرة وعن الجزاء الحسن والجزاء السيء التي تناولها البيروني في كتابه عن الهندوسية هي نفس العقيدة التي تعتقدها الديانة الهندوسية، وهي تتواجد حتى الآن.

ذكر باسوديو وبيان جرأته وهمته: إن باسوديو شخصية عظيمة في تاريخ الهندوسية، فإنه حارب ضد الظلم والجور، وفاز في حفظ ابنه "كرسنا" من هجوم "كاسما"، وهو من أسرة كريمة ووالداه "سورا" و"ماريسا" وتزوج من ديويكا أخت كاسما، وحينما كان مناسبة حفل زواج "ديويكا" ففي نفس الحفل سمع أخو "ديويكا" صوتًا من الغيب يخبره بأن من أولادها يأتي واحد يسيطر على ملكه ويقتله وينهب الأموال منه، فعند سماع هذا الصوت يخاف كاسما شديدًا ويعيّن واحدًا من أعوانه مع مجموعة من رجال الأمن والشرطة لقتل أولاد أخته حتى لا يحيى ولا يتبقى أيّ واحد منه يقتله أو يهاجمه بعد بلوغه،[3] وحسب

[1] Rigveda 4:5:4
[2] Indian Philosophy, P.114
[3] Encyclopedia of Hinduism, P .227

أوامر كاسنا بدأ قتل جميع أبناء وبنات واسوديو، حتى قتل الست الأول، ولكن لما ولد كرسنا والذي يعرف باسم والده: باسوديو أيضًا، تم حفظه بعد كيد ونصرة من الغيب، يقول البيروني موضحًا طريقة حفظه وصيانته من قتل كاسنا:

"وكان يقتل ذكرها وأنثاها إلى أن ولد لها "بلبهدر" فأخذتها "جسو" زوجة "نند" البقار وربته واحتالت لإخفاء أمره على الموكلين، ثم ولد لها بعده في البطن الثامن "باسديو" في ليلة مطيرة كانت ثامن النصف الأسود من "بهادربت" والقمر في منزل "روهني" في الطالع، ففعل الحراس بنوم أثقلهم وسرقه أبوه وحمله إلى "نندكول" أي موضع مربط البقر الذي لنند زوج "جسو" وهو قريب من "ماهوره" وبينهما نهر "جون" وأبدله بابنة لنند كان اتفق ولادتها وقت بلوغ باسديو إليهم، وحمل الابنة إلى الحراس بدل الابن، فأراد "كنس" الوالي قتلها فطارت في الهواء وذهبت، وتربى باسديو في جسُو المرضعة من غير أنه تعلم أنه بدل ابنته واطلع كنس على أمره، فكاده بكل كيد ومكر رجعت كلها عليه حتى طلبه من أبويه للصراع بين يديه، فأناف في فعله على الجميع بعد أن فعل في الطريق ما أغاظ به الخالة من قهر حية كانت موكلة بحفظ "نيلوفر" حوضه وزمها في منخريها، ومن قتل قصاره لما امتنع من إعارته ثيابًا للمصارعة، ومن سلب الصندل صاحبته الموكلة بتضميخ المصارعين به، ثم قتل الفيل المغتلم المهيأ لقتله على بابه، وبلغ من عمل الغيظ في كنس أن انشقت مرارته وهلك لوقته، وملك باسديو ابن أخته مكانه.[1]

والقصة التي ذكرها البيروني بخصوص بقاء كرسنا وفوز باسديو في بقاء ابنه، تتواجد نفسها في كتب الهندوس المقدسة، فتقول الموسوعة الهندوسية:

"وفقًا لذلك قتل كاسما أطفال ديويكا الستة الأولى. وحينما ولدا كرسنا ويوغامايا، أحدهما كان تجسيدًا ثامنًا لإله وشنو، وثانيهما كانت القوة الإلهية التي تجسدت كآلهة أنثى، ولدا في وقت واحد من بطن ديويكا وياسود، زوجة نندا في غوكولا. أوحى الإله

[1] تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ص 337-38-39

الأزلي واسوديوا ومكنه من تبادل هؤلاء الأطفال المولودة بينهما، للتهرب من غضب كاسما القاتل. حينما حاول كاسما لقتل يوغامايا وتحطيمها حتى الموت، فأصبحت ومضة من الضوء، وقالت مخاطباً لكاسما بأنّ قاتله قد تم ولادته سابقًا في مكان آخر. حينما نشأ كرسنا، فقتل كاسما، من ثم قام بتحرير والديه من سيطرته وجاء بهما إلى دوراكا".[1]

وكرسنا الذي هو ابن باسوديو يسمى بباسوديو أيضًا، ففي الموسوعة الهندوسية:

"كرسنا الذي يسمى بـ"باسوديوا"، هو قوة روحية ثابتة، ازدهر في الهند وانتشر في العالم كله، والذي يعبده كإله".[2]

تبين من التفاصيل السابقة أنّ وصف البيروني بخصوص باسوديو ومحاربته ضد الظلم والجور، وفوزه في حفظ ابنه "كرسنا" من هجوم "كاسما"، ووصف زواجه من ديويكا أخت كاسما، ومنع باسوديوا لكاسما من قتل أخته بعد سماع الصوت من الغيب يخبره بأن من أولادها يأتي واحد يسيطر على ملكه ويقتله وينهب الأموال منه، فكل هذا التفاصيل التي سردها البيروني تشير إلى براعته في دراسة الديانة الهندوسية وتاريخها وقصصها حتى تمكن من أن يسجل المعلومات عنها بدقة وعناية.

الزيارات المقدسة عند الهندوس: تحتل الزيارات المقدسة مكانة مرموقة لدى الهندوس، فيقصدون الأمكنة المهمة المقدسة من هريدوار واله آباد وكاشمير ويؤدون مناسكهم فيها حسب طريقتهم ومن ثم يرجعون إلى موطنهم طاهرين نقيين. وقد ذكر البيروني صفة الزيارات الهندوسية وطريقتها موضحًا بأن الزائر الهندوسي يقصد أحد البلاد الطاهرة أو أحد الأصنام المعظمة أو أحد الأنهار المطهرة، فيعبدها أو يغتسل فيها ويخدم الصنم فيقول:

"ليس الحج عندهم من المفروضات وإنما هو تطوع وفضيلة، وهو أن يقصد الحاج

[1] Encyclopedia of Hinduism, P.227

[2] Abid, P. 227

أحد البلاد الطاهرة أو أحد الأصنام المعظمة أو أحد الأنهار المطهرة، فيغتسل بها ويخدم الصنم ويهدي إليه ويكثر التسبيح والدعاء ويصوم ويتصدق على البراهمة والسدنة وغيرهم ويحلق رأسه ولحيته وينصرف، فأما الحياض الطاهرة المعظمة فإنها في الجبال الباردة حول "ميرو" والذي في "باج بران" وفي "مج بران" معًا من ذكرها: إن في سفح ميرو "ارهُت" وهو حوض عظيم جدًا يجري على الذهب الأبريز، وعند جبل "شويت" حوض "اوترمانس" حوله اثنا عشر حوضًا كل واحد كالبحيرة".[1]

إنّ وصف الزيارات الدينية لدى الهندوس التي ذكرها البيروني هي وصف دقيق، فالهندوس كما يعرف كل منا يقصدون إما إلى الأنهار المطهرة أو المدن المقدسة لديهم، وتوجد الأمكنة المقدسة لزيارتهم في طول الهند وباكستان وأنحاء العالم الأخرى، كما تذكر الموسوعة الهندوسية بهذا الخصوص:

"تتمتع الهندوسية وتتشرف بعدد كبير من الأماكن المقدسة من هماليا إلى كيب كوموريا، ومن دواركا إلى آسام، هناك آلاف من الأمكنة التي تعتبر مقدسة في جميع أنحاء الهند بدون تفريق الطبقة والعقيدة".[2]

فاتضح من السطور السابقة أنّ البيروني يصف الزيارات الهندوسية المقدسة وصفًا دقيقًا وهدفه أن يسجل طريقة زيارتهم وأسلوبهم فيها كما هي وذلك بدون أيّ نقد أو رد.

عيد ديوالي وشيوراترا والهندوس: ذكر البيروني عدة أعياد للهندوس في كتابه بكل دقة واهتمام، ومن بين هذه الأعياد، ذكر بصفة خاصة عيد ديوالي والخلفية التاريخية لهذا العيد، فيقول:

"واليوم الأول من "كارتك" وهو يوم الاجتماع في برج الميزان يسمى "ديبالي"، يغتسلون فيه ويأخذون الزينة ويتهادون بأوراق التنبول وبالفوفل ويركبون إلى

[1] تحقيق ما للهند مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ص 461

[2] Encyclopedia of Hinduism, P. 469

الديوهرات للتصدق ويتلاعبون فرحين إلى نصف النهار، وفي ليلته يكثرون من إيقاد المصابيح في كل موضع حتى يستنير الهواء، وسببه أن "لكشمي" زوجة "باسديو" تُخلِّي عن "بل بن بيروجن" الملك المحبوس في الأرض السابعة كل سنة في هذا اليوم وتخرجه إلى الدنيا، فيسمى "بل راج" أي إمارة بل، ويزعمون أنه كان في "كرتاجوك" زمان الخير، فنحن نفرح لأن يومنا مشابه لذلك الزمان، وفي هذا الشهر إذا انقضى الاستقبال أقاموا الضيافات وزينوا النساء طول أيام نصفه الأسود".[1]

تناول البيروني وصف عيد ديوالي وصفًا دقيقًا، وفقًا للواقع، وهذه العادات توجد إلى يومنا هذا، يقول جى شيري كونج بيهاري وجى شري سوامي هاري داس:

"تبدأ احتفالات ديباولي في المعبد مع بداية شهر كارتيك. وتتميز بعملية "ديبدان"، وهي إضاءة المصابيح الصغيرة من الطين (ديا)، مليئة بالسمن النقي أو زيت الخردلفي المعبد وحول المعبد. يبدأ النشاط بإضاءة عدد قليل من ديا في اليوم الأول من كارتيك ويلتقط باستمرار حتى تصل إلى ذروتها في يوم ديباولي".[2]

وعيد شيوراتري أيضًا من الأعياد المقدسة لدى الهندوس، وله تاريخ شهير، ويعبدون فيه إله شيوا، ويحتفلون بالعيد في الليل بصفة خاصة، فيقول الأستاذ سري سوامي سيواننداً موضحًا أهمية هذا العيد وخلفيته التاريخية:

"ويتم احتفاله بتاريخ الثالث عشر أو الرابع عشر للنصف المظلم من شهر بالكن، (فبراير- مارس). ويبدو من الاسم أنّ العيد يتعلق بليلة شيوا. ويتم احتفال العيد بالليل بصفة خاصة. ويتم احتفال هذا العيد لتكريم الإله شيوا. فإن زواج شيوا من باروتي قد تم في هذا اليوم".[3]

[1] تحقيق ماللهند مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ص 490

[2] - للتفصيل يمكن مراجعة الموقع الاكتروني: https://www.bihariji.org/festivaldesc.php?f=MTM=، تم زيارة الموقع بتاريخ 2017/07/27م

[3] Hindus Fests and Festivals, P. 5

وإنّ البيروني ذكر عيد شيوراترا، وذكر التاريخ الذي يتم احتفال العيد المذكور فيه، ولكن التاريخ الذي ذكره البيروني هو السادس عشر من شهر بالكن، على خلاف ما ذكره سري سوامي سيواننداء، وهذا فرق يسير، ولعل ذلك بسبب الاختلاف في احتفاله في شمال الهند وجنوبها، يقول البيروني موضحًا عيد شيوراترا:

"واليوم الثامن من "بالكن" يسمى "بورارتك" يعملون فيه للبراهمة من الدقيق والسمن ضروبًا من الأطعمة، وفي استقباله عيد للنساء يسمى "أوداد" ويسمى أيضًا "دهوله" يوقدون فيه نيرانًا في موضع أخفض من مواضع جاماهة ويرمون بها إلى خارج القرية، وفي الليلة التي تليها وهي السادسة عشر وتسمى "شوراتر" يخدمون "مهاديو" طول الليل ويتهجدون ولا ينامون ويهدون إليه الطيب والرياحين".[1]

إنّ شوراترا كما ذكر البيروني يحتفل به الهندوس في شهر بالكن، ويتعبدون بذكره في الليل، ويسهرون الليالي ذاكرين مترتلتين آيات مقدسة من كتبهم الدينية، يقول سري سوامي سيواننداء موضحا أهمية شوراترا وميزاته:

"يصوم الناس بكل اهتمام في هذا اليوم. بل بعض المتدينين منهم لا يشربون قطرة من الماء. إنهم يسهرون طوال الليالي. يعبدون قضيب شيوا طول الليل وذلك عن طريق اغتساله بعد كل ثلاث ساعات بالحليب واللبن وماء الورد والعسل وغيرها، وذلك يستمر مع الهتافات والترتيلات الهندوسية المقدسة: "أوم نمشيوايا".[2]

يبدو من وصف البيروني للأعياد الهندوسية، أنه درس التقاليد الهندوسية وطقوسها وأعيادها بكل دقة، ووصفها وصفًا دقيقًا بكل عناية واهتمام.

خلاصة القول: بعد الدراسة الوصفية المقارنة، وبعد مقارنة المعلومات المسجلة في كتاب أبي الريحان البيروني "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة"

[1]- البيروني، أبو الريحان: تحقيق ماللهند مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة،ص: 491-492

[2] Hindus Fasts and Festivals, P. 67

عن الديانة الهندوسية وعقائدها وتقاليدها وعاداتها وأعيادها من الكتب الرئيسية للديانة الهندوسية من الموسوعة الهندوسية، وجد الباحث أنّ المعلومات التي قدّمها البيروني في كتابه هي دقيقة وسليمة، وإنه اختار أسلوبًا وصفيًا لسرد المعلومات، وخلال الدراسة وجد أنّ المعلومات التي قدّمها البيروني عن الديانة الهندوسية قبل ألف سنة هي معلومات دقيقة وقيمة وسليمة وحسب واقع الهندوسية وتقاليدها، ولم أعثر على الأخطاء إلا في بعض الأماكن، مثلًا أخطأ حين ذكر طبقات الهندوس، فذكر أنّ ويش خُلق من رجلي البراهما علمًا بأن خلقته من ركبتي ويدي البراهما حسب عقيدة الهندوس، وكذلك أخطأ في ذكر تاريخ شيوراترا، فذكر تاريخ احتفاله: السادس عشر من شهر بالكن، ولكن ذكر سري سوامي سيواننداتاريخه: الثالث عشر أو الرابع عشر من شهر بالكن.

المصادر والمراجع

1. أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني- العالم الفلكي الجيولوجي والرياضي المؤرخ مترجم ثقافات الهند لأبي الفتوح محمد التونسي، لجنة الإسلام، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، 1967م.
2. الأعلام لخير الدين الزركلي- قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، 2007م.
3. الأنساب لأبيسعد عبد الكريم محمد بن منصور السمعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
4. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطاء، دارالكتب العلمية، بيروت، 2005م.
5. تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة لأبي الريحان محمد بن أحمد البيروني، صُحح عن النسخة القديمة المحفوظة في المكتبة الأهلية بباريس (مجموعة شيفر رقم: 6080) بإعانة وزارة المعارف للحكومة الهندية، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1958م.
6. الصيدنة في الطب لأبي الريحان محمد بن أحمد البيروني، تحقيق: محمد سعيد، رانا إحسان إلهي، أكاديمية همدرد، كراتشي، 1973م.
7. معجم الأدباء لياقوت الحموي، دار المأمون، القاهرة، 1357هـ.

ISSN: 2321-7928

مراجعة كتاب:

"خير المقال في صلات الأفعال"

- د. يوسف عكراش[1]

بيانات الكتاب:

اسم الكتاب: خير المقال في صلات الأفعال

اسم المؤلف: د. أورنك زيب الأعظمي

عدد الصفحات: 234 صفحة

جمع وترتيب: د. محمد معتصم الأعظمي

الناشر: مركز ببليكيشنز، نيو دلهي (الهند)

سنة النشر: 2022م

تمهيد: يعدّ الرجوع إلى النتاج العلمي الحديث والتطرق له إما عرضًا أو قراءة أو ترجمة أو مراجعةً كما هو شأن مقالتنا هاته خطوة لها مركزيتها في تطوير العمل البحثي، كما تسهم في ارتقائه ودفعه نحو الأفضل من خلال فتح آفاق لامتداده وتقريبه من الباحثين وعموم المهتمين، وكذلك لما تنتجه هذه اللبنة الفعالة من تراكم معرفي مفيد يرصد الكتب النوعية الحديثة ويبيّن أهميتها وإشكاليتها ومنهجها... ومواطن القوة والنضج بغية تنميتها وتثمينها.

ومن هذا المنطلق لا تكاد تخفى على كل قارئ عناية العلماء والباحثين والمهتمين باللغة العربية وآدابها قديمًا وحديثًا، ويظهر هذا جليًا في التنوع الواسع في طرائق

[1] أستاذ بالأكاديمية الجهوية للتربية التكوين الدار البيضاء - سطات - المملكة المغربية.

التعرض لها من خلال مصنفات متنوعة ومختلفة في أغراضها وأساليبها وجزئياتها وكذلك في أحجامها واتجاهات مؤلفيها، كما انكبّت جهود العديد من الباحثين في اللغة العربية على الاعتناء بمسألة أو جزئية من جزئياتها، وعلى هذا المنوال من التأليف سيكون الكتاب الذي بين أيدينا الذي اشتمل على مسألة صلات الأفعال التي لا طالما وقع خلط في استخدامها من لدن العديد من المهتمين، وهذا الكتاب قد وسَمَه المؤلف بـ"خير المقال في صلات الأفعال"، وهو كتاب سهل المنال مادةً ومنهجًا بليغ العبارة يسير الفهم كثير الفائدة يفتح آفاقًا للبحث عديدة.

وعطفًا على ما تقدّم وحتى يكون هذا العرض والمراجعة نافعين ومفيدين لا بد من بيان الإطار العام للاشتغال بحيث سنقدم بعرض بيانات الكتاب ثم ننتقل للحديث عن أصل الكتاب وهدفه، وإشكاليته ومنهج مؤلفه، ومحتوياته بذكر أهم نقاطه، ومزايا الكتاب المنهجية والفنية مع بسط القول فيما أطنب فيه المؤلف والاختصار فيما اختصره، راجين من الله التوفيق في القول والعمل.

المؤلف في سطور:[1] يعدّ الدكتور أورنك زيب الأعظمي من مواليد الواحد والعشرون من شهر أغسطس سنة 1977م، وحاصل على شهادة الدكتوراه سنة 2007م، بجامعة جواهر لعل نهرو، في موضوع "ترجمات القرآن الإنجليزية المختارة: دراسة تحليلية نقدية" حيث طبعت هذه الرسالة من مكتبة التوبة بالرياض سنة 2009م.

وقد تميز فضيلة الدكتور أورنك زيب الأعظمي حفظه الله بالكتابة والتأليف المبكر من دراسته، وفاق أقرانه بكثير، بل كان يزداد قلمه سيولة مع مرور الزمن، حيث تميز بالأسلوب الفصيح والبليغ، حيث أسهم هذا الإقدام المبكر للدكتور على الكتابة في إثراء المكتبة العربية والإسلامية بمجموعة من الكتب المتميزة التي فاق عددها خمسين

[1] اكتفيت بترجمة يسيرة جدًا عن المؤلف من خلال كتاب "أورنك زيب الأعظمي، حياته وخدماته"، من إعداد فاطمة الزهراء، شبكة الألوكة، المملكة المغربية السعودية، الطبعة الهندية، 2015م.

كتابًا في مجالات شتى، وقد طبع ونشر منها سبعة وعشرون كتابًا، نورد منها:

- الحركة العلمية وكيف طوّرها الإسلام.
- الغالب والمتنبي شاعران كبيران: دراسة مقارنة
- ترجمات القرآن الإنجليزية المختارة: دراسة تحليلية نقدية
- تطور الشعر العربي في محافظة أعظم كره: دراسة تحليلية
- Standard Arabic Grammar
- المقالات السبع
- المصادر الهندية للعلوم الإسلامية
- قاموس الألفاظ ومصطلحات القرآن

وغيرها من المؤلفات... وقد شغل الدكتور عدة مناصب علمية منها: مدرّس اللغة العربية والفارسية والأردوية والدراسات الإسلامية بجامعة فيسفا-باراتي المركزية في بنغال الغربية، كما درّس اللغة العربية وآدابها في الجامعة الملية الإسلامية بنيو دلهي. كما شغل أيضًا مجموعة من الوظائف العلمية كمدير التحرير لعدة مجلات علمية محكمة... وغيرها.

أصل الكتاب وهدفه: يعدّ أصل الكتاب الذي نعرض له مختارات مما خطته أنامل الدكتور أورنك زيب الأعظمي من مقالات وأبحاث ذات صلة باللغة العربية، حيث نشرت هذه الأعمال المتفرقة في مجموعة من المجلات العلمية المحكمة سواء داخل بلاد الهند أو خارجها، وبعدما أعرب الباحثون في اللغة العربية وآدابها عن أهمية هذه الأبحاث والدراسات القيمة التي لا يسع الباحث والمهتم باللغة العربية الاطلاع عليها ونهل من دررها وفوائدها، قام الدكتور محمد معتصم الأعظمي مشكورًا، حفظه الله، بلمّها في مؤلّف جامع، حيث احتوى على اثنين وثلاثين مقالًا كلها تشتمل على

صلات الأفعال المختلفة التي لطالما خلط بينها العديد من المهتمين باللغة العربية وآدابها، والملاحظ من هاته الأعمال لمن تتبعها في أوعيتها التي نشرت فيها ابتداء تبين له أنّ هاته المقالات والدراسات تتخللها فترة من الزمن مما يدلّ على أنّ الدكتور كان يولي لكل مقال حقَّه من البحث ومستحقه من المناقشة والتحليل قبل النشر، مما أسهم في كونها ذات أهمية واهتمام.

أما الحديث عن الهدف الرئيسي من هذا الكتاب، فإنّ المؤلف لم يصرح به بشكل مباشر ولكن من خلال وسم الكتاب والاطلاع على محتوياته تبين أنّ الكتاب يرمي إلى تتبع وبيان صلات الأفعال المختلفة في اللغة العربية من خلال كلام العرب والقرآن الكريم بمنهجية فذة جديرة بالاحتذاء والاقتفاء سيأتي الحديث عنه بحول الله.

إشكالية الكتاب ومنهجيته: تعتبر الإشكالية الدافع الرئيسي الذي يدعو للكتابة والبحث، وهذا الشأن ينطبق على كل عمل سواء نصّ المؤلف على الإشكالية تصريحًا أو تلويحًا، أما بخصوص كتاب "خير المقال في صلات الأفعال" فلم ينصّ المؤلف بنص أو قول صريح عن الإشكالية التي دفعته لكتابة هذا الزخم الهائل من المقالات والدراسات ذات الموضوع الواحد في مسألة صلات الأفعال، لكن الظاهر أنّ إشكالية هذا العمل تتمركز حول الآتي: تتبع الفعل في كلام العرب والقرآن الكريم للكشف عن صلاته. وهذا التتبع ليس بالأمر السهل الهيّن بل يحتاج من الإحاطة وآليات البحث الشيء الكثير.

أما بخصوص المنهجية التي اعتمدها الدكتور أورنك زيب الأعظمي، والتي هي جديرة بالاحتذاء والاقتفاء لكل المهتمين بالتأليف والصناعة المعجمية وما كان على شاكلتها من دراسات وأبحاث، بحيث يقوم بـ:

- بيان معاني الفعل من خلال ما دوّن في أصول اللغة العربية وآدابها مع إيراد الاستشهادات.
- ذكرُ وعَدُّ صلات الفعل التي تم الوقوف عليها بعد من خلال التتبع.

- بيان معاني الفعل في ضوء ما يستخدم معه من صلات.
- اعتماد الترتيب الألفبائي في دراسة الأفعال والحديث عن الصلات.
- الاهتمام بالاستشهاد من كلام العرب- شعرًا ونثرًا- والقرآن الكريم.
- إيراد بعض الاستدراكات والآراء الخاصة في بعض المواطن مع الاستشهاد عليها.
- بيان الفروق والفوائد من حيث المعنى والدلالة في بعض الأفعال التي من شأنها أن تختلط على القارئ.
- قوة البيبلوغرافيا التي يرجع لها الدكتور من أجل الاستدلال والاستشهاد.

محتويات الكتاب: استُهل الكتاب بتقديم للدكتور محمد إقبال عرفات/ كلية الشريعة- جامعة قطر الدوحة حيث أبان عن علاقته بالدكتور أورنك زيب الأعظمي، وأشاد إشادات بالغة باهتمامه الكبير وخدمته الفريدة للغة العربية، والأدوار العلمية التي يؤديها خدمة للمجتمع البحثي وخاصة الأكاديمي في مجالات عدة أبرزها العربية والدراسات الإسلامية والاهتمام المشهود بأعمال العلامة الفراهي، وليس هذا بغريب عن خريجي مدرسة الإصلاح. ثم انتقل للحديث عن هذا النتاج العلمي القيم الذي قدم له مشيرًا أنّ أعمال أورنك زيب الأعظمي هي مقدمات ومنطلقات لمشاريع علمية كبرى لا يسعها الكتاب والكتابان والثلاثة، ومن ذلك كتاب صلات الأفعال الذي أغنى مكتبة اللغة العربية لما له من أدوار بالغة يعلو عرشها أنه يميط اللثام عن فهم أسرار إعجاز القرآن، كما يبين أهمية المنهج المتبع في هذا العمل.

ثم تلا هذا التقديم تصدير من جامع الكتاب وهو الدكتور محمد معتصم الأعظمي، وقد بيّن فيه مكانة الدكتور أورنك زيب الأعظمي ليس في الهند فحسب بل في العالم الإسلامي، مشيرًا إلى أهم مؤلفاته بالعربية والإنجليزية وانتماءاته للمؤسسات العلمية والبحثية... ثم انتقل للحديث عن دور صلات الأفعال وأهمية الاعتناء بها، مشيرًا إلى

أصل الكتاب وأنه مقالات ودراسات متفرقات في عدد من المجلات العلمية المحكمة والشبكات المعتمدة، لينهي حديثه بإشارات حول هذه المختارات.

أما الحديث عن مادة الكتابة خالصة، فإنّ الكتاب لم يقسمه الجامع في أبواب وفصول، ولكن اتبع ما هو معهود في الصناعة المعجمية بترتيب هذه الأفعال ألفبائيًا وهذا عمل حسن منه فلكل مقام مقال كما اعتمد هذا الترتيب في الحديث عن صلاة الأفعال، وأصل هذه المادة التي بين أيدينا اثنان وثلاثون مقالًا للدكتور، تضمنت أفعالًا مختلفة وهي الآتي:

الأثَر	بَدَا يبْدو بَدْوًا
تَبَلَ يتبل تبلًا	ثَرَى وأَثْرَى
جَهِلَ يَجْهَلُ جَهْلًا	حَلَّ يَحِلّ وحَلَّ يَحُلّ
خَرَجَ يَخْرُجُ خُرُوجًا	دَخَلَ يَدْخُلُ دُخُولًا
دَرَى يَدْرِي دَرْيًا ودِرايةً	ذَهَبَ يَذْهَبُ ذَهَابًا
رَغِبَ يَرْغَبُ رَغْبَةً	زَادَ يَزِيدُ زِيَادةً
سَأَلَ يَسْأَلُ سُؤالًا	شَكَرَ يَشْكُرُ شُكْرًا
صَبَرَ يَصْبِرُ صَبرًا	ضَحِكَ يَضْحكُ ضَحْكًا
طَارَ يَطِيرُ طَيرانًا	ظَفِرَ يَظْفَرُ ظَفْرًا
عَجِلَ يَعْجَلُ عَجَلَةً	عَيَّ يَعْيِي عيًّا
غَضِبَ يَغْضَبُ غَضَبًا	فَعَلَ يَفْعَلُ فِعْلًا
قَضَى يَقْضِي قَضَاءً	كَذَبَ يَكْذِبُ كِذْبًا وكَذِبًا
لَهَا يَلْهُو لَهْوًا	تَمتع يَتَمَتَّعُ تَمَتُّعًا
مَالَ يَمِيلُ مَيْلًا	أَنْصَتَ يُنْصِتُ إِنْصَاتًا
نَظَرَ يَنْظُرُ نَظْرًا	هَوَى يَهْوِي هَوًى
وَرَدَ يَرِدُ وُرُودًا	أَوْلَى بِهِ وأَوْلَى لك

1. صلات "الأثر" ومشتقاته: من خلال دراسة الدكتور لصلات "الأثر" ومشتقاته تبين أنّ له ثلاث صلات متمثلة في: "الباء" و"على" و"في" وتستخدم صلة "على" و"في" بكثرة إذا كان لفظ "الأثر" فعلًا، ولا يكثر استعمال صلة "الباء" إلا إذا كان الاسم، وهذه الصلات ليست خاصة بـ:"الأثر" ومشتقاته، بل تدخل على الأفعال المرادفة "الأثر"، أما فيما يخص المعاني، فإن هذه الصلات الداخلة على "الأثر" ومشتقاته تستعمل للمعاني السلبية المذمومة والإيجابية المحمودة، والمعاني المادية والمعنوية الروحية.

وأشار المؤلف إلى أمر مهم وهو خلط عدد من المهتمين بالصناعة المعجمية حيث فاتهم التفريق بين صلات "الأثر"، كما وقع أيضًا هذا الخلط في عدد من القواميس، وهذا راجع لعدم التفريق بين معاني هذه الصلات، كأن يخلطون "في" بـ"على" أو "الباء" بـ"في".

2. صلات " بَدَا يَبْدو بَدْوًا": بيّن الدكتور أنّ صلات الفعل "بَدَا " بعد التتبع سبع وهي: "إلى" و"الباء" و"على" و"عن" و"في" و"اللام" ومعنى "بَدَا يَبْدو بَدْواً" ظهر وانكشف وبرز ومنه أيضًا كون فلان في البادية أي صار فيها، مستدلًا على ذلك بأشعار من الشعر الجاهلي، وآيات ذات صلة من القرآن الكريم، كما يأتي هذا الفعل أيضًا بمعنى التشبه، وغيرها من المعاني التي تتغير بحسب الصلات، فبدا إليه: أي ظنّه، وبَدَا بِهِ فَصِلة "الباء" تفيد الظرفية، وبَدَا عَلَيْه: أي ظهر له كما يُريد، وبَدَا عنه: بمعنى صدر عنه هذا الأمر، وبَدَا عنه: تأتي بمعنى بدَا عليه، كما تعني الظرفية أيضًا، أما الحديث عن بَدَا له فلها معان عديدة: أولها: ظَهَر له وبرزَ، وثانيها: خَرَجَ عَليه، وثالثها: انكشف له، ورابعها: بَاحَ لَه، وخامسها: تيسر له، أما بَدَا منه فيعني: خرج من خلاله، وبَدَا لَهُ فِيهِ: ظَهَرَ لَه في الشيء، وبَدَا لَهُ مِنْهُ: ظهر له منه شيء، وكذا تعني: ظهر له من خلاله، ويستشهد المؤلف على المعاني المتقدمة بآيات قرآنية وأشعار معتمدة كشعر الأخطل وحسّان والمتلمس الضبعي، وعامر المحاربي وعبيد بن

الأبرص وغيرهم كثير... إلخ.

3. صلات "تَبَلَ يتبل تبلًا": أَورَدَ المؤلف عن فعل تَبَلَ ومشتقاته أنّ التَّبْلَ هي العداوة والترة والحقد والجمع التُبُول، ويقال: الدهر التبِل: هو من أصابه نوائبه، وأَتْبلهم الدهر: أي أفناهم، والمَتبول مَنْ أصابه التبل، والتبيل مَنْ أُصِيبَ بالحب، واستعمل أيضًا للهيام، وقد ذكر المؤلف صلة واحدة له وهي "الباء" بمعنى عَلِقَ ومتعلقٌ به عن طريق التضمين وهذه الصلة ترجع إلى الصبابة والهيام والكلف.

4. ثَرَى وأَثْرَى: بيّن الأعظمي مستندًا ومستشهدًا من كلام العرب، أنّ الثروة هي كثرة المال والعدد... وغيرهما، وثرى القوم: بمعنى زاد عددهم وكثُرَ، والشيء الثري: ما كثر عدده، وثَرَى به: فرح وشمت به، وأثرى: بمعنى أصبح ذا كثرة في المال والعدد، وبلغ الثرى أي ثابت وأصيل، كما جاء المؤلف بتنبيه مهم جدًا على ما شاع وذاع في لغة الكتّاب المحدثين، قائلًا: "ولم أجد أثراه بمعنى جعله ثرياً مما عمَّ وشاع".[1]

5. جَهِلَ يَجْهَلُ جَهْلًا: الجهل ضد العلم وخلافه، وكذلك الجهل خلاف الحِلم، أما صلات هذا الفعل ومشتقاته كما أوردها الأعظمي فهي خمس صلات: "البَاء" و"على" و"عَنْ" و"في" و"منْ" كما نبه أنّ هذا الفعل يستعمل بدون صلة، وجاء هذا في شعر تأبط شرًا، وعبيد بن الأبرص، وحسان بن ثابت، والأخطل، ثم انتقل لمعاني الصلات في هذا المقام، فصلة "الباء" تعني الشدة في الأمر، فجهلَ به أي كان أشد جهلًا.

وأتى الأعظمي هنا بفائدة مهمة أنّ: "من خصائص اللغة العربية ومميزاتها، أنّ صلة فعل ما تستعمل لفعل ضده، مثلًا: فالجهل بالشيء يعني شدة الجهل، والجهل التام، والعلم بالشيء هو شدة الإدراك بالمقصود والإحاطة به،... وغيرها في العديد من الصلات والأفعال، كسخط عليه وأحسن إليه".[2] أما صلة "على" كقولك لا تجهل

[1] المرجع نفسه، ص 40.

[2] المرجع نفسه، ص 42 (بتصرف)

عليهم أي لا تمارس عليهم الظلم، وأما صلة "عن" فبيّن أنه لم يجد لها شواهد كثيرة تفي بالمطلوب مشيرًا أنّ عددًا من أصحاب المعاجم لم يتطرقوا إليها مثل: ابن منظور، والزبيدي، وسعيد الخوري، أما الجهل بصلة "عن" فيعني العمي عنه، وبصلة "من" فمثلها مثل "عن" لأنّ الصلتين تنوبان عن بعضهما البعض لما بينهما من تشابه، ووجه الاشتراك كما بيّن صاحب كتاب "النفحة الأجملية في الصلات الفعلية" أنّ: "التبعيض مستلزم للانفصال والبعد ومن هذه الجهة اشتركا".[1]

ثم انتقل للحديث عن أحد استدراكاته في هذا الكتاب وهو: أنه أتى بصلة لم يذكرها اللغويون وهي صلة "في" وهي مثل صلة "الباء" إذ تعني شدة الرغبة والإرادة في الشيء، ثم ختم بالحديث عن استعمالات هذا الفعل بدون صلات مستدلًا بكلام امرئ القيس، وعوف بن الأبرص، وقيس بن الملوح.

6. حَلَّ يَحِلّ وحَلَّ يَحُلُّ: لقد أجاد وأفاد الأعظمي في الحديث عن هذا الفعل ومشتقاته بل أطنب فيه أكثر من غيره، وقد استهل كلامه مشيرًا أنّ هذا الفعل قد ورد في القرآن الكريم بصلات مختلفة، واستخدم بدون صلات، وأورد شواهد حول ذلك، ونفس الشأن بالنسبة لكلام العرب فقد استعملوا فعل "حَلَّ" ومشتقاته بنفس الصلات، بل ووظّفوا صلات لم ترد في القرآن الكريم، كما أنهم استخدموه أيضًا بدون صلة.

ويأتي فعل حَلَّ بمعنى أَقَامَ ونَزَلَ ويستخدم بمعنى أَصَابَ، ويستعار للدلالة على مجيء وورود الشيب في الإنسان، أما صلاته الخمس فهي: "البَاء" و"على" و"عَنْ" و"في" و"إلى"، فحلّ به بصلة "الباء" تعني أَقَامَ بِهِ ونَزَلَ به وغني به، أما فعل حَلَّ بصلة "في" فتعني قَرَّ فيه، وقريب من هذا المعنى من أقام فيه، وأنزله فيه فهي مرادفة لبعضها البعض، أمَّا صلة "على" كقول: "حَلَّ عليه" فتأتي بمعنى دفع عليه وغطّاه، ومن مرادفاته أقام عليه ونزل عليه، وكذلك صلة "عن" مع حلَّ فتعني انكشف عنه وزال،

[1] عن المرجع نفسه، ص 45.

ومن مرادفاتها نزل عنه، أما صلة "إلى" فيأتي معها الفعل بمعنى لَجَأَ إليهِ وجَاءَ إليه أي حَلَّ إليه كما يرادف هذا المعنى أفعال عديدة بنفس الصلة، كنزل إليه وأوى إليه، وأَتى إليه، وبكى إليه وقد ورد في شعر أبي جلدة اليشكري، وجمع إليه، واطمأن إليه، وورد إليه، ويأتي حلّ إليه بمعنى وصلَ، ومن مرادفاته بهذا المعنى بَلَغَ إليه، وصار إليه، ونزل إليه، وعمومًا فإنّ فعل حلَّ ومشتقاته تتغير معانيه بتغير صلاته وقد يرادف أو يقارب بعضها بعضًا.

ثم بيّن الأعظمي كعادته في التنبيه والاستدراك "أَنَّ "حَلَّ إليه" لا يوجد ذكره في المعاجم والقواميس مستحضرًا عددًا من أشعار العرب. كما بيّن أيضًا أنّ "حَلَّ" يأتي بدون مفعول به مستشهدًا له من شعر علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ثم ختم كلامه حول الحديث عن صلات فعل حَلَّ بفائدة مهمة وهي أنّ هناك فرقًا بين أتَى وحلَّ: وأنّ أَتَى مَرْحَلَة قبل حَلَّ، وقيل أن أتى لأمر سهل وحلّ لأمر صعب.

7. **خَرَجَ يَخْرُجُ خُرُوجًا:** يأتي فعل خَرَجَ ومشتقاته ضد دَخَلَ ويعني بَرَزَ وظهر، أما الحديث عن صلاته كما أوردها الأعظمي فهي ست: "إلى" و"البَاء" و"على" و"عَنْ" و"في" و"من"، فصلة "إلى" مثل خَرَجَ إليه يعنى ظَهَرَ إِلَيه وبَرَزَ، خَرَجَ إلى المسجد أي ذهب إليه، وخرَج إلى فلان قابله، أما صلة "الباء" مثل خرج به أي أخرجه كما يعني رافقه، وخرج بحكم أي توصل إليه، أما خَرَجَ عَليه فيعني اتبعه كما تعني ظَهَرَ لَهُ، وخرج فيه بصلة "في" يعني خرج من خلاله، أما صلة "من" فتعني الخروج من مكان حِسًّا ومعنًى، فخَرَجَ من بيته أي تَركه وغادرَه، وخَرَجَ من المِحْنَةِ تخلَّص منها، أما خرج عنه بصلة "عن" فيعني النفي عنه كما يدلّ على السببية والمجاوزة ...، فللمعنى الأول: أخرجهم الخوف عن أصلهم، وللثاني: خَرَج عن الطَّاعة: شقّ عصا الطاعة. وقد أشار الأعظمي أنّ فعل خَرَجَ ومشتقاته يأتي أيضًا بدون صلة، والملاحظ هو: رغم استخدام هذه الصلات مع فعل خَرَجَ؛ إلا أنَّ معانيه تبقى متقاربة نسبيًا ولا

تتغير جذريًا كما هو الشأن لعدة أفعال كما سيأتي.

8. دَخَلَ يدْخُلُ دُخُولًا: دَخَلَ يدْخُلُ دخولًا فهو داخلٌ، وهو ضد خَرَجَ ومعناه وَلَجَ، ويأتي فعل دَخَلَ متعديًا بنفسه حيث يعنى به الدخول في المكان المحدود كدخل جَنَتَهُ، ودخل بستانهُ، ودخل الخِدرَ، ودخل المدينة. وجاء هذا الدخول المحدود أيضًا عن جَهَنَّمَ، وعن المدينة وعن القرية وعن الأَرض المحدودة وعن القبور أيضًا، وهذا المعنى موجود بوفرة في القرآن الكريم وكلام العرب.

أما صلاته فقد بيّنها الأعظمي في أربع وهي: "إلى" و"البَاء" و"على" و"في"، فدخل بصلة "إلى" تعني قَطَعَ إليه كما في شعر عبيد الله بن قيس الرقيات،[1] كما بيّن الأعظمي أنه أيضًا يرد عن طريق أسلوب المجانسة كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه"...فوالله ما أبالي، دخلتُ إلى الموت أو خرج الموت إلي".[2]

أما دَخَلَ بصلة "الباء" مثل دخل بها أي: بَنَى بها كما في قوله تعالى: "وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ". (سورة النساء: 23) ودخل بالشيء أي استصحبه، وتأتي للتعدية كما في قوله تعالى: "وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ". (سورة المائدة: 61).

أما صلة "على" كدخل عليه أي بَلَغَه في بيته وتأتي بمعنى زَارَهُ، أما الصلة الرابعة "في" فتأتي مع دَخَلَ للدلالة على مكان غير محدود كما في قوله تعالى: "فَٱدْخُلِي فِي عِبَٰدِي ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾". (سورة الفجر: 29-30). ودخل في الحسبان بمعنى أُخِذَ بعين الاعتبار، كما يأتي دَخَلَ بدون صلة كدخلت المكان.

9. دَرَى يَدْرِي دَرْيًا وَدِرايةً: يَرِدُ فعل درى ومشتقاته "يَدْرِي دَرْيًا وَدِرايةً" بمعنى علم وعَرِفَ دقائق الأمور، ودرى بالشيء أي خبَرَه وهو من أفعال اليقين، ويأتي

[1] المرجع نفسه، ص 70.
[2] عن المرجع نفسه، ص 70.

دَرَى يَدْرِيْ متعديًا بنفسه.

وتدخل عليه صلة "الباء" كما بيّن الدكتور فاضل صالح السامرائي، حيث أورد الأعظمي الشاهد الذي وظّفه السامرائي، ليبيّن بعدها أنّ صلة "الباء" ليست بصلة الدراية فقط بل تأتي مع كل فعل يوجب المعرفة والعلم ممثلًا: بالبصيرة، والخبرة، والمعرفة، والمهارة، والصناعة مستشهدًا بمجوعة من كلام شعراء العرب[1] كتأبط شراً، وعلقمة الفحل، والنابغة الذبياني، وأعشى همدان، وزهير بن أبي سلمى... وغيرهم، ليستدرك الأعظمى كعادته على ما لم يشر إليه السامرائي ولا مَنْ كان قبله من النحاة ليبيّن أنّ الأفعال التي تقدم ذكرها (البصيرة، والخبرة، والمعرفة...) عندما دخلت عليها صلة "الباء" فقد عنت المعرفة الدقيقة بالشيء وأنّ هذه الصلة ليست صلة العلم والمعرفة فقط بل هي أيضًا صلة لأفعال أخرى.

ثم انتقل للحديث عن الفرق بين الدراية بصلة "الباء" والدراية بدونها قائلًا: أنّ الدراية بالباء تعني المعرفة الدقيقة بالشيء بينما الدراية بدون الباء تعني مجرد العلم، مع الإشارة إلى عدم صحة بعض ما ذكره السامرائي في هذا المقام كقوله: "الدراية لا تستعمل في حق الله."[2] إذ استعمل قيس بن ذريح وغيره هذا الفعل لله سبحانه.

والله يدري وما يدري به أحد ماذا أجمجم من ذكراك أحيان

ومما تجدر الإشارة إليه أنّ هناك صلات لا تختص بأفعال معينة فقط بل قد تدل أفعال على مرادفتها ومشاركتها في المعنى. كما أنّ هناك صلات تدخل على أفعال معينة لتوجد في معناها الدقيق.

10. ذَهَبَ يَذْهَبُ ذَهَابًا: استهل الأعظمي الحديث حول فعل "ذَهَبَ" بكلام جميل قائلًا: إنّ فعل ذَهَبَ ومشتقاته من الأفعال العربية التي يعرفها كلّ من هبَّ ودبَّ وكلّ

[1] المرجع نفسه، ص 75.
[2] المرجع نفسه، ص 83.

جاء وآتٍ وهو أَعَمُّ من قِفَا نبك وأشهر من نارٍ عَلَى عَلَمٍ، وعَرَفَ هذا الفعل ابتداء بأنه يدلّ على التقدم والسير نحو مكان ما، كما له مدلولات كثيرة فمثلًا: ذَهَبَ ضد جَاء، وذَهَبَ يعني رَجَعَ، وذهب بمعنى بَعُدَ، وذَهَبَ بمعنى زَالَ، وكذلك ذَهَبَ بمعنى مَاتَ، وذهبَ بمعنى هرب كلها معانٍ قد استشهد عليها الأعظمي بالقرآن الكريم وكلام العرب.

أما صلات ذَهَبَ ومشتقاته فقد اختلف بين أصحاب الصناعة المعجمية، في حين أنّ بعضهم لم يذكرها كالخليل الفراهيدي في العين، وابن السكيت في كتاب الألفاظ، والجوهري في الصحاح، أما ابن منظور في اللسان فقد أورد واحدة فقط، وعدَّ الزمخشري خمسًا وهي "إلى" و"الباء" و"على" و"في" و"من" وفاته ذكر صلة "عن" كما أشار إلى ذلك الأعظمي من خلال ما ذكره الزبيدي... وكلهم لم يقدموا شواهد على ذلك.

ثم بدأ الأعظمي في تقديم الشواهد من القرآن الكريم وكلام العرب على ما تقدم من صلات. فصلة "إلى" كما في قوله تعالى: "وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٩٩﴾". (سورة الصافات: 99)، ثم صلة "الباء" التي تعني الإزالة والحمل والإماتة، أما صلة "في" فتعني الهيمان في المكان والملجأ، وصلة "عن" تدل على زوال الشيء عن المكان وتركه، أما صلة "من" فتعني المكان المهجور، ثم صلة "على" فتعني النسيان كقول ذَهَبَ عليّ الأمر أي نسيت، وختم الدكتور كلامه حول الصلة الأخيرة التي تفرد بذكرها الزمخشري والزبيدي بأنه لم يجد لها شاهدًا في الشعر العربي.

11. رَغِبَ يَرْغَبُ رَغْبَةً: بدأ الأعظمي في الحديث عن هذا الفعل ومشتقاته بذكر كافة صلاته التي أوردها القرآن الكريم وجاءت في كلام العرب، وبيّن أنّ هذا الفعل له أربع صلات هي: "إلى" و"الباء" و"عن" و"في" مشيرًا إلى أنّ الصلات الثلاث الأولى أكثر تداولًا واستعمالًا في حين أنّ الصلة الأخيرة "في" تحذف أحيانًا كما أنها قليلة الاستعمال مستدلًا على ذلك بما ورد في سورة النساء، ثم ذكر ثلة من الآيات التي اشتملت على هاته الصلات.

ومن منهج الأعظمي في هذه المختارات أنه يرتّب الحديث عن الصلات ألفبائيًا لكن في هذا المقال الخاص بفعل رَغِبَ ومشتقاته بيّن أنه الحديث عن الصلات سيطالب بعض التغيير حيث سيتطرق لصلات "إلى" و"عن" و"في" ويرجئ الحديث عن صلة "الباء" إلى آخر كلامٍ حول هذا الفعل.

وعمومًا فقد ناقش صلات هذا الفعل مبينًا أنها ليست للرغبة بل تستخدم تضمينًا مرادفًا للرغبة باستثناء صلة "في" مستشهدًا بالقرآن وكلام العرب، فـ"الرغبة إليه" يعني الميل إليه ثم يتدرج هذا المعنى شيئًا فشيئًا نحو الابتهال والافتقار ومنه الراغب إلى الله أي المفتقر إلى الله، إذًا فإنّ هذه الصلة غير أصيلة للرغبة حيث تأتي مرادفات هذا الفعل "رَغِبَ" كلها بصلة إلى عندما تعني الميل.

أما صلة "عن" للرغبة فتعني الإعراض والميلان إلى شيء آخر كرغب عنه أي أعرض ومال لغيره، كما أنّ صلة ما يرادف فعل رَغِبَ هي نفس الصلة "عن" ليستنتج الأعظمي أنّ هذه الصلة أيضًا غير مختصة وأصيلة للرغبة، أما صلة "في" فقد بيّن أنها صلة أصيلة للرغبة دون غيرها من الصلات مع أنها تستخدم أيضًا مع مرادفات الرغبة، ثم بيّن الفرق من خلال كلام العرب بين رَغِبَ فيه ورَغِبَ إليه ورَغِبَ منه، أما صلة "الباء" فلا توظف إلا مع "عن".

ثم بعد ذكر الصلة الأخيرة بيّن الأعظمي أنه اطلع على صلة "اللام" من خلال كتاب "النفحة الأجملية في الصلات الفعلية" لكن لم يجد لهذه الصلة إلا شاهدًا واحدًا فقط.

12. زَادَ يَزِيدُ زِيَادةً: تعدّ صلات الفعل زَادَ ومشتقاته ثماني وهي: "إلى" و"الباء" و"على" و"عن" و"في" و"اللام" و"من" و"في" معًا، إلا أنّ القرآن الكريم قد اقتصر على ذكر أربع منها وقد خصّها الدكتور بالاستشهاد ببعض الآيات، أما باقي الصلات فقد تبينت من خلال دراسة ومناقشة كلام العرب لتدلّ على الآتي.

فصلة "إلى" مع الزيادة تعني الميل إلى المقصود من سياق الكلام كما تعني الإضافة، أما

الزيادة بصلة "الباء" فتعني الالتزام والاتصال، وصلة "على" فتعني إضافة الشيء إلى الشيء أي زيادة الشيء على غيره شريطة أن تكون هذه الزيادة محدودة ضئيلة وقليلة، كما تفيد التطوع لأنّ من فوائدها التفضل على الشيء، وقد مثّل الأعظمي قائلًا: "زيد على مئة" تعني مئة وعشرة لا مئة وخمسين، كما تعني الزيادة بهذه الصلة تفضيل الشيء وتقديمه على نظيره كأن يفضل رجلٌ على رجل أو امرأةٌ على أخرى...إلخ.

أما صلة "عن" للزيادة فتعني ما فضل عن الشيء، أما صلة "في" فتعني أيضًا إضافة الشيء إلى الشيء شريطة أن تكون هذه الزيادة غير محدودة، وصلة "من" مع الزيادة فتعني أخذ الشيء من أحد ليزداد له في شيء آخر، وقد أشار أنّ صلات "اللام" و"من" و"في" تستخدم معًا، كما يأتي هذا الفعل متعديًا بنفسه، وقد وظّفته العرب بدون صلة أيضًا، ثم ختم الحديث عن هذا الفعل بذكر خلاصة مناقشته وهذا طرح جيد غايته التذكير وجمعُ ما تم تفصيله.

13. سألَ يَسْأَلُ سُؤالًا: ثلاث صلات هي التي تختص بالفعل "سَأَل" ومشتقاته وهي "إلى" و"الباء" و"عن" وقد أوردها القرآن الكريم كاملة كما وردت أيضًا في كلام العرب، فبدأ الحديث عن صلة "الباء" مع السؤال فـ"سأل به" يعني السؤال عن الشيء ونبّه الأعظمي على أنّ "سَأَل" مع صلة الباء لا تعني مجرد السؤال العفو أو السؤال السطحي فقط، بل تتجاوز هذه الصلة لتدلّ على ما هو معمق ويحتاج لخبرة ومعرفة وإدراك دقيق كما في قوله تعالى "فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا" (سورة الفرقان: 59). كما سرد اختلاف المفسرين في صلة "الباء" في هذه الآية الكريمة.

أما "سَأَلَ عنه" فتعني مجرد السؤال البسيط أيضًا، ثم انتقل للحديث عن بعض معاني السؤال العديدة من خلال "سَأَلَهُ إيَّاه" فتأتي تارة بمعنى السؤال عن المعرفة كما تعني طلب الشيء، واستعمل أيضًا هذا الفعل لمعنى الخلع وكذلك معنى التحدي، أما صلة "إلى" فقد رَجَحَ الأعظمي أنها تضمين للضمّ.

14. شَكَرَ يَشْكُرُ شُكْرًا: بدأ المؤلف بالحديث عن معنى الشكر من خلال كلام العرب رغم أنّ الشكر قد ورد في القرآن الكريم ولم يستهل الحديث به، فبيّن أنّ الشكر ضد الكفر وهو رجع اليد إلى المنعم مع الاستمرارية والمواظبة على هذا الشكر، ولهذا الشكر مظاهر فعلية وقولية، أما القولية فمنها الثناء ومن الفعلية العبادة، وفعل "الشكر" يتعدى بنفسه ومفعوله، كما يأتي متعديًا باللام الداخلة إما على المنعِم أو على النعمة، ويأتي متعديًا بنفسه وباللام على المنعم.

أما الحديث عن الحمد والشكر فإنّ الدكتور لا فرق عنده بينهما لأنّ كليهما يستعمل فيما للمرء من حسن قدمه من معروف، وأنّ كليهما يستعمل لله وللعبد، وقد يأتي أحدهما مرادفًا للآخر، لكن المشاهد أنّ العديد فرّق بين الحمد والشكر وقد ذكر الأعظمي ما أورده ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن، وما ذكره الجواليقي في شرح أدب الكاتب، وتجدر الإشارة في الحديث عن هذا الفعل ومشتقاته لم أقف على ذكرٍ مباشرٍ للصلات التي توظف معه ولا أدرى هل هو سهو مني أم قصد من المؤلف.

15. صَبَرَ يَصْبِرُ صَبراً: معنى الصبر هو التجلد وقوة التحمل والصمود المستمر على الأشياء، وهو لفظ لا يشوبه شيء من التذلل والانكسار بل أصله القوة والعزم كما عند الراغب في المفردات، أما صلات هذا الفعل ومشتقاته التي أوردها الأعظمي فهي أربع: "على" و"عن" و"في" و"اللام".

فصلة "على" مع الصبر تدلّ على عدم الجُبن أو الجزع، بل تحمل وكابد دون شكوى أو بلوى، وصبر عن المكروه أي تحمله رغم ما لحقه من أذى أو ضر، وقد أورد القرآن الكريم بعض المعاني والدلالات لمصطلح الصبر، أما صبر لصلة "عن" فتعني تعزَّى، صَبرَ فلان عن أخيه أي حَبَسَ نفسه ومنعها عنه رغم ما لحقه. وتأتي أيضًا لهذا الفعل صلة "في" التي تأتي للظرفية كقول صبَر في الحرب، أما صلة "اللام" مع الصبر فتعني التَّصدي صبر فلان له أي تصدى له، وثبت ضده، وكابده مع الاتصاف بالاستمرارية في هذا

المقام. وقد يأتي هذا الفعل بدون صلة "صبر نفسه" أي ضبطها وحبسها.

16. ضَحِكَ يَضْحِكَ ضَحْكًا: يعدّ الضحك ضد البكاء ومعنى أن ينبسط وجه الشخص وتنفرج شفتاه مع بروز أسنانه قليلًا دون مبالغة رفقة أصوات مختلفة توحي بالسعادة والانبساط والسرور، كما له جانب مذموم يبرز إذ ضحك الشخص للسخرية والاستهزاء أو المهانة. وقد عدَّ له الأعظمي بالتتبع خمس صلات هي: "إلى" و"الباء" و"عن" و"اللام" و"من" وتختلف معاني الضحك مع كل صلة على حدة.

فضحك إليه بصلة "إلى" تعني: بسط له وأقبل عليه بسرور، وضحك به بصلة "الباء" فتعني ضحك عنه، ثم أشار الأعظمي إلى أحد الفروق بين ضَحِكَ به وضَحِكَ عنه قائلًا: "إنّ الأول يدلّ على المصاحبة والالتزام بينما يدلّ الثاني على الإظهار والإبداء"[1] معقبًا على قول ابن منظور في اللسان: "ضحكتُ به ومنه على معنى" أي: على معنى واحد. فبيّن بأنّ قوله لا يصح. أما ضَحِكَ بصلة "عن" فتعني أَظْهَره، كما تعني السبب كما في قول الحسين بن مطير،[2] وتأتي "في" للدلالة على الظرفية مع فعل ضَحِكَ، أما "اللام" فتأتي سببية، أما صلة "من" كضحك فلان من فلان فتعني سخر منه ويرد كثيرًا في شعر تأبط شرًا، وقد تأتي صلة "من" مع الضحك لتعني السببية.

17. طَارَ يَطِيرُ طَيَرَانًا: يعني طَارَ: تحرّك في الهواء وارتفع بجناحيه، ويستعمل طَارَ في المجاز كطار صوابه أي فقد انضباطه وخرج عن عادته، وطار عقله أي جُنّ، وطار النوم أي زال وطار الفؤاد... وغيرها، ويستعمل أيضًا للتعبير عن كل شيء يرتفع حسيًا كان أم معنويًا، بل عبّرت به العرب عن السرعة في فعل الشيء، وقد عُدت له بالتتبع خمس صلات وهي: "إلى" و"الباء" و"على" و"عن" و"اللام" وتختلف معاني هذا الفعل بتغير صلاته.

[1] المرجع نفسه، ص 135.
[2] المرجع نفسه، ص 135.

فطار إليه بصلة "إلى" تعني ركبَ إليه وفزَعَ إليه وأسرعَ إليه، وصلة "الباء" مع فعل طَارَ فتدلّ على أنه ذَهب به، أما طار عليه فتعني ركبه وامتطاه ثم فزع به وأسرع، طار بصلة "عن" فتدل على الزوال كطار عنه النوم، وطار له تعني طار لأجله.

18. ظَفِرَ يَظْفَرُ ظَفْرًا: تعدّ صلات الفعل ظَفِرَ ومشتقاته صلتان فقط وهما: "الباء و"على"ـ فبالنسبة لصلة "الباء" مع هذا الفعل فتعني وجده وغلبه وربما قد تأتي بإضافة اليد أو الكف لأنهما وسيلتان للظفر بالشيء، وقد يأتي التعبير بهذا الفعل مع هذه الصلة مجازًا وزائدة، أما صلة "على" فمن باب التعبير عن الفوز والانتصار والغلبة على الشيء والوصول للمقصود، فظفر عليه تعني غلبه وأظفره عليه بمعنى نَصَرَهُ عليه.

ونبّه الدكتور الأعظمي أنّ ما ذهب إليه صاحب كتاب "النفحة الأجملية في الصلات الفعلية" في الحديث عن صلة "على" قد جانب الصواب حين قال "ظفر به لا ظفر عليه"[1] أي: أنَّ ظفر عليه أصلها ظفر به.

19. عَجِلَ يَعْجَلُ عَجْلَةً: لقد ذكر الأعظمي لهذا الفعل ومشتقاته خمس صلات هي: "إلى" و"الباء" و"على" و"عن" و"اللام" وتختلف معانيه مع كل صلة على حدة. كما يأتي بدون صلة.

أما الحديث عن صلاته فعَجِلَ إليه بصلة "إلى" أي أسرع إليه قبل الأوان، وعَجِلَ به بصلة "الباء" تعني عجل في أداء المطلوب وأسرع به، عجل عليه فتعني تَعَجَّل وظلم ومنه قول عمرو بن كلثوم التغلبي في معلقته الشهيرة "أبا هندٍ فلا تعجَل علينا"، أما مع صلة "عن" فتعني الذهاب والترك، ثم مع صلة "اللام" وهي الأخيرة فتدل على التَعَجُّل في حق الغير.

20. عَيَّ يَعْيَ عيًّا: بدأ الأعظمي في الحديث عن هذا الفعل ومشتقاته ببيان معانيه ذاكرًا أنّ العيّ هو العجز سواء في القول أو الفعل، ثم انتقل للحديث عن الصلات

[1] عن المرجع نفسه، ص 142.

وبيّن ما ذكر أرباب هذا الشأن في صلات هذا الفعل كالفراهيدي، والجوهري، وابن من منظور، والزمخشري، والزبيدي، وعمومًا فقد عَدَّ له خمس صلات هي: "الباء" و"على" و"عن" و"اللام" و"من"، ويأتي فعل عَيَّ متعديًا بنفسه كما يأتي أعْيا كذلك، ثم انتقل الأعظمي للحديث عن شواهد الصلات ومعاني الفعل مع صلاته.

فعَيَّ مع صلة "الباء" يدلّ على العجز عن الشيء، أما أَعْيَى به فيعني عدم القدر والطاقة على الفعل والقول، وذهب الزبيدي إلى أنه لا يقال أعيا به كما أوردها الدكتور، وتَعَيَّ بالأمر تعنى به، أما صلة "على" مع فعل عَيَّ فيعني السير عليه، ومع صلة "عن" فيعني العجز وعدم القدر عن الشيء، وعَيَّ بصلة "اللام" فلم يجد له شاهدًا كما ذكر لمن نبّه على أنه يأتي في الدعاء، أما صلة "مِنْ" كعَيَّ منه فيعني عجز عنه، ثم سرد مجموعة استشهادات من كلام العرب لبيان تعدية هذا الفعل لنفسه. مع الإشارة لعدم الوقوف على شواهد خاصة بصلة "في".

21. غَضِبَ يَغْضَبُ غَضْبًا: الغضب ضد الرضى والحلم، ولفعل "غَضِب" ومشتقاته ست صلات وهي: "إلى" و"الباء" و"على" و"اللام" و"في" و"من"، فغضب إليه يعني أسرع إليه كقولك لم يغضب إليّ معين أي لم يسرع إليّ معين، أما غضب بصلة "الباء" فتعني غضِب من أجله على غيره، ويأتي غَضِبَ عليه بمعني سخط عليه وقد يأتي مجازًا كأن يغضب الشخص على ما لا يُتَعَود الغضَبُ عليه كالجمادات وغيرها، وغَضِبَ بـ"اللام" تعني أنّ الغضَب كان على الغير من أجله، أما غضب بصلة "في" فالظرفية كغضب في موطن أي غضب في مكان ما، ثم صلة "من" فتأتي مع فعل غَضِبَ ومشتقاته بمعنى غضب عَليه وسخط عليه.

كما أورد الأعظمي الفرق بين الغضب والغيظ من خلال ما ذكره ابن العسكري ومعناه أنّ الغضب يكون على الغير أما الغيظ فيكون على النفس والذات، أما عند الأعظمي فإن الغيْظَ يكون نتيجة الحسد على أحد بينما الغضب نتيجة الظلم.

22. فَعَلَ يَفْعَلُ فِعْلًا: تعدّ صلات "فَعَلَ يَفْعَلُ فِعْلًا" ثلاثًا وهي: "إلى" و"الباء" و"في" وتختلف معانيه باختلاف صلاته. ويأتي متعديًا بنفسه. ويدل على الإحسان للشيء إذا كان معه صلة "إلى"، أما صلة "الباء" في فعل به فتعني أساء به كما تعني أحسن به، وكلاهما له شواهد في كلام العرب وقد أورد الأعظمي عددًا منها،[1] كما يعني مع صلة "في" الإحسان فعل الخير إما في النفس أو الغير.

23. قَضَى يَقْضِيْ قَضَاءً: بدأ الدكتور كعادته ببيان معاني هذا الفعل ودلالاته ومن ذلك قضى الشيء بمعنى أتمه وفرَغَ منه، ويعدّ كل عمل ختم وأُدِّي فقد قضي، وقضاه بمعنى فصل في أمره، ومن معاني القضاء الحكم والفصل، وقضاه بمعنى صنعه، قضاه أي قدَّرَهُ، وقَضاهَ: أدَّاه، وقضى أمراً أي قضى عليه، وقضى حاجته مثل قَضَى وطره، وقضى الحق: أقرّه، وقضى دينه: سددَّه... وغيرها من المعاني التي يطول ذكرها وقد ذكر لكل معنى شاهدًا من كلام العرب.

ويتغير معنى هذا الفعل ومشتقاته بتغير المفعول، فقضى أجلًا أي قَدَّرَه، كما يأتي فعل قضى متعديًا بنفسه، أما صلاته فقد عدّها بعد التتبع خمسًا وهي: "إلى" و"الباء" و"على" و"اللام" و"من"، ولكل صلة معنى تأثِر به على الفعل، فقضى بصلة "إلى" يعني: برزَ إليه، وبلغه إليه، أما قَضى مع "الباء" فيعني قضاه، وقضى عليه أي قضى دونه وقضاه يقصد بها حَكَمَهَ عَنْهُ، أما صلة "اللام" عند استعمالها مع قَضَى فتعني القضاء في حق أحد، وأخيرًا صلة "من" كقضى منه فتعني قام به.

24. كَذَبَ يَكذِبُ كِذْباً وكَذِبًا: الكذب ضد الصدق وكذَّبَهُ: لم يصدقه، ووعد مكذوب أي لم ولن يوف، وكذَبهُ: بين له أماني كاذبة... ويأتي فعل كَذَبَ بأربع صلات هي: "الباء" و"على" و"عن" و"من" كما يرد متعديًا بنفسه، وكَذَبَ بِهِ تعني كَذَّبَ به، وكذب عليه بصلة "على" افترى واختلق ما ليس موجودًا البتة ويرد

[1] عن المرجع نفسه، ص 159-160.

الكذب على النفس وعلى الغير كما جاء في القرآن الكريم، أما كذَبَ بصلة "عن" تعني انكسر كما في شعر البعيث،[1] وكذَبَ منه أي كذَّبَهُ.

25. لَهَا يَلْهُو لَهْواً: اللهو هو كل ما يصرفك للاشتغال به عن غيره، ويأتي كثيرًا بمعان سلبية وفي مواطن مذمومة، وقد ورد في القرآن الكريم بمعان متقاربة، ولفعل اللهو ومشتقاته ثلاث صلات وهي: "الباء" و"على" و"عن"، فلَهَا إليه تعني صبا ومال إليه، ولَهَا بِهِ أي اشتغل واهتم به فوق المعتاد وقد ينشغل الإنسان في الفكر والفعل كما يكون المنشَغِلُ به حيًا أو جمادًا، أما بصلة "عن" كلَهَا عنه وبَهَى عنه فتعني تركه وانشغل بشيء آخر.

26. تَمَتَّعَ يَتَمَتَّعُ تَمَتُّعًا: بدأ مقالة هذا الفعل ومشتقاته ببيان مواضعه في القرآن الكريم حيث ورد في سورة البقرة فيما يخُص مسألة العمرة، وسورة هود، وسورة إبراهيم وغيرها...، وقد يأتي للدلالة على إباحة الشيء وقد يأتي في مقام التهديد والوعيد، وله صلتان هي: "الباء" و"من" فـ"تمتُّع" بصلة "الباء" لا يدخل إلا على ما يستفيد منه المرء استفادة موفورةً كاملة عكس "تمتُّع" بصلة "مِنْ" فيأتي فيما لا يمكن للإنسان أن يستفيد منه استفادة كاملة، كما يأتي هذا الفعل بدون صلة ويكون في الاستفادة الكاملة وغير الكاملة، وقد يأتي أيضًا بدون مفعول وهذا غالب في استخدامات صلة "من".

27. مَالَ يَمِيلُ مَيْلًا: لفعل "مَالَ " ومشتقاته ست صلات وهي: "إلى" و"الباء" و"على" و"عن" و"في" و"اللام"، وكلها قد استشهد عليه الأعظمي من كلام العرب وعلى بعضها من القرآن الكريم، فمَالَ بصلة "إلى" تعني هوى وجنح إليه ورغب إليه، أما مع صلة "الباء" فتعني رجحه ومَالَ معه واعوجَّ به، أما مَالَ به عليه فتعني الهجوم بقوة، أما مَالَ عليه بصلة "على" فيعني غَطَّاه وغَشِيَه وهَجَمَ عليه وقد ورد في القرآن الكريم "فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً" (سورة النساء: 102)، كما تأتي بمعنى رَجَعَ إليه،

[1] المرجع نفسه، ص 173.

وبصلة "عن" يعني الهيمان فيه والعدول، ومال له فيعني الميل إليه والميل اتجاهه، وفي ختام هذا الفعل نبّه الأعظمي على أنّ هذا الفعل قد يأتي بدون صلة.

28. أَنْصَتَ يُنْصِتُ إِنْصَاتًا: أنصتَ يعني سَكَتَ وتفرغ لاستماع أمرٍ ما بجدية، وأنصتهُ بمعنى أَسْكَتَهُ، واستنصَتَهُ يعني سأله أن يُنْصِت، وهناك فرق بينه وبين الإصغاء الذي هو من أعلى درجات الاستماع حيث يكون التركيز فيه تامًا بالعقل والقلب، أما السمع فقد يحصل بغير قصد، وقد ورد فعل "أنصت" وبعض مشتقاته في القرآن الكريم وكلام العرب، كما نبّه الأعظمي على ما ذكره الطبري أنّ الإنصات يتعدى بـ"إلى" والصواب غير ذلك فالإصغاء هو الذي يتعدى بـ"إلى و"اللام".

29. نَظَرَ يَنْظُرُ نَظْرًا: نَظَرَ يعني رآه وقد جاء في القرآن الكريم وكلام العرب بمعنى انتَظَرَهُ، ونَظَرَه يعني صَغا إليه، ولقد عدّ الأعظمي لهذا الفعل ومشتقاته سبع صلات هي: "إلى" و"الباء" و"على" و"في" و"اللام" ومِنْ وإلى معًا ويستخدم متعديًا بنفسه وتختلف معانيه باختلاف صلاته كما يأتي بدون صلة أيضًا.

فنظر مع صلة "إلى" تأتي في القرآن وكلام العرب بمعان عدة فـ"فنظر إليه" تعني راجعه كما تعني النظرة الخاطفة والانتظار ورحمه ويأتي أيضًا تعبيرًا عن النظر الدقيق... أما نَظَرَ به فيعني الصبر عليه كما يدل على الانتظار، وصلة "على" مع نَظَرَ تعني إلقاء نظرة خاطفة، أما نَظَرَ فيه فيعني تفكّرَ في الشيء، أما نظر له بصلة "اللام" فيدلّ على العطف، وأما نظَر منه فيعني أنه صرف نظره من جهة لجهة أخرى.

30. هَوَى يَهْوِي هَوًى: لفعل "هَوَى" ومشتقاته ست صلات وهي: "إلى" و"الباء" و"على" و"في" و"اللام" و"من"، وكلها قد استشهد عليه الأعظمي من كلام العرب وعلى بعضها من القرآن الكريم، فهَوَى إليه أي مال نحوه وتوَّجَه إليه ونزَلَ نحو الأسفل، أما بدخول صلة "الباء" هوى به فيعني أسقطه وأَطَارَه، وهوى عليه يعني سقط على جانبه، ومعنى هوَى فيه بصلة "في" فتعني سقطَ ووَقَعَ فيه، ثم ذكر صلة "اللام" أي هَوَى له

بمعنى أراده ورغب فيه، أما صلة "منْ" فتأتي للدلالة على الظرفية.

31. وَرَدَ يَرِدُ وُرُودًا: يعني فعل وَرَدَ: أقدم ودخل وجاء وأورده مَكانا: أجَاءَه، وهو ضد صَدَرَ ويستعمل في الحقيقة والمجاز، كما ذكر في القرآن وكلام العرب، وتدخل عليه وعلى مشتقاته أربع صلات هي: "إلى" و"الباء" و"على" و"اللام"، فـ"وَرَدَ" بصلة "إلى" يعني لجأ إليه، أما ورد به فصلة "الباء" فللظرفية، وورد عليه أي بلغه، أما مع صلة "اللام" فتعني دخله ووجه، كما يأتي هذا الفعل ومشتقاته بدون صلة.

32. أَوْلَى بِهِ وأَوْلَى لك: أشار الأعظمي في القول عن هذا الفعل ومشتقاته بأنه ورد في القرآن الكريم بصلتين هما: "الباء" و"اللام"، كما قام بتتبع معاني هاتين الصلتين في كلام العرب، أما بصلة "الباء" في "أَوْلَى به" فيعني أحق به وأجدر به من غيره، أما "أولى له" بصلة "اللام" فتأتي من باب التحذير والوعيد لتعني الويل له، وأشار الأعظمي أنه قريب من مادة (ولي) ومنه فهما يشاركان في هاته الصلة. كما يأتي هذا الفعل بدون صلة.

مزايا الكتاب المنهجية والفنية: أبرزت مراجعة هذا الكتاب القيم والوقوف على أهم معالمه ومدى أهميته ووضوح أهدافه، ومدى حسن تعامل المؤلف مع الموضوع بحثًا وترتيبًا ودراسة وكذلك دور الجامع لمادة الكتاب، إلا أننا سنبيّن مزايا أكثر لتتضح الصورة معتمدين ما هو معهود في الحقل العلمي ببيان المزايا المنهجية والمزايا الفنية:

أولًا: من المزايا المحمودة أنّ الكتاب تضمن تصديرًا في البداية وهذا مما يعين القارئ ويعطيه صورة واضحة عن أهمية الموضوع وغايته وأهم جوانبه.

ثانيًا: أثار البحث إشكالية مهمة تتمثل في بيان صلات الأفعال من خلال تتبعها في القرآن الكريم وكلام العرب.

ثالثًا: عناية المؤلف بالتحرير بعد التتبع، وبيان معاني الفعل عندما تدخل عليه هذه الصلات من خلال ما دوّن في أصول اللغة العربية وآدابها مع إيراد الاستشهادات.

رابعًا: حرص المؤلف على ذكر الاستشهادات في كل قول أو معنى يورده.

خامسًا: اعتماد الترتيب الألفبائي في دراسة الأفعال والحديث عن الصلات مما يسهل على القارئ سرعة الوصول للمطلوب.

سادسًا: إيراد بعض الاستدراكات والآراء الخاصة في بعض المواطن مع الاستشهاد عليها. وبيان الفروق والفوائد من حيث المعنى والدلالة في بعض الأفعال التي من شأنها أن تختلط على القارئ.

سابعًا: من مزايا الكتاب حرص مؤلفه على الأمانة العلمية في نقل وعزو كلّ صغيرة وكبيرة إلى المصادر الأصلية وقوة هذه البيبلوغرافيا التي هي المعتمدة لديه.

ثامنًا: حسن أسلوب المؤلف وجودة لغته نظرًا لاهتمام المؤلف باللغة العربية بحثًا وتدريسًا، وهذا يلمحه كلّ من وقف على هذا الكتاب أو على المؤلفات الأخرى للدكتور.

تاسعًا: أولى لفهرسة الكتاب عناية كبيرة مما جعلها ترتقي إلى المزايا المحمودة الذكر لكل مَنْ وقف على هذا الكتاب، بحيث تمكن الباحث من الوصول إلى مراده بدقة.

الخاتمة: وختامًا فقد برع المؤلف في التطرق لصلات الأفعال تتبعًا وبحثًا ومناقشةً، كما أبدع الجامع في خدمة هذا النتاج العلمي القيم، وهذه المراجعة لكتاب "خير المقال في صلات الأفعال" لمؤلفه الدكتور أورنك زيب الأعظمي، ما هي إلا خلاصة كشفت هذه المادة عن أصل الكتاب وهدفه، وإشكاليته ومنهجيته، ثم بيان محتوياته وبعض أسراره وفوائده وأهم مزاياه المنهجية والفنية، كما سلّطت الضوء على عدة آفاق للبحث في هذا الموضوع وعلى هذا المنوال فتحها هذا الكتاب الماتع، فمن ذلك تعميق الدراسة من خلال مناقشة باقي الأفعال والصلات المتعلق بها من خلال هذه المنهجية المعتمدة في هذا الكتاب والتي هي جديرة بالاحتذاء والاقتفاء.

ISSN: 2321-7928

ندوة وطنية بجامعة دلهي حول:

دور المدارس والمعاهد العربية الهندية في ترويج اللغة العربية وآدابها

- د. غياث الإسلام الصديقي[1]

استضاف قسم اللغة العربية بجامعة دلهي ندوة وطنية استغرقت يومين 15-16 مارس 2022م بعنوان: "دور المدارس والمعاهد العربية الهندية في ترويج اللغة العربية وآدابها". أدارها البروفيسور نعيم الحسن رئيس قسم اللغة العربية بجامعة دلهي، ونسّقها الدكتور أصغر محمود الندوي أحد أساتذة القسم المستضيف.

وقبل افتتاح هذه الندوة، اهتمّ القسم بعقد المحاضرة الخامسة عشرة من سلسلة محاضرات البروفيسور خورشيد أحمد فارق التذكارية بالمساعدة المالية للمجلس الوطني لترويج اللغة الأردية التابع لوزارة تنمية الموارد البشرية للحكومة الهندية، في الساعة العاشرة صباحًا في قاعة المحاضرات لكلية الآداب بجامعة دلهي. وذلك برئاسة البروفيسورة نجمة رحماني عميدة كلية الآداب بجامعة دلهي، وبحضور البروفيسور محمد نعمان خان رئيس القسم المستضيف سابقًا. ألقى البروفيسور نعيم الحسن كلمة الترحيب، كما قام البروفيسور السيّد حسنين أختر بتعريف المحاضر البروفيسور مسعود أنور العلوي وموضوعه ثم قدّم باقة الزهور إلى الضيف المحاضر كما قدّم البروفيسور نعيم الحسن باقة الزهور إلى عميدة كلية الآداب بالجامعة. ثم قدّم الضيف المحاضر مقالته بعنوان: "دور منطقة أودھ في نشر اللغة العربية وآدابها" وألقى ضوءًا على تاريخ هذه المنطقة، وانحطاط الإمبراطورية المغولية، وتأثير الإنكليز على المنطقة، وبداية حكم النوابين عليها، وذكر من مدنها "فيض آباد" واعتبرها أول مركز فيها للتمدن والحضارة، كما كانت

[1] محاضر ضيف للغة العربية بالكلية الطبية-الآيورفيدية اليونانية التابعة لجامعة دلهي.

عاصمتها حتى عهد الأمير شجاع الدولة، وجاء في المقالة ذكر العديد من علماء المنطقة ونشاطاتهم العلمية والأدبية، بمن فيهم العلامة الفيض آبادي الذي ألّف تفسيرًا للقرآن الكريم في عشرين مجلدًا، ولكنه ضاع في الحريق عندما هجم الهندوس وأشعلوا النار في بيته ومكتبته خلال الاضطرابات الطائفية التي اندلعت عند استقلال الهند في عام 1947م. ذكر الضيف المحاضر أنّ علماء منطقة أودھ قد ركّزوا على علم الفقه وأصوله، وترجمة الكتب الفقهية إلى الأردية بالإضافة إلى كتابة شروحها وحواشيها. كما ذكر الأستاذ اشتغال بحر العلوم عبد العلي الفرنكي محلي وعلاقته بالشاه عبد العزيز الدهلوي. نسّق هذه المحاضرة الدكتور محمد أكرم أحد أساتذة القسم المستضيف، كما أدلى بكلمة الشكر الدكتور جسيم الدين محاضر ضيف بالقسم.

وبالتالي انعقدت الجلسة الافتتاحية برئاسة الدكتور عقيل أحمد مدير المجلس الوطني لترويج اللغة الأردية بدلهي، وقدّم البروفيسور نعيم الحسن كلمة ترحيب الضيوف، كما عرّف البروفيسور السيّد حسنين أختر بموضوع الندوة، والخطيب الرئيسي البروفيسور محسن عثماني الندوي. وقبل ذلك قدّم البروفيسور نعيم الحسن باقة الزهور إلى الدكتور عقيل أحمد، وقدّم البروفيسور حسنين أختر باقة الزهور إلى ضيف الشرف البروفيسور زبير أحمد الفاروقي، وقدّم الدكتور مشتاق عالم باقة الزهور إلى البروفيسور محسن العثماني الندوي، وقدّمت الباحثة بريتي بهارتي محاضرة ضيفة بالقسم المستضيف باقة الزهور إلى البروفيسورة نجمة رحماني.

ألقى الخطيب الرئيسي البروفيسور محسن العثماني الندوي عميد كلية الآداب والفنون بجامعة اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية بحيدرآباد سابقًا، محاضرة بعنوان: "دور المدارس العربية الهندية في تطوير اللغة العربية وآدابها"، ومما جاء في محاضرته أنّ المدارس العربية قد أنجبت أدباء ومفكرين اعترف العالم بعلمهم وفضلهم في مشارق الأرض ومغاربها. وعلى رأسهم الشاه ولي الله الدهلوي صاحب "حجة الله البالغة"، والعلامة مرتضى الزبيدي

صاحب "تاج العروس من جواهر القاموس". ولقد أشرف سلاطين الهند من السادات واللوديين والمغول وغيرهم على العلماء الذين نذروا حياتهم لنشر اللغة العربية في الهند". تطرق المحاضر إلى ذكر مدرسة أسّسها محمود الغزنوي، ومدرسة الباقيات الصالحات بويلور، ودار العلوم بديوبند ومظاهر العلوم بسهارنفور ومن أبنائها الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي الذي ألّف "أوجز المسالك إلى موطأ مالك" في عشرين مجلدًا، ودار العلوم ندوة العلماء بلكناؤ التي أسّسها محمد علي المونكيري، وأول مستشار الشؤون التعليمية فيها العلامة شبلي النعماني، وصدرت عنها مجلة "البعث الإسلامي" وصحيفة "الرائد"، ومن أبنائها العلامة السيّد سليمان الندوي وكان له صوت مسموع لا في الهند فقط بل في خارج الهند. وبالتالي فألقت البروفيسورة نجمة رحماني كلمتها، وأكدت فيها على أنّ اللغة العربية ليست لغة الدين فقط بل هي لغة حضارتنا أيضًا.

عبّر البروفيسور زبير أحمد الفاروقي رئيس قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة الملية الإسلامية سابقًا وضيف الشرف بهذه الجلسة، عن مشاعره تجاه هذه الندوة وموضوعها، فقال: "إن الخدمات التي أسداها المدارس العربية في نشر لغة الضاد هي قيمة ومعترفة، ولكن طريق التعليم والمقرر الدراسي فيها يجب تهذيبهما، وإضافة شيء من الأدب المعاصر إلى المقرر الدراسي ضروري جدًا". كما اعترف الأستاذ بفضل المدارس وهو يقول: "لولا المدارس لحرم التعليم عدد كبير من شعبنا، ومن فضل الجامعة الملية الإسلامية وجامعة علي كره الإسلامية أنهما مهّدتا الطريق إلى الدراسات العالية في الجامعات الرسمية للمتخرجين في المدارس عن طريق قبول شهادة المدارس للالتحاق بالجامعة".

وفي الختام ألقى رئيس الجلسة الدكتور عقيل أحمد كلمة حافلة بالود والاحترام للغة العربية وخلودها، مصحوبة بدلائل المنطق والتاريخ، كما تذكر أيام دراسته في المدرسة الابتدائية ثم زمن طلب علمه من جامعة دلهي. وبالتالي ألقى ضوءًا على نشاطات

المجلس الوطني لترويج اللغة الأردية، في نشر اللغة العربية في أرجاء الهند. نسّق هذه الجلسة الدكتور أصغر محمود الندوي أستاذ القسم المستضيف كما قدّم الدكتور آصف إقبال محاضر ضيف بالقسم المستضيف، كلمة الشكر إلى جميع الضيوف والمساهمين.

عقدت الجلسة الأكاديمية الأولى للندوة الوطنية برئاسة البروفيسور محمد أيوب تاج الدين الندوي مدير شرف للمركز الثقافي العربي الهندي بالجامعة الملية الإسلامية، نيودلهي، حاليًا، ورئيس قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة المذكورة سابقًا، والبروفيسور سميع أختر (جامعة علي كره الإسلامية) كان رئيسًا مشاركًا في هذه الجلسة. قدّم فيها الدكتور فخر عالم (جامعة علي كره الإسلامية) مقالة حول موضوع "مساهمة دار العلوم تاج المساجد في تدريس اللغة العربية"، وقدّم الدكتور محمد قاسم عادل (كلية ذاكرحسين دلهي) مقالته حول موضوع "تدريس اللغة العربية في مدارس جمبارن (الهند): تحديات وحلول"، وقدّم البروفيسور سميع أختر مقالًا حول موضوع "مساهمة جامعة الفلاح في ترويج اللغة العربية في الهند"، وقدّمت الدكتورة زرنغار (جامعة جواهر لال نهرو) مقالتها حول موضوع "جامعة الصالحات وخدمة لغة الضاد في الهند"، وقدّم الدكتور محمد سليم (جامعة إندرا غاندي الوطنية المفتوحة، نيو دلهي) مقالًا حول موضوع "العربية في المدارس الهندية: نظرات في مجالات الابتكار"، وقدّم الدكتور أكرم نواز (جامعة جواهر لال نهرو) مقالته حول موضوع "مدرسة مظاهر العلوم بسهارنفور ودورها في ترويج اللغة العربية وآدابها". ووفي اختتام ألقى البروفيسور محمد أيوب تاج الدين الندوي كلمة الرئاسة وصرح فيها بأن للمدارس فضلًا كبيرًا على جميع مَنْ تعلم اللغة العربية ومن يعرف اللغة العربية، وأردف قائلًا: "نحن نعترف بفضل المدارس، ونحن تعلمنا فيها هذه اللغة والعلوم الدينية والعربية، وهناك كثير من الناس ربما لم يدرسوا في المدارس، ولكنهم استفادوا ممن تخرج في المدارس الدينية، ولا نستطيع أن نتغافل عن فضل المدارس والإسهامات التي قدّمها علماؤها في مختلف المجالات".

انعقدت الجلسة الأكاديمية الثانية للندوة برئاسة الأستاذ الدكتور عبيد الرحمن طيب ونسّقها الدكتور قطب الدين (كلاهما من أساتذة جامعة جواهر لال نهرو)، وقدّم فيها الدكتور سعيد بن مخاشن (جامعة مولانا آزاد الأردية الوطنية، حرم لكناؤ) مقالة حول موضوع "الجامعة النظامية ودورها في إثراء الشعر العربي"، وقدّم الدكتور رياض أحمد رياضي (جامعة لكناؤ) مقالته حول موضوع "دور الجامعة السلفية ببنارس في تطوير اللغة العربية وآدابها"، وقدّم منسق هذه الجلسة الدكتور قطب الدين مقالته حول موضوع "ندوة العلماء واللغة العربية إنجازات وتطلعات". وفي النهاية ألقى الدكتور عبيد الرحمن طيب كلمة الرئاسة، وشكر جميع المساهمين والمستمعين.

وفي اليوم الثاني أقيمت الجلسة الأكاديمية الثالثة برئاسة البروفيسور نسيم أختر الندوي (الجامعة الملية الإسلامية)، ونسّقها الدكتور عبيد الرحمن طيب (جامعة جواهر لال نهرو)، وقدّم فيها الدكتور إرشاد أحمد مير (الجامعة الإسلامية للعلوم والتقنية، كشمير) مقالة حول موضوع "دور المدارس الإسلامية في تطوير اللغة العربية في وادي كشمير"، وقدّم الدكتور أختر عالم (جامعة جواهر لال نهرو) مقالته حول موضوع "جهود صفي الرحمن المباركبوري العلمية بالتركيز الخاص على كتبه العربية"، وقدّم الباحث امتياز أحمد (جامعة دلهي) مقالًا حول موضوع "مناهج دراسة اللغة العربية في المدارس الإسلامية الهندية"، وقدّم الباحث أنوار الحسن (جامعة جواهر لال نهرو) مقالًا حول موضوع "دور المدارس الهندية في تنمية وتطوير النحو والصرف في اللغة العربية"، وقدّم الباحث معظم عارفين مقالًا حول موضوع "نظرة عابرة على دور المدارس العربية عبر العصور".

وقدّم رئيس هذه الجلسة البروفيسور نسيم أختر الندوي مقالته حول موضوع "منهج تدريس اللغة العربية في مدارس البنات: دراسة تحليلية"، وألقى ضوءًا على وجود التعليم العالي للنساء قبل الاستقلال، وناقش هل كان موجودًا بشكل عام آنذاك أو

كان مقتصرًا على بيوت الملوك والسلاطين أو عند بعض العلماء، كما تحدث الأستاذ عن المدارس التي أسّست لتعليم البنات بعد الاستقلال، والمشكلات التي تواجهها هذه المدارس. وقال: "إن المدارس العربية للطلاب كثيرة، ولكنها للطالبات قليلة جدًا، فمن الضروري تأسيس مدارس دينية عربية خاصة بالبنات. ولقد أنجبت مدارس البنات معلمات ومربيات ومصلحات وداعيات يمثلن دورًا رائعًا في محو البدع والخرافات، ويشتغلن في خدمة اللغة العربية وآدابها في المؤسسات التعليمية المنتشرة في دلهي ولكناؤ وكشمير وحيدرآباد وغيرها من الولايات الهندية".

وبالتالي قدّم منسق هذه الجلسة الأستاذ الدكتور عبيد الرحمن طيب مقالته حول موضوع "المدارس العربية في جنوب الهند ودورها في ترويج اللغة العربية: جامعة دار السلام عمر آباد أنموذجًا". وذكر فيها كثيرًا من المدارس الخاصة بالبنات بما فيها جامعة مركز الثقافة السنية الإسلامية بكاليكوت، وجامعة دار الهدى الإسلامية بمالافورام، والجامعة الإسلامية بشانتافورام، والجامعة النظامية في حيدرآباد، ومدرسة الباقيات الصالحات بويلور، والجامعة الإسلامية بيهاتكال في كرناتكا. كما ركّز الأستاذ على جامعة دار السلام بعمر آباد التي تقع في منطقة مدراس، وتعرض لخدماتها في تعليم اللغة العربية ومقرراتها الدراسية، فقال: "هذه المدارس الكبرى لعبت دورًا كبيرًا في ترويج اللغة العربية وآدابها في جنوب الهند خاصة، وفي بلاد الهند عامة".

وعقدت الجلسة الأكاديمية الرابعة برئاسة البروفيسور مجيب الرحمن رئيس مركز الدراسات العربية والأفريقية بجامعة جواهر لال نهرو سابقًا، ونسّقها الدكتور سعيد بن مخاشن (جامعة مولانا آزاد الأردية الوطنية، حرم لكناؤ)، وقدّم فيها الباحث محمد محبوب عالم (جامعة جواهر لال نهرو) مقالته حول موضوع "دراسة في كتاب "أعلام الأدب العربي الحديث" لمحمد واضح رشيد الحسني الندوي"، وقدّم مقبول أحمد مقالًا حول موضوع "مجلة المشاهد في مجال الأدب العربي"، وقدّم الدكتور مشتاق عالم

(جامعة دلهي) مقالًا حول موضوع "قراءة في كتاب "الصحافة العربية نشأتها وتطورها" للأستاذ سعيد الرحمن الأعظمي"، وقدّم الدكتور أبو تراب (كلية ذاكرحسين دلهي) مقالًا حول موضوع "الإمام أنور شاه الكشميري في ضوء مآثره العلمية وقصائده العربية"، وقدّم كاتب هذه السطور (غياث الإسلام) حول موضوع "خدمات ندوة العلماء في تفسير القرآن وشرحه باللغة العربية"، وقدّمت شائسته بروين (جامعة مولانا آزاد الأردية الوطنية، حرم لكناؤ) مقالتها حول موضوع "مساهمة دار العلوم ندوة العلماء في الصحافة العربية"، وقدّم الدكتور السيّد طارق الندوي (كلية ذاكرحسين دلهي) مقالًا حول موضوع "رواد أدب الأطفال العربي في الهند"، والباحث قمر الإسلام (جامعة جواهر لال نهرو) مقالًا حول موضوع "المدارس في بنغال الغربية ودورها في ترويج اللغة العربية"، وقدّم الدكتور عبد القدوس (جامعة مولانا آزاد الأردية الوطنية، حرم لكناؤ) مقالًا حول موضوع "مساهمة مدارس مديرية مؤو ودورها في تطوير اللغة العربية"، وقدّم الباحث محمد معراج أحمد نيابة عن الدكتور محمد أجمل (جامعة جواهر لال نهرو) مقالًا حول موضوع "تعليم اللغة العربية في المدارس الإسلامية الواقعة في مديرية كيشان غانج بولاية بيهار"، وقدّم الدكتور ظفير الدين (كلية ذاكرحسين دلهي) حول موضوع "الشيخ محمد إعزاز علي وإسهاماته في الأدب العرب".

ثم ألقى البروفيسور مجيب الرحمن كلمة الرئاسة وجاء فيها أنّ المقرر الدراسي المتبع في المدارس الدينية، كان قد رُتّب قبل الاستقلال، والآن تبدلت الأوضاع، فيجب إعادة النظر فيه، ولكن ذلك لا يمنعنا عن الاعتراف بفضل المدارس ومساهمتها الفعالة في مجال اللغة العربية ونشرها في أرجاء الهند. هناك تحديات اجتماعية وسياسية واقتصادية وضغوط كثيرة تمر بها المدارس في هذه الأيام. والحقيقة أنّ هذه اللغة ليست لغة الدين فقط بل مع ذلك إنها لغة عالمية، ولغة العلم الحديث، ولغة التكنولوجيا، ولغة الأدب والشعر، ولغة الحضارة العالمية. كما هنأ الأستاذ القسم

المستضيف على عقد هذه الندوة حول موضوع مهم.

انعقدت الجلسة الأكاديمية الخامسة افتراضيًا برئاسة الأستاذ الدكتور مظفر عالم (جامعة اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية بحيدرآباد)، ونسّقها الأستاذ الدكتور مسعود عالم (جامعة خواجه معين الدين الجشتي للغات، لكناؤ)، وقدّمت فيها الدكتورة دردانه شاهين (كلية ويلاميري للبنات، حيدرآباد) مقالة باللغة الإنكليزية حول موضوع "Contribution of Madrasa' Graduates to Arabic Language and Literature in India upto 1857 (مساهمة المتخرجين في المدارس الإسلامية في ترويج وتطوير اللغة العربية وآدابها في الهند حتى 1857م)، وقدّم الدكتور منظر عالم (جامعة راجوري، كشمير) مقالته حول موضوع "إسهامات جامعة الإمام ابن تيمية في ترويج اللغة العربية"، وقدّم الدكتور محمد أعظم (جامعة راجوري، كشمير) حول موضوع "مستوى اللغة العربية في المدارس العربية والعصرية في مديرية بونج وراجوري"، وقدّم الدكتور محمد عفان (جامعة راجوري، كشمير) مقالته حول موضوع "المدرسة الأشرفية إظهار العلوم... المدرسة التي لا أنسى فضلها"، وقدّم الدكتور محمد أنظر (جامعة اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية بحيدرآباد) مقالًا حول موضوع "مساهمات المدارس الدينية في تطوير الصحافة العربية في الهند"، وقدّم الدكتور جمشيد أحمد الندوي (جامعة مومباي) مقالته حول موضوع "مساهمة المدارس العربية في تطوير الصحافة العربية الهندية"، وقدّم رئيس الجلسة البروفيسور مظفر عالم مقالة حول موضوع "مدراس التشيع في لكناؤ وإسهاماتها في تنمية العربية"، كما قدم منسق الجلسة الدكتور مسعود عالم الفلاحي مقالًا حول موضوع "جامعة الفلاح ودورها في تطوير اللغة العربية".

أقيمت الجلسة الأكاديمية السادسة افتراضيًا برئاسة الدكتور شمس كمال أنجم (جامعة راجوري، كشمير)، ونسّقها الدكتور جاويد نديم الندوي (جامعة مولانا آزاد

الأردية الوطنية، حيدرآباد)، وقدّم فيها الدكتور أورنك زيب الأعظمي (الجامعة الملية الإسلامية) مقالته حول موضوع "كتاب "النفحة الأجلية في الصلات الفعلية" للعلامة محمد طيب المكي، تحليل ونقد"، والدكتورة هيفاء شاكري (الجامعة الملية الإسلامية) مقالة حول موضوع "السيد حسين أحمد المدني وجهوده في التعليم"، والدكتور قمر شعبان الندوي (جامعة بنارس الهندوسية) مقالًا حول موضوع "الترجمة العربية-الأردية وبالعكس، مستواها التدريسي في المقرر الدراسي لدارالعلوم ندوة العلماء"، والدكتور سبحان عالم (جامعة لكناؤ) مقالته حول موضوع "مدارس مين عربی زبان وادب کا رائج نصاب" (المقرر الدراسي المتداول للغة العربية وآدابها في المدارس الإسلامية)، وقدّم رئيس الجلسة الدكتور شمس كمال أنجم مقالة حول موضوع "تدريس النصوص الأدبية في المدارس العربية في الهند"، كما قدّم منسق الجلسة الدكتور جاويد نديم الندوي مقالة حول موضوع "مساهمة أدبية لدار العلوم لندوة العلماء بالإشارة إلى "روائع إقبال"، وقدّم الدكتور ثمامة فيصل (جامعة مولانا آزاد الأردية الوطنية، لكناؤ) مقالًا حول موضوع "مناهج تدريس اللغة العربية في المدارس العربية الهندية"، والباحث جمال أحمد (جامعة دلهي) مقالًا حول موضوع "الأستاذ مسعود عالم الندوي وإسهامه في ترويج اللغة والأدب".

عقدت الجلسة الختامية برئاسة البروفيسور مظهر آصف، عميد كلية دراسات اللغة والأدب والثقافة، جامعة جواهر لال نهرو. نسّقها البروفيسور نعيم الحسن رئيس القسم المستضيف واستهلّها بكلمته، شكر فيها جميع الضيوف والأكاديمين والباحثين والباحثات وأردف قائلًا: "إنّ هذه الندوة تمتاز بأنها عقدت بصورة فعالة بعد فترة من هجمة جائحة كورونا التي اجتاحت كثيرًا من الشخصيات البارزة في مجال العلم والتدريس. وأتذكر الآن زميلنا الكريم الذي كان عضوًا فعالًا لقسمنا، ولكنه فارقنا خلال فترة كورونا، وانتقل إلى الدار الآخرة، حبّذا لو كان حيًّا في هذه المناسبة".

وبهذه المناسبة عبّر البروفيسور ابن كنول رئيس قسم اللغة الأردية بجامعة دلهي سابقًا

عن خواطر وأحاسيس تجاه هذه الندوة، وجاء في خطابه أنّ "دور المدارس لا يقتصر على خدمة اللغة العربية والدراسات الدينية فقط بل لها دور كبير وأساسي في تطوير الأدب الأردي، فجميع أساطينه كانوا من أبناء المدارس والمستفيدين منها بمن فيهم الشاعر ألطاف حسين حالي، ومولانا محمد حسين آزاد، والأستاذ نذير أحمد الدهلوي، والسير سيّد أحمد خان، والعلامة شبلي النعماني. لقد أحسن قسم اللغة العربية بتقليد العلم إذ عقد هذه الندوة بحيث أنه لفت انتباهنا إلى موضوع مهم جدًا، وهو لا يكتمل في ندوة واحدة بل يتطلب ندوات أخرى في المستقبل".

وبالتالي تم تقديم باقات الزهور إلى كلّ من البروفيسور مظهر آصف، عميد كلية دراسات اللغة والأدب والثقافة، جامعة جواهر لال نهرو، والبروفيسور شفيق أحمد خان الندوي، رئيس قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة الملية الإسلامية سابقًا، والبروفيسور مجيب الرحمن رئيس مركز الدراسات العربية والأفريقية بجامعة جواهرلال نهرو سابقاً، والبروفيسور ابن كنول رئيس قسم اللغة الأردية بجامعة دلهي سابقًا.

وتقدّم البروفيسور مجيب الرحمن رئيس مركز الدراسات العربية والأفريقية بجامعة جواهر لال نهرو سابقًا، فقال: "من ميزات قسم اللغة العربية بجامعة دلهي أنه يعقد ندوة علمية على موضوع مهم كلّ سنة منذ سنوات ماضية، ويحضرها عدد هائل من الأساتذة والأكاديميين والباحثين من الجامعات العصرية الرسمية والمؤسسات العلمية والثقافية الكائنة في دلهي وخارجها في مختلف أرجاء الهند. وموضوع هذه الندوة أيضًا مهم للغاية، وأنا واثق تمامًا بأنّ أية مدرسة من مدارسنا الدينية لا تمت بصلة إلى شيء من العمليات الإرهابية، ولا يتم فيها تدريس أيّ موضوع يلحق الضرر بالمجتمع البشري، وهذا أمر واضح تمامًا والمجال مفتوح لكل من يريد أن يتفحصه بأية وسيلة من وسائل التفحص والاستخبار". وأردف قائلًا: "من حسن أيّ مقرر دراسي أن يتغير حسب المقتضيات العصرية فينبغي للمدارس أن تراعي هذا الأمر لكي تزيد إفاديتها".

وبالتالي تقدم ضيف الشرف بهذه المناسبة البروفيسور شفيق أحمد خان الندوي، رئيس قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة الملية الإسلامية سابقًا، وألقى كلمته الزاخرة بالمعلومات المهمة عن مدينة دلهي وتنوعها الحضاري وعلاقتها باللغة العربية وآدابها، وقال: "تحتل مدينة دلهي مكانة رئيسية في الهند مثلما يحتلها القلب فيما بين أعضاء الجسد. نجد دواوين شعراء الأدب الأردي حافلة بفضائل هذه المدينة، ونحن سعداء بأننا استفدنا من جوها العلمي والأدبي"، وخص الأستاذ بالذكر مدرسة غازي الدين التي أسّست في أواخر القرن السابع عشر الميلادي، وألقى ضوءًا على إسهامها في ترويج العلم والأدب.

ألقى البروفيسور مظهر آصف كلمة الرئاسة فقال فيها: "صورة المدرسة تبدلت بعد الثورة الوطنية عام 1857م، وانحصرت على الدراسات الدينية، فنظراً للمقتضيات العصرية يتحتم الالتزام بفتح مركز للمعهد القومي للمدارس المفتوحة في كل مدرسة دينية، كما يجب الاهتمام فيها بإجراء المقرر الدارسي المتبع في المدارس العصرية الثانوية العامة".

قدّمت في هذه الندوة الوطنية خمس وأربعون (45) مقالة علمية وأدبية قيمة؛ منها تسع وعشرون (29) بالحضور، وست عشرة (16) افتراضيًا. حضرها كثير من الأساتذة والأكاديميين والباحثين والباحثات من مختلف الجامعات والمؤسسات في الهند، وإضافة إلى مَنْ سَبَقَ ذكرهم، حضر هذه الندوة البروفيسور فوزان أحمد من الجامعة الملية الإسلامية، والدكتور عبيد الله، والدكتور عامر جمال، والدكتور عبد الملك، والدكتور قمر الدين من كلية ذاكر حسين دلهي. وصلت الندوة إلى نهاية المطاف بعدما قدّم الدكتور مشتاق عالم محاضر ضيف بالقسم المستضيف كلمة الشكر والتقدير لجميع المساهمين والحضور.

ISSN: 2321-7928

النبيّ المصطفى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

- الشيخ أحمد بن محمد التهانيسري[1]

أطار لبّيْ حنينُ الطائرِ الفردِ ... وهاج لوعةَ قلبيْ التائهِ الكمدِ
وأذكرتني عهودًا بالحمى سلفتْ ... حمامةٌ صدحتْ من لاعج الكبدِ
باتتْ تؤرقني والقومُ قد هجعوا ... ما بين مضطجعٍ منهم ومستندِ
ما زار طرفي غمضٌ بعدَ بُعدِكم ... ولا خيالُ سرورٍ دار في خلدِي
ليت الهوى لم يكن بيني وبينكم ... وليت حبلَ ودادي غيرُ منعقدِ
كانت لنا لبَّ أيام وغرّتُها ... وليت سراعًا على رغمي ولم تعُدِ
كأنه لم يكن بين الحمى أنسٌ ... إلى اللوى وكأن الحيّ لم تفدِ
لا عيشَ بعد لئيلات اللوى رغدًا ... ولا وصولَ إلى ذاك الحمى بيدِي
خلّ الأحاديثَ عن ليلى وجارتِها ... وارحلْ إلى السيّدِ المختارِ من أددِ
برٍّ رؤفٍ رحيمٍ سيّدٍ سندٍ ... سهلِ الفناء رحيبِ الباع والصفدِ
وليس فيْ الدينِ والدنيا وآخرتيْ ... والبذلُ شيمته فيْ الوجدِ والوبدِ
أفديك بالروح والقلبِ المشوقِ معًا ... والنفسِ والمالِ والأهلينَ والولدِ
قد عاقني البعدُ عن مرمًى أؤملُه ... وطال شوقي إلى لقياك يا سندِي
أرجو الوفادةَ في أرضٍ حللتَ بها ... يا لهفَ نفسي إذاما كنتَ لم أفدِ

[1] والشيخ أحمد بن محمد التهانيسري (ت820هـ) من تلامذة القاضي عبد المقتدر الكندي ومن العلماء الذين رفضوا دعوة تيمور في 801هـ. كان له ذوق عالٍ للشعر العربي تدلّ عليه قصيدته التي تعرف بـ"القصيدة الدالية" والتي قال فيها الدكتور صدر الحسن الندوي: "القصيدة جديرة بأن تعدّ من أروع القصائد وأبدعها التي قيلت في أرض الهند". (المدائح النبوية في الهند، ص 165)

عطفاً عليّ ورفقًا بي ومرحمةً فليس غيرُك يا مولاي ملتحدِي
يا ربِّ صلِّ وسلِّمْ دائمًا أبداً على النبيّ نبيّ الحقِّ والرشَدِ
محمدٍ أحمدَ الهاديْ لأمّته إلى الصراطِ صراطٍ غيرِ ملتحدِ
وصحبِه وذويه الطاهرينَ ومَنْ أحبّهم شغفًا في الغيب والعندِ
ما لاح برقٌ وما سحّ الغمامُ على ربى الفلا فكساها حلةَ القثدِ
وما تغرّد غرّيدٌ على فننٍ غضِّ الأرومة نخضلٍ وملتبدِ[1]

[1] سبحة المرجان في آثار هندوستان، ص 93-94