بدأ صدورها في 2012م الرقم الدولي: 2321-7928

مـجـلـة الهـــند

مجلة فصلية محكّمة

المجلد: 10 العدد: 3

يوليو-سبتمبر 2021م

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 (18)	- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي ترجمة: د. أورنك زيب الأعظمي	11
الوحي القرآني ونظرية النبوغ في المنظور الاستشراقي	- يوسف عكاش	35
معنى "لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ" (في ضوء القرآن الكريم وكلام العرب)	- د. أورنك زيب الأعظمي	56
تطور فنّ الحديث النبوي في جنوب الهند	- د. راهي الفدائي ترجمة: محمد شفاء الرحمن	63
دخول الباء على الفعل (دَرَى يَدْرِيْ دَرْيًا ودِرايَةً)- استدراك على آراء النحاة واللغويين	- د. أورنك زيب الأعظمي	107
مدرسة العلوم بعلي كره (4)	- أ.د. ظفر الإسلام الإصلاحي ترجمة: محمد شفاء الرحمن	122
الجامعة الملية الإسلامية (7)	- عبد الغفار المدهولي ترجمة: د. هيفاء شاكري	152

جهود علماء شبه القارّة الهنديّة في الدراسات الصوتيّة (2)	- د. ضياء القمر آدم عليّ	163
المفاضلة بين الشعراء وفق معيار الطبقة الشعرية	- د. سامر الكاطع	202
العلامة عبد العزيز الميمني ومنهجه في البحث والتحقيق	- أ.د. محمد راشد الندوي	222
رسائل وخطابات:		
إلى الأستاذ عبد العزيز الميمني	- الإمام محمد البشير الإبراهيمي	244
استعراض كتاب:		
الهند والعرب: ثقافةً وحضارةً	- د. محمد معتصم الأعظمي	259
ندوات علمية:		
مؤتمر دولي افتراضي حول "القصة القصيرة في دول الخليج: أبعاد واتجاهات"	- د. محمد أجمل	284
قصائد ومنظومات:		
قصيدة في التعريف بكتاب: "الدروس الوافية في مصطلح العروض والقافية"	- الشيخ صبغة الله الأعظمي	297

ISSN: 2321-7928

الافتتاحية

أعزائي القرّاء،

بين أيديكم العدد الثالث للمجلد العاشر، وقد سبقه العدد الخاص بسيرة وأعمال أستاذنا البروفيسور فيضان الله الفاروقي الذي ذهب ضحية الكورونا في الـ22 من يوليو سنة 2020م. صدر هذا العدد الخاص وأشاد به الكتّاب والباحثون وسننشر في المستقبل أعدادًا خاصة بشخصيات هندية جليلة تعتزّ بها الهند وأبناؤها.

أعزائي، هذا العدد، كسوابقه من الأعداد غير الخاصة، يشتمل على بحوث ومقالات تتبعها رسالة وقصيدة واستعراض وتقرير للمؤتمر الدولي الذي عقده مركز الدراسات العربية والإفريقية بجامعة جواهر لال نهرو.

يحتوي هذا العدد على عشر مقالات وترجمات فالمقالة الأولى هي الحلقة الـ18 للترجمة العربية لتفسير "تدبر قرآن" تفسير أردوي جليل ألّفه أحبّ تلامذة الإمام عبد الحميد الفراهي ألا وهو الشيخ أمين أحسن الإصلاحي. هذه الحلقة تقدّم تفسير سورة آل عمران (الآيات 7-17)، والمقالة الثانية تتناول نظرية المستشرقين عن وصفهم الوحي الرباني نبوغًا بشريًا، والمقالة الثالثة تشرح معنى كلمة الحطم في قوله تعالى: "لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ" وتكشف القناع عن بلاغة إيرادها. والمقالة الرابعة تدوّن تاريخًا موجزًا لتطور فنّ الحديث النبوي في جنوب الهند التي أشرقت بنور ربها قبل غيرها من بقاع الهند، والمقالة الخامسة تناقش دخول الباء على الفعل (دَرَى يَدْرِيْ دَرْيًا ودِرايَةً) وتقوم بالاستدراك على آراء النحاة واللغويين الذين جانبهم الاطلاع الواسع على كلام العرب الجاهلي والإسلامي، والمقالة السادسة هي الحلقة الرابعة للترجمة العربية لكتاب عن مدرسة العلوم بعلي كره التي كانت أول بذرة ذرّها السير

سيد أحمد خان والتي نمت وازدهرت حتى برزت في شكل جامعة حكومية مركزية، وقفيّناها بحلقة سابعة للترجمة العربية لكتاب عبد الغفّار المدهولي الذي يعتبر مصدرًا أولويًا عن الجامعة الملية الإسلامية. تعرض هذه الحلقة تاريخ الجامعة في الفترة ما بين أغسطس 1929م إلى يوليو 1930م علمًا بأنّ الجامعة الأخيرة نبعت من معين جامعة علي كره وقد مضى على إنشائها مئة عام، والمقالة الثامنة تسجّل جهود علماء شبه القارّة الهنديّة في الدراسات الصوتيّة وتقدّم حلقتها الثانية والأخيرة، والمقالة التاسعة تبحث عن أسس المفاضلة بين الشعراء وفق معيار الطبقة الشعرية الذي ابتدعه ابن سلام الجمحي في كتابه ذائع الصّيت "طبقات فحول الشعراء"، وأما المقالة العاشرة والأخيرة فهي تعرّف بسيرة وأعمال العلامة عبد العزيز الميمني وتلقي الضوء على منهجه في البحث والتحقيق، كتبها البروفيسور محمد راشد الندوي الذي كان من كبار أساتذة قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة علي كره الإسلامية وتوفّي قبل أسابيع فنقدّمها كنموذج لكتاباته العربية والعلمية.

أتبعنا هذه البحوث العلمية رسالةً للإمام محمد البشير الإبراهمي وجّهها إلى الأستاذ عبد العزيز الميمني ولم يجمعها العدد الخاص بسيرته وأعماله لمجلة المجمع العلمي الهندي بعلي كره واستعراضًا لكتاب "الهند والعرب ثقافة وحضارة" وتقريرًا عن المؤتمر الدولي الافتراضي الذي عقده مركز الدراسات العربية والإفريقية بجامعة جواهر لال نهرو (نيو دلهي)وينتهي هذا العدد على قصيدةٍ رائعةٍ تصف كتابًا جليلًا اسمه "الدروس الوافية في مصطلح العروض والقافية" للحافظ أبي الرضى محمد بن أحمد.

هذا، ونودّ أن ننشر عددًا خاصًا بسير وأعمال أساتذة اللغة العربية وكتّابها الهنود الذين توفّوا في القرن العشرين الميلادي، فندعو القرّاء أنْ يخبرونا بعناوين مقالاتهم عن تلك الشخصيات الهندية وذلك لكيلا تتكرر العناوين وكي نقدّم إلى القرّاء في صفحات أقلّ ما يفيدهم أكثر وأشمل، سننشر هذا العدد في السنة القادمة إنْ شاء الله تعالى.

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]

﴿18﴾

2- تفسير الآيات (7-17)

وبعدما ذكر الحاجة إلى نزول القرآن يتمّ ذكر مَنْ ينكر هذا القرآن وما هي الأشياء التي يمكرون بها عن إنكارهم هذا فقال: اختار سبيلَ الإنكار مَنْ قلوبهم زائغة وطبائعهم تعوّدت الفتنة. ولأجل طبيعتهم هذه لا يرغبون إلى مبادئ القرآن بل يبحثون فيه عما يشكّكون به أذهان الناس فيضّلوا هم أنفسهم ويُضّلوا الآخرين غيرهم ما استطاعوا. ولذا فلا يولعون إلا بالمتشابهات بدلًا من المحكمات التي تتعلق بأمثال وتشبيهات عن الحياة الآخرة فيمكنهم عن طريق النقاش فيها والمحاجة عنها أنْ يستخرجوا ما يحتالون به لضلالتهم أنفسهم كما يضلّون به الآخرين غيرهم.

ثم ذكر مَنْ رسخ علمًا وعقلًا فقال فيهم إنهم يكرّمون آيات الله ويستفيدون من تعاليمه وإرشاداته، إنهم يقدّرون متشابهات القرآن كما يعزّون محكماته، ولا يجعلونها وسيلة للفتنة بل يزيدونهم بها علمًا ويؤمنون بها من خالص قلوبهم، وإن أشكل عليهم شيء منها فلا يخوضون حقيقته وماهيته ولا يجعلونه سببًا للفتنة بل يفوّضون علمه إلى الله لأن هذه هي المعاملة التي يقتضيها الرسوخ في العلم والإيمان. ومع ذلك هم يؤمنون بالآخرة إيمانًا محكمًا ولذا فيواصلون دعائهم أمام الله ليصونهم عن وساوس الشياطين

[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

فلا يقعوا في ضلالة بعدما أعطوا نعمة من الإيمان.

ثم أشار إلى أسباب الضلالة التي تسبّبت دمار مَنْ مضى قبلهم ممن أعطي نعمة من الإيمان كما أحال إلى وقائع حديثة العهد بنجاح المسلمين ثم كشف القناع عن الواقع بأنهم لو لم يعتبروا بهذه الوقائع فسيواجهون العاقبة التي واجهها مَنْ سلف من أمثالهم.

ثم ذكر عراقيل تحول بينهم وبين القرآن كما أشار إلى أنها لا حقيقة لها ولا أساس فمتاع الدنيا الذي يرغبون به عن القرآن ليس إلا كسراب بقيعة فلا يتبعوه بل يطلبوا نعم الحياة الأبدية ومرضاة الله التي يمّهد السبيل إليها الصبرُ والصدقُ، وطاعة الله، والإنفاق في سبيله، والاستغفار، وقد أنزل القرآن ليدعو الناس إلى هذا السبيل.

والآن اتلوا الآيات التالية في ضوء ما قدّمناه آنفًا:

هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٨﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١١﴾ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٢﴾ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿١٣﴾ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾ *قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۖ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟

عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿١٥﴾ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾ ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾

3- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾

هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ: هذه إشارة إلى الله العزيز الحكيم الحيّ القيوم الذي قد مضى ذكره آنفًا والهدف من ورائها لفت نظر المخاطب إلى أمور عديدة ومنها:

أولها إشارة إلى الرحمة العالية التي ظهرت في شكل هذا الكتاب فهذا من لزوم صفتي الله للحياة والقيام أنه أنزل هذا الكتاب لكي يهب عباده حياة خالدة والقيام على الصراط المستقيم فمن لوازم هذه النعمة العظيمة أنْ يقدّرها العباد ويؤمنوا بها ويحصلوا على الحياة الخالدة والبقاء الدائم.

وثانيها أنه تخويف وتهديد لمن يكذّبه ويردّده وذلك لأنّ الله الذي أنزل هذا الكتاب هو عزيز كما هو قيّوم فهذا من مستلزمات عزته وحكمته وقيامه أنْ يعذّب مَنْ يصدّ سبيلَ قانونه للحق والعدل.

وثالثها أنه يشير إلى طبيعة الكتاب ذاته بأنه كلام لإله عزيز وحكيم فالكتاب أيضًا عزيز وحكيم ولذا فقد جاءت صفتاه "عزيز" و"حكيم" في غير موضع من القرآن فيبدو منهما أنّ هذا الكتاب لم ينزل للنقاش والخصومة بل للاستفادة منه قدر المستطاع والتوفيق فليستفد المرء من حِكَمِ هذا البحر الذي لا ساحل له ولا يزعم أنه

سيحيط بكافة أسراره وحكمه فلا يجعل ذريعة للفتنة والشك ما لا يقدر على فهمه من محتوياته بل ليفوّض أمره إلى الله.

وقد وردت في هذه الآية كلمات هي بمثابة مصطلحات قرآنية، وبما أنّ معنى الآية لا يتضح جيدًا ما لم نقم بتوضيح معنى تلك المصطلحات فنوضّحها أوّلًا:

ءَايَـٰتٌ مُّحۡكَمَـٰتٌ: المراد من الآيات المحكمات هي الآيات القرآنية التي تشتمل على ما هو بديهي من الآفاق والأنفس، وما هو مسلّم من الخير والشر، وما هو قطعي من المعروف والمنكر، وما يقبله القلب ولا يشترط لقبوله سوى أن يكون القلب سليمًا، وما يشهد به كلُّ عقلٍ شريطة أن لا يغلبه العصبية والعاطفة والعقلية غير الفطرية، وهذه هي المحكمات التي يبنى عليها كلُّ دين حق ولذا فقد توارثها كافة الأديان السماوية وكافة الأنبياء بالنقل والبيان. وبما أنّ أصلها راسخ في الفطرة الإنسانية ولا تقدر رياح الشك على قطع دابرها فقد عبّر عنها القرآن بالمحكمات.

هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَـٰبِ: وصف هذه المحكمات بأنها أمّ الكتاب وهذا يعني أنّ تلك المحكمات هي مرجع ومصدر الكتاب كله وعليها يعول البحث كله، ومنها تنشقّ الفروع كلها وإن وقع صراع أو اختلاف فيقضى عليه في ميزانها ومن ثم هي التي تعتبر أصولًا لاستخراج واستنباط المسائل الأخرى فيوثق بتلك المسائل كما يوثق بتلك المحكمات.

مُتَشَـٰبِهَـٰتٌۖ: المراد منها تلك الآيات التي قد بيّن فيها القرآن ما وراء مشاهدتنا وإدراكنا من الأمور في صورة الأمثال والتشبيهات. والحقائق المبدئية التي تتعلق بها هذه الأحاديث هي واضحة ومبرهنة بنفسها والعقلُ يقدر على فهم ما يحتاج إلى فهمه إلا أنه بما يتعلق بدنيا لا يراها فيقدّمها القرآن في صورة الأمثال والتشبيهات لكي يستفيد منها من يريد المعرفة قدر المستطاع ويفوّض صورتها الحقيقية وحقيقتها إلى علم الله. إنّ هذه الأحاديث تتعلق بصفات الله وأفعاله أو نعم الآخرة وتسهيلاتها، ونفهم منها قدرما يجب فهمها لنا وهي تزيد علمنا ويقيننا ولكنه إن نتجاوز الحد فنحاولَ الإحاطة

بحقيقتها وصورتها الأصلية ثبتْ هي فتنة لنا وتنتج في أنّ المرء كلما يريد أن ينزع شوكًا من الشك في ذهنه يوقع في عقله العديد من الأشواك حتى يضيع طلب هذا المطلب المفقود ما قد ظفر به من الهدف. ومن هنا فهو يكذّب حقائق بيّنة لمجرد أنّ صورها وأشكالها لمّا تبرز لعينيه. وقد أشار إليه القرآن قائلاً: "بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ" (سورة يونس: 39).

وفيما يلي ننقل من القرآن طرفًا من متشابهات هذا النوع- صوّر القرآن في سورة المدّثر عذابَ جهنم كما يلي:

"سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ ﴿٢٧﴾ لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ ﴿٢٨﴾ لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ ﴿٢٩﴾ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴿٣٠﴾" (سورة المدثر: 26-30).

فالعذاب الذي ذكر في هذه الآية هو حقّ ولا مجال لمن يؤمن بقانون الله للجزاء أن ينكره. وأما تفصيله فلن نحيط بحقيقته الأصلية بما أنه يتعلق بعالم لا نراه. فالطريقة الصحيحة في مثل هذه الأمور هي أن يقتنع المرء بقدر ما يفهمه هو وأما ما لا يفهمه فلن يقدر المرء على فهمه في هذا العالم فلا ينبغي لنا أن نخوض فيه بل نفوّض أمره إلى الله، ومن هو سليم طبعه يتخذ هذا الطريق ولكن من زاغ قلبه واعوجّ عقله لا يختار هذا الطريق بل يخوض في الإحاطة بحقيقة هذه المتشابهات والأمثال فهو بنفسه يقع في الفتنة كما هو يوقع أمثاله في الفتنة. وعلى هذا فما أورده القرآن من كلمة "تِسْعَةَ عَشَرَ" قد وقع في الفتنة عنها بعضُ الأشرار الذين قد أشار إليهم القرآن ايم فطرحوا أسئلة عديدة عن حقيقتها، وتعيين هذا العدد. استعرض القرآن ردّ فعلهم هذا كما يلي:

"وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ۚ وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ ﴿٣١﴾" (سورة المدثر: 31).

وكذا قال في سورة البقرة مشيرًا إلى نعم الجنة في صورة الأمثال: إنه كلما تقدّم إلى أهل الجنة نعمها ينادون أن هذه هي النعم التي قد أرانا القرآن من قبل "قَالُواْ هَـٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَـٰبِهًا ۖ" (سورة البقرة: 25) أي أنّ ما ذكره القرآن من نعم الجنة في صورة الأمثال والتشبيهات يفيد المؤمنين بأنهم يرون نعم الجنة وهم في هذه الدنيا وأما الذين يبتغون الفتنة ويرغبون في الضلالة فهم كما قال القرآن الكريم فيهم:

"إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾" (سورة البقرة: 26)

فبدا من هذا التفصيل أنّ المراد من الآيات المتشابهة هي الآيات القرآنية التي ذكرت فيها نعمة من نعم الآخرة أو نقمة من نقمها في صورة مثل أو تشبيه أم ذكرت صفة من صفات الله وعمل من أعماله بأسلوب تمثيلي مثل نفخ روح الله في آدم أو خلق عيسى عليه السلام بدون الوالد وغيرهما. فمثل هذه الآيات، كما ذكر من قبل، تزيد المؤمنين علمًا وإيمانًا ولكن الذين يبتغون الفتنة يجادلون فيها ويثيرون بها العديد من الفتن.

تأويل: جاءت كلمة "تأويل" في هذه الآية بمعنًى خاص وهو حقيقة شيء مبيَّن وصورته من النوع المذكور أعلاه، وفي نفس المعنى وردت هذه الكلمة في سورة يوسف حيث قال تعالى "وَقَالَ يَـٰٓأَبَتِ هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَـَٔىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا" (سورة يوسف: 100).

وهنا أمور تجدر بالذكر للتنبيه وستزول بها كافة التعقيدات في هذا الشأن:

أولها أنه لم يستخدم في هذه الآية أسلوب الحصر فلا ينبغي لنا أنْ نظن أنّ آيات القرآن منقسمة في مجرد زمرتين؛ محكمات ومتشابهات، فقد ذكرت هاتان الزمرتان كزمرتين متقابلتين والهدف من وراء ذكرهما مجرد بيان طبائع الذين يبتغون الفتنة

والذين يودّون الهداية أي الطبائع التي تكون مبتغية الفتنة لا ترغب إلا في المتشابهات لكي تجد قوة لطبيعتها المبتغية للفتنة وبالعكس من ذلك فمن يطلب العلم والحكمة ومَنْ تغلبه صبغة الواقعية لا يولع إلا بالمحكمات. وأما بالمتشابهات فيستفيد من قدر ما يفهمه وأما القدر الذي لا يكاد يفهمه فلا يخوض في معرفة صورته وهيئته بل يفوّضه إلى الله. وبما أنّ أقدامه راسخة في العلم بفضل المحكمات فلا يزلزلها مثل هذه الأشياء. وفي القرآن آيات أخر لا تأتي في هاتين الزمرتين ولكنه بما أنه لم ترد هنا الإحاطة بكل أنواع الآيات القرآنية فلا حاجة إلى ذكرها مثلاً قصص القرآن، وأمثال القرآن، وتلميحات القرآن وإشاراته فلا تأتي هذه الأشياء في صنف أمّ الكتاب ولا في نوع المتشابهات التي قد منع عن التفكير فيها.

وثانيها أن لا ننسى هنا أنّ كون آيات القرآن محكمة أو متشابهة ليست بالنسبة لكلماتها بل هي بالنسبة لمعناها، فالقرآن، بالنسبة لكلماته ولسانه، نزل بلسان عربي مبين فما ذكر من الاختلافات في تأويل الكلمات فهي عادة لأسباب ثلاثة: إما قصروا في التدبر والتفكّر أو لعصبية لعقيدة باطلة أو لعدم معرفتهم باللغة العربية. والبديهي أنه لو حدث تعقيد لسبب من هذه الأسباب فلنتأمله في ضوء قواعد اللغة العربية المعروفة فهي ليست من نوع الأمور التي منع عن التفكير فيها.

وثالثها أنه ولو كانت المتشابهات أو المحكمات فهذان القسمان لآيات القرآن بارزان في القرآن فليس، كما زعم بعض المتكلمين، أنهما غير بارزين وليس أنّ دلالة كلماتهما على معانيها مشكوك فيها ومشتبه فمن ظنّ هذا فقد أخطأ، فأولهما خاطئ بصراحة وأما الآخر فهو غير واضح تمامًا وهو يجعل المرء يؤوسًا من القرآن بأسره بينما قد أنزل الله القرآن نورًا وبرهانًا فما يتعلق بعالم الغيب من الأمور قد أخبرنا الله عنها قدر ما نحتاج إليه وما أخفاه علينا من محتوياتها فتأويلها يختفي علينا ولا غير.

ورابعها أنّ القرآن قد أراد بالمحكم والمتشابه هنا معنيين خاصّين يختلف عن معانيهما اللغوية

إلى حدّ كبير فقد استخدمت هاتان الكلمتان في غير هذا الموضع من القرآن، الذي أريدت فيه معانيهما اللغوية فمثلًا أنّ المراد من المحكم ذلك الحديث الذي هو جامع، وواضح، وموجز ويقابلها كلمة "مفصّل" فقال تعالى "كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١" (سورة هود: 1) وهذه من سنن الله أنه تعالى بادئ ذي بدء أنزل تعاليمه وإرشاداته في شكل حديث محكم لكي يرسخ في الذهن جيدًا ويثبت سهلًا للقلب واللسان كليهما ومن ثم فصّله الله تعالى إما عن الوحي أو سنة النبي وكذا لمتشابه معنًى عام وهو شيء يشبه بعضه بعضًا فالقرآن كله متشابه بالنسبة لمعناه هذا وعلى هذا فقد سمّي القرآن متشابهًا فقال تعالى "كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ" (سورة الزمر: 23).

وخامسها كما أنّ القرآن يحتوي على آيات كلا النوعين من المحكمات والمتشابهات فكذا تشتمل آيات عالمي الأنفس والآفاق على المحكمات والمتشابهات وأما معاملة أصحاب العلم والزيغ فهي كما ذكرت أعلاه بالنسبة للآيات المحكمات والمتشابهات فمن عقله راسخ وفكره كامل يحصل على الطمأنينة واليقين بهذه المحكمات ولا يقع في الشكوك والشبه بفضل المتشابهات بل يفوّضها إلى علم الله وحكمته ويعترف بقصر علمه وبالعكس من ذلك فمن قلبه زائغ يجعل هذه المتشابهات سببًا لضلاله وضلال غيره ممن يقترب إليه وسنفصّل عنها الحدث إن شاء الله في تفسير سورة الكهف. وكذا غزوة أحد، كما قد أشرنا إليها في المدخل، كانت حدثًا متشابهًا فنزول تلك الآية العظيمة بعد هذه الغزوة لم يكن إلا الكشف عن حقيقة كبرى للغاية وقد أشرنا آنفًا أنه كما كانت غزوة بدر مثل يوم فارق بين الحق والباطل اطمأن بها قلوب المؤمنين إلى ما وعده الله معهم وهي أتمّت حجة الله على الكافرين كآية محكمة فكذلك كانت غزوة أحد مثل آية متشابهة وذلك لأنه قد غلب فيها الباطل على الحق ظاهرًا، الأمر الذي أضلّ الكفار في أمر الفتح والهزيمة في القتال فظنّوا أنّ الفتح أو الهزيمة خلال الحرب لا يأتي إلا بفضل الأسباب والتدابير فلا مجال فيها لما يريده الله ولا هي تتعلق بالحق والباطل. والبديهي أنّ هذا كان سوء فهم فاحش لا بد من أن يزول ولذا فلما حان الوقت لإزالته قام الله

به في هذه السورة وهذه آية كبرى بشأن هذه القضية.

ولنفهم بالإيجاز فيما يلي حقيقة كلمة "الزيغ" التي استخدمت في هذه الآية:

الزيغ هو الميل والصغو وهذه الكلمة تحتوي على معنيين معًا أولهما زيغ وثانيهما سقوط فالشيء الذي هو قائم حينما يميل فهو يقارب السقوط وهذه الحالة ضدّ الرسوخ الذي جاء ذكره في "وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ".

ولو أنّ هذا (الزيغ) مرض عام لأصحاب الضلالة ولكن أهل الكتاب كانوا مصابين بهذا المرض خصوصًا وشديدًا فيشهد تاريخ اليهود بأنهم قد ابتلوا بهذا المرض منذ فجر تاريخهم. وهذا من أعجب العجاب أنهم قد أصيبوا بهذا المرض، وأنبياؤهم أحياء يرزقون بين ظهرانيهم، وعلى هذا فقد نزل عليهم عذاب الله. يذكره القرآن في سورة الصف كما يلي:

"وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝٥" (سورة الصف: 5).

هؤلاء هم اليهود الذين قد قاموا بتدقيقات فلسفية في شرح "كلمة الله" وأمثالها من الكلمات فجعلوها معضلة ضلّ بها النصارى وجعلوا المسيح إلهًا وزاد الطين بلة حينما اختلطوا بالأمم التي كانت تعبد الأوثان حتى ابتعدوا عن الحق إلى حدّ قطّعت الأسباب بينهم وبينه وهم خاضوا في الكفر الصريح فقد صرّح فيهم القرآن قائلاً "لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ" (سورة المائدة: 72)

وليس الفرق بين ضلالة اليهود وضلالة النصارى سوى أنّ ضلالة اليهود عملية فعلاً بينما ضلالة النصارى تتعلق بالعقيدة، وبناءً على هذا الفرق فقد اختلفت سياساتهما في مخالفة الحق فاليهود كانوا يخالفون القرآن علمًا بأنه الحق وأما النصارى فكانوا راغبين في متشابهاته كما هم ضلّوا في الخوض في متشابهات التوراة والإنجيل فقد

كانوا يخلقون أنواعًا من الفتن عن طريق تدقيقاتهم وهكذا فقد ضلّوا وأضلّوا غيرهم فلم يرغبوا في محكمات القرآن هم أنفسهم ولا دعوا من كانوا يحكمون على أذهانهم أن يرغبوا فيها. وبالجملة فقد كان اليهود والنصارى كلاهما على مستوًى واحد في زيغ القلوب واتباع المتشابهات إلا أنّ ميول طبائعهم كانت مختلفة إلى حدّ ما. فاليهود كانوا يرغبون في ابتغاء الفتنة بينما كانت النصارى يولعون بابتغاء التأويل، وبما أنّ هذه الضلالات تشترك ضلالات العالم كلها فقد عمّم القرآن أسلوب بيانه لكي يتسع الكلام فلم يقم بتخصيص اليهود والنصارى ولكن مَنْ له ذوق خاصّ بالقرآن ومحتوياته لا يخفى عليه مَنْ أشير إليه، ونفس الأسلوب قد اختاره القرآن في سورة الفاتحة فلو أنّ كلمتي "غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ" و"وَلَا ٱلضَّآلِّينَ" عامتان وبعمومهما اتسع الكلام إلا أنهما تشيران إلى اليهود والنصارى خاصة.

وما وقع فيه النصارى من الضلال لأجل اتباع المتشابهات يحسن بنا أنْ نوضّحها بمثال كما يلي:

اتفق القرآن والإنجيل على أنّ المسيح كلمة الله وأما معنى "كَلِمَةُ ٱللَّهِ" فهو واضح تمامًا بأنها يعبّر بها عن الأمر والحكم وإذ أنّ المسيح قد ولد خلافًا لقانون الفطرة فقد عبّر عنه الله تعالى بكلمته أي إنه ولد بكلمة الله "كُن". فكان هذا بياناً للواقع بأنّ السبب الحقيقي وراء وجود شيء ووقوعه ليس إلا أمر الله فالأسباب هي حجب ظاهرية، وقد وضّحت هذه الحقيقة في القرآن توضيحًا ولا يوجد أيّ خلل وإبهام فيه قد يتعقّد به ذهنُ رجلٍ خالي الذهن فقد ذكر القرآن بكلمات واضحة للغاية " إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾" (سورة آل عمران: 59) أي أنه تعالى أحيى آدم وأنطقه بكلمة "كُن" وقد عبّر عن هذا بـ"نفخ الروح" في مكان آخر، ونفس الأمر وقع مع عيسى عليه السلام.

وما قام به النصارى من تحريف في هذا القول البيّن هو أنه لما اختلطوا بالأمم العابدة للأوثان وجرت معهم نقاشات دينية اعترضوا عليهم أنكم تعبدون إلهًا تم صلبه فنحن

أفضل منكم ألف مرة لأننا نعبد الآلهة السماوية، ولأجل الدفاع عن اعتراض الخصم هذا حاولت النصارى أن يصوغوا عقيدتهم في قالبهم الاعتقادي ولذا فادّعوا أن المسيح ابن الله وهو ليس بمخلوق. ولتجسيد عقيدتهم هذه استفاضوا من أفكار وفلسفات اليونان والمجوس والهندوس في جانب وفي جانب آخر استناروا من كلام المتكلمين اليهود الذين كانوا مواليد الجيل المتأخر لليهود والذين لم يقولوا بالوسائل والوسائط بين الخالق والمخلوق فحسب بل كانوا يعطونهم أهمية الذوات المستقلة ويعتبرونهم كلمة الله فنفس العقيدة اختارتها النصارى عن عيسى عليه السلام. مارسوا هذه العقيدة لمدة معلومة ولكن جعلت تخلق ضلالة من ضلالة واحتوتهم ظلمة فوق ظلمة فاعتبروه كفؤًا لله وولدًا منه وقديمًا منذ الأزل ثم أيّدوا هذه العقيدة الباطلة بأنْ حرّفوا في إنجيل يوحنا فأدخلوا بعض الجمل في بدايته لكي تثبت هذه العقيدة بدليل سماوي يطويه كتابه السماوي المنزل من الله.

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ: قد اتضح من التفاصيل المذكورة أعلاه أنّ هذا الجزء يتطلب التوقف، وهذا ما ذهب إليه جمهور أهل السنة وهذا ما روي عن ابن عباس، وعائشة، وعلي، والحسن، ومالك بن أنس، والكسائي، والفرّاء إلا أنّ الشيعة وبعض المتكلمين يقولون بالوصل هنا فإنهم يرون أنّ الراسخين في العلم أيضًا يعلمون تأويل المتشابهات. والسبب في ذلك، كما يتعلق بأهل التشيع، هو أنهم كانوا يعتقدون عن أئمتهم أنهم يعلمون كلّ شيء وأما ما يتعلق بغيرهم ممن أدلى بهذا الرأي فهم يريدون المعنى بالتأويل والحال أنّ سياق الآية يأباه، وقد أوضحنا ذلك فيما سلف.

ولو أنّ تأويل الآية الصحيح قد اتضح بنفسه بعد توضيح كلمات الآية وأجزائها المختلفة ولكن نودّ أن نقدّم معناها الواضح نظرًا لأهميتها وزيادة في الاطمئنان.

فمعنى الآية هو أنّ الله الذي هو عزيز وحكيم، حيّ وقيّوم قد أنزل التوراة والإنجيل ولما خلط فيهما اقتضت حكمته وقيّوميته أن ينزل هذا القرآن لكي يمتاز به الحق عن

الباطل فمن يصدّ سبيله ليتذكّر أنّ الله العزيز لا يخذل الحق بل هو ينتقم منه.

ثم أوضح أنّ السبب الرئيسي في معارضة أهل الكتاب لهذا الفرقان ليس ما يوحشهم من هذا الكتاب بل أنّ في قلوبهم عوجًا لا يدعهم يرغبون في محكمات هذا الكتاب التي هي أمّ الكتاب والتي تبنى عليها كافة إرشاداته وحكمته وفلسفته فهم لا يعتنون إلا بمتشابهاته التي ذكر فيها أمر في صورة مثل أو تشبيه فهم يهرعون عليها لفساد طبائعهم ويحاولون البحث عن صورها وحقائقها لكي يفسدوا في الناس ويفتنوهم والحال أنّ حقائقها لا يعلمها إلا الله فقد فتح الله للناس ما احتاج إليه من علمها فليقتنعوا بهذا القدر من العلم وليفوّضوا حقائقها إلى الله فلا تنكشف هذه إلا يوم تُبْرَزُ للناس، وأما مَنْ رسخ في العلم فهم لا يختارون إلا هذه الطريقة بالنسبة للمتشابهات ويعتبرون المحكمات والمتشابهات كلتيهما عطاءً ربانيًا ويؤمنون بهما حق اليقين وبفضل رسوخهم في العلم يعثرون على السرّ أن الهدف وراء الآيات الإلهية ليس إلا تذكير العباد وبما أنّ لهم عقولًا فهم يستفيدون منها كيفما يطلب منها فلا يضيعون أوقاتهم فيما لا طائل تحته عسى أن يقعوا في الخسران المبين وهذا من سنن الله أنّ الآيات لا يستفيد منها سوى مَنْ له حجًى فيستخدمه كما يرام.

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ۝٨ رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ۝٩

ليس في هاتين الآيتين مشكلة لغوية أو نحوية، وقد مضى تحقيق كلمة "زيغ".

هذا دعاء الراسخين في العلم الذي يبدو منه أنهم لم يكونوا غافلين عن دينهم فيشكّكوا أذهانهم ويخاطروا بإيمانهم وإسلامهم بل كانوا يواصلون الدعاء لثبات إيمانهم قائلين: إن لا تتزلزل أقدامهم الراسخة في الدين وأن ينجدهم الله كلما أغارت عليهم الفتن فتثبت أقدامهم.

وفي الآية الثانية أبدى ما تطويه صدور هؤلاء الراسخون في العلم من اليقين بالنسبة

للآخرة فيدلّ السياق هنا على أنّ هذا هو اليقين الذي يحمي القلب والعقل كليهما فإن فُقِدَ هذا فلا وازع لهما عن الضلال فمن يفقده يزعم الحياة أيسر شيء ولا يفكّر في المخاطرة بها ولكن من يساط من دمه الإيمان بالآخرة فهو يقدّم كلّ خطوة بكل حذر ولا يتقدّم إلا وهو متيقظ متنبه، وهذه هي الحيطة التي لا تدع أقدامه تزل عن الصراط المستقيم.

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ۝١٠ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝١١

المراد من "إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ"، كما مضى في الآية الرابعة، هم المنكرون للقرآن فقال فيهم إنّ أموالهم وأولادهم التي تمنعهم محبتها عن قبول الحق الذي هو أوضح من الشمس في نصف النهار، لا تعصمه الله عن أخذهم فلا ينسوا الله في محبتهم، الذي حقوقه أعلى من حقوق الآخرين والذي بطشته أكثر إحاطة وأشمل فذكرُ الأموال والأولاد جاء هنا كعرقلة رئيسة في سبيل قبول الحق، وسيأتي ذكرهم مفصّلًا في الآية الرابعة عشر. والواقع أنّ حبها هو الذي يعرقل سبيل قبول الحق إلا أنّ الإنسان يجتنب الاعتراف بالواقع ويحتال لأهدافه وأغراضه ما يخفي مرضه الحقيقي على الناس فالقرآن رفع الستار عن مرضهم الحقيقي بأنها هي محبة المال والأولاد التي تمنعهم عن قبول حقائق القرآن ولكنهم يحاولون أن يشكّكوا في المتشابهات ويعترضوا عليها كي يخفوا ما في صدورهم لكيلا ينكشف للناس حبهم للدنيا وهذا من ضعف الإنسان الطبعي أنه يجتنب حقيقة لأجل ضعف نفسه ولكنه يرائي أنّ له أسبابًا وشكوكًا تجبره على ذلك.

ثم قال إنّ هذه المعاملة نفس المعاملة التي اختارها مَنْ سبقه من فرعون وقومه ومكذّبي الرسل فهم كذلك كذّبوا آيات الله عمدًا وحبًّا للدنيا ولكنهم أظهروا أنهم يظنون النبي كاهنًا أو ساحرًا وأنّ ما يقدّمه من الآيات سحرٌ وشعبذة فقبض الله عليهم

نتيجة جريمتهم فلم ينهض أحد إلى تنجيتهم من بطشة الله.

وفي كلمة "شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ" معنيان: أنّ العقاب الذي يصيب المرء من الله هو عاقبة عمله، وأنّ عواقب سنن الله الخلقية عادلة محتّمة كما أنّ عواقب سننه الطبيعية عادلة ومحتّمة فلما يئين بروزها فتبرز بقوة وفعل لن يمكن لأحد أنْ يفلت منها كما لن يسع أحدًا نجاته عنها.

قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٢﴾

والآن وعيد مبين لمنكري القرآن كافة بأنّ ما تسعون ضد الله لن يتحقق أملكم فستلقون الهزيمة على أيدي حاملي القرآن ولا يساعدكم فيها أسبابكم ووسائلكم التي تفتخرون بها وكثرة عددكم التي تتكلون عليها فستغلبون في الدنيا كما تساقون إلى النار في الآخرة ولا تظنوا جهنم شيئًا هيّنًا فإنها بئست المقرّ وساءت دارًا وقرارًا. وقد أحتيج إلى هذا الوعيد لأنّ ما لا يقدر المرء على رؤيته لا يسعه تقديره الصحيح وإن أمكن له التقدير شيئًا فهو يجهل عنها ويغفل لاعتدائه وعدوانه.

قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿١٣﴾

هذا ما استدلّ على الدعوى السالفة بحدث لم تمض عليه فترة طويلة حتى الآن. أشير به إلى غزوة بدر. ومعنى ذلك أنّ النزاع الذي يقع بين حاملي القرآن ومعارضيه لا ينهزم فيها إلا المعارضون. ولنا آية على صدق هذه النبوءة في المعركة التي قد وقعت بين قريش والمسلمين فكانت هذه المعركة بين جماعتين؛ جماعة قامت لتعلي كلمة الله وأخرى كانت للكفار قامت لكي تعلي كلمة الشياطين ولو أنّ الكفار كان عددهم يزهو على الألف بينما المسلمون كانوا ثلاثمئة وثلاثة عشر نفراً ولكنه لما آن القتال رأى الكفار المسلمين ضعفيهم. ولم يكن هذا إلا نصر خاص من الله ولم يكن الفتح أصلًا لأجل كثرة العدد أو قلته بل كان لأجل تعضيد الله ونصره ولا يحظى بهذا التعضيد والنصر

إلا من يقوم ليعلي هذه الكلمة فمن له عين ترى فهو يرى عن طريق هذا الحدث ما سيكون في المستقبل وماذا سيسفر عنه هذا النزاع الجاري بين الحق والباطل.

ولقد كانت في غزوة بدر آية لغلبة الحق لكافة أحزاب الكفّار التي كانت تتسابق في مخالفة القرآن ودينه في تلك الأيام. ممن كان يخالف الإسلام تلك الأيام مباشرة كانت أحزابٌ ثلاثة؛ اليهود والنصارى والكفّار فانظروا كيف جعل الله غزوة بدر آية لفتح أعينهم.

وأما فيما يتعلق باليهود فقد بيّنّا في سورة البقرة ضمن الحرب بين طالوت وجالوت أنّ هذه الحرب كانت مرآة لغزوة بدر في هدفها، وخصائصها، وخريطتها، وعدد جنود طالوت فكما أخرج المسلمون من بيوتهم وحرموا كعبتهم فكذلك أخرجت بنو إسرائيل من بيوتهم وحرموا قبلتهم التابوت وكما كان مع النبي 313 نفراً كذلك كانوا مع طالوت كما يبدو من روايات بني إسرائيل، وكما امتحن النبي عزيمة جنوده قبل المعركة كذلك امتحن طالوت عزيمة ونظم مرافقيه بأسلوب خاص وكما نصر الله النبي في هذه الحرب في أخطر ظرف وأهلك شكل وقتل كبار رؤساء قريش كذلك أعان الله طالوت وأصحابه وهزم عددهم القليل أعدادَ أعدائه الكثيرة وقتل قاعد الفلسطينيين بخلاة داؤد. كان التشابه الباهت بين هاتين الحربين واضحًا لليهود، ولقد رأوا خريطة الأولى في صحفهم بينما رأوا ما جرى في الأخرى بأعين رؤوسهم فلم يصعب لهم تقديرُ أنّ ساحة بدر لا يقاتل فيها بالآلات والأسباب بل يقاتل فيها الحق ضد الباطل ولم تكن نزاعًا بين الإنسان والإنسان بل بين الملك والشيطان فقد أشير في سورة البقرة، كما سنفصّله في تفسير سورة الأنفال، أنّ اليهود قد تجلّى لهم هذا الواقع ولكنهم بالرغم من ذلك لم يقدّروا آية النبي الخاتم هذه ولم يزالوا يخالفون الإسلام.

وكذا كانت تمتلك هذه الحرب آية كبرى للنصارى على صدق النبي فقد وجدت مكاشفة في مكاشفات يوحنا أنّ النبي الموعود (خاتم النبيين) لما يبدو فسيقاتل بقوة

الحق ويرافقه جيش من الملائكة فقد ظهرت هذه النبوءة في غزوة بدر بحيث أن الناس رأوا بأعينهم أن الملائكة يقاتلون الكفّار جبنًا بجنب النبي وأصحابه، فإن خاضت النصارى في المتشابهات بعد هذه الآية المبينة ولم يحرموا سعادة قبول الحق فهل ليست هذه إلا شقاوتهم.

وأما قريش فكانت هذه الحرب دليلًا لا يدحض لصدق القرآن ودينه كما طلبوه فقد أعدّوها فرقانًا بين الحق والباطل وأعلنوا هم بأنفسهم: سيكون على الحق من يهزم في هذه الحرب وأما من ينهزم فيها فهو يكون على الباطل فقد دعا أبو جهل في ساحة الحرب ذاتها "اللهم أقطعنا للرحم فاحنه الغداة" وقد تنبّأ القرآن والنبي كلاهما بكلمات صريحة عن عاقبة هذه الحرب مما قد ثبت تمامًا وكمالًا حتى قد عيّن النبي مصارع رؤساء قريش الخواص فرأوا بعد نهاية الحرب أنّ ما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد صدق وعلى هذه الأسباب فقد اعتبر القرآن غزو بدر فرقانًا أنها ميّزت الحق عن الباطل بحيث استدل بها مؤيّدو الإسلام على حقهم كما أتمت هي حجة الله على من كان يخالف الإسلام وكتابه.

وفي هذه الآية ذكر من صفات حزب المؤمنين أنهم كانوا يقاتلون في سبيل الله" ولكن لا يوجد مثل هذه الصراحة عن الكفار والسبب في عدم الصراحة هو الأسلوب العربي الذي نسمّية حذف جانب بما يدلّ عليه الجانب الآخر نظرًا للإيجاز وهذا كثير في القرآن فلو فككنا الحذف لكانت الآية "فئة مؤمنة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة تقاتل في سبيل الطاغوت" فحذف "مؤمنة" من الجزء الأول من الفقرة كما حذف "في سبيل الطاغوت" من الثاني فإنّ صفة "كافرة" كانت تدلّ على "مؤمنة" كما "في سبيل الله" دلّت على "في سبيل الطاغوت" وقد عمّ هذا الأسلوب في القرآن وإن لم يتضح للقارئ فلا يمكن له فهم شدة الكلام الحقيقية. هذا فرع من فروع الإيجاز والإيجاز البلاغة.

وقد قرأ نافع "يرونهم" بـ"ترونهم" في "يرونهم مثليهم" ولكن هذه القراءة تفسير عندي فهو يرى أن هذا الفعل للمخاطبين أي الكفار فالمعنى "أيها الكفار! كنتم ترون المسلمين ضعفين لكم" فقد أوضح بتفسيره هذا الواقع أنّ رؤية الضعفين من قبل الخصم لم تحدث مع المسلمين بل مع الكفار. إني أرى تأويل نافع هذا أولى وأصحّ فإن الآية تصرح أن الله قد جعل هذا آية للكفار كما صرّح أنهم قد رأوا هذه الآية بأعين رؤوسهم فإن كان الأمر خلاف ذلك ورأى المسلمون الكفار ضعفيهم فهل كانت هي آية للكفار ولم ذكرت لهم بتوجيه الخطاب إليهم.

ويمكن أن يثور في ذهن بعض الناس سؤال: يبدو من غزوة بدر التي ذكرت في سورة الأنفال أن الكفار قد أروا قليلين للمسلمين كما أري المسلمون قليلين للكفار. إنّ هذا خلاف ما ذكره نافع من تأويل الآية السالف ولكن الردّ على هذا السؤال أنّ إراءة القليل أو الكثير قد وقع بمناستين مختلفتين فلا شكّ أنّ المسلمين قد وجدوا عدد الكفار قليلًا قبل ورودهم في ساحة القتال كما وجد الكفار المسلمين ولكنهم حينما وردوا في ساحة القتال وشرعوا في القتال فعلًا تغيّرت الحالة فجأة فلما ألقى الكفار أنظارهم في ساحة القتال وجدوا خلاف ما رأوه من قبل وذلك أنّ عدد المسلمين قد ضوعف لأجل مساعدة الملائكة لهم. يبدو من أسلوب القرآن أنّ ظهور هذا الواقع بمناستين شيء فعله الله عمدًا واستهدف من وراءه القتال بين الحق والباطل وثم مساعدة الحق ضدّ الباطل وفي النهاية إتمام الحجة عليهم وعلى هذا فهو أقلّ عدد الخصمين في أعين بعضهما البعض لكي لا يخاف أحدهما القتال ضدّ الآخر ولكن حينما شرع القتال وتحمّس فأمدّ الله المسلمين بالملائكة ورعب الكفار بعد تغير صورة ساحة الحرب فجأة.

وننقل فيما يلي ما يتعلق بالموضوع من آيات سورة الأنفال لكي يتضح للقرّاء الفرق بين المناسبتين وحكمتهما فقال تعالى:

"إِذۡ أَنتُم بِٱلۡعُدۡوَةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُم بِٱلۡعُدۡوَةِ ٱلۡقُصۡوَىٰ وَٱلرَّكۡبُ أَسۡفَلَ مِنكُمۡۚ وَلَوۡ تَوَاعَدتُّمۡ

لَٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِي ٱلۡمِيعَٰدِ وَلَٰكِن لِّيَقۡضِيَ ٱللَّهُ أَمۡرٗا كَانَ مَفۡعُولٗا لِّيَهۡلِكَ مَنۡ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٖ وَيَحۡيَىٰ مَنۡ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٖۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ إِذۡ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلٗاۖ وَلَوۡ أَرَىٰكَهُمۡ كَثِيرٗا لَّفَشِلۡتُمۡ وَلَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٤٣﴾ وَإِذۡ يُرِيكُمُوهُمۡ إِذِ ٱلۡتَقَيۡتُمۡ فِيٓ أَعۡيُنِكُمۡ قَلِيلٗا وَيُقَلِّلُكُمۡ فِيٓ أَعۡيُنِهِمۡ لِيَقۡضِيَ ٱللَّهُ أَمۡرٗا كَانَ مَفۡعُولٗاۗ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ﴿٤٤﴾". (سورة الأنفال: 42-44)

فاتضح من هذا التفصيل أنّ الفرق بين الآية التي نحن بصدد البحث عنها وآيات سورة الأنفال هو فرق الموقع والمحل فما ذكر في سورة الأنفال يتعلق ببداية الحرب كما ذكرنا وأما ما ذكر في هذه الآية فهو يتعلق بما بعد الشروع في القتال حينما برز نصر الله في صورة الملائكة فالآيتان توافق بعضهما البعض خير توافق ولنلاحظ هنا أن قد أشير كذلك في سورة الأنفال أنّ الكفار قد وجدوا صورة الساحة بعد الشروع في القتال مختلفة عما ذات قبل وهذه هي الرؤية المختلفة التي فتّرت عزيمتهم وسنفصّل هذه الإشارات في موضعها المناسب لها فسنوضّح هناك أنّ اليهود قد فترت عزيمتهم بعدما رأوا صورة بدر المتغيّرة ولو أسرّوا النجوى للكفار في تحريضهم على المسلمين فقد أشير في قوله تعالى "وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصۡرِهِۦ مَن يَشَآءُۚ" إلى أنّ الله يقدر على نصر من يشاء ولا عاصم له منه بشراً كانوا أو كثرة الناس أو قلتهم فهذا بيد الله أن يجعل القطرة بحراً والذرة شمسًا وهو الذي أغلب الضعاف على الشداد من الجنود فالفتح أو الهزيمة كلاهما بيده وحده.

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ: العبرة تعني العبور من حقيقة إلى أخرى فالفرق الكبير بين ذكي وغبي أنّ الآخر لا يرى سوى ما يتعلق به بينما الأوّل يفتح، بآية تافهة وتنبيه قليل وإشارة وجيزة، بابًا لذخيرة حقائق ومعارف فإن انفتح له باب فسيفتح به الباب الآخر. يسمّي القرآن مثل هؤلاء الأصحاب بـ"أُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ" فإنّ أعينهم تتصف بنور البصيرة بجانب قوة البصارة، الأمر الذي يقدر به صاحبه أن

يشهد الكل في جزء وبحراً في قطرة حقيرة.

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾

الشهوات تعني ما يشتهيه المرء وما يرغب فيه فالمال والأزواج والأولاد أشياء يرغب فيها المرء طبيعياً وليرغب فيها المرء بالطبع لأنها من مستلزمات بقائه الطبعي والنوعي ولكن لم يناقش هنا مجرّد الرغبة فيها بل ذكر تزيينها فالتزيين يعني أنّ شيئاً تحيط بالأعين زينته من حيث أنّ المرء يرى كلّ شيء في الصبغة الخاصة به حتى يصعب له أن يرى شيئاً خارجاً منه فيجعله مقياساً لزنة شيء أو تصديقه، والبديهي أنّ هذا القدر من الرغبة في شيء لضد ما يحبّ خالق السماوات والأرض، وهذا هو الذي يسبّب الظلم والعدوان في الحياة، والذي يضلّه عن الصراط المستقيم للفطرة والشريعة. وهذه حالة من المرض يخلقها الاستهتاك بحدود الله أو بعبارة أخرى فقدان التقوى، والذي يلعب دوراً وراء هذا هو النفس والشيطان فالنفس تعتدي كافة حدود الفطرة ثم يزيّنها الشيطان في أعين المرء من حيث لا يتفكّر المرء خارجها أو من ورائها، وعلى هذا فقد عزاه القرآن إلى الشياطين في موضع آخر من آياته.

"قنطار" تعني المال الكثير وصفة المقنطرة الملحقة بها مثلها مثل إلحاق صفة "أليل" إلى "ليل" أو إلحاق "ظليل" إلى "ظل".

"مسوّمة" من "سومة" والتي تعني الآية فالمسوّمة تعني "الذي وضعت عليه آية" وبما أنّ الفرس الجيّدة والأصيلة توضع عليها الآية عادة فاستخدمت هذه الكلمة للتعبير عن الأصالة والجودة.

ولو أنّ كلمة "لِلنَّاسِ" عامة في الآية ولكن أريد بها جماعة خاصة ومثله مثل "إنسان" والذي يكون عامًا إلا أنّ المراد منه جماعة يدور الحديث عنها ويدلّ سياق الآية وسباقها هنا أنه قد أريد به من يحرم البصيرة والتقوى ولذا فهم يهرعون على لذات

الدنيا ولا ينظرون إلى ما يدلّهم القرآن عليه من القيم العليا.

وقد لوحظ ترتيب خاص في ذكر ما يلذّ النفس، يجب أن لا نصرف النظر عنه: فأولًا ذكر الأهل والعيال فإنهم أحبّ شيء إلى المرء وما يحبّه المرء من دونهم تبع لهم بل هي محبوبة لأجلهم ثم ذكر المال ورجّح الذهب على غيره من أنواع المال وذلك لأنه أغلى ثمنًا من غيره من الأشياء وكذا رجّح الفرس على غيرها من الودائع لأنّ العرب كانوا يرجّحون الفرس على غيرها من البهائم لأجل الزينة والفخر والدفاع ثم ذكر البهائم لأنّ المعيشة كانت منحصرة فيها في عصر البداوة قبل بروز المدنية. وفي النهاية ذكر المزارع والحدائق لأنّ أهميتها قد ظهرت بعد ظهور العصر المتحضر حينما أقام البشر بالمدن والقرى.

ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا: في هذه الجملة الوجيزة عالم واسع للمعاني ففيها إشارة إلى فناء الدنيا كما فيها إشارة إلى تفاهتها، وإلى سفاهة الحرص على ملذات الدنيا الفانية غير خالدة مقابل عالم خالد فيه كل شيء يخلد للأبد.

وأما عن جهة النظم فكأنّ هذه الآية شرح لما تحويه الآية التاسعة السالفة فقد أوضح فيها أنّ الشيء الأصلي الذي يحرّض الناس على معارضة القرآن هو محبّة هذه الدنيا والحرص على ملذاتها ولكنهم يثيرون، لإخفاء هذا المرض، أنواعًا من الشكوك والشبهات والاعتراضات وينشرونها فيما بين الناس لكي يشرّعوا خطأهم هذا.

قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿١٥﴾ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾ ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾

هذه دعوة وجّهت إلى المخاطبين لكي يغيّروا وجهة نظرهم وذلك لأنّ الرغبة في القيم القرآنية لن تخلق في القلوب بدون تغييرها فإنّ مرض الإنسان الحقيقي عند القرآن هو ضيق خاطره وفتور همته. إنه زعم أنّ متاع هذه الدنيا هو كل شيء ولذا فسعيه

كله ينحصر في رغائب هذه الدنيا ومقتضياتها والواقع أنّ الحياة الحقيقية هي الآخرة التي هي خالدة ولا تفنى فإن اتخذ المرء طريق التقوى في الرغبة في هذه الحياة أي يلتزم بما حرّمه الله وأحلّه من حدود الله تجاه هذه الدنيا فسيفوز في الآخرة بتلك النعم التي لن يمكن له تخيّلها أو تصوّرها.

وخصّ من بين النعم الأزواج وقد أوضحنا هذه الكلمة في الآية الرابعة عشرة لسورة البقرة وقد خصّها من بين ذكر نعم الجنة لأنه صرّح في الآية السالفة (14) أنّ الشيء الذي يتصدّر رغائب الدنيا هو الأزواج والأولاد.

"رِضْوَانٌ" تعني مرضاة الله ولكن هذه الكلمة استخدمت في القرآن عادة كتعبير جامع لنعم الجنة فإذا جاء ذكرها فمعنى ذلك أنّ نعم الجنة كلها ذكرت سواء كانت ألسنة البشر قادرة على بيانها أو عاجزة عنه.

وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ: يمكن استخدام هذه الفقرة في محل الوعيد والعزاء كليهما ويبدو من سياق الآية أنها قد استعملت هنا للعزاء أي الله بصير بجميع تضحيات من يختار طريق التقوى في هذه الدنيا لكي يحظوا بها في الآخرة فسيلقون جزاءها تمامًا فلا يذهب أيّ منها عبثًا.

"ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ" الآية بدل من "لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ" فهذا التفصيل يشير إلى مَنْ أجاب على دعوة القرآن فتركوا ما يلهيهم عن الآخرة وتابوا عما ارتكبوه في الماضي فدخلوا في حياة الإيمان والعمل الصالح الطاهرة، ومع هذا فهناك دعوة لمن يتذبذب في المسير على هذه الطريقة ويتخذون حيلًا متنوعة لتذبذبهم هذا.

"ٱلصَّٰبِرِينَ" الآية هذا بدل آخر وبها اتضحت تلك الصفات الخلقية التي كانت تتصب بها هذه الجماعة التقية وكذا يبدو منها مكوّنات تلك الأخلاق والمعاملات التي تجب لمن يودّ أن يحمل هذا الكتاب العزيز فكأن هذه الآية تقدّم أخلاقًا وعادات معادية لما ذكر في الآية "زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ ...".

هنا ذكرت مجرد خمس صفات؛ الصبر، والصدق، والقنوت، والإنفاق، والاستغفار.

فالصبر أصله الاستقامة على الحق في أيسر الأوضاع وأحلكها فليصبر المرء بكل عزيمة وثبات على كل حالة من الفقر والمرض والمصيبة والمعارضة والحرب ويتصدّى لها ويحاول أن يبرئ ذمته عنها ويثبت على الموقف الحق ما أمكن له، ويمنع القلب من القنوط، واللسان من شكوى القدر، وعنقه عن الصغور لباطل فمعظم أجزاء الدين تبنى على هذا فإن لم يكن المرء متصفًا به فيمكن أن يبعده أيّ حرص، وترغيب، وفتنة المرء عن الصراط المستقيم فيسيّره على الطريق الجائر فمن يرد السير على صراط الصدق ويودّ أن يستقيم عليه فليخلق في ذاته صفة الصبر أولًا فهذا هو السلاح الحقيقي للدفاع ضدّ العراقيل (وهذا الطريق مليء بأنواع العراقيل في كل منزلة منه)، وإن تفكّرنا عن جهة فلسفة الدين وجدنا الدين جزئين: أحدهما الشكر والآخر الصبر ولكن التجربة تدلّ على أنّ المرء لا يقدر على أداء الشكر تمامًا وحقًّا لو فقد الصبر في نفسه وبما أنه قد خوطب هنا من يدعى إلى الرقي في درجة الصدق النهائية ولذا فله قدّم نموذج من ألقي الضوء أولًا على صفة الصبر فيه حين الدلالة على معاملاته وصفاته.

والصدق أصله كون شيء موافقًا لشيء كل الموافقة، روحه رسوخ ومتانة فإن ثبت نصل الرمح قويًا كما يبدو فيقال لها "صادق الكعوب" ومن مظاهره مطابقة اللسان للقلب، ومطابقة القول للعمل، وموافقة الظاهر للباطل، وموافقة العقيدة للفعل وهذه هي التي تنير حياة الإنسان ظاهرها وباطنها فإن لم تكن هي فلا يعني الإنسان شيئًا فهذا هو الشيء الذي يرقى بالإنسان في الدرجات الروحانية وهو كذلك يعضّد صبره.

القنوت أصله التذلّل لله جلّ جلاله وهو مما أنتجه الشعور بنعم الله فوق الحصر وكبريائه التي لا حدّ لها، وهو الذي يجعل النعمة وسيلة للشكر والمصيبة سببًا للصبر ويديم العبد مائلًا إلى الله في كل حالة من حالاته المتنوّعة ولو أنه تواضع القلب في الواقع ولكنه كما تعكس كل حالة للقلب على ظاهر الإنسان فكذلك هي تعكس على

هيئة الإنسان ومعاملته وخطواته المتعدّدة. إنها ضدّ الكبرياء التي يسفر عنها اعتبار النعم نتيجةَ مساعيه الخاصة كما هي ضدّ العجلة التي ينتجها فقد الصبر والصدق.

والإنفاق واضح معناه. إنه ضدّ محبة رغائب الدنيا التي قد سلف ذكرها في الآية اللاحقة فإن غلب حبّ رغائب الدنيا على القلب من حيث يمنع الإنسان من أداء حقوق الله وعباده فهذه هي الدرجة التي عبّر عنها القرآن بـ"زيّن للناس" فصفة الإنفاق تشهد بأنّ المنفق لا يهتمّ بزخارف الدنيا بل يعتني بحياة الآخرة الخالدة ونعمها الدائمة على عكس مَنْ يجتنب الإنفاق في سبيل الله فهو يثبت بمعاملته أنه يهمّ متاع هذه الدنيا الفانية فهو لا يعبأ بحياة الآخرة ويزنها شيئًا.

والاستغفار يعني التضرع إلى الله كي يكفّر الله سيئات عباده من الزلات والأخطاء والجرائم وهذا نتيجة الحياء والمخافة اللتين تتولدان من أجل الشعور بأنعام ربّه التي لا تحصى ومن تصوّرِ عدله وانتقامه، وقد حدّده بـ"السحر"، الأمر الذي يشير إلى أنّ هذا الوقت أنسب لقبول المغفرة، وأحوط من آفات الرياء، وأوفق لثبات القلب والتفكير على آيات الله، وقد بُيِّنَتْ هذه الحقيقة بأساليب متعددة في القرآن والحديث كليهما وهذه منة كبرى للرب الكريم أنه بنفسه دلّ على أنسب وقت لقبول المغفرة كما دلّ على استغفار المرء.

فإن تدبّروا هذه الفقرة فهي كما توضّح نوعَ مَنْ يحمل القرآن من الناس فكذلك بدا منها تلك العراقيل التي تقع بين حاملي القرآن ومعارضيه فثبت أنهم لا يتصفون بالصبر الذي يقدر على استقلالهم ضد عراقيل النفس والشيطان، وبالصدق الذي يمكن به التطابق بين عقيدتهم وأعمالهم، وبين أقوالهم وأعمالهم، وبين ظاهرهم وباطنهم، وبالقنوت الذي يجعل قلوبهم وأعناقهم يصغرون لصاحب حق أكبر، وبالرغبة في الحياة الأبدية التي تثيرهم على التضحية بالحياة الدنيوية على الحياة الأخروية، وبالشعور بأنعام الله المنعم الديّان ونقماته الذي يوقظهم من مضاجع الغفلة ويجعلهم

قائمين أمام ربهم للتضرع بالسحر ---- هذا وقد أشار أسلوب البيان هنا بلطافة أنّ مَنْ أجاب على دعوة القرآن ويجاهدون في نشرها هم الذين يتحلّون بهذه الصفات وبفضل تلك الصفات قد صلحوا لحمل هذا العبء الثقيل.

ISSN: 2321-7928

الوحي القرآني ونظرية النبوغ في المنظور الاستشراقي

- يوسف عكاش[1]

ملخص

كان الوحي وما يزال في صميم اهتمامات الباحثين، إذ يتمثل في الوسيلة والصلة التي تربط الإنسان بربه، وذلك أنّ الله يرسل رسله إلى البشر مبلغين لهم تعاليم الإسلام، بحث أصبح القرآن الكريم معجزة خالدة إلى يوم الدين، فهو كلام الله المنزل على عبده ورسوله محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الذي استطاع أن يقهر العرب إذ تحدّاهم بما عندهم من الفنون والعلوم، كالبلاغة والتعبير، ورغم نزوله على مبادئهم وقوانينهم بل تجاوز ذلك وجاء باستعمالات لم تعهدها العرب من قبل، فوقفوا أمامه موقف المستسلم.

وبعد استسلام العرب لدين الإسلام وانتشاره في الجزيرة العربية، فلم يسع الناس إلا الانكباب عليه فصار القرآن محطة اهتمام الباحثين، ومحورًا أساسيًا للدراسين، قاصدين من ذلك بيان مضامينه وأحكامه وأوجه إعجازه وصولًا إلى مقاصده، لم يتبادر إليهم أدنى شك في مصدريته الربانية، وأنه وحي من عند الله، وهذا لا ينفي وجود بعض التيارات التي لا تؤمن بذلك، بيد أنّ هذه التيارات لم تشغل حيزًا واسعًا لا من حيث الزمان أو المكان.

أما بعد اتساع رقعة الإسلام في العالم وظهور النهضة الأوروبية وانتشار ما يسمّى بالحركات الاستشراقية بدأت بعض أنواع التشكيك تتسلل إلى نبوته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التي من بينها ظهور تفسيرات وتأويلات لظاهرة الوحي، حيث قالوا إنه من صنع محمّد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وقال بعضهم هو عبارة عن مرتقى عالٍ من الشعوذة، وقال

[1] أستاذ التعليم الثانوي، وباحث في الدراسات الإسلامية، ومهتم بقضايا الفكر والتربية.

آخرون هو تجربة راسخة من الصفاء عاشها النبي (صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ) فاستطاع أن يأتي بالقرآن وينسبه إلى الله، إلا أنّ أبرز هذه الادعاءات أنهم وصفوا الوحي بأنه نُبُوغٌ بشري عاشه النبي (صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ) ومن سبقه من الأنبياء إذ تميزوا بكمال الرقي في العقل البشري، ومن ثم ظهر ما سمّي عند المستشرقين بنظرية النبوغ.

الكلمات المفتاحية: الوحي، القرآن، الاستشراق، نظرية النبوغ.

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل الكتاب على خير العباد، تبصرة لأولي الألباب، وأودعه من فنون العلوم والحكم العجب العجاب، وجعله أجلّ الكتبِ 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 الشعوب وأشرف الشعاب، إلى خير أمة بأفضل كتاب، صلّى الله وسلّم عليه وعلى آله وصحبه الأنجاب صلاة وسلامًا دائمين إلى يوم المآب. وبعد:

فمن المهم جدًا للمسلمين عمومًا وللطلبة والباحثين خصوصًا قراءة التراث الإسلامي بمنظور الآخر وزاوية رؤيته، ولا يترعرع في الجمود منعزلًا فيما يفكرُ ويعتقدُ؛ لأنه سوف يفقد بوصلة التجديد والمواكبة؛ الذي يتولد نتيجة الحماية لهذه هذا التراث العظيم من الأفكار الهدامة لدى الآخرين، مما يؤول بهذا الدين إلى فكر ومعتقد حيّ وغضّ طري لا تشوبه التخرصات ولا تعبث به الشبهات أيًا كانت مشاربها؛ من هنا تظهر أهمية هذا البحث الذي لا يدعي الكمال أو الاكتمال بقدر ما تسعى لتناول مسألة الوحي القرآني من زاوية الطرف الآخر ومنظوره.

ومن تأمل حال جلّ المستشرقين سيُلفي أنه لم يَرُقهم انتشارُ الإسلام قديمًا وحديثًا في جميع أقطار العالم، فاتجهوا نحو صلب أصول المعتقدات الدينية للمسلمين قصد تشويهها ودفع الناس عن اعتناقها، وعلى رأس هذا كان الطعن في الوحي القرآني، لكن

هيهات هيهات، كيف السبيل إلى بحر زخّار، لا يدرك له قرار، وطود شامخ لا يسلك إلى قنته ولا يصار، من أراد السبيل إلى استقصائه لم يبلغ إلى ذلك وصولًا، ومن رام الوصول إلى إحصائه لم يجد إلى ذلك سبيلًا، كيف وقد قال الحق سبحانه وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا.

وعطفًا على ما تقدم من الأهمية التي تتمتع بها الدراسات والأبحاث التي تدرس التراث الإسلامي بعين الآخر، كان بحثنا هذا موسومًا **بالوحي القرآني ونظرية النبوغ في المنظور الاستشراقي**، وقد تعددت الدوافع المحفزة لاشتغالنا على هذا البحث منها ما هي موضوعية ومنها ما هي شخصية ذاتية، فأما الذاتية فيعلوا عرش تعلقنا بالقرآن الكريم أكثر من غير لمكانته المقدسة سواء في الجانب الديني أو الجانب العلمي، وكذلك الاستمرار على إضافة لبنة من لبنات البحث العلمي لمجلة نماء المميزة والمباركة.

أما الدوافع الموضوعية فالحاجة الماسة لدراسة التراث الإسلامي من زاوية الآخر بغية فهم مقاصده ومراميه، والرد عليها وفقه ما هو متعارف عليه من ضوابط الرد العلمي المتميزة بالدقة والموضوعية والضبط، وذلك سيكون برسم إطار نظري لمعنى الوحي وأهميته، وأنواعه، ثم الانتقال إلى بيان الفكر الاستشراقي، ونظرية النبوغ ضمن هذا المنظور الفكري، ثم تحليلها وبيان عورها. والانتقال إلى إنصاف بعض المستشرقين لهذه المسألة- الوحي- وذلك من خلال الإجابة على **إشكالية** هذا البحث التي تتمثل في: ما المقصود بنظرية النبوغ في الفكر الاستشراقي، وما علاقتها بالوحي القرآني؟ والتي تتفرع ،أيضًا مجموعة من الأسئلة الفرعية.

كما تزيد أهمية هذا البحث من خلال اعتماد المنهج الوصفي التحليلي، والذي ساعدنا في رصد وتحقيق مجموعة من الأهداف الرئيسية والثانوية التي تتمثل في بيان:

- أنّ موضوع النبوة من أكثر المواضيع التي تناولها المستشرقون في أبحاثهم ودراساتهم.
- رصد اضطراب آراء المستشرقين حول قضية الوحي القرآني.

- وجود تلازم بين الوحي والنبوة، فإثبات أحدهما هو إثبات للآخر ونفي لأحدهما نفي للآخر.
- أنّ معظم من وصف الرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بالعبقرية والنبوغ، سعى إلى ذلك لقصره على البشرية، ونفى نزول الوحي عليه.
- إنصاف بعض المستشرقين وإقرارهم بأنّ النبوة والوحي حقيقة لا يمكن إنكارها.
- أنّ الوحي أمر غيبي آتٍ من جهة غير إنسانية، خارج عن مجال الإرادة والنبوغ والعبقرية.

توطئة

إنّ الحقائق المعارف التي يصل إليها الإنسان عن طريق الحسّ أو عن طريق التفكر والاستدلال، هي ثمرة لإعمال أدوات المعرفية والحسيّة والعقلية. فإدراك المبصرات والمسموعات وغيرها، موقوف على إعمال الفكر والحواس. كما أنّ الوقوف على الأصول الفلسفية والعلمية هو نتاج إعمال الفكر والعقل. وبالجملة فإنّ كلّ ما يدركه الإنسان، نتاجُ أدوات المعرفة بأشكالها المختلفة، حسيّة كانت أو عقلية أو وُجدانية. وأمّا الوحي الذي هو مصدر الدين الإلهي والرسائل والتشريعات السماوية، فهو يجسد الوسيلة التي يتصل بها الله جلّ وعلا بالإنسان المختار والمصطفى، ذلك أنّ الله سبحانه أرسل رسله من أجل توجيه الناس وإرشادهم لما فيه صلاح دينهم ودنياهم في العاجل والآجل. وإن القرآن الكريم هو وحي من الله فمنه بدأ وإليه يعود، وهو حجة الإسلام الخالدة إذ استطاع أن يقهر العرب ببلاغتهم وشعرهم وفنونهم، حيث جاء على قوانينهم واستعمالاتهم، مع هذا كله شهدوا أنهم لم يعهدوا كتابًا مثله من قبل فوقفوا أمامه موقف المتحير المستسلم.

وبعد انتشار الإسلام في كل أقطار العالم صار القرآن محطة اهتمام الباحثين، ومحورًا أساسيًا لدراسين، مؤملين في بيان قراءاته، ومضامينه، ومعانيه، وأوجه إعجازه، ولم يتبادر لكبيرهم أو صغيرهم أدنى شك في نبوته صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ. ولكن في عصرنا الحديث ومع ظهور التيارات الإلحادية، والحركات الاستشراقية بدأ التشكيك يتسلل

ويتسرب إلى نبوته عن طريق التشكيك في الوحي، حيث ظهرت تفسيرات جديدة لم تسمع من قبل لظاهرة الوحي، فقالوا إنه كتاب خاص بالنبي بعد أن عاش تجربة روحانية مثالية عالية على مستوى الصفاء فاستطاع من هذه التجربة أن يأتي بهذا الكتاب العظيم، وقال البعض إنّ الوحي هو حالة من الصرع تصيب النبي، وقال آخرون إنه إلهام شعري، إلا أنّ أبرزها وأكثرها انتشارًا ما قاله أصحاب نظرية النبوغ حيث نفوا الوحي قطعًا، وقالوا إنه حالة من النبوغ والعبقرية عاشها النبي ومن قبله من الأنبياء السابقين إذ امتلكوا عقولًا مشرقة ومشرفة هدتهم إلى الصلاح فأرادوا هداية الناس معهم، متناسين أنّ الوحي أمر غيبي آتٍ من جهة غير إنسانية، خارج عن مجال الإرادة والنبوغ والعبقرية.

المحور الأول: الوحي القرآني واستعمالاته

أولًا: الوحي لغة واصطلاحًا وأهميته:

لغة: قال الجوهري: "الوحي، الإشارة، والكتابة، والرسالة، والإلهام، والكلام الخفي، وكلّ ما ألقيته لغيرك، فقال: وحيت إليه الكلام وأوحيت، وهو أن تكلمه بكلام تخفيه".[1]

قال ابن فارس: "الوحي: إلقاء علم في إخفاء أو غيره إلى غيرك، وكل ما ألقيته إلى غيرك حتى تعلمه فهو وحي".[2]

قال ابن منظور: "الوحي: الإشارة، والكتابة، والرسالة، والإلهام، والكلام الخفي، وكل ما ألقيته إلى غيرك، يقال: وحيت إليه الكلام، وأوحيت ووحى وحيًا، وأوحى أيضًا، أي كتب".[3]

اصطلاحًا: لقد تعددت تعريفات العلماء في مصنفاتهم، وكلها تدور حول معنى واحد

[1] تاج اللغة وصحاح العربية، ص 2520
[2] معجم مقاييس اللغة، 92/6-93
[3] لسان العرب، 379/15-379

وهو اتصال بين الله وأنبيائه ليبلغهم بما يريد من شرع أو كتاب سواء بواسطة أو بغير واسطة، ونورد من تعريفاتهم ما يلي:

أن يُعلِم الله- تعالى- مَن اصطفاه مِن عباده كلّ ما أراد اطلاعه عليه من ألوان الهداية والعلم، ولكن بطريقة سرِّيَّة خفيَّة غير معتادة للبشر، ويكون على أنواعٍ شتى، فمنه ما يكون مكالمة بين العبد وربه؛ كما كلَّم الله موسى تكليمًا، ومنه ما يكون إلهامًا يقذفه الله في قلب مُصطَفاه على وجهٍ من العلم الضروري لا يستطيع له دفعًا ولا يجد فيه شكًّا، ومنه ما يكون منامًا صادقًا يجيء في تحقُّقه ووقوعِه كما يجيء فَلَقُ الصُّبح في تبلُّجه وسطوعه، ومنه ما يكون بواسطة أمين الوحي جبريل -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- وهو من أشهر أنواع الوحي وأكثرها، ووحي القرآن كله من هذا القبيل، وهو المصطَلح عليه بالوحي الجلي.[1]

وبتعبير عام الوحي كلام الله- تعالى- المنزَّل على نبي من أنبيائه، وهو تعريفٌ له بمعنى اسم المفعول؛ أي: الموحى.[2]

إعلام الله تعالى أنبياءه الشيء إما بكتاب أو برسالة ملك أو منام أو إلهام.[3]

أهمية الوحي: للوحي أهمية كبرى في حياة البشرية قاطبة باعتباره يمثّل حلقة وصل بين عالم السماء والأرض، فهو تكريم من الله سبحانه، وضرب أضرب العناية بالخلق، وهو نظام يهدي البشرية ويرشدها إلى طريق الخير والحق والعدل في الدنيا والآخرة قال جلّ وعلا: "قُلِ ٱللَّهُ يَهۡدِي لِلۡحَقِّۗ". (سورة يونس: 35)، فبعثة الأنبياء لطف منه سبحانه لأنهم يرسخون الفضيلة في مجتمعاتهم ويكملون نقص العقل الإنساني، وخاصة في مجال الغيب كما أن بعثة الرسل تقيم الحجة على الناس يوم القيامة وتقطع عليهم أعذارهم أمام خالقهم، ومنه فإن الوحي بمنزلة المنقذ للعباد بعد إشرافهم على الهلاك، وبمنزلة

[1] مناهل العرفان في علوم القرآن، ص 46
[2] مباحث في علوم القرآن، ص33
[3] إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، 83/1

الدليل الذي يهديهم لسواء الصراط بعد تيه طويل في صحراء الحياة.

ثانيًا: استعمالات لفظ الوحي في القرآن الكريم: لقد ورد لفظ الوحي في القرآن وما تصرف منه في أكثر من ثمانية وسبعين موضعًا ولكل منها دلالة متطلبة من قبيل السياق إلا أنّ معظم معاني الوحي القرآنية معبرة عن الأمر الإلهي للرسل بألفاظ مختلفة ومنها: (أوحى)، (أوحيت)، (أوحينا)، (يوحي)، (نوحيه)، (نوحيها)، (أوحي)، (وحي)، (وحيه)، (وحينا). كما يمكن رصد مجموعة من المعاني للوحي نعرض منها ما يلي:

الإلهام الفطري: وهو في قوله تعالى: "وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِ" (سورة القصص: 7). فهو "إيقاع شيء في القلب يطمئنُّ له الصدر، ويخص به بعض أصفيائه".[1]

الإلهام الغريزي: قال تعالى: "وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتٗا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعۡرِشُونَ ٦٨" (سورة النحل: 68). أما غير البشر فهو غريزة فطرية تجعلها تميز بين ما يضرّها وما ينفعها.

الإرسال: ومنه قوله سبحانه: "إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ" (سورة النساء: 163). وقوله تعالى: "وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ" (سورة الأنعام: 19).

الإشارة: وهذا في قوله تعالى: "فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنَ ٱلۡمِحۡرَابِ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ أَن سَبِّحُواْ بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ١١" (سورة مريم: 11). وقوله: "قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗاۗ" (سورة آل عمران: 41) والرمز الإشارة بالشفة والصَّوت الخفي.

الوساوس الشيطانية: وهذا في قوله: "وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗاۚ" (سورة الأنعام: 112).

تقدير الخلق بوضع السنن والقوانين: كما في قوله تعالى: "فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي

[1] تاج العروس للزبيدي، 67/9

يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَاۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًاۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿١٢﴾" (سورة فصلت: 12).

الأمر: كما في قوله تعالى "يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴿٥﴾" (سورة الزلزلة: 4-5).

القول: والكلام المباشر كما في قوله تعالى: "فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ" (سورة النجم: 10).

الإعلام: بالإلقاء في الروع وهو خاص بالأنبياء: "*وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا" (سورة الشورى: 51).

ثالثًا: أنواع الوحي: إنّ ضروب تكليم الله عَزَّوَجَلَّ للرسل والأنبياء جاء في القرآن الكريم على ثلاثة كيفيات،[1] ذكرها الله تعالى في الآية الكريمة: "*وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾" (سورة الشورى: 51).

إلقاء المعنى في القلب، وقد يعبّر عنه بالنّفث في الرّوع قال صلّى الله عليه وسلّم: "إنّ روح القدس نفث في روعي: إن نفسًا لن تموت حتى تستكمل رزقها وأجلها، ألا فاتقوا الله وأجملوا في الطلب" وهو الإلقاء في القلب والخاطر.

الكلام من وراء حجاب، وهو أن يسمع كلام الله عَزَّوَجَلَّ من حيث لا يراه، كما سمع

[1] وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى ضرورة التفريق بين أنواع الوحي الواردة في القرآن الكريم والتي تشمل كل الأنبياء والرسل، وبين صور الوحي التي أوحِيَ بها للنبي محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، والتي تتمثل في: الرؤيا الصادقة: وهي أول بدايات الوحي للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ثم النفث في الروع: وهو ما يقذفه الله تعالى في قلب الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ثم مجيء جبريل إلى الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في صورته الحقيقة التي خلقه الله عليها، وهذا حصل مرتين فقط، ثم مجيء جبريل عَلَيْهِٱلسَّلَامُ إلى الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فيشعر به مثل صلصلة الجرس، أي مثل صوت الحديد إذا حرك أو قُرِعَ، وهي أكثر الحالات شدة على الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وأخيرا مجيء جبريل عَلَيْهِٱلسَّلَامُ متمثلًا في صورة رجل يراه الصحابة رضوان الله عليهم، كما هو في حديث "بينما نحن جلوس".

موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ نداء ربه من وراء الشجرة قال تعالى: "فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٠﴾" (سورة القصص: 30).

هو ما يلقيه ملك الوحي جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ المرسل من الله تعالى إلى رسول الله المصطفى، فيراه متمثلًا بصورة رجل أو غير متمثل، ويسمعه منه أو يعيه بقلبه ما يقوله الملك. وهذا أكثر الأنواع وأشهرها حدوثًا ووقوعًا، ووحي القرآن كلّه من هذا القبيل، وهو المسمّى: الوحي الجلي. قال تعالى: "نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾" (سورة الشعراء: 193-195).

وهذه ثلاث صور للوحي في التراث الإسلامي، وهي تمثّل حقيقة ذلك الاتصال وكنهه بين الله عَزَّوَجَلَّ ومن اصطفاهم من أنبيائه عليهم أفضل الصلاة والسلام.

المحور الثاني: نظرية النبوغ في المنظور الاستشراقي

أولًا: مفهوم الوحي عند اليهود والنصارى: لقد جاء تفسير كلمة الوحي في قاموس الكتاب المقدس ما مضمونه: "تستعمل هذه الكلمة للدلالة على النبوة الخاصة بالمدينة أو الشعب، فالوحي هو الرئيس، أي أنه آية للشعب، فيراد بالوحي الإلهام، فيكون بهذا المعنى: هو حلول روح الله في روح الكتاب الملهمين، وذلك لإفادتهم بحقائق روحية أو حوادث مستقبلية لا يتوصل إليها إلا به".[1] ومن خلال ما سبق لمفهوم الوحي يظهر بشكل جلي أنّ الوحي بهذا المعنى يختلف جذرياً عن المفهوم المعهود للوحي القرآني، كما يضفي شقاً باطنياً في الحلول والإلحاد، وهو طريق لتقمص الصفاء الفطري والروحي وتمثّله من قبل من لم يتصف به البتة؛ ومنه فهو فتح باب عظيم للدجل الاجتماعي والتكهن والتحريف والتبديل؛ إذا مفهوم الوحي عن اليهود

[1] الوحي المحمدي، ص 90

والنصارى مغاير لطريق الوحي التي خاطب بها الحق سبحانه رسلهم وبلغهم من خلالها، ويأتي الوحي عند اليهود: بمعنى الإلهام أو الانبثاق فكرة في ذهن النبي.[1]

ثانيًا: الوحي في فكر المستشرقين: كان الوحي ولا يزال في صميم اهتمام حركة المستشرقين،[2] محاولين إيجاد تفسير لهذه الظاهرة الربانية يتوافق مع أهداف الاستشراق، بغية إبعاد الوحي عن حقيقة صدوره الإلهي.[3] وإن تناولهم لقضية الوحي يعد من أخطر القضايا، إذ نجدهم يبذلون قصارى جهدهم في وضع كل الاحتمالات في تشكيك في مصدرية القرآن ومنشئه، فتارة يقولون إنه حالة مرضية، وتارة إنه شعوذة وتكهن، وتارة إنه نبوغ وعبقرية بشرية عاشه النبي محمد ومن سبقه من الأنبياء، إذ تميزوا بكمال الرقي في العقل البشري، من ثم ظهر ما سمّي عند المستشرقين بنظرية النبوغ.

ثالثًا: أساس نظرية النبوغ في المنظور الاستشراقي: فمنذ أن أشرقت شمس الإسلام الساطعة وأعداؤه يتكالبون عليه ويكيدون له المؤامرة بين الفينة وأخرى، مستخدمين الكثير من الوسائل والأساليب، ومتبنين العديد من الطرائق والمسالك، فتارة القوة،

---

[1] أنواع الوحي وآراء المستشرقين، ضمن بحوث مؤتمر السيرة والسنة، ص 188

[2] الحركة الاستشراقية: هي تيّار فكري غربي يعنى بدراسة الشرق والشرقيين في مختلف البُنَى الثقافية حسب وجهة النظر الغربية، حيث تشمل دراسة الدين والفكر الإسلامي، واللغة وآدابها، واتسعت رقعته لتشمل مختلف العلوم والفنون...، بل وصل الأمر كما في بعض كتاباتهم إلى دراسة عادات وأساطير الشرق، حاضرًا ومستقبلًا. ومنهم علماء أفذاذ أفنوا أوقاتهم وأعمارهم لدراسة هذا الشأن، وقلما يظهر منه منصف. كما بيّن مالك نبي: "إننا نعني بالمستشرقين الكتّاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية، ثم علينا أن نصنّف أسماءهم في شبه ما يسمّى بالطبقات على صنفين: أولًا من حيث الزمن: طبقة القدماء مثل جربر دور بياك والقديس طوماس الاكويني والمحدثين مثل كاره دوقو وجولد شهير. ثانيًا من حيث الاتجاه العام نحو الإسلام والمسلمين لكتابتهم: فهناك طبقة المادحين للحضارة الإسلامية، وطبقة المنتقدين لها المشوهين لسمعتها" انتهى، مالك بني، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي. ومن عظيم أهدافهم العامة توجيه الخطاب الإسلامي وإفراغه من مقاصده بغية تقوية المحورية الأوروبية والمركزية العرقية، ومن بين الأهداف الجزئية تشكيك المسلمين في تراثهم الإسلامي، وصدهم عنه، وفرض التبعية، ومحاولة تبرير هذه الأهداف بالدراسات والنظريات تدّعي المنطق والعلمية والموضوعية، ومن تأمل هذه الدراسات وجد أنّ الدافع لا يمكن أن يخرج عن ثلاثة أمور رئيسة وهي: الصد ثم الطعن ثم الإخراج.

[3] القرآن الكريم في دراسات المستشرقين- دراسة في تاريخ القرآن، ونزوله وتدوينه وجمعه، ص 52

وتارة الحيلة، وكهذا ظل هذا الصراع قائمًا ولم تضع حربه أوزارها قط، فلا تمرّ فترة حتى يختلقوا أسلوبًا جديدًا أو يحيوا مكرًا قديمًا، إلى أنهم عمدوا في الآونة الأخيرة أسلوبًا حديثًا، بحيث تخلوْا عن منطق القوة والفعل، وتبنّوا منطق العقل والفكر، ومعه تبنوا نظرية النبوغ والعبقرية محاولين بثها بين المسلمين.

وإن عمدة هذه النظرية وما تأسّست عليه هو القول بأنّ الوحي وليد النبوغ ونِتَاجُهُ، بمعنى عدم وجود جهة ما يتصل بها النبي ﷺ حتى يأتينا بالوحي، بل هو من عنديته لا غير، وهو تفسير باطل يستند بالمقاييس الماديّة والأدوات الحِسيّة، قاصدين من ذلك التشكيك في الحقائق الغيبية المسلمة في قوالب حِسّية حديثة تخول لهم تفسير ظاهرة الوحي بصور مختلفة، إذ قالوا أيضًا إنّ الأنبياء قبله ليسوا إلا أناس يمتلكون عقولًا مشرقة ومشرفة تهديهم إلى ما فيه صلاحهم وسعادتهم، فوضعوا القوانين وسنّوا السنن وشرعوا الشرائع التي من شأنها أن تهدي الناس وتقيم حياتهم، وتواكب تطوراتها وتحقق عمارتها، فتميزوا بالعبقرية والنبوغ وصفاء الروح وقوة الإرادة، والإنسان المتصدّي لهذه الوظيفة هو النبي، والفكر الناتج والمترشّح من مَكَامِنِ عَقْلِهِ وَوَمَضَاتِ نبوغه هو الوحي، والقوانين التي يضعها ويسنّها لصلاح المجتمع هي الدين، ويذكر المستشرق الألماني ثيودور نولدكه:[1] "إن محمدًا حمل طويلًا في وحدته وحمل ما تسلمه الغرباء، وجعله يتفاعل وتفكيره، ثم أعاد صياغته بحسب تفكيره، حتى أجبره أخيرًا الصوت الداخلي الحازم على أن يبرز لبني قومه".[2]

كما يقولون أيضًا: "إن النبوغ عندهم أنّ النبي محمد استعان بعبقريته واعتمد على الكتب السابقة وما عندهم من أفكار، فاستفاد من الديانات السابقة عليه كاليهودية والنصرانية،

[1] ثيودور نولدكه (1836-1930م) يعتبر هذا المستشرق كبير المستشرقين الألمان، ولد في هامبورغ أتقن العربية، العبرية، والسريانية حصل على الدكتوراه عام 1856م وهو في سن العشرين في تاريخ القرآن، ثم صار مدرسًا للتاريخ الإسلامي في جامعة غوتينغن عام 1861م وأستاذ التوراة واللغات السامية في كييل عام 1864م.

[2] تاريخ القرآن، ص 4

وكان لاتصاله باليهود والنصارى الذين التقاهم في أسفاره وخلواته، كما كان على اطلاع واسع بمجريات أحداث التاريخ للرسل والأنبياء، فبعبقريته ورؤيته النقدية استطاع أن يغربل كل ما تلقاه ويبقى ما يخدم تصوراته"[1] وحاصل مذهبهم أنّه يتميز بين أفراد الجنس البشري أشخاص يملكون فطرة سليمة وعقولًا مشرقة، تهديهم إلى ما فيه صلاح المجتمعات وسعادة البشر قاطبة، فيضعون قوانين فيها مصلحة الناس أفرادًا ومجتمعات، وعمران الدنيا. والإنسان الصالح الذي يتميز بهذا النوع من النبوغ والعبقرية، هو النبي. والنتاج الذي يحصده من خلال تفكيره وإعمال نبوغ عقله هو الوحي، ومن ثم يترجمه إلى تشريعات وسنن وأوامر ونواهٍ والتي تعتبر هي الدين.

رابعًا: تحليل نظرية النبوغ: إنّ تفسير النبوة بالنبوغ ليس تفسيرًا مُسْتَجَدَ الذكْرِ، وإن صيغ في قالب علمي جديد، فإنّ جذوره تمتد إلى عصر ظهور الإسلام حيث كان العرب الجاهليون يحسّون بجاذبية القرآن وبلاغته الخلابة"،[2] فيردون هذا الإعجاز الخالد إلى الشعر الذي كان الحرفة الرائجة عندهم، ويتبارز ويتنافس فيه النوابغ منهم والعباقرة، فكانوا يقولون كما جاء في التنزيل الحكيم قوله تعالى: "بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ" (سورة الأنبياء: 5). ويرد عليهم القرآن الكريم نفياً تاماً أنّ ما جاء به هو وحي قرآني من لدن الحق سبحانه بقوله: "وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾" (سورة الحاقة 41). وبقوله: "وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾" (سورة يس: 69).

إنّ العودة إلى هذه النظرية في طرحٍ جديث ونمط علمي مستجد، والاهتمام بها ونشر لوازمها بين جُمُوعِ المسلمين ينبع من الشعور بالصغار والهوان أمام كل ما هو جديد وحادث في أضراب الحضارة المادية في شتى أنواعها، إذْ تمت أمور وحقائق ذات صلة وثيقة ببروز هذه النظرية وتبنيها من لدن جماهير المستشرقين وغيرهم، أهمها:

أولًا: تحقيق أعظم أهداف الاستشراق المتمثل في وقف المد الإسلامي في صمت

[1] تكوين النص القرآني النبوة والوحي والكتاب، ص 43
[2] الإلهيات على الهدى الكتاب والسنة والعقل، 132/3

ونعومة، وحصر الإسلام داخل حدود ضيقة لا يتجاوزها أبدًا، ثم تجزئة المسلمين فعلًا وفكرًا، وتشويه صورة الإسلام التاريخية بدء بمصادره القديمة والحالية تحت لواء تفاسير مادية طبيعية لا غير، والحيلولة دون مستقبل مشرق للإسلام والمسلمين بتبعية وركون.

ثانيًا: الانبهار العديد أمام هذا الكم الهائل من الاكتشافات والاختراعات في مجال الطبيعة والمادة؛ مما جعل الفكر الاستشراقي وغيره لا يتسع لقبول كل أمر خارج عن حدود المادية والملموسة حتى إذا أتاهم شيء من قبيل الغيبيات وقفوا أمامه وقفة الجاحد المتكبر بدعوى المادة والملموس.

ثالثًا: تبنى بعض المسلمين لمثل هذه الأفكار نتيجة تعلقهم المرِطِ بهذه الحضارة ناسين شخصيتهم الإسلامية وهويتهم الدينية، حيث لجأوا إلى تفسير عالم الغيب والنبوة والدين والوحي بتفسيرات ملائمة للأصول المادية، حتى يَجْبرُوا مركّب النقص في أنفسهم من جهة، ويصبحوا على رؤوس الأشهاد بأنّ أصول الدين لا تخالف الأصول العلمية الحديثة من جهة أخرى.

ومن خلال ما سبق من بيان مفهوم نظرية النبوغ في المنظور الاستشراقي، وبيان ما استطعت إلى ذلك سبيلًا في الأسس التي قامت عليها هاته النظرية المزعومة، وبيان عواملها التي تسهم في بثها بين المسلمين يمكن القول إن:

أولًا: ولو كان لهذه النظرية المزعومة نصيب من الحق، وأن كل الأمور مَرَدُهَا إلى العالم المادي لم يَبْقَ شيء من الاعتقاد بالغيب إلا شيء واحد، وهو الاعتقاد بوجود الخالق البارئ، وأمّا ما سوى ذلك، فكلُّه بأكمله نتاج الفكر الإنساني الخاطئ بالنتيجة، إذْ لا يبقى إذعان بشيء ممّا أتى به الأنبياء المرسلون من الأصول والحقائق في الدنيا والآخرة. وهذا في الواقع ضرب من الجحود العلني اتجاه الدين، لكن بصورة لا تخدش العواطف الدينية.

ثانيًا: يُلْفِي كل من تأمل القرآن وتدبره، أنّ هناك ضربًا كبيرًا من الأخبار والمعاني النقلية والتي لا يمكن للعبقرية والنبوغ الإحاطة بها البتة، ومن ذلك المسائل الوارد

في القرآن ذات الطابع التفصيلي والتحليلي الدقيق عن الأمم الغابرة، والقرون الأولى للجنس البشري على هاته الأرض، حتى الأرقام والحسابات تعجز وتقف حائرة عن تفسير هذه التفاصيل والجزئيات التي جاء بها الوحي القرآني دون غيره، حتى يَسُوغَ لهم القول بأنّ هذا الأمر مرده إلى الذكاء الخَارِقِ.

إذا لا مناص أمام كل هذه الأنباء والأخبار والمعاني الخاصة، وأمام النبوة والوحي عامة إلا الاستسلام في والاعتراف بأنّ هذا الأمر خارج عن العقل البشري، وليس من داخله، ولا يمكن للعباقرة والحداق الإخبار بمثله مهما علوْا وارتقوا في سلم النبوغ، ولا يمكن رَده إلا لجهة واحدة تفوق كل الإدراكات التي يحصلها الإنسان بإعمال عقلِهِ وقلبِهِ، ألا إنه الوحي الرباني.

ثالثًا: إنّ قسمًا ممّا يقع به الوحى إلى الأنبياء عمومًا صلوات الله وسلامه عليهم ويخبرون به، يتمثل في الإخبار بالأنباء المستقبلة والقادمة سواء قريبة أو بعيدة المدى، والتي مما لا يُشَكُ في تحققها قط وأبدًا، وهل يجرؤ النوابغ والعباقرة على ادعاء بمثل هذه الأمور المستقبلية، ومنها الإنباء بنزول العذاب قطعاً بعد أيام ثلاثة ويقول: "تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍۖ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾" (سورة هود: 65).

أو الإخبار بهزيمة جيوش دولة عظمى في مدة لا تزيد على تسع سنين قال تعالى: "الٓمٓ ﴿١﴾ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴿٢﴾ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ﴿٣﴾ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ" (سورة الروم: 1-3).

إنّ العباقرة والنوابغ وإن سَمَوْا في الذكاء والفطنة، لا يخبرون عن الحوادث المستقبلية إلا مع أخذ كامل الاحتياط والتردد مخافة عدم وقوع ما أخبروا به، ومنه ينتج تدني مصداقيتهم وسط مجتمعاتهم شيئًا فشيئًا إلى أنْ يصبحوا أشخاصًا عادين كباقي البشر غير ما كانوا عليه سابقًا، ولكن الإخبار على جهة القطع واليقين دون أدنى ريبٍ أو شكٍ لا يكون إلا من جهة غيبة غير معتادة لدى الناس، كما أنها خارجة عن نطاق

إدراكاتهم وحدود عقلهم.

رابعًا: لو كان لهذه النظرية طرف من الحق أو شيء من الصدق، فما لنا لا نرى حملة الوحي عمومًا، ومدعوا النبوة خصوصًا، أن ينبثون بشيء من ذلك، بل نراهم على العكس، ينسبون تعاليمهم وتشريعاتهم إلى الله جلّ وعلا، ولا يدّعون شيئًا لأنفسهم، ومن صميم هذا القسم الوحي القرآني الذي جاء به النبي محمد ﷺ، إذا يصرّح بأنكل ما أتى به من الحقائق والمعاني الأَحْكَامِ والحِكَمِ، مما أوحى به الله سبحانه له، وليس من عنديته "إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ" (سورة الأحقاف: 9). وقوله "إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝" (سورة النجم: 4). وهذا إن دلّ فإنما يدلّ على شيء واحد؛ أنّ الأنبياء والرسل عبادٌ مخلصون، صادقون اصطفاهم الله سبحانه وتعالى لحمل رسالته وتبليغها.

خامسًا: أن قِسْمًا مما جاء به النبي ﷺ بعضه تم الوقوف عليه علمياً واكتشافه من لدن علماء العالم قاطبة والاتفاق عليه، وقسم آخر في طور البحث والاكتشاف وهو أيضًا مما أخبر النبي وبيّن حقائقه وحِكَمَهُ، وضَرْبٌ ثالث لم يصل له البحث العلمي الحق إلى الآن، ومنه فلا يستطيع النوابغ بالإجماع الإحاطة بمثل هذا الحقائق والمعاني التي تم التوصل إليها حديثاً بعد مئات السنين من الأخبار، وهي مجرد نقطة من قِيَمٍ مما أخبر به الصادق المصدوق.

سادسًا: ومن جهة أخرى فقد بيّن علماء النفس والباحثون الذين اشتغلوا على قضايا النبوغ، أنّ لبروزه وانبثاقه في الإنسان لا بد من وجود عوامل رئيسية حددت في: العشق، انهضام الحُقوق، العزلة، كثرة السكوت، التربية والتوجيه الأوّلي الذي يتلقّاه الإنسان في طفولته. ومن تأمل هذه العوامل ألفاها توجد في الإنسان استغراقًا في نفسه، وتوقّدًا في أفكاره، وتَمَيُّزًا في فطنته وذكائه. ولكن ترجمة النبوات والرسالات، والقوانين والشرائع التي جاء بها الأنبياء المرسلون وحصرها ضمن هذا المسلك، أشبه بتفسير علّة تفجر البركان وثورانه، بسقوط طائر على فوهته.

وعمومًا لو كان الوحي عمومًا والوحي القرآني الذي جاء به النبي الخاتم خصوصًا وليدَ النبوغ والعبقرية والذكاء الخارق والفطنة، فلماذا عجز عن الجنس البشري قديمًا وحديثًا بمقابلته ومقارعته، مع وجود النوابغ والعباقرة طرًّا في جميع القرون إلى عصرنا هذا.

خامسًا: إنصاف بعض المستشرقين وإقرارهم بأنّ الوحي حقيقة لا يمكن إنكارها: ورغم كل الدعاءات والمحاولات من أجل تشكيك في نزول الوحي من عند الله، يأتي الإنصاف من بعض المستشرقين أنفسهم، إذ اعترفوا بنزول الوحي على النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وصرحوا بصدقه، بعد العديد من الدراسات المعمقة تميزت بالموضوعية والإنصاف، ولم يكتفوا بالاعتراف فقط بل كانت لهم وقفات تجسّدت في ردود وكتابات تدلّ على صدق النبوات والرسالات وأنّ الوحي من عند الله عَزَّوَجَلَّ بعيد كل البعد عن النبوغ أو العبقرية ونورد منها ما يلي:

يقول المستشرق إدوارد مونتيه: "كان محمد نبيًا صادقًا، كما كان أنبياء بني إسرائيل في القديم، كان مثلهم يؤتى الرؤيا، ويأتيه الوحي".[1]

كما تصدت المستشرقة الإيطالية لورا فيتشيا[2] للأقلام المشككة في مسألة الوحي حيث دافعت عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وفنّدت كل الادعاءات التي تشاع وتنشر عنه. حيث قالت: "قام أعداءُ الإسلام الألداءُ الذين أعماهم الحِقدُ والتعصب، واتهموا رسولَ الله-صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ-، ذلك الرجلُ النبيلُ الذي كان يُنظَرُ إليه قبلَ الرسالةِ نَظرةَ إكبارٍ وإجلالٍ من جميع مواطنيه لِمَا تَحَلَّى به من الأمانةِ والسجايا الكريمة، وكانت هذه التهمةُ التي رَموه بها مما لا يَقبَلُه عَقل، ولا يُمكنُ أن يُسلِمَ به عاقل، فضلًا عن أنها لا تقومُ على أي أساس".[3]

ووقف المستشرق السويسري حنا مواقف نبيلة في الدفاع عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بعد دراسة الوثائق التاريخية، ومن جانبه أكّد المستشرق جون وانتبورت أنّ الدراسات

[1] الرسول في الدراسات الاستشراقية، ص 117

[2] المستشرقة الإيطالية لورا فكشيا، وقد عرفت بدفعها عن الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في كتاباتها بحماس مشهود.

[3] شراب النسيم مع النبي الكريم، 265/4

التاريخية تسقط كل الأكاذيب التي أشاعها أعداء الإسلام بقوله: "بقدر ما نرى صفة محمد بعين البصيرة والتروي في المصادر التاريخية الصحيحة...وقد جاء بشر لا يسعنا أن نتهمه فيه".[1]

يقول المستشرق كارل:[2] "لقد خطأ من قال إن نبي العرب دجال أو ساحر، لأنه لم يفهم مبدأه السامي، إن محمدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جدير بالتقدير، ومبدأه حري بالاتباع، ليس لنا أن نحكم قبل أن نعلم، وإنّ محمدًا خير رجل جاء إلى العالم بدين الهدى والكمال، كما أننا لا نرى الديانة الإسلامية بعيدة عن الديانة المسيحية".[3]

وممن دَحَضَ زعماء هذه النظرية المستشرق الروسي جان ميكائيليس الروسي[4] (1717-1791م)، وكذلك المستشرق الفرنسي دينيه، كما اعترف بصدق رسالته وتأكيد نزول الوحي إليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كلّ من: توماس كارليل، والكونت كاستري، والباحث الأروبي سينكس، والفيلسوف الروسي تولستوي، والبروفيسور ليك، والإنجليزي توماس آرنولد، وغير هؤلاء من المستشرقين الذين الذين عرفوا الإسلام معرفة خاصة، من خلال معايشة المسلمين، أو من خلال دراسة مصادره

[1] الرسول في الدراسات الاستشراقية، ص 394

[2] العلامة كارل هينرش بكر الألماني: مستشرق ألماني، وُلد في بلدته "لاكازا "من ألمانيا الغربية عام 1876م، وتوفي 1937م، له عدة مؤلّفات، وهو المؤسس لمجلة "العالم الإسلامي"، وكان يفضّل الأدبَ الإسلاميّ على الأدب المسيحي. قال في كتابه "الشرقيون": "لقد أخطأ من قال: إن نَبيّ العرب دَجّالٌ أو ساحر، لأنه لم يَفهم مبدأه السامي، إنّ محمدًا جديرٌ بالتقدير، ومبدؤه حريٌّ بالاتباع، وليس لنا أن نحكمَ قبلَ أن نَعلم، وإنّ محمدًا خيرُ رجل جاء إلى العالَم بدينِ الهدى والكمال، كما أننا لا نرى أنّ الديانةَ. انتهى من سلسلة شراب النسيم مع النبي الكريم، 294/4

[3] الرسول في الدراسات الاستشراقية، ص 394

[4] العلامة جان ميكائيليس الروسي: مستشرق روسي، ولد في بلدته "بروا 1717م، وتوفي 1791م، له تصانيفُ في أصول العربية وآدابها وآداب السريانية والعبرانية، وله مؤلفات عدَّة. وقال في بعض مؤلفاته في "أصول اللغة العربية" واسمه" آداب اللغة العربية": "إن الدينَ الإسلاميَّ له فضلٌ عظيمٌ على الشرق، لأنه أكسَبَهم حضارةً ذاتَ قيمة، وفضلُ مَن جاء به أعظمُ، لأنه عَرَضه عليهم فرفضوه، وتحمَّل في سبيله المَضَضَ وكابَدَ كثيرًا، ولقد كان فقيرًا يتيمًا مضطهدًا، ولدى ثباته أخذ النتائجَ الكافيةَ في أداءِ رسالته التي هي مدنيّة وحضارة. انتهى من سلسلة شراب النسيم مع النبي الكريم، 388/4

وتاريخه، وأبرزوا عواطف الود الصادق تجاه قضية الوحي خاصة والإسلام عامة، والمسلمين باعتبارهم أمة واحدة، وهي العواطف التي نبعت من أعماق نبيلة، وثاروا لَما قرَؤوا عن العداء المسيحي أو الغربي للإسلام، فحملوا لواء الدفاع عن ملامح حياة المسلمين التي عرفوها بحق.

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث الذي سلّط الضوء على قضية الوحي بين القرآن ونظرية النبوغ في الفكر الاستشراقي، وتحليلها وبيان عورها كما عززنا هذا البحث بالعديد من الآراء المنصفة للحق النابعة من دراسات المستشرقين الذين عرفوا الإسلام معرفة خاصة، خلال الانكباب على مصادره وتاريخه قصد الإحاطة بها، فأبرزوا الحق الصادق تجاه الإسلام باعتباره ديناً للبشرية قاطبة وأنّ نبوة الرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ثابتة لا ريب فيها، ولا يشك في ذلك إلى جاحد أو منافق، وأنّ الوحي الموحى به للرسل والأنبياء هو من عند الله عَزَّوَجَلَّ، كما أسفر هذا البحث على ما يلي:

- أنّ موضوع النبوة من أكثر المواضيع التي تناولها المستشرقون في أبحاثهم ودراساتهم.
- أنّ الوحي الذي كان ينزل على النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أمر غيبي آتٍ من جهة غير إنسانية، خارج عن مجال إرادة الرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ونبوغه وعبقريته.
- أن هناك تلازمًا بين الوحي والنبوة، فإثبات أحدهما هو إثبات للآخر ونفي أحدهما نفي للآخر.
- اضطراب آراء المستشرقين حول موضوع الوحي يدلّ على عدم اطمئنانهم إلى رأي مناسب يرضونه.
- إنصاف بعض المستشرقين وإقرارهم بأنّ النبوة والوحي حقيقة لا يمكن إنكارها.
- وأخيرًا أنّ معظم من وصف الرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بالعبقرية والنبوغ، سعى إلى

ذلك لقصره على البشرية، ونفى نزول الوحي عليه.

- إنّ هذه النظرية ليست كلامًا جديدًا بل هي في الحقيقة طرحٌ مجدَّدٌ لإحدى النظريّات التي كانت مطروحةً في العَهد الجاهليّ حول الوحي ولكن في لباسٍ جديدٍ.

ومما يمكن تسطيره للباحثين كتوصيات مهمة ينبغي الاهتمام بها في هذا المقام، هي تسليط الضوء على القضايا في التراث الإسلامي ودراستها بمنظور الآخر وزاوية رؤيته، إذ ينتج عن مثل هذه الدراسات حماية لهذا التراث العظيم من الأفكار الهدامة لدى الآخرين، ومما يؤول أيضًاإ لى إنتاج فكر ومعتقد حي وغض طري لا تشوبه التخرصات ولا تعبث به الشبهات أيًا كانت مشاربها.

ونسأل الله أن يلهمنا رشدنا، وأن يرزقنا العلم النافع، والعمل الصالح.

فهرس المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، شهاب الدين القسطلاني، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2000م
3. الإلهيات على الهدى الكتاب والسنة والعقل لحسن مكي العاملي، مؤسسة الإمام صادق، ط5، 1423هـ.
4. إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي لمالك بني، دار الرشاد، بيروت، ط1، 1987م
5. أنواع الوحي وآراء المستشرقين لعبد الجليل شلبي، ضمن بحوث مؤتمر السيرة والسنة.
6. تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1984م.
7. تاريخ القرآن لثيودور نولدكه، ترجمة: جورج تامر، مؤسسة كونرادأدناور، بيروت، ط1، 2004م.
8. تكوين النص القرآني النبوة والوحي والكتاب لقاسم شعيب، الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2016م.
9. سلسلة شراب النسيم مع النبي الكريم للدكتور السيد بن حسين العفاني، دار العفاني، القاهرة، ط1، 2006م
10. القرآن الكريم في دراسات المستشرقين- دراسة في تاريخ القرآن، ونزوله وتدوينه وجمعه لمشتاق بشير الغزالي، دار النفائس، بيروت، لبنان، 2008م.
11. لسان العرب لابن منظور، بيروت، لبنان، 1956م
12. مباحث في علوم القرآن لمناع القطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1995م
13. معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ط1، القاهرة، 1371هـ.

14. مناهل العرفان في علوم القرآن لمحمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1995م.
15. الوحي المحمدي لمحمد رشيد رضا، مطبعة منار مصر، ط1، 1352هـ.

ISSN: 2321-7928

معنى "لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ"
(في ضوء القرآن الكريم وكلام العرب)

- د. أورنك زيب الأعظمي[1]

جاءت هذه الفقرة في غضون الحديث عن مسير جنود سليمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ فقال الله تعالى: "حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْا۟ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾". (سورة النمل)

سندرس هذه الفقرة ونحاول فهم معناها وبلاغتها في ضوء القرآن الكريم وكلام العرب.

فَطَمَه يَحْطِمُ حَطْمًا: كسره، ويأتي لكسر ما اشتدّ من مثل العظم والجدار والحجر ولا يأتي للوطأ إلا ترادفًا كما قال حميد بن ثور الهلالي:

وحتى تداعتْ بالنقيض حبالُه وهمّتْ بواني زوره أن تحطّما[2]

وبواني زوره هي أضلاع صدره.

وقال ساعدة بن جؤية عن وعل صعد في الجبل مخافة الصيد مستخدمًا الحطم للسهم:

فراغ منه بجَنبِ الرَيد ثم كَبَا على نضيٍّ خلالَ الصدر مُنحَطِم[3]

وقال تعالى: "أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَٰمًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢١﴾". (سورة الزمر)

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

[2] ديوانه، ص 19

[3] بجنب الريد: بناحية ريد الجبل، كبا: عثر، نضي: سهم، خلال الصدر: دخل بين أطباق الضلوع، ديوان الهذليين، 196/1

وقال أيضًا: "أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾". (سورة الواقعة)

والحطام هنا ما انكسر من يابس الزرع.

ولعلّ تسمية الجحيم بالحُطَمَة في قوله تعالى: "كَلَّا لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ ﴿٤﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ ﴿٥﴾ نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ﴿٦﴾ ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ ﴿٧﴾ إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ ﴿٨﴾ فِى عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍۢ ﴿٩﴾". (سورة الهمزة)

جاءت لأنّ ما جمعه المرء من الأموال وجامعه سينبذان في النار ويكونان ضرامًا لها وعادة ما ينبذ الضرام مكسورًا في النار لأنّ النار لا تكسر بل تجعله ركامًا كما قال عنترة بن شداد العبسي:

وكتيبةٍ لبّستُها بكتيبةٍ شهباء باسلة يُخاف رداها
خرساءَ ظاهرةِ الأداة كأنها نارٌ يُشَبَّ وَقودُها بلظاها[1]

وقال الأعشى الكبير:

ثنا فرحًا بالنار إذ يُهتَدى بها إليهم وإضرامِ السعير المُوَقَّد[2]

وقال حسان بن ثابت الأنصاري:

طحنتهم، والله ينفذ أمرَه، حربٌ يشبّ سعيرُها بضرام[3]

وقال الأخطل:

حيّ المنازلَ بين السفح والرحّب لم يبق غيرُ وُشُومِ النار والحطَب[4]

[1] شرح ديوانه، ص 206
[2] ديوانه، 436/2
[3] شرح ديوانه، ص 294
[4] ديوانه، ص 30

وإليه الإشارة في غير ما آية قرآنية كما قال تعالى: "إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾". (سورة الأنبياء)

وقال أيضًا: "يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَـٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۗ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ۖ هَـٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾". (سورة التوبة)

فقول ابن عاشور ومَنْ سَبَقَه من المفسّرين من: "والحُطَمَة صفة بوزن فُعَلَة ... أي لينبذنّ في شيء يحطمه أي يكسره ويدقّه ... وأنّ إطلاقَ هذا الوصف على جهنم من مصطلحات القرآن. وليس في كلام العرب إطلاق هذا الوصف على النار".[1]

لا يصحّ. فمعنى الحطمة: نار تنبذ فيها الأشياء مكسورة.

وقال عنترة بن شداد العبسي، والحُطام: ما انكسر من يابس الخبز:

فلا ترضَ بمنقصةٍ وذُلٍّ وتقنعْ بالقليل من الحطام
فعيشك تحت ظل العزّ يومًا ولا تحت المذلة ألفُ عام[2]

ومنه حطامُ البيض أي قشورها المكسورة كما قال الرماح:

كأنّ حُطامَ قيض الصيف فيه فراشُ صميمِ أقحاف الشؤون[3]

والقيض: قشور البيض التي تفلقت بعد خروج الفرخ منها.

[1] تفسير التحرير والتنوير، 540/30
[2] شرح ديوانه، ص 189
[3] لسان العرب: حطم وديوانه، ص 286

ومنه صعدة حِطَم أي كلّ قطعة منه حطمة كما قال ساعدة بن جؤية:

ماذا هنالك من أسوانَ مكتئبًا وساهفٍ ثمِلٍ في صعدةٍ حِطَم[1]

ومنه الحطيم: جدار تُرِكَ محطومًا والبيت رُفِعَ كما قال الكميت الأسدي:

وزمزمُ والحطيمُ وكلَّ ساق يرى أهلَ الخصاص له قطينا[2]

ومنه يعني مجازًا ما أصاب المرءَ من نوائب الدهر فحطمته ببلائها كما قال رؤبة بن العجاج:

وكان جمَّا شأؤُه ونَعَمُه
فعضّه دهرٌ ودقَّ محطمُه
مضغًا وخلبًا لا يكلَّ أكهمُه
وفقدُ مالٍ كالجنون لممُه[3]

ولكون اللفظ دالًا على كسر الشيء كسرًا شديدًا استعملوه مرادفًا للوطأ كما قال عمرو بن قميئة الشاعر الجاهلي:

صبرتُ على وطءِ الموالي وحطمهم إذا ضنّ ذو القربى عليهم وأخمدا[4]

حتى تدرّج اللفظ لازدحام الناس بحيث يحطم عظامَ مَنْ وقعوا عليه فجاء في حديث توبة كعب بن مالك: "إذن يحطمكم الناس".[5] أي يزدحمون عليكم فيدوسونكم.

وأما التأكيد في "لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ" فكالتأكيد في قوله تعالى: "ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ١٨٢". (سورة آل عمران) أي لا يظلم الله عباده ولو

[1] لسان العرب: حطم
[2] ديوانه، ص 433، خصاص: حاجة
[3] شرح ديوانه، 289/2
[4] ديوانه، ص 12
[5] لسان العرب: حطم

فتيلًا. وهذا عامّ في كلام العرب كما قال امرؤ القيس:

يغطّ غطيط المرء شُدّ خناقه ليقتلني والمرء ليس بقتّال[1]

وقال أيضًا:

وقد علمت سلمى وإنْ كان بعلها بأنّ الفتى يهذي وليس بفعّال[2]

وقال تأبط شرًا:

ولستُ بمفراجٍ إذا الدهرُ سرّني ولا جازعٍ من صَرفِه المتحوّل[3]

وقال الأفوه الأودي:

أيها الساعي على آثارنا نحن مَنْ لستَ بسعّاء معهْ[4]

فمعنى "لَا يَحْطِمَنَّكُمْ" لا يمسّكم ولو بضرر لطيف، وعلى هذا قال "لَا يَشْعُرُونَ" أي ضررهم هذا يكون سهوًا لا عمدًا.

[1] ديوانه، ص 125
[2] ديوانه، ص 126
[3] ديوانه، ص 178
[4] ديوانه، ص 90

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. تفسير التحرير والتنوير للإمام محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، 1984م
3. ديوان الأخطل، شرح: مهدي محمّد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1994م
4. ديوان الأعشى الكبير بشرح محمود إبراهيم محمد الرضواني، وزارة الثقافة والفنون والتراث، إدارة البحوث والدراسات الثقافية، الدوحة، قطر، 2010م
5. ديوان الأفوه الأودي، شرح وتحقيق: د. محمد التونجي، دار صادر، بيروت، ط1، 1998م
6. ديوان الرماح ابن ميادة، جمع وتحقيق: د. حنا جميل حداد، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1982م
7. ديوان الكميت بن زيد الأسدي، جمع وشرح وتحقيق: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000م
8. ديوان الهذليين، الجمهورية العربية المتحدة، الثقافة والإرشاد القومي، طبعة دار الكتب، بيروت، 1996م
9. ديوان امرئ القيس، ضبطه وصحّحه: الأستاذ مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م
10. ديوان تأبط شرًا وأخباره، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1984م
11. ديوان حسان بن ثابت الأنصاري الخزرجي، شرح: ضابط بالحربية، مطبعة السعادة، مصر، د.ت
12. ديوان حميد بن ثور الهلالي، صنعة: الأستاذ عبد العزيز الميمني، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1951م

13. ديوان عمرو بن قَمِيْئَة، تحقيق وشرح وتعليق: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية، 1965م
14. شرح ديوان روبة بن العجاج، تحقيق: د. ضاحي عبد الباقي محمد، جمهورية مصر العربية، مجمع اللغة العربية، ط1، 2011م
15. شرح ديوان عنترة بن شداد العبسي، للعلامة التبريزي، دار الكتاب العربي، ط1، 1992م
16. لسان العرب لابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، د.ت.

ISSN: 2321-7928

تطور فنّ الحديث النبوي في جنوب الهند
(من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر الهجري)

- د. راهي الفدائي[1]
ترجمة من الأردوية: محمد شفاء الرحمن[2]

لا يخفى على المؤرخين أنّ السواحل الشرقية الغربية التي تقع في جنوب الهند تذكر باسم "معبر ومليبار"، وهذه هي السواحل التي كان التجار العرب ترسي بها سفنهم، ولقد كان هؤلاء التجار دعاة في عهد الإسلام، حتى استقر في هذه الأراضي بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وأنهم نشروا في سكانها عقيدة التوحيد، ثم دفنوا بها. ولا يزال يقوم بزيارة قبور هؤلاء الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ خاصة الناس وعامتهم في المناطق الساحلية من مليبار ومدراس إلى يومنا هذا. وبحمد الله تعالى تشرفت أيضًا بزيارة بعض هذه الأماكن. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الاختلاف بين المؤرخين نظرًا لعدم الوثائق التاريخية إلى الآن بشأن وجود هؤلاء الصحابة ليس أمرًا عاديًا أو اتجاهًا سلبيًا، ومع ذلك ليس من العدل ردّ التقاليد المستمرة من قرون بدون أيّ دليل قوي. وبعد الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ثبت القدوم الميمون لتلامذتهم التابعين ومن تبعهم رحمهم الله تعالى في مختلف مناطق الهند الجنوبية ثبوتًا قطعيًا باللوحات المنصوبة على جدران المساجد المبنية في ذاك الزمن التي يمكن مشاهدتها في مدينة "كاسركود" من ولاية كيرالا، و"كايل باتنم" من ولاية تامل نادو وغيرها من المدن.

لم يصل الصحابة والتابعون ومن تبعهم إلى مناطق جنوب الهند النائية، وقاموا بنشر الإسلام فيها بأحسن طريقة فحسب، بل أنشأوا بها مساجد، وأقاموا فيها السلسلة النورانية للتعليم

[1] كاتب وشاعر للأردوية
[2] باحث، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي، الهند

والتعلم، وأنهم كانوا يعلّمون القرآن الكريم والحديث النبوي، ولذلك لا يكون من الخطأ إن أقول إنّ دروس القرآن الكريم والحديث النبوي لم يتم إلقاؤها إلا في المنطقة الجنوبية من الهند القديمة مع بداية المدارس الإسلامية، وهذه السلسلة استمرت إلى قرون، حتى أن بعض القبائل العربية توجهت إلى جنوب الهند مخافة وضيقًا بظلم حكامها واعتدائهم عليها، وأقاموا هنا مستعمراتهم وأحياءهم الجديدة. فخرجت بعض الأسر المسلمة التي يرأسها محمد الخالجي من أسرة الخليفة الأول أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من مدينة القاهرة بمصر سنة 232هـ-845م، حتى وصلوا إلى ساحل خليج البنغال (Bay of Bengal)، واستوطنوها، وأن هذه المدينة الصغيرة التي استقروا فيها عرفت في التاريخ باسم "قاهرة باتن" ولكنها اشتهرت فيما بعد باسم "كايل باتنم" (Kayal Patnam) بسبب أثر اللهجة المحلية.[1] وكما قال الدكتور محمد إسحاق مؤلف كتاب "علمِ حديث میں برِّ عظیم پاك وهند كا حصه" (مساهمة شبه القارة الهندية في ترويج علم الحديث): قد بدأ تدريس علوم الحديث في ساحل مليبار من جنوب الهند مع بناء المساجد في القرن الثالث الهجري، وعندما بنيت المساجد الفخمة في هذه المنطقة، تمثّلت في المراكز التعليمية الإسلامية في وقت لاحق بسبب نشر الإسلام وقيام أحياء العرب الجديدة".[2]

ونبع هذا الفيض للتعليم الإسلامي، ولا سيما تعليم الحديث من ينابيع "مليبار ومعبر" العلمية وانتشر في جميع مناطق جنوب الهند الواسعة، وعندما قامت السلطنة البهمنية في جنوب الهند كان من سمعة السلطان محمود شاه أشرف (780-799هـ الموافق 1378-1397م) الطيبة أنه أشرف على تطوير علم الحديث الذي أصبحت لأجله مدينة غلبرغة وبيدر ودولت آباد وغيرها من المدن مراكز لعلم الحديث.[3] وكان السلطان فيروز شاه البهمني (ت 825هـ) خلف السلطان محمود شاه من العلماء المتبحرين، وأنه أنشأ

[1] Arabic and Persian in Karnatic (تطور اللغة العربية والفارسية في كرناتاكا)، ص 51-52.
[2] India's Contribution to the Study of Hadith Literature (مساهمة الهند في علم الحديث)، ص 109-110.
[3] المرجع نفسه، ص 132.

مدرسة عظيمة باسم "المدرسة البهمنية" يدرس فيها الحديث وعلومه مع العلوم والفنون الأخرى، وفي هذه المدرسة كان يدرس السلطان فيروز شاه الطلاب ليلًا بعد الفراغ من أمور السلطنة.[1] وكان السلطان أحمد شاه البهمني الأول (825-838هـ الموافق 1422-1436م) من محبي الصوفي الولي السيد محمد گيسو دراز (ت 825هـ) ومريديه المخلصين، وكان من أثر عناية گيسو دراز رحمه الله الخاصة به أنه جعل يتبع كل سنة من سنن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بشدة، ولذلك كان يقول الناس: "إنه ولي بهمني". وقد برع السلطان أحمد شاه في المنقول ولا سيما علم الحديث بالإضافة إلى المعقول براعة تامة.[2] وكان يحبّ المحدثين الكرام، وكما قال مؤلف "تاريخ فرشته": "برز في بعض مدن جنوب الهند محدّثون أوقف لهم السلطان محمود شاه البهمني (ت 799هـ) الأراضي".[3] وكان وضع علم الحديث في مناطق الجنوب حينذاك على خلاف جنوب الشمال كما وصفه الحكيم السيد عبد الحي الحسني:

"وغلب على الناس الشعر والنجوم والفنون الرياضية، وفي العلوم الدينية الفقه والأصول، ومضت على ذلك قرون متطاولة حتى صارت صناعة أهل الهند حكمة اليونان، والإضراب عن علوم السنة والقرآن إلا ما يُذكر من الفقه على القلة، وكان قصارى نظرهم في الحديث في مشارق الأنوار للصغاني، فإن ترفّع أحد إلى مصابيح السنة للبغوي أو إلى مشكاة المصابيح ظنّ أنه وصل إلى درجة المحدثين، وما ذلك إلا بجهلهم بالحديث؛ ولذلك تراهم لا يذكرون هذا العلم ولا يقرؤونه ولا يحثُّون عليه ولا يُجذَبون إليه، ولا يعرفون كتبه ولا يعلمون أهله، والقليل منهم كانوا يقرءون المشكاة لا غير، وهذا على طريقة البركة لا للعمل به، والفهم له. وعمدة بضاعتهم الفقه على طريقة التقليد دون التحقيق إلا ما شاء الله تعالى في أفراد منهم".[4]

[1] مختصر تاريخ هند (مختصر تاريخ الهند)، ص 121.
[2] India's Contribution to the Study of Hadith Literature، ص 132.
[3] المرجع نفسه، ص 111.
[4] الثقافة الإسلامية في الهند، ص 126.

وذكر الدكتور محمد إسحاق نقطة غريبة لتوضيح الفرق بين أوضاع الجنوب والشمال المضادة، وهي كما يلي:

"كان مسلمو شمال الهند هم الأحناف الذين يتبعون الفقه الحنفي، بينما كان مسلمو جنوب الهند هم الشافعية الذين يتبعون مذهب الإمام الشافعي، فأما الأحناف فإنهم كانوا يركزون على تدريس العلوم الإسلامية لآسيا الوسطى أي الفقه الحنفي، وأما الشافعية فإنهم كانوا يركزون على تدريس علوم الحجاز الإسلامية أي الحديث النبوي، وهذه هي الحالة التي ستساعدنا في معرفة مدى مكانة الحديث النبوي من بين تدريس العلوم الإسلامية، لأنّ الأحناف كانوا أكثر اهتمامًا بعلم الفقه في حين أنّ الشافعية كانوا أكثر اهتمامًا بعلم الحديث".[1]

ومن المحدثين الذين شرّفوا أرض الجنوب ونوّروها بقدومهم واستقرارهم فيها في القرن التاسع الهجري هو تلميذ المحدث الكبير في العالم الإسلامي العلامة الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله (773-852هـ) العلامة يحي بن عبد الرحمن بن أبي الخير الهاشمي الشافعي رحمه الله (789-843هـ الموافق 1387-1439م) المعروف بابن فهد، وهو ينتمي إلى أسرة المحدثين في مكة المكرمة، وأنّ العلامة يحي استفاد من العلامة الحافظ ابن حجر العسقلاني، والمحدثين في مكة المكرمة والمدينة المنورة، وأجازه المحدث زين الدين العراقي رحمه الله (ت 806هـ) والمحدث نور الدين الهيثمي رحمه الله (ت 807هـ) لتدريس الحديث مع إعطائهما إياه الإجازة فيه، وأنه هاجر من وطنه إلى كمبايت من مدن غجرات أولًا، ثم توجه إلى الدكن ليستفيد من السلطان أحمد شاه البهمني الأول، وأنه أقام في مدينة غلبرغة مدة وتوفي في مدينة "مهر" (برار الجنوبي).[2]

ومن تلامذة العلامة الحافظ ابن حجر العسقلاني التلميذ الشهير وصاحب البصيرة والمكانة

[1] India's Contribution to the Study of Hadith Literature، ص 111.

[2] المرجع نفسه، ص 117.

العالية في السلطنة البهمنية رئيس الوزراء العلامة خواجه عماد الدين محمود بن محمد بن أحمد كاوان (813-886هـ الموافق 1410-1481م) الذي جاء إلى الدكن في عهد السلطان علاء الدين شاه البهمني الثاني (838-862هـ الموافق 1434-1458م)، وولد العلامة محمود كاوان في أسرة ملكية للمنطقة الساحلية (غيلان) في بحيرة خضر، وتعلم على يدي أخيه الشيخ العلامة أحمد الغيلاني، ورحل إلى القاهرة (مصر)، وتلمذ على يدي العلامة الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله ودرس عليه صحيح البخاري كما درس صحيح مسلم على العلامة زين الدين الزركشي رحمه الله (ت 845هـ)، وأيضًا استفاد من العديد من المحدثين السوريين.[1] وأنّ خواجه محمود كاوان أنشأ أول جامعة إسلامية في الهند سنة 876هـ، وكان لها مبنى مكوّن من ثلاثة طوابق، والذي تبلغ مساحته مائتي قدم شرقًا وغربًا، ومائة وسبعين قدمًا شمالًا وجنوبًا، وقد بني مسجد في فنائه، وبنيت دور لسكن الطلاب في جوانبه الأربعة، وقد استغرق بناء هذه الجامعة مدة سنتين وتسعة أشهر، وكان في مكتبتها خمسة وثلاثون ألف كتاب. وأنه كان يدفع جميع تكاليف الجامعة بما في ذلك الطعام والملابس للطلاب ورواتب الأساتذة من نفقته الخاصة، وفي هذه الجامعة كانت تدرس جميع العلوم والفنون ولا سيما وجّه الاهتمام الخاص إلى الحديث النبوي. وهذه الجامعة أنشئت في مدينة العاصمة الشهيرة للسلطنة البهمنية "بيدر" (كرناتكا حاليًا)، وأنه دعا من أصدقائه الملّا عبد الرحمن الجامي (ت 898هـ) والعلامة جلال الدين الدواني (ت 918هـ) لخدمة هذه الجامعة، ولكن لم يمكن لهما أن يأتيا إلى مدينة بيدر لبعض الأسباب.[2]

وهذه الجامعة الفريدة في جنوب الهند استمر لمعانها وبريقها لقرون بعد وفاة مؤسسها خواجه محمود كاوان (886هـ)، وعندما بدأ يضمحل ضوء هذه الشمعة للعلم والمعرفة بعد مدة طويلة قام بإحيائها إمبراطور الهند أورنغ زيب (1118هـ)، وحمّل

[1] المرجع نفسه، ص 118.

[2] قديم هندوستان ميں علوم دين كے سرچشمے (ينابيع العلوم الدينية في الهند القديمة)، ص 35-36.

مسؤوليتها العالم العبقري في ذاك الزمن الصوفي الكامل إمام المدرسين العلامة المحدث محمد حسين البيدري (1069-1108هـ)، يقول الشيخ يوسف كوكن العمري:

"كان العلامة محمد حسين تقيًا ورعًا للغاية مع كونه بارعًا ومتضلعًا، وقد لقّبه العلامة باقر آغاه (ت 1220هـ) بألقاب مقدسة مثل "مؤسس بنيان التعليم والتدريس" و"مدرس بنيان التلقين والتقديس". وأنه لم يتحمّل أمورًا مخالفة للشريعة قط، وإن ارتكبها أحد نبه عليها بالفور، ولم يكن يبالي في هذا بأحد سواء أن يكون من الأمراء أو الوزراء الكبار، وحتى أنه نبه مثل الإمبراطور أورنغ زيب رحمه الله فما بال الآخرين".[1]

وكان مئات المحدثين والمفسرين والفقهاء والصوفية من تلاميذ المحدث البيدري، وممن نال سمعة من بين هؤلاء التلامذة السيد الشاه محمد حسين المعروف بـ"الشهمير الأول" (1081-1186هـ)، ومدح الأستاذ تلميذه في رسائله.[2] وخدم الشهمير بصفته محدثًا في مدينة كادابا وضواحيها برغبة وإخلاص، وبالخصوص أنه جعل أخويه العلامة السيد الشاه نور الله البخاري القادري (ت 1214هـ) وجامي الدكن العلامة السيد الشاه كمال الدين البخاري القادري (1224هـ) مرتب "چهل حديث" (الأربعون حديثًا) ومؤلف "كلمات كمالية ومخزن العرفان" ذوي مهارة كاملة في المعقول والمنقول ولا سيما علم الحديث.

وكان الشيخ محمد حسين المعروف بـ"شيخ صاحب" (1123-1216هـ) سراجًا وحيدًا لأسرة المحدث البيدري وشيخًا كبيرًا، وكان حفيده الشيخ خواجه محي الدين القادري (ت 1267هـ) الولد الثاني للعلامة الشاه محمد گيسو دراز صوفيًا عاليًا وشيخًا في زمنه ومحدثًا كبيرًا.[3] والشاه الشيخ خورشيد الله القادري المدراسي، صدر المدرسين وشيخ الحديث في مدرسة الخير الجاري بميل وشارم (مديرية ويلور) أكمل علم الحديث على

[1] خانوادۂ قاضی بدر الدوله (أسرة القاضي بدر الدولة)، 98/1.
[2] المرجع نفسه، ص 102-103.
[3] المرجع نفسه، ص 114.

يدي المحدث الشاه محمد گيسو دراز مع الحصول على الإجازة في الحديث والخلافة منه، وحضره المحدث الكبير مؤلف كتاب "هادي المسترشدين إلى اتصال المسندين" العلامة أبو السعيد محمد عبد الهادي المسكين القادري المدراسي ثم الحيدرآبادي ونال منه الإجازة في الأحاديث المسلسلة والأولية سنة 1325هـ الموافق 1907م.[1]

من أبرز محدثي الجنوب المحدث الجليل والتلميذ الشهير للمحدث العظيم ابن حجر الهيثمي المكي (909-974هـ) الملّا أحمد الشافعي البيجافوري بن الملّا خليل النائطي (ت 985هـ) الذي يفتخر به في القرن العاشر الهجري، وأنه اكتسب التعليم الابتدائي من علماء بيجافور، ثم توجه إلى الحرمين الشريفين وأقام هناك خمس سنوات، واستفاد من العلامة شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي المكي استفادة كاملة، وكذلك استفاد من المحدث الشيخ علي (ت 975هـ) في الحديث والفقه، وجعل يدرّس في الحجاز بإذن أساتذته، ولما رجع من الحجاز إلى بيجافور تأثر السلطان علي عادل الشاه حاكم مملكة العادل الشاهية (965-988هـ) بمهارته العلمية وكمالاته الباطنية حتى جعل يساعد الفقراء والمساكين ويصحبه في الحروب أيضًا، وأن الحاكم علي عادل الشاه كان ملكًا سنيًا ومتأثرًا بطبيعة القلندر، ولما توفي الملّا أحمد أثناء إقامته في مصطفى آباد (بلگام) سنة 985هـ حزن الملك حزنًا شديدًا ولم يزل يزور قبره إلى ثلاثة أيام، كما كان شاعرًا عظيمًا للغة العربية، وبعض أشعاره محفوظة في المذكّرات.[2]

ومن تلاميذ العلامة الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله (ت 852هـ) العلامة عبد العزيز بن محمود الطوسي الشافعي رحمه الله (836-910هـ)، وأنه ولد في طوس وتعلم كتب الحديث من المحدث محمد بن عبد العزيز الأبهري رحمه الله الذي كان من تلاميذ العلامة الحافظ ابن حجر العسقلاني ومير أصيل الدين بن جمال الدين الشيرازي (ت 883هـ)، وهاجر العلامة عبد العزيز الطوسي إلى مكة المكرمة سنة 870هـ الموافق لسنة

[1] هادي المسترشدين إلى اتصال المسندين، ص 262.
[2] خانوادۂ قاضی بدو الدوله، 1/45-46.

1463م، واستفاد بها من العلامة عبد الرحمن السخاوي رحمه الله (ت 902هـ)، وبعد ذلك غادر مكة المكرمة إلى مدينة بيدر ليخدم خواجه محمود كاوان فأقامه عنده وأمره بتعليم زوج ابنته.[1]

كان القرن الحادي عشر الهجري قرنًا ربيعًا لفن الحديث في جنوب الهند، وأن المحدث الكبير الشيخ حبيب الله البيجافوري (966-1041هـ) تلميذ وخلف إمام المحدثين السيد الشاه صبغة الله البيجافوري المهاجر المكي (952-1015هـ) كان صوفيًا ومحدثًا بارعًا كاملًا كأستاذه. ودرس الشيخ حبيب الله صحيح البخاري على تلميذ الشاه صبغة الله الشهير الملّا عبد الرحمن المكي، ولكنه كان يحلّ المشكلات بنفسه للأستاذ أثناء الدرس، وأنه تلقى المعقول من الأستاذ البارع في ذاك الزمن العلامة الشيخ حسن النجفي، وأفاد خلقًا كثيرًا.

وكان الابن الثالث للقاضي حسين لطف الله، القاضي نظام الدين أحمد الكبير الشافعي (1010-بعد 1100هـ) من أشهر وأبرز المحدثين في القرن الحادي عشر الهجري، ويقال له "الكبير" لأنه كان اسم حفيده نظام الدين أحمد أيضًا، ولهذا الفرق يقال الكبير والصغير، وتعلم اللغة العربية والفارسية من أساتذة بيجافور البارعين، وبعد ذلك درس كتب التفسير والحديث والفقه والتصوف وكتب الشعر والأدب على تلميذ شيخ الشيوخ عيسى بن محمد بن أحمد المغربي المالكي الثعالبي (ت 1079هـ)، المحدث الفقيه الشيخ عوض بن محمد بن الشيخ ضعيف الحضرمي الشافعي، وأنّ الأستاذ أعطاه شهادة الإكمال (شهادة التخرج) في 5 رمضان سنة 1098هـ، وهي التي توجد إلى الآن عند أسرته في مدراس (تشيناي، تامل نادو)، اقرؤوا اقتباس شهادته الطويلة التي صرّح فيها عن الصحيحين وكتب الحديث الأخرى:

"بسم الله الرحمن الرحيم، وصلّى الله على سيّدنا محمد وآله وصحبه وسلّم، أما بعد: فقد

[1] India's Contribution to the Study of Hadith Literature، ص 120.

حضر مجلسنا مدة من الزمن، وأخذ عنا بالقراءة والسماع على الوجه الحسن جملًا من علوم التفسير والحديث والفقه والعربية وغيرها من كتب الأدب والتصوف صاحبنا الشيخ الفاضل العالم والعامل المحصل الكامل جامع الفواضل والفضائل نظام الدين بن قاضي حسين، نفعه الله تعالى بما علمه من العلم، وجمع له خير الدنيا والآخرة، ورزقه التوفيق والحكم ربُّه فقرأ علي جانبًا من الجامع الصغير للإمام السيوطي وكذا قرأ تخريج أحاديث البيضاوي الذي جمعه من حاشية السيوطي على التفسير المذكور وغيره من كتب الحديث المسمّى بإتحاف الأخيار بتخريج ما في تفسير البيضاوي من الأخبار وغير ذلك من العلوم الشرعية، وطلب مني الإجازة في ذلك فأجبته إلى مطلوبه حرصًا على إيصال السند الذي هو من خواص هذه الأمة المرحومة فأقول: أجزت الشيخ نظام الدين المذكور أن يروي عني جميع ما يجوز لي وعني روايته من الصحيحين ومشكاة المصابيح ومصنفات الإمام السيوطي والشفاء للقاضي عياض والمواهب اللدنية وشمائل الترمذي والحصن الحصين وغير ذلك من كتب الحديث والفقه إجازة عامة مطلقة إلخ".[1]

وكان نظام الدين الكبير في البداية كبير كتّاب السطان علي العادل الشاه الثاني (1067-1083هـ)، وجعله السلطان سفيرًا له، وأرسله إلى بلاط إمبراطور دلهي، وقد قام شاهجهان (1037-1069هـ) بإكرامه كثيرًا، وأنه استقال من منصبه بعد الرجوع من دلهي، وأوقف نفسه على التعليم والتعلم، وخدمة الخلق مدى الحياة، وتوفي في عمر ناهز تسعين سنة.[2]

وكذا من أشهر المحدثين في القرن الثاني عشر الهجري حفيد قاضي نظام الدين أحمد الكبير، القاضي نظام الدين أحمد الصغير (1113-1189هـ) ابن الشيخ قاضي محمد

[1] خانوادۂ قاضی بدو الدوله، 1/80-81.
[2] المرجع نفسه، ص 82.

عبد الله الشهيد (استشهد في 1145هـ). ولد القاضي الصغير في عاصمة ولاية كرناتكا "آركات" في 23 رجب سنة 1113هـ، وتلمذ على أيدي العلماء البارزين في هذه المدينة، وتمهر في كتب التفسير والحديث والفقه والأدب، وكان له رغبة شديدة في نقل الكتب النادرة، وأنّ مكتبته كانت مليئة بالكتب القيمة، وأنه تلمذ على المحدث الشيخ محمد أسعد بن محمد سعيد بن إبراهيم المكي الأنصاري الخزرجي البخاري الحنفي التلميذ الخاص للشيخ برهان الدين إبراهيم بن حسن الكرواني الكوراني صاحب كتاب "الأمم في إيقاظ الهمم" وأخذ الإجازات والشهادات من هؤلاء الشيوخ في مرويات الحديث ورواية مؤلفاتهم وتدريسها، وكان بارعًا في اللغة العربية ومتضلعًا فيها. ومن مؤلفاته "كنوز السعادة في فضائل الأئمة الاثناعشرية" الذي لقى قبولًا عامًّا، وألّف هذا الكتاب الضخم وأهداه إلى حاكم "آكارت" النواب سعادت الله خان (ت 1147هـ)، وبالإضافة إلى ذلك أنه قام بترجمة كتاب "سرور الصدور ترحمية معرب الزبور" و"فيض الجليل في ترجمة الإنجيل" من العربية إلى الفارسية ليحال إلى هذه الكتب حين المناظرة مع المبلغين النصارى،[1] وأنه استمر في خدمة التدريس مع التصنيف والتأليف إلى آخر حياته، وخرّج تلاميذه مهرة في الحديث ومتضلعين في الفقه استفاد منهم عامة الناس وخاصتهم في المدارس المحلية.

وقد تعلم وتربى الشيخ السيد الشاه عبد القادر مهربان الفخري المدراسي (1143-1204هـ) في أورنك آباد تحت إشراف العديد من الأساتذة، وكان العلامة فخر الدين النائطي من المربين المتميزين له. وأنه تعلّم كتب الحديث والشعر والأدب من العلامة غلام علي آزاد البلغرامي (1116-1200هـ) وبرع في تلك العلوم والفنون وبلغ العلى والمكانة العالية. وبعد فترة هاجر من أورنك آباد إلى مدراس واستقر في منطقة ميلافور حيث كان يقوم بتدريس كتب الحديث ويرشد مسترشدي التصوف والسلوك. وكان

[1] المرجع نفسه، ص 130-131.

يقدره صاحب المؤلفات الكثيرة الشيخ العلامة باقر آغاه الويلوري (ت 1220هـ)، وأنه قام بالصلح بين شخصيتين من الشخصيات العباقرة آغاه وآزاد. وكان هذا الخلاف في فن الشعر والنقد في الشعر والأدب مما زاد في تراث الأدب فيما بعد.[1]

ومن أبرز الشخصيات وأهمها السيد الشاه عبد اللطيف الذوقي الويلوري رحمه الله (1151-1194هـ) ابن السيد الشاه أبي الحسن القربي (ت 1182هـ) قدس سرّه من بين معاصري الشيخ مهربان الفخري والعلامة باقر آغاه. وأنه قام بخدمة العلوم والفنون بصفته صوفيًا كبيرًا وشاعرًا فاحلًا ومفسرًا ومحدثًا شهيرًا في المدة القصيرة خلال العقود الأربعة الأخيرة من القرن الثاني عشر، وخلف وراءه عدة مصنفات في اللغة العربية والفارسية. ومن هذه المصنفات "تفسير الذوقي" و "چهل حديث" (الأربعون حديثًا) في معجزة المصطفى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومناقب وفضائل الخلفاء الراشدين وسيدنا الحسن والحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين (سنة التأليف: 1188م) ونقله إلى الأردية صديقه الشيخ الدكتور بشير الحق ونشره مع مقدمته القيمة سنة 2015م.[2]

ويمتاز مدار الأمراء العلامة عبد الوهاب المدراسي (1208-1285هـ) ابن الشيخ محمد غوث شرف الملك بهادر (ت 1238هـ) عن المحدثين والمصنفين البارزين في القرن الثالث عشر الهجري بنواحٍ عدة، وكان والده الشيخ محمد غوث من أحبّ تلامذة ملك العلماء بحر العلوم (ت 1225هـ) وعلى طلبه ألّف كتابًا مهمًا ضخمًا حول القرآن الكريم باسم "نثر المرجان في رسم نظم القرآن" في سنة 1226هـ، والذي تم طبعه في سبعة مجلدات ضخمة من حيدر آباد، الدكن.[3] وعلاوة على ذلك أنه صنّف كتاب "اليواقيت المنثورة في أذكار المأثورة" في سنة 1227هـ الذي رتبه في اللغة الفارسية مع ترجمة الأدعية المأثورة وشرحها، وهو يشتمل على مائتين وأربع وأربعين

[1] تذكرۂ گلزار أعظم، ص 312-313.
[2] جنوب کے أصحاب کمال (شخصيات جنوب الهند)، 215/1.
[3] خانوادۂ قاضی بدو الدوله، 161/1.

صفحة وتوجد في صورة مخطوطة في ديوان صاحب باغ.[1]

وتعلّم مدار الأمراء العلامة عبد الوهاب المنقول والمعقول من صهر والده شرف الملك وبحر العلوم وتلميذه ملك العلماء الشيخ علاء الدين أحمد (ت 1242هـ) وكبار العلماء الآخرين، واستفاد من القارئ الشيخ منصر الزبيدي (وصل إلى مدراس في سنة 1227هـ) والقارئ السيد علي بن السيد عبد الله الحموي البغدادي (وصل إلى مدراس في سنة 1234هـ) في فن القراءات. وقد تولّى المناصب المختلفة كوالده شرف الملك في عهد نوابي الوالا جاه، وأنّ الوالا جاهي الخامس النواب غلام غوث خان بهادر ولّاه على منصب مدار المهام الأول (رئيس الوزراء) في 1 شوال سنة 1263هـ المصادف لـ12 ديسمبر 1847م، وحمّله مسؤوليات نظم الإقليم وترتيبه.

وأنه استمر في التدريس والتأليف مع تولّي مناصبه شؤونَ الإقليم والأشغال الأخرى، وألّف عدة كتب قيمة في اللغة العربية والفارسية. وكان بارعًا في علم الحديث وأسماء الرجال على وجه الخصوص، وكما قال الشيخ محمد يوسف كوكن العمري "إن مدار الأمراء الشيخ عبد الوهاب كان يرغب في فن الحديث وأسماء الرجال شديدًا، وكان متضلعًا بكليهما، ويعتبر إمامًا في فن الجرح والتعديل".[2] وقد تلقت كتبه في فن الحديث قبولًا عامًا، وهي كما يلي:

1. "أكمل الوسائل لرجال الشمائل" (العربية): هذا الكتاب قد تكلم فيه المؤلف عن الرواة الذين وردت أسماؤهم في كتاب "الشمائل" للإمام الترمذي، وألقى الضوء على ترجمة الإمام الترمذي رحمه الله وأخباره في بداية الكتاب ثم ذكر تراجم جميع الرواة حسب ترتيب حروف الهجاء. وقد تم تأليف هذا الكتاب في يوم الاثنين الـ23 جمادى الآخرة سنة 1242هـ، ويحتوي على 198 صفحة. صدر

[1] Arabic and Persian in Karnatic، ص 316.

[2] خانوادۂ قاضی بدو الدوله، 28/1.

الكتاب من مطبعة نول كشور بلكناؤ (الهند).

2. "الكوكب الدرية منتخب المجالس الدينوية" ألّف في 1271هـ.

3. "كشف الأحوال عن نقد الرجال" (العربية): هذا الكتاب يحتوي على 304 صفحة، وقد تم تأليفه في سنة 1277هـ، ونشرته مطبعة نول كشور بلكناؤ (الهند).

4. "كتاب البرور الغررة في أسماء القراءات العشرة": تم تأليفه في سنة 1278هـ، ويحتوي على 70 صفحة، وهو محفوظ في شكل مخطوط في مكتبة المدرسة المحمدية في ديوان صاحب باغ.[1]

ويعدّ قاضي القضاة العلامة الحافظ بدر الدولة (1211-1280هـ) ابن الشيخ محمد غوث شرف الملك بهادر (ت 1238هـ) الشقيق الأكبر لعبد الوهاب (ت 1285هـ) من كبار المحدثين في القرن الثالث عشر الهجري. تكلمت عنه في كتابي "جنوب کے أصحاب كمال" (رجال من الجنوب) مفصلًا بأنه نال الإجازات في كتب الصحاح الستة وموطأ الإمام مالك من الشيخ محمد إبراهيم الرامفوري، وأجازه المحدث أبو عبيدة محمد بن محمد المكي في الحديث المسلسل.[2]

وله عدة كتب مخطوطة منها ما يلي:

1. فهرسة أحاديث المعجم الصغير: رتّب فيه مسانيد الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ على نهج "المعجم الصغير" للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني.
2. هداية السالك لموطأ الإمام مالك: وهذه النسخة لموطأ الإمام مالك برواية تلميذه المشهور أبي مصعب أحمد بن أبي بكر الزهري القرشي العوفي المدني (150-242هـ). علّق عليها القاضي بدر الدولة، وفرغ من تأليفه سنة 1231هـ.

[1] المرجع نفسه، 1/318-325.
[2] جنوب کے أصحاب كمال، 2/526.

3. حواشي كتاب المنتقى: قام القاضي بكتابة الحواشي المفيدة على الكتاب القيم "المنتقى" للحافظ أبي محمد عبد الله بن علي بن الجارود (ت 307هـ). نشرته مطبعة محبوب شاهى بحيدرآباد (الهند) في سنة 1309هـ.
4. حواشي صحيح مسلم: كتب القاضي الحواشي المفصلة على كتاب "صحيح مسلم"، ويوجد مخطوطه في مكتبة مدراس بديوان صاحب باغ.
5. ذيل على القول المسدد في الذب عن مسند الإمام أحمد: إنه ذيّل على كتاب العلامة الحافظ ابن حجر رحمه الله الذي ألّفه دفاعًا وذبًا عن مسند الإمام أحمد.
6. التثبت في أسانيد الأحاديث: جمع المحدث الشهير الشيخ سالم بن عبد الله البصري الشافعي أسانيد الكتب المشهورة متصلة بمؤلفيها، فنال القاضي الإجازة في هذه الكتب من الشيخ عمر بن عبد الكريم.
7. الأربعين في معجزات سيد المرسلين صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: وهذا الكتاب الأخير الذي قام بتأليفه القاضي وجمع فيه ثمانية وثلاثين حديثًا ثم أصابه المرض الشديد ولم يستطع إكماله، وأوصى ابنه لتكميله فأكمله في سنة 1280هـ.
8. رشق السهام إلى من ضعّف "كل مسكر حرام": وقد جرى النقاش حول حديث "كلّ مسكر حرام" في ديوان النواب أعظم جاه وقيل إنه حديث ضعيف فأثبت القاضي صحته في هذه الرسالة.
9. رسالة في تحريم الخضاب: جمع في هذه الرسالة الأحاديث المتعلقة بالخضاب.
10. وبالإضافة إلى ذلك أنه كتب رسائل على شمائل الترمذي وشفاء القاضي.[1]

المحدثون الذين خدموا في القرن الثالث عشر الهجري وأفادوا الناس وأرشدوهم بخدماتهم من التدريس والتأليف يضمّهم العلامة الحكيم زين العابدين المائل القادري الويلوري (ت 1297هـ تقريبًا) الذي لا يُنسى أبدًا. ولد العلامة زين الدين في

[1] خانوادۂ قاضی بدو الدوله، 1/454-462.

محمدفور (آركات) في سنة 1214هـ المصادف 1799م، وكان والده الشيخ غلام محمد المائل الملقب بـ"رضا حسين خان" من الأمراء المقربين في بلاط الوالاجاه، وعلاوة على ذلك أنّ الوالا جاهي قد جعله حفيظًا على القلعة في مدينة ويلور. ومن أهم أساتذة العلامة زين العابدين شقيقه الأكبر الشاه حسين علي القادري المائل والشيخ محمد أسلم خان النائطي الشايان (1249هـ) تلميذ العلامة باقر آغاه الويلوري (ت 1220هـ) والطبيب الحاذق غلام مرتضى وسراج العلماء العلامة محمد شهاب الدين المدراسي (ت 1290هـ) فتلقّى عليهم العلامة زين الدين جميع العلوم والفنون الموجودة مع علم الحديث وبرع فيها. يقول مؤلف كتاب "تاريخ النوائط":

"أقام النواب الممدوح في مدراس بعد وفاة النواب سعادت الله خان حاكم آركات (1145هـ) واستفاد من علماء العصر، وكان يعتبر بارعًا متضلعًا من كلّ العلوم لاسيما علم الحديث".[1]

ألّف العلامة زين العابدين عدة كتب في الحديث والفقه والعقائد والأدب والإنشاء. ومن هذه الكتب "تكميل الحجة في بيان السنة والبدعة" (بالفارسية) وهو يشمل ما يتعلق بفن الحديث.[2]

ومن المحدثين والفقهاء البارزين في القرن الثالث عشر شيخُ العصر وصاحب التوجيه والإرشاد العلامة السيد الشاه محي الدين عبد اللطيف النقوي الويلوري المعروف بـ"قطب ويلور" (1207-1289هـ) ابن الشيخ السيد الشاه أبو الحسن المحوي الويلوري (ت 1243هـ) مجمع البحرين في حقائق الشريعة ورموز الطريقة. تعلّم الشاه محي الدين على والده وعلى كبار علماء ويلور ومدراس. وقد وهبه الله علمًا غزيرًا، ويقال: إن عدد تلاميذه ومحبّيه يزهو على مئات ألوف.[3] وأنّ قطب ويلور كان مرشدًا وشيخًا ومحدثًا

[1] تاريخ النوائط، ص 307.
[2] جنوب كے أصحاب كمال، 25/2.
[3] جواهر العرفان، ص 1.

كبيرًا. وذهب للحج مرة ثانية في سنة 1288هـ بعد وفاة أبيه الشيخ المحوي سنة 1234هـ، واستمر في درس الحديث مع الأمور الأخرى في المدينة المنورة حسب رغبته الشديدة حتى لقي ربه. ومن خصائص هذا الدرس أنه إذا كان يشرح المسائل الفقهية من خلال الحديث فيطمئن به الطلاب الأحناف والشوافع جميعًا. وبالإضافة إلى شرح الأحاديث الشريفة أنه كان يبيّن نكت التصوف والسلوك وحقائق الطريقة والمعرفة بسهولة وجدية وهدوء. وكان من أهم مآثره أنه كتب الرسائل وأرسلها إلى جميع الحكام غير المسلمين في عصره ودعاهم فيها إلى الإسلام. وعلاوة على ذلك أنه دعا ملكة فيكتوريا إلى الإسلام أيضًا. ولذلك تعلّم اللغة الإنجليزية. ذكره العلامة السيد عبد الحي الحسني في كتابه الشهير "نزهة الخواطر".[1] ولا يعرف له كتاب مستقل في فن الحديث، ولكنه وردت أحاديث كثيرة في كتبه الأخرى مثل: "صراط المؤمنين" (ألّفه في 1260-1262هـ أثناء إقامته في مكة المكرمة) و"إحياء السنة" (قد تم طبعه في سنة 1269هـ) و"الشفاعة بالإذن" (طبع في سنة 1273هـ) و"جواهر الحقائق" (تم التأليف في 1273هـ ونشرته مطبعة مظهر العجائب بمدراس في سنة 1274هـ)، و"جواهر السلوك" (ألفه في سنة 1281هـ).[2]

ومن المحدثين المشهورين الذين نالوا الإجازات من الشيخ قطب ويلور العلامةُ الحكيم السيد عبد الله الدهلوي ثم الشيخ إسحاق البتني (فيزاك Vizak) والشيخ الفقيه عبد الرحمن المدراسي والشيخ الفقيه محمد محي الدين حسين المحدث الشافعي الويلوري وشمس العلماء السيد الشاه محمد ركن الدين الويلوري.[3]

ولقد رغّبت عناية الشيخ قطب الويلوري رحمه الله بعلوم الحديث وطبيعته في الحصول على الإجازة من العلامة المحدث شاه محمد إسحاق الدهلوي المهاجر المكي

[1] نزهة الخواطر، ص 317.
[2] خانقاه أقطاب ويلور كے علمی آثار، ص 213-218.
[3] هادي المسترشدين في اتصال المسندين، ص 206، 265 و269.

(ت: شهر رجب من سنة 1262هـ) حفيد العلامة المحدث الشاه ولي الله الدهلوي (ت 1176هـ) تبركًا وتيمنًا، وذلك في رحلته الأولى للحج أثناء إقامته في مكة المكرمة. فمنحه العلامة الشاه إسحاق قبل وفاته بشهرين فقط الإجازةَ في الصحاح الستة والكتب الأخرى، ونص الإجازة كما يلي:

"بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد: فيقول العبد الضعيف الحقير خادم العلماء على الإطلاق محمد إسحاق أنّ الفتى الجليل صاحب الفضل المبين الشيخ محي الدين سلّمه الله إلى يوم الدين طلب مني الإجازة فأجزت له إجازة الكتب الصحاح الستة البخاري ومسلم وسنن أبي داؤد والجامع للترمذي وسنن النسائي وابن ماجه للقزويني وأيضًا أجزت له مشكاة المصابيح والحصن الحصين للجزري لي الإجازة والقراءة لهذه الكتب من الشيخ الذي فاق بين أقرانه باليقين أعني الشيخ عبد العزيز رحمه الله تعالى وحصل له الإجازة عن والده الشيخ ولي الله المحدث الدهلوي العارف بالله، وحصل له الإجازة عن الشيخ أبي طاهر المدني، وحصل له الإجازة عن والده الشيخ إبراهيم المدني وأنها في سنده مذكور في محله حرّره في مكة المعظمة في شهر جمادى الأولى من سنة 1262 من الهجرة على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية. محمد إسحاق[1] (الختم) 1258هـ".

ومن أحبّ تلامذة الشيخ قطب ويلور (ت 1289هـ) وخلفه البارزين العلامة الشاه عبد الحي أحقر البنغالوري الذي يعرفه خاصة الناس وعامتهم، وكان صاحب التصانيف الكثيرة، يقول ولده الشيخ عبد القادر علي الصوفي (ت 1314هـ): إن الشيخ أحقر (والدي) صنّف 125 كتابًا منظومًا ومنثورًا وهو ابن ست وستين سنة.[2] وهذه الكتب تحيط بالموضوعات المختلفة ومن بينها موضوع السيرة الطيبة وفيه كتاب ضخم يشتمل على عشرين ألف شعر وهو بعنوان "جنان السير في أحوال سيد

[1] جنوب کے أصحاب کمال، 439/2.
[2] خانقاه أقطاب ویلور کے علمی آثار، ص 232.

البشر" الذي ذاع صيته ولقي قبولًا عامًا، وكان هذا الكتاب أول مؤلف منظوم باللغة الأردية في موضوع السيرة الطيبة الذي قسمه إلى ثمانية أقسام، أما الأبواب السبعة الأولى فأحاطت بالجوانب المختلفة لسيرة النبي ﷺ الطيبة بشكل منظوم، بينما الباب الثامن الذي يشتمل على معجزات الرسول ﷺ أملاه على ولده البارّ الشيخ عبد القادر علي الصوفي. فاكتمل تأليف أول مؤلَف منظوم مبسوط باللغة الأردية في سنة 1290هـ.[1]

ومن مآثر الشاه عبد الحي أحقر البنغالوري أنه ترجم كتاب "تيسير القارئ" شرح صحيح البخاري إلى الأردية في عشرة مجلدات وأسماه بـ"فيض البارئ" وذلك في سنة 1291هـ، وأنه ألّف كتابًا بعنوان: "تذكرة المحدثين" بأسلوب جيد، وأنه وصل إلى الحرم النبوي متمنيًا أن يدفن في المدينة الطيبة كمرشده وأستاذه، وتوفي ولقي ربه في 23 محرم سنة 1301هـ.[2]

وإن الشاه أحقر لم يزل يخدم العلوم المتداولة لاسيما الحديث وعلومه في بنغالور ونواحيها مع تلميذه الشيخ محمد قلندر حسين أطهر (ت 1296هـ) مؤلف كتاب "مخمسات وقصائد أطهر"، ومع ولده العلامة محمد عبد القادر علي الصوفي (ت 1314هـ) مترجم "تاريخ مصر" و"ما لا بد منه". وفي هذا العصر كان قد وصل الشيخ المفتي محمد سعيد (1247-1312هـ) الذي هو خامس أولاد أبيه قاضي بدر الدولة المدراسي (ت_1280هـ) إلى منطقة حيدرآباد واشتغل بالتأليف. ومن مؤلفات المفتي سعيد "تشديد المباني في تخريج أحاديث مكتوبات الإمام الرباني" (صدر من مطبعة فيض الكريم بحيدرآباد في 1311هـ) و"تخريج أحاديث الأطراف" وهما يدلان على تبحره في فن الحديث.[3] وحصل منه المحدث المعروف الشيخ أحمد أبو الخير جمال بن عثمان بن المكي

[1] المرجع نفسه، ص 243-255.
[2] المرجع نفسه، ص 244-245، و250-253.
[3] Arabic and Persian in Karnatic، ص 542.

مؤلف كتاب "النفح المسكي بمعجم شيوخ المكي" على إجازة الحديث في سنة 1303هـ.

وكان المحدث الشيخ السيد إسحاق ترازش بهادر (1230-1311هـ) ابن السيد قاسم نواز خان (ت 1267هـ) معاصر المفتي سعيد تلميذًا لمحدث العصر الشيخ عبد الوهاب مدار الأمراء (ت 1285هـ) والعلامة المحدث الكبير قاضي بدر الدولة (ت 1280هـ، وهو كان حفيدًا للعلامة محمد غوث شرف الملك (ت 1238هـ)، وقد أسّس الشيخ ترازش بهادر المدرسة المحمدية في مدينة مدراس سنة 1309هـ التي درّس فيها المفتي محمد سعيد قبل هجرته إلى حيدرآباد، ويعدّ الشيخ ترازش خان من المتضلعين بالحديث في مدينة مدراس.[1]

ومن معاصري الشاه أحقر البنغالوري المحدث أمير الدولة محمد تقي حسين خان بهادر بن أمير الدولة عبد القادر خان بهادر وهو ممتاز من حيث أنّ الشيخ قطب ويلور رحمه الله (ت 1289هـ) قد ألّف كتابه الضخم المعروف بـ"جواهر السلوك" على رغبته في سنة 1281هـ، ومن مآثر أمير الدولة محمد تقي ترجمةُ "مشكاة المصابيح" إلى الأردية باسم "كوكب الهداة شرح المشكاة (P.P 684×25). نشرتها مطبعة مظهر العجائب في 1278هـ.[2]

وفي وسط القرن الثالث عشر الهجري والنصف الأول من القرن الرابع عشر عمّ فيض المحدث الجليل والفقيه الشاه عبد الوهاب القادري في إندونيسيا وماليزيا وسنغافورة وفلبين وسيرلانكا وتائلاندا وفيتنام وغيرها من البلاد. ولد الشاه عبد الوهاب القادري في مدينة ويلور يوم السبت 1 من شهر جمادى الأولى سنة 1247هـ الموافق لـ9 أكتوبر سنة 1831م. وتوفي والده، وهو ابن أربع سنين، فقام بأعباء تعليميه وتربيته خاله الشيخ الشاه محمود القادري الشطاري (ت 1264هـ)، وحينذاك كان قد ذاع صيت المحدث المعروف الحكيم الحاذق الويلوري الشيخ الشاه

[1] هادي المسترشدين في اتصال المسندين، ص 160-168.
[2] المرجع نفسه، ص 539.

زين العابدين مائل القادري مؤلف كتاب "تكميل الحجة في بيان السنة والبدعة" (توفي نحو 1297هـ) في الأوساط العلمية، وأُلحق الشاه عبد الوهاب بحلقة الشيخ مائل فقرأ فيها كتب المنقول والمعقول، وبعد ذلك حضر العلامةَ رحمة الله الكيرانوي المهاجر المكي (ت 1308هـ) بمشورة أستاذه الشاه عبد الوهاب للحصول على البراعة في فن المناظرة ليواجه دعاة النصارى، ونهل من ينبوع علمه ويقينه نهلًا تامًا، وبعد الرجوع إلى وطنه اتصل بحلقة أستاذ الأساتذة الشيخ العلامة غلام القادري المدراسي (ت 1293هـ) ابن محمد فاخر الگوپاموی مؤلف كتاب "صراط الإسلام وصراط النجاة" في مدراس سنة 1271هـ، ورجع إلى ويلور في سنة 1278هـ الموافق 1861م. وهنا قام بوضع حجر الأساس لـ"مدرسة الباقيات الصالحات" في سنة 1279هـ الموافق 1862م. هذه المدرسة اشتهرت لاحقًا باسم "أمّ المدارس" في جميع أنحاء جنوب الهند.[1] ويعدّ الشيخ الشاه عبد الوهاب القادري من الخلف المعروفين للشيخ قطب ويلور (ت 1289هـ)، وبمشورة أستاذه أسّس المدرسة الأولى الأهلية "مدرسة الباقيات الصالحات" في الهند سنة 1862م، وإلا فكانت قبل ذلك معظم المدارس تحت سيطرة النوابين وأهل الثروة.

وسافر الشاه عبد الوهاب القادري إلى شمال الهند في سنة 1304هـ ليلتقي بالشيخ فضل الرحمن غنج المرادآبادي، وكانت هذه رحلته الثانية لشمال الهند، ولم يمنحه الشيخ فضل الرحمن خلافته وإجازته فحسب، بل أعطاه جميع ما حصل عليه من أسانيد الحديث والإجازات في المرويات من العلامة المحدث عبد العزيز الدهلوي رحمه الله (ت 1239هـ). وعلاوة على ذلك استفاد من المحدثين والمشائخ في الحرم الشريف لما سافر إلى مكة المكرمة للحج في سنة 1284هـ الموافق 1867م، وأقام هناك لمدة سنة وثمانية أشهر. كتب السيد عبد الحي الحسني (ت 1923م) ذاكرًا هذه القصة:

"ثم سافر إلى مكة المكرمة وأخذ عن الشيخ رحمة الله بن خليل العثماني الكيرانوي،

[1] المرجع نفسه، ص 505.

والعلامة ملّا محمد نواب الهندي المهاجرين إلى مكة، وأخذ الحديث عن الشيخ أحمد دحلان الشافعي مدرس الحرم الشريف، والسيد حسين المهاجر".[1]

وبالإضافة إلى ذلك استفاض الشاه عبد الوهاب القادري، أثناء إقامته في مكة المكرمة، من شيخ العرفاء الحاج إمداد الله المهاجر المكي، وبلغ أعلى منازل السلوك، وأعطاه الحاج الإجازة والخلافة في جميع الأحاديث المسلسلة. ولم يزل يدرّس الشاه تلامذته الحديث على وجه الخصوص مع العلوم الأخرى بعد الرجوع من مكة المكرمة في 1286هـ لحوالي نصف القرن إلى أن لقي ربه. وهذا هو السبب في أنّ تلامذته يزهو عددهم على مئات المحدثين.

ومن أشهر تلامذة الشاه عبد الوهاب القادري ولدُه العلامة المحدث والقارئ ضياء الدين محمد خان بهادر (ت 1360هـ) ونخر الواعظين العلامة المحدث القارئ عبد القادر بادشاه نخر ويلور (ت 1333هـ) مؤلف كتاب "محاسن الأعمال" وكتاب "الباقيات الصالحات"[2] والعلامة المحدث محمد عبد الجبار القادري (ت 1353هـ) رئيس المدرسين بمدرسة الباقيات الصالحات في ويلور والعلامة المحدث الشاه غلام محي الدين القادري (ت 1322هـ) والعلامة المحدث الحافظ عبد الصمد العلمي المدرس بمدرسة الباقيات الصالحات (ت 1365هـ) والعلامة المحدث عبد الرحيم الويلوري خليفة الشيخ الشاه خليل أحمد الأمبيتهوي ومراقب مدرسة الباقيات الصالحات (ت 1346هـ) وشيخ الملة العلامة المحدث ضياء الدين أحمد الأماني (ت 1386هـ) مؤلف كتاب "گلشن سيرت" والعلامة المفتي الأعظم المحدث الشيخ آدم الويلوري مراقب مدرسة الباقيات الصالحات (ت 1367هـ) والعلامة المحدث المفتي أبو الكمال حبيب الله الندوي (ت 1391هـ) المدرس بمدرسة فرنغي محل بلكاؤ.

ومن المحدثين الذين خدموا علوم الحديث خدمة جليلة تدريسًا وكتابة في النصف الأخير

[1] جامعة الباقيات الصالحات، ص 40، 43 و80.

[2] نزهة الخواطر، 337/8.

من القرن الرابع عشر الهجري المحدثُ الشهير العلامة المفتي محمد سعيد المدراسي الحيدرآبادي (ت 1312هـ) ضمن القرن الثالث عشر الهجري، وهو واحد من أحد عشر ابنًا لفخر المحدثين العلامة صبغة الله المعروف بقاضي بدر الدولة المدراسي (ت 1280هـ). والآن نميل إلى ذكر الأبناء الآخرين لقاضي بدر الدولة الذين درّسوا في المدرسة المحمدية (تأسست في سنة 1309هـ) كما كانوا ممتازين في مجال التأليف والتصنيف. ومن هؤلاء الأولاد البررة المفتي العلامة المحدث محمود (1269-1345هـ) الذي استفاد من الأساتذة المهرة البارعين في مدراس ثم استفاد من علماء الحجاز ومصر. وعلاوة على ذلك حصل على إجازة التسلسل في علم القراءة من الشيخ محمد الشربيني في 13 صفر سنة 1308هـ كما أعطاه شيخ تونس محمد بن أحمد المكي إجازة الاتصال في 14 جمادى الأولى عام 1309هـ، وقبل ذلك كان قد أعطاه ملك الدولة العثمانية عبد الحميد أعلى جائزة تركيا "الوسام المجيدي" في سنة 1296هـ الموافق 1879م على خدماته العلمية الجبارة. إنه أثر وراءه سبعة عشر كتابًا في العربية وستة كتب في الفارسية وثمانية كتب في الأردية كما جمعت فتاواه في ثلاثة مجلدات ضخمة باسم "الفتاوى المحمودية". ومن مؤلفاته العربية المشهورة "أسماء الرجال" و"حاشية نخبة الفكر على مصطلح أهل الأثر". أما الكتاب الأول فلم نعثر على سنة تأليفه، بينما الكتاب الثاني تم تأليفه يوم الأربعاء 1 رجب سنة 1316هـ وهو يحتوي على 254 صفحة.[1]

وكان الولد الثاني لقاضي بدر الدولة شمسُ العلماء القاضي عبيد الله (1271-1346هـ) وهو كان من المهرة في العلوم الشرعية، ومن كبار أساتذة المدرسة المحمدية. عيّنته الحكومة حينذاك قاضيًا لإقليم مدراس في سنة 1297هـ. وكان كاتبًا بارعًا، وألّف أكثر من اثنين وعشرين كتابًا في مختلف اللغات من العربية والفارسية والأردية. ومن هذه الكتب "الروضة المكللة في الأحاديث المسلسلة" و"الصلوات

[1] طبع الكتاب الأول من مدراس في سنة 1312هـ، بينما طبع الكتاب الثاني من مطبعة أحسن المطابع، متيال بيت بمدراس، في سنة 1322هـ. انظر: جامعة الباقيات الصالحات، ص 56.

الطيبات على خير البريات" و"چهل حديث" (الأربعون حديثًا).[1]

وكان الولد الثالث لقاضي بدر الدولة العلامة محمد عبد الله مدارت خان بهادر (1236-1288هـ) من أهل العلم والمعرفة، وقد تولّى منصب "صدر الصدور" العالي في عهد النواب غلام غوث خان بهادر، وكان يحبّ الكتب وقراءتها، وكانت مكتبته الشخصية مليئة بآلاف كتب قيمة، وكان يشتغل بالتأليف مثل آبائه الكبار. يوجد كتابه "فيض البارئ في تخريج أحاديث البيضاوي" بشكل مخطوط في مكتب المدرسة المحمدية.[2]

ويختتم ذكر سلسلة المحدثين في القرن الرابع عشر الهجري بالشخصية البارزة التي قضت حياتها في تعلّم وتعليم الحديث أكثر من نصف قرن، وأحيت فن الرجال في القرن الرابع عشر الهجري كما يقول مولانا أبو الكلام آزاد رحمه الله (1958م):

"مع الأسف الشديد ينعدم ذوق حفظ الأسانيد والأحاديث المسلسلة في العصر الراهن بانحطاط تعلّم وتعليم العلوم الإسلامية، ولم يُهتم بأخذ السند والإجازة إلا قليلًا، ومع ذلك هذا ليس إلا رسمي فقط. ففي هذه الظروف اهتمام الشيخ المذكور بحفظ الأسانيد وأخذ الإجازة غنيمة للغاية، شكر الله مساعيه وتقبلها، وجعل قراءة هذه الرسالة سببًا للبركة والبصيرة للطلاب".[3]

واسم هذه الشخصية البارزة أبو السعيد محمد عبد الهادي مسكين المدراسي ثم الحيدرآبادي، وهو من سكان قرية "بَلّي كُندا" بمدينة ويلور (تامل نادو).[4] ولد في

[1] Arabic and Persian in Karnatic، ص 544-546.

[2] المرجع نفسه، ص 548.

[3] المرجع نفسه، ص 540.

[4] كتابة مولانا أبو الكلام آزاد هذه ذكرت في كتاب ضخم "هادي المسترشدين إلى اتصال المسندين" الملقب بـ"تقريب المراد في رفع الأسناد" لمؤلفه العلامة المفتي القارئ أبي السعيد محمد عبد الهادي المدراسي، الواعظ، حكومة حيدرآباد، الدكن، كتقريظ له، وتم إدراج التاريخ فيه 19 جمادى الآخرة 1337هـ، وحصل المؤلف على هذا التقريظ لمولانا أبي الكلام آزاد عندما قام بزيارة مدينة مدراس.

سنة 1282هـ، ونشأ وترعرع واكتسب التعليم الابتدائي تحت إشراف والده الشيخ الحاج محمد عبد الكريم الحنفي بن الشيخ أحمد بن حسين واعظ وخطيب بلي كندا، ثم تلمذ على الشيخ عبد الرحمن أستاذ الآداب الفارسية البارع. بعد ذلك التحق بمدرسة "المفيد العام" في مدينة وانمباري (تأسست 1289هـ) حيث تعلم اللغة العربية ومبادئ النحو والصرف عند الشيخ أبي الحسن محمد عبيد السبحان بن العلامة الحافظ الشيخ محمد كما درس الكتب المطولة في النحو وتفسير الجلالين على الشيخ الشاه عبد المجيد البنغنوري (ت 1356هـ) خليفة الشيخ رشيد أحمد الغنغوهي رحمه الله (1323هـ)، وكان قد حفظ القرآن الكريم في صغره، وبرع في فن القراءة والتجويد على يدي الشيخ القارئ عبد الرحيم أثناء تعليم الكتب الدراسية العربية.

ولم يكن تعليم الطب رائجًا في مدرسة "المفيد العام" حينذاك، ولهذا رحل الشيخ عبد الهادي إلى مدرسة أخرى في المدينة وهي "مدرسة أعظم" فتلقّى بها الطب على الطبيب المعروف الشيخ الشاه عبد الرزاق الصوفي.[1] تزوج في سنة 1303هـ تقريبًا،[2] وولد له ابنان عبد المجيب وعبد الرقيب.[3] وهما أيضًا تمهرا في علوم الحديث.

تخرج في مدرسة إسلامية "معدن العلوم" في وانمباري، وحصل على شهادة التخرج بمناسبة

[1] تاريخ معدن، ص 16؛ والتعريف الإجمالي بمدرسة معدن العلوم (كتيب)، ص 9.

[2] هادي المسترشدين إلى اتصال المسندين، ص 274-276.

[3] في الغالب عقد النكاح في سنة 1303هـ، وذلك أن الشيخ عبد الهادي مؤلف هذا الكتاب (هادي المسترشدين إلى اتصال المسندين) وصل إلى مكة المكرمة في سنة 1324هـ الموافق 1906م، ولم يأخذ الإجازات من المحدثين هناك في كتب الحديث، والمرويات الأخرى فحسب، بل هيأ طرق أخذ الإجازة لابنيه، وهذا من المسلم به أن الإجازات لا تعطى إلا لمن قرأ الأحاديث، ومن الضروري أن ابنيه المذكورين (الشيخ عبد المجيب، والشيخ عبد الرقيب) قد تعرفا على كتب الحديث ووقفا عليها، وهذا من الممكن أن يكون عمرهما ما بين ثمانية عشر وعشرين عندما صحبا والدهما الشيخ عبد الهادي في السفر إلى مكة المكرمة، ولو منها عشرون سنة من عمرهما في سنة حصول الإجازة 1324هـ لبقيت سنة 1304هـ، وهذه سنة ولادتهما، وعلى هذا أن تكون سنة زواج الشيخ عبد الهادي 1303هـ أو 1302هـ.

حفل التخرج الأول.[1] والأساتذة الذين تلمذ لهم في معدن العلوم أسماؤهم كالآتية:

1. العلامة جامع المعقول والمنقول المحدث المعروف محمد عبد الله البشاوري رحمه الله درس منه صحيح البخاري وصحيح مسلم وجامع الترمذي وسنن ابن ماجه وموطأ الإمام مالك وموطأ الإمام محمد وكتب علوم المعقول والمنقول الأخرى.
2. فقيه العصر وعلامة الزمان شان البشاوري رحمه الله درس منه الهداية وبعض كتب المعقول.
3. العلامة الأديب والفقيه الشيخ السيد شرف الدين تعلم منه فن المعاني والبيان والبديع وكتب الفقه والفرائض وفن الهيئة والحكمة والرياضية. وعلاوة على ذلك إنه تعلم علم القافية وحقائق فن الشعر وأسراره وعلم العروض على الشيخ صالح محمد غوث المدراسي.[2]

وأن الشيخ عبد الهادي رحمه الله تعلّم وتربّى في مدينة وانمباري، وهي تقع على مسافة خمسة وأربعين كيلو مترًا تقريبًا من وطنه "بلي كندا" بينما مدينة ويلور توجد فيها أول مدرسة أهلية في الهند، وهي أم المدارس "مدرسة الباقيات الصالحات (تأسست 1279هـ الموافق 1862م) وبها "مدرسة خانقاهية عظيمة لثلاثمائة دار العلوم اللطيفية" (تأسست 1138هـ الموافق 1725م). ومدينة بلي كندا تقع على مسافة عشرين كيلومترًا، ومن هنا يجب أن ينشأ السؤال في أذهان الناس لماذا اختار والد الشيخ عبد الهادي الشيخ عبد الكريم مدينة وانمباري لتعليم ولده بدلًا من مدينة ويلور؟ ويمكن أن يجاب على هذا السؤال على حسب رأيي وهو أن كون خؤولة الشيخ عبد الهادي في مدينة وانمباري حيث يسكن فيها ويستمر في شغله التعليمي أو يمكن أنّ الشيخ عبد الكريم استقر في مدينة وانمباري تاركًا وطنه لتعليم ولده وتربيته. هكذا مع إقامته في

[1] هادي المسترشدين إلى اتصال المسندين، ص 98، 113، (هامش) و179-201.
[2] التعريف الإجمالي بمدرسة معدن العلوم، ص 5.

هذه المدينة تيسرت للشيخ عبد الهادي فرصة لاستمرار تعليمه ولم يشعر بالضرورة للذهاب إلى أيّ مكان، ولكنه لم يقطع علاقته مع كلتا المدرستين، فمن الشواهد الواضحة على ذلك توفّر تقاريظ أساتذة مدرسة "الباقيات الصالحات" البارعين في بداية كتابه القيم "هادي المسترشدين إلى إيصال المسندين". ومن هؤلاء الأساتذة شمس العلماء العلامة الشيخ عبد الجبار القادري بن الشيخ أحمد (ت 1353هـ) خليفة المحدث الكبير وفقيه العصر الشاه عبد الوهاب القادري الويلوري (ت 1337هـ) والعلامة الحافظ القارئ عبد الصمد العلمي (ت 1365هـ) خليفة مؤسس مدرسة الباقيات الصالحات والعلامة شيخ الحديث الشاه عبد الرحيم (ت 1366هـ) خليفة الشيخ الشاه خليل أحمد الأمبيتهوي مراقب مدرسة الباقيات الصالحات، وكذلك حصوله على أسانيد الحديث من العلامة شمس العلماء السيد الشاه محمد ركن الدين (ت 1325هـ) متولي خانقاه أقطاب ويلور والعلامة المحدث والفقيه الحاج محمد محي الدين حسين رئيس المدرسين بمدرسة دارالعلوم اللطيفية في ويلور دليل على محبته لهؤلاء المشائخ.

وبالجملة فسافر الشيخ عبد الهادي إلى ديوبند وغنغوة بعد التخرج من مدرسة "معدن العلوم" في سنة 1315هـ الموافق 1897م بمشورة أستاذه الشفوق المربي العلامة الفقيه الحاج محمد عبد المجيد البنغنوري القاسمي (ت 1356هـ) خليفة شيخ الشيوخ العلامة رشيد أحمد الكنكوهي، واتصل بالعلامة رشيد أحمد الكنكوهي وحصل منه على الخلافة والإجازة. يقول العلامة السيد الشاه صبغة الله البختياري الوفا (ت 1414هـ):

"من تلامذة العلامة عبد المجيد الشيخ أبو سعيد عبد الهادي الواعظ الذي سافر إلى ديوبند وغنغوة بعد التخرج بمشورة العلامة البنكنوري، وانتفع منه بالبيعة والخلافة".[1]

وبعد الرجوع من شمال الهند في سنة 1316هـ حضر شيخَ جنوب الهند الكبير المحدث الجليل شمس العلماء غلام رسول المدراسي (ت 1335هـ) خليفة الحاج

[1] هادي المسترشدين إلى اتصال المسندين، ص 276.

إمداد الله المهاجر المكي رحمه الله (ت 1317هـ)، ونال منه الإجازة في الطريقة الجشتية والقادرية والنقشبندية والسهروردية، ولبس زيّ الخلافة. وبالإضافة إلى ذلك حصل من الشيخ غلام رسول رحمه الله على الإجازة في الأحاديث.[1] وعلاوة على طريقة السلاسل المشهورة حصل الشيخ عبد الهادي على خلافة سلسلة النظامية القدوسية من الشيخ درويش بن محمد قاسم الأودهي[2] وإجازة طريقة العلوية العيدروسية من العلامة العارف بالله حبيب حسين بن حبيب محمد الحبشي.[3] وكذلك تشرف بالبيعة مع العلامة الحافظ المنشي الشاه عبد العزيز الأدهونوي (آندرابراديش) ولبس زي الفقراء.[4] ولقد كان الشيخ الشاه عبد العزيز بن المنشي الشيخ محمد ياسين الآدنوي رحمه الله الذي فردًا من أسرة المنشي الشيخ سرمد حسين بن الشيخ المنشي محمد حسي فرع الأسرة الملكية العادلة. وأنه لبس زيّ الخلافة بيد والده المباركة المنشي الشيخ محمد ياسين بن المنشي الشيخ سرمد. وكان المنشي الشيخ عبد الصمد (ت 1358هـ) ابن المنشي شمس الدين الآدنوي أخي الشاه عبد العزيز جامعًا للشريعة والطريقة، وصوفيًا ومحدثًا كمثله. وكان من أهم مآثر المنشي الشيخ عبد الصمد أنه قام بتلخيص "صحيح البخاري" مع شرحه في تسعة مجلدات ضخمة. ولم ير النور حتى الآن. يوجد مجلداه في المكتبة الشخصية لحفيد المؤلف الشيخ الدكتور بشير الحق القريشي بن المنشي الشيخ محمد نور القريشي بن المنشي الشيخ عبد الصمد.

وبعد إكمال علوم الشريعة والطريقة رغب الشيخ عبد الهادي في التمهر والبراعة في علوم الحديث فحضر المحدثَ الكبير الحافظ الشاعر العظيم القارئ محمد عمر الصديقي البصير الخراساني سنة 1319هـ الموافق 1901م، وحصل منه على إجازة الأحاديث

[1] وانمباڑی اور اس کے نواح میں علم وادب کی خدمات (خدمات العلم والأدب في وانمباري وضواحيها)، ص 21.
[2] هادي المسترشدين إلى اتصال المسندين، ص 265-267.
[3] المرجع نفسه، ص 724.
[4] المرجع نفسه، ص 730.

المسلسلة الأولية والمرويات والأوراد الأخرى.[1] وكان العلامة عمر الصديقي تلميذًا لشيخ الشيوخ السيد محمد عاقبت شاه، وقد استفاد من الشيخ الشاه إسحاق الدهلوي رحمه الله (ت 1262هـ). وعلاوة على ذلك أن الشيخ عبد الهادي حصل على إجازة المصافحة من الشيخ السيد حيدر الحسيني في نفس السنة (1319هـ). وهو حصل عليها من شيخه الشيخ عبد الحق الكانفوري، وهو نالها من شيخه العلامة الحافظ نظام الدين الذي اكتسبه من شيخه الشاه أبي السعيد، وهو عن شيخه الشيخ خالد الرومي، وهو عن شيخه الصحابي عبد الرحمن الجني رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وأنه حصل على شرف المصافحة من النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ. هكذا تمتّع الشيخ عبد الهادي من الإجازة العالية ليس بينه وبين النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إلا ستة أسناد، وذلك أن عبد الرحمن رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ كان من الجن، وكان عمره أكثر من ألف سنة.[2]

كان الشيخ عبد الباري خطيباً بارعًا، وكانت من ميزات الخطباء الواعظين في جنوب الهند البراعة والمهارة في اللغات المحلية، وكذلك أن الشيخ عبد الهادي جعل اللغة المحلية وسيلة من وسائل الدعوة إلى الإسلام. ولقد أسلم في اجتماعاته كثير من الناس، ولذلك حين جاء حيدرآباد (الدكن) في بداية سنة 1324هـ[3] أسند إليه أعباء الواعظ الداعي والمفتي القاضي في الشؤون الإسلامية بالمملكة الآصفية[4] حتى لقّب بـ"الواعظ".[5]

وعلى الرغم من ذياع صيته في الوعظ والإرشاد لم يله عن علوم الحديث فذهب إلى شولافور سنة 1323هـ وتشرف بلقاء الشيخ الكبير المحدث العلامة الحكيم السيد عبد الله الدهلوي الإسحاق بتني، فأعطاه جميع الإجازات التي حصل عليها من

[1] المرجع نفسه، ص 740.
[2] المرجع نفسه، ص264.
[3] المرجع نفسه، ص 541-542.
[4] المرجع نفسه، ص 226.
[5] المرجع نفسه، ص ب.

شيوخه.[1] وولد الشيخ عبد الله في دلهي سنة 1256هـ، ولكنه استوطن مدينة ساحلية "إسحاق بتن" وهي من مدن آندرابراديش، وقد أقيمت هذه المدينة باسم الشيخ الشاه إسحاق الذي دفن هناك في جبل من الجبال. وتوفي الشيخ سنة 1341هـ في عمر يناهز خمسًا وثمانين سنة. ومن أساتذة الشيخ عبد الله الشيخُ رشيد أحمد الغنغوهي (ت 1323هـ) والشيخ السيد الشاه محي الدين عبد اللطيف المعروف بـ"قطب ويلور" (ت 1289هـ) والشيخ القاسم النانوتوي (ت 1297هـ) والشيخ الحاج إمداد الله المهاجر المكي (ت 1317هـ) والشيخ رحمت الله الكيرانوي المهاجر المكي (ت 1308هـ) وغيرهم من الجهابذة. وأن الشيخ عبد الله قد امتاز بأنه رافق العلامة رحمت الله الكيرانوي في السفر إلى الروم[2] بينما وجّه سلطان تركيا دعوة خاصة إلى بلاطه وشاور منه في رد النصارى.

وسافر المحدث عبد الهادي إلى مكة المكرمة مع ابنيه الشيخ عبد المجيب والشيخ عبد الرقيب، فاستفادوا من المحدثين في الحرم الشريف؛ حضروا العلامة الفقيه المحدث والمفسر الحافظ محمد عبد الحق الحنفي النفشبندي المجدد المهاجر المكي (ت 1333هـ) ابن الشيخ الشاه محمد بن يار محمد الإله آبادي في 19 من شهر محرم سنة 1324هـ، وأخذوا منه الإجازات في الأحاديث المسلسلة والقرآن الكريم،[3] ثم في اليوم الثاني 20 محرم 1324هـ ذهبوا إلى شيخ العلماء العلامة المفتي الشيخ صالح بن العلامة صديق كمال المرحوم الحنفي المكي الشاذلي، إمام وخطيب ومدرس المسجد الحرام، تلميذ العلامة السيد أحمد بن زيني الدحلان والعلامة السيد علي ظاهر الوتري الحنفي وأخذوا منهم الإجازات في جميع المسلسلات من الحديث والفقه والتفسير.[4] وكذلك حصلوا من أستاذه الشفوق المحدث الكبير حبيب حسين (1258-1330هـ) ابن العلامة

[1] المرجع نفسه، ص 148-758.
[2] المرجع نفسه، ص 269-270.
[3] المرجع نفسه، ص 270.
[4] المرجع نفسه، ص 48.

حبيب محمد الحبشي العلوي الشافعي تلميذ العلامة الفاضل السيد عيدروس (ت 1314هـ) ابن العلامة السيد عمر بن عيدروس الحبشي على إجازات الأحاديث المختلفة في شهر ربيع الثاني سنة 1324هـ.[1] وأقاموا في مكة المكرمة لمدة سنة وشهرين، والمحدثون الذين أخذوا منهم الإجازات في هذه المدة ذكرهم الشيخ عبد الهادي مفصلًا في كتابه "هادي المسترشدين إلى إيصال المسندين" ثم رجعوا إلى وطنهم "حيدرآباد" بسفينة اسمها "المجيدي" في 5 من شهر ربيع الأول سنة 1325هـ. وفي هذه السفينة كان يسافر المحدث العلامة الشيخ محمد بن عبد الرحمن حسن بن عبد الباري اليمني، فلما علم الشيخ عبد الهادي عنه حضره وحصل منه على الإجازات في كتب الحديث والتفسير والفنون الأخرى. ومن كبار شيوخ العلامة الشيخُ محمد المحدث الشهير شيخ الإسلام محمد أحمد الأهدل.[2] وكتب الشيخ محمد في إجازته مقابل اسم الشيخ عبد الهادي "الولد الفاضل" الذي تظهر منه محبته له وقرباه إليه. وكذلك أعطى العلامة الشيخ أحمد بن محمد بن حضراوي الشافعي المكي إجازة جميع مصنفاته ومروياته للمحدث الشيخ عبد الهادي في 16 من شهر صفر سنة 1325هـ، وذكره بكلمة ملؤها محبة "ولدنا المكرم".[3]

قضى الشيخ عبد الهادي عدة شهور مع أهله في وطنه الثاني حيدرآباد، ثم رجع إلى ويلور, وفي 12/ شعبان سنة 1325هـ الموافق 1907م حضر متولي خانقاه ويلور شمس العماء السيد الشاه ركن الدين محمد القادري (توفي في 20 من شهر رمضان 1325هـ) ابن الشيخ قطب ويلور (ت 1289هـ) مراقب مدرسة دار العلوم اللطيفية، وأخذ منه الإجازة في أحاديث الأدعية والكتب والأوراد الأخرى. ثم بعد شهرين في نفس السنة حضر مرة أخرى متولي ويلور في 7/ ذي القعدة سنة 1325هـ وحصل من رئيس المدرسين في مدرسة دار العوم اللطيفية المحدث الكبير

[1] المرجع نفسه، ص 83.
[2] المرجع نفسه، ص84-88.
[3] المرجع نفسه، ص 226-227.

العلامة الفقيه الحاج محمد محي الدين حسين الشافعي على الإجازة في الأحاديث المسلسلة، وخصوصًا على إجازة الحديث المسلسل بالمصافحة برواية شمهورش الجني[1] الصحابي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (ت 1129هـ).[2] وفي هذه الأثناء حصل الشيخ عبد الهادي على أسناد العديد من المرويات من المحدث الجليل الفقيه الصوفي العلامة الشاه محمد خورشيد الله المدراسي الحنفي رئيس المدرسين لمدرسة "الخير الجاري" في مدينة "ميل وشارم" قرب مدينة ويلور. وقد بايع الشيخ خورشيد الله القادري الشيخ محمد گيسو دراز القادري بن الشيخ خواجه محي الدين القادري (ت 1267هـ) خلف إمام المدرسين الشيخ محمد حسين الشهيد البيدري رحمه الله (استشهد في 1108هـ).[3] وقد تلمذ الشيخ گيسو دراز لسراج العلماء العلامة محمد شهاب الدين المدراسي (ت 1290هـ) المدرس في "مدرسة كلان" بمدراس الذي كان بارعًا في المعقول والمنقول مستفيدًا من ملك العلماء أبي محمد عبد العلي المعروف بـ"بحر العلوم".[4]

وسافر الشيخ عبد الهادي لحج بيت الله الحرام بعد الفراغ من مهام ويلور، ولما فرغ من أداء جميع أركان الحج حصل على الإجازات في كتب الأصول والفروع من المحدث الجليل الشيخ عبد الرزاق البيطار الدمشقي في 23/ ذي الحجة سنة 1325هـ، وننقل فيما يلي نموذجًا من إحدى إجازاته لتقييم منزلة الشيخ عبد الهادي ومكانته.

بسم الله الرحمن الرحيم

"الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: فقد أجزت العلامة الواعظ النجيب الفهامة الكامل الأريب الشيخ محمد عبد الهادي المدراسي بكل ما تجوز لي روايته، وصحّت لي درايته من العلوم لا سيّما

[1] المرجع نفسه، ص 205.
[2] المرجع نفسه، ص 527.
[3] المرجع نفسه، ص 260-267.
[4] خانوادۂ قاضی بدر الدوله، ص87.

بالحديث والتفسير والفقه والأصول وغير ذلك إجازة عامة تامة شاملة بالشرط المعتبر عند أهل الأثر حسب ما جازني جمع من مشائخي، منهم والدي السيد حسن البطار الدمشقي الشافعي عن شيخه الشيخ عبد الرحمن الكزبري المحدث وعن شيخه الشيخ حسن العطار الأزهري المصري عن العلامة الأمير الكبي، ومن مشائخي الشيخ إبراهيم السقا شيخ الأزهر والسيد عبد القادر المجاهد الشريف الحسن. وأوصيه بالتقوى في السر والنجوى، وأن لا ينساني من صالح دعائه في خلواته وجلواته، لا سيّما بحسن الختام. والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين. وحرّر في 23 ذي الحجة الحرام 1325هـ، أمر برقمه العبد الراجي من ربه لطفه الخفي عبد الرزاق البيطار".[1]

وتحمل الشيخ عبد الهادي مسؤولية علوم الحديث بأن يؤديها إلى أوجه الكمال مقتديًا بآثار السلف الصالح، فلم يكن هدف حياته إلا تدوين الأسانيد والأحايث المسلسلة فقط، ولم يكن هذا سهلًا، وكان أول شرط لنجاح هذا العمل اللقاء مع المحدثين الكرام. ولذا سافر إلى المدن التي لا توجد لها تسهيلات السفر أو كانت نادرة، وأنه قد لقي كبار العلماء في مناطق مختلفة من غجرات ودلهي وميرث ومرادآباد وغنغوة وما إلى ذلك، واليوم لا تقدر صعوبات الطريق للحصول على الأسانيد. وذكر أسفاره المختلفة بدقة في كتابه "هادي المسترشدين إلى اتصال المسندين" فاتضح منها أنّ هدف حياته لم يكن إلا جمع الأسانيد، ولم يرد به إلا حبّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يقول:

"هذا من أشرف العلوم التي تتولد لطالبيها العلاقة القوية الحقيقية مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كأن حلقته دخلت في حلقات السلسلة، وقامت سلسلة واحدة من هنا إلى هناك. وهذا من أنفس العلوم التي يحرص عليها كل عالم بعد أن يذوقها ويتمتع بها، وهذا هو العلم اللطيف الذي يدني الأقاصي من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وينسج الدرر المنشورة في سلك واحد، وهذا هو العلم الذي هو حلي لعلم الدراية وسُلّم للوصول إلى الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

[1] هادي المسترشدين إلى اتصال المسندين، ص 262-464.

وعلى هذا العلم المبارك يتوقف علم الحديث، ويصح أن يقال إنه قيام للدين".[1]

وكان هدف طلب الأسانيد العالية دائمًا هو القرب من الرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ "والعلو في الأسناد أمر محبوب ومرغوب فيه عند المحدثين بحيث يحصل بالسند العالي القرب من رسول رب العالمين"، وذكر الشيخ عبد الهادي قصة وهي عندما كان في مكة المكرمة حضر يوم العيد عند شيخه العلامة المفتي صالح كمال، إمام وخطيب ومدرس بالمسجد الحرام وقال له: حضرتك رغبة في سماع الحديث المسلسل ليوم العيد من لسانك المبارك. فلما سمعه الشيخ قال له: لم أسمع إلى اليوم أحدًا من مشائخي يروي حديث يوم العيد، وتوقف الشيخ بعد أن قال هذا، ثم قال له: سمّعني مثل هذا الحديث إن كنت تعلمه. يقول الشيخ عبد الهادي: سمّعته الحديث، فسألني الشيخ: من أيّ شيخ سمعت هذا الحديث "يوم العيد"؟ فقال الشيخ عبد الهادي: سمعته من شيخي العلامة حبيب حسين الحبشي يوم العيد يا سيدي! فلما سمع هذا قال لي: أنت سمعت الحديث عن العلامة الحبشي فصار شيخًا لك، وأنا سمعت هذا الحديث منك فصرتَ شيخي الآن. فيقول الشيخ عبد الهادي: لما سمعت هذا من الشيخ قلت متحيرًا: "سبحان الله" كيف يكون هذا؟ أنا تلميذك الصغير، فقال الشيخ: إني كنت محرومًا من سماع هذا الحديث إلى الآن فأنت أعطيتني نعمة هذا الحديث.[2]

رجع الشيخ عبد الهادي من مكة المكرمة إلى حيدرآباد، ثم سافر بعد سنتين وشهرين إلى منغالورو (ولاية كرناتكا حاليًا) حيث حصل على الإجازة في جميع مرويات شيوخ مدينة كانجرود في 4 ربيع الأول سنة 1328هـ من الشيخ المحدث العلامة السيد علي مرتضى الرفاعي السيوطي المصري (ولادة: 1233هـ) البالغ من عمره تسعين سنة، وهو من تلامذة شيخ الإسلام مصطفى البكري.[3]

[1] المرجع نفسه، ص229.
[2] المرجع نفسه، ص ب.
[3] المرجع نفسه، ص44-45.

وبعد الرجوع من منغالورو بدأ سفره إلى شمال الهند في نفس السنة فوصل إلى مدينة ميرث في 2 جمادى الأخرى سنة 1328هـ وحضر بها العلامة محدث العصر الشيخ عبد المؤمن بن المنشي فهيم الدين الميرثي تلميذ قطب الإرشاد الشيخ الشاه فضل الرحمن المرادآبادي رحمه الله (ت 1313هـ) وأجازه في جميع مروياته من كتب الحديث وكتب الأوراد لا سيّما أجازه في حديث الجن "من قتل بغير زيه فدمه هدر". ولهذا الحديث قصة مشهورة وعلى ألسنة أهل العلم مذكورة من قتل الشاه أهل الله حية كان جنياً وإحضار الجن إياه بين قاضيهم، وحكم القاضي الجني الصحابي المعمر شمهورش رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي عاش مأتين وألفي سنة بهذا الحديث عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (من قتل بغير زيه فدمه هدر) وبرّأ الشاه أهل الله الدهلوي.[1]

ثم سافر الشيخ عبد الهادي من ميرث إلى مرادآباد التي هاجر إليها من كابل المحدث الشيخ السيد محمد گل بن سيد خان الكابلي المرادآبادي، المدرس بالمدرسة الإمدادية بمرادآباد واستوطنها، فلقيه الشيخ عبد الهادي عدة مرات، وكان الشيخ السيد محمد گل تلميذًا للسيد محمد المكي إمام وخطيب ومدرس المسجد الحرام ومصنفًا لـ"أصح الأسانيد"، وأنّ الشيخ محمد المكي أجاز الشيخ عبد الهادي في جميع مرويات ثبته في الحديث والتفسير والفقه وغيره. ثم ارتحل إلى مدينة غنغوه، وهذه هي المدينة التي زارها في عنفوان شبابه واستفاض من العلامة رشيد أحمد الغنغوهي (ت 1323هـ). وفي تلك الفترة كانت غنغوه تضجّ بذكر المحدث شيخ الشيوخ حسن بن علي النظير النعماني القدوسي، وطار صيت كتابه "الدر الفريد في معرفة الأسانيد" بين الأوساط العلمية. وقد حضر الشيخ عبد الهادي الشيخَ حسن بن علي وأخذ منه الإجازة في مرويات ثبته. ومن أساتذة الشيخ حسن بن علي الشاه محمد إسحاق المحدث الدهلوي المهاجر المكي والشيخ محمد يعقوب الديوبندي رئيس المدرسين بدار العلوم (ديوبند) والشيخ رشيد أحمد الغنغوهي والشيخ حسين بن محسن الأنصاري الخزرجي اليماني،

[1] المرجع نفسه، ص 240.

نزيل بوفال. وعلاوة على ذلك استفاد من عمدة المشائخ والعلماء الشيخ عليم الدين بن شيخ الشيوخ الشاه محمد رفيع القندهاري. وكان الشاه رفيع الدين القندهاري الحيدرآبادي (ت 1341هـ) مؤلفًا لكتاب "الثمرات المكية" وصوفيًا كبيرًا في الدكن وعلامة العصر ومحدث الزمان. وبالإضافة إلى ذلك كان خليفة خاصًّا للشيخ خواجه رحمت الله (ت 1198هـ).[1] واستفاد أغلب شيوخ الدكن من الشاه رفيع الدين، ومن أشهرهم المحدث الجليل السيد محمد صالح الرضوي البخاري وابنُه المحدث الكبير الشاه عليم الدين بن الشاه رفيع الدين.[2]

وقد تلمذ أستاذ الشيخ عبد الهادي العلامة الشيخ أبو الفضل محمد عبد الستار الصديقي الحنفي على أول المحدثينِ المذكورينِ أعلاه يوم الخميس 10 ذي الحجة سنة 1334هـ في منى، وأنه أجاز الشيخ عبد الهادي وابنيه الشيخ عبد المجيب والشيخ عبد الرقيب في حديث الرحمة المسلسل بالأولية وفي سائر مقروآته ومسموعاته.[3]

وأما ثاني المحدثينِ المذكورينِ أعلاه المحدث الشاه عليم الدين بن الشاه رفيع الدين فقد تلمذ له أستاذ الشيخ عبد الهادي الشيخ حسن بن علي النعماني.[4]

وبعد الأسفار إلى شمال الهند أقام الشيخ عبد الهادي في كوتشين (كوچين) التابعة لرئاسة مليبار وقضى بها أربع سنوات في حدود 1328هـ إلى 1333هـ، وأن مجموعة من ذوي الهمم العلية والأخلاق السنية التجار المشهورين زكريا بن الحاج عبد الستار وعمر بن الحاج أيوب ويونس بن الحاج هاشم أنشأوا مؤسسة تعليمية يقوم فيها الشيخ عبد الهادي بخدمة التدريس. وكان يقيم فيها الشيخ الكبير الحاج الحافظ الشيخ علي بن سلطان بن رحمت الفارسي الشافعي (1278هـ إلى 1353هـ)، فأخذ منه الشيخ

[1] المرجع نفسه، ص 244.
[2] جنوب کے أصحاب کمال، 127/1.
[3] هادي المسترشدين إلى اتصال المسندين، ص 167-176.
[4] المرجع نفسه، ص179، 184 و185.

عبد الهادي الإجازة في مختلف العلوم والفنون، وجعله هاديًا ومرشدًا له في طريقة السلوك. وعندما رجع من كوتشين إلى حيدرآباد مرة ثانية رافقه الشيخ علي أيضًا، وأقام الشيخ عنده لمدة، وبعد ذلك رجع الشيخ علي إلى كوتشين، حتى توفي بها في 1353هـ، وهو ابن خمس وسبعين سنة.[1]

وكانت رغبة الشيخ عبد الهادي في الطلب عجيبة، لما سمع عن العابد الزاهد في مكة المكرمة صاحبِ الورع المحدث الشيخ محمد بن حامد أحمد الحنفي الحسني المكي المقيم بجبل أبي القبيس، والذي كان برًا تقيًا تاركًا للدنيا فلقيه يوم الخميس في 13/ صفر 1325هـ وسمع منه الأحاديث فأجازه إجازة عامة، وكتب له الإجازة.[2] وكذلك لما سمع عن شهرة المحدث المفسر الفقيه الصوفي العلامة أبي محمد عبد الحق بن محمد أمير الحقاني الحنفي الدهلوي قطع آلاف ميل من الدكن (حيدرآباد) إلى دلهي وحضره في بيته، فأجازه الشيخ الحقاني إجازة خاصة في 18 جمادى الأولى سنة 1328هـ في الحديث والتفسير والفقه والعلوم والفنون الأخرى.[3]

وبعد الرجوع من كوتشين إلى حيدرآباد لم تتيسر له فرصة للسفر بسبب الأشغال الحكومية، ومضت خمس سنوات كاملًا، فذات مرة رغب في طلب العلم فاتجه إلى مدينة "راندير"، وهي إحدى مدن غجرات قرب مدينة سورت حيث كان يجري فيض علامة العصر ومحدث الزمان الشيخ القاضي السيد رحمت الله بن القاضي السيد أحمد الله الحنفي القادري الراندیري. فأخذ الشيخ عبد الهادي من العلامة رحمت الله الإجازات في كتب الصحاح الستة وكتب الحديث الأخرى في 16 ذي القعدة سنة 1338هـ ثم رجع إلى حيدرآباد،[4] وقد مضت نحو سنتين. ومن حسن

[1] المرجع نفسه، ص 247-248.
[2] المرجع نفسه، ص 254-255.
[3] المرجع نفسه، ص 203-204.
[4] المرجع نفسه، ص 241-242.

المصادفة أنه لقي المحدث الشهير الشيخ محمد قيام الدين عبد الباري اللكنوي في شهر ربيع الأول سنة 1340هـ بحيدرآباد فسمع منه الحديث المسلسل بالأولية وأخذ منه الإجازة في كتابه "الباقيات الصالحات" أيضًا.[1] وأثناء ذلك تشرف المحدث الأعظم شيخ الحرمين الشريفين محمد الخضر بن مايابي المالكي الشنقيطي المدني في شهر شوال سنة 1340هـ بقدومه الميمون في حيدرآباد (الدكن) فأخذ منه الإجازة الخاصة في كتب الحديث والتفسير وكتب أصول الحديث وأصول الفقه.[2]

فظهر من أخبار الشيخ عبد الهادي عدة أمور مذهلة؛ فمثلًا أنه لقي العلامة الحاج الحكيم الشيخ محمد يعقوب علي بن الشيخ حيدر علي الدهلوي المدني في مدينة حيدرآباد (الدكن)، وكان الشيخ مسنًّا آنذاك، فاستفاض الشيخ يعقوب علي مباشرة من الشيخ الشاه إسحاق المحدث الدهلوي (ت 1262هـ). وكذلك بين الشاه ولي الله المحدث الدهلوي وبين الشيخ عبد الهادي في هذا الطريق ثلاثة رجال فقط، وهذا عال جدًا. ويروي شيخي العلامة يعقوب علي عن الشيخ من عمره ستمائة سنة المحدث عبد الله الشجري النجدي اليمني بن الشيخ شريف الشجري معاصر العلامة جار الله الزمخشري (ت 538هـ) صاحب التفسير المشهور. وهذا من أذهل الأمور أنّ بعض الإنسان كان يعيش مئات سنين في الزمن القريب كالجن.[3] وهناك قصة أخرى وهي أن من شيوخ الشيخ عبد الهادي، المحدث الجليل حافظ القرآن والحديث الشيخ محمد عثمان المدراسي، اشترط صهره أنه لا يزوج ابنته إلا بمن كان حافظًا لثلاثين ألف حديث، فسمّع الشيخ عثمان ثلاثين ألف حديث صهره العلامة النواب خان عالم خان الفاروق المدراسي (ت 1271هـ) خليفة الشيخ السيد محمد علي الرامفوري (توفي بعد 1251هـ) عن ظهر قلب، فزوّج النواب المذكور ابنته به.[4]

[1] المرجع نفسه، ص 239.
[2] المرجع نفسه، ص 243.
[3] المرجع نفسه، ص 223-225.
[4] المرجع نفسه، ص 259.

بعد أن فرغ المحدث الجليل الشيخ عبد الهادي من جمع الأسانيد رغب في حصول تقاريظ العلماء لكتابه القيم (هادي المسترشدين إلى اتصال المسندين)، فحصل أولًا على التقريظ من العلامة المحدث الكبير محمد قيام الدين عبد الباري الفرنغي محلي (ت 1344هـ) في 25 ربيع الأول سنة 1340هـ، وأن الشيخ عبد الباري استخدم له مع اسمه الكريم هذه الألقاب الآتية: "المحدث الجامع الكامل والشيخ الواصل العلامة الشيخ عبد الهادي المدراسي الحيدرآبادي حفظه الله" وبعد هذه القصة بخمس سنوات ارتحل من حيدرآباد إلى ويلور في سنة 1346هـ. وبعد أن وصلها لقي رئيس المدرسين لمدرسة "الباقيات الصالحات" (تأسّست في: 1279هـ الموافق 1862م) علامة العصر شيخ العلماء محدث الزمان شمس العلماء الشيخ عبد الجبار القادري الويلوري خليفة مؤسس المدرسة "الباقيات الصالحات" شمس العلماء العلامة عبد الوهاب القادري النقشبندي، وكتب العلامة رئيس المدرسين يصف الكتاب وصاحبه:

"فإني طالعت كتاب "هادي المسترشدين إلى اتصال المسندين" فقد وجدته بحرًا مملوءًا بدرر الأسانيد، وكنزًا مشحونًا بجواهر المسانيد، ما رأيت قط قبل هذا كتابًا جامعًا بعلم الأسناد، ومقرّبًا للمراد في رفع الأسناد أحيى به المصنف العلام الفاضل المتوقد القمقام شمس الواعظين وبدر الكاملين حاج الحرمين الشريفين المتحلّي بزيارة سيد الكونين صاحب القبلتين صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حبينا المكرم وصديقنا المعظم حافظ القرآن المجيد والماهر في القراءة والتجويد واقف أسرار الشريعة الغرّاء حامي الملة البيضاء فصيح اللسان طليق البيان في المجالس والنوادي المولوي محمد عبد الهادي هدى به الله أهل الأمصار والبوادي".[1]

والذين أخذ منهم الشيخ عبد الهادي التقاريظ علاوة على علماء الكبار المذكورين أعلاه العلامة المحدث الشهير الشيخ عبد الرحيم الويلوري (ت 1366هـ) مراقب مدرسة

[1] المرجع نفسه، ص 268.

"الباقيات الصالحات" خليفة الشيخ الشاه خليل أحمد الأمبيتهوي (ت 1346هـ) والعلامة الشيخ عبد الصمد العلمي المدرس بمدرسة "الباقيات الصالحات" وخليفة مؤسس مدرسة "الباقيات الصالحات" (ت: 1365هـ). وأيضًا حصل على التقاريظ من العلامة السيد محمد مخدوم الحسيني المفتي بالمدرسة النظامية بحيدرآباد ورئيس المدرسين للمدرسة نفسها وشيخ الحديث العلامة محمد يعقوب في 25 من شهر شوال 1346هـ. وكذلك أخذ الآراء والانفعالات من الشيخ السيد محمد رشيد القادري البغدادي خطيب مكة مسجد بحيدرآباد والعلامة الشيخ عبد الله العمادي المسؤول عن الكتب الإسلامية والمقرات الدراسية بدار الترجمة (حيدرآباد) في سنة 1347هـ. ثم طلب الآراء في 1348هـ من العلامة الشاه محمد عبد القادر الصوفي البنغالوري بن العلامة الشاه عبد الحي أحقر البنغالوري، الواعظ بحكومة نظام حيدرآباد، والعلامة الشيخ سالم باخطاب الشافعي شيخ الشافعية، المدرسة النظامية وغيرهما، وزيّن بها كتابه ثم وصل تقريظ العلامة محمود حسن التونكي مؤلف "معجم المصنفين" في 18 من شهر ربيع الثاني سنة 1351هـ الذي اعترف فيه العلامة بخدمات الشيخ عبد الهادي. وفي نفس السنة قام الشيخ عبد الهادي بزيارة مدينة وانمباري حيث عاين "مدرسة البنات" والتي أسّسها أستاذه الشفوق العلامة عبد المجيد البنكوري (ت 1353هـ) في سنة 1338هـ. ثم سجل انفعالاته في سجل الآراء. تم إدراج التاريخ فيه 22 شوال سنة 1351هـ (الموافق 1932م).[1] وعلاوة على ذلك تم إدراج التقريظ في نهاية كتاب "هادي المسترشدين" الذي حرّره أستاذه شيخ الكل الشيخ عبد الرحيم مدير "مدرسة المفيد العام" بوانمباري في سنة 1355هـ، وفي نفس السنة تم نشر هذا الكتاب.

هذا الكتاب القيم "هادي المسترشدين إلى اتصال المسندين" الملقب بـ"تقريب المراد في رفع الأسناد" والمشتمل على سبع مائة وثمانين صفحة، تم طبعه من مطبعة الدكن

[1] المرجع نفسه، ص 3.

بسلطان بازار (حيدرآباد) على الاهتمام والنفقة الخاصة لملك الدكن آصف النواب السابع مير عثمان خان بهادر (ت 1386هـ) في مناسبة حفل خمس وعشرين سنة. وجمع المؤلف العلامة المحدث الجليل الحافظ القارئ أبو سعيد عبد الهادي المسكين البلي كندوي في هذا الكتاب القيم جميع أسانيد الأحاديث الشريفة بمشقة كبيرة في حدود ست وثلاثين سنة (1316هـ إلى 1352هـ). ثم سوّد المؤلف المواد التي جمعها في مدة سنة ثم قام بتبييضها وترتيبها وتدوينها في مدة سنتين كاملتين.[1] وبعد ذلك طبع هذا الكتاب في حياة المؤلف سنة 1355هـ. ولهذا يقول مؤلف كتاب "نثر الجواهر والدرر"[2] (من علماء القرن الرابع عشر) الدكتور يوسف المرعسلي أستاذ الحديث والفقه بكلية الشريعة بجامعة بيروت (طبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان، عام 1427هـ الموافق 2006م في ألف وثلاث مائة وسبع وعشرين صفحة): "إن العلامة أبا سعيد عبد الهادي توفي نحو 1350هـ ليس بصحيح".[3] وإن الشيخ عبد الهادي كان حيًّا حتى سنة 1355هـ وتوفي بعد ذلك، ولكن لم يعلم تاريخ وفاته بالتحديد.

ذكر الشيخ عبد الهادي شيوخ صغره في هذا الثبت مفصلًا، وأنه رتّب الكتاب بالشيوخ المكيين والشيوخ المدنيين على حدة، وذكر مشائخ الطريقة والأساتذة الكرام على حدة أيضًا. وكانت توجد كتب المحدثين الآخرين في عصره التي تشتمل على الأسانيد والمسلسلات ككتاب العلامة قاضي القضاة ارتضى علي خان بهادر خوشنود (1198هـ إلى 1270هـ) ابن الشيخ مصطفى علي خان بهادر خوش دل (ت 1234هـ) "مدارج الأسناد" وكتاب قاضي بدر الدولة (1211هـ إلى 1280هـ) "الثبت في أسانيد الحديث" وخزانة مكتبة آصفية بحيدرآباد (مكتبة المخطوطات

[1] آئينۂ وانمباڑی، انجمن خير خواه عام، وانمباڑی (مرآة وانمباري، مؤسسة وانمباري مؤسسة مصالح الشعب)، ص 223.

[2] حصلت على هذا الكتاب (نثر الجوهر والدرر) بواسطة الدكتورة ليلى عبدى نجمسة، طهران، فشكرًا لها وجزاها الله خيرًا.

[3] هادي المسترشدين إلى اتصال المسندين، ص ب.

الشرقية حالياً) (Oriental Manuscript Library) "النفح المسكي بمعجم شيوخ المكي" لمؤلفه الشيخ أبي الخير جمال بن عثمان بن علي المكي الأحمدي. وهو من مشائخ الشيخ العلامة عبد الهادي، وقد درسه الشيخ عبد الهادي بنفسه. وهذه الكتب مع جميع خصائصها لم تنل من الأهمية ما ناله كتاب "هادي المسترشدين إلى اتصال المسندين" للشيخ عبد الهادي.[1] ولهذا السبب زيّن الشيخ عبد الهادي كتابه بالمراجع التاريخية بحيث صار كتابه مجموعة وثائق تاريخية، وإلى هذه الميزة أشار مولانا أبو الكلام آزاد في تقريظه الذي كتبه لهذا الكتاب:

"إنه (الشيخ عبد الهادي) جمع كافة أسانيد تعليمه وكُتبه بأسلوب جميل رائع، وحاول أن يرتّب جميع الأسانيد المسلسلة ترتيباً يتضح من دراستها مكانتُها التاريخية".[2]

وبالإضافة إلى هذا الثبت العظيم ألّف الشيخ عبد الهادي كتباً أخرى منها "هادي الطالبين إلى مسلسلات النبي الأمين" المعروف بـ "مسلسلات المسكين" ذكره في كتابه "هادي المسترشدين".[3] وليعلم أنّ الاسم الشعري للشيخ عبد الهادي كان مسكيناً، وأنه من أحبّ تلامذة أستاذ نظام آصف جاه فصاحة جنغ الجليل المانكفوري (ت 1365هـ). وفي نهاية ثبت الشيخ قدّم الشيخ الجليل المنظومة التاريخية التالية:

کیا مقدس ہے کتابِ لا جواب — جس پہ قدسی کرتے ہیں آنکھوں سے صاد
ہیں مصنف اس کے فخر الواعظین — پاک دل، پاکیزہ سیرت، خوش نہاد
عبدِ ہادي عالمِ فقہ وحدیث — مصحفِ باری تعالی جن کو یاد
حاجی وقاری بھی خوش آواز بھی — انکسارِ طبع اس پر مستزاد

[1] أشكر الشيخ عبد الواحد الفلاحي السورتي أنه أرسل إلي كتاب "هادي المسترشدين إلى اتصال المسندين" عن طريق الواتساب، فجزاه الله خير الجزاء.
[2] هادي المسترشدين إلى اتصال المسندين، ص 37.
[3] المرجع نفسه، ص 10.

ان کی یہ تصنیف ہو مقبول عام　　یا خدائے ذو المتیں، رب العباد
فیض سے اس کے وہ پھیلے روشنی　　جس سے ہوں پر نور اَمصار وبلاد
مصرع تاریخ لکھ روشن جلیل　　ہے سراج دین یہ تقریب المراد

1346 (حسب التقويم الفصلي)

أسأل الله تعالى مختتمًا كلامي أن يرفع درجات المؤلف ويرحمه، وأن يوفقنا جميعًا للاقتداء بآثاره، آمين. وصلّى الله تعالى على سيد المرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبرحمتك يا أرحم الراحمين. والحمد لله رب العالمين.[1]

[1] مع الشكر لمجلة "معارف" الشهرية، 205/4/264-283 و205/5/345-263

المصادر والمراجع

1. آئينۂ وانمباڑی، أنجمن خير خواه عام، وانمباڑی (مرآة وانمباري، مؤسسة مصالح الشعب) لمحمد عبد أجمل الخطيب، ووجندرم عبد السلام (ترتيب)، 1970م
2. تاريخ النوائط لعزيز جنگ بهادر نواب، مطبع عزيز المطابع، حيدر آباد، الدكن، 1322هـ.
3. تاريخ معدن لعبد القدير المعدني (ترتيب ونشر)، مدرسة معدن العلوم، وانمباري، ويلور، تامل نادو، 2017م
4. تذكرۂ گلزار أعظم للنواب محمد غوث خان أعظم، مطبع سركارى (مطبعة الحكومة)، مدراس، 1272هـ.
5. الثقافة الإسلامية في الهند لعبد الحي الحسني، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2012م
6. جامعة الباقيات الصالحات للدكتور راهي الفدائي، أبو الحسان أكيدمي، بنغالور، 2012م
7. جنوب كے أصحاب كمال (شخصيات جنوب الهند) للدكتور راهي الفدائي، الأنصار پبلى كيشنز، حيدر آباد، 2019م
8. جواهر العرفان لمحمد ولي الله القادري تلميذ أبي الحسنات عبد الحي الفرنغي محلي، مطبع مجاريه، حيدر آباد، الدكن، 1927م
9. خانقاه أقطاب ويلور كے علمى آثار (أعمال خانقاه أقطب ويلور) للدكتور راهي الفدائي، الأنصار پبلى كيشنز، رياست نگر، حيدرآباد، 2016م
10. خانوادۂ قاضى بدو الدوله (أسرة القاضي بدر الدولة) لأفضل العلماء محمد يوسف كوكن، دار التصنيف، مدراس، 1963م
11. قديم هندوستان ميں علوم دين كے سرچشمے (ينابيع العلوم الدينية في الهند

القديمة)، اقرأ پبلی کیشنز، بنغالور، 2009م
12. مختصر تاريخ هند (مختصر تاريخ الهند) للسيد أبو ظفر الندوي، دار المصنفين، شبلي أكيدمى، أعظم كره، أوترابراديش، 2002م
13. مدرسة معدن العلوم، وانمباڑی کا اجمالی تعارف (التعريف الإجمالي بمدرسة معدن العلوم) لقسم النشر والطباعة في المدرسة، طبعة قومي پريس، بنغالور، 1977م
14. نزهة الخواطر لعبد الحي الحسني، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، 1959م
15. هادي المسترشدين إلى اتصال المسندين لأبي سعيد محمد عبد الهادي، مطبعة حمايت، الدكن، سلطان بازار، حيدرآباد، (الدكن) 1355هـ.
16. وانمباڑی اور اس کے نواح میں علم وادب کی خدمات (خدمات العلم والأدب في وانمباري وضواحيها) لجلال عرفان، طبعة اسلامية كالج، فبراير 1988م
17. Arabic and Persian in Karnatic، 1710م إلى 1960م لأفضل العلماء محمد يوسف كوكن، مطبع أميرا ايندكو، مدراس، 1974م
18. India's Contribution to the Study of Hadith Literature (مساهمة الهند في علم الحديث) ترجمة: الدكتور محمد إسحاق، مركزی مكتبه اسلامی، دلهي، 1983م

ISSN: 2321-7928

دخول الباء على الفعل (دَرَى يَدْرِيْ دَرْيًا ودِرايَةً)
(استدراك على آراء النحاة واللغويين)

- د. أورنك زيب الأعظمي[1]

اللغة العربية أثرى لغة في العالم لفظًا ومعنًى فللشيء الواحد عند العرب ألفاظ عدة ربما يزهو عددها ثلاثمئة لفظ وحتى نحتوا لمختلف أطوار الإنسان والحيوان لفظًا لا نجد بديله في غيرها من اللغات فنقع في مشكلة حين ترجمته. وكذا تختلف معاني الأسماء والأفعال بل يضادّ بعضها البعض حتى وضعوا معجمًا للأضداد لا نجد مثيلها عندنا بل عند الآخرين غيرهم. وهكذا الحال في دخول الصلات فنجد لصلةٍ معاني شتى ربما يختلف بعضها عن البعض. ومعرفة هذه المعاني والفروق بينها تتطلب من الباحث صبرًا طويلًا وجميلًا وإلا فنخاف أنْ يفوته أحد منها بل أكثر ويثبت حكمه ناقصًا غير تامّ. ومن مثل هذه الأسماء والأفعال (الدراية) التي تناولها القدامى كما تحدّث عنها المعاصرون فحاولوا تحديد معناها كما سعوا إلى تعديد ما تدخل عليه صلتها (الباء). فقمتُ، فيما يلي، بالنظر في آرائهم وبتصويبها أو تفنيدها في ضوء كلام العرب والقرآن الكريم اللذين هما مصدران مهمّان للغة العربية وآدابها.

دخول الباء على الفعل (دَرَى يَدْرِيْ دَرْيًا ودِرايَةً)

درى يدري دَرْيًا ودِرَايَةً يعني: علم وعرف فقال إبراهيم بن هرمة القرشي:

وربّتَ أكلةٍ منعتْ أخاها بلذةِ ساعةٍ أكلاتِ دهر
وكم من طالبِ يشقي بشيء وفيه هلاكُه لو كان يدري[2]

[1] مدير تحرير "مجلة الهند" وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي
[2] شعره، ص 128

ويأتي الفعل (دَرَى يَدْرِيْ) متعديًا بنفسه كما قال كثيّر عزة:

إذا ذرفتْ عيناي أعتلَّ بالقذى وعزّةُ، لو يدري الطبيب، قذاهما[1]

وقال آخر:

فإن كنتُ لا أدري الظباءَ فإنني أدُسَّ لها تحت التراب الدواهيا[2]

ولكن كثيرًا ما تدخل عليه صلة (الباء) كما قال الدكتور فاضل صالح السامرائي: "وأكثر ما يستعمل درى معدًّى بالباء".[3]

واستدلّ بآية سورة يونس التالية: "قُل لَّوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوۡتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَدۡرَىٰكُم بِهِۦۖ فَقَدۡ لَبِثۡتُ فِيكُمۡ عُمُرٗا مِّن قَبۡلِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٦"

أعزّز رأيه بشاهدين من كلام العرب فقال الأعشى الكبير:

أم ما التصابي وشيب الرأس شاملُه وقلبُه عند سلمى مُثبَتٌ علِقِ

لم أدرِ بالبَيْنِ حتى أزمعوا ظُعُنًا حادي الجِمالِ على آثارهم يسِق[4]

وقال مالك بن نُوَيرة شاعرًا شريفًا فارسًا أسلم قبل وفاة الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ:

وكان لهم في أهلهم ونسائهم مَبيتُ، ولم يدروا بما يُحدِثُ الغد[5]

ولكنها ليست بصلة الدراية إذ إنها تأتي بكل فعل يوجب العلم والمعرفة مثل البصيرة، والخبر، والعلم، والمعرفة، والمهارة، والطب، والصناعة فقال تأبط شرًا:

بصرتُ بنارِ شِمتُها حين أوقِدتْ تلوح لنا بعدَ الرُّتَيْلَة فالهضب[6]

---

[1] ديوانه، ص 363
[2] الصحاح: درى
[3] معاني النحو، 9/2
[4] ديوانه، 688/2
[5] ديوان الأصمعيات، ص 193
[6] ديوانه، ص 67

وقال علقمة الفحل:

فإن تسألوني بالنساء فإنني خبير بأدواء النساء طبيب[1]

وقال النابغة الذبياني:

وأثبت الثالثَ الباقي بنافذةٍ من باسلٍ عالمٍ بالطعن كرّار[2]

وقال أعشى همدان:

شهدتُ عليكم أنكم سبئيّةٌ وإني بكم يا شرطةَ الكفر عارف[3]

وقال زهير بن أبي سلمى:

أبناءَ حربٍ ماهرين بها تُغذى صغارُهم بحسنِ غذاء[4]

وقال المرقش الأكبر:

تعاللتُها وليس طِبّي بدرّها وكيف التماسُ الدرّ والضرعُ يابس[5]

ومنه بيطارٌ به كما قال عمر بن أبي ربيعة العامري:

ودعاني ما قال فيها عتيقٌ، وهو بالحسن عالمٌ بيطارُ[6]

ومنه طَبِنٌ به فقال عبدُ قيس:

أوصيك إيصاءَ امرئ لك ناصحٍ طَبِنٍ بريبِ الدهر غيرُ مُغَفَّل

أَجَميلُ إنّ أباك كاربُ يومه فإذا دُعيتَ إلى المكارم فاعجل[7]

---

[1] ديوانه، ص 11

[2] جمهرة أشعار العرب، ص 194

[3] ديوانه، ص 142

[4] ديوانه، ص 23

[5] ديوان المفضليات، ص 227

[6] ديوانه (طبعة دار صادر، بيروت) ص 123

[7] النوادر في اللغة، ص 362

وقال الأعشى الكبير:

صَنَعٌ بلين حديثها فدنتْ عُرَى أسبابها[1]

وعند إعادة النظر نجد أنّ هذه الأفعال عندما دخلت عليها (الباء) عَنَت المعرفة الدقيقة بالشيء، المعنى الذي لم يشر إليه السامرائي ولا مَنْ سَبَقَه من النحاة، ولكن هذا من الواقع أنّ (الباء) ليست صلة العلم ولا المعرفة والطب بل هي صلة لفعل آخر وهو، عندي، الإحاطة كما قال علقمة الفحل:

فالعين مني كأنْ غربٌ تحط به دهماءُ حاركُها بالقِتبِ مخذوم[2]

وقالت سلمى بنت عميص الكنانية:

وكائن ترى يومَ الغميصاء من فتى كريم ولم يُجرَح وقد كان جارحا
ومن سيدٍ كهلٍ عليه مهابة أصيب ولمّا يعلُه الشيب واضحا
أحاطتْ بخطّاب الأيامى وطلّقتْ غداتئذ من كان في الحي ناكحا[3]

والناكح هو المتزوّج. وجاء في دعاء أعرابي:

"--- اللهم لا تحقق عليّ العذاب ولا تقطع بي الأسباب واحفظني في كل ما تحيط به شفقتي وتأتي من ورائه سبحتي وتعجز عنه قوتي، أدعوك دعاء ضعيفٍ عملُه متظاهرة ذُنوبُه ضنين على نفسه، دعاءَ من بدنُه ضعيف ومنتُه عاجزة قد انتهت عدتُه وخلقت جدتُه وتم ظمؤه. اللهم لا تخيبني وأنا أرجوك ولا تعذبني وأنا أدعوك --".[4]

وقال تعالى:

"أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ

[1] ديوانه، 519/2
[2] ديوانه، ص 60
[3] ديوان الخنساء، ص 27
[4] جمهرة خطب العرب، 224/3-325

ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِۚ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾". (سورة البقرة)

وقال: "بَلَىٰۚ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾". (سورة البقرة)

هذا، وقد ذكر النحويون، قديمًا وجديدًا، أنّ (الباء) للدراية لا تدخل على همزة الاستفهام (أ)[1] وأنّ عدم دخولها على (ما) الاستفهامية للتعليق كما أشار إليه أبو حيّان.[2]

وكلا الحكمين ضيّق ومبني على عدم ممارستهم لكلام العرب. فالباء لا تدخل على همزة الاستفهام وكيف ومتى وإنّ وأخواتها كما قال عدي بن زيد العبادي:

لستُ أدري وقد بدأتم بصرمي أعدوَّ يلومني أم صديق[3]

وقال زهير بن أبي سلمى:

وما أدري- وسوف إخال أدري- أقوم آل حصن أم نساء

فإن قالوا: النساء مخبآتٍ فحُقّ بكل محصنة، هِداء[4]

وقال عِلباء بن أرقم بن عوف شاعر جاهلي معاصر للنعمان بن المنذر:

فوالله ما أدري، وإني لصادق، أ من نحمٍ يأتي الطلالَ أم التّخم[5]

وقال أبو ذويب الهذلي:

عصاني إليها القلب إني لأمره سميع فما أدري أ رشدٌ طلابُها

فقلتُ لقلبي: يا لك الخير إنما يدلّيك للموت الجديد حِبابُها[6]

[1] معاني النحو، 9/2

[2] معاني النحو، المصدر نفسه، ص 10

[3] ديوانه، ص 76

[4] ديوانه، ص 17، محصنة: متزوجة

[5] ديوان الأصمعيات، ص 158، طلال جمعُ طل: مطر صغير

[6] ديوان الهذليين، 71/1-72

وقال أبو عطاء السندي:

فوالله ما أدري، وإني لصادق، أ داء عراني من حبابك أم سحر[1]

وقال مسكين الدارمي:

وما أدري وإن جامعتُ قومًا أفيهم بغيتي أم في الزبال[2]

وقال أبو الأسود الدؤلي:

فلا تمنعنْ ذا حاجةٍ جاء طالبًا فإنك لا تدري متى أنت راغب[3]

وقال آخر:

فوالله ما أدري أسلمى تغوّلتْ أم النومُ أم كلّ إليّ حبيب[4]

وقال تعالى: "فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍۖ وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ ﴿١٠٩﴾". (سورة الأنبياء) "وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿١٠﴾". (سورة الجن) و"قُلْ إِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُۥ رَبِّىٓ أَمَدًا ﴿٢٥﴾". (سورة الجن)

وقال تأبط شرًا:

ترجّي نساءُ الأزد طلعةَ "ثابت" أسيرًا، ولم يدرين كيف حويلي[5]

وقال أفنُوْن التغلبي شاعر جاهلي مشهور:

لعمرك ما يدري امرؤ كيف يتقي إذا هو لم يجعلْ له الله واقيا[6]

---

[1] شرح ديوان الحماسة، 12/1

[2] ديوانه، ص 59

[3] ديوانه، ص 179

[4] معاني القرآن للفراء، 72/1

[5] ديوانه، ص 186

[6] ديوان المفضليات، ص 261

وقال الأعشى الكبير:

سفهًا، وما تدري سمية ويحها أنْ ربّ غانية صرمتُ وصالَها[1]

وقال تعالى: "وَإِنْ أَدْرِى لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١١١﴾". (سورة الأنبياء) "يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾". (سورة الطلاق)

وأما (ما) الاستفهامية فقد أدخلها القرآن عليه إذ لم يدخلها الشعراء عليها كما قال مالك بن نُوَيرة شاعرًا شريفًا فارسًا أسلم قبل وفاة الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ:

وكان لهم في أهلهم ونسائهم مَبيتُ، ولم يدروا بما يُحدِثُ الغد[2]

وقال قيس بن جِروة:

أصبح من أسماءَ قيسٌ كقابضٍ على الماء لا يدري بما هو قابض[3]

وقال تعالى: "وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴿٢٦﴾". (سورة الحاقة) و"قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٩﴾". (سورة الأحقاف) "إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ --- ﴿٣٤﴾". (سورة لقمان) "وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِى مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴿٣٢﴾". (سورة الجاثية) "وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى

[1] ديوانه، 152/1

[2] ديوان الأصمعيات، ص 193

[3] نوادر أبي زيد، ص 266

مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾". (سورة الشورى)

وكذا يجوز دخولها وعدمه على (أيّ) فقال الفرزدق:

وكان خليلي قبل سلطانِ ما رمى إليه، فما أدري بأيّ صنيع
لنا يقضينّ الله، واللهُ قادرٌ على كلّ مالٍ صامتٍ وزُرُوع[1]

وقال أحيحة بن الجلاح:

وما تدري وإنْ أجمعتَ أمرًا بأي الأرضِ يُدركُك المقيل[2]

وقال المثقب العبدي:

فما أدري إذا يمّمتُ وجهًا أريد الخيرَ أيهما يليني[3]

وقال مروان بن أبي حفصة:

تشابه يوما بأسه ونوالِه فما أحدٌ يدري لأيهما الفضل[4]

وقال تعالى: "--- ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾". (سورة النساء) و"--- وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣٤﴾". (سورة لقمان)

وهكذا تدخل (الباء) على الاسم والضمير واسم الإشارة فقال الأعشى الكبير:

أم ما التصابي وشيب الرأس شاملُه وقلبُه عند سلمى مُثبَتٌ علِق

[1] ديوانه، ص 343
[2] جمهرة خطب العرب، ص 518
[3] ديوان شعره، ص 212
[4] ديوانه، ص 85

لم أدرِ بالبَيْنِ حتى أزمعوا ظُعُنًا حادي الجِمالِ على آثارهم يسِق[1]

وقال حسان بن ثابت الأنصاري:

ما كنتُ أدري بوشك بينهم حتى رأيتُ الحدوج قد عزفوا[2]

وقال أبو بثينة:

فيقتل أن يرى غبنًا مبينًا وذلك- لو دريتَ به- نصور[3]

وقال تعالى: "قُل لَّوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوۡتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَدۡرَىٰكُم بِهِۦۖ فَقَدۡ لَبِثۡتُ فِيكُمۡ عُمُرٗا مِّن قَبۡلِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٦". (سورة يونس)

وقال عمر بن أبي ربيعة القرشي:

وكأنّ نطفةَ باردٍ وطَبرزدًا ومُدامةً قد عُتِّقتْ أعصارا

تجري علة أنيابِ بشرة كلما طرقتْ ولا تدري بذاك غرارا[4]

وقال قيس بن الحدادية:

فقالتْ وعيناها تفيضانِ عبرةً بأهلي بيّن لي متى أنت راجع

فقلتُ لها: تالله يدري[5] مسافرٌ إذا أضمرتْه الأرضُ ما الله صانع[6]

وكثيرًاما نجد المفعول محذوفًا كما قال الأعشى الكبير:

قتلتْ أباه، فقال: أتبعُه أو أستفيد رغيبةَ الدهر

نَصَفَ النهارُ، الماءُ غامرُه وشريكه بالغيب لا يدري

[1] ديوانه، 688/2

[2] شرح ديوانه، ص 226

[3] ديوان الهذليين،95/3، ويروى: علمت به

[4] ديوانه، ص 228

[5] يدري مسافرٌ: أي لا يدري

[6] عشرة شعراء مقلّون، ص 39

فأصاب مُنيتَه فجاء بها صدفيةً، كمضيئة الجمر[1]

وقال أيضًا:

نأتي المنية والخلودَ، ولا والله ربِّ العرش، ما أدري[2]

وقال سعد بن ناشب:

تُفنِّدني فيما ترى من شراستي وشدةِ نفسي أمَّ سعدٍ وما تدري[3]

وقال آخر:

رأيتُ أخا الدنيا وإنْ كان خافضًا أخا سفرٍ يُسرَى به وهو لا يدري[4]

وذكروا الفرق بينه وبين العلم فقال الزبيدي: "إنّ الدراية أخصّ من العلم كما في التوشيح وغيره. وقيل أنّ (دَرَى) يكون فيما سبقه شكّ قاله أبو علي أو علمتُه بضرب من الحيلة ولذا لا يطلق على الله تعالى".[5]

وقال السامرائي: "والذي أراه أنّ الدراية تكون بعد الجهل بالشيء ولذا لا تستعمل في حق الله تعالى. و(عَلِمَ) أعمّ من ذلك، فقد يستعمل في ذلك غيره. ومما يدلّ على اختلافهما أنه لا يجوز وضع أحدهما مكان الآخر، وذلك نحو قوله تعالى "فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ" (الممتحنة: 10) فإنه لا يصحّ أن يقال (فإن دريتموهن مؤمنات). وقوله "وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ" (البقرة: 230) وقوله "وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ" (البقرة: 194) وقوله "وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ" (الحجرات: 7) فأنت ترى أنه لا يحسن إبدال فعل الدراية بفعل العلم في

[1] ديوانه، 59-658/2

[2] ديوانه، 662/2

[3] شرح ديوان الحماسة، 459/1

[4] شرح ديوان الحماسة، 711/2

[5] تاج العروس: درى

مثل هذه المواطن مما يدلّ على أنّ الفعلين مختلفان".[1]

والحقيقة أنّ (الدراية) تبنى على المشاهدة خلاف العلم الذي عسى أن لا يقوم على المشاهدة، وأما الشك فهو أقرب للظن لا للعلم وهو ضدّ للدراية لأنك إذا شاهدت شيئًا زال عنك الظن كما قال أبو خراش الهذلي:

أظنّ ولا أدري وإني لقائلٌ لعل الغلامَ الخنظليَّ سيُنشَد[2]

والشواهد على قيام الدراية على المشاهدة قد مضت في المقال. نذكر طرفًا منها كما يلي:

قال الأعشى الكبير:

أم ما التصابي وشيب الرأس شاملُه وقلبُه عند سلمى مُثبَتٌ علِق
لم أدرِ بالبَيْنِ حتى أزمعوا ظُعُنًا حادي الجِمالِ على آثارهم يسِق[3]

وقال كثيّر عزة:

إذا ذرفتْ عيناي أعتلَّ بالقذى وعزّةُ، لو يدري الطبيب، قذاهما[4]

وقال مسكين الدارمي:

وما أدري وإن جامعتُ قومًا أفيهم بغيتي أم في الزبال[5]

وقال آخر:

الله يدري وما يدري به أحدٌ أخا سفرٍ يُسرَى به وهو لا يدري[6]

---

[1] معاني النحو، المصدر نفسه، ص 10
[2] ديوان الهذليين، 166/2
[3] ديوانه، 688/2
[4] ديوانه، ص 363
[5] ديوانه، ص 59
[6] شرح ديوان الحماسة، 711/2

وأما قول السامرائي وغيره بأنها (الدراية) لا تستعمل في حق الله تعالى فليس بسديد فقد استعمل قيس بن ذريح هذا الفعل لله جلّ جلالُه فقال:

الله يدري وما يدري به أحدٌ ماذا أجمجم من ذكراك أحيانا[1]

وهذا البيت يخبرنا الفرق بين الدراية بالباء والدراية بدونها فالدراية بدونها تعني مجرد العلم بينما الدراية بالباء تعني المعرفة الدقيقة بالشيء فالمرء أو أيّ مخلوق لا يعرف الله تعالى معرفة دقيقة بمشاهدة بينما الله تعالى يعرفهم.

فقول السامرائي: "فالدراية، كما ذكرنا، تكون بعد الجهل، وفي الغالب تكون بإخبار، أو بما هو بمنزلة الأخبار كأن تعلم الأمر بضرب من الحيلة أو التوسل، وذلك كأن يفعل شخص أمورًا لا تعلمها ثم تحاول الاطلاع عليها بوسيلة ما، فتطلع على ذلك فتقول: قد دريتُ بما يفعل فلان".[2]

ليس بصحيح تمامًا.

[1] ديوانه، ص 114

[2] معاني النحو، المصدر نفسه، ص 10

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، 1965م
3. جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، تحقيق: محمد علي البجادي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.
4. جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة لأحمد زكي صفوت، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1933م
5. ديوان أبي الأسود الدُؤلي، صنعة: أبي سعيد الحسن السكّري، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، دار ومكتبة الهلال، ط2، 1998م
6. ديوان أعشى همدان، تحقيق: د. حسن عيسى أبو ياسين، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط1، 1983م
7. ديوان الأصمعيات، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ط3
8. ديوان الأعشى الكبير بشرح محمود إبراهيم محمد الرضواني، وزارة الثقافة والفنون والتراث، إدارة البحوث والدراسات الثقافية، الدوحة، قطر، 2010م
9. ديوان الخنساء، اعتنى به وشرحه: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، 2004م
10. ديوان الفرزدق، شرح الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987م
11. ديوان المفضليات للمفضل الضبي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، ط6
12. ديوان النابغة الذبياني بشرح وتقديم: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، 1996م
13. ديوان الهذليين، الجمهورية العربية المتحدة، الثقافة والإرشاد القومي، طبعة دار الكتب، 1996م

14. ديوان تأبط شرًا وأخباره، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1984م
15. ديوان حسان بن ثابت، شرح وتقديم: الأستاذ عبدأ مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1994م
16. ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح وتقديم: الأستاذ علي حسن فاعور، دار التب العلمية، بيروت، ط: 1، 1988م
17. ديوان شعر المثقب العبدي، تحقيق وتعليق: حسن كامل الصيرفي، جامعة الدول العربية، معهد المخطوطات العربية، 1971م
18. ديوان عدي بن زيد العبادي، تحقيق وجمع: محمد جبار المعيبد، شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، 1965م
19. ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي القرشي، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، د.ت.
20. ديوان عمر بن أبي ربيعة، تحقيق وتقديم: د. فوزي عطوي، دار صادر، بيروت، 1980م
21. ديوان قيس بن ذُرَيح، شرح: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 2004م
22. ديوان كُثَيِّر عَزّة، جمع وشرح: د. إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1971م
23. ديوان مروان بن أبي حفصة، جمع وتحقيق وتقديم: د. حسين عطوان، دار المعارف، ط3، 1982م
24. ديوان مسكين الدارمي، جمع وتحقيق: عبد الله الجبوري وخليل إبراهيم العقبة، مطبعة دار البصرى، بغداد، ط:1، 1970م
25. شرح ديوان الحماسة للعلامة التبريزي، دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، د..
26. شرح ديوان الحماسة، كتب حواشيه: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م
27. شعر إبراهيم بن هرَمة القرشي، تحقيق: محمد نفاع وحسين عطوان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1869م
28. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد

عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، 1956م
29. عشرةُ شعراء مقلّون، صنعة: أ.د. حاتم صالح الضامن، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، العراق، 1990م
30. علقمة الفحل، شرح ديوان علقمة الفحل للسيد أحمد صقر، المطبعة المحمودية، القاهرة، ط1، 1935م
31. كتاب الأضداد لمحمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1987م
32. معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفرّاء، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983م
33. النوادر في اللغة لأبي زيد الأنصاري، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق، بيروت، ط1، 1981م

ISSN: 2321-7928

مدرسة العلوم بعلي كره
(تاريخها وأثرها في المجتمع)

- أ.د. ظفر الإسلام الإصلاحي[1]
ترجمة من الأردوية: محمد شفاء الرحمن[2]

﴿4﴾

الباب الخامس

أحوال مدرسة العلوم ونشاطاتها في الأشهر الستة الأولى

بدأت الدراسة في مدرسة العلوم بعد تأسيسها بأسبوع تقريبًا من 1 يونيو سنة 1875م، واستمرت نشاطاتها بجهود جبارة بذلها السير سيد، وبدعم قدّمه أصدقاؤه وأهل الخير والناصحون من الأمة، واستمر علوّ صدى العلم، وكان من أهم جوانب جهود السير سيد وتخطيطه لتوسيع المدرسة وتطويرها أنه كان يتابع سير رقيها وتطويرها من حين لآخر، ويقوم بإعداد تقريره وتقديمه أمام مجلس الإدارة، وليس هذا فحسب، بل كان يهتم بنشره وحفظه بعنوان: "تقرير تطوير التعليم في مدرسة العلوم للمسلمين بعلي كره". وتُقدم الدراسة الموجزة لنشاطات مدرسة العلوم وتطورها في الفترة الأولى بعد التأسيس من خلال تقرير الأشهر السبعة الأولى، وبعض كتابات Aligarh Institute Gazette (جريدة كلية علي كره) في السطور الآتية، وعلمًا بأن النص الأصلي للتقرير المذكور، وجريدة كلية علي كره ذُكر في معظم الأماكن كما كان، ولكن العناوين الفرعية وضعها المؤلف بنفسه.

[1] بروفيسور متقاعد، قسم الدرسات الإسلامية، جامعة علي كره الإسلامية، علي كره، الهند
[2] باحث، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي، الهند

إعلان بشأن تعيين الأساتذة في مدرسة العلوم: يوجد إثبات التخطيط الذي قام به السير سيد لإعداد تأسيس مدرسة العلوم حيث أعلن قبل افتتاحها بثلاثة أسابيع تقريبًا عن توفر الوظيفة التدريسية فيها، وتقديم الطلبات لها، وأصدر هذا الإعلان في جريدة كلية علي كره (العدد: 7 من شهر مايو سنة 1875م) واقرؤوا نص هذا الإعلان:

الإعلان

يبدأ التعليم الابتدائي في مدرسة العلوم في علي كره من 1 يونيو 1875م تحت إشراف الشيخ سميع الله خان بهادر نائب جابي الضرائب في علي كره، وهي بحاجة إلى المدرسين الآتية تفاصيلهم فيما يلي، وقد ذكرت رواتبهم مع الوظيفة، فعلى الراغبين في الخدمات التدريسية في هذه المدرسة أن يرسلوا طلباتهم مع الشهادات إلى الشيخ سميع الله خان بهادر نائب جابي الضرائب في علي كره في الموعد أقصاه 22 مايو 1875م:

م	اسم الوظيفة	الراتب	الملاحظات
1	رئيس المدرسين الأوروبي	300 روبية	ويكون لدى اللجنة خيار إضافة مبلغ المكافأة إلى مائة روبية شهريًا، وعلى هذين المعلمين أن يقوما بتدريس العلوم الرياضية باللغة الإنجليزية والأردوية.
2	المدرس الثاني	120 روبية	
3	المدرس الثالث	60 روبية	وعلى هؤلاء المدرسين أن يعلّموا كتب المقررات
4	مدرس اللغة العربية من	60 روبية	

	أهل السنة والجماعة		الدراسية المعروفة إضافة إلى كتب المذاهب[1]
5	مدرس اللغة العربية من الشيعة الإمامية	60 روبية	
6	المدرس الأول للغة الفارسية والأردوية	30 روبية	
7	المدرس الثاني للغة الفارسية والأردوية بشرط أن يكون خطه جميلًا	20 روبية	

الأساتذة الأوائل للمدرسة وتاريخ تعيينهم مع رواتبهم: أسماء الأساتذة الأوائل الذين تم تعيينهم في مدرسة العلوم مع ذكر تاريخ التعيين بعد نشر الإعلان المذكور، والرواتب المحددة التي سجلت، وذلك على النحو التالي:

م	اسم الأستاذ	الوظيفة	تاريخ التعيين	الراتب
1	ايچ جي آئي سيدنس	رئيس المدرسين (العلوم العصرية)	28 يونيو	400 روبية
2	لاله بيج ناث	المدرس الثاني (العلوم العصرية)	23 يونيو	200 روبية
3	المولوي أبو الحسن	المدرس الثالث (العلوم العصرية)	1 يونيو	60 روبية
4	المولوي محمد أكبر	مدرس اللغة العربية من السنة	1 يونيو	60 روبية
5	المولوي السيد	مدرس اللغة العربية	1 يونيو	30

[1] Aligarh Institute Gazette (جريدة كلية علي كره)، 10/ 19، 7 مايو سنة 1875م، ص 285.

	جعفر علي	من الشيعة		روبية
6	المولوي نجف علي خان	المدرس الأول للغة الفارسية	1 يونيو	30 روبية
7	المولوي عبد الرزاق	المدرس الثاني للغة الفارسية	1 يونيو	20 روبية[1]

بداية التعليم الابتدائي في مدرسة العلوم، وتوفير التسهيلات للطلاب: اهتم السير سيد اهتمامًا خاصًا بعد افتتاح مدرسة العلوم بإخبار الشعب عن نشاطاتها ولا سيّما التسهيلات التي توفر فيها للطلاب بخطاباته ونشر التقارير في جريدة كلية علي كره، وذلك ليطمئن آباء وأمهات الطلاب وأولياء أمورهم، ويجذب الناس إلى مدرسة العلوم. ونشر تقرير عن المدرسة في جريدة كلية علي كره (4 يونيو سنة 1875م) بعنوان: "بداية التعليم الابتدائي" بعد افتتاحها في 24 من شهر مايو سنة 1875م:

"بدأت المدرسة التي تم حفل افتتاحها في 24 من شهر مايو سنة 1875م اعتبارًا من 1 يونيو، وبدأ فيها تعليم الطلاب، وقد جهز سكن للطلاب من الخارج (أي خارج البلدة من المناطق المختلفة للهند). وتم تعيين المولوي محمد أكبر بن المولوي محمد نور الحسن مدرسًا للغة العربية، وهو من سكان كاندهله، وكان الناس فرحين بتعيينه، ونأمل أن تنطلق هذه المدرسة نحو التقدم خلال أيام قليلة، وستظهر ثمارها الطيبة في وقت قريب. وقد سُرّ المسلمون بافتتاح هذه المدرسة مسرة قلبية، ولا يزالون يلحقون بهذه المدرسة أولادهم المؤهلين للتعليم، وقد تم بناء المدرسة بالتعاريش العشبية، وركّبت فيها المراوح، وهناك سكن ممتاز للطلاب الأجانب، وتم توفير أفضل السبل لراحتهم واطمئنانهم، والمولوي محمد سميع الله خان بهادر يفكر في تعليم الطلاب الأجانب أكثر بقدر ما يفكر في رقي التعليم وتطويره، فنأمل به أنّ المدرسة ستتكلل

[1] تقرير تطوير التعليم في مدرسة العلوم للمسلمين، المرجع السابق، ص 2؛ Aligarh Institute Gazette، 10/ 29، 17 من شهر يوليو سنة 1875م، ص 447- 448.

بالنجاح والفوز في آمالها".[1]

بعدما يقارب شهرًا تم نشر التقرير المفصل عن أحوال المدرسة وأوضاعها في جريدة كلية علي كره، في العدد: 2 يوليو 1875م، بعنوان: "إعلان مهم"، أخبر فيه أولًا عن موقع المدرسة، وهو على النحو التالي:

"هذه المدرسة تقع في جوار القطعة الواسعة التي منحتها الحكومة لمدرسة العلوم، وهي أفضل قطعة في معسكر هذه المدينة موقعًا وجوًا ونظافة ومناخًا، وأما المدرسة فهي في فيلا توجد فيها عدة غرف واسعة، وهي واسعة حتى لو كثر عدد الطلاب، والغرف نظيفة جدًا، مجهزة بالكراسي والمقاعد، وتم تركيب المراوح، ونسقت التعاريش بطريقة جيدة، وبما أنّ هذه المدرسة بعيدة عن المدينة إلى حد ما، ولهذا تم اقتراح شراء حافلة كبيرة، تقف في وسط المدينة، وتنقل الطلاب الفقراء".[2]

تقسيم الفصول والصفوف في المدرسة وتوضيح وسيلة التعليم: في هذه المدرسة وسيلتان للتعليم؛ الأولى الإنجليزية، والثانية اللغة الفارسية والأردوية.

وتدرس جميع العلوم باللغة الإنجليزية في القسم الأول، وتدرس اللغة العربية أو الفارسية كلغة ثانية، وتدرس العلوم العربية في القسم الثاني باللغة العربية أو الفارسية، وبقية العلوم باللغة الأردوية، وتدرس اللغة الإنجليزية كلغة ثانية.

ينقسم كل قسم إلى ثلاثة صفوف:

1. مرحلة المدرسة الابتدائية.
2. المرحلة المتوسطة.

[1] "بداية التعليم الابتدائي" Aligarh Institute Gazette، 10/ 32، 4 يونيو 1875م، ص 349.
[2] مدرسة العلوم، الاطلاع الضروري، Aligarh Institute Gazette، 10/ 27، 2 يوليو 1875م، ص 411.

3. المرحلة العليا.[1]

عدد الطلاب: عدد الطلاب الذين التحقوا بهذه المدرسة خلال الأشهر السبعة الأولى: تسعة وثمانون (89) طالبًا. وعدد الطلاب الذين واصلوا الدراسة إلى نهاية السنة: ستة وستون 66 طالبًا.[2]

أوقات الدوام في المدرسة: "يبدأ الدوام التعليمي كل يوم من الساعة العاشرة صباحًا إلى الساعة الرابعة عصرًا خمس ساعات يوميًا للتعليم، وساعة للصلاة، من الساعة الواحدة إلى الساعة الثانية ظهرًا، ويكون الطلاب مشغولين بالتعليم كل وقت غير وقت الصلاة. وصارت الأمور الإدارية، والتسهيلات التعليمية جيدة كما ذكر رئيس المدرسين في تقريره المؤرخ 29 من شهر مارس سنة 1876م، ولا شك أننا واجهنا المشاكل والمصاعب في البداية إلى حد ما، وذلك أنّ الطلاب كانوا لا يأتون إلى المدرسة في الوقت المحدد، حيث أنّ المدرسة تقع على مسافة بعيدة من المدينة مكان سكن فيها الطلاب، ولكن سرعان ما انخفض عدد الطلاب الذين تعودوا على التأخير للوصول إلى المدرسة، وتحقق تقدم كبير في هذا المجال قبل نهاية السنة".[3]

تنظيم السكن في المدرسة: يوجد السكن في حرم المدرسة "حيث يسكن فيه الطلاب براحة مع وجود كل شيء من الاحتياجات اللازمة كاملًا، والسكن فيلا جميلة للغاية تتكون من غرف متعددة، وعُيّن فيها الخدم للخدمات اللازمة، ويشرف عليها المدرس الثالث المولوي أبو الحسن (مدرس العلوم العصرية) وهو رجل صالح طيب القلب، يفكر في راحة الطلاب دائمًا، ويقدّم للطلاب الوجبات الغذائية في مطعم

---

[1] Aligarh Institute Gazette، 10/ 29، 16 يوليو 1875م، ص 447-448؛ تقرير رقي التعليم لمدرسة العلوم للمسلمين، المرجع السابق، ص 1.

[2] تقرير تطوير التعليم في مدرسة العلوم للمسلمين، المرجع السابق، ص 2.

[3] Aligarh Institute Gazette، 10/ 47، 2 يوليو 1875م، ص 411، تقرير رقي التعليم لمدرسة العلوم للمسلمين، المرجع السابق، ص 3.

السكن مقابل خمس روبيات فقط، وليست هناك أيّ تكلفة إضافية".[1]

ويتضح هنا أنّ التقرير المذكور نشر في جريدة كلية علي كره (العدد 2 يوليو سنة 1875م) وتم إعداد سكن آخر وتجهيزه بعد أربعة أو خمسة أشهر، فأخبر الناس عنه على النحو التالي:

"تم إعداد سكن مع افتتاح المدرسة، والسكن الثاني في شهر نوفمبر، وكان يشرف على هذين السكنين المولوي أبو الحسن، المدرس الثاني، وبعد ذلك جعل يشرف عليهما المولوي محمد أكبر. وبالإضافة إلى ذلك كان هناك سكن في المدينة لطلاب الصف الأول، ولكن تم تغيير النظام الآن".[2]

الالتحاق بالمدرسة، والرسوم الشهرية للسكن: "الطالب الذي يلتحق بالمدرسة تؤخذ منه روبية واحدة كرسوم الالتحاق بها، مع الرسوم الشهرية من روبية واحدة إلى خمس روبيات، ولكن لا يؤخذ من الطالب ذي الحاجة، بل تعفى عنه الرسوم أو تخفف إذا توسط له أحد من الأعضاء ويلتحق بها بدون أيّ رسوم، فيدرس عدد من مثل هؤلاء الطلاب في المدرسة حاليًا. وأما رسوم السكن فهي روبيتان فقط بالإضافة إلى خمس روبيات شهرية التي يجب دفعها عند الالتحاق، هذا هو التنظيم والتنسيق الذي يوجد فيها حاليًا، وبما أنّ المدرسة تمر بمراحلها الابتدائية في هذا الوقت، وليس هناك أيّ تخمين متوسط للمصروفات والتكاليف كاملًا، ولهذا لا يمكن القول عن مصروفات المستقبل، وسينشر إعلان عن المصروفات والتكاليف بعد دراستها الكاملة، لنعرف به كيف راعى المسؤولون الطلاب ذوي الحاجات، وإلى حد يوجد تخفيض في كل تكلفة، وما أحسن التنظيم والاهتمام فيها".[3]

الرقابة الدينية والأخلاقية للطلاب: من المعروف أنّ السير سيد كان يؤكد في

[1] نفس المرجع، 2 يوليو 1875م، ص 411.
[2] تقرير رقي تعليم مدرسة العلم للمسلمين، المرجع السابق، ص 4.
[3] Aligarh Institute Gazette، 2 يوليو 1875م، ص 411.

خطاباته ومقالاته قبل إنشاء المؤسسة التعليمية المقترحة، بأن يهتم فيها بتربية الطلاب الدينية والأخلاقية مع تعليمهم، وأنّ أولى الاهتمامات والتنظيمات التي عني بها فيها بعد تأسيس مدرسة العلوم يوضحها في التقرير الذي أعد في 2 من شهر يوليو سنة 1875م على النحو التالي:

"يهتم بالرقابة الأخلاقية على الطلاب الذين يقيمون في السكن بشديد من العناية، ويؤكد عليهم مشرف السكن بأن يصلحوا أحوالهم، ويرشدهم إلى أن يتعودوا على ضبط أوقاتهم من الآن، ويقوموا بأداء أعمالهم الضرورية في أوقاتها المحددة بانضباط كبير، وأيضًا يؤكد عليهم بأن يؤدوا الصلوات في أوقاتها مع الجماعة دائمًا، ونظرًا لعدم بناء المدرسة لا يوجد فيها مسجد، وسيتم إنشاء العديد من المساجد الواسعة حين يبنى المقر الأصلي للمدرسة".[1]

نظم المكافآت للطلاب الموهوبين، والمساعدات المالية للطلاب الفقراء: والجدير بالذكر أنّ الشيخ سميع الله خان سكرتير لجنة مجلس الإدارة قد أعلن في خطابه أنّ اللجنة وافقت على منح المكافآت لعشرين طالبًا من الموهوبين، وستكون مفيدة للطلاب المجتهدين، وبالإضافة إلى ذلك فإنّ الطلاب الذين يلتحقون بهذه المدرسة تؤخذ منهم الرسوم، وتؤخذ تكاليف السكن من الطلاب الذين يسكنون فيه، ولكن يكون الخيار عند اللجنة أن تخفض الرسوم إذ ترى ذلك مناسبًا بالنظر إلى ظروف الطلاب أو تعفى عنهم كليًا،[2] وعلاوة على ذلك قدّم عشرة أشخاص من أهل الخير مساعدات مالية للطلاب الفقراء في مناسبة افتتاح المدرسة، وكان منهم رئيس هذا الاجتماع نفسه الشيخ محمد كريم، وذكر ذلك سكرتير مجلس الإدارة على النحو التالي:

"أريد الآن بيان السخاء الخاص للذين وافقوا على تقديم الدعم المالي لمساعدة

[1] نفس المرجع.

[2] ملحق Aligarh Institute Gazette، 28 من شهر مايو سنة 1875م، ص 3.

المصروفات المدرسية، ولدفع رسوم الطلاب الذين لا يقدرون على أدائه لمدة سنة كاملة وتفاصيلها فيما يأتي:[1]

أسماء المتبرعين كالآتي:

م	اسم المتبرع	التبرع
1	الشيخ السيد أحمد خان بهادر سي، إيس، آئي	رسوم ستة طلاب، خمس روبيات للشخص الواحد
2	الشيخ محمد سميع الله خان بهادر	رسوم ستة طلاب، خمس روبيات للشخص الواحد
3	السيد محمود المحامي	رسوم خمسة طلاب، خمس روبيات للشخص الواحد
4	الشيخ محمد كريم نائب جابي الضرائب، علي كره	رسوم خمسة طلاب، خمس روبيات للشخص الواحد
5	الشيخ خواجه محمد يوسف المحامي بالمحكمة	رسوم خمسة طلاب، خمس روبيات للشخص الواحد
6	راجه السيد باقر علي خان، بنداول	رسوم خمسة طلاب، خمس روبيات للشخص الواحد
7	كنور محمد لطف علي خان، جهتاري	رسوم ثلاثة طلاب، خمس روبيات للشخص الواحد
8	الشيخ السيد زين العابدين	رسوم طالبين، خمس روبيات للشخص الواحد
9	المرزا محمد رحمة الله بيك، بنارس	رسوم طالب واحد، خمس روبيات للشخص الواحد

[1] نفس المرجع.

10	المنشي محمد صديق نائب جابي الضرائب، نهر غنغ	رسوم طالب واحد، وهو خمس روبيات[1]

نظم المنح الدراسية للطلاب، وعددها، والمبلغ المحدد لها: ويوجد دليل واضح على اهتمام السير سيد وأصدقائه والناصحين للمدرسة بترويج التعليم عن طريق مدرسة العلوم، وهو أنّ العديد من المنح الدراسية تم إجراؤها في المدرسة بعد افتتاحها لزيادة الرغبة لدى الطلاب في التعليم، وللترغيب في الحصول على العلوم والفنون المختلفة مع النظم المناسب لإقامة الطلاب فيها وتقديم الوجبات الغذائية لهم، والاهتمام بالرقابة الدينية والأخلاقية عليهم، والمساعدات المالية للطلاب الفقراء، وتعاون محبو العلم وأهل الوسائل المالية مع المؤسس في هذا الباب تعاونًا كاملًا، وبالإضافة إلى ذلك تم وضع الأصول والمبادئ لإعطاء المنح الدراسية، وأُعطيت لجنة إدارة المدرسة الخيار لتنفيذها، وتمت الموافقة على العديد من الاقتراحات المهمة التي تتعلق بإعطاء المنح الدراسية في اجتماع لجنة الصندوق المالي لتأسيس مدرسة العلوم (المنعقد في 29 من شهر مايو 1875م) وبالإضافة إلى ذلك تم تعديل شروط الأهلية لها التي كانت محددة سابقًا ليستفيد منها عدد أكبر من الطلاب، وقد نشرت أصول ومبادئ المنح الدراسية في الجريدة، وتندرج بعض تفاصيلها فيما يأتي:

م	عدد المنح	مبلغها	العلوم التي تمنح لها المنح الدراسية
1	أربع	عشر روبيات شهريًا (للطالب الواحد)	اللغة العربية والإنجليزية وعلومهما وآدابهما مع علم الهندسة والرياضيات
2	واحدة	سبع روبيات شهريًا	اللغة العربية والعلوم الإسلامية (مذهب أهل السنة والجماعة)

[1] نفس المرجع، 28 مايو 1875م، ص 3.

3	واحدة	سبع روبيات شهريًا	اللغة العربية والعلوم الإسلامية (مذهب الشيعة الإمامية)
4	اثنتان	سبع روبيات شهريًا	اللغة الإنجليزية والفارسية وعلومهما والإنشاء
5	خمس	خمس روبيات شهريًا	اللغة الإنجليزية وعلومها والإنشاء
6	ثلاث	خمس روبيات شهريًا	علم الهندسة والرياضيات بالإنجليزية
7	واحدة	خمس روبيات شهريًا	التاريخ وجغرافيا الأرضية، والجغرافيا الطبيعية
8	واحدة	خمس روبيات شهريًا	اللغة العربية وعلومها وآدابها[1].

أصول تنفيذ المنح الدراسية:

1. "تمت الموافقة على هذا الاقتراح مع الاتفاق بأن تنفذ هذه المنح الدراسية اعتبارًا من 1 يوليو سنة 1875م، وتختار لجنة إدارة المدرسة الطلاب الذين التحقوا بالمدرسة إلى التاريخ المذكور أعلاه، والطلاب الذين تراهم اللجنة أهلًا لها ولأيّ نوع، فتحدد المنح الدراسية لهم، ويرسل التقرير إلى لجنة الصندوق المالي حسب النظام".
2. "وتعطى منح النوع الأول للطلاب الذين لهم في اللغة الإنجليزية أيضًا" (والواضح أنّ هذه القاعدة وضعت في ضوء أولويات المدرسة).
3. "على لجنة إدارة المدرسة أن ترسل التقرير عن الطلاب الذين منحوا المنح الدراسية إن كانوا جادين في الحصول على تلك العلوم أم لا؟ وإن رأت اللجنة أيّ طالب مقصر فلها الخيار أن توقف منحته، وتقوم بإرسال التقرير مع ذكر سبب إيقاف المنحة".[2]

[1] Aligarh Institute Gazette، 10/ 24، 11 من شهر يونيو سنة 1875م، ص 367-368.
[2] نفس المرجع، 10/ 24، 11 من شهر يونيو سنة 1875م، ص 368.

أداء الطلاب في الاختبار: ظهرت مشاكل في البداية لبضعة أشهر بسبب عدم توفر الكتب، وخاصةً الكتب الإنجليزية، ولم تتوفر الكتب التي كانت في المقررات الدراسية، ولذلك دُرّست كتب أخرى بدلًا منها، ولكن رئيس المدرسين يقول: إن معظم الطلاب اجتازوا اختبار المادة الإنجليزية الذي أجري في نهاية العام بدرجات ممتازة بالرغم من هذه المشاكل، وتم الاختبار العام في جميع أقسام المدرسة في شهر ديسمبر شفويًا وكتابيًا. وكانت النتائج جيدة في المادة الإنجليزية واللغات الأخرى، ولكن لم يكن كذلك في الرياضيات، وليس فيه أيّ تقصير من قبل المدرسين، بل كان من أسبابه أنّ جميع الطلاب بدون استثناء كانوا ضعافًا جدًا في الرياضيات حين التحقوا بالمدرسة، ولكن نأمل أن تكون النتيجة في الاختبار القادم أكثر اطمئنانًا في هذه المادة الخاصة.[1]

الاهتمام بصحة الطلاب: من المعروف أنّ الرعاية الصحية ضرورية للغاية للحصول على التعليم، فاهتم المؤسس رحمه الله بهذا الجانب من البداية اهتمامًا خاصًا للطلاب والمدرسين والأشخاص الآخرين المنتسبين إلى المدرسة، وقد مضى في الباب الثاني أنه اهتم بهذا الجانب اهتمامًا خاصًا في تعيين الموقع لتأسيس المدرسة، ومن هذا المنطلق تم اختيار مدينة علي كره التي تعتبر أفضل مدينة من مدن شمال الهند من حيث اعتدال الجو والمناخ، وعني بالنظافة، والرياضة البدنية، واللعب، عناية بالغة، وهي من الأصول والمبادئ التي وضعت للطلاب ولا سيّما للطلاب في السكن.[2] وكان السير سيد يخبر أولياء أمور الطلاب، والناس الآخرين عن أحوال المدرسة بالنسبة إلى الرعاية الصحية، ومذكور في نهاية تقرير المدرسة لعام 1875م:

"كانت صحة المدرسين والطلاب جيدة، واعتبر من المناسب إغلاق المدرسة لعدة

[1] تقرير رقي تعليم مدرسة المسلمين للمسلمين، المرجع السابق، ص 4.

[2] أصول السكن وتربية الطلاب لمدرسة العلوم، وAligarh Institute Gazette، 8/ 44، 3 أكتوبر 1873، ص 692.

أشهر عندما انتشر الكوليرا في المدينة في نهاية شهر أغسطس، ومن حسن الحظ لم يمرض أحد من الطلبة، ولم يلحق أيّ ضرر بعمل المدرسة في نصف السنة الماضي باستثناء تلك الأيام القليلة بسبب المرض".[1]

تعيين السير وليم ميور، وسالار جنغ بهادر بصفة زائر: عُيّن السير وليم ميور بصفة الرئيس الفخري للجنة مدبري تعليم الألسنة المختلفة والعلوم العصرية عند تأسيس مدرسة العلوم، عيّنته بالإجماع لجنة الصندوق المالي لتأسيس مدرسة العلوم للمسلمين زائرًا لهذه المؤسسة في اجتماعها المنعقد 1 من شهر يوليو 1875م، وفي نفس هذا الاجتماع تم تعيين مختار الملك سالار جنغ بهادر من حيدرآباد بصفته زائرًا، وانتخب الأول باقتراح رئيس اللجنة المذكور السيد ـكے دايتون، بينما عُيّن الثاني بتشجيع من سكرتير لجنة الصندوق المالي بصفته زائرًا.[2]

قدوم الضيوف الكرام في مدرسة العلوم: الضيوف الذين زاروا مدرسة العلوم في بداية النصف الأول من السنة، واستعرضوا نشاطاتها بدقة، وأعربوا عن سرورهم على أوضاعها الحسنة، منهم السير وليم ميور الحاكم، والمهراجا باتيالا. "وذكر في تقرير تطوير التعليم في مدرسة العلوم عن قدومهما إلى المدرسة على النحو التالي: "أن السيد ميور بهادر زار المدرسة في شهر نوفمبر، وألقى خطابًا طويلًا علميًا بهذه المناسبة، وفي هذا الخطاب أعرب عن إعجاب ما رأى من أحوال المدرسة، واهتمامه بتحسينها في المستقبل، وزار المهراجا بهادر والي باتيالا هذه المدرسة في شهر ديسمبر وفرح بما رأى من أحوال المدرسة، وتبرع لها بمبلغ كبير، وهذا غير ما أعطى من أموال كثيرة شهريًا من قبل، ولجنة الصندوق المالي تشكرهما شكرًا بالغًا.[3]

[1] تقرير رقي تعليم المدرسة للمسلمين، المرجع السابق، ص 5.
[2] Aligarh Institute Gazette، 10/ 29، 16 من شهر يوليو سنة 1875م، ص 448.
[3] تقرير تطوير التعليم في المدرسة للمسلمين، المرجع السابق، ص 5.

وتستخرج النتائج التالية من التفاصيل الواردة أعلاه:

1. أن السير سيد اهتم بعد افتتاح مدرسة العلوم اهتمامًا خاصًا بإخبار الوالدين وأولياء إمور الطلاب، وعامة الناس أيضًا عن أحوال المدرسة (نظم التعليم والتربية، والرقابة على الأمور الأخلاقية، وتوفير السكن وتقديم الوجبات الغذائية، وتسهيلات المكافآت) بواسطة Aligarh Institute Gazette.

2. كان يهتم بإعداد التقارير عما يحدث في المدرسة أو يقع أيّ تغيير في النظام أو توضع الأصول والقواعد المتعلقة بتعليم الطلاب أو الإقامة والأكل والشرب في السكن أو قدوم ضيف وقور ونشرها في الجريدة.

3. أنه اهتم بتفاصيل نظام السكن وتقديم المعلومات عن تسهيلات المكافآت اهتمامًا خاصًا لتطمئن قلوب أولياء الطلاب وليرغب الطلاب الآخرون في الالتحاق بالمدرسة.

4. أنه كان ينشر أداء الطلاب في الاختبار وعرضهم التعليمي الجيد عند قدوم ضيف خارجي وكذلك ينشر أخبار ردودهم المقنعة عن أسئلة الضيوف لتشجيع الطلاب وتعريف الآخرين على حسن فعاليتهم.

5. ومن أهم ما يظهر من التفاصيل المذكورة أنّ الطلاب الفقراء أو من الطبقات الضعيفة اقتصاديًا يدرسون في مدرسة العلوم أيضًا منذ البداية كما يثبت بأصول وقواعد التخفيض في الرسوم لمثل هؤلاء الطلاب أو الإعفاء عنها كليًا، والمكافآت والتسهيلات الأخرى. ويكتسب هذا الإثبات أهمية خاصة في هذا المنظر بأن بعض الأوساط حدث فيها سوء فهم أو تم ترويجه عمدًا، وهو أن السير سيد قام بتأسيس هذه المدرسة أو الكلية لتعليم أبناء الأغنياء والأمراء والنوابين أو لتعليم الطلاب من الأسر العريقة أي أنّ الطلاب الفقراء كانوا محرومين في البداية من الاستفادة من هذه المؤسسة.

الباب السادس

الشيخ محمد كريم رئيس الجلسة الافتتاحية لمدرسة العلوم

المولوي محمد كريم (1829-1892م) من أصدقاء السير سيد وله مكانة خاصة بالنسبة لمدرسة العلوم، وكان من سكان محمد آباد غهنة (مدينة من المدن التابعة لمديرية أعظم كره سابقًا، وتابعة لمديرية مئو حاليًا)، واشتغل بمنصب الحاكم الأعلى في علي كره منذ فترة طويلة، وهو منصب (S. D. M.) حاليًا، ويوجد اسمه في الكتب العامة "الدبتي (Deputy) محمد كريم" ولكن السير سيد ذكره في كتاباته باسم "المولوي محمد كريم"، ورجحه المؤلف.[1]

وكانت علاقة الشيخ محمد كريم بالسير سيد قوية جدًا، وكان مخلصًا ومتعاونًا ومتعاطفًا مع مؤسسة السير سيد، وكان مرتبطًا بنظامها منذ زمن التأسيس. والجدير بالذكر في هذا الصدد أنّ الجلسة الافتتاحية لتأسيس مدرسة العلوم انعقدت تحت رئاسة الشيخ محمد كريم،[2] (وكان في منصب النائب في علي كره حينذاك). والحقيقة أنه كان مرتبطًا من حيث عضو مجلس الصندوق المالي لتأسيس مدرسة العلوم للمسلمين بالجهود التأسيسية له قبل إنشائها.[3] وكذلك تشهد الانطباعات التي أعرب عنها السير سيد عن الشيخ محمد كريم لعلاقته وتعاونه القديم مع هذه المؤسسة: "وكان يفكر في الخير لشعبه دائمًا، ولا يزال مشتركًا في أعمال مدرسة العلوم منذ البداية، وكان يساعد فيها من حين لآخر"،[4] ومع مرور الزمن قويت صلته بالسير سيد وصارا

[1] Aligarh Institute Gazette، 27/ 2، 5 من شهر يناير سنة 1892م، ص 15؛ كتابات السير سيد التعزيوية، ترتيب: أصغر عباس، ايجوكشنل بك هاوس، علي كره، 1989م، ص 56.

[2] ملحق الجرائد للمؤسسة العلمية، Aligarh Institute Gazette، (المشتملة على تقرير الاجتماع الافتتاحي لمدرسة العلوم للمسلمين في علي كره)، 10/ 22، 28 من شهر مايو سنة 1875م، ص 1، وألطاف حسين الحالي، حياة جاويد، ص 186-187.

[3] Aligarh Institute Gazette، 10/ 10، 5 من شهر مارس سنة 1875م، ص 157.

[4] نفس المرجع، 27/ 2، 5 من شهر يناير سنة 1892م، ص 15.

مقربين لدرجة أنهما أصبحا صديقين حميمين، وكانا يقولان عن بعضهما في خطاباتهما ومقالاتهما مثل هذه الكلمة "صديقنا"، وأظهر البروفيسور أصغر عباس (مدير أكاديمية السير سيد الأسبق بجامعة علي كره الإسلامية) هذا الانطباع عن الشيخ محمد كريم في خلفية الصداقة الحميمة بينهما "أنه ضل في حبّ السير سيد لدرجة حتى أنّ مثال التحامي يصدق عليه".[1]

ولم تتوفر الأخبار المفصلة عن حياة الشيخ محمد كريم في مرجع قديم، وذكر البروفيسور أصغر عباس معلومات مفيدة عنه في حواشي بعض كتبه بعد البحث في مكان ما، وعلى حسب المعلومات تتصل سلسلة نسبه إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وبهذه المناسبة يكتب أفراد أسرته مع أسمائهم "الفاروقي"، وجاء آباؤهم إلى الهند في عهد محمد تغلق (1325-1351م) واستقروا أولًا في كليم فور ثم في محمد آباد، وهي بلدة قديمة من بلدات أعظم كره التي عمّرها محمد إبراهيم السرخي، وكان اسم أبيه لطف محمد، وفي هذا المكان ولد سنة 1835م، وبدأ عمله كمحامٍ منتظم في مديرية محمد آباد بعد أن أكمل تعليمه، ثم قام بمهام نائب المنشي ثم نائب الحاكم في محافظة أعظم كره، وأيضًا اشتغل بمنصب الحاكم، وجابي الضرائب في مديرية غوسي (أعظم كره) وفيض آباد، وبعد الظروف المضطربة في سنة 1857م بمنصب جابي الضرائب في مديرية بدرونة، غورخفور، وفي بانسي في نفس المديرية، وفي سنة 1860م تم تعيينه نائب جابي الضرائب في مديرية غورخفور،[2] وبعد ذلك قام مرة أخرى بمنصب نائب جابي الضرائب في علي كره لفترة طويلة كما يتضح هذا بتصريح

[1] أكثر هذه المعلومات مأخوذة من الأوراق الحكومية التي تفضل بها السيد مدحت كريم ابن حفيد الشيخ محمد كريم رحمه الله، وانظر أيضًا: كتابات السير سيد التعزيوية، المرجع السابق، ص 125 (الهوامش).

[2] هذه الملومات مستفادة من الأوراق الحكومية التي وفّرها السيد مدحت كريم، وانظر أيضًا: كتابات السير سيد التعزيوية، ص 124-125، مسافرو لندن (رحلة الشيخ سميع الله خان العضو الأهم لحركة السير سيد) ترتيب: أصغر عباس، ايجوكشنل بك هاؤس، بعلي كره، 2012م، (تعليقات)، ص 152-153.

السير سيد نفسه.[1] وفي كلتا الحالتين لم يتسن التأكد من مدة خدماته في علي كره حتمًا، ولكن من المؤكد أنه كان نائب جابي الضرائب في مراد آباد في شهر مارس 1874م، كما كان مكتوبًا مع اسمه نائب جابي الضرائب في مراد آباد، وكان من المشاركين في اجتماع لجنة الصندوق المالي[2] (المنعقد في 6 مارس 1874م). ومن المعروف أنه كان يقوم بمهمة نائب جابي الضرائب في علي كره عند افتتاح مدرسة العلوم (أي في شهر مايو سنة 1875م). وقد قام بهذه المهمة في بريلي في شهر أبريل سنة 1880م، لأنّ الشيخ سميع الله خان كتب في مذكرات سفره أنّ طلاب الكلية اهتموا بحفل التوديع في 16 من شهر أبريل سنة 1880م قبل سفره إلى لندن الذي شارك فيه الشيخ محمد كريم، نائب جابي الضرائب في مديرية بريلي بالإضافة إلى مسؤولي الكلية، وسلطات المديرية، والأشخاص الآخرين.[3] ثم في سنة 1883م كان يقوم بنفس المهام في علي كره، لأنّ العلامة شبلي كان يقيم في بيت نائب جابي الضرائب في علي كره لحوالي شهر قبل بدء الخدمات التدريسية في الكلية. وأرسل الرسالة إلى أخيه الصغير السيد مهدي حسن باللغة الفارسية في 2 فبراير 1883م بعد ارتباطه بالكلية كبروفيسور بقسم اللغة الفارسية، وأستاذ مساعد بقسم اللغة العربية، مخبرًا عنه "كنت مقيمًا في بيت نائب جابي الضرائب الشيخ محمد كريم إلى الآن، وأمس استأجرت بيتًا".[4] ومن المهم الذكر هنا أن شبلي رحمه الله لم يقم في بيت الشيخ محمد كريم فحسب، بل بواسطته صارت له علاقة مع زميل السير سيد الشيخ سميع الله خان، وأنه اختاره أستاذًا للكلية وتقدم بطلبه إلى السير سيد، اقرؤوا تفاصيله بكلمات المولانا حبيب الرحمن الشرواني رحمه الله:

---

[1] Aligarh Institute Gazette، 27/ 2، 5 من شهر يناير سنة 1892م، ص 15، وكتابات السير سيد التعزيوية، ص 56.

[2] تقرير اجتماع أعضاء مجلس الصندوق المالي لتأسيس مدرسة العلوم للمسلمين، المنعقد في 6 من شهر مارس سنة 1874م، ص 1.

[3] مسافرو لندن، المرجع السابق، ص 29.

[4] رسائل شبلي، ترتيب: سيد سليمان الندوي، دار المصنفين أكاديمية شبلي، أعظم كرة، 1971م، 240/2.

"جاء الشيخ شبلي في شبابه إلى علي كره، وكان هناك خان بهادر محمد كريم نائب جابي الضرائب في ذاك الزمن، والتقى بواسطته الشيخ سميع الله خان رحمه الله، وأنّ الله تعالى أعطى الشيخ الممدوح ملكة لمعرفة الجوهر، وكم من الأشخاص تغير حالهم بسبب إدراكه لمهاراتهم، وأنّ الشيخ سميع الله خان اختاره أستاذًا للكلية وقدّمه للسير سيد أحمد خان".[1]

في شهر ديسمبر سنة 1891م تم نقل الشيخ محمد كريم إلى بريلي بنفس المنصب (نائب جابي الضرائب)، ولكنه لم يستطع الوصول إليها. والقصة التي فيها عبرة أنه كان يركب القطار ليلة 2 من شهر يناير سنة 1892م للذهاب إلى مدينة بريلي، وتدهورت صحته فجأة، وبعد قليل وافته المنية على رصيف المحطة، أي كان له مقدرًا أن يواري جثمانه التراب في علي كره، أسأل الله تعالى أن يغفر له ويرحمه، ويمتعه بالسكون والراحة الدائمة (آمين ثم آمين). واقرؤوا الخطاب الذي فيه عبرة في وفاة الشيخ المفاجئة بكلمات السير سيد:

"إنه فتح باب القطار ودخله ولكنه خرج منه بسرعة وقال: يضطرب قلبي وأشعر بالحرارة، وخلع جبته وقلنسوته، وأحس بشدة القلق والاضطراب فجلس على الرصيف فلما رأى المستخدمون هذه الحالة نزلوا أمتعته من القطار وفرشوا له المرتبة في جانب من الرصيف فاضطجع عليه، وتقلّب ذات اليمين والشمال مرتين وكان يقول اللهم ارحم اللهم ارحم، ثم سكت وخرج روحه في دقائق، إنا لله وإنا إليه راجعون".[2]

وأعلن في الكلية عن الإجازة لـ4 من شهر يناير على وفاة الشيخ، وذكره السير سيد بهذه الكلمات الآتية:

[1] محمد حبيب الرحمن خان الشرواني، مقالات شرواني، شواني برنتنغ، علي كره، 1946م، ص 168-169، وانظر أيضًا: سيد سليمان الندوي، حياة شبلي، ص 174.

[2] Aligarh Institute Gazette، 27/ 2، 5 من شهر يناير سنة 1892م، ص 15، وكتابات السير سيد التعزيوية، ص 55-56.

"يوم الاثنين (4 من شهر يناير) تكون الإجازة لإظهار الحزن والغم على وفاة الشيخ محمد كريم رحمه الله في مدرسة العلوم التي كان عند افتتاحها رئيسًا للندوة".[1] وكان للسير سيد صفة خاصة (التي تذكر في معظم الأحيان) معرفة الجوهر، وتظهر صفته هذه في الشيخ محمد كريم أيضًا، ومن صفاته النصح للقوم والاهتمام بالأعمال القومية والقضايا التعليمية والرزانة والسكينة، وهذه الصفات ثبتت محركة جاذبية للسير سيد التي صارت وسيلة للقرب منه ومن مؤسسته، ومن بعد الإقامة في علي كره كان الشيخ محمد كريم عضوًا للمؤسسة العلمية (Scintific Society)، وعضوًا للجان المختلفة لمدرسة العلوم من البداية. وما يكون أكبر شاهد لعلاقته العميقة بالمدرسة ومؤسسها أنه شُرّف برئاسة الاجتماع الافتتاحي لتأسيسها، كما مضى ذكره أعلاه، وفي هذا الصدد لا يخلو من الأهمية ذكر أن الأشخاص الثمانية الذين عرضوا المساعدة المالية للكلية والتي كتبت أسماؤهم على الجدار الذي يقع في غرب باب ظهور حسين للكلية المحمدية والعلوم الشرقية (M. A. O. College) منها الاسم الأول: هو اسم السيد ظهور حسين، والثاني: اسم محمد كريم رئيس من محمد آباد.[2] وشاهد المؤلف المتواضع باب ظهور حسين الذي يقع بالقرب من مكتب وكيل الجامعة مع رفقة الدكتور أبي ذر الإصلاحي (قسم اللغة العربية بجامعة علي كره الإسلامية) في 10 من شهر ديسمبر سنة 2016م، فرأيت اسم السيد ظهور حسين مراد آباد قد كُتب على الجزء الخارجي من الباب، ووجدت الاسم الأول الذي قد كتب على الجانب الأيسر من الجدار هو "محمد كريم". وبالإضافة إلى أنّ السير سيد أمر بكتابة أسماء الذين قدّموا مساعدة مالية قدرها خمس مائة روبية على طلبه لبناء القاعة القابلة للتمديد على الجدار الداخلي منها، ومن هذه الأسماء يوجد اسم الشيخ محمد كريم.[3]

---

[1] المرجع نفسه، ص 16، وص 57.

[2] افتخار عالم، السير سيد والهندسة المعمارية، السير سيد أكاديمية، بجامعة علي كره الإسلامية، 2001م، ص 379 (رقم الملحق: 3، كشف الأسماء التي كتبت على الجدار الجنوبي لحرم الكلية).

[3] مصطفى حسين منظر الجليسري، مرقع جامعة علي كره الإسلامية، يونين بك دبو، سوق جامعة علي كره الإسلامية، علي كره، 1983م، ص 117-118.

وذكر بعض المصنفين أنه كان رئيسًا للجنة إدارة الكلية في سنة 1886م، والحقيقة يوجد الإثبات الوثائقي على هذا أنّ الشيخ محمد كريم كان مرتبطًا بالأمور الإدارية لمدرسة العلوم منذ فترة طويلة، وفي سنة 1874م تم تعيينه أولًا عضوًا لهذه اللجنة التي تشكّلت لجمع المساعدات للمدرسة قبل تأسيسها، وكانت معروفة باسم "لجنة الصندوق المالي لتأسيس مدرسة العلوم للمسلمين"، كما يظهر من تقرير اجتماعات هذه اللجنة.[1] والأهم من ذلك أنّ أربع لجان تشكلت لتنفيذ الأمور المختلفة لمدرسة العلوم أو الكلية قبل تأسيسها بتسعة أيام في اجتماع لجنة الصندوق المالي (المنعقد في 15 من شهر مايو سنة 1875م):

1. لجنة مدبري تعليم السنة المختلفة والعلوم الإسلامية.
2. لجنة مدبري تعليم مذهب أهل السنة والجماعة.
3. لجنة مدبري مذهب الشيعة الاثنا عشرية.
4. لجنة إدارة مدرسة العلوم.

وعيّن الشيخ محمد كريم رئيسًا لهذه اللجنة الرابعة، وسجّل هذا في مسؤولياته: "وله خيار بإدارة الأمور الداخلية في مدرسة العلوم والسكن، وسمّيت هذه اللجنة بالإنجليزية: (Managing Committee of the College) وسجّل هذا في تقرير اجتماع هذه اللجنة المذكورة عن تشكيلها:

"وبإجماع جميع الأعضاء عيّن الشيوخ مسؤولي لجنة المدرسة الآتية تفاصيلهم، وهي فيما يلي:

رئيس اللجنة	الشيخ محمد كريم بهادر نائب جابي الضرائب

[1] Aligarh Institute Gazette، 10/ 10، مارس من سنة 1875م، ص 157؛ تقرير اجتماع أعضاء لجنة الصندوق المالي المنعقد في 6 من شهر 1874م، ص 1، وساجد نعيم، لجنة صندوق كلية محمد الانغلو الشرقي (Mohammadan Anglo Oriental College) وأعضائها، السير سيد أكاديمية، جامعة علي كره الإسلامية، 2014م، ص 149-152.

نائب الرئيس	سيد أحمد خان، سي، إيس، آئي، قاضي المحكمة الجزئية، بنارس
أمين اللجنة	الشيخ سميع الله خان بهادر القاضي المساعد، علي كره".[1]

ويظهر من التفاصيل المذكورة جيدًا أنّ الشيخ محمد كريم كان زميلًا للسير سيد في العمل منذ زمن تأسيس مدرسة العلوم، ولا يزال يتعاون مع هذه المؤسسة بالطرق المختلفة، وما كان من قيمتها ومكانتها في قلبه، وما يتوقع من هذه المدرسة لفلاح المسلمين يقدر بخطابه في الاجتماع الافتتاحي الذي قد ذكر نصه في الباب الثالث.[2]

ويتضح هنا أيضًا أنّ من أصدقاء السير سيد ومن الناصحين للمدرسة الذين قدّموا مساعدات مالية للطلاب الفقراء كان منهم الشيخ محمد كريم أيضًا الذي تحمّل مسؤولية التكاليف الشهرية لخمسة طلاب.[3]

وكان الأساتذة وأعضاء اللجنة الإدارية يهتمون بتربية الطلاب وتطوير حياتهم التعليمية والأخلاقية بالإضافة إلى مسؤولي الكلية والسكن في زمن السير سيد، وكانوا يحبونهم ويتعاطفون معهم للغاية، وقال السير سيد بأسلوب جميل مخاطبًا التجمع في باتنا (Patna) مبينًا خصائص نظام التعليم والتربية في السكن:

"انظروا إلى أحوال الشيخ محمد كريم والخواجه محمد يوسف والشيخ محمد أكبر كيف يتصرفون مع طلاب السكن الداخلي، وإن مثل هذا السكن يمكن له أن يكون جيدًا لتربية الجيل".[4]

وثاني أهم إثبات للعلاقة العميقة للمولوي محمد كريم مع السير سيد ومؤسسته أنه كان

[1] تقرير اجتماع أعضاء "لجنة الصندوق المالي لتأسيس مدرسة العلوم للمسلمين" المنعقد في 15 من شهر مايو سنة 1875م، تم نشره في Aligarh Institute Gazette، 10/ 21، 21 من شهر مايو سنة 1875م، ص 322.

[2] ملحق Aligarh Institute Gazette، المرجع السابق، 10/ 22، 28 من شهر مايو سنة 1875م، ص 1.

[3] المرجع نفسه، 20/ 10، ص 3.

[4] مجموعة الخطابات، ترتيب: منشي محمد سراج الدين، لاهور، 1890م، ص 141-142.

مرتبطًا بالمؤسسة العلمية، ومن المعروف أنّ حركة السير سيد ظهرت لأول مرة عمليًا في شكل المؤسسة العلمية لترويج العلوم والفنون الجديدة في الهنود وخصوصًا بين المسلمين. وأنشئت هذه المؤسسة أولًا في غازي فور عام 1863م، وانتقل مكتبها إلى علي كره في سنة 1864م بعد انتقال السير سيد إليها، ومن هنا بدأ إصدار ترجمانها "جريدة المؤسسة العلمية" أو جريدة معهد علي كره (Aligarh Institute Gazette) في سنة 1966م، وصار من أجزاء الجريدة اللازمة نشر نشاطات الكلية والأخبار والتقارير المتعلقة بطلابها وأساتذتها، والإداريين لها بالإضافة إلى المقالات والتقارير الأخرى. وليس هنا مجال لتفاصيل الدور الهام الذي لعبته المؤسسة العلمية وترجمانها Aligarh Institute Gazette في تقوية حركة السير سيد وتقديم نشاطاته.[1] والجدير بالذكر من حيث المقال الذي نحن بصدده أنّ الشيخ محمد كريم تعاون مع المؤسس المحترم تعاونًا كاملًا من حيث كونه عضوًا للمؤسسة، وعيّن عضوًا للمؤسسة العلمية مع بداية إقامتها في علي كره، ولا يزال يهتم بنشاطاتها اهتمامًا بالغًا. ولا يحضر جلسة المؤسسة بشكل منتظم فحسب، بل يشارك في المناقشات ويعرب عن موافقته، وفي بعض الأحيان يظهر أمام المشاركين في الاجتماع موقفه من القضايا المهمة واضحًا ويلقي الخطاب كما توجد تفاصيل مشاركته النشطة في الاجتماع في تقارير إجراءات جلسات المؤسسة،[2] وبالإضافة إلى أنه وافق في جلساتها على المقترحات التي قدّمها السير سيد في مواقع متعددة، وتمت الموافقة على تلك المقترحات باتفاق الآراء. والأهم من ذلك أنه ترأس جلسات المؤسسة عدة مرات، وكانت منها بعض الجلسات التي أخذت فيها قرارات مهمة بشأن نظام المؤسسة. وانعقدت جلسة من جلسات المؤسسة في 16 من شهر سبتمبر سنة 1878م التي قدّم فيها السير سيد عدة مقترحات تتعلق بالتبديل في

[1] انظر لتفاصيل المؤسسة العلمية: مؤسسة السير سيد العلمية، المرجع السابق، ص 32، وثريا حسين، السير سيد أحمد خان وعهده، المرجع السابق، ص 343-348.

[2] مؤسسة السير سيد العلمية، المرجع السابق، ص 529-585.

القوانين الفرعية (by-laws)، وتمت عليها الموافقة، وانعقدت هذه الجلسة تحت رئاسة الشيخ محمد كريم. ورتبت قوانين جديدة وقّع عليها بصفة رئيس الجلسة ونشرت في 26 من شهر سبتمبر.[1] وكذلك عقدت جلسة هامة للجنة المؤسسة للإصلاح والتنظيم في 2 من شهر مارس سنة 1887م تحت رئاسته في علي كره، التي لفت فيها الأمين أنظار الأعضاء إلى أسوأ الحالة المالية للمؤسسة، وأنه صار مدينًا، والتمس بشورى بعض المشاركين فيه من الأعضاء لتقديم المساعدات المالية على الفور، وفي الأخير ألقى كلماته الرئاسية وأعرب عن أحاسيسه ومشاعره وقدّم مقترحات مفيدة:

"عدد قليل من الناس حضروا في هذا الاجتماع، ولكن المساعدات التي سجّلوها صارت ثمانية آلاف روبية فتتقوى بها القلوب، ونأمل أن يسدد دين المؤسسة إذا كنتم مهتمين بها، وهذه المؤسسة ستظل باقية كما أسست مع شهرتها الحسنة، ولكنها تحتاج إلى نظام العمل، وفي وجهة نظري أن يُعيّن الأعضاء والمتعاونون من جديد، وأن تؤخذ منهم تبرعات قليلة لا تزيد من ست وثلاثين روبية سنويًا، ولكن هذه التبرعات تخص بأغنياء المديريات والمدن والذين يوافقون على إعطاء التبرعات السنوية سيعينون أعضاء متعاونين أيضًا، ويتلاقى الأعضاء بعضهم مع البعض ليتحدوا، ويشترى المزيد من الرسائل والجرائد المفيدة، وتوضع على طاولة، والأعضاء الذين يحضرون يقرؤونها، وعلاوة على هذه التبرعات تقبل المساعدات التي يقدّمها الناس الآخرون أيضًا.[2]

وبالإضافة إلى ذلك عقد اجتماع لجنة الإدارة في 11 يوليو سنة 1887م، وكان هذا الاجتماع مهمًا جدًا، وتمت فيه الموافقة على عدة مقترحات تتعلق بنظام الكلية والمجتمع والتي قدّمها السير سيد، ومن هذه المقترحات التي تمت الموافقة عليها تم تسليم نظام شؤون المؤسسة ومطبعها، والجرائد وما إلى ذلك إلى لجنة إدارة الكلية كما حظي

[1] المرجع نفسه، ص 569-576.

[2] مؤسسة السير سيد العلمية، ص 577، 584-585.

الشيخ محمد كريم بشرف رئاسة هذا الاجتماع.[1]

وتوجد أدلة واضحة من هذه التفاصيل على أنّ الشيخ محمد كريم كان له أهمية ومكانة خاصة في المؤسسة العلمية، وفي أعضاء مجلس إدارة الكلية، وكان من أصدقاء مؤسس الكلية والمؤسسة المحترم ورفقائه.

ويوجد كثير من القصص في الكتب التي تدل على غاية العلاقات القريبة بين السير سيد والشيخ محمد كريم، والروابط الطيبة بينهما، ولا مجال هنا لذكر تفاصيلها. واكتفي بذكر قصة منها، في سنة 1882م كان سفر السير سيد الأول إلى حيدرآباد في جمع المساعدات ناجحًا جدًا، ونظم رفقاؤه في علي كره عند عودته حفل عزومة إكرامًا له وإظهارًا لشكره، ومن أجل ذلك بدأوا في جمع التبرعات، وذلك عشرون روبية على الشخص واحد، ولما صارت مائتا روبية قال السير سيد لرفقائه: أعطوني هذا المبلغ، وأنا أقوم بترتيب حفل العزومة بنفسي، وضم إليها عشرين روبية من عنده، وأجرى منحتين دراسيتين لطلاب الكلية الفقراء عشر روبيات شهريًا، وعلى هذا قال رفقاؤه له: "أنت حرمتنا من العزومة مع نفسك، والآن عليك عزومة لنا". وفي ذاك الوقت قال صديقه المقرب الشيخ محمد كريم: "أنا أرتب لكم جميعًا حفل عزومة نيابة عنه"، "فقام بتنظيم عزومة كبيرة للجميع كما قال المولانا ألطاف حسين الحالي"،[2] ويوجد المزيد من الأدلة على صداقته الخالصة مع السير سيد في كلمات السير سيد الآتية، قال مشيرًا إلى أصدقائه المقربين:

"أما أصدقاؤنا كالشيخ السيد زين العابدين والشيخ محمد كريم خان بهادر والمير السيد ظهور حسين والمرزا رحمت الله بيغ وولي محمد عارف فلا يقولون شيئًا عني ماذا أقول أنا وأنطق به، ولا هم لهم إلا بالصداقة، ولا آمرهم بفعل شيء إلا وهم مستعدون له، ولا أغضب عليهم إلا يتحملونه".[3]

[1] المرجع نفسه، ص 586-589.

[2] حياة جاويد، المرجع السابق، ص 199.

[3] كتابات السير سيد التعزيوية، ص 125 (هامش).

ويوجد المزيد من الأدلة على إثبات هذه القصة وهو أنّ الشيخ محمد كريم كان عضواً للحلقة الخاصة بأصدقاء السير سيد التي كانت في علي كره، وأرى من المناسب إضافة إلى ذكر الروابط العميقة الطيبة والتي كان بين السير سيد والشيخ محمد كريم، وهي أنّ الشيخ محمد كريم ذهب إلى بيت السير سيد للقائه صباح 2 من شهر يناير سنة 1892م، وذلك قبل أن يسافر من علي كره إلى بريلي، وفي المساء ذهب السير سيد إلى بيته في المدينة لتوديعه.[1]

وبالإضافة إلى ذلك ما هي المكانة التي كانت عند السر سيد لصديقه الحميم والمقرب الشيخ محمد كريم؟ وما هي الصفات التي تحلى بها، وما هي منزلته عند السلطات؟ وكم أحبه أهالي علي كره؟ يتم تقييم كل هذا من خلال مقالته التي كتبها عن وفاته بعنوان: "خان بهادر المولوي محمد كريم نائب جابي الضرائب في علي كره" ونشرت في Aligarh Institute Gazette العدد لـ5 من شهر يناير سنة 1892م.[2] ومن يكون أكثر شهادة لأخلاق الشيخ محمد كريم وسلوكه من السير سيد نفسه الذي شاهد حياته عن قريب لفترة طويلة، وكان معه مشاركًا في الأمور الإدارية للكلية والمؤسسة وفي كثير من الشؤون الأخرى، ووفقًا لبيان السير سيد:

"كان الشيخ محمد كريم رجلًا صالحًا نقي الباطن طاهر القلب، وكان يمتلك جميع الصفات الحميدة، وليس لديه أيّ ضغينة أو عداوة تجاه أيّ شخص، وكان يحبّ الفقراء، وينشد أحيانًا أشعار المثنوي للمولانا روم بإتقان ويتولد الحماس في قلبه، وكان يقابل الأصدقاء بطلاقة الوجه، ويحب أصدقاءه ويواليهم.[3]

[1] Aligarh Institute Gazette، 5 من شهر يناير سنة 1892، ص 15.

[2] هذا الجهد للبروفيسور أصغر عباس جدير بالثناء أنه أدخل الكتابات القيمة المذكورة للسير سيد على الخادم المخلص [التي استفدت منها في هذا المقال] في كتابه (كتابات السير سيد التعزيوية، طبعة ايجوكشنل بك هاؤس، علي كره سن 1989م) وسهّل الاستفادة منه.

[3] Aligarh Institute Gazette، 5 من شهر يناير سنة 1892، ص 15، وكتابات السير سيد التعزيوية، ص 56.

وبالإضافة إلى ذلك كان كريمًا مع بني بلدته، ويساعدهم بكل طريقة ممكنة، وعلاوة على ذلك كان يقوم بأداء واجباته بكل مسؤولية وصدق وأمانة، وكانت عنده قدرات إدارية هائلة، وقبل تعيينه كنائب جابي الضرائب كما ذكر من قبل قام بأداء المسؤوليات الحكومية المختلفة، وأعرب المسؤولون الكبار عن انطباعاتهم بكونه فطنًا كيسًا وملتزمًا بدوامه وواجباته ومتحمسًا للمهام الموكلة إليه في مكتبه كما يتضح من شهاداته،[1] وكان محبوبًا في مدينة علي كره بين الناس عامتهم وخاصتهم، والناس جميعًا يحترمونه ويقدرونه، وكان يثق به كبار المسؤولين في المديرية أيضًا ويحترمونه كما يتضح من تلك الآراء التي أعرب عنها السير سيد:

"لقد عُيّن في هذه المديرية بصفته نائب جابي الضرائب مرتين وأقام فيها لفترة طويلة، وكانت علاقته مع جميع رؤساء المديرية علاقة صداقة، وكانوا مولعين بأخلاقه، وينظر إليه كل شخص بغاية الأدب والاحترام، واكتسب العزة والشرف وثقة السلطات بأعمال منصبه، وهذا لم يتيسر إلا لقليل من الناس".[2]

ومن الواضح أنّ مثل هذا الحظ لا يتمتع به إلا أصحاب المناصب الذين يرون مناصبهم أمانة، ويؤدون حقها، يعني الذين يعرفون واجباتهم ويقومون بها في غاية الانضباط والإخلاص والأمانة، وكيف كان محبوبًا ومحترمًا عند أهالي مدينة علي كره وعند رجال الحكومة؟ ويوجد المزيد من الشواهد على هذا من الذين شاركوا في جنازته، ومنهم السير سيد وهو يصف ما رأت عيناه عنه:

"كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾"،[3] وكان سكان جميع المدن حزنين بوفاته كبارًا وصغارًا، مسلمين وهندوسًا، وشارك في تشيع جنازته عدد كبير

[1] صور الشهادات التي وفّرها السيد مدحت كريم من سكان شيخ واره، محمد آباد غهنة، مئو.

[2] Aligarh Institute Gazette، 5 من شهر يناير سنة 1892م، ص 15، وكتابات السير سيد التعزيوية، ص 56.

[3] سورة الرحمن: 26-27.

من الناس، ولم يكن أحد من أقربائه موجودًا هنا إلا أن الشيخ السيد زين العابدين خان الذي كان من منطقة قريبة من قريته، والشيخ محمد شبلي كان من قريته نفسها، وكانا في غاية الحزن والهم، ومشغولين بإيصاله إلى منزله الأول، ولكن كنور محمد فياض علي خان رئيس بهاسو، وكنور محمد عبد الغفور خان رئيس دهرم فور قاما بأداء المسؤولية أكثر من الأقرباء. وكل من محمد يونس خان ومحمد يوسف خان ومحمد موسى خان رؤساء دتاؤلي، ومحمد حبيب الرحمن خان رئيس بهيكم فور، وكنور محمد لطف خان رئيس طالب نغر كانوا موجودين هنا، ومشاركين في توديعه الحقيقي مثل الأقرباء بمواساة وتعاطف، وكان الشيخ الخواجه محمد يوسف من رؤساء مدينتنا مشاركًا بنشاط ومواساة وبتصور أداء الفرائض الدينية. وصلّى عليه الشيخ الحافظ محمد إسماعيل بعد صلاة الظهر في الساحة أمام المسجد الجامع، وحمل جنازته كثير من أصدقائه والمسلمين وكان منهم الشيخ لطف الله، ودفنوه حيث كان مقدرًا له.

وأيضًا أعرب جابي الضرائب بهادر من هذه المديرية، والسيد اسمت عن مواساة وتعاطف على وفاته، وكانا ينتظران جنازته في طريق. ولما وصلت هناك بعد صلاة الظهر مشيا معها وذهبا إلى قبره، ووقفا وقد خلعا قبعاتهما، ورجعا من هنا لما وضع في قبره وأخفي جسده عن أعين الناس. وشكرهما سكان المدينة على مواساتهما وأخلاقهما الحميدة.

وخلاصة هذه القصة أنّ جميع الأصدقاء معًا حفروا قبرًا لصديقهم ودفنوه في حرم ضريح شاه جمال في يوم الاثنين الساعة الثانية والنصف ظهرًا 3 يناير سنة 1892م، وغطّوه برداء التراب ورجعوا تاركين إياه وحيدًا، أرجو من الله تعالى أن يقول له الأصدقاء الجدد الذين سيلاقونه: نم كنومة العروس".[1]

وفي النهاية لن تكون هذه الإضافة في غير محلها أنّ أسرة الشيخ محمد كريم كانت لها علاقة عميقة بالسير سيد ومؤسسته، وكانت هذه الأسرة من البداية من مؤيدي حركة

[1] Aligarh Institute Gazette، 5 من شهر يناير سنة 1892م، ص 15-16، وكتابات السيرسيد التعزيوية، ص 56-57.

السير سيد، ومن متعاوني مدرسة العلوم (M. A. O. College) وكان أخو الشيخ محمد كريم الكبير الشيخ محمد إكرام (رئيس محمد آباد، والمحامي الحكومي أعظم كره) عضواً للمؤسسة العلمية، ولجنة صندوق الكلية، والمؤتمر الإسلامي التعليمي من البداية، وكان يتعاون مع مدرسة العلوم بطرق شتى.[1] وفي يونيو سنة 1886م عندما أنشئت اللجنة الفرعية للمؤتمر الإسلامي التعليمي في أعظم كره أخبر العلامة شبلي السير سيد عن هذه اللجنة وقال: سُجل اسم الشيخ محمد إكرام أولًا كعضو لها.[2] وكما ذكر أعلاه أنّ اسم الشيخ محمد كريم كتب ثانيًا من المتبرعين المهمين في الجدار الجنوبي لباب ظهور حسين، وكتب اسم أخيه الشيخ محمد إكرام في الجدار الشرقي له، ومن حسن المصادفة أنّ تاريخ تبرعهما كان واحدًا (2 فبراير سنة 1877م).[3] وبالإضافة إلى ذلك أنّ الشيخ محمد إكرام بنى غرفة في سكن الكلية على نفقته الخاصة لذكرى والده الشيخ لطف محمد (رئيس محمد آباد) في إطار التخطيط الذي أعلن عنه السير سيد، ولا تزال هذه اللوحة موجودة عند باب الغرفة رقم 21 في قاعة السير سيد الجنوبية "ذكرى الشيخ لطف محمد رحمه الله رئيس محمد آباد غوهنة من مديرية أعظم كره".[4] ويتضح هنا أنّ السير سيد أعلن طالبًا المساعدة المالية لبناء مبنى السكن في الكلية "الذي يقدّم الدعم المالي لبناء غرفة (تقدر تكلفته بـ1500 روبية) سيكتب اسمه عند بابها".[5] ومن الأقرباء الأحياء لأسرة الشيخ محمد كريم رحمه الله حفيده السيد مدحت كريم، ومضى من قبل أنه ينتمي إلى أسرة غنية ومثقفة، والأمر الخاص هو أنّ أسرته

[1] وثيقة منتقاة من محفوظات علي كره، مطبعة جامعة علي كره الإسلامية، 1967م، ص 219، 383، وAligarh Institute Gazette، 27/7، 25 من شهر يوليو سنة 1872م، ص 13؛ 49/21، 19 من شهر يونيو سنة 1886م، ص 703؛ مقدمة مؤلف وتقريظ من: نور الحق في: "شجرة شاداب"، مطبعة المفيد العام، آغره.

[2] رسائل شبلي، ترتيب: محمد إلياس الأعظمي، الدائرة الأدبية، أعظم كره، 2012م، ص 20-21.

[3] افتخار عالم، السير سيد وفن الهندسة، المرجع السابق، ص 375 (ملحق رقم: 1)، 379 (ملحق رقم: 2).

[4] صورة هذه اللوحة لغرفة رقم 21، قاعة السير سيد الجنوبية، جامعة علي كره الإسلامية.

[5] ألطاف حسين الحالي، حياة جاويد، المرجع السابق، ص 194.

حظيت بالتعليم الجديد مع العلوم الإسلامية والشرقية. وكان ابن أخيه الشيخ محمد عبد الغفور يحبّ العلوم الإسلامية والتاريخ بالإضافة إلى أداء واجبات جابي الضرائب والمنصف والقاضي المساعد.[1] وخلف ثلاثة كتب في التراث العلمي، وهي كما يلي:

1. مصباح الكلام في طريق الإسلام.
2. حدائق البيان في معارف القرآن.
3. شجرة شاداب (تاريخ ولاية بدرونة، غورك فور).[2]

وأما الكتاب الثاني فقد تم طبعه لأول مرة في سنة 1909م، وباهتمام السيد مدحت كريم طبع مرة ثانية في سنة 1990م، وأرسل السيد المحترم عدة نسخ منه إليّ هدية للتوزيع على مكتبات علي كره المختلفة، وأشكره على هذا الكرم وتوفير المعلومات المفيدة عن أسرته.

اتضح من التفاصيل المذكورة أنّ العلاقة بين الشيخ محمد كريم والسير سيد كانت عميقة واستمرت حتى النهاية، وأنه ارتبط بمسؤولي الكلية منذ تأسيسها واستمر هذا الارتباط العميق بمؤسسة السير سيد إلى آخر وقته ولا يزال يدعمها بطرق مختلفة، وكذلك كان يشارك في نشاطات المؤسسة العلمية باستمرار، وكان يتعاون مع السير سيد في أعماله أيضًا. وعلاوة على ذلك فقد خدم السكان هنا كنائب جابي الضرائب في مديرية علي كره لفترة طويلة، وأظهر المحبة والتعاطف مع سكانها بدون تفريق، وهذا مسلّم في مكانه، وأنّ ما قدّم أهالي علي كره له من التقدير والاحترام شاهد له، والواقع أنّ من متطلبات هذه الحقائق أن تقام ذكرى تليق بالشيخ محمد كريم في علي كره، وخصوصًا

[1] مقدمة مؤلف وتقريظ من: نور الحق في: "شجرة شاداب"، مطبعة المفيد العام، آغره، ص 318-320.
[2] وأولًا تمت طباعة "مصباح الكلام في طريق الإسلام" من مطبعة نامي، كانفور سنة 1906م، و"حدائق البيان في معارف القرآن" من مطبعة إبراهيم غورخفور، 1909م، و"شجرة شاداب" من مطبعة مفيد عام، آغره.

في الحرم الجامعي، وعلى الأقل أن ينسب طريق من الطرق ومفرقها والسكن أو مبنى آخر إلى اسمه، ويكون هذا تقديرًا لائقًا له رحمه الله. وفي هذا الصدد نذكر أنّ خدمة الباصات بين علي كره ومحمد آباد بدأت بجهود حثيثة من البروفيسور سهيل الأعظمي (رئيس قسم علم النفس بكلية الطب في جامعة علي كره الإسلامية، علي كره) وإدارة النقل الحكومية في ولاية يو بي، وبدأت براية خضراء من مدير الجامعة ونائبه في 1مارس 2016م من دوار الجامعة. وكانت هذه الخدمات للباصات خطوة مفيدة لربط أرض السير سيد (علي كره) بوطن صديقه المقرب والخادم المخلص للكلية الشيخ محمد كريم (محمد آباد)، ويمكن أن يسمّى هذا تقديرًا له رحمه الله.[1] ولكن للأسف توقفت هذه الخدمة بعد فترة، وفي الحقيقة يكون تقدير للشيخ محمد كريم آنذاك عندما يقام تذكار مناسب له في الجامعة. أسأل الله تعالى أن يؤثر هذا الصوت الضعيف، ويوفق المنسوبين إلى جامعة علي كره الإسلامية، وسكان علي كره أن يذكره بالشخص الذي كان رئيس الاجتماع الافتتاحي لهذه المؤسسة الفخمة.

[1] ظفر الإسلام الإصلاحي، خدمات الباصات بين علي كره ومحمد آباد، أودھ نامه، 10 من شهر مارس سنة 2016م.

ISSN: 2321-7928

الجامعة الملية الإسلامية

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

﴿7﴾

- عبد الغفار المدهولي[1]

ترجمة من الأردوية: د. هيفاء شاكري[2]

السنة العاشرة

أغسطس 1929م إلى يوليو 1930م

بدأ بناء عدد من الغرف على الأراضي التي تم شراؤها لتأسيس المدرسة الليلية في منطقة قرول باغ. وشكّلت اللجنة المعنية بشراء أراض تكون بعيدة عن المدينة. ومن أين تم توفير المال لذلك! تجمّع مبلغ قدره حوالي خمسة وعشرين ألف روبية نقدًا، بفضل الجهود التي بذلها كلّ من الدكتور الأنصاري والسيد عبد المجيد خواجه والشيخ عبد الحق، والدكتور ذاكر حسين. وقد زار هذا الوفد مدينة حيدرآباد (الدكن) لجمع هذا المبلغ، حيث تقدم الوفد أيضًا بطلب إلى حكومة الولاية لتزويد الجامعة بالمعونة المالية بشكل مستمر.... وبنيت المباني بتأخير، ولكن في المرحلة الأولى، أضيفت عمارتان رائعتان إلى المباني الموجودة.

كان طالب الجامعة السابق السيد علي أحمد يعمل في المدرسة الدولية بمدينة رنغون، رئيسًا لأعضاء هيئة التدريس، وكان يرسل مبلغًا معقولًا إلى الجامعة كل ثلاثة أشهر، كتبرعات من قبل أعضاء هيئة التدريس وأصحاب الخير الآخرين.

وكانت حركة غاندي اللاعنفية حول العصيان المدني على قدم وساق، ووجد حماس

[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

كبير لدى طلاب الجامعة وأساتذها أيضًا لمناصرة هذه الحركة.

كان من الطبيعي أن تتناول الخطب والمحاضرات التي يلقيها شيخ الجامعة، هذه الأوضاع السياسية. عقدت أول جلسة لانتخاب المسؤولين الجدد لجمعية الاتحاد قبل انطلاق الحركة على نطاق واسع. وتناول جميع طلاب الجامعة بمن فيهم طلاب غير مقيمين، مأدبة العشاء بحضور الشيخ محمد علي والسيدة بيغم، وحسب العادة الجارية، قرأ مدير الجامعة على الحضور إنجازات السنة الماضية، وذكر نائب الرئيس آراءه وخططه للسنة الجديدة، وقال نائب الرئيس الجديد عبد الكريم (بشاوري): يتعين على الجامعة أن تحدّد مسارًا خاصًا لها للعمل، مما يعني أن تعلن الجامعة عن الأمور والضوابط التي لا بد أن يتقيد بها كلّ طالب وأستاذ لهذه الجامعة ملتمسًا الأساتذة بأن يصبغوا جميع الطلاب بصبغة واحدة. وفي مثل هذه المناسبة، يجب على شيخ الجامعة أن يردّ على بعض الاستفسارات، لذا قال الدكتور ذاكر:

يكفي الاطلاع، لأجل معرفة غرض الجامعة وأهدافها ورسالتها على أنّ الجامعة تأسست في وقت نزلت فيه أكبر نازلة على الإسلام والمسلمين، حيث كان يسعى شعبان من الشعوب الهندية، أي الهندوس والمسلمون، جاهدين ومتحدين لتحقيق استقلال البلاد. فمن هذا المنطلق، إذ سميت الجامعة بكلمة إسلامية من ناحية، فمن ناحية أخرى يشمل اسمها كلمة وطنية أيضًا مما يدل على أنها إذ تحيي التقاليد الإسلامية والتعليم في جانب، وفي جانب آخر، ستسعى لتعزيز الوطنية المتحدة ولأجل استقلال بلادها. ولا يمكن أن نتضح رسالة الجامعة وغرضها أكثر وضوحًا وجلاءً من هذا التوضيح، أما الأشياء الأخرى مثل ارتداء ملابس بلون واحد واستخدام نوع واحد من الطاقية فلن يمثل ذلك إلا وسائل الغرض ومظاهرها.

وإذ تقع على عواتق الأساتذة، مسؤولية صبغ الطلاب بصبغة واحدة، فيتعين على طلاب الجامعة أيضًا أن يصطبغوا بلون واحد بسهولة. وكان معظم أساتذة الجامعة

طلابًا لهذه الجامعة حتى الأمس والآن أصبحوا أساتذة فيها، وأنا أيضًا كنت طالبًا في هذه الجامعة قبل بضع سنوات، ويوجد اسمي في سجلات الجامعة، واليوم أصحبت مديرًا لهذه الجامعة، مما لم يجعل الوضع مختلفًا كثيرًا. حيث ثمة احتمال كبير أيضًا بأنّ بعض طلاب الجامعة سيصبحون أساتذة فيها بعد التخرج منها. ومن هذه الناحية لا تقل مسؤولية الطلاب بأيّ درجة. بما أنهم قدوة للطلاب الصغار الآخرين في المدرسة، والذين يسلكون مسلكهم، لذا يتعين على الطلاب الكبار أن يكونوا حذرين في كل أمورهم وأن يشعروا بمسؤولياتهم في كل حين.

وبعد فترة الصمت التي دامت بضع سنوات، توجه الزعيم غاندي في 12 مارس 1930م، إلى ضاحية غاندي، محازيًا شاطئ البحر، وذلك بغرض إطلاق حركته للعصيان المدني، لتتعزز روح حركة الاستقلال. وعند حدوث أيّ حادثة هامة في البلاد كان طلاب الجامعة يطلعون على ذلك، وتعقد الجلسات لشرح ملابسات هذا الحادث، وينظر أيضًا إلى علاقته بطلاب الجامعة وما الذي يمكن فعله في هذا الصدد، وقد عُقدت في نفس التاريخ، هذه الجلسة في حرم الجامعة. وكان الجميع يتمتعون بحرية كاملة في التعبير عن آرائهم. ولم تكن هناك قيود على غرار المدارس الحكومية. ففي البداية، ألقى الطلاب كلماتهم بكل حماس، معربين عن عواطفهم القومية قدر الإمكان، ثم تحدث شيخ الجامعة (الدكتور ذاكر) بعد خطب الأساتذة، قائلًا:

"إن جميع الحركات التي انطلقت من أرض الهند حتى الآن، كانت معظمها مرتبطة بالمدينة. وهذه هي المرة الأولى في عام 1920م، عندما أطلق الزعيم غاندي، حركة ترتبط بسكان الهند الأصليين أي سكان القرى. والصدفة أنه في نفس الفترة بدأت المظالم في ولاية البنجاب وحركة الخلافة قد ازدادت نشاطًا. ولم تتمكن الحركة بالظهور بشكلها الحقيقي، وقد صرفت كل قوى الهند في المطالبة بإقرار هذه الطلبات. ومن سوء الحظ أنّ الحركة لم تحقق نجاحًا كاملًا. وظلت البلاد تشهد

موجات من الفوضى والتفرقة لبضع سنوات. وكان من الخطأ الفادح الذي ارتكبته الهند في تلك الفترة الزمنية، هو بذلُ الجهود لوضع الدستور الأساسي. وقبل بضع سنوات، استهزأ الزعيم البريطاني اللورد بركن هيد بسكان الهند حيث أنهم لم يتمكنوا حتى من وضع دستور أساسي لهم بالإجماع. فما كان من الساسة الكبار إلا أن ثارت ثورتهم، وقاموا بوضع دستور أساسي، وتقدموا به باسم "تقرير لجنة نهرو". ولكن ما حدث لهذا الدستور كان أمرًا طبيعيًا، لأنه كان من العبث بذل الجهود في الموافقة على وضع الدستور الأساسي قبل الحصول على السلطة السياسية. على كل، بعد مضي عشر سنوات كاملة، بدأت تلك الحركة تظهر من جديد في صبغتها الأصلية.

وفيما يتعلق بمشاركة الجامعة في هذه الحركة، أود أن أوضح هنا هذا الأمر بأن الجامعة نفسها تقوم بإعداد المناضلين لحرب الاستقلال. إذ أنّ تقديم المهمة التعليمية الصحيحة هو بنفسه أهم عمل قومي. وهذه الجماعة الصغيرة من أعضاء الجامعة تقوم بإنجاز هذه المهمة، لذا ليس هناك حاجة لتتوجه الجامعة إلى عمل آخر. ولكن الحوافز المختلفة تؤثر على الأفراد تأثيرًا مختلفًا. ربما قد يتحمس بعض أصدقائنا، كما أعرف ذلك أيضًا، بالانضمام إلى هذه الحركة السياسية، بما أنهم يرونها أفضل طريقة للتعبير عن مشاعرهم لخدمة الوطن، فعليهم الانضمام إلى هذه الحركة. ولكنهم قد تحملوا مسؤولية خدمة الجامعة من قبل، فيجب عليهم أن يستأذنوا الجامعة أولًا، حتى تتمكن الجامعة من ترتيب أمورها مسبقًا".

لقد ورد ذكر اثنين من التغييرات ضمن أعمال الأسبوع القومي حتى الآن، وأما التعديل الثالث فهو اتخاذ الجامعة خطوة أخرى نحو الأمام في هذه السنة، حيث لم تحدد الجامعة نطاق أدائها وأعمالها داخل الجامعة فحسب بل تحملت مسؤولية خدمة السكان والتعاطف معهم، في ضواحيها والمناطق المجاورة لها، وبتشجيع من بعض السكان، تقرر أنه ليس بكاف، القيام بمثل هذه الأعمال التطوعية وخدمة العامة ليوم

أو يومين في السنة. بل ينبغي أن يستمر هذا العمل بشكل دائم ليستفيد منه الآخرون ولكي تنمو وتتطور هذه العاطفة والفكرة بشكل جيد لدى القائمين بها.

لذا وفي المرحلة الأولى، تحملت الجامعة مسؤوليتين لتحقيق هذا الغرض، إحداهما القيام بمهام النظافة والتوعية الصحية في منطقة قرول باغ، وثانيتهما توفير فرص بسيطة لكسب العيش للرجال والنساء من ذوي الحاجات. أما العمل الأول فكانت تقوم به جماعة باسم "ريت بيبرز ايسوسي أيشن"، وكان المسؤول عن هذه الجماعة هو أحد أعضاء جامعتنا. وشكّلت جماعة مكونة من الأساتذة والطلبة، لأجل القيام بالعمل الثاني.

وفي البداية، لم يكن أيّ عمل خيري أفضل من توفير القطن وعجلة المغزل (دولاب النول) لإنتاج خيوط القطن لمئات من الأرامل وكبيرات السن. ومقابل ذلك يتم شراء هذه الخيوط بسعر مناسب. وإن وجد في نفس المنطقة من يقوم بنسجه على شكل قماش فليكن كذلك مقابل أجر مقبول. أو يتم إرسالها إلى أماكن أخرى لتجهيز القماش. ولم يكن هذا العمل من أهم الأعمال في ذلك الوقت فحسب بل إنما كان يحمل في طياته نفعًا مستديمًا. وكان من المؤكد أنّ هذا العمل سيأتي ضمن برنامج تعزيز اقتصاد البلاد في جانب، وفي جانب آخر ستتولد من خلاله، لدى الطلبة، مشاعر خدمة الفقراء والمساكين. إذ يتحتم عليهم بموجبها، القيام بمزيد من الأعمال الأخرى.

وكان من المصادفة أنّ الأسبوع القومي لهذا العام، وافق الفترة التي بلغت فيها حركة العصيان المدني أوجها. وعُقدت الجلسة في المساء تحت رئاسة شيخ الجامعة عقب إكمال الأعمال طوال اليوم، حيث أنشدت القصائد المؤثرة وألقيت الكلمات، ومما يستحق الذكر الكلمة التي ألقاها السيد شفيق الرحمن قدوائي. فقد أعلن عن التخلي عن مهام الجامعة لينضم إلى حركة ساتيه غره. وبعد ذلك، ألقى المولوي سعد الأنصاري خطابه الذي أبدى فيه عزمه أنه إذا سمح له شيخ الجامعة فلن يدخر وسعًا في القيام بمسؤولياته في هذا الاتجاه. وفي نهاية المطاف، أدلى رئيس الجلسة بتعليقاته وانطباعاته القيّمة على بعض

الكلمات، مؤكدًا على أهمية هذا الأسبوع القومي. وفيما يلي ذكر لكلماته الخاصة:

"اليوم، لا أريد أن ألقي أمامكم خطابًا طويلًا، كما أنكم تعرفون بأنّ هذا الأسبوع الذي تحتفل بذكراه الهند كلها، هو بداية ذكرى الجهود التي أطلقها المسلمون والهندوس وجميع المواطنين الهنود معًا، وبالإجماع، قبل عشر سنوات ماضية لأجل تحقيق استقلال بلادهم. وكان من أول النتائج نزوف دماء كل الناس دون تمييز ديني بينهم في حديقة جليان والا. لذا نحن نحيي ذلك الحدث التاريخي. وقد يتم إحياء ذكراه على طرق مختلفة. كما يمكن إحياء تلك الذكريات من خلال الشعور بمشاعر الكراهية والانتقام في قلوبنا ضد الشعب الإنجليزي، ولتنتقل تلك المشاعر إلى أجيالنا القادمة. ولكنني أعتقد بأن هذه الطريقة ضارة جدًا لنا، لأن شجرة البر لا تنبت في أرض الكراهية. كما تؤدي رياح الانتقام والغضب إلى ذبول أزهار عمل الخير. الكراهية عبارة عن التخريب والمحبة عن التعمير. لذا فإن الجامعة التي تسعى لجعل أعمال البناء ميزة خاصة لها، لا يمكنها أن ترعى الكراهية.

ويمكن الاحتفال بهذا الأسبوع على هذا النحو وعلى نطاق واسع أيضًا وذلك بتوضيح ظروف البلاد أمام الشباب لخلق شعور بالذل لحياتهم كمحكومين. وأن يتم تحريضهم على التخلص من الاستعمار. ويمكن تحقيق هذا الهدف النبيل من خلال إلقاء الخطب وكتابة المقالات ولكنني أعتقد بأن هذا العمل ليس كافيًا أيضًا. لأننا قد نثير مشاعر شبابنا من خلال إلقاء الخطابات المتحمسة لتحقيق نتائج مؤقتة. وهل يكفينا أن نتحمس ونحصل على استقلال البلاد. وتحقيق الحرية صعب ولكن الحفاظ عليها أصعب. وتذكروا أنّ الحرية لا تتحقق إلا بقدر ما يكون الفرد أو الجماعة أهلًا للحفاظ عليها. ولا تتحقق الحرية مرة واحدة إنما هي الهدف المطلوب تحقيقه كل يوم. ولا نحصل عليها بعاطفة وحماس مؤقتين، بل تحتاج إلى الصفات الدائمة أي حسن الخلق، ولا تنشأ الصفات الطيبة إلا عن طريق التدريب والتمرن.

وأملي أن تحتفلوا بهذا الأسبوع القومي بحيث ألا تضيعوا العواطف الصادقة لخدمة القوم والوطن، بسبب الحماس المتزايد بصورة مؤقتة. بل تعودوا على ذلك بشكل دائم، وأن تجعلوها جزءًا من سيرتكم بجهد ومشقة لتصبح تلك العادة فطرة ثانية لكم. وكم تتوافر فرص العمل الجاد وإمكانيات الخدمة الصادقة في البلاد التي يموت فيها مئات الآلاف من الأشخاص مثل البعوض والذباب تحت أعباء الأوبئة، ولا يوجد من يعلمهم طرق النظافة ويرشدهم إلى قواعد الحفاظ على الصحة، وفي البلاد التي يرحل فيها مئات الآلاف من الأشخاص من هذه الدنيا بدون تناول وجبة غذائية كاملة ولو مرة واحدة في حياتهم. وليس هناك من يوفّر لهم أيّ دعم في حالتهم الميؤوسة والبطالة الإجبارية، هل تنقص فرص العمل الخيري في بلد كهذا؟

وطريقة الاحتفال بالأسبوع القومي في الجامعة حتى الآن كانت تهدف إلى تعليم جميع العاملين درس المساواة بكل أولوية، ولكن الاحتفال بذلك مرة واحدة في السنة، كان بمثابة أننا نخدع أنفسنا فقط. لذا كم سعدتُ عندما لفت ممثل الطلاب عبد الكريم خان، نظري إلى أنه لا جدوى من القيام بذلك وإنما ذلك يعتبر نفاقًا. واعترفت بخطئي. وقد قدمت بموجب مشورة بعض الأساتذة، اقتراحًا بأننا سنطلق مهمتين اثنتين لمنطقة قرول باغ من يومنا هذا. وذلك إطلاق حملة النظافة وتوعية سكانها بقواعد الحفاظ على الصحة، وتوفير فرص العمل للفقراء والمساكين المقيمين في تلك المنطقة في ظروف البطالة.

لقد بدأتم هذا العمل اليوم، وأنا أبارك لكم جميعًا لما أثبتتم من جديتكم وشغفكم منذ الصباح. وأنا على أمل بأنكم ستواصلون هذا العمل طوال السنة. وأرجوا منكم جميعًا أن يخبرني في غضون أسبوع، كل من يريد من الأساتذة والطلاب، المشاركة في هذا البرنامج، وكم ساعة قد تمنحونها لهذه الأعمال في الشهر.

ومن واجبنا أن نقوم بكل شغف واهتمام، بجميع الأعمال البنّاءة التي تحملت الجامعة

مسؤوليتها، وسيتم القيام بهذه المهمة. ولكن من أعضاء الجامعة الذين يرغبون على أساس آمالهم وثقتهم بالانضمام إلى هذه المعركة السياسية التي تدور حاليًا في البلاد. فيمكنهم الانضمام إليها بعد التخلي عن مهامهم في الجامعة. وتلك هي الطريقة التي اقترحها السيد شفيق كذلك بكل أمانة، مما يعتبر ميزة له. وهو على علم بأنه لا يمكن أداء المهام التعليمية والأعمال السياسية للبلاد معًا في آن واحد. لذا فقد تخلى عن مهام الجامعة وعقد العزم على أداء هذه المسؤولية. وأنا على ثقة بأنّ كل من يعرف السيد شفيق، متأكد وواثق بأنه لا يقوم بأيّ عمل إلا بصدق وإخلاص وحسن نية. وسيرفع بفضل جهده الجاد، من سمعة المدرسة الأم وشهرتها أكثر فأكثر. كما أتوقع من جميع طلاب الجامعة بأنهم سيفضّلون مصالح الأمة والقوم على شهرتهم ومنافعهم الشخصية في كل مجال من مجالات الحياة التي يعملون فيها، أو في أية جماعة من الجماعات السياسية التي ينتمون إليها. ليقدموا قدوة حسنة عن تعليم الجامعة أمام العالم. ومن الضروري أن يثق الجميع بطالب الجامعة وحسن نيته وبإخلاصه وغناه عن النفس، في حال مشاركته في مؤتمر الطاولة المدورة للتفاهم مع الحكومة، بنفس ثقتهم بالسيد شفيق في تضحيته وتفانيه. وفي النهاية، أهنئ السيد شفيق على أنه يحترم ثقته وما يؤمن به بالعمل، ولا يراعي في ذلك راحته ورغد العيش. وأدعو الله أن يوفقه بالنجاح والسداد في مهامه".

وفيما يلي أسماء أساتذة وطلاب الجامعة، الذين سُجنوا بسبب مشاركتهم في حركة العصيان المدني:

1. الحافظ فياض أحمد (أستاذ ومحاسب).
2. ديوداس غاندي (أستاذ)
3. شفيق الرحمن قدوائي (أستاذ)
4. حسين حسان (طالب)

5. كنك جندر ديكا (طالب)

6. كرشنا نائر (طالب).

وتم إعادة تشكيل رابطة الطلاب القدامى التي أنشئت في مدينة علي غره آنذاك، وتم انتخاب المسؤولين الجدد بناء على اقتراحات الأعضاء النشطين في 4 فبراير عام 30م. وتمت أعمال الانتخابات التالية بموجب اقتراح قدّمه السيد سعيد الأنصاري، بعد الخطاب الذي ألقاه الوكيل السابق السيد بركت حول الرابطة الطلابية: حالها وماضيها.

أسماء المسؤولين:

الدكتور يوسف حسين خان، وكيل

السيد حامد علي خان، نائب الوكيل

الدكتور ذاكر حسين، شيخ الجامعة، أمين الصندوق

وتم انتخاب 5 أشخاص من أعضاء الجامعة الذين يقيمون في دلهي، و4 أشخاص ممن يقيمون خارج دلهي.

وعندما ذهب الطالب محمد سرور بعد الحصول على الشهادة في اللغة العربية من الجامعة، إلى مصر للحصول على التعليم العالي، خاطبه الدكتور ذاكر في اجتماع للطلاب:

أخي سرور: "أمنحك هذا الكتاب كهدية من جانبي. لقد نال عدد لا يعد ولا يحصى من الناس، الراحة والطمأنينة من خلال قراءة هذا الكتاب، وأنا أريد منك أن تلتفت إليه كلما اعتراك قلق أو تردد. ويقرأ كثير من الناس هذا الكتاب دون فهمه، والبعض يفهمونه. وأنا آمل منك بأن تقرأه وأنت تفهمه".

وكانت هذه الهدية مصحف مترجم من قبل السيد الدبتي نظير، في جلد مخملي.

وبعد ذلك، قال الدكتور:

نحن سكان دولة مستعمرة، وأفراد شعب مسلوب الحظ. قد اشتهرت الهند في البلدان الأجنبية الأخرى في مجالات العلم والفضل. ولكن سمعة المسلمين سيئة بنفس القدر. ولا نتوافر لدينا إمكانيات تمكّننا من إرسال سفرائنا ووفودنا إلى البلدان الأخرى، لكي يزيلوا عنا هذا العار. إذ يستطيع سفراؤنا وأعضاء الوفود أن يتركوا بصمات جيدة في تلك البلدان، إذا زاروها. وإذا شعرت بالسعادة والسرور لهذا السفر المبارك، فعليك أن تشعر بنفس القدر، بواجب الذي يقع على عاتقك، وأملنا فيك بألا تدخر أيّ وسع في أداء هذا الواجب.

واسمعوا الآن أحوال الضيوف:

استمر توافد الضيوف. فعندما زار الزعيم غاندي الجامعة قبل انطلاق حركة العصيان المدني، قدّم إليه أساتذة الجامعة وطلابها كيسًا كان فيه خمسمئة روبية وروبية، وذلك لزيادة الأعمال المرتبطة بالأقمشة القطنية اليدوية. ونتذكر دائمًا هذا الجزء من الخطاب الذي ألقاه الزعيم غاندي في تلك المناسبة حيث قال: "كلما زرت الجامعة، شعرت أنني في بيتي". وقد زار الجامعة كذلك كل من السيد سير أكبر حيدري والنواب أكبر يار جنغ اللذين ساهما بجهودهما في إرسال التبرعات إلى الجامعة، وكذلك التاجر جمال محمد من مدينة مدراس.

وكان الدكتور ضياء الدين في دلهي لحضور جلسات البرلمان، وتلبية لدعوة جمعية الاتحاد، ألقى خطابًا بعنوان "علم الهيأة". وتناول المولانا شوكت علي في جلسة، الشروط التي ينبغي أن يشترطها المسلمون إذا أرادوا الانضمام إلى حزب المؤتمر الهندي، وكم كان رائعًا قدوم السيد شير خان، والذي قدّم في اجتماع، أمام الأساتذة والطلاب، محاكات عن خطب بعض أشهر الزعماء القوميين على نحو جعل الكبار والصغار ينقلبون ضحكًا. وكذلك من الجدير بالذكر كل من الدكتور أتينلي

(أفضل المتحدثين في العالم)، والسيد إيدي (أشهر سياح في العالم) ومدير كلية الصناعة بمدراس المواطن الأمريكي ريتشرد كيثين.

وفي نهاية المطاف، من المهم ذكر تنظيم مباريات لعبة الهوكي بين الأساتذة والطلاب. وكان بعض اللاعبين من الأساتذة مثل السيد ذاكر، والسيد مجيب، والسيد سعد الأنصاري، مصدر أعجاب.

ومن هنا، تبدأ مرحلة عمران الجامعة.

ISSN: 2321-7928

جهود علماء شبه القارة الهندية في الدراسات الصوتية

﴿2﴾

- د. ضياء القمر آدم عليّ[1]

المدخل: تحدّثنا في الحلقة الأولى لهذا المقال عن جهود علماء شبه القارة الهندية في الدراسات الصوتية، متضمناً الحديث عن المؤلفات في الأصوات، ومناهج مؤلفيها فيها.

وهذه الحلقة الثانية لذاك المقال ستحاول كشف الستار عما في الدراسات الصوتية من آرائهم ونظراتهم وتفسيراتهم، في حلاها الجديدة، وذلك في نقاط تالية:

أولًا: أعضاء النطق

ثانيًا: مخارج الحروف العربية.

ثالثًا: حدوث اللغة ونشأتها من الأصوات المسموعة.

أولًا: أعضاء النطق: عني علماء اللغة القدامى والمحدثون بدراسة الأصوات الكلامية الإنسانية، والتحليل لها؛ لمعرفة وحداتها، وكيفية إنتاجها، والوقوف على خصائصها، وصفاتها الصَّوتيَة، كما اعتنوا بوصف الأجهزة والأعضاء؛ التي تنتج تلك الأصوات، والدور؛ الذي يقوم به كلّ عضو.

ويتضمن حديثي أعضاءَ النطق؛ بكونها أدوات وآلات؛ تسهم في إنتاج الصوت، وعملية التصويت، مدعَّمة بأقوال العلماء، وذلك على النحو التالي:

(أ) مصطلح (أعضاء النطق) عند علماء غير القارة الهندية:

إن (أعضاء النطق) مصطلح عُبِّر عنه- في مؤلفات التجويد وعلوم العربية- بألفاظ

[1] أستاذ اللغة العربية وآدابها بكلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية بالجامعة المحمدية، ماليغاؤن، مهاراشترا، الهند.

مختلفة؛ يرجع مفهومها إلى واحد؛ على حد سواء.

انقسم علماء العربية- في بلاد غير القارة الهندية- في استخدام المصطلح إلى فئتين:

فئة تستخدم كلمة (جهاز)؛ فتقول: (جهاز النطق)، أو (الجهاز النطقي)، أو (جهاز التصويت).[1]

وفئة تستخدم كلمة (أعضاء)؛ فتقول: (أعضاء النطق)، أو (الأعضاء الصوتية)،[2] وعلماء التجويد- أيضًا- انقسموا إلى فئتين:

فئة تميل إلى استخدام عبارة (آلة النطق)، أو (آلة المنطق)، أو (آلات الحروف)،[3] وفئة تميل إلى استخدام (أعضاء النطق)؛[4] مرادًا بها أيّ جزء يشترك في تكوين الصوت.

وقد حدّد العلماء- قديمًا وحديثًا- عدد الأعضاء المكوِّنة لجهاز النطق في حوالي ثلاثة عشر عضوًا.

أمّا المحدثون؛ فهم ذكروها ممثلة فيما يلي: الرِّئة، القصبة الهوائية، الحنجرة، الحلق، اللسان، الوتران الصوتيان، الحنك، اللّهاة، الأسنان، الشفة، التجويف الأنفي.[5]

وإذا انتقلنا إلى شبه القارة الهندية؛ فلم أظفر- في مؤلفات علمائها- بإشارة إلى باب أو فصل؛ استخدموا فيه هذا المصطلح، وأفسحوا المجال فيه للحديث عن أعضاء النطق؛ سوى أنّهم ذكروا أعضاء النطق وأجهزته- في أثناء حديثهم عن مخارج الحروف-؛ وهم في هذا يسلكون مسلك علماء العربية؛ كأمثال: الخليل وسيبويه؛ حيث إنهما لم يستخدما هذا المصطلح للتعريف بأعضاء النطق؛ وإنما عرَّفا بها

[1] دراسة الصوت اللغوي، ص 80.
[2] الأصوات اللغوية، ص 17.
[3] الموضح في التجويد، ص 178.
[4] الرعاية، ص 103، وجمال القراء، ص 175.
[5] علم الصوتيات، ص 98، ودراسة الصوت اللغوي، ص 99-110.

خلال حديثهما عن مخارج الحروف.

أما الأعضاء، التي ذكرها علماء القارة في مؤلفاتهم المتعلقة بعلوم العربية والتجويد- ضمن حديثهم عن مخارج الحروف- فتتّخذ مسارين مختلفين: جاء أحدهما وفقًا لِمَا ورد عند الخليل، وجاء ثانيهما وفقًا لِمَا ورد عند سيبويه؛ فالذي ورد عند الخليل اختاره عدد من علماء القارة، معظمهم أصحاب المؤلفات في التجويد، مثل: عبد الرحمن المكّي (ت1349هـ) في كتابه "فوائد مكّيّة"،[1] وأشرف علي التّهانوي (ت1362هـ) في "جمال القرآن"،[2] وضياء الدين أحمد إله آبادي (ت1371هـ) في "خلاصة البيان في تجويد القرآن"،[3] والذي ورد عند سيبويه اختاره عدد من علماء العربية، معظمهم أصحاب المؤلفات في علوم العربية، مثل: محد الطاهر الفتّني (ت986هـ) في كتابه "كفاية المفرطين"،[4] وعلي أكبر إله آبادي (ت1090هـ) في كتابه "شرح الأصول الأكبرية".[5]

أما الأعضاء، التي لم يرد ذكرها عند روّاد الدراسات العربية القدامى، وذكرها المحدثون فهي- كما تقدّم- تتمثّل في أربعة: الرِّئة، والحنجرة، والقصبة الهوائية، والوترين الصوتيّين؛ فلم يرد لها- في مؤلفات علماء القارة- إلا ذكر الحنجرة، التي ذكرها عبد الله عباس الندوي؛ عند حديثه عن مخارج الحروف الأردية؛ حيث قال:

1- "الحنجرة: laryangal or glottal

(أ) الهمزة (ترمز إليها ء، ا) وإذا وقعت في أوائل الكلم، بل كلّ ألفٍ (أ) يقع في مبدأ الكلمة تقرأ همزة...".[6]

[1] ص 15-16.
[2] ص 8-14.
[3] ص 10-13.
[4] ص 237-239.
[5] ص 173-175.
[6] نظام اللغة الأردية: الصوتي، واللفظي، والنحوي؛ دراسة لغوية، ص 48.

(ب) وصف (أعضاء النطق):

درس علم الأصوات الحديث جهاز النطق دراسةً دقيقةً مفصلةً، وقد أفاد علماء الأصوات من علم وظائف الأعضاء، وعلم التشريح، وفيزياء الصوت، وساعدتهم الأجهزة الحديثة من آلاتِ تصويرٍ، وتسجيلٍ، وغيرها؛ في تحديد أعضاء النطق، والأصواتِ؛ التي تصدر عن طريق هذه الأعضاء، والنقاط؛ التي تحصر عندها، أو تحتكُّ.

وإذا كان علماء القارة قد أغفلوا الحديث عن الرِّئة، والقصبة الهوائية، والوترين الصوتيَّين؛ فسيكون الحديث هنا مقصورًا على ما ورد ذكرها من أعضاء النطق.

1- **الحنجرة:** هي من أهم أعضاء النطق؛ لأنها تضمُّ الوترين الصوتيّين؛ اللذَيْن لهما القدرة على إنتاج النغمة الصوتية؛ التي تسمّى بالجهر، وقد وصف ابن سينا الحنجرة وصفًا دقيقًا، وعرّف بأهم غضاريفها؛ وهي: الغضروف الدّرقيّ، والحلقيّ، والمكبيّ؛ وهي التي تقوم بحلّ الدّور في عملية التصويت والكلام.[1] ووصفها ابن البناء بقوله: "ومن العيوب الترعيد، وصفته تعليق الصوت بترديد الحنجرة".[2] ولعله يريد بقوله: "ترديد الحنجرة" صفة الجهر؛ وهي النغمة الصوتية الناشئة؛ عن اهتزاز الوترين الصوتيين في الحنجرة؛ التي تشكّل جوهر أصوات المدِّ؛ لا سيما الألف.

2- **الحلق:** تعددت آراء القدامى والمحدثين العرب في تحديد منطقة "الحلق"؛ ذهب القدامى إلى أنّ الحلق تمتد منطقته من جزءٍ من الحنجرة؛ وهو الوتران الصوتيان، ثم الحلق- بالمفهوم الحديث- ثم أقصى الحنك.

وذهب المحدثون إلى أنّ (الحلق) هو الجزء؛ الذي بين الحنجرة والفم.[3] ويصفه

[1] للتّفصيل ينظر: مخارج الحروف عند القراء واللسانيّين، ص 85.
[2] بيان العيوب التي يجب أن يتجنبها القراء، ص 175.
2 مخارج الحروف عند القراء واللسانيين، ص 91.

الدكتور إبراهيم أنيس بأنه مخرج لأصوات لغويَّة خاصة؛ وهو فراغ رنَّان، يضخِّم بعض الأصوات بعد صدورها من الحنجرة.[1] ويقسمه علماء العربية والتجويد ثلاثة مخارجَ؛ لكل صوتين مخرجٌ.

3- **اللَّهاة:** عرفها الهمذانيّ العطَّار (ت569هـ) بقوله: "هي اللُّحمة المسترخية، كالزّنَمة في أقصى الحلق تكتنفها الغُّنغُنة، وهي لحمة في أصل الأذن من باطن، والجمع: نغانغ"،[2] وقد تحدّث الدَّرْكَزلي عن دور اللَّهاة في عمليَة التصويت- إلى جانب كونها تشكِّل مخرج القاف الفصيحة- حيث قال: "اللَّهاة لحم مستدير رخو، يشكل الصَّوت، ويعدِّل الهواء".[3]

4- **الحنك الأعلى:** وهو سقف الفم، والجزء الأماميُّ منه، وهو صلب لفصل الفم عن الأنف،[4] وقد استعمل سيبويه أول مخارج الفم، وقد تبع سيبويه الدّاني، فقال: فأقصى اللسان، له مخرجان وحرفان.[5]

5- **اللسان:** عرّف الدَّرْكَزْلي اللسان بأنه "اللحم المتخلخل بين بياضٍ وحمرةٍ حال الصحة". وقال- أيضًا: "وهو مؤلَّف من لحمٍ رخوٍ أبيضَ أوردةٍ، وشرياناتٍ صغارٍ وأعصاب كثيرة".[6] وهو أعظم عضو للنطق، وعلامة للكلام، وسِمة التخاطب والتواصل؛ له دور مهم في عملية النطق؛ إذ يضمُّ عددًا كبيرًا من العضلات، التي تمكّنه من الامتداد، والتحرك، والانكماش، والتَّلوِّي إلى الأعلى أو إلى الخلف، وينتج- عن تحركاته المختلفة- عدد كبير من الإمكانات الصوتية في الجهاز النطقي.[7]

---

[1] الأصوات اللغوية، ص 18-19.
[2] التمهيد، ص 144.
[3] خلاصة العجالة، ص 142.
[4] الرعاية، ص 114.
[5] التّحديد في الإتقان والتجويد، ص 104.
[6] خلاصة العجالة، ص 134.
[7] الرِّعاية، ص 118.

6- **اللِّثَة:** هو اللحم المركّب فيه الأسنان،[1] وقد وصفها علماء التجويد بأنها تحمل عدة مخارج، وأسموها لثويّةً، أو أسنانيّة لثويّةً.[2]

7- **الخيشوم:** عرّفه الدّاني بقوله: "الخيشوم حرق الأنف المنجذب إلى داخل الفم".[3] وهو عضو يندفع- من خلاله- النَّفَس مع بعض الأصوات؛ كالميم والنون.

8- **الأسنان:** للأسنان دور بارز في إنتاج عدد من الأصوات، واختلالها يؤثّر على إنتاج تلك الأصوات، ومن ثمَّ اهتم بها علماء العربية، وعلماء التجويد، وعلماء الأصوات المحدثون، ولعل الرضي هو أول من أحصاها؛ ممن درسوا الأصوات، فقال: "اعلم أن الأسنان اثنتان وثلاثون سنًّا: ست عشرة في الفكّ الأعلى، ومثلها في الفكّ الأسفل؛ فمنها الثّنايا، وهي أربع من قدّام: ثنتان من فوق، ومثلهما من أسفل، ثم الرُّبَاعيات، وهي أربع- أيضًا: رباعيتان من فوق يمنةً ويسرةً، ومثلهما من أسفل، وخلفهما الأنياب الأربع: نابان ضاحكان من فوق يمنةً ويسرةً، ومثلهما من أسفل، وخلف الأنياب الضواحكُ؛ وهي أربع: ضاحكان من فوق يمنةً ويسرةً، ومثلهما من أسفل، وخلف الضواحِكِ الأضراسُ؛ وهي ست عشرة: ثمانٍ من فوق: أربعٌ يمنةً وأربعٌ يسرةً، ومثلها من أسفل. ومن الناس من ينبت له خلف الأضراس النواجذَ؛ وهي أربعٌ من كل جانب: ثنتان فوق، وثنتان أسفل؛ فيصير ستًا وثلاثين سنًّا".[4]

9- **الشَّفتان:** من أعضاء النطق المتحركة؛ تتخذان أوضاعًا مختلفة عند نطق الأصوات، ومن الممكن ملاحظة هذه الأوضاع بسهولة ويسر؛ إذ يمكن أن تنطبق الشفتان؛ فلا تسمحان للهواء بالخروج مدّةً من الزمن، ثم تنفرجان؛ فيندفع الهواء محدِثًا صوتًا انفجاريًا؛ كما في نطق الباء، كما يمكن أن تنفرجا؛ كما يحدث في نطق

[1] المرجع نفسه، ص 115.
[2] التّحديد في الإتقان والتّجويد، ص 119، والتّمهيد، ص 85.
[3] المرجع نفسه
[4] شرح الشّافية، 289/2.

الضم؛ وهي نقطة التقاء مع الأسنان؛ لتشكيل بعض الأصوات.[1]

وإذا انتقلنا إلى شبه القارة الهندية؛ فعلماؤها فيما لا يُعرِّفون بأعضاء النطق، ولا يعيِّنون حدودها وأبعادها، ولا يتطرقون إليها بوصفها أجهزةً وظيفيّةً متكاملةً، ولا يتحدثون عن دورها في عملية التصويت؛ وإنما يكتفون بذكرها ضمن حديثهم عن مخارج الحروف، وينسبون إليها ما يخرج من الأصوات، والحروفِ العربية، إلا إذا استثنينا بعض الأعضاء؛ فإنهم يتطرقون إليها بشيء من التفصيل؛ وذلك تبعًا لِمَا ذكره علماء غير القارة.

وفيما يلي أورد نموذجًا واحدًا؛ ليتضح مدى عنايتهم بهذا الجانب.

يقول أحمد الإله آبادي: "الحروف صوت يعتمد على مقطعٍ محقَّقٍ؛ أي جزءٍ معيّنٍ من أجزاء الحلق، أو اللسان، أو الشَّفة، أو مقدَّرٍ؛ أي: الجوف والخيشوم؛ وهو أصلي إن كان له مخرج معيّن مستقل، وفرعي إن تردد بين المخرجين؛ فالأصلية تسعة وعشرون حرفًا؛ تخرج من سبعة عشر مخرجًا؛ فالهمزة غير المسهّلة؛ فالهاء من أقصى الحلق مما يلي الصدر، والعين، فالهاء المهملتان من وسطه، والغين والخاء من أدناه، وهذه الستة حلقيّة، ثم القاف من أعلى أقصى اللسان، وممّا فوقه من الحنك الأعلى، ثمّ الكاف من أسفله؛ وهما لهويَّتان، ثم الجيم، فالشين، فالياء غير المدِّيَّة، وغير المشمَّمة من وسطه مع ما يحاذيه؛ وهي شجرية.

اعلمْ أنّ الأسنان- غالبًا- اثنتان وثلاثون، ونصفها في الأسفل؛ ففي الأعلى المقدمتان الثَّنيّتان، ثمّ تليهما الرباعية يمينًا وشمالًا، ثم تليهما النَّاب كذلك، والباقي الأضراس؛ فمنها ضاحك تالٍ للنَّابَيْن، ثم يليهما الطواحن؛ ثلاثة يمينًا وشمالًا، ثم الناجذ الواحد كذلك، وهكذا الترتيب في الأسفل، ومخرج الضاد حافَة اللسان مع الأضراس العليا من الجانبين، أو من جانب واحد، ومن الأيسر أيسر، ثم اللام المرقَّقة من أدنى الحافتين؛ مع يليهما من اللِّثَة العليا، ثم النون المظهرة من طرفه؛ مع ما يوازيه تحت

[1] مخارج الحروف عند القراء واللسانيين، ص 123.

اللام، ثم الراء من ظهره بُعَيْدَ طرفه؛ مع ما يحاذيه؛ وهذه الثلاثة ذلقية، ثم الطاء، فالدال، فالتاء؛ من طرفه مع أصول الثنايا العليا؛ وهي نطعيّة، ثم الصاد غير المشمّمة، فالسين، فالزاي؛ من طرفه مع الثناءيْن؛ وهي أسلية، ثم الظاء، فالذال، فالثاء؛ من طرفه مع أطراف الثنايا العليا؛ وهي لثوية، ثم الفاء من بطن الشفة السفلى؛ مع أطراف الثنايا العليا، ثم الباء، فالميم المظهرة، فالواو غير المدِّيَّة؛ من الشفتين، لكن الواو بانفتاحهما، والأوّلَين بالانطباق؛ وهذه الأربعة شفوية.

أما المقدّر؛ فهو الجوف للحروف المدِّيَّة؛ وهي: الألف المرقَّقة الغير الممالة، والواو والياء إذا سُكِّنَا، وتوافقهما حركة ما قبلهما؛ وهي جوفية وهوائية، والخيشوم للغنة؛ أي: النون، والتنوين، والميم المخفاة، أو المدغمة بإدغام ناقص تقدَّر بقدر ألف؛ لا عملَ للسان والشفة فيها؛ فحروف المقدّر غير الألف؛ وهي من المتفرعة".[1]

وهناك نماذج أخرى- مثل هذا- غير قليلة؛ وهي- جميعها- تشعرنا بعدم اهتمام علماء القارة بهذا الجانب الفسيولوجيّ والتَّشريحيّ، ولعلّ السبب في ذلك يرجع إلى أنهم ركَّزوا على الآثار الصوتية؛ التي تَخدم الحروف القرآنية؛ في مخارجها؛ دون النظر إلى الأبعاد الفسيولوجية للتصويت، ويستثنى من ذلك إشارة بعض العلماء إلى كيفية معرفة المخرج؛ بحبس الصوت عنده بتسكينه وتشديده؛ فذلك راجع إلى التقليد؛ الذي كان سائدًا بين العلماء آنذاك؛ حيث تناولوا الأصوات من الناحية النطقية؛ أي: المخرج، والصفة، والجهد.

وأخلص مما تقدّم إلى:

أنّ علماء العربية والتجويد- من القدامى والمحدثين في البلاد غير القارَّة الهنديّة- ساهموا في دراسة أعضاء النطق دراسة فسيولوجيّة وتشريحيّة؛ بينما دراسة علماء القارة اقتصرت على مخارج الأصوات العربية؛ دون أن يتوغلوا في كيفية إنتاج هذه

[1] خلاصة البيان في تجويد القرآن، ص 10-12.

الأعضاء للأصوات، وأن ما ذكره علماء القارة من تقسيمات وتحديدات لبعض أعضاء النطق، وكيفية معرفة المخرج؛ فهو لا يعدو كونه تقليدًا للعلماء السابقين بالبلاد غير القارة، ولا يعد من جهودهم وإضافاتهم في الباب.

ثانيًا: مخارج الحروف:

يعدّ موضوع مخارج الحروف من أهم موضوعات علم الأصوات اللغوية، وحظي بعناية كبيرة من لدن علماء العربية، والتجويد القدامى، وحظي بالعناية نفسها عند الدارسين المحدثين، وكان اهتمام علماء التجويد بمخارج الأصوات أكثر من غيرهم؛ إذ خصّصوا لها كتبًا مستقلَّة، وأفردوا لها أبوابًا خاصة بها.

والذي جعل علماء التجويد ينهجون هذا النهج؛ هو ارتباط دراستهم بتجويد القرآن الكريم؛ فتجويد القرآن هو: إعطاء الحروف حقوقَها، وردُّ الحرفِ من حروف المعجم إلى مخرجه وأصله، وإلحاقُهُ بنظيره وشَكْلِه، وإشباعُ لفظه، وتمكينُ النطق به على حال صيغته وهيئته؛ من غير إسرافٍ ولا تعسّف، ولا إفراط ولا تكلف؛ فكان لزامًا عليهم أن يحدّدوا موقع كُل صوت من أصوات العربية، ويَعْرِفوا مخرج ذلك الصوت.[1]

وللحديث في مخارج الحروف العربيَّة؛ نذكر ثلاث قضايا رئيسة؛ وهي:

(أ) عدد الحروف العربية

(ب) عدد مخارج الحروف العربية

(ت) مخارج الحروف العربية. وإن لم يكن لعلماء القارة بحثٌ مستفيض فيها، إلا أنّ ما بحثوا فيه يَقِفُنَا على صورة عن مدى اهتمامهم بها.

(أ): عدد الحروف العربية: يقسم علماء العربية والتجويد الحروفَ العربية إلى أصول وفروع؛ وهذه القسمة ترجع إلى ما أورده سيبويه في "الكتاب"؛ حيث قال: "فأصل

[1] مخارج الحروف عند القراء واللسانيّين، ص 28.

حروف العربية تسعة وعشرون حرفًا: الهمزة، والألف، والهاء، والعين، والحاء...".[1]

ما ذكره سيبويه- في النص السابق- صار أساسًا؛ استند عليه معظم علماء العربية؛ ولم يشذ منهم أحد إلا المبرِّدَ؛ قال ابن جني: "اعلم أن أصل حروف المعجم- عند الكافة- تسعة وعشرون حرفًا؛ فأولها: الألف، وآخرها: الياء- على المشهور من ترتيب حروف المعجم- إلا أبا العباس المبرِّد؛ فإنه كان يعدّها ثمانية وعشرين حرفًا؛ ويجعل أولها الباء، ويدَع الألف من أولها؛ ويقول: هي همزة؛ ولا تثبت على صورة واحدة؛ وليست لها صورة مستقرة؛ فلا أعتدُّها مع الحروف؛ التي أشكالها محفوظة معروفة؛ وهذا الذي ذهب إليه أبو العباس غيرُ مرضيٍّ عنه عندنا".[2] وبناء على هذا فقد ظهر- في الدرس الصوتي- مذهبان في المسألة:

الأول: أن عدد الحروف العربية تسعة وعشرون حرفًا؛ وهو ما ذهب إليه الجمهور.

الثاني: أنّ عددها ثمانية وعشرون حرفًا؛ وهو ما ذهب إليه المبرد.

ولكل من المذهبين أدلة استدلوا بها؛ فالذي ذهب إلى الأول قال: إن الألف تختلف عن الهمزة في الصفة، والمخرج، والاسم؛ لأنّ الألف حرفٌ رخوٌ، والهمزة حرف شديد، وأما عن الاسم؛ فالهمزة اسمها معروف (همزة)، وقد يطلق عليه- أحيانًا- اسم الألف مجازًا؛ والسبب في ذلك أنّ الهمزة ترسم في أول الكلمة على ألفٍ. أما الألف فإنهم لـمَّا أرادوا تسميتها- مثل بقية الحروف- وجدوا أن الألف ساكنة؛ ولا يصح البدء بالساكن ابتداء؛ فتعذّر عليهم أن يجعلوا الألف أول اسمها؛ فأدخلوا (اللام) عليها؛ لكي يتمكّنوا من نطقها؛ فصار اسمها (لا).[3]

أما الذي ذهب إلى الثاني؛ فقال: إن الألف سابقة؛ في الإملاء، ثم أضيفت القطعة (ء) على الألف للتفريق؛ وعليه تكون الألف هي صوت الهمزة؛ وذلك لأنّ كل

[1] الكتاب، 4/431-432.
[2] سرُّ صناعة الإعراب، 1/49.
[3] المرجع نفسه، 1/51-52.

حروف الهجاء يدل أول حرف في أسمائها على الصوت، الذي تحمله، مثل: (الياء =ي)، و(الباء =ب)، وبناء على ذلك تكون الألف مثلها، فأول حرفٍ فيها (أ)، وهو صوت الهمزة.[1]

وإذا انتقلنا إلى شبه القارة نرى أنّ علماءها يسيرون على طريقة الجمهور، في الأخذ بالرأي، والاستدلال له، ولم أعثر على أحد منهم، يجنح إلى الأخذ بما ذهب إليه المبرد، والتمسك به، غير أنهم أشاروا إليه- في أثناء حديثهم عن الآراء بهذا الصدد، وذكروا له بعض دلائل، ليناقشها، ويردَّ عليها.

وفي التالي أذكر نصّيْن لتوضيح ذلك:

النص الأول: قال أحدهم:[2]

"إن الحروف العربية- على رأي الجمهور- تسعة وعشرون حرفًا، وعلى رأي المبرد ثمانية وعشرون حرفًا، وهذا يحتج بأنّ الألف ليست إلا همزة، لأن صوتها يخرج في بداية كل حرفٍ، وفي بداية الألف يأتي صوت الهمزة، لذلك يرى أنّ الألف ليست حرفًا برأسها.

وردَّ الجمهور على ذلك بقوله: لو سلمنا بما قال المبرِّد للَزم الرفض بوجود الهمزة، لأنّ في بداية الهمزة هاءً، لذا لا بد من قلبها هاء، مع أن الهمزة والهاء حرفان مستقلان، والدليل على ذلك أنّ كلًا منهما يبدل من الآخر، والبدل تغاير، والقاعدة أنّ شيئًا واحدًا لا يتغير، ولا يبدل من ذاته، لذلك أصحّ القولين قول الجمهور".[3]

النَص الثاني:

يقول الآخر: "اعلمْ أنه اشتهر بأنّ كلًا من الألف إلى الياء التحتانيِّ كلُّها حروف

[1] سر صناعة الإعراب

[2] النَّصُّ بالأردية، وقمت بتعريبه.

[3] بركات التّرتيل، ص 72-73.

المباني؛ ولذلك يتبادر الذهن منها- عند إطلاقها- أنها حروف الهجاء، ونحن نذكرها- أيضًا- في باب الحروف؛ مع أنه ليس بصحيحٍ حقيقة؛ لصدق حدِّ الاسم عليها، والخواصَّة من دخول اللام، والجر، والتنوين، وغيرها؛ فالحروف- حقيقة- ما يتهجَّى، ويبنى الكلم به؛ من صوت متحقّق أو مقدَّر، وهو غيره مستقل في الأداء والبيان؛ ولذلك بُحث عنها في ضمن الأسماء، وأما إطلاق الحروف على هذه الأسماء- كما ورد في الحديث- "ألفٌ حرفٌ، ولامٌ حرفٌ، وميمٌ حرفٌ"؛[1] فمجاز؛ بطريق تسمية الدال باسم مدلوله؛ كإطلاق الحروف على النقوش، ووجه تسمية الحروف: أنّ الحرف- في اللغة- معناه: الطرف، وهي- أيضًا- تقع طرفًا في أسمائها كلها؛ حتّى قال المبرِّد- بناء على هذا السِّرِّ: إن الحروف الأصولية ثمانية وعشرون حرفًا، وإن لم يجعل الألف والهمزة حرفين برأسهِمَا، بل جعلهما اسمين لذات واحد، وقال: إن أصل (الهمزة) أمزة- بالهمزة-، أبدلت هاء.

ولكن التحقيق أنّ الألف غيرُ الهمزة، وممتازة عنها بالذات والصفات؛ أما الألف فكأن أولها ألف، لكن لتعذُّر الابتداء؛ إما أبدلت بالهمزة؛ لاتحاد رسم الخطّ غالبًا، أو لاتحاد مخرجها باعتبار مَبدَعِ الصوت؛ وبهذا ظهر أنّ النزاع في أنّ مخرج الألف عين مخرج الهمزة، وهو الحلق- كما ذهب إليه سيبويه وأتباعه- أو غيرُه؛ وهو الجوف- كما قاله الجمهور- نزاع لفظي؛ لأنّ الاتحاد باعتبار مبدع الصوت، والاختلافَ باعتبار منتهاه؛ وهو الحق؛ لأنّ العبرة في المخارج منتهى الصوت، حتى قالوا في معرفته: إذا أردتَ أن تعرف مخرج حرفٍ فسكِّنْه، وأدخلْ عليه همزة متحرّكة، وتلفظ به؛ فحيث ينقطع الصّوت كان مخرجه.

وإما زيدتْ في أولها همزة، وحذفت ألفها؛ لأنّ الأسماء كلها ثلاثية؛ فلو بقيت

[1] هذا جزء حديثٍ رواه التِّرمذي في سننه، 175/5، باب ما جاء فيمن قرأ حرفًا من القرآن مَا له من الأجر برقم: 2910.

لخالفتْ أخواتها".[1]

ولعله يريد بقوله: (وإما زيدتْ في أولها همزة، وحذفت ألفها؛ لأنّ الأسماء كلها ثلاثية؛ فلو بقيتْ لخالفتْ أخواتِها) أنّ أصل"الألف": "الأَالِفُ"، زيدتْ قبل (الألف=ا) همزةٌ، فصار "الأالِف"، ثمّ حذفت (الألف=ا)؛ فصار: الألف.

إذا تأملنا في هذين النصَّين وجدنا إشارة إلى عدة أمور:

الأول: ترجيح مذهب الجمهور على مذهب المبرد ومن وافقه.

الثاني: إطلاق اسم "الحروف" على الألف، والباء، والتاء،... إطلاقٌ غيرُ صحيح؛ لقبولها خواصَّ الأسماء وعلاماتها؛ مثل: لام التعريف، والتنوين، وغيرهما؛ التي لا تدخل إلا على الأسماء.

الثالث: التعرض لبعض دلائل مذهب المبرِّد، وكيفية استدلاله، والردُّ عليه بعدة دلائل؛ بعضها يشترك بين علماء القارّة وغيرها، وبعضها ينفرد بها علماء القارة؛ وهو القول بأنّ "الألف" أصلها: "الأَالِف"؛ حذفت (الألف= ا)؛ ليتم التطابق بينهما؛ وهذا لا يخلو عن نظرٍ؛ لأنّ القضية ليست بصدد كلمة: "الألف" أصلِها، والتغيُّراتِ؛ التي لحقتْها، وإنما بصدد الهمزة والألف (أ=ا)؛ هل هما: وجهان، واسمان لذات واحدة، أو لا؟.

بعد أن عرضنا آراء العلماء وأدلتهم في ذلك؛ فينبغي أن لا نحكم بخطأ من يقول بأحد المذهبين؛ لأنه في كلا المذهبين علماءُ كبارٌ يؤخذ برأيهم، ولكنّي أميل إلى كونها ثمانية وعشرين حرفًا؛ وذلك رغبة في التسهيل على المتعلمين.

(ب): عدد مخارج الحروف العربية:

انقسم العلماء في عدد المخارج إلى أربعة مذاهب، ونكاد نجد هذا التقسيم في أغلب

[1] خلاصة البيان في تجويد القرآن، ص 10، حاشية:1.

كتب اللغة، وكتب التجويد الحديثة منها، والقديمة؛ على حدٍ سواء:

أولًا: المخارج سبعة عشر، ونسبه ابن الجزري إلى الخليل، وابن سينا، ومكّي القيسي، وأبي القاسم الهُذَلي، وأبي الحسن شُريح؛ وهو ما اختاره ابنُ الجزري نَفْسُه.[1]

٢- المخارج ستة عشر، وهو مذهب سيبويه؛[2] وتابعه في ذلك معظم علماء اللغة، وطائفة من علماء التجويد.

٣-المخارج أربعة عشر، ونسبه الداني[3] إلى قطرب، والفراء، والجرمي، وابنِ كيسان.

٤-المخارج خمسة عشر؛ وهو مذهب ابن الطحَّان (٥٦١هـ)؛[4] لأنه أسقط مخرج النون الخفيفة.

وعدد المخارج- عند المحدثين- مختلف فيه؛ كما هو الحال عند القدماء؛ فذهب معظمهم إلى أنّ مخارج الأصوات العربية الجامدة عشرة مخارجَ، ويزيد بعضهم مخرجًا، وقد ينقص بعض آخر مخرجًا.[5]

أما علماء القارة فينقسمون- في عدد المخارج- إلى فريقين:

الأول: يذهب- كالفتّني- إلى ما ذهب إليه سيبويه؛ فيرى أنّ عدد المخارج ستة عشر تحقيقًا وتفصيلًا؛ لا إجمالًا وتقريبًا.[6]

الثاني: يذهب- كعليّ بن أكبر إله آبادي- إلى اختيار مذهب سيبويه- أيضًا- إلا أنه لم يتقبله تحديدًا وتفصيلًا؛ وإنما رآه تقريبًا وإجمالًا؛ فقال معلقًا على ما ذهب إليه

[1] النَّشر، 198/1.
[2] الكتاب، 433/4.
[3] التَّحديد، ص 104.
[4] مخارج الحروف وصفاتها، ص 79.
[5] المدخل إلى علم الأصوات العربيّة، ص 86.
[6] كفاية المفرطين، ص 232-239.

سيبويه وأتباعه: "ومخارجها- على ما قالوا- ستة عشر؛ هذا إجمال وتقريب؛ لا تفصيل وتحقيق؛ لأنّ لكل حرف مخرجًا؛ غير ما لحرف آخرَ، وإلا لم يكن حرفًا على حدة؛ فهي بعدد الحروف".[1] فهو بهذا مؤكِّد ما ذهب إليه ابن الحاجب. هذا من جهة علماء العربية. أما من جهة علماء التجويد فهم- أيضًا- ينقسمون إلى فريقين:

الأوَّل: يرى معظمهم، كأمثال أشرف علي التهانوي،[2] وضياء الدين إله آبادي[3] أنّ عدد المخارج سبعة عشر.

الثاني: يرى بعضهم- مثل: صاحب "فوائد مكّيَّة"- أنها أربعة عشر مخرجًا.

وكل فريق من هؤلاء يرجح مذهبه من دون إشارة إلى تعليل لما يرجّحه.

أما ما ذهب إليه ابن الطحّان، فلا أرى أحدًا من علماء القارة يجنح إليه، ويختاره.

(ت) مخارج الحروف العربية:

جرى علماء العربية والتجويد على ترتيب المخارج على مسلكين:

الأوّل: الترتيب التصاعدي، الذي يبدأ من أقصى الحلق أو الجوف، وينتهي بالشفتين، وهذا ترتيب علماء العربية والتجويد من القدامى.

الثاني: الترتيب التنازلي، الذي اتبعه المحدثون، متأثرين بالدرسِ الصوتي عند الغربيِّين.

يقول الدكتور كمال بشر عن ترتيب القدامى والمحدثين: "إن ترتيبهم ترتيب تصاعدي، أيْ: أنه يبدأ من أقصى الحلق إلى الشفتين، والترتيب الشائع الآن- هو ما لاحظناه عند بيان مواضع النطق- يبدأ من الشفتين، راجعًا إلى الحلق حتى الحنجرة".[4]

---

[1] شرح الأصول الأكبريّة، ص 173-175.
[2] جمال القرآن، ص 15، وكشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، 128/2.
[3] خلاصة البيان، ص 10.
[4] الأصوات اللُّغويّة، ص 112، 117، ودراسة الصَّوت اللُّغويِّ، ص 269.

وإذا انتقلنا إلى شبه القارة الهندية، نجد علماءها يتبعون طريقة علماء العربية القدامى في ترتيب المخارج، وهو الترتيب التصاعدي، الذي يبدأ من أقصى الحلق أو الجوف، وينتهي بالشفتين.

وهذا الترتيب أحسن من الترتيب التنازلي، وذلك لأن النفَس، الذي يحدث به الصوت يخرج من الداخل، وأول نقطة يمكن أن يتكون فيها صوت هي: الحنجرة.

وسأتناول مخارج أصوات العربية على هذا الترتيب التنازلي:

قال ابن جني: "واعْلَمْ أن مخارج هذه الحروف ستة عشر: ثلاثة منها في الحلْق:

فأولها من أسفله وأقصاه مخرج الهمزة، والألف، والهاء.

ومن وسط الحلق مخرج العين والحاء (ع).

وممّا فوق ذلك مع أوّل الفم: مخرج الغين والخاء (غ).

وممّا فوق ذلك من أقصى اللسان: مخرج القاف (ق).

ومن أسفل من ذلك وأدنى إلى مقدَّم الفم: مخرج الكاف (ك).

ومنْ وسط اللسان، بينه وبيْن وسط الحنك الأعلى: مخرج الجيم، والشين، والياء (جشي).

ومنْ أول حافَة اللسان وما يليها من الأضراس مخرج الضاد (ض)، إلا أنك إن شئْت تكلَّفتها من الْجانب الأيمن، وإن شئْت من الجانب الأيسر.

ومنْ حافة اللسان من أدناها إلى منتهى طرف اللسان، من بيْنها وبيْن ما يليها من الحنك الأعلى؛ مما فويْق الضاحك، والنّاب، والرباعية، والثّنيّة: مخرج اللام (ل).

ومن طرف اللسان بيْنه وبين ما فويْق الثنايا: مخرج النون (ن).

ومن مخرج النون غير أنه أدْخل في ظهر اللسان قليلًا؛ لانحرافه إلى اللام: مخرج الراء (ر).

ومما بيْن طرف اللسان، وأصول الثنايا: مخرج الطاء، والدال، والتاء (طدت).

ومما بين الثنايا وطرف اللسان: مخرج الصاد، والزاي، والسين (صزس).

ومما بيْن طرف اللسان، وأطراف الثنايا: مخرج الظاء والذال والثاء (ظذث).

ومن باطن الشفة السفلى، وأطراف الثنايا العُلا: مخرج الفاء (ف).

ومما بيْن الشفتيْن: مخرج الباء، والميم، والواو (بمو).

ومن الخْياشيم مخرج النون الخْفية، ويقال الخفيفة؛ أي الساكنة (نْ)

فذلك ستة عشر مخرجًا".[1]

ومثل هذا الترتيب في النصّ المتقدم صار هو الأساس؛ الذي استند إليه علماء العربية والتجويد في القارة، وغيرها، إلا أنّ علماء غير القارّة لم يكتفوا بالاستناد إليها فقط؛ وإنما حاولوا شرحها، وتفسيرها، ومناقشة بعض ما يحتمل المناقشة؛ وذلك- مثلًا- إخراج الألف من حروف الحلق، وعدُّها هوائيّةً لا مخرج لها،[2] وغيرها من المسائل؛ التي أفسحت لها كتب التراث العربي.

وفي شبه القارة أخذ علماؤها يعولون على ما جاء إليهم من العلماء السابقين؛ كأنهم لا يرون مجالًا ولا حاجة لأيّ زيادة، أو شرحٍ، أو تفسير، أو مناقشة، وفي التالي عرض لنموذج لبيان ذلك:

"**المخرج الأول:** الجوف: لحروف المدّ واللين.

الثاني: أقصى الحلق للهمزة والهاء.

الثالث: وسطه للعين والحاء المهملتين.

[1] سر صناعة الإعراب، 1/54-56.

[2] ارتشاف الضرب، 2/3.

الرّابع: أدناه من الفم – وهو رأس الحلق- للغين والخاء.

الخامس: أقصى اللسان؛ مما يلي الحلق، وما فوقه من الحنك للقاف.

السادس: أقصاه من أسفل مخرج القاف قليلًا، وما يليه من الحنك للكاف.

السابع: وسطه بينه وبين وسط الحنك الأعلى للجيم، والشين المعجمة، والياء.

الثامن: للضاد المعجمة من أول حافة اللسان؛ وما يليه من الأضراس من الجانب الأيسر، وقيل من الأيمن.

التاسع: للّام من حافَة اللسان، من أدها إلى منتهى طرفه، وما بينها وبين ما يليها من الحنك الأعلى.

العاشر: للنون من طرفه الأسفل من اللام قليلًا.

الحادي عشر: للراء من مخرج النون، لكنها أدخل في ظاهر اللسان.

الثاني عشر: للطاء والدال المهملتين، والتاء المثناة الفوقانية من طرفه، وأصول الثنايا العليا مصعدًا إلى جهة الحنك الأعلى.

الثالث عشر: لحروف الصفير: الصاد، والسين، والزاي، بين طرف اللسان وفويق الثنايا السفلى.

الرابع عشر: للظاء، والذال، والثاء المثلثة من بين الثنايا العليا.

الخامس عشر: للفاء من باطن الشفة السفلى، وأطراف الثنايا العليا.

السادس عشر: للباء الموحدة، والميم، والواو غير المدّيَّة من الشفتين.

السابع عشر: للخيشوم للغنة في الإدغام، والنون، والميم الساكنة.[1]

[1] جمال القرآن، ص 8-9.

فإذا نظرنا في هذا النص، وما ورد مثله في مؤلفاتٍ أخرى للعلماء القارة، يتبين أنهم – في هذا الباب – اكتفوا بالنقل عمن سبقوهم من علماء غير القارة؛ من دون تناولهم إياه بشرحٍ، وتفسيرٍ، ومناقشةٍ.

غير أنّ هناك بعض مسائل؛ قد شاركوا في شرحها، أو تفسيرها، أو في نقلها في مؤلفاتهم؛ وذلك تبعًا لما ورد في تراث العرب؛ ومن ذلك: عد الحروف الحلقية ستة أو سبعة؛ فلورود الخلاف في ذلك- في تراث العرب- ذهب بعض علماء القارة إلى إخراج الألف من الحروف الحلقية؛ وذلك عند ضياء الدين أحمد في كتابه: "خلاصة البيان"، وعدَّ الحروف الحلقيَّة ستة. وذهب بعضهم إلى عدم إخراجها، ونلمس ذلك عند علي أكبر إله آبادي في "شرح الفصول الأكبرية"، والفتَّني في "شرح الشافية"- وهما من علماء العربية، وعند عبد الرحمن مكّي في كتابه "فوائد مكية"؛ وهو من علماء التجويد؛ فجعلوا أقصى الحلق مخرجًا لثلاثة أحرف: الهمزة، والهاء، والألف، وعدوا الحروف الحلقية سبعة.

ثالثًا: حدوث اللغة ونشأتها من الأصوات المسموعة:

إنّ فكرة البحث عن أصل اللغة الإنسانية: كيف نشأت؟ ومن أين جاء الإنسان بهذه القدرة على الكلام؟ من الموضوعات؛ التي عني بها الفلاسفة، وعلماء اللغة، ورجال الدين، عناية بالغة في كل العصور، وعلى امتداد الحضارات القديمة في مصر، وبابل، والهند، والصِّين، واليونان، ثم في العصور الوسطى، إبان ازدهار الحضارة الإسلامية، وقد دفعتهم هذه العناية إلى الأخذ بمناحٍ متعدِّدة وآراء متباينة؛ حاولوا بها تفسير نشأة اللغة الإنسانية، وحدوثها، ووجودها لدى الإنشان بهذا الشكل؛ وهذه الآراء هي:

1. التَّوقيف، أو الوحي، أوالإلهام: يرى أصحاب هذا الرأي أنّ اللغة هبة من الله -عَزَّوَجَلَّ- وأنه لما خلق الأشياء ألهم آدم -عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- أن يضع لها أسماء فوضعها؛ قال تعالى: "وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا".[1]

1 سورة البقرة: 31

2. مذهب المواضعة والاصطلاح: يرى أصحاب هذا المذهب أنّ اللغة اصطلاح واتفاق بين البشر، وذلك كأن يجتمع حكيمان، أو ثلاثة فصاعدًا، فيحتاجون إلى الإبانة عن الأشياء، فيضعوا لكل منها سمةً ولفظًا يدل عليه.
3. مذهب الاستعداد الفطري: خلاصة هذا المذهب أن الإنسان مزوَّد بفطرته، بالقدرة على صوغ الألفاظ الكاملة، كما أنه مطبوع على الرغبة في التعبير عن أغراضه، بأية وسيلةٍ من الوسائل، غير أنّ هذه القدرة على النطق بالألفاظ، لا تظهر آثارُها إلا عند الحاجة، أو في الوقت المناسب.
4. مذهب المحاكاة: يرى أصحابه أن نشأة اللُّغة بدأت محاكاة للأصوات الطبيعية، وتقليدًا للأصوات المسموعة من الحيوانات والأشجار، وصوت الرعد وغيره.[1]

هذه أشهر المذاهب والآراء حول نشأة اللغة وحدوثها، ولكن ما يعنيني من تلك الآراء والمذاهب-في هذا المقام- هو مذهب "المحاكاة"، الذي اتَّخذه علماء القارة مصدرًا وحيدًا لنشأة اللغة، دون غيره.

ويتلخص هذا المذهب في أنّ الإنسان عندما أراد أن يميز بين الكائنات بأسماء، ليتحدث عنها، أو يشير إليها في غير وجودها، أخذ في محاكاة أصواتها الطبيعية، فنباح الكلب- مثلًا- اتخذ رمزًا، ليدلّ على هذا الحيوان، ومثل ذلك عواء الذئب، وغيره من الأصوات، ومن ثم أصبحت هذه الأصوات الحيوانية المختلفة رموزًا، يشير بها الإنسان إلى هذه الحيوانات.[2]

ومن هذه الأصوات تكونت مجموعة من الكلمات، ثم تطورت هذه الأصوات، أو الكلمات من الدلالة على هذه المعاني إلى معانٍ أخرَى، بزيادة حرف أو أكثرَ في الصّدر أو القلب أو الطرف، فتصرف فيها المتكلمون تصرُّفًا، يختلف باختلاف البلاد والقبائل.

2 تنظر هذه المذاهب في: المزهر، 1/14-18.
1 دلالة الألفاظ، ص 20-21.

وأقدم الأقوال، التي وصلتنا عن هذا المذهب كانت للفراهيدي وتلميذه سيبويه، فقد نقل لنا ابن جنِي في "الخصائص" ما نصه: "قال الخليل: كأنهم توهموا في صوت الجندب استطالة ومدًّا، فقالوا: صر، وتوهموا في صوت البازي تقطيعًا، فقالوا: صرصر، وقال سيبويه في المصادر، التي جاءت على "فَعَلَان": "إنها تأتي للاضطراب والحركة، نحو: النَّقَزَان والغَلَيَان، فقابلوا بتوالي حركات المثال توالي حركات الأفعال، وقَبِلَ ابن جني بهذا الرأي، ورجَّحه بقوله: "وذهب بعضهم إلى أنّ أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات، كدويِّ الريح، وحنين الرعد، وخرير الماء، وشحيج الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الظبي، ونحو ذلك، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد، وهذا عندي وجه صالح، ومذهب متقبَّل".[1]

هذه خلاصة ما جاء من علماء غير القارة، حول نشأة اللغة وحدوثها وارتقائها إلى لغة، استخدمها الإنسان للتعبير عما يجول في خاطره.

وإذا انتقلنا إلى شبه القارة، لنرى من جهود علمائها في المسألة نجد عالمَيْن تطرَّقا إلى دراسة نشأة اللغة، وكيفيَّة حدوثها، وهما: صديق حسن خان، والمولوي كرامت حسين الكِنتوري إلا أنّ الأول منهما مكتفٍ بالنقل عمن سبقه من علماء العرب، ولم يُتبعه بما يرى هو في المسألة، فلم نظفر- في كلامه- بما يُعدّ جديدًا يُذكر.

أما الثاني فأطنب في الموضوع وأجاد، غير أنه لم يتطرق إلى مذاهب أخرى لنشأة اللغة، ولم يشر إليها أيَّة إشارة، مما يُظن أنه لم يبال بها، لأنها لا تجلب للقاري إلا شتاتًا في الذهن، فالذي رآه راجحًا منها، واطمأن إليه، أكبّ على التعرض له، وبسط الحديث عنه، وهذا المذهب هو مذهب المحاكاة، يقول:

"إن الحروف- في كثير من الألسنة- علامات لأصوات، يحدثها الإنسان، إلا أنها كانت- عند نشأتها الأولى- تصاوير مماثلة للماديَّات الموجودة الخارجة، وكانت مرادةً لأن تُدرك

1 الخصائص، 47/1.

بالعين، لا بالأذن، ثم لغرائب التغيُّرات الطارئة على هذه الدنيا قلَّب لها الكون ظهر المجن، فصار ما كان مرادًا للإدراك بالعين مرادًا للإدراك بالأذن والعين.

ومثال ذلك نُحِتَت في قديم الزمان أصنام كثيرة، عليها نقوش، وهذه النقوش صور، تقوم مقام الحروف، وتدل على معان مقرَّرة، كما تدل عليها الحروف، قامت تلك الصور الحيوانية مقام الأشياء المصورة، ثم مقام الأصوات، وصارت علامات للأصوات.

أخذ قدماء السُّريانيّين صنعة الخط بالصور من أهل مصرَ، أسامي حروفهم أسامي مادِّيَّات موجودة في الخارج، باؤهم بيت، وجيمهم جمل، ودالهم يد، وسينهم سِنّ، وعينهم عين، وقافهم قحف، ونونهم نون، أي: سمك، وكذا الباقي من حروفهم، كانت باؤهم، التي تسمى في السُّريانيَّة "بيت" بمعنى البيت تصويرًا للبيت: أربع جدران وباب، وكأنها كانت في أول الأمر دالة على بيت معين، ثم على نوع البيت، ثم لأسبابٍ- ذكرت في موضعها- قامت مقام علامة، تدل على الصوت، الذي يبتدئه اسم البيت... وقدماء السُّريانيّين هم الذين وضعوا هذا الخط، ثم أخذ منهم العرب والهنود والإفرنجيون. وكلُّ قوم- عند استعارتها إيّاها- أزالتها عن الصور السريانية، ورسمتها- فيما بينهم- بعد الإزالة عن الصورة السريانية في صور عديدة، وزادت فيها حروفا أُخَر، لم تكن موجودة في السريانية، حتى بلغ عدد صورها، وطرق مزجها، إلى ألوف، وبعد كونِها في الابتداء موضوعة للدلالة على الصورة بواسطة العين، انفكَّت عن موضوعها الأول، وصارت دالة على صوت مسموع بالأذن، مدلول عليه بعلامة مبصَرة بالعين، وبلغ لصوقُها بالأصوات، لا يمكن معه لكثير من الناس ردُّها إلى أصلها، فكما أنّ الخط الشامل على الحروف كان- عند حدوثه- تصويرًا للمجسمات الموجودة في الخارج، ثم حَادَ عنه، وحادَ حتى صار علامة للأصوات المسموعة بالأذن، كذلك اللغة كانت عند حدوثها أصواتًا، أحْدَثها المتكلم حاكيًا للأصوات المسموعة في العلم، وممَثّلًا تلك الأصوات الحاكية للأصوات المحكية، ثم صارت تلك الأصوات الحاكية علامة لما لا يسمَع بالأذن، بل يبصَر بالعين، أو

يُلمَس باليد، أو يذاق باللسان، أو يُشمُّ بالأنف، أو يُتعقَّل بالعقل.

وبالجملة: الألفاظ، التي تشتمل عليها اللغة حدثت- في بدو أمرها- بحكاية الأصوات المسموعة من الأجسام، وكانت الأصوات المسموعة مدلولاتُها الأولية، أي: معانيها الأولية، ثم دلّت الأصوات الحاكية على الأجسام، التي كانت مصادر للأصوات دلالة الجزء على الكل، وعلى هذا: فالصوت هو المادة الأولى، التي خلقت منها الألفاظ".[1]

ثم يحاول الكنتوري تطبيق ما ذكره في صوغ الألفاظ العربية من الأصوات، وكيفية حدوثها وتكونها منها، فيقول:

"لا تمتاز الأصوات الحادثة في العالم من الصيحة، والنهق، والعجَّة، والضجَّة، والوسوسة، والدبدبة، إلا إذا حصلتْ في الأذن قوةُ إدراكها الصَّوت الحادث من تصادم جسمين، يكون مادة أولى للغة، ثم بحصول الجودة في الأذن، يصير الصوت الحادث من الصدمة ممتازًا في أصوات مختلفة، وتصير تلك الأصوات بمنزلة القطرات من المادة الأولى لصوغ الألفاظ.

كان أهل جزيرة العرب- في ابتدائهم- من أهل البادية، ترتحل من موضعٍ إلى موضعٍ، في طلب الماء والكلأ، ولقرب أرضهم من خط الاستواء كان إقليمهم حارًا، وكانوا- لحرارة إقليمهم- مضطرين إلى الاستتار في الكهوف، والاختفاء بالبيوت، فتحول بينهم وبين ما حولهم من العالم المحسوس، بل كانوا- في أكثر أوقاتهم- ملابِسين للعالم المحسوس، يمسون الأشياء، ويشاهدون التغيرات الحادثة في الأشياء، ويتأثرون بها وبتغيراتها، وكانت تلك التغيرات حركاتٍ ساليّة، كالنور، والحرارة، والكون، والفساد، وحركاتٍ حجمية، كسلسلة الماء، وجلجلة السَّحاب، وقعقعة السلاح، ووَعْوَعَة الأسد، ورشق النِّبال، وشق السيوف، وخرط الغصون، ودفّ الطير، ووصف البازي ... وكانت أفراد النوع الثاني محسوسة بالعين، من جهة

1 فقه اللسان، 1/ 65-67.

كونها حركاتٍ جسميَّةً، ومحسوسةً بالأذن، من جهة كونها صدمة، يصل أثرها بتموج الهواء إلى الأذن، ويُتَرجِم هناك صوتًا، ومن عجائب الصنع المتْقن أنّ الحادث المتَّحد من جهة إدراكه بالبصر انتقالٌ في المكان، ومن جهة إدراكه بالأذن صوتٌ، ثم بحصول الجودة في الأسماع، صار ما كان منطويًا في صوت واحد ممتازًا في أصوات مختلفة في الاتصال، والانقطاع، والتواتر، والانسجام، والترجيع، والشدة، والخفة، والملاءمة، والخشونة، وغيرها.

وللاختلاف في طبع الصدمة، وفي طبع المتصادمات، يتخيل في بعض الصور صوت سينيّ ممتدّ متشابهُ الأجزاء، كما يسمع عند التنفُّس، والمسّ، والحسّ، ويتخيل في بعض الصور صوت رائيّ ممتدّ متشابه الأجزاء، كما يسمع عند البحر، والنشر، والبخر، ويتخيل في بعض الصور صوت مكرر، كما يسمع في: جلجل، وخلخل، وغلغل... وتلك الأصوات المتخيَّلة، كالقطرات من المادة الأولى اللغوية، كل واحد منها مادة أولى لطائفة من الألفاظ.

وهذا الصّوت كان إما منقطعًا أو متصلًا، إذا كان منقطعًا بالسّرعة، حكِيَ بصوت حرف واحد غيرِ مكرَّر، وصار صوتًا قافيًا، أو خائيًا، أو غيرهما، ثمَّ لتسهيل التلفظ به- بعد حكايته بالقاف أو الخاء أو غيرهما- أضيف إليه صوتُ حرف آخرَ ما قبله أو ما بعده، وأسمِي الصَّوت المضاف مُعينًا، وكأنه وكأن المعين- في الحقيقة- جزء من الصوت الغالب، وامتاز منه، ليسهل التلفظ به، وينفصل اللفظ في صورة مركب من حرفين.

وإذا كان الصوت المتخيَّل متصلًا، فصار بالحكاية (رررررر)، و(سسسس)، و(نننننن)، وهذا الصوت الحاكي كان ممتدًا، متشابه الأجزاء، مؤلَّفًا من أحاد صوتٍ رائيٍّ، أو سينيٍّ أو نونيٍّ، ومرتبة هذا الصّوت الحاكي في التكون اللغويّ، هو مرتبة انضمام الآحاد المنتشرة من المادة الأولى، الذي لا امتياز فيه ولا انتظام، وبعد انضمام المادة اللغوية في هذه الحالة، يُفْرَزُ منها مقدار معين، وللخصوصيات الفطرية

الموجودة في العرب، المقدار، الذي يَفْرِزُونَه من المادة المنضمَّة هو بقدر ثلاثة حروف، ومن هذا المقدار يُبْدلون قدرَ الصوت الحرفَ الواحدَ بحرف آخر؛ ليسهل التَّلفُّظ؛ فكان ثلث الصوت يمتاز، ويصير حرفًا آخر لصوغ اللفظ، ويتركون الباقي؛ أي: ثلثي الصوت صوتًا مكررًا؛ استدلالًا بتكرير الصوت، على أنّ الصوت المحكي كان متصلًا، وبعد هذا يصير اللفظ ثلاثيًا مضاعفًا، ثم تلحقه تغيرات أُخَرُ.

وإذا كان الصوت متصلًا مكرّرًا حُكِيَ الجزء المكرر بحرفين- كما مرّ في المنقطع- ثم ثُنِّي الحاكي الشامل على حرفين؛ فصار: سلسل، وخلخل، ودغدغ في صورة المصدر الرباعي المؤلَّف، وبعد حدوث الثلاثي المضاعف والرباعي المؤلَّف يحصل الثلاثي الصحيح المجرد، والمعتل، والمزيد فيه، والخماسي، وغيرها.

على هذا تتكون المادة الأولى اللغوية؛ بنقل الأصوات المسموعة من المحسوسات الموجودة، ويخلق من تلك المادة اللغوية كلمات عربية مختلفة في الصور والمعاني؛ كما يخلق العظم، واللحم، والشحم، والمخ، والجلد، والأعضاء الغير المتشابهة، من المادة الأولى الحيوانية".[1]

ومما تقدم يمكن توضيح ما يلي:

الأول: أنّ الكنتوري أكد- غيرَ مرة- أنّ صوتًا مسموعًا حادثًا من الجمادات، والنباتات، والحيوانات، وغيرها، هي القطرة الأولى؛ التي نشأت منها كلمات وألفاظ للغة الإنسانية.

الثاني: أنّ هذا الصوت المسموع يحمل- في ذاته- معناه الأوّلي والبدائي، وبعد حكايته بإضافة حرفٍ ما قبله أو ما بعده؛ ليسهل التلفظ به، بدأ يدل على الشيء المحسوس بالعين، أو باليد، أو بالشم، أو بالمذاق، أو بالعقل، أوغيره دلالةَ الجزء على الكل.

الثالث: كيفية تكون اللغة ثنائية وثلاثية؛ فتوصلنا إلى أنّ الصوت المسموع؛ الذي تكونت

1 المرجع نفسه، 1/ 74-78.

منه اللغة الإنسانية وتولدت، إما كان منقطعًا أو متصلًا، فإن كان منقطعًا أضيف إليه صوت حرف آخَرَ ما قبله أو ما بعده، ليسهل التلفظ به، فصار اللفظ بحرفين.

وإذا كان الصوت متصلًا، مثل (رررر)، فأبقي- بعد الفرز- مقدار ثلاثة أحرف، فصار (رر)، ثم أبدل مقدار الحرف الواحد بحرف آخرَ، ليسهل التلفظ به، وترك ثلثا الصوت، للدلالة على أنّ الصوت المحكي كان متصلًا، فصار- مثلًا- جرر، ثم تلحقه تغيرات أخَرُ من القلب والإبدال وغيرهما، فيصير (جرر): جنن، وكتن، وسرر، وما إلى ذلك مما سنذكره فيما بعد.

وإذا كان الصوت متصلًا مكررًا حكي الجزء المكرر بحرفين، ثم ثنّي الحاكي الشامل على حرفين، فصار: سلسل، وخلخل، ودغدغ في صورة المصدر الرباعي المؤلف.

والمتأمل فيما مضى من الحديث عن نشأة اللغة من الأثر الصوتي، وكيفية حدوثِها، ومراحلها، التي مرّت بها، يجد أنّ الكنتوري قد أوفى الموضوع حقه إيفاءً تامًا، وأجاد فيه، حيث لا نرى من علماء غير القارة أحدًا سبقه في بسط الحديث عنه، والاستفاضة فيه مثله، ولم يبين أنّ جذر اللغة الإنسانية مصدره أصوات أو مقاطع أحادية، يدلّ كل منها دلالة بعينها.

صحيح أنّ علماء غير القارة ذكروا أنّ اللغة نشأت محاكاة للأصوات المسموعة، كصهيل الفرس، وعواء الكلب، وحنين الرعد، وغير ذلك، وكما ذكروا أنّ الجذور الثنائية أصلُ الثلاثية.[1] ولكن لم يتعرضوا لتحليل لكيفية تكون اللغة من الأثر الصوتي، وحدوثها منه ثنائية وثلاثية مثل ما ذكر الكنتوري.

نعم، قد اشتهر في تاريخ الدراسات العربية العالم الجليل عبد الله العلايلي (ت1417هـ) بأنه أول القائلين بالصوت الأحادي أو المقطع البسيط للكلمة، ثم

1 أول من قال بهذه الفكرة من المحدثين أحمد فارس الشِّدياق (ت 1304هـ)، وبنى عليها كتابه المعجميّ: "سر الليال في القلب والإبدال".

نشأة الثنائي منه، محاكاة للطبيعة في أصواتها، وهو نفسه قال في كتابه إنّ له رأيًا جديدًا في المسألة: "إن تأريخ النشوء اللغوي وتطور اللهجة من المواضع، التي لا تزال أقرب إلى الغموض، ويجدر بنا أن نجتهد في الكشف عنه، والإثارة لبحثه.

وهذه المحاولة تبسط رأيًا جديدًا حول الموضوع، فلم تتوقف عند بحوث المتكلمين وجدلهم بقضية اللغات، أتوقيفية هي أم وضعية، تعارف عليها الإنسان؟ كما لم تقتنع بتقسيمات علماء المقابلة اللغوية في هذا العصر.

والجديد في رأينا يتخلص في أنّ جميع اللغات- مرتقية وغير مرتقية - مرّت في أدوار ثلاثة:

الأول: دور المقطع البسيط، وهذا يعني أنّ المقطع كان واحديًا غير مركب، مثل: (ba) وفي هذا الدور وُلِد الجدول الهجائي (ا ب ت ث ...) بأصواته المختلفة، وفيه- أيضًا- كان كل صوت يدل دلالة بعينها، فمثلًا (عو) يدل على الحيوانات الزِّئيرية، و(وا) يدل على الصوت المكرر بحركة الفكَّين.

الثاني: دور المقطعين، أي: دور الجمع بين مقطعين واحدَين، للدلالة على معنى جديد، ويعتَبر هذا الدور دورَ محاكاة الطبيعة في مختلف أصواتها، وفي آخره قصد الإنسان إلى التأليف من منطقه، فمثلًا جمع الإنسان السامي بين المقطعين البسيطين: (عو) و(وا)، للدلالة على أنّ الحيوان يعوي، فتوصل إلى: (عُووَا) بمعنى: حيوان يصوت أو يواصل التصويت.

الثالث: دور المقاطع، أي: دور الجمع بين المقاطع البسيطة الواحدية، وبين المقاطع الثنائية لتأليف دلالة مركبة، وكان هذا الدور بقصد الإنسان تلبية لحاجته، وفيه اتخذت العربية وحدتها، واستقرت في الثلاثي".[1]

ولا شك أنّ ما ذهب إليه العلايلي محاولة للكشفِ عن رأي جديد، يصح نسبته إلى

1 تهذيب المقدمة اللغوية، ص 44-45.

علماء العرب، ولكن لا يصح إطلاقه وتعميمه بالنسبة إلى شبه القارة الهندية؛ لأنه سبقه الكنتوري بزمنٍ لا يقل عن ستين سنة؛ فيعذر عن العلايلي أنه لم يطلع على كتاب الكنتوري؛ لعدم توفر الوسائل المعلوماتية في زمنه؛ كما أنّ كثيرًا من علماء العرب المتخصصين ما زالوا في غربة عن هذا الكتاب؛ لذا نراهم يعدُّون العلايلي أول قائل بهذه الفكرة، ويعزون إليه ريادتها.

هذا ما يتعلق بنشأة اللغة، وحدوثها، وأدوارها؛ التي مرّت بها أية لغة؛ لا سيما اللغة العربية.

وهناك نقطة ذات صلة بنشأة اللغة وحدوثها من المسموعات؛ وهي: هل يمكن أن تنسب جميع ألفاظ اللغة إلى الصوت الحاكي؟

للإجابة عن هذا السؤال أكثرت من التتبع الدقيق، والبحث المستمر في مؤلفات علماء غير القارة؛ فتوصلت إلى أنه لا يمكن نسبة جميع ألفاظ اللغة إلى المسموعات؛ وذلك لأن المتحدثين بلغات مختلفة يسمعون أصوات الطبيعة بأشكال مختلفة، ثم يقلدون هذه الأصوات بطرق متباينة.

يقول الشدياق: "إنّ هذا الصوت اختلف اعتباره عند السامعين؛ فمنهم من توهَّمه يحكي: خشخش، ومنهم من توهَّمه يحكي: شخشخ؛ ولهذا جاءت أفعال كثيرة بمعنى واحد؛ نحو: نَزَّ الماء، ونشَّ، ونضَّ، وبصَّ، وبضَّ، ومنهم من توهَّم صوت القطع يحكي عطَّ، ومنهم: قبَّ، ومنهم: قطَّ، ومنهم: سبَّ، ومنهم: بتَّ، ومنهم: تبَّ، ومنهم: قصَّ، وحزَّ، وحسَّ إلى غير ذلك؛ وهذا التوهُّم جارٍ- أيضًا- في سائر اللغات".[1]

ولكن إذا انتقلنا إلى العالم الكنتوري، نجده يسوق الحديث عنه مستفيضًا فيه؛ حيث يقول:

"الصوت هو المادة الأولى؛ التي خلقت منه الألفاظ، ويمكننا في طائفةٍ من الألفاظ أن ننسبها إلى الصوت الحاكي، ولكنه لا سبيل إلى بيان هذا النسب في جميع الألفاظ؛ لأمور:

1 سر الليال في القلب والإبدال، ص 24.

منها: المباينة في أسماعنا وأسماع الحاكين في قديم الزمان، وفي قوة تطبيق الصوت الحاكي بالصوت المسموع، وتقتضي تلك المباينة في الأسماع المباينة في المسموع،- مثلًا- إذا ضرب رجل عدوّه بسيف، حدث من وقْع السيف على اللحم وقطعِه إياه صوت معين، ولكن الأثر المسموع الحادث في السامعين؛ الذين تتخالف أسماعهم يكون مختلفًا، ثم إذا أرادوا حكاية ذلك الأثر المختلف، يقع في حكاية كل واحد منهم اختلاف آخَر؛ للاختلاف في أدوات كلامهم؛ ولهذين الاختلافين يصير ما يحسبه أحد منهم حاكيًا مخالفًا لما يحسبه الآخر حاكيًا؛ ولذا صار مثال الصوت المسموع عند وقع السيف على اللحم: (شق) في العربية؛ و(جكاجك) (chakachak) في الفارسية، و(كهج (khach) في الهندية، ولا ريب أنّ هذه المباينة تمنع في صور كثيرة من رفع نسب الألفاظ إلى الحكاية؛ لأنّ ما نحسبه حاكيًا من الألفاظ ربما يكون غير حاك، وما نحسبه غيرَ حاك ربما يكون حاكيًا.

منها: أنّ الألفاظ مع فرض اتّحاد الحاكي منها بحاكي القدماء، صارت مواضعَ لتغيُّرات عظيمة متواترة؛ في صورها ومعانيها، وفي عمرها، وفي اغترابها في البلدان، وتوارثها بالأقوام، وفي انتقالها إلى معانٍ كثيرة، وفي انفصالها عن المعنى الأول، واتصالها بالمعاني الثانية، وفي البدل في حروفها، وفي القلب فيها، وفي الزيادة في حروفها، وفي النقصان فيها، وبعد هذه التغيرات العظيمة يمحو أثر المماثلة، ولا يمكن إنهاء نسبها إلى الصوت.

منها: أنه بعد شيوع جعل الأصوات علامات للأشياء والصفات، يمكن أن توضع ألفاظ للأشياء أو الصفات، من غير مراعاة المناسبة الصوتية بين تلك الألفاظ ومعانيها، كما يمكن اليوم أن نُوجِد خطًا، تكون حروفه خطوطًا مستقيمة؛ لا علاقة لها بالتصوير؛ الذي هو أصل الخط، وتكون تلك الألفاظ ألفاظًا غير حاكية، وأسميها الألفاظ النقلية".[1]

وقد خصّص المؤلف جزأين من كتابه؛ للحديث عن تلك الألفاظ؛ التي يمكن نسبها إلى

1 فقه اللسان، 1/71-72.

الصوت الحاكي، واصلًا إلى الحكاية؛ التي هي أصل أصول علاقات اللفظ بالمعنى، مبينًا معناها الأوَّلي، والمعاني الحادثة لها، كما أنه تطرق إلى ذكر كيفية حدوث المشتقات اللغوية من المصدر الأصلي؛ بالبدل، والقلب، والتربيع، والتخميس، وكيفية حدوث التغيرات المعنوية، في تلك المشتقات؛ مع التغيرات الصورية.

وقد انقسم العلماء في مفهوم الإبدال (الاشتقاق الأكبر) إلى فئتين:

الأولى ترى أنّ الإبدال هو إبدال حرف مكان حرف؛ لتقارب المخارج أو الصفات،[1] والثانية ترى أنه إبدال حرفٍ مكان حرفٍ مطلقًا؛ وافقه في المخرج والصفة أو لم يوافقه فيهما؛ بشرط حصول التناسب المعنوي بين اللفظين.[2]

ولعل الكنتوري يعدّ نفسَه من العلماء الموسعين؛ حيث نجده يرى أن كل كلمة؛ تتضمن معنى كلمة تدل على ما يوحي بالصوت الحادث؛ هي: مبدلة منها؛ لوجود معنى يشترك بينهما؛ سواء أكانا متحدين في المخرج أو الصفات، أو مختلفين فيهما، وفيما يلي نموذج؛ على ما ذهب إليه واختاره، وما انفرد به فيما صنعه. يقول الكنتوري:

"جَرَ": مصدر أصليّ، يَحكي صوتًا يسمع عند جرّ غصن يابس ذي شوك على الأرض، الجر: الجذب، جَرَّه يَجُرُّه جرًّا، وجَرَرْتُ الحبلَ وغيره أجُرُّه جرًّا...

استخرج الكنتوري- من هذا المصدر الأصلي- عشرة مصادر فرعية مختلفة؛ تتضمن معاني كلها معنى المصدر الأصليّ، والمصادر العشرة الفرعية هي: جَنَن، وكَنَن، وجَنًّ، وزِنًّا، وقِنًّ، وكِنًّ، وخنى، وجرم، وسرّ، وصار.

المصدر الأوّل: جَنَن:

يقول: "جَنَن: مصدر فرعيّ مشتق- لغة- من: جرٍّ، أبدلت الراء المشددة بالنون

1 الكامل، 97/2، وسر صناعة الإعراب، 197/1.
2 دراسات في فقه اللغة، ص 337.

المشددة، فصار: جَنَّ، ومع هذا التغير في الصورة حدث تغير في المعنى، فصار حقيقة في الاستتار والاختفاء والغيبة عن النظر، والعلاقة الداعية إلى صيرورته حقيقة في هذا المعنى علاقة اللزوم، لأنّ الاستتار لازم لعفو آثار القدم، التي جُرَّ عليها ذيل".[1]

ومعلومٌ الاتحاد بين صوت الراء والنون، حيث إنهما ذلقيّتان، يجمع بينهما الجهر، كما أنهما بين الشدة والرَخوة مع الانفتاح والاستفال، مع وجود مناسبة معنوية بين الكلمتين سوّغ بينهما الإبدال، وإبدالُ الراء نونًا شائع في العربية أكثر من أن يحصى.

جاء في "العباب": "ترابٌ دَانِجٌ ودَارِجٌ، وهو الذي تغشّيه الرياح رسوم الديار، ونثيره، وتدرج به".[2]

وجاء في "اللسان": "طنن: الإطنان: سرعة القطع، يقال: ضربته بالسيف فأَطْنَنتُ به ذراعَه، وقد طنَّت، تحكي بذلك صوتها حين سقطت، ويقال: ضرب رجلَه فأَطَنَّ ساقَه، وأَطَرَّها وأَتَنَّها وأَتَرَّها بمعنى واحد".[3]

المصدر الثاني: كنن:

يقول: (كَنَن) مصدر فرعي مشتق- لغة- من: جرَّ، صار بالبدل: جَنَّ، ثم أبدلت الجيم بالكاف، فصار: كنّ، ومعناه الحقيقي: السَّتر والاختفاء.[4]

الكاف طبقيّة، تباعدت من الجيم الشجرية مخرجًا، وتقاربت صفة في الشدة والاستفال والانفتاح، فساغ بينهما الإبدال.

جاء في "اللسان": "مرَّ يرتكُّ، أي: يرتجُّ، وزعم يعقوب أنه بدل".[5]

---

[1] فقه اللسان، 8/2

1 العباب، 258/2.

[3] اللسان، 268/1.

[4] فقه اللسان، 14/2.

4 اللسان، 433/2.

المصدر الثالث: جَنًى:

يقول: "جَنًى مصدر فرعي مشتق من: جرَّ؛ بواسطة: جنن، أبدلت إحدى النونين بالياء، وأمر ذلك في اللغات يصير تَظَنَّنَ: تَظَنَّيَ، والحقيقي من معانيه: الذنب، بمعنى الجريرة، جنَى الذنب عليه جنايَة: جرَّه".[1]

النون ذلقيَّة والياء شجرية، اختلفتا مخرجًا، واتفقتا بالجهر والانفتاح والاستفال صفة؛ فسوَّغ ذلك الإبدال.

وشاهد ذلك يقال: تَظَنَّنْتُ وتَظَنَّيْتُ من: الظنّ، قال ابن السِّكِّيت: سمعت أباعمرٍو يقول في قول الله تعالى: "لَمْ يَتَسَنَّهْ"[2] معناه: لم يتغير من قوله: "مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ"[3] من ذوات التضعيف، قال: هو مثل: تَظَنَّنْتُ وتَظَنَّيْتُ من: الظنّ.[4]

المصدر الرابع: زِنًا:

يقول: "زِنًا مصدر فرعي مشتق من: جرَّ بواسطة: جَنَى؛ أبدلت الجيم بالزاي، والحقيقي من معانيه: الجريرة المعلومة؛ التي لأجلها يزور العاهر العاهرة، ثم يجرُّ على آثار قدمه ذيلَه، لكيلا تعرفه القَافَة".[5]

الزاي أسليَّة، والجيم شجرية؛ فالإبدال بينهما هو بين حرفين متباعدين مخرجًا وصفة؛ وهذا الإبدال تفرد به العلماء الموسعون- كما سبق أن ذكرنا- وشاهد ذلك: يقال: مضى هجيعٌ من الليل، وهزيعٌ من الليل؛ أي: قطعة منه، ويقال: جاءنا بعد هجعة من الليل، وبعد هزعة من الليل، ويقال: زقَّ الطائر بذرقه، وجَقَّ بذرقه؛ أي: رَمَى به.[6]

---

5 فقه اللسان، 16/2.

[2] سورة البقرة: 259.

[3] سورة الحجر: 26.

[4] الإبدال، 459/2.

[5] فقه اللسان، 19/2.

[6] الإبدال، 223/12.

المصدر الخامس: قنى:

يقول: "قنًى مصدر فرعي، وهو صورة أخرى لـ(جَنًى)؛ فأبدلت الجيم بالقاف، والحقيقة في معانيه: الإدخار؛ لأنّ المجتني يدَّخر جناه، ثم تجوّز بمعنى: الاعتيام وغيره ...قُنِيَت الجارية تُقْتَنى قُنيةً- على ما لم يسمَّ فاعلُه- إذا مُنِعَت من اللعب مع الصبيان، وسترت في البيت، كأنها ادّخرَت وكُنَّتْ".[1]

القاف لهويَّة مهموسة، والجيم شجرية مجهورة؛ تباعدتا مخرجًا، وتقاربتا صفة، وشاهد ذلك: قال الأصمعي: يقال لكل ذي حانوت: كُبْجٌ وكُرْبُق، والكُبْجُ والكُرْبُق- أيضًا- اسم الحانوت، وهو فارسي معرَّب.[2]

المصدر السّادس: كنى:

يقول: "كنى: مصدر فرعي تصوُّر لهذه الصورة؛ يبدل الجيم من: جنى بالكاف، والأصل في معانيه: الاختفاء والسَّتر؛ مثل:جنَّ".[3]

الكاف لهوية؛ تباعدت من الجيم الشجرية مخرجًا، وتقاربت صفة في الشدة والاستفال والانفتاح؛ فساغ بينهما الإبدال، وقد مرّت الأمثلة على ذلك عند الحديث عن: كنن.

المصدر السابع :خنى:

يقول: "خنى: مصدر فرعي قريب من: زنى وجنى، وخص بالفساد والقبح اللازمَيْن للجناية. خَنَى في منطقه، والخنا: الفحش، كلامٌ خَنٍ، وكلمة خنينة ...أخْنَى: أفسد، وأخنيت عليه: أفسدت، أصله: الجناية؛ التي تُفسد".[4]

[1] فقه اللسان، 2/17-18.
[2] المعرَّب، ص 534.
[3] فقه اللسان، 2/18.
[4] المعرَّب، ص 2/19.

الخاء حلقية مهموسة، تباعدت من الجيم مخرجًا وصفة، وهو من مسوغات الإبدال، وهو الإبدال النادر، وشاهد ذلك: "يقال: رجل أصلجُ وأصلخُ، وهو الأصمّ، لغتان فصيحتان، ويقال: جَلَعَتِ المرأة قناعَها وخَلَعَت، والجَلْع والخلْعُ واحد".[1]

المصدر الثامن: جَرَم:

يقول: "جرم: مصدر فرعي مشتق من: جَرّ، تبدل إحدى الرائَين بالميم، فيصير جَرّ: جَرَم، وصيرورة جرم بمعنى: القطع من اجتناء الثمرة وقطعها من غير إذن مالكها، فكأن القاطع، الذي ليس له رخصة يجني ويجرم، ثم اتسع فيه، واستعمل في القطع الخالي من الجناية والجرم، ويصير الجرم بالبدل: صرم، والحقيقي من معاني صرم: قطع، و- أيضًا- يصير: صلم".[2]

الراء ذلقية، والميم شفهية، تباعدتا مخرجًا، وتقاربتا بالجهر والانفتاح والاستفال والذلاقة، لذلك أبدلت الراء ميمًا، وشاهد ذلك ما جاء عن اللحياني: "يقال: رَكَدَ بالمكان رُكُودًا، مَكَدَ يَمْكُدُ مُكُودًا إذا أقام به، فهو راكد وماكد، ويقال: جَذَرتُ الحبلَ أَجْذُرُه جذْرًا، وجَذَمْتُه أَجْذِمُه جَذْمًا: إذا قطعته".[3]

المصدر التاسع: سِرٌّ:

يقول: "سِر: مصدر فرعي من: جرّ، خصَّ بالإخفاء، كما خصَّ: جنَّ، وكن".

الجيم شجريَّة، والسِّين أسليَّة، تباعدتا مخرجًا وصفة، وهو من مسوغات الإبدال، وشاهد ذلك: يقال: طَعَجَ الرجل امْرأتَه طعجًا، وطَعَسَها يَطْعَسُهَا طَعْسًا: إذا جامَعَهَا، و"الجَنَاجِن" و"السَناسِن": رؤوس عظام الصدر، ويقال: ماء آجن وماء آسن، أي: متغيِر.[4]

[1] الإبدال، ص 213/1.
[2] فقه اللسان، 2/1-2.
[3] الإبدال، 2/1-2.
[4] المرجع نفسه، 225/1.

المصدر العاشر: صار:

يقول: "صار: مصدر فرعي مأخوذ من: جرّ بواسطة: سار، والأصل فيه: المضي من مكان إلى مكان، ثم نقل للمضي من حال إلى حال".[1]

"سار" مقلوبة من: سرى، وسرى مأخوذ من: جرّ، بإبدال المضاعف ناقصًا، أي: أبدلت إحدى الرائَين ألفًا، و"صار" مأخوذة من: سار- بإبدال السين صادًا"؛[2] وذلك لأنّ "السين والصاد أصليتان، فهما أختان من مخرج واحد، اتفقتا بالإصمات والصفير وبالهمس والرخاوة، لذا ساغ الإبدال بينهما، وشاهد ذلك: يقال: خطيب سَلَاق وصَلَاق، ومِسْلَق ومِصْلَق، ومِسْلَاق ومصْلَاق، إذا كان فصيحًا بليغًا، وكذلك يقال: خطيب مِصْقَع ومِسْقَع، ويقال: سَقَعَ الديك يَسْقَعُ، وصَقَعَ يَصْقَع: إذا صوَّت".[3]

وبهذا الاعتبار فإنّ عدد المصادر الأصلية، التي أوردها الكنتوري في كتابه يصل إلى عدد كبير، ثم استخرج من كل مصدر ما يربو على أربعة مصادر فرعيَّة، وبهذا نتوصل إلى أنّ ما بذله في استخراج اللغات الإنسانية من الأصوات المسموعة- بهذا المنهج الفذّ- محاولةٌ جادَّةٌ فريدةٌ.

هذا وبعد أن أنجزت موضوع "جهود علماء شبه القارة الهندية في الدراسات الصوتية" توصَّلت إلى ما يلي:

(1) يعود تاريخ ظهور الدراسات الصوتية- في شبه القارة الهندية- إلى القرن السابع الهجري، على يد الإمام الصَّغانيّ، فهو أول من بدأ حركة التأليف فيها دون غيره من العلماء، فألّف كتابًا في التجويد، احتوى على مسائل متعلقة بالدراسات الصوتية.

(2) اعتنى علماء شبه القارة الهندية من الدراسات الصوتية بالآثار الصوتية، التي

[1] فقه اللسان، 21/2.
[2] المرجع نفسه، 79/2.
[3] الإبدال، 225/1.

تخدم حروف القرآن الكريم في أدائها أداءً سليمًا، والنطق بها نطقًا صحيحًا، مثل مخارج الحروف، وصفات الحروف، وما يتعلق بهما من القواعد والأحكام، ولم يهتموا بعلم الأصوات الحديث؛ فنتج من اهتمامهم بذاك:

(أ) أنهم راعوا في تقديمهم المواد العلمية- في كتبهم التجويدية- ما يسهل على الطلاب حفظها ومذاكرتها؛ من اختيار الأساليب الميسرة والسهلة، وخلوها من التعرض للمسائل الخلافية، والآراء المتباينة؛ فجاءت كتبهم مختصرة جانحة إلى الكتب التّعليمية، دون العلمية، إلا ما ندر؛ مثل كتاب "فقه اللسان".

(ب) أنهم لم يشركوا- في دراستهم الأصواتَ- الجانبَ الفسيوليجيّ والتشريحيّ؛ مثل ما فعل علماء غير القارة.

(ت) أنهم لم يبالوا بمناقشة الآراء المتباينة الواردة في عدد الحروف العربية ومخارجها، وذكر أعضاء النطق ووصفها؛ بالتفصيل؛ الذي نجده لدى علماء غير القارة؛ بل اكتفوا- في ذلك- بذكر ما استقر لدى الجمهور من الآراء وأقواها.

(1) اهتم علماء شبه القارة الهندية بالتأليف؛ في الأصوات ذاتِ الصلة بتجويد القرآن الكريم باللغة العربية، والفارسية، والأردية.

(2) انفرد الكنتوري في وصفه حدوث اللغة الإنسانية بالأصوات الحاكية؛ عن طريق الإضافة إذا كان الصوت منقطعًا، والإفراز إذا كان الصوت متصلًا.

(3) لم يعتن أحد من علماء القارة بدراسة ظاهرة الإبدال إلا الكنتوري، وعَدَّ نفسه من العلماء؛ الذين توسعوا في مفهوم الإبدال؛ حيث يرى الإبدال في الكلمات المتدانية والمتباعدة مخارجها وصفاتها؛ بشرط حصول التناسب بين المعاني؛ وهذه طريقة انفرد بها الكنتوري في تطبيق الإبدال في هذه الكلمات وأمثالها، لم يشاركه أو لم يقل بها أحد.

وفي الختام أدعو الله سبحانه وتعالى أن يجعل جهودهم مباركة مشكورة.

فهرس المصادر والمراجع

1. الإبدال لأبي الطيب اللغوي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1411هـ
2. ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: الدكتور رجب عثمان محمد والدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1418هـ
3. الأصوات اللغوية للدكتور إبراهيم أنيس، مكتبة نهضة مصر، د.م. 1975م
4. بركات الترتيل لأفروز القادري، إداره فروغ إسلام جريا كوت، مئو، 1425هـ.
5. بيان العيوب التي يجب أن يتجنبها القراء لأبي علي الحسن بن أحمد البناء، تحقيق: الدكتور غانم، مكتبة الإنجلو مصر، 1411م
6. التحديد في الإتقان والتجويد لعثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني، مكتبة الشروق، 1402هـ.
7. التمهيد في علم التجويد لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، تحقيق: الدكتور على حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض
8. تهذيب المقدَّمة اللُّغويّة لأسعد أحمد علي العلائلي، دار السؤال للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 1985م
9. جمال القراء وكمال الإقراء لعلي بن محمد علم الدين السخاوي، المكتبة العصرية، 1411هـ.
10. جمال القرآن لمولانا أشرف علي التهانوي، مكتبة البشرى للطباعة والنشر، كراتشي، باكستان، 2011م
11. خلاصة البيان في تجويد القرآن لضياء الدين الإله آبادي كتب خانه إمداديه، ديوبند، أترابراديش، الهند، د.ت.
12. خلاصة العجالة في بيان مراد الرسالة في علم التجويد لأبي عيد الله حسن بن إسماعيل الدركزلي الموصلي، تحقيق: الدكتور خلف حسين صالح الجبوري، دار ابن حزم، ط1، 1424هـ.

13. دراسات في فقه اللغة لمحمد الأنطاكي دار الشرق العربي للطباعة والنشر، ط4، د.ت.
14. دراسة الصوت اللغوي لأحمد مختار عمر، عالم الكتب، د.ت.
15. دلالة الألفاظ للدكتور أنيس إبراهيم، مكتبة الإنجلو المصرية، 1976م
16. الرِّعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة لمحمد مكي القيسي، مؤسسة قرطبة القاهرة، ط1، 2005م
17. سبحة المرجان لغلام علي آزاد الحسيني الواسطي البلكرامي، تحقيق: محمد سعيد الطريحي، مكبتة مؤمن قريش، ط1، 2015م
18. سرُّ اللّيال في القلب والإبدال لأحمد فارس الشدياق، الآستانه، 1284هـ
19. سر صناعة الإعراب لابن جني، تحقيق: الدكتور حسن هنداوي، د.ت.
20. شرح الشَّافية لحسن بن محمد الحسيني الأستراباذي، ركن الدين تحقيق: عبد المقصود محمد، مكتبة الثقافة، بيروت، ط2، 2009م
21. شرح الفصول الأكبريّة لعلي أكبر إله آبادي، المطبع الأنصاري، دهلي، 1315هـ.
22. العباب للحسن الصغاني، مكتبة الإنجلو المصرية، 1987م
23. علم الصوتيات لعبد العزيز أحمد علام، ط1، 1432هـ
24. فقه اللسان لكرامت حسين الكنتوري، مطبع نولكشور، لكناؤ، الهند، 1915م
25. الكامل لأبي العباس المبرد، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 2008م
26. الكتّاب لسيبويه، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988م
27. كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم لمحمد بن علي بن القاضي التهانوي، تحقيق: الدكتور علي دحروج، مكتبة بيروت، ط1، 1996م
28. كفاية المفرطين لمحمد طاهر الفتني، دراسة وتحقيق: نياز أحمد (رسالة الدكتوراه) جامعة بشاور، باكستان
29. لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط1، د.ت.
30. مخارج الحروف عند القراء واللسانيين لعزيز أركيبي، تحقيق: الدكتور غانم قدوري حمد، مكتبة دار الأنبار، بغداد، ط1، 1988م

31. مخارج الحروف وصفاتها لأبي الأصبغ السماتي المعروف بابن الطحان، المكتبة العصرية، 1422هـ.
32. المدخل إلى علم الأصوات العربيّة لغانم القدوري الحمد، المكتبة العصرية، 2016م
33. المزهر في علوم اللغة وأنواعها لجلال الدين السيوطي، ضبط وتصحيح: فؤاد علي منصور, دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م
34. المعرَّب للجواليقي، تحيقيق: الدكتور ف. عبد الرحيم، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1410هـ.
35. الموضّح في التَّجويد لعبد الوهاب القرطبي، تحيقيق: غانم قدوري الحمد، دار عمار، 1421هـ
36. نزهة الخواطر لعبد الحيّ بن فخر الدّين بن عبد العليّ الحسنيّ، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ.
37. النشر في القراءات العشر لابن الجزري، تقديم: الأستاذ علي محمد الضباع، وتخريج آياته: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م
38. نظام اللغة الأردية: الصوتي، واللفظي، والنحوي دراسة لغوية للدكتور عبد الله العباس الندوي، معهد اللغة العربية بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1406هـ.

ISSN: 2321-7928

المفاضلة بين الشعراء وفق معيار الطبقة الشعرية

- د. سامر الكاطع[1]

الملخّص

يحاول هذا البحث الكشفَ عن أسس المفاضلة بين الشعراء وفق معيار الطبقة الشعرية الذي ابتدعه ابن سلام الجمحي في كتابه ذائع الصّيت (طبقات فحول الشعراء)، واعتمد في جمع مادته على علمه الواسع بالشعر القديم، وملَكته النقدية الدقيقة القادرة على تذوق الشعر وتمييز جيده من رديئه، وخلص البحث إلى أنّ طريقة ابن سلام في ترتيب الشعراء تقوم على مبادئ عامة منها تشابُه الشعراء في مذهبهم الشعري، والاحتجاج لهم، وذِكر ما قاله العلماء فيهم. ثم معيارَي الكثرة والجودة الذي على أساسهما سيُقدِّم بعضَ المجيدين على بعض، وهذه المبادئ ستقوده بعد الفحص والاستقراء، إلى تقسيم الشعراء في عشر طبقات،كل طبقة أربعة رهط؛ يكون فيها كلُّ شاعر في طبقته رأسًا لمذهب عُرف به، وهو مع قرنائه الثلاثة يكوّنون طبقة، ونرى ذلك جليًا في الطبقة الأولى، وشعراؤها امرؤ القيس، والنابغة الذبياني، وزهير بن أبي سلمى، والأعشى. فكأنّ هؤلاء الأربعة أصحابُ مذهب شعري واحد، لذلك نظمهم ابن سلام في عقدٍ واحد، ثمّ شرع في ذكر الخصائص المفردة لكلّ شاعر منهم. لكنه لسببٍ ما ربما يكون حداثة فكرة الطبقات وانشغاله بفرز الشعراء وتوزيعهم على طبقات، لم يفسّر لنا هذه المذاهب الشعرية، ولم يدل على الأساس الذي بنى عليه ما ذهب إليه من تشابه المناهج. ليفتح بذلك باب الاجتهاد والتحليل لمن يأتي بعده لسبر أغوار كل طبقة شعرية ومعرفة سماتها الفنية المميزة لها، وهو ما يحاول بحثنا هذا المشاركة فيه قدر المستطاع.

[1] أستاذ الأدب والنقد في قسم اللغة العربية- كلية الآداب- جامعة ماردين أرتقلو- تركيا

الكلمات المفتاحية: ابن سلام الجمحي، طبقات الشعراء، الفحولة، المفاضلة.

مقدمة: يمثّل كتاب (طبقات فحول الشعراء) لمؤلّفه ابن سلاّم الجمحي البصْري المتوفي سنة 232هـ، محاولةً مبكرة في تاريخ النقد العربي القديم، لتأصيل منهج نقدي قائم على أسس واضحة محددة. وقد مهّد ابن سلام لحديثه عن الشعراء بمقدمة أوضح فيها منهجه وأبان عن رأيه، وتحدّث فيها عن عدد من القضايا الأدبية التي تتصل بالنقد الأدبي وبتاريخ الأدب، ومنها قضية انتحال الشعر، كما عرض لنشأة الشعر العربي، وتحدّث عن تفشّي اللحن وجعلَه السببَ الذي أدّى إلى نشأة النحو العربي على يد أبي الأسود الدؤلي، ثم أشار في إيجاز إلى ابتداع الخليل بن أحمد للعروض. ويقرّر ابن سلاّم في المقدمة أنّ "للشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم، كسائر أصناف العلم والصناعات"[1]. وكأنه يقصد بالصناعة العلمَ بمصادر رواية الشعر، ومبلغ توثيقها وتوهينها، وعيوب الشعر، والسرقات والمصنوع من الشعر، وغير ذلك مما يجب على العالم بالشعر معرفته: "فكذلك الشعر يعلمه أهل العلم به".[2]

وقد اعتمد ابن سلام في مادة كتابه على علمه الواسع بالشعر القديم، وعلى دقة بصره وصواب حكمه، وأيضًا على تلك الملَكة النقدية الدقيقة القادرة على تذوق الشعر وتمييز جيده من رديئه، التي شبّهها في مقدمته بحاسة الصيرفي الخبير المدرّب: "ومن ذلك الجَهبذة بالدينار والدرهم، لا تُعرف جودتهما بلونٍ ولا صفة، ويعرفها الناقد عند المعاينة، فيعرف بَهرجها وزائفها ".[3]

كان حديث ابن سلاّم في المقدمة تمهيدًا للهدف الأصلي للكتاب، وقد أوضحه بقوله: "ذكرنا العربَ وأشعارَها، والمشهورين المعروفين من شعرائها وفرسانها وأشرافها وأيامها، إذ كان لا يُحاط بشعر قبيلة واحدة من قبائل العرب، ... فاقتصرنا من ذلك على ما

[1] طبقات فحول الشعراء، ص 5.
[2] المصدر السابق، ص 7.
[3] المصدر السابق، ص 5، وأراد بالجهبذة: نقد الزيوف والصحاح من الدنانير والدراهم.

لا يجهله عالم، ولا يستغني عن علمه ناظر في أمر العرب، فبدأنا بالشعر".[1]

فهو كما يبيّن سيذكر العرب وأشعارها وشعراءها وفرسانها، وهو لا يطمع أن يأتي على أخبارهم جميعًا، فليس في مقدوره فِعلُ ذلك مع قبيلة واحدة إن أراد، فاقتصر على المشهور منهم عند العلماء، وبدأ بالشعر لشيوعه في أحياء العرب، ولمكانة الشعراء بين الناس.

وبعد أن يمهد الطريق يقول عن شعراء الجاهلية والمخضرمين والإسلام: "وقد اختلف الناس والرواة فيهم، فنظر قومٌ من أهل العلم بالشعر والنفاذ في كلام العرب والعلم بالعربية، إذا اختلفتِ الرواة فقالوا بآرائهم، وقالت العشائر بأهوائها، ولا يُقنع الناسَ مع ذلك إلا الرواية عمّن تقدّم".[2]

فالمفاضلة بين هؤلاء الشعراء جميعهم جاهليين ومخضرمين وإسلاميين كانت- على ما يبدو- محطّ خلافٍ بين الناس، كما لاحظ ابن سلّام، وقد اتسع باب الخلاف في تفضيل بعض الشعراء على بعض، حتى وصل إلى طبقة الرواة أنفسهم، وشجّع خلافُ الرواةِ بقيةَ الناسِ على القول برأيهم في تفضيل شاعر على آخر، فتشعّبت الطُّرق، واختلفت الآراء، ثم تعصّبت بعض القبائل إلى شعرائها، فأثنَوا عليهم وقدّموهم على بقية الشعراء بدافع العصبية القبلية غير ناظرين إلى القيمة الفنية لشعر هؤلاء الشعراء، لكنَّ مآل الأمر- من وجهة نظر ابن سلام- عند العلماء بالشعر الضالعين فيه الذين نثق العامة بقولهم لأنه مبنيٌّ على الفهم بالشعر والعلم بمواضع الجودة فيه، لا على العصبية القبلية. وهذا ما سيفعله ابن سلام أيضًا، يقول: "ففصَّلنا الشعراء من أهل الجاهلية والإسلام والمخضرمين ... فنزّلناهم منازلهم، واحتججنا لكل شاعر بما وجدناه له من حجّة وما قال فيه العلماء".[3]

[1] المصدرالسابق، ص 3.
[2] المصدر السابق، ص 24.
[3] المصدر السابق، ص 23-24.

ولما كان عدد شعراء العرب أكبر مِن أن يُحاط به أو يحصى- كما ذكر ابن سلام من قبل- وجبَ عليه أن يختار ويصطفي من هذا العدد الجمّ من الشعراء أجودَهم وأخفَلَهم على أساس معين، فأخذَ يقرن كلَّ مَن تشابه من الشعراء في الصفات أو في الأسلوب أو في المستوى الفني إلى قرينه، فتشكّلتْ بذلك عنده فكرة الطَّبقات، يقول: "فاقتصرنا من الفحول المشهورين على أربعين شاعرًا، فألّفنا مَن تشابَه شعره منهم إلى نُظرائه، فوجدناهم عشرَ طبقات، أربعة رهطٍ كل طبقة، متكافئين معتدلين".[1]

وواضحٌ أنّ فكرة ابن سلام في ترتيب الشعراء تقوم على مبادئ منها تشابُه الشعراء في شعرهم، والاحتجاج لهم أو عليهم، وذِكر ما قاله العلماء فيهم. وهذه المبادئ ستقوده بعد الفحص والاستقراء، إلى تقسيم الشعراء في عشر طبقات، كل طبقة أربعة رهط، يقول: "ثم إنّا اقتصرنا- بعد الفحص والنظر والرّواية عمن مضى من أهل العلم- إلى رهط أربعة، اجتمعوا على أنهم أشعر العرب طبقةً، ثم اختلفوا فيهم بعد، وسنسوق في اختلافهم واتّفاقهم، ونسمّي الأربعة، ونذكر الحجّة لكل واحد منهم، وليس تبدئتنا أحدهم في الكتاب نحكم له، ولابدَّ من مُبتَدأ".[2]

مفهوم الطبقة: اختلفت دلالة الطبقة في أصل وضعها اللغوي، فوردت في لسان العرب بمعانٍ متعددة، فقد وردت بمعنى الغطاء (الطَّبَق: غطاء كل شيء، والجمع أطباق). كما جاءت بمعنى المساواة (طبق كل شيء ما ساواه)، وتطابق الشيئان: تساويا، وتعني المطابقة: الموافقة، والتطابق: الاتفاق، وطابقتَ بين الشيئين: إذا جعلتهما على حذوٍ واحد وألزقتهما. وقد تأتي بمعنى التوالي أو الترتيب، ومنها سُمّيت السماوات الطِباق، لمطابقة بعضها بعضًا، أي بعضها فوق بعض على الترتيب. وتأتي الطبقة بمعنى الجماعة، والطِّبق بالكسر الجماعة من الناس، ويعدلون جماعة مثلهم، فسمّوا مراتب الناس ومنازل بعضهم فوق بعض طبقات، ولما كانت كل مرتبة من

[1] المصدر السابق، ص 24.
[2] المصدر السابق، ص 49-50.

المراتب لها حال ومذهب، سمّوا الحال المميزة نفسها طبقة، فقالوا: فلان من الدنيا على طبقاتٍ شتى، أي على أحوال شتى. كما أخذت الطبقة في اللغة دلالة زمنية فقيل إنّ الطبقة عشرون سنة، كما عنت الطبقة ساعة من الزمن، فقالوا معنى طبق من النهار وطبق من الليل أي ساعة، وقد تأتي بمعنى جزء من الزمن فيقال: معنى طبقة من الليل أي طائفة منه.[1]

وبتوزيع الدلالات اللغوية التي وردت في مادة (طبق) نجد أنها انحصرت في حقول ثلاثة: دلالة المماثلة أو المشابهة لمجموع ما، أو التوالي والترتيب، أو دلالة زمنية محددة بسقف زمني معين. وهذه الدلالات جميعًا انسحبت لتشكل المفهوم الاصطلاحي الذي ستنبني عليه الطبقة الشعرية.

وابن سلام استعمل لفظة (طبقة) في مقدمته فقال: "ثم إنا اقتصرنا بعد الفحص والنظر إلى الرواية ... إلى رهط أربعة، على أنهم أشعر العرب طبقة ".[2] ويفسّر الأستاذ محمود شاكر محقق كتاب (طبقات فحول الشعراء) معنى الطبقة هاهنا فيقول: "وقد وقفت طويلًا عند قول ابن سلام ... فوجدته صعبًا أن يُفسَّر قوله هنا "طبقة " بما يهجم على الخاطر مما ألفناه نحن من معنى طبقة [يقصد المرتبة أو المنزلة]. ولم أجد له إلا معنى واحدًا هو أنهم أشعر العرب مذهبًا من مذاهب الشعر، حين قال: فاقتصرنا من الفحول المشهورين على أربعين شاعرًا، فألّفنا مَن تشابَه شعره إلى نظرائه، فوجدناهم عشر طبقات، أربعة رهط متكافئين معتدلين".[3]

فالأستاذ شاكر يفسّر معنى الطبقة في اصطلاح ابن سلام بالمذهب الشعري، مستندًا إلى ما ذكره ابن سلام نفسه من مراعاته التشابهَ بين الشعراء، ويضيف: "فبدا لي معنى هذا أن التشابه هو أساس نظر ابن سلام، ولا يتشابه شاعران إلا في شيء واحد هو

[1] انظر: لسان العرب، طبق.
[2] طبقات فحول الشعراء، ص 50.
[3] انظر: مقدمة محقق (طبقات فحول الشعراء)، ص 68.

مذهبهما في الشعر، أو منهجهما الذي يتميز به كل واحد منهما، ويكاد يكون رأسًا فيه، فلمّا قال بعد ذلك: فوجدناهم عشر طبقات، رأيته لا يكاد يكون له معنى، حتى يكون معنى ذلك: فوجدناهم عشر مذاهب أو عشر مناهج من مذاهب الشعر ومناهجه".[1]

ويمكننا تلخيص رأي الأستاذ محمود شاكر في نقاط هي:

1. ليس معنى (طبقة) عند ابن سلام ما يتوارد إلى الذهن من مرتبة أو منزلة.
2. هو عند ابن سلام يعني المنهج أو المذهب الشعري.
3. إن كل طبقة مكونة من أربعة شعراء متشابهين في مذهبهم أو منهجهم مع فروق فردية فيما بينهم.
4. لم يفسر لنا ابن سلام هذه المذاهب، ولم يدل على الأساس الذي بنى عليه ما ذهب إليه من تشابه المناهج.

فكل شاعر رأس لمذهب عُرف به، وهو مع قرنائه الثلاثة يكوّنون طبقة، ونرى ذلك جليًا في الطبقة الأولى، وشعراؤها امرؤ القيس، والنابغة الذبياني، وزهير بن أبي سلمى، والأعشى. فكأنّ هؤلاء الأربعة أصحابُ مذهب شعري واحد، لذلك نظمهم ابن سلام في عقدٍ واحد، ثمّ شرع في ذكر الخصائص المفردة لكل شاعر منهم: فامرؤ القيس: "سبق العرب إلى أشياء ابتدعها، استحسنتها العرب، واتبعته فيها الشعراء ... وكان أحسن طبقته تشبيهًا".[2]

والنابغة: "كان أحسنَهم ديباجةَ شعرٍ، وأكثرهم رونق كلام، وأجزلهم بيتًا، كأنّ شعرَه كلامٌ ليس فيه تكلّف".[3] وزهير: "كان أحصفَهم شعرًا، وأبعدهم من سخف، وأجمعهم لكثير من المعنى في قليل من المنطق، وأشدَّهم مبالغةً في المدح، وأكثرهم

[1] المصدر السابق، ص 68.
[2] طبقات فحول الشعراء، ص 55.
[3] المصدر السابق، ص 56.

أمثالًا في شعره".[1] والأعشى: "أكثرهم عروضًا، وأذهبهم في فنون الشعراء، وأكثرهم طويلة جيدة، وأكثرهم مدحًا وهجاء وفخرًا ووصفًا، كل ذلك عنده".[2]

فهذا التشابه في المنهج أو المذهب الشعري بين هؤلاء الشعراء الأربعة لا يمنع وجودَ سماتٍ خاصة مميزة لكل منهم، كما ذكرها ابن سلام، فالتشابه في المذهب الشعري لا يعني التطابق التام، فهم متشابهون في المنهج العام ولدى كل واحد منهم إضافة إلى ذلك سماته الشعرية المميزة له عمن سواه. "والتشابه هنا عند ابن سلام لا يعني التطابق، فهذا باطل لا يعقله العقل، وإنما يعني وجوهًا من الشبه بعينها في المناهج، مع اختلاف ظاهر يتميز به كل واحد منهم عن صاحبه. وبهذا الاختلاف يكون كلّ منهم رأسًا في هذا المذهب من مذاهب الشعر".[3] وبهذا الشكل يصبح التقسيم على أساس الطبقات متصلًا بجمع صفات عامة مشتركة توافرت في جماعة من الشعراء فوحّدتهم، دون أن تمحو فروقهم الفردية وإمكاناتهم الشخصية.

علامَ قامت فكرته في الطبقات؟ لم يستوفِ ابن سلام في كتابه ذكرَ جميع الشعراء، بل اختار منهم عددًا معلومًا، أربعين شاعرًا في طبقات الشعراء الجاهليين، وأربعين في طبقات الشعراء الإسلاميين، وأربعة شعراء في طبقة أصحاب المراثي، واثنين وعشرين شاعرًا في طبقة شعراء القرى العربية، وثمانية في طبقة شعراء اليهود، فهم جميعًا مئة وأربعة عشر (114) شاعرًا. وينبغي الإشارة هنا إلى قوله: "فاقتصرنا من الفحول المشهورين على أربعين شاعرًا ..." وهذا يعني أنه لم يجمع الشعراء الفحول جميعهم في كتابه، وإنما اقتصر من الفحول على عددٍ منهم، وجد في مذاهبهم وطرائقهم الشعرية تشابهًا ما، فهو إذًا لا ينكر أن ثمة فحولًا آخرين خارج صفحات كتابه، لكنه غير معنيٍّ بهم في كتابه الذي أقامه على أساس التشابه في المذهب الشعري.

[1] المصدر السابق، ص 64.
[2] المصدر السابق، ص 65.
[3] مقدمة محقق (طبقات فحول الشعراء)، ص 69.

لم يذكر ابن سلام صراحةً القواعد التي بنى عليها اختياره لشعراء كل طبقة، واتخذها سبيلًا للمفاضلة بين أصحابها، غير أنّ بعض الإشارات القليلة والقصيرة المنبثة عبر الكتاب كله، توحي أنه جعل جودة الشعر وكثرته سببًا أوّل للتفضيل، فهو يقول عن الطبقة الرابعة الجاهلية وشعراؤها: طرفة بن العبد وعبيد بن الأبرص وعلقمة بن عبدة وعدي بن زيد: "وهم أربعة رهطٍ فحولٌ شعراء، موضعهم مع الأوائل، وإنما أخلَّ بهم قلة شعرهم بأيدي الرواة ".[1]

والطبقة السابعة وفيها: سلامة بن جندل، وحصين بن الحمام، والمتلمّس، والمسيَّب: "أربعة رهطٍ مُحكِمون مُقلّون، وفي أشعارهم قلّة، فذاك الذي أخّرهم".[2] فالجيد القليل يبعد الشاعر عن الصدارة، والجيد الكثير يجعله فحلًا، فشرطه الأول جودة الشعر وكثرته، وما من أحد ينازع في أن المجيد المكثر خير من المقلِّ المجيد. ويبدو أن ابن سلام قد فطن إلى أن كمية الشعر وحدها ليست مقياسًا صحيحًا لتقييم الشعراء والمفاضلة بينهم، لذلك قرن الكم بالكيف (أي الكثرة بالجودة)، فهو: "كان يقصد الكثرة الجيدة من الشعر أو الجيد الكثير منه، لا يفرّق بين كمية الشعر وكيفيته، لأن الشاعر الحق هو كثير الشعر جيده، لا كثيره وغثّه، ولا جيّده وقليله".[3]

ولو نظرنا إلى فكرة ابن سلام في تقسيم الشعراء في طبقات لوجدناها تقوم على جملة من الأسس والمعايير، ذكر بعضها صراحة في المقدمة، وترك للقارئ استنتاج بعضها الآخر. أما التي ذكرها في المقدمة فهي:

1. تشابه الشعراء في مذهبهم الشعري.
2. الاحتجاج لهم أو عليهم.
3. ذكر ما قاله العلماء فيهم.

[1] طبقات فحول الشعراء، ص 137.
[2] المصدر السابق، ص 155.
[3] ابن سلام وطبقات الشعراء، ص 291.

وأما التي ترك للقارئ استخلاصها من ثنايا كتابه فهي اشتراطه على الشعراء كي يكونوا فحولًا أن يُجيدوا في شعرهم، ويُكثروا في جيّدهم. فأضاف مبدأ الجودة والكثرة إلى مبدأ التشابه وورود الحجة ورأي العلماء. وبناء على هذا الأساس نراه قدّم شعراء وأخّر آخرين، فوضع امرأ القيس في الطبقة الأولى: لأنه: "سبق العرب إلى أشياء ابتدعها، استحسنتها العرب، واتبعته فيها الشعراء، وكان أحسن طبقته في التشبيه".[1] بينما أخّر طرفة وعبيد وعلقمة وعدي بن زيد إلى الطبقة الرابعة مع أنهم: "فحول شعراء، موضعهم مع الأوائل"، وهذا معيار الجودة، ثمّ يضيف: "وإنما أخلّ بهم قلّة شعرهم بأيدي الرواة ".[2] أي أنهم لم يحقّقوا شرط الكثرة على الرغم من جودة شعرهم. وكذلك فعل مع الأسود بن يعفر وكان: "شاعرًا فحلًا...وله واحدة رائعة طويلة، لاحقة بأجود الشعر، لو كان شفعها بمثلها قدّمناه على مرتبته".[3]

لذلك نرى أن جودة الشاعر مع قلة شعره تؤخّره عن طبقته، كما أن كثرة شعره مع جودته تقدّمه، فالشرطان اللازمان لتقديم الشاعر هما الكثرة مع الجودة، يقول عن متمّم بن نويرة: "وبكى متممُ مالكًا، فأكثر وأجاد".[4] فهو يطبق عليه قاعدته، دليل الفحولة في الشعراء (الكثرة والجودة) كثرة جيدهم وجودة كثيرهم". وكان طبيعياً أن يقوم التفاضل بين الشعراء على أساس كثرة أشعارهم وجودتها، وأن تكون منزلة الشاعر على مقدار ما يحقق من تلك الكثرة والجودة ".[5]

فالجودة والكثرة شرطان حدد بهما ابن سلام معنى الفحولة والشهرة والتقدمة، يقول في طرفة وعبيد: "ومما يدلّ على ذهاب الشعر وسقوطه، قلة ما بأيدي الرواة

[1] طبقات فحول الشعراء، ص 55.
[2] المصدر السابق، ص 137.
[3] المصدر السابق، ص 147.
[4] المصدر السابق، ص 209.
[5] تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 87.

المصحّحين لطرفة وعَبيد، اللذَين صحّ لهما قصائد بقدر عشر، وإن لم يكن لهما غيرهن، فليس موضعهما حيث وُضعا من الشهرة والتقدمة، وإن كان ما يروى من الغثاء لهما، فليس يستحقان مكانهما على أفواه الرواة".[1]

إذن دلّل ابن سلام على الأساس الذي بنى عليه منهجه في الطبقات، وهو المبدأ العام عنده لمفهوم الفحولة (جودة وكثرة) وقسّم الشعراء بناء على ذلك، فمن توافر فيهم شرطا ابن سلام جُعلوا في الطبقة الأولى، وكأنهم يمثلون من وجهة نظره- بعد الفحص والنظر والرواية عمن سبق من أهل العلم- المثلَ الأعلى للفحولة، ثم تبتعد الطبقات نزولًا عن المثل الأعلى، حتى يصل إلى الطبقة العاشرة حيث تقل معها السمات المميزة لشعراء تلك الطبقات، ففي الطبقة السادسة مثلًا عمرو بن كلثوم، والحارث بن حلزة، وعنترة بن شداد، وسويد بن أبي كاهل اليشكري. يقول عنهم ابن سلام: "أربعة رهط، لكل واحد منهم واحدة".[2] يعني قصيدة جيدة. والطبقة السابعة: "أربعة رهط مُحكِمون مقلّون، وفي أشعارهم قلّة فذاك الذي أخّرهم".[3]

نلاحظ هنا أنّ في شعر هؤلاء جودة، لكنها لا تترافق مع الكثرة، لذلك وضعهم ابن سلام في هذه المرتبة وفقًا للمعيار العام. ثم تلي ذلك طبقات ثلاث أقل شأنًا، وأكثر بعدًا عن المثل الأعلى (الطبقة الأولى). ففي الطبقة الثامنة ينص على أنهم أربعة رهط.[4] وكذا التاسعة أربعة رهط.[5] وفي العاشرة يقول: وهي آخر الطبقات، وهم أربعة رهط.[6] فمن الطبقات ما جمع شعراؤها إلى الجودة كثرة، كالطبقات الأولى والثانية والثالثة، ومنها ما انفرد أصحابها بالجودة لا غير، كالطبقات الرابعة والسادسة

[1] طبقات فحول الشعراء، ص 26.
[2] المصدر السابق، ص 151.
[3] المصدر السابق، ص 155.
[4] المصدر السابق، ص 159.
[5] المصدر السابق، ص 172.
[6] المصدر السابق، ص 189.

والسابعة، ومنها ما قلّ جيد شعرائها وكثيرهم، وهؤلاء الذين اكتفى ابن سلام معهم بقوله: "هم أربعة رهط"، وتوزّعوا على الطبقات الثامنة والتاسعة والعاشرة.

وطالما أنّ هناك مبدأ عامًا لمفهوم الفحولة عند ابن سلام، فمن الطبيعي ألا يتوافر الشرطان في كل الشعراء، لذلك قد يلجأ ابن سلام إلى ما يمكن اعتباره معايير ثانوية مكمّلة للمعيار الرئيسي (الجودة والكثرة)، من ذلك مثلًا الصدق في القول، فجعل جميل بثينة مقدّمًا في التشبيب على كثيّر عزّة، وعلى أصحاب النسيب جميعًا: "وكان جميلٌ صادق الصبابة، وكان كثيّر يتقوّل، ولم يكن عاشقًا".[1]

لكن ابن سلام وإن أطلق هذا الحكم في تقديم جميل على مَن سواه من شعراء النسيب، إلا أنه عاد مرة أخرى إلى القاعدة الرئيسية التي بنى عليها الكتاب، فوضع جميلًا في الطبقة السادسة من شعراء الإسلام رغم أنه مقدّم عنده في التشبيب، وتقدّم بكثيّر الذي: "يتقوّل ولم يكن عاشقًا" فجعله في الطبقة الثانية، وعلّل ذلك بتعدد الأغراض التي طرقها كثير (أي معيار الكثرة) يقول في حق كثير: "وله في فنون الشعر ما ليس لجميل"،[2] ويقول عنه أيضًا: "كان يستقصي المديح".[3] وانطلاقًا من هذا الفهم يجعل لتعدّد الأغراض التي عالجها الشاعر نصيبًا من التقدم به على غيره.

ثم يقرر ابن سلام أنّ الشاعر قد يجيد أحيانًا حتى يصل إلى درجة الشعراء الفحول، ولكنه لا يُقرن بهم، لأن جيّده عَرَضٌ وجيدهم دوام، "فذو الرمة من جرير والفرزدق، بمنزلة قتادة من الحسن وابن سيرين، وكان يروي عنهما وعن الصحابة، وكذلك ذو الرمة، هو دونهما ويساويهما في بعض شعره".[4] فهو يضيف هنا إلى معيار الكثرة والجودة شرطَ الدوام على ذلك الجيد، فذو الرمة شاعر مجيد، لكنه لا يصل

[1] المصدر السابق، ص 545.
[2] المصدر السابق، ص 545.
[3] المصدر السابق، ص 540.
[4] المصدر السابق، ص 551.

إلى طبقة جرير والفرزدق، لأنّ: "شعره نَقْطُ عروسٍ، يضمحلُّ عن قليل، وأبعار ظباء، لها مَشمٌّ في أول شمّها، ثم تعود إلى أرواح البعَر".[1]

ملاحظات على منهج ابن سلام في الطبقات: حاول ابن سلام أن يُدخل في تاريخ الأدب اتجاهًا نحو التفسير والتعليل، ومحاولة للتبويب والتنظيم، تخضع لأسسٍ وتنهض على قواعد. لكن على الرغم من قوة المحاولة التي حاولها وضخامة الجهد الذي بذله فيها، لم يوفّق في أن يحقّق لكتابه بناء منهجيًا متكاملًا، ولم يلتزم المنهج الذي رسمه لنفسه التزامًا تامًا، إذ كثيرًا ما نحسّ أن هناك ثغرات في هذا البناء، فقد ضيّق ابن سلام على نفسه في تحديده شعراء كل طبقة بأربعة رهط، فقد تكتمل الطبقة ويجد أنه ترك شاعرًا جديرًا بأهل تلك الطبقة التي أغلقت عليه، "وأوس نظير الأربعة المتقدمين، إلا أنا اقتصرنا في الطبقات على أربعة رهط".[2]

فالذي أخّر أوسًا عن طبقته التي يجب أن يكون فيها (وهي الطبقة الأولى) ليس سببًا فنيًا يتعلق بمذهبه الشعري، أو معيار الجودة والكثرة الذي صنّف ابن سلام بموجبه الشعراء في طبقات. لكن الذي أخّر أوسًا هو سبب منهجي يتعلق بمنهج ابن سلام في تأليفه كتاب الطبقات: "إلا أنا اقتصرنا في الطبقات على أربعة رهط". لذلك وضع أوسًا مع شعراء الطبقة الثانية وهم: بشر بن أبي خازم، وكعب بن زهير، والحطيئة، ولا نكاد نعرف لكعب إلا قصيدته ذائعة الصيت (بانت سعاد) بينما نجد في الطبقة الرابعة طرفة بن العبد وهو: "أشعر الناس واحدةً"، كما يعترف ابن سلام، ويقول: "وتليها أخرى مثلها، ومن بعدُ له قصائد حسان جياد".[3] ونعتقد أنه من الإنصاف أن يكون طرفة في الطبقة الثانية مع كعب، إنْ لم يكن طرفة في الثانية وكعب في أخرى، طالما أن المعيار الرئيسي في التقديم هو الجودة والكثرة لا غير.

[1] المصدر السابق، ص 551.
[2] المصدر السابق، ص 97.
[3] المصدر السابق، ص 138.

وما حدث من ابن سلام بالنسبة لأوس بن حجر الذي وضعه في الطبقة الثانية من الجاهليين، واعترف أنه نظير الأربعة أصحاب الطبقة الأولى، حدث معه في الطبقة الأولى الإسلامية إذ احتوت الراعي النميري مع جرير والفرزدق والأخطل، والراعي مكانته الطبقة الثانية أو غيرها، ولكن قاعدة: "أربعة رهط لكل طبقة" هي التي جعلت الراعي يزاحم الثلاثة الفحول. وابن سلام يحسُّ هذا جيدًا، ويقرّر أن: "الناس اختلفت فيهم أشد الاختلاف وأكثره، وعامة الاختلاف أو كلّه في الثلاثة، ومَن خالف في الراعي قليل، كأنه آخرهم عند العامة".[1] وهو في ذلك لم يستند إلى حجة، ولم يُقم دليلًا، ولم يذكر في كلامه على الراعي شيئًا يسوّغ هذا التقديم، ويذهب بعض الدارسين إلى أن ابن سلام قد: "انفرد من بين العلماء بضمّ الراعي النميري إلى الثلاثة الإسلاميين، وعدّه في طبقتهم من غير حجة ولا دليل".[2] فكما أخرج أوس بن حجر من طبقته الجاهلية الأولى، أدخل الراعي بن حصين في الطبقة الإسلامية الأولى، وكلاهما في غير موضعه.

ومما يؤخذ على ابن سلام أيضًا أنه تحلّل من المبدأ الذي فرضه على نفسه في ترتيب الشعراء طبقاتٍ، فجعل طبقةً لأصحاب المراثي،[3] وأخرى للرُّجّاز،[4] على أساس التشابه الفني لا الشكلي. وكذلك جمع شعراء القرى العربية في طبقة واحدة[5] على أساس البيئة والمكان، وخصّ شعراء اليهود بطبقة على أساس دينهم ليس غير، يقول: "وفي يهود المدينة وأكنافها شعرٌ جيد".[6]

---

[1] المصدر السابق، ص 299.

[2] في النقد الأدبي عند العرب، ص149، وانظر أيضاً: تاريخ النقد الأدبي، ص 84.

[3] وهم: متمم بن نويرة، والخنساء، وأعشى باهلة، وكعب بن سعد الغنوي. وذكر أن المقدّم عنده من هؤلاء هو متمم بن نويرة. انظر: طبقات فحول الشعراء، ص 204.

[4] وهي الطبقة التاسعة من الشعراء الإسلاميين، وهم الأغلب العجلي، وأبو النجم، والعجاج، ورؤبة بن العجاج، وقال عنهم: وهم رجّاز، وعن الأغلب العجلي يقول: "وكان مقدماً، يقال إنه أوّل مَن رجز ...". انظر: طبقات فحول الشعراء، ص 737.

[5] انظر: طبقات فحول الشعراء، ص 215.

[6] المصدر السابق، ص 279.

وبذلك: "حدثَ نقضٌ لفكرة الطبقات، لأنه يجب ألا يخرج من الطبقة طبقة، ولكن ابن سلام أخرج من طبقة الشعراء الجاهليين، طبقةَ أصحاب المراثي، وطبقة شعراء القرى العربية، وطبقة شعراء اليهود، وبهذا أصبحت طبقة الشعراء الجاهليين لا هي مغلقة، ولا هي مفتوحة".[1]

فابن سلام يطبّق مبدأ التشابه والاحتجاج للشاعر أو عليه، ورأي العلماء مع رأيه إن اقتضى الأمر، ثم يشترط فيهم الجودة في النتاج مع كثرته، وهي قوانين في النقد سليمة، وآراء قيمة في حد ذاتها، بعيدًا عن وضعها في قالب طبقات: "فلو ترك الأمر بلا طبقات وبلا أربعة شعراء لكل طبقة لانفسح أمامه مجال القول، ولأدرك ما فاته من الحديث عن شاعر أو التنويه بشاعر. لكن الشكل العام لاختياره هو الذي ضيّق عليه سُبل القول، وأوقعه في اضطراباتٍ كان في غنى عنها".[2]

ومن المآخذ على منهج كتاب أيضًا عدم التوازن في الحديث عن شعراء كل طبقة، والتفاوت في عدد الصفحات بين طبقة وأخرى، حيث تطول الطبقة الأولى من الشعراء الجاهليين، لأنه يريد أن يُعرِّف بأشياء كثيرة، حتى إذا وصل إلى الطبقة السابعة لم يجد ما يقوله سوى أنه عرض أسماء الشعراء، ولم يزد شيئًا بعدُ سوى بيتٍ سُمّي به المتلمّس متلمّسًا، وذكر بيتين للمسيَّب أيضًا.[3] ثمّ إن ابن سلام يعطي الشاعر من الاهتمام والعناية بقدر طبقته ورتبته، فقد حظي امرؤ القيس بأعظم عناية منه، وأوفى ترجمة له بين الشعراء الجاهليين، وكان أطول حديث خصّ به إسلاميًا من نصيب الثلاثة الأُوَل من شعراء الطبقة الأولى: جرير والفرزدق والأخطل. بينما يقلّ الحديث عن الشعراء كلما نزل من طبقة إلى أخرى، حتى إذا وصل إلى الطبقة العاشرة من شعراء الجاهلية، نراه يوجز الحديث عن شعرائها، ويكتفي بالإشارة

[1] ابن سلام وطبقات الشعراء، ص 253.
[2] المصدر السابق، ص 142.
[3] انظر: طبقات فحول الشعراء، ص 156-157.

العابرة، فأمية بن حُرثان بن الأسكر اكتفى ابن سلام بأن نوّه أن له شعرًا في الجاهلية وشعرًا في الإسلام،[1] وذكر بعض شعره، والثاني حريث بن مُحفّظ وهو "جاهلي إسلامي، له في الجاهلية أشعار"،[2] والثالث وهو الكميت بن معروف، اكتفى ابن سلام أن وصفه إنه شاعر،[3] وأما الرابع فعمرو بن شأس، وهو: "كثير الشعر في الجاهلية والإسلام، أكثر أهل طبقته شعرًا، وكان ذا قدر ومنزلة في قومه".[4]

وما نأخذه على ابن سلام أنه لم يبيّن لنا سبب اختياره لنماذجه الشعرية الدالة على فحولة هؤلاء الشعراء المختارين، فنراه مع امرئ القيس مثلًا يأتي بما يدل على أنه أحسن طبقته تشبيهًا، وذلك بعرض المشهور من تشبيهاته قائلًا: "استحسن الناس من تشبيه امرئ القيس قوله ...".[5] فالاختيار جزء من شخصية الناقد، وابن سلام التزم بما هو مشهور عن الشاعر، أو الذي ارتضاه له أهل النظر من أساتذته المعروفين، دون أن يضيف إلى ذلك شيئًا، وكأنه يشاركهم رأيهم في هذا، فأحكامه في الغالب هي الأحكام التقليدية التي كانت على الألسن نتداولها عن السابقين. وهو علاوة على ذلك: "يورد ما يختار للشعراء المختلفين، أو يورد مطالعه، ولكنه لا يحلّله ولا ينقده، ولا يظهر ما فيه من جمال أو قبح".[6] وربما كان السبب في ذلك أنّ ابن سلام قصد من وراء كتابه الحديث عن الشعراء وطبقاتهم، والتنويه بما لهم من نظراء، وبالمنزلة التي هم أهل لها، فصرفه ذلك من الحكم على الشعر إلى الحكم على الشعراء، "ولقد حملت روح الكتاب مؤلفه على ألا يتعرّض لتحليل النصوص الأدبية فيظهر جمالها الفني وعناصرها الرائعة، أو ما عسى أن يكون فيها من ضعف وهزال، بل انصرف إلى الشعراء أنفسهم ذاكرًا

[1] المصدر السابق، ص 190.
[2] المصدر السابق، ص 192.
[3] المصدر السابق، ص 195.
[4] المصدر السابق، ص 196.
[5] طبقات فحول الشعراء، ص 81.
[6] النقد المنهجي عند العرب، ص 21.

لهم ما يراه جيدًا دون أن يذكر أسباب تلك الجودة في الغالب الكثير".[1]

وإن كان يومض عبر الحديث أحيانًا بأحكام نقدية خاطفة، أو لمحات تعين على التأريخ الأدبي الصحيح، فيشير إلى الدور الذي لعبه السُّمَّار في بلاط الملوك، يسمرون ويتحدثون ويقصّون، ويحملون على الشعراء ما لم يقولوا: "ولا اختلاف في أن هذا مصنوع تُكثَّر به الأحاديث، ويستعان به على السهر عند الملوك، والملوك لا تستقصي".[2] ومن تلك الأحكام العابرة أيضًا أنه ألمح إلى أثر البيئة في الشاعر؛ فعديُّ بن زيد كان: "يسكن الحيرة ويراكن الريف، فلانَ لسانُه، وسَهُل منطقه".[3] بل يذهب ابن سلام أبعد من ذلك حين يشير إلى اختلاف الذوق الأدبي تبعًا لبيئة المتلقّين، يقول: "وأهلُ البادية بشعر جرير أعجبُ".[4] و"أهل الحجاز يُقدّمون كثيّرًا، ولكنه منقوصٌ حظّه بالعراق".[5]

وعلى أساس البيئة كوّن ابن سلام طبقة تميّز شعراؤها بأنهم عاشوا في بيئة واحدة، وتأثروا بمؤثراتها المختلفة الاجتماعية والاقتصادية، ونعني بها طبقة شعراء القرى العربية، وهي خمس: المدينة، ومكة، والطائف، والبحرين، واليمامة. ذكر من شعراء المدينة خمسة، وتسعة لشعراء مكة، وخمسة لشعراء الطائف، وثلاثة لشعراء البحرين، ولم يأتِ على ذكر أحد من شعراء اليمامة معلّلًا ذلك بقوله: "ولا أعرف باليمامة شاعرًا مذكورًا".[6] ونراه في طبقات شعراء القرى، يقدّم حسان بن ثابت على شعراء المدينة جميعًا، فيقول: "أشعرهم حسان بن ثابت، وهو كثير الشعر جيّده".[7] بينما كعب بن مالك: "شاعرٌ مجيدٌ".[8] وعن شعراء البحرين يقول: "وفي البحرين شعر كثير جيد

[1] تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 79.
[2] طبقات فحول الشعراء، ص 61.
[3] المصدر السابق، ص 140.
[4] المصدر السابق، ص 375.
[5] المصدر السابق، ص 540.
[6] المصدر السابق، ص 277.
[7] المصدر السابق، ص 215.
[8] المصدر السابق، ص 220.

وفصاحة".[1] ويصف شعر قريش باللّين: "وأشعار قريش أشعارٌ فيها لين".[2] ويعلّل قلة أشعار قريش، فيقول: "والذي قلّل شعر قريش أنه لم يكن بينهم نائرة، ولم يحاربوا، وإنما يكثر الشعر بالحروب التي تكون بين الأحياء، نحو حرب الأوس والخزرج، أو قوم يغيرون ويُغار عليهم".[3]

وقد يفضّل الشاعر في كلمة واحدة، لا يقدّم بينها سببًا، ولا يدعمها بتفصيل: "ومن الناس من يفضّل قيس ابن الخطيم على حسان بن ثابت، ولا أقول ذلك"،[4] "وهو إن أورد حكمًا لنفسه لم يسبِّب أحكامه، بتحليل لنصٍّ، أو ذكرٍ لصفات مميزة، وإن أورد خصائص جاءت عامة غامضة غير دقيقة ... لا تحديد فيها ولا تفصيل".[5] وقد يكون التفضيل إعجابًا ذاتيًا في جملة عامة، فأبو ذؤيب الهذلي: "شاعر فحل لا غميزة فيه ولا وهن".[6] وسحيم عبد بني الحسحاس: "حلو الشعر، رقيق حواشي الكلام".[7] والبعيث: "فاخر الكلام حرّ اللفظ".[8]

فمثل هذه الأحكام هي مما اهتدى إليه ابن سلام بذوقه الخاص، وقد جاءت في معرض تقسيمه الشعراءَ طبقاتٍ، لذلك لا يذكر من الشواهد الشعرية ولا يُحلّلها أو ينقدها إلا بمقدار ما يعينه على وضع الشاعر في طبقته التي يراها مناسبة له. ولم يعتبر المخضرمين طبقة قائمة بنفسها، بل نزّل المخضرمين منازلهم، من طبقات أهل الجاهلية وطبقات أهل الإسلام، وألّف مَن تشابه شعره منهم إلى نظرائه. يقول: "ففصّلنا الشعراء من أهل الجاهلية والإسلام، والمخضرمين الذين كانوا في الجاهلية وأدركوا

[1] المصدر السابق، ص 271.
[2] المصدر السابق، ص 245.
[3] المصدر السابق، ص 259.
[4] المصدر السابق، ص 228.
[5] النقد المنهجي عند العرب، ص 22.
[6] طبقات فحول الشعراء، ص 131.
[7] المصدر السابق، ص 187,
[8] المصدر السابق، ص 535.

الإسلام".[1] فهو يعي قضية المخضرمين وكأنه يشير إلى أنهم للجاهلية أقرب، ففي الطبقة الثانية من الجاهليين أوس بن حجر وبشر بن أبي خازم، وهما جاهليان، ومعهما كعب بن زهير والحطيئة، وهما مخضرمان. والطبقة الثالثة كلّها مخضرمون، والرابعة كلها جاهليون، والخامسة فيها الجاهلي والمخضرم. وفي الطبقة الثالثة من الإسلاميين كعب بن جعيل، وعمرو بن أحمد الباهلي وسحيم بن وثيل الرياحي، وهم مخضرمون. وأوس بن مغراء وهو مسلم، وفي الرابعة حميد بن ثور وهو مخضرم والبقية مسلمون. وفي الثامنة بشامة بن الغدير وقراد بن حنش وهما جاهليان أدركا الإسلام، وهكذا إلى آخر الطبقات العشر في كل قسم.

فلماذا لم يُفرد للمخضرمين طبقة خاصة بهم بل ذكرهم في الغالب مع الجاهليين؟

كأنما لاحظ ابن سلام أن جلّ تراث هؤلاء الشعراء المخضرمين إنما قالوه في الجاهلية، وأن: "الإسلام أدركهم وقد اكتملت ملكاتهم الفنيّة في العصر الجاهلي، وتم نضجهم الأدبي فيه، فلم يكن يسيرًا أن تغيّر الحياة الإسلامية الجديدة حياتهم الفنية تغييرًا جذريًا، ينسلخون معه من ماضيهم ليُخلَقوا خلقًا جديدًا"،[2] وإنما حدث ذلك عند الشعراء الأمويين الذين بدؤوا طريقهم الفني في ظل الحياة الإسلامية الجديدة، وتكاملت ملكاتهم الأدبية فيها. "فابن سلام لم يكن يعدّ المخضرمين طبقة قائمة بنفسها ... وإلغاؤه طبقة المخضرمين وإدماجها في طبقة الشعر نفسه، دليلٌ على حُسن بصره بالنقد، وجودة معرفته بالشعر".[3]

وتبقى ملاحظة أخيرة على ابن سلام هي أنه اقتصر على ذكر فحول الشعراء من الجاهلية والإسلام، واستبعد الشعراء المحدثين الذين سبقوه أو عاصروه، نحو بشار بن برد (167هـ) ومروان بن أبي حفصة (182هـ) وأبي نواس (198هـ) وأبي

[1] المصدر السابق، ص 24.
[2] مناهج البحث الأدبي، ص 86.
[3] مقدمة محقق (طبقات فحول الشعراء)، ص 65.

العتاهية (211هـ) وأبي تمّام (231هـ) وغيرهم من شعراء العصر العباسي المميزين. ولعلّ السبب في ذلك تعصّبه للقديم كسائر نقاد ذلك العصر، فلم يتمكن ابن سلام: "من التحرر من موروث أسلافه ومشايخه إذ اقتصر في كتابه على من يحتج بشعره من الشعراء الجاهليين والإسلاميين، ولم يتجاوزهم إلى غيرهم من المحدثين أو المعاصرين، فيخصّ الفحول المشهورين منهم بطبقة فيه، ويبدو أن الأوان لم يحن لذلك بعد".[1]

وقصارى القول: إن مصطلح الطبقة الشعرية قد ارتبط بابن لام الجمحي، وكتابه (طبقات فحول الشعراء)، فإليه يرجع الفضل في تأصيل هذا المصطلح، وتطبيقه على شعراء الجاهلية والإسلام، وإن لم يكن قد بلغ الغاية في كتابه، فحسبه أنه وضع اللبنة الأولى في دراسة النقد على أسس منهجية، كما حفظ لنا كثيرًا من الآراء والأحكام النقدية الهامة لكثير من العلماء واللغويين، التي انتفع بها من كتبوا بعده في نقد الشعر أو في سير الشعراء.

[1] فصول في النقد العربي وقضاياه، ص 115.

المصادر والمراجع

1. ابن سلام وطبقات الشعراء لمنير سلطان، منشأة المعارف الإسكندرية، 1977م.
2. تاريخ النقد الأدبي عند العربمن العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري لطه أحمد إبراهيم، قدّم له أحمد الشايب، منشورات قسم اللغة العربية في كلية الآداب، القاهرة، ط1، 1937م.
3. طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي، تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، بلا تاريخ.
4. فصول في النقد العربي وقضاياه لمحمد خير شيخ موسى، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1984م.
5. في النقد الأدبي عند العرب لمحمد طاهر درويش، دار المعارف، القاهرة، 1979م.
6. لسان العرب لجمال الدين ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط6، 1997م.
7. مناهج البحث الأدبي ليوسف خليف، دار الثقافة، القاهرة، ط1، 1997م.
8. النقد المنهجي عند العرب لمحمد مندور، دار نهضة مصر، القاهرة، ط1، 1996م.

ISSN: 2321-7928

العلامة عبد العزيز الميمني ومنهجه في البحث والتحقيق

- أ.د. محمد راشد الندوي[1]

تعتزّ الهند منذ القدم بشخصيات كانت غرّة في جبينها كما هي تعتزّ بشخصيات رفعت مكانتها وأحسنت سمعتها في العالم، من هذه الشخصيات النادرة شخصية الأستاذ الجليل العلامة عبد العزيز الميمني رحمه الله رحمة واسعة وأمطر على قبره شآبيب رضوانه وتغمّده بكرمه، وأدخله في جنة النعيم مع الصالحين والمحبين للغة القرآن والعاشقين لآثار السلف.

لقد سعدت بلقاء العلامة سنة 1956م بمدينة دمشق الفيحاء التي أحبها حبًا جمًّا حتى كان يتغنى بجمالها وبهجتها ويستأنس بأدبائها وعلمائها، وقد أحبّه أهل هذه المدينة حبًا حتى أنهم اعتبروه ابنًا من هذه البلاد إذ منحته الحكومة السورية الجنسية السورية، وهي أعظم إكرام وتقدير من دولة لرجل أجنبي، إنما كان ذلك تقديرًا لأعماله وجهوده ومساعيه لإحياء التراث العربي والإسلامي فيه.

لقد رأيت العلامة في هذه المدينة الجميلة ذات الأنهار والأشجار ذات التاريخ والآثار، يتغرد كالبلبل الشادي ويتحدث مع العلماء حديث العالم الفطن الخبير بالدرر المكنونة، والعليم بالكنوز المختفية. فيبهر الحاضرين بطلاقة لسانه وحسن بيانه وسرعة

[1] الأستاذ محمد راشد الندوي (1936-2021) ينحدر من أسرة مثقفة من محافظة أعظم كره. نشأ وترعرع في رحاب مدرسة الإصلاح بسرائ مير (أعظم كره) وتخرّج من ندوة العلماء بلكناؤ. ويعدّ من كبار أساتذة قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة علي كره الإسلامية. استفاد الأستاذ الندوي من أساتذة ومحققي العالم العربي البارزين بمن فيهم العلامة محمود محمد شاكر وعباس محمود العقاد. قضى أكثر من 30 سنة من عمره في التدريس وإفادة الباحثين والأساتذة. نشرت مجموعتان من مقالاته الأردوية وستنشر مجموعة مقالاته العربية كما أفادني جامع مقالاته الأردوية الدكتور أبو ذر متين الإصلاحي الندوي. والدكتور أبو ذر عازم على نشر ديوان معن بن أوس المزني الذي قام بتحقيقه البروفيسور راشد المرحوم في مرحلة الماجستير. ننشر هنا إحدى مقالاته العربية التي تعتبر أروع كتاباته باللغة العربية.

خاطره وذكائه المتوقد الحاد.

وكنت أرى علماء المدينة وأدباءها يقصدون مجالسه ويتهافتون عليها ويتبادلون معه في قضايا اللغة والأدب والتاريخ، قد راعتني هذه المشاهدة الجميلة وكانت تملأ في نفسي الثقة بأنّ الإنسان يذلّل الصعوبات ويسهّل المشكلات إذا رزق الصبر والجلد والجدّ والعمل المستمر والأناة والتأني كأني أرى العلامة الميمني وهو يخاطب العرب بشعر شاعر الشام أبي تمام بلهجة حماسية فيها كل اعتزاز ونخر كما فيها كل غبطة وفرح:

إن نختلف نسبًا يؤلّف بيننا أدبٌ أقمناه مقامَ الوالد

أو يختلف ماء الحياة فماؤنا أبدًا تحدر من غمام واحد[1]

قد ذكّرتني حلقات العلامة عبد العزيز الميمني ومجالسه بمدينة دمشق والقاهرة مجالسَ شيخ المعرة وحكيمها أبي العلاء المعري التي يقصدها العلماء والأدباء والشعراء من آفاق البلاد وأعماقها ويعرضون عليه أشعارهم وإنتاجهم ويطلبون منه حكمه ورأيه فيها وكان شيخ المعرة يعطي كلّ ذي حقٍ حقه ويكون حكمه أكبر شهادة يتمناها كلّ شاعر وأديب في تلك الأيام لأنّ المعري مع قوة ذكائه وشدة إحساسه وجلاء طبيعته، قد رزق من العلم قلّما يرزق الآخرون. قد نقل العلامة عبد العزيز الميمني مجلسًا من مجالس شيخ المعرة يمثّل هذه الفكرة خيرَ تمثيل، يقول:

نقل الحافظ ابن سيد الناس اليعمري الأندلسي أنّ أبا نصر المنازي واسمه أحمد يوسف دخل على أبي العلاء في جماعة من أهل الأدب فأنشد كل واحد منهم من شعره ما تيسّر فأنشده أبو نصر:

[1] وفي الديوان (215/1):

إنْ يَكِدِ مَطّرفَ الإخاء فإننا نغدو ونسري في إخاء تالد

أو يختلف ماءُ الوصال فماؤنا عذبٌ تحدّر من غمامٍ واح

أو يفترق نسبٌ يؤلّف بيننا أدبٌ أقناه مقام الوالد

وقانا لفحة[1] الرمضاء وادٍ سقاه[2] مضاعف الغيث[3] العميم
نزلنا دوحه فحنا علينا حنوّ[4] المرضعات[5] على الفطيم
وأرشفنا[6] على ظمإ زلالا ألذ من المدامة للنديم
يصدّ الشمس أنى واجهتنا[7] فيحجبها ويأذن للنسيم
تروع حصاه حالية العذارى فتلمس جانب العقد النظيم

فقال أبو العلاء أنت أشعر مَنْ بالشام ثم رحل أبو العلاء إلى بغداد فدخل المنازي عليه في جماعة من أهل الأدب ببغداد وأبو العلاء لا يعرف منهم أحدًا فأنشد كل واحد ما حضره من شعره حتى جاءت نوبة المنازي، فأنشد:

لقد عرض الحمام لنا بسجعٍ إذا أصغى له ركبٌ تلاحى
شجا قلب الخلي فقيل غنّي وبرّح بالشجيّ فقيل ناحا
وكم للشوق في أحشاء صبٍّ إذا اندملت أجدَّ لها جراحا
ضعيف الصبر عنك وإن تفاوى وسكران الفؤاد وإن تصاحى
بذاك بنو[8] الهوى سكرى صحاة كأحداق المها مرضى[9] صحاحا

[1] في الأصل: نفحة" والصواب ما أثبتناه، وفيات الأعيان، 143/1
[2] وفي وفيات الأعيان (143/1): وقانا
[3] وفي وفيات الأعيان (143/1): النبت
[4] في الأصل: حنوء" والصواب ما أثبتناه، وفيات الأعيان، 143/1
[5] في الأصل: الوالدات" والصواب ما أثبتناه، وفيات الأعيان، 143/1
[6] في الأصل: أرشقنا" والصواب ما أثبتناه، وفيات الأعيان، 143/1
[7] وفي وفيات الأعيان (143/1):
يـراعـي الـشمـس أنـى قابلتـه
[8] في الأصل: "بنوا" والصواب ما أثبتناه، مجلة المقتبس، 375/6/5
[9] في الأصل: سكرى" والصواب ما أثبتناه، مجلة المقتبس، 375/6/5

فقال أبو العلاء ومَنْ بالعراق عطفًا على قوله "مَنْ بالشام"، يعني أشعر مَنْ بالشام والعراق. وحكى ابن العديم في تاريخ حلب ما نصّه: وبلغني أنّ المنازي عمل هذه الأبيات ليعرضها على أبي العلاء المعري فلما وصل إليه وأنشده الأبيات جعل المنازي كلما أنشده المصراع الأول من كل بيت سبقه أبو العلاء إلى المصراع الثاني الذي هو تمام البيت، ولما أنشده قوله "نزلنا" يعني (نزلنا دوحه حفنا علينا) فقال أبو العلاء: (حنّ الوالدات على الفطيم)، فقال المنازي: إنه قلت "على اليتيم" فقال أبو العلاء "الفطيم أحسن".[1]

إنما ذكرت هذا الخبر من كتاب "أبو العلاء وما إليه" لأوضح أنّ العلماء والأدباء أينما يرحلون وينزلون يكونون يمنًا وبركة ويكونون مهوى القلوب ومحط الأنظار ويكونون مدرسة متحركة متجولة يتربى فيها الطلاب ويتهذب فيها العلماء، ويكون الانتساب إليها مفخرة وشرفًا لكل أديب ولكل شاعر. لقد سعدت بلقاء العلامة عبد العزيز الميمني وكان قد تجاوز السبعين من عمره تلوح على محياه النجابة والنبوغ وتلمع في عينيه الفطانة والطموح الزائد، وتترشح من حديثه العظمة والحمية كما يترشح منها الاعتزاز بالنفس والثقة بها، وفي هذا العمر كنت أراه دائبًا مكبًا على الكتب ولا أرى عليه أثر الملل والتعب، وإن أنفق نهاره كله بين المجالس والمكتبات، وإنّ هذا الرجل الذي بلغ هذه القمة من الشهرة والصيت والتقدير العظيم من النائي والداني قضى حياته مليئة بالخير والشر مليئة بالحلو والمرّ، لقي من المشاكل والمتاعب ولكنه ذلّلها وسهّلها وراضها وألانها، كنت أرى هذا الرجل فتمثلت أمامي شخصيته الكاملة لماضيها وحاضرها وكيف قضى هذه المراحل كلها بجدّ وحزم كما قضاها بعزم وصبر، وكيف انتقل من وطنه راجكوت شوقًا للعلم، ولم يبلغ العاشر من عمره، إلى مدينة دلهي التي كانت تزخر في تلك الأيام بالعلماء والأدباء وتموج بالمحققين والباحثين، فقد وجد في كنفها حبًا من العلماء وعناية من الفضلاء أمثال عبد الرحمن البنجابي والشيخ محمد بشير السهسواني الذي كان قاضيًا بولاية بهوپال أيام الأمير صديق حسن خان، كما

[1] أبو العلاء وما إليه لعبد العزيز الميمنى، ص 120-121

درس كتب اللغة والأدب على الشيخ نذير أحمد الذي كان معروفًا بالذوق الأدبي والاطلاع على مصادر أمهات الكتب.

قد بذر الشيخ نذير أحمد في تلميذه بذور الحب للغة العربية وآدابها وقد درس عليه الكتب التي قلما تدرس في تلك الأيام بالمدارس العربية في الهند مثلًا كتاب الحماسة لأبي تمام وديوان المتنبي ومقامات الحريري وبديع الزمان الهمداني وسقط الزند لشيخ المعرة أبي العلاء المعري، فقد قدر لهذا التلميذ أن ينهل من المنبع الصافي ويسقط على هؤلاء الأفذاذ النابغين الذين كان التلميذ يتحدث عنهم طول حياته باعتزاز وافتخار كما يتحدث بعظمة وإجلال. ولما رأى التلميذ أنه قد حصل على ما عند هؤلاء الكبار من العلم تحرّك شوقه فطار إلى مدينة رام پور لما كان يسمع عن كليتها (المدرسة العالية) التي كان أكبر مركز ثقافي وعلمي في تلك الأيام، وكان يتولّى رئاسة تدريسها والإشراف عليها العلامة محمد طيب المكي الذي كان ذائع الصيت في الهند كلها، يقصده الطلاب من أقاصي الهند وأدانيها، فقد استفاد التلميذ من العلامة محمد طيب المكى وقد نضج عقله واشتد ساعده وكان في العشرين من عمره في سنة 9-1908م. فقد كان في هذه المرحلة يدرس دراسة منتظمة، فلما انتهى منها بدأ يقدّم الامتحانات للحصول على الشهادات في اللغة العربية من قسم الدراسات الشرقية من جامعة بنجاب. وكان الطلاب النجباء والمتشوقون يحصلون على هذه الشهادات من جامعة بنجاب ليتأهلوا للوظيفة في المدارس الحكومية وكلياتها، فقد شاء القدر أن يعيّن الأستاذ الميمني في كلية پشاور محاضرًا لتدريس اللغة العربية والفارسية وبقي فيها مدة إلى أنْ جذبته مدينة لاهور فالتحق بكلية الدراسات الشرقية مدرسًا فوجد في حرمها أساتذة نابغين كانوا مطلعين على الدراسات الشرقية والغربية وملمّين بالمناهج التعليمية القديمة والحديثة وخبيرين بأصول التأليف والتحقيق، أمثال الأستاذ محمد شفيع والأستاذ محمد إقبال والشيخ محمد طلحة. فانتظم في سلك التدريس وتشرف بزمالة هؤلاء الأساتذة المخنكين فتوقد ذهنه وتفتحت قريحته واستقام له منهج التحقيق والتأليف. من حرم هذه الكلية

المباركة وحماها بدأ هلال الميمني يطلّ من أفق السماء فترنو إليه العيون وتستبشر به خيرًا وبدأت تتهامس وتتناجى كأنها تردد قول الشاعر:

لما رأيت من الهلال بدوءه أيقنت أنْ سيكون بدرًا كاملًا

وكان هذا الهلال هو ظهور كتابيه ابن الرشيق القيرواني، وأبو العلاء وما إليه.

وقد عزم الميمنى أن يكون كتابه باللغة العربية ليستفيد به العرب والعجم. لا شك أن الأستاذ محمد شفيع له فضل كبير في توجيه الميمنى وجهة صحيحة للدراسة والبحث فكأنه بذر فيه بذورًا صالحة في تربة صالحة وغرس فيه غرسًا صالحًا في أرض خصبة فظهرت ثمراتها في أبحاثه ومقالاته القيمة.

في سنة 1925م غادر الأستاذ الميمنى لاهور إلى جامعة عليكره الإسلامية حيث عيّن أستاذًا مساعدًا بقسم اللغة العربية وآدابها عن جدارة واستحقاق، فقد كان يمنًا وبركة للقسم وكان يمنًا وبركة للجامعة نفسها، فقد رحّب به أساتذة القسم كما رحّب به القائمون على شؤون الجامعة خير ترحيب، فكتبت مجلة "عليگڑھ ميگزين" (Aligarh Magazine) لسان حال الجامعة كلمة ترحيب بقلم رئيس التحرير، جاء فيها:

"إن تعيين الأستاذ عبد العزيز الميمنى أستاذًا مساعدًا في عليكره الإسلامية خطوة مباركة ميمونة وهو في الحقيقة كنز من الكنوز الثمينة أضيف إلى الجامعة... الأستاذ الميمنى لا يحتاج إلى تعارف فهو أشهر من أن يعرف وأنّ أعماله الأدبية واللغوية وذوقه العلمي الخالص قد أوصلته إلى ذروة الكمال حيث يصعب وصول الآخرين إليها، وقد طبع عدد كبير من مؤلفاته ومصنفاته في لاهور ومصر ونالت إعجاب العلماء والمحققين، نرجو أن تستغل الجامعة وجوده فيها كما نرجو أن ينتهز الطلبة فرصة بقائه بينهم، وإنّ جوّ الجامعة سيساعده ويحركه إلى مزيد من العمل والإنتاج ومزيد من العلم والعرفان".[1]

قد أثبت العلامة عبد العزيز الميمنى كفاءته وجدارته في جامعة عليكره وتتابعت أبحاثه

[1] عليگڑھ ميگزين 1925م

ومقالاته في موضوعات اللغة والأدب والتاريخ والتراجم على صفحات المجلات العلمية الراقية في الهند والبلاد العربية حتى أنّ كل مجلة علمية كانت تتمنى أن تنشر فيها مقالات العلامة. وأثناء إقامته في جامعة عليكره نشر كتابه "سمط اللآلي في شرح الأمالي للقالي"، فكان معجزًا في التحقيق والتخريج.

عيّن الميمني أستاذًا مساعدًا سنة 1925م وترقى حتى عيّن أستاذًا ورئيسًا بقسم اللغة العربية وآدابها واستمر فيها إلى سنة 1950م، فكانت حياته في الجامعة من أخصب الأيام وأثمرها، ووصلت مقالاته وأبحاثه في الآفاق، وتوثقت صلته بأدباء العرب وعلمائها كما تقوّت أواصره بالباحثين والمحققين من المستشرقين في الجامعات الأوربية وتوطدت روابط المحبة والأخوة الدينية بينه وبين الباحثين في جميع البلاد العربية، وعيّن عضوًا مراسلًا في المجامع العربية المشهورة في دمشق والقاهرة. وأثناء إقامته في الجامعة قام بجولات واسعة النطاق في العالم ينقب عن آثار العرب والمسلمين في المكتبات المشهورة والمجهولة في أكثر أنحاء العالم، ويأتي في كل جولة بالنوادر والعجائب من المخطوطات والوثائق فتندهش لها النفوس وتبهر العيون وصار أكبر مرجع للغة والعلم للباحثين والمحققين.

إنّ أعمال الميمني كثيرة متنوعة وهي تنطق بفضله وعظمته وهي ليست بحاجة إلى أيّ تعريف وتقديم، وفي هذه الساعة أتحدث إليكم عن كتابين من كتبه ذلكما اللذان بلغا بالميمني ذروة التأليف والتحقيق حتى صار مثلًا يضرب في هذا الموضوع.

نشر العلامة عبد العزيز الميمني كتابه عن أبي العلاء المعري الذي ظل في التاريخ العربي من أكثر الكتب غموضًا وتعقيدًا فهو كان يمثّل عصره خير تمثيل بما فيه من فتن يدنية واضطرابات سياسية ومشاكل اجتماعة وفوضى أخلاقية وانحلال وتفكك في نظم الحكومات المختلفة المتحاربة، هذا من جهة. وأما من جهة أخرى فنرى أمورًا متناقضة كل التناقض، نرى وهو تقدمًا علميًا ونضجًا عقليًا وازدهارًا بالشعر ورواجًا للأدب وانتشارًا للغة، والحركات كانت قوية لتدوين اللغات والمعاجم،

جولات العلماء والأدباء واللغويين على قدم وساق، هذه الصور المختلفة المتناقضة كلها نرى في أعمال المعري وآثاره. فالباحث الذي يتناول شخصيته وآثاره يقف حائرًا ضائعًا يضل فكره ويعثر قلمه في كل مرحلة، ومن أغرب الأمور وأعجبها أنّ شيخ المعرة كان لغزًا من الألغاز في حياته وبقي لغزًا حتى بعد مماته. واختلف الكتّاب والباحثون والمؤرخون والناقدون حول شخصيته وفنه عبر التاريخ والعصور. كان المعري موضوع البحث والدراسة عند المؤرخين والكتّاب في الماضي ولكن كانت أبحاثهم ودراساتهم تعنى بجمع الأخبار المتناقضة والحوادث المتغايرة، كما كانت عنايتهم حول أشعاره وقصائده وتصوير شخصيته في ضوء هذه الحوادث والأخبار. وتناقلت الأجيال المتتابعة هذه الآراء المتناقضة عن شخصيته والمتغايرة عن فنه. ولا شك أنّ هذه الأخبار والآراء كانت مصدرًا أساسيًا لجميع الكتّاب والباحثين. ومن أغرب الأمور أنّ دراسة الشعراء وفنهم بدأت تتقلص ظلالها كما بدأت الأبحاث الجدية تنكمش شيئًا فشيئًا، وصارت دراسة النصوص والتعليق عليها من أهم أعمال العلماء في العصور المتأخرة التي تجمدت فيها حركة البحث والتحقيق كما تجمدت فيها حركة التأليف والتصنيف. حينما طلع فجر العصر الحديث وبدأ كتّاب الغرب والباحثون ينقبون آثارهم وينقبون شخصياتهم في صورة جميلة ومنهج مستقيم، وبدأ هؤلاء الباحثون في الغرب يقدّمون آثار الشرق النائم وتقديم شخصياته وعرض مذاهبه وعقائده في العصور المختلفة، فكان من حظ هؤلاء المستشرقين أن يبحثوا ويدرسوا دراسة جديدة حول الشعراء والأدباء أيضًا، فنرى الكاتب المستشرق مرغليوث نشر رسائل أبي العلاء المعري وعلّق عليها هوامش قيمة كما قدّم عليها مقدمة مسهبة تناول فيها شخصية المعري وعصره وبيئته، ثم نرى الكاتب الفرنسي المستشرق سلمون قد ترجم مختار رسائل أبي العلاء ولزومياته وقدّم مقدمة علمية بحث فيها عن فلسفة أبي العلاء وعلاقتها بفلسفة الهند. لسنا هنا بصدد ذكر حسنات هؤلاء المستشرقين وسيئآتهم ولكن ينبغي أن نعترف بأنّ هذه الأبحاث والدراسات لها أثر لا ينكر في

تنشيط حركة التأليف والتصنيف والنشر في البلاد العربية نفسها، فظهرت أبحاث ومقالات في اللغة العربية حول أبي العلاء المعري وشخصيته وفلسفته ولكن كانت هذه الأبحاث محدودة منحصرة لم تتناول دراسة واسعة شاملة كما لم تكن دراسات فنية منهجية. أخيرًا تصدى الدكتور طه حسين لهذا العمل العلمي الكبير مع أنه كان في عنفوان شبابه، فقد كان قوي الصلة بالأدب العربي القديم لأنه درس في الأزهر على الأساتذة الكبار أمثال الشيخ حسين المرصفي وغيره، ثم تقوّت صلته بكتّاب الغرب وأساتذته الذين كانوا يلقون المحاضرات الأدبية واللغوية والتاريخية والاجتماعية والسياسية بالجامعة المصرية، فقد استفاد طه حسين من هؤلاء فكأنه أصبح معبرًا بين القديم والحديث كما يقول:[1]

"رأيت الفرنج قد عنوا برجل عناية تامة وترجموا لزومياته شعرًا إلى الألمانية وترجموا رسالة الغفران وغيرها من رسائله إلى الإنجليزية وتخيروا من اللزوميات والرسائل مختارات نقلوها إلى الفرنسية وأكثروا من القول في فلسفته ونبوغه ورأيت بيني وبين رجل تشابهًا في هذه الآفة المحتومة لحقت كلينا في أول صباه فأثّرت في حياته أثرًا غير قليل، كل ذلك أغراني بدرس أبي العلاء وأنا أحمد هذا الإغراء وأغتبط به فقد انتهى بي إلى نتيجة طريفة ما كنت أنتظر ولا كان ينتظر الناس أن يصل إليها الباحثون، هذه النتيجة هي فهم فلسفة أبي العلاء وردّها إلى مصادرها ردًا مجملًا ثم فهم الروح الأدبي لهذا الحكيم، وقد كان من قبل شخصًا مبهمًا لا يعرف الناس منه إلا اسمه تحيط به الشكوك والأوهام".

فقد كان طه حسين مندفعًا في تأليف هذا الكتاب في هذه الصورة العلمية الدقيقة وفتح آفاق جديدة للبحث القائم على المنهج السديد والمنطق القويم، كما يقول:[2]

"إن هذا الكتاب ولا أريد بذلك انتحال فخر أو حرصًا على تمدح يؤرخ الحركة الأدبية في

[1] ذكرى أبي العلاء (تمهيد)، ص 11
[2] المصدر نفسه، ص 13

مصر فإني لا أعرف قبل اليوم كتابًا ظهر على هذا النحو من البحث وربما لا أغلو إن قلت إني لا أعرف كتابًا في الآداب العربية قد وضعه صاحبه على قاعدة معروفة وخطة مرسومة من القواعد التي يتخذها علماء أوربا أساسًا لما يكتبون في تاريخ الآداب. أما أنا فقد وضعت لهذا الكتاب خطة رسمتها رسمًا ظاهرًا في هذا التمهيد الذي يلقاك الفراغ من هذه الكلمة وتشددت في اتباع هذه الخطة ولم أهملها ولم أشذ عن أصل من أصولها حتى كاد الكتاب يكون نوعًا من المنطق أو هو بالفعل منطقى تاريخي أدبي وليس فيه حكم إلا وهو يستند إلى مصدر ولا نتيجة إلا وهي تعتمد على مقدمة، قد بذلت الجهد في استقصاء حظها من الصحة، لست أزعم أنّ نتائج هذا الكتاب كلها حق من غير شك ولكني أعتقد أنّ إصابتها عندي راجحة وأنها إلى اليقين أقرب منها إلى الشك. جعلت درس أبي العلاء درسًا لعصره واستنبطت حياته مما أحاط به من المؤثرات الأجنبية وحدها بل اتخذت شخصية أبي العلاء مصدرًا من مصادر البحث بعد أنْ وصلت إلى تعيينها وتحقيقها. وعلى ذلك فلست في هذا الكتاب طبعيًا فحسب بل أنا طبعي نفسي أعتمد فيه ما تنتج المباحث الطبيعية ومباحث علم النفس معًا".

كان هذا الكتاب رسالة الدكتوراه قدّمها صاحبها في الجامعة المصرية سنة 1908م ونال بها الدرجة العلمية، الدكتوراه في الأدب العربي، واحتفظ بها حوالي ثماني سنوات يراجعها وينقحها، ونشرها سنة 1914م باسم "ذكرى أبي العلاء". قد كان هذا الكتاب كما يرى صاحبها أول كتاب في لغة عربية معاصرة يتناول دراسة شخصية فذة قوية كانت مغمورة مجهولة مهملة بين صفحات الكتب الصفراء قدّمه مستعيناً بالمنهج الجديد وأسلوب علمي رشيق. كان الدكتور طه حسين مبتهجًا بتقديم هذا الكتاب إلى القراء لما كان يجد في نفسه هوًى وتشابهًا بينه وبين هذا الشاعر العباسي الذي كان حديث الناس في عصره كما كان حديث الناس بعد مماته ولكن شتان ما بينهما. فقد قضى ذلك حياته كلها في اضطراب وقلق وحيرة وشك متبرمًا بالناس صغارهم وكبارهم، علمائهم وأدبائهم، ملوكهم وأمرائهم، حتى كان متبرمًا بنفسه وبوجوده. أما هذا فقد قضى حياته كلها في

هدوء وسكون متبرمًا بجماعة ومستأنسًا بالآخرين، مهاجمًا أشخاصًا ومترددًا إلى غيرهم، قلقًا في مجتمعه بعض الشيء ومستريحًا بمجتمع أجنبي، محتقرًا ثقافته وحضارته ومعتزًا بثقافة الأغيار والأجانب، ويتمنى من صميم قلبه لو ولد في باريس بدل صعيد، ويكون فرنسيًا بدل أن يكون مصريًا. هو أديب في اللغة العربية وآدابها ولكنه يقطع صلتها بماضيها ويربطها بالغرب. أما المعري فقد عاش حياة قلقة مضطربة ولكنه كان يستريح بقراءة الكتب العربية في الموضوعات المتنوعة ويتلهف إلى حلقات النحو والبديع والبيان، ويحنّ إلى لقاء الشيوخ الأفذاذ أينما كانوا ويستريح ويستأنس في مجالسهم. على كل حال أقام هذا الكتاب الضجة في مصر بل في العالم العربي كله، فقد أسخط أناسًا وأرضى الآخرين، طارت به شهرته في الآفاق وكان له الصدى في القارة الهندية أيضًا. مَنْ كان يتصور أنّ شيخًا يسكن في مدينة لاهور في حارة ولا يعلم جيرانه عن علمه وأحواله شيئًا هو يهب لنقد هذا الكتاب وتصحيح الأخطاء التي وقع فيها صاحبه وأوقع الناس أيضًا وكشف الستار عن الحقائق التي التبس أمرها عنده وعند الآخرين.

الأستاذ عبد العزيز الميمني درس في مدارس الهند دلهي ورام پور ودرس على الأساتذة الذين كانت ثقافتهم ثقافة عربية إسلامية، أما الدكتور طه حسين فقد ولد في الصعيد ودرس في جامعة الأزهر وتتلمذ على الأساتذة الأجانب في الجامعة المصرية وسمع المحاضرات التي ألقاها المستشرقون في الموضوعات العلمية واللغوية فتثقف فكره وتهذب أسلوبه وتنور عقله وانكشفت عليه المعرفة والعرفان، ثم سافر إلى باريس فرأى حضارتها ومدنيتها في أقشب حلة ومجالس علمية في أروع صورة ففتن بها بل افتتن بها أي افتتان شأن الأعمى وانكشف غشاوة بصره فارتد بصيرًا أو الأصم الذي تحسنت طبلة أذنه فصار سميعًا وانتبه على ألحان الموسيقى وأنغامها فاهتز طربًا وطار فرحًا ورجع إلى مصر مبشرًا بما رأى وسمع بأرض السحر والجمال، بأرض العلم والعرفان ينادي بتغيير الأوضاع وتبديل الآراء والأفكار. أما الأستاذ الميمني فلم يتيسر له السفر إلى البلاد العربية حتى يرى ويشاهد الأماكن التي ذكرها المعري في كتبه وقصائده بل لم يتيسر له السفر حتى

يرى مسقط رأس المعرة (معرة النعمان) التي ذكرها المعري كثيرًا وتحدّث عنها بل حنّ إليها حينما كان في بغداد. تصدى الأستاذ الميمني لرد طه حسين وهو منطوٍ في بيته.المتواضع يرسم الخطة والمنهج لهذا العمل العلمي الجليل ويطير شوقًا إلى زيارة المكتبات الهندية المنتشرة في أنحاء الهند وأعماقها وخاصة المكتبات التي تحتضن النوادر والذخائر من المخطوطات والوثائق في اللغة والأدب والتاريخ والسير والتراجم حتى كتب الجغرافية والرحلات، فقد كانت طريقة طويلة شاقة متعبة ولكنه كان أقوى وأصمد من هذه المشكلات، فقد رزق همّة عالية ونفسًا متحركة وشوقًا ملتهبًا ورغبة ملحّة للعلم والثقافة، فقد كان يقضي الساعات في غرف هذه المكتبات المظلمة بين المخطوطات التي تكدس الغبار وملفات الوثائق التي تراكم عليها التراب وبين الأوراق المنتشرة والمبعثرة في المكتبات الخاصة أو المكتبات المهملة في المدارس والجوامع، فكان ينقحها ويرتبها ويتعب فيها ويريق عرق جبينه بها حتى كان يرى هذه الساعات من أسعد ساعات حياته ويجد في جنب هذه المخطوطات والنوادر ما يجد العاشق في جنب عشيقته بل أكثر، وما يجد العطشان والظمآن وهو سقط على النبع الصافي يترقرق زلالًا:

ألذ من الماء الزلال على الظمأ وأطرف من مرّ الشمال ببغداد

أو كما يقول الشاعر:

وأرشفنا على ظمأ زلالًا ألذّ من المدامة للنديم

وأحيانًا نرى كما هو يتحدث أنه في نشوة الطرب والوجد يتغنى إذا ترحم عليه أحد وهو في غاية الجهد والتعب:

تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار

لم يذكر العلامة عبد العزيز الميمني المدة التي قضاها في إعداد هذا التأليف الهام ولكن الذي يقرأه يدرك كل الإدراك بأنّ هذا العمل ليس عمل سنة أو سنتين بل هو عمل جهود متتابعة لأنّ المؤلف لم يترك مرجعًا من المراجع العربية والفارسية حتى

الإنجليزية إلا وهو قد قرأها ودعاها بعد غربلة وتمحيص وأخرج منها معلومات وأخبارًا استعان بها في ترتيب هذا الكتاب وتأليفه. فهو بهذه المعلومات الهائلة يتقدم لتصوير شخصية شيخ المعرة وتصوير عصره فجاء الكتاب صورة صحيحة صادقة شاملة لعصر المعري أيضًا، حتى يجد الدارس بين صفحات الكتاب روح شيخ المعرة متحركة ناطقة بما لها وعليها. إن عمل التصنيف والتأليف أساسه الأول هي تلك المواد الوافية التي تتعلق بها شخصية الشاعر وعصره ثم الحس المرهف الذي يقود المؤلف إلى فهم القضايا الاجتماعية والسياسية والدينية فهمًا سديدًا ويربطها بحياة الفنان ربطًا محكمًا ويحكم عليها بعد التروي والتأني حكمًا تطل من خلاله روح الفنان.

نحن نحس حين نقرأ الكتاب "أبو العلاء المعري وما إليه" بأنّ الكاتب قد رسم الخطط وعيّن الهدف ثم يسير دون أن يشعر أيّ تعب أو ملل للوصول إلى هدفه المنشود بل هو يجد نشوة وفرحًا كلما لقي صعوبة في طريقه أو مشكلة بهذه النفسية القوية والهمة العالية والشوق الزائد، وصل عبد العزيز الميمني إلى غايته المنشودة فأخرج هذا العمل الجليل وأدهش القراء به.

وإذا قارنّا بين كتاب الدكتور طه حسين "ذكرى أبي العلاء" وبين كتاب العلامة عبد العزيز الميمني "أبو العلاء وما إليه" ندرك أنّ طه حسين قرأ أعمال المستشرقين وأبحاثهم قراءة دقيقة فأعجب بها كلّ الإعجاب وتشبث بأفكارهم وآرائهم وإن اختلف معهم في بعض القضايا الجزئية التي أخطأ فيها المستشرقون بعدم فهم النصوص العربية القديمة ولفّقوها كلّ تلفيق، هنا هبّ طه حسين لتصحيح هذه الأخطاء فهو فخور ومبتهج كأنه أتى بشيء جديد وأضاف إلى المكتبة العربية خيرًا كثيرًا.

فالخطة التي رسمها لهذا الكتاب أو لهذه الرسالة الجامعية هي خطة أجنبية في ظاهرها وباطنها، في معناها ومغزاها، قد نقلها إلى العربية في أسلوب جميل أبدى فيها مهارته وجدارته، فالكتاب ظهر وهو يمثّل المثل الأعلى في الكتابة العربية فيها كل سحر وجمال.

قد قدّم طه حسين هذه الرسالة وهو لم يتجاوز العشرين من عمره وكانت تنقصه الخبرة

الكاملة كما تنقصه المواد الكافية لأنّ الظروف لا تسمح له في تلك الأيام أنْ يطلع على جميع المواد المتعلقة بشخصية المعري التي كانت مبعثرة ومنتشرة بين صفحات المطبوعة منها والمخطوطة فلم يكن من وسع طه حسين في هذا العمر أن ينتقل إلى المناطق التي توجد فيها المخطوطات العربية النادرة ثم لم يكن من وسعه أن يقرأ هذه المخطوطات التي كتبت في أدوار مختلفة بأقلام متغايرة، لذلك نشعر بضآلة المواد والمصادر في كتابه، والكتاب يحتاج لهذه المواد كلها لأنّ شخضية المعري لم تكن شخصية شاعرة وحدها بل كانت شخصية متنوعة تمثل فيها حياة عصر كامل بما فيها من العلوم المختلفة والمعارف المتنوعة والمذاهب المعقدة ثم نجد أنّ المعري كانت صلته بالأمراء والخلفاء والعلماء والجاليات المنتشرة في أنحاء البلاد العربية. فكان على المؤلف أن يكون على إلمام تام بهذه الأمور، لا شك أنّ الدكتور طه حاول أن يلم بهذه الأمور كلها كما هو يدعي ولكني أتصور أنه حلّق حول هذه الموضوعات ولم يردها فقد خطف منها ما طاب له لأنّ الدكتور طه حسين يدعي أنه في تأليف هذا الكتاب اعتمد قبل كل شيء على آثار المعري واستقى منها كثيرًا من آرائه كما يقول:[1]

"وضعت هذا الكتاب وقدّمته إلى الجامعة وكان امتحانه بين يدي الجمهور، وتحدّث الناس من أمره بما علموا وما لم يعلموا، وأرجف قوم بأني قد جنيت على المسلمين فأخرجت من بينهم رجلًا هو من خلاصتهم، أو جنيت على أبي العلاء، فأخرجته من بين المسلمين، ولو أنهم أجادوا التفكير واصطنعوا الأناة لعرفوا أني لا أملك أن أدخل في الإسلام ولا أن أخرج منه أحدًا، وأن ليس على أبي العلاء بأس عند الله إذا كان مسلمًا. فعدّه بعض الناس غير مسلم ولو قد كانوا قرأوا الكتاب ودرسوه لعرفوا أني لم أقل في أبي العلاء إلا ما قال عن نفسه، ولم أصوّره في هذا الكتاب إلا بما صوّر به نفسه في اللزوميات وغيرها من كتبه".

كان الدكتور طه حسين حين أصدر حكمه عن عقيدة المعري ومذهبه فقد كان مطمئنًا لأنه قدّم هذه الصورة كما صوّرها المعري نفسه في كتبه وخاصة في اللزوميات

[1] المصدر نفسه، ص 11-12

التي نظمها بعد الرجوع من بغداد وإذ ضاقت به الأرض بما رحبت وصار غرضًا لحسد الحاسدين وطعن الطاعنين. يقول الأستاذ الميمني عن أيامه في بغداد:

"رأى ببغداد مظاهر العز والوجاهة والخفض والراحة وأن ليس بيده منها غير الأسف وإصفار الراحة على أنه ما فيه من تجرع الغصص هذه الحياة النكداء ببلدة خلو من الأسرة والأدواء وهاج له من أهل عصره نيران لذعت جمرتها روحه والجسد كما يقول المعري:

فأصبحت محسودًا بفضلي وحده على بعد أنصار وقلة مال"

لقد اعتمد طه حسين في تصور شخصية المعري من كتبه إذ يقول إنها أوفر المصادر نفعًا وأجلّها خطرًا، ولكننا حين ندرس كتاب الميمني ونرى مصادره ومراجعه في تصوير وتحليل عقيدته ومذهبه فنقف حائرين مندهشين إذ نرى أنه أورد في كتابه كثيرًا من أقوال المعري ومحادثاته التي طار بها طلابه ورواة شعره وأحاديثه إلى أقاصى البلاد شرقًا وغربًا وقيّدتها كتب التاريخ والسير والتراجم بل كتب اللغة والأدب التي لم يطلع عليها الدكتور طه حسين، لذلك لم تتضح عليه معالم فكره كل وضوح، ثم نرى أنّ الأستاذ الميمني قد جمع كثيرًا من قصائد أبي العلاء المعري وأبياته التي كانت مبعثرة موزعة بين صفحات الكتب القديمة ولم يجمعها ديوان من دواوينه، لذلك فات على كثير من الباحثين الاطلاع عليها، والدكتور طه حسين منهم. ومن هذه القصائد الفائتة أثبت الأستاذ الميمنى عقيدة أبي العلاء التي تغاير كل المغايرة ما أتى بها الدكتور طه حسين في كتابه، لذلك وقع في الأخطاء والأوهام التي وقع فيها أساتذته من المستشرقين لعدم الاطلاع على جميع المصادر المتعلقة بحياة أبي العلاء المعري حتى كثيرًا من قصائده وأبياته. ونرى أنّ الدكتور طه حسين يعترف في كتابه بقلة بضاعته وقصر باعه لدراسة بعض الأبحاث الهامة التي هي من صميم موضوع الكتاب. يقول:

"المقالة الرابعة من هذا الكتاب كانت تحتاج إلى شيء من البحث والإطالة في

إحصاء التلاميذ والرواة عن أبي العلاء والإشارة إلى ما أنتجت لهم محبته ولكنني أعرضت عن ذلك لأنّ مصادر التاريخ التي كانت بين يديّ حين كنت أؤلف هذا الكتاب لم تسعفني بما كنت في حاجة إليه، لأنّ الوقت قد كان أضيق من أن يسعني هذا العمل الكبير".[1]

كان الدكتور طه حسين يتمنى أن يتناول هذا الموضوع لأنه من صميم الكتاب ولكن الظروف لم تسمح له بذلك فأعرض عنه، ولكننا حين ندرس كتاب الميمني "أبو العلاء وما إليه" نجد أنه تناول هذا البحث بمهارة وخبرة وأتى فيه بالنوادر والعجائب، كأنه حين يتناول هذا البحث يطير من معرة النعمان مسقط رأس المعري إلى الأندلس ويقابل هناك رواة أبي العلاء وطلابه فيأخذ منهم ما عندهم من شعر وخبر، ثم يطير إلى مصر ويحلّق فوق وادي النيل ثم ينزل ويتشرف بمقابلة طلاب ورواة شعر، كما نجده يخفّ إلى بغداد فيتجول في أزقتها وخططها فيتشرف بمقابلة الرواة الذين كانوا يتهافتون عليه أثناء قيامه في هذه المدينة التي تمنى الشاعر أن يبقى فيها كثيرًا، ولكن الظروف السيئة حالت بينه وبين أمنيته العزيزة[2] ثم يتابع رحلته في

[1] أبو العلاء وما إليه، ص 179-180

[2] ذكر أبو العلاء أمنيته، فيكثير من قصائده، نورد منها بعض أبياته التي تمثّل نزعته وأمنيتة العزيزة، حيث يقول:

أودعكم يا أهل بغداد والحشا ... على زفرات ما ينين من اللذع
ألا زوّدوني شربة ولو أنني ... قدرت إذًا أفنيت دجلة بالجرع
وأنى لنا من ماء دجلة نقية ... على الخمس من بعد المفاوز والربع
لبست حدادًا بعدكم كلّ ليلة ... مذ الدهم لا الغر الحسان ولا الذرع
أظن ليالي وهي خون غوادر ... بردي إلى بغداد ضيفة الذرع
وكان اختياري أن أموت لديكم ... حميدًا فما ألقيت ذلك في الوسع
فلبت حمامى حمّ لي في بلادكم ... وجالت رماحي في رباحكم المسع
لقد نصحتني في المقام بأرضكم ... رجال ولكن ربّ نصح مضيع
فلا كان سيرى عنكمو رأي محلد ... يقول بيأس من معاد ومرجع

بلاد الشام فيتجول في مدنها المشهورة دمشق، حلب واللاذقية التي زارها المعري وذكرها في أشعاره ورسائله وترك فيها عددًا كبيرًا من طلابه ورواة شعره ومحبيه والمعجبين به، فالأستاذ الميمني في رحلته إلى هذه المدن كأنه ينهب الأخبار والآثار والأحاديث نهبًا ويملأ وفاضه وحقيبته ويشنف كتابه بها، وكانت رحلته هذه رحلة طويلة شاقة لأنها كانت من خلال الكتب القديمة المنتشرة هنا وهناك، ولكن كانت رحلة علمية شيقة مثمرة منتجة مفيدة أدّى بها حق التصنيف، إذًا الأستاذ الميمني يكمل هذا النقص، ويسدّ هذا الثغر، فمن الصفحة 201 إلى 225 يدرس هذا الموضوع دراسة جدية تتجلى فيه شخصيته، كما تتجلى فيها مهارته وقدرته في تأليف كتاب حول شخصية غامضة مبهمة، ولكن الميمني يزيل كل إبهام وكل غموض بقلمه الدقيق والأنيق في أسلوب يتجنب فيه الإطالة والإسهاب ويتوخى فيه الإيجاز والتركيز، فصار الكتاب يضرب به المثل في البحث والتحقيق في التصنيف والتأليف.

لقد تكلمنا عن منهجه في التصنيف والتألف من خلال دراسة كتابه "أبو العلاء وما إليه"، والآن نتحدث عن منهجه في التحقيق والتخريج من خلال كتابه "سمط اللآلي" الذي يعدّ مثلًا أعلى في التحقيق والتخريج.

نشأ العلامة عبد العزيز الميمني في فترة تعدّ من أحسن الفترات لإحياء التراث الإسلامي والعربي في العصر الحديث في البلاد العربية. فالجيل الذي سبقه من المحققين والباحثين لهم الفضل الكبير في تطوير الثقافة العربية والإسلامية أمثال الشيخ محمد عبده والعلامة أحمد تيمور والأستاذ أحمد الأسكندري والشيخ محمد الشنقيطي والشيخ حسين المرصفي في مصر، والعلامة عبد القادر المغربي والشيخ الجزائري ومحمد المبارك والعلامة كرد علي في بلاد الشام، ولكننا حين نقارن أعمالهم وآثارهم بأعمال المستشرقين وآثارهم نجد أنهم يفوقون إخوانهم العرب في فن التحقيق والتخريج لأنّ الجيل الأول من العرب تنقصه الأناقة والسليقة الكاملة في هذا الفن العلمي الدقيق وإن كان يفوق المستشرقين في فهم النصوص العربية القديمة وضبط معانيها وتصحيح

كلماتها. ونحن لا نصل إلى الجيل الثاني من العرب المحققين إلا أننا نرى أنّ فن التحقيق والتخريج قد استقامت سوقه وتهذبت أصوله على يده. كان يمثل هذا الجيل الشيخ أحمد محمد شاكر وأخوه العلامة محمود محمد شاكر والأستاذ عبد السلام هارون والشيخ محي الدين عبد الحميد والدكتور شوقي ضيف في مصر، الأستاذ خليل مردم بك والأستاذ عز الدين التنوخي والأستاذ سعيد الأفغاني والدكتور شكري فيصل في بلاد الشام، الشيخ بهجة الأثري في العراق، والشيخ الجاسر في المملكة العربية السعودية. إذا نظرنا إلى أعمال هؤلاء الفحول من المحققين وآثارهم وجدنا أنها لا تقل شأنًا في الأناقة والسليقة من أعمال المستشرقين وآثارهم بل تفوقها في التأني وفهم النصوص وتحقيق الكلمات. فالجيل الثاني من محققي العرب قد ساعدته ظروف بلاده فقد تيسرت لهم وسائل السفر إلى البلاد المختلفة وكما أنّ الحكومات في البلاد العربية بدأت تعتني بجلب المخطوطات والنوادر من المكتبات العامة والخاصة في البلاد الشرقية والغربية ووصلت إليهم أعمال المستشرقين وآثارهم من كل جانب، ثم طبع عدد كبير من نوادر المخطوطات التي لا يعرف عنها شيئًا الجيل الأول.

كما أنّ المطابع العربية ودور نشرها تقوم بإخراج الكتب المحققة في صورة جميلة أنيقة، كذلك قامت المؤسسات العلمية والثقافية بإرسال البعثات العلمية إلى البلاد المختلفة لجلب الكتب المطبوعة والمخطوطة فنرى بعد العقد الثالث من القرن العشرين أنْ قد تزينت المكتبات الحكومية والأهلية بالنوادر والنفائس وتقوّت أواصر المودة والصداقة بين الباحثين والمحققين في جميع البلاد ليستفيد كل واحد بتجارب أصدقائه وزملائه في البحث والتحقيق. بل أقول قد زالت الحواجز الثقافية والأدبية بين الباحثين والمحققين فكأنهم جميعًا في صعيد واحد. هذه الأمور لها أثر كبير في تطوير حركة النشر والطباعة كما كان لها أثر كبير في تطوير فن التحقيق والتخريج لأن القراء في كل مكان كانوا يقارنون و يوازنون بين أعمال المحققين والباحثين في كل مكان.

هنا ينبغي أن نقف قليلًا لنرى ظروف الميمني التي نشأ فيها وترعرع ثم نرى أعماله

وآثاره التي أدهش بها الباحثين والمحققين جميعًا حينئذ نستطيع أن نقدر عظمة هذا الرجل وعبقريته. فقد نشأ الميمني في أسرة تاجرة موسرة. لا صلة لها بالعلم والأدب، ثم تعلم ودرس في المدارس العربية والإسلامية الأهلية التي لا تعنى بدراسة الأدب واللغة عناية كاملة. وكان علماء الهند في أيامه يعتنون بالعلوم الإسلامية والدينية فكانت لهم اليد الطولى فيها. ولكن شاء القدر أن يكون الميمني أديبًا ومحققًا في اللغة العربية من الطراز الأول تفتخر به الهند وبل تفتخر به اللغة العربية في العصر الحديث. إذا درسنا حياة الميمني من صباه إلى شيخوخته وجدناها حياة قلقة مضطربة متحركة وهذه الحياة وهي في الحقيقة حياة عصامية تشق طريقها وتأتي بالعجائب والغرائب فنراه يهيم في سبيل العلم فكأنه:

أخا سفر جوّاب أرض تقاذفت به فلوات فهو أشعث أغبر

نراه ينقب عن المكتبات العامة والخاصة ويستفيد منها يرى فيها من النوادر والنفائس ويقرأها بشوق ولهفة ويعلّق عليها تعليقات وهوامش، فأصبحت هذه العادة دينه وجبلته وبدأ يكتب عن نفائس اللغة العربية ونوادرها، في مقالات وأبحاث. ثم ساقه القدر إلى أستاذه الكبير محمد طيب المكي الذي سمع في مجلسه عن كتاب اللآلى فكأنه كان يترقب هذا الخبر، فاهتز طربًا وطار به فرحًا، وقد تحدث عن الكتاب في مقدمة سمط اللآلي.[1]

فكأن القدر قد خبأ هذا الكتاب النادر المفيد عن العلامة عبد العزيز الميمني الذي يقوم بتبييضه وتصحيحه، كما يقوم بتحقيقه وتخريجه ويوفي حقّ التحقيق والتخريج. لقد تحدث العلامة في مقدمة كتابه عن المشاكل التي لاقاها والمشقات التي تحملها، والأيام التي قضاها مجدًا مجتهدًا يقرأ المصادر والمراجع بصبر وعزم حتى تمكن بقراءة مخطوطة الكتاب قراءة صحيحة وأعادة نصوصها إلى المظان الأصلية. إنّ قراءة المخطوطات المخرومة عمل متعب شاق وقراءة المخطوطات التي تركها فيها المؤلف نفسه خللًا لعدم

[1] راجع سمط اللآلي، مقدمة

وضوح بعض الأشياء أو الوقوف عليها لعدم وجود المراجع والمصادر في أيامه وسدّ هذا الخلل وهذه الشواغر عمل يحتاج إلى ذكاء وفطنة كما يحتاج إلى قدرة فائقة على اللغة واطلاع واسع على النصوص العربية في الأدوار المختلفة. فالقالي والبكري كلاهما من نوابغ الزمان في اللغة والأدب والنقد. قد شرح الأول النصوص والأشعار شرحًا حسب ذوقه وفهمه وجاء الثاني فأضاف إليه ما رأى في الإضافة من الفائدة. فكلاهما يمثّلان الفكر العربي خير تمثيل وكلاهما يمثّلان تطور اللغة والدراسة العربية خير تمثيل فليس من الهين أن يقوم محقق وباحث بتصحيح الأغلاط التي وقعت بنقل المخطوطة في الأدوار المختلفة من الخلط والتصحيف. وما كان من الهين أيضًا أن يصحّح الأخطاء التي وقع فيها هذان اللغويان النابغان ويصحّح المحقق المعاصر هذه الأخطاء اللهم إلا إذا رزق علمًا جمًا، قريحة وقادة، بصيرة نافذة، وجهدًا مضنيًا. فمن كان يتوقع أن يحمل هذا العبء الثقيل رجل ولد في الهند التي تحول بينها وبين البلاد العربية مجارٍ واسعة، ولكن الرجل حين قام بهذا العمل المضني الشاق أثبت فيه مهارته وجدارته كما أثبت فيه نبوغه وتفوقه، فلنسمع إلى الميمني نفسه حين يتحدث عن هذا العمل:[1]

"يظهر عن تصفح اللآلى أنّ البكري بقي يفيد كل ما يمر به من الفوائد برهة وما لم يقف له من الأبيات على أثر أو خبر أخلى له بياضًا وقد بقي من هذا النوع شيء كثير لم يستطع سدّ خلله أو لم يتبين له ذلك ولكن، ولله الحمد والمنة، سددت ثلمة ورأبت صدعة إلا بعض ما انقطع دونه طمع ولم تنفع فيه حيلة وأعيت عليّ فيه مذاهبي فأخفقت في مآربي وذلك بعد طرح الكسل ونبذ الراحة وبذل الوسع والطاقة فأبقيته على غرّه لمن هو أعرف به منه ومني".

لقد نجم الأستاذ الميمني في سدّ خلله ورأب صدعه بعد طرح الكسل ونبذ الراحة وبذل الوسع والطاقة ونحن نقرأ هذه الكلمات ولكننا لا نستطيع أن نقدر

[1] مقدمة الكتاب، ص 3

المتاعب التي لاقاها المحقق والمشكلات التي ذلّلها وسخّرها إنما يقدرها في الحقيقة من مرّ بمثل هذه المتاعب في الأسفار التي قضاها لأجل العلم والمعرفة. نرى أنّ العلامة يقطع هذه المسافة الطويلة الشاقة لا يأخذه الملل والكسل ولا يبدي الضجر والقلق مهما كانت هذه المتاعب بل نراه فرحًا مبتهجًا كلما قطع مرحلة فإذا هو في المرحلة الثانية أقوى عزيمة لأنه يجد في كل مرحلة بغيته وضالته يصاحبه في هذه المراحل كلها حبٌّ وتقدير للعلماء والباحثين ويبدي إعجابه بهم ويصحّح الأخطاء التي وقعوا فيها بدون أن يحتقرهم وينقص حقهم، لذلك نراه يثور على البكري كلما يراه يتطاول على القالي ويتحكم منه. ونقرأ هذه الفكرة في سطور دبّجها في مقدمة كتابه، يقول:

"على أنّ البكري رحمه الله ربما كان يتطاول على القالي فيما ليس وراءه كبير طائل وأنا أحسب أنّ تحكماته من هذا القبيل تجاوز نصف التنبهات البتة فتراه يضرب في حديد بارد وينفخ في غير ضرم على أنه وقع في اللآلي في دعاوٍ فارغة وأقوال واهية تجاوز أوهام القالي في العداد فضلّ في تيه أوهام يراها من الصواب وما هي منه من قبيل ولا دبير والعصمة لله وحده".[1]

يرى الميمني أنّ عمل المحقق عمل شاق طويل الأمد فعليه أن يكون هادئًا رزينًا متحريًا القصد والصواب متمينًا الإصلاح والإفادة بعيدًا عن التفاخر والرياء متجنبًا عن اللمز والطعن، فيقول:[2]

"غير أني لم أنبه من أغلاط الأصل إلا على شيء نزر رأيت في التنبيه عليه فائدة أو داعية وأغفلت منها قدرًا جمًا عدد الرمل والحصى لأني لم أر في ذكرها غرضًا غير تسويد الكتاب وتضييع أوقات القارئ فيهما لا يجديه غير إبراز هوى النفس الأمارة المكنون التحذلق والتفهق رغمًا لأنف من يستنكره من نابغة العصر من المتبجهين فإني

[1] المصدر نفسه، ص 5

[2] المصدر نفسه، ص 3

أرى ولا كفران منه أنه:

إذا رضيت عني كرام عشيرتي فلا زال غضبانًا على لئامها"

فكان الميمني يرى أنّ همّ الكرام هو الإعجاب والتقدير للأعمال والفرح والسرور على مرأى الحسن والجمال، وأن همّ اللئام هو كشف عن سيئات الناس والفرح والغبطة حينما يقعون على زلات الناس وسقطاتهم فيطيرون بها متفخراً مبتهجًا متحذلقًا.

على هذه الخطة المستقيمة السليمة سار الميمني في جميع أسفاره التي قضاها جلّ حياته فيها باحثًا ومحققًا.

على أننا نرى في النهاية أنّ الأستاذ الميمني حقّق عددًا كبيرًا من الكتب فهو نال إعجاب الناس في جميعها، ولكننا نستطيع أن نقدّم كتابه: سمط اللآلى كنموذج أعلى للتحقيق والتخريج، فهو في هذا الكتاب ليس محققًا وباحثًا فحسب بل هو في هذا الكتاب يقدّم نموذجًا ومثالًا لكل محقق وباحث يأخذ بيديه ويسير به طويلًا. ويقف في كل مرحلة صعبة يشرح فيها أسس التحقيق والتخريج ويدلّه على المراجع والمصادر ويعرّفه عن الدرر والنوادر. فهو محقق ومعلّم معًا في هذا الكتاب العظيم. رحمه الله رحمة واسعة.[1]

[1] مع الشكر لـ"مجلة المجمع العلمي الهندي"، 10/1-1/2-169-194

ISSN: 2321-7928

رسالة

إلى

الأستاذ عبد العزيز الميمني

- الإمام محمد البشير الإبراهيمي[1]

أنا أحمل لأخي الفاضل العلّامة الشيخ عبد العزيز الميمني من الإكبار لقدره بعد الاجتماع به أضعافَ ما كنتُ أحمل من الشوق إليه قبل رؤيته، ذلك أنني كنت أعرف من آثاره المكتوبة، وآثار المرء هي بعضه لا كله، هي أجزاء من نفسه تمليها قريحته ويعبّر عنها لسان ويسطّرها قلم، أما الآن فقد عرفت الميمني كله، عرفت منه ما وراء القريحة واللسان والقلم، عرفته وعرفني فكانت معرفته بي مكمّلة لمعرفتي به، لأنّ مناقلة الحديث ومنازعة الرأي وإدارة البحث على فكرة تجلي الجوانب النفسية التي لا يصوّرها القلم ولا تسجّلها الصحيفة ولا يقعقع بها البريد، وتفضي إلى اشتراكية روحية جميلة أين منها هذه الاشتراكية المادية التي تلوكها الألسنة لفظًا وترشح بها الأقلام كتابة.

ما زلت منذ قرأت آثار أخي الميمني واطلعت على أعماله الجليلة لتاريخنا العلمي، أشهد أنه منقطع النظير في سعة الاطلاع على تراثنا الذي تشتّت ومزّقته الأحداث، فلم تبق منه إلا صبابة، ولم يبق من العارفين بها إلا عصابة، ولم يبق من وسائل إحيائها

[1] الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1889-1965م) كان من أعلام الفكر والأدب في العالم العربي، ومن العلماء العاملين في الجزائر. وكان رفيق النضال للشيخ عبد الحميد ابن باديس في قيادة الحركة الإصلاحية الجزائرية ونائبه ثم خليفته في رئاسة جمعية العلماء المسلمين، وقد تبنّى أفكار تحرير الشعوب العربية من الاستعمار وتحرير العقول من الجهل والخرافات. من أعماله البارزة: أسرار الضمائر في العربية، نظام العربية في موازين كلماتها، بقايا فصيح العربية في اللهجة العامية بالجزائر ورسالة في مخارج الحروف وصفاتها بين العربية الفصيحة والعامية.

وربط أجزائها إلا ما يكثر فيه الخطأ وتقل الإصابة.

وأخي الميمني- ولا أحاييه- يرجع مع سعة الاطلاع إلى ذهن مشرق، ورأي في تصحيح النصوص سديد، وحافظة هي رأس المال لمن يتعاطى هذه الصناعة، وحظ من لغة العرب مفرداتها وأساليبها يندر أن يتاح لمن نشأ مثل نشأته، فهذه هي الأصول التي بوّأته بين علمائنا المنزلة التي اعترف بها كل منصف، والمنصفون هم الناس وإن قلّوا. وأصل هذه الأصول في نفس أخينا الميمني إخلاص في خدمة العلم عامة، وافتتان بلغ حد التتيم بما أثل علماء الإسلام للحضارة الإنسانية، وغيرة بلغت أقصى حدّها على بقايا هذا التراث، أنْ يضيعها الورّاث، كما أضاعت ما قبلها الأحداث، ثم حرص شديد- ولا حرص الفقير الحانق، في المحل الخانق، على الفلس والدانق- على وصل ما انقطع وربط ما انتشر من هذا التراث النفيس الذي كان أهله عونًا مع الزمان عليه، فكان من آثار هذه الخلال فيه أن رأيناه يطوف الآفاق وينقّب المكاتب للحصول على كتاب عربي غفل الزمان عن نسخة يتيمة منه ليولد منها ثانية يردّ بها غربة الكتاب إلى تأهيل وغرابته إلى تأنيس ولبسه إلى توضيح، وله في هذا الباب المناقب الكبر التي عجز عن تحصيلها غيره، فهو يشبه محمد بن إسماعيل البخاري حين تفرّقت الأحاديث في الأمصار فرحل إليها كلها، ليجمع منها ما شتّ، ويصل من حبالها ما انبتّ.

وهذا الفن الذي أصبح أخونا الميمني إمامًا فيه وعلمًا من أعلامه فنٌ قديم، وضع أصوله الأولى أسلافنا فيما كانوا يحرصون عليه من معارضة نسخهم من الكتاب بنسخته الأصلية، وبما كانوا يلتزمونه من كتابة الساعات وإن كثرت على نسخهم مع شهادة مؤلف الكتاب بخطه أو بخط مَن يرويه عنه مباشرة، ومن دقّتهم في باب المعارضة أنهم يكتبون عن الكلمة التي انتهى بها المجلس هذه الجملة (بلغ مقابلة أو سماعًا)، وكانوا لا يجيزون الأخذ من كتاب ليس عليه هذه الشهادات، كما كانوا يرجعون في الخلاف إلى الأصول القديمة، وحكاية المعرّي مع شيوخ بغداد معروفة، حينما روى كلمة يوم بالياء وعارضوه بروايتها بالباء واستظهروا بنسخ جديدة من كتاب للسكيت أو لغيره، فقال لهم هذه نسخ جديدة رواها أشياخكم على الغلط فارجعوا بنا إلى النسخ القديمة بدار

العلم فوجدوها كما قال. وهذا أصل له فروع منها عنايتهم بتصحيح التصحيف وتأليفهم المؤلفات الخاصة فيه، ولو أنّ باحثًا تتبع هذه الأصول واستقصاها في كتاب لكان ذلك إسكاتًا لهؤلاء المتبجّحين من الغربيين الذين يزعمون أنّ هذا الفن الذي يطلقون عليه (فن خدمة النصوص) هو من مبتكراتهم ومن خصائص حضارتهم العلمية الحاضرة، وأنا فما انطوت نفسي على ثقة بهؤلاء المستشرقين حين يتكلمون عن كتبنا ولغتنا وآثار أسلافنا، ولعلنا نتفق جميعًا على عدم الثقة بهم حين يحكمون آراءهم في ديننا وتاريخنا وآدابنا وشؤوننا الاجتماعية، وإن كنت لا أنكر أنّ لبعضهم جهودًا مشكورة في إحياء بعض كتبنا، وهذا أيضًا ليس له كبير شأن، فإنّ القوم متعاونون كل شيء ميسر لهم، وكل شيء يطلبونه من المراجع يجدونه منهم على طرف الثمام، ومن ورائهم جمعيات ومجامع تمدّ وتسعف، ولو كنا نجد عشر العون الذي يجدونه وعشر التسهيلات التي تهيأ لهم من المال والمكاتب الزاخرة الميسرة الأسباب، لصنعنا العجائب في هذا الباب.

ومن التحذلق الغالب على معظمهم أنهم يعدون من أمانة النقل إبقاء الخطأ الصريح على حاله، فكلمة "غير" مثلًا لا تحتمل غير معناها في مقامات الاستثناء مثل استعمالها في جملة: (هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ)، وقد يسهو ناسخ فيترك الغين بلا نقط، فيجدها جرمقاني من هؤلاء الجرامقة فيكتب في التعليق عليها (في نسخة أخرى: عير)، ويعدّ هذا من الفنّ، ولا يكون هذا من الفن إلّا إذا كان الخطأ من الفن وكان الجهل من الفن، وما أُتي هؤلاء إلّا من سطحيتهم في العربية وقلّة محصولهم منها، أما العربي فلا يحكم على كلمة (عير) في مثالنا إلّا أنها خطأ يصحّح، لا احتمال يضعف أو يرجح.

وعلى ذكر حظ هؤلاء الجرامقة من العربية أقول إنني تقصّيت أخبار الكثير من مشهوريهم فلم أجد واحدًا منهم برع في العربية كما يبرع العربي في لغات الغرب نطقًا وكتابة، بل جميعهم لُكْنُ الألسنة والأقلام، وإنما ينْبُه شأنهم عند أقوامهم وحكوماتهم لأنّ لهم فيهم مآرب أخرى، ولا أعتقد أنّ مستشرقًا غربيًا ينبغ في العربية ولو ركب الصعب، وشرب في القعب، وادّعى الولاء في بني كعب.

وقد وُجد في عصرنا هذا جماعةٌ من أبناء العرب والإسلام اشتغلوا بهذا الفن وكانت لهم فيه مقامات محمودة، ونشروا كتبًا لأسلافنا على طريقة العرض والمقابلة بين النسخ والمراجع، فاستولى بعضهم على الأمد الأقصى من الدقّة والضبط، ولكن هذه الطبقة قليلة العدد، وسدّد بعضهم في الإحسان وقارب، وتطفلتْ جماعات على هذه المائدة فلم يأتوا بسديد ولا بمفيد، ولم يزيدوا على أن زاحموا التجّار الجاهلين، ونراهم يقلّدون سخفاء المستشرقين في طريقة (غير وعير)، ويسترون نقصهم بهذا التقليد الذي لا يصلح مواتًا من الكتب، ولا يحيي أمواتًا من المؤلفين. ونشر الكتب كنشر الأموات، يجب أن يكون إشاعة للحياة في جميع أجزاء الكتاب، ومن المحزن أنّ الظروف وفساد الأخلاق ساعدت على ظهور طائفة جمعت ضيقَ الذرع إلى جفاف الضرع، ولم يكتف أحدهم بطبع الكتاب حتى يعلق عليه افتتانًا بهذا اللقب الجديد الذي يفيده قولهم: (نشره فلان وعلّق حواشيه)، وقرأنا فوجدنا التعليق، أصعب على القارئ المغرور من التحليق، ووجدناهم في تلك الحواشي، أشبه بحالة الطواشي، ذكر ولا آلة، وعائل وهم عالة، ومن عجبب أمر بعضهم أنهم يبنون آراءهم في الحق على أسس من الباطل، ويبنون استنتاجات سخيفة على تناسب الألفاظ وتجانسها في الحروف والأوزان، ولو أنّ نسّابة زعم أنّ الأقباط من الأسباط لِتشابُه اللفظين، وأن ذارعين من نصر بن قعين لِتجانس الفقرتين، لما كان أسخف مما تبض به هذا الأذهان العقيمة القاحلة، ومن غريب أمر بعضهم أنهم يخوضون في تعليقاتهم في الأنساب- أنساب الأشخاص وأنساب الآراء وأنساب الأبيات- فيقعون في تخليط يلحق البيتَ بغير قائله، والابن بغير ناجله، كل ذلك لأنهم أتوا هذا الأمر من غير استعداد له ولا استكمال لأدواته، ومن أيسر أدواته المظان والصبر على مكاره التنقيب والبحث عنها، ونراهم حين يرمون بنسخ الكتاب الذي ينشرونه إلى السوق يروّجون له بالدعاية والإعلان، وأنه بتحقيق فلان، فيكون حظ الناشر من الدعاية أكبر من حظ المنشور، والبضاعة الثمينة لا تباع بالمناداة، وسيّان عندي في السخافة والضعة مَنْ نشر من هؤلاء كتابًا وسمّى عمله فيه تحقيقًا ومَنْ طبع كتابًا من كتب المعرّي وكتب على ظهره

(حقوق الطبع محفوظة لذرية المؤلف من صُلبه).

***

وأخي الأستاذ الميمني من أعرف الناس بذلك النوع الذي كان يجري بين العلماء والأدباء من أسلافنا وخصوصًا بالأندلس من تردّد الرسائل بينهم في موضوع علمي أو أدبي، ويطلقون عليه اسم (المراجعة)، وقد شاع هذا النوع واختص بمبادئ وخواتيم وملامح كادت تفرده عن بقية الأنواع كالاخوانيات وغيرها، ومن أمثلته بين علماء الشرق ما وقع من مراجعات بين المعرّي وداعي الدعاة، ورسالتي هذه إلى أخي الأستاذ هي احتذاء لذلك النوع وإحياء له وفتح لبابه، فليحملها على محمله، وليسمها باسمه، وليضع اللبنة الثانية في بنائه، ويقيني أنّ لأخي الأستاذ من سعة الصدر ما ينقل هذه المراجعة من باب التنبيه إلى باب التنويه، وأن له من حرية الرأي ما جعله يقول كلمة الحق في سيبويه وأنصاره المؤولين لخطأه في تلفيق بيت "فلسنا بالجبال ولا الحديدا"، فأتى بها شاهدًا مجروح الشهادة، وكلمة الحق في العلم ككلمة الحق في الدين، كلتاهما سابغة الأثواب، مرجوة الثواب.

***

جرى على لساني في أول اجتماع سعدتُ فيه بلقائكم إنشاد بيت مشهور لسحيم عبد بني الحسحاس وهو:

أشعارُ عبْدِ بني الحَسْحَاسِ قُمْنَ لَهُ يومَ الفَخار مقام الأصْل والوَرقِ

ورويتُ (الورَق) بفتح الراء، لا لأنني أحفظه هكذا بل لأنني أفهمه هكذا، وعادتي أنني أحكّم الفهم في الحفظ لا العكس، ولست أنكر كسر الراء ولا أجهل معناه، وقد سمعتُ مئات من الأدباء ينشدونه بالكسر وكنت أناقشهم فيه برأيي الذي سأبيّنه في هذه الكلمة فيرجعون إلى الحق.

بادرتم أيها الأخ الفاضل إلى رواية البيت بكسر الراء، وفسرتم الورِق بمعناه المعروف

وهو الفضة وزدتم عليه الرقة، وكأنكم توهمتم أنني لا أعرف الورِق بالكسر ولا أعرف معناه، فقرأت عليكم آية الكهف دفعًا لذلك التوهم ولكنكم لم تسمعوني، كما أنشدتكم قسمًا من الرجز شاهدًا على المعنى الذي قصدته، وهو قول الراجز: اغفر خطاياي وثمر ورَقي.

وهو يعني المال بجميع أنواعه، وراجعتكم في ذلك المجلس بأنّ الورَق وهو المال عامة أنسب بقصد الشاعر من الورِق الذي هو مال خاص، ولكن حرصكم على رواية الكسر أضاع صدى تلك المراجعة، ثم سافرتُ إلى دواخل باكستان ونسيت هذه القضية، ولما رجعت من جولتي وشرّفتموني بالزيارة للمرة الثالثة ذكرتم لي آية الكهف على أنكم تذكرتموها بعد انفضاض المجلس الأول، فتنبه في خاطري أمران، الأول توهمكم أنني لا أعرف الورق بالكسر ومعناه، ولقد عرفتُ هذه الكلمة ومعناها وأنا ابن سبع سنين حينما مررت بموضعها في سورة الكهف في طريقي إلى البقرة، ولقد حفظت القرآن وأنا ابن تسع وكان عمّي رحمه الله يفسّر لي كل كلمة من غريب القرآن أثناء الحفظ. والثاني أنكم أردتم بذكر آية الكهف الاستشهاد لقصد سحيم كأنّ وجود لفظ الورق في القرآن دليل على أنه هو المقصود لسحيم، وهذا لا يستقيم، ولو ذُكرتْ لفظة الورق في القرآن أكثر مما ذكرت كلمة الصبر لم تكن دليلًا على ذلك، وإنما يكون الذكر في القرآن دليلًا على أنّ اللفظة عربية، أما استعمالات البلغاء فهي راجعة إلى مقاصدهم، وليس نزاعنا في وجود لفظ الورق في لغة العرب ولا في معناه عندهم وهو الفضة، وإنما نزاعنا في شيء آخر وهو حمل كلام سحيم على هذا المحمل، وهل هذا المحمل يشبه مقاصد البلغاء في مقامات الفخر ومقامات ذوي الهمم من غيرهم.

لهذا أردتُ أن أراجع أخي الفاضل بهذه الرسالة متطارحًا على فضله، ناشرًا للمعنى الذي أراه أرجح ولدليلي على الأرجحية، وقد أملى هذه الكلمات خاطر كليل، يجول في جسم عليل، ورشح بها فكر حائر، بين باكستان والجزائر، والفضل لسيدي الأخ في إثارتها في نفسي، فقد بَعُد عهدي بتذكّر الأسماء والأبيات، فضلًا عن المباحث

والموضوعات، فإنْ حرّكتْ هذه الكلمة في نفس الأستاذ كامنًا أو أثارت كمينًا، فكتب من معلوماته الواسعة ما يوجه الوجيه عنده كنت سعيدًا مرّتين: مرّة بما كتبت مرّة بما كتب، ولعلّ ذلك يحفزه ويحفزني إلى مراجعات أخرى في موضوعات أوسع.

***

يا سيدي الفاضل: إنّ التصميم على رواية في الشعر يحتمل المعنى غيرها لا يُقْبَلُ إلّا من رجل يستطيع أن يأتي بإسناد متصل بالثقات إلى الشاعر، فيقول أنشدني فلان قال أنشدني فلان وهكذا صاعدًا إلى أن يقول الأخير أنشدني عبد بني الحسحاس لنفسه قوله:

أشعارُ عبْدِ بني الحَسْحَاسِ قُمْنَ لَهُ يومَ الفَخار مقام الأصْل والوَرِقِ

هكذا بكسر الراء، وينقلها لأهل عصره بشهادة السماع المتصل المنصوص فيه على كسر الراء، فيصبحون كلّهم وكأنهم سمعوها من فم سحيم، كما نرى في أسانيد الحديث واللغة والشعر والخبر عند القدماء، فكانوا يحافظون في الرواية حتى على الخطأ ثم يصحّحونه، كما رووا عن ابن دريد إنشاده لبيت:

أنكحها فقدها الأراقم مِن جنـ ـبٍ وكان الحباء من أدمِ

بالحاء المعجمية، ثم صحّحوا له هذا الخطأ، وأنه الحباء بالحاء المهملة. وأعتقد أنّ أخي الأستاذ يوافقني على أنّ هذه السلسلة انقطعت من قرون ولا طمع لنا في معرفة ما نطق به سحيم في بيته: هل هو فتح الراء أو كسرها؟ فلم يبق لنا- بعد فقدان الرواية- في ترجيح أحد المعنيين المحتملين إلّا تحكيم قوانين البلاغة وأساليبها، ومقاصد البلغاء ومنازلهم في الفصاحة والبلاغة، فهلم نتبّين منزلة سحيم فيهما من غير التفات إلى الموضع الذي وضعه علماء الطبقات فيه، ثم هلم نوازن بين الكلمتين المتماثلتين، وأيتهما أقرب إلى قصد الشاعر، وأيتهما تؤدي غرضه كاملًا، وأيتهما يتساوق معناها مع الفخر، وأيتهما أشبه بمنزله في الفصاحة والبلاغة، فإذا اتفقنا على أنّ سحيمًا لا ينزل عن درجة البلاغة ولا يدفع عن منزلة البلغاء في عصره، فالورَق أليقُ بقصده وأشبه بمعرِض كلامه وأنسب لمنزلته وأكمل

أداء لغرضه، لأنّ الورِق بالكسر مال خاص وليس بالثمين ولا مما يتسلح به المتفاخرون في مقامات الفخر، والورَق بالفتح هو المال الشامل للفضة وغيرها، وهو يريد أنّ أشعاره تقوم له مقام الأصل الذي فاته، ومقام المال الذي حُرمه، فإذا فاخره الناس بالأصول الجليلة والأموال المتنوعة فاخرهم بشعره ففخرهم، لا مقام مال مخصوص محتقر، لا يفاخر به الناس، ولو نزلتْ به همته دون بلاغته لذكر الذهب لأنه أغلى وأثمن عند جميع الناس، ولم يعجزه أن يأتي في روي البيت الثاني بالباء، والشعراء بطبيعة الشعر فيهم يؤثرون المبالغة والتسامي في مقامات الفخر لا التنزل والإسفاف، فكيف نرضى لسحيم وهو مَن هو في البلاغة وعلو الهمة أن يحبس قصده وغرضه عند هذا المعنى القاصر المنحط، وأين الفضة من الذهب؟ وأين هما من حمر النعم؟ وأين هما من النجائب والجنائب؟ إنكم يا سيدي الفاضل بتصميمكم على كسر الراء وضعتم صاحبكم سحيمًا- الذي خدمتموه بطبع ديوانه- في منزلة من سقوط الهمة لا يحسد عليها، ورجعتم به إلى طينته التي يريد أن ينسلخ منها، وصورتموه للناس رجلًا لا يعرف من المال غير أحط أنواعه وهو الفضة، ولا تسمو همته حتى في التخيلات الشعرية إلى أكثر من الفضّة التي كان يباع بها ويشترى، فهو عبد في الخيال كما عبد في الحقيقة، وأية قيمة لشعر قومه صاحبه بالفضّة وقنع بهذه القيمة حتى في أوسع مجالات الفخر؟ إذن فهو شعرٌ عبدٌ لأنه شعرُ عبدٍ، فإذا أتيتم له هذا القصد فإنّ النقاد يحملونه على المبالغة أيضًا كما هو طبع الشعر والشعراء وانظر- يا رعاك الله- ماذا يبقى من الوزن لهذه القيمة إذا جردت من المبالغة الشعرية؟ لا شك أنه لم يبق إلّا أن يقوم بنسال الشعر وفتات البعر، وإذن يصدق فيه قول زميل له حرّ: وشرّ الشعر ما قال العبيد، وقد انتقدوا شاعرًا أندلسيًا ضاق عطنه حتى في باب الأماني التي هي أوسع مجال تسرح فيه أخيلة البائسين والكسالى فقال أو مثل ما حدثوا عن ألف مثقال، فقصر أمنيته على ألف مثقال من أمير عُرف عنه أنه يهب آلاف المثاقيل.

وليتكم يا سيدي صيرتم كسر الراء معنى يحتمله اللفظ أو أسبغتم عليه وصف الأرجحية، كل ذلك كان يُقبل منكم ويناسب فضلكم وتحريكم المعروف، وفي وجوه الاحتمال منادح

ومخارج، ولكنكم صممتم على الكسر وعلى الفضّة، كأنه المعنى الذي لا يحتمل اللفظ غيره، حتى بعد أن أنشدتكم الشاهد على الورَق بمعنى المال، وهو: اغفر خطاياي وثمر ورقي.

فإذا كان لأخي الفاضل مستند في تصميمه فلا جائز أن يكون رواية مسلسلة إلى سحيم ثبتُ أنه كان ينطق هذا اللفظ بالخصوص بالكسر، وإنما يجوز أن يكون مستنده ضبطًا لقلم بعض الثقات أو بقول بعضهم (بكسر الراء) كما هو معتاد، وهذا كله لا حجّة فيه ما دامت البلاغة تنافيه، وسمو المقصد يجافيه، ولو أني سمعتُ بأذني سحيمًا ينشد بيته وبكسر الراء لما حكمت عليه بالخطأ ولكنني أحكم عليه بالإسفاف وسقوط الهمة أوّلًا وبانحطاط ذوقه البياني ثانيًا، ولو أنّ بليغًا من بلغاء العرب سمع سحيمًا ينشد هذه اللفظة بالكسر وهو لا يعرفه، لحكم عليه بأنه عبد النفس إن لم يكن عبد البدن.

هذا وقد تناولتُ- وصولي في الكتابة إلى هذا المحل- نسخة ديوان سحيم التي تفضلتم بإهدائها إليّ وكشفت عن محل البيتين فوجدت الشارح يقول: الورِق الدراهم والورِق المال، ووجدتُ الناسخ ضبط الكلمتين بكسر الراء ضبط قلم، فلاح لي أمران: الأول أنّ ضبط الكلمة الثانية بالكسر غير صحيح، وأنّ الشارح أراد أنّ الورِق بالكسر الدراهم والورَق بالفتح المال، لأنّ هذا هو مشهور اللغة، ولو كان يريد أنهما من المشترك اللفظي يدلّ بصورة واحدة على معنيين لقال: والورِق المال أيضًا، فزاد كلمة (أيضًا) كما هو المعتاد في الأساليب القاموسية عند ذكرهم لمعاني المشترك اللفظي. والأمر الثاني أنّ هذه العبارة ذكرتني بأنّ استعمال الورِق بالكسر اسمًا للمال منقول وإنْ لم يكن مشهورًا، وذكرت ذكرًا غامضًا أنّ هذا مرّ بي ولكني نسيته لطول العهد وليس معي ما أراجعه لأنني على جناح سفر، فإذا ثبت هذا اغتفر تصميمكم على الكسر ولم يغتفر تصميمكم على تفسيره بالفضّة. وعلى هذا الاحتمال- إن صحّ- فلنقرأ الورِق في بيت سحيم بالكسر ولنفسره بالمال عامة، لأنّ حرصنا ليس على اللفظ وإنما هو على المعنى الذي يشرف سحيمًا وجهه.

وليسمح لي أخي الأستاذ أن أسلك مسلكًا آخر في الاحتجاج لسحيم وأنه لم يقصد إلّا الورَق بالفتح لأنه يشمل جميع المتمولات، ولأنه سالم من الاشتراك اللفظي الذي هو عرضة للاحتمالات، وذلك أنني لا أشك أنّ سحيمًا سمع القرآن إنْ لم يكن حفظه أو حفظ شيئًا منه، والقرآن هو المثل الأعلى للبلاغة، كما أنه الحجّة في تقرير المقاصد الإنسانية العالية، وإذا تأملنا القرآن واستعرضنا نظمه الكريم وجدناه يذكر الذهب والفضّة في معارض خاصة ويذكر المال أو الأموال في معارض أخرى تخالفها... يذكر الذهب والفضّة غالبًا في مقامين من مقام الافتتان بالزائف وجزائه في الآخرة، وفي مقام الترغيب في الجنّة بذكر أنواع النعيم الباقي الذي ألف الناس نوعه في الحياة الدنيا، فيذكر الذهب والفضّة فيما زيّن حبه من متاع الدنيا (وَٱلْقَنَطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ)، (لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ)، (فَلَوْلَآ أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ)، ويذكرهما في التذكير بسوء عقبى الافتتان بهما وكنزهما وعدم تصريفهما في النفع والخير (وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ)، كما يذكرهما في أصناف النعيم الأخروي الباقي ترغيبًا للناس في العمل الذي يفضي بهم إلى الجنّة كما هي سنّة القرآن في أسلوب الترغيب بالميول النفسية، ووصف نعيم الجنّة الباقي بما يماثله من نعيم الدنيا الفانية (يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ)، و(وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَاْ قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٍ)، (يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ)، (وَحُلُّوٓاْ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ).

أما المال والأموال فإنما يذكرهما في المعارض الفطرية الثابتة والسنن النفسية الراسخة، مثل (أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ)، (وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ)، (ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا)، من آيات كثيرة كلها تدخل في باب تقرير السنن الكونية وآيات الله في الأنفس والآفاق.

وانظر- أعزّك الله- لو قال قائل في غير القرآن: الورق والبنون زينة الحياة الدنيا، أكان

كلامه يعدّ إلّا من أسخف السخف؟ أو قال: إنما ورقكم وأولادكم فتنة، أ كان هذا الكلام يحسب إلّا من حكمة الزط في غرائز البط؟ أو قال: جاهدوا في سبيل الله بورقكم وأنفسكم، أ كان ينظم إلّا في عداد القَعَدة المثبطين عن الجهاد؟ ومن بلاغة القرآن المعجزة أن يستعمل المال في مقام والأموال في مقام أعلى منه كالجهاد، لأنّ الجمع فيه قصد الشمول من المال الذي هو اسم جنس، واسم الجنس شامل كاسم الجمع ولكن الجمع أشمل منهما، ولما كان الجهاد يحتاج إلى النبال والقسي، والحبال والعصيّ، والرحال والرواحل، والأقتاب والأحلاس، والوص، والزاد والعلوفة، وكلها متمولات، حَسُنَ في قانون البلاغة وأسلوب الترغيب أن يعبر في آيات الجهاد بالأموال.

وصاحبنا سحيم، الشاعر الرقيق، الذي أدرك النبوة وأظلته دولة الخلفاء الراشدين، لا يحمل كلامه إلّا على الاعتبارات الفطرية التي قرّرها كتاب الفطرة، وما سحيم إلّا من ناشئة الصحراء العربية، وما مقاصده إلّا من نوع مقاصد العرب، وما أخيلته وأمانيه إلّا من نوع أخيلة شعراء العرب وأمانيهم، يرمون فيها المرامي القصية ويركبون فيها من المبالغة والإغراق ما يخرجهم عن أفق الحقائق، وحسبك شهادة الله لهم بأَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ.

وقولهم "المرء ابن بلدته لا ابن جلدته" كلمة أصيلة في الحكمة الاجتماعية، فإنّ المرء إذا نشأ في قوم لا يجمعهم به عرق نسب، ينشأ كواحد منهم، ولو باعدت بينهم وبينه الخصائص الجنسية والدموية، ومن أبين ما يجتمع معهم فيه اللغة: ألفاظها ومعانيها وأساليبها وأسرارها، وسحيم لم يخرج عن هذه القاعدة، فهو مع سواد الجلدة وجامعة النسب، عربي اللغة والأدب، وأما الشعر فهو قابلية خاصة بحيث لو تفتّق لسانه على لغة قومه لكان شاعرًا في لغتهم، على نسبة تلك اللغة في الضيق والاتساع.

ويؤيّد ما حملنا عليه كلام صاحبنا سحيم- وهو الأولى بل المتعين- أنّ العرب ما كانت تعدّ الفضّة بل ولا الذهب مالًا يزين صاحبه ولا متاعًا مما يفتخر به جامعه، وإنما يعدّونهما قيمًا للأشياء وكما هو الاعتبار الصحيح الذي جاء به الإسلام بعد ذلك،

فهما وسيلة لا مقصد، وهما معبر لا مستقر، وإنما المال عندهم الثاغية والراغية وضربُهم المثل بحمر النعم معروف، وإضافتهم ربيعة إلى الفرس مشهور، ووصفهم مضر بالحمراء معلوم، وهي ألقاب تمدّح وإعظام، ومن كلام رجل منهم- لم أذكر اسمه الآن- وقد سُئل عن أفضل المال فقال: مهرة مأمورة وسكة مأبورة، قيل ثم ماذا؟ قال: عين فوارة في أرض خوارة، قيل فأين أنت من الذهب والفضة؟ قال: حجران تصطكان، إنْ أنفقتهما فقدا وإنْ تركتهما لم تزيدا.

هذه- أبقى الله سيدي الأخ- بعض اعتبارات العرب للمال يجب أن يحمل كلام صاحبنا سحيم عليها، لأنه شاعر عربي ولشعراء العرب في التصور والتصوير موازين كموازين شعرهم تختلّ بحركة اختلاس، ويدركها الزحاف بحرف يزيد أو ينقص، وقد قرأ أخوكم هذا من صغره ما تفرق من شعر هذا العبد في الكتب، ووقف على شعره الفاحش في مجموعة من نوعه يملكها أحد الأصدقاء بالمغرب الأقصى، فوجدته حرّ الأخيلة عميقها، صادق التصورات، عربي النزعات، بدوي الخصائص الشعرية، جاريًا ملء عنانه في الميادين التي جرى فيها الشعراء، ومنها ميدان الفخر، فلذلك تراني لا أجيز لنفسي أن تحمل ألفاظه المحتملة إلّا على الأسمى من معانيها والأرفع من أغراضها، ومنها لفظ الورق.

ويا سيدي: إنّ في معاني الألفاظ العربية عمومًا وخصوصًا، وإن للخصوص مواضعه في التراكيب تبعًا للمقاصد، وللعموم مواضعه فيها كذلك، والمقاصد والأغراض هي المتحكمة في تنزيل الألفاظ منازلها، فهل ترضى لصاحبك الذي أحييته أن تُميته فتجعل أشعاره البليغة قائمة مقام الفضّة لا الذهب ولا غيره من الأموال لا سيما مع وجود معنى للورق يفي بالغرض الأشرف، وتسمية العرب للمال بمعناه العام وَرَقًا تسمية عريقة النسب في البلاغة، قريعة لتسميتهم إياه بالريش، وقد استعاروا الاسم الأول من ورق الشجر لأنه يظلّل ويحمي ويثمر، كما استعاروا الاسم الثاني من ريش

الطائر لأنه يكسو ويحمل ويعلو بصاحبه، ولكن الاسمين اشتهرا حتى استغنيا عن القرائن، وللعرب تخيلات صادقة دقيقة في معاني الألفاظ المشتقة والمنقولة تدلّ على سداد تصرفاتهم الذهنية.

***

ثم إن لكل زمن موازينه للأشياء واعتباراته إياها، وموازين الأزمنة هي قوانين التطور، ولا تفلت منها الطبقات العليا في المجتمعات البشرية كالشعراء والعلماء والملوك، ولا معنى للتطور إلّا اختلاف الاعتبارات حتى يصبح القبيح حسنًا والحسن قبيحًا، ولهذا نرى أنّ معروف البداوة منكر في الحضارة وحسنَ الحضارة قبيح في البداوة، وإذا خرجنا من باب القبح والحسن والعرفان والنكر إلى باب السمات والألوان نجد القياس مطردًا، وكذلك يقال في أساليب الكلام من شعر وخطب وأحاديث عادية، فنجد النقّاد يفرقون بين شعر البادية وشعر الحاضرة بسمات ثابتة يدركها كل دارس باحث، ولكل تطور أسباب طبيعية آتية من تحرك الاجتماع البشري وعدم استقراره على حال، وقد رأوا في شعر عدي بن زيد العبادي رقة ليست من سمات الشعر الجاهلي فحكموا بأن مأتي ذلك إنما هو لنشأته في ريف العراق، وغشيانه للحيرة وتردده على ملوكها، وصوغه الشعر فيهم، والحيرة هي حاضرة العرب في الجاهلية، ومن هنا كانت الفروق واضحة بين الشعر الجاهلي وبين شعر الخضرمة والإسلام، وبين هذه الأنواع كلها وما جاء بعدها في مراحل الحضارة الإسلامية.

فلننظر- على هداية قانون التطور وآثاره- إلى العصر الذي كان فيه سحيم وإلى مفهوم المال عندهم وإلى منزلة الفضّة من بين أنواع المال بينهم، نتبيّن أنّ الفضّة ليست بشيء في اعتبار ذلك العصر وعند أهله، وأنّ الفضّة لم تخطر على بال سحيم حينما قذف بيتيه في وجوه المفاخرين، وإذا كان أثر الشعر في نفس سامعه متصلًا بأثره في نفس قائله، فكيف يتصور أن يقوم شعره بشيء لا قيمة له في نفوس سامعيه ومفاخريه، أو له قيمة

نازلة، والمعروف أنّ الشعراء ليس لهم باب يدخل عليهم منه المال إلّا جوائز وصلات الأمراء والرؤساء ثمنًا لما يمدحونهم به، والجوائز والصلات في ذلك العصر وبعده بقليل لم تكن بالفضّة ولا بالذهب، وإنما كانت في الأعم الأغلب بكرائم النعم والخلع والطرائف، لذلك لا نسمع في شعرهم إلّا ذكر الذود والعكره والهنيدة والجامل العكّان، وقد دامت هذه الحال إلى عهد الخلفاء الأوَل من بني مروان، وحكاية جرير مع عبد الملك معروفة حينما مدحه بقصيدته الحائية وذكر فيها ابنته أم حرزة وقوله:

ثقي بالله ليس له شريك ومن عند الخليفة بالنجاح

فقال عبد الملك: وما يرضي أم حرزة؟ فقال كذا من الإبل، فأمر له بها.

وكما كانت الجوائز بهذا الصنف من المال كانت شرائع المكارم وشعائر المروءة تؤدى بها أيضًا لأنها مال ذلك العصر، وإذن فسحيم كان في دولة الإنعام بالأنعام- وإنْ لم يكن مدّاحًا بحكم عبوديته- لا في دولة الصفراء والبيضاء، وكان من جيل لا يفهم من الصفراء والبيضاء إلّا أنهما أداتان للمال وليستا المال نفسه، ناهيك بجيل يفرض أهل الرأي فيه لخليفتهم عمر نصف شاة في اليوم لا دنانير ودراهم، فكيف يخطر ببال شاعر عبد أن يفاخر الأحرار بشعره ويقومه بما عندهم من الفضّة، وهو يعرف أنها ليست من أموالهم ولا مما يفاخرون به، وإنما يفاخر المرء بما تجري به المفاخرة عند أهل زمنه، وقد تطورت الحالة بعد سحيم بزمن وأصبح الممدوحون يجيزون مادحيهم بالذهب والفضّة لكثرتهما وبناء الحضارة المادية عليهما، فأصبحت نفوس الشعراء تتطلع إلى هذين الحجرين.

وأين زمن سحيم وجيل سحيم من الزمن الذي يقول أحد شعرائه لرئيس:

إني حلفت لئنْ لقيتك سالمًا بِقُرى العراق وأنتَ ذُو وَفْرِ

لَتُصَلِّيَنَّ على النبيّ محمّدٍ وَلَتَمْلأَنَّ دراهِمًا بِحِجْرِي

والذي يقول فيه أبو دلامة:

إذا جئتَ الأميرَ فَقَلْ سلامٌ عليكَ ورحمةَ الله الرحيمِ
وأما بعد ذاك فلِي غريمٌ من الأعراب قُبّح من غريم
له مائةٌ عليّ ونصفَ أخرى ونصف النصف في صكّ قديمِ
دراهمُ ما انتفعتُ بها ولكنْ وصلتُ بها شيوخَ بني تميمِ

ولله ذلك الطراز العالي من البلاغة العربية، وتلك الصفوة الممتازة من شعراء العربية، وتلك الطائفة المختارة من المدوّنين والرواة الذين جمعوا لنا ففرّقنا، وحفظوا لنا فأضعنا، ورووا لنا شعر العبيد والنساء والنساك والفتاك والعدائين وعوران قيس وأغربة العرب، رحمهم الله وروح أرواحهم وهدانا إلى حفظ ما بقي من تلك الذخائر.

***

ولله هذه اللغة الشريفة التي بلغ من ديموقراطيتها أن تسعى هرولةً إلى كل مَن يسعى إليها حبوًا، والتي أضفتْ ظلّها وأفاضت نهلها وعلّها حتى على الإماء والعبيد، وأكلة الكباث والهبيد، ثم تنبت القرائح والألسنة من جميع الأجناس، واذكر في الكتاب هذه الأسماء اللامعة في شعراء العربية من غير العرب، اذكر سابقًا البربري، وأبا عطاء السندي، وعلي بن العبّاس الرومي، ومهيارًا الديلمي، واذكر إبراهيم بن سهل الإشبيلي لأنه يهودي تعرّب ولا تذكرْ السموأل بن عاديا لأنه عربي تهوّد.

وأختم القول بما بدأته به وهو أنني أحمل لأخي العلّامة الميمني كلّ إجلال وتقدير، وأغالي بقيمته في علمائنا العاملين، وله منّي تحيات تلمع مع البروق، وتتجدد في كل غروب وشروق.[1]

[1] مع الشكر لـ"آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي"، ص 381-392

ISSN: 2321-7928

استعراض كتاب:

الهند والعرب

ثقافةً وحضارةً

- د. محمد معتصم الأعظمي[1]

عنوان الكتاب:	الهند والعرب: ثقافةً وحضارةً
جمع وتحرير:	د. محمد آفتاب أحمد ود. محمد قاسم العادل
الناشر:	مركزي ببليكيشنز، نيو دلهي، الهند
الرقم الدولي:	978-81-950288-0-1
سنة الطباعة:	2021م
الطبعة:	الأولى
عدد الصفحات:	462
ثمن النسخة:	340 روبية
عدد النسخ:	500

يسعدني أنْ أعرض للقرّاء كتابًا جمعه وحرّره الدكتور محمد آفتاب أحمد والدكتور محمد قاسم العادل، فالدكتور محمد آفتاب أحمد أستاذ مساعد في المركز الثقافي الهندي بالجامعة الملية الإسلامية بنيو دلهي، أكمل الدكتوراه من جامعة جواهر لال نهرو بنيودلهي، وعمل مترجمًا شفويًا في منظمة (UNHCR) بنيودلهي وله مؤلفات وترجمات عديدة أهمها: الترجمة الأدبية: مشاكل وحلول، و India in Constant Dialogue with Arab Expoloring Socio-Cultural Interaction، وأحفاد

[1] نائب مدير تحرير المجلة ومدرس، قسم اللغة العربية وآدابها، سيوري فيديا ساغر، بنغال الغربية، الهند

إبراهيم في حالة حرب كما نشرت له بحوث ومقالات في المجلات الوطنية والدولية. وشارك الدكتور في المؤتمرات والندوات الوطنية والدولية.[1]

وأما الدكتور محمد قاسم العادل فهو أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها بكلية ذاكر حسين دلهي التابعة لجامعة دلهي، وهو حاصل على شهادة الدكتوراه من جامعة جواهر لال نهرو بنيودلهي، ومترجم بارع وباحث مقبول. له مداخلات في الندوات الوطنية والدولية بالأوراق البحثية إلى جانب المقالات العلمية المنشورة في المجلات العربية المحكمة، وقام الدكتور بترجمة كتاب "نحو إعادة اكتشاف الصلاة" للأستاذ الساعي (جامعة أوكسفورد) إلى الأردية باسم "نماز اور اس کی روح" وكذا ترجم "معالم في المنهج القرآني" للأستاذ العلواني (جامعة قرطبة، الولايات المتحدة) إلى اللغة الأردية باسم "قرآنی منہج کے نقوش".[2]

والكتاب الذي نودّ عرضه للقرّاء مجموعة مقالات وبحوث قُدّمت في مؤتمر عقده المركز الثقافي الهندي في عام 2017م حول موضوع "الهند والعالم العربي: دراسة في إطار الماضي والحال والمستقبل". يحتوي الكتاب على اثنتين وعشرين مقالة وبحثًا في 462 صفحة وهو كبير ضخامة وحجمًا. ووزّعه الجامعان إلى أربعة أقسام؛ "العلاقات الثقافية" و"اللغة العربية وآدابها في الهند" و"الدراسات الإسلامية في الهند" و"الهند والهنود في كتابات العرب" بجانب الافتتاحية التي كتباها في صفحة واحدة وتصدير الأستاذ الدكتور محمد أيوب تاج الدين الندوي مدير المركز الثقافي العربي الهندي وأستاذ ورئيس قسم اللغة العربية السابق بالجامعة الملية الإسلامية بنيودلهي وتقديم الأستاذ الدكتور رضوان الرحمن رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية جامعة جواهر لال نهرو ورئيس التحرير لمجلة "الجيل الجديد" الصادرة عن قسم اللغة العربية

[1] الهند والعرب ثقافة وحضارة للدكتور محمد آفتاب أحمد والدكتور محمد قاسم العادل، مركزي ببليكيشنز، نيو دلهي، الهند، الطبعة الأولى، 2021، ص 14

[2] المصدر نفسه، ص 16

بنفس الجامعة، وهما في ثماني صفحات. وينتهي الكتاب بفهرس لمحتويات الكتاب.

والكتاب يبتدئ بالقسم الأول "العلاقات الثقافية" وأوّل مقالة لهذا القسم هي "الهند والعرب: رؤية ثقافية" التي كتبها الدكتور محمد آفتاب أحمد والتي تناقش العلاقات الثقافية بين البلدين؛ الهند والعرب قبل الإسلام وبعده حتى القرن الواحد والعشرين والمقالة الثانية عنوانها "التبادل الثقافي والتعاون العلمي بين الهند والعالم العربي"، كتبها الدكتور معراج أحمد معراج الندوي وتناول فيها العلاقات التاريخية والتجارية والسياسية والفكرية والدينية والثقافية والأدبية كما ناقش التبادل الثقافي والحضاري بين الهند والعالم العربي وكذلك المقالة الثالثة لهذا القسم هي "الأواصر الثقافية بين الهند والخليج العربي: مؤسسات إماراتية نموذجًا" لكاتبها الدكتور مشتاق عالم فعرّف الدكتور أولًا بالهند والخليج العربي ثم ذكر ثقافة الخليج وتفاعلها مع الثقافة الهندية والنهضة الحديثة في الخليج بعد الطفرة الاقتصادية والعلاقة بين الهند والإمارات في أعقاب النهضة الاقتصادية الحديثة كما قام بتعريف وبيان دور مؤسسات مثلًا المركز الهندي الاجتماعي والثقافي بأبو ظبي والرابطة الهندية بدبي والرابطة الهندية بالشارقة والنادي الهندي بدبي والنادي الاجتماعي الهندي في الفجيرة والمجلس الهندي للعلاقات الثقافية والمركز الثقافي الهندي العربي والمجمع العلمي الهندي بجامعة علي جراه الإسلامية وهيأة أبو ظبي للسياحة والثقافة ومشروعها العملاق "كلمة" للترجمة ومؤسسة صدانا الثقافية. والمقالة الرابعة تعنون بـ"جاليات العرب الحضارم في حيدرآباد" التي كتبها الدكتور محمد أنظر الندوي وناقش فيها العرب خصوصًا اليمنيين والحضارم الذين استوطنوا في حيدرآباد ولعبوا دورًا بارزًا في جميع المجالات من الصناعة والتجارة والسياسة والصحافة الأردية والألعاب الرياضية والشعر العربي كما أنه ذكر أعلام هذه المجالات. والمقالة الأخيرة من هذا القسم هي "لغة عربي ملايالم في كيرالا" التي كتبها الدكتور تاج الدين المناني فذكر فيها تاريخًا موجزًا

وأساليب تعليم اللغة عربي ملايالم في ولاية كيرالا ووزّع فهرس الكلمات العربية المستعملة في لغة عربي ملايالم كالأصل وفي النهاية قام بذكر الشخصيات البارزة من لغة عربي ملايالم وأعمالها فيها.

وأما القسم الثاني فهو "اللغة العربية وآدابها في الهند" والمقالة الأولى لهذا القسم "اللغة العربية في الهند بين الماضي والحاضر والمستقبل" التي كتبها الدكتور محمد قاسم العادل وألقى فيها الضوء على تاريخ ونشأة اللغة العربية مع تاريخها في شبه القارة الهندية منذ بدايتها إلى عصرنا الراهن والمقالة الثانية "تطور النثر العربي في الهند" للدكتور صهيب عالم وهي تتكلم عن الحكومات العربية وعلمائها الواردين في الهند موجزًا وكذلك عن تراجم أبرز العلماء المساهمين في تطوير اللغة العربية وآدابها من الهند وخصوصًا ذكر الدكتور صهيب عن الشباب المبدعين الهنود. والمقالة الثالثة هي "الشعر العربي وأعلام الشعراء الهنود" كتبها الدكتور عرفات ظفر فذكر أبرز شعراء العربية الهنود بمن فيهم مسعود بن سعد بن سلمان اللاهوري والشيخ الحسن بن محمد الصغاني والأمير خسرو والشيخ نصير الدين محمود الدهلوي والقاضي عبد المقتدر الدهلوي والشيخ فيض الحسن السهارنفوري والشيخ حميد الدين الفراهي وغيرهم والمقالة الرابعة حول "المعجمية العربية في الهند: دراسة تاريخية ونمطية" للدكتور قمر شعبان الندوي وهي تناقش المعاجم العربية الثنائية، فقد ذُكِر فيها أكثر من عشرين قاموسًا وقُدّم تعريف موجز بها والمقالة الخامسة هي "الصحافة العربية في شبه القارة الهندية" كتبها الأستاذ الدكتور محمد أيوب تاج الدين فبدأها الأستاذ بذكر تاريخ الصحافة العربية في الهند وعرّف بأبرز الجرائد والمجلات قبل استقلال الهند كما وزّع فهرس الجرائد والمجلات الصادرة من الهند بعد استقلالها وتحدّث عن وسائل الإعلام الإلكترونية والصحافة المسموعة أيضًا والمقالة السادسة عن "أدب الأطفال العربي في الهند بين الواقع والمأمول" للدكتور سيد محمد طارق فالمقالة تحيط

بمعلومات عن تاريخ أدب الأطفال العربي في الهند من البداية إلى عصرنا الراهن وخصوصًا عن القصص والحكايات والأعمال المترجمة إلى اللغة العربية وكذلك قام الدكتور بذكر الكتب وكتّابها التي تدرس في المدارس والجامعات الهندية وهي في المقررات الدراسية والمقالة السابعة "اللغة العربية في كيرالا" للدكتور جعفر إم والتي تبحث عن انتشار اللغة العربية في شبه القارة الهندية وخصوصًا في ولاية كيرالا كما تتحدث عن المدارس والجامعات التي تدرس فيها اللغة العربية وتبرز أشهر الكتّاب ومؤلفاتهم وأشهر الشعراء وأعمالهم والمقالة الثامنة "اللغة العربية في تاملنادو" للدكتور أحمد زبير وهي تتناول المعاهد الدينية والعليا التي تدرس فيها اللغة العربية وإنها أيضًا تتحدث عن أبرز أعلام النثر والشعر وأعمالهم موجزًا والمقالة العاشرة هي "اللغة العربية في بيهار" للدكتور محمد آفتاب أحمد والتي تذكر تاريخ التعليم في ولاية بيهار موجزًا مع تعليم اللغة العربية فيها ثم تذكر أشهر المدارس والجامعات والزوايا والتكايا التي تدرس فيها اللغة العربية وكذلك نجد فيها ذكر المكتبات العربية وعلى رأسها مكتبة خدابخش الشرقية العامة وتنتهي المقالة بذكر أعلام اللغة العربية من ولاية بيهار.

وأما القسم الثالث فهو "الدراسات الإسلامية في الهند" ومقالته الأولى "ترجمة وتفسير معاني القرآن في الهند" وناقش فيها الدكتور محمد قاسم العادل أولًا التفاسيرَ التي تم تأليفها باللغة العربية ثم ينطق عن تاريخ ترجمة وتفسير القرآن الكريم إلى اللغات الهندية مثل اللغة الفارسية والأردوية والبنغالية والملايالم والتاملية مفصلًا والمقالة الثانية من هذا القسم هي "الترجمات الإنجليزية لمعاني القرآن الكريم في الهند" للدكتور محمد قمر الدين. تكلم فيها الدكتور قمر أولًا عن تاريخ تفسير القرآن وترجماته الإنجليزية ثم تحدث عن التفسير والترجمة الإنجليزية والمترجمين في الهند كما ذكر الترجمات الإنجليزية للترجمات الأردوية للقرآن الكريم مع مترجميها والمقالة الثالثة "علم الحديث في الهند: دار العلوم ديوبند نموذجًا" للدكتور محمد عبيد عبيد الله

عرف محي الدين. تناول فيها الكاتب أولًا مكانة علم الحديث ونشأة دار العلوم ديوبند ثم فصّل مساهمة دار العلوم ديوبند في علم الحديث فذكر أشهر المؤلفات في هذا الصدد. والمقالة الرابعة عن "السيرة النبوية باللغة العربية في الهند" التي كتبها الدكتور نسيم أحمد واستعرض فيها بعض الكتب التي ألّفها العلماء المسلمون في الهند حول سيرة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ منذ فجر الإسلام إلى القرن العشرين الميلادي والمقالة الخامسة حول "الفقه الإسلامي في الهند خلال عهود سلاطين دلهي وملوك المغول" للدكتور محمد الله القاسمي. ناقش فيها القاسمي وصول الإسلام وعلمائه إلى الهند موجزًا كما ذكر ترويج وتاريخ الفقه في الهند وأشهر المؤلفات في الموضوع لاسيما خلال العهد الذي يمتد إلى سلطنة دلهي وعهد المغول. تنتهي هذه المقالة بذكر إسهامات المدرسة الرحيمية ومدرسة فرنغي محل.

وأما القسم الرابع فهو عن "الهند والهنود في كتابات العرب" ويشتمل على ثلاث مقالات فقط فالمقالة الأولى هي "الحياة الاجتماعية الهندية في رحلات العرب المعاصرين" للدكتور محمد عفّان. استعرض فيها الدكتور عفّان أدب الرحالة والحياة الاجتماعية في الهند التي ذُكرت في رحلات الرحالين العرب، والمقالة الثانية هي "صورة المجتمع الهندي في "مشاهدات في الهند" التي كتبها الأستاذ الدكتور نعيم الحسن الأثري. أبرز فيها الدكتور الأثري تصوير المجتمع الهندي حسبما شاهدته أمينة السعيد خلال زيارتها للهند، والمقالة الثالثة الأخيرة هي "الهند الشمالية الشرقية في الرحلات العربية" التي قام بكتابتها الدكتور أنيس الرحمن خرم. حاول فيها الدكتور خرم إبراز مناطق الهند الشمالية الشرقية في الرحلات العربية منذ القدم واستدل فيها بما ذكره ابن بطوطة في كتابه وتنتهي المقالة بذكر عقائد الهنود واليونانيين في العصر القديم، التي قدّمها البيروني.

وإلى جانب أهمية الكتاب، نجد فيه كثيرًا من الأخطاء اللغوية والنحوية والفنية والتي سنذكر طرفًا منها فيما يلي:

الأخطاء اللغوية: نذكر طرفًا من هذه الأخطاء في شكل جدول كما يلي:

النص (والخطأ فيما تحته الخط)	الصواب	الصفحة
إنّ هاتين الحضارتين كانت في روابط مستمرة من زمن بعيد مع تبادل الأشياء	كانتا	21
قد بلغت على مسار مميز مع حركة الناس من الهند إلى	بلغ مسارًا	21
تمتع الهند والعالم العربي بعلاقة وثيقة منذ القدم نتكلم كثيرًا عن التبادل الثقافي بين نثبت هذه العلاقات بكونها غارقة في القدم كما نجد	عبارة مبهمة	22
...قبل 4600 عاما	عامٍ	24
...طرفة بن عبيد (538-564م) وظلم ذوي القربى أشد مضاقة	العبد/مضاضة	25
ويذكر إمرؤ القيس 497-545م) المسك والقرنفل في معلقاته:	امرؤ/معلقته	27
من الواضح أن يكون قد نشأت هذه العلاقة في بعض الأحيان قبل القرن	قد نشأت	28
وأما العلاقات الثقافية المباشرة بين العرب والهنود فيبدأ تاريخها في القرن بعد ظهور الإسلام وتحديدا	أيّ قرن؟	30

قد شددت على العلوم الشريعة فقط. بدأت اللغة العربية تحصل أهمية كبيرة.	تحصل على	30
وكان الخليفة العباسي المنصور (754-775) له شغف في العلم.	كان للخليفة ---	30
أن يحيى بن خالد البرمكي دعى عددا من العلماء والأطباء مثل منكا وبلها وبازغر..... (ص 31)	دعا	31
وترجم وديع الحقي في لبنان كتاب طاغور (Geetanjali) الحائز على جوائز نوبيل للأدب.	جائزة	33
... بترجمة أكثر من 20 كتبا	كتّابًا	34
...باعتبارها جسراً يربط بين الثقافات ووسيلة اتصال بين الأمم،	الثقافات	35
أكثر من عشرين مؤلفات هندية.....	مؤلفًا هنديا	35
إذ كانوا يرغبون على حصول الاعتراف بوجودهم من نظرائهم	في	46
وبعد استقلال الهند، تحولت العلاقات الدبلوماسية بين الهند والعالم العربي. فقد توفق الفريقان في التعاون الوثيق في المجال السياسي والاقتصادي والثقافي خلال عدة اتفاقيات ومعاهدات في مختلف الأزمنة.	وافق الفريقان على التعاون ---	47

وقد تأثر أفلاطون مؤسس الفلسفة الأفلاطونية تأثرا كثيرا بالفلسفة الهندية	كبيرًا	49
وبدا دخول المسلمين العرب في الهند في العصر النبوي وبقي نزولهم وأسفارهم إلى هذه البلاد كالنهر الذي يجري دائما.	وبدأ	49
والجمعيات هذه جمعيات مدنية غير رسمية	وهذه الجمعيات	69
... وألبومات الموسيقى ما يبلغ عدده إلى خمسين والمستندات المؤرشفة البالغة عددها إلى مائة. (ص 71)	وألبومات الموسيقى يبلغ عددها	71
... وتتسم المجلة بالدقة في التحقيق والتنظيم والتقديم والتقييم والاختيار والعرض مما يكسبها مكانة مرموقة بين الدوريات العلمية المحكمة الصادرة من أي مكان في العالم.	عبارة مبهمة	73
....وتعميق الأواصر الثقافية والحضارية القائمة بين الشعبين الصديقين منذ زمن بعيد.	توطيد ---	75
....والمناطق المجاورة من ولاية آندرابراديش، وأرنغ آباد وباربهاني وجالان في ولاية مهاراشترا..... وأكبر تركيز يكون هنا في هذه الورقة	وأكبر تركيز يكون هنا في هذه الورقة على العرب الذين ألقوا عصا ترحالهم،	78

حول العرب الذين ألقوا عصا رحالهم، واستوطنت في حيدرآباد في محبوب نكر (جاد شيلا) وعموم منطقة نظام آباد، وكذلك منطقة "كريم نگر" من ولاية تيلانغانا.	واستوطنوا في حيدرآباد في محبوب نكر	
... نرى بعضا منهم لعبوا دورا في تدشين بعض الأحزاب السياسية مثل حزب تيلانغانا راشترية ساميتي.	إقامة/تأسيس	88
... وكان نجح فيها نجاحا كبيرا،	بارزًا	88
... فيها قريب من ثلاثين ملايين نسمة	مليون	103
... يستعمل في هذه اللغة الكلمات العربية العديدة منذ العصور كما يستعمل الفارسية والأردية والسنسكريتية.....	تستعمل	103
هناك عديد من الآراء المختلفة.....	كثير	104
..... على عقول المتواطنين في بلد الذي يدخل العرب فيه، والعرب سنتهم المشي متفقين على جانب الآخرين.	البلد الذي/بلد بدون الذي	104
...ولذا لا يحتاجون إلى تعلم الحروف الهجائية لهاتين اللغتين وهو أمر يحصّل لهم نشاطا في تعلم هاتين اللغتين،	يحصل لهم	107
"يقول اللغوي ب. س. بال كريشنن في كتابه: "أكثر من سبعين بالمائة من	دخيلة --- اختلاط العرب بأهل	108

الكلمات القياسية في لغة ملايالم كلمات قرض. وقد تسببت مخالطة العرب مع أهل كيرالا في استعارة كثير من الكلمات العربية		
حصل على العربية والإنجليزية ثم التحق معلما في فناني ثم تروكادو،	تعلّم	113
....ثم حصل على العلوم الإبتدائية والعليا من دروس المساجد..... كان كثير القراءة والمطالعة وهكذا اشترك في معظم المناظرات التي وقعت في ذلك الوقت.	الابتدائية – خاض -- - عقدت	114
... ج) مبادئ القرائة. د) كتاب الصرف والنحو الكبير (اللغة العربية)	القراءة	114
بقرائته مهر في اللغة العربية والأردية والفارسية. وبدأ يقرض الشعر في لغة عربي ملايالم من صغر سنه. ...	بقراءته	115
... ألفها وهو في العشرين من عمره هي قصة فارسية لخاجا معين الدين شاه شيرازي	للخواجه معين الدين شاه الشيرازي	116
وجاء العلماء بجهده من خارج كيرالا مثل تاميل نادو ...	على طلب منه	116
... حتى أصبحت اللغة العربية تفهم في أسواق المنصورة....	أصبحت مفهومة	147

وظهر العلماء والأدباء والشعراء والأدباء العديدون في العهد الغزنوي، ونالوا صيتاً واسعاً في السند والعراق أو غيره....	ظهر العديد من العلماء والأدباء والشعراء --- ذائعًا --- وغيرهما	148
وجعل العلماء والكتّاب بعد ذلك يؤلفون الكتب على نحو البلاد العربية	على طراز العرب	149
... بزمن قديم على يد التجار والملاحين من العرب،	أيدي	149
... ويقال إنّ اللغة العربية دخلت في شبه القارة الهندية من التجار العرب والدليل على ذلك أول من عرفناه من أحوال الهند في الكتب العربية هم أولئك التجار من موانئ الخليج...	إنّ اللغة العربية دخلت شبه القارة الهندية على أيدي التجار العرب	149
... أمثال سليمان التاجر في كتابه المعروف برحلة سليمان التاجر (227هـ)، أو بزرك بن شهريار في كتابه عجائب الهند (200هـ) وغيرهم...	وغيرهما...	149
"ومن العلماء والقضاة الذين وردوا إلى الهند حكيم بن جبلة العبدي،	وردوا	152
وروى عنه سفيان الثوري (المتوفي: 110هـ) وابن عيينة وغيرهما من الحفاظ الكبار والرواة الأخيار، توفى حوالي 155هـ/771م)	المتوفى--- توفي (وارتكب هذا الخطأ في غير موضع من مقالته)	153

ومنهم الربيع بن صبيح وهو من أتباع التابعين وأعلام المحدثين. ورد إلى السند مجاهداً وتوفى بها سنة 16هـ779م، وهو أول من صنف وبوب بالبصرة	160هـ---- وأصل العبارة هو "أَوَّلُ مَنْ صَنَّفَ وَبَوَّبَ فِيمَا أَعْلَمُ الرَّبِيعُ بْنُ صَبِيحٍ بِالْبَصْرَةِ، ثُمَّ سَعِيدُ بْنُ عَرُوبَةَ بِهَا، وَخَالِدُ بْنُ جَمِيلٍ الَّذِي.... إلخ)	154
...قدم كوجرات سنة 820هـ/1417م أيام السلطان أحمد بن مظفر... ...قدم عليه ابن فهد المكي.	قدم إليه لا قدمه ولا قدم عليه	157
... وكان عمره اثنتا عشرة سنة	اثنتي عشرة سنة	160
... وله يد طولى في الإنشاء العربية.	الإنشاء العربي	160
فدى فؤادي إعرابية سكنت	فدى فؤادي أعرابية سكنت	175
...عشرين ألف يديرها	عشرين ألفًا يديرها	264
... كثرت عدد المعلمين	كثر عدد المعلمين	265
... والآن يحتوي مؤسسات عديدة	والآن يحتوي على مؤسسات عديدة	266

... منذ أواخر السنوات القبل الميلادية... .. إن عددا كبيرا من التجار يتكلمون اللغة العربية.	منذ السنوات الأخيرة قبل الميلاد --- كانوا يتكلّمون	262
... وهي تشمل المؤسسات التالية: كلية الشريعة، وكلية معهد اللغة العربية، ومدرسة القرآن، وكلية التخصص..... وما إلى ذلك.	الكليات والمدارس	267
كلية إصلاح العلوم العربية بتانور، وهي تقع في ساحل البحر العربي بتانور. وهي من أقدم المؤسسات الدينية. وفي البداية كان التدريس في المسجد. ثم تحول إلى كلية عربية.	عبارة مفكّكة	267
... أن الأهل التاميلي لم يكونوا أول من تعلق بهم العرب بتجارتم حتى قبل الإسلام بقرون فحسب بل أن إسلامهم سبق إسلام آية طائفة أخرى هذه في البلاد.	بتجارتهم	279
ويبلغ عدد المدارس الدينية العربية في ولاية تامل نادو نحو 108 مدرسة حتى اليوم	108 مدرسة	281
... وتقدم جامعة مدراس بدراسات الماجستير ويم فل والدكتوراة في اللغة	... وتقدم جامعة مدراس دراسات	282

العربية وآدابها. (ص 282)	الماجستير وإيم فل والدكتوراه في اللغة العربية وآدابها.	
...(أي يبلغ عدد الذين يدرسون في الكلية الصباحية 350 طالبا وفي الكلية المسائية 400 طالبا) وأما القسم اللغة العربية فهو أكبر أقسام هذه الكلية مع ثلاثة عشر أستاذا للكلية الصباحية وأربعة أساتذة لكلية المسائية.	--- في الكلية المسائية 400 طالب) وأما قسم اللغة العربية --- وأربعة أساتذة للكلية المسائية.	282
... وهذه القصيدة الوترية تشتمل على 4210 مصرعا	مصراع/مصاريع	286
... وبات أعظم الشخصيات رسالة وأعلاهم خلقا ... بل اجتذب قلوب من لا يؤمنون برسالته	وباتت --- اجتذبت	372
... وتجرع كأسا مَريرة الذّل لأنها جلبت...	... وتجرع كأسًا مريرة من الذل لأنها جلبت...	443
... فا زال في الهند عدد كبير من الأرامل البكر كما يسمونهان هناك....	... فا زال في الهند عدد كبير من الأرامل البكر كما يسمونهن هناك....	443
... ومن العادة الشائعة	... والعادة الشائعة	443

... والسيخ وهم ستة ملايين	أما السيخ ستة ملايين	443
وتصف الديانة الهندوسية بأنها أصلا تقوم على عبادة الروح	وتقوم الديانة الهندوسية أصلا على عبادة الروح	444
...يحبون مضغ "البان" بعد الأكل. والبان عبارة عن ورقة شجرة البان....	...يحبون مضغ "البان" بعد الأكل و"البان" عبارة عن ورقة شجرة البان....	445
"ومن ملابس السيدات المترفات لباس معروف باسم الصاري،	"ولتتخذ منه ملابس السيدات المترفات وهي الملابس المعروفة باسم "الساري"،	446
لأن تعيش على أفراد أسرتها، .... فآلات الموت تهون أمام ما تنتظرهن في الحياة.	لأن تعيش كلًّا على أفراد أسرتها،.... فآلام الموت تهون أمام ما ينتظرهن في الحياة.	448

الأخطاء العلمية: وكذا نذكر فيما يلي بعض الأخطاء من هذا النوع:

الخطأ	الصواب	الصفحة
... ووصل الإسلام إلى الهند بشكل رئيسي من التجار العرب الذين كانوا	وهل وصل الإسلام إلى الهند قبل ميلاد عيسى ابن مريم؟؟	27

ناشطين في التجارة البحرية في مدن الهند الساحلية في القرن السابع والثامن قبل الميلاد.		
وهناك قائمة طويلة ..... في القرن العشرين الشاه ولي الله الدهلوي وغلام علي آزاد البلغرامي والنواب صديق حسن خان	في القرن العشرين وهؤلاء ليسوا من القرن العشرين فإنّ الشاه ولي الله الدهلوي ممن توفي في 1762م وغلام علي آزاد البلغرامي توفي في 1786م والنواب صديق حسن خان توفي في عام 1890م	33
"1. قاضي محمد: ولد عام 980م في كاليكوت. اسمه محمد بن عبد العزيز الكاليكوتي	980هـ	113
... وبقي حكمهم في هذه البقاع حتى قضى عليها محمود الغزنوي في سنة 416هـ/1024-25، ..... عمر بن عبد العزيز الهباري في سنة 24هـ/855م.	24هـ يوافق 644م لا 855م	152

"ومن العلماء الواردين، يزيد أبي كبشة الدمشقي ولاه سليمان بن عبد الملك السند وتوفي بها سنة 97هـ/715م.	هو يزيد بن أبي كبشة السكسكي	152
... منهم الشيخ بدر الدين محمد أبي بكر الدماميني المالكي النحوي المحدث الذي قدم كوجرات سنة 820هـ/1417م أيام السلطان أحمد بن محمد بن المظفر وتوفي بمدينة غولبرجة سنة 827هـ/1424م،	(والصحيح هو 827هـ/1423م المذكور في كتاب تاريخ الإسلام في الهند لعبد المنعم النمر، ص 204)	157
...ومنهم الشيخ جلال الدين بن محمد المالكي (المتوفى: 926هـ/1522م)	والصحيح هو 929هـ/1522م المذكور في كتاب تاريخ الإسلام في الهند لعبد المنعم النمر، ص 206	157
ومن الوافدين الذين قاموا بدور رائد في نشر اللغة العربية وترويجها في هذه البلاد السيد علي بن معصوم الشاعر الأديب صاحب "سلافة العصر"	علي بن أحمد بن معصوم ---- "سلافة العصر في محاسن أهل العصر---	158

الشيخ حسن بن محمد الصغاني	الشيخ الحسن بن محمد الصغاني	174
شيخ الإسلام زين الدين المخدوم الكبير (873-928م) ولد بكوتشن (1467م).	(873-928هـ؟)	268
والشاعر زين الدين بن علي المعبري (1521م)	والشاعر زين الدين بن علي المعبري (1522م)	272
الشيخ القاضي محمد بن عبد العزيز الكاليكوتي (980هـ-1205هـ)	1025هـ	275
والقاضي أحمد بن عمر الزادي (849هـ=1445م) وله شرح على "قصيدة بانت سعاء" وشرح على "قصيدة البردة".	... أحمد بن عمر الزاوي قاضي القضاة ملك العلماء شهاب الدين بن شمس الدين الدولة آبادي (849هـ=1445م) وله شرح على "قصيدة بانت سعاد" وشرح على "قصيدة البردة".	376
... للقاضي شهاب الدين بن شمس الدين بن عمر الهندي (984هـ=1579م)	... للقاضي شهاب الدين بن شمس الدين بن عمر الهندي (849هـ)	377
... "نظم الدرر والمرجان في تلخيص سير سيد الإنس	... "نظم الدرر والمرجان في تلخيص سيرة سيد الإنس	379

والجان" لأوحد الدين مرزا جان البركي الجالندري (1091هـ-1680م)..."	والجان" لأوحد الدين مرزا جان البركي الجالندري (1091هـ-1680م)..."	
"فدلهي هي الهند والهند دلهي.....	"فدلهي كما قلت سابقًا هي الهند والهند دلهي.....	441
..."لم أكن أعرف إذ ذاك الهند إلا قليلا	..."لم أكن أعرف إذ ذاك الهند قليلًا ولا كثيرًا...	440
المرجع نفسه، ص: 114-115	المرجع نفسه، ص: 113-115	441
المرجع نفسه، ص 69-71	المرجع نفسه، ص 69-72	443
المرجع نفسه، ص 30-31	المرجع نفسه، ص: 35-36	444
المرجع نفسه، ص 48-50	المرجع نفسه، ص 48-51	445
المرجع نفسه، ص: 76-77	المرجع نفسه، ص: 117	447
المرجع نفسه	المرجع نفسه، ص: 76-77	447
المرجع نفسه، ص: 76	المرجع نفسه، ص: 74-76	449

الأخطاء الفنية: ونذكر فيما يلي بعض أخطاء هذا النوع التي وقعت في المجموعة:

"والبيروني، ربما هو أول عالم لترجمة الأعمال العربية العلمية في اللغة السنسكريتية. ونقلا عن Sachu، مقبول أحمد يقول: "عمله (البيروني) كمترجم كان مزدوجًا. وكان يترجم من اللغة السنسكريتية إلى اللغة العربية ومن العربية إلى اللغة

السنسكريتية إنه كان يريد أن يعطي المسلمين فرصة لدراسة علوم الهند، وفي الجانب الآخر كان يسعى لنشر تعليم اللغة العربية بين الهندوس.[1] وقد قام بترجمة Samakhya لكابيلا وكتاب Patanjali لبراهماغوبتا، و Brihatsamhita وLaghujatakam لواراها مبهيرا إلى اللغة العربية. وإنه أيضًا ترجم عناصر إقليدس والمجسطي لبطليموس ومعاهداته على بناء الأسطرلاب." (ص 32)

يجب أن تكتب أسماء الكتب باللغة التي كتبت فيها ثم تترجم إلى اللغة الهدف.

الأعلام بمن في تأريخ الهند من الأعلام (ص 152 و168)

الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام.

...والزركلي الأعلام، 4: 390 (ص 157) عبد الحي: الإعلام، 4:390.

وكذا نجد الخطأ في ذكر ترتيب السنوات قبل الميلاد على الصفحة الـ42 أمثال:

"ففي الأيام الأكادية (2400-2100 قبل الميلاد) والبابلية (1800 قبل الميلاد) والسليمانية (974-937) والأخمينية الفارسية (600 قبل الميلاد والإسكندرية (400 قبل الميلاد) والبطليموسية (305-183) حتى العهود...

وهكذا نجد الأخطاء كما يلي:

....هذه الورقة استعراضها بالإيجاز والتقدم إلى موضوعي المعنون "الأواصر الثقافية بين الهند ودول الخليل العربي في ظل المؤسسات الهندية" (ص 62) بينما موضوع المقالة المذكور على الصفحة الـ61 "الأواصر الثقافية بين الهند والخليج العربي: مؤسسات إماراتية نموذجًا.

"باركس هي حارة كبرى من حارات حيدرآباد الدكن، وهي مكتظة باليمنيين

[1] Ahmad, Maqbul, Indo-Arab Relation, Bombay, Popular Prakashan, 1969, p 27

المغتربين..... بما فيه 90% حضرمي، و6% يافع، و4% شبوة. في حيدرآباد يتركز الحضرميون حاليًا في حي باركس التي إلى حد كبير تشبه آية ضاحية أخرى من اليمن وبعض الأحيان تسمى "صغيرة العرب". (ص 79)

ولم يذكر كاتب هذه الفقرة مصدرًا نقلها منه، وكذلك نقل قطعتين ولم يذكر الصفحة وسنة الطباعة والنشر واسم الناشر وغيرها فهو ينقل أن:

"حرر الدكتور أوصاف سعيد في إحدى كتاباته المعنونة بـ"روابط الهند الحضرمية "بأن "حيدرآباد أصبحت الوجهة المفضلة للعرب..... إلى..... لكنه هزم من القعيطيين في عام 1876م". (ص 80-81)

وكذا ذُكِرت أشعار السيد صلاح بن محمد القعيطي في شأن محمد المصطفى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الصفحة الـ83 ولم يذكر مصدره. (ص 83)

... ومنهم م. محي الدين الذي قال إنها محض لغة ملايالم ..... إلخ هذه العبارة مذكورة على الصفحة الـ 105 بدون المرجع.

وعلى نفس الصفحة نُقل قول فيلايودان فيلا بدون تفصيله حتى أن هذا الكتاب لم يُذكر في فهرس المصادر والمراجع. (ص 105)

وكذا تخلو المصادر والمراجع من تفاصيل المقالات والكتب التي ذُكرت عند كتابة المقالة على الصفحة الـ119.

وتغير أسلوب كتابة اسم الكاتب عند ذكر الكتب المصدرية في اللغة الإنجليزية على الصفحة الـ 120.

وكتب "3. المرجع نفسه، ص: 60-83" بينما ذكرت كتبٌ عديدةٌ للكتاب مثلًا "2. البلكرامي، غلام علي آزاد علي، سبحة المرجان في آثار هندوستان ص: 39، تحقيق محمد فضل الرحمن وحركة التأليف ص: 74، وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون

1371/2، لحاجي خليفة، طبعة مصورة عن الطبع المحققة. أنقرة 1941م." (ص 159)

وكذا عثرنا على أخطاء وقعت في المصادر والمراجع ومنها:

ذكرت الصحف والمجلات مع الكتب في المصادر والمراجع. (ص 76)

وذكرت جريدة ومجلة مع الكتب في المصادر والمراجع. (ص 101-102)

وكذا كتب "أحمد، الدكتور سيد مقبول، العلاقات الهندية العربية، (تعريب الدكتور نقولا زياد)"..... (ص 42) و"أحمد، العلاقات الهندية العربية، ص 120،" (ص 43) بينما نفس الكاتب يكتب على الصفحة الـ49 "مقبول، العلاقات الهندية العربية، ص 17،" فحينًا يكتب أحمد وحينًا آخر يكتب مقبول.

وأورد الكاتب تارة ملايالم وأخرى مليالم وثالثة مالايالم (انظر: ص 104-105 و113). فيجب أنْ يكتب اسمًا واحدًا إذا لم يقتبس أحدًا. وكذا الأبيات المشهورة لـ"كنجايين مسليار" مذكورة على الصفحة الـ114 والـ115 بدون مرجع. (ص 114-115)

قد استفاد كاتب هذه المقالة من كتاب "نزهة الخواطر" ولم يذكر اسمه وتفاصيله في فهرس الكتب في المصادر والمراجع مثلا:

"الحسني، سيد عبد الحي، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر ج 2 و7 و8 (حيدرآباد- الهند: دائرة المعارف العثمانية، 1957م)، ص :40" (على الصفحة الـ176) وكذلك على الصفحة الـ177 "الحسني، نزهة الخواطر، ج 2 ص :68-72 وعلى الصفحة الـ184 الحسني، نزهة الخواطر، ج 7 ص: 375، وعلى الصفحة الـ185 الحسني، نزهة الخواطر، ج 8 ص: 366،

وعلى الصفحات 192-194وُفّر فهرس للمعاجم العربية الثنائية، ولكن حينما قام الكاتب ببيان تفاصيل هذه المعاجم لم يهتم فيه بالترتيب الذي كان في فهرس المعاجم. وذكر كاتب هذه المقالة أسماء المؤلفين للغات عند ذكر التفاصيل للمعاجم بينما لم يذكر

اسم مؤلف "مصباح اللغات" ولو أنه قد كتب عن "مصباح اللغات بقدر من التفصيل يشمل أكثر من أربع صفحات. وكذلك إنه قد وفر تفصيلا عن مؤلف "قاموس ألفاظ القرآن الكريم (عربي-إنكليزي) الدكتور عبد الله عباس الندوي. (ص 209)

وكذا نجد تفاصيل عن كتب الشيخ أحمد زين الدين المعبري بينما لا يوجد تفصيل عن حياة الشيخ إلا ولادته في قرية تشومبال من مديرية كنّور سنة 1532م فقط، وكذلك للشيخ عبدالعزيز المخدوم وعبد القادر الفضفري، والقاضي محمد الكاليكوتي وشاليلاكات كنج أحمد حاجي، حتى لا نجد ذكر بأي كتاب لعبد الرحمن الفضفري. (ص 268-272)

ونجد فهرسًا طويلًا للكتب في المصادر والمراجع بينما لا يوجد إلا أربعة كتب في المرجع. (ص 276-278)

ولا نجد اسم أيّ كتاب في المرجع إلا "المسلمون في الهند" للشيخ أبي الحسن علي الندوي ولكننا نجد خمسة كتب في فهرس المصادر والمراجع (ص 287)

نجد فقرة على الصفحة 307 وغير فيها ترتيب السنوات، مثلا: "... هم الشيخ محمد علي المونغيري (1927م-1864م) .... (1911م-1857م)..... (1949م1882م)... (1953م-1884م)... إلخ

وقد نشرت المقالة "السيرة النبوية باللغة العربية في الهند" من قبل فمثلًا: "الكتّابات العربية في السيرة النبوية في الهند" في ثقافة الهند، المجلد 65-العدد 1، 2014، ص 85-115 ونفس الموضوع في نداء الهند 26 يونيو 2016، وبعضها تحت عنوان "إسهامات علماء دلهي في أدب السيرة النبوية باللغة العربية" في نقيب الهند (يناير-مارس 2019م) Jan-March 2019، فهي إعادة النشر وحين ذاك يجب على الكاتب أو الجامع أن يشير إليه.

وقد نسي كاتب المقالة (صورة المجتمع الهندي في "مشاهدات في الهند") إحالات ما يلي:

"وأضافت : "إن زواج الأطفال..... (ص 442)

"ثم قد ذكرت الملابس الهندية وبصفة خاصة. (ص 446)

"وقد سلطت الضوء قدرا من التفصيل حول .... (ص 449)

هذا، ونجد أنّ الذين كتبوا عن شعراء الهند العربية لم يقدّم بعضهم التفاصيل المقنعة، وإن قدّموها فلم يستشهدوا بنماذج كلامهم كي يعرف بها القرّاء هل تقييمهم لمكانة الشعراء صحيح أم خاطئ.

على كل حال، فالمجموعة، ولو تشتمل على مقالات مفيدة، لا تخلو من أخطاء لغوية وعلمية وفنية لو حرّرها الدكتوران بجدية وشعور بالمسؤولية لما تسلّلت مثل هذه الأخطاء الكبرى التي تكدّر صفو طباعتها العالية. ذكرنا طرفًا منها رجاء منهما أن يحاولا أن لا تتكرر مثل هذه الأخطاء في أعمالهما القادمة.

ISSN: 2321-7928

تقرير

مؤتمر دولي افتراضي

حول

القصة القصيرة في دول الخليج: أبعاد واتجاهات

إعداد: د. محمد أجمل[1]

عقد مركز الدراسات العربية والإفريقية بجامعة جواهر لال نهرو مؤتمرًا دوليًا افتراضيًا حول موضوع "القصة القصيرة في دول الخليج: أبعاد واتجاهات" في يومي الجمعة والسبت ما يوافق تاريخ 5 و6 من شهر مارس 2021م. شارك فيها عدد كبير من الشخصيات البارزة والأكاديميين المرموقين والأساتذة والباحثين والطلبة من مختلف الجامعات والكليات من الهند والبلاد العربية والآسيوية أمثال الدكتور فهد حسين حسن (البحرين) والبروفيسور شادية شقروش (المملكة العربية السعودية) والدكتور هيام المعمري (الإمارات العربية المتحدة) والدكتور منصور محمد عبده الجبلي والدكتور عيسى بن سعيد الحوقاني (سلطنة عمان) والدكتورة خديجة مرات (الجزائر) والبروفيسور أيمن خالد مصطفى دراوشة (دولة قطر) والأستاذ أحمد جاسم محمد العبيدي (العراق) والأستاذ لولوة غازي أبو رمضان (كندا) والبروفيسور كفيل أحمد القاسمي والبروفيسور حبيب الله خان والبروفيسور سيد حسنين أختر (الهند).

قام بإدارة المؤتمر الأستاذ رضوان الرحمن، رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية، وإذ قام بالتنسيق كل من الدكتور أختر عالم والدكتورة زرنغار، أستاذان مساعدان بالمركز، أما اللجنة العلمية فكانت مكوّنة من جميع أعضاء هيئة التدريس للمركز.

[1] أستاذ مساعد، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي

اشتملت هذا المؤتمر الافتراضي على ست جلسات فضلًا عن جلستين افتتاحية وختامية، وقدم الأساتذة والباحثون والأكاديميون ورقاتهم البحثية التي يبلغ عددها 49 ورقة. جرى المؤتمر لمدة يومين؛ ففي اليوم الأول قدمت سبع عشرة ورقة وفي اليوم الثاني تم تقديم اثنتين وثلاثين ورقة.

بدأت الجلسة الافتتاحية في الساعة 03:30 ظهراً (حسب توقيت الهند)، برئاسة معالي نائب مدير جامعة جواهر لال نهرو البروفيسور رانا براتاب سينغ. وقدّم مدير المؤتمر البروفيسور رضوان الرحمن، رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية، كلمته الترحيبية وأعرب عن سعادته بحضور الضيوف الكرام والأساتذة الأجلاء والمندوبين الآخرين الذين تشرفوا بالمشاركة في هذا المؤتمر الافتراضي من مختلف الجامعات والكليات. وقدم الدكتور أختر عالم تعريفًا موجزًا عن المؤتمر كما ألقى الضوء على التطور الذي حدث في القصص العربية القصيرة في دول الخليج من حيث الأبعاد والاتجاهات التي تناولها القاصون العرب وغيرهم في كتاباتهم في الموضوع.

وبهذه المناسبة ألقى الخطاب الرئيسي الأستاذ الدكتور حسن بن حجاز الحازمي من كلية الآداب (جامعة جازان، المملكة العربية السعودية)، وهو عضو في مجلس الشورى للمملكة. تناول الأستاذ الحازمي في خطابه تطور القصص القصيرة مما يخص بالأدب العربي موجزًا من البداية إلى النهاية في العالم العربي وركّز خطابه على الإبداعات الجديدة التي برزت في دول الخليج في العصر الراهن كذلك الاتجاهات التي اختارها أصحاب القصص القصيرة العربية في هذه المنطقة.

ثم ألقى نائب مدير الجامعة البروفيسور رانا براتاب سينغ خطابه حول سرد القصة القصيرة تاريخيًا وقدّم بعضًا من الأمثلة لقصص هندية مشهورة مثل "كابولي والا" لرابيندراناث طاغور وقصص "تينالي راما"، و"قصة السندباد" و"ألف ليلة وليلة" وغيرها من القصص المعروفة لدى عامة الشعب الهندي، وصرح أنّ سرد القصة يؤثر

كثيرًا على السمع والبصر للإنسان مما يؤثر قراءتها، لذا شوهد أنّ التاريخ الإنساني ممتلئ بأحسن القصص وكان يُسمع الكبار المعمرون من الجد والجدة إلى أبناءهم وأحفادهم القصص التي تحسّن الأخلاق والعادات وتهذّب أنفاس وقلوب الأطفال، وتنمي العقول الصغيرة. أما عن المؤتمر فقال نائب مدير الجامعة براتاب سينغ إنّ هذا المؤتمر سيأتي بأشياء جديدة مما تم إبداعها من خلال القصص العربية القصيرة التي تكتب وكتبت باللغة العربية في دول الخليج في العصر الحاضر. وإنّ هذا الصنف من الأدب قد لعب ولا زال يلعب دورًا مهمًا في تربية الإنسان وتنشئته.

وبهذه المناسبة ألقى الأستاذ الدكتور سيد عين الحسن، عميد مدرسة اللغة بجامعة جواهر لال نهرو خطابًا مسلّطًا الضوء على تاريخ كتابة القصص في جميع أصقاع العالم وتأثيرها في العقل الإنساني وما نتج عنها من التأثير الإيجابي وتحسين عقل الطفل والإنتاجات الإبداعية التي ظهرت في العصر الحاضر حديثًا.

كذلك خاطب هذا المؤتمر الافتراضي الدولي، الأستاذ حبيب الله خان، رئيس اتحاد أساتذة وعلماء اللغة العربية لعموم الهند والأستاذ بقسم اللغة العربية للجامعة الملية الإسلامية (نيودلهي). صرح الأستاذ خان أن القصة العربية القصيرة من أهم الأصناف واعتبرها الأدباء ذريعة للإبداع والابتكار وهي أدب إنشائي في شكل النثر وجد منذ زمن مبكر من خلق البشر على هذه الأرض، كما سلّط الضوء على أسباب تطورها وشعبيتها في المجتمع.

وفي نهاية الجلسة الافتتاحية قدّم الدكتور خورشيد إمام، أستاذ اللغة العبرية في مركز الدراسات العربية والإفريقية، كلمات الشكر لجميع المحاضرين والمشاركين والضيوف في هذا المؤتمر.

وإثر الجلسة الافتتاحية قدّمت 49 ورقة علمية وأكاديمية في ست جلسات خلال يومين على التوالي حسب الجداول التالية. وفي نهاية كل جلسة خصصت بضع دقائق

للمداخلات وتقديم الاقتراحات وطرح الأسئلة من قبل الحضور، وقد استفاد من هذه الفرصة عدد كبير من الأساتذة والباحثين وطرحوا الأسئلة على مقدّمي المقالات للتوضيح وإزالة الشكوك.

أقيمت الجلسة الأكاديمية الأولى، يوم الجمعة بتاريخ 5 مارس 2021م بين الساعة 4:30 و6:30 مساءً، بتوقيت الهند، والساعة 2:00 و4:00 مساء بتوقيت مكة المكرمة. نسّقها وترأسها الأستاذ الدكتور عبد الماجد القاضي، رئيس قسم اللغة العربية بالجامعة الملية الإسلامية (نيودلهي)، وقدّمت ثماني أوراق بحثية في هذه الجلسة. وهي كما يلي:

المشارك/ة	المعهد/الكلية/ الجامعة/البلد	عنوان الورقة
1. د. فهد حسين حسن	باحث وناقد في السرد الأدبي، البحرين	القصة النسائية الكويتية والموضوعات المطروحة
2. د. محمد عفان	أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية، جامعة بابا غلام شاه بادشاه، جامو وكاشمير	صورة المرأة في قصص طالب الرفاعي
3. أ. د. شادية شقروش	أستاذ التعليم العالي، قسم اللغة العربية كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة جازان، المملكة العربية السعودية	سيميا السرد في القصة القصيرة الكويتية المعاصرة "قصة سلمى" لفيصل سعود العنزي أنموذجًا
4. د. محمد قطب الدين	أستاذ مشارك، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي	واقع القصة القصيرة في الكويت: جميلة السيد علي نموذجًا

5. د. هيام المعمري	أستاذ مشارك، جامعة عجمان، الإمارات العربية المتحدة	بنية الخطاب السردي في القصة القصيرة: "الباب المفتوح" لعبد الرحمن منيف أنموذجًا
6. الأستاذ نور الدين خليش	باحث، جامعة مولود معمري، الجزائر	سؤال الهوية وإشكالية البحث عن الذات في القصة القصيرة "أسماء مستعارة" لعبد الرحمن منيف
7. د. منصور محمد عبده الجبلي	أستاذ مساعد، قسم اللغة الإنجليزية، كلية العلوم والآداب، جامعة الملك خالد بمحايل عسير، المملكة العربية السعودية	دراسة مقارنة نقدية بين قصتين قصيرتين: "الرابعة تمامًا" الخليجية و"العاشر من ديسمبر" الأميركية
8. د. عيسى بن سعيد الحوقاني	أستاذ مساعد، كلية العلوم والآداب، جامعة نزوى، سلطنة عمان	الشخصية في قصة "رماد شوزيت" لسليمان المعمري

أقيمت الجلسة الأكاديمية الثانية، يوم الجمعة بتاريخ 5 مارس 2021م بين الساعة 6:30 و8:30 مساءً، بتوقيت الهند، والساعة 4:00 و6:00 مساء بتوقيت مكة المكرمة. نسّقها وترأسها الأستاذ الدكتور محمد شاهد، رئيس قسم اللغة العربية، جامعة مومباي، ماهاراشترا (الهند)، وقدّمت تسع أوراق بحثية في هذه الجلسة، وهي كما يلي:

المشارك/ة	المعهد/الكلية/الجامعة/البلد	عنوان الورقة
1. د. بديعة خليل الهاشمي	أستاذة مساعدة، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة	التقنيات السردية في القصة الإماراتية القصيرة نماذج مختارة

2. أ. د. أحمد عبد المنعم حالو	أستاذ الأدب العربي القديم، كلية العلوم والآداب، جامعة نزوى، سلطنة عمان	قصص حمود الصوافي توجه جديد في السرد العماني المعاصر دراسة نقدية
3. د. خديجة مرات	أستاة باحثة، جامعة محمد لمين دباغين، الجزائر	شعرية اللغة في القصة القصيرة لشيمة الشمري
4. أ. أيمن خالد مصطفى حراوشة	أديب وناقد دولة قطر	ملامح القصة الخليجية القصيرة
5. د. عبد الناصر علي	باحث، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي	القضايا الاجتماعية في قصص عبد الحميد أحمد
6. د. عوض عباس الهدى أحمد	مدقق لغوي، القيادة العامة للقوات المسلحة، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة	القصة القصيرة وجائحة كورونا
7. د. معيض بن عطية القرني	أستاذ الأدب والنقد المساعد، وزارة التعليم، المملكة العربية السعودية	الرؤية السردية في قصص صالح السهيمي القصيرة "مخطوطته الأخيرة نموذجًا
8. د. سمية	باحثة، جامعة علي غراه الإسلامية، أوترابراديش	قراءة تحليلية في مجموعة "حكايات الكورونا" القصصية
9. د. أنوار محمد بنيعيش	باحث وناقد المغرب	الصوت النسوي في القصة القصيرة بين الإبداعين الخليجي والهندي: تقاطعات الرؤى وتمايز الصيغ والتصورات

وأقيمت الجلسة الأكاديمية الثالثة، يوم السبت بتاريخ 6 مارس 2021م بين الساعة 1:30 و3:30 مساءً، بتوقيت الهند، والساعة 11:00 و1:00 ظهراً بتوقيت مكة المكرمة، نسّقها وترأسها الأستاذ الدكتور مجيب الرحمن، أستاذ مركز الدراسات العربية والإفريقية ورئيسه سابقًا (جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي)، وفيها قدّمت ثماني أوراق بحثية وهي ما يلي:

المشارك/ة	المعهد، الكلية، الجامعة/البلد	عنوان الورقة
1. أ. د. عبد المجيد بنجلالي	أستاذ بكلية العلوم والآداب، جامعة نزوى، سلطنة عمان	مجتمع الأحزان والمآسي كما تصوره المجموعة القصصية "نميمة صالحة" لهدى الجهوري
2. د. براهيمي فطيمة	أستاذة محاضرة، جامعة جيلاني ليابس سيدي بلعباس، الجزائر	السرد العجائبي وآليات تشكله في قصة ليل ضال مثل بلاد ضائعة لفهد العتيق
3. أ. فدوى تاويريت	جامعة مولود معمري، الجزائر	تمثلات المرأة السعودية في المجموعة القصصية "نساء عند خط الاستواء" لزينب حفني
4. د. عبد الحكيم	باحث في نيودلهي	مساهمة الشيخ عزيز ضياء في القصة القصيرة
5. أ. أحمد جاسم محمد العبيدي	مترجم، أديب وناقد من العراق	التوظيف الفني لمفردات السحر في القصة القصيرة: قراءة في ضوء نظرية البنى التحويلية- التوليدية لقصص ناصر الجاسم

6. د. محمد أجمل	أستاذ مساعد، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي	انعكاس المجتمع السعودي في قصص أميمة الخميس
7. د. لوت زينب	أستاذ جامعية محاضرة في المدرسة العليا للأساتذة مستغانم، الجزائر	بنية الهوية وتيمة الفكر الوطني في قصة وجهها وطن للكاتبة الكويتية فاطمة يوسف العلي
8. د. منى بنت صالح الرشادة	أستاذة اللغة العربية وآدابها، المملكة العربية السعودية	القصة السعودية القصيرة جدًا قراءة في التشكيل والرؤية

وأقيمت الجلسة الأكاديمية الرابعة، يوم السبت بتاريخ 6 مارس 2021م بين الساعة 3:30 و5:30 مساءً، بتوقيت الهند، والساعة 1:00 و3:00 ظهراً بتوقيت مكة المكرمة، نسّقها وترأسها الأستاذ الدكتور سيد حسنين أختر، أستاذ بقسم اللغة العربية جامعة دلهي، نيودلهي، وقدّمت فيها ثماني أوراق بحثية وهي كما يلي:

المشارك/ة	المعهد/الكلية/الجامعة/البلد	عنوان الورقة
1. أ. د. مصطفى الضبع	أستاذ البلاغة والنقد، كلية الآداب، جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل، المملكة العربية السعودية	شعرية الأشياء في مدونة القاصة السعودية سهام العبودي السردية
2. أ. جميلة علوي حسن	أديبة وباحثة، البحرين	قصص الأطفال في البحرين

3. محمد صادق	باحث، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي	الأبعاد الاجتماعية في قصص سهام العبودي
4. أ. ميرا محي الدين بن حسن ظافر	باحث، قسم اللغة العربية، كلية جمال محمد، تاميل نادو	مظاهر القضايا الاجتماعية في القصص القصيرة العربية الخليجية: قصة "فتاة المول في جدة" أنموذجًا
5. د. عصمت مصباح يوسف خورشيد	مدرس مساعد بقسم رياض الأطفال، كلية التربية، وباحثة أكاديمية في مجال "أدب الطفل"، جامعة طنطا، مصر	قصص الأطفال العربية في العصر الرقمي لتنمية الميول القرائية في المرحلة المبكرة... د. طارق البكري نموذجًا
6. أ. إيمان كرفاح	باحثة، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد لمين دباغين، الجزائر	القصة السعودية الموجهة للطفل وموضوع الكتابة "وقال الثعلب" لسعيد الدوسري أنموذجًا.
7. د. ريتا فبريانتا	جامعة بوكيت تنجي الإسلامية الحكومية، إندونيسيا	قصة الأطفال الرقمية القصيرة تقنياتها وخصائصها دراسة في مبادرة في جُعبتي حكاية- مدارس الإمارات الوطنية
8. أ. آسية خاتون	باحثة، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة علي غراه الإسلامية، أوترا براديش	قضية المرأة في قصص فاطمة يوسف العلي

وأقيمت الجلسة الأكاديمية الخامسة، يوم السبت بتاريخ 6 مارس 2021م بين الساعة 5:30 و7:30 مساءً، بتوقيت الهند، والساعة 3:00 و5:00 مساءً بتوقيت مكة المكرمة، نسّقها وترأسها الأستاذ الدكتور نعيم الحسن، رئيس قسم اللغة العربية، جامعة دلهي، نيودلهي، وقدّمت ثماني أوراق بحثية في هذه الجلسة مما يلي:

المشارك/ة	المعهد/الكلية/الجامعة/البلد	عنوان الورقة
1. د. عبد الحق بلعابد	أستاذة مشارك، قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر، دولة قطر	شعرية الخطاب القصصي في قطر (تجربة جديدة... تجريب متجدد)
2. فاطمة قيدوش	المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف، الجزائر	الأنساق الثقافية في قصص جمال فايز
3. أ. أمينة هاشم أحمد عبد الغفور الكوهجي	قاصة وروائية البحرين	القصة القصيرة في البحرين من الواقعية إلى التجريب.. محمد عبد الملك أنموذجًا
4. أ. عبد الواسع	باحث، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي	العلاقة بين المرأة والرجل من خلال مجموعة "يحدث كل ليلة" القصصية لليلى العثمان
5. أ. محمد سلمان	باحث، جامعة دلهي، نيودلهي	الاتجاه الواقعي في قصص أحمد السباعي القصيرة
6. أ. لولوة غازي أبو رمضان	ناقدة أدبية، جامعة مكفيل، مونتريال، كندا	بنية الخطاب السردي الأنثوي في القصة القصيرة في البحرين وأهميتها في تشكيل

		الفن الأدبي في منطقة الخليج العربي حول المجموعة القصصية "ضفاف الحنين" للدكتورة جميلة الوطني
7. أ. د. عبد القادر مزاري	مدير المدرسة العليا للأساتذة مستغانم، الجزائر	الاقتصاد اللغوي في أعمال ليلى العثمان القصصية
8. د. منظر عالم	أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية، جامعة بابا غلام شاه بادشاه، جامو وكاشمير	إسهامات شيخة الناخي في القصة القصيرة

أخيرًا وليس آخرًا، أقيمت الجلسة الأكاديمية السادسة، يوم السبت بتاريخ 6 مارس 2021م بين الساعة 7:30 و9:30 مساءً، بتوقيت الهند، والساعة 5:00 و7:00 مساءً بتوقيت مكة المكرمة، نسّقها وترأسها الأستاذ الدكتور عبد الرزاق تي. رئيس قسم اللغة العربية، جامعة آسام، وقدّمت فيها ثماني أوراق بحثية مما يلي:

المشارك/ة	المعهد/الكلية/الجامعة/البلد	عنوان الورقة
1. أ. جمال فايز السعيد	قاص وروائي دولة قطر	ترجمة القصص القصيرة الخليجية إلى اللغة الهندية
2. د. شيمة محمد فالح الشمري	قاصة وأستاذ مساعد بقسم اللغة العربية، كلية الآداب والفنون، جامعة حائل، السعودية	استراتيجيات التجريب في القصة القصيرة
3. أ. جميلة سيد علي	قاصة وروائية دولة الكويت	القصة القصيرة في الكويت

4. د. جعفر محمد الهدى	قاص وروائي البحرين	بنية الحوار السردي في القصة القصيرة مملكة البحرين نموذجًا
5. أ. طالب الرفاعي	صحفي، أديب وناقد من دولة الكويت	المرأة عيش الحياة
6. د. صالح بن أحمد السهيمي	قاص وأستاذ الأدب والنقد المساعد، قسم اللغة العربية، كلية العلوم والآداب بمحايل عسير، جامعة الملك خالد، السعودية	الصوت القصصي في القصة السعودية القصيرة "نماذج مختارة"
7. د. بلقيس أحمد الكبسي	باحثة وكاتبة اليمن	السرد القصصي النسوي في اليمن ودول الخليج العربي
8. د. رحمة الله أوريسي	ناقدة وروائية، كلية الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، الجزائر	صورة المرأة في القصة القصيرة النسائية السعودية "رسائل متعثرة" لزكية العتيبي أنموذجًا

وفي الجلسة الختامية، شارك عدد كبير من الأدباء والكتّاب والأكاديميين البارزين من الهند ومن الدول العربية وأعربوا عن انطباعاتهم تجاه هذا المؤتمر الافتراضي وهنأوا القائمين عليها بنجاحها، ونسمّي بعضهم كالبروفيسور زبير أحمد الفاروقي رئيس قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة الملية الإسلامية سابقًا والبروفيسور كفيل أحمد القاسمي، رئيس قسم اللغة العربية وآدابها في جامعة عليغراه الإسلامية سابقًا والدكتور فهد حسين حسن باحث وناقد في السرد الأدبي (البحرين) والبروفيسور شادية شقروش، أستاذ التعليم العالي بقسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية (جامعة جازان، المملكة العربية السعودية) والدكتور هيام المعمري، أستاذ

مشارك، جامعة عجمان (الإمارات العربية المتحدة) والدكتور منصور محمد عبده الجبلي، أستاذ مساعد، قسم اللغة الإنجليزية، كلية العلوم والآداب، جامعة الملك خالد بمحايل عسير (المملكة العربية السعودية).

وقبل ختام هذا المؤتمر رسمياً، قدّم مدير الندوة البروفيسور رضوان الرحمن أسمى آيات الشكر إلى الضيوف والأساتذة والباحثين لمشاركتهم الفعالة ومداخلاتهم القيمة، وانتهى المؤتمر على شكره.

ISSN: 2321-7928

قصيدة

في التعريف بكتاب:

"الدروس الوافية في مصطلح العروض والقافية"

للحافظ أبي الرضى محمد بن أحمد

- الشيخ صبغة الله الأعظمي[1]

أ نجمُ الثريا أم عقودٌ من الدرّ ... أم الغادةُ الهيفاءُ في صورةِ البدرِ
أم اللؤلؤُ المنظومُ في سلكِ فضّةٍ ... أم الروضةُ الزهراءُ تعبقُ بالذفرِ
أم العقدُ عن ثغرِ الحبيبِ منضّدًا ... أم الحليةُ الحسناءُ صيغتْ من التبرِ
أم الخمرُ في كأسِ الطروسِ أم أحرفٌ ... أم الشهدُ في البلّورِ أصفَى من الخمرِ
أم الطرسُ هذا أم سماءُ كواكبٍ ... أضاءتْ بحِبرٍ منْ يراعِ الفتي الحَبرِ
أديبٌ بليغٌ عالمٌ متبحّرٌ ... فصيحٌ عديمُ المثلِ في النظمِ والنثرِ
نما في اكتسابِ العلم من زمن الصبا ... بأكملِ ذهنٍ وانشراحٍ من الصدرِ
وقد أشرفتْ آثارُ علمٍ وفطنةٍ ... بطلعته الغرّاءِ مذ كان في المجرِ
فحاز علومَ العقلِ والنقلِ كلَّها ... وباهتْ به الأقرانُ في السرّ والجهرِ
تمهّرَ في كلّ الفنونِ بصغرِه ... وأدرك فيه ما نأى عنه ذو الكبرِ
وعلّمنا علمَ الخليل وقد عفتْ ... معالمُه من حيث لم يبقَ في الذكرِ
له السبقُ في مضمارِ فنّ بلاغةٍ ... ومن ذا يجاريْ فيه ذا الفضلِ والفخرِ
وعلمُ المعانيْ والبيانِ بملكه ... وسخّرَ إقليمَ البديع بلا السُمرِ
قصائدُ عُربِ الجاهليةِ والمخضـ ... ـرمينَ والإسلامينَ في حفظه الوفرِ

[1] أحد شعراء العربية لمحافظة أعظم كره

وتاريخُهم محفوظُه وحروبُهم كما حفِظ القرآنَ بالسننِ الغرِّ
ويسرَدُ طولَ النثر عن ظهرِ قلبه به يُضرَبُ الأمثالُ في الحفظِ والذكرِ
وكم من صنوفِ النثرِ أبدَع ذهنُه وكم من بديع النظمِ يدريْ ولا ندريْ
وفيْ فنِّ حسنِ الخطّ والبريِ كاملٌ يخطّ بأنواعِ الخطوطِ بما يبرِيْ
يحلَّ عويصاتِ العلومِ بأسرِها بتقريرِه الصافيْ المسلسلِ كالقطرِ
دقائقُ علمِ العقلِ والنقلِ تنجليْ بفطنته الوقّادةِ الحدسِ عن خُبرِ
إذا جئتَه فيْ أيّ علمٍ بمشكلٍ يبيّنه منْ غيرِ مُكثٍ ولا فكرِ
هو الشهمُ سامي المجدِ يُكنَى أبا الرضَى محمّد نجلُ الشيخ أحمدُ ذو القدرِ
قد انتفعَ الطلابُ جدًّا بعلمِه يفيدهم مَرَّ الأصائلِ والبُكرِ
له الهمّةُ العلياءُ فيه ولا ترَى يملّ من التدريسِ في البردِ والحرِّ
تراه إذاما يقرَءُ الليلَ شيّقٌ عليه يراعيه إلى مطلعِ الفجرِ
يحبّونه الطلابُ وهو يحبّهم ويخدمُهم ما اسطاعَ من صلةِ البرِّ
يروقُ عيونَ الناظرينَ لقائُه ويجلوْ صدَى الأذهانِ والقلبِ والفكرِ
لحَى اللهُ قومًا غادروه بجهلِهم ولم يعرفوا قدرًا لعلّامةِ العصرِ
أرادوا به كيدًا لأنْ ردّ باطلًا وأبطلَ تقليدًا بالآياتِ والزُبرِ
ودلّ على الآثارِ والسننِ الهدَى ففرّوا وقد آبوا إلى غايةِ الخُسرِ
تداركهم ربَّ السماوات والعلى وأعطاه من أفضاله أعظمَ الأجرِ
ومَنْ عقّه ممنْ تلمّذَ عنده نفاقًا وأمسَى جاحدَ المنّ والشكرِ