ISSN 2394-6628

مَجَلَّةُ التلميذ

مجلة أدبية محكمة دولية

Chief Patron
Dr. Asgar Hassan Samoon
Vice Chief Patron
Prof.Mohd Sanaullah Nadvi
Editor-in-Chief
Dr.Meraj ud Din Para Nadvi

رئيس التحرير
الدكتور معراج الدين الندوى

وزارة التعليم العالي بولاية جامو و كشمير بالهند ١٩١١٠١
Higher Education Department J&K Govt.

Government of Jammu & Kashmir
Higher Education Department

Chief Patron
Dr.Asgar Hassan Samoon (IAS)
Principal Secretary skill development

Vice Chief Patron
Prof. Mohd. Sanaullah al-Nadawi
Chairman & Professor(AMU)

مجلّة التّلميذ

AL-TILMEEZ

ISSN 2394 -6628

Monthly Arabic Research Journal
Of
Higher Education Department J&K Govt.

A Monthly Refereed Research Journal in Arabic Language & Literature

سجّلوا انتصاركم بمداد الفخر

Director of Journal
Prof. M.Muzaffar Husain Nadvi

Editor in Chief
Dr.Meraj ud Din Para Nadvi

دعوة المشاركة و شروط النشر:

تـدعـــو "مجلة التلميذ" الباحثين وأساتذة الجامعات والمتخصصين في اللغة العربية و آدابها من أرجاء العالم الإسلامي، لتقديم نتاجهم العلمي مما له علاقة بموضوعات المجلة وذلك للنشر بها.

يشترط في المقالات المقدمة للنشر ما يلي:

* أن يكون البحث أصيلا وجديدا، لم يسبق نشره في نشريات أخرى مهما كانت،ولم يسبق عرضه أو المشاركة به في ندوة أو ملتقى علمي .

* ألاّ يقل عدد صفحات المقال عن 10صفحات ولا يزيد عن 20صفحة، بما فيها المصادر و الهوامش و الجداول والرسوم التوضيحية، ويجب أن ترقم الصفحات ترقيماً متسلسلاً.

*أن يكون المقال مطبوعا على الكومبيوتر وفق برنامج."Microsoft Word" بخطّ من نوع Sakkal Majalla

*تتحفظ المجلة عن نشر مقالين متتاليين في العدد ذاته أو في عددين متتالين لمؤلف واحد.

يجب أن يكون المقال خالياً من الأخطاء الإملائية والنحوية واللغوية والمطبعية قدر الإمكان.

ويجب أن يراعى في الأعمال المتضمنة لنصوص شعرية أو آيات قرآنية كريمة، أو أسماء أعلام ضبطها بالشّكل و تخريج الأحاديث والأبيات

*أن توضع الهوامش فكل صفحة وكذلك توضع المراجع والمصاد على آخر صفحة المقال ويراعى في طريقة التهميش المنهج التالي:

*الكتب: إسم ولقب المؤلف، عنوان الكتاب، الجزء، الترجمة (إن وجدت)الطبعة دار النشر/الناشر،مكان النشر، وسنة النشر .

*المقالات: إسم ولقب المؤلف، "عنوان المقال"، عنوان المجلة، (الجهة التي تصدر عنها)، العدد، الصفحة.

*المراجع الالكترونية:اسم المؤلف،أو المنظمة "عنوان المقال"، العنوان الإلكتروني كاملا، تاريخ التصفح: اليوم، الشهر، السنة.

*المخطوطات:اسم المؤلف و عنوان المخطوط كاملاً، ويذكر اسم المكان المحفوظ فيه ويشار إلى تاريخ النسخة، وعدد أوراقها .

*الصحف: إذا كان خبرا يكتب اسم الصحيفة، والعدد، والتاريخ، ومكان الصدور. أما إذا كانت مقالة يكتب اسم الكاتب، "وعنوان المقالة" واسم الصحيفة، ثم تحديد نوعها (يومية، أسبوعية، شهرية)، (ومكان الصدور) والعدد، والتاريخ، والصفحة.

*يحق للمجلة (إذا رأت ضرورة لذلك) إجراء بعض التعديلات الشكلية على المادة المقدمة للنشر دون المساس بمضمونها، كما تحتفظ المجلة بحقها في حذف أو إعادة صياغة بعض العبارات التي لا تتناسب مع أسلوب النشر.

*الدراسات التي تنشرها المجلة تُعَبّر عن آراء أصحابها ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة.

المراسلة والاشتراك: يمكنك ارسال بحثك العلمي الى لجنة التحكيم في المجلة العربية للنشر العلمي عن طريق: ارسال البحث الى الإيميل التالية:editor@tilmeezjournal.com موضحا اسم الباحث - عنوان البحث - وصف مختصر للبحث والباحث.

أعضاء لجنة التحكيم

تضم مجلة التلميذ الدولية المحكمة لنشر البحوث والدراسات كوكبةً من الأساتذة و النقاد و الدكاترة والأدباءالمتخصصين في تحكيم البحوث والأوراق الأدبية و العلمية من مختلف الجامعات العربية العالمية:

مشرفة لجنة التحكيم
وفـــاء عبـــد الـــرزاق
شاعرة و روائية و قاصة
المملكة المتحدة – لندن

رئيس لجنة التحكيم
أ.د.سيد جهانغير
أستاذ الأدب العربي بجامعةالإنجليزية و اللغات الأجنبية، حيدرآباد بالهند

مدير لجنة التحكيم
البروفيسور عبد الماجد القاضي
رئيس قسم اللغة العربية و آدابها
الجامعة الملية الإسلامية بالهند

مستشار لجنة التحكيم
الدكتور شمس كمال أنجم
رئيس قسم اللغة العربية بجامعة بابا غلام شاه بادشاه كشمير بالهند

من أعضاء لجنة التحكيم
د. كريمة نور عيساوي
أستاذة تاريخ الأديان،
جامعة عبد المالك السعدي، تطوان

من أعضاء لجنة التحكيم
البروفيسور محمد أيوب تاج الدين الندوي
مدير المركز الثقافي الهندي العربي
بالجامعة الملية الإسلامية، نيودلهي بالهند

من أعضاء لجنة التحكيم
د. سيد بشير أحمد
اللغات الأجنبية - الشعبة الإنجليزية
كلية العلوم والآداب
جامعة نزوى، سلطنة عمان

من أعضاء لجنة التحكيم
د.ناصر سليم محمد على الحميدي
أستاذ الأدب و النقد المشارك جامعة تبوك
الكلية الجامعية بأملج المملكة العربية السعودية

من أعضاء لجنة التحكيم
أ.د. محمد الأمين خلادي
أستاذ التعليم العالي بقسم اللغة و الأدب العربي بجامعة أحمد دراية، ادرار الجزائر

من أعضاء لجنة التحكيم
د. أورنك زيب الأعظمي
مدير تحرير "مجلة الهند" والأستاذ المساعد
الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي بالهند

من أعضاء لجنة التحكيم
أ. د.عبيد الرحمن الطيب
الأستاذ المشارك بمركزالدراسات العربيةو الإفريقية بجامعة جواهرلال نهرو،نيو دلهي بالهند

من أعضاء لجنة التحكيم
د.عبدالمنعم عبدالله خلف حميد الدليمي
استاذ في جامعة تكريت بالعراق
(النحو واللسانيات)

من أعضاء لجنة التحكيم
د. إرشاد أحمد مير
الأستاذ المساعد بالجامعة الإسلامية للعلوم والتكنولوجيا أونتي بوره كشمير بالهند

من أعضاء لجنة التحكيم
د. معراج أحمد معراج الندوي
الأستاذ المساعد بالجامعة العالية،الهند

التلميذ	
اسم المجله بالانجليزيه	AL-Tilmeez
ISSN	2394-6628
الدوله	الهند
اصدارات المجله	اضغط هنا www.tilmeezjournal.in
معامل التاثير لسنه 2019	1.18
معامل التاثير لسنه 2020	1.2
معامل التاثير لسنه 2021	1.29
معامل التاثير لسنه 2022	1.31

مجلة التلميذ

مجلة أدبية علمية عربية محكمة
تصدر عن وزارة التعليم العالي بجامون و كشمير الهند.

مجلس التحرير
Editorial Board

الرئيس العام	الدكتور أصغر حسن ساموں (IAS)
نائب الرئيس العام	البروفيسور محمد ثناء الله الندوي
مدير التحرير	البروفيسور محمد مظفرحسين الندوي
رئيس التحرير	الدكتور معراج الدين الندوي

مساعدو رئيس التحرير:

البروفيسورة دنيا باقل	(الجزائر)
الدكتورة نورأفشا ں	جامعة كشمير بالهند
الدكتورعناية الله و اني الندوي	وزاة التعليم العالي كشمير بالهند
الدكتورفاروق أحمد ميرالقاسمي	جامعة كشمير بالهند
الدكتورمحمد ريحان الندوي	جامعة جواهرلال نهرو بالهند
الدكتورمحسن عتيق خان	جامعة جواهرلال نهرو بالهند
الدكتورة زهراء علي دخيل	(لبنان)
الدكتورياض أحمد الندوي	وزاة التعليم العالي كشمير بالهند
نورعائشة/Noor Aisha (للإنكليزية)	جامعة أنديرا غاندي الوطنية المفتوحة

الآراء المنشورة في مجلة "التلميذ" تعبرعن رأي أصحابها وليست بالضرورة تعبرعن رأي المجـلة

الهـيـئــة الاستشارية / Advisory Board

البروفيسور محمد صلاح الدين العمري	رئيس قسم العربية سابقا بجامعة عليكرة الإسلامية
البروفيسور كفيل أحمد القاسمي	عميد كلية الآداب سابقا بجامعة عليكرة الإسلامية
البروفيسور يسين أحمد شاه	مدير الكليات الحكومية سابقا بكشمير سرينجر
البروفيسور محمد سميع أختر	رئيس قسم اللغة العربية سابقا بجامعة عليكرة الإسلامية
البروفيسور محمد فيضان بك	الأستاذ بقسم اللغة العربية بجامعةعليكرة الإسلامية
البروفيسور مسعود أنور علوي	رئيس قسم العربية سابقا بجامعة عليكرة الإسلامية
البروفيسور رضوان الرحمن	رئيس مركزالدراسات العربيةوالإفريقيةبجامعةجواهرلال نهرو
الدكتور ريحان أختر القاسمي	الأستاذ المساعد بقسم علم اللاهوت السني عليكرة بالهند
البروفيسورة سلوى جرجيس سلمان النجار	رئيس قسم اللغة العربية و آدابها بجامعة كركوك بالعراق
البروفيسور السيد جهانكير	جامعة اللغة الإنجليزية و اللغات الأجنبية بحيدرآباد
البروفيسور حبيب الله خان	رئيس قسم اللغة العربية بالجامعة الملية الإسلامية
البروفيسور عبد الرحمن وار	رئيس معهد اللغة العربية بصورة سرينجر،كشمير
البروفيسورة تسنيم كوثر	قسم العربية و آدابها بجامعةعليكرة الإسلامية بالهند
الدكتور عنايت رسول	رئيس قسم اللغة العربية و آدابها بالجامعة الإسلامية للعلوم والتكنولوجيا كشمير
الدكتور زكريا السرتي المغربي	المدير العام لشبكة ضياء للمؤتمرات والدراسات بالمغرب
الدكتورة عرفاني رحيم	الأستاذة المساعدة بقسم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية للعلوم و التكنولوجيا كشمير
الدكتورهاني يوسف أبو عليون	كاتب فصص قصيرة جدا ،القويسمة/عمان الأردن
الدكتور شمس كمال أنجم	رئيس قسم اللغة العربية بجامعة بابا غلام شاه بادشاه
د. تيسير محمد أحمد الزيادات	المحاضر بالجامعة السعودية الإلكترونية
الدكتور رضوان بلخيري	رئيس تحرير مجلة الرسالة الدولية للدراسات والبحوث ومحاضر بقسم علوم الإعلام والاتصال و نائب عميد كلية العلوم الإنسانية والإجتماعيةبجامعة العربي التبسي- تبسة الجزائر.
الدكتور قاضي عبدالرشيد الندوي	الباحث الأكاديمي بالدوحة دولة قطر
الدكتور شكيل أحمد الشفائي	الباحث الأكاديمي و المحاضر بالمدرسة الحكومية بكشمير
الأستاذ عبدالقادر سلامي	جامعة تلمسان بالجزائر
الدكتورة زرنغار	الأستاذة المساعدة بجامعة جواهرلال نهرو،الهند
الدكتور مأمون على خلف الله حسن	الباحث الأكاديمي في البلاغة القرآنية بالقاهرة ، مصر
الدكتور علاء الدين ك.أم	المحاضر بقسم الماجستير و البحوث للغة العربية ، كلية السنية العربية- كاليكوت الهند

محتويات العدد

كلمة العدد	رئيس التحرير	0 9
صلات الفعل (أَشْرَفَ يُشْرِفُ إِشْرَافًا)	د.أورنك زيب الأعظمي	12
تطوير اللسان العربي الفصيح عبر التاريخ...	صديق محمد أسينار	20
شيخ الهند العلامة محمد عزير شمس.....	الدكتور سعيد أحمد حياة المشرفي	41
قصائد الشيخ محمد بن يوسف السورتي.....	محمد وسيم	71
الممارسات الثقافية الإسلامية في نيبال	سليم أنصاري ألكاس أنصاري	89
من أجل نظرية سياقية لفهم القرآن العظيم	أ.د. إدريس مقبول	97
دور الذكاء الاصطناعي في التدريس	شيخ حسين	106
صورة الشخصية اليهودية في الرواية الفلسطينية...	د.عمر شادلي / ده. خطوى العيفة	112
بلاغة التشبيه في القرآن الكريم "آيات مختارات"	د.مشوار مصطفى/أ.بلحاج ميمونة	123
موقف مفسري الإباضية الجزائريين من.....	د. بن زيان خالد	136
إثبات القذف بين الشريعة و قانون العقوبات...	حميدالله/عبدالهادي/صبغت الله	144
القيم الخلقية المشتركة بين الإسلام و الهندوسية	الدكتور ريحان أختر القاسمي	164
تصور الرسالة في الإسلام و الهندوسية	إسماعيل حيدري على	171
مابك يا قلبي (قصة قصيرة)	د.محمد أجمل	177
رجل ناجح (قصة قصيرة)	محمود عالم الصديقي	181

AL-TILMEEZ
Arabic Research Journal
Of
Govt. K & J Department Education Higher
A Monthly Refereed Research Journal in Arabic Language & Literature

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة العدد :

الحمد لله الذي بفضله تتم الصالحات و الحمدُ لله الذي علم بالقلم ،علم الإنسان ما لم يعلم و جَعَلَ العَرَبِيَّةَ لَنا لِسانًا و جعل نبيه صاحب البلاغة و البيان،و جوامع الكلم وجعلنا من المتكلمين بها، وَ زادَها شَرفًا وجَمالاً وَبَيانًا،و أَنزَلَ بِحروفِها الذِّكرَ قُرآنًا،وكَرَّمَ الإنسَانَ، و هَداهُ بالقُرآنِ، وعلَّمهَ البَيانَ، ، و صَلِّ وَسَلِّم وَبَارِكْ علي النبي صلى الله عليه و سلم وعلى آلِهِ وأصحَابِهِ فهم في اللُّغَةِ والبَيانِ فُرساناً، أما بعد

قرائنا الكرام!

كما أنتم تعرفون بأقصى غاية المعرفة بأن "مجلة التلميذ" الأدبية تأسست منذ سنوات عديدة، وهي تعد واحدة من المجلات الأدبية الرائدة في مجال نشر اللغة العربية وتطويرها. وتهدف المجلة إلى تعزيز الوعي بالثقافة الإسلامية وتاريخها، وتشجيع الكتاب والباحثين على الكتابة والإسهام في تطوير لغة الضاد.

تتضمن مجلة التلميذ الأدبية مقالات و أبحاثا أدبية متنوعة تتعلق باللغة العربية وآدابها، تأتي من كتَاب وأساتذة وباحثين متميزين في هذا المجال، وتتميز بالجودة والتنوع والتميز في المحتوى. وتساهم بشكل فعال في نشر اللغة العربية وتطويرها، وتعد مرجعاً هاماً للمهتمين باللغة العربية وآدابها.

وتعتبر المجلة أيضاً مساحة مثالية للشباب الذين يرغبون في الكتابة والإسهام في تطوير اللغة العربية، حيث تتيح لهم فرصة نشر أعمالهم الأدبية وتوجيههم في الاتجاه الصحيح.

بالإضافة إلى ذلك، تساهم مجلة التلميذ الأدبية في نشر الوعي بأهمية اللغة العربية في العالم العربي وتعزيز الثقافة العربية في المجتمعات الناطقة بالعربية وخارجها، تلعب دورًا فعالا في نشر اللغة العربية وتطويرها، وتسعى دائمًا إلى تقديم محتوى عالي الجودة ومتميز

في المجال الأدبي وتتميز بمنهجيتها العلمية والتحريرية المتقدمة، والتي تضمن تقديم المحتوى الأدبي واللغوي بطريقة مبسطة وشيقة للقراء، مما يساعد على تعزيز المهارات اللغوية والأدبية لدى القراء.

علاوة على ذلك، فإن المجلة تعمل على نشر قيم اللغة العربية و تساهم في المحافظة على هويتها ، وتشجع الناس على احترام وتقدير هذه اللغة وثقافتها وتاريخها.

وبهذا الشكل، تساعد مجلة التلميذ الأدبية على إثراء المشهد الأدبي واللغوي في العالم العربي، وتتطلع دائمًا إلى تقديم المزيد من المحتوى الأدبي واللغوي الذي يساهم في تطويرها ونشرها في جميع أنحاء العالم.

يسعدنا أن نقدّم لكم العدد الجديد من مجلتنا الأدبية، التي تحتوي على مجموعة متنوّعة من المقالات والقصص والشعر، والتي نأمل أن تلقى إعجابكم وتحوزرضاكم.

و من المقالات التي يشتملها العدد هذا ، تعكس تنوعاً وجودة عالية في مجال اللغة العربية وآدابها، وتعد مساهمة هامة ويتناول هذا العدد موضوعات متنوعة تشمل: بحث د. أورنك زيب الأعظمي وهو مدير التحرير لـ"مجلة الهند"، والذي يتحدث فيه عن صلات الفعل وأشكالها المختلفة في اللغة العربية، و بحث صديق محمد أسينار، والذي يتحدث فيه عن تطوير اللسان العربي الفصيح عبر التاريخ واهتمام العلماء والأعلام اللغويين به،و بحث الدكتور سعيد أحمد حياة، والذي يتحدث فيه عن شيخ الهند العلامة محمد عزير شمس و أبرز آرائه اللغوية، و بحث سليم أنصاري ألكاس، والذي يتحدث فيه عن الممارسات الثقافية الإسلامية في نيبال و بحث أ.د. إدريس مقبول، والذي يتحدث فيه عن نظرية سياقية لفهم القرآن الكريم،و بحث شيخ حسين، والذي يتحدث فيه عن دور الذكاء الاصطناعي في التدريس.

وإن هذه المقالات تعكس عمق البحث والتحليل الذي قام به الباحثون والأساتذة في مجال اللغة العربية وآدابها، وتوفر معلومات قيمة ومفيدة للقراء في مجال اللغة العربية وثقافتها. ونأمل أن تساهم هذه المقالات في تعزيز المعرفة والوعي بأهمية اللغة العربية.

وبالإضافة إلى ذلك، يحتوي هذا العدد على مجموعة رائعة من القصائد والنصوص

الشعرية، التي تعبر عن مشاعر الأدباء والشعراء العرب وتحمل في طيّاتها المعاني العميقة والأفكار الجميلة.

نحن و اثقون من أنَّ هذا العدد سيثير اهتمامكم وسيزيد من معرفتكم بالأمور الثقافية والأدبية، ونأمل أن تتواصلوا معنا وتشاركونا بآرائكم ومقترحاتكم، حتى نتمكّن من تحسين عملنا وتلبية توقعاتكم.

شكراً لثقتكم بنا، ونتطلع إلى استمرار تواصلنا معكم.

مع خالص التحيّة،

رئيس التحرير

الدكتور معراج الدين الندوي

مرحبا بكم معنا فى العدد الجديد

صلات الفعل (أشْرَفَ يُشْرِفُ إشْرَافًا)

د. أورنك زيب الأعظمي

مديرتحرير"مجلة الهند"

و أستاذ مساعد،قسم اللغة العربية وآدابها،

الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي

Abstract: While discussing Arabic verbs and the prepositions applied to it, we felt necessary to take as well the verbs of daily use so as to fecilitate the readers (and also the writers) to know about the prepositions applied to it and which are sometimes forgotten or unknown. Among such verbs we dealt with are *atá yaʾtī, balagha yablughu, darā yadrī, jāʾa yajīʾu* and *naẓara yanẓuru*. Now we are going to discuss the verb *ashrafa yushrifu*.

The verb *ashrafa yushrifu* is among very famous and daily-used-verbs of Arabic language. It is generally used in the research works whereas a supervisor is appointed to observe the research being done by a research-scholar. It is also, now-a-days, written on other publications that are not directly related to the research works done at the university level. For this importance of it we wish to discuss meaning of this verb as well as the prepositions applied to it.

Key words: Ashrafa yushrifu, Arabic poetry, prepositions, transitive and intransitive verbs.

المدخل إلى الموضوع: من الأفعال العربية التي نستخدمها كلّ يوم (أشْرَفَ) فنجده مكتوبًا على غلاف كل رسالة جامعية بل ونجده الآن مكتوبًا على غلاف بعض الكتب الصادرة التي ليست من نوع الرسائل والأطاريح الجامعية. ومنه (المُشْرِفُ) على كل عمل جماعي رسميًا كان أو غير رسميّ. وكلمة (الشرفات) لا تخفى على دارسي اللغة العربية والملمّين بها. فمعظم مشتقات هذا الفعل الرباعي متداولة فيما بين دارسي ومعلّمي اللغة العربية وآدابها.

ولأهمية هذا الفعل ومشتقاته وددنا في هذا المقال أنْ نتحدّث قليلًا عن معناه ودلالاته وأحرف الجر التي تدخل عليه فتنوّع مدلولاته.

معنى ودلالة الإشراف: الإشراف من الشرف وهو العلوّ كما قال لبيد بن ربيعة العامري:

فاعرنزمتْ ثم سارتْ وهي لاهيةٌ	في كافرٍ ما به أمْتٌ ولا شرف[1]

وقال عمران بن حِطان الخارجي:

[1] ديوانه، ص 227، والكافر هنا لظلمة الليل

ولكنّا الغداةَ بنو سبيلٍ	على شَرَفٍ يُيَسَّرُ لانحدار[1]

وقال الشاعر الحماسي في ابنه:

هوى ابني من علا شرفٍ	يهول عقابَه صعدُه[2]

ومن هنا عبّروا عن العلوّ الاجتماعي بالشرف فقال عامر بن الظرِب العَدواني:

وكدتُ أنال في الشرف الثريا	ولكن لا سبيل إلى الخلود[3]

وقال مسكين الدارمي:

ما مدّ قومٌ بأيديهم إلى شرفٍ	إلا رأونا قيامًا فوقهم درجا[4]

وحتى إذا عمّ اللفظ للعزة وصفوها بالعلوّ فالعزة عالية وغير عالية كما قال عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

إنْ قد فخرتَ وقفتَ كلَّ مفاخرٍ،	وإليكَ في الشرف الرفيع المقصدُ[5]

وقالت صفية بنت ثعلبة الشيبانية:

المجدُ والشرفُ الجسيم الأرفعُ	لصفيّةٍ في قومها يُتَوَقَّعُ[6]

وقال يزيد بن عبد المدان:

فإذا لي الشرفُ المتينُ بوالدٍ	ضخمِ الدسيعة زانني ونماني[7]

وعلى هذا فقال الشاعر:

لا يُدركُ المجدَ أقوامٌ وإنْ شرفوا	حتى يذلّوا وإنْ عزّوا لأقوام
ويُشتَموا فترى الألوانَ مُسفِرةً	لا عفوَ ذلٍ ولكن عفوَ أحلام[8]

وقال حسان بن ثابت الأنصاري:

ألم ترنا أولادَ عمرو بن عامر	لنا شرفٌ يعلو على كل مرتقي[9]

هذا، وأشْرَفَ يعني: بلغ العلى كما قال العجاج:

---

[1] نوادر أبي زيد، ص 172
[2] شرح ديوان الحماسة، 569/1
[3] ديوان الشعراء المعمّرين، ص 405
[4] ديوانه، ص 29
[5] ديوانه، ص 100
[6] شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 24
[7] شعراء النصرانية، 87/1
[8] كتاب الوحشيات، ص 170
[9] شرح ديوانه، ص 229

وعاصمًا أدركه على شفَا	عبدُ العزيز بعدما قد أشرفا[1]

وجاء في الحديث: "لا تُشرِفْ يصبْك السهمُ".[2] أي لا تتشرّف من أعلى الموضع.

لزوم هذا الفعل وتعدّيه: وحينما نتتبع كلام العرب نجد أنّ هذا الفعل يستخدم لازمًا ومتعديًا بنفسه معًا فاللازم يعني: تَعَالَى كما قال تأبط شرًا:

ومَرقَبةٍ نمَيتُ إلى ذراها	تُزِلُّ الطيرَ مُشرِفةِ القَذَال
علوتُ برَيدها طَفَلًا كأني	حِوالَ اللُطفِ، مكسورُ الشمال
بفتيانٍ ذوي كرمٍ وصِدقٍ	وهم أهلُ المُعَصَّبِ والثُمال[3]

وقال الراعي النميري:

سُدُمًا إذا التمس الدلاءُ نطافَه	صادفنَ مشرِفةَ المتان زحولا[4]

وقال ساعدة بن جوية:

أريُ الجوارس في ذؤابةِ مُشرِفٍ	فيه النسورُ كما تحبّى الموكب
من كلِّ مُعنِقةٍ وكلِّ عِطافةٍ	مما يصدّقُها ثوابٌ يزعَبُ[5]

وقال ساعدة بن العَجْلان:

فطلعتُ من شمراخه تيهورةً	شمّاءَ مُشرفةً كرأس الأصلع[6]

وقال طفيل الغنوي:

وِرادًا وحُوّا، مُشرِفًا حَجَباتُها	بناتِ حِصان قد تُعُولِمَ مُنجِب[7]

وقال إبراهيم بن هرمة القرشي:

ويدلّ ضيفي في الظلام على القرى	إشرافُ ناري ونباحُ كلابي[8]

والمتعدّي يعني: علاه[9] كما قال امرؤ القيس:

---

[1] ديوانه، 247/2

[2] لسان العرب: شرف

[3] ديوانه، ص 252

[4] شعره، ص 131

[5] ديوان الهذليين، 175/1-177

[6] المصدر نفسه، 107/3

[7] ديوانه، ص 32، حوّ: أسود ضارب إلى الخضرة

[8] شعره، ص 70

[9] لسان العرب: شرف

ومرقبٍ تسكنُ العقبانُ قلّتَه	أشرفتُه مُسفِرًا والنفسُ مهتابه[1]

وقال العجاج:

ومهمهٍ يُنبي مطاه العُسّفا	ومربإٍ عالٍ لمن تشرّفا
أشرفتُه بلا شفًا أو بشفا	والشمس قد كادت تكون دنفا[2]

وقال سطيح الغسّاني: "والبيتِ ذي الأركان، والأمن والسكّان، لينشأنّ من عقبكم ولدان، يكسرون الأوثان وينكرون عبادةَ الشيطان، ويوحّدون الرحمن، وينشرون دينَ الديّان، يُشرِفون البنيانَ ويستفتون العميان".[3]

وهوكذا يتعدّى لمفعولين تدخل على المفعول الثاني (إلى) وتعني: ألحقه إليه كما قال امرؤ القيس:

يُدير قطاةً كالمحالة أُشرِفتْ	إلى سندٍ مثل الغبيط المُذأّب[4]

صلات الفعل (أشْرَفَ) لازمًا ودلالاته: وتدخل على اللازم منه ستّ صلات وهي: إلى والباء وعلى وفي واللام ومِنْ فأشْرَفَ إليه: وصل إليه كما قال الأصم الضبي:

فقلت لأصحابي قفوا حين أشرفوا	قليلًا لكي نبقى وقوفًا وننظر،
إلى بلد الشارينَ أضحتْ عظامُهم	تضمّنها من أرضِ قومسَ أقصرُ[5]

وأشْرَفَ به: علاه كما قال توبة بن الحمير:

وأشرِفُ بالقَوزِاليفاعِ لعلني	أرى نارَليلى أويراني بصيرُها[6]

وكذا يعني: أعلاه كما أنشد ثعلب:

جزى الله عنا جعفرًا، أشرفت	بنا نعلُنا في الواطئين فزلّت[7]

وهكذا يعني: رفعه كما قال الحسين بن مطير:

كأنّ سليمى حين قامتْ فأشرفتْ	بوجهٍ أسيلٍ زيّنتْه غدائرُه
غزالٌ سوى الأرداف والفرع والشوا	ولكن لسلمى طرفُه ومحاجرُه[1]

[1] ديوانه، ص 46

[2] ديوانه، 2/226-227 ونجد في لسان العرب (شرف) ترتيبًا مختلفًا للشعر. بلا شفا: حين غابت الشمس، وبشفًا: بقيت من الشمس بقية.

[3] أسجاع الكهان الجاهليين وأشعارهم، ص 304

[4] ديوانه، ص 34

[5] شعر الخوارج، ص 127

[6] أساس البلاغة: قوز

[7] لسان العرب: شرف

وكذلك يعني الظرفية والسببية كما قال أعشى همدان:

و إني لطلاب التراب مُطَلَّبٌ	وبكل أسباب المنية أشرِفُ[2]

وقال الفنّد الزماني:

كم قتلنا بخزازى منكم	وأسرنا بعدها حُلَّ الحِرار
من ملوكٍ أشرفتْ أعناقُها	بوجوهٍ نجبتْ فهي نُضار
حرُمتْ كأسٌ على ناذرها	فلقد طابتْ بأنْ حلّ العُقار[3]

وأشْرَفَ عليه: علاه كما قال امرؤ القيس:

سليمُ الشظى عبل الشوى شنج النسا	له حجباتٌ مُشرفاتٌ على الفال[4]

وقال حميد بن ثور الهلالي:

رِتاجُ الصلا معروشة الزور أشرفتْ	على عُسُبٍ تعلو بها وتصوب[5]

وقال يزيد بن الطثرية:

ورُحتُ برأسٍ كالصخيرة أشرفتْ	عليها عُقابٌ ثم طارتْ عقابُها[6]

ولأشْرَفَ عليه دلالات أخرى كما يلي:

1. أشْرَفَ عليه: اطّلع عليه من فوق.[7] كما قال الكميت لمسلمة بن هشام:

وعليك إشراف النفو	س غدا وإلقاء الشراشر[8]

ويعنيه: أشرف فوق كما قال الراعي النميري:

له زئبرٌ جُوفٌ كأنّ خدودها	خدودُ جيادٍ أشرفتْ فوق مربد[9]

2. وأشْرَفَ عليه: أشفق عليه (من الشفقة) كما قال الشاعر:

---

[1] الحماسة الشجرية، ص 517
[2] ديوانه، ص 140
[3] عشرة شعراء مقلّون، ص 16
[4] ديوانه، ص 127
[5] ديوانه، ص 57
[6] ديوانه، ص 127
[7] لسان العرب: شرف
[8] أساس البلاغة: شرف
[9] ديوانه، ص 103

ومن مضر الحمراء إشرافُ أنفسٍ	علينا، وحيّاها إلينا تمضّرا[1]

3. وأشْرَفَ على الموت: قَارَبَ.[2] قال ذو الرمة:

ترى قُرطَها في واضح الليث مُشرِفًا	على هَلَكٍ في نفنفٍ يتطوّح[3]

4. وأشرف عليه: وقع عليه كما قال ذو الرمة:

ترى قُرطَها في واضح الليت مُشرِفًا	على هَلَكٍ في نَفنَفٍ يتطوّح[4]

وقال أبو حيّة:

ألم تعلمي أني إذا النفسُ أشرفتْ	على طمعٍ لم أنسَ أنْ أتكرّما[5]

وأما أشْرَفَ فيه فيعني: طلع من خلاله كما قال لبيد بن ربيعة العامري:

فكأنّ ظُعنَ الحيّ لمّا أشرفتْ	في الآل وارتفعتْ بهن حُزُوْمُ[6]

ولأشْرَفَ له دلالات مما يلي:

1. سما له كما أنشد ابن الأعرابي:

غياثُ، إن مُتُّ وعشتَ بعدي	وأشرفتْ أمُّك للتصدّي
وارتقتْ بالزعفران الوردي	فاضربْ، فداك والدي وجدّي
بين الرعاث ومناط العقد	ضربةَ لا وانٍ ولا ابن عبد[7]

2. وحرص عليه كما جاء في الحديث عن سالم عن أبيه: "أنّ رسول الله ﷺ كان يعطي عمر العطاء فيقول له عمر: يا رسول الله أعطه أعطِه أفقر إليه مني، فقال له رسول الله ﷺ: خذه فتموّلْه أو تصدّقْ به، وما جاءك من هذا المال و أنت غيرُمشرِفٍ له ولا سائل فخذه وما لا فلا تُتبِعْه نفسَك ---".[8] أي ما تشرف عليه.

والإشراف: الحرص كما قال الشاعر:

لقد علمتُ، وما الإشراف من طمعي،	أنّ الذي هو رزقي سوف يأتيني[9]

---

[1] لسان العرب: شرف
[2] المصدر نفسه: شرف
[3] أساس البلاغة: نفنف
[4] ديوانه، ص 45، الليت: صفحة العنق، نفنف وهلك: هواء وكلّ مهوى بين جبلين، وأراد أنها طويلة العنق.
[5] أساس البلاغة: كرم
[6] الصحاح: حزم
[7] لسان العرب: رقن
[8] المصدر نفسه: شرف
[9] المصدر نفسه: شرف

وجاء في الحديث: "من أخذ الدنيا بإشرافِ نفسٍ لم يُبارِكْ له فيها، ومن أخذها بسخاوةِ نفسٍ بورك له فيها".[1]

3. وأشْرَفَ لك الشيءُ: أمكنك.[2] ومنه أرْبَى له كما قال الشاعر:

وزيدٌ إذاما سِيمَ خسفًا رأيتَه	كسِيد الغضى أربى لك المتظالعُ[3]

وأشْرَفَ منه: أشرف من خلاله كما أنشد القناني:

ولو أشرفتْ من كُفّة الستر عاطلًا،	لقلتَ: غزالٌ ما عليه خَضاضُ[4]

ملخص المقال: ظهر مما قدّمناه من الدراسة المتواضعة أنّ الفعل (أشْرَفَ) يعني العلوّ فالشرف فالعزة، وهو يأتي لازمًا ومتعديًا بنفسه معًا؛ فاللازم يتعدّى بستة أحرف جرّوهي: إلى والباء وعلى وفي واللام ومِنْ. ولكل حرف دلالة أو دلالتان أو أكثر. وأما المتعدّي بنفسه فيتعدّى كذلك لمفعولين تدخل على مفعوله الثاني (إلى) وتعني: ألحقه إليه.

ونحمد الله تعالى على أنه وفّقنا لخدمة لغة كتابه العزيز.

المصادر والمراجع:

1. أساس البلاغة لأبي القاسم الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م
2. أسجاعُ الكُهّان الجاهليين وأشعارهم، جمع وتحقيق ودراسة: ياسين عبد الله جمول، جامعة دمشق، العام الدراسي 2011-12م
3. الحماسة الشجرية لابن الشجري، تحقيق: عبد المعين الملوحي وأسماء الحميصي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1970م
4. خير المقال في صلات الأفعال للدكتور أورنك زيب الأعظمي، جمع وترتيب: د. محمد معتصم الأعظمي، مركزي ببليكيشنز، نيودلهي، يناير، 2022م
5. ديوان أعشى همدان، تحقيق: د. حسن عيسى أبو ياسين، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط1، 1983م
6. ديوان الشعراء المعمّرين، للدكتورة شمس الإسلام أحمد حالو، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، 2010م
7. ديوان العجّاج، تحقيق: د. عبد الحفيظ السطلي، مكتبة أطلس، دمشق، 1971م
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

---

[1] المصدر نفسه: شرف
[2] المصدر نفسه: شرف
[3] ديوان الهذليين، 219/1
[4] لسان العرب: عطل

10. ديوان تأبط شرًا وأخباره، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1984م
11. ديوان حسان بن ثابت، شرح وتقديم: الأستاذ عبدأ مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1994م
12. ديوان حميد بن ثور الهلالي، صنعة: الأستاذ عبد العزيز الميمني، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1951م
13. ديوان ذي الرمة، تقديم وشرح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995م
14. ديوان طفيل الغنوي، تحقيق: حسّان فلاح أوغلي، دار صادر، بيروت، ط1، 1997م
15. ديوان عمر بن أبي ربيعة، تحقيق وتقديم: د. فوزي عطوي، دار صادر، بيروت، 1980م
16. ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت، د.ت.
17. ديوان مسكين الدارمي، جمع وتحقيق: عبد الله الجبوري وخليل إبراهيم العقبة، مطبعة دار البصرى، بغداد، ط:1، 1970م
18. شعر الراعي النميري وأخباره، جمع وتقديم وتعليق: ناصر الحاني، دمشق، 1964م
19. شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، جمع وترتيب: بشير يموت، المطبعة الوطنية، ط1، 1934م
20. شرح ديوان الحماسة، كتب حواشيه: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م
21. شعر إبراهيم بن هرَمة القرشي، تحقيق: محمد نفاع وحسين عطوان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1869م
22. شعر الخوارج، جمع وتحقيق: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1974م
23. شعر يزيد بن الطثرية، صنعة: حاتم صالح الضامن، مطبعة أسعد، بغداد، د.ت.
24. شعراء النصرانية للأب لويس شيخو اليسوعي، مطبعة الآباء المرسلين اليسوعيين، بيروت، 1890م
25. عشرةُ شعراء مقلّون، صنعة: أ.د. حاتم صالح الضامن، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، العراق، 1990م
26. كتاب الوحشيات، أبو تمام الطائي، تحقيق: عبد العزيز الميمني الراجكوتي، وزيادة: معراج محمد شاكر، ط3، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1968م
27. لسان العرب لابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، د.ت.
28. النوادر في اللغة لأبي زيد الأنصاري، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق، بيروت، ط1، 1981م

تَطْوِيرُ اللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ الْفَصِيحِ عَبْرَ التَّارِيخِ واهْتِمَامِ أَشْهَرِ عُلَمَاءِ وَأَعْلَامِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَالْأَدَبِ مِنَ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ وَالْمُعَاصِرِ

صديق محمد أسينار،
باحث دكتوراه، بمركز البحوث، كلية مدينة العلوم العربية،
بوليكل، كيرالا

المدخل:

إن اللغة هي الوسيلة الأولى للتخاطب بين الناس، وهي معيار القوة والضَّعف لأي مجتمع ولسان القوم هو وسيلة الخطاب بينهم، وهي وعاء العلم والمعرفة، تحفظُها الكتابةُ من الضياع، قوم يفاخرون بلسانهم، ويدعون إلى لغتهم. فاللغة العربية هي من ثوابت الأمة الإسلاميَّة؛ لأنها أداة الدين؛ ولأن فَهْم هذا الدين لا يتمه كاملا صحيحا إلا باللغة العربية. فهي من أرسخ اللغات ثباتًا وبيانًا، لم تتغير بلاغتها وفصاحتها منذ قديم الزمان إلى يومنا هذا، فهي الأداة الحية للأدب العربي، واللسان الذي يربط الأمة، وأنها عاشت قرابة ألف وخمسمائة سنة وهي تؤدي مهمتها على نحو حي متحرك، تجاوبت فيه مع الزمن والتطور واستطاعت أن تجري مع الحضارات وتلبي مطالبها، وقد أكد الباحثون أن بقاء اللغة العربية على هذا النحو يكاد يكون معجزة من المعجزات .

قالت المستشرقة الألمانية الدكتورة آنا ماري شيمل: "واللغة العربية لغةٌ موسيقية للغاية، ولا أستطيع أن أقول إلا أنها لا بدّ أن تكون لغة الجنة".[1]

قال الفارابي يمدح العربية: "بأنها من كلام أهل الجنّة، وهو المنزّه بين الألسنة من كل نقيصة، والمعلّى من كل خسيسة، ولسان العرب أوسط الألسنة مذهبًا وأكثرها ألفاظًا".[2]

عَرف تاريخ الأدب واللغة الكثير من العلماء والدارسين الذين أسهموا في الحفاظ على اللغة العربية وأرسوا قواعدَها.

وقد أدرك الأئمةُ الأقدمون أهميةَ اللغة العربية في فهم كلام الله - سبحانه وتعالى - وكلامِ رسوله - ﷺ. وفي هذا العصر أضحى كثير من الناس يتعلَّمون الفقه، ويتركون اللغة والنحو، ولهذا السبب كثرت زلاتهم؛ لأنهم تركوا أداة فَهْم الدين. حيث أن السلف رحمهم الله كانوا يحرصون على تعليم أبنائهم اللغة

---

[1] مجلة مجمع اللغة العربية، المجلد44، ج1، ص46

[2] أنظر: الفصحى لغة القرآن، أنور الجندي، ص 30

العربية حتى لا يقعوا في اللحن قال الإمام البخاري -رحمه الله -: حدثنا أبو نعيم، قال حدثنا سفيان عن عبيد الله عن نافع قال: كان ابن عمر يضرب ولده على اللحن.[1] ولقد حَرَص الصحابة - رضوان الله عليهم - على تعلُّم اللُّغة وتعليمها لأبنائهم، وفيما يلي أنموذج لبعض السلف الصالح على حرصهم للتعلم والتعليم للغة العربية، بما في ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

أَشْهر عُلَمَاءِ وَأَعْلاَمِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَالْأَدَبِ مِنَ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ وَالْمُعَاصِرِ:

(أ) من الصحابة:

-1- أمير المؤمنين عمر بن الخطاب – ﷺ:[2]

وكان عمر بن الخطاب - ﷺ - يأمر أصحابه أن يتعلَّموا العربية، كما كان يأمرهم أن يتعلَّموا الفرائض، فكان يقول: "تعلَّموا العربية؛ فإنها من دينكم، تعلَّموا الفرائض؛ فإنها من دينكم"، فقدَّم - ﷺ - تعلُّم العربية على تعلُّم الفرائض، لما يعلمه لها من فضل في معرفة الدين والفقه.

وكان عمر بن الخطَّاب - ﷺ - يَكتب إلى أبي موسى الأشعري - ﷺ - يقول له: "تفقَّهوا في السُّنَّة، وتفقَّهوا في العربية، وأعْرِبوا القرآن؛ فإنَّه عربي." كما كتب عمر إلى أبي موسى الأشعري أن مُرْ مَن قِبَلك بتعلم العربية.[3] وعن أبي عثمان النهدي قال: جاءنا كتاب عمر، وهم بأذربيجان، وكان فيه أن تعلموا العربية.[4]

* وكان عمر يشجع الصحابة لتعلم العربية وأنها تزيد في المروءة: عن عُمَرَبْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ:

---

(1) معجم الأدباء (1/ 79) تنبيه الألباب (94).

(2) عمر بن الخطاب الملقب بالفاروق والمعروف بأبي حفص، هو ثاني الخلفاء الراشدين وأمير المؤمنين ومن كبار صحابة رسول الله ﷺ، ويعتبر أحد أشهر القادة في التاريخ الإسلامي على الإطلاق، كما أنّه أحد العشرة المبشرين بالجنة، وقد عُرف بتقواه، وورعه، وعدله، وإيصاله الحقوق لأصحابها سواءً كانوا مسلمين أم غير مسلمين. وكان أول من عمل بالتقويم الهجري. أسلم عمر في ذي الحجة من السنة السادسة من النبوة وهو ابن سبع وعشرين. وُلِد عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العُزَّى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزَاح بن عديّ (ﷺ) في مكة ونشأ بها. وقد جاء القرآن الكريم، موافقًا لرأيه في مواقف عديدة من أبرزها: قوله للنبي. ﷺ. يا رسول الله، لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى: فنزلت الآية (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) [البقرة: 125]، وقوله يا رسول الله، إن نساءك يدخل عليهن البروالفاجر، فلو أمرتهن أن يحتجبن، فنزلت آية الحجاب: (وإذا سألتموهن متاعًا فسألوهن من وراء حجاب) [الأحزاب: 53]. وقوله لنساء النبي (ﷺ) وقد اجتمعن عليه في الغيرة: (عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجًا خيرًا منكن) [التحريم: 5] فنزلت ذلك. ولعل نزول الوحي موافقًا لرأي "عمر" في هذه المواقف هو الذي جعل النبي (ﷺ) يقول: "جعل الله الحق على لسان عمر وقلبه." وفي فجر يوم الأربعاء [26 من ذي الحجة 23 هـ: 3 من نوفمبر 644م] بينما كان الفاروق يصلي بالمسلمين. كعادته. اخترق "أبو لؤلؤة المجوسي" صفوف المصلين شاهرًا خنجرًا مسمومًا وراح يسدد طعنات حقده الغادرة على الخليفة العادل "عمر بن الخطاب" حتى مزق أحشاءه، فسقط مدرجًا في دمائه وقد أغشي عليه، وقبل أن يتمكن المسلمون من القبض على القاتل طعن نفسه بالخنجر الذي اغتال به "عمر" فمات من فوره ومات معه سر جريمته البشعة الغامضة، وفي اليوم التالي فاضت روح "عمر" بعد أن رشح للمسلمين ستة من العشرة المبشرين بالجنة ليختاروا منهم الخليفة الجديد. (أنظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر. تحقيق: علي محمد البجاوي. دار الجيل. بيروت، [1412:1992] أسد الغابة في معرفة الصحابة: أبو الحسن عز الدين علي بن محمد بن الأثيري الجزري. تحقيق محمد إبراهيم البنا (وآخرين). دار الشعب. القاهرة. الإصابة في تمييز الصحابة: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: علي محمد البجاوي. دار الجيل. بيروت : [1412هـ:1992م] البداية والنهاية: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي. تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. دار هجر للطبع والنشر. القاهرة. [1419هـ:1998] سيرة النبي (صلى الله عليه وسلم) أبو محمد عبد الملك بن هشام. تحقيق ودراسة. مجدي فتحي السيد. دار الصحابة للتراث. طنطا. [1416هـ:1995م]. الطبقات الكبرى: محمد بن سعد. دار التحرير للطبع والنشر. القاهرة: [1388=1968م] العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي. ﷺ. أبو بكر بن العربي المالكي. تحقيق: محب الدين الخطيب. دار الكتب السلفية. القاهرة: [1405هـ:1985م] الفاروق عمر: د. محمد حسين هيكل. دار المعارف بمصر. القاهرة [1397هـ:1977م] المعارف: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري. تحقيق: د. ثروت عكاشة. دار المعارف بمصر. القاهرة. [1389هـ:1969م] مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب. أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي. تحقيق: د. علي محمد عمر. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة [1420هـ:2000م]

(3) إيضاح الوقف 31/1 ، الإيضاح ، الأندرابي 61.

(4) طبقات النحويين واللغويين ص12، التمهيد، العطار 99

" تَعَلَّمُوا الْعَرَبِيَّةَ، فَإِنَّهَا تَزِيدُ فِي الْمُرُوءَةِ".[1]

* و أنه قال لا يقرئ القرآن إلا عالم بلغة القرآن. ويروى أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: «*لا يقرئ القرآن إلا عالم بلغة العرب* .." [2] والذي دفع أمير المؤمنين عمر أن يقول هذه المقالة ما روي أن أعرابيًّا قدم إلى المدينة المنورة في خلافة أمير المؤمنين عمر فقال: من يقرئني مما أنزل على محمد -ﷺ- فأقرأه رجل سورة "براءة" فقال: ﴿أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ بالجر فقال الأعرابي: «أو قد برئ الله من رسوله؟ إن يكن بريء من رسوله فأنا أبرأ منه» فبلغ عمر ﷺ مقالة الأعرابي فدعاه فقال: يا أعرابي أتبرأ من رسول الله؟ فقال: يا أمير المؤمنين إني قدمت المدينة ولا علم لي بالقرآن فسألت من يقرئني فأقرأني هذا سورة براءة فقال: ﴿ أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ ﴾ بالجر، فقلت: أو قد بريء الله تعالى من رسوله؟! إن يكن برئ من رسوله فأنا أبرأ منه. فقال له عمر ﷺ: ليس هكذا يا أعرابي فقال كيف هي يا أمير المؤمنين؟ فقال: ﴿ أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ ﴾ فقال الأعرابي: و أنا والله أبرأ مما بريء الله ورسوله منه، فأمر عمر ﷺ ألا يقرئ القرآن إلا عالم باللغة. "[3] و أنَّه قال: "*تَعَلَّموا العَرَبِيَّةَ*" [4] وعَنْ أَبِي عُثْمَانَ قَالَ: " كَانَ فِي كِتَابِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: تَعَلَّمُوا الْعَرَبِيَّةَ."[5]

إن تعلم اللغة العربية عند عمر بن الخطاب كالرمي وفنون القتال، فيروي الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه قال: مر عمر بن الخطاب بقوم قد رموا رِشْقًا، فقال بئس ما رميتم، فقالوا: يا أمير المؤمنين إنا قوم (متعلمين)، فقال عمر: *والله لذنبكم في لحنكم أشد عليّ من ذنبكم في رميكم، سمعت رسول الله ﷺ يقول : رحم الله رجلًا أصلح من لسانه.*"[6] وقد كان حريصًا على ضبْط اللسان العربي؛ لأنه الوعاء

---

(1) شعب الإيمان (3/ 210): المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٣٨٤ - ٤٥٨ هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: د عبد العلي عبد الحميد حامد [ت ١٤٤٣ هـ]، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي [ت ١٤٢٨ هـ]، صاحب الدار السلفية ببومباي – الهند، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، عدد الأجزاء: ١٤ (الأخير فهارس). أخرج البخاري في "التاريخ الكبير" (68/9)، والبيهقي في "شعب الإيمان" (1556) وأبو طاهر المقرئ في "أخبار النحويين" (ص32) وغيرهم ، من طريق عَبْدِ الْوَارِثِ بْنِ سَعِيدٍ ، قال : حَدَّثَنِي أَبُو مُسْلِمٍ -رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ- قَالَ : قَالَ عُمَرُ : " تَعَلَّمُوا الْعَرَبِيَّةَ ؛ فَإِنَّهَا تُثَبِّتُ الْعَقْلَ ، وَتَزِيدُ فِي الْمُرُوءَةِ ".وأبو مسلم راوي الأثر عن عمر : مجهول ؛ ذكره البخاري في "التاريخ الكبير" (68/9) ، ولم يبين حاله ، ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا .وأخرجه الخطابي في "غريب الحديث" (1/ 60) قال : أخبرنا أحمد بن عبد العزيز بن شابور ، نا علي بن عبد العزيز ، أراه عن رجل، عن عبد الواحد بن زياد ، عن المسعودي ، عن القاسم ، قال : قال عمر : " تعلموا العربية ، فإنها تثبت العقل ".والمسعودي : صدوق اختلط قبل موته .والقاسم بن عبد الرحمن لم يدرك عمر بن الخطاب رضي الله عنه .وينظر : "تهذيب التهذيب" (6 / 211) ، (322/8).. وقد ذكر هذا الأثر الدكتور : أحمد بن عبدالله الباتلي ، الأستاذ المشارك بقسم السنة وعلومها بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، في كتابه : " الأحاديث والآثار الواردة في فضل اللغة العربية ، وذم اللحن "، وقال: " رواه ابن الأنباري في "إيضاح الوقف" (31/1) عن أبيه ، والخطابي في "غريب الحديث" (60/1)، والبيهقي في "شعب الإيمان" (257/2)، والخطيب في "الجامع" (25/2) دون قوله: "تثبت العقل"، وياقوت في "معجم الأدباء" (77/1)، والشنتريني في "تنبيه الألباب" (70)، والطوفي في "الصعقة الغضبية" (243)، وذكره القلقشندي في "صبح الأعشى" (148/1)."ثم قال في خلاصة دراسته لأسانيده :" الأثر بهذا الإسناد ضعيف، فيه حيان بن جبلة ضعفه أبو حاتم بقوله شيخ، وليث بن أبي سليم ضعيف، وفيه راويان مجهولان " . انتهى. والحاصل: أن هذا الأثر بهذا اللفظ لا يصح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(2) نزهة الألباء في طبقات الأدباء (ص 8): المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، المحقق: إبراهيم السامرائي: الناشر: مكتبة المنار، الزرقاء – الأردن: الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م

(3) انظر: نفس المرجع السابق.

(4) صح عند البيهقي في "السنن الكبرى" (3/ 342) عن أبي عثمانَ النهدي ، وإسناده متصل ، ورجاله ثقات.

(5) أخرجه ابن عبد البر في "جامع بيان العلم وفضله" (2/ 1132).

(6) أنظر: اتفاق المباني، 1985م، ص137، شعب الإيمان (1557 ، 3/ 210) ، الجامع لأخلاق الراوي ، الخطيب البغدادي 81/2.

الذي نزل به القرآن، والسبيل الأول إلى فَهْمه فهمًا صحيحًا، واستنباط أحكامه استنباطًا سديدًا.[1]

****

-2- علي بن أبي طالب – ﷺ:[2]

اشتهر علي بن أبي طالب ﷺ بالفصاحة والحكمة والبلاغة. فينسب له الكثير من الأشعار والأقوال المأثورة. أن الخليفة الراشد عليًّا - ﷺ - هو الذي وجَّه أبا الأسود الدؤلي إلى أن يضع أصولَ علم النحو حفظًا على اللغة العربية من الضياع.[3]

****

-3- أبوذر - ﷺ:[4]

ونقل عن أبي ذرﷺ أنه قال : «تعلموا العربية في القرآن كما تتعلمون حفظه».[5]

****

(ب) من التابعين ومن أتباع التابعين:

-1- مالك بن أنس – رحمه الله:[6]

---

(1) أنظر: البيان والتبيين، 1968م، ص321.

(2) إنه أمير المؤمنين الخليفة الراشد علي بن أبي طالب بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، ولد لعبد مناف أبو طالب بن عبدالمطلب، وأمه هي فاطمة بنت أسد الهاشمية. ولا أحد يعرف بالتحديد متى ولد، والأرجح أنه ولد بعد عام الفيل بثلاثين عامًا في مكة، يوم الجمعة الثالث عشر من رجب، وقيل قبلها بسنة أو سنتين. وله قرابة من النبي -ﷺ- فهو ابن عمه وزوج ابنته فاطمة - رضي الله عنها -.. رابع الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، وممن توفى ورسول الله ﷺ راضٍ عنهم. ف هو ثاني أو ثالث الناس دخولا في الإسلام، وأول من أسلم من الصبيان قبل الهجرة. وهو أصغر ولد أبيه أبي طالب بن عبد المطلب أحد سادات قريش. ومع شجاعته العظيمة فقد كان من علماء الصحابة، ومن دهاة العرب. وكان - رضي الله عنه - شديد الورع. كان رضي الله عنه موضع ثقة الرسول ﷺ؛ فكان أحد كتاب الوحي، وأحد أهم سفرائه ووزرائه. بويع بالخلافة سنة (35هـ) بالمدينة المنورة، وحكم خمس سنوات وثلاثة أشهر، حدثت في عهده العديد من الوقعات؛ كالجمل وصفين وغيرها، واستمرت الفتن قائمة، حتى قتل على يد عبدالرحمن بن ملجم في (21) رمضان سنة (40هـ) في الكوفة. (أنظر: تاريخ الخلفاء (ص 132، 133، 147، 144، البداية والنهاية (204/9)، أسد الغابة (3/ 303).

(3) انظر: القواعد الأساسية للغة العربية؛ السيد أحمد الهاشمي: 13، 14.

(4) أبو ذر الغفاري ، رضي الله عنه : المشهور أن اسمه : جندب بن جنادة بن قيس بن عمرو بن مليل بن صعير بن حرام من بني غفار. وغفار هي إحدى قبائل بني كنانة. ويُعَدّ أبو ذرّ الغفاري من كبار الصحابة؛ فهو من السابقين إلى الإسلام حتى قِيل إنّه رابع من أسلم من المسلمين، وكان إسلامه في مكّة، ثمّ عاد إلى قومه، وأقام معهم إلى أن هاجر الرسول -عليه الصلاة والسلام- إلى المدينة، فذهب إليها. وهو أحد السابقين الأولين، من نجباء أصحاب محمد ﷺ. قد شهد فتح بيت المقدس مع عمر. وهُوَ أَوَّلُ مَنْ حَيَّا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَحِيَّةِ الْإِسْلَامِ. وروى له البخارى ومسلم (٢١٨) حديثًا. وعندما تُوفِّي النبي - ﷺ - هاجر أبو ذر إلى الشام، وظل بها إلى خلافة عثمان بن عفان رضى الله عنه. مات أبو ذر رضي الله عنه، بالربذة سنة اثنتين وثلاثين (٣٢هـ = ٦٥٢م)، وصلى على جنازته عبد الله ابن مسعود – رضي الله عنه. (أنظر : سيرة أعلام النبلاء (2/ 46-78)، (3/ 374)، سير أعلام النبلاء للذهبي (3/ 367، 368)، العواصم من القواصم: القاضي أبو بكر بن العربي (ص 73)، البداية والنهاية: ابن كثير (10/ 256-257)، تهذيب التهذيب (12/ 90)، الإصابة (7/106-109)، الطبقات الكبرى: ابن سعد (4/231)، الاستذكار: ابن عبد البر (4/ 409)، المصنف: ابن أبي شيبة (7/123)، الحلية: أبو نعيم (1/ 164)، تاريخ الإسلام: شمس الدين الذهبي، صفحة 406، جزء 3، الإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر العسقلاني، صفحة 108، جزء 7، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم الأصبهاني ، صفحة 159، جزء 1).

(5) أنظر: إيضاح الوقف 23/1 ، التمهيد ص207.

(6) هو أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي الحميري المدني. (93-179هـ / 711-795م). ولد لأم وأب عربيين يمنيين، وقد ولد الإمام مالك في المدينة المنوَّرة سنة 93هـ في عهد سليمان بن عبد الملك، عام موت أنس بن مالك خادم رسول الله ﷺ، فرأى آثار الصحابة والتابعين. ويعود أصله إلى قبيلةٍ يمنيَّةٍ. يعتبر الإمام مالك بن أنس ثاني أئمة الأربعة الفقهية عند أهل السنة والجماعة وصاحب المذهب المالكي في الفقه الإسلامي. ويُعدُّ كتابه "الموطأ" من أوائل كتب الحديث النبوي وأشهرها وأصحّها. وكان يتحرزُ أن يُخطئ في إفتائه ويُكثرُ من قول "لا أدري"، وكان يقول: "إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه". وتوفي صبيحة

وقد اشتهر من كلام مالك بن أنس تشجيعا باهتمامه اللغة العربية قائلاً:" لا يتكلم في كتاب الله إلا من علم لغة العرب لأن القرآن نزل كما ذكرنا نزل بلسان عربي لا يفهمه إلا من علم لغته، قال مالك بن أنس: "لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغات العرب إلا جعلته نكالًا.[1]

****

-2- الحسن البصري – رحمه الله:[2]

عندما بلغ الحسن البصري – رحمه الله - الخمسة عشر من عمر انتقل إلى البصرة في عام 36 هجريا. وتعلم الكثير على يد الصحابة الذين استقروا في البصرة، حيث درس الفقه والحديث، وتوسع في اللغة العربية، وعمل كمعلم لتلاوة القرآن الكريم وعمل على تقديم المواعظ والخطب الدينية، واشتهر بسرد الحكايات الدينية. كان للحسن مجلسان للعلم أحدهما في منزله والآخر عام في المسجد يتناول فيه الحديث وعلوم القرآن واللغة العربية. ولقد تميز الحسن البصري بفصاحته وحكمته وبلاغته، وكان و أفصح الناس. وسئل الحسن البصري عن تعلم العربية، أو عن المصحف ينقط بالعربية، فقال للسائل: أوَما بلغك كتاب عمر بن الخطاب أن تعلموا العربية.[3]

****

-3- أبو زكريا الفرَّاء – رحمه الله:[4]

أربع عشرة من ربيع الأول، سنة تسع وسبعين ومائة (179ه، 795م)، في خلافة هارون الرشيد، وصلى عليه عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس، وهو يومئذٍ والٍ على المدينة، ودفن بالبقيع، وكان ابن خمس وثمانين سنة. ظهر مذهب الإمام مالك الفقهي في كتابين أساسين، هما "الموطأ" و "المدونة الكبرى"، التي ذكر فيها كل الأحكام والقضايا الفقهية التي عرضت له. انتشر مذهب الإمام مالك بن أنس في بلاد كثيرة حتى وصل إلى دول إفريقيا، المغرب، المدينة المنورة، مكَّة المكرَّمة، البصرة، مصر، بلاد الأندلس. (أنظر: السيوطي، تزيين الممالك بمناقب الإمام مالك، صفحة 16-20، تحقيق محمد الأعظمي، مقدمة الموطأ، صفحة 69. بتصرّف.، شرح الزرقاني على الموطأ (1/ 53)، والفهرست؛ لابن النديم (280-284)، والكامل؛ لابن الأثير (6/ 147)، تهذيب الأسماء واللغات؛ للنووي (2/ 75-79)، سير أعلام النبلاء؛ للذهبي: (7/ 150)، والكاشف؛ للذهبي: (2/ 234)، ومن أعلام السلف؛ لأحمد فريد: (10/ 3، منازل الأئمة الأربعة: أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد؛ للسلماسي (ص 181)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء؛ لأبي نعيم الأصبهاني (6/ 318، تاريخ الإسلام؛ للذهبي (11/ 175)، سير السلف الصالحين؛ للأصبهاني (ص 1044)، البداية والنهاية؛ لابن كثير (10/ 174)، ابن سعد، الطبقات الكبرى ج5 ص465.، مالك حياته وعصره، آراؤه وفقهه: للشيخ محمد أبو زهرة).

(1) أنظر: البرهان في علوم القرآن (1/ 292).

(2) الحسن بن أبي الحسن البصري، واسم أبي الحسن يسار، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، وهو أحد الأئمة الأعلام، وأحد حفَّاظ القرآن الكريم. كنيته: أبو سعيد. وُلِدَ الحسن البصري رحمه الله بالمدينة، عام واحد وعشرين هجريا قبل أن يتوفى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعامين. ومن صفاته: الشجاعة، وفصاحة اللسان، والزهد، والعبادة، وكان الحسن جامعًا، عالِمًا، عاليًا، رفيعًا، فقيهًا، ثقةً، مأمونًا، عابدًا، ناسكًا، كبير العلم، فصيحًا، جميلًا وسيمًا. تُوفِّي الحسن البصري رحمه الله ليلةَ الجمعة، في الأول من رجب سنة مائة وعشرة من الهجر عن عمر يناهز الثمانية وثمانون عام، وكان ذلك في عشية يوم الخميس. وقد تم دفنه في البصرة بعد صلاة الجمعة. (أنظر: التاريخ الكبير؛ للبخاري جـ2 صـ289، الطبقات الكبرى؛ لابن سعد جـ7 صـ115، سير أعلام النبلاء؛ للذهبي جـ4 صـ573، صـ587، تذكرة الحفاظ للذهبي (71/1)، ميزان الاعتدال للذهبي (527/1)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (40/3)، تهذيب الأسماء واللغات (161/1)، البداية والنهاية لابن كثير (54/13)، حياة التابعين: ياسر الحمداني: (ص 2036)، تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام: للذهبي، (2/ 69، 71)، الأعلام: للزركلي (2/ 226، 227)، الوافي بالوفيات: للصفدي: (12/ 190، 191).

(3) المصاحف، ابن أبي داود ص142، وأبو بكر الأنباري: إيضاح الوقف 49/1.

(4) هو أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الأسلمي، المعروف بالفرَّاء، الديلمي الكوفي مولى بن أسد. مولد الفرّاء بالكوفة، وانتقل إلى بغداد وجعل أكثر مقامه بها. عاش الفراء ثلاثاً وستين سنة فتكون ولادته سنة أربع وأربعين ومائة. ولد العالم أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء مُنتصف القرن الثاني الهجري، وتوفي أوائل القرن الثالث، وتحديداً كان مولده عام 144 وكان من أصل فارسي، وكان أبوه مولى لقبيلة عربية انتسب إليها كثير من الصحابة وغيرهم. وتوفي الفراء سنة سبع ومائتين في طريق مكة، وقد بلغ ثلاثاً وستين سنة، في خلافة المأمون، بعد دخول المأمون العراق بثلاث سنين. وقيل توفي الفراء ببغداد. (أنظر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء (ج1 ، ص84)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك (ج 10 ص 180)، وفيات

أبو زكريا الفراء كان أبرع الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب؛ حكي عَن أبي الْعَبَّاس ثَعلب أَنَّهُ قَالَ: لولا الفراء لما كانت عربية، لأنه خلصها وضبطها، ولولا الفراء لسقطت العربية، لأنّها كانت تتنازع ويدعيها كل من أراد ويتكلم الناسُ فيها عَلَى مقادير عقولِهم وقرائحهم فتذهب.[1] قال أبو بكر بن الأنباري: ولو لَمْ يكن لأهل بغداد والكوفة من علماء العربية إلا الكسائي والفراء لكان لَهم بِهما الافتخار عَلَى جميع الناس، إذ انتهت العلوم إليهما، وكان يُقالُ: النحو الفراء، والفراء أمير المؤمنين فِي النحو.[2] يُقَال: إِنَّه يَوْمًا لحن بَين يَدي الرشيد، فَقَالَ لَهُ فِي ذَلِك فَقَالَ: طباع أهل البدو اللّحن، وطباع الْعَرَب الْإِعْرَاب، وَإِذا تحفظت لم أَلحن، وَإِذا تَكَلَّمت مُرسلاً رجعت إِلَى الطِّبَاع فَاسْتحْسن الرشيد قَوْله.[3] تلقى الفرّاء علوم اللغة على الإمام الكسائي وهو عمدته وأحد أساطين النحو. وبعد أن امتلأ من علم الكسائي، تصدر للتعليم والمناظرات بكل الثقة مع أعلام اللغة في عصره، لترتفع أسهمه لدى الخاصة وطالبي العلم..! اتخذ الفراء مكانه في مجلس المأمون بجدارة ومكنة لا ينال منها شيء من التماع غيره من علماء الزمن. فقد كان على باب المأمون ثمامة بن الأشرس المعتزلي، فلما قدم عليه الفراء قال: فرأيت أبهة أديب، فجلست إليه ففاتشته عن اللغة فوجدته بحراً، وفاتشته عن النحو فشاهدته نسيجاً وحده، وعن الفقه فوجدته رجلاً فقيهاً عارفاً باختلاف القوم، وبالنجوم ماهراً وبالطب خبيراً، وبأيام العرب وأشعارها حاذقاً فقلت له: من تكون؟ وما أظنك إلا الفراء. فقال: أنا هو. فدخلت فأعلمت أمير المؤمنين المأمون فأمر بإحضاره لوقته، وكان هذا سبب اتصاله به..! ولما صار المأمون يستقبله بمجلسه كان يظاهر عليه غيره من الحضور المناظرين له في النحو واللغة، غير أنه كان يتفوق عليهم ويقطعهم جميعاً، وربما كان المأمون يتبع هذه الطريقة لاستنفار القرائح واستفزاز الحفائظ لإثراء الجلسة وتنوير العقول بما لدى الفراء من حذق وسعة اطلاع..! وَعَنْ ثُمَامَةَ بنِ أَشْرَسٍ: رَأَيْتُ الفَرَّاءَ، فَفَاتَشْتُهُ عَنِ اللُّغَةِ، فَوَجَدْتُهُ بَحْراً، وَعَنِ النَّحْوِ فَشَاهَدْتُهُ نَسِيْجَ وَحْدِهِ، وَعَنِ الفِقْهِ فَوَجَدْتُهُ عَارِفاً بِاخْتِلاَفِ القَوْمِ، وَبِالطِّبِّ خَبِيْراً، وَبِأَيَّامِ العَرَبِ وَالشِّعْرِ وَالنُّجُوْمِ، فَأَعْلَمْتُ بِهِ أَمِيْرَ المُؤْمِنِيْنَ، فَطَلَبَهُ.[4]

وكان الفراء يُفضل النحو على الفقه، وروي عنه أنه زار محمد بن الحسن، فتذاكرا في الفقه والنحو، ففضَّل الفراء النحو على الفقه، وفضَّل محمد بن الحسن الفقه على النحو، فبدأ الفراء يُدلِّل على صحة قوله، فقال: قَلَّ رجل أنعم النظر في العربية، وأراد علمًا غيره إلا سَهُل عليه. فأراد محمد بن الحسن أن يُبطِل حجَّتَه، فقال له: يا أبا زكريا، قد أنعمت النظر في العربية، وأسألك عن باب من الفقه، فقال الفراء: هات على بركة الله، فقال ابن الحسن: ما تقول في رجل صلى فسها في صلاته، وسجد سجدتي السهو، فسها فيهما؟ فتفكَّر

الأعيان لابن خلكان (6/176-183)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (ج6، ص 176)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء (ج1 ، ص 81).

(1) تاريخ بغداد وذيوله ج14،ص 154.

(2) تاريخ بغداد وذيوله ج14،ص 157.

(3) تاريخ العلماء النحويين ج1 ، ص 188.

(4) سير أعلام النبلاء (ج10 ، ص 119 – 120).

الفراء ساعة، ثم قال: لا شيء عليه، فقال له محمد: ولمَ؟ قال: لأن التصغير عندنا ليس له تصغير، وإنما سجدتا السهو تمام الصلاة، وليس للتمام تمام، فقال محمد بن الحسن: ما ظننتُ أن آدميًّا يَلِد مثلك.[1]

****

-4- الإمام الشافعي – رحمه الله:[2]

الإمام الشافعي قد تعلّم اللغة العربية والشرع وبرع فيهما وتقدم وقد كان الشافعي فيلسوفاً في اللغة، واختلاف الناس، والمعاني والفقه وكان الشافعي فصيحاً شاعراً إضافةً إلى حفظ القرآن الكريم والأحاديث النبوية، اتجه الشافعي إلى التفصُّح في اللغة العربية، فخرج في سبيل هذا إلى البادية، ولازم قبيلة هذيل، قال الشافعي: «إني خرجت عن مكة، فلازمت هذيلاً بالبادية، أتعلم كلامها، وآخذ طبعها، وكانت أفصح العرب، أرحل برحيلهم، وأنزل بنزولهم، فلما رجعت إلى مكة جعلت أنشد الأشعار، وأذكر الآداب والأخبار». ولقد بلغ من حفظه لأشعار الهذليين وأخبارهم أن الأصمعي الذي له مكانة عالية في اللغة قال: «صححت أشعار هذيل على فتى من قريش يقال له محمد بن إدريس». وقال عبد الملك بن هشام الشافعي: (بصير باللغة يؤخذ عنه ولسانه لغة فاكتبوه) .[3] قال الذهبي: (قلت: أنى يكون ذلك، وبمثله في الفصاحة يضرب المثل، كان أفصح قريش في زمانه، وكان مما يؤخذ عنه اللغة).[4] قال الإمام أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن غانم في كتاب " مناقب الشافعي " له، وهو مجلد : (جمعت ديوان شعر الشافعي كتابا على حدة . ثم إنه ساق بإسناد له إلى ثعلب قال: الشافعي إمام في اللغة).[5] وكان الإمام الشافعي يتكلَّم عن البدع، فسئل عن كثرتها في زمانه، فقال "لبُعدْ الناس عن العربية".[6] قال يونس بن عبد الأعلى : سمعت الشافعيّ يقول : " *تعلّموا العربيّة ، فإنّها تثبّت العقل ، وتزيد في المروءة*".[7]

فهذا الإمام الشافعي - رحمه الله - يقول عنه زوجُ ابنته: "أقام الشافعي علمَ العربية وأيامَ الناس

---

(1) معجم الأدباء، 1993م، 1: 17.

(2) هو الإمام الشافعي؛ محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هشام بن المطلب بن عبد مناف بن قصي الشافعي، وقد وُلد الإمام الشافعي في غزة بالشام عام 150 هـ ، وعاش في مكة ، وقد ارتحل إلى العديد من البلدان لطلب العلم ، هو ثالث الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، وصاحب المذهب الشافعي في الفقه الإسلامي، ومؤسس علم أصول الفقه. ومات أبوه في طفولته فعاش يتيماً، وانتقل إلى مكة وهو ابن عامين، فتعلّم الرماية منذ طفولته حتى أنه فاق أقرانه، وقد تعلّم الشافعي اللغة العربية والشرع وبرع فيهما وتقدم، ثم درس الفقه وأحبّه، إلى أن ساد أهل زمانه فيه. توفيّ الإمام الشافعي -رحمه الله- في مصر في آخر ليلة من رجب سنة (204هـ). وكان عمره أربعاً وخمسين سنة، بعد أن ارتحل إليها سنة 199هـ، فعاش فيها مدة خمس سنوات، ثم مرض واشتد عليه المرض وتوفي على إثره. (أنظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، شمس الدين، (ص 5-7). الإمام الشافعي حياته وعصره آراؤه الفقهية: للشيخ محمد أبو زهرة ، (ص 35-41، 146، 148، 149). طبقات الشافعيين: لابن كثير (ص 41، 42- 44، 46) آداب الشافعي ومناقبه: الرازي، ابن أبي حاتم، (ص 67، 74، 93، 96).

(3) أنظر: تهذيب التهذيب.

(4) أنظر: سير أعلام النبلاء: 49

(5) أنظر: سير أعلام النبلاء: 73

(6) أنظر: "تاريخ بغداد" (70/2) ، "سير أعلام النبلاء" (77/10) .

(7) أنظر: المقفى الكبير" (5/ 210)

عشرين سنة، فقلنا له في هذا، فقال: ما أردت بهذا إلا استعانةً للفقه"[1]؛ أي: ظلّ عشرين سنة يتبحّر في اللغة العربية وعلومها ليفقه ويفهمَ القرآن والسنة.

****

-5- الإمام ابن تيميَّة – رحمه الله:[2]

كان الإمام ابن تيميَّة فارس المعاني والألفاظ، ويدري جملةً صالحةً من اللغة، وعربيتُه قويةٌ جدًّا. وقد عدَّ الإمام ابن تيميَّة تعلُّم اللغة العربية من الفروض الواجبة، فقال: "إن نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب، فإن فَهْم الكتاب والسنة فرض، ولا يُفهَم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب."[3]

****

-6- الإمام ابن حزم – رحمه الله:[4]

الإمام ابن حزم، فقد ألزم من أراد أن يتعلَّم الفقه تعلُّم النحو واللغة، فقال "لزم لمن طلب الفقه أن يتعلَّم النحو واللغة، وإلا فهو ناقص مُنحط لا تجوز له الفُتيا في دين الله - عزوجل".[5]

****

-7- أبو الأسود ظالم بن عمرو الدؤلي الكناني:[6]

---

(1) أنظر: الفقيه والمتفقه؛ الخطيب البغدادي: 41/2، آداب الشافعي ومناقبه؛ الرازي: 150.

(2) أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية. وكنيته: أبو العباس، ولقبه تيمية. كان مولد ابن تيمية يوم الاثنين، عاشر ربيع الأول بحرَّان، يوم الاثنين 10 من شهر ربيع الأول سنة إحدى وستين وستمائة هجرية، وقدم مع والده وأهله إلى دمشق وهو صغير. الإمام ابن تيمية لم يتزوَّج؛ لأنه كان مشغولًا بالعلم والجهاد، وليس زاهدًا في سُنَّةِ نبينا محمد ﷺ. كان ابن تيمية منذ صغره مستغرق الأوقات في الجد والاجتهاد، وختم القرآن صغيرًا، ثم اشتغل بحفظ الحديث والفقه واللغة العربية، حتى برع في ذلك. اتفق المعاصرون والمتأخِّرون كلُّهم على قوة حفظه، وسرعة فهمه، وشدة ذكائه. تُوفِّي الإمام ابن تيمية رحمه الله ليلة الاثنين، العشرين من ذي القعدة، سنة ثمانٍ وعشرين وسبعمائة من الهجرة، وذلك بقلعة دمشق التي كان محبوسًا فيها، عاش ابن تيمية سبعًا وستين سنة وأشهرًا. (أنظر: تاريخ الإسلام، للذهبي جـ13 صـ723، البداية والنهاية، لابن كثير جـ14 صـ:142، 141، الدرر الكامنة، لابن حجر العسقلاني، جـ1 صـ:176)، (البدر الطالع، الشوكاني، جـ1 صـ:64، الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية، للبزار، صـ:18-17، الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية، للبزار، صـ:17، معجم أصحاب ابن تيمية، وليد بدوي، صـ28:190، شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي، جـ 8 صـ147)

(3) أنظر: اقتضاء الصراط، 1419هـ - 1999م 1: 424.

(4) هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الأندلسي القرطبي، المولود عام 994م (30 رمضان 384 هـ – 7 نوفمبر 994م/ بمدينة الزهراء إحدى ضواحي قرطبة، عاصمة الأندلس. يعد ابن حزم الأندلسي الظاهري من أكبر علماء الأندلس وأكبر علماء الإسلام تصنيفا وتأليفا بعد الطبري، وهو إمام حافظ، وفقيه ومجدد ومتحدث وأديب وشاعر وناقد ومحلل، وصاحب المؤلفات المعروفة في الفقه والتاريخ والأدب ومقارنة الأديان. وكان شاعرًا مطبوعًا، وأديبًا بليغًا، ومؤرخًا ناقدًا. فهو أحد أعلام المسلمين في القرن الخامس الهجري. كما أنَّه ألَّف وأثرى المكتبة العربية بمجموعة من المؤلفات المفيدة في كثير من العلوم والمعارف. فكان قامة علمية فكرية أدبية رفيعة. أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام، وأوسعهم مع توسعه في علوم اللسان والبلاغة والشعر. ومن أهم مؤلفات وكتب الإمام ابن حزم في اللغة العربية وآدابها: طوق الحمامة في الألفة والآلاف. صنفه بشاطبة سنة 418 هـ/1027 م أو419 هـ/1028 م تقريبا طبع عدة مرات في مصر والعالم العربي وترجم إلى الإسبانية والفرنسية والإنجليزية والروسية والألمانية. ديوان ابن حزم الشعرى الذي طبع عدة مرات كتاب الإعراب. مائتي وأربع عشرة ورقة نسخ سنة 761 هـ/1369 م. دعوة الملل في أبيات المثل (مصنف شعرى مفقود يضم 40 ألف بيت) رسالة بيان الفصاحة والبلاغة وهي إلى ابن حفصون شيء في العروض مؤلف في الظاء والضاد. تُوفِّي ابن حزم في 28 شعبان 456 هـ – 15 أغسطس 1064م). عن إحدى وسبعين سنة. (انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة: لسان الدين بن الخطيب، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس: ابن عميرة الضبي، تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي.)

(5) أنظر: الإحكام، مطبعة العاصمة بالقاهرة،1: 208

(6) أبو الأسود الدؤلي: اسمه ظالم بن عمرو بن سليمان بن جندل الدُؤلي الكناني، والملقّب بـ(أبو الأسود). وُلد قبل الهجرة النبويّة بـ16 سنة. عاش في

أبو الأسود ظالم بن عمرو الدؤلي الكناني يعدّ أول من وضع علم النحو في اللغة العربية، وأول من ضبط قواعد النحو، وأول من نقط المصاحف، عرف بمنهجه الخاص في نقط الحروف وله قصة في ذلك مع الخليفة علي بن أبي طالب -ﷺ. كان مُلازِمًا للإمام علي بن أبي طالب -ﷺ-، فاختارهُ الإمام عليّ لرسم الخطوط الأولى لعلم النحو، وذلك بسبب الخوف من دخول اللحن في اللغة، فوَجَّههُ إلى أن الكلام يُقسم إلى فعلٍ واسمٍ وحَرف، ثم إلى أنْ يتتبَّعَ هذا ويزيد عليه ما يلزم. وقد كان مشهورا بالفصاحة بل كان من أفصح الناس، هو أحد الأئمة في اللغة والأدب العربي، من الطبقة الأولى من الشعراء. فكان أوّل من ضبط قواعد النحو، فوضع باب الفاعل، والمفعول به، والمضاف، وحروف النصب والرفع والجرّ والجزم، وكانت إسهاماته في تأسيس النحو الأساس الذي تكوَّن منه لاحقا المذهب البصري. ونقل الو اقدي أن عليًّا -ﷺ- أمره بوضع شيء في النحو لمّا سمع اللحن، فأراه أبو الأسود ما وضع، فقال علي "ما أحسن هذا النحو الذي نحوتَ"، فمن ثمّ سمّي النحو نحوا.[1]

****

-8- سيبويه: أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي:[2]

هو إمام النُّحاة وكان من أشهر العلماء اللغة العربية الذين بذلوا جهودًا عظيمة في سبيل علم العربية، وتعلم اللغة العربيّة فأتقنها و أبدع فيها وقد أبدع في علوم اللغة حتى صار علماً من أعلامها وحجة. كتاب سيبويه في علم النحو هو أول كتاب جمعت فيه قواعد الصرف والنحو ، فحمله ونشره بين الناس تلميذه الأخفش سعيد بن مسعده، ومات سيبويه قبل الانتهاء من إخراجه بشكله النهائي فلم يتسنّى له أن يسميه، فسماه الأخفش "الكتاب"، كما أنّه لم يجعل له مقدمة وخاتمة ولم يقم بتنقيحه، وبالرغم من ذلك فهو يعتبر من أعظم كتب النحو والصرف في الماضي والحاضر، أشاد به وامتدحه معظم النحاة، ذكر سيبويه في كتابه ألفاً وخمسين بيتًا شعريًا، ويشتمل الكتاب على مباحث اللغة العربية عامة، كالشعر و إنشاده، والمجاز، ومعاني الكلمات، وتعريب الأعجمي منها، وفيه أيضًا مباحث الأصوات العربية.

****

-9- أبو العباس المبرّد:[3]

البصرة. وكان أبو الأسود الدؤلي من سادات التابعين وأعيانهم وفقهائهم وشعرائهم ومحدّثيهم. توفي أبو الأسود الدؤلي في البصرة بمرض الطاعون سنة 69هـ= 688م، وعمره حينئذ خمس وثمانون سنة، أصيب في آخر حياته بمرض الفالج فسبّب له العرج، وتوفّي في البصرة في ولاية عبيد الله بن زياد سنة 69 هـ في طاعون الجارف. (**أنظر**: الأعلام : خير الدين الزركلي: 3/ 236، الطبقات الكبرى : محمد بن سعد ج7 ص99 ، وفيات الأعيان: ابن خلكان ، 2/ 535، المزهر في علوم اللغة وأنواعها: السيوطي، 2/ 392).

(1) أنظر: الأعلام : خير الدين الزركلي: 3/ 236، الطبقات الكبرى : محمد بن سعد ج7 ص99 ، وفيات الأعيان: ابن خلكان ، 2/ 535،

(2) اسمه عمرو بن عثمان بن قنبر من بلاد فارس. واشتهر كنيته بأبي البشر كما لُقّب عمرو بن قنبر "بسيبويه". وُلِد عام أربعين ومائة من الهجرة (140هـ) على الأرجح. نشأ سيبويه في مدينة البصرة حيث هاجر أهله. كان وفاته على الأرجح في سنة ثمانين ومائة من الهجرة (180هـ) وعمره كان اثنتين وثلاثين سنة. (أنظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء 351/8. المزي: تهذيب الكمال 332/8. ياقوت الحموي: معجم الأدباء، 2123/5. ياقوت الحموي: معجم البلدان 529/1. ابن كثير: البداية والنهاية 190/10.)

(3) اسمه محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، المعروف بالمبرَّد. ولقبهُ: المبرّد. ولد المبرد في البصرة، في العاشر من ذي الحجة سنة 210 هـ(22-3-826 م)

يعدُّ أبو العباس محمد بن يزيد الأزديّ من أهم علماء اللغة، للمبرّد تواليف كثيرة في اللغة و النحو و الأدب أشهرها كتاب «الكامل» في اللغة والأدب له أهميته القصوى، فهو من أهم كتب المبرد، هو جهبذ في علوم البلاغة والنحو والنقد. كان المبرّد إماما في اللغة والنحو ثقة، وكان فصيحا بليغا، وتلقى العلم على عدد كبير من أعلام عصره في اللغة والأدب والنحو. كان حريصًا على الإلمام بعلوم اللغة وأساليبها وطرق شرحها ووضوح إفهامها، وكانت له العديد من الكتب مثل: كتاب الكامل في البلاغة والكامل في اللغة والأدب. كان أعلم الناس بالنحو بعد "سيبويه. وكان من كبار علماء عصره في اللغة والشعر والنحو. كان إمام العربية، وشيخ أهل النحو ببغداد.

****

-10- ابن مالك هو جمال الدين محمد بن عبد الله الطّائي الأندلسي:[1]

قد نبغ ابن مالك في اللغة والنحو نبوغًا عظيمًا حتى صار مضرب المثل في معرفته بدقائق النحو والصرف واللغة وأشعار العرب. وقد أخذ العربية والقراءات عن عديد من العلماء في الأندلس، انصرفت هِمّته إلى إتقان علوم العربية حتى بلغ فيها شأنًا عاليًا، وأصبح عالمًا بالقراءات وإمامًا بها، وكان في النحو والتصريف بحرقلَّ نظيرهُ، واطلاعُهُ على أمثلة النحو والتصريف يدعو للدهشة من شدةِ إلمامِهِ. وصرف همته إلى اتقان لسان العرب حتى بلغ فيه الغايةَ. وكان إليه المنتهى في اللغة، يشيعه ابن خلكان إلى بيته تعظيمًا له. وكان في الصرف والنحو بحرًا لا يُشق لُججه، وأما اطلاعه على أشعار العرب التي يَستشهد بها على النحو. أشهر كتبه (الألفية) في النحو.

****

-11- الكسائي أبو الحسن علي بن حمزة:[2]

الكسائي أبو الحسن علي بن حمزة هو الإمام، شيخ القراءة والعربية، النحوي اللغوي المقرئ؛ لأنه أحد

. نشأ المبرد في البصرة. و كانت وفاة المبرّد في بغداد، في يوم الاثنين الموافق 28 من ذي الحجّة سنة 286 ه (4-1-900 م) . عاش في البصرة ثم بغداد بين عامَي 826 وعام 898 للميلاد. (أنظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. تاريخ بغداد: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي. الكامل في التاريخ: ابن الأثير. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان. كشف النقاب عن الأسماء والألقاب، للإمام الحافظ جمال الدين أبو الفرج، 392/391/1).

(1) هو أبو عبد الله جمال الدين محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجيّاني ويختصره بعضهم فيقول محمد بن مالك اكتفاءً بالمشهور. فقد وُلد بجيّان وهي مدينة في إسبانيا في الأندلس وتوفّي في دمشق، وعاش بين عامَي 600 وعام 672 للهجرة، توفّي في ثاني عشر شعْبَان سنة اثْنَتَيْن وَسبعين وسِتمِائَة. عاش ابن مالك أكثر من سبعين عامًا، قضى أكثرها في الدراسة والتعليم والتصنيف. (أنظر: فوات الوفيات لصلاح الدين بن شاكر: 407/3، الأعلام للزركلي: 233/6، غاية النهاية : 180/2 ، وبغية الوعاة : 130/1 ، ونفح الطيب : 222/2)

(2) اسمه: علي ابن حمزة الكسائي: هو علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز مولى بني أسد. كنيته: أبو الحسن. ونسبته: الأسدي مولاهم، الكوفي. ولقبه: الكسائي. ولد في الكوفة واستوطن بغداد، سنة 120 هـ على الأصح وعاش في بغداد وتوفي في إيران، وعاش سبعين عاماً بين عامَي 737 وعام 805 للميلاد. مات في سنة ثلاث وثمانين ومئة (183). وكان الكسائي واحدا من القُرّاء السبعة المشهورين لأنه أحد الأئمة القراء السبعة. (أنظر: تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، ج 13، ص 346، 348، 345، 352. نزهة الألباء في طبقات الأدباء: أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن الأنباري، ص 58، 60. سير أعلام النبلاء: الحافظ الذهبي، ج9 ، ص 131. الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة الإقراء والنحو واللغة: وليد الزبيري وآخرون، ص 1594، 1595. طبقات النحويين واللغويين: محمد بن الحسن الزبيدي الاندلسي، ص 127. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: الحافظ الذهبي، ص 296، 299. غاية النهاية في طبقات القراء: شمس الدين محمد بن الجزري، ص 476. إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب: ياقوت الحموي. وفيات الأعيان، ابن خلكان. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام الأنصاري).

أبرز أعلام النحو في الكوفة، بل إن البعض ينسب إليه تأسيس مدرسة الكوفة في النحو. وهو علم كبير من أعلام اللغة وعلمائها ومُصنّفيها، واشتهر بأنه إمام الكوفيين في اللغة والنحو. تتلمَذ على يد العديد من علماء العربية. وقد ألف كتبًا في العربية والقراءات. وكان عالما بالعربية صدوقا، وكان أعلم الناس بالنحو وأوحدهم في الغريب، وفصيح اللسان، وله آثار وآراء كثيرة في النحو إذ إنه يعد مؤسس مدرسة الكوفة في النحو، ونقل كثيرا من آرائه النحوية ابن هشام في كتابه (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب).

****

-12- معاذ الهراء: أبو مسلم معاذ بن مسلم بن أبي سارة:[1]

إن معاذ الهراء هو نحوي مشهور وهو المخترع وأول من وضع علم التصريف. روى عن عطاء بن السائب وغيره من أئمة اللغة، وقد صنَّف في علم النحو كثيرًا إلا أنه مصنّفاته لم تشتهر ولم تظهر، كان من أعيان النحاة وهو أستاذ الكسائي. وقد قيل عنه إنّه شيخ النحو، نُقلت عنه حروف في القراءات، وكان الكسائي من تلامذته.

****

-13- أبو الفتح عثمان بن جني المشهور بابن جنّي:[2]

أبو الفتح عثمان بن جنّي هو من أكبر النحاة عبر التاريخ ، إمام العربية وصاحب التصانيف، عالم نحوي كبير. وقد نشأ وتعلّم النحو على يد الأخفش، وقرأ الأدب على أبي العلي الفارسي. وبلغ من العلم مرتبة لم يبلغها أحد قبله، لا سيما وقد عانى أبناء عصره من الضعف العلمي واللغوي. له مؤلفات عظيمة في ميدان اللغة العربية والدرس اللغوي، أشهرها: الخصائص، وسر صناعة الإعراب، واللُّمَع في العربية، والمصنف في شرح تصريف أبي عثمان المازني. على الرغم أن ابن جني كان يتبع المذهب البصري في اللغة إلا أنه كان كثير النقل عن أناس ليسوا بصريين في النحو واللغة وقد يرى في النحو ما هو بغدادي أو كوفي، فيثبته. ويعد ابن جني أول من قام بشرح أشعار ديوان المتنبي. بلغ ابن جني في علوم اللغة العربية من الجلالة ما لم يبلغه إلا القليل. اشتهر ببلاغته وحسن تصريف الكلام والإبانة عن المعاني بأحسن وجوه الأداء ووضع أصولا في الاشتقاق ومناسبة الألفاظ للمعاني. خلف ابن جني مجموعة كبيرة من الكتب والمصنفات التي تشهد بعلمه

---

(1) اسمه معاذ بن مسلم الهرّاء النحوي الكوفي يُدعى أبا مسلم، الأنصاري بالولاء الكوفي، الفارسي الأصل الأسدي. وهو مولى محمد بن كعب القُرظي، وكنيته: أبو مسلم، ولقبه: الهرّاء. ولد في العراق وتوفي فيها عام 803م، توفي سنة 187 وقيل سنة ١٩٠هـ. وهو أحد القراء السبعة، والرواة الثقاة. وله شعر كشعر النحاة. وكان في عصره مشهوراً بالعمر الطويل، وكان له أولاد وأولاد أولاد، فمات الكل وهو باق. (أنظر: موسوعة طبقات الفقهاء ج2/538. الأعلام: الزركلي، خير الدين، ج. مج7. ص. 258. نزهة الألباء "٦٧"،52، بغية الوعاة "٢/ ١٦٢"، 290، غاية النهاية "١/ ٥٣٥". وفيات الأعيان (الصفحة: 218 - الجزء: 5).

(2) اسمه: أبو الفتح عثمان بن جني المشهور بـابن جني الموصلي. وُلد في الموصل عام 322 هـ، وتوفي في بغداد، عاش بين عامَي 934 و 1002 للميلاد، وكانت وفاته سنة 392 هـ. نشأ في الموصل و قرأ الأدب في صباه على أبي علي الفارسي. (**أنظر**: بغية الوعاة في أخبار اللغويين والنحاة ل جلال الدين السيوطي. معجم الأدباء: ابن ياقوت الحموي، (1/2). ابن جني النحوي: فاضل سامح السامرائي، صفحة 24. ابن جني وحياته العلميّة: سير أعلام النبلاء: الذهبي (17/17). ظاهرة التعليل في النحو عند ابن جني من خلال كتابه الخصائص: جاب الله يازيد صفحة 20.). وفيات الأعيان: ابن خلكان، (246/3). تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، (163/5). البداية والنهاية :ابن كثير، (379/11). الأعلام: الزركلي، (204/4).

والجهد الذي بذله في سبيل حفظ اللغة وتقنينها. وله ما يفوق الخمسين كتابا، أشهرها كتاب الخصائص في فقه اللغة وفلسفتها. تلقّى ابن جني العلم على يد مجموعة من العلماء والشيوخ من هم ابن مقسم و أبو الفرج الأصفهاني والأخفش و أبوبي علي الفارسي، وهم من كبار علماء اللغة والنحو. فقد حاز ابن جني على مكانة علمية رفيعة شهد له بها أهل عصره وزمانه وكثير من أهل اللغة والنحو. هو القطب في لسان العرب وإليه انتهت الرياسة في الأدب. وكان من أحذق أهل الأدب و أعلمهم بالنحو والتصريف.

****

-14- عبد القاهر الجرجاني:[1]

وهو العلامة اللغوي والنحوي، أديب لغوي بارز، وعالم في النحو والبيان ومؤلف وشاعر. وكان شديد الولع بالعلم والثقافة والأدب حتى برع فيها، ويعدّ واضِع أصول علم البلاغة، وقد صنّف في البلاغة والأدب والنقد، وكان له في الشعر نظمٌ رقيق، أمّا براعته فكانت في علم النحو والتصريف. هو يعتبر مؤسس علم البلاغة، أو أحد المؤسسين لهذا العلم. ألَّف عبد القاهر الجرجاني العديد من العلوم، ولكن كتبه التي نالت شهرةً واسعةً هي كتبه في البلاغة والنحو. وأشهر مصنفاته وأكثرها تأثيرا بغير منازع وهما كتاباه: (دلائل الإعجاز) وهو في علم المعاني و(أسرار البلاغة) وهو في علم البيان، وقد ألفهما الجرجاني لبيان إعجاز القرآن الكريم وفضله على النصوص الأخرى من شعر ونثر. تفرد عبد القاهر بنظرته الجديدة الصائبة للغة، إذ أثبت أن اللغة مجموعة من العلاقات المتفاعلة والمتآزرة داخل السياق، فكان منهجه اللغوي نتيجة طيبة لنظريته. فكان أقرب النظريات النقدية والبلاغية العقلية في تراثنا إلى النقد الأدبي الحديث. وقد استحق أن يكون من كبار أئمة العربية والبيان.

****

-15- جار الله أبو القاسم معراج الزمخشري:[2]

يعدُّ الزمخشري إمام من أئمة اللغة والمعاني والبيان، وبرعَ في الآداب وصنَّف التصانيف وكان له فضل لا ينكر في كثير من الدراسات الأدبية والبلاغية. وله الكثير من التصانيف في شتى المجالات، في التفسير والحديث واللغة والنحو والبيان والمعاني وغيرها. ومن أشهر مؤلفاته في علم اللغة العربية كتاب الكشّاف. وله كتاب: (أساس البلاغة في اللغة) والذي يعدُّ من أهم المعاجم اللغوية القديمة التي تولي اهتمامًا بالألفاظ

---

(1) اسمه: عبد القاهر بن عبد الرحمن أبو بكر الجرجاني النحويّ، الفارسي الأصل. ولد ونشأ في مدينة جرجان المشهور بين طبرستان وخراسان في بلاد فارس. وعاش بين عامي 1009 و 1078 للميلاد، وتوفي الإمام عبد القادر الجرجاني في مسقط رأسه في مدينة جرجان في عام 471 هـ، كما رُجح في كتب التراجم. (**أنظر**: معجم الأدباء: ياقوت، (16/14). عبد القاهر الجرجاني حياته ومؤلفاته ومنهجه اللغوي: عبد الرحيم البار، صفحة 8-10-11-12. سير أعلام النبلاء: الذهبي، صفحة 18- 431- 433. من قضايا البلاغة والنقد عند عبد القادر الجرجاني: حسين عبد الرزاق، صفحة 1- 22-49- 61. إنباه الرواة على أنباه النحاة: القفطي، صفحة 2- 188- 189.)

(2) اسمه: محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، ولقبه جار الله وكنيته أبو القاسم. ولدَ يوم الأربعاء من شهر رجب سنة سبع وستين وأربعمائة الموافق 1074 ميلادية في قرية خوارزم (زَمخشَر) – تركمانستان - وإليها يرجع لقب الزمخشري. توفي الإمام الزمخشري في مدينة خوارزم في ليلة عرفة من عام 538 هجري الموافق سنة 1143ميلادية، عن عمرٍ يناهز 71 عامًا. (**أنظر**: سير أعلام النبلاء: الذهبي، 151/20-156. ميزان الاعتدال: الذهبي، 78/4).

العربية ومفرداتها. وله كتاب (مقدمة الأدب) وهو قاموس من العربية إلى الفارسية. فكان أعلم الفضلاء العجم بالعربية وأكثرهم أنسًا واطّلاعًا، وقد أصبح مضرب مثل في علمه وأدبه وشغفه به و إقباله عليه. كان يفضل اللغة العربية ويعلي من شأنها ويفاخر بها، وبها كان علمه ومؤلفاته، كما كان معارضًا للشعوبية معترفًا بفضل اللغة العربية على الفارسية. وتفضل على أبناء عصره من العرب والعجم بما اكتسبه من علم ومعرفة في مجال اللغة العربية.

****

-16- الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر البصري الكناني:[1]

، الجاحظ هو من كبار أئمّة الأدب فهو إمام الأدباء في العصر العباسي الثاني. وهو من كبار أئمة الأدب واللغة، أديب موسوعي يعد من كبار أئمة الأدب في العصر العباسي. وكان من العلماء الذين تطور النثر العربي بتأثيرهم، فقد طوّع الألفاظ وأغناه بالصور الفنية. وكانت فترة حياته من أزهى مراحل اللغة العربية. ويعتبر البيان والتبيين من أشهر أواخر مؤلفات الجاحظ.. وهو كتاب في الأدب يتناول فيه موضوعات متفرقة بما فيه البلاغة واللسان والصمت والشعر وغير ذلك. أما كتابه (البخلاء) وهو كتاب أدب وعلم وفكاهة. وهو من أنفس الكتب التي يتنافس فيها الأدباء والمؤرخون. أخذ علم اللغة العربية وآدابها عن الأصمعي و أبي عبيدة و أبي زيد الأنصاري، ودرس النحو على الأخفش، وتبحر في علم الكلام على يد إبراهيم بن سيار بن هانئ النظام البصري. وعاش القرن الذي كانت فيه الثقافة العربية في ذروة ازدهارها.

****

-17- عبد الملك بن قريب بن أصمع الباهلي الأصمعي:[2]

إمام في اللغة والغريب والأخبار والمُلَح. و قد كان عالما بأصول الشعر العربي، وكان واحدًا من أئمة العلم بالشعر واللغة والبُلدان، وصاحب الغريبِ والمِلَح والنوادر، كان أتقن القوم للغة، وأعلمهم بالشعر، وأحضرهم حفظا. كان الصدق لسان حال الأصمعي لغة ورأياً ومحبة للعربية كان الأصمعي بحراً في اللغة يتحرى اللفظ الصحيح، ويتلمس أسرار اللغة ودقائقها، ولا يفتي إلا فيما أجمع عليه علماء اللغة ولا يجيز إلا

---

(1) اسمه: أبو عثمان عمرو بن بحر الكناني الفقيمي البصري الشهير بالجاحظ من بني فقيم من قبيلة كنانة نُسب إليه لقب الجاحظ لبروز ظاهرٍ في عينيه المشهور بالجاحظ لجحوظ واضح عينيه ، وكان دميم الخلقة أسود البشرة. ولد أبو عثمان في مدينة البصرة عام 159 هجرية. توفي الجاحظ في محرم سنة خمس وخمسين ومائتين هجرية بالبصرة عن عمر يناهز خمس وتسعين سنة ونيف على إثر سقوط كتب مكتبته عليه، مما أدى إلى شلله ومن ثم وفاته التي كانت عام 868 ميلادي. (**أنظر**: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، الدكتور عبد العزيز، صفحة 324، 325. تاريخ آداب اللغة العربية: جورجي زيدان، صفحة 571. الجاحظ -الشاعر الأديب الفيلسوف: كامل عويضة، صفحة 7،6،5،23 . الجاحظ: أئمة الأدب، مصر: خليل مردم، صفحة 21،22،32،31، الجزء الأول.)

(2) اسمه: عبد الملك بن قُريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع الباهلي وإليه نسبتُه من قبيلة باهلة القيسية. وكنيته: أبو سعيد الأصمعي، الأصمعي هو نسبته إلى أحد جدوده؛ عبد الملك الأصمعي لقّب براوية العرب، واشتهر بأبي سعيد الأصمعي. ولد الأصمعي في البصرة في حي بني أصمع عام 123 هـ/ 741 م. و توفي في مدينة البصرة في عام 216 هـ ، على أرجح الأقوال . عاش في البصرة بين عامي 740 و828 للميلاد، وكان عمره 93 سنة. نشأ الأصمعيّ في البصرة موئلِ العربية ومحفلِ علمائها في عصره. (ينظر: تهذيب الأسماء واللغات للنووي: 273/2، الأعلام للزركلي: 162/4. لغة الشعر في ديوان الأصمعيات: كوثر هاتف كريم عبد الرضا الشيباني، صفحة 24-25-26. التوابع في الأصمعيات دراسة نحوية تطبيقية: مُعتصم صلاح محمد، ، صفحة 14، 28-29. نوادر العُشَّاق: إبراهيم زيدان صفحة 327.)

أفصح اللغات. ترك الأصمعي تراثاً جمّاً من التصانيف الجياد وله والمؤلفات، عدّتُها تزيد على الثلاثين على أن قيمته اللغوية أعلى من قيمته الفنية إذ حفظ لنا تراثاً لغوياً قلما تخلو منه كتب اللغة والأدب.

****

-18- ابن فارس اللغوي: أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد القزويني الرازي أبي الحسين:[1]

هو علامة بارزة من أعلام الأدب العربي في القرن العاشر الميلادي في عهد الخلافة العباسيّة. وهو إمام جليل من أعلام اللغة والأدب في زمانه. وكان بارعًا في اللغة، ومن أئمة اللغة والأدب وكان إماماً في علوم شتى، وخصوصاً اللغة فإنه أتقنها، وكان نحوياً على طريقة الكوفيين وكان من أكابر أئمة اللغة. غلب على علمه الاهتمام باللغة وله تآليف حسنة، وتصانيف حجة، فمنها كتاب وكتاب متخير الألفاظ، وكتاب فقه اللغة. ومن أشهر مؤلفاته في علم العربية: ومعجمان هما: معجم مقاييس اللغة، والمجمل في اللغة. أما معجم مقاييس اللغة وهو معجم لغوي ضخم يُعد الأشهر من بين معاجم الألفاظ العربية. ويُصنف هذا المعجم على أنه المُعجم العربي المميز والوحيد الذي يُرفع فيه الستار عن المعنى المُشترك الأصلي الذي تستند إليه المادة الواحدة، وتميّز ابن فارس بمراعاة الإيضاح والدقة والاختصار في شرحه، جنبًا إلى جنب مع إثبات الصحيح والفصيح من اللغات، والابتعاد عن المرادفات الغريبة والشاذّة. لابن فارس مؤلفات كثيرة وهو من العلماء الأفذاذ الذين ألفوا في عدة فنون في اللغة والأدب والبلاغة.

****

-19- الخليل بن أحمد الفراهيدي:[2]

هو لغوي ومعجمي ومنشئ علم العروض، شاعر ونحويّ، من أشهر أعلام اللغة والأدب، وقد كانت نشأة علم العَروض وضبط أوزان الشعر العربي على يده، كان من أوائل علماء اشهر المعاجم وعلماء اللغة عند العرب. مؤسس علم العروض وواضع أول معجم للعربية وأسماه العين. كتاب معجم العين وهو أول معجم في العربية وقد فكر فيه الخليل بن أحمد وطلب من تلميذه الليث بن المظفر الكناني أن يكتب عنه ثم بعد

---

(1) هو ابن فارس هو أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب الرازي القزويني، وكان معروفًا بالرازي. وُلد الإمام ابن فارس في مدينة قزوين سنة 329هـ الموافق 941 ميلادي. وأقام في الري وقزوين و همذان كلها بإيران. توفي أحمد بن فارس في مدينة الريّ، في شهر صفر من عام 395هـ الموافق 1004م وعمره 66 سنة، ودفن مقابل مشهد القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني. (أنظر: كتاب سير أعلام النبلاء: شمس الدين الذهبي، صفحة 238، 239. كتاب الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: ابن فارس ، صفحة 5. "أحمد بن فارس"، الموسوعة العربية: نبيل أبو عمشة. معجم مقاييس اللغة: ابن فارس .)

(2) هو أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري. وهو عربي الأصل من أزْد عُمان. هو عربي من الأزد، ونسبه إلى فراهيد. وُلد في مدينة عُمان عام 100هأ الموافق 718 م، انتقل إلى البصرة بالعراق. عاش وترعرع في مدينة البصرة ما يُقارب 70 عامًا من عمره، وتوفي عام 170هـ الموافق 786م. في البصرة وعاش بين عامي 718 و791 للميلاد. تلقى العلم على يديه العديد من العلماء الذين أصبح لهم شأن عظيم في اللغة منهم سيبويه، والليث بن المظفر الكناني، والأصمعي، والكسائي، وغيرهم. أخذ النحو عنه سيبويه والنضر بن شميل وهارون بن موسى النحوي ووهب بن جرير والأصمعي والكسائي وعلي بن نصر الجهضمي. (**أنظر**: كتاب وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ابن خلكان، صفحة 244. كتاب إنباه الرواة على أنباه النحاة: جمال الدين القفطي، صفحة 376. شعر الخليل بن أحمد الفراهيدي: حاتم صالح الضامن، ضياء الدين الحيدري، صفحة 4. كتاب الأعلام: للزركلي: خير الدين الزركلي، صفحة 33، 81، 106، 248، 314. كتاب تاريخ الإسلام: شمس الدين الذهبي، صفحة 171، 172، 173-174. كتاب نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة: محمد الطنطاوي، صفحة 65. كتاب تاريخ دمشق لابن عساكر، صفحة 55، 103. آفاق المعاجم العربية: أوريل بحر الدين، صفحة 99.)

موته أتم تلميذه هذا الكتاب. وهو مُعجم منسق للغة العربية، اعتمد الإمام الفراهيدي في بنائه على ما قدمه علماء الصرف من قبل في حصر مصادر الكلمات بحسب حروفها؛ ثنائيةً، أو ثلاثيةً، أو رباعيةً، أو خماسيةً، ووضعها مجردة دون زيادة، ثم أعاد تصنيفها بحسب التقلبات والزيادات، كما دعّم شرح المادة اللغوية في الكتاب مُستشهدًا بشواهد من القرآن الكريم، والسنة النبوية، والشعر الفصيح، ويعتمد ترتيب المعجم على مخرج الحرف من أعمق نقاط الحلق مرورًا بحركة اللسان، و انتهاءً بأطراف الشفاه، وأول حرف فيه هو العين، وآخرها حرف الميم، ويتبعها حروف العلة الجوفية، ويعود أصل الكتاب وحقوق تأليفه للإمام الخليل بن أحمد الفراهيدي، لكنه لم يتمه قبل وفاته، و أتم ترتيبه الليث بن المُظفر الليثي الكناني. وقد اشتهر بمعرفته لعلم الأنغام والأوزان، وقد أكرمه الله تعالى بفتح مغاليق العلوم. جمعَ بحور الشعر العربي وسمّاها بمسمياتٍ ليقطع دابر اللحن والكسر الذي قد يدخل إلى الشعر فيضيّعه عبر الزمن. وللخليل من التصانيف ومن أشهر مؤلفاته كتاب العين، وهو أول معجم في اللغة العربية، وكتاب النغم، وكتاب العروض. كان الخليل بن أحمد نابغة في زمانه وهو من أعظم علماء القرن الثاني الهجري. كما أن الفراهيدي هو أول من ابتكر علم العروض في الشعر ولا تقتصر إنجازاته عند هذا الحد فهو أول من كتب قاموسا للغة العربية و يحمل هذا الكتاب اسم العين. كما أن الفراهيدي هو أول من وضع علم النحو والحركات في اللغة العربية. يبقى أعظم إنجازاته كتاب العين هو أول قاموس مكتوب للغة العربية. العين هي أعمق حرف اللغة العربية. قام الفراهيدي تسمية كتابه بالعين ليبرز مصادر الكلمات في اللغة العربية الفصحى. كان أول عمل للفراهيدي هو ابتكار علم العروض الذي ساهم في ازدهار الشعر العربي. قام الفراهيدي بمناقشة العديد من القواعد اللغوية، حيث احتفظ بالآراء الو اقعية الشائعة بين اللغويين العرب الأو ائل وبدلاً من وضع قواعد النحو، رأى الفراهيدي أن اللغة العربية هي اللغة الطبيعية الغريزية للبدو. وقد تميز الفراهيدي في رأيه أن الأبجدية العربية تضمنت 29 حرفًا بدلاً من 28 حرفًا، كان تصنيفه لـ 29 حرفًا بسبب نظره في مزيج اللام وألف كحرف ثالث منفصل من الجز أين الفرديين.

****

(ج) من المعاصرين

اللغة العربية من أقدم لغات العالم وتتميز بأنها لغة قوية وشاملة ويوجد الآلاف من العلماء على مر العصور الذي قاموا بدراستها بشكل عميق ومن أشهر علماء اللغة العربية في العصر الحديث. أشهر علماء اللغة العربية المعاصرين من أهم العلماء المعاصرة والتي كان لاهتمامهم تأثير كبير في مجال تطوير اللغة العربية الحديثة: وهم كما يلي:-

-1- طه حسين طه حسين:[1]

[1] وُلد طه حسين يوم الجمعة في الخامس عشر من شهر تشرين الثاني عام 1889م (15 نوفمبر 1889) في قرية الكيلو إحدى قرى مركز مغاغة التي

هو علمٌ من أعلام اللغة العربية في التاريخ المعاصر. وهو أديب وناقد مصريّ. لُقّب بعميد الأدب العربي الحديث. وهو شخصية بارزة في الحركة الأدبية الحديثة. وهو أحد أشهر الكتاب والمفكرين المصريين في القرن العشرين، ومن أبرز رموز حركة النهضة والحداثة المصرية في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. يُعدّ طه حسين علي سلامة الملقّب بِ عميد الأدب العربي أديباً وناقداً مصرياً، وعلماً من أعلام الحركة الأدبية العربية في العصر الحديث، ومن أهمّ إنجازاته تطوير الرواية العربية. عمل طه حسين في العديد من الصحف والجرائد وعمل رئيساً لتحرير صحيفة الجمهورية. مارس طه حسين في حياته العديد من النشاطات الأدبية والثقافية، في الجامعة العربية، وكان عضواً في مجمع اللّغة العربية في القاهرة، وعضواً في مجمع اللّغة العربية في دمشق، ثمّ مديراً لدار الكتب المصرية. له الكثير من المؤلفات التي اشتهرت. ومن أشهر مؤلفاته في السيرة الذاتية كتاب الأيام، الذي نشره في عام 1929م وتناول فيه سيرته الذاتية بأسلوب إبداعي. وكتاب في الشعر الجاهلي، الذي قدّم فيه رؤية مميزة ومتكاملة لبناء الشعر العربي. ولقد خاض الدكتور طه حسين في بداية حياته معارك أدبية نقدية لعل أشهرها هذه المعركة الأدبية التي دارت حول كتاب "تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان، وقد ظل الحوار بينه وبين جرجي زيدان مشتعلاً فترة طويلة. وبوفاته خسر الأدب العربي أحد أهمّ أعمدته، وقد أثرى طه حسين خلال حياته المكتبة العربية بالعديد من الأعمال والمؤلفات، من أهمّها: في الشعر الجاهلي، وحديث الأربعاء، ومستقبل الثقافة في مصر، ومع أبي العلاء المعري في سجنه، وغيرها. ألف ما يزيد على خمسين كتابا في القصة والأدب والتاريخ وفلسفة التربية وترجم كثيرا من مؤلفاته إلى اللغات الأجنبية. حصل طه حسين على جائزة الدولة التقديرية في الآداب من المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، عام 1958. طه حسين.. عميد الأدب العربي الحديث.. الكاتب المصري الذي تجاوز تأثيره الأدبي محيطه العربي ووصل إلى العالمية، وتم ترشحيه لنيل جائزة نوبل فى الأدب 21 مرة، فى الفترة بين عام 1949 حتى 1969، ورغم ذلك لم يتم منحه الجائزة الأشهر فى تاريخ الأدب. لم يكن طه حسين كاتبا أو أديبا عاديا، استطاع أن يؤثر على الحركة الأدبية الحديثة في مصر فقط، بل امتد هذا التأثير إلى الوطن العربي وشمال أفريقيا، فأثر على حركة النهضة المصرية والحداثة في الأدب العربي الحديث، فأصبح رائدا للتنوير، وذاع صيته حول العالم. وعلى عكس ما يشاع بأن عميد الأدب العربى طه حسين، تم ترشيحه 14 مرة لنيل جائزة نوبل فى الآداب، إلا أن قاعدة بيانات الجائزة الأشهر فى تاريخ الأدب، تكشف أنه تم ترشيحه 21 مرة بداية من عام 1949 وحتى عام 1969، من قبل بعض الأشخاص المعروفين على الساحة الأدبية المصرية والعربية، أو بعض الشخصيات ممكن لديهم صلاحيات ترشيح الشخصيات المؤهلة لنيل الجائزة، أو الجهات التى تتمتع بنفس الصلاحية. وفي عام 1964 منحته جامعة الجزائر الدكتوراه الفخرية، وفي عام

تقع في محافظة المنيا في صعيد مصر الأوسط. توفي طه حسين يوم الأحد في الثامن والعشرين من شهر تشرين الأول عام 1973م (28 أكتوبر 1973)، عن عمر ناهز 84 عاما. (**أنظر**: المقال الأدبي عند العقاد: خليل حمد، صفحة 61-63 . طه حسين والشعر الجاهلي: التهامي الهاني، صفحة 73. الدرس اللغوي في النصف الأول في القرن العشرين: ميمونه عوني، صفحة 113. الحذف الإسنادي في اللغة العربية، كتاب "حديث الأربعاء" لطه حسين نموذجاً للتطبيق: محمد العيساوي، صفحة 5-7. أعلام الأدب العربي المعاصر: محمد هواري، صفحة 153-155.)

1968 منحته جامعة مدريد شهادة الدكتوراه الفخرية، وفي عام 1971 رأس مجلس اتحاد المجامع اللغوية في العالم العربي، ورشح من جديد لنيل جائزة نوبل، و أقامت منظمة اليونسكو الدولية في اورغواي حفلاً تكريمياً أدبياً قل نظيره. أعلنت جامعة القاهرة إطلاق جائزة طه حسين العالمية باسم الدكتور طه حسين عميد الأدب العربي على واحدة من أعلى جوائز الجامعة على أن تكون في الآداب والعلوم الإنسانية، وعلى مستوى العالم، وذلك بمناسبة مرور 50 عاما على رحيل عميد الأدب العربي أحد أعلام الثقافة والحركة الأدبية الحديثة. وجدير بالذكر أن قيمة جائزة طه حسين عميد الأدب العربي 500 ألف جنيه مصري.

****

-2- الأستاذ الدكتور عبده علي الراجحي:[1]

الأستاذ الدكتور العالم الجليل/ عبده علي الراجحي عَلَمُ من أعلام الدراسات اللغوية العربية الحديثة، أديب وباحث مصري. حصل على درجة الليسانس في الآداب قسم اللغة العربية جامعة الإسكندرية، بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف عام 1959م. وحصل على درجة الماجستير في الآداب في العلوم اللغوية تحت عنوان: (منهج ابن جني في كتابه المحتسب) إشراف الدكتور حسن عون من الجامعة الإسكندرية في 13 يونيو 1963م. ثم حصل على درجة الدكتوراة في العلوم اللغوية من جامعة الإسكندرية، تحت عنوان: (اللهجات العربية في القراءات القرآنية) في 1 يناير 1967م بإشراف الدكتور السيد أحمد خليل. بدأ عبده الراجحي حياته المهنية ورحلاته العلمية في ميدان التدريس الجامعي معيدًا في كلية الآداب بجامعة الإسكندرية سنة 1961م. ثمّ مدرسًا سنة 1967م. ثم أستاذًا للعلوم اللغوية سنة 1977م وقدّم العديد من الدراسات في مجال اللغة والأدب. أثرى المكتبة العربية بالعديد من المؤلفات التي أعيد طباعتها مرات عديدة لعل من أشهرها مُؤلفيه التعليميين: التطبيق النحوي والتطبيق الصرفي، وكتابه أيضا النحو العربي والدرس الحديث من المراجع المهمة في بابها . من أشهر مُصَنَّفَاتِه: كتاب (منهج ابن جني في كتابه "المحتسب")، و (التطبيق النحوي)، و(التطبيق الصرفي)، و (فقه اللغة في الكتب العربية)، و (دروس في شروح الألفية)، و (علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية)، و (دروس في المذاهب النحوية)، وغيرها. قد حضر في عدة مؤتمرات دولية مما يعقد في المجامع اللغوية ومؤسسات التعليم كما حضر في مؤتمر مشكلات تعليم اللغة العربية بالجامعات العربية،

---

(1) عبده الراجحي هو عبده علي إبراهيم الراجحي. ولد عبده علي إبراهيم الراجحي يوم السبت: 27 من رجب الفرد 1356 هـ. الموافق 2 من أكتوبر 1937م. في قرية كفر الترعة الجديد، مركز شربين، مدينة المنصورة، شمال الدلتا، محافظة الدقهلية، جمهورية مصر العربية. بعد رحلة عطاء طويلة ومشرّفة في خدمة العربية، بما هي لغة الكتاب العزيز توفي في صبيحة يوم الإثنين 12 من جمادى الأولى 1431 هـ، الموافق 26 من أبريل 2010 م، في مدينة الإسكندريّة بعد صلاة الظهر وتشيع الجنازة غدًا من مسجد المواساة بالإسكندرية بعد صلاة الظهر. عن عمر ناهز الثالثة والسبعين عامًا، قضى ما يقرب من خمسين عامًا منها في خدمة علوم اللسان العربي؛ دارسًا وباحثًا ومؤلفًا ومترجمًا. والدكتور عبده الراجحي نموذجٌ فذٌّ من الجيل الثاني المؤسس للمعرفة اللغوية في الجامعات المصرية والعربية، وهو الجيل الذي تسلَّم الراية من الجيل الأول؛ جيل الرواد الذي بعث في العلم بلغة العرب روحًا جديدةً عصريةً مرتكزةً على المناهج الحديثة؛ التي سعت إلى إحياء مجد الدراسات اللغوية أو اللسانية العربية، وفحص منجز اللغويين العرب في الميادين كافةً، وعلى اختلاف المستويات الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية والدلالية. وبشكل لم يهمل في الوقت نفسه إخلاص درس الظواهر والمسائل والقضايا المتعلقة بتاريخ علم اللغة عند العرب، والفلسفات الموجهة له، والحاكمة على مسيرته، ومسيرة أعلام الكبار، ومصنفاته المركزية؛ التي تمثل علاماتٍ أساسيةً على طريق دراسة العربية وفقه لغتها دراسةً علميةً منضبطةً. (**يُنظَر**: ((في رحاب الله: العالم اللغوي عبده الراجحي)) لمحمود فهمي حجازي (ص: 9 وما بعدها)،

الإسكندرية. 1981 م. وحضر أيضاً في الندوة الأولى لتعليم اللغات، الكويت. 1985 م. كما حضر في ندوة مشكلات تقنية الحاسوب واللغة العربية، الرياض. وفي مؤتمر تطوير اللغة العربية في ماليزيا، 1990 م. تقلد مناصب علمية عديدة طوال مسيرته العلمية بما في ذلك معيد بقسم اللغة العربية، جامعة الإسكندرية، 1961 – 1967، و مدرس بقسم اللغة العربية، جامعة الإسكندرية، 1967 – 1972، و أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية، جامعة الإسكندرية، 1972 – 1977، و أستاذ بقسم اللغة العربية، جامعة الإسكندرية، 1977، و عميد كلية الآداب بجامعة بيروت العربية، و مدير مركز تعليم اللغة العربية للأجانب بجامعة الإسكندرية. وهو نفسه من أسّسه، و -مدير معهد الدراسات اللغوية والترجمة في جامعة الإسكندرية. و رئيس قسم اللغة العربية، جامعة الإسكندرية، و وكيل كلية الآداب للدراسات العليا والبحوث، جامعة الإسكندرية، و رئيس قسم تأهيل معلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، و عضو مجمع اللغة العربية، و عضو اتحاد الكتّاب المصري، و عضو اللجنة الدائمة للترقية إلى درجة الأستاذ المساعد والأستاذ في الجامعات المصرية، و أستاذ فاحص للإنتاج العلمي بالجامعات العربية وجامعات شرق آسيا، و عضو لجنة الدراسات الأدبية واللغوية بالمجلس الأعلى للثقافة، و عضو لجنة تحقيق التراث بالمجلس الأعلى للثقافة، و انتُخِب عضواً بمجمع اللغة العربية بالقاهرة . مجمع الخالدين . في شباط (فبراير)عام 2003م. أشرف على كثير من الرسائل العلمية، وناقش كثيرا من الأطروحات في جامعات عدة. وقد تخرج على يديه كثير من الطلاب والباحثين والعلماء في عديد من الجامعات العربية والأجنبية. ومن الجوائز والتكريمات التي كانت بعد وفاته هي جائزة الدولة التقديرية، و عقد مجمع اللغة العربية تأبينا له في مايو 2010، كما فعلت ذلك جامعة الإسكندرية، وبعض المؤسسات الأخرى العربية، والأجنبية. ومن التكريمات أيضا المجموعُ الكبير الذي كتبه عنه الأصدقاء والزملاء والتلاميذ، في المعالم الإنسانية في شخصيته، والقيم العليا، وخدمته للعلم واللغة على وجه الخصوص. وبعد موته بعام، صدرت رسالة دكتوراة تركية، بعنوان: (عبده الراجحي والتطبيق النحوي). وبعدها، رسالة ماجستير لبنانية، بعنوان: (الجهود اللغوية والمعرفية للدكتور عبده الراجحي).

****

-3- الدكتور كمال محمد علي بشر:[1]

هو لقب بـ"شيخ اللغويين العرب" والمؤسس لعلم اللغة الحديث ويعد أحد رواد علم اللغويات الحديث. ودافع عن اللغة العربية خلال أكثر من نصف قرن، و أفنى عمره على الدراسة وقدم مجموعة كبيرة من الأبحاث و أثرى المكتبة العربية بعشرات المؤلفات والأبحاث العلمية والكتب المفيدة في مجال اللغة العربية.

[1] ولد كمال محمد علي بشر عام 1921 في قرية "محلة دياي" بمركز دسوق (محافظة كفر الشيخ) في مصر. توفي كمال بشر يوم الجمعة 7 أغسطس/آب 2015 بالقاهرة عن عمر يناهز 94 عاما، ووري جثمانه الثرى في قريته بمركز دسوق بمحافظة كفر الشيخ، حسب ما أكد الشاعر الكبير فاروق شوشة.

نشط بشر في الهيئات العلمية ذات العلاقة بتخصصه، حيث كان عضوا في عدد من الهيئات النوعية فيه، مثل مجمع اللغة العربية بالقاهرة، والمجمع اللغوي بدمشق. وكان مستشار اللغة العربية في معاهد التدريب الإذاعي والتليفزيوني، واختير أمينا عاما لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية. وترأس جمعية "حماة اللغة العربية"، وشارك في منتديات ومؤتمرات علمية دولية عديدة، وأشرف كمحكم على مئات البحوث الجامعية والعلمية والأعمال الأكاديمية، ومن ذلك إشر افه على ترجمة معجم المصطلحات اللغوية عام 1983. دافع كمال بشر عن اللغة العربية، وكثيرا ما انتقد غياب اللغة العربية الفصحى في وسائل الإعلام، سواء في التليفزيون أو الإذاعة أو الصحافة المطبوعة. كان مسار حياته ودراساته الأكاديمية من اجل إحياء ونشر اللغة العربية عمل على خدمة اللغة العربية على مدار نصف قرن من الزمان. ومن أبرز كتبه "قضايا لغوية"، و"علم الأصوات"، و"فن الكلام وعلم اللغة الاجتماعي"، و"دراسات في علم اللغة"، و"اللغة العربية بين الوهم وسوء الفهم"، و"التفكير اللغوي بين القديم والجديد". نال كمال بشر جائزة صدام في الدراسات اللغوية عام 1987، وحصل على جائزة الدولة التقديرية 1991، كما حصل على وسام العلوم والفنون من الطبقتين الثانية والأولى. حاول من خلال أبحاثه الأكاديمية وضع اللغة العربية على خريطة الأبحاث العالمية مرة أخرى كان افضل علماء اللسانيات المعاصرين قدم كتب التراث بمفهوم مبسط حصل على درجة الماجستير في الدرس اللغوي المعاصر عام 1925 و الدكتوراه عام 1956 في نفس التخصص يقول المترجم أستيفن أولمان أن كتب كمال بشر من المراجع الأساسية في اللغة العربية.

****

-4- الدكتور أحمد شوقي عبد السلام ضيف:[1]

هو عالم لغوي مصري وموسوعي مؤرخ للأدب العربي، ورئيس مجمع اللغة العربية بالقاهرة. التحق بقسم اللغة العربية في كلية الآداب بجامعة القاهرة، وكان الأول على دفعته. واختير معيدا بقسم اللغة العربية فيها. ثم حصل على الماجستير في النقد الأدبي، والدكتوراة بمرتبة الشرف الأولى. وقد كان تلميذا للأديب طه حسين الذي أشرف على رسالته الدكتوراة. وله العديد من الكتب بعلم اللغة العربية مثل كتاب تجديد النحو وكتاب تيسيرات لغوية و سلسلة تاريخ الأدب العربي وكتاب الفصحى المعاصرة و غيرها من الكتب المهمة في علوم اللغة العربية. ألف الدكتور شوقي ضيف حوالي 50 مؤلفا، منها: موسوعة تاريخ الأدب العربي، في عشر مجلدات، وهي من أشهر ما كتب. استغرقت منه ثلاثين عاما شملت مراحل الأدب العربي منذ 15 قرناً من الزمان، من شعر ونثر وأدباء منذ الجاهلية وحتى عصرنا الحديث. مؤلفات الدكتور أحمد شوقي وسيرته رشحاه لعضوية هيئات علمية كثيرة داخل مصر وخارجها، من أهمها عضوية مجمع اللغة العربية

[1] ولد أحمد شوقي عبد السلام ضيف في يوم 13يناير 1910م في قرية أولاد حمام، بمحافظة دمياط، مصر. أغمض عينيه بصمت وسكينة مساء 13مارس 2005م عن عمر يناهز 95 عاما، قضاها بين المراجع والكتب، متواضعا ذا صدر رحب، ويد طاهرة، ولسان عفيف، يشهد له بذلك كل من عرفه معرفة شخصية.

بالقاهرة ورئاسته. كذلك نال عددا من الجوائز العلمية، أبرزها جائزة مجمع اللغة العربية في عام 1947، وجائزة الدولة التشجيعية في الآداب 1955، وجائزة الدولة التقديرية في الآداب 1979م، وجائزة الملك فيصل العالمية للأدب العربي 1983م، وجائزة مبارك للآداب 2003م.

****

-5- الأستاذ الدكتور/ محمد حماسة عبد اللطيف رفاعي:[1]

هو من أبرز علماء اللغة المعاصرين. رحل إلى القاهرة ليتلقى العلم بالأزهر الشريف، والتحق بمعهد القاهرة الديني الذي كان يضم بين مشايخه جلة من كبار العلماء في اللغة والشريعة والعلوم الحديثة. ولما أنهى مرحلة التعليم الثانوي بتفوق ظاهر التحق بدار العلوم لينال منها درجة الليسانس في اللغة العربية والعلوم الإسلامية بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى عام 1967م وفي هذا العام عين معيدًا بقسم النحو والصرف والعروض، وفي عام 1972م نال درجة الماجستير بدرجة ممتاز، وفي عام 1976م نال درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف الأولى. تدرج في وظائف التعليم الجامعي فعين رئيسًا لقسم النحو والصرف والعروض 1994م فترة. بالإضافة إلى عمله بالتدريس بدار العلوم أعير للتدريس بقسم اللغة العربية بكلية الآداب جامعة الكويت من 1980م إلى 1984م، ثم أعير للعمل أستاذًا ورئيسًا لقسم الدراسات اللغوية والنحوية بكلية اللغة العربية في الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد 1990م حتى 1992م، ثم عميدًا لمعهد اللغات واللغويات بالجامعة نفسها 1992 - 1993م. وللدكتور محمد حماسة نشاط ملحوظ في الجمعيات العلمية فهو: عضو بمجلس إدارة مركز تعليم اللغة العربية للأفارقة وغيرهم بجامعة القاهرة، وعضو جمعية الأدب المقارن المصرية...إلخ. والدكتور محمد حماسة نحويٌّ مجدد وناقد بصير بفنون الأدب ولهذا يعكس إنتاجه العلمي هذا المزيج الخصب؛ فمن مؤلفاته: كتاب الضرورة الشعرية في النحو العربي. وكتاب النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي. وكتاب العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث. وله من الكتب في مجال التعليم العام وتعليم اللغة العربية للأجانب: كتاب النحو الأساسي (بالاشتراك). والكتاب الأساسي لتعليم العربية لغير الناطقين بها (الجزء الثاني بالاشتراك). و الكتاب الأساسي لتعليم العربية لغير الناطقين بها (الجزء الثالث بالاشتراك). وله من البحوث العلمية والمجلات المنشورة مثل: فاعلية المعنى النحوي في بناء الشعر: مجلة دراسات عربية وإسلامية الجزء الأول. تعدد أوجه الإعراب في الجملة القرآنية: مجلة دراسات

[1] ولد الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف رفاعي بقرية كفر صَراوة مركز أشمون بمحافظة المنوفية **1941**م. انتخب رئيس لمجمع اللغة العربية بالقاهرة وهو أستاذا بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة. خلال مسيرته الطويلة عمل على خدمة اللغة العربية. هو الآن عضو بمجمع اللغة العربية بمكة المكرمة وعضو جمعية الأدب المقارن المصرية. نائب رئيس مجمع اللغة العربية بالقاهرة (بناء على انتخابات تمت يوم الإثنين **27** مايو **2013**)، وعضو مشارك في المجمع، وعضو مؤسس باتحاد الكتاب المصري، وعضو بمجلس إدارة مركز تعليم اللغة العربية للأفارقة وغيرهم بجامعة القاهرة، وعضو جمعية الأدب المقارن المصرية.

عربية وإسلامية الجزء الثاني. اللغة العربية ودور القواعد في تعليمها: حوليات كلية دار العلوم 1984م . النحو ومشكلة الضعف اللغوي – مجلة البيان الكويتية العدد 181. وللدكتور محمد حماسة مراجعات في التراث اللغوي؛ فقد راجع الجزأين السابع والثلاثين والثامن والثلاثين من معجم تاج العروس. وللدكتور محمد حماسة نشاط مجمعي ظاهر منذ اختياره خبيرًا بلجنة المعجم الكبير، ولجنة الأصول، وهو اليوم عضو بغير لجنة من لجان المجمع، وعلى رأسها لجنة المعجم الكبير، ولجنة الأصول، ولجنة ألفاظ الحضارة.

****

المراجع والمصادر:

-1- الدكتورعبد الهادي الفضلي، مراكز الدراسات النحوية، صفحة 9.

-2- سيبويه عمرو بن عثمان، كتاب سيبويه، صفحة 5 - 7.

-3- الدكتورة مريم الشوبكي، الاصطلاحات النحوية والصرفية عند المبرد في المقتضب و ابن السراج والأصول، صفحة 11 - 12 - 13.

-4- ابن مالك الأندلسي، ألفية ابن مالك في النحووالصرف، صفحة 3 - 4.

-5- نهاد عبد الفتاح فريح بدرية، آراء الكسائي عند شراح ألفية ابن مالك في القرن الثامن الهجري، صفحة 21 - 27 .

-6- شمس الدين الذهبي، سيرأعلام النبلاء، صفحة 432.

-7- مجموعة من المؤلفين، الموسوعة التاريخية، صفحة 244.

-8- شرف الدين شرف بن منصورالثعلبي الزرعي، شرح الجرجانية في النحولعبد القاهر الجرجاني، صفحة 4.

-9- الدكتوركمال جبري عبهري، الزمخشري: سيرته، آثاره، مذهبه النحوي، صفحة 23 - 30.

-10- محمد كامل عويضة، الجاحظ: الشاعرالأديب الفيلسوف ، جزء 35 من سلسلة أعلام الأدباء والشعراء، صفحة 7-8 .

-11- تركي بن الحسن الدهماني، الأصمعي حجة الادب ولسان العرب، صفحة 9-10 -11- 12.

-12- شمس الدين الذهبي، سيرأعلام النبلاء، صفحة 538.

-13- الدكتورحكمت كشلي فواز، العين للخليل بن أحمد الفراهيدي: مجموعة دراسات معجمية، صفحة 16 - 17 - 18.

-14- كامل محمد عويضة، طه حسين بين الشك والاعتقاد، صفحة 5 - 6-7-8..

-15- خالد فهمي، أبو الحسن الجمال، مآذن من بشر: أعلام معاصرون، صفحة 92 ..

-16- مقتطفات من كتاب " اللغة العربية بين حماتها وخصومها " أنورالجندي (ص/1-35) مطبعة الرسالة.

-17- "مجلة مجمع اللغة العربية" (العدد 34، ص/59-64، مقالا بعنوان: اللغة العربية مكانتها القومية والعالمية في القديم والحديث: محمد شوقي أمين، عضو المجمع)

-18- "الإعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام" للأزرقي الغرناطي.

-19- الاصطلاحات النحوية والصرفية عند المبرد في المقتضب و ابن السراج والأصول، صفحة 11-13.

شيخ الهند العلامة محمد عزير شمس - شخصيته وأبرز آرائه اللُّغَوِيَّة

د. سعيد أحمد حياة المُشَرَّفي (الهندي، المَيوَاتِي)
كلية الدراسات الإسلامية واللغة العربية، جامعة جُميرا، دُبَي
almusharrafi96@hotmail.com

==========

The Sheikh of India Muhammad Uzair Shams

His personality and his most prominent linguistic opinions

By: Dr Sayeed Ahmad Almusharrafi

Abstract: There is no doubt that the personality of the brilliant scholar, investigator, "Student of the Harmain Shareefain," Sheikh Muhammad Uzair Shams, is an encyclopedic personality, rich in many meanings and various indications. There is also no doubt that getting to know the truth about that personality and accessing the depths of its knowledge requires a number of researchers, to interrogate its intellectual and cultural output and to deduce educational opinions and visions, so the students, researchers and scholars can benefit from it and to be guided by it in their scientific and intellectual life and in their advocacy, and educational fields. In this scholarly article, I sought to find something like that, with the help of the information and knowledge available to me about Sheikh Uzair, and I divided this work into the following sections:

Introduction: it includes a statement of the importance of the subject and an indication of the need to study his personality from all human, moral, scientific, cultural, critical, research and advocacy aspects.

The first chapter: the scholar Muhammad Uzair Shams and the most important elements of his personality, and it contains 8 topics: The first topic: "A glimpse into the distant past." The second topic: {Our Lord, grant us from our wives and children what will be the cold for our eyes}. The third topic: {And the father of both of them was righteous} The fourth topic: "The mother is a school, if you prepare her, you prepare a generation of good races." The fifth topic: "...so memorize, for every memorizer is an Imam." The sixth topic: "The teacher can be like a messenger" The seventh topic: "What was a gang that I had regretted!" The eighth topic: {I will not leave until I reach the forum of two sees or spend a period of time}.

The second chapter: the most important linguistic opinions of the scholar Muhammad Uzair Shams, and it contains four topics: The first topic: a hint that the Sheikh's opinions stem from a legal and trustworthy personality. The second topic: the sheikh's opinion on the issue of renewing the Arabic language. The third topic: the opinion of the sheikh in the science of Arooz and Quafiya. The fourth topic: Sheikh Muhammad Uzair Shams between the language of science and the language of literature. Conclusion and technical indexes, which are of two types: index of references and sources, and index of topics.

مُـقـدِّمَـة: الحمد لله ذي الجلال والإكرام، بديع الأرض والسموات، بثَّ فيهما ما يعمرها من الأناسي والأنام، وما يزينها ويضيئها من شموس ونجوم وأجرام، والصلاة والسلام على سيد ولد آدم، وخيرِ الأنام، رسولنا وحبيبنا محمد بن عبدالله، وعلى آله وصحبه الكرام، نجوم الهدى في دياجير الظلام، وعلى آله وصحبه

أجمعين، ومن اقتدى بهديهم حتى نلتقى بهم في دار السلام. أما بعد:

فلا شك أن شخصيةالعلامة المحقق النابغة "طالبَ الحرمين" الشيخ محمد عزير شمس -الذي وافته المنيةيوم السبت، الموافق 20 ربيع الأول، عام 1444هـ -(2022/10/15م)- شخصية موسوعية، وثريَّة بالمعاني الكثيرة، وغنية بالدلالات المتنوعة، كما لا شك –أيضًا- في أن سبر أغوار تلك الشخصية الفذة تحتاج إلى عصبةٍمن أولي همة وقوة، وطائفة من ذوي خبرة وجلد ومراس؛ فتتوفر على مطالعة أعمالها، والغوص في أعماقها؛لاستنطاق نتاجهاالفكري والثقافي، وبلورةِ آرائه ومواقفه التعليمية والتربوية؛ ومن ثم تقدم مستخلص كل أولئك للطلابوالباحثين والعلماء زادًا مباركًا ومتاعًا نافعًا؛ ليسترشدوا بها في حياتهم العلمية و الفكرية و مجالاتهم الدعوية و التعليمية و التربوية، وما إلى ذلك.

وإنَّ أي شخص يطّلع على أعمال الراحل –رحمه الله تعالى- ونشاطاته العلمية والفكرية يثور بين يديه تساؤل وجيه: ترى كيف وصل الشيخ إلى ما كانقد وصل إليه من قوةٍ ومكنة في العلم،وسعة وشمول في المعرفة، ونضج واتزان في الفكر، و روعة وبهاء في الطرح،وهمة ونشاط وحيوية في العمل، وغزارة و تميز في الإنتاج، مع تحليه بأخلاق كريمة وشمائل حميدة،و بخاصة التواضع و النصح والمحبة والاحترام للجميع؟

ولا شك كذلك أن كل واحد منا يدغدغه شعوره من الداخل بأن يتطوروير تقي، فيحوز بأعلى مراتب النبوغ،ويتربع على عرش العلم والمعرفة و الإنتاج؛ لكي يسعد في حياته،و أيضًا لكي يَحظى لدى الناس بالقبول و الاحترام. وهو شعور مشروع بل مطلوب. قال تعالى: {لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ}[1] وقال عزَّمن قائل:

{يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ}[2]

وهذه التساؤلات تسوقنا إلى أن نحاول التعرف على تلكم الصفات والخصال–أو أهمها و أبرزها- التي اتسم بها من كان من بني آدم ألمعيا أولوذعيا، أو مَن تم وسْمه بالنبوغ والعبقرية منهم. وإذابحثنا عن بعض أو أهم صفات المتميزين و أنعمنا فيها النظر فسنجد لديهم سمةً بارزة تكاد تكون مشتركة بين جميع العباقرة والمتميزين،ألا وهي غزارة النتاج العلمي والفكري.وهذه الميزة غالباً ما ترتبط بالألمعية والذكاء.ولكنَّ ثمَّة تساؤلا آخر-ومهمًّا أيضًا- يليه، وهو، تُرى،كيف يمكن الإنسانَ أن يكون غزيرَالإنتاج؟

لقد أجاب عن هذا التساؤل من قبل، العالِمُ العبقري ألْبِرْت أينْشتاين (Einstein Albert- 1879-1955)بقوله:«ليس لدي أي موهبة خاصة، لدي فقط حبي للاستطلاع!»[3]وقال أيضًا: «ليست الفكرة في أني فائق الذكاء، بل كل ما في الأمر أني أقضي وقتاً أطول في حل المشاكل.»[4]

---

(1) سورة الانشقاق، الآية: 19.

(2) سورة الحشر، الآية: 18.

(3) انظر:https://ar.wikipedia.org/wiki

(4) السابق.

وهذا يعني أن حب الاستطلاع والمداومة عليه في كل الظروف هو في نفسه نوع من أنواع الذكاء الفارط والعبقرية. فإذا ما استثمر الإنسان وقته بتخطيط والتزام فسيكون نتاجه العلمي والثقافي مختلفاً تماما.ثم إن ما يقرب الإنسانَ ويشجعه على سلوك درب العباقرة هو الاطلاع على سيرهم، وطريقة استثمار أوقاتهم وأسلوب توظيف قدراتهم وصقل وتنمية مهاراتهم.وهذا الأمر هو الذي سوف يدفع بالإنسان نحو التميز والتألق.

وإن من يطلع على جوانب من سيرة العلامة محمد عزير شمس فسيكتشف -من غير ما عناء أو دون ما طول تروٍّ- أن هناك ارتباطا وثيقا بين ما يقوله هذا العبقري وبين شخصية العلامة الجهبذ الشيخ محمد عزير شمس رحمه الله .

وهذه المقالة التي اشتمل عليها الفصل الأول سوف يحاول توضيح هذا الترابط بين العبقرية وبين فقيدنا الغالي العلامة محمد عزير شمس، وكل ذلك -طبعا- في ضوء ما تيسر لي حتى الآن من اطلاع على سوانح حياة الشيخ، ليس إلا. ولا أشك أن المقالات والأبحاث والكتب الوثائقية التي سوف تصدر عن الراحل العظيم قريبا من هنا وهناك سوف تكشف لنا مزيدا من الزوايا والخفايا والحقائق المرتبطة بشخصه الكريم مما -ربما- لم يمر يوما بخلدنا، وسوف تفتح أمامنا كذلك آفاقا جديدة من الروافد التي كان لها دور كبير في صياغة شخصية الشيخ العلمية والفكرية وبناء صرحها الثقافي والمعرفي.

وتلك المقومات والروافد والسواقي التي أسهمت في تشكيل شخصية فضيلة الشيخ العلامة محمد عزير شمس هي التي سوف يتحدث عنها الفصل الثاني. وهي كثيرة وصافية ومتدفقة، فكان من الطبيعي أن يطمّ بحره، ومن ثم يفيض ينابيعَ ثرة وجداول وأنهارًا (...أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى...)[1]

ولا شك أن نظرة الشيخ -رحمه الله- كانت ذات إحاطة وعمق وشمول في كافة العلوم والفنون الإسلامية والعربية تقريبا، بل حتى في الرياضيات بالإضافة إلى اللغة الإنجليزية وآدابها، ناهيكم –طبعا- عن لغاته الأُمَّات مثل الأردية والهندية. وقد تكون لديه كذلك معرفة جيدة باللغة السنسكريتية (التي هي بالنسبة للغات الهندية كاللاتينية بالنسبة للغات الأوروبية)؛ بقرينة أنه في مرحلة الدكتوراه تطرق إلى قضية العروض والقافية في غير الشعر العربي، وبالتحديد في الشعر الهندي أو التراتيل والأناشيد الدينية الهندية التي ترجع بعضها إلى ما قبل القرن الرابع عشر للميلاد.

وقد رجعتُ،بعد رحيله -رحمه الله- إلى بعض كتبه ومحاضراته ومجالسه أو مقابلاته العلمية الموجودة على الشبكة العنكبوتية، بالإضافة إلى الكتاب الذي جمع مقالاته باللغة الأردية، فازددتُ به إعجابًا وإكبارًا وحبًّا وتعظيمًا.

---

(1) سورة محمد، جزء من الآية: 15.

فالشيخ يتحدث في كل فن وكأنه متخصص فيه، وكأنما لا يجيد سواه، ولقد استفدت من أحاديثه في مجال اللغة والأدب أمورا وآراء رائعة، لم أكن أتصور بعضها من قبل كما يتصورها الشيخ. ولقد رأيتُ فيما وقفت عليه من آرائه في بعض المسائل الفقهية قوةً ووجاهة تجعلها أقرب الآراء إلى العقل والصحة والصواب -على الأقل بالنسبة لبيئات ومجتمعات أو تجمعات إسلامية بعينها-، وإن جاءت بعضها مخالفة لما عليه فتاوى بعض العلماء المتخصصين في الفقه. وقد لَمَّحَ إلى ذلك أحد رفقاء الشيخ فضيلة الدكتور نبيل نصار السندي، -وفقه الله-؛ حيث قال: "لَم يكن الشيخ كثير الملازمة لدروس المشايخ، ولكنه كان كثير القراءة واسع الاطلاع، وكان يقرأ في مرحلة الماجستير والدكتوراه مائتين صفحة وأكثر يوميًّا، وكان الشيخ يستدرك على المؤلفين والمحققين ويكتب لهم الملاحظات سرًّا... ومن آخر أعماله مشاركته في تحقيق كتاب الصارم المسلول ... ضمن مشروع تحقيق ما يحتاج إلى إعادة تحقيق (من) كتب شيخ الإسلام..."[(1)]

هذا التلميح بالنسبة لآرائه في بعض المسائل الفقهية، فكيف بآرائه التي أبداها في العلوم والفنون التي كان هو فارسَها؟ والحق أن الشيخ له آراء نيرة، ووجهات نظر قيمة، واختيارات وترجيحات وجيهة في العديد من القضايا والمسائل، وبخاصة تلك المرتبطة بعلوم اللغة واللسانيات وطريقة تدريس اللغات، لا سيما اللغة العربية، وإصلاح المناهج الدراسية في المدارس الإسلامية –خصوصا بشبه القارة الهندية- التي تهتم أغلبها باللغة العربية تعليما وتدريسا في جميع مراحلها، ومع ذلك تأتي الثمار دون المتوقع بكثير.

وقد حاولت في الفصل الثاني التوقف لدى بعض آراء الشيخ، ولكن فقط فيما يتعلق بعلوم اللغة التي كانت ذوقه وشغفه، وإليها كانت تحن وتنزع نفسه على الدوام؛ وقد اقتصرت في هذا البحث على تناول ثلاثة من آرائه فقط؛ لكي أتعرف على حيثيات ذهابه إلى تلكم الآراء، والتحيز إلى تلكم المواقف، حتى ولو كان في بعضها مخالفة لجهابذة الفن وأركانه.

وقد قسمت هذه المقالة إلى مقدمة وفصلين وخاتمة،يتضمن الفصل الأول ثمانية مباحث،يحمل كل واحد منها عنوانا صغيرا يشير إلى مغزى ذلك المبحث،بينما يشتمل الفصل الثاني على أربعة مباحث، و التفصيل فيما يأتي أدناه:

المقدمة:وفيها بيان أهمية الموضوع والإشارة إلى ضرورة تدوين أعمال الشيخ، وأهمية دراسة شخصيته من جميع الجوانب الإنسانية والخلقية والعلمية والثقافية والنقدية والبحثية والدعوية وغير ذلك، إضافة إلى بيان المنهج.

الفصل الأول: العلامة محمد عزير شمس وأهم مقومات شخصيته، وفيه ثمانية مباحث.

المبحث الأول: "لَمحةٌ إلى الماضي البعيدِ".

---

(1)"ترجمة الشيخ المحقق محمد عزير شمس بن شمس الحق بن ضياء الله"، إعداد مركز سلف للبحوث والدراسات الإلكترونية، بإشراف الدكتور محمد بن إبراهيم السعيدي، ص 15-16.

المبحث الثاني: {رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ}.

المبحث الثالث: {وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا}.

المبحث الرابع: "الأُمُّ مَدْرَسَةٌ إذَا أَعدَدْتَها ...".

المبحث الخامس: "...فَاحْفَظْ؛ فَكُلُّ حَافِظٍ إِمَامُ".

المبحث السادس: "كَادَ المُعَلِّمُ أَنْ يَكُونَ رَسُولا".

المبحث السابع: "للهِ دَرُّ عُصَابَةٍ نَادَمْتُهم...".

المبحث الثامن: {لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا}.

الفصل الثاني: أهم الآراء اللغوية للعلامة محمد عزيرشمس، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تلميح إلى أن آراء الشيخ نابعة عن شخصية اعتبارية وثقة.

المبحث الثاني: رأي الشيخ في قضية تجديد اللغة العربية.

المبحث الثالث: رأي الشيخ في علم العروض والقافية.

المبحث الرابع: الشيخ محمد عزيرشمس بين لغة العلم ولغة الأدب.

وأما المنهج الذي سلكته في كتابة هذه الأسطر فهو تكاملي، يستند إلى المنهج التحليلي والتاريخي والاستنباطي بحسب ما يقتضيه المقام ويتطلبه السياق، علما بأنه لا توجد حتى الآن أبحاث أو مقالات أو مراجع خاصة عن الراحل، لذلك اعتمدت في هذه الدراسة على كتاب منشورواحد عنه فقط، وهو (مقالات الشيخ محمد عزيرشمس...، جمع وترتيب الشيخ حافظ شاهد شفيق) وهو باللغة الأردية، وغالب اعتمادي في معلومات هذا البحث على أحاديثه ولقاءاته الإذاعية الموجودة على الشبكة.

الفصل الأول:

العلامة محمد عزيرشمس وأهم مقومات شخصيته

المبحث الأول: "لَمحةٌإلى الماضي البعيدِ"[1]:

مسكن آباء فضيلة شيخ الهند العلامة محمد عزيرشمس وأجداده هو قرية (بَلْكَتْوَا- Balkatwa)، على مقربة من منطقة "دَيْفَدَا" (Devdha) الشهيرة، التابعة لأعمال مُحافظة "مَدُو بَاني"(Madhubani) بولاية بيهار(Bihar)، الواقعة بشمال الهند على مسافة(1100) كم من عاصمة الهندنيو دلهي. أما محافظة "مَدُو

(1) هذا العنوان مقتبس من الشطر الأول من البيت الثاني من إحدى القصائد الشهيرةلشاعر المهجر: إيليا أبو ماضي (1889–1957، في ديوانه، ص 736–737، ط/ دار العودة، بيروت) التي يقول فيها:

وَطـــنَ النُّـجُومِ! أَنَـا هُـنَا * حَـدِّقْ، أَتَـذْكُـرُ مَـنْ أَنَـا؟

أَلَمَحْتَ فِي المَاضِي البَعيد * .....

وقد كان الراحل الشيخ محمد عزير شمس مطلعا على كافة نتاجه الأدبي والشعري وآرائه النقدية خاصة.ولا شك -عندي- أن هناك تشابها بين الراحل وبين مضامين بعض أبيات هذه القصيدة، وإن كان جوها مختلفا تماما عن جو هذه الأسطر التي أرسمها هنا. ولكن مع ذلك فإن هذه الأبيات تقفز إلى ذاكرتي كلما أتذكر الراحل رحمه الله تعالى.

بَاني" فتبعد عنها حوالي (1200) كم.

وعرف أغلب أفراد أسرة الشيخ الراحل باشتغالهم بأعمال الزراعة. وقد ذكر الشيخ أن أجداد أسرته معروفون بأسمائهم حتى الجد الثامن؛ ما يعني أن جدها الأعلى عاش –ربما- في أواخر القرن السابع عشر الميلادي. وهي الفترة التي كانت الإمبراطورية المغولية فيها ليس فقط أنها كانت قد بسطت سلطانها وأحكمت سيطرتها على معظم شبه القارة الهندية ووحَّدتها -بجمع شتات الدويلات وضم متناثر الإمارات- وإنما أيضا كانت قد بلغتأوجَها في العزوالرقي والازدهار، ويكون إمبراطورها في هذه الحقبة الزمنية هو -غالبا- أَورَنْك زَيب عَالَم كِير(أبو المظفر محي الدين محمد) الذي حكم الهند بين الفترة:(1658 -1707م).

ومع اشتغال عامة أفراد هذه الأسرة بالزراعة غير أن نفرا منهم حدا بهم الشوق -في منتصف القرن 18- صوب طلب العلم الشرعي. فأصبح جد الشيخ عزير: فضيلة الشيخ رضاء الله -رحمهما الله- من أشهر العلماء والدعاة المعروفين في محافظتَي: "مَادُو بَانِي" و"دَربَنْجَهْ" المتاخمتين. ويبدو أنه -رحمه الله- عاش داعية متطوعا ومعلما في هذه المحافظة الأخيرة أكثر من الأولى، حتى التصقت باسمه كلاحقة بشكل دائم، فاشتهر بين أهلها بـ(الدَّرْبَنْجَوي).[1]

❁❁❁

المبحث الثاني: {رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ}[2]:

يعتبر الإمام السيد نذير حسين المحدث الدهلوي (ت 1320هـ - 1902م) -رحمه الله- أبًا روحيًّا لعدد ضخم من الطلاب والعلماء والمشايخ في شبه القارة الهندية، وخارجها أيضًا؛ حيث يجاوز عددهم مائةَ ألف تلميذ في مختلف أصقاع العالم. ومن هؤلاء العلماء الذين تشرفوا بالتتلمذ بين يدي هذا الإمام: الشيخ عبدالرحيم البِيربُومِي[3]، (نسبة إلى محافظة "بيربوم"بنفس الولاية). وقد كان محدِّثا وداعيةً كبيرًافي المنطقة، بالإضافة إلى كونه من أثرياء العلماء؛ حيث كان يتاجر في بعض المعادن الثمينة كمصوغات الذهب والفضة واللؤلؤ، وغير ذلك. وبلغ من حبه للعلم والمعرفة والاطلاع أنه كان يشتري جلّ -إن لم أقل كل- المجلات والصحف والجرائد الإسلامية التي كانت تصدر في كل أنحاء شبه القارة الهندية؛ ولا شك أن عددها كان كبيرا جدا،

(1)ويُستبعد أن يكون ممن درس أو تخرج في مدرسة "دار العلوم الأحمدية السلفية"، الواقعة بهذه المحافظة الأخيرة، فينسب إليها نسبة التعلم والإقامة فيها لأجله، على عادة الطلاب الهنود في انتسابهم إلى المدارس التي يتخرجون فيها أو المدن التي تقع فيها تلكم المدارس. حيث إن هذه المدرسة لم تتأسس إلا في عام 1918م، أي قبل وفاة الجد الشيخ الداعية رضاء الله بتسع عشرة سنة فقط. (انظر: مقالات فضيلة الشيخ محمد عزير شمس، جمع وترتيب حافظ شاهد رفيق، الطبعة الأولى، 2020، دار أبي الطيب للبحث والتحقيق، باكستان، ص 561-573).

(2) سورة الفرقان، جزء من الآية: 74.

(3) لم أقف للشيخ على ترجمة تفصيلية.

فتكون حمولتها ضخمة هي الأخرى؛ فما كان بوسع إنسان (ساعي بريد) وحده؛ لكي يحملها كلها إلى الشيخ، فكانوا يستعينون بالعربة (التي تجرها الثيران والأبقار) لتوصيلها إلى منزل الشيخ. وتعود جذور أسرة الشيخ عبدالرحيم إلى دولة أفغانستان، التي وفد منها عدد كبير من العوائل والأسر إلى الهند، إبان حكم الإمبراطورية المغولية الإسلامية، واستوطنوها.[1]

ولقد قضى الشيخ عبدالرحيم -رحمه الله- حياته كلها متطوعا في الدعوة والتعليم وإصلاح أبناء الإسلام وتوعيتهم. ومن جميل المصادفات أن شارك ذات مرة في أحد مجالس الدعوة والتبليغ، وقد حضره عدد من العلماء والشيوخ والدعاة والخطباء المعروفين في المنطقة، وكان من بينهم أيضًا: العالم الشابّ شمس الحق السلفي، الذي -على حداثة سنه- كان خطيبا مفوها وواعظا بارعا، وكانت كلماته الدينية وخطبه الوعظية تتسم بالموضوعية في الطرح، وتتميز بغزارة في المعلومات وشمول في المعرفة وعمق في المعاني والأفكار. وحين استمع الشيخ عبدالرحيم إلى كلمة هذا الشاب لم يتمالك نفسه من التأثر به وبكلمته الرائعة وبيانه الساحر. فتواصل مع والده الشيخ رضاء الله؛وتوطدت بينهما صلاتالأخوة الإسلامية، إلى أن قررا -في النهاية- أن يقويا هذه المعرفة والصداقة ويحوّلاها إلى علاقة أسرية بشكل مستدام، فزوج الشيخُ عبدُالرحيم إحدى كريماته مع الشيخ شمس الحق بن رضاء الله. وقد رزقهما الله سبحانه بذرية طيبة مباركة، منهم خمسة أشقاء، ثانيهما هو شيخنا العلامة الجهبذ: محمد عزير شمس رحمه الله تعالى.

هذا، وشاءت الظروف أن يغادر الشيخ شمس الحق السلفي هذه المدرسة -الأحمدية السلفية- وينتقل مع أسرته الصغيرة إلى مدرسة "دار الحديث" بقرية "صالح دنْجَهْ"(Saleh Danga) الواقعة في محافظة "مُرْشد آباد" بولاية بنغال الغربية. وفي فترة التدريس في هذه المدرسة قَدِمَالشيخُ عزير شمس إلى هذه الدنيا؛ وذلك في عام (1376هـ). (الموافق 1956م). ولم يمر على قدومه سوى أشهر حتى عزم والده (في شهر مايو 1957م) على الانتقال إلى "مدرسة الفيضِ العام" الواقعة بمدينة مَؤُو، بمحافظة "أعظم كره" (بولاية أتر ابراديش) التي تبعد عن محافظة "مرشدآباد" حوالي (700) كم.

ومن هذه المدرسة بدأ الشيخ الراحل رحلته العلمية، وفيها تعلم اللغة الفارسية وحفظ كثيرًا من الأشعار باللغتين الأردية والفارسية لشعراء عظام مثل شاعر الإسلام العلامة محمد إقبال[2]،وعمر الخيام[1] وسعدي

(1) كما أفادني بذلك شقيق الراحل: فضيلة الشيخ **نمير بن شمس الحق المدني** المقيم في دولة قطر، وفقه الله تعالى.

(2) بُلبُل الإسلام: الشاعر الفيلسوف العبقري العلامة محمد إقبال بن الشيخ نور محمد، (1877-1938م)، وهو حقا لؤلؤة الإسلام وجوهرة الهند ومفخرة المسلمين.حصل على الدكتوراه من ألمانيا. وهو أول منادى بضرورة تأسيس دولة مستقلةللمسلمين، باسم باكستان.(انظر: روائع إقبال، السيد أبو الحسن علي الندوي، دار الفكر، دمشق، ط/1، 1960م،ص 7(حاشية)، ثم ص 15-21)

الشيرازي[2] وغيرهم.[3] وقد بقي والده يدرس في هذه المدرسة لمدة عشر سنين متوالية؛ ليكرّ بعد ذلك -في عام 1967م-عائدًا إلى المدرسة الأحمدية السلفية، دربنجهْ -القريبة من موطنه- مرة أخرى، وهنا يلتحق الشيخ -رحمه الله- في السنة الأولى الابتدائية، غير أن مكوث الشيخ الوالد هنا لم يطل؛ حيث انتقل بعد سنة واحدة فقط إلى مدرسة دار الحديث، بمحافظة مرشدآباد، مسقط رأس الشيخ محمد عزير شمس، الذي كان قد طرقَ الآن على عتبة الربيع الثاني عشر من عمره؛ لينتقل بعد ذلك إلى مدينة بنارس التي هي مقر الجامعة السلفية (دار العلوم المركزية)، وتبعد عن محافظة "مدُوباني" بأكثر من (400) كم. فتولى والد الشيخ منصب "مشيخة الحديث" في هذه الجامعة أيضًا، وألحق ولده (عزيرا) بفرع هذه الجامعة المعروف بدار الحديث الرحمانية، وبعد إكمال دراسة المتوسطة هناك التحق بالمرحلة الثانوية في الجامعة السلفية نفسها، وتخرج فيها عام (1967م).

المبحث الثالث: {وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا}[4]:

لقد نبغ واشتهر من بين أبناء الشيخ رضاء الله: كل من فضيلة الشيخ عين الحق السلفي (ت 1982م) وشقيقه فضيلة الشيخ شمس الحق السلفي (ت 1986م)، وكلاهما من الثمار اليانعة والمباركة التي جادت بها دوحة "دار العلوم الأحمدية السلفية" بمدينة دَرْبَنْجَهْ المجاورة لهم، فمنها نهلا العلم، وفيها تعينا مدرسين، ومنها اكتسبا نسبتهما العلمية: "السلفي". والأول -الشيخ عين الحق- هو عم الشيخ الراحل محمد عزير، والأخير هو والده الكريم رحمهم الله جميعًا.

وبالإضافة إلى وظيفتهما الأساسية: التعليم والتدريس فقد قاما بكل همة وإخلاص وشوق ونشاط بما كان يقوم به والدهما في حياته من الدعوة إلى الله والسعي في توعية الناس والحرص على إصلاح عقائدهم وتحذيرهم عن البدعات والخرافات، فكتب الله سبحانه لهما من المحبة والقبول والتأثير لدى الناس مثل ما

(1) غِيَاث الدِّين أبو الْفُتُوح عُمَر بن إِبْرَاهِيْم بن صَالحَ الخَيّام (1048-1130م)وُلِدَ في مدينة نيسابور، خراسان،وتوفي فيها،وهو عالم فلك ورياضيات وفيلسوف وشاعر فارسي، عرف برباعياته.تشير بعض الروايات التاريخية إلى أنه من أصول عربية. (انظر: https://ar.wikipedia.org/wiki)

(2) سعدي الشيرازي، (1189-1292م): شاعر ومتصوف فارسي، تميزت كتاباته بأسلوبها الجزل الواضح وقيم أخلاقية رفيعة، مما جعله أكثر كُتاب الفرس شعبية وشهرة في العالم. نظم الشعر بالفارسية والعربية. ومن شدة تأثر سعدي باللغة العربية اعتبره بعض النقاد أحد أبرز المؤثرين بالقصيدة العربية من ناحية ما أدخلته أشعاره من نظم موسيقية جديدة عبر اقتباس النظم العروضية الفارسية. (انظر: https://www.marefa.org)

(3) لقد بلغ شغف الشيخ محمد عزير بالأدب وخاصة الشعر أنه في أثناء أول سفره إلى طيبة الطيبة لم يحمل معه -رفيقا وأنيسًا وسميرًا- سوى كتابين اثنين فقط:الثاني - بعد المصحف الشريف - هو ديوان الشاعر العظيم ميرزا غالب، وشعره ليس سهل القياد على الفهوم والعقول.

(4) سورة الكهف، جزء من الآية: 82.

كان لوالدهما. وبالإضافة إلى ذلك، فقد كان عمه الشيخ عين الحق السلفي أمينا عاما لمكتبة المدرسة الأحمدية السلفية،لمدة ستين عامًا.[1] أما شقيقه -والد الشيخ عزير شمس- فتولى منصب "شيخ الحديث" فيها. وفي ذلك دليل على أن الوالد الكريم كان -هو الآخر- موضع اهتمام العلماء والمسؤولين؛ حيث كان يتم إسناد "مشيخة الحديث" إليه في جميع المدارس التي قصدها لأجل التدريس فيها.

وقد ذكر الشيخ الراحل -رحمه الله تعالى- في سيرة والده شمس الحق السلفي جوانب مشرقة جدا فيما يتعلق بتدينه وعبادته وزهده وإخلاصه وخشيته وورعه وتقواه من الله سبحانه، وقال بأنه -هو وإخوانه في البيت- أدركوا والدهم وهو مواظب على القيام والتهجد لله سبحانه كل ليلة، وكان يطيل في القراءة والقيام، وأحيانا يشتد به النشيج،فيرتفع صوته باكيًا في أثناء التلاوة والدعاء، فيستيقظ من في البيت. يقول الشيخ شمس: فكنا -نحن الأطفال- نتعجب ونتساءل لماذا يبكي أبونا في الليل؟![2]

وأحسب أن تلكم الشمائل والأخلاق الكريمةكان لها أثرٌ واضحٌ في تكوين شخصية الشيخ الراحل محمد عزير شمس من ناحية السلوك والأخلاق والتقوى والصلاح.

❁❁❁

المبحث الرابع: "الأُمُّ مَدْرَسَةٌ إِذَا أَعدَدْتَها ..."[3]:

بما أن البيت هو المدرسة الأولى للطفل، فالتربية النفسية والصياغة الفكرية والثقافية لديه كل ذلك يتكون من هناك. ويتأكد لنا هذا الأمر إذا علمنا أن الشيخ عزيرا لم يلتحق بالمدرسة إلا في السنة الثالثة الابتدائية مباشرةً، ما يعني أنه أكمل دراسة مقررات السنتين الأولى والثانية في بيته، ونستشفُّ من ذلك بأن بيئة البيت الذي نشأ وترعرع فيه الشيخ كانت علمية بحتة، وأن عناية الوالدين بأبنائهما واهتمامهما بتعليمهم كانت كبيرة جدا؛ كيف لا وأم الشيخ هي ابنة المحدث والداعية الشيخ عبدالرحيم البيربومي رحمهم الله، فلا شك أنها هي التي كانت تعتني بأولادها -ربما- أكثر من الوالد الذي كان يضطلع بمسؤوليات عديدة ومهمة في المدارس والمعاهد.[4]

وربما عناية الوالدة الكريمة -رحمهاالله- هذه بفلذات أكبادها هي التي جعلت جميعهم يبرزون في المجالات

---

(1) انظر: برنامج: أوراق العمر، الحلقة 12. رمضانالمبارك، عام 1433هـ، أدار الحوار فضيلة الشيخ عبدالرحمن قائد، https://www.youtube.com/watch?v=3_ez-O3zFEE

(2) انظر: مقالات الشيخ محمد عزير شمس، ص:561-572.

(3) البيت من قصيدة لحافظ إبراهيم، وعجزه: * أَعْدَدتَ شَعبًا طَيِّبَ الأَعرَاقِ. (انظر: ديوان حافظ إبراهيم، بتحقيق أحمد أمين وزملائه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط/3، 1987، ص 282)

(4) انظر: برنامج: أوراق العمر، الحلقة 12.

التعليمية والثقافية والدعوية التي خاضوا أو يخوضونها. وكذلك فإن خالات الشيخ الراحل كن عقائل للعلماء والدعاة والمفكرين والشعراء المعروفين في الهند، من أمثال فضيلة الشيخ العلامة محمد إبراهيم الجُونَاكَرِي[1] -صاحب الترجمة المعروفة لمعاني القرآن الكريم المطبوعة في مجمع الملك فهد بالمدينة المنورة-، والشاعر الشيخ عبدالله الندوي وغيرهما. ولا شك أن لهذه البيوتات العلمية والدعوية والفكرية أثرها الواضح على أبنائها. وحين كان الشيخ عزير شمس في "مدرسة الفيض العام بِمدينة مؤو" كان يرتاد -وهو صغير- مكتبة هذه المدرسة أيضًا.

كما أن شغل عمه الشيخ عين الحق السلفي منصبَ الأمين العام لمكتبة المدرسة الأحمدية السلفية لعدة عقود كان عاملا آخر من العوامل التي حببت إلى الراحل العلم والثقافة والقراءة والمطالعة حبا جما؛ حيث كان يتردد على هذه المكتبة كثيرا؛ لكي يعبّ ويعلّ من ذخائر الكتب الموجودة فيها، ويدرس على عمه النحو والصرف وقواعد اللغة العربية بالأُوردُو.[2]

المبحث الخامس: "...فَاحْفَظْ؛ فَكُلُّ حَافِظٍ إِمَامُ"[3]:

ومن أهم الأسباب التي لعبت دورا كبيرا في تكوين شخصيته العلمية والفكرية: حرصه الجم على حفظ العلوم وبخاصة الأشعار وبمختلف اللغات: الأردية والعربية والفارسية وغيرها. يقول -رحمه الله تعالى- وهو يسترجع شريط أيام دراسته في الطفولة:"كنا نحفظ بعض أجزاء القرآن الكريم وبعض القصائد والمنظومات باللغة الأردية."[4] ونجد صدى كلامه هذا مكررا في كل ما كتبه أو حاضَرَ به بين الطلاب وغيرهم فيما يتعلق بأصول التعلم وطرائق التحصيل العلمي وشروط الكسب المعرفي خاصة في أيام الطلب والدراسة.

والحق أن هذا هو الأسلوب الأمثل والناجع والمجدي ثمارا ومنافعَ للتحصيل العلمي والتكوين المعرفي لدى الطلبة. وهو أسلوب يمكن تسميته بـ"القراءة من غير النسيان":{سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ}.[5] ولا إخالُ ينكر هذه الطريقة -في حق معظم العلوم الإسلامية والعربية- إلا من ليضطلع بالمعرفة الكافية عن

(1)**الشيخ العلامة محمد بن إبراهيم** الجُوناكرهي الغُجرَاتي، كانت ولادته عام (1890م) بمدينة جوناكرْه، بولاية غوجرات، غربي الهند. كان عالما نحريرا لا يكاد يوجد له نظير، وخطيبا لا يُشق له غبار في الفصاحة والبلاغة. توفي رحمه الله تعالى في عام 1941م.

(2) انظر: برنامج: أوراق العمر، الحلقة 13، https://www.youtube.com/watch?v=-kuUd42mCHE

(3) عجزالبيت الثلاثين من متن المنظومة الرحبية في علم المواريث، للإمام موفق الدين أبي عبدالله محمد الرحبي.(انظر: رسالتان في علم الفرائض: الحجج القاطعة في المواريث الواقعة، والسبيكة الذهبية على المنظومة الرحبية، فيصل بن عبدالعزيز المبارك، تحقيق محمد بن حسن المبارك، ط/1، 1427هـ دار كنوز إشبيليا، الرياض، ص 22.)

(4) انظر: برنامج: أوراق العمر، الحلقة 12.

(5) سورة الأعلى، الآية 6.

مسيرة التعليم والتربية ونشاط الفكر والإبداع والابتكار عبر التاريخ.

إنه لم ينبغ من نبغ من العلماء والمفكرين والفقهاء والكتاب، ولا بزغ نجمه إلا بعد ما بذل جهدا وكدا في القراءة والاطلاع والحفظ في سائر الأوقات وفي كل الظروف والأحوال. وهو سر نبوغ كل الشعراء والأدباء قديما وحديثا.

والشيخ محمد عزير شمس -رحمه الله تعالى- ما كان لتخفى عليه هذه الحقيقة؛ لذلك نلاحظ أنه كثيرا ما يردد هذه الأسماء في مجالسه ومحاضراته، ونراه كذلك يوصي الطلاب وأهل المدارس والكليات بضرورة التركيز على حفظ النصوص اللغوية والأدبية، وهو يكرر هذا الموضوع، ويبدئ ويعيد فيه كلما سنحت له فرصة؛ ذلك لكونه حساسًا ومهمًّا؛ لأن هذه الطريقة والمنهجية هي التي -في الحقيقة- تكوِّن لدى الطالب السليقة والملكة اللغوية، وتجعله قادرا على التعبير والتحدث من دون أخطاء، أو تلكؤٍ وتلعثم، ومن ثم ممارسة الكتابة والإنشاء كأهل اللغة أنفسهم.[1] كما أن الشيخ لا يخفي - في ذات الوقت- تذمره من مسيرة تلكم المدارس والكليات بشبه القارة الهندية وأصحابها الذين يعيشون من ناحية أساليب وطرق التعليم والتربية في واد والعصر الذي يتنفسون فيه في واد آخر![2]

ويقول الشيخ في بعض أحاديثه الإذاعية وهو يتحدث عن تكوينه العلمي ونشأته اللغوية أنه درس في المدارس كتبا عديدة في اللغة والأدب والتعبير والإنشاء، مثل كليلة ودمنة لابن المقفع، وديوان الحماسة لأبي تمام، وديوان المتنبي والمعلقات السبع وكتاب المختارات للسيد أبي الحسن الندوي،وكتاب معلم الإنشاء وغيرها.[3]

ولا شك أن هذه الكتب والدواوين والمجموعات تعتبر مصادر مهمة -أو مستقاة من المصادر- في اللغة والأدب. ولكن مجرد قراءتها من خلال ترجمتها إلى اللغة الأردية لا يمكنه تكوينُ مهارات لازمة للتعبير الكتابي أو الشفوي لدى الطالب، ناهيكم أن يكوِّن لديه ذوقا لغويا أو أدبيا، هذا إذا تم دراستها بحذافيرها دراسة تحليلية،ولكن الواقع -كما صرح بذلك الشيخ في غير ما مناسبة أو محاضرة أو مقال أو مجلس مفتوح- أن معظم الكتب اللغوية والأدبية المقررة لا يستطيع المدرس -على مدى عام دراسي كامل- إنهاء المفردات أو المباحث المقررة منها للتدريس. والعوائق في ذلك متعددة أبرزها أن الطلاب -أو جلهم- لا يرغبون في إنهائها، ولهم أعذارهم المعروفة، كما أن المدرس لا ينشط -هو الآخر- لإنهاء المفردات المقررة في الكتب الدراسية طالما

(1) انظر: مقالات الشيخ محمد عزير شمس، ص 525.

(2) انظر: مقالات الشيخ محمد عزير شمس، ص 154-158 . هذا وإني أستغرب وأتعجب من أن نداء الشيخ هذا لم يجد له صدى يُذكر في مخيلات أرباب تلكم المدارس والكليات حتى اليوم، مع أنه قد أطلق هذا النداء الحار منذ عام 1984م، أي قبل أربعة عقود تقريبا!

(3) انظر: برنامج: أوراق العمر، حلقة 12.

أن الطلاب هم لا يريدون ذلك، بل إن بعضهم يعارض بشدة المضي قدما في تناول الأبواب أو الدروس الجديدة من تلكم الكتب، بل الطامة -كما قال الشيخ الراحل في إحدى مقابلاته- "أن أغلب الطلاب كانوا يستثقلون دراسة الأبيات العربية التي تتخلل بعض الكتب الدراسية وشرحها."[1] متذرعين بأنها صعبة، وأن بمقدورهم فهم الدرس من غير تلكم الأبيات الشعرية. وهنا لا يبقى لبعض الطلاب الجادين إلا أن يشمر هو بنفسه عن سواعد الجد والاجتهاد؛ فيعلم ويثقف نفسه بنفسه ولا يؤمل من غيره الكثيرَ.

ولعل في حادثة الإمام عبدالعزيز الميمني الراجكوتي[2] عبر عديدة؛ الذي كان قضى سنين ثلاثًا بتمامها بداخل بعض المدارس الإسلامية بمدينة دلهي، وهو يحاول ويسعى ويجد ويكد لأجل تعلم علوم اللغة العربية و إتقانها، ولكن دون جدوى، فقد عجز عن فهمها، بله عن إتقانها، على ما كان لديه من رغبة عارمة وتوق مشبوب إلى التضلع باللغة العربية وعلومها. وحين أحاط به نوع من اليأس إحاطة السوار بالمعصم، ودَّع المدرسة نهائيا، كارهًا التعلم بهذه الطريقة التقليدية والعتيقة، فتوجه بنفسه صوب كتب اللغة ومصادر فقهها ومنابع نصوصها الأدبية، وبدأ يقرأها، ويداوم النظر فيها، ويحفظ ما يَسْتطِيع حفظه؛ فاسْطَاعَ بذلك ليس فقط تذليل كل الصعوبات والعو ائق التي اعترضت طريقه إلى تعلم العربية و إتقانها، و إنما أيضًا أن يبز حتى أساتذة اللغة أنفسهم، وأن يتفوق حتى على صناديد الأدب والشعر في عصره وقطره.

ويُخيل إلي أن هذا هو المنهج الذي اختطّه فضيلة الشيخ الراحل لنفسه؛ أقصد أنه عمل جاهدا على تعليم نفسه وإرواء غلته وإشباع نهمه خارج إطار المناهج التقليدية بداخل جدران الصفوف الدراسية. وهو قد أشار إلى ذلك في بعض مقابلاته؛ حيث يقول في إحداها أنه أولع باللغة العربية منذ الصغر، فكان يتتبع الأبيات الشعرية العربية؛ لكي يدرسها دراسة تحليلية ويتذوق ما تحويه من معان و أفكار وقيم لفظية وأسلوبية وتعبيرية وغير ذلك.[3] لأن فرصة تحقيق هذه الرغبة كانت -ولا زالت- عنقاءَ في جل المدارس الهندية.

وإن اهتمام الشيخ باللغة والأدب شب واشتد عودها وصار يؤتي أُكُله وهو في الجامعة السلفيةالتي تضم مكتبة شيخ العربية الأستاذ عبدالمجيد الحريري رحمه الله تعالى، كما كانت هناك رو افد أخرى للغة العربية والأدب في جنبات هذه المكتبة، تمدها بالروح وتضخ في شرا يينها الدماء، وأهمها تلكم المجلات والصحف والجرائد التي كانت تأتي من الدول العربية، وبخاصة الخليجية، فكان الشيخ يطلع عليها باستمرار ويقبل عليها بنهم، وكأنما يجد فيها غذاءه طازجا وقوته لذيذا ومفضلا لديه.

---

(1) انظر: برنامج: أوراق العمر، حلقة 12.

(2)الميمني: الإمام العلامة عبدالعزيز بن عبد الكريم بن يعقوب الميمني الراجكوتي، (1888 - 1978)، حجة العروبة وجوهرتها في شبه القارة الهندية، وأديب كبير وشاعر ولغوي نحرير،ذو معرفة وخبرة واسعة بالمخطوطات العربية والإسلامية.(انظر: مقال "عبد العزيز الميمني إحدى مفاخر الحضارة الهندية الإسلامية" المنشور في مجلة نداء الهند الإلكترونية، http://www.nidaulhind.com/2016/03/blog-post_27.html

(3) انظر: برنامج: أوراق العمر، حلقة 12.

ومن آرائه الجميلة في هذا الخصوص أنه مهما تعلم الطالب أي علم أو فن، و أتقن أي لغة من اللغات بنفسه غير أن تعلم العلوم والفنون من أفواه أهلها مباشرة، وتلقيها منهم بالسماع هو الطريق الأمثل والأفضل والأجدى نفعا لإتقان أهم المهارات اللازمة في سائر تلكم العلوم والفنون وخاصة اللغوية منها، من ناحية التكلم والتعود على التعبير الشفهي الصحيح.[1] وهذا ما فعله الشيخ حين منَّ الله سبحانه عليه بالقبول بالجامعة الإسلامية؛ حيث فضل الالتحاق بكلية اللغة العربية، واعتذر عن الدراسة في الكلية التي اختارها له المسؤولون في عمادة القبول والتسجيل بالجامعة الإسلامية آنذاك.

ولكي نعرف كيف تؤتي القراءة المكثفة ثمارها عاجلا أن الشيخ -رحمه الله تعالى- أعد كتابه عن الشيخ المُحدث شمس الحق العظيم آبادي وهو في السادسة عشرة من عمره؛ معللا ذلك بأنه قرأ كثيرا عن هذا الإمام رحمه الله تعالى، فتجمَّع لديه من المعلومات والمعارف حوله الشيءُ الكثيرُ؛ فأبت تلك المعارف والأفكار أن تظل حبيسة رأسه؛ فسالت على القرطاس، وقد ساعده في ذلك توجيهات كريمة من والده الكريم.[2]

وبما أنه -رحمه الله- كان استطاع تزويد نفسه بقدر جيد وكافٍ وجميل من مهارات اللغة العربية من كافة النواحي، فظهر أثر ذلك مبكرا في شكل ترجمة أحد كتب الشيخ المحدث شمس الحق العظيم آبادي في موضوع "حكم المعانقة والمصافحة بعد العيد" إلى اللغة العربية، وقد نشرت هذه الترجمةسنة 1975م في مجلة صوت الأمة الصادرة من الجامعة السلفية، ببنارس.

وحين لاحظ عليه بعض أساتذته مخائل النجابة وسعة المعرفة وغزارة العلم والحرص الجم على تتبع مصادره وارتياد مجامعه إضافة إلى امتلاكه المهارات اللغوية العالية، والقدرات الرائعة على الكتابة والتعبير وجَّهه إلى أن يعتني بصقل قدراته وشحذ مهاراته، ومن ثم خوض ميدان الكتابة والتأليف بكل همة وأريحية واطمئنان وبخاصة في اللغة العربية.

وأعتقد أن رأي الشيخ -رحمه الله- هذا له علاقة بالمثل العربي المعروف القائل: "وكُلُّإِنَاءٍ بِالَّذِي فِيه يَرشَحُ."[3] فلكي يترشح الإناء يجب أن يمتلئ أولا، وإذا امتلأ ماءً، أي تكونت لدى الطالب طاقات فلا بد لها من فيضان و انصباب أو استفراغ، بغض النظر عن مشيئة المالئ من عدمها. ويشير إلى ذلك أيضًا مثل عربي آخر: "قَبلَ الرِّمَاية تُملَأُ الكَنَائِنُ." فالقراءة وقود الكتّاب والمؤلفين، وزاد الأدباء والشعراء وقوت المبدعين، وهم في ذات الوقت نتاج قراءاتهم وتعلمهم ومطالعاتهم، ولئن لَم تُستعمل وتستغل تلك الطاقات فإنها قد تموت وتفنى فتذهب للأبد أو يصاب الإنسان بنوع من الجنون والخبال بسبب عدم إفراغ وإخراج تلكم

(1) انظر مقالات الشيخ محمد عزير شمس، ص 113.

(2) انظر: برنامج: أوراق العمر، حلقة 14.

(3) صدره: "ويأبى الذي في القلب إلا تبينا"، البيت للشاعر كشاجم، في ديوانه، ص 92، تحقيق الدكتور النبوي عبدالواحد الشعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط/1، 1417هـ

الطاقات الهائلة وتخفيف الدماغ منها. "والقراءة والكتابة من الظواهر الملازمة لبعضها،وهما تكوّنان شخصية تتصف بقدرات التميز والإبداع، ومهارات التفكير السليم. أما القراءة بصفة خاصة فهي التي تعدّ المولّد الأول للتخيّلات، والأفكار."[1]

ولا شك أن كل ذيّالك كانت تتصف وتتميز وتفيض به شخصية الشيخ الراحل -رحمه الله تعالى- في أعلى المستويات و أتم الدرجات. ولم ينقصه كذلك جانب الذكاء والفطنة مع جِد واجتهاد، كما شهد له بذلك زميله فضيلة الشيخ صلاح الدين بن مقبول أحمد -وفقه الله ورعاه-؛ حيث قال بأن المركز الأول بين زملائنا كان -دائمًا- شبه محتكر للشيخ عزير شمس، لا يجاوزه إلى غيره إلا نادرا[2]، ولا ينازعه فيه إلا نادرون.

❁❁❁

المبحث السادس: "كَادَ المُعَلِّمُ أَنْ يَكُونَ رَسُولا"[3]:

ومن مقومات الثراء العلمي والنماء الفكري والوفرة الثقافية في شخصيته أنه حظي بأساتذة ومشايخ أكفاء يشار إليهم بالبنان، وتنتعش بهم أو بذكرهم الطيبِ المجالسُ العلمية والمحافل الأدبية، كما حظي أيضًا بكوكبة من الزملاء ممن كانوا يخضمون أو يقضمون المعرفة معه ويقتاتون عليها مثله، ويتمتعون بروح التنافس الشريف والسباق الجميل الباهر في التعلم والطلب والتحصيل.

فمن أبرز شيوخه -خارج القاعات الدراسية- فضيلة الشيخ الدكتور مقتدى حسن ياسين الأزهري (ت 2009م) -رحمه الله- الذي كان له باع طويل في اللغة العربية ومعرفة واسعة بآدابها، وقد رأس تحرير مجلة صوت الأمةلسنوات طوال، وهو الذي وجه هذا التلميذ الرشيد -الشيخ محمد عزير شمس- إلى الكتابة والتأليف باللغة العربية. وقد امتدحه الراحلُ كثيرا في مقال دبجه إثروفاته.[4]

وكثيرا ما نرى الشيخ الراحل يكررذكرى العلامة محمد حنيف الفوجياني (ت 1987م) بأسلوب يفيض مشاعر صادقة واحترامًا بالغًا له، ومنبهرًا بعلومه ومعارفه، وتقديرًا عظيمالشخصيته، وإعجابًا بمكارم أخلاقه وشمائله الطيبة وسيرته العطرة، وهو إذ يغبطه في كل ذلك لا يتمالك صوته من التهدج وعينيه من الهمي والارفضاض.

1-The Relationship Between Writing and Reading", www.www2.ncte.org, Retrieved 24-6-2018. Edited. وانظر: Reading and Writing (Literacy)", www.asha.org, Retrieved 24-6-2018. Edited ،

(2) انظر: مقال الشيخ صلاح الدين مقبول المنشور على موقع Freelancer باللغة الأردية، بعنوان: الأخ العزيز محمد عزير شمس، أخوة وزمالة تتجاوز نصف قرن.

(3) عجز بيت لأمير الشعراء أحمد شوقي، وصدره: "قُم لِلمُعلِّمِ وَفِّــهِ التَّبجِيْــلَا". (انظر ديوانه، دار صادر بيروت، د.ت، : ج1، ص 188.)

(4) انظر مقاله عن الدكتور العلامة مقتدى حسن الأزهري، في كتابه:مقالات فضيلة الشيخ محمد عزير شمس، ص 585.

أما أصحاب الفضيلة الشيوخ الذين تتلمذ عليهم بداخل الصفوف الدراسية، وكان لهم تأثير على صياغة شخصيته العلمية والفكرية فمن أبرزهم: محمد رئيس الندوي، وعبدالسلام الرحماني؛ وصفي الرحمن بن عبدالله المباركفوري؛ وعبدالنور بن عبدالعظيمالبستَوي الندوي، الذي تأثر الشيخ به كثيرا؛ لأنه كان يتعامل مع الطلاب باللغة العربية تكلما وتدريسا، ويرغبهم فيقراءة القصائد والأشعار، كما كانيحللها لهم تحليلا شاملا بأسلوب جميل ومشوّق، ومن أستاذته كذلك:هادي الطالبي، الذي كان مدرسا للعربية في الجامعة السلفية،وعبد الوحيد الرحماني الذي تولى رئاسة الجامعة السلفية؛ والأمانة العامة لجمعية أهل الحديث المركزية لعموم الهند، وكان من العلماء المتميزين في العلم والسلوك في عصره، وعبد السلام البستَوي؛ والأستاذ الدكتور طه مصطفىأبو كريشة، الذي أثنى الراحلُ كثيرا عليه بما كان يلتزم أثناء التدريس بالفصحى ويتمتع بقدرات فائقة ومهارات عالية في أساليب التدريس وشرح وتحليل النصوص اللغوية شعرا ونثرا، وعبد العظيم علي الشناوي، وعبد العزيز محمد فاخر، وأحمد محمد عزب -وكان ناقدا وأديبا-وعبد الباسط بدر، وعلي بن ناصر فقيهي، وغيرهم.

والحق أن هؤلاء الشيوخ والأستاذة الكرام يعتبر كل واحد منهم فارس مضماره؛ فقد تميزوا في جميع العلوم والفنون التي خاضوا غمارها، كما برزوا في إنتاجهم العلمي والفكري الغزير، متمثلا في العديد من الأبحاث العلمية أو المقالات والمؤلفات القيمة وغير ذلك.

❁❁❁

المبحث السابع: "للهِ دَرُّ عُصَابَةٍ نَادَمْتُهم..."[1]:

أما الأقران وزملاء الدرس الذين حظي الشيخ برفقتهم وكانوا بمثابة مهماز له في الاستزادة والطلب والحرص الجم على التحصيل العلمي فمنهم أصحاب الفضيلة الشيوخ: الدكتور رضاء الله محمد إدريس المباركفوري، محقق كتاب العظمة لأبي الشيخ، والشيخ صلاح الدين بن مقبول أحمد، صاحب تصانيف جميلة ونافعة باللغة العربية، بالإضافة إلى كونه شاعرا مطبوعا باللغة الأردية، والدكتور بدر الزمان بن محمد شفيع النيبالي، -محقق كتاب "ردّ الانتقاد على ألفاظ الشافعي للبيهقي"- والدكتور عبدالقيوم بن محمد شفيع البستَوي.

ومن المصادفات الجميلة أن هؤلاء الخمسة -المشار إليهم أعلاه- اجتمعوا في المرحلة الثانوية في الهند ولم تفترق بهم مناكب الحياة إلا بعد التخرج في مختلف كليات الجامعة الإسلامية بمدينة رسول الله ﷺ.

ومن هؤلاء الأقران كذلك الشيخ شهاب الله بن جَنْك بَهَادِر البستوي، -مؤلف وباحث، وسعادة الشيخ عبد الله سعود بن الشيخ عبدالوحيد الرحماني البنارسي، أمين عام الجامعة السلفية، بنارس حاليا وغيرهم.

(1) صدربيت من قصيدة لحسان بن ثابت رضي الله عنه، وعجزه: يَومًا بِجِلَّقَ فِي الزَّمانِ الأَوَّلِ.(انظر ديوانه، بتحقيق عبد مهنأ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة2، 1414ه، ص 184.

والحق أن من رزق بزمالة مثل هؤلاء الرفقة الصالحة والرهط المبارك فكأنما حيزت إليه العزيمة الماضية برمتها، وسيقت إليه الهمة الشحيذة بحذافيرها، وأشعلت فيه الجذوة من غضاها. ومما يدل على النبوغ والتميز العلمي، خاصة لدى هذا الخماسي النبيل أنهم حصدوا واستولوا على المراكز الأولى في كلياتهم بالجامعة الإسلامية منذ السنة الأولى، مع أنهم تأخروا في الوصول إلى الجامعة والانتظام في الدراسة كثيرا؛ وذلك بسبب تأخرهم في استكمال إجراءات السفر في بلدهم الهند.

❁❁❁

المبحث الثامن: { لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا }[1]:

ومن أهم رو افد تكوين شخصيته العلمية والفكرية أنه -رحمه الله- واصل بعد التخرج رحلته التعليمية، ولم ينشغل أوينقطع لمهنة التدريس أو أي وظيفة أخرى، و إنما توجه صوبَ بعض المكتبات لإرواء ما لم يرتو من غلته العلمية، وما لم ينطفئ من نهمه الفكري وهيامه الثقافي. يقول: "لم يكن غرضي من التحقيق التحقيقَ لذاته وإخراجَ الكتب وطباعتَها، و إنما كان الغرض الأول هو الإفادة منها والاطلاع عليها وقراءتها؛ ولذا لم أنشر كثيرًا من الكتب التي حققتها وكنت أتوقف عن العمل في شيء سبقت إليه."[2]

فشد بعد التخرج رحاله قاصدا المكتبات الرئيسة في الهند، مثل مكتبة "خُدَا بَخْش خان" بمدينة بَتْنَهْ عاصمة ولايته بيهار، وهي كانت -وما زالت- تزخر بنوادر من المخطوطات العربية والإسلامية، إضافة إلى أنها كانت تضم بين جنباتها مكتبة المحدِّث الشيخ شمْس الحق العظيم آبادي، وقد استطاع -رحمه الله- أثناء عمله في هذه المكتبة نسخ العديد من المخطوطات العربية -وبعضها من النوادر- بخط يده. وزاركذلك مكتبة "دار المصنفين" ومكتبة دار العلوم ندوة العلماء بمدينة لكناؤ، وقبل ذلك استفاد أيام الطلب -كما سبق- من مكتبة المدرسة الأحمدية السلفية، ثم من المكتبة المركزية بالجامعة السلفية التي كانت تضم مكتبة العلامة محمد يوسف السورتي، ولم يدع مكتبة إمام العربية وحجتها العلامة عبدالعزيز الميمني حتى لاحقها وهي في باكستان، بجامعة السِنْد.

وحين التحق بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة فكأنما كانت هذه المهمة في انتظاره هنالك أيضًا؛ حيث أسند إليه فضيلة الشيخ العلامة حماد بن محمد الأنصاري (ت 1418هـ) مهمة عمل فهرسة المخطوطات بالمكتبة المركزية للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة -وفي جنباتها التقى بالإمام المحدث محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله تعالى (ت 1420م)، إضافة إلى زيارته وارتياده العديدَ من المكتبات العالمية في مختلف دول العالم و بخاصة دول الخليج و باكستان، وتركيا و مصرو الشام و بلاد ما وراء النهرو بعض الدول الأوروبية.

---

(1) سورة الكهف، جزء من الآية: 60 .

(2) انظر: برنامج: أوراق العمر، حلقة 16.

كما أعد أيضًا فهارس المخطوطات بمكتبة جامعة أم القرى، إضافة إلى صنعه فهرسا للمخطوطات بمكتبة الحرم المكي الشريف.[1]

و إن الحصيلة العلمية والثروة الثقافية والفكرية هذه لم يمتلكها الشيخ وهو يسلك طريقا مفروشة بالورود و الزهور، و إنما حصل عليها وهو يطأعلى شوك من قتاد، ويصطلي بجمر من غضا؛لقد اتَّخذ من المكتبات بيتَه الثاني، وفيها يُحس بالراحة النفسية والطمأنينة القلبية،وهو يسامر العلماء،ويناجي الفقهاء،ويحادث الأدباء، ويناقش فطاحل الرجال في كل علم وفن، حتى أنه –رحمه الله تعالى- كان إذا غلبه لغوب، وداهمه نعاس اتَّخذ من بعض الكتب وسادةً، أولوى ذراعه، فاتكأ على كفها، واستلقبين رفوف المكتبة.

وظلت هي عادته –عليه رحمة الله- حتى فارق هذه الحياة؛ فقد كان إذا نزل إلى بلده وخاصة إذا زار جامعته الأم –الجامعة السلفية بمدينة بنارس، لم يمكث في دار الضيافة إلا ريثما يفرغ من حاجاته الأساسية، لكي يتوجه بعد ذلك مباشرةً إلى المكتبة المركزية بالجامعة ويطلع على الجديد فيها.

هذه هي أهم المقومات –من منظوري- التي أسهمت في صياغة شخصية الشيخ الراحل رحمه الله تعالى، وتلكم هي أبرز الرو افد والسواقي التي انصبَّت وتناخست إليها، فنشأ وتشكل بكل ذلك هذا البحر العلمي والخلقي والإبداعي الزخَّار الذي دخل التاريخ من أوسع أبو ابه مشتهرا باسم "الشيخ عزير شمس" عليه شآبيب رحمة الله ورضو انه إلى يوم الدين.

الفصل الثاني:

أهم الآراء اللغوية للعلامة محمد عزير شمس

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تلميح إلى أن آراء الشيخ نابعة عن شخصية اعتبارية وثقة:

من البديهي أنه بعد جولات الشيخ -رحمه الله- وصولاته الواسعة في ساحات جل العلوم والفنون، والسياحة في عوالم المعارف والأفكار لا بد أنها سوف تتمخض عن نتاج علمي غزير، بما فيه من آراء رائعة و أفكار بديعة، وقد تبدو بعضها لبعض العلماء والمثقفين -لأول وهلتها- جديدة أو غير مألوفة، ولكنها على كل حال تأتي من شخصية موسوعية واعتبارية، لها مكانتها وجلالتها وقيمتها ووزنها، وقد سبرت أغوار معظم العلوم والمعارف والفنون ملتزمةً في ذلك بخطوط رحلتها ومسيرتها التاريخية من حيث نشأتُها وترعرُعُها ونضجُها ومن ثم اكتمالُها.

ولن يكون من العدل والنصف في شيء لو نُظر إلى هذا الشخص العظيم على أنه خريج كلية اللغة العربية

(1) انظر: برنامج: أوراق العمر، حلقة 15.

أو أنه لَم يتخصص في الشريعة أو الفقه أو الحديث أو غير ذلك، وبالتالي الظن والتخمين بأن آراءه العلمية ليست بذاك، أو أنها تفتقر إلى مصداق من الفقه والحديث والتفسير وأصولها، ونحو ذلك. والحق أنه -رحمه الله- رجل الشريعة والحديث بكافة فروعهما العلمية في المقام الأول، استهل بها حياته وقضى يدندنُ حولها شبابه، ثم نذر لها من بعدُ بقية حياته، إلى أن لحق بمولاه -سبحانه وتعالى- وهو على تلك الجادة المستقيمة والمحجة البيضاء، ليلها كنهارها.

أما التحاقه بكلية اللغة العربية فما هي إلا مرحلة عابرة ومؤقتة؛ وذلك لأجل أن يتقوى ويتزود -أكثر- من الوسائل الضرورية والأدوات اللازمة مما يسيطر به على تلك العلوم، ويتمكن من نواصيها، وما يعينه على فهم الأساليب العربية في كافة العصور وخاصة العصور المتقدمة التي كانت عربيتها حجة لفهم كلام الله سبحانه وكلام رسوله عليه أفضل الصلاة و أتم التسليم.

وبالإضافة إلى ما سلف، فهناك سبب آخر مهم ومعقول جدا لالتحاقه بكلية اللغة العربية؛ ألا وهو أن طلاب شبه القارة الهندية كان لديهم -وبخاصة في ذلك الزمان الغابر، ولا زالت ارتداداته مستمرة إلى اليوم- عزوف شديد عن اللغة العربية وعلومها وآدابها. وإن قلت "سوء ظن بعلوم اللغة العربية والخوف والتوجس منها" بدلا من "عزوف شديد" لَما كنت مبالغا في ذلك أو مجانبا الحق والصواب.

ومثل الشيخ -رحمه الله- في هذا الأمر و الاختيار مثل العديد من اللغويين القدامى ممن كانوا في الأصل علماء الشريعة أو قضاةً أو محدِّثين أو مفسِّرين ...الخ غير أن فرعا معينا من فروع علوم اللغة قد غلب الاهتمامُ به عليهم؛ فلصق بهم، وعرفوا به، وتناسى الناس ما سوى ذلك، و أبرز مثال لتلك الظاهرة: القاضي أبو الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني (ت 392هـ)، الذي عرف بكتابه العظيم في النقد الأدبي: "الوساطة بين المتنبي وخصومه"، وكأنه لم يؤلف في أي علم أو فن آخر غيره، والإمام عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني (ت 471هـ) الذي كان مفسرا وفقيها شافعيا. أما أقرب مثال لذلك فهو الإمام محمد مرتضى الزَّبيدي البَلجَرَامي الهندي (ت 1205هـ) صاحب معجم "تاج العروس من جواهر القاموس"، فهو في الحقيقة مُحدِّث وفقيه، وهو من تلامذة الإمام المجدد المصلح ولي الله المحدِّث الدهلوي (ت 1176هـ)، رحمهما الله تعالى، غير أنه لا يكاد يعرف اليوم إلا مقرونا بكتابه في اللغة: "تاج العروس..." فقط.

هذا، وكان الشيخ الراحل يعلم -كغيره من علماء السلف من أمثال الإمام أحمد بن فارس الرازي القزويني وسواه- علم اليقين أن التفقه في الشريعة يجب أن يسبقه التفقه في اللغة العربية. وإلا فسيأتي النتاجُ خداجًا والغمام جهاما.كما يشهد بذلك الو اقع المزري لدى العديد من الطو ائف والجماعات. ومن المعلوم أن الإمام المفسر الفقيه اللغوي الفذّ أحمد بن فارس القزويني، صاحب معجم فذ "مقاييس اللغة" كان يتذمر جدا من بعض من كان يشتغل بعلوم الشريعة، ولا يمتلك الأدوات اللازمة لمزاولة تلك المهنة الشريفة، وبخاصة إتقان اللغة العربية، التي تترتب عليها مسؤوليات جسيمة أمام الباري سبحانه وبريَّته أيضًا، فكان

الإمام ابن فارس يلفت جاهدا انتباه بعض أولئك العلماء الذين كانوا يحلو لهم التلقب بألقاب فخمة مثل "الفقيه" و"المفتي" و"المحدث" ونحوها وهم في الحقيقة لا يستأهلونها؛ لما كان يصدر منهم من هنات في اللغة والتعبير، حتى أنه ألف في ذلك كتبا ورسائل ومسائل في اللغة يُعايي بها الفقهاء، ومنه اقتبس الحريري في "مقاماته" الأدبية ذلك الأسلوب. ولا تخلو تلكم الرسائل والمسائل من لهجة التهكم بأمثالهم ونبرة الغضب والتبرم منهم. والسؤال الذي قد يثور هنا لِمَ كان الإمام القزويني يشدد النكير بأسلوب شديد على أولئك العلماء؟ والجواب -من وجهة نظري- أنه كان مستيقنًا في قرارة نفسه أن ما يقوله هو الحق وعين الصواب، وأن ما يسلكه بعض الفقهاء والعلماء في عصره من الطريق لا يخلو من شطط واعوجاج، ومع ذلك لا يكادون يفقهون قوله، أو لا يعيرون له أي اهتمام، فكان من البديهي أن الإمام سوف يعتريه الغضب لسببين مشار إليهما أعلاه!

وهكذا كان الشيخ العلامة محمد عزير شمس، فقد طالما رثى الحالة المزرية التي سقط في دركها الكثير من العلماء والفقهاء والعلَّامات والمفتين والكتَّاب والمؤرخين والمؤلفين - خاصة في شبه القارة الهندية - من ناحية التفقه في اللغة العربية وفهم كنهها وإدراك مراميها، وهذا الذي كان يثير حفيظته رحمه الله تعالى. وإن بعض ردوده خير شاهد على ذلك، وبخاصة ما رد به[1] على الكاتب الشيخ محمد صبيح الدين الأنصاري -رحمه الله تعالى- في مقالاته حول "مفهوم خليفة الله" التي نشرت على صفحات مجلة "التوعية" العريقة الصادرة من "مركز أبو الكلام آزاد للتوعية الإسلامية، بنيو دلهي"، في تسعينات القرن المنصرم، في عدة حلقات. فأسلوب الشيخ محمد عزير في نقده لهذه المقالات لا يخلو -أحيانا- من نوع من القسوة والتهكم بالكاتب هنا وهناك، وسبب ذلك أن الكاتب الفاضل تصدى لمهمة ما كان يحسن صنعتها، وسعى إلى هيجاء لم يمتلك أوزارها وأدواتها! فغلط وغالط، وجاءت النتائج التي توصل إليها -في بعض ما يعده الشيخ شمس من البديهيات- خديجةً بل خاطئةً؛ وذلك لقصر باع الكاتب في العربية وأساليبها، مما جعل الشيخ شَمْسًا-رحمه الله تعالى- تأخذه غيرة على اللغة العربية، فيغضب، ويعيد قراءة كل يتعلق بهذا الموضوع ويغربل مئات الكتب فيفند رأي الكاتب في ضوئها تفنيدا لم يترك لغيره ما يضيفه إلى ذلك الموضوع حتى حين.

ويتجلى بهذا أن للشيخ عزير شمس استنباطات واستنتاجات علمية أصيلة، وقناعات وتقارير راسخة، وآراء فقهية رصينة في بعض المسائل والنوازل أيضًا، كما أن له وجهات و اتجاهات خاصة إزاء بعض العلوم والفنون اللغوية وما يتعلق بها. ولا يمكن هنا -لطبيعة الظرف والحال- التطرق إليها كافةً، وبخاصة ما جاء فيه رأيه الفقهي مخالفا للآراء المعروفة أو الفتاوى المشتهرة قديما أو حديثا، فذاك موضوع سوف يتناوله بالبحث والدراسة المتخصصون في الدراسات الإسلامية، أما أنا فسوف أشير هنا إلى بعض آرائه ومو اقفه -

(1) انظر: مقالات فضيلة الشيخ محمد عزير شمس، ص 462-520.

فقط- فيما يتعلق ببعض فروع اللغات وخاصة اللغة العربية وآدابها وعلومها وفنونها.

❁❁❁

المبحث الثاني: رأي الشيخ في قضية تجديد اللغة العربية:

يرى الراحل -رحمه الله تعالى- في هذا الصدد ضرورة دوران عجلة التجديد المستمر للغة العربية، وتحديث أساليبها و ابتكار صيغ وقوالبجديدة للكلمات العربية أو إحياء الموات منها،واستحداث معانٍ ودلالات جديدة لها، كلما دعت إلى ذلك حاجة وتطلبتها ظروف وضرورة، شأنها في ذلك شأن أي لغة في العالم؛ وبخاصة إذا كانت ذات رسالة وأهداف. ولقد صنف الراحل -رحمه الله تعالى- العلماء تبعا لمو اقفهم في هذه القضية إلى ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: أهل الإفراط والغلو، وهم الذين يعتبرون كل أسلوب عامي وصيغة جديدة ومعنى طريف أنه من الصحيح والفصيح.

الصنف الثاني: أهل التفريط، وهم الذين لا يقيمون لأي أسلوب جديد أوكلمة مبتكرة أو صيغة مخترعة مما لا تتضمنه المعاجم القديمة.. أي وزن ولا يعيرونه أي اهتمام ولا اعتبار أو قيمة، ويحكمون -بالتالي- عليه بأنه مولَّد أوعامّي، ولا ينبغي الاعتماد عليه بأي حال. وكأنه ليس من العربية في شيء.

الصنف الثالث: أهل الوسطية بين الغلاة والجفاة. وهذا هو المسلك الذي يرتضيه الشيخ رحمه الله تعالى؛ قائلا عن المسلكين السابقين:

كلا طرفيِ قَصدِ الأمورذميمُ[1]

فاللغة -كما يقول الشيخ- كائن حي يتطور، ولا بد من تعاهده بالرعاية والنماء، فكبار الكتاب والعلماء والمجامع اللغوية إذا استعملوا أو أقروا بكلمة أو أسلوب فهي مقبولة، وينبغي العمل بها، مثل كلمات: "تأشيرة" و"تأجير"، فهما بهذا التصريف والاستعمال غير موجودتين في القواميس والمعاجم اللغوية القديمة، ولكن الضرورة اقتضت اختراع هذه الصيغ بهذه المعاني التي لم تكن موجودة لدى الغابرين.[2]

وأرى أن رأي الشيخ -رحمه الله- هو عين الصواب في هذا الموضوع؛ لأننا لو لَم ننتهج هذا المسلك فنكون بذلك قد حكمنا على اللغة العربية بالجمود والعقم وعدم صلاحيتها للتوليد والتكاثر في المعاني والمفردات والصيغ والدلالات، وستكون النتيجة الحتمية هي تخلف اللغة عن ركب الحضارة والارتقاء والازدهار، وتغدو

(1) صدر البيت: (وَلَا تَكُ فِيهَا مُـفْرِطًا أَو مُفَرِّطًا.(ورد البيت في خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبدالقادر بن عمر البغدادي (ت 1093هـ) بتحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة4/ 1418ه، ص 2/122-123، وهو الشاهد رقم (101). والقائل غير معروف.

(2) ملاحظة:آراء الشيخ التي أشير إليها في هذا المقال هي كلها مما سمعتُه من برنامج أوراق العمر، وإن اقتبستُ شيئًا منها من كتابه "مقالات الشيخ محمد عزير شمس" أحلتُ إليه بذكر الصفحة.

عاجزة عن مسايرة الزمان ومواكبة مستجداته ومخترعات العقل البشري، وستنطوي على نفسها بانتظار انقضاض أشباح الفناء أو الاضمحلال على شخصيتها وهويتها.

هذا، وهناك أمر آخر -غاية في الأهمية-، وهو أن هناك كلمات عربية –وهي كثيرة جدا- قد فاتت المعاجم القديمة، وسها عنها مؤلفوها؛ وحق لهم ذلك، ولا غضاضة ولا عتب ولا لوم عليهم أبدًا، بحكم محدودية الجهد البشري أولا، ثم –ثانيا- أن من غير المستوعب ولا المعقول -عقلا وعرفا وواقعا- أن نتوقع من أوائل المعجميين أنهم قد قاسوا كل قفار الجزيرة العربية، وجابوا جميع البوادي والقرى، وذرعوا جل آفاق الجزيرة بما فيها من الهجر والمدن والبلدان، أو أنهم دونوا كل ما كانت تتكلم به القبائل العربية على اختلاف لغاتها ولهجاتها وتنوع ألسنتها وأساليبها، وترامي منازلها وتنائي ديارها ومساكنها. فقد فاتهم الشيء الكثير. لذلك أشار الشيخ محمد عزير -رحمه الله تعالى- إلى أن المستشرق الإيطالي المعروف (رينهارت دوزي) قام بجمع وتدوين الكلمات والتعبيرات والأساليب التي لم تحوِها الدواوين اللغوية القديمة، فبلغ بها أكثر من اثني عشر مجلدا.

قلتُ: ويدل على ذلك دلالة قطعية أيضًا: ذلك الإنجاز التاريخي الفذ الذي قام به أحد اللغويين العظام في هذا العصر، وهو فضيلة شيخنا الأستاذ الدكتور عبدالرزاق بن فراج الصاعدي الحربي، حفظه الله ووفقه؛ حيث جمع ما فات المعاجم القديمة من الألفاظ والكلمات أي الجذور والأصول، فبلغت تلكم الأصول -حتى الآن- أكثر من أربعة آلاف ما بين مادة وجذر وكلمات، وقد سماها فضيلته بـ"الفوائت الظنية".

والشيخ محمد عزير شمس لا يأتي حين يرى هذا الرأي ببدع من القول، ولا يخالف بذلك المألوف والمعروف من السنن الكونية واللغوية، فقراءاته الواسعة والمتنوعة واطلاعه على مذاهب الأدباء والنقاد -القدامى والمحدثين- حول ماهية اللغة ووظيفتها ومهمتها في الحياة البشرية وبخاصة بالجانب الفكري منها، هو الذي قاده إلى هذا الرأي القائل بضرورة الحاجة وحتميتها إلى تجديد اللغات وتحديث محتواها -وفي مقدمتها اللغة العربية- بقدر ما تسمح به طبيعة تلك اللغة، وأن الأمر في ذلك ليس توقيفيا ولا حتى شبه توقيفي.

ويبدو لي أن أدباء المهجر هم أوائل الكُتَّاب والأدباء الذين تحدثوا في هذا الموضوع بتوسع وإسهاب وتكرار وإصرار، والشيخ -رحمه الله تعالى- كان مطلعا على كل ما كتبوه وما نادوا به، وما أبدوا من آراء ووجهات النظر في مختلف القضايا اللغوية والأدبية والفكرية، فلا غرو أن يجد الشيخ في صنائع هؤلاء دعما لما يرى ويذهب إليه. وكان هؤلاء القوم -أو جلهم- عبوا من ثقافات متعددة شرقية منها وغربية، واطلعوا على أجناس وأشكال وأصناف من الكلام لم يعهدوا مثلها في المشرق ولا في المغرب العربيَّين؛ فراحوا ينادون -بإلحاح- بضرورة تحديث اللغة العربية وتجديد كسائها وزخرفة ثوبها بكل أنواع الأساليب الجديدة التي يستوحيها الأدباء والشعراء من ثرى عقولهم الخصبة، ويبتكرونها من أجنحة مخيلاتهم المحلقة أو يستفيدونها من لغات وثقافات وشعوب أخرى. ومن أبرز هؤلاء: الأديب الشاعر: ميخائيل نعيمة، الذي أشار الشيخ محمد عزير شمس في بعض مقابلاته إلى أهم أفكار هذا الأديب ومذاهبه في اللغة والأدب والفكر، ومن أبرز تلكم الآراء الأدبية

والنقدية: رأيه في علم العروض والقافية، وذلك من خلال كتابه المعروف جدا والموسوم بـ"الغربال". وسيأتي الحديث عن علم العروض في مكانه عما قليل.

والحقيقة أن قضية اللغة احتلت في الفكر الأدبي لدى ميخائيل نعيمةحيزاكبيرا، سواء في كتابه: "الغربال" أو في غيره من الأعمال الأدبية التي عالج فيها هذه القضية، ككتابه في الرواية: "مذكرات الأرقش"، حيث لاحظ فيه بروز اللغة «مدعاة للخصام» بين الناس؛ والواقع، كما يرى، أنها «وُجِدَتْ لخدمتهم، ولم يوجدوا لخدمتها؛ وأن ليس على وجه الأرض لغة كاملة بتركيبها، كافية لتأدية كلِّ انفعالات النفس وتماوجات العواطف والأفكار؛[1] وأن لا نفع من أيَّة قاعدة لغوية إلا بقدر ما ترفع من الالتباس وتساعد في دقَّة التعبير»؛ وكلُّ قاعدة لا ترفع التباسًا ولا تساعد في دقة التعبير هي «قيد من حديد». وبالتالي، فإن «أوسَع اللغات وأجملها: أبسطُها...»[2]

ويؤكد هذا الرأي في كتابه "الغربال" أيضًا، معتبرًااللغةَ مؤسَّسة إنسانية ابتدعها الإنسان من أجل التواصل. ومن ثم فإن تطورها أمرٌ حتمي يرتبط بتغير الإنسان؛ لأنها كائن حيٌّ،وأنها «كالشجرة، تبدِّل أغصانها اليابسة بأغصان خضراء، وأوراقها الميتة بأوراق حيَّة».[3]لذا يجب ربط تطور اللغة بتطور المجتمع بدل العمل على إقبارها...، فلا البشرية اليوم هي نفس البشرية التي كانت منذ قرون، ولا لغاتها هي اللغات التي كانت قبل هذا العصر...، أما السرُّفي تقلُّب لغات البشرفليس في اللغات بل في البشرأنفسهم.[4]

والشيخ عزير-رحمه لله تعالى- متأثر جدا بهذا الرأي، أعني ضرورة تجديد اللغة والتحديث من ريشها وثوبها بما يلائم ظروف العصروأذواق أهله؛ وهو لا يخفي هذا الرأي أبدا، و إنما يعلن به بملء فمه، فنراه يوصي -بقوة وإصرار- عموم الطلاب بقراءة الأدباء المحدثين من أمثال عباس معراج العقاد و إبراهيم عبدالقادر المازني ومصطفى المنفلوطي ومصطفى صادق الر افعي وطه حسين وأحمد حسن الزيات، بالإضافة إلى أدباء المهجر الذين أغلبهم من النصارى العرب أو يهودهم، ويوصي كذلك بقراءة كتبٍ مثل كليلة دمنة، وألف ليلة وليلة، ونهج البلاغة، وحي بن يقظان وغيرها، وفي ذات الوقت ينكرعلى من يحذرمن هؤلاء الأدباء أو من كتبهم ومؤلفاتهم ونتاجهم الأدبي والفكري، ومن أساليبهم الجديدة في التعبيروالبيان متسائلا: إذا أنكرنا عليهم هذه الأساليب فهل نريد أن نقول أنهم لم يكتبوا بالعربية؟ فبأي لغة كتبوا إذن؟

بل إنه -رحمه الله- يذهب أبعد من ذلك؛ فيحث طلاب الشريعة والدراسات الإسلامية على التنويع في القراءة والمطالعة حتى ولوكانت تلكم الكتب تتضمن عقائد وآراء لا تتو افق -كليا أو جزئيا- ومنهجَ السلف، أو

(1) لعله يرمي بهذا الكلام إلى أن نظام الاقتراض والإقراض من السنن اللغوية الثابتة، والسارية في سائر اللغات البشرية، والعربية واحدة منها؛ حيث استعمل القرآن الحكيم المعجز كلمات ليست في أصلها عربية.

(2) ميخائيل نعيمه، مذكرات الأرقش، طب 7، مؤسسة نوفل، بيروت، 1982، ص 44 .

(3) الغربال، ص 96.

(4) ميخائيل نعيمه، الغربال، طب 13، مؤسسة نوفل، بيروت، 1983، ص 93.

كان مؤلفوها ينتمون إلى مدارس فكرية أو مذاهب فقهية قد يكون بينها وبين عقيدة السلف ومنهجهم خلاف أو نكارة أو برزخ، فيحضّ الطلاب من أهل الحديث (السلفيين) خاصة، مؤكدًا على ألا يتقيدوا بنوع أو صنف معين من الكتب والمؤلفات، وألا يهابوا من كتب المخالفين أو أفكارهم؛ ما داموا قد عرفوا الحق والعقائد الصحيحة والمنهج القويم في أثناء دراستهم في مدارس أهل الحديث وكلياتهم.

ولكي يشجعهم على قراءة المخالف وما يطرحه من رؤى و أفكار يضرب -رحمه الله- مثلا من نفسه؛ إذ يقول بأنه يحب الاطلاع على الكتب المحظورة والممنوعة أكثر من خلافها؛ وذلك لكي يعلم ماذا بداخل تلكم الكتب حتى منعتها جهات أو سلطات في بعض البلدان من التداول أو النشر؟ مستشهدا بالمقولة المعروفة: أَحَبُّ شَيءٍ إِلى الإِنسَانِ مَا مُنِعَا.[1]

ويخيل إلي أنه -رحمه الله تعالى- حين يطرح هذه الفكرة فإنما دافعه في ذلك هو ما تعاني منه ساحة السلفيين خاصة، وعلماء الشريعة والدراسات الإسلامية عامة، من جدب في الفكر وقحط في النتاج؛ لكون جلّهم بمعزل عن الحركة الفكرية، مع أن هناك قضايا فكرية كثيرة سيقت في القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة مساقا سهلا ميسورا في الفهم والاستيعاب والاتعاظ، وهي تدعو المشتغلين بالعلوم الشرعية إلى أن ينحوا هذا المنحى العقلي والفكري؛ لتكون شخصيتهم متوازنة في السلوك، متكاملة في المعارف، ومن لم يهتم بهذا الجانب فسيعتريه النقص والخطأ والخطل، بل ويشوبه الخلل أيضًا، وبالتالي فقد لا يعود صالحا لقيادة مجتمعه أو التأثير المطلوب فيه.[2]

المبحث الثالث: رأي الشيخ في علم العروض والقافية:

إن من أهم فروع علوم اللغة والأدب لَعِلمًا مختصرًا ولطيفًا وجميلًا، يُعرف بالعروض والقافية. وهو علم -كما نعلم جميعًا- توزن به الأبيات الشعرية، وبه يتم ضبط أنغامها؛ بحيث تجري على اللسان بسلاسة، وتنساب رخاء من غير عوج ولا أمت، وبه يعرف الخلل الذي يكون -ربما- أصابَ بعض الأبيات الشعرية بسبب روايتها بواسطة الأعاجم أو المستعربين، أو ممن لا يتمتعون بالطبع الموزون ولم تتكون أو تنضج لديهم السليقة العربية؛ فيحصل -نتيجة ذلك- تصحيف أو تحريف في بعض الكلمات أو تبديل كلمة بأخرى لا تتفق

(1)عجز بيت لقيس بن المُلوَّح المعروف بمجنون ليلى، صدره: وَزادَنِي كَلَفاً فِي الحُبِّ أَن مُنِعَتْ. (انظر ديوانه برواية أبي بكر الوالبي، بتحقيق يسري عبدالغني، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة 1، 1420، ص 39.)

هذا، ولا أشك أن الشيخ -رحمه الله تعالى- يقيس هنا الطلاب على شخصه الموسوعي الذي كان يتسم -في ذات الوقت- بجرأة فائقة وشجاعة كبيرة في مواجهة ونقد الآراء والنظريات العلمية لدى جميع أرباب الطوائف الإسلامية وحتى غير الإسلامية. وإن ثقته الكبيرة بعلمه ومعرفته المستقاة من عقائد السلف وأهل الحديث كانت تحدو به لكي يبادر إلى الالتقاء بكل عالم ومفكر ومؤلف ، وزيارته والاجتماع به ومن ثم الاطلاع على ما في جعبته عن كثب؛ وإجراء النقاشات والحوارات العلمية والفكرية معه من غير ما هيبة أو توجس، مهما كانت توجهاته العلمية والفكرية والدينية؛ بل إنه كان يعتبر ذلك من جملة هواياته، كما صرح بذلك بنفسه قائلا: "هوايتي: في التقاء المشايخ والعلماء وزيارة المكتبات." (برنامج: أوراق العمر، حلقة 15.) والحق أنه ليس كل عالم –بله طالب- يُرزق من الله سبحانه بمثل تلك الهمة والجرأة والإقدام، وإنما قلة قليلة فقط من العلماء؛ ونزر يسير من الطلاب.

(2) انظر: الجانب الفكري للمشتغلين بالعلوم الشرعية، د. محمد الشريف، ط/1، 1430-2009م، الأندلس الجديدة للنشر والتوزيع، مصر، ص 4-5.

مع الكلمة الأصلية في حركاتها وسكناتها؛ فينكسر بذلك الوزن الشعري، ويقع نشاز في الصوت والموسيقا. وهي قواعد استنبطها من الشعر العربي عقل رياضي ثاقب جبار، وطبع مرهف موسيقي موزون زخار، كعقل وطبع موجده المبتكر: إمام العربية الفذ العبقري الإمام الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي (ت 170هـ) رحمه الله تعالى.

والحق –كما يعلم الجميع- أن تلك الضوابط والقواعد لا تختلف كثيرا في سبب نشأتها وأغراضها – وكذا في تشعبها وصعوبة بعضها أو دقتها- عن القواعد النحوية والصرفية والنقدية، ولا كذلك عن قواعد علم الحديث وأصول الفقه والتفسير وغيرها بشكل عام أيضًا.

ومع وضوح هذه الحقيقة واعتقادي الجازم بأن الشيخ الراحل -رحمه الله تعالى- كان يدرك هذا الأمر حق الإدراك ويعرف ما يقوله ويراه حياله تمام المعرفة وأكثر منا، بيد أننا نراه -رحمه الله- لا يبدي ارتياحه لهذا العلم، بل ولا يرى ضرورة لدراسته أصلا، أو تدريسه كمساق تعليمي مستقل يخصص له عام دراسي كامل.

وهنا يثور تساؤل كبير، لماذا كان يبدي الشيخ -رحمه الله تعالى- تبرمه من هذا العلم الذي يشبه في لطافته ووجازته وأهميته علمَ الفرائض شبها كبيرا؟ حتى لقد ردَّ على أحد السائلين حين سأله عن رأيه في هذا العلم خلال أحد اللقاءات العلمية بدولة الكويت- ردًّا تشوبه نبرة الزهد الشديد فيه والبراءة التامة أو شبهها منه، قائلا: "رأيي فيه سيِّءٌ، وقد لا يعجِب المخاطَب!" ثم قال بأنه لا ينصح بقراءة أي كتاب في هذا العلم؛ لأنه لا يصلح شيء منها للقراءة. غير أنه –رحمه الله- في المقابل أثنى كثيرا على كتاب الدكتور عبدالله الطيب: المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعته، وأيضًا نصح بقراءته؛ معللا ذلك بأنه لم يؤلف مثله في معرفة الشعر العربي وتعليمه..الخ"

وقبل الجواب على هذا التساؤل يحسن بنا أن نتذكر أنه -رحمه الله- كان يرى في هذا الخصوص أن هذا العلم لا يحتاج إلى كل هذا الوقت الذي يصرف فيه، وإنما يكفي لتعلمه دورة لا تمتد أكثر من بحر ليلة، أو ظرف أسبوع أو مساحة شهر بالكثير، لا أزيد. والشيخ في ذلك متاثر -بالتأكيد- بقول وصنيع المفسر المعروف الألمعي الإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري -رحمه الله- الذي أتقن قواعد هذا العلم في غضون ليلة واحدة لدى أحد معارفه بمصر، ممن كان ينشط له ويتقن أصوله وقواعده، ويضبط زحافاته وعلله، فقال الإمام حينئذٍ قولته الشهيرة: "...فَأمسَيتُ غَيرَ عرُوضِيٍّ، وَأَصْبَحتُ عرُوضِيًّا."[1]

وليس هنا مجال استقصاء البحث والدراسة حول هذا الرأي؛ فله مكان آخر، غير أني أرى أن الشيخ -رحمه

(1) قالالإمام محمد بن جرير الطبري - رحمه الله -: "لَمّا دخلتُ مصر لم يبق أحدٌ من أهل العلم إلا لقيني وامتحنني في العلم الذي يتحقق به، فجاءني يوماً رجلٌ، فسألني عن شيء من العروض، ولم أكن نشطت له قبل ذلك، فقلت له: عليّ قول أن لا أتكلم في شيء من العروض، فإذا كان في غد فَصِر إلَيَّ، وطلبت من صديق لي كتاب "العروض" للخليل بن أحمد، فجاء به، فنظرت فيه ليلتي، فَأَمسَيتُ غَيرَ عرُوضِيٍّ وَأَصبَحْتُ عرُوضِيًّا." (انظر: معجم الأدباء، ياقوت الحموي، بتحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1993، ص 2449/6.)

الله تعالى- لا يجانب صوابًا أو لا يأتي ببدع من القول حين يعرب صراحة عن رأيه هذا.

وذلك لأنه مع ما يبذله الطلاب في دراسته من جهد جهيد، وما يقاسونه أثناء حفظ مصطلحاته المتشابهة والمتشابكة من معاناة شديدة بيد أن الحقيقة التي لا يكاد يختلف فيها اثنان أن معظمَ الطلاب يخرج من هذا العلم صفر اليدين وخاوي الوفاض، أي كمن يحاول جاهدا مسك الماء بقبضة كف، أو يسعى لاهثا وراء السراب ابتغاء الوصول إليه، ولكن هيهات!!

ويتأكد هذا الأمر أكثر عندما يتم تدريس مثل هذا العلم للطلاب الأعاجم في الدول غير العربية، فلا شك أن هذا الأمر حينئذ سوف يزيد الطين بلة، والأمر علة؛ لأن الذي يعرف وضع المدارس الإسلامية والعربية – خاصة- في شبه القارة الهندية وأحوال طلابها ومدى مبلغ كعب معظم مدرسي اللغة العربية فيها لن يتردد في أن يصدر فتوى بتحريم تدريس مثل هذه المَساقات الدقيقة -وغير المهمة أو المحتاج إليها- في تلكم المدارس وبيئاتها، ولا سيما لهذا الصنف من الطلاب؛ وذلك توظيفا لطاقاتهم وصرفا لجهودهم صوب تلكم العلوم التي تهمهم أكثر، أو التي تخدم تلك العلوم التي يستفيدون منها في حياتهم العلمية والوظيفية والمجالات الشرعية في قادم الأيام.

فهذا -برأيي- أحد تلكم الأسباب التي جعلت الشيخ لا يرتاح لهذا العلم، ولا يشجع أحدا على الاقتراب منه، بل ويشفق على الطلاب الذين يفرض عليهم دراسته.

والأمر الثاني أن هذا العلم -مع جلالة قدره وبالغ أهميته للمشتغلين بالأدب والشعر- لا يحتاجه الطلاب في المراحل قبل الجامعية ألبتة، وبخاصة في البلدان غير العربية، ولا يحتاجه كذلك كل طالب ممن يدرس في المرحلة الجامعية بكليات اللغة العربية وآدابها أو سواها حتى في الدول العربية، إلا من كان شاعرا أو يسعى إلى قرض الشعر، وكلا الأمرين قليل الوجود إن لم نقل نادره، ومن كان منهم شاعرا فطبعه في الغالب يكون موزونا؛ بسبب غزارة محفوظاته الشعرية أو سليقته العربية المجبول عليها بالفطرة.

وأما من يسعى إلى قرض الشعر وتعلم طرائقه وسننه فليس الصراط المستقيم إلى ذلك هو تعلم علم العروض والقافية بما فيه من زحافات وعلل ومصطلحات دقيقة ومتشابكة؛ ولكن أمثل و أقوم طريق إلى ذلك هو أن يخزن أمثال هذا الطالب في ذاكرتهم محفوظات شعرية ونثرية بكل ما يستطيعون؛ وبذلك يكونون قد كسبوا جل العلوم اللغوية بطريق الحفظ والاستظهار، على غرار الأوائل من العرب في العصور الغابرة: الجاهلي وصدر الإسلام والأموي والعباسي وغيرها، ويكون كذلك قد أثرى وأغنى مخزونه العلمي والمعرفي والثقافي بالكثير من المعاني والأفكار والقيم والأساليب بالإضافة إلى تكوين رصيد و افر من المفردات والألفاظ وغير ذلك مما لا غنى عنه للشاعر أو العازم على قوله وقرضه. وهذه الطريقة هي التي اختارها وسلكها وطبقها مؤلف كتاب "المرشد إلى فهم أشعار العرب"، الدكتور عبدالله الطيب؛ رحمه الله تعالى، لذلك نرى الشيخ شَمسًا -عليه رحمة الله- قد أشاد ونوَّه بهذا الكتاب وبصاحبه أيما إشادة وتنويه؛ لأنه و افق رأيه وراق وجهة

نظره، تمامًا كما كان–ذات يوم- و افقَ شنٌّ طبقةً.

فنظرة الشيخ هنا -بر أيي- نظرة تعليمية وتربوية بحتة، وهي رسالة مفتوحة موجهة للمتخصصين في مجال التعليم والتربية والمعنيين بإيجاد ووضع مناهج دراسية للمعاهد والكليات. لذا نراه -رحمه الله تعالى- كأنما يتحين الفرص للحديث في مثل هذه الموضوعات الحساسة والمصيرية المرتبطة بالتعليم والتربية والمناهج الدراسية وظروف الطلاب ومستقبلهم والأعباء الدراسية التي يحملون أو يرضخون تحتها، ولا يخفي أسفه على الدرك الحضيض الذي قد وصل الطلاب إليه، ولا تألُّمَه بمستواهم التعليمي والفكري والثقافي المتدني في أغلب المعاهد الدينية، وخاصة في شبه القارة الهندية، وهو يكاد يعلن عن يأسه أو إحباطه الشديد حيال حركة الإصلاح البطئية أو السقيمة أو المفقودة في تلكم المعاهد والكليات.

ونجد صدى ما يعتمل بداخله من ألم وحرقة تجاه المدارس الهندية وطلابها وعلمائها في قوله في خاتمة الحديث عن أعلام المحققين في الهند ونشر التراث العربي: "هذا استعراضٌ سريعٌ لما قام به أعلامُ المُحقِّقين في الهند في مجال تحقيق التراث ونَشْرِه، وقد خلَتِ البلادُ الآن من أمثال هؤلاء العلماء، والمرجو من الجامعات ومراكز البحوث أن تُكَثِّف جهودَها لتدريب الطُّلاب والباحثين على تحقيق المخطوطات ونشرها، وفهرسة ما تناثَر منها، والتعريف بها ودراستها، وترجمة المهمِّ منها إلى اللُّغات الهندية والأوربّية، وتخصيص مِنَح دراسية لمن يقوم بتحقيق مؤلَّفات العلماء الهنود باللُّغة العربيَّة عبر القرون، وتعريب ما ألَّفوه بِغَيرها."[1]

وليس الأمر -كما قد يخيل إلى بعض- أن الشيخ -رحمه الله تعالى- كان يكره هذا العلم أو سواه من علوم اللغة، معاذ الله! بل لقد كان -كما قال زميله فضيلة الشيخ علي العمران -وفقه الله تعالى- الذي عمل معه طويلا أن الشيخ : "... له معرفة متميزة باللغة وعلومها – خاصة العروض- وله بالدواوين الشعرية والمجاميع الأدبية عناية ظاهرة، يشهدكم بذلك من له معرفة بهذه الأمور من المختصين، وبالجملة فالشيخ من أكثر من رأيتهم عناية بالتراث ومعرفة بقيمته وتفانيا في خدمته ويشهد بذلك كل من عرفه أو جالسه."[2]

❁❁❁

المبحث الرابع: الشيخ محمد عزير شمس بين لغة العلم ولغة الشعر والأدب:

الحقيقة أن الجوانب والخصائص التي تتمتع بها شخصية الراحل -رحمه الله تعالى- كثيرة، وهي بحاجة إلى عدة مقالات و أبحاث علمية. وقبل اختتام هذه الأسطر يجب أن أشير إلى خصيصة جميلة في شخصية الشيخ

(1)مقال بعنوان: "أعلام المحققين في الهند وجهودهم في نشر التراث العربي الإسلامي، للشيخ محمد عزير شمس"، وهو منشور على موقع الألوكة. (قلتُ: إن المرأ ليأسره العجب ويعتصره الألم عندما يكتشف أن الشيخ -رحمه الله تعالى- نعى على تلكم المدارس وأصحابها مسيرتهم غير السوية بل افتقادهم بوصلة أهدافهم؛ قبل ما يقارب أربعة عقود من اليوم! ولكن لا أحد يدرك ما الذي أصاب أرباب التعليم والتربية في شبه القارة الهندية، وخاصة ملّاك المدارس والجمعيات والمنظمات المتعددة التي يمتلكها السلفيون في تلكم البلاد، فلم يعدلوا أو يحاولوا العدول إلى الصراط السوي في مجال التعليم والتربية! وحينئذ فلا ضير ولا لوم على من يستنتج من ذلك أن الشيخ -رحمه الله تعالى- كان ينفخ في جرابٍ مخروقٍ، أو يطعن في الريح! وكأنْ ليس بمن يناديهم اكتراث!

(2) "ترجمة الشيخ المحقق محمد عزير شمس بن شمس الحق بن ضياء الله"، إعداد مركز سلف للبحوث والدراسات الإلكترونية، بإشراف الدكتور محمد بن إبراهيم السعيدي، ص 15.

رحمه الله تعالى، ألا وهي سيطرته الكلية على اللغة العربية تحدثًا وكتابة، في سهولة و انسيابية تامة. وإن تعبيره يمكن أن يطلق عليه "التعبير العلمي الخالص"، كتعبير شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى. وكلام الشيخ محمد عزير يستوفي كل مقومات هذا النوع من التعبير، من حيث وضوحُ المعاني وجلاءُ الأفكار وسهولةُ الألفاظ مع رصانةٍ في الأسلوب ودقة في الجمل وصحة في التراكيب.

ولا شك أن الشيخ -رحمه الله تعالى- كانت له مناسبة قوية ورغبة عارمة بل شغف شديد بالأدب والشعر، ولديه ذائقة أدبية قوية في اللغتين الأردية والعربية. وقد مضت الإشارة إلى أنه بلغ به النهم بالشعر حدا جعله يحمل معه في أول سفره إلى طيبة الطيبة ديوان الشاعر ميرزا غالب، غير أنه آثر لاحقًا الاشتغال بالمجالات العلمية الخالصة على المجالات الأدبية والشعرية. وقد بيَّن الشيخ سبب ذلك، وهو أن مجال الأدب والشعر لا يلائم مجالات علمية خالصة، مثل تحقيق المخطوطات والفقه والتاريخ والشريعة عامة؛ حيث إن الأدب، وخاصة الشعر، يتطلب من الكاتب والشاعر التحليق والعيش في عوالِم الخيال أكثر من الو اقع، والمجالات العلمية على العكس من ذلك تقريبا.[1] لذلك عدل الشيخ عن الكتابات الأدبية والشعرية صائرًا إلى الكتابات العلمية المحضة، والانقطاع التام نحو الإنتاج الثقافي والفكري الو اقعي الخالص. فعوضه الله سبحانه وتعالىبما هو خيرله و أنفع في دنياه وأخراه. فقد ورد في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: (إِنَّكَ لَنْ تَدَعَ شَيئاً للهِ عَزَّوجَلَّ إِلَّا بَدَّلَكَ اللهُ بِه مَا هُو خَيرٌلَكَ مِنْهُ.)[2]وقد نرى هذا العوض الجميل اليوم متمثلا في هذا التراث الهائل والر ائع الذي خلفه للإسلام وعلمائه و أبنائه، وخاصة للأجيال القادمة عربًا وعجمًا.

وقد مضى قبل قليل نموذج من تعبيره الكتابي مقتبسا من مقاله "أعلام المحققين في الهند وجهودهم في نشر التراث العربي الإسلامي". كما أن التعبير الشفوي لدى الشيخ -رحمه الله- كان رائعا، ويخلو من التلكؤ ولوك الكلام أو الغمغمة والغموض خلوا تاما، وكذلك من أي نوع من الخطأ، لغويا أو صرفيا أو نحويا، بل إنه يصحح بعض الصيغ المتداولة بين العلماء وغير العلماء، ويقترح الاستعمال الصحيح لتلكم البنى والصيغ، كما قال -مثلا- عن كلمة (مُجَمَّع اللغة) بأن الصحيح هو: "مَجْمَع اللغة" وغيرها. وهذا واضح وبيّن تمام الإبانة لمن استمع إليه مباشرةً أوعلى الشبكة العنكبوتية، مما يغنيني عن سَوق الأمثلة أو الشواهد على ذلك، ولكن مع ذلك لا بأس من إيراد نماذج أخرى من كلامه؛ لتكون شهودا حاضرة على ما أرمي إليه.

يقول -رحمه الله تعالى- وهو يؤكد على ضرورة اتباع السنة والتمسك بها والاهتمام بالتوحيد والعقيدة الصحيحة، بالإضافة إلى العناية بآثار العلماء المحققين من أئمة أهل السنة كابن تيمية و ابن القيم وغيرهم: "مثل ما يهتمّ الإنسان بكلام الله يهتمّ بكلام الرسول ﷺ، ولا يكفي فقط حب الرسول ﷺ، الحب واجب، ولا يمكن أن يوجد مؤمنٌ بدون حب النبي ﷺ، وبدون الصلاة عليه، ولكن الحب المجرد لا يكفي لأن تكون قويَّ

(1) برنامج أوراق العمر، 15.

(2)رواه الإمام أحمد، برقم (21996). وقال الإمام الألباني: سنده صحيح على شرط مسلم.(السلسلة الضعيفة (62/1).

الإيمان؛ لأن معنى الحب أنك تتّبعه؛ فإذا كنت تحب هذا الشخص، تريد أن تتبعه وتريد أن تعرف ماذا كان يعمل؟ وكيف كان يفعل؟ وماذا كان يقول؟ وكيف كان يعيش؟... فالأمر متيسر لديك، فكل من يستطيع أن يقرأ الآن... يطلع على كتب الأحاديث بنفسه ويقرأ فيها، بل ليس هذا فقط، فقد تمت الحجة؛ حيث إن هذه الأحاديث الآن مسجلة كاملة تسجيلا مرئيا ومسموعا.[1]

وهكذا كل كلامه -رحمه الله- يجري في عروقه ماء الرقة والنضارة والسلاسة من غير ما تكلف ولا اختلاف في المستويات، ولئن كان الشيخ أعرض عن الأدب والشعر الذي تكون تعبيراته مليئة بالمجاز والاستعارة والكنايات غير أن طبعه الشعري والأدبي لا يخفى حتى في الكلام العلمي المنثور؛ حيث نجد أن العديد من الصور البلاغية و أنواع المجاز تتقافز إليه وهو ربما لا يقصد إلى ذلك، مثله في ذلك مثل الإمام ابن القيم -رحمه الله تعالى- الذي شدد النكير في قضية المجاز حتى أنكرها نهائيا، غير أنه عمليا قد أكثر واستكثر من استعماله في كتاباته، بيد أنني لا أتوقع أن الشيخ محمد عزير كان موافقًا لشيخيه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم–رحمهما الله تعالى- في قضية المجاز.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى- في مقدمة كتاب الفوائد للإمام ابن القيم: "وبعد، فهذا كتاب من أروع ما وصل إلينا من مؤلفات الإمام ابن القيم رحمه الله، جمع فيه ألوانا من الفوائد واللطائف والعبر والمواعظ والنكت والدقائق والملاحظات والأفكار في فنون مختلفة.ولم يرتبه على الموضوعات والأبواب، ويبدو أنه خصص كُنّاشا أو دفترا لتسجيل هذه الخواطر والفوائد المتفرقة، وأدرج فيه ما استحسن منها في فترات مختلفة من حياته. وطريقته فيه أنه يبدأ كل فائدة وبحث بكلمة: فصل أو قاعدة أو فائدة أو تنبيه، ويورد تحتها من بنات فكره أو من الكلمات المأثورة عن السلف أو من الأبيات والحكم المنثورة ما يعتبرها خيرَ معين لِمن يريد طريق النجاة والفلاح في الدنيا والآخرة."[2]

ويختم تلك المقدمة بقوله: "فدونك، أيها القارئ، كتابا كله درٌروفوائدُ، وتبصرةٌ وتذكرةٌ، وإرشادٌ وتوجيهٌ. ولعلك لا تجد له نظيرًا بين الكتب التي قرأتَها. أدعو الله أن يوفقني و إياك للتأمل فيه والاستفادة منه؛ إنه ولي ذلك والقادر عليه."[3]

ولعل فيما أوردتُ كفايةً لتجلية بعض جوانب حياة الشيخ رحمه الله تعالى وآرائه اللغوية، وإن كان الحديث عنه ماتعًا وعذبًا رائقًا، ولو أن ظروف العمل والتدريس -إضافة إلى بعض الأعمال الجانبية المهمة التي تخللت الأيام الماضية- كانت تسمح لي بإجراء دراسة علمية معمقة عن شخصية الشيخ لفعلت ذلك في ماضى الأيام، ولكني آثرت الانتظار والترقب لما سيصدر عن حياته وسيرته من "كتب وثائقية" تتضمن مقالات العلماء

(1)محاضرة في السنة النبوية وتدوينها وتطورها للشيخ محمد عزير شمس، وذلك في استضافة الشيخ مصطفى بنحمزة في المغرب وفي مدينة جدة.

(2)انظر مستهلّ مقدمة كتاب الفوائد لابن القيم، تحقيق الشيخ محمد عزير شمس، مراجعة الدكتور محمد أجمل الإصلاحي والشيخ علي العمران، طبع مؤسسة الشيخ سليمان الراجحي الخيرية، الرياض.

(3)انظر نهاية المقدمة لكتاب الفوائد لابن القيم، تحقيق الشيخ محمد عزير شمس.

ودراسات الباحثين، و انطباعاتهم وأحاديث وقصص عشرتهم وصحبتهم ومخالطتهم للشيخ، والتي يجري إعدادها الآن تحت إشراف جمعية أهل الحديث المركزية لعموم الهند.

الخاتِمة: وبعد هذه الجولة السريعة في رحاب سيرة شيخ الهند العلامة محمد عزير شمس -رحمه الله تعالى- نلاحظ ونسجل ما يلي من نتائج:

- أنه رحمه الله تعالى كان يتمتع برو افد ومقومات عديدة أسهمت في صياغة شخصيته، من أهمها بيته وبيئته التي نشأ فيها؛ حيث كان أبواه عالمين، توارثا العلم والأدب والثقافة الإسلامية كابرا عن كابر.
- إن آباء الشيخ كانوا قد أسلموا في وقت مبكر من وصول الدعوة الإسلامية إليهم.
- وهؤلاء الآباء والأجداد كانوا يشتغلون بالزراعة بحكم ما كان يقتطعه الولاة والأمراء المسلمون لرعيتهم من المسلمين من الأراضي الزراعية والسكنية وغيرها.
- رواج العلم الشرعيفي أسرة الشيخ كان حديثًاإلى حدٍّ ما؛ إذ تقول الأخباربأن جد الشيخ محمد عزير هو أول من اتجه لتعلم العلوم الشرعية من أسرته. وقد بارك الله فيه وفي أبنائه وأحفاده.
- كان الشيخ يتمتع برغبة شديدة وحقيقية وشوق عارم للحصول على العلوم الشرعية واللغوية وحتى غيرالإسلامية من مثل الرياضيات والإنكليزية ونحوها.
- كان الشيخ يتمتع بذكاء حادمع سعة الذاكرة وسرعة البديهة.
- لا يكاد يبلغ شأوه في العلم والثقافة والمعرفة الواسعة بالمخطوطات ومناهج المؤلفين أحدٌ من زملائه و أقر انه بل معاصريه في أكثر البلدان. وكان يفحم كبار الباحثين والعلماء وهو شاب في مقتبل العمر.
- كان الشيخ يتمتع بجرأة و إقدام وهمة عالية، وكان حريصا جدا على لَمّ شمل العلماء والدعاة والتخفيف من حدة خلافاتهم.
- كانت قراءاته واسعة جدا في جميع العلوم والفنون وكان يتقن عدة لغات من بينها الإنكليزية والفارسية والعربية بالإضافة إلى الهندية والأردية.
- كان الشيخ يتحلى بخصال جميلة ومكارم الأخلاق، ويضرب به المثل في التواضع ولين المعشر وإكرام الضيف وخدمة طلاب العلم بكل ما يستطيع.
- كانت عند الشيخ ذائقة لغوية وأدبية وشعرية وكان يقرض شعرا، غير أنه آثر الانقطاع لفن التحقيق.
- آراء الشيخ اللغوية والأدبية والنقدية كلها نابعة عن قراءة واسعة، وجُلّها إن لم أقل كلها صائبة، وإن كان قد اشتد أسلوبه في بعض العلوم أو القضايا والمسائل فذلك لأجل غيرته على اللغة العربية وطلابها وشُدَاتها.

- كتابات الشيخ كلها سليمة من الأخطاء اللغوية والأسلوبية والنحوية وغيرها، كما أن لهجته في التكلم وطريقة نطقه حاءت هي الأخرى سليمة. ولا يخطئ في أي كلمة بل يصحح العديد من الكلمات من الناحية الصرفية ونحوها.

المراجع:

- ترجمة الشيخ المحقق محمد عزير شمس بن شمس الحق بن ضياء الله"، إعداد مركز سلف للبحوث والدراسات الإلكترونية، بإشراف الدكتور محمد بن إبراهيم السعيدي.
- حلقاتبرنامج: أوراق العمر، على الشبكة العنكبوتية.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبدالقادربن عمر البغدادي (ت 1093هـ) بتحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة4/ 1418هـ.
- ديوان أحمد شوقي، دارصادربيروت. د.ت.
- ديو انإيليا أبو ماضي (1889-1957، ط/ دار العودة، بيروت.
- ديوان حافظ إبراهيم، بتحقيق أحمد أمين وزملائه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط/3، 1987م.
- ديوان حسان بن ثابت ﷺ، بتحقيق عبد مهنأ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة2، 1414هـ.
- ديوان قيس بن المُلوَّح المعروف بمجنون ليلى، برو اية أبي بكر الوالبي، بتحقيق يسري عبدالغني، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة 1، 1420هـ.
- ديوان كشاجم، تحقيق الدكتورالنبوي عبدالواحد الشعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط/1، 1417هـ.
- رسالتان في علم الفرائض: الحجج القاطعة في المواريث الو اقعة، والسبيكة الذهبية على المنظومة الرحبية، فيصل بن عبدالعزيزالمبارك، تحقيق محمد بن حسن المبارك، ط/1، 1427هـ داركنوزإشبيليا، الرياض.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة،الإمام الألباني، المكتبة الوقفية على الشبكة العنكبوتية.
- الغربال،ميخائيل نعيمه، طب 13، مؤسسة نوفل، بيروت، 1983،
- الفو ائد لابن القيم، تحقيق الشيخ محمد عزير شمس، مراجعة الدكتور محمد أجمل الإصلاحي والشيخ علي العمران، طبع مؤسسة الشيخ سليمان الراجحي الخيرية، الرياض.
- محاضرة (على الشبكة) بعنوان السنة النبوية وتدوينها وتطورها للشيخ محمد عزير شمس، استضافه الشيخ مصطفى بنحمزة في المغرب وفي مدينة جدة.
- مذكرات الأرقش، ميخائيل نعيمه، مذكرات الأرقش، طب 7، مؤسسة نوفل، بيروت، 1982.
- مركز سلف للبحوث والدراسات الإلكترونية، بإشراف الدكتور محمد بن إبراهيم السعيدي، مقال "ترجمة الشيخ المحقق محمد عزيرشمس بن شمس الحق بن ضياء الله".
- معجم الأدباء، ياقوت الحموي الرومي، بتحقيق الدكتورإحسان عباس، دارالغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1993.
- مقالات فضيلة الشيخ محمد عزير شمس، جمع وترتيب حافظ شاهد رفيق، الطبعة الأولى، 2020، دار أبي الطيب للبحث والتحقيق، باكستان.
- موقع الألوكة، مقال بعنوان أعلام المحققين في الهند وجهودهم في نشرالتراث العربي الإسلامي، للشيخ محمد عزيرشمس".
- https://ar.wikipedia.org/wiki
- The Relationship between Writing and Reading", www.www2.ncte.org, Retrieved 24-6-2018. Edited. ،
- Reading and Writing (Literacy)", www.asha.org, Retrieved 24-6-2018. Edited ،

قصائد الشيخ محمد بن يوسف السورتي ومحاسنها الشعرية

محمد وسيم
الباحث في قسم اللغة العربية
بالجامعة الملية الإسلامية، نيودلهي
mwaseems2019@gmail.com
رقم الجوال: 9643354171

المدخل:

شخصية أبي عبد الله محمد بن يوسف السورتي:

إن شخصية شاعرنا أبي عبد الله محمد بن يوسف السورتي (1889م-1942م) كانت شخصية موسوعية فذة،متعدة الجوانب ومختلفة النواحي. كان باحثا ومحققا كبيرا، حقق وصحح أكثر من عشرة كتب من الأمهات، ككتاب الأفعال لابن القطاع، وكتاب جوامع السيرة وكتاب حجة الوداع كليهما لابن حزم، وكتاب الجمهرة لابن دريد، وكتاب الكفاية للخطيب البغدادي، والمستقصى في أمثال العرب للزمخشري، وغيرها.

وكان لغويا مدققا، من أئمة اللغة العربية في الهند، فقام بتأليف أكثر من ثلاثة عشر كتابا في علوم اللغة، مثل قاموس ملي – قاموس عربي وأردي، وقواعد العربية أو علم الصرف، والغرة الصفية في توشية الدرة الألفية، وشرح ديوان حسان، وشعر ألأعشى القيسي مع حل غريبه، وملخص كتاب "الحلبة في أسامى الخيل المعروفة في الجاهلية والإسلام" للصاحبي التاجي، وملخص كتاب "منح المدح" أي شعراء الصحابة لابن سيد الناس، وأزهار العرب،وغيرها.

وكان عالما كبيرا ورجلا من رجال الدين والفكر الإسلامي والدعوة الإسلامية، وله عديد من الكتب في الدراسات الإسلامية، مثل صراط مستقيم شرح بلوغ المرام، وشرح مختصر سنن أبي داؤد للمنذري، وسيرة الإمام ابن حزم، وكتاب حكم المفقود، وكتاب تلخيص الكلام على جمعة الإسلام، وترجمة كتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبد الوهاب من العربية إلى الأردية، وغيرها.وعدا هذه، له عشرات المقالات التي نشرت في جرائد ومجلات الهند المختلفة مثل مجلةمعارف، ومجلة جامعة، ومجلة النجم، وغيرها.

وكان أول أستاذ اللغة العربية في الجامعة الملية الإسلامية[1]،فدرس فيها من العام 1920م إلى 1929م، وألف خلال هذه الفترة كتاب أزهار العرب، وكتاب قواعد العربية أو علم الصرف لطلاب الجامعة، فأسس ومهد سبيل تدريس اللغة العربية فيها. يقول عبد الصمد صارم الأزهري فيه: "كان العلامة السورتي فريد زمانه في اللغة والأدب، حفظ أيام العرب وأنسابهم وأسماء رجالهم، وملحمات العرب وأشعارهم. ولم يكن

[1]رئيس أحمد جعفري، ديد وشنيد، ص: 169.

أديبا عربيا فحسب بل كان عالما بالتفسير والحديث والفقه والتاريخ. فكان ذا نواح علمية كثيرة تحتاج كل ناحية منه أن يكتب عليها ويذكر عنها في آلاف الصفحات"[1].

اشتغاله بالشعر والأدب

وكان قد حظي أبو عبد الله محمد السورتيبالحب والشغف الكبير بالأدب والشعر العربي القديم، فكان يحفظ الآلاف من الأبيات والقصائد، ويروي الشيء الكثير من الشعر والأدب والمتون والنصوص. وقد كتب أيضا رسالة نثريةفنية باسم "محاسن الطبيعة وعجائب الوقيعة" وهي تتميز بروعة اللغة والأسلوب، وجمال الفن والمعاني، وشموخ الأداء والبيان.

وكان، مع ذوقه الشعري السليم، ومذاقه الأدبي الرفيع، ودراسته البصيرة، ومعرفته الواسعة، شاعرا مبدعا وقادرا، قرض الشعر فأجاد وأحسن، وخلف قصائد جميلة رائعة يبلغ عددها إلى أكثر من عشرين قصيدة، إضافة إلى مئات القطعات الشعرية المتناثرة، التي لو جمعت لشكلت ديوانا كاملا،والتي نحن في صدد البحث عنها.

موضوعات شعره

إن الموضوعات التي قال السورتي الشعر فيها فهي كثيرة، لكن الجانب الديني والأخلاقي والزهد سمة ظاهرة فيها، يقول بنفسه:

ولست بشاعر سفساف فإني أبى لي ذلكم ديني وعدي[2]

ثم الشكوى والعتاب صنف آخر قرض السورتي غالب شعره فيه، لكن لا يعني ذلك أنه قال الشعر في هذين الصنفين فقط، بل في جميع أصناف الشعر تقريبا من المدح والهجاء، والغزل والتشبيب، والشكوى والعتاب، والوصف والرثاء، والوعظ والإرشاد، والحكمة والفخر، وكذلك الشعر الموضوعي والتعليمي، وغيرها.

المدح: للسورتي قصائد مدحية كثيرة قالها في مدح الله سبحانه وتعالى، وفي المديح النبوي ﷺ، وكذلك في مدح بعض الرجال أعجبَ بهم. يقول في مدح الله سبحانه وتعالى:

دعوناك يا رب الخلائق للهدى دعوناك للتنويل أكرم أكرم
فأنت الكريم الوهاب بمنة و أنت الغفور الحي رزاق مطعم
لئن كان ذنب حال دون رجائنا فرحمتك الوسعى بغير مذمم
وإن كان سخط أو عتاب فإننا عبيدك فأكرم ذا الجلال أرحم[3]

[1] فرزانه لطيف، مولانا محمد السورتي،حياته وخدماته العلمية، ص: 133.

[2] فرزانه لطيف، مولانا محمد السورتي، حياته وخدماته العلمية،ص: 107.

[3] نفس المصدر، ص: 108.

ومن نماذجه ما قال في مدح سلطان الدكن ميرعثمان على خان، وكانت له جهود كبيرة وإسهامات جبارة في خدمة الإسلام والمسلمين، فأعجب بها السورتي فأثنى على السلطان ومدحه في أبيات، منها:

ملك تسامى للعلى ذو بهجة ... يَهَبُ الجزيل وما لديه جزيل
كالسيف عزماً والأسد مهابة ... والدهر تجربة لديه فصول
في الجود حاتمُ دهره أو كعبه ... ذكر السمول في الوفاء فضول
متهللٌ رحب الجناب فمن أتى ... أبو ابه فكأنه الموصول
أحيا البلاد بعدله وببذله ... فالظلم مقهور القوي وخذول
نشر المكارم والعلوم بأسرها ... وطوى المخازي فالجهول خمول[1]

وله قصيدة في مدح نواب عماد الملك سيد حسين البلكرامي مؤسس دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد وأنشدها السورتي نظرا إلى اهتمامه البالغ بنشر علوم الكتاب والسنة واللغة العربية وآدابها، وجهوده الجبارة في إحياء التراث الإسلامي، فيقول:

زين الأنام جمال العصر ذو كرم ... من محتد الصدق أحسابا وأجدادا
من همه السعي في إحياء مأثرة ... أفنى عليها صروف الدهر أوكادا
ماضي العزيمة في حزم وتجربة ... آبي الهضيمة بالعلياء، قد سادا[2]

وإذا تأملنا في هذه القصائد وغيرها، وجدنا أن مدح السورتي عبارة عن الصدق، ولا يمدح إلا من يستحقه ويؤثّر بأخلاقه وأعماله، وإذا مدح أحدا فكان لا يسرف ولا يبالغ فيه،ويجتنب عن الكذب والفحش، ولا يذكر من الصفات والأفعال ما لا يوجد فيه، ولا يتمنّى منه الأجر ولا الصلة.

الوصف: قرض السورتي في الوصفأيضا، فوصف المناظر المختلفة والأشياء المتنوعة وصفاً جميلاً، وسار على منهج الشعراء الجاهلين فيه،فمثلا أبدع في وصف القطار (ريل) كما كانوا يصفون الصحراء والناقة والأطلال، وكذلك قال الشعر في وصف البطيخ وذمّ القِثّاء، وغيرها. نذكر هنا ما قال في وصف القطار(ريل):

يمشي على كرة يضجّ تأوهاً ... كغمامة قصف لها تزجيل
تمشي الرياح وراءه وكأنها ... وكأنه قطم تلته أفيل
دعابة في سيره جو ابة ... فالليل والأيام فيه مثيل
وأمامه حاد أصم كأنه ... جن بدا بمهامه مغلول
يستاقه في شدة وصرامة ... نار وماء في حشاه ثميل[3]

---

[1] ابن دريد، مقدمة جمهرة اللغة، ص: ج، دار صادر بيروت.

[2] ابن دريد، مقدمة جمهرة اللغة، ص: ب.

[3] فرزانه لطيف، مولانا محمد السورتي، حياته وخدماته العلمية، ص: 110.

الرثاء: قال الشعر في هذا الصنف أيضا، وكلامه فيه بليغ ومؤثر خرج من الشعور الصادق والعاطفة الصادقة، وبعيد عن التكلّف والتصنّع والمجاملة بل هو صادق في الصفات والخصائل والمحاسن.

نذكر هنا من الرثاء ما قاله السورتي عن المحدث شاه ولي الله الدهلوي عند زيارته لقبره، وقد أشاد بجهوده واعترف بمكانته العلمية فقال:

لقد هاج قلبي فاعترتني كابد — قبوربدهلي عند سجن مغلق
ذهبنا أليه نبتغي ذروة لها — وذكره هدام اللذاذات مغلق
رأينا عجيبا والعجائب جمة — ولي إله في ضريح محدق
لقد كان لا يألو عن الحق ساعة — وحق له أن يدعى بمحقق
إذا قال أبدى حجة الله قاطعا — وفصل عن أقوال كل مرَنق[1]

وله مرثية في وفاة أستاذه الكريم العلامة أبي عبد الجليل محمد طيب المكي، وكان يحبه كثيرا فقرض قصيدة طويلة تشتمل على اثنين وسبعين بيتا، ونذكر فيما يلي بعض أبياتها:

ألا أنما الدنيا بلاء ومعطب — فليس سوى عليب بها الدهر مطرب
ألا أنما الدنيا رزايا وحسرة — وزورآمان ليس عنهن مذهب
لبيك أبا عبد الجليل سميع — لكل معال باكرات تقضب
وأما علوم العقل فهو نقابها — طوى قفرها والقوم حسرى ولغب[2]

الشكوى والعتاب: ساهم السورتي في هذا الفن الشعري، وشكا ما لم يرضَه عن الأصحاب والمحبّين من الأخلاق والعادات، كما عاتب بعض الرجال على معاملتهم السيئة. فمثلا يشكو ويعتب ويذكر مما ناله من أصدقائه في قصيدة، فيقول:

لقد طال تنقيبي عن الخل ذي الوفا — وما زلت أجلو فيه رأيي و أبحث
وكنت أمانا لا أشك بأنهعلى — الأرض يلقى ذا صفاء ويلبث
فلما انجلى صبح البيان عن العمى — تبينت أن الغدر في الناس يورث
وكم ذاق نفسي نكدهم وبلاءهم — وجربتهم حبل المودة أيكث
رأيت أناسا يخدمونك دائبا — لرغب ورهب كلهم لك أرعث
وهم سبع ضراء المفلس الذي — تغرب عنه ماله فهو أدمث
فلا تثقن إلا بنفسك واعلمن — بأن إخاء الناس لا يتلبث[3]

---

[1] نفس المصدر، ص: 123.

[2] أبو التحرير الهندي، العلامة محمد بن يوسف السورتي، مجلة الهند، ج9 ع2 و3. ص: 396.

[3] فرزانه لطيف، مولانا محمد السورتي، حياته وخدماته العلمية، ص: 118.

الاعتذار:غرض الاعتذار من الأغراض الشعريه الرئيسية لكن الصعبة، ولا يجيد القول فيها إلا من أوتي زمام الشعر. وهذا ما يجعل الشيخ محمد السورتي من زعماء الشعر العربي في الهند، فهو من القلائل الذين قالوا الشعر في هذا الصنف. وهذا في رسالة كتبها السورتي إلى عماد الملك سيد حسين البلكرامي يعتذر إليه، فيقول:

وأما بعد ذاك خلى كتاب	إليكم لم يصل منكم جواب
وعهدي فيكم كرم ولطف	فلا أدري لم أغلق الخطاب
فإن يك في عتاب أو لاو	بدا مني فما ذاك العتاب
على أني على الهجران أرجو	مودتكم ونأيي لا يو انب
ولست بجازع فزع لأمر	وشيمتي اصطباء واحتساب
متى الرب اللفيف بفضل	يمن فينجلي ما قد يراب[1]

الوعظ والإرشاد: في شعر السورتي نجد أنه عندما يمدح أحدا تنتزعه نزعات الحب الصادق إلى الوعظ والإرشاد، فيقول مثلا في قصيدة:

أما المعازف والملاهي في الهوى	فبمثل أمرك ينبغي التبديل
يا حبذا إن كنت تسعى في الهدى	تعليم دين الله وهو سبيل
القوم أصبح عليهم وبطلانهم	هجروا الكتاب فما إليه سبيل
فأين المدارس للكتاب ونشره	والسنة العزاء فهي أصيل
يا أيها الملك العزيز جنابه	الدهر فان فاعلمن وغول
فاعمل لربك شاكرا متبصرا	ترضى مغبة غداة تعول
واعلم بأنك قائم يوما لدى	رب الأنام تجاهة فتقول
ماذا تقول غداة تلقى أحمدا	والدين مهجور الفناء ذليل[2]

الحكمة: توجد قصائد ومقطوعات و أبيات عديدة للسورتي في هذا الصنف، وهنا نكتفي بذكر بعض النماذج منها، فمثلا يقول في العلم:

أرى العلم بحرا لا رام استماحه	ولكن على قدر السعاية يدرك
ورض مهر فكر في وعاه فإنه	ينال جسيمات الأمور المرتك
وداو لقام بجهل بالعلم أحفظه	فخير نداد المرء وما فيه مدرك
من العلم جهل لا يزال أخو عمى	يدعو سبيل القصد يغوي ويونك

[1] نفس المصدر، ص: 114.

[2] فرزانه لطيف، مولانا محمد السورتي، حياته وخدماته العلمية، ص:112.

وللعم آنات تلم فكن لها تحزم ومن رام المكارم يدلك[1]

الشعر الموضوعي: قرض السورتي الشعر الموضوعي وهو نوع الشعر الذي نجده في الشعر الحديث خلافا للشعر الجاهلي الذي كان يعتمد على وحدة البيت لا وحدة القصيدة. لكن في العضور المتأخرة استقلت وحدة القصيدة أيضا فقرض الشعراء قصيدة كاملة على موضوع واحد، وفي عصر الحديث نجده كثيرا في شعر البارودي، وحافظ إبراهيم، وأحمد الشوقي، وغيرهم. وعلى حذوهم سار السورتي فيقول عن الزاهدين الذين غلوا في التصوف وأوجدوا طريقا غير طريق الشريعة، فضلوا وأضلوا، يقول فيهم:

لعن الإله جماعة الظلام قوم السفاهة مدعي الإلهام

كذبوا على رب البرية أنهم شر الذئاب عدت على الإسلام

يتفاخرون بخرقة وبخزية وبكذبة وبكل داء طغام[2]

وكذلك يقول في مدح أصحاب الحديث:

أهل الحديث عصابة نبوية ترضى بفعل المصطفى وبأمره

وتحط رأي الناس أو أقوالهم حط السيول الصخر أعلى صخره

طوبى لهم فلقد أبانوا هديه وجلوا صدى التقليد عنه بنصره

أهل الحديث هم الذين تهافتوا حبا لآثار النبي ونشره[3]

الشعر التعليمي: الشعر التعليمي عبارة عن نوع من أنواع الفن الأدبي الذي يقوم بمخاطبة العقل ويبتعد عن العاطفة والخيال، وقد عرف الشعر التعليمي في العصر العباسي الذي ساد فيه الإقبال على العلم والتعلم، وجاء بهدف تسهيل حفظ العلوم والمعارف المختلفة التي تناولها الشعر التعليمي. وعلى هذا فالشيخ محمد بن يوسف السورتي أيضا كتب الشعر التعليمي حيث أخبرني معراج عبد الوهاب السامرودي أن السورتي نظم قواعد النحو في الشعر، وكتابه مقرب النحو هو ما أظنه، لكنني لم أجده حتى الآن.

هذه نماذج قليلة من شعر السورتي ذكرتها من المصادر المختلفة، والتي تدل على أن الشاعر تفنّن فيما قاله وتكلّم عن الموضوعات المختلفة والأغراض المتنوعة. وبمثل هذه الانتاجات الشعرية القيمة هو جدير أن يذكر اسمه في كبار شعراء اللغة العربية في شبه القارة الهندية.

دراسة فنية لشعر السورتي

إن الحديث عن الشعر لا يقتصر على دراسة موضوعات فحسب بل يتعدى إلى دراسة الناحية الجمالية والفنية أيضا، إذا لما قمنا بدراسة شعر السورتي دراسة موضوعية علينا الآن أن نقوم بدراسة شعره دراسة

[1] نفس المصدر، ص: 115.

[2] نفس المصدر، ص: 116.

[3] نفس المصدر، ص: 125.

فنية. وسنتحدث فيها عن القضايا الشعرية من خلال النقاط التالية:

اللغة: الكلمات والتراكيب والأسلوب والفصاحة والبلاغة.

العاطفة: قوتها وصدقها واستمرارها.

الخيال: من خلال مظاهر التشبيه والاستعارة.

الموسيقى: من الأوزان والقوافي والبحوروخفة الروي.

الفكرة: من حيث غموضها ووضوحها، ووحدة القصيدة.

اللغة

وهي الأساس في كل فن من فنون القول سواء كان شعرا أم نثرا، لذا لايمكن أن تتم أية دراسة فنية بدون الحديث عن اللغة، وسبق أن عرفنا أن لغة محمد بن يوسف السورتي العربية كانت فصيحة وبليغة وقوية ومتينة. لكن الشعر يمثل ظاهرة تعبير غير عادي، فهو يحول اللغة من وسيلة عادية إلى قطع موسيقية متناغمة، تسري فيها طاقة معنوية من العواطف كسريان الدم في الشرايين.

فالكلمات والمفردات في شعر السورتي كانت سهلة عذبة، قريبة إلى الذهن، مع بعض الكلمات الثقيلة الضخمة مثل الشعراء الجاهليين، لكن بدون غرابة وعجمية وركاكة، وعلى كل حال، سليمة لأن تكون لبنات القصيدة الجميلة، إضافة إلى ذلك يوجد بعض تلك الظواهر اللغوية في شعر السورتي التي تبرهن على تفوقه وبراعته، كالتخفيف في بعض المفردات مثل استخدام اللغى بدلا من اللغة.

الجناس: وقد استخدمكذلك من المحسنات البديعة مثل التجنيس من الجناس التام، فيقول في مدح الله سبحانه جل وعلا مثلا:

دعوناك يا رب الخلائق للهدى دعوناك للتنويل أكرم أكرم

في هذا الشعر توجد كلمات "دعوناك" و"أكرم" استخدمها الشاعر في نفس التركيب والوزن والصيغ، وهذا جناس تام الذي يحسن من أنغام الشعر وطربها. وكذلك يقول في مدح سلطان الدكن مير عثمان على خان:

ملك تسامى للعلى ذو بهجة يهب الجزيل وما لديه جزيل

وجد الجناس في هذا البيت في استخدام الكلمة "الجزيل" و"جزيل" فما أحسنه استخداما وإيقاعا. ثم نجد بعض الأمثلة للجناس الزائد أيضا كالأبيات التالية:

رأينا عجيبا والعجائب جمة ولي إله في ضريح محدق

لقد كان لا يألو عن الحق ساعة وحق له أن يدعى بمحقق[1]

فالكلمات "عجيبا" و"العجائب" ثم الكلمات "الحق" و"حق" و"محقق" كلها من أمثلة الجناس الزائد

[1]فرزانه لطيف، مولانا محمد السورتي، حياته وخدماته العلمية، ص: 123.

الذي جاء عفويا في شعر السورتي لتزيد من حسنه.

والطباق: كما في مدح سلطان الدكن عثمان علي خان:

نشر المكارم والعلوم بأسرها وطوى المخازي فالجهول خمول[1]

وفي وصف الريل:

يستاقه في شدة وصرامة نار وماء في حشاه ثميل

يطوي البلاد قفاره وبحاره وسهوله ووعوره فيجول[2]

فإتيان الأضداد في نفس الشطر أو البيت من الطباق الرائع الذي ينتشر في شعر السورتي، كما هو الحال في الأبيات المذكورة التي استخدمت فيها الكلمات مع أضدادها كـ"المكارم والمخازي" و"قفار وبحار" و"سهول ووعور" وغيرها.

الالتفات: وهو النقل في الكلام من أسلوب إلى أسلوب، وهو من عادات العرب في افتنانهم في الكلام، وفيه فوائد كثيرة لأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد[3]. ومن أساليب الالتفات الرجوع من خطاب الواحد إلى خطاب الجماعة، ومن فعل الماضي إلى فعل المضارع، ومن خطاب الغائب إلى الحاضر وبالعكس، وغيرها.

نجد هذا الأسلوب البديع في مواضع عديدة لدى السورتي، فيحصل به على تركيز و انتباه القارئ، ويمنعه من الملل والكآبة. كما فعل في رثاء أستاذه الكريم العلامة أبي عبد الجليل محمد طيب المكي.

الاستطراد: ظهر الاستطراد في شعر السورتي مرارا، فكثيرا يذكر السورتي شخصا أو شيئا ثم يستطرد قائلا بأشياء في وصفه أو مدحه، فمثلا أنظروا إلى الأبيات التالية في مدح نواب عماد الملك سيد حسين البلكرامي مؤسس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد:

فمن مآثره أحداث مكتبة أضحت لصحف علوم الناس أوتادا

ومن مفاخره إجراء مطبعة زهت بأزهارها غورا و انجادا[4]

هنا أولا ذكر الشاعر "مكتبة" و"مطبعة" ثم استطرد بوصفهما في الشطر القادم بعد الكلمتين الإثنتين. وبالغ في هذا عندما بدأ قصيدته في وصف الريل بخطاب الحاضر وجعل البداية مختلفة تماما عن مضمون القصيدة. فجاء بذكر الريل كأنه شيء معترض، لكن تبين مع مرور الأبيات أن الريل ووصفه هو الموضوع الحقيقي للقصيدة.

---

[1] ابن دريد، مقدمة جمهرة اللغة، ص: ج، دار صادر بيروت.

[2] فرزانه لطيف، مولانا محمد السورتي، حياته وخدماته العلمية، ص: 111.

[3] ميساء قتلان، شعر ساعدة بن جوية الهذلي، ص: 111.

[4] ابن دريد، مقدمة جمهرة اللغة، ص: ب.

فبالجملة كانت لغة محمد السورتي الشاعر بسيطة سهلة، ولأنه كان مشغوفا بالشعر والأدب الجاهلي يتجلى بعض سمات الأدب الجاهلي في لغته الفنية. وإضافة إلى ذلك تتكون لغته الشعرية من بعض الظواهر اللغوية والمحسنات البديعية العفوية، التي جعلت شعره إبداعا وفنا حقيقيا، ثم مع ملائمة الألفاظ بالمعني أي الألفاظ اللينة والرقيقة في موضع الحب والرحمة والألفاظ الغليظة والشديدة في موضع السخط والشدة، استحق شعره بأن يدرس ويناقش ويروج في الأوساط الأدبية والعلمية.

العاطفة

نجد في شعر السورتي بوضوح أنه يقدم تجربته العاطفية بصدق وموضوعية، ففي معظم قصائده نرى العاطفة تتدفق بحماس وقوة. يزور الشاعر قبر الشاه ولي الله الدهلوي فتشتعل عواطفه عنه وتغلب عليه مشاعره وأحاسيسه، عندئذ يستيقظ الشاعر المبدع في جسده فيقوم بتصوير عواطفه الصادقة وينظم قصيدته التي مطلعها:

لقد هاج قلبي فاعترتني كابد قبوربدهلي عند سجن مغلق

وفيها:

رأينا عجيبا والعجائب جمة ولي إله في ضريح محدق[1]

هذه هي عواطف الشاعر التي تثور وتخرج من وجدانه، وهي مشاعر الحب والاحترام والتقدير لصاحب القبر التي لم يتمكن السورتي من منعها عن الخروج، ثم بشكل فني استمرت هذه الأحاسيس خلال القصيدة بأكملها.

وهكذا كان الحال في كثير من الأحيان عندما حدثت له أشياء أثرت بقلبه، فقام بقرض الأشعار للتعبير عن شعوره بها. في حين سيطرت عليه نزعة الحب والشوق والتقدير وفي حين آخر غامره الغضب والندم والحسرة، في وقت ما أحياه و أيقظه حماسه و انفعاله وفي وقت آخر أقعدته قنوطه ويأسه. لكن في كل من الأحوال راضيا أم غاضبا قام بتسجيل مشاعره وعواطفه في شكل قصيدة بصدق وإخلاص وبموضوعية واستمرار. وسترون هذا جليا في قصيدة قالها في شكوى فتية كادوا له، مطلعها:

أقول لنفسي في الخَلاء ألومها لكِ الويل ما هذا التخشع والذِّكر؟

وفيها يقول:

ولا رحموني إذ منيت بشقوة ولا حفظوا في الوداد فما دروا

أتشكو فما الشكوى تفيد ولا البكا بمغن فتيلا لا ولا شأنك الختر

وفي ختامها يقول:

فلا تشمتي الأعداء يا نفس إنني صبورعلى العسراء إن غرني دهر[1]

[1]فرزانه لطيف، مولانا محمد السورتي، حياته وخدماته العلمية، ص: 123.

في هذه القصيدة من البداية إلى النهاية تظهر نزعات القلب متتالية، ندما كان أو شكوى، بكاء كانت أو حسرة. ثم في قصيدته الأخرى التي شكا فيها عن الأصدقاء والناس وعن غدرهم أيضا يتواجد هذا الاندفاع والاندلاع العاطفي، فانظروا مثلا إلى البيت التالي من هذه القصيدة:

وكم ذاق نفسي نكدهم وبلاءهم وجربتهم حبل المودة أيكث[2]

ولعل هذا من مميزات السورتي التي تجعله من أبرز شعراء العربية في شبه القارة الهندية. لأن وفرة الشعر العاطفي التي توجد في شعره فهي قليلة جدا لدى الأخرين من الشعراء الهنود الذين قاموا بقرض الشعر في اللغة العربية.

الخيال الشعري

إن التشبيه والاستعارة وغيرهما من الأنواع البلاغية، هي من مكونات الخيال الشعري، فمن أراد معرفة حقيقة الخيال في نص شعري يضطر إلى التقاطهما و اقتطافهما من مبعثرة الأزهار ومنتشرة الأوراق في حديقة الأشعار، ولما نبتغي ذلك في شعر السورتي نأتي إليهما لا محالة.

مع أن الجزء الكبير من التشبيهات والاستعارات التي استخدمها السورتي هي نفس المستخدمة لدى العرب، فليس فيها من جديد يلفت أنظار القارئ أو أسماع السامع والمتلقي، لكن استخدامها على طريقها الصحيحة أيضا من المزايا التي تزيد من حسن شعر السورتي، وتضيفه رونقا وجمالا. نحو البيت الآتي:

وبانت بنات الشّوق يحنن نزعا وضمّ الحشا منها الحباب فلا صبر

فتشبيه حالة الشوق بالحالة التي تملأها الأشياء مثل الحباب تشبيه رائع يجذب انتباهنا دوما. ومن هذا الصنف من التشبيهات قال مثلا:

كالسيف عزماً والأسد مهابة والدهر تجربة لديه فصول
في الجود حاتمُ دهره أو كعبه ذكر السمول في الوفاء فضول
متهللٌ رحب الجناب فمن أتى أبو ابه فكأنه الموصول[3]

وقال أيضا:

زين الأنام جمال العصر ذو كرم من محتد الصدق أحسابا وأجدادا
ماضي العزيمة في حزم وتجربة آبي الهضيمة بالعلياء، قد سادا[4]

ثم هناك جزء آخر من خياله الشعري الذي يتكون من التشبيهات والاستعارات المبدعة الرائعة كما هو

[1]السيد عبد الحئي الحسني، نزهة الخواطر، ص: 1349.
[2]فرزانه لطيف، مولانا محمد السورتي، حياته وخدماته العلمية، ص: 119.
[3]ابن دريد، مقدمة جمهرة اللغة، ص: ج.
[4]ابن دريد، مقدمة جمهرة اللغة، ص: ب.

الحال في وصف الريل وفي ذم القثاء ومدح البطيخ وغيرها من الأشياء التي تجول في ذهنه.

فتعبير عميق ورائع لهذه الأشياء يجعلنا نعتقد أن شاعرنا محمد السورتي قد برع و أتقن في تصوير خياله بشكل يتفاجأنا، فنتحير ونجول في سماء غير سمائنا العادية عندما نراها على هذه الصورة. فهيا نقرأ هذه الأبيات:

لا تأكلن إما مررت التوكا قثاءه فإن فيه النوكا

أقبح به من منظر يدهوكا يظل في الإعياء منه فوكا

أخضم من البطيخ ما يزهيكا فإنه السردي الذي يدعوكا

للأكل والتطراب قد يندوكا[1]

في هذه الأبيات كيف يجسم الشاعر ويجسد القثاء والبطيخ بروعة و إبداع الذي يتركنا في حيرة كبيرة، وهي بطيران خياله الشعري، وفي قصيدة أخرى جاء البيت:

ألا إنما الدنيا بلاء ومعطب فليس سوى عليب بها الدهر مطرب[2]

شبه السورتي هنا الدنيا بعليب أي عليبة الطرب، فيا عجبا كيف طرف له هذا الخيال المبهج المروع، أولا يستخدم شيئا من المخترعات الحديثة، ثم هذا ليس في معناه البسيط بل بمعناه الشامل والدقيق. وبعد كل ذلك يشبه به الدنيا.وهذا هو الحال في استخدامه للاستعارة والمجاز أيضا، فمثلا يقول:

أيا أسفا ضاع الأمور، وفللت شباة، وحل الشر كل مكان

لقد شرب الإسلام رنقا على قذى وأصبح أهلوه الكرام كعان

وأصبح عز مشمخر بناءه بأيدي ضعاف القوم في رجفان

تثلم منا كل حصن ومعقل وأسلمنا الإخوان عند هوان[3]

نرى في هذه الأبيات أن خيال الشاعر تطور إلى أنه جعل الأمور تفلل شباتها، ويشرب الإسلام رنقا ثم وصل الحال إلى أن اشمخر بناء حصن الإسلام المثلمة. وا حبذاه! إنه أخذ المعاني من شعوره ووجدانه وشكلها في أذهانه ثم أفرغها على اللوحة القماشية وصاغها صياغة جميلة. وهناك الكثير من أمثلة لهذه، نحو الأبيات المذكورة أدناه التي حينا يدربفيها الشاعر فرس الفكر وحينا ينجلي لديه صبح البيان، ثم في حين آخر يأتي ويشرع رمي الأمر الصعب، إقرأوها لأن قراءتها لا تخلو عن المتعة واللذة:

ورض مهر فكر في وعاه فإنه ينال جسيمات الأمور المرتك

وفي قصيدة أخرى أيضا:

---

[1] السيد عبد الحئي الحسني، نزهة الخواطر، ص: 1350.

[2] أبو التحرير الهندي، العلامة محمد بن يوسف السورتي، مجلة الهند، ج9 ع2 و3. ص: 396.

[3] محمد بن يوسف السورتي، أزهار العرب، ص: 63.

فلما انجلى صبح البيان عن العمى تبينت أن الغدر في الناس يورث

وقال أيضا:

إذا ما رموا صعبا من الأمر معضلا تقاود طوعا عند كل طعان

وبالجملة من خلال هذه النماذج تبين لنا بصراحة أن الخيال في شعر السورتي بديع رائع، وهو يتوفر في شعره كله، ربما في استعارة وتشبيه ومجاز أو في أسلوب أخر من تخيلات وتصورات الشاعر. وبه نستفيد أن السورتي الشاعر لم يتخلف في هذا السباق عن أحد من معاصريه ومن بلاده.

موسيقى الشعر

لازم محمد السورتي قواعد القافية الثابتة وخاصة الروي في أغلب الأحوال كما هي العادة لدي العرب، واختار الأحرف التي تلائم موسيقى الشعر أكثر، نحو النون، الراء، اللام، الكاف، الباء، والقاف، وغيرها. وبهذه الطريقة أمكن القارئ والسامع من الاستمتاع بأنغام الشعر والموسيقى فيه، كما هو الحال في الأبيات التالية التي بإيقاعه تثير الأنغمام في الأذن:

رأينا عجيبا والعجائب جمة ولي إله في ضريح محدق

لقد كان لا يألو عن الحق ساعة وحق له أن يدعى بمحقق

وكذلك هذه الأبيات:

عليك سلام الله ثم صلوته ورحمة تترى وأهل ومرحب

وو افاك رضوان وحورونعمة وأكرمت في دار الخلود تقرب

لكن يوجد أيضا بعض الانحراف في الروي لدى السورتي، ولم أستطع معرفة أسبابه، هل هذا نقص في شعره أو هو نوع من التفنن؟ فمثلا قصيدته في المديح النبوي ﷺ تأتي بأكثر من حرف في الروي، فيقول:

إن لنا نبينا مكرما أبيا

أبيض أصليتنا مهذبا صفيا

ليس به من عتب

أتى بحق واضح جلى لكفر فاضح

سار بسير صالح غدا بهدي الناصح

ليس به من جرب[1]

وكذلك يوجد خلل واضح فيه في أماكن مثل:

الناس أبناء علات إذا سرحا والعيش هم وأوصاب وتأميل

مالي عتاب في الزمان على أمري إذا ما رأيت به الحبيب الو افيا

[1] فرزانه لطيف، مولانا محمد السورتي، حياته وخدماته العلمية، ص: 109.

هذه القصيدة الكاملة رويها الالف وقبله الياء، لكن في البيت الأول يوجد اللام كحرف الروي، وهذا من المعائب لدى النقاد.

أما اختياره في حروف الروي فهو على منوال كبار الشعراء العرب في التجانس والتلائم ودقة التعبير المعنوي الفني. وحيث وجد اللغويون نوعين من الحروف في اللغة العربية، هما الرخو والشديد وكذلك الذي هو بين الرخو والشديد. فالرخاوة حروفها ستة عشر، وهي: الفاء، الحاء، الثاء، الهاء، الشين، الخاء، الصاد، السين، الذال، الزاي، الضاد، الظاء، الغين، الألف، والواو والياء. والشدة حروفها ثمانية، وهي: الهمزة، الجيم، الدال، القاف، الطاء، الباء، الكاف، التاء. ومجموعتها بالجملة: أجد قط بكت. والحروف التي هي ما بين الشدة والرخاوة هي خمسة، وهي: اللام، النون، العين، الميم، الراء. ومجموعتها بالجملة: لن عمر[1].

وفقا لهذا إذا نظرنا إلى حروف الروي في شعر السورتي وجدنا أنه اختار كلا من الحروف الشديدة اللحروف الرخوة والحروف المتوسطة في موضعا ملائمة بمعانيه وتفكيره. فلما كان معتدلا لا يغلو ولا ينقص بعيدا من الإفراط والتفريط، أكثر من اقتطاف حروف الروي المتوسطة في الرخو والشدة، كالميم، والنون، والراء، واللام، وغيرها.

وبمقتضى الحال اختار أيضا الحروف الشديدة في وقتها والرخوة في وقت آخر. فمثلا لما أراد وعظ الناس ودعاهم إلى الزهد جعل حرف الروي الياء التي تتميز باللين والسهولة، فقال:

الفقر شيب للفتى ما إن به شيب يوازي
والمال رب للأنا س فهم عبيد للبيازي[2]

هذا الاستخدام الفني لحروف الروي يزيد من أنغام الشعر كما هو يضيف من حسن إيقاعه على النفس والمسامع.

ثم إن علاقة البحور والأوزان بالشعر لا تقل عن علاقة القافية به، وقد كان الشاعر يختار عند نظمه الشعر البحر الذي يتناسبه. وقرر الدكتور إبراهيم أنيس أن لكل حالة بحرا محددا فقال: "على أننا نستطيع ونحن مطمئنون أن نقرر أن الشاعر في حالة اليأس والجزع يتخير عادة وزنا طويلا كثير المقاطع يصب فيه من أشجانه ما ينفس عنه حزنه وجزعه، وإذا قيل الشعر وقت المصيبة والهلع تأثر بالانفعال النفسي وتطلب بحرا قصيرا يتلاءم وسرعة التنفس وازدياد النبضات القلبية"[3]. وعلى هذا النمط خصص النقاد لكل بحر أحوالا.

فالبحر الطويل هو بحر خضم يستوعب ما لا يستوعب غيره من المعاني ويتسع للفخر والحماسة والتشبيه والاستعارات وسرد الحوادث وتدوين الأخبار ووصف الأحوال. وإنه أطول بحور الشعر العربي

[1] مدونة قرآنيات، الشدة والرخاوة والتوسط، ز: 2012/04/21م.

[2] فرزانه لطيف، مولانا محمد السورتي، حياته وخدماته العلمية، ص: 115.

[3] د. إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1952م،ص: 177.

وأعظمها أبهة وجلالة، وإليه يعمد أصحاب الرصانة، وفيه يفتضح أهل الركاكة والهجنة[1]. استخدم السورتي هذا البحر بكثرة في عديد من القصائد مثل القصيدة التي مطلعها:

دعوناك يا رب الخلائق للهدى دعوناك للتنويل أكرم أكرم

ثم البحر البسيط، وهو يقرب من الطويل، ولكنه لا يتسع مثله لاستيعاب المعاني، ولا يلين لينة للتصرف بالتركيب والألفاظ، وهو يفوق الطويل رقة وجزالة[2]. قرض السورتي في هذا البحر أيضا كما في القصيدة التي قالها في الحكمة ومطلعها:

الناس أبناء علات إذا سرحا والعيش هم وأوصاب وتأميل

والبحر الكامل وهو أتم الأبحر السباعية وقد أحسنوا بتسميته كاملا لأنه يصلح لكل نوع من أنواع الشعر[3]. ولما كان السورتي من الشعراء البارزين الذين فاقوا في شبه القارة الهندية كيف لا يصيغ شعره في هذا البحر؟ بل له قصائد في البحر الكامل نحو القصيدة التي مطلعها:

لعن الإله جماعة الظلام قوم السفاهة مدعي الإلهام

وهكذا قرض القصيدة التي أول بيتها "الفقر شيب للفتى ما إن به يوازي" على البحر الرجز، وهو بحر قصير قريب الفهم، حسن الإيقاع يستمتع بسماعه المتلقي، ولعل هذا هو السبب الذي من أجله دون أكثر االأراجيز في البحر الرجز.

وبالجملة قد نوع شاعرنا في استخدام البحور، واختار لكل غرض بحرا متناسبا، لكي لا تفقد روحها أي غناءها. فكان كل هذا الالتزام بالتنوع في البحور والأوزان ليحفظ على أساس الشعر العربي أي على الموسيقى.

ثم ظهرت الموسيقى الداخلية في شعره في طول الجمل وتداخل الأوصاف والاستطراد، كما مرت أمثلتها فيما سبق أثناء البحث عن لغة السورتي الشعرية. وكما ظهرت هذه الموسيقى أيضا في تكرار بعض العبارات والكلمات التي أشاعت نغما موسيقيا متواترا. فعلى سبيل المثال استخدم السورتي في قصيدته في المديح النبوي صلى الله عليه وسلم العبارة "ليس به من عتب" و"ليس به من كذب" و"ليس به من جرب" مكررا. وتكرار العبارة "ليس به من" بعد كل بيتين يعطي جمالا للقصيدة، ويقع على الأسماع كخرير المياه وكصوت الأجراس المتتالية.

وكذلك من مظاهر الموسيقى الداخلية أيضا الجناس والطباق وقد رأينا بعض نماذجهما في شعر السورتي في ما مضى.

الفكرة

---

[1] ميساء قتلان، شعر ساعدة بن جوية الهذلي، ص: 117.

[2] نفس المصدر

[3] نفس المصدر

إن الفكرة هي أساس العمل الفني، ومن خلالها يتمكن القارئ من استخلاص الهدف والصور التي عبر عنها الشاعر. وهي عبارة عن العمل الذي يقوم به العقل حتى يتمكن من تصوير شيء مجهول لاستحضاره، مثل التخيل والتذكر والتمييز وغيرها. وعندما تبدأ الفكرة بالتشكل في ذهن الشاعر فهي تتكاثف من مشهد أو أكثر ثم تتفاعل مع مشاعره لينتج عن ذلك الكلام، وليقوم بطرح موضوع معين وبمناقشته. وكلما كانت الفكرة غامضة وتستدعي من القارئ إعمال فكره وعقله لاستنتاج المقصود، تكون الروعة الفنية أكثر[1].

لكن نرى في شعر السورتي بعض الوضوح بل وضوحه أكثر من غموضه، وهذا من المعائب التي توجد في شعره. فمثلا يقول في المتصوفين:

كذبوا على رب البرية أنهم شر الذئاب عدت على الإسلام

يتفاخرون بخرقة وبخزية وبكذبة وبكل داء طقام[2]

ويقول في أصحاب الحديث:

أهل الحديث هم الذين تهافتوا حبا لآثار الني ونشره

عجبا لمن أضحى يقلد دينه رجلا من الآحاد وآخر عمره[3]

فكل شيء هنا واضح، ولا يستدعي أي نوع من التفكير والتدقيق، وكذلك ليس هنا أي شيء للاستنباط وللاستخراج.

وفي ضمن الفكرة تأتي قضية وحدة القصيدة، وحدة موضوعية وأسلوبية، والسورتي مرة يقرض قصيدة كاملة حول موضوع واحد، ومرة يأتي بها شاملة للموضوعات العديدة. مثال الوحدة الموضوعية قصائده عن الصوفية واهل الحديث وغيرها. ثم في أكثر قصائده المدحية والرثاء يوجد تعدد الموضوعات. فكان شعره من هذه الناحية مزجا حسنا للقديم والحديث.

وزبدة القول في فنه الشعري أن شاعرنا أبا عبد الله مجمد بن يوسف السورتي سلك طريق الشعراء العرب في قرضه للشعر. وكان يدرك حساسية الفن لذا اجتنب من الإكثار في التفنن، لكن لم يمنعه هذا الحذر من الإبداع في اللغة والخيال والعاطفة مع رعاية موسيقى الشعر بجميع أشكاله وألوانه. ربما يكون قد سقط مرة ونهض أخرى، لكن من الذي عصم من الزلل؟

وكانت لغة السورتي الشاعر سهلة عذبة، تتزين بعد الفصاحة من بعض الظواهر اللغوية والمحسنات البديعية العفوية التي جعلت شعره إبداعا وفنا حقيقيا، ثم مع ملائمة الألفاظ بالمعاني وأسلوبه الجذاب أصبح شعره يحتل مكانا مرموقا في الشعر العربي في شبه القارة الهندية. ونجد في شعره صراحة حيث يقدم

---

[1] الفكرة في النص الشعري، جريدة الوطن، 29 يوليو 2018م.

[2] محمد بن يوسف السورتي، محاسن الطبيعة، مخطوطة مكتبة الأديب مخمد بن يوسف السورتي، ص: 6.

[3] محمد بن يوسف السورتي، محاسن الطبيعة وعجائب الوقيعة، ص: 8.

تجربته العاطفية بصدق وموضوعية، وبقوة واستمرار. ورأينا أيضا أن الخيال في شعرهبديع رائع، وهو يتوفر في جمع قصائده، أحيانا في استعارة وتشبيه ومجاز، وأحيانا في أسلوب أخر من تخيلات وتصورات الشاعر.

أما موسيقى الشعرفهي موجودة فيها بجميع أوتاره و أنغامه. وربما يتخلل شيء من هذه كما هو الحال في الفكرة التي يقدمها، حيث نجد وضوحها أكثر من غموضها، لكن ليس بحجم وكيفية تقدح بإنتاجه الشعري كاملا. ويوجد كل من مقومات القصيدة الشعرية كوحدة الوزن، وثبات القافية، واستخدام البحروالتزامه بملائمة في شعر السورتي حيث يستخدم البحور على طريقة فحول الشعراء ويأتي بالقافية بجميع أحرفه مع الروي على نهجهم المعروف، كما يبقى على وحدة الوزن في استخدام التفعيلات.

مع ذلك، في بعض الأحيان يمكن أن نتعرف على بعض الزحافات والعلل في البحور أو القافية لدى السورتي، مثل ردف المد بالواو والياء معا، مع أن الأصل في ردف المد أن يكون واحدا متجانسا، ألفا أو ياء أو واوا. كما يقول في قصيدة:

واعلم بأنك قائم يوما لدى رب الأنام تجاهة فتقول

ماذا تقول غداة تلقى أحمدا والدين مهجورالفناء ذليل[1]

استخدم الشاعر هنا من حروف المد "الواو" و "الياء" في الرديف فقال "تقول" ثم "ذليل" وهذا يخالف القاعدة الأصلية. لكن العرب أجازوا ذلك عند الضرورة كقول السموءل وقد جمع بين "فعول" و "نزيل":

إذا سيد منا خلا قام سيد قئول بما قال الكرام فعول

وما أخمدت نارلنا دون طارق ولا ذمنا في النازلين نزيل[2]

كما أن هناك الأشياء الأخرى التي تجعل الشعر ناقصا، وتعد كعيب له، مثل الإقواء والإكفاء والإجازة[3] وغيرها. لكن لم نطلع على شيء منها في شعر السورتي إلا بعضا نادرا من الإيطاء والسناد كما مضى. وخلاصة القول فيه أن شعر السورتي يقوم شامخا أمام أصول وقواعد الشعر العربي ولا يمنعنا أي شيء عن دراسة فنه وجماله من خلال خصائصه ومميزاته التي استطاع بها أن يبلغ مستوى رفيعا في الشعر العربي، وبعضها ما يلي:

1- كانت أشعاره متسمة بجودة الصياغة والفصاحة والرزانة وحسن الأسلوب وجمال البلاغة وذلك كله في ألفاظ قليلة مع كثرة المعاني، كما يتسم شعره بجودة الفكروسلاسة البيان وحلاوة اللسان والبراعة.

---

[1] فرزانه لطيف، مولانا محمد السورتي، حياته وخدماته العلمية، ص: 113.

[2] أحمد الهاشمي، ميزان الذهب في صناعة شعر العرب، ص: 115. مؤسسة هنداوي القاهرة، 2012م.

[3] ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص: 95-97.

2- ولا يوجد المعاييب الكثيرة التي توجد في الشعر العربي في الهند، فاستطاع لجعل شعره عربيا محضا يصلح لأن يكون شعرا وعربيا كذلك.

3- قال الشعر في الموضوعات القديمة والحديثة معا، فلم يكتف بتقليد الشعراء فقط، بل أبدع أيضا حيث قرض الشعر لبيان عن مشاعره وأحاسيسه تجاه الأمة والأصدقاء والمجتمع.

4- أسلوبه غالبا يماثل أسلوب فحول الشعراء في العصر الجاهلي والإسلامي، وذلك لأنه كان مولعا بالتراث العربي القديم. لكن لا يعني هذا امتناعه عن الأساليب الجديدة المعاصرة كاملا. اختار الأساليب الحديثة أيضا لكن بحذر.

فعلى ما وجدناه يمكن وضع محمد بن يوسف السورتي في الطبقة الثانية للشعراء الذين لم ينشروا ديوانا أو دواوين لكن إذا جمع شعرهم سيكون أكثر من ديوان. هذا من حيث الكم والحجم، أما من حيث الفن فهو يقف في الصف الأول لشعراء العربية في شبه القارة الهندية، وفي نطاق أوسع، شعره صالح بكونه شعرا وبكونه عربيا، ولما أتى من الهند يجدر أن يتداول في الأوساط العلمية العربية.

المراجع والمصادر

1- إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1952م.
2- ابن دريد، مقدمة جمهرة اللغة، دار صادر بيروت.
3- ابن قتيبة، الشعر والشعراء.
4- أبو التحرير الهندي، العلامة محمد بن يوسف السورتي، مجلة الهند، ج9 ع2 و3.
5- أبو يحي إمام خان نوشهروي، هندوستان مين اهل حديث كى علمى خدمات،جيد برقي بريس دهلي.
6- أحمد بن علي الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، (تصحيح العلامة السورتي) دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد الطبعة الأولى 1357هـ.
7- أحمد علي شوقي رامفوري، تذكره كاملان رامفور، خدا بخش اورنتيل ببلك لائبريري، الطبعة الثانية 1986م.
8- أحمد الهاشمي، ميزان الذهب في صناعة شعر العرب، ص: 115. مؤسسة هنداوي القاهرة، 2012م.
9- إرشاد الحق أثري، هند وباك مين علماء اهل حديث كى خدمات حديث، مركزي مكتبه اهل حديث، مئو، الطبعة الأولى 1995م.
10- خير الدين الزركلي، كتاب الأعلام، ج1 ص: 267، المكتبة الشاملة.
11- رئيس أحمد جعفري، ديد وشنيد، عظيمي برنتركرانچي1987م.
12- سليمان الندوي، ياد رفتغان، دار المصنفين أعظم كره 2000م.
13- عبد الحي الحسني، الإعلام بمن في تأريخ الهند من الأعلام (نزهة الخوالطر) مكتبة دارعرفان راى بريلي الهند 1983م.
14- فرزانه لطيف، مولانا محمد سورتى حالات زندگى اور علمى خدمات، (مولانا محمد السورتي، حياته وخدماته العلمية)، الكتاب إنترنيشنال دلهي، ط2، 2008م.
15- محمد إسحاق بهتي، بزم ارجمندان، مكتبة قدسية لاهور الطبعة الأولى 1996م.
16- محمد عزيز شمس، أعلام المحققين في الهند وجهودهم في نشر التراث العربي الإسلامي، الألوكة 2011/03/26م alukah.net/culture ز: 2021/12/15م.
17- محمد بن يوسف السورتي، أزهار العرب، دار البحوث الإسلامية بالجامعة السلفية بنارس الطبعة الأولى 1993م.
18- محمد بن يوسف السورتي، ذيل شرح ديوان الأعشى، مخطوطة مكتبة الأديب محمد بن يوسف السورتي بسامرود، غجرات.
19- محمد بن يوسف السورتي،شعر الأعشى القيس صناجة العرب مع حل غريبه، مخطوطة مكتبة الأديب محمد بن يوسف السورتي بسامرود، غجرات.
20- محمد بن يوسف السورتي، قواعد عربي (علم صرف) مطبع جامعة ملية عليكره الطبعة الأولى 1924م.
21- محمد بن يوسف السورتي، كتاب التوحيد (ترجمة أردية) الدار السلفية مومبائي الطبعة السادسة 2000م.
22- نذير نيازي، مكتوبات اقبال، اقبال أكيدمي كراتشي، الطبعة الأولى 1957م.

الممارسات الثقافية الإسلامية في نيبال

سليم أنصاري ألكاس أنصاري

باحث في الدكتوراة، مركز الدراسات العربية والإفريقية

جامعة جواهرلال نهرو، نيودلهي، الهند

Abstract:In this study, we analyzed cultural practices among Muslims in Nepal in order to better understand their beliefs, arts, attitudes andvalues. Culture refers to share values, beliefs, arts and practices within a group of a community. It is generally understood that Muslim's culture includes all of the practices that developed around Islam. Muslims have their own language, literature, art, architecture, calendar, music, festivals, food, dress, etiquette, marriage, birth and death ceremonies. The languages spoken by the Muslims of Nepal are Urdu, Awadhi, Bhojpuri, Maithili, Newari, Tibetan, and Nepali. The Holy Quran and various Islamic books are the literature of Muslims in Nepal. As with other religions in Nepal, Muslims are rich in culture and they have developed a strong sense of belonging and identification to the country as a whole.

الملخص:الغرض من هذه المقالة هو تحليل الممارسة الثقافية للمسلمين في نيبال. الثقافة هي المعتقدات والفنون والمواقف والقيم المشتركة وأنماط السلوك المنقولة اجتماعيًا لمجموعة أو منظمة. تشمل الثقافة الإسلامية عمومًا جميع الممارسات التي تطورت حول دين الإسلام، والمسلمون أغنياء بالثقافة مثل الأديان الأخرى في نيبال وقد طوروا هوية أقوى مع الدولة النيبالية. تستند هذه المقالة إلى كل من مصادر البيانات الأولية والثانوية التي اتبعت الأسلوب الوصفي في ظل الأساليب النوعية.

الكلمات المفتاحية: ثقافة، إسلام، مسلم، نيبال، ممارسات.

المسلمون في نيبال: وصل أسلاف المسلمين النيباليين إلى نيبال من أجزاء مختلفة من جنوب آسيا، وآسيا الوسطى والتبت خلال عصور مختلفة، وعاشوا وسط الهندوس والبوذيين المهيمنين عدديًا. يعيش حوالي 97٪ من الجالية المسلمة في منطقة تيراي، بينما يتواجد 3٪ الآخرون بشكل رئيسي في مدينة كاتماندو والتلال الغربية. يبلغ عدد المجتمع 971056، أي حوالي 4.4 ٪ من إجمالي سكان نيبال. وفقا لتعداد عام 2011 في نيبال، حوالي 1.164 مليون مسلم في نيبال. عاش جميعهم تقريبًا في منطقة تيراي. المناطق ذات التركيزات الكبيرة للمسلمين هي: روتاهات (19.7٪)، بانك (19.0٪)، كابيلفاستو (18.2٪)، بارسا (14.5٪)، ماهوتاري (13.3٪)، بارا (13.0٪) وسونساري (11.5٪). لا يوجد سوى 21866 مسلم في العاصمة كاتماندو (1.25٪ من مجموع السكان).[1]

إنه من الصعب تحديد فترة دخول الإسلام والمسلمين في نيبال، وهناك روايات عدة تنص على الوصول الإسلام والمسلمين في الدولة.يقول أحد المؤرخين النيباليين: " انتشر الإسلام في نيبال في القرن السابع الميلادي وكان العرب تجاراً مشهورين، فلهم علاقة بينهم وبين شبه القارة الهندية مثل ما كانت لهم علاقة تجارية بالبلاد الأخرى في العالم. ولهم علاقة تجارية بين العرب ونيبال من خلال تصدير المسك النيبالي إلى البلاد العربية. [2]

توجد مفاهيم مختلفة حول بداية وصول المسلمين إلى نيبال. أظهرت بعض الآراء أن دخول المسلمين إلى نيبال بدأ من القرن السابع فصاعدًا، وأظهرت نفس الآراء أنه خلال فترة ليتشافي كان هناك بعض التجار المسلمين في وادي كاتماندو كانوا متورطين في التجارة مع الصين والتبت.قد أخبر الدكتور زاهد برفيز الباحث بجامعة تريبهوفا التاريخ القديم للمسلمين في النيبال؛ "كانت هناك دولة في سيمراونجارد (حاليًا في مقاطعات بارا) يحكمها حاكم كارناتاكا هاري سيغ ديف غزاها جيش أوديدين توجلاك سلطان دلهي حوالي 1300 قرن. وهرب الملك من هناك تاركًا الدولة تحت الغزاة. ترك جيش توغلاك بعض كبار ضباط الجيوش ليعيشوا وحكموا ولاية سيمراونجارد، لذا فقد اعتبروا أول مسلم مقيم في نيبال، وبالتالي فإن أكثر الجالية المسلمة كثافة هي في بارا وبارسا وراوتاهات؛وبعدهم وصل المسلمون الكشميريون والهنود إلى نيبال. بعد معاهدة سوغالي،جاء عدد كبيرمن المسلمين النيباليين الساذجين إلى نيبال بثقافتهم وتقاليدهم وعاداتهم "[3].

يعتقد المؤرخون النيباليون أن أوائل المسلمين استقروا في كاتماندو في عهد الملك راتنا مالا في أواخر القرن الخامس عشر. ربما كان التجار الكشميريون أول المسلمين الذين وصلوا، يليهم الأفغان والفرس وحتى العرب. دعا مبعوث راتنا مالا إلى لاسا المسلمين الكشميريين إلى كاتماندو للتجارة بين كشمير ولاداخ ولاسا، كما دعا المسلمين الهنود للعمل كخدم ومستشارين مما أدى إلى التنافس مع نبلاء نيوار في محاكم مالا. كموسيقيين ومتخصصين في العطوروالزخارف، انضم مسلمو إمبراطورية المغول إلى محاكمهم.[4]

يعتقد المؤرخ بابورام أشاريا أن المسلمين كانوا هناك أيضًا لحماية الملك راتنا مالا من الأقارب المتمردين وكبار مسؤولي المحاكم. مثل الآخرين، استخدم Chaubise Rajas في غرب نيبال أيضًا المسلمين الأفغان والهنود لتدريب الجنود النيباليين على استخدام الأسلحة النارية والذخيرة.كان للمسلمين الكشميريين مساهمة كبيرة في عمليات توحيد نيبال ؛ شجع الملك بريثفي نارايان شاه التجار المسلمين على الاستقرار مع عائلاتهم في نيبال. قال المؤرخون إن "بريثفي نارايان شاه وظف التجار الكشميريين كجواسيس ومخبرين بسبب اتصالات شخصية مع حكام الملا". بعد انتصاره، منحهم الإذن لبناء مسجد اسمه جامع نيبالي، غانتاغار بالقرب من حرم تري تشاندرا. خلال نظام جانغ بهادور رانا، هاجر عدد كبير من المسلمين إلى تاراي في نيبال من الهند هربًا من اضطهاد الجيش البريطاني خلال تمرد السبيوي عام 1857.[5] معظم مسلمي النيبال هم من الهند ولكن وجد أن بعضهم قد أتوا مباشرة من أفغانستان وبلاد فارس والعراق ودول عربية أخرى في

فترات لاحقة.

فئات المسلمين في النيبال: تاريخيًا، توجد ثلاث مجموعات متميزة من المسلمين في نيبال، التبتيين والكشميريين والمادهيسي، ولكن بشكل قاطع ينقسم مسلمو نيبال إلى أربع مجموعات مختلفة؛ وهم مسلمون كشميريون، ومسلمون التبتيون، ومسلمون من التلال، ومسلمون من السهول.[6]

المسلمون الكشميريون - وفقًا لفامشافالي (هي مخطوطة مكتوبة بخط اليد من القرن الرابع عشر لنيبال)، وصل المسلمون الكشميريون إلى كاتماندو في عهد الملك رانا مالا (1484-1520 م). قاموا ببناء مسجد ووالتكيا الكشميري، وانخرطوا في مهن مختلفة مثل الكتبة لتتوافق مع سلطنة دلهي، وكمصنعي العطور والموسيقيين وموردي الأساور. تم قبول البعض كخدم في مالا دوربار، وكثير منهم تاجر مع التبت. اللغة الناطقة للمسلمين الكشميريين هي مزيج من النيبالية والأردية. العديد من المسلمين الكشميريين في كاتماندو يتحدثون لغة نيواري أيضًا. شاه، سيد، خواجة، خان، باثان، بنو هم أبناء المجتمع الكشميري المسلم. ليس لديهم أي مهنة تقليدية معينة ؛ معظمهم من رجال الأعمال. يتواجد المسلمون الكشميريون في أماكن مختلفة من وادي كاتماندو.[7]

المسلمون التبتيون - المهاجرون المسلمون من أصل تبتي يشملون كلا من لاداخ وأولئك من التبت. وصل الأخيرون في الغالب بعد استيلاء الشيوعيين الصينيين على السلطة في عام 1959 بلغتهم ولباسهم؛ لا يمكن تمييز هؤلاء المسلمين التبتيين عن نظرائهم التبتيين البوذيين. اليوم، ينخرط الكثيرون في تجارة السلع الاستهلاكية الصينية المعمرة وبيع التحف. بشكل عام، تميل هذه المجموعة إلى أن تكون أكثر ثراءً من المجتمعات المسلمة الأخرى (مصدر ثانوي). لا توجد مثل هذه الطبقات الاجتماعية والطوائف الفرعية في مجتمع التبت المسلم. تم العثور عليها في مكان مختلف من وادي كاتماندو ولكن تم العثور على الغالبية في كامال فوخاري ونايا بازار ولازيمبات في كاتماندو. معظم المسلمين التبتيين تجار ورجال أعمال.

مسلمو التلال - يعيش عدد كبير من المسلمين النيباليين في أجزاء مختلفة من منطقة التلال الغربية، والمعروفة في الغالب في مناطق غورخا وتاناهون وكاسكي وسيانغجا ودايليخ وبيوثان وأرغاخانشي وبالبا ونواكوت. مسلمو التلال هم من نسل المهاجرين الهنود، ويعرفون بشكل مرادف باسم تشوراوتي (بائعو الأساور). ميرجا، وفقير هم أبناء الجالية من مسلمي التلال. توجد غالبية مسلمي التلال في منطقة التلال الغربية في نيبال.

مسلمو منطقة السهول - يختلف مسلمو مادهش في العديد من الجوانب عن نظام الطبقات الموجود بين الهندوس الماديسي. على الرغم من أن الجماعات الإسلامية متزاوجة، وهناك عناصر من التسلسل الهرمي، لا توجد مبادئ دينية وأيديولوجية توفر أساسًا لمفهوم الطبقة؛ على سبيل المثال لا توجد مسألة تلوث طقسي عن طريق اللمس أو تقييد التشابك، فكل مجموعة حافظت على هوية منفصلة ومميزة، خاصة

فيما يتعلق بالزواج المختلط حسبما ذكر المؤرخ تابا في كتابه. يوجد أكثر من 74 بالمائة من المسلمين في منطقة مادهش. معظمهم مزارعون ومستأجرون وعمال زراعيون، كما سكن وادي كاتماندو أعضاء من المجتمعات الإسلامية التي تتخذ من مادهش مقراً لها، وبعضهم قادة لإحياء الإسلام وإصلاحه مستنيرًا بالخطابات الإسلامية العالمية ومُكِّنًا وروجًا للنفط البترودولاروتقنيات الاتصال الجديدة التي تربطهم بالمجتمعات المسلمة في جميع أنحاء العالم. لقد قدموا منحا دراسية للشباب المسلم، ودعموا للمساجد والمدارس، ودورات تدريبية دينية. المنظمة الوطنية المركزية للمسلمين موجودة في وادي كاتماندو وبعضها في عهد تاراي.مجموعة التأثيرات الأيديولوجية للمسلمين هي الإخوان، والسلفية، والجماعة الإسلامية، وهناك طبقات مختلفة من المسلمين الذين يعيشون في منطقة تاراي في نيبال. يوجد أكثر من 74 في المائة من المسلمين في منطقة مادهش في نيبال كما ذكرت سيجاباتي في كتابها عن مسلمي نيبال.[8]

نقاش حول الثقافة الإسلامية في نيبال:

اللغة: يتحدث جميع المسلمين في نيبال عمومًا لغات محلية مختلفة، لكنهم يزعمون أن اللغة الأوردية كلغاتهم الثقافية لأن جميع الأدبيات المتعلقة بقواعد السلوك الإسلامية متوفرة في نيبال باللغة الأردية فقط؛ إنهم ملزمون بتعلم قواعد السلوك الخاصة بهم لممارسة الحياة الثقافية اليومية حسبما ذكر الدكتور بارويز. وجد هذا البحث أن المسلم الكشميري يتحدث لغة مختلطة من النيبالية والأوردية كما أنهم يجيدون لغة نيواري؛ المسلم التبتي يتحدث اللغة التبتية والنيبالية؛ والأوردية، والأودهية، والبوجبورية، والمايثيلية والنيبالية التي يتحدث بها المسلمون في غرب أووسط أو شرق منطقة السهول كما ذكر داستيدر في مقالاته.

الأدب: لم يكن الأدب الإسلامي متوفرًا في نيبال منذ بضع سنوات، لكن هذه الدراسة وجدت أن العديد من الكتب الإسلامية متوفرة الآن في نيبال، وخاصة في مدينة كاتماندو مثل الكتاب المقدس القرآن والحديث و أنواع مختلفة من الكتب الإسلامية التي كتبها اللغة الأردية والنيبالية.تعتبر ترجمة القرآن إلى اللغتين الهندية والنيبالية أكبر تأثير دائم على الأدب الإسلامي في نيبال.[9]

الفن: الخط الإسلامي هو الممارسة الفنية للكتابة والخط، بناءً على الأبجدية في الأراضي التي تشترك في تراث ثقافي إسلامي مشترك. تضمنت الخط العربي والخط العثماني والفارسي. يُعرف باللغة العربية باسم الخط الإسلامي، وهذا يعني الخط الإسلامي أو التصميم أو البناء. تطور الخط الإسلامي من نمطين رئيسيين: الكوفي والنسخ، وقد تم دمج الخط الإسلامي في الفن الحديث بداية من فترة ما بعد الاستعمار في الشرق الأوسط، بالإضافة إلى أسلوب الكتابة على الجدران الأكثر حداثة. لا توجد فنون وفنان مسلم موجود في نيبال.[10]

العمارة: الأنواع المعمارية الإسلامية الرئيسية للمباني الكبيرة أو العامة، مثل المسجد والضريح والقصر والحصن. من هذه الأنواع الأربعة، يتم اشتقاق مفردات العمارة الإسلامية واستخدامها في المباني الأخرى مثل

الحمامات العامة والنو افير والعمارة المنزلية. تم العثور على مسجد الجامع النيبالي، والمسجد الكشميري، والمسجد العراقي وغيرها من العمارة الإسلامية في نيبال.

التقويم: يتكون التقويم الإسلامي من أحداث إسلامية مثل محرم وشعبان ورمضان وشوال وذي القعدة وذي الحجة وما إلى ذلك.وجد هذا البحث أن المسلمين النيباليين يتبعون التقويم الإسلامي ولكن التقويم الإسلامي لا يتم اتباعه رسميًا في نيبال بسبب غالبية الديانات الهندوسية.

الموسيقى: على الصعيد العالمي، كان للمسلمين تأثير كبير على الموسيقى، حيث وحدت مساحات شاسعة تحت حكم الخلفاء الأوائل، وسهلت التجارة بين الأراضي البعيدة. من المؤكد أن الصوفييننشروا موسيقاهم على نطاق واسع. من خلال المصدر الثانوي، وجد هذا البحث أن الجالية المسلمة اكتسبت شهرة أيضًا في نيبال كموسيقيين. أحضر حكام المالا الموسيقيين والر اقصين وغيرهم من الفنانين الهنود، وبعضهم كانوا مسلمين، وكما وجد أن "الغزل" و"الحمد" والنعت" تعتبر موسيقى إسلامية.

المهرجانات: أهم المهرجانات التي يحتفل بها المسلمون في نيبال هي رمضان وعيد الفطر وعيد الأضحى وعيد ميلاد النبي ومحرم وشب القدروشب بارات وغيرها.[11]

قو انين الطعام والغذاء: يعتبر طعام المسلمين ثقافيًا لذيذًا ومشهورًا في جميع أنحاء العالم. في نيبال، يتناول المسلمون الطعام المتاح على أساس السياق المحلي.عموما يأكلون الأرز والعدس والخضار والسمك والدجاج ولحم الضأن، يتناولون "الخبز" أنواعا مختلفة من الباراتا، تشانا، خبز الفواكه، البيض، الكوكيز والشاي وغيرها في وقت الإفطار. يتم طهي الطعام الخاص في مناسبة خاصة مثل برياني وبولاو أصناف مختلفة من الدجاج ولحم الضأن وكباب اللحم والكورما والمخللات الخاصة وأخيراً تقديم الحلويات واللبن.أعد المسلمون أنواعًا مختلفة من المأكولات الشهية في وقت الإفطار. الأغنياء يتناولون حلويات التمر وعصير أو شربات وفواكه وأنواع مختلفة من الباكودا وتشانا وأنواع مختلفة من الحلويات وما إلى ذلك.يجب إعداد حلويات خاصة "سواي" بمناسبة شهر رمضان وكلا العيدين، فالمسلمون مقيدون في نظامهم الغذائي، والأطعمة المحظورة تشمل منتجات لحم الخنزير والدم والجيف والكحول.يُعرف الطعام المسموح به للمسلمين بالطعام الحلال، فهم دائمًا يتناولون اللحوم الحلال التي تذبح باسم الله ولا يقبلون أي لحوم غير حلال من غير المسلمين بدون أسماك وخضروات.

الملابس: دينياً وثقافياً، يجب أن تكون فساتين أو ملابس النساء المسلمات فضفاضة بطبيعتها وألا تُظهر الشكل بشكل علني ويجب أن تغطي الرأس والذراعين والساقين مكشوفة. ترتدي النساء المسلمات في نيبال عمومًا كورتا طويلة وفضفاضة، وسروال مع فلاتة ويرتدين اللى مع بلوزة طويلة ويغطين رؤوسهن. وفي بعض مناطق النيبال ترتدي النساء المسلمات "الحجاب".ترتدي السيدات التبتية اللباس التبتي مع الملابس الإسلامية الأخرى. وجد أنه في بعض العائلات الأرثوذكسية ترتدي النساء "الحجاب" حتى في يوم زواجهن

ولكن لا يتبعه جميع المسلمين في نيبال فهو يعتمد على الممارسة الاجتماعية لأفراد منطقة معينة. يرتدي الرجال المسلمون في نيبال البنجابية والبيجامة واللونجي بما في ذلك اللباس الغربي مثل السترة والتروزر والقميص والسراويل والمعطف. يرتدي معظم الرجال المسلمين البيجامة والبنجابي والطاقية في وقت الصلاة.

آداب السلوك: تعتبر الآداب ممارسة مهمة في الثقافة الإسلامية. يبدأ التفاعل الشخصي بتحية"السلام عليكم"، والاستجابة المطلوبة هي، وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته. يتم التعبير عن الاحترام بعد المصافحة من خلال وضع اليد اليمنى على القلب. وجد أن الرجال والنساء من الجالية المسلمة في نيبال لا يتصافحون مع بعضهم البعض، ولا يمارس المسلمون المحادثة بين نفس الجنس أو اللمس أو الوقوف أو الجلوس عن قرب.المسلمون يتركون أقربائهم وعشيرتهم وأصدقائهم بعبارة "خدا حافظ" بلفظ آخر في "رعاية الله". يتم تمييز الاختلافات في العمر والحالة من خلال اصطلاحات اللغة. لا يتم التعامل مع الأفراد ذوي المكانة الأعلى بالاسم الشخصي؛ بدلاً من ذلك، يتم استخدام لقب أو مصطلح صلة القرابة. يُطلب من الزوار دائمًا الجلوس وتقديم الطعام للضيوف. ومن غير اللائق أن يجلس الزائر على الأرض. في الثقافة الإسلامية، يبدأ المسلمون الطعام بقول "بسم الله" قبل الأكل، ويستخدمون اليد اليمنى فقط للأكل والشرب ويقولون "الحمد لله" بعد الأكل. تندرج ممارسات النظافة الإسلامية بشكل رئيسي في فئة النظافة الشخصية والصحية، ويمارس ختان الذكور في الإسلام.[12]

الزواج: الزواج عقد مدني يتكون من الإيجاب والقبول بين طرفين مؤهلين بحضور شاهدين. ويتم الزواج كأساس لعائلة مسلمة حيث يتطلب موافقة كل من العروس والعريس لعقد الزواج. وبعد الانتهاء من تسجيل الزواج يكتمل الزواج الديني أو النكاح قائلا "قبول" ثلاث مرات. ثقافيا ودينيا على العريس دفع المهر للعروس بأنه هدية للعرس.[13]

نجد أن الزواج دائمًا ما يكون مرتبًا ولا توجد علاقة غرامية أو زواج حب بين الثقافة الإسلامية إلا في الحالات الاستثنائية في نيبال ولكن هذه الممارسة تتغير الآن في المجتمع النيبالي؛ على وجه التحديد، يقوم المسلمون في المناطق الريفية في نيبال بالزواج المبكر، لكن بعض رجال الأسرة المسلمين المتعلمين يتزوجون عادة في سن العشرين أو الخامسة والعشرين وتتزوج النساء بين سن الخامسة عشرة أو العشرين. يسمح المسلمون بتعدد الزوجات، لكن ذلك يعتمد على قدرة الرجل على إعالة أسر متعددة. على الرغم من أن المهر إلزامي في الإسلام، إلا أن معظم أفراد الأسرة المسلمة في نيبال أخذوا المهر. الطلاق هو مصدر وصمة عار اجتماعية. بشكل عام في الأسرة المسلمة، تعمل المرأة في المنزل والرجل خارج المنزل. ومع ذلك، من الناحية العملية، فإن هذا الفصل ليس صارمًا كما يبدو.[14]

مراسم الميلاد والتسمية: في الثقافة الإسلامية، يتم حضور ولادة الطفل مع بعض الاحتفالات الدينية.

مباشرة بعد الولادة يستحب الأذان والإقامة في أذن الطفل، فيطلب الجد تسمية المولود الجديد. الطفل المولود حديثاً ملفوف بقطعة قماش تعود لجده. ووفقًا للشريعة الإسلامية، يتم أيضًا حلق رأس الطفل، ويتم التبرع بمبلغ يعادل وزن شعر الطفل للفقراء. ويتم تسمية الطفل أو حفل العقيقة في اليوم السابع من ولادة الطفل، حيث تذبح فيه شاة ويوزع لحمها على الفقراء ويعطى للطفل الاسم الإسلامي، ويدعى الأقارب إلى المنزل لهذا الاحتفال.

الموت والآخرة:يعتقد المسلمون أنه بعد الموت تُحكم على الروح وتنتقل إلى الجنة أو الجحيم. بعد الوفاة، يستحم الميت بشكل مناسب من قبل أفراد من نفس الجنس ثم يكفن،يتم سد الخياشيم والأذنين بالقطن، ثم يتم نقل الجثة إلى المسجد أو الجنازة للصلاة على الجنازة بدلاً من نقلها إلى المقبرة للدفن.يتم تنفيذ طقوس دينية معينة أثناء وبعد وفاة مسلم حيث لقن الشهادة بالقرب من رجل يحتضر حيث يريد المسلمون أن تكون كلمتهم الأخيرة هي إيمانهم.في منطقة التلال حلق بعض المسلمين رؤوسهم بعد وفاة أحد أفراد أسرتهم لكن مسلمي منطقة السهول لم يتبعوا هذه الطقوس.[15]

الخلاصة: المسلمون غنيون بالثقافة في جميع أنحاء العالم وكذلك في نيبال احتفل المسلمون بثقافتهم بفرح بسلام ومعانقة بكل انسجام ووئام، ولديهم لغتهم الخاصة والأدب والفن والعمارة والتقويم والموسيقى والمهرجانات،قوانين الطعام والنظام الغذائي، الفساتين، آداب السلوك، الزواج، مراسم الولادة والوفاة. اللغات التي يتحدث بها مسلمو نيبال هي الأوردية والأودهيةوالبوجبورية والمايثيلية والنيوارية والتبتية والنيبالية. القرآن الكريم والكتب الإسلامية المختلفة من أدب المسلمين في نيبال. لا توجد فنون وفنان مسلم في نيبال، لكن المسجد الجامع بكاتماندو والمسجد الكشميري والمسجد العراقي يعتبر من العمارة الإسلامية في نيبال. المهرجانات الرئيسية للمسلمين في نيبال هي رمضان وعيد الفطر وعيد الأضحى. يتكون طعام المسلم النيبالي عمومًا من العدس والأرز والخضروات، لكن الطعام الخاص جدًا ثقافيًا يصنعه المسلمون في مناسبتهم الخاصة في نيبال. يأكل المسلمون دائمًا اللحوم الحلال ويجتنبون الطعام المحرم في الإسلام. وفقًا للشريعة الإسلامية، كانت النساء المسلمات يرتدين الزي الإسلامي والرجال يرتدون الزي الغربي إلى جانب الزي الإسلامي في نيبال. السلام عليكم،وعليكم السلام،وخدا حافظ،وبسم الله تعتبر من الآداب الإسلامية. يكون الزواج دائمًا أمرًا مرتبًا، ولا يتبع المسلمون في نيبال ممارسة زواج حب إلا القليل؛ في الثقافة الإسلامية، يُطلب من العريس دفع هدية الزفاف وهي المهر للعروس. ومثل غيره من ديانات نيبال، اتبع المسلمون أيضًا قواعدهم الدينية الخاصة بمناسبة مراسم الولادة والوفاة.

نجد بعض الاختلافات الثقافية بين مسلمي منطقة السهول ومسلمي التلال في نيبال بعدة طرق. تم العثور على الاختلافات في المظهر الجسدي، واللغة، وتقاليد اللباس، والممارسات الثقافية. يتأثر مسلمو التلال إلى حد كبير بالثقافة الهندوسية المحيطة. على سبيل المثال بعض مسلمي منطقة التلال حلقوا

رؤوسهم بعد وفاة أحد أفراد أسرتهم وهي ممارسة غير المسلمين تمامًا؛ ولا يتبع مسلمو منظقة السهول ممارسات حلاقة الرأس.باختصار، للمسلمين هويتهم وثقافتهم المميزة مثل الديانات الأخرى في نيبال. لا يزال مسلمو نيبال يواصلون ثقافتهم الإسلامية الذين يعيشون في مجتمع من الديانة الهندوسية.قدم هذا المقال لمحة عن الممارسات الثقافية بين المسلمين في نيبال على الرغم من نقص البحوث والمنشورات حول مسلمي نيبال، لأنهم ليسوا ضمن أولويات الأكاديميين وصانعي السياسات وشركاء التنمية الدولية.

المراجح والمصادر:

(1) المفتي محمد رضا سالك، تاريخ الإسلام في نيبال باللغة الأردية، طبع في 2017م، صـ137

(2) حفظ الرحمن، جغرافية نيبال وتاريخها باللغة الأردية، طبع في 2003م، صـ57

(3) مجلس التحقيق والإصلاح، التحقيق والإصلاح في التاريخ باللغة النيبالية، طبع في 2019 بكرم سمبت، كاتماندو، صـ311

(4) حفظ الرحمن، جغرافية نيبال وتاريخها باللغة الأردوية، طبع في 2003م، صـ 57

(5) حفظ الرحمن، جغرافية نيبال وتاريخها باللغة الأردوية، طبع في 2003م صـ 60

(6) شميم أحمد، واقع الدعوة، رسالة الماجستير في سنة 1997م، صـ 47

(7) د.ب. بيستا، شعب نيبال، طبع في 1976م، صـ150

(8) شمية صديقة، مسلمو نيبال، كاتماندو، 1993، صـ89.

(9) أصوات الهيمالايا: مقدمة للأدب النيبالي الحديث (أصوات من آسيا)، تم تحريره وترجمته بواسطة مايكل ج.هت، مطبعة جامعة كاليفورنيا، 1991

(10) بلير، إس إس، بلير، إس، بلوم، جي إم (1995). فن وعمارة الإسلام 1250 (المجلد 46) مطبعة جامعة ييل.

(11) شمية صديقة، مسلمو نيبال، كاتماندو، 1993، صـ96

(12) داهلين، أ. الشريعة الإسلامية ونظرية المعرفة والحداثة: الفلسفة القانونية في إيران المعاصرة. روتليدج2004، صـ 150

(13) داهلين، أ. الشريعة الإسلامية ونظرية المعرفة والحداثة: الفلسفة القانونية في إيران المعاصرة. روتليدج2004، صـ 155

(14) ج. السويدي، المفاهيم العربية والغربية للديمقراطية. الديمقراطية والحرب والسلام في الشرق الأوسط، 1995، صـ 82-115

(15) نيجوسيان، س.أ. الإسلام: تاريخه وتعاليمه وممارساته. مطبعة جامعة إنديانا، 2004، صـ 188

من أجل نظرية سياقية لفهم القرآن الكريم

أ.د. إدريس مقبول

أستاذ اللسانيات وتحليل الخطاب

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين، مكناس

makboul_driss@yahoo.fr

دلالة السياق: أو اللغة في وسطها الحي

هناك فرضية يناقشها جون أرنولد John Arnold, تَعتبر دلالة السياق وغيرها من المفاهيم البلاغية التي نشأت في مرحلة تأسيس علم المعاني، و انتقلت إلى ميادين الأصول، هي من المفاهيم الأصيلة والتي حَرَّض على ظهورها تأملات العقل المسلم في القرآن الكريم[1].

ودلالة السياق هي الشرط الذي يمكن من الفهم الشامل لرسالة وروح القرآن كما يرى عارف خان، لأنه يتناول اللغة والخطاب في صلته بالحياة[2]، ويرى تمام حسان أن دلالة السياق تتنوع مجاريها بحسب طبيعة القرينة السياقية، فهي تستهل باللغة لتصل إلى حيثيات الحياة المحيطة بالخطاب، تبدأ من اللغة من حيث بناها الصرفية وعلاقاتها التركيبية ووحداتها المعجمية، وتضم الدلالات بأنواعها من عرفية و عقلية و طبيعية، كما تشتمل على ما نسميه المقام بعناصرهالحسية والنفسية والاجتماعية بما فيها العادات والتقاليد ومأثورات التراث، وكذلك العناصر التاريخية والجغرافية ، مما يجعل قرينة السياق أعظم القرائن بحق؛ لأن ما يميزالاستدلال بها على المعنى، والاستدلال بالقرائن اللفظية النحوية كالبنية والإعراب والربط والرتبة والتضام هو الحد الفاصل ما بين (الحرفي والوظيفي) أو لنقل بين الاعتداد بحرفية النص والاعتداد بروح النص، وقرينة السياق هي التي يحكم بتوسطها ما إذا كان المعنى المراد هو الأصلي أو المجازي، وهي التي تحكم بأن في الكلام دلالة كنائية أو تورية أو جناسا، وهي التي تدل عند غياب القرينة اللفظية على أن المقصود هذا المعنى دون ذاك؛ إذ يكون كلاهما محتملا[3].

وقدذكر الزركشي أن دلالة السياق القرآني على جانب كبير من الأهمية لفهم لغة الوحي، فهي "ترشد

---

[1]_ Arnold, John Muehleisen, Der Islam nach Geschichte: Charakter und Beziehung zum Christenthum, Gütersloh : Bertelsmann, 1878, S 240.

[2]_Khan, Arif Mohammed , Text and Context: Quran and Contemporary Challenges, Rupa & Company, 2010, p75.

[3]_ حسان، تمام، البيان في روائع القرآن: دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، (القاهرة: عالم الكتب، ط1، 1992م)، ص221_222.

إلى تبيين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته، وانظر في قوله تعالى: (ذق إنك أنت العزيز الكريم) [الدخان: 49]، كيف نجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير[1]، بمعنى أن السياق هو الذي أخرج الكلام إلى خلاف ظاهره؛ إلى علاقة ضدية، فليس المقصود الثناء كما يفهِم ظاهره وإنما الاستخفاف والاستهزاء، وهو أحد الأساليب القرآنية الفنية ذات الأبعاد الأدبية والجمالية والتربوية كما ذهب مستنصر مير في دراسته لهذا الأسلوب في سورة يوسف[2]، وحمله الإسنوي فيما يَخرج له الأمر من معان على معنى الإهانة[3]، وذكره بعضهم في دلالة السياق على التهكم[4]، وحَدَّه بأنه "الخطاب بلفظ الإجلال في موضع التحقير"[5]، فنحن إزاء معنى غير مباشر يُفهم من سياق الأمر، ، وقد تم اللجوء إلى المعنى المضاد كما يقول سبيربر Sperber وويلسون Wilson لبناء التهكم[6].

ويخبرنا ابن عاشور في حديثه عن دلالة السياق أن المتكلمين والسامعين لا يستغنون في الفهم والتأويل عن استحضار ما يحف بالكلام من مقام الخطاب، وملامح من سياق الكلام، ومبيّناتٌ من البساط، لتجتمع تلك الأشياء الحافة بالكلام على إزالة احتمالاتٍ كانت تعرض للسامع في مراد المتكلم من كلامه. ولذلك نلفي الكلامَ الذي شافه به المتكلم سامعيه أوضح دلالة على مقصوده من الكلام الذي بَلَّغَه عنه مبلِّغ، وتجد المكتوب أكثرَ احتمالاتٍ من الملفوظ.

ويشدد ابن عاشور على أن بعض العلماء يُقَصرون فيتوحّلون في خَضخاض من الأغلاط حين يقتصرون في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجّهون آراءهم إلى اللفظ مقتنعين به، فلا يزالون يقلّبون ويحلّلون ويأملون أن يستخرجوا لبَّه. ويهملون ما تقدم من الاستعانة بما يحفَ بالكلام من السياق وحافات القرائن والاصطلاحات.[7]

وقد علق الجرجاني انعقاد الدلالة بالتركيب والسياق، فلا "نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها

---

[1] _ الزركشي، أبو عبد الله محمد بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، م.س، 200/2.

[2] _Mir, Mustansir, Irony in the Qur'an: A Study of the Story of Joseph, Issa J. Boullata, ed. Literary Structures of Religi Meaning in The Qur'an. Curzon Studies in The Qur'an Richmond, Surrey, UK: Curzon, 2000. 173-1187, Chapter 8).

[3] _ الإسنوي، أبو محمد جمال الدين، نهاية السولشرح منهاج الوصول، (بيروت: دار الكتب العلمية ، ط1، 1420هـ)، ص162.

[4] _ وإليه أشار النظام ابن الشحنة بقوله أثناء تقسيم الاستعارة، فجعل منها الأصلية والتبعية والثالث التهكمية:

أصلية أولاَ فتابِعيَّه+++وإن تك ضدا تهكميه

[5] _ ابن معصوم، أنوار الربيع،م.س، 185/2.

[6] _ Sperber, Dan & Wilson, Deirdre ,Irony and the Use-Mention Distinction. In Peter Cole (ed.), Radical Pragmatics, 1981, 295-318.

[7] _ ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1425 هـ)، 80/3.

ببعض ويُبنى بعضها على بعض وتجعل هذه بسبب من ذلك"[1]، وعليه فإنه لا يتحصل عنده تعيين ضرب من الجماليات في اللغة إلا بعد التعالق.

وأكثر من اهتم بدلالة السياق القرآني وتقعيدها أهل الأصول[2]، لأنهم أهل لغة وزيادة، وقد تكلم الشافعي، وهو أحد أساطين هذا العلم، في كتابه (الرسالة) عنها في "باب الصنف الذي يبين سياقه معناه" فذكر بعد قوله تعالى: (وَاسأَلهم عَنِ القَريَةِ الَّتِي كَانَت حَاضِرَةَ البَحرِ إِذ يَعدونَ فِي السَّبتِ إِذ تَأتِيهِم حِيتَانهم يَومَ سَبتِهِم شرَّعًا، وَيَومَ لَا يَسبِتونَ لا تَأتِيهِم. كَذَلِكَ نَبلوهم بِمَا كَانوا يَفسقونَ) [الأعراف:163]، أن الله جل ثناؤه ذكرَ الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر، فلما قال: " إِذ يَعدونَ فِي السَّبت "، دل على أنه إنما أراد أهلَ القرية؛ لأن القرية لا تكون عادِيَةً، ولا فاسقة بالعدوان، وأن الحق سبحانه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بَلاَهم بما كانوا يفسقون.كما قال تعالى: (وَكَم قَصَمنَا مِن قَريَةٍ كَانَت ظَالِمَةً، وَأَنشَأنَا بَعدَهَا قَومًا آخَرِينَ، فَلَمَّا أَحَسّوا بَأسَنَا إِذَا هم مِنهَا يَركضونَ) [الأنبياء:11_12]، وهذه الآية في مثل معنى الآية قبلها، فذَكَر قَصمَ القرية، فلما ذكر أنها موصوفة بالظلم ظهر للمتلقي أن الظالم على الحقيقة إنما هم أهلها، دون دورها ومنازلها التي لا تَظلم لجمودها، ولما ذكر القوم المنشَئِين بعدها، وذكر شعورهم بالبأسَ عند نزول العقاب بالقَصم، أحاط العلم أنه إنما شعر بالبأس من يعرف البأس من الآدميين[3].

وسؤال القرية حيث ورد في القرآن باعتبار دلالة السياق الذي نحن بصدده هو من المجاز المرسل عند أهل البلاغة[4]، وعلاقته محلية، ذُكر المحل والمراد به الحال.

وفي الموافقات للشاطبي يجد القارئ تأكيدا على أن النظر في لغة القرآن لا يكون بالنظر في الصيغة باستقلال عن السياق والمساق، وإلا أفضى إلى منزلقات وتوهمات، وكَلام العَرَبِ بإطلاقِ لا بدَّ فِيهِ مِن اعتِبَارِ مَعنَى السياق أو المسَاقِ فِي تحقيق دَلالَةِ الصِّيَغِ، ولَو اعتبرنا اللَّفظ بِمجَرَّدِهِ خارج سياقه لَم يَكن لَه مَعنًى مَعقولٌ لوحده؛ فَمَا ظَنّكَ بِكَلامِ اللَّهِ وَكَلامِ رَسولِهِ صَلَّى اللَّه عَلَيهِ وَسَلَّمَ؟[5].

في الجملة، يمكننا القول بأن التأكيد على السياق والمقاربة السياقية في تناول لغة القرآن الكريم وعلى الحاجة لتعميق دلالة السياق في التعامل مع لغة القرآن الكريم تأتي لأجل استئناف مسيرة تثوير الدلالة القرآنية، أو كما يقول فضل الرحمن مالك من أجل "تحقيق إنتاجية ثقافية أخلاقية إسلامية في

---

(1)_ الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، م.س، 53.

(2)_ للمزيد يراجع: أبو صفية، عبد الوهاب رشيد صالح، دلالة السياق: منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم (عمان: دار عمار للنشر والتوزيع، 2012.)

(3)_ الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، (القاهرة: مكتبه الحلبي، ط1، 1358هـ)، ص62.

(4)_ وإليه أشار الناظم في أقسام المجاز بقوله:

مفردا أو مركبا وتاره+++يكون مرسلا أو استعاره

(5)_ الشاطبي، الموافقات، م.س، 3/419_420.

كافة حقول الجهد العقلي"[1]، وذلك أن القول بدلالة السياق هو قول بحياة اللغة وحياة المعنى الذي تحمله وضمانٌ لاستمرار هديه في الزمان والمكان وتكيفه معهما، فإن القرآن في سائر إرشاداته يجري مع ما يحقق الهداية والصلاح للإنسان في كافة أحواله.

السياق العام: التاريخي والعصري

ويقصد به في مجال تحليل الخطاب، الإطار الذي يتضمن ثلاثة عوالم متفاعلة:

عالم الأشياء (ع.ش)

وعالم الذوات (ع.ذ)

وعالم العلاقات الاجتماعية.(ع.ج).

وقد ابتكر عبد الله سعيد الأستاذ بجامعة ملبورن الأسترالية في كتابه "قراءة القرآن في القرن الحادي والعشرين"[2] تمييزا بين ثلاثة مفاهيم مركزية في مشروعه القرائي:

_ ما يسميه السياق العام الأول macro context1 أو لنقل سياق القرآن التاريخي، كيف فهمه العقل الإسلامي الأول الذي عاصر نزول الوحي.

_والسياق العام الثاني macro context 2 أو لنقل سياق القرآن العصري، كيف يجب أن يفهمه العقل الإسلامي اليوم وفي كل عصر خارج عصر النبوة(بمعنى العصر الذي هو جماع عالم أشياء وذوات وعلاقات مختلفة)..

_ والرابط السياقي connector context .

السياق العام الأول عند عبد الله سعيد هو السياق الثقافي والسياسي والاجتماعي والاقتصادي للنص القرآني في زمن التنزيل، ويعني بالسياق العام الثاني السياق المعاصر المحيط بالنص القرآني بجميع خصوصياته الموضوعية، والمفهوم الثالث هو الرابط السياقي ، ويقصد به صلة الوصل بين السياقين الأول والثاني؛ ويتجسد في مجموعة من العناصر التاريخية، ويشترط لتحقيق ترجمة إيجابية للقرآن في مجتمعاتنا المعاصرة بوعي النخبة العالمة لهذا التمييز وإدراكهم لأهمية هذا الرابط، ويعطينا عبد الله سعيد أمثلة في القديم والحديث لمسألة تسييق القرآن وما يمكن أن ننعته بفقه العقل المسلم لتأثير الزمن في الإدراك والفهم

---

[1] _ فضل الرحمن، مالك، الإسلام وضرورة التحديث، م.س، ص197.

(2) _Abdullah Saeed, Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach, Routledge; 1st edition, 2013, P5_6.

للغة القرآن، وتغير دلالتها بتغير الحيثيات والاشتراطات، ومن ذلك أن القرآن صريح في منح المؤلفة قلوبهم سهم الزكاة في قوله تعالى: (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم..) [التوبة:60]، وقد رفض عمر ﷺ بفقهه للسياق العام منحهم الزكاة على عهده، وقد استند عمر بن الخطّاب ﷺ على قراءة جديدة وسياق عام جديد هو الذي منحه إمكان الاجتهاد وإعادة فهم لغة القرآن بناء على السياق المستجد.

وقد اختار ابن رشد التفسير بقانون القوة والضعف(وهو قانون نسبي غير ثابت ويراعي المصلحة العليا المتغيرة للأمة)، توجيها لمذهب مالك، وقال هو "التفات منه إلى المصالح"[1]، والتفسير بدوران الحكم مع المصلحة لا علاقة له بالنسخ كما توهم المستشرق البريطاني إدوارد سل[2] مختزلا رأي الإسلام فيما رآه جمهور الحنفية[3]، وعمر بن الخطاب حين عطل سهمهم لم يكن لاعتقاده في نسخ الحكم وإنما ترجيحا لمصلحة جديدة استند فيها لفقه علة الحكم الخاص بهم والمقصد منه.

وتصرفُ العقل المسلم بالاجتهاد في سياق عام مختلف عن السياق العام الأول تحقيقا لمصلحة جزئية أمر لازم، وبه ورد العمل، خصوصا إذا تعلق الأمر بجزء من التدبير الدبلوماسي لتعزيز حماية الأمن القومي كما فعل رسول الله ﷺ في سياق إقليمي مضطرب ومتحامل يحتاج لمزيد من التأمين الداخلي والخارجي[4]، ولهذا فإن تفعيلها مصلحيا له ما يسنده شرعيا ومقاصديا، وتعطيلها الذي حصل في لحظات خاصة في التاريخ له ما يسنده بالنظر إلى السياق، وليس فيها تعطيل للنصوص الشرعية القطعية، ولكن يراعى أثناء تطبيقها حصول مقاصدها، وإلا فإن النظر فيها مطلوب مجددا إذا انعدمت أو تغيرت، فالحكم يدور مع علته وجودا وعدما كما يقول أهل الفقه.

سياق القرآن: الجاذبية والوحدة

في تاريخ القرآن، كان هناك تهديدان يستهدفان سياق القرآن: أحدهما يستهدف وحدته بادعاء تفككه وتعاون البشر على إنشائه على غرار ما حصل في تاريخ الأناجيل وباقي الكتب المقدسة أو هو سحر يوثر(فقال إن هذا إلا سحر يوثر، إن هذا إلا قول البشر)[المدثر:25]، والثاني يستهدف جاذبيته بالتشويش على سياق تسميعه وإبلاغه، فإن سماعه الصحيح كاف لتحقق الهداية (وإنا لما سَمعنا الهدى آمنا به)[الجن:13].

في كلامه عن "جاذبية القرآن" و"القرآن الجذاب" The Appealing Qur'anيشير توماس

---

(1)_ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد بن رشد، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية،ط2، 1420هـ)، ج1، ص 407.

(2) _ Edward Sell, The Faith of Islam, Routledge, 2002, p77.

(3)_ قال جمهور الحنفية: انتسخ سهم المؤلفة قلوبهم وذهب، ولم يعطوا شيئا بعد النبي ﷺ، فلا يعطى الآن".الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1406)، 45/2.

(4)_ Mohsin Akhtar, Oracle of the Last and Final Message: History and the Philosophical Deductions of the Life of Prophet Muhammad, Xlibris, 2008, p366.

هوفمانHoffmannThomas إلى خطاب الوحي المرتبط بسياق الوجود في الحياة، وهو السياق الذي يقوم بوظيفتين:

الأولى تعيين جنس القرآن الخاص الذي لا يشبه شعرا ولا نثرا، وله جمالياته التي لا نظير لها، ابتداء من بلاغة الصوت إلى بلاغة الكلمة إلى بلاغة التركيب إلى بلاغة النظام كله في اتصال السور بعضها ببعض وتكميل أطراف القصص للقصة الكاملة و انتهاء بقيم الهداية.

والثاني تعميق الإحساس بذاتية المخاطبين به من المؤمنين[1].

لهذا كان من اللازم اللازب معاملة القرآن بمقتضى سياقه هذا على أنه كلامُ ربِّ البشر الذي يتميز بأسلوبه وبلاغته الجذابتين، هذا من جهة، ومن جهة ثانية ما جاء لأجله من هداية الأحياء من البشر ورسم اتجاه لحياتهم ومسيرتهم يكون به خلاصهم يوم الدين من طريق البشارة والنذارة (فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا) [مريم:97].

فسياق القرآن هو سياق جاذبية الهداية التي تتنزل من السماء إلى الأرض، خلافا لأشكال الإبداع اللغوي وأجناسه الأخرى ومنها الشعر، وقد أحسن صاحب الظلال[2]في وقفته التمييزية بين السياقين والمنهجين، فللشعر مسلك ومنهج غير مسلك ومنهج النبوة، وقد كان في تفريقه مدفوعا بسؤالي الوحدة والجاذبية.

القرآن	الشعر
النبوة وحي من الله، على منهج محدد وثابت، وعلى صراط مستقيم، والنبي يتبع ناموس الله المغروس في عالم الخلق والذي يحكم الوجود كله، كما أن النبي لا يتقلب مع الأهواء الطارئة.	الشعر في جوهره انفعال، وتعبير لغوي عن هذا الانفعال، والانفعال يتغير ويتقلب من حال إلى حال.
النبوة اتصال دائم بالله، وتلق مباشر عن وحي الله، ومحاولة دائمة لرد الحياة إلى الله.	الشعر يتقلب مع الانفعالات والمشاعر المتجددة التي لا تستقر على حال.
النبوة في أعلى صورها- أشواق تصعد من الأرض، وتلك في صميمها هداية تتنزل من السماء.	الشعر- في أعلى صوره- أشواق إنسانية إلى الجمال والكمال مشوبة بقصور الإنسان وتصوراته المحدودة بحدود مداركه واستعداداته. فأما حين يهبط عن صوره العالية فهو انفعالات ونزوات قد تهبط حتى تكون صراخ جسد، وفورة لحم ودم.

السياق القرآني سياق جذاب بمعنى مختلف، ولهذا حكى القرآن الكريم كيف كان فصحاء العرب يخشون من تأثير كلماته إذا هي طرقت أسماعهم، فيخشون انجذاب أرواحهم إليه، فلهذا لم يروا غير ممارسة

(1)_Hoffmann, Thomas, The Appealing Qur'an: On the Rhetorical Strategy of Vocatives and Interpellation in the Qur'an, in Journal of Qur'anic Studies, 2020.*22*(1),530. https://doi.org/10.3366/jqs.2020.0409

(2)_ قطب، سيد، التصوير الفني في القرآن، م.س، 2975/5

التشويش عليه حتى لا يصل إلى آذانهم وإلى قلوبهم،لأنهم يخافون من تأثيره السحري als etwas Magisches gegenübertritt كما يقول نويد كرماني NavidKermani[1]، فإنه حينها يفعل فعله فيهم، يقول تعالى حاكيا مقالتهم (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه والغوا فيه لعلكم تغلبون)[فصلت:26]. قال الرافعي متحدثا عن جاذبيته التي لا تُقاوم: "فجعلوا كل أمرهم وأمره في آذانهم كما ترى، وما هي إلا سبيل الكلام إلى النفس؛ وكأنهم أقروا أنهم المغلوبون ما سمعوه"[2].

لقد أبان التاريخ عجز تيار المعارضة والتشويش على تاثير القرآن، إذ لم يستطيعوا أن يبطلوا فاعليته وتأثيره، ولا أن يحبسوا تيار جريانه وتدفقه في القلوب، فما وجدوا إلا السيف يحكم بينهم وبين نبينا صلى الله عليه وسلم، ولو أنهم تمكنوا من معارضته، "ما ركبوا هذا المركب الخشن، وعرضوا أنفسهم وأهليهم للقتل حينا، وللأسر حينا آخر، فكان التجاؤهم إلى السيف الحجة القاطعة على عجزهم عن معارضة القرآن ومجاراته"[3].

نقل أبو جعفر النحاس أن أبا جهل هو من قاد معركة التشويش في مواجهة بلاغة القرآن وجاذبيته، حيث قال لهم: "إذا رأيتم محمدا يصلّي فصيحوا في وجهه، وشدّوا أصواتكم بما لا يفهم حتّى لا يدري ما يقول"[4].

وفيه أن برامج الإلهاء وآليات التشويش كانت على مر التاريخ أحد أساليب مواجهة رسالة التنوير القرآني وجاذبية الوحي، وهي اليوم أشد و أقوى بل أذكى و أنكى، وأن غايتها في كل الأطوار هو حجب قلوب البشرية عن الإنصات لصوت الحق، فقد كان صوت الباطل حريصا أن لا يستمع الناس لقراءة النبي ﷺ، وكانوا يدعمون برامج اللغو ببرامج تشويشية كالمكاء والتصدية، ويدخل فيها كل ما يشغل الفكر والقلب عن السماع القرآني (إنما يستجيب الذين يسمعون)[الأنعام:36].

وَمن جوانب جاذبية القرآن ما أورده ابن تيمية من أحوال تعتري قارئه والمتدبر له عند سماعه، واعتبر أن "لِهَذَا السماع من المواجيد الْعَظِيمَة والأذواق الْكَرِيمَة ومزيد المعارف وَالأَحْوَال الجسيمة مَالا يَسعهُ خطاب وَلَا يحويه كتاب كَمَا أَن فِي تدبر الْقُرْآن وتفهمه من مزِيد الْعلم وَالْإِيمَان مَالا يُحِيط بِهِ بَيَان"[5].

ومن لطائف وأسرار جاذبيته مخاطبته للفطرة في بساطتها ونظافتها، إذ "إن في القرآن من الحق الفطري البسيط، لما يصل القلب مباشرة بالنبع الأصيل، فيصعب أن يقف لهذا النبع الفوار، وأن يصد عنه تدفق التيار. وأن فيه من مشاهد القيامة، ومن القصص، ومن مشاهد الكون الناطقة، ومن مصارع الغابرين،

---

(1)_Kermani, Navid, Gott ist schön: das ästhetische Erleben des Koran, p76.

(2)_ الرافعي، مصطفى صادق، تاريخ آداب العرب، 178/2.

(3)_ البدوي، أحمد، من بلاغة القرآن، (القاهرة: نهضة مصر، 2005)، ص44.

(4)_ النحاس، أبو جعفر، إعراب القرآن، 41/4.

(5)_ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، أمراض القلوب وشفاؤها، (القاهرة: المطبعة السلفية، ط2، 1399هـ)، ص75.

ومن قوة التشخيص والتمثيل، لما يهز القلوب هزا لا تملك معه قرارا."([1])

وقديما نبَّه السيوطي في "معترك الأقران" إلى أن من أراد تفسير القرآن الكريم فيجب أن يطلبه أولا من القرآن، مشيرا إلى أن هناك سياقا بنيويا كليا متصلا لا يجب تغافله، وهو سياق التنبيه والتوجيه والهداية التي جاءت عناصرها متصل بعضها ببعض، هو بمنزلة اللوحة الواحدة، لا يمكن عزل جزء منها، أي اللوحة، عن باقي الأجزاء، ولهذا فَما وُجد مجملا من القرآن في مكان، فقد جاء مفَسَّرا في موضع آخر، وما كان منه مختصرا في مكان فقد ورد بسطه في موضع آخر منه[(2)]، فسياق القرآن هو سياق الوحي الذي تنزل على النبي ﷺ لمدة ثلاث وعشرين سنة بأحداثها وتقلباتها وتفاصيلها التي تضم أمورا خاصة ببعض الأشخاص مسلمين وغير مسلمين إلى جانب أمور عامة تعني الأمة في حركتها الجماعية وعلاقاتها الدولية في صلتها بباقي أمم الأرض.

وقد صَوَّر المتقدمون القرآن كالكلمة الواحدة والجملة الواحدة، وهو نص واحد، وقد مر بنا في المقدمات تفصيل المسألة، والقرآن لا يفهم إلا برد أوله على آخره، وهو أحد أشهر مستندات تفسير القرآن بالقرآن لدى مدرسة الأثر، لكنه دليل أيضا لدى مدرسة الرأي ذات النزوع التداولي، وإلى هذا ذهب ابن تيمية في بسطه لقواعد التفسير، فقد اعتبر أن أصح الطرق في ذلك أن يفسَّر القرآن بالقرآن، فما أجمِلَ في مكان فإنه قد فسِّرَ في موضع آخر، وما اختصِر من مكان فقد بسِطَ في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: كل ما حكم به رسول الله - ﷺ - فهو مما فهمه من القرآن، قال الله تعالى: (إِنَّا أَنزَلنَا إِلَيكَ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِتَحكمَ بَينَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ الله وَلا تَكن لِّلخَآئِنِينَ خَصِيمًا) [النساء: 105]، وقال تعالى: (وَ أَنزَلنَا إِلَيكَ الذِّكرَ لِتبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نزِّلَ إِلَيهِم وَلَعَلَّهم يَتَفَكَّرونَ) [النحل: 44]، وقال تعالى: (وَمَا أَنزَلنَا عَلَيكَ الكِتَابَ إِلاَّ لِتبَيِّنَ لَهم الَّذِي اختَلَفوا فِيهِ وَهدًى وَرَحمَةً لِّقَومٍ يؤمِنونَ) [النحل: 64]، ولهذا قال رسول الله - ﷺ -: "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، يعني السنة"[(3)].

قال ابن يعيش في سياق الكلام عن (لا) ما إذا جاءت زائدة أو مؤكدة في مثل قوله تعالى: "فلا أقسم برب المشارق والمغارب" [المعارج:40] :"وأمّا كونها أوّلا، فلأنّ القرآن كالجملة الواحدة نزّل دفعة واحدةً إلى السماء الدنيا"[(4)].

وقد بحث الشاطبي في الموافقات مسألة اعتِبَارِ القرآن نصا واحدا وسياقا متصلا بحسب نفسه وإن جاء متعددا باعتبار خطاب العباد، ورأى أن جميع سوره بمنزلة الكلام الواحد، "يَتَوَقَّف فَهم بَعضِهِ عَلَى بَعضٍ بِوَجهٍ مَا، وَذَلِكَ أَنَّه يبَيِّنَ بَعضه بَعضًا؛ حَتَّى إِنَّ كَثِيرًا مِنه لا يفهَم مَعنَاه حَقَّ الفَهمِ إِلا بِتَفسِيرِ مَوضِعٍ آخَرَ أَو

---

(1)_ قطب، سيد، ظلال القرآن، 2571/5

(2)_ السيوطي، معترك الأقران، م.س، 175/2.

(3)_ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مقدمة في أصول التفسير، تحقيق محمد العزازي، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص105.

(4)_ ابن يعيش، موفق الدين، شرح المفصل للزمخشري، تقديم إميل بديع يعقوب، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422 هـ)، 75/5.

سورَةٍ أخرَى، .. فَلا مَحَالَةَ أَنَّ مَا هوَ كَذَلِكَ فَكَلامٌ وَاحِدٌ؛ فَالقرآن كلّه كَلَامٌ وَاحِدٌ بِهَذَا الاعتِبَار"[1].

والبلاغيون يتكلمون عن الإحالة أي الإشارة الداخلية في القرآن الكريم[2]، بنوعيها "الجلي" والخفي"، مشيرين إلى نوع من الإحساس الفني بالترابط السياقي بين موضوعات القرآن، وقد تكون خفيةً، كقوله تعالى: (وَقَد نزّلَ عَلَيكُم فِي الكِتَابِ) [النساء:140] ، فهذا إحالةٌ على قوله: (وَإِذَا رَأَيتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا) [الأنعام:68]، وكقوله: (وَآتَينَا دَاوُدَ زَبُوراً) [النساء:163]، فقد قيل: إنها إحالة على قوله: (وَلَقَد كَتَبنَا فِي الزَّبُور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) [الأنبياء:105]، وذلك لتضمنه تفضيل نبينا محمدٍ ﷺ إذ هم المراد بالعباد الصالحين في الآية، وهذه إحالة خفية، فكأنه قيل: (وَآتَينَا دَاوُدَ زَبُوراً) [النساء:163] أفدناك أنك مذكورٌ فيه حيث أنزلنا عليك قولنا: (وَلَقَد كَتَبنَا) [الأنبياء:105] [3].

في الممارسة التراثية العربية والإسلامية نجد أن سياق القرآن هو ما دفع الرازي و أبا الحسين البصري وغيرهم لتصور "القرآن كله كالكلمة الواحدة"[4]، وهي الفكرة التي عاشت طويلا منذ القرون الأولى لتدشين علوم القرآن إلى يومنا هذا، وفي المقابل كان هناك سعي في عدد من الدراسات القرآنية الغربية للنظر إلى السياق القرآني من زاوية فيلولوجية مختلفة من داخل ما تسميه العصور القديمة المتأخرةLate Antiquity ، كما نجدها عند إنجليكا نويفرت ومدرستها، كسياق لدراسة موضوعات القرآن من غير أن يتخلص من هاجس الاقتباس والاستمداد الوهمي عن نصوص سابقة، وفي هذا الإطار يأتي الكتاب الجماعي "القرآن في سياقه"[5].

وقد يقصد البعض بالسياق القرآني ضمن المقاربة الموضوعية أمرين:

_الأغراض والمقاصد الأساسية التي تدور عليها جميع معاني القرآن.

_ الآيات والمواضع التي تتشابه في موضوعها[6].

وفي الجملة فإن سياق القرآن هو مجموع سياقاته الصغرى والتي تتدرج من السورة مرورا بالآية و وصولا إلى الكلمة..

---

(1)_ الشاطبي، الموافقات، م.س، 275/4.

(2)_وهي خمسة أقسام: تداولية ومصدقية وبمعنى إعادة الذكر والإحالة الافتقارية والإحالة الكلامية، يراجع: أنيس، تامر عبد الحميد محيي الدين، الإحالة في القرآن الكريم: دراسة نحوية نصية، مكتبة الإمام البخاري،2008 .

(3)_ الدمنهوري، شهاب الدين أحمد، حلية اللب المصون بشرح الجوهر المكنون في الثلاثة فنون، تحقيق إلياس قبلان،(بيروت: دار الكتب العلمية)، ص498.

(4)_ الرازي، فخر الدين، مفاتيح الغيب، م.س، 178/1، البصري، أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق خليل الميس، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ)، 291/1.

(5)_Neuwirth, Angelika, Sinai ,Nicolai, Marx, Michael, The Qur'an in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'anic Milieu,Brill, 2011.

(6)_ الحارثي، عبد الوهاب أبو صفية، دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، (عمان: دار المكتبات والوثائق الوطنية، 1989)، ص88_89.

دور الذكاء الاصطناعي في التدريس

شيخ حسين

باحث في قسم اللغة العربية

جامعة اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية, حيدرآباد-الهند

Abstract: **Artificial Intelligence is an emerging technology that started modifying educational tools and institutions. Education is a field where the presence of teachers is must which is the best educational practice the advent of Artificial Intelligence changes the teacher's job who are irreplaceable in the education system. The AI uses mainly advanced analytics, deep learning and machine learning for monitoring the speed of a particular individual among the others. As the solutions in AI continue to get to higher level it helps to identify the gaps in teaching and learning and increases the proficiency of education. AI can drive efficiency, personalization and streamline admin tasks to allow teachers the time and freedom to provide understanding and adaptability uniquely human capabilities where machines would struggle. With the combination of machines and teachers it is possible to pull out the best results from students.**

إن العالم يشهد في الوقت الراهن و سيشهدفي المستقبل تطورا سريعا لأنظمة الذكاء الاصطناعيفي ميادين شتى, وتتزايد تطبيقاتها,واستعمال تقنيات الذكاء الاصطناعي ليس محدود في مجال تصنيع المنتجات اوتوفير الخدماتفقط بل يتعدى ذلك في تطويروتحسين التدريس وأساليبه وأدواته, إنما يعتبر مجال التدريس من أهم المجالات التي يزداد فيها استعمال الذكاء الاصطناعي وتطبيقه, ومن الملاحظ أن له آفاقا واسعة في تطوير هذا الاستخدام وتقدمه في المستقبل. ودور الذكاء الاصطناعي ينعكس في مجال التدريس في هدفين, أولهما : يهدف في أن يجعل العالم الذي تشكله تقنيات الذكاء الاصطناعي أكثر موائمة وتنسيقا للعاملين ومواطنين مسؤولين, وثانيهما: يقوم بالتركيز على تزويد الذكاء الاصطناعي في التدريس بإمكانات هائلة لتحسينه وتطويره وازدهاره باستمرار.

فيعرف أبالذكاء الاصطناعي جون مكارثي في علم الحاسوب بأنه علم وهندسة صنع آلات ذكية وخاصة برامج الحاسوب الذكي, فالذكاء الاصطناعي هو طريقة صنع جهاز حاسوب أوروبوت يتم التحكم فيه بواسطة الحاسوب بذكاء بنفس الطريقة التي يفكربها البشر الأذكياء, ويتم إنجاز الذكاء الاصطناعي من خلال دراسة

قدرة تفكير العقل البشري و قدرة تعلم البشر و قدرة اتخاذ القرارات والعمل أثناء محاولة حل المشكلة,[1] ثم يتم استخدام نتائج هذه الدراسة كأساس لتطوير البرمجيات والأنظمة الذكية وهى تؤهل الحاسوب لتأدية وظائف يقوم بها الإنسان, على سبيل المثال استقبال نزيل فى فندق أو قيادة سيارة. بعبارة بسيطة الذكاء الاصطناعي هو مجموعة من العديد من التقنيات المختلفة التى تمكن وتعزز الآلات من الفهم والتصرف والتعلم بذكاء يشبه الإنسان.

بدأت تهتم عديد من الدول والشركات العالمية الكبرى المشغلة فى القطاعات الاقتصادية المختلفة بالاستثمار بشكل واسع فى مجال الذكاء الاصطناعي وتطويره وتعزيز تقنياته, ولاسيما بعد أن ثبتت نجاعة وفعالية تطبيقات الذكاء الاصطناعي خلال وباء كورونا التى تؤدى إلى تطوير هذه التقنيات ضروريا والتوسع فى استعمالاتها. ومن هذا المنطلق لوحظ الارتفاع الإجمالي للاستثمار فى تقنيات الذكاء الاصطناعيسنة 2021م إلى مستوى قياسي بلغ 77.5مليار دولارمقارنة ب36مليارد ولار حسب مؤشر الذكاء الاصطناعي العالمي الذى نشرته مؤسسة و اسمها Tortoise Intelligence.

ومما لاشك فيه أن التطورات فى تكنولوجيا التعليم تقدمت تقدما لم تشهده من قبل سواء فى قراءة الكتب المدرسية عبر الإنترنيت أوالمحاضرات عن بعد, وللذكاء الاصطناعي دور مهم فى أن يسمح الطلاب والمدرسين بتحسين مهاراتهم فى جميع المجالات المختلفة و إتمام مهام التعلم والتدريس, وبالنظر إلى تقدم تقنيات الذكاء الاصطناعي يتز ايد ويتعزز دور الذكاء الاصطناعي فى عملية التدريس والتدريب.

من المتوقع أن الفصول الدراسية وقاعات المحاضرات فى الجامعات تنتقل عموما من الإطار التقليدي للتعلم إلى نموذج مزيج من الذكاء الاصطناعي والروبوتات قريبا حسب الاقتضاء, وإن عديد من الطلبة سيتفيدون من استعمال الروبوتات التى تتميز بالاستمرارية والمرونة, وعلى هذه الشاكلة سيستغل المدرسون أيضا من فوائد تقنيات الذكاء الاصطناعي بنفس المستوى, تجدر الإشارة إلى إيجابيات استعمال الذكاء الصطناعي فى التدريس,[2] منها :

- يساعد الذكاء الاصطناعي فى توفير الفرصة والوقت الكثير للمعلمين والمحاضرين من خلال تحريرهم من أعمال المكبتة التى تستغرق معظم وقتهم, لأن الذكاء الاصطناعي يمكن أن يحل محل المعلمين والعاملين بطريقة تشغيل آلي وأن ينجز معظم المهام العادية والواجبات المتكررة على سبيل المثال تصنيف الأوراق والعمل الإداري والرد على الأسئلة العامة وتقييم أنماط التعلم فى المدارس وغيرها التى يعد من المهام الإدارية النمطية. وإن المعلمين يقضون 31فى المئة من وقتهم فى التحضير للدروس و تصحيح الامتحانات والاختبارات والقيام بالأعمال الإدارية وتحقيقها وفقا لبعض الدراسات,

[1] J. McCarthy, What is AI, Page 2

[2] Jagadeesh Kengam, AI in Education, Page 1

وتمكن أدوات الذكاء الاصطناعي والأتمتة يعنى تشغيل آلي للمعلمين من قيام بالعمليات اليدوية مثلا : تقييم الواجبات وتصحيح الامتحانات, وذالك كله يؤدي إلى تقليل المهام الإدارية على أكتاف المدرسين ويتيحهم الفرصة والوقت الكثير للتركيز على الطلبة و مجالات النمو لهم.

- الذكاء الاصطناعي وتقنياتها تقوم بتوفير الخيارات والخدمات المتخصصة حسب الحاجات و تساهم فى تحسين استماع وتركيز الطلاب على الواجبات المهمة, وإن الروبوتات المتخصصة جزء لا يتجزء للذكاء الاصطناعي وهى تمكن دور المعلمين ذوي الخبرة واستكماله من تقديم الدروس المتخصصة حسب الطلبة والحصص الإضافية بهدف تقوية مهارات الطلبة وتنميتها. ومن الممكن أن هذه التقنية تحل مشكلة المعلمين فى بعض المجالات, وهكذا يستفيد المعلم العادي منها لأن يطور قدراته ويركز على مجالات النمو.
- وإن تطبيقات الذكاء الاصطناعي تتميز بتحديث المناهج بشكل تلقائي وسريع بالنظر إلىأن ظهر الانفجار المعلوماتي و تطورت المعرفة بشكل مضطرد حتى وصل إلى درجة أن صلاحية المعارف والعلوم التى يأخذها المرء ويتعلمها فى المستقبل منحصرة على خمسة أعوام فقط, و إذا كان من الواضح أن تطوير المناهج العلمية وطباعة الكتب المتخصصة عملية معقدة وطويلة وهى تستغرق خمس سنوات بحد ذاتها, فيأتى دور الذكاء الاصطناعي وتقنياته فى الصورة لأن الذكاء الاصطناعي يقدر على استنتاج المعارف والمعلومات و المهارات التى تتطلب فى وقت معين , ولذا تلبية احتياجات الطالب و قدراته يتطلب تحديث الدروس بشكل تلقائي وتقديمها له.
- من الممكن أن تقنيات الذكاء الاصطناعي تقدم المساعدة المطلوبة اللازمة للطالب خارج الصف الدراسي,وإن الطلاب وتعلمهم المبادئ والقواعد الأساسية فى القراءة والكتابة والعلوم والرياضيات وغيرها يعتمدون غالبا على شرحووضاحة مدرسيهم لفهم تلك القواعد والأسس,وحينما كانت هناك قلة الوقت عند المعلمين,فهذا يؤدي إلى الضغط والمسؤولية على الأطراف المختلفة, وتكون النتيجة غير مرضية, وفى حين أن الذكاء الاصطناعي يتصرف كمساعد ذكي متفرغ ويستطيع أن يعرف نقاط قوة الطالب ونقاط ضعفه وقدراته ومجاله النمو, والموضوعات التى يعانى الطالب فيها بسبب قصور فى الفهم أو نقص فى المعلومات, ففى تلك اللحظة يحضر الذكاء الاصطناعي المادة العلمية للطالب بشكل مناسب, ويقدم الدعم اللازم المطلوب فى الوقت المعين لكل طالب بشكل مستقل, وبناء على ذالك يمكن أن نتوقع نتائج إيجابية. وتقديم دعم من هذا النوع ممكن لكل طالب بصرف

النظر عن موقعه الجغرافي وقدراته الذهنية والإمكانات المادية خلال الحاسوب والانترنيت كمعلم خاص متو افر في كل وقت وفي جميع أنحاء العالم[1].

- يتسم الذكاء الاصطناعي بالتحليل وتخصيص الدورات التعليمية للطلاب, ويمكن أن يوفر المعلمين تقرير تحليل قدرات التعلم للطلبة بناء على تاريخهم التعليمي, ومن الممكن أن الذكاء الاصطناعي أن يعطى صورة واضحة للدروس والموضوعات التى ينبغى إعادة تقييمها, وهذا تقرير التحليل يسمح بوضع أفضل برنامج تعليمي وفقا للطلبة, كما يسمح المعلين والأساتذة بتعديل دورات الطلبة بالنظر إلى الاحتياجات المحددة لمعالجة الفجوات المعرفية الأكثر انتشارا أو مجالات النمو والتحدى فى الوقت المناسب.

متطلبات أساسية لعمل الذكاء الاصطناعي

ثمة متطلبات أساسية لعمل الذكاء الاصطناعي فى مجال التدريس, فيعتمد أداء الذكاء الاصطناعي وظيفته على البنية التحتية أو الهيكل الأساسي اللازم لذلك, وهذه البنية الأساسية تتضمن سرعة انترنت عالية ومتوفرة وتغطية شاملة بأسعار معقولة. وهذه المتطلبات متوفرة فى أكثر دول العالم لاسيما ذات الإمكانيات الاقتصادية الكبيرة, ولكن تواجه الدول النامية التحديات لتلبية هذه المقتضيات, وهكذا فعالية ونجاح استعمال الذكاء الاصطناعي فى التعليم تعتمد على تدريب الموظفين المتخصصين فى هذا المجال وعلى مدى تو افر المعدات الرقمية, وبالإضافة إلى ذلك يجب أن تؤمن البيانات الضخمة التى يتم التعامل معها وحمايتها.

استعمال الذكاء الاصطناعي فى مجالات التخصص المختلفة

ومما لاشك فيه أن استخدام الذكاء الاصطناعي عام وسائد فى التعليم الجامعي العام أو مرحلة ما قبل الجامعة بسبب تو افر الإمكانات والخبرات, وهكذا يمكن الاستفادة من تقنيات الذكاء الاصطناعي فى مجال التعليم والتدريب التخصصي, لأنه غير مرتبط بمكان وزمان محددين بشكل خاص, ولذلك نقل المعرفة والخبرة يصبح أكثر سهولة وفعالية والحصول على تعليم عالى الجودة بدون تكبد نفقات المعيشة والسفر, مثلا : يمكن توفير تدريب خاص فى مجال الصحة أو الهندسة من الولايات المتحدة البريطانية أو ألمانيا أو أي دولة من شأنه إلى الدول العربية ليس مجردا بواسطة إلقاء الدراسات والمحاضرات النظرية عن بعد, ولكن يمكن أيضا خلال نقل مباشر وبث مباشر لإجراء عمليات معينة ودقيقة, وهذا يسمح المتخصصين فى الدول العربية بمتابعتها بشكل مباشر والتعلم والتدرب بمساعدة الشرح والاستفسارات التى يتم إذاعتها, وعلى هذه الطريقة يمكن التدريب باستعمال التقنيات الطبية والأجهزة والأنظمة الطبية الحديثة. وتقنيات الذكاء الاصطناعي تساهم فى توفير المواد ونقلها وتقديم المناهج التعليمية فى الإجابة على الاستفسارات والأسئلة

[1] تأليف: آلان بونيه, ترجمة: على صبري فرغلي, الذكاء الاصطناعي واقعه ومستقبله, ص 237

هكذا له دور مهم فى تقليل وقت البحث عن الأجوبة ومتابعة الدارسين وفى تقييمهم, وعلى هذه الطريقة تلبى هذه التقنيات متطلبات الطلبة الخاصة المعينة[1].

وهناك مجالات أخرى للاستفادة من الذكاء الاصطناعي بغض النظر عن مجالات الطب والعلوم الصحية, وهى فى اللغات والرياضيات فعلى سبيل المثال: تقوم أنظمة التدريس الذكية باستعمال عديد من خوارزميات التعلم الذاتي وتقنيات التعلم الآلي التى تجمع مجموعات البيانات الكبيرة ثم تحللها, وهذا الجمع يتيح الأنظمة الفرصة لاتخاذ قرار نوع المحتوى الذى يجب ويناسب تسليمه للطالب وفقا لقدراته ومتطلباته, مثلا : منصة Brainly وتطبيقها متاحة و هذه المنصة تعمل وتعتمد على تقنيات وخوارزميات التعلم الآليللذكاء الاصطناعي الخاص الذى يرتبط بأسئلة الفصل الدراسي, ويسمح مستخدمى هذا التطبيق بأن يطرحوا أي سؤال عن الواجب المنزلي ثم يتسلمون إجابات تلقائية, وإن المنصة تساعد الطلاب فى الوصول إجابات صحيحة وتوضيح الشكوك عن الدروس من تلقاء أنفسهم.

فى مجال الرياضيات نجد المبادرة iTalk2Learnو هذه مشروع أوروبي تعاوني يهدف إلى تطوير منصة تعليمية مبتكرة ومفتوحة المصدر للاطفال الذين يريدون أن يتعلموا الكسوروالرياضيات, والمنصة تعمل بناء على تخزين البيانات حول المعرفة الرياضية والتغذية المرتدة للطالب ثم يقدم إجابات صحيحة دقيقة حسب احتياجات الطالب المعرفية وحالته العاطفية.[2]

سلبيات الذكاء الاصطناعي فى مجال التدريس

إن استخدام الذكاء الاصطناعي يضع التدريس المباشر وجها لوجه جانبا, حينما يسمح للمتعلمين أن يكتسبوا المعرفة حول موضوعاتهم على نحو مستقل عن الزمان والمكان, وهذا التعلم المستقل يعنى اكتساب المعرفة من المنزل يؤدى إلى فقدان الاتصالات الشخصية والمدرسية والجامعية وهو ما تسفر عنها العزلة وإهمال الاتصالات الاجتماعية ثم غياب الشعور الاجتماعي والتضامن والتعاضد فى أوساط المجتمع للمدى الطويل. ممالاشك فيه أن دعم الطلاب وتطوير شخصيتهم وتعزيز نتميتها من أهم المهام الأساسية للمدرسين, إلى جانب تقديم الإرشاد الاجتماعي ونقل الخبرات والإرشاد العلمي, ولذا لا يتعبر المدرس فقط ناقل المعرفة بل عنصرا أساسيا فى نقل القيم الاجتماعية وتطوير الشخصية.

لتصدى هذه المشكلة قدمت مقترحات وهى تبنى النموذج المختلط فى التدريس التى يعتمد على المدرسين الذين يقومون بدورهم التقليدي فى إرشاد الطلاب والمتعلمين الحفاظ على الروابط والاتصال الاجتماعي بينهم جنبا مع جنب مع الذكاء الاصطناعي فى تقديم مساعدة للمتعلمين وتوسيع خياراتهم. من المفترض عند الخبراء أن الذكاء الاصطناعي سيقوم بتغيير كثير فى مهنة التدريس, ولكن فى الحقيقة نفس المهنة لايمكن

[1]Tommy ven der vorst and Nick Jelicic, Artificial Intelligence in Education, Page 6

[2] Wayne Holmes, Jen Persson, Artificial Intelligence and Education, 18

استبدالها أبدا,وحله محل المدرس مع أن أهمية الذكاء الاصطناعي فى التدريس أوفى أي مجال لشأنه لاتنكر.

المصادر والمراجع

تأليف: آلان بونيه, ترجمة: على صبري فرغلي, الذكاء الاصطناعي و اقعه ومستقبله, علم المعرفة , 1993

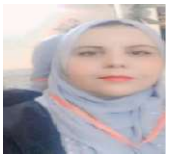
1) **J. McCarthy, What is AI, http://www-formal.stanford.edu/jmc/**
2) **JagadeeshKengam, AI in Education, https://www.researchgate.net/publication/347448363**
3) **Wayne Holmes, Jen Persson, Artificial Intelligence and Education, Council of Europe, November 2022**
4) **Tommy ven der vorst and Nick Jelicic, Artificial Intelligence in Education, European Conference of the International Telecommunications Society, 2019**
5) **Burton R., Brown J. S. (1979), An investigation of computel coaching for informal learning activities, IJMMS 11**
6) **Clancey W., Lestinger R. (1981), Neomycin: reconfiguring a rule-based expert system for application to teaching, IJCAI-8 1, pp. 829- 835**

صورة الشخصية اليهودية في الرواية الفلسطينية " رواية سفر الاختفاء

" لابتسام عازم أنموذجا"

The image of the Jewish character in the Palestinian novel

"The Book of Disappearance" as a model



د . عمر شادلي / د . خطوي العيفة

جامعة عمار ثليجي – الأغواط

المركز الجامعي الشريف بوشوشة- آفلو الجزائر

==========

ABESTACT :There are many studies that have treated and analyzed the image of the Jew and the nature of the Jewish character in literary works in general and fictional works in particular, and their appearance has become more prominent since the beginning of the Palestinian cause, which irritated the reader in the search for knowledge of this character who inked many writers' pens in various Their professions and specialties, who is this character?

And what is the most important characteristic that distinguishes the Jewish character from other personalities, and what is the role this character played in the fictional works, and to answer these and other questions, we chose the novel "The Book of Disappearance" as a model, by the Palestinian writer "Ibtisam Azem, which was published in 2014, and we will try through our study to address this To how the writer deals with this issue from its negative and positive aspects, and the extent of the impact of this Jewish personality on our Palestinian cause.

key words:.Personal, Jewish, novel contemporary, Palestinian,.

الملخص : كثيرة هيّ الدراسات التي قامت بمعالجة وتحليل صورة وطبيعة الشخصية اليهودية في الأعمال الأدبية عامة؛ والأعمال الروائية بوجه خاص، حيث برز ظهورها منذ بداية القضية الفلسطينية، وهوّ ما أثار حفيظة القارئ في هذا البحث عن معرفة هذه الشخصية التي أسالت الحبر الكثير من أقلام الأدباء بمختلف مشاربهم وتخصصاتهم.

وفي هذا تسعى هذه الدراسة إلى الحفر في خلفية و إيديولوجية هذه الشخصية وما يميزها عن غيرها من الشخصيات، وقد كانت رواية "سفر الاختفاء" للكاتبة الفلسطينية" ابتسام عازم"، محل البحث والدراسة والتي سنحاول من خلالها دراسةالآخروالتطرق إلى كيفية معالجة الكاتبة لهذه القضية من جوانبها السلبية والإيجابية، وما مدى تأثير هذه الشخصية اليهودية على القضية الفلسطينية ؟

الكلمات المفتاحية: الشخصية ، اليهودية ، الرواية المعاصرة، الفلسطينية ، الإسرائيلية .

مقـدمة : إذّا كان الوجود الإنساني لأيّ شعب أو جماعة لا يمكن فهمه إلاّ من خلال الأنساق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية التي يعيشها هذا الشعب؛ أو تلك الجماعة فإنّ التعرض للشخصية اليهودية

في هذا الإطار يصبح أمرا معقدا بقدر تعقد هذه الشخصية التي تمتد جذورها، وتتحدّد خصائصها في إطار من الظروف والعوامل المتداخلة والمتناقضة التي تتصل اتّصالا مباشرا بو اقع الظروف التي تتعرض له الأقليات اليهودية في العالم[1] .

و انطلاقا من هنا فقد شكلت هزيمة حزيران(1967م) منعطفا جديدا في تاريخ الصراع العربي الإسر ائيلي على كافة المستويات، وكان من جراء هذا التحول، أن اتجه الكتاب العرب إلى الدراسات الأدبية الصهيونية وكشفها، لرصد التكوينات الباطنية في المجتمع الإسر ائيلي والتي يصعب معرفتها عبر الوسائل المعرفية المباشرة، وخاصة بعد فشل الصراع السياسي والعسكري في هذه السنة، والذي على إثره اكتسبت الدعاية الصهيونية قوة في انتشارها، وصدقا في تنبؤاتها عندما رسمت صورة أسطورية للشخصية اليهودية، مقابل صورة عربية مشوهة أكدت النكبة ترسيخها .

ونتيجة لهذه المتغيرات، أصبح من الضروري أن تجد الشخصية اليهودية(caractére juif) مكانة في الأدب العربي عامة؛ وفي الأدب الفلسطيني على وجه الخصوص، وذلك من خلال العلاقات المباشرة بين الطرفين، وذلك على المستويين الإيجابي والسلبي[2]. الذي تتظاهر به هذه الشخصية .

لذا كانت الرو اية ملجأ الأدباء للبّوح بين ثناياها باعتبارها فن رفيع من فنون الأدب الإنساني اللطيف المحبّب للنفوس، ولكونها ميدان رحب من ميادين الإبداع(la créativité) والبلاغة والبيان، تشحذ فكر الكاتب، ولذا يكد ذهنه، ويستدعي مخزونه، ويستنفر أدو اته، ليصوّر للنّاس عالما يرسمه الخيال، وتحرّك شخوصه الحروف والكلمات[3]. وتعبر عن خلفياته المعرفية .

ولذلك فهي الوعاء الأنسب للمرحلة التاريخية التي تجتازها الأمم اليوم، وأهم سماتها المتغيرة، وتدافع عن المعتقدات والإيديولوجيات في سباق لاهث على عقول الناس[4] . لأنّها تعتبر لسان الحال.

I. ماهية الشخصية اليهودية :

تعتبر الشخصية شيء جوهري في الإنسان وتعكسها طبيعته أو بيئته، ولهذا نجد اليهود قد اتصفوا بصفات أخلاقية اتصافا عجيبا، حيث عرف عنهم مجموعة من الرذائل الأخلاقية والمفاسد السلوكية[5]. جعلتهم متميزين بهذه الخصوصية .

)(1- ينظر، رشاد عبد الله الشامي : الشخصية اليهودية الإسر ائيلية والروح العدوانية ، عالم المعرفة ، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، 1990م ، الكويت ، ص:R.9

)(2- صبيحة عودة زعرب : الشخصية اليهودية الإسر ائيلية في الخطاب الرو ائي الفلسطيني " 1967م / 1997م ، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، ط 1، 2006م ، عمان – الأردن ، ص 11.

)(3- عبدالله بن صالح العجيري : من عبث الرو اية " نظرات من و اقع الرو اية السعودية ، ص 11.

)(4- شكري عزيز ماضي : انعكاس هزيمة حزيران على الرو اية العربية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط1، 1978م ، بيروت – لبنان ، ص 7.

)(5- صلاح عبد الفتاح : الشخصية اليهودية من خلال القرآن الكريم ، دار القلم ، ط1، 1987م ، دمشق – سوريا ، ص 11.

إنّ اليهود جنس من البشر لايختلف عنهم صورة، ولايقل عنهم ذكاء وموهبة، ولا يتخلف عنهم في ركب الثقافة والحضارة (...) ولكن اليهودي مابرح منذ القدم ينظر إليه بعين الريبة والحذر في كلّ بلد يحل به[1] . كونه يضمر الحقد العرقي .

وعلى هذا الأساس فإنّ الحديث عن الشخصية اليهودية فهي من بين الأقليات المبعثرة عبر تضاريس الكون البشري، والتي تخضع لتأثيرات ثقافية ولغوية متباينة، والحديث عنهم هو مثل الحديث عن تاريخ مشترك لهذه الأقليات، يعتبر من قبيل الإبحار في محيط مليء بالجزر والشعاب التي لم تكتشف بعد[2]. لذا فهم لحمة مشتركة .

إنّ ما يحدّد مفهوم اليهودي في نظر الكاتب الفلسطيني هو ممارساته اليومية، ورؤيته لنفسه وللآخرين، ممثلة في القتل والتعذيب والطرد والاغتصاب، ومن ثمّ كانت نظرة التعالي والفوقية لنفسه، مقابل الازدراء والاحتقار للآخرين[3] . كون الممارسة تعكس ذاتيته.

وبما أنّ الروائي بات لا ينسخ نماذجه من الحياة، ولكنّه يقتبس فيما هو بحاجة إليه، يضع ملامح استرعت انتباهه هنا أو لفته ذهنية أثارت خياله هناك، ومن ثمّ يأخذ في تشكيل شخصيته[4].

ولقد اتّجهت الكاتبة" إبتسام عازم"، للعمل الروائي لكون خصائصه تجعل منه طريقا مناسبا لتمرير الأفكار والتصورات بأسلوب خفي لا يستثير القارئ على قاعدة خصوصا عندما تكون تلك الأفكار المضمّنة مصادمة لدين وثقافة المجتمع[5]. الذي يعايشه والرافض لفكره وطرحه .

إنّ الرواية المعاصرة تهدف إلى كشف أنّ اليهود في ظلّ الكيان الصهيوني مضطهدون ومضللون وساخطون، ولكن الروائية هنا لم تغفل عن تصوير الشخصية اليهودية في إسرائيل، وما تلعبه من دور مزدوج، فهيّ مضطهدة ومضلّلة من قبل الصهيونية، ومشاركة وفاعلة في اضطهاد العرب[6]. فهي هنا تلعب دور الجلاد والضحية في إرساء خطابها للعالم كونها تعيش ضغط لكن هي عكس ذلك .

لذلك فصورة الشخصية اليهودية عرّفت في الآداب الغربية على أنّها تلك الشخصية المنطوية على نفسها، المنعزلة المنغلقة على نفسها، وبطبيعة الحال فهذا الحكم ليس راجعا إلى ما يصدر عن المؤلفين وإشكالاتهم الشخصية المسيحية أو اليهودية، فقد كانت تتأثر بالمتغيرات الدينية والاقتصادية والاجتماعية، وغالبا ما كانت الصورة تتشكّل لكي تؤثر على جمهور القرّاء، وعلى العموم فإنّ الشخصية اليهودية كانت

)[1]- باكثير: شيلوك الجديد ، ص 170.

)(2- رشاد عبد الله الشامي : الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية ، ص 9.

)(3- صبيحة عودة زعرب : الشخصية اليهودية الإسرائلية في الخطاب الروائي الفلسطيني " 1967م / 1997م ، ص 24.

)(4- محمد نجم : فن القصة ، دار صادر للنشر والتوزيع ، ط1، 1996م ، بيروت – لبنان ، ص 77.

)(5-عبدالله بن صالح العجيري : من عبث الرواية " نظرات من واقع الرواية السعودية ، ص 25.

)(6- شكري عزيز ماضي : انعكاس هزيمة حزيران على الرواية العربية ، ص 135.

بمثابة الشخصيات التاريخية المشهورة واللّافتة للانتباه، فقد رسمت لها العديد من الصور عبر الأعمال الأدبية المختلفة [1]. لذا تعتبر الشخصية اليهودية بؤرة مركزية تمّ التعرّف عليها من طرف الكتّاب والمبدعين باعتبارها الحلقة التي يدور حولها البحث.

وكما هو متعارف عليه أنّ كلّ من الشاعر والروائي هما لسان العصر الناطق به؛ وترجمانه الصادق، وأنّ كلاهما المعبر الأمين عن أحزانه ومسراته و أفكاره ومعتقداته وتقاليده التي يتبناها ويتعامل بها.

II. التعريف بالرواية :

تتناول هذه الروايةبدراسة الشخصية اليهودية من منظور سياسي، فاليهود هنا هم الذين احتلوا فلسطين سنة(1948م)، وسعوا إلى طمس عروبتها(طمس الشخصية العربية والإسلامية) بنفي أهلها، وتشريد أبنائها، وقتل نسائها، ومن هنا فقد كتبت "ابتسام عازم" هذهالرواية باعتبارها تعكس الحياة المعاشة في تلك الفترة، وتحتوي هذه الرواية على (140صفحة)، تقدمت بها الروائية بحدث مفاجئ مفاده اختفاء جميع الفلسطينيّين من إسرائيل دون أن يتركوا ورائهم أيّ أثر. على الرغم من أنّ سيناريوالرواية (scénario de roman) والذي يبدو مستحيلا في هذا العمل الإبداعي، لكنّه مطلب إسرائيل، فهو" الاختفاء "(invisibilité) والذي بدوره يحقّق حرفيًّا الطموح الذي ينادي به دوما الكيان الصهيوني المتغطرس، والذي من خلاله يريد أن يحقق به مقولته الشهيرة وادعائه المتمثل في أنّ الأرض الّتي استوطنتها "كانت أرضًا بلا شعب، لشعب بلا أرض ". وبهذا الشعار فهم يزعمون دوما أنّ بلادهم من البحر إلى النهر..". ولكن هيهات .. هيهات.. هيهات. كون الشعارات لا ولم تحقق لأي طامح؛ فما بالك مستعتمر قزم بتخفى وراء دول تدعم فكره وجسده للوصول إلى هدفهم فوق جثث الأبرياء.

III. عناصر الرواية :

1) المكان :

تعلق الروائيون الفلسطينيون على اختلاف مشاربهم بالمكان ، بالأرض الفلسطينية ؛ هذه الأرض التي أنبتتهم وشكلتهم ، تغرب بعضهم عنها و انغرس بعضهم فيها .. صورها بعضهم حلما جميلا ساكنا ، وقر أناها في نتاج البعض الآخر واقعا متحركا وصراعا مستمرا يوميا .[2]

لقد فرضت تجربة الاقتلاع والنفي القسري للفلسطيني عن أرضه نوعا من الخصوصية في علاقته بالمكان ، لتصبح جل كتابات الروائيين الفلسطينيين تتحدث عن مكان مغتصب ، ونضال شعبهم لاسترداده ، حتى بات المكان الهاجس الحي في الضمير الفلسطيني ، وبالتالي أضحى المكان ضرورة ملحة في الرواية

)(1-عادل الأسطة : اليهود في الرواية العربية " جدل الذات والآخر" ، الرقمية ، ط1، 2012م ، رام الله – فلسطين ، ص 7.

)(2- فيحاء قاسم عبد الهادي : دراسة – الأرض في الرواية الفلسطينية (أدب على هامش هوامش المتن) ، مجلة القاهرة ، ع 77، 15نوفمبر1987م ، ص 6.

الفلسطينية وليس هذا فحسب ، بل الهدف الأبرز من إبداع العمل الفني و انجازه .[1]

لقد اختارت الروائية " ابتسام عازم " مدينة " يافا " لتكون مسرحا لأحداث روايتها وتنفي الأسماء الصهيونية وتثبت الأسماء العربية بالحجة والدليل ، كم حكت الجدة كثيرا " لعلاء " عن مدينة " يافا " علاء يعرف المدينة ، لكنّه بالمقابل وجد تناقضا ومفارقة صارخة بين ما روته له جدته عن " يافا" ، وعن" يافا" التي يعيش على أرضها حكت عن شوارعها وأسمائها العربيّة ، واستبدلت اليوم بأسماء صهيونية جديدة ، فمدينة " يافا " التي حكت عنها الجدة مدينة يعمها السلام ، الأمن ، المحبة ، عكس " يافا " علاء التي يراها كابوس رعب لا ينتهي ، فهو يقر بأنّ " يافا " التي تكلمت عنها جدته تشبه " يافا " اليوم ، ولكنّها ليست مثلها ... فمدينة " يافا " في عيون الجدة ، و" يافا " في عيون علاء مدينتان ...بعضهما بعضا كشبح يعيش في مدينتك ..... ونسمي المدينتين يافا .[2]

نجوب شوارع فلسطين في الروايات لا لنؤكد جمالها فحسب ، ولا لنبكي على فقدها فحسب ، وبكاؤنا لفقدها أكيد ، و إنّما لنعمل على تثبيت ملامح الأرض معه ، لنقف صامدين على الأرض المغتصبة ، لنعرف أنّ الاغتراب عن الوطن قد يصيبنا ونحن في الوطن ، وأنّ البقاء في الوطن هو بقاء الصمود والتشبث بالمكان أمام السرقة والنهب المستمرين .[3]

فكانت جدة علاء متمسكة بيافا وكانت تتساءل بقولها " كيف يمكن حدا يترك يافا " يعني الأمر غريب جدا بالنسبة للجدة التخلي عن يافا وتركها .

ولما كان المكان هو محور الصراع الفلسطيني / الإسرائيلي ، فمن الطبيعي أن يمثل مساحة واسعة في الرواية الفلسطينية ، وذلك لإعادة التواصل المفقود بسبب المنفى من ناحية ، واستعادة الهوية المفقودة من ناحية أخرى .

وبذلك يكتسب المكان خصوصيته من حيث أنّه ليس مجرد إطار ثابت يحمي الإنسان من كوارث الطبيعة أو الأعداء فحسب ، بل هو فضاء نفسي واجتماعي يتشكل تبعا لذلك لعالم الشخصيات الداخلي والخارجي ، ويتحدد تبعا لذلك وعي الفرد وفكره وميوله وطباعه ، ومن ثم يكتسب المكان حضورا إنسانيا يتبادل معه التأثير والتأثر، ويخرجه من ثبوته وجموده .[4]

فهو الذي يؤسس الحكي لأنّ الحدث في حاجة إلى مكان يقدر حاجته إلى فاعل وإلى زمن ، والمكان هو الذي

)(1- صبيحة عودة محمد : أهمية خصوصية المكان في الرواية " الرواية الفلسطينية نموذجا " ، مجلة المسار ، ع 54، 1ديسمبر2001م ، اتحاد الكتاب التونسيين ، ص 28.

)(2- ابتسام عازم : سفر الاختفاء ، ص 60.

)(3-فيحاء قاسم عبد الهادي : دراسة – الأرض في الرواية الفلسطينية (أدب على هامش هوامش المتن) ، ص 9.

)(4- صبيحة عودة زعرب : الشخصية اليهودية الإسرائلية في الخطاب الروائي الفلسطيني " 1967م / 1997م ، ص 289.

يضفي على عالم الرواية مظهرها الحقيقي .[1]

وعلى هذا الأساس ، تصبح دراسة المكان في الرواية الفلسطينية المعاصرة ضرورة ملحة ، وهاجسا حيا على اعتبار أنّ الفلسطيني يعيش زمنا خاصا هو زمن فقدان المكان ، وزمن فقدان البيت الأليف ، زمن الحروب التي تخرب وتهدم .[2]

لأنّ العلاقة بين الإنسان والمكان من هذا المنحى تظهر بوصفها علاقة جدلية بين المكان والحرية ، وتصبح الحرية في هذا المضمار هي مجموع الأفعال التي يستطيع الإنسان القيامة بها .[3]

وبهذا المعنى ، يدخل المكان في علاقة جديدة مع الشخصية ، ويرتبط ارتباطا وثيقا بالحركة والوعي ، حيث تتغير صورة الشخصية من مكان إلى آخر ، ومن هنا يكتسب المكان أهميته من حركة الشخصية ذهابا و إيابا ، وحركة وثباتا .[4]

فللمكان دورهام في تحريك الشخصيات وبنائها باعتبار أنّ الإطار هو البيئة التي تصور تعبيرات مجازية عن الشخصية .[5]

لذلك فإنّ خصوصية المكان تعالج في الرواية الفلسطينية أهم قضية مطروحة على الساحة حتى الآن ، وهي أنّ الإنسان الفلسطيني الذي عاش في المنفى واكتسب عاداته وتقاليده لم يستطع التكيف مع حياة جديدة حتى ولو كانت في مسقط رأسه ، لأنّ ثمة تغيرات اجتماعية وفكرية سيصطدم بها ، وبهذا تكون الرواية تعبيرا عن الحياة الإنسانية بأشملها يشحن الكاتب عالمه الخاص بدلالات نفسية وفكرية وجمالية حيث تتحول الأماكن والأشياء إلى رموز موحية لقضايا حية في حياتنا المعاصرة ، وتصبح خصوصية المكان إشكالية إنسانية تربط بين آمال البشر وأحزانه .[6]

فعملت الروائية على استعادة المكان الفلسطيني ، عبر ذاكرة نابضة ، لا تترك تفصيلا فيه ، وكأنّها تريد أن توثق المكان ، لمواجهة حملة تزييفه التي يشتغل عليها الصهاينة ، وذلك من خلال محاولتهم تغييب الفعل الإنساني الفلسطيني .[7]

تتوحّد المدينة في صورة الأم لدى علاء. يتخيل أن جثة أمه هي جثة المدينة. يقول لنفسه إن الجثث هي أيضا أجسادنا الحية. لكنها من جيل النكبة. من ذلك الجيل الذي ولد عندما ولدت النكبة، كأنه جيل لا

)(1- جيرار جنيت وآخرون : الفضاء الروائي ، ترجمة عبد الرحمان جزل ، إفريقيا الشرق ، (د-ط) ، 2002م ، المغرب ، ص 137.

(2-)صبيحة عودة زعرب : الشخصية اليهودية الإسرائيلية في الخطاب الروائي الفلسطيني " 1967م / 1997م ، ص 289.

)(3- قاسم سيزا : القارئ والنّص والعلامة ، المجلس الأعلى للثقافة ، (د-ط) 2002م، القاهرة ، ص 45.

)(4-صبيحة عودة زعرب : الشخصية اليهودية الإسرائيلية في الخطاب الروائي الفلسطيني " 1967م / 1997م ، ص 290.

)(5- أستن وارن ، رينيه ويلك : نظرية الأدب ، ترمحي الدين صبحي ، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع ، ط2، 1981م ، بيروت – لبنان ، ص31.

)(6- صبيحة عودة محمد : أهمية خصوصية المكان في الرواية " الرواية الفلسطينية نموذجا " ، ص 31.

)(7- نعمة خالد : الذاكرة في الرواية الفلسطينية ، مجلة المعرفة ، ع 479، 1أغسطس 2003م ، ص 50.

يستطيع أن يعطي ولكنه لا يعرف كيف يعبر عن الحنان. يصف الشوق بأنه شوك في الروح والقلب شوك يمزقهما بلا رحمة ولا شفقة .[1]

فالرواية ووفقا لمنظورها الخاص لا تقول بالحقيقة بل تقدم وجهة عن معنى الحقيقة ، وهي الحياة بما يتفاعل فيها من قضايا اجتماعية وسياسية وتاريخية وفكرية ، الحياة التي ينتجها الإبداع ويقولها الفن ، الحياة التي لا تجبر الآخر – القارئ- على التعامل معها مادامت ليست قانونا يلزم ، فهي تتمثل و اقعها معبرة عنه بمنظومتها اللّغوية الخاصة تتوجه للعام والخاص معا ، للقائم على أرضها وللعائش في أرض أخرى وأزمنة مغايرة .[2]

ومنه نخلص إلى نتيجة مفادها أنّ المكان قد احتل بؤرة الأحداث بل كان أساس الصراع بين الأنا والآخر ، وأنّ الروائية هاهنا لم تفلح في تخليص شخوصها من سلطنة المكان ، حيث ظلت كل شخصية أسيرة مكانها .[3]

لأن الرواية هي تعبير عن الحياة الإنسانية بأشملها ، حيث ينتقي الروائي عالمه الخاص ، مشحونا بدلالات نفسية وفكرية وجمالية ، وفيه تتحول الأماكن إلى رموز موحية لقضايا حية مطروحة في حياة كل فلسطيني لأنّ المكان إشكالية تربط بين بني البشر.[4]

فالرواية تشكيل للحياة وبناء للحياة في بناء عضوي يتفق وروح الحياة ذاتها . ويعتمد هذا التشكيل على الحدث النامي الذي يتشكل داخل إطاروجهة نظر الروائي ، وذلك من خلال شخصيات متفاعلة مع الأحداث والوسط الذي تدورفيه هذه الأحداث ، على نحو يجسد في النهاية صراعا دراميّا ذا حياة داخلية متفاعلة .[5]

2) الحدث :

إنّ الحدث بحيويته وعفويته يتطلب نوعا من السرد والحواروسرعة الحركة داخل الرواية ، ولا يتطلب الارتحال في داخل الشخصية الروائية ، فالأحداث يجب أن تعبر عن نفسها في رواية تبتعد عن المشهد النفسي حتى لا تفقد حرارتها المتأججة ، وشرارتها المتقدة .[6]

فجاء الحدث غريبا في رواية " سفر الاختفاء" سردا متخيلا تخلط فيه بين الخيال الواقعي والخيال الافتراضي . تسرد هذه الرواية قصة الفلسطينيين الذين بقوا في فلسطين بعد احتلالهم لكنّهم فجأة بعد مرور كل هذه السنوات من العيش بجوار اليهود يختفون جميعا حتى المساجين بما فيهم المعتقلين في سجون

)(1- https://alarab.co.uk/ابتسام-عازم-تكتب-سفر-الاختفاء-في-حيفا-وتل-أبيب

)(2- دروش فاطمة فضيلة : في سوسيولوجيا الرواية العربية المعاصرة ، ص 10.

)(3- صبيحة عودة زعرب : الشخصية اليهودية الإسرائلية في الخطاب الروائي الفلسطيني " 1967م / 1997م ، ص 338.

)(4- صبيحة عودة زعرب : الشخصية اليهودية الإسرائلية في الخطاب الروائي الفلسطيني " 1967م / 1997م ، ص 338.

)(5- السعيد الورقي : اتجاهات الرواية العربية المعاصرة ، دار المعرفة الجامعية ، 2009م ، السويس – مصر ، ص 5.

)(6- صالح فخري : إشكالية الرواية الفلسطينية تحت الاحتلال ، ص 61.

الكيان الصهيوني لم يبق لهم أثر. هذا الحدث المركزي والأساسي الذي بنت عليه الروائية أحداث روايتها .

فهو حدث غريب جدا وبدون سابق إنذار ، وفجأة يصطدم الإسرائيليون بشيء لم يحدث سابقا والمتمثل في الاختفاء الكلي للفلسطينيين ، والذي مسّ حتى المعتقلين في السجون الإسرائيلية ، لم يبق أحد " العرب اختفوا .....لم يظهر أي منهم في مكان عمله ، بيوتهم خالية ..... لا العمال ، ولا المدرسون ، ولا المرضى ، جميعهم اختفوا " .

وهذا ما بث الرعب في قلوب الإسرائيليين لأنّ الأمر بدا لهم خطير جدا ، واحتمالية وجود عمل تخطيطي مدبر من طرف الفلسطينيين ، و هذا الاختفاء ماهو إلاّ مكيدة مدبرة يهدف من ورائها تدمير الكيان الصهيوني ، هذا الكيان الذي عرف بالانتهازية والعنصرية .

عنصرية باعتبار أنّ مقولة اليهود " هم شعب الله المختار " الذي خلق ليحكم ويقود العالم . واستيطانية بمعنى نقل اليهود من البلدان التي يعيشون بين ظهرائي شعوبها ، ليستوطنوا أرض الميعاد " فلسطين " التي وعدهم ربهم بها على حد قولهم ، وتوسيعية لأنّها ترتكز على أسطورة " أرضك يا إسرائيل من الفرات إلى نهر مصر الكبير " .[1]

فصورت حزن علاء الفلسطيني ، وشعوره بالألم الشديد جراء فقده لجدته ، واختفائه هو الآخر ضمن المختفين ، تاركا وراءه كتيبا يحمل آهاته وحزنه العميق بسبب وفاة جدته ، هذا الكتيب الذي ضم في طياته وبين أسطره حكايات جدته التي كانت تقصها عليه منذ النكبة ، وما تلاها من أحداث بعد ذلك .[2]

إنّ الأحداث الكبرى التي مر بها الشعب الفلسطيني تركت آثارا واضحة على الرواية الفلسطينية المعاصرة ، و التي عايشت هذه الظروف معايشة دقيقة مباشرة من أرض الحدث ، ليجد نفسه أمام ظروف وتحديات جديدة لم يعرفها من قبل .

3) الشخصيات :

إنّ الشخصية هي المحور الأساسي لعناصر الرواية ، بل هي المقياس الدقيق للحكم عن العمل الجيد من الرديء ، حيث تشكل بنية دالة في مظهرها ومدلولا عميقا في جوهرها ، لذا يتوجب على الكاتب المبدع أن يقدمها في صورة متكاملة الأبعاد والإيحاءات وتكون على نحو يهتم بتكوينها .[3]

فالشخصية الإنسانية فهي عبارة عن كتلة من المشاعر والأحاسيس والدوافع الملتهبة الخيرة والشريرة ، والعناصر الوضيعة والرفيعة ، بحيث نفي في علم النفس ماهو أسود خالص ، ولا أبيض خالص .[4]

)(1- مدارس أبناء الشهداء في القطر العربي السوري : بدايات الحركة الصهيونية في مصر العربية ومحاولة احتواء مصر بعد اتفاقية كامب ديفيد ، دارطلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط 1، 1987م ، دمشق ، ص 8.

)(2- إيمان محمود الشاوش : اليهودية في الفكر الروائي العربي " رواية " سفر الاختفاء " للروائية ابتسام عازم نموذجا " ، ع 1، ص 110.

)(3- صبيحة عودة زعرب : الشخصية اليهودية الإسرائلية في الخطاب الروائي الفلسطيني " 1967م / 1997م ، ص 79.

)(4- سيد قطب : النقد الأدبي أصوله ومناهجه ، ص 89.

فهي مجموعة من الأنماط السلوكية والاستجابات المختلفة لمو اقف معينة ، لأنّ السلوك الإنساني هو نتاج التفاعل بين الطبيعة الإنسانية وبين البيئة الاجتماعية .[1]

لكي يوفق الكاتب في رسم شخوصه ينبغي أن يتعرف إليهم واحدا واحدا ، ويعيش معهم في ذهنه برهة كافية حتى يقرر أو يكتشف لكل واحد منهم أبعاده الثلاثة : البعد الجسماني أو الشكلي ، والبعد الاجتماعي ، والبعد النفسي ، فعلى معرفته الدقيقة بهذه الأبعاد يتوقف نجاحه في رسم شخصياته .[2]

فهي (الشخصية) عمود الحكاية الفقري .[3]

فالشخصية الرو ائية لا تستمد وجودها في العمل الفني من ذاتها ، و إنّما تستمد معناها ووجودها من بنائها نفسه من جهة ، ومن كون هذه الشخصية عنصرا ملتحما مع عناصر أخرى في العمل من جهة ثانية .[4]

تناولت الرو اية شخصيتين محوريتين تمثلت في شخصية علاء الفلسطيني وصديقه أرئيل اليهودي لأنّ الشخصية اليهودية كانت ومازالت إلى يومنا هذا مصرة على أهدافها مهما غيرت من سلوكياتها وأشكالها المتعددة الوجوه .

ليكون دفتر علاء نافذة أرئيل للإطلال على دواخل صديقه، والنبش في ذاكرته والتنقيب في ركام أحلامه، يصفه أرئيل أنه حبيس الماضي، ويصف حالة قراءة قصص علاء والماضي والحديث الذي لا ينتهي عن المكان وذاكرته، بأنّها أحاديث المهزومين عن أساطير الماضي، في حين أنّ علاء يؤكد أنّ الفلسطينيين يرثون الذاكرة كما يرثون لون العيون ولون البشرة، و أنّه ورث ذاكرة موجعة من جدّته، حيث يشعر بالغربة عن نفسه في مدينته ، كم هو شعور مؤلم الغربة في الوطن .[5]

إنّ هذه الصور الدلالية المستمدة من الو اقع الفلسطيني فعلى صعيد الو اقع السياسي والاجتماعي ، يهيئ وضع الاحتلال بوصفه أداة قمع ونهب وسلب متواصلة لمساحة الأرض الفلسطينية ، فمثلت هذه الصفات و اقع خصب وصدامي شرس ،أمام الرو ائية التي وجدت نفسها في حالة حصار دائمة ومحاولات تصفية ونهب مستمرة .[6]

ويشكل عالم الرو اية ، و اقعا خاصا به قد يتشابه مع الو اقع اليومي لكنّه يتجاوزه لما هو أشمل وأعمق وأكثر فلسفة ومن ثم يتداخل في العمل الرو ائي الجزئي بالكلي والخاص بالعام والمحلي بالكوني والبيئي

)([1]- مصطفى الخشاب : دراسة المجتمع ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ص 145.

)([2]- باكثير: فن المسرحية من خلال تجاربي الشخصية ، مصر، ص 74.

)([3]- محمد القاضي : معجم السرديات ، الر ابطة الدولية للناشرين ، ط 1، 2010م ، ص 270.

)([4]- عصام بهي : الشخصية الشريرة في الأدب المسرحي ، ص 106.

)([5]- https://alarab.co.uk/ابتسام-عازم-تكتب-سفر-الاختفاء-في-حيفا-وتل-أبيب .هيثم حسين.

)([6]- صالح فخري : إشكالية الرو اية الفلسطينية تحت الاحتلال ، مجلة الأقلام ، ع 7، 1يونيو 1981م ، بغداد – العراق ، ص 56.

بالإنساني[1].

خاتمة :

- الرواية هي الفن الأرحب استقطابا للأطراف المتصارعة ، والشكل الأكثر قدرة على ترجمة أشكال الصراع وأدواته ، فكان وجودها بين الواقع والخيال يعني أنّها تقترح نماذج للحياة ، والأخلاق والمشاعر والأحاسيس المرتبطة بمختلف المجالات .
- إنّ رسم صورة الشخصية اليهودية في الرواية الفلسطينية المعاصرة جاء بناء على أفعالها وتصرفاتها في الحياة ، فكشفت الرواية عن هذه الشخصية وقلقها وتوترها النفسي .
- وجدنا أنّ الشخصية اليهودية لم تخرج عن مفهوم الشخصية بشكل عام ، في أنّها مركب متكامل من السمات الإنسانية الطيبة ، والسمات الشريرة، والصراعات القائمة بينها وبين الآخر .
- استطاعت الروائية أن تضع لبنة أساسية في بناء هذه الشخصية ، لأنّ تصوير الشخصية اليهودية في الرواية الفلسطينية ، كان منسجما مع الدراسات التاريخية التي عالجت هذه الشخصية ، فالإنسان الفلسطيني بحكم قربه ومعايشته لها على أرض الواقع ، لم يكن بحاجة إلى البحث عن هذه الشخصية لأنه يعرفها عز المعرفة كما يقال .
- إنّ كل من الشخصية اليهودية والشخصية العربية لم تستطع أي منهما تحقيق ذاتها في أي مكان توجد فيه .
- اعتبرت الشخصية اليهودية من أكثر الشخصيات تأثيرا في القارئ ، لأنّها تثير تاريخا من الصراع بين اليهود والعرب .
- إنّ الشخصية اليهودية في الرواية العربية في صورة سلبية ، وحين ترد بعض الاستثناءات فإنّها في الغالب مستدركة ومشوهة .
- شكلت آليات الصراع بكل تجلياتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية النسيج الدرامي في بناء رواية " سفر الاختفاء " عبر أزمة القيم والحرية .
- حاولت الروائية وعملت على تعرية الشخصية اليهودية بأنها شخصية استغلالية انتهازية تتصيد الفرص ، فجاءت هذه الصورة متأثرة بطبيعة الصراع بين إسرائيل والفلسطينيين ، وهي بطبيعة الحال نابعة من المواقف السياسية التي أفرزها الصراع الصهيوني الفلسطيني منذ الأزل.
- إنّ الشخصية اليهودية لم ترتبط في وجودها بإطار جغرافي محدد وليس لها جذور تاريخية ، وإنّ ما يدعيه هو محض زيف لن تستطع البقاء ، ومن هنا فإنّ الجغرافيا لم تكن جزءا من هويتها .
- عرفت الشخصية اليهودية بالاستعلاء والعنصرية ، فيرى في نفسه الشعب المبجل في الأرض .

---

[1]- دروش فاطمة فضيلة : في سوسيولوجيا الرواية العربية المعاصرة ، دار التنوير ، ط1، 2013م ، الجزائر، ص 10.

- الحالة الفلسطينية المتأزمة ، وما عرفته من أحداث متفرقة دفعت بالكتاب والروائيين لظهور الشخصية اليهودية في أعمالهم الأدبية ، وذلك لما تملكه من قدرة فائقة في لفت انتباه المتلقي .
- إنّ الرواية الفلسطينية في تناولها للشخصية اليهودية ، وإن اختلفت في طريقة طرحها من روائي لآخر ، فإنّ تصويرهم للشخصية اليهودية كان تصويرا سلبيا حتى في أحسن العلاقات التي تنشأ بين الشخصية اليهودية والشخصية الفلسطينية حتى وإن وجدت صداقة بينهما .
- ترسيخ فكرة اغتصاب الأرض الفلسطينية في تفكير الشخصية اليهودية ، كما عملت الروائية على تبيان فكرة أساسية ، وهي الخوف الذي ينتاب ويتملك الشخصية اليهودية في الأرض الفلسطينية رغم الإختفاء الكلي للفلسطينيين .

قائمة المصادر والمراجع :

1- ابتسام عازم : سفر الاختفاء ، دار الجمل ، ط 1، 2014م .
2- أستن وارن ، رينيه ويلك : نظرية الأدب ، ترمحي الدين صبحي ، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع ، ط2، 1981م ، بيروت –لبنان .
3- دروش فاطمة فضيلة : في سوسيولوجيا الرواية العربية المعاصرة ، دار التنوير ، ط1، 2013م ، الجزائر.
4- رشاد عبد الله الشامي : الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية ، عالم المعرفة ، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، 1990م ، الكويت .
5- شكري عزيز ماضي : انعكاس هزيمة حزيران على الرواية العربية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط1، 1978م ، بيروت – لبنان .
6- صالح فخري : إشكالية الرواية الفلسطينية تحت الاحتلال ، مجلة الأقلام، ع 7، 1يونيو 1981م، بغداد – العراق.
7- صبيحة عودة زعرب : الشخصية اليهودية الإسرائيلية في الخطاب الروائي الفلسطيني " 1967م / 1997م ، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، ط 1، 2006م ، عمان – الأردن .
8- صبيحة عودة محمد : أهمية خصوصية المكان في الرواية " الرواية الفلسطينية نموذجا " .
9- صلاح عبد الفتاح : الشخصية اليهودية من خلال القرآن الكريم ، دار القلم ، ط1، 1987م ، دمشق – سوريا .
10- عبدالله بن صالح العجيري : من عبث الرواية " نظرات من واقع الرواية السعودية.
11- عبدالله بن صالح العجيري : من عبث الرواية " نظرات من واقع الرواية السعودية.
12- محمد القاضي : معجم السرديات، الرابطة الدولية للناشرين ، ط 1، 2010م.
13- محمد نجم : فن القصة ، دار صادر للنشر والتوزيع ، ط1، 1996م ، بيروت – لبنان.
14- نعمة خالد : الذاكرة في الرواية الفلسطينية ، مجلة المعرفة ، ع 479، 1أغسطس 2003م .

بلاغة التشبيه في القرآن الكريم – آيات مختارة –

Rhetoric of analogy in the Holy Quran "selected verses"

د. مشوار مصطفى – جامعة تيارت –الجزائر.

أ. بلحاج ميمونة – جامعة تيارت –الجزائر.

==========

Abstract: The analogy is a fundamental pillar of Arabic rhetoric and continues to be of interest to scholars in linguistic and religious studies, as reflected in the so-called graphic or rhetorical miracle.

The aim of this study is to show that it is analogous and eloquent, and on the theoretical study, we refer only briefly to it, and we want to touch on two things:

First: Demonstrate that analogy is a scientific, educational and practical method for conveying meanings and concepts.

Statement that the Koran contains various methods of analogy to prove the argument and evidence for determining complex, absentee and other issues.

Keywords: analogy, rhetoric, analogy types.

الملخص: يعد التشبيه ركيزة أساسية من ركائز علم البلاغة العربية، ولا يزال موضع اهتمام علماء في الدراسات اللغوية والدينية، ويتجلى ذلك في ما يسمى بالإعجاز البياني أو الإعجاز البلاغي.

ونهدف في هته الدراسة إلى بيان كنه التشبيه وبلاغته، أما عن الدراسة النظرية فنشير إليها بإيجاز فقط، ونحن نريد أن نتطرق إلى أمرين هما:

الأول: بيان أن التشبيه هو أسلوب علمي وتعليمي وعملي لنقل المعاني والمفاهيم .

الثاني: بيان أن القرآن يتضمن أساليب متنوعة في التشبيه لإثبات الحجة والبراهين لتقرير مسائل عقدية ، ومسائل غيبية وغيرهما.

الكلمات المفتاحية : التشبيه، البلاغة، أنواع التشبيه.

مقدّمة:

إنّ التّدبّر في آيات الله نعمة عظيمة، ومهما أوتينا من ثقافة وبلاغة فإنّ كتاب الله يبقى يكنز لنا المزيد، فعطاؤه لا ينفذ وتشبيهاته تبقى بأسرارها ومكنوناتها التي لم نصل إليها بعد كلّ هذه الدّراسات التي مرّت، والّتي في كلّ مرّة تزيدنا من المعاني البلاغيّة، ولتشبيهات القرآن أثر كبير في الاحتجاج والاقناع لاحتوائها على العظات، والتّأثير في السّامع، وتوضيح المعنى له، و إثبات قدرته تعالى وبيان أنّ هذا الكتاب معجز منزّل من عند خالق عظيم.

والتّشبيه أحد الأركان الأساسيّة في علم البلاغة، وفصل مهمّ من فصول الإعجاز القرآنيّ، مازال ولا

يزال موضع اهتمام العلماء، ولأجل ذلك أردنا أن يكون الموضوع الّذي اخترناه بعنوان: بلاغة التّشبيه في القرآن الكريم، وذلك لما له من قيمة فنّيّة بلاغيّة توقظ الفكر وتنيره، وتنوّع الأسلوب وتزيّنه، والّذي عرّفنا فيه بالتّشبيه وحروفه وأركانه، ثمّ التّعريف بأنواعه من حيث طرفيه، وبعدها استخرجنا بعض التّشبيهات في القرآن الكريم مع شرحها وتفسيرها وإظهار الجمالية فيها، كما وأخذنا أمثلة عن الإنسان والحيوان والنّبات في القرآن الكريم وذلك من خلال طرح عدّة إشكاليات منها: ما التّشبيه ؟ وماهي أركانه وأنواعه؟ وماهي أقسامه؟ وكيف تنوّعت هذه الأقسام في القرآن الكريم؟ وما دوره في بيان الإعجاز القرآني وإعجاز الكفار والمنافقين؟

1- تعريف التّشبيه :

التّشبيه في اللّغة:

"الشّبه والشّبه والشّبيه: المثل، والجمع أشباه، وأشبه الشّيء بالشّيء ماثله، وفي المثل: ومن شابه أخاه فما ظلم، وتشابه الشّيئان واشتبها: أشبه كلّ واحد منهما صاحبه، والمتشابهات: المتماثلات، وتشبّه فلان بكذا، والتّشبيه: التّمثيل".[1]

ونجد ابن فارس يعرّفه في معجم المقاييس في اللّغة: "الشّين والباء والهاء أصل واحد يدلّ على تشابه الشّيء وتشاكله لونا ووصفا"[2]

أمّا في مادة مثل جاء "الميم والثّاء واللّام أصل صحيح يدلّ على مناظرة الشّيء للشّيء، وهذا مثل هذا، أي نظيره، والمثل والمثال في معنى واحد، وربّما قالوا مثيل كشبيه، والمثل أيضا كشبيه وشبه"[3] ومنه نقول بأنّ التّشبيه يفيد التّمثيل والعكس، وهما تعنيان الاشتراك بين شيئين في صفة أو أكثر.

التّشبيه في الاصطلاح:

التّشبيه هو" الدّلالة على اشتراك شيئين في وصف من أوصاف الشّيء الواحد في نفسه"[4] ، ويقول الخطيب القزويني في الايضاح:" التّشبيه: الدّلالة على مشاركة أمر لآخر في المعنى، والمراد بالتّشبيه ههنا ما لم يكن على وجه الاستعارة التّحقيقيّة ولا الاستعارة بالكناية، ولا التّجريد"[5] وقال الدّكتور عبد الفتّاح لاشين:" هو عقد مماثلة بين شيئين أو أشياء لاشتراكهما في معنى ما، بأداة ملفوظة أو ملحوظة كالكاف ونحوها لغرض

[1] أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم الافريقي المصري ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 2004م، مادة شبه، مجلد13، ص 503.

[2] ابن الحسين أحمد بن فارس بن زكريا(ت395هـ)، معجم المقاييس في اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، ج3، ط1990م ص243.

[3] المصدر نفسه ص 296.

[4] أبو البقاء أيّوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكلّيّات معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة، القاهرة، دار الطباعة، ت/1094 القسم الثاني ص34

[5] جلال الدّين محمّد بن عبد الرحمان بن عمر بن أحمد بن محمّد القزويني، الايضاح في علوم البلاغة، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، ط1، 1424هـ ص 164.

مقصود"[1] وهو يقصد في الجمع بين شيئين التّشبيه المفرد، والجمع بين أشياء التّشبيه المركّب.

وأركان التّشبيه أربعة:

1- المشبه: وهو الأمر الذي يراد إلحاقه بغيره.

2- المشبّه به: وهو الأمر الذي يراد إلحاق غيره به، ويسمّى كل من المشبه والمشبه به بطرفي التشبيه وهما الرّكنان الأساسيّان في التّشبيه، ولو حذف أحدهما من الجملة ما أصبح تشبيها، وخرج الكلام إلى الاستعارة .

3- وجه الشّبه: وهو المعنى الجامع الذي يشترك فيه الطرفان ويكون في المشبه به أعرف وأشهر منه في المشبه، وغالبا ما يكون في المشبه به أقوى وأكمل أيضا منه في المشبه .

4- أداة التّشبيه: وهي اللّفظ الّذي يربط بين الطّرفين ويدلّ على التّشبيه، ويشمل الاسم والفعل والحرف، (الكاف، وكأنّ، وياء النّسب، ومثل، وشبه، وشبيه، وشكل، ومضاه، ومساو، ومحاك، وأخ، ونظير، وعدل، وعديل، وكفء، ومشاكل، وموازن، ومضارع، وند، و أفعل التّفضيل: نحو أفضل من) وقد يذكر وجه الشّبه والأداة في الكلام وقد تحذف لتعطينا أنواعا أخرى من التّشبيه وسنوضّح هذا بأمثلة من القرآن .[2]

وقد تذكر هذه الأركان الأربعة في جملة التّشبيه وهو النّوع الأوّل منه ويسمّى التّشبيه المفصّل أو التّام، وقد تحذف الأداة منه مع الاحتفاظ بباقي الأركان إذا كان المقام يقتضي المبالغة في المشابهة؛ ليعطينا بذلك النّوع الثّاني للتّشبيه وهو التّشبيه المؤكّد، وقد تحذف الأداة ووجه الشّبه وهذا أيضا نوع آخر ويسمّى التّشبيه البليغ؛ كما يحذف أيضا وجه الشّبه إذا كان المشبّه معروفا وواضحا وهو التّشبيه المجمل، وهكذا كلّما حذفنا ركنا تغيّرت تسميته وظهر نوع جديد له ولكن هذا مع بقاء الطّرفين الأساسيين له مع كلّ نوع وهما المشبّه والمشبّه به.

2- أغراض التّشبيه:

ترجع أغراض التّشبيه كلّها إلى المشبّه وهذا هو الغالب، وقد ترجع إلى المشبّه به في التّشبيه المقلوب*، ومن هذه الأغراض:

أ- بيان إمكان المشبّه: وذلك حين يسند إليه أمر مستغرب لا تزول غرابته إلّا بذكر شبيه له.

ب- بيان حاله: وذلك حينما يكمن المشبّه غير معروف الصّفة قبل التّشبيه فيفيده التّشبيه الوصف.

---

[1] عبد الفتّاح لاشين، البيان في ضوء أساليب القرآن، دار المعارف، مصر، ط3، 1992م،ص 37.

[2] ينظر السّيّد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تحقيق: محمّد التّونجي، مؤسسة المعارف، بيروت، ط4، 1428هـ 2008م، ص 273.

*التّشبيه المقلوب هو جعل المشبّه مشبّها به بادّعاء أنّ الشبه فيه أقوى وأظهر.

ج- بيان مقدار حاله: وذلك إذا كان المشبّه معروف الصّفة قبل التّشبيه معرفة إجماليّة وكان التّشبيه يبيّن مقدار هذه الصّفة.

د- تقرير حاله: كما إذا كان ما أسند إلى المشبّه يحتاج إلى التّثبيت والإيضاح بالمثال.

هـ- تزيين المشبّه أو تقبيحه.[1]

3- أقسام التّشبيه في القرآن الكريم:

بعد التّقسيم الّذي طرأ على التّشبيه بالنّظر إلى أركانه، قسّم العلماء هذه الأركان باعتبار الطّرفين، وذكروا منها الحسّي والعقلي وما كان طرفاه مفردا ومركبا، ارتأينا أن نعود إلى هذه التّقسيمات للقرآن الكريم وأخذ أمثلة عن كل نوع لتكون هذه الدّراسة تطبيقيّة لآي القرآن.

أ- التّشبيه باعتبار الطّرفين حسي وعقليّ:

أمّا حسّيّة الطّرف: أن يكون التّشبيه مدركا بالحواس الخمس، ومثال ذلك ضوء الشّمس فإنّه مدرك بالبصر وتغريد العصافير مدرك بالسّمع وطعم الفاكهة مدرك بالذّوق وغيرها، ونقول عن هذا التّشبيه حسيّا حقيقياً، لأنّ الطّرف ذاته قد أدركناه ووقفنا عليه بإحدى الحواس، ومنه التّشبيه الحسّي الغير حقيقي والّذي تدرك مادّته الّتي يتكوّن منها بإحدى الحواس، ومثال ذلك قصر من ذهب أعمدته من فضّة، أو تخيّل بحر من مسك وغيرها فهي أمور خياليّة ولكنّها مصنوعة من أشياء محسوسة موجودة في الو اقع (الذّهب والفضّة والمسك)[2] .

وأمّا عقليّة الطّرف: "هو أن لا يكون التّشبيه ولا مادّته مدركين بالحواس بل يدركها بعقله مثل: العلم، الحياء، الشّجاعة أو من المعاني الّتي يحسّها بوجدانه مثل: الجوع والعطش والحزن والذّكاء وغيرها، كما ويلحق بها الأمور الوهميّة التي نسجت من الخيال مثل: رؤوس الشّياطين والغول وغيرها"[3]، وهذا النوع لا هو عقليّ تحقق في الذهن ولا هو حسيّ ندركه بالحواس، ولكنه لو فرض ووجد لأدرك بالحواس لأننا حينئذ سنبصر الغول ونلمسه وهذا ما ميّزه .

ب- التّشبيه باعتبار المفرد والمركّب:

أمّا إفراد طرفي التّشبيه: "أن يكون شيئا واحدا متميّزا بذاته، مثل: ضوؤه كالشّمس، خدّه كالورد.

وأمّا تركيب الطّرفين: "وهو ما لا يمكن إفراد أجزائهما، بحيث يكون المركب هيئة حاصلة من شيئين، أو من أشياء، تلاصقت حتّى اعتبرها المتكلم شيئا واحدا، وإذا انتزع الوجه من بعضها دون بعض اختلّ قصد المتكلم من التشبيه مثل:

---

[1] ينظر علي الجارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة، دار الفكر، بيروت لبنان، 1430هـ 2009م، ص46.

[2] ينظر بسيوني عبد الفتّاح فيود، علم البيان، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط3، 1434هـ، 2013 م، ص 27 .

[3] بسيوني عبد الفتاح فيود، علم البيان، ص 27.

كَأَنَّ سُهَيلًا والنُّجُومُ وَرَاءَهُ صُفُوفُ صَلَاةٍ قَامَ فِيهَا إِمَامُهَا"[1]

نفهم من هذا بأن يكون هذا النّوع مؤلّفا من أمرين أو عدّة أموروقد امتزجت لكي تكون في حكم الشّيء الواحد وللتّوضيح أكثر في هذه الأقسام أخذنا نماذج من القرآن الكريم من كلّ قسم من هذه الأقسام منها:

أوّلا: التّشبيه باعتبار الطّرفين:

1- ماكان طرفاه حسّيّين: أي مدركان بإحدى الحواس الخمس الظاهرة، وتحوز حاسّة النّظر في القرآن الكريم على نسبة كبيرة مقارنة بباقي الحواس وذلك في قوله تعالى﴿وَعِندَهُمۡ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ عِينٌ كَأَنَّهُنَّ بَيۡضٞ مَّكۡنُونٞ﴾ [الصافات: 48-49] وهنا التّشبيه جاء لوصف الحسن واللّون، ومنه كان مدح النّساء بالبياض،" فالمشبّه في الآية الكريمة هو نساء أهل الجنّة والمشبّه به هو بيض النّعام" [2]وكلا الطّرفين حسّيّين، يقول الطّبري:" وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب عندي قول من قال: شبّهن في بياضهنّ، وأنّهنّ لم يمسّهنّ قبل أزواجهنّ إنس ولا جان ببياض البيض الذي هو داخل القشر، وذلك هو الجلدة الملبسة المح قبل أن تمسّه يد أو شيء غيرها، وذلك لا شكّ هو المكنون"[3]

وقال الألوسي:" المراد تشبيههنّ بالبيض الذي كنه الرّيش في العشّ أو غيره في غيره، فلم تمسّه الأيدي ولم يصبه الغبار في الصّفاء وشوب البياض بقليل صفرة مع لمعان كما في الدّرّ، والأكثرون على تخصيصه ببيض النّعام في الأداحي لكونه أحسن منظرا من سائر البيض وأبعد عن مسّ الأيدي ووصول ما يغيّر لونه إليه، والعرب تشبّه النّساء بالبيض ويقولون لهنّ بيضات الخدور"[4]، ويدلّ هذا التّشبيه العظيم لهنّ على أنّ نساء أهل الجنّة مصونات ومحفوظات ومكنونات، وهو من التّشبيه المرسل المجمل، فقد ذكرت أداته ولم يذكروجه الشّبه.

وفي قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلۡيَاقُوتُ وَٱلۡمَرۡجَانُ﴾ [الرّحمن: 58]، شبّه الله عز وجلّ في هذه الآية الكريمة نساء أهل الجنّة بالياقوت والمرجان ودليل ذليل الضّمير "هنّ" في الآية وكلاهما محسوس بالعين المجرّدة أي المشبّه والمشبّه به، والمرجان صغار الدّرّ وإنّما خصّ بها دون كبار الدّرّ، لأنّ الصّفاء في صغار الدّرّ أشدّ من الصّفاء في كبارها، ووجه الشّبه هو صفاء اللّون المشوبة بشدّة البياض. "ويتميّز الياقوت بأنّه حجر لو جعلت فيه سلكا ثمّ استصفيته، لنظرت إلى السّلك من وراء الحجر"[5] وكذلك نساء أهل الجنّة يرى العظم ومخ

[1] السّيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 277.

[2] بسيوني عبد الفتّاح، علم البيان، ص 29.

[3] أبو جعفر محمّد بن جرير الطّبري، جامع البيان، تحقيق: محمود شاكر، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط1، 1421هـ، 69/23.

[4] أبو الفضل شهاب الدّين الألوسي، روح المعاني، نشر وتعليق إدارة الطّباعة المنيريّة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط4، 1405هـ، 89/23.

[5] الطّبري، جامع البيان ص 177/27.

سوقهنّ من وراء اللّحم من شدّة صفائهنّ، فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم:"إنّ أوّل زمرة تدخل الجنّة على صورة القمر ليلة البدر، والّتي تليها على أضوأ كوكب درّيّ في السّماء، لكلّ امرئ منهم زوجتان اثنتان، يرى مخّ سوقها من وراء اللّحم، وما في الجنّة أعزب"[1] .

وقال أبو مسعود في هذا الشّبه:" أي مشبّهات بالياقوت في حمرة الوجنة، والمرجان أي صغار الدّرّ في بياض البشرة وصفائها"[2]، وهو تشبيه مرسل مجمل لذكر أداته" كأنّهم" وعدم ذكر وجه الشّبه.

وقوله تعالى:﴿وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ﴾ [الواقعة: 22-23]، حيث شبّه سبحانه وتعالى الحور العين باللّؤلؤ المكنون، أي كأنّهنّ جواهر مستورة ومحفوظة، وبتأمّل كلّ الآيات الثّلاثة السّابقة نرى مدى الدّقّة في إبراز جمال الحور والابداع في تصوير حسنهن، فهنّ حور وقاصرات الطّرف وعين، فحور شديدات سواد العيون وبياضها، وقاصرات الطّرف حابساته على أزواجهنّ وعين ضخام الأعين حسانها، وكلّ هذه الألفاظ كما نرى تبرز معاني الجمال والحسن ثمّ كان التّشبيه مصوّرا هذا الجمال ومبدعا في إظهاره، فهنّ بيض النّعام ذو اللّون المشرّب بصفرة وذاك أجمل وأحسن ألوان النّساء، والبيض قد كنّ وستر لا يصل إليه غبار، وهنّ لؤلؤ مكنون وهنّ ياقوت ومرجان، النّفس شديدة الرّغبة في هذه الأنواع الكريمة وتلك الأحجار النّفيسة محبّة لها شديدة الحرص عليها، وذاك عامل نفسيّ قويّ يحبّب هؤلاء النّساء ويعلي شأنهنّ في نفس المؤمن.

وقوله تعالى في تعذيبه لكفار قوم عاد بالرّيح: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: 7]

فالمشبّه قوم عاد بعد وقوع العذاب حسّي، والمشبّه به أعجاز نخل خاوية أي جوفها فارغ لا شيء فيه وهو حسيّة أيضا، وكلّها من المبصرات فهي مدركة بحاسة البصر، أمّا وجه الشّبه المحذوف فهو الخواء من الحياة وعدم النّفع، وهو تشبيه مرسل مجمل لأنّ الأداة ذكرت ووجه الشّبه محذوف، قال ابن عاشور:" وهذا الوصف لتشويه المشبّه به مكانه... فإنّ له الوصف وقعا في التّنفير من حالتهم ليناسب الموعظة والتّحذير من الوقوع في مثل أسبابها"[3]، وهذا التّفسير بليغ لدرجة تفسيره بعدّة منطلقات ، التّشبيه بالنّخل الخاوية معناه ميتة لا فائدة منها وكذلك هم بعد العذاب، و أيضا النّخل الخاوية مجتثّة فأصبح مكانها خالي و أيضا الحال بالنّسبة لهم ولديارهم ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الأحقاف: 25] ، والنّخل الخاوية أيضا سقطت فروعها وأغصانها وأصبحت دون رأس وكذلك كان حالهم

[1] أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري(ت256هـ)، صحيح البخاري، دار السلام، ط2،1419هـ، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنّة وأنّها مخلوقة، برقم(3254/3245).

[2] أبو مسعود محمّد بن محمّد العمادي، إرشاد العقل السّليم إلى مزايا القرآن الكريم، 253/6.

[3] محمّد الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، دار سحنون للنّشر، تونس،119/14.

حيث تساقطت رؤوسهم.

2- ما كان فيه المشبّه عقليّا والمشبّه به حسّيّا:

في النّماذج الآتية من آيات القرآن سيكون فيها طرفي التّشبيه "المشبّه والمشبّه به"عقلي وحسّي على التّوالي، ومثال ذلك قوله تعالى:﴿لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۖ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسۡتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيۡءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ﴾ [الرعد: 14]

تتحدّث الآية الكريمة في شأن " من يعبدون الأصنام وأنّهم إذا دعوا آلهتهم لا يستجيبون لهم، ولا يرجع إليهم هذا الدّعاء بفائدة، وقد أراد الله أن يقرّر الحال ويثبتها في الأذهان، فشبّه هؤلاء الوثنيّين بمن يبسط كفّيه إلى الماء ليشرب فلا يصل الماء إلى فمه لأنّه يخرج من خلال أصابعه مادامت كفّاه مبسوطتين"[1]، فالمشبّه هنا حسّي وهم من كانوا يدعون الأصنام، أمّا المشبّه به عقليّ، وهو من يبسط كفّيه إلى الماء من أجل الشّرب، ولكن خيبة الأمل وعدم حصول المراد واضحة في قوله: وما هو ببالغه، يقول البغوي:" كذلك الّذي يدعو الأصنام وهي لا تضرّ ولا تنفع لا يكون بيده شيء، وعن ابن عباس قال: كالعطشان إذا بسط كفّيه إلى الماء لا ينفعه ذلك ما لم يغرف بهما الماء ولا يبلغ الماء فاه مادام باسطا كفّيه مثل ضربه الله لخيبة الكفّار"[2].

ومعنى هذا التّشبيه في كلام الله عزّوجلّ" أنّ الّذي يبسط يده إلى الماء إمّا قابضا وأمّا متناولا له بعد كما أنّه لا ينتفع بالماء الّذي لم يصل إلى فيه الّذي جعله محلّا للشّرب فكذلك هؤلاء المشركون الّذين يعبدون مع الله إلها غيره لا ينتفعون بهم أبدا في الدّنيا ولا في الآخرة"[3] وهذا ما أوضحته باقي الآية في قوله : وما دعاء الكافرين إلاّ في ضلال.

ونرى هذا النّوع من التّشبيه أيضا في قوله:﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ [النور: 39]

المشبّه في الآية هو عمل الكافرين وهو تشبيه عقلي، قابله التّشبيه الحسّي للسّراب، شبّهت الآية حال الكفرة في جمعهم بين الكفر وأعمال البر التي يعتقدون أنّها نافعة ومقبولة عند الله، ثمّ يرونها خاسرة يوم القيامة، بحال الظّمآن الّذي يرى السّراب من بعيد ويحسبه ماء فإذا بلغه لم يجده شيئا وخاب أمله، عندما وصله وأدرك أنّه خيال ولفظة الظّمآن أبلغ في تصوير المشهد من أنّه لو قال يحسبه الرّائي ماء، يقول البغوي: "كسراب بقيعة والقيعة جمع القاع وهو المنبسط الواسع من الأرض، وفيه يكون السّراب فيتوهّمه العطشان ماء كذلك الكافر يحسب عمله نافعه فإذا أتاه ملك الموت واحتاج إلى عمله لم يجده"[4] ويقول ابن

---

[1] علي الجارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة، ص45

[2] أبو محمّد الحسين بن مسعود البغوي(ت 516هـ)، تفسير البغوي معالم التّنزيل، دار ابن حزم، بيروت، ط2، 1435هـ 2014م، ص 671.

[3] عماد الدّين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدّمشقي(ت 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، مكتبة الصّفا، القاهرة، ط1، 1425هـ 2004م، ج4، ص257 .

[4] البغوي، معالم التّنزيل، ص912.

كثير: " يرى كأنّه ماء بين السّماء والأرض فإذا رأى السّراب من هو محتاج إلى الماء يحسبه ماء فقصده ليشرب منه فلمّا انتهى إليه لم يجده شيئا فكذلك الكافر يحسب أنّه قد عمل عملا و أنّه قد حصل شيئا فإذا وافى الله يوم القيامة وحاسبه عليها ونوقش على أفعاله لم يجد له شيئا بالكليّة قد قبل إمّا لعدم الإخلاص أو لعدم سلوك الشّرع"[1]

إذا هذا التّشبيه العظيم يصوّر أعمال الذين كفروا في بطلانها وعدم انتفاع أصحابها عند أشدّ الحاجة لها بصورة سراب يتخيّله الضّمآن ماء فيتعلّق به ويسعى إليه جاهدا وكلّما اقترب إليه وجده غيّر مكانه وتقدّم عنه حتّى يجهده تماما ويفقد قواه ولم يجده ماء، فييأس ويقنط من ذلك وكذلك الكافر يحسب أعمال نافعة وستنقذه من نار يوم القيامة ثمّ لا يجد لها أثرا.

3- ما كان فيه المشبّه حسّيّا والمشبّه به عقليّا:

ونقول عن هذا النّوع من التّشبيه أنّه تشبيه خياليّ وقد وردت آية واحدة فقط في هذا النّوع وهوي قوله تعالى:﴿طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الصافات: 65]

المشبّه حسّي وهو طلع شجرة الزّقوم أمّا المشبّه به فهو رؤوس الشّياطين، وهو تشبيه عقليّ وخياليّ فكلّنا لم نرى رؤوس الشّياطين، فوجه الشبه بينهما هو القبح والذّم، وهذا هو التّشبيه الوهمي، لأنّ رؤوس الشّياطين من المعاني الوهميّة وقد أبرزت قبح هذا الطّلع وفظاعته ونفرت منه النّفوس كراهته وبغضه، وفي الآية نوع من السّخرية والتّهكّم بهؤلاء الكفرة أولياء الشّيطان فهم يطعمون في جهنّم من شجرة طلعها كأنّها رؤوس أوليائهم، كما أنّه في جمع الرّؤوس مزيد من التّهويل والتّفظيع والتّنفير فالطّلع ليس رأس شيطان؛ و إنّما رؤوس جميع الشّياطين المنبثين في الأرض جادين في الفساد وغرس الشّرّو اقتلاع الخير.

يقول الزّمخشري في هذا التّشبيه:" وشبّه برؤوس الشّياطين دلالة على تناهيه في الكراهية وقبح المنظر؛ لأنّ الشّيطان مكروه مستقبح في طباع النّاس، لاعتقادهم أنّه شرّ محض لا يخلطه خير"[2]

وقال البغوي:" وقال بعضهم أراد بالشّياطين الحيّات، والحيّة القبيحة المنظر شيطانا"[3]، وهو من التّشبيه المرسل المجمل فقد ذكرت أداته ولم يذكر وجه الشّبه فيه.

4- ما كان طرفاه عقليّين:

وهذا النّوع طرفاه المشبّه والمشبّه به لا يدركان بالحواس، ومثال ذلك في قوله تعالى:﴿أَوَ مَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَاۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلۡكَٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأنعام: 122] شبّه الله عزّوجلّ الانسان الميّت الذي كان ضالّا بالكفر فأحياه بالإيمان بعد

[1] ابن كثير، تفسير القرآن العظم، ج5، ص336.

[2] محمود بن عمر الزمخشري، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، 467/5.

[3] البغوي، معالم التّنزيل، 42/7.

أن هداه، وجعل له الإسلام يمشي به فوق الأرض التي كانت ميتة فأحياها.

يقول البغوي:" جعلنا له نورا أي حمزة بن عبد المطّلب، وكمن مثله في الظّلمات يريد به أبا جهل" [1] ولنّ القصد من هذه الآية يدخل فيها المؤمن والكافر.

يقول ابن كثير:" هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن الذي كان ميتا في الضّلالة هالكا فأحيا الله قلبه بالإيمان وهداه ووفّقه لاتباع رسله، والنورهو القرآن كما رواه العوفي و ابن أبي طلحة عن ابن عباس ، وقال السدي: هو الإسلام والكلّ صحيح"[2]، وكمن مثله في الظّلمات أي في الجهالات والضلالات لا يهتدي منها إلّا بإذن الله.

ثانيا: المفرد والمركّب:

يتميّزهذا النّوع من التّشبيه بخلوّه من وجه الشّبه وهوكثيرفي القرآن الكريم منه:

1- ماكان فيه المشبّه مفرد والمشبّه به مفردا:

ومثال ذلك في قوله تعالى:﴿وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ لِبَاسٗا﴾ [النّبأ: 10]

تشبيه بليغ، شبّه اللّيل باللّباس ووجه الشّبه السّتر في اللّيل، فاللّيل يستر النّاس بعضهم عن بعض، واللّباس يستر صاحبه، والطّرفان كما نرى مفردان غير مركّبين، وهذا تشبيه بليغ لأنّ الأداة منه محذوفة، ويبيّن أنّ اللّيل ساترللنّاس كاللّباس تماما، لأنّ في اللّيل خلوة للإنسان في منزله الّذي يستره عن أبصار النّاس، كما أنّه راحة للإنسان وكذلك اللّباس.

ويقول ابن عاشور في كتابه بأنّ اللّيل يقي الانسان من الأخطار والاعتداء عليه، فكان العرب لا يغير بعضهم على بعض في اللّيل و إنّما تقع الغارة صباحا [3]

وقوله تعالى:﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ ﴾ [البقرة: 187] شبّهت المرأة في هذه الآية باللّباس للرّجل والرّجل باللّباس للمرأة، فالطّرفان مفردان مجرّدان، "ووجه الشّبه جعله بعضهم حسّيّا فقال: لما كان الرّجل والمرأة يتعانقان ويشتمل كلّ واحد منهما على صاحبه في عناقه شبه باللباس المشتمل عليه"[4] ،ووجه التّشبيه إذا هو الإحاطة والاشتمال، يقول البغوي:" لباس لكم أي سكن لكم ولباس لهنّ أي سكن لهنّ، ولا يسكن شيء إلى شيء كسكون أحد الزّوجين إلى الآخر"[5]أي يصير كلّ من الزّوجين لباسا وسترا للآخروكأنّهما واحد.

ومن هنا نقول بأنّ أوجه تشبيه الزّوجين باللّباس يكون أوّلا السّتر فاللّباس يستر العورة، والزّوجان

---

[1] البغوي، معالم التنزيل، ص 441.

[2] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص 196 ج3.

[3] ينظر الطاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير 30/20-21.

[4] بسيوني عبد الفتاح فيود، علم البيان، ص36.

[5] البغوي، معالم التنزيل، ص187.

كذلك يستركلّ منهما عيوب الآخر في شؤون حياتهما كلّها، و أيضا اللّباس معناه الحماية والوقاية لأنّنا بلباسنا نقي أنفسنا الحرّوالبرد، واللّباس دائما لصيق بالجسم أي بين الرّجل والمرأة من القربى والتّلاحم كقرب لباسه منه وهو جزء منه، أي أنّ المرأة ستر للرّجل وزينة له وهو كذلك ستروزينة لها.

أيضا التّشبيه المفرد في قوله تعالى:﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ﴾ [البقرة: 74] شبّه الله عزّوجلّ قلوبهم وهي مفرد بمشبّه به مفرد أيضا وهي الحجارة، وذلك ليوضّح مدى صلابتها وقساوتها، و أنّه لا ينفذ إليها شيء من الحقّ أو الخير، يقول ابن مسعود البغوي:" و إنّما لم يشبّه قلوبهم بالحديد مع أنّه أصلب من الحجارة لأنّه قابل للّين فإنّه يلين بالنّار، والحجارة لا تلين قطّ، ثمّ بعدها فضّل الحجارة على قلوبهم القاسية فقال: وإنّ من الحجارة لما يتفجّر منه الأنهار"[1] ومنها ما يهبط من خشية الله ،كلّ هذا وقلوبهم لا تلين معشر اليهود فالحجر يخشى وقلوبهم ليس كذلك.

وإشارة لكون قلوبهم أقسى من الحجارة ذكر وبيّن بأنّ الحجارة تتفاوت في قسوتها ليعلمنا بأنّ قلوبهم أقسى من قسوة الحجارة وذلك في قوله أو أشدّ قسوة، يقول ابن كثير في تفسيره:" معنى قوله تعالى: فهي كالحجارة أو أشدّ قسوة، بعد الاجماع على استحالة كونها للشّكّ فقال بعضهم أو ههنا بمعنى الواو تقديره: فهي كالحجارة وأشد قسوة: كما قال النّابغة الذبياني:

قَالَتْ أَلَا لَيْتَمَا هَذا الحَمامُ لَنا إلى حَمَامَتِنا أونِصْفِه فَقَد .

تريد ونصفه قال ابن جرير"[2]

2- ما كان فيه المشبّه مركّبا والمشبّه به مركّبا:

"حيث يكون المركب هيئة حاصلة من شيئين، أو من أشياء تلاصقت حتّى اعتبرها المتكلّم شيئا واحدا، وإذا انتزع الوجه من بعضها دون بعض، اختلّ قصد المتكلّم من التّشبيه"[3]

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى:﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ بِئۡسَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الجمعة: 5]والمشبّه في هذه الآية هم اليهود الّذين يحملون التّورات حيث شبّههم الله عزّوجلّ بالحمار الّذي يحمل أسفار العلم والحكمة وحذف وجه الشّه وهو من يحمل أشياء فيها نفع ولكنّه لا ينتفع ولا ينفع بها، وهو تشبيه تمثيليّ.

يقول الجرجاني:" الشبه منتزع من أحوال الحمار وهو أنّه يحمل الأسفار الّتي هي أوعية العلوم ومستودع ثمر العقول، ثمّ لا يحسّ بما فيها ولا يشعر بمضمونها، ولا يفرّق بينها وبين سائر الأحمال الّتي ليست

[1] نفسه، ص43

[2] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 140.

[3] السّيّد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص276.

من العلم في شيء، ولا من الدّلالة عليه بسبيل"[1]، والحمار رمز للجهل والبلادة وفيه ذلّ وحقارة لهم، وغرض هذا التّشبيه تحقيرهم وتعييرهم به، وهذا النّوع من التّشبيه تشبيه تمثيليّ، معنى جملة اليهود الّذين كلّفوا بحمل التّورات والعمل به ولم يفعلوا ذلك؛ بمعنى آخر وهو الحمار الّذي يحمل العلم فوق ظهره وهو جاهل بما يحمله.

3- ما كان فيه المشبّه مركبا والمشبه به مفردا:

ومن أمثلته في القرآن قوله تعالى:﴿ وَيَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ وِلۡدَٰنٞ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيۡتَهُمۡ حَسِبۡتَهُمۡ لُؤۡلُؤٗا مَّنثُورٗا﴾ [الإنسان: 19]، فالمشبّه هو هيئة الولدان المخلدون في خدمة أهل الجنّة وهو المشبّه، أمّا المشبّه به فهو اللّؤلؤ المنثور، والأداة هنا في الفعل حسبتهم، ووجه الشّبه في الجمال والتفرّق في الخدمة، وهو تشبيه مجمل مرسل لورود الأداة وعدم ذكر وجه الشّبه.

يقول الإمام الرّازي:" وفي كيفيّة التّشبيه وجوه أحدهما: شُبّهوا في حسنهم وصفاء ألوانهم و انتشارهم في مجالسهم ومنازلهم عند انشغالهم بأنواع الخدمة بالؤلؤ المنثور، ولو كان صفّا لشبّهوا بالؤلؤ المنظوم"[2]، ونستفيد من هذا التّشبيه حسن وجوه خدم أهل الجنّة، وجعلهم بهذه الصّفات من الجمال والإشراق بل وأحسن من اللؤلؤ و إنّما هذا التّشبيه البليغ للتّقريب فقط لقوله صلّى الله عليه وسلّم بأنّ الجنّة فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

4- ما كان فيه المشبّه مفردا والمشبّه به مركّبا:

قال الله تعالى:﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ طَعَامُ ٱلۡأَثِيمِ كَٱلۡمُهۡلِ يَغۡلِي فِي ٱلۡبُطُونِ كَغَلۡيِ ٱلۡحَمِيمِ﴾ [الدخان: 43-46] ، في الآية الكريمة تشبيهان: الأوّل في تشبيهه لطعام الأثيم من شجرة الزّقّوم بالمهل في الاسوداد وطعمه البشع والألم أثناء شربه، أمّا التّشبيه الثّاني: فهو تشبيهه لطعام الأثيم بغلي الحميم في الحرارة والألم ، وهما تشبيهان مرسلان مجملان لذكر الأداة وعدم ذكر الوجه.

والمشبّه في المثال واحد وهو الكافر وشبّه بشيئين كما رأينا، يقول عبد الله بن سفيان الأسدي:" أذاب عبد الله بن مسعود فضّة وقال: من أراد منكم أن يرى المهل فلينظر إلى هذا"[3] ومعناه أنّ هذه الشّجرة إذا أكل منها الكافر غلت في جوفه كما يفعل المهل(الفضة) عند غليانه، صوّرها القرآن بأنّ منظرها بشع (رؤوس الشّياطين)وطعمها حارق (كالمهل) وهو يغلي في البطون فحصل بذلك العذاب من جهة المنظر والمذاق وحتّى بعده.

---

[1] أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمّد الجرجاني النحوي(ت 474هـ)، أسرار البلاغة، شركة القدس، مصر، ط1، 1412هـ 1991م،ص37 –38.

[2] أبو عبد الله محمّد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي فخر الدّين الرّازي، مفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، 1410هـ، 251/30.

[3] الطبري، جامع البيان، 154/25.

ويقول ابن كثير:" كالمهل أي: كعكر الزّيت، ويغلي في البطون كغلي الحميم أي: من حرارتها ورداءتها"[1]

يقول الطّبري:" إنّ شجرة الزّقّوم التي جعل ثمرتها طعام الكافر في جهنّم، كالرّصاص أو الفضّة، أو ما يذاب في النّار إذا أذيب بها، فتناهت حرارته وشدّت حميّته في شدّة السّواد ... ثمّ ذكر عن ابن عبّاس ﷺ قوله: أسود كمهل الزّيت"[2] تشبيه يقشعرّ منه البدن لمجرّد تخيّله وهذا يصوّر لنا مشهدهم يوم القيامة وبلاغة التّشبيه التّي خصّهم الله بها .

خاتمة: من خلال اطّلاعنا و أثناء انجاز هذا البحث خلصنا إلى النّتائج التّالية:

1- التّشبيه بيان أنّ شيئا أو أشياء شاركت غيرها في صفة أو أكثر بأداة تشبيه ومنها الحروف والأسماء والأفعال وغيرها .

2- للتّشبيه أنواع من حيث الأركان: كالتّشبيه البليغ والمرسل، ومن حيث الأطراف: كالتّشبيه الحسّي والعقلي والمركّب والمفرد.

3- ورد التّشبيه بكثرة وبكلّ أنواعه في القرآن الكريم وأظهر لنا وجها إعجازيا من وجوه الاعجاز في القرآن الكريم.

4- التّشبيه في القرآن مليء بالأسرار الّتي لم نتوسّل إليها بعد، فكلّما غصنا فيها كلّما ظهرت لها معان أخرى أقوى من سابقتها.

5- تمتاز التّشبيهات القرآنيّة بالدّقّة لغرض توضيحها حتّى تصبح سهلة التّناول ومؤثّرة في سامعها.

6- الغرض من التّشبيه في القرآن الكريم دينيٌّ لذلك نجده يوجه المؤمنين ويرشدهم إلى مافيه خير، ويظهر صفات الكفار والمنافقين والآثار التي تترتّب على عصيانهم.

7- التّشبيه في القرآن يستمدّ عناصره من الواقع الذي نعيشه وندركه سواء بالحواس أو بالعقل ليسهل علينا فهمه وبالتّالي يؤثّر فيها.

8- للتّشبيه القرآني أثر عظيم في الإقناع ومحاججة الخصوم، فهو يقطع الشّبهات ويثبت الحجج .

9- تنوّع التّشبيه في القرآن بين الإنسان والطّبيعة سواء كانت جمادا أو حيوانا أو نباتا.

[1] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص 173 ج 7.

[2] الطبري، جامع البيان، 154/25

قائمة المصادر والمراجع:

1. ابن كثير عماد الدّين أبي الفداء إسماعيل القرشي الدّمشقي، تفسير القرآن العظيم، مج 4، مكتبة الصّفا، القاهرة، ط1، 1425ه 2004م.
2. ابن منظور أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم الافريقي المصري ، لسان العرب، مج13، دار صادر، بيروت، 2004م.
3. أبو جعفر محمد بن جرير الطّبري، جامع البيان، ج23، تحقيق: ساجد شاكر، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط1، 1421ه.
4. أبو مسعود محمّد بن محمّد العمادي، إرشاد العقل السّليم إلى مز ايا القرآن الكريم، 253/6.
5. أحمد بن فارس ابن الحسين بن زكريا، معجم المقاييس في اللغة، ج3، تحقيق: عبد السلام هارون، ، ط1،1990م .
6. الآلوسي أبو الفضل شهاب الدّين ، روح المعاني، ج23، نشر وتعليق إدارة الطّباعة المنيريّة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط4، 1405ه.
7. البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري، دار السلام، ط1419،2ه، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنّة وأنّها مخلوقة، برقم(3254/3245).
8. بسيوني عبد الفتّاح فيود، علم البيان، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط3، 1434ه، 2013 م.
9. البغوي أبو محمّد الحسين بن مسعود ، تفسير البغوي معالم التّنزيل، دار ابن حزم، بيروت، ط2، 1435ه 2014م.
10. الجرجاني أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد النحوي، أسرار البلاغة، شركة القدس، مصر، ط1، 1412ه 1991م.
11. الزمخشري ساجد بن عمر ، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، مج1، دار المعرفة، ط3، 1430ه، 2009م.
12. السّيّد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تحقيق: محمد التّونجي، مؤسسة المعارف، بيروت، ط4، 1428ه 2008م.
13. عبد الفتّاح لاشين، البيان في ضوء أساليب القرآن، دار المعارف، مصر، ط3، 1992م.
14. علي الجارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة، دار الفكر، بيروت لبنان، 1430ه 2009م.
15. فخر الدّين الرّازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي ، مفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، 1410ه، 251/30.
16. القزويني جلال الدّين محمد بن عبد الرحمان بن عمر بن أحمد بن محمّد ، الايضاح في علوم البلاغة، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، ط1، 1424ه، ص 164.
17. الكفوي أبو البقاء أيّوب بن موسى الحسيني ، الكلّيّات معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة، القاهرة، دار الطباعة، دط،1094م.
18. محمّد الطّاهر بن عاشور، تفسير التّحرير والتّنوير، مج30، دار سحنون للنّشر، تونس،دط، دت.

موقف مفسري الإباضية الجزائريين من التفسير الإشاري- العلامة أطفيّش أنموذجا -

د / بن زيان خالد
كلية الآداب و الفنون، قسم اللغة العربية،
جامعة حسيبة بن بوعلي، شلف، الجزائر
kaledbenziane@gmail.com

Abstract: The objective of this study is to deal with one kind of the interpretation of the Qur'an which is called: "symbolic interpretation". It shows the views of scholars.
The research focuses on the opinion of one of the famous Ibadi interpreter who is "Etfaish", through some example that summarize his view against "Sufism " and "symbolic interpretation".The study is based on analytical descriptive methodology.
Key words: Symbolic Interpretation- Sufism- Ibadi- Etfaish.

الملخص : تسعى هذه الدراسة إلى معالجة لون من ألوان التفسير، وهو التفسير الإشاري، تعريفه، وحكمه، وبيان موقف مفسري الإباضية منه، من خلال موقف عَلَمٍ من أعلام مدرسة التفسير الإباضية بالجزائر وهو اطفيّش (ت:1332 ه)، وعرض أمثلة من أقواله تجلي بوضوح موقفه من التفسير الصوفي والتصوف عموما، وقد اعتمدت على المنهج الوصفي والتحليلي، وجاءت الدراسة في مبحثين ومقدمة وخاتمة ضمنتهانتائج هذه الدراسة.
الكلمات المفتاحية : التفسيرالإشاري، التصوف، الإباضية، اطفيّش.

مقدمة: يوجد في تفسير القرآن الكريم ألوان شتى من البيان فمنها تفسير القرآن بالمأثور، و التفسير بالرأي، وهناك لون آخر من ألوان التفسير وهو ما يسمى بالتفسير الصوفي، أو التّفسيرالإشاري.

و غرض الباحث في هذا المقال بيان موقف مفسري الإباضية الجزائريين من التفسير الصوفي، مبرزا بعض النماذج من مو اقف العلامة اطفيّش (ت: 1332 ه)[1] الإباضي في تفاسيره.

المبحث الأول: التفسيرالإشاري:

1- تعريف التفسيرالإشاري:

قبل أن أعرض نماذج من موقف الإباضية من التفسيرالإشاري، يجدر التنبيه وبيان تعريف التفسيرالإشاري، وموقف العلماء منه، فقد عُرِف هذا الفنُ من التفسير في وقت مبكر في التراث

[1] مُحَمَّد بن يوسف بن عيسى اطفيّش الحفصي العدوي الجزائري، علّامة بالتفسير والفقه والأدب، إلاضي المذهب ولد عام 1236 ه، وتوفي عام 1332 ه، له أكثر من ثلاثمائة مؤلف منها: تسيير التفسير والذهب الخالص، الزركلي،الأعلام، 156/7

الإسلامي، و لم تستقر بشأنه الآراء، فهو من جهة التعريف هو تأويل آيات القرآن على خلاف الظاهر بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة.[1]

فهو إذن صرف للآية عما تفيده من المعاني الظاهرة، و إن مبرر ذلك الصرف هو وجود إشارة خاصة في الآية، و لا تظهر تلك الإشارة من جهة أخرى لغير قوم خاصين من أرباب السلوك وعلماء التصوف، ثمّ هو من جهة أخرى صرف لا يستلزم دائما منافاة المعنى الظاهر للآية، مهما بدت بينهما المنافاة وجب الجمع بين المعنى الظاهر و الإشاري، وهو أمر ممكن وقد حصل فعلا على رأي القائلين بالتفسير الإشاري.

وعليه فالتفسير الإشاري ليس كله في مستوى واحد، و إنّما بعضه يفسر النصوص بخلاف الظاهر ولكنّه يعلم بأنّ الظواهر هي المرادة، لذا يحرص أصحابه ألا تخالف إشاراتهم الظواهر، في حين نجد آخرين قد غالوا في البعد عن ظواهر النصوص وتفسيرها بخلافها ولذلك فإنّ العلماء الراسخين في العلم قد سارعوا إلى وضع ضوابط لقبول التفسير الإشاري أورده.

2- حكم التّفسير الإشاري:

من المهم بعد التّعريف أن أستعرض جملة من آراء العلماء في هذا اللون من التفسير، إذ منهم من أجازه، و منهم من منعه و حمل على القائلين به يحذر من تفاسيرهم عبر التاريخ، ومنهم من تعرض للموضوع بشيء من التفصيل والتحقيق في الأقوال.

1- المانعين للتفسير الإشاري:

و ممن تطرق إلى حكم التفسير الإشاري الزركشي (ت: 794 ه) حيث قال: فأما كلام الصوفية في تفسير القرآن، فقيل ليس تفسيرا، و إنما هي معاني ومواجيد يجدونها عند التلاوة، كقول بعضهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ﴾ التوبة: الآية 123]، إن المراد النفس، فأمرنا بقتال من يلينا، لأنها أقرب شيء إلينا و أقرب شيء إلى الإنسان نفسه.[2]

و الزركشي لم ينسب هذا الرأي لقائل، و لا ذكر له كتابا خاصا كمثال، و ليس ذلك إلا لكثرة الذاهبين إليه، وفي المثال المقدّم يظهر جليا المعنى الذي اتكأ عليه المفسر بالإشارة وهو معنى القرب الذي تُشير إليه لفظة " يلونكم" في الآية الكريمة.

و نقل جلال الدين السيوطي في كتابه الإتقان في علوم القرآن عن فتاوى ابن صلاح أنّه قال: وجدت عن الإمام أبي الحسن الواحدي المفسر أنّه قال: صنف أبو عبد الرحمن السلمي "حقائق التّفسير"، فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر، قال ابن الصلاح: و أنا أقول: " الظن بمن يوثق به منهم إذا قال شيئا من

[1] ينظر: مُحَمَّد حسين الذهبي، علم التفسير، ص: 70.

[2] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2009م، 2/187.

ذلك أنه لم يذكره تفسيرا، و لا ذهب به مذهب الشرح للكلمة ، فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية، و إنما ذلك منهم لنظير ما ورد به القرآن، فإن النظير يذكر بالنظير، و مع ذلك فياليتهم لم يتساهلوا بمثل ذلك، لما فيه من الإبهام والإلباس".[1]

واعتذار ابن الصلاح إنما عن الذين وقع منهم هذا اللون من التفسير لكلام الله لانتمائهم لأهل السنة، ووضوح خطهم في متابعة الكتاب ومأثور التفسير، وسلامة هديهم من البدع التي تنسب إلى الباطنية.

و أما شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:728ه) فإنه يقول: " وأمّا الذين يخطئون في الدليل لا في المدلول فمثل كثير من الصوفية و الوعاظ و الفقهاء و غيرهم يفسرون القرآن بمعان صحيحة، لكن القرآن لا يدل عليها مثل كثير مما ذكره أبو عبد الرحمن السلمي في حقائق التفسير وإن كان فيما ذكروه ما هو معان باطنة، فإن ذلك يدخل في القسم الأول وهو الخطأ في الدليل والمدلول جميعا، حيث يكون المعنى الذي قصدوه."[2]

و الخلاصة أنّ العلماء قد تفاوتت أراؤهم في الحكم على تفسير "السلمي" ولعل القول بأنّ آراءه تلك تنبو عنها ألفاظ العربية، قول مقبول يشهد له أنّ "السلمي" قد أكد في مقدمة تفسيره بأنه إشارات تخفى إلا على أربابها، فهو بهذا لا ينكر المعاني الظاهرة و الله أعلم.

و نظرا لخطورة تجاوز المعاني الظاهرة لكلام الله، والإحالة على معان له باطنية يختص بمعرفتها قوم دون قوم، فقد قرر علماء أهل السنة ذلك في عقائدهم، قال النسفيّ: "النُصوصُ على ظواهرها، والعدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطل إلحاد".[3]

وقال التفتازاني (ت:1367ه) : " سميت الملاحدة باطنية، لا دعائهم أنّ النصوص ليست على ظاهرها بل لها معان لا يعرفها إلا المعلم، وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية، قال: وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص على ظواهرها ومع ذلك ففيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف لأرباب السلوك يمكن التوفيق بينها وبين الظواهر المرادة، فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان".[4]

ولعبد العظيم الزرقاني نص يضبط التفسير الإشاري، فقد قال: " ومن هنا يعلم الفرق بين تفسير الصوفية المسمى بالتفسير الإشاري، وبين تفسير الباطنية الملاحدة. فالصوفية لا يمنعون إرادة الظاهر بل يحضون عليه و يقولون لا بد منه أولا. إذ من ادعى فهم أسرار القرآن، ولم يحكم الظاهر كمن ادعى بلوغ

[1]- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2008 م، 560/1.

[2]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 13/ 362.

[3]- سعد الدين التفتازاني ، شرح العقائد النسفية، المكتبة الهاشمية، تركيا، ط1، 1439ه/ 2018م، ص 279.

[4]- التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص 278.

سطح البيت قبل أن يجاوزالباب. وأما الباطنية فإنهم يقولون : إنّ الظاهر غير مراد أصلا، إنما المراد الباطن، وقصدهم نفي الشريعة".[1]

و يحسن أن نذكر فائدة تاريخية متعلقة بما يسمى " التستر بالصوفية "، و هو الذي شكل نقطة تحول كبرى في تاريخ الصوفية، إذ كان هؤلاء المتسترون بالصوفية يعتنقون آراء شاذة و أقوالا غريبة منافية كل المنافاة للإسلام، وهكذا بدأ الانحراف شيئا فشيئا حتى أصبح التصوف وسيلة من وسائل المعرفة، أو قل نظرية في المعرفة بعد أن كان مجاهدة في السلوك.[2]

2- المجيزون : وقد تولى الدفاع عن هذا اللون من التفسير مفسرون ممن نقل عنهم نصوص كثيرة تفسر الآيات القرآنية والأحاديث بالمعاني الإشارية المستفادة من الظاهر. إذ نجد جلال الدين السيوطي (ت :911هـ) ينقل عن ابن عطاء السكندري في "لطائف المنن" كلاما واضحا يفرق به بين طبيعة تفسير الصوفية وتفاسير الباطنية، فقد قال: "اعلم أنّ تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسوله بالمعاني الغريبة ليس إحالة للظاهر عن ظاهره، ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جاءت الآية له ودلت عليه في عرف اللسان، ولهم أفهام باطنة تفهم عند الآية و الحديث لمن فتح الله قلبه، وقد جاء في الحديث لكل آية ظهر وبطن فلا يصدنك عن تلقي هذه المعاني منهم أن يقول لك ذو جدل ومعارضة: هذا إحالة لكلام وكلام رسوله ﷺ فليس ذلك بإحالة، و إنما يكون إحالة لو قالوا: لا معنى للآية إلا هذا؛ وهم يقولون ذلك بل يقررون الظواهر على ظواهرها مرادا بها موضوعاتها، ويفهمون عن الله ما ألهمهم".[3]

بل إنّ من المفسرين من لا يجعل مايذكر عن الصوفية من قبيل التفسير بل من قبيل ما تَصلُحُ الآية أن تشهد له، فقد قال ابن عاشور: "أما ما يتكلم به أهل الإشارات من الصوفية في بعض آيات القرآن من معان لا تجري على ألفاظ القرآن ولكن بتأويل ونحوه فينبغي أن تعلموا أنهم ما كانوا يدعون أن كلامهم في ذلك تفسير للقرآن، بل يعنون أن الآية تصلح للتمثل بها في الغرض المتكلم فيه، و حسبكم في ذلك أنهم سموها إشارات ولم يسموها معاني، فبذلك فارق قولهم قول الباطنية.[4]

من أجاز التفسير الإشاري فعنى به ذلك القسم المقبول، الذي توفرت فيه شروط التفسير، فإنّ اللفتة الإشارية حول النّص القرآني إذا كانت صحيحة في معناها، وكان التركيب اللغوي يشهد لها، وكانت باقي الظواهر الشرعية تشهد لها فهذه اللفتات من النفائس التي يحرص عليها وينتفع بها قارئ التفسير.

---

[1]- محمّد عبد العظيم الزّرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2008، 57/2.

[2]- ينظر: البغدادي، أصول الدين، ص 315، والغزالي، المنقذ من الضلال، ص 132، الرازي، اعتقادات فرق المسلمين وفرق المشركين، ص 173.

[3]- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 561/2.

[4]- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 32/1.

3- التفصيل و التحقيق: من العلماء الذي ناقش هذه الأقوال وحقق في هذه المسألة أبي إسحاق الشاطبي (ت: 790 ه) حيث قال رحمه الله: "فمن الناس من زعم أنّ للقرآن ظاهرا وباطنا" وأنّ ما استندوا إليه من الآثار المروية عن الحسن البصري وغيره يرفعه إلى النبي ﷺ أنه قال: " ما أنزل من القرآن آية إلا و لها ظهر و بطن ولكل حرف حد ومطلع..."[1]

فذهب الشاطبي إلى أنّ المراد بالظاهر فيها هو ظاهر التلاوة، وأنّ المراد بالباطن فيها هو مراد الله من وحيه[2] واستدل بقول الله تعالى: ﴿ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾. [النساء: 78].

ونبه إلى الأحاديث و الروايات الواردة في أن آيات القرآن لها ظهر وبطن كلها ضعيفة ومطعون في أسانيدها.[3]

ومن تتبع كلام الشاطبي رحمه الله علم أنّه يقسم التفسير الإشاري إلى ثلاثة أقسام، تفسير إشاري مقبول، وتفسير إشاري مردود، وتفسير إشاري مشكل متردد بين أن يكون من قبيل التفسير الباطن الصحيح، وأن يكون من الباطن المنحرف.

ثم ذكر رحمه الله شرطين لقبول التفسير الإشاري: " ولكن لكي يأخذ المفسر بالباطن الذي هو مراد الله عزوجل من وحيه فلا بد من توفر شرطين اثنين:

أولهما : أن يصح الباطن وفق الظاهر المقرر في لسان العرب ويجري على المقاصد العربية، وذلك لأنّ القرآن عربي ولو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب لم يوصف بكونه عربيا، وإلا كان قائله من الذين يشملهم وعيد القائلين بغير علم.

ثانيهما: وأما الشرط الثاني فيجب أن يكون له -القول الباطن- نصا أو ظاهرا في محل آخر يشهد له بصحته من غير معارض ".[4]

وهكذا يقف الشاطبي من التفسير الإشاري موقفا وسطا خلافا لمن يقبل كل ما ورد منهم، ويراه هو الحق حتى ولو كان يخالف ظاهر القرآن، وفريق آخر يرده بإطلاق ويكذب به، ويلحقه بالتغييرات الباطنية المرفوضة، ويرى أن كلا الموقفين مرفوض و إنما لا بد من مراعاة الشرطين السابقين، ونفس الموقف نجده عند العلامة المجدد عبد الحميد بن باديس (ت: 1385ه) رحمه الله تعالى.

المبحث الثاني: موقف العلامة اطفيّش من التفسير الإشاري :

---

[1]- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، المكتبة التوفيقية، مصر، 3/ 325.

[2]- الشاطبي الموافقات، 3/ 325.

[3]- ينظر: شرح السنة، 263/1.

[4]- الشاطبي، الموافقات، 3/ 235.

لقد كان لمفسري الإباضية الجزائريين مواقف شديدة، حملوا في تفاسيرهم بعنف على التصوف مرة وعلى أهله أخرى، ولا يفوتون الفرصة في التشهير بأخطاء أهل الطريق، و بانحراف طريق الصوفية نفسه ومن أمثلة ذلك :

1- يجد المطالع للتفسير عند اطفيّش رفضا لكلّ معنى من معاني التفسير بالإشارة، مما ينسب إلى الصوفية، ويظهر أن هذا الموقف هو عام عند مفسري الإباضية؛ لوجوده عند كثير من علمائهم بما فيهم المفسرون، فقد ذكر عنه قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾ ، بعد أن أورد ما ارتضاه هو من التفسير مما هو من قبيل الظاهر أن من المفسرين من قال: " و قيل يتيما: درة يتيمة أي لا نظير لها أي لا نظير لك في قريش فآواك إليه وجعلك في صدقة اصطفاه، وهذا التفسير ومثله في القرآن مما لا يجوز"[1]. ولم يذكر في رده أدلة البحث كما هي عادته في أقوال التفسير التي لا يرتضيها.

2- و في نص ثان نجد العلّامة اطفيّش يعدد ما ورد عن الصوفية إذ لم ينسب ما ذكره إلى خصوص مفسريهم في معنى: ﴿وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى﴾ ، و لايتردد في رفضها فيقول:" وقد قيل إشارة لا تفسيرا (الضحى) وجهه ﷺ ، (والليل) شعره أو(الضحى) ذكور أهل بيته، و(الليل) إناثهم أو(الضحى) رسالته و (الليل) زمان فتور الوحي، أو (الضحى) نور علم الله الذي يعرف المستور من الغيوب و (الليل) عفوه السائر للعيوب، أو(الضحى) إقبال الإسلام، و(الليل) إدباره، بدأ الدين غريبا و يعود غريبا أو (الضحى) كمال العقل و(الليل) زواله بالموت و لا يحل التفسير بشيء من هؤلاء الإشارات".[2]

ولضعف هذه الأقوال عنده لم ينسبها لقائل بل صدرها بقيل التي عند كثير من أهل العلم للتضعيف، ولم يشغل نفسه كما هي عادته بردها من جهة اللغة وأصول الصنعة العلمية، وفي هذا النص يرد اطفيّش التفسير الإشاري مطلقا.

3- و في نص ثالث في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ﴾، يقول: " ألهمها، شبَّه الإلهام بما وضع له الإيحاء وهو الكلام الخفي، كما أخرج اللبن من بين الفرث والدم، كذلك أخرج العسل من النحل، وزعمت الصوفية المبطلة، قبحهم الله – أنّ لسائر الحيوانات أنبياء ورسلا و وحيا من الله عز وجل بالملائكة إليها، وكذا زعم بعض الحكماء أن لها نفوسا ناطقة ".[3]

ففي هذا النص غلّظ لهم العبارة، وتعميم التقبيح الوارد في النص لا يختص بالتفسير الصوفي أو المفسرين منهم بل لعموم منهجهم الذي لا يراه اطفيّش تعبيرا صحيحا عن حقائق القرآن كما يأتي في نص لاحق.

---

[1]– اطفيّش، تسيير التفسير، 150/12 .

[2]– اطفيّش، تسيير التفسير، 12/ 477.

[3]– اطفيّش، هميان الزاد إ لى دار المعاد، 188/1.

4- وفي نص رابع بعد أن يفسر قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴾ بما يراه تفسيرا صحيحا للآية يذكر ما قاله الصوفية في تفسير لفظ " المدثر" فيقول : " وقيل المدثر الغائب في حراء أو ثيابه أو في صورة عن الحقيقة المحمدية أو عن أنظار الخلق فلا يعرف حقيقته إلّا الله تعالى، والقولان للمتشدقين الصوفية قبحهم الله عزّ وجل يغيرون القرآن عن ظواهره إلى ما هو خارج عن معناها "[1]. وهذا موقف شديد من العلّامة اطفيّش من الصوفية، فهو ينكر عليهم طريقة فهمهم للقرآن وتأويله، وهذا ليس آخر حد النقد عند اطفيّش لكلام الصوفية بل مقدمة لتقبيح حالهم وتسفيه أقوالهم في تفسير كلام الله تعالى.

بل إنّ اطفيّش يجعل من أقوال التفسير عند الصوفية معيارا للخطأ في تفسير كلام الله فكل كلام للمفسرين يقرب من كلامهم وتفسير يشبه تفسيرهم فهو ضعيف، فقد قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ﴾ : " أنّ هذا رزقناه في الجنة هو الذي رزقنا الله في الدنيا من المعارف والطاعات، أي جزاؤها هو يتفاوت بتفاوتها في اللذة، ووجه الشبه والشرف والمزية وعلو الطبقة، فذلك كقوله جلّ وعلا ﴿ ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ لكن هذا في الوعيد . و آية البقرة في الوعد وتفسيرها بهذا قريب من تفاسير الصوفية وبمقدار قربها منها يضعف لأن تفاسيرهم لم يأذن الشرع بها، وبها خرجوا عنه إذا اعتقدوا أنها معان نزل القرآن على إرادتها، أعاذنا الله –جلّا علا- والله أعلم".[2]

لقد أوضح اطفيّش موقفه صريحا من تفاسير الصوفية على وجه العموم بقوله: " لأن تفاسيرهم لم يأذن الشرع بها".

وكذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ لإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴾.أي تجمعون إلى محبوبكم أي إلى درء كرامتهن وهذا كلام صوفي أصلحته وذكرته، ولا يجوز تفسير الآية به؛ تعالى كلام الله عن تفاسير الصوفية؛ التي لا يقبلها الكلام، ولو صحت في المعنى".[3]

وهذا التعميم في رفض كلام الصوفية في التفسير ومنهم أئمة الإسلام وكلامهم في التفسير منه ما هو مقبول لا يلغي الظاهر ولا يتجاوزه، ومنه ما هو مردود لا يلتفت إليه، لكن هذا التعميم من اطفيّش وغيره من مفسري الإباضية لا يبرره سوى الموقف العام من التصوف وأهله.

وهذا الموقف يستفاد من قوله: " وقيل المعنى ومما خصصناهم به أنوار معرفة الله جلا وعلا يفيضون، وهذا القول والذي قبله أظنهما للصوفية، أو لمن يتصوف، وليس تفسير الصوفية عندي مقبولا إذا خالف الظاهر، وكان تكلفا أو خالف أسلوب العربية، و لا أعذر من يفسر به و لا أقبل شهادته، و أتقرب إلى الله تعالى

[1]– اطفيّش، تسيير التفسير، 472/11.

[2]– اطفيّش، هميان الزاد إلى دار المعاد، 188/1.

[3]– المرجع نفسه، 301/3.

ببغضه والبراءة منه، فإنّه لو كان في نفسه حقا لكان جعله معنى للآية أو للحديث خطأ، لأنّه خروج عن الظاهر وأساليب العرب الذي يتخاطبون بها وتكلف من التكلف الذي يبغضه الله."[1]

في هذا النّص اطفيّش يذكر ثلاثة شروط للتفسير الإشاري و هي :

1- أن لا يخالف الظاهر.

2- أن لا يكون فيه تكلف.

3- أن لا يخالف أسلوب العربية.

ولولا ما سبق من أقواله لقلنا أنّه يرد التفسير الباطني للقرآن لا مطلق التفسير الإشاري.

ومن خلال هذه النماذج من أقوال اطفيّش يتضح موقف الإباضية من تفسير الصوفية، فهو يندرج تحت الموقف العام لهم من الصوفية، ومن ثم الحمل على سائر طريقهم العلمي والعملي.

خاتمة: يتبين مما سبق عرضه أنّ موقف مفسري الإباضية الجزائريين وعلى الخصوص العلّامة اطفيّش من التفسير الصوفي، يندرج ضمن موقفهم العام من الصوفية والتصوف، سلوكا وعملا، فكل ما صدر منهم فهو مردود ويدخل في جملته تفسير كتاب الله عز وجل، ولكن التحقيق يقتضي الإنصاف والعدل وترك التعميم، وعرض التفاسير على ميزان البحث العلمي، فالقبول والرد ليس بالهوى والتشهي ولكن بالقواعد و أصول الصنعة العلمية.

المصادر والمراجع :

1- محمد بن يوسف اطفيش، هميان الزاد إلى أرض المعاد، طبعة وزارة التراث والثقافة، عمان، 1406هـ - 1986م.
2- الشاطي، الموافقات في أصول الشريعة، المكتبة التوفيقية، مصر.
3- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.
4- محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2008 م.
5- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن ،دار الفكر، بيروت، لبنان، 2008م.
6- سعد الدين التفتازاني، شرح العقائد النسفية، المكتبة الهاشمية، تركيا، ط1، 1439هـ/2018م.
7- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2009م.
8- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة، السعودية، 1416هـ/1995م.
9- الطرهوني، التفسير و المفسرون في غرب إفريقيا، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط1، 1426هـ

[1]- الطرهوني، التفسير والمفسرون في غرب إفريقيا، 704/2.

إثبات القذف بين الشريعة و قانون العقوبات الأفغاني.

(المقالة المشتركة)

حميدالله محمدي:
أستاذ المحاضر في قسم الفقه و القانون بكلية الشريعة- جامعة بلخ - أفغانستان.
عبدالهادي مصباح:
أستاذ المحاضر في قسم الفقه و القانون بكلية الشريعة - جامعة بغلان- أفغانستان.
صبغت الله حكيمى:
أستاذ المحاضر في قسم الفقه والقانون بكلية الشريعة، جامعة بغلان- أفغانستان

الملخص: هذالبحث يهدف مسألة إثبات القذف في الشريعة الإسلامية مقارنة بقانون العقوبات الأفغاني و يمكننا أن نلخصه في الفقرات التالية:

إثبات القذف هي الطرق والوسائل الخاصة في إثبات القذف التي يمتازبها القذف في مجال الإثبات عن سائر الحقوق. و بعارة أخرى: إثبات القذف عبارة عن الطرق التي تُثبت عند القاضي أن فلانا قد قذف آخر بالزنا فالقذف يثبت عند القضاء بالإقراروالشهادة وعلم القاضي عند متقدمي الأحناف، وأما عند متأخريهم وكذا في القانون، فيثبت بالإقرار والشهود فقط و إن إثبات القذف يمتاز عن سائر الحدود باشتراط الطلب والخصومة فالإقرار في القذف يتفق من بعض الوجوه مع الإقرار في سائر الحدود و يختلف عنه في بعض آخر.وكذلک الشهادة في القذف تتفاوت من الشهادة في باقي الحدود من بعض الجهات و اختلف الفقهاء في جريان التحليف في إثبات القذف فلا يجري عند الأحناف ويثبت به عند الشافعية والحنابلة وعند المالكية فيه خلاف.

الكمات المفتاحيه: التحليف، الاثبات، الشهادة الاقرار، القذف وعلم القاضى.

المقدمة:الحمد لله الذي يرحم عباده الراحمين وينتقم من الظالمين والصلاة والسلام على رسوله وحبيبه محمد الذي أرسله رحمة للعالمين وأنزل عليه أفضل كتبه إتماماً لنعمه وإكمالاً لدينه القويم واختار لنصرته أصحاباً تحملوا عبؤ تبليغ هذا الدين فجزاهم الله عنا برحمة منه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد: بعث الله تعالى تفضلاً منه خير عباده و أفضل مخلوقاته محمد بن عبدالله .صلوات الله عليه وسلامه . بدينه الأكمل والأشمل (الإسلام) الذي عنده إجابة أمام جميع اقتضائات المجتمع الإنساني في جميع أنحاء العالم وفي جميع القرون الزمانية إلى يوم القيامة وفي جميع جوانب الحياة البشرية: الدينية، والاجتماعية، و السياسية، والاقتصادية و.... كي يسُدَّ الفراغات الموجودة في الأديان السابقة على طريقته المخصوصة به، وهذا الدين ماترک شيئا من أبعاد الحياة التي تتعلق بالدنيا أو الدين، بل يحتويها إما إجمالاً وإما تفصيلاً.

وليس حكم من أحكامه يضر بالحياة العمومية أو لايلاحظ فيه المصلحة العليا للفرد والمجتمع. بل تضمن أعظم المنافع للمجتمع والفرد، منها الحدود والعقوبات الإسلامية التي هي أكبر و أفضل طريق لمحو الفساد و إقامة العدل والأمان في المجتمع، ويضمن أهم مصالح الحياة الإنسانية(الدين، النفس، المال، العقل، النسل والعرض) ومن هذه العقوبات حد القذف الذي يكفل صون عرض أفراد المجتمع وشرفهم، ويقف أمام المفسدين ويمنعهم عن التعرض بأعراض وعزة الأعزاء المحصنين من الرجال والنساء.

أهمية الموضوع:

مسألة العزة والعرض من أهم المسائل وذات قدر في المجتع الإنساني السالم، ومن مقتضيات الفطرة السليمة البشرية. والإسلام يحمي هذا الاقتضاء بجدية تامة، حتى يعتبر موضوع العرض والعزة أحياناً أهمَّ من النفس والمال، حيث قد يتساهلون في مسألة التجني على النفس والمال، ولكن يعدون المساهلة في التعرض على العرض نوعاً من ضعف النفس والدياثة، وربما التجني على العرض يثير الفتنة والفساد العريض الذي لايمكن إطفائه، وقد يسبب الإغماض عن التعرض بالأعراض للتعزل والوقوع في الانزواء للمجني عليه أو الجاني بحيث لايمكن استدراكه؛ فبناءً على هذا، يعتبر البحث عن أحكامه الشرعية والفقهية ومن جملتها إثباته، من مهمات المسائل.

أسباب اختيار الموضوع:

1. لما له من أهمية الفائقة في الإسلام كما أشرنا لها تحت عنوان أهمية الموضوع.
2. لما أن بعض المسلمين الغافلين يعدونه من المسائل العادية الهينة ولايبالون به.
3. بناءً على عدم تطبيق حد القذف في أكثر محاكم بلادنا الإسلامية.
4. لما أن لإثبات القذف من خصائص يمتازبها عن سائر الحدود و الجنايات.

الأسئلة:

1. ما هي وسائل إثبات القذف و هل في إثبات القذف طرق خاصة؟
2. ما هي الشروط في وسائل إثبات القذف التي يجب الاهتمام بها؟
3. ما هي مكانة التحليف والنكول في إثبات القذف و هل يثبت القذف بالقرائن وعلم القاضي الشخصي؟
4. و ما هو موقف القانون العقوبات الأفغاني أمام إثبات القذف؟

الأهداف:

1. بيان وسائل إثبات القذف وشروطها في ضوء الفقه الإسلامي.

2. عرض الأقوال المختلفة للفقهاء حول هذا الموضوع.

3. معرفة دلائل ومستندات كل منهم.

4. المناقشة والترجيح بين آرائهم المختلفة.

5. بيان موقف القانون الأفغاني أمام هذا الموضوع.

الدراسات السالفة:

تكلم الفقهاءعن اثبات القذف في مبحث وسائل الإثبات و قل من فقيه من الحنفية و المالكية و الشافعية و الحنابلة وغيرهم ألف كتابا في الفقه و بحث عن إدلة الإثبات إلا و قد بحث عن إثبات القذف ضمنها و فيمايلي أذكربعض الكتب الفقهية التي فيه بحث حول الموضوع:

من كتب الحنفية: المبسوط للسرخسي و الهداية للمرغيناني و غيرهما.

من فقهاء المالكية: مواهب الجليل للحطاب الرعيني و حاشية السوقي علي الشرح الكبيرو نحوهما

من كتب الشافعية: الحاوي للماوردي و المجموع للنووي و غيرهما.

من الحنابلة: المغني لابن قدامة وكشاف القناع للبهوتي و نحوهما.

وقد الفت في عصرالحديث كتب و رسالات كثيرة حول وسايل الإثبات و منها وسايل إثبات القذف كتاب وسايل الإثبات للمصطفى الزحيلي و لكن فيما نعلم ليس عندنا كتاب و لا رسالة بحث فيه أو فيها المسألة بين الشريعة و القانون الأفغاني.

منهج البحث:

عزونا كل فكرة إلى صاحبها الأصلي و ذكرنا في الهامش اسم الكتاب المكمل أولاً ثم الجزء و الصفحة التي أخذت الفكرة منها، و أما إن كان ذلك الكتاب من كتب الأحاديث فكتبنا مكان الجزء والصفحة رقم الحديث، و اكتفينا هناك بهذا المقدار، ثم فصلنا المعلومات حول المنابع تحت عنوان فهرس المآخذ، بحيث كتبنا أولاً اسم الكتاب، فلقب المؤلف ثم اسمه الأصلي فتاريخ وفاته ثم دار النشرو محله ثم رقم الطبع و في الأخير تاريخ الطبع. وكتبنا الآيات القرآنيةوذكرنا السورة ورقم الآية في الهامش،واعتمدنا على مصادر ومراجع من كتب الفقه الإسلامي، من المذاهب المتعددة، فطرحنا الموضوع أولاً ثم نقلنا اختلاف أقوال الفقهاء، والمناقشة والترجيح بين أقوالهم بناء على قوة الدليل.

المبحث الأول: مفهوم إثبات القذف:

المطلب الأول: تعريف الإثبات:

الفرع الأول:معنى الإثبات لغةً:

الإثبات في اللغة مأخوذ من «أثبت» بمعنى أقر، أكد، أيد وبرهن. وكذا يأتي بمعنى إقامة الحجة والدليل على الشيئ؛ كما يقال: أثبت دينه أي أقام حجته عليه.وأثبت حقه، أي أقام حجته عليه. ويقال: أثبت الصنيعة عند القاضي أي أقام الدليل على حقه فيها عند القاضي.[1]

الفرع الثاني: معنى الإثبات اصطلاحاً:

يطلق «الإثبات» في اصطلاح الفقهاء على المعنيين: العام والخاص؛ أما العام فعبارة عن إقامة الحجة مطلقاً سواء كان أمام القاضي أو غيره، وسواء سبقه الدعوى أو لا. وأما معناه الخاص .وهو مرادنا ههنا. فهي إقامة الدليل أمام القضاء بالطرق التي حددتها الشريعة على حق أو واقعة تترتب عليها آثار شرعية.[2]

فوائد قيود التعريف:

الف . «أمام القضاء» يريد أن الإثبات الذي يعتبر شرعاً ويثبت حقا هو ما أقيم بحضرة القاضي في مجلس القضاء، لا البينة مطلقاً حيث ما قدمت.

ب . «بالطرق التي حددتها الشريعة» هذا قيد ضروري في مجال الإثبات ويظهر منه عدالة الإسلام وكماله؛ حيث لايعتبر الدليل الذي قدم بغير الطرق الشرعية كمن أكره على الإقرار أو أقيمت الشهادة زوراً أو انتفى فيها أحد الشروط المعتبرة شرعاً.

ج . «على حق أو واقعة» هذا هو محل الإثبات وأحد أركانه؛ لأن الإثبات لا بد له من شيئ يثبته وإلا لكان عبثا وبلا فائدة وهو بعيد عن روح الإسلام.

د . «تترتب عليها آثار شرعية» هذا القيد يوضح غاية الإثبات والغرض منه؛ لأن إثبات حق أو واقعة لايترتب عليها أي أثر شرعي لايشتغل به عاقل فضلا عن قاضي المحكمة الشرعية، كمن أثبت أنه وارث لفلان والفلان مازال حياً؛ فإنه لايحمل له أي فائدة.

الفرع الثالث: العلاقة بين الإثبات والمصطلات المشابهة له:

1. الصلة بين الإثبات والثبوت: إن الإثبات . كما أسلفنا. من أثبت متعد بمعنى أقام الدليل على شيئ وأظهره عند القاضي وبيّنه أنه كذا. وهو لايستلزم أن يكون كذلك في نفس الأمر والواقع و إنما غاية ما يثبته هو الشك أو الظن الغالب لااليقين وهذا مايسميه القانونيون حقيقة قضائية. وأما الثبوت فمن ثبت اللازم بمعنى وجد ودام واستقر في مكانه[3]، ويلزم منه الوجود في الواقع ونفس الأمر وهو ما يسمى عند القانونيين بالحقيقة الواقعية؛ فبينهما (الإثبات والثبوت) عموم وخصوص من وجه؛ إذ قد يقام الدليل عند القاضي على واقعة ويظن أن الحق ثابت فيحكم به وأما في الواقع فالأمر لايكون كذلك بل البينة أقيمت

([1]) تكملة المعاجم العربية (91/2) مادة: ثبت.

([2]) وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية (ص/23).

([3]) مقاييس اللغة (399/1) ، لسان العرب (19/2) مادة ثبت، المصباح المنير (80/1) مادة ثبت.

مجعولة ومزورة؛ فهنا يوجد الإثبات دون الثبوت. وقد يوجد الثبوت بدون الإثبات كمن كان له حق في الو اقع ولكن ليس له بينة تثبته أمام القاضي فذلك الحق ثابت وليس مُثبَتاً فافترق الثبوت عن الإثبات، وقد يوجدان معاً كما إذا أقيمت البينة على حق ثابت في الو اقع فحصل بذلك الظن الغالب للقاضي وحكم بها فهنا يوجد الإثبات والثبوت جميعاً[1]. وهذه النسبة تسمى بالعموم والخصوص من وجه.

2. الصلة بين الإثبات والبينة: البينة في اللغة مؤنث بيّن وهو من بان يبين بمعنى ظهر و انكشف و اتضح[2].

وأما في اصطلاح الفقهاء فيطلقونها على وجهين:

الف . يستعملونها بمعنى الشهادة والشهود فقط؛ لأنهم كثيرا ما يقسمون الحجة إلى أقسام ثم يسردونها ويذكرون مقام الشهادة البينة. فهذا يدل على أن البينة عندهم مرادفة للشهادة[3].

ب . بعض الفقهاء منهم ابن قيم الجوزية يطلق البينة على كل ما يبيّن ويظهر الحق لدى القاضي سواء كان شهادة أو إقراراً أو يميناً أو غيرها[4]. فهي في هذا الاستعمال مرادفة للحجة والدليل. ففي كلا الإطلاقين نرى أن البينة تعتبر شرعاً كوسيلة للإثبات لا عينه.

المطلب الثاني: تعريف القذف:

الفرع الأول: معنى القذف لغةً:

القذف في اللغة: (الرمي) مأخوذ من «قذف الحجارة» أي رماها[5]. كما أن هذه الآية من القرآن الكريم تحكي عن قصة أم موسى عليه الصلاة والسلام، تدل على المعنى اللغوي للقذف: { أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ }[6].

الفرع الثاني: معنى القذف اصطلاحاً:

القذف في اصطلاح الشرع هو الرمي بالزنا[7] أي نسبة فعل فاحشة الزنا إلى أحد سواء كان رجلاً أو امرأةً.

الافتراء والاتهام على الناس سواء كان القاذف رجلاً أو امرأةً وكذلك المقذوف رجلا كان أو امرأةً، من الكبائر ومعصية عظيمة، ويُحكم على القاذف بحد القذف؛ لأن القذف جناية على كرامة الإنسان وعرضه والعرض

([1]) وسائل الإثبات (ص/25).

([2]) المصباح المنير (70/1) مادة ب ي ن.

([3]) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (357/1).

([4]) الطرق الحكمية (11/1).

([5]) لسان العرب (276/9).

([6]) طه: 39.

([7])البحر الرائق شرح كنز الدقائق (31/5).

له شأن رفيع في الشرع الإسلامي.

الفرع الثالث: معنى القذف في القانون:

نصَّ في الفقرة الأولى من المادة (436) من قانون الجزاء للأفغانستان، على معنى القذف اصطلاحاً، حيث جاء فيه: القذف هو نسبة الو اقعة المعينة إلى الغير بإحدى الوسائل العلنية بحيث لو ثبت صدقه لحُكم على المقذوف بجزاء، أو كان هذا سببا لتحقيره عند الناس[1].

الفرع الر ابع: وجه تسميته بالقذف:

وجه تسمية هذا الفعل الشنيع بالقذف هي المشابهة التي بين القاذف والرامي، أي قذف الكلمات والألفاظ من القاذف إلى المقذوف يشبه رمي السهم إلى الغرض، في إيصال الضرر والأذى إلى المقذوف والمرمي، بحيث لايمكن جبره ولن ينساه المقذوف[2]. كما قال الشاعر:

جراجات السنان لها التيام ولايلتام ماجرح اللسان[3].

الفرع الخامس: تعريف إثبات القذف إجمالاً:

المراد من تعريف الإجمالي للشيئ أن اللفظ المركب إذا كان اسما لشيئ مع قطع النظر عن أجز ائه فله مفهوم سوى مفهوم أجز ائه ويقال لذلك المفهوم تعريف الإجمالي أو المفهوم الإجمالي فتعريف الإجمالي لإثبات القذف هي الطرق والوسائل الخاصة في إثبات القذف التي يمتاز بها القذف في مجال الإثبات عن سائر الحقوق. وبعارة أخرى: إثبات القذف عبارة عن الطرق التي تُثبت عند القاضي أن فلانا قد قذف آخر بالزنا.

المبحث الثاني: وسائل إثبات القذف:

الحدود كلها تثبت عند القضاء بالإقرار والبينة عند تو افر شروطهما المعتبرة شرعا ولكن يشترط في وسائل إثبات بعض الحدود أمور يمتاز بها عن سائر الحقوق، من تلك الحدود التي يشترط في إثباتها بعض الأمور، حد القذف، فإنه يشترط للنظر في وسائل إثباته الخصومة فنبحث أولاً عن الخصومة:

المطلب الأول: الخصومة:

الفرع الأول: حكم الخصومة:

وإن كان القذف يظهر بالإقرار والبينة(لايخفى أن علم القاضي عند المتقدمين من البينة في القذف كما سنبين إن شاء الله تعالى) لكنه يشترط فيه الخصومة أي لايقام الحد على القاذف قبل أن يختصم

([1])قانون الجزاء للأفغانستان، المادة (436).

([2])الفقه على المذاهب الأربعة (189/5).

([3])فصل المقال في شرح كتاب الأمثال (24/1).

المقذوف ويطالب الحد عن القاضي، وإن أقر المقذوف على القذف أو أقيم البينة على ذلك[1].

وهذا على أصل الشافعي رحمه الله مما لا خفاء عليه؛ لأن حد القذف عنده من حقوق الخالصة للآدميين والدعوى في حقوقهم شرط، وأما على أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى فإن كان المغلب فيه حق الله تعالى، لكن للعبد فيه أيضا حقاً؛ لأنه يتمتع به بصيانة عرضه عن الهتك فيشترط فيه الخصومة عن هذه الجهة.

ولاشك أن الأفضل قبل أن يرفع الأمر إلى المحكمة ترك الخصومة لأن فيها إشاعة الفاحشة التي قد نهانا الله عنها وكذا العفو عن الخصومة والمطالبة من باب الفضل والكرامةوبعد أن رفع إلى القاضي يستحسن له أن يرَغِّبه في الإعراض عن الدعوى والخصومة قبل أن يأتي بالبينة، لأنه ندب إلى الستروالعفو وكل ذلك من الأخلاق الإسلامية، فإذا لم يترك الخصومة ولم يرض إلا بمطالبة الحد على القاذف فلاجرم القاضي يسمح له في الدعوى ويسمع خصومته[2].

حكم القانون: جاء في المادة(440) من قانون الجزاء الأفغاني: لايجوزفي جريمة القذف قبل الخصومة من المقذوف، أيّ نوع من التحقيق والتعقيب والمحاكمة[3].

الفرع الثاني: من يملك الخصومة:

في هذه المسألة خلاف بين الأئمة كما يأتي:

تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين الفقهاء في أن المقذوف لو كان حيا وقت القذف (سواء كان حاضرا أو غائبا) فلايملك الخصومة إلا هو ولايملكها ولده أو ولد ولده أو غيره من الورثة[4]؛ لأنه إذا كان حيا وقت القذف كان هو المقذوف صورة ومعنىً بإلحاق العاربه فكان حق الخصومة أيضا له لا لغيره.

ثم إن المقذوف الحي بعد ما كان له حق الخصومة، لا يخلو إما أن يستمر حياته إلى أن يستوفى الحد من القاذف أو يموت قبل إقامة الحد على القاذف، فإن دام حياته حتى استيفاء الحد فلا خلاف في أنه لا حق لغير المقذوف في مطالبة الحد أو العفو عنه[5].

وكذا لا خلاف بينهم في أن المقذوف لو كان وقت القذف ميتا فحق الخصومة ينتقل إلى غيره[6] وذلك

([1]) الهداية في شرح بداية المبتدي (355/2)، مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل (305/6)، المجموع شرح المهذب (62/20)، الشرح الكبير على متن المقنع (213/10).

([2])بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ،(52/7)

([3]) قانون الجزاء الأفغاني المادة (440).

([4]) المغني لابن قدامة (85/9).

([5]) المغني لابن قدامة (61/8) ، الفقه الإسلامي وأدلته (5414/7).

([6]) فتح القدير (322/5)، المبسوط للسرخسي (113/9)، الشرح الكبير على متن المقنع (231/10).

الغير محل اختلاف عند الفقهاء:

1. فذهب المالكية والحنابلة إلى أن الحق في المطالبة للعصبات فقط؛ لأنه حق يثبت تبعا للعار فهو يختص بالعصبات كولاية النكاح[1].

2. وأما مذهب الشافعية فلهم في هذه المسألة ثلاثة وجوه:

الف. أنه لجميع الورثة حتى الزوجين؛ لأنه حق يورث عنده فصار كالمال حيث يستحقه جميع الورثة.

ب. يملكه الورثة غير الزوجين؛ لأن الزوجية تنتهي بموت أحد الزوجين فلا يلتحق العار لأحدهما بقذف الآخر.

ج. أنه حق للعصبات فقط كما يقول المالكية والحنابلة؛ بدليل أنه حق يثبت لدفع العار وهو يلحق العصبات لا الغير فيختص بهم كحق ولاية النكاح[2].

3. ومذهب الأحناف أن الطلب في تلك الصورة ينتقل إلى من يقدح نسبه بعلة الجزئية والبعضية وهم أصوله (ويستثنى منه أب الأم) وفروعه وإن كان أرقاء أو كفاراً أو أولاد البنات أو محرومين بسبب القتل؛ لأن معنى القذف وهو العار قد لحق هؤلاء بالنسبة لهم إلى المقذوف، دون الميت نفسه؛ لأنه ليس محلا لإلحاق العار[3].

الراجح: عندنا هو رأي الحنفية؛ لأن ثبوت هذا الحق عند الجميع هو لدفع العار والعار لا يلحق أحدا إلا من جهة اتصال النسب لعلة الجزئية والبعضية وهو بين الأصول والفروع.

ثم الأحناف بينهم خلاف حول هذه المسألة من ثلاث جهات:

الأول: ذهب الجمهور منهم إلى أنه لا يراعى الترتيب بين الأصول والفروع في الطلب بل لكل واحد منهم أن يطالب القاذف سواء كان قريبا أو بعيداً حتى لولد الولد حق في الخصومة حال وجود الولد، خلافا لزفر، فإنه يقول: لا حق لولد الولد في حالة وجود الولد؛ لأن العار الذي يلحق الولد فوق ما لحق ولد الولد، فولد الولد مع الولد كوجود الولد مع المقذوف نفسه فكما لا حق للولد في المطالبة مع قيام المقذوف فكذلك لا حق لولد الولد مع قيام الولد.

وجواب الجمهور من الحنفية عن هذا الاستدلال: إنا لا نسلم أن العار الذي لحق الولد فوق ما لحق ولد الولد بل كلاهما سواء في لحوق العار بهما؛ لأن جهة لحوق العار وهو الجزئية بينه وبين المقذوف وكذا التبعية في العار لا فرق بينهما، وهذا بخلاف ما إذا كان المقذوف نفسه حيا موجودا؛ لأن العار لحقه مقصوداً

([1]) المغني لابن قدامة (المرجع السابق).

([2]) المجموع شرح المهذب (63/20).

([3])رد المحتار على الدر المختار(50/4)، الهداية في شرح بداية المبتدي (357/2).

دون ولده وولد ولده؛ لأنهما لحقهما العار تبعاً[1].

الثاني: ذهب جمهور الحنفية إلى أن من يقع القدح في نسبه له حق الخصومة وإن كان ابناً كافراً أو عبداً بشرط أن يكون المقذوف محصناً؛ لأنه عَيّره بقذف المحصن فيأخذه بالحد.

وقال زفر: ليس لهما ذلك. دليله: أن القذف يتناوله معنًى؛ للعار فصار كما إذا كان القذف متوجهاً إليه صورةً ومعنًى وفي تلك الصورة لا يجب الحد؛ لفقدان شرط وجوب الحد وهو الإحصان فكذا ههنا ليس له حق المطالبة.

وأما جواب الجمهور عنه: فإن الإحصان شرط في من ينسب إلى الزنا لا في المطالب ويرجع حق المطالبة من المقذوف إلى الذي يقع في نسبه القدح، والكفر لا ينافي الاستحقاق، وأما في صورة قذف الكافر والعبد قصداً فلا يكمل التعيير لفقدان الإحصان في الذي نسب إلى الزنا[2].

الثالث: ذهب جمهور الحنفية إلى أن حق المطالبة كما يثبت لأولاد الأبناء كذلك يثبت لأولاد البنات، خلافاً لمحمد في غير ظاهر الرواية، فإنه يقول: إن مبنى حق الخصومة هو القدح في النسب ونسب كل شخص يكون لأبيه فنسب ولد البنت أيضاً يكون لأبيه لا لجده من أمه، فقذف جده أو جدته من أمه ليس قدحاً في نسبه؛ لأنه لا يدخل في لفظ ولد الولد في مسألة الوقف[3].

والجواب من جانب الجمهور عن هذا الدليل بوجهين: الأول: إنا لا نسلم عدم دخوله في مسألة الوقف. ثانياً: بتقدير تسليم عدم دخوله، أن العلة مختلفة؛ أي أن عدم دخوله في مسألة الوقف ودخوله في مطالبة حد القذف لكل منهما علة عليحدة؛ لأن علة عدم دخوله في الوقف هي عدم اشتمال لفظ الولد على ولد البنت في متفاهم العرف؛ لأن المتبادر في العرف من قولنا : «أولاد فلان» هو غير أولاد البنت. وأما علة ثبوت حق المطالبة لأولاد البنات هو وجود الجزئية وهي كما توجد في أولاد الابن كذلك توجد في ولد البنت[4].

وإنما الخلاف بين فقهاء المذاهب الأربعة فيما إذا مات المقذوف بعد القذف قبل إقامة الحد على القاذف فلا يخلو إما أن مات قبل المطالبة أو بعد المطالبة ولكن قبل استيفاء الحد؛ فإن مات قبل المطالبة ففيه خلاف بين الفقهاء:

1. ذهب الجمهور غير الشافعية إلى أن الطلب حينئذ يسقط وليس للوارث الخصومة.

([1]) فتح القدير (324/5)، المبسوط للسرخسي (113/9).

([2]) الهداية في شرح بداية المبتدي (358/2).

([3]) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (55/7).

([4]) فتح القدير (323/5- 324)، المبسوط للسرخي (112/9).

دليلهم: أن حد القذف حق تعتبر فيه المطالبة وإذا لم يوجد الطلب لم يجب الحد وإذا لم يثبت الحق للمقذوف نفسه لعدم طلبه فكيف يثبت ذلك لمن يرثه[1]. وهذا على أصل الجمهور غير الأحناف وأما على أصل الحنفية فلأنه حد لايورث عنده ويبطل بموت المقذوف، لأنه كان عند القذف حيا فلحق العار به نفسه وكان حق الخصومة عندئذ له لا لغيره فبعد موته لاينتقل العار منه إلى ورثته، وأما ما كان القذف بعد موت المقذوف فقد لحق العار فيه بأصوله وفروعه ابتداءً[2].

2. ذهب الشافعي إلى أن له الطلب بعد موت المقذوف وإن كان لم يطالب حد القذف.

دليله: الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه عن طريق أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: « ومن ترك مالاً فهو لورثته[3]».

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث وإن ورد فيه ذكر المال؛ لكن القذف أيضاً من الحقوق الخالصة للآدميين فيلحق بالأموال، ولأنه حق ثابت له في الحياة فالوارث يقوم مقامه بعده في استيفائه كما في حق القصاص[4].

الجواب: تقول الجمهور في الجواب عن هذا الاستدلال: أما الحديث فيدل واضحاً على أن الحق المتروك يورث، والحق المتروك هو الذي كان ثابتا للمورث، وحد القذف ليس ثابتا للمقذوف قبل الطلب فلا يكون متروكاً ولا مورثاً. وأما قياس حد القذف على القصاص فغير صحيح؛ لأن القصاص حق يجوز عنه الاعتياض بخلاف حد القذف [5].

الراجح: الراجح عندنا هو رأي الجمهور؛ لأن المقذوف لما أعرض عن الطلب علم أنه لم يحس بالعار الشديد، أو اختار الستر على نفسه وكره إشاعة الفاحشة أو خشي على نفسه إقامة البينة من جهة القاذف على ما رماه به ولو كان كاذبة فلا يجوز إشاعتها من الوارث. والله أعلم.

وأما إذا مات المقذوف بعد المطالبة ولكن قبل استيفاء الحد ففي هذه الصورة أيضاً خلاف بين الفقهاء:

1. ذهب الحنفية إلى أنه لاحق لأحد حينئذ في الخصومة وطلب الحد حتى ولو مات بعد ما أقيم عليه بعض الحد سقط الباقي.

([1]) الشرح الكبير على متن المقنع (231/10).

([2]) البحر الرائق (39/5)

([3]) صحيح مسلم، رقم الحديث: (1619).

([4]) المغني لابن قدامة (61/8).

([5]) المغني لابن قدامة (المرجع السابق).

دليلهم: أنه حق لا يورث[1].

2. وذهب الجمهور إلى أن الورثة تقوم حينئذ مقام المقذوف .

دليلهم: أنه حق خالص للآدميين عنهم فبعد ما ثبت للمقذوف بطلبه ينتقل منه إلى ورثته لأن التوارث يجري في جميع حقوق الآدميين[2].

الراجح: الراجح عندنا هو مذهب الجمهور؛ لأن حد القذف لما شرع حماية عن الأعراض، فكما أن عرض الوارث يعرض على الهتك في صورة كون المقذوف ميتاً فكذلك إذا كان حيا ثم مات؛ لأن علة سراية العاروهو النسب موجود في كلا الوجهين. وهذا بخلاف ما إذا كان المقذوف حيا ثم مات قبل المطالبة ؛ لأنه قد عفى وأعرض عنه بعدم طلبه أو اختار الستر على نفسه ولم يحب إشاعة تلك الفاحشة فلا يجوز إشاعتها عن وارثه. والله أعلم.

الفرع الثالث: العفو بعد الطلب:

هذه المسألة محل خلاف بين الفقهاء:

تحرير محل النزاع:

لا خلاف بينهم في أن الأفضل هو ترك الخصومة وعدم إشاعة الفاحشة ستراً على نفسه وعفوا عن الغير.

وكذلك لا خلاف بينهم في أنه بعد ما رفع إلى القاضي لا يجوز للقاضي أن يتساهل فيه ولا يجري الحد على القاذف بعد ما اجتمع الشروط.

ولكن الخلاف بينهم فيما إذا طلب المقذوف الحد من القاضي ورفع الخصومة إليه ثم عفى عنه هل يسقط الطلب فلا يجوز له بعدئذ أن يطالب بالحد أم لا؟ وهل يجوز للقاضي أن يخلي سبيل القاذف أم لا؟كما يلي:

1. فذهب الحنفية إلى عدم صحة العفو واعتباره سواء كان قبل المرافعة أو بعدها بناءً على غلبة حق الله فيه، يعني أنه إذا عفى عنه قبل المرافعة .وإن كان هذا الفعل جائزاً بل أفضل .لكنه لا يسقط حقه في المطالبة وإذا عفى عنه بعد المرافعة فلا تأثير لهذا العفو بل يجب على القاضي أن يحكم فيه حسب ما يعلم حكم الشرع[3].

دليلهم: ما رواه مالك في موطأه من حديث صفوان بن أمية، أن رسول الله ﷺ قال: في حادثة سرقة

([1]) الفقه الإسلامي وأدلته (5414/7).

([2]) الشرح الكبير على متن المقنع (231/10).

([3]) فتح القدير (327/5)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (56/7)، رد المحتار على الدر المختار (53/4)، المبسوط للسرخسي(113/9).

رداء صفوان« فهلا [أي عفوت] قبل أن تأتيني به » بعد ما قال صفوان: « إني لم أرد هذا[أي قطع يده] هو [أي الرداء] عليه صدقة[1].» فلم يتقبل رسول الله ﷺ العفو من صفوان بعد ما رفع القضية إليه.

2.وذهب الشافعية والحنابلة إلى صحة العفو بعد الطلب بناء على كونه حقا خالصاً للآدميين[2].

دليلهم: مارواه المقدسي من طريق أنس: أن رسول الله ﷺ قال:«أتعجزون أن تكونوا مثل أبي ضمضم قالوا وما أبو ضمضم قال رجل فيمن كان قبلنا أو قبلكم كان إذا أصبح قال: اللهم أتصدق بعرضي على من ظلمني[3].» والتصدق بالعرض لا يكون إلا بالعفو بعد الخصومة؛ لأن العفو لا يمكن إلا عما ثبت له والحد لا يجب إلا بعد الطلب. ويجيبون عن الأثر أنه ورد في السرقة خاصة[4].

3.وأما مذهب المالكية فمضطرب تارة يقول بقول الشافعي أي أنه حق خالص للآدميين فبناءً على هذا القول للمقذوف أن يعفو القاذف بعد ما رفع الدعوى إلى الحاكم. ومرة يقول: إن فيه حقين لله وللعبد والغالب هو حق الله كما تقول الحنفية فبناءً على هذا القول فلا يملك العفو بعد الطلب قياساً على الأثر الوارد في السرقة المذكور في دليل الحنفية، إلا إذا أراد الستر على نفسه بأن يخشى إن أشاع أمر القذف أن يقام بينة على ما رمي به ويعرض عن حد القذف سترا على نفسه وهو المشهور من مذهبه[5].

الراجح: الراجح عندي هو قول الحنفية؛ لأنه يراعى فيه كلا الحقين (حق الله تعالى وحق العبد)؛ لأنه يشترط فيه الطلب فهذا مراعاة حق العبد، ولا يصح فيه العفو بعد الطلب فروعي فيه حق الله تعالى. والله أعلم.

المطلب الثاني: الإقرار:

الفرع الأول: مفهوم الإقرار:

الإقرار في اللغة الِاعْتِرَافُ. يُقَال: أَقَرَّ بِالْحَقِّ إِذَا اعْتَرَفَ بِهِ[6].

وفي اصطلاح الفقهاء، الإقرار: هو الإخبار عن ثبوت حق للغير على المخبر[7]. بأن أقر القاذف عند القاضي بالقذف.

([1]) موطأ الإمام مالك بتحقيق الأعظمي رقم الحديث: (3086) و صححه الجارود والحاكم.وكذا صححه الألباني في إرواء الغليل.

([2]) الفقه الإسلامي وأدلته (5411/7).

([3])الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، رقم الحديث: (1771).وحكم عليه بالصحة.

([4]) الشرح الكبير على متن المقنع (214/10).

([5]) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (226/4)، القوانين الفقهية (ص/335)، المجموع شرح المهذب (64/20).

([6]) المصباح المنير (496/2) مادة: قرر.

([7]) الموسوعة الفقهية الكويتية (46/6).

الفرع الثاني: شروط الإقرار:

يشترط في الإقرار ما يأتي:

1. البلوغ، فلا عبرة لإقرار الصبي في القذف ولا في شيئ من الحدود.

2. النطق وهو أن يكون الإقرار بالألفاظ والعبارة لابالإشارة والكتابة، حتى أن الأخرس إذا أقر بالقذف بالإشارة أو الكتابة لا يعتبر شرعاً.

ولا يشترط البصر والذكورة والحرية والإسلام والعدد فيثبت القذف بالإقرار مرة واحدة وكذا لايشترط الصحة أي الخلو عن السكر وكذلك لايضر الإقرار تقادم الزمان[1].

الفرع الثالث: الرجوع عن الإقرار:

إذا أقر شخص بالقذف أمام القاضي ثم رجع عن إقراره لا يقبل رجوعه؛ أما على أصل الجمهور فظاهر؛ لأنه خالص حق العبد والرجوع عن الإقرار في حقوق العباد لا يقبل، وأما على أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى فإن كان الغالب فيه حق الله تعالى إلا أن له تعلق بحق العبد في الجملة فيوجد مكذب في رجوعه وهو المقذوف وليس كذلك في حقوق الله الخالصة[2].

الفرع الرابع: الفرق بين الإقرار في القذف والإقرار في الزنا والشرب والسرقة:

يتفاوت الإقرار بالقذف من الإقرار في سائر الحدود من ثلاث جهات:

1. من حيث العدد أي يشترط في الإقرار بالزنا أن يكون أربع مراتٍ. عند جمهورالأحناف. كلما أقر رده القاضي ويأوِّله حتى أتم أربع مراتٍ ثم يسأل القاضي عن ماهية الزنا، و كذلك في الإقرار بالشرب والسرقة يشترط عند أبي يوسف مرتين[3] وأما في الإقرار بالقذف فلا يشترط أربع مرات ولا مرتين بالإجماع بل يحكم عليه بالحد. بعد اجتماع سائر الشروط. بإقراره مرة كما مر منا آنفاً.

2. من حيث قبول الرجوع عن الإقرار أي إذا ثبت الزنا أو الشرب أو السرقة بالإقرار فإذا رجع عن إقراره يقبل رجوعه في درء الحد عنه ويعتبر كشبهة فيه؛ لأنها خالص حق الله تعالى[4]. وأما الرجوع عن الإقرار في القذف فلا يقبل ولا يسقط الحد عنه كما أسلفنا.

3. من حيث خلو المقر من السكر وعدم خلوه منه، أي يشترط في الإقرار بالحدود الثلاثة أن يكون المقر

([1]) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (7/49-51).

([2]) الهداية في شرح بداية المبتدي (2/357).

([3]) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (المرجع السابق).

([4]) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (7/61).

غيرسكران فإن أقرفي حالة السكرلا يلزم عليه الحد بل ينظرله حتى يفيق فإن أقربعد ما أفاق يحد وإلا خلي سبيله؛ لأنها خالص حق الله تعالى فيحتال في درئه بأدنى شبهة، وأما حد القذف فلكونه مما فيه دخل لحق العبد .وإن كان ضئيلا فيقبل فيه إقرارالسكران كالحقوق المالية[1].

المطلب الثالث: الشهادة:

الفرع الأول: شروط الشهادة في حد القذف:

يشترط في شهود القذف أمور:

1. الذكورة فلايقبل شهادة النساء منفردات ولا مع الرجال بل لابد من الرجال.

2. النصاب، وهو أن يكون اثنين فصاعداً فلا يقبل شهادة رجل واحد وإن كان عادلاً.

3. العدالة، فلا يقبل شهادة الفَسَقَة ولا المحدودين في القذف على اختلاف بين الفقهاء[2].

الفرع الثاني: الفرق بين الشهادة في القذف والشهادة في سائرالحدود:

أولاً: الفرق بين الشهادة في حد القذف والشهادة في الحدود الثلاثة (الزنا، الشرب و السرقة): يتفاوت الشهادة في القذف عن الشهادة في سائر الحدود في تقادم الزمان بحيث إنه يشترط عدم تقادم الزمان في الشهادة بالحدود الثلاثة؛ لأنها خالص حق الله تعالى فإذا عاين أحد الجريمة فهو مخير بين العمل بأي الحسبتين: الستر على أخيه المسلم رجاء حصول الثواب، أو إقامة الشهادة قصداً إلى إخلاء الأرض عن الفساد، فإذا تأخرفي الشهادة علم أنه اختارالحسبة الأولى، فإذا أقدم على الشهادة بعد مضي مدة علم أن الضغينة هي التي هيجته على الشهادة ووجود الضغينة بين الشاهد والمشهود عليه من الشبهات التي يدرأ لها الحدود الذي هي خالص حق الله تعالى، وأما في حد القذف فلا يشترط عدم تقادم الزمان؛ لأن التأخر في الشهادة عليه لا يدل على وجود الضغينة؛ لأن في إقامته يشترط الطلب فيحمل التأخرفي الشهادة على التأخر في الطلب[3].

وأما السرقة فإن كان الطلب فيها أيضاً شرطاً؛ إلا أنه فرق بينهما بحيث إن السرقة تقع غالباً سراً لا يطلع عليها إلا قليل وصاحب الحق لا يعرفهم حتى عرفوا أنفسهم فالحسبة فيها الإقدام على الشهادة إحياءً لأموال الناس فمن تأخرفيها دل ظاهراً على عدم إرادة الحسبة فيتهم فيرد الشهادة في إقامة الحد ويقبل في المال[4].

وعندي وجه آخر في الفرق بين السرقة والقذف: وهو أن الطلب شرط في كليهما ولكنه قد يتأخر في

([1]) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (50/7)).

([2])بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (المرجع السابق)، المبسوط للسرخسي (111/9).

([3]) الفقه الإسلامي وأدلته (5416/7).

([4]) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (47/7).

القذف؛ لأن المقذوف كثيراما يطلع عليه بعدمضي مدة، وأما السرقة فتقع على الأموال فيطلع عليها فور وقوعها؛ لأن الأموال يتفقد كثيراً فإذا لم يجدها علم أنه سُرق، فيندر التأخر في الطلب ولا يعتبر بالنادر. والله أعلم.

ثانياً: الفرق بين الشهادة في القذف والشهادة في الزنا: يتفاوت الشهادة في القذف والشهادة في الزنا في النصاب أي عدد الشهود فيجب في إثبات الزنا شهادة أربعة رجال مستجمعين للشروط، كما قال تعالى:{وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ}[1]

وأما في القذف فيكفي لإثباته شهادة رجلين فقط ؛ لأن عدد الأربع ورد في الزنا على خلاف القياس فيقتصر على مورده.

المطلب الرابع: التحليف والنكول:

اختلف الفقهاء في أنه هل يجوز في حد القذف عند ما لم يكن لدى المقذوف الطالب للحد بينة على القذف ولم يقر القاذف بالقذف، أن يحَلِّفه القاضي أو لا؟ على قولين:

1. قال الحنفية: لايجوز للقاضي تحليف القاذف في حد القذف كما لايجوز ذلک في حد الزنا والسرقة والشرب.

دليلهم: أن المقصود من الاستحلاف، القضاء بالنكول عند الإعراض عن الحلف والنكول نائب عن الحلف والحد لايقام بالنيابة[2].

2. وأما على مذهب مالک فإن كان له شاهد واحد يحلف القاذف و إن نكل سجن إلى أن حلف أو يقر أو يموت سجيناً وأما إذا لم يكن له شاهد ففيه خلاف بين أصحاب مالک بين مجيز ومانع[3].

3. وأما عند الشافعي وأحمد فيجوز التحليف فإذا نكل القاذف عن الحلف لاترد اليمين على المدعي بل يقضي القاضي على المدعى عليه بالنكول عن اليمين[4].

دليل الجمهور: أنه خالص حق الآدميين فيجري فيه التحليف كما في سائر حقوقهم.

الراجح: الراجح عندنا رأي الحنفية؛ لأنه حد يدرأ بالشبهة كسائر الحدود فلا يحكم فيه بالتحليف وكذا الغالب فيه هو حق الله تعالى فيلحق بسائر حقوق الله في عدم جريان الحلف[5].

([1]) النساء: 15.

([2]) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (52/7).

([3]) القوانين الفقهية (ص/235)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (226/4).

([4]) الفقه الإسلامي وأدلته (5417/7).

([5]) المبسوط للسرخسي (105/9-106).

المطلب الخامس علم القاضي:

اختلف العلماء قديما وحديثا حول هذه المسألة على أقوال شتى فنذكره باختصار:

1. أجاز الظاهرية، منهم ابن الحزم، والشافعي و أبويوسف ومحمد بن الحسن الشيباني من الأحناف، القضاء بعلم القاضي في حد القذف سواء حصل له ذلك العلم في مجلس القضاء أو في غيره وسواء كان قبل الولاية أوبعدها وسواء كان في موضع الولاية أو في موضع آخروسواء كان ذلك قبل العزل والنصب أولا[1].

2. وقال أبوحنيفة ومتقدمو تابعيه: يجوز الحكم في حد القذف بعلم القاضي بشرط أن كان حصل له ذلك العلم بعد ولايته وفي موضعها وأما إن كان قبل الولاية أوفي مصرآخر أورساتيق المصروكان القاضي غير موَلّىً على الرساتيق فلايجوزله الحكم مستنداً إلى ذلك العلم. وكذلك لايجوز الحكم بالعلم الذي حصل له في زمان ولايته ولكنه عزل بعد حصول العلم ثم نصب قاضيا فلا يجوزله الحكم بذلك العلم عند أبي حنيفة[2].

3. منع الإمام مالك وأحمد ومتأخرو الأحناف(بناء على تطور الزمان وفساد القضاة وميلهم إلى الأموال وبقاء المنصب)، الحكم بعلم القاضي مطلقاً وعليه يفتي العلماء في هذا الزمان[3].

حكم القانون:

4. منع قانون الأفغاني القضاء بعلم القاضي مطلقاً، فيدخل فيه القضاء في القذف، حيث نَصَّ قانون الإجرائات الجزائية الأفغاني على وسائل الإثبات وأحصاها ولم يذكر علم القاضي فيها حيث جاء في المادة (19) منه:

دلائل إثبات الجريمة هي مايأتي:

1. إقرار المتهم.

2. شهادة الشهود.

3. الكتابة والوثائق.

4. معرفة المظنون في الصف على المواجهة.

5. القرائن.

ثم يزيد: المدارك الآتية تعتبر كدلائل إثبات الجريمة في التفحصات الفنية مع ملاحظة درجتها في إثبات الجريمة:

. شريطة الضبط للصوت والصورة.

([1])المحلى بالآثار (523/8) و الحاوي الكبير،(639/16). المبسوط للسرخسي (124/9).

([2]) المحيط البرهاني في الفقه النعماني، (47/8) المبسوط للسرخسي (104/16).

([3]) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (253/4)، ردالمحتار، (438/5).

.المراقبة الصورية، أو غيرها من المدارك التي يحصل عليها من المحاولات الكشفية السرية.

.آثار بصمات الأنامل والكف والقدم.

.الآثار البالستيكية على البندقية.

.علامات الوسائل الحديدية وغيرها من المواد الصلبة.

.القطعات الزجاجية.

.علائم الدم.

.آثار الأقدام.

.آثار الكتابة.

.علامات الأسنان.

. آثار الشَّعر، وما إلى ذلك من المواد والعلامات التي يستمد بها المتخصصون في تثبيت الجريمة وتشخيص مرتكبها.

وفي الفقرة الرابعة من نفس المادة، صرح على نفي كون ظن الغالب للقاضي مستنداً لحكمه، حيث قيل: لايجوز للمحكمة أن تقضي على إلزام المتهم بظنها وحينما كان في طرق الإثبات شبهة[1].

فقد صُرِّح في هذا القانون على جميع وسائل الإثبات المعتبرة عندها وأحصاها ولايوجد في جملتها علم القاضي؛ فعلم أنه لايعتبر عند القانونين كوسيلة للإثبات لافي المعاملات المدنية ولافي الأحوال الشخصية ولافي القضايا الجزائية؛ لأن كل ما سكت عنه القانون لايعتبر ولا يجوز اسناد الحكم إليه لأن القانون إنما يوضع لقصريد القضاة عن اجتهاداتهم الشخصية وتحديد الطرق الإجراءات لهم، فكل ما لايوجد في القانون فهو مخالف للقانون. مع هذا فقد صرح في هذا القانون على نفي اعتبار ظن المحكمة (وهو عبارة عن العلم الذي يعتبره بعض الفقهاء حسب اقتضاء زمانهم) كطريق الإثبات.

الخاتمة: نبحث تحت هذا العنوان عن موضوعين:

الألف. النتيجة:

بعد البحث حول مسألة إثبات القذف حصلنا على النتائج كما يلي:

1. أن القذف يثبت عند القضاء بالإقرار والشهادة وعلم القاضي عند متقدمي الأحناف، وأما عند متأخريهم وكذا في القانون، فيثبت بالإقرار والشهود فقط.

2. إن إثبات القذف يمتاز عن سائر الحدود باشتراط الطلب والخصومة.

---

[1] قانون الإجرائات الجزائية الأفغاني، المادة (19).

3. إن الإقرار في القذف يتفق من بعض الوجوه مع الإقرار في سائر الحدود ويختلف عنه في بعض آخر.

4. وكذلك الشهادة في القذف تتفاوت من الشهادة في باقي الحدود من بعض الجهات.

5. اختلف الفقهاء في جريان التحليف في إثبات القذف فلا يجري عند الأحناف ويثبت به عند الشافعية والحنابلة وعند المالكية فيه خلاف.

ب. أهم التوصيات والاقتراحات:

1. أولاً نرجو العلماء ألّا يسأموا من إشاعة الأحكام الإسلامية في المجتمع من أي طريق ممكن ولا يألوا جهدهم في إذاعة عاقبة الكبائر المستوجبة للحد في الدنيا والعقاب الأليم في الآخرة.

2. نرجو الطلبة أن لا يتكاسلوا في تحصيل العلم وتعلم الأحكام الإسلامية سيما المعاملات والعقوبات علاوة على العبادات.

3. نرجو الحكام والقضاة أن لايقصروا في تطبيق حدود الله بين عباده إمحاء للفساد وأملا في حصول الأمان والعدل في المجتمع، ورجاء الإتراف في معيشة الناس، ولايخافوا في ذلك لومة لائم.

4. وفي الأخير نوصي إخواننا عامة الناس بأن يتقوا الله ويجتنبوا الكبائر والموبقات الموجبة للحد في الدنيا والعذاب في الآخرة صيانة لأنفسهم عن خزي الدنيا وعقاب الآخرة، سيما التعرض على أعراض الناس الأعزاء المحصنين. رغم أنهم اليوم يستبون بشكل عام ويهتكون حرمة أعراضهم دون أن يتنبهوا لعذابها الأخروي أوحدها الدنيوي ويحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم.

المراجع والمآخذ:

1) القرآن الكريم.
2) الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما: ضياء الدين أبوعبد الله محمد بن عبدالواحد المقدسي (643 ه) بيروت، دارخضر، (ط/3) (1420).
3) البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد،(970 ه) ، دارالكتاب الإسلامي (ط/2) (ب ت).
4) بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ابن رشد القرطبي الاندلسي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد، (595ه). ، بيروت، دارالفكر(ط/) (1415 ه).
5) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني،(587 ه) بيروت،دارالكتب العلمية (ط/2) (1406ه).
6) تكملة المعاجم العربية: رينهارت، بتران دوزي (1300 ه) المترجم: محمد سليم النعيمي، وزارة الثقافة والإعلام ، الجمهورية العراقية، (ط/1) (1979 م).
7) الحاوي الكبير: العلامة أبو الحسن الماوردي، (450 ه) بيروت، دارالفكر(ط/1)(1419 ه).
8) ردالمحتار على الدرالمختار: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين الدمشقي(1252 ه) بيروت، دارالفكر (ط/2) (1412ه).
9) الشرح الكبير على متن المقنع: عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي (682 ه) دارالكتب العلمي (ط/) (ب ت).
10) الطرق الحكمية: محمد بن أبي بكربن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (751 ه) مكتبة دار البيان (ط/) (ب ت).
11) فتح القدير: محمد بن عبد الواحد السيواسي ابن الهمام كمال الدين، (861ه) ، بيروت، دارالفكر. (ط/) (ب ت).
12) فصل المقال في شرح كتاب الأمثال: البكري، أبو عبيد،(487 ه) بيروت، مؤسسة الرسالة (ط/1) (1971).
13) الفقه الإسلامي وأدلته: الزُّحَيْلِيّ،وَهْبَة،() دمشق، دارالفكر(ط/12) (ب ت).
14) الفقه على المذاهب الأربعة: عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري، (1360 ه) بيروت، دارالكتب العلمية0(ط/2) (1424 ه).
15) قانون الإجرائات الجزائية الأفغاني، (1393) الجريدة الرسمية (1132).
16) قانون الجزاء للأفغانستان، وزارت العدلية للأفغانستان ، (1355ش).
17) القوانين الفقهية: ابن جزي الكلبي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله،(741ه)(ط/) (ب ت)..
18) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد بن علي بن القاضي الحنفي التهانوي، (1158 ه) بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، (ط/1) (ب ت).

19) لسان العرب: محمد بن مكرم بن على جمال الدين ابن منظور، ، أبو الفضل،(711 هـ) بيروت، دار صادر (ط/3) (1414 هـ).

20) المبسوط: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، (484 هـ) بيروت، دارالمعرفة (ط/) (1414هـ).

21) المجموع شرح المهذب: أبوزكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (676 هـ) بيروت، دالفكر، (ط/) (ب ت).

22) المحلى بالآثار:أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري،(456 هـ) بيروت، دارالفكر(ط/) (ب ت) ،.

23) المحيط البرهاني في الفقه النعماني: أبو المعالي، برهان الدين ساجد بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري،(616 هـ) . بيروت، دارالكتب العلمية (ط/1) (1424 هـ).

24) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ: مسلم بن الحجاج أبو الحسن النيسابوري القشيري، (261 هـ) بيروت، داراحياء التراث العربي (ط/)(ب ت).

25) المصباح المنيرفي غريب الشرح الكبيبر: أحمد بن محمد بن علي الفيومي (770 هـ) بيروت، المكتبة العلمية (ط/) (ب ت).

26) المغني لابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، ابن قدامة المقدسي، (620 هـ) ،مصر، مكتبة القاهرة (ط/) (1388هـ).

27) مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني (395 هـ) دارلفكر، بيروت، (ط/) (1399 هـ).

28) مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل: محمد بن محمد بن عبدالرحمن المعروف بالحطاب الرعيني المالكي (954 هـ) بيروت، دالفكر، (ط/3) (1412 هـ).

29) الموسوعة الفقهية الكويتية: مجموعة من المؤلفين، ، مصر، مطابع دارالصفوة (1404هـ).

30) الموطأ: مالك بن أنس بن مالك بن عامر، الأصبحي المدني،(179 هـ)بيروت، مؤسسة الرسالة (ط/1) (1412 هـ).

31) وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية: الدكتور محمد مصطفى الزحيلي (معاصر) بيروت، مكتبة دارالبيان، (ط/1) (1402 هـ).

32) الهداية في شرح بداية المبتدي: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني ، أبو الحسن برهان الدين المرغيناني، (593 هـ) ، بيروت، دار إحياء التراث العربي (ط/) (ب ت).

القيم الخلقية المشتركة بين الإسلام والهندوسية

الدكتور ريحان أختر القاسمي
أستاذ مساعد، قسم الدراسات الدينية،
جامعة علي كره الإسلامية، علي كره، الهند
hamsraihan@gmail.com

مقدمة: **الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى أهله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.**

أفضل الأديان هو الدين الذي يملك الإثبات على أنه الدين الذي يرتضيه الخالق جل وعلا و أنزل نورا للبشرية يسعدهم في حياتهم الدنيا وينجيهم في حياتهم الأخرى. والإثبات أو الدليل لا بد أن **يكون ناصعا ظاهرا لا يرتاب فيه الناس وليس لهم طاقة بمثله فالله عزوجل يعلم ما يورده الدجالون من أدلة قصة واهية على كذبهم بهذا اختار سبحانه أنه يؤيد رسله و أنبياءه بالمعجزات المحيطة الشاملة وبالعلامات الظاهرة التي تؤكد للناس صدق هذا الرجل الموحى إليه من ربه فيؤمنون به ويتبعونه.**

الأخلاق عند الديانة

و أفضل الأديان في نظرتي هو الدين الذي يربطك بقوة واحدة هي القوة التي خلقتك و أنعمت عليك، وتملك مقاليد السماوات والأرض، هي القوة التي سترحم وتكون مع في حياتنا الأخرى إذا آمنت بها وعملت صالحا. وهو الله سبحانه وتعالى الأحد الفرد الصمد ولا يربطك بشيء مما سواه فكل ما سواه مخلوق ضعيف فقير إليه سبحانه وبذلك يتحرر الإنسان من كل قيود العبودية إلا للحق سبحانه ويتخلص من رو ابط الأرض التي تسبب للبشرية الذل والظلم.

والاضطهاد والتسلط كل ذل ذلك باسم الدين الباطل الذي يقر الطبقية الطبقات في المجتمع الهندوسي ويقر العبودية لغير الله تعالى بل يقر العبودية للحيو انات كالأبقار وغيرها، فيغدو الإنسان الذي أكرمه الله بالعقل والروح التي هي من روحه عزوجل يغدو أسيرا لها يقدسه ويجعله ويعظمه من تلك الدواب وهي لا تملك له نفعا ولا ضرا بل لا تملك لنفسها فضلا عن غيرها.

وخير الأديان هو الدين الذي يملك المنظومة المتكاملة التي تهدي الإنسان إلى معالم السعادة في الدنيا والآخرة لأن غاية الأديان تحقيق السعادة ولا يمكن تحقيقها بغير هداية من الله سبحانه وتعالى وفي الإسلام كل الهداية في الجو انب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والأسرية والنفسية لتحقيق

هذه السعادة المتكاملة ولما أخذ المسلمون بها في الزمان الأول عمروا الأرض بكل خير وعدل و إنصاف وحين تخلوا عنها تخلت عنهم مكاسبهم التي منحهم الله إياها.

و أفضل الأديان ما جاء أخيرا في الترتيب الزماني مصدقا لما سبقه من الديانات الحقة وناسخا بعض الشر ائع السابقة التي نزلت تناسب الزمان والمكان الذي انتشرت فيه ومؤكدا للبشارات الواردة في تلك الأديان تخبر عن نبي يبعث في آخر الزمان وتذكر من علامته وصفته فقد أخبرنا القرآن الكريم أن جميع الرسل والأنبياء السابقين يعلمون بنبي يبعث في آخر الزمان اسمه محمد يختم الله عز وجل به الرسالات فقال تعالى: (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ) آل عمران.

الأخلاق عند الهندوسية

و أنتقل بك أيها الدارس من عقيدة الهندوس إلى الأخلاق عند الهندوسيين من صور الأخلاق عندهم أن أغلى ما يطمع فيه البرهمي هو الانطلاق والاندماج في براهاكما ودستور عقل الهندي للوصول إلى هذه الغاية كان دائما الزيادة المفرطة بالصوم وأرق الليل وتعذيب النفس كما كان بأن يعيش أسير الحرمان ويحمل نفسه ألوان البلاء وبأن يبدو دائما كثير الهموم والخوف والتشاؤم هو لا يتمنى الموت لأن ما تنقله إلى دورة جديدة من دوات حياته بل يرجو لنفسه الفناء في براهما.

ومن أجل ذلك حفلت حياة كثير من (الهنود) بالبؤس ومحاربة الملاذ والسلبية والتصور وتعذيب النفس وتنقسم الفلسفة الهندوسية إلى أربع مراحل وجعلت لكل مرحلة منهجا يليق بها وكل دور مدته خمسة وعشرون عاما باعتبار متوسط العمر مائة عام.

فالدور الأول (دور التربية الجسدية والعقلية والروحية)

والدور الثاني(دور الحياة العائلية المرء في هذا الدور ويكون له أهل وذرية ويقوم بواجباته الأهلية)

والدور الثالث (يتنحى عن الحياة العائلية هو وزوجته ويشغلان أنفسهما بخدمة المجتمع دون أن يكون لهما مطمع شخصي)

والدور الر ابع (فينجرد المرء فيه من كل ما هو دنيوي ويتفرغ للرياضة الروحية)

وفي كل مرحلة من هذه المراحل نوع من الزهادة ولكن الزهادة في المرحلة الأخيرة أقصى وأصعب. وستنقل من شر ائع منه بعض فرض الفقه الهندوسي على الهندوسي من الزهادة وبخاصة في المرحلة الأخيرة وفيه أن الذي تغلب على نفسه فقد تغلب على جو انبه التي تقوده إلى الثروان النفس

لأمارة بالسوء والنفس لا تشبع أبدا بل يزداد جشعها بعد أن تناول مشتهاها إن الذي أوتي كل شيء والذي تخلى كل ما كان في يده.

وعندما تتدخل في الشيخوخة عليك بالتخلي عن الحياة الأهلية والإقامة في الغابة وإذا أقمت في الغابة فليس لك أن تقص شعرك ولحيتك وشواربك ولا أن تقلم أظفارك. وليكن طعامك مما تمد الأرض وتثمر الأشجار ولا تقطف الثمر بنفسك بل كل منه سقط من الشجرة بنفسه وعليك بالصوم تصوم يوما وتفطر يوما و إياك واللحم والخمر عود نفسك على تقلبات الموسم فاجلس تحت الشمس المحرقة وعش أيام المطر تحت المساء وارتدي الرداء المبلل في الشتاء لا تفكر في ا لراحة البدنية اجتنب سائر الملذات ولا تقترب من زوجنك نم على الأرض ولا تأنس في المكان الذي أنت فيه إذا مشيت فامش حذرا حتى لا تتخطى عظما أو شعرا وحتى لا تدوس نسمة وإذا شربت الماء فاحذر أن تبتلع نسمة لا تفرح للذيد ولا تحزن على الردي.

ولعل مما يكمل صورة البؤس والتشاؤم عند الهنود أن نقتبس بعض عبارات من كتاب يعد عند الهندوس أعظم كتاب ألف تحت السماء كما قال بذلك (سوامي رانترتيها) القديس الهندوسي المعاصر، وهذا الكتاب هو (يوجا وأسوذوتها) الذي كأكثر الكتب المقدسة لدى الهنود لا يعرف مؤلف ولا زمن تأليفه يقول: هذا الكتاب السعادة لا سبيل لها في العالم الذي خلقت كل نفس فيه لتموت كل شيء في هذا العالم سائر إلى الزوال والفناء مرات، هذه الحياة ليست إلا خداعا وأوهاما.

وقد سقطت الأفراح على الأحزان أجل لم يشتريها أحدا كما تشترى العبيد ولكننا نعمل كأننا عبيد مخزون الرغبة فينا متقلقلة دائما كالقرد والنفس لا تتبع أبدا ولا تقنع بما في اليد ولا تزال وثابة إلى ما تناله ومهما أشبعتها ازدادت جوعا وطموحا لا خير في جسد له محل للعاهات ووعاء لسائر الآلام وهو سائر إلى الانحلال.

اتصفت الطفولة بالضعف والطوقان والعجز وعدم القدرة على الكلام والتجرد من العلم. ويا ترى ماذا يجود علينا به زمن الشباب وهل الشباب إلا كومضة برق تخطف أبصارنا ثم لا تلبس أن تختفي مفسحة الطريق للشيخوخة بآلامها الثلجية القاسية ما لحياة إلا كنور السراج الموضوع في الخلاء تلعب به الرياح من كل جهة ولي بهاء الأشياء كلها إلا كومضة برق تنير لحظة ثم تختفي إلى الأبد.

من بعض صور الأخلاق عند الهندوسيين

إن أغلى ما يطمع فيه البرهمي هو الانطلاق والاندماج في برهما كما قلنا، ودستور العقل الهندي للوصول إلى هذه الغاية كان دائما الزيادة المفرطة بالصوم وأرق الليل وتعذيب النفس ما كان

بأن يعيش أسير الحرمان ويحمل نفسه ألوان البلاء بأن يبدو دائما كثير الهموم والخوف والتشاؤم.

وهو لا يتمنى الموت لأن الموت ينقله إلى دورة حديدة من دورات حياته بل يرجو لنفسه الفناء في برهما ومن أجل ذلك حفلت حياة كثير من الهنود بالبؤس ومحاربة الملاذ والسلبية والتسول وتعذيب النفس وقسمت الفلسفة الهندية الحياة أربع مراحل وجعلت لكل مرحلة منهجا يليق بها كل دور مدته خمسة وعشرون عاما باعتبار متوسط العمر مائة عام.

وفي كل مرحلة من هذه المراحل نوع من الزهادة ولكن الزهادة في المرحلة الأخيرة أقسى وأصعب وستنقل من شرائع منو بعض ما فرضه الفقه الهندوسي على الهندوس من الزهادة وبخاصة في المرحلة الأخيرة إن الذي تغلب على نفسه فقد تغلب على حواسه التي تقوده إلى الشر إن النفس لأمارة بالسوء والنفس لا تشبع أبدا بل يزداد جشعها بعد أن تناول مشتهاها.

على طالبي العلم أن يتجنب الحلوى واللحوم والروائح الطيبة والنساء وكذلك يجب عليه أن لا يدلك جسده بماله رائحة طيبة ولا يكتحل ولا يلبس حذاء ولا يتظلل بالشمسية وعليه ألا يهتم برزقه بل يحصل رزقه بالتسول.

وعندما تدخل في الشيخوخة عليك بالتخلي عن الحياة الأهلية والإقامة في الغابة وإذا أقمت في الغابة فليس لك أن تقص شعرك ولحيتك شواربك ولا أن تقلم أظافرك.

نماذج من الفقه الهندوسي

أنتقل بك إلى نماذج من الفقه الهندوسي لإعطاء نماذج من الفقه الهندوسي ستعتمد على مصدر مهم جدا هو الكتاب (منو بهراما ساستر) هو كتاب جامع يحتوي على الشرائع التي تطبعها الطائفة الهندوسية.

ويقول ناشر الكتاب: إنه مؤلف عتيق لا تعرف مبدأه ولا مؤلفه وقد زعم البعض أنه من تأليف أول إنسان على الأرض أو أول عارف وضعه بإلهام من الله في زمان غارق في القدم ولكن الأصح أنه وضع في فترة متتالية بعيد ما بينا قد ورد ذكره في المؤلفات التي يرجع عهدها إلى القرن السابع قبل الميلاد مما يدل على أن بعض أجزائه كتب قبلها.

وبه ذكر لما وقع في العصر البوذي وهو على العموم يحمى الشرائع التي لا يحيد عنها الهندوس المتدينون حتى الآن وسنقتبس من هذا الكتاب بعض النظم والقوانين الخاصة بالسلطة الحاكمة وبالمرأة ثم بعض النظم المالية.

الملك خلق الله الملك ليسوقنا البلد، ويدافع عنها ولذلك لا تحتقرن ملكا وإن كان طفلا رضيعا

لأنه إله في صورة إنسان فوق الأرض وقد منح الله الملك السلطان الذي يعاقب به المذنبين فلا ملك إلا بسلطان، ولا طاعة إلا بسلطان العقاب وعلى الملك أن ولا طاعة إلا بسلطان العقاب وعلى الملك أن يصطفي لنفسه الوزراء من الأسر الطيبة ممن اتصفوا بالعلم والشجاعة والنزاهة و إنما جاز له ذلك لأن الرجل الواحد يصعب عليه القيام بأعباء الملك الثقيلة وعلى الملك أن يختار سفراءه من أهل العلم والفراسة الذين تكفيهم الإرشادات للنفوذ إلى الأسرار العميقة وليعلم الملك أن البهمي وإن ساءت سيرة فله أن ينصح الملك إذا شاء وعلى الملك الرفق بالطيبين والشدة مع الأشرار فالملك العادل الذي لا يداهن الناس يحبه الناس.

أمام الكلام عن المرأة تعيش المرأة وليس لها خيار سواء كانت بنتا صغيرة أو شابة أو عجوزا البنت في خيار أبيها والمتزوجة في خيار بعلها والأرملة في خيار أبنائها.

الهندوسية في الميزان

إن دراسة الهندوسية تبرزها معقدة غير معقولة تهتم بالخرافات وتهبط في مستواها متأثرة بالسحر وبالألفاظ الجوفاء وهذا مأخذ يؤخذ على الهندوسية ومما يؤخذ من على الهندوسية كذلك تأثيرها البالغ في هبوط المستوى الاقتصادي لمعتنقيها فبعض طبقاتها لا تعمل لأن العمل لا يليق بمكانتها السامية كطبقة البراهمة وطبقة الحكام والجنود وبعض طبقاتها لا تعمل لأن مهمتها أن تخدم السادة وأن تسهر على رفاهتهم ويتبقى للعمل طبقة واحدة يتحتم عليها أن تعمل للطبقات الأربع على أن نظام الطبقات نفسه يعاب على الهندوسية لتعطيه تكافؤ الفرص وحرمانه كثيرا من الناس من حقوقهم في السبق والتفوق إن أهلتهم مواهبهم لذلك.

ويؤخذ على الهندوسية كذلك السلبية العميقة والتسامح الذي يصل إلى درجة الرضا بالضيم وربما عد فضيلة ولكن المبالغة فيه تنقله إلى محيط الرذائل.

ومن العادات المقيتة في الهندوسية التبكير في الزواج، فقد كان الأطفساد يعقد لهم الزواج وهم يحبون وإذا مات الولد وكثيرا من الناس يرون في حرق الجثما مهانة وقسوة وقد تحدث الناس في البلاد العربية عن ذلك في الفترة التي سبقت إخراج الطبعة الأولى من هذا الكتاب بمناسبة حرق.

والهندي يفضل الانفراد والأنانية والفلسفة في الهندوسية تدريب روحي وهي تتطلب من الشخص أن يهذب نفسه وما حوله أكثر من أن تتطلب منه أن يفكر فالعلاقة بين الفيلسوف وبين العالم ليس إلا علاقة سحر و افتنان.

وليس للفرد أهمية تذكر في الهندوسية، ويكاد يكون مهملا لأنه ليس إلا عضوا في جماعة هي

بدورها عضو في جماعة أكبروكل العناية تتبعه للجماعة لا لأفرادها ثم إن أهداف الهندوسية الرئيسية هي الحالة العامة (The Situation) وليس للأفراد ولا حتى للجماعات أية قيمة إلا في ضوء الحفاظ على الحالة العامة.

فكرة تمهيدية عن أديان الهند الكبرى وتوزيعها جغرافيا

الهند بلاد الأسرار والأساطير كما يقول الدكتور أحمد شبلي في كتابه (أديان الهند الكبرى) وهي مجتمع شعوب وطبقات بل مجتمع مجتمعات تكثر فيها الأديان وتتعدد اللغات والألوان فالحديث عن الهند حديث ذو شجون تعال بنا نورد تعريفا بالهند حديث قبل أن نصل بالحديث عن أديانها الكبرى ومن الواضح أن حديثنا هنا عن الهند يشمل أرضا ما يسمى الآن باكستان وبنجلاديش.

لمحة عن جغرافية الهند

تبلغ مساحة الهند "مليون ومائتين وواحد وعشرين ألف و اثنين وسبعين ميلا مربعا أو ما يعادل مساحة دول أوروبا مجتمعة باستثناء روسيا والهند ذات موقع مهم على خريطة العالم وهي شبه جزيرة تشبه في منظرها قارة أفريقيا بوجه عام فهي عبارة عن مثلث غير منتظم الأضلاع قاعدة إلى أعلى ورأسه إلى أسفل وقاعدته جبال الهمالايا الشامخة ورأسه رأس كوماي.

والهند بلاد مقفلة كما يسميها الباحثون فضلعا المثلث في الشرق والغرب يدور حولهما البحر أما قاعدة المثلث في الشمال فتحيط بها جبال الهمالايا وجبال سليمان ويحتضنها نهران عظيمان.

أحدهما: نهر الأندوس السند وينبع من جبال الهمالايا ويصب في خليج العرب بعد أن يتصل بأنهار البنجاب الأنهار الخسمة والآخر نهر كنكا أو نهر الكنج وهو ينبع أيضا من جبال الهمالايا ويصب في خليج البنجال وبعد أن يتصل بنهر براهما بوتر المقدس أنفسهم وهو عبارة عن مجموعة من المبادئ والقو انين العامة وضعها إلى وحي سماوي ولا إلى الأخد عن رسول مرسل و إنما هي جملة من التعاليم والقواعد العامة التي اصطلحوا عليها وساروا على منوالها وخضعوا فيها لمعبود معين أو معبودات متعددة.

التشابه ما بين الهندوسية والإسلام

ولد الدين عندما انتقل الإنسان من حالة الجمع والالتقاط والعيش مثل الحيوان إلى حالة الاستقرار.

ويؤكد الفيلسوف جيوغاني فيكو بمقولته الشهيرة إن الإنسان الذي صنع فأسه إنما هو نفس الإنسان الذي صنع ربة وكان الآلة في بدايته حالته الأولى عديم الشكل ولمضمون مثل العفريت والأرواح الهائمة حتى وصل إلى حالته النهائية كتجريد يسكن السماء بكاملها.

وتشابهت طقوس الأديان مع بعضها البعض بحركات العبادة وإن اختلفت مسميات الأرباب وحين يمتلك الإنسان وعيا كافيا وقوة ملاحظة فإنه يستنتج بما طة سر التشابه والتوالد والتناقع من شكل الطقوس وحركات العبادة.

ومن ملاحظتي لطقوس الديانة الهندوسية التي تعتبرها الموسوعات التاريخية والفلسفية من أقدم الديانات الحية في العالم وتؤكد بأن محتواها ومضمونها الفكري ليس بالديانة الحقيقية بل هي مجموعة من النظم الأخلاقية والتقاليد او العادات الاجتماعية التي أخذت شكل الدين.

وتعرض الهندوسية إلى أنواع الإشاعات وكلمات التضليل من مشايخ الدين والملالي في محاضرات تبثها حتى القنوات الفضائية حينما كي نسمع منهم بأن هؤلاء القوم يعبدون الأبقار ويتبركون بروثها وأنهم من القذارة بحيث لا تستطيع الكلمات من الوصف.

وفي لحظة من الزمن وجدت نفسي في أحد معابد الهندوس استمع لما يقولونه عن ديانتهم من المشايخ إلى العباد أنفسهم انقل الحقيقة من بطون المعابد وكلمات المشايخ لا من بطون الكتب وبعيدا عما تقوله الموسوعات.

يصل عدد أتباع الهندوسية إلى ما يقارب المليار داخل الهند وحدها يعبدون ربا يسكن السماء لا يختلف بشيء عن الرب الذي يعبده أجدادنا.

المصادر والمراجع البحث

(1) تاريخ الفلسفة، دكتور إبراهيم مدكورودكتور يوسف كرم

(2) سلسلة مقارنة الأديان، دكتور أحمد شلبي

(3) أديان العالم الكبرى، حبيب سعيد

(4) تاريخ الإسلام في الهند، عبد المنعم النمر

(5) The History of Buddhis Though: Edward Thomas

(6) Popular History of Philosophy: Kaunitz

(7) The Outline of History: H. G. Wells

تصور الرسالة في الإسلام والهندوسية

إسماعيل حيدر على
قسم اللاهوت الشيعي ، جامعة عليكرة الإسلامية
Mobile - +919754181353

مقدمة: الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا ومولانا محمد وعلى أهله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

إن موضوع بحثي الموسوم هو مفهوم الحج في الديانة الهندوسية، وما يتعلق بتاريخهم ونظرتهم إلى الإله وكتبهم وعقائدهم، كونها الرو افد الأساسية لمشروعية الحج عندهم وما يحصل من التجمعات البشرية الكبرى في جنوب شرق آسيا كون أتباع الديانة يقدر بمليار نسمة أو أكثر.

الهندوسية بحث عن التحرر

في المجتمع الهندوسي إنها العادة الدينية أول شيء في الصباح أن يتجه في نهر مجاور أو في البيت إن لم يكن هنالك نهر أو جدول ويعتقد الناس أن ذلك يقدسهم ثم يذهبون دون أن يكونوا قد أكلوا بعد إلى الهيكل المحلي ويقربون تقدمات من الزهوروالطعام للإله المحلي.

وبعض يغسلون الصنم ويزينونه بمسحوق أحمر وأصفر، لكل بين فقريبا زاوية حتى غرفة لعبادة إله العائلة المفضل، وثمة إله شعبي في بعض المناطق هو غنيسا الإله الفيل والناس يصلون خصوصا ما من أجل الحظ الجيد. لأنه معروف كمزيل للعقبات وفي أماكن أخرى قد يحتل كرشنا راما سيفا درغا أو معبود آخر المكانة الأولى في التعبد.

لماذا يصعب تعريف الهندوسية؟ كيف يشرح كاتب هندي الهندوسية وتعدد الآلهة؟

ليس تعريف الهندوسية بالمهمة السهلة، إذ ليس لها عقيدة محددة سلسلة مراتب كهنوتية ووكالة حاكمة ولكن لها سوامي معلمون وغورو ومرشدون روحيون ويذر تعريف واسع للهندوسية يعطيه أحد كتب التاريخ أنها المجموعة المتشابكة الكاملة للمعتقدات والأعراف التي ظهرت منذ ألفت الفيدا أقدم و أقدس أسفارهم المقدسة حتى الآن ويذكر آخر يمكننا القول ان الهندوسية هي اتباع أو عبادة الإلهين فيشنو أو شيفا أو الإلاهة شاكتي.

يشرح الكاتب الهندي ليس الهندوس متعددي الآلهة فالهندوسية تتحدث عن إله واحد والآلهة والإلاهات المختلفة لمجموعة الآلهة الهندوسية هي مجرد تمثيل طقوس وأعمال الإله الاسمي الواحد في العالم الظاهر.

كيف تدعو عامة الهندوس إلى الإسلام؟

عند القيام بدعوة عامة الهندوس إلى الله تعالى ينبغي للداعية التركيز على الأسئلة التالية وهي من الخالق؟ وما الهدف من الخلقنا؟

تكلم من قلبه لا بد أن يكون كلامك نابعا من قلبك تحس إخراج المدعو من الظلمات إلى النور تصور لو رأيت أعمى يمشي بالطريق إذا بناحية الطريق حفرة تخاف أن يقع فيها فماذا يكون موقفك حينئذ أو إذا كان أماك شعلة من النار ورأيت طفلا رضيعا يهرول إليك فماذا يكون تصرفك والحالة هذه أنا على يقين أنك في كلتا الحالتين تسرع وتدل الأعمى على الطريق الصحيح وتحتضن الطفل لئلا تحترق رجلاه في النار إذن لا بد للداعية أن يحترق قلبه لما يرى حوله من بر اثن الكفر والشرك وينطبع هذا الأثر عند دعوة المد إلى الإسلام حيث يكون همه الأكبر إخراج الناس من النار ولنا في رسول الله أسوة حسنة حيث بين الله تعالى حال قلبه في الدعوة بقوله: (فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا) سورة الكهف.

وهذا الغلام اليهودي الذي يزوره النبي ﷺ في مرض موته وكل همه أن ينجيه الله من النار لأنه أشرف على الموت ولا يرجى منه أي فائدة في الدنيا فيجلس إلى جنبه ويخاطبه قائلا يا غلام أسلم فنظر الغلام إلى وجه أبيه فقال له أباه: أطع أبا القاسم، فأسلم الغلام إلى وجه أبيه فقال له أباه، فخرج النبي ﷺ من عنده ويقول: الحمد لله الذي أنقذه بي من النار.

ادعو المدعو إلى ربه. حاول أن يدور جميع كلامك حول موضوع واحد وهو أمانتك إليك يعني أنك لا تريد إلا تعريف مفقوداته الغالية التي فقدها قبل زمان وأصبح الآن ينكر على من يعرفها له فمن الأخطاء التي تصدر من بعض الدعاة لا إراديا استخدام كلمات توحي بأنه يدعو المدعو إلى إله المسلمين ودينهم.

والله سبحانه وتعالى يخاطب الناس فيقول: (يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) سورة البقرة 21.

وحذار أن تستخدم كلمة إلهي أو إسلامي أو ربي أم مثل هذه الكلمات أمام غير المسلمين و انتبه دائما أن لا يشعر غير المسلم أثناء الحوار بأنك تريد إدخاله في دينك وتدعوه إلى دين ليس دينه ورب ليس ربه.

فاعتقاد المدعو بأنك تدعوه إلى دينك يؤمي إلى أنك لم تختار الحكمة في أسلوب الدعوة وهذا يتأتى إذا كان حوارك مع غير المسلمين بالأمور المشتركة يقول تعالى: (قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ

سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ) آل عمران 64.

وأعني بالأمور المشتركة النقاط المتفقة بين الإسلام والهندوسية.

فلتكن بدايتك بتعريف الله تعالى من أهم النقاط المشتركة بين الإسلام والهندوسية الإله و أنت لا تريد إلا تعريف الإله أمامك فلتكن البداية عن الإله التي يعتقده المدعو وبالمناسبة فإن الهندوس جميعا يعتقدون بالإله الواحد ويسمونه بهكوان و ايشوروبرميشور إلا أن عقيدة الأفتار نزول الرب في صور البشر حتى أصبحوا ينادون إلى عبادة الآلهة المنحوتة ظانين أن عبادتهم عبادة الله وهناك بعض الفئات في الهندوسية لا تعبد الأصنام البتة.

إذن لا بد من اختيار أسلوب الفطرة في تعريف الله تعالى وبيان الآيات الدالة على وجود الله تعالى على الإنسان عند دعوة هذه الفئة من الهندوسية حسبما دعا إليه القرآن الكريم كما في قوله تعالى: (قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) يونس 151، وقوله تعالى : (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ) الطارق 5.

ما الهدف من الحياة

لم اتضح أن الخالق هو الله واحد الأحد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فالسؤال الذي يطرح نفسه ما علاقتنا مع الخالق وما الهدف وراء خلقنا في الدنيا فكما أن الشركة عندما تصنع جهازا تقوم بإعداد دليل للمستخدم يمكن من خلاله تشغيل الجهاز بالسهولة وإلا لو حاول الشخص تشغيل آلة لا يعرف عنها شيئا سيفسدها أو يعطلها بالكلية كما إذا أعطيت سيارة للشخص الذي لا يعرف القيادة فالنتيجة الاصطدام.

فكذلك الله سبحانه وتعالى لما خلق الإنسان لم يتركه على خياره ينتحل ويتمذهب كل حين رغباته لم يتركه على خياره ينتحل ويتمذهب كل حسب رغباته بل رسم له أسس وركائز للنجاح في الدنيا والآخرة وبين الهدف من خلقه وهو عبادة الله تعالى يقول تعالى: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) الذاريات. والعبادة من الأمور التي جبل الناس عليها فالفطرة الإنسانية مضطرة إلى البحث عن الإله والعبادة له ولأجله نرى الناس يعبدون عل اختلاف ديانتهم ومستوياتهم ولكن الأسف البعض منهم يعبد ولكن لا يعرف معبوده الحقيقي.

كيف هدانا الله

والآن بقي لنا أن نعرف كيف هدانا الله؟ فلما كان الله تعالى متصفا بالصفات الكاملة لا يوازي

بها أي مخلوق آخر فالقول بنزوله في صورة البشر كان قادما في ذات الله تعالى فلم يكن الطريق إلا أن يرسل رسلا من أنفسهم ينيروا لهم الطريق، فقد جرت سنة الله في أرضه أن يرسل الرسل والأنبياء عبر القرون والأزمان لهداية الناس إلى مرضاة ربه يقول تعالى : (وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ) الفاطر24.

ويبلغ عدد هؤلاء الأنبياء والمرسلين حوالي 124000 ومن أبرز صفاتهم كانوا إنسانا مثلنا يأكلون ويشربون وينامون ويطرأ عليهم جميع الحاجات البشرية اختارهم الله من الأسرة الشريفة فكانوا مثالا في الطهارة والنزاهة.

التوحيد ودعوة جميع الرسل

لا شك أن الأنبياء والرسل ظهرت على أيديهم المعجزات الباهرة تأييدا للرسالة التي حملوها إلى أقواهم لكنهم مع ذلك دعوا إلى توحيد العبادة لله تعالى ولم يكن فيهم أي نصيب من الألوهية يقول تعالى: (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) النحل 36.

فكانت مهمة جميع الرسول الدعوة إلى التوحيد الخالص ونبذ الشرك وذلك لأن الله هو الخالق والمالك والمدير وليس لغيره نصيب من الخلق والملك والتدبير.

فالعبادة تخصص به لا بغيره، ولذلك فقد اعتبر الإسلام الشرك بالله أكبر الكبائر أخي الداعية يمكن أن يسألك الهندوسي لماذا الشرك بالله أكبر الكبائر؟ فيفضل ضرب بعض الأمثلة للتوضيح كأن تقول مثلا:

(1) لو كانت زوجتك وفية مطيعة تجهز لك أشهى المأكولات تنتظر قدومك إلى ساعات طويلة تتعامل معك بالحب واللين، لو قالت لك يوما: أنا لا أشبع منك فهذا الذي يجاورنا فقد جعلته كزوج لي أفلا ترتعد فرائصك إذا كانت فيك شيء من الغيرة؟ لأنك لا تحب أن ترى شريكا في زوجتك.

(2) إذا خالف شخص قانونا من قوانين البلد فالملك يعاقبه بالعقوبة ضد الملك وأعلن براءته من حكمه وملكه فيعتبر باغيا عليه وطافيا له لأنه أنكر ملكه فكذلك الله له محارم وحدود لو وقع الناس فيها فالأمر يرجع إليه إما أن يغفر له وإما أن يعذبه إما إذا أنكر وجوده أو جعله أو جعله شريكا له فهذا بالطبع يعتبر من أكبر الكبائر راتبا شهريا فما الذي يجب على الخادم ألا يجب عليه.

(3) لو كان عندك خادم تدفع له فهل ترضى منه إذا استلم الراتب منك وعمل لدى غيرك أو عمل عندك وعند غيرك فيكون جوابك طبعا لا فكيف يرضى الله إذا عبدت غيره أو

أشركته معه وهو المنعم ولا منعم سواه البته.

شبهات عامة الهندوس حول الإله

تعرفنا في الحلقة السابقة على بعض النقاط المهمة لدعوة عامة الهندوس إلى الإسلام وتوقفنا على الدعوة عامة الهندوس إلى الإسلام، وتوقفنا على الحديث بأن الشرك بالله أعظم الذنوب التي عصى الله به على وجه الأرض وأن الأنبياء جميعا قاموا بدعوة الناس إلى هذا الأساس.

الشبهة الأولى: يقول لك الهندوسي: نحن نؤمن بأن الله هو المقدس ذاتا وصفاتا، ولكنه يتشكل في صورة البشر حتى يعرف بشكل عملي مدى الفقر والمشاكل التي يعاني بها عباده، فنحن إذ نعبد راما أو كرشنا مثلا نعني عبادة الله تعالى لأن الله نزل في صورة راما أو كرشنا فعبادة راما مثل في عبادة الله لأنه في صورته وهذه العقيدة تسمى بالأفتار.

الشبهة الثانية: كثيرا ما يقول لك الهندوس نحن نعبد راما أو كرشنا ومن شاكلهما من الآلهة لأجل أنهم أرشدونا إلى الخالق فأجب بإحدى هذه الأجوبة التالية.

الشبهة الثالثة: نحن إذ نعبد التماثيل نهدف وراءه التركيز الذهني أثناء عبادة الله تعالى وعدم شرود الأذهان إلى الأشياء الدنيوية وذلك فإن الله تعالى ليس له صورة فلا يحصل التركيز إليه كاملا إلا عن طريق مداومة النظر على الصور الخيالية.

الشبهة الرابعة: التماثيل المنحوتة تعود إليها الروح بعد قراءة التراتيل والأوراد عليها.

لماذا ضل الناس

لما كان الله تعالى واحدا وأنه تكفل بهداية الشرية عن طريق إرسال الأنبياء والرسل وأن دعوتهم كانت إلى التوحيد الخالص فالسؤال الذي يطرح نفسه كيف ضل الناس بعد أن كانوا مجتمعين فينبغي على الداعية التطرق إلى هذه النقطة وبيان عوامل ظهور الديانات الأرضية.

فيقول مثلا إن الله سبحانه وتعالى خلق الكون وأوجد في ناحيته الأرضية إنسانا خلقه بيده وأخرج من ضلعه امرأة كزوجة له وأسكنهما في الجنة عنده هما آدم وحوا و انتشرت ذرية آدم في الأرض وكانوا يوحدون الله تعالى في العبادة حتى مضت عشرة قرون على هذه الطريقة ثم جاء الشيطان وسوس إلى ذرية آدم بأن يجعلوا تماثيل للمصلحين والأولياء الذين ماتوا وحرموا من صحبتهم تذكارا لهم وشحذا لهممهم في العبادة ففعلوا، ولم يكونوا يعبدونها حتى إذا طال عليهم الأمد جاء الشيطان إلى ذريتهم وأوحى إليهم بأن هذه التماثيل تملك لهم النفع والضر فأصبحوا يستغيثون منها إذا نابتهم نائبة فأرسل الله تعالى نوحا عليه السلام لهدايتهم وتسلسل إرسال الرسل في كل فترة وقد أشار الشيخ

أبو الأعلى المودودي في باب أسباب ضلال الناس فقال بأن الله سبحانه وتعالى لما أرسل الرسل والأنبياء أيدهم بالمعجزات الباهرة ولكن الإنسان لما نظروا إلى حياتهم بنظرتهم القاصرة السطحية ظنوا أنهم ليس مثلم فاعتقد الغالبية منهم الألوهية فيهم كاعتقاد البعض النبوة كما هي عقيدة النصارى في عيسى عليه السلام والبعض منهم ظنوا عن مصلحيهم بعد ما شاهدوا فيهم بعض خرق العادات هي ظنهم بأن الله نزل في صورتهم كما هي عقيدة الهندوسية الوثنية.

الحياة بعد الموت

على الداعية أن يبين أن أمام الهندوسي بأن الموت مصير كل إنسان وأن الدنيا دار ابتلاء وسيحاسب أمام الله تعالى عن كل ما عمل في الدنيا كما ينبغي التوضيح بأن الدنيا مع ما تملك من وسائل التسخير لن تستطيع أن تجازي الإنسان وتوقي حقه من الجزاء والعقاب فهذا الشخص الذي ينفق مئات الآلاف على الفقراء والمساكين ويتعب ليلا ونهارا لخدمة الخلق.

****

ما بك يا قلبي

(قصة قصيرة)

(what went wrong with you my heart)

بقلم: د. محمد أجمل

أستاذ مساعد، بمركز الدراسات العربية والإفريقية،

جامعة جواهر لال نهرو – نيودلهي

Summary:

***Ma bika ya Qalbi*, or what went wrong with you my heart is a short story narrates a tale of a boy who wants to marry a girl of his own choice which is repeatedly rejected by his mother in a pretext that educated girls are not usually domestically fit in a joint household and do not cope with the members of in laws' family.**

Hamid gets married despite his mother's objection however they started living together. Treatment of the mother in law with Saniyah is unusual and unbearable. After the birth of her kid, she anticipated that things will change in the family and the environment of the household will be normal, on the contrary, the situation got worst, while Hamid and Saniyah along with the kid were very happy. Disliking of the mother in law towards Saniyah continues moreover she tries to influence her son and puts pressure on Hamid to get segregated from Saniyah. On the other hand, Saniyah forces on Hamid to buy a flat far from her in laws house. Finally, divorce takes place between Hamid and Saniyah. Saniyah shifts with her kid to the new flat, while Hamid becomes mentally and physically weak. Recuperating the separation from his wife and the kid, Hamid doesn't want to live with his family members anymore and not in the same city either. Hamid writes a letter to Saniyah, says sorry for what happened in the family and states that there is no life without you. Since I cannot live with you in this city and can't say Good bye to my son. I am going far away from both of you, this is a signed cheque book attached to this letter for my son's education, take care yourself and the kid. By folding the letter, Saniyah says, may God forgive you Hamid, I too can't live without you and these eyes will never stop shedding tears in my entire life.

حامد: يا أمي! الرجاء منك أن تقابلي سانية ... ستحبينها بالتأكيد ... رجاء يا أماه ...

الأم: يا بني! أعرف طبيعة الفتيات المتوحشات هؤلاء، وهن يخرجن من منازلهن لمجرد الإغراء بالأولاد الحمقى مثلك واصطيادهن، فلا أريد أن أقابلها!

حامد: أماه! سانية ليست كأمثالهن، لقد أصبحنا صديقين منذ عامين، نعمل في نفس

الشركة حتى أنها لا تتحدث مع أي شخص سواي أنا، يرجى يا أمي أن تقابليها مرة واحدة وأن تريْها لوهلة فقط.

كان قد أبلغ حامد أمه عن سانية خلال الأشهر العديدة الماضية لكنها على أي حال لم تكن مستعدة أن تستمع إليه وتسمح بهذا الزواج.

وأخيراً تحدث حامد مع والده وأخبره بأنه لن يتزوج إلا مع سانية... وإلا سيهجر المنزل والأسرة معاً.

يا سارة! ستفقدين ابنك بسبب عنادك المحض، وستحرمين من رؤية وجهه، لذلك أتوسل إليك أن تتركي عنادك ودعيه أن يتزوج مع من يختارها قلبه.

قالت غاصبة: كيف اقتنعت بقصده وكلامه! شف، برأيي؛ هؤلاء الفتيات المثقفات والمؤدبات لا يحببن العيش مع أصهارهن، سوف تخطف هذه الفتاة منك ابنك حيث لا يمكنك أن تشعر به، لن يحدث لك شيء أماأنا فأظل مكفوفة الأيدي.

هي ساحرة، قد سيطرت على أنفاس ابني بسحرها قبل أن يتم شيء، ولا أعرف ماذا سيحدث في المستقبل...

قال خليل مبتسما سأقوم بمواجهتها معكِ كلما تدعو الحاجة ... وهل تسمحين أنتِ بالبقاء لها في هذا المنزل؟

على كل حال، تزوج حامد مع سانية، لكن منذ اليوم الأول من الزواج، كان سلوك حماتها معها غير معجبة بل مزعجة للغاية كمثل زوجة ابنها الأكبر إلا أنها كانت تسكن في المنزل وهي تبكي وتدمع عيناها في كل حين وآن، وأما سلوكها مع سانية فكان عنادياً أكثر.

وقد انتهت أيام إجازة سانية، وعندما أبلغت حماتها عن انضمامها إلى وظيفتها، صُدمت وغضبت، لكن حامد أقنع والدته بعد مجابهة صعوبة كبيرة، و افقت في حال ما بقدر كبير من الصعوبة، ولكن طوال الوقت كان على سانية أن تواجه غضبها وكرهها، مع ذلك هي بذلت قصارى جهدها في التألقم مع الأوضاع الجديدة المزعجة.

كان من المتوقع أن تكون علاقتها مع زوجة ابنها بعد ولادة طفل جميل، وأن تشعر بأن يكون متعة وقرة عين لهاو لكن على عكس ذلك، نشأ المزيد من التوتر أكثر من ذي قبل، إنها رفضت رفضاً باتاً أن تعتني بحفيدها، وأضافت أنه إذا لم تستطع ترك وظيفتها، فعليها أن تأخذ ابنها

وتغادر هذا المنزل، وأخيراً، كان على سانية أن تترك الطفل في منزل والدتها في الصباح عند مغادرتها متوجهة إلى مكتبها، ولدى عودتها تأخذ ابنها ... وعند دخولهما في المنزل مع الطفل، بدأت والدة حامد وحماة سانية تنفر لها كثيرا.

سانية: يا حامد، أعيش حياة تعذيب متواصل منذ أربع سنوات بسببك، لم أفكر مطلقًا في فصلك عن والديك، لكن ... أنت ترى كل ما يجري معنا، فإنني حاولت كل شيء ممكن أن تتحسن الظروف وتتجسد العلاقة، لكن الأم هي التي تفسد جو هذه الأسرة وتسممه..

حامد: أمي ليست سلبية ولا تخفي سوء النية في قلبها قط .. ولو هي صارمة بقدر ما بعض الأحيان، أما زوجات أبناءها الأخريات قضين أوقاتهن معها، ولم يجربينهن أي أمر غير مرغوب فيه.

سانية: هناك فرق كبير في سلوكها تجاهي وتجاههن!

سانية لم تكن مخطئة على الإطلاق، الأم لم تكتف بشتم سانية طوال الوقت فحسب، بل عندما تسنح الفرصة لها تحاول صب السم في أذني ابنها ضد سانية، ومن جهة أخرى، غالبًا ما تلتصق بشخصيتها تهمة ملفقة خبيثة لدرجة أنها وقحة وغير محتشمة، حيث تقول عنها : هي تخرج من المنزل لتتباهى بجمالها أمام رجال آخرين ...

ستخدعك ذات يوم فابتعد عنها ... كان حامد يعرف سانية جيدًا لكنه كان يتعامل بهدوء مع أمه ... ولما طلبت منه سانية أن يمتلك منزلا منفصلا من أسرته، رأى حامد أيضًا أن هذا هو الحل الوحيد لكل هذه المشاكل، ولكن بمجرد أن أخبر حامد أمه بالأمر استشاطت الأم غضبا وخنقا عليه، وأوضحت أنه غير ممكن، ولو أصررت على تنفيذ رأيك يمكنك القيام به من خلال المرور فوق جثتي، ومن ناحية أخرى، سانية كانت متعبة جداً، فقالت لحامد: بالطبع ستبقى مع أمك، لكنني الآن أنتقل إلى شقتي الخاصة ولا يمكنني أنا و ابني أن نعود إليك بعد الآن، ويمكنك أن تقابلنا مهما شئت ... وهكذا انتقلت سانية إلى شقتها المنفصلة.

حامد لم يرث شيئا عن والده سوى الضرر والحزن والألم، وكان كطحين بين رحى حب الأم من جهة وحب الزوجة وحب ابنه من جهة أخرى، فلم يتمكن من أن يقرر ما هي الخطوات التي يجب أن يتخذها، فهو أصبح شبه مريض أصيب بالمرض النفسي، وذلك بالإضافة إلى كلمات الأم السامة التي تتلفظها من حين لآخر عن ذات سانية، والآن تستمر في الضغط على حامد أن يطلق زوجته وهي تقول إنها لو أحبتْكَ لما تركت هذا المنزل أبدًا! هذه الجمل السامة أثرت على حامد

تأثيرا سلبيا وتحرضه على أن يطلق سانية وأن يطردها من حياته للأبد ... فجرى بينهما ما جرى حتى وصل الأمر في نهايته إلى الطلاق والانفصال بينهما.

وهذا الطلاق بالتأكيد أثر على سانية للغاية، لكن حامد تحطم أيضاً جسديًا ونفسيًا وعقلياً لدرجة أنه أصيب بمرض خطير بسبب الاكتئاب، مما اضطره إلى البقاء في المستشفى لمدة شهر... ولكن الوقت والزمن هو علاج مهم فتعافى حامد إلى حد ما لكنه كان مكلوما لدرجة أنه كان من المستحيل عليه البقاء في هذه المدينة لفترة أطول، التي شاهدت غياب حبه.

الأم: حامد كيف أعيش بدونك يا بنيّ ... وصحتك لم تتعاف تماما بعد. وعلاوة على ذلك، هذا البعد والفصل والمسافة!!!

حامد: لقد صنعنا هذه المسافات بأنفسنا يا أمي! لا أستطيع العيش في هذه المدينة بعد الآن، حيث رغم مجهودي المتواضع لم تتمكن دموعي من أن تختفي عن أحد .. فاستودع حامد جميع أفراد أسرته .. ووصل إلى محطة الباصات، وربما كانت عيناه تبحثان عن أحد في المحطة .. لكنه قطع كل سبله بنفسه .. ففعل ما فعل .. والآن من كان له و لمن ينتظر؟

كانت رسالة حامد في يد سانية، وكان خط يده لا يزال يشهد بحبه ... أرجوك سامحيني يا سانية لو استطعت، لا أستطيع العيش بدونك في مدينتك وأنت فيها، وليست لدي همة وشجاعة أن أقابل ابني و أقول له وداعا يا بني ... هذا هو دفتر الشيكات الخاصة بي، لقد وقعت عليه، وهو لتعليم ابني، وسأواصل إرسال الأموال لكما من هنا أيضًا، لا ترفضي ذلك رجاء ... أنا خجول جدا منك ومن ابني يا سانية. سامحك الله يا حامد، أغلقت سانية رسالة حامد، و اتسعت عيناها بالدموع، وقالت يا حامد، هذه الدموع ستستمر في التدفق على خدي هكذا طول حياتي.

Dr. Mohammad Ajmal
Assistant Professor
Centre of Arabic and African Studies, JNU New Delhi
E-mail: mohammadajmal1114@gmail.com
Mobile No. 9818483985

رجل ناجح

(قصة قصيرة اجتماعية هندية)

بقلم: د.محمود عالم الصديقي

أستاذ مساعد، بقسم اللغة العربية وآدابها،

جامعة كشمير، الهند

كنتُ راكبا على أجنحة الأحلام في نومي العميق في الصباح الذي كان يُشرِق ببياضه الناصع وينشُر خيطَه الأبيضَ اللامعَ على ظلمة الفجر التي كانت تنقشع مع انتصاره عليها بنوره الأبيض المتدفق في الطبيعة، وارتداء السماء بالرداء الأبيض ذي الخطوط الحمراء الصاعدة التي كانت تودِّع الليلةَ وظلمتها في ناحية، ومن ناحية أخرى تأذن الشمسَ بأن تطلع على سماءها المنتظرة لضيائها، وتشع أشعتها اللامعة على الأرض لكي تفتح باب خزائنها لكل عامل على سطحها....إذ انفتحت عيناي من جرس التلفون الذي يرنُّ برنين متصل. فمددت يدى اليسرى إلى سمَّاعة التلفون الواضع على منضد خشبي قصيرالأعمدة في الجانب الأيسر لفراشي قبالة رأسي، ورفعتُ السمّاعة واستلمتُ المكالمة الهاتفية قائلا: آلو... فجاء صوت آلو من الجانب الآخر في التلفون... وكان الصوت المجيئ من التلفون صوتُ رجلٍ أجنبيّ، ولكن اللهجة الصوتية للرجل المُتْلَفِن تنم إلى معرفة قديمة بيني وبين الرجل المُتْلَفِن: وبعد ما تبادلنا التحيات فيما بيننا سبقنى الرجل المتلفن بالسؤال قائلا:

- هل معي الدكتورساجد ؟

فأجبته متثائبا:

- نعم، أنا بذاتي الدكتورساجد أتكلم، ومن سماحتكَ هناك في جانب آخر؟

ردني الرجل لسؤالي في صوت مفعم بالارتياح والسرور:

- أنا " السيد جميل" لعلك عرفتَني؟

من سماع إسمه قد ركّزتُ تفكيري محاولا للعثورعلى شخص يُعْرف بهذا الأسم في حلقة معارفيَّ أووسط أصدقائِيّ. ولكن رغم تفكيري المركّز الطويل لم أجد أحدا بهذا الأسم في حلقة معارفي وزملائي وأصدقائي . فسألتُه بعجز:

- مَنْ السيد جميل ؟

فقال لي الرجل مازحا:

- حاوِلْ من أنا؟

فقلتُ لهُ معتذرا:

- حاولتُ كل المحاولة ولكن لم أهتد إلى معرفتك بالضبط، فاعطني مواصفات هُوَيَّتَك.
- وما سمع المتلفن جو ابي حتى قال لي مداعبا:
- كيف يمكن لك أن تعرفني ومن هم على شاكلتي. وقد صرتَ رجلا كبيرا. وقد كسبْتَ كلَّ ما أردتَّ من المنصب والنجاح....

فقلتُ له في لهجة جدية:

- والله لا أمازحك ....مع بذل كل جهودي ما استطعتُ معرفتك حتي الآن ..

فرد الرجل تاركا المزاح:

- أنا زميلك الأقرب القديم في المدرسة الثانوية في مدينة لكناؤ. هل عرفتَنِيْ الآن؟

ما سمعتُ هذه الجملة الكاملة إلا قد تحول إسمه "السيد جميل" في مخيلتي إلى ولدٍ وسيم الصورة متوسط القامة، واسع العينين السوداويين و أبيض الجلد، دائم الابتسامة. وكان زميلا في الصف في المدرسة الثانوية في مدينة لكناؤ قبل ثلاثين سنة، ومصاحبا مستديما في كل شيء. فنحن نسكن - هو و أنا - في غرفة واحدة، ونأكل معا في مائدة واحدة، ونلعب معا في ملعب واحد، ونتنزه معاً في حدائق المدينة و نتكسع معا في شوارع المدينة حتى نتنافس في الصف ونتشاجر معا في أمور تافهة. ثم نتفرق بعد النشاز أو الشجار. ولا نتفرق لوقت قليل حتى نجتمع من جديد بأوثق العرى كأن لم يحدث شيء بيننا.... نحن نعيش معا على هذا المنوال حتى غاب يوما... بحثتُ عنه، وحاولتُ المعرفة بأحواله. ولكن لم أنجحْ في العثورعليه ولا تناهى إليَّ أي خبرله. ثم شغلنى الزمانُ ومسؤوليتُه عنه حتى انقضى ثلاثون سنة على ذلك الانفصال والافتراق: ههنا قد أتصل بي في هذا الصباح الباكر: فتدوركل هذه الأفكار الماضية في رأسي حتى انتبهتُ لصوته الذي يهتف في التلفون:

- هل أنت تسمعني يا ساجد؟

وقلتُ له بفرح وارتياح:

- نعم! نعم! أنا أسمعك بكل جوارحي ومشاعري... غير قد تهتُ في ذكرياتك الماضية ...

لا بأس: ثم ردد نفس السؤال:

- هل عرفتني الآن أو تحتاج مزيدا من مواصفاتي؟

فقلتُ له صائحا في تنفس واحد مفعم بارتياح وسرور:

- نعم ! نعم! قد عرفتك كل المعرفة إنك "السيد جميل" من أعمال دربنغا بولاية بهار، زميلي المفقود منذ زمن طويل. وكيف لا أعرفكَ وأن أيام طفولتي وذكراها لاتكتمل إلا بك وبذكرياتك. وأن الزمان الذي فرّقنا قد أجمعنا من جديد نفسُ الزمان اليوم...فأرقص فرحا وارتياحا بالعثورعليك كالرجل الذي وجد فجأة كنزه المفقود الذي انقطع عنه أمله."

ثم سألته:

- كيف حالك؟ ومن أين وجدت رقم هاتفي؟

فقال في نفس الارتياح والسرور:

- أنا بخير الحمد لله و أتمنى لك أيضا العافية والسلامة. وقد حصلتُ على رقم هاتفك من مدرستنا الثانوية حيث كنَّا تلاقينا أول مرة، وتربطت فينا رابطة صدافتنا ثم من حيث انفصلنا بعد لقائنا لثلاث سنوات انفصالا طويلا امتد حتى اليوم. فنفس المدرسة قد ساعدتْنَا في هذا اللقاء الشفوي من جديد. فإن إخبارك تتناهي إليها بالتزام، وتتناثرحكايات نجاحك إليها بدوام.. وأن المدرسة تتباهي بك وأن أساتذتها يقصون قصصك على أبنائها.وعندما قد زرتُها في الشهر الماضي بعد غياب لثلاثين سنة أخبرني مديرها بأنك أحرزتَ إنجازا باهرا في مجال الدراسة حتى صرتَ أستاذا مساعدا في جامعة من الجامعات الهندية.. فأخذتُ منه رقم هاتفك. ومنذ تلك اللحظة أحترق إلى محادثتك ولكن لم أجد فرصة للتكلم معك إلا في هذا الوقت المريح. فأدرتُ رقمك للمحادثة في هذا الصباح المبكر. فأطلب العفومنك على ازعاجك في هذا الوقت.

- فقلتُ له بدون تكلف:

- لا أشعربالانزعاج عندما أُلفِي زميلا قديم العهد مثلك، بل أشعربالسروروالفرح بمثل هذه الانزعاجات العذبة والمفاجآت السارة. وأرحِّب بك ترحيبا حارا بسحابة صدري و انفتاح قلبي.

ثم قلتُ له: وبدون اللف والدوران، نعم، أنا صرتُ أستاذا مساعدا في جامعة كشمير، بعد ما زودتُّ نفسي بالمؤهلات التعليمية المتطلبة لهذه الوظيفة. وقد انقضت في هذه العملية التعليمية نحو ثلاثة عقود منذ فارقتَني، و انسابت عليها جهود عظيمة.....

وفي لحظتئذٍ سيطرت عليَّ مشاعري ودفعتنى عواطفي إلى أن أفيض عليه بما عنيتُ من المشاكل والمصائب في الحصول على هذه الوظيفة، وما خسرته من الحياة وما ربحت منه....ولكن تغلّبتُ على مشاعري وكتمتُ عنه مشاعري الجياشة قائلا:

ولكننى حتى الآن لك ولزملائي أمثالك نفس ساجد، الطالب الأصغروالرجل البسيط المستعد لتلبية أوامرك مثلما كنتُ في أيام المدرسة الثانوية.... وسألتُه بدافع فضولي للمعرفة بأحواله:

- وقل لي أين أنت الآن، وماذا تشتغل؟

فأجاب في لهجة مفعمة بالافتخاروالاعتزاز:

- أنا أسكن في مدينة ممباى، وأديرفيها عدة مطاعم، ويعمل فيها أكثرمن مائة وخمسة وعشرون عاملا وهم بمثاية عائلتي الممتدة، يشتركون في فرحي و ألمي....

فقلت له في لهجة باردة مفعمة بالابتحاج والدهشة:

- ماشاء الله: سررتُ بسماع عن حالتك الطيبة... وعن تجارتك المزدهرة. هل تزوجتَ أم لا؟

فأجاب في هدوء:

- ما تزوجتُ فقط بل لي أربعة أولاد:منهم ثلاثة بنين و ابنة واحدة وكلهم يدرسون في مدرسة ديرية ذات سمعة طيبة.

فسألته منشرحا بالإعجاب والمطالبة بالمزيد للإفصاح عن مكنوناته الشخصية والتجارية:

- ماشاء الله، الله يبارك في عمرهم و يزيد في تجارتك. ويبدو من كلامك أنك كسبتَ ثروة طائلة حتى صرتَ صاحب مطاعم عديدة. ولكن كيف كسبْتَ هذه الأموال الطائلة و صرتَ صاحب المطاعم العديدة؟

- ففهم رغبتي الملحة في الإفصاح لي عن المزيد. فبدأ يسرد قصته قائلا:

"كما أنت تعرف أنني كنتُ طالبا ذكيا قد أَتْرُكُ جميعَ أقراني خلفي في الدراسة و أَبُزُّهم في كل أمتحان. فلم يكن أحد يستطيع أن يسابقني في الدراسة وأن يبزني في الامتحان حتى أنت. ولكنك أنت

لا تعرف أن أبي قد توفي وكنتُ في رحم أمي. فكانت أمي كاسبة وحيدة لخبزنا - أعني خبزي وخبزأختى الكبرى- وتحاول كل المحاولة أن تنجح في تحقيق حلم أبي لجعلي أستاذا مساعدا بعد تزويد إياي بالتعليم العالي. فألحقتنى بأجود المدرسة تعليما و أثمن رسوما. فكانت تُتْعِبُ نفسَها في كسب نقود لتستطيع أن تحملَ عبء تعليمي، وأن تقوم بتربيتنا تربية حسنة. غير أنها ماتت فجأة تحت وطأة ثقل تعليمي وتحت حمل عيالتنا. و إثر موتها تَمَّ طردي من المدرسة لعدم قدرتي على دفع رسومي المدرسية. فكنتُ حائرا و مضطربا بعد خروجه من المدرسة، أتشرد على شوارع مدينة لكناؤ و أتطفل على زملائي، وأعيش حياة الطفيليين على فضولة مأدبة زملاءي.. وكنتُ على وشك الضياع أو كنتُ بالكاد ضائعا.....ولكن هممتُ بانقاذ نفسي من هذا الضياع، وشمَّرتُ ساعدي للعمل. فبدأت أحاول محاولات جدية في البحث عن عمل، ولكن محاولاتي باءت بالفشل. ومن يعطيني العمل و كنتُ في ذلك الحين صغير السن لا أتعلم عملا ما ولا أعرف صنعة ما؟ فاضطرإلى التسول والاستعطاء على شوارع مدينة لكناؤ حتى جمعتُ نقودا تكتفي بالتنقل من مدينة لكناؤ إلى مدينة بمباي، عاصمة الهند الاقتصادية تُآوي كلَّ من يأوي إليها وتجود على كل مجتهد بالثروة و الشهرة والتألق. وبعد وصولي إليها قد حصلتُ بصعوبة على عمل مقابل أجرة يومية في مطعمٍ صغير لا ينزل فيه إلا فقراء وتعساء وعمّال كاسبون لاجرة يومية ليستطيعوا أكل وجْبَتَيْهم الغدائية والعشائية في أرخص ثمن. وكنُتُ مكلفا بتوفيرهؤلاء الزبائن الأطعمة ومسح المائدة لهم وتنظيف الآنية لهم وغيرها من الأعمال التنظيفية والطبخية. فرحتُ أعمل في هذا المطعم الصغير حتى انقضتْ سبع سنوات. و خلال هذه السنوات السبع تعلمتُ كل شيء متعلق بشؤون المطعم من اشتراء المواد الغذائية وإعداد الطعام و الشاي والقهوة حتى اتقان الكلام العذب مع الزبائن واللباقة في توفيرطلباتهم، وتحسنت علاقتي مع كل زبون يأتي إليه للأكل والشرب، وامتدت حلقة مُعارِفِيَّ إلى خارج المطعم في الزقاق الذي كان فيه مطعمُنَا و اقعا، وادَّخرتُ من أجرتي اليومية نقودًا كانت كافية لفتح مطعمٍ شخصيٍ لي. فاستأجرتُ محلا وفتحتُ فيه مطعمي الشخصي.. وبحسن حظي ولباقتي قد بارك الله في تجارتي المطعمية. فانجذب الزبائن إلى مطعمى، ومع انقضاء الأيام ازداد عددهم مع ازدياد شهرة مطعمي وكسبه للربح الوفير حتى ازدهرمطعمي ازدهارا باهرا، ونمى نموا كبيرا دفعنى إلى توسيع تجارتي للمطعم. ففتحتُ مطعما جديدا بعد مطعم، واستمرتُ في فتح المطاعم حتى وصلت عددها إلى أربعة مطاعم حتى الآن. ويعمل في هذه المطاعم الأربعة أكثر من مائة و خمسة وعشرون عاملا. وتكسب لي هذه المطاعم الأربعة كلها ربحا وفيرا وشهرة و شرفا. وأعيش

على مكاسبها الوفيرة حياةً سعيدةً مع أسرتي المتكونة من زوجتي و أربعة أولاد وكلهم يدرسون في مدرسة ديرية ذات واسطة اللغة الإنجليزية. و أريد أن أجعل واحدا منهم طبيبا وثانيا مهندسا و ثالثا أستاذا مساعدا ورابعا ضابطا إداريا في الحكومة وأن أحقِّقَ ما كان حَلَمَ به أبي فِيَّ ولوكان هذا التحقيق لحلمه في أحفاده بدلا مني... وقد صرتُ فرحا كبيرا عندما سمعتُ أنك حققت ما كان أحلم به أن أحققه وصرتَ أستاذا مساعدا في جامعة من الجامعات الهندية . فلم أستطع إيقاف نفسي من الاتصال بك. فاتصلت بك في هذا الوقت."

كان زميلي " السيد جميل" مستغرقا في حكاية قصته المتشوقة ذات الهمة العالية إذ تناهى إليّ في التلفون رنُّ جرس منزله، فصمت لحظة. ثم استأنف قائلا " طالت المحادثة بيننا وسطحت الشمس بضيائها ..... وأن مشرف العمال لمطاعمي الأربع قد جاء لتلقى الأوامر المتعلقة بالمطاعم .... وإن شاء الله سأتحدثك بعدذلك وأكون في الاتصال االدائم بك على الهاتف. وإعطني الإذن لوضع الهاتف، ثم قطع مكالمته الهاتفية قائلا مع السلامة إلى اللقاء.

قد قطع زميلي القديم "السيد جميل" كلامه . والآن لعله قد صار مشغولا في أعماله الروتينية منسيا لي وشأني ... ولكن قصته المتشوقة أجبرتني على التفكيرفي شأن أولئك الشباب العاطلين الذين قد أكملوا الدكتورات بعد مواجهة مشاكل جسيمة في سبيل تلقي تعليمهم ولاسيما دراساتهم العالية ولكن معظمهم يتسكعون في الشوارع سعيا لوظائف...ويقرقعون حذاءهم في هربهم من جامعة إلى جامعة وراء وظائف تُمْلَأُ على أساس المحسوبية والانتهازية وربما على أساس الرشوات العظمى المعطية...فتذهب جهودهم إلى سدى..ولا ينظر أحد من أهل الأمر إلى كفاءاتهم العلمية وقدراتهم العملية، ولا تعطف عليهم أحد من أرباب الحكومة، فهم مضطرون على عيشهم لحياة صعبة ملية بالهموم المادية والهموم القلبية، .....ولو تركوا تعليمهم في المرحلة الثانوية كما كان ترك "السيد جميل"، و اتجهوا إلى تعلم صناعة من الصناعات أو حرفة من الحرف لنجحوا في تلك الحرف ولكسبوا أموالا طائلة مثلما كسب"السيد جميل". ولكن متابعتهم للتعليم العالي الذي قد التهم نصف أعمارهم، قد تسبَّبَ في ضياعهم إلا من رحم عليهم الحظ و ابتسمت لهم الحياة كمثلي.