ششماہی علمی و تحقیقی مجلّہ
ایچ ای سی سے منظور شدہ

معارف اسلامی

جلد نمبر ۱۵، شمارہ نمبر ۲، جولائی ۲۰۱۶ء تا دسمبر ۲۰۱۶ء

ISSN: 1992 - 8556

فیکلٹی آف عربیک اینڈ اسلامک سٹڈیز
علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

علمی و تحقیقی مجلّہ

معارفِ اسلامی

ISSN:1992-8556

جلد: ۱۵ شمارہ: ۲

جولائی ۲۰۱۶ء تا دسمبر ۲۰۱۶ء

سرپرست اعلیٰ

پروفیسر ڈاکٹر شاہد صدیقی

مدیر مسئول

پروفیسر ڈاکٹر علی اصغر چشتی

مدیر

پروفیسر ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی

نائب مدیران

۱۔ پروفیسر ڈاکٹر محی الدین ہاشمی (انگریزی)

۲۔ ڈاکٹر محمد سجاد (اُردو)

۳۔ قاری محمد رفیق صادق (عربی)

کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد، پاکستان

مجلہ معارف اسلامی میں مقالہ کی اشاعت سے متعلق اُصول

مجلہ معارفِ اسلامی میں مقالہ نگار حضرات درج ذیل اُصول وضوابط کو پیش نظر رکھیں:

- ✓ مقالہ میں اصالت اور گہرائی پر مبنی تحقیق ہو اور موجودہ علم میں اضافے پر مبنی ہو۔
- ✓ مقالہ کے حواشی وحوالہ جات اصولِ تحقیق کے مطابق ہوں، نیز حوالہ جات مقالہ کے آخر میں دیئے ہوں۔
- ✓ مقالہ نگار حوالہ دیتے وقت مصنف، کتاب کے ناشر اور مقام اشاعت کے متعلق مکمل معلومات مع صفحہ نمبر اور جلد نمبر وغیرہ فراہم کریں۔ ایک ہی مصدر / مرجع سے دوبارہ حوالہ دیتے وقت اختصارات کو استعمال کیا جا سکتا ہے۔
- ✓ مقالہ A4 صفحے کے ایک طرف کمپوز شدہ اور اغلاط سے پاک ہونا چاہیے۔
- ✓ مقالہ کی ضخامت 30 صفحات سے زیادہ نہیں ہونی چاہیے۔
- ✓ مقالہ نگار اپنے مقالہ کی ہارڈ کاپی اور سافٹ کاپی بھی فراہم کرے۔
- ✓ مقالہ کسی اور جگہ شائع شدہ یا کسی اور جگہ اشاعت کے لیے نہ دیا گیا ہو۔
- ✓ مقالہ نگار اپنے مقالہ کا انگریزی میں ملخص Abstract جو کہ ایک صفحے سے زیادہ نہ ہو لازمی طور پر فراہم کرے۔
- ✓ وائس چانسلر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی کی منظوری سے مقالہ تجزیہ کے لیے منظور شدہ ماہرین میں سے دو ماہرین کے پاس بھیجا جائے گا۔
- ✓ ماہرین سے ایک مہینے کے اندر اندر مقالہ کی جانچ پڑتال کی درخواست کی جائے گی۔
- ✓ مدیر مقالہ نگاروں کو تجزیہ نگاروں کی رائے سے آگاہ کرے گا۔ نیز اگر کسی مقالہ میں تبدیلی ہو گی تو اس کے لیے بھی مقالہ نگار سے درخواست کی جائے گی۔
- ✓ مقالہ نگار کو شائع شدہ مجلہ کی 2 کاپیاں فراہم کی جائیں گی۔

ضروری نوٹ: مجلہ معارف اسلامی، اسلامی حدود کے اندر آزادی اظہار کا حامی ہے۔ اس مجلہ میں کسی مضمون کی اشاعت کا یہ مطلب نہیں کہ ادارہ ان افکار وخیالات سے لازماً متفق ہے جو اس میں پیش کئے گئے ہیں۔

قیمت فی شمارہ۔/100 روپے　　　　سالانہ بدل اشتراک۔/350 روپے

پتہ برائے رابطہ: مدیرِ مجلہ "معارف اسلامی" شعبہ قرآن وتفسیر، کلیہ عربی وعلومِ اسلامیہ

بلاک نمبر 12، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، H/8، اسلام آباد

فون نمبر: 051-9057870　　　ای میل: dr.ahameed.k@gmail.com

کمپوزنگ وڈیزائننگ: محمد یوسف

طباعت: ....　　ناشر: علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، H/8، اسلام آباد

مجلس ادارت

قومی

- پروفیسر ڈاکٹر انیس احمد، وائس چانسلر، رفاہ بین الاقوامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر محمد ضیاء الحق، ڈائریکٹر جنرل ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر محمد سعد صدیقی، چیئرمین شعبہ علوم اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور
- پروفیسر ڈاکٹر فضل اللہ، شعبہ عربی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر غلام یوسف، شعبہ شریعہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر سید اذکیاء ہاشمی، انچارج شعبہ ریلیجئس سٹڈیز، یونیورسٹی آف ہری پور
- پروفیسر ڈاکٹر عبد العلی اچکزئی، چیئرمین شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف بلوچستان، کوئٹہ
- ڈاکٹر شاہ معین الدین ہاشمی، ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ حدیث و سیرت، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

بین الاقوامی

- پروفیسر ڈاکٹر عطاء اللہ صدیقی، انسٹیوٹ آف ہائر ایجوکیشن اسلامک فاؤنڈیشن لیسٹر، یو۔کے
- ڈاکٹر عز الدین بن زغیبہ، صدر شعبہ علوم اسلامیہ دراسات و اشاعت واُمور خارجہ، جمعۃ الماجد، دبئ
- ڈاکٹر اشرف عبد الرافع، رسائل النور فاؤنڈیشن، الازہر یونیورسٹی، قاہرہ، مصر
- پروفیسر ڈاکٹر محمد صالح سکری، دائریکٹر سینٹر آف اسلامک ڈویلپمنٹ اینڈ مینجمنٹ (ISDEV) یونیورسٹی سائنس، ملائیشیا
- پروفیسر ڈاکٹر سعود عالم قاسمی، سنی دینیات، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، انڈیا
- پروفیسر ڈاکٹر نور محمد عثمانی، شعبہ قرآن و سنت، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، ملائیشیا
- پروفیسر ڈاکٹر خالد محمود شیخ، کنسلٹنٹ اقراء انٹرنیشنل ایجوکیشن، امریکہ
- پروفیسر ڈاکٹر عبد الحمید بریشک،، شعبہ تفسیر و قرآنی علوم، فیکلٹی آف تھیالوجی، مارمرہ یونیورسٹی، استنبول، ترکی

مجلس مشاورت

قومی

- پروفیسر ڈاکٹر ہمایوں عباس شمس، ڈین کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد
- پروفیسر ڈاکٹر ارشد قیوم، سابق پرنسپل، گورنمنٹ ڈگری کالج غازی، ہری پور
- پروفیسر ڈاکٹر معراج الاسلام ضیاء، ڈین علوم اسلامیہ ودراسات علوم شرقیہ، پشاور یونیورسٹی، پشاور
- پروفیسر ڈاکٹر محمد الغزالی، مدیر الدرسات الاسلامیہ، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر عبدالمہیمن، انچارج شعبہ علوم اسلامیہ ودینیہ، یونیورسٹی آف ہری پور
- پروفیسر ڈاکٹر سمیع الحق، سابق پروفیسر شعبہ تفسیر وقرآنی علوم، کلیہ اُصول الدین، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- محمد طیب، لیکچرر گورنمنٹ پوسٹ گریجویٹ کالج فار بوائز، باغ، آزاد کشمیر

بین الاقوامی

- پروفیسر ڈاکٹر فتح الرحمٰن قرشی، سوڈان
- ڈاکٹر عبدالحمید خروب، الجزائر
- ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی، سابق صدر شعبہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، انڈیا
- ڈاکٹر مہدی زہرا، سکاٹ لینڈ
- پروفیسر ڈاکٹر عبدالرشید متین، پروفیسر آف سیاسیات، سنٹر فار اسلامائزیشن، ملائیشیا
- ڈاکٹر عبدالغفار، یونیورسٹی آف لندن، یو۔کے
- ڈاکٹر مختار احمد، ڈائریکٹر پروگرامز، اسلامک سوسائٹی آف نارتھ امریکہ

شرکاء کا تعارف

- ❖ ڈاکٹر روشن علی، اسسٹنٹ پروفیسر، اسلام آباد ماڈل کالج فار بوائز
- ❖ حسام الدین، پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ قرآن و تفسیر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد
- ❖ ڈاکٹر محمد سجاد، ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ اسلامی فکر، تاریخ و ثقافت، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد
- ❖ خورشید احمد سعیدی، لیکچرر شعبہ تقابل ادیان، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد
- ❖ ڈاکٹر شگفتہ خانم، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ عربی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ❖ غلام مجتبیٰ، لیکچرر، شعبہ عربی، ایف جی سر سید کالج، راولپنڈی
- ❖ ڈاکٹر ہدایت خان، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ شریعہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد
- ❖ روبینہ ناز، پی ایچ ڈی سکالر، قسم الادب، کلیہ عربی زبان وادب، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ❖ ڈاکٹر عبدالمجید بغدادی، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ عربی، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد
- ❖ ڈاکٹر ثناء اللہ، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ قرآن و تفسیر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد
- ❖ میمونہ شریف، پی ایچ ڈی سکالر، قسم الادب، کلیہ عربی زبان وادب، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ❖ ڈاکٹر سمیرا صغیر احمد، لیکچرار، شعبہ عربی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ❖ حبیب اللہ خان، لیکچرار، شعبہ عربی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ❖ سید عبدالسلام، پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ عربی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ❖ حافظہ سارہ تنویر، طالبہ ایم اے اسلامیات، فاطمہ جناح یونیورسٹی، راولپنڈی
- ❖ ڈاکٹر عائشہ رفیق، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامیات، فاطمہ جناح یونیورسٹی، راولپنڈی
- ❖ حافظ محمد ارشد اقبال، لیکچرار، گورنمنٹ پوسٹ گریجویٹ کالج، مظفر گڑھ
- ❖ حافظ عقیل احمد، ایسوسی ایٹ پروفیسر، گورنمنٹ ولایت حسین اسلامیہ کالج، ملتان

فہرست مضامین

اُردو مضامین

نمبر شمار	مضمون	مقالہ نگار	صفحہ
1	روایت حدیث میں اختلاف کے علل واسباب (نہج البلاغہ کی روشنی میں ایک مطالعہ)	ڈاکٹر روشن علی	1
2	مولانا عبدالرؤف دانا پوریؒ کے احوال وآثار اور دینی وملی خدمات: تحقیقی مطالعہ	حسام الدین ڈاکٹر محمد سجاد	15
3	علومِ اسلامیہ میں قابلِ اشاعت تحقیقی مقالہ کے عناصرِ ترکیبی اور تقاضے (ہائر ایجوکیشن کمیشن آف پاکستان کے منظور شدہ مجلّات کے تناظر میں ایک تنقیدی وتعمیری مطالعہ)	خورشید احمد سعیدی	25

عربی مضامین

4	دراسة الفواصل في سورة البقرة	ڈاکٹر شگفتہ خانم	59
5	ظاهرة العدول بين البلاغيين القدامى والمحدثين (دراسة مقارنة)	غلام مجتبیٰ	85
6	تكييف الجريمة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي	ڈاکٹر ہدایت خان	113
7	رحلة عبد الماجد دريا آبادي إلى الحج (سفر حجاز): دراسة تحليلية فنية	روبینہ ناز	125
8	اللغة العربية وتعليمها للناطقين بغيرها من المسلمين وأثرها في فهم القرآن	ڈاکٹر عبدالمجید بغدادی ڈاکٹر ثناء اللہ	143
9	تأثير القصّة الغربية من الأدب العربي الإسلامي	میمونہ شریف	165
10	كتاب لفُّ القماط على تصحيح بعض ما استعملته العامة من المعرَّب والدخيل والمولد والاغلاط: دراسة تحليلية نقدية	ڈاکٹر سمیرا صغیر احمد	193
11	حذف المفعول وأسراره البلاغية في لغة الضاد (دراسة مقارنة بين الإمام عبد القاهر الجرجاني والخطيب القزويني)	حبیب اللہ خان سید عبدالسلام	221

انگریزی مضامین

12	Remodeling Interfaith Dialogue in 21st century: Counseling Muslims from *Sīrah*	حافظہ سارہ تنویر ڈاکٹر عائشہ رفیق	1
13	Social Reformative Thought of *Mufti Mohammad Abduh* (1849-1905)	حافظ محمد ارشد اقبال حافظ عقیل احمد	19

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI (AOU)
ISSN (Print): 1992-8556
http://www.aiou.edu.pk/sab/mi/index.asp
www.iri.aiou.edu.pk

مولانا عبدالرؤف دانا پوریؒ کے احوال وآثار اور دینی و ملی خدمات: تحقیقی مطالعہ

***محمد حسام الدین**
پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ قرآن و تفسیر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
****ڈاکٹر محمد سجاد**
ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ اسلامی فکر، تاریخ وثقافت، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

ABSTRACT

Molana Abdur Rauf Danapuri was a great Muslim Scholar. He had multi-dimentional personality. By profession he was a "*HAKEEM*". He worked in the field of "Tib" (medicine). He developed the course for Tib. He wrote valuable books and articles in this field.

Molana Danapuri actively took part in politics in pre-Pakistan Era. He had been member of Jamiat-Al-Ulama-e- Hind. He worked for All India Muslim League in Bihara and Kolkatta.

As a Muslim scholar, he had good command on Tafseer, Hadith, Fiqh, History , Seerah *and Ilm-ul-Kalam*. He wrote many books and articles on different topics. His book on Seerah named "ASAH -US- SEAR" is an authentic book. He was a renouned personality of Bihar and *Kolkatta*.

He spent whole his life there and died in 1948. This article is a brief biography of Late Molana Abdur Rauf Danapuri and his work.

نام ونسب اور تعلیم

نام عبدالرؤف، کنیت ابوالبرکات، دانا پور جائے پیدائش، اسی نسبت سے دانا پوری، سلسلہ قادریہ سے منسلک ہونے کہ وجہ سے قادری۔ حکمت اور طبابت میں مہارت اور تمام عمر اسی پیشہ سے منسلک رہے اور حکیم کہلائے۔آپ ۱۸۵۶ء کے قریب شہر دانا پور محلّہ شاہ ٹولی میں پیدا ہوئے (۱)۔ حکیم صاحب کا آبائی مکان موضع دانا پور گھوسہرہ ضلع پٹنہ (بہار) تھا۔ مولانا دانا پوری کی علم سے محبت نے آپ کو ایک بلند پایہ فلسفی عالم اور مورخ بنا دیا،اس کے ساتھ آپ ایک ماہر طبیب بھی بن گئے اور آخری عمر تک طبابت کو بطور پیشہ اختیار کئے رکھا۔

آپ بہار کے ضلع پٹنہ سے تعلق رکھتے تھے۔پٹنہ ، گیا اور سارن کے اضلاع جنوبی بہار میں واقع ہیں۔ مسلمان مورخین نے اس کو بہار، قطعہ بہار یا ولایتِ بہار کے نام سے پکارا ہے۔ شہنشاہ جہانگیر نے اس کے لئے سب سے پہلے صوبہ کا نام اختیار کیا،اس کے بعد سے بہار، صوبہ بہار کے نام سے پکارا جانے لگا۔بر صغیر پاک و ہند میں بِہار کو کئی حوالوں سے ایک منفرد مقام حاصل رہا ہے۔ یہ وہ علاقہ ہے جہاں سے بڑے بڑے اہل علم نے جنم لیا ہے۔

آپ کے والدِ بزرگ وار کا نام مولوی عبد القادر تھا۔ دانا پور اور اس کے ارد گرد کے علاقہ میں ان کے علم و فضل کا چرچا تھا اور آپ کے کئی شاگرد تھے ۔ مولانا دانا پوری کے والد محترم چونکہ ایک بلند پایہ عالم دین تھے اس لئے انھوں نے آپ کی تعلیم و تربیت پر خصوصی توجہ دی۔انہوں نے اپنے والد کے پاس وقت کے مروج دینی علوم سیکھنے سے اپنی تعلیم کی ابتدا کی۔اس کے علاوہ آپ نے

داناپور اور آرہ کے ممتاز علمائے دین سے تعلیم حاصل کی۔ ابتدائی تعلیم مکمل کرنے کے بعد آپ نے مزید تعلیم کے لئے لکھنؤ اور حیدرآباد کے سفر اختیار کئے(۲)۔ ان جگہوں پر آپ نے جہاں اس وقت کے جید علماء سے تحصیل علم کی وہاں مشہور اطباء سے طبابت کی تعلیم بھی حاصل کی(۳)۔ مولانا عبدالرؤف داناپوری کا خاندان اپنے علم و فضل کی بناء پر ہمیشہ ایک ممتاز مقام کا حامل رہا۔ مولانا کو علم سے جو گہرا شغف تھا وہ بڑی حد تک انہی خاندانی اثرات کا نتیجہ تھا۔

کلکتہ آمد

مولانا داناپوری کے بارے میں لکھنے والوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ آپ بیسویں صدی کے اوائل میں کلکتہ چلے آئے۔ یہاں آ کر آپ نے "چونا گلی" میں قیام کیا۔ وہیں طبابت کرتے تھے اور اسی مکان میں آپ کی وفات ہوئی۔

معمولات

مولانا کے تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ آپ سحر خیز تھے۔ نمازِ فجر کے بعد ناشتہ کرتے۔ آپ کا معمول تھا کہ ناشتہ کے بعد نو بجے تک مختلف انگریزی اور اردو اخبارات کا مطالعہ کرتے۔ جب مریضوں کے آنے کا وقت ہوتا تو اخبار پڑھنا ترک کر دیتے اور مریضوں کو وقت دیتے۔ اس کے ساتھ فارغ وقت میں مختلف کتب کا مطالعہ جاری رکھتے۔ اس دوران آنے والے مریضوں کو بھی دیکھتے۔ آپ کا مطالعہ رات بارہ بجے تک جاری رہتا تھا۔

مولانا نے اپنی تمام عمر میں مغرب کی نماز جامع مسجد زکریا اسٹریٹ کلکتہ میں ادا کی۔ اس کے علاوہ جمعہ کے روز خواہ کیسا بھی موسم ہو، گیارہ بجے ہی مسجد پہنچ جاتے اور امام کے بالکل قریب نماز ادا کرتے تھے۔ مولانا کے یہ معمولات تمام عمر جاری رہے اور ان میں کوئی فرق نہیں آیا۔(۴)

مولانا داناپوری کی علمی وفکری خدمات

مولانا عبدالرؤف داناپوری علم سے گہرا شغف رکھتے تھے۔ ان کی تمام عمر علم کے حصول اور اس کی اشاعت میں بسر ہوئی۔ آپ کو مطالعہ کی عادت بچپن سے تھی جو آخر عمر تک برقرار رہی۔ مولانا ایک ہمہ جہت شخصیت تھے۔ ایک ہی وقت میں آپ ایک جید عالم دین، ایک ماہر طبیب اور ایک کہنہ مشق سیاست دان تھے۔ آپ نے ایک بھرپور زندگی گزاری اور دینی، علمی و تحقیقی اور ملی شعبوں میں میں گراں قدر خدمات سرانجام دیں۔ آپ کی تحریریں خواہ وہ دینی ہوں، طبّی یا سیاسی، وہ آپ کی گہری سمجھ بوجھ اور علمیت کا مظہر ہیں۔

دینی خدمات

آپ قرآن، علوم قرآن اور تفسیر کے ایک بڑے عالم تھے۔ آپ نے سیرت النبی ﷺ کے موضوع پر لکھی گئی اپنی معروف کتاب "اصح السیر" میں قرآن مجید کی سینکڑوں آیات بیان کی ہیں۔ مختلف آیات کا شان نزول بیان کیا ہے۔ اس کے علاوہ آپ نے اس کتاب میں مختلف ابواب مرتب کیے ہیں اور فقہی مسائل بھی بیان کیے ہیں ان میں بھی قرآنی احکامات سے استدلال کیا گیا ہے۔ یہ آپ کی قرآن فہمی کی ایک بڑی شہادت ہے۔

سید سلیمان ندوی آپ کی علمی حیثیت کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

> "مجھے یہ معلوم نہیں کہ انہوں نے تعلیم و تربیت کن اساتذہ سے حاصل کی مگر گفتگو اور تحریر سے پتا چلتا تھا کہ ان کو علوم دینیہ میں پوری دسترس حاصل تھی"۔(۵)

مولانا عبدالرؤف دانا پوری برصغیر پاک وہند کے چیدہ چیدہ علمائے دین میں ایک نمایاں حیثیت رکھتے تھے۔ پچھلے آٹھ سو سال میں جن نمایاں علمائے کرام نے برصغیر میں علمی حوالہ سے اپنے اثرات مرتب کیے، ان میں ایک نام مولانا دانا پوری کا ہے۔ سید سلیمان ندوی کے علاوہ مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا ثناء اللہ امرتسری، مولانا عبدالماجد دریا بادی، مولانا حفیظ الرحمٰن سیوہاروی، مولانا عتیق الرحمٰن عثمانی اور دوسرے کئی علمائے کرام نے مولانا کی علمی حیثیت کا اعتراف کیا ہے[۶]۔

مولانا عبدالرؤف دانا پوری قرآن کے ساتھ ساتھ حدیث کے بھی بہت بڑے عالم تھے اور ان کا مقام علم حدیث میں ایک محدث کا تھا۔ اصح السیر کو حدیث نبوی ﷺ میں ایک مآخذ سیرت کا درجہ حاصل ہے۔

انہوں نے واقعات سیرت کو احادیث صحیحہ کی مدد سے مرتب کیا اور اس کی تائید کرنے والے واقعات سیرت درج کیے۔ یہ کام وہی کر سکتا ہے جو احادیث اور علم حدیث پر گہری نظر اور عمیق مطالعہ رکھتا ہو۔

آپ بیک وقت ایک مفسر، محدث، مورخ ہونے کے ساتھ ساتھ ایک فقیہ بھی تھے۔ چونکہ آپ قرآن و حدیث کا گہرا مطالعہ اور علم رکھتے تھے، اس لئے ان سے مسائل کے اخذ اور استنباط میں بھی آپ کو ملکہ حاصل تھا۔ مولانا دانا پوری کا فکری تعلق فقہ حنفی کے ساتھ تھا، مگر اس کے ساتھ ساتھ اپنی رائے بھی رکھتے تھے۔ اصح السیر میں فقہیات پر بہت بڑا مواد شامل ہے۔ ڈاکٹر انور محمود خالد کے بقول قدرت نے انہیں ایک فقہی مزاج عطا کیا تھا[۷]۔ مولانا دانا پوری نے اس کتاب میں جا بجا جو فقہی مسائل بیان کئے، ان سے آپ کے اس مزاج کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔

مولانا دانا پوری با قاعدہ فتویٰ بھی دیا کرتے تھے۔ سید سلیمان ندوی نے "یاد رفتگان" میں مولانا دانا پوری کے ایک فتویٰ کا ذکر کیا ہے۔[۸] جو کلکتہ کے اخبارات میں شائع ہوا اور جس میں مولانا ابوالکلام آزاد کے فتویٰ کی تغلیط کی گئی۔ مولانا دانا پوری فقہ حنفی کے مطابق فتویٰ دیا کرتے تھے۔ مگر آپ کو دیگر آئمہ فقہ کی آراء اور ان کے فقہ پر بھی دسترس حاصل تھی۔ حکیم اسرار الحق اس حوالہ سے لکھتے ہیں۔

"ہندوستان کے گوشہ گوشہ سے آپ کے پاس فتاویٰ آتے تھے۔ آپ نہایت تحقیق اور حوالہ کے ساتھ جواب دیا کرتے تھے۔ اگر اختلافی مسائل ہوتے تو آپ وضاحت سے لکھتے تھے کہ اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ، اور امام احمد بن حنبلؒ کا یہ قول ہے"[۹]

آپ صرف مقلد نہ تھے، بلکہ ذاتی اجتہاد کے بھی قائل تھے۔ اصح السیر میں جہاں آپ نے مختلف مسائل میں ائمہ اربعہ کے فیصلے درج کیے ہیں، وہیں بعض مسائل میں ان سے اختلاف کرتے ہوئے اپنی ذاتی اجتہادی رائے بھی دی ہے۔ حکیم اسرار الحق آپ کے اس مزاج کے حوالے سے لکھتے ہیں:

> "اگر صحیح حدیث اس مسئلہ میں موجود ہوتی تو صاف صاف لکھتے کہ صحیح حدیث یہ ہے اور ائمہ اس مسئلہ میں اپنی رائے کے خود ذمہ دار ہیں"۔[۱۰]

مولانا دانا پوری کی مختلف تحریروں میں ان کے فتاویٰ اور فقہی بحثیں جا بجا نظر آتی ہیں، جو آپ کا فقہی مقام متعین کرتی ہیں۔

مولانا عبدالرؤف دانا پوری ایک مؤرخ کی حیثیت سے بھی ایک منفرد مقام رکھتے ہیں۔ آپ نے نبی اکرم ﷺ کی سیرت لکھتے وقت اپنی مورخانہ بصیرت کا بھرپور ثبوت دیا ہے۔ تمام تر مستند کتب سیرت اور تاریخ آپ کے زیر مطالعہ رہی ہیں۔

آپ نے ''اصح السیر'' کی ابتداء میں جو بلیغ مقدمہ لکھا ہے، اس سے آپ کے مؤرخانہ مقام اور بحیثیت ایک سوانح نگار، آپ کے فہم کا پتہ چلتا ہے۔

اصح السیر میں اگرچہ مولانا نے واقعات سیرت کو کتب حدیث سے اخذ کیا ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ آپ نے کتب سیرت اور کتب تاریخ سے مستند ترین مواد چھانٹ چھانٹ کر شامل کتاب کیا ہے۔ کئی مقامات پر آپ نے اہل سیر کی روایات کو ترجیح دی ہے۔ خاص طور پر ان مقامات پر جہاں تاریخی حوالوں کی ضرورت پڑتی ہو۔ مولانا داناپوری کی انفرادیت یہ ہے کہ انہوں نے مختلف روایاتِ سیرت اور تاریخی واقعات کو قرآن مجید، احادیث نبوی، کتب تاریخ وسیرت کی روشنی میں پرکھ کر بیان کیا ہے، اور جہاں کہیں اختلاف پایا اس کی وضاحت کی۔ آپ نے عرب قدیم کی تاریخ کے بیان میں بھی یہی احتیاط برتی ہے۔

مولانا سید سلیمان ندوی کے قول کے مطابق مولانا داناپوری ان علماء میں سے تھے، جو قدیم علوم واعتقادات فقہ کو جدید خیالات وافکار سے تطبیق دینے کی قدرت رکھتے تھے۔(۱۱)

آپ کی دیگر تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ علم الکلام بھی آپ کا خاص مضمون تھا۔

آپ نے جامعہ ملیہ کے سالانہ جلسہ ۲۶-۱۹۲۵ء میں ''اسلام اور موجودہ مدنی مسائل'' کے عنوان سے جو مقالہ پڑھا، اس میں اسلامی عقائد، عبادات، معاملات اور دیگر اسلامی تعلیمات پر متکلمانہ انداز میں تبصرہ کیا۔ موجودہ زمانے کے تمدّنی نظام کے مقابلے میں ان کا درجہ متعین کیا۔ اس کے علاوہ انسانی عقلی علوم کے ناقص ہونے پر بحث کی ہے۔ یہ مضمون خالصتاً کلامی خطبہ ہے۔ مولانا داناپوری کے ایک اور مضمون ''علمِ حقائق'' کا مطالعہ کرنے سے بھی علم الکلام پر آپ کی دسترس کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس مضمون میں آپ نے موجودہ دنیا میں مختلف مذاہب اور مکاتب فکر کے حوالہ سے فلاسفہ اور ان کے خیالات پر بحث کی۔ مسئلہ وحدت الوجود پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ صرف انھیں دو مضامین کا مطالعہ کرنے سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں، کہ مولانا عبدالرؤف داناپوری علم الکلام پر مکمل دسترس رکھتے تھے۔

علمی ودینی تصانیف

مولانا عبدالرؤف داناپوری ایک کثیر التصانیف بزرگ تھے۔ آپ نے متعدد کتابیں لکھیں۔ آپ کی دینی تحریروں کی جو مختصر فہرست دستیاب ہو سکی ہے جو درج ذیل ہے۔

۱۔ **اصح السیر**: ''اصح السیر'' کا شمار اردو کتب سیرت کی چند نمایاں کتب سیرت میں ہوتا ہے۔ یہ کتاب اپنے مشمولات، مباحث، اسناد اور مخصوص اسلوب کی وجہ سے امتیازی مقام کی حامل ہے۔ مولانا داناپوری نے اس کتاب کی بنیاد قرآن مجید، احادیث صحیحہ اور مستند ترین کتب سیرت اور تاریخ پر رکھی ہے۔ اسماء الرجال اور علم انساب کی کتب سے بھی مدد لی ہے۔ کتب فقہ اور ائمہ حدیث فقہ کی آراء کو جمع کرتے ہوئے فقہی مباحث چھیڑے ہیں۔ اس طرح فقہیات سیرت کے نئے باب کا اضافہ کیا ہے۔ اس کتاب کی بڑی خصوصیت یہ ہے، کہ اس میں صرف واقعات سیرت بیان کرنے پر اکتفا نہیں کیا گیا، بلکہ نبی کریم ﷺ کی حیات مقدسہ کو عملی اور حرکی حوالہ سے پیش کیا گیا ہے۔ مولانا داناپوری نے واقعات سیرت، اقدامات نبوی ﷺ، غزوات اسلام اور اقوال وافعال رسول ﷺ سے مسائل شرعیہ کا استنباط کیا ہے۔ یہ کتاب پیش رو کتب سیرت کے برعکس موضوعات اور عناوین پر تقسیم کی گئی ہے۔

۲۔ **سیرت ازواج النبی ﷺ**: امہات المومنین کی مختصر سوانح حیات پر کتاب، جس میں نبی کریم ﷺ کی ازواج مطہرات کی سیرت کو جامع انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ یہ ایک علمی تصنیف ہے۔ پہلی مرتبہ کمالی پریس نمبر پی/۱۲ اسمٰعیل کلکتہ سے شائع ہوئی۔

۳۔ **اسلام اور موجودہ مدنی مسائل**: آپ کا ایک علمی و تحقیقی مقالہ، جس میں مولانا دانا پوری نے اسلامی عبادات و تعلیمات پر متکلمانہ انداز میں تبصرہ کیا۔ اس کے علاوہ اس مقالہ میں انسانی عقل، عقلی علوم کی محدودیت، حقیقی علم پر تفصیلی بحث ہے۔ اسلامی نظام حکومت، انسانی حقوق و فرائض، اقتصادیات، سرمایہ داری، غربت، اور غلامی کے بارے میں اسلامی تعلیمات اور موجودہ نظام کا موازنہ اور شرعی علم پر عالمانہ اور متکلمانہ تبصرہ شامل ہے۔ یہ مقالہ کتابی شکل میں مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی نے شائع کیا۔ یہ گراں قدر کتاب ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے اس کو پڑھ کر مولانا دانا پوری کے نام خط لکھا اور کہا کہ آپ کا یہ مقالہ عوام سے زیادہ علماء کے لئے مشعل راہ ہوگا۔

۴۔ **علم حقائق**: مولانا دانا پوری کا ایک اور تحقیقی مقالہ، جس میں مولانا نے موجودہ دنیا میں مختلف مذاہب اور مکاتب فکر کے نقطہ نظر کا تنقیدی انداز سے جائزہ لیا، اور فلاسفہ کے مختلف گروہوں اور ان کے فلسفوں کا رد کیا۔ فلسفہ ویدانت اور مسئلہ وحدت الوجود پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ یہ مقالہ جنوری ۱۹۴۳ء میں ماہنامہ برھان دہلی میں شائع ہوا۔ ڈاکٹر اسرار الحق کے مطابق، مولانا دانا پوری کے ۵۰ سے زائد کتابچے مطبوعہ ہیں۔ اس کے علاوہ غیر مطبوعہ تصانیف بھی کثیر تعداد میں ہیں۔ [۱۲]

طبّی خدمات

مولانا عبدالرؤف دانا پوری صرف ایک عالم دین ہی نہیں، وہ ایک ماہر طبیب بھی تھے۔ آپ نے اپنے وقت کے بڑے بڑے اطباء سے علم طب حاصل کیا، اور طب کو ہی بطور پیشہ اختیار کیا۔ غالباً آپ نے اسی پیشہ کی وجہ سے کلکتہ میں رہائش اختیار کی۔ آپ کا مطب چونا گلی میں رہائش گاہ ہی پر تھا۔ جہاں صبح سے رات گئے تک مریضوں کو دیکھا کرتے تھے۔ طبّی حوالہ سے بھی آپ کی خدمات محض علاج معالجہ تک محدود نہیں تھیں، بلکہ آپ نے علم طب کی خدمت کئی حوالوں سے کی۔ جس کا جائزہ درج ذیل ہے۔

انجمن اطبائے کلکتہ اور حکیم دانا پوری

کلکتہ کی طبیب برادری میں حکیم دانا پوری ایک منفرد اور نمایاں مقام رکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ جب کلکتہ کے اطباء نے تنظیم سازی کی اور انجمن اطبائے کلکتہ کا قیام عمل میں آیا تو حکیم مولانا عبدالرؤف اس کے صدر منتخب ہوئے۔ آپ کئی سال تک اس انجمن کی صدارت کے عہدے پر فائز رہے۔ صدارت کے علاوہ آپ اس انجمن کے سیکرٹری بھی رہے۔ حکیم اسرار الحق لکھتے ہیں کہ حکیم دانا پوری ۱۹۱۱ء میں انجمن اطبائے کلکتہ کے سیکرٹری منتخب ہوئے تھے۔ آپ نے انجمن کے لئے بہت کام کیے۔ آپ نے اس کا دستور مرتب کیا، اور ۱۴ مارچ ۱۹۲۱ میں اس دستور کو منظور کروایا [۱۳]۔ آپ ہی کی کوششوں سے حکومت بنگال نے انجمن اطباء کے بورڈ آف فیکلٹی کو تسلیم کیا۔ ۱۹۴۲ء میں جب انجمن کا نیا انتخاب ہوا تو آپ پھر سیکرٹری منتخب ہوئے، اور انجمن کی ترقی کے لئے کام کرتے رہے۔ اس کے بعد ۲۸ ستمبر ۱۹۳۹ میں ء انجمن اطبائے کلکتہ کا انتخاب ایک مرتبہ پھر آپ کے مطب، واقع چونا گلی کلکتہ میں ہوا جس میں آپ ایک مرتبہ پھر انجمن کے صدر منتخب ہوگئے [۱۴]۔ انجمن اطبائے کلکتہ کے زیر اہتمام مختلف کمیٹیاں بھی تھیں، جنھوں نے طب کی تعلیم کے حوالہ سے مختلف کام سرانجام دیئے۔ انجمن کئی ایک رسالے بھی شائع کرتی تھی جن میں سے ایک ''تریاق سموم'' ہے جو انجمن کی طرف سے باقاعدہ شائع ہوتا رہا۔

طبیہ کالج کی سرپرستی

حکیم دانا پوری علم طب کی ترقی کے لئے ہمیشہ کوشاں رہے۔ اس علم کو باقاعدہ بنانے اور اس کی تعلیم وتدریس میں آپ کا کردار بہت نمایاں رہا۔ آپ کی انہیں کاوشوں کا اعتراف تھا، کہ جب حکومت بہار نے طبیہ کالج کے قیام کی تجویز منظور کی تو حکیم عبدالرؤف دانا پوری کو اس کا پرنسپل بنانا چاہا، مگر حکیم صاحب نے پیشکش کو قبول نہ کیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ حکیم صاحب سرکاری ملازمت کو ناپسند کرتے تھے۔ البتہ آپ کی سفارش پر طبیہ کالج کے پرنسپل کے لئے حکیم محمد ادریس کو منتخب کیا گیا۔

طب کے لئے نصاب تعلیم کی تدوین

حکیم محمد اسرار الحق کے بقول حکیم عبدالرؤف دانا پوری نے علم طب کی تعلیم کے لئے نصاب اور اس کا طریقہ کار مرتب کیا۔ اس نصاب کی مکمل تفصیل، روئیدادِ انجمن اطبائے کلکتہ میں درج ہے [۱۵]

حکیم دانا پوری بطور مدرس طب

حکیم عبدالرؤف دانا پوری نے طب کی تعلیم وتدریس کو بھی بہت وقت دیا۔ آپ اپنی تمام عمر طب کے طالب علموں کو طب کی تعلیم دیتے رہے۔ خود انجمن اطبائے کلکتہ کی روئداد کے اختتام پر لکھتے ہیں۔

"طب کی کتابیں میں برابر پڑھاتا تھا، بعضوں نے نصاب مکمل کرنے کے بعد سند لی اووروں نے دو ایک پڑھ کر چھوڑ دیا، دوسری جگہ چلے گئے۔ مگر دو قابل مدرسین مولوی حکیم محمد یٰسین اعظم گڑھی، مدرس اول دار العلوم قدسیہ آکڑھ اور مولوی حافظ محمد منیر صاحب اعظم گڑھی، مدرس کارپوریشن سکول بل گچھیا نے ۱۹۲۸ء میں مجھ سے طب کی کتابیں شروع کیں، اور ابتداء قانونچہ سے حمیات قانون تک ساری کتابیں پڑھیں اور پورا نصاب ختم کیا"۔ [۱۶]

اس طرح حکیم دانا پوری تمام عمر طب کے طالب علموں کو طب کی تعلیم دیتے رہے۔ آپ کی یہ کوشش رہی کہ لوگ طب کی مکمل تعلیم حاصل کریں۔ حکیم صاحب کی طب کے لئے ایک اور کوشش مدرسہ عالیہ کلکتہ کے نصاب میں طب کی کتب کو شامل کرنے کی تحریک چلانا ہے۔ آپ کی یہ کوشش اس وقت بارآور ثابت ہوئی، جب شمس الہدیٰ صوبہ بنگال کے وزیر تعلیم مقرر ہوئے تو مدرسہ عالیہ کلکتہ کا نصاب بشمول طبّی کتب کے شائع ہوا۔

طبّی تصانیف

حکیم مولانا عبدالرؤف دانا پوری ایک کثیر التصانیف بزرگ ہیں، جن کی نہ صرف اسلامی ودینی تصانیف مطبوعہ اور غیر مطبوعہ موجود ہیں بلکہ طبّی تصانیف کی بھی تعداد بہت زیادہ ہے۔ آپ کی چند ایک طبّی تصانیف کا جائزہ درج ذیل ہے۔

روئیدادِ انجمن اطبائے کلکتہ

انجمن اطبائے کلکتہ وہ متحرک تنظیم تھی، جس نے نہ صرف کلکتہ بلکہ پورے بنگال و بہار میں طب کے شعبہ میں گراں قدر خدمات سرانجام دیں۔ اس کے علاوہ طب کی تعلیم وتدریس اور اس کی ترویج وترقی کے لئے بھی مساعی کیں۔ انجمن کے ان تمام کاموں کی روئداد، حکیم دانا پوری نے جو انجمن کے صدر اور سیکرٹری رہے، مرتب کی۔ یہ روئداد شائع ہوئی۔

مقالہ بعنوان ملیریا

انجمن اطبائے کلکتہ کی کئی ذیلی کمیٹیاں تھیں، جو مختلف امور سرانجام دیا کرتیں تھیں۔ ان میں سے ایک کمیٹی سالانہ اجلاس منعقد کیا کرتی تھی اور مختلف موضوعات پر مجالسِ مذاکرہ منعقد کراتی تھی۔ انجمن کا سالانہ اجلاس طبیہ کالج میں منعقد ہوا،

اس کا موضوع ملیریا تھا۔ حکیم داناپوری نے اس جلسے کے حوالے سے ایک تحقیقی مقالہ پڑھا۔ اس اجلاس میں ہندوستان کے قابل ترین اور ماہر اطباء شامل تھے۔ حکیم صاحب کا یہ مقالہ بہت پسند کیا گیا اور کئی طبّی رسالوں میں یہ مقالہ شائع ہوا۔ بقول افسر ماہ پوری ''جب یہ مقالہ شائع ہوا تو اس پر حکیم صاحب کا نام ڈاکٹر حکیم داناپوری لکھا گیا تھا'' (۱۷)۔

مقالہ بعنوان حفظانِ صحت

انجمن اطبائے کلکتہ کے سالانہ اجلاس ۱۹ مارچ ۱۹۲۳ء میں حکیم داناپوری نے ''حفظان صحت'' کے موضوع پر مقالہ پڑھا۔ یہ مقالہ بھی انجمن کی طرف سے شائع ہوا اور اسے تمام حاضرین جلسہ میں تقسیم کیا گیا۔ (۱۸)

انجمن اطبائے کلکتہ کے زیر اہتمام جو رسائل نکلتے تھے مولانا داناپوری ان میں باقاعدگی سے مضامین لکھتے تھے۔ خصوصاً ''تریاقِ سموم'' میں ان کے مضامین شائع ہوتے تھے۔

سیاسی خدمات و سرگرمیاں

مولانا عبدالرؤف داناپوری ایک دردمند انسان تھے۔ آپ نے جہاں دینی، علمی و طبّی میدان میں خدمات سرانجام دیں، وہیں آپ ایک متحرک سیاست دان بھی تھے۔ آپ نے تمام زندگی انگریزی تسلط کیخلاف جدوجہد کی۔ آپ کا زمانہ برصغیر کی سیاسی تاریخ کا ایک تابناک دور تھا، جس میں اسلامیان ہند غلامی کا طوق اپنے گلے سے اتار پھینکنے کے لئے مکمل طور پر تیار اور متحرک تھے۔ مسلمان علمی اور سیاسی حوالے سے مکمل طور پر بیدار ہو چکے تھے۔ جہاں علی گڑھ کالج سے تعلیم یافتہ اور جدید تعلیم سے آراستہ راہ نما، اس خطہ کے مسلمانوں کی حالت زار بدلنے کے لئے کوشاں تھے، وہیں مذہبی شخصیات اور روایتی تعلیم کے حامل رہنماؤں کی مساعی بھی زور و شور سے جاری تھیں۔ مولانا عبدالرؤف ان شخصیات میں تھے جو روائتی تعلیم کے حامل مگر جدت پسند ذہن کے مالک تھے۔ ایسے اہم وقت میں انہوں نے برصغیر کے مسلمانوں کو سیاسی راہنمائی بھی فراہم کی۔ ذیل کی سطور میں آپ کی سیاسی سرگرمیوں کا مختصر جائزہ لیا جاتا ہے۔

کانگریس کی رُکنیت

ہندوستان میں انگریزی سامراج کے دوران سب سے پہلی سیاسی جماعت انڈین نیشنل کانگریس کا قیام ہوا۔ ابتداء میں ہندو اور مسلمان دو بڑی قوموں کے لوگ اس میں شامل ہوئے۔ مولانا داناپوری بھی سیاسی مزاج رکھتے تھے۔ آپ نے اوائل میں کانگریس کی رکنیت اختیار کی۔ اور اس کے سرگرم رکن کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔ بعد میں دیگر مسلم رہنماؤں کی طرح آپ بھی کانگرس سے الگ ہو گئے۔

گرفتاری اور انگریزی قید

مولانا داناپوری ان اکابرین میں سے تھے، جو انگریز سامراجیت کے سخت مخالف تھے۔ آپ ایک متحرک سیاسی راہنما تھے۔ آپ نے کانگریس کی رکنیت کے دوران اس تحریک میں شمولیت اختیار کی جو انگریزوں پر دباؤ ڈالنے کے لئے شروع کی گئی تھی۔ آپ ۱۹۱۶ء سے سیاست میں تھے ۱۹۲۱ء میں آپ انگریزوں کیخلاف تحریک میں شمولیت پر گرفتار کر لیے گئے۔ چھ ماہ تک قید کی صعوبت برداشت کی۔ اس قید میں آپ کے ساتھ مولانا ابوالکلام آزاد، آنجہانی سی۔ آر۔ داس اور سوبھاش چندر بوس بھی تھے۔ یہ گرفتاری اور قید ظاہر کرتی ہے کہ مولانا داناپوری ہندوستان کی سیاسی تاریخ اور تحریک آزادی کے ایک سرگرم رکن کی حیثیت سے نمایاں شخصیت تھے۔ مولانا سید سلیمان ندوی آپ کے بارے میں کہتے ہیں کہ

"کلکتہ میں رہ کر سیاسی مجلسوں میں شرکت کے سبب سے وہ زمانہ کی ضروریات اور عصری خیالات وافکار سے پوری طرح آگاہ تھے"۔[۱۹]

استقبالیہ خلافت کمیٹی کلکتہ

مولانا عبدالرؤف داناپوری ہندوستان میں مختلف سیاسی جماعتوں کے ساتھ منسلک رہے۔ جس طرح ہندوستان میں کانگریس کے علاوہ دیگر کچھ سیاسی و مذہبی انتہا پسند جماعتیں بھی تھیں، اسی طرح مسلمانوں میں مسلم لیگ کے علاوہ دیگر سیاسی ومذہبی جماعتیں قائم ہوئیں۔ان جماعتوں میں جمعیت علمائے ہند ایک نمایاں جماعت تھی۔اس جماعت کے مقاصد میں امارت شرعیہ فی الہند کا قیام بھی شامل تھا۔اس جماعت کے اجلاس مختلف مقامات پر منعقد ہوا کرتے تھے۔جمعیت علمائے ہند کا چوتھا اجلاس "گیا" میں ۲۴تا۲۶ دسمبر ۱۹۲۲ء میں منعقد ہوا۔اس اجلاس کے لئے استقبالیہ کمیٹی کا صدر مولانا عبدالرؤف داناپوری کو چناگیا۔اس اہم موقع پر جب اس ضلع میں کانگریس، خلافت اور جمعیت کے اجلاس اکھٹے منعقد ہو رہے تھے، مولانا عبدالرؤف داناپوری نے خطبہ استقبالیہ دیا۔اس خطبے کو کئی حوالے سے تاریخی قرار دیا گیا[۲۰]۔مولانا سید سلیمان ندوی کے بقول، مولانا داناپوری علوم دینیہ کے علاوہ موجودہ حالات سے بھی مکمل طور پر آگاہی رکھتے تھے۔آپ کے مختلف خطبات اس بات کا ثبوت ہیں۔اس کے علاوہ مولانا کا جمعیت علمائے ہند کی صدارت کرنا، ان کی سیاسی بصیرت کا آئینہ دار ہے[۲۱]۔

جمعیت العلمائے اسلام اور مسلم لیگ میں شمولیت

جس طرح مولانا داناپوری کانگریس کے رکن تھے پھر جمعیت العلمائے ہند میں شامل ہوئے۔اسی طرح سید سلیمان ندوی کے قول کے مطابق مولانا عبدالرؤف داناپوری نے بعد میں جمعیت العلمائے ہند سے علیحدگی اختیار کرلی اور جمعیت العلمائے اسلام میں شامل ہو گئے۔اس کے ساتھ آپ مسلم لیگ کے ساتھ بھی منسلک ہوئے[۲۲]۔مولانا داناپوری بہار اور بنگال کی سیاست پر بہت زیادہ اثرانداز تھے۔جب بنگال و بہار میں مسلم لیگ کی تنظیم نو ہوئی تو مولانا داناپوری نے اس میں بھرپور حصہ لیا[۲۳] اور مسلم لیگ کو بھرپور قوت بخشی۔

اولاد

مولانا داناپوری تمام عمر برصغیر کے مسلمانوں کی سیاسی خدمت کرتے رہے لیکن آپ تقسیم کے بعد پاکستان نہیں آئے بلکہ کلکتہ ہی میں رہے۔مولانا عبدالرؤف داناپوری کی اولاد میں تین لڑکے تھے، جن کے نام عبدالودود، عبدالمعبود اور محمد مسعود جبکہ ایک بیٹی جن کا نام فرخندہ بانو ہے۔ان میں سے ایک لڑکے عبدالودود انتقال کر چکے ہیں جبکہ باقی اولاد حیات ہے۔[۲۴]

وفات

مولانا داناپوری نے ۱۰۰ سال کے قریب عمر پائی[۲۵]۔آپ شروع سے ثقل سماعت کے عارضہ میں مبتلا تھے۔سید سلیمان ندوی کے مطابق آپ ہمیشہ آلہ سماعت ساتھ رکھتے تھے، جس سے دوسروں کی بات سنتے تھے[۲۶]۔مگر اس معذوری کے علاوہ آپ میں اور کوئی جسمانی کمزوری نہ تھی، یہاں تک کہ آپ کی وفات ہوئی۔چنانچہ آپ کی بصارت بھی آخر تک قائم رہی اور دماغی صلاحیتوں میں بھی کمزوری واقع نہ ہوئی۔[۲۷]

حواشی وحوالہ جات

۱۔ محمد اسرار الحق، حکیم، تاریخ اطباء بہار، پٹنہ (انڈیا)، ۱۹۸۰ء، ص: ۲۷

جبکہ سید سلیمان ندوی نے آپ کی تاریخ پیدائش ۱۸۷۴ء لکھی ہے۔ ملاحظہ کیجئے ندوی، سید سلیمان، "وفیات"، معارف، اعظم گڑھ، جلد: ۱۶، شمارہ: ۵، مئی ۱۹۴۸ء، ص: ۳۹۳

۲۔ حقانی، عبد الرقیب، ارضِ بہار اور مسلمان، کراچی، ۲۰۰۴ء، ص: ۳۳۳

۳۔ تاریخ اطبائے بہار، ص: ۲۷

۴۔ تاریخ اطبائے بہار، ص: ۷۴

۵۔ ندوی، سید سلیمان، "وفیات"، معارف، اعظم گڑھ، جلد: ۱۶، شمارہ: ۵، مئی ۱۹۴۸ء، ص: ۳۹۳

۶۔ تاریخ اطبائے بہار، ص: ۷۴

۷۔ خالد، ڈاکٹر انور محمود، "اردو نثر میں سیرت رسول"، ص: ۶۲۹

۸۔ ندوی، سید سلیمان، "یادِ رفتگاں"، مجلس نشریات اسلام، کراچی، ۱۹۸۳ء، ص: ۳۶۳

۹۔ تاریخ اطبائے بہار، ص: ۴۷

۱۰۔ تاریخ اطبائے بہار، ص: ۴۷

۱۱۔ ندوی، سید سلیمان، "وفیات"، معارف، اعظم گڑھ، جلد: ۱۶، شمارہ نمبر: ۵، مئی ۱۹۴۸ء، ص: ۲۹۱

۱۲۔ تاریخ اطبائے بہار، ص: ۳۷

۱۳۔ تاریخ اطبائے بہار، ص: ۵۷

۱۴۔ تاریخ اطبائے بہار، ص: ۳۷

۱۵۔ تاریخ اطبائے بہار، ص: ۲۷

۱۶۔ تاریخ اطبائے بہار، ص: ۲۷

۱۷۔ تاریخ اطبائے بہار، ص: ۷۳

۱۸۔ تاریخ اطبائے بہار، ص: ۶۷

۱۹۔ ندوی، سید سلیمان، "یادِ رفتگاں"، مجلس نشریات اسلام، کراچی، ۱۹۸۳ء، ص: ۳۶۲

۲۰۔ پروین، روزینہ، جمعیت العلمائے ہند، (دستاویزات مرکزی اجلاس ہائے عام ۱۹۴۵-۱۹۱۹)، ص: ۱۳۸

۲۱۔ ندوی، سید سلیمان، "وفیات"، معارف، اعظم گڑھ، جلد: ۱۶، شمارہ نمبر: ۵، مئی ۱۹۴۸ء، ص: ۲۹۲

۲۲۔ ندوی، سید سلیمان، "وفیات"، معارف، اعظم گڑھ، جلد: ۱۶، شمارہ نمبر: ۵، مئی ۱۹۴۸ء، ص: ۲۹۲

۲۳۔ اردو جامع انسائیکلوپیڈیا، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۸۷ء، جلد دوم، ص: ۹۶۱

۲۴۔ تاریخ اطبائے بہار، ص: ۷۵

۲۵۔ سید سلیمان ندوی مولانا عبد الرؤف داناپوری کا ذکر کرتے ہوئے آپ کی عمر ۷۴ سال بیان کرتے ہیں۔
ندوی، سید سلیمان، "وفیات"، معارف، اعظم گڑھ، جلد: ۱۶، شمارہ نمبر: ۵، مئی ۱۹۴۸ء، ص: ۲۹۲

۲۶۔ ندوی، سید سلیمان، "وفیات"، معارف۔

۲۷۔ تاریخ اطبائے بہار، ص: ۷۴

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI (AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
http://www.aiou.edu.pk/sab/mi/index.asp
www.iri.aiou.edu.pk

علومِ اِسلامیہ میں قابلِ اِشاعت تحقیقی مقالہ کے عناصرِ ترکیبی اور تقاضے
(ہائر ایجو کیشن کمیشن آف پاکستان کے منظور شدہ مجلات کے تناظر میں ایک تنقیدی و تعمیری مطالعہ)

(The Structural Elements of a Research Paper in Islamic Studies and their Requirements)

(A Critical and Constructive Study in the Viewpoint of HEC Pakistan's Approved Research Journals)

***خورشید احمد سعیدی**

لیکچرر شعبہ تقابل ادیان، فیکلٹی آف اسلامک اسٹڈیز (اُصول الدین)، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

ABSTRACT

The Higher Education Commission of Pakistan has taken many steps to encourage and support Pakistani researchers for raising the standard of research, education, and development of the country. One of these steps is the recognition of research journals and increase their numbers to publish maximum research papers. However, there are many researchers, particularly in the field of Islamic Studies, who are new and unexperienced. Their papers are mostly not published in these journals because they contain many deficiencies and faults. Thus, these authors become discouraged and cannot contribute in the progress of society. Unfortunately, there is neither any regular system or programme to train these unexperienced researchers nor any book of research methodology to help them.

With this background of the problem in view, the basic questions of this research are: What are the fundamental structural elements of a research paper and how are they written meritoriously? And, what are the rules and preferences of the experts and evaluators of the papers submitted in the field of Islamic Studies? Keeping in view these questions, this paper indicates and analyses, in detail, the drawbacks, mistakes and faults which are frequently found in the papers written for publication in the HEC's approved journals of Islamic Studies. To overcome and solve their problems, it discusses the basic elements of an acceptable research paper—Nature of the topic, Statement of the Topic, Abstract in English, Outline of the paper, Central Body of the paper, the Use of sources of different levels and Conclusions. For the sake of research on this topic, this paper follows the analytical and critical methods of research. It suggests and recommends many successful ways to avoid the rejection of experts and evaluators.

ہائر ایجو کیشن کمیشن آف پاکستان (HEC) نے پاکستانی جامعات میں تعلیم و تحقیق کے معیار کو بلند کرنے اور مُلکی ترقی کی رفتار کو بہتر بنانے پر بہت توجہ دی ہے۔اس سلسلے کے اہم اقدامات میں تحقیقی مقالات کے مجلات کا اجراء، اُن کی درجہ بندی، اُن کی تعداد میں اضافہ ، اُن کی باقاعدہ نگرانی اور مالی سرپرستی بھی شامل ہیں۔ایچ ای سی نے معیار کی کچھ شرائط کی بنیاد پر ان مجلات کو W، X، Y، اور Z کیٹیگریوں میں تقسیم کیا ہوا ہے۔ سب سے اُوپر ڈبلیو کیٹیگری کے مجلّات ہیں اور سب سے نچلی سطح کے مجلات کو زیڈ کیٹیگری میں شامل کیا جاتا ہے۔[1] مقالات کے معیار کی بلندی اور اثرات کی وُسعت کی وجہ سے ایک مجلّہ اعلیٰ کیٹیگری جبکہ اُن

کے نسبتاً پست معیار اور کم اثرات کی وجہ سے وہ نچلی کیٹیگری کی طرف منتقل ہوتا رہتا ہے۔ گویا کسی تحقیقی مقالہ کو اِن میں سے کسی بھی کیٹیگری میں شائع ہونے سے پہلے اُس کی مقررہ شرائط پر پورا اُترنا ہوتا ہے۔ تحقیقی مجلّہ کے مدیر کو ملنے والے مقالات کی عموماً تین قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک وہ جن کے مصنفین کو قابل اِشاعت تحقیقی مقالہ کے عناصرِ ترکیبی اور اُن کے متعلقہ تقاضوں کا علم ہوتا ہے۔ وُہ اپنے مقالات اُن تقاضوں کے پیش نظر لکھتے ہیں تو اُن کے مقالات آسانی سے شائع ہو جاتے ہیں۔ دوسری قسم میں وہ مقالات آتے ہیں جن کے کچھ پہلو اچھے، کچھ کمزور اور بعض ناقص ہوتے ہیں۔ ایسے مقالات ماہر مضمون کی جائزہ رپورٹ کے مطابق نظر ثانی اور مجوّزہ ترمیم واضافوں کے بعد شائع ہو جاتے ہیں۔

تیسری قسم میں وہ مقالات شامل ہیں جن کے مصنّفین مُبتدی، نَوآموز یا کم تجربہ کار ہوتے ہیں۔ اُن کے مقالات چونکہ مطلوبہ معیار پر پورے نہیں اُترتے اِس لیے شائع ہونے سے رَہ جاتے ہیں۔ اِس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اُن کا حوصلہ ٹوٹ جاتا ہے، وہ ہمت ہار جاتے ہیں، وہ مُلکی ترقی میں اپنا علمی، تحقیقی اور تخلیقی حصہ نہیں ڈال سکتے اور معاشرہ اُن کی خوابیدہ صلاحیتوں کے فوائد سے محروم ہو جاتا ہے۔ موجودہ حالات میں اُنہیں اَپنی مشکل کا فوری حل نظر نہیں آتا کیونکہ ایسے مسائل پر قابو پانے کے لیے تربیتی پروگرام اور رہنما تحریریں شاذ و نادر ہی ملتی ہیں۔ اُردو زبان میں اُصول تحقیق یا تحقیق کے فن پر جتنی کتابیں آسانی سے دستیاب ہیں ان میں سے کسی بھی کتاب میں راقم کو تحقیقی مجلات کے مقالات کے عناصرِ ترکیبی، معیار، اُصول وضوابط اور تقاضوں کو زیرِ بحث لانے والا کوئی منظّم و مرتّب باب، فصل، مبحث یا کوئی رہنما تحریر ابھی تک نظر نہیں آئی۔

اِس پس منظر اور صورت حال میں زیر نظر مقالہ کے اَسباب، اَہمیت اور ضرورت کو سمجھا جا سکتا ہے۔ یہ مقالہ قابلِ اِشاعت تحقیقی مقالات کے عناصرِ ترکیبی اور اُن کے تقاضوں کو زیر بحث لاتا ہے۔ راقم الحروف نے اس مقالہ کی تیاری کے دوران علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اور انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی اسلام آباد کے متعدد تجربہ کار اساتذہ، محققین، مصنفین، اور جائزہ کاروں (Evaluators) کے انٹرویوز لیے تاکہ مقالات کے جائزہ سے متعلق اُن اساتذۂ فن کی تازہ ترین معلومات، آراء، ارشادات اور رہنمائی کو مقالہ نگاروں کے استفادہ کے لیے پیش کیا جا سکے۔ اِس مقالہ کی افادیت یہ ہے کہ اِس کے مُطالعے اور تفہیم سے ناپختہ، مبتدی اور نَوآموز تحقیق کاروں کو اَپنی مشکل حل کرنے کے لیے رہنمائی اور عملی تجاویز ملیں گی جن کی پیروی کرکے وہ قابلِ اِشاعت تحقیقی مقالات پیش کر سکیں گے۔ اِس طرح جہاں اُن کی ترقی کی ایک رُکاوٹ دُور ہو جائے گی وہاں پاکستان میں نہ صِرف منجھے ہوئے محققین کی تعداد میں اضافہ ہوگا بلکہ اُن کے جدید نظریات، متنوع تحقیقات اور علمی تخلیقات کی بدولت وطنِ عزیز اور اُمّتِ مسلمہ میں علم و ہنر اور تحقیق و تربیت کا معیار بھی بلند ہونے کی قوی امید ہے۔ محققین کی تعلیم و تحقیق کا معیار اعلیٰ ہوگا تو ملکی ترقی کی رفتار بہتر ہو جائے گی۔

تحقیقی مجلات کے مدیرَان کا اُصولی طریقہ یہ ہوتا ہے کہ جو مقالات بغرضِ اِشاعت انہیں مَوصول ہوتے ہیں وہ اُنہیں موضوع کی نوعیت اور تخصّص کے پیش نظر کم از کم دو ماہرینِ مضمون کے پاس جائزے اور ریویو کے لیے بھیجتے اور اُنہیں شائع کرنے یا نہ کرنے کی رائے لیتے ہیں۔ اِس طریقے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ کوئی مقالہ قابلِ اشاعت ہے یا نہیں؟ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایک مقالے کا ریفری یا ریویو کرنے والا ماہر مضمون کِن اُمور کو بنیاد بنا کر مقالے کا جائزہ لیتا ہے؟ دوسرے لفظوں میں یہ سوال یوں بھی ہو سکتا ہے کہ قابل اشاعت مقالہ کے عناصرِ ترکیبی کیا ہوتے ہیں؟ اور ہر عنصر کو لکھتے وقت کن تقاضوں کو پورا کرنا

ضروری ہوتا ہے؟ اِن سوالات کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے یہ مقالہ ایچ ای سی کے منظور شدہ تحقیقی مجلات میں قابلِ اِشاعت مقالہ کے مختلف عناصرِ ترکیبی اور اُن کے متعلقہ تقاضوں کو زیرِ بحث لاتا ہے۔

ہمارے اِس مقالہ کی بحث اور اِس کے عناصرِ ترکیبی کا خاکہ یوں ہے:

1. موضوع کی نوعیت اور ماہیت
2. مقالے کا عنوان
3. مقالے کا انگریزی میں خلاصہ
4. تمہید اور مقدمہ کے اجزائے ترکیبی
   - ا۔ موضوع کا تعارف
   - ۲۔ موضوع کی اہمیت، ضرورت اور افادیت
   - ۳۔ اختیار کردہ موضوع پر تحقیق کے اَسباب
   - ۴۔ تحقیق کا بنیادی سوال، سوالات یا بیانِ مسئلہ
   - ۵۔ موضوع پر سابقہ علمی کام کا جائزہ
   - ۶۔ موضوع پر تحقیق کی حدود
   - ۷۔ تحقیقی مقالے کے اہداف، اغراض اور مقاصد
   - ۸۔ موضوع پر تحقیق کا منہج
5. صُلبِ موضوع
   - ا۔ مباحث و مطالب کی تقسیم کا خاکہ
   - ۲۔ پیراگرافوں اور اقتباسات میں ربط
   - ۳۔ احادیث کے اقتباسات اور اُن پر حکم
   - ۴۔ اِملاء، رسم الخط اور رموزِ اوقاف
   - ۵۔ تحقیقی مقالے کی زبان اور اُسلوب
   - ۶۔ صِحت متن
   - ۷۔ رَسمیاتِ مقالہ
   - ۸۔ مقالے میں مذکور شخصیات کے تراجم
   - ۹۔ اخلاقیاتِ تحقیق
6. خاتمہ بحث اور اُس کے اجزائے ترکیبی
   - ا۔ نتائج بحث
   - ۲۔ مسئلہ کا حل اور اُس کے نفاذ کی تجاویز
   - ۳۔ موضوع کے تحقیق طلب پہلوؤں کی نشاندہی
7. مصادر و مراجع
   - ا۔ موضوع کی نوعیت اور مصادر و مراجع
   - ۲۔ مصادر و مراجع کے مرتبے اور درجے
   - ۳۔ کتب لغت، معاجم اور قوامیس کا استعمال
   - ۴۔ حوالہ جات کے اُصول و ضوابط اور تخریج
8. مقالات کی اشاعت میں تاخیر کے اسباب
9. ایچ ای سی کے مجلات، درجہ بندی اور معیار کا فرق
10. خاتمہ وخلاصہ بحث
11. حواشی و حوالہ جات

اب ہم پہلے اِس مقالے کی ساخت اِجمالاً پیش کرتے ہیں۔ اس اِجمال کا آغاز ڈاکٹر تحسین اقبال کی رائے سے کرتے ہیں۔ انہوں نے اپنے شعبے یعنی میڈیکل سائنس کے اعتبار سے ریسرچ پیپر یا تحریری مقالے کے تین مختلف اجزاء سر (Head)، جسم (Body) اور دُم (Tail) ذکر کیے ہیں[2] لیکن زیر نظر مقالہ کی نظر میں علوم اسلامیہ کے تحقیقی مجلات میں اِشاعت کے قابل اُردو زبان میں لکھے گئے مقالات کے عموماً چھ بڑے اہم حصے یا نمایاں عناصر ہوتے ہیں۔ وہ بالترتیب یہ ہیں: عنوان کی عبارت، مقالے کا انگریزی زبان میں مُلخص (Abstract)، مقدمہ اور تمہید، صُلبِ موضوع جسے بحث و تحقیق کا مرکزی و مفصل حِصّہ بھی کہہ سکتے ہیں، خاتمہ اور مصادر و مراجع۔ عنوان کی عبارت کے بعد موضوع پر بحث کی تمہید اور مقدمہ کم از کم ایک صفحہ اور زیادہ سے زیادہ دو صفحات پر مشتمل ہوتا ہے۔ مقالہ کے مقدمہ میں جو آٹھ عناصر شامل ہوتے ہیں وہ یہ ہیں: (۱) موضوع کا تعارف، (۲) موضوع کی اہمیت، (۳) موضوع کو اختیار کرنے کے اسباب، (۴) تحقیق کا بنیادی سوال یا سوالات، (۵) بہت ہی اہم سابقہ مگر

جدید ترین کام کا مختصر جائزہ، (٦) اختیار کردہ موضوع کی حدود، (٧) تحقیقی مقالے کی افادیت، اغراض اور مقاصد اور (٨) منہج تحقیق کی وضاحت۔ قابل اشاعت مقالہ کے مقدمہ میں اِنہی آٹھ عناصر کو جامعیت اور اختصار کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے۔ اِن کے تقاضوں کی تفصیل آگے آتی ہے۔

مقالہ کے دوسرے حصّے یعنی صُلبِ موضوع میں دراَصل تحقیق کے بنیادی سوال، سوالات کے جواب، جوابات ہوتے ہیں جن کے اگر مختلف پہلو ہوں تو پھر موضوع کا مرکزی حصہ مباحث اور مطالب میں تقسیم ہو جاتا ہے۔اُٹھائے گئے سوال کے جوابات کی ساخت اور بناوٹ میں جن چیزوں کا خاص خیال رکھنا پڑتا ہے وہ یہ ہیں: بحث و تحقیق کے مرکزی حصّے میں شامل اَفکار کی معقول ومُنضبط ترتیب، فکری کڑیوں میں مفید و منطقی رَبط، اِقتباسات، حواشی، تعلیقات، غیر معروف شخصیات کے مختصر تعارف کے لیے چند ضروری جملے، رُموزِ اوقاف اور اُسلوبِ نگارش وغیرہ شامل ہیں۔

مقالہ کے تانے بانے میں یہ سب اُمور مقالہ نگار کی فکر اور سوچ کے مطابق آپس میں اَیسے مربوط اور جڑے ہوتے ہیں جیسے کسی انمول مالا میں حکمت و دانائی اور ماہرانہ ترتیب سے پروئے گئے موتی، ہیرے یا جواہرات ہوتے ہیں۔ اِن کی ترتیب اور باہمی ربط ایسا ہوتا ہے کہ اگر اِن میں سے کسی کو بھی نکال دیا جائے تو تحقیقی مقالہ کی ساری عمارت زمین بوس ہو جاتی ہے۔ مقدمہ بحث سے لے کر خاتمۂ بحث تک ہر جگہ مقالہ نگار کی شخصیت متحرک، فعّال اور چھائی ہوئی نظر آتی ہے۔ کہیں وہ اقتباس کے لیے تمہیدی اور تعارفی سطریں لکھ رہا ہوتا ہے تو کہیں اقتباس کے بعد اُس کا تجزیہ (Analysis) کر رہا ہوتا ہے، اقتباس کے مرکزی نکات کی قدر و قیمت پر تبصرہ (Evaluation) کر رہا ہوتا ہے اور اس کی وجہِ اِستدلال بیان کرکے یہ بتا رہا ہوتا ہے کہ اس سے کیا ثابت ہوتا ہے۔ کہیں وہ متن میں مذکور غیر معروف فاضل اشخاص کا مختصر مختصر تعارف پیش کر رہا ہوتا ہے تو کہیں غیر واضح اور نامانوس اصطلاحات کی تشریح و توضیح پیش کر رہا ہوتا ہے۔ اپنی بحث کے اس مرکزی حصّے میں وہ رُموز اوقاف اور رَسمیات و اُسلوبیاتِ تحقیق سے بھی غافل نہیں ہو سکتا۔

مقالہ کے آخری حصہ یعنی خاتمۂ بحث میں مقالہ نگار کو تین اُمور بیان کرنے چاہئیں۔ پہلا اَمر تو نتائج یعنی مقدمہ میں اُٹھائے گئے سوالات کے نکتہ وار جوابات ہوتے ہیں۔ نتائج کو اس طرح پیش کیا جائے کہ وہ درپیش مسئلہ کا حل نظر آئیں اور یہی چیز حاصل بحث ہوتی ہے۔ دوسرا اَمر مذکورہ مسئلہ کے حل کے لیے سامنے آنے والے نتائج کی روشنی میں حل کے نفاذ کی تجاویز بیان کرنا ہوتی ہیں۔ یعنی بحث و تحقیق کے بعد مقالہ نگار نے درپیش مسئلہ کا جو حل تلاش کر لیا ہے وہ اُس کے اِطلاق اور تنفیذ کے ممکنہ طریقے بیان کرتا ہے۔ تیسرا اور آخری اَمر موضوع کے کسی ایسے پہلو کی نشاندہی کرنا ہوتا ہے جو تحقیق طلب ہو، اُس پر الگ اور مستقل تحقیق کی ضرورت ہو اور جو مقالہ نگار کی پیش کردہ تحقیق کی حدود سے باہر پایا گیا ہو۔ یہاں تجربہ میں آنے والی یہ بات قابل ذکر ہے کہ کچھ موضوعات ایسی نوعیت کے بھی ہوتے ہیں کہ محقق کی کوشش کے باوجود اُن کا کوئی ایسا پہلو نظر نہیں آتا جس پر مزید تحقیق کی گنجائش پائی جاتی ہو۔

تحقیقی مقالے کے اِن چھ اہم اور اَساسی حِصّوں یا عناصر کے اِجمالی بیان کے بعد ترتیب وار اِن سب کے تقاضوں کی تفصیل پیش ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔

1. **موضوع کی نوعیت اور ماہیت**

ایک مقالہ نگار کو سب سے پہلے جس چیز پر اپنی ذہنی اور فکری صلاحیتیں صرف کرنے کی ضرورت ہوتی ہے وہ تحقیق کے لیے منتخب موضوع کی نوعیت اور ماہیت ہے۔اس کے بارے میں ڈاکٹر گیان چند (1923-2007ء)[3] نے مختصر لفظوں میں اپنی رائے کا اظہار یوں کیا ہے: "تحقیقی مقالہ ڈگری کے لیے لکھا جائے یا ڈگری سے ہٹ کر، دونوں کی نوعیت میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔" گیان چند کے مطابق اَیسا "مختصر مضمون جو کسی رسالے یا یادگاری ارمغاں یا کسی اور مجموعۂ مضامین کے لیے لکھا جائے" اس کی نوعیت بھی ایم اے، ایم فل یا پی ایچ ڈی کے مقالوں جیسی ہوتی ہے۔[4]

اپنے اس بیان میں پروفیسر گیان چند نے اس بات پر زور دیا ہے کہ ایم اے، ایم فل یا پی ایچ ڈی کے تحقیقی مقالات میں جن اُمور کا خاص خیال رکھا جاتا ہے تحقیقی مجلّہ کے لیے لکھے گئے مقالہ میں بھی اُن کا مکمل لحاظ رکھا جاتا ہے۔ موضوع کی نوعیت کے بارے میں ڈاکٹر محی الدین ہاشمی[5] اپنی رائے دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب کوئی ریسرچ تھیسس یا کوئی مقالہ آتا ہے تو اس میں سب سے اہم چیز جو ایک ماہر مضمون (Reviewer) کو دیکھنا چاہیے وہ اس کی اصلیت اور اچھوتا پن ہے کیونکہ تحقیق نام ہی اِس چیز کا ہے کہ آپ کوئی ایسی چیز سامنے لائیں جس سے علمی حلقے متعارف نہیں ہیں۔ وہ چیزیں جو پہلے سے موجود اور علمی ذخیرہ میں دستیاب ہیں اُنہی کو اگر مقالہ نگار دوبارہ اپنے الفاظ میں لکھ دیں ہے تو یہ تحقیق نہیں ہے۔ تحقیق کے لیے ضروری یہ ہے کہ آپ کا جو علمی کام ہے اس میں کوئی جدت اور نیا پن ہو۔[6]

موضوع کی نوعیت اور ماہیت کے بارے میں قدرے مختلف مگر دلچسپ موقف پروفیسر ڈاکٹر عبد الحمید عباسی[7] کا ہے۔ وہ مقالہ نگاروں کی رہنمائی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جو موضوع ذہن میں آئے اُس کے اَطراف (Genetic Connections) کو دیکھا جائے کہ وہ کس کس چیز سے مربوط اور منسلک ہیں؟ اور کس ربط کے ذریعے سے اس موضوع کے کس نئے پہلو کو سامنے لے آنے میں کامیابی ہو سکتی ہے۔ بعض دفعہ ایسے موضوعات سامنے آتے ہیں جن پر پہلے سے ہی بے تحاشا معلومات موجود ہوتی ہے مگر لوگ پھر بھی کسی نہ کسی طرح موضوع بنا کر پندرہ بیس صفحے کا مقالہ بھیج دیتے ہیں۔ جب اس کا جائزہ لیا جاتا ہے تو پتا چلتا ہے کہ یہ ساری چیزیں پہلے سے موجود ہیں۔ ایسا مقالہ رَدّ ہو جاتا ہے اور اس سلسلے میں ساری کوششوں کا نتیجہ صفر ہی نکلتا ہے۔ ایک نوآموز محقق کو یہ بات ذہن میں رکھنا چاہیے کہ موضوع کا انتخاب چاہے وہ ایم اے، ایم فل، پی ایچ ڈی کے مقالہ کے لیے کر رہا ہو یا ایچ ای سی کے منظور شدہ مجلات میں کسی آرٹیکل کو شائع کرنے کے لیے، دونوں کا ایک ہی معیار ہوتا ہے۔[8]

اسی سلسلے میں ڈاکٹر حافظ محمد سجاد[9] کی رائے ایک اور انداز میں اور اُن کے وسیع تجربے کی بنا پر سامنے آتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مجلات میں اشاعت کے لئے جو مقالات ہمارے پاس آتے ہیں اُن میں سب سے پہلی چیز جو ہم دیکھتے ہیں وہ اُن کا عنوان ہوتا ہے۔ عنوان کے اندر کونسا ایسا پہلو ہے جو قابل تحقیق ہے؟ عنوان تشریحی ہے؟ اس کے اندر دعوت کا پہلو ہے؟ یا وہ کسی پُرانی بات کو دُہرا رہا ہے؟ یا کسی پرانے آرٹیکل پر نقد ہے؟ یہ ساری چیزیں دیکھنے کے بعد ترجیح اُس مقالے کو دی جاتی ہے جس میں کوئی نیا پن ہو، کوئی جدت ہو، جس میں تحقیق کا کوئی پہلو اُجاگر کیا گیا ہو۔ یونیورسٹیوں کے ریسرچ جرنلز میں اِشاعت کے لیے جو مقالات لکھے جاتے ہیں اُن کے لیے ضروری ہے کہ عنوان کے اندر گہرائی اور نیا پن ہو۔ اُنہیں باقاعدہ ریسرچ کے لئے منتخب کیا گیا ہو۔[10]

تجربہ کار ماہرین مضمون کی اِن آراء پر غور کریں تو واضح ہو جاتا ہے کہ یہ سب موضوع کے نئے پن، اس کی جدت، تحقیقی نوعیت، منفعت اور افادیت پر نہ صِرف زور دیتے ہیں بلکہ مقالہ نگاروں سے اِسی کا مطالبہ بھی کرتے ہیں۔ وہ صِرف اُسی مقالے کو قابلِ اِشاعت قرار دیتے ہیں جس میں انسانیت یا ملک و قوم کو درپیش زندہ مسائل کے لیے حل، رہنمائی اور رُشد وہدایت کا سامان بھی پایا جاتا ہو۔

2. **مقالے کا عنوان**

مقالے کو ریویو کرنے والے ماہر مضمون کی نظر عموماً سب سے پہلے جس چیز پر پڑتی ہے وہ ہے پیش کردہ مقالہ کے عنوان کی عبارت۔ اس عبارت کو واضح اور غیر مبہم ہونا چاہیئے۔ اِسے ایسا جامع، مانع اور صاف ہونا چاہیئے کہ اس کی بناوٹ، ساخت اور بندشِ تراکیب پر کوئی سوال یا اعتراض پیدا ہی نہ ہو۔ اگر کسی وجہ سے ایسا ممکن نہ ہو تو پھر مقالے کے تعارفی پیراگرافوں میں موضوع کے تعارف اور اس کی عبارت کے متعدد حصوں کی وضاحت اس انداز سے کر دی جائے کہ اس کا ابہام یہاں بالکل دُور ہو جائے۔ عنوان کی عبارت کے بارے میں ڈاکٹر تحسین اقبال لکھتے ہیں:

"اسے عام فہم، مختصر، جامع مؤثر اور دلچسپ ہونا چاہیئے۔ ایسا کہ قاری کو فوری متوجہ کرے اور مقالہ پڑھنے کی طرف راغب کرے۔ یہ زیادہ سے زیادہ دَس سے بارہ الفاظ پر مشتمل ہو۔ یہ مقالے کے موضوع سے مطابقت رکھتا ہو اور گرامر کے لحاظ سے دُرست ہو۔ عنوان میں مخفف (Abbreviation) الفاظ کا استعمال نہ کیا جائے۔ اس میں مقالے کے حتمی نتائج کا اظہار نہ کیا جائے نہ ہی اس کا انداز حتمی یا فیصلہ کُن ہونا چاہیے۔"[11]

عنوان کی عبارت کے ان اوصاف کے ساتھ ساتھ ایک قابل قبول عنوان کے متعدد پہلو اور اُس کی خوبیاں بھی مد نظر رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں معروف محقق ڈاکٹر معین الدین عقیل لکھتے ہیں:

"[عنوان] سے مقالہ نگار کے تحقیقی مزاج اور تجزیاتی و تنقیدی ذہن کا اظہار ہوتا ہے۔ لہٰذا اسے جامع اور معنویت کا حامل ہونا چاہیئے اور مناسب ہے کہ یہ غیر ضروری الفاظ اور طوالت سے پاک، مختصر اور جاذِب توجہ ہو۔ .... عنوان کے انتخاب میں اختصار اور الفاظ کا جامع و بامعنی استعمال بڑی اہمیت اور کشش رکھتا ہے اور عنوان کی جاذبیت ہی مقالے کو قابِل توجہ بنا سکتی ہے۔"[12]

علوم اسلامیہ کے جو مقالہ نگار عربی زبان جانتے اور اسے پڑھنے لکھنے کی اچھی صلاحیت رکھتے ہیں انہیں عنوان کی عبارت کے بارے میں تفصیلی بحث کے لیے شریف حاتم بن عارف عَونی کی کتاب "العنوان الصحيح للكتاب: تعريفه وأهميته، وسائل معرفته وإحكامه، أمثلة للأخطاء فيه"[13] کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔ یہ کتاب اپنے موضوع پر بہت مفید ہے۔

عنوان کی عبارت کا مختصر، جامع، مؤثر اور جاذب نظر ہونا ایک بات ہے۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ عنوان کی عبارت کے تقاضے اور مقالے کی مرکزی بحث میں موافقت اور مکمل ہم آہنگی ہونی چاہیے۔ اِسی بات کی وضاحت کرتے ہوئے ڈاکٹر محمد سجاد کہتے ہیں کہ عام پایا جانے والا مسئلہ یہ ہے کہ مقالہ نگار بعض دفعہ عنوان بہت عمدہ دیتے ہیں جس میں تحقیق کا پہلو بھی موجود ہوتا ہے لیکن مقالہ کی ساری بحث عنوان کے بالکل برعکس ہوتی ہے۔ یعنی بات سمجھ میں بالکل نہیں آتی کہ مقالہ نگار کیا کہنا چاہتا ہے؟ اوپر عنوان کچھ ہے اور نیچے متن بالکل اور ہے۔ کئی مقالات میں یہ چیزیں دیکھنے کو ملتی ہیں۔ مثلاً ایک مقالہ کا عنوان تھا "عہد نبوی میں فقہ اسلامی کے مصادر"۔ یہ عنوان بہت ہی حیران کن ہے کہ خود عہد نبوی میں فقہ اسلامی کے مصادر کہاں پائے

جا سکتے ہیں؟ مقالہ لکھنے والے ایک یونیورسٹی کے فُل پروفیسر تھے۔ انہوں نے یہ عنوان وضع کیا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ فقہ کی تو تدوین ہوئی ہے دوسری یا تیسری صدی میں۔ اب یہ عنوان کہنا کیا چاہتا ہے؟ جب مقالہ پڑھا تو پتا یہ لگا کہ مقالہ نگار یہ بتانا چاہتا ہے کہ حضور ﷺ کے اُسوہ حسنہ اور آپ کے عمل سے فقہ اسلامی کی کون کون سے نظیریں ملتی ہیں۔[14]

ڈاکٹر محمد سجاد کی بات بالکل درست ہے۔ راقم الحروف کا اپنا تجربہ بھی ان کی تائید کرتا ہے کہ عنوان اگرچہ بہت عمدہ ہوتا ہے لیکن مقالہ نگار جس میدان میں یا جس موضوع پر لکھ رہا ہوتا ہے اسے پیش نظر نہیں رکھتا۔ عنوان اور اُس کے تحت پیش کردہ معلومات میں معقول اور مطلوب ہم آہنگی نہ پائی جائے تو پڑھنے والا اُس سے متنفر ہو جاتا ہے۔ اَیسے مقالات کیسے چھپ سکتے ہیں؟ اس لیے اولین چیز عنوان ہے۔ اُسے واقعی دِقت نظر سے دیکھا جائے کہ کیا مقالے کے منہج اور عنوان میں ہم آہنگی اور مطابقت ہے یا نہیں؟ مقالہ نگار اِس نکتے پر دھیان دیں گے تو اُن کے مقالے کی قدر و منزلت میں اضافہ ہو گا۔

مقالہ کا عنوان لکھتے وقت تیسری اہم بات جس سے مقالہ نگار کو غافل نہیں ہونا چاہیے یہ ہے کہ عنوان کی عبارت کو دو حصوں میں لکھنا بہتر ہوتا ہے۔ پہلے حصّے میں موضوع کے بڑے یا وسیع پہلو کو پیش کیا جاتا ہے جبکہ دوسرے حصے کے الفاظ سے موضوع کی حدود اور تخصیص کو ظاہر کیا جاتا ہے۔ اس دوسرے حصّے کو بعض لوگ کولن (:) کے بعد اور کچھ لوگ چھوٹی بریکٹ یعنی ( ) میں لکھتے ہیں جیسا کہ خود زیر نظر مقالہ کے عنوان کی عبارت دو اجزاء میں تقسیم ہے۔ عنوان کی عبارت کو اس طرح دو حصوں میں لکھنے سے موضوع پر کام کا حدود اربعہ اور منہج آسانی سے سمجھ میں آ جاتے ہیں۔ مقالہ نگار عنوان کی عبارت کے ذریعے اپنے کام کی نوعیت، اس کی حدود اور افادیت سمجھانے میں اگر کامیاب ہو جائے تو اگلے مَراحل میں کامیابی کے اِمکانات بڑھ جاتے ہیں۔

3. مقالے کا انگریزی میں خلاصہ

مقالے کے موضوع کی نوعیت اور ماہیت ایک فکری، نظری، ذاتی ترجیح اور ابلاغی معاملہ ہے جس کی اہمیت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ اس کے بعد مقالے کی جو چیز سب سے پہلے ماہر مضمون (Reviewer) کی نظروں میں آتی ہے وہ اُس کا انگریزی زبان میں لکھا خلاصہ (Abstract) ہوتا ہے۔ یہ مُلخص ایسی عبارت میں پیش کیا جائے جس کے جملے بہت طویل اور گنجلک نہ ہوں۔ اس میں مناسب جگہوں پر فُل سٹاپ، کامے، سیمی کولن، قوسین وغیرہ رموزِ اوقاف لگائے جائیں۔ طویل جملے اور پیچیدہ تراکیب آسانی سے قارئین کی سمجھ میں نہیں آتے ہیں۔ جس خلاصے کا پیغام قارئین تک نہ پہنچ سکے اس کی کوئی افادیت نہیں ہوتی ہے۔ اس میں سپیلنگ اور انگریزی گرامر کی غلطیاں بالکل نہ ہوں۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ یہ (Abstract) اپنے مقالے کے تمام اہم نکات کی مناسب تلخیص بھی ہو۔ مقالہ نگار کو اس طرف پوری توجہ دینے کی ضرورت ہوتی ہے۔

مقالے کے (Abstract) کی ساخت، انداز اور مقصد کے بارے میں ڈاکٹر محمد سجاد کہتے ہیں کہ بعض دفعہ تلخیص میں لوگ اپنے مقالے کے مندرجات کو دوبارہ بیان کر دیتے ہیں۔ جبکہ تلخیص سے مراد یہ ہے کہ اس مقالے میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس کو ایک بیانیہ انداز میں لکھ دیا جائے۔ مقالہ نگار کیا کرتا ہے؟ وہ کہتا ہے کہ میں نے یہ لکھا ہے، میں نے وہ لکھا ہے، میں نے یہ کیا ہے۔ یہ تلخیص نہیں ہے۔ یہ Abstract نہیں ہے بلکہ آپ مقالے کی ایک outline دے دیں۔ مقالے کے مرکزی نکات کا خلاصہ اور مضمون بیان کر دیں۔ اسے Abstract کہتے ہیں۔ تاکہ کوئی آدمی اگر آپ کا پورا مقالہ نہیں پڑھنا چاہتا۔ اس کے

پاس تھوڑا وقت ہے تو آپ مقالے کا بنیادی سوال بیان کر دیں، اس کا جواب کیا دیا ہے اور نتیجہ کیا نکالا ہے؟ یہ بتا دیں تو یہی سمری ہے۔[15]

4. تمہید اور مقدمہ کے اجزائے ترکیبی

مقالے کے موضوع پر مرکزی بحث سے پہلے مقالہ نگار کو اپنی بحث کی بہتر تفہیم کے لیے ایک مناسب تمہید اور مقدمہ لکھنا ہوتا ہے۔ اختیار کردہ موضوع کے تعارفی پیراگرافوں سے پہلے تمہید باندھی جاتی ہے۔ اس تمہید میں موضوع کے وسیع تناظر یا سیاق کو بیان کیا جاتا ہے۔ تمہید لکھنے کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ ابتدائی کچھ جملوں میں موضوع کی ایسی باتیں بیان کی جائیں جو قارئین کو عام طور پر معلوم ہوتی ہیں۔ معلوم باتیں کرتے کرتے قاری کو موضوع کے اُس پہلو کی طرف لے آیا جائے جو نامعلوم، جدید اور اچھوتا ہو۔ یہ وہ پہلو ہوتا ہے جس پر مقالہ نگار اپنی تحقیق آئندہ صفحات میں پیش کرنے جا رہا ہوتا ہے۔ یعنی تمہید میں مقالہ نگار اپنے قاری کو موضوع کے معلوم سے نامعلوم پہلو کی طرف اور موضوع کے عام پہلو سے خاص پہلو کی طرف لے آتا ہے۔ تمہید میں دراصل محقق اپنے قارئین کے لیے ایسا علمی ماحول، سیاق اور تناظر مہیا کرتا ہے جس کی مدد سے اُن کا ذہن بات کو سمجھنے کے قابل ہو جاتا ہے۔

تمہید کے بعد موضوع پر بحث کا مقدمہ جو کم از کم ایک صفحہ اور زیادہ سے زیادہ دو صفحات پر مشتمل ہوتا ہے کے آٹھ عناصر ترکیبی یہ ہیں: (۱) موضوع کا تعارف، (۲) موضوع کی اہمیت، (۳) موضوع کو اختیار کرنے کے اسباب، (۴) تحقیق کا بنیادی سوال یا سوالات، (۵) بہت ہی اہم سابقہ مگر جدید ترین کام کا مختصر جائزہ، (۶) اختیار کردہ موضوع کی حدود، (۷) تحقیقی مقالے کی افادیت، اغراض اور مقاصد، اور (۸) منہج تحقیق کی وضاحت۔ اِن کے تقاضے اور لکھنے کے اُسلوب کی تفصیل درج ذیل میں پیش ہے۔

(۱) موضوع کا تعارف

عنوان کی عبارت کا جائزہ لینے کے بعد ماہرِ مضمون (Reviewer) موضوع کے تعارف کو پڑھتا اور اُس کا جائزہ لیتا ہے کیونکہ کسی بھی موضوع پر تحقیق سے پہلے اس کا تعارف پیش کرنا بنیادی عنصر ہوتا ہے۔ تعارف میں مقالہ نگار یہ واضح کرتا ہے کہ اُس کے نزدیک موضوع کے اختیار کردہ جدید اور اچھوتے پہلو کا کیا معنی اور مفہوم ہے؟ اس کا منتخب موضوع اپنے سیاق وسباق کے وسیع فکری تناظر میں کہاں واقع ہے؟ اس کا تعلق معاشرے کے کس طبقے، گروہ، کاروبار، پیشے یا ادارے سے ہے؟ اور اس کے بارے میں آئندہ صفحات میں کیا کچھ پیش کرنا چاہتا ہے؟ یعنی موضوع کے وہ کونسے جدید پہلو ہیں جنہیں زیر بحث لانے کا مناسب وقت اب آگیا ہے؟ جن پر مقالہ نگار اپنا قلم اُٹھانا چاہتا ہے؟ اور اس کے جن پہلوؤں پر وہ اپنی تحقیق پیش کر رہا ہے اس کی شکل و صورت، چہرہ مُہرہ اور خدوخال کیا ہیں؟ اس جگہ مقالہ نگار عنوان کی عبارت میں شامل اصطلاحات، مرکبات (توصیفی یا اضافی) یا کلیدی تراکیب کے معانی اور مفاہیم کی تشریح و توضیح اس انداز میں کرتا ہے کہ ریویو کرنے والا ماہرِ مضمون جان لیتا ہے کہ آئندہ صفحات پر کیا نئی تحقیق پیش کی جانے والی ہے۔ موضوع کے تعارف کو خوب صورت الفاظ اور دلچسپ تراکیب کی مدد سے جاذبِ توجہ بنانا بھی ضروری ہوتا ہے تاکہ جب ماہرِ مضمون اُس کے حُسن کی سحر انگیزی میں آجائے تو پھر آگے آگے پڑھتا ہی جائے۔

(۲) **موضوع کی اہمیت، ضرورت اور افادیت**

تحقیق کار موضوع کے تعارف کے بعد اپنے موضوع پر تحقیق کی اہمیت، ضرورت اور افادیت بیان کرتا ہے۔ کسی موضوع پر ایک تحقیق کی اِفادیت یہ ہوتی ہے کہ اس کے قارئین میں سے کس کس فرد یا گروہ کو کیا فائدہ پہنچے گا۔ اس لیے ایک مقالہ نگار کو یہ بیان کرنا ہوتا ہے کہ موضوع کے جس مسئلے یا پہلو کو وہ زیر بحث لانا چاہتا ہے دَورِ حاضر میں اُس کا تعلق معاشرے کے کن خاص لوگوں سے ہے؟ اُس مسئلے کا حل تلاش کر کے پیش نہ کیا گیا تو متعلقہ لوگوں کو کیا کیا ضرر اور نقصانات پہنچیں گے؟ اسے اس پر لازماً عقلی اور مشاہداتی وزنی دلائل دینا چاہئیں کیونکہ اِسی سے اس کے تحقیقی کام کی قدر و منزلت متعین ہوتی ہے۔

موضوع پر تحقیق کی مقصدیت اور افادیت کے بارے میں پروفیسر ڈاکٹر محی الدین ہاشمی کہتے ہیں کہ جِدت اور اچھوتے پن کے ساتھ ساتھ تحقیقی کام کا معاشرے کے ساتھ تعلق ہو، اُس کی کوئی افادیت ہو۔ تحریر بہت ہی جدید اور بالکل نئی ہے لیکن معاشرے کے لئے نفع بخش نہیں ہے تو اس کی کوئی قدر و منزلت نہیں ہے۔ ہمارے ہاں علم نافع کا جو تصور ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ سوسائٹی کے لیے وہ علم فائدہ مند ہے۔ علم تو بہت سارے ہیں اور اُن میں ہونے والی ریسرچ میں جدت بھی ہے۔ لیکن کیا اُس ریسرچ کا معاشرے کو کوئی فائدہ ہوگا یا نقصان؟ علم نافع کی اخلاقیات اور جو شرعی تقاضے ہیں، کیا وہ اِس تحقیق سے متاثر ہوں گے یا نہیں؟ تو اِس حوالے سے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ معاشرے کو پیش کردہ تحقیق سے کتنا نفع پہنچے گا؟ یعنی تحقیق برائے تحقیق نہیں بلکہ ایک بامقصد تحقیق ہونی چاہیے۔ [16]

یہاں ڈاکٹر ہاشمی نے علم نافع کی جو بات کی ہے وہ صرف درست ہی نہیں ہے بلکہ مسلمانوں کی تحقیق کا ایک بنیادی اور لازمی تقاضا ہے۔ حضرت اِم سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ حضور نبی اکرم ﷺ نمازِ صبح کے بعد اللہ تعالیٰ سے یہ دعا مانگا کرتے تھے: " اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ عِلْمًا نَافِعًا، وَرِزْقًا طَيِّبًا، وَعَمَلًا مُتَقَبَّلًا " [17]۔ ایک صحیح حدیث میں تو حضور نبی کریم نے اپنی امت کو اللہ تعالیٰ سے علم نافع مانگنے اور غیر نافع علم سے پناہ مانگنے کا حکم دیا ہے: "سَلُوا اللَّهَ عِلْمًا نَافِعًا، وَتَعَوَّذُوا بِاللَّهِ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ" [18]۔ نفع بخش تحقیق تو ایک مسلمان کو مرنے کے بعد بھی اجر و ثواب دلاتی رہتی ہے۔ اسی کی اہمیت سمجھاتے ہوئے ایک بار نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ" [19]۔ ان احادیث میں نوآموز مقالہ نگاروں کے لیے ایک اہم سبق یہ ہے کہ وہ جب اپنا مقالہ لکھیں تو اُس کے مقدمہ میں اپنے تحقیقی کام کی منفعت اور افادیت معقول دلائل سے واضح کریں اور بتائیں کہ اُن کے کام کی وجہ سے ملک و ملت کو کونسے فوائد ملیں گے؟ معاشرے کے کس طبقے کی کون کون سی اغراض پوری ہوں گی؟ تحقیقی کام کے منافع صرف بتانے کی حد تک نہ ہوں اُس کام میں درحقیقت لوگوں کے مسائل کا حل بھی پایا جاتا ہو۔ وہ کام علمی سرقہ اور نقل محض بالکل نہ ہو۔ اُن کی تحریر میں کسی سابق مصنف کے کام کو اپنا کام بتانے کی کوشش بالکل نہ ہو۔ معتبر اور قابل اعتماد محقق بننے کے لیے اِن عام خرابیوں سے پرہیز لازمی ہے۔

(۳) **اختیار کردہ موضوع پر تحقیق کے اَسباب**

کسی موضوع پر ایک محقق جب بھی قلم اُٹھاتا ہے تو اس کام کے معقول، علمی، مشاہداتی، تجرباتی اور واقعاتی اَسباب ہوتے ہیں۔ مقالہ نگار اپنے معاشرے، علمی ماحول، یا دَور میں پائے جانے والے اُن اَسباب اور مُحرکات کا ذکر کرتا ہے جنھوں نے اُسے اَپنے منتخب موضوع پر قلم اُٹھانے اور اپنی تحقیق پیش کرنے پر تحریک دی تھی۔ تحقیق میں اُن وجوہات کا بیان ضروری ہوتا ہے جو

ایک محقق کو تحقیق کرنے پر برانگیختہ، مجبور یا متحرک کرتے ہیں تاکہ تحقیق کی جڑیں معاشرے کی فکری یا عملی سرگرمیوں میں پیوست نظر آئیں۔علاوہ ازیں یہ اَسباب روز مرہ کے باہمی معاملات یا مقامی، قومی یا بین الاقوامی تعلقات میں جدت یا کھنچاؤ کی وجہ سے پیدا ہونے والے مسائل بھی ہو سکتے ہیں۔

اسی سلسلے میں پروفیسر ڈاکٹر عبد الحمید عباسی اسبابِ انتخابِ موضوع کی انواع بیان کرتے ہوئے بہت اچھی بات کہتے ہیں۔وہ کہتے ہیں کہ جب ہم موضوع کے انتخاب کے بارے میں بات کرتے ہیں کہ اس کے اَسباب کیا ہو سکتے ہیں؟تو میرے نزدیک یہ ہے کہ اہمیت کے اعتبار سے موضوع کا انتخاب کرنا،افادیت کے اعتبار سے موضوع کا انتخاب کرنا، ضرورت کے اعتبار سے موضوع کا انتخاب کرنا، محقق کی ذاتی معلومات کے اعتبار سے موضوع کا انتخاب کرنا، مارکیٹ کے اندر موضوع سے تعلق رکھنے والی کتب اور مقالات کی بہتات اور کثرت بھی اختیار موضوع کے اسباب بنتے ہیں۔اسی طرح آنے والی دنیا کے لیے اس کی جو مشکلات ہیں ان کا حل تلاش کرنا بھی موضوع کے انتخاب کا ایک سبب بنتا ہے۔[20]

اس تناظر میں اَسبابِ اختیارِ موضوع کا تفصیلی بیان تو ایم اے، ایم فل، یا پی ایچ ڈی کے مقالہ کے خاکہ یا مقدمہ میں ہوتا ہے۔ محدود صفحات کے ایک ریسرچ پیپر میں اِن کا مختصر بیان ضروری ہوتا ہے تاکہ جن وجوہات کی بنیاد پر تحقیق کا کام کیا گیا تھا بعد میں وہ کام معاشرے کو فائدہ پہنچاتا ہوا محسوس بھی ہو۔

(۴) موضوع پر سابقہ علمی کام کا جائزہ

آج کی سائنسی اور ٹیکنالوجی کے وسیع استعمال والی دُنیا میں شاید ہی کوئی ایسا موضوع ہو جس پر کسی نہ کسی محقق نے کوئی تحقیق پیش نہ کی ہو۔اس لیے کسی موضوع پر تحقیق سے پہلے یہ بتانا ضروری ہوتا ہے کہ موضوع کے متعلق پہلے کیا اور کتنا کام ہو چکا ہے؟اور کہاں کہاں مزید تحقیق کی گنجائش ہے؟یعنی وہ کونسا خلا یا کمی ہے جسے یہ تحقیق پورا کرے گی۔کوئی بھی تحقیق اُس وقت مفید تحقیقی کام کہلاتی ہے جب وہ پہلے سے موجود کام میں کچھ نہ کچھ یا کسی نہ کسی لحاظ سے اضافہ کرے یا کسی تحقیق کے لیے بنیاد کا کام دے یا جدید مسئلے کا حل پیش کرے۔اس کے لیے سابقہ اور بہت جدید اہم کام کا جائزہ لینا اور خلا کی نشاندہی کرنا تحقیق کی اَساسی ضرورت ہوتی ہے۔اس لیے مقالہ نگار کو موضوع کے متعلق سابقہ کام کا تجزیہ و تحلیل،اس کی وُسعت و گہرائی،اس کی قدر و قیمت اور افادیت کی حدود اور اپنے موضوع کے خلا کی نشاندہی کرکے اپنے تحقیقی مقالہ کا جواز بیان کرنا چاہیے چاہے یہ کتنا ہی مختصر کیوں نہ ہو۔[21]

(۵) تحقیق کا بنیادی سوال، سوالات یا بیانِ مسئلہ

مُخلص محققین دراَصل اَیسے چاق وچوبند شکاری کی طرح ہوتے ہیں جو مشکلات اور مسائل کی تلاش اور شکار کرنے میں لگے رہتے ہیں تاکہ اپنے ناخُنِ تدبیر کی پُھرتیوں سے اور آلاتِ تفکیر کی چُستی سے اُن سوالات کی پیچیدگیوں کو اِس طرح سُلجھائیں کہ مُلک وملّت کے ساتھ ساتھ انسانیت کو فائدہ ہو۔مقامی افرادِ معاشرہ کے ساتھ ساتھ دور دراز کے لوگ بھی نقصان سے بچیں اور ترقی کریں۔ تمام سنجیدہ محققین اور تحقیقی کام کا جائزہ لے کر اس کی اِشاعت کی سفارش کرنے والے ماہرین مضمون اس امر پر متفق ہیں کہ ہر تحقیق کسی نہ کسی سوال کا جواب ہوتی ہے۔ہر تحقیق کسی نہ کسی مشکل کو حل کرتی ہے۔ ہر تحقیق کسی نہ کسی کام کو آگے بڑھانے میں مدد دیتی ہے۔اس لئے مقالہ نگار کو اپنے منتخب موضوع پر تحقیقی کام کا ایک یا زیادہ قابل فہم مشکل مسئلہ اور اُس

سے متعلق تحقیق طلب سوال یا سوالات بیان کرنا چاہیئے۔ سوالات کی معقولیت اور وزن سے مقالے کی اہمیت اور قدر و قیمت طے ہوتی ہے۔

تحقیق کے بنیادی سوالات کو نمبر وار ذکر کرنے سے پہلے ایک تعارفی پیرا لکھا جاتا ہے جس میں مسئلہ برائے تحقیق کی توضیح اور بیان ہوتا ہے۔ اس بیان کو تحقیقی مقالہ کی بنیاد سمجھا جاتا ہے۔ اس میں ایک مقالہ نگار یہ واضح کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ موضوع کے وسیع و عریض اور جدید و قدیم میدانوں میں سے کس جدید اور اچھوتے پہلو پر وہ ایک مفید اور مطلوب تحقیق پیش کرتا ہے۔ مقالہ نگار اپنے قاری کو یہ بتانے کی پوری کوشش کرتا ہے کہ وہ کونسی مشکل ہے جسے سابقہ یا معاصر محققین نے نہ تو چھوا اور نہ ہی حل کیا؟ یہ بہت ضروری ہوتا ہے کہ مقالہ نگار اُس خلا کی وضاحت کرے جو اَب تک کی تحقیقات سے رہ گیا ہے اور جس کی طرف پہلے کسی محقق نے اِلتفات نہیں کیا۔ اَفرادِ اُمت کو درپیش کسی مشکل مسئلہ کی واضح نشاندہی کرکے ہی کسی موضوع پر تحقیق پیش کی جانی چاہیئے۔ اس کا فقدان مقالہ کی ایک بنیادی خامی شمار کی جاتی ہے۔

مشاہدے میں آیا ہے کہ بہت سے مقالہ نگار تحقیق طلب سوال ہی وضع نہیں کر سکتے۔ یہ انداز بھی سامنے آیا ہے کہ سوال تو معقول ہوتے ہیں مگر وہ موضوع کے عنوان، مقالہ میں پیش کی گئی بحث اور مقالہ کے نتائج سے ہم آہنگ نہیں ہوتے۔ اس خامی اور کمزوری کو دور کرنے کے لیے نوآموز تحقیق کاروں کو اپنے منتخب کردہ موضوع کے مختلف گوشوں کی واقفیت اور معلومات حاصل کرنے کے لیے مختلف سوالات وضع کرنے چاہئیں۔ اُردو زبان میں سوالیہ جملوں کی تشکیل کے لیے کئی حُروف اور اَلفاظ پائے جاتے ہیں۔ اُن میں سے یہ دَس ''کب، کتنا، کدھر، کس، کن، کہاں، کونسا، کیا، کیسے، اور کیوں'' اکیلے یا تکرار کے ساتھ زیادہ اِستعمال ہوتے ہیں۔ مذکر مؤنث اور واحد جمع کی ضرورتوں کی بنا پر اِن سے مزید کئی اَلفاظ اور تراکیب بھی بنتی ہیں جنہیں اُن کی نوعیت اور استعمال کے مقامات کی بنیاد پر مختلف قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اُن اَقسام اور تراکیب کا ایک خاکہ درج ذیل جدول میں پیش ہے۔

سوال کی نوعیت	سوالیہ الفاظ
ظرف مکان	کہاں، کہاں پر، کہاں سے، کہاں تک، کس جگہ، کس سمت، کس مقام پر، کس مکان میں، کدھر، وغیرہ
ظرف زمان	کب، کب سے، کب تک، کس وقت، کس دن، کس ہفتہ میں، کس مہینہ میں، کس سال، کس سَن میں، کس صدی میں، کس زمانے میں، کس دور میں، کس موقع پر، وغیرہ
افراد، مقدار یا تعداد	کس، کس سے، کس کو، کس نے، کس پر، کسے، کون، کس کے لیے، کِن کے لیے، کس کی خاطر، کتنا، کتنے، کتنی، کتنوں، کتنوں پر، کتنوں کو، کتنوں سے، کتنوں کے لیے، کتنی بار، کن کو، کونسا، کونسی، کونسے، وغیرہ
ماہیت یا حقیقت	کیا؟ کیا کیا؟
وجوہات، اسباب یا طریقہ کار	کیسے، کس طرح، کیوں، کس لئے، کس وجہ سے، کن وجوہات سے، کس سبب سے، کس بنا پر، کس بنیاد پر، کس لحاظ سے، کس حساب سے، کس طریقے سے، کس نیت سے، کن محرکات سے، وغیرہ

اگر اِن استفہامیہ اَلفاظ و تراکیب کو لے کر مقالہ نگار اپنے عنوان کی عبارت کو شامل سوالات بنائیں تو معلوم ہو گا کہ بعض سوالات کے مزاج کا تقاضا ایک مختصر جواب ہے جبکہ کچھ سوالات ایسے بھی ہیں جن کے جواب میں وضاحت اور تفصیل

مطلوب ہوتی ہے۔ انہیں چاہیئے کہ وہ دستیاب وقت، قابلِ رَسائی مآخذ اور دسترس میں آنے والے ذخائر مواد کے پیش نظر اِس دوسری قسم کے سوالات میں سے مناسب سوالات منتخب کریں اور ان کے مدلل و مستند جواب کے لیے بنیادی و اساسی مآخذ سے مواد جمع کریں، اس کا عالمانہ تجزیہ و تحلیل کریں، اور مفید و دلچسپ نتائج کا استنباط کریں۔

یہاں بعض سوالیہ الفاظ کے بارے میں یہ بات سمجھنے کی ہے ہیں کہ سوال کی عبارت میں انہیں دُہرا دیا جائے تو سوال اور اُس کے جواب میں وُسعت پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ اُن کی نوعیت واحد سے جمع میں بدل جاتی ہے۔ مثلاً وہ سوال جس میں "کس کس کو" یا "کون کون" کے الفاظ ہوں اس کا تقاضا اس سوال کے تقاضے سے مختلف ہوتا ہے جس میں 'کس کو'، 'کون' صِرف ایک بار مذکور ہوں۔ سوال کی وُسعت کو کم یا زیادہ کرنے کے لیے اس قسم کے انداز سے مدد لی جا سکتی ہے۔

اِن الفاظ اور طریقہ کار کو اختیار کرنے سے وہ ایک قابلِ اِشاعت مقالہ لکھنے کے لائق ہو سکتے ہیں۔ اس طرح جب ایک جائزہ کاران کے مقالے کا جائزہ لے گا تو اُسے یہاں کوئی خامی نہیں ملے گی۔ وہ بڑے اطمینان سے اِس عنصر کے پورے نمبر دے گا۔ اس کے بعد وہ اُٹھائے گئے سوال، سوالات کے جوابات کی علمیت، قیمت استدلال، افکار کی ترتیب، منطقیت اور سوالات سے ہم آہنگی کا جائزہ لے گا۔ یہاں بھی وہ اگر مقالہ نگار کی مہارت سے متاثر ہو گیا تو مقالہ کی اشاعت کی سفارش کرے گا۔

(٦) موضوع پر تحقیق کی حدود

تحقیق کا عمل ایک مسلسل اور وسیع عمل ہے۔ بے شمار موضوعات ایسے ہیں جن پر بہت سے لوگوں نے نہ صِرف ماضی میں لکھا بلکہ اَب بھی اُن پر اَن گنت اصحابِ قلم اپنی تحقیقات شائع کر رہے ہیں۔ تحقیقی کام زمان و مکان کی حدود میں مقید نہیں رہ سکتا۔ مختلف اَدوار میں ایک ہی موضوع پر کئی کئی کتب شائع ہوئی ہیں۔ کسی معروف پاکستانی یونیورسٹی کی لائبریری کے آن لائن کیٹالاگ میں کوئی کلیدی لفظ لکھ کر تلاش کریں تو ایک ہی موضوع سے متعلق کئی پُرانی اور نئی کتابوں کی دستیابی کا اندازہ ہو جائے گا۔ مثلاً ادارہ تحقیقات اسلامی نزد فیصل مسجد اسلام آباد کی لائبریری جو کہ ڈاکٹر حمید اللہ لائبریری کے نام سے موسوم ہے کا آن لائن کیٹالاگ (http://irikoha.iiu.edu.pk:64446/cgi-bin/koha/opac-main.pl) یا اسلامیہ یونیورسٹی بہاول پور کا آن لائن کیٹا لاگ (http://library.iub.edu.pk/iublibrary/) یا پاکستانی تحقیقی مجلات میں اسلامی تحقیق کا اشاریہ (http://iri.aiou.edu.pk/indexing/) ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

مختلف موضوعات پر اردو، انگریزی اور عربی وغیرہ زبانوں میں کتابوں کی بہتات ہے۔ اس لئے مقالہ نگار کو اپنے تحقیق طلب موضوع کی حدود ضرور بیان کرنی چاہئیں۔ اُسے واضح کرنا چاہیئے کہ اس کا مقالہ سابقہ کام سے کیسے، کتنا اور کیوں مختلف ہے؟ اگر مقالہ نگار کو اس کے موضوع سے ملتا جُلتا کام ملے تو اس کی ذمہ داری ہے کہ وہ واضح کرے کہ اس کا مقالہ شائع شدہ مقالات سے کیسے مختلف ہے؟ اور اس میں کیا نئی تحقیق شامل ہے؟ پروفیسر ڈاکٹر ظہور احمد اظہر ایک جگہ لکھتے ہیں: "جس طرح سفر پر روانہ ہونے سے پہلے مسافر کے لئے منزل کا تعین اور راستے کے نشیب و فراز سے آگاہ ہونا اور راہِ منزل کے خط [کذا] وخال اور معالم ونشانات جاننا بھی سہولت وافادیت کا باعث ہوتا ہے اسی طرح کسی موضوع پر گفتگو کا آغاز کرنے سے قبل اس کی تعریف و تحدید اور اس کے لوازمات وملابسات سے آگاہی بھی بے حد مفید و کار آمد ہوتی ہے۔"[22]

پروفیسر ڈاکٹر ظہور احمد اظہر نے یہاں موضوع کی تعریف، تحدید اور اس کے متعلقات کی نشاندہی پر جس طرح زور دیا ہے اس سے نوآموز مقالہ نگار کے لیے کئی مفید اسباق سیکھ سکتے ہیں۔ کسی بھی مقالہ میں بیان کردہ حدود کا اِطلاق نظر آنا چاہیے کیونکہ اس سے تحقیقی عمل کے منضبط، مرتّب اور منظّم ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔

موضوع پر تحقیقی کام کو کئی لحاظ سے محدود کیا جا سکتا ہے۔ زمان کے لحاظ سے یا علاقے کے لحاظ سے، قدیم کے لحاظ سے یا جدید کے لحاظ سے، منہج کے لحاظ سے، کسی دین ومذہب کے لحاظ سے یا کسی فرقے کے لحاظ سے، زبان کے لحاظ سے یا زیر مطالعہ ادب کی نوعیت (کتب تفاسیر، کتب شروح احادیث، کتب عقائد، کتب تاریخ، تحقیقی مجلات کے مقالات، کتب جدل ومناظرہ، وغیرہ) کے لحاظ سے یا اِن علوم کی ذیلی شاخوں کے لحاظ سے۔ تاکہ موضوع وسیع ہو کر لا محدود نہ بن جائے۔ اگر بحث و تحقیق کی حدود بیان نہ کی جائیں تو اِس کے متعلقہ تمام پہلوؤں اور قدماء کے ساتھ ساتھ متاخرین کی آراء کا اِحاطہ کرنا ناممکن بن جاتا ہے۔ موضوعِ زیر بحث کی حدود بیان نہ کرنا پیش کردہ مقالہ کی بہت بڑی خامی شمار کی جاتی ہے۔

(۷) موضوع پر تحقیق کے اَہداف

مقالہ نگار کو چاہیے کہ وہ اپنے مقالہ کے مقدمہ میں مقالہ کے اہداف، مقاصد اور اغراض کی معقول وضاحت کرے۔ وہ صاف لفظوں میں یہ بتائے کہ اُس کے مقالے کی اشاعت کے بعد اور اس کے نتائج کی تنفیذ سے ملک پاکستان، پاکستانی معاشرے کے کسی طبقے، گروہ، پیشے، کسی پاکستانی ادارے، عالم اسلام، یا بحیثیتِ مجموعی اِنسانیت کو کیا فوائد حاصل ہوں گے۔ مقالہ میں پیش کردہ تحقیق کی ایسی اِفادیت نہ بتائی جائے، ایسے مقاصد کی جانب اشارہ نہ کیا جائے، اور ایسی اغراض کا تذکرہ نہ کیا جائے جن کا حصول تقریباً ناممکن ہو۔ ناممکن الحصول ہدف والے مقالے قابل اشاعت نہیں ہوتے۔ ایسے اہداف والی تحقیق کی کوئی قدر وقیمت نہیں ہوتی ہے۔

(۸) موضوع پر تحقیق کا منہج

تحقیق طلب موضوع چاہے نظری نوعیت کا ہو چاہے تجربی اور اِطلاقی نوعیت کا اس پر کام کرنے کے لیے کوئی نہ کوئی مناسب منہج اور طریقہ تحقیق ضرور ہوتا ہے۔ مشہور مناہج میں منہج استقرائی، استنباطی، تقابلی، کلامی، جدلی، تجزیاتی و تنقیدی، تاریخی، وصفی، وغیرہ شامل ہیں۔ مقالہ نگار کو چاہیے کہ وہ اپنے مقالے کے لیے ایسے منہج یا طریقہ تحقیق کی وضاحت کرے جو اس موضوع کے مناسبِ حال ہو۔ عنوان کی عبارت میں 'تحقیقی جائزہ' لکھ دینا کافی نہیں ہوتا کیونکہ 'تحقیقی جائزہ' کسی منہج کا نام نہیں ہے۔ مقالہ نگار کو اس طریقہ کی وضاحت کرنی چاہیے جس سے اُس کی تحقیق کے بنیادی سوالات کے جوابات مل جائیں گے۔ بعض موضوعات ایسے ہوتے ہیں جن کے سوالات کے جوابات تک پہنچنے کے لیے ایک سے زائد مناہج کی ضرورت ہوتی ہے۔ مقالہ نگار کو اس نکتے پر ضرور اظہار خیال کرنا چاہیے۔ قابل اشاعت سمجھے جانے والے مقالہ کی یہ علمی خوبی ہوتی ہے کہ اس کا مصنف ابتداء ہی میں اپنے معقول منہجی اور منطقی طرزِ استدلال کی توضیح کرتا اور آخر تک اُس کی پیروی کرتا ہے۔ اِس لیے مقالہ نگار علوم اسلامیہ میں استعمال ہونے والے مختلف مناہج اور طرق بحث کی گہری معرفت حاصل کرے۔ اور اپنے منتخب موضوع پر تحقیق کے لیے بہترین اور انسب منہج کو اختیار اور استعمال کرے۔

منہج کے حوالے سے ڈاکٹر محمد سجاد نے ایک بڑی ضروری، مفید اور پتے کی بات بتائی ہے۔ کہتے ہیں کہ اگر تفسیر قرآن مجید کے متعلق موضوع ہے تو تفسیر کا منہج اِختیار کیا جائے، اگر موضوع کا تعلق حدیث اور علوم حدیث سے ہے تو حدیث کا منہج اختیار کیا جائے۔ عموماً مقالہ نگار کچا پکا کام کرتے ہیں۔ عنوان بہت عمدہ ہوتا ہے مگر مواد جہاں سے بھی ملا، جس طرح کا ملا، جس سطح کا ملا جمع کر دیتے ہیں۔ میں کہتا ہوں جمع بھی چلیں ٹھیک ہے لیکن جمع کرنے کے بعد کوئی منہج تو اختیار کر لیں۔ یہ بڑی ضروری بات ہے کہ جو متقدمین ہیں پہلے ان کے موقف اور رائے کو آنا چاہیے، پھر جو متاخرین ہیں ان کی رائے اور موقف لانا

چاہیے اور اِن کے بعد جو جدید نقطۂ نظر ہے اُسے پیش کیا جانا چاہیے۔ لیکن لکھتے کیا ہیں کہ علامہ قرطبیؒ نے یہ لکھا ہے، ابن کثیر نے یہ لکھا ہے اور درمیان میں علامہ سید مودودی نے یہ بات کہی ہے، علامہ ابن تیمیہ نے یہ بات لکھی ہے، مولانا فراہی نے یہ کہی ہے، اب کوئی ترتیب ہی نہیں ہے۔ کوئی منطقی، کوئی تاریخی، کوئی زمانی، کوئی سبجیکٹ کی تقسیم۔[23]

ڈاکٹر محمد سجاد نے بالکل درست فرمایا ہے۔ جو اُصولی نکات انہوں نے بیان کیے ہیں ان کا لحاظ نہ رکھا جائے مقالہ ادھر ادھر سے جمع کردہ مواد کا ایک ملغوبہ تو ہو سکتا ہے ایک منفعت بخش تحقیق بالکل نہیں۔ یہاں تک اُن عناصر کی توضیح اور تشریح پیش کی گئی ہے اور اُن کے تقاضوں پر روشنی ڈالی گئی ہے جنہیں ایک مقالہ نگار اپنے مقالہ کے ابتدائی ڈیڑھ دو صفحات پر پھیلے مقدمہ میں بالاختصار بیان کرتا ہے۔ ان کے بعد مقالے کا دوسرا بڑا حصہ شروع ہوتا ہے جسے صُلبِ موضوع کہا جاتا ہے۔ اب صُلبِ موضوع کے اجزاء اور انہیں لکھنے کے تقاضے ملاحظہ فرمائیں۔

5. صُلبِ موضوع اور اُس کے عناصر ترکیبی

صُلبِ موضوع سے مراد منتخب موضوع کی مرکزی بحث ہے۔ اِسی کے لیے موضوع منتخب کیا جاتا ہے اور اسی میں محقق کی شخصیت، کاوش اور موقف کے اصل خد وخال سامنے آتے ہیں۔ یہ مرکزی بحث مختلف عناصر ترکیبی سے تشکیل پاتی ہے۔ یہاں مقالہ نگار کو جن اُمور کا خاص خیال رکھنا ہوتا ہے اُن میں یہ نو بہت اہم ہیں: (۱) مباحث ومطالب کی تقسیم کا خاکہ، (۲) پیراگرافوں اور اقتباسات میں ربط، (۳) احادیث کے اقتباسات اور اُن پر حکم، (۴) اِملاء، رسم الخط اور رموزِ اوقاف، (۵) تحقیقی مقالے کی زبان اور اُسلوب، (۶) صحتِ متن، (۷) رَسمیاتِ مقالہ، (۸) مقالے میں مذکور شخصیات کے تراجم، اور (۹) اخلاقیاتِ تحقیق۔ اِن کے تقاضے اور لکھنے کے مناسب طریقے درج ذیل میں ملاحظہ کریں۔

(۱) مباحث ومطالب میں مقالہ کی تقسیم اور خاکہ

مقدمہ کے بعد اور صُلبِ موضوع سے پہلے موضوع کا خاکہ (Outline) دینا چاہیے۔ خاکے کا فقدان ایک ایسی عام کمزوری ہے جو اکثر مقالات میں پائی جاتی ہے۔ کسی بھی تحقیق طلب موضوع کے متعدد پہلو ضرور ہوتے ہیں۔ انہی مختلف جوانب کی وجہ سے وہ مقالہ مباحث، مطالب یا نکات میں تقسیم ہوتا ہے۔ مقالہ نگار کو چاہیے کہ وہ صُلبِ موضوع اور اپنے مقالہ کے مرکزی حصّے کو شروع کرنے سے پہلے ایک یا آدھے صفحہ پر مقالے کے مندرجات کا خاکہ لکھے۔ اس تقسیم کی مدد سے جہاں ایک طرف مقالہ نگار کو اپنی تحقیق کے متعدد پہلوؤں اور مختلف جوانب کو معقول علمی ترتیب اور ربط سے پیش کرنے میں آسانی ہوتی ہے وہاں اس تحقیق کا مطالعہ کرنے والے کسی قاری کو مقالہ نگار کے نقطۂ نظر کو سمجھنے میں بھی بہت آسانی ہوتی ہے۔ اس طریقہ سے ایک طرف مصنف کو اپنا مافی الضمیر اور تحقیق پیش کرنے میں آسانی ہوتی ہے تو دوسری طرف قارئین کو اُس تحقیق کی کڑیوں کو جاننے اور اُن کے ذریعے دیئے گئے پیغام کو سمجھنے میں دیر نہیں لگتی۔ اس لیے مقالہ نگار کو چاہیے کہ اپنے کام کی ساخت اور ترکیب ایسی بنائے کہ اس کا مقالہ قابل اشاعت مقالات میں شامل ہو جائے۔ اس کا ایک نمونہ زیر نظر آرٹیکل کے شروع میں بھی پیش کیا گیا ہے۔

تحقیقی مقالات میں بحث کے خاکہ کے عدم وجود پر بات کرتے ہوئے ڈاکٹر محمد سجاد کہتے ہیں کہ انگریزی اور عربی میں لکھنے والے اس کا اہتمام کرتے ہیں۔ وہ پورا خاکہ پہلے بیان کر دیتے ہیں۔ مقالے کا عنوان یہ ہے، منہج یہ ہے، اہداف یہ ہیں اور اس کی تقسیم یہ ہے۔ اتنی فصول ہیں، اتنے مباحث اور اتنے مطالب ہیں۔ مقالہ نگار پہلے ایک دو صفحوں کے اندر پورا خاکہ بیان کر دیتا

ہے۔ پھر ترتیب سے ہر چیز کو مقالے میں زیر بحث لاتا ہے۔ اردو میں اس کی کوئی روایت نہیں۔ حالانکہ ایسا ہونا چاہیے تاکہ پتا چلے کہ لکھنے والے نے کاپی پیسٹ نہیں کیا بلکہ اپنا input اس کے اندر دیا ہے۔ یہ بہت مفید چیز ہے کیونکہ اس سے مقالہ نگار مقالے کو جتنا تقسیم در تقسیم کرے گا اتنا اُس کا Vision کھل کر، صاف اور واضح انداز میں پیش ہوگا۔ اگر وہ صرف سیدھے سیدھے پیراگراف لکھتا جائے گا تو یہ بہت مشکل پیدا کریں گے۔ پڑھنے والے کے پاس بھی اتنا وقت نہیں ہوتا کہ وہ رُک رُک کر مقالے کے اندر مقالہ نگار کی فلاسفی کو سمجھے۔ اس لیے عربی اور انگریزی مقالات میں بہت اہتمام ہوتا ہے۔ یہ ہم نے دیکھا ہے لیکن اردو میں تو آج تک دو چار دوستوں کے علاوہ ہم نے کسی کا ایسا مقالہ نہیں دیکھا جس میں وہ پورا خاکہ discuss اور بیان کرتے ہوں۔[24]

(۲) پیراگرافوں اور اقتباسات میں ربط

یہ صُلبِ موضوع کا سب سے اہم عنصر ہے۔ مقالہ نگار کو چاہیے کہ موضوع کے متعلق اپنے افکار کی کڑیوں کو بیان کرنے والے مختلف پیراگرافوں میں گہرا ربط پیدا کرے۔ اس کی کمی عموماً وہاں زیادہ محسوس ہوتی ہے جہاں اقتباسات ہوتے ہیں۔ ربط پیدا کرنے کا ایک طریقہ یہ ہے کہ اقتباس لانے سے پہلے اقتباس کے لیے دو تین تعارفی جملے لکھے جائیں۔ پھر اقتباسات پر تعقیب یا تبصرہ بھی لازماً ہو۔ اقتباسات کا تجزیہ و تحلیل کرکے اُن کی وجہ استدلال بیان کی جائے کہ نقل کردہ اقتباس سے کیا ثابت ہوتا ہے؟ کس چیز کی نفی ہوتی ہے؟ کس موقف کا ردّ ہوتا ہے؟ اس میں پیش کیے گئے افکار دُرست ہیں یا غلط، مفید ہیں یا غیر مفید، وغیرہ۔ اقتباسات دراصل محقق کے موقف کی سچائی کو ثابت کرنے والے شواہد ہوتے ہیں۔ اس لیے ان کا مستند، معتبر، معقول، مناسب اور نپاتُلا ہونا بہت ضروری ہوتا ہے۔ اقتباس میں اگر قرآنی آیات ہیں تو اُن کی صحت کا سو فیصد یقین کر لینا محقق کے لیے اوّلین درجے کی ذمہ داری ہے۔ اقتباس اگر کسی عربی، انگریزی یا فارسی متن کا ترجمہ ہے تو مقالہ نگار کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ خود ترجمہ کا ناقدانہ جائزہ لے۔ وہ اِس بات کو یقینی بنائے کہ ترجمہ اصل متن کے پیغام اور اُس کی روح کی بالکل دُرست نمائندگی کر رہا ہے۔ اِن جگہوں پر محقق کی شخصیت واضح طور پر متحرک اور فعال نظر آنی چاہیئے۔ اسی طرح پیراگرافوں میں بیان کردہ نکات کو باہم مربوط کرنے کے لیے بھی کچھ جملے لکھنے چاہئیں۔ مقالہ کی تیاری کے وقت اس خامی کو ہر حال میں دور کرنا بہت ضروری ہے۔

اقتباسات اور عبارات میں ربط کے سلسلے میں ڈاکٹر محمد سجاد کہتے ہیں کہ اکثر مقالہ نگار ہر قسم کا مواد جمع کرکے ایک ملغوبہ سا بنا دیتے ہیں۔ وہ کوئی نتائج نہیں نکالتے اور نتائج نکالنے کا کام قارئین پر چھوڑ دیتے ہیں۔ یعنی جو اقتباسات جمع کر دیے ہیں اُن میں ربط نہیں ہے۔ کیوں اقتباس لیا ہے؟ یہاں اس کی ضرورت کیوں پیش آئی ہے؟ اس سے نتائج کیا نکالے ہیں؟ ایک اقتباس، پھر دوسرا، پھر تیسرا، پھر چوتھا! اقتباسات کی بھرمار ہوتی ہے اور ان میں تجزیہ نہیں ہوتا اس سے نتائج نہیں نکالے جاتے۔ اس سے مقالے کے مرکزی موضوع کے ساتھ کوئی ربط نہیں ہوتا۔[25]

ڈاکٹر صاحب نے اس وضاحت میں جن مرکزی خامیوں اور کمزوریوں کا تذکرہ کیا ہے وہ بہت توجہ طلب ہیں۔ نوآموز اور مبتدی مقالہ نگاروں کو چاہیے وہ انہیں سمجھیں اور آئندہ اپنے مقالات میں سیکھے ہوئے سبق کو استعمال کریں تاکہ ان کے مقالات قابل اشاعت کی فہرست میں آسانی سے شامل ہو سکیں۔

(۳) احادیث کے اقتباسات اور اُن پر حکم

حدیث کیونکہ علوم اسلامیہ کے بنیادی مصادر میں سے دوسرے درجے پر ہے اس لیے حدیث کی نقل، اِس کے اعراب اور اس پر محدثین کے حکم کو بیان کرنے میں بھی خاص اہتمام کی ضرورت ہوتی ہے۔ مگر مروجہ صورت حال کیا ہے؟ اس سلسلے میں ڈاکٹر محمد سجاد نے اپنے طویل تجربات کی روشنی میں مقالہ نگاروں کے رویے پر بات کرتے ہوئے بتایا کہ ہمارے مقالہ نگاروں کی سب سے زیادہ سُستی یا کمزوری کا جو عمل دیکھنے میں آتا ہے وہ حدیث کے متعلق ہے۔ جہاں تک صحیحین یعنی صحیح بخاری اور صحیح مسلم کا تعلق ہے تو اُن کا معاملہ دوسری کُتبِ حدیث سے مختلف ہے۔ اگر مقالہ میں کوئی حدیث صحیحین سے آجاتی ہے تو اس میں چلیں ہم کہہ سکتے ہیں کہ اُس پر کلام نہیں، سِوائے چند احادیث کے۔ لیکن اس کے علاوہ تمام مصادرِ حدیث سے لی جانے والی حدیث پر حکم لگانا ضروری ہوتا ہے۔ مقالہ نگاروں کا عام طریقہ یہ ہے کہ وہ حدیث نقل کردیتے ہیں مگر اس پر حکم کی کوئی بات نہیں کرتے۔ یہ حدیث کس درجے کی ہے؟ اس سوال کا جواب دینا اور اس حدیث کی مکمل تخریج کرنا بہت ضروری اور مطلوب عنصر ہے۔ صرف یہ کافی نہیں ہے کہ اُن ساری کتابوں کے نام لکھ دیئے جائیں جہاں سے حدیث آئی ہے بلکہ یہ بتایا جائے کہ اس پر محدثین کا حکم کیا لگا ہے؟ یہ کتنی معتبر حدیث ہے؟ یہ مشہور ہے، عزیز ہے، غریب ہے؟ اس میں کہیں کوئی ایسا پہلو ہو تو حواشی میں تخریج کے اندر آجانا چاہیے تاکہ آپ جن احادیث کو نقل کررہے ہیں اُن کی استنادی حیثیت اور مقام و مرتبہ معلوم ہو جائے۔[26]

انٹرویو کے دوران جب میں نے ڈاکٹر صاحب سے سوال کیا کہ حدیث پر حکم لگانا تو عام مقالہ نگاروں کے لیے ممکن نہیں ہے بالخصوص وہ جنہیں حدیث کے میدان میں تخصص کا درجہ حاصل نہیں ہے تو اُن کے لیے کوئی ایسی کتاب، کوئی ایسا طریقہ بتا دیں جو انہیں اس سلسلے میں کام دے سکے، تو انہوں نے کہا کہ صحیحین سے لی جانے والی حدیث کا کوئی خاص مسئلہ نہیں ہے۔ اس کی بات ہم پہلے کر آئے ہیں۔ صحاح ستہ کی باقی کتابوں میں ایک جامع ترمذی ہے۔ اس میں امام ترمذی خود بتاتے ہیں کہ حدیث کس درجے کی ہے۔ صحیح ہے، حسن ہے، غریب ہے۔ پھر سُنن کی جو کتابیں ہیں یعنی سُنن ابن ماجہ، سُنن ابی داؤد، سُنن نسائی ان کے بارے میں شیخ احمد شاکر سے لے کر شیخ ناصر البانی تک کی تحقیقات موجود ہیں۔ اس سے مقالہ نگار فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ اسی طرح اگر کثرتِ طرق سے کوئی حدیث اور جگہ سے بھی مل جاتی ہے تو اس جگہ حکم بھی موجود ہوتا ہے۔ آپ آج سند بھی دیکھ سکتے ہیں۔ ایسے سوفٹ ویئر موجود ہیں جن کی مدد سے آپ خود بھی رائے قائم کرسکتے ہیں کہ یہ حدیث کس درجے کی ہے؟[27]

(۴) اِملاء، رسم الخط اور رموزِ اوقاف

کسی بھی تحریر کی بہتر تفہیم کے لیے یہ ضروری ہوتا ہے کہ مقالہ نگار اِملاء، رسم الخط، رُموزِ اَوقاف اور رسمیات کا پورا لحاظ رکھے۔ بہتر ہوتا ہے کہ مقالے میں قرآنی آیات کا خط، عربی عبارات کا خط، فارسی اقتباسات کا خط اور اردو متن کا خط مختلف ہوں۔ راقم الحروف کے نزدیک آیاتِ قرآنی کے لیے المصحف یا محمدی فونٹ کا استعمال کرنا بہتر ہے۔ آیت کے کلمات کے ارد گرد پھول دار چھوٹی بریکٹ استعمال کی جائے۔ عربی عبارات کے لیے ٹراڈیشنل عربیک کا فونٹ اختیار کیا جائے۔ اسی طرح فارسی زبان کے اقتباسات کے لیے جو فونٹ ان کے مناسب ہو اور اردو کے لیے جمیل نوری نستعلیق فونٹ کو ترجیح دی جائے۔ اس کے ساتھ متن میں اُردو رُموزِ اوقاف کے انتخاب اور مناسب استعمال کو مطلوبہ معیار تک برقرار رکھا جائے۔ سکتہ (،)، رابطہ (:)، وقفہ (؛)، قوسین () یا []، خط یا ڈیش (۔)، نقطے (...)، لفظی اقتباس کے لیے واوین ("")، وغیرہ کا درست استعمال کرے۔

زبان اور رموزِ اوقاف کے حوالے سے جو بڑے مسائل ایک جائزہ کار کو مقالات میں ملتے ہیں اُن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ڈاکٹر محمد سجاد کہتے ہیں کہ فقرے بہت لمبے اور طویل ہوتے ہیں۔ بعض دفعہ پورا پیراگراف بلکہ پورا صفحہ ایسا ہوتا ہے کہ اس میں کہیں فل اسٹاپ یا کامہ بالکل نہیں ہوتا۔ بات ختم ہوتی ہے 'اور' شروع ہو جاتا ہے، 'اور' ختم ہوتا ہے، 'چونکہ' شروع ہو جاتا ہے، 'چونکہ' ختم ہوتا ہے تو 'چنانچہ' آ جاتا ہے۔ یعنی وہ کہیں رُکتے ہی نہیں ہیں۔ مقالہ نگار اپنی بات میں سانس ہی نہیں لیتا۔اس کی پوری عبارت میں معقول اور مناسب ربط نہیں ہوتا۔اسی طرح تدوین کے مراحل اور مسائل ہیں۔ تدوینِ مقالات میں مقالہ نگار جو کر لیتا ہے مدیر بھی اس کو ویسے کا ویسے لے لیتا ہے چونکہ اس کے پاس وقت نہیں ہے۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ مقالہ نگار مقالہ کمپوز کر کے، خود سیٹ کر کے اور اپنے طور پر بنا سنوار کر بھیجتے ہیں۔ مدیر کے پاس اگرچہ وقت کی کمی اور تنگی ہوتی ہے لیکن مدیر کو بھی دیکھنا چاہیے کہ وہ زبان بہتر کرے، مناسب تدوین کرے، وہ اس میں غیر مناسب الفاظ اور غیر علمی عبارات کو نکال دے یا انہیں بہتر کر دے۔[28]

اس سلسلے میں مقالہ نگاروں کے لیے رشید حسن خان کی کتاب "اردو اِملا" اور اعجاز راہی کی کتاب "اِملاء و رموزِ اوقاف کے مسائل" کا مطالعہ بہت مفید ثابت ہو گا۔[29] کچھ اضافوں اور مناسب ترمیم کے ساتھ یہ بحث ڈاکٹر عبد الحمید عباسی کی کتاب "اُصول تحقیق" میں بھی ملتی ہے۔[30] اُردو زبان میں علوم اسلامیہ سے متعلق مقالہ لکھنے والے اِس کے باب ۱۳ اور ۱۴ کا مطالعہ ضرور کریں۔اسی جگہ ایک اور بات کا دھیان رکھنا بھی مقالہ نگار کے لیے ضروری ہے اور وہ ہے زبر زیر پیش کا استعمال۔ جہاں کہیں خدشہ ہو کہ قاری کو کسی لفظ کا درست تلفظ معلوم نہیں ہو گا وہاں زبر، زیر، پیش، شدّ مد وغیرہ لکھ دینا چاہیئے۔[31] کوئی ایسا لفظ یا اِصطلاح متن میں آ جائے جس کے بارے میں گمان غالب ہو کہ قارئین کو اس کا مفہوم معلوم نہیں ہو گا تو حاشیے میں اس کی توضیح کر دینی چاہیے تاکہ اس کی تحریر کا معیار بلند رہے اور ابلاغ میں کسی قسم کی رُکاوٹ باقی نہ رہے۔

(۵) تحقیقی مقالے کی زبان اور اُسلوب

ایک قاری کو جو تحریریں پڑھنے کو ملتی ہیں ان کی زبان اور اُسلوب خطیبانہ، پُر آرائش، مبالغہ آمیز، لفاظی سے بھرپور، تناقض و تضاد کے عناصر پر مشتمل، ضعفِ استدلال، شاعرانہ رنگین بیانی والا، وغیرہ ہو سکتا ہے۔ مگر ایک تحقیقی مقالے کی زبان اور اُسلوب کیسا ہونا چاہیئے؟ پختہ مزاج محققین کے نزدیک مقالہ کی زبان عامیانہ اور بازاری نہیں ہونی چاہیئے۔ مقالے کا اُسلوب نگارش خطیبانہ انداز اور تناقض و تضاد سے پاک ہونا چاہیئے۔ استدلال میں کمزوری نہیں ہونی چاہیئے۔اس سلسلے میں ڈاکٹر نثار احمد قریشی نے معروف محقق عبد الرزاق قریشی کی ایک قابل قدر بات نقل کی ہے۔وہ کہتے ہیں کہ "تحقیقی مقالہ چونکہ واقعات و حقائق پر مبنی ہوتا ہے اس لیے اس میں لفاظی یا افسانہ طرازی، خطابات یا شاعرانہ رنگین بیانی سے کام نہیں لینا چاہیئے۔ یہ باتیں مقالے کی عظمت کو کم کرتی ہیں۔"[32] نثار احمد قریشی بھی اسی بات کی تائید میں لکھتے ہیں: "کسی بھی تحقیقی کارنامے میں زبان اور اُسلوبِ بیان کی اہمیت بنیادی اور اساسی ہے اور اُسے نظر انداز کرنے سے تحقیق اپنے مقام و مرتبے سے گر جاتی ہے۔"[33]

اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام مجید میں ایک جگہ حکم دیا ہے:

ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ، وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ[34]۔

ترجمہ: اپنے رب کے راستہ کی طرف بلایئے حکمت اور اچھی نصیحت کے ساتھ اور اُن پر حجت قائم کیجئے احسن طریقہ سے، بے شک آپ کا رب خوب جانتا ہے راہ پانے والوں کو۔ اور اگر تم اُنہیں سزا دو تو ایسی ہی سزا جیسی تمہیں تکلیف پہنچائی گئی، اور اگر تم صبر کرو تو بے شک صبر بہت اچھا ہے صبر کرنے والوں کے لیے۔ [35]

اسی آیت مبارکہ کا حوالہ دیتے ہوئے ڈاکٹر قاضی عبدالقادر لکھتے ہیں:

”یہی ہمارا اُصول شائستگی ہے جس کا مقصد تحریر و تقریر میں اس بات کا خیال رکھنا ہے کہ ایسے الفاظ سے پرہیز کیا جائے جس سے سُننے والے اور پڑھنے والے کی دل آزاری ہو سکتی ہو۔ گفتگو اس انداز میں ہو کہ بات کہنے اور سُننے والے کے درمیان دُوری کا اِمکان نہ رہے۔ اگر فاصلے ہیں تو کم ہو جائیں۔ کسی کی تضحیک نہ ہو اور استہزا کا رنگ نہ آئے۔ اس طرف منطق بھی توجہ دلاتے ہیں کہ اپنی بات قبول کرانے کے لئے اپنی دلیل میں دوسروں کو نشانہ نہ بنائیں۔ نہ اپنی مظلومیت کا مظاہرہ کرکے بات منوانے کی کوشش کی جائے۔“ [36]

اپنے اس بیان میں ڈاکٹر قاضی عبدالقادر نے بہت خوبصورت بات کی ہے۔ اس میں انہوں نے مؤثر تحریر کی خوبیاں اور مقالہ نگار کی بہترین فکر کی وضاحت کی ہے۔ اسی سوچ کو قدرے سادہ انداز میں مگر بعض ضروری اُمور کا اضافہ کرتے ہوئے پروفیسر ڈاکٹر محی الدین ہاشمی کہتے ہیں کہ اتنی بات کافی نہیں ہے کہ مقالہ کا موضوع بہت اچھا ہے۔ یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ اُسے کس انداز میں پیش کیا گیا ہے؟ مثلاً قرآن کی دعوت کے جو اُصول ہیں اُن میں ہمیں نظر آتا ہے کہ ادۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالۡحِكۡمَةِ وَالۡمَوۡعِظَةِ الۡحَسَنَةِ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی جو بات ہے وہ وزنی ہو لیکن بات کا صرف وزنی ہونا کافی نہیں ہے بلکہ ضروری ہے کہ وہ بات آپ احسن طریقے سے کریں۔ یعنی آپ کا اپنی تحقیق کو پیش کرنے کا انداز بھی بہت اچھا ہو۔ تحقیق کے جو تقاضے ہیں، جو اسلوب ہیں، جو انداز ہے، جو آداب ہیں، گفتگو کرنے کا جو سلیقہ ہے ان تمام چیزوں کی رعایت ضروری ہے۔ اُسلوب کے حوالے سے ایک اور اہم بات یہ ہے کہ آپ پہلے اپنے مخاطبین اور قارئین متعین کر لیتے ہیں کہ وہ کون ہیں؟ جن لوگوں کی طرف آپ کا روئے سُخن ہے وہ اگر ایک علمی حلقہ ہے تو آپ کا اسلوب تھوڑا علمی ہو سکتا ہے۔ اگر آپ کے مخاطبین عوام الناس ہیں تو آپ کا اسلوب زیادہ سلیس اور سادہ ہونا چاہیے۔ یہ چیزیں موقع محل اور موضوع کی مناسبت سے دیکھی جاتی ہیں۔ [37]

اِن دونوں محققین کی باتوں میں مقالہ کی زبان اور اُسلوب کے حوالے سے بہت عمدہ نکات سامنے آگئے ہیں۔ نوآموز مقالہ نگار ان پر عمل کرنے سے اپنے مقالے کو جاندار بنا سکتے ہیں۔ چونکہ انہیں اپنی تحقیق کے نتائج اپنے قارئین تک پہنچانا ہوتے ہیں اس لئے یہ بات مدِ نظر رکھنی چاہیئے کہ اِبلاغ ہو جائے۔ ابلاغ کے لیے ضروری ہے کہ مقالہ نگار کے الفاظ اور جملے اپنے قاری کو مسلسل اپنی جانب متوجہ رکھیں۔ ایسا اُس صورت میں ممکن ہوتا ہے جب الفاظ اور جملوں کی ترتیب اور بناوٹ میں کوئی خلل نہ ہو۔ اجزائے کلام یعنی اسمائے اشارات، ضمائر، فاعل، اَفعال، مفعول، حروف عطف، اضافتیں، مترادفات، مرکبات توصیفی، مرکبات اضافی، وغیرہ سب اپنے درست مقام پر لکھے جائیں۔ اِن سب کے استعمال میں واحد جمع اور مذکر مؤنث کی دُرستی کا پورا خیال رکھا جائے۔ جملوں کی اقسام پر پوری توجہ رہے۔ دیکھا جائے کہ جملہ خبریہ، جملہ انشائیہ، جملہ سوالیہ، جملہ استعجابیہ، وغیرہ اپنے لوازمات کے ساتھ برمحل استعمال ہوئے ہیں۔ اِن جملوں میں جن شخصیات کا ذکر ہو اُن کے علمی مقام، قومی و دینی خدمات، ملی کردار وغیرہ کا مناسب القابات سے اظہار کیا جائے۔

اِس لیے مقالہ نگار بار بار خود سے پوچھے کہ جن الفاظ وتراکیب کا اس نے چناؤ کیا ہے اور جملوں کی جو ساخت اس نے اختیار کی ہے کیا اُن سے اس کی تحقیق کا پیغام قارئین تک پہنچ جائے گا؟ کیا اس مثبت پیغام سے تعمیری نتائج اور مطلوب اثرات کی قوی امید لگائی جا سکتی ہے؟ ان سوالات کے پیش نظر جہاں محسوس ہو اُسے اپنے الفاظ، اصطلاحات، تراکیب، اور جملوں کی ساخت میں مطلوبہ اصلاح اور ترمیم کرنا چاہیئے اور کوئی رخنہ باقی نہ رہنے دیا جائے۔ اس سے مقالہ کی اشاعت کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔

(۶) صحتِ متن

مقالے کی کمپیوٹر کمپوزنگ میں کئی طرح کی غلطیاں رہ جاتی ہیں۔ مثلاً کسی لفظ کا آخری حرف اگلے لفظ کے پہلے حرف سے جڑ جاتا ہے؛ کسی لفظ کا دوسرا جز یا آخری حرف اگلی سطر میں چلا جاتا ہے؛ ح کو ھ اور ذ کو ز لکھ دیا جاتا ہے؛ بعض اوقات کاپی پیسٹ کرتے وقت ضرورت سے کم یا زیادہ متن کاپی پیسٹ ہو جاتا ہے۔ اِن تمام غلطیوں سے مقالہ کو پاک اور صاف ہونا چاہیئے۔ مزید برآں، الفاظ کے درمیان فاصلہ دُرست اور پیراگرافوں کی لمبائی میں توازن ہونا چاہیئے۔ ہر پیراگراف کی پہلی سطر کو مناسب فاصلہ یا ایک ٹیب (tab) دے کر لکھنا چاہیئے اور ایسا ہر پیراگراف کی پہلی سطر کے ساتھ کرنا چاہیئے۔ جہاں مختلف نکات بیان کرنا ہوں وہاں اعداد کا استعمال ضرور کرنا چاہیئے۔ ہر ممکن کوشش کی جائے کہ ایسی تمام رکاوٹیں دور ہو جائیں جو مقالے کے پیغام کو قارئین تک پہنچانے میں حائل ہو سکتی ہیں۔

(۷) رسمیاتِ مقالہ

رسمیاتِ مقالہ سے یہاں اَیسے اُصول و ضوابط مراد ہیں جن کا محققین کے ہاں رواج بن چکا ہے، جو تحقیقی اداروں میں مقبول ہو چکے ہیں۔ ان کا تعلق معلومات سے ہے۔ یہ کہاں سے، کیسے، کونسی اور کتنی اخذ کی جائیں گی؟ ان میں سے کونسی معلومات مقالات میں پیش کرنا ضروری سمجھی جاتی ہیں؟ انہیں پیش کرنے کا طریقہ اور ترتیب کیا ہے؟ وغیرہ۔

جب ایک محقق تحقیقی موضوع پر کام کرنا شروع کرتا ہے تو اسے جو مواد ملتا ہے اس کی کئی قسمیں ہو سکتی ہیں۔ مثلاً ایک جلد پر مشتمل کتاب، ایک سے زیادہ جلدوں پر مشتمل کتاب، کئی جلدوں پر مشتمل انسائیکلوپیڈیا، تحقیقی مجلّہ میں شائع شدہ مقالہ، اخبار، ماہنامہ رسالہ، سہ ماہی جریدہ، شش ماہی مجلّہ، سالنامہ، انٹرویو، سوالنامہ، ٹی وی یا ریڈیو پر نشر ہونے والا مباحثہ، خط، مسوّدہ یا مخطوطہ، وغیرہ۔ اسی طرح ان میں سے کسی بھی ماخذ کا ایک مصنف، مؤلف، مرتب، ایڈیٹر، مترجم بھی ہو سکتا ہے اور ایک سے زیادہ بھی۔ اسی طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کسی محقق کو ایک ماخذ سے ایک یا زائد اقتباسات کی ضرورت محسوس ہو۔ اقتباسات کے علاوہ یہ بھی ممکن ہے کہ متن کے کسی لفظ یا اصطلاح کی وضاحت کے لیے حاشیے یا تعلیق کی ضرورت ہو۔ اِن تمام معاملات کے اپنے اپنے تقاضے ہیں جنہیں پورا کرنا لازم ہوتا ہے۔ مزید برآں مقالہ نگار کو زیرِ صفحہ یا مقالہ کے آخر میں حوالے پیش کرنا ہوتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ حوالہ، حاشیہ، تعلیق وغیرہ میں کن کن معلومات کو پیش کرنا لازم ہوتا ہے اور یہ کہ ان معلومات کی ترتیب میں کن تقاضوں کو پورا کرنا تحقیقی کام کا ناگزیر حصہ ہوتا ہے۔

یہ بہت اہم امور ہیں جن کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ اس سلسلے میں مقالہ نگاران اُن کتب کی طرف رجوع فرمائیں جن میں ان امور پر تفصیل سے گفتگو کی گئی ہے۔[38] علوم اسلامیہ کے متعلق مقالہ لکھنے والے نوآموز تحقیق کاروں کے لیے ڈاکٹر عبدالحمید عباسی کی کتاب ''اصول تحقیق'' کے باب ۱۵ اور ۱۶ کا مطالعہ بہت فائدہ دے گا۔[39]

پورے مقالہ میں مقالہ نگار ضروری جگہوں پر حاشیے لکھے۔ تعلیقات سے اپنی گفتگو کو واضح اور پختہ بنائے۔ اقتباسات کی صحت کا مکمل خیال رکھے۔ لفظی اقتباس مصدر کی چھ سطروں سے زائد نہ ہو۔ حوالہ جات میں ہر اقتباس کی سند یعنی مصدر و مرجع کی مکمل معلومات رائج طریقے اور ترتیب سے پیش کرے۔ قرآن مجید کی آیات کے حوالے درست دے اور آیات پر زبر زیر پیش وغیرہ حرکات بھی درست لگائے۔ حدیث کے متن کی دُرستی کا یقین کیا کرے۔ حدیث کا حوالہ تخریج حدیث کے اُصولوں کے مطابق پیش کرے۔ باقی مصادر و مراجع کی معلومات میں بھی کسی غلطی اور خطا کا شکار نہ ہو۔ فُٹ نوٹس یا اختتامی نوٹس میں حوالہ کے پورے عناصر متداول ترتیب سے ذکر کرے۔ مزید برآں، جیسے انگریزی زبان کی کتاب کا نام، حوالہ اور اس کی متعلقہ معلومات کو انگریزی حروف اور خط میں لکھا جاتا ہے اسی طرح عربی زبان کی کتاب اور اس کی متعلقہ معلومات کو بھی عربی رسم الخط (فونٹ) میں لکھنا چاہیئے۔ یہی طریقہ اُردو زبان کے مصادر و مراجع کی معلومات درج کرنے میں بھی اختیار کرنا چاہیئے۔

(۸) مقالے میں مذکور شخصیات کا علمی تعارف

مقالہ میں جن شخصیات کے نام متن یا حاشیہ میں وارد ہوں مقالہ نگار اُن میں سے ہر ایک کے سنہ پیدائش و وفات یا دونوں میں سے جو دستیاب ہو پوری ذمہ داری کے ساتھ دُرست لکھے۔ ہجری سنہ اور اس کے مطابق عیسوی سنہ بھی لکھے۔ اُن میں سے ہر ایک کے لیے بھی تعارفی جملے لکھے۔ اُن کی وجہ شہرت اور اہمیت ضرور بیان کرے۔ اس چیز کو عربی محققین شخصیات کے تراجم کہتے ہیں۔ اُردو زبان میں لکھے جانے والے مقالات میں بھی اس کی اہمیت سے انکار نہیں ہو سکتا۔

ڈاکٹر محمد سجاد تراجم کے سلسلے میں پائی جانے والی کمزوری اور کوتاہی پر بات کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہمارے مقالوں میں آج تک اِکادُکا کوئی مقالہ ہوگا جو ایچ ای سی کے ریسرچ جرنل میں ہم نے دیکھا ہو کہ اس پورے مقالے میں جتنے اعلام آئے ہیں جتنی شخصیات آئی ہیں ان کا ترجمہ دیا گیا ہو۔ عربی اور انگریزی مجلات کے اندر لوگ اہتمام کرتے ہیں لیکن اردو کے مقالات کے اندر نہیں کیا جاتا۔ پی ایچ ڈی یا ایم فل کے مقالات میں تو کچھ کرتے ہیں لیکن ریسرچ جرنل میں جو مقالے چھپتے ہیں ان میں تراجم کا تو بالکل اہتمام نہیں ہوتا۔ اس کے بغیر ہی تحقیق پیش کی جاتی ہے۔ یہ بہت بڑی کمزوری ہے مقالہ نگاروں کو چاہیے کہ وہ تراجم اعلام کا خاص اہتمام کیا کریں۔[40]

(۹) اخلاقیاتِ تحقیق

اخلاقیاتِ تحقیق میں بہت زیادہ باتیں شامل ہیں۔ اُن کی تفصیل بہت طویل ہے۔ اس لیے یہاں ہم اُن چند ایک کا ذکر کرتے ہیں جن کا ایک ریسرچ پیپر سے گہرا تعلق ہے:

ا۔ مقالہ نگار کو امانت و صداقت کی صفات سے متصف ہونا چاہیے۔ جو جو عبارات وہ کسی مصنف کی تحریر سے لے اُن سب کا امانت و صداقت کے ساتھ حوالہ پیش کرے۔ سرقہ بازی سے مکمل اجتناب کرے۔[41] اگر کسی ایسی عبارت کا اقتباس پیش کیا ہے جسے اس کے مصنف کی اصل کتاب سے نہیں بلکہ کسی اور مصنف کی کتاب سے نقل کر رہا ہے تو دونوں کا ذکر کرے۔ دونوں کی کتابوں کا مکمل حوالہ دے۔

ب۔ مقالے میں مذکور محترم و مکرم شخصیات کے ناموں کے ساتھ حسبِ موقع علیہ السلام، ﷺ، رضی اللہ عنہ، علیہ الرحمۃ، رحمۃ اللہ علیہ، وغیرہ احترامی دُعائیہ کلمات لکھے۔ اللہ تعالیٰ لکھے صِرف اللہ نہ لکھے، قرآن مجید یا قرآن کریم لکھے صِرف قرآن نہ لکھے۔ جو حضرات اپنے اپنے علم و فن میں امام مانے جاتے ہیں اُن کا نام لکھتے وقت 'حضرت، امام' ضرور لکھے۔

امام ابو بکر بیہقی (م ۴۵۸ھ) نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نبی کریم ﷺ کا ایک ارشاد گرامی نقل کیا ہے: ''لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يُوَقِّرْ كَبِيرَنَا وَيَعْرِفْ حَقَّ صَغِيرَنَا وَيَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ''[42]۔ یعنی وہ شخص ہم میں سے نہیں جو ہمارے بڑوں کی تعظیم و توقیر نہیں کرتا، اور ہمارے چھوٹوں کے حق کو نہیں پہچانتا اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نہیں کرتا۔ اس حدیث نبوی کو مد نظر رکھ کر اُسلوب کلام اختیار کرنا چاہیے۔

ج۔ مقالہ نگار اگر اپنے مقالے میں عربی، انگریزی یا فارسی کے اقتباسات پیش کرتا ہے تو اُسے چاہیے کہ اُن کا اُردو ترجمہ بھی دِقت نظر اور مکمل دُرستی کے ساتھ لکھے تاکہ ماہر مضمون کو معلوم ہو سکے کہ مقالہ نگار جو اقتباسات پیش کر رہا ہے وہ اُنہیں اچھی طرح سمجھتا بھی ہے۔ یہ اس لیے بھی ضروری ہے کہ بحث کے نتائج کے درست طور پر اخذ کیے جانے کا علم ہو سکے۔

د۔ مقالے کی زبان موضوع اور مُخاطبین کی سطح کے مناسب ہو۔ کہیں بھی کوئی جملہ غیر عالمانہ یا غیر سنجیدہ نہ ہو۔ کسی کے موقف، خیال یا رائے پر ایسا کوئی دعوی یا ایسی تنقید نہ کرے جو کسی انسانی ذریعے اور تحقیقی طریقے سے معلوم نہ ہو سکتی ہو۔ کسی سے اختلاف کرے تو الفاظ و انداز ایسا ہو کہ مُخالف اس کے موقف اور رائے کو قبول کرنے میں کشش اور آسانی محسوس کرے۔ ایسا نہ کہ مقالہ نگار کا دُرشت رویہ، سخت الفاظ اور نفرت انگیز اُسلوب قاری کو مقالہ نگار کا موقف قبول کرنے سے روک دیں اور اُس کے راستے میں دیوار بن جائیں۔

ہ۔ موقف اور رائے میں اختلاف کے جن آداب کا خیال رکھنا چاہیے ان کے بارے میں پروفیسر ڈاکٹر سمیع الحق[43] کہتے ہیں کہ اختلاف تو انسان کی فطری چیز ہے۔ لوگوں کی طبائع مختلف ہیں، اُن کی مصلحتیں مختلف ہیں اور وہ ایک جیسے بھی نہیں ہیں۔ لہٰذا ایسا نہیں ہو سکتا کہ اختلاف نہ ہوں لیکن جب مقالہ نگار کسی سے اختلاف کرے تو اُسے چاہیے کہ وہ اختلاف کے آداب کا خاص خیال رکھے۔ اگر وہ اختلاف کے آداب کا خیال رکھے گا تو دوسرے لوگ اس کو محترم سمجھیں گے۔ دوسروں کے ہاں اس کی بات کی اہمیت ہو گی۔ وہ بھی اس کے خلاف لکھتے ہوئے آداب کا خیال رکھیں گے۔[44]

و۔ کسی موضوع کے اندازِ تحریر کی بات سمجھاتے ہوئے ڈاکٹر سمیع الحق کہتے ہیں کہ مقالہ نگار ایک مسلمان ہونے کی حیثیت سے کوئی ایسی تحقیق پیش نہ کرے جسے لوگ اپنا ہتھیار بنائیں اور اسلام کے خلاف، قرآن کے خلاف، نبی رحمت حضرت محمد ﷺ کے خلاف اور مسلمانوں کے خلاف اسے استعمال کریں۔ تو ایسی ریسرچ کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ بلکہ اس ریسرچ کی وجہ سے ریسرچر خود بدنام ہو جائے گا اور فائدے کی بجائے نقصان ہی ہو گا۔[45]

ز۔ مقالے میں ترتیبِ دلائل پر زور دیتے ہوئے ڈاکٹر سمیع الحق کہتے ہیں کہ مقالہ نگار جو بات بھی کرے وہ استدلال پر مبنی ہو، دلائل پر مبنی ہو۔ اس استدلال میں اس کو چاہیے کہ سب سے پہلے اپنوں کی بات لائے یعنی قرآن مجید، نبی کریم ﷺ، صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین، مفسرین، محدثین وغیرہ۔ تو ان لوگوں کو سب سے پہلے لائے۔ جو بات ہو رہی ہے ان کی مدد سے اس کو اجاگر کرنے کی کوشش کرے۔[46]

ح۔ ایچ ای سی کے مجلات میں اشاعت کے لیے پیش کیے جانے والے مقالات کی ایک عجیب قسم وہ مقالات ہوتے ہیں جنہیں مقالہ نگار نے اپنے ایم اے، ایم فل یا پی ایچ ڈی کے تھیسس سے نکالا ہوتا ہے۔ اِن میں غلطیاں اور کمزوریاں بھی مضحکہ خیز ہوتی ہیں۔ اس سلسلے میں جب میں نے ڈاکٹر محمد سجاد سے سوال کیا کہ بہت سے لوگ اپنے ایم فل اور پی ایچ ڈی کے تھیسس سے کوئی فصل یا مبحث یا کچھ حصہ نکال کر بطور مقالہ جمع کروا دیتے ہیں۔ اس حوالے سے آپ کی کیا رائے ہے؟ تو

انہوں نے جواب دیا کہ آپ کی بات بالکل صحیح ہے کہ اکثر مقالہ نگار اپنی تحقیقات جو ایم اے، ایم فل یا پی ایچ ڈی سطح کی کرتے ہیں اسی میں سے مقالات نکالتے ہیں۔ تھیسس کا کوئی باب، کوئی فصل، یا کوئی مبحث نکال کر اسے مقالے کا عنوان دے دیتے ہیں ۔اس قسم کے مقالے میں سب سے بڑی خامی یہ ہوتی ہے کہ اس کے اندر کوئی اِرتقاء نہیں ہوتا۔ ظاہر ہے کہ وہ درمیان میں سے نکالا جاتا ہے اور اس سے پہلے کیا کچھ لکھا گیا ہے اور اس کے بعد کیا کچھ لکھا گیا ہے۔ اس لحاظ سے اس کے مندرجات میں ربط نہیں ہوتا ۔ ایسے مقالات بغیر سوچے سمجھے ہمارے پاس بھی بھیج دیے جاتے ہیں لیکن انہیں پڑھنے والوں کے لئے بہت دشواری پیش آتی ہے۔ اس مقالے کی کوئی ابتداء بھی تو ہونی چاہیے، کوئی انتہاء بھی ہونی چاہیے، کوئی نتائج ہونے چاہئیں ۔ بعض دفعہ تو یہ بھی لکھ دیتے ہیں کہ یہ بات پہلے گزر چکی ہے۔ اب وہ کہاں گزر چکی ہے؟ وہ اس سے پہلے کسی باب یا کسی فصل میں لکھ چکا ہوتا ہے ۔ وہ مقالے میں ان جملوں کو تبدیل کرنا یا حذف کرنا گوارا نہیں کرتے۔ یہ بڑا مسئلہ اور بڑی کمزوری ہوتی ہے ۔ ایسا مقالہ ادھورا ہوتا ہے،اس میں ریسرچ نہیں ہوتی۔ہاں ریسرچ کے کسی پہلو کی طرف اشارہ تو مل جاتا ہے لیکن ٹھوس علمی معلومات نہیں ملتیں۔ اس لئے مقالہ نگار کے لیے ضروری ہے کہ وہ جس مبحث یا باب پر بات کر رہا ہے اسے پہلے ایک مستقل عنوان دے۔ پھر اس عنوان کے تقاضوں کے مطابق اس مقالے کو ڈھالے۔ اسے یہ ذہن میں رکھنا چاہیے کہ وہ سطح پی ایچ ڈی کی تھی۔ اس کے تقاضے کچھ اور تھے ۔ اب یہ مقالہ کسی مجلے میں پیش کرنا ہے تو اس مجلے کی جو بنیادی ضروریات اور تقاضے ہیں انہیں اچھی طرح پورا کرے۔ ایسا کرنا بہت ضروری ہوتا ہے جبکہ یہ بڑی کمی ہے ہمارے ہاں۔[47]

ڈاکٹر محمد سجاد کی اس بات میں اُن مقالہ نگاروں کے لیے بہت قیمتی معلومات، عبرت اور سنجیدہ رہنمائی پائی جاتی ہے جو اپنے ایم فل یا پی ایچ ڈی کے تھیسس سے کوئی فصل یا مبحث نکال کر اُسے بطور تحقیقی مقالہ بنانا اور شائع کرنا چاہتے ہیں۔ یہاں یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ بہت سے مجلات میں اس قسم کے مقالات برائے اشاعت قبول ہی نہیں کیے جاتے کیونکہ اِن کی اشاعت ایک لحاظ سے پہلے ہو چکی ہوتی ہے۔ مثلاً یہ تحقیق پہلے نگرانِ مقالہ، داخلی اور خارجی ممتحن پر مشتمل ایک کمیٹی کے سامنے پیش ہو چکی ہوتی ہے، زبانی امتحان (Viva voce یا مناقشہ) کے دوران میں شرکاء اور سامعین امتحان تک یہ تحقیق پہنچ چکی ہوتی ہے، اور اس تھیسس کے تصحیح شدہ آخری مجلد نسخے یونیورسٹی اور اس کی لائبریری میں جمع ہو چکے ہوتے ہیں۔ اَب اس کتاب سے اتنی طویل عبارات اور بحث اُٹھا کر بطور مقالہ شائع کرنا علمی سرقہ کے زُمرے میں شامل ہو جاتا ہے۔ اِس سے اجتناب کرنا ہی سنجیدہ محقق کی شان اور عظمت کی علامت ہے۔

6. خاتمۂ بحث اور اُس کے عناصرِ ترکیبی

ایک معیاری مقالے کی بنیادی خصوصیات میں اس کے موضوع کا جدید اور اچھوتا ہونا، اس کے عنوان کی عبارت کا جھول اور ابہام سے پاک ہونا، اس کا حُسنِ آغاز، دلچسپ مگر نپاتُلا اُسلوبِ بیان، عالمانہ زبان، انتہائی دُرست الفاظ کا چناؤ، الفاظ اور جملوں کے تکرار سے اجتناب، لفظی اور معنوی اقتباسات کی دُرست تنسیق، سرقہ سے پرہیز، مواد کی معقول ترتیب و تنظیم، پیرا گرافوں میں توازن، پورے مقالے کی عبارت میں پیش کیے گئے تمام افکار اور اُن کی سب کڑیوں کا باہمی ربط، چھوٹے مگر گرامر کے لحاظ سے درست جملے، مقالے میں مذکور تمام تاریخوں کا ہجری اور ان کے مطابق عیسوی سَنین کا اہتمام، حوالوں میں تمام معلومات اپنی اُصولی ترتیب کے ساتھ ہونا، حواشی اور تعلیقات کا اپنے مقام پر درست بیان، نتائج کا منطقی اور جدید ہونا، وغیرہ شامل ہیں۔

یہ سب اجزاء اپنی دُرست جگہ اور صحیح مقام پر آ جائیں تو خاتمۂ بحث کی چیزوں کو تین عناصر میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ وہ تینوں عناصر یہ ہیں۔ (۱) تحقیق کے منطقی اور نمبر وار نتائج، (۲) نتائج تحقیق کے نفاذ اور اطلاق کی سفارشات، اور (۳) موضوع سے متعلق مزید تحقیق کی تجاویز۔ انہیں لکھتے ہوئے بہت دھیان دینا چاہیے کیونکہ یہی ساری بحث کا حاصل ہوتے ہیں۔ اِن تینوں کو لکھتے وقت جن تقاضوں کو پورا کرنا ہوتا ہے اُن کی کچھ تفصیل ملاحظہ کیجیے:

(۱) نتائج بحث

کسی موضوع پر تحقیق کے نتائج کی واضح نشاندہی اور صاف ستھرا بیان ہی تحقیق کی قدر و قیمت متعین کرتا ہے۔ ان نتائج کی کیفیت، نوعیت یا طبیعت ایسی ہوتی ہے کہ وہ پیش کردہ تحقیق کے بغیر کسی بھی طریقے سے نہ تو معلوم ہو سکتے ہیں اور نہ سمجھے جا سکتے ہیں۔ اکثر مقالات میں یہ ایک بہت بڑی کمی اور خامی پائی جاتی ہے۔ اُن مقالات کے کوئی سنجیدہ، دلچسپ اور منطقی نتائج نہیں ہیں۔ اس کا ایک سبب یہ ہوتا ہے کہ مقالہ نگار اپنے مقالہ کے مقدمہ میں موضوع کے تحقیق طلب سوال ہی نہیں اُٹھاتے۔ ایسی صورت حال میں یہ کبھی نہیں بتایا جا سکتا کہ مقالہ کے نتائج تحقیقی، منطقی اور معقول ہیں۔ مقدمہ میں اگر انسانی زندگی کے کسی شعبہ سے متعلق قابل توجہ اور حل طلب مسئلہ کا ذکر ہی نہیں کیا گیا تو بحث کے نتائج کی کوئی قدر و قیمت ہی نہیں ہوتی اور نہ ہی نتائج کو دُرست یا غلط قرار دیا جا سکتا ہے۔

(۲) نتائج تحقیق کے نفاذ اور اطلاق کی سفارشات

بحث کے اختتام پر مقالہ نگار کے لیے یہ لازمی ہوتا ہے کہ اُس نے مسئلہ کے حل کے لیے جو نتائج اپنی بحث سے اخذ کیے ہیں وہ انہیں نافذ کرنے کے ممکنہ اور عملی طریقے بھی بتائے۔ تاکہ اس کی تمام کاوش با معنی اور با مقصد ثابت ہو۔ اس حوالے سے ڈاکٹر عبد الحمید عباسی کہتے ہیں کہ محقق نے جو نتائج نکالے ہیں وہ یہ بھی بیان کرے کہ ان کی تنفیذ کیسے ہونی چاہیے؟ اگر آپ اصلاحی اور مختلف قسم کے محقق ہیں تحقیق کریں گے تو نتائج کی تنفیذ کر لیں گے۔ لیکن اگر کیا جانے والا تحقیقی کام عام پبلک کے لیے ہے تو تنفیذ کیسے ہوگی؟ یہ تو وہی بتا سکتا ہے جس نے تحقیق کی ہے کہ اس کو اس طرح نافذ کیا جا سکتا ہے، معاشرے کے اندر اس کو اِس طرح پھیلایا جا سکتا ہے، اس کی تشہیریوں کی جا سکتی ہے تاکہ لوگ اس سے فائدہ اٹھا سکیں۔ تو وہ تحقیق تحقیق ہی نہیں ہوتی جو آنے والوں کے فائدے کا باعث نہ بنے۔[48]

(۳) موضوع سے متعلق مزید تحقیق کی تجاویز

شاید ہر ایک موضوع پر تحقیق کے لیے یہ ناگزیر نہ ہو لیکن اکثر موضوعات ایسے ہوتے ہیں جن کے خاتمہ میں مقالہ نگار کو اس موضوع کے مزید تحقیق طلب پہلوؤں کی نشاندہی کرنی پڑتی ہے۔ کیونکہ جب ایک مقالہ نگار اپنے تحقیقی کام کا ایک نظری خاکہ بنا رہا ہوتا ہے اور ابھی اسے عملی طور پر شروع نہیں کیا ہوتا اس وقت وہ نہ تو موضوع کے تمام پہلوؤں کو جانتا ہے اور نہ ہی اُن کے تحقیق طلب ہونے پر کوئی رائے دینے کی پوزیشن میں ہوتا ہے۔ لیکن جب وہ اپنے متعین اور محدود کام کے اختتام کی طرف آ پہنچتا ہے تو چونکہ اپنے تحقیقی سفر کے دوران موضوع کے متعلقات سے براہِ راست آگاہی حاصل کر لیتا ہے تو اب وہ یہ بتانے کی پوزیشن ہوتا ہے کہ موضوع کا کونسا پہلو تحقیق طلب ہے۔ اگر مقالہ نگار حاضر دماغی، چُستی و چالاکی اور اخلاص سے کام کرے تو اُس کے لیے یہ بتانا مشکل نہیں ہوتا کہ مزید کونسے گوشوں پر تحقیق ہو سکتی ہے۔ اس لیے مقالہ نگار کو اس نکتے پر خصوصی توجہ دینی چاہیے۔

اس سلسلے میں ڈاکٹر عبد الحمید عباسی کہتے ہیں کہ اصحابِ مقالہ کو غور کرنا چاہیے کہ وہ کون کون سی سفارشات کر رہے ہیں؟ کون کون سی تجاویز دے رہے ہیں؟ کون کونسی توصیات پیش کر رہے ہیں؟ آپ کو بتانا چاہیے کہ یہ میرا موضوع تھا۔ اس پر میں نے جو کام کیا ہے وہ حتمی نہیں ہے۔ آنے والے محققین کے لیے اس میں گنجائش موجود ہے۔ نمبر ایک اس پہلو سے، نمبر دو اس پہلو سے، ترجمہ کے اعتبار سے، تحقیق کے اعتبار سے، موضوعات کے اعتبار سے، اور اس سے تعلق رکھنے والی کتابوں پر تحقیق کے اعتبار سے۔ تو بہت سارے پہلو ہوتے ہیں۔ یہ وہی محقق بتا سکتا ہے جس نے سچے انداز سے تحقیق کے میدان میں قدم رکھا ہو اور سچے انداز سے تحقیق پیش کی ہو۔[49]

ڈاکٹر صاحب کے اس بیان میں اس عنصر کو لکھنے کے لیے جو رہنمائی کی گئی ہے اس کی پیروی کریں گے تو مقالہ کی وقعت بڑھے گی اور وہ آسانی سے اشاعت کی منظوری حاصل کرلے گا۔

7. مصادر و مراجع

کسی تحقیقی مقالے کی قدر و قیمت اس امر سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ مقالہ نگار نے کتنے اساسی، بنیادی اور معتبر مصادر سے استفادہ کیا ہے اور کتنے اہم مراجع و منابع کو چھوا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ایک مقالہ نگار کے لیے یہ بھی لازم ہوتا ہے کہ وہ اپنے مصادر و مراجع کی مکمل معلومات بیان کرے تاکہ اگر کوئی اس کے اقتباسات اور نقل کردہ افکار کی تصدیق و توثیق کرنا چاہے یا اس کی مدد سے اپنی تحقیق کو آگے بڑھانا چاہے تو اس کے لیے کوئی مشکل نہ ہو۔ بعض اوقات مقالہ نگار حوالہ جات میں نہ مصنف کا پورا نام لکھتے ہیں، نہ ناشر کا، نہ مقام طبع کا، نہ طبع نمبر کا۔ ایسا کرنے سے اُن کے کام کی اہمیت پست ہو جاتی ہے اور وہ جائزہ رپورٹ لکھنے والے ماہرِ مضمون کی نظروں سے گر جاتا ہے۔

اس کے علاوہ مقالہ نگار کو مصادر و مراجع کے بارے میں جن باتوں کا خیال رکھنا پڑتا ہے اُن میں یہ شامل ہیں: (۱) موضوع کی نوعیت کے مطابق مصادر و مراجع کا استعمال، (۲) مصادر و مراجع کے مرتبے اور درجے، (۳) کتب لغت، معاجم اور قوامیس کا استعمال، اور (۴) حوالہ جات کے اُصول و ضوابط اور تخریج۔ اِن کی مختصر توضیح درج ذیل ہے۔

(۱) موضوع کی نوعیت اور مصادر و مراجع

موضوع کا تعلق اگر قرآن، حدیث، سیرت، فقہ، قانون، تصوف، علم الکلام، فلسفہ، ادیان یا اِن کی کسی ذیلی شاخ سے ہو تو ایسے اَساسی مصادر و مراجع سے زیادہ استفادہ کیا جائے جو اُسی علم یا اُس کی شاخ سے متعلق ہوں۔ مقالہ نگار کو چاہیئے کہ اگر اس کا موضوع کسی فرقہ یعنی معتزلہ، اشاعرہ، اِئمہ اثنا عشریہ، امامیہ وغیرہ کے متعلق ہو تو وہ اُنہیں کی بنیادی کتب اور منابع سے ہی زیادہ استفادہ کرے نہ کہ تصوف و اخلاق یا اسلامی فرقوں کی تاریخ جیسی کتب سے۔ اسی طرح انگریزی مصادر و مراجع سے اُس وقت اقتباس لے جب عربی، فارسی اور اردو زبانوں میں مسلمانوں کی اپنی کوئی کاوش نہ پائی جائے۔

اگر موضوع تقابلی نوعیت کا ہو تو مقالہ نگار دونوں جہتوں کے اساسی مصادر کے استعمال میں متوازن رویے کا مظاہرہ کرے۔ تقابلی تحقیقی کام میں برابر کی سطح کے مصادر و مراجع کے استعمال میں متوازن رُجحان کا فقدان عام ہے۔

(۲) مصادر و مراجع کے مرتبے اور درجے

مصادر و مراجع کے مختلف مرتبے اور درجے ہوتے ہیں۔ اُن میں کوئی اساسی اور بنیادی ہوتے ہیں تو کوئی ثانوی اور کم اہمیت کے۔ ان سب کا طریقہ استعمال اور اندازِ اخذ و استدلال الگ الگ ہے۔ اس سلسلے میں مقالات میں انواع و اقسام کی خامیاں اور

خرابیاں پائی جاتی ہیں۔اپنے تجربات کو سامنے رکھتے ہوئے اس بارے میں ڈاکٹر محمد سجاد کہتے ہیں کہ مقالوں میں ایک بہت کمزور عنصر یہ ہوتا ہے کہ مقالہ نگار ثانوی مصادر پر اعتبار کرتا ہے۔عام طور پر مقالہ نگار ثانوی مصادر پر بھی بحوالہ کرکے بالواسطہ انحصار کرتے ہیں۔براہ راست ہو پھر بھی ٹھیک ہے۔وہ اگر اصل مصدر پر جائیں تو وہاں اُنہیں متن ہی کچھ اور ملے گا۔ مقالہ نگار ثانوی مصادر سے نقل کرکے حوالہ اصل کا دے رہے ہوتے ہیں جبکہ اصل میں وہ چیز ہوتی نہیں ہے۔تو یہ بہت بڑی کمزوری اور خرابی ہے۔ ہم نے ایم فل کے طلبہ کی ایک مشق کرائی۔ انہیں کہا کہ آپ ایسا کریں کہ اپنی پسند کے ایچ ای سی سے منظور شدہ ریسرچ جرنل لیں۔اُن میں سے ایک عربی کا، ایک انگریزی کا، اور ایک اردو کا کوئی بھی آرٹیکل لیں۔ان پر تبصرہ اور اُن کا تجزیہ کریں۔ تجزیے کا طریقہ یہ ہو کہ سب سے پہلے دیکھیں کہ آپ کے خیال میں اس کا کیا عنوان بنتا ہے؟ مقالہ نگار نے عنوان کیا بنایا ہے؟ واقعی اس عنوان میں ریسرچ کا کوئی پہلو ہے کہ نہیں؟ دوسرا یہ دیکھیں کہ اُس کے مواد کے مصادر کیا ہیں؟ اس کے مصادر کیسے ہیں؟ تیسرا ہم نے ان سے یہ کہا کہ جائزہ لیتے ہوئے یہ دیکھیں کہ انھوں نے جو مواد لیا ہے، جو اقتباس لیے ہیں، ان میں اقتباسات کی کونسی قسمیں ہیں؟ بالواسطہ ہے یا براہ راست ہے؟ تلخیص ہے، اخذ ہے یا کوئی اور قسم کا لیا گیا ہے۔ پھر اگر براہ راست ہے تو اصل متن کے ساتھ آپ چیک کریں کہ وہ متن جہاں سے انھوں نے لیا ہے وہ متن ایسا ہی ہے یا نہیں؟ معلوم یہ ہوا کہ قرآن کی آیات، حدیث کا متن، فقہ کی عبارتیں سب میں بھیانک غلطیاں تھیں۔[50]

ڈاکٹر صاحب کا یہ بیان مبتدی اور نوآموز مقالہ نگاروں کے لیے بہت بڑی تنبیہ ہے۔جو مقالہ نگار چاہتے ہیں کہ اُن کے مقالات رد نہ ہوں ان کے لیے مذکورہ عملی تجربے میں کافی سامان عبرت و نصیحت ہے۔

(۳) کتب لغت، معاجم اور قوامیس کا استعمال

مصادر و مراجع کے غلط استعمال میں سے ایک بہت گھمبیر مسئلہ غیر متعلق کتب لغت، معاجم اور قوامیس کا استعمال ہے۔ اس سلسلے میں اپنے تجربات بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر محمد سجاد کہتے ہیں کہ ہمارے اکثر مقالے لغۃً واصطلاحاً سے آغاز کرتے ہیں کہ موضوع کی کلیدی اصطلاحات کا لغوی معنی کیا ہے؟ اصطلاحی معنی کیا ہے؟ اس سلسلے میں جو غلطی عموماً پائی جاتی ہے وہ ہے بہت ثانوی اور سطحی درجے کی کتبِ لغت پر انحصار اور اُن سے آغاز۔ مثلاً المنجد لے لیں۔ حالانکہ علم و فن کے لحاظ سے دیکھا جائے تو اگر موضوع تفسیر کا ہے تو لغات القرآن کی طرف جانا چاہیے، مفردات القرآن کی طرف جانا چاہیے۔اسی طرح اگر خالصتاً عربی زبان کا مسئلہ ہے تو پھر وہ لغات اور قوامیس دیکھی جائیں گی جو زبان وادب کے حوالے سے بہت معتبر ہیں۔ لیکن ہوتا یہ ہے کہ مقالہ کا موضوع فقہ ہے تو لُغت کی کسی عام کتاب کا حوالہ دیا جارہا ہوتا ہے حالانکہ قانونی لغت کی الگ کتابیں موجود ہیں۔ یعنی عام مقالہ نگاروں کو منہج کا پتا ہی نہیں ہوتا۔اگر اِصطلاحی معنی بیان کر رہا ہے تو اس فن کے ماہرین کی آراء لانی چاہئیں جبکہ عام صورت حال یہ ہے کہ کسی اور فن کے ماہر کی رائے پیش کی جارہی ہوتی ہے۔ بھئی اس فن کی تعریف اور ہے اگر آپ فقہ کے لحاظ سے معنی متعین کر رہے ہیں تو پھر فقہاء کی آراء آئیں گی۔ اگر آپ تفسیر کے لحاظ سے کوئی معنی متعین کر رہے ہیں مثلاً ایمان کا معنی۔تو ایمان کے لفظی اور اصطلاحی معنی کے لیے مفسرین یا عقیدے کے علماء کی آراء لی جائیں گی۔ اکثر مقالہ نگاروں کو اس کا پتا نہیں ہوتا ،انہیں لغت کے استعمال کا پتا نہیں ہوتا، استشہاد کا نہیں پتا، استنباط کا نہیں پتا۔ یہ کمزوری ایچ ای سی کے منظور شدہ مجلات کے لیے بھیجے جانے والے اکثر مقالات میں پائی جاتی ہے۔[51]

(۴) حوالہ جات کے اُصول و ضوابط اور تخریج

مصادر و مراجع اور اقتباسات کے متعلق ایک عنصر تخریج ہے۔ پیش کردہ اکثر مقالات میں اس عنصر کے متعلق کئی قسم کی خامیاں پائی جاتی ہیں۔اس سلسلے میں ڈاکٹر محمد سجاد نے انٹرویو کے دوران میں بتایا کہ مصادر کا حوالہ تو دے دیا جاتا ہے مگر حوالہ جات میں یکسانیت نہیں ہوتی۔ یہ ہمارے مقالات اور مجلات کی بہت بڑی کمزوری ہے۔ حوالہ جات کے اندراج کے لیے ایک ہی مجلے بلکہ ایک ہی مقالے میں دس طرح کے انداز پائے جاتے ہیں۔ مصادر و مراجع کی فہرست بنانے میں بھی کئی طریقے ہیں۔ایک ہی مجلے میں پانچ چھے طریقے استعمال ہو رہے ہیں۔ اگر اس سے آگے انگریزی میں جائیں گے اور ہیں، عربی میں جائیں کچھ اور ہیں، اردو میں جائیں کچھ اور ہیں۔ مدیر کی ذمہ داری ہے کہ ایک طے شدہ منہج کا اطلاق کرے۔ مقالہ نگار کو بھی لکھ کے دے دیا جائے کہ مجلے کا یہ فارمیٹ ہے اس کے مطابق آپ مقالے ترتیب دیں لیکن ایسا نہیں کیا جاتا، اس کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔[52]

8. مقالات کی اشاعت میں تاخیر کے اسباب

اکثر مقالہ نگار یہ گلہ شکوہ کرتے ہیں کہ اُن کے مقالات اول تو اشاعت کے لیے قبول نہیں ہوتے۔ اگر قبول ہو جائیں تو کئی ماہ یا کئی سال لگ جاتے ہیں۔اس سلسلے میں جب میں نے پروفیسر ڈاکٹر محی الدین ہاشمی سے سوال کیا کہ ہمارے ہاں جو محققین تجربہ کار ہیں اُن کے ریسرچ پیپر چھپنے میں تو کوئی مسئلہ نہیں ہوتا لیکن جو مبتدی اور نوآموز تحقیق کار ہوتے ہیں اُن کے مقالات کی اشاعت میں تاخیر بڑی حوصلہ شکن ہے۔ انہیں آپ کیا خاص ہدایات دیں گے جس سے اُن کا حوصلہ بڑھے اور اُن کے پیپر چھپ جایا کریں؟

اس سوال کے جواب میں اُنہوں نے کہا کہ ریسرچ پیپر چھاپنے کا مسئلہ صرف نوآموز لوگوں کا نہیں ہے۔ جو سینئر اساتذہ ہیں ان کے ریسرچ پیپر کی اشاعت کے بھی بڑے مسائل ہیں۔ ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ ہمارے ملک میں ایچ ای سی سے جو منظور شدہ جرنلز ہیں اُن کی تعداد بہت کم ہے جبکہ اس فیلڈ میں ہمارا جو اکیڈیمیا ہے وہ بڑا وسیع ہے۔ بلکہ اب تو اس میں اور وُسعت آ گئی ہے۔ پی ایچ ڈی کی جو ریسرچ ہے اس کے لئے بھی ایچ ای سی نے یہ شرط لگا دی ہے کہ جب تک پی ایچ ڈی سکالر کا آرٹیکل شائع نہیں ہو گا اُسے ڈگری نہیں ملے گی۔ تو جس طرح آپ اکنامکس میں یا کہیں بھی دیکھتے ہیں کہ ڈیمانڈ اور سپلائی یعنی طلب اور رسد میں ایک توازن ہونا چاہیے۔ یہاں ڈیمانڈ بہت زیادہ ہے اور سپلائی بہت محدود ہے۔ تو مقالات کی اشاعت کے لئے پاکستانی رائٹرز کے لئے خاص طور پر جو اردو میں لکھنے والے ہیں اُن کے لئے بڑے مسائل ہیں۔ انگریزی والے تو باہر بھی چھپوا سکتے ہیں۔ تو اس سلسلے میں میری تجویز یہ ہے کہ یونیورسٹیز اور تحقیقی ادارے زیادہ سے زیادہ اپنے ریسرچ جرنل شائع کریں اور اس کے لئے ایچ ای سی کے incentives بھی ہیں۔ ان سے بھی فائدہ اُٹھائیں تو یہ اصل مسئلے کا حل ہے۔[53]

9. ایچ ای سی کے مجلات کی درجہ بندی اور اُن کے معیار کا فرق

زیرِ نظر مقالہ کے شروع میں ہم نے یہ ذکر کیا تھا کہ HEC کے منظور شدہ مجلات WXYZ کیٹگریوں میں تقسیم ہیں۔ اُن مجلات کی اِن کیٹگریوں میں تقسیم اور اُن میں شائع ہونے والے مقالات کے معیار کے درمیان فرق کا سوال جب میں نے انٹرویو کے دوران ڈاکٹر محمد سجاد سے کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ HEC جو معیارات بناتی ہے زیڈ درجہ اُن کے نزدیک سب سے کمزور یعنی ابتدائی درجہ ہے۔ اس کے بعد بتدریج وائی، ایکس اور ڈبلیو کیٹگری ہے۔ اس سلسلے میں اُن کی کئی بنیادی شرائط ہیں۔ مجلے کے اندر مجلس ادارت اور مجلس مشاورت میں قومی اور بین الاقوامی ممبران کی تعداد پچاس پچاس فی صد ہونی چاہیے۔ اس میں ترقی یافتہ

ممالک کے جو اساتذہ اور سکالر ہیں ان کی نمائندگی ہونی چاہیے۔ یہ پہلی شرط ہے۔ پھر ISSN نمبر ہونا چاہیے، آرٹیکل کا ریویو (Peer Review) ہو، اس کے علاوہ آرٹیکل کا خلاصہ (Abstract) بھی لکھا جائے۔ اس کے علاوہ جو بنیادی شرائط ہیں وہ پوری ہوں تو مجلّہ زیڈ کیٹگری میں جاتا ہے۔ Y درجے میں باقی شرائط کے علاوہ یہ ہوتا ہے کہ آپ کے کم از کم پچاس فی صد مقالات کی Evaluation باہر سے ہو۔ یہ سارے مقامی نہ ہوں بلکہ آپ بیرونِ ملک سے بھی پچاس فی صد کروائیں۔ اور X درجہ کا جو مجلّہ ہے اس کے لیے ضروری یہ ہے کہ وہ سو فیصد باہر سے اس کی Evaluation کرائیں وہاں سے جائزہ رپورٹ لیں۔ اور اس میں انڈیکسنگ ہو۔ اور W درجہ کے لیے یہ ہے کہ اس کی سائٹیشن (Citation) ہوتی ہو یعنی کہ اُس مجلّہ سے مختلف لوگ استفادہ کریں۔ اس سے اقتباس کتنا لیا جاتا ہے؟ اس سے کتنا حوالہ دیا جاتا ہے؟ کن کن جگہ سے اس کے ریفرنسز ملتے ہیں۔ وہ مقالہ کتنے لوگوں نے استعمال کیا ہے؟ Web پر اس کا اندراج اور موجودگی اگر زیادہ ہوگی تو یونیورسٹی کی ریٹنگ بھی بڑھے گی، مجلے کی ریٹنگ بھی بڑھے گی اور اسی بنیاد پر اس کا درجہ بھی متعین ہوتا ہے۔[54]

اسی جواب کو سامنے رکھتے ہوئے میں نے یہ سوال کیا کہ یہ تو مجلے کی مجلس ادارت کے کام ہیں۔ آپ مقالہ نگاروں کو اس حوالے سے کن چیزوں کو پیش نظر رکھنے کی تجویز اور مشورہ دیں گے؟ تو انھوں نے کہا کہ اصل میں مقالہ نگار کے لیے تو یہ ضروری ہے کہ اس کا مقالہ اس پایہ کا ہو کہ چھپ سکے۔ اس کا معیار سخت ہوگا یعنی اس کی (Citation) ہونی ہے، اس نے پوری دنیا میں جانا ہے، اس کی Evaluation ہوگی، انگریزی میں مُلخص بھی پیش ہوگا، اس میں سرقہ (plagiarism) نہ ہو۔ مقالہ میں دوسروں کے مصادر کا استعمال تو ہو سکتا ہے لیکن اس میں دوسروں کی آراء کم سے کم ہوں تجزیہ، جانچ پرکھ، تعمیری نقد زیادہ ہو۔ معیاری مجلے کے لیے پھر ظاہر ہے کڑا معیار ہے۔ وہ اِن چیزیں کی اور تراجم کے اہتمام، ایڈیٹنگ، وغیرہ سب چیزوں کی شرائط لگاتے ہیں۔[55]

10. خاتمہ و خلاصہ بحث

زیر نظر مقالہ کے مقدمہ میں یہ سوالات اُٹھائے گئے تھے کہ ایچ ای سی کے منظور شدہ تحقیقی مجلات کے لیے لکھے جانے والے مقالات کا ریفری یا ریویو کرنے والا ماہرِ مضمون کِن اُمور کو بنیاد بنا کر اور کِن قواعد و ضوابط کو پیش نظر رکھتے ہوئے مقالے کا جائزہ لیتا ہے؟ دوسرے لفظوں میں اِسی سوال کو یوں پوچھا جا سکتا ہے کہ قابلِ اِشاعت قرار دیئے جانے والے مقالہ کے عناصرِ ترکیبی کیا ہوتے ہیں؟ اور ہر عنصر کو لکھتے وقت کن تقاضوں کو پورا کرنا ضروری ہوتا ہے؟ اِن سوالات کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے اس بحث کو جو جوابات ملے ہیں اُن کی تفصیل مع دلائل اُوپر اِس مقالہ کے مرکزی حصے میں گزر چکی ہے۔ یہاں چند اہم نتائج کا نمبر وار خلاصہ پیش ہے۔

1. مقالے کا موضوع نیا، اچھوتا، تحقیق طلب اور مفید ہو۔ منتخب موضوع پر تحقیق سے ملک و ملت کا کوئی نہ کوئی مسئلہ حل ہوتا ہو۔ مکھی پر مکھی مارنے والی نوعیت کا نہ ہو۔
2. عنوان کی عبارت دو حصوں میں منقسم، آسان، غیر مبہم، جاذب نظر اور موضوع کی حدود پر دلالت کرنے والی ہو۔
3. مقالے کا Abstract بحث کے بنیادی سوال اور اس کے جوابات کے تمام مرکزی نکات کا جامع خلاصہ ہو۔
4. مقالہ کی مناسب تمہید لکھی جائے اور اس کے مقدمہ میں آٹھ عناصر یعنی موضوع کا تعارف، اہمیت

وضرورت، اسبابِ اختیار، بنیادی سوال، سابقہ کام کا جامع جائزہ، حدودِ بحث، اغراض ومقاصدِ تحقیق، اور منہجِ تحقیق کی وضاحت شامل ہوں۔

5. مقدمہ کے بعد مگر مرکزی بحث سے پہلے مقالے کی مرکزی نکات کا خاکہ پیش کیا جائے۔

6. مقالے کے مرکزی حصہ میں موضوع کے تمام افکار میں گہرے ربط اور اُن کی ترکیبی کڑیوں میں تاریخی یا عقلی یا کسی منطقی ترتیب کا خاص لحاظ رکھا جائے۔

7. مرکزی بحث میں پیش کی جانے والی احادیث پر محدثین کا حکم کا ذکر کیا جائے۔ بقیہ مصادر سے منقول لفظی یا تلخیصی اقتباس سے پہلے اُن کے لیے تعارفی جملے اور بعد میں وجہِ استدلال، تجزیہ اور اُن میں مذکور افکار کی قدر وقیمت کا تعین اور تعمیری نقد ضرور پیش کی جائے۔

8. مرکزی بحث میں استعمال کیے جانے والے تمام مصادر ومراجع اساسی، موضوع کی نوعیت اور میدان تخصص سے ہم آہنگ ہوں۔ اُن سے استفادہ اور اخذ اقتباسات میں تاریخی ترتیب اور درجۂ اِستناد کا پورا لحاظ رکھا جائے۔

9. مقالے کے پورے متن میں اِملاء، رسم الخط، رموزِ اوقاف اور رسمیاتِ مقالہ کے دُرست استعمال کے ساتھ ساتھ صحتِ کتابت کا خاص اہتمام کیا جائے۔

10. کسی بھی اقتباس کے حوالہ کے لیے تمام مطلوبہ عناصر اپنی دُرست ترتیب، اور مقالے میں وارد تمام شخصیات کے مختصر تعارف مع سَن ولادت ووفات کا مکمل دھیان رکھا جائے۔

11. مقالے کی زبان اور اُسلوب حکیمانہ، دلچسپ اور اہدافِ بحث کو حاصل کرنے میں مددگار ہو۔

12. مقالے میں از ابتداء تا انتہاء تحقیقی کام کی اخلاقیات کا دامن کسی صورت ہاتھ سے چُھوٹنے نہ پائے۔ علمی سرقہ اور جامعات میں پیش کردہ ایم فل یا پی ایچ ڈی کے تھیسز سے کوئی فصل یا مبحث کو بطورِ مقالہ پیش کرنے سے اجتناب کیا جائے۔

13. مقالہ کے خاتمہ کے تینوں عناصرِ ترکیبی یعنی نتائج بحث، سفارشاتِ تنفیذ اور تجاویزِ تحقیقِ مزید پر پوری ذہنی صلاحیت صرف کی جائے اور یہ موضوع، مرکزی بحث اور اُس کے بنیادی سوال، سوالات سے مکمل ہم آہنگ ہوں۔

14. مقالہ کے آخر میں "حواشی اور حوالہ جات" یا "مصادر ومراجع" کی ایک ایک چیز مروّجہ اُصول تحقیق کے بالکل مطابق ہو۔

نتائج بحث کے نفاذ اور اطلاق کی سفارشات

یہ مقالہ اپنے موضوع "علوم اسلامیہ میں قابلِ اِشاعت تحقیقی مقالہ کے عناصرِ ترکیبی اور تقاضے: ہائر ایجوکیشن کمیشن آف پاکستان کے منظور شدہ مجلّات کے تناظر میں ایک تنقیدی اور تعمیری مطالعہ" پر بحث کے بعد جن نتائج پر پہنچا ہے اُن کی تنفیذ کے لیے درج ذیل اقدامات کی سفارش کرتا ہے:

1. بحث کے نتائج کے عملی طور پر نفاذ کا پہلا قدم اس مقالہ کی اِشاعت اور مقالہ کے مخاطبین یعنی ناپختہ مقالہ نگاروں تک اس کا پہنچنا ہے۔

2. اگلا قدم یہ ہے کہ مقالہ کے مخاطبین اگر ابھی ایم فل یا پی ایچ ڈی کی ڈگری کے کورس ورک کے مرحلے میں طالب علم ہوں تو اِس مقالہ کو اُس مواد اور نصاب میں شامل کیا جائے جو انہیں کورس ورک کے طور پر پڑھایا جارہا ہے۔ مقالہ چونکہ طویل ہے اس لیے یہ دو گھنٹوں کی صِرف ایک کلاس میں مکمل نہیں پڑھایا جاسکتا۔ لہٰذا حسبِ ضرورت چھ یا آٹھ گھنٹوں کے دورانیے پر مشتمل تین یا چار کلاسوں میں کوئی تجربہ کار اُستاد اس مقالہ کے ایک ایک عنصر پر تفصیلی روشنی ڈالے اور اُن کی توضیح و تشریح اس انداز میں کرے کہ نوآموز شخص ایک تحقیقی مقالہ کے تمام عناصر ترکیبی کو مکمل جان لے اور اُسے لکھنے کے تقاضوں کو اچھی طرح سمجھ لے۔

3. اس کے بعد تیسرا قدم یہ ہے کہ نوآموز اور ناپختہ مقالہ نگار اپنی پسند اور رُجحان کے کسی منتخب موضوع پر مقالہ تیار کرے اور اُسے برائے اشاعت ارسال کرنے سے پہلے زیر نظر مقالہ کی روشنی میں ہر ایک عنصر اور اُس کے تقاضوں کا خود اچھی طرح جائزہ لے۔ پوری احتیاط سے یہ دیکھے کہ تمام مطلوبہ عناصر اپنے اپنے مقام پر اور اپنی مناسب شکل وصورت میں موجود ہیں یا نہیں۔ یعنی مقالہ نگار اپنے مقالہ کا بحیثیتِ ریفری خود جائزہ لے اور اپنے کام کو خود احتسابی کی آزمائش سے گزارے۔ اس دوران میں اگر کوئی کمی، کوتاہی یا خامی نظر آئے تو اُسے دور کرے۔ مناسب ہو گا کہ وہ اپنے مقالے کا ایک جائزہ لینے کے بعد زیر نظر مقالہ کا دوبارہ مطالعہ کرے اور اپنے مقالے کو ایک بار پھر پڑھے۔ شاید کوئی کمی یا نقص رہ گیا ہو تو اُس کی اصلاح اور تکمیل کرے۔

4. اپنے مقالہ کا خود تنقیدی جائزہ لینے اور اپنے طور پر مکمل اطمینان کرنے کے بعد اگلا مرحلہ یہ ہے کہ مقالہ کو کسی پختہ تجربہ کار اُستاد یا سنجیدہ محقق کی نظروں سے گزارا جائے۔ اس مرحلہ پر سامنے آنے والی خامیوں پر بھی قابو پایا جائے اور اُن کی اصلاح کی جائے۔ جب یہاں بھی تسلّی ہو جائے تو پھر برائے اشاعت مقالہ بھیج دیا جائے۔ ان شاء اللہ الکریم ایسا مقالہ بغیر کسی مشکل کے شائع ہو جائے گا۔

موضوع کے مزید تحقیق طلب پہلو اور کام کی تجاویز

اِس مقالے کے سامنے زمان ومکان اور محدود اَہداف کی پابندیوں کی وجہ سے موضوع کے کئی گوشوں کو شاملِ تحقیق نہیں کیا جاسکا۔ مثلاً کسی تحقیقی مجلے میں اس مقالے کو شائع کرنے کے ہدف کو سامنے رکھا جائے تو اِس کی طوالت عام مقالات سے زیادہ ہو گئی ہے۔ علاوہ ازیں اس پر مزید کام کے لیے راقم الحروف کے پاس وقت کی کمی کا مسئلہ درپیش تھا۔ اس لئے مزید تحقیقی کام کے لیے تجاویز یہ ہیں:

1. اس مقالے میں جن چار اساتذہ کے انٹرویو شامل کیے جاسکے ہیں اُن کا تعلق تفسیر قرآن مجید اور قانون کے شعبوں سے ہے۔ تجویز یہ ہے کہ حدیث، فقہ اسلامی، سیرت النبی، اسلامی تاریخ، دعوت و تبلیغ، اسلامی فلسفہ، تقابل ادیان، عربی زبان وادب، وغیرہ میدانوں اور اُن کے ذیلی شعبوں میں تخصص رکھنے والے اساتذۂ فن کے انٹرویو لیے جائیں

اور معلوم کیا جائے کہ اِن میدانوں سے متعلق موضوع پر ایک قابل اشاعت تحقیقی مقالہ کے عناصر ترکیبی اور اُن کے تقاضے کیا ہوتے ہیں؟ اور اُنہیں کیسے پورا کیا جاسکتا ہے؟

2. دوسری تجویز یہ ہے کہ زیر نظر موضوع کے بارے میں علوم اسلامیہ میں تعلیم و تحقیق کے حوالے سے مشہور تمام پاکستانی جامعات کے ایسے تمام اساتذہ کے انٹرویو جمع کیے جائیں جو علوم اسلامیہ میں لکھے جانے والے مقالات کا ریویو کرتے ہیں تاکہ موضوع کے بارے میں مختلف افکار ایک جگہ جمع ہو جائیں اور نوآموز مقالہ نگاروں کو زیادہ سے زیادہ محققین کی فکر سے استفادے کا بہتر موقع میسر آسکے۔

حواشی و حوالہ جات

1۔ ایچ ای سی کے مختلف علوم وفنون کے لیے منظور شدہ تحقیقی مجلات اور اُن کی کیٹیگریوں کی تفصیل اُن کی اس ویب سائٹ پر پائی جاتی ہے:
http://www.hec.gov.pk/InsideHEC/Divisions/QALI/QADivision/Pages/HECRecognizedJournals.aspx

2۔ تحسین اقبال، پروفیسر ڈاکٹر، علم تحقیق کا تعارف، (کراچی: ادارہ تصنیف و تالیف و ترجمہ وفاقی اردو یونیورسٹی، ۲۰۰۷ء)، ص ۴۷.

3۔ پروفیسر ڈاکٹر گیان چند جین ہندوستان کے ضلع بجنور، سیوہارا میں ۱۹۲۳ء میں پیدا ہوئے۔ اُن کے تدریسی اور تحقیقی کردار کا آغاز حمیدیہ کالج بھوپال سے ہوا۔ وہ بحیثیت اُستاد، نقاد، محقق، ادیب اور شاعر کے مشہور ہوئے۔ اُن کی کتابوں میں تحقیق کا فن، ابتدائی کلام اقبال، اُردو کی نثری داستانیں اور عام لسانیات زیادہ مشہور ہیں۔ عام لسانیات کو ترقی اُردو بیورو نئی دہلی نے ۱۹۷۵ء میں شائع کیا تھا۔ اُن کی کتاب "تحقیق کا فن" کئی بار مقتدرہ قومی زبان پاکستان سے شائع ہو چکی ہے۔ ڈاکٹر گیان چند کیلی فورنیا امریکہ میں ۲۰۰۷ء میں فوت ہو گئے تھے۔ (بی بی سی ویب سائٹ وغیرہ)

4۔ گیان چند، تحقیق کا فن، (اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان پاکستان، ط۳، ۲۰۰۷ء)، ص ۵۷.

5۔ پروفیسر ڈاکٹر محی الدین ہاشمی اس وقت علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد میں شعبہ فکر اسلامی، تاریخ و ثقافت کے چیئرمین ہیں۔ وہ یکم اپریل ۱۹۶۷ء کو مانسہرہ خیبر پختون خواہ میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے وفاق المدارس العربیہ سے شہادۃ العالمیہ کی سند حاصل کی۔ پشاور بورڈ سے میٹرک اور ایف اے کیا۔ بی اے اور ایم اے اسلامیات کی ڈگریاں پشاور یونیورسٹی پاکستان سے حاصل کیں۔ ایم فل اسلامک لاء کی ڈگری ہارورڈ یونیورسٹی امریکہ سے لی۔ ایم فل اسلاک اسٹڈیز کی ڈگری علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد اور اسلامک لاء میں پی ایچ ڈی کی ڈگری گومل یونیورسٹی، ڈیرہ اسماعیل خان سے ۲۰۱۱ء میں حاصل کی۔ درجنوں کانفرنسوں کا اہتمام اور اُن میں شرکت کی۔ آپ کے چالیس سے زائد تحقیقی مقالات شائع ہو چکے ہیں اور کئی کتب اشاعت کے مراحل میں ہیں۔ چالیس کے لگ بھگ طلبہ و طالبات نے ان کی زیر نگرانی ایم اے اور ایم فل مکمل کیا ہے۔ اُن کی رہنمائی میں کئی سکالر پی ایچ ڈی کے تھیسس پر کام کر رہے ہیں۔

6۔ محی الدین ہاشمی، پروفیسر ڈاکٹر، ذاتی انٹرویو، (انٹرویو کنندہ: خورشید احمد سعیدی)، (اسلام آباد: کلیہ عربی و علوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، جمعرات، ۵ مئی، ۲۰۱۶ء)، وقت: 2:22 سہ پہر۔ راقم ڈاکٹر ہاشمی کا تہِ دل سے شکریہ ادا کرتا ہے کہ انہوں نے نہ صرف موضوع کے بارے میں انٹرویو ریکارڈ کروایا بلکہ بعد میں مقالے میں شامل اس انٹرویو کے اقتباسات سُن کر اُن کے دُرست ہونے کی تصدیق و توثیق بھی کی۔ علاوہ ازیں اس مقالے میں اپنا مختصر تعارف شامل کرنے کے لیے ضروری معلومات بھی فراہم کیں۔ فجزاہ اللہ خیرا۔

7۔ پروفیسر ڈاکٹر عبد الحمید خان عباسی ۸ مئی ۱۹۶۱ء کو ضلع بٹیاں بالا آزاد کشمیر کے گاؤں پاہل میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے گاؤں کے قریبی سکولوں سے جبکہ ایف اے گورنمنٹ ڈگری کالج چناری آزاد کشمیر سے کیا۔ بعد ازاں انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی اسلام آباد سے بی اے آنرز اصول الدین اور ایم اے اصول الدین (تخصص فی التفسیر والحدیث) کی تعلیم پائی۔ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد سے ایم فل جبکہ

پنجاب یونیورسٹی لاہور سے پی ایچ ڈی علوم اسلامیہ کی ڈگریاں حاصل کیں۔ انہوں نے پوسٹ ڈاکٹریٹ ملائشیا سے کیا۔ آپ نے ۱۹۹۲ء تا ۲۰۰۱ء آزاد جموں وکشمیر یونیورسٹی میں بطور لیکچرر تعلیمی خدمات سر انجام دیں۔ ۲۰۰۱ء میں علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد میں اسسٹنٹ پروفیسر تعینات ہوئے اور شعبہ قرآن وتفسیر میں تخصص کا آغاز کیا۔ میٹرک تا پی ایچ ڈی کے مختلف کورسز تیار کیے۔ آپ درجنوں تحقیقی مقالات اور کتب کے مصنف ہیں۔ بہترین نصابی کتب تیار کرنے کی وجہ سے ۲۰۰۸ء میں آپ کو صدارتی ایوارڈ "اعزازِ فضیلت" سے نوازا گیا۔ ان کی زیر نگرانی ایم اے اور ایم فل کے درجنوں طلبہ وطالبات اپنی ڈگریاں مکمل کر چکے ہیں۔ وہ پی ایچ ڈی کے کئی اسکالروں کی رہنمائی کر رہے ہیں۔

8۔ عبد الحمید عباسی، پروفیسر ڈاکٹر، ذاتی انٹرویو، (انٹرویو کنندہ: خورشید احمد سعیدی)، (اسلام آباد: کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، جمعہ، ۶ مئی، ۲۰۱۶ء)، وقت: 12:38 دوپہر۔ راقم ڈاکٹر عباسی صاحب کا تہِ دل سے شکریہ ادا کرتا ہے کہ انہوں نے نہ صرف موضوع کے بارے میں انٹرویو ریکارڈ کروایا بلکہ بعد میں مقالے میں شامل اس انٹرویو کے اقتباسات سُن کر اُن کے دُرست ہونے کی تصدیق وتوثیق بھی کی۔ علاوہ ازیں اس مقالے میں اپنا مختصر تعارف شامل کرنے کے لیے ضروری معلومات بھی فراہم کیں۔ فجزاہ اللہ خیرا۔

9۔ ڈاکٹر حافظ محمد سجاد جنوری ۱۹۶۷ء کو تترال (چکوال) میں پیدا ہوئے۔ مدرسہ اسلامیہ اشاعۃ العلوم میں ابتدائی دینی تعلیم حاصل کی۔ میٹرک کے بعد ایف اے، بی اے گورنمنٹ کالج چکوال سے کیا، ایم اے اسلامیات کی ڈگری پنجاب یونیورسٹی لاہور سے، ایم فل کی ڈگری علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد سے اور پھر پی ایچ ڈی کی ڈگری بہاؤ الدین زکریا یونیورسٹی ملتان سے حاصل کی۔ اس کے علاوہ انہوں نے ایم اے عربی اور ایم ایڈ بھی کیا۔ تدریس کا تجربہ ۱۹۹۴ء میں بطور سبجیکٹ سپیشلسٹ سے شروع کیا، اسی سال لیکچرر سے حیثیت سے ترقی ہو گئی۔ اس کے بعد سنہ ۲۰۰۰ء میں علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی میں اسسٹنٹ پروفیسر کی سیٹ پر آ گئے۔ کچھ عرصہ قبل ان کی ترقی بطور ایسوسی ایٹ پروفیسر ہو گئی ہے۔ ان کی نگرانی میں ایم اے کی ڈگری حاصل کرنے والے طلبہ وطالبات کی تعداد پچیس سے زائد، ایم فل کی ڈگری مکمل کرنے والے پینتیس سے زائد اور پی ایچ ڈی کا تھیسس مکمل کرنے والے چار ہیں۔ آپ کئی کتابوں اور درجنوں تحقیقی مقالات کے مصنف بھی ہیں۔

10۔ محمد سجاد، ڈاکٹر، ذاتی انٹرویو، (انٹرویو کنندہ: خورشید احمد سعیدی)، (اسلام آباد: کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، جمعہ، ۶ مئی، ۲۰۱۶ء)، وقت: 11:40 دوپہر۔ راقم ڈاکٹر سجاد صاحب کا تہِ دل سے شکریہ ادا کرتا ہے کہ انہوں نے نہ صرف موضوع کے بارے میں انٹرویو ریکارڈ کروایا بلکہ بعد میں مقالے میں شامل اس انٹرویو کے اقتباسات ملاحظہ کیے اور بعض اقتباسات میں ترمیم کروانے کے بعد اُن کے دُرست ہونے کی تصدیق وتوثیق بھی کی۔ علاوہ ازیں اس مقالے میں اپنا مختصر تعارف شامل کرنے کے لیے ضروری معلومات بھی فراہم کیں۔ فجزاہ اللہ خیرا۔

11- تحسین اقبال، علم تحقیق کا تعارف، حوالہ مذکور، ص ۴۷.

12- معین الدین عقیل، پروفیسر ڈاکٹر، اُردو تحقیق: صورت حال اور تقاضے، (اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان پاکستان، ط ۱، ۲۰۰۸ء)، ص ۳۹۸ و ۴۰۰.

13- الشريف حاتم بن عارف العوني، العنوان الصحيح للكتاب: تعريفه وأهميته، وسائل معرفته وإحكامه ، أمثلة للأخطاء فيه، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط 1، 1419 هـ. اسے انٹرنیٹ سے ڈاؤن لوڈ کرنے کا ایک لنک یہ ہے:
http://waqfeya.com/book.php?bid=701

14۔ محمد سجاد، ڈاکٹر، ذاتی انٹرویو، حوالہ مذکور.

15 ۔ ایضاً۔

16- محی الدین ہاشمی، پروفیسر ڈاکٹر، ذاتی انٹرویو، حوالہ مذکور.

17- امام ابوعبد اللہ محمد بن یزید ماجہ القزوینی (متوفی ۲۷۳ھ)، سُنن ابن ماجہ، (تحقیق: الأرنؤوط)، دار الرسالہ العالمیہ، دمشق، ط ۱، ۱۴۳۰ھ/ ۲۰۰۹ء، (مکتبہ شاملہ سے ماخوذ). ج ۲، ص ۸۵.

18- سُنن ابن ماجہ، حوالہ مذکور، ج ۵، ص ۱۵.

19- امام مسلم (متوفی ۲۶۱ھ)، صحیح مسلم، (تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقی)، دار احیاء التراث العربی، بیروت، (مکتبہ شاملہ سے ماخوذ).

20- عبد الحمید عباسی، پروفیسر ڈاکٹر، ذاتی انٹرویو، حوالہ مذکور. ج ۳، ص ۱۲۵۵

21- انٹرنیٹ کی مدد سے سابقہ کام کو جاننے، حاصل کرنے اور استعمال کرنے کے سلسلے میں ملاحظہ ہو: خورشید احمد سعیدی، "علوم اسلامیہ میں تحقیقی مقالے کے موضوع کا اِنتخاب اور خاکہ سازی: جدید رہنما اُصول اور طریقے"، ششماہی علمی و تحقیقی مجلہ "معارف اسلامی"، فیکلٹی آف عریبک اینڈ اسلامک اسٹڈیز، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد، جلد ۱۳، شمارہ نمبر ۱، جنوری تا جون ۲۰۱۴ء، ص ۸۳-۱۱۸.

22- ظہور احمد اظہر، پروفیسر ڈاکٹر، "حدیث نبوی کا بلاغی اعجاز"، مشمولہ سہ ماہی فکر و نظر (سیرت نمبر)، اسلام آباد، ج ۳۰، شمارہ ۱-۲، محرم-جمادی الثانی ۱۴۱۳ھ-جولائی-دسمبر ۱۹۹۲ء، ص ۹.

23- محمد سجاد، پروفیسر ڈاکٹر، ذاتی انٹرویو، حوالہ مذکور.

24- ایضاً۔

25- ایضاً۔

26- ایضاً۔

27- ایضاً۔

28- ایضاً۔

29- ملاحظہ ہو: رشید حسن خان، اردو املا، مجلس ترقی ادب لاہور، ط ۱، ۲۰۰۷ء اور اعجاز راہی، اِملاء و رموز اوقاف کے مسائل، مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد، ط ۱، ۱۹۸۵ء.

30- ملاحظہ ہو: عبد الحمید خان عباسی، پروفیسر ڈاکٹر، اُصول تحقیق، (اسلام آباد: نیشنل بُک فاؤنڈیشن، ط ۲، ۲۰۱۵ء)، ص ۲۹۱-۳۱۰ اور ص ۳۱۵-۳۲۹.

31- اس سلسلے میں طالب الہاشمی کی کتاب "اصلاحِ تلفظ و اِملا: صحیح بولیے۔ صحیح لکھیے" القمر انٹرپرائزز، لاہور، س ن، کا مطالعہ بہت مفید ثابت ہو گا۔ یہ انٹرنیٹ سے بھی ڈاؤن لوڈ کی جا سکتی ہے۔

32- دیکھیے: ڈاکٹر نثار احمد قریشی، "تحقیق میں زبان اور اُسلوب کی اہمیت" مشمولہ (عطش دُرانی، اُردو تحقیق: منتخب مقالات، مقتدرہ قومی زبان پاکستان، اسلام آباد، ط ۱، ۲۰۰۳ء)، ص ۲۰۰.

33- ایضاً، ص ۱۹۹.

34- النحل ۱۶: ۱۲۶-۱۲۵

35- احمد سعید کاظمی، علامہ سید، البیان، کاظمی پبلی کیشنز، ملتان، ط ۲، ۱۹۹۸ء.

36- عبد القادر، ڈاکٹر قاضی، تصنیف و تحقیق کے اُصول، (اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان، ط ۱، ۱۹۹۲ء)، ص ۵۳.

37- محی الدین ہاشمی، پروفیسر ڈاکٹر، ذاتی انٹرویو، حوالہ مذکور۔

38- مثلاً ملاحظہ ہو: ڈاکٹر معین الدین عقیل کا مقالہ "جدید رسمیاتِ تحقیق"، ڈاکٹر محمد صدیق خان شبلی کا مقالہ "اُردو میں حوالہ نگاری"، ڈاکٹر ارشاد احمد شاکر اعوان کا مقالہ "حواشی و تعلیقات" مشمولہ: عطش دُرانی، اُردو تحقیق: منتخب مقالات، مقتدرہ قومی زبان پاکستان، اسلام آباد، ط ا، ۲۰۰۳ء؛ مزید دیکھیئے: ڈاکٹر عطش دُرانی، جدید رسمیاتِ تحقیق، اردو سائنس بورڈ، لاہور، ط ا، ۲۰۰۵ء کا گیارہواں باب (اُسلوبیات) اور تیرہواں باب (حوالہ وکتابیات نگاری)۔

39- ملاحظہ ہو: عبد الحمید خان عباسی، پروفیسر ڈاکٹر، اُصول تحقیق، حوالہ مذکور، ص ۳۳۳-۳۵۳ اور ۳۵۷-۳۶۸.

40- محمد سجاد، ڈاکٹر، ذاتی انٹرویو، حوالہ مذکور۔

41- اس سلسلے میں بہت ہی معلوماتی اور سبق آموز گفتگو ملاحظہ ہو: محمد عارف، پروفیسر، تحقیقی مقالہ نگاری: طریق کار، (لاہور: ادارہ تالیف وترجمہ پنجاب یونیورسٹی، ط ا، ۱۹۹۹ء)، ص ۲۴۴-۲۵۲. پروفیسر محمد عارف صاحب گورنمنٹ کالج ایم اے او کالج لاہور میں وائس پرنسپل رہے۔

42- امام ابو بکر بیہقی، شعب الإیمان، (ت: ڈاکٹر عبد العلی)، (بمبئی، ھند: مکتبۃ الرشد، ۱۴۲۳ھ-۲۰۰۳ء)، ج ۱۳، ص ۳۵۵.

43- پروفیسر ڈاکٹر سمیع الحق بن مفتی عبد الدیان خیبر پختون خواہ کے ضلع چترال کے گاؤں ژنگ بازار میں ۱۱/ فروری ۱۹۵۶ء کو پیدا ہوئے۔ ان کی تعلیم وتربیت کا زیادہ عرصہ انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی اسلام آباد میں بسر ہوا۔ اسی یونیورسٹی کے کلیہ اصول الدین (اسلامک اسٹڈیز) ہی میں اُن کی تعیناتی ہوئی۔ وہ اس کلیہ کے شعبہ تفسیر اور علوم القرآن میں پڑھتے پڑھاتے رہے۔ اُن کے زیر نگرانی ایم اے اور ایم فل مکمل کرنے والے طلبہ و طالبات کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ انہوں نے پی ایچ ڈی کے کئی طلبہ کی رہنمائی کی اور کر رہے ہیں۔ مارچ ۲۰۱۶ء میں وہ اس یونیورسٹی سے ریٹائر ہو گئے۔

44- سمیع الحق، پروفیسر ڈاکٹر، ذاتی انٹرویو، (انٹرویو کنندہ: خورشید احمد سعیدی)، (اسلام آباد: کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، جمعہ، ۲۴ مئی، ۲۰۱۶ء)، وقت: 2:18 دوپہر۔ راقم ڈاکٹر سمیع الحق صاحب کا تہِ دل سے شکریہ ادا کرتا ہے کہ انہوں نے نہ صرف موضوع کے بارے میں انٹرویو ریکارڈ کروایا بلکہ بعد میں مقالے میں شامل اس انٹرویو کے اقتباسات سُن کر اُن کے دُرست ہونے کی تصدیق وتوثیق بھی کی۔ علاوہ ازیں اس مقالے میں اپنا مختصر تعارف شامل کرنے کے لیے ضروری معلومات بھی لکھوائیں۔ فجزاہ اللہ خیرا۔

45- ایضاً۔

46- ایضاً۔

47- محمد سجاد، ڈاکٹر، ذاتی انٹرویو، حوالہ مذکور۔

48- عبد الحمید عباسی، پروفیسر ڈاکٹر، ذاتی انٹرویو، حوالہ مذکور۔

49- ایضاً۔

50- ایضاً۔

51- محمد سجاد، ڈاکٹر، ذاتی انٹرویو، حوالہ مذکور۔

52- ایضاً۔

53- محی الدین ہاشمی، پروفیسر ڈاکٹر، ذاتی انٹرویو، حوالہ مذکور۔

54- محمد سجاد، ڈاکٹر، ذاتی انٹرویو، حوالہ مذکور۔

55- ایضاً۔

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI(AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
http://www.aiou.edu.pk/sab/mi/index.asp
www.iri.aiou.edu.pk

دراسة الفواصل فى سورة البقرة

(The study of Rhyming Words in *surah Baqarah*)

*د.شكفته خانم
أستاذة مساعدة بكلية اللغة العربية الجامعة العالمية إسلام آباد

ABSTRACT

The topic of this research is "the study of Rhyming Words in surah Baqarah". The research investigates the Rhyming Words in Arabic and their ways of uses in the holy qura'n. The last word in the verse is called Rhyming Word which has a very important role for the rhythm in reading and listening and this is the essence of its work. The research showed a statistical and applied study of Rhyming Words in surah Baqarah, morphologicaly and syntexally. The morphologically study of rhyme words in surrah showes that the percentage of active participle(اسم الفاعل) is on the top and that came 86 times in the surrah and then Adjectives (الصفة المشبة) which came 71 times, then الفعل المبنى للعلوم which came 93 times then الفعل المبنى للمجهول which came 11 times, and جمع *المذكر السالم came 90 times. Syntexall study of rhyming words in the surrah showes that "الخبر" came 177 times and study of rhyming words showes the mirical of the holly Quraan which was the challenge for the people who know the eloquent Arabic Language very well but this was impossible for them to bring even one Aayah. After the study of this research it will be cleared that the study of rhyming words help the reader of Quran to understand the rhytam and rehtoric of holy Quran in its style which is impossible in any human writing.*

المقدمة

سبحان الله والحمد لله الذي أنزل الكتاب متناسباً سوره و آياته، متشابهاً فواصله وغاياته و هو الأول والآخر والظاهر والباطن. وأشهد أن سيدنا محمداً صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه صلواته.

إنّ صور الإعجاز في القرآن الكريم من محسنات الكلام لا تُحصى، ومنها استعمال الفواصل التي أغنى الله بها العرب عن ولعهم بالقوافي والأسجاع، فوجدوا خيراً من ذلك في القرآن الكريم فآمنوا به.

وإنّ الفاصلة القرآنية لها أهمية كبيرة في إعجاز القرآن الكريم، ومما يدل على إعجازه ويثبت أنّه على أعلى درجات الفصاحة، لا يرقى إليه كلام أحدٍ من البشر هذه الفواصل القرآنية، ووجه علاقتها بالآيات وما حملته من معانٍ، ومفاهيم، حيث لم تأت لمراعاة السجع فحسب بل لها فوائد التى لا يمكن الاستغناء عنها. فبناءً على ذلك أبدأ بتعريف الفاصلة لغةً واصطلاحاً.

مفهوم الفاصلة لغةً: لمادة "ف ص ل" في اللغة العربية عدة معانٍ، تلتقي فيها استخدامات مختلفة، منها: "الفصل: الحاجز بين شيئين، وكل ملتقى عظمين من الجسد كالمفصل، والحق من القول، والفاصلة: الخرزة تفصل بين الخرزتين في العقد، وقد فصّل النظم، وعقد مفصل أي: جعل بين كل لؤلؤتين خرزة، والفصل: القضاء بين الحق

والباطل. وأواخر آيات التنزيل فواصل، كقوافي الشعر، والواحدة فاصلة".[1]

مفهوم الفاصلة اصطلاحاً: استخدمت الفاصلة اصطلاحاً في عددٍ من العلوم العربية مثل: النحو، والعروض، وفي علامات الترقيم. وكذلك استخدمت في علوم القرآن.

قال ابن منظور:وقوله تعالى عزوجل: ﴿ وَ لَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُون ﴾[2] له معنيان:أحدهما: تفصيل آياته بالفواصل. والمعنى الثاني: في "فصّلناه " بينّاه.وقوله عزوجل: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَ الْجَرَادَ وَ الْقُمَّلَ وَ الضَّفَادِعَ وَ الدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَ كَانُوا قَوْماً مُجْرِمِين﴾[3]. أي: بين كل آيتين فصل، تمضى هذه وتأتي هذه، بين كل آيتين مهلة، وقيل: مفصّلات، مبينات، وسمى "المفصّل" لقصرِ أعداد سوره من الآي".[4] **فالفاصلة**: جمعها الفواصل، والفاصلةالقرآنية إذن: هي آخركلمة في الآية، وسميت فاصلة؛ لأنها فصلت بين الآية التي قبلهاوالآية التي بعدها.

الفاصلة عند العلماء القدامى والمحدثين

قد تعددت تعريفات عند العلماء للفاصلة، فعرّفوها سلباً وإيجاباً، فنرى إيحاءً باسم الفاصلة في القرآن الكريم في قوله تعالى: "كتاب فصّلناه " و"آياتٍ مفصّلاتٍ" نلحظ تقلب المصطلح لدى أعلام العربية الأوائل حيث نرى مثلا الخليل بن أحمد الفراهيدي يقرن ذكر الفواصل بالقوافي حين عرّف السجع بقوله: "سجع الرجل إذا نطق بكلام له فواصل كقوافي الشعر من غير وزن".[5]

وظاهر النص يفيد أن كلمة "الفواصل " هنا مصطلح لمقاطع الكلام المشابه للسجع والقوافي، يشمل فيما يشمل فواصل القرآن الكريم إن لم يكن يعنيها بالذات.

و هو المعنى الذى يؤكده تلميذه سيبويه لهذا المصطلح فى فواصل القرآن، ويقول: "وجميع مالا يحذف في الكلام ومايختار فيه ألاّ يحذف، يحذف في الفواصل والقوافي، والأسماء أجدر أن تحذف إذا كان الحذف فيها غيرالفواصل والقوافي"، [6].

يشير نص سيبويه هذا إلى وضوح دلالة مصطلح الفواصل لديه على أواخر الآيات ، فقد استعمل المصطلح ثلاث مرات في موضع واحد، وقرن لفظ "الفواصل" بالقوافي مرتين مع الشواهد القرآنية.

و أما الفراء فقد استخدم عدداً من المصطلحات على نهايات الآيات ومنها: "أ: رؤوس الآيات[7] ب: الفصول، ج: آخر الآيةد: آخر الحروف، أواخر الحروف"[8]

قال السيوطي: "سمّى الله تعالى كتابه اسماً مخالفاً لما سمّى العرب كلامهم على الجملة والتفصيل، سمّى جملتَه قرآناً كما سمَّوا ديواناً، وبعضَه سورةً كقصيدةٍ، وبعضَه آيةً كالبيت، وآخرها فاصلةً كقافية".[9] وهذا النص على جانب كبير من الأهمية لأنه يشتمل على الأمور التالية:

1: استقرار مصطلح "الفاصلة " في دلالته على آخر الآية. 2: التنبيه إلى التمييز بين مصطلحات القرآن الكريم.

وما ذكره السيوطي بهذا الصدد حاصله أنه لا يجوز تسميةُ الفواصل القرآنية قوافي إجماعاً لأن الله سبحانه و تعالى لما سلب عن القرآن اسم الشعر، وجب سلب القافية عنه أيضاً؛ لأنها منه وخاصة به، فكما يمتنع استعمال القافية في القرآن، يمتنع استعمال الفاصلة في الشعر؛ لأنها صفة لكتاب الله سبحانه وتعالى.[10]

كما عرّف الرماني الفاصلة بقوله: "الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع، توجب حسن إفهام المعاني، والفواصل تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها".[11] وتبعه الباقلاني في هذا التعريف في كتابه "إعجاز القرآن".[12] وعرّف أبو عمرو الداني الفاصلة وقال: "الفاصلة كلمة آخر الجملة، ثم فرّق بين الفواصل و رؤوس الآي بقوله: "أمّا الفاصلة فهي الكلام المنفصل عمّا بعده، والكلام المنفصل (الفاصلة) قد يكون رأس آية وغير رأس، وكل رأس آية فاصلة وليس كل فاصلة رأس آية."[13]

ونلمح هنا أنّ الداني يؤكد على مبحث "الوقف " القرآني، فقد يكون الوقف داخل الآية، فهو عندئذ ليس بفاصلة،أمّا إذا انتهت الآية، فالفاصلة هنا رأس الآية، إذن الفاصلة عنده نوعان:

1 –"**فاصلة داخلية**: وهي تقع في داخل الآيات وهي خاضعة لأحكام الوقف والابتداء.

2 – **فاصلة خارجية**: وهي ما يسمى عنده "رأس الآية"، وهي خاتمة الآية.

ويبدو أنّ مصطلحي "الفاصلة "و "رؤوس الآيات" مستخدمان في القدم حتى لا يكاد يتبين أيهما أسبق في الوضع خلافا للدكتور زغلول سلام حين يقول: "سمّى الرماني نهايات الآيات فواصل، ومن قبل سمّاها الفرّاء رؤوس الآيات".[14] فرؤوس الآيات إذاً هي الفواصل التي هي بدورها نهايات الآيات.

وفي ضوء هذه التعريفات يمكن أن نلحظ أن عبارة "إفهام المعاني" وردت في تعريف الرماني والباقلاني، و مراد كل منهما من هذه العبارة الإشارة إلى نفي السجع عن القرآن؛ لأن السجع –كمايقولان– عيب،والفاصلة بلاغة،وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها".[15]

وقد صرّح ابن عاشور[16] في تفسيره الجليل "التحرير والتنوير بأن الفاصلة: "هي الكلمات التي تتماثل في أواخر حروفها أو تتقارب، مع تماثل أو تقارب صيغ النطق بها، وقال أيضاً: "الفواصل كلها منتهى آيات، ولو كان الكلام الذي تقع فيه لم يتم فيه الغرض المسوق إليه، وإنّه إذا انتهى الغرض المقصود من الكلام ولم تقع عند انتهائه فاصلة لا يكون منتهى الكلام نهاية آية إلاّ نادراً، كقوله تعالى ﴿ص* وَ الْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾[17] فهذا المقدار عدّ آية وهو لم ينته بفاصلة ومثله نادرٌ.[18]

فكلام ابن عاشور يفيد أنّ الفواصل القرآنية إنّما هي الكلمات التي تختم بها الآيات، وتكون على وزن واحد. والواضح الجلى من التعريفات السابقة هواتفاقها على:

1 – أن الفاصلة في الاصطلاح عبارة عن الكلمة التي تنتهي عندها الآية أو هي آخر كلمة في الآية، يرادفها رأس الآية، وسميت بذلك لفصلها بين الآية وبين ما بعدها.

2 – كون الفاصلة متشاكلة المقاطع إيقاعاً، أي هي لفظ آخر الآية ينتهي بصوت قد يتكرر محدثاً إيقاعاً

مؤثراً في صورة السجع وقد لا يتكرر، ولكن الفاصلة تحتفظ دائماً بإحدى صور التوافق الصوتي مع الفواصل السابقة واللاحقة. 3- لها دور في تحسين الكلام، وهذا هو جوهر عملها.

وظيفة الفواصل

إنّ لمعرفة فواصل القرآن فوائد لا تنكر، ولم تأت الفواصل عبثاً أو لتتميم السجع، بل جاءت لتؤدي معنى تتم به الفائدة، ويطلبه السياق، وقد عرض الدكتور فضل حسن عباس لهذه القضية في ردّه على دائرة المعارف البريطانية فى زعمها أن القرآن مجرد إنشاء جاء بطريقة عشوائية، واستدلت الدائرة على هذه الدعوى بالفواصل القرآنية حيث جاء فيها:

"وكان القرآن يعطى للقارئ انطباعاً بأنه مجرد إنشاء جاء بطريقة عشوائية، ويؤكد صحة ذلك طريقة ختم هذه الآيات، بآيات مثل "إنّ الله عليم"، و"إنّ الله حكيم"، و"إنّ الله يعلم ما لا تعلمون"، و هذه الأخيرة لا علاقة لها بما قبلها، وقد وضعت فقط لتتميم السجع والقافية".

ردّ الدكتور فضل هذا القول قائلاً: "الفاصلة لم تأت لغرض لفظي فحسب، وهو اتفاق رؤوس الآي بعضها مع بعض، وهو ما يعبرون عنه بمراعاة الفاصلة، إنما جاءت الفاصلة في كتاب الله لغرض معنوي يحتمه السياق، وتقتضيه الحكمة، ولا ضير أن يجتمع مع هذا الغرض المعنوى ما يتصل بجمال اللفظ وبديع الإيقاع".[19]

إذن الفاصلة القرآنية لها وظيفتان: 1- الوظيفة الرئيسية: "معنوية "يحتمها السياق. 2- والوظيفة الثانوية: "لفظية " وتتعلق بجمال الإيقاع. ولا يجوز أن نقول: إنّ الفاصلة جاءت لتتفق مع رؤوس الآي الأخرى فقط دون الانتباه للغرض المعنوى، وهذا ما قررته الدكتورة عائشة عبدالرحمن في كتابها "الإعجاز البياني للقرآن".[20]

معرفة الفواصل

يجب تتبع الفواصل بكل دقة وانتباه لأنها تتنقل في القرآن الكريم عبر مسيرتها الإيقاعية وذلك بطرق مختلفة، وقد أدلى العلماء بآرائهم القيمة في هذا المجال، أشهرها رأيان:

كما ينقل السيوطي من كتاب "أحكام الرأي في معرفة فواصل الآي" لإبراهيم بن عمر الجعبري حيث يقول:[21] **"لمعرفة الفواصل طريقان: توقيفي وقياسي"، أما التوقيفي**: فما ثبت من كونه أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم وقف عليه دائماً، فتحققنا أنه فاصلة، وما وصله دائماً، تحققنا أنه ليس بفاصلة ... .**وأما القياسي**: فهو اتباع أحكام الوقف في النص القرآني. لكن ليس كل وقف في القرآن فاصلة، فالقرآن كله مبني على الوصل لا الوقف. ومن ثم كان لابد من طرق و وسائل لمعرفة القياسي من الفواصل، وهذه الطرق والوسائل تنبُع من النص القرآني ذاته، إذ يقاس على المنصوص عليه، فيلحق به، وذلك لمناسبة ما، والقياس في فاصلة الآية كقرينة السجعة في النثر وقافية البيت في الشعر، وما يذكر من عيوب القافية من اختلاف الحركة والإشباع والتوجيه فليس بعيب في

الفاصلة، وجاز الانتقال في الفاصلة والقرينة والقافية، ومن ثم نرى "يرجعون" مع "عليم"، و"الميعاد" مع "الثواب"، و"الطارق" مع "الثاقب". والأصل في الفاصلة القرينة المتجردة في الآية ...."[22]

خلاصة القول أن تعيين الفواصل ينقسم إلى نوعين: أولهما "توقيفي"، وثانيهما "قياسي". والفواصل ما كان تعيينها توقيفيا هي الآيات التي كان عليه الصلاة والسلام يقف عليها دائماً ولم يصلها بما بعدها أبداً، وكذلك المواضع التي وصلها الرسول عليه الصلاة والسلام دائماً ولم يقف عليها.

والفواصل ما كان تعيينها قياسيا هي الآيات التي كان عليه الصلاة والسلام يقف عليها مرة ويصلها مرة أخرى، فاحتمل وقفه أن يكون تعرفاً للقارئ بأن الكلمة التي وقف عندها هي رأس آية، واحتمل أنه وقف ليعرف القارئ الوقف التام. أو أنّه وقف استراحة. واحتمل وصله أن يكون تعريفاً منه للقارئ بأنّ الكلمة ليست فاصلة أو هي فاصلة وإنّما وصلها لتقدم تعريفها.

أنواع الفواصل

1- تقسيم الفواصل القرآنية من حيث الوزن:[23]

قسّم البديعيون الفواصل إلى أقسام، وهي: "مطرف، ومتوازٍ، ومرصع، ومتواضع، ومتماثل.

1- **المطرف**: فالمطرف أن تختلف الفاصلتان في الوزن وتتفقافي حرف الروي، نحو قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً، وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾[24] أو هو اتفاق الكلمتين في أصوات الفاصلة فقط دون الميزان، أو اتفاقهما في حرف الروي دون الوزن.

2- **المتوازي**: أن تتفقا وزناً وتقفيةً ولم يكن ما في الأولى مقابلاً لما في الثانية في الوزن والتقفية، نحو قوله تعالى: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ، وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾[25] أواتفاق الكلمتين في الوزن والقافية.

3- **المتوازن**: أن تتفقا في الوزن دون التقفية، نحو: قوله تعالى: ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ،وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾[26]وهذا النوع يهتم فيه بمقاطع الأصوات.

4- **المرصع**: أن تتفقا وزنا وتقفية ويكون ما في الأولى مقابلاً لما في الثانية، نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴾.[27]

5- **المتماثل**: أن تتساويا في الوزن دون التقفية وتكون أفراد الأولى مقابلة لما في الثانية، فهو بالنسبة إلى المرصع كالمتوازن بالنسبة إلى المتوازي، نحوقوله تعالى: ﴿وَ آتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ * وَ هَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾.[28] فالكتاب والصراط يتوازنان وكذا المستبين والمستقيم، واختلفا في الحرف الأخير".[29] ويقال لها المتماثلة لتماثل أصواتها.

2- تقسيم الفواصل من حيث حرف الروي

قال الهاشمي: "الروي هو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة وتنسب إليه، فيقال قصيدة لامية إن كان حرفها الأخير لاماً".[30]ويقول على الجندي: "الروي هو الحرف الأخير من الفاصلة ".[31]

تنوعت الفاصلة القرآنية حسب حرف الروي إلى ثلاثة أنواع، وهي: المماثلة، والمتقاربة، والمنفردة. قال

الزركشي: "إن الفواصل تنقسم إلى ما تماثلت حروفها في المقاطع ولم تتماثل، وهذا لا يكون سجعاً ولا يخلو كل واحدٍ من هذين القسمين، أعنى المتماثل والمتقارب، من أن يأتي طوعاً سهلاً تابعاً للمعاني أو متكلفاً يتبعه المعنى. فالقسم الأول هو المحمود الدّال على الثقافة وحسن البيان، والثاني هو المذموم. وأما القرآن فلم يرد فيه إلا القسم الأول لعلوه في الفصاحة، وقد وردت فواصله متماثلة ومتقاربة".(32)

1 –المتماثلة

وهي التي تماثلت حروف رويها، مثل قوله تعالى: ﴿وَالطُّورِ * وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ * فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ﴾.(33) وقوله تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ * وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ * وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾.(34) وحذفت الياء من يسر طلبا للموافقة في الفواصل.

2 – المتقاربة

وهي مبنية على حروف متقاربة المخارج صوتياً مثل قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾(35) الميم والنون متقاربان في المخرج.ويبدو من كلام الزركشي أن فواصل القرآن الكريم تمتاز من السجع بأنها متماثلة (مسجوعة) وغيرمتماثلة أى متقاربة ولا تخرج عن هذين القسمين، بل تنحصر فيهما، إلاّ نادراً مثل قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ * وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾.(36) وهذا النوع يسمى "المنفردة"، وهي نادرة، فهي التي لم تتماثل حروف رويها ولم تتقارب كالفاصلة التي ختمت بها سورة "الضحى".

3 – تقسيم الفواصل من حيث علاقة الفاصلة بقرينتها

للفاصلة علاقة وثيقة بما قبلها من نص الآية، وقد أطلق العلماء على هذا الارتباط "ائتلاف الفواصل" مع ما يدلّ عليه الكلام، وقال الزركشي:"اعلم أن من المواضع التي يتأكد فيها إيقاع المناسبة مقاطع الكلام وأواخره، وإيقاع الشيء بما يشاكله، فلا بد أن تكون المناسبة للمعنى المذكور أولاً، وإلاّ خرج بعض الكلام عن بعض، وفواصل القرآن العظيم لا تخرج عن ذلك، لكن منه ما يظهر، ومنه ما يستخرج بالتأمل للبيب".(37) وقد حصر العلماء هذا (الائتلاف) في أربعة أشياء هي: التصدير، والتوشيح، والإيغال، والتمكين كما ذكر الزركشي:

1 – التصدير

"هو أن تشير الآية إلى فاصلتها إشارة لفظية جلية، أيأن تتقدم لفظة الفاصلة بعينها في أول صدرالآية أو في أثنائه أو في آخره، فيسمى تصديراً، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾(38). وسماه البلاغييون "ردّ العجز على الصدر" (في الشعر).

2 – التوشيح

وهو أن يرد في الآية معنى يشير إلى الفاصلة، أي أن الفاصلة تعلم قبل ذكرها، وهو كالتصدير، لكن الفارق بين النوعين أن دلالة التصدير لفظية ودلالة التوشيح معنوية، أى أن معنى أول الآية في التوشيح يدل على فاصلتها، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾(39) فإن اصطفاء

المذكورين يُعلم منه الفاصلة، إذ المذكورون من جنس العالمين".[40]

3 - الإيغال

"وإن أفادت الفاصلة معنى زائداً بعد تمام معنى الكلام يسمى إيغالاً، أي: ترد الآية بمعنى تام وتأتي فاصلتها بزيادة في ذلك المعنى على الحد الذي بلغته الآية، نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمُوْتى وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِين ﴾.[41]

فإنّ المعنى قد تمّ عند (ولّوا) ،غير أنه يبقى محتملاً معنى التولي بجانبه فجاءت الفاصلة "مدبرين" فزادت على معنى الآية، إذ أوغلت في التعبير عن توليهم، وبالغت في تصوير إعراضهم، فإن الإدبار إعراض كلي من جميع الجهات عن صاحب الخطاب".[42]

4 - التمكين

وإذا ورد في الآية تمهيد للفاصلة بحيث متممة لمعنى الآية ، وهذا يسمّى تمكيناً. قال الزركشي: "التمكين هو أن تمهد قبلها تمهيداً تأتي به الفاصلة ممكَّنة في مكانها، مستقرة في قرارها، مطمئنة في موقعها، من غير قلق ولا نشوز، يتعلق معناها بمعنى الآية تعلقاً تاماً، بحيث لو طرحت اختلَّ المعنى واضطرب الفهم".[43]

4 :تقسيم الفواصل من حيث طول الفقرة

من الفواصل ما هو آية كاملة ومنها هو بعض آية،و هي ثلاثة أنواع:

1 - **"قصيرة موجزة**: وهي عبارة عن الفاصلة التي تتألف من ألفاظ قليلة، وأحيانا تتألف من لفظ واحد وترد في فواتح السور، مثل: "الم"، "طسم"، " يس"، و"الرحمن"، و"الحاقة " و"القارعة ".

2 - **متوسطة معجزة**: وهي بعض آية تتكون من لفظين، مثل قوله: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾[44] أو تتكون من أقل عشرة ألفاظ.

3 - **فاصلة طويلة** "وهي ما زادت على عشرة ألفاظ، وأحيانا تطول إلى عشرين لفظاً كبقية آيات القرآن طويلة مفصحة مبينة".[45]

4 - **الفاصلة القرآنية من حيث المعنى**:"لا يراد بالفاصلة القرآنية مراعاة الحروف، وإنما يراد المعنى قبل ذلك، ويلتقى الحرف بالمشابهة اللفظية مع المعنى، وأحيانا لا يراعى القرآن الفاصلة، بل قد تأتي مغايرة عن غيرها، وهذا دليل على أن المقصود بالدرجة الأولى هو المعنى، مثل قوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [46] مغايرة للفاصلة القرآنية في بقية آيات السورة: (تزكى، يخشى، هدى)، لأن المقصود الأول هو المعنى. وكذلك في قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾[47] مغايرة لبقية آيات السورة (يشهدون، ينطقون، تعقلون) وليس لها ارتباط بها قبلها وبعدها".[48]

وبعد هذا يمكننا أن نجمل القول بأنّ الفاصلة جمعها الفواصل وهي كلمة تختم بها الآية، وهي بمثابة السجعة في النثر، وبمنزلة القافية في الشعر، وسميت فاصلة لأنها فصلت بين الآية التي قبلها والآية التي بعدها،

وأنها فى غالب آخر كلمة في الآية فتتم معناها، وتتناغم مع وقعها الصوتي في الأذن، ولكن لا نجد في فواصل القرآن الكريم مجرد توافق الألفاظ أو الأوزان، إنما نرى بجلاء أن لها ارتباطاً وثيقاً بالمعاني.

دراسة إحصائية للفواصل في سورة البقرة

قبل أن ندخل المدخل الأساسى للبحث، وهو "دراسة الفواصل القرآنية الإحصائية" على مستوى الصرف والنحو، ينبغي أن نقف وقفة قصيرة عند السورة من حيث أهميتها وإحصاء الفواصل فيها:

أولا: سورة البقرة جميعها مدنية لا خلاف فيه، وهي من أوائل ما نزل، وآياتها مئتان وست وثمانون (286) آية. "وهي أطول سور القرآن على الإطلاق، اشتملت السورة الكريمة على معظم أنواع الأحكام التشريعية: العقائد، والعبادات، والمعاملات، والأخلاق، وفي أمورالزواج، والطلاق، والرضاع، والعدة، وغيرها من الأحكام الشرعية، بدأت السورة بأوصاف المؤمنين، والكافرين والمنافقين، فوضحت حقيقة الإيمان وحقيقة الكفر والنفاق، للمقارنة بين أهل السعادة وأهل الشقاء. ثم تناولت جانب التشريع الذى يسير عليه المسلمون في حياتهم، سواء في العبادات والمعاملات، كأحكام الحج والصوم والجهاد في سبيل الله، وشئون الأسرة، ثم تحدثت عن جريمة الرباالتى تهدد كيان المجتمع. وختمت السورة الكريمة بتوجيه المؤمنين إلى التوبة والتضرع إلى الله عزّوجلّ بطلب النصرة على الكفار، والدعاء لما فيه سعادة الدارين، ليتناسق البدء مع الختام": *(49)*

ثانياً: الكلمة العربية مظهر من مظاهر الإعجاز البياني، والفاصلة القرآنية هي كلمة في آخر الآية، هذه كغيرها من كلمات القرآن تختار اختياراً دقيقاً لتؤدي الرسالة التى جاءت من أجلها وفيها إعجاز القرآن.

استعمل القرآن فى الفواصل حروفاً ذات وقع نغمي ووضوح سمعى لتظهر للسمع حين تليها، ولذلك استعمل النون فاصلة في 51٪ من آيا ته، وتلتها الميم بحوالى 12.5٪ ،وهما أهم حروف الترنم فى العربيّة، فى حين لم يستعمل الخاء فاصلة قط لصعوبتها وصعوبة الوقف عليها.

أما سورة البقرة فهى متقاربة الفواصل، وهذا إحصاء بالحروف المستعملة فى الفواصل فيها ونسبة استعمال كل منها، مع العلم بأنَّ عدد آيات سورة البقرة مئتان وست وثمانون(286) آية، والحروف المستخدمة فى فواصل السورة سبعة أحرف وهى: النون التى وردت 193 مرة والميم وردت 54 مرة والرا، وردت 41 مرة والبا، وردت 9مرات والدال وردت 7 مرات ووردت اللام مرة واحدة وكذلك القاف وردت مرة واحدة

ويقوم هذا البحث بدراسة فواصل سورة البقرة على المستويين دراسة إحصائية عبر الجداول، وذلك بعد تصنيف الفواصل إلى قسمين:القسم الأول خصصه البحث للجانب الصرفى، و أمّا القسم الثاني فيتعلق بالجانب النحوى.

القسم الأول: الدراسة الإحصائية الصرفية لفواصل سورة البقرة

لم ترد فواصل سورة البقرة متنوعة تغطي جميع الأبواب الصرفية والنحوية، إنّما وردت فيما يتناسق مع

مضمون الآية الكريمة على مستوى السياق القرآني في المعنى، وهذه الدراسة قامت بإحصاء كـل الفواصـل التـي وردت في هذه الأبواب، لتسهل على القارئ الاستفادة على الوجه الأسرع، والمراجعة على الوجه الأسهل في عدد ورود الفواصل.

الفواصل الصرفية	الفواصل النحوية	الفواصل الصرفية	الفواصل النحوية
المصدر	الفاعل	الصفة المشبهة	الخبر
الفعل	نائب الفاعل	–	النعت
اسم الفاعل	المفعول به	–	الحال
اسم المفعول	المبتدأ		

1- دراسة الفواصل من حيث الجمود والاشتقاق

* ينقسم الاسم إلى جـامد ومشتق. *ينقسم الفعل إلى جامد ومتصرف.

* الجامد من الأفعال ما لازم صورة واحدة. *الجامد من الأسماء ما لم يؤخذ من غيره، وليس له أصل يعود إليه، ولم ترد أيّةفاصلة في سورة البقرة جامدة، ولهذا لم أتعرض لها، وأغلب فواصل سورة البقرة وردت مشتقة.

الاشتقاق

"هو تحويل الأصل الواحد إلى صيغ مختلفة لتفيد ما لم يُستَفَد بذلك الأصل، فمصدر"ضَربٌ" يتحول إلى "ضَرَب" فيفيد إلى حصول الحدث في الزمن الماضي، وإلى "يضرب" فيفيد إلى حصول الحدث في المستقبل، وهكذا ..." (50).

المشتقات:

"يشتق من المصدر عشرة أشياء: 1- الماضي 2- المضارع 3- الأمر 4- اسم الفاعل 5- اسم المفعول 6- الصفة المشبهة 7- اسم التفضيل 8- اسم الزمان 9- اسم المكان 10- اسم الآلة .وأصل المشتقات عند البصريين المصدر، لكونه بسيطاً، أى: يدلّ على الحدث فقط، بخلاف الفعل، فإنه يدلّ على الحدث والزمن. وعند الكوفيين: الأصل هو الفعل؛ لأن المصدر يجيء بعده في التصريف، والذي عليه جميع الصرفيين هـــو الأول".[51]

1- اسم الفاعل

"هو اسم مشتق من فعل للدلالة على من قام بالفعل بمعنى الحدوث، كضارب، ومكرم. يصاغ اسم الفاعل من الثلاثى على وزن " فاعل "نحو: عالم من علم، وضارب من ضرب، ويصاغ مما زاد على الثلاثي على وزن مضارعه مع إبدال حرف المضارعة ميمًا مضمومة، وكسرما قبل الآخر نحو: أخرج فهو مخرِج،"[52]

الشاهد على ورود اسم الفاعل فاصلة:

الآية: 2- {... لِلْمتقين} ."المتقين جمع متقي، اسم الفاعل من باب الافتعال، من وقى يقي فعل، ففاؤها واو ولامها ياءٌ لفيف مفروق".[53]

ويبلغ عدد ورود اسم الفاعل فاصلة إلى 86 مرةكما يلى: المتقين2 – 66 – 177 – 180 – 194 – 241، المفلحون5،مؤمنين8 – 91 – 93 – 97 – 223 – 248 – 278، مصلحون11، مستهزؤون14، مهتدين16 – 157، الكافرين19 – 24 – 89 – 98 – 191 – 250 – 264 – 286، صدقين23 – 31 – 94 – 111، خالدون25 – 39 – 81 – 82 – 217 – 257 – 275، الفاسقين26 – 99، الخاسرون27 – 64 – 121، الظالمين35 – 51 – 92 – 95 – 124 – 145 – 193 – 229 – 246 – 254 – 258، الراكعين43، الخاشعين45، راجعون46، المحسنين58 – 60 – 195 – 236، خاسئين65، الجاهلين67، الناظرين69، مُعرضون83، مهين90، قانتون116 – 238، السجود125، الصالحين130، المشركين135، مسلمون132 – 133 – 136، عابدون138، مخلصون139، مستقيم142 – 213، الممترين147، الصابرين153 – 155 – 249، راجعون156، اللاعنون159، مبين168، الضالين198، المتطهرين222

1- اسم المفعـول

"هو ما اشتق من فعل لمن وقع عليه ذلك الفعل، مثل: "مضروب " لأن أصله "ضرب". [54]أما كيفيـة صـياغته من الفعل فتكون على ما يلي: "**أوّلاً**:من الفعل الثلاثي يصاغ على وزن مفعـول غالبـاً، مثـل: كتـب يكتـب فهـو مكتوب، شرب يشرب فهو مشروب. **وثانياً**: من غير الثلاثي يصاغ على صـيغة اسـم فاعلـه مـع قلـب حـروف المضارعة ميماً مضمومة وفتح ما قبل الآخر، مثل: مُدخَل من يَدخُل". [55]

الشاهد على ورود اسم المفعول فاصلة في السورة

الآية: 252 – {... الْمُرْسَلِينَ} ."جمع المرسل، اسم مفعول من الفعل أرسل المبني للمجهول، وزنه مُفعَل بضم الميم وفتح العين".[56]

وقد ورد اسم المفعول فى السورة فاصلة مرة واحدة فقط وهو: المرسلين252.

3- **الصفة المشبهة: "**هي صفة تؤخذ من الفعل اللازم للدلالة على معنى قائم بموصوف لا على وجه الثبوت ".[57]

الشاهد على الصفة المشبهة فاصلة

الآية: 7 – {... عَظِيم} "صفة لعذاب مرفوع مثله وهو صفة مشبة من عَظُم يعظم باب كَرُم، وزنه فعيل".[58]

بلغ عدد ورود الصفة المشبهة فاصلة 71 مرة كما يلى:عظيم7–49–114–105–255 ،قدير20–106–109–

147-259-284، عليم29-115-127-137-158-181-215-224-227-231-244-247- 283-282-273-268-261-256، حكيم32-129-209-220-228-240-260، رحيم37-54- 226-218-199-192-182-173-163-160-143-128، أليم104-174-178، نصير107- 120، السبيل108، بصير110-233-237-265، الجحيم119، أجمعين161، مبين168-208، بعيد176، قريب214، حليم225-235-263، حميد267، خبير271-234، أثيم276.

المصدر

"هو أصل الكلمة الذي تصدر عنه الأفعال، قال الجرجاني: "المصدر: هو الاسم الذي اشتق منه الفعل، وصدر عنه". (59) "المصدر هو الاسم الذي يدل على الحدث مجرداً من الزمن والشخص، والمكان وسماه سيبويه "الحدث "." (60)

الشاهد على المصدر فاصلة:

الآية:204 - {... الْخِصام} ."جمع خصم، وهو مصدر سماعي لفعل خاصم فعل ثلاثي مزيد بحرف واحد والخصام وزنه فعال". (61)

ورد المصدر السماعى فاصلة 7 مرات والمصدر الميمى مرتين كما يلى: العقاب196 - 211، الحساب202 - 212، الخصام204، الفساد205، الأمور210، المصير126-285.

6- الفعل المضارع

قال ابن هشام: "الفعل المضارع كلمة تدل على حدث وزمن صالح للحال والاستقبال نحو: يفهم المجد الدرس، فـ "يفهم "كلمة تدل على معنى، وهو "الفهم" وعلى زمن صالح للحال والاستقبال .والفعل المضارع له علامة واحدة تميزه عن الماضي والأمر، وهي صحة دخول (لم) عليه، وقوله: "وافتتاحه بحرف من نأيت "هذا بيان أن المضارع يبدأ بأحد هذه الأحرف الأربعة". (62)

يبلغ عدد ورود فعل المضارع فاصلة إلى 96 مرة. 2- ومنها 46 للغائب المعلوم. 3- ومنها 5 للغائب المجهول. 4- ومنها 39 للمخاطب المعلوم. 5- ومنها 6 للمخاطب المجهول. 6- ورد فعل للأمر فاصلة مرتين. 7- ورد فعل للنهى مرة واحدة. وهى كما يلى: يكون 117، يريد253، ينفقون3، يوقنون4-118، يؤمنون6-88-100، يشعرون9، يكذبون10، يشعرون12، يعلمون13-75-96-101-102-103-146-230، يعمهون15، يبصرون17، يرجعون18، يحزنون38-62-112-262-274-277، يرشدون186، يتقون187، يتذكرون221، يشكرون243، يظلمون57، يفسقون59، يعتدون61، يفعلون71، يُعلنون77، يظنون78، يكسبون79، يختلفون113، يعملون134-141-144، يعقلون164-171، يهتدون170، يُنصرون48-86-123-، يُنظرون162، يُظلمون281، تتقون21-63-179-183، تعلمون22-42-80-151-169-184-188-216-232-239، تكتمون33-72، تعقلون44-73-76-242، تنظرون50-55،

تشكرون52-56-185، تهتدون53-150، تعملون74-85-140-149-280، تشهدون84، تقتلـون87، تشـعرون154، يعبـدون172، تفلحـون189، تتفكـرون219-266، تُرجعـون28-245، تُـؤمرون68، تُحشرون203، تُظلمون272-279، فارهبون40، فاتقون41، لاتكفرون152.

دراسة الفواصل من حيث العدد (الإفراد والجمع) لم يرد المفرد فاصلة فى سورة البقرة أما الجمع المذكر السالم فورد فاصلة 88 مرة وجمع التكسير ورد فاصلة 8 مرات.

المفــرد والجمع: قال الجرجاني: "المفرد ما لا يدل جزء لفظه على جزء معناه، وما لا يدل جزء لفظه الموضوع على جزئه، وقال: ما يتناول شيئاً واحدًا دون غيره".(63) والجمع:"صيغة مبنية للدلالة على العدد الزائد على الاثنين. (64)وينقسم الجمع في اللغة العربية إلى قسمين:

جمع التصحيح (جمع المذكر السالم وجمع المؤنث السالم)   2_جمع التكسير

جمع المذكر السالم: قال ابن السراج: "جمع السلامة هو الذي يسلم فيه بناء الواحد وتزيد عليه واوًا ونوناً، أو ياءً ونوناً نحو مسلمين ومسلمون". (65)

ورد جمع المذكر السالم فاصلة 88 مرة كما يلى: المفلحون5، مصلحون11، مستهزؤون14، خالدون25-39-275-257-217-82-81، الخاسرون27-121، راجعون46-156، ظالمون51-92، ،الصالحين130، مهتدون70-157 ،معرضون83 ،الفاسقون99 ،قانتون116 ،مسلمون132-133-136 ،عابدون138 ،مخلصون139 ،اللعنون159 ،المتقون177،خالدون217-257-257 ،الظالمون229 -254 ، المتقين2-66-241-194-180 ،مهتدين16 ،صدقين23-31-94-111 ،الراكعين43 ،الخاشعين45 ،مفسدين60 ،الخاسرين64،خاسئين65 ،الجاهلين67 ،الناظرين69 ،المشركين135 ،الممترين147 ،أجمعين161 ،المعتدين190 ،الكافرين19-24-34-89-98-191-250-264-286 ،الظالمين35-95-124-145-258-246-193 ،المحسنين58-195-236 ،الضالين198 ، المتطهرين222 ،المؤمنين8-91-93-97-278-248-223 ،قانتين238 ،الصابرين153-155-249 ،المرسلين252

2- **جمع التكسير**: "جمع التكسر الذى يغير فيه بناء الواحد مثل رجل ورجال. هذا الجمع يسمى مكسرًا لأن بناء الواحد فيه قد غُيِّر عما كان فيه فكأنه قد كسر؛ لأن كسر كل شيئ تغييره عما كان عليه".(66)

ورد جمع التكسير فالصلة 8 مرات كما يلى: السُّجُود125، الأسبَاب166، الألبَاب197، اَلمِهَاد206، اَلعِبَاد207، اَلأمُور210، الألبَاب269، أنصَار270.

التذكير والتأنيث: لم ترد فاصلة من فواصل سورة البقرة مؤنثة بل وردت كلها مذكراً وهى 88 مرة كما يلي: المفلحون5 ،مصلحون11 ،مستهزؤون14 ،خالدون25-39-81-82-217-257-275 ،الخاسرون27-121 ،راجعون46-156 ،ظالمون51-92 ،مهتدون70-157 ، معرضون83، الفاسقون99 ،قانتون116 ،مسلمون132-133-136 ،عابدون138 ،مخلصون139 ،اللعنون159 ،المتقون177 ،خالدون217-257-257 ،الظالمون229-254 ،المتقين2-66-180-194-241 ،مهتدين16 ،صدقين23-31-94-111 ،الراكعين43 ،الخاشعين45 ،مفسدين60 ،الخاسرين64 ،خاسئين65 ،الجاهلين67 ،الناظرين69 ،الصالحين130 ،المشركين135 ،الممترين147 ،أجمعين161 ،المعتدين190 ،الكافرين19-24-34-89-98-19-250-264-286 ،الظالمين 35-95-258-246-193-145-124 ،المحسنين58-195-236 ،الضالين 198 ،المتطهرين222 ،المؤمنين8-91-93-97-223-248-278- ،قانتين238 ،الصابرين153-155-249 ،المرسلين252.

الإعلال: قال ابن الحاجب(67): "الإعلال: تغيير حرف العلة للتخفيف ويجمعه القلب، والحذف والإسكان، وحروفه الألف والواو، والياء، ولا تكون الألف أصلاً في المتمكن ولا في الفعل، ولكن عن واو أو ياء". وقال: "اعلم أنّ لفظ الإعلال في اصطلاحهم مختص بتغيير حرف العلة".

الشاهد على الفاصلة وقعت فيها الاعلال

الآية: 2- {...لِلْمُتَّقِين}. "بنيت من متقي، من باب افتعل، قلبت الواو تاء وأدغمت في التاء الأخرى، فصارت "اتقى" وكذلك في اسم الفاعل وما تصرّف منه، نحو مُتَّقٍ ومتَّقي. ومتق اسم ناقص وياؤه التي هي لام محذوفة في الجمع لسكونها وسكون حرف الجمع بعدها، مثل: متقون ومتقين، وزنه في الأصل مفتعلون، لأن أصله مؤتقيون، فحذفت اللام فوزنه مفتعونومفتعين، وإنما حذفت اللام دون علامة الجمع لأن علامة الجمع دالة على معنى، إذا حذفت لا يبقى على ذلك المعنى دليل، فكان إبقاؤها أولى".(68)

وردت الفاصلة المعتلة 27مرة كما يلي: المتقين2 - 66 - 177 - 180 - 194 - 241، يوقنون4 - 118، مهتدين16، تتقون21 - 63 - 179 - 183 - 187، فاتقون41، تهتدون53 - 150 - 170، يعتدون61، يعلنون77، مهين90، المصير126، مستقيم142 - 213، مبين168 - 208، المعتدين190

الإبدال

"البدل هو قيام الشيء مقام الشيء الآخر كما يقال هذا بدل الشيء وبديله".(69)عرّف الدكتور إبراهيم السامرائي الإبدال:"إن الإبدال هو إقامة حرف مكان حرف مع الإبقاء على سائر أحرف الكلمة، وهكذا تشترك الكلمتان

أو الكلمات بحرفين أو أكثر، ويبدل حرف منها بحرف آخر قد يكون قريباً منه في نشأته من جهاز النطق، أو قد يشتمل على شيء من خواصه، وقد يكون بعيداً عنه. ويقول ممثلاً لقوله: فإذا قلنا " قضب وقضف "فقد اشتركا في "القاف"و"الضاد"، واختلفا في "الباء والفاء". وأحدهما مبدل من الآخر، وهما متقاربان مخرجاً، أما إذا قلنا "قطع"،و"قطف" فقد اشتركا في " القاف والطاء" واختلف في "العين والفاء" وهما متباعدان مخرجاً".(70)

الشاهد على الفاصلة وقع فيها الإبدال

الآية: 5- {....الْمُفْلِحُونَ}."الأصل في مفلح مؤفلح من أفلح فهو على وزن مضارعه بإبدال حرف المضارعة ميماً مضمومة وكسر ما قبل آخره، ولهذا حذفت منه الهمزة تخفيفاً كما حذف من مضارعه إذ أصلهيؤفلحون"(71)

يبلع عدد ورود الفاصلة بالابدال إلى 28 مرة.كما يلى: ينفقون3، المفلحون5، يؤمنون6 – 88 – 100، مؤمنين8 – 91 – 93 – 97 – 223 – 248 – 278، مصلحون11، مستهزؤون14، تتقون21 – 179 – 183 – 187، فاتقون41، المحسنين58 – 195 – 236، معرضون83، مهين90، مستقيم142 – 213، مبين،

الإدغام:الإدغام في اللغة "الإدخال" وهو إدخال حرف في حرف آخر من جنسه، بحيث يصيران حرفاً واحداً مشدّداً مثل: "مدّ- يمدّ- مدّا، وأصلها "مدد- يمدُدْ- مدداً، وحكم الحرفين أن يكون أوّلها ساكناً، والثاني متحركاً بلا فاصل بينهما. الشاهد على الفاصلة وقعت فيها الإدغام:الآية: 198-{.... الضَّالِّين}.جمع الضال من ضلّ يضل: باب ضرب يضرب وزنه فاعل، وأدغمت عين الكلمة في لامه لأنها الحرف ذاته".(72) **وورد الإدغام فاصلة مرة واحدة وهو:** الضالين198.

القسم الثاني: الدراسة الإحصائيةالنحوية لفواصل سورة البقرة

1- **الفواصل المرفوعة:**المرفوعات تسعة وهي كما يلي:

* الفاعل * نائب الفاعل * المبتدأ* الخبر* اسم الفعل الناقص * خبر الأحرف المشبهة بالفعل * التابع للمرفوع

* خبر"لا " النافية للجنس * خبر"ليس".وتبين بعد التَّفَحُّصِ في فواصل سورة البقرة، أنها إما وردت فاعلاً أو مبتدأ أو خبراً، ولم ترد غير هذه الثلاثة من المرفوعات.

1- الفاعل

الفاعل هو اسم مرفوع قبله فعل تام، أو ما يشبهه، وهذا الاسم هو الذي فعل فعلاً، أو قام به كما قال ابن عصفور: "هو كل اسم، أو ما هو في تقديره أسند إليه فعل، أو ماجرى مجراه، وقدّم عليه على طريقة فعل، أو فاعل".(73)

الشاهد على الفاعل فاصلة:الآية: 99- {... وَلَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ آياتٍ بَيِّناتٍ وَما يَكْفُرُبِها إِلاَّ الْفاسِقُونَ}.

الفاصلة "الفاسقون" "فاعل مرفوع وعلامة الرفع الواو" لأنه جمع مذكر سالم. والفاسقون، أى:

المتمردون في الكفر، الخارجون عن الحدود، والمتجاوزون الحد في الكفر". (74) "واللام إما للعهد لأن سياق الآيات يدل على أن ذلك لليهود وهم الفاسقون المعهودون وهم أهل الكتاب المحرفون لكتابهم، الخارجون عن دينهم، وإمّا للجنس،وهم داخلون فيه دخولاً أولياً". (75)

ورد الفاعل فاصلة 5 مرات كما يلي: الفاسقون99، المصير126، اللاعنون159، الأسباب166، المهاد206.

2- **نائب الفاعل**:نائب الفاعل اسم تقدّمه فعل مبني للمجهول أو شبهه حل محل الفاعل بعد حذفه،كما قال ابن الحاجب: "مفعول مالم يسم فاعله كل مفعول حذف فاعله، وأقيم هو مقامه وشرطه أن تغير صيغة الفعل إلى فُعل ويُفْعل"(76).

الشاهد على الفاصلة وردت نائب الفاعل

الآية:210- {... وَ إِلَى اللهِ تُرْجَعُ الأُمُور} ."الفاصلة "الأمور" نائب الفاعل مرفوع بالضمة الظاهرة على آخره لأنه مفرد. المقصود من الفاصلة أي قضى الأمور الذي معناه حق عليهم الحساب والهلاك وإلى الله تصير الأمور". (77)

ورد نائب الفاعل فاصلة مرة واحدة وهي كما يلي: الأمور،210.

المبتدأ: "هو الاسم المجرد من العوامل اللفظية لفظاً وتقديراً، المسند إليه خبر أو ما يسدُّ مسدّه". (78)

قال أ.عباس حسن: "هو اسم مرفوع في أول جملته مجرد من العوامل اللفظية الأصلية محكوم عليه بأمر، وقد يكون وصفاً مستغنيا بمرفوعه في الإفادة وإتمام الجملة". (79)

الشاهد على الفاصلة وردت مبتدأ:الآية: 270- {... وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصار} ."الفاصلة أنصار مجرور لفظاً، مرفوع محلاً مبتدأ مؤخر، وعلامة الجر الكسرة، لأنه مفرد."وليس لمن منع الزكاة أو صرف المال في معاصي الله من معين أو نصير ينصرهم من عذاب الله.وإيراد صيغة الجمع لمقابلة الظالمين، أى: وما لظالم من الظالمين من نصير من الأنصار". (80)

ورد المبتدأ فاصلة 4 مرات كما يلي: نصير107، أنصار270، خلاق200، المصير285.

وقوع الفواصل خبراً مفرداً مرفوعاً:"الخبر الجزء الأساسي في الجملة والمسند إلى المبتدأ و هو الذي يكمل معنى المبتدأ ولا يستغنى عنه المبتدأ". (81) وقال الزجاجي: "إن المبتدأ لا بدّ له من خبر ولابدّ للخبر من مبتدأ يسند إليه، وكذلك الفعل والفاعل لا يستغنى أحدهما عن صاحبه". (82) للخبر أنواع: وقال أبوحيان: الخبر مفرد وجملة. هذا تقسيم الجمهور، وذهب ابن السراج إلى أن الظرف والمجرور قسم برأسه وليسا من قبيل المفرد، ولا من قبيل الجملة. (83)

الشاهد على الفاصلة وردت خبراً:الآية:5 -{ ... أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُون} .

"الفاصلة "المفصلحون" خبر المبتدأ الثانى (هم) والجملة "هم المفلحون" خبر المبتدأ الأول (أولئك) ويجوز أن يكون (هم) ضمير فصلٍ لا محل له من الإعراب. والمفلحون خبر المبتدأ (أولئك) مرفوع وعلامة الرفع

الواو: لأنه جمع مذكر سالم[84].ومعنى الفاصلة "المفلحون" دلالة على ما قبله من (الم) أن (المفلحون) هم المتقون الذين فازوا من العذاب(فى الآخرة)، وهم الباقون فى نعيم الآخرة".[85]

ورد الخبر المفرد المرفوع فاصلة 61 مرة كما يلى: الم1، المفلحون5، مصلحون11، مستهزؤن14، خالدون25-275-257-217-82-81-39، الخاسرون27-121، عليم29-115-137-181-215-224-231-283-273-268-261-257-244،الحكيم32-129-228-240-260، الرحيم37-54-128-218-182-163-160-157-143، ظالمون51-92-229-254، معرضون83، قانتون116، مسلمون132-133-136، عابدون138، مخلصون139، المهتدون157، المتقون177، حليم225-235-263، خبير234، العظيم255، بصير265، قدير284

وقوع الفواصل خبراً "لإنّ وأنّ" "ولا النافية للجنس"

الشاهد على الفاصلة وردت خبراً لإن" و"أنّ": الآية:20 {... إِنَّ اللهَ عَلى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ}."الفاصلة "قدير" خبر "إنّ" مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره، لأنّه مفرد. وتفيد الفاصلة: لو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم بزيادة ما في البرق والرعد من القوة. وفي الآية ترشيح للتوجيه المقصود للتهديد زيادة. في تذكيرهم وإبلاغاً لهم وقطعاً لمعذرتهم في الدنيا والآخرة".[86]

ورد الخبر لإنّ وأنّ" ولا النافية للجنس فاصلة 18 مرة كما يلى: قدير20-106-109-148-259، الحكيم32-209، مهندون70، بصير110، راجعون46-152، رحيم173-182-192-199، على الظالمين193، قريب214 حميد267.

وقوع الفواصل جملة / شبه جملة في محل رفع خبر المبتدأ

الشاهد على الفاصلة وردت خبراً جملة شبه جملة

الآية: 22 - {... فَلا تَجْعَلُوا للهِ أَنْداداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُون}."الفاصلة فعل مضارع مرفوع بثبوت النون: لأنه من الأفعال الخمسة والواو فاعلاً والجملة "وأنتم تعلمون" في محل نصب حال.أي: أنكم ذووا علم على ما تزعمون فإنه يلوّح إلى أن من أشرك بالله مع قيام هذه الأدلة (المذكورة فى الآية) لم يكن ممن يصح منه العلم فكان من عداد البهائم والمراد بالعلم هنا العقل التام".[87] الآية: 130 - {.. وَلَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِي الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِين}.الفاصلة "الصالحين" اسم مجرور بالياء: لأنه جمع مذكر سالم، جار ومجرور متعلق بمحذوف وهو مجرور لفظاً مرفوع محلاً خبر "إنّ".وفي الفاصلة ذكرالله تعالى كرامة إبراهيم عليه السلام في الدارين بأنّه كان في الدنيا من صفوته، وفي الآخرة من المشهود له بالاستقامة في الخير، ومن كان بهذه الصفة فيجب على غيره أن لا يعدل عن ملته عليه السلام[88]

وردت الفواصل جملة / شبه جملة في محل رفع خبر المبتدأ فاصلة 30 مرة كما يلى: يوقنون4،

يرجعون18، تعلمون22-42-188-216-223، يحزنون38-62-112-262-274-277، ينصرون48-86-123، تنظرون50-55، يعلمون75-146، يظنون78، تشهدون84، يومنون100، فيكون117، ينظرون162، يعقلون171، ترجعون245، تظلمون249-272-281، على الكافرين89.

وردت الفواصل جملة/ شبه جملة في محل رفع خبر إنّ وأخواتها كما يلي:يومنون6، من الصالحين130، من الظالمين145، مع الصابرين153، من المرسلين252، مع المتقين194، تحشرون203، يشكرون234، يعلمون101، تتقون21-63-179-183، تشكرون52-56-185، تهتدون53-150، تعقلون73-242، تتفكرون219-266، يرشدون186، يتقون187، تفلحون189، يتذكرون221.

الشاهد على الفاصلة وردت جملة / شبه جملة خبر "إن"

الآية: 203 -{.. وَ اتَّقُوااللهَّ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ} .الفاصلة فعل مضارع مبني للمجهول مرفوع بثبوت النون والواو نائب الفاعل، والجملة في محل رفع خبر "أنّ" والجملة "اعلموا..." لا محل لها من الإعراب معطوفة على "الحشر" هو الجمع بعد التفرق، واختير لفظ "تحشرون" هنا دون تصيرون أو ترجعون، لأن تحشرون أجمع، لأنه يدل على المصير وعلى الرجوع مع الدلالة على أنهم يصيرون مجتمعين كلهم كما كانوا مجتمعين عند اجتماع الحج، ولأن الناس بعد الحج يحشرون إلى مواطنهم فذكرهم بالحشر العظيم، فلفظ تحشرون أنسب بالمقام".[89]

الدراسة النحوية للفواصل القرآنية المنصوبة

1- المفعول به

"المفعول به هو ما وقع عليه الفعل حسيّا كان أو معنوياً كما قال ابن الحاجب: "المنصوبات هو ما اشتمل على عَلَم المفعولية".[90]

الشاهد على الفاصلة وردت مفعولابه:

الآية: 26:- { ... وَمَا يُضَلُّ بِهِ إِ لاَّ الْفَاسِقِينَ} ."الفاصلة " الفاسقين" مفعول به منصوب وعلامة النصب الياء: لأنه جمع مذكر سالم. وليس بمنصوب على الاستثناء لأن "يضل" لم يستوف مفعوله قبل "إلاّ"."[91] والعامل فيه الفعل"يضل" . والعلاقة بين الفاصلة والآية وبأن الله يضل بمثال البعوضة كثيراً وهم الطاعنون فيه وأشدهم ضلالاً وهم الفاسقون".[92]

وردت الفواصل مفعولا به فاصلة 9 مرات كما يلي:الفاسقين26، المحسنين58، الناظرين69، الظالمين124، الصابرين155، المهتدين190، الفساد205، المتطهرين 222 ،المومنين223

2- **الحال:**الحال : وصفٌ فضلةٌ يُذكر لبيان هيئة الاسم الذي يكون الوصف له. كما قال أ.عباس حسن : "الحال : وصف، منصوب، فضلة، يبين هيئة ما قبله من فاعل أو مفعول به، أو منهما معاً، أو من غيرهما وقت وقوع الفعل ".[93]

الشاهد على الفاصلة وردت حالا

الآية: 15 - {.... اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ}."الفاصلة "يعمهون" فعل مضارع مرفوع بثبوت النون لأنه من الأفعال الخمسة، والواو ضمير متصل فاعل. والجملة " يعمهون" في محل نصب حال من ضمير النصب في "يمدهم[94]""العمه" التردد و التحير، وهو شبيه بالعمي إلا أن العمي توصف به العين التي ذهب نورها والرأي غاب عنه الصواب، فمعنى "يعمهون" يتجرون ويترددون في ضلالتهم، والعمه العمي عن الرشد"[95].

وقوع الفواصل حالا كما يلي: يعمهون15، يبصرون17، ترجعون28، مفسدين60، تشعرون154، قانتين238.

3- خبر كان.

الشاهد على الفاصلة وردت خبر "كان"

الآية:10 {... فَزادَهُمُ اللهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ}."الفاصلة "يكذبون" فعل مضارع مرفوع بثبوت النون: لأنه من الأفعال الخمسة والواو فاعل، والجملة في محل نصب خبر "كان".وفي الفاصلة ذكر الله تعالى أن كينونة العذاب الأليم لهؤلاء سببها كذبهم وتكذيبهم".[96]

الآية: 8 {... وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ}."اسم مجرور وعلامة الجرالياء، لأنه جمع مذكر سالم وهو مجرور لفظاً ومنصوب محلاً خبر"ما".المراد بالفاصلة هنا المنافقون الذين أظهروا الإيمان وأبطنوا الشرك واكفر".[97]

وردت كلمة الفواصل جملة في محل نصب خبر كان وما(المشابه بليس) و كاد 26مرة كما يلي: يكذبون10، تكتمون33-72،من الكافرين34، من الظالمين35، يظلمون57، يفسقون59، يعتدون61، من الخاسرين64، من الجاهلين67، يعلمون102-103، يختلفون113، يعملون134-141، من المشركين135 من الممترين147، تعلمون151-184-239-280، يهتدون170، تعبدون172، من الضالين198، بمومنين8، يفعلون71

3- الفواصل المجرورة

لقد استخدم النحاة اصطلاحين للجر في التراث اللغوي: أ- الجر، ب- الخفض.قال ابن عصفور: "الخفض في الكلام لا يكون إلاَّ بثلاثة أشياء وهي: أ- حروف الجر ب - الإضافة ج – الإتباع" [98]

أولاً: الجر بحروف الجارة: "تجرّ الحروف الجارة آخر الأسماء التي تليها مباشرة في الاختيار جرًّا محتوماً، ظاهرًا أو مقدراً أو محلياً".[99] في دراسة جر الفاصلة بحرف جرٍ نلاحظ أنها وردت في سورة البقرة على صورة واحدة وهي "المجروربحرف جر صريح.

ثانياً : الجر بالإضافة:الإضافة نسبةٌ بين اسمين، يسمى الأول مضافاً، والثاني مضافاً إليه".[100]

الشاهد على الفاصلة وردت مجرورة بحرف جر:

الآية: 19 {... وَاللهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ}."الفاصلة "الكافرين" مجرور بحرف جر وعلامة الجر الياء، لأنه جمع

المذكر السالم. المراد بالكافرين المنافقون. والعلاقة بين الفاصلة والآية هي أن الله مثل لعدم خلاص المنافقين من عذاب الله بالجاعلين أصابعهم في آذانهم فإنهم وإن تخلصوا عن الموت في تلك الساعة فإن الموت ورائهم". (101)

وردت كلمة الفواصل مجرورة32 مرة وهى كما يلى: للمتقين2-66، بالكافرين19، على الخاشين45، على العالمين47-122-251، بالظالمين95-246، للمتقين2-66، بالكافرين19، على الخاشين45، على العالمين47-122-251، بالظالمين95-246.

مجرورة بإضافة

الشاهد على الفاصلة وردت مجرورة بالإضافة: الآية: 108 { ... فقد ضلَّ سَوَاءَ السَّبِيْلِ}. "الفاصلة "السبيل" مضاف إليه مجرور إضافة الصفة إلى الموصوف. أى: من يترك الثقة بالآيات البينة المنزلة. بحسب المصالح فقد عدل وجار من حيث لا يدري عن الطريق المستقيم الموصل إلى معالم الحق والهدى، وتاه في تيه الهوى حتى وقع في الكفر والارتداد". (102)

الفواصل المجرورة بالإضافة كما يلى: مع

الراكعين،43، السبيل،108، الجهيم،119، العلمين،131، الكافرين،191، العقاب،196-211، الألباب،197-269، النار،201، الحساب،202-212 الخصام ،204

4- **الفاصلة نعتا**

الشاهد على الفاصلة وردت نعتا مرفوعا: الآية: 49 {... وَفِي ذَلِكُمْ بَلاَءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ}. "الفاصلة "عظيم" نعت "بلاء" مرفوع بالضمة لأنه مفرد. وتنكير النعت والمنعوت للتفخيم، والعظيم بالنسبة للمخاطب والسامع، لا بالنسبة إليه تعالى لأنه العظيم الذي لا يستعظم شيئا. وهو دليل على أن الخير والشر من الله تعالى بمعنى أنه خالقهما" (103)

وردت الفاصلة نعتا مرفوعا 9 مرات ونعتاً منصوبا مرتين ونعتاً مجروراً11 مرة كما يلى: عظيم7-14-49، مهين90، عليم104-174-178، مبين168-208.

الفاصلة نعتا منصوبا وهى: خاسئين65، الظالمين58 28.

الشاهد على الفاصلة وردت نعتا منصوبا: الآية: 65 {... فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُو قِرَدَةً خَاسِئِينَ}. "الفاصلة "خاسئين" نعت لـ "قردة" منصوب وعلامة نصبه الياء: لأنه جمع مذكر سالم، ويجوز أن يكون حالاً من اسم "كان"، ويجوز أن يكون خبراً ثانياً لـ "كونو". (104) ومعنى الفاصلة أنهم يكونون قد جمعوا بين القردة والخسؤ، ومعنى خاسئين مبعدون، وهم الذين مسخهم الله، لم يأكلوا ولم يشربوا ولم ينسلوا بل ماتوا جميعاً وأنهم لم يعيشوا أكثر من ثلاثة أيام". (105)

نعتا مجرورا

الشاهد على الفاصلة وردت نعتـا مجـرورا:الآيـة: 36 {... وَلَكُـمْ فِي الأَرْضِ مُسْـتَقَرٌّ وَمَتَـاعٌ إِلَى حِينٍ}. "الفاصلة "حين" مجرور بالكسرة، جار ومجرور متعلق بمحذوف (كائن) نعـت لــ "متـاع" أي: متاع كائن إلى حين. ويجوز أن يكون في موضع رفع صفة لـ "متاع" ويجـوز أن يكـون في موضـع نصـب بمتاع: لأنه في حكم المصدر والتقدير: وأن تمتعوا إلى حين. وفي قوله "إلى حين" دليل على عدم البقـاء في الأرض ودليل على المعاد وفي الآية التحذير عن مخالفة أمر الله بقصد أو تأويـل، وأن المخالفـة تزيـل عـن مقام ولاياته". (106)

وردت الفواصل نعتاً مجروراً كما يلي: حـين36، العظـيم105 ، يوقنـون 118، السـجود 125، مستقيم 142-213، بعيد 176، يعلمون 230، الكافرين 250-286، اثيم 276.

نتائج البحث

1- أنّ للقرآن مبتكرات تميز بها نظمه عن بقية كلام العرب، فمنها أنه جاء على أسـلوب يخـالف الشعر، وجاء بطريقة كتابٍ يقصد حفظه، وتلاوته، وعدم نسيـــانــه.

2-أنّ القرآن الكريم يمتاز بالتناسب والمشاكلة بين الفواصل اللاحقة والسابقة، ولهذا يحذف بعض الحروف في الفاصلة مثل "وأطيعونِ"، وأصلها: أطيعوني، فحذف ياء المتكلم، وذلك لتناسب الفاصـلة صـوتياً بـما سـبقها و تلاها من الفواصل.

وكذلك يحدث التقديم والتأخير لأجل الإيقاع، والتوافق مع غيرها مثل: "ولكـن كانواأنفسـهم يظلمون" فحقق تقديم المفعول (أنفس) غرضين: الأول:إيقاعي وهو إجـراء الفاصـلة بـالنون لتتوافـق إيقاعياً مع غيرها.الثاني : بلاغي، وهو اختصاصهم بظلم أنفسهم.

3_الفواصل القرآنية تابعة للمعنـى البلاغـي والحكـم اللطيفـة والسرـ الـدلالي وليسـت تابعـة للألفاظ.هذا هو الفرق الجوهري بين السجع والفاصلة أو بين الفاصلة والقافية في الشعر.

4- تبين بعد أن قمت بدراسة إحصائية لعدد ورود أنواع الفاصلة في سورة البقرة على المسـتويين (الصرفي والنحوي) أن نسبة ورود اسم الفاعل في الفواصل تحتل المركز الأول،حيث يبلـغ إلى 86 مـرة، ثم تليه الصفة المشبهة التي يبلغ عدد ورودها فاصلة إلى 71 مرة، ثم الفعل المبنـي للمعلـوم حيـث ورد 93 مرة، والفعل المبني للمجهول 11 مرة، ثم بقية المشتقات.

ومن حيـث العـدد يحتـل جمـع المـذكر السـالم المرتبـة الأولى،حيـث ورد 90 مـرة، ثـم الجمـوع الأخرى.أما من حيث الاستعمالات النحوية، فالخبر مفرداً وجملة هو أكثر وروداً من غـيره، حيـث يبلـغ

عدد وروده إلى 177 مرة،وهذا إن دلَّ على شيء فإنه يدل على أن القرآن الكريم هو المعجزة الخالدة التي تحدى بها العرب، وهم أرباب الفصاحة والبيان؛ لأن اسم الفاعل والصفة المشبهة باسم الفاعل هما أكثر دورانا واستعمالاً في اللغة العربية، بالإضافة إلى أن الثانية تدل على الثبوت والاستمرار والدوام. كما أن الخبر هو الجزء الذي تتم به الفائدة، و هذا خير شاهد على أن القرآن الكريم ليس فيه نقص، ولا يشوبه إبهام، لا في كلماته ولا في نظمه من جانب، ويدل على مدى ارتباط الفواصل بمعاني الآيات، من جانب آخر، وكل ذلك اتضح من جداول إحصائية لكلمات الفواصل في آيات سورة البقرة، وتصنيفها حسب مواضعها ومواقعها صرفياً ونحوياً. ويتضح من هذا أن دراسة الفاصلة القرآنية المتكاملة تساعدنا في فهم التعبيرات القرآنية المتنوعة، ونحن نعرف أن المسلمين ابتكروا الوسائل الحديثة لمعرفة القرآن الكريم، واهتموا به أكثرمن اهتمامهم بتطويراللغة العربية ونشرها، وأنا حاولت أن أساهم في هذا الاتجاه مساهمة ضئيلة و بسيطة –فأرجوالله سبحان هوتعالى أن يتقبل مني هذا الجهد المتواضع لنشر رسالة القرآن العظيم لوجهه الكريم، وأن يجعله نافعاً لأهل العلم والدين. وما توفيقي، ونجاحي إلاّ بالله العظيم.

المصادروالمراجع

1- القاموس المحيط :للفيروزآبادي، فصل النظم، مطبعة السعادة بمصر، 1332هـ- 1913م، 348/1، ولسان العرب لابن منظور مادة فصل (ف ص ل)، الطبعة الأولى، دارصادر بيروت، 188/11، و المعجم الوسيط : مادة فصل مجمع اللغة العربية بالقاهرة :الطبعة الثانية، 2/ 691.

2- الأعراف، الآية :52 .

3- الأعراف، الآية : 132 .

4- لسان العرب، مادة فصل : 11/ 188، والبرهان في علوم القرآن، للإمام بدرالدين محمد بن عبدالله الزركشي (المتوفي794هـ) تحقيق: محمد أبي الفضل ابراهيم، دارإحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، الطبعة الثانية 1391هـ- 1972م،1/ 54. والاتقان في علوم القرآن لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي (المتوفي 911هـ) تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، مطبعة المشهد الحسيني بالقاهرة.1387 هـ - 1967م، الطبعة الأولى، 2/ 97.

5- العين للخيل ابن أحمد الفراهيدي، بتحقيق الدكتور عبد الله درويش مطبعة العاني ببغداد 1386هـ-1969م، 244/1 .

6- الكتاب لسيبويه، موقع الوراق، الباب ما يحذف من أواخر الأسماء في الوقف 1/ 379 .

7- معاني القرآن للفراء، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد على النجار، مطبعة دارالكتب المصرية :1966، 2/ 176.

8- المرجع نفسه : 1/ 16، 43-44، 200-201، .

9- الاتقان للسيوطي : 1/ 143 .

10- المرجع نفسه : 1/ 143 . وانظر أيضاً: أثر القرآن في تطور النقد العربي للدكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية: 1961م، ص: 242-243.

11- نثر ضمن كتاب ثلاث رسائل في إعجاز القرآن تحقيق : محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دارالمعارف بمصر، الطبعة الأولى، ص: 89 .

12- إعجاز القرآن للباقلاني، تحقييق السيد أحمد صقر، دارالمعارف بمصر، 1963م، ص: 270 .

13- البرهان للزركشي، 53/1، والإتقان للسيوطي، 260/2 .

14- أثر القرآن في تطور النقد العربي، لدكتور محمد زغلول سلام، ص: 242 .

15- إعجاز القرآن للباقلاني، ص: 58، و النكت في إعجاز القرآن للرماني : ص: 89 .

16- تفسير التحرير والتنوير :للإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور؛ المقدمة الثامنة، الدارالتونسية للنشر، 1984م، 76/1.

17- ص، الآيتان : 1-2.

18- تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، 1/ 76

19- إعجاز القرآن الكريم للدكتور فضل حسن عباس وسناء فضل عباس، عمان، الأردن :1991م، ص: 226 .

(20-الاعجاز البياني للقرآن للدكتورة عائشة عبدالرحمن، دارالمعارف بمصر، الطبعة :1391هـ -1971م. ص: 230 -258.

21- الإتقان للسيوطي 260/2، والبرهان للزركشي، 98/1-101، مناهل العرفان في علوم القرآن لمحمد عبد العظيم الزرقاني، دار إحياء التراث الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الثالثة. 341/1.

22- الإتقان للسيوطي، 260/2،، والبرهان للزركشي : 98/1-101 .

23- الوزن: هو توافق حروف أواخر الآي في حروف الروي والمراد بالوزن، الوزن العروضي دون الوزن التصريفي. مثل قوله تعالى : إنا أعطيناك الكوثر، فصل لربك وانحر (الكوثر 1-2) وقد جعلتا مما لم يختلف في الوزن مع تخالف وزنهما التصريفي .(صور البديع ..لعلي الجندي، ص: 1/ 197).

24- نوح، الآيتان: 13-14 .

25- الغاشية، الآيتان: 13-14 .

26- الغاشية، الآيتان: 15-16 .

27- الغاشية، الآيتان: 25-26 .

28- الصافات، الآيتان: 117-118.

29- الإتقان للسيوطي : 278/2 .

30- ميزان الذهب في صناعة شعرالعرب لأحمد الهاشمي، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة :16، 1386هـ 1966م، ص: 114.

31- صورالبديع فن الأسجاع، لعلي الجندي، دارالفكر العربي بالقاهرة، ط 1370 هـ- 1951م، ص: 1/ 195 .

32- البرهان للزركشي، 75/1، والإتقان للسيوطي، 2/ 281 .

33- الطور، الآيات: 1-2-3 .

34- الفجر، الآيات: 1-4 .

35- الفاتحة، الآيتان: 3-4.

36- الضحى، الآيات: 9-11.

37- البرهان للزركشي، 78/1 .

38- آل عمران، الآية: 8 .

39- آل عمران، الآية: 33.

40- البرهان للزركشي، 1/ 95، والاتقان للسيوطي، 104/2 .

41- النمل، الآية: 80 .

42- البرهان للزركشي، ص: 1/ 96 .

43- البرهان للزركشي، 1/ 79 .

44- النجم، الآية: : 1 .

45- الفاصلة في القرآن للحسناوي، ص: 151.

46- طه، الآية: 78 .

47- الأنبياء، الآية: 66 .

48- لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، للدكتور فاضل صالح السامرائي، الملف كتاب الكتروني، ولا يوجد مطبوعاً، 1 /369

49- في ظلال القرآن لسيد قطب،22/1 - 34، و روح المعاني، 133/1.

50- في علم الصرف لدكتور أمين علي السيد، دارالمعارف بمصر، الطبعة الثالثة، بدون التاريخ، ص: 23.

51- النحو الوافي، عباس حسن ،دارالمعارف القاهرة، الطبعة السابعة،1982م.:182/3، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك لمحي الدين عبدالحميد، قدّمه د. محمد أحمد قاسم ود. أحمد سليم الحمصى، منشورات سعيد بن جبير(د-ت) 559/1.

52- شرح المفصل لابن يعيش، عالم الكتب بيروت- القاهرة – مكتبة المتبنى. 6 / 68.

53- التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري، نسخة جديدة محققة، بإشراف مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر بيروت- لبنان. الطبعة الأولى:1418هـ - 1997م، 21/1، وتفسير أبي السعود، محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي بيروت- لبنان، الطبعة الرابعة: 1414هـ - 1994م، 1/ 25-26

54- شذ العرف في فن الصرف للحملاوي ص: 92.

55- شرح المفصل، 6/ 80، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام الأنصاري، دارإحياء العلوم، بيروت، الطبعة الأولى 1401هـ-1981م، 2/ 259.

56- البحر المحيط: 280/2، و روح المعاني: 175/2.

57- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لجمال الدين محمد عبدالله الطائي الأندلسي، تحقيق: عبدالقادر عطاء وطارق فتحى السيد، الطبعة الأولى: 1422هـ- 2001م، بيروت-لبنان، ص: 139.

58- الجدول: 44/1- 45.

59- التعريفات لعلى ابن محمد بن على الجرجاني ص:27

60- أبنية الصرف في كتاب سيبويه لدكتورة خديجة الحديثي،ط1، مكتبة لبنان، زقاق البلاط،بيروت –لبنان 1384هـ-1964م.ص/ 145.

61- البحر المحيط: 123/2، وروح المعاني: 94/2.

62- تعجيل الندى بشرح قطرالندى لعبدالله بن صالح الفوزان، باب الكلمة وأقسامها 1/ 15.

63- التعريفات لابن علي الجرجاني، باب الفاء، باب الميم، ص:214- 287.

64- أسرار العربية لأبي البركات الأنباري، دارالجيل، بيروت - الطبعة الأولى: 1995م، تحقيق: د.فخر صالح قداره، ص:48.

65- الأصول في النحو لأبي بكر محمد بن سهل السراج النحوي البغدادي، تحقيق: د.عبدالحسينالفتيلي، مؤسسة الرسالة بيروت –لبنان، الطبعة الثالثة، 1408هـ- 1988م –باب الإعراب والمعرب والبناء والمبني، 1/ 46.

66- الأصول في النحو، لابن السراج، باب ذكر جمع التكسير، 429/2، واللباب في علل البناء والإعراب للعكبري باب جمع التكسير، 178/2، واللمع في العربية لابن جني، دارالكتب الثقافية الكويت 1972م، تحقيق: فائز فارس، باب جمع التكسير، ص:22.

67- شرح الشافية لابن حاجب، الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاسترابازي، تحقيق وشرح محمد نور الحسن ومحمد الزقراف، ومحمد محيي الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1395هـ/1975م، 3/ 67-68

68- التبيان للعكبري، 21/1، وتفسير أبي السعود، 25/1-26

69- معجم مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق:عبدالسلام محمد هارون، دارالفكر العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية 1389هـ- 1969م، 210/1.

70- التطور اللغوي التاريخي للدكتور إبراهيم السامرائي، دارالأندلس، بيروت، الطبعة الثانية:1401هـ- 1981م، ص:110.

71- البحر المحيط، 169/1، والجدول، 40/1، والتبيان 24/1.

72- تفسير أبي السعود208/1.

73- شرح جمل الزجاجي لابن عصفور الإشبيلي، تحقيق د.صاحب أبو جناح، دون طبع وتاريخ نشر، 157/1.

74- التحرير والتنوير، 265/1، وتفسير أبي السعود: ص:135، وروح المعاني ص: 335، والبحر المحيط 491/1.

75- البحر المحيط: 558/1، في ظلال القرآن:100/1.

76- الكافية في النحو: ص: 30.

77- البحر المحيط: 2/ 134.

78- اللباب في علل البناء والإعراب 1/ 124.

79- النحوالوافي 1/ 442.

80- تفسير أبي السعود: ص: 263، وصفوة التفاسير: ص:119، والكشاف: ص: 397.

81- الجامع الصغير في النحو، لابن هشام الأنصاري، تحقيق: د/ محمود الهرميل، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1980م، ص43.

82- الجمل في النحو للزجاجي (ت-340هـ) تحقيق : على توفيق الحمد، انتشارات استقلال، طهران، ص 36.

83- ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق د. مصطفى أحمد النماس، المؤسسة السعودية مصر، الطبعة الأولى 1409هـ / 1989م ، 47/2، والأصول في النحو: ط-1408هـ-1988م، 63/1.

84- تفسير أبي السعود 34/1، والجدول في إعراب القرآن.

85- البحر المحيط: 1/ 169-170-.

86- التحرير والتنوير: 323/1، والبحر المحيط 2/ 519.

87- التحرير والتنوير: 335/1، ونظم الدرر: وروح المعاني، 191/1، والتبيان، ص:38.

88- البحر المحيط 566/1، والجدول: 268/1.

89- شرح الرضي على الكافية لمحمد بن الحسن الرضي الأسترآبادي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، مؤسسة الصادق للطباعة وللنشر. الطبعة الثانية، 1382هـ 294/1.

90- شرح الرضي على الكافية لمحمد بن الحسن الرضي الأسترآبادي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، مؤسسة الصادق للطباعة وللنشر. الطبعة الثانية، 1382هـ 294/1.

91- التبيان: ص 42.

92- التحرير والتنوير: 367/1.

93- النحوالوافي : 2/ 338.

94- الجدول، 57/1، والتبيان... ص/32، وروح المعاني160.

95- البحر المحيط، 194/1، ومعانى القرآن الكريم لأبي جعفر النحاس، تحقيق: الشيخ محمد على الصابوني، مركز إحياء التراث الاسلامي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى: 1407هـ - 1988م،98/1.

99- النحوالوافي : 2/ 338.

97- الجدول في إعراب القرآن، 47/1.

98- شرح جمل الزجاجي ، لابن عصفور الإشبيلي، تحقيق د . صاحب أبو جناح، دون طبع وتاريخ، 1 / 468.

99- النحوالوافي ، 2/ 99.401

100- النحوالقرآني قواعد وشواهد، للدكتور جميل أحمد ظفر، مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة الثانية 1418هـ- 1998 م، ص: 423-424

101- البحر المحيط: 1/ 225.

102- التحرير والتنوير: 668/1، وتفسير أبي السعود: ص: 145، وروح المعانى: ص:356.

103- الجدول، 123/1، وروح المعاني، 1/ 254، والبحر المحيط، 352/1.

104- الجدول: 153/1، والبحر المحيط: 1/ 409.

105- البحر المحيط: 1/ 409.

106- روح المعاني: 237/1، والجدول: 1/ 107، والبحر المحيط: 317/1.

OPEN ACCESS
MA‘ARIF-E-ISLAMI(AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
http://www.aiou.edu.pk/sab/mi/index.asp
www.iri.aiou.edu.pk

ظاهرة العدول بين البلاغيين القدامى والمحدثين

(دراسة مقارنة)

(Phenomenon of deviation between ancient and modern rehthorians)

* غلام مجتبى

باحث في مرحلة الدكتوراه، في الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد

ABSTRACT

The idea of deviation has attracted the minds of the scholars, rehtorians and critics since the third century AH. Many ancient scholars like "Abu Ubaidah (ابو عبيدة) Al-emaam Alzamakhshari" (الامام الزمخشری) and "Abdul Qahir" (عبد القاہر الجرجانی) in his great book (Dalail ul iejaz) etc… and modern scholars like Abdul Salam Almasadi" in his book (Method and stylistic) and "Mohammed Abdul Mutalib" in (Rhetoric and stylistic) and "salah Fadl" in (ilmul Auslub) have taken part in the study of methodology.

Modern Westerners have also contributed significant shares in the subject, Paul Valery says about stylistic: "What is the only deviation from the rule or the original topic of speech is a violation." As Cohen said: "we will not involve quality properties for a method to express Vrdath This does not preclude that there would be elements inherited traditional beside those unique items, because it is impossible that the text on what is unique only and does not value him if the traditional elements. Fortunately we find a link in old and modern style in the field although we found the word (العدول) and modern usage of it word (الانحراف) for the same cause. I will try to hold both old and modern scholarly ideas and deliver some sufficient references for their relations.

In the end of me research I endeavor to compare both the opinions of old and modern scholars. And I mentioned the aspects which are agreed upon and aspects which are controversial between them.

المدخل

إن العدول موضوع لطيف وقديم تمتد جذوره إلى التراث العربي، وأحاول أن أمثل الشواهد من التراث العربي من القرن الثاني الهجري من أبي عبيدة إلى أن تم استقلاله على نحو حاسم على يد أبي يعقوب السكاكي صاحب كتاب (المفتاح) في القرن السابع الهجري. ثم أتوجه إلى العصر الحديث وأتناول ما يلفظ عليه

المصطلح (الانحراف) وأثبتها بالأدلة مع ذكر آراء المحدثين من العرب والغرب. وفي نهاية البحث أحاول أن أقوم بمقارنة بين آراء القدامى والمحدثين، وأذكر أوجه الاتفاق وأوجه الخلاف بينهما أيضا.

أهمية الموضوع

راودت فكرة العدول أو الأسلوب ووجوه الأداء الكلامي أذهان البلاغيين والنقاد منذ القرن الثالث الهجري، وكان أبو عبيدة معمر بن المثنى (المتوفى: 208ه) أول من أسهم في هذا المجال، رغم نجد أمثلة موجودة في الشعر يسبقه زمنا. نحو الباقلاني (المتوفى: 403ه) قد رأى في نص شعري لامرئ القيس على اعتباره من القدامى الموجودين في الشعر، وكان يسمى بعض شعره سلاسل الذهب، مشيرا وهو يعرض هذا النموذج إلى أهم ملامحه البنائية في الابتداء والتخلص والانتهاء وتوالي الأجزاء وتماسك الأقسام، منبها إلى ما يمتاز به سمات على نطاق اللغة والأسلوب والمعاني والموضوعات.

كثير من العلماء القدماء والمحدثين تناولوا موضوع الأسلوب (العدول)، ومن السلف، نحو الإمام الزمخشري (المتوفى:538ه)، وعبد القاهر الجرجاني (المتوفى: 471ه) في دلائل الإعجاز وغيرهما، ومن المحدثين مثل عبد السلام المسدي (ولد في يناير 1945م) "الأسلوب والأسلوبية"، ومحمد عبد المطلب (المتوفى: 1980م) في البلاغة والأسلوبية"، وصلاح فضل (ولد في 31 مارس 1938م) في" علم الأسلوب". وفي الحقيقة أن المحدثين عرضوا مسائل في غاية الأهمية خصوصا في الجانب النظرى، أما المجال التطبيقي فكان مداه محدودا عندهم، والقدماء أكثر إسهاما في مجال التطبيق.

ومن المحدثين الغربيين كذلك إسهموا إسهاما كبيرا في هذا الموضوع، حيث يرى بول فاليري (المتوفى:1945م) عن الأسلوب، ما هو إلا إنحراف عن القاعدة أو الأصل الموضوع عليه الكلام أو هو الانتهاك. كما يرى جان كوهين: (المتوفى: 1994م) إن الأسلوب فلن ينطوي على خصائص نوعية ليعبر عن فرداته وهذا لا يمنع أن تكون هنالك عناصر موروثة تقليدية بجانب تلك العناصر الفريدة، لأنه من المحال أن يقوم النص على ما هو فريد فحسب، وكذلك لا قيمة له إذا قام على عناصر تقليدية بصورة كلية. كل هذه الأقوال خير دليل على أهيمة الموضوع عند القدماء والمحدثين من الشرق والغرب

تعريف العدول

كلمة العدول متداولة بين النثر والشعر للمعاني مختلفة، وذكر اللغويون لها معانٍ كثيرة، وأتناول منها ما تتعلق بموضوعي.

العدول لغة

قال ابن دريد (ت: 321ه): "وعدلتُ الشيء بالشيء عدلاً، إذا جعلته بوزنه، وعدلتُ عن الشيء، إذا ملتُ عنه"[1].وقال ابن منظور(ت: 711ه): "قولهم، عَدَلَ عنه، يعدِلُ عُدولاً إذا مال كأنه يميل من الواحد إلى الآخر"[2].

وقال الزَبيدي (ت: 1205ه) في تعريفه: "والعَدْلُ: أن تعدِلَ الشيءَ عن وجهه، تقول: عدلتُ فلانا عن طريقه، وعدلتُ الدابّةَ إلى موضع كذا، وفي الحديث: لا تُعْدَلُ سارِحتُكم، أي: لا تُصرَفُ ما شيتُكم، وتمال عن المرعى"[3]. ويناسب لو قسمنا معنى العدول إلى دلالتين رئيسيتين، الأولى: تدل عليها المعاجم أن الكلمة العدول استنتجت من المادة اللغوية: (ع د ل) وما يمكن أن يشتق منها محصور بين الدلالة الأولى المتمثلة في الإنصاف، وإحقاق الحقوق، أن العدل: كالعدالة والعدول والمعدِلة والمعدَلة. عدل يعدل فهو عادل من عدول وعدل بلفظ الواحد.والدلالة الثانية: عدلَ عن الشيءِ يعدلُ عَدلاً وعَدُولاً حاد عن الطريق حار وعدل إليه عدولا رجع، وماله معدل ولا معدولا، أي: وعدل الطريق مال.

العدول اصطلاحا

عبد الله ابن وهب الذي اشتهر بالكاتب (المتوفى:197ه) سمى العدول بالصرف، فقال: "وأما الصرف فإنهم يصرفون القول من المخاطب إلى الغائب ومن الواحد إلى الجماعة"[4].

ويقول ابن جني (المتوفى: 322ه) في كتابه (الخصائص) لفظة العدول في حديثه عن المجاز إذ يقول: "إنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة وهي الاتساع التوكيد والتشبيه فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة"[5].

ويقول السكاكي (المتوفى: 626ه): "إن إخراج الكلام لا مقتضى الظاهر أساليب متفننة، إذ ما من مقتضى كلام ظاهري إلا ولهذا النوع مدخل فيه بجهة من جهات البلاغة، ولكل من تلك الأساليب عرق في البلاغة يتسرب من أفانين سحرها ولا كالأسلوب الحكيم فيها"[6].

ويقول ابن الأثير (المتوفى: 630ه): "واعلم أيها المتوشح لمعرفة علم البيانِ أن العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك وهو لا يتوخاه في كلامه إلا العارف برموزِ الفصاحة والبلاغة الذي اطلع على أسرارهما وفتش عن دفائنهما ولا تجد ذلك في كل كلام فإنه من أشكل ضروب علم البيانِ وأدقها فهماًوأغمضها طريقاً"[7].

أولا: أسس العدول عند القدماء

في التراث البلاغي إشارات متعددة إلى ظاهرة العدول بين عدد المخاطبين، وكان يشار إليها في بداية تلمس الظاهرة بمصطلحات أخرى.

إن **أبو عبيدة معمر بن مثنى** (ت: 209ه) أول من أشار إلى هذه الظاهرة تحت مصطلح المجاز. وأذكر بعض الأمثلة ما أوردها الإمام في تفسيره، حيث يقول: من مجاز لفظه لفظ الواحد الذي له جماع منه ووقع معنى الواحد على الجميع كقوله تعالى: (يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا)[8] في موضع أطفال... وقوله تعالى:(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ)[9]، في موضع إخوتكم.. ومن مجاز ما جاء من لفظ خبر الجميع على لفظ الواحد قوله تعالى: (وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ[10]) في موضع ظهراء[11].. ويلاحظ أن بعد ذلك عدل الكلام إلى الجمع حيث قال: (ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا) فالكلمة شيوخ تقتضى أن تكون في البداية كذلك الجمع (أطفالا) بدلا عن كلمة (طفل).

وتناول **ابن قتيبة** (ت:276) بعض الإشارات لهذه الظاهرة تحت مصطلح المجاز وفي ذلك يقول: وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها: طرق القول ومآخذه. ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب، والتقديم والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء والإظهار، والتعريض والإفصاح والكناية والإيضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، وبكل هذه المذاهب نزل القرآن[12].

عبد الله بن المعتز _(ت: 296) كان السباق وأول من فنن منهج البلاغة ووسائل تحسين الأسلوب الأدبي، وعبد الطريق لكثير من علمائها الذين راجت بهم الصنعة فاستخرجوا أنواعا لا تحصى علما أنه بدأها بثمانية عشر نوعا، جعل خمسة الأول باسم البديع، والباقي صنفه باسم المحسنات، ومنه أنواعه: الاستعارة والتجنيس والمطابقة والمذاهب الكلامي والالتفات، والاعتراض وحسن الخروج والرجوع، وحسن التضمين، والتعريض والكناية والافراط في الصفة، وحسن الابتداء والتشبيه. فهذه الأنواع سبقه إليها من تقدمه، أما الأنواع المبتكرة فهي: رد الإعجاز على الصدور، تأكيد المدح بما يشبه الذم، الهزل الذي يراد به الجد، تجاهل العارف، لزوم ما لا يلزم.[13]

قدامة بن جعفر المتوفى: (337) كان من مشاهير البلغاء الفصحاء الذين يضرب بهم المثل في البلاغة، ومن الفلاسفة الذين يشار إليهم بالبنان في علم المنطق والفلسفة. وقد استكمل بعد ابن المعتز تأسيس مباحث علم (البديع)، وحمل لوائه، وتوضيح معالمه، وتحديد نهجه.

عرّف قدامة بن جعفر ـ رحمه الله ـ الالتفات بقوله: "هو أن يكون المتكلم آخذا في معنى فيعترضه إما شكا فيه، أو ظنّا أنّ رادا يرده عليه، أو سائلا يسأله عن سببه فيلتفت إليه بعد فراغه منه"[14].

ابن طباطبا العلوي: المتوفى: (322ه)

ابن طباطبا من الأوائل الذين التمسوا للأسلوب مفهوما رغم عدم تسميته لفظا بالأسلوب، حيث نجده يشير إلى ذلك عند حديثه عن طريقة الشاعر إذا رغب النظم، فهو يقول: "المعنى الذي يريد بناء الشعر عليه فكره نثرا، وأعد له ما يلبسه إياه من الألفاظ التي تطابقه والقوافي التي توافقه، والوزن الذي يسلس له القول عليه. فإذا اتفق له بيت يشاكل المعنى الذي يرومه أثبته، وأعمل فكره في شغل القوافي بما تقتضيه من المعاني على غير تنسيق للشعر وترتيب لفنون القول فيه بل يتعلق كل بيت يقف نظمه، على تفاوت ما بينه وبين ما قبله. فإذا كملت له المعني، وكثرت الأبيات وفق بينها بأبيات تكون نظما لها سلكا جامعا لما تشتت منها"[15]. ومن ثم نجد أن الأسلوب هو أساس صناعة الشعر، يجمع بين الرؤية التي يمتلكها الشاعر والاحتراف اللغوي والإيقاعي والجمالي، يتأمل المبدع من خلاله، حيث يقول: "ما أداه إليه طبعه ونتجه إليه فكره، يستقصي انتقاده، ويروم ما وهي منه"[16].إن مفهوم الأسلوب الجيد القائم على أصول فنية كالمطابقة بين اللفظ والمعنى ابتداءً والتوفيق بين القوافي والأبيات انتهاء قائم من اهتمام ابن طباطبا بخصائص نظم الشعر، لأن شأن الشاعر في اعتقاد ابن طباطبا كشأن الناسج الحاذق، كما يقول: " النساج الحاذق الذي يوفق وشيه بأحسن التوفيق ويسديه وينيره"[17].

إن المتأمل في نظرة ابن طباطبا إلى الأسلوب يجد أنها لا تقوم على أصل واحد متفرد كاللفظ والمعنى، بل يرى أن الأسلوب ليس المعنى وحده واللفظ وحده، وإنما هو مركب فني من عناصر مختلفة يستمدها الفنان من ذهنه ومن نفسه ومن ذوقه. وتلك العناصر هي الأفكار، والصور والعواطف، ثم الألفاظ المركبة والمحسنات المختلفة، ومن ثم فالأسلوب في النص هو الأساس في نسج بنيته عبر جميع مستوياتها.

عبد القاهر الجرجاني المتوفى: (471ه)

إن عبد القاهر الجرجانى رحمه الله كان عبقريا فذا، وله حظ عظيم في البلاغة العربية في جميع مجالاتها.

وجاءت إشارة عرضية إلى العدول في كلام عبد القاهر الجرجاني رحمه الله، في باب الحكاية - حينما ذكر ما حصل في حضرة الحجاج حيث قال الحجاج: لأحملنك على الأدهم"[18] يريد القيد، فقال على سبيل (المغالطة) ومثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب" يريد الأسود والأبيض. فالجاحظ سماه هذا الأسلوب بـــ (المغالطة)

فقد ذكر الإمام الرازي نقطة لطيفة عن عبد القاهر الجرجانى لها علاقة وثيقة بالدراسات الجديدة، في أعمال عبد القاهر الجرجانى تعد في مفهوم علم اللغة الحديث من أبرز ما توصل إليها اللغويون اليوم، وهي ما يثار بشأن اعتباطية العلاقة بين اللفظ والمعنى. فخر الدين الرازى بصدد بيان حالات الألفاظ في دلالاتها الوضعية ودلالاتها المعنوية، وقد رتبها على قسمين، وبين أن ما يتعلق بالدلالة اللفظية منحصر في أمرين، ثم تسلسل إلى أنه ليس الغرض الأصلى من وضع الألفاظ المفردة إفادتها لمسمياتها، لأن أفادتها موقوفة على العلم

بكونها موضوعة لها. وهذا العلم متوقف على العلم بتلك المسميات. ولو استفدنا العلم بتلك المسميات من تلك الأسامى، للزم الدور. ـ ثم أشار إلى قول الله تعالى استدلالا إلى هذه النقطة: (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ[19]) يقتضى أن يكون المخاطبون بهذا الخطاب، عالمين بتلك الأشياء، حتى يصح مطالبهم بذكر أسمائها.

ومعنى ذلك: إن المسميات لا تشير إلى أسمائها، وإلا لأمكن الملائكة أن يذكروا الأسماء بمجرد رؤية المسميات، أي أن العلاقة بين الاسم والمسمى، علاقة غير طبيعية، وإنما هي علاقة تعليمية

الإمام الزمخشري المتوفى: (538هـ) له يد طولى في مجال الالتفات وتظهر مظاهرها في شرحه الكشاف، وهو يؤكد أن التحول الأسلوبي في البلاغة العربية يسعى إلى تحقيق فائدتين: "إحداهما عامة في كل تحول أسلوبي، وهي إمتاع المتلقي وجذبُ انتباهه، والأخرى خاصة تتمثل فيما يُوحيه كل تحول من إيحاءات ودلالات خاصة عبر عنها بقوله: "إن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وتختص موقعه بفوائد"[20].

ونقل ابن الأثير قول الإمام الزمخشري رحمه الله: "إن الرجوع من الغيبة إلى الخطاب إنما يستعمل للتفنن في الكلام والانتقال من أسلوب إلى أسلوب، تطرية للنشاط السامع، وإيقاظا للإصغاء إليه"[21].

رغم أن ابن الأثير لا يقبل رأي الزمخشري ويتعجب بمفهوم الالتفات أو العدول وغرضه عنده، ويقول: "وما أعلم كيف ذهب على مثل الزمخشري مع معرفته بفن الفصاحة والبلاغة"[22].

لا أستطيع أن أنقل خلافهما في هذا الموضع، لذلك أشرت إليها باختصار، وغرضي هنا إشارة إلى شواهد العدول عبر التاريخ في آراء البلاغيين والمفسرين.

السكاكي المتوفى: (626هـ)

وأول من جاءت لديه هذه التسمية بوضوح هو السكاكي رحمه الله، حيث قال: "ولهذا النوع أعني إخراج الكلام لا مقتضى الظاهر أساليب متفننة، إذ ما من مقتضى كلام ظاهري إلا ولهذا النوع مدخل فيه بجهة من جهات البلاغة، ولكل من تلك الأساليب عرق في البلاغة يتسرب من أفانين سحرها ولا كالأسلوب الحكيم فيها"[23].

ورأي السكاكي عن العدول في الفعل، ـ أعني العدول من الماضي إلى المضارع – يصير أصلاً بلاغيًّا ثابتًا، إذا اقتضى السياق اللجوءَ إليه، فقال: "وإنه ـ الانتقال من التعبير بالماضي إلى المضارع – طريقٌ للبلغاء لا يعدلون عنه، إذا اقتضى المقام سلوكَه"[24].

وقال ابن عاشور التونسي(المتوفى: 1393هـ):"علم الأدب العربي والبلاغة التفاتاً. وفي ضابط أسلوب الالتفات رأيان لأئمة علم البلاغة: أحدهما رأي مَن عدا السكاكي من أئمة البلاغة وهو أن المتكلم بعد أن يعبِّر

عن ذات بأحد طرق ثلاثة من تكلم أو غيبة أو خطاب ينتقل في كلامه ذلك فيعبر عن تلك الذات بطريق آخر من تلك الثلاثة، وخالفهم السكاكي فجعل مسمى الالتفات أن يعبِّر عن ذات بطريق من طرق التكلم أو الخطاب أو الغيبة عادلاً عن أحدهما الذي هو الحقيقي بالتعبير في ذلك الكلام إلى طريق آخر منها .

إن السكاكي له آراء مختلفة في العدول، وعرف العلماء فروقا بين السكاكي وغيره. اعتبر المفسرون أراء السكاكي كمدرسة على حدة وذكروا آراءه مع ذكر اسمه في التفاسير، كما قال الإمام أطفيش في شرح الآية المذكورة:

(رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللهِّ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ)[25].

"وقيل: من كلام الله – عز وجل – معترض ولا سيما أن بين الكلامين مدة، وعلى الأَول والأصل وما يخفى عليك، ووضع الظاهر موضع المضمر قصد إلى ذكره تعالى باسمه الأعظم الذى يستجاب به التفاتا من الخطاب إلى الغيبة، وعلى الثانى الأصل وما يخفى على من شىءٍ فى الأرض ولا فى السماءِ، على الالتفات – السكاكى – من التكلم إلى الغيبة، اعترض به تصديقا لكلامه قبل تمامه، وقدم الأَرض للفاصلة، ولأَن الداعى والمدعو له فى الأرض، وليكون علمه بما فى الأرض كالبرهان لعلمه بما فى السماءِ، والأَمكنة عنده سواءَ، فإذا علم ما فى الأَرض فعلمه بما فى السماءِ أَولى بحسب الرأْى، لأَنها فى جهة محل اللوح والوحى، وهو متنزه عن الحلول"[26] .قد تناول البلاغيون والمفسرون قضية العدول تحت عناوين مختلفة، وشاركوا فيه حسب معرفتهم في هذا المجال، واكتفيت على ذكر بعضهم منهم الذين نالوا شهرة في هذا المجال.

هذه النظرة الموسعة لظاهرة الالتفات تبلورت واستقرت على سوقها على يد بلاغي رصين هو **ابن الأثير**[27] **المتوفى**: (630ه) الذيي استوعب صور الالتفات في الضمائر والأفعال في كتابه "المثل السائر" حيث أفرد لها بابا مستقلا تحت عنوان: "في الالتفات"، وقسمه ثلاثة أقسام جعل القسم الأول منها خاصا بالالتفات من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التكلم، وخصص القسم الثاني لتناول ظاهرة الالتفات عن الفعل المستقل إلى فعل الأمر وعن الفعل الماضي إلى فعل الأمر. ثم ختم هذا الباب بالقسم الثالث الذي تناول فيه ظاهرة الالتفات عن الفعل الماضي إلى المستقل، وعن المستقل إلى الماضي، وختم هذا القسم بالإشارة إلى الالتفات عن المضارع إلى اسم المعفول استشهد له بقوله تعالى: (ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ)[28].ورأى أنّ (مجموع) معدول عن (يجمع) [29].

ومن الأمثلة في التراث: أمثل بالمثالين الآتيين: (محمد صائم النهار وقائم الليل) و(محمد صائم النهار ويقوم الليل).

ففي المثال الأول نلاحظ أن صيغة اسم الفاعل (قائم) عطفت على صيغة اسم الفاعل (صائم). هذا التماثل الصيغي يحمل قيمتين: قيمة عقلية منطقية ناشئة من ضم المتماثلات بواسطة الدال (حرف العطف الواو)، وقيمة إيقاعية متولدة عن التماثل المقطعي الصوتي بين المتعاطفين.

والمثال الثاني الذي عطف فيه المضارع على اسم الفاعل ـ رغم كونه سليما من الناحية التركيبية والإعرابية ـ يفتقر إلى القيم المنطقية والجمالية التي يكتنزها المثال الأول. لكن هذه القيم يمكن التسامح فيها والتضحية بها إذا كانت المغايرة بين صيغتي المتعاطفين تؤشر إلى قيمة دلالية معينة لا يمكن أن تؤديها مماثلة المعطوف للمعطوف عليه صيغيا، كأن يكون العدول عن صيغة اسم الفاعل (صائم) إلى صيغة المضارع (يقوم) دالا على أنّ اتصاف محمد بقيام الليل ليس على سبيل الاستمرار والثبوت كصيام النهار (دلالة اسم الفاعل) وإنما على سبيل التجدد والتكرار.

ونلاحظ نفس الظاهرة العدولية من المصدر إلى الفعل في قوله تعالى: (وَمَا جَعَلَهُ اللهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ[30]). قوله: (لتطمئن) فعل ، وقوله (إلا بشرى) اسم، وعطف الفعل على اسم مستنكر، فكان الواجب أن يقال: إلا بشرى لكم واطمئنانا، أو يقال: إلا ليبشركم ولتطمئن قلوبكم به، فلم ترك ذلك وعدل عنه إلى العطف الفعل على الاسم.

لاحظت نقطة لطيفة في العدول في الآية المباركة: إنّ فائدة العدول من الاسم: (بشرى) إلى الفعل: تطمئن. حيث اسم بشرى يدل على المعنى في الدوام، لأنّ البشارة تحمل السرور في طياته، ولو كان لها العلاقة بالماضي، فإنسان يتلذذ بذكر الماضي، وبالحال، حيث يملأ سرورا وحنانا بها، وفي المستقبل، حيث يفكر عنه ويتلذذ بوجوده باعتبار ما سيكون. أما اطمئنان له العلاقة بالقلب، وقلب الإنسان لا يبقى على حالة واحدة، بل يتغير كيفيته بغير الأحوال وكان مناسبا له أن يذكر بالفعل.

ثانيا: العدول عند المحدثين

تعددت اتجاهات الأسلوبية منذ ظهورها في بداية القرن العشرين، وقسم علم الأسلوب إلى نوعين: أولهما: علم الأسلوب العام، الذي يعنى بالنظير لدراسة الأسلوب. وثانيهما: علم الأسلوب التطبيقي. والثاني يتفرع إلى نوعين: الأول، الذي يتناول بدراسة الأنماط التعبيرية في حقل لغوي بعينه مثل لغة المشتغلين بمهنة معينة أو لغة الصحافة.

والآخر: يدرس خصائص الأسلوب عند كاتب بعينه في كل إنتاجه الأدبي أو بعضه أو مؤلفاته[31].

الإتجاه الأول يعرف الأسلوب: (بوصفه ترابطا منطقيا وشكلا وبنية، وإجمالا بوصفه تجمعا متناسقا متفردا لأنواع عامة متعددة داخل عمل خاص[32]) يمثل هذا الاتجاه كلينث بروكس (cleanth Brook) في أمريكا، وفيكتور فينوجرداوف (Victor Vinogradov) في روسيا[33].

والاتجاه الثاني فهو ينظر إلى الأسلوب على أنه انحراف عن النمط، وانتهاك له ومخالفة، ويعتبر [34](leo Spitzer) في ألمانيا وبيير جيرو[35]في فرنسا من روائد هذا الاتجاه[36].

كلا الاتجاهين لهما أهمية خاصة في مجالها، وأما ما أقصده في البحث هو الاتجاه الثاني.

ويقول د. موسى سامح ربابعة ــــ وهو الأستاذ بجامعة الكويت ــــ عن ما هية الأسلوب: "منذ أن بدأت الدراسات الأسلوبية ظهرت هناك تساؤلات متعددة تقوم في كون الأسلوب لا يتضمن تعريفا محددا جامعا شاملا، بل جاءت تعريفات الأسلوب بشكل متعدد، وذلك حسب منطلقات الناقد أو الدارس، وظهرت لذلك عدة أسلوبيات ولم تبق الأسلوبية أسلوبية واحدة، بل ظهرت أسلوبيات مختلفة مثل: أسلوبية بالي وأسلوبية شبتزر وأسلوبية ريفاتير وأسلوبية جيرو وأسلوبية ستانلي فيش وغيرهم من النقاد الذين اشتغلوا على الأسلوبية"[37].

وخُيل لي أن السبب في تعدد الأسلوب، أنّ لكل شخص أسلوب يتميز عن أسلوب غيره، وإذا تعددت الأشخاص فتعددت الأساليب والطرق.

تعريفات الأسلوب

كما ذكرت تعددت التعريفات للأسلوب وسأذكر بعضا منها. يقول د. محمد مندور عن الأسلوبية: "بأنه الخروج عن قواعد اللغة وعلى المألوف من التعبير والتركيب، ومخالفة المقاييس المتعارف عليها التماسا لجمال الأداء وروعته"[38].

وأعجبني ما قاله رولان بارت في تعريف الأسلوب: "والأسلوب ـ هو ما بعده تقريبا ـ فالصورة والإلقاء والمعجم تولد من جسم الكاتب وماضيه لتغدو شيئا فشيئا آليات فنه ذاتها "[39].

والتعريف الآخر ذكره د. فتح الله: " الأسلوب ينبع من زاوية النص، فيعتمد على فكرة الثنائية اللغوية التي تقسم النظام اللغوي إلى مستويين: مستوى اللغة، ويقصد به بنية اللغة الأساسية، ومستوى الكلام، ويعنى اللغة في حالة التعامل الفعلى بها"[40].

ومن الممكن أن نقسّم المستوى الثاني المذكور في تعريف د. فتح الله سليمان إلى قسمين آخرين، أولهما: الاستخدام العادى للغة، وثانيهما: الاستخدام الأدبي لها. وفي الحقيقة أن المستوى الثاني هو مجال البحث الأسلوبي باعتبار أن الفرق بين الاستخدام العلمى للغة والاستخدام الأدبي لها. وعندما نتحدث عن العدول عن النسق

فهو حسب المستوى الثاني الذي يعرف عند الأسلوبيين انحرافا أو خروجا على ما هو مألوف في الاستعمال اللغوي مما يسمى كذلك عند الأسلوبيين بالخاصية الأسلوبية.

ويقول موريس في تعريف الأسلوب: "هو ابتعاد عن الكلام المألوف والمستعمل، فقولنا: (سال ماء الوادي) قول مألوف، أما قولنا: (سال الوادي) فابتعاد عن المألوف وخروج عن المستعمل، وبالتالي نحن تجاه ظاهرة أسلوبية تعرف بالابتعاد"[41].

ويقول رومان جاكبسون[42] في تعريف الأسلوبية: "بأنها بحث عما يتميّز به الكلام الفني عن بقيّة مستويات الخطاب أولا وعن سائر أصناف الفنون الإنسانية ثانيا"[43].

أما تعريف الأسلوبية عند مائيكل ريفاتر[44](Michael Riffaterre) فإنه يقول: "بأنها علم يهدف إلى الكشف عن العناصر المميّزة التي بها يستطيع المؤلف الباحث مراقَبَة حريّة الإدراك لدى القارىء المتقبِّل والتي بها يستطيع أيضا أن يفرض على المتقبِّل وِجهةَ نظره في الفهم والإدراك فينتهي إلى اعتبار الأسلوبية (لسانيات) تُعنىَ بظاهرة حمل الذهن على فهم معين وإدراك مخصوص"[45].

عرف ماروزو[46](Julse Marouzeau) منذ سنة 1931 الأسلوب بأنه: "اختيار الكاتب كما من شأنه أن نخرج بالعبارة عن حيادها وينقلها من درجتها الصفر إلى خطاب يتميز بنفسه"[47].

اتجاهات الأسلوبية

قسم المفكر الألماني بيير جيرو الأسلوبية المعاصرة إلى اتجاهين مهمين متعارضين وهما: الأسلوبية التقليدية، والأسلوبية الجديدة. الاتجاه الأول رائده بالي، ورائد اتجاه الثاني هو جاكبسون.

1: نظرية شارل بالي[48](Charles Bally) في الأسلوبية

يعد شارل بالي مؤسس علم الأسلوب معتمدا في ذلك على دراسات أستاذه فرديناند دوسوسير على العناصر الوجدانية للغة، وهو تركيز تلقفه عالم الأسلوب الألماني (Seidler) الذي نفى أن يكون الجانب العقلاني في اللغة يحمل بين ثناياه أي: بعد أسلوبي. بالى ركز على الجانب التأثيري والعاطفي في اللغة وجعل ذلك يشكل جوهر الأسلوب ومحتواه[49].

والتفت بالي إلى الجانب الوجداني وتأصيله لفهم الأسلوب، وقد ألف مجموعة من الكتب. ومن خلال المناقشات التي أدارها بالي في دراساته فإنه تبنى فكرةً أساسية ومحورية لها أهميتها في الدراسات الأسلوبية حيث يقول :"تدرس الأسلوبية وقائع التعبير اللغوي من ناحيية مضامينها الوجدانية، أي أنها تدرس تعبير الوقائع للحساسية المعبر عنها لغويا كما تدرس فعل الوقائع اللغوية على الحساسية"[50].

ويبدو من بحوث بالي أنها منحصرة على دراسات اللغوية ولم تتجاوز إلى مجال الأدب. ولذلك يقول د. موسى ربابعة عن هذه القضية: "إن هذه الالتفات من بالي لم تتجاوز حدود اللغة العامة، والشائعة ولم ينقلها إلى ميدان دراسة الأسلوب، وبذلك ظلت أسلوبية بالي هي أسلوبية اللغة وليس أسلوبية الأدب. وبذلك يكون بالي قد جعل الجانب التأثيري ليس في اللغة من حيث هي استعمال، وإنما من حيث هي ظاهرة قائمة في اللغة بشكلها العام"[51].

ويبين بالي الكيفية التي يتم بها تحديد الجانب العاطفي في اللغة، ويذكر طريقتين مختلفتين لتمييز الخصائص المعبرة للغة ما، حيث يقول: "فإما أن نقارن وسائل التعبير فيها بوسائل التعبير في لغة أخرى، وأما أن نقارن الأنماط التعبيرية الأساسية في اللغة نفسها"[52].

حسب آراء علماء الأسلوبية أن أسلوبية بالى قد ابتعدت عن النص الأدبي، ولم تدرسه بمعايير النقد الأسلوبي، وسميت أسلوبية بالي بأسلوبية التعبير ظلت تعبيرية بحتة، ولا تعني إلا الإيصال المألوف والعفوي، وتستبعد كل اهتمام جمالي أو أدبي.

وقد حاول ليوشبتزر(d.c.freeman) محاولات مفيدة لاتصال بين الأسلوب اللغوي والنصوص الأدبية. وبخاصة يقيم جسرا بين دراسة اللغة ودراسة الأدب وأسس الأسلوب المثالية.

المتركزات المهمة التي بنى عليها ليوشبتزر أسس أسلوبيته أذكر منها ما تتعلق بموضوعي هي:

- إن عملية الدخول إلى الأثر الأدبي تكون من خلال الحدس القائم على الموهبة والدربة والتجربة.
- إن السمة الأسلوبية المميزة تكون عبارة عن تفريغ أسلوبي فردي أو هي طريقة خاصة في الكلام تنزاح عن الكلام العادي.
- إن كل انزياح عن القاعدة ضمن النظام اللغوي يعكس انزياحا في بعض الميادين الأخرى.

وأرى هذه النقاط المهمة التي ركّز عليها ليوشبتزر تبرز صلة وعلاقة بين النصوص الأدبية والأسلوب اللغوي.

2: نظرية جاكبسون في الأسلوبية

استمرت الدراسات الأسلوبية ضمن هذه المعطيات التي أغرسها بالي وشبتزر حتى جاء جاكبسون وقدم طروحات جديدة تبرز من خلال تعريفه للأسلوبية إذ يقول: "إنها البحث عما يتميز به الكلام الفني عن بقية مستويات الخطاب أولا، وعن سائر الفنون الإنسانية ثانيا"[53].

وأطرح جاكبسون طروحات في معالجة قضية اللغة والايصال مهمة جدا في تطور الدراسات التي تجسر الربط بين علم اللغة والنصوص الأدبية. وهو ركز في دراسته للغة على قضية الإيصال، وقسم الكلام على ثلاثة أطوار:

أول: مرسل. وثاني: رسالة (سياق، قناة، سنن). وثالث: مرسل إليه.

ويهتم جاكبسون بالوظيفة الشعرية توجد في المرسلة الشعرية التي هي ككل المرسلات واقع السني، إلا أن اللغة التي تحمل كلماتها تتوقف عن التصريح والإفصاح عن مغزاها، هذا التوقف يفقد متلقي المرسلة قدرته على الكشف عن مضمونها فيلعب دور المعاين الذي يحاول أن يستخلص من المرسلة ذاتها السنن المستعملة. وبهذا تختلف الوظيفة الشعرية عن الوظائف الأخرى التي تحدث عنها جاكبسون[54].

وبهذا التعمق في الدراسة الشعرية الأسلوبية استطاع جاكبسون أن يميز ما هو شعري عما هو غير شعري.

3: ميشال ريفاتير

حظ ميشال ريفاتير في بناء الأسلوبية كبير، وبدأت الأسلوبية البنيوية مسارا مهما في تناول الأسلوب في النص الأدبي، وهو تناول هذا الموضوع في كتاب خاص لهذا الغرض وسماه (محاولات في الأسلوبية البنيوية) صدر سنة 1971م. وقد تمثلت غاية هذا الكتاب في أن الأسلوبية البنيوية تقوم على تحليل الخطاب الأدبي.

ومن أخطر القضايا التي طرحها ريفاتير يكمن في ذلك التركيز على الوحدات الأسلوبية في النص، لتمييز الوحدات اللغوية التي لا تقع ضمن المعطيات الأسلوبية، ولأن النص يحتوي على بعض الظواهر التي يمكن أن يحتوي على سمات أسلوبية، وبذلك تصبح الأسلوبية قائمة على الانتفاء أو الاختيار في المعالجة، أي معالجة الظواهر الأسلوبية دون الالتفات إلى العناصر الأخرى.

ومن مظاهر الجمال في تعريف الأسلوب عند ريفاتير أنه يهمه القاريء أو المخاطَب، ويفوقه على الرسالة أعني النص، أو المتكلم، لأن يجري الكلام ما يناسبه المتلقي، لا المتكلم. ولذلك هو يقول: " هو ذلك الإبراز الذي يفرض على انتباه القارىء بعض عناصر السلسلة التعبيرة. مع الإلحاح على أن إهمال القارىء لهذه العناصر يؤدي إلى تشوية النص"[55].

ومن خلال هذا الطرح يتجسد الاختلاف بين رؤية جاكبسون الذي يحول التحليل الأسلوبي إلى تحليل لساني، أما ريفاتير فإنه يركز على فكرة التواصل التي تحمل طابع شخصية المتكلم في سعيه إلى لفت نظر المخاطب. ولهذا اعتنى عنايةً كبيرةً بالمنشىء الذي يشفر تجربته الذاتية. وبالمخاطب الذي يفك شيفرة مثل هذا التعبير، وهو بذلك يؤكد على تجاوز ما جاء من جاكبسون الذي كانت نظريته لا تنظر إلى الرسالة الشعرية

بوصفها تكييفا لمتطلبات التواصل، وبدلا من ذلك ينظر إلى إسقاط مبدأ التماثل على الرسالة بكيفية ما، بوصفه يحررها من المقام ويجعلها غامضة وغير تداولية.

ومن امتيازات في نظرية ريفاتير تلك الظاهرة التي تنحو في التحليل منحى نفسيا وسلوكيا، وهذا الأساس الذي اعتمده ريفاتير في التحليل الأسلوبي قاده إلى التركيز على المتقبل أو القارئ، وسماه بالقارئ العمدة[56].

عمد ريفاتير إلى تجنب رد المعيار الذي يحدث عنه الانحراف إلى شيء واقع خارج النص، وإنما جعله في النص نفسه، ولذلك قال: "تنتج القوة الأسلوبية من إدخال عنصر لا يتنبأ به"[57]. ولذلك يكون السياق هو الذي يتحدد به المعيار. ومثل عن هذه النظرية بقول: "هذا الصفاء المعتم الساقط من النجوم". حيث إنه جمع بين متقابلين وهما: المعتم والصفاء، وبهذا تحدث منبها أسلوبيا يتطلب استجابة من القارىء، إذ إن الكلمتين تنتميان إلى حقلين مختلفين، وهذا ما يسميه بالسياق الأصغر الذي يقوم على تشكيل المفاجأة التي أعطاها أهمية كبيرة، تلك المفاجأة التي ترتبط بما هو غير متوقع، وغير المتوقع يغدو منبها أسلوبيا لا بد له أن يحدث استجابة ما لدى المتقبل. فكل واقعة أسلوبية تنشأ من سياق ومن تعارض[58]. وسمى ريفاتير هذا السياق بالسياق الصغير، ولكنه أشار إلى نمط آخر في السياق سماه بالسياق الكبير، وهو سياق عرف على أنه جزء من الخطاب الأدبي، الذي يسبق الأجراء الأسلوبي ويوجد خارجه وقد قسمه إلى قسمين:

الأسلوبية في مجال اللغة والنقد الأدبي

انتبه الباحثون إلى الأسلوب في أول وهلة خاصة لغوية، وبنيت على هذه النظرة جهة تقدم الشواهد عليها، ومع مرور الزمن انتبهوا إلى الآثار الأسلوبية في النقد والبلاغة واستمرت هذه المعركة بين جهتين، وربما جان كوهن هو أول من خصّ هذا المصطلح بحديث مستفيض في مجال حديثه عن لغة الشعر، كإحدى المحاولات الجادة في حقل الدراسات البلاغية والشعرية.

وقد نظر علماء الأسلوب إلى اللغة في مستويين: الأول مستواها المثالي في الأداء العادي، والثاني مستواها الإبداعي الذي يعتمد على اختراق هذه المثالية وانتهاكها[59]. والمستوى الإبداعي في اللغة غير محدد بمعايير ثابتة أو خصائص مميزة وإنما هو تابع لقدرة القارئ على اكتشاف ما تحمله اللغة من إمكانات دلالية واسعة ناتجة عن قدرة المبدع على التركيب والاختيار، أو قدرة المبدع على إنشاء كلام أدبي.

وحقيقة إن الحديث عن الأسلوب كإطار نظري أمر واسع جدّا ولا يمكن تحديده لاختلاف وجهات النظر فيه.

وأرى أنّ تعريف عبد السلام المسدي امتزاجا جميلا بين الأسلوب اللغوي الأدبي البلاغي، حيث يقول في كتابه الأسلوب والأسلوبية: "فإن الأسلوبية تتحدد بدراسة الخصائص اللغوية التي بها يتحول الخطاب عن سياقه الإخباري إلى وظيفته التأثيرية والجمالية"[60].

قسم فريمان (d.c.freeman) الاسلوبية في ثلاثة أنماط، النمط الأول: الأسلوب بوصفه انزياحا عن القاعدة، والثاني: الأسلوب بوصفه تكرار للأنماط اللسانية، والثالث: الأسلوب بوصفه استثمارا للإمكانات النحوية[61].

الأسلوب أمر اختياري

هذا الأمر شائع في الدراسات الأسلوبية أن الأسلوب (styles) اختياري، فالمنشىء يستطيع أن يختار من إمكانيات اللغة ما يستطيع، وما يرى أنه الأقدر على خدمة رؤيته وموقفه وما يمكن أن يكون قادرا على خلق استجابة معينة عند المتلقى.

صارت عملية الاختيار عملية واعية ومقصودة، لأن عملية الاختيار لا تعني فقط اختيار الكلمات أو المفردات من المعجم بقدر ما تتصل أيضا بعملية التركيب وتشكيل النسق والسياق. ولذلك فقد تم الالتفات إلى الفرق بين اختيار المفردات أو الالفاظ أو ما يعرف بالاختيار من المعجم وباختيار التركيب[62].

إن عناصر الاختيار ترتبط بعملية الإخبار التي يريد أن ينقلها المنشىء إلى المتلقي، ولكن الغاية من عملية الاختيار هي عملية جمالية، تسعى إلى تشكيل الإثارة والدهشة عند المتلقي.

فإذا كانت اللغة العادية لغة تلقائية في كثير من الأحيان لا يتوخى من اختيارها قصدية ما، فإن الاختيار الأسلوبي اختيار واع ومقصود، ولو تعمق النظر في المسودات التي يكتبها المبدعون لكان ذلك دليلا كافيا على القصدية والاختيارات الواعية التي لا يمكن أن تتم دون هدف أو وظيفة، وقد يوحي شطب بعض الكلمات وإبدالها بكلمات أخرى، أو إجراء تقديم أو تأخير أو لجوء إلى حذف أو تقديم بعض الأبيات أو تأخيرها أن وراء مثل هذا الاختيار وعيا وإدراكا مقصودين لا يمكن إغفالها أو تجاوزهما في الدراسة الأسلوبية[63].

حاول برند شبلنر تحديد الاختيارات على النحو التالي:

- اختيار الغرض من الحديث: وفيه يريد المتكلم ـ بناء على أسس محددة ـ الوصول إلى الغرض من الكلام أو الحديث مثل: الإبلاغ الدعوة، الإقناع، اكتساب معلومات معينة، ويمكن أن يكون الهدف في النصوص الأدبية أغراضا جمالية.

- اختيار الغرض من الحديث: وفيه يختار المتكلم الموضوعات غير اللغوية أو الأشياء التي يريد الحديث عنها، على ذلك تتحدد إمكانيات الاختيار التي لها قيمة معينة، فلو أراد مثلا الإخبار عن حصان فيمكنه حينئذ أن يختار بين حصان، جواد، فرس.... الخ. ولكن لا يمكنه اختيار بقرة أو حمار مثلا.
- اختيار الرمز اللغوي: يختار المتكلم إذا كان يعرف عدة لغات ـ لغة أو لهجة ما، وهذا الاختيار هام جدا في النصوص الأدبية، حيث تحدث إضافات بلغات أو لهجات أجنبية.
- الاختيار النحوي: ويختار المتكلم التراكيب النحوية التي تكون قواعد صياغتها إجبارية، مثلا: جملة استفهامية أو جملة خبرية.
- الاختيار الأسلوبي: ويعثر المتكلم على الاختيار الأسلوبي من بين الإمكانات الاختيارية المتساوية دلالية[64].

الانحرافات المقبولة في النظرية الأسلوبية

للانحراف أشكالٌ متعددة لا تتوقف عند حد شكل واحد أو نمط واحد. قد حاول ايس ماركوس (S Marcous)لتحديد الانحرافات إلى المقبولة وغير مقبولة، وذكر الانحرفات المقبولة في النظرية الأسلوبية إلى خمسة أنواع:ـ

النوع الأول: انحرافات يمكن أن تندرج ـ حسب درجة امتدادها في النص ـ في الانحرافات المحلية أو الشاملة. ويصيب الانحراف المحلي أو الموضعي جزءا محددا من السياق، ويمكن وصف الاستعارة بأنها: انحراف موضعي عن اللغة المعيارية. أما الانحراف العام أو الشامل فإنه يصيب النص كله، فتردد وحدة لغوية معينة بكثرة غير مألوفة، أو ترددها بندرة غير مألوفة في نص ما، إنما هو انحراف عام يمكن تحديده احصائيا.

والنوع الثاني: يمكن أن تتنوع الانحرافات حسب صلتها بنظام القواعد الموجودة في المعيار اللغوي إلى انحرافات سلبية وأخرى إيجابية، ولا ترى الانحرافات السلبية على أنها تقييد أو تضييق للمعيار، أما الانحرافات الإيجابية فإنها تقدم قواعد إضافية لتقييد المعيار وتحديده وتنشأ في الحالة الأولى تأثيرات شعرية بالاعتداء على القواعد النحوية، وفي الحالة الثانية بقيود في النص كقافية مثلا. كما نجد له الأمثلة في الشعر: حيث يردد الشاعر اسما في كل شعر.

والنوع الثالث: يمكن أن تصنف الانحرافات على ضوء صفة المعيار بالنص مجال التحليل، هكذا تتميز الانحرافات الداخلية من الخارجية فيوجد أي انحراف داخلي حينما تبرز وحدة لغوية عن المعيار الممتد في النص كله، أما الخارجي فإنه يحدث إذا انحراف أسلوب النص عن معيار اللغة المعينة. ويقسّم هذا النوع عدولا إلى قسمين: العدول الداخلي والعدول الخارجي.

والنوع الرابع: تصنف الانحرافات بناء على المستوى اللغوي الذي تحدث فيه، وبهذا يمكن تمييز الانحرافات التالية: الخطية أو الكتابية، الفنولوجية ـ الصرفية ـ النحوية ـ الدلالية.

والنوع الخامس: تتميز الانحرافات في النهاية بناء على وجود أسس أخرى مثل الوحدات اللغوية أو اندماجها بالمعنى الذي ورد عند جاكبسون. إن الانحرافات النحوية التركيبية التي تأتي في تتابع الرموز اللغوية تخل بنظم الاندماج، مثلا انحراف موقعية الكلمة عن المعيار. أما الانحرافات الأجناس الجدولية فإنها تخل بنظم الاختيار عند انتفاء الرموز اللغوية مثال ذلك، انحراف الأجناس النحوية: الصفة بدلا من المبتدأ ـ المفرد بدلا من الجمع[65].

ولا شك إن الانحرافات في نص من النصوص مبعث حيويته وعلامة على أدبيته وخروج اللغة عن مألوفها. والنتيجة التي وصلت إليها أن الأسلوب كلٌّ والإنحراف أو العدول جزء منه. والعلاقة بينهما كلية وجزئية. وبحثي يدور حول العدول وأقسامه، ولا علاقة له بالأسلوب الكامل. وأرى كثيرا من نصوص أدبية ذات قيمة غير أنها لا تحتوي على انحرافات كثيرة.

ما هو المعيار

عمد الدارسون إلى البحث عن المعيار الذي يحدث عنه الانحراف، ويمكن من خلاله وصف ظاهرة أسلوبية بأنها انحراف، وتبدو مثل هذه العملية سهلة ويسيرة، لكنها في الواقع قادت وتقود إلى بعض الإشكاليات، التي تتعلق بعملية الدراسة الأسلوبية وبتحليل الاجراءات الأسلوبية.

والمشكلة الأساسية التي تواجه الانحراف هي: تحديد طبيعة المعيار الذي يحدث عنه الانحراف، فالانحراف يفترض مَسَبَّقاً أن هناك معيار يتم تحديد الانحراف على أساسه، ويتجلى أن الباحثين راحوا يُفَتِّشُون عن العنصر الذي يتم الانحراف عنه فسموه "القاعدة" والمعيار، واللغة العادية، والأسلوب المستعمل، واللغة النثرية.

ويرى ريفاتير أن السياق هو المعيار، فبدلا من أن يبحث عن المعيار في أشياء خارجة عن السياق وجد أن السياق نفسه يمكن أن يكون هو المعيار[66].

ولم يتوقف الأمر في تحديد عنصر الانحراف عند هذا الحد بل ذهب بعضهم إلى تحديد المعيار وذلك من خلال التفريق بين اللغة الشعرية واللغة النثرية، وقد تجلى هذا الأمر بصورة جلية وواضحة عند جان كوهين الذي يقول: "إن النثر هو المستوى اللغوي السائد، فإننا يمكن أن تتخذ منه المستوى العادي ونجعل الشعر مجاوزة تقاس درجته إلى هذا المعيار"[67].

القيمة الأدبية للانحراف

إن القيمة الجمالية للانحراف قد جعله عنصرا أساسيا في عملية الإدراك الجمالي للأدب، وفي ضوء هذا فقد عمد هنريش بليت (Plett) إلى وصف الانحراف بالجمالي في النقاط الآتية:

النقطة الأولى: الانحراف الجمالي: اللانحوية، والمقصود بهذا هو الانحراف الخارق المعيار النحو المتعارف عليه.ويراد به خروج الكلام عن النمط المألوف العادي المستعمل حسب قواعد النحوية المقررة في كتب النحو. ولا ينتهك هذا النظام الجاري إلا لأغراض بلاغية عالية يدركها أهل العلم والبصيرة. والنقطة الثانية التي أشار إليه بليت، هي: الانحراف الجمالي: التناسب، والمقصود به الانحراف للقاعدة، فالتناسب يمكن أن يحدث من خلال التكرار والتماثلات والتطابقات، وتناسب أشكال صوتية وصرفية وتركيبية ودلالية وطباعية.

والثالثة: الانحراف الجمالي: الحدوث، وهذا يعنى قلة ورود الظواهر اللغوية من الناحية الاحصائية أي: إن لغة القصيدة ما هي إلى حدوث ذا طبيعة فردية يختلف عن اللغة العادية أو اليومية.

ويبدو لي يراد بهذه النقطة: تمييز بين اللغة الشعرية واللغة العادية.

والرابعة: الانحراف الجمالي: المعاودة أو التناوب، ويعني هذا كثرة ورود الظواهر اللغوية من الناحية الإحصائية بحيث تأتي عناصر لغوية في النص الأدبي ولا تأتي في اللغة اليومية[68].

المقارنة بين القدماء والمحدثين

إن الخلاف حول ماهية القاعدة المعدول عنها في بنية العدول، خلاف قديم تمتد جذوره إلى أعماق التراث البلاغي العربي، فقديما اشترط جمهور البلاغيين في مبحث (التفات) حضور الضمير الملتفت عنه في صورة الالتفات، في حين وسع السكاكي الدائرة فلم يشترط وجود الضمير الملتفت عنه، بل يكفي ـ في رأيه ـ أن يستعمل ضمير واحد على خلاف مقتضى الظاهر[69].

قد وظف البلاغيون مادة (عدل)، كما عرف عبد القاهر الجرجاني: "وغرضي بهذا أن أعلمك أن من عدل عن الطريق في الخفي، أفضى به الأمر إلى أن ينكر الجلي"[70] ويقول أيضا : "وإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصف بأنه مجاز"[71].

ويقول السكاكي: "والمتأخرون ما وقعوا في التطويلات وتدوينهم لما دونوا من الأسفار إلا لعدولهم في العكس عن حفظ الجهة، وأول حاملٍ حملهم ـ فيما أرى ـ على العدول عنه المتعارف العامي"[72].

ويميل د. حسن الطبل (وهو من المحدثين) إلى رأي الجمهور في هذه القضية فيقول: "والحق أن الرأي الذي تبناه جمهور البلاغيين في هذا الصدد هو أقرب إلى الصواب، ذلك أنه ليس ثمة تحول أو نقل في إيراد نوع

من أنواع الضمائر في مقام يقتضي سواه، أو لنقل ـ بعبارة أخرى ـ إن النقل الذي نلحظه في مثل هذا الإيراد إنما هو نقل تقديري عما تقتضيه مواضعات اللغة، وليس نقلا أسلوبيا متجسدا بطرفين في نسيج الكلام"[73].

وفي الدرس اللغوي الحديث نجد أصداء لهذا الخلاف في مقولتين أو نظريتين أسلوبيتين هما نظرية الاختيار عند جاكبسون، ونظرية السياق عند ريفاتير.

وفي ضوء نظرية العدول ندرك أن الصيغ البدائل تمثل القاعدة المعيارية أو الأصل المعدول عنه، ولأن هذه البدائل متعددة ومتنوعة فإن تعددها يقتضي تعدد القواعد المعيارية المعدول عنها. فلا يمكن والحال هذه أن تحدد القاعدة المعيارية الصحيحة التي تم العدول عنها.

ومن هذه الزاوية ندرك القيمة الأسلوبية لحضور القاعدة/ المعدول عنه في السياق اللغوي. إن هذا الحضور يوفر على الدارس مشقة تركيز الذهن على القاعدة الغائبة حيث تقع في الذهن، ويجنبه مغبة الوقوع في الأخطاء التقديرية لهذه القاعدة.

لذلك نجد أن ريفاتير يرفض مقولة القاعدة الخارجة عن النص، لعدم قابليتها للتحديد من جانب، ولعدم أهميتها في إبراز الأسلوب بدقة من جانب آخر[74]. وهو يرى إذا كان ذلك كذلك، فإن البديل الأمثل هو السياق، يقول: "فالسياق هو الذي يمثل خلفية محددة دائمة وهو الذي يقوم بدور القاعدة. وافتراض أن الأسلوب يتخلق بالانحراف الداخلي عن السياق الدائم افتراض خصب.... السياق الأسلوبي هو: نموذج لغوي ينكسر بعنصر غير متوقع"[75]. وفي ضوء نظرية السياق عند ريفاتير فإن النص نفسه يحمل في طياته النمط والتجوز في نفس الوقت[76].

وإذا كان جمهور البلاغيين العرب القدماء يشترطون حضور الضمير الملتفت عنه في بنية الالتفات، فإن نظرية العدول السياقي عند ريفاتير هي أقرب شيء إلى ظاهرة الالتفات في البلاغة العربية، ولذا تعد من نقاط الالتقاء بين الأسلوبية الحديثة وبين البلاغة العربية في تناولها لظاهرة العدول، وخاصة في مبحث الالتفات.

دراسة الأسلوبية تحاول مقاربة ظاهرة العدول في الصيغ على شرط جمهور البلاغيين العرب القدماء، وتحت مظلة نظرية السياق عند ريفاتير، متجاوزة مبدأ (الاختيار) عند جاكبسون الذي يفهم على أنه حالة غياب المعدول عنه عن النص اللغوي بوصفه عنصرا احتماليا حاضرا في الذهن يمكن أن يحل محل المعدول إليه، وإن كان لا يطابقه تماما في القيمة الدلالية والوظيفية التعبيرية.

عند القدماء نجد مصطلحا (السامع)، ويناظره في الدرس اللغوي الحديث مصطلح (المتلقي). والزمخشري يؤكد وظيفة أساسية من وظائف العدول هو وظيفة تجديد نشاط السامع وإزالة السام عنه، حيث

يقول الزمخشري: "إن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظ للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد".[77]

المصطلح: (العدول) أكثر دقةً عند العرب

يبدو إن للعدول أو الانحراف مصطلحات مختلفة عند الباحثين الغربيين باختلاف النقاد الذين تعاملوا معه، فقد عد بول فاليري (تجاوزا)، وبارت (فضيحة)، وتودروف (شذوذا)، وجان كوهين (انتهاكا)، وتيري (كسرا)، واراجون (جنونا).

بعد تصفح الكتب وصلت إلى نتيجة أن النقاد الغربيين قد أطلقوا على هذه الظاهرة الأسلوبية أسماء مختلفة توحي باللامألوف وتصف التجاوز والتخطي، فإن الباحثين العرب قد كشفوا عن تعدد المفاهيم التي تصف هذه الظاهرة، فقد سماه نفر غير قليل "الانحراف". وأكد كثير منهم أهمية هذا العنصر في قراءة النص الشعري مع أن بعضهم قد ربطه بالمجاز والاستعارة وتجاوز بعضهم ذلك وربطوا بالغموض والحذف والتقديم والتأخير والمجاز بصورة المتعددة.

والمشكلة التي تكثر في صعوبات قارىء، حيث ناقد واحد استعمل مصطلحات مختلفة في كتاب واحد، نحو يقول د. موسى ربابعة في تعريف الأسلوب: هو ابتعاد عن الكلام المألوف والمستعمل، فقولنا سال ماء الوادي" قول مألوف، أما قولنا: "سال الوادي" فابتعاد عن المألوف وخروج عن المستعمل، وبالتالي نحن تجاه ظاهرة أسلوبية تعرف بالابتعاد"[78].

ويقول في كتابه في مقام آخر: إن الأسلوب هو نشاز وانحراف عن الكلام المألوف والمستعمل، فقولنا "سال ماء الوادي" قول مستعمل، أما قولنا "سال الوادي" فانحراف عن المستعمل وخروج عن المألوف، وبالتالي نحن تجاه ظاهرة أسلوبية تعرف بالنشاز[79].

لقد جاءت في هذا الكلام ثلاثة أسماء لمسمى واحد وهي "الابتعاد"، و" النشاز" و" الانحراف"، وهذا شاهد واضح على عدم استقرار المصطلح النقدي عند الناقد الواحد.

علاقة الأسلوبية بالبلاغة

لا شك إن للأسلوبية صلة عميقة بالبلاغة القديمة، حيث يرى شارل بالي أن الأسلوبية تنبُعُ من البلاغة القديمة، وإن كانت تستخدم وسائل تحليلية حديثة.

ونجد شواهد كافية تدل على تثبت العلاقة بين البلاغة والأسلوبية، ويذهب مع هذا التيار غريماس وكورتيس اللذان يقولان: "ليست الأسلوبية إلا حقلا من الأبحاث ينضوي تحت التقليد البلاغي، ولكونها

استندت تارة إلى اللسانيات، وطورا إلى الدراسات الأدبية، فإن الأسلوبية لم تنجح في أن تنظّم نفسها داخل علم مستقل"[80].

ومن الشواهد التي تدل على علاقة بين البلاغة والأسلوبية ما ذكره عبد السلام المسدي، وهو يقول: "تحديد الأسلوبية بمقارنتها بالبلاغة، وقِوام مُصادرتنا التي ننطلق منها هو أن للأسلوبية واللسانيات أنْ تتواجدا، أما الأسلوبية والبلاغةُ كمُتصوّرينِ فكريين فتمثّلان شحنتينِ متنافرتين متصادمتين لا يستقيم لهما تواجدٌ آنيّ في تفكير أصولي مُوحدٍ"[81].

ثم يظهر أن الأسلوبية وليدة البلاغة ووريثُها المباشر، ويرى صارت الأسلوبية بديلا عن البلاغة، ويقول بعد ذلك: "والمفهوم الأصولي للبديل أن يتولد عن واقع مُعطى وريثٌ ينفى بموجب حُضُوره ما كان قد تولّد عنه، فالأسلوبية امتدادٌ للبلاغة نفيٌ لها في نفس الوقت، هي لها بمثابة حبل التواصل وخطّ القطيعةِ في نفس الوقت أيضا"[82].

من خلال التحقيق وصلت إلى نتيجة أنّ الدراسات الجديدة التي اهتمت بالانزياح أو العدول باعتباره ظاهرة أسلوبية تعد من أكبر الدراسات وأوسعها انتشارا، ويعتبر ريفاتير وجان كوهن من أبرز الأسماء التي تناولت الانزياح كنظرية جديدة في بناء النظام اللغوي.

اصطلاحات ومرادفات للأسلوب والانحراف

يبدو أن تعريف الأسلوب بأنه انحراف من أكثر تعريفات الأسلوبية شهرة وانتشارا. ويرتبط الانحراف بالاختيار ارتباطا وثيقا، لأن الاختيار يقوم على إمكانيات متعددة تفتح المجال لحدوث الانحراف، وتحققه وتجليه إذ إن الاختيار يمكن أن يبرر بالمقارنة مع حالة الحياد أو الأسلوب المحايد أو ما يعرف بالدرجة الصفر وبذلك فإن الاختيار ينفتح على الانحراف بشكل وثيق إن انتشار مفهوم الأسلوب على أنه انحراف يتجسد بشكل كبير في معالجة النقاد المختلفة له، فقد وقف بعض النقاد من هذا التعريف موقف متفاوتة، وقيمة بعضهم تقييما إيجابيا في حين قومه الآخرون تقييما سلبيا، فقد شاعت عبارة فاليري التي قال فيها إن الأسلوب هو في جوهره انحراف عن قاعدة ما وشاركه في هذا الرأي كثير من النقاد ودعوا إلى ضرورة أن يعتاد الباحث على القاعدة أولا حتى يتمكن من اكتشاف الانحرافات المتفرعة عنها.

وإذا كان مصلح الانحراف مصطلحا إشكاليا في النظرية النقدية الغربية، إذ وجد له أكثر من مرادف من مثل: الانزياح والتجاوز والاختلال والإطاحة والمخالفة والشناعة والانتهاك وخرق السنن واللحن والعصيان والتحريف. فإنه في النقد العربي القديم والحديث قد وجد أيضا مرادفات أخرى تصف هذا الإجراء، من مثل الاتساع والعدول والمخالفة والغرابة، وغيرها من المصطلحات الأخرى[83].

الانحرافات المقبولة عند ايس ماركوس ورأي د موسى سامح ربابعة

إن هذه الأشكال التي قدمها ماركوس والأشكالات الأخرى للانحراف، لم تكن عناصر يمكن قبولها دون اعتراض إذ إن مفهوم الانحراف بحد ذاته تم الاعتراض عليه. لأن الانحراف يمكن أن يكون مفهوما فضفاضا بحيث يمكن القول إن اللغة الشعرية هي الانحراف عن اللغة العادية أو عن لغة النثر، ولكن لغة النثر في بعض الأحيان تكون مختلفة بأمشاج شعرية، وبخاصة في ضوء تداخل الأجناس الأدبية، فقد انتقل السرد إلى الشعر مثلا كما أن بعض عناصر الشعرية تتجسد في الرواية والقصة وغيرها من الأجناس الأدبية[84].

ثم يقول الدكتور: "إن مفهوم الانحراف يمكن أن يكون ضيقا مقتصرا على المجازات وبعض الإجراءات الأسلوبية المتعلقة بالبلاغة، من مثل الاستعارة والتقديم والتأخير والحذف وغيرها، ولكن هل كل النصوص الأدبية استعارات أو تقديما أو تأخيرا أو حذفا، إن هذه الاجراءات أو الظواهر الأسلوبية تأتي بصورة أو بأخرى في النصوص الأدبية، لكن ليس النص الأدبي كله استعارة أو تقديما وتأخيرا أو حذفا وغير ذلك من الإجراءات الأسلوبية، لذلك فإن مواجهة الانحرافات في نص من نصوص يعني التركيز على عناصر دون العناصر الأخرى"[85].

موافقة بين القدماء والمحدثين في تحقيق المعيار

بحث الدارسون المحدثون عن المعيار الذي يحدث عنه الانحراف، ويمكن من خلاله وصف ظاهرة أسلوبية بأنها انحراف، وتبدو مثل هذه العملية سهلة ويسيرة، لكنها في الوقع قادت وتقود إلى بعض الإشكاليات، التي تتعلق بعملية الدراسة الأسلوبية وبتحليل الإجراءات الأسلوبية.

ومن المشاكل التي تواجها الانحراف منها تحديد طبيعة المعيار الذي يحدث عنه الانحراف، فالانحراف يفترض مسبقا أن هناك معيار يتم تحديد الانحراف على أساسه، ويتجلى أن الباحثين راحوا يفتشون عن العنصر الذي يتم الانحراف عنه فسموه "القاعدة" والمعيار، واللغة العادية، والأسلوب المستعمل، واللغة النثرية.

ويظهر أن البحث عن المعيار الذي يتحدد من الانحراف قضية قد شغلت بال النقاد والبلاغيين العرب القدماء، فقد ظهر عندهم أسماء تقترب مما أطلق عليه الباحثون المحدثون "المعيار" الذي تنحرف عنه اللغة الشعرية، فاللغة المحوّرة التي ترتبط ببعد جمالي يشحن المتلقي بطاقة انفعالية كانت وراء البحث عن العادي والمألوف الذي يتمثل بالمعيار، ولذلك ظل البحث النقدي والبلاغي والعربي القديم منشغلا بالبحث عن معيار يمثل الحالة الطارئة الناتجة عن الاستخدام غير العادي للغة[86].

ظهرت في الموروث البلاغي والنقدي أسماء تشير إلى المعيار، ومن الأمثلة على ذلك حد الاستعمال والعادة، يقول الجرجاني: "وقد كان بعض أصحابنا يجاريني أبياتا أبعد أبو الطيب فيها الاستعارة وخرج عن حد الاستعمال والعادة"[87]. فحد الاستعمال والعادة معادلة لما عرف في البحث الأسلوبي المعاصر (المعيار) الذي تخرج عنه اللغة الشعرية في مخالفتها لما هو عادي ومستعمل.

جعل القدماء المعيار وجود الأصل ويقاس إليه كل خروج في اللغة، ولذلك فقد أشاروا إلى كثير من الأشياء التي تحدد المعيار الذي يتحدد به كل خروج من الخروجات، فقد تواترت عندهم مقولة أصل اللغة.

موافقة القدماء والمحدثين على أهمّية السياق

ومن مظاهر الاتفاق بين القدماء والمحدثين منها: (السياق).

ويبدو دور السياق فاعلا في تحديد فصاحة الكلمات وبلاغتها التي لا تكون في الألفاظ المجردة أو المفردة بل تكون في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، فالسياق هو الذي يحدد فصاحة الألفاظ ومناسبتها لمعانيها، ويقول عبد القاهر الجرجاني عن السياق:" إنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر"[88].

ويحدد التركيب السياقات المختلفة للألفاظ والجمل. ويبرز السياق بدوره تعاقب الكلمات واحدة بعد أخرى، وتكوين العلاقات بين الكلمات المختلفة. فلا تفاضلَ للكلمات والجمل من غير النظر إلى السياق الذي وردت فيه، وقد مثّل عبد القاهر ذلك بقوله: "فلو أنّك عمدت إلى بيت شعر أو فصل نثر فعددت كلماته عدّا كيف جاء واتفق وأبطلت نضدَه ونظامه الذي عليه بني وفيه أُفرِغ المعنى وأجريَ، وغيرتَ ترتيبه الذي بخصوصيته أفاد ما أفاد، وبنسقه المخصوص أبان المراد، نحو أن تقول في:

(قِفا نَبكِ من ذِكرى حبيبٍ ومنزِلِ)

منزلِ قفا ذكرى من نبكِ حبيبٍ، أخرجته من كمال البيان إلى مجال الهذيان، نعم وأسقطت نسبته من صاحبه"[89].

ورأى عبد القاهر إن السياق يكشف لنا عما في التركيب من نسيج متشعب من الصور. ويفسر قيمته في التركيب بما يكون بين الكلم من علاقات، وهو لب السياق الكلامي.

يقول محمد زكي العشماوي في هذه القضية: "إن نظرة عبد القاهر الجرجاني للسياق نظرة مبكرة وسابقة لما وصلت إليه الدراسات الغربية الحديثة من نظريات ومقولات، ونجد الناقد الإنجليزي ريتشارد (Richards) يتحدث عن السياق ولا يضيف شيئا عما ذكره عبد القاهر حيث يذكر في هذا الشأن: "ومعنى أي لفظة لا يمكن أن تتحدد إلا من علاقة هذه اللفظة بما يجاورها من ألفاظ"[90]

النتائج

- إن الخلاف حول ماهية القاعدة المعدول عنها في بنية العدول، خلاف قديم تمتد جذوره إلى أعماق التراث البلاغي العربي.
- ويرى معظم الباحثين أن الأسلوب قائم على جذور البلاغة، وهو الأصل له في البنيان. ثم أضاف المحدثون أرواحا جديدة في الفن وأوصلوه إلى المرتبة العالي.
- توجد بعض الموافقات والخلافات بين علم البلاغة وعلم الأسلوب.
- ومن النتائج التي وصلت إليها أن الأسلوب كلٌّ والإنحراف أو العدول جزء منه. والعلاقة بينهما كلية وجزئية.
- من خلال التحقيق وصلت إلى نتيجة أنّ الدراسات الجديدة التي اهتمت بالانزياح أو العدول باعتباره ظاهرة أسلوبية تعد من أكبر الدراسات وأوسعها انتشارا، ويعتبر ريفاتير وجان كوهن من أبرز الأسماء التي تناولت الانزياح كنظرية جديدة في بناء النظام اللغوي.
- ومن نتائجها، إن الأسلوبية وصفية والبلاغة معيارية، لأن المعيار مأخوذ من لغة فصحى، أما الأسلوب فهو يعامل بلغة فصحى.
- تتلخّص في أنّ منحى البلاغة مُتعالٍ، بينما تميل الأسلوبية اتجاها اختباريا، معنى ذلك أن المتحرك للتفكير البلاغي قديما يتسّم بتصور ما هي الأشياء ووجودَها، بينما يتسم التفكير الأسلوبي بالتصور الوجوديّ الذي بمقتضاه لا تتحدّد للأشياء ماهيّاتها إلا خلال وجودها،
- وصل العلماء إلى نتيجة أن القدماء عندهم مظاهر التطبيق أكثر شيوعا من المحدثين، أما المحدثون لهم السبق في النظريات من القدماء.

المصادر والمراجع

1- جمهرة اللغة/ المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد المتوفى 321هـ/ المحقق: رمزي منير بعلبكي/ الناشر: دار العلم للملايين ـ بيروت/ الطبعة الأولى:1987م/ عدد الأجزاء: 3/ الجزء الأول/ الباب: د ع ل/ صـ: 355.

2- لسان العرب/ أبو الفضل،محمد بن مكرم، جمال الدين ابن منظور الإفريقي: المتوفى: 711هـ/ الناشر: دار صادر ـ بيروت/الطبعة الثالثة: 1414هـ/ عدد الأجزاء:15/ الباب: عدل/ الجزء الحادي عشر/ صـ: 430.

3- تاج العروس من جواهر القاموس/ المؤلف: محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، الملقب

بمرتضى/ تحقيق مجموعة من المحققين/ الناشر: دار الهداية/ عدد الأجزاء: أربعين. / الباب: ع د ل/ الجزء التاسع والعشرين/ صـ: 445.

4 - البرهان في وجوه البيان/ تأليف: لأبي الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب/ تقديم وحقيق: د. حفني محمد شرف/ طبع الكتاب: 1400هـ ـ 1980م. بيروت ـ لبنان. / صـ: 122.

5 - الخصائص/ المؤلف: أبو الفتح عثمان ابن الجني/ تحقيق: محمد على النجار/الناشر: دار الهدى للطباعة والنشر/صـ: 974

6 - المصدر نفسه/ صـ:145.

7 - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر/ المؤلف: ضياء الدين بن الأثير/ قدمه وعلق عليه: د أحمد الحُفي و د. بدوي طبانة/ الناشر: دار نهضة للطبع والنشر الفجالة مصر. القاهر. / المجلد الثاني/ صـ: 180.

8 - غافر/ الآية 67.

9 - الحجرات/ الآية: 10.

10 - التحريم/ الآية: 4.

11 - مجاز القرآن/ المؤلف: أبو عبيدة معمر بن المثنى (المتوفى: 210هـ)/ تحقيق: الدكتور محمد فؤاد سزكين/ الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهر. المجلد الأول/ صـ: 9 . 10.

12 - تأويل مشكل القرآن/ تأليف: الإمام أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى: 276هـ/ تحقيق: إبراهيم شمس الدين. / صـ: 20 . 21..

13 - بلوغ الأرب في علم الأدب/ مؤلف: المطران جرمانوس فرحات المتوفى سنه1145 هـ. 1732 م./ تحقيق: إنعام فوال/ دار المشرق ش م التوزيع/ المكتبة الشرقية. بيروت لبنان. صـ: 39ـ 40.

14 - نقد الشعر/ تأليف: أبو الفَرَج قُدامة بن جعفر (260هـ . 337هـ)/ تحقيق وتعليق: الدكتور محمد عبد المُنعِم خَفاجي/ ناشر: دار الكتب العلمية بيروت. لبنان. / صـ: 53.

15 - عيار الشعر/ المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد. ابن طبا طبا العلوي المتوفى: 322هـ/ المحقق: عبد العزيز بن ناصر المانع/ الناشر: مكتبة الخانجي. القاهرة/ عدد الأجزاء: 1/ صـ: 11.

16 - نفسه/ صـ: 11.

17 - نفسه / صـ: 11.

18 - دلائل الإعجاز/ المؤلف: عبد القاهر بن عبدالرحمن الجرجاني/ المحقق: محمود أحمد شاكر/ الناشر: مكتبة الخانجي . مطبعة المدني/ عدد الأجزاء: واحد. / صـ:138 .139.

19 - سورة البقرة/ الآية: 31.

20 - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل/ المؤلف: محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري/ الناشر: دار الكتب العربي ـ بيروت/ الطبعة الثالثة: 1407م/ عدد الأجزاء 4. المجلد الأول/ صـ: 64.

21 - المثل السائر/ ضياء الدين ابن الأثير/ الجزء الثاني/ صـ :168.

22 - ينظر: نفسه/ صـ: 169

23 - مفتاح العلوم/ المؤلف: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي/ الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ

لبنان/الطبعة الثانية: 1407هـ/ ص:140.

24 - ينظر: نفس المرجع/ ص:139.

25 - سورة الإبراهيم / الآية: 38.

26 - تفسير أطفيش/ الجزء الرابع/ ص:476.

27 - هو عز الدين أبي الحسن على بن أبي الكرم ابن الأثير (ت:630هـ) و في وفاته أقوال مختلفة وهي: (629هـ) (630هـ) (637هـ). وأشهر القول:(630هـ).

28 - سورة هود/ رقم الآية: 103.

29- المثل السائر: 168/2 . 186.

30- سورة آل عمران/ رقم الآية: 126.

31 - ينظر: الأسلوبية . مدخل نظري ودراسة تطبيقية/ د: فتح الله أحمد سليمان/ الناشر: مكتبة الآداب 42 ميدان الأوبرا القاهرة/ الطبعة الأولى / (م . م) ص: 33.

32 - خصائص الأسلوب في الشوقيات/ ألفه: محمد الهادي طرابلسي/ دار النشر: المجلس الأعلى للثقافة 1996/ ص: 350.

33 - السابق/ ص: 34.

34 - هو (leo Spitzer) ولد في 1887م. وتوفي في 1960. يقول عنه عبد السلام المسدي: نمساوى النشأة، المانى التكوين، فرنسى الاختصاص، وهو من علماء اللسانيات ونقاد الأدب من مؤلفاته: دراسات في الأسلوب، والأسلوبية

35- اسمه فى اللغة الفرنسية: (pierre Guiraud) ولد في 1912م في فرنسا، وتوفى 1983م.

36 - السابق/ ص: 352

37 - الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها/ د. موسى ربابعة جامعة الكويت/ دار الكندي للنشر والتوزيع . الأردن أربد/ الطبعة الأولى: 2003./ ص: 21.

38 - النقد المنهجي عند العرب/ د. محمد مندور/ دار النهضة للطباعة والنشر، مصر/ طبع: 1969/ ص: 265.

39 - الكتابة في درجة الصفر/ المؤلف: رولان بارت/ المترجم: د. محمد نديم خشفة . ترجمه عن الفرنسية / الناشر: مركز الإنماءالحضاري/ الطبعة الأولى: 2002. ص: 19.

40 - انظر: الأسلوبية . مدخل نظري ودراسة تطبيقية/ المؤلف: د: فتح الله أحمد أحمد سليمان/ الناشر: مكتبة الآداب

42- ميدان الأوبرا القاهرة/ الطبعة الأولى. / ص: 09.

41 - الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها/ ص: 44.

42 - Roman Jakobson ولد بموسكو سنة 1896 واهتم منذ سنه الأولى باللغة واللهجات، وفي سنة 1915 أسس بمعية ستة طلبة النادي اللساني بموسكو، وعنه تولدت مدرسة الشكليين الروس، وفي سنة 1920 انتقل جاكبسون إلى تشيكوسلوفاكيا فاعد الدكتوراه سنة 1930، بعد أن أسهم في تأسيس (النادي اللساني ببراغ) سنة 1920وفي سنة 1933 انتقل إلى مدينة برنو (Brno) فدرس بجامعة مازاريك (Mazaryk)، وفي سنة1939 انتقل إلى الدنمارك والنودفاج فدرس في كوبهناق، وأسلو (Olso). وفي سنة 1941 رحل جاكبسون إلى الولايات المتحدة فدرس في نيويورك وتعرف بلايفي ستروس، ثم انتقل إلى جامعة هارفارد (Harvard) والمعهد التكنولوجي.

43 - الأسلوبية والأسلوب لعبد السلام المسدي/ صـ: 37.

44- Michael Riffaterre هو أستاذ بجامعة كولومبيا (Columbia) أهم جامعات نيويورك بالولايات المتحدة، اختص بالدراسات الأسلوبية منذ مطلع العقد الخامس في القرن العشرين، وأبرز مؤلفاته (محاولات في الأسلوبية البنيوية).

45 - نفسه/ صـ: 49.

46 - اسمه الكامل: (Julse Marouzeau). ولد في 1878م في ولورت فرنسا، وتوفى: 27 ستمبر 1964 في فرنسا. كتبه في اللغة الفرنسية ولذلك ما استطعت أن أذكر تعريفه في اللغة الأصلية.

47- نفسه/ صـ:102.

48 - كِتِب اسمه في الإنجليزية (Charles Bally)، ولد1865م. وتوفي في 1947. واسمه استاذه ف. دي سوسير (Fardinand de Saussure).من كتبه: في الأسلوبية الفرنسية، صدر عام 1925. والمجمل في الأسلوبية صدر عام 1905. واللغة والحياة، صدر عام 1913. واللسانيات العامة واللسانيات الفرنسية صدر عام 1932.

49 - الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها/ د. موسى ربابعة / صـ: 09.

50 - نظرية المعنى في النقد الأدبي/ صـ:85.

51 - الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها / صـ: 10

52 - الكتابة في درجة الصفر لرولان بارت/ صـ: 82.

53 - الأسلوبية والأسلوب/ صـ:158. 159 .

54 - انظر: اتجاهات البحث الأسلوبي/ د. شكري محمد عياد/ دار العلوم الرياض/صـ:34.

55 - معايير تحليل الأسلوب/ المؤلف: ميكائيل ريفاتير/ ترجمة تقديم وتعليقات: د. حميد لحمداني/ منتديات سور الأزبكية/منشورات دراسات . سال/ الطبعة الأولى: 1993/ دار النجاح الجديدة. البيضاء/ صـ: 5.

56 - أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث، الدار العربية للكتاب ليبيا. تونس/ توفيق الزيدي/ طبع: 1984/ صـ:86.

57 - إشارة اللغة ودلالة الكلام/ موريس أبو ناصر/ صـ: 85 و 155.

58 - الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها/ صـ: 18.

59 - الأسلوبية والبلاغية/ محمد عبد المطلب/ دار نوبار للطباعة القاهرة/ ط:أول/ 1994م / صـ :145.

60 - الأسلوبية والأسلوب/ صـ: 34

61 - البنية الأسلوبية/ حسن ناظم/ دراسة في أنشودة المطر للسياب/ المركز الثقافي العربي/ الدار البيضاء/ المغرب/ الطبع الأول: 2002/ صـ: 43.

62 - الأسوبية مفهيمها وتجلياتها/ صـ: 28

63 - البلاغة والأسلوبية/ محمد عبد المطلب/ صـ:198.

64 - الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي/ المؤلف: الولي محمد/ الناشر: المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان/سنة الطبع1990 / صـ: 17.

65 - الأسلوبية مفاهيما وتجلياتها / صـ: 35. 36.

66 - الخصائص/ لابن جنى/ صـ: 448. 449.

67 - الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها / صـ:52.

68 - أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث/ توفيق الزيدي/ صـ: 86.

69 - ينظر في: تحولات البنية/ صـ:298.

70 - أسرار البلاغة/ المؤلف: عبد القاهر الجرجاني/ تحقيق: عبد الحميد هنداوي/ دار الكتب العلمية بيروت لبنان/ طبع: 2001/ جـ: 1/ صـ132.

71 - نفسه/ 147/1.

72 - مفتاح العلوم: 1/ 211.

73 - أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية/ المؤلف: الدكتور حسن طبل/ ملتزم الطبع والنشر: دار الفكر العربي/ مدينة نصر. القاهرة، 1418هـ . 1998م. / صـ: 26.

74 - انظر:علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته/ الدكتور صلاح فضل/ الطبعة الأولى: 1419هـ . 1998م/ الناشر: دار الشروق . القاهرة . مصر/ صـ: 236.

75 - نفسه/ صـ:224 225.

76 - انظر: القراءة الأسلوبية بين الإنشائية والهيكلية/ صـ: 369.

77- الكشاف للزمخشري/ المجلد الأول/ صـ:14.

78 - الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها/ لموسى ربابعة/ صـ:44.

79 - نفسه/ صـ: 44.

80 - الأسلوبية في النقد العربي الحديث/ نور الدين السد/ رسالة دكتواره، جامعة الجزائر، الجزائر، 1994/ صـ: 19.

81 - الأسلوبية والأسلوب/الأسلوبية والأسلوب/ المؤلف: عبد السلام المسدي/ الناشر: الدار العربية للكتاب/ المطبعة التيونسية للطباعة وفنون الرسم/ الطبعة الثالثة/ صـ: 51 .

82 - نفسه/ صـ 52.

83 - الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها/ صـ: 34 35.

84 - نفسه/ صـ: 36.

85 - الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها / صـ: 36 . 37.

86 - نفسه/ صـ: 52 . 53.

87 - نفسه/ صـ: 53.

88 - دلائل الإعجاز/ تحقيق: محمود محمد شاكر/ صـ: 46.

89 - أسرار البلاغة/ صـ: 14.

90 – قضايا النقد الأدبي/ محمد زكي العشماوي/ صـ: 320.

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI(AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
http://www.aiou.edu.pk/sab/mi/index.asp
www.iri.aiou.edu.pk

التكييف الجريمة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي

(Status of Criminal Offence in Islamic Law and Conventional Law)

*** الدكتورهدايت خان**

أُستاد المساعدبقسم الشريعه بكلية اللغة العربية والدراسات الإسلاميةجامعة العلامة إقبال المفتوحة إسلام آباد

ABSTRACT

Status of Criminal Offence in Islamic Law and Conventional Law.The criminal law is based upon crime, if there is crime, there is punishment. But there is a dire need to know which act or omission is crime and which is not. And how a crime is established? Which elements are required to form a crime? How many kinds of crime? And which crime is liable to be punished? In this article it has been tried to discuss the definition of crime which is defined by different Islamic scholars, jurists and conventional jurists. Some Islamic jurists did not confined crime and its punishment to this world but they included crime to those acts and omissions which could not be punished in this world but be punishable here in after. There is also a discussion about different kinds of crime and its effect on punishment. Crime has been defined by Blackstone and Stephen which is almost applicable in conventional law. Crime has also been defined in Pakistan Penal Code and Criminal Procedural Code. A comparison of crime has also been done between Islamic Law and Conventional Law and the differences between these two laws have been highlighted.

Key Words: *Crime, Definition, Islamic Law, Conventional Law, Jurists, Kinds of crime, Punishment.*

يمكن القول هنا أن المشرع الوضعي بالرغم من أنه يضع نصوصا للجرائم والعقوبات ويضع لكل جريمة عناصر يميزها عن غيرها لكن مع ذلك يخشى ويخاف من قصر هذه النصوص وعجزها عن القيام بواجبها في يوم ما أو فى مكان ما، الأمر الذي لا يكفل الأمن أو الاستقرار ولا يقوم بسد حاجة المجتمع واحتياطاته لكل ما يجد ويستحدث من ظروف وقضايا.

تعريف الجريمة في اصطلاح الفقهاء

ولقد عرفها الماوردي بقوله: "الجرائم محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير"(1).قيد الماوردي المحظورات بأنها شرعية ليخرج بذلك ما سواها من محظورات إدارية ونظامية.

ثم جاء بقيد آخر وهو أن تكون هذه المحظورات الشرعية قد وضع الله لها عقاباً، فكلمة الزجر تلقى هذا الظل العقابي وهذه العقوبة قد تكون حدًّا نافذًا أو عقوبة متروكاً تحديدها لولى الأمر بعد أن حدد الشارع الجريمة.وأيضاً يخرج هذا التعريف فعل الحيوان من أن يكون جريمة، وهذه حقيقة في الفقه، ومتفق عليها بين جميع الفقهاء. لأن فعل الحيوان ليس محظوراً شرعاً[2].

وعرفها الشيخ أبو زهرة بقوله "هي فعل ما نهى الله عنه وعصيان ما أمر الله به"[3].

وهذا التعريف موافق لتعريف الذي قال العلماء "أن الوقوع فى العمل الموجب للعقاب ، أو الاحتراز عن المامور به اللذي يجب العقوبة، و ذلك لأن الشارع قررها ، وهو إما أن تكون في الحيوة ، وإما أن يكون أخروياً، هذا مبني علي العموم . وشامل لكل معصية، الموجبة للعقوبة في الحياة أوبعد المماة[4].

إذن تعريف الجريمة للماوردي تعريف خاص، وهو ما يقتصر على الظاهر فقط، أما تعريف الجريمة الذي قال به أبو زهرة، فهو تعريف عام يشمل الفعل الخفي منها والظاهر. والفعل الخفي الذي يفعله الإنسان فيما بينه وبين نفسه لا يعلمه إلا الله. الأمر الذي يجعله غير مجرم قضائياً،ولا يقع تحت طائلة العقاب الدنيوى،وما يتسلح به القضاء من جزاءات لتطبيقها على كل محظور ظاهر إلا أن من يفعل هذا الفعل الخفي يعدّ مجرماً دينياً فيما بينه وبين ربّه لأن الله تعالى هو الذي يعلم السر، حيث يقول تعالى: {**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ**}[5].

ويتبين من التعريف الشرعي للجريمة، أنهاتحققت بأمور تالية:

1- أن يكون طلب الاتيان به أو الكف عنه صادراً من الشرع.

2- أن يكون الطلب أو الترك بطريقة الجزم، بأن تكون صيغة الامر تدل على الحتم، مثل طلب إقامة الصلاة وايتاء الزكاة، وأن تكون صيغة النهي دالة على أنه حتمي أيضاً مثل قوله تعالى: {**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ**}[6].

3- أن يرتب الشارع على فعله أو تركه عقوبة دنيوية (حد أو تعزير) فإذا كان الفعل أو الترك غير معاقب عليه دنيويا، فليس بجريمة من الوجهة الدنيوية، حتى وإن كان معاقبا عليه أخرويا، مثل الكبر والحقد والحسد وغير ذلك من المعاصى التي لا يمكن إثباتها،فهي ليست بجرائم من الوجهة الدنيوية مع أنها معاقب عليها في الآخرة[7].

الكلمات الأخرى التي تتقارب وتتشابه مع معنى الجريمة وهي المعصية والجناية. المقارنة بين الجريمة والمعصية. المعصية من العصيان والعصيان ضد الطاعة[8].

يقال: عصى يعصى معصية وعصياناً فهو عاص ومنها قوله تعالى: {**وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى**}(9)، وقوله تعالى: {**وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُّبِينًا**}(10). وقوله تعالى: {**وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ**}(11).

الجريمة خروج عن الطاعة وكذلك المعصية، فهما يلتقيان في المعنى العام. فالمعصية حركة محظورة وفعل محظور إلا أن المعصية تحمل بعداً آخر وهو الشدة المصاحبة لهذا التحرك ويلاحظ معنى القوة في هذا الفعل لأن المعصية أصلها الامتناع بالعصا(12).

إذن لفظ جريمة ومعصية وخطاء والإثم،مترادف المعني، رغم وجود الاختلاف في إشارتها البيانية،فلوحظ فيها الخبيث المكتسب منها، والامر المستكره عند العقول السليمة .

اماالإثم فيشاهد فيه أنه مانع عن الوصول إلى معاني إنسانية عالية، وذلك اسم للأفعال المبطئة، والخطيئة يلاحظ في معناها أن الشر مستغرق ومستولى علي النفس ، حتى يصدر عنها بلا إرادة إليه ولذلك لا يعتبر خطاء إلا باستقرار الشر في القلب (13) كماقال تعالى: {**بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**}(14).

الجريمة والجناية

"الجناية هي الأفعال المؤدية بالنفس أو المضرة بجزء من أجزاء البدن"(15).

فالجناية تعنى الجرموالذنب الذي يرتكبه اللانسان الموجب عليه عقاب اوقصاص في حيوةالدنيا اوالآخرة(16).

ومن معانيها إدعاء الذنب: التجنيّ: مثل التجرم وهو دعوي ذنب علي من لم يفعله(17).وتتطابق كلمة جناية مع معاني الجريمة في معنى الجرم والذنب وعمل إنسان يجب العقاب وفي معنى الكسب المكروه. الجناية هي الذنب أو المعصية أو أي فعل محرم ما يجنيه المرء من شر اكتسبه.

الجناية عند الفقهاء تجد معنيين:

أولا: هي كل فعل محرم سواء وقع ا على نفس أو اموال أو غيرهما.

ثانيا: التعديعلى النفس أو الاعضاء،كقتل وجرح وضرب(18). ولكن كثيراً من الفقهاء يعتبر الجريمة بمعنى الجناية والعكس أيضاً كما عند الحنفية(19).يتبين من التعريف الأول للجناية عند الفقهاء. أنهاتطلق شرعا على الأقوال والأفعال العدوانية المحرمة شرعا، سواء كونهاعلى الإنسان أو على المال أو الاعراض أو على البهائم أو الجهاد.

فإن كان العدوان على النفس فهي جناية القتل، وإن كان على دونها من الأعضاء فتكون جناية جرح، وإن كان على الفروج فجناية زنا، وإن كان على الأعراض فمن قبيل جناية قذف، وإن كان العدوان على

الأموالفسرقة ،إن أخذ خفية، وجناية حرابة إن إخذ بقوة السلاح وإن كان العدوان على العقول بالمشروب أو المأكول المسكر، فيقال لها شرب، وإن كان العدوان على الجماد أو البهائم فهو غصب أو إتلاف ولكن يظهر من التعريف الثاني أنها هي الاعتداء الواقع على النفس وما دونها من أعضاء الجسم[20].

تعريف الجريمة في اصطلاح القانونيين

تعريف بليكستون (Blackstone):[21]

عرف الجريمة كالتالي: هي عمل يرتكب أو يهمل كانتهاك لقانون عام يمنع ارتكاب هذا العمل أو إهماله. وله تعريف آخر أيضاً وهو:الجريمة هي انتهاك الحقوق الشعبية و ترك الواجبات تجاه المجتمع بصفته مجتمعا[22].

تعريف ستيفن (Stephen):[23]

الجريمة انتهاك حق بسبب الميل الخاطئ إلى هذا الانتهاك فيما يتعلق بالمجتمع بصفة عامة[24].

هذا التعريف يشير إلى انتهاك حق في مقابل التعريف السابق الذي يشير إلى انتهاك القانون العام. ولكن بالرغم من هذا فالتعريف ليس خاليا من الخطأ، لأنه يضيق مدى الجريمة إلى انتهاك الحقوق فقط، بينما يلقي القانون الجنائي المسؤولية على هؤلاء الأشخاص الذين يهملون ما نيط بهم من واجب من قِبَل القانون فمثلا: إذا أهمل الوالد[25] توفير الغذاء أو الملابس أو الرعاية الطبية لطفل أو سلك الزوج نفس السلوك مع زوجته، يعتبر هذا الإهمال جريمة[26].

التعريفات التي أدلاها Blackstone و Stephen تركز على أن الجرائم، هي انتهاكات القوانين التي تلحق ضررا بالمجتمع، وموقفهم يشبه موقف الرومان من الجرائم، فهم اعتبروها عدوانا على المجتمع واعتبروا المحاكمات العدل الشعبي، ولكن بالرغم من هذا، فليس كل ما يلحق ضررا بالمجتمع من الأعمال جريمة. فالتعريفات المذكورة ليست إلا توضيحات عامة للجريمة وليست تعريفات جامعة مانعة.

أمّا قانون العقوبات الباكستاني فقد عرّف في المادة (40) الجريمة بقوله: "الجريمة هي التي تعاقب بها تحت هذا القانون أو تحت أي قانون خاص"، وأيضاً معنى الجريمة في المواد 177 و 176 -2 11-116-141- 144، 202، 201.

نفس المعنى إذا كانت العقوبة تحت أي قانون خاص بالحبس لمدة ستة أشهر أو زائد مع الغرامة أو بدونها[27].

ونصت المادة 4 (5) من قانون الإجراءات الجنائية الباكستاني على تعريف الجريمة "بأنها كل فعل أو كف منهيا عنه قانونا ويفرض له عقاباً[28].

مهما كان تعريف الجريمة فمن الواضح أنها تعدّ من قبل الفرد على المجتمع. وربما كان رسل Russel[29] على حق في الملاحظة بأن فقهاء القانون لم يعرفوا الجريمة بطريقة مقنعة وبناء على هذا لم يحاول التعريف الجريمة في القانون الجنائي، وقد استخدم فيه كلمة offence مكان Crime، وطبقا للمادة (40) Offence يقصد به "كل ما يعاقب عليه القانون".إذن تصور الجريمة امر نسبي فكل ما اعتبرته الحكومة جريمة فهو جريمة وبما أن تصور الجريمة يتغير من وقت لآخر، لا يمكن أن توضع لها قوانين ثابتة كتحديدها.

خصائص الجريمة

على ضوء هذه التعريفات يمكن استخلاص خصائص الجريمة كما يلي:

1- أنها (الجريمة) فعل له مظهر خارجي، فالجريمة سواء كانت عملاً أو امتناعاً، لا يمكن أن تنتج إلا عن تصرف خارجي، أي فعل ما يحرمه القانون أو الامتناع عن فعل ما يوجبه.

2- أنها مخالفة للقوانين التي تهدف إلى بقاء النظام الاجتماعي، وتكفل السلامة والطمأنينة العامة.

3- أن القانون يفرض لها عقاباً فلا يكفي أن يكون الفعل أو الترك مخالفاً للقانون ولو كان يصلح أساساً لدعوى مدنية بالتعويض.

4- أنها لا تعتبر جريمة جنائية إلا إذا ارتكبت دون حق فإذا كان الفعل استعمالاً لحق أو قياماً بواجب فلا يعتبر جريمة، مثلاً القتل دفاعاً عن النفس يعتبر استعمالا لحقٍّ وبالتالي لا يُعدُّ جريمة.

5- وأنها صادرة عن إنسان فما يأتيه الحيوان مهما كان خطيراً في نتائجه لايعتبر جريمة إلا إذا كان محركاً له إنسان أو كان ذلك ناجما عن إهماله، ويجب أن يكون مرتكب الجريمة أهلا لتحمل المسؤولية ولا يكون كذلك إلا إذا كان مميزاً حر الاختيار. فالجريمة تكون عن إرادة الإنسان ولكن إذا شلت إرادته وبالتالي كان عديم الاختيار، كان غير مسؤول بسبب الإكراه أو الضرورة أو القوة القاهرة أو الجنون أو السكر غير الاختياري[30].

الجريمة بين الشريعة والقانون الوضعي

يمكن القول هنا أن المشرع الوضعي بالرغم من أنه يضع نصوصا للجرائم والعقوبات ويضع لكل جريمة عناصر يميزها عن غيرها لكن مع ذلك يخشى ويخاف من قصر هذه النصوص وعجزها عن القيام بواجبها في يوم ما أو فى مكان ما، الأمر الذي لا يكفل الأمن أو الاستقرار ولا يقوم بسد حاجة المجتمع واحتياطاته لكل ما يجد ويستحدث من ظروف وقضايا.

وفي الظاهر تتفق القوانين الوضعية مع الشريعة في أن المقصد من العقاب عليها هو صيانة مصلحة المجتمع، ونظامها، ولكن تختلف الشريعة الاسلامية عن القانون من وجهين[31].

وجه أول

ان الأخلاق الفاضلة من اساسياتالمجتمع في الاسلام، ولهذا يحث على حمايتهاوتتشدد فيها فتزجربعقاب من وقع في فعل يخربها ، أما القانون فيمكن ان يهملهابالكلية، إلا في حالة ضررمباشر للفرد أو أمن أو لعامة الناس، فلاجل ذلك لايعاقبالزاني إلا في الاكراه من أحد الجوانب، أو كان الزنا بغير الرضاء تاماً، لأنه في الحالتين يجلبالضرر المباشر ؛فردا كما يمس الأمن العام، أما الشريعة فتعاقب به في كل الحالات ، لأنها تعتبر هاجريمة وتضر الخلق والمجتمع معا .ومثل ذلك ءشرب الخمر لايعد مجرما ما عدا وجوده مسكرا في الطرق العامة لامكانية اعتداء وايذاءالناس لا بكونه من الراذائل بذاته او لاتلاف المال والخلق وسلب العقل واضرارالصحية.لكن الاسلام حكم بعقابه اذا شرب سواء سكر ام لا.[32]لرعايتهاالوجهة الخلقية في مشروعية الاحكام، وهي دين كامل،اللذي يأمر بمحاسن الأخلاق، ويحث على الفضائل.

وجه ثاني

يشرع الله تعالي احكام الشريعة وهو الشارع الوحيد اللذي يوحي إلي نبيه، ، أما القانون الوضعيفهو الانسان الذي يضعها. فمن يطالع عقوباتهايتبينله أن بعضها وجبت بتصريح الوحي المتلوأو بفصل الرسول أو قوله، وأن البعض الآخر قد ترك فيه تحديد الفعل المكون للجريمة والعقوبة المقررة لها إلى الهيئة الحاكمة، ولكن لم يترك لهذه الهيئة أن تفعل ما تشاء، بل هي مقيدة في اعتبارهاباصولها و ضوابطها وروحها، فلايجوز تحريم ما أحلت ، ولا تحليل ما حرمت، ولا عقابالا بماأمرت ، ولا بما ضد مقاصد،ونصوص الشرع،فلا بد ان يحترز فى التقنين عن التجاوز من حدود الله،واكثر ما يتعلق بفقه الجنايات منزل من الله-[33].

تقسيمات الجريمة

حماية الأمور الخمسة التي أجمعت الشرائع كلها على ضرورة المحافظة عليها، فكل ما يعد ضرراً في نظر الشارع يكون دفعه واجباً، وبمقدار قوته تكون قوة الدفع.

والجرائم كلها محرمة منهي عنها شرعا ومعاقب على إتيانها ولكنها تختلف وتتمايز من حيث الحقوق وخطورتها على المجتمع والأفراد ومن حيث القصد إليها وعدمه ومن حيث طريقة ارتكابها ووقت كشفها. ومن حيث المجنى عليه فيها.

تنقسم الجريمة من ناحية الخطورة إلى قسمين:

1- جريمة عقوبتها مقدرة وتشمل جرائم الحدود والقصاص.

2- جريمة غير مقدرة وهى جرائم التعزير وتنقسم الجريمة من حيث القصد وعدم قصده إلى قسمين. جريمة مقصودة وجريمة غير مقصودة وتنقسم الجريمة من حيث طريقة ارتكابها إلى جريمة إيجابية وجريمة سلبية. اما من حيث وقت ظهورها نجدها تنقسم إلى متلبس بها وجريمة غير متلبس بها. وتنقسم ا من حيث المجنى عليهاإلى قسمين: كونها ضد الجماعة او ضد الفرد. هذه التقسيمات توصيف وتصنيف للجرائم. وقد يجتمع في الجريمة الواحدة عدة صفات مما ذكر فلو أن شخصاً قتل آخر بآلة تقتل غالباً وضبط وقت ارتكابه الجريمة. فإن هذه الجريمة تكون جريمة قصاص وهى عمدية وإيجابية، ومتلبس بها وغير سياسية.

الأول: تقسيم الجريمة من حيث الحقوق

جرائم تتعلق بالحقوق:

تنقسم الجرائم باعتبار الحقوق إلى أربعة أقسام.

1- **حقوق خالصة لله تعالى**

وهي تتعلق بجميع العبادات مثلاً الصلاة والزكاة والصوم والحج، وبالنفع العام للمجتمع فلا يختص به أحد فتنسب إلى الله تعالى[34] مثل النظام والأمن في الدولة وجرائم الحدود يعني أن يكون في جريمة الحد اعتداء على حق الله تعالى وهو اضرار الناس. والجنايات الشخصياحيانا لا يوجد فيها ايذاء مرئية لشخص ولكن تجلب الضرر العام ، كزنا رجل غير متزوج بامرأة غير متزوجة، فمن الناحية الفردية لا يوجد معنى الاعتداء بالوضوح، ولكن النظرالعميق يكشف لنا أن هذه الجريمة تشيع الفحش، وهي التعدي على النسب، وهي مخالفة للناس في أمنهم وعرفهم الجماعي، وانعدام الزجر يرشد إلى البعد عن الانكحةوافساد النظم العائلي[35].

2- **حقوق خالصة للعباد**

وهي التي تتعلق بها مصلحة للعبد خاصة مثل المعاملات والعقود فيجب الضمان والدية حقاً للعبد وفيه قال القرافي: "فحق الله أمره ونهيه وحق العبد مصالحه"[36].

3- **ما اجتمع فيه الحقان وفيه صورتان**

الصورة الأولى: إذ كان حق الله تعالى غالبًا، كجريمة القذف فيسقط حده بالشبهات لأن حق الله غالب لكونه زاجراً وإن كان القذف من حقوق العبد فلا يجوز العفو عن حده[37].

الصورة الثانية: إذا كان حق العبد غالبًا، كالقصاص في جريمة القتل لأنه الاعتداء والجناية على نفس العبد، فيجوز فيه العفو من العبد[38].

حقوق الله تعالى لا تسقط عند جميع الفقهاء ولكن حقوق العبد تسقط فيجوز لصاحبه إسقاط العقوبة والعفو فيه[39].من المتفق عليه أن جرائم الاعتداء على الأشخاص من قتل وضرب وجرح (وهي المعروفة في

الاصطلاح الجنائي الإسلامي بجرائم القصاص والدية) هي جرائم تقع اعتداء على حق الفرد المجنى عليه.وأن جرائم التعزير قد تقع اعتداء على حق الفرد أو على حق الله أي حق الجماعة وذلك بحسب اختلاف المصلحة التي يراد حمايتها بالعقاب على هذه الجرائم. أما جرائم الحدود (الجرائم التي حدد الشارع عقوباتها في القرآن الكريم أو السنة النبوية) فإن الاتفاق قائم بين الفقهاء على اعتبارها تمثل اعتداء على حق الجماعة (أي حق الله) إلا جريمة القذف التي اختلف الفقهاء في شأنها حول ما إذا كانت تعتبر اعتداء على حق العبد أو حق الله، أي حق للفرد أو حق للجماعة.

التقسيم المبنى على جسامة العقوبة

تنقسم الجرائم من حيثالعقوبة المفروضة عليها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول

جرائم الحدود: وهي الجرائم المعاقب عليها بحد، والحد هو العقوبة المقدرة حقاً لله تعالى[40] ومعنياها أنها محددة معينة فليس لها حد أدنى ولا أعلى، فهو من حقوق الله، لا تقبل الإسقاط علي كل حال.

القسم الثاني

جرائم القصاص والدية: وهي إتلاف النفس أو الأعضاء وعقوبتها القصاص، أي أن يتلف من الجاني مثل ما أتلف من المجنى عليه إن كانت الجريمة عمدية.والدية إن كانت الجريمة غير عمدية أو كانت عمدية و امتنع القصاص أو سقط. والقصاص والدية حق لولى الدم إن شاء استوفى وإن شاء عفا.

وجرائم القصاص والدية خمس: (1) القتل العمد (2) القتل شبه العمد (3) القتل الخطأ (4) الجرح العمد (5) الجرح الخطأ[41].

القسم الثالث

جرائم التعازير: هي كل المعاصى التي ليست قصاصاً ولا حداً. وقد نصت الشريعة على جرائم التعزير التي لا ينفك ضررها عن المجتمع في كل زمان ومكان كالربا والخيانة والرشوة وشهادة الزور والغصب والإتلاف وأكل المال بالباطل والغش وغير ذلك مما هو ضار بالمجتمع على اختلاف الزمان والمكان وتركت للمجتمع تحريم وتحريم بعض المباحات بما تدعو إليه المصلحة العامة بشرط ألا يعارض ذلك نصا شرعياً. وأن يكون في إطار الشريعة ووفقاً لمنهجها[42].

أهمية التقسيم

تظهر أهمية تقسيم الجرائم إلى حد واقتصاص أوديات وتعزيرمن عدة وجوه.

أولا: من حيث العفو: لا يجوز فيها العفو ابدامن أي جهة كانت.

أما جرائم القصاص والدية فالعفو لا يجوز إلا من المجنى عليه أو وَلِيِّهِ. وإذا كان ليس له وَلِيٌّ كان رئيس الدولة وَلِيَّهُ ومن ثم في هذه الحالة يجوز للرئيس الدولة هنا العفو.

وفي جرائم التعازير لرئيس الدولة حق العفو عن الجريمة و العقوبة ولكن بشرط أن لا يمس عفوه حقوقه الشخصية كما لا يجوزله أن يعفو في التعازير إلا عما يتعلقبحقوقه ا المحضة[43].

ثانيا: من حيث سلطة القاضي

سلطة القاضي في الحدمقصورة من ناحية النفاذ. وكذا في القتل اذا كان قصاصاً. وفي حالة العفو أو تعذّر الحكم به لسبب مشروع وجب عليه الحكم بالدية ما لم يعف المجنى عليه عنهاوفي جرائم التعزير له أن يشدد العقوبة أو يخففها، [44].

ثالثا:باعتبار التخفيف

فيالتعزير فلها أثرعلى نوع العقوبة ومقدارها، فللقاضي أن يختارها خفيفة،وأن ينـزل بها إلى أدنى حدودها، وله أن يوقف تنفيذها.و لكن ليس لها أثر في الحدود المقررة.

رابعا: باعتباراثبات الجريمة

ان الشريعة تشترط إثبات جريمة الحدوالقصاص بعدد معين من الشهود، إذا لايوجد دليل إلا الشهادة، اذن جريمة الزنا تثبت بأربعة من الشهود، وتثبت أكثر الجرائم بشاهدين علي الأقل.و في جرائم التعازير فيمكن اثباتهابشاهد واحد. وأما القوانين الوضعية لا تعترف بهذا التقسيم، بل تعرف تقسيمها الي جنايات وجنح ومخالفات[45].

تقسيم الجرائم من حيث قصد الجاني

1- **الجريمة العمدية**

معناها الوقوع في العمل الحرام شرعا بالقصدمع العلم بتحريمه ومختار في قصده. وهذا هو المعنى العام للعمد في جميع الجرائم سوى جريمة القتل. فمن زنا قاصداً له مختاراً مع علمه بتحريمه. فإنها جريمة عمدية. ومن سرق قاصداً لها مختاراً مع علمه بتحريمها فجريمة عمدية.

أما جريمة القتل فلا تكون عمدية بمجرد العدوان مع قصده. بل لا بد أن يتحقق فيها قصدان.

الأول قصد العدوان. والثاني قصد النتيجة وهي موت المجنى عليه فمن ضرب إنسانا قاصداً ضربه وقاصداً موته فهو مرتكب لجريمة قتل عمد. أما من ضرب آخر قاصد ضربه ولكنه لم يقصد موته فجريمته قتل شبه عمد[46].

2- **الجريمة غير العمدية**

و في الجريمة غير العمدية الجاني لا يقصد الفعل عمدا ولكن يفعل خطأ و هو نوعان:

الأول: هو يريد الفعل ولكن لا يقصد الجريمة وهو يخطئ اما في نفس الفعل واما في الظن.مثلا الشخص يرمي حجرا ولا يريد ان يصيب به أحدا ويرمي به صيدا ولكن يخطئ و يصيب به ادميا معصوما او يظن انه حيوان فإذا هو إنسان.

الثاني: هو انعداماارادتها ولكن يقع الفعل نيتجة لإهمال أو عدم احتياط، كانقلابالنائم علي الصبي عنده فيسبب قتله، واحفار بئر في الشوارع العامبغير اختيار الاسباب المانعة عن الوقوع فيه من يمر عليه-

فوائد

فائدة التقسيم الي العمد وغيره بحيث ان :

1- الشدة في حالة القصد والخفة عند ما لم يوجد-

2- اشتراط توافر ركن عمد والامتناع عن العقوبة اذالم يتوفر-(47).

تقسيم الجرائم بحسب وقت كشفها

تنقسم الجرائم من حيث وقت ظهورهاإلى جرائم متلبس بها وجرائم غير المتلبس بها.

1- **الجريمة المتلبس بها**

هي التي يضبط أو يشاهد مرتكبها أثناء ارتكابها أو عقب ارتكابه مباشرة. فمن ضبط أو شوهد وهو يسرق أو يزني أو يقتل فهو مرتكب لجريمة متلبس بها.

ومن ضبط أو شوهد عقب ارتكابه للسرقة أو الزنا أو القتل مباشرة. والقرائن الدالة على ارتكابه الفعل قائمة به كحمله للمسرقات. ووجود آثار قائمة به تدل على الزنا أو القتل فهو مرتكب لجريمة متلبس بها.

2- **الجريمة غير المتلبس بها**

هي التي تكشف بعد ارتكابها بزمن و تفترق الجريمة المتلبس بها عن الجريمة التي لا تلبس فيها في أمرين.

أ- من حيث الإثبات: أن الجريمة المتلبس بها أقوى في ثبوتها، لأن الشهود قد أبصروها أثناء وقوعها. أو أبصروا الجاني عقب ارتكابها تقوم به القرآئن والإمارات الدالة على ارتكابه لها.

ب - من حيث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: الجريمة المتلبس بها يجب على كل قادر من المسلمين على إزالتها أن يزيلها ولو باستعمال القوة اللاّزمة لإزالتها وإذا أزالها بالقوة اللازمة، فلا مسؤولية عليه فيما يحدث من أضرار بالجاني. وذلك من باب إزالة المنكر، وهو واجب على كل قادر عليه(48).

المصادروالمراجع

1- الماروردي: أبو الحسن على بن محمد بن حبيب البصري، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص 189، الطبعة الأولى، 1404هـ/ 1983م، ط. دار الفكر بمصر.

2- محمد إبراهيم محمد، مسقطات العقوبة الحدية، ط: دار الأصالة، 1989م، ص 30.

3- محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص 24، ط. دار الفكر العربي، القاهرة.

4- أبو زهرة, الجريمة رالعقوبة في الفقه الاسلامي, ص 24.

5- سورة ق، الآية: 16.

6- سورة المائدة، الآية: 3.

7- محمد رشدي محمد إسماعيل، الجنايات في الشريعة الإسلامية، ص 82- 83، ط. دار الأنصار.

8- الرازي، زين الدين محمد بن شمس الدين عبد الرازق رازي، مختار الصحاح، ترتيب السيد محمود ، ص 438، طبعة إيران.

9- سورة طه، الآية: 121.

10- سورة الأحزاب، الآية: 36.

11- سورة المجادلة، الآية: 9.

12- محمد إبراهيم محمد، مسقطات العقوبة الحدية، ص 26.

13- أبو زهرة، الجريمة والعقوبة، ص 26، ط. دار الفكر العربي.

14- سورة البقرة، الآية: 81

15- موسوعة فقه عمر بن الخطاب، ص 194.

16- ابن منظور محمد بن مكرم بن على جمال الدين بن منظور الأنصاري: لسان العرب،دار الصادر بيروت، ج 14، ص 154.

17- فيروز آبادي: قاموس المحيط، ج 4، ص 454.

18- الزيلعي، عثمان بن على : تبيين الحقائق ، ج 97/6، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، 1313هـ، التشريع الجنائي، عبد القادر عودة، ج 17/1.

19- السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، الطبعة الثالثة، دار المعرفة، بيروت، ج 83/28.

20- البابرتي (876هـ) محمد بن محمود ، شرح العناية على الهداية ، الطبعة الأولى، الطبعة الأميرية، 1418هـ، ج 2، ص 438.

21- Blackstone, Sir William (b- July 10, 1723, London, d- Feb. 14, 1780, willing ford.) English Jurist, auther of commentaries on the laws of England. The new Encylopeadia, Britannica, Volume. 2 Micropeadia. Ready Reference. Page 263-, Ed. 15.

22.- Khan, S.A., Principles of Criminal Law (Based on Outlines of Crinianl Lawby CS Kenny),page -4, Mansoor Book House, Lahore, Ed.- 1998.

23.- Stephen, Sir Jams Fitzjamer (b- March 3, 1829, London d- March 11, 1894, Safforlk, Eng),Britishlegal historian, Anglo- Indian administrator, Hudge, and other noted for his criminal Law reform proposal. The New Encylopeadia Britannica, vol11, page. 251.

24.- Khan, S.A., Principles of Criminal Law (Based on Outlines of Crinianl Law by CS Kenny), page -4,Mansoor Book House, Lahore, Ed.- 1998.

25. Khan S.A Principles of Criminal Law p 5. See also Crime and Criminal Law, P. 4, by K.D. Gaur.

26. R. V. Russel, (1933) V. L. R. 59.

27- The word "offence" denotes an act made punishable by this Code. In chapter IV, Chapter V-A and in the following sections namely Sections 64and 445, the word, "offence, (PPC, sec. 40, p-38).

28- *Offence means any act or omission made punishable by any Law for the time being in force*, (Cr. P. C., Sec – 4, P -8).

29. Russell, Charles Russell Baron (b- Nov. 10, 1832, Newry, Country Down, Ire- d- Aug 10, 1900, London), Lord Chief Justice of England from June 1894 untill his death. A formidable coutroom advocate, he became widely admired as a strong but moderate Judge. The New Encyclopeadia, Britanica vol. 10, page 251.

30- محمد محى الدين عوض، القانون الجنائي، ص 75، محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات، ص 37-38، ط. دار النهضة العربية، بيروت، 1962م.

31- عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج 1، ص 70.

32- ابن رشد: محمد ابن احمد, بداية المجتهد, ج 2, ص-332.

33- عبد القادر التشريع الجنائي الإسلامي، ج 1، ص 72.

34- زين الدين: فتح الغفار، المرجع السابق، ج 3، ص 56، والتفتازاني: التلويح على التوضيح، ج 2، ص 729، والموافقات لإبراهيم بن موسى الحمى الغرناطي المالكي المتوفى 790هـ، ج 2، ص 318 -319، طبعة المكتبة التجارية الكبرى مصر.

35- محمد أبو زهرة: فلسفة العقوبة في الفقه الإسلامي، ص 72، ط: معهد الدراسات العربية العالية، 1963م.

36- القرافي: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريسي بن عبد الرحمن المعروف بالقرافي، الفروق، ج 1، ص 141، عالم الكتب، بيروت.

37- الشاطبي: الموافقات، ج 2، ص 219، وزين الدين ابن إبراهيم، فتح الغفار ، ج 3، ص 60، ط. مصطفى البابي الحلبي، 1936م.

38- الشاطبي: الموافقات، المرجع السابق، ج 2، ص 32، وزين الدين: فتح الغفار، المرجع السابق، ج 3، ص 60.

39- القرافي: الفروق،ج 1، ص 141، الشاطبي: الموافقات، المرجع السابق، ج 2، ص 320 -315.

40- ابن الهمام: كمال الدين بن محمد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير الجزء الرابع، ص 112، 113، والشربيني: الاقناع، جزء رابع، ص 244، الماوردي: الأحكام السلطانية، 192- 195، الكاساني: بدائع الصنائع، جزء سابع، ص 33، نقلاً عن التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة، ج 1، ص 79، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية عشر، 1413هـ/ 1993م.

41- محمد رشدي محمد إسماعيل، الجنايات في الشريعة الإسلامية، ص 186، وعبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج 1، ص 79.

42- محمد رشدي محمد إسماعيل، الجنايات في الشريعة الإسلامية، ص 187.

43- سعد جبالي عبد الرحيم، سياسة الإسلام في التجريم والإيلام للأمثال المتصلة بجريمة القتل العمد في الفقه الإسلامي، ص 46، ط. دار النهضة العربية القاهرة، 1993م، عودة، تشريع جنائي إسلامي، ج 1، ص 81-82.

44- سعد جبالي عبد الرحيم، سياسة الإسلام في التجريم والإيلام للأفعال المتصلة بجريمة القتل العمد في الفقه الإسلامي، ص 46، ط. دار النهضة العربية بالقاهرة.

45- عودة،اتشريع الجنائي، ج 1، ص 82 -83.

46- محمد رشدي محمد إسماعيل، الجنايات في الشريعة الإسلامية، ص 190، والتشريع الجنائي، ج 1، ص 83.

47- سعد جبالي، سياسة الإسلام في التجريم والايلام، المرجع السابق، ص 48، وعبد القادر ، التشريع الجنائي الإسلامي، ج 1، ص 84.

48- محمد رشدي محمد، الجنايات في الشريعة الإسلامي، ص 193، وعبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج 1، ص 86.

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI(AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
http://www.aiou.edu.pk/sab/mi/index.asp
www.iri.aiou.edu.pk

رحلة عبد الماجد دريا آبادى إلى الحج (سفر حجاز)

(دراسة تحليلية فنية)

An analytical study of travelogue "travel towards *Hejaz*" by *Abdul Majid Darya Aabadi*.

* روبينه ناز

الباحثة لمرحلة الدكتوراة ، قسم الأدب كلية اللغة العربية بالجامعة الاسلامية العالمية - إسلام آباد

ABSTRACT

Abdul Majid Darya Aabadi is a great writer and interpreter of Quran, He travelled the sacred land to perform hajj and wrote a book titling "Travel towards Hejaz" in which he wrote about almost everything which he encountered during his travel. The specialty of his travelogue is, he [1]highlighted the Virtues of hajj its miracle and its supremacy over other nations in an effective way. Moreover he explained issues Virtues and manasik of hajj (Rites of hajj) through the light of Quran and hadith. In this article I will account the life history of this great writer, then I will briefly summaries his travelogue "travel towards Hejaz" then I will offer an analytical study of his writing art and will cover description, narration, events, Emotion, dialogue, characters, and time and space.

Keywords: *Abdul Majid Darya Aabadi*; travel towards Hejaz; experience of hajj and its supremacy; hajj and other nations; analytical study.

المقدمة

عبد الماجد دريا آبادى هو الأديب الكبير ومفسر القران الحكيم ، سافر إلى الأرض المقدسة لاداء فريضة الحج ، وكتب عن هذا السفر باسم "سفر حجاز" ، وذكر كل ما وقع له فى هذا السفر من تعامل الناس أثناء الحج. وهو بيّن في رحلته أهمية اجتماع الحج واعجازه وتفوقه على الاجتماعات الشعبية الأخرى بأسلوب جيد ، ووضّح بعض المسائل وفضائل الأنساك مستدلا بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية مع ذكر بعض الأدعية المأثورة.

ففي هذا المقال الموجز أولاً أذكر ترجمة لهذا الكاتب الكبير ومفسر القرآن الكريم عبد الماجد دريا آبادى ثم أقدم عرضاً موجزاً للرحلة **"سفر حجاز"** لدريا آبادي ثم اتناول بالدراسة الفنية لرحلته مثل الوصف والسرد والحوار والشخصيات والزمان والمكان.

حياته

هو الأديب والصحفي المعروف ومفسر القران الكريم وتفسيره المعروف "بتفسير دريا آبادي". وظهر كشخصية رئيسية في العالم الإسلامى، والنجمة المتلألئة الرائعة في صحافة العالم. ولد دريا آبادي في سنة 1892 م بقرية باره بنكى في دريا آباد بالهند[1]. كان والده متصفا بالأوصاف الحميدة مثل أجداده[2]. وكان على درجة دبتى كلكتر التى كانت تعد درجة متميزة[3]. وكانت أمه متدينة حتى ما تركت صلاة التهجد[4]. وأدى والده فريضة الحج عام 1912م بمرافقة أمه وعمته. وبعد آداء الحج وافته المنية ودفن في مكة المكرمة[5].

تعلّم القرآن الكريم وحصل على تعلمه الابتدائى في بيته. وقرأ بعض الكتب لمولوى إسماعيل ميرتهى[6] وبعض الكتب الفارسية مثل "بوستان"[7] و"كلستان"[8] لسعدى الشرازى و"سكندرنامه" و"كيمياءِ سعادت" في بيته. واستمر في المعرفة والأدب والشعر والسياسة وعلم الاجتماع والعربية والفارسية والإنجليزية وكيفية التحدث باللغة [9]. وحصل على تعلمه الابتدائي من مدرسة سيتابور[10] والشهادة الثانوية والبكارليوس من كلية كينك لكهنو[11].

تعلم اللغة العربية من حكيم ذكى ومولوى عظمت الله فرنكى[12] وتأثر من حفيظ سيد وعبد البارى الندوى ومولانا شبلى وعبد الحليم شرر ومولانا أبو الكلام آزاد ومرزا محمد هادى رسوا و بندت بش نرائن وسيد سليمان الندوى[13]. من أهم أعماله الأدبية ، "فلسفة جذبات" و"فلسفة اجتماع" و"تفسير ماجدى" و" تصوف اسلام" و"سفرنامه حجاز" و"سياحت ماجدى" و"خطبات ماجدى"[14] . وانتقل إلى جوار رحمة ربه عام 1977م[15].

ملخص لرحلة عبد الماجد دريا آبادي(سفر حجاز)

قد قصد عبد الماجد دريا آبادي لرحلة الحج، وسافر إلى الحجاز عن طريق البحر عام 1929م لأداء فريضة الحج ، وليست هذه رحلة لنزهة ومتعة ، ولا إلى مكان جميل ولا إلى مؤتمر علمى، بل كانت إلى أرض غير ذي ذرع في فصل الصيف، إلى الصحراء الجرداء.

الحج جهاد، يكسر إرادة الإنسان كل لحظة، الإنسان يرتب أموره حسب أوقاته ولكن هذه الرحلة تعلمه، بأن ليس لتدبيره أية حقيقة، بل الّذي يدير أموره، هو الجبار القهار. يواجه الحجاج صعوبات عديدة في طريق لا يدركها أحد إلا بالتجربة ، أماهم فلا يهتمون بها بل يشتغلون بذكر الله. فصبرهم جدير بالثناء وشكرهم

محمود وسعيهم مشكور وعزيمتهم غالية. وركاب السفينة مكونة من الأغنياء والفقراء، والكبار والصغار، والعالم والجاهل، والمعروف والمجهول. وقد جرى على السنتهم نغمة واحدة. لبيك اللهم لبيك .... فمن يكون سعيدا اليوم أكثر من الحجاج، وكانت سعادتهم جديرة بالثناء.

وكل حاج يعتمد على معلمه في جدة والمدينة المنورة ومكة المكرمة. وقد توجد في الطريق المقاهى، ويوجد في بعضها الماء والشأي، وفي بعضها اللحم والرغيف. ولمبيت الليل سرير من بان.

مئات السيارات وآلاف من الناس يذهبون إلى مدينة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الذين جاؤوا من كل جهات الأرض ومن كل طبقات الناس. الّذين يحاولون أن يقللوا عظمة محمد صلى الله عليه وسلم ببحوثهم الرديئة ، عليهم أن ينظروا إلى هذه القوافل، هل يوجد أي مكان آخر أو جامعة أو مؤتمر أو مكتبة، يمشى إليها الناس بمثل هذه العواطف والمشاعير. وليس المسجد النبوي وروضة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متباعدين ، فهما في مبنى واحد واسع جميل. وقد رسمت بعض الآيات والأحاديث والأسما الحسنى وأسما الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأسماء بعض الصحابة الكبار على جدرانه. فيود الإنسان أن يجلس في ساحته وينظر إلى جماله. وبعد الصلاة يأتى المزوّرن مع جماعتهم ويقرؤون الأدعية بصوت عال. والزائرون يرددونها في نفس المكان حين قيل " لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ[16]، المزوَرن يتحدثون مع الزائرين ويأخذون منهم اجراً حسب رغبتهم. أيكفي لهم أنهم جيران الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ وأيجوز لهم أن يفعلوا مع أضياف الرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما يشاؤون؟

كانت في القديم أربعة مصلى لأربعة أئمة، ويصلى كل إمام في أوقات مختلفة، أما الآن فقط بقيت مصلى واحدة يصلى عليه أربعة أئمة على وقته. والناس يصلون في اقتداء أربعة أئمة، فهذا هو بدعة حسنة من حكومة الحجاز، وقد تقام مجالس الدرس والنحو بعد المغرب وبعضهم يعظون الناس.

ثم خرج الكاتب من المدينة المنورة إلى مكة المكرمة ، وطريق مكة أحسن من طريق المدينة، وكان على جانبي الطريق الاستراحات وفيها الماء والشاي والقهوة. مكة المكرمة من أكبر مدن العرب، ومبانيها عالية كبيرة وسوقها عظيم يوجد فيه أشياء من كل الأنواع مثل المأكولات والمشروبات والملابس وغيرها أما الشوارع فهي ليست جيدة .

وكان بيت الله في وسط الساحة في الستار الأسود، وكل شوط يبدأ من الحجر الأسود وينتهى إليه، وتقبيل الحجر الأسود سنّة، ووردت فضيلته ولكن لايجوز إيذاء المسلمين، وكثيرا من الناس يدافعون الآخرين ويقدمون إلى الحجر ويقبلونه ثم ينظرون إلى الناس بنظرة فاخرة، ولا يعرفون أن الله منع إيذاء الناس. الحج مجموعة من الأعمال، من الفرائض والواجبات والسنن والمستحبات، ومن أهمها الوقوف بعرفة. لو يؤدى المرء

كل منسك من مناسك الحج ولكنه لم يصل إلى عرفات أو يتأخر، فيبقى حجه وعليه قضائه. ورمى الجمرات من ذكريات إبراهيم عليه السلام. والضرورى أن تكون الجمرة من جنس الأرض، وتكون سبعة ويأتى بعده النحر، قد قرّرت الشريعة الإسلامية أربعة أنعام للنحر، جمل، بقرة، خروف وماعز. ولكن أفضلها الجمل ثم بقرة ثم خروف ثم المعزى.

ومن فرائض الحج، الوقوف بعرفة وطواف الزيارة. حيث قال الله تعالى " وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ"[17] وقد اتفق الفقهاء والمفسرون على أن الطواف الّذي فُرض، هو طواف الزيارة الّذي يُؤدى بعد العودة من منى. والأفضل أن يؤدى في العاشر من ذى الحجة لإتباع السنة. أشار الكاتب إلى عوده مكة المكرمة قائلاً : عند العصر ركبنا الجمال وخرجنا إلى مكة المعظمة ، وأدّينا طواف الزيارة حتى تمت جميع مناسك الحج إلا طواف الوَداع الّذي يؤدى عند المغادرة، وبعد ذلك تشرّفنا بزيارة بعض المقامات المقدَسة.

بعد الفراغ من الحج فيسرع الحجاج للمغادرة، فبعضهم يريدون زيارة المدينة المنورة وبعضهم يعودون إلى أوطانهم، أما قليلون فيقفون في مكة المكرمة. وكذلك كنا مسرعين، وقصدنا أن نغادر من أول السفينة إلى الهند.

بعد طواف الوداع انطلقنا من حدود الحرم، فبعضنا كان مسرورا بينما البعض كان على العكس، بعضهم يتفكرون متى ترى العيون هذا الباب مرة أخرى وبعضهم يزعمون على العودة مراراً، بعضهم يحزنون أن الكعبة تترك وبعضهم مسرورن كأنّ الكعبة تمشى معهم. عند العودة بدأنا سفرنا بسفينة "رحماني" وكان رحمانى من أحسن سفن الشركة " ترنر ماريسن" وأوسعها، عندما ذهبنا إلى الحجاز، كان اسم الربان " لك " الّذي كان أقل برا ومرحا من " وارد " ولكن أحسن منه في حسن التدبير والنشاط والتحرك. و عندما وصلنا إلى كراتشى ،أقاربنا كانوا ينتظرون بكل فرحٍ وسرورٍ.

فكان هذا سفر سفراً جميلاً روحياً ومعنوياً حيث أدّينا الحج من أهم الفرائض الدينية، والأديب البارع عرض فى رحلته مناسك الحج، ووقائعه، وشرح بعض القضايا الفقهية، مع ذكر العواطف والأحاسيس. وأشار إلى الجانب التاريخى والدينى والسياسى والاجتماعى والجغرافي مع ذكر العادات السلبية والإيجابية ، وقام بتصوير دقيق لما شاهده في هذا السفر، وعرض كل ما وقع له في هذا السفر. واستخدم الأسلوب القصصى للأخبار عن الأحوال الماضية وتسجيل الأحداث وتصوير الوقائع، للعبرة والنصيحة. وكذلك استعان بالأسلوب الفكاهي لإزالة الملل عن القارئ خاصة عند ذكر الصعوبات، استخدم الكاتب هذا الأسلوب كأنه يزيل عن نفسه آثار التعب جانباً ويشوّق القراء إلى قراءة رحلته جانباً. فهذا من خاصيته.

الدراسة الفنية

الوصف

هو تصوير المشاهد وتقديم الشخصيات والتعبير عن المواقف والمشاعر والانفعالات. ويرى ابن رشيق القيرواني أن: "أحسن الوصف ما ينعت به الشيء حتى يكاد يمثله عيانا للسامع"[18] وصف دريا آبادي عرفات واجتماعه بأسلوب جميل ورائع. ميدان عرفات أرض جرداء، ولا يصلح لمعيشة الإنسان والحيوان، ولا يكون فيها الناس طوال السنة. أما في أيام الحج تعمر في آن واحد حتى تصبح مدينة كبيرة ويزيد عدد سكانها، وأهلها مشتملا على اختلافهم من الكبار والشباب والنساء والأطفال، والضعفاء والأقوياء والعرب والعجم، والأسود والأبيض والعامي والعالم والفقير والغني والفاسق والزاهد. فوصف الكاتب أهالي هذا الميدان بأسلوب جذاب، قائلاً :

هل يستطيع أي قوم أو أي مذهب في العالم أن يقدم نموذجا مثل هذه المجموعة ؟ هل قدم أحد؟ أو سيقدم ؟ عباد الأصنام وعباد الدنيا كثيرون. الناس الّذين يقضيون وقتهم في زيارة الأسواق والمتاحف وحدائق الحيوانات، يجب أن يأتوا وينظروا إلى جنود الله، كيف يمشون في الشمس على الرمال، ورؤوسهم عارية ولباسهم ملوث بالتراب، فيركعون ويبكون ويدعون الله وهم لا يرونه، ويمدون أيديهم بالشوق والاشتياق، يتمنون رحمة الله ويخافون عذابه.[19]

ووصف الصفا والمروة فقال : إن هذين الجبلين ليسا بعيدين عن الحرم المقدس، بل متصلان به، والمسافة بين الصفا والمروة ميلان ويقع المسعى على شارع واسع ومسقف. وعلى جانبه أبواب الحرم، بينما على الجانب الآخر الدكاكين، وتوجد فيها أشياء من كل نوع، وتشعر خلال السعي كأنك تمشي في سوق دلهي أو لكهنو أو حيدر آباد[20].

وقد وصف مدينة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وحدائقها وتمرها وماءها قائلاً: شيئان خاصان بالمدينة المنورة، الأول التمر بأنواع مختلفة. والثانى الماء العذب، البارد والسائغ للشاربين، لا يوجد مثله على أية بقعة من الأرض. والماء الّذي يسقى في الجنة من أيدي ساقي الكوثر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لعل هذا هو مما يشبيهه[21].

السرد

السرد هو الكيفية التى يروى بها الكاتب أو الأديب حدثا أو خبرا أو قصة وينسج به العلاقات بين العناصر الأخرى و"يركز على إبراز الأحداث في بعدها الزمني"[22]. والسرد يشتمل على أنواع عديدة مثل

السرد الموضوعى

"هو انتخاب السارد من الأحداث ما يشاء، فيعللها ويفسرها، ويعرض الشخصيات وهي في صراعها الفكري والنفسي وعلاقتها التي تربطها بمن حولها كما يقدم وصفا شاملا لمكان الحدث ومكوناته، ويختزن معلومات كثيرة عن تاريخه".[23] ومن السرد الموضوعى لدريا آبادي الأمثلة التالية:

بدأنا بالبحث عن المواصلات من صباح أول ذي الحجة، فلم نجد السيارات واستأجرنا الجمال ولكن صاحبها رفض السفر إلى منى عليها. وبعد انتظار طويل وبحث متعب استأجرنا أربع عربات، وانضم إلى قافلتنا "ناظر يارجنك ورفقاؤه"، وقررنا بأن يجلس في كل عربة أربعة أو خمسة أشخاص وتجرها البغال أو الحمير. سمعنا مدحا لحمير العرب دائما ولكن ما وجدنا إلا حماراً هزيلاً وليس هزيلاً فقط بل كان جامحا.[24]

يتحدث هذا السرد الموضوعي عن صورة المواصلات، وخاصة عن الحمير في الحجاز، ويعطينا معرفة تامة عنها.

ذهبنا لزيارة البقيع، فيا ليتنا ما زرناه. ويا ليتنا لم نجد لزيارته وقتا، وياليت زيارته تتأخر دائما. قرأنا عنه مرارا ولكننا رأيناه اليوم، لا يجوز في الشريعة الإسلامية قبة مرفوعة ورائعة كل القبور، ترصيف القبور غير مسموح، ولكن هل جاء أي حكم لاهانة قبور المسلمين والصديقين والشهداء أو هل أذن أي إمام لهذا، قد هدم النجديون القباب، هذا صحيح. ولكن لايجوز أن تهدّم قبور غير مرصوصة. ولكن جعلت قبور الصالحين مثل مخلفات البيوت، بل غيرت هيئتها فكأنها كتلة القاذورة[25].

يمتلك هذا السرد الموضوعي في النص معرفة كاملة حول مرقد البقيع. قدم دريا آبادي صورة البقيع وحزن على حاله وانتقد حكومة نجد لإهانة قبور المسلمين وايذاء مشاعر المسلمين.

السرد الذاتى

"وهو السرد الذي نتتبع القص فيه من خلال عين الرائي أو طرف مستمع على تفسير الأحداث"[26].

ومن أمثلة السرد الذاتي قوله :

دخلنا في الحرم، ولا تسئل ماذا حدث لنا عند الرؤية الأولى، لا أستطيع أن أذكر أي دعاء قرأ المعلم، فقد ذهل العقل، وجاء الدعاء على لساني لتوبتي واستغفاري فجأة. خرج الدعاء الأول لنفسي بعد ذلك جاء ذكر الأقرباء والأصدقاء والرفقاء والأمة الإسلامية على لساني، فدعوت لكل واحد. وعند ما عاد العقل صلينا في الحرم صلاة العصر[27].

أشار إلى هيئته عند الرؤية الأولى للكعبة المشرفة وقدم صورة أحاسيسه ومشاعره بأنه نسي كل شيء أمام جلالها، وطلب التوبة والاستغفار لنفسه.

الاسترجاع

يؤدي الاسترجاع في النص وظائف متعددة مثل ملء الفجوات أو تغير دلالة قديمة لبعض الأحداث بإعطائها دلالة جديدة أو تغير تأويل سابق بتأويل جديد . إذ " هو طريق يتابع الراوى لتسلسل الأحداث على وفق ترتيبها في الحكاية ثم يتوقف راجعا إلى الماضى ليذكر أحداثا سابقة للنقطة التى بلغها في سرده "[28].

عندما يتحدث دريا آبادي عن سكان المدينة المنورة وقلة عددهم فيرجع إلى القديم، ويقدم أدلة على كثرتهم ثم يذكر أسباب قلتهم. ففي الأمثلة التالية خلال حديثه يرجع إلى السابق ويرتبه بالحديث، مثلاً :

ليس سكان المدينة كثيرين بل عددهم مثل سكان المدن الصغيرة في الهند أو القرى الكبرى. سمعنا أنها قد كانت كثيرة جدا في القرون الأولى حتى لا توجد الطرق للمشيي. ولكن عندما فتحت محطة القطار، وأتى القطار من الشام فقد حدثت الثورة في الأخلاق، والّذي لايحدث مختفيا يكون علانية، ثم حدثت ثورة مادية حتى خربت البلدان ودمّر السكان، عند سقوط الأتراك. وكان هدفه الأول المدينة المنورة سواء في عهد الشريف أوعهد النجديين وفي كل عهد حتى أصبحت من أظلم المدن[29].

الشخصيات

الشخصية من أهم عناصر القصة وفي الواقع أن حيوية القصة مرتبة بوجود الشخصيات. "والشخصية هي الكائن الإنساني الّذي يتحرك في سياق الأحداث[30]" والقاص الماهر هو الّذي " يستطيع أن يخلق شخصيات متفردة ......ذات ملامح فنية خاصة تجعل الشخصية خالدة في ساحة الأدب العظيم[31]" يختار دريا آبادي شخصياته من الحياة الواقعية، ويحرص على عرضها من حيث الأبعاد أي البعد الجسمي والاجتماعي والنفسي دون الشخصية النامية والشخصية الثابتة. ويلجأ إلى رسم الشخصيات من الخارج ويذكر عواطفها وبواعثها وأفكارها وأحاسيسها وسلوكها وانفعالاتها. فوجدت في رحلة دريا آبادي الشخصيات المختلفة الذين صادفهم أثناء سفره وقيامه بالحجاز. فيصفها حسب رتبتها ومكانتها، مثلاً عندما وصل إلى مدينة طيبة، فقلق على المنزل والقيام لأن معه كانت نساء وشيوخ فتلك اللحظة لقي بمنشى أمير أحمد، الّذي ساعده على حصول المنزل حتى زال همه. فيصفه من حيث البعد النفسي قائلاً :

منشى أمير أحمد علوى، الّذي يقيم بالمدينة المنورة منذ عدة أشهر. فلقاؤه كان نعمة عظيمة، وكان ضيفا ولكن أصبح لنا مضيفا. وهو أديب وكاتب وقد ألف عدة كتب، وقليل من الناس مَن يعرفونه، فهو ليس كاتبا فقط بل إنه كريم وذو قلب طيب أيضاً[32].

البعد الاجتماعي والجسدي

يتحدث دريا آبادى عن المسجد النبوي، وفي أثناء ذلك ذكر خدامه ووصف عاداتهم وأخلاقهم ومناصبهم، وحث الناس على مساعدتهم لأنّهم كانوا من الغرباء الّذين، لا أهل لهم ولا وطن. كما أرى في الأمثلة التالية، حيث وصف الشيخ توفيق كرد من حيث البعد الاجتماعي والجسمي، فقال:

كانت في داخل الحرم شخصية معروفة، هو الشيخ توفيق كرد وقد عين من عهد الأتراك على ذلك المنصب، كان وجهه منوراً وشعره ولحيته بيضاء. فيحمل عدة نسخ من كتاب الله، ويجلس بين المنبر ومصلى النبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فإن تريدون تلاوة القرآن فأخذوا نسخة منه واقرؤوا كما تشاؤون[33] .

زار الكاتب الشيخ السنوسى وتأثر بأخلاقه، وذكر صفاته الجسمية وظروفه الاجتماعية قائلاً: قد ذهبنا لزيارة الشيخ السنوسى الأعظم مع عبد الرحمن. فهو لم يترك الدنيا بل يعيش مثل السلاطين، وله عدة خدم، وجهه أبيض ومنور وشعره أبيض ولباسه أبيض. ولم يستطع أحد أن ينظر إليه، هو من أهل السيف وطيب القلب. ويشتغل بذكر الله في بيته وكذلك يخرج إلى الميدان ويحارب أعداء الله. هو مشغول في الجهاد الأكبر والجهاد الأصغر معاً[34].

البعد النفسي

وصل الكاتب إلى مكة المكرمة وأدى عمرة وأكمل أركانها ثم التقى ببعض الناس وتأثر بأخلاقهم وحبهم لدين الله وذكر أن الحرم المقدس لا يخلو من وجود الأولياء. لايعرف أحد، كم منهم يعيشون في البلد الأمين ولكنه لقي واحدا منهم. ثم وصفه من حيث البعد النفسي قائلاً :

قد لقينا الشيخ محمد شفيع الدين، الّذي جاء إلى مكة المكرمة قبل ثمان وأربعين سنة. وغلب عليه حب بيت الله حتى نسي وطنه وبيته وما رجع إليه. وقضى حياته وحيداً. وكان يؤدي كل صلاته في الحرم حتى ما ترك الصف الأول. وقد بالغ في الزهد والعلم والتقوى، ويلتقي مع الناس بالخشوع والخضوع حتى لا تظهر مكانته وشأنه لأحد[35].

الحدث

إنّ الحدث يرسم حالات الشخصيات، ومشاعرها، وهو من أهم العناصر السردية ويرتبط بكل عنصر من العناصر الأخرى. ولا يمكن أن ينفصل عنه. وكذلك يرتبط بالزمان والمكان ارتباطا وثيقا كما يقول المرزوقى " إن أشياء من أفعالنا لا تقع إلا في زمان وإلا في مكان "[36].

ويكون لكل حدث، بداية ووسط ونهاية ويجب أيضاً أن تتوفر فيه العناصر والأجزاء التي تزينها، إلا أنه " ليس هناك معيار أو شكل معين لبناء الحدث ...، فالكاتب له مطلق الحرية في اختيار اللحظة التي يبدأ منها،

لكن المهم أن تكون البداية الساخنة، تقوم بعملية جذب القارئ ، وهذا ما يسمى المقدمة، وفيها يهيأ ذهن القارئ للمرحلة الآتية "[37].

سرد دريا آبادي الحوادث المختلفة التي صادفها خلال رحلته بأسلوب بليغ. عندما وصل إلى المدينة المنورة وذهب لزيارة روضة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غلب عليه الحنين والحب، مع ذلك هو لم يغفل عن الحوادث التي وقعت هناك خاصةً ، أشار إلى المزّورين الّذين لا يحترمون روضة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ويتعاملون مع الناس بصوت عال، قائلاً : جماعة المزورين يزورون الناس وطريقتهم أن كل مزور يأتي بفئته من الزائرين ويقف أمام الروضة ويصلى على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بصوت مرتفع، والزائرون كذلك يراجعون نفس الشيء بصوت عال حتى يدوى المسجد بأصواتهم، على الرغم من حكم واضح بأن لا ترفع الأصوات هناك، وهم يصرحون بقوة ويظنون أنهم بالغوا في الحب والتعظيم[38].

انطلق الكاتب من المدينة المنورة إلى مكة المكرمة وسرد الحوادث المختلفة التي واجهها في الطريق وعندما وصل إلى مكة المكرمة زاد ازدحام الناس والسيارات والجمال حتى لم يجد المرء طريقاً للمشى فقال : حان وقت العصر وكنا مسرعين لنصل إلى الحرم الشريف، أما الناس فيذهبون إلى منى في السادس من ذي الحجة وهم غافلون عن اتباع السنة وأجرها. وزاد الزحام فوقفنا في الطريق وانتظرنا فأين أصحاب الشرطة ؟ أليس من واجبات الحكومة تنظيم المرور؟ أين أصحاب الشرطة الّذين يظهرون مظهر قوتهم وطاقتهم عند روضة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[39].

ليس سكان المدينة كثيرين بل عددهم مثل سكان المدن الصغيرة في الهند أو القرى الكبرى. سمعنا أنه قد كان كثيرا جدا في العصور الأولى حتى لا توجد الطرق للمشيي، ولكن عندما فتحت محطة القطار، ويأتى القطار من الشام، حدثت ثورة في الأخلاق، والّذي لايحدث في السر يكون في العلانية، ثم حدثت ثورة مادية حتى خربت البلدان ودمر السكان، عند سقوط الاتراك. وكان هدفه الأول المدينة المنورة سواء في عهد الشريف أم عهد النجديين أو في كل عهد، حتى أصبحت المدينة المنورة من أظلم المدن[40].

العاطفة

العاطفة عنصر مهم ومحور أساسي في النصّ الأدبى. وهي جملة من الانفعالات والمشاعر والأحاسيس نحو شيء واحد. والأديب يحاول أن يعبر عنها في صورة لفظية معينة وينقلها للمتلقي بنفس الدرجة لمشاركته في تجربته والتفاعل معه فيما أثارت في نفسه. ودريا آبادي نقل لنا حقائق كما أحسّها، ونجح في أثار شعورنا حتى أعطانا أعينا جديدة نرى بها، وقلوبا جديدة نحس بها، وشعورا قويا لدى المشاعر الدينية. توجد في رحلته حيوية

وعلاقة قوية بين الأفكار. والحقيقة أن العاطفة هي أقوى عنصر يهب الخلود للقطعة الأدبية. ومن الأمثلة العاطفية قوله عند لقاء الشيخ السنوسى :

عندما مد يده للمصافحة، ومس يدي، ارتعش جسمى كأنّ رعد البرق أمام عيني، ورقرقت عيونى وحزن قلبى، وودت أن أمس قدم الإمام بعيني وأبك حتى يرتاح قلبي[41].

عندماعاد دريا آبادي إلى الكعبة المشرفة بعد منى وصف صورة الناس الّذين يذكرون الله ويعبدونه قائلاً:

سمعنا بأنّ المطاف هو مسكن الأولياء والأقطاب والأبدال، هم يعيشون هنا، ولكن يعرف الولي الا الولي أما نحن فرأينا أيضا آثار الخشوع والخضوع على وجوه مشرقة. فتستطيع أن تلاحظ مثلنا، سبحان الله، مكاناً مدهشاً، كان دعوة الرحمة والمغفرة عامة، كيف يأتي الفاجر والفاسق والآثم، وأيضاً الّذين ييئسوا من النجاة لأخطائهم وعصيانهم، يقفون في جنب الكاملين، على باب مولاهم، يذكرون أخطاءهم ويعترفون بذنوبهم ويبكون ويمدون أيديهم ويسجدون ويحصلون على المغفرة والنجاة من ربهم[42].

الزمان والمكان

الزمان

الزمن عنصر أساسي ومهم في جميع فنون السرد، وبه تترتب وتسجل الأحداث والوقائع وهو الأساس الّذي تبنى عليه العناصر الأخرى وبه تتطور وتستمر حتى تصل إلى النهاية المثمرة كما يقول مراد عبد الرحمن مبروك : "الزمن يعتبر عنصراً بنائيا هاما في جميع فنون القصص منها الرواية، فعليه تترتب عناصر التشويق واستمرار الأحداث الروائية المتتابعة، ومن منظومة لغوية معينة تعتمد على الترتيب والتواتر والدلالة الزمنية"[43].

ويرتبط السرد بالزمن ارتباطا وثيقا، إذ لا يوجد سرد من دون زمن، ولهذا السبب يكون القص من "أكثر الأنواع الأدبية التصاقا بالزمن "[44]. استعان دريا آبادى بالزمن التاريخي والكوني في سرد رحلته مثلاً:

الزمن التاريخي

والنصوص التالية تدل على الزمن التاريخي مثلاً :

قد تركنا وطننا ومضى علينا ثمانية أو عشرة أيام، ولكن لا نذكره كثيرا. ويخرج البريد ثلاث مرات في الشهر، ويأخذ شهرا تقريبا ليصل إلى الهند[45].

قد مضى نصف ذي القعدة ، ثم عشرون ، ثم اثنان وعشرون ، ثم خمسة وعشرون، مئات من الحجاج كل صباح ومساء يذهبون إلى مكة المكرمة. فيود القلب زيارة الكعبة لكن تأخرنا حتى بدأ ذو الحجة [46].

عندما يتكلم عن المسجد النبوي ، ذكر بناءه من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين عرضه وطوله وجداره وأبوابه، ثم أشار إلى توسيعاته قائلاً: قد حدث التوسيع الأول في مسجد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في عهد عمر الفاروق رضى الله عنه، ثم بعده في عهد عثمان الغنى رضى الله عنه وفي عهد الخليفة الوليد. أما بناؤه الحديث وزخرفته فيتعلق بعبد المجيد خان[47].

فكلمات ، الشهر ، عشرة أيام ، خمسة وعشرون ، عهد تدل على الزمن التاريخيى.

الزمن الكوني

أما الزمن الكوني فيشمل اختلاف الليل والنهار، وما ينشأ من أيام وأسابيع وشهور وفصول وأعـوام وسنين وعقود ودهور، ويتجسد في الولادة والحياة والشيخوخة والموت من خلال تعاقـب الأجيـال[48]. ووجدت الأمثلة للزمن الكونى في النصوص التالية :

بعد القيام بمنى لما أخذ الحجاج يستعدون للعودة إلى مكة المكرمة، ذكر دريا آبادي تلك الحالة وقال: لما حان وقت العصر، فلف الناس أجهزتهم وخيامهم، أما نحن ففرغنا من رمي الجمرات قبل غروب الشمس[49].

فكلمات وقت العصر وغروب الشمس تدل على الزمن الكوني الطبيعيي.

حين ذهب الكاتب إلى منى تأخر بسبب المعلم فقال: صلينا صلاة الفجر في الحرم المقدس ثم رجعنا إلى منزلنا بسرعة قبل طلوع الشمس وأخذنا في انتظار المعلم حتى طلعت الشمس وارتفعت، ولكن ما جاء المعلم حتى حان وقت الظهر[50].

فكلمات الفجر ، طلوع الشمس ، ووقت الظهر تدل على الزمن الكوني الطبيعي.

المكان

له أهمية كبيرة في جميع الفنون الأدبية، لأن "الأحداث تجري فيه وتتحرك الشخصيات خلاله، وكل حادثة لابد أن تقع في مكان معين وترتبط بظروف وعادات ومبادئ، خاصة بالمكان الّذي وقعت فيه[51]."

ويرتبط المكان بعناصر السرد الأخرى من الشخصيات والأحداث والحوار، مثلاً إذا وصفنا البيت فقد وصفنا ساكنه فالمسكن لايأخذ معناه دلالته الشاملة إلا بإدراج صورة عن الساكن الّذي يقطنه. وكذلك الحدث لايوجد إلا في التأطير المكانى. وللمكان علاقة وثيقة بالحالة النفسية للشخصية.

المكان الطبيعي

"وهو الفضاء الّذي لم تتدخل يد الإنسان في إقامته وتشكيله، ذلك أنه وجد هكذا منذ الأزل بصورته الخاصة، وخاصياته وخواصه المميزة "[52]. ومن أمثلة المكان الطبيعي في رحلة دريا آبادي قوله: قطعنا البحر

ووصلنا إلى جدة ، كل منا كان ينظر إلى الشاطئ ، وعندما نقترب إليه يتغير لون ماء البحر من الأزرق إلى الأخضر[53]. فكلمة "البحر" تدل على المكان الطبيعي.

المكان الاصطناعي

"ونقصد به المكان الّذي تتدخل يد الإنسان في تشكيله، وإعطائه طابعا مختلفا عن غيره من الفضاءات"[54].

عندما يتحدث الكاتب عن عرفات فأشار إلى المصائب الّتي واجهته هناك مثلاً عدم ترتيب الخيام والأرقام عليها وكذلك ذكر قلة الماء فأثناء ذلك يشير إلى العمل العظيم الّذي قامت به السيدة زبيده فيقول : إنّ السيدة زبيدة اصطنعت عين الماء بمالها، والناس يستفيدون منه منذ القرون الأولى والله أعلم إلى متى سيستفيدون منه[55].

المكن الأليف

هو كل مكان عشنا فيه، وشعرنا فيه بالألفة والحماية، فهو عالم الشخص الذاتي فيه تنكشف خبايا نفسه، وفيه يعبر عن مواقفه من الناس والأشياء فهو مكان انجلاء فردية الشخص[56]. يمثل المكان الأليف المكان الأول الّذي يجد فيه الإنسان نفسه مع ذكرياته. يترك الإنسان وطنه ويسافر إلى الأرض الجديدة، فيغلب عليه الشوق على تعرف أرض جديدة واكتشاف المعالم الجديدة حين لا ينسى وطنه، فكل لحظة ذكرياته تبقى في ذهنه، وتظهر خلال كتابته، فأحياناً يقارن بين الأشياء والأحوال الّتي صادفته وأحيانا يعطى حظا وافراً للشخصية والناس الّذين يتعلقون ببلاده ، ففي الرحلات حب الرحالين لأوطانهم بكثرة، من ذلك مثلاً:

بعد آداء فريضة الحج عاد دريا آبادي إلى بلده وعندما وصل إلى ميناء كراتشي، صور تلك الصورة كأن الحنين والحب يقطر من كل لفظه ، فقال: " غادرنا جدة وبدأ السفر ولكن لم تقطع المسافة، حتى أصبحت الثواني مثل ساعات طويلة، وجميع الناس كانوا يعدون الوقت، ولكن لم يمض الليل ولا النهار. وكم كان سعيدا مساء يوم الأربعاء ؟ قد ظهرت هيئة السفن والمباني من الظهر، أما بعد غروب الشمس ظهرت أضواء الشاطئ، فهذه أضواء ليست جديدة ، رأيناها مرارا ولكن لم نشعر بجاذبيتها قبل ذلك[57].

المكان التاريخي

أشار المكان التاريخى إلى القرون السابقة والأجيال السالفة مع ذكر أحداث التاريخية، و"يحضر المكان التاريخى لارتباطه بعهد مضى أو لكونه علاقة في سياق الزمن"[58].

وصف الكاتب الكعبة المشرفة وذكر أنّه أول بيت وضع لعبادة الله في العالم وقد اعترف بذلك المؤرخون بأنه لا يوجد أي معبد آخر في الدنيا مثلها، وأنه المعبد الأول والأخر. ولا يسمى أي مكان آخر باسم بيت الله. وكم معبدا آخر في أديان مختلفة بنيت وهدمت، لكن بيت الله يبقى إلى يوم القيامة[59].

الأسلوب

تمتاز رحلة دريا آبادى بأسلوب الكاتب الجذاب وعباراته الأدبية المنتقاه ، والفاظه السهلة، وتراكيبه اللغوية البسيطة. سلك الكاتب في كتابة الرحلة بأسلوب أدبي وأسلوبه ممتزج بالعاطفة ويبتعد عن الجفاف، ويؤثر على نفسية القارئ، ويستعين بالآيات القرانية والأحاديث النبوية والقصص ، وهي تزيد قيمة رحلته وتجمل أسلوبه. وهناك عدة أمثلة في رحلته ومنها:

1 – تضمين الآيات

يستخدم دريا آبادى الآيات القرانية بكثرة لمناسبات مختلفة ويقوي أسلوبه ، مثلاً ذكر مكانة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومحبته وقرابته وطاعته مستوحياً من الآية القرآنية :

"مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ" [60] وكذلك جاء " قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ "[61].

كما يتحدث عن فضيلة مكة المكرمة وحرمتها، أنّها محبوبة عند الله وعند الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقد وردت الآيات في حرمتها مثل " إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ [62]" يعنى مكة المكرمة هي البلدة ألّتي عظم الله حرمتها، وحرم على الناس سفك الدم وظلم الناس ولا يصاد فيها صيد، ولا عَضَد الشجرة ولا صيد الوحشى فيها.

وذكر أن الناس يأتون إلى بيت الله من كل جهة كما ذكر الله في القرآن الكريم "وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ"[63]. أي ناد في الناس بالحج داعيا لهم إلى الحج إلى هذا البيت الّذي أمرناك ببنائه.

2 – تضمين الحديث

ويتحدث عن فضائل زمزم ويذكر الأحاديث الّتي وردت فيه حيث قال :" مَاءُ زَمْزَمَ لِمَا شُرِبَ لَهُ"[64]. ويأتي في مكان آخر " اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ عِلْمًا نَافِعًا، وَرِزْقًا وَاسِعًا وَشِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ"[65] .

وذكر فضائل المدينة ويدلل قوله بالأحاديث " لا يكيدُ أهلَ المدينة أحدٌ، إلا انماعَ كما يَنْماعُ الملحُ فى الماء"[66]. و كذلك ذكر" مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمِنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ[67]"

3 - **أسلوب القصة**

القصة هي أخبار عن الأحوال الماضية وتسجيل الأحداث وتصوير الوقائع، ويستخدمها الأدباء في أسلوبهم للعبرة والنصيحة كما رأى محمود تيمور أن القصة "هي عرض لفكرة مرت بخاطر الكاتب، أو تسجيل لصورة تأثر بها مخيلته أو بسط لعاطفة اختلجت في صدره فأراد أن يعبر عنها بالكلام ليصل إلى أذهان القراء محاولا أن يكون أثرها في نفوسهم مثل أثرها في نفسه"[68].

وجدت في رحلة دريا آبادي لون هذا المظهر بارزاً ولامعاً، ومن أمثلته :

يروي عن على بن موفق قال: حججت سنة فلما كانت ليلة عرفة، كنت نائماً في مسجد الخيف بمنى، فرأيت في المنام كأنّ الملكين قد نزلا من السماء بلباس أخضر، فنادى أحدهما صاحبه : يا عبد الله فقال الآخر لبيك ياعبد الله قال : أتدري كم من الناس أدّوا الحج في هذه السنة ؟ قال: لا أدري، قال: حج بيت ربنا ستمائة ألف، أفتدري كم من منهم قد قُبل حجهم ؟ قال: لا، قال ستة أنفس، قال: ثم ارتفعا في الهواء فغابا فانتبهت فزعا وغلب علي همّ شديدٌ. فقلت: إذا قبل الحج لستة أنفس فكيف من الممكن أن أكون منهم؟ فلما أفضت من عرفة قمت عند المشعر الحرام فجعلت أفكر في كثرة الخلق وقلة القبول منهم، فحملني النوم فإذا الشخصان قد نزلا على هيئتهما، فنادى أحدهما صاحبه وأعاد الكلام بعينه. ثم قال: أتدري ماذا حكم ربنا عزوجل في هذه الليلة ؟ قال: لا، قال فإنه وهب لكل واحد من ستمائة ألف. قال: فانتبهت وكنت مسروراً على نعمة الله العظيمة على عباده.

وأيضاً ذكر الشيخ فريد الدين العطار في (تذكرة الأولياء) عن عبد الله بن المبارك، مرةً كنت في مكة، فرأيت شاباً جميلاً يريد أن يصل إلى بيت الله فغشى عليه وسقط، فوصلت إليه فورا، ورأيت أنه يقرأ الكلمة الطيبة فسألت عنه ماذا حدث بك ؟ قال: أنا نصراني، كنت أريد أن أشاهد جمال الكعبة فعندما وصلت هنا، جاء نداء من الغيب ، أتدخل في بيت الحبيب بقلب عنيدٍ[69].

وأيضاً روى عن الشيخ عثمان بن علي الهجويري من كتابة (كشف المحجوب) بأن جاء رجل إليه وقال إني جنيد البغدادي فسألته من أين جئت؟ قال من الحج. سألته هل حججت؟ قال نعم. سألت عندماغادرت بيتك وانفصلت من الأقارب هل نويت لترك المعاصي؟ قال لاما فعلت ذلك. فقلت: إذن ما غادرت إلى سفر الحج، ثم سألت عندما تمر وتعبر منازل الطريق هل قلبك مشغول في عبور منازل الحق، قال: لا، ما حدث ذلك . فقلت إذن ما اجتاز مراحل الحج. ثم سألت: عندما لبست لباس الاحرام هل تركت لباس صفات البشرية من نفسك قال: ما فعلت ذلك. قلت: إذن ما احرمت، ثم سألت: هل عرفت شيئاعند وقوف عرفة قال: لا، فقلت: ما فعلت وقوف عرفات . ثم سألت عندما وصلت إلى المزدلفة هل عاهدت لترك أماني النفس، قال: لا، فقلت :

إذن ما حضرت في المزدلفة. ثم سألت هل رأيت عند الطواف ببيت الله جمال صاحب البيت، قال لا. فقلت: إذن ما طفت وكذلك جرى الحوار الطويل بينهما حتى قال إن حججت أم لا، سواء. إذهب وأدّى مرة ثانية على طريقة صحيحة[70].

نتائج البحث

قمت في هذا البحث الموجز بدراسة رحلة عبد الماجد دريا آبادى وفي نهاية وصلت إلى النتائج التالية.

1 - وصف الكاتب المواقف والمشاعر والانفعالات بأسلوب جذاب ورائع، وقام بتصوير دقيق لما شاهده في هذا السفر، وعرض كل ما وقع له في هذا السفر.

2 - خلال سرد رحلته استخدم دريا آبادي أنواعاً عديدة من السرد لمعرفة الأحداث والأخبار وتعليلها وتفسيرها ، ونسج بالسرد العلاقات بين العناصر الأخرى.

3 - سرد الكاتب الحوادث المختلفة التى صادفها خلال رحلته بأسلوب بليغ ، ويوجد التسلسل المنطقي في الأحداث وقدّم الفكرة الكاملة للقارئ.

4 - اختار الكاتب الشخصيات من الحياة الواقعية وذكر عواطفها وبواعثها وأفكارها وسلوكها.

5 - ذكر دريا آبادى الحقائق والمشاعر والانفعالات والأحاسيس والمواقف ونقلها للمتلقى بنفس الدرجة لمشاركته في تجربته والتفاعل معه فيما آثارت في نفسه.

6 - توجد في رحلته حيوية وعلاقة قوية بين الأفكار والعواطف والمشاعر والانفعالات والأحاسيس.

7 - أشار إلى القرون السابقة مع ذكر الأحداث التاريخية لارتباط العهد الحاضر بعهد الماضى.

8 - أسلوب دريا آبادى أسلوب أدبى رفيع بليغ واستخدم عبارات سهلة وتراكيب بسيطة. ورحلته مليئة بتضمين الآيات والاحاديث والأشعار والأمثلة والقصص وهي تزيد قيمة رحلته وتجمل أسلوبه .

المصادروالمراجع

1- دريا آبادي ، آپ بيتى ، مكتبه شاداب ، لاهور ، 1978 م ، ص : 59.

2 - مالك رام ، تذكره معاصرين ، مكتبه جامعة لميٹيڈ، دهلى ، 1982م ، 9/4.

3- دريا آبادى، عبد الماجد نمبر ، فروغ أردو ، ص : 39 .

4 - عبد الماجد دريا آبادى ، وفيات ماجدى ، عبد الماجد اكادمى ، لكهنئو ، 1978 م ، ص 12 .

5 - آپ بيتى ، ص : 39 .

6 - نقوش ، فروری 1961 ، ص 6 .

7 - ديوان منظوم بالفارسية يروي حكايات بديعة سامية.

8 - هي مجموعة من الحكايات والمواعظ والأمثلة والحكم في عبارات لطيفة متينة ، ويمزج فيها الشيرازي ما بين الشعر والنثر وما بين الفارسية والعربية.

9 - عبد الماجد دريا آبادی ، معاصرين ، مجلس نشريات اسلام ، كراچی 1979 م ، ص : 11- 12.

10 - عبد الماجد دريا آبادی، فروغ أردو ، نمبر ، أكست تا أكتوبر 1971 ، ص: 12. . (مدينة سيتابور تتبع ولاية أتر برديش لدولة الهند)

11 - نقوش ، آپ بيتی نمبر ، جون 1964م ، ص : 1068.

12- فروغ آردو ، عبد الماجد دريا آبادی نمبر ، ص: 12 .

13 - نقوش ، آپ بيتی نمبر ، ص : 1029.

14- عبد الماجد دريا آبادی، د. تحسين فراقی ، أحوال و أثار ، اداره ثقافت اسلامية – لاهور، ط:2 ،2006م ،ص : 48

15- حكيم عبد القوی دريا آبادی ، مولانا عبد الماجد، حيات و خدمات ، عبد الماجد اكادمی لكهنئو 1978 ، ص: 12

16 - الحجرات : 2

17 - الحج : 26 (رحلة الحجاز لعبد الماجد دريا آبادي ، ص : 392)

18 - ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط: 2 ، 1981م ص : 294 .

19 - عبد الماجد دريا آبادي ، سفر حجاز ، ص : 355 ،اداره انشائے ماجدی – كلكته ، 1980م.

20 - المرجع السابق ، ص : 312

21 - المرجع السابق ، ص : 208 .

22 - د. موريس أبو ناضر ، الألسنية والنقد الأدبی فی النظرية والممارسة ، دار النهار للنشربيروت 1979 م ، ص : 132.

23 - عبد الله ابراهيم ، البناء الفنی لرواية الحرب فی العراق ،دار الشوؤن الثقافة العامة ، بغداد ، ط:1، 1988م،ص : 168

24 - عبد الماجد دريا آبادي ، سفر حجاز، ص : 396 .

25 - المرجع السابق ، ص : 181 .

26 - تزفيطان تودوروف ، الشعرية ، ترجمة : شكری المنجوت و رجاء بن سلامة ، دارتوبقال للنشر، الدار البيضاء، ط/1، 1987 م، ص: 25.

27 - عبد الماجد دريا آبادي ، سفر حجاز ، ص : 279 .

28 -د. سامی سویدان ، فی دلالية القصص وشعرية السرد ، دار الأدب – بيروت ، ط/1 ، 1990م ، ص :164

29 – عبد الماجد دريا آبادي ، سفر حجاز ، ص : 202 .

30 – عزيزة مريدن ، القصة والرواية ، دار الفكر – بيروت 1980 م ، ص: 27.

31 – طه وادى ، دراسات فى نقد الرواية ، دارالمعارف – القاهرة ، ط/3 ، 1994 م ، ص: 25.

32 – عبد الماجد دريا آبادي ، سفر حجاز ، ص : 119 .

33 -المرجع السابق، ص : 174 .

34 -المرجع السابق ، ص : 423 .

35 -المرجع السابق ، ص : 319.

36 -ابو على المرزوقى ، الأزمنة والامكنة ، دار المعارف العثمانية الهند ، 1332 هـ ، ص: 139/1.

37 -طه وادى ، دراسات فى نقد الرواية ، ص : 28.

38 -عبد الماجد دريا آبادي ، سفر حجاز ، ص : 138 .

39 -المرجع السابق، ص : 266 .

40 -المرجع السابق ، ص : 202 .

41 المرجع السابق ، ص : 222 .

42 -المرجع السابق ، ص : 404 .

43 – مراد عبد الرحمن مبروك ، بناء الزمن في الرواية المعاصرة ، لاط : الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة ، 1998 م ، ص 10.

44 -أدوين مؤيد ، بناء الرواية ، ، ترجمة : ابراهيم الصيرافى ، مراجعة : عبد القادر القط ، دار الجيل ، القاهرة – مصر1995م ص: 46 .

45 -عبد الماجد دريا آبادي ، سفر حجاز، ص : 215 .

46 -المرجع السابق ، ص : 223.

47 -المرجع السابق ، ص : 172 .

48 – شجاع مسلم العانى ، البناء الفنى فى الرواية العربية فى العراق ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد 1994 م ، ص: 68- 69

49 – المرجع السابق ، ص : 412.

50 – المرجع السابق ، ص : 327.

51 - عزيزة مريدن ، القصة و الرواية ، ص: 28 .

52 - سعيد يقطين ، البنيات الحكائية فى السيرة الشعبية ، المركز الثقافى العربى ، الدار البيضاء – المغرب، ط/1 ، 1997 م ص: 255.

53 -عبد الماجد دريا آبادي ، سفر حجاز ، ص : 88.

54 -قال الراوى ، ص : 257 .

55 -عبد الماجد دريا آبادي ، سفر حجاز ، ص : 362 .

56 -ليلى درغوث، المكان والزمان في يوميات نائب في الأرياف مجلة الحياة الثقافية، (دمشق)، العدد ٥٨ لسنة ١٩٩٠:٤٧.

57 - عبد الماجد دريا آبادي ، سفر حجاز، ص : 471.

58 - د. خالدة سعيد ، حركية الابداع : د ارسات في الأدب العربي الحديث ، دار العودة يروت ، ط:2 ، 1982 م ، ص: 30.

59 - عبد الماجد دريا آبادي ، سفر حجاز ، ص : 268 – 291 .

60 -النساء : 80 (رحلة الحجاز لعبد الماجد دريا آبادي ، ص : 181)

61 -ال عمران : 31 (رحلة الحجاز لعبد الماجد دريا آبادي ، ص : 321)

62 -النمل : 91 (رحلة الحجاز لعبد الماجد دريا آبادي ، ص : 243)

63 -الحج : 27 (رحلة الحجاز لعبد الماجد دريا آبادي ، ص : 264)

64 -عبد الماجد دريا آبادي، رحلة الحجاز ، ص : 308. أخرجه ابن ماجه ،كتاب: المناسك ، باب: الشرب من ماء زمزم رقم الحديث: 3062 ، 1018/2. أنظر: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (المتوفى: 273هـ) ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

65 -رحلة الحجاز لعبد الماجد دريا آبادي ، ص : 309 .

66 -عبد الماجد دريا آبادي، رحلة الحجاز ، ص : 204. أخرجه البخاري ،كتاب: فضائل المدينة ، باب: إثم من كاد أهل المدينة ، رقم الحديث: 1877 ، 21/3.

67 -رحلة الحجاز ، عبد الماجد دريا آبادي ، ص : 158 . أخرجه البخاري ،كتاب: فضل الصلاة في مسجدمكة والمدينة ، باب: فضل ما بين القبر والمنبر ، رقم الحدبث: 1196 ، 61/2. وعنده بلفظ: «ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة، ومنبري على حوضي»

68 -القصة فى الأدب العربى ، محمد عرفة المغربى ، ص : 17 ، مطبقة الحسين الاسلام – القاهرة 1991 م.

69 -رحلة الحجاز لعبد الماجد دريا آبادي ، ص : 275.

70 -المرجع السابق ، ص : 426 .

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI(AOU)
ISSN (Print): 1992-8556
http://www.aiou.edu.pk/sab/mi/index.asp
www.iri.aiou.edu.pk

اللغة العربية وتعليمها للناطقين بغيرها من المسلمين وأثرها في فهم القرآن

(Arabic language and teaching to non native speakers among the muslims and their impact on the understanding of Quran)

* د.عبدالمجيد البغدادي

أُستاذ مساعد بقسم اللغة العربية، جامعة العلامة اقبال المفتوحة، اسلام آباد

** د.ثناءالله

أُستاذ مساعد، قسم القرآن والتفسير، جامعة العلامة اقبال المفتوحة، اسلام آباد

ABSTRACT

This research paper aims to serve a large number of non-Arabic Muslim children who memorize the Holy Quran to make them learn Arabic Language by a program which provides guidelines in this regard and concentrate on the following points:

The Holy Quran provides the essential guidance in the field of education.

The program aims to link the Muslims with the Holy Quran and Sunnah.

The main target of the program is to teach Quranic or traditional Arabic.

The programe serves the need of students who had memorized all the Holy Quran or most of it.All the part attempts in the field of teaching Arabic to non-native speaker Muslims are experimental and yet have a lot of space to make them better.

توطئة

الحمد لله نحمده ونصلي على رسوله الكريم وبعد!

يقصد بتعليم اللغة تلك العملية الواعية المخطط لها من نواحي عديدة، لتمكن الفرد من تعلم اللغة الثانية،أو الأجنبية، وتتم هذه العملية-عادة-في مرحلة متأخرة من العمر،بعد مرحلة الطفولة المبكرة ومن أهم ما يميز تعليم اللغة عن اكتساب اللغة ما يلي:

1. اختلاف الدوافع في الحالتين،

- فالفرد في حاجة إلى اللغة الأم، لأداء وظائف حياته الأساسية.
- أما بالنسبة للغة الأجنبية، فالدوافع خارجية،فقد تكون ثقافية، أو اجتماعية،أو اقتصادية، أو سياسية وغير ذلك.
- أن التركيز على خصائص اللغة العربية عند تعليمها، لضمان النجاح.

- الافادة من الإمكانات التعليمية التي تتضمنها سور القرآن الكريم.
- نزعم أن لغة القرآن الكريم لم يلتفت إليها هذا النوع من الالتقات من قبل، أي لم تستغل في تعليم العربية بالطريقة التي نعرضها، وإذا ترجح هذا الزعم تكون المحاولة جديدة مبتكرة.

تعليم العناصر اللغوية انطلاقاً من القرآن

ويسميها بعضهم "مكونات اللغة" وهي ثلاثة عناصر:الأصوات، والمفردات،والتراكيب، وهذه العناصر هي المادة الحقيقيةالمأخوذة تأخذ في هذا البحث من القرآن.

الأول- تتسق فكرة البحث مع الأصل الإسلامي الذي يجعل القرآن الكريم أساس النشاط البشري للمسلمين، حتى في مجال تعليم اللغة، وتتسق أيضًا مع ما كان يفعله السلف في تعليم العربية؛ كانوا يبدؤون بتحفيظ الدارس القرآن الكريم وقدرا من السنة الشريفة، ثم يعلمونه العربية في ضوء التراكيب القرآنية والسنة النبوية، فيتقنها، ويظل مرتبطا بها [1].

الثاني- يثير الانطلاق من لغة القرآن الكريم الدافع الديني لتعلم العربية في نفوس الدارسين، ويعمق الإحساس به الأمر الذي يؤدي إلى نجاح التعليم.

وقد يتشكك بعضنا في قيمة هذا الدافع جداوه ولإزالة هذا التشكك نعرف أمرين صارا حقيقتين هما:

أ- يأتي الدافع الديني في مقدمة الدوافع إلى تعلم العربية وخصوصا الدارسين المسلمين [2].

ب- انعقد إجماع الدارسين على أن الدافع الديني كان الأساس في نشأة علوم العربية، وازدهارها [3].

والانطلاق من اللغة القرآنية لتعليم العربية يزيل من نفوس الدارسين المسلمين الأسباب المعوقة كلها، ويساعد على تمكين المواقف الإيجابية التي تحببهم العربية، وثقافتها وأهلها، فتزداد سرعة اكتسابهم هذه اللغة وإتقانها [4].

يعفينا حفظ القرآن الكريم أو قدر منه ولو كان يسيرا [5]، من أول خطوة في تعليم اللغة، وهي تعلم الأصوات، فالآية القرآنية تصر إصرار ملحوظا على تعليم الحافظ أصوات العربية في حال إفرادها بجميع خصائصها الصوتية، وفي حال تركيبها مع غيرها، كما يؤدي التتابع الصوتي للنسق القرآني إلى تعويد الدارس على خصائص النسق الصوتي للعربية، وهذه مسألة يبذل فيها معلموا اللغات الأجنبية جهودا ضخمة ولا يصلون بالدارسين إلى النتائج السابقة [6].

يؤدي الحرص على سلامة نطق القرآن الكريم، وفي اللحن فيه إلى تثبيت كثير من القواعد الصوتية والصرفية والنحوية في ذهن الحافظ، وتعويد لسانه عليها، فإذا شرحت له هذه القواعد مدعومة بأمثلة تسترشد باللغة القرآنية ثبتت في ذهنه ثبوتا مكينا، وصارت له عادة نطقية.

ولا يظن ظان أن هذه المسألة بعيدة عن موضوع تعليم العربية لغير الناطقين بها، فالمتفق عليه الآن في هذا الحقل هو عد الثقافة ـ بمعناها العام ـ جزءا أساسيا من العلمية[7] ، يتوقف عليه إتقان اللغة، وفهم كثير من نصوصها، واستعمال هذه اللغة بطريقة صحيحة مقبولة.

الثالث- تقف بنا عربية القرآن الكريم موقفا وسطا بين العربية الجاهلية، وما قد تشتمل عليه من الأمور المرفوضة وعاميات العصر، ولهجة المفرقة في المحلية، وخصوصية الاستعمال وننبه ـ هنا ـ إلى أمرين مهمين:

أ- تربطنا عربية القرآن الكريم بالتراث الإسلامي ربطا وثيقا

ب- تحافظ عربية القرآن الكريم على الخصائص الأساسية للعربية الفصحى، والدليل على أهمية هذا الأمر، ذكر بعض المخاطر اللغوية التي تهدد خصائص العربية، فمن المخاطر اللغة الصوتية التفريط في صفات بعض الأصوات العربية، مثل ميل البعض إلى التخفف من تفخيم الصاد والضاد والطاء والظاء، وميل بعضنا إلى ترقق القاف والخاء والغين، وعدم إشباع تعطيش الجيم[8] .

ومن المخاطر الصرفية طغيان استعمال المصدر الصناعي في المواضع التي لا يصح أن يستعمل فيها مثل: احتفالية، أشكالية، تقدمية، إمكانية، إنتاجية ... إلخ. والميل إلى استعمال الكلمات المركبة من أصلين فأكثر، وتأنيث بعض الأسماء الجامدة بالتاء[9] .

أما المخاطر النحوية فلعل أهمها ترك الإعراب، والميل إلى تسكين أواخر الكلمات في الكلام المتصل، وغلبة استعمال الجملة الاسمية في مقابل غلبة استعمال الجملة الفعلية في الفصحى القديمة[10] ،تقدم الجار والمجرور، أو الظرف على متعلقه، وظهور كثير من التراكيب التي يحار الدارس في توجيهها توجيها نحويا مقبولا[11] .

ومن المخاطر المعجمية كثرة استعمال الدخيل دون تعريبه أصلا، أو بعد تعريبه بما يخالف القواعد القديمة في التعريب[12] . ويحمينا الانطلاق من اللغة القرآنية لتعليم العربية من هذه المخاطر كلها، أو يدفع عن العربية كثيرا منها، وهذا هدف ينبغي تحقيقه.

تحفل الآيات القرآنية بالعديد من الإمكانات التركيبية التي يمكن تسميتها

إمكانات تعليمية تدريبية بطريقة تفوق وجودها في النصوص العربية الأخرى، وتعد هذه النقطة صلب البحث، وعماده، وسنوليها العناية في الجزء التالي من البحث.

التطوير والتأهيلات انطلاقاً من القرآن

يمكن تلخيص هذه الإمكانات التي تعرفناها في لغة القرآن الكريم في أربعة إمكانات هي التكرار، والثنائيات الصغرى، والحوار والتركيز على نموذج تركيبي معين في سورة من السور.

الأول- التكرار

ونقصد به أن يعيد الدارس نطق الوحدة اللغوية صوتا، أو كلمة أو جملة ـ عدة مرات؛ حتى يتقن نطقها، ويألف استعمالها، إلى أن تصير لديه ملكة نطقية واستعمالية. ويبدأ التكرار لدى الأطفال بطريقة عفوية في بداية تعلمهم لغة المحيطين بهم من الأمهات، والآباء، والأخوة، فيظل الطفل يسمع المنطوق الواحد مرات ومرات، ويكرر ما يسمعه بطريقة فيها كثير من الخطأ وقليل من الصواب، فيتم التصحيح، والمراجعة، حتى تصير اللغة كلها ملكة لسانية لهذا الطفل، وتجري العملية نفسها ـ ولكن مع شيء من القصد والتنبه الملحوظين ـ عندما نقدم على تعلم اللغة الثانية، أو تعليمها.

فالتكرار من أهم وسائل تعليم اللغات قومية، أو أجنبية [13]، ويلجأ إليه معلمو اللغات في فصولهم الدراسية، فيبدؤون به دروسهم الأولى عادة، وقد تنبه إليه ابن خلدون عندما عرف اللغة، وعندما تحدث عن تعليم لغة مضر، أي الفصحى القديمة[(14)]. ومع أن أي نص لغوي يمكن تكراره، بل يجب تكراره إذا أريد تعليمه لتمكين الدارس من إتقان ظاهرة لغوية، أو قاعدة معينة، إلا أن النص القرآني يمتاز عن بقية النصوص العربية في هذا الجانب بعدة ميزات منها: يتضمن التكرار القرآني في كثير من مواضعه، وأنماطه ألوانا من الاختلاف والتغاير التركيبي، بالحذف، أو بإحلال وحدة لغوية مكان أخرى، ويمكن استثمار هذا التغاير في تنبيه الدارس إلى ما فيه من ثنائيات صغرى، أو إمكانات تركيبية متنوعة لجملة أساسية واحدة، تستغل في إعداد نماذج تدريبية أخرى تقدم إلى الدارس. ويمكننا استعراض بعض أمثلة التكرار في مختلف المستويات التحليلية، كما وردت في القرآن الكريم، لتنبيه الدارسين إليها، والاعتماد عليها في التعليم، وللانطلاق منها في إعداد المادة التعليمية [15].

أ- التكرار الصوتي

نقصد به تكرار صوت معين داخل كلمة أو كلمتين في جملة أو آية قرآنية، أو آيتين متصلتين، بحيث لا يتم الدارس نطق الجملة حتى يكون قد كرر الصوت مرتين فأكثر، فيعتاد نطقه، ويألفه لسانه، مع التنبيه إلى التشدد الذي نأخذ به الدارسين عند نطق القرآن الكريم، وهذا التشدد يضمن ـ عادة ـ إتقان الدارس ما يكلف به.

وتزخر الآيات القرآنية بأمثلة التكرار الصوتي، ولنتأمل ما يلي:

- ❖ تکرار الهمزة: { إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ }(الكوثر ، آية : 3) ، { إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمۡ }.(الممتحنة ، آية : 4)
- ❖ تكرار الهاء:{ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ }(الماعون ، آية : 5)،{ وَٱهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرٗا جَمِيلٗا }. (المزمل ، آية : 10)
- ❖ تكرار العين: { لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ، وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ }.(الكافرون ، آية : 2 - 3)
- ❖ تكرار الحاء: { وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ }،(الفلق آية : 5) { وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ }.(المسد ، آية : 4)
- ❖ تكرار القاف: { قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ }، { وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ }.(الفلق ، آية : 1-3)
- ❖ تكرار الخاء: { وَٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ }،(الأعلى ، آية : 17){ كَأَنَّهُمۡ أَعۡجَازُ نَخۡلٍ خَاوِيَةٖ }.(الحاقة ، آية : 7)
- ❖ تكرار الغين:{ وَّٱسۡتَغۡنَى ٱللَّهُۚ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٞ }(التغابن ، آية : 6)،{ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمُۢ }.(البقرة ، آية : 199 ، المزمل ،آية : 20)
- ❖ تكرار الكاف: { وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ}،(الإخلاص ، آية : 4) { إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ }.(الكوثر ، آية : 1)
- ❖ تكرار الجيم: {تَرۡمِيهِم بِحِجَارَةٖ مِّن سِجِّيلٖ }،(الفيل ، آية: 4) { وَٱهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرٗا جَمِيلٗا }.(المزمل ، آية :10)
- ❖ تكرار الشين: {وَشَاهِدٖ وَمَشۡهُودٖ }،(البروج ، آية :3) {فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ }.(المدثر ،آية : 48)
- ❖ تكرار الراء: {فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ، وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ }.(الزلزلة ، آية : 7-8)
- ❖ تكرار اللام: { لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ }،(الإخلاص ، آية:3) { فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ }.(الكوثر ، آية : 2)
- ❖ تكرار النون: {مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ }،(الناس ، آية:6) { وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ }.(الماعون، آية : 7)
- ❖ تكرار الزاي: {إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا }.(الزلزلة ، آية : 1)
- ❖ تكرار السين: { مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ ، ٱلَّذِي يُوَسۡوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ }.(الناس ،آية:4-5)
- ❖ تكرار الصاد: { ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ }.(العصر ، آية : 3)
- ❖ تكرار الدال: {{ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ }،(الإخلاص ، آية:3) { فِي عَمَدٖ مُّمَدَّدَةِۭ }.(الهمزة، آية : 9)
- ❖ تكرار التاء: { وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا }. (المزمل ، آية: 8)
- ❖ تكرار الطاء: {وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ }،(الإنسان ، آية:8) {وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ، وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ }.(الطارق ، آية : 1-2)
- ❖ تكرار الضاد: { رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ }،(الفجر، آية:28) { وَوَضَعۡنَا عَنكَ وِزۡرَكَ ، ٱلَّذِيٓ أَنقَضَ ظَهۡرَكَ ٣ }(الشرح ،آية : 2 ـ 3)
- ❖ تكرار الظاء: {وَأَنَّهُمۡ ظَنُّواْ كَمَا ظَنَنتُمۡ }.(الجن ،آية: 7)
- ❖ تكرار الذال: { أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ، فَذَٰلِكَ ٱلَّذِي يَدُعُّ ٱلۡيَتِيمَ }.(الماعون ، آية : 1-2)
- ❖ تكرار الثاء: { يَوۡمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلۡفَرَاشِ ٱلۡمَبۡثُوثِ }،(القارعة، آية:4) { وَزَرَابِيُّ مَبۡثُوثَةٌ }.(الغاشية ، آية : 16)
- ❖ تكرار الفاء: { فَأَكۡثَرُواْ فِيهَا ٱلۡفَسَادَ }،(الفجر، آية :12) { وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ }. (الفلق ، آية : 4)
- ❖ تكرار الباء: {قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ }،(الناس ، آية:1) {تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ}.(المسد ، آية:1)
- ❖ تكرار الميم: { وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ، فِي جِيدِهَا حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ }.(المسد ،آية:4-5)
- ❖ تكرار الياء: { لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ }،(الإخلاص ، آية :3){ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا }.(النصر ، آية :2)
- ❖ تكرار الواو: { مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ ، ٱلَّذِي يُوَسۡوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ }.(الناس ، آية : 4-5)

ونلاحظ ورود الأمثلة السابقة في قصار السور من جزء عم، وهي التي يمكن البدء بها في تحفيظ الدارسين القرآن الكريم، كما نلاحظ اختصاص بعض السور القصيرة بالتركيز على صوت معين، أو أكثر، ويمكن استثمار هاتين الملاحظتين في تجويد نطق الدارسين للأصوات العربية.

ب- التكرار الصرفي والنحوي

نقصد به تكرار وحدة صرفية، أو نحوية، في داخل آية قرآنية، أو آيتين متصلتين، ويحسن عرض أمثلة التكرار الصرفي والنحوي معا للترابط الوثيق بينهما.

ج- التكرار القواعدي

هو تكرار نظم الجملة، أو ما يمكن تسميته تكرار التتابع الجراماتيكي، أي تكرار الطريقة التي تبني بها الجملة وشبه الجملة، مع اختلاف الوحدات المعجمية التي تتألف منها كل جملة، ويمكن التمييز بين قسمين من أمثلة التكرار القواعدي:

الأول: لا يتغير فيه نظم الجملة، وطريقة بنائها.

الثاني: تتغير فيه الجملة الثانية عن الأولى تغيرا قليلا لا يخرجها عن كونها تكراراً للأولى.

أمثلة القسم الأول:

- {ٱلَّذِيٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ }،(قريش ،آية:4) { فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا فَوَسَطۡنَ بِهِۦ جَمۡعًا }. (العاديات ، آية : 4-5)
- بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ ،وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ ١٠ }،(العاديات ،آية: 9-10) { قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ،وَقَدۡ خَابَ }. (الشمس ، آية:9-10)
- { وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ أَبۡوَٰبٗا ،وَسُيِّرَتِ ٱلۡجِبَالُ فَكَانَتۡ سَرَابًا ٠ }.(النبأ ،آية:19-20)
- { فَحَاسَبۡنَٰهَا حِسَابٗا شَدِيدٗا وَعَذَّبۡنَٰهَا عَذَابٗا نُّكۡرٗا }.(الطلاق ،آية 8)

هذا إلى أمثلة آخرى كثيرة في سورة الشمس، والليل، والغاشية، والانفطار، والتكوير، والنازعات والفجر، والضحى وعم والمجادلة ... إلخ.

ونلاحظ على جميع الأمثلة ما يلي:

أ- يفيدنا هذا النوع من الأمثلة في تدريبات الإحلال الرأسي، وهو وضع كلمة مكان أخرى في الجملة، وفي تدريبات ملء الفراغ، إذ يعتمد كلاهما على اختيار الوحدات المعجمية الملائمة لسياق الجملة[16]

ب- تنوع الأمثلة بين طول الجملة وقصرها، وبساطتها وتركيبها، واختلاف الوحدات الصرفية المؤلفة لكل مثال، ويفيدنا هذا كله في توضيح مدى الدقة الذي تمتاز به العربية ويمكن تنبيه الدارس إليه.

ج- الإفادة من ظاهرة التدرج في الأمثلة، فنخطو بالدارس خطوة في التعليم.

أمثلة القسم الثاني

تكثر أمثلة هذا القسم وتتنوع تنوعا كبيرا، ويمكن التمثيل لبعض هذه التنوعات فيما يلي:

- ❖ بين التذكير والتأنيث: { يَوۡمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلۡفَرَاشِ ٱلۡمَبۡثُوثِ ، وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ }. (القارعة ، آية : 4-5)
- ❖ في حرف العطف: { فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ }.(الحجر ، آية:78- المجادلة، آية:13)
- ❖ زيادة معطوف: {عَلِمَتۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ وَأَخَّرَتۡ}(الانفطار، آية:5) { عَلِمَتۡ نَفۡسٞ مَّآ أَحۡضَرَتۡ } (التكوير ،آية:14)
- ❖ زيادة معطوف وتغيير حرف الجر: {إِنَّ عَلَيۡنَا لَلۡهُدَىٰ ، وَإِنَّ لَنَا لَلۡأٓخِرَةَ وَٱلۡأُولَىٰ }.(الليل ، آية 12-13)
- ❖ في حرف العطف وفي التعيين: { فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهۡلِكُواْ بِٱلطَّاغِيَةِ ، وَأَمَّا عَادٞ فَأُهۡلِكُواْ بِرِيحٖ صَرۡصَرٍ عَاتِيَةٖ }. (الحاقة ، آية : 5-6)
- ❖ في حرف الجر وفي التعيين: {ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ، أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ }.(الملك آية:16-17)
- ❖ في نوع الخبر: { فَأَمَّا مَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ ، فَهُوَ فِي عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ ، وَأَمَّا مَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ ، فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٞ }. (القارعة، آية:6-9)
- ❖ في نوع الفعل دون زمنه: {أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ ، وَوَضَعۡنَا عَنكَ وِزۡرَكَ }،(الشرح ، آية:1-2) { أَلَمۡ يَجِدۡكَ
يَتِيمٗا فَـَٔاوَىٰ ، وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ ، وَوَجَدَكَ عَآئِلٗا فَأَغۡنَىٰ }.(الضحى ، آية : 6- 8)

التغيير بحذف بعض الوحدات المعجمية والصرفية

- ❖ { إِذَا قِيلَ لَكُمۡ تَفَسَّحُواْ فِي ٱلۡمَجَٰلِسِ فَٱفۡسَحُواْ يَفۡسَحِ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ }.(المجادلة ، آية:11)
- ❖ {فَأَمَّا ٱلۡإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكۡرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَكۡرَمَنِ ، وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيۡهِ رِزۡقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَهَٰنَنِ }.(الفجر ، آية :15،16)

وننبه أخيرا إلى أننا ركزنا على بعض أمثلة التكرار، دون ذكرها جميعا، كما أننا أشرنا إلى كثير من التغيرات بين الأمثلة المكررة دون ذكرها جميعا، ونشير إلى إمكان الإفادة من التدرج في هذه الأمثلة في العملية التعليمية.

ه- التكرار المعجمي

هو تكرار وحدة معجمية فأكثر في الآية الواحدة، أو الآيتين أو الآيات المتصلة، وتبدو أهمية التكرار المعجمي فيما يلي:

أ- الوحدات المعجمية أو الألفاظ عنصر منهم من عناصر اللغة يتوقف عليه قدر كبير من فهم الدلالة اللغوية، وإفهامها.

ب- يفيد التكرار المعجمي في تثبيت الصورة المسموعة أو المقروءة للوحدة المعجمية، فيؤدي إلى إجادة النطق، وإجادة الكتابة واملاء.

ج- يتضمن التكرار المعجمي تكرارا صوتيا لجميع الوحدات الصوتية التي تتألف منها الوحدة المعجمية. وقد يتضمن التكرار أيضًا تكرارا صرفيا، من زاوية اللغة العربية لغة اشتقاقية، فتكرار الوحدة المعجمية المشتقة هو تكرار صرفي أيضاً للصيغة أو الوزن الذي وردت عليه الوحدة المعجمية.

وقد تتضمن بعض أمثلة التكرار المعجمي تكرارا نحويا أيضاً، مثل:

❖ {ٱلۡحَآقَّةُ ، مَا ٱلۡحَآقَّةُ ، وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحَآقَّةُ }.(الحاقة آية:1-3) { ٱلۡقَارِعَةُ مَا ٱلۡقَارِعَةُ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ (القارعة ، آية: 1-3)

د- يفيد التكرار المعجمي في إدراك السياقات المختلفة التي تسلك فيها الوحدة المعجمية، وفي إدراك الدلالات المختلفة لبعض الوحدات المعجمية في استعمالاتها المختلفة، وفي إدراك الحالات الصرفية التي ترد عليها الوحدة المعجمية من تعريف وتنكير، أو إفراد وتثنية وجمع، أو تذكير وتأنيث ... إلخ.

يمكن التميز بين عدة أنماط للتكرار المعجمي كما وردت في القرآن الكريم.

1- **التكرار المعجمي النصي**

وأمثلة كثيرة جدا في القرآن الكريم، وقد سبق أن عرضنا لجزء منها في أمثلة التكرار النحوي النصي وشبه النصي، فهذه الأمثلة تتضمن تكرار معجميا أيضاً، وهناك نوع آخر من الأمثلة تتكرر فيه الوحدة المعجمية، دون أن يكون في إطار تكرار الجملة كلها، والنتأمل:

❖ { قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ، مَلِكِ ٱلنَّاسِ ، .... فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ }. (الناس ،آية: 1-5)

❖ { مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ، وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ، وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ }.(الفلق ، آية: 2-4)

❖ { فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ، خُلِقَ مِن مَّآءٖ دَافِقٖ }. (الطارق، آية : 5-6)

2- **التكرار المعجمي بالتضاد**

نعرض لبعض أمثلة التضاد المعجمي لتأثيره في التراكيب اللغوية من حيث الجانب التعليمي، إذ يتطلب أحد أحد المتضادين الجملة مثبتة، ويتطلبها الآخر منفية .... وهكذا، ومن أمثلة التكرار بالتضاد.

❖ {وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ،وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ، وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ }.(الليل ،آية:1-3)

❖ { قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ، وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا }.(الشمس ، آية : 9-10)

❖ { إِۦلَٰفِهِمۡ رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ }.

❖ { لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ ،........... ثُمَّ لَتُسۡـَٔلُنَّ يَوۡمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ }. (التكاثر ، آية: 6-8)

ونلاحظ ورود بعض الأمثلة في سياق التكرار النحوي، الأمر الذي يؤكد التكامل بين عناصر المادة التعليمية.

3- التكرار المعجمي الاشتقاقي

هو استعمال كلمتين فأكثر مشتقتين من جذر معجمي واحد، ومن أمثلة:

- ❖ {وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ }.(الفلق ، آية:5) { وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ }.(البلد، آية:3)
- ❖ { وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ }.(الكافرون، آية: 3) {ثُمَّ رَدَدۡنَٰهُ أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ ، أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَحۡكَمِ ٱلۡحَٰكِمِينَ (التين ، آية: 5، 8)

ويفيدنا هذا النوع من التكرار المعجمي في الأمور الآتية:

أ- يعد تكرارا صوتيا.

ب- يكشف عن الإمكانات الاشتقاقية الصرفية للغة العربية.

ج- يرشد الدارس إلى طريقة عملية كي ينمي محصوله من الثروة اللفظية.

الثاني- الثنائيات الصغرى

هي كل وحدتين لغويتين تتفقان في الخصائص اللغوية كلها ماعدا خصيصة واحدة تعد فارقة بينهما، وتميز إحداهما عن الأخرى، كالتاء والطاء، أو اسم الفاعل واسم المفعول، أو الجملة المثبتة والجملة المنفية، وتؤدي الثنائيات الصغرى دورا مهما في قيام اللغات بوظائفها، عن طرقها يتم الفهم والإفهام، ويمكن تحليل اللغة ودراستها، وتعليمها وتعلمها، وتتضح أهمية الثنائيات الصغرى في مجال التعليم فيما يلي:

أ- إتقان اللغة بتنبيه الدارس إلى الفروق اللغوية بين هذه الثنائيات.

ب- تثبيت الخصائص اللغوية لكل وحدة بمقارنتها بما يشكل معها ثنائية.

ج- الكشف عن خطورة الأخطاء التي يقع فيها متعلموا اللغات، عندما لا يدركون الفروق الدقيقة بين الوحدات اللغوية.

وسنعرض بعض نماذج الثنائيات في مختلف المستويات اللغوية.

الثنائيات الصوتية

نعتمد على المعايير العامة للتمييز بين الأصوات لذكر أمثلة للثنائيات الصوتية:

ثنائيات الهمس والجهر:

- ❖ الحاء والعين: {وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ}.(الماعون، آية:3)
- ❖ الخاء والغين: { وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسۡتَغۡنَىٰ }.(الليل ، آية: 8)
- ❖ السين والزاي: {سَنَدۡعُ ٱلزَّبَانِيَةَ }.(العلق ، آية : 18)
- ❖ التاء والدال: {تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ }.(المسد، آية : 1)
- ❖ الثاء والذال: { إِذَا بُعۡثِرَ } (العاديات ، آية:9) { مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ }. (الزلزلة،آية:8)

ثنائيات التفخيم والترقيق

- ❖ الصاد السين: { سَيَصۡلَىٰ نَارٗا}.(المسد ، آية:3)
- ❖ الضاد والدال: {وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ }.(الضحى،آية:7)
- ❖ الطاء والتاء: {حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ }.(القدر، آية:5)
- ❖ الظاء والذال: {ٱلَّذِيٓ أَنقَضَ ظَهۡرَكَ }.(الشرح ، آية:3)

ثنائيات المخارج

- ❖ الهاء الحاء: { وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ، فِي جِيدِهَا حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۢ }.(المسد ، آية:4-5)
- ❖ الهاء والعين: { فَجَعَلَهُمۡ كَعَصۡفٖ مَّأۡكُولِۭ }.(الفيل ، آية: 5)
- ❖ الهمزة والحاء: {قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ }. (الإخلاص، آية : 1)
- ❖ الهمزة العين: {قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ }.(الناس، آية: 1)
- ❖ الفاء والثاء: { وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ }.(الفلق ،آية:4)
- ❖ الفاء والباء: { فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ }.(الإنشقاق ،آية: 24)

الثنائيات الصرفية

سنكتفي بضرب أمثلة لأشهر الثنائيات الصرفية، مما هو موجود في القرآن الكريم من جهة، ويؤثر في تعليم العربية، ويكون مجالا لكثير من الأخطاء التي يقع فيها الدارسون من جهة أخرى.

❖ بين الاسم والفعل: {وَنُيَسِّرُكَ لِلۡيُسۡرَىٰ}،(الأعلى ، آية: 8) {وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ}.(الإنسان، آية: 8)

بين الفعل والمصدر: تكثر أمثلة هذه الثنائيات واضحة، ويمكن الإشارة فقط إلى خطوطها العامة:

❖ بين المجرد ومصدره: { صَبَبۡنَا ٱلۡمَآءَ صَبّٗا ، ثُمَّ شَقَقۡنَا ٱلۡأَرۡضَ شَقّٗا}، (عبس ، آية: 25- 26) {يَكِيدُونَ كَيۡدٗا }،(الطارق، آية: 15) {فَٱصۡبِرۡ صَبۡرٗا جَمِيلًا}. (المعارج ، آية: 5)

❖ بين المزيد ومصدره: { وَأَسۡرَرۡتُ لَهُمۡ إِسۡرَارٗا}،(نوح ، آية: 9) { قَدَّرُوهَا تَقۡدِيرٗا }،(الإنسان، آية:16) { يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا }،(الانشقاق، آية:8) { وَٱسۡتَكۡبَرُواْ ٱسۡتِكۡبَارٗا }.(نوح ، آية: 7)

❖ بين الفعل وبعض الشتقات:

❖ بين الفعل واسم الفاعل: {سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ }،(المعارج،آية:1) { فَطَافَ عَلَيۡهَا طَآئِفٞ}، (القلم ، آية: 19) {فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ }. (الغاشية، آية:21)

❖ بين الفعل واسم المكان: { نَقۡعُدُ مِنۡهَا مَقَٰعِدَ}.(الجن ، آية:9)

❖ بين اسم الفاعل واسم المفعول: { وَشَاهِدٖ وَمَشۡهُودٖ }،(البروج ، آية:3) رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ }. (الفجر، آية:28)

❖ بين الماضي والمضارع: {قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ ....وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ ......}. (المجادلة، آية: 1)

❖ بين الماضي والأمر: {فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ }. (الأحقاف ، آية : 35)

❖ بين المضارع والأمر: { وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرۡكَعُواْ لَا يَرۡكَعُونَ }.(المرسلات، آية:48)

❖ بين المبني للمعلوم والمبني للمجهول: { لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ }.(الإخلاص ، آية: 3)

❖ بين التعريف والتنكير: { بَلۡ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٞ ، سَيَعۡلَمُونَ غَدٗا مَّنِ ٱلۡكَذَّابُ ٱلۡأَشِرُ }.(القمر ، آية: 25-26)

❖ بين التذكير والتأنيث: {لِّيُدۡخِلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ}. (الفتح ، آية:5)

❖ بين المفرد والمثنى: تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ }.(المزمل ، آية : 20)

❖ بين المثنى والجمع: { كَانَتَا تَحۡتَ عَبۡدَيۡنِ مِنۡ عِبَادِنَا }.(التحريم ، آية : 10)

❖ بين المفرد والجمع: { هَٰذَا نَذِيرٞ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلۡأُولَىٰٓ }. (النجم ، آية : 56)

يالثنائيات النحوية

سنقتصر على أوضح الثنائيات النحوية مما يخدمنا في تعليم العربية لغير الناطقين بها:

ثنائيات الأنماط العامة للجمل

❖ بين الأسمية والفعلية: {قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ / وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ }(المجادلة ، آية :1)

❖ بين الخبر والإنشاء: {أَمۡ يَقُولُونَ شَاعِرٞ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ / قُلۡ تَرَبَّصُواْ }.(الطور ، آية: 30-31)

❖ بين النفي والإثبات: {أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخۡرِجَ ٱللَّهُ أَضۡغَٰنَهُمۡ / إِن يَسۡـَٔلۡكُمُوهَا فَيُحۡفِكُمۡ تَبۡخَلُواْ وَيُخۡرِجۡ أَضۡغَٰنَكُمۡ }. (محمد ، آية : 29 ، 37)

ثنائيات عناصر بناء الجملة

❖ بين الأوجه المختلفة للإعراب:

❖ بين الرفع والنصب: { وَلَا يَسۡـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمٗا }.(المعارج ، آية: 10)

❖ بين الرفع والجر: { وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ }.(القيامة ، آية: 29)

❖ بين النصب والجر: { لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡ}.(الفتح ، آية: 4)

❖ بين الرفع والنصب الجر: {قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ}.(المجادلة ، آية : 1)

ثنائيات الضم

نقصد هنا كل الوسائل النحوية التي نضم بها وحدة صرفية إلى أخرى، لتأليف جملة أو شبه جملة، على التفصيل التالي:

❖ ثنائيات الإسناد:

❖ بين الضمير المتصل والاسم الظاهر: { رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ}.(البينة ، آية : 8)

❖ بين الضمير المستتر والاسم الظاهر: {فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ }. (الأحقاف ، آية : 35)

❖ بين ضمير المفرد وضمير الجمع: {فَسَتُبۡصِرُ وَيُبۡصِرُونَ }.(القلم ، آية:5)

❖ بين ثنائيات الإضافة: {لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء}.(الممتحنة آية : 1)

❖ ثنائيات التعليق: { لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ}.(الكافرون ، آية: 6)

الثالث- الحوار[17]

هو المبادلة الكلامية بين شخصين أو أكثر[18] ، وتبدو أهمية الحوار في تعليم اللغة في النقاط التالية:

أ- يعد الحوار المنطوق محورا تدور حوله الأنشطة اللغوية الأخرى، من حفظ لمفرات، أو لتراكيب، أو فهم السياق[19] .

وقد غدا قاسما مشتركا في برامج التعليم، والحوار التعليمي ينفرد عن غيره من أساليب تعليم اللغة بعدة مزايا، فهو صورة مصغرة لما يجري في المجتمع، وهو نموذج حي لما يدور بين الأفراد، ثم هو تجسيد واضح لمفهوم الاتصال[20] .

ب- الحوار أدعى للمتابعة، وأبعث على التشويق، وأميز من حيث استجلاب السياقات وتلطف المداخل وهو يتضمن مبدأ الحافزية المتحقق بأثارة اهتمام التلاميذ وإشعارهم بالإنجاز لدى تبادلهم الكلام.

ج- يجعل الحوار الدارس قادرا على تذكر المادة، فالمادة المصوغة ضمن مواقف أدعى إلى التكرار والاستحضار في الذهن.

د- تتضمن تراكيب الحوار كثيرا من أمثلة الثنائيات الصغرى، وأمثلة التكرار.

إن من يطالع القرآن الكريم يجده زاخرا بالأمثلة المتنوعة للحوار، التي يمكن الاعتماد عليها في تعليم العربية، وسنعرض أمثلة منها مقسمة إلى نماذج متدرجة كي تفيدنا في التعليم، وفي صوغ أمثلة أخرى للحوار.

أمثلة النموذج الأول

وهي الأمثلة التي يمكن البدء بها، لقصر جملها، وبساطة وحداتها الصرفية، ولتضمنها كثيرا من الثنائيات الصغرى والتكرار:

- {قَالَ لَهُۥ : رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡۖ قَالَ : أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ }(البقرة،آية:131)
- {قَالَتۡ: مَنۡ أَنۢبَأَكَ هَٰذَاۖ ؟قَالَ : نَبَّأَنِيَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡخَبِيرُ } (التحريم، آية:3)
- {قَالَ : مَا خَطۡبُكُمَاۖ ؟قَالَتَا : لَا نَسۡقِي حَتَّىٰ يُصۡدِرَ ٱلرِّعَآءُۖ وَأَبُونَا شَيۡخٞ كَبِيرٞ } (القصص، آية:23)
- {قَالَ : يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ ؟قَالَتۡ : هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ } (ال عمران، آية:37)

أمثلة النموذج الثاني

- {قَالَ: كَمۡ لَبِثۡتَۖ ؟قَالَ: لَبِثۡتُ يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖۖ قَالَ: بَل لَّبِثۡتَ مِاْئَةَ عَامٖ } (البقرة،آية:259)
- {وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ : رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖقَالَ: أَوَ لَمۡ تُؤۡمِنۖ ؟قَالَ : بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي} (البقره آية: 260)
- {قَالَ لِبَنِيهِ : مَا تَعۡبُدُونَ مِنۢ بَعۡدِي ؟ قَالُواْ : نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ }
- سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ ؟ قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا نَذِيرٞ فَكَذَّبۡنَا وَقُلۡنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ كَبِيرٖ}

ونبه إلى إمكان التدرج بالدارس في أمثلة هذا النموذج، فنتوقف به عند أول جملة في الرد، حتى يتقنها، ثم ننتقل به إلى جملة تالية يتقنها، ثم نزيد جملة ثالثة، وهكذا. ولنتأمل التدرج التالي:

_ ألم يأتكم نذير؟

بلي.

ثم: بلى، قد جاءنا نذير.

ثم: قد جاءنا نذير، فكذبنا.

ثم: بلى، قد جاءنا نذير، فكذبنا وقلنا: ما نزل الله من شيء.

أمثلة النوذج الثالث

تقدم هذه الأمثلة إلى الدارس، بعد أن يكون قد تدرب على الحوار ذي الجمل الطويلة، مع لفت انتباهه إلى ما في ثنايا الحوار من إمكانات تركيبية عالية المستوى اللغوي، فبالإضافة إلى التكرار، والثنائيات الصغرى، ننبهه إلى الاشتقاق "اطيرنا/طائركم"، والفصل بين الجمل، وإيراد السؤال في ثنايا الرد على سؤال آخر ... وهكذا.

- ❖ {قَالَ : يَٰقَوۡمِ لِمَ تَسۡتَعۡجِلُونَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبۡلَ ٱلۡحَسَنَةِۖ لَوۡلَا تَسۡتَغۡفِرُونَ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ قَالُواْ : ٱطَّيَّرۡنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَۚ قَالَ : طَٰٓئِرُكُمۡ عِندَ ٱللَّهِۖ بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٞ تُفۡتَنُون}(النمل ، آية : 46 – 47)
- ❖ {قَالَتۡ : يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَفۡتُونِي فِيٓ أَمۡرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمۡرًا حَتَّىٰ تَشۡهَدُونِ قَالُواْ : نَحۡنُ أُوْلُواْ قُوَّةٖ وَأُوْلُواْ بَأۡسٖ شَدِيدٖ وَٱلۡأَمۡرُ إِلَيۡكِ فَٱنظُرِي مَاذَا تَأۡمُرِينَ قَالَتۡ : إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۚ وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ }(النمل آية : 32-34)
- ❖ {قَٰلَ : كَمۡ لَبِثۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ عَدَدَ سِنِينَ قَالُواْ : لَبِثۡنَا يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖ فَسۡـَٔلِ ٱلۡعَآدِّينَ قَٰلَ : إِن لَّبِثۡتُمۡ إِلَّا قَلِيلٗاۖ لَّوۡ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ }(المؤمن آية : 112-114)

4- **تركيز بعض السور على ظواهر لغوية معينة**

يعثر المتأمل في النص القرآني الكريم على ظاهرة واضحة، وهي تركيز بعض قصار السور على ظاهرة أو عدة ظواهر لغوية، صوتية أو صرفية أو نحوية الأمر الذي يمكن الانطلاق منه إلى تعليم الدارس الظاهرة أو الظواهر التي تركز عليها السورة، وذلك عن طريق اعتبار السورة نصاً لغويا، أو موضوعا للقراءة، والدراسة، والفهم، ومحاولة الإفادة من الظواهر اللغوية البارزة فيها، وسوف نسرد ما لاحظناه بادئين بقصار السور، وفق ترتيب المصحف الشريف.

1- **سورة الناس**

أ- الظواهر الصوتية: تكرار صوت السين، وصوت النون وصوت الواو.

ب- الظواهر الصرفية: ما يمكن اعتباره صفة مشبهة، "رب، ملك، إله، وسواس"، والتعريف بالألف واللام وبالإضافة.

ج- الظواهر النحوية: التركيب الإضافي، "ورد خمس مرات".

2- سورة الفلق

أ- الظواهر الصوتية: تكرار صوت القاف والشين والراء.

ب- الظواهر الصرفية: تكرار صيغة أفعل وفاعل "شر، غاسق".

ج- الظواهر النحوية: التركيب الإضافي.

3- **سورة الإخلاص:**

أ- الظواهر الصوتية: تكرار صوت الدال واللام.

ب- الظواهر الصرفية: الفعل المضارع المبنى للمعلوم والمجهول.

ج- الظواهر النحوية: جزم المضارع بلم.

4- **من مجموع سور**: "الناس" و "الفلق" و "المسد" و "النصر" نعثر على صيغة المبالغة فعال في صورها التصريفية والإعرابية المختلفة: "الخناس ـ النفاثات ـ حمالة ـ توابا".

5- **سورة الكافرون:**

أ- الظواهر الصوتية: تكرار صوت العين والباء والدال.

ب- الظواهر الصرفية: اسم الفاعل "الكافرون ـ عابدون" الماضي والمضارع "أعبد ـ عبد".

ج- الظواهر النحوية: نفي الجملة الاسمية والفعلية وتقديم الخبر على المبتدأ.

6- **سورة الماعون:**

أ- الظواهر الصوتية: تكرار صوت الذال والعين، وبعض الثنائيات الصوتية: "ض × ط"، "ص × س"، "م × ن".

ب- الظواهر الصرفية: تكرار المضارع "يكذب، يدع، يعطي، يراءون، يمنعون".

ج- الظواهر النحوية: الاسم الموصول وصلته.

7- **سورة التكاثر**: الظواهر النحوية: توكيد المضارع وعدم توكيده بالنون.

8- **سورة القارعة:**

أ- الظواهر الصوتية: تكرار صوت القاف والراء والعين.

ب- الظواهر الصرفية: اسم المفعول "مبعوث ـ منفوش"، واسم الفاعل المؤنث "القارعة ـ راضية ـ هاوية ـ خاوية".

9- **سورة العاديات:**

الظواهر النحوية: تكرار اجتماع إن المؤكدة ولام الابتداء مع توسط الجار والمجرور: (إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ ، وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٞ ، وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ ، إِنَّ رَبَّهُم بِهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّخَبِيرُۢ)(العاديات ، آية : 6- 8، 11)

10- **سورة التين:** الظواهر الصرفية: اسم التفضيل (أحسن ـ أسفل ـ أحكم).

11- **سورة الغاشية:** الظواهر الصرفية:

- اسم الفاعل المؤنث: "الغاشية ـ خاشعة ـ عاملة ـ ناصية ـ حامية" ... إلخ.
- اسم المفعول المؤنث: "مرفوعة ـ موضوعة ـ مصفوفة ـ مبثوثة".
- جمع التكسير: "وجوه ـ سرر ـ أكواب...".

❖ الماضي المبني للمجهول: "خلقت ـ رفعت ـ نصبت".

وإذا سرنا على هذه الطريقة عثرنا على ظواهر أخرى في سور لاحقة كالانفطار والتكوير والنازعات والمرسلات والمدثر ونوح والحاقة، مما يمكن الكشف عنه، واستثماره في التعليم أو في إعداد مادة على هديه ونسقه.

وبعد: فهذا ما استطعنا ـ حتى الآن ـ ملاحظته، والوصول إليه من النص القرآني الكريم، وإنها لدعوة لكل باحث مهتم بهذا الجانب من النشاط العلمي أن يكثر التأمل في لغة القرآن الكريم، وسوف يفتح الله عليه من عنده إنه خير الفاتحين.

المهارات اللغوية والخطوط العامة للدارس

نحاول في هذا الجزء من البحث تقديم الخطوط العامة للمادة اللغوية التي ننطلق منها إلى تأليف كتب لتعليم العربية لأبناء المسلمين، متبعين التقسيم العام الذي اتفق عليه العاملون في حقل تعليم العربية لغير الناطقين بها، لذلك الذي يقسم الدارسين إلى ثلاثة مستويات، هي: الابتدائي والمتوسط، والمتقدم[21]

الأول– المستوى الإبتدائي

نقدم للدارس في هذا المستوى مادة لغوية يؤخذ معظمها من نصوص القرآن الكريم، وقليل منها من النصوص العربية الأخرى التي تتأسى اللغة القرآنية، وتكاد تتطابق معها تركيبيا، لئلا نبعد الدارس كثيرا عن اللغة التي حفظها وألفها مع التركيز على الدرجات الأولى من أمثلة التكرار، والثنائيات الصغرى.

ولا بأس في نهاية هذا المستوى أن نقدم للدارس بعض الدروس إلى تزيد فيها الأمثلة العربية من خارج القرآن الكريم، ولكن الزيادة تكون بقدر، والأفضل استقاء مادتها من السنة الشريفة قدر المستطاع، وتتضح الخطوط العامة للمادة اللغوية المقدمة في هذا المستوى من خلال العناصر اللغوية التي تتألف منها كالآتي:

أ– الأصوات

نقدم للدارس جميع الأصوات العربية في حال إفرادها، وفي حال تركيبها، معتمدين على ما يحفظه من القرآن الكريم، بشرط أن ننبه الدارس إلى طريقة نطق الصفات المميزة لكل صوت، ولكل تتابع صوتي، دون أن نذكر له مصطلحا صوتيا واحدا، ويمكن تصور المادة المقدمة لتأليف الدروس على النحو التالي:

–نصوص ترد فيها الأصوات بلا تكرار، ولا ثنائيات، والهدف منها تركيز انتباه الدارس على نطق الصوت المطلوب تعلمه واتقانه، دون النظر إلى بقية الأصوات الواردة في المثال، ولنتأمل:

❖ **الميم**: { مَلِكِ ٱلنَّاسِ }، (الناس آية:2) { لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ }.(الاخلاص آية : 3)

❖ **السين**: { حَبۡلٌ مِّن مَّسَدِۭ}، (المسد آية: 5) { رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتۡلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةٗ }.(البينة آية: 2)

❖ **الباء**: {بِسۡمِ ٱللَّهِ }، (هود آية 41) { إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا }.(النصر آية :3)

❖ **الجيم**: {مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ }،(الناس آية : 6) {إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ}.(النصر آية : 1)

- التاء: { وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ }، (النصر آية :2) { لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ }.(الكافرون آية : 2)
- { لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ }. الممتحنة آية : 1)

-نصوص ترد فيها الأصوات مكررة، وقد سبق بيان أمثلتها بالتفصيل، والهدف من التكرار تثبيت الصورة النطقية للصوت واتقانه.

ب- المفردات والمعجم

-نصوص ترد فيها الأصوات مع ما يؤلف معها ثنائيات صغرى، وقد سبق ذكرها.

نعتمد في صوغ الدروس والمادة المقدمة في هذا المستوى على المفردات الواضحة مما يحفظه الدارس، ثم نقدم له ما يرادفها من أسهل الكلمات التي ارتضتها كتب التفسير المعتمدة، ولا مانع من الإكثار من مفردات حقول دلالية معينة يكثر ورود ألفاظها في العشر الأخير من القرآن الكريم، مثل:

- "رب ـ إله ـ الله ـ عبد ـ يعبد ـ سبح ـ استغفر".
- "الناس ـ الكافرون ـ امرأة ـ اليتيم ـ المسكين ...".
- "العصر ـ الليل ـ النهار ـ الشمس ـ القمر ـ السماء ـ الأرض".
- "الحبل ـ المسد ـ الحطب ـ الماعون ـ الكوثر ـ حجارة".

ج- التراكيب الصرفية والمعجمية

نركز في هذا المستوى على تقديم أوليات النحوو الصرف، أي الوحدات الصرفية والنحوية البسيطة، كأقسام الفعل وبعض المشتقات، وبعض نماذج للأجناس الصرفية كالعدد والنوع والتعيين، وكذلك الجمل البسيطة اسمية أو فعلية، والجملة المنسوخة والجملة المعطوفة.

وينبغي تقديم الأمثلة على الموضوعات السابقة من خلال المفردات التي ذكرناها، أو مما يقاربها، ومن خلال نصوص قصيرة للقراءة، مصوغة في هيئة جمل قصيرة بسيطة، مفصولة، أو معطوف بعضها على الآخر، ويحسن الإكثار من النصوص القرآنية وبعض النصوص النبوية القصيرة إذا كانت مرتبطة بالموضوع.

كل هذا مع عدم التعرض لأي مصطلح صرفي، أو نحوي، وإنما تقدم الأمثلة كلها معتمدة على الأنماط المقدمة في الأصوات، أي أمثلة للظاهرة الصرفية أو النحوية مفردة، ثم مكررة، ثم مع ما يشكل معها ثنائية صغرى، ولنتأمل النموذج التالي:

- { مِن شَرِّ مَا خَلَقَ }، (الفلق آية : 2) { ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ }. (الأعلى آية : 2)
- { يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ }. (الغاشية آية : 17)
- { وَٱسۡمَعُواْ وَأَطِيعُواْ }، (التغابن آية :16) { وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ}. (المجادلة آية : 13)
- {ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ، خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ }.(العلق آية : 1-2)

- ❖ { فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ، خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ }. (الطارق آية : 5-6)
- ❖ { أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ }.(النساء آية : 59)
- ❖ {أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ }، (المرسلات آية : 20) {ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا }،(النازعات آية : 27) {هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ }. (الحشر آية : 24)
- ❖ { لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي ٱلْبِلَٰدِ }.(الفجر آية 8)
- ❖ { وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا}،(الحشر، آية:11) {وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ }،(القلم آية : 10) {ا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ}. (العلق آية : 19)

يعد النموذج السابق ـ بدرجة المختلفة ـ مجرد مثال مثال تصاع في ضوئه المادة التعليمية المناسبة لهذا المستوى، ولا بأس من أن نخطو بالدارس في الدروس الأخيرة من الكتاب نحو المهارات اللغوية المختلفة، وخصوصا مهارتي الفهم والتعبير، ويقتضي ذلك زيادة المادة التعليمية من خارج النص القرآني الكريم، والتدرج في تدريبات المراجعة والتقويم، بما يحقق الهدف.

الثاني- المستوى المتوسط

نقدم للدارس في هذا المستوى مادة لغوية تخطو به نحو التمكن من اللغة، ومحاولة إتقان مهاراتها المختلفة، مع العلم بأن تعلم اللغات عملية تراكمية متواصلة.

ومعني الكلام السابق أن الكتاب الثاني المقدم إلى المستوى المتوسط امتداد وتكميل للكتاب الأول، والمهارات المستهدفة منه تكميل للمهارات السابقة ومحاولة إتقانها ونتصور المادة اللغوية في هذا الكتاب على نحو التالي:

أ- الأصوات: تركز المادة المقدمة في هذا المستوى على الأصوات الخاصة باللغة العربية، تلك التي تظل تمثل صعوبة للدارس حتى المراحل المتقدمة من تعلم العربية، ولا بأس من صوغ الأمثلة وفق النماذج المذكورة في الكتاب الأول "المستوى الابتدائي":

-نصوص ترد فيها الأصوات بلا تكرار ولا ثنائيات صغرى:

- ❖ القاف: {قل أعوذ}، {قل هو الله أحد}، {وقب}.
- ❖ الغين: {فلهم أجر غير ممنون}، {استغنى}، {استغفره}.
- ❖ الخاء: {من شر ما خلق}، {الوسواس الخناس}.
- ❖ الهمزة: {ورأيت الناس}، {تبت يدا أبي لهب}.
- ❖ الهاء: {سلام هي}، {فيها كتب}.
- ❖ العين: {فعل ربك}، {جمع مالا}.
- ❖ الحاء: {نار حامية}، {نشرح لك}.
- ❖ الطاء: {وطور سنين}، {ما الحطمة}.
- ❖ الضاد: {كيدهم في تضليل}، {راضية}.

- ❖ الصاد: {صدور الناس}، {يصدر الناس}.
- ❖ الظاء: {ظهرك}، {ينظرون}.
- ❖ الذال: {كذب وتولى}، {مسكينا ذا متربة}.
- ❖ الثاء: {ومن شر النفاثات}، {التكاثر}.

-نصوص ترد فيها الأصوات السابقة مكررة.

-نصوص ترد فيها الأصوات السابقة بحيث يجتمع في اللفظة الواحدة صوتان فأكثر من أصوات الصعوبة، ولنتأمل:

- ❖ اجتماع الغين والقاف: {غاسق}.
- ❖ اجتماع الهمزة والعين الذال: {أعوذ}، وهكذا.

-نصوص ترد فييها الأصوات السابقة مع ما يشكل معها ثنائيات صغرى.

ب- المفرادات والمعجم

نزيد الأمثلة التي تحتوى على مفردات غير قرآنية منطلقين من الاتجاهات القرآنية التالية:

- ❖ المفردات المتقاربة الأصوات: {يعلمون/ يعملون}، {يمنعون/ المانعون}.
- ❖ المفرادات وأضداها: {خير/ شر}، {خفت/ ثقلت}، {المؤمنون/ الكافرون}.
- ❖ المفردات المتقاربة الدلالة: أو ما هو قريب مما يسمى الحقول الدلالة.

- العصر، الفجر، الضحى، الليل، النهار، بكرة، عشيا.
- فرعون، ثمود، عاد، إرم ذات العماد، البلد.
- الفيل، الناقة، الخيل، العاديات، الطير، الصوف.

وتقدم المفردات السابقة، وأمثالها في جمل بسيطة، آيات، أو أجزاء آيات من القرآن الكريم، أو تراكيب مؤلفة على نسق الجمل القرآنية، فنخدم أهدافا ثلاثة؛ تمكين الدارس من خصائص التراكيب القرآنية، والكشف عن السياقات اللغوية المختلفة التي تدخل المفردات في تركيبها، وزيادة محصول الدارس من الثروة اللفظية التي تساعده على فهم النصوص المختلفة، والتعبير عن الموضوعات المختلفة بطريقة صحيحة.

ج- التراكيب الصرفية والنحوية

نخطو بالدارس في هذا المستوى خطوتين في اتجاهين مختلفين:

الأول: التوسع في تعليم الدارس موضوعات وحقائق صرفية، ونحوية أكثر تفصيلا عن موضوعات المستوى السابق، فننبه الدارس مثلا إلى النماذج التالية:

- ❖ التغاير بين المعرفة والنكرة: {بل هو كذاب أشر/ سيعلمون غدا من الكذاب الأشر}.

❖ التغاير بين الموقعيات والإمكانات التركيبية المختلفة داخل الجملة الواحدة: {إن الله بما تعملون خبير/ إن الله خبير بما تعملون/ إن الله بما تعملون لخبير...}، وهكذا.

الاتجاه الثاني: تعليم الدارس بعض المصطلحات والقواعد الصرفية والنحوية، مع الاقتصار على الضروري منها، بما يجعل الدارس يفهم التركيب ويصوغ على مثاله، ثم يتصرف فيه بما يشكل معه ثنائيات صرفية أو نحوية، أي بالطريقة التي تدعم هدف الاتجاه الأول.

وينبغي ـ في هذا المستوى ـ إدخال عنصر جديد، هو موضوعات القراءة التي يفترض فيها أن تقدم للدارس جميع العناصر اللغوية متكاملة "الأصوات ـ الصرف ـ النحو ـ المفردات"، ونقترح لهذه الموضوعات أن تصاغ وفق الجمل القرآنية، وأن يكون معظمها من الموضوعات الإسلامية.

الثالث- المستوى المتقدم

يفترض ألا ينتهي الدارس من هذا المستوى إلا وقد أتقن المهارات اللغوية المختلفة للغة التي يتعلمها، ومن ثم يجب أن تزداد المادة المقدمة إلى هذا الدارس بما يحقق أهداف هذا المستوى، وهي بالنسبة لنوعية الدارسين عندنا، تمكينهم من مهارات اللغة، ومن التعامل مباشرة مع نصوص الفصحى، وكتب التراث بطريقة تسمح لهم باستخلاص المعلومات والمفاهيم، واستخدامها، والتعامل معها، والتعبير عنها كذلك بطريقة صحيحة، ومفهومة. ولتحقيق الأهداف السابقة نقترح كتابين للدارس في هذا المستوى، كتابا يقدم المادة اللغوية، وكتابا يعلم القواعد اللغوية المبسطة، ومعهما معجم أحادي اللغة "عربي/ عربي".

ففي الكتاب الأول نقدم للدارس المفردات وقد توسعنا فيها من عدة جوانب؛ كثرتها؛ وزيادة محصول الدارس منها، والدخول بالدارس إلى منطقة تعدد المعنى لبعض المفردات وفق سياقاتها المختلفة، والتوسع في تقديم المشتقات المختلفة، ومعرفة دلالاتها الفرعية. ونقدم للدارس أيضًا التراكيب الصرفية والنحوية بطريقة أكثر تفصيلا بحيث يتمكن من فهم الحقائق الصرفية والنحوية على مستوى البحث والدارس بعد أن أتقن التراكيب التي تنطلق منها هذه الحقائق، ومن ثم لا مانع من الدخول به في مجال القواعد الصرفية للاشتقاق والميزان الصرفي، ومعرفة موضوعات التصغير والنسب وصيغ الجموع والتعريف والتنكير التذكير والتأنيث، والدخول به كذلك في مجال الموضوعات النحوية والبلاغية. ونقدم للدارس في الكتاب الثاني القواعد اللغوية المختلفة الموضحة لجميع العناصر اللغوية المقدمة للدارس في المستويات السابقة؛ على النحو التالي:

أ- ذكر الخواص المميزة للثنائيات الصوتية الصغرى.

ب- ذكر القواعد الصرفية الخاصة بصوغ الأفعال، وصوغ المشتقات، وقواعد التحويل في العدد، والنوع، والتعيين، والبناء للمعلوم وللمجهول، والنسب والتصغير...

ج- ذكر القواعد النحوية التي تحكم بناء الجملة البسيطة، الاسمية والفعلية وبناء الجملة المركبة، وقواعد المطابقة، والإعراب، والرتبة، وقواعد التحويل من الاسمية إلى الفعلية، ومن الإثبات إلى النفي، ومن الخبر إلى الإنشاء ... إلخ.

د- ذكر بعض القواعد البلاغية التي تفسر التراكيب النحوية كالتقديم والتأخير والذكر والحذف، والتعريف والتنكير، والقصر.

وذكر القواعد البلاغية التي تفسر استعمال المفردات في سياقاتها المختلفة، من حيث استعمالها في معناها الحقيقي، أو في معناها المجازي، بالطريقة التي تنطلق من حقائق علم البيان إلى مجال المعجم واستعمال المفردات.

وينبغي صياغة القواعد السابقة كلها، من خلال أمثلة، ونصوص تساعد الدارس على إتقان العربية فهما، وتعبيرا.

أما المعجم فينبغي أن يكون مناسبا للدارسين، ملبيا حاجتهم إلى فهم الدلالات المختلفة للفظة الواحدة في سياقاتها التي ترد فيها، أي يقترح له أن يكون معجما استعمالها سياقيا، ولا مانع من زيادة قدر من المفردات الجديدة التي لم تقدم له قبل ذلك، لتنمية ثروته اللفظية، وتدريبه على استعمال المعاجم العربية التقليدية، كالتاج والقاموس، واللسان.

وننبه في ختام هذا الجزء من البحث إلى ضرورة إعداد كتاب المعلم كي يسير جنبا إلى مع كتاب الطالب في المستويات السابقة كلها، يشرح في كل جزء طريقة كل درس، أو موضوع على حدة، وطريقة التقويم وتصحيح الأخطا.

خلاصة البحث ونتائجه

حاولنا في البحث أن نضع أمام الطالب الخطط نواحي من أطراف عديدة، لتمكنه تعلم اللغة العربية من منطوق القرآن الكريم وتتضح هذه النتيجة العامة من خلال النتائج التفصيلية الآتية:

أ- إعداد مادة تعليمية جديرة وحدها بإثارة أقوى الدواقع لدى أبناء المسلمين لتعلم العربية، وهو الدافع الديني، (خصوصا لفهم القرآن).

ب- الكشف عن التأهيلات التعليمية، والتدريبية للغة القرآنية.

ج- الكشف عن مدى التدريج في المادة التعليمية المعطاة، داخل أمثلة كل إمكانة على حدة، ثم توضيح أن هذا التدرج السمة العامة بين الإمكانات كلها.

د- الكشف عن التكامل الواضح بين الإمكانات السابقة.

هـ- الكشف عن ظاهرة الاتساق والتوازن في المادة التعليمية القرآنية بصورة لا تتوفر لأي نص لغوي آخر، يمكن الانطلاق منه [22].

و- تهدف تدريبات التمييز الصوتي إلى إدراك الفرق بين صوتين وتمييز كل واحد منهما عن الآخر عند سماعه أو نطقه.

ز- والهدف من تدريبات الأصوات أن يجيد الدارس بقدر الإمكان نطق الأصوات العربية وأن يميز بينها وبين الأصوات البدائل عند سماعه لها.

المصادروالمراجع

1- د. محمود كامل الناقة، برامج تعليم العربية للمسلمين الناطقين بلغات أخرى في ضوء دوافعهم، وحدة البحوث والناهج بمعهد اللغة العربية بجامعة أم القرى،ص:34، ط1، 1406هـ/1985م.

2- د. علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة ، مطبعة دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة،ص:123، ط7، 1977م.و تعليم أصوات القرآن الكريم وتلاوته لغير الناطقين بالعربية، الأستاذ عبد الفتاح محجوب محمد، مطابع رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، بدون تاريخ الطبع. الحياة مع لغتين "الثنائية اللغوية"،و د. محمد علي الخولي، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض،ص:87، ط1، 1408هـ/1988م.

3- السيرافي،أخبار النحويين البصريين، تحقيق الأستاذين محمد عبد المنعم خفاجي وطه الزيني، القاهرة،ص:65، 1955م. الأصول، و د. تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص:51 ، 1983م

4- من يتأمل قصار السور في آخر جزء عم؛ يلاحظ أنها أوردت جميع الأصوات العربية في معظم أحوالها. أي ورودها مع الحركات المختلفة وورودها مكررة، أو مع أصوات تشكل معها ثنائيات صغرى، فالدارس يمكنه إتقان الهمزة، والهاء، والعين، والخاء، والقاف، والكاف، والجيم، والياء، والشين، والسين، والصاد، والتاء، والدال، والراء، واللام، والنون، والميم، والباء، والواو، ثم الضمة القصيرة الطويلة، والكسرة القصيرة والطويلة، والفتحة القصيرة والطويلة، يتقن الدارس الأصوات السابقة كلها من سورة الناس، ثم يتقن الحاء، والغين، الثاىٔ في سورة الفلق، والطاء في سورة المسد، والضاد في سورة الماعون، والزاي في سورة الهمزة والظاء في سورة الشرح. وإذن لا ينتقل الدارس إلى حفظ سورة الضحى، وهي بداية الربع الثاني من جزء عم . إلا وقد نطق جميع الأصوات العربية بما فيها الأصوات الصعبة.

5- يمثل تعلم الأصوات اللغوية مفردة، ومركبة مع غيرها. صعوبة تفوق صعوبة تعلم الصرف، والنحو، والمفردات، لأن الصعوبة فيها عضوية، وقد تنبه إلى هذه الصعوبة الجاحظ 13/ج 104، وابن الجوزي 66/32. ولكن الانطلاق من اللغة القرآنية والاعتماد عليها في تعليم هذا الجانب الصعب يسهم في تذليل كثير من الصعوبات، إن لم يتغلب عليها كلها.

6- د. نايف خرما، اللغات الأجنبية تعليمها وتعلمها،ص:61، و د. علي حجاج سلسلة عالم المعرفة، "رقم 126"، مطابع الرسالة بالكويت، شوال 1398هـ، يونيو "حزيران" 1988م. الأسس المعجمية والثقافية لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، د. رشدي أحمد طعيمة، وحدة البحوث والمناهج بمعهد اللغة العربية بجامعة أم القرى، ط 1، 1402هـ/1982م. تعلم اللغات الحية وتعليمها بين النظرية والتطبيق، د. صلاح عبد المجيد العربي، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1981م.

7- د. السعيد محمد بدوي، مستويات العربية المعاصرة في مصر، مطابع دار المعارف بمصر،ص:98، ط1، 1973م.

8- المرجع نفسه، ص: 129.

9- المرجع نفسه،ص: 92.

10- الغموض في الدلالة، محمد أحمد حماد، رسالة دكتوراه مخطوطة بمكتبة كلية دار العلوم،ص:71، 1407هـ/ 1986م.

11- مستويات العربية المعاصرة في مصر، د. السعيد محمد بدوي، مطابع دار المعارف بمصر،ص74، ط1، 1973م.

12- د. صلاح عبد المجيد العربي،تعليم أصوات القرآن الكريم وتلاوته لغير الناطقين بالعربية،والأستاذ عبد الفتاح محجوب محمد، مطابع رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، بدون تاريخ الطبع. تعلم اللغات الحية وتعليمها بين النظرية والتطبيق، مكتبة لبنان، بيروت،صك251، ط1، 1981م.

13- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، دار القلم، بيروت،ص:65، ط5، 1984م.

14- لم ننسب الآيات ولا أجزاؤها، إلى السور الواردة فيها، لكثرة المستشهد به منها، ولثقتنا في قارئ البحث الذي يمكنه رد الآيات مواضعها من السور.

15- تفيد هذه التدريبات دارس اللغة من زاويتين؛ تحصيله ثروة المفردات اللغوية لا غنى له عنها، وإدراكه الواقعي العملي العلاقات التي تربط بين الوحدات الصرفية والنحوية من جانب والوحدات المعجمية أو القاموسية من جانب آخر، فالمعروف في الإحلال وملء الفراغ أنه لا يكفي وضع كلمة مكان آخرى كيفما اتفق، وإنما لا بد من الاختيار، أي اختيار الكلمة الملائمة لما قبلها ولما بعدها في بناء الجملة.

16- د. رشدي أحمد طعمية، دليل عملى في إعداد المواد التعليمية لبرامج تعليم العربية، وحدة البحوث والناهج بمعهد اللغة العربية بجامعة أم القرى، ص:432،ط1، 1405هـ/1985م.

17- الأستاذ إسحاق محمد الأمين، الأساس البنيوي والوظيفي، لإعداد الحوار التعليمي وتدريباته، وحدة البحوث والمناهج بمعهد اللغة العربي بجامعة أم القرى،ص:42، ط 1، 1406هـ/1976م.

18- المرجع نفسه ،ص:75.

19- د. رشدي أحمد طعيمة، الأسس المعجمية والثقافية لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، وحدة البحوث والمناهج بمعهد اللغة العربية بجامعة أم القرى،ص:487، ط 1، 1402هـ/1982م.

20- د. رشدي أحمد طعمية، دليل عملى في إعداد المواد التعليمية لبرامج تعليم العربية، وحدة البحوث والناهج بمعهد اللغة العربية بجامعة أم القرى،ص:321، ط1، 1405هـ/1985م.

21- محمد حسن عبد العزيز، الربط بين التراكيب في اللغة العربية المعاصرة، رسالة الدكتوراه مخطوطة بكلية دار العلوم،ص:321، 1978م.

22- السجل العلمي للندوة العالمية الأولى لتعليم العربية لغير الناطقين بها، مطابع جامعة الرياض،ص:86، 1401هـ

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI(AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
http://www.aiou.edu.pk/sab/mi/index.asp
www.iri.aiou.edu.pk

تأثير القصّة الغربية من الأدب العربي الإسلامي

(The Influence of the Western Story of Arabic-Islamic Literature)

* ميمونة شريف

باحثة في مرحلة الدكتوراه، قسم الأدب، كلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد، باكستان.

ABSTRACT

This paper investigates the roots and origins of the story, and demonstrates how the story has evolved in the East (Arab) and West. A brief description is given about the story in terms of linguistic as well as idiomatic terms. The evolution of the story is looked at from the perspective of six main historical episodes originating both in the East and West: the story in B.C.E, (i) A.C.E (iii) before Islam, (iv) after Islam, (v) in the contemporary West, and (vi) in Arabia. An attempt has also been made to identify episodes of the story that exist in each of the main historical period. It is argued that the Arab Islamic story has influenced the Western story by affecting its main theme, character and plot (e.g. Daniel Defoe seems to have been inspired the theme of "Hai Bin Yaqzan", Goithe borrows concepts of bravery and emotion for his drama "Foust" and Amina's character from Alif-Laila-Wa-Laila for his heroin in "Mizaj ul Aashiq" and Cervantes and Shakespear also seem to be impressed by Arab story), whereas the present Arab story is a blend of the past Arab and the present Western story.

اختارت هذه المقالة ستبحث عن نشأة القصّة في العالم الإنساني وبدايتها وارتقائها في الشرق والغرب وكيف صاغت في شكلها النهائي الجديد، بعد أن أختارت أشكالاً عديدة في مراحل مختلفة خلال هذه الرحلة الأدبية. وهدف هذه المقالة تحديد موطن القصّة، وتأثربعضها من بعض، فالمقالة تحاول أن تبيّن: (ا) القصّة القديمة في التاريخ وفي الأدب العربي الإسلامي، (ب) وتنمية أشكال القصّة مع مرور الزمن، (ج) تنوع موضوعات القصّة في الشرق والغرب، و(د) حكاية التأثر والتأثير بين الشرق والغرب في مجال القصّة، وكذلك تأثر القصّة الغربية من الأدب العربي الإسلامي.

وُجدت القصّة مع خلق الكون والحياة، وتنبض في عروق الإنسان كما يجري فيها الدّم. وإنّها أخذت في كلّ بيئة لوناً وفي كل عصر شكلاً، وهي أقدم الأجناس الأدبية. وما من قوم على وجه الأرض إلادله قصص وأحاديث وأسمار وخرافات وأساطير يتلذّذ بها في أوقات الفراغ، ويصوّر بها عاداتهم وطبائعهم وغرائزهم. فيمكن أن يقال إنّ بداية القصّة تتعلق ببداية الإنسان الحي العاقل بصورة ساذجة. وقصّةخلق آدم وسكونته في

الجنّة، وخلق زوجها حواء من ضلعه، وصراع آدم وحوا مع إبليس، وأكل الشجرة الممنوعة، وهبوطهم من الجنّة هي القصّة الأولى في العالم الإنساني.

مفهوم القصّة

ذكرفي "لسان العرب" قول الليث[1]: "القصّ فعل القاصّ إذا قَصّ القصص، والقصّة معروفة". ويقال: في رأسه قصّة يعني الجملة من الكلام، كأنها فن قولي. ونحوه قوله تعالى: **(نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ** (3))[2]؛أي نبيّن لك أحسن البيان. والقاص: الذي يأتي بالقصّة من فُصها. ويقال: قصصت الشئ إذا تتبّعت أثره شيئاً بعد شئ؛ ومنه قوله تعالى: (**وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ** (11))[3]؛أي اتّبعي أثره[4]. كما جاء في الصحاح، وفي التهذيب: القصّ اتباع الأثر. ويقال خرج فلان في إثر فلان وقصا وذلك إذا اقتص إثره[5]. وقصص القرآن أصدق القصص لقول القرآن: (**وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا** (87))[6].وذلك لتمام مطابقتها للواقع.

فالقصّة لغة: هي "أحدوثة مروية أو مكتوبة يقصد من ورائها الإمتاع والإفادة"[7].وهي تعكس الخبر أو التاريخ لأن القاص ينقل عن الواقع ويحذف منه ويضيف إليه لتشويق القارئ.

وفي الاصطلاح: هي "مجموعة من الأحداث يرويها الكاتب، تتعلق بشخصيات إنسانية مختلفة، تتباين أساليب عيشها وتصرفها في الحياة، على غرار ما تتباين حياة الناس على وجه الأرض. ويكون نصيبها في القصّة متفاوتاً من حيث التأثر والتأثير". فالقصّة تشترك في وجود الأحداث والشخصيات، يرويها القاص، وتختلف في أساليبها، وموضوعاتها.[8]"وهي فن من فنون الأدب النثري، يقوم على سرد حادثة أو أحداث تدور حول موضوع معيّن، الغاية منه الإمتاع والإفادة. وقد يكون موضوع القصّة حادثاً خيالياً أو خرافياً، أو يكون حادثاً حقيقياً مستقى من واقع الحياة، وقد يكون مزيجاً من الواقع والخيال"[9].فمجال القصّة واسع في الموضوعات التي أومستقاة تشقي من واقع الحياة لإمتاع القاريء وإفادته.

القصّة هي تعبير عن الحياة، والحياة لا تبدأ من نقطة معينة، ولا تنتهي إلى نقطة معينة، أما "القصّة فتبدأ وتنتهي في حدود زمنية معينة، وتتناول حادثة أو طائفة من الحوادث بين دفتي هذه الحدود"[10].

والقصة تعالج الواقع الإنساني، النفسي والاجتماعي على اختلاف في مذاهبها الفنية الحديثة. ويتناول كاتب القصة الحدث، ويهتم بصراع الشخصيات، ويتم ألوان التفاعل بينهم، وينظم الشخصيات والحوادث في أماكنها المناسبة، ويصل إلى الهدف أو النتيجة. ولهذه الغاية تتخذ القصة من القصيدة يتناؤها وتماسكها، ومن الرواية الحدث والشخوص، ومن المسرح الحوار ودقة اللفظ واللغة، ومن المقال منطقية السد ودقته، وغيرها من الفنون الأدبية الأخرى لتتحقق هدفها.

حياة الإنسان مرتبطة بالقصّة ارتباطا وثيقاً، ولا يمكن أن نحدد لها موطناً بدقة، وإن كان أهل كل الحضارات يدعّون بمفاضلة ولادة القصّة بينهم، غير أنّ شكل القصّة تغير مع مرور الزمن. ومرّت عليها بمراحل عديدة، من نشأتها وتطورها، فكل مرحلة يجتازها فن من فنونها، تعتمد على دعائم من المرحلة السابقة وتمهد للمرحلة التالية. فالقصّة قد وجدت طوال التاريخ، وكل ما هنالك أنها تغير من ثوبها بتغير العوامل الحضارية، وتحوّل في أشكال عديدة في زمان مختلف، وكذلك في مكان مختلف، وفي مراحل النضج الفني، فهي أسطورة من أساطير القديمة، أو ملحمة، أو مسرحية، أو رواية أو قصّة – طويلة أم قصيرة- أو أقصوصة، ؛ مثل قصص العهد القديم عن الملك داؤد وسيدنا يوسف وراعوت، وقصص القدوة الأخلاقية، وملحمة الإلياذة والأوديسية، ودرامات اسكيلوس، وروايات الإسكندر الأكبر وقصص ثناجيس وخاركليا وغيرها.

هذه المقالة محاولة لتحقيق كيف و متى بدأت القصّة ونمت وصاغت في شكلها الغنى النهائي حتى الآن. وصورة القصّة في الشرق كيف تختلف عن صورتها الغربية. وكيف بدأت القصة في الغرب؟ وهل القصة الغربية أثّرت على القصّة الشرقية؟ ولمّا ننظر إلى بداية القصّة الغربية، فآثارها تبدأ قبل الميلاد. ويمكن أن يقسم ارتقاء القصة في العالم في ستة أدوار شرقاً وغرباً. وهي: (1) القصّة قبل الميلاد، (2). القصّة بعد الميلاد، (3) القصّة قبل الإسلام، (4). القصّة بعد الإسلام، (5). القصّة الغربية في عصر الحديث، و(6). القصّة العربية في العصر الحديث. في كلّ هذه الأدوار ترعرعت القصّة وأخذت لوناً جديداً من ألوان الأدب وأصحبت فنامستقلا لها كتابها وأدباؤها ولكنها لا تخلوا من تأثير الأدب القديم.

1. القصّة قبل الميلاد

القصّة المصرية

مجموعة القصص التي وصلت إلينا، تظهر أن القصص المصرية القديمة أقدم قِصص في التاريخ. وما وجدت إلينا هي مجموعة قصصيّة جمعها العالم الفرنسي الشهير "جاستون ماسبيرو[11]" (1846- 1916م)، بعنوان: "القصص الشعبي في مصر القديمة"، وترجمها إلى الفرنسية ونشر ها في باريس، عام 1889م، وهي تتعلق بالعصر الفرعوني الأول، وفيها شبه كبير بقصص ألف ليلة وليلة[12].والحيوان يلعب دوراً محدوداً في هذه القصص. وقصّة "الفأر والأسد" وصلت إلينا على ورق بردي، يرجع تاريخها إلى أيام رمسيس الثالث[13](1300 – 1166ق.م)، ويرى المستشرق رتشارد برتون[14](1821 – 1890م)، ومترجم كتاب ألف ليلة وليلة إلى اللغة الإنجليزية، "أن القصص الوعظي أيضاً موطنه بلاد النيل، ومنها ما هاجر إلى فنيقيا، وجوديا، وآسيا الصغرى ثم اجتاز البحر في السفينة إلى بلاد اليونان"، وهنا ألتقطها ايسوب[15]. فسبقت مصر اليونان في مجال القصص كما

سبقت في مجال الحضارة بآلاف السنين. وهذه الدراسة تظهر صلات بين مصر واليونان، وسبق مصر على اليونان في مجال الأدب والخاصة في القصّة.

القصّة الأوروبية

الشواهد التاريخية تظهر بداية الأدب اليوناني من 800 ق م، وتاريخ القصّة المصرية هو أقدم منه خمسة قرون تقريباً. والميثولوجيا الإغريقية (باليونانية) هي مجموعة الأساطير والخرافات التي آمن بها اليونانيون القدماء، ويهتم العلماء المعاصرون بدراسة هذه الأساطير لفهم الحياة الدينية والسياسية في اليونان القديمة. والمصدر الرئيسي للميثولوجيا الإغريقية هو الأدب اليوناني[16]. الأدب الإغريقي اليوناني القديم ينقسم إلى أربعة عصور، وهي، (1) العصر القديم (800 ق م – 500 ق م)، (2) العصر الكلاسيكي (500 ق م – 300 ق م) (3) العصر الهيليني (300 ق م – 100م) و(4) عصر إمبراطورية روما (100ق م – 500 م).

ا. **العصر القديم (المهجور)**: لعبت الروايات الأسطورية دوراً مهمّاً في الأدب اليوناني، وأعمال هوميروس[17]، "الإلياذة"[18]و"الأوديسية"[19]تُعدّ من أقدم المصادر الأدبية. "الإلياذة" تضع بطولة الإنسان اليوناني القديم في نقطة الارتكاز،و"الأوديسية" الممثلة للطور الجديد تضع العقل في المقدمة وتتخذ من حرب طراودة صوراً عديدة لموضوعاتها المتسلسلة لتُبشر باستقلالية الفرد والوعي لطبقة الفلاحين[20].

ب. **العصر الكلاسيكي**: هو العصر الذهبي للكلاسيكية العالمية، وازدهار لامثيل له في السياسة والعلوم والفنون والآداب. وقد قدّمت درامات "اسكيلوس"[21] أوّل دراميي الإغريق الكثير في هذا المجال. والقرن الرابع قبل الميلاد يظهر التأثير العسكري الحربي على الأدب، فآثار حرب "بيلوبونيسوس"[22] قد أضعفت من قوة أثينا[23] ومركزها. وفي هذا العصر تقدم النثر السياسي، وعظم شأن الخطباء مستلهمين جماليات الأعمال الدرامية.

ج. **العصر الهيليني**: كوّن الإسكندر الأكبر[24](356 – 323 ق م) إمبراطورية واسعة الأطراف وانتشرت الحضارة الإغريقية تجاه الشرق، واختط الأدب سيره إلى عالم الحياة، وساهم الأدب الدرامي بكوميديات جديدة لكتاب العصر بمسرحيات تعالج قضايا الأسرة، اعتمدت على أحداث الصدفة وأحداث كوميديا سابقة في دراما الإغريقي "يوريبيديس[25]". وبدأ عصر الرواية الذي يحكي تاريخ الإسكندر الأكبر، وتبحث عن موضوعات الغزل والحب[26].

د. عصر إمبراطورية روما: توسعت الإمبراطورية الهيلينية إلى إمبراطورية أكبر توحدت في روما. واستقرت روايات تاريخية عن الإسكندر الأكبر، متجاوراً عصر روما إلى عصر القرون الوسطى فيما بعد ومتأرجحاً بين الروايات الدينية والكوميديا، كما في "روايات ميليتوس[27]،"لونجوس[28]"و"هيليودوروس"[29]، أما آداب العلوم التخصصية فانتشرت العلوم والآداب معاً[30].

2. القصّة بعد الميلاد

يُعدّ الأدب اليوناني أقدم أدب قومي، وأكثر الآداب تأثيراً في العالم، وأصبح نموذجاً لجميع الآداب بدءاً بالأدب اللاطيني. ولونجوس السوفسطائي رومانسية رعوية هو أوّل كاتب القصّة خلال القرن الثاني أو الثالث الميلادي، الذي كتب القصّة بعنوان: "دفنيس وكلو"[31]وتعتبر أوّل سابقة لفن الرواية[32].

في الأدب اليوناني: في القديم يبرز العنصر القصصي في عناصر مسرحية أو ملحمة. عمد المؤرخ اليوناني "كسينوفون"[33] إلى خلط الخيال بالتاريخ فيما يشبه القصّة، عن تاريخ لملك الفرس "كورش" [34]في كتابه "كوروبيديا"[35]. وظهرت بشائر القصة في الأدب اليوناني كذلك في "أشعار الرعاة[36]. وكان الأدب القصصي آخر أجناس ذلك الأدب ظهوراً. ووصل إلينا من الأدب القصصي اليوياني قصتان، هما "ثياجينس" و"خاركليا"[37] فيما اكتملت مقومات هذا الجنس الأدبي[38].

في الأدب الروماني: ظهرت القصّة في الأدب الروماني على نحو مخالف للقصّة اليونانية في بادئ الأمر، كما يتجلى في قصّة "ساتيريكون" [39]التي ألّفها بترنيوس[40] (25م – 66م)، ثمّ تأثرت بالقصص اليونانية، وأشهرها قصّة "أبوليوس"[41] (180 ق م – 125م) اسمها "الحمار الذهبي" [42] مثل الملاحم القديمة مسخ الإنسان إلى حيوان ثمّ إعادته إلى حاله الأولى. وظلت القصّة قريبة من أثرها الملحمي، وكان الخيال في هذه القصص نوعاً من "هروب" المؤلف والقراء من عالم الحقيقة القاصر عن إرضاء رغباتهم. وهذا الضرب وسيلة تعادل قوتين رئيستين في الإنسان ذلك العهد: هما قوة الفكر وقوة الخيال[43].

وعندما ينظر الباحث إلى الجماهير في العصور الإنسانية الأولى فيبرز أنها كانت تهتم بالأحداث العجيبة وبالأخطار الخيالية، أكثر مما كانت تهتم بالواقع. وهذه الصبغة تجلت في قصص المخاطرات في الأدب اليوناني والروماني.

3. القصّة قبل الإسلام

تنوعت أساليب السرد القصصي عند العرب قديماً من السرد الشفوي إلى المسامرات وروايات أيام العرب. ونجد الناس في ليالي الصيف يسمرون تحت ضوء القمر، وفي الشتآء حول النّار. ولو استمعنا إليهم لوجدنا لهم على سذاجتهم طرائف من القصص تدل على لباقة وذكاء، ونوادر غريبة تشوق الخيال. كان للعرب قبل الإسلام قصص، يتسامرون به في مجالسهم، وفي وقت الفراغ، كما يذكرون حروبهم، وأبطالهم، ومواقع نجاحهم من خلال هذه القصص، والقصص التي تدور حول عاداتهم، وأحوال معيشتهم، ووأساطيرهم ومكايدهم التي يرويها البشر بعضهم لبعض.

و"تضمنت القصص الجاهلية قصصاً فنيـة وأسـطورية وواقعيـة، تصـور معـارك العـرب وحـروبهم وأساطيرهم وتروي أخبارهم وسير ملوكهم وتنتقل عن الأمم المجاورة لهم وعن الشعوب التـي اتصـلوا بهـا – وامتزج كل هذا بالقصص العربية"[44].

وكذلك كان "الحبّ موضوعاً مشوّقاً لكثير من الحكايات العربيـة، ولا سـيما الحـب العـذري[45]،فقـد كانت العقبات تقف في طريق العشق، وتحول بين الحبيب وحبيبته فتحدث المأساة، ويكثر البكاء، ويموت الوامق لعدم تحقق أمانيه"[46].

وكذلك قصص العفاريت منتشرة بين العرب، وهـم يحكون من ما تصنع تلك المخلوقـات، ويسـمّون قبائلهم، وينسبون إليهم قدرات ما فوق البشر، بعض الحكايات تتعلق من العجائب التي كان يراها التجـار بـين الأسفار، وقصص الملوك ومن يحيط بهم[47].

"والحقيقة أن الأدب العربي فيه قصص ذو صبغة خاصة به، وإطار مرسوم له، وإننا لنشهد فيه ملامحنا وسماتنا واضحة جلية، فقد بدأت القصّة العربية مع بداية الإنسان، فقد نشأت القصص الأسطورية مع الإنسان القديم بما حوته من خرافات من مثل قصص الغول[48] وصاحب اللحية الزرقاء"[49].

إن القصّة كانت موجـودةً قبـل الإسـلام، ويتلـذّذ بهـا النّـاس في أوقـات الفـراغ، حسـب مـزاجهم وأعمارهم. وهذه القصص، لا تُعدّ لها حسب قيمة فنيّة، بل تُعدّ لها الفطرة الشعبية فقط.

4. القصّة بعد الإسلام

جاء الإسلام في بداية القرن السابع الميلادي، ورغب العرب إلى القرآن والسنّة، وأقاصيصها، ونسي أو تناسى معظم القصص الجاهلية، وتشوّق إلى قصص الأقوام السالفة في القرآن، و"هذه القصص كانت تركز على العبرة، ومنها قصص الأنبياء، وموقف أقوامهم منهم، وقصص الجبابرة وذكر مهلكهم ومصارعهم، وحكايات الصالحين، وعطاء الله لهم، قصّة يوسف تعبر عن الحب والطهارة"[50]،والقرآن يقصّ "قصّة الهبوط" بالتفصيل وأيضاً تكلم عن الجنّ والنار، وما يدور في الآخرة، وما فيها من النعيم، بوصف رائع، والقرآن يحوّر القصّة تحويراً ملموساً ليجعل لها معنى جديداً مختلفاً عن معناها السابق فيه كل الطرافة، ليبعث فيها معاني جديدة يلائم مع روح التقدم في عصر جديد.

وفي الحديث النبوي ورت بعض القصص، قصد بها النبي صلى الله عليه وسلم تعليم أصحابهم مكارم الأخلاق، وبعض الأمثال القصصية؛ مثل: قصّة جريج الراهب وأمّه[51]؛ وقصّة أبرص وأعمى وأقرع في بني إسرائيل[52]؛ وقصّة أصحاب الأخدود والساحر والراهب والغلام[53]؛ ليوضح لهم المعاني العليا، ويقرب لهم الحقائق البعيدة. وأوّل قاص في الإسلام هو تميم الداري، من قصّ في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في عهد عمر بن خطاب رضي الله عنه[54]،وارتفع شأن القصص حتى أصبح عملاً رسميّا، ويعهد به رجال يتناولون عليه أجراً.

في العصر الأموي: في العصر الأموي من سنة 41هجرية إلى سنة 132هجرية، تحولت النظرة إلى فن القصّة عما كانت عليه في عصر الإسلام الأول، حيث ازدهر النثر الأدبي عموماً فشمل هذا التطور والازدهار القصّة العربية أيضاً. فظهر الخطباء والقصاص البارعون مثل الحجاج بن يوسف الثقفي[55] في العراق وزياد بن أبيه[56] وغيرهما. والأسود بن سريع[57]، هو أوّل من قصّ بالبصرة، وكان يقابله في الكوفة زيد بن صوحان، وفي المدينة عبيد بن عمير، وكان عبد الله بن عمر يتأثر بقصصه ووعظه حتى ليبكى من شدّة تأثره[58]. وفي عصر معاوية عيّن للقصاص مرتبات خاصة. وكان للخوارج قصاصون كثيرون أشهرهم على سبيل المثال "صالح بن مسرح"[59]، خلط في قصصه بين الوعظ والدعوة إلى الجهاد للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذم الدنيا والتعلق بها، ووجد أيضاً من القصاص الرسميين "مسلم بن جندب[60]" وهو قاص مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم. و "يزيد بن أبان الرقاشي[61]" كان قاصاً مجيداً[62]. فالقصّاص كانوا وعّاظاً في الوقت نفسه، ومن كبار وعّاظ العصر وقُصّاصه الحسن البصري، والفضل بن عيسى الرقاشي. وفي العصر الأموي استردت القصّة الجاهلية مكانتها، ونشأت القصص السياسية، ومع هذا بدأت القصص التي تدور حول صرعى الحبّ، ويكسوه ألواناً من الخيال والمبالغات تبتعد به عن الحقيقة. وانتشرت قصص حبّ جميل وبثينة، ومن صنع الخيال حملوا أسماء واقعية مثل قيس بن الملوّح مجنون بني عامر[63].

في العصر العباسي: تطورت القصص منذ مطلع العصر العباسي، وبرع في تأليفها عدد غير قليل من كبار أدباء ذلك العصر، ومن هنا تبدأ **القصّة الفنية**. ومع ارتقاء الحياة، وشيوع الثقافة بدأت أحاديث السمر في مجالس الخاصة، وبين حلقات العامة، وتزدهر وتنوع، وأصبحت سلّماً للنقد الاجتماعي، أو التصوير الأدبي، ودخل فن القصّة في دائرة الإبداع. ومشى خطوة إلى الأمام، حين هبط بها إلى واقع الحياة، وجعل السخرية جزءاً منها، ومزج فيها بين المتعة والجمال والنقد. وقد نضج هذا الفن من مسلمى إيران في القصص والمواعظ العربية ممن

كانوا يجيدون اللغتين فيما يروى الجاحظ، مثل الخطباء القاصين من أسرة الرقاشي، ومثل موسى الأسواري. وكانوا يفيدون في قصصهم من اطلاعهم على كتب الشاهنامة[64].

العصر العباسي زاخر بفنون الأدب، ومن حيث الفن اتسعت القصة جناحيها، وقدمت القصص في قسمين: ا. **مترجم دخيل**: وهي من جنس القصص على لسان الحيوان أو الخرافة. و**"كليلة ودمنة[65]"** مثال تلك القصص على لسان الحيوان، إما فطرية أسطورية تشرح ما سار بين الناس من أمثال، وإما مأخوذة من كتب العهد القديم[66]. وما عدا هذين فمتأخر عن "كليلة ودمنة" ومتأثر به، كما في بعض قصص "الحيوان[67]" في الجاحظ. وكان كتاب "كليلة ودمنة" ذا طابع خلقي وفني وانفرد به، قصد فيه ابن المقفع إلى تعليم الملوك كيف يحكمون، وإلى الرعية كيف يطيعون. وذلك على لسان الحيوان، ليكون الجد في صورة متعة تجتذب إليه العامة ، ويلهو بها الخاصة. ومن المقطوع به الآن أن الكتاب مترجم عن اللغة البهلوية[68]،وهو فيها مترجم عن أصل هندي. وكان لـ"كليلة ودمنة" تأثير كبير في الأدب العربي. فقد كانت له ترجمات كثيرة في العصر العباسي. ونظم كذلك شعراً، ونظم سهل بن هارون على منواله كتاباً سماه **"ثعلة و عفراء"**[69]ونظمه أخيراً ابن الهبارية[70](المتوفي عام 405هـ)[71].

وبعد "كليلة ودمنة" نسج على منواله إخوان الصفاء[72] في محاكمة الإنسان أمام ملك الجان، في مرافعة بين الخصمين بث فيها إخوان الصفا آراءهم في الإنسان والحيوان، وأفكارهم الفلسفية العامة[73].وكذلك "ألف ليلة وليلة"، وهو يشبه بكتاب "كليلة ودمنة" في أصله الفارسي الذي يسمى: "هزار أفسانه"[74]وهو متأثر بالقصص الهندي، في أصله وقالبه العام. وطريقة تقديم القصّة فيه على نحو "كليلة ودمنة"، وكذلك يشبه من قصص الحيوان في "كليلة ودمنة". وقصص "ألف ليلة وليلة" مدونة في عصور مختلفة. ومن المقطوع به أن الكتاب كان معروفاً بين المسلمين قبل منتصف القرن العاشر الميلادي، وفي الكتاب قصص شعبية متأثرة بآداب شتى، على أنه يحتمل أن يكون في بعض قصص "ألف ليلة وليلة" تأثير يوناني[75].

و"ألف ليلة وليلة" تختلف عن "كليلة ودمنة" في أنها ليست لها غاية خلقية، كما في "كليلة ودمنة" بل هي زاخرة بالخيال والمخاطرات وعالم السحر والعجائب. والرابطة بين حوادثها مصطنعة، تمتد عن طريق التساؤل في الزمن الذي يحل فيه القاص حكايته متتابعة كما يشاء[76].

ب. **عربي أصيل**: القصص العربي الأصيل هي مقامات: ومعنى المقامة "المجلس"، تحتوي غالباً على مخاطرات يرويها راو عن بطل يقوم بهذه المخاطرات. وكان يمكن أن يصبح هذا الجنس أخصب جنس أدبي في العربية. وأن يقوم مقام القصّة والمسرحية في الآداب الغربية، لو لا أنه انحرف عن نقد العادات والتقاليد والقضايا العامة إلى المماحكات اللفظية والألغاز اللغوية، والأسلوب المتكلف الزاخر بالحلى اللفظية التي لا تعود على المعنى بطائل يذكر. وهذا النوع من التحليل النفسي يقرب من النضج الفني في القصص. والبطل في هذه القصص يتعلق من

بيئة اجتماعية دنيا، يصف من خلال حيله عاداتها وتقاليدها[77]. وحاول كثيرون تقليدها ولكن أحداً لم يبلغ ما بلغه الهمذاني وصاحبه الحريري. وأخذت طريقها إلى لغات أخرى، في الأدب العبري والسرياني، وتركت تاثيراً واضحاً في الآداب الإسبانية[78].

ومن النوع العربي الأصيل كذلك **رسالة الغفران**[79] التي ألفها "أبو العلاء المعري[80]" (449هـ -363 هـ)، اخترع فيها رحلة تخيلها عقل أبو العلاء في الجنة، وفي الموقف (الأعراف)، وفي النار، كي يحل في عالم الخيال مسائل ومشاكل ضاق بها في عالم واقعه، مع الكثير من المسائل اللغوية والأدبية التي يوردها مورد الساخر تارة، والناقد اللغوي المتبحر تارة أخرى. لعب فيه خيال أبي العلاء دوراً فريداً في الأدب العربي، وبه اكتسبت الرسالة طابع قصص المخاطرات الغيبية الذهنية[81]. وأخيراً نذكر هنا **قصّة حي بن يقظان**[82] لابن طفيل[83] (1105هـ - 1185هـ) التي توجد فيها جوانب نضج قصصي في الشرح والتبرير والإقناع، على الرغم أن القالب القصصي- فيها الآراء الفلسفية الكثيرة المنبثة في النص. ويعترف ابن الطفيل في مقدمته أنه متأثر في قصّته بفلسفة ابن سينا، ولكن أصالته في القصّة لا يتطرق إليها شك. فظلت قصته بذلك فريدة في القصص العربي، على الرغم من طابع التجريد الفلسفي[84].

5. أثر القصص العربية على القصص الغربية

كيف نمى وترعرع الأدب في الغرب؟ وكيف نشأت القصّة في الغرب؟ يتفق الباحثون المنصفون وغيرالمتعصعبين بحوثهم فوق مستوى العصبية أن الحضارة العربية كانت وراء نهضة الغرب في أوج ازدهارها أي في القرن العاشر الميلادي. ولا شك أن الرأي الثاني على العكس وأصحابه يرفضون أن العامل العربي يوجد من عوامل نهضة الغرب وإيقاظه من سبات عميق. وصورة حقيقية لهذا الأثر في الجدول التالي:

جدول 1: أثر القصص العربية على الغربية

مصدرالقصة العربية	القصّة الغربية	القاص	المكان	القرن	ترجمت إلى اللغة
كليلة ودمنة، وسند باد البحري، ومصادر أخرى	التربية الدينية	موسى سفردي	أسبانيا	الحادي عشر	6 لغات (أ،ع،ط،م،ج،ف)
كليلة ودمنة	-	يوحنا دي كابوا	أسبانيا	الثالث عشر	(ع، ت) و40 لغات أوروبية

ألف ليلة وليلة (بعضها)	–	م: ألفونسو العالم	أسبانيا	الثالث عشر	(س = ي)
السند باد	مكايد النساء وحيلهن	م: فدريك	أسبانيا	الثالث عشر	(أ)
كليلة ودمنة (تأثر بأسلوبه)	بترونيو / الكوند لوكارنو	خوان منويل	أسبانيا	الرابع عشر	(أ)
مصنع الأكاذيب	الفاتيشيا	بوتيشيو	إيطاليا		(من أ إلى ط)
مصنع الأكاذيب (ش)	الديكامرون	جيوفاني بوكاتشيو	إيطاليا	الرابع عشر	م(من أ إلى ط، و 40 لغات)
قصّة النائم اليقظ (ألف ليلة وليلة)	السّمين	أنتونيو مانيتي	إيطاليا	الخامس عشر	ط
طوق الحمامة	كرباج	الفونسو مرتينيث		الخامس عشر	من ع إلى
حيّ بن يقظان	الفيلسوف المعلم نفسه	بلتاثار جراثيان	أسبانيا	الرابع والسابع عشر	من أ إلى ع– ت –ج
روايات نموذجية لسرفانتيس	حكايات أمي لوا	شارل بيرو	أسبانيا	الثامن عشر	من أ إلى ف
زرقاء اليمامة	ماكبت	شكسبير		الثامن عشر	ج
التاجر الذي عاد من الغربة (خوان مانويل)	عطيل	شكسبير		الثامن عشر	من أ إلى ج

اختصار أسماء اللغات كالتالي: أسباني أ، إيطالي ط، ألماني م، عبري ع، فرنسي ف، وإنجليزي ج، لاتيني ت، يونانية ي، سرياني س.

الجدول1 يظهر صورة عابرة لتأثير القصص العربية على الغربية، فيلاحظ أن أسبانيا أخذت الحظ الأوفر في مجال الأدب والثقافة، وهذه العناصر الثقافية التي تكونت منها الحياة العقلية الأوربية في مجالات عديدة، فالقصص العربية من أمثال "كليلة ودمنة" و"ألف ليلة وليلة" و"طوق الحمامة" و"حي بن يقظان" و"زرقاء

اليمامة" وغيرها أثّرت على القصّة الغربية. ومن حيث المكان رحلة القصة العربية إلى الغرب بدأت من طريق الأسبانيا، ثم بلغت إلى الإيطاليا، ومن ثمّ إلى الآداب الأوروبية. وتستمرّ هذه الرحلة من القرن الحادي عشر إلى الثامن عشر، ومحاولة أولى برزت من عالم يهودي "موسى سفردي"، وأديب يوحنا دي كابوا ثم التفت إليها ملوك أسبانيا، ومنها ألفونسو العالم ملك قشتالة، وأخيه فدريك، وحفيده خوان منويل، وترجمت القصص العربية إلى اللغة الأسبانيا، ثم إلى الإيطالية والعبرية واللاتينية والسريانية، ثم إلى أكثر من أربعين لغة أوربية[85].

والمصادر العربية لم تترجم كاملة في بعض الأحيان، بل ترجمت بعض القصص من هذه المصادر كـ"كليلة ودمنة" و"ألف ليلة وليلة" وغيرها. وكان الإيطاليون أصحاب السبق في تخليص القصص الأوربي الوسيط من تقشف وقناعة القصص الإسباني، فبوتشيو[86]اعتاد أن يتردد إلى **"مصنع الأكاذيب"**[87]ليسمع من النوادر الطريفة عن رجال ونساء إيطاليا، وأعطاها شكلاً أدبياً أسماه "الفاتيشيا" تداولته بعده أجيال عديدة من الكتاب[88]. وجيوفاني بوكاتشيو[89](1313م – 1375م)، *الإيطالي صاحب قصص الذي استخدم الفن الشرقي، ألف* **"الديكامرون**[90]" أو (مائة قصّة[91]) و **"النوفلا"** والقصّة الحديثة تبدأ معه، وقلّده الكثيرون في إيطاليا وترجمت قصصه سريعاً إلى كل لغات أوروبية[92]. و**"السمين"** يعتبر أروع قصص القرن الخامس عشر للقصاص الإيطالي أنتونيو مانيتي (1423م – 1497م) وراجح أن مصدرها **"قصّة النائم اليقظ"** في ألف ليلة وليلة[93]. وكتب ألفونسو مرتينيث الكاهن **"كرباج"** وربما كانت متأثرة بالقصّة العربية، وتلتقي في جوانب **"طوق الحمامة**[94]" لابن حزم الأندلسي[95](994م – 1064م)[96]. وواصلت تأثير قصص بوكاشيو على البلاد الأوربية، وقصص المؤلف بنيدللو لومبرادو (1458م – 1553م) أقرب كثيراً منه، وقد تركت تأثيراً واضحاً في عدد من الكتاب الآخرين، وبخاصة "شكسبير[97]" (1564م–1616م)[98]. كتبت مرجريت[99](1553م – 1615م) **مجموعة قصص على نهج "الديكامرون"** وقسمتها إلى ليال عشر، وخمسة رجال وخمس نساء، كل واحد منهم يحكي قصّة في كل يوم. نشرت هذه القصص عام 1558م. وفي القرن السابع عشر كتب الروائي الإسباني العظيم ثرفانتيس[100](1547م – 1616م) مجموعة قصصية **"روايات نموذجية**[101]" ووضّح في مقدمتها، "أنها ذاتية تماماً، وأبدعها ذكائي، وأنجبها قلمي". والقصّاص الفرنسي شارل بيرو[102](1628م – 1703م)، ألف مجموعة جميلة **"حكايات أمي لوا"**، وأسعدت أجيالاً من الأطفال الأوربيين[103].

في المرحلة الأولى أثّرت القصّة العربية على الغربية عن طريق الترجمة، لكن بعد القرن السادس عشر تأثر بعض الأدباء الغربيين بالأدب العربي الإسلامي مباشرة أوغير مباشرة ، ومنهم فاوست وجوتيه وشكسبير. ومع نهاية القرن السابع عشر خبا وهجُ القصّة، ولكنها لم تكن تمت كجنس أدبي، وعلى العكس سقطت في القرن

اللاحق كجنس أدبي. وربما كان الكاتب الفرنسي الذائع الصيت "لافونتين"[104] (1621م – 1695م)، أشهر من نمّى هذا الجنس فيه، ولكنه كان كاتب خرافات أكثر منه قصاصاً. ومن كبار الأدباء، فولتير[105] (1694م – 1778م) ومدام دي ستال[106] (1766م – 1817م)، *عالج هذا الفن دون إن يكونوا قصاصاً او موهوبين في كتابتهما*[107]. ربما يفيد نظرة عابرة ليبرز صورة حقيقية لأثر تراث الشرق على الغرب في مجال القصّة.

جدول 2: تأثير القصّة العربية على القصة الغربية

القصّة الغربية	أديب	القرن	تأثر من/ في	أثر على
أماديس دي جولا	جارثي أورونيس	الرابع عشر	قصّة أسبانيا، تأثر في الفروسية	الأدب الأوروبي
على نهج "الديكامرون"	مرجريت	السادس عشر	أخذ الأسلوب من ألف ليلة وليلة	
القصص	بنيدللو لومبرادو	السادس عشر	تأثر من ابن الحزم بطريق بوكاشيو	شكسبير وغيره
فاوست	فاوست (م)	السادس عشر	تأثر من تراث الشرق والأدب، وبالروح المسيحية	العالم الأوروبي
سجن الحب	سان بدرو(أ)	الخامس عشر	تأثر في الفروسية وعاطفة الحب، يفلسف قواعد قصص الفروسية	الأدب الأوروبي
قصص الحب	بوكاتيشو(ط)	الرابع عشر	الفروسية، العواطف	القصّة الأوروبية حتى العصر الكلاسيكي
دون كيخوته	سرفانتيس (أ)	السابع عشر	المغامرات، الفروسية والهجاء	على الأدب العالمي/ على مصر
موت الحب	جوته	الثامن عشر	محاولة لتقريب القصّة من الواقع والإنسانية	ألمانيا، والأدب الأوروبي
قصص الرعاة	أدباء			اليوناني واللاتيني

	أسبانيا			
أركاديا	سنزا ر (ط)			أسباني،إنجليزي، فرنسي
روبن كروسو	دانيل ديفو	الرابع عشر	تأثر بقصّة حيّ بن يقظان في الفكر	فرنسي وروسي
أستريه	أنوريه دورفيه	السابع عشر	تأثر من قصص الرعاة والفروسية	الأدب الأوروبي
قصص الشطار	حياة لاساريودي تورمس		تأثر بقصص هجائية	الآداب الأوروبية
فرانسيون	شارل سورل	السابع عشر	تأثر من القصص الفكاهية	فرنسي
	كالان (ف)	الثامن عشر	ترجم "ألف ليلة وليلة" في لغة فرنسي	الأدب الألماني
مسرحية "فاوست"	جوته (م)	التاسع عشر	تأثر بالأدب العربي عن طريق أسبانيا والحملات الصليبية	فرنسي، إنجليزي، وعربي
مزاج العاشق	جوته	التاسع عشر	تأثر بألف ليلة وليلة في شخصية بطلة "أمينة"	ألماني، أوروبي
شرابة الاختيار	جوته	التاسع عشر	مستوحاة من حكاية "أبو الحسن وشمس النهار" في ألف ليلة وليلة	ألماني، أوروبي
أمير حبيب ودرة الكواز	جوته	التاسع عشر	في تصدير الحب والمثل العليا والتضحية بـألف ليلة وليلة	ألماني، أوروبي

جدول 2 يظهر تأثير القصّة العربية على القصّة الغربية. في عصر النهضة نشأت ونمت الآداب الأوروبية معتمدة على ما وصل إليها من تراث الشرق والأدب اليوناني والروماني وتأثرت كذلك بـالروح المسـيحية. وقـد تـأثرت

القصص في أوروبا من معاني البطولة بملاحم العصور الوسطى، وتأثرت في أدبها بما أدركته من مكانة المرأة في الأدب العربي[108]. يلاحظ الجدول السابق تأثير القصة العربية على القصّة الغربية، فالقصص أمثال "أماديس دي جولا" و"سجن الحبّ" و "قصص الحبّ" و"دون كيخوته" و"أستريه" تأثرت بالفروسية[109] وعاطفة الحبّ، حيث تأثرت مؤلفة مرجريت في أسلوب ألف ليلة وليلة، ودانيل ديفو تأثر بقصّة عربية حيّ بن يقظان في الفكر. وحياة لاساريودي تورمس تأثر بقصص هجائية، وعلى العكس شارل سورل بقصص فكاهية.

الأديب الألماني جوته تأثر بالأدب العربي الإسلامي في مجالات عديدة، فهو تأثر في مسرحيته "فاوست" بالفروسية والعواطف الأدب العربي، وبالروح المسيحية، وكذلك تأثر بعض شخصيات الأدب العربي، ومنها شخصية "أمينة" بطلة ألف ليلة وليلة، واختارها جوته بطلة في "مزاج عاشق"، وكذلك تأثر بالحبّ والمثل العليا والتضحية من قصص ألف ليلة وليلة، وظهر هذا اللون في قصصه، خاصة في "أمير حبيب ودرّة الكواز". بعض القصص ألفها جوته مستوحاة من القصص العربية، ومنها قصّة "شرابة الاختيار" من حكاية "أبو الحسن وشمس النهار".

وقد سخر "سرفانتس"[110](1547م – 1616م) من أدب الفروسية وما فيه من تصنع وزيف، هو بعيداً عن الواقع بمثاليته ويفسد العقول بخلطه بين الواقع وعالم الغيب. وتمثلت سخرية "سرفانتس" من أدب **الفروسية** لعصره، وكتب قمة الأدب الأسباني في الرواية والقصّة بكل أنواعها، منها روايته الخالدة "**دون كيخوته**" حجبت ما عداها[111].

وقد قام كتاب القصّة الفرنسيون – في مهاجمتهم لـ**قصص الرعاة** – بالدور الذي قام به "سرفانتيس" في انتفاضة من قصص الفروسة، فتقدموا بالقصص نحو الواقع، ونحو الإنسانية الخالصة. وكان "جوتيه"[112] أوّل من قام بهذه المحاولة لتقريب القصّة من الواقع في قصته "**موت الحب**" ظهرت عام 1616م. والكاتب والشاعر الإيطالي "سنزار"[113] هو أوّل من ألف في قصص الرعاة في عصر النهضة، في قصته "**أركاديا**"[114]،وقد انتقل هذا الجنس الأدبي إلى الأدب **الأسباني،والإنجليزي**، ثم إلى الأدب الفرنسي على يد "أنوريه دورفيه" في قصته المسماة: "**أستريه**" في القرن السابع عشر، وهي خليط من قصص الرعاة وقصص الفروسية، وتصف تقاليد الحب الأستقراطي. وكانت هذه القصّة نموذج القصص العاطفية في آداب أوروبا في نوع الحب.

ظهر جنس جديد من القصص في الأدب **الأسباني**، بـ"**قصص الشطار**"، وهي قصص ذات صبغة هجائية للمجتمع ومن فيه، وتوجد شبه بينها وبين المقامات العربية. وقصّة "**حياة لاساريودي تورمس**"[115]،في عام 1554م، وكان لها تأثير في اتجاه القصّة في الآداب الأوروبية كلها. وقد تأثر "شارل سورل"[116] **الفرنسي** بهذا الاتجاه نظراً وعملاً في قصته "**فرانسيون**" وينص هذا القاص على أن القصّة الفكاهية أولى أن تعد أفكاراً

تاريخية[117]. **الحكايات الشعبية** الفرنسية تميل إلى الملهاة، وتتسم ببيان معاناة الجماهير، ويُعتقد إن أصولها عربية وهندية.

6. تأثير القصص الغربية على القصص العربية

هنا أذكر عن القصّة العربية الحديثة، وتطورها وتأثرها بالآداب الغربية في العصر الحديث. وكان هذا التأثر في أطوار متعاقبة.

مزج القديم بالجديد: تأثرت فيه القصّة بأدبنا القديم، بالإضافة إلى تأثرها بالآداب الغربية. وأوضح مثل لهذا المزج هو: (1) "حديث عيسى بن هشام[118]" **لمحمد المويلحي**[119] (1858م – 1930م)، حيث تأثر بأسلوب المقامة ولكن التأثير الغربي واضح في تنويع المناظر، وتسلسل الحكاية، وفي لمحات من التحليل النفسي في صراع الشخصيات مع الحوادث، ومن النقد الاجتماعي لعهد جديد تضطرع فيه القيم التقليدية مع الوعي الاجتماعي الوليد. وينتهي الكتاب إلى وجوب الإبقاء على الصالح من القديم واقتباس المفيد من نظم الغرب. وهذه نواح لا شك أن الكاتب متأثر في إدراكها وتصويرها بالثقافة الغربية وبها أثرت في آراء المصلحين في عصره[120].(2) وفي قصّة "لادياس الفاتنة[121]" **لأحمد شوقي**[122] (1868م – 1932م)، يتجلى تأثره بالمقامة وبألف ليلة وليلة ولكنه متأثر كذلك بقصص "الفروسية". (3) وأما "الخرافة أو القصّة على لسان الحيوان"، فقد اتخذ تأثر بـ"كليلة ودمنة" أو بالمأثور من قصص على لسان العجماوات بعد كليلة ودمنة، ولكن القالب الفني فيها متأثر دائماً بقصص الغرب، وخاصة بقصص "لافونتين"[123]. وذلك كما في قصص "آداب العرب[124]" لإبراهيم العرب، وفي هذا السبيل تقدم محمد عثمان جلال[125] (1828م – 1898م) خطوات في تمصيره قصص "لافونتين" في كتابه: "العيون اليواقظ"[126] التي يزعم أنه أخذها رأساً من إيسوبس[127].

نمو الوعي الفني بالتعريب: وقد بدأ هذا الطور بدءاً طبيعياً بتعريب موضوعات القصص الغربية وتكييفها لتطابق الميول الشعبية. فكان الكاتب يخلق الموضوع من جديد، مستهدياً الأصل الأجنبي في مجموعه، لا في تفاصيله، مستبيحاً تغيير ما يشاء. ونمثل هنا بـ"رفاعة رافع الطهطاوي" [128] (1801م – 1873م) في ترجمته قصّة: "مغامرات تليماك"[129] للكاتب الفرنسي "فينيلون"[130] (1651م – 1715م)، وقد أسماه المترجم: "وقائع الأفلاك في حوادث تليماك"، ومحمد عثمان جلال في ترجمته: "بول وفرجيني" لبرناردين سان بيير[131] (1737م – 1814م)، بعنوان: "الأماني والمنة ... " [132].

وسار "مصطفي لطفي المنفلوطي"[133](1876م – 1924م)، على هذا المنهج في قصصه الطويلة والقصيرة المقتبسة من **أصولها الغربية**، ولكنه **تعبير مختلف عن الوعي الفني لهذا الجنس**، وبهذا نال هذه القصص تشويه صارت به دون الأصل. وإن كانت قد لقيت رواجاً لدى من يولعون بفخامة العبارة[134].

نضج الوعي الأدبي: ثم نضج الوعي الأدبي، وقد قام بها كثير ممن أسدوا إلى الأدب واللغة يداً عظيمة. ونذكر من هؤلاء الدكتور طه حسين[135] (1889م – 1973م)، والدكتور عبد الرحمن بدوي[136] (1917م – 2002م)، والأستاذ عبد الرحمن صدقي[137] (1896م – 1973م)، والدكتور محمد عوض محمد[138] (1895م – 1972م)، وطبيعي أن الترجمة الصحيحة عماد الإبداع الفني. وقد كانت هذه الترجمة في أكثرها من الآداب الغربية، ثم من الأدب الروسي[139].

الوعي الفني الخالق (بمطابقة الواقع): وقد أخذ الوعي الفني الخالق في النضج وتقوم فيه القصّة بدورها الاجتماعي الذي تقوم به في الآداب الغربية، أو قريباً منه. وقد تأثر أدبنا في اتجاهها العام بالكلاسيكية أولاً، ثم تأثر بالرومانتيكية في منهج القصص التاريخي مثل "جورجي زيدان" [140] (1861م – 1914م) الذي يتأثر بمنهج "ولتر سكوت"[141] أب القصّة التاريخية الرومانتيكية في أوروبا. ثم تأثر أدباءنا بالقصص التاريخية الرومانتيكية في نزعتها العاطفية القومية الوطنية، مثل الأستاذ محمد فريد أبوحديد[142] (1893م – 1967م)، في قصصه مثل "زنوبيا ملكة تدمر" [143]و "المهلهل سيد ربيعة"[144]، والأستاذ محمد عوض في قصّة "سنوحي"[145].

تأثر بالاتجاهات الفلسفية والواقعية: أخيراً بدأت القصّة العربية تتأثر بالاتجاهات الفلسفية والواقعية في معالجة الحقائق الكبرى أو المشكلات الاجتماعية. وأمثلة هذه القصص هي: "أنا الشعب" لمحمد فريد أبي حديد، و "عودة الروح" للأستاذ توفيق الحكيم، "الأرض" للأستاذ عبد الرحمن الشرقاوي، وكذلك قصص نجيب محفوظ.

الأبنية القصّة الغربية

كان عصر النهضة فترة رائعة للنمو الفكري، والتطور الفني في أوروبا. بدأت حركة ثقافية كبرى بدأت في إيطاليا أوائل القرن الرابع عشر الميلادي، ثم انتشرت في كل من إنجلترا وفرنسا وألمانيا وفرنسا وهولندا وأسبانيا، وبلاد أخرى في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي، وسرعان ما انتهى عصر النهضة تدريجاً في القرن السابع عشر الميلادي.

ازدهرت الكلاسيكية في القرن السابع عشر، وأثرت قواعد "العقلية" في القصّة، فكتبت السيدة "دلافايت" قصتها "أميرة كليف"[146]،في عام 1678م، وهي قصّة شبوب العاطفة، والوفاء والتضحية، وصورة الصراع بين العاطفة والواجب، وانتصار الواجب على العاطفة. وهي من قصص التحليل النفسي عن طريق السير أغوار النفس الإنسانية في إلقاء الأضواء على جوانب عاطفية على حسب الأحداث[147].

فوجدت في القرن الثامن عشر **قصص مخاطرات** حديثة، تهجو الطبقات الاجتماعية المختلفة. ويعد "لوساج"[148] (1668م – 1747م) رائد هذا النوع من القصص، وخاصة في قصته، "جيل بلا"[149] في 1727م، فنمت واكتملت الاتجاهات الاجتماعية قليلا قليلا، فأصبحت القصّة طاقة فكرية وقوة اجتماعية عظيمة. وفي أواخر القرن الثامن عشر ظهرت اتجاهات حديثة أخرى، وكان للفلسفة العاطفية في ذلك أثر كبير[150].

في عصر الرومانتيكية، صارت الطبقة الوسطى ذات أثر فعال في المجتمع. وصارت القصّة من وسائل التعليم والتسلية معاً. وكانت القصص الرومانتيكية التي تدافع عن القضايا الاجتماعية تحمل الطابع العاطفي المشبوب الثائر، وتثير الأفكار مباشرة خطابية غالباً. والشخصيات الرئيسية فيها ضحايا نظم المجتمع، وهم رموز لطبقات اجتماعية ممثلاً في صورة الظلم الجماعي الذي يعاني منه البائسون والفقراء[151].

وفي القرن التاسع عشر دخلت طبقة العمال في الحياة الأدبية فشغلت مشكلاتهم الآداب العالمية. وأساس أدبهم أن الوقوف على حقائق الظواهر الإنسانية والنفسية هو أساس التحكيم فيها[152].

ومنذ "الواقعية" و "الطبيعية" اكتمل مفهوم القصة الحديث، فتخلصت أولا من العالم الغيبي والقوى العجيبة التي كانت تدنيها من الملاحم، ثم من العالم المثالي الذي كانت تبعد فيه عن الواقع والمألوف، ثم من العالم الأرستقراطي الذي كان يهتم فيه بطبقة خاصة هي في الذروة من المجتمع ولا تمثله، ثم غاصت في الجوانب المظلمة، جوانب السوء في الأفراد والجماعات لتعالجها على نحو ما ذكرنا[153].

وبذلك نشأت قصص التحليل لأدق الجوانب النفسية في صلتها بالناس والجماعات في عصر وموقف معينين. وظلت القصص النفسية والاجتماعية هي التي تشغل أكثر المفكرين من القاصين في القرن العشرين[154]. ثم كان اتجاه آخر حديث في القصّة، التي تظل وسيلة من وسائل استجلاء حقائق خاصة عن طريق الإيحاء والرمز. هكذا نمت القصّة في الآداب الغربية بنمو الحضارة وتقدم الفكر، وأصبحت الآن قوة إنسانية خطيرة الشأن وأوسع ميادين الأدب وأجلها أثراً.

وُجد أثر التراث العربي العريق في مجال القصّة في وضع بصماته اللامعة ولمساته في الشخصيات والأحداث في رحلة القصّة الحضارية، على وجه الخصوص، إذ سكبت مادة الأصل العربية في قوالب متجددة في قصص الأمم الأخرى لكن بقيت في عبقها نكهة عطر القصّة العربية في أصالتها وأطياف أجوانها[155].

لذا لا مجال لإغفال أثر التراث الأدبي العربي في إثارة ظاهرة الاستلهام عند كتاب القصّة الغربية. فالقصّة في الأدب العربي قضية فاعلية، وله دور هام في تطور فن القص، ليس على مستوى الأدب العربي، فحسب، وإنما على الأدب العالمي أيضاً.

ويعدّ بعض الباحثين القصّة العربية على مستوى دوراً أساسياً، فيرى المستشرق ميكائيل، "أن أوروبا مدينة بقصصها للعرب"[156]. ويرى المستشرق البارون كارادفو، في بحثه المطول في حكايات العربية، "إنّه لم يسبق الأدب العربي أي آخر في نوع الأقاصيص ومن أمثلة التي يقدمها الباحثون في هذا الصدد"، ويقول جب، "ولم يقف إعجاب الأوربيين بألف ليلة وليلة عند هذا الحد، وإذ ندرك تاثير هذه القصص في الأجيال الجديدة نستطيع تقدير دورها في تطور فن القصّة الأوروبي الذي عرف في مرحلة تالية، ولم يقتصر التأثير على "ألف ليلة وليلة" وإنما تعداه إلى كتب أخرى، مثل "كليلة ودمنة" التي تركت أثراً واضحاً في الأدب الغربي. واستفاد منها كتاب الغرب وشعراءه وقصصوه، وفي مقدمتهم "ماسنجر الإنكليزي" و "لافونتين الفرنسي" كما قال جب.

قد أشار مورخو الأدب الأسباني إلى إمكان تأثير "فن المقامات" العربية في مولد جديد، في الأدب الأسباني، المعروف باسم "القصّة البيكارية"، وهو ما أقرب ما يقابله بالعربية بقصص الشطار[157].

ويلحظ الباحث في محطات استقراء ميلاد القصّة الحديثة عبر التاريخ، أنها تشكل ذلك الجنين الجديد في الأجواء الأوروبية عيناً وقلباً، فامتد قلم ذلك المولود الطائر الجديد القديم ليرتقي في أجنحته ويكون له صولات وجولات في أجواء العربية فاكتسب أصالة النكهة وارتقى في سلالم الإبداع الأدبي، فانطلق من رحم تلك الأجواء صورة أصيلة للقصّة العربية القصيرة في انطلاقه تنافس فيها القصّة الأم في ميلادها الغربي وتمدد أغصانها في الأجوا بثبات ورسوخ وتطلع ذكي فطن في مسيرة الإبداع الأدبي وما زالت تمضي في ذلك الدرب نحو نبل الغايات الساكنة في رسالة الأدب ونبل الأفكار[158].

الخلاصة

القصّة بدأت منذ خلق الله آدم عليه السلام، وهبوطه مع عدوّه، وهذه القصص وردت في الكتب السماوية. والقصّة تطوّرت وتقدّمت في الشرق والغرب، ومرّت بمراحل عديدة قبل الميلاد (مثل القصّة المصريّة، والقصّة الإغريقية؛ العصر القديم، والعصر الكلاسيكي، والعصر الهيليني، وعصر إمبراطورية روما)، وبعد الميلاد (مثل في الأدب اليوناني، والروماني)، والقصّة قبل الإسلام، وبعد الإسلام (في العصر الأموي، والعباسي). والحقيقة أنّ القصّة الغربية قد تأثرت من القصّة العربية وليس من الشك أن الأخيرة أيضاً تأثرت من السابق.

في العرب نجد القصّة في عصور مختلفة، حيث لا يوجد "المسرح وأياهم فتوحهم أوتغلبهم الخشبي" كاليونان، لكن هنا يتسامر الناس في مجالسهم وفي أنديتهم، وفي وقت الفراغ. وموضوع قصصهم حروب، وأبطال ومواقع نجاحهم أو هزيمتهم، وأساطير وسير الملوك وغيرها.

في صدر الإسلام ظهرت قصص أقوام سالفة، وقصص الأنبياء، وقصص الجبابرة، وبعض التمثيلات للعبرة والموعظة. ونما فن القصّة في العصر الأموي، وظهر القصّاص البارعين. وفي العصر العباسي وفّرت القصص ذات دلالة شعبية، يقصد بها التاريخ. ولم تتوافر لها الصياغة الفنية.

في القرن الثالث والرابع نشرت القصص بنوعين: مترجم دخيل وعربي أصيل. معظم القصص المترجمة جاءت من فارس وهند، وقصص عربي أصيل ظهرت مع الغرض المعين، وهو التعليم والتسلية للحكام وعامة الناس. والقصص العربية الأصيلة هي "مقامات" غرضها الأول التعليم، وتحتوي مخاطرات وهي أخصب جنس أدبي في العربية.

قصّة "كليلة ودمنة" و"سند باد البحري"و"ألف ليلة وليلة" غيرها مصادر عربية تسلّلت إلى اللغات الفرنسية والإنجليزية والألمانية والأسبانية والعبرية ولغات أخرى بواسطة يهودي أندلسي "موسى سفردي"، وكذلك حاول ملك قشتالة بترجمة "كليلة ودمنة" إلى اللغة الأسبانية، والعبرية. وترجمت بعض القصص "ألف ليلة وليلة" إلى اللغة اليونانية، عن السريانية، وهذه عن العربية.

وفي عصر النهضة تأثرت القصة الغربية من العربية. ونزعت نزعة إنسانية من الشرق، وكذلك جذبت روح الفروسية من فلسفة أفلاطون ومن ثقافة العرب وآدابهم. وتأثرت قصص الرعاة بالمقامات. وكذلك ظهرت قصص الفروسية والحب، التي قد تأثر بالأدب العربي الإسلامي تأثراً واضحاً. وظهرت قصص الشطار، ذات صبغة هجائية للمجتمع ومن فيه، ويلاحظ بينها وبين المقامات العربية وجوه شبه قوية. وتقطع الأدلة التاريخية أن مقامات الحريري عرفت في الأدب العربي في أسبانيا. فقد ترجمت مقامات الحريري إلى اللغة العبرية، التي كانت رائجة بين العبريين والمسيحيين، فترجموها إلى لغاتهم. وكتاب الأسبان اتخذوا قصص الرعاة المثالية منهجاً، فسبب في التقريب بين القصّة وواقع الحياة. وأثروا بذلك تأثيراً في كتاب القصّة في الآداب الأوروبية الأخرى.

من خلال الدراسة السابقة يبدوانّ القصة العربية الإسلامية لم تتسلل إلى الغرب فقط بل تسلّلت في داخل القصّة الغربية وغيّرت في فكرة القصّة وغيّرت معنى الفروسية، والحماسة فيها. فقصّة "السمين" الإيطالية[159] لأنتونيو مانيتي، و"كرباج" لألفونسو مرتينيث، و"الديكامرون" لمرجريت وغيرها تأثرت من العرب في حكاية قصّتها في القرن الخامس عشر إلى الثامن عشر، حتى في عصر النهضة وهو القرن التاسع عشر، تأثرت القصّة الشهيرة "فاوست" من تراث الشرق وبالروح المسيحية، و"أماديس دي جولا" خاصة والآداب الأوروبية عامّة في فروسيتها.

المصادروالمراجع

1- الليث بن سعد، شيخ الإسلام في مصر، ولد 94هـ وتوفي سنة 175هـ،كان فقيه البدن، عربي اللسان، يحسن القرآن والنحو ويحفظ الحديث والشعرحسن المذاكرة (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة)

2- سورة يوسف.

3 - سورة القصص.

4 - لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري، ص73-74.

5 - تاج العروس، مرتضى الزبيدي، بن غازي، لانا، ص432.

6 - سورة النسآء.

7 - فن القصّة، د. محمد يوسف نجم، دار الثقافة، بيروت، ط 7، 1979م، ص9.

8- فن القصّة، د. محمد يوسف نجم، دار الثقافة، بيروت، ط 7، 1979م، ص9.

9 - الموسوعة الثقافية العامة، الأدب العربي، فواز الشعّار، دار الجيل، بيروت، ص184.

10- أنظر: النقد الأدبي أصوله ومناهجه، سيد قطب، دار الشروق، ط 8، 2003م، ص87.

11 - عالم اللغة الهيروغيليقية، ومن أشهر علماء المصريات (موسوعة الأعلام، خير الدين الزركلي، 1980م).

12 - القصّة القصيرة، دراسة ومختارات، د. الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، ط 5، 1988م، ص12.

13- هو أول فرعون في الأسرة العشرين الذين حكموا مصر في الدولة الحديثة (انسكلوبيديا، موسوعة تاريخ أقباط مصر، عزت اندراوس، 1994م).

14- عسكري ومترجم إنجليزي، اشتهر من خلال ترجمته لحكايات، انتقل من بريطانيا إلى الهند ثمّ إلى بلاد العرب (الموسوعةالبريطانية المختصرة؛ موسوعة الأعلام، خير الدين الزركلي).

15 - وهو عبد إغريقي، عاش في القرن السادس قبل الميلاد، اشتهر بـ"خرافات ايسوب"، وهي القصص الخيالية (ويكيبيديا،الموسوعة الحرة).

16- انسائيكلوبيديا دي هيليوس، آرتيكل الإغريق، 1952م؛ ويكيبيديا، الموسوعة الحرّة.

17- شاعر ملحمي إغريقي أسطوري، مؤلف الملحمتين الإلياذة والأوديسية، عاش في 850 ق م تقريباً (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

18 – أقدم نص أدبي مكتوب في الأدب الغربي وهي ملحمة شعرية، تحكي قصّة حرب طراودة (انسكائيكلوبيديا برتينيكا، وار طروجن).

19 - هي ملحمة شعرية وضعها الشاعر الأعمى، هوميروس في القرن الثامن قبل الميلاد. وهي قصّة بطل الملحمة، وهوأوديسوس، عن نهاية حرب طراودة، وبدء عودة المحاربين إلى بيوتهم (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

20 - جذور الأدب العالمي، الآداب الإغريقية، أحمد اللساني، منتديات برق، 2012/3/2م.

21- أديب يوناني في القرن الخامس قبل الميلاد. اشترك في الحروب، واقتبس منها بعض قصصه التمثيلية،كقصّة الفرس (الأدب اليوناني القديم، د. علي عبد الوافي،دار النهضة المصرية، 1979م، ص156).

22- مكان تقع في اليونان، في الجزء الجنوبي من البلقان، في غرب ميسينيا، على شاطئ البحر الأيوني. قامت فيها حرب

أهلية،انقسمت فيها بلاد اليونان بين المعسكرين، دعيت ب"حرب بيلوبونيسوس" (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

23 - هي عاصمة اليونان، ومن أقدم المدن في العالم (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

24- هو أحد ملوك مقدونيا الإغريق، ومن أشهر القادة العسكريين، والفاتحين عبر التاريخ (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة؛ ييني، 2020م، ص159).

25- شاعر مأسوي يوناني قديم، أحد التراجيديين الثلاثة العظماء (الأدب الإغريقي تراثاً إنسانيا وعالميا، عثمان أحمد، القاهرة، ط3، 2001م)

26 - جذور الأدب العالمي، الآداب الإغريقية، أحمد اللساني، منتديات البرق، 2012/3/2م.

27- اسم مدينة إمبراطورية روما، ومركز أسقفية مسيحية، وتمت تقويتها بقلعة بيزنطية بنيت فوق المسرح (دائرة المعارف البريطانية، 1911م؛ ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

28 - كاتب يوناني، خلال القرن الثاني أو الثالث الميلادي.

29 - روائي إغريقي روماني، من أصل متواضع، اتخذ من حرب طراودة صوراً عديدة لموضوعاتها (ويكيبيديا، الموسوعةالحرة).

30- جذور الأدب العالمي، الآداب الإغريقية، أحمد اللساني، منتديات البرق، 2012/3/2م.

31 - العصر ومكان القصّة لجزيرة "لسبوس" وهذه القصّة نموذج قصص الرعاة، وكان لها تأثير في الآداب الأوروبية حتى أوائل الكلاسيكي. وهذه القصّة الإغريقية لا تزال قيمتها القصصية حتى العصر الحديث (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

32- الأدب اليوناني، الأكثر تأثيراً في العالم، منتديات برق، عبر انترنيت.

33- هو كاتب فلسفي والمؤرخ اليوناني الثالث بعد هيرودوس وتوكيديدس، عاش بين القرنين الثالث والثاني ق م، وكان أحد تلاميذ سقراط (دائرة المعارف البريطانية، 1911م؛ ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

34 - كورش بن كمبوجية، ويلقب به كورش الكبير، استولى العرش وحكم من 550- 529ق م (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

35 - ملك كورش ألف هذا الكتاب، ومزج الخيال بالحقائق التاريخية (دائرة المعارف البريطانية، 1911م).

36 - صنف الشعر في الأدب اليوناني في عصر الإسكندرية (دائرة المعارف البريطانية، 1911م).

37 - هما قصّتان اليونانيين ظهرتا في القرن الثاني والثالث بعد الميلاد، ألفهما هليرودوس الحمصي، وأحياناً تسمى "إثيوبيكا" (كيمبرج يونيورستي بريس، 4، 2004م).

38 - النقد الأدبي الحديث، محمد غنيمي هلال، ص465.

39 - هو عمل روائي باللغة اللاتينية، خليط من النثر والشعر (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

40- أديب روماني في عهد نيرون (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

41 - كاتب لاتيني، فيلسوف وأديب أخلاقي وروائي ومسرحي وملحمي (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

42 - وهي أقدم رواية لاتينية (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

43 - أنظر: النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيمي هلال، ص466-67.

44 - أصوات جديدة في الرواية العربية، أحمد محمد عطية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1987م، ص11.

45- تنسب ظاهرة الحبّ العذري عند العرب إلى قبيلة عذرة، اشتهر شعراءها بنمط معين من الحبّ، اتصف بالعفة والوفاء والسمو الأخلاقي، بعيداً عن شهوات الجسد (أنظر: الحب العذري عند العرب، شوقي ضيف، الدار المصرية اللبنانية، 1999م).

46- الفنون الأدبية في العصر العباسي، د. شعبان محمد مرسي، دار الثقافة العربية، ط1، 1992م، والطبعة الثانية، كلية اللغةالعربية، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، 1995م، ص20.

47 - الفنون الأدبية في العصر العباسي، د. شعبان محمد مرسي، ص20.

48- هو كائن خرافي يردد ذكره في القصص الشعبية والحكايات الفلكلورية، يتصف هذا الكائن بالبشاعة والوحشية وغالباً ما يتم إخافة الناس بقصصه (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة)

49- هي حكاية خرافية في القصص الشعبي، لها ما يماثلها في مختلف البلاد، وهو الرجل الجبار الذي يقتل زوجاته. ويقال لها أصل تاريخي من فارس يسمى راوول (الموسوعة العربية الميسرة، على أيدي نخبة العلماء والمفكرين، أمثال: د. محمد شفيق غربال، ود. زكي نجيب محمود، دار القلم، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، 1965م).

50 - قصص القرآن، محمد أحمد جاد المولى، بيروت، 1978م. وتحتوي كتب التفسير على شروح لقصص القرآن الكريم،.بعضها ملتزم بما جاء في القرآن، وبعضها مزين بالخيال.

51 - البخاري، حديث 3253، ص268.

52 - البخاري، حديث 3277، ص1277.

53 - مسلم، حديث 3005، ص2301.

54- الفنون الأدبية في العصر الأموي، د. سجيع الجبيلي ود. قصي الحسين، دار البحار، بيروت، ط1، 2005م، ص463.

55- من أركان الدولة الأموية، يعدّ من الشخصيات المثيرة للجدل في التاريخ الإسلامي والعربي. (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.)

56 - قائد عسكري في عهد الخلافة الراشدة، وكان أحد أربع من دهاة العرب. (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.)

57- ابن سعد، ج7، ق1، ص28.

58 - تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي، د. شوقي ضيف، دار المعارف، ط24، 2007م، ص435.

59- رجل ناسك، يقرأ القرآن والفقه ويقص عليهم، ويذمّ عثمان وعليّا كدأب الخوارج. (سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة، أجزاء 25، ط3، 1985م، ص148.)

60 - هو القارئ والقاص، مولى هذيل، توفي في خلافة هشام بن عبد الملك، بعد 110هـ تقريباً. (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.)

61- القاص من زهاد أهل البصرة، توفي عام قبل 120هـ. (سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد عثمان الذهبي)

62 - أنظر: كتاب "البيان والتبيين" الجاحظ، مكتبة الخانجي، مصر، ط7، 1998م .

63- أنظر: القصّة القصيرة، دراسة ومختارات، د. الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، ط5، 1988م، ص30-1.

64- من أخبار الشاهنامة أو سير الملوك الفارسية ما تسرب إلى جزيرة العرب في الجاهلية، كالقصص التي كان يحكيها النضر بن الحارث عن رستم و اسفند يار يصرف بها الناس عن الرسول، فيه نزلت آية: "ومن الناس من يشتري لهوالحديث ليضل عن سبيل الله"- وانظر بعد ذلك: البيان والتبيين للجاحظ، ج 1، ص274-284.

65- هي مجموعة قصص رمزية ذات طابع يرتبط بالحكمة والأخلاق، على لسان الحيوان، يرجح أنها تعود لأصول هندية

مكتوب بالسنسكريتية لكن ضاعت أصولها الهندية والفارسية، وبقيت لنا ترجمتها العربية، وهي قصّة فيلسوف بيدبا (القصّة القصيرة، دراسة ومختارات، د. الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، ط5، 1988م، ص36).

66- كما في الحكايات المروية عن النضر بن الحارث، كما في قصّة الحمامة والغراب في سفينة نوح- أنظر: الحيوان للجاحظ، ج2، ص320-324.

67- هو أول كتاب جامع وضع في العربية في علم الحيوان، مثلاً في قصّة البازي والديك، حققه عبد السلام هارون في سبعةأجزاء، في مصر، سنة 1938م.

68 - هي لغة فارسية وسطى، كانت رائجة في عهد الساسايين قبل دخول الإسلام إلى بلاد فارس (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

69- وضعه سهل بن هارون، 215هـ (ولم يصل إلينا هذا الكتاب).

70 - لكليلة ودمنة ضمن كتابه المسمّى"نتائج الفطنة في كليلة ودمنة".

71 - أنظر: الأدب المقارن، د. محمد غنيمي هلال، ص89-91.

72- هم جماعة من المسلمين من أهل القرن الثالث الهجري بالبصرة، اتحدوا على أن يوفقوا بين العقائد الإسلامية والحقائق الفلسفية المعروفة، فكتبوا في ذلك خمسين مقالة سموها "تحف إخوان الصفا" (إخوان الصفا من الموسوعة العربية، آكسفورد يونيورستي بريس).

73- أنظر: رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، محقق: خير الدين الزركلي، طبعة القاهرة، سنة 1928م، ص173-317.

74 - أنظر: الفهرست، لابن النديم، طبعة فلوجل، ص304؛ وكذا مروج الذهب، للمسعودي، طبعة القاهرة، 1346هـ، ج1،ص386.

75 - مثل قصّة السند باد البحري ومخاطراته في الجزر المهجورةالمسكونة بالوحش ذي العين الواحدة، وبالمخلوقات العجيبة، وهذه القصّة تشبه كثيراً بملحمة الأوديسيا لهوميروس، مما يفترض وجود ترجمة عربية لها استفاد منها الواضع للقصّة.

76- أنظر: Dictionaire des Oeuvres, Laffon-Bompiani , IV, p726-727. E.M. Foster:Aspects of the Novel.p27.

77- يعتقد د. محمد غنيمي هلال أن المقامات قد أثرت في قصص الشطار الأسبانية، ثم في القصص الغربية على أثرها، يبحث هذا الموضوع في الأدب المقارن حتى اليوم، أنظر: Palencia, op. cit. p. 134-341

78- القصّة القصيرة، دراسة ومختارات، د. الطاهر أحمد مكي، ص46.

79- هي من أعظم كتب التراث العربي النقدي، هي رحلة خيالية أدبية عجيبة يحاور بطل "ابن القارح" فيها أدباء والشعراء واللغويين في العالم الآخر.

80 - هو شاعر وفيلسوف وأديب عربي في العصر العباسي (شعر المعري، انسائيكلوبيديا برتينيكا؛ سير أعلام النبلاء، أبوالعلاء، ط24).

81 - فأشبهت بذلك "الكوميديا الإلهية" لدانته، وإن ظلت بينهما فروق كثيرة لا مجال لتفصيلها، وربما تأثر أبو العلاء بما

تأثر به قطعاً "دانته" من قصة الإسراء والمعراج، أو قصّة رحلة "أردة ويراف" إلى الجنة والجحيم في الأدب الايراني القديم، وفيها شبه من حكايات الإسراء والمعراج. (أنظر أيضاً: الأدب المقارن: د. محمد غنيمي هلال، ص220-221).

82 - أسطورة تحكي قصّة شخص "حي بن يقظان" نشأ في جزيرة وحده وترمز للإنسان وعلاقته بالكون والدين. هذه الأسطورة تعد أفضل القصّة عرفتها العصور الوسطى جميعاً. وهي عن الطفل الذي نشأ في جزيرة مهجورة من جزر الهند دون خط الاستواء، لا يعرف أباً ولا أماً، يسمى بـ"حيّ بن يقظان". فربته غزالة حسبته ولدها المفقود. فكبر الولد، فتعارف من متصوف، الذي قدم إلى هذه الجزيرة، فعلمه اللغة ثم الشرائع السماوية وقاده إلى الجزيرة المجاورة التي أتى منها، فحاولا معاً أن يهدي أهلها إلى الحقائق الكبرى التي وصلا إليها عن طريق الإشراق الروحي.

83 - فيلسوف و عالم وطبيب مسلم وهو من أعظم المفكرين العرب (موسوعة علماء العرب، عبد السلام السيد، ط2، 2011م).

84 - وقد أثرت قصّة "حي بن يقظان" في الكاتب الأسباني بلناسار جراتيان إلى العبرية عام 1341م، وترجمت كذلك إلىاللاتينية، ومن اللاتينية إلى الإنجليزية، وقام بهذه الترجمة جورج كيث لتكون مرجعاً لتعبد جماعة "الكويكر" وقد مدح القصّة الفيلسوف "بينتز" ويشهد بعض النقاد بأنها أقوى ما في الأدب العربي طرافة وأصالة. أنظر: A. G. Palencia, op. cit. p. 237-348. ثم: قاموس الأدب الأسباني، ص288.

85- القصّة القصيرة، دراسة ومختارات، د. الطاهر أحمد مكي، ص46.

86 - رجل غريب الأطوار عمل سكرتيراً للبابا، ودون "الفاتشيا".

87- في قصر الفاتيكان يتردد رجال ونساء إيطاليا داخل حجرة فسيحة للهو والتسلية وتبادل الأخبار التي كانت تخترع أو تقصّ (القصّة القصيرة، د. الطاهر أحمد مكي، ص48).

88- فن القصّة القصيرة، رشاد رشدي، القاهرة، 1959م، ص1-2.

89 - شاعر وروائي إيطالي، ألف الديكامرون، وهي من أبرع المؤلفات العالمية. ويعتبر بوكاشيو من أبرع الكتاب في سردوتحليلها (ثقافة دوت كوم، المكتبة الإلكترونية).

90- القصّة أو "الليالي عشر" ضمنها مائة حكاية، أسندها إلى سبع سيدات وثلاثة رجال، اعتزلوا مدينة فلورنس بسبب الطاعون، وفروا إلى الريف، وفرضوا على كل واحد منهم أن يقصّ على أصحابه حكاية كل يوم، وأنهوها في عشرة أيام (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

91- وهي قصّة رائعة جداً، بطلها "صلاح الدين أيوبي"، والتي عبّر من خلالها عما كان يشعر به حقيقة، وهو بأن الصداقة هي أقوى من الحبّ، ومن كل أطماع والمآرب، والخصومات العدائية. وفي القصّة أحاط بوكاشيو شخصية صلاح الدين بصفاتمن النبل والأخلاق والفروسية (ثقافة، هفاف ميهوب، مؤسسة الوحدة للصحافة والطباعة والنشر، دمشق، سورية، 03-01-2013م).

92 - القصّة القصيرة، د. الطاهر أحمد مكي، ص50.

93- المرجع نفسه، ص50.

94- يعدّ الكتاب عملاً فريداً في بابه، وهو أدق ما كتب العرب في دراقة الحب ومظاهره وأسبابه. يعالج ابن حزم في

أسلوب قصصي هذه العاطفة من منظور إنساني تحليلي. ترجم الكتاب إلى العديد من اللغات العالمية (طوق الحمامة، ابن حزم، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى).

95- علي بن حزم الأندلسي، مولى يزيد بن أبي سفيان بن حرب. فقيه ومتكلم، أديب وشاعر، ناقد ومحلل، يعدّ من أكبرعلماء الأندلس، وأكبر علماء الإسلام تصنيفاً وتأليفاً بعد الطبري (ابن حزم في معجم البلدان، ياقوت الحموي).

96- أنظر: دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة، د. الطاهر أحمد مكي، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، 1977.

97 - شاعر وكاتب مسرحي إنجليزي، وقد ترجمت مسرحياته إلى كل اللغات الحيّة، وكتب الكوميديا التراجيديا والمسرحيةالرومانسية (الموسوعة العربية الميسرة، 1965م؛ موسوعة المورد، منير بعلبكي، 1991م).

98 - القصّة القصيرة، د. الطاهر أحمد مكي، ص51.

99 - الزوجة الأولى لهنري الرابع ملك فرنسا (القصّة القصيرة، د. الطاهر أحمد مكي، ص52).

100- جندي وروائي، وكاتب مسرحي، شاعر إسباني، يعدّ من الشخصيات الرائدة في الأدب الإسباني على مستوى العالم (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

101 - هي سلسلة من الروايات القصيرة لثرفانتس، وكانت تسمّى "روايات نموذجية" للترفية الأكثر صدقاً، وتسير على نهجالنموذج المتبع في إيطاليا، وسميت بالنموذجية لأنها أول نموذج للروايات باللغة القشتالية يتبع طابع تعليمي وأخلاقي (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

102- القصاص والشاعر والروائي الفرنسي، الذي وضع حجر الأساس لنوع حديث في الكتابة الأدبية وسماه بـ "حكاية خرافية".وكاتب "ذات القبة الحمراء" أي قصّة عربية "ليلى وزينب" وأيضاً تطل علينا "اللحية الزرقاء" لايعرف أوربا من قبل (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

103 - القصّة القصيرة، د. الطاهر أحمد مكي، ص53.

104 - يعتبر أشهر كاتب قصص خرافية في تاريخ الأدب الفرنسي (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

105 - كاتب المسرحيات، والشعر، والروايات والمقالات، الفرنسي، كتب أكثر من ألفين من الكتب ومنشورات. وتركت أعماله وأفكاره بصمات واضحة للثورة الأمريكية والفرنسية (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

106- ناقدة فرنسية، وروائية شهيرة، أثّر عملها الأدبي في ازدهار المذهب الرومانسي، وهي من أوائل الذين اهتموا بالأدب المقارن. نفيت من باريس عدة مرات على يد نابليون الذي عارض معتقداتها السياسية (الموسوعة العربية).

107 - القصّة القصيرة، د. الطاهر أحمد مكي، ص53.

108 - أنظر: النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيمي هلال، ص471.

109 - المرجع نفسه، ص470.

110- كاتب ومسرحي أسباني، أكثر شهرة في الأدب الأسباني في القرن السابع عشر الميلادي؛ واسمه مكتوب "ثرفانتس" (في الأدب المقارن، د. الطاهر أحمد مكي، ص317).

111 - في الأدب المقارن، د. الطاهر أحمد مكي، ص317.

112 - شاعر وروائي فرنسي، وكاتب مسرحي رومانسي وصحفي في القرن التاسع عشر.

113 - كاتب إيطالي، في أوائل القرن الخامس عشر، ذات أسلوب رفيع، يمزج بين الشعر والنثر.

114 - قصّة الحب، عن إقليم "أركاديا".

115 - مؤلف القصّة مجهول، والقصّة قد تأثرت من المقامات العربية.

116 - كاتب فرنسي، ناقد أدبي ومؤرخ وصحفي في القرن التاسع عشر.

117 - النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيمي هلال، ص477.

118- هو حديث منم عيسى بن هشام للقارئ ولنفسه، ما ذا رآه من العجائب التي اعتادها الناس وانتقوا لنا بعض الطرائف والنوادر والأخبار من كل زمان ومكان بأسلوب مميز. يشبه أسلوبه من أسلوب "المقامات"، ويتميز بخفة الظل، ليحكي الناس حلماً رآه في نومه. ويشرح من خلاله أخلاق الناس. ويعتبر كتابه من الكتب التأسيسية للرواية العربية (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

119- أديب وصحفي شيّد، ولد في القاهرة في أسرة مقرّبة جداً إلى الخديوي إسماعيل. القى القبض عليه قنة 1882م أثناء الثورةالعرابية، وحكم عليه بالإعدام، لكن الحكم خفّف وبدّل إلى حكم بالمنفى. وعاد إلى مصر سنة 1886م (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

120- يتجلى نفس هذا النوع من التأثر بالمقامة والثقافة الغربية معاً في "لوالي سطيح" لحافظ إبراهيم و "شيطان" لأحمد شوقي.

122- أو "آخر الفراعنة" (عام 1891م)، وهي رواية نثرية تاريخية. قدّم من خلالها التنازع على السلطات بين الجيش والعرش،وكان يقصد الثورة أعرابي على الخديوي توفيق، فأراد أن يكون معلماً بالتاريخ وواعظاً بالمثل ومحذراً بالإيماء والرمز حين أعجزه الواقع عن صريح الكلام (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

122 - ولد بالقاهرة، لأب كردي وأم من أصول تركية وشركسية، وكانت جدته لأمه تعمل وصيفة في القصر الخديوي إسماعيل. كان يحب الثقافة العربية وشعراء العرب وعلى رأسهم المتنبي، لكن تأثر بالثقافة الفرنسية وتأثر بشعرائه، وبالأخص راسين وموليير. يعدّ من أعظم شعراء العربية في جميع العصور (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

123- يعتبر أشهر كاتب قصص خرافية في تاريخ الأدب الفرنسي في القرن السابع عشر الميلادي (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة). -

124- الكتاب مجموعة مواعظ منظومة على ألسن الحيوان والطير على نمط كتاب "الصادح والباغم" لإبن الهبارية (طبع 1875م). وقررت تدريسه في المدارس الابتدائية، وفي مدارس المعلمين والمعلمات، ط1، 1913م.

125- عربي أصيل، من مصر، فهو شاعر مقتدر، جمع بين أطراف الثقافة العربية والغربية، فمن تبحر في اللغة الفرنسية وآدابها،كان من ظرفاء عصره. ترجم بعض أعمال لافونتين، وأدباء غيره. (الموسوعة العربية الميسرة، ج1، ص636).

126- "العيون اليواقظ في الأمثال والمواعظ" يعدّ من أوائل كتب أدب الأطفال في الأدب العربي الحديث في مصر، وهو أول محاولة عربية أمام الكتاب لإرساء دعائم أدب الطفولة. فيه توفر على الترجمة والاقتباس من اللغة الفرنسية بإعادة نقل حكايات لافونتين (رواد أدب الطفل العربي، أحمد زلط، الزقازيق، دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، 1993م).

127 - إيسوب الإغريقي (620 ق م – 564 ق م) اشتهر بكتابة الحكايات التي تنسب إليه المسماة "خرافات إيسوب"، وهو يعتبررائد هذا النوع من القصص الخيالية بلا منازع (حكايات إيسوب، دراسة وفعليق وترجمة أمام

عبد الفتاح أمام؛ ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

128- من قادة النهضة العلمية في مصر في عهد محمد علي باشا، التحق بالأزهر، ودرس علوم الحديث والفقه والتفسير واللغة وسافر إلى فرنسا لدراسة العلوم الحديثة، وألف "تخليص الإبريز في تلخيص باريز" (الموسوعة العربية، رافع محمد الطهطاوي، تحقيق: محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسة والنشر، بيروت، 1973م).

129 - تتعرض للأساطير اليونانية، وشئون السياسية والاجتماع في بعض بلاد أوربا، والقصّة تشتمل على الحكايات النفايس في أوربا وغيرها، وعليه مدار التعليم في المكاتب والمدارس.

130 - فرانسوا فنلون، شاعر وكاتب فرنسي.

131 - روائي فرنسي ومتخصص في علم النبات. انتخب عضو في معهد فرنسا، حاز على جائزة تقدير من اكاديمة بيزانسون (1852م).

132- اسمها الكامل: "الأماني المنة في حديث قبول وورود جنة"،

133 - أديب مصري، نابغ في الإنشاء والأدب، قام بالكثير من الترجمة والاقتباس الروايات وصقلها في قالب أدبي (ويكيبيديا،الموسوعة الحرة).

134- أنظر: النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيمي هلال، ص501-02.

135- أديب وناقد مصري، لقّب بعميد الأدب العربي، غيّر الرواية العربية، مبدع السيرة الذاتية، ومن أبرز دعاة التنوير في العالم العربي. دخل الأزهر للدراسة الدينية والعلوم العربية، وعلم الفرنسية وآدابها، علم النفس والتاريخ الحديث (الأيام، طه حسين، دار المعارف، القاهرة).

136- مفكر، وأحد أبرز أساتذة الفلسفة في القرن العشرين، وأغزرهم إنتاجاً، إذ شملت أعماله أكثر من 150 كتاباً تتوزع ما بين تحقيق وترجمة وتأليف (موسوعة برتانيكا؛ دراسات عربية حول عبد الرحمن بدوي، أحمد عبد الحليم عطية، عام 2002

137- شاعر وكاتب مصري، عمل في وزارة المعارف، مشرفاً على دار الأوبرا. وكان من الرعيل الأول الذي ربى نفسه بالثقافة الرفيعة. تأثر بابن رومي والمتنبي (الموسوعة العربية؛ عبد الرحمن صدقي، أعلام مصر في القرن العشرين، 1996م).

138- عالم جغرافي مصري، من أعضاء مجمع اللغة في القاهرة، له مؤلفات ومترجمات كثيرة، نقله عن الألمانية (الأعلام، محمد بن أحمد، محمد بن قاسم، خير الدين الزركلي).

139- النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيمي هلال، ص503.

140- أديب وروائي ومؤرخ وصحفي لبناني في القرن التاسع عشر الميلادي، أصدر مجلة الهلال (جورجي زيدان، محمد عبد الغني حسن، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1970م).

141- روائي مؤرخ وشاعر اسكتلندا. دخل في مجال الرواية التاريخية، وكان التنقيب في زوايا التاريخ واقتنائه الكتب النادرة (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

142- كاتب مصري، كتب العديد من المقالات التعليمية، ودعا إلى نشر الثقافة الدينية والنهوض بالفكر أدبي وأغرس الحس الفني ومحو الأمية (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

143- عن امرأة وملكة وزوجة بجوانبهم المختلفة حيث تشتد عليها المحن وتفقد حبيبها وزوجها، وسرعان ما تستفيد وجودها كملكة لتدمر عمدما تحمل لها الأنباء بوقوف العدو على أبواب مملكتها، وتستطيع عبور المحنة لتعود إلى كينونتها كأنثى طالماً هناك سلام في مملكتها يسمح لها بالتفكير في نفسها (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

144 - وهي عن حرب البسوس، وقعت بين قبيلتين بكر وتغلب.

145 - أنظر: النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيمي هلال، ص503.

146 - إنها من أول الروايات السيكولوجية وما زالت من أفضلها. وهي الرواية الفرنسية الوحيدة من روايات ذلك العصر التي مازال في الأمكان قرائتها دون ما ألم. وكتبت داسكوديري: "إن الأميرة كليف أرملة مسكينة تبرأ منها أبوها وأمها" (قصّة الحضارة في عهد لويس).

147 - النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيمي هلال، 480.

148- روائي فرنسي ومسرحي، اشتهر بالرواية الصّعلوكية، وازدهر في جميع إنحاء أوربا في القرنين السابع عشر والثامن عشر، ولا يزال يؤثر في الأدب الحديث (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

149 - تدور أحداثها المتخيلة في أسبانيا، ولكن من خلال هذه الأحداث يصف دقائق الحياة الفرنسية. وجيل بلا (بطل قصّة) يرحل ليدرس في الجامعة، لكنه يقع في قبضة قطاع الطريق، وبعد المصارب كثيرة يصير إلى القصر (النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيني هلال، ص480).

150 - أنظر: الرومانتيكية، د. محمد غنيمي هلال، باب الثالث.

151- Bulwer- lytton: Paul Clifford

152- XXX. P.355.

153- النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيمي هلال، ص486.

154- C. Green: French novelists, Vol, 1, P. 219-222

155- أنظر: Anees de Decouverts, 1950, p. 42-80.

156- القصّة القصيرة، الميلاد والتساؤلات، د. سعاد جبر، ديوان العرب، منبر للثقافة والفكر والأدب، 1تموز (يوليو) 2004م.

157- القصّة القصيرة، الميلاد والتساؤلات، د. سعاد جبر، ديوان العرب، منبر للثقافة والفكر والأدب، 1تموز (يوليو) 2004م.

158- المرجع نفسه.

159- القصّة القصيرة، الميلاد والتساؤلات، د. سعاد جبر.

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI (AOU)
ISSN (Print): 1992-8556
http://www.aiou.edu.pk/sab/mi/index.asp
www.iri.aiou.edu.pk

كتاب لفُ القماط على تصحيح بعض ما استعملته العامَة من المعرَب والدخيل والمولَد والأَغلاط للقنوجي رح

(دراسة تحليلية نقدية)

(Analytical and critical study for the book "*Laf-ul-qimat*" by *Siddique Hassan khan*)

*د.سميرا صغير أحمد

محاضرة بكلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد

ABSTRACT

This paper is about lafu-ul-qimat ala tashehbadh ma istaamlat-hul-aamat min almoaarrabwaadkheelwaalmoaldwa al aghlaat by Siddique Hassan khan al-Qannouji, who is considerd a great scholar in sub continent.

The study aims at highlighting his sincere efforts in the field of education with special focus on this book which is divided into chapters and into sub chapters. He in above mentioned book very intelligently defined and discussed the issue of arabization of non-Arab words and the mistakes that the commoners commit while using the language in daily life. He has presented the examples in detail.

This is a humble effort to present an analytical and critical study of this book, focusing on the characteristic its style, ideologies which enhance its importance. Especially he discussed the issue of arabization and intruder-generated mistakes with the clear examples.

It is envisaged that this study will add to explain the wonderful efforts of the scholars of sub-continent for Arabic language. The important reason for choosing of this book is to highlight efforts for them.

الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم،ورضى الله عن صحابته أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

دفعني إلى هذا العمل دراسة مخطوط لف القماط لأني قمت بتحقيق هذا الكتاب المؤلف ، وبسبب ذلك كنت أكتب ما يهم عندي من جوانب مهمة التي جاء به المؤلف م[1]ن حيث التحليل والنقد في الكتاب. في العصر الحديث ظهر عدد كبير من كتب اللغة التي عالج موضوع المعرب والدخيل والمولد، ومن بين هذه الكتب كتاب

القنوجي"لفالقماط"ولا بد من دراسته دراسة نقدية لبيان ما فيها من نقاط وأفكار جديدة مع النتائج والتوصيات، أرجو أن عملي سوف يكون وافيا في الموضوع.

في هذه المقالة أتناول شخصية صديق حسن خان الذي يعتبر عَلَماً من أعلام الهند وعلمائها، مترجماً لحياته مع ذكر من جهوده المخلصة في مجال اللغة، ويكون التركيز فيها خاصةً على كتابه ((لف القماط على تصحيح بعض ما استعملته

العامة من المعرب والدخيل والمولّد والأغلاط))، مع التركيز على مميزات الكتاب وخصائصه وأسلوبه ومحتوياته مع ذكر هناته بالأمثلة من الكتاب.

اهتم علماء شبه القارة الهندية اهتماماً بالغاً بالعلوم الإسلامية واللغوية. وتعتبر شبه القارة الهنديةمركزاً علمياً وأدبياً، حيث نجد كثيراً من المفسرين والمحدثين والفقهاء والشعراء والأدباء والمؤرّخين واللغويين. وكلّهم خدموا العلم قدر استطاعتهم في مجال اللغة والأدب، منهم مؤلف هذا الكتاب. ويعد نواب صديق حسن خان القنوجي له شخصية منفردة بين علماء اللغة لأنه بيّن مسائل اللغة بطريقة متنوعة في كتبه وخاصةً قضية المعرب والدخيل والمولّد والغلط في هذا الكتاب مع الأمثلة الواضحة بالتفصيل.

رغم مكانة الكتاب وأهميته لا يخلو من بعض الهنات.والسبب المهم في اختيار هذا الكتاب هو إبراز جهود علماء شبه

القارة الهندية في مجال دراسات اللغة العربية من نواح شتّى.

أمّا خطة المقال فتحتوي على النقاط التالية:

1- التعريف بالمؤلّف: وذلك عن حياته ونشأته بإيجاز.

2- التعريف بالكتاب: وذلك عن أسلوبه في الكتاب وتقسيمه إلى فصول، وحاشية الكتاب. ويحتوي عن تعريف المعرب والدخيل والمولّد والغلط أيضاً.

3_ مميزات الكتاب مع معالجة نص المخطوط من حيث المآخذ والأخطاء للمؤلف. وتضمنت خلاصة ما انتهت إليه هذه الدراسة بصورة خاتمة البحث.

1- التعريف بالمؤلِّف

هو محمد بن صديق خان بن حسن بن علي القَنَّوجي[(1)]، نزيل بهوبال[(2)]بالهند[(3)]، استشهر بأبي الطيب [(4)]،ولُقب بالقنوجي نسبة إلى مدينة قنوج التي تقع في الهند[(5)].ولادته في شهر جمادى الأولى سنة 1248هـ[(6)]الموافق:1828م، في بلدة بريلى[(7)]، ونشأ يتيماً في قنّوج وتلقى الدروس على صفوة من علماء بلدة قنوجونواحيها.فكان منهم شقيقه أحمد بن حسن القنوجي[(8)]. تجوّل وزار مدن كثيرة في الهند وأخذ من علمائها،

منهم محمد صدر الدين خان.[9] وأخذ مع ذلك عن القاضى حسين بن محسن السبعى الأنصارى[10] أيضا. تزوّج شاه جهان بيگم[11] في سنة 1288هـ – 1868م في بهوبال، وعمل نائباً لها، ولقب بـ"نواب عالى جاه أمير الملك بهادر".واشتغل بالتأليف والتصنيف بنشاط، فكثرت مؤلفاته حتى أربت على ستين كتاباً في فنون مختلفة من علوم القرآن، والحديث، والعقائد، والأدب، واللغة، ثم قدّمها إلى المطابع ليخرجها على عينه، حتى طبع له ما يناهز خمسة وأربعين كتابًا[12]. كما كان مكباً على القراءة والكتابة والتأليف لم يبق مجالهم من العلوم الإسلامية إلا وساهم فيه الشيخ بقلمه، وزادت نشاطاته العلمية بعد عزله عن الإمارة. وقضى بقية عمره مع الكتب والكتابة والتأليف.[13]

توفي رحمه الله في شهر رجب في بهوبال سنة 1307هـ – 1887م، رحمه الله وعفا عنه وغفرله– إنه سميع مجيب وصلى الله على محمد وآله وسلم.[14]

كتب المؤلف الترجمة لنفسه في بعض كتبه الهامة، مثل: الحِطّة في ذكر الصحاح الستة، والتاج المكلل، وأبجد العلوم. ذكر فيها كل ما يهمّ من مولده، ونشأته، وأساتذته، وأعماله، ورحلاته ومؤلفاته.

وقد ألف في أهم مجالات العلوم الإسلامية واللغوية كما يظهر من مؤلفاته بما فيها التفسير، الحديث وعلومه، علم اللغة والأدب، الفقه وأصوله، التاريخ والطبقات، لأنه كان من محبي العلم، وأهم مؤلفاته التي صدرت من قلمه أكتفي بالمشهورة فقط هي:

فتح البيان في مقاصد القرآن ، الدِّينُ الخالِص ،الحطة في ذكر الصحاح الستة، الإذاعة لما كان وما يكون بين يدى السَّاعة، الروضة الندية شرح الدرر البهية للقاضي محمد اليمني الشوكاني، قطفُ الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر ،البلغة في أصول اللغة،لف القماط على تصحيح بعض ما استعملته العامة من المعرب والدخيل والمولد والأغلاط، العلم الخفاق من علم الاشتقاق،أبجد العلوم، التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، رحلة الصديق إلى البيت العتيق .ومن تأليفاته بعضها لم تزل مخطوطة وبعضها مجهولة، فمن تريد أكثر من هذا فعليه أن يرجع إلى رسالتي الدكتوراه عنوانه:" دراسة كتاب لف القماط على تصحيح بعض ما استعملته العامة من المعرب والدخيل والمولد والأغلاط والتحقيق".فهي موجودة في المكتبة المركزية الجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد.

2- التعريف بالكتاب

أولاً: أسلوبه

هذا الكتاب له صلة بعلوم اللغة. تناول في كتابه قضية تعريب الألفاظ غير العربية، مع ذلك ناقش قواعد التعريب، وما هو صحيح منها وما هو خطأ وما جرى على ألسنة العوام من أغلاط زحفت إلى أقلام العلماء.

أما سبب تأليف كتابه فيقول عنه:

"--- وبعد فإني رأيت كثيراً ممن ركبوا متون لسان العرب وسلكوا بُنيّات الطرق في مدن الأدب، قد ضاهوا العامة في بعض محاورة كلامهم وشابهوا المولّدين في ملاخن أقلامهم ممّا يُزرى بقدرهم العلى، ويصم شرفهم البهي فدعاني الأَنفُ إلى أن أذب جنابهم عن ذلك الشين وأزيل عن قيلهم هذا الرين فألفت هذا الكتاب وأودعته من النخب كل باب في أحسن إيجاز وألطف إطناب وسميته "لف القماط على تصحيح بعض ما استعملته العامة من المعرب والدخيل والمولّد والأغلاط" ورتبته على فصول وخاتمة---".[15]

وقد ذكر تعريفات العلماء لهذه المصطلحات مع ذكر آرائهم كما قال في بداية مقدمة كتابه في تعريف المعرّب، يقول:

" قال الخفاجي في شفاء الغليل: التعريب نقل اللفظ من العجمية إلى العربية والمشهور فيه التعريب وسماه سيبويه وغيره إعراباً وهو إمام العربية---".[16]

ومن القضايا التي عالجها خلال مقدمته تقسيم الدخيل إلى أقسام أربعة قال:

"فأقسامه أربعة: ما لم يغير، ولم يلحق بأبنيتهم كخراسان، وما غير والحق كخرم، وما غير ولم يلحق كآجر ولم يغير و وافق أبنيتهم".[17]

وتناول المؤلف هذا الموضوع من خلال الفصول، وقسّم فصول كتابه حسب وقوع المعرّب مفرداً ومركباً. وهو أوّل مَن قسّم المعرب إلى المفردوالمركب. وجعل الفصل الأوّل في الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة. والفصل الثاني للمركبات. ويقول عن هذين النوعين:

"واعلم أن المعرّب إذا كان مركباً أبقى على حاله لأنه سماعي فلا يجوز استعمال أحد أجزائه كـ((شهنشاه))—[18].و"خفيف الشفة كناية عن قلّة السؤال وهذا كقولهم للسارق خفيف اليد---".[19]

ومنها المولّد قال:

" والمولّد من الكلام المحدث يقال هذه عربية وهذه مولّدة وهى ما أحدثه المولّدون الذين لا يحتج بألفاظهم---".[20]

وكذلك تناول المؤلف في تأليفه ألفاظاً عديدة ولو تكون مفردة أو مركبةً واستفاد كثيراً من معرفته باللغة الفارسية والهندية، وهما من أهم اللغات التي دخلت منها ألفاظ عديدة إلى العربية لكثرة الاحتكاك بين العرب وأقوامهما.

ثانياً- تقسيم الكتاب إلى الفصول

القنوجي من المصنفين الذين اتخذوا نظام التقسيم إلى فصول، وجعل كتابه ((لف القماط على تصحيح بعض ما استعملته العامة من المعرّب والدخيل والمولّد والأغلاط)) في مقدمة وخاتمة، بينهما ثمانية فصول. وذكر في مقدمته منهجه الذي اختاره في الكتاب مع الخاتمة. وهذا هو من أموره المثبتة بأنه رتب كتابه حسب الفصول، وجعل القنوجي في نهاية كتابه خاتمة رائعة تدور حول دارات[21]العرب ثم اتبع هذه الخاتمة بقصائد مختلفة بالعربية وبالفارسية لشعراء أثنوا عليه وهم ممن قلدوه وساروا على نهجه.بدأ الكتاب بالحمد والصلاة فقال:

" الحمد لله الذي عمّ عباده باختلاف الألسن واللغون وخصّ من شاء منهم بمعرفة العلوم والفنون والصلوة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خيرة البرية و على آله وصحبه أُولى الهمم العلية والشمائم العنبرية---".[22]ثم جاء بتمهيد موجز وذكر فيه سبب هذا التأليف واسمه وترتيبه. ورتبه على مقدمة وفصول وخاتمة.

يتناول الفصل الأوّل الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة، قال:

"رتبتها على حروف المعجم ناظراً لأوّلها الواقع في الاستعمال من غير تدقيق فيها بالنظر لأصالتها وعدمها وقد أترك بعض ما عرّبوه لعدم وروده عمّن يُعتدّ به أو لشهرته أو لوحشته وقلّة الحاجة إلى استعماله تبعاً لما في الشفاء---".[23]

ورتب الحروف ترتيباً هجائياً. والمواد تحت الحروف دون الترتيب.

ويتناول الفصل الثاني المركبات، ويريد بها العبارات المؤلفة من اثنين أو أكثر. والتي استخلصها من شفاء الغليل.

وعقد الفصل الثالث تحت عنوان " ذكر أوهام الخواص" واختصر فيه كتاب درّة الغواص مع شرح الشهاب الخفاجي عليها، واتبع فيه ترتيب الخفاجي في شرحه، ومع ذلك حذف كثيراً من شواهده و إطالاته وزياداته كما رأيت خلال دراسة هذا الكتاب. وأشار إلى ذلك في كتابه كما يقول:

"وأطال الخفاجي في اشتقاق السائر وإطلاقه على الجميع وعمومه لكل باق أو كثر وضده إطالة حسنة فمن شاء فليرجع إليه."[24]

والفصل الرابع في أوهام رسم الخط، فصله من شرح دُرّة الغواص بصورة الفصل. ويشير إلى ذلك في نهاية هذا الفصل، قال:

" هذا آخر ما أردت تلخيصه من دُرّة الغواص في أوهام الخواص للحريري مع تعقبات لشهاب الدين أحمد الخفاجي المصري رح[25] مع زيادة يسيرة من غيرهما."[26]، ورتب المواد فيه تبعاً للكتاب الذي أخذ منه.

والفصل الخامس " في ذكر الأوهام التي ذكرها الجواليقى في تكملة الدرة وموفق الدين البغدادي في الذيل والخفاجي في الشفاء والسيوطي في المزهر."[27]

والشيء الذي يبدو خلال دراسة الفصل الخامس أنه لا يختلف عن التكملة كثيراً، والمؤلف خلط بعضها ببعض فيه. ولم يرتب المواد فيه تبعاً للكتب التي أخذ منها كما فعل في الفصول السابقة لكن نجد التشابه في تناول المواد بينه وبين التكملة وذيل فصيح ثعلب والمزهر. أما بالنسبة لشفاء الغليل لشهاب الخفاجي فقد أخذ منه قليلاً. ومعظم الأحيان أثناء كتابته نقل عبارة كاملة للعالم مع تغييربسيط. وجاء بمراجعه أوّلاً من الجواليقي، ثانياً من ذيل الفصيح، ثالثاً من المزهر وشفاء الغليل.

والفصل السادس "في الأسماء التي لا تدخل عليها"أل" التعريف والعامة يدخلون عليها"أل". قال: " منها عربية ومنها عجمية ومنها مبنية ---".[28]

والفصل الأخير قبل النهائي في " بيان أسماء الشهور". يبدو من الموضوع أنه تناول فيه الشهور الإسلامية. وفي النهاية ختم كتابه ببيان فصل لأيام الأسبوع.

ثالثاً- حاشية الكتاب

قد قام ابنه السيد نور الحسن بتدوين تعليقات و شروح للألفاظ على الكتاب بصورة حاشية، ونقلها عن المراجع العربية المسندة، على سبيل المثال:

"قال المجد في القاموس: الفوط كصرد وثياب تجلب من السند أو مآزر مخططة الواحدة فوطة بالضم أو هي لغة سندية. سيد نور الحسن خان سلمه ربه."[29]

ومن الذين قاموا معه في تعليقات الكتاب وشروحه: سيد ذوالفقار أحمد، وهو مصحح دار الطباعة كما هو مذكور في حواشي الكتاب، وسيد علي حسن خان وهو الولد الصغير للمؤلف، ومولوي عبد الصمد بن عبد الرب الفشاوري. فتعتبر هذه التعليقات بمثابة شرح مختصر للكتاب. وقبل أن أدخل في الموضوع لابد أن أقدّم تعريفات بالاختصار للمصطلحات الواردة في الكتاب، وذلك فيما يلي:

1: المعرّب لغةً

مصدر الفعل المضعّف "عرّب" ويقال: عرّب منطقه إذا خلصه من اللحن، وعرّب الاسم العجمي إذا تفوه به على منهاج العرب، والتعريب هو: تهذيب المنطِق من اللحن، والإعراب: الإبانة والإفصاح، تَعَرَّبَ: أي: "أقام بالبادية".[30]

ونقل ابن منظور قول الأعرابي قال: التعريب: "التبيين والإيضاح".[31]

المعرّب اصطلاحاً

المعرّب في الاصطلاح: "اللفظ الأجنبي الذي غيّره العرب بالنقص أو الزيادة أو القلب أو الإبدال."[32] مثل: "عسكر" هو لشكر بالفارسية.

ويتبين من الدلالة اللغوية والدلالة الاصطلاحية أن المعرّب هو صبغ الكلمة بصبغة عربية عند نقلها بلفظها الأجنبي إلى العربية.

فالتعريب هو تهذيب النطق من اللحن، فالمعرَّب هو لفظ وضعه غير العرب لمعنى ما، ثم استعمله العرب بناء على ذلك الموضع، والعرب تستعمل ألفاظاً أعجمية على طريقتهم في اللفظ والنطق، فيحافظون على الأوزان العربية والإيقاع العربي بما يطبعها بطابع عربي.[33] على سبيل المثال "عسكر" هو لشكر بالفارسية. والذي قاله الجوهري في الصحاح: "تعريب الاسم الأعجميِّ أن تتفوَّه به العربُ على منهاجها، تقول: عَرَّبَتْه وأعربتْه أو هو نقل اللفظ الأعجمي إلى العربية."[34]

وقال السيوطي في تعريفه: "ما استعملته العرب من الألفاظ الموضوعة لمعانٍ في غير لغتها".[35]

وخلاصة القول: الكلمات التي غيّرتها العرب إبان استعمالها لها وفقاً للقواعد والأوزان العربية بالحذف والإضافة أو القلب أو الإبدال أو النقل تسمى معرّبة، أما الكلمات التي لا تَحْدُث فيها التغييرات وتبقى على حالها أي: على وزن غريب فهي دخيلة.

وعند علماء اللغة يجب أن يكون شرطان لإطلاق كلمة "المعرّب" على اللفظة وهي:

أولاً: بأن اللفظة الأعجمية المنقولة إلى اللغة العربية قد جرى عليها إبدال في الحروف وتغيير في البناء حتى صارت كالعربي كما سبق.

ثانياً: ولابد أن يكون اللفظ المنقول إلى العربية نُقل في عصر الاستشهاد، ذلك بأن يرد في القرآن الكريم أو الحديث الشريف أو كلام العرب الذين يُحتج بكلامهم. فأصحاب المعاجم عند ذكر الكلمة المعرّبة يقولون:

"وقد تكلمت به العرب" الذي يدلّ على أن الكلمة قد أُخذت من عصر الاحتجاج. أو يقولون: "قد جاء في أشعار العرب".[36]

2: الدّخيل لغةً

الدخيل من مادة "دخل" والدَّخْلُ خلاف الخَرْج، "وهم في بني فلان دَخَلٌ" إذا انتسبوا معهم في نسبهم وليس منهم أصله، ويقال للضيف "دخيل" لدخوله على المضيف.[37]

فالدخيل كان من غيرهم وأدخل في كلامهم لكنه ليس منه، كما يقال في علم القافية، الدخيل: عبارة عن الحرف الذي دخل بين حرف التأسيس والروي.

اصطلاحاً

وفي الاصطلاح: "هو اللفظ الأجنبي الذي دخل اللغة العربية دون تغيير، كالأكسيجنوالتلفون".[38]

وبعبارة أخرى: هي الألفاظ الأعجمية التي لا تأتي على أوزان العربية، أو الكلمات التي دخلت في اللغة العربية على هيئتها الأصلية، أو بعضها حُرّف قليلاً ببعض تحريف الحروف، والعرب قد تكلّموا به لحاجتهم إليها لأنهم لم يجدوا لها اسماً في لغتهم.

وهذا المصطلح "الدخيل" يستخدم بكثرة في الحديث، ونجد أصحاب المعاجم يُترجمون اللفظة بكلمة "الدخيل". وهذه المصطلحات والكلمات الدخيلة خارجة عن الأوزان العربية وعدد حروفها عشرة، بينما الكلمة العربية لا تزيد على خمسة في الأسماء المجرّدة وسبعة في المزيدة. فهذه الأسماء لم تكن معروفة عند أهل الجزيرة العربية وإنما أدخلت في كلامهم.

فخلاصة القول: "إن الدخيل هي الكلمة التي تبقى على وزنها الصرفي الأصلي غريب على اللغة العربية.وعلى هذا يكون مفهوم الدخيل أعمّ من مفهوم المعرّب، إذ يشمل ما نقل إلى لغة العرب سواء جرت عليه أحكام التعريب أو لم تجر عليه سواء أكان في عصر الاستشهاد أم بعده."[39] فاستخدام الكلمات الدخيلة وسيلة من وسائل نمو اللغة.

ضوابط لمعرفة الدخيل

لابد أن أذكر هنا الضوابط التي وضعها علماء اللغة لمعرفة الدخيل. فتعرف عجمة الكلمة بوجوه، هي:

أ: النقل بأن ينقل ذلك أحد أئمة اللغة:

فقد اهتم علماء اللغة العربية بكثير من الكلمات اهتماماً بالغاً في معاجمهم حيث وضحوا أصلها ودلالتها مع الإشارة إلى عجمتها في لغاتها، وماذا حدث فيه من التعريب من حيث البناء والدلالة. وكانوا مجيدين بتلك اللغات التي أخذت منها العرب فمنهم سيبويه، والجوهري، والأزهري وغيرهم كانوا يعرفون الفارسية أيضاً. وأبو عمرو يعرف النبطية إذ كانت أمه نبطية، وأبو حاتم كان يعرف السريانية... الخ. وهؤلاء الذين التزموا بأبواب خاصة في معاجمهم التي يذكر تحتها الكلمات المعرّبة أو الدخيلة. مثلاً سيبويه عقد باباً خاصاً في "الكتاب" سماه: "باب ما أعرب من الأعجمية"[40]، وابن قتيبة في أدب الكاتب سماه: "باب ما تكلّم به العامّة من الكلام الأعجمي"،[41] ومنهم ابن دُريد أيضاً عقد باباً لتلك المعرّبات وسماه: "باب ما تكلّمت به العرب من كلام العجم حتى صار كاللغة".[42]وابن جني: "باب في أن ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب".[43]

ب: ائتلاف الحروف

يمكن معرفة الكلمات الدخيلة بائتلاف حروفها، فقد يتكوّن من حرفين متنافرين لايجتمعان في كلام العرب، وهذه الحروف نوعان:

النوع الأول: الحروف التي لم تجتمع في كلمة عربية البتّة. من أمثلته:

1- عدم اجتماع الجيم والقاف مثلاً: جُلاهق، المنجنيق. 2- عدم اجتماع الصاد والجيم مثلاً: الصولجان.

3- عدم اجتماع السين والذال في كلمة واحدة مثلاً: السذاب. 4- عدم اجتماع الطاء والجيم مثل: الطيجن.

5- عدم اجتماع الطاء والتاء مثل: الطست. 6- عدم اجتماع الكاف والجيم مثل: كج.

7- عدم اجتماع الجيم والتاء مثلاً: الجبت. 8- عدم اجتماع الصاد والسين والصاد والزاي في اللفظة الواحدة. والذي يدلّ عليه قول ابن جني حيث قال: "ليس في الكلام مثل "سص" ولا "صس" ولا "سز" ولا "زس" ولا "زص" ولا "صز".[44]

9- عدم اجتماع الباء والسين والتاء في الكلمة مثلاً: بَست.10- عدم اجتماع الكلمة بالكاف والقاف.ذكر الزبيدي في تاج العروس: "قال أبو عبد الرحمن تأليف القاف والكاف معقوم في بناء العربية لقرب مخرجيهما إلا أن تجيء كلمة من كلام العجم معرّبة."[45]فمنها على سبيل المثال: "الكوسق" تعريب "كوسج".

11- عدم وجود السين والزاي في الكلمة. مرّ ذكره عند كلام ابن جني. انظر رقم (8) من هذا النوع الأول.

النوع الثاني:

1- إتيان النون قبل الراء، مثلاً: زنّار، نرجس. 2- وجود الزاي بعد الدال مثل: الهنداز.

3- إتيان الشين بعد اللام مثل: الأقلش. 4- مجيء الذال بعد الدال، مثل: بغداذ.

5- أن يكون الفاء والعين من جنس واحد، مثل: القاقز. ولا يوجد في كلام العرب ما يفصل ألف بين حرفين مثلين مما يرجع إلى بناء ققز ونحوه.

ج: الخروج عن أوزان الأسماء العربية:

لقد غيّرت العرب كثيراً من الكلمات لتوافق الأبنية العربية إلا أن كثيراً من الكلمات لاتخضع لها الأوزان بسبب امتناع إخضاعها للأوزان العربية فأبقوها على حالها، نحو: خُراسان، وشمعدان، وفَيْشَفارج. ومن الأوزان غير العربية:

1-فاعِيْل، مثل: قابيل، وآمين. 2- فاعُل، مثل: آجُر.

3-فُعَالِلُ، مثل: سُرَادِقُ. 4- فَعْلِل، مثل: نَرْجِس.ومن هذا النوع أوزان كثيرة.

د: كثرة اللغات في كلمة:

توجد في كلام العرب كلمات كثيرة تنطق بلغات مثل: عُرْبان، عُرْبُوْن، عَرَبُون، وأُرْبان، وأُرْبون، وأَرَبُون. ومثلاً كلمة إبريسم فيه ثلاث لغاتٍ.

هـ: فقدان الأصل في العربية:

المعرّب دخيل في العربية، لا يوجد في العربية أصله الذي اشتق منه. أما في لغاتها الأصلية فله أصل اشتقت منه. مثلاً "الطَّابَق" بمعنى المِقْلى والآجر لا يمكن اشتقاقه من مادة "طَبَق" العربية. أما في الفارسية فله أصل معروف، وهو مشتق من "تب" بمعنى الحرارة. (46)

غير أن اللغويين حاولوا أحياناً اشتقاق الدخيل من أصول عربية منهم الفيومي حينما قال: "الصابون من صبن". قال: على وزن "فاعُول" كأنه اسم فاعل من ذلك لأنه يَصْرِفُ الأَوْسَاخَ والأَدْنَاسَ."(47) فاعتبار الدخيل أعمّ من المعرّب، أي الدخيل يمكن أن يكون معرّباً، أما المعرّب فلا يمكن له أن يسمى دخيلاً، لأن الكلمة التي عليها بعضاً من التغيير سواء أكان في الحروف أم في بنيته أم في أصواته في لغتهم يسمى التعريب. وإذا استعملته العرب دون تغيير في بنيته وأصواته يسمى دخيلاً أو أعجمياً لأنه بقي على حاله الأصلي. مثلاً كلمة "جوسق" أصلها "كوشك".

قال الدكتور عبد الرحيم: "ويبدو أن الفرق بين المعرب والدخيل هو أن الدخيل أعمّ من المعرب...". (48)

فيبدو أن المصطلحين مترادفان في دلالتها لكن ثمة فروقات دقيقة بينهما كما هو واضح الآن من البحث السابق.

المولّد لغةً

"هو على وزن "مُفَعَّل"، أي: المحدث من كل شيء، ومنه المولّدون من الشعراء إنما سمّوا بذلك لحدوثهم، والمَوَلَّدة: الجارية المولودةُ بين العرب، وعربية مُوَلَّدَةٌ، ورجلٌ مُوَلَّد، إذا كان عربياً غير محض، والمولدة التي وُلِدَتْ بأرض وليس بها إلا أبوها أو أمها. والمَوَلَّدة: تولد بين العرب وتنشأ مع أولادهم، وسمي المَوَلّد من الكلام مُوَلَّداً إذا استحدثوه ولم يكن من كلامهم فيما مضى." ذكره ابن منظور. (49)

وعند الخليل هو: "كلام مولّد، مُسْتَحْدَث لم يكن من كلام العرب، يقال للجارية المَوَلّدة: وُلِدَت بين العرب ونشأتْ مع أولادهم ويَغْذُونها غذاء الوَلَد، ويعلِّمونها من الأدب مثل ما يعلمون أولادَهم وكذلك المَوَلَّد من العبيد". (50)

إذن – معنى المولد – هو المحدث من كل شيء، ومن الرجال العربي غير المحض، ومن الكلام: كل لفظ كان عربي الأصل ثم تغير في الاستعمال. واللفظ العربي الذي يستعمله الناس بعد عصر الرواية.

اصطلاحاً

"هو اللفظ العربي الذي استعمله الناس بعد عصر الرواية."[51] "ثم إن المولّدين كما غيّروا الأبنية غيّروا هيئة التركيب والأوزان أيضاً."[52] يعدّ المولّد من الكلمات التي نشأت بعد عصر الاحتجاج سواء أكان عربياً محضاً أم عجمياً.

وخلاصة القول: إن المولّد هو اللفظ الذي استعمله المولدون على غير استعمال العرب، وهو قسمان:

القسم الأول: جروا فيه على أقيسة كلام العرب، من مجاز أو اشتقاق ونحوهما[53]، مثلاً: "فسقية" تستخدم للحوض الصغير الذي في وسطه أُنبوبة ينبثق منها الماء ويخرج بقوة. مشتق من مادة "الفسق". وهو في اللغة بمعنى الخروج. ومنه سمى الفاسق فاسقاً لأنه خارج من طاعة الله. وسميت الفسقية بذلك لأن الماء يخرج منها. فمادة "الفسق" عربية. وأما ما اشتق منها أي "الفسقية" فمولّد لا يعرفه العرب[54]

القسم الثاني: قسم لم يجروا فيه على أقيسة كلام العرب، وحكمه أنه غير عربي سائغ[55]، مثل قولهم للغَبِيِّ والحَرِيف زَبون، فهي كلمة مولدة وليست من كلام أهل البادية.[56] ولا شك أن المولّد لفظ عربي أصلاً أو تعريباً، لأن المعرّب يصبح بعد تعريبه عربياً، وإن لوحظت أعجميته بحسب الأصل، وهناك الأصل فرق بيّن بين المولّد اللفظي والمولد المعنوي.

والمولد اللفظي: هو أن يكون اللفظ بصيغته جديداً في الاستعمال بمعناه الجديد، مثل:"بَنَّجَه" : خَدَّره. مأخوذ من "البَنْج" و"البَنْجُ": من الهندية: هو جنس نباتات طبيّة مخدِّرة من الفصيلة الباذنجانية.[57] وهو في الفارسية: "بنگ" أي، بنك. وهو نبت مُسْبِت مذهب للحس.[58] أو هو الأصل "پنج" بمعنى خمس. والعسكري: هو الجندي.

أما المولد المعنوي: أن يكون للفظ معنى قديم، ثم ولد له بصيغته القديمة معنى جديد مثل:"البَنْدَرُ": فارسي الأصل، وهو مُرْسَى السفن في الميناء، ومقرّ التجار. وهذا هو معنى قديم. وفي الفارسية منه "بندرگاه" ومعناه الجديد: البلد الكبير يتبعُه بعض القُرى.[59]

الغَلَط

وهو "غَلِطَ" في الأمر من باب "فَعِلَ" مثل: طَرِب.[60] ويذكر له ابن منظور أكثر من هذا قال:

"الغَلَطُ": أن تَعْيا بالشيء فلا تَعْرِف وجه الصواب فيه، وقد غَلِطَ في الأمر يَغْلَطُ غَلَطاً، والغَلَطُ في الحساب وكلِّ شيء."[61] وهذا المصطلح الذي استعمله المؤلف في موضوع كتابه خاصة لأنه أورد في داخل الكتاب الألفاظ الخاطئة أو التعبيرات التي وقع الناس فيها وخطأوا في استعمال اللفظ أو التعبير بتغيير الحرف أو الحركة. والمصطلح منطبق أكثر انطباقاً في الفصل الثالث وما بعده. والمصطلح شائع لدى العلماء القدامى في كلامهم. منهم موفق الدين البغدادي ففي أمثلته:

"قول المتكلمين : هذه المحسوسات خطأ، والصواب الـمُحَسّات ...".[62]ومنهم الجواليقي عقد موضوع الكتاب بهذا المصطلح وهو: "تكملة إصلاح ما تغلط فيه العامة."[63]ومن أمثلته داخل الكتاب: "قولهم: فيما بين صلاة الفجر إلى الظهر: فعلت البارحة كذا وكذا. وذلك غلط. والصواب أن تقول: فعلت الليلة كذا إلى الظهر ...".[64]ومن ذلك أيضاً، "قولهم: الأيام البيض، فيجعلون البيض وصفاً للأيام، والأيام كلها بيض. وهو غلط، والصواب أن يقال: أيام البيض...".[65]

وقال ابن برى: "قال أبو محمد: الصواب مسح الله ما بك وكذا ذكره الهروي. وأما قوله: إن الصواب ((مصح)) بالصاد فغلط، لأن مصح فعل لا يتعدى إلا بالباء ...".[66]

واتبع القنوجي اتباعهم وسلك على مسلكهم وعقد فصلاً مستقلاً في مؤلّفه هذا. وهو ليس من الأوائل الذين عالجوا هذه القضايا بل منذ القديم كانت ظاهرة المعرب والدخيل في متناول العلماء[67]عبرالقرون والأزمنة في أرجاء العالم الإسلامي عامة والعالم العربي_مهد اللغة العربية_خاصة.واهتموا حفاظاً على اللغة العربية وقواعدها.

مميزات الكتاب

1- جعل المؤلِّف مقدّمة مستقلة مع بيان أسباب تأليفه. وقدّم تعريفاً موجزاً للقضايا التي عالجها في كتابه مع تقسيم الدخيل إلى أقسام أربعة كما مر.

2- الاستدلال بالآيات القرآنية:

استدلّ المؤلّف بالآيات الكريمة خلال شرح الكلمات فمثلاً:

* كَنْز: معرّب: ((كَنْج)) قاله الخفاجي. وقال نصر الهوريني رحمه الله يرد عليه آية: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ﴾.[68]

* ومنه أيضاً: وقولهم: ثلاثة شهور وسبعة بحور، والاختيار: ثلاثة أشهر، وسبعة أبحر، لتناسب نظم الكلام ويتطابق العدد والمعدود، كما جاء في القرآن: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ ... الخ.[69]

* فصل في بيان أسماء الشهور التي تغلط فيها العامة استعمالاً وهي اثنا عشر شهراً، كما في الكتاب العزيز: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾.[70]

*وقولهم:لولاك والجيد لو لا أنت كما قال الله تعالى:﴿لو لا أنتم لكنا مؤمنين﴾[71]

*غراب:يسمي المولدون (المابون)غرابا، أي:﴿يواري سوءة أخيه﴾[72]

*صك:بمعنى الوثيقة معرب(جك)وهو بالفارسية كتاب القاضي.........وفي القرآن:﴿فصكت وجهها﴾[73]

3- الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة:

يستدل المؤلِّف بالأحاديث ويشرح الكلمات ويفسرها، والأمثلة على ذلك كثيرة اكتفى منها بثلاثة قال:

* اللهم: للنداء المحض وللإيذان بنُدْرَة المستثنى كما تقول: اللهم إلاَّ أن يكون كذا، وللدلالة على تيقُّن المجيب للجواب المقترن به. وفي حديث البخاري: اللهم نَعَمْ.[74]

* جُلاَب: معرّب: گلاب: ماء الوَرْد. ورد في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها: ((كان إذا اغتسل دعا بشيء مثل الجُلاَب)).[75]

* مَسْقُوطة: بمعنى ساقطة ليس بخطأ، وفي البخاري: ((مرّ بتمرة مسقوطة)).[76]

*فالوذج:أعجمي ، والفالوذق مولد........وفي الحديث: ((كان يأكل الدجاج والفالوذ))[77]

والقنوجي ربط الكلمات بالأحاديث الشريفة دون أن يذكر لها الحديث فمثلاً قال:

* بَاسَنَة: آلات الصناع، وقع في الحديث الشريف.[78]

* فُسْطَاطٍ: للخيمة معرّب، ورد في الأحاديث الشريفة.[79]

4- الاستشهاد بالشواهد الشعرية:

لجأ المؤلِّف في بيان إيراد الشعر وهو يعد مصدراً من مصادر اللغة، فشرح الكلمات في ضوء ما جاء في أشعار العرب، منها:

* كِشْمِشْ: ثَمَرٌ معروف معرّب .... قال الشاعر: [من المتقارب]

كأَنَّ الثآلِيْلَ في وجْهِهَا   إذا سَفَرَتْ بَدَأَ الكِشْمِشِ[80]

* سِتي: قال المجد: ((سِتِّي للمرأة أي: يَاسْت جِهَاتي))... وأنشدنا غير واحد من مشائخنا لبهاء زهير: [من الوافر]

برُوحي مَنْ اسَمِّيها بسِتِّى   فينظرنى النُّحاةُ بعَينِ مَقْتِ

يَرَوْنَ بأنّني قد قلتُ لحْناً   وَكيفَ وإنّـني لَزُهيرُ وَقتي

ولكن عَادَةٌ ملكَتْ جِهاتي   فـلا لحنٌ إذا ما قلتُ سِتِّي[81]

*عرابة:كساحة هو ابن أوس بن قيظي رجل كريم.....،قال الحطيئة: [من الوافر]

إذا ما راية رفعت لمجد   تلقاها عرابة باليمين[82]

* لَكَ اللهُ: قال ابن السيد: ((هو دعاء وهو كلام فيه اختصار وحذف، أي لك الله حافظ وولي ونحوه)). وأنشد قول ابن الدُّمَيْنَة رحمه الله تعالى.[من الطويل]

لَكِ اللهُ، إنِّي وَاصِلٌ ما وَصَلْتِنِي ومُثْنٍ بما أَوْ لَيْتِنِي وَمُثِيْبُ[83]

5- الاهتمام بالأمثال والحِكَم:

قال:

* سَابَاط:سقِيْفَةٌ بين حايطين تحتها طريق. وقال الأصمعي: هو سَابَاط كِسْرى. ومنه المثل:((أَفْرَغَ من حِجَام سَابَاط)).[84]

*وقولهم: المَشْوَرَةُ مباركة على زنة مَفْعَلَة، والصواب: مَشُوْرَة على وزن مَثُوْبَة ومَعُوْنَة. وقال الميداني فى المثل: ((أول الحَزْمِ المَشُوْرَة)).[85]

* بُلَيْق: كزُبَيْر: ماء وفرس سَبَّاق ومع ذلك كان يُعَابُ، فقالوا: ((يَجْرِي بُلَيْق ويُذَمُّ بُلَيْق)) يضرب في المُحْسن يُذَمّ.[86]

*دهليز: بالكسر ما بين الباب والدار، فارسي معرب جمعه دهاليز.وفيالمثل:القبر دهليز الآخرة.[87]

*خالى الغرفة: أهل بغداد يستعملونه بمعنى خفيف الرأس طائش العقل قاله الزمخشرى.[88]

*خف الرافضي: يضرب مثلا للسعة، لأنه لا يرى المسح على الخف فيوسعه ليدخل يده ويمسح رجله.[89]

6- ورود تعدد اللغات في بيانه

وهو مظهر من مظاهر إحياء الألفاظ والمفردات العربية فشرح المؤلِّف الكلمات ببيان تعدد اللغات، وأحياناً أشار فقط إلى تلك اللغة التي وردت فيها الكلمة، والأمثلة على ذلك:

* بُورِيَا: فارسي معرّب، وهي بالعربية بَارِيٌّ وبُورِيٌّ.[90]

* بَنْكام: لفظ يوناني ما تقدر به الساعة النجومية من الرمل، وهو معرّب عرّبه أهل التوقيت وأرباب الأوضاع.[91]

* دَفْتَر: عربي صحيح وإن لم يعرف اشتقاقه.[92]

* قُمْقُمْ: رُوميٌّ معرب، تكلّموا به قديماً.[93]

* كـَشُمَخَة: بَقْلَة تنبت في الرَّمل، وقيل هي الملاّح معربة، وقيل نبطية مولّدة ... الخ.[94]

* سُفْتَجْ: جمع سُفْتَجَة، فارسيَّة معربة وهي الخطوط. هنديته: ((هنڈوي).[95]

*ومنه أيضا قال:طُوبة:للآجرة .قال أبوبكر :لغة شامية وأحسبها رومية واسم شهر بالقبطية وهو غير عربي.[96]

*سَنَة:بالفتح وتخفيف النون وتشديدها، كلمة حبشية بمعنى حسنة، تكلم بها النبي صلى الله عليه وسلم.وقيل أصلها حسنة، فحذف من أوله وهو بعيد.[97]

7- نقل أقوال أئمة اللغة في بيان معاني الكلمات:

عنى المؤلف عناية كبيرة بنقل أقوال أئمة اللغة والأمثلة لذلك:

* سَمَرْقَنْد: مدينة، معرّب، شمركَند، وشمر مَلِك من ملوك اليَمَن خَرَّبَهَا وحَضَرَها، وكند بمعنى الحفر، قاله ابن قتيبة. وقال ابن خلكان: ليس كذلك بل شَمِرُ اسم شَمِرُ اسم جارِية للإسكندر مرضَتْ فوصف لها طبيب هواء هذه الأرض، وكَنْد بالتركية بمعنى مدينة وليس فارسياً.[98]

* تَبَغْدَد فلان: قال البطليوسي في شرح الفصيح: فِعْل اشتقُّوه من بغداد، قال ابن سيده: هو مولّد.[99]

* هاوية: قال في الصحاح: اسم من أسماء النار، وهي معرفة بغير ألف ولام. قال ابن هشام في شرح متنه شذور الذهب في معرفة كلام العرب: وقول الجوهري إن هاوية من قوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ اسم من أسماء النار معرفة بغير ألف ولام خطأ؛ لأن ذلك يوجب منع صرفه. وقال في القاموس: هاوية والهاوية: جهنم أعاذنا الله تعالى منها.[100]

*السُبْحَة: التي يسبح بها، وهو يقتضي كونها عربية، وقال الأزهري:كلمة مولدة وجمعها سبح مثل غرفة وغرف، كذا في المصباح[101].

8- اهتمامه بقواعد اللغة العربية:

اهتم المؤلِّف بالآراء المختلفة في المسألة بتفصيلها:

* آمين: اسم فعلٍ عربيٍ، وقيل غيرُ عربيٍ لأن فاعيل ليس من أوزانهم كـ((قابيل)) و((هابيل)). ورد بأنه لم يعهد لنا من اسم فعل غيرَ عربي ونُدْرَة وزنه لا تقتضي ذلك وإلا لَزِم كون الأوزان النَّادرة كلُّها كذلك، ولا قائل به على أنه يُحْتَمَلُ أن أصلَه القصر فوزنه فَعِيْل، ثم أشْبِعَ؛ لأنه للدعاء المستدعي لمد الصوت.[102]

* شعبان: من الشهور غير منصرفة وجمعه شَعْبَانَات وشَعَابِيْن.[103]

* يوم الاثنين:الإثنان من أسماء العدد اسم للتثنية حُذِفَتْ لامه وهي ياء وتقدير الواحد ثَنَيٌ وزان سبب ثم عُوِّضَ همزة وصل فقيل اثنان ثم سمي اليوم به فقيل يوم الاثنين، ولا يثَنَّى، ولا يجمع فإن أَردتَ جمعه قدَّرْتَ أنه مفرد وجمعته على أثانين.. الخ[104].

*حائف:اسم فاعل من الحيف يستعمله العوام بمعنى الناقص ولا أصل له في اللغة.[105]

*والله أفعل إذا أردت النفي لا أن لا أفعل فإن أردت الإيجاب والله لأفعلن أو أني لفاعل لا يجوز سوى ذلك.[106]

9- مصادر الكتاب:الأصول اللغويةهي الأدلة الأصيلة التي يستند إليها، وفائدتها إثبات الحكم على الحجة والتعليل خاصة.وقد وردت الأدلة اللغوية عند القنوجي في كتابه أيضاً، وما جاءت من المصادر العربية وغير العربية في الكتاب فمنها:

1 - القرآن الكريم.

الحديث الشريف مع أقوال الصحابة والتابعين وأقوال أئمة اللغة والغريب منها:

صحيح البخاري[107]، صحيح مسلم[108]، صحيح سنن ابن ماجه[109]، غريب الحديث[110]، الغريب المصنف[111]، عمدة القاري شرح صحيح البخاري[112]، الغريبين في القرآن والحديث[113].

3- الشعر العربي للشعراء العرب منها:ابن الرومي[114]، ابو نواس[115] ،البحتري[116]، المتنبي[117]، عامر بن الطفيل[118].

4- وكتب السلف الصالحين منها:أدب الكاتب[119]، أربع رسائل للثعالبي[120]، إصلاح المنطق[121]، أعيان العصر وأعوان النصر[122]، البصائر والذخائر[123]، تاج العروس من جواهر القاموس[124]، تاج اللغة وصحاح العربية[125]، تاريخ الخلفاء[126].

هنات الكتاب

1:قدّم المؤلف تعريفاً موجزاً لكل قضية من قضايا التعريب خلال مقدمته إلا مصطلح "الغلط " الذي لم يذكر له تعريفاً في كتابه. مع أنه ورد في موضوع كتابه فيعدّ من أهم هناته. كما وجدت اهتمامه للقضايا الأخرى. مثل المعرب والدخيل والمولّد من حيث المفرد والمركب.

2:والشيء المهم بعد دراسة الكتاب أنه قسّم كتابه إلى فصول لكنه استعار معظم ما جاءت به الكتب السابقة وكأنه جمع واختصر موادها فيه. ومن عيوبه أيضاً أنه لم يراع ترتيب الأحرف بعد الحرف الأوّل في فصوله بل يسوق الألفاظ كيفما شاء تبعاً كما وجده أسلافه في كتبهم السابقة. على سبيل المثال: بدأ الفصل الأوّل من حرف الألف بترتيب هجائي والكلمات تحته على هذا الترتيب: آذريون، آزاذ، إنجيل، اشنان، استاذ، إبريسم ... الخ.

والكلمات في حرف الباء الموحدة على هذا الشكل باء الجر، بهرج، برنسا، بلاس، بوريا .... الخ.

3:ولم يهتم كثيراً بتعليقاته أثناء الشرح. وعنده استخدام الأعلام الخاصة يديرها أثناء كلامه في شرح الكلمات. من هؤلاء: الجوهري، الزبيدي، ابن دريد، الجواليقي، الخفاجي، والسيوطي ... وغيرهم.

4:وجدت تقسيم القنوجي في كتابه تقسيماً ألفبائياً، مبتدأً بالهمزة وأسماها (حرف الألف)بعد المقدمة، ويختم بحرف (الباء)، ومع ذلك أضاف إلى ألفباء العربية حرف(لا)، فأصبح حروف العربية عنده تسعة وعشرين حرفاً.كما ورد عند الخفاجي في شفاء الغليل.

نص المخطوط من حيث المآخذ والأخطاء للمؤلف:

وقع المؤلف في بعض الأخطاء المنهجية في كثير من المواطن في الكتاب خلال الفصول التي ينبغي مؤاخذته عليها، منها:

1:عدم مراعاة الحرف الثاني في الكلمة، مثلاً:ايلياء، آصف، أسقف[127].

2:عدم الفصل بين الكلمات المعربة والمولدة والدخيلة ،على سبيل المثال:برزيق معرب، البرجاس مولد، بربر دخيل، برمكان، برقيل، برزين معرب، بطاقة مولد.

3:عدم الفصل بين الكلمات الثلاثية والرباعية والخماسية.

4:الخلط بين أسماء الأعلام _ وأسماء الأماكن وأسماء النباتات والفواكه وجعلها خليطاً وممتزجاً بعضها ببعض، مثلاً: ايلياء وبستان أسماء الأماكن، وآصف، وأسقف، وأسبذ من أسماء الأعلام.ومن أسماء النباتات:بنفسج، وباذنجان،وبابونجك. ثجير ،وخربز من الفواكهة.

5:عدم تفريق المؤلف بين المجاز والمعرب في إيراد الكلمات، على سبيل المثال:ابن المراغة فالاصطلاح وغيرها ما استعمله هو من باب المجاز والكناية وليس معرباً.

6:أشار المؤلف في اجتماع الجيم والقاف في كلمة واحدة إلى أنها إذا كانت معربة أو حكاية صوت، وهذا الشيء أشار إليه جديد في نوعه ولكنه لم يذكر له مثالاً يدل على ذلك.

7:عدم إشارة المؤلف للفظ إلى اللغة الأصلية التي عُرب اللفظ أو دُخل منها.

8:عدم الدقة في نقل مواد اللغة العربية،على سبيل المثال قوله:(فونه) [128]، وصوابه:فوزنه.و(اسطرجهاره) [129]، وصوابه:والطرجهاره.ومن شواهده أيضاً:(رب) [130]، صوابه:درْببالدال.ومنه أيضاً قال(سنسمارد)[131]، والصواب:سنمار.

9:فضلاً على الهنات السابقة، وجدت تحريفات في أسماء المصادر والمؤلفين التي ذكرها القنوجي، من تحريفات في أسماء المؤلفين:"ابن هلال" [132]،صوابه:أبو هلال العسكري صاحب كتاب الصناعتين.ومنهاأيضاً:"وقع في شعر (الحجاج)[133]، والصواب:(العجاج).وقال أيضاً(ابن سيدة[134]، وصوابها ابن سيده.

ومن تحريفات أسماء الكتب فمن أبرزها كما قال في كتابه:"كذا في (مفتاح) العلوم للخوارزمي"[135]، وصوابه:مفاتيحالعلوم.ومثله ما جاء في مادة (زايجه)، قال(وصححه الرازي)[136]، في مفاتيح العلوم.وصوابه: الخوارزمي.وكذلك تسمية صاحب كتاب الدرر والغرر في المحاضرات، قال:"وقال الشريف الرضي"[137]، وصوابه:الشريف المرتضى.

10 :ومنها أيضاً التحريف في نقل الشواهد الشعرية، أثبته في مادة(نِحْرير)، وهو بيت عدي بن زيد: [من الخفيف]

يوم لا ينفع الرواغ ولا يقدم إلا المشبع النحرير[138]

وهو في ديوانه على الشكل التالي: يوم لا ينفع الرواغ ولا ينفع إلا المشيع النحرير

11 :يتبين من دراسة الكتاب بأنه تأثر بأسلوب أبي منصور الخفاجي في كتابه"شفاء الغليل" حيث تناولا القضايا بداية بالمقدمة فالفصول فالخاتمة إلا أن القنوجي أعقب كتابه بأشعار عربية وأخرى فارسية.واعتمد كثيراً في معالجة الكلمات على آراء الخفاجي فمثلاً:"بارود:بالدال المهملة وباروتغلط.قالالخفاجي:هو لفظ مولد من البرادة لشبهه بها"[139]."حمل واحتمل:ظاهر، وقولهم احتمل بمعنى جاز لازماً، وبمعنى اقتضى متعدياً مولد لا اصل له في اللغة قاله الخفاجي"[140].

12 :أحياناً يذكر الأبيات دون نسبة إلى شعرائهم.

13 :عدم إشارة المؤلف إلى تاريخ الفراغ من نسخها في نهاية مخطوطته لكن خطه واضح.

14 :وأهم الشيء في المخطوط أن الكاتب يكتب لفظة في نهاية الصفحة الأولى ثم يكرر نفس اللفظة في بداية الصفحة التالية لمعرفة بأن العبارة أو الصفحة لم تسقط من المخطوط لكن المؤلف لم يهتم بذلك الأمر.

15 :قد جرى القنوجي على اختصار بعض الألفاظ في كتابه كما نجد عند الأقدمين، ورمز إليها بحرف أو بحرفين وهو يعُدُ من محسناته.وهذه بعض الأمثلة:

حٍ:	حينئذ[141]	ق:	القاموس المحيط[142]
ص:	الصحاح للجوهري[143]	ع:	تاج العروس[144]
ة:للمدينة[145]		صللم:	صلى الله عليه وسلم[146]

16 :ومن أموره المثبتة أيضاً أنه ثبت عنوانات الأبواب والفصول بحروف أكبر من حروف النص.

خاتمة البحث

من خلال دراسة السابقة يظهر بوضوح اهتمام المؤلِّف باللغة العربية من خلال النماذج التي ذكرها في مؤلفه وذكرتها في هذا المقال بالاختصار من فصول مختلفة، حيث يشتمل الكتاب على 267 ورقة. والكتاب من أهم كتب اللغة لإبراز علماء اللغة في شبه القارة الهندية. ومن خلال ذكر خصائص الكتاب تبيّنتْ أهميته وقيمته العلمية. أما بالنسبة لتاريخ تصنيفه لم يذكره القنوجي. غير أنني وجدت فقط تاريخ طبعه. وهذا الكتاب طُبع لأول مرة في مطبعة، المطبع الصديقي الواقع بهوبال سنة 1296هـ - 1876م ولم يطبع بعد ذلك حسب معلوماتي. والكتاب مطبوع ولكنه أصبح في عداد المخطوطات. فقمتُ بدراسته وتحقيقه، وبذلت جهداً كبيراً في إخراج نصوص الكتاب.

1 :يتم البحث بدراسة المصطلحات الواردة في شبه القارة الهندية من خلال مؤلفات علمائها في ضوء كتاباتهم عن الإسلام والدين واللغة العربية وعلى رأس هؤلاء صديق حسن خان الذي بسط ووسع في القضية عبر كتابه هذا.

2 :لا شك أن هذا الموضوع واسع ومنتشر، لأنه يتعلق باللغات البشرية ولا يمكن لشخص أو باحث احتواء على هذه اللغات كلها.وهذه الموضوعات قد دُرس وكُتب فيه من بحوث ودراسات ،ومازال موضوعاً تتضارب فيه الآراء ،ويمكن معالجته:

1 - بدراسة الكلمات الأعجمية في المعاجم الأوردية (طرق الشرح والتناول).
2 - بدراسة الكلمات الأعجمية في المعاجم العربية.
3 - بدراسة الكلمات الأعجمية في القواميس الأوردية والعربية. (دراسة مقارنة).
4 - بدراسة الكلمات الأعجمية في القواميس العربية والفارسية (دراسة مقارنة).

المصادر والمراجع

1- قَنَّوج: "بفتح أوله وثانيه والواو ساكنة، هى مدينة بناحية الهند". تهذيب اللغة: أبو منصور محمد أحمد الأزهرى. تقديم: أ. فاطمة محمد أصلان. إشراف: محمد معوض مرعب. تعلق: عمر سلامى، عبد الكريم . دار إحياء التراث العربى بيروت- لبنان. الطبعة الأولى: 1421هـ- 2001م.308/8. مادة: (ق-ن-ج).

وفي معجم البلدان: "قَنُّوج: بفتح أوله وتشديد ثانية ، وآخره جيم: موضع في بلاد الهند. وقيل: إنها أَجَمَة". معجم البلدان: أبو عبد الله ياقوت الحموى. دار إحياء التراث العربى بيروت- لبنان. 1399هـ- 1979م. 409/4. باب القاف والنون وما يليهما.

بينما ذكر القلقشندى (قنوج): "بكسر القاف وفتح النون المشددة لا خلاف بينهما والواو ثم جيم. وهي مصر الهند وأعظم المدن بها. وقد بالغ الناس في تعظيمها حتى قالوا: إن بها ثلثمائة سوق للجوهر، وملكها ألفان وخمسائة فِيْلٍ، وهي كثيرةُ معادن الذهب. هى مدينة حسنة، كثيرة التجارات".

صبح الأعشى في صناعة الإنشاء: أحمد بن على القلقشندى. تعليق وشرح: محمد حسين شمس الدين. دار الكتب العلمية بيروت – لبنان (ب.ط). 73/5. وانظر: "اردو دائرة معارف إسلامية. الطبعة الأولى: 1392هـ – 1972م. 492/9 – 508.

2- مدينة بهوبال، قديمة في الهند. وفي عاصمة ولاية مادهيابراديش، وهى ولاية في وسط الهند بين سهل الغانج وشمالى الدكن، عاصمتها بهوبال، من مدنها: جابليور، بيلاسبور، برهانپور، والتى تسمى كذلك بقلب الهند باعتبار أنها ولاية تتوسط هذا البلد. وهى مليئة بالمباني الشاهقة الجميلة منها: قصر تاج محل، وتاج المساجد، وتوجد فيها مطابع كثيرة، حيث طبع عدد من الكتب العربية وغيرها بلغات مختلفة وهى مشهورة بين الناس بسبب لطافتِها.

انظر: "اردو دائره معارف إسلامية دانشگاهپنجاب . لاهور. الطبعة الأولى: 1390هـ – 1970م. 340/5-345. (ترجمتُ إلى العربية).

3- أبجد العلوم: الشيخ صديق بن حسن القنوجي. المكتبةالقدوسية أردو بازار لاهور باكستان. الطبعة الأولى: 1403هـ – 1983م. الصفحة "د" من الجزء الأول.

4- المرجع نفسه.

5- معجم البلدان: 409/4.

6- وهذه السنة أشار إليه القنوجي في كتابه أبجد العلوم أثناء ترجمته. ص/271. باب علماء قنوج.

7- عاصمة إقليم هندوستان، اسمه آخر "أتريرديش". تقع على شاطئ نهر "گنگا". وهي موطن أحمد رضا خان، كان عالماً مشهورًا، منسوب إلى تلك المدينة وسمى بريلوي. فيها مبنى لا بد ذكرها، هى: مقبرة حافظ رحمت خان، التي بناها ابنه ذو الفقار خان سنة 1189هـ – 1775م. انظر: أردو دائره معارف إسلامية دانشگاهپنجاب . لاهور. الطبعة الأولى: 1389هـ – 1969م. 487/5-488.(ترجمتُ إلى العربية).

8- هو السيد أحمد بن حسن بن علي العرشيالقنوجي، نقل ترجمته محمد صديق خان حيث ذكر: "أنه كان فاضلًا بارعًا في العقليات والنقليات. ولد في التاسع عشر من رمضان يوم السبت سنة (1246هـ –الموافق:1826م), أخذ العلوم والفنون الدراسية من بلاد مختلفة وأساتذة متعددين من بلدة دهلى ومثل غيرها. تلمذ على المولوي عبدالجليل، وأجاز له الشيخ العارف عبد الغنى المجددبالدهلوى نزيل المدينة المنورة، وسمع منه الحديث المسلسل سنة 1271هـ – 1851م. وكان ناظمًا للقصائد باللغة الفارسية والعربية، نظمه رائق، وشعره فائق يربو على نظم الأدباء المتقدمين والبلغاء المتأخرين. وسماه والده بـ"شمع انجمن" الملقب بالشهاب الثاقب. توفي حينما كان في طريقه إلى الحج في بلدة برودة من أرض گجرات. فتوفي في التاسعٍ من جمادى الأولى يوم الجمعة سنة (1277هـ – 1857م) وكان عمره ثلاثين سنة، فحزنت عليه أمه حزناً شديدًا. أبجد العلوم: 268/3. باب علماء قنوج.

(9- "ولد سنة 1204هـ–1784م وتوفي سنة 1285هـ–1865م. كان من مشاهير علماء هذا البلد في عهد السلطان سكندراللودى وكان السيد ملازم ركاب السلطان في كل حين واوان". أبجد العلوم: 263/3، باب: علماء قنوج.

(10- هو الشيخ العلامة القاضي حسين بن محسن بن محمد الخزرجى الأنصاري، ولد في شهر جمادى الأولى سنة 1245هـ – 1825م، ولما بلغ ثلاث عشرة سنة من العمر توجه إلى قرية المراوعة لتحصيل العلم، وتتلمذ على يد السيد حسن ابن عبد البارى، فأقام بها ثمان سنين مشتغلاً بالطلب فى التفسير والحديث والنحو والفقه على شيخه الموصوف وحصلت منه الإجازة والإسناد. وأخذ أيضاً على أخيه الكبير محمد بن محسن الأنصارى فقرأ عليه علوم الحديث المتنوعة." يقول القنوجى عنه:

"هذا والشيخ حسين بن محسن شيخنا فى العلوم الحديثة أخذتُ عليه أخذاً وافياً وأجازني بها إجازة عامة تامة كما هي موجودة عندنا بخطه الشريف مكتوبة فى (سلسلة العسجد)."وله تلامذة في بهوبال، وله علم نافع وعمل صالح وفكرة صحيحة". أبجد العلوم: 3/211-213.باب:علماء قنوج.

11- قال القنوجى عنها في أبجد العلوم: "ولدت بحصن إسلام نگر على ثلاثة فراسخ من بهوبال سنة 1254هـ 1834م، وجلست مجلس أبيها بالإستحقاق وهى ابنة تسع سنين سنة 1263هـ-1843، ربّت في حجر أمها نواب سكندربيگم وحصلت الفنون الفارسية وتعلّمت الخط والكتابة، وامتازت بالقدرة على ترجمة القرآن، وتحرير الرسائل الدينية، وتقرير المسائل الدولية يضرب بها المثل في الذكاء والحفظ والكرم والرحمة والجود".

أبجد العلوم: 3/284. باب علماء بهوبال. وانظر: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: اسماعيل باشا البغدادى، دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان. 1371هـ-1951م. 1/415. باب الشين. و التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأوّل: صديق حسن خان. المطبع الصديقى الكائن بهوبال سنة. 1298هـ- 1878م. ص/378-380- حرف الشين.

بعد وفاة والدتها جلست على مسند الرياسة، وبدأت تحل مسائل الناس يومياً، وبعد وفاة زوجها الأوّل محمد خان تزوّجت بصديق حسن خان سنة 1288هـ 1868م، حيث قال: "تزوجتُ بى بعد ما أجازته بذلك السلطنة البريطانية في عهد حكومة "لاردميو" حاكم الهند. كان لها تقدير خاص عندهم أعطوها الهدايا النفيسة...وكان لها اهتمام بالجانب العلمىوالفكريوالدينى، فأحيت المدارس العلمية بعد دروسها وتبابها، وبَنَتْ المساجد العظيمة، وأحيت السنن وأماتت البدع وقلعت أسباب الفجور والفسوق وجمعت من نفائس الكتب على اختلاف أنواعها. وكان لها يد عاملة في النظم فارسيًا كان أو هندياً ونظمها مضبوط في ديوان الشعر وفي تذكرة الشعراء. لها مؤلفات هى: تاج الإقبال في تاريخ بهوبال بلغة أردية، تهذيب النسوان، خزينة اللغات. وقد جمعت كثيراً من العلماء وهم غرباء من بلاد شتى في بلدة بهوبال، وكانوا ملازمين للرياسة اجتمعوا على سدتها مستجدين للعطاء"، كما نقل ذلك القنوجى.

أبجد العلوم: 3/284-286. باب: علماء بهوبال. والتاج المكلل : ص/378-380.حرف الشين.

وتوفيت سنة ثمانى وعشرين من شهر صفر 1319هـ - الموافق سنة 1899م. وكان عمرها حينذاك 63سنة.

انظر: نواب صديق حسن خان: د. رضية حامد. الناشر: رضية حامد، أصغر منزل، بدهوارهبهوبال. الطبعة الأولى: 1403هـ - 1983م. ص/89. و/372.

12- أبجد العلوم: 1/ د-هـ. وانظر: التاج المكلل : ص/382-383.

13- أبجد العلوم: 1/د-هـ.

14- مشاهير علماء نجد وغيرهم: عبد الرحمن بن عبد اللصيف بن عبد الله آل الشيخ. دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر. الطبعة الثانية : 1394هـ- 1984م. ص/458.

15- لف القماط : ص/2.

16- لف القماط : ص/3.

17- لف القماط :ص/5.

18- المصدر نفسه.

19- لف القماط : ص/54.

20- لف القماط: ص/5.

21- الدَّارَةُ: " ما استدار من الرَّمْل. و- كل موضع يُدار به شيء يَحْجزُه. و- كل أرض واسعة بين جبال. ودَارَات العرب: سهول بيض تنبت ما طاب ريحه من النبات منها دارة جُلْجُل--–إلخ". المعجم الوسيط: 1/303. مادة: (دار).

والدَّارَةُ:" دَارَةُ القَمَر وغيرِه سميت بذلك لاستدارتها والجمع: ((دَارَتٌ)). "دُورٌ". المصباح المنيرفي غريب الشرح الكبير للرافعي: أحمد بن محمد بن على المقربالفيومى. الطبعة السادسة: 1926م، بالمطبعة الأميرية بالقاهرة. 1/ 203. مادة: (دَارَ).

قال الحموي: "الدارة في أصل كلام العرب كل جوبة بين جبال في حزن كان ذلك أوسهل ؛ والدارة رمل مستدير في وسطه فَجْوَة وهي الدورة. وكل موضع يدار به شيءٌ يحجره فاسمه دارة, نحو الدارات التي تتخذ في المباطخ ونحوها ويجعل فيها الخمر". معجم البلدان: 465/6. باب الدال والألف وما يليهما.

22- لف القماط : ص/ 2.

23- لف القماط : ص/6.

24- لف القماط : ص/65-66.

25- المراد به: رحمه الله.

26- لف القماط. ص/169.

27- لف القماط : ص/175.

28- لف القماط :ص/210.

29- لف القماط : ص/ 34- رقم الحاشية:2.

30- القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان. الطبعة الأولى: 1417هـ-1997م. 1/198-199. مادة: (عرب). (بتصرف يسير).

31- لسان العرب: العلامة ابن منظور، تحقيق: أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العَبيدي. دار إحياء التراث العربي مؤسسة التاريخ العربي بيروت – لبنان. الطبعة الثالثة. 9/114. مادة: (عرب).

32- المعجم الوسيط: قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النّجار. المكتبة الإسلامية مجمع اللغة العربية استانبول – تركيا. ص/16، من المقدمة. 1380هـ - 1960م.

33- التعريب جهود وآفاق: الدكتور قاسم طه السادة. دار الهجرة دمشق، بيروت. 1409هـ-1989م. ص /160.

34- تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي. مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي بيروت. لبنان. الطبعة الأولى:1419هـ - 1999م. 1/161. مادة: (عرب).

35- المزهر في علوم اللغة وأنواعها: عبد الرحمن جلال الدين السيوطي. تعليق: محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم. دارالجيل بيروت. (ب.ت) 1/268. باب: معرفة المعرَّب. (بتصرف يسير).

36- انظر: المعرّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم: أبو منصور الجواليقي. تحقيق: د. ف. عبد الرحيم. دار القلم دمشق. الطبعة الأولى: 1410هـ- 1990م. ص/13-14.

37- لسان العرب: 4/309، مادة: (دخل).

38- مقدمة المعجم الوسيط: 1/16.

39- انظر: التعريب في القديم والحديث مع معاجم للألفاظ المعرّبة: د. محمد حسن عبد العزيز، دار الفكر العربي القاهرة. 1411هـ-1990م. ص/247. باب: المفهوم الاصطلاحي للمعرب والمولد.

40- الكتاب: سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر. مؤسسة الأعلى للمطبوعات بيروت –لبنان. الطبعةالثالثة: 1410هـ - 1990م. 412/2.

41- أدب الكاتب: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: أ. علي فاعور. دار الكتب العلمية بيروت. لبنان، الطبعة الأولى: 1408هـ - 1988م. ص/323.

42- جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دُريد الأزدي، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دارالكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى: 1426هـ - 2005م. 805/2.

43- الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النّجار. عالم الكتب بيروت- لبنان، الطبعة الأولى: 1427هـ - 2006م. ص/282.

44- سر صناعة الإعراب: أبو الفتح عثمان بن جني. تحقيق: د. حسن هنداوي. دار القلم – دمشق. الطبعة الأولى: 1985م. 818/2. هذا فصل نذكر فيه مذهب العرب في مزج الحروف بعضها ببعض وما يجوز من ذلك وما يمتنع وما يحسن وما يقبح وما يصح.

45- تاج العروس من جواهر القاموس: السيد محمد مرتضى الزبيدي. المطبعة الخيرية – مصر. الطبعة الأولى: 1306هـ. 59/7.مادة: (كذنيق).

46- المعرّب: ص/21-22. من مقدمة الكتاب.

47- المصباح المنير : 332/1. مادة: (صَبَنْتُ).

48- المعرب: ص/17.

49- لسان العرب: 394/15-395. مادة: (ولد).

50- كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، دارإحياء التراث العربي بيروت – لبنان. الطبعة الأولى: 1421هـ - 2001م. ص/1066. مادة: (ولد).

51- مقدمة المعجم الوسيط: 16/1.

52- لف القماط على تصحيح بعض ما استعملته العامة من المعرّب والدخيل والمولّد والأغلاط: صديق حسن خان القنوجي، المطبع الصديقي الواقع في بهوبال. 1296هـ-1876م. مقدمة الكتاب، ص/5.

53- المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث: الأمير مصطفى الشهابي: الطبعة الثانية: 1409هـ- 1989م. من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق. ص/72.

54- الاشتقاق والتعريب: عبد القادر بن مصطفى المغربي. مطبعة الهلال بالفجالة بمصر. 1908م. ص/ 104. موضوع: المولد.

55- المصطلحات العلمية في اللغة العربية: ص/72.

56- راجع: المزهر: 308/1. باب: معرفة المولد.

57- المعجم الوسيط: 71/1، مادة: (بَنَّجَه).

58- معجم الألفاظ الفارسية: أدّى شير. مكتبة لبنان- بيروت. 1980م. ص/21، باب الباء. والمعجم الذهبي (فارسي – عربي), تأليف: د. محمد التونجي، دارالعلم للملايين بيروت. الطبعة الأولى: 1969م. ص/123. حرف الباء

59- معجم الألفاظ الفارسية: ص/21. باب الباء .والمعجم الذهبي: ص/123، حرف الباء.

60- مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي. مراجعة: أحمد جَاد. دار الغَدِّ الجديد القاهرة – المنصورة. الطبعة الأولى: 1428هـ - 2008م. ص/252. مادة: (غ ل ط).

61- لسان العرب: 101/10. مادة: (غلط).

62- كتاب ذيل فصيح ثعلب: موفق الدين البغدادي: تعليق: محمد عبد المنعم خفاجي. مكتبة التوحيد بدر الجماميز. الطبعة الأولى: 1368هـ - 1949م. ص/5. باب ما يضعه الناس غير موضعه.

63- تكملة إصلاح ما تغلط فيه العامة: أبو منصور الجواليقي. تحقيق: د. حاتم صالح الضامن. دار البشائر بغداد — العراق. 1427هـ - 2006م.

64- تكملة إصلاح ما تغلط فيه العامة: ص/46. الموضوع: فمما تضعه العامّة غير مومضعه.

65- تكملة إصلاح ما تغلط فيه العامة: ص/48. الموضوع: فمما تضعه العامة غير موضعه.

66- دُرّة الغواص وشرحها وحواشيها وتكملتها. أبو محمد القاسم بن علي الحريري. تحقيق: عبد الحفيظ فرغلي علي القرني. دار الجيل — بيروت. الطبعة الأولى: 1417هـ - 1996م. ص/738. (الحواشي ابن بري وابن ظفر).

67- **من القدماء:** كتاب العين: أبو عبد الرحمن بن أحمد الفراهيدي.درا إحياء التراث العربي بيروت- لبنان. الطبعة الأولى: 1421هـ- 2001م.الكتاب: سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر. مؤسسة الأعلى للمطبوعات بيروت —لبنان. الطبعةالثالثة: 1410هـ - 1990م.

جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن الأزدى البصرى. مكتبة الثقافة الدينيّة. (ب- ط).المعرّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم: أبو منصور الجواليقي. تحقيق: د. ف. عبد الرحيم. دار القلم دمشق. الطبعة الأولى: 1410هـ- 1990م.التكملة والذيل والصلة: الحسن بن محمد بن الحسن الصاغاني. تحقيق: إبراهيم إسماعيل الأبياري، راجعه. محمد خلف الله أحمد. دار الكتب القاهرة. 1397هـ- 1977م.القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي. إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي —بيروت. الطبعةالأولى: 1417هـ - 1997م.ربيع الأبرار ونصوص الأخبار: محمود بن عمر الزمخشري. تحقيق: عبد الأمير مهنا. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت- لبنان. الطبعة الأولى: 1412هـ- 1992م.الغريب المصنف: أبو عبيد القاسم بن سلاّم. تحقيق: د. محمد المختار العبيدي. دار مصر للطباعة- القاهرة. الطبعة الأولى: 1416هـ- 1996م.أدب الكاتب: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري. شرح: أ. على فاعور. دار الكتب العلمية بيروت- لبنان. الطبعة الأولى: 1408هـ- 1988م.المخصص: أبو الحسن على بن إسماعيل المعروف بابن سيده. المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر. دار الفكر بيروت.(ب- ط).شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي. تحقيق: د. محمد كشاش. منشورات محمد على بيضون. دار الكتب العلمية بيروت- لبنان. الطبعة الأولى: 1418هـ- 1998م.تاج العروس من جواهر القاموس: محمد مرتضى الزبيدي. المطبعة الخيرية مصر. الطبعة الأولى: 1306هـ.تاج اللغة وصحاح العربية المسمّى الصحاح: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي. دار إحياء التراث العربي بيروت- لبنان. الطبعة الأولى: 1419هـ- 1999م.

من المحدثين: معجم الألفاظ الفارسية المعرّبة: أدّى شير. مكتبة لبنان- بيروت. 1980م.الاشتقاق والتعريب: عبد القادر بن مصطفى المغربي. مطبعة الهلال بالفجالة بمصر. 1908م.لف القماط على تصحيح بعض ما استعملته العامة من المعرب والدخيل والمولد والأغلاط: صديق حسن خان القنوجي. المطبع الصديقي الواقع في بهوبال. 1296هـ - 1876م.التعريب جهود وآفاق: د. قاسم طه السادة. دار الهجرة دمشق- بيروت. 1409هـ- 1989م.التعريب في القديم والحديث مع معاجم للألفاظ المعرّبة: د. محمد حسن عبد العزيز. دار الفكر العربي القاهرة. 1411هـ- 1990م.

68- لف القماط :ص/41 (حرف الكاف) فصل في ذكر الكلمات المعربة والمولّدة المفردة.

69- لف القماط :ص/148-149. فصل في ذكر أوهام الخواص.

70- لف القماط :ص/225. فصل في بيان أسماء الشهور.

71- لف القماط :ص/185. فصل في ذكر الأوهام التي ذكرها الجواليقي في تكملة الدرة وموفق الدين البغدادي في الذيل والخفاجي في الشفاء والسيوطي في المزهر.

72- لف القماط :ص/33. حرف الغين المعجمة.فصل في ذكر الكلمات المعربة والمولّدة المفردة.

73- لف القماط :ص/28. حرف الصاد المهملة.فصل في ذكر الكلمات المعربة والمولّدة المفردة.

74- لف القماط :ص/8. حرف الألف. فصل في ذكر الكلمات المعربة والمولّدة المفردة.

75- لف القماط :ص/15. حرف الجيم. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.

76- لف القماط :ص/45. حرف الميم. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.

77- لف القماط :ص/11. حرف الميم. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.

78- لف القماط :ص/34. حرف الألف. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.

79- لف القماط :ص/34. حرف الفاء. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.

80- لف القماط :ص/41. حرف الكاف. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.

81- لف القماط :ص/56. حرف السين. فصل في ذكر المركبات.

82- لف القماط :ص/217. حرف العين المهملة.فصل في الأسماء التي لا تدخل عليها "ال" التعريف والعامة يدخلون عليها "ال".

83- لف القماط :ص/60. حرف اللام. فصل في ذكر المركبات.

84- لف القماط :ص/24. حرف السين. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.

85- لف القماط :ص/75-76. فصل في ذكر أوهام الخواص.

86- لف القماط: ص/211. حرف الباء الموحدة. فصل في الأسماء التي لا تدخل عليها "ال" التعريف والعامة يدخلون عليها "ال".

87- لف القماط: ص/19. حرف الدال المهملة.فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.

88- لف القماط: ص/54. حرف الخاء.فصل في ذكر المركبات.

89- لف القماط: ص/54. حرف الخاء.فصل في ذكر المركبات.

90- لف القماط :ص/10. حرف الباء الموحدة. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.

91- لف القماط :ص/13. حرف الباء الموحدة. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.

92- لف القماط :ص/18. حرف الدال المهملة. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.

93- لف القماط :ص/36. حرف القاف. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.

94- لف القماط :ص/41. حرف الكاف. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.

95- لف القماط :ص/25. حرف السين المهملة.فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.

96- لف القماط :ص/29.حرف الطاء المهملة. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.

97- لف القماط :ص/25. حرف السين المهملة.فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.

98- لف القماط :ص/24. حرف السين المهملة. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.

99- لف القماط :ص/53. حرف التاء. فصل في ذكر المركبات.

100- لف القماط :ص/224. حرف الهاء. فصل في الأسماء التي لا تدخل عليها "ال" التعريف والعامة يدخلون عليها "ال".

101- لف القماط :ص/25.حرف السين المهملة. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.

102- لف القماط :ص/6-7. حرف الألف. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.

103- لف القماط :ص/229. فصل في بيان أسماء الشهور.

104- لف القماط :ص/237. فصل في ذكر أيام الأسبوع.

105- لف القماط :ص/191. فصل في ذكر أيام الأسبوع.

106- لف القماط :ص/187. فصل في ذكر أيام الأسبوع.

107- صحيح البخارى: الإمام أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخاريالجعفى. دار السلام للنشر والتوزيع الرياض- الطبعة الأولى: 1417هـ- 1997م.

108- صحيح مسلم: أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيريالنيسابورى. دار السلام –الرياض- الطبعةالثانية: 1421هـ- 2000م.

109- صحيح سُنن ابن ماجة: محمد ناصر الدين الألبانى. تعليق: زهير الشاويش. مكتب التربية العربى لدول الخليج. الطبعة الثالثة: 1408هـ- 1988م.

110- غريب الحديث: أبو عبيد القاسم بن سلام الهروى. دار الكتب العلمية بيروت- لبنان. الطبعة الثانية: 1424هـ- 2003م.

111- الغريب المصنف: أبو عبيد القاسم بن سلاّم. تحقيق: د. محمد المختار العبيدى. دار مصر للطباعة- القاهرة. الطبعة الأولى: 1416هـ- 1996م.

112- عُمدة القارى شرح صحيح البخارى. العلامة بدر الدين أبى محمد محمود بن أحمد العينى. مراجعة: صدقى جميل العطّار. الطبعة الأولى: 1418هـ- 1998م.

113- الغريبين فى القرآن والحديث. أبو عبيد أحمد بن محمد الهروى: تحقيق: أحمد فريد المزيدى. تقديم: أ/د. فتحىحجازى. مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة- الرياض. الطبعة الأولى: 1419هـ- 1999م.

114- ديوان ابن الرومى. شرح: أحمد حسن بَسَج. دار الكتب العلمية بيروت- لبنان. الطبعة الثالثة: 1423هـ- 2002م.

115- ديوان أبى نواس: شرح وتقديم: أ، على فاعور. دار الكتب العلمية بيروت- لبنان. الطبعة الثالثة: 1423هـ- 2002م.

116- ديوان البحترى. تعليق: د. محمد التونجى. دار الكتاب العربى- بيروت. 1426هـ 2005م.

117- ديوان أبى الطيب المتنبى: شرح العلامة الواحدى. تأليف: فريدرِخديتريصى. مدينة برلين المحروسة سنة: 1861م.

118- ديوان عامر بن الطفيل. دار صادر بيروت. 1399هـ- 1979م.

119- أدب الكاتب: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري. شرح: أ. على فاعور. دار الكتب العلمية بيروت- لبنان. الطبعة الأولى: 1408هـ- 1988م.

120- أربع رسائل للثعالبي: أبو منصور الثعالبي. مطبعة الجوائب قسطنطينية: 1301هـ- 1881م.

121- إصلاح المنطق: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق. تحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون. دار المعارف- القاهرة. الطبعة الرابعة: 1949م.

122- أعيان العصر وأعوان النصر: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي تحقيق: د. على أبو زيد، د. نبيل أبو عشمة، محمد موعد، د. محمود سالم محمد. تقديم: مازن عبد القادر المبارك. دار الفكر دمشق- سورية. الطبعة الأولى: 1418هـ- 1998م.

123- البصائر والذخائر: أبو حيان التوحيدى. تحقيق: د. وداد القاضى، دار صادر بيروت. الطبعة الأولى: 1408هـ- 1988م.

124- تاج العروس من جواهر القاموس: محمد مرتضى الزبيدي. المطبعة الخيرية مصر. الطبعة الأولى: 1306هـ.

125- تاج اللغة وصحاح العربية المسمّى الصحاح: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهرىالفارابى. دار إحياء التراث العربي بيروت- لبنان. الطبعة الأولى: 1419هـ- 1999م.

126- تاريخ الخلفاء: عبد الرحمن بن أبى بكر جلال الدين السيوطى. تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد. الفجالة الجديدة. القاهرة. الطبعة الرابعة: 1389هـ- 1979م.

127- لف القماط:ص/7.حرف الألف. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.

128- لف القماط:ص/7 .حرف الألف. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.

129- لف القماط:ص/9. حرف الألف. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.

130- لف القماط:ص/19. حرف الدال المهملة. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.
131- لف القماط:ص/24. حرفالسين المهملة. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.
132- لف القماط:ص/8. حرف الألف. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة. والصفحة:38. حرف القاف. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.
133- لف القماط:ص/23. حرف االسين المهملة. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.
134- لف القماط:ص/26. حرف الشين المعجمة.. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.
135- لف القماط:ص/9. حرف الألف. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.
136- لف القماط:ص/21. حرف الزاي المعجمة. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.
137- لف القماط:ص/49. حرف الواو. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.
138- لف القماط:ص/47. حرف النون. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.
139- لف القماط:ص/13. حرف الباء الموحدة. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.
140- لف القماط:ص/17. حرف الحاء المهملة. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.
141- لف القماط:ص/8. حرف الألف. فصل في ذكر الكلمات المعرّبة والمولّدة المفردة.
142- لف القماط:ص/211.فصل في الأسماء التي لا تدخل عليها "أل"التعريف والعامة يدخلون عليها"أل".
143- لف القماط:ص/214. فصل في الأسماء التي لا تدخل عليها "أل"التعريف والعامة يدخلون عليها"أل".
144- لف القماط:ص/219. فصل في الأسماء التي لا تدخل عليها "أل"التعريف والعامة يدخلون عليها"أل".
145- لف القماط:ص/221. فصل في الأسماء التي لا تدخل عليها "أل"التعريف والعامة يدخلون عليها"أل".
146- لف القماط:ص/224. فصل في الأسماء التي لا تدخل عليها "أل"التعريف والعامة يدخلون عليها"أل".

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI (AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
http://www.aiou.edu.pk/sab/mi/index.asp
www.iri.aiou.edu.pk

حذف المفعول وأسراره البلاغية في لغة الضاد

(دراسة مقارنة بين الإمام عبدالقاهر الجرجاني والخطيب القزويني)

Omitting of Maf'ūl and Its Secret Rhetorical Meanings in Arabic Language

(A Comparative Study between Abd al-Qāhir al-Jurjānī and Ḵaṭīb al-Qazwīni)

حبيب الله خان *

محاضر في كلية اللغة العربية والحضارة الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد

سيد عبدالسلام **

طالب الدكتوراه في كلية اللغة العربية والحضارة الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد

ABSTRACT

Cutting out and Mentioning are considered very important types in the Rhetoric of Arabic Language especially Cutting out (الحذف) has a pivotal role in the eloquence of Arabic language and its rhetoric which has several kinds. The most important one is cutting out the Object. The Great Scholar and Literary Theorist Abd Al-Qahir Al-Jurjani has discussed very interestingly the aforementioned type in his famous book Auguries Of Miracles (دلائل الاعجاز). Al-Khatib- Al-Quziani has followed up the same topic in his book The Clarification of The knowledge of Rhetoric (الایضاح فی علوم البلاغۃ). In this article I have, comparatively, discussed the views of both scholars about Cutting out the Object and its kind and its mysteries in the light of Quranic verses and Hadith and Poetry. I have shed light on the purposes of Cutting out the Object and its motives and have also discussed the academic ambivalence of both scholars about the intentions of Cutting out the Object in detail. In the end, I have concluded the intellectual ambivalence of these respectable scholars.

تمهيد

الحذف مصطلح ومفهوم

لغةً: مصدر حَذَفَ يَـحْذِفُ كَضَرَبَ يَضْرِبُ وله معان كثيرة منها :القطف، والقطع، والرمي، والضرب، والإسقاط، والتخفيف.

قيل: "الحذف قطف الشيء من الطرف كما يحذف طرف ذنب الشاة[1]" ويقول ابن منظور: "حذَفَ الشيءَ يَحْذِفُه حَذْفاً: قَطَعَه مِنْ طَرَفه، والحَجَّامُ يَحْذِفُ الشعْر"[2] وقيل حذف الشيء إسقاطه، ومنه حذفت من شعري ومن ذنب الدابة"[3]

اصطلاحاً

للحذف تعريفات كثيرة، أشهرها:

الف - "هو إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام". [4]

ب - "هوما يحذف منه أو الجملة ، لدلالة فحوى الكلام على المحذوف". [5]

ج - "إسقاط جزء الكلام أو كله لدليل". [6]

والدليل منصوص عليه يقول المبرد: لا بد أن يكون فى ما أبقي دليل على ما ألقي". [7]

ظاهرة الحذف بين النحو والبلاغة

يعد الحذف من أكثر الظواهر اللغة العربية ثراء وتشعبا، وهذه الظاهرة ماثلة في كتب المفسرين والبلاغيين والنحويين، وبعد تتبعها نجد أن إشارات سيبويه عن الحذف من البواكير الأولى التى تجعله من الرواد الأوائل الذين بينوا مواضع هذه الظاهرة، وكشفوا أسرارها البلاغية قال: "اعلم أنّهم مما يَحذفون الكلم وإنْ كان أصلُه في الكلام غير ذلك،ويحذفون ويعوِّضون، ويَستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يستعمل حتَّى يصير ساقطاً" . [8]وابن جني عقد بابا جليلا فى خصائصه وعنونه بشجاعة العربية وجعل الحذف فى فاتحته يقول: "اعلم أن معظم ذلك إنما هو الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف. "قد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة وليس شيء من ذلك إلّا عن دليل عليه". [9]

ولكثرة وروده فى اللغة العربية جعله ابن فارس من خصائصها: "ومن سنن العرب الحذف والاختصار"[10]، وذكر ابن هشام ثلاثة وأربعين نوعا من الحذف ورد فى اللسان العربي واستشهد على كثير منها بالأمثلة القرآنية". [11]

أما البلاغيون فقد نظروا إلى الحذف من جهة الغرض والدلالة الداعية عليه، وفي مقدمتهم الإمام عبدالقاهر الجرجاني يقول: هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسّحر، فإنك ترى به ترك الذّكر، أفصح من الذكر، والصّمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون بيانا إذا لم تبن. وهذه جملة قد تنكرها حتى تخبر، وتدفعها حتى تنظر"[12].

الإمام عبد القاهر يوجه اهتمامه الأول إلى بيان بلاغة الحذف، والوظيفة التعبيرية التى يؤديها الحذف فى الكلام ، مكتفيا بالحديث عن حذف المبتدأ وحذف المفعول به، ومركزا على الأغراض الأساسية لحذف كل منهما "[13].

قال الإمام عبدالقاهر: حال الفعل مع المفعول الذي يتعدى إليه حاله مع الفاعل، فكما أنك إذا قلت: ضرب زيد، فأسندت الفعل إلى الفاعل -كان غرضك من ذلك أن تثبت الضرب فعلا له، لا أن تفيد وجود الضرب في نفسه وعلى الإطلاق؛ فكذلك إذا عديت الفعل إلى المفعول فقلت: ضرب زيد عمراً- كان غرضك أن تفيد التباس الضرب الواقع من الأول بالثاني ووقوعه عليه.

فقد اجتمع الفاعل والمفعول في أن عمل الفعل فيهما، إنما كان من أجل أن يعلم التباس المعنى الذي اشتق منه بهما؛ فعمل الرفع في الفاعل ليعلم التباس الضرب به من جهة وقوعه منه، والنصب في المفعول ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه، ولم يكن ذلك ليعلم وقوع الضرب في نفسه، بل إذا أريد الإخبار بوقوع الضرب. ووجوده في الجملة من غير أن ينسب إلى فاعل، أو مفعول، أو يتعرض لبيان ذلك – فالعبارة فيه أن يقال: كان ضرب، أو وقع ضرب، أو وجد ضرب، وما شاكل ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد في الشيء [(14)].

ونستطيع أن نخلص من هذا بنتيجتين:

الأولى: مشابهة المفعول للفاعل في مطلق ملابسة الفعل لكل منهما.

الثانية: أن معنا مراتب ثلاثة مختلفة باختلاف الغرض للتعبير عن معنى الفعل:

الف – التعبير عنه إذا أريد وقوعه في نفسه فقط بمثل قولك: كان ضرب ونحوه.

ب _ التعبير عنه إذا أريد وقوعه من الفاعل فقط بمثل قول: ضرب زيد، فليس المراد منه إفادة وجود الضرب في نفسه بل وجوده من زيد.

حـ _ التعبير عنه إذا أريد وقوعه على من وقع عليه بمثل قولك: ضرب زيد عمراً؛ فليس المراد إفادة وجود الضرب في نفسه، ولا وجوده من زيد بل إفادة وقوعه على عمرو.

هذا ما يمكن استخلاصه من هذه المقدمة على وجه الإجمال، ولما كان ذلك إنما هو بيان لأصول المعاني في هذه التراكيب دون ما يأتي وراء ذلك من معان ثانوية هي ما يعني البليغ من الخصائص كأن يكون المفعول محذوفاً لتنـزيل المتعدي منـزلة اللازم، أو ليكون التعبير المشتمل على الحذف على وجه كناية عن الفعل غير مشتمل على الحذف – على وجه آخر، أو أن يكون المحذوف من اللفظ غير محذوف في النية والقصد، وكان ذلك، كله إنما يكون لدواع لا ينبعث عنها إلا أولو القرائح والفهوم، وأغراض لا يتوخاها إلا من كشفت عن بصائرهم الغيوم. وقد نبه عبدالقاهر على فخامة شأن هذا الحذف، وعظم أمره، وجلال خطره، حتى جعله أعظم من حذف المسند إليه إذ يقول: وإذ قد بدأنا في الحذف بذكر المبتدأ، وهو حذف اسم إذ لا يكون المبتدأ إلا اسما، فإني

أتبع ذلك ذكر المفعول به إذا حذف[15] خصوصاً؛ فإن الحاجة إليه أمس، وهو بما نحن به أخص، واللطائف كأنها فيه أكثر، وما يظهر بسببه من الحسن والرونق أعجب وأظهر [16].

أقسام حذف المفعول وضروبه

الفعل المتعدى إذا أسند إلى فاعله، ولم يذكر له مفعول فهو على ضربين:

الأول: أن يكون الغرض إثبات المعنى للفاعل على الإطلاق، أو نفيه عنه كذلك، ومعنى الإطلاق هنا عدم اعتبار عموم أو خصوص في أفراد ما اشتق منه الفعل [17] ولا اعتبار تعلق بمن وقع عليه فضلا عن عمومه وخصوصه، وحكم هذا الضرب أن لا يذكر له مفعول لئلا يتوهم السامع أن الغرض الإخبار به باعتبار تعلقه بالمفعول، ولا يقدّر أيضا لأن المقدّر في حكم المذكور.

الثاني: أن يكون الغرض إفادة تعلقه بمفعول، وحكم هذا الضرب أنه يجب تقديره بحسب القرائن الدالة على تعين المفعول إن عام فعام، وإن خاص فخاص.

هذا والضرب الأول وهو ما كان الغرض منه إثبات المعنى للفاعل على الإطلاق أو نفيه عنه كذلك ينقسم إلى قسمين:

(الف): ما لا يراد منه إلا حقيقته [18].

(ب): ما يكون الفعل فيه مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه القرينة هذا هو مذهب الخطيب القزويني. أما مذهب الإمام عبدالقاهر فهو على أن هذا القسم الثاني مما له مفعول مقصود قصده، إلا أنه يجب اطراحه، وإنساء النفس إياه، إيهاما أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا لأن تثبت نفس معناه غير أن تعديه إلى شيء، أو تعرض فيه لمفعول[19] دفعاً لإيهام غير المراد، وسنفصل لك ذلك في الكلام على الشواهد – إن شاء الله –.

أقسام حذف المفعول ودواعيه وأغراضه البلاغية

القسم الأول من الضرب الأول: وهو ما لا يراد منه إلا اثبات معنى الفعل المتعدي للفاعل على الإطلاق – من شواهده قوله –تعالى–: ﴿**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[20] أي من يحدث له معنى العلم وحقيقته ومن لا يحدث– دون قصد إلى النص على عموم في العلم ولا خصوص، ودون قصد إلى النص على معلوم خاص أو عام.

وقوله –تعالى–: ﴿**وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا**﴾[21] وقوله: ﴿**وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى**[22]﴾[23] إذ المعنى: هو الذي منه الإحياء والإماتة، والإغناء والإقناء، ومن أمثلته قول الناس: "فلان يحُلّ ويعقِد، ويأمر وينهى، ويضرُّ وينفع، ويعطى ويُجزل، ويقري ويُضيف". إذ المعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى

في نفسه للشّيء [24] على الإطلاق، وعلى الجملة من غير أن يتعرض لحديث المفعول، حتى كأنك قلت: صار إليه الحل والعقد.. الخ، أو صار بحيث يكون منه حل وعقد، وأمر ونهي، وضر ونفع، وعلى هذا القياس.

قال الإمام عبدالقاهر: وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى في نفسه [25] فعلا للشيء، وأن تخبر بأن من شأنه أن يكون منه، أو لا يكون إلا منه، أو لا يكون منه، فإن الفعل لا يعدى هنا، لأن تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى. ألا ترى أنك إذا قلت: "هو يعطى الدنانير"، كان المعنى أنك قصدت أن تعلم السامع أن الدنانير تدخل في عطائه، أو أنه يعطيها خصوصا دون غيرها، وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الإعطاء، لا الإعطاء في نفسه، ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون كان منه إعطاء بوجه من الوجوه، بل مع من أثبت له إعطاء إلا أنه لم يثبت إعطاء الدنانير... [26].

وعلى هذا فالقصد في هذا القسم إلى إثبات معنى الفعل في نفسه، وعلى الإطلاق للفاعل، وأنه كاللازم، وهذا يمثل الغرض الأول من أغراض الحذف.

القسم الثاني من الضرب الأول: وهو ما يكون فيه الفعل مطلقا كناية عنه متعلقاً بمفعول خاص دلت عليه القرينة – من شواهده قول البحتري [من الخفيف]:

شَجْوُ حُسَّادِهِ وَغَيْظُ عِدَاهُ   أَنْ يَرَى مُبْصِرٌ وَيَسْمَعَ وَاعِ

قال الخطيب القزويني: جعل كما ترى مطلق الرؤية كناية عن رؤية محاسنه وآثاره، ومطلق السماع كناية عن سماع أخباره.[27] أما رأى الإمام عبد القاهر فهو أن مثل هذا مما له في النفس مفعول مخصوص "مقصود قصده" قد علم مكانه، إما بجرى ذكر، أو دليل حال؛ إلا أنك تنسيه نفسك، وتخفيه، وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا لأن تثبت نفس معناه من غير أن تعدّيه إلى شيء، أو تعرض فيه لمفعول.

فقال: المعنى – لا محالة – أن يرى مبصر محاسنه، ويسمع واع أخباره وأوصافه، ولكنك تعلم على ذلك أنه كأنه يسرق علم ذلك من نفسه، ويدفع صورته عن وهمه، ليحصل له معنى شريف، وغرض خاص. وذاك أنه يمدح خليفة، وهو المعتز، ويعرض بخليفة، وهو المستعين،[28] فأراد أن يقول: إن محاسن المعتز وفضائله، المحاسن، والفضائل التي يكفى فيها أن يقع عليها بصر، ويعيها سمع، حتى يعلم أنه المستحق للخلافة، والفرد الوحيد الذي ليس لأحد أن ينازعه مرتبتها، فأنت ترى حساده، وليس شيء أشجى لهم وأغيظ، من علمهم بأن ههنا مبصرا يرى، وسامعا يعى، حتى ليتمنون أن لا يكون في الدنيا من له عين يبصر بها، وأذن يعي معها، كي يخفى مكان استحقاقه لشرف الإمامة، فيجدوا بذلك سبيلاً إلى منازعته إياها. [29]

وعلى ذلك فالغرض في هذا الحذف عند الإمام عبدالقاهر هو إيهام أن المراد هو إثبات معنى الفعل نفسه للفاعل، وإن شئت فقل إيهام أنه كاللازم.

الفرق بين المذهبين

والفرق بين مذهبي الإمام عبدالقاهر والخطيب القزويني هو - بلا ريب - فرق جسيم جدا، ويأتي على وجوه:

1 - فالمقدر المنوى عند الخطيب القزويني هو جملة الفعل والمفعول التي وقع الفعل مطلقا كناية عنها، وظاهر أنها من قسم الكناية الحكمية "الكناية بنسبة عن نسبة، وإن كانت الأولى مطلقة والثانية مقيدة بالمفعول"، والمقدر المنوى عند عبدالقاهر هو المفعول، وإن كان مما يجب إخفاؤه، وإنساء النفس إياه.

2 - أن إفادة إثبات الفعل في نفسه للفاعل غير معدى للمفعول، وإجراءه مجرى اللازم هنا أمر تحقيقي عند الخطيب القزويني، وإن كان كناية عن غيره، أما عند الإمام عبدالقاهر فهو من قبيل الإيهام والتخييل؛ لأن هذا الفعل نفسه هو متعلق المفعول المقدر على نية الإنساء والإخفاء.

3 - ويوجد بين المذهبين فرق من ناحية الصناعة، فكون الباب لحذف المفعول يتناسب مع مذهب الإمام عبدالقاهر؛ لأن المحذوف المفعول، ولا يتناسب مع مذهب الخطيب إلا على نوع من التسامح، لأن المحذوف جملة مشتملة على فعل ومفعول، والمكنى عنه في مثلها هو النسبة التي بين الفعل والمفعول، وإن كان في الكناية بالنسبة على جهة الفاعلية عن نسبة على جهة المفعولية شيء عسر الهضم جدا، ولكن هذا صنع الخطيب.

و من هذا القسم قول عمرو بن معديكرب الزبيدي: [من الطويل]

فَلَوْ أَنَّ قَوْمِي أَنْطَقَتْنِي رِمَاحُهُم نَطَقْتُ، وَلَكِنَّ الرِّمَاحَ أَجَرَّتِ[30]

لأن غرضه أن يثبت أنه كان من الرماح إجرار، وحبس للألسن عن النطق بمدحهم والافتخار بهم، حتى يلزم منه بطريق الكناية أنها أجرته.

هذا كلام الخطيب القزويني [31] والكناية عنده هي ذات الغرض من الحذف، وكذلك في سائر أنواع هذا القسم.

وقال الإمام عبدالقاهر: ولو قال: "أَجَرَّتْني" جاز أن يتوهم أنه لم يعن بأن يثبت للرماح إجراراً، بل الذي عناه أن يبين أنها أجرّته.... فلما كان في تعدية "أجرت" ما يوهم ذلك، وقف فلم يُعدِّ ألبتة، ولم ينطق بالمفعول، لتَخْلُص العناية لإثبات الإجرار للرماح وتصحيح أنه كان منها، وتَسْلَم بكليتها لذلك [32].

وبهذا يكون الغرض عنده من هذا الحذف هو دفع إيهام خلاف للغرض، وصرف العناية لإثبات الفعل لفاعله.

و يلاحظ - لما عرفت - أنه ليس مطلق الفعل عنده كناية عنه معلقا بمفعول مخصوص كما يقول الخطيب، بل المفعول مقدر إلا أنه لا يجوز النطق به لما سبق، والفعل عنده ليس كناية عن فعل آخر معلقا بمفعول

مخصوص بل هو المقصود مع كفه عن المفعول لإيهام أنه من قبيل اللازم الذي لا يتعدى إلى مفعول، ومن بارع ذلك ونادره – كما يقول الإمام عبدالقاهر – ما تجده في هذه الأبيات:

روى المرزباني في كتاب الشعر بإسناده قال: لما تشاغل أبوبكر الصديق –رضي الله عنه – بأهل الردة استبطأته الأنصار، فقال: إما كلفتموني أخلاق رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فوالله ما ذاك عندي، ولا عند أحد من الناس، ولكني – والله ما أوتى من مودة لكم، ولا حسن رأى فيكم، وكيف لا نحبكم؟ فوالله ما وجدت مثلا لنا ولكم إلا ما قال طُفيل الغنويُّ لبني جعفر بن كلاب [من الطويل]:

جَزَى اللهُ عَنَّا جَعْفَرَاً حِينَ أَزْلَقَتْ ... بِنَا نَعلُنَا فِي الوَاطِـئِينَ فَزَلَّتِ

أَبَوا أَنْ يَـمَلُّونَـا، وَلَوْ أَنَّ أُمَّنَا ... تُلَاقِي الَّذِي لَاقَـوْهُ مِنَّا لَمَلَّتِ

هُمُ خَلَطُونَا بِالنـُّفُوسِ وَأَلْجَئُوا ... إِلَى حُجُرَاتٍ أَدْفأَتْ وَأَظَلَّتِ (33)

قال الخطيب القزويني الأصل: "لملتنا" و "أدفأتنا" و "أظلتنا" إلا إنه حذف المفعول من هذه المواضع ليدل على مطلوبه بطريق الكناية، وقال: فإن قلت: لا شك أن قوله: "ألجئوا" أصله "ألجئونا" فلأي معنى حذف المفعول منه؟ قلت: الظاهر أن حذفه لمجرد الاختصار، لأن حكمه حكم ما عطف عليه. وهو قوله: "خلطونا" (34).

أما الإمام عبدالقاهر فكله عنده على تناسى المفعول وإخفائه على طريقته التي علمت إذ يقول: فيها حذف مفعول مقصود قصده في أربعة مواضع: قوله: "لملت" و "ألجئوا" و "أدفأت" و "أظلّت"؛ لأن الأصل "لملتنا" وألجئونا إلى حجرات أدفأتنا وأظلتنا، إلا أن الحال على ما ذكرت لك من أنه في حد المتناهي (35) حتى كأن لا قصد إلى مفعول، وكأن الفعل قد أبهم أمره، فلم يقصد به قصد شيء يقع عليه كما يكون إذا قلت: قد مل فلان: تريد أن تقول قد دخله الملال من غير أن تخص شيئا، بل لا تزيد على أن تجعل الملال من صفته، و كما تقول: هذا بيت يدفئ ويُظلُّ: تريد أنه بهذه الصفة.

وقد عاد الإمام عبدالقاهر على الشاهدين بما يبين العلة والسبب في أن كان الغرض فيهما توفير العناية على إثبات أصل الفعل وإن كان قد جعل ذلك فائدة زائدة أو غرضا آخر لحذف المفعول في مثلهما إذ يقول: وأعلم أن لك في قوله: "أجرت" و "لملت" فائدة أخرى زائدة على ما ذكرت من توفير العناية على إثبات أصل الفعل، وهي أن تقول: كان من سوء بلاء القوم، و من تكذيبهم (36) عن القتال ما يجر مثله، وما القضية فيه أنه لا يتفق على قوم إلا خرس شاعرهم فلم يستطع نطقا، وتعديتك الفعل تمنع من هذا المعنى؛ لأنك إذا قلت: "ولكن الرماح أجرَّتني" لم يمكن أن يتأول على معنى أنه كان منها ما شأن مثله أن يُجرَّ قضية مستمرة في كل شاعر قوم، بل قد يجوز أن يوجد مثله في قوم آخرين فلا يُجرُّ شاعرهم.... وهكذا قوله: "ولو أن أمنَّا تلاقي الذي لاقوه منا

لملت" يتضمن أن حكم مثله في كل أم أن تمل وتسأم، وأن المشقة في ذلك إلى حد يعلم أن الأم تمل له الابن، وتتبرم به مع ما في طباع الأمهات من الصبر على المكاره في مصالح الأولاد. وذلك أنه وإن قال: "أمنا" فإن المعنى على أن ذلك حكم كل أم مع أولادها. ولو قلت: "لملتنا" لم يحتمل ذلك لأنه يجري مجرى أن تقول: "لو لقيتْ أُمُّنا ذلك لدخلها ما يملُّها منا" وإذا قلت: ما يملها منا: فقيدتَّ، لم يصلح لأن يراد به معنى العموم [37]، وأنه بحيث يملُّ كل أمٍّ من كل ابن.

وكذلك قوله: "إلى حجرات أدفأت وأظلَّت" لأن فيه معنى قولك "حجرات من شأن مثلها أن تدفئ وتظلَّ"، أي هي بالصفة التي إذا كان البيت عليها أدفأ وأظلَّ. ولا يجئ هذا المعنى مع إظهار المفعول؛ إذ لا تقول: "حجرات من شأن مثلها أن تدفئنا وتظلَّنا" هذا لغو من الكلام. فاعرف هذه النكتة، فإنك تجدها في كثير من هذا الفن مضمومة إلى المعنى الآخر، الذي هو توفير العناية على إثبات الفعل، والدلالة على أن القصد من ذكر الفعل أن تثبته لفاعله، لا أن تعلم التباسه بمفعوله.[38]

ومن هذا القسم أيضا قول جرير: [من الوافر]

أَمَنَّيْتِ المُنى وخَلَبْتِ حَتّى ... تَرَكْتَ ضَمِيرَ قَلْبِيَ مُسْتَهَامَا

وقد عرفت أن مذهب الخطيب القزويني في مثله أن قوله "أمنَّيْتِ...." و"خَلَبْتِ...." هكذا مطلقين هو كناية عنهما متعلقين بمفعول مخصوص هو ضمير المتكلم....، أما عند الإمام عبدالقاهر فهو مثل سابقيه، وكذلك قول البحتري: [من الطويل]

إذَا بَعُدَتْ أَبْلَتْ، وَإِنْ قَرُبَتْ شَفَتْ ... فَهِجْرَانُهَا يُبْلِي، وَلُقْيَانُهَا يَشْفِي

فبعدها مطلقا كناية عند الخطيب القزويني عن بعدها عنه، وإبلاؤها مطلقا كناية عن إبلائها إياه، وقربها مطلقا كناية عن قربها منه، وشفاؤها مطلقا كناية عن شفائها إياه، أما مذهب الإمام عبدالقاهر فيه فهو على طريقته من إخفاء النفس للمفعول ونسيانها إياه، وصرف العناية إلى إثبات الفعل للفاعل، وأن من شأن هذه الأفعال وصفتها أنها تؤثر آثارها قضية مستمرة لا تختص بأحد من الناس إذ يقول: قد علم أن المعنى: "إذا بعدت عني أبلتني، وإن قربت مني شفتني" إلا أنك تجد الشعر يأبى ذكر ذلك ويوجب اطراحه، وذاك لأنه أراد أن يجعل البلى كأنه واجب في بعادها أن يوجبه ويجلبه، وكأنه كالطبيعة فيه، وكذلك حال الشفاء مع القرب، حتى كأنه قال: أتدري ما بعادها؟ هو الداء المضنى وما قربها؟ هو الشفاء والبرء من كل داء. ولا سبيل لك إلى هذه اللطيفة وهذه النكتة إلا بحذف المفعول ألبته، فاعرفه". [39]

ومن هذا القسم عند الإمام عبدالقاهر قوله -تعالى-: ﴿**وَلَمَّا وَرَدَ مَاء مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ**﴾[40]

فقد جعله الإمام عبدالقاهر مما يزيدك تبيينا للأصل السابق، أعني وجوب أن تسقط المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله، ولا يدخلها شوب [41] وقال: فيها حذف مفعول في أربعة مواضع؛ إذ المعنى: وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم، وامرأتين تذودان عنهما، وقالتا: لا نسقى غنمنا، فسقى لهما غنمهما؛ ثم إنه لا يخفى على ذي بصر أنه ليس في ذلك كله إلا أن يترك ذكره، ويؤتى بالفعل مطلقا، وما ذاك إلا أن الغرض في أن يعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقى، ومن المرأتين ذود، وأنهما قالتا: لا يكون منا سقى حتى يصدر الرعاء، وأنه كان من موسى -عليه السلام- من بعد ذلك سقى، فأما ما كان المسقى؟ أغنما أم إبلا أم غير ذلك، فخارج عن الغرض، وموهم خلافه، وذاك أنه لو قيل: "وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما" جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود، بل من حيث هو ذود غنم، حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود، كما أنك إذا قلت: "ما لك تمنع أخاك"؟ كنت منكراً المنع، لا من حيث هو منع، بل من حيث هو منع أخ، فاعرفه تعلم أنك لم تجد الحذف المفعول في هذا النحو من الروعة والحسن ما وجدت، إلا لأن في حذفه، وترك ذكره فائدة جليلة، وأن الغرض لا يصح إلا على تركه [42].

وظاهر هذا البيان أن المفعول مخصوص معلوم مقصود قصده ولكن ينبغي إخفاؤه وإنساء النفس إياه [43] فهو إذن من قبيل ما يجعله الخطيب القزويني قسما ثانيا من الضرب الأول، ولكن الخطيب يجعله من القسم الأول منه، أعنى مثل قوله -تعالى-: ﴿**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ ويجعله ظاهر مذهب العلامة الزمخشري إذ يقول بعد أن ذكر أن مذهب السكاكي فيه أنه لمجرد الاختصار: والأولى أن يجعل لإثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق كما مر وهو قول العلامة الزمخشري، فإنه قال: ترك المفعول لأن الغرض هو الفعل لا المفعول: ألا ترى أنه رحمهما لأنهما كانتا على الذياد، وهم على السقى، ولم يرحمهما لأن مذودهما غنم، وسقيهم إبل مثلا، وكذلك قولهما: لا نسقى حتى يصدر الرعاء، المقصود منه السقى لا المسقى.

وبعد فلئن صح ما ذهب إليه الإمام عبدالقاهر. وإليه أميل: من أن هنا مفعولا مخصوصا مقصوداً قصده معلوما، إلا أنه يجب إخفاؤه، وإذهابه عن الوهم - كما هي طريقته في مثله - وأن المراد إيهام أن المراد إثبات معنى الفعل للفاعل، لا تحقيق ذاك؛ فإنه لا يسوغ بحال أن تنطبق عليه كنايات الخطيب السابقة -لو تأملت - وبهذا يزداد عسر هضم هذه الكنايات.

هذا. ومذهب السكاكي في حذوف هذه الآية أنها لمجرد الاختصار، وقد انتصر له سعد الدين، ثم السيد السند، قال سعد الدين في المطول: "ذهب صاحب المفتاح أنه لمجرد الاختصار، والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما، وكذا سائر الأفعال المذكورة فى هذه الآية، وهذا أقرب إلى التحقيق؛ لأن التراحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس، بل من جهة ذودهما غنمهما وسقي الناس مواشيهم، حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم، بل غنمهما مثلاً لم يصح الترحم فليتأمل، ففيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل فى كلام الشيخين، وغفل عنهما الجمهور فاستحسنوا كلامهما.(44)

العلامة التفتازانى وصف مذهب الشيخين (45) في الآية بأن الحذف فيها للقصد إلى نفس الفعل وتنـزيله منـزلة اللازم، دون ملاحظة الفرق بين قصد ذلك على سبيل التحقيق كما هو رأى العلامة الزمخشري ثم الخطيب القزويني، وبين قصده على سبيل الإيهام كما هو رأي الإمام عبدالقاهر، وذهب صاحب المفتاح أنه لمجرد الاختصار، والمراد: يسقون مواشيهم، وتذودان غنمهما، وكذا سائر الأفعال المذكورة في الآية.

وهو يشير بكلمة "فليتأمل" أن الغنم فيها ضعف، والمرأتان فيهما ضعف، فإذا انضم إلى ضعف المسقي ضعف الساقى كان ذلك أدعى للرحمة والإعانة.

والإمام الزركشي أيد رأي الشيخين وقال: "والأقرب أن هذه الآية من الضرب الثاني لحذف المفعول وهو أن لا يكون المفعول مقصودا أصلاً، وينـزل الفعل منـزلة القاصر، وذلك عند إرادة وقوع نفس الفعل فقط، وجعل المحذوف نسياً منسياً، كما ينسى الفاعل عند بناء الفعل فلا يذكر المفعول، ولا يقدر غير أنه لازم الثبوت عقلاً لموضوع كل فعل متعدٍّ؛ لأن الفعل لا يدرى تعيينه".(46)

وبعد فإنا لا نزال نرى رأي الإمام عبدالقاهر: من أن لهذه الأفعال مفاعيل مقصودة لكنها مما ينبغي إخفاؤها وإنساء النفس إياها لإيهام أن القصد إنما هو إلى أصل الفعل مهما قال السعد والسيد، ومهما تكلفا لبيان تعلق الغرض بالمفعول لا الفعل كما ذهب إليه السكاكي، ولو فرض ما ذكره السعد من أن علة رحمتهما من موسى لم تكن هي الفعل ولكن من حيث تعلقه بالمفعول لما ذكره لوجب التصريح بهذا المفعول، وما صح حذفه بحال.

الضرب الثاني من ضربي حذف المفعول

هو أن يكون الغرض إفادة تعلقه بمفعول، لا إثباته لفاعله، أو نفيه عنه مطلقا.

وحكم هذا الضرب أنه يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن التي تعينه إن عام فعام، وإن خاصا فخاص ويسمى الإمام عبدالقاهر هذا الضرب من الحذف بالضرب الجلي في مقابلة ما يجب فيه الإخفاء على سبيل الإيهام، وهو ما جعله الخطيب القزويني من باب الكناية فيما سبق (47) والناظر في هذا الضرب يجد أن ناحية الأهمية فيه هي بيان الغرض من الحذف فيه فقط؛ لأن الفعل باقٍ على أصله لم ينـزل منـزلة غيره كما سبق.

أغراض الحذف في هذا الضرب ودواعيه

يقول الخطيب القزويني في بيان ذلك: ثم حذفه من اللفظ إما:

1 – للبيان بعد الإبهام كما في فعل المشيئة إذا لم يكن في تعلقه بمفعوله غرابة، كقولك: لو شئت جئت، أو لم أجئ؛ فإنك متى قلت: "لو شئت" علم السامع أنك علقت المشيئة بشيء، فيقع في نفسه أن هنا شيئا تعلقت به مشيئتك: بأن يكون، أو لا يكون، فإذا قلت: جئت، أو لم أجيء عرف ذلك الشيء، ومنه قوله -تعالى-: ﴿**فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ**﴾، وقوله -تعالى-: ﴿**فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ**﴾، وقوله -تعالى-: ﴿**مَنْ يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ**﴾، وقوله طرفة (في ناقته): [من الطويل]

فَإِنْ شِئتُ لَم تُرقِلْ، وَإِنْ شِئتُ أَرْقَلَتْ   مَخَافَةَ مَلْوِىَ مِن القِدِّ مُحْصَدِ (48)

وقول البحتري: [من الطويل]

لَوْ شِئتَ عُدْتَ بِلَادَ نَجدٍ عَودَةً   فَحَلَلْتَ بَيْنَ عَقِيقِهِ وَزَرُودِهِ (49)

وقوله: [من الكامل]

لَوْ شِئتَ لَمْ تُفْسِد سَمَاحَةَ حَاتِمٍ   كَرَمًا، وَلَمْ تَهدِم مَآثِرَ خَالِدِ (50)

هذا، وضابط هذا الحذف أن يقع فعل المشيئة شرطا، فيكون مفعول الجواب بيانا، ودليلا عليه. ومثل فعل المشيئة في ذلك كل ما في معناه مثل: لو أردت ولو أحببت، ولو رضيت، ونحو ذاك.

أما سرُّ بلاغة البيان بعد الإبهام هو التشويق للتمكين في الكلام على الإظهار بعد الإضمار(51) وانظر فيما هنا كلام الإمام عبدالقاهر في الدلائل(52) أما إذا كان في تعلق المفعول بفعل المشيئة ونحوه غرابة، فالأحسن الذكر لتقرره في نفس السامع، وتؤنسه به: يقول الرجل يخبر عن عزه: لو شئت أن أردَّ على الأمير رددت، وإن شئت أن ألقاه كل يوم لقيته.

وعليه قول أبي الهندام الخزاعي في رثاء ابنه: [من الطويل]

وَلَو شِئتُ أن أَبْكِى دَمًا لَبَكَيتُهُ   عَلَيهِ، وَلَكِن سَاحَةُ الصَّبرِ أَوْسعُ

وكذلك الحكم إذا لم يصلح الثاني بيانا وتفسيراً للأول، كأن يكون مفعول المشيئة مجازا هنا وحقيقة هناك كقول الجوهري (53). [من الطويل]

فَلَم يُبقِ مِنّي الشَّوقُ غَيرَ تَفَكّرِي   فَلَو شِئتُ أن أَبْكِي بَكَيتُ تَفَكُّرًا

فمفعول المشيئة في الأول هو مطلق البكاء. وفي الثاني هو بكاء التفكر، وهو في الأول حقيقة، وفي الثاني مجاز، فلا يصح حذفه من الأول، لأن الثاني لا يصلح بيانا له، ولا دليلا عليه. وقال الإمام عبدالقاهر: أظهر مفعول "شئت"، ولم يقل: فلو شئت بكيت تفكرا، لأجل أن له غرضا لا يتم إلا بذكر المفعول، وذلك أنه لم يرد

أن يقول: فلو شئت أن أبكى تفكرا بكيت كذلك، ولكنه أراد أن يقول: قد أفناني النحول. فلم يبق مني وفي غير خواطر تجول، حتى لو شئت بكاء فمريت شئوني، وعصرت عيني ليسيل منها دمع - لم أجده -، ولخرج بدل الدمع التفكر، فالبكاء الذي أراد إيقاع فعل المشيئة عليه مطلق مبهم غير معدًّى إلى التفكر ألبتة، والبكاء الثاني مقيد معدي إلى التفكر، وإذا كان الأمر كذلك صار الثاني كأنه شيء غير الأول، وجرى مجرى أن تقول: لو شئت أن تعطى درهما أعطيت درهمين، في أن الثاني لا يصلح أن يكون تفسير للأول [54].

وقد خلصنا من هذا إلى أن مفعول المشيئة إذا وقع شرطا يذكر مفعوله خلافا للأصل في موضعين:

1 - أن يكون في تعلق المفعول به غرابة.

2 - أن لا يصلح المذكور في الجزاء تفسيرا له.

ب - وإما لدفع إيهام غير المراد كقول البحتري: [من الطويل]

وَكَم ذُدْتَ عَنّي من تَحامُل حَادث وَسَورة أَيّام حَزَزْنَ إِلَى العَظْم [55]

الأصل - لا محالة- حززن اللحم... فاللحم هو المفعول المقدر، لكنه لو قال ذلك لجاز أن يتوهم السامع قبل ذكر ما بعده أن الحز كان في بعض اللحم، ولم ينته إلى العظم، فترك ذكر اللحم ليبرئ السامع من هذا الوهم، ويصور في نفسه من أول الأمر أن الحز مضى في اللحم حتى لم يرده إلا العظم [56].

جـ_ وإما لأنه أريد ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمن إيقاع الفعل الثاني على صريح لفظه إظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه كقول البحتري أيضا: [من الخفيف]

قَد طَلَبْنا فَلم نَجد لَك في السَّؤ دد وَالمَجْد وَالمَكَارم مَثَلا

قال السعد: أي طلبنا لك مثلا، فحذف "مثلا" إذ لو ذكره لكان المناسب: "فلم نجده" فيفوت الغرض، أعني إيقاع عدم الوجدان على صريح لفظ المثل، وقال الخطيب القزويني بعد نحو ما سبق: ويجوز أن يكون سبب الحذف في بيت البحتري (هذا) قصد المبالغة في التأدب مع الممدوح بترك مواجهته بالتصريح بما يدل على تجويز أن يكون له مثل، فإن العاقل لا يطلب إلا ما يجوز وجوده [57].

قال الخطيب القزويني: ولأجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة في قوله: [من الوافر]

وَلَم أَمْدَح لأرْضيه بشعْري لَئيمًا أن يَكُونَ أَصَابَ مَالًا

فإنه أعمل الفعل الأول الذي هو "لم أمدح" في صريح لفظ اللئيم، والثاني الذي هو "أرضى" في ضميره، إذ كان غرضه إيقاع نفي المدح على اللئيم صريحا دون الإرضاء [58].

د _ وإما للقصد إلى التعميم في المفعول، مع الاختصار، كما تقول: قد كان منك ما يؤلم، أي ما الشأن [59] في مثله أن يؤلم كل أحد، وكل إنسان بقرينة أن المقام مقام المبالغة.

ولقائل أن يقول: إن هذا التعميم يحصل أيضا مع ذكر المفعول بصيغة العموم، كما قدرناه على حد سواء، والجواب: أن الأمر كذلك لكن يفوت مع الذكر ما قيدنا به التعميم من الاختصار.

ومن هذا الحذف قوله – صلى الله عليه وسلم – في وصيته لابن عباس –رضي الله عنهما – "إحفظ الله يحفظك" وقوله فيها: "وإذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله" إذ التقدير يحفظك من كل شيء، ويلاحظ أن المقدر هنا مفعول حكمي لأنه متعدي إليه بالحرف، وإذا سألت أحدا، وإذا استعنت أحدا، أي إذا أردت السؤال والاستعانة.

وعليه قوله –تعالى–: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ أي كل أحد، ويلاحظ أن التعميم في المثال الأول: "قد كان منك ما يؤلم ادعائي" لقصد المبالغة، وفيما بعده من الحديث والآية تحقيقي لا ادعائي.

هـ _ قال الخطيب القزويني: وإما للرعاية على الفاصلة كقوله –سبحانه وتعالى–: ﴿وَالضُّحَى () وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى () مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ أي: وما قلاك.

وقال صاحب الكشاف: إنه لمجرد الاختصار... للعلم به، وقال بعضهم: إن الحذف هنا لترك مواجهته –عليه السلام– بإيقاع لفظ "القلى" على ضميره، ولو كان منفيا، ولم يفعل ذلك في "ودع" لأن لفظ "ودع" ليس كلفظ "قلى" (65) أي: في الشدة على نفس السامع – صلى الله عليه وسلم –. ومثل الرعاية على الفاصلة الرعاية على القافية في قول عمرو بن كلثوم: [من الوافر]

فَفي قَبل التَّفرُّق يا ظَعينَا   **نُخبركِ اليَقينَ وَتُخْبرينا**

أي وتخبريننا إياه.

و _ وإما لمجرد الاختصار كقول طالب الشراب: املأ، أي: الكوب، وقولك لسائق السيارة: سق، أي: السيارة، وقوله لك: أغلق، أي: الباب.

وعليه قوله –تعالى– في شأن الجنة: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾أي: وتلذه، وقوله –تعالى– في شأن الأثيم: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ أي: ذق شجرة الزقوم وعذاب الحميم بدليل ما قبله. وقوله لسليمان –عليه السلام– : ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أي: فامنن به، أو منه، أو أمسكه.

ومن هذا الحذف قول أعرابية لهت يوما مع حبيبها: [من الطويل]

وَيَومَ كَإِبْهَامِ الحُبَارَى لَهَوْتُهُ   **بِقِمْعَةٍ وَالوَاشُونَ فِيه تَحَرَّفُ**

أي تحرف أخبارنا، ثم قولها: [من الطويل]

إِذَا مَاتَهَمَّمْنَا صَدَدْنَا نُفُوسَنَا   **كَمَا صَدَّ مِن بَعدِ التَّهَمُّمِ يُوسُفُ**

أي صددنا نفوسنا عن الإثم كما صد يوسف نفسه عنه.

ومن الأمثلة المأثورة قولك: أصغيت إليه، أي: أذني، وأغضيت عليه أي بصري، ومن الشواهد قوله – تعالى-: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ أي ذاتك، وقوله –تعالى-: ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ أي بعثه الله.

نتائج البحث

من خلال هذا البحث وصلنا إلى بعض النتائج أهمها

1 – لا يقتصر الذكر والحذف على ركني الإسناد في الجملة، فمن المعروف في دروس النحو أن للفعل متعلقات هي معمولاته كالمفاعيل وما يشبهها، وأهم المتعلقات المفعول به للفعل المتعدي الذي يحتاج إلى مفعول به أو أكثر. ومن الطبيعي حين تستخدم فعلا متعدياً في الجملة أن تذكر مفعوله. ولكننا حين نتأمل ما نقرؤه من شعر ونثر وما نتكلمه في أحاديثنا العادية نجد أن المفعول به للفعل المتعدي قد يُحذف ولا يُخِلُّ ذلك بالمعنى، ولا يمنع فهمنا الغاية المقصودة للتعبير اللغوي، بل نجد الحذف دائما يزيد المعنى قوة ووضوحاً وجمالاً، ويلفت نظرنا إلى أمور ما كنا نستطيع إدراكها إذا ذكر المفعول به.

2 – المفعول يشبه الفاعل في مطلق ملابسة الفعل لكل منهما، ولحذفه دور بارز في فصاحة اللغة العربية وبلاغتها، لأجل هذا اهتم به الإمام عبدالقاهر الجرجاني اهتماماً بالغاً، وعلّل دراسته في دلائل الإعجاز بعد دراسة حذف المسند إليه بقوله: "فإني أتبع ذلك ذكر المفعول به إذا حذف خصوصاً؛ فإن الحاجة إليه أمس، وهو بما نحن به أخص، واللطائف كأنها فيه أكثر، و ما يظهر بسببه من الحسن والرونق أعجب وأظهر".

3 – الغرض من حذف المفعول قد يكون إثبات المعنى للفاعل على الإطلاق، أو نفيه عنه كذلك، وقد يكون إفادة تعلقه بمفعول، لا إثباته لفاعله، أو نفيه عنه مطلقاً.

4 – إذا كان الغرض من حذف المفعول إثبات المعنى للفاعل أو نفيه عنه، فإما أن يكون المراد منه الحقيقة، أو يكون فيه الفعل كناية عن الجملة الكاملة عند الخطيب، وعند الإمام المفعول يكون مقصوداً، إلا أنه يجب اطراحه، وإنساء النفس إياه، إيهاماً أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا لأن تثبت نفس معناه غير أن تعديه إلى شيء، أو تعرض فيه لمفعول دفعاً لإيهام غير المراد.

5 – وإذا كان الحذف من الضرب الثاني، أي وهو إفادة تعلق الفعل ومعناه بمفعول، لا إثباته لفاعله، أو نفيه عنه، فقد يكون الغرض منه البيان بعد الإبهام، أو دفع إيهام غير المراد، أو القصد إلى التعميم في المفعول، أو الاختصار.

6 – الفرق بين المذهبين (مذهب الإمام والخطيب) في حذف المفعول أن إفادة إثبات الفعل في نفسه للفاعل غير معدى للمفعول، وإجراءه مجرى اللازم أمر غير تحقيقي عند الخطيب، وإن كان كناية عن غيره، أما

عند الإمام فهو من قبيل الإيهام والتخييل؛ لأن هذا الفعل نفسه هو متعلق المفعول المقدر على نية الإنساء والإخفاء.

7 – حذف المفعول في قوله –تعالى-: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾ عند الإمام عبدالقاهر الجرجاني، والعلامة الزمخشري لتوفير العناية على إثبات الفعل لفاعله. وعند السكاكي، والتفتازاني، والسيد السند لمجرد الاختصار.

8 – فعل المشيئة والإرادة إذا وقع شرطاً فيُحذف مفعوله، وحذفه في مثل هذا يحيط المعنى بنوع من الإيهام ويجعل القارئ أو السامع مشتوقاً إلى معرفة مفعول المشيئة، ثم يأتي جواب الشرط فيوضحه له، ويدله على ما أبهم عليه.

9 – إذا كان فعل المشيئة والإرادة متعلقا بشيء غريب غير معهود فإن المفعول به حينئذ لا يحذف.

المصادر والمراجع

1 – أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري ،كتاب العين، (المتوفى: 170هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، (ب.ت)، مكتبة الهلال، القاهرة – مصر، ج3، ص205.

2 – محمد بن مكرم بن على ،لسان العرب ، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ)، الطبعة الثالثة، عام 1414 هـ، دار صادر – بيروت، ج9، ص39، (مادة حذف).

3 – أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي ،جمهرة اللغة ، (المتوفى: 321هـ)،تحقيق: رمزي منير بعلبكي، الطبعة الأولى، عام 1987م، دار العلم للملايين – بيروت، ج3، ص128، (مادة ح ذ ف).

4 – ثلاث رسائل في إعجاز القران للرماني والخطابي وعبدالقاهر الجرجاني في الدراسات القرانية والنقد الأدبي، تحقيق وتعليق: محمد خلف الله ود. محمد زغلول سلام، الطبعة الثالثة، (ب–ت)، دار المعارف، مصر. ص34.

5 – المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،ابن الأثير، الطبعة الثانية، (ب–ت)، دار النهضة، القاهرة– مصر ج2، ص264.

6 – بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، البرهان فى علوم القرآن، تحقيق: أبو الفضل الدمياطي، الطبعة الأولى، عام 1427 هـ/ 2006م، دار الحديث، القاهرة– مصر. ج3 ص102.

7 – أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، الطبعة الأولى، عام 1963م، عالم الكتب، بيروت–لبنان، ج3، ص112.

8 – أبو بشر عمر بن قنبر سيبويه، الكتاب، تحقيق عبدالسلام هارون ،مكتبة الخانجى ،الطبعة الثالثة، عام1988م، ج1، ص24.

9 – الخصا ئص، ابن جني، أبو الفتح عثمان،المتوفى (392) تحقيق: محمد علي النجار، الطبعة الأولى، (ب–ت) دار الهدى، بيروت– لبنان، ج2، ص360 .

10 – الصاحبي، ابن فارس أبو الحسن أحمد، تحقيق: مصطفى الشويمي، الطبعة الأولى، عام1964م، بيروت– لبنان، ص 205 .

11 – مغني اللبيب، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد، جمال الدين بن هشام (المتوفى: 761هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك، الطبعة السادسة، (ب–ت)، دار الفكر – دمشق ج2، ص3–6–449.

12 – دلائل الإعجاز، الإمام عبدالقاهر الجرجاني، تحقيق: أبو فهر محمود محمد شاكر، الطبعة الثالثة، عام 1413 هـ/ 1992م، مطبعة المدني، القاهرة – مصر، صـ 115.

13 - البلاغة العربية، دكتور على عشرى زايد، الطبعة الأولى، عام1982م، مكتبة الشباب، القاهرة - مصر، ص129.

14 - دلائل الإعجاز، الإمام عبدالقاهر الجرجاني، تحقيق: أبو فهر محمود محمد شاكر، الطبعة الثالثة، عام 1413 هـ/ 1992م، مطبعة المدني، القاهرة – مصر، صـ 153-154، والمراد بالشيء هنا ما يشتق منه الفعل كالضرب في الأمثلة.

15 - أي الكلام على المفعول به إذا حذف، وليس معنى ما ذكرناه أن عبدالقاهر يعترف بقسم الكناية في هذا الباب؛ فإن له منحى آخر ستعرفه .

16 - دلائل الإعجاز، صـ 153.

17 - بل المراد منه إثبات نفس معنى الفعل وحقيقته التي يصدق عليها فقط للفاعل .

18 - الإيضاح فى علوم البلاغة، جلال الدين محمد بن عبدالرحمن الخطيب القزويني، تحقيق: الدكتور أحمد شتوي، الطبعة الأولى، عام 1435هـ/ 2014م، دار الغد الجديد، القاهرة – مصر، صـ 126.

19 - انظر دلائل الاعجاز، صـ153.

20 - الزمر، الآية 9.

21- القمر، الآية 43-44.

22 - أي أعطى ما يقتنى ويدخر.

23 - القمر، الآية 48.

24 - المراد بالشيء هنا الفاعل .

25 - أي في ذاته وحقيقته غير مقيد بعموم أو خصوص.

26 - دلائل الإعجاز، صـ 155.

27 - الإيضاح فى علوم البلاغة، صـ 126.

28 - ابنا الموكل.

29 - دلائل الاعجاز، صـ155.

30 - أي: قطعت الألسن عن القول؛ لأنها لم تفعل ما يستحق المديح، وأصل الإجرار شق لسان الفصيل حتى لا يرتضع أمه.

31 - الإيضاح فى علوم البلاغة، صـ126.

32 - دلائل الإعجاز، صـ157 .

33 - دلائل الإعجاز، صـ 158.

34 - الإيضاح فى علوم البلاغة، صـ 127.

35 - أي داخل في حد القاصر الذي تناهي عن المفعول .

36 - أي إحجامهم وجبنهم:

37 - أي المستفاد لزوما من إطلاق الفعل.

38 - دلائل الإعجاز، صـ 160-161.

39 - دلائل الإعجاز، صـ 162.

40 - القصص، الآية 23-24.

41 - دلائل الإعجاز، صـ 161.

42 - دلائل الإعجاز، صـ 162.

43 - يعني كما يقال في كلام البشر وعلى طريقتهم، فلا تبعد.

44 - المطول، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق: الدكتور عبدالحميد هنداوي، الطبعة الثالثة، عام 1434 هـ/ 2013م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، صـ 371.

45 - المراد هنا بالشيخين: عبدالقاهر والزمخشري، وانظر حاشية السيد على المطول، صـ197.

46 - البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق: أبو الفضل الدمياطي، الطبعة الأولى، عام 1427 هـ/ 2006م، دار الحديث، القاهرة- مصر، صـ 732.

47 - دلائل الإعجاز، صـ 155.

48 - هذا البيت من أبيات معلقته، ولم ترقل: لم تسرع، والقد -بالكسر-: السوط، وملوى: مفتول ومثله محصد.

49 - عقيق نجد وزرودها: موضعان منها.

50 - حاتم: الطائي، وخالد بن أصبغ النهاني الذي نزل عليه امرؤ القيس.

51 - الإيضاح في علوم البلاغة، صـ 128.

52 - دلائل الإعجاز، صـ 164.

53 - أبي الحسين علي بن أحمد أحد شعراء الصاحب بن عباد.

54 - دلائل الإعجاز، صـ 167.

55 - ذدت: دفعت، وسورة الأيام شدتها، وحززن مأخوذ من الحز بالسكين ونحوها على سبيل الاستعارة.

56 - الإيضاح في علوم البلاغة، صـ 129.

57 - الإيضاح في علوم البلاغة، صـ 130.

58 - الإيضاح في علوم البلاغة، صـ 130.

59 - الإيضاح في علوم البلاغة، صـ 130.

60 - شرح التلخيص في علوم البلاغة، عبد الرحمن البرقوقي، الطبعة الأولى، 1322هـ/1904م، مكتبة مصر، القاهرة- مصر، صـ113.

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI (AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
http://www.aiou.edu.pk/sab/mi/index.asp
www.iri.aiou.edu.pk

Remodeling Interfaith Dialogue in 21st century: Counseling Muslims from *Sīrah*

**** Hafiza Sara Tanvir***
Student of Masters Islamic Studies at Fatima Jinnah Women University, Rawalpindi
**** Dr. Aayesha Rafiq**
Assistant Professor and Head of Islamic Studies Department, Fatima Jinnah Women University, Rawalpindi

ABSTRACT

The Sīrah of Prophet ﷺ is a guiding light for Muslims and rest of the world. It supports Inter faith dialogue, religious pluralism and human rights which are of immense importance in the present era. This article is based on remodeling of interfaith dialogical activities in 21st century taking guidance from the Sīrah of Prophet ﷺ. In order to extract principles from Sīrah of Prophet ﷺ, treaties, letters and verbal disputations are accessed. After a comprehensive study of interfaith dialogue prevalent in 20th century, it is compared with principles of interfaith dialogue adopted by Prophet ﷺ in order to analyze deficiencies or inconsistencies present in interfaith dialogue practiced in 20th century. Finally in the light of this study suggestions are put forth for dialogue with non-Muslims in 21st century. Emphasis on acceptance of pluralism, human rights and ethical values is stressed. The proposed model also highlights many deficiencies of 20th century interfaith dialogue and caters for changing social needs and contemporary global trends. The work is significant for re-orientation of the attitude of reluctance from dialogue among Muslims and to understand the requirement of bigger and more focused steps in favor of international stability of Muslims.

Keywords: *Dialogue, Prophet's Sirah, Religious Pluralism, Interfaith Dialogue, Human Rights.*

Introduction

Establishment of a community is necessary for mankind to live serenely on the globe. This formation of a community is impossible without interaction between its different fragments. The miscellany in religion has been playing its role in classifying mankind in distinguishing groups since the beginning of the universe.

Peaceful concomitance owes a great deal to the peaceful conversation and

exchange of ideas. Islam imparts peaceful coexistence with different religions through its text. In addition to the decrees of the text, the *Sunnah* of Prophet Muhammadﷺ is the living model of what Quran stated. There is a strong need among Muslims to be aware of what Islam says about dialogue. This is because of the augmented gap of communication between different religions stereotypically classifying them into 'Islamophobic Muslim World' and the 'Secular Western World' in the previous century. The conflict of culture and civilization has created animosity and acrimony in them for one another. Terrorism and power has boosted the aversion is at its peak. Not only at international level, Muslims are facing stereotypical humiliation and pigeon-holing at communal level as well.

Despite the steps taken for promoting the notion of dialogue and cessation of such hostilities by international organizations and agencies, especially after 9/11, the results are not up to the mark. Apprehension among Muslims for dialogue with non-Muslims need to be recognized and cautious measures should be taken to overcome them. Interpretation of Qur'anic verses related to dialogue and beacon light of *Sunnah* can play most important role in orientation of their mind because these two sources of *shariah* are the most reliable and understandable for a common Muslim with no exceptions of sect. or creed. As the globalization of the world in 21st century has changed the scenario of dialogue that was in the past, the question arises: How can the principles and guidelines for dialogue with non-Muslims provided by Prophet ﷺ in his era be applicable in 21st century? To answer this question, there is a need for Muslims to derive principles and ethical guidelines for dialogue, from Prophet's *Sīrah,* in the contemporary scenario and reformulate principles of interfaith dialogue with the help of *ijtihād*. *Sunnah* of Prophet Muhammadﷺ should be construed in detail in order to derive the guidelines for the concerned issue.

This article first discusses the meaning and types of dialogues. The discussion is then divided in two parts. Part I deals with principles adopted by Prophet Muhammad in his dialogues with other religions and nations. To extract principles of dialogue from *Sirah* letters, treaties and verbal disputations of Prophet Muhammad have been used as primary source for this research. Part II deals with principles of dialogue adopted in 20th century and suggestions for dialogue for 21st century in the light of Prophet Muhammad's *Sirah*.

Meaning of Dialogue

The term "dialogue" (n.) (Arabic,*hiwar)* literally means conversation, discourse, argument, discussion, chat, debate, conference, consultation.[1] Technically, dialogue is a significant interaction between people belonging to divergent groups in order to exchange notions for the sake of understanding each other and not for convincing each other. In its interfaith understanding, dialogue is the interaction between people of different faiths for acquisition of

knowledge about each other's belief and building bridges that lead to the acceptance of each other in a community.[2]

According to Paul Hedges, there are four different forms of dialogue.

1. **Dialogue of Life:** is a basic type of dialogue at personal level in which people of divergent faiths live together and share their routine life experiences.[3]
2. **Dialogue of Action:** is a dialogue in which people of different religious groups come together and become organized for special matters like human rights, integral development, etc. aiming at cooperation for the betterment of society.[4]
3. **Dialogue of Theological Exchange:** refers to exchange of the theological and philosophical ideas related to different religious groups involving structured meetings. These issues are compared with each other for factual understanding and promoting spiritual dimensions of the religion. It is also known as discursive dialogue.[5]
4. **Dialogue of Religious Experience:** is called as interior dialogue in which there is sharing of faith with either discussion or practice. It may occur between individuals and groups. It is usually carried out by prayer or meditation in the situation where members of other faiths observe silently.[6]

literature review

Leading Tafseer and Hadith books have been reviewed for this research. It contains letters of the Prophetﷺ to the kings, emperors and the infidels and his pacts and treatise with them. These letters are the major source for making the models of interfaith dialogue in the light of *Seerah*.

Islamic Perception for the Remedial Solution to the Problem of Religious Extremism by Prof. Dr. Ahmad bin Yousuf al-Draiweesh is a helpful working paper to the research. The author has underlined dialogue as a means of eliminating religious extremism and the existing conflicts between different communities which is more operative in this globalized world. Interfaith Dialogue: A Guide for Muslims, is the book of M. Shafiq and M. Abu Nimer, Reconciliation, Justice and Coexistence: Theory and practice by Abu Nimer, and Unity in diversity: Interfaith dialogue in Middle East by Abu Nimer and co authors Khoury and Welty Emily are good sources. The book, Peacebuilding by, between and beyond Muslims and Evangelical Christians by Abu Nimer and Augsberger is also cited in the research. Abu Nimer is an expert on conflict resolution and dialogue for peace. His writing is related to the same subject in which he has expounded the meaning of interfaith dialogue in detail and its guiding principles laid down in Quran and Sunnah of Prophetﷺ. He has pointed out the treatment of Prophetﷺ with non-Muslims in *Makkan* and *Madinan* period which opens the door for interreligious dialogue.

The Present Day Application of Initial Christian-Muslim Interaction by M. Riaz Ahmad and Dr. Tahira Basharat is a relevant article for the research. This

article has helped in extracting further rules from Prophetic *Seerah* and examines their application in 21st century.

The book, Muslim-Christian Engagement in Twentieth Century and the thesis, Isma'il Al-Faruqi and the Interfaith dialogue: The Man the Scholar, the Participant are written by Charles Fletcher. Both of these are basically about the life and thought of renowned Muslim scholar Isma'il Raj'i Farooqi. He is famous for the most systematic attempt for the articulation of dialogue in theoretical manner. These writings are actually the examination of methodology of his engagement with non-Muslims and its practical application in the modern world which is to be viewed in the research for making models for the dialogue in 21st century. Book of Isma'il Raji Faruqi, Muslims in dialogue: Evolution of Dialogue is also used for getting assistance from his thoughts.

The article, Peace and conflict resolution in Madinah Charter by Yildirim is also helpful and relevant. Christian-Muslim Dialogue in Twentieth Century by Ataullah Siddiqui is an excellent resource book for the research. The book centers on six eminent scholars of Islam who are well-known for participating in organized dialogues and are the representatives of Muslims all over the world. From Conversion to Conversation: Interfaith Dialogue in Post 9-11 America by Liyatikali Takim, The Necessity of Interfaith Dialogue by Saleh Yucil, Interreligious Dialogue and Peacebuilding by Thomas Scheffler are excellent contemporary writings to be quoted in the research. These are among the most debated topics worldwide and help for understanding of world peace and dialogue situations after the incident of September 11. In What Everything Needs to Know about Islam, John Louis Esposito, somewhat, clarifies through the sources of *shariah*, the allegations on Islam to be an extremist religion. The writings of Esposito are being acknowledged a lot internationally.

PART I: Interfaith Dialogue in Prophet ﷺ's *Sīrah*

Dialogue had been a tradition of Holy Prophet ﷺ from the advent of Islam in Makkah to the spread of Islam in Madīnah. He had dialogue with people of different faiths as well as people with no faith (kāfirūn). Dialogue of life, dialogue of theological exchange and dialogue of action are found in the Sīrah. Verbal disputations, treaties and letters written by Prophet Muhammad are the guiding sources for us to derive principles of interfaith dialogue and adopt these principles in 21st century.

I. Verbal disputations

Prophet ﷺ opened room for dialogue with Jews, Christians and idolaters to convince them with logical reasoning and politeness. Some of his verbal argumentations are as under:

1. In the period of Makkah, Utbah bin Rabi'ah came to Prophet ﷺ and tried to bribe him with money and power. He patiently listened to him and recited first five verses of Surah Fussilat and told him to react as he likes. He was greatly moved by Prophet's behavior.[7]

2. Once the Prophet ﷺ received a delegation of Christians from Najrān at his mosque. Prophet ﷺ allowed them to pray in the mosque. They prayed towards East. After prayer, they spoke to the apostle about 'Isa. However, they disagreed with him. They had three stances as follows:
    a) 'Jesus is the God' because he used to raise the dead, cure illness, predict future, bring the shape of bird to life.
    b) 'Jesus is the son of God' since he did not have father and he spoke while he was in cradle.
    c) 'Jesus is one of the trinity' because he said 'We did, command, create and decide'. If there was no trinity, He would have said 'I' instead of 'We'.[8]

The Prophet ﷺ said to them, 'Submit yourselves'. They said that they have submitted themselves to him. He said, 'You lie. Your assertion that God has a son, your worship of the cross, and your eating pork hold you back from submission'. They said, 'But who is the father, Muhammad (ﷺ)?' On this, the Prophet ﷺ remained silent until Allah sent revelation regarding the Prophethood of 'Isa and the commandment of Mubāhalah[9]. Prophet ﷺ asked them for Mubāhalah but they decided not to do it due to fear of curse from Allah. They requested him to send a person who would decide between them in monetary disputes. The Prophet ﷺ accepted it and chose Abu 'Ubaidah Bin al-Jarrāh[10] for this matter. The incident of Najrān is a great example of tolerance for other religions.[11]

3. Once a Jew priest came to the Prophet ﷺ and greeted, "Assalāmu 'alaika Ya Muhammad." One of the companions pushed him. On this, he asked, "Why did you push me?" The companion said, "Why didn't you call him The Prophet Muhammad ﷺ?" The priest replied: "I called him by the name given to him by his family." Upon this conversation between the two, the Prophet Muhammad ﷺ responded: "The truth is my real name is Muhammad as given by my family." The priest then told him that he had come to ask some questions. The Prophet ﷺ responded: "Is there benefit if I answer your questions?" He said: "I will listen with my two ears." The Prophet ﷺ said, "Come on, ask me!" He asked some questions which Prophet ﷺ replied. Those questions are: "Where is the human on the day of judgment?" He answered: "At the bridge of al-sirat" The Jew asked: "Who are the first ones walking on it?" Reply came: "The poor people from Muhajirin." The question was raised: "What makes them happy when they are entering the heaven?" The Prophet ﷺ answered: "A slice of shark's heart." He asked another question: "What is their food?" Answered: "A bull slaughtered for them and eaten from its head." The Jew asked about their drink? Prophet ﷺ said: "A spring called Salsabil". The Jew became satisfied with the answers and said, "I came to you to ask questions which

were unknown by people on earth except by the Prophet or known by a man or two men." The Prophetﷺ responded: "Is there benefit if I answer your questions?" He said: "I will listen with my two ears." The Jew asked another question: "What is the process of baby making?" He answered: "The sperm color of man is white and the woman is yellow, and if they are united and the man's sperm controlled the woman's, as a result, the baby boy is born by the power of Allah. If the woman's sperm controlled the man's resulted in baby girl by the power of Allah." He said: "You are right, and you are truly the Prophet."[12]

Dialogical lessons of *Sīrah* drawn from the above incidents are:

- Dialogue should be initiated with a clear objective.
- Islam adopts some rules and regulations in acceptance of religious diversity.
- The dialogue is not meant to impose your beliefs and viewpoint.
- The matters of agreement should be discussed first, and then the matters of disagreement.
- The dialogue maker should be a reliable, trustworthy and truthful person in the eyes of all.
- Parties to dialogue should listen to each other's arguments with patience, without any sort of interruption.
- Respect and honor of the other party should be the foremost responsibility for dialogue maker.
- Wisdom, Knowledge and beautiful argument are the significant characteristics of dialogue.
- Dialogue is not meant for just 'conversation', it entails working together with cooperation for mutual understanding of each other while maintaining the individuality of each other.
- Ethics should be taken as the basis for dialogue instead of theology.
- The dialogue makers have to respect the opinion of the other party and should accept, openheartedly, the point which causes no damage to the agenda of dialogue.
- The protection of worship places and tolerance for rituals of each other are significant for peaceful coexistence.
- Dialogue makers should have proper knowledge about the common teachings and the text of other religions.
- Dialogue can be made successful with patience and endurance even if the other party is not so honest in carrying out dialogue.

II. Letters

In 6th A.H., after establishing stability in Madīnah, Prophetﷺ wrote letters to different emperors of East and West and to different leaders of tribes in order to give them the message of Islam. These letters provide many rules and regulations for carrying out interfaith dialogue. Two of these letters are

discussed below.

1. **The Letter to Hercules, the Roman Emperor**

> "*In the name of Allah the Merciful, from Muhammad son of Abdullah, the Prophet of Allah to the Honorable Roman Emperor, Hercules. I ask you to convert into Islam and you are guaranteed to be save and safety for those who follow the truth. I confessed that there is no God, but Allah. There is no one like Allah, and Muhammad is His messenger. I ask you to come to Allah. I am the Prophet Muhammad ﷺ who gives warning to the entire humans in the world and have the right to remind the gentiles. Convert yourself into Islam, and you will be saved. And if you refuse it, you will bear the sins of your people".*[13]

Distinctive features of the letter relating to the dialogical conversation are as follows:

- Prophet ﷺ started the letter with the name of Allah.
- He introduced himself through the name of his father first and then as prophet of Allah.
- The word "honorable" was written to give respect to the Emperor.
- The call for Islam was given to him along with the consequences of its acceptance and non-acceptance.
- The text of the letter is brief but eloquent.
- The dignity of the religion should be maintained in the dialogue by using polite, yet courageous tone.
- The scheme of dialogue includes the clause of supporting the truth which is in the welfare of all.

2. **Letter to Rifa'a Bin Zaid Juzami:**

> "*In the name of Allah, the Compassionate, the merciful. From Muhammad, Prophet of Allah to Rifa'a Bin Zaid. I am sending Rifa'a to his community. He will extend the invitation of Allah and His Prophet to his community. Whoever will accept his invitation, shall be taken as belonging to the organization of Allah and His Prophet and whoever will refuse to do so, shall be secure for two months."*[14]

As the name indicated, this person belonged to the tribe of *Juzam*. The most distinguishing lesson from this letter is that Islam accepts non-Muslims and ensures peace and safety of them. This letter gave another dialogical principle that those who refuse to reach to the conclusion of dialogue or to accept the right thing cannot be compelled or abused. There should be tolerance and polite attitude towards them and give them space to rethink over their choices.

III. Treaties

1. Charter of Madīnah:

After migration to Madinah, Muslims were exposed to a non-familiar environment. There were three basic communities residing in Medina:

- *Ansār* and *muhājirīn*,
- Idolators (like *Aus* and *Khizraj* tribes)
- Migrant Jews who had strong influence on the economy of Madinah.

Prophetﷺ had meetings with latter two communities and designed a charter of peace which was the first written constitution of Islam.[15] The rules and regulations of dialogue extracted from the treaty are:

- The first and foremost aim of the community is to establish peace and security.
- People belonging to various faiths are independent to practice their own religions without any hindrance.
- As they are one *ummah,* they should be united against a third party of enemies.
- The covenant between various groups should be based upon mutual consultation on righteousness. There should be no fraud and deception.
- If any of the groups is accused of any wrongdoing, no matter to which faith it belongs, the policy maker has to help that party against the other.
- There must be a neutral institution for policy making which should act as the arbitrator if any issue arises and its decision should be binding upon all.
- People belonging to various faiths are subject to equal protection and rights, no matter what the religion of the State is.
- Pluralism has always been the characteristic of Islamic society. Islam acknowledges diversity in religions and sets principles for peaceful concomitance.
- Once a covenant is made between the states or within the state, all should forget the past oppressions and suppressions.

2. Treaties with BanuDamrah, BanuJuhaina , BanuZur'a and Banu Rab'a Tribes

After his arrival in Madinah, Prophetﷺ made peace treaties with the leaders of the border areas of Madinah. Following dialogical principles are noteworthy in those treaties:

- Muslims should live in peace with non-Muslims within the community and outside the community.
- If non-Muslim party offers peace covenant on reasonable basis, Muslims should accept them with full cooperation.
- The life and security of non-Muslims in a treaty are as important as that of Muslims.

- Alliance with the states present outside the boundaries of Muslim states is of great importance and a *Sunnah* of the Prophetﷺ.
- As rules and regulations for both parties of dialogue are same, they should together confront their enemies.
- As religion of both parties cannot necessarily be the same, mutual combat against the enemies may exclude religious wars. Non-Muslims cannot be forced to participate in *jihād* along with Muslims.
- Pious and non-combatant people living outside the boundaries of the states in treaties should be entitled to the same peace and security.
- There should be no interference from the other party in the internal affairs of the state.

3. Treaty of *Hudaibiyah*

The treaty of *Hudaibiyah* was signed between the Prophetﷺ and *Quraish* at *Hudaibiyah* in *dhul-qa'dah*, 6th A.H.[16] It can be inferred from the treaty that,

- Peacemaking within the communities was the most significant element of Prophetic treaties with non-Muslims.
- It is evidenced from the lenient behavior of Prophetﷺ in the treaty that the parties of the dialogue should not be so hard to one another. Lenience towards other may, sometimes, contribute for better results in the long run.
- If the parties participating in dialogue demand something which does not have a clash with Islamic conjunction, it is allowed to maintain it.
- There should be no extreme and harsh attitude towards the other party.

PART II: Interfaith Dialogue in 20th Century

Muslim's apprehensions to carry out dialogue with non-Muslims had been a hurdle in dialogue activities in early 20th century. Phenomenal emphasis on *Maqasid-e-shariah* in Islam and necessary participation of other nations for its implementation was hardly discussed among religious scholars. If discussed, it was taken negatively. It was a common view of Muslims that dialogue with West is equivalent to dialogue with secularism.[17]Dialogue organizers approached representatives who were appointed by the government were in a way constrained to speak in a particular way. They could not be the representatives of the entire Muslim world belonging to different regions and sects. Furthermore, the language also became the barrier between representatives of various faiths. Scholars of Islam are well versed in Arabic or native languages, whereas, dialogue can be properly conducted in the milieu where each representative is well versed in a particular language in order to avoid fallacies.[18]

The Christian world is more likely to engage in dialogue because they are politically and economically more stable than Muslim world. When they organized interreligious dialogues, their agenda was set by themselves which,

according to Muslims' perception, was different from their culture and mindset. So dialogue was a sort of disguised Christian missionary practice.[19] In the dialogical initiative between Muslims and non-Muslims, West had become the actual operator of dialogue while Muslims were just like invited guests who had not a proper say over the issues. This situation was one of the major causes of the lack of Muslims' interest in dialogue.[20] Interfaith dialogue movement was initiated by Christian churches after mid-90s. Dialogue movements after mid-90s are summarized as follows:

In 1965, *Nostra Aetate*[21] has been considered as a major turning point in the history of Muslim-Christian relationship when Roman Catholic Churches changed their policy towards non-Christian world. In 1974, the Vatican formed the *Commission for Religious Relations with Muslims* aiming theological ties with Muslims in a positive sense.[22] In 1976, Muslim organization, *Jami'yat Al-Da'wah Al-Islamiyah Al-'Alamiyah*[23]and Vatican organized Christian-Islam Congress in Tripoli where the framework for establishment of joint multi-religious community was tried to be made and the socio-political and theological subjects that were needed to be clarified were discussed.[24]In 1990, *Nostra Aetate* Foundation was established to promote mutual understanding and collaboration between different religions, and to prepare persons for promoting dialogue.[25] In 1994, a joint conference was led by Pontifical Council of Interreligious dialogue and Muslim World Congress in Cairo whose basic agenda was the awareness of human rights.[26]

According to Saleh Yucil, *Nostra Aetate* was truly the first step towards Dialogue between the religions and that initiative paved way to joint movements and programs related to dialogue. But the result was not so fruitful in the sense that there could not be any success in institutionalization of dialogue.[27] However, World Council of Churches and Roman Catholic Church played the most significant role in this regard. Muslim organizations were developed and moved towards dialogue in 1980s onwards.[28]

PART III: Interfaith Dialogue in 21st Century: Counseling Muslims from Sirah

In the start of 21st century in 2001, 9/11 attacks revived the prejudices against Islam and Muslims and they were regarded as the irrational and extremist people. Acrimonious attacks on Islamic text by Christian writers made the situation grim. The effect of the incident was seen at international level when Iraq and Afghanistan had to face the consequences of it. There came a time when Muslims realized that it was better to speak with, instead of speak about each other. The major responsibility was on the shoulders of the Muslims residing in American states where they were facing stereotypical behavior of people living there. They sought, at that time, the necessity of a paradigm shift from "conversion" to "conversation" between different faiths not only for coexistence but also for the remedy of negative depiction of Islamic jurisprudence. Muslims realized the need to involve other religions to come to the front and speak about

the suppression of rights of Muslims after that incident.[29]

2006 was the significant year that moved almost all religious communities to step forward towards peace and dialogue. Inclusive theological thought of Pope Benedict XVI made him deliver a lecture in Regensburg, Germany in which he explicitly declared Muslims 'the evil and inhuman'. This lecture provoked Muslim world to protest at international level. It also instigated the intellectuals to work on the misgivings of Islam that was afflicting the other religions.[30] As a result of this, in 2007, a Common Word Invitation for Muslim-Christian Dialogue was issued by Iran which was not welcomed by the Catholics according to the expectations. A mixed response was noticed by them. The best response was in the University of Yale where 300 eminent representatives of Christians signed the proposals of Common Word. The involvement of Saudi Arabia strengthened the movement in 2009.[31]Interreligious Dialogue Conference was organized at Seville in 2010 where young Jews, Christians and Islamic professionals came forward to develop the best methods in order to eliminate the phenomena of islamophobia, xenophobia, intolerance etc. It continues each year to re-examine its connotations.[32]

From then onwards, the phenomenon of 'Clash of Civilization' started to change into 'Dialogue between Civilizations'. Not only Muslims, Jews and Christians are also working on their texts in order to meet the challenges of pluralism in the present day world. [33]

In addition to*Jami'yat Al-Da'wah Al-Islamiyah Al-'Alamiyah,*Muslim organizations that were known for initiating dialogue with non-Muslims in 20th century were*Mu'tamar Al-'Alam Al-Islami* (established in 1964) and *Rabitat Al-'Alam Al-Islami* (in mid-1950s). Although dialogue was not in the primary objectives of these organizations, however, they were indirectly related to promote dialogue on the part of Muslims.

Religious leaders among each community should make their own people aware about the issue in the light of their own religious teachings. In the contemporary scenario of 21st century, there is a need to do something more than tolerating and understanding each other. It is the time to embrace each other and acknowledge the pain suffered by each other.

Counseling Muslims from Prophet's *Sīrah* for Construction of Model for Interfaith Dialogue in 21st Century:

In Prophet's *Sīrah*, three types of dialogue are prominent:

1. Dialogue of theological exchange
2. Dialogue of action
3. Dialogue of life

Models of these three types of dialogue from the Sīrah of Prophetﷺ are as under:

Dialogue of Theological Exchange

Dialogue of Theological exchange should be carried out as follows:

- Dialogue should begin with the name of Allah. Belief in God/gods is the basic similarity between all of the religions. So, it is a good gesture to point out the similarity before commencing the dialogue.
- The dialogue maker should, then, introduce himself in a proper way by using appropriate words. He should be a reliable, trustworthy and truthful person in the eyes of all.
- Due respect should be given to the representative of the other party by using decent words for him.
- Good wishes to the other party can create a peaceful and friendly environment to proceed the dialogue.
- The memo of dialogue should be discussed in brief but eloquent way.
- There should be a clear objective of dialogue, otherwise, it will be of no use. The main objective of dialogue should be the elimination of evil from the world.
- The dialogue is not meant to impose something on someone. The matters of agreement should be discussed first, and then comes the matters of disagreements.
- Wisdom and beautiful arguments are the significant characteristics of dialogue.
- Dialogue makers should listen to the arguments of each other with patience, without any sort of interruption.
- The dialogue makers have to respect the opinion of the other party and should accept, openheartedly, the point which causes no damage to the agenda of dialogue.
- The dignity of the religion should be maintained in the dialogue by using polite, yet courageous tone.
- In interfaith dialogue, Dialogue maker should have sufficient knowledge about the common values between different faiths.
- Convincing the listeners about the credibility of the dialogue makers is also a prominent characteristic of the dialogue of Prophet.
- Dialogue makers should have proper knowledge about the common teachings and the text of other religions.
- Dialogue can be made successful with the patience and endurance even if the other party have bad intention.
- Good will gestures should be made in order to keep environment conducive to dialogue.
- Psyche of addressee and the teachings of his religion must be kept in mind during conversation.
- The scheme of dialogue should include the clause of supporting the truth which is in the welfare of all.
- It is the responsibility of dialogue makers to ensure the benefit of all.

- Honesty in the conclusion of the dialogue should be the aim. Peace and security in this world and Hereafter should be made possible.
- The parties of dialogue should not be so hard to one another. Leniency towards other may, sometimes, contribute for better results in the long run.
- The party which refuses to reach to the conclusion of dialogue or deny the right thing should not be compelled or abused. There should be tolerance and polite attitude towards it and give it space to rethink over its choices.
- The dialogue maker should be well aware of the religious text of his and the other party. So that references can be made for settlement in the required situation.
- Dialogue makers should be conscious about the history and the future of the community and the consequences of the application of their conclusion.

Dialogue of Action

- The very first thing worth remembering in Dialogue of Action according to the Sīrah of Prophetﷺ is that Islam accepts religious diversity with some rules and regulations.
- Dialogue is not meant for just 'conversation', it entails working together with cooperation for mutual understanding of each other while maintaining the individuality of each other. This is what the *Sīrah* of Prophetﷺ conveys. In some situations, Prophetﷺ gave arguments for converting people to Islam and ended up on a peace covenant of their freedom and betterment.
- Ethics should be taken as the basis for Dialogue of Action instead of theology.
- The aim of the community is to establish peace and security.
- The community should come forward for the issues like human rights and integral development etc. because people belonging to different faiths living in the same community are regarded as one *ummah* by the Prophetﷺ.
- There should be no interference from the other party in the internal affairs of the state.
- The covenant between various groups belonging to that *ummah* should base upon mutual consultation on righteousness. There should be no fraud and deception from any group of the community.
- It must be kept in mind that reconciliation on false thing will lead to the destruction of the whole society in the long run.
- Once a covenant is made between the states or within the state, all should forget the past oppressions and suppressions and should work in

complete harmony.

Dialogue of life

The Prophet ﷺ said:

"*Beware! Whoever is cruel and hard on non-Muslim minority, or curtails his rights, or burdens them with more than they can bear, or takes anything from them against their free will; I (Prophet Muhammad) will complain against that person on the Day of Judgment.*"[1]

This *Hadīth* of Prophet ﷺ clearly refers to the dialogue of life. Following are the principles for Dialogue of Life or Social Interaction based on the Sīrah of Prophet ﷺ:

- Pluralism has always been the characteristic of Islamic society. Islam acknowledge diversity in religions and set principles for peaceful concomitance.
- People belonging to various faiths are subjected to equal protection and rights, no matter what the religion of the state is.
- People belonging to various faiths are independent to practice their own religion without any hindrance.
- Freedom of preaching religion is the basic right of all religions living in a community.
- The protection of worship places and tolerance for rituals of each other are significant for peaceful coexistence.
- As they are one *Ummah*, they should be united against a third party of enemies. As rules and regulations for both parties of dialogue are same, they should together confront their enemies.
- As religion of both parties cannot necessarily be the same, mutual combat against the enemies may exclude religious wars. Non-Muslims cannot be forced to participate in *jihād* along with Muslims.
- Pious and non-combatant people living outside the boundaries of the states in treaties should be entitled to the same peace and security.
- If any of the groups is accused of any wrongdoing, no matter to which faith it belongs, the policy maker has to help that party against the other.
- There must be a proper neutral institution of policy making which should act as the arbitrator if any issue arises and its decision should be binding upon all.
- Once a covenant is made between the states or within the state, all should forget the past oppressions and suppressions.
- If non-Muslim party offers peace covenant on reasonable basis, Muslims

should accept them with full cooperation.

- Muslims should live in peace with non-Muslims within the community and outside the community.
- It is allowed to meet, greet and have social and commercial relationships with non-Muslims.
- Alliance with the states present outside the boundaries of Muslim states is of great importance and a *Sunnah* of the Prophetﷺ.
- If the parties participating in Dialogue of Life demands something which does not have a clash with Islamic conjunctions, it is allowed to maintain it.
- There should be no extreme and harsh attitude towards the members of the same community.

Conclusion

Dialogue in the era of Prophetﷺ was totally different from that of 20th century. The basic objective of dialogues of Prophetﷺ with non-Muslims was spread of Islam and establishment of peaceful society by consultation of all parties. He himself initiated dialogue with non-Muslims on the basis of theology, ethics and human rights. He used letters, treaties and disputations as tools of dialogue with heads of states, tribes and influential persons. He emphasized not only the matters of agreements but also the matters of disagreements in his treaties and accepted the pluralism in the society. The argumentation of Prophetﷺ's dialogue was on the basis of revelation, theology and the similarities between the faiths. His preaching activities were not concealed.

In 20th century, Muslims were reluctant to carry out dialogical activities. There was no initiative from the side of Muslims in the field of dialogue. It was initiated by Christians with their own set of principles. The basic objective was conversion and interfaith peace under the umbrella of dialogue. Matters of agreements were discussed in conferences, literature and disputations at scholarly level on the basis of theology. Reliance of Muslims was on textual interpretations. Theology and *'ibādāt* were emphasized and argumentations in dialogue were based on one's own text. Pluralism was not accepted in 20th century.

The model of dialogue for 21st century should based upon the dialogue in Prophetic era which is according to the current scenario of globalization. The objectives of dialogue should be changed from conversion to conversation and peace among humans. The dialogue, today, should be based upon ethics and human rights which is the most important need of the present day world. Muslims should, themselves, initiate dialogical activities at grass root level and should focus on the application of the text by use of *ijtihād*. There is a strong requirement to emphasize on *mu'āmlāt* in addition to *'ibādāt.* Preaching activities should be unconcealed and separated from dialogical activities. Tools

for dialogue should be constructed after the consultation of all parties. They can be legal documents, conferences, and seminars. Format of dialogue should be the discussion on not only the matters of agreements but also the matters of disagreements on the basis of the similarities between different faiths. Ethics should be taken as the basis for dialogue instead of theology.[34]

References

1- Oxford paperback dictionary and thesaurus. (2001). New York: Oxford University Press. p. 248

2 - Shah, F. A., Hussin, H., Abdul Majid, L., Muhamad, S., & Usman, F. M. (2013). Interfaith dialogue, approaches, ethics and issues, International Journal of Asian Social Science, 3(12), 2456

3- Hedges, P. (2010). Controversies in interreligious dialogue and theology of religions. London: Hymns Ancient and Modern Ltd. pp. 60-61 See also: Ezegbobelu, E.E. (2009). Challenges of interreligious dialogue: between the Christian and the Muslim communities in Nigeria. Germany: Peter Lang Publication. pp. 116-117

4 - Hedges, P., op. cit. p. 61

5- Ibid., p. 60 See also: Ezegbobelu, E.E. op. cit p. 118

6 - Ibid., p. 61

7- Ibn- Ishaq, (2004). The Life of Muhammad (Guillaume, A. Trans). Karachi: Oxford University Press. pp. 132-133

8 - Ibn Kathir, H.I.E. (2003). Tafsir Ibn Kathir(vol. 2). Riyadh: Darussalam Publication. pp.176-178

9- It refers to a particular form of resolving religious disputes. When the argumentations from both sides fail to resolve a religious issue, the parties jointly pray Allah to cast His curse on whichever of the two parties is false. Since curse means 'moving someone far away from the divine mercy', -and moving far away from mercy is being close to divine wrath -- therefore, the essence of the meaning is: Wrath be on the liar. As such, whoever is the liar shall face the evil consequences whereupon the truth will become evident before the disbelievers as well. Invocation in this manner is called 'Mubahalah'.

10- Abu ‘Ubaidah Bin al-Jarrāhwas a famous companion of Prophet whom he called ‘trustee of my ummah’. His great qualities include his eloquent and gentle speech.

11 - Ibn- Ishaq, (2004). The Life of Muhammad (Guillaume, A. Trans). Karachi: Oxford University Press. pp. 271-277

12 - Shah, F. A., Hussin, H., Abdul Majid, L., Muhamad, S., & Usman, F. M. op. cit.: pp. 2458-2459

13- Hasan, F. op. cit.: p. 514

14- Letters of the Holy Prophet. (1988). Lahore: Siddiq-e-Akbar Academy. p. 104
15Al-Mubarakpuri, S.R. (1996). Ar-Raheeq al-Makhtūm. Riyadh: Darussalam Publication. p. 181

16- Naumani, S., &Nadwi, S. (2002). Seerat-un-Nabiﷺ(Vol. 1). Karachi: IdarahIslamiyat pp. 258-259

17- Siddiqui. A. (1997). Christian-Muslim dialogue in twentieth century. USA: St. Martin's Press pp. 195-196

18- Ibid., p. 52

19- Campo, J. E. (2009). Encyclopedia of Islam. USA: InfoBase Publishing. p. 157

20 - See, G.K. (2005). Muslim-Christian dialogue: Signs of hope, European Judaism: A Journal for the New Europe, 38(1), 52

21- The Declaration of Second Vatican Council describing the unity of the origin of all people, and the fact that they all return to God; hence their final goal is also one. It states the notion that all religions are respectable in the view of Christianity.

22- Yucil, S. (2013). Muslim-Christian dialogue: Nostra Aetate and FethullahGullen philosophy of dialogue, Australian eJournal of Theology, 20(3), 198

23- Jami'yat Al-Da'wah Al-Islamiyah Al-'Alamiyahwas established in 1982 in Libiya. Dialogue was basically introduced in Libiya when Qadhafi came into power in 1969.

24- Sperber, J. (2000). Christians and Muslims: The Dialogue Activities of the World Council of Churches and Their Theological Foundation. New York: Walter de Gruyter. p.76

25- Retrieved August 8, 2015 http://www.pcinterreligious.org/nature-and-goals-of-the-council_34.html

26- Yucil, S. Ibid. p. 198

27 - Ibid.: p. 202

28- Hirvonen, H. (2012). Christian Muslim dialogue: perspectives of four Lebanese thinkers. Brill Publishers. p.2

29- Takim, L. (2004). From Conversion to Conversation: Interfaith Dialogue in Post 9-11 America. The Muslim World, 94, 343-349

30- Kimball, C. (2009). When religions becomes evil: five warning signs. USA:

HarperCollins. pp. 218-220 See also: Pope Benedict and Islam. Retrieved July 5, 2015
https://www.bc.edu/content/dam/files/research_sites/cjl/texts/cjrelations/topics/Benedict_Islam.htm

31- AkhtarulWasay. (n.d). Interfaith dialogue: An Indian perspective. Retrieved July 5, 2015
http://www.kas.de/upload/dokumente/2010/02/Justice_in_Common/justice_part1_2.pdf

32- Retrieved July 14,2015
http://www.culturaldiplomacy.org/academy/index.php?en_historical-examples

33- Esposito, J. L. (2002). What Everyone Needs to Know about Islam. New York: Oxford University Press. pp. 70-73

34- Fletcher, C. (2014). Muslim-Christian engagement in the twentieth century: The principles of inter-faith dialogue and the work of Ismail Faruqi. Canada: IB Tauris. pp. 213-214

OPEN ACCESS
MA'ARIF-E-ISLAMI(AIOU)
ISSN (Print): 1992-8556
http://www.aiou.edu.pk/sab/mi/index.asp
www.iri.aiou.edu.pk

Social Reformative Thought of Mufti Mohammad Abduh (1849-1905)

***Hafiz Muhammad Arshad Iqbal**
Lecturer Govt. Post Graduate College Muzafargarh

****Hafiz Aqeel Ahmad**
Associate Professor Govt. Willayat Hussain Islamia College, Multan

ABSTRACT

The personality of Mufti Muhammad Abduh has multi facets. He was known as a historian, teacher ,writer ,reformer and journalist at the same time. He wrote on various topics, but most of his time was spent in his efforts to reform the Muslims. This article deals with several themes that apparently seem different and scattered but inwardly they are interconnected. First of these themes is the conceptual definition of reformation and revival. For the reformation of society, the role of women is significant and this significance is highlighted through this article. The individual's training and up-bringing is dependent upon the sincerity for his family and this positive role of family is conductive towards the harmony, unity and welfare of the society and broadly of Ummah. The positive role of family gets its start from the mother who is a woman. So, the rights of women especially the matters of divorce, bigamy and polygamy have also been discussed. The only condition which makes polygamy or bigamy permissible or lawful is the justice with all spouses. The detailed description of Mufti Muhammad Abduh's decree is also given to help the readers understand the perspective of Mufti Muhammad Abduh.

Reformation Means:(جد الشیء)

In dictionary reformation means to bring reforms and infuse spirit of revival or to make something up-to-date. As (جد الشیء) means a thing has become new[1]. It is opposite to old and it is said that so and so has given a new existence to something, has formed it a new when it had become old [2] So, reformation, in dictionary means a change in something from its original shape because of any reason, then making it return to its original form before the change[3].

Shariah 's Definition of Reformation

Any command of Shariah which had undergone a change because of circumstances, and attempt to make the command return to its originality is called reformation of Shariah [4]. According to scholars, the definition of

reformation contains various sayings and perspectives, but their essence is enclosed in three points.

Reviving a thing that had lost its existence from the signs of traditions and had become famous. It is also needed to motivate people for the earlier form.

Muhammad bin Abdul Rehman bin Ali bin Abu-bakkar Al-Aqli(d.666 A.H) syas:

Reformation means reviving the thing from the Holy Qur 'an and Sunnah, which has come to an end in terms of submission and obedience resulting into deeds of virtue. [5]

(2) Eliminating innovations and relations and disclosing the innovators, starting a protest even war against them and to purify practices from all such impurities which were injected in Islam and moulded them according to the standards of age of Prophet (Blessing and Peace of Allah be upon him) and Caliphate.[6]

Shamsul Haq Azeem Abadi(d.1911 A.D) said in/Aun-ul-Mabood/(عون المعبود) :

Giving rebirth to the thing, through Quran and Sunnah, that was abandoned and eliminate those impurities which emerge from innovations and relations.[7]

Jalaludeen Suyuti (d.1505A.D/911 A.H) writes in his book الجامع الصغير (al-Jami'as-sagheer): Reformation of religion means reviving its guidance and explaining its true status, negating the objections raised about religion by the innovators and supporters of transgression removing the obstacles that come in the way to establish religion and giving concessions to masses in their expediences.[8]

Maulana Mododi (d.1979 A.D) says, '' the true meaning of reformation is to purify Islam from all the ingredients ofignorance and to go greatest length to revive Islam by performing deeds of virtue.''[9]

Dr. Yousaf Qarzavi (1926 A.D to till) says, "Reformation is to make something return to its first stage to the first appearance in such a way that it becomes up-to-date despite being old, modification something which was and torn into rags so that it may closely match its earliest form.''[10]

(3) Application of religious commands to make troubles and mishaps come to an end and curing something through revelation.

Umar Ubaid Katib (d.644 A.H) writes "Ijtehad or reformation do not mean exceed or innovate or surpass or modify something. It means a new and novel thinking which strengthens the verse and guides a Muslim in decision-making and problem-solving matters in his coming life. It is a way of treatment that is achieved from revelation." [11]

Abdul Fatah Ibraheem(d.1951 A.D) writes modernization of religion means to return to things that have been abandoned and to remind people about forgotten things. These things belong to their lives. We need to mould these things in the light of religion and not to mould religion in the light of these things .[12]

Difference between Reformation and Modernization

Normally people donot regard reformation and revival as two different and distinct things, and start labelling a modernizer as a revivalist in simplicity. They misconceive that every person who introduces a new way and method and follows it to the greatest extent is a revivalist. Specially the ones who try to support the Muslims in terms of their religious status by finding them under a cloud. They prepare a new blend of Islam and Jahiliah by having made adjustments with the flourishing Jahiliah of their age or they paint the whole nation in the colour of Jahiliah wrapped under the label of Islam. Such peoples are granted the title of revivalists; indeed, they are not revivalists, they are just modernizers. Their aim is not revival rather reformation. Revival is a different task altogether. The efforts to make possible adjustments with Jahiliah is not revival. It is also not equal to make a new mixture of Islam and Jahiliah. Revival is equal to purification. It is to purify Islam from the elements of Jahiliah, and to strive to make it flourish and propagate after making it occupy its pure and earliest position. (13)

There comes a time in the history of religions when the principles on which the religion was founded are rejected, and the history occupies that place. The end result of this is total chaos and decline of people because of the absence of true religion. At present same is the case with the Muslims, if looked deeply, the golden principles revealed by Allah to the Holy Prophet (Blessing and Peace of Allah be upon him) that came to us through the Holy Prophet (Blessing and Peace of Allah be upon him) have been put aside, and there is a dispute amongst us regarding,"So and so reported, so and so said."

As we see that the enlightened section of our society is against this blind obedience. Similarly, many famous scholars of 19th century protested against this dispute of blind obedience. Egyptian scholars also supported this movement raised by the scholars of Indo-Pak. So, a group of reformers there started a war (Jehad) against the overwhelming stagnation of the Muslims. There came a wave of commotion in the inert Egyptian society and the enlightened section of society was forced to think about the future of Islam as well as their own progress and well-being. The name of Mufti Muhammad Abduh is at the top of the list of people who revived Egyptian thinking. (14)

Mufti Muhammad Abduh was a multi-dimensional personality, a collection of various and numerous characteristics and traits. He was an able teacher, literary person, research scholar, historian, journalist, reformer and an intellectual. It won't be wrong if we regard him as an octagon personality and scholar. No one knew that a baby, born in an ordinary farmer's house, will illuminate the world through his thoughts and ideas, and his philosophy will serve as the lighthouse for the beings thirsty for knowledge and for the researchers who have lost their way. His personality was felt and realized that old thoughts and beliefs needed to be collaborated in one to one situation with new thoughts and beliefs. He utilized his foresightedness and reached the idea

that there existed severe extremism in society, therefore he was supposed to adopt such a calculated approach so that there may not be any harm or threat to the teachings of the Holy Quran and Sunnah, this calculated approach is dominant in his creative work. He wanted change in this extremism without making any claims like a reformer. He thought it appropriate to serve like a guide so that his disciples might extend his originated work. He made his life the centre of guidance and enlightenment through his pen and preaching. These two traits of his personality took the form of reforms and consequently freed wisdom from the restraints of imitations, and awakened the Muslims regarding performance of virtuous actions after having got an understanding of Islamic teachings through all their senses. He had come to know through many baseless customs and rituals that great sensibility was required to make Islam according to the true spirit of Islam. It was a task needing extreme cautiousness.

Mufti Muhammad Abduh had a desire that being the Muslims they should have awareness of their responsibilities and they should understand that their religion, Islam, is not the cause of backwardness. On the contrary, Islam desires social development and Islam is a matchless force as for as the solution of worldly problems is concerned. Therefore, we should make certain adjustments and modifications in our system in the light of religion. We should reform ourselves inwardly and must not support to adopt an unfamiliar system. The aim he had is not that we should accept and follow this modern world, rather he had the aim that whether Islam understands and comprehends the demands of modern era? In this sense, he had to prove that Islam is only such religion as serves the motives of life in all ages. He emphasized that only Islam could replace the impurities and evils of modern era by promoting virtue and piety.

Therefore, the aim of Mufti Muhammad Abduh's reformative programme and as the revivalists thinking was to make Islam return to its effectiveness and unique simplicity along with motivating the Muslims to follow Islamic teachings and commands after having accepted this pure and true religion. This reformative programme of Abduh was a revival of Islam with new meanings and in a new way so that the Muslims may get rid of their backwardness and declined situation and make them to return to their old dignity.

The circle of Mufti Muhammad Abduh's thinking is not confined to only one topic or issue, rather it encloses religion, society, economy and politics. He has expressed his ravivalistic thoughts about all mentioned issues or topics.

The traces of his thoughts reveal to us the concern and arrangement of reformation of family system. Because the foundation of family is laid on perfect grounds which assure the reformation of society as well as Ummah. It will create a desired or aimed social set-up, and family is the first brick in this

huge construction. He says about it.

"Verily, nation is composed of families. The reformation of Ummah depends upon the reformation of families. The being without family has no Ummah because the features of mercy, kindness and co-operation naturally exist among children and parents, and transfer into relatives through them. A person with a spoiled nature is void of sincerity and good wishes for his family. So, a person void of welfare for others can't be the part in the composition and development of Ummah. One, who cannot benefit one's blood relations, can never be fruitful for others. The thing pleasing his family will surely please, the Ummah. The thing afflicting his family is bound to afflict the Ummah. Therefore, it is appropriate that one must consider the profit of his Ummah as the profit of his family, and the loss of his Ummah as the loss of his family. It is obligatory on all members of the Ummah". (15)

According to his opinion, the family relation is the first stage of being helpful to the needy and the poor living in the surrounding society. The reformation of a family at the lowest level strengthens the reform at the highest level. When a family co-operates with other families because of closeness, these co-operating families will spring as a greater power. This grown power will make the care possible for those who have no family to support them. Next, the cooperation and care will not be confined to clan or family relationship. It will end all bias, and will serve the unity and harmony of society.

Mufti Muhammad Abduh has laid great emphasis on the reforms within the family and clans. Infact, there lie many factors and causes in its background some of which are related to ideas and thoughts, while others are related to that common welfare of society which are generated from family unity and relationships. These were the factors that moved Abduh's perspective to the direction that he considers the reformation of Ummah dependent upon the reformation of family. Specially, all those cases which relate file against each other destroy the harmony of relationships and families become scattered and divided. Mufti Muhammad Abduh often used to mention this issue in his scholarly seatings. He says in one of his lectures.

"When I was a judge in a court of civil cases, I, through much labour, inferred that 75 out of 100 cases were filed by one's relatives against one self. The only cause of these cases was the undue jealousy, ego and lack of love and welfare feelings. It is against wisdom that the jealousy and ego among relatives reach such an extent that they file cases against one another. How it is possible that we may talk about the harmony and unity of Ummah before establishing a love and caring relationship among families and clans. It is as same as to cut the roots of a tree to make its branches and stem dried up, and then hope for the fruit from the dried-up branches". (16)

The illustration of family bondage and relation in such an examplary way explains his perspective regarding the reformation of family. He belonged

to a countryside where the family relations were highly honoured. These are the relations that industrial and commercial or business minded societies want to achieve from branches rather than from roots. Usually in an urban society, relations are based and established on wealth and respect and prestige. Contrary to this, M. Abdoh was fond of such examplary relations and bondages which were based on sincerity in the earlier ages. The materialistic approach and modernism have made those relations roots dried up. That's why both of these relations have a tension between them and they are far apart. The lack of love, sympathy, care and harmony among relations is, in fact, based on the matters and disputes of property and inheritance, and these matters normally donot happen with common people. There fore, he presented his perspective about it in detail and put the best of his efforts for this cause. Therefore, whenever there came a case of such kind to him, he tried to reform it to the possible extent because according to him it is a fact that the reforms of a family play a vital role in the reformation of the society where a man lives. No sensible person can deny the fact that woman plays the most fundamental role in the rectification (reformation) of the family as she performs the obligatory duty of the breeding, training and education of the off spring. Therefore, M. Abduh highlights the rights of a woman and declares it necessary to fulfil those rights so that she may play an examplary role for the growth and development of coming generation. He has described several rights of women, but here we focus only three rights and present a revived perspective of Abduh about them.

The three rights are:

(1)Education of women.

(2)Limits for divorce of women.

(3)Number of spouses.

At first, we quote the thoughts of him about the matter of education for women. He wrote while discussing the ignorance of his area in which the women were suffering.

"There has been a veil between women and their obligations about knowledge and education. How will it be removed. No. one thinks that women should have the knowledge about beliefs and religious obligations, and also perform other religious obligations except fasting.[17]

He refuses to accept ignorance as the cause of chastity and modesty. That is the thinking of apposers of women education that ignorance ensures chastity and modesty. About it, Mufti Abduh writes that women protect and keep that chastity and modesty intact which is caused by the guards of chastity. The belief in lawful and unlawful becomes the cause of chastity is very rare, rather this ignorance has stuffed the brain of woman with superstitions and obscenity. First of all, he raised his voice in favour of women's education. He desired that a small group of intelligent girls should form an organization. The purpose of this orgnisation should be to establish new schools and colleges for

the education of girls. According to him that age for women will be wonderful when they will take part in politics and the common issues will stand up to welcome them.

Mufti Muhammad Abduh kept defending the right of education for women along with his desciple Qasim Ameen while being in the background. Syed Qasim Ameen compiled a book with the title "Tehreer-ul-Mara't" for the objective of education for women.

Mufti Muhammad Abduh often kept describing the confinement limitations of Divorce in his speeches. When he was serving as a member of legislature for Shariah courts, he handed over the cases of divorce in many matters to the Qazi because of the loss of women. For example, if the husband of a woman is unknown etc. He considered the harm caused to the wife by the husband equal to (1) abusing and beating without any Shariah reason, without any Shariah cause. Therefore, he handed over the divorce in many matters to the Qazi. [(18)]

He formulated a legal way to check the increasing number of divorces as well as the wrong practice of divorce in the society, which can be adopted for the divorce matters. Without practising this method, the divorce will not rather it would afflict pain and suffering. The method of divorce formulated by him is given in the following steps.

First Step

The husband wishing to divorce his wife must appear before Qazi or judge or the person authorised by the Qazi, and will discuss the dispute between him and the wife.

Second Step

Qazi or the authorised person must guide the husband and explain to him in the light of Holy Quran and the Sunnah that divorce is the most unliked action in the eye of Allah. They should advise him and explain to him the consequences of his decision of divorce. They should command him to revise his decision for one week at least.

Third Step

After one-week consideration and deliberation, if the husband still insists on divorce, the duty of Qazi or authorised person is to nominate a facilitator from each family (the family of the husband as well as the family of wife). This facilitator will try to make reconciliation possible between the two. If the intimate relations of the two are not there, the Qazi or authorised person can nominate two strangers as the facilitator but they are bound to be just.

Fourth Step

If the facilitators fail to achieve success regarding reconciliation between the two, now the duty of both wife and husband is to apply to the Qazi or authorized person for the demand of divorce Now, the Qazi allows the husband and grants him the right of divorce to practise.

Fifth Step

The divorce will be considered as lawful as it is practised in the presence of Qazi or the authorised and two witnesses. There must also be a Govt. document for its approval and verification. (19)

Mufti Muhammad Abduh goes two steps ahead than this and suggests that such type of exercise is obligatory on those who possess authority as well as on the whole Islamic society. It means that if this practice or exercise is ignored or not followed in the true sense, the whole society including the ruler as well as the subordinates all will be sinners because the disregard of this arbitration causes a discord situation among children and relatives in family. This discord permeates gradually in the Ummah and the Ummah suffers. We have been suffering from it for a long time because of this disregard of arbitration. We have put it aside as it has not been revealed in the Holy Quran.

Abduh has focussed on certain issues of divorce keeping the mentioned factor in mind.

(1) He declares the intention as the core term for divorce. The divorce will not occur with just verbal performance without intention.

(2) The intention of separation between the spouses is also necessary for divorce.

(3) He regards the three utterances of the word in one seating as a retraction of divorce. He follows the opinions of various sects of Islamic Ummah while having focussed on the factor of kindness and sympathy because he wants to decrease the harms and damages afflicted on people caused by divorce. (20)

The point of view, that Mufti Muhammad Abduh has given, has not been propagated and facilitated by various sects and schools of thought. The reforms pointed by him is a matter of more than a century, but no one has developed a consensus so far about that.

He has set a point of view about the number of spouses that it is unlawful and prohibited except a compulsion and this compulsion is also enclosed in a certain condition. That condition is the sterility and barrenness of the wife. He had a firm belief about this perspective. He had this idea since the time when he was a minister. He remained unmoved and firm till his death. In 1881, he preached to limitize and confine the human sexual desires. He opined that wife and husband should be limited to each other for their sexual gratification. He further says:

“Economy, the good luck of a human being, the survival of humanity depends upon the limitization of human lust through a clause of law which be applicable and it should describe the limits of sexual lust. Every person should obey this clause, and this clause must declare the sexual lust lawful for only wife and husband." (21)

When Mufti M. Abduh presents the clause of Islamic Shariah regarding the number of spouses, he says with great conviction that the lawfulness of

number of spouses rests on the justice with all spouses. He also says that this just treatment is not easy as it is commonly observed. Therefore, the point of view of one spouse is necessary as long as there is a chance of injustice. He says about it.

The Shariah of Prophet Muhammad (Blessing and Peace of Allah be upon him) has allowed four spouses at one time if a husband knows that he can treat each of his spouse with justice. If he has no such belief, more than one spouse is unlawful. (22) (﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تَعْدِلُوا فوَاحِدَة) [23]

The contentment with one spouse is obligatory as the power of justice is not in command. A husband should have consideration about all those aspects where justice is obligatory. The perspective adopted by Abduh in this context is of great significance. He himself has presented his perspective on several occasions with apt detail. Keeping this significant perspective in view we are quoting here the detailed decree of Mufti Sahabin which he has raised three questions about the issue of more spouses. The answer to those questions hold arguments which have successfully explained all the aspects of this confusing issue of number of spouses.

(1) The system of more spouses and transformation of this system into habit is not a distinction of Eastern countries and the dwellers there which makes them unique and honoured as compared to western countries and the dwellers there. The system of more spouses is not found in the tribes of Tibet and Mughal Dynasty. The west had come to know the reality of this system in the earlier stage of their progress. Then other countries got it known from the west such as Germany etc. After the advent of Christianity in Europe certain churches have declared the number of spouses for kings as permissible for example for the king of France, Sherlimon, although it occurred after the advent of Islam. Hence, we can say that the system of number of spouses is dependent upon certain conditions which can not only occur to the East and the dwellers of Eastern countries, and can also happen to the people of west. Therefore, we can diminate this system by getting rid of these conditions.

(2) This system originated in those societies which were ancient warrior societies. The reason for it was the number of female members was more than the number of male members. Those people have also played their part in propagating this system in those societies who were the claimant of wealth and richness. They allowed the entry of women to meet their lusty desires.

(3) European authors have supposed that Islam has given the name of religion to the rituals of Jahiliah and the people of that era. But this supposition is not true and Islam has introduced and established a reformation process for this system and has gradually achieved the peak of its perspective. Before Islam the number of spouses in society was permissible without any limits. Islam set the limits of four. The effect of this limitation was long

lasting. Often, such people entered in Islam who had more than four spouses for example ten wives. They separated 6 spouses showing submission to Islamic command. This is the point that mislead the European authors and they were forced to say that Islam gave the status of law to the rituals of Jahiliah. It is the product of their conjecture which is against the spirit of Islam.

(4) When Islam has declared the number of spouses permissible to a certain extent, the purpose of it is to save humanity from a major tyranny and oppression. Because at that time people brought up the orphan girls and married to them to get hold of their property. Islam has addressed them and it says to them "If the weaknesses of orphan girls lead you to be cruel to them and you fear that you can not be just to them after having married them, and the monoply of being the husband will over come, and you can usurp their possessions, and will humiliate and disregard them, then abstain from it. Except them, you can marry 1 or 2 or 3 or 4 those women whom you like for their beauty and riches. It is necessary to judge the commands of Shariah in the light of these conditions.

(5) Islam has set the condition of absolute justice for more number of spouses. If there is a slight chance of injustice, the contentment with one spouse is obligatory. It is such a perspective as makes one declined towards the number of spouses, rather one finds a feeling of contempt and dislike. If the condition of justice is fully followed there will be very few people who can have a second marriage.

(6) The system of slavery, which still exists in some Islamic societies in one or the other way, is displeasing for Islam. It is said about religious and political wars that the captivated women of religious wars were taken as maids. But religious wars mean the battles that were fought in defence of Islam or to preach Islam, but now these sorts of fights are extinct and they have been replaced by political wars and battles. The prisoners of political wars are different than those of religious wars. It is beyond Islam. Islam does not support or endorse it. Abduction of women and then selling them is a ritual of Jahiliah and is not among the teachings of Islam.

(7) Lastly, Mufti Sahab comes to the main point of his religious order in which a question was raised "can number of spouses be restricted?"

He replied it quite clearly that yes! one should be stopped and restrained as far as number of spouses is concerned because absolute justice is the essential condition; and it is not possible. The injustice causes certainly harm to spouses because of having more than one. The enmity and dislike among children is also likely to happen. On these basis, the ruler and the justice is bound to set restrictions for number of spouses. Only a second marriage can be allowed in the case of barrenness infertility of first wife. [24]

According to our thoughts, Mufti Muhammad Abduh has derived such commands from the Holy Quran through his perspective that are in accordance with the current period of movement because the Muslim women are leading a

miserable life as a result of more spouses. These commands always need efforts to make them coherent to the society. Mufti Muhammad Abduh has written many articles in Waqaay-ul-Mirria (وقائع المرية) for social reformation. Two of his articles are highly significant as they focus on the domestic laws. In first of his article he declared the marriage as an institution. In second article he highlighted the social injustice caused by polygamy and by acknowledging these issues he highlighted that this social injustice has a destructive effect on the family and the domestic life. He also condemned many customs and habits prevailed and practised in his society His articles had put great emphasis to reform them. He declared corruption and bribery as a fatal disease and pointed that bribery is accepted to implement any Govt. office orders or to get justice in minor issues. He suggested that it should be dealt with an iron hand.

He compiled several essays to negate many wrong practices, customs and levish spending of money which are against the spirit of Islam, and through his essays and articles made people aware of the harms caused by them.

His idea was that the progress of Ummah rests on adopting the path which may lead the individuals to an aimed high position. In this sense, it is necessary to make gradual changes in habits and customs, traditions and rituals; and adopt an easy and simple way of life. It is included in the most important duties of Ummah to beautify them with civilized manners and ethics; to strive for the refreshment of thoughts and character of the common masses. Without it the reformation is very difficult. But it is a vast task. The first step is the reformation of education system.

Conclusion

From this research article it can be concluded that

1. The reformation of Ummah depends on the reformation of family. Family includes husband, wife, children and all elders.

2. The members of family may be different from one another in respect of their understanding and action, but are equal in respect of rights.

3. If we study the thoughts of Mufti Muhammad Abduh deeply, it becomes clear that his thoughts have a prominent aspects of reforming society.

4. Only the training and steadiness of family on correct lines guarantees the reformation of Ummah.

5. The desired and intended society can be formed only through the enforcement of social reforms.

6. Islam negates different social classes and puts this responsibility on the ruling elite.

7. Islam offers a comprehensive system where in lies the prosperity of every section of society.

References

1 - Al-Afreeqi, Ibn-e-Manzoor, Lisan-ul-Arab, Daar Ahya-ut-Turas-Al-Arbi, Labnan 1993, Vol 2, P 202

2 - Ahmad bin Ali Al-Muqri, Al-Misbah-ul-Muneer, Al-Maktaba- tul-Ilmia, Bairoat, P 92.

3 - Saeed Bistaami Muhammad, Tajd eed-ud-Din, Daar-ul-Daawa, Al-Kuwait, 1984, P 15

4- Al-jarjani,Ali bin Muhammad, syed shareef ,Dar ul Fazeela AL-Qahirah ,P 93

5- Al-Manavi, Muhammad bin Abd-ul-Rauf, Faiz-ul-Qadeer, Sharah Al-Jaamay-ul-Sagheer, Dear-ul-Kutab Al-Ilmia, Bairoot, 1994, Vol 1, P 14

6- Al-Manavi, Faiz-ul-Qadeer, Vol 2, P 357.

7- Al-Azeem Aabadi, Shams-ul-Haq, Aoun-ul-Mabood. Sharah Sunan Abi Daood, Daar-ul-Fikar, Bairoot, 1979, Vol 11, P 391.

8- Adnan, Muhammad umama, Al-Tajdeed fi Fikr-al-Islami, Daar-e-Ibn-ul-Jauzi, Saudi Arabia, 1424 A.H, P 17.

9- Syed Abu-Al Aala Mododi, Tajdeed-o-Ahya-e-Deen, P 37

10- Al-Qarzavi, Yousaf, "Mun Ajala Sahooh Rashda Tajaddud wa Tanhuz Bil-Dunya, Al-maktab-al-Islami, Bairoot, 1998, P 28.

11- Hasna, Umar Ubaid, Al-Ijtehad Lil-Tajdeed Sabeel-ul-Waarisa-Tul-Khazariya, Al-Maktab Al Islami, Bairoot 1988, P 20.

12- Ibraheem, Abdul-Fataah Mehboob, Hasan Al-Turabi, Fasaad Nazria Tatveer-ud-Deen, Bait-ul-Hakmah, Cairo, 1995, P 53.

13- Syed Abu-Al Aala Mododi, Tajdeed-o-Ahyaa-e-Deen, P 37.

14- Muhammad Nazeer Kaka Khel, Ijtehad and Ijma According to Mufti Muhammad Abduh, Fikr-o-Nazar, Vol 7, 12 June 1970, P 896.

15- Rida, syed Muhammad Rashid,Tafseer-ul-Manaar, Vol 1, P 304

16- Rida, syed Muhammad Rashid, Magazine "Al-Manaar", Vol 26, Pg 756

17- Ibid, Vol 10 , P 200.

18- Al-Aamaal-ul-Kaamilah, Mufti Muhammad Abduh, Vol. 2, P 132

19- Ibid, PP 125, 126

20- Ibid, PP 119 - 125

21- Ibid, P 70

22- Rida,syed Muhammad Rashid,Tafseer-ul-Manaar, Vol 2, P 298

23- Al-Quran(4:3)

24- Al-Aamaal-ul-Kaamilah, Mufti Muhammad Abduh, Vol 2, PP 90 - 95

Research Journal

MA'AARIF -E-ISLAMI

Vol.15, Issue:2 (July 2016 - December 2016)

ISSN:1992-8556

Chief Patron
Prof. Dr. Shahid Siddiqui

Patron
Prof. Dr. Ali Asghar Chishti

Editor
Prof.Dr. Abdul Hameed Khan Abbasi

Associate Editors

1. Prof.Dr. Mohyuyddin Hashmi (English)
2. Dr. Muhammad Sajjad (Urdu)
3. Qari Muhammad Rafiq Sadiq (Arabic)

FACULTY OF ARABIC & ISLAMIC STUDIES,
ALLAMA IQBAL OPEN UNIVERSITY, ISLAMABAD

Editorial Committee	iii
Advisory Committee	iv
Rules for publishing an Article	v

Table of Contents

Urdu Articles

Dr. Roshan Ali	Causes of the contradictory in *riwayat* of *Hadith* of the Holy Prophet Peace be upon him. An Study in the light of *Nahj ul Balagha*	1
Khursheed Ahm ed Saeedi	The Structural Elements of a Research Paper in Islamic Studies and their Requirements (A Critical and Constructive Study in the Viewpoint of HEC Pakistan's Approved Research Journals)	15
Hassam Uddin Dr. Muhammad Sajjad		25

Arabic Articles

Dr. Shagufta Khanum	The study of Rhyming Words in *surah Baqarah*	59
Ghulam Mujtba	Phenomenon of deviation between ancient and modern rehthorians	85
Dr. Hidayat Khan	Status of Criminal Offence in Islamic Law and Conventional Law	113
Robina Naz	An analytical study of travelogue “travel towards *Hejaz*” by *Abdul Majid Darya Aabadi*	125
Dr. Abdul Majeed Baghdadi Dr. Sanaullah	Arabic language and teaching to non native speakers among the muslims and their impact on the understanding of *Quran*	143
Maimoona Sharif	The Influence of the Western Story of Arabic-Islamic Literature	165
Dr. Sumaira Saghir Ahmed	Analytical and critical study for the book “*Laf-ul-qimat*” by *Siddique Hassan khan*	193
Habib ullah khan Syed abdussalam	Omitting of Maf’ūl and Its Secret Rhetorical Meanings in Arabic Language (A Comparative Study between *Abd al-Qāhir al-Jurjānī and Ḵaṭīb al-Qazwīni*	221

English Articles

Hafiza Sara Tanvir Dr. Aayesha Rafiq	Remodeling Interfaith Dialogue in 21st century: Counseling Muslims from *Sīrah*	1
Hafiz Muhammad Arshad Iqbal Hafiz Aqeel Ahmad	Social Reformative Thought of *Mufti Mohammad Abduh* (1849-1905)	19

Editorial Committee

(National)

1. **Prof. Dr. Anis Ahmed**
   Vice Chancellor, Riphah International University, Islamabad
2. **Prof. Dr. Muhammad Zia-ul-Haq**
   Director General, Islamic Research Institute, IIU, Islamabad.
3. **Prof. Dr. Muhammad Saad Siddiqui**.
   Chairman, Department of Islamic Studies, University of the Punjab Lahore.
4. **Prof. Dr. Fazlullah**
   Department of Arabic, IIU, Islamabad.
5. **Prof. Dr. Ghulam Yousaf**
   Chairman, Department of Sharia, AIOU, Islamabad.
6. **Prof. Dr. Sayyed Azkia Hashimi**
   Dean, Faculty of Arts/Chairman Department of Islamic & Religious Studies, Hazara University, Mansehra.
7. **Prof. Dr. Abdul Ali Achakzai**
   Chairman, Department of Islamic Studies, University of Balochistan, Quetta.
8. **Dr. Shah Moeen-ud-Din Hashmi**
   Associate Prof, Department of Hadith & Seerah AIOU, Islamabad

(International)

1. **Prof. Dr. Attaullah Siddiqui**
   Markfield Institute of Higher Education, Ratby Lane, Markfield
   Leicestershire LE67 9SY (UK).
2. **Dr. Azzeddine Benzeghiba**
   Head of the Department of Studies, Publications and Foreign Affairs Dubai.
3. **Dr. Ashraf Abdul Rafay**
   Rasail Al Nur Foundation For Education & Cultural Communication Centre for Islamic Economics Al-Azhar University, Qahira, Egypt.
4. **Prof. Dr. Muhammad Saleh Syukri**
   Director Centre for Islamic Development Management Studies (ISDEV) University Sains Malaysia 11800 Pulau Pinang Malaysia.
5. **Dr. Muhammad Saud Alam Qasmi**
   Chairman,Department of Sunni Theology, AMU Aligarh India.
6. **Prof. Dr. Noor Muhammad Usmani**
   Department of Qur'an and Sunnah Studies, IRKH, International Islamic University Malaysia,53100, Gombak, Kuala Lumpur, Malaysia.
7. **Prof.Dr. Khalid Mahmood Sheikh**
   Consultant, IQRA, International Education, 7450 Skokie IIIionois, 60077, USA.
8. **Prof. Dr. Abdulhamit BIRISIK**
   Marmara University, Faculty of Theology Department of Tafsir and Qur'anic Sciences Uskudar-Istanbul-Turkey.

Advisory Committee

(National)

1. **Prof. Dr. Humayun Abbas Shms**
   Dean, Faculty of Arabic & Islamic Studies,GC University Faisalabad.
2. **Prof. Dr. Muhammad Arshad Qayyum**
   Ex- Principal, Govt. Degree College Ghazi, Haripur.
3. **Prof. Dr. Miraj ul Islam Zia**
   Department of Islamic Studies University of Peshawar. Peshwar.
4. **Prof. Dr. Muhammad Al Ghazali**
   Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad.
5. **Dr. Abdul Muhaimin**
   Incharge, Department of Islamic & Religious Studies, University of Haripur, Hatar Road, Haripur.
6. **Prof. Dr. Sami-ul-Haq**
   Ex- Chairman Department of Tafseer & Quranic Science, Faculty of Usooluddin IIU, Islamabad
7. **Muhammad Tayyab**
   Lecturer, Govt, Boys Post Graduate College, Bagh, AK.

(International)

1. **Prof. Dr. Fathur Rahman Qureshi**
   Om Rawaba, Sudan.
2. **Dr. Abdul Hameed Kharoob**
   Cite Bouzid, House No. 23, Khenchela, Algeria.
3. **Dr. Zafar ul Islam Islahi**
   Former Chairman, Department of Islamic, Aligarh Muslim University, Aligarh, India.
4. **Dr. Mahdi Zahraa**
   Reader in Law, Economics, Accountancy and Risks, Glasgow, School for Business and Society, Glasgow Caledonian University, Glasgow G4 OBA, UK (Scotland)
5. **Abdul Rasheed Moten**
   Professor of Political Science, Centre for Siamization, International Islamic University, Malaysia.
6. **Dr.Abdul Ghaffar**
   University of London UK.
7. **Dr. Mukhtar Ahmad**
   Director Programs, Islamic Society of North America (ISNA), P.O Box 38, Plainfield, IN 46168, USA.

A referred Research Journal

Faculty of Arabic & Islamic Studies (AIOU)

- Deals with contemporary and new issues from the Islamic perspective.
- Its contents cover most of the disciplines of Islamic Studies: such as Hadith, Fiqh, Islamic Thought, History & Culture, Economics, Contemporary Islamic Books and fatwas reviews, and comments on the academic issues.
- Contributors are generally faculty members from various universities & research institutes.
- Paper are subject to evaluation according to the regulations laid down by the Editorial Board of the journal by leading scholars and specialists of Islamic studies with the purpose of promoting Islamic academic research to better serve the Muslim Ummah and its cause.

Rules and Regulation for Publication

Following are the basic rules for publication of a research in “Ma’arif-e-Islami”:

1- Research Papers submitted for publication, should be related with the Fields of Islamic Studies

2- Research should be objective and comprehensive. It should follow a scientific method in terms of depending on original references, documentation and explanation of “Ahadeeth” showing their degree of authenticity.

3- Any Research submitted for publication, should not have been published in either a book, a journal or any other means of publication.

4- Research should be concluded by brief summary manifesting results and opinions included therein.

5- An abstract of the article in English should be attached with the research paper.
6- Research will be forwarded for peer review to two experts, nominated by Patron-in Chief.
7- Pages of research should be at least fifteen of the journal.
8- Researcher's name should be written in complete along with current position, if any.
9- Researches, which are not be published, will not be returned.

Note: **All researches published in "Ma'arif-e-Islami" express the viewpoints of their authors.**

All Correspondences should be addressed to:

Editor
Prof. Dr. Abdul Hameed Khan Abbasi
Chairman, Department of Quran & Tafseer,
Faculty of Arabic & Islamic Studies, Allama Iqbal Open University, H-8, Islamabad
E-mail: dr.ahameed.k@gmail.com
Tel:051-9250166– 9057870

Subscription Yearly: Rs. 350/- Single Copy: Rs.100/-
Composing & Designing: **Muhammad Yousaf**

Published by

Faculty of Arabic & Islamic Studies
Allama Iqbal Open University, Islamabad

HEC Approved Research Journal

MAARIF-E-ISLAMI

Vol: 15 Issue: 02 July 2016 to December 2016

ISSN: 1992 - 8556

Faculty of Arabic & Islamic Studies
Allama Iqbal Open University, Islamabad - Pakistan