

مجلة الهند

مجلة فصلية

المجلد: 1 العدد: 3

عدد يوليو - سبتمبر 2012م

مدير التحرير

د. أورك زيب الأعظمي

نائب مدير التحرير

مهدي حسن القاسمي

تصدر عن

أكاديمية كيشالاي، بنغال الغربية، الهند

مجلة الهند

المراسلات المتعلقة بالاشتراك في الطباعة والنشر توجه إلى:

عنوان البريد:

أكاديمية كيشالايلا،

بيراتشامبا سقط بادوريا،

كاؤكيارا،

صندوق البريد: ديفالايلا،

مطقة البوليس: ديغانغا،

المحافظة: 24 برغانا الشمالية،

رقم البريد: 743424، بنغال الغربية

أو

الدكتور أورنك زيب الأعظمي،

أستاذ مساعد، قسم اللغات العربية والفارسية والأردوية والدراسات الإسلامية،

باشا-بافانا، جامعة فيسفا-باراتي،

المحافظة: باردوان،

شانتينيكيتان، بنغال الغربية

رقم البريد: 731235

عنوان البريد الإلكتروني:

aurang11zeb@yahoo.co.in (1)

azebazmi@gmail.com (2)

mhdihsn1@gmail.com (3)

الاشتراك السنوي:

500 روبية

نشرها وطبعها السيد مهدي حسن نائب مدير مجلة الهند، أكاديمية كيشالايلا،
بيراتشامبا سقط بادوريا، كاؤكيارا، صندوق البريد: ديفالايلا، مطقة البوليس:
ديغانغا، المحافظة: 24 برغانا الشمالية، رقم البريد: 743424، بنغال الغربية

في هذا العدد

الصفحة

- | | | |
|----------------------|--|--|
| 5 | د. أورنك زيب الأعظمي | الافتتاحية |
| مقالات وبحوث: | | |
| 7 | الشيخ أمين أحسن الإصلاحي
ترجمة: د. أورنك زيب
الأعظمي | تفسير تدبر القرآن |
| 24 | خواطر: عنتر صليحي عبد الله | ملاحظات على الأصوات في القرآن |
| 27 | د. محمد سعيد متولي الرهوان | وسائل إثبات ونفي النسب في الشريعة الإسلامية بالنظر للتطورات الطبية والنوازل الفقهية المعاصرة للمسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام |
| 48 | د. ثناء عبد الرشيد محمد | الفكر السياسي في مصر القديمة |
| 81 | أ. د. سعد محمد حضيفة الغامدي | الفتح الإسلامي لبلاد وادي السند |
| 107 | م.م.م. معروف
ترجمة: د. أورنك زيب
الأعظمي | سريلانكا وصلاتها مع العرب؛ ملاحظات تاريخية |
| 119 | الحكيم وسيم أحمد الأعظمي
ترجمة: محمد أحمد بن عبد الله | زبدة الطب؛ مخطوط طبي قيّم |

السنابلي	الأسد
129	الشيخ بدر جمال الإصلاحي
قراءة في كتب:	
142	المصادر الهندية للعلوم الإسلامية رافعة إكرام
قصص وحكايات:	
149	الحجاب سيد ظفر الهاشمي
	ترجمة: د. أورك زيب
	الأعظمي
قصائد ومنظومات:	
153	في غفلة الإنسان الإمام عبد الحميد الفراهي
153	في تبديل اللباس والتباس لباس الشيخ نظام الدين أحمد
	الترك الفاروقي
154	شكوى الزمان والمسلمين أبو بكر المولوي
156	المساهمون في هذا العدد

الافتتاحية

نشرنا العدد الثاني للمجلة والحمد لله على أنه قد عاد بثناء عاطر وتقييم جميل من قبل القراء بمن فيهم أساتذة الجامعات وشيوخ المدارس ومدراء المعاهد والكتاب الأجلاء وقد غمرنا السرور عندما استلمنا رئاسل عديدة من قبل علماء وكتاب ومحققى العالم العربي فإنهم المخاطبون الأول لكل ما نكتب وننشر. وعلى هذا التشجيع المخلص جمعنا قوتنا واستطعنا بأن ننشر العدد الثالث لهذه المجلة العلمية التي هي حتى الآن في عهد طفولتها وتحتاج بشدة إلى إرشادات ومشورات وتوصيات من قبل العلماء والباحثين.

فالمقالة الأولى، حسب العادة، ترجمة لتفسير "تدبر قرآن" الذي بدأنا العدد الأول بترجمة مقدمته والآن هي ترجمة بداية سورة البقرة وسننشر في العدد الرابع ما قد وقفنا ترجمتها، اللهم وقفني ترجمة هذا التفسير القيم. المقالة الثانية للسيدة عنتره صلحي عبد الله التي قامت بشرح جميل لبلاغة القرآن الكريم عن جهة الأصوات، يا لها كتبت أكثر من هذا وجاءت بتفصيل جميل ولكمّا وصل إلينا من قبل الأخ المحترم صالح البلوشي ننشره رجاء أنها ستستمر في بحثها هذا. والمقالة هو القسط الثاني الأخير لمقالة الدكتور محمد سعيد الرهوان "وسائل إثبات ونفي النسب في الشريعة الإسلامية بالنظر للتطورات الطبية والنوازل الفقهية المعاصرة للمسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام"، والمقالة الرابعة للدكتورة ثناء عبد الرشيد محمد عن الفكر السياسي في مصر القديمة. إنها مدرسة الفلسفة السياسية في كلية الآداب في مصر. حاولت الدكتورة المحترمة أن تثبت أن مصر القديمة كانت متطورة للغاية عن جهة السياسة كذلك. إنها محاولة قيمة نرجو من القراء أن يقرءوها ويدلوا بأرائهم النقدية التي سننشرها في مجلتنا إن جاءت بأسلوب موضوعي وعلمي حديث. والمقالة الخامسة عن الفتح الإسلامي لبلاد وادي السند. إنها مقالة مهمّة للغاية تكشف الستار عن جوانب خفية لتاريخ الإسلام وحكمه في الهند. نشرنا في هذا العدد قسطها الأول وأما

مجلة الهند

القسط الثاني فسننشره ففي العدد القادم إن شاء الله تعالى والمقالة السادسة عن علاقات سريلانكا (سيلان) مع الدول العربية. إنها مقالة قيّمة للمحترم م.م.م. معروف نشرت في مجلة "التاريخ الإسلامي" الصادرة عن معهد الدراسات العربية والإسلامية، نيو دلهي فأخذناها من هناك ونقلناها إلى العربية والآن ننشرها لكي يستفيد بها القراء ويتقدّم الباحثون ببحوث مفصّلة عن الموضوع، والسيد معروف كاتب وسياسي كبير من دولة سريلانكا. والمقالة السابعة للحكيم وسيم أحمد الأعظمي عن مخطوط "زبدة الطب"، والحكيم الأعظمي كاتب جليل عن الطب الإسلامي من محافظة أعظم كره (الهند)، مؤلفاته يربو على الخمسين وكلها عن الطب اليوناني العربي. هذه أول مقالة ننشرها في المجلة عن شرح وبيان المخطوطات وسننقّيها بمقالات أخرى عن المخطوطات العربية المتواجدة في مكتبات الهند. والمقالة الثامنة لشيخي بدر جمال الإصلاحية وهو لا تحتاج شخصيته إلى أي تعريف فإننا قد نشرنا مقالتيه في هذه المجلة وهذه الثالثة ثلاث وسننشر في العدد الرابع مقالته عن النمر. قد بلغنا أنه مريض منذ أسبوع، اللهم اشفه وطوّل عمره بالصحة.

وقد أتبعنا، حسب العادة، هذه المقالات استعراضاً لكتاب علمي وقصة هندية قصيرة ومنظومات، وكلها مما اخترناها لاسيما قصة "الحجاب" فإنها جميلة للغاية وتبلّغ الهدف بخير أسلوب هزلي.

ونشكر كل من ساعدوني في إعداد ونشر هذا العدد لاسيما أخي الفاضل محمد نازش الأعظمي، اللهم زده علماً وتقوى.

د. أورتك زيب الأعظمي

تفسير تدبر القرآن

- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي

تفسير

سورة البقرة

الألف: عمود السورة

عمود هذه السورة الدعوة إلى الإيمان وقد أشير إلى الإيمان، كما ذكرت، في سورة الفاتحة ولكن هناك كان الإيمان مجملاً أي الإيمان الذي يولد بإثارة عاطفة الشكر ورؤية آيات الله للربوبية والرحمة وفي هذه السورة تم تفصيل ذلك الإجمال فقد صرح فيها عن الدعوة إلى الإيمان بالقرآن وصاحبه عليه الصلاة والسلام فكان سورة الفاتحة تذكر الإيمان بالله بينما تحتوي سورة البقرة على الإيمان بالرسالة.

الإيمان بالرسالة هو مخ الإيمان بالله فإن لم يكن الإيمان بالرسالة فلن يمكن للإيمان بالله أن يصبغ حياتنا بالصبغة الإلهية فلا تصطبغ الحياة بصبغة الله ما لم يكن الإيمان بالرسالة متواجداً مع الإيمان بالله.

الإيمان بالرسالة وليد الإيمان بالله فإن تفكروا تجدوا أن الشيء الأول نتيجة فطرية للشيء الثاني فمن الإيمان بالله يولد في العبد غليل لهداية الله وهيام لها وهذا الغليل وذلك الهيام اللذان يشير إليهما دعاء سورة الفاتحة "اهدنا الصراط المستقيم" فكان العبد يشار عليه أنه إذا احتاج إلى صراط الله بعدما أقرّ بعبادته فليؤمن بالكتاب وبالرسول الذي نزل عليه هذا الكتاب.

وإن تفكروا في ضوء هذه الحقيقة تجدوا أنه ولو أنّ سورة الفاتحة سورة صغيرة للغاية ولكنها في الواقع سورة عظيمة للغاية فإنّ أول فرع خرج من

جذعها هو طويل إلى حدّ يحوي حياتنا كلها وبهذا يصدق رأينا الذي أشرنا إليه حين تفسير سورة الفاتحة وهو أنّ القرآن كله قد برز من بذر هذه السورة سورة الفاتحة وهذه أوراق وثمار لهذه الشجرة، منثورة في ثلاثين جزءً للقرآن.

الباء: خطاب هذه السورة

ولو أنّ الخطاب في هذه السورة وجّه إلى اليهود ولكن في بعض الأحيان خوطب فيها النبي والمسلمون وبنو إسماعيل.

فقد خوطب فيها اليهود ورُدّ على كافة خرافاتهم وأمانيتهم التي زعموا عليها أنفسهم مفطورين على إمامة وسياسة الناس فظنوا من هتك عزتهم أن يؤمنوا بنبي ليس منهم بل هو من العرب الأميين.

وقد خوطب النبي في غير موضع منها وأمر بالصبر والثبات وصرح له أنك بعثت طبق الدعاء الذي قدّمه إبراهيم عليه السلام لجلالة الرب فستلقى دعوتك النجاح بالعكس من كافة محاولات الخصم الحاسدة وسيجعل الله دينك غالباً على غيره.

كما خوطب المسلمون وقيل لهم أنّ الله جعلهم أمة مستقلة لإتمام حجة دينه على الناس وحمل عليهم أمانة شريعته النهائية فينبغي لهم أن يحترموا هذه الأمانة ويحملوها حقاً لكي يسودوا الناس ويصيروا أسوة ونموذجاً للمتأخرين.

ومن خلال ذلك نبّهوا في غير موضع عن فعاليات اليهود الحاسدة التي قاموا بها لتشكيك قلوب المسلمين وتحضيضهم وحرمانهم من نعم البعثة النهائية.

وخوطب بنو إسماعيل فقَدّم لهم دين إبراهيم الحق خالصاً عن كافة البدع والخرافات التي جاء بها المشركون واليهود كما صرح لهم أنها منة كبرى من الله عليهم أنه بعث فيهم آخر الأنبياء وجعلهم أمة مسلمة فليحترموا تلك المنّة ولا يغتروا بتدابير اليهود الحاسدة وإلا فسيلقون خسارة كبرى.

الجيم: تحليل محتويات السورة

ونقوم بتحليل محتويات السورة بالتفصيل حينما نفسّر أجزاء الآيات على حدة ولكن نودّ أن نحلّل محتوياتها بالإجمال وهذا سيعين في فهم عمودها كما سيمدّ

في فهم ارتباط أجزائها بعضها ببعض ونقلني به نظرة خاطفة على السورة كلها.

ونظراً لقسمة الموضوعات فتحتوي هذه السورة عندي على مدخل وأربعة أبواب وخاتمة. ونفصل هذا الإجمال كما يلي:

(1-39) هذه الآيات جاءت كمدخل فقد أوضح فيها أولاً أيّ الناس يؤمنون بهذا الكتاب وأيّهم لا يؤمنون به ثم ذكرت عراقيل من لا يؤمن به كما ذكرت تعقيداتهم الذهنية التي وقعوا فيها بعد نزول القرآن وخلال ذلك نبّه بنو إسماعيل بأن هذا الكتاب السماوي قد أتمّ حجتة عليهم فمن وقع في فتنة اليهود فهو يحرم نفسه هذه النعمة الكبرى.

ينتهي هذا المدخل على خلافة آدم وقصة معارضة الشيطان المليئة بالحسد فقصة آدم والشيطان تلك مرآة تتجلى فيها صورة كل أنواع المعارضة والمعاوضة اللتين ثارتا بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم ودعوة القرآن فاعتراض الملائكة على خلافة آدم واطمئنانهم بالرد على اعتراضهم مثلاً بيّن لمعارضة من لم يفهم بعض جوانب دعوة النبي فتذبذبوا في قبول دعوته أو عارضوها ولكنهم بما كانوا صلحاء وأهل الحق ولم يكونوا حاسدين وعنيدين فتبدّلوا نصراء له وظهيرين حينما اتضح لهم الحق.

وبالعكس من ذلك فمعارضة الشيطان مثال لمن كانوا يخالفون النبي لأجل اغترارهم بالنسب أو المنصب أو لأجل البغض الخفي فيهم مثلاً اليهود وسادة القریش، ومن يقع في مثل هذا النوع من المعارضة لا تزول معارضته ولو اتضح له الحق ولكنها تزداد فتزداد وعلى هذا فكلما اتضح لهم صدق النبي وحقيقته ازدادت معارضتهم.

فعن طريق هذا التمثيل أوضح على اليهود وأتباعهم أنهم يطوون بين جنبيهم من الغم والغضب والحسد ضدّاً للنبي الخاتم ما كان يطويه إبليس بين جنبيه ضد خلافة آدم كما اتضح لهم أنّ رسالة هذا النبي الأُمّي ستثبت وتقوم على الرغم من عداوتهم وبغضهم كما قامت خلافة آدم ضد غمّ وغضب إبليس.

(40-121) في هذه الآيات خوطب بنو إسرائيل مباشرة ثم وجّهت الدعوة إليهم بأن يؤمنوا بهذا النبي الأُمّي الذي تتواجد نبوءات بعثته في صحفهم ثم

نُبِّهوا بالألا يقعوا في حبّ الدنيا والبغض فيسابقوا في معارضة دعوة الحق التي عقد معهم الميثاق لتعضيدها في التوراة ويجتنبوا خلط الباطل بالحق ويستعينوا بالصبر والصلاة في سبيل جهادهم لهوهم. (40-46)

ثم كشف الستار عن الواقع أنّ الأمر الذي يسبّب العزة والتقرب إلى الله هو الإيمان والعمل الصالح لا الانتساب إلى عشيرة أو الانتماء إلى جماعة فقد اغترّت اليهود بأنّ العزة التي تمتعوا بها هي لأجل أنهم أولاد إبراهيم ويعقوب وعلى هذا فقد وثقوا بانتسابهم إلى عشيرتهم وجماعتهم فقد أوضح لهم هنا أنّ الفضل كله بيد الله فما تمتعتم به من الفضل هو من عنده وما ستمتعون به من المزيد سيكون من عنده وحده فقد أنعم عليكم نعماً كبرى كما عاقبكم غير مرة لأجل كفركم فاجتنبوا نسبكم إلى عشيرتكم وارجعوا إلى الله ولا ترغبوا عن الحق ساقطين في الأوهام والأمانى. (47-63)

ثم ذكر جلّ تاريخ عدم وفاء اليهود بالميثاق أنّ كيف لم يوفوا بالمواثيق التي عقدها الله معهم ولم يمتثلوا بالأحكام التي أمرهم بها والنفسية الآثمة التي كانت تنشأ وتنمو فيهم منذ البداية لنقض العهد كما ذكرت أمانيتهم وأوهامهم التي وقعوا فيها فلم يبق فيهم شوب من تكريم الله وشريعته وكتابه العزيز.

جاء هذا التفصيل كله لكي يبين لليهود أنه ولو أنهم يدّعون بأنهم أهل الكتاب ولكنهم في الواقع نبذوه وراء ظهورهم ونقضوا كافة العهود التي عقدها مع الله فوجب أن يعزلهم الله عن منصب القيادة ويحمّل هذه الأمانة من هو جدير بها. (64-121)

(122-162) في هذا الباب ذكر جزء من قصة إبراهيم، يتعلّق ببناء الكعبة وجعل أمة مسلمة ودعاء بعثة النبي وقد بيّن في هذا أولاً أنّ دين إبراهيم وذريته كان هو الإسلام ولم يكن اليهودية أو النصرانية ولأجل الدعوة إلى هذا الدين جعل الله أمة وسطاً قبلتها، حسب دعاء إبراهيم، هي المسجد الحرام لا البيت المقدس فتوليها نحو البيت المقدس كان أمراً موقتاً ولذلك فقد تمّ تحويلها.

ثم أشير بلطافة إلى أنّ المؤمنين يجب عليهم أن يضحوّ بأموالهم وأنفسهم لإعادة السلطة على هذه القبلة بما أنها محتلة من قبل المشركين وسيفوزون في هذا الجهاد بعون من الله يمكن الحصول عليه عن طريق الصبر والصلاة.

وبما أنّ الهدف وراء ذكر هذه القصة كلها توضيح أن النبي والأمة اللذين دعا لهما إبراهيم هما هذا النبي وأتباعه، ودعوتهم هي دعوة الملة الإبراهيمية الحقّة وقبلتهم هي القبلة الإبراهيمية الحقّة فقد كشف الستار عن كافة تحريفات اليهود عن البيت الحرام والمروة، التي ارتكبوها ظانين أنهم سيحذفون كافة الشهادات بالنسبة لإبراهيم عليه السلام والبيت الحرام ومذبح المروة.

(163-242) هذا باب الأحكام والأوامر فقد ذكر فيه مبادئ أحكام الشريعة التي أعطيت الملة الإسلامية كما كشف الستار عن البدع والخرافات التي قام بها اليهود والمشركون بالنسبة إلى تلك الأحكام ولكن لم يرع ترتيب فقهي في ذكرها بل ذكرت طبق الظروف ومصالح التربية، وأما تلك الأحكام فهي التوحيد (163-176) والصلاة والزكاة (177) والقصاص والدية (178-179) والوصية (180-182) والصيام (183-187) والمنع عن أكل السحت والرشا (188) والحج ثم الجهاد والإنفاق لأن المشركين قد سيطروا على الكعبة منذ ذاك الحين (189-218) والمنع عن الخمر والقمار، وضم شئون اليتامى إلى شئون الكفيل لأجل إصلاح الظروف والمنع عن نكاح المشركين والمشركات (219-231) والنكاح والطلاق والإيلاء والخلع والرضاعة ونفقة الزوجة المتوفى عنها والصدّاق والقضايا الأخرى المتعلقة بالحياة العائلية (222-242).

(243-283) في هذا الباب حُثّ المسلمون على الجهاد لتحرير مركز الملة الإبراهيمية، الكعبة عن قبضة الكفار ولأجل هذا الجهاد أثّرت فيهم عاطفة الإنفاق وقد أحيل لذلك إلى الحرب التي خاضها بنو إسرائيل لتحرير قبلتهم عن الفلسطينيين والتي كانت مشابهة لغزوة بدر من مختلف الجهات ثم جاءت جملة معترضة وبعد تلك تم التوكيد على الإنفاق وفي هذا بيّن بالأمثلة أي نوع من الناس يخرجهم الله من الظلمات إلى النور وأي نوع من الناس يتركهم الله في الظلمات يعمهون ثم أشير إلى بركات الإنفاق وشرائطه وخصائصه وبعض أهم المواضع التي تصرف فيها الأموال ثم حرّمت الربى التي هي ضد الإنفاق كما أعطيت الأحكام عن أخذ الدين بالنسبة لرعاية الحذر عن وجهة النظر الإسلامية.

(284-286) هذه الآيات جاءت كخاتمة فقد بُيِّنَ فيها أولاً أنَّ كلَّ شيءٍ في السماوات والأرض بيد الله فهو يحاسب كلَّ ما خفي وما ظهر ثم يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ثم كشف الستار عن الواقع أنَّ هذا الكتاب الذي أنزله الله يؤمن به النبي والمؤمنون ولو آمن به أحد أم لا يؤمن به ثم ختمت السورة على دعاء المؤمنين فكل كلمة من هذا الدعاء تشير إلى الشعور بتلك المسؤولية الكبرى التي لم يحملها اليهود والنصارى والتي يتم تحميلها على هذه الأمة الجديدة.

سورة البقرة

آياتها: 286

مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

"آلم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون"

تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

آلم: هذه جملة مفيدة وقد حذف المبتدأ هنا طبقاً لقواعد اللغة العربية العامة وإن أعدنا الحذف لكانت الجملة "هذه آلم".

إن هذه الأحرف وأمثالها التي جاءت في بداية مختلف سور القرآن تسمى "الأحرف المقطعة" لما أنها تقرأ مفردة.

السورة التي جاءت فيها هذه الأحرف تصدّرتها مثلما تأتي العناوين في بداية الكتب والأبواب والفصول فيبدو من هذا أنها أسماء لتلك السور وقد أشار القرآن إليها في غير موضع منه بـ"ذلك" و"تلك" وهذا صرح عن كونها اسماً من أسماء السورة وكذا ثبت من الأحاديث أنها أسماء للسورة التي جاءت فيها.

السور التي سمّت بهذه الأحرف ليست كلها مشهورة معروفة بهذه الأسماء بل هناك سور جاءت فيها هذه الأحرف ولكنها اشتهرت بأسماء آخر وأما السور التي اشتهرت بتلك الأسماء فهي طه ويس وق ون وغيرها من السور.

وبما أنه يصعب لنا أن نحكم شيئاً على معاني هذه الأسماء فيمكن أن يثور هنا سؤال في ذهن أحدنا: أنه لما ادّعى القرآن بأنه كتاب مبين لا معمّي فيه ولا لغز فلم سمّى السور بما لا يظهر معناه على أحد من العالمين؟

وللإجابة على ذلك السؤال نقول: إن تلك الأحرف لم تكن غريبة للعرب أنفسهم بل كانوا أعلم باستخداماتها فإنّ سمّى القرآن سوره بتلك الأحرف التي عرفها المخاطبون فلا يعيبه هذا ولا ينال من منزلته الأدبية إلا أنه يثور سؤال: هل كان العرب معتادين على التسمية بتلك الأحرف أم لا؟ فأكبر شهادة على عادة العرب تلك أن القرآن اختار هذه الطريقة من التسمية فإن كانت هذه الطريقة مما لم يأنس إليه العرب فلا بدّ لهم من الاعتراض عليه وانتقدوا من خلالها وقالوا إن الكتاب الذي لن نفهم معاني أسمائها فكيف لنا أن نقرّ بأنه كتاب مبين.

قد أورد العرب اعتراضات جمّة على القرآن وقد ذكر القرآن جلّ اعتراضاتهم تلك ولكن لا نجد في أي موضع منه شيئاً يشبه هذا الاعتراض وهذا يدلّ واضحاً على أنهم لم يظهروا أنفهم من تلك الأسماء.

وصرفاً عن ذلك فمن له أدنى إلمام بتقاليد العرب وأدبهم يعرف جيداً أن العرب لم يأنفوا من مثل تلك الأسماء فحسب بل كانوا يسمّون رجالهم وأشياءهم وأفراسهم وراياتهم وسيوفهم وحتى قصائدهم وخطبهم بما يشبه تلك فقد كانت هذه الأسماء مشتملة على أحرف مفردة ومركبة كذلك كما لم يكونوا مهتمين بمناسبة معنوية بين الاسم والمسمّى بل كان الاسم نفسه يدلّ على أنه وضع لهذا المسمّى أو ذاك.

وهذا أوضح وأبين أنه لما اشتهر عن شيء أنه اسم فلا يخطر ببال أحد أن يتعرف على معناه فإن المراد بالاسم اختصاص المسمّى بذلك الاسم لا بمعناه. وعلى الأقلّ فإن تحقيق معاني تلك الأسماء بالنسبة لفهم القرآن لا يهمنّا إلا أنه بما أنها وضعت بيد الله فيخطر ببال المرء أنها وضعت لمناسبة ما فإن كلما يفعل الله سبحانه لا يخلو من سبب أو فائدة. وهذا هو الخيال الذي يثير في نفس المرء أن يتعرف على معانيها وعلى هذا فقد تفكّر العديد من علمائنا في هذه الأسماء وحاولوا البحث عن معانيها ولو أن محاولتهم تلك لم تغد القرآن شيئاً ولكنها ليست بباطلة عندنا فهي محاولة ولكل محاولة بشرية جزاء، وعلى هذا فإن تفكّرنا في الموضوع مرة أخرى فلا تكون محاولتنا هذه باطلة كذلك فإن

اتضح لنا شيء عن هذه الطريقة فهو يفيدنا والأمة وإن لم نفرز بشيء فهو لأجل قصر باعنا وطول باع القرآن ولكننا على كل حال لا ندلي برأي أن هذه الأسماء تخلو من معانٍ ومفاهيم.

فشعور المرء بقصر باعه وطول باع القرآن علم ذاته فإن هذا الشعور يفتح أبواباً مغلقة عديدة للعلم والمعرفة فإن ثبت أول حرف للقرآن مفتاحاً لهذا الاكتشاف الباهت فهذا معجزة من معجزاته التي لا تحصى ولا تعدّ وهذا من نهاية إعجازه أن حرفه الذي لم يكشف معناه على أحد قد أصبح سعي فهم معناه دليلاً على اكتشاف آلاف من أسرارهِ وغيوبهِ.

وبما أن آراء علمائنا السلف عن تلك الأحرف لا تبني على أساس ثابت فلا يفيدنا ذكرها إلا أنني أذكر بالإجمال ما أدلى به أستاذي الإمام الفراهي من رأي ولو أنه لا يحلّ عن القضية ولكنه يهدي إلى سبيل جديد لحلها ويمكن أن يستهدي أحد ما دلّ عليه الإمام الفراهي فيقدم خطوة أخرى في تحقيق تلك الأسماء ومعانيها.

من يعرف تاريخ الخط العربي يعرف أن أحرف العبرية مأخوذة من اللغة العبرية، وأحرف العبرية مأخوذة من الأحرف التي كانت رائجة في عرب الجاهلية، ويرى الأستاذ الإمام عن أحرف عرب الجاهلية تلك أنها لم تكن أصواتاً فحسب كأحرف الإنجليزية والهندية بل هي كانت تدلّ على المعاني والأشياء مثل أحرف الصينية وقد كانت تكتب على صور وهيئات المعاني أو الأشياء التي كانت تدلّ عليها. فيرى الأستاذ أن هذه هي الأحرف التي أخذها المصريون القدامى وقاموا بتصريف أو تصليح حسب أخيلتهم فشكّلوها في الخط التمثالي الذي توجد معالمه في نقوش ولوحات أهرام مصر.

ولو أن علم المعاني لتلك الأحرف قد ذهب به الدهر ولكن معاني بعضها تحيي حتى الآن ويلمح خطّها إلى صورها القديمة ولو قليلاً مثل "ألف" أنها كانت تدلّ على "البقرة" وكانت تكتب على شكل رأس البقرة و"ب" تدلّ بالعبرية على "البيت" و"ج" تتلفظ بالعبرية بـ"جيمل" التي تعني "الجمل" و"ط" تعني "الأفعى" وكذلك تكتب على صورتها و"م" كانت تدلّ على موج الماء وكذا تشبه صورتها صورة الموج.

يستدلّ الأستاذ على دعواه بسورة "ن" وحرف "ن" حتى الآن يستخدم لمعناه القديم وهو "الحوت" والسورة التي سمّيت بها قد ذكر فيها يونس عليه السلام بـ"صاحب الحوت" فيقول الأستاذ مستدلاً بهذا الاسم إنّ الذي يقرأ هذا الحرف يخطر بباله أنّ هذه السورة سمّيت بهذا الاسم لأنها قد ذكر فيها قصة "صاحب الحوت" (يونس) الذي ابتلعه الحوت فلا يبعد أنّ الأحرف التي تمّ استخدامها في بداية السور جاءت لمناسبة ما بينها وبين معاني تلك السور.

يؤيد دعوى الأستاذ أسماء السور الأخرى للقرآن فمثلاً "ط" كانت تدلّ على "الأفعى" كما كان خطّها يشبه الأفعى فالآن اقرء سورة طه التي تبتدئ بالطاء فقد جاء فيها بعد مدخل وجيز ذكر موسى عليه السلام الذي قد تحوّلت عصاه إلى الثعبان وكذا تبتدئ طسم وطس بالطاء وقد ذكرت في كل منها معجزة صيرورة عصا موسى عليه السلام ثعباناً.

وقد كتبنا عن الألف التي كانت تكتب على شكل رأس البقرة كما كانت تعني "البقرة" ذاتها وهي كذلك تعني "الله الواحد" والآن اقرء القرآن الكريم فتجد أنّ سورة البقرة التي يبتدئ اسمها بالألف ذكر فيها قصة ذبح البقرة والسور الأخرى التي ابتدأت بالألف كلها متحدة على موضوع التوحيد الذي ركّز فيها على ذكره، وهناك جانب آخر مهمّ لهذه الأسماء أنّ السور التي تتشابه اسماً تتشابه موضوعاً حتى أنّ بعض السور تتشابه أسلوباً.

قد ذكرت وجهة نظر الأستاذ، كما أشرت إليه، لأنها تفتح باباً جديداً للتفكير على الأحرف المقطعة. إنّما قدّمه الأستاذ الإمام ليس عندي سوى نظرية لا يصحّ الثقة بها ما لم تتضح معاني كافة الأحرف ومناسبتها مع المعاني المذكورة في تلك السور. هذه مجرد إشارة لمن يرغب في علوم القرآن فمن له عزيمة على مزيد البحث في هذا المجال فليتقدّم فيه عسى أن يحدث له الله أمراً.

ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين (2)

ذلك: يرى النحويون أنّ "ذلك" للإشارة إلى البعيد بينما "هذا" للإشارة إلى القريب وبهذا يفهم الناس عامة، وهو خطأ، أنه يجب استخدام "ذلك" إذا أريد الإشارة إلى شيء بعيد كما يستخدم "هذا" إذا أريد الإشارة إلى شيء قريب ولكن

النحويين لم يريدوا بقولهم هذا الإشارة إلى القريب أو البعيد بل أرادوا أنه إذا أريد الإشارة إلى الشيء الذي يعلمه المخاطب أو قد مضى ذكره فيجب له استخدام ذلك وإن أريد الإشارة إلى شيء سيأتي ذكره فحينذاك يستخدم "هذا" وهكذا يستخدمهما الناطقون بالضاد وإن خالفوا القاعدة العامة فلا يفعلون إلا لأجل نكتة بلاغية في أذهانهم. فمثلاً لو استخدموا "هذا" لشيء مضى ذكره فالمراد منه استحضار ذلك الشيء وإن استخدموا "ذلك" في موضع "هذا" فالمراد منه الإشارة إلى علو شأن المذكور عن البيان.

وهنا أشير إلى اسم السورة الذي مضى ذكره والمراد منه بيان أن آلم جزء من القرآن العظيم. وقد كثرت في القرآن أمثلة هذا النوع من الإشارة فمثلاً "حم عسق. كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم" (الشورى: 1-3) و"طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين" (النمل: 1).

الكتاب: استخدمت كلمة "الكتاب" في القرآن لخمس معان مختلفة كما يلي:

1. ما قدر الله كما قال تعالى: "لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم" (الأنفال: 68)
2. كتاب الله يحوي ما قدر الله كما قال تعالى: "وعندنا كتاب حفيظ" (ق: 4)
3. الرسالة وما يبلغون كما قال تعالى: "ألقي إليّ كتاب كريم" (النمل: 29)
4. الشرائع والأحكام كما قال تعالى: "ويعلمهم الكتاب والحكمة" (الجمعة: 2)
5. ما أنزل الله، وبهذا المعنى يطلق على كتاب الله تعالى قليله وكثيره، فيقول تعالى في سورة الأعراف وهو مثال للكتاب بأسره "والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلوة" (الأعراف: 170) وقال تعالى في سورة آل عمران وهو مثال للمعنى الآخر "ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم" (آل عمران: 22)

وكما تختص كلمة بمعنى أعلى وأسمى من مختلف معانيها فكذلك جعلت تستخدم كلمة "الكتاب" للكتاب المنزل من الله واستخدامها لهذا المعنى يجري من قديم الزمان فقد كانت اليهود يسمون كل صحيفة من صحف الأنبياء بالسفر الذي يعنى به "الكتاب" وقد سمى المترجمون النصارى هذه الكتب بـ"بائبل" (Bible) الذي يعنى باليونانية "الكتاب" وكذا استخدمت كلمة "Scripture" لمثل هذه الصحف، التي تعني باللاتينية "الكتاب" وبالجملة فاستخدام كلمة

"الكتاب" لكتاب الله ليس ببديع فهذا استخدام قديم كما ذكرنا وقد استخدمها القرآن لهذا المعنى وأوضح هذا المعنى باستخداماته إلى حد جعل المخاطبون يفهمون هذا المعنى للكلمة بكل سهولة.

لا ريب فيه: كلمة "الريب" تعني "الشك" ومعنى "لا ريب فيه" أنه لا شك في كون هذا الكتاب كتاباً منزلاً فهذه الجملة ليست بخبر للجملة الأولى بل هي جاءت للتأكيد فمعنى "ذلك الكتاب" ذلك كتاب رباني ثم مجيء هذه الجملة يؤكد تلك الحقيقة مزيداً أي لا ريب في كونه كتاباً إلهياً.

فإن لم نرد من هذه الجملة المعنى المذكور أعلاه فلا يبقى لهذه الجملة محل مناسب ويؤيد ما قلنا أمثلة القرآن فقال تعالى في هذه السورة بعد آيات "وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله" (البقرة: 23) و"الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين" (السجدة: 1) و"حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم" (المؤمن: 1-2)

ويرى العامة أن هذه الجملة تعني أنه ليس في هذا الكتاب شيء يشك فيه ولو أن هذا واقع أن القرآن يخلو من شيء يشك فيه ولكن هذه الجملة لا تعني ما ذكروا ولهذا وجوه تالية:

أولاً: أمثلة القرآن التي قدمنها تخالف ذاك المعنى.

وثانياً: أن الشك ليس من صفات الكتاب بل هو من صفات ذهن المرء فمن ذهنه مفطور على الإنكار يمكن أن يبحث عن عوج في كلام صحيح فلا فائدة لإعادة هذه الجملة.

وثالثاً: أن السؤال عن أي شك يثور بعد دعوى، والدعوى هنا هي أن الكتاب كتاب إلهي فإن احتيج إلى إزالة الشك فهي عن الدعوى لا عن الكتاب.

ورابعاً: إزالة الشك في الكتاب لا يزيد الكتاب علواً في شأنه وذلك فإنه يمكن إزالة مثل هذا الشك عن كتاب الرياضيات.

وخامساً: لم تتعقد أذهان أول من خاطبهم القرآن أنهم يشكون في بعض مشتملات القرآن بل تعقدت أذهانهم في أنهم بلغوا أن هذا الكتاب منزل من الله وهم لا يؤمنون به.

وسادساً: ولو أزيل الشك من الكتاب فهو لا يفيد الكتاب أكثر وذلك لأن قضية كونه منزلاً من الله تبقى مشكوكاً فيها، نعم إذا ثبت أنه منزل من الله فسيكون خالياً من كل نوع من الشكوك والشبه.

هدى: استخدمت كلمة "هدى" بالعربية وفي القرآن لمعان عديدة. ونذكر منها ما يؤيده نظائر القرآن:

1. نور القلب وبصيرته كما قال تعالى: "والذين اهتدوا زادهم هدى" (محمد: 17)

2. والدليل والحجة وما تهتدي به كما قال تعالى: "أو أجد على النار هدى" (طه: 10) و"بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير" (الحج: 8)

3. والطريق الواضح الصحيح كما قال تعالى: "وإنك لعلى هدى مستقيم" (الحج: 68) ومن هنا استخدمت الكلمة للطريقة والشريعة فمثلاً قال تعالى:

"فبهدهم اقتده" (الأنعام: 90) و"وإن الهدى هدى الله" (آل عمران: 72)

4. واسم لفعل الهداية كما قال تعالى: "ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء" (البقرة: 272)

فالقرآن هدى بالنسبة للمعاني الأربعة المذكورة أعلاه.

للمتقين: اللام هنا جاءت للنفع أي ينتفع بهذا الكتاب من هم متقون مثل الشمس التي تطلع لكل من الناس ولكن لا ينتفع بها إلا من لهم بصارة ومن يفتحون عيونهم للنظر وهكذا فقد نزل هذا الكتاب هدى لكافة الناس ولكنه ينتفع به من يخاف الله وعلى هذا فقال إنه هدى للمتقين. المتقي فاعل للاتقاء وقد استخدمت هذه الكلمة في القرآن لمعان عديدة. نوضح كلاً منها بذكر الأمثلة:

1. التحفظ عما يخاف الضرر كما قال تعالى: "فكيف تنتقون إن كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً" (المزمل: 17)

2. والخوف عن بدو الشر كما قال تعالى: "واتقوا فتنة لا تصيبين الذين ظلموا منكم خاصة" (الأنفال: 25)

3. والتخشع بين يدي المنعم القدوس الذي يرحم على عبده الشاكر البار ولا يرضى بالكفر والإثم وهو العالم بكل شيء كما قال تعالى: "وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً" (الزمر: 73)

4. وهو الوجه الجامع للوجوه الثلاثة وهو التحفظ عن الإثم من خوف نتائج السيئة ومن خوف سخط الرب وهذا المعنى الجامع يراد منه كثيراً إذا جاء مجرداً من المفعول ويعبر عنه بالتقوى كما قال تعالى: "وإن تؤمنوا وتتقوا فلکم أجر عظیم" (آل عمران: 179)

ففي ضوء هذا الشرح يعتبر متقياً من قلبه مليئ بعظمة الرب والخوف من سخطه والشعور التام بنتائج الإثم السيئة.

ولو أن التقوى يبرز فيها جانب الكيفية بالنسبة للعمل وجانب الترك مقابل الفعل ويمكن لنا أن نقول عن هذه الجهة إن النفي يغلب الإثبات ولكنه بما أنها دليل على صحة القلب وإذا صحَّ القلب صحَّ الجسد كله وعلى هذا فهي تتفجر منها ينابيع العلم والعمل كليهما.

الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون (3)
يؤمنون بالغيب: الإيمان من الأمن وهو يعني أصلاً إعطاء الأمن لأحد فإن جاء بصلة اللام فهو يعني التصديق وإن جاء بصلة الباء فهو يعني اليقين والاعتماد على الشيء فأصل هذه الكلمة اليقين والاعتماد والاعتقاد فاليقين الذي يغمره التخشع والتوكل والاعتقاد يسمى "الإيمان" فمن يؤمن بالله وآياته وأحكامه ويفوض إليه كل ما لديه ويرضى عن أحكامه ويطمئن إليها فهو المؤمن الحق.

وإذا جاء هذا اللفظ مع مفعوله فالمراد منه الإيمان بالشيء الذي يتم ذكره مفعولاً له ولكنه إذا جاء مجرداً من مفعوله فهو يشمل كافة الأشياء التي أمر الإيمان بها في القرآن أو التي تدلّ عليها القرائن.

غيب: استخدمت كلمة "الغيب" في القرآن لمعان تالية:

1. الذي يغيب عن أعيننا ويقابله الشهادة وهذا من صفات الله تعالى أنه عالم الغيب والشهادة وهذه تعني أنه يعرف ما هو يغيب عن أعيننا كما هو يعلم ما هو بأعيننا.

2. والذي لا يمتلك المرء ذريعة لمعرفته فقد نقل القرآن على لسان النبي صلى الله عليه وسلم "ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير" (الأعراف:

188)

3. والذي ليس بأعين المرء أو الجهة التي لا تتحدّد فقال تعالى: "ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم" (يوسف: 102)

4. والسرّ فقد جاء عن الأزواج الصالحات "حافظات للغيب" (النساء: 34)

بالغيب: ويمكن أن نأول الباء في "بالغيب" على وجهين:

أحدهما: أنها ظرفية أي هم يؤمنون مع أنهم بالغيب ويؤيد هذا المعنى عديد من آيات القرآن فمثلاً قال تعالى "الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة

مشفقون" (الأنبياء: 49) و"إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلوة" (فاطر: 18)

ففي هذا الوجه يشمل "يؤمنون" كل ما يجب الإيمان به وتعني الآية أنهم لا ينتظرون للإيمان، بأن يشهدوا كافة الحقائق بأعينهم بل هم يؤمنون بكل ما طلبوا الإيمان به على مجرد شهادة عقولهم وفطرتهم ودعوة الرسول إليها. وممن اختار هذا التأويل من السلف الربيع بن أنس ونحن أيضاً رجحناه في ترجمة الآية.

وآخرهما أن نقرر الباء صلة للإيمان فأنذاك يكون الغيب مفعولاً لـ "يؤمنون" ولو أن هذا الرأي أدلى به معظم المفسرين وهو ليس كذلك بغط طبق اللغة وقواعدها ولكنه ليس بأقوى مما ذهبنا إليه لأسباب تالية:

أولاً: ولو اعترفنا بهذا الرأي فيبقى الإيمان مختصاً بمجرد الغيب فكل ما يجب الإيمان به سوى الغيب يبقى خارجاً عن دائرة الإيمان وبالعكس من ذلك فإن قرّرنا الرأي الأول فسيأتي تحت الإيمان كل ما يجب الإيمان به وما أوضحه القرآن في المواضع الأخرى.

وثانياً: ولو تطلق كلمة الغيب على كل ما يجب الإيمان به ولكنها لا تطلق على الرسول والكتاب فالآن يثور سؤال: لم طرد عن دائرة الإيمان الشيطان اللذان يجب الإيمان بهما أكثر مما سلف بعد الله تعالى.

وثالثاً: لم تستخدم كلمة الغيب لله جل مجده كذلك فإن الغيب ليس من أسماء الله وبعبارة أخرى أن الله تعالى أيضاً ليس بداخل هنا فيما يجب الإيمان به فإن لم يضمّ الله تعالى إلى ما يجب الإيمان به فلا يبقى شيء تحت الإيمان بالغيب سوى الآخرة والملائكة أو ما يقع في المستقبل فما هو السبب وراء تضيق دائرة الإيمان إلى هذا الحد؟

ورابعاً: من يرجح التأويل الثاني يقول إن المراد بالغيب ما يقع في اليوم الآخر فإن أريد ما قالوا فليعلموا أن الآخرة قد استقلت بذكرها فيما بعد أي "وبالآخرة هم يوقنون" فما هي الحاجة إلى ترداد ذكر شيء في سياق واحد؟

وخامساً: التأويل الأول يكشف عن حقيقة كبرى يخلو منها التأويل الثاني وهي أنه لا يوثق بالإيمان أو التخشع ما لم يولد البصيرة أو التقوى فالإيمان أو التخشع الذي يولد بعد مشاهدة نتائج الإثم لا يوثق به ولا يتم قبوله فقد قال الله

تعالى فيمن آمن بعد رؤية عذاب الله: "أ ثم إذا ما وقع آمنتم به الآن وقد كنتم به تستعجلون" (يونس: 51)

ويمكن أن يستدل أحد خلاف دعوانا بصلة الإيمان في الآيات الأخرى للقرآن بأنه حيثما جاء الإيمان بصلة الباء في القرآن لم يجئ للظرفية ولكن هذا الدليل ليس بقوي ولا مهماً وذلك لأنه يمكن أن نقول إنه حيثما استخدم القرآن الإيمان بصلة "الباء" استخدمه لهذا المعنى ولا غير فالقرآن يؤيد ما ذهبنا إليه أكثر مما يعضد التأويل الثاني.

يقيمون الصلوة: الإقامة تعني جعل أحد قائماً أو سويّاً بحيث لا يبقى فيه شيء من العوج. فالمراد من إقامة الصلوة ليس بأنهم يصلّون بل قد أشار القرآن إلى حقائق جمة بهذه الكلمة، نذكرها فيما يلي:

أولاً: هو الإخلاص في الصلوة أي لا تتم الصلوة إلا لله تعالى فلا يشرك فيها أحد غيره. فكلمة "الإقامة" بالنسبة لها تتطلب الهدوء والعزلة وقد بيّن هذه الحقيقة في موضع آخر حيث قال: "وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين" (الأعراف: 29). وقد بدا من هنا أن يتوجه الناس إلى القبلة في الصلوة فإنها مركز التوحيد والإخلاص.

وثانياً: هو توطئ النفس على الغرض الأصلي للصلوة فالأصل في الصلوة هو التخشع عند ذكر الله فإن صلى المرء وهو غافل عن هذا فلا يؤدي معنى إقامة الصلوة بل يكون من نوع أداء المسؤولية وقد نبّه القرآن على هذه الحقيقة في بعض مواضعه فقال مثلاً "أقم الصلوة لذكرك" (طه: 4) وقال في موضع آخر "قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون" (المؤمنون: 1-2) وثالثاً: أن تؤدّى الصلوة على الطريقة التي دلّ عليها الله ورسوله بدون أي نقص ولا قصور فقال تعالى: "فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم" (البقرة: 239).

فتسوية الصفوف وأداء كافة الأركان كما ينبغي أيضاً من الإقامة ولذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "تسوية الصفوف من إقامة الصلوة".

ورابعاً: رعاية أوقات الصلوة رعاية تامة فقال تعالى: "أقم الصلوة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر" (الإسراء: 78)

وهذا هو الشيء الذي سمّي في موضع آخر بـ"المحافظة على الصلوات" فقال تعالى: "حافظوا على الصلوات" (البقرة: 238)

وخامساً: الاستقامة على الصلوة كما قال تعالى: "هم على صلاتهم دائمون" (المعارج: 23)

وسادساً: إقامة الجمعة والعناية بالجماعة لاسيما حينما يخاطب الأمة أو الإمام فمثلاً قال تعالى: "الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلوة وآتوا الزكوة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر" (الحج: 41) ودعاء إبراهيم عليه السلام الذي ذكر فيه مأمورية ذريته كلماته هكذا "ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلوة" (إبراهيم: 38) **صلوة:** الصلوة أصلاً هي الميل إلى شئٍ ومن ثم استخدمت الكلمة للركوع ثم للتعظيم والتضرع والدعاء فيرى الأستاذ الإمام أنها قديم استخدامها لمعنى العبادة ففي الكلدانية أنها تستخدم للدعاء والتضرع وفي العبرية للركوع والصلوة، أما في القرآن فهي جاءت كمصطلح أوضحه القرآن ذاته كما بيّنه السنة النبوية وزد على هذا وذاك تواتر الأمة حيث عيّن شكلها وأوقاتها فإن جاء اختلاف في أي جزء منها فهو بالنسبة للفروع ولا يمت بالأصل صلة.

والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون (4) وبالآخرة هم يوقنون: فالمراد من الآخرة مصطلح الآخرة أو الحياة الأخروية وقد استعملت لها كلمة "الإيقان" بدلاً من الإيمان وهنا فرق لطيف بين الإيمان والإيقان، لا بد لنا من توضيحه فالإيمان، كما أوضحنا، يعني التصديق والتسليم وضده الكفر والجحود والتكذيب بينما الإيقان يعني اليقين وضده الظن والشك وكما لا حاجة للإيقان بشئٍ إلى أن يؤمن المرء به وكذلك لا حاجة للإيمان بشئٍ أن يوقن به المرء فيمكن أن يبني إيمان المرء على ظنه الغالب ويتدرج على مر الزمان من الظن إلى اليقين وهكذا فيكمل إيمانه فقد ذكر هنا الإيقان بعد الإيمان وبعض مظاهره العملية الشهيرة، الأمر الذي يشير إلى أن الذين يتصفون بالأوصاف المذكورة أعلاه هم الذين يوقنون بالآخرة.

أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون (5) **على هدى:** وقد ذكرنا مختلف معاني الهدى وهنا يمكن أن يراد بها النور والبصيرة أو الصراط المستقيم أيّاً منهما اخترت أصبت تأويل الآية، ويؤيده اللغة واستخدامات القرآن.

مجلة الهند

المفلحون: روح هذه الكلمة الانشراح والانكشاف والمراد منه ذاك الفلاح الذي ولو يتمّ الحصول عليه بعد جهاد مليئ بالمصابرة والتضحية بالأنفس ولكنه كلما حصل عليه سرّ المرء وأقنعه فقصر عن تقديره مقياسه.

ترجمة من الأردوية: د. أورك زيب الأعظمي

ملاحظات على الأصوات في القرآن

خواطر: عنتر صليحي عبد الملاه

اختلفت مع أستاذة علم الأصوات البريطانية Zoe Toft حول إذا كان للأصوات دلالة في حد ذاتها أم لا. وكان من رأيها أن الأصوات إنما تكتسب دلالاتها من تجمعها معاً فصوت مثل ال /p/ لا معنى له إلا إذا ارتبط بأصوات أخرى مثل /pen/ فدلالته هنا هو أنه يميز بين هذه الكلمة وبين /pet/ على سبيل المثال. إلا أنني كنت أرى أن الأصوات قد تحمل معانياً في ذاتها بدون ارتباطها بأي صوت آخر. وكنت أرى أنه لأمر ما افتتح الله بعض سور القرآن بمقاطع صوتية مفردة (مثل طه ويس وآلم وكهيعص) وهي مقاطع صوتية بغض النظر عن أنها حروف مقطعة في العربية. وقد أخبرتني الأستاذة أن هناك عدداً غير قليل من أساتذة علوم اللسانيات يؤمنون بما أؤمن به وأنهم يطلقون على هذه الظاهرة "الرمزية الصوتية" "sound symbolism" ثم ذهبت إلى مسجد لندن المركزي لأداء صلاة التراويح. وبعد انتهاء الصلاة قعد الإمام – والذي كان مصرياً- وجود بضع آيات من القرآن بالقراءات المختلفة. فكان مما قرأ قول الله سبحانه وتعالى "تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً" و قد قرأها القارئ بقراءة ورش فكأنه قرأها هكذا " تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً" و لا فساداً

وتفكرت في قراءة هذه الآية، لقد درسنا أن صوت ال /ae/ من صفاته أنه صوت علوي high أمامي front مستمر continuant وأنه إذا استطال

فصار long vowel فهو يكون موضعاً تمام الإيضاح لكل هذه الصفات ثم تفكرت في الكلمة التي ورد بها هذا الصوت وهي كلمة "الآخرة" هنا فوجدت أن من صفات الآخرة (العلو – التقدم على الدنيا – التي هي مؤنث أدنى – والاستمرار)

ثم تذكرت أننا درسنا أن من صفات الصوت /i/ أنه صوت قصير short وليس long vowel وأنه صوت مخرجه منخفض low إذا يتقدم فيه اللسان ناحية الأسنان الأمامية بانخفاض شديد في جسم اللسان (وجدت أن كلمة الأرض – كما يقرأها ورش بحيث لا تكاد تسمع الألف وكأنها "الرض" – تحمل كل هذه المعاني فالأرض مقارنة بالآخرة قصيرة ضئيلة ذليلة منخفضة الوضع والقدر)

ثم رأيت أن صوت ال /u/ يوصف بأنه صوت علوي بالدرجة الأولى إذ يتراجع فيه اللسان إلى خلف الحنك ثم يرتفع بجسمه كله وأنه صوت عال وأنه صوت خلفي. وجدت أن كلمة "علو" تبدأ بصوت العين يليها هذا الصوت العالي ثم صوت اللام يليها نفس الصوت ثم الصوت نفسه طويلاً long vowel ثم تنتهي الكلمة بصوت النون الرنان. وعجبت من كلمة تعبر عن العلو والتكبر في الأرض تحوي كل هذا القدر من أصوات العلو التي تعبر- فضلاً عن العلو نفسه – عن استمرار العلو كذلك بما يؤدي إلى النتيجة الحتمية وهي "الفساد".

وحتى هذه الكلمة الأخيرة "فساداً" لاحظت أن أوضح أصواتها هو السين /s/ وهو صوت له خصوصية وقصص لدى علماء الأصوات، ولكنه بشكل عام صوت هامس hissing تنفيسي كما وسمه نحاة العربية، احتكاكي fricative فإذا تفكرت في معنى الفساد وجدت أنه نشاط احتكاكي بالدرجة

الأولى – سواء كان احتكاكاً بآخرين أو احتكاكاً بالنفس البشرية ذاتها – وهو احتكاك يشي بالسوء، ثم وجدت أنه نشاط تنفيس يقوم به أفراد يسيطر عليهم مرض نفسي – سواء كان تكبراً أو إحساساً بالذل¹ والمهانة – وأنه في بدايته يكون دقيقاً هامساً لا تكاد تشعر به حتى إذا استفحل صار سفكاً² أو عتواً. كما أن الكلمة تنتهي بصوت الفتح الممدود /ae/ long وهو صوت يدل كما رأينا على الاستمرار – وهنا يشير إلى الاستمرار في الفساد و بذلك يكون المعنى – والله اعلم – أن الدار الآخرة العالية المستمرة المفضلة على الأرض الخفيضة الدليلة الزائلة – إنما تكون للذين لا يتكبرون في الأرض ولا يفسدون ولا يستمرون في إفسادهم – وبذلك فهناك فرصة للعصاة الذين أفسدوا في الأرض كي يتوبوا ولا يستمروا في إفسادهم. والله تعالى أعلى وأعلم.

¹ يوصف الإنسان بالذل وتوصف الدابة بالذلة لنفس السبب – وهو أن صوت الضم /u/ يشير إلى الاستعلاء وصوت الخفض /i/ يشير إلى التذني – لاحظ كيف وصف الله سبحانه و تعالى اليهود – رغم أنهم بشر – بانهم ضربت عليه الذلة (البقرة: 61) وليس الذل، لأنهم لا يستحقون ان يوصفوا بما يوصف به البشر العاقلون، وإنما هم أحفاد الفردة والخنازير فيحذوا حذوهم في صفاتهم الدليلة – والله تعالى أعلى وأعلم.

² "قالوا أ تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك" البقرة: 30

وسائل إثبات ونفي النسب في الشريعة الإسلامية بالنظر للتطورات الطبية والنوازل الفقهية المعاصرة للمسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام (القسط الثاني)

- د. محمد سعيد متولي الرهوان

المبحث الثاني: طرق نفي النسب

أولاً: اللعان:

ثانياً: نفي النسب بطريق الحمل:

اتفق الفقهاء¹ والأطباء² على أنّ أقل مدة للحمل هي ستة أشهر، وعليه فإنه لا يتصور لحمل أن يولد قبل تمام ستة أشهر. ودليلهم ما ثبت في القرآن من قوله تعالى: "ووصّينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة ---"³، وقوله: "ووصّينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين ---"⁴. وجاء في الموطأ أنّ عثمان بن عفان أتى بامرأة قد ولدت في ستة أشهر فأمر بها أن ترجم فقال له علي بن أبي طالب ليس ذلك عليها. إن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه "ووصّينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله

¹ أحكام القرآن، 116/2، كفاية الطالب الرباني، 92/2، روضة الطالبين، 37/6، كشف القناع،

463/4، المحلى، 131/10، البحر الزخار، 229/4

² أقل مدة الحيض والنفاس والحمل وأكثرها،

<http://islamset.com/arabic/abioethics/ndwat/gayar.htm>

³ سورة الأحقاف: 15

⁴ سورة لقمان: 14

ثلاثون شهراً¹--- وقال: "والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة²--- فالحمل يكون ستة أشهر فلا رجم عليها فبعث عثمان بن عفان في أثرها فوجدها قد رجمت³. ولا يتوقف الأمر على اللعان بل ينتقي دون ملاعنة. قال ابن قدامة "ومن ولدت امرأته ولداً لا يمكن كونه منه في النكاح لم يلحقه نسبه ولم يحتج إلى نفيه لأنه يعلم أنه ليس منه فلم يلحقه كما لو أتت به عقيب نكاحه لها⁴."

ثالثاً: عدم أهلية الزوج للإنجاب:

لا يثبت نسب لمن ليس أهلاً لأن ينجب كمن لا يولد لمثله. قال السرخسي "وإذا كان لا يولد لمثله لم يثبت النسب ولا يفرق بينهما⁵". قال الحطّاب، "وإذا كان الصبي لا يولد لمثله وهو يقوى على الجماع فظهر بامرأته حمل لم يلحق به⁶، والماوردي "وَلَوْ جَاءَتْ بِحَمْلٍ وَرَوَّجَهَا صَبِيٌّ دُونَ الْعَشْرِ لَمْ يَلْزَمُهُ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ يُحِيطُ أَنَّهُ لَا يُؤْلَدُ لِمِثْلِهِ"⁷، وابن قدامة "وإذا مات الصغير الذي لا يولد لمثله عن زوجته فأنت بولد لم يلحقه نسبه⁸". واختلفوا في السن الذي لا يولد لمثله والصحيح الرجوع في الطب لبيان ذلك، لاختلافه باختلاف الأماكن والأزمنة.

ومثل الصغير الذي لا يولد لمثله من كان به عيب خلقي يمنع من أن ينجب لمثله، ولكن العلماء اختلفوا اختلافاً⁹ واسعاً في العيوب التي لا يولد لصاحبها أو يولد له كاختلافهم فيمن كان ممسوحاً أو خصياً أو مجبوباً أو عنيماً. والصواب في هذه المسائل أن يرجع إلى الطب الحديث للفصل في هذه القضايا فمتى قامت الدلائل القاطعة بعدم الإنجاب وجب نفي النسب.

نفي النسب باستخدام الوسائل الطبية المعاصرة

اختلف الفقهاء المعاصرون في صحة نفي النسب بالبصمة الوراثية فقط دون اللعان ويمكن تلخيص أقوالهم على النحو التالي:

¹ سورة الأحقاف: 15

² سورة البقرة: 233

³ الموطأ برواية يحيى الليثي: 2384

⁴ المغني، 52/9

⁵ المبسوط، 264/5

⁶ مواهب الجليل، 486/5

⁷ الحاوي، 19/11

⁸ المغني، 117/9

⁹ رد المحتار، 593/2، تبیین الحقائق، 22/3، شرح مختصر خليل، 136-126/4، حاشية،

4013، 407/5، 50، 40/4، كشف القناع،

1. لا ينتفي النسب الشرعي الثابت بفراش الزوجية إلا باللعان، ولا يجوز تقديم البصمة الوراثية على اللعان، وهو قول عامة الفقهاء المعاصرين ومن بينهم علي محيي الدين القرة داغي وعبد الستار فتح الله سعيد¹، ومحمد الأشقر². وعليه قرار مجمع الفقه الإسلامي بالرابطة وجاء فيه "لا يجوز شرعاً الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب، ولا يجوز تقديمها على اللعان"³. واستدلوا على أن النسب لا ينفي إلا باللعان فحسب بقوله تعالى: "والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهود إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين. والخامسة أن لعنت الله عليه إن كان من الكاذبين. ويدرونها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين. والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين"⁴. ووجه الدلالة أن الآية ذكرت لجوء الزوج للعان إن لم يملك الشهادة إلا بنفسه، وإحداث البصمة بعد الآية تزيد على كتاب الله، ومن أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد⁵. واستدلوا أيضاً بحديث عائشة رضي الله عنها قالت كان عتبة عهد عهد إلى أخيه سعد أن ابن وليدة زمعة مني فأقبضه إليك، فلما كان عام الفتح أخذه سعد فقال ابن أخي عهد إلى فيه فقام عبد بن زمعة فقال أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه فتساوقا (تدافعا) إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال سعد: يا رسول الله ابن أخي قد كان عهد إلي فيه، فقال عبد بن زمعة أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم قال لسودة بنت زمعة احتجبي منه لما رأى من شبهه بعتبة فما رآها حتى لقي الله⁶. ووجه الدلالة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أهدر الشبه البين وهو الذي يعتمد على الصفات الوراثية وأبقى الحكم الأصلي وهو "الولد للفراش" فلا

¹ البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي، 25، البصمة الوراثية في ضوء الإسلام، 18 بحث مصور مقدم للمجمع الفقهي بالرابطة 1422هـ.

² إثبات النسب بالبصمة الوراثية، 441 - 460، ضمن مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية - الوراثة والهندسة الوراثية

³ جريدة الشرق الأوسط بتاريخ 1422/10/27هـ الموافق 11 يناير 2002م، وجاء هذا القرار بالأغلبية.

⁴ النور: 6 - 9

⁵ مناقشات البصمة الوراثية بالمجمع الفقهي بالرابطة في الدورة السادسة عشرة 1422هـ 2001م والاستدلال لصالح الفوزان

⁶ أخرجه البخاري، 85، كتاب الفرائض، 18، باب الولد للفراش برقم 6749، ومسلم، 17، كتاب الرضاع، 10، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات برقم 1457 وفيه لفظ "فرأى شبيهاً بعتبة"

ينفى النسب إلا باللعان فحسب¹. واستدلوا أيضاً بحديث ابن عباس في قصة الملاعنة وفيه: "أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الإليتين، خدلج الساقين فهو لشريك بن سحماء ... فجاءت به كذلك فقال النبي - صلى الله عليه وسلم -: لولا ما قضي من كتاب الله لكان لي ولها شأن"². ووجه الدلالة إذا نفى الزوج ولداً من زوجته ولد على فراشه فلا يلتفت إلى قول القافة ولا تحليل البصمة الوراثية لأن ذلك يعارض حكماً شرعياً مقررأ وهو إجراء اللعان بين الزوجين، ولذلك ألغى رسول الله - صلى الله عليه وسلم دليل الشبه بين الزاني والولد الملاحن عليه ... ودليل الشبه الذي أهدره رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هنا يعتمد على الصفات الوراثية فهو أشبه بالبصمة الوراثية ومع ذلك لم يقو على معارضة الأصل الذي نزل به القرآن في إجراء اللعان³. قال ابن القيم تعليقاً على الحديث السابق أن فيه "إرشاد منه - صلى الله عليه وسلم - إلى اعتبار الحكم بالقافة، وأنّ للشبه مدخلاً في معرفة النسب، وإلحاق الولد بمنزلة الشبه، وإنما لم يلحق بالملاحن لو قدر أنّ الشبه له، لمعارضة اللعان الذي هو أقوى منه الشبه له، فالطريق الشرعي الوحيد لنفي النسب هو اللعان ولو أنّ الزوجة أقرت بصدق زوجها فيما رماها به من الفاحشة فإن النسب يلحق الزوج لقوله - صلى الله عليه وسلم- الولد للفراش وللعاهر الحجر"⁴. ولا ينتفي عنه إلا باللعان، ثم كيف يجوز إلغاء حكم شرعي بناء على نظريات طبية مظنونة⁵ كما أننا لا نستطيع أن نعتمد على البصمة فحسب ونقيم حد الزنا على الزوجة، بل لا بد من البينة، فكيف تقدم البصمة على اللعان ولا نقدمها على الحد⁶.

¹ البصمة الوراثية في ضوء الإسلام لعبد الستار فتح الله، 19، البصمة الوراثية ومدى مشروعيتها

استخدامها لعمر السبيل، 43-44

² البخاري ومسلم

³ البصمة الوراثية في ضوء الإسلام، 18

⁴ زاد المعاد، 403/5

⁵ البصمة الوراثية ومدى مشروعيتها استخداماً لعمر السبيل، 29-30 وقوله إنها مظنونة فيها نظر فالذي عليه قول أهل الاختصاص أنها قطعية والمتعين الرجوع إلى أقوالهم في المسائل التي تخصهم. انظر: بحث دور البصمة الوراثية في اختبارات الأبوة للطبيبة صديقة العوضي، 350، بحث البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات البنوة للطبيب سفيان العسولي، 387، البصمة الوراثية ومدى حجيتها لسعد العنزي، 432، إثبات النسب بالبصمة الوراثية لمحمد الأشقر، 455 ضمن البحوث المقدمة للندوة الفقهية الحادية عشرة من أعمال المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية 1419 هـ

⁶ البصمة الوراثية وإثبات النسب

2. القول الثاني: يمكن الاستغناء عن اللعان والاكتفاء بنتيجة البصمة الوراثية إذا تيقن الزوج أن الحمل ليس منه. ذهب إليه محمد المختار السلامي¹، والدكتور يوسف القرضاوي²، وعبد الله محمد عبد الله³. واستدلوا بقول الله تعالى: "والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهود إلا أنفسهم فصهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين"⁴ ووجه الدلالة أن اللعان يكون يكون عندما ينعدم الشهود وليس ثمة شاهد إلا الزوج فقط حينئذ يكون اللعان . أما إذا كان مع الزوج بينة كالبصمة الوراثية تشهد لقوله أو تنفيه فليس هناك موجب لللعان أصلاً لاختلال الشرط في الآية. وأن الآية ذكرت درء العذاب، ولم تذكر نفي النسب ولا تلازم بين اللعان ونفي النسب، فيمكن أن يلاعن الرجل ويدراً عن نفسه العذاب ولا يمنع أن ينسب الطفل إليه إذا ثبت ذلك بالبصمة الوراثية⁵. واستدلوا أيضاً بقوله "قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما رآ قميصه قد من دبر قال إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم"⁶ ووجه الدلالة أن شقّ القميص من جهة معينة اعتبرت نوعاً من الشهادة والبصمة الوراثية تقوم مقام الشهادة⁷. فتتأج البصمة يقينية قطعية لكونها مبنية على الحس، واستدلوا من المعقول بأننا لو أجرينا تحليل البصمة الوراثية وثبت أن الطفل من الزوج وأراد أن ينفيه، فكيف نقطع النسب ونكذب الحس والواقع ونخالف العقل، ولا يمكن البتة أن يتعارض الشرع الحكيم مع العقل السليم في مثل هذه المسائل المعقولة المعنى وهي ليست تعبدية . فإنكار الزوج وطلب اللعان بعد ظهور النتيجة نوع من المكابرة والشرع يثبته أن يثبت حكماً بني على المكابرة.

وذكروا أيضاً أن الشارع يتشوف إلى إثبات النسب رعاية لحق الصغير ومخالفة البصمة لقول الزوج في النفي يتنافى مع أصل من أصول الشريعة

¹ إثبات النسب بالبصمة الوراثية لمحمد المختار السلامي، 405- ضمن البحوث المقدمة للندوة الفقهية الحادية عشرة من أعمال المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية 1413 هـ

² البصمة الوراثية وإثبات النسب، -/http://www.scribd.com/doc/7262441/

³ المصدر نفسه

⁴ سورة النور: 6

⁵ هذا التوجيه للصادق الضريب، انظر: ذكر الدكتور عبد الرشيد محمد أمين بن قاسم لجلسات الاستماع في بحثه البصمة الوراثية وإثبات النسب

⁶ سورة يوسف: 26-28

⁷ اختلف المفسرون في معنى (وشهد شاهد من أهلها) فقال مجاهد: "قميص مشقوق من دبر فتلك الشهادة، وقال سعيد بن جبير: كان صبياً في مهده، وقال عكرمة: رجل حكيم، ورجح ابن جرير أنه صبي في المهده لورود الخبر عن رسول الله في ذلك انظر: تفسير الطبري، 194/7، تفسير القرطبي، 172/9، تفسير ابن كثير، 476/2

في حفظ الأنساب، وإنفاذ اللعان مع مخالفة البصمة لقول الزوج مع خراب الذمم عند بعض الناس في هذا الزمان وتعدّد حالات باعث الكيد للزوجة يوجب عدم نفي نسب الطفل إحقاقاً للحق وباعثاً لاستقرار الأوضاع الصحيحة في المجتمع¹.

3. القول الثالث: إنّ الطفل لا ينفى نسبه باللعان إذا جاءت البصمة الوراثية تؤكد صحة نسبته للزوج ولو لاعن، وينفى النسب باللعان فقط إذا جاءت البصمة تؤكد قوله وتعتبر دليلاً تكميلاً. وهذا الرأي ذهب إليه الدكتور نصر فريد واصل، وعليه الفتوى بدار الإفتاء المصرية².

4. القول الرابع: إذا ثبت يقيناً بالبصمة الوراثية أنّ الحمل أو الولد ليس من الزوج فلا وجه لإجراء اللعان وينفى النسب بذلك، إلا أنه يكون للزوجة الحق في طلب اللعان لنفي الحد عنها لاحتمال أن يكون حملها بسبب وطء شبهة، وإذا ثبت عن طريق البصمة الوراثية أنّ الولد من الزوج وجب عليه حدّ القذف. وهذا الرأي ذهب إليه سعد الدين هاللي³.

الترجيح

الراجح عندي أن دعوى نفي النسب الثابت بالفراش الشرعي لا تقوم إلا باللعان لكن لا يجوز للقاضي سماع الدعوى دون عمل البصمة الوراثية أولاً فإن أتت النتائج مثبتة لنسب الولد لأبيه انتفت الدعوى ورفضت عملاً بالقرينة المستيقنة وإن أتت النتائج نافية لنسب الولد لأبيه خير الزوج بين إجراء اللعان لنفي نسب المولود أو التنازل عن دعواه لاستلحاقه عملاً بالفراش. وفيما يلي مجموعة من الأدلة على ذلك:

أولاً: ما رواه الشيخان من طريق أبي هريرة أنّ رجلاً أتى النبيّ صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله وُلِدَ لِي غُلَامٌ أَسْوَدُ، فَقَالَ: هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: مَا أَلَوَانُهَا قَالَ: حُمْرٌ قَالَ: هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقٍ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: فَأَتَى ذَلِكَ قَالَ: لَعَلَّهُ نَزَعَهُ عِرْقٌ قَالَ: فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ⁴. ووجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسلم بدعوى نفي النسب للرجل على قول من قال إنه صرح له

¹ البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، 30

² البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، 30- بحث مقدم للمجمع الفقهي الحادي عشر بالرابطة 1422هـ

³ البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، بحث مقدم للمجمع الفقهي الحادي عشر بالرابطة 1422هـ، ص 21

⁴ البخاري، كتاب الطلاق، باب إذا عرض بنفي الولد، 35/7، ح رقم 5305، مسلم، كتاب اللعان، 1137/2، ح رقم: 1500

وهو الصحيح خلافاً للبخاري¹، بل ساق له ما يثنيه عن التماذي في ذلك، ولو ثبتت الدعوى بمجرد الادعاء لانتفى نسب الولد باستدعاء الزوجة لحلف الأيمان لكن النبي صلى الله عليه وسلم أُلجأ إلى احتمال واقع وهو أن اختلاف اللون لا يعني بالضرورة انتفاء النسب. قال الصنعاني: "فحكم النبي صلى الله عليه وسلم بأن الولد للفراش ولم يجعل خلاف الشبه واللون دلالة يجب الحكم بها وضرب له المثل بما يوجد من اختلاف الألوان في الإبل ولقاحها واحد"². والحنابلة يقولون بجواز النفي مع القرينة مطلقاً، فقرينة البصمة الوراثية قوية يستأنس بها قبل الشروع في الملاعة.

ثانياً: أن النبي صلى الله عليه وسلم استأنس بشهادة المدلجي في بيان الشبه بين أسامة بن زيد وأبيه وسرّ النبي صلى الله عليه وسلم بذلك على الرغم من قيام فراش الزوجية الذي به يثبت النسب دون اللجوء لدليل أو بينة وسرّ بذلك وفيه تقرير باللجوء إلى القرينة حال ظهور التهمة، لأن الناس لما تكلموا في أسامة وأبيه دعى المدلجي فلما أثبت الشبه سرّ وجه النبي صلى الله عليه وسلم. قال أبو الوليد الباقي: "وَلَوْ لَا أَنَّ قَوْلَهُمْ ذَلِكَ صَادِرٌ عَنْ عِلْمٍ يَلْزَمُ التَّعَلُّقُ بِهِ لَمَا سُرَّ"³. قال الصنعاني: "فاستبشر صلى الله عليه وسلم بقوله وقرّره على قيافته"⁴. فوجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم لجأ لقرائن تدفع غائلة الصدور وترفع اللجؤ للعان.

ثالثاً: ما ورد في الصحيحين عن ابن عباس أنه ذكر التلاعن عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال عاصم بن عدي في ذلك قولاً ثم انصرف فأتاه رجل من قومه يشكو إليه أنه قد وجد مع امرأته رجلاً فقال عاصم ما ابتليت بهذا الأمر إلا لقولي فذهب به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بالذي وجد عليه امرأته وكان ذلك الرجل مصفراً قليل اللحم سبط الشعر وكان الذي ادعى عليه أنه وجد عند أهله خذلاً آدم كثير اللحم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم بين فجاءت شبيهاً بالرجل الذي ذكر زوجها أنه وجدته فلاعن النبي صلى الله عليه وسلم بينهما قال رجل لابن عباس في المجلس هي التي قال النبي صلى الله عليه وسلم لو رجمت أحداً بغير بيّنة رجمت هذه فقال لا تلك امرأة كانت

¹ لأنه صرح له في رواية "واني أنكرته أي استغربت بقلبي أن يكون مني"

² سبل السلام، 196/3

³ المنتقى، 31/4

⁴ سبل السلام، 212/3

تُظهِرُ فِي الْإِسْلَامِ السُّوءَ¹. ووجه الدلالة أَنَّ النبي صَلَّى الله عليه وسلّم لم يلاعن بينهما حتى تبين له بقرينة الشبه بالرجل الذي ذكره عاصم.

رابعاً: لقوله صَلَّى الله عليه وسلّم "البينة على المدعي واليمين على من أنكر" فإقامة البينة باختبار الحامض النووي قبل الشروع في اللعان إعمال للأدلة كلها.

خامساً: أما المعقول ففي الشريعة ما يعظم قدر القرائن التي ترقى لليقين فلو استلحق من لا يولد لمثله أو رجل رجلاً يساويه في العمر وادّعى أنه أبوه فإننا نرفض ذلك لمخالفته للعقل والحس فلا يمكن أن يتساوى أب وابن في السن مع أن الاستلحاق في الأصل مشروع.

وقد ردّ جماهير العلماء دعوى امرأة مشرقية تزوّجت بمغربي ولم يلتقيا وأنت بولد، فإنّ الولد لا يكون لزوجها المغربي البتة لمخالفة ذلك للحس والعقل وهذا النفي ليس تقديماً لقوله - صَلَّى الله عليه وسلّم : "الولد للفراش" إنما لمخالفة ذلك لصريح العقل والحس. قال ابن تيمية: "فلا تتناقض الأدلة الصحيحة العقلية والشرعية، ولا تتناقض دلالة القياس إذا كانت صحيحة، ودلالة الخطاب إذا كانت صحيحة فإن القياس الصحيح حقيقته التسوية بين المتماثلين وهذا هو العدل الذي أنزل الله به الكتب وأرسل به الرسل والرسول لا يأمر بخلاف العدل"².

أما أصحاب القول الأول ففي قولهم بعدم العمل بالبصمة البتة قبل اللعان فيه مخالفة لحديث الأعرابي الذي تثبت منه النبي صَلَّى الله عليه وسلّم وسلم في دعواه ولحديث عبد بن زمعة لأنّ النبي صَلَّى الله عليه وسلّم قضى بالشبه في ضرورة احتجاب سودة وتحريمها على المستلحق وهو عمل بأحد الدليلين، لكن لما تعارضاً بشأن إثبات النسب قضى بالأثبت منهما وهو الفراش الشرعي. قال ابن القيم: "وأما أمره سودة بالاحتجاب منه، فإنما أنه يكون على طريق الاحتياط والورع لمكان الشبهة التي أورثها الشَّبهُ البينُ بعُتْبَةٍ، وأما أن يكون مراعاة للشبهين وإعمالاً للدليلين فإن الفراش دليل لحوق النسب، والشبه بغير صاحبه دليل نفيه فأعمل أمر الفراش بالنسبة إلى المدّعي لقوته، وأعمل الشَّبه بعُتْبَةٍ بالنسبة إلى ثبوت المحرمية بينه وبين سودة، وهذا من أحسن الأحكام وأبينها، وأوضحها، ولا يمنع ثبوت النسب من وجه دون وجه ...

¹ البخاري، كتاب الطلاق، باب "قول النبي لو كنت راجماً أحداً بغير بينة"، 54/7 ح رقم 5310،

ومسلم، كتاب اللعان، 1134/2، ح رقم: 1497

² مجموع الفتاوى، 332/22، جامع المسائل، 239

وقال: وقد يتخلف بعض أحكام النسب مع ثبوته لمانع، وهذا كثير في الشريعة، فلا ينكر من تخلف المحرمية بين سودة وبين هذا الغلام لمانع الشبه بعتبة، وهل هذا إلا محض الفقه¹.

أما استدلالهم بحديث عبد بن زمعه فعليهم فيه تعقيبات الأول أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بإثبات النسب للفراش ولم يقض به للشبه البين فالأمر مختص بالتنازع بين دليلين قضى فيهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأقوى، فالأمر مختص بحال التنازع والأمر الثاني أن دعوى عدم التفاته صلى الله عليه وسلم لأمر الشبه (البصمة الوراثية) واستدلالهم بالحديث استدلال بعيد، بل الحديث حجة عليهم حيث اعتبر الرسول - صلى الله عليه وسلم - أمر الشبه لذا أمر بالاحتجاب. ففي حال التنازع على طفل ولد على فراش صحيح، ما المانع أن نعمل دليل الشبه ونثبت مقتضاه نفيًا وإثباتًا ويكون درء الحد عن الزوج لوجود شبهة التصريح بالقذف وبهذا نعمل بالأدلة كلها لاسيما وأن الطفل ولد على الفراش فيتقوى إثبات النسب للطفل من جهة "الولد للفراش"، ومن جهة البصمة الوراثية، هذا في حال نفي النسب وثبوت خلاف ذلك من جهة البصمة، أما إذا جاءت البصمة تؤكد ادعاء الزوج فيجتمع دليلان القرينة القوية بالبصمة ثم اللعان الذي به ينتفي النسب وتدرأ الحدود عن الزوجة لاحتمال أن يكون الوطء لشبهة أو بإكراه أو نحوه.

والتعقيب الثالث أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقض باللعان لاستحالة اللجوء إليه عقلاً لوفاة صاحب الفراش وعدم إمكانية إجراؤه شرعاً لأنها كانت مستولدة، فثبت النسب بالاستلحاق.

ووجه استدلالهم بحديث ابن عباس في قصة شريك ابن سمحاء منتقضة أيضاً لأن النبي صلى الله عليه وسلم قضى باللعان لعدم إمكانية التثبت من صورة المولود لإثناء شريك عن دعواه كما فعل مع الأعرابي إذ كان الولد جنيماً وقد أقسم شريك أنه رآها تزني، وفي قوله صلى الله عليه وسلم "لولا ما قضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن" معناه لولا أن القرآن حكم بعدم الحد على المتلاعنين وعدم التعبير لفعلت بها ما يكون عبرة للناظرين وتذكرة

¹ زاد المعاد، 414/5

للسامعين¹. وهذا لا يتعارض مع نفي النسب بالبصمة الوراثية والعمل به كإجراء وقائي حال طلب الزوج الملاءة. وفي تلك الحالة لا يحكم عليها بإقامة الحد لأن إقامة الحد تشترط البينة أربعة شهود ولذا قضى مالك بحد من قذف الملاءة.

ويبعد الأخذ بالقول الثاني لأن اللعان جعل سبباً في درء حد القذف عن الزوج وحد الزنا عن الزوجة وهي الأيمان وفيه يقول النبي صلى الله عليه وسلم "لولا الأيمان لكان لي ولها شأن" أي أن الأيمان هي التي درأت عنها الحد. وعن ابن عباس رضي الله عنهما "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر رجلاً أن يضع يده عند الخامسة على فيه وقال إنها الموجبة" أي للفرقة ولعذاب الكاذب. فلا يدرأ الحد عنها أو عنه إلا بالأيمان لأنه أمر تعبدى لازم لا ينتقض ولا يتخلف تطبيقه.

ويلزم من الأخذ بالقول الثالث إلغاء اللعان بعد ثبوت صحة نسب الولد للرجل عن طريق البصمة الوراثية، وفيه مخالفة للنص الثابت بوجوب التفريق بينهما بعد الملاءة، فقد جاء في الحديث "إن جاءت به أصيهب أريضخ أثيخ حمش الساقين فهو لهلال، وإن جاءت به أورك جعداً جمالياً خدلج الساقين سابغ الإليتين فهو الذي رميت به - وهو شريك بن سمحاء كما في رواية البخاري - فجاءت به أورك جعداً خدلج الساقين سابغ الإليتين، أي شبيهاً لشريك بن سمحاء الذي رميت به - فقال النبي - صلى الله عليه وسلم: "لولا الأيمان لكان لي ولها شأن" فقد أفاد الحديث أنه حتى لو تمت الملاءة بين الزوجين وولد الطفل شبيهاً بالزوج صاحب الفراش فإنه ينسب له ولا ينفي عنه -؛ لأن النص جاء بنسبته إليه لأنه أقوى بكثير من مجرد التشابه الظاهري الذي أخذ به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في إثبات النسب ويدرأ الحد عن الزوج لوقوع الأيمان وبهذا عملنا بالأدلة كلها. ولذا فالفارق بين ما رجحناه وبين القول الثالث فارق إجرائي يقوم به القاضي أي أن القاضي لا يقضي بالشروع في اللعان إلا بعد استبيان نتيجة الحامض النووي فإن كانت القرينة مرجحة لنفي النسب خير الزوجان للعان وعدمه. لأن الزوج ربما يختار التستر على زوجته ويلحق الولد به على الرغم من قوة القرينة ولا حرج في ذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بعبد بن زمعة للفراش.

¹ تحفة الأحوذى، 21/9

ويلزم من القول الرابع وجوب حدّ الزنا عليها ودراؤه عنها بتحليل البصمة الوراثية ولزوم حدّ القذف للزوج بالتحليل ذاته وهو مخالف للدليل لأنّ حدّ الزنا لا يقام إلا بالبينة.

الخاتمة:

يثبت النسب في الشريعة بخمسة أشياء ثلاثة محل اتفاق وهي الفراش والاستلحاق والبينة واثنان محل اختلاف بينهم وهما القافة والقرعة، ولا يثبت بثلاثة هي تحويل النسب والتبني واستلحاق الزاني ولد الزنا إذا ولد على فراش، ولثبوتة بالفراش الصحيح شروط منها إمكانية الدخول ومكانه، وألا يتجاوز الحد الأدنى أو الأقصى لفترة الحمل وأن يكون ممن يتصور منه الحمل ويثبت النسب بعقد النكاح الفاسد بشرط وقوع الدخول الحقيقي أو الحكمي بين الرجل والمرأة، وبالعقد الموقوف. ويلحق بالنكاح الصحيح ما ذكره الفقهاء من أنّ الوطء بشبهة يثبت به النسب أيضاً وهو الوطء في نكاح فاسد أو شراء فاسد أو وطء امرأة ظنّها امرأته. والراجح صحة اعتبار الحكم بالقيافة في إثبات النسب عند الاشتباه والتنازع، وبه قال جمهور العلماء من الشافعية والحنابلة والظاهرية والمالكية في أولاد الإماء في المشهور من مذهبهم.

كما يترجح لدينا صحة نسبة ولد الزنا لأبيه الزاني إذا استلحقه مطلقاً ولم يعارضه معارض وقامت الدلائل على ثبوت الحالة التي أدت إلى وصول مائه إلى رحم المرأة المزني بها لأسباب منها أنّ النصوص قدّمت الفراش في إثبات النسب على الزنى؛ فدعوى النسب من الزاني مردودة في مقابل الفراش، وهذا حق لا مرية فيه ولأنّ النسب هو إثبات حقيقة واقعة، وطريق الزنى طريق ضعيف؛ لذلك لا يقوى على معارضة الفراش في إثبات النسب، أما إذا لم يعارضه معارض أقوى منه، واستلحقه الزاني؛ فيلحق به ولكون قوله صلى الله عليه وسلم "الولد للفراش وللعاهر الحجر" مقيد بكون الزنا لا يعارض دعوى الفراش بحال، أما لو لم يعارضه فراش فلا مانع من إثبات ولد الزنا، ولأنّ دعوى الإجماع على أنّ ولد الزنا لا يثبت نسبه لأبيه منتقضة بالحاق عمر أولاد الجاهلية بأبائهم، ولدلالة حديث عائشة في اختلاف سعد وعبد بن زمعة أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشبه في احتجاب زمعة ولو لم تقم دعوى الفراش لقضى بالنسب لسعد، والنبي صلى الله عليه وسلم التفت للقرائن في تحريم دخوله على سودة، وعدم نسبة ولد الزنى للزاني مشكوك فيه فيحتاج إلى دلائل تقويه، فإذا وجدت تلك الدلائل؛ حكم به، ولأنّ البينة حقيقة وليست

حكماً، والحكم إنما يأتي لإثبات هذه الحقيقة، وأحكام الشريعة تبنى على الأمارات والدلائل الظاهرة؛ عندما يكون الوقوف على الحقائق متعذراً كإقامة الآلة دلالة على القتل العمد، حيث إنَّ العمدية صفة لا يمكن الوقوف على حقيقتها، والاستلحاق من الزاني لابن الزنى دلالة ظاهرة على حقيقة البنية فيعمل بها؛ إذا لم تعارض بدليل أقوى منها.

كما يصحَّ الاحتكام للبصمة الوراثية لإثبات النسب في الحالات التالية:

1. ألا يلجأ إليها في إثبات النسب إلا عند انعدام الفرائش والبيئة والاستلحاق.
 2. أن تتعارض بينتان متساويتان على ثبوت النسب أو نفيه.
 3. الشك في أن أقل مدة الحمل ستة أشهر بعد الزواج.
 4. أن يختلط الأطفال الحديثو الولادة في المستشفى ويشتباه الأمر.
 5. في حالات نسب الولد الناتج عن الوطء بشبهة أو من النكاح الفاسد مثل المتعة وزواج الشغار، أو أن تتزوج المطلقة أو الأرملة قبل انقضاء عدتها ثم تلد فهل ينسب الولد إلى زوجها الأول أم إلى زوجها الثاني.
 6. أن يختلط الأطفال في حالة الحروب والكوارث ولم يعرف بالضبط آبائهم.
 7. الاشتباه في حالة أطفال الأنابيب.
 8. الاستفادة منها لإثبات الجرائم.
 9. لمنع اللعان، وذلك إنَّ عزم الزوج على أن يلاعن زوجته لنفي نسب ولده منه لوجود شك كبير فيه، فإنه يمكنه اللجوء إلى البصمة الوراثية لدفع هذا الشك.
 10. الاستفادة منها في حالات الاغتصاب ونحوه.
 11. استلحاق مجهول النسب حق للمستلحق إذا تمَّ بشروطه الشرعية.
 12. إقرار بعض الإخوة بأخوة مجهول النسب لا يكون حجة على باقي الإخوة ولا يثبت النسب وآثار الإقرار قاصرة على المقرِّ في خصوص نصيبه من الميراث ولا يعتدَّ في ذلك بالبصمة الوراثية.
- ولاستخدامها لا بدَّ من توافر الضوابط الشرعية والفنية التالية:

1. أن يكون استعمالها عند الحاجة إليها في إثبات نسب غير مستقر وألا تستعمل في التأكد من نسب ثابت.
2. أن تنفك النتيجة عما يكذبها، فإذا كانت نتيجتها مستحيلة عقلاً أو حساً فهذا يوضح ما اعترأها من خطأ يسوغ رفضها وعدم الاعتماد عليها.
3. أن تكون أوامر التحليل البيولوجية للبصمة الوراثية بناء على أوامر من القضاء أو من له سلطة نيابية عن ولي الأمر، حتى يقفل باب التلاعب واتباع الأهواء عند أصحاب النفوس الضعيفة.
4. القبول العام لأهل الاختصاص، أي عدم الأخذ بالكشف العلمي في مرحلة التجريب إلى أن يعبر مرحلة الثبوت والتطبيق.
5. اختبار الموضوعية، ويقصد به وجوب إجراء تحليلين من عينتين مختلفتين لإمكان المقارنة والاطمئنان لسلامة النتيجة.
6. الوقوف على طبيعة آليات التقنية بمعنى التأكد من سلامة الأجهزة ودراية الفنيين في تشغيلها.
7. الحذر من التقنية المتطورة، أي عدم التسليم المطلق بنتائجها قبل اختبار الموضوعية والوقوف على طبيعة التقنية.
8. أن تكون المختبرات الخاصة بفحص البصمة الوراثية تابعة للدولة وتحت رقابتها.
9. أن تكون المعامل والمختبرات مزودة بأفضل ما توصلت إليه التقنية الحديثة وبأعلى مواصفات التصنيع بها.
10. توثيق كافة خطوات التحليل بدأ من نقل العينات اللازمة إلى ظهور النتائج حرصاً على سلامة تلك العينات، وضماناً لصحة نتائجها مع حفظ الوثائق للرجوع إليها عند الحاجة.

11. أنْ يجرى التحليل في مختبرين على الأقل ومُعترف بهما على أنْ تؤخذ الاحتياطات اللازمة لضمان عدم معرفة أحد المختبرات التي تقوم بإجراء الاختبار بنتيجة المختبر الآخر.

12. يشترط أنْ يكون القائمون على العمل في المختبرات المعنية بإجراء التحاليل ممن يوثق بهم علماً وخلقاً وألا يكون أي منهم ذا صلة قرابة أو صداقة أو عداوة أو منفعة بأحد المتداعين أو حكم عليه بحكم مخلّ بالشرف أو الأمانة.

13. أنْ تحاط الإجراءات الفنية والنتائج التحليلية بسرية تامة، سواء التي في المختبرات الفنية، أو في الدوائر ذات العلاقة، لما يحيط بهذا الموضوع من خصوصية تامة.

ولا يجوز إلحاق ولد الزنا بمجرد استخدام البصمة الوراثية. إلا أنْ تدعي المرأة زواجها من شخص زواجاً صحيحاً لكنها لا تستطيع إثبات هذا الزواج الصحيح الذي تمّ بأركانها، وشروطه الشرعية -كما تدعي- حيث إن الشهود قد غابوا بسفر أو موت أو نحو ذلك، مع إنكار الرجل ذلك فيجوز حينئذ استعمال الـ "DNA".

أما دعوى نفي النسب الثابت بالفراش الشرعي فلا تقوم إلا باللعان لكن لا يجوز للقاضي سماع الدعوى دون عمل البصمة الوراثية أولاً فإنْ أتت النتائج مثبتة لنسب الولد لأبيه انتفت الدعوى ورفضت عملاً بالقرينة المستيقنة وإنْ أتت النتائج نافية لنسب الولد لأبيه خيّر الزوج بين إجراء اللعان لنفي نسب المولود أو التنازل عن دعواه لاستلحاقه عملاً بالفراش.

المصادر والمراجع

(المختارة)

1. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456)، المحلى، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، إدارة الطباعة المنيرة، مطبعة النهضة، القاهرة، مصر.
2. ابن القيم: الطرق الحكمية بدائع الفوائد، تحقيق هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوي - أشرف أحمد، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة
3. ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار المعرفة، بيروت
4. ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض)، دار عالم الكتب، الرياض
5. ابن فرحون المالكي: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (تعليق: الشيخ جمال مرعشلي)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1995م
6. ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد: المغني (تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو)، دار عالم الكتب، الرياض
7. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي: تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع
8. ابن مودود الموصللي: الاختيار لتعليل المختار، دار الكتب العلمية، بيروت .
9. أبو الحسن المالكي، كفاية الطالب الرباني، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت 1412هـ
10. أبو الحسن، علاء الدين، علي بن خليل الطرابلسي الحنفي: معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، دار الفكر، بيروت
11. أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، الجامع الصحيح، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، بيت الأفكار الدولية للنشر 1419هـ.
12. أبو القاسم علي بن محمد بن أحمد الرحبي السمناني، وضة القضاء، تحقيق صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية 1404هـ
13. أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، دار الكتاب العربي - بيروت
14. أبو سليمان الخطابي، معالم السنن، تحقيق محمد راغب الطباخ، المطبعة

- العلمية بطلب 1932/1351.
15. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2003م
16. أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى : 463هـ)، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق محمد محمد أحمد ولد مادريك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية 1400هـ/1980م.
17. أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر: أحكام القرآن (تحقيق: محمد الصادق قمحاوي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ
18. أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت، 1379
19. أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة أبو جعفر الطحاوي، شرح معاني الآثار، تحقيق محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية - بيروت 1399هـ.
20. أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية - بيروت.
21. الإمام أحمد بن يحيى المرتضى: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، مكتبة اليمن
22. البخاري، الجامع الصحيح (تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر)، دار طوق النجاة
23. بدران أبو العنين: حقوق الأولاد في الشريعة الإسلامية والقانون، شباب الجامعة، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، 1981م
24. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، طبعة : الأولى - 1344 هـ
25. الجرجاني، علي بن محمد بن علي: التعريفات (تحقيق: إبراهيم الأبياري)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405هـ
26. جريدة الشرق الأوسط
27. الخرشي، الخرشي على مختصر سيدي خليل، دار الفكر للطباعة. بيروت.
28. الخطيب الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، دار الفكر: بيروت

29. د. عمر السبيل، البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها، أعمال وبحوث الدورة السادسة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة، التي عقدت في الفترة من 21 - 26 شوال 1422هـ
30. د. محمد عقلة، نظام الأسرة في الإسلام، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان 1983.
31. د. نصر فريد واصل، البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها ص 30 - بحث مقدم للمجمع الفقهي الحادي عشر بالرابطة 1422هـ.
32. د. وهبة الزحيلي، البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، أبحاث الدورة السادسة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة في الفترة من 21 إلى 26 من شوال 1422.
33. الدسوقي، محمد عرفة شمس الدين، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار إحياء الكتاب العربي
34. الراغب الأصبهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني
35. الرصاع، محمد الأنصاري، شرح حدود ابن عرفة الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، تحقيق محمد أبو الأجفان، الطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي
36. الرملي: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر: بيروت
37. الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي الحنفي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي
38. زين الدين ابن نجيم الحنفي: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت
39. سعد الدين مسعد الهلالي، البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، بحث مقدم للمجمع الفقهي الحادي عشر بالرابطة 1422هـ
40. السيد محمد الحسيني: البصمة الوراثية، ضمن أبحاث التقرير الفقهي لمركز ابن إدريس الحلبي، العدد الأول 2007/1428
41. الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة: بيروت
42. الشربيني، شمس الدين محمد بن الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تحقيق محمد خليل عيتاني، دار المعرفة: بيروت، لبنان
43. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني: الحطاب، الحطاب الرعيني، مواهب الجليل (تحقيق: زكريا عميرات)، دار عالم الكتب، 2003م

44. شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. دار الفكر للطباعة، بيروت 1404هـ - 1984م.
45. شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي، حاشيتان. قليوبي: على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر 1419هـ - 1998م.
46. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، إدارة الطباعة المنيرية الشيباني: نيل المأرب
47. شيخ الإسلام ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية
48. شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: الجمل، شرح الجمل على المنهج ، دار الفكر، بيروت
49. شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتب العلمية، بيروت 1422 هـ - 2000، الطبعة : الأولى، تحقيق : د . محمد محمد تامر
50. الشيخ الدريز، أبو البركات أحمد بن محمد العدوي، حاشية الدسوقي على الكبير وبهامشه الشرح الكبير للدريز،
51. الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي: محقق مصنف عبد الرزاق
52. الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية، دار الفكر 1991/1411
53. صالح عبد السميع الآبي الأزهرى: جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، المكتبة الثقافية
54. الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني ، سبل السلام، مكتبة مصطفى البابي الحلبي
55. عبد الستار فتح الله سعيد: البصمة في ضوء الإسلام ومجالات الاستفادة منها في جوانب النسب والجرائم وتحديد الشخصية ، بحث مقدم للمجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي 1422هـ
56. العبدري، محمد بن يوسف بن أبي القاسم، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الفكر: بيروت
57. علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان

59. علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع، دار الكتاب العربي، بيروت 1982.
60. علي محيي الدين القرة داغي: البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي، أعمال وبحوث الدورة السادسة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة، التي عقدت في الفترة من 21 – 26 شوال 1422 هـ
61. علي محيي الدين القرة داغي، علي يوسف العجدي: فقه القضايا الطبية المعاصرة، دار البشائر الإسلامية، 2005
62. عليش، منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، دار الفكر: بيروت
63. عمر السبيل: البصمة الوراثية ومدى مشروعيتها استخداماً، أعمال وبحوث الدورة السادسة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة، التي عقدت في الفترة من 21 – 26 شوال 1422 هـ
64. عيسى البابلي الحلبي (460/2)؛ النووي والمطيعي، المجموع شرح المذهب، مكتبة الإرشاد، جدة
65. القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي، المنتقى شرح موطأ مالك، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية
66. قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، القرار السابع بشأن البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، الدورة السادسة عشرة 10/26-21 م 1422 هـ - مكة المكرمة
67. الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت: 1982
68. مالك بن أنس، المدونة الكبرى، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية: بيروت
69. مالك بن أنس، الموطأ برواية يحيى الليثي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي 1997/1417.
70. مالك بن أنس، الموطأ، نسخة يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي
71. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي ، الحاوي في فقه الشافعي، دار الكتب العلمية.
72. المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا، تحفة الأحوذ، ب شرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية – بيروت.
73. المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب الصادرة عن جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية

74. محمد الأشقر: إثبات النسب بالبصمة الوراثية، أبحاث ندوة الوراثة والهندسة الوراثية
75. محمد المختار السلامي: إثبات النسب بالبصمة الوراثية، ضمن البحوث المقدمة للندوة الفقهية الحادية عشرة من أعمال المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية 1413هـ.
76. محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي تقي الدين ابن النجار، معونة أولي النهى شرح المنتهى، تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة الأسد، الطبعة الخامسة.
77. محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأمل، أبو جعفر الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2000م
78. محمد بن صالح العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى
79. محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، شرح الزرقاني على سيدي خليل، تحقيق، عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية.
80. محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، دار الفكر للطباعة والنشر 2007.
81. محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، نسخة مصورة عن الطبعة الثالثة للمطبعة الأميرية 1301 هـ، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1978/1398.
82. مقررات دورة مجمع الفقه الإسلامي السادسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في المدة من 21-26/10/1422هـ الموافق 5-10/1/2002م وانظر د. علي محي الدين القره داغي، البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي،
83. ملخص أعمال الحلقة النقاشية حول حجية البصمة الوراثية في إثبات النسب،
<http://www.islamset.com/arabic/abioethics/basma/basma1.html>
84. ملخص الحلقة النقاشية حول حجية البصمة الوراثية،
<http://www.islamset.com/arabic/abioethics/basma/basma1.html>
85. ملخص الحلقة النقاشية حول ندوة مدية حجية استخدام البصمة الوراثية

- لإثبات البنوة، المنعقدة بالكويت في الفترة من 28 إلى 29 محرم 1421.
86. مناقشات البصمة الوراثية بالمجمع الفقهي بالرابعة في الدورة السادسة عشرة 1422هـ - 2001م والاستدلال لصالح الفوزان.
87. منصور بن يونس بن إدريس البهوتي: الروض المربع شرح زاد المستقنع، دار الفكر، بيروت 1402هـ
88. منصور بن يونس بن إدريس البهوتي: كشف القناع عن متن الإقناع (تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال)، دار الفكر، بيروت 1402هـ
89. منصور حسن، البصمة الوراثية في ميزان الأدلة الشرعية، مجلة الأزهر، الجزء الرابع، السنة السابعة والسبعون، ربيع الأول 2004/1425.
90. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت (من 1404 - 1427 هـ)
91. موفق الدين ابن قدامة - شمس الدين ابن قدامة - المرداوي المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر الطبعة الأولى، 1414 هـ - 1993 م
92. الميلباري، زين الدين بن عبد العزيز، فتح المعين بشرح قرة العين، دار الفكر: بيروت
93. الميمان، البصمة الوراثية، مجلة الشريعة والقانون، العدد الثامن عشر
94. نتائج ندوة مدى حجية استخدام البصمة الوراثية لإثبات البنوة المنعقدة بالكويت في الفترة من 28 إلى 29 محرم 1421هـ
95. النسائي، المجتبى من السنن، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب
96. النووي، وضحة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت 1405هـ

الفكر السياسي في مصر القديمة

- د. ثناء عبد الرشيد محمد

مقدمة:

إن الفكر السياسي على اختلاف أنماطه وموضوعاته، صفة ينفرد بها الإنسان دون سواه من بين سائر المخلوقات في هذا الكون، وهو ثمرة من ثمار العقل البشري ينشأ ويتراكم على مرّ العصور، نتيجة للجهد الذهني الذي يبذله الإنسان في سعيه لمعرفة الظواهر المتعددة والمتباينة التي يعيش في كنفها

والإنسان هو مصدر الفكر ووسيلته وغايته في نفس الوقت، ويرجع ذلك إلى طبيعة تكوينه المادي والمعنوي والنفسي فقد وصفه الفلاسفة منذ القدم بأنه كائن ناطق عاقل ومفكر مدني بالطبع وسياسي بالفطرة، وثقافي بالوعي يدرك الأشياء وينفعل بالأحداث ويشعر بالألم ويحسّ بالسعادة في الحياة، لذلك فهو يراقب ويتأمل ويتدبر حاجاته وعلاقاته ويملك القدرة الحسية والذهنية للتمييز بين ما يحقق له السعادة التي ينتفع بها، ويحاول الابتعاد عما يجلب له الألم والمعاناة لذا فهو يحاول دائماً الموازنة بين ما يعرض له من أمور وأشياء، وهذا في الحقيقة ما يدفعه دائماً إلى التفكير والتأمل لكي يحقق الارتقاء والتقدم.

ولما كان الإنسان مصدر الفكر فمن الخطأ إذن أن نقصر الفكر على إنسان دون آخر، فهناك من يدعي أن الفلسفة اليونانية أصيلة النشأة والمولد ومن هؤلاء أرسطو قديماً وزيلر وبرنيت⁽¹⁾ حديثاً حيث يقول زيلر "إن الفلسفة اليونانية هي ابتكار إغريقي أصيل لم يشاركهم فيها أحد، وإننا لا نجد عند الأمم

في الحضارات الشرقية فلسفة بمعناها الصحيح القائم على التفكير المستقل عن الدين، وصحيح توجد فلسفة عند الهنود والفرس والصين، ولكن اللغة المستخدمة وقتذاك لم تكن ملائمة للتعبير الفلسفي، كما أن النظم الفلسفية التي ظهرت عند الهنود لم تنفصل عن الدين، أما الإغريق فقد استبدلوا بالتصورات الخرافية والأسطورية للعالم نظاماً عقلياً صارماً يقوم على الفكر القادر وحده على تفسير الحقيقة بشكل طبيعي.

وفي الجانب الآخر نجد فريقاً يقول بنظرية الأصل الشرقي في الحضارة اليونانية ومنهم "ديوجين اللائريسي" من القدامى، و"جورج سارتون" من المحدثين والذي يقول "إنه لم يكن بالإمكان أن تحقق العبقورية اليونانية معجزاتها العلمية بغير أصولها الشرقية، ومن ثم فليس للغربيين استبعاد الأب والأم الذين نشأت عنهما هذه العبقورية، أما الأب فهو كناية عن التراث المصري القديم، وأما الأم فهي كناية عن ذخيرة بلاد ما بين النهرين: دجلة والفرات.

ونحن مع هذا الفريق الأخير، فنبوغ اليوناني لم ينشأ من فراغ وإنما من تأثره بما سبقه، فالفكر - كما سبق أن ذكرنا - سلسلة من الحلقات لا يجوز أن نقصره على شعب دون شعب أو حضارة دون أخرى. فالحقيقة الثابتة التي لا مناص منها أن حضارة مصر تمتاز بقدمها وتضرب بجذورها في عصور سحيقة فضلاً عن أنها تمتاز بشمولها لمختلف مظاهر الحياة الإنسانية، وما تنطوي عليه من مشكلات ولذلك تعتبر الحضارة المصرية القديمة بحق المهد الأصيل والمعين الأول الذي استقت منه حضارات الشعوب الأخرى المجاورة مادتها.

وكما حدث خلاف بين الفلاسفة والمفكرين حول نشأة الفكر هناك خلاف آخر حول وجود نظام سياسي في مصر القديمة، حيث رفض البعض الاعتراف

بوجود فكر سياسي شرقي بعامة، وبالتالي وجود فكر سياسي مصري جدير بالدراسة وهم يذهبون، لتأييد وجهة نظرهم، إلى القول بأن السياسة كانت تؤلف أحد أقسام الفلسفة النظرية، ولم يعرف عن المشاركة القدامي ومن بينهم المصريين براعتهم في حقل التفلسف. وإذن فليس هناك من أفكار شرقية سياسية تستحق الذكر، فضلاً عن أن النظم السياسية الشرقية القديمة، ومن بينها النظام المصري، كانت عبارة عن نظم ديكتاتورية جملة وتفصيلاً.

وذهب آخرون إلى أن الفكر السياسي في الحضارة المصرية كان بسيطاً وشكلياً يكتفي بالوصف وتمجيد الواقع والتسليم به، ذلك لأنه لم يعثر حتى الوقت الحاضر على آثار تدل على وجود محاولات للتفكير في الظاهرة السياسية أو إعطاء تفسيرات موضوعية لطبيعة العلاقة بين الحاكمين والمحكومين.

إلا أنّ هذا الكلام مردود عليه فقد فات هؤلاء الباحثين أنّ العصر الذي عاش فيه سقراط كان عصر الحكم الديكتاتوري في بلاد اليونان، وقد ذهب سقراط نفسه ضحية قوانينه الجائرة ناهيك عن أنّ الدول الأوروبية وحتى القرنين السادس عشر والسابع عشر وجزء كبير من القرن الثامن عشر، قد سادها نوع من أنظمة الحكم الديكتاتوري التي تمخض عنها فيما بعد نشوء نظريات سياسية متعددة، ثم إننا لو سلمنا فرضاً بأن النظام السياسي المصري كان نظاماً ديكتاتورياً أو شكلياً أو جامداً فهذا لا يمنع من دراسته والنظر فيه.

وسوف يتبين لنا من خلال هذا البحث أصالة الفكر السياسي المصري القديم وكيف أن المصري القديم هو أقدم سياسي عرفه التاريخ الإنساني كله، سياسي عمره من عمر الزمن، علم الدنيا كيف تحكم بالعدل بين الناس، وكيف تضع القوانين التي تساوي بين الحاكم والمحكوم، وكيف يتكلم الحق في حضورها

ويسكت الباطل، وهو أول من اشتغل بالسياسة يوم أن كون أول حكومة منظمة وأول دولة عريقة في التاريخ المكتوب كله، وهي التي أعلنها مينا عام 3150 ق.م وقبل أن يخرج الإنسان الأوروبي الذي يتكبر الآن بما وصل إليه من الكهوف التي كان يعيش فيها فوق الجبال وداخل الوديان والغابات بقرون طويلة.

وقد ساعد المصري القديم مجموعة من العوامل الطبيعية والبشرية وفرت له هذه النهضة، فقد وفرت عناصر البيئة الطبيعية للبيئة الحضارية كل عوامل النهوض والارتقاء والاستمرار والاستقرار، فنهر النيل يجري وسط سهول منبسطة خصبة، سهل على المصري استخدامه في ريّ الأرض وتقدم الزراعة ومجرى النهر صالح للملاحة في جميع فصول السنة، مما ساعد على سهولة الاتصال بين جميع أجزاء الإقليم المصري من الجنوب إلى الشمال وبالعكس، وانحسار النيل بين الصحاري التي تحيط به من الشرق والغرب، جعل المصريين يجتمعون حوله ويقيمون المدن والقرى قريبة من بعضها مما أوجد تجمعات بشرية قامت بين أفرادها علاقات اجتماعية واقتصادية وثقافية ودينية قوية، فمصر من أقدم الدول التي عرفت ما نسميه اليوم بالمنطق السياسي بالوحدة القومية بين أبناء شعبها.

أضف إلى ذلك الموقع الجغرافي الممتاز الذي انفردت به مصر بين أقطار العالم إذ تقع في ملتقى قارتين، أولاهما وفر الله لها الكثير من الخيرات وهي إفريقيا وجعل من الثانية وهي آسيا مهد الحضارات ومهبط الرسالات السماوية، كما تطل على بحرين من أهم بحار الدنيا، مما أثر في مناخها الذي ساعد على نشاط المصري وسعيه في طريق الحضارة بخطى واسعة، كما هيا لها الله بفضل صحاريها حماية طبيعية ضد المعتدين، بالإضافة إلى ما أودعه الله في

باطن هذه الصحاري من معادن وصخور متنوعة ساعدت الإنسان على صنع آلاته وأدواته وأسلحته.

ولكن الطبيعة وحدها لا تقيم الحضارات وإنما تقدم الأسباب، ومن هنا يأتي دور المصري الذي جاهد لتذليل الكثير من الصعاب والعقبات وبذل الجهد لمكافحة قوى الطبيعة، ولهذا كانت حضارتهم نتيجة لعملهم الإيجابي المثمر وذكاءهم وحرصهم على الاتحاد والتعاون.

ومن البديهي أن بناء حضارة - كما ذكرنا - لا يتم في يوم واحد ولن يكون ممكناً دون أن يكون هناك قدرٌ من المركزية السياسية والاستقرار الذي تحقق في وادي النيل وهذا ما يسمى بالمعجزة المصرية، لأنه كان في مصر حوالي عام 2000 ق.م نوع من الوحدة السياسية، مع العلم بأن هذه الوحدة لم تكن آنذاك تشمل جميع أراضي مصر، بل كانت هناك مملكتان وهي مملكة الوجه البحري (الدلتا) ومملكة الوجه القبلي (الصعيد) ولكن عندما وُحِدَ الملك هاتين المملكتين بدأ عصر الأسرات وأطلق على نفسه اسم ملك الوجهين القبلي والبحري وقد مرّت على مصر ثلاثة عصور من الاستقرار هي الدولة القديمة - الأسرات (3400) 6-1- 2475 ق.م (الدولة الوسطى الأسرات 11- 12 (2160)- 1788 ق.م (الدولة الحديثة الأسرات 18- 1090 - 1580) 20 ق.م (وامتدت هذه العصور على التوالي 925- 372- 49 عاماً تخللتها مدتان من الفوضى أو عدم الاستقرار، ولكن لحسن حظ المصريين كانت عصور الاستقرار طويلة، وخاصة العصر الأول حيث تمكنوا من توطيد أركان نظمهم السياسية. ما ساعدنا على إبراز الفكر السياسي لديهم. وسيكون ذلك من خلال عرضنا لمجموعة من المفاهيم السياسية الأساسية التي يقوم عليها الفكر، وأهمّها:

أولاً: مفهوم الدولة:

إن مفهوم الدولة كما أبدعه المصري القديم لا يزال كما هو في العصر الحديث ولم يتغير الأمر كثيراً، فالدولة حديثاً هي المنطلق الأساسي للعلوم السياسية وهي المؤسسة التي نشأت حولها مختلف النظريات السياسية، وتعددت تعاريفها من قبل فلاسفة هذا العلم فمنهم الفرنسي "اسمان" الذي عرفها بأنها التشخيص القانوني لأمة ما. ومنهم الإنجليزي "هولاند" الذي عرفها بأنها مجموعة من الأفراد يقطنون إقليماً معيناً ويخضعون لسلطة الأغلبية أو سلطان طائفة منهم⁽¹⁾ ويرتبط مفهوم الدولة بمفهوم السلطة وكلاهما ينبثق منه وعنه مفهوم الحكومة، فالدولة هي الأعم والأهم باعتبارها إشارة إلى مجموع المواطنين الذين يقطنون مكاناً معيناً في ظل نظام سياسي معين، بينما الحكومة تمثل إحدى سلطات ثلاث في الدولة وهي السلطة التنفيذية بينما توجد إلى جوارها سلطة تشريعية وسلطة قضائية.

وهذا المفهوم والارتباط بين الدولة والحكومة لم يتغير، عما كان في مصر القديمة وفيه ما يؤكد من جانب آخر أن النظام السياسي في مصر القديمة قد بلغ درجة كبيرة من الوعي بمفهوم الدولة والحكومة وارتباطهما معاً، وإن كان المفهوم المصري القديم قد تميز بقيامه على "الماعت" أي العدالة والنظام، وقد ساهم هذا المفهوم في نجاح هذا النظام السياسي في مصر القديمة، حيث كان له الفضل في جمع سكان وادي النيل من الدلتا إلى الجندل تحت سيادة واحدة وهي السيادة الملكية حيث كان الملك هو مركز الجاذبية في البلاد، فكل مبادرة كانت تأتي منه وكل سعي ينبثق من نظامه لينتهي بعرفانه فالماعت تقال وتطبق لأن الملك يحبها، مما يعني أن الماعت هي إرادة الملك وهو مؤسسها.

والدولة في مصر القديمة تقوم بالعديد من المهام منها: أنها تهبي للفلاحين

السبل الكفيلة بحسن استغلال الحقول فتشق القنوات وتطهرها من الرواسب، ولكن إن أهمل الفلاحون زراعة الأرض المعطاة لهم يعهد لغيرهم زراعتها، وذلك لأن الأرض ملكية عامة لا يجوز التفريط فيها، وبالمثل كان لكل مجموعة من الصناع والعمال رئيس هو المسؤول عن تسليم إنتاجهم المطلوب للجهات المعنية، وذلك حسب المواصفات التي تعد بكل دقة فإن تقاعسوا عن تأدية واجباتهم، عهد إلى غيرهم بتنفيذ برنامج الدولة، وكانت الحكومة تصرف للجماعة المنتجة ما يلزمها من غذاء وشراب وكساء.

وهكذا يتضح لنا أنَّ المصري القديم قد عرف مفهوم الدولة وما يتعلق به من مفاهيم كالسلطة والحكومة بل الأكثر من ذلك، هو اصطباغ المفهوم بالصبغة الدينية لأنه كان قائماً على العدالة وهي ميزة انفرد بها المصري القديم.

ثانياً: الحاكم الفرعون -- ما له وما عليه:

عرف النظام السياسي المصري صورة من الصور الناضجة للتقسيم الإداري فضلاً عن أنه عرف تعدد السلطات، كما عرف صورة أولية من صور ما نسميه اليوم نظام الفصل بين هذه السلطات. إن السلطة الحكومية في مصر كانت تتكون من الملك والوزير وموظفوي البلاط والإدارات المحلية، وهذا التدرج في السلطة التنفيذية كان قائماً على أساس مركزية القرار ولا مركزية التنفيذ.

يأتي الملك الإله على رأس حكومة مركزية جامعاً في يديه كل السلطات وتصور الأساطير المصرية الصراع الطويل على إقامة مصر المتحدة بأنه صراع طويل بين الآلهة ثم تطور إلى صراع بين (حور) صاحب الوجه البحري، و(ست) صاحب الوجه القبلي، ثم انتهى المطاف إلى إقرار حق

(حور) في ملك مصر بأسرها وبذلك أصبح الفرعون هو تجسيد الإله حور، ومن هنا يبدو أن العقلية المصرية قد ربطت منذ عهد مينا بين المجتمع ونظام الكون، فالآلهة قد فرضت حور ملكاً على مصر وانحدر منه جميع فراعنة مصر، فالملك والحالة هذه إله يتجلى على الأرض بشراً سوياً، وبالتالي يحرز طاقات لا تتوافر لأي إنسان فالملكية المصرية بل ونظام الحكم بصفة عامة، ظلت المجرى الذي تتدفق منه قوى الطبيعة قدراتها وتصب في جهاز الدولة السياسي لتؤتي جهود الأمة ثمارها فالحاكم صلة الوصل بين الناس والطبيعة، وإذا كان الفرعون هو الإله فقد وجبت طاعته وعدم مخالفته فضلاً عن عبادته وتقديسه وتقديم القرابين له لنيل رضاه ورحمته.

وقد استلزمت فكرة ألوهية الملك أن يظهر اسمه مقترناً ببعض الألقاب التي توضح حمله للصفة الإلهية وحقه الإلهي في حكم مصر العليا والسفلى، وتذكيره لشعبه دائماً بأنه وريث الآلهة والصورة الحية للإله حور على الأرض، وبلغ عدد هذه الألقاب عند نهاية الدولة القديمة خمسة ألقاب رئيسية:

1. اللقب الحوري:

ويؤكد هذا اللقب على انتماء حامله إلى عالم الآلهة إلى الإله حور، ويجعل منه وريثاً لحور يحكم باسمه ويتجسد في شخصيته، ذلك لأن حور إنما قد ورث حكم مصر عن أبيه اوزير ثم ورثه للملك الفرعون.

2. اللقب النبتي:

وهو الذي يلي اللقب الحوري مباشرة على الآثار، ويشير إلى القوة التي تربط الملكية المزدوجة بوادي النيل، فضلاً عن علاقة الملك بالإلهتين الرئيسيتين في الصعيد والدلتا فيما قبل الوحدة، وأنهما قد اتحدتا في شخص الملك الذي يمثل

مكانتهما الدينية في البلاد وتقومان بحفظه.

3. اللقب النسوبيتي:

يدل هذا اللقب على أن الملك إنما ينتسب إلى نبات البوص أو الأسل، شعار مملكة الصعيد، وإلى النحلة شعار مملكة الدلتا، ومن ثم فهو يمثل (ملك مصر العليا والسفلى) وكان الملوك عندما يستعملون اللقبين النباتي والنسوبيتي إنما كانوا دائماً وأبداً يقدمون آلهة الصعيد وشعاره على آلهة الدلتا وشعارها، لأن ملوك التوحيد إنما كانوا من الصعيد، ومن ثم فقد جعلوا آلهة ملوكهم وشعارهم أولاً ثم آلهة الدلتا وشعارها ثانياً.

4. لقب حور الذهبي:

أو حور الذي من ذهب وقد ترجم البعض هذه العبارة بمعنى الطفل الذهبي أو طفل الذهب، وترجمها آخرون بمعنى الاسم الذهبي أو اسم الذهب، وما يزال معناها غامضاً فقد يشير إلى انتصار حور على عدوه ست، وقد يشير استخدام علامة الذهب في الألقاب الملكية لملوك الأسرات الأولى إلى تقديس الملك، وذلك بتجسيده لحور الذي لا يفقد لمعانه مثل الذهب، أو الذي يشع مثل الذهب وعلى أي حال فاللقب إنما يعبر عن القوة العظيمة والمجد.

5. ابن رع:

ويؤكد هذا اللقب صلة الملك بالإله رع، بل إنه إنما كان تصريحاً من الملك الفرعون ببنوته للإله رع.

وعلى الرغم من هذه الألقاب إلا أن كتاب الدولة الحديثة لم يروا في تلك الألقاب الخمسة ما يكفي لإظهار الولاء والإخلاص للملك، ومن ثم فقد أضافوا ألقاباً أخرى منها الثور القوي ومحبوب إلهة الحق وحامي مصر وقاهر

الشعوب الأجنبية وكثير الأعوام وكثير الانتصارات، رع القوي في الحق، محبوب آمون، رع رب الكرنك، الإله الطيب.

وهكذا يتضح لنا من ألقاب الحاكم الفرعون اصطباغها هي الأخرى بالصبغة الدينية مما يكسب الملك صفة القداسة والألوهية، إلا أنّ الملك لم يحتفظ بألوهيته طوال الوقت، فإذا كان في الدولة القديمة إلهاً وحاكماً وسيداً لشعبه، فهي هي الأسرة الخامسة ترجع حقها في العرش إلى إرادة ربانية قديمة وأصل مقدس، فتخرج على الناس بأسطورة تجعل ملوكها أبناء للإله رع من صلبه - وكانت ديانته قد أصبحت الديانة الرسمية للبلاد منذ ذلك الحين - ولعل قيام هذه الأسرة بذلك كان ضربة موجعة للملكية الإلهية، كما ظهرت اللامركزية في الحكم فقلّت هي الأخرى من ألوهية الفرعون ورققت من هالة التقديس الذي كان يحيط نفسه بها، بل لقد وجد في هذا العصر من تجرأ على التشهير بالفرعون وبتهامه بأنه سبب البلاء والاضطرابات التي سادت البلاد ثم التمني له بأن ينال نصيبه منها، وحين يرد الفرعون على الاتهام بأنه حاول جهده أن يحمي شعبه بتهمة محدثة بالجهل وعدم الكفاءة للمنصب الخطير.

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل تطور في الدولة الوسطى إلى حدّ مهاجمة الملك وتعرضه للقتل، فلم يعد الملك ذلك الإله الجبار الحاكم فوق البشر، إنما غداً إنساناً له ما للإنسان من ضعف ونزوات وحاكماً يعمل لخير شعبه ويجهد نفسه على أن يكون دائم اليقظة حتى لا يؤخذ على غرة شأنه مع شعبه وشأن شعبه معه.

إلا أنّ الأمر في الدولة الحديثة اختلف حيث عادت للفرعون القداسة التي كان يتمتع بها من قبل واستطاع فراعين الدولة الحديثة، أن يكونوا لمصر إمبراطورية واسعة وظل المبدأ القائل بأن الملك وحده هو الدولة وهو المبدأ

الرسمي وظل الفرعون على رأس الكهانة والإدارة المدنية والجيش سيداً مطاعاً. وهكذا فحكم الفرعون في الدولة الحديثة هو حكم مطلق وأن القانون لم يكن أكثر من مجرد تعبير رسمي لإرادته فضلاً عن أنه يتفق مع ما يصدره فرعون من أوامر تسند إلى صفاته الإلهية الثلاثة هي الحو والسبا والماعت أي السلطة والإدراك والعدل.

وهكذا كان الحاكم في مصر القديمة إلهاً يعبد وهو نفسه الدولة ولذا كان يجمع في يديه كل السلطات.

ثالثاً: الوزراء --- ما لهم وما عليهم:

استتبع الإيمان بأن الفرعون هو مصدر السلطات بأسرها، حق كل مصري في اللجوء إليه واسترحامه وإذا استحال ذلك عملياً فقد نشأت مناصب الوزراء الذين أصبحوا المركز الحقيقي لتوجيه دفة الشؤون الإدارية، وكان على الوزير أن يقابل الفرعون يومياً ليرفع إليه تقريراً عن حالة الأمة في مجال تخصصه.

وكانت الوزارة تسند في بداية الأمر إلى أحد أبناء الملك لكن أصبحت بعد ذلك تسند إلى أبناء الشعب الأكفاء، وكان الوزير رئيساً لأعيان البلاد وعظمائها، أما سلطة الوزير فكانت تتلخص في أنه يمثل الأداة المنفذة لكافة الشؤون الإدارية في الدولة والتي تدخل ضمن اختصاصات الملك باستثناء الناحية الدينية، وتشير وثيقة تاريخية ترجع إلى عهد الأسرة الثانية عشرة دونت على جدران معبد الوزير (رخ - م - رع). وهي وثيقة من ملك إلى وزيره يبدأها الملك ببيان أهمية هذا المنصب الخطير فيقول جلالتة "اعلم أن الوزارة ليست حلوة المذاق بل إنها مرة ... فالوزير الأعظم هو النحاس الذي يحيط بذهب بيت سيده" (١) وبعد أن يبين له خطورة المنصب، يضع له بعد ذلك التفاصيل التي يجب أن

يسير على نهجها في القضايا التي تقدم إليه: والتي يستهلها بقوله "لا تنس أن تحكم بالعدل لأن التحيز يعدّ طغياناً على الإله وهذا هو التعليم الذي أعلمك إياه فاعمل وفقاً له. ولكن كيف ستتحقق هذه العدالة؟ الإجابة ستتحقق بالآتي:

أولاً: أن يعامل الوزير جميع المواطنين على قدم المساواة فلا يفرق بين من يعرفه ومن لا يعرفه أياً كان شأنه في الدولة "عامل من تعرفه معاملته من لا تعرفه والمقرب من الملك كالبعيد عنه، واعلم أن الأمير الذي يعمل بذلك سيستمر هنا في هذا المكان".

وهكذا يتبين لنا مدى حرص الملك على ضرورة معاملة الجميع معاملة واحدة فالمساواة المطلقة في المعاملة هي شرط لاستمرار الوزير في وظيفته.

ولذلك يستطرد قائلاً له "عندما يأتي إليك شاك من الوجه القبلي أو الوجه البحري أو من أي بقعة في البلاد عليك أن تطمئن إلى أن كل شيء يجري وفق القانون وأن كل شيء قد تمّ حسب العرف الجاري فتعطي كل ذي حق حقه.

ولم يكن في قدرة الملك أن يقضي بعقوبة على أحد من الناس بكيد له أو غيظ منه أو بأي دافع ظالم آخر، بل عليه أن يتصرف وفق ما تنص عليه القوانين في كل حالة وأكثر من ذلك فإن واجب العدل الذي يقع على عاتق الملك، لم يكن مجرد واجب أخلاقي وإنما كان واجباً دينياً وسياسياً في الوقت نفسه، فرغم النظر إلى الفرعون بوصفه إلهاً فإن صعوده إلى السماء عند موته، لم يكن في الاعتقاد الديني المصري القديم يتمّ بصورة آلية، وإنما كان مشروطاً بأن يكون قد أمضى على الأرض حياة فاضلة قام خلالها بواجباته نحو الآلهة شأنه شأن البشر، يسأل عن أفعاله يوم الحساب ولكن عليه أن يدافع عن تصرفاته أمام قضاة العالم الآخر، ولم يكن يسمح له بالصعود إلى السماء، إلا بعد أن يقتنع

القضاة بأنه فعلاً عاش حياة طيبة وأدّى واجباته على النحو المطلوب، وإذا ثبت عكس ذلك أنّ حياته لم تكن فاضلة وأنّ أفعاله كانت آثمة كان مصيره جهنم.

ثانياً: عدم التسرع في الغضب على أي فرد من المواطنين ما لم يستحق الأمر الغضب من أجله إذ يقول الملك لوزيره "لا تغضبني على رجل لم تتحر الصواب في أمره، بل اغضب على من يجب الغضب عليه" وهي دعوة لمعاملة الناس باللين، وعدم الأخذ بظاهر الأمر بل ينبغي تحري الدقة قبل الحكم والثورة على الناس.

ثالثاً: أن يقوم بعمله محافظاً على ما بينه وبينهم من مسافة تكسبه الهيبة في نفوسهم "اجعل نفسك مهيباً ودع الناس يهابونك والأمير لا يكون أميراً إلا إذا هابه الناس ... واعلم أن الخوف من الأمير يأتي من إقامة العدل.

وهذا أمر ضروري، فالاحترام المتبادل بين القائد ومرءوسيه ضرورة يفرضها النظام السياسي، وإذا لم تقم على أساس من الهيبة والاحترام الذي يتولد في نفوس المرءوسين من الرئيس، افتقد الرئيس صفة مهمة من الصفات التي ينبغي أن تتوافر فيه. ولكن ينبغي هنا الإشارة إلى الفرق بين الهيبة والخوف، ولذلك قال الملك لوزيره "اعلم أن الخوف من الأمير يأتي من إقامته للعدل فهو يتحدث هنا عن الخوف والهيبة التي تتولد في نفوس المرءوسين نتيجة أن الوزير يطبق العدل على أي إنسان أياً كان موقعه، وأياً كانت طبقته التي ينتمي إليها، ومن هنا تأتي الهيبة من إقامة العدل، وليس بمركز الوزير أو منصبه أو بما يمتلكه من وسائل البطش بالناس والتنكيل بهم.

وهكذا عرف المصري القديم الوسطية في المناصب السياسية الحساسة، فضرورة تحقيق الهيبة في نفوس المحكومين هي الدرجة الوسط ما بين

ممارسة العمل السياسي بفوضوية، وفرض الخوف على نفوس الآخرين بممارسة الأعمال المرعبة والمفرعة التي تسير حتماً إلى وجود نقص ما في شخصية المسئول السياسي، وخاصة إذا كان ممن يتولون مثل هذا المنصب الرفيع ولذلك كان الملك واضحاً في كلامه مع وزيره "اعلم أن الإنسان إذا جعل الناس يخافونه أكثر مما ينبغي دلّ ذلك على ناحية نقص فيه في نظر القوم فلن يقولوا عنه إنه رجل بمعنى الكلمة، واعلم أن رهبة الأمير تبعث الرعب في نفس الكاذب عندما يعامله الأمير بما يفرضه منه.

ولعل كلمة أمير هنا تذكّرنا بالسياسي الكبير مكيافيلي الذي اهتم كثيراً بمشاكل السياسة والحكم والذي كان حريصاً على تحقيق الوحدة لبلاده ولن يتيسر ذلك إلا بوجود حاكم قوي مرهوب الجانب يكسب احترام شعبه بما تفرضه شخصيته القوية وأعماله من هيبه في نفوس الناس فهو يقول في كتابه السياسي الشهير "الأمير" إنه "من الضروري لكل أمير أن يكسب صداقة شعبه وإلا فإنه لا يجد ملجأ له في أوقات الشدة والضيق.

ولكن يجب التنويه على فرق ضروري بين نصائح الملك لوزيره ووصايا مكيافيلي لأmirه، وهو أن الأمير عند مكيافيلي الذي يتحلّى بالفضيلة فيكسب صداقة شعبه هذا التحلي ليس غاية، بل هو وسيلة لأن يكسب صداقة شعبه ليصل من خلالها إلى المجد وليس لمجرد الوصول إلى الحكم، أما وصايا الملك لوزيره فالفضيلة فيه مقترنة بالسياسة بغض النظر عن النتائج، فالملك المصري حريص على تحقيق العدل كغاية أساسية، وهذا العدل هو الذي يفرض هيبه الوزير في النفوس لذلك فهو يقول لوزيره: "اعلم أنك ستصل للغرض من منصبك إذا جعلت العدل رائدك في عملك، إن الناس ينتظرون بالعدل في كل تصرفات الوزير". ثم يستطرد الملك في حديثه عن التكاليف

المنوطة بالوزير ومنها:

رابعاً: العمل حسب الأوامر التي تلقى عليه "اعلم أنّ نجاح الرجل هو أن يعمل حسبما يقال له - انظر دع هذا الرجل يؤدي وظيفته يعمل حسبما يؤمر به". الوزير هو المسئول الأول في السلطة التنفيذية، والذي يتلقى الأوامر من الملك فالملك يأمره وهو بدوره يأمر من هم دونه من المسئولين.

خامساً: لما كان الغرض الأساسي في خطاب الملك لوزيره هو تحقيق العدل، فإنه ينصحه بأن لا يتوانى في إقامة العدل لتحقيق المساواة بين الجميع، فالملك يريد من وزيره أن ينصف الضعيف وينصره، فما أروع أن يكون الحاكم نصيراً للضعفاء ومن هنا كانت هذه الشهادة من المؤرخ (برستيد) الذي شبه هذه الكلمات للملك المصري بدستور إعلان الحقوق للفقراء (Magna Carta)، فالملك كان يعي تماماً أنّ هذا الميل نحو إنصاف الضعفاء والمستضعفين هو المعيار الحقيقي لعدالة الحكم لذا ختم كلامه وتكليفه لوزيره قائلاً: "راع القانون الذي ألقى على عاتقك^(١)".

ما أروعها من نصائح وما أبلغها من تكليفات من الرئيس الأعلى للدولة إلى معاونه الأول، والأجمل أن هذه النصائح قد ظل العمل بها ليس مع الوزير فحسب بل لقد انتقلت من الوزير إلى من سيتولى شئون البلاد من بعده، وهم حكام الأقاليم بل وإلى كل مستويات السلطة التنفيذية في البلاد.

فهذا حاكم (أميني) في بني حسن على باب قبره بياناً يسجل العدالة الاجتماعية في معاملته لكل كأحسن جواز سفر، يمكن أن يبتدعه لأجل الرحلة الطويلة رحلة الأبدية يقول "أميني" عن سياسته الإدارية كسيد إقليم: "لا توجد ابنة مواطن قد عبثت بها، ولا أرملة عذبتها، ولا فلاح طردته ولا راع أقصيته، ولا

رئيس خمسة سلبته رجاله مقابل ضرائب (يعني لم تسدد) ولا يوجد بائس بين
عشيرتي ولا جائع في زمني، وعندما كانت تحلّ بالبلاد سنون مجدبة كنت
أحرث كل حقول مقاطعة (الغزال) يعني مقاطعته إلى حدودها الجنوبية وإلى
حدودها الشمالية محافظاً بذلك على حياة أهلها، ومقديماً لهم الطعام حتى أنه لم
يوجد بها جائع قط وقد أعطيت الأرملة مثل ذات البعل، وإنني لم أرفع الرجل
العظيم فوق الرجل الحقيق في أي شيء أعطيته، ثم أقبل بعد ذلك الفيضان
العظيم بالغلال الغنية والخيرات الكثيرة ولكني مع ذلك لم أجمع المتأخر على
الحقول يعني من الضرائب".

وإذا كانت هذه شهادة من حاكم إقليم لذا ينبغي أن نتعرف على حكام الأقاليم
وما لهم وما عليهم.

رابعاً: حكام الأقاليم:

كان الملك يعيّن على رأس كل إقليم حاكماً يقوم بكل النشاط الحكومي في
إقليمه، وترجع نشأة وظيفة حاكم الإقليم إلى أن مصر كانت منقسمة إلى
مقاطعات وكان المصريون يعتمدون على الزراعة وفيضان النيل الذي كان
يتوقف عليه نظام الري، ومن ثم فمن الطبيعي أن تبلغ طريقة الري درجة
الكمال بسرعة فائقة ما دامت موضع عنايتهم من قديم، فحفروا الترع والقنوات
وأقاموا الجسور وقد استدعى ذلك وجود موظف يشرف على هذه الأعمال
ليقوم بالتفتيش على هذه القنوات والمحافظة عليها وعلى تطورها.

وقد اختلف نفوذ حكام الأقاليم تبعاً لشخصياتهم وشخصيات الفراعنة الذين
عملوا في عهدهم، أو عملوا في خدمتهم فاستمر أغلبهم يرد وجوه نشاطه في
إقليمه إلى أمر الفرعون وتوجيهه وفضله، بينما امتاز إلى جانبهم عدد قليل آخر

حرص أفراد على أن يؤكدوا مجهوداتهم الشخصية ومآثرهم الفردية في نقوش مقابرهم، فشرحوا كيف عملوا على تعمير أقاليمهم، ووطّدوا الأمن فيها وكيف ساروا بالعدل بين أهلها وأسعدوهم، وأن لم يأبوا في الوقت نفسه أن يوفوا بالتقاليد الشكلية حقها فسجّلوا إلى جانب مآثرهم من طاعتهم لفرعونهم وحرصهم على القرب منه وإرضائه.

أما عن وظيفة حكام الأقاليم فقد كانوا مسؤولين عن الأمن وتنظيم جمع الأفراد لتجنيدهم وإرسالهم في حملات لصد ما قد يتهدد الحدود، كما كانوا يقومون بدور الوسيط بين الحكومة المركزية ورعاياهم، فكانوا يتلقون أوامر الملك ومراسيمه ثم يذيعونها فيما بين الملكية، كما كانوا يرأسون محاكم الأقاليم وما يتصل بها من إدارات، فقد كانت هناك في الأقاليم محاكم محلية تقوم بمحاسبة الزراع ومحاكمة الموظفين حتى حكام الإقليم نفسه، إذا قاضاهم أحد من أفراد الشعب إصابة ضرر من تصرفاتهم الإدارية، أما عن الناحية الدينية فقد جرت العادة على أن يكون أمراء الأقاليم في الوقت نفسه كبار الكهنة الإله الرئيسي فيها.

يتبين لنا من الوظائف المنوطة بحكام الأقاليم أنهم كانوا يقومون بدور الوساطة بين الشعب والفرعون، كما كانوا يقومون ببعض المهام التنفيذية والقضائية والدينية وكانوا يبذلون أقصى جهدهم لنيل رضى الفرعون، لأنهم إن قصروا فإن مصيرهم إلى العزل، وكانوا بعد وفاتهم يدفنون في جبانة العاصمة على مقربة من مقبرة الملك الإله، وكانت المقبرة ومطالبها الجنائزية جميعها هبة من الملك يقدّمها لمن يشاء من رعاياه المخلصين، وقد نال ذلك العطف الملكي كثيرون ومن هنا بدأت أول خطوة في الطريق إلى انهيار الملكية المطلقة إذ بدأ يظهر ملاك جدد، يقابله من الناحية الأخرى نقص في أملاك التاج الخاصة

وسرعان ما بدأ حكام الأقاليم خطوة أخرى نحو اللامركزية، والبعد عن رقابة الفراعين فبدأوا يبتعدون بمقابرهم عن مقبرة الملك ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل إن الأراضي الممنوحة أصبحت خاضعة للتوريث، وأخذت تنتقل عن طريق الزيجات إلى أسرات أخرى ثم خضعت لعمليات البيع والشراء، وهكذا تكونت عند بعض الشخصيات البارزة إقطاعيات واسعة، ولم يستطع الملك أن يكبح جماح هؤلاء المتمردين من حكام الأقاليم، ولم يهتدوا إلى وسيلة لإنقاذ عرشه من الانهيار.

وهكذا وصلت الملكية إلى مرحلة خطيرة نتيجة سياستها نحو الكهان ونحو حكام الأقاليم، والتي كانت تبغي من ورائها ضمهم إلى صفوفها تاركة الشعب دونما أي اعتبار، ومن ثم فعندما ثار عليها هؤلاء اللذين أغدقت عليهم المنح والهدايا لم تحرك جماهير الشعب ساكناً، ولم تقم بأي جهد لحماية الإله الجالس على العرش بل إن هذه الجماهير إنما قد انتهزت تأزم الموقف، فقامت بثورة عاتية ضد الجميع وضد الملك وضد الكهانة وحكام الأقاليم هذه الثورة التي عرفت في التاريخ الفرعوني باسم الثورة الاجتماعية الأولى.

وقد قامت هذه الثورة لمجموعة من الأسباب اقتصادية واجتماعية وسياسية منها اهتمام ملوك الدولة القديمة ببناء الأهرامات، مما كلف خزانة الدولة ما لا تطيق، فضلاً عما قام به حكام الأقاليم من اقتطاعهم لأراضي الدولة وبنائهم مقابر خاصة بهم وكان ذلك أيضاً من خزانة الدولة - كما سبق أن ذكرنا - كل ذلك بالإضافة إلى ضعف الملوك أمام حكام الأقاليم مما جعل الشعب يفقد ثقته بهم، كل هذه العوامل أدت مجتمعة إلى ضعف البلاد بالإضافة إلى الغزو الأجنبي.

ولكن هذه الثورة قد حققت النتائج المرجوة منها من تحقيق العدالة الاجتماعية،

كما رسمت للحاكم مهامه التي ينبغي أن يقوم عليها، وهي أن يخدم مصالح الدولة وأن يرعى شئونها ويعمل على وحدتها، كما قللت من هالة التقديس الخاصة بالحاكم الإله الذي أصبح بعد الثورة إنساناً أكثر من كونه إلهاً، كما نجحت الثورة بالفعل في تحقيق العدالة الاجتماعية.

خامساً: العلاقة بين الحاكم والمحكوم في مصر القديمة:

تبين لنا خلال عرضنا للحاكم في مصر القديمة، والوزراء وحكام الأقاليم أن النظام السياسي في مصر القديمة تمحور الكل فيه حول الملك رمز العدالة وراعيها، وهذا الإصرار المشترك بين الملك والشعب في مصر القديمة، على أن يطبق الماعت وأنّ هناك ارتباطاً شرطياً بين الاستقرار والازدهار في الدولة المصرية وبين تطبيق الماعت بأوامر الملك، والتزام الموظفين والمواطنين بالتنفيذ، ونفهم كذلك الارتباط الشرطي بين الانحلال والانهيال للدولة المركزية وضياع هيبتها وبين فقدان الجميع للماعت وإدراكهم لعدم وجودها.

إذن فالعلاقة بين الحاكم والمحكوم يحكمها مبدأ واحد أساسه العدل والمساواة بين الجميع ولعله في خطاب الملك - الذي عرضنا له في نصائح الملك لوزيره - تبين لنا أيضاً أن العلاقة بين الحاكم والوزير كانت تقوم على النصيح والإرشاد فقد أرشده إلى كل ما ينفع الناس والشعب.

وهذا ليس بغريب على المصري القديم فقبل هذا الملك بسنوات أعلنها مينا موحد القطرين ومكوّن أول حكومة عرفها التاريخ قواعد ثابتة للحكم أساسها العدل والمساواة بين الجميع، فيعلن حق كل فرد في الهواء والماء وفي أن يعيش آمناً مطمئناً لا يظلم ولا يظلم، وضرورة أن تسود روح المودة والتسامح

بين الجميع يتساوى في ذلك فقيرهم وغنيهم، وضعيفهم وقويهم، وحاكمهم ومحكومهم، استمع إليه يوصي وزيره بما قاله الإله "لقد خلقت الرياح الأربع حتى يستطيع كل إنسان أن يتنفس مثل أخيه --- والمياه العظمى حتى يستطيع الفقير أن يشرب منها ويروي حقله وزرعه كما يفعل سيده --- لقد خلقت كل إنسان مثل أخيه تماماً --- ولقد حرمت أن يظلم الناس بعضهم بعضاً ولكن قلوبهم نقصت ما أمرت به وما شرعت

كما تعد تعاليم الملك خيتى الثالث إلى ابنه (مرى -كا -رع) نموذجاً رائعاً خلاصة تجارب حاكم لابنه للتأكيد على العدالة، والدعوة إلى المساواة الاجتماعية والاهتمام بشباب الأمة باعتبارهم أساس نهضتها وعدة مستقبلها فهو أولاً يلخص مهمة الحاكم في قوله لابنه "أقم العدالة ما دمت تعيش على الأرض" ولكن كيف ستقيم العدالة، إن العدالة في الدولة لا تتحقق إلا في ظل استقرار النظام السياسي في الدولة ومن هنا تبدأ النصائح بأن يبعد الحاكم كل ما من شأنه أن يثير أي قلق أو اضطرابات تعكر صفو الملك فإذا ما التقيت برجل كان أنصاره كثيرين إذا ما اجتمعوا، وكان محبوباً في أعين رجاله --- وهو خطيب مسهب فاطرده واقض عليه وامح اسمه --- أزل ذكراه وذكرى أنصاره أيضاً.

وإذا كان هناك رجل عنيف القلب مصدر قلق بين المواطنين يثير الفرقة بين الشباب يخضع المواطنون لتأثيره فحقر من شأنه في حضرة رجال البلاط واطرده --- اخضع الجموع وادراً عنها الإثارات.

فمفهوم العدالة إذن يرتبط بقوة من يحققه، وبقدرته على السيطرة على الجموع وعدم سماحه لأحد أن ينافسه أو ينازعه السيطرة على المواطنين، وحتى تتحقق العدالة لا بد على الحاكم أن يتحلى بالقوة، والقوة هنا ليست مجرد القوة

العسكرية أو قوة العصبية للأسرة المالكة، وإنما قد تكمن قوة الحاكم في قدرته الفائقة على الإقناع، فقد يكون الكلام أشدّ قوة من القتال في تأثيره على الآخرين وقد أدرك الملك خيتى ذلك، ونصح به ابنه في عبارة بليغة قال له فيها: "وكن صانعاً ماهراً للكلام لتكون قوياً، قدرة الإنسان في لسانه --- الكلمات أقوى من أي قتال --- إن الإنسان الحكيم مدرسة للعظماء ولا يقع الشر أبداً في محيطه. الحقيقة والعدالة تأتيان إليه، وقد عجبنا طبقاً للنصائح التي أعطاهما الأجداد.

ويتبين لنا من كلمات الملك الارتباط الشديد بين الحقيقة والعدالة والحكمة والقوة وهذه هي العناصر التي بها تتحقق السيادة للملك على شعبه، فلا يكفي أن يكون قد ورث العرش عن آباءه وأجداده، بل لا بد من أن يرث عنهم أيضاً الحقيقة والعدالة وأن يكون قادراً على الخطابة المقنعة، فقوة المرء الحقيقية في لسانه لأن الكلمات أقوى من أي قتال.

ولكن العدالة لا تتحقق في الدولة بمجرد معرفتها ولكن تتحقق بما يفعله الحاكم، وما يصدره من أوامر لموظفيه كي ينفذوا ما يرى فيه تحقيق العدالة بين مواطنيه، وهذا ما أدركه الملك خيتى، ولذلك فهو ينتقل بعد ذلك في خطابه السياسي إلى ابنه إلى مجموعة من الأوامر والنصائح الجزئية لتحقيق العدالة. فالعدالة لا تتحقق إلا "أن يظهر الاحترام للكبار وأن يوقّر العظماء" حتى يطبقوا قوانينه، فالإنسان الثري في داره لن يكون منحازاً لأنه يمتلك الخبرات وليس له احتياجات، أما الإنسان المعوز فلن يتحدث طبقاً للحقيقة وفي الوقت الذي يراعي فيه الحاكم حقوق شعبه وعظماء بلده، عليه بنفس القدر أن يحافظ على حقوق غالبية الشعب من الفقراء والكادحين، إذ عليه أن يهدئ من روع المنتحب ولا يقهر الأرملة، ولا يطرد إنساناً من ممتلكات أبيه --- ويتجنب توقيع عقوبة بالباطل، ولا يقضي على من هو غير ذي فائدة له. وإذا وقع

عقوبة فلتكن بالضرب أو بالسجن --- ومن ثم تستقر أحوال البلاد:

إن إقامة العدالة على الأرض لا تكون إلا بمراعاة الفوارق الطبقية، والحفاظ على حقوق عامة الناس وعدم قهرهم أو معاقبتهم، ما عدا المتمرّد الذي تنكشف مخططاته لأن الله يعرف الإنسان صاحب القلب الخسيس، والله سيعاقب بالدم العمل السيئ.

ولكن ينبغي أن ننوه أن الملك ليس من دعاة التمييز بين الطبقات فهو أبعد ما يكون عن ذلك، لأنه يدرك أن كل إنسان حسب مؤهلاته وطبقته يقوم بدور مهم في خدمة الدولة. وهذا يذكرنا بحديث أفلاطون عن العدالة في كتابه الشهير "الجمهورية" ففي الوقت الذي ينصح فيه خيتي ابنه "أعط أهمية لعظمائك، وضع في المقدمة الشباب المنتمين لحاشيتك، وخصّص لهم الخيرات، ووفّر لهم الحقول وكافئهم بهبات من القطعان". يستطرد ويضيف قائلاً "لا تفضل ابن إنسان ثري على ابن إنسان فقير وقرب منك الرجل حسب أفعاله، لأن كل مهنة تؤدي من أجل رب القوة.

يتبين لنا مما سبق إيمان الملك خيتي إيماناً كاملاً بالمساواة وأهميتها في الدولة، ليس هذا فحسب بل إن حديثه عن المساواة قد عبّر أيضاً عما يتمتع به الملك من الدهاء السياسي، والجديد هنا في نصائح الملك أنه يهتم بالحاضر ولا ينسى المستقبل بل يضع المستقبل في حسبانته، ولذلك يطالب الملك خيتي ابنه بأن "يعلي من شأن الجيل الجديد ليحبك أهل الحاضرة --- وأن يثيد العمائر --- فهي تخلد اسم صاحبها. وهكذا فالمستقبل في مفهوم خيتي ليس فقط ما تجري به الأيام في هذه الحياة الدنيا، بل أيضاً ما سيحدث في الحياة الأخرى، فالإيمان بالله وبالمصير الأخروي يعدّ ركناً من أركان العقيدة السياسية، وأساساً من الأسس التي تتحقق بمقتضاها العدالة على الأرض، إذ أن الأفعال الحميدة

للإنسان العادل أكثر نفعاً من نور ذلك الذي يرتكب الشر، وعلى الإنسان أن يعمل من أجل الإله فلقد أنعم الإله بالكثير من النعم على البشر --- لقد خلق نسمة الحياة من أجل أذواقهم --- أنهم صورته المنبثقة من جسده --- إنه يتألق في السماء حسب رغبتهم ومن أجلهم خلق النبات والماشية والطيور والأسماك غذاء لهم، وخلق النور حسب رغبتهم وليبحر ليشاهداهم.

وهكذا يهتم الملك بتحقيق العدالة على الأرض بين شعبه ليكسب محبتهم ورضا الآله الخالق في نفس الوقت.

وكما كان الملك حريصاً في إسداء النصيحة لابنه في شكل أوامر فأيضاً نهاه عن إتيان بعض الأمور، ويبدأها بتحذيره من ظلم الأرملة ويوصيه بألا يحرم شخصاً من ثروة ابنه، وألا يطرد الموظفين من وظائفهم، ويقول له "حاذر أن تعاقب الناس دون خطأ جنوه، لا تقتل فإن ذلك لا يجديك شيئاً، ولكن عاقب بالضرب والاعتقال فتصلح الأمور في البلاد، اللهم إلا الناصر عليك الذي تثبتت من أمره كما يحذر ابنه من الاعتداء على آثار الآخرين، ومن محاربة الجنوب لأن ذلك يعطي الفرصة للبدو الآسيويين فيعيثون فساداً في الدلتا. ويذكر الملك ما جرّ عليه اصطدامه بالجنوب "انظر لقد حدثت نكبة في عهدي لقد تحطمت مناطق عديدة حدث ذلك حقاً بسبب ما فعلت، ولكن لم أعلم به إلا بعد حدوثه، انظر لقد جوزيت على ما اقترفت".

وهذه نعمة جديدة من التواضع فلم يعد الملك ذلك الإله المترفع فوق البشر والذي يرجو جميع الناس تعطفه ورضاه، ليصيبهم شئ من إحسانه في الدنيا والآخرة، بل أصبح شخصاً يتحدث عن ضعفه ويردد عبارات ندمه كسائر البشر.

أي ديمقراطية هذه التي تمتع بها النظام السياسي المصري القديم الذي كان حريصاً كل الحرص على تحقيق العدالة، وإنكار الظلم بل والتحذير من عواقبه وأي قانون هذا الذي يحكم على الغني مثل الفقير، وأي روح تلك التي كان الملك حريصاً على أن يراعيها ابنه حين يحكم على الظالم، وأي حكمة لأب يعترف بما اقترفه خشية على ابنه، يجسد كل هذه النصائح ويحكيها في النهاية شئ واحد ألا وهو مصلحة الشعب.

ولذلك فقد عبر خيتي عن كل ذلك حينما قال لابنه في ختام نصائحه "امنح حبك لشعب البلاد أجمعين فالناس يتذكرون الكائن الجميل عندما ينقضي زمنه ذلك أن المقربين من قصر خيتي سيقولون عنك، وهم يفكرون فيما يحدث اليوم، ذلك الذي قضى على فترة المعاناة --- انظر لقد أخبرتك بما يمكن أن يكون مفيداً أو بما هو لدي --- اعمل الآن وفقاً لما ثبتت صحته أمامك.

ولذلك يحذر الملك ابنه حتى لا يكرّر الإثم الذي اقترفه أبوه، فالعقاب في الدنيا هيّن ولكن عند المصري القديم المشكلة ليست في الدنيا، فلأول مرة في تاريخ مصر نقرأ في تلك النصائح عن وجود محكمة بعد الموت، يقف الإنسان صاغراً أمامها ولا ينفعه أمام قضائها إلا العمل الصالح فإن أعماله توضع مكدسة إلى جواره فهو يقول "إن الإنسان يبعث ثانية بعد الموت وتوضع أعماله بجانبه كالجبال، إن الخلود مثواه هناك (يعني في الآخرة) والغبي من لا يكثرث لذلك، أما الإنسان الذي يصل إلى الآخرة دون أن يرتكب خطيئة فإنه يمشي مرحاً مثل الأبرار المتوفين.

وهذا اعتراف صريح ليس من رجل عادي، بل من ملك لشعبه يعترف فيه بأن سعادة الإنسان في آخرته تتوقف على عمله في الدنيا، ولا تتوقف على رضاه فقط. كما أن هذه البردية تقرّ صراحة بأن كل امرئ مهما كان مركزه سيحاسب

على أعماله أمام محكمة الآلهة، وأنه سيجد تلك الأعمال مقدسة إلى جانبه بما فيها من خير وشر، وأن السعادة في الآخرة لم تعد تتوقف على قبر يبني أو على قرابين تقدم بانتظام، ولكن الله يعرف ما في القلوب ويطلب من عباده أن تحسن نياتهم ويزرون وراءهم الطمع والشر، لأن النيات الحسنة هي التي يقبلها وهي أقرب إليه من القرابين التي يقربها المذنبون ليكفروا بها عما اقترفوه من إثم.

وهكذا فكل حاكم سياسة في الحكم، ووسائل مختلفة لتحقيقها ولكن هؤلاء الحكام والملوك جميعاً يحكمهم مبدأ واحد في الحكم هو تحقيق العدالة. ولكن التساؤل الآن هل تختلف العلاقة بين الحاكم والمحكوم في وقت الاستقرار والرخاء عن أوقات الشدة والضيق؟ لذا فقد رأينا أن نأخذ نموذجاً آخر من التعاليم التي تحكم العلاقة بين الحاكم والمحكوم في مصر القديمة، وتتمثل في تعاليم الملك امنمحات الأول إلى ابنه سنوسرت، فإذا كانت تعاليم الملك خيتي تعد دلالة على الفكر السياسي في عصر الازدهار والاستقرار للبلاد وللحاكم، فإن تعاليم الملك أمنمحات دلالة على وضع مختلف فقد قالها في عصر القلق والاضطراب داخل دهاليز الحكم، لذلك تحمل تعاليمه لابنه نغمة التشاؤم والحذر، ولعل ذلك يرجع إلى الظروف السياسية التي كتب فيها تلك التعاليم فالملك امنمحات هو مؤسس الأسرة الثانية عشرة، وحول كيفية التأسيس قيلت روايات كثيرة فمن المؤرخين من اعتبره مغتصباً للعرش من الأسرة السابقة له⁽¹⁾. ومنهم من يقول أنه لم يغتصب العرش، بل اعتلى العرش بعد أن عجز أولئك الورثة عن الاحتفاظ به، وبعد أن مرّت البلاد بفترة عزّ عليها فيها الاستقرار والحكم الصالح.

وعلى أي حال فهذه الروايات تكشف عن أنه لم يتولّ الحكم عن رضا أو طلب

من ورثة العرش، وهذا يفسر تلك المؤامرات التي دبرت في قصره لاغتياله والقضاء على حكمه، ويفسر أيضاً نظراته المتشائمة في كتابته هذه الوصية لابنه ويدل على ذلك حديثه لابنه إذ يقول له "أنت يا من ظهرت بجلال كإله أصغ لما سأقوله لك حتى تصير ملكاً على البلاد، وحتى تصبح حاكم الشاطئين وحتى يكون في مقدورك أن تزيد من خيرات البلاد، قوّ نفسك أمام جميع كل أتباعك، لأن الناس يصغون لمن يرهبهم، ولا تقتربن منهم على انفراد ولا تملأ قلبك بأخ، ولا تعرفن صديقاً ولا تتخذن لنفسك خالناً (تضع فيهم ثقة) لا نهاية لها وحينما تنام حافظ بنفسك على قلبك، لأن الإنسان لا أناس له يوم الكريهة، لقد أعطيت السائل وأطعمت اليتيم وقبلت الحقيير والعظيم (في حضرتي) غير أن الذي أكل زادي قد عصاني ومن مددت له يدي قد بعث فيها الخوف.

معنى هذا أنّ على الحاكم الناجح أن يوازن بين الحفاظ على حياته الشخصية بالحدز المطلوب في فترات القلق، وتوقع المؤامرات ضده، وبين مهامه السياسية التي لا ينبغي أن تتأثر بما يحدث له، فمصلحة البلاد في الإدارة القوية الحاسمة وتحقيق الخير للشعب، ومصلحة الحاكم في الحفاظ على حياته وتربية ابنه تربية سليمة إذن هما مصلحتان عامة وخاصة لا تتعارضان بل تتكاملان.

وعلى الرغم من أنه تولّى الحكم بهذه الطريقة إلا أنه لم يكن طاغية ولا دكتاتوراً بل كان بشهادة برستيد حقاً من كبار الإداريين في العالم القديم، واستطاع بما وهبه الله من فطنه عظيمة أن يعيد بلا نزاع ذلك النظام القديم الماعت، بقدر ما سمحت له الأحوال، ولذلك مهمته كانت صعبة في ظل ما يجتاح البلاد من اضطرابات وقلقل، فالمعركة لم يعد يدرك خطورتها أحد لأن الناس يتقاتلون في الساحة بعد أن نسوا الأمس" فلا وجود للسعادة الكاملة

بالنسبة لمن يجهل ما كان ينبغي أن يعرفه.

ولعل هذا يذكرنا بما سيقوله الفيلسوف اليوناني الشهير سقراط (شهيد الكلمة) حين أعلن مبدأه الشهير (الفضيلة هي المعرفة) فوحد بين حياة الفضيلة وتحقيق السعادة فإذا عمل الإنسان الخير هو عن علم، أما إذا ارتكب الرذيلة فهذا ينم عن جهل ولذلك فالفضيلة علم والرذيلة جهل. وهذا نفسه ما عبر عنه امنمحات في عبارته البليغة حينما قال: "لا وجود للسعادة الكاملة بالنسبة لمن يجهل ما كان ينبغي أن يعرفه، فالمعرفة هي طريق السعادة، والجهل هو طريق الشقاء والرذيلة

وعلى الرغم من الظروف الاجتماعية والسياسية المضطربة في عصره إلا أن أمنمحات نجح في تحقيق وإحياء العدالة الماعت كحقيقة واقعة، أعاد بها الشعب المصري إلى سابق عهده، وهكذا ربط هذا الملك بين (العدالة - المعرفة- السعادة) بعد أن نسي الناس مفهوم العدالة والنظام لما تعرضت له البلاد من فوضى وظلم ولذلك أعلن هذا الملك أنه لا وجود للسعادة لمن يجهل ما كان ينبغي أن يعرفه فمعرفة معنى العدالة والنظام ضرورة لاستقرار النظام السياسي، ويلعب دوراً هاماً في إشاعة الأمان والوثام بين الناس. إذن حديث سقراط وأفلاطون عن الفضيلة والسياسة وارتباط الأخلاق بالسياسة ليسا من صنعهم، بل عن المصري القديم قد أدرك منذ فجر التاريخ هذا الارتباط، ولم يحدوا عنه أبداً حتى في فترات الانهيار والتدهور كانوا يطالبون بعودته. هذا فضل آخر للحضارة المصرية ورثته عنهم جميع الحضارات.

وفي سبيل تحقيق العدالة والنظام يتحدث امنمحات في تعاليمه التي بين أيدينا عن إنجازاته المتعددة لإعادة النظام والطمأنينة إلى البلاد وتأمين حدودها، ويذكر ما أقامه فيها من معابد وما شيده من حصون، وما أخمده من فتن في

الشمال والجنوب وهدفه من ذلك هو أمران، الأول: إصلاح النظام الداخلي بحيث تعود العدالة وينتفي الظلم وتتحقق رفاهية الشعب، ويتوفر الحد الأقصى من الخيرات لهم، وهو يفتخر بذلك قائلاً "لم يكن هناك جوع طوال سنوات حكمي ولم يعرف الناس العطش بفضلتي، وبسبب ما فعلته كان الناس يجلسون ويحكون عنه وكل ما أمرت به كان في مكانه السليم.

أما الأمر الثاني: القضاء على المغيرين وأخذ العدة لدفع الغارات المقبلة فكان حرصه الشديد على الحفاظ على تراب وطنه، وتوسيع رقعة ملكه وهو يفتخر بذلك أيضاً، حينما يقول "لقد مشيت ووصلت حتى مستنقعات الدلتا ووقفت عند حدود البلاد، وشاهدت ما كان بها ودفعت حدود السلطة إلى الخلف بفضل ساعدي وبفضل هيئتي، لقد روضت الأسود وأبعدت التماسيح وأخضعت أهل بلاد واواتواصطحبت المجاوعملت على أن يمشي الآسيويون كالكلاب.

وهكذا يتضح لنا مدى حرص هذا الحاكم الحكيم الذي أوجز في كلمات قليلة معاني ومهام جليلة ينبغي على الحاكم أن يلتزم بها في حكمه وحيال رعاياه، وأجزها في أمرين: الأول داخلي يتعلق بحرصه على رفاهية شعبه والثاني خارجي وهو تأمين حدود بلاده والمحافظة على تراب وطنه.

سادساً: الخاتمة ونتائج البحث:

يتبين لنا من خلال تناولنا للفكر السياسي في مصر القديمة ما يأتي :

أولاً: أصالة الفكر السياسي المصري القديم، فالفكر ليس حكرًا على شعب من الشعوب ولا على حضارة من الحضارات، بل هو سلسلة متصلة الحلقات والفكر لا يبدأ من فراغ فالحضارة اليونانية تمتد بجذورها إلى حضارات الشرق القديم ومنها الحضارة المصرية.

ثانياً: المصري القديم أقدم سياسي عرفه التاريخ الإنساني كله، سياسي عمره من عمر الزمن، علّم الدنيا كيف تحكم بالعدل بين الناس، وكيف تضع القوانين وهو أول من اشتغل بالسياسة، وأول من كوّن حكومة منظمة فهم أول من علّم العالم كيفية الانتقال من الحياة البدائية الفوضوية غير المنظمة إلى الحياة الاجتماعية - المدنية - السياسية المنظمة التي تقوم على تحقيق العدالة والنظام (الماعت) ساعده في تحقيق ذلك مجموعة من العوامل الطبيعية والبشرية.

ثالثاً: لم يختلف مفهوم الدولة في الفكر المصري عن الفكر الحديث بل تميز عنه بقيامه على الماعت مما ساهم في نجاح النظام السياسي في مصر القديمة فالماعت هنا تقال وتطبق فهي تعبر عن إرادة الملك.

رابعاً: تركزت السلطة في مصر القديمة في الملك الإله الذي يجمع بين يديه كل السلطات ومع ذلك لم يكن دكتاتوراً ولا طاغية، ولم يقبع في برج عاجي بل هو إله يتجلى على الأرض بشراً سوياً، هو همزة الوصل بين الناس والطبيعة لذا وجبت طاعته.

خامساً: عبرت تعاليم تحوتمس الثالث إلى وزيره (رخ - م - رع) أصدق تعبير عن التكاليف المنوطة بالوزير والأعباء الملقاة عليه، وكأنه في تعاليمه يصدر قانوناً حديثاً من قوانين حقوق الإنسان التي نسمع عنها فقط نظراً ولا تطبق في واقع الحال ولكنها في مصر القديمة كانت أقوالاً وأفعالاً، عبرت أصدق تعبير عن كيفية العلاقة بين الحاكم والمحكوم القائمة على:

أ. المساواة

ب. معاملة الناس باللين وعدم الأخذ بالظاهر

ج. الاحترام المتبادل بين القائد ومرؤسيه

د . المساواة أمام القانون فكل شيء يجري وفقاً للقانون

ه . تحقيق العدالة حتي يتم قبوله في الآخرة

و . الصداقه بينه وبين الشعب فهي الطريق إلى المجد

ز . إنصاف الضعفاء

سادساً: لا تقل المسؤولية الملقاة على عاتق حكام الأقاليم عن المسؤولية الملقاة على عاتق الوزير فالكل يعمل داخل منظومه هدفها النهائي (العدالة) لذلك كان الجميع يتقانى في أداء واجباته، لأن العواقب نتيجة الاخلال بالواجبات فهي جسيمة وخطيرة.

سابعاً: المصري القديم هو ثائر منذ نعومة أظفاره، فلم تكن ثورة الخامس والعشرين من يناير المجيدة هي الأولى في تاريخ هذا الشعب، بل إنها تتشابه إلى حدّ كبير مع الثورة الاجتماعية الأولى التي قام بها المصري في عهوده السحيقة، ثورة ضمّت كل فئات الشعب هب الجميع وكان هدفهم واحداً وهو تحقيق (الماعت) فكانت ثورة ضد الظلم والاستبداد ضد الملك وضد الكهانة وضد حكام الأقاليم.

ثامناً: ضربت تعاليم الملك خيتي الثالث لابنه (مري - كا - رع) نموذجاً رائعاً لخلاصة تجارب حاكم لابنه للتأكيد على العدالة والدعوة إلى المساواة بكافة أشكالها والاهتمام بشباب الأمة، وضع فيها هذا الملك الصفات التي ينبغي توافرها في الحاكم وهي القوة والسيطرة على الجميع والقدرة على الإقناع والتواضع وأن يكون حكيماً يعمل للمستقبل وأن يوقر الكبير وفي نفس الوقت يراعي حقوق الرعية من الفقراء والكادحين والأرامل والمعوزين، كل هذا يصب في بوتقة واحدة وهي تحقيق العدالة على الأرض بين الشعب ليكسب

محبتة، ليس هذا فحسب بل يكون هدفه أيضاً رضا الخالق في نفس الوقت.

تاسعاً: اهتمام المصري القديم بتحقيق العدالة، ليس في وقت الاستقرار والرخاء فحسب بل إنه كان حريصاً على ذلك أيضاً وقت الاضطرابات، ولذا كان عرضنا لتعاليم الملك امنمحات الأول إلى ابنه سنوسرت وتأتي ضرورة ذكرنا لها لأنها تعبر عن تجربة حاكم دام حكمه حوالي ثلاثين عاماً وهي مدة تذكرنا برئيسنا السابق.

ولكن الفارق هنا أنه على الرغم من طول المدة وصعوبة المهمة، إلا أن هذا الملك كان حريصاً كل الحرص على تحقيق النظام والاستقرار في الداخل وتأمين الحدود في الخارج ليس هذا فحسب، بل كان حريصاً كل الحرص على رفاهية شعبه وتوفير الخيرات له.

يا له من نموذج مشرف لملك ينبغي أن يكون قدوة لكل صاحب منصب صغيراً كان أو كبيراً --- فهل من مقتدٍ؟

قائمة المصادر والمراجع العربية والأجنبية:

أ. المراجع العربية:

1. أحمد فخري، مصر الفرعونية، موجز تاريخ مصر منذ أقدم العصور حتى عام 332 ق.م، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، 1960م
2. أدولف أرمان وهرمان رانكه، مصر والحياة المصرية في العصور القديمة (ترجمة: د. عبد المنعم أبو بكر ومحرم كمال) القاهرة، بدون ذكر المطبعة، 1953م
3. بكر مصباح تنيره، الدكتور، تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى، دار الكتب الوطنية، بنغازي، 1994م
4. توفيق الطويل، الدكتور، أسس الفلسفة، القاهرة، دار النهضة العربية، 1976م
5. جمال المرزوقي، الدكتور، الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2001م
6. جيمس هنري برستيد، فجر الضمير (ترجمة: د. سليم حسن)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2000م
7. عبد العزيز صالح، الدكتور، حضارة مصر القديمة وآثارها، الجهاز المركزي للكتب الجامعية والمدرسية، القاهرة، المجلد الأول، 1980م
8. عبد العزيز صالح، الدكتور، الشرق الأدنى القديم، مصر والعراق، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، المجلد الأول، 1992م
9. فرانكفورت وآخرون، ما قبل الفلسفة، (ترجمة: جبرا إبراهيم ومراجعة: محمد الأمين) بغداد، بدون، 1960م
10. فؤاد زكريا، الدكتور، التفكير العلمي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1988م
11. كلير لا لويت، نصوص مقدسة ونصوص دنيوية من مصر القديمة، المجلد الأول عن الفراعنة والبشر (نقلها إلى العربية: ماهر جويجاني وراجعها: الدكتور طاهر عبد الحكيم)، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، 1996م
12. محمد إبراهيم بكر، الدكتور، صفحات مشرقة من تاريخ مصر القديمة، مطابع الهيئة العامة للآثار، القاهرة، 1992م
13. محمد بيومي مهران، الدكتور، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم (الحضارة المصرية)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1984م

14. محمد بيومي مهران، الدكتور، الثورة الاجتماعية الأولى في مصر
الفرعنة، الإسكندرية، 1966م
15. محمد بيومي مهران، الدكتور، مصر والشرق الأدنى القديم، منذ
قيام الملكية حتى قيام الدولة الحديثة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،
1988م
16. محمد جمال الدين مختار، الدكتور، تاريخ مصر والشرق الأدنى
في العصور القديمة، دار النهضة العربية، القاهرة، 2001م
17. محمد علي سعد الله، تطور المثل العليا في مصر القديمة، مؤسسة
شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، 1989م
18. محمد علي سعد الله، الدكتور، في تاريخ مصر القديمة، مركز
الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، 2001م
19. محمد فؤاد شبل، الفكر السياسي، الهيئة المصرية العامة للكتاب،
القاهرة، المجلد الأول، 1974م
20. محمد كامل ليلة، الدكتور، النظم السياسية، (الدولة والحكومة)، دار
الفكر العربي، القاهرة، بدون سنة الطبع
21. محمد كريم، تطور الفكر الفلسفي والسياسي من مصر القديمة حتى
الإسلام، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، 1995م
22. مصطفى النشار، الدكتور، الخطاب السياسي في مصر القديمة،
دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م
23. مصطفى النشار، الدكتور، مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند
اليونان، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م
24. مصطفى الخشاب، الدكتور، النظريات السياسية والاجتماعية،
لجنة البيان العربي، القاهرة، 1953م
25. مكيا فيللي، الأمير، (تعريب: خيري حماد)، دار الآفاق الجديدة،
بيروت، 1985م
26. مهدي فضل الله، الدكتور، بدايات التفلسف الإنساني، الفلسفة
ظهرت في الشرق، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1994م

ب. المراجع الأجنبية:

27. Burnet, Early Greek Philosophy, 3rd edition,
London, 1920
28. Zeller, Outlines of the History of Greek
Philosophy, London, 1963

الفتح الإسلامي لبلاد وادي السند (القسط الأول)

- أ. د. سعد محمد حذيفة الغامدي

تمهيد:

بعث الله محمدًا، ﷺ، إلى الناس كافة، بكتاب منزل، فصلت آياته من لدن حكيم عليم، والدليل على بعثه، ﷺ، آيات قرآنية تحويها سور في الكتاب، الذي لا يأتيه الباطل، حيث قال الله تعالى "وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً..."¹ وفي خلال القرن الأول لهجرته، ﷺ، وصلت دعوة الحق إلى حدود الصين شرقاً وإلى المحيط الأطلسي وجبال البرانس وجنوب فرنسا غرباً، حيث أوصلها الرجال الأشاوس، كخالد، وسعد، وأبي عبيدة، وعقبة، وموسى بن نصير، وقتيبة، ومحمد ابن القاسم، فرضي الله عنهم أجمعين وأرضاهم، وأثابهم ثواب المجاهدين الصادقين. فقد كانوا رجالاً صدقوا ما عاهدوا الله عليه، وما بدلوا تبديلاً.

لقد بُحِثَتْ فتوحات أولئك القادة الغرّ الميامين، شرقاً وغرباً، بنوع من التفصيل، وبشكل أو بآخر، في مصادر ومراجع تاريخنا التي كتبت باللغة العربية. ومع ذلك فقد وجدت أن هناك ثغرة كبيرة فيما يتعلق بفتوحاتهم في الأراضي التي عرّفها جغرافيون ومؤرخون بـ "بلاد الهند والسند"، لذلك عقدت العزم، متوكلاً على الله الحي الذي لا يموت، فكتبت هذا البحث المتواضع، لعله يكون باكورة لمجموعة من البحوث المتتالية، عن الفتوحات الإسلامية في "شبه قارة الهند والسند".

إن فتوحات محمد بن القاسم في "بلاد الهند والسند" لم تُطرق، لا في مصادرنا ولا في مراجعنا العربية إلا في شكل سرد الأحداث، في كلام عائم وعادي؛ فلم يورد هذا المصدر أو ذاك المرجع، تحديداً لأسماء مدن، أو أماكن، أو أسماء

¹ سورة سبأ: 28

أشخاص مع شرح لهذه الشخصية، وأهميتها من عدمها. لذلك فقد فات، على ما يبدو لنا، على من كتب في هذا الموضوع في مصادرنا الإسلامية، التي كتبت باللغة الفارسية، والتي يكاد بعضها أن يكون معاصراً للأحداث، كمؤلف "شش نامه". إضافة إلى مصادر هامة أخرى، وردت في طيات بحثنا، في هذا الشأن، بالإضافة إلى أن مصادرنا ومراجعنا العربية، لا تكاد تضع تاريخاً محدداً لفتح هذه المدينة، أونشر الإسلام لتلك المنطقة، أو اقتحام قلعة معينة، وإنما يورد أصحابها كلاماً وسرد أحداث، دون تحديد لتواريخ أو لسنوات وقوعها. لذلك فقد حاولت، بجهد المقل، وبعد الاطلاع على مصادر ومراجع جديدة ذات صلة بالموضوع، أن أحدد مواقع المدن والقلاع، وأعرّف أسماء الشخصيات الواردة في فتوحات محمد بن القاسم في "بلاد الهند والسند".

وحسبي أنني في رأيي قد أدبت بعض الواجب تجاه أمر رأيث أن أنوه إليه، والله من وراء القصد، وهو يتولى الصالحين، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

مقدمة تاريخية وجغرافية

موقع "بلاد السند والهند" وحدودها:

عندما ننطق أو نسمع جملة "بلاد السند والهند" فإن تصور المرء وذهنه منا يتجهان إلى ما يعرف بـ "شبه القارة الهندية" أي إلى تلك الأرضي التي تتكون منها في الوقت الحاضر جمهوريتا "الهند، والباكستان"، إضافة إلى أراضي جمهورية "بنغلادش" والتي كانت ضمن الجمهورية الأخيرة. وكما نعرف جيداً فإن التقسيم الجغرافي، والسياسي الذي أضحت عليه بلاد "السند والهند" في الوقت الحاضر، وبهذه الصورة، لم يتم إلا على أيدي المستعبد البريطاني، عندما قام بتقسيم هاتيك البقاع بين المسلمين، وغير المسلمين، عشية جلاء البريطانيين عن تلك الديار. إن ذلك التقسيم لهو أبعد ما يكون عن العدالة، فلم يخدم السكان عامة، والمسلمين بشكل خاص. وكلنا نعرف أن بريطانيا جلت عن "شبه القارة الهندية" أو بالأحرى "شبه القارة الهندية الباكستانية" (The Indo- Pakistan Subcontinent) إن صح لنا التعبير، في عام 1366هـ/1947م. وبذلك استقل مواطنو "بلاد السند والهند" بشؤونهم عن المستعبد الإنجليزي، ولكن بعد أن قسمت أراضيهم بين المسلمين وغير المسلمين، بشكل عام، فأعطي المسلمون ما يعرف اليوم بـ "باكستان وبنغلادش". وهذه، على ما يبدو لنا، سياسة حاكمة، من البريطانيين، على

الإسلام والمسلمين، ففرقت شملهم، وهدرت طاقاتهم، وأعادت أكثر من ثلاثة أرباع مساحة "شبه القارة الهندية الباكستانية" لغير المسلمين، وبذلك حصرت مسلميها في مساحة تقل عن ثلث المساحة العامة لهذه البلاد الواسعة، والقارية الاتساع. وبالرغم من هذا فلم تكتف بذلك التقسيم الجائر، بل جعلت المسلمين قسمين عرفا إلى عهد قريب "باكستان الشرقية والغربية". وفي عام 1391هـ/1971م انفصل الشطر الشرقي عن نظيره الغربي، وأضحى الأول يعرف الآن بـ"جمهورية بنغلادش الإسلامية" والثاني "جمهورية باكستان الإسلامية" وهذا وذاك خارجان عن نطاق بحثنا هذا.

أما موقع شبه هذه القارة فإنه يحتل القسم الجنوبي من قارة آسيا، وهي أكبر قارات العالم المسكونة، كما نعرف؛ وتقع بين درجات الطول والعرض التقريبية التالية، حيث تحدّها درجتا الطول من الشرق والغرب على التوالي، 97 و60، ودرجتا الغرب، من أقصى الشمال إلى أقصى الجنوب على التوالي، 36 1/2 و8 كما تحدّها من الشمال أراضي نيبال، وجمهورية الصين الشعبية، ومن الجنوب خليج البنغال وجزر سرنديب (سيلان أو سيريلانكا) والبحر العربي ومن الشرق بورما، ومن الغرب أراضي أفغانستان، وإيران. أما ما يتعلق بحدود أراضي "وادي نهر السند"¹، وهي ما فتحه العرب المسلمون، في العهد الذي عرف بـ"عصر الفتوحات الإسلامية" فإن ما عرف به سابقاً يختلف عما هو معروف به في الوقت الحاضر². فإذا كانت مقاطعة السند الحالية لا تشمل سوى أراضي وادي نهر السند السفلى، فإن هذا الأمر

¹ إذا كانت "مصر" "هبة النيل" فإن أراضي "إقليم وادي السند" "هبة نهرها الكبير"، والذي تسمّيه، مصادرنا العربية والإسلامية ومعاجمها الجغرافية بـ"مهران" وقد نسب جميع الوادي، من شماليه إلى جنوبيه باسم النهر، فيدون هذا النهر لا يمكن أن تعيش أرضه، فهو مصدر حياتها. لمعلومات أوفى في هذا الخصوص، انظر: تاريخ وحضارة السند، ص 1 وبعدها؛ ومن المعاجم الإسلامية انظر: كتاب مسالك الممالك، ص 180؛ وكتاب صورة الأرض، ص: 274 - وبعدها

² العصر الذي عرف في التاريخ بـ"عصر الفتوحات الإسلامية" يمكن تحديده تقريباً من خلافة الفاروق، رضي الله عنه، حتى معركة بلاط الشهداء، أيام بني أمية، ومع ذلك فقد أجزى لنفسه أن أدعي أن عصر بني أمية، يمكن إدخاله في الإطار العام لذلك العصر، على اعتبار أن الفتح لم يتوقف، على الأقل من حيث التفكير فيه، أو الاستعداد له، حتى أن آخر خلفاء بني أمية، مروان بن محمد (127-132هـ/744-750م) قاد الجيوش و تصدّى بل توغل في أراضي الدولة البيزنطية.

مجلة الهند

يختلف تماماً عنه في السابق، أيام فتح المسلمين لهاتيك الربوع¹. فأراضي "وادي السند" أيام الفتح الإسلامي، تشمل مقاطعات ثلاث، هي: السند، والبنجاب، والحدود الشمالية الغربية في الباكستان، طبقاً لما أوردته مصادرنا التاريخية الإسلامية الأولى، وكذلك بعض كتب المعاجم الجغرافية الإسلامية، وما يفهم من بعضها الآخر².

سكان الهند والسند

لم يسعفني الحظ، لا من خلال قراءاتي البسيطة، ولا من خلال سفراتي القليلة، أن أطلع على معلومات تشير إلى أن أحداً من سكان "شبه قارة الهند والسند"، قد هجر موطنه إلى غيره من المواطن أو الأقاليم الأخرى البعيدة في شكل جماعات، بل على العكس فإننا نجد أن الهجرات كانت تأتي من الخارج إلى "أراضي الهند والسند".

فعلى الرغم من أن شبه القارة هذه تكاد تكون محاطة بالمياه من جهاتها الثلاث³، إلا أن الهجرات البشرية كانت تأتي إليها، منذ مئات السنين قبل الهجرة النبوية الشريفة، إلى العصر الحديث، عن طريق البر، وخاصة من الشمال، والشمال الغربي، كذلك كانت تأتيها من البحر، وخاصة من قدم إليها عن طريق البحر العربي، من جهاتها الغربية.

وقد جاءت هاتيك الهجرات إلى "الهند والسند" لسبب أو لآخر، وبشكل خاص في حملات عسكرية؛ فاستوطن المهاجرون أرضها، وتزوجوا من نساءها، وامتزجوا بالسكان المحليين والسابقين لهم في الهجرة إلى هذه الأراضي، فأصبحوا جزءاً لا يتجزأ منهم. وبذلك أضحي السكان فيها مزيجاً حيوي

¹ تقع حدود "ولاية السند" الحالية، ضمن نطاق أراضي الوادي السفلية، فيحدّه من الشمال بهكر (Bahkhar) إلى كراتشي جنوباً، ومن الغرب كيرثر (Kirthar) ومن الشرق صحراء ثر (Thar). تاريخ و حضارة السند، ص: 2

² أورد، على سبيل المثال، حمد الله المستوفي القزويني، في معجمه "نزهة القلوب" (ترجمة: المستشرق لو سترينج)، ص: 252، ضمن حدود "أراضي وادي السند" كلاً من "مدينة المنصورة" في الجنوب، و"مدينة لاهور"، في الوسط، و"مدينة بشاور"، في الشمال. ومعروف أن الأولى تقع في "مقاطعة السند"، والثانية في "مقاطعة البنجاب"، بينما تقع الأخيرة في مقاطعة الحدود الشمالية الغربية لدولة الباكستان الحالية، وهناك بعض المصادر، تاريخية، وجغرافية، تجعل "مدينة الملتان" وهي في الأراضي الوسطى للسند، داخل الإطار العام لهذا الوادي، فتجعلها ضمن مدن "بلاد السند". انظر، على سبيل المثال، "مسالك الممالك"، ص 173-174

³ من الجنوب، والجنوب الشرقي، والجنوب الغربي

أخلاقاً كثيرة من البشر، بالرغم من أن غالبيتهم من سكان أواسط آسيا، وكذلك من أوروبا، متعددو الأديان، كثيرون اللهجات، متباينو الأصول والموطن. كان أغلب القادمين إلى أراضي "الهند والسند" يأتون، منذ أكثر من أربعة آلاف وخمسمائة سنة قبل الهجرة النبوية الشريفة (أربعة آلاف سنة ونيف قبل الميلاد) في شكل جماعي، إما في صورة حملات عسكرية أو في هيئة جماعات مستوطنة سلمياً، حيث تبدأ تستوطن الجهات الشمالية البعيدة في سهول شمال شرق إيران، ومرتفعات أفغانستان الحاليتين، ثم تتدرج في انحدارها شيئاً فشيئاً إلى الأعماق الداخلية من الجهات الجنوبية، والجنوبية الشرقية، والجنوبية الغربية.

بناءً على ذلك، نجد أن سكان شبه قارة "الهند والسند" أضحوا مزيجاً من سكان قارة آسيا، فهناك الجنس الصيني المغولي، والممتزجون بالعنصر التركي، والإيراني التركي، والتركي الذي دخل من جهاتها الغربية، والذي اختلط مع العنصر البشري الذي يقطن أطراف قارة أوروبا من جهاتها الشرقية، ثم يجب ألا ننسى العنصر العربي، الذي قدم من الغرب والجنوب الغربي، فأصبح لدينا عنصر عرف، مع كثير من التجاوزات، بمصطلح "العنصر الآري"، وإن كان هذا الاسم غالباً يطلق على العناصر البشرية التي كانت تهاجر، من وقت إلى آخر، إلى "بلاد السند والهند" قادمة من أواسط قارة آسيا وبذلك أضحى سكان "السند والهند" مزيجاً من البشر، عرف هذا المزيج بعنصر جديد هو "الهندي الآري" (Indo-Aryans).

على الرغم مما ذكر أعلاه فإن الأستاذ الدكتور نترجن Prof. Natarajan يقول بأنه لا يعلم بالتحديد أين الموطن الأصلي للآريين، وإن ما يورده المؤرخون، في هذا الخصوص ما هو إلا أمر خلافي، ولا يمكن، بأي حال من الأحوال، الوصول معه إلى نتيجة محددة. ومع ذلك فإنه يصل إلى النتيجة المعروفة من أن "الآريين" قوم خارجيون، جاؤوا إلى "الهند والسند"¹. أما سيد لطيف، فقد حدّد الموطن الأصلي للآريين بأنه مناطق وسط قارة آسيا، هاجروا إلى الأقطار شرقاً وغرباً، وعبرت إحدى فرقهم المهاجرة إلى "شبه قارة الهند

¹ "مجتمع وديانة العصر الفيدي" نشر في "خط عام لتاريخ حضارة الهند"، ص: 14-15

والسند" من خلال ممر خير، في كابل، كما حدّد أول مستوطنة لهم بأنها "برهمان فرته" (Brahman Varta)¹.

أما فترة هجرات الآريين القادمة من الشمال إلى أرض "الهند والسند" فقد حددت بالفترة المعروفة بـ"العصر الفيدي" أو "الفترة الفيديّة" أي ما بين عامي 1200-2622 ق.هـ / 600-2000 ق.م². ثم تلاها هجرات من الشمال أيضاً، عرف باسم "السيثيون" وهم أصل العناصر الطورانية، وذلك في الفترة التالية، أي ما بين عامي 949-1200 ق.هـ / 327-600 ق.م. وقد قيل بأن هؤلاء الأقوام هم أصل "الجات" أحد عناصر سكان "شبه القارة الهندية السندية" حالياً³ ومهما يكن الأمر فقد كانت ممرات جبال هندوكش، الشاهقة، هي المعبر الرئيسي لتلك الهجرات، وخاصة تلك القادمة من أواسط وغرب آسيا بشكل خاص منذ العصور القديمة، إما في مجموعات سلمية، وإما في شكل حملات عسكرية، كما قلنا آنفاً، وهذه الأخيرة هي الظاهرة من تلك الهجرات، كما كانت عليه هجمات أقوام أواسط آسيا السابقة الذكر⁴.

من الحملات العسكرية القديمة، والتي تعرضت لها أراضي "الهند و السند"، حملة الإسكندر المقدوني في حوالي عام 949 ق.هـ / 327 ق.م وقد قدم هذه الحملة إلى أراضي إيران، وذلك بعد أن اكتسح الإسكندر المقدوني أراضي

¹ وتعني "الأرض المقدسة" حيث تقع هذه المستوطنة، حسب قول سيد محمد لطيف، "لاهور؛ تاريخها، آثارها الباقية وعصورها السحيقة"، ص: 365-366 بين نهري سرسوتي في ثينسر، وغغر في ولاية أمبلة.

² "الفيديّة" نسبة إلى "الفيديا" وهي الكتب الهندوسية الأربعة، التي تنتمي إليها الطبقات الأربع التالية، التي هي روح هذه الديانة الطبقية:

أ - طبقة البراهمين، وهم رجال الدين الرهبان

ب - الشترّيون، وهم طبقة المحاربين ورفاق الملوك (العسكريون)

ج - السودراس، وهم طبقة الخدم، العبيد

انظر، المرجع السابق، ص: 366. ولمعلومات عن مناطق سكنى القبائل المهاجرة شمال "بلاد الهند والسند" راجع: "مجتمع وديانة العصر الفيدي" نشر في "خط عام لتاريخ حضارة الهند"، ص 15 وبعدها، وكذلك: التيارات الدينية الحديثة في الهند الهندوسية، المصدر السابق نفسه، ص 271 وبعدها. لقد فصل، أبو الريحان البيروني عن هذا المصدر انظر: الحاشية رقم: 29 تحت عن طبيعة الديانة الهندوسية في الفصل الثاني لمجلد الأول، ص 32 وما بعدها في هذا الفصل، حيث جعلت هذه الديانة مجتمعة طبقات سبعاً.

³ لاهور؛ تاريخها، آثارها الباقية وعصورها السحيقة، ص: 367 كذلك حاشية رقم: 39

⁴ انظر الحاشيتين السابقتين

إمبراطورية داريوس¹. ومع ذلك، وكما يبدو لنا، لم يكن لتلك الحملة آثار كبيرة، كغيرها، على مجتمع "الهند والسند"، في نواحي حياته السياسية والثقافية والاجتماعية. فيظهر لنا أنه كما جاء الإسكندر بقضه وقضيضه، بسرعة واستمر في عملياته العسكرية ضد أراضي شبه تلك القارة، من الجهات الشمالية ثم انحدره مع مجرى "نهر السند" جنوباً، قرابة سنتين، فقد غادرها بالسرعة التي قدم بها، وهي على حالها نفسه الذي كانت عليه. فقد رفض جنود الإسكندر، التقدم إلى ما وراء "نهر السند" رفضاً قاطعاً، وألقوا أسلحتهم، وآثروا العودة إلى ديارهم في شرق أوروبا. ولذلك فقد انحدر بقواته بمحاذاة "نهر السند" حتى وصل إلى مصبه، في البحر العربي، وغادر أرض "الهند والسند" في فرقتين، بحرية، ركبت البحر العربي ثم الخليج إلى العراق، وأخرى سارت بمحاذاة الساحل الإيراني².

بعد حملة الإسكندر جاءت موجات طورانية آخر من الشمال، خلال الفترة ما بين عامي 522-722 ق هـ / 100 ق م-100 ميلادي، غازية شمال "الهند والسند" وخاصة شمال الإقليم الأخير، وهو ما يعرف اليوم بـ"ولاية البنجاب" في الباكستان. ومع ذلك فقد استطاع السكان المحليون طردهم منها، ولكن لفترة، ولو أنها ليست بالقصيرة، إلا أنهم عادوا بعدها فاحتلوا البلاد خلال الفترة بين عامي 322-222 ق هـ / القرنين 3 و4 الميلاديين، عندما هاجم أكاسرة الفرس المنطقة، ثم جاءت بعدهم قبائل الهون البيض، ثم الفرس، الذين كان أكاسرتهم يغزون هذه الأراضي كلما اطمأنوا إلى أمن إمبراطوريتهم من الغرب. ثم جاءت فترة الفتح الاسلامي، خلال مراحل التاريخ المعروفة³.

¹ كان الصراع بين الشرق والغرب قائماً وقد تزعم الفئة الأولى، بشكل عام، إمبراطورية الفرس، والفئة الثانية، الرومان المقدونيون بشكل خاص، فقد بلغت قوى الأكاسرة أيام داريوس الكبير في أواخر القرن الثاني عشر ق. هـ/السادس ق.م. وقوى الأخيرين أيام الإسكندر المقدوني، الذي اجتاحت إمبراطورية فارس، أيام داريوس الثالث في النصف الأخير من القرن العاشر ق. هـ/الثالث ق.م. انظر: فارس والإغريق في ثانيا كتاب "تاريخ الإمبراطورية الفارسية"، ص: 505 وبعدها، ثم ص: 519 وبعدها؛ حيث دخل الإسكندر عاصمة فارس "برسيوليس" (Persepolis) لمعلومات إضافية عن غزوة الإسكندر، ومعاركه في إيران والشرق عموماً وخط عودته، انظر: تاريخ باكستان 91/1 وبعدها

² تاريخ الهند، 59/1

³ تعاقبت أسر إسلامية، من القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، على الحكم في شبه قارة "الهند والسند" كالغزويين، والغوريين، ودولة المماليك في دلهي وهكذا أسرة إسلامية تعقب أخرى، حتى جاء المغول، وظلوا يحكمون في هاتيك الديار حتى أنهى البريطانيون الحكم الإسلامي بها. كل

مجلة الهند

وقد ظل المسلمون يحكمون في أراضي "الهند والسند" إلى أن جاء المستعبد البريطاني فقضى على حكمهم بها، وظل يحكمهم من عام 1275 هـ/ 1857م إلى عام 1366 هـ/ 1947م. حيث كان عنصراً جديداً كغيره من العناصر الأخرى الوافدة إلى "بلاد الهند والسند".

لغة أهل الهند والسند

كانت اللغة التي يتكلم بها ساكنو "شبه قارة الهند والسند" هي اللغة السنسكريتية¹، وهي، كما نعلم، المصدر الرئيسي للغات الشعوب الأوروبية، وشعوب جنوب وجنوب شرق آسيا، ثم جاءت لغات أخرى، مع هجرات جديدة من الشمال والغرب، مثل العربية والفارسية القديمة والحديثة والأردية، والأوروبية كالبرتغالية والإنجليزية. بناءً على ذلك، فقد تشعبت، مع مرّ الزمن، من هذه اللغات، لغات متعددة، حتى أصبح في "الهند والسند" في الوقت الحاضر، قرابة خمس عشرة لغة، معترف بها رسمياً، ومئات من اللغات القومية، وأعداد لا تكاد تحصى من اللهجات المحلية، لدرجة أصبح المرء من الشمال أو من الجنوب أو من الشرق أو من الغرب، يذهب إلى جزء آخر فيجد نفسه غريباً، ليس في لغته، بل وفي مجتمعه، وملبسه، ومطعمه. وهذا الأمر شاهده في آخر سفرة لي إلى هاتيك الأراضي العجيبة الأطوار، وذات الأمور الغربية¹.

المعتقد الديني لأهل "الهند والسند"

إذا كانت لغات أهل "الهند والسند" متعددة، كما رأينا أعلاه، فإن المعتقدات الدينية، المنتشرة في أوساط سكان هاتيك البلاد، هي الأخرى كثيرة. ومع ذلك فإن أهم ما يدين به سكان هناك الإسلام، والبرهمانية الهندوسية، والبوذية،

¹ أسرة من تلك الأسر الإسلامية ضربت بسهم وافر في سبيل توسيع وقعة المساحة الإسلامية على شبه القارة تلك.

¹ كانت زيارتي لبلاد "الهند والسند" المعروفة اليوم بالهند والباكستان، خلال فصلي خريف وشتاء عام 1406 هـ/ 1985م، وقد جبت "بلاد السند" من مدينة كراتشي والمدن التاريخية في الجنوب، إلى مدينة لاهور في الشمال، أما "الهند" فقد زرتها 80% تقريباً، من مدنها ومعالمها الإسلامية، لمختلف مراحل أسرها الإسلامية، منذ قطب الدين إيبك، مملوك الغوريين في دهلي، حتى آخر أباطرة المغول. وجدت مع الأسف أن تلك المعالم الحضارية سائرة إلى الاندثار، والمسلمون فيها لا حول لهم ولا قوة

واليانية، والزرادشتية، والمسيحية، وديانة السيخ، إلى جانب معتقدات دينية قبلية ومحلية أخرى غير هذه¹.

فالدين الإسلامي حمل إلى "الهند والسند" من قبل عنصرين أساسيين، هما العنصر العربي، قائده محمد بن القاسم. إلى جانب أناس من التجار والقادة المسلمين، خلال القرنين الأول والثاني الهجريين/ الثامن والتاسع الميلاديين؛ والعصر الثاني هو العنصر التركي، وقائدهم سبكتغين وابنه محمود الغزنويين، وتلاهم أبناؤهما وأحفادهما؛ ثم الغوريون، إلى أن بلغ زخم ذلك الفتح أيام الأباطرة المغول².

أما الهند وسية البراهمية، فقد سبق أن ذكرنا فترتهم، التي سيطروا فيها، حيث كانت لهم الغلبة بين عام 2622 ق. هـ/ 2000 ق. م ووقت مجيء الديانة البوذية، التي أسسها بوذا، وقد اتخذت من مدينة "بنارس" مدينتها المقدسة³. أما البوذية، فقد ولد مؤسسها من إحدى الأسر القبلية الآرية، في حدود سنة 1222 ق. هـ/ 622 ق. م، واسمه "غوتما" Goatama ولعل أكثر الأديان اتباعاً، في جنوب شرق آسيا بشكل عام، بما في ذلك "شبه قارة الهند والسند" هم أتباع الديانة البوذية، حتى إنه ليقال بأن خمس سكان العالم يدينون بالديانة البوذية⁴.

أما الديانة اليانية، التي حاءت بعد البوذية، فإن مبدأها محاولة الربط بين الإنسان والأرض، أي أنها تعالج العلاقة بين الإنسان والعالم المحيط به. فالمطلع على أسس هذه الديانة ومبادئها، كغيرها من الديانات الوثنية، يجد أنها قريبة الشبه بالبوذية، حتى أنها لتعتبر، لأول نظرة فيها، جزءاً منها. ومع ذلك فهي ليست بوذية، رغماً عن التشابه الكبير بينهما في بعض الطقوس. وهذه

¹ لم يكن الدين الإسلامي، وبالتأكيد، أول الأديان التي اعتنقها ساكنو بلاد "الهند والسند" أو أنه أكثر المعتقدات الدينية اتباعاً، فقد كانت كلها، ما عدا "ديانة السيخ" تتبع قبل مجيء الإسلام وقد جعلت الدين الإسلامي أول الأديان لأن موضوع بحثنا عن الإسلام والمسلمين وفتح المسلمين لهاتيك الربوع. انظر في هذا الخصوص: أ. ب. س. للفن الهندي، ص: 50-71

² يبلغ عدد سكان المسلمين في بلاد "الهند والسند" أكثر من ثلاثمائة مليون تقريباً
³ تعتبر مدينة "بنارس" المدينة المقدسة، مقراً رئيسياً لدى أتباع الدنانية الهندوسية. وتقع هذه المدينة إلى الشرق من مدينة الله أباد، وهي مقر ديانتهم. عن هذه المدينة، وديانة الهندوس، انظر: "أ. ب. س. للفن الهندي"، ص: 110-119، و"مجتمع وديانة العهد الفيدي" في "خط عام لـ"تاريخ حضارة الهند"، ص: 14-46، ولاهور؛ تاريخها، آثارها الباقية وعصورها السحيقة، ص: 366-367

⁴ ما يتعلق بفلسفة وطبيعة دعوة وروح الديانة البوذية، يجدها القارئ أكثر لدى الأستاذ الدكتور نترجن، المصدر السابق في حاشية 17، ص: 48-57

مجلة الهند

الديانة ما تزال حية تتبع، كدين رئيسي في أرضها التي نبعت منها في الأصل، وبعكسها البوذية، فما زالت اليانية تتمتع بتأثير قوي على قسم كبير في أوساط السكان في "شبه قارة الهند والسند" عامة، وخاصة الأقاليم الغربية، وبالذات في إقليم الغجرات بالهند¹.

أما الديانة "الزردشتية" فهي ديانة الفرس، التي كانت مهيمنة على شعوب الإمبراطورية الفارسية من حدود "نهر السند" شرقاً إلى البحر المتوسط غرباً، ومن وراء جبال القوقاس شمالاً إلى البحر العربي جنوباً، إلا أنها في الوقت الحاضر، لم تعد ديانة تذكر، مع أنه ما يزال لها أتباع في إيران الحالية، بشكل قليل جداً، لا يكاد يذكر، كما يوجد لها أتباع في أقصى الشاطئ الغربي لشبه تلك القارة، وبالذات قرب مدينة بومبي الحالية في إقليم "مهر شتره (Maharashtra)" بالهند².

أما ديانة السيخ فهي ديانة حديثة ظهرت على مسرح حياة ساكني شبه قارة "الهند والسند" في القرن التاسع الهجري/ 15م وتتركز كثافة أتباع هذه الديانة في إقليمي راجستان والبنجاب الهنديين، ومركز ديانتهم في مدينة "أمريتسر" (Amritsar) في الإقليم الأخير على الحدود، تقر يياً، مع دولة الباكستان الإسلامية. وقد أسس هذا الدين شخص يدعى "ننك" (Nanak) وهو أحد مصلحي الديانة الهندوسية³.

العلاقة بين جزيرة العرب و"الهند والسند"

¹ أوضحت "المجلة الوطنية" التي تصدر في واشنطن، في خارطة لها عن جنوب آسيا نسبة أتباع الأديان في تلك الديار. والزائر لتلك المناطق قد يشاهد أتباع الديانات المختلفة إضافة إلى أن الوطن الأصلي للديانة البوذية، هو إقليم "البنجاب" الحالي في باكستان. ومن هذا الإقليم انتشرت إلى الجنوب، والجنوب الشرقي. إلا أنها اختفت من هذا المكان، وحلت محلها ديانات أخرى، مثل الدين الإسلامي، وديانة السيخ، والهندوسية، والمسيحية، انظر في هذا خارطة عدد ديسمبر عام 1984م المرفقة بالعدد المذكور.

² ظهرت الديانة الزردشتية في أواسط القرن الثاني عشر ق.هـ / السادس ق.م. لمعلومات حول هذه الديانة، انظر: فارس والإغريق، ص 64-80، وتاريخ الإمبراطورية الفارسية، ص 94-108؛ ما يتعلق بأهم الديانات السائدة في شبه قارة "الهند والسند" راجع مقالة الأستاذ الدكتور/ هنومنيث كنب عن الهندوسية والأستاذ الدكتور/ رحمة الله خان، كتب عن "الإسلام في الهند" وكلتا المقالتين نشرتا في "خط عام لتاريخ الحضارة في الهند" والمقالتان جاتتا بعنوان "التيارات الدينية المعاصرة في الهند"، ص 281-298.

³ أ.ب.سي. للفن الهندي، ص 104-109.

إن مجرد نظرة خاطفة يمكن معها الاستدلال على مدى قصر المسافة البحرية التي تفصل بين السواحل الشرقية والجنوبية الشرقية لشبه الجزيرة العربية وبين شواطئ "شبه قارة الهند والسند" من جهاتها الجنوبية الغربية والغربية معاً. بناءً على ذلك القرب لا يستغرب المرء وجود صلات قوية، كانت تربط بين ساكني الجهتين الساحليتين، الشرقية والغربية للبحر العربي، وخاصة من الناحية التجارية، على مَدّ العصور، منذ أقدم الحقب التاريخية.

فمن المعروف أن أراضي "شبه قارة الهند والسند" مشهورة بإنتاج الكثير من الحاجيات النادرة، والتي يكثر الطلب عليها في بلدان كثيرة، كتلك التي تقع في جنوب غرب آسيا، وشمال أفريقيا، وشرق وجنوب قارة أوروبا. ولعل التوابل والعطور وخشب الصندل والعاج والكافور من أهم المنتوجات لشبه القاره تلك، ولا ننسى الأسلحة، ولعل السيوف الهندية من أهمها، هذا بالإضافة إلى ما تجلبه السفن من جنوب شرق آسيا، وخاصة المنتوجات الحريرية، من الصين. وقد كان لهذه الأصناف، وغيرها رواج تجاري، لا يفتر الطلب عليها من ساكني تلك الأقطار، بل ويزيد سنة بعد أخرى، على مر العصور وتعاقب الأزمان. هذا بالإضافة إلى أن تلك السفن كانت تعود إلى "الهند والسند" محملة بأنواع من البضائع كالتمور والزجاج والبلور وغيرها.

كان في أيدي التجار العرب، بشكل خاص، بحكم موقعهم المتميز بين بلدين مختلفين، بلد منتج وآخر مستهلك، أغلب التجارة المتبادلة بين الطرفين. فقد كانت سفن بحارتهم تنقل ما تنتجه أراضي "الهند والسند" وتمخر بها عباب المحيط الهندي، والبحر العربي، فترسو بها إما في الموانئ الجنوبية لشبه الجزيرة العربية، وإما في موانئ الجهة الشرقية منها؛ ومن هاتيك الموانئ تحمل البضائع إلى أراضي بلاد الشام، ومنها إلى مصر، وإلى جنوب أوروبا حيث سوقها الاستهلاكي، ثم يحب أن لا ننسى جزر المحيط الهندي (كجزيرة سرنديب وهي سيلان، وجزر جمهورية الملديف) التي لم تكن أقل من "الهند والسند" اتصالاً بالجزيرة العربية وما أورده ابن بطوطة في رحلته، ليس إلا صورة مصغرة لتلك العلاقات السحيقة العهد بين سكانها والبلاد الغربية والشمالية، المذكورة أعلاه¹.

¹ "جزر الملديف" يسميها ابن بطوطة، "جزائر دبية المهل" ويقدر عددها بحولها 1087 جزيرة، وسكانها مسلمون. لمعلومات جيدة وأكثر تفصيلاً عن أوضاع الإسلام، والمسلمين، في تلك الجزر،

إضافة إلى الروابط التجارية، كان هناك روابط دينية تربط سكان "الهند والسند" بالجزيرة العربية على وجه الخصوص. فيوجد إشارات عابرة، في مصادر مادتنا، إلى أن سكان "الهند والسند" و"سرنديب" كانوا يذهبون إلى مكة ليقدموا القرابين لمعبوداتهم، ويتقربون إلى الأصنام بها¹.

استمر الوضع على حالته تلك، من الناحيتين التجارية والديانية حتى جاء الإسلام، وبعث محمد (صلى الله عليه وسلم) في الجزيرة العربية، فزاد من ذلك، لدرجة أن تجاراً من سكان الجزيرة العربية نقلوا معهم الإسلام إلى "جزر الملديف وسيلان" فهاجر إليها أناس، واستوطنوا هاتيك الجزر، وتزوجوا من نسائها. كذلك نجد الإسلام يمتد إلى "شبه قارة الهند والسند" فيصل، أول ما يصل، إلى إقليم الغجرات، وكنتش، وخاصة على سواحل هذه المناطق الغربية، وخير برهان على ذلك أن المساجد والمستوطنات الإسلامية وجدت في هاتيك الأصقاع، على سواحل الدكن وملبار، حتى قبل أن يصل الفتح الإسلامي إلى "بلاد السند"، على يد محمد بن القاسم الثقفي. ولعل السبب في هذا، بدون شك، هو وجود صلات وروابط قديمة جداً، ومصالح متبادلة ربطت بين ساكني شواطئ البحر العربي الشرقية والغربية، فوصلت معها ثقة بعضهم في بعض، لدرجة سمح فيها حكام هاتيك البقاع للمسلمين ليس بنشر الدين الإسلامي والدعوة له، بين مواطنيهم، وممارسة شعائر دينهم بحرية تامة فحسب، بل وسمحوا لهم بأن يقيموا مستوطنات وذلك بوجه الخصوص في الدكن والغجرات².

أما "جزر الملديف وسيلان" فقد كانت من أولى بلدان جنوب قارة آسيا التي سكنها العرب واستقروا بها، حتى من قبل البعثة النبوية، كما سبق ذكر ذلك، وهذا يعود، كما قلنا، للعلاقات الطيبة بين سكان البلدان المعنية هنا. لهذا، فلا يجب أن نندهش عندما نسمع أن حكام تلك الجزر كانوا يرسلون يتامى وأرامل

و"جزيرة سيلان"، انظر: رحلة ابن بطوطة، 654/2 وبعدها. أما ما أورده القزويني في "آثار البلاد أخبار العباد"، ص 42-44، فهي معلومات غير دقيقة. راجع كتاب جورج حوراني "العرب والملاحة في المحيط الهندي"، ص 19 وبعدها.

¹ تاريخ المسلمين في الهند، 233/4.

² كان من أولئك الحكام، ملك إقليم الغجرات ويدعى "ولبهري" (Valabhaira) أو "بلهارا" (Balhara)، وقد سمح للعرب المسلمين ببناء مستوطنات ومساجد لهم داخل مملكته، مع الحرية التامة في ممارسة شعائرهم الدينية؛ راجع في هذا الموضوع: تاريخ السند، الفترة العربية، 157/3.

المسلمين العرب وأراملهم، الذين كانت تنزل بهم مصيبة الموت، وهم بهاتيك الجزر، إلى بلادهم في الجزيرة العربية، وهم مصحوبون بهدايا، وتحف، وخطابات تعبر عن روح الود والصداقة التي يكنها هذا الحاكم، أو ذاك الأمير، لهذه الجزيرة أو تلك، تجاه خليفة المسلمين، وأمير الولايات الشرقية للخلافة الإسلامية. وفوق ذلك ما يلقاه مواطنوه المسلمون في جزيرته، من إعراز وإكرام، في ظل حكمه. وسيرد معنا ذكر شيء من هذه العلاقة الطيبة- إن شاء الله¹.

كان الوضع في "بلاد وادي نهر السند" يختلف تمام الاختلاف، على ما يبدو لنا، في علاقته بسكان السواحل الشرقية للجزيرة العربية، عما شاهدناه في الأقاليم الجنوبية الغربية لشبة "قارة الهند والسند" فلم نجد إشارات تدل على أن العرب كانت لهم صلات تجارية قوية، كذلك التي شاهدناها إلى الجنوب من مصب "نهر السند". ربما كان السبب عدم وجود أمن ملاحي قرب سواحل "مقاطعة السند"، حيث نجد قراصنة يقومون بالترصد للسفن التجارية التي تقترب من سواحل موانئها، فيستولون على ما تحمله، ويقتلون ويسرقون ركابها. ويعزو أحد مؤرخي بلاد "الهند والسند" في الوقت الحاضر ذلك، إلى أن حكام ذلك الوادي كانوا شديدي الكره والعداء للأجانب². ومع ذلك فالذي يظهر لنا هو أن بعض سكان ذلك الوادي كانوا يسعون وراء الربح الذي لا يكفهم عناء، سوى إرسال قراصنتهم، لترصد سفن التجار العرب وسلبها، لذلك فمن الطبيعي ألا نجد هناك علاقة ودّ ومحبة وتجارة على المستوى نفسه لموانئ البحر العربي الجنوبية الشرقية، تربط بين حكام "وادي السند" ومواطنيهم، وخاصة الجنوبيين منهم، وبين العرب. لذلك سنجد أن سطو قراصنة حاكم السند "داهر" كان السبب الرئيسي الذي عجل بفتح هاتيك البقاع وإدخال أهلها في الإسلام.

وبرغم ذلك، فيجب ألا نمزج على مسألة "كره أهل السند للأجانب" دون مناقشتها، فلا بد أن يكون لها أسباب، وإلا لما جاء بها أولئك المؤرخون. إذن، ما هي أسباب هذا العداء من جانب حكام السند وأهله تجاه الأجانب، بعكس

¹ راجع الحاشية رقم: 45 تحت.

² تاريخ السند، 3/ 155-156.

إخوانهم وبني قومهم الهند، إلى الجنوب، وما كان يكتّهُ هؤلاء من تقدير وإكرام للعرب؟

لعل السبب، كما يظهر لنا، يعود إلى عوامل خارجية، كانت مفروضة على أهل "وادي نهر السند" من قبل جيرانهم، وخاصة من جانب الفرس، الإيرانيين، وذلك بحكم موقع "وادي السند" القريب من مملكة إيران الفارسية، وبعد مناطق الهند الأخرى وما كان يقوم به أكاسرة الفرس من عدوان عليهم، الأمر الذي يجبر الكثير من سكان "السند" إلى الهجرة إلى خارج هذا البلد هرباً، إما إلى الجنوب أو إلى الشمال من أرض "السند" كلما أحسوا بالخطر الأجنبي. إن هذا الأمر هو ما أمكننا استنتاجه من رواية جاء بها أبو الريحان البيروني، وذلك في معرض كلامه عن أسباب كره الهندوس للأجانب، وذلك أن كسرى الفرس، الذي أصبح يعتنق الديانة "الزردشتية"، شرع في العمل على فرضها بالقوة على جميع ساكني إمبراطوريته، إما بالقوة وإما بالمعاهدات¹. لذلك فقد اضطر الكثير من سكان بلاد وادي "نهر السند" المسالمين بطبيعتهم، إلى الهجرة، فراراً بدينهم، وخاصة البوذيين، إلى خارج وطنهم. ومنذ ذلك الوقت أضحى أهل السند يكونون كرهاً ومقتاً شديدين تجاه أقاليم خراسان (إيران)². وما يؤيد هذا ما شاهدناه سابقاً، من أن إقليم وادي "نهر السند" كان هو الذي يتعرض، على الدوام، لهجمات القوى الخارجية، وخاصة الشمال منه، حيث كان الآريون والطورانيون، والإسكندر المقدوني وغيرهم، قد جاءوا مهاجمين لسكان هذا الوادي، لموقعه القريب من إيران، كل ذلك بعكس التجار العرب، الذين كانوا يأتون إلى بلاد الهند وجزر المحيط الهادي والبحر العربي، مسالمين، لايؤذون سكان هاتيك الربوع. فربما كان هذا

¹ راجع في هذا الخصوص: الهند عند البيروني (المجلد الأول) حيث يذكر أن ذلك كان على وجه الخصوص، في أيام إسفنديار والذي كانت إمبراطوريته تمتد من حدود الصين شرقاً إلى حدود بلاد الإغريق غرباً؛ وهذا على ما يبدو لنا من أراضي ما وراء النهر في الشرق إلى البحر المتوسط في الغرب، ومن وراء "نهر السند" وبحر العرب جنوباً إلى جبال القوقاس شمالاً؛ كما يشير البيروني، إلى أن سبابة "كسرى فارس، إسفنديار" والذي أسس معابد النار في شتى أنحاء دولته، قد اتبع هذه السياسة نفسها الأكاسرة الذين جاءوا من بعده، 24-24/1. كما وردت رواية تشير إلى أن "داريوس الكبير" كان شديد التدين، بل ومتعصباً، فأخذ يفرض الديانة "الزردشتية" على الناس بالقوة، فقد أعطته الحق بأن يخضع العالم ويفرض حكمه على سكانه وكذلك ديانتته هذه، انظر: فارس والإغريق"، 64-80.

² المصدر السابق نفسه، والصفحات نفسها.

سبب الاختلاف. لذلك، فلا غرابة أن نجد أهل السند يكرهون الأجانب، أياً كانوا، فرساً أم عرباً، أم غيرهم.

لعل الذي خلق ذلك الكره، في قلوب سكان وادي السند، لكل ما هو أجنبي، هو حكام الوادي من الهندوسيين، الذين يميلون بطبعهم إلى العنف، بعكس أتباع الديانة البوذية، الذين يكرهون العنف، والحرب والقتل، ويميلون إلى السلم والاستسلام بطبعهم، لمن يحكمهم، أو يغزو أرضهم. وسنشاهد- فيما بعد- أنهم يستقبلون جيش المسلمين بالغناء، والرقص، والاحتفال، وخاصة بعد القضاء على قوة الهندوس، التي كانت جاثمة عليهم. لذلك تغيرت نظرة سكان "وادي السند" وخاصة تجاه الإسلام والمسلمين، بعد الفتح الإسلامي، تحت مبدأ الآية الكريمة (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي.... الآية)¹ فأقبل الأهليون يدخلون في هذا الدين أفواجا، كما سيرد معنا ذكر ذلك.

لهذا، نجد أن الحكام الهندوس يفرضون على سكان وادي السند كره الأجانب، فأضحوا أعداء لكل أجنبي، فلم يسمحوا، على ما يظهر لنا، للتجار الأجانب بالاقتراب منهم، ما لم يطمئنوا لجانبهم، وهذا أمر ربما كان السبب وراء السطو على سفن العرب المسلمين، في أواخر القرن الأول الهجري/ الثامن الميلادي. فربما كان حاكم "السند" وراء ذلك خوفاً من مجيء الدين الإسلامي إليهم، وفرضه عليه بالقوة، كما فعل كسرى فارس، الأنف الذكر.

في أوائل العقد الأخير من القرن الهجري/ أواخر العقد الأول من القرن الثامن الميلادي، هاجمت مجموعة من قراصنة الهندوس سفناً تجارية للمسلمين، في مياه البحر العربي، على ما يبدو لنا، بعد أن جرفت الرياح إلى الشواطئ القريبة من ساحل أراضي وادي السند الجنوبية، فأخذت السفن إلى ميناء عرفه الجغرافيون والمؤرخون باسم دبل Debul ويقع، على ما أظن، بالقرب من مدينة كراتشي الحالية في أراضي جمهورية باكستان الإسلامية². وهناك قام

¹ سورة البقرة: 256.

² كانت مدينة "دبل" أو "ديبل" أو "الديبل" الميناء الرئيسي لمنطقة "وادي نهر السند" عشية الفتح الإسلامي. وقد كانت بلدة كبيرة تحيط بها أسوار عالية قوية البناء، محكمة التصميم؛ كما كانت مشهورة بصناعة اللؤلؤ المستخرج من مياه البحر، الذي تطل عليه، بكميات كبيرة، هذا بالإضافة إلى أنها كانت مرفأً تجارياً مهماً، على البحر العربي. ولقد كان من الصعب جداً اقتحامها. وقد اختلف في تحديد مكانها، في الوقت الحاضر بين مؤرخي وجغرافيين هذا العصر، فمنهم من قال بأنها "مدينة تتا" ومنهم من قال بأنها ذلك المكان الذي يطلق عليه حالياً "بنهور" أو "بنهور" وننطق "بنبور".

أولئك القراصنة بنهب الأموال، وقتل الرجال، وأسر النساء واسترقاق الأطفال، حيث حظي هذا العمل برضى وارتياح، وربما كان بتحريض، من قبل حاكم "السند" آنذاك¹. وربما قام بالترتيب لهذا العمل لكي يرهب الأجانب من الاقتراب من أرضه، على الرغم من ادعائه فيما بعد بأنه لا يملك أية سلطة على أولئك القراصنة، عندما طلب تسليم الأسرى من المسلمين، وردّ أموالهم، كما سيرد معنا في ثنايا هذا البحث². وهنا نرى التزاماً علينا أن نعطي القارئ والباحث الكريمين نبذة تاريخية شديدة الاختصار عن أسرة هذا الحاكم الهندوسي، في بلاد وادي السند، عشية الفتح الإسلامي لها.

بلاد السند عشية الفتح الإسلامي

وآخرون يقولون بأنها هي مدينة "كراتشي" الحالية، وقائل يقول بأننا "بندر لاهور". ما يتعلق بهذه المسألة، وما جرى من نقاش فيها انظر: تاريخ الهند كما أورده مؤرخوها، المجلد الأول "الفترة الإسلامية"، ص 374 وبعدها؛ كذلك، "تاريخ السند"، ص 350-356. وقد ورد اسم هذه المدينة في أغلب المعاجم الجغرافية الإسلامية، "مسالك الممالك"، وكذلك عهد الإدريسي، وابن حوقل، والمقدسي، ص 479، وياقوت الحموي، في معجمه. أما "بنهور" فقد كتب عنها كتيب في 55 صفحة، عن حفريات هذه المدينة. على يد الدكتور ف. أ. خان، وهي تقع على بعد حوالي 40 ميلاً، (64 كم) شرق مدينة كراتشي الحالية، إلى اليمين من الطريق الرئيسي إلى مدينة حيدر آباد السند.

هناك كتاب آخر عن "مدينة تنّا العمارة الإسلامية" للأستاذ الدكتور أحمد حسن داني، ويقع الكتاب في 211 صفحة.

انظر كذلك: تاريخ الحضارة الإسلامية في الهند وباكستان، ص 3. وقد أشار الأصبخري، (مسالك الممالك، ص 140) أن جزر وبعض موانئ البحر العربي غير آمنة الملاحة، وأن هناك ملكاً جباراً وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً وأن قوتهم مستمرة منذ عهد موسى (عليه السلام) ... ولهم إلى يومنا هذا منعة وعدة وبأس وعدد ولا يستطيع السلطان أن يغيرهم، ص 133-140.

¹ كان اسم حاكم "السند" العام، ملك السند، شخص يدعى "داهر" حكم من عام 49هـ/669م إلى عام 94هـ/712م. لمعلومات عن أسرة هذا الملك انظر: الحاشية رقم: 34 تحت.

² حول حادثة الاعتداء على سفن المسلمين، راجع هذا البحث، ص 26-27 وبعدها ولقد أورد بعض المؤرخين الذين كتبوا في هذا الموضوع، بأن الملك "داهر" رد على خطاب الحجاج بن يوسف الثقفي، الذي طالب فيه ذلك الملك بإطلاق سراح النسوة اللاتي أخذهن أولئك القراصنة أسيرات، وإعادة ما سلبوه إلى المسلمين، بأنه لا يملك أية سلطة على أولئك القراصنة. وقد وردت هذه الرواية، مثلاً، عند: محمد علي الكوفي، في كتاب عنوانه "شش نامه" أو "تاريخي هند سند"، وهو كتاب قام بترجمته إلى الفارسية من مصنف باللغة العربية، لمؤلف مجهول عاصر أحداث الفتح الإسلامي للسند، وكتب عن تاريخ تلك البلاد منذ ما قبل ذلك الفتح. والكتاب العربي كان يحمل عنوان "تاريخ الهند والسند" أو "كتاب الفتح" وقيل إن عنوانه "منهاج الدين والملك" وقد ترجمه الكوفي بعد سنة 613هـ/1216م، انظر النسخة الفارسية، ص 92 ولمعلومات عن هذا الكتاب انظر، ترجمة إيليوث، ودوسون، 131/1 وبعدها. وقد اعتمدت على هذه الترجمة الإنجليزية، في بحثي هذا، لا على النسخة الفارسية، التي قد يشار إليها في بعض الأحيان لأن القارئ الباحث الكريم، قد لا يتسنى له الرجوع إلى هذه النسخة لندرتها، وربما لعدم معرفته بلغة هذا الكتاب "الفارسية" انظر كذلك: تاريخ حضارة المسلمين...، ص 1 وحاشية رقم: 17.

كانت يحكم ذلك الوادي أسرة بوذية الديانة عرفت بـ"أسرة رائى" وقد أسسها رجل يدعى "ديوايج Dewaij"¹. وكان لـ"سيهاسي الثاني Sehasi" آخر ملوك هذه الأسرة، وزير يدين بالديانة الهندوسية، من البراهمية المتطرفين، هو الملك جش بن سلايج (1-46هـ/ 632-666م)². دخل هذا الوزير في نوع من التفاهم التامري، بعد أن توفي ذلك الملك، مع زوجة الأخير "سنها-ديفي Senha Devi"³ ليستولي على الحكم. بناء على ذلك التفاهم اعتلى هذا الوزير عرش "وادي السند" ولذلك فقد أصبح حكام السكان في ذلك الوادي يدينون بغير ديانة أغلب شعبه، وفرضت حكمها عليهم بالحديد والنار. ظل هذا الملك يحكم قرابة ست وأربعين سنة، (1-46هـ/ 622-666م)⁴ ثم خلفه أخوه ويدعى "راجاتشجند بن سلايج" حيث دام حكمه قرابة أربع سنوات، (46-49هـ/ 666-669م)⁵ ثم جاء "داهر بن جش بن سلايج" آخر الحكام الهندوسيين، وحكم قرابة خمس وخمسين سنة تقريباً (49-94هـ/ 66-712م)⁶.

تقول الرويات التي بين أيدينا إن أولئك الملوك الهندوس كانوا يشعرون بالتعالي الطبعي على الشعب، الذي يكون الأغلبية فيه الجات والميد والكريون وقبائل الويرسي والشدّة، وهم جميعاً من معتنقي الديانة البوذية⁷. وهنا فرضوا عليهم الضرائب الباهظة، وسوّوا قوانين وقوداً جائرة، لتسيير حياتهم اليومية العامة. كان من تلك القيود، على سبيل المثال، أن حرم عليهم حمل أي نوع من السلاح، أو ارتداء الملابس الحريرية؛ كما أجبروا على أن لا يركبوا الخيول بسروجها، وأن لا ينتعلوا أحذية، بل يسيروا حفاة الأقدام، وأن لا يضعوا شيئاً من اللباس على رؤوسهم، بل يسيروا حفاة الأقدام، وأن لا يضعوا شيئاً من اللباس على رؤوسهم، بل يسيروا حاسري الرؤوس. وقد نقل "باتان" في

¹ انظر: تاريخ السند، 56/1.

² انظر: شش نامه، 138/1.

³ انظر: المصدر السابق، الجزء والصفحة نفسيهما.

⁴ انظر: تاريخ حضارة المسلمين...، ص 14 وبعدها.

⁵ انظر: شش نامه، 138/1 وبعدها.

⁶ المصدر السابق نفسه، الجزء، والصفحات.

⁷ لمعلومات عن هذه القبائل، انظر ما قاله ايلليوت، ودوسون في "تاريخ الهند"، في الملاحق، ص 503-531؛ وصورة الأرض، ص 279-280، وكذلك كتاب "مجل التواريخ"، 103 وبعدها ثم ص 507-508، 519-531.

ص170، خطأ، حيث نسب هذه القوانين الجائرة والأعمال القبيحة إلى المسلمين، مدعياً بأن محمد بن القاسم، بعد فتح "السند" استمر في فرضها على سكان "وادي السند"¹.

لا يمكن أن نستبعد بأن تكون سياسة الحكام الهندوس عدم ترك الفرصة لمواطنيهم البوذيين للاتصال بأي شعب أجنبي، ولكي يظلوا مستعبدين تحت حكم الطبقة الحاكمة من البراهميين. ولذلك قد يكون أشيع عن سكان وادي نهر السند بأنهم يكرهون الأجانب، وربما أن الروايات التاريخية، حول ما لقيه المسلمون من رحابة الصدر، والحب والتقدير، من جانب سكان وادي ذلك النهر، عشية مقدم جيشهم لفتحها، خير ما يمكننا تدوينه هنا لإثبات هذه الناحية. وكل الشواهد والروايات التاريخية تثبت، إلى حد كبير، أن ساكني ذلك الوادي، بعد مقتل "داهر" وانتهاء حكم أسرته الهندوسية البغيضة والمغتصبة لعرش بلادهم، استقبلوا المسلمين العرب أحسن استقبال، والفرحة والبشر على وجههم، كما سنشاهد ذلك في هذا البحث².

الإسلام يدخل وادي نهر السند

دواعي الفتح الإسلامي لـ"بلاد السند":

إن مسألة فتح "بلاد وادي السند" أمر مفروغ منه، مهما قيل في أسباب ودواعي الحملة الإسلامية، التي قادها ذلك الشاب الثقي المجاهد، محمد بن القاسم. حيث إن الرسالة المحمدية جاءت لتنتشر الإسلام بين الناس جميعاً؛ وتدعوهم إليه، على أيدي شبابها ورجالها وكهولها، كمحمد بن القاسم، وقتيبة بن مسلم، وعقبة ابن نافع وموسى بن نصير. لم يكن هؤلاء القادة الأبطال إلا خلفاء لسعد بن أبي وقاص، وخالد بن الوليد، وأبي عبيدة وغيرهم من أولئك الغرّ الميامين، رضي الله عنهم وأرضاهم أجمعين. فالرسالة النبوية لم تأت لتظل في مكة أو المدينة، أو تكون مقصورة على جزيرة العرب، بل جاءت إلى الناس كافة (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً..... الآية).

¹ انظر: تاريخ الهند في العصور الوسطى من عام 647-1256م، ص 44، وتاريخ الحضارة الإسلامية في الهند والباكستان، ص 7.

² فتحت القوات الإسلامية جميع أراضي "إقليم السند"، وقسماً كبيراً من إقليم البنجاب إلى حدود إقليم "كشمير" في الشمال، وإلى الحدود الغربية لإقليم "راجبوت"، انظر: تاريخ الحضارة، ص 6.

كانت فتوحات المسلمين قد وصلت إلى حدود الصين شرقاً، كما كانت تسير سيراً حثيثاً مرضياً إلى جنوب غرب قارة أوروبا. إذاً، ففتح "بلاد وادي نهر السند" جاء كنتيجة طبيعية، وأمر حتمي، خاصة بعد أن فتحت بلاد إيران، وأقاليمها، ودخل أهلها في دين الله. إذ أنه بعد أن دخل إقليم كرمين ومكران، من أراضي فارس، تحت المظلة الإسلامية، كان لا بد أن تدخل الأقاليم المجاورة لهما، هي الأخرى، تحت المظلة نفسها أيضاً، سواء عاجلاً، أم آجلاً. ومع ذلك، فقد يكون صحيحاً مسألة الاعتداء على سفن المسلمين على أيدي رجال "داهر" وما جرّه ذلك من نتائج، حيث عجلت بإرسال حملة إسلامية لفتح هاتيك البقاع. ثم إنني لا أستبعد أن يكون بعض البوذيين، من "الجات" و"الميد" قد دخلوا في مراسلات سرية مع المسلمين، وقاموا بتشجيعهم على فتح بلادهم، ليتخلصوا من طغيان طبقة الهندوس الحاكمة؛ خاصة وأنهم لا بد قد سمعوا عن عدل الإسلام، وسماحة حملة لوائه، ودعاة دينه. وما يؤيد ذلك مجريات أحداث تقدم الجيش الإسلامي، وما أورده مصادرها التاريخية، من أن السكان أخذوا ينخرطون في صفوف المسلمين وكما سيرد معنا، فقد ثار سكان مدينة "سَهوان" ضد الهندوس الحاكمين، وأخذوا جانب المسلمين¹. كما سنشاهد أن الرهبان البوذيين، في مدينة "نيرون" يرحبون بالقائد المسلم وبجيّشه، ويدعون له بالنجاح².

أما مصادرها التاريخية فإنها تجعل حادثة الاعتداء على سفن التجار العرب وبحارتهم من قبل قراصنة "داهر" السبب الكامن وراء حملة محمد بن القاسم. تذكر تلك المصادر أن حاكم "جزيرة سرنديب" "سيرلنكا أو سيلان" الحالية، كان قد أرسل هدايا وتحفاً، ومعها خطاب ودي إلى الخليفة الأموي في دمشق وإلى واليه على العراق، الحجاج بن يوسف الثقفي، مع بعض التجار المسلمين العائدين إلى تلك الديار، في إحدى رحلاتهم التجارية، ومعهم أرامل ويتامى من

¹ "سَهوان" أو "سنديمان" (Sihwan, Sindiman) مدينة تقع في ولاية "دادو" (Dadu) الحالية، بالقرب من مدينة حيدرآباد السند، على الضفة اليمنى لنهر السند؛ انظر: تاريخ السند، 50/3. وقد سمّاها ابن بطوطة، (رحلته، ص 448، 453 وبعدها) "سيوستان".

² "نيرمن" أو "بيرن" إحدى المدن ذات المواقع الحصينة في "بلاد وادي السند"، وتقع على الطريق العام "تتلا حيدر آباد السند" حول هذه المدينة، وهل تقرأ: "نيرون" أو "بيرون" وما إذا كانت مدينة أبي الريحان البيروني، ذكر المعاجم الجغرافية لهذه المدينة انظر: تاريخ الهند، 401-376/1، لأنه داعي لتكرار نقاش ذلك هنا. كذلك، انظر: حاشية رقم: 66 تحت، والمصادر الواردة فيها.

كانوا قد توفوا في بلاده من المسلمين¹. وكما مرّ معنا سابقاً، اعترضتهم مجموعة من القراصنة، ولعلمهم قاموا بذلك العمل بإيعاز من ملكهم "راجا داهر" ويدعون بـ"نكامره" (Nakamarah) واستولوا على سفن المسلمين الثمان المحملة بالبضائع والأموال؛ فسبوا النساء واسترقوا الأطفال وقتلوا الرجال، ولم ينج إلا من حمل خبرهم إلى والي العراق. وفي هذا المعنى يورد البلاذري ما نصه: (...فأهدى...ملك جزيرة الياقوت نسوة ولدن في بلاده مسلمات ومات أبائهن وكانوا تجاراً فأراد التقرب بهن، فعرض للسفينة التي كن فيها قوم من ميد الديبل في بوارج فأخذوا السفينة بما فيها...) ² وهناك رواية تذكر أن الرياح قد جرفت السفن، وعددها ثمان وليس سفينة واحدة كما يفهم من رواية البلاذري، وغيّرت مسارها إلى السواحل القريبة من ميناء "دبل" وهناك سطا قراصنة، وربما يكون الأهلون، عليها فنهبوا، وقتلوا³.

إضافة إلى هذه الرواية هناك رواية أخرى، تفيد أن الخليفة عبد الملك بن مروان كان قد بعث له وكلاء إلى بلاد الهند، ليسشترروا له غلماناً وجواري، وفي أثناء رحلة العودة هاجمتهم سفن القراصنة بالقرب من "دبل" فقتل عدد من المسلمين، وأخذ الباقيون أسرى، ولم ينج إلا من نقل خبر تلك الكارثة. ورواية تقول بأن أولئك القراصنة هاجموا سفن بحارة المسلمين وهي تحمل حجاجاً قادمين من جزر البحر العربي، "الملديف، وسيلان"⁴.

لقد استعد "باتان" قصة سطو قراصنة الملك "داهر" على سفن المسلمين، وقال بأن هذه مسألة مصطنعة، اختلقها المؤرخون المسلمون، "ليبرروا اعدوانهم على بلاد السند...."⁵ والسبب الحقيقي عند "باتان" مسألة ذات شقين، الشق الأول هو ما يتعلق بتمرد محمد ومعاوية، وهما ابنا الحرث العلفي، وأن "راجا داهر" لم يستأصل شأفتهم، بل آواهما، وأكرمهما في بلاده، فما كان أمام

¹ حكم الوليد بن عبد الملك من عام 86هـ/705م إلى عام 96هـ/715م، أما ولاية الحجاج بن يوسف الثقفي للعراق فقد كانت من عام 75هـ/694م حتى وفاته في عام 96هـ/714م.

² فتوح البلدان، ص 423.

³ المصدر السابق، الصفحة نفسها، وتاريخ الهند، ص 43-44، وتاريخ السند..، 164/3-165، وكذلك تاريخ باكستان، 11/2.

⁴ تاريخ السند..، 171/3، نقلاً عن "التاريخ المعصومي"، ص 70، ومع ذلك فلا يمكننا الأخذ بروايته، لأن صاحبها من علماء القرنين العاشر والحادي عشر للهجرة 17-18م كتب مؤلفه في آخر العقد الأول من القرن الحادي عشر هـ/ أوائل الثامن عشر الميلادي.

⁵ ص 166-168.

الخليفة، والوالي على العراق، الحجاج بن يوسف الثقفي، إلا إرسال حملة لغزو "راجا داهر" لعقاب ذينك الأخوين¹.

أما الشق الثاني، حسب رواية ذلك المؤرخ الهندي، فهو حسب زعمه، السياسة التوسعية الاستعبادية التي كانت ديدن الحجاج².

رداً على هذه الرواية، التي يبدو لي أنها مغلوطة، يمكنني أن أؤكد على ما سبق وذكرته، من أن فتح "بلاد وادي السند" مسألة حتمية، ونتيجة طبيعية تلت فتح أقاليم إيران المجاورة، كرمان، ومكران، وسجستان. وفوق ذلك إن مسألة العدوان على سفن المسلمين مسألة واردة، وإنها محتملة الوقوع، بل لا بد أنها قد حدثت فعلاً، بدليل أن المؤرخين المسلمين لم يأتوا بقصص مختلفة، مشابهة- كما يزعم "باتان" - ليبرروا فتوحات الإسلام الأخرى، شرقاً وغرباً. والسبب الوحيد، أنهم كانوا، كما يبدو لي أمام واجب ديني يحتم عليهم نشر الدين الإسلامي، بدليل "... وما أرسلنك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً...." وما سكان "وادي نهر السند" وأهل "الهند" عامة إلا أناس من جملة من يدخل في "كافة الناس". هذه ناحية، والناحية الأخرى هي أن الحجاج كان منشغلاً جداً، وفي هذه الفترة بالذات، وهي فترة الاعتداء على سفن المسلمين، بمتابعة الجهة الشرقية في أفغانستان، وأراضي "ماوراء النهر" وما كان يلاقيه قتيبة بن مسلم الباهلي من عناء هناك، ومطالباته المستمرة، والملحة في إرسال تعزيزات، من وقت لآخر. فلا بد أن حادثة سطو القراصنة على محارم المسلمين وممتلكاتهم،

¹ كان الخليفة عبد الملك بن مروان (65-86هـ/685-705م) قد عين سعيد بن أسلم بن زرعة على (مكران وكرمان) وما يستطيع فتحه من بلاد وادي السند" إلا أنه قتل، في إحن وثرارت قبلية بغیضة، على يد "العلافيان" وهما محمد ومعاوية ابنا الحرث و"علاف" هو ربان بن حلوان بن عمران ابن الحاف بن قضاعة: فغلبا على البلاد. وهنا عمد الحجاج بن يوسف الثقفي فأرسل مجاعة بن سعد التميمي نائباً من قبله، فاسترد البلاد وهرب العلافيان إلى الملك "داهر" إلا أن مجاعة مات في السنة نفسها، فخلفه شخص يدعى عبد الله بن أبي بكرة، إلى أن مات. ثم جاء بعده عبد الرحمن ابن الأشعث، ثم ثلثه على ولاية "نهر السند" محمد بن هارون؛ ثم لحق به عبد الله بن نبهان السلمي، على رأس حملة ضد "داهر". وقد قتل عبد الله هذا أمام (ديبل) وهو محاصر لها. ثم جاء من بعده شخص اسمه بديل بن طهمة الليجلي، حيث انتدب من عمان لحرب "داهر" إلا أنه قتل هو الأخير. ظل محمد ابن هارون بن ذراع النمري المسئول عن "نهر السند" إلى أن جاء محمد بن القاسم فألحق به إلا أن ابن هارون توفي وهو في طريقه، مع حملة ابن القاسم وجيش المسلمين، إلى (ديبل)، كما سنذكر ذلك. انظر الحاشية، رقم: 61. راجع في هذا الخصوص: فتوح البلدان، ص 423؛ والكامل في التاريخ، ص 36.

² تاريخ السند، 167/3.

مسألة حتمت على الحجاج أن يأخذ ذلك الموقف، وأن يرسل حملة قوية ضد "راجا داهر" وخير ما نستدل به هنا، على مسألة السطو تلك أمور لعل منها: أ- إن محمد بن القاسم كان قد أرسل في مهمة عسكرية إلى خراسان، وكان قد وصل، في طريقه إلى مهمته تلك إلى مدينة الري، ومعروف أن هذه المدينة تقع إلى الشمال وباتجاه معاكس لوجهة أراضي "وادي نهر السند" الذي يقع في الجنوب، وبعيداً عن منطقتها، فاستعاده الحجاج، وأرسله على رأس حملة ضد ملك السند، وبشكل كان مستعجلاً جداً.

ب- نوعية الجند الذين صاحبوا قائد تلك الحملة فهم من فئتين:-
1- فئة من الحرس الخاص أو الجند الاحتياطيين، كما نسميهم اليوم، والذين لا تلجأ إليهم الدولة إلا عندما تضطر إلى ذلك اضطراراً، فانتخب الحجاج منهم، وكانوا مقيمين في الشام، ستة آلاف مقاتل، من الفرسان.

2- فئة متطوعة، فقد أثرت مسألة الاعتداء على المحارم، وانتهاك أعراض المسلمين، ففتح باب التطوع البحث، فكانت البصرة خاصة، والعراق عامة، قد جعلت مقراً لتجمع المجاهدين، وإرسالهم تبعاً لتعزيز حملة ابن القاسم.

ج- ثم إن مسألة محاولة فتح "بلاد وادي السند" وما يتعلق بغزو المسلمين لهاتيك الربوع، قد سبقت هذه الحملة بكثير، منذ عهد الخليفة عمر بن الخطاب، رضي الله تعالى عنه وأرضاه، كما سيرد معنا ذلك - إن شاء الله- كما أن مدينة "دبل" سبق وحاصرها المسلمون، بل وقتل بالقرب من أسوارها قادة مسلمون أثناء حصارهم لها وكانت قد حوصرت أكثر من مرة، قبل مجيء هذه الحملة.

ولو لم تكن مسألة الاعتداء على سفن المسلمين، والانتهاك الذي وقع على محارمهم، لما كان ذلك الموقف المتشدد من جانب الخليفة وواليه، الحجاج، اللذين شعرا بأن من واجبهما أولاً، وقبل كل شيء، حماية المسلمين، وأعراضهم.

بناءً على ما سبق، يمكننا الخروج بنتيجة من كل الروايات، بمختلف مصادرها، هي أن فتح "بلاد السند"، كان أمراً حتمياً، كان سيحصل عاجلاً، أم

آجلاً، ولكن مسألة السطو على سفن المسلمين، وانتهاك محارمهم، عجلت ذلك الفتح، وأؤكد على المسألة الأخيرة.

الغزوات التمهيدية لفتح بلاد السند:

كانت حملة محمد بن القاسم، لفتح "بلاد السند"، كما سبق القول، نتيجة طبيعية يحتملها موقع هذه الأراضي المجاورة لأقاليم إيران الجنوبية الغربية، فقد فتح المسلمون أقاليم كرمان، وسجستان، ومكران، سنة 23هـ/644م، كنتيجة تالية لفتح أقاليم سابقة لها، كفارس، والعراق أيام خلافة الفاروق، رضي الله عنه¹. ولقد كان من المفروض أن يتم فتح هاتيك البقاع قبل ذلك بعشرات السنين، لا كما حدث، حيث لم تفتح إلا في منتصف العقد الأخير من القرن الأول الهجري/ أوائل الثامن للميلاد. والذي يبدو لي، هو أن المسلمين تأخروا، وتباطأوا كثيراً في دعوة "سكان السند" إلى الإسلام، ونشره بينهم، ولكن كلنا نعرف السبب الكامن وراء ذلك التأخر، وهو حدوث تلك المآسي بين المسلمين، وأحداثها المؤلمة، أيام الخلفتين الراشدين ("ذو النورين عثمان" و"أبو الحسن والحسين علي") رضي الله عنهم، وأرضاهم. ثم تلاها بعد ذلك الصراع الدامي على السلطة، بين أسرة علي (رضي الله عنه) وبين بني أمية، ثم بين الأخيرين وعبد الله بن الزبير بن العوام (رضي الله عنه). لهذا فقد كان من نتائجها ليس فقط تأخر فتح "بلاد السند" بل وضاعت فتوحات المسلمين في أقاليم كثيرة منها أقاليم كرمان، وسجستان، ومكران، فأصبح لزاماً على المسلمين أن يعيدوا فتحها من جديد.

كان ذلك الفتح الثاني بعد الأول بحوالي عشر سنوات، ولإقليمين فقط، هما كرمان وسجستان، أما مكران، فقد تأخر لأكثر من عشرين سنة، حيث لم يتم فتحها، وعلى مراحل، إلا في زمن الدولة الأموية، وخلال فترات حكم الخلفاء الأربعة الأوائل، وخاصة، أيام معاوية (رضي الله عنه)، وعبد الملك، والوليد². وفوق ذلك كله، فقد ظل حكم المسلمين عليهما مهزوزاً، لم يقر له قرار، لعشرات من السنين، حتى جاء الحجاج إلى العراق، والياً عليها، من قبل الخليفة عبد الملك ابن مروان في عام 75هـ/695م. أما مكران، فقد انتهى حكم

¹ فتوح البلدان، ص 378 وبعدها؛ وتاريخ الرسل والملوك، 180/4-182؛ والكامل في التاريخ، 24-22/3.

² فتوح البلدان، ص 383 وبعدها.

المسلمين عليها منذ فتحها الأول في عام 644/هـ 23م، ورجعت تحت حكم "مرزباناتها" الذين كانوا يخضعون لنفوذ حاكم "السند" الهندوسي، الذي اغتصب عرش بلاده¹. وقد كان "مرزباناتها" يطلبون العون من ملك "السند" الهندوسي من وقت لآخر، كلما أحسوا بهجوم من قبل المسلمين، الذين كانوا تارة ينهزمون لقتلهم، ولعدم وجود سلطة مهتمة ومسؤولة تواصل الإمدادات لهم، وتارة يقتل أميرهم، إما على أيدي السكان، وإما على أيدي إخوان لهم مسلمين، في ثارات وإحزٍ قبلية منتنة².

قبل أن أبدأ حديثي عن حملة ابن القاسم، رأيت من الأنسب أن استعرض هنا بعض الغزوات الإسلامية المبكرة، لـ "بلاد وادي السند"، والتي لم يكن غرضها الفتح بالدرجة الأولى، وبشكل سريع، بقدر ما كانت عبارة عن حملات استطلاعية، اختبارية إن صح لنا التعبير، لطبيعة البلاد، وسكانها، وظروف حياتهم، وما هم عليه ومدى استعدادهم لتقبل الإسلام.

تذكر الروايات، التي بين أيدينا، أن العرب المسلمين غزوا سواحل "وادي السند" المطلة على شواطئ البحر العربي، وذلك خلال السنوات الخمس الأخيرة من العقد الثاني من القرن الأول الهجري/ العقد الرابع من القرن السابع للميلاد، وقد شملت غزواتهم مدناً ساحلية، مثل "دبل" في السند و"ثانا" و"بروتش" وذلك في عام 15هـ/ 637م زمن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه وأرضاه³. حققت تلك الحملات بعض النجاح، برغم صعوبات صادفتهم، وخاصة فيما يتعلق بقلة خبرتهم في ركوب البحر، والملاحة البحرية. ومع ذلك فكلنا نعرف موقف الفاروق (رضي الله عنه)، الذي كان لا يحبذ ركوب البحر.

¹ هو "راجا جش بن سيوينج" (Raja Chach Ibn Saywayij) مؤسس البراهمين الهندوس في السند، انظر: تاريخ السند، ص 185.

² لمعلومات حول فتوحات أقاليم إيران المذكورة راجع في ذلك: فتوح البلدان، ص 378 وبعدها؛ كذلك كتابي الطبري، وابن الأثير، حسب حوادث السنين من سنة 23 نت وبعدها.

³ ثانا (Thana) التي يسميها البلاذري "تانه" (Tahnah) هي إحدى المدن الساحلية المطلة على البحر العربي، بالقرب من مدينة "بومبي" الحالية في الهند وما تزال، هذه المدينة الواقعة شمال مدينة بومبي، إلى اليوم، انظر: العرب والملاحة في المحيط الهندي، ص 176. وقد جانب الصواب عندما ذكر أن السند فتحت على يدي الحجاج بن يوسف الثقفي، انظر: ص 194؛ أما "بروج/بروتش" (Broach) فتقع في إقليم "الغجرات" على الساحل. انظر: المسلمون الأول في الهند، ص 12.

ويبدو لنا، أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لو استشير مسبقاً، لما سمح بذلك إطلاقاً¹.

لهذا السبب، لم يحاول المسلمون غزو "السند" عن طريق البحر. وكان حتماً عليهم أن يأتوا إليه عن طريق البر. وعليه كان لا بد لهم أن يفتحوا أقاليم قبل "إقليم السند" كفارس وكرمان، وسجستان، ومكران. ورغم أن هذا، لم تغب عن خلفاء المسلمين مسألة فتح "بلاد السند" فأخذوا يرسلون من يجمع لهم أخبارها ولعل السبب في تشوق المسلمين لفتح هاتيك البقاع، هو ما سبق وذكرناه، من النجاح الذي حظي به التجار المسلمون، ونشرهم الإسلام في أقاليم "الغمرات"، و"ملبار". ناهيك عما حققوه في "جزر الملديف وسيلان"، ودخول الإسلام هناك، بجهود فردية، فأنشأوا المستوطنات، وعمروا المساجد، كما مرّ ذلك معنا.

من الحملات، الاستطلاعية الأخرى تلك التي أرسلها علي (رضي الله عنه) إلى "السند" ما قام به الحارث بن مرة العبدي؛ حيث تذكر الروايات، التي بين أيدينا أنه غزاها في عام 38-39هـ/661م، وقد قتل الحارث مجاهداً في سبيل الله، في عام 42هـ/664م، في إقليم سمّاه مؤرخونا وجغرافيوناً "القيقان"². لعل هذا الإقليم، كان ميدان نشاط تلك الحملات، التي لم يذكر مؤرخونا أماكن محدّدة لها، أو مسمياتها زمن علي (رضي الله عنه).

استمر الوضع على هذا المنوال طوال عقود من السنوات تلت، فلم يكن للمسلمين نشاط عسكري يذكر، خلال فترة معاوية (رضي الله عنه) وابنه يزيد، ولا حتى في الفترة التي أعقبت وفاة الأخير، حتى سنة 75هـ/695م، حيث ولى عبد الملك بن مروان شخصاً، يدعى سعيد بن أسلم بن زرعة (على ثغر

¹ ما يتعلق بهذه السياسة التي كان يراها عمر بن الخطاب رضي الله عنه والتي لا تحب أن يخاطر المسلمون ويركبوا البحر، راجع على سبيل المثال: فتوح البلدان، ص 420 ومسألة الغزوة البحرين للحكم أبي بن العاص الثقفي في عام 15هـ/637م، إذ أنه عندما أخبره واليه على البحرين وقد كان عثمان بن أبي العاص بأنه أغزا أخاه، وركب في غزوته تلك البحر بالمسلمين، ردّ عمر رضي الله عنه قائلاً له: "يا أبا ثقيف! حملت دوداً على عود وإني أحلف بالله أن لو أصيبوا لأخذت من قومك مثلهم.. انظر: فتوح البلدان، ص 420.

² "القيقان" أراض منبسطة، تقع بين "الملتان"، و "كابل"، وقد غزاها العرب المسلمون وهي مشهورة بخيلها المعروفة بالجودة فقوتها وشدة تحملها وقد كان الطلب عليها في تزايد مستمر من هاتيك الربوع، ولأمر ما كانت أولى هدايا عبد الله هذا إلى معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، انظر: فتوح البلدان، ص 421، والكامل، 218/3. ولمعلومات عن "القيقان" ومن كتب عنها ووجه الاختلاف حولها، انظر: تاريخ الهند، 383-381/1.

السند). ولا يعني هذا "بلاد السند" نفسها، ولكن يعني البلاد التي كان المسلمون قد وصلوها، وهي مشارف الحدود الغربية لذلك الوادي أي أقاليم مكران، وسجستان، وكرمان. وبعد أن قتل سعيد بن زرعة ألحقت تلك الأقاليم، على ما يبدو لنا، بغيرها من أقاليم الشرق تحت نفوذ الحجاج بن يوسف الثقفي، حيث عينه عبد الملك بن مروان، بعد الانتهاء من مسألة عبد الله بن الزبير في مكة، على العراق في عام 75هـ/695م. وهنا أرسل الحجاج والياً عليها من قبله، ف وقعت صراعات وإحـن قبليـة بين القادة العرب بها، وتوالى القادة واحداً بعد الآخر، حتى جاء محمد ابن هارون بن ذراع، فظل بها إلى أن جاء محمد بن القاسم بحملته المشهورة، التي فتح بها "بلاد السند"¹.

¹ انظر الحاشية رقم: 49.

سريلانكا وصلاتها مع العرب؛ ملاحظات تاريخية

- م.م.م. معروف

سريلانكا أو سيلان التي تسمت بها حتى 1972م أي قبل أن تصبح جمهورية، جزيرة مساحتها 25000 مربع ميل وهي تقع على رأس الهند وتسيطر على الطرق التجارية للمحيط الهندي. وعلى هذا فقد اتصلت هي مع العديد من بلاد العالم وثقافاتهما. وأما علاقاتها مع العالم العربي، تاريخية كانت أو ثقافية، فقد كانت وطيدة للغاية. وتستهدف هذه المقالة إلى تخطيط موجز لتلك التأثيرات التاريخية والاجتماعية.

العرب في فجر تاريخ سيلان وعصرها المتوسط:

كانت لسريلانكا حضارة هيدروليكية بجانب الفوائد التي تتبعها مثل الفلاحين الناجحين المقيمين ووفرة الأغذية والدرجة العليا من الحضارة والدراسة حتى قبل الميلاد بثلاثة قرون. عرب الجاهلية التي عرفت في سريلانكا بـ"يفانا" (Yavvana) كانوا تجاراً قد استوطنوها. والملك باندوكابايا (Pandukabhaya) الذي حكم عليها قبل الميلاد بـ377 سنة والذي كان قد فاق معاصريه في التفكير في عمارة المديریات، قد شرع يستعمر عاصمته أنورادابورا (Anuradhapura). يسجل المهافامسا (The Mahavamsa) المسجل أحداث القرن السادس للميلاد أن الملك قد حدّد مواقع ومساحات البيوتات كما حدّد كلاً من المواقع لليونانيين (Yonas) وموقع الذبح العظيم (House of Great Sacrifice) على قرب من الباب الغربي¹.

وهكذا فقد تمّ اعتبار عرب الجاهلية مهمّين جداً في حياة العاصمة وفي البلاد كذلك. والواقع أن دور هؤلاء العرب كان مهمّاً بالنسبة لنقل المؤن للناس فقد

¹ The Mahavamsa or the Great Chronicle of Ceylon، ص 74

زودوا أسرة ملك سريلانكا وفرسانها بالحصانات السنديّة وأشواك الرماح العربية وذلك لأنّ جوّها الرطب والحرّ لا يوافق والتربية الأهلية للحصانات والمحافضة على أنسابها. وهكذا فتطوّر البلاد يثبت تطوّر عرب الجاهلية وبالعكس.

وبجانب هذه العلاقة التجارية بين عرب الجاهلية وسريلانكا فقد كان لها بُعد آخر خاصّ أوجده مجيئ الإسلام و بعد ذلك تأسيس الخلافة الأموية، وهو إيمان شعبي متواصل يوجد في مسلمي سريلانكا بأنهم أجيال أولئك العرب التجار. (ونفس الإيمان موجود فيما بين موبلاهي ولاية كيرالا في الهند).

والتغيّر المفاجئ المثير الذي وقع مع هذا التقليد الشعبي قد سبّب وقوع شبه تقليد بحيث إنّ بعض الأعراب من البرّ العربي الرئيسي اختلّفوا مع خليفاتهم عبد الملك بن مروان الذي قد حكم عليهم في القرن الثامن المسيحي. وهذا أسفر عن نفيهم عن جزيرة العرب فغادر هؤلاء الرجال على متن السفينة وأقاموا في موانئ شبه القارة الهندية بينما البعض استوطنوا موانئ سريلانكا بما فيها جفنة (Jaffna) ومَنّار (Mannar) وكودريمالاي (Kudremalai) وبوتالام (Puttalam) وكولومبو (Colombo) وبيروويلا (Beruwela) وغالّي (Galle) (كل هذه تقع على شمالي السواحل وشمال غربيها وجنوبيها) وبتريكومالي (Trincomallee) (الساحل الشرقي). وقد سجّل هذا التقليد الشعبي السير الإسكندر جونستون (Sir Alexander Johnston) العالم بعلم الإنسان وقاضي قضاة سيلان في 1815م¹. وبطريق الصدفة يقيم بهذه المناطق كلها عددٌ هائلٌ من المسلمين.

ووجود مثل هذا الإيمان التقليدي بالأصل جرّ المسلمين إلى أن يحافظوا بشجاعة على هويتهم الإسلامية ووقوفهم المتواصل عليها ولو قد أوقع في سبيلهم إلى تلك عراقل وعقبات من قبل القوات الاستعمارية التي حكمت على سريلانكا في القرن السادس عشر المسيحي فصاعداً (فقد تحرّرت سريلانكا عن قيد بريطانيا في 1948م).

¹ Ethnological Survey of the Muslims of Sri Lanka، ص 4

وبالجملة فقد ضبط كتاب "A Concise History of Ceylon" الذي أعدته جامعة سيلان، انتشار المسلمين وإقامتهم بها فيقول:

"وفي نهاية عصر أنورادهابورا (Anuradhapura) قد كان هناك عددٌ هائل للمسلمين على الموانئ أمثال ماهاتيتثا (Mahatittha) وكولومبو"¹.

انتهى عصر أنورادهابورا حتى 900م. وقد كانت ماهاتيتثا مانئاً مركزياً على جانب شمال غربي سريلانكا بينما كولومبو الواقعة على جانبها الغربي هي الآن عاصمة البلاد الكبيرة. وقد كان آنذاك مصطلح "العربي" مترادفاً لمصطلح "المسلم".

وبعد سنوات معدودات قد توطدت علاقات مسلمي كولومبو مع خلافة بغداد وذلك بعد مجيئ العالم العربي الكبير ابن بلكا الذي أرشد إلى بناء مسجد ومدرسة، وتعليم مسلمي كولومبو مبادئ الإسلام فقد عمل ابن بلكايا كما أمر ودفن بعدما مات بجانب ذلك المسجد الذي قام هو ببنائه. والشاهد الضريح المنصوب على قبره يصف ما قام به ابن بلكايا من خدمات تجاه الإسلام والمسلمين. وقد تم اكتشاف ذلك الرسم الحجري المنقوش في الخط الكوفي بكولومبو وهو يعزى إلى 929م².

وقد أقام بالموانئ عددٌ ملموسٌ من جماعات العرب، كان لهم اتصال مباشر بمركز الخلافة ببغداد، يقول كاتب ملّم بالتاريخ:

"وقد وجد حجرٌ نقش عليه حروف عربية تعزى إلى القرنين الثاني عشر والثالث عشر للميلاد في بوليانتيفو (Puliyanthivu) في محافظة مانار الحالية (شمال غربي سريلانكا)، حجرٌ يوحي إلى وجود العرب المقيمين بهذه المنطقة"³.

ولو أنّ التجارة كانت لبنة زاوية لببيت التأثير الذي مارسه العرب في سريلانكا ولكنها لا تشير إلى أنّ التجار العرب قد تمتّعوا بدرجة عليا خلال تلك الأيام

¹ A Concise History of Ceylon، ص 174

² المصدر نفسه والصفحة ذاتها

³ Ethnological Survey of the Muslims of Sri Lanka، ص 27

وكانوا أقرب إلى أسرة سريلانكا الملكية، فيقول-مثلاً- كتاب التاريخ الموثوق به:

"وقد ضبط مؤرخوا العرب أنّ ملك سيلان بعث إلى عامل الخلافة للمنطقة الشرقية في العقد الأوّل من القرن الثامن المسيحي، يتامى التجار المسلمين الذين ماتوا في ظلال حكمه"¹.

لم تكن التجارة التي قد مهر فيها تجار العرب، كما يعتقد عموماً، مشتملة على الأسباب المريحة لإثارة ذوق وهوى ملوك وأشراف سريلانكا المنهكي القوى فحسب بل إنها قد احتوت على الأسباب التي كانت لازمة لرخاء المجتمع فقد ضبط جغرافيو العرب والهند-مثلاً- أنّ مصدرات سريلانكا خلال عهد بولونارووا (Polonnaruwa) الذي تبع عهد أنورادهابورا، اشتملت على الجواهر والأحجار الكريمة والنسج والتوابل والعطور والحليّ وأخشاب البناء والأنبنة الطبية والأدوية².

وكذا ذكر القزويني جغرافي القرن الثالث الميلادي أنّ مصدرات سريلانكا احتوت على الأحجار الكريمة والتوابل والأخشاب الثمينة والأدوية³.

وهناك ثلاث حقائق تحتاج إلى أن نركّز عليها وهي أن تجار العرب باعتبارهم ماهرين بعلم الجواهر، قد أعطوا أحجار سريلانكا الكريمة من الشهرة ما استحققت هي فقد ذكر زائر صيني للأماكن المقدسة أنّ أنواعاً من الأحجار الكريمة الزرقاء واليواقيت الحمراء قد عُرفت بالصين باسم "Muhammadan Stones" (الأحجار المحمدية). وقد مسّت الحاجة إلى الخشب لوضع المراكب والسفن ولاسيما أنّ هذه الأنواع من الخشب سهل إيثاقها بألياف جوز الهند ولم تدقّ بالأظفار. وحتى يشهد اليوم العديد من الأماكن على ساحل سريلانكا الشمالي الغربي بمهارة العرب في هذا المجال. ومن مثل تلك الموانئ مانئ يسمى بـ"نيغومبو" (Negombo) [وغومبو (Gombo) هنا كلمة عربية لدى الغرب يرادفها كلمة "لاغون"]

¹ A Concise History of Ceylon، ص 164

² المصدر نفسه، ص 253

³ Ethnological Survey of the Muslims of Sri Lanka، ص 22

(Lagoon). وهناك مانئ آخر يسمّى بـ"كَمّال ثورائي" (Kammal Thurai) ("الكَمّال" هنا يعني صانع الماكينة أو حفر الحوض بدون الماء).

والدافع الثالث هو الطب اليوناني. وهذا من الممكن أن الطب اليوناني باعتباره طبّاً تقليدياً للعرب قد حملوه إلى سريلانكا فأعملوه ونشروه بحيث عرّفوه على فرق سريلانكا العرقية الأخرى. وعلى كل حال فعادة سريلانكا لقبول الطب اليوناني خاصّة بها.

"وهناك رواية أخرى تقول إنّ سموّ الأمير جمال الدين من أبناء سلطان كونيا في آسيا الصغرى في القرن العاشر المسيحي قد استوطن بيروويلا (مانئ على الجانب الغربي لسريلانكا) وتطبّب بها ومن ثم بقي أولاده يسكنون هذه المستوطنة"¹.

الطب اليوناني، بشمول الطب اليوناني الأصيل والذي تبع كتب الأدوية للطرق الطبية التقليدية الأخرى، لم يزل يتطوّر ويزدهر في سريلانكا. فقد كان هذا قائماً على قدم وساق حينما أغارت بريطانيا على سريلانكا في 1796م. ففي هذا الشأن يكتب السير الإسكندر جونستون بالنسبة لأسرة الطب اليوناني التقليدية:

"في 1806م قد عيّنت رئيس هذه الأسرة الطبية المسئول الأهلي للقسم الطبي تحت سيطرة المحكمة العليا. اعتبره مواطنوا البلاد أحد الأطباء الحذاقين الأهلين (لسيلان)، وامتلك أحد مجموعات الطب الأهلي الرائعة التي قد حافظ على معظمها الأسرة لمدة سبعمئة أو ثمانيمئة سنة، المدة التي وجب فيها على أحد أفراد الأسرة على الأقل أن يختار هذه المهنة الطبية. وقد فصل لي ذاك الرجل الطبيب عن كافة نبوت سيلان التي لم تزل تستخدم لمدة سحيقة للأغراض الطبية من قبل الأطباء الأهلين المسلمين في هذه الجزيرة"².

وعندما أرادت الحكومة البريطانية لسريلانكا أن تجعل لجنة الاختيار للطرق الأهلية للطب (1927م) أسست كلية للطب الأهلي بكونومبو في 1929م وقد

¹ المصدر نفسه، ص 5

² Hamdard Medicus، 14/3-xxxvii ف

كانت طريقة الطب اليوناني إحدى الطرق الطبية الأهلية التي كانت تدرّس في تلك الكلية والتي تشتمل على ما تشتمل عليه من الطب الأيورفيدي والسيدى¹.

واليوم يزدهر الطب اليوناني في سريلانكا كبديل مؤثر للطب الحديث. وهذا من الصدفة أنّ عدداً كبيراً من الأطباء هم ليسوا بمسلمين.

وفي الفترة ما بين القرن العاشر المسيحي والقرن السادس عشر المسيحي شاطر العرب سهماً مهماً في المحيط الهندي من حيث الدول التجارية ومن حيث القوات البحرية وهذا إلى حدّ أن يعتبر المحيط الهندي بحيرة عربية. ولهذا مضمون مهمّ بالنسبة لسريلانكا وغيرها من البلاد المجاورة للمحيط الهندي. وقد كانت العامة يتجرون بلغة التحدث العربية على سواحل هذه المنطقة، وهذا غريب جداً أنّ مسلمي سريلانكا قد فاتهم اليوم اللغة العربية في كلا المجالين؛ الكتابة والكلام².

والمضمون الثاني هو إمبراطورية مصر المسلمة التي اعتبرها البلاد الآسيوية قوة كبيرة وأراد بعضها بما فيها سريلانكا أن تظفر بدعمها لكي تحتمي من القوات المحلية الأخرى، ومتحدثاً عن الملك بهوفانانكا باهو الأول (Bhuvanaika Bahu I) يسجل تاريخ سريلانكا الموثوق به:

"كان الملك مولعاً بعقد أوامر التجارة مع القوة العربية التي كانت مسيطرة على طرق السفن تلك الأيام فقد بعث سفارة إلى سلطان مصر، تم استقبالها بالقاهرة في شهر أبريل 1283م. وقد قال بهوفانانكا باهو في رسالته إلى البلاط المصري أنّ صيد اللّالي كان تحت سيطرته وهو يمتلك عديداً من المراكب. وأما رغبته في توطيد العلاقة مع العرب فهي ليست إلا للتمتع من قوتهم البحرية ضدّ مملكة ملایو"³.

وقد تأثرت موانئ سريلانكا التي كانت عامة تزوّد وتنظّم بالرجال المسلمين، تأثرت شديداً بالتراث العربي. وقد سجّل في كتاباته السير الإسكندر جونسون أنّ القانون البحري النافذ في السواحل كان عربياً (مسلماً) في الشكل والمضمون.

¹ المصدر نفسه، ص 18

² Hamdard Islamicus، 15/4-ف

³ A Concise History of Ceylon، ص 288

وبجانب هذه التأثيرات القانونية والتجارية فقد أثر التراث العربي على جوانب من حياة الناس الثقافية في سيلان الوسطى. فقد استعاروا-مثلاً- أشياء في مجالات الهندسة المعمارية بما فيها أساليب الزخرفة والبناء. ومن طريق الصدفة أنّ نسيجاً مطرزاً في معبد غادالادينيا الهندوسي بسيلان المركزية يصوّر الفرسان الراكبين الجمال. ولكنه لا يتضح هل هذا شكل متكرّر أصلي أم منظر عسكري أصيل.

علاقة العرب مع سريلانكا الحديثة:

أصبح تأثير العرب على سريلانكا ضئيلاً حتى القرن السادس عشر الميلادي وهذا لأنّ البرتغاليين قد مهروا في فن وضع المراكب الضخمة مع المدافع الملتفت بعضها البعض. والعرب باعتبارهم قوة بحرية، قد تولّوا عن البحور الآسيوية. (ولو أنّ الخلافة العثمانية قد أصبحت قوة عسكرية كبرى خلال تلك الأيام تناشد الإعجاب بالمفكرين الأوروبيين مثل جين بودين (Jean Bodin) ولكنها لم تغامر في المياه الآسيوية).

الفترة من 1505م حتى 1948م كانت عصر سريلانكا الاستعماري. ينقسم هذا العهد فيما يلي: الحكم البرتغالي (1505-1656م)، والحكم الهولندي (1656-1796م) والحكم البريطاني (1796-1958م). وقد كان الحكم البريطاني تحريراً بينما الحكم البرتغالي والهولندي لم يكونا في عون المسلمين¹.

وعلى كل حال فقد كانت هناك دوافع أثناء حكم البرتغاليين والهولنديين على سريلانكا، بقيت تحيي بعض التأثيرات العربية الأثرية، ومن تلك الدوافع الحج السنوي الذي أوجد إلى حدّ في سريلانكا فرقة صغيرة ولكن مؤثرة للحجاج الذين رجعوا إلى البلاد بموقف جديد ووجهة نظر بالنسبة لحياة سريلانكا الإسلامية. والدافع الثاني كان مدارس شبه القارة والشرق الأوسط التي التحق بها بعض المسلمين لنيل الدراسات العليا². وقد استوطن بعض هؤلاء الرجال المثقفين الهند أو الشرق الأوسط.

¹ Islamic Studies، 49:353-ف

² Islamic University Quarterly، 1/4/29-ف

وقد ظهر نوع من التأثير العربي-الإسلامي اللطيف في المدارس القرآنية التي تخرج منها معظم أولاد المسلمين حتى العصر الراهن. إنهم تعلّموا فنّ قراءة القرآن الكريم والعبادات الإسلامية وقليل من اللغات المحلية وعلم الحساب. والمهمّ هنا هو ممارسة حياة العرب وأفكارهم التي نقلها الأساتذة في تلاميذهم ولو خفياً. وهذا سبب آخر وراء كون مسلمي سريلانكا مدينين بالتزام تامّ بالإسلام¹. ويلحق بهذا اكتشاف اللغة التاميلية-العربية (اللغة المحلية) التي يتمّ خطها بالحروف العربية. وقد أعطى هذا الخط مسلمي سريلانكا شعوراً بالاتحاد مع الجوّ العربي ولو عن طريق اللغة، وله مناقص وعيوب لا يعني هذا الموضوع ذكرها².

وقد خلقت اللغة العربية-التاميلية والتاميلية الأصلية صنفاً خاصاً للنصوص القصصية والغير القصصية المصطبغة بالخلفية الإسلامية³ فكان بعضها في النثر بينما الجزء الكبير منها كان في الشعر. وتتراوح موضوعاتها بين سير الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم وتراجم عرب الجاهلية المشهورين مثل حاتم الطائي وغيره من العرب⁴.

وقد حرّرت غارة بريطانيا على سريلانكا التجارة كما جاءت بها بالزراعة الغرسية مثل القهوة والشاي (بعد فشل القهوة). وهي أنتجت عن توطيد العلاقة التجارية مع الدول العربية.

وفي الربع الأخير للقرن التاسع عشر الميلادي قد حصل للتأثير العربي على سريلانكا زيادة مفاجئة بمجيئ الجنرال عرابي (Ahmad Urabi Pasha) المعروف بـ"عرابي باشا" فقد نفى المواطن المصري عرابي باشا بعد فشله في معركة النل الكبير إلى سيلان في 1882م ومنذ ذاك حتى 1901م حينما رجع إلى مصر بقي هذا البطل شخصية جذابة قوية في سيلان لكل من المسلمين والعامة والبيروقراطية البريطانية في سيلان⁵. إنه عرّف أو إلى حدٍّ ما شجّع

¹ Muslim Education Quarterly، 15/1/6-ف

² Islamic Studies، 169/2/32-ف

³ المصدر نفسه

⁴ Islamic Culture، 301/4/xivii-ف

⁵ المصدر نفسه

دراسة اللغة العربية وإقامة المدارس الخاصة بالمسلمين وأخيراً ولا آخراً الطربوش (القلنسوة التركية) كملبس خاص للمسلمين المثقفين.

وفي بداية القرن العشرين قد استوطن سيلان بعض العرب من الشرق الأوسط كتجار. وفي غضون ذلك توسّع المجال لإقامة المدارس العليا والدراسات العربية في سريلانكا بسبب إقامة المدارس لتعليم العلماء في البلاد (بما فيها البارئ والإبراهيمية في شمال سريلانكا). واليوم هناك حوالي 80 مدرسة في سريلانكا، والعلماء الذين يتخرجون منها لا يمهرون في العلوم الإسلامية فحسب بل هم يتصلعون من اللغة العربية؛ القديمة والجديدة¹ على السواء. وعلى كل حال فهم قليل عددهم لرسم منظر العربية الريفية من جديد في سريلانكا ولمنح علم العربية لكافة المسلمين.

وكافة المجالات والجرائد الإسلامية الصغيرة من Muslim Neisan إلى Muslim Guardian تحوي كثيراً من أخبار العرب وشخصياتهم².

وحيثما أصبحت سريلانكا مستقلة في 1948م أعطى وضع العالم الناشئ شيئاً من البروز لدول العالم الثالث والسياسة العربية عن طريق التطورات الأخيرة مثل حركة عدم الانحياز. وهذه أسفرت عن أنّ ثلاث دول عربية أوجدت سفاراتها لدى سريلانكا. وهي مصر والعراق وليبيا. إنها ساهمت في رفاة المسلمين الاجتماعية كما أعانت في رفع المستوى الاجتماعي للشعب العام لسريلانكا. وكذا أسهمت فيها كثيراً السعودية العربية التي أوجدت لديها سريلانكا سفارتها. وأما عن جهة الحكم فقد بقيت حكومات سريلانكا التابعة معينة للقضايا العربية مثل قضية فلسطين.

وهناك جوانب عديدة للعلاقة الراهنة بين سريلانكا والدول العربية تحتاج إلى التركيز عليها فألف ليلة وليلة الذي هو ذخيرة القصص العربية قد مارس تأثيره على الأدب المعاصر للغة السنهالية، اللغة المحلية لسريلانكا. فتنقية القصص فيما بين القصص والوصف الوافر والتغييرات السريعة في حركة القصص والنهايات المفاجئة هي بعض ميكانيكيات القصة التي استعارها القصة السنهالية من كتاب ألف ليلة وليلة منذ الربع الأخير للقرن التاسع عشر المسيحي. والواقع

¹ Journal of Islamic Studies، 25/1/6 ف

² Muslim Education Quarterly، 32/4/11 ف

أنّ قصة المغامرة الموجودة في اللغة السنهالية ربما تسمّى بـ "Arabi Nischolaya" التي تعني "أعمال البطولة العربية" باللغة السنهالية.

وتصدير الشاي عامة هو أكبر نافع للصرف الأجنبي لسريلانكا. ومصر والسعودية العربية والأردن هي على رأس الدول العربية المورّدة لشاي سريلانكا. وكذا ليبيا تحتلّ أهمية كبرى في هذا الميدان. وهذه الدول تشتري عامة شايّاً له تسكين أكثر وهو يعنى في الدوائر التجارية "الشاي مع العبير الصفو" والذي يصلح لصنع مشروبات متعددة". وبجانب هذا تصدر سريلانكا إلى الدول العربية نوعاً من المنتجات التي تشمل الخضراوات الطرية والنباتات التي تعود إليها بأكثر ما تصرفه من قدر البترول.

واليوم يخبّر أنّ 250000 نسمة سريلانكية موظّفة فيما وراء سواحل سريلانكا ومعظمهم يعملون في الدول العربية. والمبلغ الذي يرسلونه إلى سريلانكا هو أيضاً ثاني اثنين بالنسبة للتحويل الدولي إذ الأول الشاي. ومن يعمل في الدول العربية من أهالي سريلانكا هم يقسمون في خمس زمر (1) المهنيّون أمثال الأطباء والمحاسبين والمعماريّين والعلماء المحدثين، (2) والأساتذة من الجامعات حتى مستوى المدارس، (3) والعمّال المهرة، (4) والعمال العاديّون، (5) والخدمات.

بينما يمكن عزل القسمين الأول والثاني عن الجو العربي بسبب أشغالهم الشاغلة التي لا تعطّهم أي فرصة للاختلاط بالأقسام الأخرى لها علاقة دائمة مع مناطق العرب ولغتهم فهم يختارون اللغة ويعثرون ولو قليلاً على معيشة العرب. والواقع أنّ هذه تجربة عادية للمسلمين (الذين اعتبروا حياة العرب حياتهم فاستعدوا لمواجهتها عقلاً وفكراً).

وعلى كل حال فالعدد الملموس من عمّال سريلانكا في الدول العربية هم ليسوا بمسلمين فهم يتصلون بنوع جديد للحياة حياة منتظمة ودينية. فمعظمهم يعودون بتلك المواقف حينما يرجعون إلى وطنهم.

وكذا تكوّن الخدمات عدداً ملموساً من أهالي سريلانكا الذين يعملون في الدول العربية. أما بالنسبة للمسلمات فهذه دار لهنّ اعتادوا المكوث بها ولكن بالنسبة للغير المسلمات فهذه طريقة مختلفة للحياة فهي معيشة تفقد فيها النساء

مستقلات ولكنهنّ مفصولات عن الرجال. إنه مجتمع تصان فيه النساء عن أي نوع من الانحراف السلوكي والجريمة الكبرى. إنها معيشة تنفذ فيها قوانين الملابس والسلوكيات بصورة إجبارية، وبالجملّة فهذا وجود له نظام محكم.

وبخصوص النساء الغير المسلمات إنهنّ يتعلّمن اللغة العربية التي لم يأنسن إليها في سريلانكا البتّة كما يتمتّعن بشيئ من المعلومات عن الشخصيات العربية والشئون الراهنة وعن الأطعمة والملابس. ولكن أهمّها وأفضلها أنهنّ يجمعن الأموال لبناء البيوت وتعليم أولادهنّ وإقامة الدكاكين وتزويج إخوانهنّ أو أخواتهنّ. وبهذا الشأن فمكوّتهنّ في الدول العربية يعينهم في قضاء حياة فيها رخاء في بلادهنّ. فموقفهنّ مع العرب والمسلمين يثبت أكثر توكيدياً.

الختام:

علاقة العرب مع سريلانكا قديمة لآلاف سنة وهي يرجع تاريخها إلى العصر الجاهلي. وكانت التجارة كما هي الآن العمود الفقري لهذه العلاقة الوطيدة. وفي هذه الأيام قد تعزّزت هذه العلاقة العربية، ومن أجذب التطورات الحديثة هي ظاهرة النساء السريلانكيات العاملات في الدول العربية. إنّ هذه الفرصة تبصّرنّ في المعيشة العربية.

ترجمة من الإنجليزية: د. أورك زيب الأعظمي

ثبت المصادر والمراجع

1. ولهيلم غيغر وم.ه. بودي: The Mahavamsa or the Great Chronicle of Ceylon، كولومبو، 1950م وأعيد طبعه في 1912م
2. قسم الإحصائيات: Statistical Pocketbook of Sri Lanka، كولومبو، سنة الطبع لم تذكر
3. م.م. معروف وم. عزيز: Ethnological Survey of the Muslims of Sri Lanka، مؤسسة السير رازق فريد، كولومبو، 1986م
4. سي. و. نيكولاس وس. بارانزفيتانا: A Concise History of Ceylon --- to 1505، جامعة سيلان، كولومبو، 1961م
5. مجلة "Hamdard Medicus" الصادرة عن كراتشي، باكستان
6. مجلة "Muslim Education Quarterly" الصادرة عن كيمبريج، إنكلترا
7. مجلة "Hamdard Islamicus" الصادرة عن كراتشي، باكستان
8. مجلة "Islamic Studies" الصادرة عن إسلام آباد، باكستان
9. مجلة "Islamic University Quarterly" الصادرة عن لندن، إنكلترا
10. مجلة "Islamic Culture" الصادرة عن حيدرآباد، الهند
11. مجلة "Journal of Islamic Studies" الصادرة عن جامعة أوكسفورد، إنكلترا

زبدة الطب- مخطوط طبي قيم

- الحكيم وسيم أحمد الأعظمي

"زبدة الطب" مخطوط طبي قيم لمكتبة خدا بخش، بتنة، قام بتأليفه الطبيب الإيراني الشهير السيد إسماعيل الجرجاني في اللغة العربية وأهداه للسلطان علاؤ الدين تكش خوارزم شاه. ومن أهم مآثره الطبية الأخرى "ذخيرة خوارزم شاهي" و"خف علاني" و"الأغراض الطبية"، كلها باللغة الفارسية. وبالعكس من مؤلفاته الأخرى الطبية فقد كتبه الجرجاني باللغة العربية، واعتنى فيه بالجدول. وبما أن الجرجاني قد ذاع صيته في الآفاق بسبب مؤلفاته الفارسية، فلا عثر العامة على أثره الطبي العربي هذا ولا اطلع الخاصة عليه ولا ذكره معظم كتب التراجم والتذاكر. ونركب العجب العجيب عندما نرى أن الدكتور إيدورد جي براون ينكر تماماً بأن الجرجاني لم يقد بتأليف كتاب ما باللغة العربية، فهو يقول:

"وقد كتب الجرجاني مؤلفات طبية أخرى سوى "ذخيرة خوارزم شاهي" وهي أجز من الأخير، إلا أن كلها باللغة الفارسية"¹.

ومن الأسف أن المحقق الكبير الحكيم السيد علي أحمد نير الواسطي لا يفند هذا الرأي فيمّر به مرّاً سريعاً ولكننا كلما راجعنا التراجم العربية وجدناها تذكر هذا الكتاب غير مرة، فقد جاء في الإعلام للزركلي:

"إسماعيل بن حسين الحسيني أبو إبراهيم زين الدين الجرجاني طبيب باحث من أهل جرجان، أقام في خوارزم، وبها صنّف كتب "الطب الملوكي" و"الرد على الفلاسفة" و"تدبير يوم وليلة" و"زبدة الطب" في مجلد"².

ويقول صاحب "كشف الظنون":

"زبدة الطب للخوارزم شاهي وهو مجدول مشتمل على حقائق الأبدان الظاهرة ودقائقها الباطنة"³.

¹ طب العرب، ص ١٢٩

² الإعلام، ٣٠٨/١

³ كشف الظنون، ١٣٥/٣

وقد أمكن لنا العثور على نسختين أخريين لـ "زبدة الطب"؛ نسخة في المكتبة الشرقية لدارالعلوم الإسلامية ببشاور [الباكستان]، وهي محفوظة في فهرستها المطبوع بالعدد المسلسل رقم ١٦٢٠¹، ونسخة أخرى مذكورة في مكتبة رضا بـ "رام بور" بالعدد المضاف رقم ٥٥٩².

عنوان الكتاب: تسميه التراجم بـ "زبدة الطب". وقد كتب الجرجاني أيضاً "زبدة الطب" في غير موضع من مؤلفاته. وإلا أنه قد كتب "كتاب الزبدة في الطب" على ورق المخطوط برقم ٧٣ (ألف)، وفي النسخة الموجودة في رام بور أيضاً يوجد نفس العنوان³.

اسم المصنف: اختلفت الآراء والأقوال في ذكر اسم الجرجاني وهي كما يلي:

1. إسماعيل بن حسين الحسيني أبو إبراهيم زين الدين الجرجاني⁴
 2. الشريف شرف الدين إسماعيل⁵
 3. السيد الحكيم أبو إبراهيم إسماعيل بن محمد الحسين⁶
 4. السيد الإمام زين الدين إسماعيل الحسيني⁷
 5. إسماعيل بن حسن الحسيني الملقب بـ "زين الدين"⁸
 6. زين الدين إسماعيل بن حسين⁹
- وقد قيّد الدكتور عبد المقتدر خان أيضاً هذا الاسم الأخير¹⁰.

حياته: تقلّ المعلومات عن شخصية الجرجاني، حتى لا نجد رواية موثوقاً بها في تاريخ ميلاده، وكما يرى إلغود (Cyril Elgood) أنه تلمذ لابن أبي

¹ فهرست المكتبة الشرقية لدارالعلوم، بشاور، ص ٣٠٤

² قائمة مكتبة رضا بـ رامبور، ٢٨٢/٥ و ٢٨٣

³ المصدر نفسه، ص ٢٨٢ و ٢٨٣

⁴ الإعلام، 308/1

⁵ عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ٣١/٢

⁶ روضة الجنات، ص ٤٤٣، بالإحالة إلى لغت نامه، ص ٣١٣

⁷ درة الأخبار، ص ١٠٠، بالإحالة إلى لغت نامه، ص ٣١٣

⁸ درة الأخبار، ص ١٠٠، بالإحالة إلى لغت نامه، ص ٣١٣

⁹ كشف الظنون، ٣٣٠/٣

¹⁰ قائمة مكتبة خدا بخش، ٤/١

صادق في كبر سنه¹، فيزعم من هذا أنه رزق الحياة في القرن الحادي عشر للهجرة.

وعندما فتح الجرجاني عينيه وجد أن الصراع السياسي بين العرب والعجم كان قد بلغ نقطة حاسمة، فكانت سلطة الدولة العربية تتضاءل، وكانت الصحوة تدبّ في نفوس الأعاجم، الأمر الذي سبّب تغييرات ثورية ملموسة في مختلف نواحي الحياة، أثّرت على اللغة وتعاييرها. وكان آنذاك كافة تراث الطب باللغة العربية، والآن بدأ يُنقل إلى اللغات الأعجمية. فطن الجرجاني بدولة الدهر هذه فاختر الفارسية ذريعة للتعبير. ولعله أول من ألف الطب العربي في الفارسية على نحو أكمل.

وعلى مرّ الزمن طار صيته في الآفاق حتى بلغت شهرته عتبة خوارزم شاه، فدعاه في قصره وعرض عليه الوظيفة، فلَبّى الجرجاني دعوته وذهب إلى خوارزم عام ٥٠٤هـ، وقبل وظيفة شاه على راتب قدره ألف دينار شهرياً. وهكذا فقد توفرت للجرجاني بيئة ملائمة مليئة بالأمن والهدوء للتأليف والتحرير فلم يأل بجهده في خدمة الطب العربي.

وكذا تختلف آراء المؤرخين وأقوالهم في عام وفاة الجرجاني فهي كما يلي:

فيرى ابن أبي أصيبعة أنه توفي في زمن خوارزم شاه²

ويكتب الُغود أنه توفي في مرو عام ١١٣٦م أو ١١٤٠م³

وجاء في درة الأخبار وتتمّة صوانة الحكمة أن قد رآه بعض الناس في سرخس عام ٥٣١هـ الموافق لسنة ١١٣٦-٣٧م، وهذه هي آخر أيامه⁴.

ونقل الدكتور عبد المقتدر خان على الصفحة الرابعة للمجلد الأول من قائمة مكتبة خدا بخش، مقتبسات عديدة آخذاً من مختلف الكتب والرسائل، وهي كما يلي:

- أقام الجرجاني لمدة طويلة في خوارزم ثم ذهب إلى مرو حيث توفي عام ٥٣١هـ الموافق لسنة ١١٣٦-٣٧م.
- وضبط حاجي خليفة وفاة الجرجاني سنة ٥٣٠هـ الموافق لسنة ٣٦-١١٣٥م في موضع، وفي موضع آخر سنة ٥٣١هـ الموافق لسنة ٣٧-١١٣٥م.

¹ إيه ميدكل هستري آف برشيا، ص ٢١٨

² عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ٣٢/٢

³ إيه ميدكل هستري آف برشيا، ص ٢١٨

⁴ بالإحالة إلى لغت نامه، ص ٣١٣

مجلة الهند

١١٣٦م، و في موضع ثالث ذكره سنة ٥٣٥هـ الموافق لسنة ٤١-١١٤٠م.

وهكذا فلا يمكن تحديد عام ميلاد الجرجاني ووفاته قطعاً، إلا أن معظم أصحاب التراجم اختاروا القول الثاني لحاجي خليفة.

تفاصيل الحجم والمقاس هكذا:

الورقات: ١٥٤ ورقة، ومقاسها ٣٣*٢٨ سم، ومقاس النص الداخلي ٢٤*١٨ سم

كتابة: النسخة القديمة هي في خط النسخ، وهناك دائرة مزرقشة ومذهبة جميلة على الورقة رقم (ألف) تبلغ مساحتها ٢١ سم، وفيها ٤٠ زاوية مثل زهرة، وفي الدائرة كتبت العبارة التالية بالحروف الذهبية:

"بخرانة كتب الملك المعظم العالم العادل المؤيد الظفر المنصور صلة الدولة والدين سعيد الإسلام والمسلمين إعداد الملوك في العالمين، سلطان السعادة والنقباء مربي الملوك والصدور والفضلاء مهدي بن الحسن الحسيني أعز الله أنصاره وضاعف اقتداره".

يبدو من العبارة المذكورة أعلاه أن هذه النسخة قد أصبحت زينة لمكتبة مهدي بن الحسن الحسيني، ومنها يقدر قدمها وأهميتها، وقد نسخه محمود السمناني، ولكن لا يمكن قراءة اسمه الكامل لأن الأوراق قد أكلها الدود، وعبارته هكذا:

"و... (غير واضح ومعثوث) فرغ من انتساخه العبد الضعيف الراجي رحمة ربه... (غير واضح ومعثوث) وقت الضحى... (غير واضح ومعثوث) الثاني والعشرون شهر جمادى الأولى من شهور سنة سبعين وستمائة... محمود... (غير واضح ومعثوث) السمناني، الحمد لوليه والصلاة... (غير واضح ومعثوث).

بعد "محمود" كلمة "ع" واضحة جلية، والحروف بعدها معطوبة إلا السمناني.

وهكذا ثبت أن محمود السمناني فرغ من كتابة "زبدة الطب" في ٢٤ جمادى الأولى سنة ٦٧٠هـ.

وتوجد ثلاث كتابات زائدة على الورقة الإضافية من النسخة المذكورة، وهي قديمة جداً، أما الاثنتان الأوليان منها فتبحثان عن سنة تأليف "زبدة الطب" ومصنفه وكتابته. أما الثالثة الأخيرة منها فهي تتعلق بجمع ولمّ شتات المخطوط، فيقول صاحب الكتابة الأولى أبو القاسم:

"صنّف زبدة في عام ٥٩٠هـ".

ويكتب:

"تمّ تأليف هذا الكتاب بعد زمن التصنيف بسبعين عاماً تقريباً".

ووفقاً للكتابة الإضافية برقم ١ صنّف "زبدة الطب" عام ٥٩٠هـ، وهي ليست بصحيحة، فإنني أثبت الآن محيلاً إلى المصادر الأخرى أنّ الجرجاني توفي عام ٥٣١هـ. وإذا اعتبرنا الكتابة الإضافية برقم ١ صحيحة فيثبت منها أنّ سنة تأليف "زبدة الطب" تتعين بعد ٥٩ عاماً بوفاة الجرجاني. وهذا أمرٌ مُضحك.

وكذا وفقاً للكتابة الإضافية برقم ٢ نقلت هذه النسخة حوالي سنة ٦٠١هـ بعد وفاة المؤلف بسبعين عاماً تقريباً، مع أن كاتبه محمود السمناني يكتب: "تمّ نسخه في ٢٢ جمادى الأولى سنة ٦٧٠هـ".

ويكتب السيد أظهر شير عن "زبدة الطب" وهو يقوم بالتعريف الموجز بالنوادر العربية على الصفحة ألف للمجلد الثالث من فهرست مفتاح الكنوز المطبوع للمخطوطات العربية بمكتبة خدا بخش:

"زبدة الطب كتاب في فن الطب، مؤلفه السيد إسماعيل الجرجاني، ونقلت هذه النسخة للسلطان خوارزم شاه عام ٦٧٠هـ بعد وفاة المؤلف بأربعين عاماً"^١.

ينتج عن هذا أنّ نسخة "زبدة الطب" نقلت عام ٦٧٠هـ للسلطان خوارزم شاه أي بعد وفاة المؤلف بأربعين عاماً، وقد قرّرنا سنة ٥٣١هـ عام وفاة الجرجاني في ضوء الروايات الصحيحة، وبناءً على هذا فقد نقلت هذه النسخة بعد وفاة الجرجاني بمائة وتسع وثلاثين أو مائة وإحدى وأربعين سنة.

ولا يوجد شئ في المخطوط يوحي إلى أنه تمّ نسخه بعد وفاة الجرجاني بسبعين عاماً تقريباً وفق الكتابة الإضافية برقم ٢، أو بعد وفاة المؤلف بأربعين عاماً لحاكم من حكام خوارزم وفق تحقيق السيد أظهر شير. وهكذا لا يصح تحقيق الكتابة الإضافية برقم ١ و ٢ كما لا يصح تحقيق السيد أظهر شير.

الوضع الراهن للمخطوط: إن النسخة أهلكها الماء. وهي معطوبة أيضاً. واختفت بعض الحروف بسبب القدم، كما انمحت بعض العبارات بسبب التجليد. وهكذا فلا يمكن اتباع المؤلف في تعيين الأبواب والمباحث. وبعد قراءة تلك المباحث يجب علينا أن نعيّن الأبواب بأنفسنا. وكذا بعض الأوراق ليست

^١ مفتاح الكنوز، ١٩٢/٣

مرتبة كما ينبغي، ففي بعض المواضع جاءت الورقة برقم ب بدل الورقة برقم ألف وبالعكس.

بداية الكتاب: يبتدئ الكتاب بالحمد لله والصلاة على الرسول، ثم يلقي الكاتب الضوء على فن الطب ومبادئه في صفحة كاملة تقريباً، وكذا ضبط محتويات الكتاب والإهداء إلى حاكم العصر واسم الكتاب وغيرها من الأشياء.

تبويب المباحث: ذكر الجرجاني في بداية الكتاب مباحثه بالإجمال، وسمى كل بحث بـ"الكتاب"، وأبدى رأيه فيه أنه يريد أن يؤلف كتاباً باسم "حفظ الصحة" وفق طراز "الجدول" كما يظهر أنه سرّه "تقويم الصحة" لابن بطلان أثناء التصنيف لأنه أيضاً كتب على طراز "الجدول"¹.

وبما أنّ الجرجاني أيضاً أراد أن يؤلف لمثل هذا الكتاب، وكان يفهم تماماً تكميل مقاصده من "تقويم الصحة" لابن بطلان. ولذلك أراد أن يضمّ "تقويم الصحة" إلى "زبدة الطب"، فهو يكتب في "زبدة الطب" على الورق برقم ٧٣:

"قال السيد الإمام إسماعيل الجرجاني رحمه الله أعلم أنني ضمنت في أول الكتاب أن أرتب كتاب حفظ الصحة على هذا النسق مجدولاً ثم رأيت الصواب أن أضمّ كتاب تقويم الصحة بالأسباب الستة الذي كان للشيخ أبي الحسن بن بطلان الطبيب البغدادي إلى هذا الكتاب على سبيل التضمين وهو جائز مستحسن في الشعر ولا ينبغي أن يستقبح في التصانيف وإنما ملئت إلى هذا التضمين لأنني وإن تكلفت الوفاء بالضمن السابق لا يمكنني المزيد على ذلك فإنه لا مزيد عليه"².

ويضيف قائلاً:

"---- لأن الطب واحد وإنما يختلف (تختلف) كتبه بتغير النسق وجود الاختيار، وحسن البسط والاختصار، وما قصر مصنفه ولا ترك ---- عن نسقه مطلباً (ولا) مجالاً فالتضمين أحسن والقناعة به والاقتصار عليه أولى وأحرى والله أعلم"³.

يحتوي "زبدة الطب" حالياً على المباحث التالية:

1. جزء علمي: وقد كتب "القسم الأول" أيضاً. وبهذا يبتدئ أصل الكتاب. وهو يشمل تسع مقالات ويختتم على الورقة برقم ٢٦ ألف.

¹ المصدر نفسه

² زبدة الطب، ورق ٧٣ ألف

³ المصدر نفسه، ورق ٧٣ ألف

2. كتاب التشريح: وهو يشمل شرح وتوضيح الأعضاء المفردة والمركبة. ويختتم على الورقة برقم ٥٠ ألف.

3. كتاب الحميات: وهو يشتمل على سبعة أجزاء ويختتم على الورقة برقم ٧٢ ب¹.

4. كتاب المعالجات: وقد كتب "القسم الثاني" أيضاً وهو يشتمل على عشرين مقالاً ويختتم على الورقة برقم ١٣٧ ب.

5. كتاب البثور والأورام: وفيه خمس مقالات ويختتم على الورقة برقم ١٤٥ ألف.

6. كتاب الزينة: وهو يحتوي على ثلاثة أجزاء ويختتم على الورقة برقم ١٤٧ ألف.

7. كتاب في السموم والأدوية²: وهو يحتوي على ست مقالات ويختتم على الورقة برقم ١٥٤. ويختتم الكتاب على هذا البحث أيضاً.

وهكذا توجد في "زبدة الطب" سبعة مباحث مختلفة. ولكن لا يوجد أي كتاب باسم "تقويم الصحة". ولا توجد في المقدمة أو المدخل ذكر "كتاب الحميات". ولكن يوجد في التفاصيل حيث يتكلم الجرجاني في نهايته عن شمول "تقويم الصحة" لابن بطلان في "زبدة الطب" عن طريق التضمين، ولكن الكتاب الذي يبدأ به توأ هو يتعلق بالمعالجات، والعبارة هكذا...

"بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، القسم الثاني من كتاب زبدة الطب في المعالجات"³

ويختتم على الورقة برقم ١٣٧ ب. وألفاظه هكذا...

"تم كتاب معالجات الأعضاء من الرأس إلى القدم بحمد الله وحسن توفيقه"⁴

ويتضح من العبارات التي هي في البداية والختام أنّ هذا البحث هو "كتاب المعالجات". فيعترينا الشك في أنّ الجرجاني قد كتب أنه سيضمّ "تقويم الصحة" لابن بطلان ولكنه لم يُوفّق. ولو قرّرنا "كتاب الحميات" "تقويم الصحة" لما صحّ، لأن نسخة قلمية لـ "تقويم الصحة" توجد في حيدرآباد، الدكن. وهي تشتمل على ٨٤ صفحة من القطع الكبير، وفيها ذكر حالة الأدوية

¹ في الفهرست "وهي خمسة أجزاء" محرر، وهو ليس بصحيح

² اختفت الحروف بسبب التجليد.

³ زبدة الطب، ورق... ألف

⁴ المصدر نفسه، ورق ١٣٧ ب

وأفعالها وخواصها¹ مع أنّ "كتاب الحمّيات" يتعلق بالحمّيات تماماً. وهكذا فيتحوّل الشك إلى اليقين بأن "كتاب تقويم الصحة" لابن بطلان لم يكد ينضمّ إلى هذه النسخة.

ومن الجدير بالذكر أن الكتابتين الإضافيتين الأوليين قبل بداية أصل الكتاب تعرفلان في سبيل التحقيق، فمثلاً يكتب كاتب الكتابة الإضافية أبو القاسم وهو أحد المشايخ والأولياء:

"كتاب زبدة الطب من بدايته حتى بداية المعالجات الجزوية صنّفه السيد إسماعيل الجرجاني للسلطان علاؤ الدين تكش خوارزم شاه. والمعالجات الجزوية صنّفه أبو الحسن مختار بن حسن الشهير بابن بطلان، وها هو "تقويم الصحة" الذي أدخله السيد إسماعيل في كتابه عن طريق التضمين"².

ويبدو أنّ الكتابة الإضافية برقم ٢ تمّ تأليفها بعد تأليف الكتابة الإضافية برقم ١، وهي كما يلي:

"نقل هذا الكتاب بعد تأليفه بسبعين عاماً. ألفه السيد إسماعيل الجرجاني حتى مباحث المعالجات الكلية كما صنّف ذخيرة خوارزم شاهي، وصنّف ابن بطلان النصراني المعالجات الجزوية كما صنّف تقويم الأبدان"³.

وفي الكتابة الإضافية الثانية جاء "مصنّف كتاب ذخيرة خوارزم شاهي" لمزيد التعريف بـ "زبدة الطب" كما جاء "صاحب كتاب تقويم الأبدان" لمزيد التعريف بـ "تقويم الصحة" ولا شك في أنّ مؤلف "تقويم الصحة" هو مختار بن عبدون المتطبيب الشهير بـ "ابن البطلان" ولكن لا تصح نسبة "تقويم الأبدان" إليه لأن مؤلفه هو ابن جزلة الطبيب الشهير، فقد جاء في كشف الظنون:

"تقويم الأبدان في تدبير الإنسان في الطب لأبي الحسن علي بن عيسى ابن جزلة المتطبيب البغدادي المتوفى ٤٩٣ هـ"⁴.

وتوجد عدة نسخ لـ "تقويم الأبدان" في مكتبة خدا بخش، بتنة، وجميع النسخ معزوة إلى ابن جزلة، ونسخة مكتبة رضا أيضاً منسوبة إليه، ولذا لا يصح ما في الكتابة الإضافية برقم ٢.

¹ طب إسلامي، ص ٤٧، بالإحالة إلى طب العرب ص ٣١٦

² زبدة الطب، الورقة الإضافية، رقم الورقة ٢ ألف

³ المصدر نفسه، الورقة الإضافية، رقم الورقة ٢ ألف، ورقم الورقة ١٥٤ ألف

⁴ كشف الظنون، ٣٩١/٢

والكتابة الإضافية برقم ١ المعزوة إلى أبي القاسم تقرّر "المعالجات الجزوية" بأنه "تقويم الصحة". ويؤيد رأيه مرتّب فهرست مكتبة خدا بخش¹، مع أن الكتابة الإضافية لا تنطق عنه شيئاً، ولكنهما يتفقان على أن "المعالجات الجزوية" تأليف ابن بطلان.

ثم هناك سؤال: هل "المعالجات الجزوية" هو "تقويم الصحة" أم هو مصنّف مستقل لابن بطلان؟ ونسخة كتاب "تقويم الصحة" لابن بطلان الموجودة في حيدرآباد، الدكن تختلف عن "المعالجات الجزوية" في الموضوع²، وليس عندنا مصدر موثوق به يمكن في ضوءه أن نقرّر أن "المعالجات الجزوية" من مؤلفات ابن بطلان المستقلة.

وعلى الرغم من ذلك فقد عدّ الجرجاني "كتاب المعالجات" أي "المعالجات الجزوية" من مؤلفاته في السطور الابتدائية من "زبدة الطب". وبناءً على هذا لا تجوز نسبة "المعالجات الجزوية" إلى ابن بطلان، ولا يجوز أن يعترف بتحقيق الكتابتين الإضافيتين وتحقيق السيد أظهر شير وتحقيق مرتب فهرست مكتبة خدا بخش، بتنة.

وبعد البحث المذكور أعلاه يمكن أن يقال بالتأكد أن المخطوط الطبي القيم الموجود في مكتبة خدا بخش، بتنة هو من مؤلفات السيد إسماعيل الجرجاني، وهو ليس مهماً كوثيقة قديمة فقط بل هو يحمل في طيّه محاسن منقطة النظير من حيث الموضوعات وطرز الأداء، والحاجة هي أن يقوم أحد بترتيبه ونشره.

ترجمة من الأردوية: محمد أحمد بن عبد الله السنابلي

¹ مفتاح الكنوز، ١٩٢/٣

² طب إسلامي، بالإحالة إلى طب العرب، ص ٣١٦

ثبت المصادر والمراجع

1. علي أحمد نير الواسطي، الحكيم، السيد: طب العرب (ترجمة أردوية)، إداره ثقافت، لاهور، 1954م
2. خير الدين، الزركلي: الإعلام، الكتب العربية، مصر، 1346هـ
3. حاجي خليفة: كشف الظنون، دار الطباعة، 1247هـ
4. عبد الرحيم، الشيخ: مطبوعه فهرست مكتبه مشرقية دار العلوم إسلاميه باكستان (فهرست المكتبة الشرقية لدار العلوم الإسلامية، بشاور، باكستان، لم أجد تفصايل الطبع.
5. امتياز علي العرشي، السيد، الشيخ: رضا لائبريري رامبور كتيلاك (فهرست مكتبة رضا، رامفور)، مكتبة رضا رامفور (في ستة مجلدات).
6. علي أكبر دهخدا: لغت نامه، جامعة تهران، إيران، 1373هـ
7. عبد المقتدر، خان: خدابخش لائبريري كتيلاك (فهرست مكتبة خدابخش)، مكتبة خدابخش، بتنه، 1992م
8. سيريل ألغود: A Medical History of Persia and the Eastern Caliphate، مطبعة جامعة كيمبريج، 1951م
9. أظهر شير، السيد: مفتاح الكنوز، مكتبة خدابخش، بتنه، 1965م

الأسد (Lion)

- الشيخ بدر جمال الإصلاحي

تحقيق كلمة الأسد: الأسد من السباع معروف، والجمع آساد وأسُد وأسود وأسُد وأسُد وأسُدان والأنثى: أسدة، وأرض مأسدة: أرض كثيرة الأسود، المأسدة: له موضعان: يقال لموضع الأسد مأسدة، ويقال لجمع الأسد: مأسدة أيضاً، كما يقال: مشيخة لجمع الشيخ، ومسيقة للسيوف، ومجئة للجن، ومضبة للضباب.

واستأسد الأسد: دعاه، قال المهلهل:

إني وجدت زهيراً في مأثرهم	شبه الليوث إذا استأسدتهم أسدوا
---------------------------	--------------------------------

وأسد الرجل: استأسد، صار كالأسد، وقيل لامرأة من العرب: أي الرجل روجك قالت: الذي إن خرج أسد، وإن دخل فهد، ولا يسأل عما عهد". وفي حديث أم زرع كذلك.

أي صار كالأسد في الشجاعة.

يقال: أسد واستأسد: إذا اجتراء، والأنثى من الأسود: اللبؤة والجمع لبؤ، واللبأة واللبأة: كاللبؤة، فإن كان مخففاً منه فجمع كجمعه، وإن كان لغة فجمعه: لبأت، واللبؤة (ساكنة الباء وغير مهموزة) لغة فيها.

اللبؤ: الأسد، قال: وقد أميت أعني أنهم قلّ استعمالهم إياه البتة¹.

للأسد كثير من الأسماء في العربية: الأسد من السباع، معروف وله أسماء كثيرة، قال ابن خالويه: للأسد خمسمائة اسم وصفة، وزاد عليه ابن قاسم بن جعفر اللغوي مائة وثلاثين اسماً، فمن أشهرها أسامة، واليهس، والنّاج، والجذب، والحارث، وحيدة، والدورس، والرئبال، وزفر، والسبع، والصعب، والضرغام، والضيغم، والطيثار، والعنيس، والغضنفر، والفرافصة، والقسورة، وكهمس، والليث، والمتأنس، والمتهيب، والهرياس، والورد.

¹ لسان العرب، مادة: أ س د

فكثرة الأسماء تدلّ على شرف المسمّى.

ومن كناه: أبو الأبطال، وأبو حفص، وأبو الأخياف، وأبو الزعفران، وأبو شبل، وأبو العباس، وأبو الحارث.

إنّ الأسد أشرف الحيوانات المتوحشة، إذ منزلته منها، منزلة الملك المهاب، لقوته وشجاعته وقساوته وشهامته وجهامته وشراسة خلقه، ومعنى الأسد: صاحب القوة.

طبيعة الأسد وعاداته كما في الأدب العربي: ولذلك يضرب به المثل في القوة والنجدة والبسالة وشدة الإقدام والجرأة والصولة- ومنه قيل لحمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه أسد الله، وكذلك لأبي قتادة، فارس النبي صلى الله عليه وسلم، ففي صحيح مسلم، في باب إعطاء القاتل سلب المقتول، فقال أبو بكر "كلا والله لا يعطيه أضيحاً من قریش، ويدع أسداً من أسد الله تعالى يقاتل عن الله ورسوله¹.

وإذا أكل نهس من غير مضغ وريقه قليل، ولذلك يوصف بالبخر، ويوصف بالشجاعة والجبن معاً، فمن جنبه أنه يفزع من صوت الديك، ونقر الطست، ومن السنور، ويتحير عن رؤية النار، وهو شديد البطش ولا يألف شيئاً من السباع، فإنه لا يرى فيها ما يكافئه.

ورأى ابن أبي الدنيا أن يختصر ضرى أسدين، وألقاهما في جب، وأمر بدانيال فألقي عليهما، فمكث ما شاء الله، ثم إنه انتهى الطعام والشراب، فأوحى الله إلى أرميا، وهو بالشام، أن يذهب إلى دانيال بطعام وشراب، وهو بأرض العراق.

وروى الحاكم: دعا النبي صلى الله عليه وسلم على عتبة بن أبي لهب، فقال "اللهم سلط عليه كلباً من كلابك، فاقتربه الأسد بالزرقاء من أرض الشام"².

كلمة الأسد في الحديث النبوي: وتمّ استخدام هذه الكلمة في غير موضع من الأحاديث الشريفة فنذكر بعضاً منها ونَدع للقراء أن يراجعوا إذا احتاجوا إليها، وهي كما يلي:

¹ رواه صحيح مسلم في الجهاد: 42 والبخاري في الأحكام: 21

² حياة الحيوان الكبرى، 1/ ذكر الأسد

1. أعوذ بالله من شرّ كل أسد وأسود. (حم 3/ 132، 134، د جهاد 75)
2. لو كنت في شدة الأسد لأحببت أن أكون --- (خ فتن 30)
3. --- إلى هذا الأسد الضارب بذنبه (م فضائل الصحابة 157)
4. قد بنوا زبية للأسد (حم 1، 77، 128، 153)
5. حتى ترتع الإبل مع الأسد جميعاً (حم 3، 437، 483)
6. فرّ من المجذوم كما تفرّ من الأسد (خ طبّ 19، حم 3، 443)
7. إنّ تلك الدابة كانت أسداً (ت تفسير سورة 85، 2)
8. وتفرّ الوليدة الأسد فلا يضرّها (جه فتن 33)
9. لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله (خ خمس 18، أحكام 31، مغازي 54، م جهاد 43، د جهاد 136، ط جهاد 18، حم 5، 306)
10. لا يفيئها الله على أسد من أسده (حم 3، 190، 379)
11. ثم يكونون أسداً لا يضرّون (حم 5، 11، 17، 21، 32)¹

وما جاء في القرآن المجيد كلمة "أسد" أو من مشتقاته.

أوصاف الأسد ومدة عمره: الأسد حيوان ضخم من فصيلة السنوريات الأربعة الكبيرة المنتمية لجنس النمر (باللاتينية: *Panthera*) وهو يعدّ ثاني أكبر السنوريات في العالم بعد الببر يصل وزنه 250 كلوغرام تقريباً، تعيش أغلبية الأسود البرية المتبقية في إفريقيا جنوب الصحراء الكبرى، ولا تزال جمهرة واحدة صغيرة مهددة الانقراض تعيش في آسيا بولاية غجرات في شمال غربي الهند.

كان موطن الأسود شاسعاً جداً في السابق، حيث كانت تتواجد في شمال إفريقيا، الشرق الأوسط، وآسيا الغربية، حيث انقرضت منذ بضعة قرون فقط. وحتى بداية العصر الحديث (الهولوسين، منذ حوالي 10000 سنة) كانت الأسود تعتبر أكثر تدييات اليابسة الكبرى انتشاراً بعد الإنسان، حيث كانت توجد في معظم أنحاء إفريقيا، الكثير من أنحاء أوراسيا من أوروبا الغربية وصولاً إلى الهند وفي الأمريكيتين من "يوكون" حتى "البيرد".

¹ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، الجزء الأول (كلمة الأسد)

يختلف أمد حياة الأسود باختلاف جنسها، فالليوث التي تعيش في مناطق محمية آمنة مثل منتزه "كروغر" الوطني، قد تصل لما بين 12 و14 عاماً، بحال تخطت مخاطر ومشقات حياة الأشبال، بينما لا تتخطى الذكور ثماني سنوات من حياتها إلا فيما ندر، إلا أن هناك وثائق تظهر أن بعض اللبوات عاشت حتى سن عشرين عاماً في البرية.

تسكن الأسود أسفانا والأراضي العشبية عادة، إلا أنها قد تتواجد في أراضي الأشجار القمئية والغابات في بعض الأحيان، تعتبر الأسود حيوانات اجتماعية بشكل كبير مقارنة بباقي أعضاء فصيلة السنوريات، وتسمى المجموعة العائلية للأسود "زمرة" باللغة العربية. والزمرة تتألف من إناث مرتبطة ببعضها عن طريق القرابة (أخوات، أمهات، خالات، جدات، ---) وعدد من الصغار، وبضعة ذكور بالغة تصطاد مجموعة من الإناث مع بعضها في الغالب، حيث تفترس إجمالاً، الحفريات الكبرى، إلا أنها قد تلجأ للتصميم إن سحنت لها الفرصة.

يعدّ الأسد مفترساً فوقياً أو رئيساً (لا يفترسه أي كائن حي آخر) ونوعاً أساسياً أو عمادياً (من أنواع الحيوانات التي يركز وجود باقي الأنواع بتوازن على وجودها معها في نظام بيئي معين) على الرغم من أن الأسود لا تعتبر الإنسان طريدة طبيعية لها وغالباً ما تتجنبه، إلا أنه يعرف البعض منها أنه أصبح أكلاً للبشر في حالات محدّة.

يمكن تمييز ذكر الأسد عن الأنثى بسهولة فائقة عن طريق النظر، فالأول يمتلك لبدة (شعر حول العنق) بينما لا لبدة للبوة، يعتبر رأس الأسد الذكر أحد أكثر الرموز الحيوانية انتشاراً في الحضارة الإنسانية، حيث ظهر في العديد من المؤلفات الأدبية، المنحوتات، الرسومات، الإعلام، وفي الأدب والأفلام المعاصرة، وفي بعض الأحيان تستخدم صورة الذكر حتى ولو كان المراد بالأصل إظهار الأنثى، لأن لبدة الذكر المميزة تفرق بين هذا النوع من السنوريات وغيره من الكبيرة منها¹.

¹ كتاب الغزال، ص 452

أصل التسمية: يشتق اسم الأسد في معظم اللغات الأوروبية من اسمه اللاتيني "ليو" (Leo) و"ليون" الإغريقي. ويحتمل أيضاً أن يكون لأسماء الأسد الأوروبية جذور شرقية من كلمة "لافي" و"رو" المصرية القديمة. وفي الأدب العربي القديم يستعملون للأسد كلمة "الليث" وهذه الكلمة بتغير اللهجة كانت تستعمل في كل لغات سامية، مثلاً: في اللغة الأكديّة "نيسو" و"لبو" (Labbu).

وقد ذهب بعض أهل العلم من الأوربيين مثلاً "Kochler" وغيره أن كلمة "ليو" (Leo) اليونانية من أصل شرقي آسيوي، ومن هذه الكلمة اشتقت الكلمات في اللغات الأوروبية جميعاً¹.

إن أقرب السنوريات إلى الأسد هم الأنواع الثلاثة الأخرى من السنوريات الكبرى المنتمة لجنس النمر: (1) الببر (2) واليغور (3) والنمر.

يفترض بأن اسم الجنس الحالي للأسد يشتق من اليونانية "بان" (Pan: جميع) و"تير" (Ther: وحش)، إلا أن هذا قد لا يكون سوى اعتقاد سائد لدى العامة، وليس له أي برهان قاطع. والاحتمال الأقوى لأصل كلمة (Panthera) هو أنها ذات جذور شرق آسيوية بمعنى الحيوان المصفر أو الضارب إلى الصفار.

تطوره: أظهرت الدراسات الجينية والتشكيلية أن الببر كان أول من انفصل عن السلف المشترك لهذه السنوريات الأربعة، ومنذ 109 مليون سنة انفصل اليغور عن الجماعة المتبقية، والتي احتوت على أسلاف الأسد والنمر المعاصرين. ومن ثم انشق كل من النمر والأسد عن بعضها منذ حوالي مليون إلى 25،1 مليون سنة.

تصنيف سلالاته: يصنّف العلماء ثمانى سلالات معاصرة للأسود، أكبرها الأسد البربري الذي قطن شمال إفريقيا، وأهم الاختلافات التي يمكن عن طريقها تمييز سلالة عن أخرى هي الموطن، وشكل اللبدة، والحجم، وكثافة انتشارها:

1. السلالة الآسيوية (P. L. Persica): تعرف بالأسد الآسيوي، الأسد الفارسي، الأسد الهندي، أو أسد جنوب آسيا، انتشرت هذه السلالة في

¹ أُرِدو دائرة معارف إسلامية، 2/ذكر الأسد

الماضي عبر العديد من أنحاء آسيا من تركيا، عبر بلاد الشام وبلاد ما بين النهرين، شبه الجزيرة العربية وصولاً إلى الباكستان، والهند، وحتى بنغلاديش، إلا أنها انقرضت من جميع هذه المناطق شيئاً فشيئاً، بسبب عيشها في زمر كبيرة ونشاطها النهاري، الأمر الذي جعل من صيدها يسير أكثر من صيد النمور والبيبور.

يعيش اليوم قرابة 300 أسد منها بالقرب من، وفي غابة "غير" (Geer) في الهند. وهناك مشروع لإعادة إدخالها إلى محمية أخرى في نفس البلد.

2. **السلالة البربرية (P. L. Leo):** تعرف بالأسد البربري أو أسد الأطلس وهي مفترسة في البرية بسبب الصيد المكثف الذي تعرضت له، إلا أنه يحتمل وجود أفراد متبقية منها في الأسد، كانت هذه السلالة إحدى أكبر سلالات الأسد إن لم تكن أكبرها، حيث وردت تقارير تفيد بوصول طول بعض الذكور إلى ما بين 3 و 3،5 أمتار، ووزنها إلى أكثر من 200 كيلو غرام، امتد موطن هذه السلالة عبر شمال إفريقيا من المغرب حتى مصر، قتل آخر أسد بربري بري عام ألف وتسعمائة واثنين وعشرين في المغرب.

3. **السلالة السنغالية (P. L. Senegalensis):** تعرف بالأسد السنغالي، أو أسد إفريقيا الغربية، توجد في إفريقيا الغربية من السنغال حتى نيجيريا.

4. **سلالة شمال شرق الكونغو (P. L. Azendica):** تعرف بأسد شمال شرق الكونغو، توجد في القسم الشمالي الشرقي من الكونغو.

5. **السلالة النوبية (P. L. Nubica):** تعرف بأسد إفريقيا الشرقية أو أسد المأساي، توجد في إفريقيا الشرقية من الحبشة وكينيا، وصولاً إلى تنزانيا وموزامبيق.

6. **سلالة كاتنغا (P. L. Bleyenberighi):** تعرف بأسد جنوب غرب إفريقيا أو أسد كاتنغا، توجد في جنوب غرب إفريقيا، وناميبيا، وبوتسوانا، وأنغولا، وكاتنغا، وجمهورية الكونغو الديمقراطية، وزامبيا، وزيمبابوي.

7. **سلالة كروغر (P. L. Krugeri):** تعرف بأسد جنوب شرق إفريقيا أو أسد الترانسفال، توجد في منطقة الترانسفال في جنوب شرق إفريقيا بما فيها منتزه كروغر الوطني.

8. سلالة رأس الرجاء الصالح (P. L. Melanocheta): تعرف بأسد

رأس الرجاء الصالح، انقرضت في البرية قرابة عام 1860م. الأسد أطول السنوريات جميعها، يمتلك فكاً قوياً وقوائم قوية وأنياباً، يبلغ طول الواحد منها ثمانية سينتمترات، مما يمكنه من الإمساك بطرائد ضخمة تفوقه حجماً.

يتراوح لون الأسود من الأصفر اللامع إلى الضارب للصفار المحمر أو البني المغري القاتم، يكون القسم السفلي من الجسد أبهت من العلوي إجمالاً، كما وتكون خصلة الشعر على الذيل سوداء. تولد الأشبال برقط بنية وردية على كامل جسدها، شبيه برقط النمر، وعلى الرغم من أن هذه الرقط تزول عند وصول الأسد بمرحلة البلوغ، فإنها تحتفظ ببعض الباهت منها على قوائمها والقسم السفلي من جسدها وبشكل خاص عند اللبوات. كان المصريون القدماء يصورون آلهتهم ذات شكل اللبوة برقط وردية واحدة على أكتافهم¹. الأسد هو نوع السنوريات الوحيد الذي يُظهر اختلافاً جنسياً بارزاً للعيان بهذا الوضوح، أي الإناث والذكور تختلف بهيئتها عن بعضها البعض بشكل شديد الوضوح.

كما أنّ لكل جنس دوراً محدداً يلعبه بداخل الزمرة، فاللبوة مثلاً، وهي الصيادة في المجموعة العائلية، تفتقد للبدّة الذكر الكثيفة المرهقة التي تعيق قدرتها على التموه عندما تحاول التسلل نحو فريستها، كما قد تسبّب لها ارتفاعاً في درجة حرارة جسدها عند المطاردة.

يتراوح لون لبدة الذكر من الأشقراني الأسود، وعادة ما يدكن لونها كلما تقدّم الحيوان في السن.

أحد أبرز المظاهر الخارجية التي يتشابه بها كل من الأسود واللبوات، هي خصلة الشعر التي تقع على آخر الذيل. وفي بعض الأسود تخفى هذه الخصلة زائدة عظيمة قاسية، يبلغ طولها 55 ميليمتر تقريباً، مشكلة من الأقسام الأخيرة من عظام الذيل الملحومة ببعضها، يعدّ الأسد السنور الوحيد الذي يمتلك خصلة من الشعر على ذيله.

وتكون الخصلة معدومة عند الولادة، لكنها تبدأ بالظهور عندما يبلغ الشبل 5 1/2 من الأشهر ومن ثم تصبح بارزة عندما يبلغ 7 شهور.

¹ الثدييات العربية، ص 454

إن لبدة الأسد الفريدة بين السنوريات، تميز هذا النوع من أي فصيلة أو نوع آخر من الحيوانات، وهي تجعل صاحبها يبدو أكبر حجماً، مما يؤمن له عاملاً باعثاً للخوف في نفس من يواجهه، وهذا يساعد الأسد خلال قتاله أو مواجهته لأسود أخرى، أو عند نزاعه مع المنافسة الرئيسية للأسود في إفريقيا وهي الضباع المرقطة. يرتبط وجود اللبدة أو عدمها بالإضافة للونها وحجمها بعدة عوامل وهي: صلبة العوامل الوراثية، والنضوج الجنسي، والمناخ، ونسبة إنتاج التستوستيرون.

والقاعدة هي أنه كلما كانت اللبدة أدكن وأكثر كان الأسد بصحة جيدة. وفي عملية الانتقاء الجنسي عند الأسود، تفضل اللبوات الذكور ذوي اللببات الدكنة الكثيفة على أولئك الذين يمتلكون اللببات الباهتة والخفيفة. أظهرت البحوث في تنزانيا أن طول اللبدة يفيد بمدى فوز الذكور المتحالفة مع بعضها بالقتال ضد الذكور الأخرى. فكلما كانت أطول أفاد هذا بأن الذكر أو الذكور المتحالفة ربحت معظم المعارك التي خاضتها، والعكس صحيح، إذ أن اللبدة تحمي عنق الذكر عن الإصابات وبالتالي فإن الشعر الخفيف للأسد هو علامة لخسارته عدداً من النزاعات.

وفي الزمر التي يسيطر عليها تحالف من ذكرين أو ثلاثة يحتمل أن تتودد اللبوات أي الذكر أو الذكور ذوي اللببات الكثيفة بشكل أكبر من الذكور الأخرى.

تم التبليغ أيضاً عن أسود عديمة اللبدة في السنغال ومنتزه تسافو الشرقي الوطني في كينيا، كما أن الأسد الأبيض الرئيس الأول من منطقة تمبافيتي كان أيضاً عديم اللبدة كما أن هناك أسوداً مقنزعة أو ذات أعراف بسيطة.

يمكن العثور على ذكور بدون لبدة إجمالاً في جمهرات الأسود التي تناسلت داخلياً بشكل كبير، ويؤدي التناسل الداخلي أيضاً إلى هبوط في نسبة الخصوبة لدى هذه الحيوانات.

إنّ الأسود تنشط في أي وقت من اليوم، إلا أنّ ذروة نشاطها تكون بعد الغسق، حيث تخصص فترة لتختلط مع بعضها، تسوس نفسها وتتغوّط، كما وتنشط لفترات منقطعة خلال الليل حتى بزوغ الفجر، أي في الفترة التي غالباً ما تتجه فيها للصيد.

الأسد يعيش في مجموعة عائلية تسمى زمرة، وتتألف الزمرة عادة من قرابة خمس أو ست لبوات مرتبطة ببعضها عن طريق القرابة بالإضافة لأشبالها من كلا الجنسين، وذكر واحد أو ذكرين.

تعتبر غابة "غير" (Geer) في غرب الهند الموطن الآسيوي الوحيد الذي لا تزال توجد فيه أسود بحالة برية طبيعية، وقد أظهرت إحصائية جرت في إبريل 2006م أن الجمهرة الحالية يبلغ عدد أفرادها 359 أسداً.

أطلقت الحكومة الهندية برنامجاً يعرف ببرنامج إعادة إدخال الأسود الآسيوية، وهو يهدف إلى إنشاء جمهرة جديدة مستقلة من الأسود في محمية "بالبور كونو" بولاية ماديا براديش. ويعتبر هذا الأمر ضرورياً للغاية من أجل الحفاظ على جمهرة آسيوية صحية ومتنوعة جينياً مما يعني إرديا د احتمال بقاء هذه السلالة المهددة في المستقبل.

على الرغم من الأسود لا تصطاد البشر في الغالب، فإن البعض منها (عادة ذكور) يبدو بأنه يسعى إلى الإنسان باعتباره طريدة، وعن القضايا المشهورة لأكلة الإنسان قضية أكلة البشر في تسافو حيث قتل 28 عائلاً في بناء خط جديد كينيا- أوغندا على مدى 9 شهور في عام 1898م أثناء إنشائهم لجسر فوق نهر تسافو.

وكذلك قضية أكل البشر في مفوي عام 1991م عندما قتل ستة أشخاص في فرادى عند لوانغوا بزامبيا.

زمرة أسود تتألف من ذكر بالغ وبضعة إناث بالإضافة لأشبال مراهقة. يسمى سلوك الأسود الآخر الارتحال، حيث لا يستقرّ البعض منها في منطقة معينة، بل يستمر بالتنقل لمسافات شاسعة، إما بمفرده أو بأزواج بين الفترة والأخرى، تتبع الذكور العازبة ذات القربى هذا السلوك إجمالاً، والتي قد طردت من زمرتها لأومومية، ويلاحظه أنّ الأسود قد تغير من نمط حياتها فتتحول من مرتحلة إلى مقيمة، والعكس صحيح، تمرّ جميع الذكور بهذه المرحلة، والبعض منها قد لا يتخطاها بحال لم ينجح بالسيطرة على زمرة جديدة، أما الإناث فإنّ تحولها لنمط الارتحال أصعب عليها من الذكور، فبحال طردت أنثى من زمرتها فلن تستطيع الانضمام لزمرة أخرى بسهولة، إذ أنّ جميع الزمر تتكون من إناث ذوات قربي ترفض معظم محاولات أي أنثى أخرى من زمرة مختلفة بالانضمام إليها.

تسمى المنطقة التي تقطنها زمرة الأسود الحوز أو حوز الزمرة. بينما تسمى منطقة الأسد المرتحل الموطن والإقليم تبقى الذكور البالغة التي سيطرت على مجموعة من الإناث على حدود الحوز معظم أوقاتها لتدافع عنه ضد الذكور الأخرى، حيث تقوم مجولات واسعة يومية عبره.

وترش بولها على الأشجار والشجيرات لتترك رائحتها كإنداز لدى ذكر دخيل بوجودها في المنطقة.

تقوم اللبؤات بمعظم الصيد للزمرة كونها أصغر حجماً، أسرع وأكثر رشاقة من الذكور، ولا تعيقها اللبدة الكبيرة الكثيفة الواضحة للعيان، والتي تسبب ارتفاعاً في درجة حرارة الجسد أثناء المطاردة. تتصرف الأسود كوحدة صيد منظمة كي تستطيع التسلل نحو طريقتها والإمساك بها بنجاح وبحال كانت الذكور بالجوار فإنها تسيطر على الفريسة فوراً، أن تمسك بها اللبؤات وتستفرد بها، ويحتمل بأن تشارك الذكور الأشبال في طعامها أكثر من الإناث، إلا أنها لا تشارك أي منهما بحال كانت قد أمسكت بتلك الفريسة بمفردها. تقتات الأسود على الطرائد الأصغر حجماً في موقع قتلها، وبالتالي فإن الصيادات هي من يتشاركها فقط؛ أما إذا كانت الطريدة كبيرة فإنها تقوم بجزّها إلى حوز الزمرة، تتشارك الأسود مع بعضها بشكل أكبر عند إمساكها بفريسة كبيرة. على الرغم من أن أفراد الزمرة عندئذ يتصرفون بعدائية تجاه بعضهم البعض لأن كلاً منهم يحاول الحصول على أكبر قدر ممكن من الطعام.

وكانت العرب يصطادون الأسود، بأنهم كانوا يحفرون الأرض ويسوقون الأسود إليها فتسقطه فيها، فيقبضون عليها ويحبسونها، وهذه الطريقة رائجة في بعض البلاد إلى الآن¹.

ومن القديم قد تأثر البشر بالأسد واعترف بقوته وشجاعته، وكانت السلاطين والأمراء يصطادونه، ويفتخرون بمحاربتهم مع الأسد.

ويجعلون تماثيل الأسد ويصوّرون على الجدران والكهوف صورته. وقد توجد تصاوير الأسد في الفن الإسلامي بكثرة كفورات الحمراء على شكل الأسد، وكانوا ينقشون صور الأسود على المعدن في العهد الفاطمي والسلجوقي وكذلك نجد صور الأسود على الأواني الطينية الإيرانية في القرون الثانية والثالثة عشرة والرابعة عشرة الميلادية.

¹ أريدو دائرة معارف إسلامية، 2/ ذكر الأسد

وقد دخل الأسد في الثقافة الإسلامية فهم يسمّون كتبهم وأفرادهم باسم الأسد، مثلاً قد سمّى ابن الأثير كتابه المشتغل على سيرة الصحابة بـ"أسد الغابة"، وكذلك يسمّون أولادهم بالليث، وأسد الله، وأرسلان، وبابر وغير ذلك وكذلك يتصفون رجالهم بأوصاف الأسد مثلاً "شير دل" و"شير مراد" وغير ذلك¹.

وكان لقب سيدنا حمزة عمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم "أسد الله" وكذلك لقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أيضاً أسد الله، وكانوا يلقبون سيدنا عيسى المسيح بلقب "أسد يهودا" لأنه قد تغلب على ملك الموت² وكان اسم شاعر الأردنية الكبير "أسد الله غالب" و"أسد" وكانت قبيلة عربية قديمة ذكرها بطليموس، وقال: إنها كانت تسكن غرب أرض تنوخ وهاجر معهم في نصف القرن الثالث الميلادي إلى العراق.

"بنو أسد" قبيلة من كنانة كانت تسكن شمال العرب، وقتلوا حبراً ملك كندة، وهكذا انتهت مملكة كندة. وكان حجر والد امرئ القيس الشاعر العربي الكبير³.

الأسد في أمثال العرب: إنما كانت العرب أكثر أمثالها مضروبة بالبهايم فلا يكادون يذمون ولا يمدحون إلا بذلك لأنهم جعلوا مساكنهم بين السباع والأخفاش والحشرات، فاستعملوا التمثيل بها لذلك فما يخص الأسد من ذلك، إنهم قالوا:

"أكرم من الأسد" و"أنجو من الأسد" وأكبر من الأسد" وأشجع من الأسد" وأجراً من الأسد"⁴.

الأسد في الشعر العربي: كان يوجد في جزيرة العرب مأسد شتى تسكن فيها الأسود، وكانت العرب يعرفون الأسود جيداً ويشاهدونها في مساكنها ويتأثرون بها، نجد في أشعارهم ذكر الأسود وصفاتها، وعلى سبيل المثال نذكر طرفاً من تلك الأشعار العربية، قال شاعرهم:

وأترك حبها من غير بغض	وذاك لكثرة الشركاء فيه
-----------------------	------------------------

¹ المصدر نفسه

² المصدر نفسه

³ المصدر نفسه

⁴ حيوة الحيوان الكبرى، 1/ ذكر الأسد

وتجتنب الأسود ورود ماء	إذا كان الكلاب ولغن فيه
------------------------	-------------------------

وقال آخر:

حمى الملك معطوماً كما كان تحتمي	به الأسد في الأجام وهو رضيع
---------------------------------	-----------------------------

وفي تاريخ ابن خلكان أنه لما دخل المازيار على المعتصم، وكان قد اشتد غضبه عليه فقليل له يا أمير المؤمنين لا تعجل، فإن عنده أموالاً جمّة، فأنشد المعتصم بيت أبي تمام (واسم أبي تمام حبيب بن أوس الشاعر العباسي المشهور، توفي سنة 232هـ):

إنّ الأسود أسود الغاب همتها	يوم الكريهة في المسلوب لا السلب
-----------------------------	---------------------------------

وقد أحسن خالد الكاتب (وهو خالد بن يزيد البغدادي المعروف بالكاتب، شاعر غزل، عاش وتوفي في بغداد سنة 262هـ) حيث قال:

علم الغيث الندى حتى إذا	ما دعاه علم الناس الأسد
فإذا الغيث مقرّ بالندى	وإذا الليث مقرّ بالجلد

وقال:

ومن رعى غنماً في أرض مسبعة	ونام عنها تولّى رعيها الأسد
----------------------------	-----------------------------

وقال أبو دلّامة (وهو زند بن الجون الأسدي بالولاء، شاعر مطبوع ظريف له أخبار مع الخلفاء العباسيين، مات سنة 261هـ) في أبي مسلم الخراساني، وكان يقال لأبي مسلم أبو مجرم أيضاً:

أبا مجرم ما غير الله نعمّة	على عبده حتى يغيّر ها العبد
وفي دولة المنصور حاولت غدرة	ألا إنّ أهل الغدر أباءك الكرد
أبا مجرم خوّفتني القتل فانتحي	عليك بما خوّفتني الأسد الورد

وقال الفرزدق (وهو همام بن غالب بن صعصعة الدارمي، مات سنة 110هـ):

وإنّ الذي يسعى ليفسد زوجتي	كساع إلى أسد الثرى يشتبيلها ¹
----------------------------	--

¹ المصدر نفسه

فهرس المصادر والمراجع

1. ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، سنة الطبع لم تذكر
2. أردو دائرة معارف إسلامية، دانش غاه بنجاب، لاهور، الباكستان، 1980م
3. أي. وتسفك وي. ب. منسج: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، مطبع بريل، لندن، 1942م
4. كمال الدين محمد بن موسى الدميري: حياة الحيوان الكبرى، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة
5. نعمان علي بسّام: الثدييات العربية، رحلة علمية حيوانية في ربوع فلسطين والبلاد العربية وأوربا بين الأعوام 1980-2006م، المطبع لم يذكر، تموز 2006م
6. نعمان علي بسّام: كتاب الغزال، النشرة الفلسطينية لعلم الإحياء، 2004م

استعراض كتاب:-

- رافعة إكرام

عنوان الكتاب: المصادر الهندية للعلوم الإسلامية

اسم المؤلف: محمود حسن قيصر الأمروهي

اسم المترجم والمحقق: الدكتور أورنك زيب الأعظمي

اسم المطبع: دار الفكر، دمشق، سورية

سنة الطبع: 2010م

هذا الكتاب أيضاً من عمل الأخ الفاضل الدكتور أورنك زيب الأعظمي الذي طار صيته في الآفاق ككاتب من قبل وكصحفي الآن ولو أنه قام بإدارة تحرير مجلات عديدة من قبل إصداره مجلة الهند التي تعنى بمقالات وبحوث علمية. هذه المجلة تفوق أخواتها في الهند ولا تقل من مجلات العالم لاحتوائها على البحوث العلمية والمقالات القيّمة. ندعو الله أن يوفقه لمزيد الخدمة للعلوم والفنون والآداب.

هذا الكتاب ليس أصلاً من عمله بل هو ترجمة عربية لكتاب "اسلامى علوم كے ہندی مصادر" للشيخ محمود حسن قيصر الأمروهي فقام الأخ الفاضل بتحقيق الأصل وإضافة بعض المعلومات القيّمة وإعادة النظر في المقتبسات كما قام بترجمته العربية السلسة وإعداد الفهارس الفنية. فالكتاب جاء في قشيب علمي جديد وعلى أسلوب دولي حديث.

مجلة الهند

يشتمل الكتاب على كلمة للمترجم وتقديم للسيد حامد شيخ جامعة همدر، دلهي وتوطئة للشيخ عبد المجيد الندوي، عميد مدرسة الإصلاح بسرائ مير وخمسة أبواب وثبت المصادر والمراجع المختارة والفهارس العامة.

فكلمة المترجم التي تنصدر الكتاب قيّمة للغاية. ذكر فيها الدكتور الأعظمي أن العرب لم تزل ولا تزال تذكر الهند ومنتجاتها فتستفيد من علمائها وعلومها وفنونها. هذه الكلمة قيّمة للغاية بما أنها توصل القديم بالجديد من علاقات العرب مع الهند. يقول الدكتور الأعظمي:

"فقد عرف العرب الهندَ وأهاليها منذ زمن سحيق للغاية، واعترفوا بأفضليتها في العلوم والفنون والحكم، ووفرته وخصوبتها في العقاقير والتوابل، وأسباب الحرب --- وبناءً على هذه الأشياء المهمة القيّمة، التفت إليها العرب حاملين سلعتها وناقلي علومها وفنونها. وممن اشتهر في هذا المجال، بغض النظر عن التجار، محمد بن إبراهيم الفزاري، ويعقوب بن طارق، ومحمد بن موسى الخوارزمي --- ولم تنقطع هذه السلسلة المباركة في القرن العشرين، فالدكتور أحمد أمين المصري ممن رغب في هذا المجال رغبة شديدة، وكذلك من الشعراء مثل أحمد مخيمر ---" (المصادر الهندية للعلوم الإسلامية، ص 5-7) ويقول معرّفاً بالكتاب:

"ونظراً لهذه الأهمية الكبرى التي تتألفها الهند وأهاليها لدى العرب قام السيد محمود حسن قيصر الأمروهوي (Amrohavi) بتأليف رسالة موجزة قيّمة؛ بحث فيها عن كل العلوم والفنون التي أخذها العرب من الهند وطوّروها خير تطوير. وهي تشمل الطب والبيطرة، والرياضيات والجبر، والهيئة والنجوم،

والمواليذ، والكيمياء، والسحر والزرجر، والسياسة والحرب، والشطرنج والنرد، بجانب الآداب والقصص والحكم الهندية التي كان العرب مولعين بها.

إن هذا بحث مقنع حافل بالمعلومات النادرة عن الموضوع. لقد قدّم المؤلف بهذا السفر الوجيز ما يعجز عنه الكتاب بمؤلفات ضخمة وكتب مسهية، ولذلك فقد أثنى عليه العلماء وأمطروا شآبيب المدح عليه" (المصدر نفسه، ص 8)

ويقول مشيراً إلى ما قام به من الأعمال بالنسبة لهذا الكتاب الجليل:

"ونظراً لأهمية الكتاب هذه، واحتفاله بهذا القدر من المعلومات القيّمة النادرة، قمت بترجمته إلى اللغة العربية؛ لكي يستفيد منه القراء العرب، ويثبت هو دفعة لرجال البحث والتحقيق إلى الأمام، لتقديم مزيد من البحوث والتحقيقات في هذا المجال الشريف، المجال الذي يوصل الجديد بالتقديم ويخلق جواً من الوحدة والتلاحم بين الناس.

وعلاوة على ترجمة الكتاب السلسلة قمت بمراجعة النظر في المقتبسات ودعمها بالمزيد منها وإعداد الفهارس الفنية التي تسهل بها الاستفاضة. وكذلك ألحقت بها توطئة كتبها الشيخ عبد المجيد الندوي عميد مدرسة الإصلاح سابقاً" (المصدر نفسه، ص 9)

ليس هذا فقط بل قام الدكتور الأعظمي بتدليل ترتيب الكتاب لكي يكون أسهل للاستفادة وأكثر فائدة.

هذه الكلمة تشتمل على 6 صفحات من الصفحة الخامسة حتى الصفحة العاشرة ومن الصفحة الحادية عشرة يبتدئ تقديم الكتاب الذي قام به السيد حامد شيخ جامعة همرد بدلهي الجديدة. هذا التقديم يحتوي على 12 صفحة، وقد قام السيد حامد بتحليل جميل للموضوع وأخيراً قال بعد نقل مقتبسات من الكتاب:

"ولعل القراء قد قدّروا بهذا أن الكاتب قد درس مصادر العلوم الإسلامية والعربية دراسة عميقة، ويؤيد دعواي ذكر المصادر العربية للعلوم والفنون والآداب في كل صفحة من صفحاته. قد زاده المؤلف جذباً عن طريق ذكر الحكايات العلمية والمقتبسات العربية. أسلوبه علمي بحت وليس عندي كتاب موجز كمثله، يحتوي على هذا القدر من المعلومات القيمة النادرة عن الموضوع". (المصدر نفسه، ص 21)

ويتبعه توطئة في 17 صفحة كتبها الشيخ عبد المجيد الندوي عميد مدرسة الإصلاح سابقاً. إن هذه التوطئة القيّمة تنقسم إلى ثلاثة مباحث ففي المبحث الأول ذكر الشيخ الندوي مفردات الهند التي نقلت إلى العربية وفي المبحث الثاني ذكر القصص والحكايات التي نقلت إلى العربية وأما المبحث الثالث فهو يشتمل على الحكم والنصائح التي تلفظها حكماء الهند ونصحاؤها فمن المفردات الهندية التي ذكر الشيخ الندوي هي الهند وبروص والنيلج والقرمز والموز والفوطه والنارجيل والقسط والعود والفوفل والفلفل والجوزبوا والقرنفل والكافور والزنجبيل والمسك وغضارة وعنبا والرخ والقار والرند والهرد والفالج والفيل وفي المبحث الثاني ذكر من القصص والحكايات التي ترجمت إلى العربية كليلة ودمنة والسندباد وبوذاسف وبلوهر وحدود منطق الهند وكتاب شاناق الهندي وغيرها من الرسائل الهندية التي تمت ترجمتها إلى العربية وأما المبحث الثالث الذي يحوي الحكم والنصائح الهندية فذكر فيه من الحكم والنصائح ما هي عدل السلطان أنفع للرعية من خصب الزمان، وشر المال ما لا ينفق منه، وشر الإخوان الخاذل، وشر السلطان من خافه البريء، وشر البلاد ما ليس فيه خصب ولا أمن، وإنما مثل السلطان في قلة وفائه للأصحاب وسخاء نفسه عن فقد منهم مثل البغي والمكتسب كلما ذهب واحد جاء آخر،

والملك الخادم يزداد برأي الوزراء الحزمة كما يزداد البحر بمورده من الأنهار
---. (المصدر نفسه، ص 38-39)

والكتاب يبتدئ من الصفحة 40 ففي الباب الأول ذكر الكاتب خلفية الهند
البيثاقية التي جاء فيها ذكر أربعة مراكز علمية في العالم بما فيها بلاد الهند
التي ساهمت كثيراً في تطوير العلوم والآداب ولعبت دوراً كبيراً في تزويد
العرب بالعلوم والآداب والفنون فقد توجه نحو العرب عديد من علماء الهند
وأطبائها بمن فيهم كنكا الهندي وصالح بن بهلة وابندهن وصنجهل الهندي.

والباب الثاني يشتمل على العلوم الهندية التي أخذها العرب فقد ذكر فيها علم
الطب والبيطرة والرياضيات وعلم الجبر وعلم الفلك والنجوم وعلم الموالييد.
وقد فصل كافة هذه العلوم كما أجمل بعضها فقد تناول علم الطب والرياضيات
وعلم الفلك والنجوم بالتفصيل بينما أجمل ذكر علم الموالييد وعلم الجبر وأما
البيطرة فقد كتب عنه سطرأ واحداً فحسب. وبجانب تفصيل هذه العلوم تحدّث
عن العلماء والأطباء الذين ساهموا في هذه المجالات كما تكلم عن مؤلفاتهم
ورسائلهم القيّمة المترجمة إلى العربية.

والباب الثالث ينطق عن العلماء والكتّاب الذين عنوا بذكر علوم الهند ونقلها
ومن العلماء والكتّاب الذين جاء ذكرهم في هذا الكتاب وهم ليسوا بالهنود، هم
أبو ریحان البيروني وهم محمد بن إبراهيم الفزاري ويعقوب بن طارق وأحمد بن
عبد الله حبش البغدادي ومحمد بن موسى الخوارزمي ومحمد بن إسحاق السرخسي
وحسين بن حميد بن الأوحى وحسين بن صباح ومحمد بن إسماعيل التنوخي
وعبد الله بن أماجور ومسلمة بن أحمد. تحدّث الكاتب عن البيروني بالتفصيل
بينما تكلم عن الآخرين بصورة موجزة، والواقع أن البيروني يستحق بأن
يفصل الحديث عن شخصيته ومساهماته في نقل العلوم والآداب الهندية.

مجلة الهند

والباب الرابع عن اللغة وآدابها ففي هذا الباب أولاً تكلم الكاتب عن مساهمة الهنود في تطوير علم البلاغة عند العرب ثم ذكر الكلمات الهندية التي تم تعريبها ومن ثم تحدّث عن القصص والحكايات الهندية التي ترجمت إلى العربية وهي كليلة ودمنة وقد فصلّ عنه الكاتب تفصيلاً جميلاً فناقش عن أصوله الهندية وترجمته وتأثيره في القصص العربية وأشياء أخرى لطيفة للغاية ثم ذكر كتاب البد وكتاب يوباسف وبلوهر وكتاب سندباد وكتاب علم الهند وكتاب مكر النساء كما أشار إلى بعض الكتب الهندية التي لم يجد شيئاً عنها سوى أسمائها ثم ذكر القصص الهندية القصيرة فقال فيها:

"وفضلاً عن هذه الكتب والرسائل المستقلة بذواتها فهناك قصص قصيرة لا تحصى، ذكرها الأدباء والكتّاب العرب في مؤلفاتهم آخذين عن الكتب الهندية، والناظر فيها يجبر على الاعتراف بأن عدداً كبيراً من كتب الأدب الهندي تم نقله إلى العربية في القرون الأولى كما حدث مع طب الهند وعلومها الأخرى" (المصدر نفسه، ص 113)

ثم ذكر الأمثال والحكم الهندية التي أخذها العرب فاستعملوها في مؤلفاتهم ورسائلهم وهي لا تحصى كذلك، ذكر الكاتب 13 مثلاً وحكماً كمثال ثم أشار إلى وجودها في كتب العرب القديمة وختم الباب على النصائح والمواعظ الهندية التي ذكرت في كتب العرب وفي هذا الشأن كتاب شاناق نال شهرة فائقة.

والباب الخامس يتعلق بالمجالات الأخرى التي تأثرت فيها العرب بالهند، ففي هذا الباب ذكر ستة مجالات التي تأثر فيها العرب بالهند وهي علم الكيمياء والشعبذة والسحر والفال والزجر والسياسة وفن الحرب والشطرنج والنرد، وقد جاء بتحقيق جميل لكلمة "الشطرنج" فهو يقول:

"--- ولعل هذا هو السبب وراء دعوى الإيرانيين بأن الشطرنج معرب لـ(شش رنڭ) و(هشت رنڭ) ولكنها جبر وظلم وقول مفترى؛ فإن هذا التعريب يخالف أصول تعريب العرب وذوقهم؛ فإن عَرَبَناها على أصولهم فهي تكون (شش رنڭ) والواقع أن هذه الكلمة تعريب تشترانج (Chatrang) التي تعني صاحب أربعة أعضاء فعَرَّبَ (چ) بـ(ش) و(ت) بـ(ط) و(گ) بـ(ج) حسب أصول تعريب العرب القدامى" (المصدر نفسه، ص 123)

ثم يأتي ثبت المراجع والمصادر المختارة فذكر فيها 45 مصدراً ومرجعاً.

ويأتي بعده دور الفهارس الفنية التي ذكرها المترجم والمحقق الأعظمي وهي فهرس الأعلام وفهرس البلاد والمواضع الشهيرة وفهرس المعاهد والمؤسسات والمكتبات وفهرس الكتب والرسائل وفهرس إنجازات وانتقادات المؤلف وفهرس محتويات الكتاب.

وبالجملة فالكتاب قيّم كما أنّ ترجمته سلسلة ويزيدهما جمالاً وقيمة تحقيق الدكتور الأعظمي وترتيبه الجديد. جزاه الله عنا ووفقّه لتقديم المزيد في هذا المجال المبارك.

الحجاب

- سيد ظفر الهاشمي

قال حارس الزاوية للمرأة: أدني من الجلباب على وجهك".

فسألت المرأة: لم؟"

فقال الحارس: "سيدتي! يجب على الزائرات أن يفعلن ذلك على عتبات الأولياء الكرام تكريماً لهم وتعظيماً، وهذه شريعة متبعة فضعي النصيف على رأسك".

"ولكن كيف؟"

فما سألتها المرأة كان صحيحاً فهي كانت قد لبست الإسكرت والتشوك فلم يمكن لها أن ترفع إسكرتها فتضعه على رأسها مخافة أن يظهر ما أخفي من جسدها عفواً فتردّدت وأحاط بها الحيرة.

فقد جاءت هذه المرأة الأجنبية فتح بور سيكري مع زوجها دهر كوزي لكي تزور زاوية سليم الجشتي فتسأل دفينها الولي الصالح أن يرزقها ولداً ما. فقد قيل لهما أن الإمبراطور الهندي الأعظم أكبر قد زار هذا الولي السامي حافياً على الرمال الحارة وهذا لكي يسأله ولداً ما فقد لقي دعاؤه قبولاً ورزق الإمبراطور ولداً سمّاه "سليم" على اسم ذلك الولي الصالح وهذا هو الولد الذي اشتهر فيما بعد باسم "جهانغير".

ولو أن هذين الزوجين لم يقطعا هذه المسافة البعيدة لزيارة الهند بل كانا على زيارة رسمية فإن دهر كوزي كان حاكماً لبلاده فجاء الهند لكي يتحدّثا، سرّاً، على نيل الأسلحة المدمّرة واستخدامها ولكن قد أخبره قسم الاتصالات العامة أنّ في الهند مكاناً لا يرجع منه من سئل الولد خائباً، وكان القسم على معرفة تامة أن زوجة دهر كوزي التي كانت حبيبه قبل الزواج كما كانت قد تزوّجت رجالاً غيره من قبل فطلقوها أو هي خلعت منهم، حرمت الولد حتى الآن، وهي كانت تتوق نفسها إلى أن ترزق ولداً ما. وعلى هذا فقد ظنّ المسؤولون أنها خير مناسبة لنيل مرضاة الحاكم فأثبتوا في ذهني دهر كوزي وزوجته

صلاح الولي سليم جشتي والمعجزات التي ظهرت على يديه بحيث إنهما تعجّلا أن يزوراه فيسألا مرادهما وإلا فلم يعرفا الهند إلا بلاد الأفاعي وأبناء آوى والأفيال فلم يخبرا حتى الآن بأنها أماكن مقدّسة للأولياء والمتصوفة والزهاد والنسّاك فمن يزورها تزكّ نفسه ويقبل ما صلح من الآمال فيزورها الحكّام حفاةً ويسجدون لها، وأما النساء فيخفضن من أبصارهن تكريماً لها، ويضعن النصيف على رؤوسهن. وأما دهر كوزي فكان الحفى سهلاً له فإنّ الشتاء كان على شدتها فأصبحت الرمال باردة وزدّ على هذا مشيه في بلاده حافياً على رمال ساحل البحر فكان هذا التقليد جزءاً من ثقافته فهو استطاع أن يصير جلال الدين أكبر في الحفى ولكنه صعب عليه أن يخالف ثقافته فيجبر امرأته على أن تدخل الزاوية بدون نصيف أو جلباب فأجابه هذا المؤمن الصالح بكل تكريم مثقّف إنّ حضور المرأة أمام الولي بدون النصيف على رأسها سوء بالأدب وهتك لعزته فعليها أن تلبس الحجاب".

فلما سمعت الحجاب زوجة دهر كوزي تنبّهت.

"قد سمعت هذه الكلمة في بلدي" ---- قالت بلسانها فلم يفهمها حارس الزاوية ثم حاول دهر كوزي أن يتذكّرها ---- "هكذا اتذكّر" تلقّظ هذه الجملة ثم جعل يفكّر ويقدر حتى زلت قدماه وتعثّرت فأسرع ضابط الأمن ليوذعه.

"سلّمك الله" قال له المسئول الهندي باللغة الإنجليزية.

فتنبّه دهر كوزي واستقام، وقال لمحو الندامة: في رمال هذه البلاد نداوة تغطس فيها الأقدام، وأما رمال بلادنا فهي لا تنزّ عند المشي عليها بل هي تتصلّب وتتجرّ تحت الأقدام".

"إنّ في رمالك لروعاً وطنياً" لذعه المسئول الهندي هكذا ولكن دهر كوزي اعتبره مدحاً له فقال مفتخراً بنفسه "شكراً لك" فأخبره المسئول الهندي بما يلي:

"إنّ رمال بلادنا لا تنزّ بل تتغنى حينما يوطأها أقدام الضيوف ثم تلين بكل تواضع".

"مثل الإسفنج؟"

"لا، بل مثل حقول شمال الهند التي يُسَرَّت لنشر البذور".

"لم اتمتع من تجربة المشي في مثل تلك الحقول"

"سنمتّع منها" قال المسؤول الهندي متبسماً "إنّ لها أهمية كبرى في قلوبنا كما نحترم خانقاهات المتصوفة والنساک ومعابدهم"

وخيالُ حقول بلاده للبرّ قد زغزغ مسؤول الأمن الهندي إلى حدٍّ ودّ أن يرقص ذاك الحين ولكن البروتوكول قد عرقل سبيله فوطّن المسؤول نفسه بعد جهاد معها شديد وقال:

"ولكن هذه المقبرة المقدّسة تفضّل على كافة الأشياء المحترّفات فلا يستطيع حتى حاكم البلاد أن يرفع بصره أمامها وكما قال حارس الزاوية فإن حجاب النسوة ليعتبر عملاً منهن متحضراً لاحترامها".

ومرة أخرى جعل دهر كوزي يتفكّر أين واجه كلمة "الحجاب" تلك ولم تبدأ هذه الكلمة تدقّ أذنه وذهنه فسأل زوجته هل سمعنا هذه الكلمة، التي تسلّط علينا تيار الكهرباء، في بلادنا أو في مكان آخر؟ فإنها لا تروّج في مجتمعنا ولكن يبدو أننا قد واجهناها في مكان ما، ولكن أين؟

فلو أنّ زوجته لزمّت الصمت ولكنها لم تزل في تعقيد ذهني. وقالت بعدما صمتت هنيئة: لعلها جاء ذكرها في بيان رسمي لك".

"في بيان رسمي أدليث به؟"

"نعم في برلمان بلادك ---"

"صه" فما لبث دهر كوزي أن تذكّرها فقاطع كلام زوجته وقال: إنّ خيالك لسديد. لقد فرضنا الحظر على احتجاب النساء المسلمات" قال هذا ثم لزم الصمت. فسألته الزوجة وهي قلقة:

"ثم ماذا؟"

ولكن دهر كوزي بقي صامتاً، ولمّا لم يقطع الصمت لوقت طويل نهّته الزوجة قائلة: لم لا تتكلم؟

فكسر دهر كوزي الصمت المخيم على فمه "فكيف لك أن تضعي الحجاب على وجهك؟ كان أسلوب كلامه مليئاً بالدهشة --- "سيكون هذا خلافاً لما أخذناه من المواقف، وبماذا نجيب على شعبنا؟ فلا يتركنا الإعلام إلا ويكسر شوكتنا فلا نثبت في البرلمان لمدة طويلة".

"ثم ماذا؟" ازداد قلق الزوجة.

"فليس بشيء، تعالي نرجع من هنا فإن وجب عليك الاحتجاب فلا ندخل الزاوية لسؤال مرادنا" اشتدّ دهر كوزي وتغيّرت لهجته شدة فأخذ يدي زوجته وأراد أن يرجع.

ولكن المرأة التي قد تزوّجت من ثلاثة رجال قبل زواجها من دهر كوزي وتنزّهت في السواحل والحدائق وجاءت الهند في ملابس لا يكاد يوّاري عورته، ودعت يدي زوجها الذي كان حاكم بلادهما مثلما يودّع الناس الأفاعي والحيات.

"دع عني هذا" صرخت المرأة غضبانة --- "إنني احتاج إلى ولد وليس لي أن اتزوّج من رجل خامس"

ثم خاطبت حارس الزاوية بكل تضرع وتواضع:

سيدي! وقر لي الحجاب، الحجاب الذي يستطيع مواارة جسدي كله فليس رأسي فحسب بل جسدي كله عريان ولا يجوز لي أن أحضر سيدنا وأنا عريانة، والحال أنه لا مناص لي من الحضور أمامه".

لما سمع المسئول الهندي هذه الكلمات تجاوز عن كافة حدود البروتوكول وطفق يتمايل فيرقص.

وشعر دهر كوزي أنّ الحكومة أخذت تخرج من بطشته فاشتدت قبضة يده وهو متوحش.

ترجمة من الأردوية: د. أورك زيب الأعظمي

الإمام عبد الحميد الفراهي

في غفلة الإنسان

أما للناس أحلام	أهم في السكر نّوام
وهم ورّاد حوض المو	ت أصرام فأصرام
فأباء وأبنساء	وأخوال وأعمام
وإخوان وخلّان	وأخدان وأحلام
فخانتهم قرابات	وأنساب وأرحام
وريب الدهر يبيريهم	وتوهي العظم أسقام
فحبل الموت ممدود	وحبل العيش إرمام
وهم باللهو واللذا	ت مشغولون ما داموا
بجمع الوفر منهومو	ن والآثم هيّام
لهم بالبغي تهمام	وبالفحشاء إبرام
وهم لا بدّ محشورو	ن يوماً وهو أيام
عن النعماء مسئولو	ن والسائل علام
سؤالاً فيه إيلام	وإلزام وإفحام
وتفجيع وتقريع	وتخضيع وإرغام

الشيخ نظام الدين أحمد الفاروقي:

في تبديل اللباس والتزام لباس الترك

ألا يا غافلاً زال الشــــــــباب	تَيْقِظْ وانتَبِهْ حان الذهبــــــــباب
----------------------------------	---

مضى من عمرك الفاني نصيف	فقم مستعجلاً فات الطـلاب
إلى كم ذا التبخر والتر والتثني	إلى كم ذا التزيّن والخضاب
أضعت العمر والدنيا مناكاً	ولم يـزجرك شيب وانقلاب
أرى تعدو على الدنيا مكباً	كما يعدو على الجيف الغراب
فلا تغررك هذي حين تبدو	فباطنها سـموم أو تباب
هو يتم هذه ولو اختـبرتم	علمتم أن ذي الدنيا سـراب
مما تك من حياتك في نقاب	ترى يوماً إذا رفع النقاب
لبست ملابس الأعجام تيهاً	فألهمتكم الملابس والثياب
بتاج الترك ما يأتيك فخر	إذا أخزأك أفعال عـباب
وإنك إن تريد لبـاس زين	فخذ ما اختاره من لا يعاب
وهم عرب قد انتخبوا جميعاً	لداعي الحق والتقوى أجابوا
لعلك لست من عرب نجاراً	وزعمك فيه تمـويه كذاب
ألا يا قلب حسبك حبّ أحمد	فلا تفتنك سعدى والرباب
ولا تعشق سواه من حسان	ولا تذهبك ما اشتمل القباب
كلام الله هادينا إمام	متى لازمته زال ارتيـباب
شفاء عن جميع الداء حقاً	وقاء من رزايا ذا الكتـباب

أبو بكر المولوي:

شكوى الزمان والمسلمين

يا بني الإسلام قولوا	من يكن منكم يقول
من له علم عن الأ	سلاف أو ذكر قليل

فليقل هل هكذا كنّ	ا على الغير نعل
أم بهذا قد أمرنا	في الذي أتى الرسول
ليس فينا اليوم قول	لا ولا فعل جميل
لا اتحاد لا اعتصام	لا رئيس لا كفيل
لا حقيقة لنا عن	ها نحامي ونصول
لا لنا رأي ولا غر	ض ولا حق عدل
نحن كالأنعام نرعى	نشرب الماء نجول
كل همّ في حطام	مثله ظلّ يزول
ديننا عن كسبه في	ظهرنا حمل ثقل
والعدى كل إلينا	بسلاحه يميل
يهدم المسجد والشع	ار للدين يُزيل
ثم إنّنا مثل أهل ال	كهف أيقاظاً نقيّل
ليس كلّ بل همّو كا	نوا كما قال الجليل
قال كنتم خير أمة	أخرجت للناس جيل
أمنوا بالله وحده	وأطاعوا ما يقول
يأمرون الناس ينهو	ن ولوما لم يهولوا
جاهدوا في الله حتى	كلّ فتنة تزول
ويكون الدين لله	كلّه لا لا القليل
فوفاهم وعده استخ	لافهم حتى يؤولوا
ويمكّنهم وآل	أمن من خوف بديل
نحن-آه- خلف أضاعوا	ما به نالوا فنيّلوا

المساهمون في هذا العدد

1. الشيخ أمين أحسن الإصلاحي، مضت ترجمته في العدد الأول للمجلة
2. الشيخ بدر جمال الإصلاحي، مضت ترجمته في العدد الأول للمجلة
3. عنتر صلحي عبد اللاه، لم أجد شيئاً عنه، إنما أرسل المقالة إليّ أخي الفاضل شالح البلوشي من عمان
4. سيد ظفر الهاشمي، مدير تحرير "غُلْبُن" (Gulbun) لشهرين الصادرة عن لکناؤ، الهند
5. م.م. معروف، كاتب إسلامي وسياسي مشهور من سريلانكا
6. البروفيسور الدكتور سعد محمد حذيفة الغامدي، بروفيسور، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة السعودية العربية
7. الدكتور محمد سعيد متولي الرهوان، مضت ترجمته في العدد الثاني للمجلة
8. الشيخ نظام الدين أحمد الفاروقي، مضت ترجمته في العدد الثاني للمجلة
9. رافعة إكرام، قسم اللغات العربية والفارسية والأردوية والدراسات العربية، باشا-بافانا، جامعة فيسفا-باراتي، بنغال الغربية، الهند
10. أبو بكر المولوي، ننمندا، ولد في قرية فرومبادانو من فنان سنة 1922م ودرس في دار العلوم، وازكاد فصار مدرساً في المدرسة العالية، ننمندا. عُرف خطيباً مؤثراً وشاعراً وله منظومات مختلفة في النصح للصغار وتوعية الشباب. والجدير بالذكر أنه نقل قصيدة كمارن أشان المعروفة Veena Poovu (الزهرة الساقطة) من مليالم إلى العربية. أُحيل إلى التقاعد سنة 1977م وله قصائد عديدة ومنها ما للأطفال بأسلوب جاذب جميل. لم نقف على سنة وفاته.