مجلة الهند

مجلة فصلية

المجلد: 1 **العدد:** 4

عدد أكتوبر – ديسمبر 2012م

مدير التحرير

د. أورنك زيب الأعظمي

نائب مدير التحرير

مهدي حسن القاسمي

تصدر عن

أكادمية كيشالايا، بنغال الغربية، الهند

مجلة الهند

المراسلات المتعلقة بالاشتراك في الطباعة والنشر توجه إلى:
عنوان البريد:
أكادمية كيشالايا،
بيراتشامبا سقط بادوريا،
كاؤكيبارا،
صندوق البريد: ديفالايا،
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:بيربهوم،
شانتينيكيتان، بنغال الغربية
رقم البريد: 731235
موقع المجلة على شبكة الإنترنت: majallatulhind.blogspot.com
عنوان البريد الإلكتروني:
(1) aurang11zeb@yahoo.co.in
(2) azebazmi@gmail.com
(3) mhdihsn1@gmail.com

الاشتراك السنوي:
500 روبية

نشرها وطبعها السيد مهدي حسن نائب مدير مجلة الهند، أكادمية كيشالايا، بيراتشامبا سقط بادوريا، كاؤكيبارا، صندوق البريد: ديفالايا، مطقة البوليس: ديغانغا، المحافظة: 24 برغانا الشمالية، رقم البريد: 743424، بنغال الغربية

في هذا العدد

		الصفحة
الافتتاحية	د. أورنك زيب الأعظمي	5
مقالات وبحوث:		
تفسير تدبر القرآن (4)	الشيخ أمين أحسن الإصلاحي ترجمة: د. أورنك زيب الأعظمي	7
الأدب العربي الجاهلي عوناً كبيراً في تفسير محتويات القرآن	د. أورنك زيب الأعظمي	18
تدريس اللغة العربية في الفصول المسائية والجزئية في ضوء الأهداف والمنجزات	أ. د. فيضان الله الفاروقي	57
النثر الفني في العصر الإسلامي والقرآن نموذجاً	د. محمد عمّار شهباز عالم اللطيفي	68
الفتح الإسلامي لبلاد وادي السند (2- الأخير)	أ. د. سعد محمد حذيفة الغامدي	92
أنا	سعيد الأنصاري تخريج: رافعة إكرام	120
القاضي أطهر المباركفوري، حياته ومآثره	د. أورنك زيب الأعظمي	136
الببر	الشيخ بدر جمال الإصلاحي	175
قراءة في كتب:		
أحمد بن يحيى البلاذري وروايات السيرة في كتابه "فتوح	كليم صفات الإصلاحي	184

البلدان"، دراسة تحليلية نقدية	ترجمة: محمد أحمد بن عبد الله السنابلي	

قصص وحكايات:

أثـــــــــــرة	عبد الماجد خان	201
	ترجمة: د. أورنك زيب الأعظمي	
خطوة نهائية	د. ذاكر حسين	206
	ترجمة: د. أورنك زيب الأعظمي	

قصائد ومنظومات:

الشيخ محيي الدين وانميل	المسجد البابري	209
ن. ك. أحمد المولوي	المسجد البابري	210
المساهمون في هذا العدد		211

الافتتاحية

بين أيديكم رابع أعداد المجلة وبذلك ينتهي المجلد الأوّل فنشكر الله تعالى على أنه وفّقنا إتمام مجلد أوّل لهذه المجلة التي تعنى بالبحوث والمقالات العلمية في مختلف موضوعات الدراسات العربية والإسلامية وتخصّ لها جانباً بما تعلّق بالهند وأبنائها، في هذا المجلد نشرنا مقالات قيّمة وبحوثاً جميلة للعلماء والباحثين الهنود والعرب على السواء، كلهم لبّوا دعوتي وساعدونا حسب المستطاع. فأقدّم إليهم الشكر الجزيل داعياً الله سبحانه أن يغفر خطاياهم ويزيدهم علماً وتقوى.

هذا العدد، كالمعتاد، يشتمل على مقالات وبحوث قيّمة حول موضوعات مختلفة فالمقالة الأولى، حسب العادة، ترجمة لتفسير "تدبر قرآن" الذي بدأنا العدد الأول بترجمة مقدمته ثم نشرنا ما كتب في تفسير البسملة وسورة الفاتحة الذي تبعه تفسير بداية سورة البقرة والآن نسعد بنشر قسطها الرابع الذي يشمل بحوثاً جيدة حول قضايا ومشاكل عن سورة البقرة، اللهم وفّقنا إتمام ترجمة هذا التفسير القيّم. والمقالة الثانية إثبات أن الأدب العربي الجاهلي يلعب دوراً قيادياً مهماً في شرح وتفسير محتويات القرآن فكأنها جزء من مقدمة هذا التفسير أو شرح لما ذكره الشيخ الإصلاحي من أصول اختارها لتفسير القرآن، أردت أن أنشرها بعد نشر ترجمة المقدمة توّاً ولكن لم يسمحني ضيق صفحات المجلة فأنشرها في هذا العدد وسأنشر مقالات أخرى تثبت ما ادّعى واختاره الشيخ الإصلاحي من أصول ومناهج لتفسير القرآن الكريم. والمقالة الثالثة لشيخي العلامة فيضان الله الفاروقي الذي قد نشرنا مقالتيه في العدد الأول والثاني وهذه المقالة جزء من مقالته الثانية المنشورة في العدد الثاني وسننشر مقالة له أخرى كتبها في المناهج الدراسية المتبعة في جامعات الهند، اللهم طوّل عمره بالصحة. والمقالة الرابعة للدكتور محمد عمّار شهباز عالم اللطيفي عن النثر الفني في العصر الإسلامي بخصوص ما لعبه القرآن الكريم من دور رياديّ في تطويره والمقالة الخامسة قسط ثان أخير لمقالة البروفيسور سعد محمد حذيفة الغامدي حول الفتح

الإسلامي لوادي السند، والمقالة السادسة سيرة ذاتية للشيخ الأديب سعيد الأنصاري الذي كان رفيقاً لدار المصنفين أكادمي شبلي النعماني. هذه سيرة ذاتية أولى بالعربية لأديب وشاعر هندي نتكرّم بنشرها، وسننشر سيراً ذاتية أخرى بالعربية لغيره من علماء وكتّاب الهند. والمقالة السابعة عن الشيخ المؤرخ القاضي أطهر المباركفوري صاحب "رجال السند والهند" و"العقد الثمين فيمن ورد الهند من الصحابة التابعين". القاضي أطهر مؤرخ هندي مشهور لا في الهند بل في العالم الإسلامي كله ولكن لم يقم أحدٌ منا بكتابة مقالة مسهبة على سيرته ومآثره وهذه محاولة أولى رجاء أن يتبعها الآخرون بالبحوث القيّمة على سيرته وخدماته التاريخية. والمقالة الثامنة لشيخي بدر جمال الإصلاحي عن الببر، وله مقالات أخرى عن أبرز وأشهر حيوانات الهند سننشرها فيما بعد إن شاء الله تعالى.

وقد أتبعنا، حسب العادة، هذه المقالات استعراضاً لكتاب علمي وقصتين هنديتين قصيرتين ومنظومات، وكلها مما اخترناها لاسيما المنظومتين عن المسجد البابري، نشرناهما بمناسبة شهر ديسمبر الذي هدم فيه المسجد على أيدي المتطرفين الهنود.

ونشكر كل من ساعدوني في إعداد ونشر هذا العدد لاسيما أخي الفاضل محمد نازش الأعظمي وعزيزي هشام أجمل، اللهم زدهما علماً وتقوًى.

د. أورنك زيب الأعظمي

تفسير
تدبر القرآن

- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي

2- نظرة سارحة على مجموعة الآيات (1-5)

وما ذكر من الأمور في الآيات المذكورة أعلاه نبيّنها بالإجمال حسب الترتيب الذي لوحظ فيها ثم نتفكّر في جوانبها الدقيقة ونحاول الإجابة على الأسئلة التي تثور هنا.

فقد ذكر بعد بيان اسم السورة الدعوى التي هي عمود السورة أو عنوانها المركزي، وقد ذكرنا آنفاً أن عنوان هذه السورة المركزي هو الدعوة إلى الإيمان برسالة النبي والكتاب الذي نزل عليه فالأمر الذي بيّن أولاً هنا هو أن هذا كتاب إلهي ثم وضّح أن كون هذا الكتاب كتاباً إلهياً لا يحتاج إلى دليل خارج القرآن فإنه حجة قاطعة على كونه كتاباً إلهياً ولكن الإيمان به ليس بسهل لكل جاء وآت، ثم ذكر أي الناس يؤمن بهذا الكتاب وأيهم يحرم الإيمان به فالشيئ الأساسي الذي ذكر للإيمان به هو صلاح القلب له، الأمر الذي أوضح أن الذين خلت قلوبهم عن هذه الصفة لا يقدرون على الاستفادة من هذا الكتاب كما صرّح عن أنّ هذه الصفة يلدها تقوى الله.

ثم ذكر ما يسفر عنه التقوى من المعارف والأعمال الصالحة.

فأول ما يثمره التقوى هو الإيمان بالغيب، ويتضح من هذا أن الذي يصلح قلبه يكون عقله بعيد المدى فهو لا يرغب في الظواهر المادية كالبهائم بل يؤمن بالحقائق التي يشهد بها العقل السليم ولو هي خفية على الأعين والأبصار، إنه يؤمن بها كما هي تراها الأعين أو تسمعها الآذان بل هو يؤمن بها أكثر مما يؤمن بما هو يراه بالأعين أو يسمعه بالآذان.

مجرد الإيمان بشيئ ليس عبارة عن خيال بل أصله هو تصديقه الذي يرسخ في أعماق القلب والذي يحرّك ما يريده البشر، وهذه هي الإرادة التي تحث المرء

على إنجاز أعمال والامتناع عن أخرى فالأعمال التي ينجزها المرء والتي جاء ذكرها هنا هي اثنان: إقامة الصلوة والإنفاق في سبيل الله ومن هنا يلمح أن هذين العملين هما أساسان لكافة الحسنات الأخرى فسنوضّح فيما هو آت أنهما حسنتان أساسيتان يقوم عليهما الدين كله.

وألحق بذكر الإنفاق كلمة "مما رزقناهم" وهي أوحت إلى أشياء:

أولاً: إنفاق المال الذي وهبه الله في سبيله هو في الواقع اعتراف بكون هذا المال مما وهبه الله.

وثانياً: إن هذا يعطي دليلاً قوياً على الإنفاق بحيث ينبغي للمرء أن ينفق شيئاً من ماله في سبيل الله لكي يؤدي به حق شكره لله جل مجده.

وثالثاً: إن هذا التصريح قد سهّل عملية الإنفاق الصعبة إلى حد فإنه تعالى لا يطلب من المرء كل ما وهبه من الأموال بل شيئ يسير منها يجب إنفاقه في سبيله.

وكذا يجب أن يُرعَى أنه قد استخدمت هنا كلمة "الإنفاق" في موضع كلمة "الزكوة" وهي واسع معناها فهي تشمل كل أنواع الصدقة والخير.

ثم ذكرت صفة خاصة لهؤلاء المتقين بصورة خاصة هي أنهم يخلون عن كل نوع من العصبية، وأحرار عن كافة قيود التقليد فهم لا يفرقون بين كتب الله ورسله فهم يؤمنون بكل ما نزّله الله تعالى ولو نزل على رسول منهم أو من غيرهم من الأقوام فهم لا يسئلون إلا أن يكون الكلام منزلاً من الله تعالى فلا يكون كلام غيره معزواً إليه تعالى أو شيئ زيد إلى كلام الله وهو ليس منه.

ثم قال هؤلاء هم المؤمنون بالآخرة والموقنون بها.

وكما يتعلق بالإيمان بالآخرة إنه يشمله الإيمان بالغيب فلم تكن الحاجة إلى الانفراد بذكره فإفراده هنا يشير إلى أنه يمكن أن يدّعي بالإيمان بالآخرة أناس كثيرون ولكنهم ليسوا بمن يؤمن بها سوى من يقيم الصلوة وينفق في سبيل الله ويؤمن بكل ما نزل من الله تعالى.

ثم قال من يتصف بما سلف من الصفات هو المهتدي وهو الذي يزداد هدًى وهو الذي سيفوز في الآخرة.

3- إشارات وكنايات

وبعدما ذكر القرآن أن هذا الكتاب هدًى للمتقين، أشار إلى من كانوا يصدقون هذا اللفظ في ذلك العهد، وقد أشار إليهم بحيث إنه ذكر خصائص لهم مميزة. فإن تفكّروا هذه الميزات تجدوا أنها للمسلمين الذين آمنوا بالنبي صلّى الله عليه وسلّم. وقد بدا من هذا أنهم كانوا يتصفون بصفة التقوى من قبل وعلى هذا فقد انتفعوا بالقرآن، فمن ضمّ إليهم من العرب الأميين كانوا هم الذين اتصفوا بصفات عديدة، على فساد العصر، واحتفظوا بنور الفطرة الذي أودع فيهم، وكذا من ضمّ إليهم من أهل الكتاب كانوا هم الذين كانوا يعملون على شريعتهم مخلصين لها النية حسب معرفتهم لها، وعلى هذا فقد استحقوا أن يهديهم الله إلى هداه النهائية التامة.

فملامح المسلمين التي كشف عنها الستار في هذا التصوير إن تفكرنا عليها يتضح لنا أولاً صفات المسلمين الحقة أو ما هي الصفات التي ينبغي لهم أن يتصفوا بها وثانياً أن هذه الصورة تبين من أهل الكتاب من لا يؤمن بهذا الكتاب، وإلى جانب هذا فقد أشير إلى الأسباب وراء عدم إيمانهم به من خلال الإشارات والكنايات فإن ترفع القناع عن تلك الإشارات والكنايات فستجد فيها قوماً يسمّى اليهود الذين خوطبوا أصلاً في هذه السورة كما ذكرنا آنفاً. فالأمراض الروحية والخلقية التي حرم بها اليهود نعمةَ القرآن اختار القرآن هذا الأسلوب البليغ لرفع القناع عنها بحيث صرّح عن ميزات المسلمين الاعتقادية والعملية التي قد جمع اليهود خصائص تضادها، والتي عرقلت لهم سبيل قبول الحق بحيث صعب عليهم أن يتحرّروا عنها.

وفيما يلي توضيح وجيز لتلك الإشارات والكنايات القرآنية لكي نعرف الأسباب وراء عدم إيمان من لم يكد يؤمن بهذا الكتاب:

قبل كل شيئ تفكّروا على كلمات "هدًى للمتقين" فالقول بأن هذا الكتاب هدًى للمتقين قد أشار إلى أمر مبرم اختاره الله تعالى عن اليهود؛ فلما أجبر موسى عليه السلام اليهود على التوبة بعد عبادتهم للعجل وجعلهم يمرّون ببلايا شديدة للتزكية والتطهير فقد دعا لهم آنذاك أن يعصمهم الله في المستقبل عن غضب الله جلّ جلاله ولن يحرم رحمتَه. فلو قبل الله دعاء موسى ذلك، ولكن، شريطة أن لا يحظى من اليهود من نعمته التي تنزل في صورة شريعته النهائية إلا من

يتقي الله ويعطي الزكوة ويؤمن بما سينزل من الله فقد جاءت هذه الآية في سورة الأعراف حيث ذكر هذا الحدث المهمّ لتاريخ دعوة موسى فتفكّروا تلك الآية في ضوء سياقها وسباقها وهي كما يلي:

"ورحمتي وسعت كل شيئ فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم بآياتنا يؤمنون، الذين يتبعون الرسول النبي الأمي" (سورة الأعراف: 156-157)

إن هذه الآية تصرح أن نعمة القرآن والإسلام كانت تعطى من قوم موسى من كانوا يتقون ويؤتون الزكوة ويؤمنون بآيات الله، ثم وضّح في نهاية الآية أن المراد من هؤلاء الناس من كانوا يتبعون النبي الأمي.

ونفس هذا الشرط تذكّره كلمة "هدًى للمتقين" فمن صدق هذا الشرط من بين أهل الكتاب آمنوا به، وكذا يلمح من هذا أنّ من لم يؤمن بهذا الكتاب كانوا بعيدين عن صفة التقوى التي كانت ضرورية للإيمان بهذا الكتاب.

ونفس هذا القول ذكره الله تعالى لإبراهيم عليه السلام، فلما وعده بإمامة الأقوام بعد ابتلائه بمختلف الكلمات فسأل الله تعالى هل هذا المنصب يتولّاه ذريتي أم لا؟ فقال الله تعالى في الرد عليه: "لا ينال عهدي الظالمين" (سورة البقرة: 124) فالمراد من "الظالم"، كما يبدو، من هو يخلو عن توحيد الإله وإخلاص الدين له ويبعد عن التقوى وخشية الله تعالى ولو أنه ينتمي إلى إسماعيل عليه السلام أو إلى إسحاق عليه السلام. وقد أدّى هذا الواقع إبراهيم عليه السلام حيث قال: أن الرسول الذي سيكون إمام الناس كافة لا يؤمن به الظالمون ولا يجدون أي نصيب من تلك العزة القعساء التي سيحظى بها هو وأمته.

فتشير كلمة "يؤمنون بالغيب" إلى عبادة اليهود للتماثيل التي قد خاضوا فيها منذ فجر تاريخهم، ولأجل مرضهم ذلك فقد جعلت اليهود العجل إلهاً لهم والحال أن نبيهم كان حياً فيهم، وكذا قد أحاط بهم الذلة الروحية والعقلية خلال استرقاقهم في مصر، والتي لم ينجوا منها حتى عكفوا، بعدما شهدوا آلافاً من معجزات موسى، على أن يروا الله بأعينهم ولو مرة واحدة فيؤمنوا بأنه يكلّم موسى بنفسه "لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة" (سورة البقرة: 55) ونفس السؤال ردّده كفار مكة ومشركوها فقد اعترضوا على النبي بأنه لو يكلّمك الله فلم لا

يكلّمنا هو؟ فردّ القرآن على هذا الاعتراض بأنه لا يؤمن به إلا من يؤمن به وهو بالغيب، وبعبارة أخرى أعلن بأنّ من يريد الإيمان بالله بعد أن يمسّه ويفحّص عنه ويشهد كافة الحقائق بأعين رأسه، لا نصيب له من القرآن، فلا تصل بركة القرآن إلا من يؤمن به مستخدماً عقله لا شاهداً ظاهر الواقع.

وكذا صفة المؤمنين بأنهم يقيمون الصلوة إنما هي تعريض على اليهود وغيرهم من أتباعهم الذين قد ذكرهم القرآن في غير هذا الموقع بكلمات تالية:

"فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً" (سورة مريم: 59)

وكذا ذكرُ جانب المؤمنين للإنفاق تعريض على بخل اليهود وغيرهم من أتباعهم وحبّهم للمال فإنهم قد ضرب بهم المثل في حبّ الأموال، فقد صوّر القرآن في بداية نزوله ما كان عليه علماء اليهود وصوفيائهم، دعْ عامتهم، بكلمات تالية:

"يا أيها الذين آمنوا إنّ كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدّون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشّرهم بعذاب أليم" (سورة التوبة: 34)

وكذا "الذين يؤمنون" تعريض على تلك العصبية القومية التي قد أصبحت لهم عرقلة كبرى في سبيل إيمانهم بالقرآن. فلما كانت اليهود يدعون إلى الإيمان بالقرآن آخر الكتب التي أنزلها الله تعالى فكانوا يجيبون أنهم يؤمنون بالكتاب الذي نزّل فيهم وأن الإيمان به يكفيهم إيماناً بكتاب سماوي آخر فلن يؤمنوا بالقرآن ولا بكتاب سماوي غير هذا:

"وإذا قيل لهم آمنوا بما أنول الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه" (سورة البقرة: 91)

توصيف المؤمنين بأنهم هم الذين يؤمنون بالآخرة يشير إلى عدم يقين اليهود بالآخرة، الذي كانت تشهده كل شعبة من شعب حياتهم. ولو أنهم لم يكونوا يدّعون بالإيمان بالآخرة فحسب بل كانوا يدّعون أن الفلاح كله في الآخرة سيصل بهم ولا غير، ولكنهم قد خاضوا في الحياة الدنية وأسبابها، في جانب آخر، إلى حد فاقوا المشركين الذين إما لم يكونوا يتصوّرون الآخرة شيئاً أو

كان تصورهم لها غير واضح إن كان فيهم شيئ من تصور الآخرة. وقد اتبعوا هؤلاء المشركين في خطأ فهمهم لفلسفة الشفاعة فسقطوا في التوهم بأنهم لا يسقطون في جهنم البتة وإن حدث كذلك فلا يتجاوز سقوطهم فيها أياماً معدودات. ومن البديهي أن هذا النوع من الإيمان بالآخرة إيمان لايعنيّ فقد كشف القرآن الستار عن إيمانهم ذاك كما يلي:

"قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين. ولن يتمنوه أبداً بما قدّمت أيديهم والله عليم بالظالمين. ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا". (سورة البقرة: 94-96)

فقد اتضح من هذا التفصيل أنما صوّره القرآن هؤلاء المتقين بعد ذكر صفات المتقين ماز في جانب مؤمني الزمن الحديث وأن هؤلاء هم الذين كانوا أودع فيهم الجدارة الفطرية للتقوى وعلى هذا فقد وفّقوا الإيمان بالقرآن وفي جانب آخر كشف الستار عن اليهود ومن اتبعهم وأنهم بعيدون عن تقوى الله وما تنتجه من البركات وعلى هذا فلا يجيبون على دعوة القرآن هذه.

وجمعُ تلك التفاصيل كلها في هذه الكلمات القلائل وكشفُ الستار عن اليهود بدون ذكرهم إعجاز معجز للبلاغة القرآنية ولا غير.

4- أسئلة والردود عليها

فمن يتدبّر هذه الآيات تثور في ذهنه أسئلة منها:

أولها: أن دعوى كون القرآن كتاباً إلهياً وضعت كدعوى فقط ولم يذكر لها دليل والحال أنه إذا كان هذا هو الموضوع المركزي للسورة فلا يكفيه ذكرها كدعوى بلا دليل بل يجب أن يثبت هذا الواقع بدلائل قوية للغاية.

وثانيها: أنه قد قيل عن هذا الكتاب أنه هدًى للمتقين فإن كان هذا الكتاب هدى للمتقين فلا فائدة لنزوله فقد كان ينبغي أن يتحوّل ببركته الفاجر تقياً والمذنب صالحاً فإذا نزل الكتاب لإصلاح الصالحين بدلاً من إصلاح الفاجرين فنزوله ما لا فائدة تحته.

وثالثها: أن المتقين قد وصفوا أول ما وصفوا بأنهم يؤمنون بالغيب، وقد عمّ عن الإيمان بالغيب أنه يلده التقليد الأعمى أو التوهم أو حسن العقيدة. فإن صحّ

ذلك فيعني هذا أن القرآن لا يؤثر إلا فيمن له حسن الظن والعقيدة ولا يفيد من له عقل يعمله في مختلف شعب الحياة.

ورابعها: وكذا من صفات المتقين أنهم يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة وينفقون في سبيل الله ويؤمنون بكل ما أنزله الله ويوقنون بالآخرة. فالسؤال يثور هنا أنه إن يفعل هؤلاء ما سلف ذكره من الأعمال فأي شيئ بقي من هدى الرب التي يحتاجون إليها والتي يوفّرها هذا الكتاب؟ وهل الهدى شيئ يزيد على ما سلف ذكره، ويحتاج إليه المرء بعد أداء كل ما سلف من الخدمات؟

وخامسها: أنه قد ذكرت حسنتان اثنتان بعد ذكر الإيمان وهما الصلوة والإنفاق، فأي شيئ وراء أهميتهما سبّب ذكرهما هنا من بين سائر الحسنات الأخرى؟

ويمكن أن تثور هنا أسئلة أخرى ولكن يسهل للمرء أن يظفر بالردود عليها بعد تفكير قليل فنصرف النظر عنها، نعم الأسئلة التي ذكرناها لها أهمية وخطورة وعلى هذا فنحاول الردّ عليها حسب ترتيب ذكرها هنا:

والرد على السؤال الأول هو أنه ولو كان معارضوا القرآن ينكرونه فلم ينكروه بما أنّ كون القرآن كتاباً إلهياً لا يتضح لهم فقد اتضح ذلك لكل من أهل الكتاب والمشركين في بداية زمن هجرة المسلمين أي خلال نزول سورة البقرة على الأقل فالشيئ الذي كان يعرقل قبولهم للحق هو لم يكن أن الحق لم يتضح لهم بل أن الجدارة التي يجب توافرها في الطبائع لقبول الحق لم تكن موجودة فيهم، فلم تكن الحاجة إلى إثبات أن هذا كتاب إلهي وأن هذه دلائل على كونه كتاباً إلهياً بل احتيج إلى القول بأن هذا كتاب إلهي ولا شك في كونه كتاباً إلهياً ولكنه لا بد للاستفادة منه من جدارة في الطبائع ولذلك فقد فعل القرآن مثلما قلنا فبقول "هدًى للمتقين" أشار القرآن إلى الشرط الذي لا بد منه للإيمان بهذا الكتاب وهو التقوى فكأن القرآن هنا يعزّي النبي صلّى الله عليه وسلّم بأنه لا يحتاج كون القرآن كتاباً إلهياً إلى دليل ولا كونه رسولاً من الله فإنهما حقيقتان جليتان ولكن جلائهما لا يفيد من يخلو قلبه من تقوى الله، ومن عيناه مغطّيتان بالإدراكات الحسية، ومن عرّى نفسه عن الحسنات الفطرية، ومن جعله العصبية أعمى تماماً.

وفوق ذلك ينبغي لنا أن لا ننسى أن الخطاب في هذه السورة، أصلاً، وُجّه إلى اليهود كما ذكرنا ولم يكن اليهود جاهلين عن الكتاب النهائي والرسول الخاتم فقد جاء في التثنية أن الله قد وعدهم أنه سيرسل نبياً من بين إخوانهم فيضع كلامه في فمه ويكمل الشريعة على يديه وينتقم من أعدائه بواسطته فمن لم يطعه فهو سيعذّبه، إنه يكلّم باسم الله وستكون نبوءاته صادقة وهو يقيم في الأرض ما لم تكن كلمة الله هي العليا".

وقد كانت اليهود عارفين عن كل هذا كما أثبتت دعوة النبي وظروف حياته كلاً مما ذكر لاسيما ما تجلّى لهم بعدما هاجر النبي إلى المدينة، الأمر الذي قد أيقن اليهود أن ما تنبّأت عنه التوراة يصدّقها النبي محمّد صلّى الله عليه وسلّم، وزدْ على ذلك انتظار اليهود لنبي وكتابه طبق هذه النبوءة، ففي ضوء هذه الظروف دعوى "ذلك الكتاب" ليست مجرد دعوى بل كأن هذه الكلمات تشير بالبنان إلى أنّ هذا هو الكتاب الموعود الذي عقد معكم وعدُ نزوله والذي بقيتم منتظرين به والذي يصدّق كل ما قيل لكم من قبلُ.

ضع هذه الخلفية أمامك ثم تفكّر عن القضية فتجد أنه لم تكن الدعوى هنا تحتاج إلى أي دليل عليها بل كانت تحتاج إلى أن تبعد اليهود عن عصبيتهم وعنادهم وحسدهم ويجيبوا على هذا الكتاب الذي كانوا ينتظرون به لمدة طويلة ويجرّبوا أنواعاً من بركته ورحمته.

ولو أن الرد على السؤال الثاني قد جاء معظمه في غضون الرد على السؤال الأول ولكن أريد أن أوضّحه توضيحاً ما لكي يتجلّى لنا جوانبه التي لم تكن تتضح لنا.

لا يكفي للتأثير على المرء أن يكون الشيئ ذاته مؤثراً بل يجب أن يتصف المرء بجدارة التأثر من شيئ وذلك لأن الشمس لا تستفيد من ضوءها إلا من ليس بأعمى ولا يتمتع من تغريد البلبل إلا من ليس بأصمّ وهكذا فلا شكّ في كون القرآن نوراً وبصيرة وهدًى ولكنه لو أضاع رجل من جداراته ما يجب للاستفادة من هذا النور وهذه الهدى فلا نعيب القرآن لذلك فقد قال القرآن في غير موضع منه "إنّ في ذلك لعبرة لمن يخشى" (سورة النازعات: 26) و"إنّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد" (سورة ق: 37).

هذه إشارة إلى تلك الجدارة الفطرية للمرء، التي لا بد منها للاستفادة من القرآن وهذه هي التي سمّيت هنا بالتقوى.

لهذه التقوى درجات ومنازل أولاها: التقوى التي أودعت في فطرة كل إنسان والتي أشار إليها القرآن بكلمات "فألهمها فجورها وتقواها" فهذه التقوى ضرورية للاستفادة من كل دعوة إلى البرّ فمن أخرجها من نفسه فكأنه خلت نفسه مما أمكن له أن يرغّب الإنسان في أعمال البرّ فكما أن هذه التقوى ضرورية للتحريض على كافة أعمال الخير والرفاهية للبشر فكذلك هي ضرورية للإمالة إلى دعوة القرآن فالقرآن شيئ لم يكن يلتفت إليه الأخلعاء والمتهتكون فكان يرجى الميل إليه ممن بقي فيه شوب من البرّ وقد شهد التاريخ بأن دعوة القرآن لفتت من العرب من كان حليماً ذا حجى كما جذب من أهل الكتاب من كان تقياً صالحاً.

وأخراها: التقوى التي يسفر عنها اتباع القرآن، ولها درجات عديدة كذلك ولكن هذا الموقع لا يعني تفصيلها فلا نريد هنا إلا بيان أنه ولو أن "هدى للمتقين" تشير إلى التقوى التي هي الشرط اللازم للاستفادة من القرآن ولكنه قد ذكر من "يؤمنون بالغيب" إلى "وبالآخرة هم يؤقنون" صفات المتقين التي هي ما تسفر عنها التقوى التي يلدها اتباع القرآن.

والرد على السؤال الثالث هو أن الإيمان بالغيب لا يثبت ضعف الاعتقاد ولا التوهّم بل يثبت كون الإنسان ذاتاً روحياً وعقلياً، وطبقاً لهذا الجانب ذكره القرآن هنا فهنا أناس ينحصر كل سعيهم في الإدراكات الحسية فلا يرغبون فيما هو فوق تلك ولا يحاولون تجاوزها فهم يقيّدون عقولهم التي أودعت فيها الطموح إلى العلى والتي لا تنحصر في الإدراكات الحسية بل ما هي فوق تلك الإدراكات، يقيّدونها في تلك الإدراكات ولا يدعونها تتجاوزها فتسعى فيها ما استطاعت.

وهنا أناس آخرون لا يقيمون وزناً للإدراكات الحسية والأشياء المادية بل يهمّون العقل وما يدركه فهم يعتبرون العقل ميزة الإنسان وجوهره، ويعدّونه ما يفرّق بين الناس والبهائم، ويسرّون من أعماق قلوبهم فيما يفتح عليهم العقل لا فيما يحسّونه وقد أشار القرآن إلى تلك الفئة بكلمات "يؤمنون بالغيب" فهو يرى أن هذه هي الفئة التي تصاحب علاه كما شبّه الفئة الأولى بالبهائم بل أضلّ منها

فقال "أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً" (سورة الفرقان: 44). أي أن استماعهم ليس بالاستماع الحقيقي ولا إدراكهم إدراكاً أصلياً وذلك بما أنهم قد وطّنوا عقولهم لخدمة الإدراكات الحسية، فهؤلاء هم الحمقاء الذين يعملون السيوف مقام المناجل.

فالإيمان بالغيب يعني أنهم ليسوا بمن يعكف على الحس ولا المادة بل هم يمشون كما يهديه العقل ويعترفون بما ثبت عقلياً أو شهد به الفطرة، ويضحّون بما يحتاجون إليه من كل أنواع الراحة واللذة المحسوسة والمادية في سبيل تلبية متطلباته.

ولو أن الرد على السؤال الرابع قد جاء معظمه في غضون الرد على السؤال الثاني ولكنني أوضّحه بعض التوضيح هنا.

لنلاحظ قبل كل شيئ أن الصفات التي تم بيانها بعد المتقين، هي صفات توضيحية أي القرآن قد أشار بالبنان إلى من كان يراه مصدقاً لها في ذاك الزمن فهؤلاء هم الذين يتصفون بالتقوى فقد استفادوا مني فلا تعن بهذه الصفات أن هذه الصفات شرائط بدائية للاستهداء من القرآن بل هي مما يسفر عنها اتباع القرآن.

والواقع الثاني هو الذي سمّاه القرآن بالهدى التي قمنا بتوضيحها في موقعها فهي حقيقة زائدة على الأعمال والمعتقدات الظاهرة فالأعمال والمعتقدات إما هي نتيجة لتلك الهدى أم أسباب وذرائع للحصول عليها فهي ليست بالهدى ذاتها. فكلما تزداد رغبة المرء في الأعمال والمعتقدات يزداد هدًى فقد قال الله تعالى: "والذين اهتدوا زادهم هدًى" (سورة محمد: 17)

وللرد على السؤال الأخير نقول إنه يتضح بالتفكر في القرآن أن الصلوة والزكوة حسنتان أساسيتان لدى الإسلام، والحسنات الأخرى كلها تأتي تحت هاتين بل هي تنولد منهما فقد ذكرتا في غير موضع من القرآن بحيث أنهما كفيتا كافة الحسنات لما ذكرتا فقد جاء "فإن تابوا وأقاموا وآتوا الزكوة فإخوانكم في الدين" (سورة التوبة: 11) وقيل في توصيف إسماعيل عليه السلام "كان يأمر أهله بالصلوة والزكوة وكان عند ربه مرضياً" (سورة مريم: 55) وقد

جاء على لسان عيسى عليه السلام "وأوصاني بالصلوة الزكوة ما دمت حياً" (سورة مريم: 31)

ولو أن الآيات المذكورة أعلاه تذكر الصلوة والزكوة فحسب ولكن كلاً منا يفهم بسهولة أنه لم يرد بهما هاتان الحسنتان بل أريد منهما حسنات أخرى ولكنهما جاء ذكرهما بما أنهما أساسان لكافة تلك الحسنات.

فإن تفكّر في أصل تينك الحسنتين تجد أنهما تجدران بأن تنالا تلك الأهمية في الدين؛ إلى أي شيئ يحتاج المرء لكونه عبداً صالحاً لله؟ إلى أن يتعلق بربه محكماً في جانب وفي جانب آخر يتصل بخلقه متيناً؟ فالصلوة تعلّق المرء بالله محكماً كما أن الإنفاق يوصله بخلقه متيناً فإن يؤدّ المرء حقوق ربه ويعرفْ حقوق خلقه فإنه قد فاز بمفتاح كافة الحسنات الذي يفتح به أبواب غيرها من الحسنات فيسهل له أداؤها، وقد قال عيسى عليه السلام ما يشبه ذلك فقد جاء في الإنجيل:

"وسأله واحد منهم وهو ناموسيّ ليجرّبه قائلاً: يا معلّم أية وصية هي العظمى في الناموس فقال له يسوع تحبّ الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك، هذه هي الوصية الأولى والعظمى. والثانية مثلها تحبّ قريبك كنفسك. بهاتين الوصيتين يتعلق الناموس كله والأنبياء". (متى: 35:22-40)

فيتجلّى من قول المسيح عليه السلام هذا أن الدين والشريعة بأجمعهما يبنيان على هاتين الحسنتين وكونهما حسنتين أساسيتين لا يتضح من القرآن فحسب بل يثبت من التوراة والإنجيل وصحف الأنبياء الأخرى.

ترجمة من الأردوية: د. أورنك زيب الأعظمي

الأدب العربي الجاهلي عوناً كبيراً في تفسير محتويات القرآن

- د. أورنك زيب الأعظمي

الحمد لله الذي هدانا للإيمان، بما أنعم علينا القرآن وحفظه عن النسيان وتحريف البيان، بما يسّره على اللسان، وبما أحيى لغة بني عدنان على تقادم الزمان، والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد الذي أيّده الله بأقوى سلطان وأبقى برهان، بما أرسله بهذا الفرقان الذي هو غاية الهدى وتمام التبيان، أما بعد!

فقد واجه كلّ رسول تصدّياً موافقاً لعصره وتصدّي عصر نبيّنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم كان هو براعة اللغة وطلاقة اللسان. يشير إلى ذلك آية القرآن التالية:

"إنه لتنزيل ربّ العالمين. نزّل به الروح الأمين. على قلبك لتكون من المنذرين. بلسان عربيّ مبين"[1].

فالعرب كانوا يسجدون لكلّ ما هو عربيّ فصيح فيقول طلعت حرب عن المعلقات التي كانت بالعربية الفصحى:

"إنّ العرب بقيت تسجد لهذه المعلّقات مدة طويلة لفصاحتها إلى أنْ ظهر الإسلام وأبطل القرآن بسطوة فصاحته اعتبار العرب لهذه المعلّقات"[2].

وبما أنّنا نحتاج لشرح كلام أو تفسيره إلى تراثه المنظوم أو المنثور، والقرآن بلغة العرب، فاعتبر العلماء من السلف إلى الخلف التراث العربي الأدبي عوناً كبيراً لشرح كتاب الله وتفسيره وفيما يلي نتحدّث عن مدى دعم الأدب العربي الجاهلي في شرح القرآن الكريم وتفسيره.

---

[1] سورة الشعراء: 192-195

[2] تاريخ دول العرب والإسلام، 86/1

أقوال العلماء في هذا الشأن: كما ذكرت أنّ للأدب العربي الجاهلي دوراً كبيراً في شرح محتويات القرآن الكريم واعترف به العلماء من السلف إلى الخلف فيقول ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنه:

"الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه"[1].

ويقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

"أيها الناس! تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم فإن فيه تفسير كتابكم"[2].

ويقول مجاهد:

"لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب"[3].

ويقول ابن كثير:

"... فإن من القرآن ما استأثر الله تعالى بعلمه، ومنه ما يعلمه العلماء ومنه ما تعلمه العرب من لغاتها"[4].

ويقول الإمام الزركشي:

"ليس لغير العالم بحقائق اللغة ومفهوماتها تفسير شيئ من الكتاب العزيز، ولا يكفى في حقه تعلّم اليسير منها"[5].

ويقول الدكتور عمر فرّوخ:

"نحن نقبل الشعر الجاهلي كله على أنه من مصادر الحياة في الجاهلية"[6].

---

[1] الإتقان في علوم القرآن، 119/1
[2] الموافقات، 88/2
[3] البرهان في علوم القرآن، 294/1
[4] تفسير القرآن العظيم، 63/1 وهو الذي قال:
"أما القرآن فجميعه فصيح في غاية نهايات عند من يعرف ذلك تفصيلاً وإجمالاً ممن فهم كلام العرب وتصاريف التعبير"، تفسير القرآن العظيم، 63/1
[5] البرهان في علوم القرآن، 294/2
[6] تاريخ الجاهلية، ص 15

ويقول الدكتور ناصر الدين الأسد:

"الشعر أصدق مصدر لدراسة حياته وحياة قومه من حوله"[1].

وكذا كثر الاستدلال بالأدب العربي الجاهلي في تفاسير الطبري والزمخشري والرازي والقرطبي والمهائمي حتى أننا نجد كثرة كاثرة من الاحتجاج بكلام العرب القحّ في تفسير ابن كثير الذي يعتبر أبرز تفاسير المنقول وأكثرها ثقة وفي القرن العشرين برز مفسّر كبير من أرض الهند لم يفق أقرانه فحسب بل لم يبلغ شأوه كبار المفسّرين في هذا المجال وهو الإمام عبد الحميد الفراهي. يقول الفراهي في هذا الشأن:

"فأما في سائر الألفاظ وأساليب حقيقتها ومجازها فالمأخذ فيه كلام العرب القديم والقرآن نفسه. وأما كتب اللغة فمقصّرة، فإنها كثيراً ما لا تأتي بحدّ تامّ، ولا تميز بين العربي القحّ والمولد، ولا تهديك إلى جرثومة المعنى، فلا يدرى ما الأصل وما الفرع، وما الحقيقة وما المجاز. فمن لم يمارسْ كلام العرب واقتصر على كتب اللغة ربّما لم يهتد لفهم بعض المعاني من كتاب الله. ومن كلام العرب القديم الذي وصل إلينا ما هو منحول وما هو شاذ، ولكن لا يصعب التمييز بين المنحول والصحيح على الماهر الناقد. فينبغي لنا أنْ لا نأخذ معنى القرآن إلا مما ثبت، وكذلك يجب أنْ نترك المعنى الشاذّ من اللغة"[2].

فبدا من هذه الأقوال الكثيرة من مختلف الصحابة والمفسّرين والباحثين أنّ الأدب العربي لاسيما الجاهلي يأخذ بأيدينا فيعيننا في شرح محتويات القرآن من مفرداته وعباراته الخاصة وأساليبه والعقائد والأفكار التي أشار إليها القرآن والمجتمع الذي انتقده الكتاب العزيز فقام ببناء مجتمع آخر إسلامي. نجد هذا كله مذكوراً في التراث العربي الجاهلي، التراث المنظوم والمنثور كليهما إلا أنّ نصيب التراث المنظوم أكثر من حظّ المنثور فنكثر الاستدلال به فيما نقول ونرى في هذه المقالة الوجيزة.

---

[1] مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص 6

[2] فاتحة نظام القرآن، ص 12-13

مفردات القرآن: أبدأ حديثي بالمفردات فإنها تلعب دوراً رياديّاً مهمّاً في فهم أي قضية أو بحث فيقول الإمام الفراهي مشيراً إلى أهمّية المفردات في توجيه القارئ إلى الهدف المراد أو زلّ قدميه في وادي الضلال:

"لا يخفى أن المعرفة بالألفاظ المفردة هي الخطوة الأولى في فهم الكلام وبعض الجهل بالجزء يفضي إلى زيادة جهل بالمجموع وإنما يسلم المرء عن الخطأ إذا سدّ جميع أبوابه فمن لم يتبين معنى الألفاظ المفردة من القرآن أغلق عليه باب التدبر وأشكل عليه فهم الجملة وخفى عنه نظم الآيات والسورة... ثم سوء فهم الكلمة ليس بأمر هيِّن، فإنه يتجاوز إلى إساءة فهم الكلام وكل ما يدلّ عليه من العلوم والحكم فإن أجزاء الكلام يبين بعضها بعضاً للزوم التوافق بينهما..."[1].

ويمضي قائلاً:

"ربما ترى أن الخطأ في معنى كلمة واحدة يصرف عن تأويل السورة بأسرها فيتوجه المرء إلى سمت، كلما مرّ فيه بعد عن الفهم مثل لفظ القسم وأدواته"[2].

وبما أنّ مفردات القرآن أكثر بكثير فنأخذ طرفاً منها ونتحدّث عن معانيها في ضوء كلام العرب. وهي كما يلي:

1. **الآلاء:** جاءت هذه الكلمة 34 مرة في القرآن ودراسة هذه المواضع كلها تدل على أنها تعني: الفعل العجيب والنعمة والعذاب وإذا أنعمنا النظر في استخداماتها وجدنا أن هذه كلها تتعلق بأمر عجيب فالنعم التي ذكرها القرآن هي من نوع الفعال الصعبة وكذلك العذاب واقرء الآيات التالية لكي يتضح لك ما أقول:

"خلق الإنسان من صلصال كالفخّار وخلق الجانّ من مارج من نار فبأيّ آلاء ربّكما تكذّبان"[3].

وقال في موضع آخر:

---

[1] مفردات القرآن، ص 4

[2] المصدر نفسه

[3] سورة الرحمن: 10-13

"والأرض وضعها للأنام فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام والحبّ ذو العصف والريحان فبأيّ آلاء ربّكما تكذّبان"[1].

وقال أيضاً:

"وأنه أهلك عاداً الأولى وثمود فما أبقى وقوم نوح من قبل إنهم كانوا هم أظلم وأطغى والمؤتفكة أهوى فغشّاها ما غشّى فبأيّ آلاء ربّك تتمارى"[2].

فثبت من هذه المواقع أن كلمة "الآلاء" لا تعني إلا الفعال العجيبة من الخلق والنعمة والعذاب ولمزيد البيان نتتبع استعمالها في كلام العرب القح فقال طرفة:

كامل يحمـــل آلاء الفتى نبهٍ سيِّد ســادات خضم[3]

وقالت مية بنت ضرار ترثي أخاها:

كريم ثنـــــــــاه وآلاؤه وكافي العشـيرة ما غالها[4]

وقال المهلهل في رثاء أخيه كليب:

الحزم والعزم كانا من طبائعه ما كل آلائه يا قوم أحصيها[5]

وقال الأجدع الهمداني:

ورضيت آلاء الكميت فمن يبع فرساً فليس جوادنا بمبـــاع[6]

وقال فضالة بن زيد العدواني:

وفي الفقر ذل للرقــاب وقلما رأيت فقيراً غير نكس مذمم

يلام وإن كـان الصواب بكفه ويحمد آلاء البخيل المـدرهم[7]

2. **الآية:** نرى في القرآن أنّ الله تعالى كثيراً ما يستخدم كلمة "الآية" للدلالة على توحيده وقدرته على شيئ فيقول مثلاً في موضع منه:

---

[1] السورة نفسها: 15-16
[2] سورة النجم: 50
[3] ديوان طرفة بن العبد، ص 110
[4] لسان العرب، مادة: ع ش ر
[5] العقد الفريد، 217/5
[6] الأصمعيات، ص 69
[7] الحماسة البصرية، 82/2

"بل هو آيات مبيّنات في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون"[1].

نجد لشرحها أمثلة عديدة في كلام العرب فقال حارث بن حلزة اليشكري:

من لنا عنده من الخير آيا ت ثلاث في كلهنّ القضاء[2]

وقال زهير بن أبي سلمى:

أراني إذاما شئت لاقيت آية تذكر في بعض الذي كنت ناسيا[3]

وقال النمر بن تولب العكلي:

وأقصر عنها وآياتها يذكرنه دائه الأقدما[4]

وقال جندب وهو يرثي أخاه:

وقالوا قتلناه في غارة بآية أنْ قد ورثنا النبالا[5]

وقال عبيد بن الأبرص:

تريني آية الإعراض عنها وفظّت في المقالة بعد لين[6]

وقال امرؤ القيس الكندي:

لمن طلل داثر آيه تقادم في سالف الأحرس[7]

وقال بشر بن أبي حازم:

تغيّرت المنازل بالكثيب وعفّى آيها نسجُ الجنوب[8]

ففي كافة الأبيات المذكورة أعلاه ذكرت كلمة "الآية" للدلالة على العلامة والعلم.

3. **جيد:** استخدم القرآن كلمة "جيد"[1] لعنق زوجة أبي لهب والجيد كلمة تستخدم للعنق اللطيف الطويل الجميل ولا نجد هذا المعنى إلا بتتبع كلام العرب فقال امرؤ القيس الكندي:

---

[1] سورة العنكبوت: 49
[2] شرح ديوان الحماسة للتبريزي، 407/1
[3] ديوان زهير بن أبي سلمى، ص 170
[4] شعر النمر بن تولب الكلبي، ص 170
[5] رياض الأدب، ص 82
[6] ديوان عبيد بن الأبرص، ص 133
[7] ديوان امرئ القيس، ص 339
[8] مختارات ابن الشجري، 21/2

وجيد كجيد الرئم ليس بفاحش إذا هي نصّته ولا بمعــطّل[2]

وقال أيضاً:

ليالي ســـلمى إذا تريك منصـّباً وجيداً كجيد الرئم ليس بمعطال[3]

وقال عنترة بن شدّاد العبسي:

وكأنما التقت بجـيد جداية رشأ من الغزلان حرٍّ أرثم[4]

وقال الأعشى الكبير:

روّحته جيداء ذاهبة المر تع لا حبـة ولا مغـلاق[5]

وقال أيضاً:

وجـيد أدمــاء لم تذعـر فرائصها ترعى الأراك تعطي المرد والورثا[6]

وقال زهير بن أبي سلمى:

بجيـد مغــزلة أدمــاء خادلة من الظباء تراعي شادناً خرقا[7]

وقال النابغة الذبياني:

كأنّ الشذور والياقوت منها على جيـداء فاترة البغـــام[8]

فيبدو من دراسة هذه الأبيات أنّ "جيد" كلمة تستخدم للعنق الطويل الجميل اللطيف[9]، ونظراً لهذا المعنى قال الفزّي في نفسه:

ولا تثقـلا جيدي بمنة جاهـل أروح بها مثل الحمام المطوّقا[1]

---

[1] سورة المسد: 5

[2] ديوان امرئ القيس (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، ص 16

[3] المصدر نفسه، ص 28

[4] شرح المعلقات السبع، ص 211

[5] ديوان الأعشى الكبير، ص 248

[6] المصدر نفسه، ص 403

[7] ديوان زهير بن أبي سلمى، ص 39

[8] النابغة الذبياني، ص 187

[9] والعرب كانوا يفضلون المرأة الجيداء كما قال جاهلي حينما سئل عن المرأة المفضلة لديه:

"الهركولة اللفاء الممكورة الجيداء التي يشفي السقيم كلامها ويبري الوصب إلمامها، التي إن أحسنت إليها شكرت وإن أسأت إليها صبرت وإن استعتبتها أعتبت، الفاترة الطرف الطفلة الكف العميمة الردف"، جمهرة خطب العرب، 21/1

4. **أحوى:** استخدم في سورة الأعلى كلمة ضمن نموّ نبات وهي "أحوى"[2]. ذكر معظم المفسّرين أنّ معناها "نبات جافّ" ولكننا نجد معنى لها مخالفاً عن الماضي حينما ندرس الشعر العربي الجاهلي فيقول امرؤ القيس الكندي:

وغيث من الوسميّ حوٍّ تلاعه تبطنته بشـــــيظم صلتان[3]

ويقول زهير بن أبي سلمى:

وغيث من الوسميّ حوٍّ تلاعه أجابت روابيه النجا وهواطله[4]

ويقول كذلك:

فقال شياه راتعات بقفـــــرة بمستأسد القريان حوٍّ مسايله[5]

ويقول تأبّط شرّاً:

مسبل في الحيّ أحوى رفلّ وإذا يغـزو فســمع أزلّ[6]

ويقول أسود بن يعفر:

ولقد غدوت لعازب متنــاذر أحوى المذانب مؤنق الروّاد[7]

ويقول جابر بن حريش:

ولقـد أرانا يا سـميّ بحـــــائل نرعى القرى فكامساً فالأصفرا
فالجزع بين ضباعة فرصـــــافة فعوارض حـوّ البسابس مقفـرا
لا أرض أكثر منك بيض نعــامة ومذانباً تندى وروضــاً أخضرا
ومغبّباً بحمى الصـــــوار كأنه متخـــــمّط قطـم إذاما بربرا
إذ لا تخاف حدوجــنا قذف النوى قبل الفســـــاد إقامة وتديّرا[8]

فكلمة "أحوى" في الأبيات المذكورة أعلاه تعني ما نقول ونرى.

---

[1] البلاغة الواضحة، ص 139
[2] سورة الأعلى: 5
[3] ديوان امرئ القيس، ص 87
[4] ديوان زهير بن أبي سلمى، ص 103
[5] المصدر نفسه، ص 105
[6] شرح ديوان الحماسة للتبريزي، 161/2
[7] المفضّليات، ص 219
[8] شرح ديوان الحماسة للتبريزي، 74/2

5. **شوى:** قال الله تعالى في نار جهنّم: "نزّاعة للشوى"[1].
فنودّ أنْ نقول شيئاً عن تحقيق هذه الكلمة في ضوء كلام العرب الجاهلي. فقال ابن حزابة الحماسي:

ومشـمّر للمنـايا عن شـــواه إذا ما الوغد أسبل ثوبيه على القدم[2]

وقال امرؤ القيس الكندي:

سليم الشظى عبل الشوى شنج النسا له حجبات مشرفات على الفال[3]

وقال جرير:

ماذا ذكرت من الهذيل وقد شتا فينا الهذيل وفي شواه كبول[4]

وقال أفوه الأودي:

تظل غيارى عـند كل سـتيرة تقلّب جيداً واضحاً وشوى عبلا[5]

وقال الخرنق:

سـار به أجـــــود ذو ميعة عبلاً شواه غير كاب عشور[6]

وقال الأعشى:

مستقدم البركة عبل الشوى كفتٌ إذا عضّ بفأس اللجام[7]

وقال المثقب العبدي:

كأني وأقتادي على حمشة الشوى يجور صـراريّ بها وتقيمها[8]

وقال عنترة العبسي:

وحشيتي سرج على عبل الشوى نهـدٍ مراكله نبيل المخـزم[9]

فيبدو من هذه الاستخدامات أنّ كلمة "شوى" تعني لحم الساق.

---

[1] سورة المعارج: 16
[2] شرح ديوان الحماسة للتبريزي، 113/2
[3] ديوان امرئ القيس، ص 36
[4] ديوان جرير، 96/2
[5] الأغاني، 166/12
[6] ديوان خرنق، ص 35
[7] شعراء النصرانية، ص 391
[8] ديوان المثقب العبدي، ص 50
[9] شعراء النصرانية، ص 71

عبارات القرآن الخاصة: وبجانب المفردات التي استخدمها العرب في كلامهم ثم تناولها القرآن بشيء من التدرج هناك عبارات خاصة جاء ذكرها في كلام العرب واستخدمها القرآن كذلك. أعني بهذه العبارات "Idiom" و "Phrase" فالقرآن يكثر استعمالاتها لإبلاغ الرسالة عامة العرب الذين كانوا عارفين لها وناطقين بها. لا أريد أن استقصيها بل اختار منها ما لا يمل القارئ ولا تمتلئ بها المقالة.

1. **أجمعوا أمرهم:** هذه عبارة خاصة للغة العربية تعني عقد الإجماع على شيء. استخدمها القرآن كما يلي:

"واتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه يا قوم إنْ كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكّلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة"[1].

واستخدمها الأدب العربي في نفس المعنى فيقول زهير بن أبي سلمى في النعمان:

فقال لهم خيـــراً وأثنى عليهم ووودعهم وداعَ أن لا تلاقيـــــا
وأجمع أمـراً كـان ما بعـده له وكان، إذاما اخلولج الأمر، ماضيا[2]

ويقول الحارث بن حلزة عن قبيلة عمرو بن كلثوم:

زعموا أن كل من ضرب العيـ ـر موالٍ لنـــــــا وأنّـا الـولاء
أجمعوا أمرهم بليـــــــل فلما أصبحوا أصبحت لهم ضوضاء
من مناد ومن مجيب ومـن تصـ ـهال خيـل خلال ذاك رغـــــاء[3]

فإجماع الأمر إحكامه وإبرامه[4] وإليه الإشارة في قوله، تعالى، المذكور أعلاه:

2. **أحصن فرجه:** قال الله تعالى في مريم بنت عمران:

"والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين"[1]

---

[1] سورة يونس: 71، يقول ابن كثير في شرحها: "اجتمعوا" و"أفصلوا حالكم" تفسير القرآن العظيم 441/2

[2] ديوان زهير بن أبي سلمى، ص108 وقال كرم البستاني في شرح "أجمع أمراً": عزم على أمر" ديوانه ص108

[3] شرح القصائد العشر، ص297-299

[4] قال التبريزي في شرحه "أجمعوا أحكموا"، شرح القصائد العشر، ص298

يقول عن هذه العبارة المعلِّم عبد الحميد الفراهي في حواشيه على القرآن الكريم:

"أحصن فرجه: تحصن من السوء، كما يقال: سد الثلمة، ورتق الفتق، وجبر الكسر، وحمى البيضة. فما يراد منه حقيقة أفراد الألفاظ والفرج ههنا بعينه لا يدل إلى على مظنة السوء مثل الخلل وقد استعمل للرجال والنساء ولفرجة رجلي الفرس"[2]

ويقول لبيد بن أبي ربيعة العامري:

فغدت كلا الفرجين تحسب أنها مولى المخافة خلفها وأمامها[3]

ويقول زهير بن أبي سلمى:

وكل غريري كأن فروجـــــــه إذا رفّعت منه فروج حصان[4]

ويقول امرؤ القيس:

لها ذنب مثل ذيل العروس تســـدّ به فرجها من دبر[5]

ويقول عمرو بن قميئة:

ولم يحم فرج الحي إلا محافظ كريم المحيّا ماجد غير أحردا[6]

ويقول متمم بن نويرة:

أهـــوى ليحمي فرجها إذ أدبرت زجلاً كما يحمي النجيد المشرع[7]

3. **ضرب عنه الذكر صفحاً:** قال الله تعالى:

"حم والكتاب المبين إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم أفنضرب عنكم الذكر صفحاً أن كنتم قوماً مسرفين وكم أرسلنا من

---

[1] سورة الأنبياء: 91

[2] حواشي الإمام الفراهي على القرآن الكريم، حاشيته على سورتي الأنبياء والتحريم

[3] ديوان لبيد بن أبي ربيعة العامري، ص311

[4] ديوان زهير بين أبي سلمى، ص258

[5] ديوان امرئ القيس، ص64. يقول ابن قتيبة في "أدب الكاتب":
"لم يرد بالفرج هنا الرحم، وإنما أراد ما بين رجليها، تسده بذنبها" ص115

[6] ديوان عمرو بن قميئة، ص30

[7] المفضليات، ص50

نبي في الأولين وما يأتيهم من نبي إلا كانوا بِه يستهزؤون فأهلكنا أشد منهم بطشاً ومضى مثل الأولين"[1]

هذه عبارة خاصة يتم استخدامها للإعراض الكلي عن شيء، وهي تأتي هكذا أو بشيء من التغيير. فيقول الشنفري في قصيدته:

أديم مطال الجـــوع حتى أميته وأصرف عنه الذكر صفحا فأذهل

وأستف ترب الأرض كيلا يرى لـه علي من الطول امـــــرؤ متطول

وإن مدت الأيدي إلى الزاد لم أكـن بأعجلهم، إذ أجشع القــوم أعجل[2]

ويقول الإمام مسلم:

"وقد تكلم بعض منتحلي الحديث من عصرنا في تصحيح الأسانيد وتسقيمها يقول لو ضربنا عن حكايته وذكره صفحاً لكان رأياً متيناً ومذهباً صحيحاً"[3]

ويقول الزمخشري في مقاماته:

"يرى به الغرض الراجع إلى الدين ضارباً صفحاً عمن يطلبه"[4]

ويقول ابن كثير:

"ذكر ابن أبي حاتم وابن جرير هنا آثاراً عن بعض السلف رضي الله عنهم أحببنا أن نضرب عنها صفحاً لعدم صحتها فلا نوردها"[5]

4. **كشف عن ساق:** جاء في القرآن الكريم:

"يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون"[6]

هذه العبارة تستخدم عندما يقع أمر عظيم يهرب فيه الرجال والنساء رافعين مآزرهم كاشفين عن أسواقهم فقال ذو الرمة:

قطـعت بنهاض إلى صعــدائه إذا شمرت عن ساق خمس ذلاذله[7]

---

[1] سورة الأحزاب: 1-8

[2] مختارات ابن الشجري، 18/1 ومختارات شعراء العرب، ص23

[3] صحيح مسلم، 22/1

[4] مقامات الزمخشري، ص13

[5] تفسير القرآن العظيم، 499/3

[6] سورة القلم: 42

[7] ديوان ذي الرمة، ص1250

وقال أبو جندب الهذلي:

وكنت إذا جارٌ دعـا لمضــوفة أشمر حتى ينصف الساقَ مئزري[1]

ويكثر استعمالها عند شدة الحروب فيقول حاتم الطائي:

أخو الحرب إن عضت به الحرب عضها

وان شمرت عن ســـاقها الحرب شمرا [2]

وقال الحارث مفتخراً أمام كسرى:

"أيها الملك إن الفارس إذا حمل نفسه على الكتيبة مغرِّراً بنفسه على الموت، فهي منية استقبلها، وحياة استدبرها، والعرب تعلم أني أبعث الحرب قدماً، وأحبسها وهي تصرّف بها حتى إذا جاشت نارها وسعرت لظاها، وكشفت عن ساقها، جعلت مقادها رمحي، وبرقها سيفى، ورعدها زئيري، ولم أقصِّر عن خوض خضخاضها..."[3]

ويقول شاعر مشيراً إلى هذا الواقع:

تذهل الشيخ عن بنيه وتبدي عن خدام العقيلة العذراء[4]

وقال آخر:

كان منا المطاردون على الأخر ى إذا أبدت العذارى الخداما[5]

فثبت أن المراد منها شدة الأمر، ويؤيد باقي القرآن فجاء في سورة المعارج:

" يوم يخرجون من الأجداث سراعا كأنهم إِلى نصب يوفضون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون"[6]

وجاء في سورة يس:

---

[1] أشعار الهذليين، ص358
[2] ديوان حاتم الطائي، ص49
[3] جمهرة خطب العرب، 58/1
[4] لسان العرب، مادة: خ د م
[5] المصدر نفسه والمادة نفسها
[6] سورة المعارج: 43-44

"ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهِم ينسلون"[1]

5. **لسان صدق:** قال الله تعالى في عديد من مواضع القرآن فجاء في سورة يونس:

"أ كان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهِم قال الكافرون إن هذا لساحر مبين"[2]

وجاء في نفس السورة:

"ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون"[3]

هذه عبارة خاصة لعربية الجاهليين وهي تعني ذكراً حسناً ثابتاً فاللسان تعبير عن الذكر، والصدق بهذا الأسلوب يعني الثبات.استعملت العرب هذه العبارة فقال عنترة بن معاوية بن شداد العبسي:

جاءت يداي لـه بعاجل طعنـــة بمثقف صدق الكعوب مقوَّم[4]

فصدق الكعوب أي ثابت الكعوب.

وقال حسان بن ثابت الأنصاري:

فتيان صدق كالليوث مســاعر من يلقهم يوم الهياج يعـود[5]

ونفس التعبير جاء عند مسكين الدارمي:

وفتيان صدق لست مطلع بعضهم على سر بعض غير أني جماعها[6]

وقال الأنصاري أيضاً:

وندمان صدق تمطـر الخير كفه إذا راح فياض العشيات حضرما[7]

---

[1] سورة يونس: 49-51
[2] السورة نفسها: 2
[3] السورة نفسها: 93
[4] شرح القصائد العشر، ص238
[5] ديوان سيدنا حسان بن ثابت الأنصاري، ص37
[6] شرح ديوان الحماسة للتبريزي، 2/2
[7] ديوان سيدنا حسان بن ثابت الأنصاري، ص96

فالصدق هنا ليس بمعنى "صادقين" بل "ثابتين في الود".

وقال عمرو بن معد يكرب الزبيدي:

واستيقنوا منا بـوقع صـــــــادق هربوا وليس أوان ساعة مهرب[1]

وقال أيضاً:

لقونا فضمّوا جانبينا بصــادق من الطعن مثل النار في الحطب اليبس[2]

فلسان صدق يعني ذكراً حسناً ثابتاً ونفس المعنى اختاره ابن عباس في شرحه:

"قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس يعني الثناء الحسن"[3]

ونفس الرأي أدلى به السدي[4] ومالك بن أنس.[5]

المشاكل النحوية: وكما يعين الأدب العربي الجاهلي في شرح معاني القرآن فذكلك يمدّ في حلّ عقد مشكلات القرآن النحوية ولإثبات هذه الدعوى نذكر فيما يلي أمثلة من مشكلات القرآن النحوية ونقوم بحلّها في ضوء الأدب العربي الجاهلي.

1. **حذف الماضي المركب بالمضارع:** في معظم الأحيان يحذف القرآن صيغة الماضي المركبة بالمضارع لأجل الإخبار بمواصلة ذلك الفعل فقال- مثلاً- تعالى في كتابه العزيز: "قد نرى تقلّب وجهك في السماء ---"[6].

وإذا كشفنا عن المحذوف وجدنا الفعل "قد كنّا نرى تقلّب وجهك ---" أي واصل النبي صلّى الله عليه وسلّم تقلّب وجهه في السماء دعاءً لتبديل القبلة وكان الله يرى هذا كله.

وعندما نتتبع كلام العرب الجاهلي نجد دلائل عديدة على ما أشرنا إليه فقال امرؤ القيس الكندي:

وقد اغتدي والطير في وكناتها بمنجـرد قيــد الأوابد هيكل[1]

---

[1] شعر عمرو بن معد يكرب الزبيدي، ص50

[2] المصدر نفسه، ص114

[3] تفسير القرآن العظيم، 131/3

[4] المصدر نفسه والصفحة ذاتها

[5] المصدر نفسه والصفحة ذاتها

[6] سورة البقرة: 144

أي وقد كنت اغتدي.

وقال الحطيئة:

تركت الميــاه من تميــم بلاقعاً بما قد ترى منهم حلولاً كراكرا[2]

أي قد كنت ترى.

وقال حسان بن ثاب الأنصاري:

قــد أراني هنــاك حقّ مكيـن عند ذي التاج مجلسي ومكاني[3]

أي قد كان أراني.

وقال أيضاً:

فقد يصادف باغي الخـير حاجته فيها ويأوي إليها الذكر والحسب[4]

أي فقد كان يصادف.

وقال أبو محجن الثقفي:

قـد يعـلم الناس أنا من سـراتهم إذا سما بصر الرعديدة الفرق[5]

أي قد كان يعلم.

2. **حذف الفعل بعد فعل مشابه:** وبما أنّ العرب كانوا أسرع الأمم إلى فهم الكلام الموجز فحذفوا جزءه المفهوم ومن مواقع مثل هذا الحذف حذف الفعل بعد فعل يشابهه فمثلاً يقولون: أكلت التمر والحليب أي أكلت التمر وشربت الحليب فحذفوا "شربت" ودلّ عليه الفعل "أكلت" وقد كثر مثل هذا الأسلوب في القرآن الكريم لما أنه نزل بلغتهم فقال تعالى:

"وألقى في الأرض رواسي أنْ تميد بكم وأنهاراً وسبلاً لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون"[6].

وإنْ فككنا الحذف لصار الكلام هكذا: وألقى في الأرض رواسي أنْ تميد بكم وفجّر أنهاراً كي تسقوا ومهّد سبلاً لعلكم تهتدون وجعل علامات وبالنجم هم يهتدون".

---

[1] شرح ديون امرئ القيس، ص 37

[2] ديوان الحطيئة، ص 88

[3] ديوان سيدنا حسان بن ثابت الأنصاري، ص 111

[4] المصدر نفسه، ص 13

[5] أمية بن أبي الصلت حياته وشعره، ص 39

[6] سورة الأحزاب: 17

ومن أمثلة كلام العرب الجاهلي على هذه الدعوى ما قاله لبيد بن أبي ربيعة العامري:

فعلا فروع الأيهقان وأطفلت بالجهلتين ظباؤها ونعامها[1]

أي باضت نعامها.

وقال شاعر آخر:

يا ليت زوجك قد غدا متقـلّداً سـيفاً ورمحا[2]

أي حاملاً رمحاً.

وقال الراعي النميري:

إذاما الغانيـات برزن يوماً وزجّجن الحواجب والعيونا[3]

أي وكحّلن العيونا.

وقال أمية بن أبي الصلت:

يوقف الناس للحساب جميعاً فشـقيّ معذّب وسـعيد[4]

أي وسعيد منعَم.

3. **اختلاف الصلة والفعل:** من مواقع الحذف في القرآن اختلاف الصلة والفعل[5] أي مجئ صلة لفعل يحذف فمثلاً قال تعالى:

"قالوا أ جئتنا لتأفكنا عن آلهتنا فأتنا بما تعدنا إنْ كنت من الصادقين"[6].

هنا صلة "عن" ليست لـ"تأفك" بل هي لـ"تثني" أو "تصدّ" أو "تضلّ". وهذا كثير ومنه "وتبْ علينا ---"[7].

ومن شواهد الأدب العربي الجاهلي على ما قلنا قول امرئ القيس الكندي:

تصدّ وتبـدي عن أصيل وتتقي بناظرة من وحش وجرة مطفل[8]

---

[1] شرح القصائد العشر للتبريزي، ص 158

[2] المصدر نفسه

[3] شعر الراعي النميري وأخباره، ص 156

[4] أمية بن أبي الصلت حياته وشعره، ص 198

[5] مجموع رسائل الإمام الفراهي في القرآن، ص 199

[6] سورة الأحقاف: 22

[7] سورة البقرة: 128

[8] ديوان امرئ القيس، ص 30

أي تكشف عن أصيل.
وقول زهير بن أبي سلمى:
فقضوا منايا بينهم ثم أصدروا إلى كلأ مستوبل متوخّـــم[1]
أي جروا إلى كلأ.
وقول طرفة بن العبد البكري:
وتبسم عن ألمى كأنّ منوّراً تخلّل حرّ الرّمل دعص له ند[2]
أي تكشف عن ألمى.
وقول عمرو بن معديكرب الزبيدي:
ظللت كأني للرماح دريئة أقاتل عن أبناء جرم وفرّت[3]
أي أدافع عن أبناء جرم.
وقول مجنون ليلى:
وراحوا مقصّرين وخلّفوني إلى حزن أعالجه شديد[4]
أي فوّضوني إلى حزن.

4. **مجئ الحال عن المجرور:** مما نجد في القرآن من مشكلات نحوية مجئ الحال عن المجرور فنرى أنّه في بعض الأحيان يستخدم الحال عن المجرور، الأمر الذي يشكل على طلبة القرآن وباحثيه الذين لا يتفكّرون فيه في ضوء كلام العرب القحّ. فمثلاً قال تعالى:
"إنْ نشأ ننزّل عليهم من السماء آية فظلّت أعناقهم لها خاضعين"[5].
فهنا "خاضعين" وقع حالاً عن الضمير المجرور في "أعناقهم".
وكذا قوله تعالى: "به سامراً تهجرون ---"[6].
فهنا أيضاً وقع "سامراً" حال عن الضمير المجرور في "به".
وقد كثر وقوع الحال عن المجرور في الأدب العربي الجاهلي فقال امرؤ القيس الكندي:

---

[1] ديوان زهير بن أبي سلمى، ص 85
[2] شرح القصائد العشر، ص 78
[3] شعر عمرو بن معديكرب الزبيدي، ص 55
[4] ديوان مجنون ليلى، ص 73
[5] سورة الشعراء: 4
[6] سورة المؤمنون: 67

كأنّ ســـــراته لدى البيت قائماً مداك عروس أو صلاية حنظل[1]

فوقع "قائماً" حال عن الضمير المجرور في "سراته".

وقال نابغة بني جعدة:

تلألأ كالشعرى العبور توقّدت وكان عمـــــاء دونها فتحسّرا[2]

فـ"توقّدت" وقع حالاً عن الشعرى العبور.

وقال عمرو بن معديكرب الزبيدي:

تمنّاني على فرس عليه جالساً أسده[3]

فـ"جالساً أسده" حال عن الضمير المجرور في "عليه"

وقال الراعي النميري:

أخذوا العريف فقطّعوا حيزومه بالأصبحية قائمـــــاً فعلولا[4]

وقال مجنون ليلى:

أبى القلب إلا حبّها عامـــــرية لها كنية عمرو وليس لها عمرو[5]

5. **هل للإثبات:** وكذا يستخدم القرآن في معظم الأحيان "هل" لا للاستفهام بل للإثبات كما قال تعالى:

"هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكورا ----"[6]

وكذا استخدمه العرب في كلامهم فقال عنترة بن معاوية بن شدّاد التالي:

هل غادر الشعراء من متردّم أم هل عرفت الدّار بعد توهّم[7]

وقال باعث بن صريم اليشكري:

سـائل أسـيد هل ثارت بوائل أم هل شفيت النفس من بلبالها[8]

وقال زهير بن أبي سلمى:

---

[1] ديون امرئ القيس (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، ص 373

[2] جمهرة خطب العرب، 779/2

[3] شعر عمرو بن معديكرب الزبيدي، ص 71

[4] شعر الراعي النميري وأخباره، ص 137

[5] ديوان مجنون ليلى، ص 83

[6] سورة الإنسان: 1

[7] شرح القصائد العشر، ص 210

[8] لسان العرب، مادة: و ء ل

ألا أبلغ الأحلاف عني رسالة وذبيان: هل أقسمتم كلّ مقسم
فلا تكتمنّ الله ما في نفوسكم ليخفى ومهما يكتم الله يعلم[1]

أساليب القرآن: كما ادّعى القرآن ذاته بأنه نزل بلسان عربيّ مبين[2] أي بنفس الأساليب التي توجد في اللغة العربية والتي يستخدمها فصحاء العرب وبلغاءهم ولنا أمثلة قادمة من القرآن الكريم والأدب العربي الجاهلي، تثبت ما نقول ونرى.

1. **الجملة المعترضة:** نجد في القرآن أمثلة عديدة حيث جاءت جملة معترضة بين الكلام وهذه الجمل المعترضة تلعب دوراً بارزاً في تبليغ المعنى المراد وتنبيه القارئ فمثلاً قال تعالى لدى ذكر الساعة:

"إنّ الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كلّ نفس بما تسعى"[3].

فمجيئ "أكاد أخفيها" للاعتراض.

وقد كثر في كلام العرب مجيئ الجمل المعترضة الهادفة وننقل فيما يلي طرفاً من الأمثلة. قال زهير بن أبي سلمى:

وما أدري وسوف إخال أدري أ قوم آل حصن أم نساء[4]

فـ"وسوف إخال أدري" جملة معترضة.

وقال الراعي النميري:

ولم أجد غرة الخلائق إلا الدين لما اعتبرت والحسب[5]

فـ"لما اعتبرت" جملة معترضة.

وقال مجنون ليلى:

عديني بنفسي أنت وعداً فربما جلا كربة المكروب عن قلبه الوعد[6]

فـ"بنفسي أنت" جملة معترضة.

وقال عمرو بن معديكرب الزبيدي:

---

[1] ديوان زهير بن أبي سلمى، ص 81
[2] سورة الشعراء: 195
[3] سورة طه: 15
[4] ديوان زهير بن أبي سلمى، ص 12
[5] شعر الراعي النميري وأخباره، ص 18
[6] ديوان مجنون ليلى، ص 58

ولو أبصرت والبصر الـ مبين قلّ من يجـــــــــده
إذن لعلمـــــــــت أنْ أبا ك ليث فوقه لبـــــــــده[1]

فـ"والبصر المبين قلّ من يجده" جملة معترضة.

وقال الراعي النميري:

كأنّ رقيتها والليـــــــل معتكر بعد الرقـاط وقد مالت بها الأسد
صهـباء صافية أغـلى التجار بها من خمر عانة يطفو فوقها الزبد[2]

فـ"والليل معتكر بعد الرقاط وقد مالت بها الأسد" جملة معترضة.

2. **البيض المكنون:** في بعض الأحيان يستخدم القرآن للشيئ المصون تعبير "بيض مكنون" يعني أنّ ذاك الشيئ مصون فلا تهتك عزته. إنه كذلك يشير إلى عفة ذاك الشيئ ولونه فمثلاً قال تعالى:
"كأنهنّ بيض مكنون"[3].

ونجد في الأدب العربي الجاهلي أمثلة عديدة لمثل هذا التعبير فقال امرؤ القيس الكندي:

وبيضة خـدر لا يرام خبـــاؤها تمتّعت من لهو بها غير معجل[4]

وقال النابغة الذبياني:

لقد دخلت على الفتاة الخدر في اليوم المطر[5]

وقال امرؤ القيس وهو أوضح:

كبكر المقاناة البيض بصفرة غذاها نمير الماء غير محلّل[6]

وقال مجنون ليلى:

غنّت لنا وعيون من براقعها مكنونة مقل الغزلان والبقر[7]

3. **ضمير الجمع المذكّر للمرأة:** خاطب القرآن النساء بجمع المذكّر فقال:

---

[1] شعر عمرو بن معديكرب الزبيدي، ص 75
[2] شعر الراعي النميري وأخباره، ص 50
[3] سورة الصافات: 59
[4] شرح القصائد العشر، ص 37
[5] النابغة الذبياني، ص 177
[6] شرح القصائد العشر، ص 49
[7] ديوان مجنون ليلى، ص 112

"أ تعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت"[1].

وبما أنّ المفسّرين لم يحيطوا بكلام العرب الجاهلي فأخطأوا في تأويله وظنّوا أنّ هناك رجالاً اشتركوا في هذا الخطاب والواقع أنّ الخطاب لنسوة النبي ولا غير. نذكر هنا بعض الأمثلة من كلام العرب الجاهلي. قال امرؤ القيس الكندي:

فلو أنّ أهل الدار فيها كعهدنا وجدت مقيلاً عندهم ومعرّسا[2]

وقال عمر بن أبي ربيعة القرشي:

فوالله ما للعيـــــش ما لم ألاقكم وما للهوى إذما تزارين من طعم

أ لم تعلمـي ما كنت آليـت فيـكم وأقسمت لا تخلين ذاكرة باسمي[3]

وقال أبو صخر الهذلي:

ولما بقيـت ليبقـينّ جـــــوًى بين الجوانح مضرع جسمي

فتعلمـي أنْ قـد كلفـت بكـــم ثم افعلـي ما شـئتِ عن علـم[4]

وقال دريد بن صمة تخاطب الخنساء:

أ خناسُ قد هام الفؤاد بكم واعتـــاده داء من الحـبّ[5]

وقال خالد بن زهير:

وقاسـمها بالله جهـــداً لأنتم ألذ من السلوى إذاما نشورها[6]

4. **مجيئ الصفات المتعدّدة بغير الواو:** يكثر في القرآن مجيئ الصفات المتعدّدة بدون الواو وهذا لمجرد أنّ القائل يريد أنْ يبيّن أنّ تلك الصفات شاملة في الموصوف في وقت واحد فمثلاً قال تعالى:

"وهو الغفور الودود ذو العرش المجيدُ فعّال لما يريد"[7].

---

[1] سورة هود: 73

[2] ديوان امرئ القيس، ص 105

[3] شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة القرشي، ص 243

[4] شرح ديوان الحماسة للتبريزي، 68/2

[5] ديوان دريد بن الصمة، ص 34

[6] شعراء الهزليين، ص 215

[7] سورة البربوج: 14

ولنا أمثلة كثيرة في الأدب العربي الجاهلي تثبت ما ادّعينا فقال امرؤ القيس الكندي يمدح فرسه:

وقد اغتـــــدي والطير في وكناتها بمنجرد قيـــــــــد الأوابد هيكل
مكـرّ مفـرّ مقبـــــــل مدبر معـــاً كجلمود صخر حطّه السيل من عل
كميـت يزلّ اللبـــد عن حـال متـنه كما زلّت الصفـواء بالمتنـــــــزّل
على الذبل جيّـــاش كأنّ اهتـــزامه إذا جاش فيه حميه غلي مرجـــــل
مصحّ إذاما الســـابحات على الونا أثرن الغبـــــــار بالكديد المركّل[1]

وقال عمرو بن معديكرب الزبيدي:

فقال لي قول ذي رأي ومقدرة مجرّب عاقل نزه عن الرّيب[2]

وقال في موضع آخر:

وكائن كان قبلك من نعـــــيم وملك ثابت في الناس رأسي
قديم عهده من عهد عـــــاد عظيم قاهـر الجبروت قاسي[3]

وقال أمية بن أبي الصلت:

القـائلين الفـاعلين الآمـــريـ ن بكلّ صـــــــــــــالح
المطعمين الشحم فوق الخبـ ز شحمـــــاً كالأنافـــــع[4]

5. **مبالغة النفي إذا دخل على المبالغة:** يستخدم القرآن لإزالة الظلم من الله تعالى تعبير "ليس بظلّام" أي ينفي العيب البتة عن طريق المبالغة في النفي فيقول مثلاً: "إنّ الله ليس بظلّام للعبيد"[5].

أي لا يشوبه صفة الظلم.

وهذا كثير في الأدب العربي الجاهلي فقال امرؤ القيس الكندي:

وقد علمت سلمى وإنْ كان بعلها بأنّ الفتى يهذي وليس بفعّال[6]

---

[1] شرح القصائد العشر، ص 55
[2] شعر عمرو بن معديكرب الزبيدي، ص 59
[3] المصدر نفسه، ص 117
[4] أمية بن أبي الصلت حياته وشعره، ص 175
[5] سورة آل عمران: 182 وسورة الأنفال: 51 وسورة الحجّ: 10
[6] شرح ديوان امرئ القيس، ص 61

وقال أيضاً:

إذا المرء لم يحزن عليه لسانه فليس على شيئ سواه بحــزّان[1]

وقال خثيم بن عدي:

ولست بهيّاب إذا شـــدّ رحله يقول عداني اليوم وافٍ وحاتم[2]

وقال مجنون ليلى:

فدومي على عهد فلست بزائل عن العهد منكم ما أقام عسيب[3]

وقال أيضاً:

فإنْ تبكِ للبرق الذي هيّج الهوى أعنْك وإنْ تصبر فلست بصبّار[4]

الأعلام والأسماء: نجد في القرآن أعلاماً وأسماء لو جاء ذكرها في كتب التاريخ ولكنّها تزداد جلاءً وتفصيلاً إذا استفدنا فيها من الأدب العرب الجاهلي ومن مثل تلك الأسماء والأعلام ما يلي:

1. **الرسّ:** ذكر القرآن الكريم الرّس وأصحابه كما يلي:

"--- وعاداً وثموداً وأصحاب الرس وقروناً بين ذلك كثيراً"[5].

يبدو من هذا أنّ أصحاب الرسّ كانوا قوماً عرفهم العرب وقد جاء ذكرهم في الأدب العربي الجاهلي فقال زهير بن أبي سلمى:

بكرن بكوراً واستحرن بسحرة فهنّ ووادي الرسّ كاليد للفم[6]

وقال أيضاً:

لمن طلل كالوحي عافٍ منازله عفا الرسّ منه فالرسيس فعاقله[7]

وقال الشاعر الحماسي:

وما نام ميّــاح البطاح ومنعــج ولا الرسّ إلا وهو عجلان ساهر[8]

---

[1] المصدر نفسه، ص 125
[2] لسان العرب، مادة: و ف ي
[3] ديوان مجنون ليلى، ص 27
[4] المصدر نفسه، ص 98
[5] سورة الفرقان: 38
[6] ديوان زهير بن أبي سلمى، ص 77
[7] المصدر نفسه، ص 64
[8] شرح ديوان الحماسة للتبريزي، 208/2

وقال الحطيئة:

عفى الرسّ والعلياء من أمّ مالك فبرك فؤادي واســـــــط فمنيم[1]

وقال امرؤ القيس:

وتحسب سلمى لا تزال كعهدنا بوادي الخزامي أو على رسّ أوعال[2]

2. **الشعرى:** ذكر مما ذكره القرآن من الكواكب والنجوم الشعرى فيقول فيه: "وإنه هو ربّ الشعرى وإنه هو أغنى وأقنى"[3].

وبصرف النظر عن تاريخ الشعرى نراجع الشعر العربي الجاهلي الذي سيدلنا على أهميته بين العرب وسنعلم به السبب وراء ذكر القرآن هذا النجم. ذكر ابن منظور القول السائر عن هذا النجم:

"إذا طلعت الشعرى جعل صاحب النخل يرى"[4].

ومما ذكر فيه من أبيات الجاهلية قول الشنفري الأزدي التالي:

ويوم من الشعرى يذوب لعابه أفاعـــــيه في رمضائه تتململ[5]

وقال الراعي النميري:

ونار وديقة في يوم هيـــــــــج من الشعرى نصبت لها الجبينا[6]

وقال الشاعر الحماسي:

شامس في القرّ حتى إذاما ذكت الشعرى فبردٌ وظلّ[7]

3. **التين:** ذكر القرآن التين في سورة التين، يبدو من دراسته أنه اسم لمكان ولكنّ المفسّرين زعموه فاكهة فكتبوا صفحات في فوائدها ولو راجعوا الأدب العربي الجاهلي لما فعلوا ذلك. يقول النابغة الذبياني:

وهبّت الريح من تلقـــــاء ذي أرل تزجي مع الليل من صرّادها صرما

صبّ الظلال أتين التين عن عرض يزجين غيماً قليـــــــــلاً ماؤه شبما[1]

---

[1] ديوان الحطيئة، ص 105
[2] شرح ديوان امرئ القيس، ص 52
[3] سورة النجم: 49
[4] لسان العرب، مادة: ش ع ر
[5] ديوان مختارات شعراء العرب، ص 26
[6] شعر الراعي النميري وأخباره، ص 158
[7] شرح ديوان الحماسة للتبريزي، 160/1

وقال شييم بن خويلد الفزاري:

حلّت أمـــامة بطن التين فالرقما واحتلّ أهلك أرضاً تنبت الرتما[2]

وقال الباهلي:

إذاً لجعلت التين بيني وبيـــنكم وهضبة زيد الخيل فيها المصانع[3]

وقال عوام بن عبد الرحمن:

أ حقاً ذرى التينين أنْ لستُ رائياً قلالكما إلا لعينيّ ســـــــاكب[4]

وقال السكوني:

ألا ليت شعـــري هل أبيتنّ ليلة بأسفل ذات الطلح ممنوعة رهبى

وهـل قـائل هـذاكم التين قـد بدا كأنْ ذرى أعـلامه عمّمتْ عصبا[5]

وقال أبو محمّد الفقعي:

ترعى إلى جدٍّ لها مكين أكناف خوٍّ فبراق التين[6]

4. **لقمان:** ذكر القرآن من بين الصالحين لقمان الذي لم يكن عارفاً بالله فحسب بل حاول أنْ يربّي ولده تربية إسلامية حقة. قال القرآن كما يلي:

"ولقد آتينا لقمان الحكمة أنْ اشكر لله ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه --- وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بنيّ لا تشرك بالله ---"[7].

يشير إلى هذا العبد الصالح تراث العربية المطبوع كما يلي:

فيقول الشاعر زهير بن أبي سلمى:

أ لم تر أنّ الله أهلك تبّعـــاً وأهلك لقمان بن عاد وعاديا[8]

وقال سلمى بن ربيعة:

أهلكن طمساً وبعده غـــذيٌّ وذا جـدون

---

[1] ديوان النابغة الذبياني، ص 73

[2] النقائض، ص 106

[3] معجم الشمال، 273/1

[4] الفرحة، ص 104

[5] المصدر نفسه

[6] بلاد العرب، ص 48

[7] سورة لقمان: 12-13

[8] ديوان زهير بن أبي سلمى، ص 107

وأهل جأش ومأرب وحيّ لقمان والتّقون[1]

وقال صلّتان العبدي:

أ لم تر لقمـــــان أوصى ابنه وأوصيت عمراً فنعم الوصيّ
بنيّ بدا خبء نجوى الرّجــال فكنْ عند سرّك خبء النجيّ
وسـرّك ما كان عنــد امـرئ وسرّ الثلاثة غيـــر الخفيّ[2]

وقال أمية بن أبي الصلت:

ولستم بأحسن صنـــعاً ولا أشـــدّ قوى صلب من أدم
مصانع لقمـــــان قد نالها لها صلب طامحـــات المجم
إذاما دخلت محـــــاريبهم رأيت نصـــــاراهم كالنعم
خـــــلا وقد كان أربابها عتاق الوجوه حســان اللحم
ملوكاً على أنّهم ســـــوقة ولا يدهم كظبـــــاء السلم
فغيّر ذلك ريبُ المنـــــو ن والمرء ليس له مال يحتكم[3]

5. **ذو القرنين:** وعلاوة على هؤلاء هناك إشارة بليغة في الأدب العربي الجاهلي إلى الشخصيات المذكورة في القرآن مثل ذو القرنين[4] وعاد[5] وثمود[6]. نذكر بعض الأبيات كمثال. يقول امرؤ القيس الكندي:

أصدّ نشاص ذي القرنين حتى تولّى عارض الملك الهمــام[7]

وقال زهير بن أبي سلمى:

وأهلك ذا القرنين من قبل ما ترى وفرعون، جبّاراً طغى والنجاشيا[8]

وقال عمرو بن معديكرب الزبيدي:

---

[1] شرح ديوان الحماسة للتبريزي، 14/2
[2] المصدر نفسه، ص 58
[3] أمية بن أبي الصلت حياته وشعره، ص 260-261
[4] سورة الكهف: 83 و86 و94
[5] أنظر: سورة الأعراف: 73 وسورة التوبة: 70 وسورة هود: 50
[6] أنظر: سورة الأعراف: 73 وسورة هود: 61 وسورة إبراهيم: 9
[7] ديوان امرئ القيس، ص 60
[8] ديوان زهير بن أبي سلمى، ص 107

وسيف لابن ذي قيفان عندي تخيره الفتى من عهــد عاد[1]

وقال لقيط بن يعمر الأيادي:

على حنـق أتيـنكم فهـذا أوان هلاككم كهلاك عاد[2]

وقال زهير بن أبي سلمى:

كما سحرت به إرم وعاد فأضحوا مثل أحلام النيام[3]

الحضارة والثقافة الجاهلية: نزل القرآن فيما بين العرب وبدأ دعوته منهم فوجب أنْ يبحث عن ظروفهم وتقاليدهم وحدث كذلك وتكلّم القرآن عن مجتمعهم وثقافتهم فكشف الستار عن عاداتهم السيئة كما أثنى على تقاليدهم الحسنة. وعندما يقوم أحدٌ بدراسة القرآن يلجأ إلى الكتابات والأقوال التي تصرح عن تلك الحقائق والأشياء والأدب العربي الجاهلي خير وسيلة لهذا الأمر فهو مليئ بالمعلومات عن عقائدهم وأفكارهم وما تخيّلوه صحيحاً أو خاطئاً. يقول الشيخ أمين أحسن الإصلاحي وهو يشير إلى هذا الواقع:

"هذه الدلالة ليست عن جهة اللغة وأسلوبها فقط بل هي أيضاً عن جهة معروف العرب ومنكرهم وخصائص حياتهم الاجتماعية ومستويات الخير والشرّ في مجتمعهم ووجهات نظرهم الاجتماعية والحضارية والسياسية وأشغالهم اليومية في حياتهم وأعراف وعقائدهم الدينية وما إلى ذلك فما أعانني الكلام في فهم هذه الأمور أكثرُ من مصدر آخر ويجب علمها على من يريد الفهم الصحيح لإشارات القرآن وتلميحاته وتعريضاته وكناياته ثم يرغب في تفهيم الناس إياها فقد تعرض القرآن لهذه الأمور كلها وبيّن خيرها وشرّها ولذلك فنرى من بين الآيات إشارات وكنايات يصعب توضيحها ما لم يقف القارئ على بدع العهد الجاهلي مع الوقوف على إصلاحات العهد الإسلامي"[4].

فنودّ أنْ نشير إلى حقائق ومعارف عن الحضارة والثقافة الجاهلية، مذكورة في القرآن وفي كلام العرب.

---

[1] شعر عمرو بن معديكرب الزبيدي، ص 96

[2] شرح القصائد العشر، ص 313

[3] ديوان زهير بن أبي سلمى، ص 100

[4] تدبر قرآن، 16/1

1. يقول القرآن لدى إرشاد النساء: "--- ويدنين عليهنّ من جلابيبهنّ ---"[1].
كان الحجاب متداولاً بين نساء الأشراف فهذا الأمر ليس بما ابتدعه الإسلام كما يظنّه علماء الاستشراق. يشير إلى هذا الواقع ما قاله شاعرة بني هذيل ترثي:

تمشي الســـنّور إليه وهي لاهية مشي العذارى عليهنّ الجلابيب[2]

وقال عبيد بن الأبرص الأسدي:

فيهنّ هنـد وقـد هـام الفؤاد بها بيضاء آنسـة بالحسن موســـومه
مكمـــورة كمهاة الجوّ ناعمــة تدني النصيف بكفّ غير موشومه[3]

وقال النابغة الذبياني:

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه فتنـــــــاولته واتقتنا باليـــــــد[4]

وقال الحطيئة:

طـربت إلى من لا تؤاتيك داره ومن هـو ناءٍ والصـبابة قد تضـــــر
إلى طفلة الأطراف زيّن جيدها مع الحليّ والطيب المجاسد والخمر[5]

2. كانت العرب مولعين بالحرب وكانوا يشنّون الغارة في الصباح المبكّر فقال القرآن مشيراً إلى هذه العادة منهم:
"ولقد صبّحهم بكرة عذاب مستقرّ"[6].
ولفهم تلك الإشارة لا بد من مراجعة الأبيات التالية:
يقول امرؤ القيس الكندي:

وقد اغتدي والطير في وكناتها بمنجرد قيـــــد الأوابد هيكل[7]

وقال عمرو بن معديكرب الزبيدي:

صبّحت بهم بيوت بني زياد وجرد الخيل تعثر بالرّمــاح[8]

---

[1] سورة الأحزاب: 59
[2] تدبر قرآن، 269/6
[3] ديوان مختارات شعراء العرب، ص 96
[4] ديوان النابغة الذبياني، ص 93
[5] ديوان الحطيئة، ص 48
[6] سورة القمر: 38
[7] شرح القصائد العشر، ص 37
[8] شعر عمرو بن معديكرب الزبيدي، ص 59

وقال أيضاً:

ومردٍ على جردٍ شهدتُ طرادَها قبيل طلوع الشمس أو حين ذرّت[1]

وقال النابغة الذبياني:

لعمري لنعم الحي صبّح سربنا وأبيــاتنا يوماً بذات المزاود[2]

3. كانت العرب مولعين بالفخر بآبائهم حتى لم ينحرفوا عن هذه العادة السيئة يوم عرفات وعقدوا لها جلسات أنشدوا فيها قصائد طوالاً. قال الله تعالى مشيراً إلى عادتهم تلك:

"فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آبائكم أو أشدّ ذكراً ---"[3].

ولفهم هذه الحقيقة جلياً ننقل الأبيات التالية التي هي ملؤها فخراً بالآباء:

قال زياد الحارثي:

لم أرَ قوماً مثلنا خيـــر قومهم أقلّ به منــا على قوم فخــرا

وما تزدهينا الكبـــــرياء عليهم إذا كلّمــونا أنْ نكلّمهم نزرا

ونحن بنو ماء الســماء فلا نرى لأنفسنا من دون مملكة قصرا[4]

وقال حسان بن ثابت الأنصاري:

إما ســألت فإنا معشـــر نجب الأزد نسبتنا والمـــاء غسّان

شمّ الأنوف لهم مجد ومكــرمة كانت لهم كجبال الطود أركان[5]

وقال أيضاً:

ورثت الفعال وبذل التلا د والمجــد عن كابر كابر

وحمل الديات وفكّ العنا ة والعزّ في الحسب الفاخر

بكل متين أصمّ الكعوب وأبيـض ذي رونق باتــر[6]

وقال عمرو بن معديكرب الزبيدي مشيراً إلى ما قام به آباؤه من المحامد:

---

[1] المصدر نفسه، 62

[2] ديوان النابغة الذبياني، ص 55

[3] سورة البقرة: 200

[4] شرح ديوان الحماسة للتبريزي، 326/2

[5] ديوان سيدنا حسان بن ثابت الأنصاري، ص 50

[6] شرح ديوان الحماسة للتبريزي، 326/2

أولئك معشـــري وهم جبـالي وحزني في كريهتهم وحدّي
هم قتلوا عزيزاً يوم لجـــج وعلقـمة بن سعــد يوم نجد
وكم من ماجـــــد ملك قتلنا وآخـــر سـوقة عزب قمدّ[1]

4. قال الله تعالى عن الإنفاق فذكر ما هو المال الذي يعطي المنفق خيراً كثيراً: "وآتى المال على حبّه ---"[2].

ولاشك أنّه لو أعطي المال وهو محبوب لانكشف منه الخلوص والعاطفة للرفاهية. فهم هذه الحقيقة عرب الجاهلية فنظموها في أبياتهم فيقول عدي بن يزيد بن حمار وهو يمدح بني شيبان:

إني حمدت بني شيبان إذ خمدت نيران قومي وفيهم شبّت النار
ومن تكرمهم في المحـــل أنهم لا يعلم الجـــار فيهم أنه جار
حتى يكون عزيزاً من نفوسهم أو أنْ يبين جميعاً وهو مختار[3]

وقال المقنّع الكندي:

ليس العطاء الفضول سماحة حتى تجـــود وما لديك قليل[4]

وقال حسان بن ثابت الأنصاري:

إني لمعطٍ لو وجدت وقائل لموقد ناري ليلة الريح أوقد[5]

وقال أيضاً:

فلتصبحـــن وأنت ما ليقين علمك حامـــــده
المطعمـــون إذا سنو ن المحل تصبح راكده[6]

5. يأخذ القرآن لإثبات القيامة ودهشتها الجبال الراسية فيقول إنها تكون آنذاك مثل كسرات القطن تطير في الفضاء، هذا شيئ عجيب لا سيما للعرب الذين يظنون أنّ الجبال هي التي تصونهم من الأعداء وتعطيهم رزقهم في بعض

---

[1] شعر عمرو بن معديكرب الزبيدي، ص 82-87
[2] سورة البقرة: 177
[3] شرح ديوان الحماسة للتبريزي، 108/1
[4] المصدر نفسه
[5] ديوان سيدنا حسان بن ثابت الأنصاري، ص 28
[6] المصدر نفسه، ص 35-36

الأحيان وتمدّ في بناء بيوتهم الشامخة. أشار القرآن إلى معتقدهم ذلك بقوله "ويسئلونك عن الجبال ---"[1] ومضى قائلاً فكسر ما اعتقدوه. لفهم هذه الحقيقة وما يريد القرآن أنْ يبلّغه ندرس الأدب العربي الجاهلي الذي يملأه ذكر الجيال وما اعتقدوه فيها. فيقول زهير بن أبي سلمى:

ألا لا أرى على الحوادث باقيا ولا خالداً إلا الجبال الرواسيا

وإلا السـماء والبلاد وربّنا وأيامنا معـدودة والليالياً[2]

وقال مجنون ليلى:

حلفت بمن أرسى ثبـيراً مكانه عليه ضباب مثل رأس المعصّب[3]

وقال المتلمّس:

ألم تر أنّ الجون أصبح راسياً تطيف به الأيـام ما يتأيس[4]

وقال حسان بن ثابت الأنصاري:

فيشفين من لا يستطاع شفاؤه ويبقين ما يبقى الجبال الخوالد[5]

وبناءً على ذلك قال علقمة بن علاثة العامري عن عزة العرب:

"ومن يبل العرب يعرف فضلهم فاصطنع العرب فإنها الجبال الرواسي عزاً"[6]

6. وبما أنّ العرب كانوا يعيشون في الصحراء وكانوا محرومين من الأسباب للعلم بالأوقات والجهات فكانوا يهتدون بالنجوم والكواكب، الأمر الذي أشار إليه القرآن في الآية التالية:

"وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا ----"[7].

لفهم هذه الآية نرجع إلى كلام العرب الجاهلي فيقول النابغة الذبياني:

أقول والنجم قد مالت أواخره إلى المغيب تبين نظرة جار[8]

---

[1] سورة طه: 105
[2] ديوان زهير بن أبي سلمى، ص 107
[3] ديوان مجنون ليلى، ص 42
[4] شرح ديوان الحماسة للتبريزي، 269/1
[5] ديوان سيدنا حسان بن ثابت الأنصاري، ص 30
[6] جمهرة خطب العرب 61/1
[7] سورة الأنعام: 97
[8] النابغة الذبياني، ص 241

وقال امرؤ القيس الكندي:

نظرت إليها والنجوم كأنها مصابيح رهبان تشبّ لقفال[1]

وقال تأبط شراً:

شامس في القرّ حتى إذاما ذكت الشعرى فبرد وظلّ[2]

وقال شاعر آخر:

أما ابن طوق فقد أوفى بذمته كما وفى بقلاص النجم حاويها[3]

وقال العرندس:

ومن تلق منهم تقل لاقيتُ سيّدهم مثل النجوم التي يسري بها السّاري[4]

7. من الأشياء والشخصيات التي عبدها عرب الجاهلية الجنّ فأشار إليه القرآن في الكلمات التالية:

"أفتتّخذونه وذريته أولياء من دوني ----"[5].

لفهم هذه الإشارة نراجع الأدب العربي الجاهلي فقال الشاعر:

قد استعذنا بعظم الوادي من شرّ ما فيه من الأعادي

فلم يجرنا من هزبر عادي[6]

وقال شاعر آخر:

يا جنّ أجزاء اللوى من عالج عاذ بكم ساري الظلام الدالج

ولا ترهقوه بغويّ هائج[7]

وقال شاعر آخر:

أعوذ من شرّ البلاد البعيد بسيّد معظم مجيد[8]

---

[1] ديوان امرئ القيس، ص 149

[2] شرح ديوان الحماسة للتبريزي، 343/1

[3] بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 239/2

[4] شرح ديوان الحماسة للتبريزي، 270/2

[5] سورة الكهف: 50

[6] بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 326/2

[7] المصدر نفسه

[8] المصدر نفسه

8. وبالنسبة إلى عبادات العرب ومعتقداتهم فنجد كلمة "الرحمن" عامة متداولة في العرب، يقول الله تعالى:

"وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ---"[1].

لنرَ استخدامات الكلمة المذكورة في عرب الجاهلية، يقول حاتم الطائي:

كلوا الآن من رزق الإله وأيسروا فإنّ على الرحمــن رزقكم غدا[2]

وقال أعشى قيس:

ولا جعل الرحمن بيتك في العلا بأجياد غربيّ الصفا والمحرم[3]

وقال المثقب العبدي:

لحى الرحمن أقواماً أضاعوا على الوعواع أفراسي وعيسى[4]

وقال سويد بن أبي كاهل اليشكري:

كتب الرحمن والحمـــد له سعةَ الأخلاق فينا والضلع[5]

وقال سلامة بن جندل السعدي:

عجلتم علينا عجلتينا عليكم وما يشأ الرحمن يعقد ويطلق[6]

9. وقتل الأولاد ووأد البنات كان عامّاً في العرب فكانوا يرتكبون هذه الجريمة لأجل عزة النفس وقلة المال. انتقد القرآن فعلهم هذا وقال:

"لا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ---"[7].

منع القرآن العرب عن هذا الفعل الشنيع وقال إنّ الله هو الرزّاق لكم ولأولادكم فلا تفعلوا كذلك.

لنفهم هذا الواقع في ضوء كلام العرب الجاهلي. فقال أبو الصلت والد أمية يفتخر بأسرته:

إنا لنحن نسـوق العيــر آونة بنسوة شـعث يزجين ولـــــدانا

---

[1] سورة الفرقان: 60
[2] ديوان حاتم الطائي، ص 231
[3] ديوان أعشى قيس، ص 159
[4] معجم البلدان، 380/5
[5] المفضليات، ص 197
[6] الأصمعيات، ص 197
[7] سورة الإسراء: 31

وما وأدنا حذار الهزل من ولد فينا وقد وأدت أحياء عدنانا[1]

وقال ابن الأعرابي:

ما لقي الموؤد من ظلم أمه كما لقيت ذهل جميعاً وعامر[2]

وممن منعهم عن هذه الجريمة جدّ الشاعر الكبير الفرزدق فيقول مفتخراً:

ومنا الذي منع الوائدات وأحيا الوئيـدة لم توأد[3]

10. ما احتله الإبل من الأهمية بين العرب لا يخفى على من له أدنى إلمام بالأدب العربي الجاهلي فكانوا ينالون منها رزقهم ويركبون حتى اعتبروا العشار خيراً[4] فقال القرآن مشيراً إلى تلك الحقيقة:

"وإذا العشار عطّلت ---"[5].

لفهم هذا الواقع عند العرب ندرس الأبيات التالية:

قال عمرو بن معديكرب الزبيدي:

أمرت الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب[6]

وهذا كثير فنوجز البحث ناقلاً طرفاً من أبيات معلقة طرفة بن العبد:

وإني لأمضي الهمّ عند احتضاره بعوجاء مرقال تروح وتغتدي

أمون كألواح الإران نسـأتها على لاحب كأنه ظهـر برجد

تباري عتـاقاً ناجيات وأتبعت وظيفاً وظيفاً فوق مور معبّد

تربّعت القفين بالشـول ترتقي حدائق مولي الأسـرة أغيد

تريع إلى صوت المهيب وتتقي بذي فصل ردعات أكلف ملبد

كأنّ جناحي مضـرحيّ تكنّفا حفافيه شكّا في العسيب بمسود[7]

---

[1] أمية بن أبي الصلت حياته وشعره، ص 44

[2] بلوغ الأرب في أحوال العرب، 42/3

[3] تاريخ دول العرب والإسلام، 43/1

[4] لسان العرب، مادة: خ ي ر

[5] سورة التكوير: 4

[6] شعر عمرو بن معديكرب الزبيدي، ص 47

[7] شرح القصائد العشر، ص 80-84

قائمة المصادر والمراجع
(المختارة)

1. ابن عبد ربه: العقد الفريد (تحقيق: أحمد أمين وغيره)، مكتبة المثنى، بغداد، 1967م
2. ابن قتيبة: أدب الكاتب (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد)، مطبعة السعادة، مصر، 1382ھ
3. أبو الفرج، الأصبهاني: الأغاني، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الخامسة، 1401ھ
4. أحمد زكي، صفوت: جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، المكتبة العربية، بيروت، اسم المطبع وسنة الطبع لم يذكرا
5. أمين أحسن، الإصلاحي: تدبر قرآن، شركة تاج، دلهي، الطبعة الأولى، 1989م
6. أمين أحسن، الإصلاحي: قاموس ألفاظ واصطلاحات قرآن (جمع وتحقيق: الدكتور أورنك زيب الأعظمي)، إسلامك بك سينتر، دلهي، الطبعة الأولى، 2004م
7. الأنباري: شرح المفضليات (تحقيق: كارنوس يعقوب لابل)، بيروت، 1921م

8. بهجة عبد الغفور، الحديثي: أمية بن أبي الصلت حياته وشعره، مطبع الشئون الثقافية العامة، بغداد، 1991م
9. التبريزي، العلامة: شرح القصائد العشر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1985م
10. التيريزي، العلامة: شرح ديوان الحماسة، دار القلم، بيروت، لم يذكر اسم المطبع وسنة الطبع
11. جلال الدين، السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، 1987م
12. الحسين بن أحمد، أبو عبد الله، الزوزني: شرح المعلقات السبع، بيروت، لبنان، لم يذكر اسم المطبع وسنة الطبع
13. ديوان الأعشى الكبير بن قيس (شرح وتحقيق: الدكتور محمد محمد حسين)، بيروت، لبنان، لم يذكر اسم المطبع وسنة الطبع
14. ديوان الحطيئة (شرح أبو الحسن السكري)، مطبعة التقدم، مصر، 1323ھ
15. ديوان الخرنق (تحقيق: حسين نصار)، دار الكتاب، 1969م
16. ديوان امرئ القيس (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، دار المعارف، سنة الطبع لم تذكر
17. ديوان جرير (شرح: ابن حبيب)، دار المعارف، سنة الطبع لم تذكر
18. ديوان حاتم الطائي (تحقيق: عادل سليمان جمال)، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الثانية
19. ديوان دريد بن الصمة (جمع وتحقيق: محمد خير البقاعي)، دار قتيبة، دمشق، 1401ھ
20. ديوان ذي الرمة، تحقيق: عبد القدوس أبو صالح، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1392ھ
21. ديوان زهير بن أبي سلمى، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1979م
22. ديوان سيدنا حسان بن ثابت الأنصاري، مطبعة الإمام، مصر، 1321ھ

23. ديوان طرفة بن العبد (تحقيق: درية الخطيب)، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1395ه
24. ديوان عدي بن زيد العبادي (تحقيق: محمد جبار المعيبد)، بغداد، 1965م
25. ديوان عمرو بن قميئة، تحقيق: خليل إبراهيم العطية، بغداد، 1392ه
26. ديوان عنترة (تحقيق: محمد سعيد مولوي)، المكتب الإسلامي، بيروت، 1403ه
27. ديوان لبيد بن ربيعة (رواية الطوسي)، فينا، 1297ه
28. ديوان لقيط بن يعمر الأيادي (تحقيق: خليل إبراهيم العطية)، بغداد، 1970م
29. ديوان مجنون ليلى (شرح: الدكتور يوسف فرحات)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1992م
30. الزركشي: البرهان في علوم القرآن (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، الحلبي، 1376ه
31. الزمخشري: أساس البلاغة (تحقيق: عبد الرحيم محمود)، دار المعرفة، بيروت، لم يذكر اسم المطبع وسنة الطبع
32. السكري: شرح أشعار الهزليين (تحقيق: عبد الستار مزاج)، دار العروبة، القاهرة، 1384ه
33. شعر الراعي النميري وأخباره (جمع وتقديم: ناصر الحاني)، دمشق، 1964م
34. شعر المثقب العبدي (تحقيق: محمد حسن آل ياسين)، مطبعة المعارف، بغداد، 1375ه
35. شعر النمر بن تولب (جمع وتحقيق: نوري حموي القيسي)، مطبعة المعارف، بغداد، 1388ه
36. شعراء النصرانية (جمع وتحقيق: لويس شيخو)، بيروت، 1890م
37. عاصم بن أيوب، أبو بكر، الوزير: شرح ديوان امرئ القيس، مطبعة هندية، مصر، 1906م
38. عبد الحميد، الفراهي: حواشي الإمام عبد الحميد الفراهي على القرآن الكريم، (مخطوط)

39. عبد الحميد، الفراهي: رسائل الإمام الفراهي في علوم القرآن، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائ مير، أعظم كره، الطبعة الثانية، 1991م
40. عبد الحميد، الفراهي: مفردات القرآن، مطبعة إصلاح، سرائ مير، أعظم كره، 1358ھ
41. عبد الخالق، ابن الخواجه: مختارات شعراء العرب، المطبعة العامرة، شارع المغربلين، 1360ھ
42. عمر فروخ: تاريخ الجاهلية، دار العلم للملائين، بيروت، الطبعة الثانية، 1984م
43. عمر، الدسوقي: النابغة الذبياني، دار الفكر العربي، الطبعة السابعة، 1975م
44. مجلة فكر ونظر الفصلية، إدارة تحقيقات إسلامي، إسلام اباد، الباكستان
45. مجلة مدرسة الإصلاح السنوية، مدرسة الإصلاح، سرائ مير، أعظم كره
46. محمد بن عبد الوهاب: مسائل الجاهلية، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1396ھ
47. محمد شكر، الألوسي، البغدادي: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية
48. محمد طلعت حرب: تاريخ دول العرب والإسلام، مكتبة الإصلاح، الطبعة الأولى، 1989م
49. محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الفكر، الطبعة الثانية، 1992م
50. المضليات (تحقيق وشرح: شاكر هارون)، دار المعارف، مصر، سنة الطبع لم تذكر
51. ناصر الدين، الأسد: مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار الجيل، بيروت، الطبعة السابعة، 1988م
52. ياقوت، الحموي: معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة الطبع لم تذكر

تدريس اللغة العربية
في الفصول المسائية والجزئية
(في ضوء الأهداف والمنجزات)

- أ. د. فيضان الله الفاروقي

تدريس اللغة العربية في الهند قديم كقدم ورود الإسلام إليها أو أقدم منه. فهي كانت تدرس منذ ذلك العصر إلى أوائل القرن العشرين كلغة دينية محضة تولّت تعليمها المدارس الإسلامية لفهم وتفهيم القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة من جانب والقيام بالدراسات الإسلامية الأخرى من جانب آخر، ولما بدأت الجامعات العصرية تدريس اللغة العربية كلغة أجنبية في أوائل القرن العشرين قصدها أصحاب المدارس الإسلامية من معشر المعلمين والمتعلمين أفواجاً كأن اللغة العربية ضالّتهم فهم أحقّ بها. فوق هذا، كان المنهج الدراسي للعربية الذي وضعته الجامعات لفصولها مأخوذاً إلى بعض الحدّ من الأدب العربي المتداول في تلك المدارس فلم يكن أي فرق بين أقسام العربية للجامعات وما للمدارس الإسلامية العربية إلا أنّ الأولى قامت بتدريس الأدب العربي وما يتعلق بها من الفنون كتاريخ الأدب والنقد وغيرهما. وتولّت الثانية تدريس سائر الفنون الإسلامية العربية. استمرّ الحال على هذا المنوال حتى انقلبت الظروف، وبتقدم الدول العربية اقتصادياً اضطرت بلاد أوربا إلى دراسة اللغة العربية كلغة اقتصادية وما هي إلا أيام قلائل حتى شعرت الهند بأهمية العربية من ناحية السياسة والاقتصاد. ولكن هذه اللغة التي كانت وليدة الظروف الاقتصادية والدبلوماسية كانت تختلف اختلافاً واضحاً عن اللغة التي تدرس في الجامعات الهندية آنذاك. فهذه لغة حديثة مستخدمة في شتى حقول الحياة اليومية من المكاتب الرسمية والشركات الشخصية والإذاعات اليومية وتلك لغة حافلة بالعلوم الدينية وآثار العرب الأوائل. وشتان ما بينهما. نظراً إلى هذا عمدت

الجامعات إلى تدريس اللغة العربية الحديثة بجنب تدريس الأدب العربي، أما العامل السياسي وراء الاعتناء باللغة العربية فليس أقلّ أهمية فإن الظروف السياسية العالمية الراهنة وشرها المستطير ألجأت الدول كافة إلى أن تكون مطلعة على أحوال صواحبها اطلاعاً كاملاً مؤثراً وذلك أمر متعذر التحقيق ما دامت اللغة لم تكن واسطة. تحقيقاً لهذه الأغراض قامت المعاهد والجامعات بترويج هذه الفصول المسائية الجزئية وفوّضت إليها مهمة تعليم الشعب بحيث يتمكن من بلوغ الغاية التي تأسّست من أجلها هذه الفصول. أما غايتها فهي واضحة كل الوضوح أنْ تخرج فئة من الطلبة ملمّين باللغة العربية كلغة حية بحيث يتقنها طلبتها كتابة وقراءة ونطقاً وفهماً إتقاناً ما حسب مقتضيات العصر ومستلزماته في مختلف مرافق الحياة. فيرجى من خريجي هذه الفصول أن لا يعجزوا عن إظهار ما يريدونه نطقاً وكتابة ويقدرون على استعمال اللغة المستخدمة بالمكاتب الرسمية والمنظمات الاقتصادية والثقافية. هذه هي الغاية الكبرى لهذه الفصول ومقالتي هذه تدور حول هذه الفصول من ناحية هدفها ومنجزاتها، ولكن أودّ أن أقول قبل خوضي في البحث عن المقصود أنه ما زالت معاهدنا العربية التي تتولّى تدريس هذه الفصول غير واضحة في تعيين الهدف والغاية حتى يومنا هذا. ولكن حاجات العصر الراهن ومقتضياتها فهي كما ذكرنا. أما من ناحية الوصول إلى الهدف المعين في ضوء الحاجات فأنا لست بمتردد في قولي أن هذه الفصول فشلت فشلاً ذريعاً في الوصول إلى الهدف وتحقيقه حسب المرجوء منها. ولو أنها تبدو ناجحة بقدر كبير بعين الاعتبار إلى عدد الناجحين في الامتحانات المقرّرة لها، وكذلك من ناحية تدفّق الطالبين إليها بعدد ضخم حافلين بصفوفها مزدحمين في قاعاتها، أقول هذا ولا أخاف لأني أرى معظم عدد الخريجين لا يستطيع كتابة عشر جمل يصحّ أن يقال فيها أنها عربية خالصة صحيحة ودع عنك صلاحيته في التحدث والإنشاء بمستوى الإبلاغ الكامل. أما الشهادات التي تمنح من قبل الأقسام العربية للجامعات فمن الأسف أنها لا تصلح حتى الآن أن تعتبر معياراً للأهلية أو تضمن لبراعة صاحبها فيما منحت فيه. ولو صلحت لكفاني في إثبات دعوى جمع نتائج الامتحان لبضعة أعوام ماضية من شتى الجامعات وتقديمها إلى حضراتكم. فإذا خضنا في البحث عن أسباب الخيبة وجدناها تقوم على عدة عوامل- منها- عدم تعيين الغاية: نرى أن القاصدين إلى هذه الفصول هم على

أنواع. فمنهم من يريدها لفهم لغة القرآن الكريم والدراسات الإسلامية الأخرى. ومنهم من يقصدها كلغة اقتصادية ومنهم من يطلبها كلغة أدبية ومنهم من يدرسها لأنها تساعده على مهنته، وكل من هؤلاء يتوقع من هذه الفصول تحقيق ما يريده هو بنفسه. أما نحن فلا نتجاوز عن حدّ تدريس اللغة إجمالاً. فإذا لم تتحقق غايته ولو بعد عامين أو ثلاثة أعوام يحكم بفشل الفصل. وإن أجاب أحد منا أنه لا بدّ من تدريس اللغة مطلقاً في المرحلة الأولى وبعده يمكن أن تتشعب الفصول في ضوء الأغراض المخصوصة لأكون أول مؤيده ولكن من يتكفل هذا الإمكان. أما ما نقول عن تدريس اللغة مطلقاً فهل نجحنا فيه؟ مع الأسف ليس الأمر كذلك لأن التفحص جازم بأن هذه الفصول لا تخرج وحتى عدداً ضئيلاً من الذين يستطيعون أن يعبّروا عما في نفوسهم باللغة العربية الصحيحة ولو قضوا في تعلّم هذه اللغة ثلاثة أعوام. والذي اعتبره كالسبب الثاني للخيبة هو منهاج تدريسنا البالي غير المطابق للوضع التعليمي الراهن والذي لا يهتمّ بشئون المساهمين الخارجية أيّ اهتمام يذكر، وقد زاد الطين بلة منهجنا الدراسي المخطّط من غير وتدبر وتفكير، ويطيب لي بهذه المناسبة أن أحلّ عقدته وأشرح هذا الإجمال بشرح مقنع حسب ما أرى وبعد ذلك لكم الخيار في أن تخالفوني أو توافقوني: تقرّر الجامعات لهذه الفصول ثلاثة أعوام على العموم. السنة الأولى ما تسمّيه السرتيفيكيت (Certificate) أو ما يعادلها والسنة الثانية تسمّى الدبلوم (Diploma) والثالثة الدبلوم العالي (Adv. Diploma) أو ما يعادله ومعنى ثلاث سنين التعليمية أربعة وعشرون شهراً فقط، لأن السنة التعليمية لا تزيد على تسعة أشهر وإن تعدّ الإجازات القصيرة المتخلّلة من حين إلى حين طوال السنة لتنحط مدة هذه الفترة من تسعة أشهر إلى ثمانية وإن أضيف إلى هذا تناسب أيام غياب الأستاذ والتلامذة خلال الفترة لتنحط مدة التدريس إلى سبعة أشهر أو أقلّ ثم إننا نجتمع للتعليم والعلم ثلاث مرات في الأسبوع فقط. ومعنى ذلك اثنا عشر يوماً في شهر كامل والتجربة التدريسية تشهد أنه يمكن بسهولة أن يكون مجموع الأيام التعليمية عشرة أو أحد عشر في الشهر ولكنه قلما وقع أن يكون ثلاثة عشر يوماً. فعلى هذا يبلغ عدد الفصول الدراسية إلى ما بين ثمانين أو خمسة وثمانين يوماً في سنة كاملة. وليست هذه الفصول متوالية مسلسلة بل تكون منقطعة عادة بسبب الإجازات القصيرة المدى أو طويلها. أما المساهمون فليسوا شاباً

نشيطين بل إنهم من الموظفين الذين يكدحون في مهن متنوعة طوال النهار وفي المساء يتدحرجون نحو الفصول فيتهالكون على مقاعدهم بالفصول لاهثين متقطعي الأنفاس يجمعون أولاً ما تشتّت من نشاطهم ويستعيدون ما زال عنهم من قواتهم وقد بلغ بهم التعب والإعياء كل مبلغ فهم كاشفوا البال مشوشوا الذهن مضطربوا الحال قد نسوا ما ذكروا به أمس ولا يسئل عنه الأستاذ إلحافاً. الآن بدأنا الدرس الجديد فيا لك من نتيجة خائبة وحاصل عقيم! هذه كانت أوضاع المساهمين وأحوال الفصول، إذن ألقي الضوء على ما يجب تدريسه. فاللغة تقسم إلى أربعة أقسام: 1-الاستماع، 2- والقراءة، 3- والكلام، 4- والكتابة. ولكن تسهيلاً للأمر أنا أحدّدها في قسمين: الأول لغة التكلم والثاني لغة الإنشاء. ليس المراد بالإنشاء ههنا اللغة الأدبية العالية بل يراد أهلية الرجل في أن يكتب حول عناوين محدّدة مخصوصة إلى حدّ ما وكذلك يستطيع الترجمة من لغة معلومة إلى العربية وبالعكس. والمراد بالتحدث أنه يستطيع التعبير عما يريده بكلمات صحيحة وحسب القواعد الصرفية والنحوية يعني أنه يستطيع الإبلاغ الكامل. فالذي يريد دراسة اللغة العربية لا بد له أن يعلم القراءة ثم الكتابة في المرحلة الأولى. ثم إنه يحتاج إلى الكلمات وما يضبطها أي القواعد حتى تكون مجموعة الكلمات التي يتلفظ بها دالة على معان مخصوصة معروفة عند من يعرف اللغة.

كما صرّح به الخبراء والمتخصّصون في اللغة أنه إذا عرف المرء ألفي كلمة لا يعجز عن تعبير المعاني الكامنة في ذهنه، سنبحث عن صحة هذا الرأي بعد قليل. أرى من الضروري أن أوضّح أولاً أن المعرفة المجردة لألفي كلمة شيئ واستحضارها وأهلية استخدامها شيئ آخر لأن الاستحضار ليس نفس المعرفة فإن أردنا بألفي كلمة مجرد معرفتها فقد أخطأنا لأنها لا تفيد إلا في القراءة أو الاستماع ونحن نتكلم في التحدث والإنشاء. فتعيّن أن المراد بألفي كلمة هو استخدامها ورسوخها في ذهن المرء. أما تعيين النسبة بين المعرفة المجردة والاستحضار فهي تزيد وتنقص بالنسبة إلى كل فرد حسب مساعيه ومزاولته وميله الذاتي إلى اللغة ثم الظروف الخارجية المتفاوتة. أما رأيي في هذا الشأن فهو إن استطاع المرء أن يستخدم خمس مجموع الكلمات التي يعرفها فلا يعاب لأنها نسبة مرضية مستحسنة. فمعنى استخدام ألفي كلمة إما أن يكون عند المرء ذخيرة وافرة لعشرة آلاف كلمة بحيث إنه يعرف تلك الكلمات إذا وجدها في الكتب

أو في كلام الناس يبلغ إلى معناها بدون أن يراجع إلى المعاجم أو يستعين بمعلمه، الآن هو يستخدم خمسها على ما أنا عيّنت وهذا متعذر التحقيق لأنه لا يستطيع أحد أن يعلم أو يتعلم هذا المبلغ من الكلمات في مدة سنتين اثنتين أو ثلاث سنين لاسيما إذا كانت الفصول مسائية جزئية، إذن تعيّن الأمر بأنه لا بد من أن يكون منهاج التعليم نافعاً مؤثراً عملياً ثم تطبيقياً حتى تفيد معرفة الكلمات في التحدث والكتابة أيضاً. نبحث الآن عن أصول نسج تلك الكلمات في كلام مفيد أعني به القواعد النحوية والصرفية الضرورية التي لا مندوحة منها للمرء إذا حاول استعمال ألفي كلمة التي استهدفناها. لقد تفكرت وعبثاً حاولت أن أبلغ إلى نتيجة حتمية حلاً للمشكلة، اقترحت على قريحتي أن اختار عدداً من الكتب الدراسية التي قامت بتدريس اللغة العربية في الفصول البدائية فنحصي عدد الدروس الواردة فيها للقواعد النحوية والصرفية الضرورية لفصولنا هذه. تحقيقاً لهذا الغرض اخترت أربعة كتب وهي كما يلي:

1. منهاج العربية (خمسة أجزاء) لسيد نبي الحيدرابادي
2. القراءة الواضحة (جزءان) لوحيد الزمان الكيرانوي
3. معلم الإنشاء (جزءان منها) لعبد الماجد الندوي
4. المنهاج الجديد في النحو (ثلاثة أجزاء) أصدرت من المملكة العربية السعودية.

أما السبب وراء انتخاب هذه الكتب من بين سائر الكتب الدراسية فأولاً لأنه حاول كل من مؤلفي هذه الكتب تدريس اللغة العربية لصفوف الابتدائية على منهاج جديد فكل منهم رتّب القواعد تحت دروس سهلة محتوية على كلمات بسيطة مأخوذة من بيئة الطالب وحياته اليومية كما أنهم اتفقوا على ترك البسط والتفصيل المتعب للقواعد فإنهم درسوا القواعد لا كفن بل كوسيلة- ولكن السبب الأهم هو أني لم أجد بالفعل غير هذه الكتب وبذلك اضطررت على الاقتصار عليها غير أني عند حصر الدروس الواردة في تلك الكتب بعد الإحاطة بها قراءة وتعمقاً فيها حذفت ما وجدت فيها من المكررات والإعادات للأصول النحوية من ناحية كما أثبتُّ اسم القواعد التي نبذها المؤلف في الدرس المذكور وأدرجت في فهرسي هذا كل الأصول المذكورة في الحواشي كقاعدة مستقلة جديدة إذا كان من شأنها أن تكون ذات أثر فيما يتعلق بالدرس من ناحية أخرى فبلغ عدد القواعد الواردة في الجزء الأول من القراءة الواضحة إلى

الثلاثين تحت عشرة أبواب ومثله في الجزء الثاني منه- فهذه ستون كالمجموع- قرّر المؤلف سنتين لتدريس جزئي الكتاب وفي الجزء الأول من معلم الإنشاء ست وثلاثون قاعدة فصّلت في دروس يتجاوز عددها على خمسين وفي الجزء الثاني منه إحدى عشرة قاعدة جديدة فقط من حيث المجموع يمكن جمع هذه القواعد في ستين درساً- ومنهاج العربية ففي الجزء الأول منه ثماني عشرة (18) قاعدة وفي الجزء الثاني سبع عشرة قاعدة وفي الجزء الرابع خمس عشرة قاعدة وفي الخامس مثله فهي خمس وسبعون قاعدة على المجموع فإن أضفنا بعض الدروس مما يتعلق بالأفعال أو الضمائر إلى البعض الأخرى فإنه يمكننا أن نحط عدد الدروس من خمس وسبعين إلى ستين. أما المنهاج الجديد ففي جزئه الأول ثماني عشرة قاعدة وفي الثاني أربع وعشرون قاعدة، وفي الثالث تسع عشرة قاعدة، يبلغ مجموعها إلى إحدى وستين قاعدة. أما مدة تدريس هذه الأجزاء الثلاثة فهي ثلاثة أعوام الدراسية. اختلف ترتيب الدروس في كل كتاب كما أنه تفرّد كل مؤلف بطريقته الخاصة لتفهيم الأصول وتدريسها ولكنهم متفقون كلياً على انتخاب الأصول والقواعد النحوية والصرفية التي تناولوها، ويمكن الرجوع للتأكيد إلى فهارس تلك الدروس التي توجد عندي على حدة--- يمكننا أن نستنتج بهذه الدراسة أنه لا بد من ثلاثة أعوام لمن يريد الإلمام باللغة العربية إلى حد ما وأنه تدرس كل سنة عشرون من تلك الأصول وإلى جنب هذا يجب علينا تعليم ألفي كلمة في ثلاث مراحل وكما صرّح به الباحثون المتخصصون في اللغة أنه لا يستحسن إيراد كلمات جديدة فوق خمس عشرة في درس واحد وخاصة في الفصول الابتدائية أو في الدروس المسائية ففي ضوء ما أسلفنا سابقاً فإن كنا نرمي بتدريس هذه الدروس إلقائها جزافاً براءة منا عن أداء الواجب بحيث نلقن الدروس كما هي وبطريقة تسنّت لنا فلا حاجة إذن للبحث والمناقشة ولكنا إذا كنا نتركز الدروس ونرسخها في ذهن الطلبة أصولاً وكلمة وقراءة وكتابة فالمسئولية تزداد بدون أدنى شك وريب. أما ما هو الحد الأدنى لترسيخ الدرس في أذهانهم فهي مسئلة أخرى لا تتعلق بما نحن فيه ولكن الأهم بهذه المناسبة هو إرادتنا يعني هل أردنا وسعينا إلى ترسيخها في أذهانهم أم لا؟ وما لا شك فيه أيها السادة! أننا حاولنا وأردنا تحقيق هذه المهمة فإذن تزداد مسئوليتنا إلى حد كبير وهنا أرى أننا لا نبرئ عن ذمتنا حتى نؤكد على التمرين والممارسة عن طريق التطبيق

الفني للدرس كما أنه يلزم علينا إعادة ما سبق من الدروس وهي تتزايد يوماً فيوماً فتعرقل سرعة التقدم إلى دروس جديدة بعد هذه التجربة. والتحليل المتعلق بالتدريس ومنهجه الذي قمنا به في عدة صفحات سابقة نبلغ إلى هذه النتيجة بأن الأستاذ يجب أن يعطي خمس مائة كلمة على الأقل في سنة واحدة تحت الدروس المرتبة على القواعد النحوية والصرفية لا يزيد عددها عن عشرين على كل حال بطريق التطبيق والتمرين العملي حيث تترسخ الكلمات والأصول في أذهان المساهمين فلا يصعب عليهم استخدامها في محادثاتهم ومراسلاتهم. هذه هي ذمتنا ومسئولياتنا وهو الهدف بلا ريب فهل بلغنا أهدافنا؟ كلا! فلماذا؟ إما لأن منهاج تعليمنا ليس عملياً منضبطاً معتمداً على آراء الخبراء في الطرق التدريسية منتبهاً لأوضاع المساهمين ونفسياتهم فكأننا نلقي الدروس غير مرتبة وغير منسقة ولا نهتم بالطرق المساعدة على ما نروم أو لأن الفترة المعينة لمنهج معيّن لا تكفي للتمرين والتطبيق العملي مهما يكن الأمر، شتان ما بين الأمل والمأمول. أما فيما يتعلق بالكلمات واستخدامها فأرى أنّ تحديد ألفي كلمة غير عملي والإصرار على هذا العدد لا يلائم هدفنا. فإنه لا يستحسن أن يزيد عدد الكلمات الجديدة في درس فوق خمس عشرة كلمة فعلى هذا لا يمكننا أن نزيد عدد الكلمات عن ثلاث مائة في سنة واحدة فإن زدنا لا توافق الزيادة بعدد الدروس. اعتقد أنا بأنّ ترسيخ الكلمات في أذهان المساهمين، ولو كان قليلاً، أنفع من ازدياد المعرفة المجردة دون استحضارها وأهلية استخدامها، والسبيل إلى هذا بأن نهتم بالقواعد وبصحة استخدامها أكثر من اهتمامنا بعدد الكلمات فإن تزويد الذاكرة بكلمات جديدة عمل يستمرّ طول الحياة، ليس لأحد غنى عنه وإذا تمكّن الطالب مرة من استعمال القواعد فيستطيع حتماً في العثور على الكلمة المطلوبة عندما تمسّ به الحاجة إليها ولو بمساعدة المعاجم أو الخبراء.

معيار الأهلية لمنح الشهادة

نشاهد أن الجامعات والمعاهد تضع منهجاً دراسياً معيناً لفصل ما وضع مثلاً لفصل السرتيفيكيت عشرة دروس وما يتعلق بها من القواعد ولكنه إلى نهاية السنة ما أمكننا إلا أن ندرّس ثمانية دروس فقط فينعقد الامتحان على أساس المقروء من الدروس أي ثمانية دروس فقط ومعناه أنه لا ينعقد الامتحان على

أساس المنهج المعيّن الكامل المقرر لذلك الفصل بل على المقروء فقط إذ الشهادة تمنح على أساس المنهج الكامل أو بعبارة أخرى إننا ننعته ناجحاً في المقررات كلها والحال أنه لم يلم إلا بشطر منها. والمنهج الدراسي يوضع للسنة القادمة لا على ما درسوا في الفصول السابقة فعلاً بل على ما قرّر كالمنهج الدراسي للسنة التالية ويلعب كذلك نظام الامتحان دوراً هاماً في سبيل الفصل والنتيجة الغير المجدية. من أعجب ما شاهده التاريخ التعليمي في الهند لاسيما لفصولنا العربية هو أنه في الوقت الذي يعتبر الحصول على الشهادة بأعلى التقدير لفصل ما من الفصول العربية من أيسر المهام وأسهلها يعتبر كون المؤهّل أهلاً بصورة واقعية لهذه الشهادة من أصعب الأمور وأعسرها تحقيقاً. فلله درّ من قال وهو يصوّر الوضع الذي ابتلينا به حيث ينشد:

کالج سے آرهی هے صـــــدا پاس پاس کی

عهدوں سے آرهی هے صدا دور دور کی[1]

في نظامنا ليس من الضروري أن يعرف الطالب كل ما درس في الفصل بل يكفيه الإجابة عن بضعة أسئلة من مجموع الأسئلة التي طرحت عليه في ورقة الامتحان سواءً كان الجواب من عنده أو بمساعدة المساهمين الآخرين وبعد أن نجح في الامتحان تمنح عليه الشهادة التي تضمن له الأهلية الكاملة ولو لم يوف بالحق وكذا الحال في فصولنا المسائية وبما أن الغرض بانعقاد هذا المجلس هو البحث عن دراسة اللغة العربية بكل ناحية والقيام بتحسين العمل الدراسي عن ساق الجد. أرى من الضروري أن اتعرض لكل نقص يوجد في نظامنا التعليمي واتفقد بكل ناحية عن وجوه الفشل، فمنها ما يشاهد أن معظم عدد الطلبة لا يواظب على الحضور في فصولهم ويكون غيابهم أكثر من الحضور ولكن أنتم يا سادتي! أعلم مني بمن يرسب من الغائبين وإن استمرت الحال على هذا المنوال فكيف يرجى لنتيجة مثمرة من أول شرائطها القدرة الكاملة على المقررات الدراسية، فمن الضروري أن لا نعتمد على الاختبار النهائي وحده في تعيين النجاح أو الخيبة. بل نتخذ أصولاً وقوانين تشتمل على نشاطاتهم التعليمية عبر السنة فيكون الامتحان النهائي متكفلاً لنصف النجاح

[1] ترجمة: الكلية تدعو الطلاب إليها بينما الوظائف تدعّهم عنها. (الأعظمي)

فقط والأشغال التعليمية الأخرى كالفروض الدرسية والتمرينات والاختبارات الأسبوعية أو الشهرية من الشرط الثاني الضروري لهذا النجاح ولا يعقد الامتحان النهائي إلا إذا انتهى المنهج الدراسي المقرر لتلك السنة أعني به كون معيار الشهادة هو الإحاطة بالمنهج الكامل التام لا المدروس منه فقط. أخال أن لا أقول شيئاً في منهاج التعليم والمنهج الدراسي فإن له أساتذة ومتخصصين لاسيما مقالة حضرة الأستاذ عبد الحليم الندوي تتعلق بهذه الأمور فاستماعي إلى مثل هذه الآراء أحبّ إليّ من توليّ في هذا الميدان ما دام الكلام يدور حول الموضوع ولكنني عارض عليكم بعض الاقتراحات راجياً أنها تساعدنا إلى حد كبير في رفع مستوى فصولنا المسائية وبما أني أتولّى تدريس هذه الفصول فأنا أحقّ بكشف الستار ورفع الغطاء عن المكنون فصاحب البيت أدرى بما فيه فأول ما اقترح هو تدريب المدرسين القائمين بتدريس هذه الفصول على المبادئ الحديثة والطرق الحاضرة ليعلموا كيف يدرس منهج معيّن في وقت معيّن لفصل له أوضاع خاصة وشأن مخصوص وبكلمة أخرى يجب الحصول على التدريب العملي لمنهاج التدريس. والثاني هو تعيين الأهداف لكل مرحلة من هذه المراحل الثلاثة وإن قال أحد إن الهدف متعين بأن الشهادات التي تمنح هي معروفة المعاني واضحة القيمة معترفة المعيار والمستوى فالمراد بشهادة الدبلوم مثلاً هو الدبلوم نفسه وهو معيّن معروف فلا حاجة إلى تعيين هدف آخر. قلت إني لا أنازعكم في تسمية الصفوف والفصول فإن أسماءها معروفة، ولا شك فيها، ولكن الذي أودّه هو تعيين مقدار الأهلية بكل شهادة وهذا يختلف عن تعيين المنهج الدراسي كما لا يخفى وليكن المقدار مسلماً عند كل جامعة أو معهد على السواء. وبكلمة أخرى ينبغي أن يكون منهج دراسيّ معيّن لكل من هذه الفصول وليكن ذلك المنهج بعينه جارياً في كل جامعة أو معهد يتولّى دراسات اللغة العربية كما علمنا تنقسم اللغة إلى أربعة أجزاء؛ الاستماع، التحدث، القراءة، ثم الكتابة، هذا بالنسبة إلى اللغة الأولى. أما إذا كانت اللغة، اللغة الثانوية ينقلب هذا الترتيب لاسيما إذا كان الطالب من البالغين ففي هذا الترتيب يعرف الطالب الكتابة أولاً ثم القراءة ثم التحدث ثم الكتابة. أما الطريقة المباشرة للتدريس فإنها لا تفرق بين اللغة الأولى والثانوية فلهم نظام مخصوص ولكني لست بباحث عنها لاعتقادي بأنها لا تنجح في بيئتنا، ذلك لأنها تقتضي بيئة مخصوصة فلذلك أنا أتناول التدريس في ضوء منهاجنا

المخصوص فنبدأ التدريس بتعليم الكتابة في المراحل الابتدائية ونقرّر لها فترة أربعة أشهر ثم نشرع في تدريس السنة الأولى من شهادة السرتيفيكيت ونعدّها السنة الأولى، ويشترط للدخول فيها معرفة القراءة والكتابة للغة ونستهدف تدريس اللغة في هذه السنة إلى أن يعرف الطالب اللغة إلى حد الإبلاغ المجمل أعني به خلق الصلاحية في الطالب للتعبير عما في ذهنه بكلمات مناسبة ملائمة للمعنى أو غير مناسبة شريطة أن تؤدي إلى تفهيم المعنى بوجه ما ولو وجدت بعض الأغلاط النحوية أو الصرفية، هذا ليكن هو الهدف وأنتم يا سادتي! أعلم مني بالطرق والمناهج المؤدية إلى هذا الهدف. وأما ما يتعلق بعدد القواعد النحوية والصرفية التي حصرتها في ستين درساً موزعة على ثلاث مراحل فهذا العدد أي الستين ليس بعدد قطعي حيث لا يمكن الانحراف عنه كل ما في الباب هو الإحاطة بالقواعد الضرورية وتوضيح الضرورة كما صرحت بها عدة مرات في هذه المقالة هي القواعد التي لا مندوحة منها للطالب في سبيل وصوله إلى حد الإبلاغ الكامل المؤثر. وفي الوقت الذي يحدّد مؤلف القواعد النحوية في خمسة وعشرين درساً هناك من يتوسع في تدريسها بحيث يجعلها ستين درساً ومن يجعلها ثمانين وهلم جراً، ولكن الدروس سواء أ كانت ستين أو ثمانين أو أي عدد آخر تستغرق من الوقت فترة متساوية في جميع الحالات وتوضيح هذا مثلاً يوضح مؤلف الأحوال المختلفة للمبتدأ والخبر وقواعدها في خمسة دروس ومصنف آخر يوضحها في درس واحد فقط فوضع الأول خمسة دروس للمبتدأ والخبر، وقرّر الثاني درساً واحداً لهذه القاعدة بالذات فعلى هذا الترتيب إذا يبلغ الأول إلى ستين لا يتجاوز الثاني عن اثني عشر درساً ولكن تكون مدة التدريس مساوية لكليهما لأن الثاني ولو حطّ عدد الدرس فإنه لا يبرئ عن ذمته حتى يدرس كل قاعدة ضرورية متفرعة من قاعدة أصلية كما فعله الأول نظراً إلى هذا أخال أن عدد الدروس لا يتعلق بالقواعد ولكنه يتعلق بالكلمات والألفاظ حيث تزداد بازدياد الدروس. لقد اضطررت إلى هذا البحث المتعب لأني اقترحت في ما سبق أن يكون عدد الدروس ستين وذلك مبنياً على التجزية والتحليل دون أن يكون مجرد اقتراح أو تخمين مني. أما رأيي بهذه المناسبة فهو أنه من المناسب أن يقرّر لتدريس القواعد سنتين فقط ففي السنة الأولى ندرّس مثلاً ستين في المائة أي ثلاثة أخماس من مجموع القواعد المقرّر تدريسها في السنتين ويبذل المدرس أقصى

جهوده في أن تترسخ القواعد في أذهان الطلبة وتستقر بهم حتى لا يخطئوا في استعمالها ثم يحاول في تزويدهم بالكلمات الجديدة المتزايدة كل يوم مع زيادة عدد الدروس ولتكن مأخوذة من بيئة الطالب لكي تكون مسموعة مقبولة تحقيقاً لهذا الغرض يجب أن ينعقد الفصل أربع مرات في الأسبوع وساعتين كل يوم ويعوّدهم المدرس بالتكلم باللغة العربية من أول يوم فيتكلم أمامهم ويأمرهم بالتكلم ولو خطأ. أما السنة الثانية فتدرس أربعون بالمائة من مجموع القواعد المقررة مع إعادة ما سبق في السنة الأولى من القواعد. أما أيام التدريس فإنه لا بأس أن تكون ثلاثة أيام في الأسبوع بواقع ساعتين كل يوم أو ثلاث ساعات، أتوقع أن الطالب لا يخطئ في استخدام القواعد في نهاية السنة الثانية إن جرت الدراسة حسب ما أشرنا إليه ولكنه لا يتوقع منه الإبلاغ الكامل المؤثر بهذا القدر من الدراسة أيضاً لأن الإبلاغ المؤثر يقتضي الإتقان في اللغة، والإتقان يتطلب عدة أشياء بالإضافة إلى القواعد والكلمات فنخصص السنة الثالثة لهذه الأشياء حتى يخطو الطالب من الإبلاغ الكامل إلى الإبلاغ البليغ. أما مشكلة الترجمة ومسئلة اللغة القديمة والحديثة والخطأ التعبيري الناتج عن أثر اللغة الأردوية فقد قمت ببحث كل هذه النقاط في مقالة على حدة سأقدّمها إن سمحتموني بها. هذا، ولم أحاول في مقالي هذا أيها السادة! الإحاطة والاستيعاب بالأمور والمسائل المتعرضة لنا ونحن بصدد تعليم أبنائنا اللغة العربية بأبسط طريقة وأسهل منهج، وإنما التلميح إلى ما نتعرض له من النقائص والزلات ونحن نمضي في طريقنا لتحقيق هذا الهدف المنشود فللإحاطة والاستيعاب مناسبة أخرى ومحفل آخر أتمنّى أن يوفّرها الله تعالى يوماً. وما ذلك على الله بعزيز، فهو الموفق؟

النثر الفني في العصر الإسلامي والقرآن نموذجاً

- د. محمد عمّار شهباز عالم اللطيفي

النثر:

النثر هو الكلام الجيّد المرسل الذي لم يتقيّد بقيود الوزن والقافية، وهو خلاف النظم. وهو على نوعين: نثر علمي، ونثر فني.

أما النثر الذي يستخدمه عامة الناس في حياتهم للتعبير عن شؤونهم المختلفة، وفي الحوار والمفاوضة والمحادثة، يسمّى لغة التخاطب أوالمحادثة أو النثر العادي، لأنه لا يتسم بالرويّة والتفكير، ولا بالإجادة، بل وإنما يريد به الناس تأدية ما في نفوسهم من المعاني، وتحقيق ما تقتضيه منافعهم من الأغراض.

أ: نثر علمي:

هو كلام مرسل يتناوله العالم للتعبير عن الحقائق العلمية وإبرازها، بلا عناية بالناحية الفنية، ومع أنه يعمل فكره وعقله فيه، ولكن الطابع العلمي أو الروح الفكري في بحثه يغلب على الروح الفني أو الطابع الفني، لأن العلم يستمد قوته وحياته من التفكير الخالص، والأدب أو الفن يستمدّ قوته وحيويته من الشعور والوجدان.

ب: نثر فني:

هو الكلام المرسل الغير الموزون، المرتفع عن اللغة العلمية الجافة، وعن لغة التخاطب والمحادثة، المشتمل على الأ فكار المنظمة، المتسم بالرويّة والتفكير، المتصف بتركيب الجمل، وصياغة العبارات جيدة السبك، فصيحة الأسلوب، وبالتأليف في المعاني، والاختيار في الألفاظ وتنميقها. معنى ذلك أنه نثر منمّق صيغ في قالب أدبي يثير المشاعر ويحرّك العواطف، ولون جميل من الإنشاء العالي للتعبير عن خلجات النفس، وومضات العقل، وخطرات الشعور، لأن النثر وليد العقل والشعر وليد الخيال. وهذا النوع من النثر أجدر بأن يستعمل

في الكتابة، لأن الكاتب يرتّب فيها أفكاره، ويحدّد معانيه وأغراضه، ثم يأتي بالكلمات التي تناسب لها، فلذلك الكاتب أو الكتّاب تتفاوت منازلهم الأدبية لاختلافهم في الذوق الأدبي، وفي المقدرة على الافتنان في هذه الأشياء.

ج: متى يوجد النثر الفني:

إذا تصفّحنا العوامل التي تسبّب وجود النثر الفني، وجدنا أن القراءة والكتابة، والتوسع في الثقافة، ونضج العقل والتفكير وتهذيبهما، هي التي تمهّد الطريق لوجود هذا النوع من النثر، لأن النثر الفني إنما يحتاج إلى الرقي الفكري والتهذيب العقلي، وإلى وجود جماعة إنسانية منظمة راقية، تسودها أوضاع اجتماعية معقدة، كما يرى الأستاذ محمد الرابع الحسني الندوي: "إن الإنسان حينما تنضج أفكاره، وتتوسع ثقافته العلمية والأدبية، يتوسع نثره وأدبه، فيتزوّدان بالثقافة والتفكير، فلا يبقى نثر الرجل نثراً بدائياً بسيطاً ..... والنثر البسيط يتحول إلى النثر الفني حينما يترقى صاحبه بثقافاته ومعارفه وعلومه وعقليته الفنية، فيزوّد ويزين نثره بكل ذلك[1]. ومن المؤكد أن الإنسان عندما يخرج من طور البداوة والبساطة، إلى طور الحضارة والثقافة، وتنضج مداركه العقلية والفنية، يترك اللغة البسيطة، ويركن إلى الدقة في التعبير، والتحبير في الألفاظ، والوضوح في المعاني، لأن العقل البسيط لا يسع ذلك، فحينئذ ينشأ النثر الفني.

النثر الفني الإسلامي

تمهيد:

إن العرب في الجاهلية كانوا يعيشون حياة لا يشوبها الشمل، ولا يمسها الاجتماع، حياة مشحونة بالتفاضل بالعصبية، وبالتفاخر بالأنساب وما شاكلها، حتى ظهر الإسلام، وكان ظهوره في الحقيقة حدثاً خطيراً، وفتحاً جديداً في حياة الأمة العربية، فغيّرمجرى الحياة، وقلّب كل شيء رأساً على عقب، وتبلورت آثار هذا التغيير والتبديل في كل مظهرمن مظاهرالحياة وشؤونها، إلى أن جمع شملهم وكلمتهم، وصاروا بفضله يداً واحداً على اختلاف أنسابهم ومواطنهم. وذلك لأن الإسلام قد جاء لتهذيب الإنسان وتثقيفه، وتوحيده وجمعه

[1] الأدب العربي بين عرض ونقد، ص 25-26

تحت ألوية الوحدة والأخوة والوئام، وجاء لقيام مجتمع إنساني ترفرف عليه رأية الأمن والطمأنينة، وتهب فيه رياح المودة والإخاء، والحب والحنان والسلام، فلم يدع في الحياة الإنسانية الجاهلية ناحية إلا وغيّرها وبدّلها. فالإسلام نظام كامل شامل للحياة، وشملت قوانينه كل ناحية من نواحيها وجميع شؤونها.

أ:- تأثير الإسلام في الحياة الأدبية:

كان ظهور الإسلام في الحقيقة انقلاباً دينياً، وتغييراً سياسياً واجتماعياً، وأدبياً ولغوياً، ولا بد لكل انقلاب وتبدّل أن يترك أثره في نفوس أولئك الذين واجهوا التغيير، وفي عقولهم وأفكارهم. فتطورت آدابهم وعلومهم ولغاتهم، بما اقتضته طبيعة هذا الانتقال الذي غيّر مناهج تفكيرهم ومعتقداتهم وأخلاقهم، بل وحياتهم جميعاً.

ولقد تطوّر الأدب العربي منذ طلع فجر الإسلام تطوراً عميقاً محسوساً ملموساً، فإن العرب قد وجدوا بين أيديهم منهلاً عذباً صافياً يفيض عليهم من سحره وإعجازه، وبلاغته وفصاحته، وطلاوته وحلاوته، فنهلوا منه وعلوا، وانتزعوا معانيه وأغراضه وأسلوبه وألفاظه، فاتضحت في كلامهم آثار هذه المعجزة الكبرى، وتجلت فيه مظاهر هذه النقلة المفاجئة التي أتى بها الإسلام والقرآن، وكان أكثر تأثراً بها "الشعر والخطابة"، وهما من الآداب الجاهلية التي زادها الإسلام رونقاً. ولكن الخطابة سبقت الشعر في الرقي لحاجة المسلمين إليها في الفتوح والغزوات"[1]. على كل حال أننا لا نتفق مع رأي جورجي زيدان في أن الخطابة تستخدم في الإسلام للفتوح والغزوات فقط، بل نقول بصراحة إنها استخدمت قبل كل شيء للدعوة الإسلامية والدينية، وجعلها فرضاً مكتوباً في صلاة الجمعة والعيدين والحج والاستسقاء وما إلى ذلك.

وكانت الدعوة الإسلامية غذاءً جديداً يتغذى به الفكر والروح، فقد تأثرت الحياة الأدبية بالدعوة الجديدة ـ الإسلام ـ تأثراً كبيراً من ناحية شتى، وكان هذا التأثر بها في ألفاظ اللغة وأسلوبها، وفي فنون الآداب المختلفة من

[1] تاريخ آداب اللغة العربية لجورجي زيدان، 216/1

شعر ونثر، وكتابة وخطابة وفي أغراض كل فن منها. وعلى الجملة لقد غيّر الإسلام مجرى الحياة الأدبية والفكرية والثقافية تغييراً كبيراً واسعاً.

ولم يكن هذا التبدّل من أجل ما اكتسبه الناس أو المسلمون من ثقافة وعلم وأدب من البلاد التي فتحها الإسلام، بل برجوعهم إلى المنبع الثر والمصدر الأول لثقافتهم الدينية والعقلية والأدبية، وهو القرآن الكريم الذي قلب خشونة الطباع عذوبة ولينة، وسلاسة وقوة، والذي غير حوشية اللسن سهولة ووضوحاً، وبلاغة ورونقاً، وأورث العرب وضوحاً في التفكير، ودقة في التعبير والتصوير، وروعة في الحجة، ورقة في الأسلوب.

ب:- أثر الإسلام في أغراض اللغة:

لقد تأثرت اللغة في هذا العصر بالدعوة الإسلامية، فازدادت أغراضها، وتوجهت نحو وجهات جديدة، تختلف عما كانت عليه قبل الإسلام، وأخذت تعبر عن عقول استضاءت بهدي القرآن، وتأدبت بأدب الإسلام. فقد استعملت في تفسير العقيدة الإسلامية وتوضيحها، والدعوة إليها، وكذلك استخدمت في الحجج لخصومها، وتبيين مراميها ومقاصدها، واستنباط أحكامها، كما استعملت في حفظ نظام الملك والدولة، ونشر الأمن والسلام، وإقامة العدل والإنصاف، وفيما تطلبته حياة الحضر الجديدة، وشؤون الثقافة والمعرفة، واستخدمت أيضاً في إرشاد الناس وتوجيههم إلى أحكام الشريعة الإسلامية، وإلى التذكير بأوامر الله ونواهيه، وما إلى ذلك.

ج:- أثر الإسلام في معانيها وأساليبها:

كما أثر الإسلام في اللغة وأغراضها، كذلك أثر في معانيها وأساليبها، فبرز في معانيها "الدقة والتفكير والفهم والعمق، بما أفاده المسلمون من ثقافة القرآن والدين، ومن خبرة وتجربة وإدراك صحيح للحياة، كما اتسعت مادة المعاني باتساع المشاهدات والمناظر والمعقولات والمعنويات، تعددت صور الخيال في روعة وجمال تعبير بتجدد وتعدد المشاهد التي انتزع منها، والتي كانت مادة له.

أما أسلوب اللغة فقد شاعت فيه العذوبة والسلاسة في جزالة، وأخذت بأطرافه القوة والجمال والوضوح وروعة التأثير وقوة الحجة، وتأجج

العاطفة والتهاب الشعور، ودقة الإحساس الأدبي، وذلك لتأثرهم بالقرآن وبلاغته، مما رقق من نفوسهم القاسية، فسلست طباعهم و ألسنتهم وملكاتهم، فلم تقبل إلا السمح المهذب من الأساليب"[1].

د:- أثر الإسلام في ألفاظ اللغة:

لقد أثر الإسلام وبلاغة القرآن والحديث في عقلية الأدباء والكتاب والبلغاء وتفكيرهم تأثيراً كبيراً، حتى أنهم جعلوا يتجنبون في إنتاجاتهم الأدبية والفكرية عن استعمال الألفاظ والكلمات الحوشية الغريبة النافرة التي تثقل الطبع، إلا ما جاء من ذلك عفواً، أو ما لاءم الذوق وقبله الطبع. فلذلك لا نجد في كتاباتهم ورسائلهم وخطبهم ألفاظاً صعبة ثقيلة، مع أنهم كانوا حديثي العهد بالإسلام والقرآن وبلاغة النبي صلّى الله عليه وسلّم، بل وإنما نجد الألفاظ السلسة العذبة السهلة الرشيقة اللطيفة التي تنمّ عن استحكام الطبع وقوة الذوق وغلبته.

وكذلك نلاحظ هناك ألفاظاً كره الإسلام مدلولها، فتركها الأدباء والفصحاء والمتكلمون في الاستخدام، مثل "عم صباحاً، وعم مساءً" وما شاكل ذلك، وجعل مكان ذلك "السلام عليكم ورحمة الله وبركاته"، ومنها تهذيب الألفاظ بالعدول عن الحوشي الغريب وغير المستحسن من اللهجات، مما أتمّ على توحيد اللغة، وأوصلها النهاية في تنقيتها وتهذيبها، لأن القرآن استمدّ ألفاظه من السهل النطق على اللسان، والحسن الوقع في الآذان، القريب المعنى من الأفهام. وكذلك هناك ألفاظ أحبّها الإسلام ووجهّها نحو معنى سديد صالح يلائم طبيعة الدين الجديد في مدلولاتها، كالصلاة والزكاة والصيام والحج، والمؤمن والكافر والمنافق والفاسق والمسلم، وأسماء الله وصفاته والرسل وصفاته. وكذلك ألفاظ التشريع الشخصي من زواج وطلاق وتوريث والتشريع المدني من بيع وشراء وسلم وإجارة وشفعة

[1] الحياة الأدبية بعد ظهور الإسلام، 17-18

ونحوها، وغيرها من الألفاظ الكثيرة التي تزخر بها قواميس اللغة ومعاجمها[1].

والذي يعنينا الآن أن ندرس النثر الفني في عهد النبوة، وهو الفترة التي يطلق عليها كثير من المؤرخين للأدب اسم "صدر الإسلام" ــ السنة الأولى الهجرية إلى العام الواحد والأربعين بعد الهجرة ــ، والذي يهمنا في هذا الفصل هو: أن ندرس النثر في تلك الفترة، ونبين خصائصه ومميزاته، وماذا عسى أن يكون قد أصاب من تطور بظهور هذا الدين الجديد، وهل اختلفت مناهجه وأوضاعه عن ذاك النثر الذي عرفناه في الجاهلية؟ وسندرس ـ بعون الله وتأييده ـ قدر المستطاع كل ذلك مستمداً ومستدلاً عليه بالنصوص النثرية في هذا العصر.

النثر الفني في عصر صدر الإسلام:

كما كان للعرب في الجاهلية نثر فني، كذلك كان في هذا العصر الكريم، وذلك لأن القرآن الكريم قد نزل، وجاءت الدعوة النبوية الكريمة بجميع خصائصها الأدبية والفنية، وكانت هذه الدعوة النبوية غذاءً صالحاً للروح والفكر، فاستتبعت هذه الدعوة الإسلامية الجديدة قيام نظام جديد وإدارة جديدة، وكان لا بد لنشر الدعوة الجديدة من التعليم والإرشاد والوعظ، فكانت الأداة الصالحة لذلك الكلام المنثور لا المنظوم، من أجل ذلك فاقت أهمية النثر مكانة الشعر، وجعل القرآن والحديث النبوي الشريف للنثر دولة، ووضعاه في منزلة أسمى.

ولما جاء الإسلام ونزل الفرقان، وقام النبي صلّى الله عليه وسلّم بأمر الدعوة وصدع بها، أنشأ ذلك الاختلاف في الناس بين مكذب ومصدّق، فكثرت دواعي الحجاج والكلام والخطابة، وأخذ النثر ينمو ويزدهر ويقوى، فمن وفقه الله عز وجل لقبول هذه الدعوة الكريمة من البلغاء والأدباء والخطباء والفصحاء أخذوا يتتلمذون على مائدة القرآن الكريم، ويتطفلون على مائدة الحديث الشريف، وبدأوا يشفون غلتهم الأدبية والعلمية، ونهلوا منهما وعلوا، فنهجوا نهجهما في تأييد الدين الحنيف،

[1] لمزيد من التفصيل راجع تاريخ الأدب العربي لسباعي البيومي، 2/187-188

ونشر الدعوة الإسلامية السمحة، والرسالة الخالدة النيرة، وتوجيه الناس إلى الخير والحق، والتبشير بالفوز والنصر، والإنذار من عقاب الله الشديد، وغير ذلك من تحميس الجنود الإسلامية وتبشيرهم بالنصر والتأييد. فهذه الأسباب كلها ساعدت على نهضة النثر الفني في هذا العصر وبعد عصر النبوة.

وأيضاً أنهم أشربوا أدبهم وإنتاجهم وخطبهم وكتبهم ورسائلهم بهذين المنهلين الصافيين العذبين من معانيهما الشريفة، وأساليبهما الرفيعة الرائعة، وألفاظهما الساحرة، فاتسعت أغراض النثر في هذا العصر، واستحكمت أساليبه، وعذبت ألفاظه، وعمقت معانيه.

أ:- أغراض النثر الفني في هذا العصر:

إذا قارنا بين أغراض النثر الفني في عصر صدر الإسلام وأغراض النثر الجاهلي أو موضوعاته، أدركنا أن النثر في هذا العصر الإسلامي يختلف عن الجاهلية، وتدور موضوعاته حول الدين الجديد كثيراً، فهي تشتمل على ما يأتي:

1. تحتوي أغراض النثر في هذا العصر على الدعوة إلى العقائد الإسلامية، وبيان مبادئها وغاياتها وأهدافها السامية النبيلة.
2. كما تشتمل على تبيان الأحكام الشرعية وحقائقها، والسياسة الدينية والاجتماعية في عهود الخلفاء إلى ولاتهم وقضاتهم وقوادهم كعهد علي رضي الله عنه إلى الأشتر النخعي، وعهد عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري وغير ذلك.
3. وكذلك استهدف إلى الرسائل الدينية والسياسية التي تصدر عن النبي صلّى الله عليه وسلّم أو الخليفة أو عن ولاته.
4. واستخدم كأداة صالحة في نشر الدعوة الدينية، وأصبح معيناً للدولة الإسلامية الجديدة، ولسان المدنية الإسلامية كافة.
5. "وقد أتاح الإسلام اللسان والقلم أن يعمل كل منهما عمله في دأب وجهد للدفاع عنه والدعاية له، من إحباط المؤامرات وحركات المقاومة التي لقيها في بدء ظهوره، ثم في الكتابة إلى الملوك ورؤساء القبائل والرد

عليهم، والحديث إلى وفودهم، ثم في استنهاض همم الناس، وحفز عزائمهم للجهاد والغزو، كل ذلك وما إليه مما يتطلبه قيام هذا الدين الجديد قد بعث نهضة أدبية وجهها القرآن الكريم، وقومتها أحاديث الرسول وكتبه وخطبه وخطب صحابته وخلفائه"[1].

هذه أغراض جديدة قد ابتكرها الإسلام، والعرب لا عهد لهم بها من قبل، فألفوا بها، واستخدمها الفصحاء والبلغاء والأدباء والخطباء في أدبهم وخطبهم ورسائلهم وإنتاجاتهم الأدبية والفكرية الفنية.

ب:- معاني النثر الفني:

وكذلك نجد الاختلاف في المعاني بين الجاهلية والإسلام، وذلك لأن هذا العصر يزخر بمعين فياض من القرآن والحديث. والجاهلية لم يكن بين يديها أي معين ثر كالكتاب الحكيم والحديث الشريف. فهذان المصدران أو المنبعان العذبان قد أغدقا عليهما حرارة الإيمان وقوة العقيدة، وترتيباً وتنسيقاً، وبالجملة تحيط المعاني بما يأتي:

1. يستمد النثر في العصر الإسلامي معانيه من منهلين عذبين، هما أدب القرآن وأدب النبوة، لأنهما وجها النثر نحو التخلق بالأخلاق الفاضلة الكريمة، والتحلي بالأخوة الإنسانية النبيلة، والدعوة إلى التوحيد، وتقرير الإيمان بالله وأنبيائه وكتبه وملائكته واليوم الآخر.
2. كانت المعاني تصدر عن عقل خصب، وتفكير منظم، وملكة حصيفة مثقفة بثقافة الإسلام، وكتاب الله المعجز الكريم.
3. أصبحت معاني النثر في هذا العصر منظمة منسقة، والأفكار مرتبة. وذلك لأن الإسلام يتطلب من معتقديه التنسيق والترتيب والتنظيم في كل أمر من الأمور، سواء يتعلق بالحياة وشؤونها، أم بالأفكار وإنتاجاتها.
4. امتلأت المعاني بحرارة الإيمان، وقوة العقيدة، ويغلب عليها الروح الديني.

[1] النثر الفني وأثر الجاحظ فيه، ص 62

5. وهي فوق ذلك كله صورة للحياة الإسلامية في هذا العصر، بما اشتمل عليه من فتوحات وانتصارات وأحداث سياسية، وثورات فكرية واجتماعية.

ج:- أسلوب النثر الفني:

يختلف النثر الإسلامي في أسلوبه عن النثر الجاهلي فيما يلي:

1. يمتاز هذا الأسلوب بحسن سبكه، وجمال رصفه، وقوة نظمه، وإحكام فصوله، والتئام أجزائه. وذلك بسبب تأثرهم بالقرآن الكريم والحديث الشريف.
2. كما يمتاز ببعده عن الغرابة والحوشية النافرة، والسجع المتكلف بنهي النبي صلّى الله عليه وسلّم عن اقتداء سجع الكهان المزخرف، و كذلك عن الاستكراه والصنعة.
3. وقد اتصف النثر الإسلامي في أسلوبه بكثرة الاقتباس من الذكر الحكيم، وكلام النبي الكريم من معانيهما وألفاظهما وأساليبهما.
4. وكذلك اتسم بالقوة والوضوح، والجمال والجلال، والسلاسة والسهولة، والتعبير الواضح عن أغراضه ومعانيه. وذلك بفضل الإسلام والقرآن والحديث.
5. "ولما جاء الإسلام بفتوحاته ازداد النثر توسعاً، وعمد إلى الصنعة، ولكن في اقتصاد كبير، لا بل غلب عليه الطبع، وكان يقصد فيه إلى توضيح الفكرة بأيسر عبارة وأقرب طرق، وكانت قاعدة البلاغة فيه الإيجاز، فاتسم النثر من ثم بسمة الإيجاز"[1]، وهذا بديهي لأن العرب يرون البلاغة في الإيجاز. فليس معنى ذلك أن النثر إذا كان مسهباً متصفاً بخصائص الأسلوب الأدبي وعناصره من حيث الفكرة والعاطفة والصورة لا يأتي تحت البلاغة، ولا يطلق عليه اسم العمل الأدبي الفني.

وكذلك نجد النثر في هذا العصر قد تطرق إليه طابع الإطناب ــ ولو كان قليلاً ــ، فأحياناً نراه يجنح إلى الإيجاز، وأخرى يميل إلى الإطناب، وهذا

[1] تاريخ الأدب العربي لحنا الفاخوري، ص 317

بمقتضيات الأحوال والظروف، "وذلك يدل على أن الفطرة كانت غالبة على ذلك العصر، وإن القاعدة المطردة لم تكن شيئاً آخر غير مراعاة الظروف.

ورسائل علي بن أبي طالب وخطبه ووصاياه وعهوده إلى ولاته تجري على هذا النمط، فهو يطيل حين يكتب عهداً يبين فيه ما يجب على الحاكم في سياسة القطر الذي يرعاه، ويوجز حين يكتب إلى بعض خواصه في شأن معين لا يقتضي التطويل"[1].

د:- ألفاظ النثر الإسلامي:

أما ألفاظ النثر في هذا العصر، فهي بعيدة عن الحوشي والغريب النافر، والسوقي المبتذل، والبعيد المعقد، وهي ما فيها من سحر وجمال، وسلاسة وسهولة، ورشاقة وخفة، وهي سليمة من الخطأ والعيب واللحن، فاختيرت اختياراً جيداً، ووضعت في مواضعها الملائمة، ووشيت بالبلاغة والعذوبة، وما فيها من موسيقى وروعة وجلال وقوة وتأثير.

موازنة بين النثرين الجاهلي والإسلامي

قد اعتمدنا في هذه على ما كتبه صاحب الوسيط، فقال: إنهم كانوا لا يحفلون بانتقاء الألفاظ، والتعمق في المعاني وترتيبها، ولا يولعون بالتأنق في صوغ العبارات وسجع الكلام، ولا يبعدون الشقة بين طرفي الجملة، وبخاصة الحكمة والمثل، على قصد منهم إلى الإيجاز في الألفاظ، وتعمد إلى استيفاء المعنى من غير إخلال، اعتماداً على سليقة المتفهم لكلامهم ودقيق كناياتهم.

إن أهل هذا العصر لما طرأ عليهم من الحوادث الاجتماعية والسياسية والدينية، قد خالفوا طريقة سابقيهم بما يمكن إجماله فيما يأتي:

1. اتساع وجوه الكلام ومقاصده لاتساع الملك ودواعي السياسة وشعائر الدين.

[1] النثر الفني في القرن الرابع، ص 68-69

2. عناية أهل هذا العصر بعض العناية بتهذيب ألفاظهم، فهجروا بعضاً وحرصوا على آخر، وسعد من بين هذه الألفاظ بالاستعمال والرواج ما دار في عبارات القرآن والسنة، مع حفلهم بتوليد الحديث من القديم.
3. تأنقهم في صوغ عباراتهم ومحاكاتهم فيها لأساليب الكتاب والسنة، واقتباسهم منهما واستشهادهم بهما، وقلة اقتصارهم على الجمل القصيرة والمسجوعة، وبقائهم على اتباع خطة الإيجاز في أول هذا العصر، وميلهم إلى الإطناب أواخره، وغلبة استعمالهم في مبادئ الرسائل والخطب، والتحميدات والصلاة على الرسول الكريم، والثناء على الله ونحو ذلك.
4. ترتيبهم للمعاني والأفكار بدون تغلغل فيها، ويظهر ذلك جلياً في الخطب التي كانوا يعدونها قبل القول، وفي الرسائل التي كانت تدور بين الخلفاء والأمراء أخريات هذا العصر[1].

والدكتور عمر فروخ يرى أن النثر الإسلامي يختلف عن النثر الجاهلي في عدة أمور:

1. إن هذا النثر الذي جاء إلينا من صدر الإسلام كان موثوق الرواية ثبتا أكثر من النثر الذي وصل إلينا من الجاهلية.
2. ثم أن هذا النثر كان، بطبيعة الحال، شديد التأثر في أغراضه وأساليبه بالقرآن الكريم من وجهين: كان في الدرجة الأولى أفصح ألفاظاً، وأسهل تركيباً، وأعذب تعبيراً، وأما من الجهة الثانية فقد كان أمتن سبكاً، وأبرع دلالة، وآنق ديباجة، لأن الناثرين كانوا قد تأثروا ببلاغة القرآن الكريم التي كانت تجري في أساليب متعددة بتعدد الأغراض من ترغيب وترهيب، ومن وعد ووعيد، ومن سرد وقصص، ومن وصف وتشريع. ثم أن العرب كانوا قد

[1] الوسيط في الأدب، ص 136

جعلوا النثر ميدان براعتهم في التعبير عن المقاصد والمعاني، بعد أن كانوا قد انصرفوا عن الشعر كثيراً أو قليلاً[1].

القـــرآن الكـــريم

من أهم العوامل التي لعبت دوراً هاماً في تطور النثر الفني في العصر الإسلامي، واتساع مداه وفسح مجاله وآفاقه، هي القرآن الكريم، بلاغته وإعجازه وأسلوبه الذي غير مناهج التفكير، وطبيعة الحياة الأدبية، وقد ارتفع بمستوياته الفكرية والعاطفية والبلاغية، وكل هذا ـ من غير شك ـ قد طعم النثر الفني بطعومات جديدة تتضح فيها معالم هذا التطور الشامل الذي ترتب على ظهور الإسلام، فقد أحدث فيه فنوناً جديدة، وموضوعات حديثة، لم يعهد بها العرب من قبل. فكساه خلع الحيوية والحركة والقوة، وعرفه ببيئة يحيطها الاستقرار، والحرارة الإيمانية، والعاطفة الدينية القوية الجياشة، فازداد توسعاً وتفوقاً عوض الشعر.

أ:- إعجاز القرآن:

إن القرآن الكريم أثرٌ خالدٌ من آثار النثر العربي، ومعجزة فنية رائعة ستبقى على مرّ الزمان، وتاج لتلك النهضة الأدبية عرفها العصر الجاهلي، وعامل من أقوى العوامل التي وجهت تطور الحياة الأدبية في العصو ر الإسلامية.

ومن المؤكد أن القرآن الكريم نثر فني خالص، بلغ في نظمه وأسلوبه وتفوقه وإحكامه إلى مرتبة لا يسامى فيها، ولا يدرك مداها، وهي مرتبة الإعجاز، وقد نزل بلغة العرب، وعلى لسان رجل من رجالهم، نزل بتلك اللهجة الأدبية العامة الموحدة التي كان بها التصاول والتجاول في ميادين البلاغة والبيان، وبها وردت معظم الآثار الأدبية من شعر ونثر. وإن العرب كانوا أهل لسن وبلاغة وفصاحة، ولهم في ميدان البيان قدم ثابتة، فلما تحدّاهم القرآن الحكيم أن يأتوا بمثله أو بعشر سور أو بسورة واحدة على الأقل، عجزوا عن الإتيان بمثله، لأنه معجز.

[1] تاريخ الأدب العربي لعمر فروخ، 1/254-255

وقد اختلف العلماء في وجه الإعجاز[1]، فمن قائل إنه شرف الغرض، وتنوع القصد، والإخبار بالغيب، ومن قائل إنه الفصاحة الرائعة، والمذهب الواضح، والأسلوب المؤنق، وإن إعجازالقرآن إنما يتمثل أكثرما يتمثل في طريقته الفذة في نظم الجمل، وتركيب الألفاظ، والملائمة الدقيقة بينها وبين المعاني، ومراعاة الظروف ومقتضيات الأحوال بصورة تدعو إلى الإعجاب والدهشة، يقول الباقلاني: "فالقرآن أعلى منازل البيان، وأعلى مراتبه ما جمع من وجوه الحسن وأسبابه، وطرقه وأبوابه، من تعديل النظم وسلامته، وحسنه وبهجته، وحسن موقعه في السمع، وسهولته على اللسان، ووقوعه في النفس موقع القبول، وتصوره تصور المشاهد، وتشكله على جهته حتى يحل محل البرهان، و دلالة التأليف مما لا ينحصر حسناً وبهجة وسناءً ورفعة "[2].

ب:- أسلوب القرآن الحكيم:

إذا تتبعنا أسلوب القرآن الكريم، وتأملنا فيه، وأمعنا النظر في معانيه وأسراره، وجدنا أنه نسيج وحده وفريد عهده ـ من بين الكتب الأدبية النثرية الفنية ذات البلاغة والفصاحة والبيان ـ من ناحية النظم والتأليف والنسق البياني، وإنه يتفرد ويتميز كل التمييز عن الأساليب النثرية، لا يصعد إلى سموّ بيانه أسلوب ولا يدانيه.

إن القرآن الكريم نثرٌ فني خالص، لا يبلغ إلى مرتبته كلام العرب من الفصحاء والبلغاء والأدباء في النظم والترتيب في المعاني والألفاظ، وفي جودة البناء ومحكم السبك وفصاحة الأسلوب، وفي تأدية الألفاظ لمعانيها، وانطباقها على مدلولاتها، وإن كانوا ذوي فصاحة وبلاغة وبيان. فللقرآن أسلوب لا يشاركه ولا يضاهيه أسلوب كلام البشر قبله ولا بعده، فلا يشوبه سجع ولا مزاوجة، ولا يمسه الشعر الموزون المقفى ولا الخطابة، يقول ابن خلدون: "أما القرآن، وإن كان من المنثور، إلا أنه خارج عن

[1] للتفصيل راجع كتب إعجاز القرآن للباقلاني والرماني والجرجاني والخطابي والرافعي وغيرهم

[2] إعجاز القرآن للباقلاني، ص 345

الوصفين، وليس يسمّى مرسلاً مطلقاً ولا مسجعاً، بل تفصيل آيات ينتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها، ثم يعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها، ويثنى من غير التزام حرف يكون سجعاً ولا قافية .... ويسمّى آخر الآيات منها فواصل، إذ ليست أسجاعاً، ولا التزام فيها ما يلتزم في السجع، ولا هي أيضاً قواف ...."[1]. بل وإنما هو نظم بديع رائع من كلام عذب اللفظ، محكم الوضع، باهر الروعة، حصيف المعنى، وهو دقيق التشبيه، جميل التمثيل، يجمع بين الجزالة والسهولة، وبين السلاسة والعذوبة، وبين الانسجام والتنغيم، ويرى الأستاذ محمد الرابع الحسني: "لقد جمع القرآن بين غزارة المعنى وإحكامه، ورصانة اللفظ وفصاحته، واشتمل على نواح فكرية ونفسية مختلفة من تشريع وتهذيب ووصف، في أبلغ الصور البيانية معنى وعبارة، وأشدها وأسماها تأثيراً ومكانة، مع عدم التقيد بقيود الفن المفروضة أو طرق أدبية مرسومة، بل سار على التجديد والابتكار والتنويع والإعجاز.

فليست طريقته طريقة الشعر الذي يتبع خطة نظم مألوف، وليست من النثر المطلق الخالي من جمال التعبير ومحسنات اللفظ والإيقاع أيضاً، بل أنها طريقة بينهما تتقيد بقيود تشبه في بعض خصائصها قيود الشعر الجميلة، وتتحرر في أخرى بحيث تشبه النثر الفني الجميل، ولكنها تفوق طريقتي الشعر والنثر كلتيهما على كل حال، وتحمل تأثيراً أعظم من تأثيرهما، وفائدة أوسع من فائدتيهما، وجمالاً أسحر، ومعنى أغزر منهما جميعاً. وحيناً يمتلئ أسلوبه بجمال العبارة، وتأثير اللفظ مع جزالة المعنى وقوته، فتحمل تأثيراً أشد من تأثير الشعر، عذوبة أشد من عذوبته، وتحمل أواخر آياته مع تحررها من قيود النظم المقررة جرساً شعرياً مؤثراً"[2].

والدكتور شوقي ضيف يرى "أنه حقاً اختط أسلوباً جزلاً، له رونق وطلاوة مع وضوح القصد والوصول إلى الغرض من أقرب مسالكه. وهو أسلوب ليس فيه زوائد ولا فضول، فاللفظ على قدر المعنى، وكأنما رسم له رسماً،

---

[1] مقدمة ابن خلدون، ص 351

[2] الأدب العربي بين عرض ونقد، ص 73-74

وهو لفظ لا يرتفع عن الأفهام ولا عن القلوب، بل يقرب منها حتى يلمس الشغاف. ومما لا شك فيه أن القرآن هو الذي ابتدع هذا الأسلوب المحكم، بل هذا الأسلوب السهل الممتنع الذي يلذ الآذان حين تستمع له، والأفواه حين تنطق به، والقلوب حين تصغي إليه، هذا الأسلوب الذي يميز عربيتنا، والذي استطاع أن يفتح القلوب حين فتح العرب الأمصار، فإذا أهلها مشدوهون، وإذا هم يهجرون لغاتهم المختلفة إلى لغته الصافية الشفافة. واقرأ في قوارعه حين يتحدث عن البعث والحساب والعذاب، وفي ملاطفاته حين يتحدث عن الرحمة والمغفرة، أو حين يتحدث إلى رسوله، فإنك ستجد الأسلوب دائماً مطرداً في جودة الإفهام وروعته، مع سهولة اللفظ ومتانته وسلامته من التكلف"[1].

ومن أبرز مميزات الأسلوب القرآني أنه يرعى رعاية دقيقة في نظمه وتأليفه الظروف والأوضاع، والمناسبات ومقتضيات الأحوال، فأحياناً يطيل الكلام، وأخرى يوجزه إذا دعت إليه الحاجة والمقام، وطوراً يقدمه وآخر يؤخره، ويعرفه وينكره، وتارة يأتي الكلام حسب المكان، من حيث الذكر والحذف، والتلميح والتصريح، والاستعارة والتشبيه، ودقة الإشارة وسرعة اللمح. وكل ذلك في أداء محكم معجز، وإنشاء عال رصين، مع موسيقى وروعة وبلاغة وتعبير.

ومن أهم خصائص أسلوب القرآن أنه يوافق موافقة تامة كاملة بارعة نفسية المخاطب في تأدية الأغراض المنشودة الفاضلة، من أجل ذلك تأتي عباراته في أداء معانيه وأغراضه حسب مقتضى الأحوال، ومطابقاً للأجواء الذهنية والوجدانية للمخاطبين التي يسبحون فيها. وكذلك يقوم أسلوبه في الأداء النفسي على ملاحظة الصلة الدقيقة بين اللفظ والمعنى، والمناسبة بين العبارات والربط بينها بما يوافق الانفعال النفسي من عنف ورقة، فهو يأخذ النفس دائماً بموافقه. ومن المحقق أن أصدق الأدب وأعذبه وأروعه هو ما يثير الانفعال ويحرك العاطفة والنفس بحركته دائماً، ولذلك تنوعت أساليب

[1] العصر الإسلامي لشوقي ضيف، ص 33

القرآن الكريم بتنوع الحالة والموضوع وباختلاف مستوى الوعي الوجداني والنفسي للمخاطبين، كل ذلك في تناسق دقيق وانسجام لطيف.

ويجري أسلوبه على نمط فريد من البلاغة المتدفقة، والفصاحة الباهرة، والروعة التصويرية، وجمال الديباجة، وإشراق البيان، وقوة المنطق، ودقة التعبير، وعبقرية التصوير، وشدة التأثير، وله أسلوب يتدفق بالبلاغة وحرارة الإيمان، والعاطفة الجياشة، والفكر الرفيع، والخيال الصادق، والنظم الرائع الذي يتملك على القارئ والسامع لبه ووجدانه، وعقله وبيانه. وكذلك يتصف بجمال التعبير، ودقة التشبيه، وحسن التأليف، وتخير الألفاظ، والتئام الكلمات، وإحكام الصنعة، وجودة السبك، وكمال البيان، ومتانة النسج، وروعة التصوير. "وله أسلوب يختص به، ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد، وليس للعرب كلام مشتمل على مثل هذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع، والمعاني اللطيفة والفوائد الغزيرة، والحكم الكثيرة، والتشابه في البراعة، والتناسب في البلاغة، على هذا الطول وعلى هذا القدر"[1]، وإنما تنتسب إلى حكيمهم كلمات معدودة، وألفاظ قليلة، وإلى شاعرهم قصائد محصورة يقع فيها أحياناً الاختلال والاختلاف، والتعمل والتكلف، والتجوز والتعسف. ولقد جاء القرآن على كثرته وطوله متناسباً في الفصاحة على ما وصفه الله به: "الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله"[2]، "ولوكان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً"[3]. وكذلك يمتاز "بالاستدلال على حقائق الأمور بالآثار المشاهدة في خلق السموات والأرض، وبقياس الغائب على الشاهد، وبضرب الأمثال، وبالبراهين العقلية المجردة، وفيه من حسن التقسيم، وجمال المقابلة، وروعة الطباق وبديع الجناس، ورفيع الفواصل، ما يهز القلوب، ويملك على عقل الإنسان كل منافذه وأبوابه"[4].

---

[1] الحياة الأدبية في عصر صدر الإسلام، ص 63
[2] سورة الزمر: 23
[3] سورة النساء: 82
[4] الحياة الأدبية في عصر صدر الإسلام، ص 86-87

إنه قد عني عناية فائقة بضرب الأمثال وسرد القصص، ليكون في ذلك العظة والعبرة بحال من سبق من الأمم، وإن آياته المحكمات قد رتبت ترتيباً جميلاً، ونظمت نظماً رائعاً محكماً، يجعل لترتيلها لذة وحلاوة لا يحس بهما الإنسان في أسلوب نثري آخر، مهما أتيح له من قوة البيان وجودة الإنشاء. وإنه قد ابتدأ كثيراً من سوره بألفاظ مبهمة الدلالة غير مفهومة المراد، مثل: طسم، حم، الم، عسق، إلى آخر هذه الابتداءات التي اختلف العلماء والمفسرون في فهم معناها، وتعيين المراد منها، وهي على الرغم من خفاء دلالتها، إلا أن لها وقعاً حسناً في الكلام، وأثراً عميقاً في النفس ما يزيد الأسلوب روعة ورهبة وقوة أسر[1].

أما ألفاظ القرآن الكريم فهي سهلة متينة قوية سلسة متخيرة عذبة، بريئة من الضعف والالتواء، منطبقة على مدلولها، مؤدية معانيها المنشودة، متسمة بالانسجام والأنغام، بعيدة عن الحوشية والغريبة النافرة والسوقي المبتذل، متحلية بالسحر والجمال والرشاقة والخفة، فهي كأنها درّ لامع منثور مصبوغ، "تشع نوراً كما يشع الفجر، وتهدر حركة وحياة ونمواً وتجدداً كما يهدر البحر، وتهدأ وتعذب وتسلس كما تهدأ صفحة النهر"[2]، هي "ألفاظ إذا اشتدت فأمواج البحار الزاخرة، وإذا هي لانت فأنفاس الحياة الآخرة"[3].

أما معانيه فهي ما تشمل عليه من صدق ووضوح وحق وجلال، وهي من غير معين العرب الذي ينهلون منه، لقرب تناولها ووضوح صدقها، واطمئنان النفوس إليها، ولما تنتظمه من الحجة الباهرة، والأدلة الساطعة، والأحكام الصائبة، والتشبيهات الرائعة، ومعان بينا هي عذوبة ترويك من ماء البيان، ورقة تستروح منها نسيم الجنان، وبحق أنه معجزة البيان، وآية النبوة المحمدية.

---

[1] النثر الفني وأثر الجاحظ فيه، ص 57
[2] الحياة الأدبية في عصري ..... لخفاجي ورفاقه، ص 265
[3] إعجاز القرآن للرافعي، 30

وإذا أمعنا النظر في السور المكية والمدنية من ناحية المضمون والأسلوب رأينا اختلاف الأحوال يستدعي اختلاف الأسلوب، كما قال أبو هلال العسكري: "قد رأينا الله تعالى إذا خاطب العرب والأعراب، أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحي، وإذا خاطب بني إسرائيل وحكى عنهم، جعل الكلام مبسوطاً، وقلما تجد قصة لبني إسرائيل في القرآن إلا مطولة مشروحة، ومكررة في مواضع متعددة لبعد فهمهم وتأخر معرفتهم"[1]. ويقول ابن قتيبة في هذا الصدد، متحدثاً عن الإيجاز: "وهذا ـ الإيجاز ـ ليس بمحمود في كل موضع، ولا بمختار في كل كتاب، بل لكل مقام مقال، ولو كان الإيجاز محموداً في كل الأحوال لجردّه الله تعالى في القرآن، ولم يفعل الله ذلك، ولكنه أطال تارة للتوكيد، وحذف تارة للإيجاز، وكرّر تارة للإفهام"[2].

وملخص القول أن القرآن الكريم لم يلتزم في أسلوبه طريقة واحدة، بل كان يختلف باختلاف الظروف، ويتباين بتباين مقتضيات الأحوال، ويستخدم لكل حالة ما يناسبها من الإيجاز أو الإطناب، الذكر أو الذف، التقديم أو التأخير، الهدوء أو الانفعال والحرارة، وكل ذلك في بناء محكم، وسبك جيد، وتناسق دقيق، وانسجام لطيف، وإنشاء بديع، وبيان رفيع.

ج:- التصوير القرآني:

التصوير في القرآن الحكيم يوجه أولاً وقبل كل شيء إلى النفوس البشرية ليحدث فيها تأثيره الفعال، فإن هذه الصورة تعتمد على عنصر الصوت، وذلك لأن مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي، فلذلك يرعى القرآن الأثر الصوتي الذي تتركه الكلمة على نفس المخاطب، وفي ذلك أنه يرعى أيضاً الجو النفسي والوجداني للمخاطب في كثير من الأحيان، فتؤثر الكلمة على ذهن المخاطب بشكلها ومبناها نفس التأثير الذي يؤثر به معنى الكلمة[3].

---

[1] كتاب الصناعتين، ص 212
[2] أدب الكاتب، ص 20
[3] الأدب العربي بين عرض ونقد، ص 79

والتصوير القرآني نشعر من خلاله بأن الكلام وراءه قوة أعلى من أن تنفعل بهذا الغرض أو ذلك، قوة تؤثر حين تصور ولا تتأثر، قوة العالم بخفايا النفوس وطبائع الأشياء، فهو يسوق لها من ألوان المؤثرات ما يتناسب مع طبيعتها وينفذ منها إلى الأعماق.

أما التصوير عند البلغاء، فيكون على معرفتهم بطبائع الأشياء ودخائل النفوس، فلذلك لا يخرج عن نطاق التصوير البشري فحسب، فضلاً عن أن تكون عليه مسحة الانفعال بأغراضه. من أجل ذلك يكون تأثيره في السامع أو القارئ على قدر تأثره الطبع أوالتطبع.

والفرق بين التأثير البشري والقرآني هو أن تأثير التصوير في غير القرآن لا يتعدى سلطانه على النفوس حد الإطراب والحصول على الإعجاب، فينقضي هذا الإعجاب والإطراب بانتهاء معالم هذا التصوير والتعبير. أما تأثير التصوير القرآني فإنه يسري في النفوس سريان الروح في الأجساد، فلا يزال يحركها، ويتسلط على مشاعرها، فلا تملك النفس إلا أن تتابع بخيالها ووجدانها تلك الصورة، ذاهبة وراءها كل مذهب.

وإذا نظرنا إلى الأحداث والمشاهد، والقصص والمناظر، وأخبار الأمم الماضية والقرون الخالية، وإلى الحياة الإنسانية في حاضرها وماضيها ومستقبلها، المسوقة في القرآن الكريم لأداء الغرض الديني، وإلى آياته المحكمات التي تعبرها وتصورها، إذ أن هذا التصوير والتعبير يأتي بالصورة الحسية المتخيلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية، رأيناها شاخصة حاضرة فيها الحياة والحركة، فإذا أضيف إليها الحوار فقد استوت لها عندئذ كل عناصر التأثير. ومن أجل ذلك تخاطب العقل والقلب معاً، وهذه الصورة الحية النابضة التي يتملاها الخيال، تنطبع في النفس، وتؤثر في الحس، وتقنع الخيال، وتمتع الوجدان.

فالتصوير القرآني يتميز بالتناسق الفني البديع، الذي يجمع في إطار الصورة، مع رشاقة اللفظ، ودقة المعنى، وجمال الاتساق بين اللفظ والمعنى. ومن خلال هذا التناسق نجد أن القرآن الكريم يستخدم كل ما

يمكن من الوسائل المثيرة للخيال، من تشبيه وتمثيل واستعارة وكناية وغيرها، لكي تفعل فعلها في النفوس، ولكي تتعمق الصورة وتثبت في الإدراك والوجدان.

وكذلك يختص أسلوب التصوير القرآني بسرعة الانتقال وروعته من معنى إلى معنى، أو "من حالة إلى حالة، انتقالاً يحرك النفس ويزيد من متابعة الخيال لهذه الصور المتتابعة، وهي تنتقل من الدنيا إلى الآخرة، وترتفع من الأرض إلى السماء، وتتحول من خطاب الإنسان العاقل إلى خطاب الجامد الذي لا يفهم ولا يعي، والأعجب من هذا، أن التصوير القرآني مع كونه في أروع الكلمات افتناناً وتنويعاً في الموضوعات، هو أروعه افتنانا وتنويعاً في الموضوع الواحد، مع أن هذه التحولات السريعة المستمرة، والتنقلات العديدة المنوعة مظنة الاضطراب، ولكنه التصوير القرآني الذي يحتفظ دائماً بتلك الطبقة العليا من متانة النظم وروعة التأليف وجودة السبك، حتى صاغ من هذه الأفانين الكثيرة منظراً مؤتلفاً متناسقاً، يشهد لهذه القدرة الباهرة بالعظمة والإبداع والإعجاز"[1].

والتصوير في القرآن الكريم يقصد به شرح النفوس الإنسانية المقفلة، وفتح العقول المغلقة لفهم الحقائق الدينية الناصعة وتلقيها، لذلك تأتي فيه المعاني والمشاهد مصورة بصورة صادقة مخيلة محسوسة، فصوره تموج كما تموج البحار الزاخرة، وتهتز كما تهتز العواصف، وتتحرك كما تتحرك الأشباح لراكب مسرع في السير[2].

د:- السور القرآنية:

إن سور القرآن الكريم لنجدها بين القصار والطوال، ولكنها تجيء ممثلة لفكرة، ومصورة لغرض، ومؤدية لمعنى، وتسير في جوها العبق، وأفقها الساحر، وجوانبها المشرقة، وهي مع طولها وقصرها سلسلة من الحلقات، محكمة الاتصال، مشرقة الصور والقسمات

[1] الحياة الأدبية في عصري ...، ص 251

[2] لمزيد من التفصيل يراجع كتاب التصوير الفني في القرآن، وكتاب مشاهد القيامة للسيد قطب

والصفحات، متعاقبة في الترتيب، ممثلة في كلمات. فنجد في هذه السورة فكرة واحدة غير الفكرة التي تمثلها السورة الأخرى، وغرضاً واضحاً غير الغرض الذي تقصد، وتتوخى إليه السورة اللاحقة أو السابقة.

ونجد لكل سورة اسماً عجيباً من البقرة، والمائدة، والنساء، والأعراف، والأنفال، والتوبة، ويوسف، والكهف، ومريم، والتحريم، والسجدة، والطلاق، والجمعة، والعاديات، والعصر إلى غير ذلك، فلكل اسم من أسماء السورة قصة، ولكل قصة حدث وعبرة.

وكذلك نجد أن كلاً من السور القرآنية تتميز بالحركة والقوة ودقة التصوير، وإبراز معالم المعنى جزءا جزءا، وحركة بعد حركة. فإذا تأملنا مثلاً في هذه الآية: "وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور فجمعناهم جمعاً"[1]، لرأينا فيها هذه الحركة العنيفة المتدافعة ممثلة في أروع بيان، وأبسط تعبير، ولرأينا فيها هذا الإيجاز الرفيع البليغ من أداء المعنى كاملاً غير منقوص، ولرأينا فيها هذه الصورة البديعة لأروع تصوير للغرض المقصود.

أما الآيات فنجدها تسير مع الفكرة المقصودة، والغرض المنشود في وحدة واتساق، وفي نظام عجيب، وترتيب غريب. وتتحرك في معرض الاستدلال كأنها موكب من النور، ومهرجان مصور لأدق خفايا النفوس والشعور، وحنايا الصدور. وتتوالى في السورة كأنها اللؤلؤ المنظوم في العقد.

هذه نظرات عابرة عن أسلوب القرآن الكريم وتعبيره وإعجازه، لأن الاستيعاب بصور التعبير القرآني الجميل الكثيرة، والإحاطة بإعجاز أسلوبه البياني الرشيق صعب ومستحيل، ويفوق كل وصف. وذلك لأن الإنسان لأعجز أن يحيط بما احتوى عليه القرآن وأسلوبه وإعجازه وصوره، من أسرار البيان، ودقائق الفرقان، وروائع التصوير وجمال التعبير، إلا أن يحني رأسه أمام هذا الأسلوب الرائع البليغ، وأن يبذل كل

[1] سورة الكهف: 99

الجهد وما في وسعه من القوة والطاقة والهمة في التمتع بما جاء فيه من روعة وإبداع، وسحر وجمال وبلاغة.

فلم نسق فيما سبق إلا نزراً يسيراً من ذلك، ليكون إشارة بسيطة إلى قوة التعبير القرآني وجماله وبلاغته وإعجازه. ومن أراد التوسع في المعرفة والاطلاع المزيد، فعليه أن يتلو القرآن الكريم، ويتدبر في آياته المحكمات المتشابهات، فإنه بحر لا تنتهي عجائبه.

فهرس المراجع والمصادر

1. ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، دار الفجر للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، 2004م
2. ابن قتيبة، الدينوري: أدب الكاتب (شرح وتعليق: الأستاذ علي فاعور)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1988م
3. أبو بكر، الباقلاني: إعجاز القرآن (شرح وتعليق: محمد شريف سكر)، دار إحياء العلوم، بيروت، الطبعة الثانية، 1990م
4. أبو عثمان، الجاحظ: البيان والتبيين (تحقيق: حسن السندوبي)، المطبعة الرحمانية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1927م
5. أبو هلال، العسكري: كتاب الصناعتين الكتابة والشعر (تحقيق: الدكتور مفيد قميحة)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1989م
6. أحمد حسن، الزيات: تاريخ الأدب العربي، دار الثقافة، بيروت، الطبعة التاسعة والعشرون، 1985م
7. أحمد، الإسكندري ورفاقه: الوسيط في الأدب العربي وتاريخه، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة عشرة
8. أحمد، الإسكندري ورفاقه: تاريخ الأدب العربي، المطبعة الأميرية بولاق، القاهرة، 1941م
9. بطرس، البستاني: أدباء العرب، دار الجيل، بيروت، 1989م
10. بيومي بك، السباعي: تاريخ الأدب العربي في العصر الإسلامي، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة، 1952م

11. جرجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، دار الهلال، 1957م
12. جودة الركابي، الدكتور وآخرون: تاريخ الأدب العربي، المطبعة الجديدة، دمشق، 1954م
13. الحديث الشريف
14. حنا، الفاخوري: تاريخ الأدب العربي، المطبعة البولسية، غير مؤرخ
15. الرماني ، الخطابي ، الجرجاني: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (تحقيق: الدكتور محمد زغلول سلام ومحمد خلف الله)، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة
16. زكي مبارك، الدكتور: النثر الفني في القرن الرابع، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، غير مؤرخ
17. سعيد الدفتر دار وأحمد حسن كحيل: تاريخ الأدب العربي، مطبعة دار النيل، القاهرة، الطبعة الثانية، 1953م
18. شوقي ضيف، الدكتور: العصر الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة عشرة
19. عبد الحكيم بلبع: النثر الفني وأثر الجاحظ فيه، مكتبة الإنجلو المصرية، 1955م
20. علي شلق، الدكتور: مراحل تطور النثر العربي في نماذجه الجزء الأول، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، 1991م
21. عمر فروخ، الدكتور: تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السادسة، 1992م
22. القرآن الكريم
23. محمد الرابع الحسني، السيد، الندوي: الأدب العربي بين عرض ونقد، مكتبة دار العلوم ندوة العلماء، لكناؤ، الهند، الطبعة الثالثة، 1982م
24. محمد عبد المنعم خفاجي، الدكتور ورفاقه: الحياة الأدبية في عصري الجاهلية وصدر الإسلام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، غير مؤرخ
25. محمد عبد المنعم خفاجي، الدكتور: الحياة الأدبية بعد ظهور الإسلام، مكتبة الحسين التجارية، مصر، الطبعة الأولى
26. محمد عبد المنعم خفاجي، الدكتور: الحياة الأدبية في عصر صدر الإسلام، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الثالثة، 1984م

27. محمد عبد المنعم خفاجي، الدكتور: تاريخ الأدب العربي في العصرين الجاهلي والإسلامي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، غير مؤرخ
28. محمد قطب، السيد: التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية
29. محمد قطب، السيد: مشاهد القيامة في القرآن، دارالشروق، القاهرة، الطبعة الثانية
30. مصطفى صادق، الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، 1990م
31. مصطفى صادق، الرافعي: تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1974م

الفتح الإسلامي لبلاد وادي السند
(القسط الثاني الأخير)

- أ. د. سعد محمد حذيفة الغامدي

حملة محمد بن القاسم لفتح "بلاد السند"

بعد أن قتل القائد المجاهد، عبد الله بن نبهان، وهو يحاصر "دبل"، وكذلك بعد مقتل بديل على أيدي "داهر" ورجاله رأى الحجاج أن الأمر أضحى جدّ خطير، فأخذ له العدة، فانتدب لذلك ابن عمه، وختنه، محمد ابن القاسم الثقفي، الذي كان قد أرسل من فارس إلى الري، في إقليم العراق العجمي، أو بلاد الجبل، فردّه الحجاج إلى فارس وأمره بأن يتجهز لقيادة حملة لفتح "بلاد السند". سار محمد بحملته، وقوامها ستة آلاف من رجال العرب الأشداء بالشام، إضافة إلى المتطوعة من العراق عامة والبصرة خاصة. كانت مدينة شيراز، عاصمة إقليم فارس، مركزاً لتجمع قوات محمد البرية، حيث ظل بها فترة من الزمن تجمعت إليه قواته، ووصلته الإمدادات، واكتمل في استعداه لتلك الحملة، حتى إن الخيوط والمسال والخل كانت من الأشياء التي لم تنقص ذلك الجيش. وإضافة إلى تلك القوات البرية، فقد كانت هناك قوات بحرية، قوامها حوالي خمس سفن، تحمل آلات الحرب الثقيلة، وآلات الحصار الأخرى[1]. كما تذكر بعض الروايات الأخرى، أن قافلة كبيرة من الجمال ذات السنامين كانت قوام هذه الحملة، حيث حملت أثقالها ومؤنها[2]. كما أمر والي "ثغر السند" وقتها

---

[1] كان على رأس تلك الآلات منجنيق يسمّى (العروس) يقوم على إدارته والعمل عليه خمسمائة رجل. انظر: فتوح البلدان، ص 424، كذلك الكامل، 111/4، ذكر اليعقوبي (تاريخ اليعقوبي، ص 288)، أن ابن القاسم ظلّ في شيراز ستة أشهر من عام 92هـ/710-711م، للاستعداد والتهيؤ.

[2] يذكر أن الجمال التي كانت تحمل الأمتعة من ذوات السنامين، وعددها حوالي ثلاثة آلاف جمل. انظر: تاريخ الهند.."، ص44؛ وتاريخ الحضارة، ص 4.

محمد بن هارون بن ذراع بأن يلتحق بالحملة مع جميع من كان معه من الرجال، والقائد العام لها محمد بن القاسم[1].

بناء على ذلك، يمكننا القول بأن القوات التي تجمعت تحت إدارة محمد بن القاسم، عشية وصوله إلى "بلاد السند"، تقدر بحوالي خمسة عشر إلى عشرين ألف رجل تقريباً. في أواخر عام 92هـ/711م، سارت الحملة من شيراز، متجهة إلى الشرق، وسالكة الطريق نفسها التي سلكها الإسكندر المقدوني، أثناء رحلة العودة، من حملته الشرقية المشهورة، التي ذكرناها سابقاً[2]. عبرت القوات الإسلامية إقليم فارس إلى إقليم كرمان، ومن هذا الأخير دخلت مكران، ومنه إلى "إقليم السند"، حيث سارت، كما يبدو لنا، محاذية لمياه البحر العربي، حتى لا تكون بعيدة عن السفن الإسلامية، التي سلكت هي الأخرى البحر، بالقرب من اليابسة،على مرأى من القوات البرية. وهنا يذكر البلاذري أن محمداً فتح، في طريقه، كلاً من "فنز بور" و"رمائيل"[3]. بعد ذلك نجده يسير باتجاه هدفه الأكبر، وهو مدينة "دبل" حيث وصلها في شهر رجب من العام التالي، 93هـ/أبريل 712م[4].

---

[1] توفي محمد بن هارون قبل أن تصل القوات الإسلامية "ديبل"، ودفن بالقرب من مدينة "رمائيل"، فتوح البلدان"، ص 424 وتاريخ اليعقوبي، ص 288. مدينة "أرمابيل" أو "أرمائيل" تقع على طريق مكران-السند، باتجاه "دِيْبل"، انظر: تاريخ الهند، 1/264-365، كذلك مسالك الممالك، ص 170 وبعدها؛ وصورة الأرض، ص 226-232.

[2] تاريخ المسند، 179/3.

[3] لمعلومات عن "فنزبور" وهي مدينة بنجبور، عاصمة إقليم كرمان، راجع: تاريخ الهند،389/1. وهي تعرف اليوم بـ"بنج غور"، انظر أحسن التقاسيم، ص 478 وقد جعل هذا الجغرافي المسلم بلاد السند ومكران، كإقليم واحد. انظر صفحاته:474-486.

[4] شش نامة، ص 102، كذلك ترجمته الإنجليزية، 436/1. كذلك تاريخ الهند..، ص 45؛ تاريخ السند"، 179/3. أما ما يتعلق بكلمة "ديبل" أو "دِبل" فيقول البلاذري (فتوح البلدان، ص 422)، وعنه نقل ابن الأثير وغيره، "وكان بالديبل بد عظيم عليه دقل طويل، وعلى الدقل راية حمراء إذاهبت الريح أطافت بالمدينة، وكانت تدور والبد فيما ذكروا منارة عظيمة يتخذ في بنائهم فيه صنم أو أصنام يشهر بها. وقد يكون الصنم في داخل المنارة أيضاً وكل شيء أعظموه عن طريق العبادة فهو عندهم بد، والصنم أيضاً ...." ومدينة الديبل مشتقة من "ديفل" والتي تعنى "معبد" وتتكون من قلعة، ومعبد وعليه قبه عالية. وهي مبنية من الصخور وذات ارتفاع عال جداً، وخاصة معبدها، وقلعتها والقبة. فجدران المعبد مبينة بارتفاع يقدر بحوالي 37 متراً تقريباً (40 يادرة، 120 قدم)، وعلى المعبد تقع قبته، التي يبلغ ارتفاعها، فوق المعبد ارتفاع المعبد عن مستوى سطح الأرض، إذ يبلغ ارتفاع القبة عن مستوى سطح الأرض حوالي 73 متراً (80 ياردة، 240 قدماً). انظر: المسلمون الأول في

ضرب المسلمون الحصار حول تلك المدينة، براً وبحراً، وأخذوا يقذفونها، بالحجارة، والنيران. وقد كان لذلك المنجنيق "العروس" أثره البالغ في النيل من الروح المعنوية للمدافعين، حيث كسرت إحدى قذائفه دقلاً كبير الحجم، كان يحمل راية حمراء، إذا هبّت ريح دار حول قلعتها، ذات التحصينات المنيعة. بعد حصار، دام قرابة ثلاثة أسابيع، سقطت المدينة في أيدي المسلمين الفاتحين، بعد أنْ تسلق رجالها الأشاوس جدران المدينة وأسوارها، ورفع علم المسلمين يحمل راية التوحيد، في أعلى القلعة، مكان تلك الراية الحمراء في أعلى قبة صنمهم. وبهذا أصبحت مدينة "دبل" أول حلقة في سلسلة مدن "وادي السند"، التي فتحها المسلمون بقيادة محمد بن القاسم[1].

بعد أن اطمأن على أوضاع "دبل" الأمنية، سار محمّد بجيشه باتجاه الشمال الشرقي إلى مدينة "نيرون"، التي كانت قد أعلنت استسلامها إلى الحجاج شخصياً في العراق، على لسان رجلين من رهبان معبدها البوذي، فدخلها محمد، ولم يمس أهلها بسوء، لا في النفس ولا في المال، وبنى بها مسجداً، وعيّن لها حاكماً وإماماً، وغادرها إلى مدينة أخرى[2].

ومن "نيرون" اتجه الجيش الإسلامي إلى الشمال الغربي نحو "سِهْوان"، وبعد أسبوع من الحصار خرج رجالها البوذيون وأعلنوا خضوعهم، بعد أن هجرهم حاكمها الهندوسي وهرب بجلده، للقائد المسلم محمد، وفي أثناء طريقه إلى "سهوان" اعترضه كبار رجال الدين، وأعلنوا استسلام مدينة "سربيدس"[3].

الهند، ص 14، 50 حاشية رقم: 10، ولمعلومات إضافية عن كلمة "بد" وعلاقتها بـ"بودا" والديانة البوذية راجع: تاريخ الهند...."، ص 504 وبعدها. والدقل هو السارية أو الخشبة الغليظة الطويلة عادة تحمل شراع السفينة الشراعية أو الفارب الشراعي.

[1] فتوح البلدان، ص 424

[2] لمعلومات أكثر تفصيلاً عن كيفية استسلام "نيرون"، انظر: شش نامة (الترجمة الإنجليزية)، ص 107، وهذه المدينة تقع إلى الشمال الشرقي من "ديبل" على بعد 120 كيلاً وهي قريبة من مدينة "حيدر آباد السند" الحالية . ولمعلومات إضافية عن هذه المدينة، وما أثير حولها من إشكالات، ومداولات، منشؤها الإلباس الواقع بينها وبين مدينة أبي الريحان البيروني، انظر: تاريخ الهند، 396/1 وبعدها. انظر كذلك: المسلمون الأول في الهند، ص 17. انظر كذلك: تاريخ اليعقوبي، ص 289.

[3] يسمّي البلاذري، (فتوح البلدان، ص 425) رجال الدين أولئك بـ"السمنية "، وهم رجال الدين ذوو الديانة البوذية. انظر: تاريخ قرشي"، 7/2. ومدينة "سهوان" أو "سيوسنان" (Siwistan)" تبعد عن "نيرون" بحوالي 130 كيلاً إلى الشمال منها. انظر: المسلمون

قبل الانتقال إلى شرح تفاصيل فتح مدينة أخرى، رأيت أن أقف قليلاً عند فتح مدينة "سهوان"، لنطلع من خلال إيراد أحداث الحصار والاستسلام السلمي من أهلها، على أن ما كان يعرقل دخول الإسلام إلى هاتيك البقاع، وتسهيل مهمة الفتح الإسلامي لها، هو وجود الملك الهندوسي الديانة، وأن الأهالي "البوذيين" كانوا شديدي الميل إلى المسلمين، بدافع من حبهم للتخلص من ذلك الحكم الجائر، الذي كان يمارسه الهندوسيون عليهم.

كانت مدينة "سهوان" تعتبر بمثابة مفتاح لبقية مدن "وادي السند"، خاصة وأن استسلامها جاء على وجه سلمي، وعن طواعية واختيار من قبل الأهالي، بعد أن هرب واليها، حيث ذهب وفد من المدينة وأخبروا قائد المسلمين بأنهم لا يكنّون أي ولاء لذلك الحاكم الهندوسي الجائر ويدعى "بجهرا بن تشندرا بن تشش" (Bajhra son of Chandra son of Chach) وهو ابن أخي الملك "راجا داهر"[1]. وقد سبق لهذا الحاكم أنْ قرّر بأن يدفاع عن مدينته، في أول الأمر، ولكن عند ما ضرب المسلمون الحصار حولها تخلى أهلها عنه؛ فدبّر خطة، وهرب منها، حتى دون علم المسلمين، فأرسلوا بعد ذلك خلفه من طارده؛ وقد قتل فيما بعد. يقول مصنف (شش نامة) بأن رهبان مدينة (سهوان) خرجوا إلى محمد بن القاسم وقالوا له: ".....جميع المواطنين، الفلاحون، وأصحاب الحرف، والتجار، والطبقات الدنيا، لا يدينون بولائهم لـ"بجهرا". كما أنه لم يكن يملك أية قوة تقف معارضة لك ...."[2]. كما يذكر المصنف بأنهم قد قالوا لأميرهم الهندوسي ".... إن محمد بن القاسم لديه أمر من الحجاج بأن يحمي كل إنسان يطلب منه حمايته،.....كما أن العرب أوفياء، ويلتزمون بعهودهم....[3].

بناء على ذلك، يظهر لنا، أن مدة حصار مدينة "سهوان" لم تستمر، لمدة أسبوع، إلا لوجود حاكم "داهر" في داخلها، ولولا ذلك لقابلوا المسلمين كما سبق وقابلهم أهل "نيرون".

الأول.... "، ص7. و يسمّي اليعقوبي (تاريخه...)، ص289 هذه المدينة "سهبان". أما مدينة "سربيدس" فيبدو لنا بأنها ليست بعيدة عن "سهوان" بدليل أنها فتحت في الفترة نفسها التي افتتحت فيها "سهوان".

[1] لمعلومات إضافية أوفى عنه، انظر: المسلمون الأول في الهند، ص 8.

[2] شش نامة، 1/158-161 من الترجمة الإنجليزية لـ: ايلليوت. كذلك المسلمون الأول في الهند، ص 18

[3] المصدر السابق نفسه، الصفحة نفسها

توالت مدن، ومناطق "وادي السند" السفلى تعلن خضوعها للفتح الجديد، ولم يقف دون خضوع ما تبقى منها سوى وجود "داهر" متحصناً في قلعة "برهمان آباد" ثم أخبار كانت تصل إلى سكان تلك المنطقة، وشائعات، تردد هنا وهناك، عن الاستعدادات التي بدأ يتخذها ذلك الملك الهندوسي، لمنازلة المسلمين، في معركة مفتوحة لطرد المسلمين من تلك الديار[1].

لو نظرنا إلى خارطة "وادي السند السفلى"، لوجدنا أن محمداً قد أوغل في تقدمه شمالاً، محاذياً لـ"نهر السند"، من جهته الغربية. وبذلك أصبح في موقف عسكري ضعيف، حيث ترك مكاسبه في الجنوب، وعلى رأسها "نيرون" مهددة بالخطر من قبل "داهر" الذي أخذ فعلاً يستعد من "برهمان آباد"، القريبة من "نيرون" لمنازلة المسلمين، وطردهم من أرض السند كلية. لذلك، كان لزاماً على ابن القاسم أن يعود بجيشه جنوباً، لمواجهة خطر الملك الهندوسي الداهم.

والسؤال، الذي يطرح نفسه هنا هو: لماذا توغل المسلمون في فتوحاتهم شمالاً، بينما كان "داهر" في قلعة "برهمان آباد"، مع أن سرعة القضاء عليه تعني شيئاً واحداً، وهو: نهاية كل مقاومة قد تقف أمام الزحف الإسلامي، في أراضي السند؟

والذي يبدو لنا أن السبب، قد يكمن في نقاط، لعل منها:

1- صعوبة عبور نهر السند الكبير، وخوف الترصد للمسلمين، من قبل "داهر" ورجاله، أثناء فترة العبور، فخشي المسلمون أن يؤخذوا على غرة، وهم مشغولون بالعبور.

2- النجاح الكبير، الذي لاقاه المسلمون في زحفهم إلى الشمال، وأن ذلك سيجعل روح "داهر" ورجاله تضعف يوماً بعد يوم، كلما نجح المسلمون في توغلهم داخل أراضيه.

---

[1] كانت مدينة "برهمان آباد" تعتبر عاصمة "إقليم السند السفلى" وتقع إلى الشرق من "نهر السند"، والذي تسمّيه مصادرنا الإسلامية "نهر مهران" غير أن اليعقوبي في "تاريخه"، ص 289، يذكر أن مهران غير السند، بعبارة صريحة، ولعل الأمر أشكل عليه لمعلومات عن هذه المدينة، وموقعها والاختلاف، بيّن من طرقها، في موقعها، انظر: تاريخ الهند، ص 368- 370، ولو أن البلاذري، (فتوح البلدان، ص 426) حدّد موقعها بحوالي فرسخين (13 كيلاً تقريباً) من مدينة المنصورة، القريبة من مدينة "حيدر آباد السند" الحالية.

3- ربما أن محمداً رأى أن يتوغل حتى يجد الفرصة مواتية لعبور النهر، ثم يأتي إلى "برهمان آباد" من الشمال فيكون بذلك قد حصر ملكها في منطقة ضيقة، تتكون من هذه المدينة، وما حولها، فلا يصل إليه مدد من الشمال، وكان المسلمون قد ضموا الجنوب منها، والغرب في أيديهم، وبذلك يقطع أي أمل لنجاح مقاومة "داهر" أو هربه، إن هو حاول ذلك.

مهما كانت أسباب تقدم محمد إلى الشمال، فقد جاءته الآن أوامر الحجاج، وهو القائد المدبّر، والمخطّط لفتح السند، بأن يرجع جنوباً إلى "نيرون" ثم منها يبدأ في مناجزة "داهر"[1].

معركة "الراور Rawar"

تذكر الروايات التاريخية التي بين أيدينا، أن المعركة التي حدّدت مصير"أراضي السند" وغيّرت مجرى حياة أهله، من جميع النواحي، كانت قد جرت بالقرب من مدينة "الراور" (Rawar)، الوقعة في المسافة بين "برهمان آباد" و"نيرون"[2] وبما أن تجمع قوات "داهر" كانت إلى الشرق من نهر

---

[1] فيما يتعلق بمتابعة الحجاج لمسيرة فتح السند، والمراسلات بينه وبين قائد الحملة، محمد بن القاسم، يروي لنا البلاذري (فتوح البلدان، ص 424)، رواية يستدل من خلالها على أن الحجاج كان دائماً في الصورة، وكأنه يشاهد كل حركة من تحركات جند المسلمين، سواء في حصار مدينة، أو مناجزة عدوّ في ميدان معركة مفتوحة فيقول البلاذري: "وكانت كتب الحجاج ترد على محمد وكتب محمد ترد عليه بصفة ما قبله، واستطلاع رأيه فيما يعمل به في كل ثلاثة أيام..."، راجع أيضاً: تو جيهات الحجاج له أثناء حصار "ديبل" في ص 425.

[2] يبدو لي أن ايلليوت ودوسون (ناريخ الهند..."، ص 363)، قد جانبا الصواب عندما جعلا "الرور" وهي "الور" مدينة "رهري ..." الحالية، الواقعة في "أواسط وادي نهر السند" أي إلى الشمال البعيد عن كل من "النيرون"، التي ليست بعيدة عن مدينة "حيدر آباد السند"، وقد أصبحت الآن، على ما يبدو لي، جزءاً منها، و"برهمان آباد" والتي كان بها "راجا داهر" بمئآت الكيلات، فلا يعقل، أن تكون المعركة جرت عليها، لأن محمد بن القاسم رجع من منطقة مدينة "سهوان" (Sihwan) إلى الجنوب، بينما تقع الور إلى الشمال، والمسافة بين "سهوان" و"ديبل" الواقعة على شاطئ البحر العربي، في الجنوب تساوي تقريباً، المسافة بين "سهوان" و"آلور" في الشمال، إذاً فالمعركة لا بد أن تكون قد جرت على أرض تقع بين "النيرون" في الجنوب، والتي كان قد فتحها المسلمون، وأضحت تحت حكمهم، وبين "برهان آباد" التي كانت معقلاً لـ"راجا داهر"، ومنها كان خروجه، لملاقاة جيش المسلمين، والمسافة بين المدينتين حوالي 47 ميلاً (64 و55 كيلاً) . وقد أشار، إلى ما يؤيد ذلك الأستاذ شاهبور شاه، في كلامه حول تحديد مكان "الراور" وما يؤيد هذا مجريات الأحداث، فلا يعقل على الإطلاق، أن "آلور" و"رهرى" الحالية كانت مكاناً للمعركة المذكورة، دراسات في تاريخ مسلمي الهند وتعليقات نقدية على "تاريخ الهند" لكل من ايلليوت، ودوسون، ص 87.

"مهران" وهو "السند" المعروف حالياً، كان لا بدّ لجيوش المسلمين من العبور إليهم. وفي هذا مجازفة كبيرة، وخطورة على حياة المسلمين ومصيرهم في أرض "السند" بأسرها، حيث كان "داهر قد أعدّ لهم كمائن على جانب الوادي من الشرق ليتخطفوا المسلمين، فرادى وجماعات، أثناء العبور، ولكن الله سلم، فقد كان لسياسة القائد ومستشاريه الحكيمة، وتخطيطهم السليم، وما نمت عنه نتائج العبور من حنكة عسكرية، ومواهب قيادية نادرة، الانتصار الحاسم على قوة الهندوس. دخل ابن القاسم في مفاوضات سرية مع أحد المسؤولين الكبار، وكان واحداً من أمراء "الملك داهر"، ومن أنيطت به رئاسة تلك الكمائن، وحماية المناطق التي كانت سهلة العبور، ومنها كان المسلمون قدروا العبور إلى الضفة الشرقية "للسند". وعد ابن القاسم ذلك الأمير الوعود الحسنة، حتى رضي، ليس فقط بأن يخلّي بين المسلمين ومعابر النهر، بل لقد انضم إلى صفوفهم مقاتلاً ضد سيده. ويدعى "راسل"[1].

تذكر الروايات التاريخية أن معركة "الراور" لم تكن بأقل من معركة القادسية ضراوة وبسالة من جانب الخصمين المتحاربين من ناحية، ولا من حيث النتائج التي تمخضت عنها المعركة من ناحية ثانية. فإن كانت القادسية، بقيادة سعد بن أبي وقاص (رضي الله عنه)، قد فتحت الباب، تقريباً، على مصراعيه لفتح بلاد فارس، ودخول أهلها إلى الإسلام، فقد بسطت "الراور" بقيادة ابن القاسم، أراضي "السند" ممهدة أمام الفتح الإسلامي، حتى وصلت قواته إلى حدود ولاية "كشمير" في الشمال.

بعد أن عبر المسلمون "نهر السند"، وتلاحقت قواتهم جاءهم "داهر" بقضه وقضيضه، راكباً فيله الأبيض، يسير، وفي ذهنه سحق المسلمين، وإجلائهم من السند كلية. بدأت المناوشات، بين الخصمين كما ظهر لنا من نتائج حسابنا في يوم الخميس السادس من رمضان عام 93هـ/ 16حزيران/ يونيه عام 712م؛ واستمرت طوال الأيام الخمسة التالية، أي حتى يوم الاثنين العاشر من

---

[1] لقد كان ذلك الأمير "راسل" حاكماً لقلعة كانت تعرف بـ"بايت" (Bait) أو "بت" (Bet) وكان أحد نواب الملك "راجا داهر" وأحد قواد فصائل جيشه، حيث أوكلت إليه على ما يبدو مهمة حراسة الأماكن التي يمكن أن تكون سهلة العبور لجيش المسلمين، مخافة سباحة، راجع ذلك في فتوح البلدان، ص 425-426، وهناك تفاصيل أكثر عن موقف الملك "راسل" من المسلمين في شش نامة (الترجمة الإنجليزية)، ص 168- 169.

رمضان/20 حزيران/ يونيه، من العام نفسه[1]. وفي اليوم الأخير أحاطت ثلة من خيالة المسلمين بذلك الفيل الأبيض، وأشعلوا النيران في هودجه، فذهب الفيل مسرعاً إلى النهر وألقى بنفسه فيه ليطفىء النيران، فأطيح بفارسه ومن كان معه؛ حيث يذكر بأن فتاتين كانتا معه، إحداهن تناوله السهام للرمي، والأخرى تزوده باللوز لإنعاشه وتجديد نشاطه. ويذكر بأن أهل "الراور" لم يستسلموا إلا بعد أن أشارت عليهم بذلك إحدى زوجات "داهر"[2].

بعد ذلك الانتصار الحاسم، اتجه محمد بجيشه إلى قلعة (الراور) وضرب حولها الحصار، حيث كانت في داخلها إحدى زوجات الملك المقتول. وتدعى (راني باي: Rani Bai) وأحد أبنائه (جاي سينغ:Jai Singh[3]). وبعد أن اشتدت وطأة الحصار قرّر ابن "داهر" الهروب إلى قلعة "برهمان آباد" أملاً بجمع الشتات، وأن يتصدى للزحف الإسلامي؛ بينما فضّلت الزوجة حشد الطاقات والدفاع عن القلعة. ومع ذلك فقد انتهى الأمر بأن اقتحم المسلمون قلعتها، فعمدت المرأة، التي يذكر أيضاً بأنها كانت أختاً لداهر وزوجته في الوقت نفسه، إلى إحراق نفسها ومن معها من نساء القصر[4].

بعد أن أخضعت مدينة "الراور" سار جيش المسلمين باتجاه "برهمان آباد"، وفي طريقه فتح عدة أماكن وقلاع، كانت "بهرور" و"دهليلا" الواقعتان بين

---

[1] لا يظهر أن يوم الخميس، الذي ذكره صاحب "شش نامة" هو يوم العاشر من رمضان، بل إن ذلك يصادف يوم الاثنين، راجع ترجمته الإنجليزية، ص 17.

[2] شش نامة، ص 170-175، وترجمته الإنجليزية "تاريخ الهند"، ص 165-170، وفتوح البلدان، ص 425-426، وتاريخ اليعقوبي، ص 289. وهنا يذكر أن أهل "الراور" هم الذين رفضوا الاستسلام إلا بعد أن أخرج لهم محمد بن القاسم زوجة داهر، فأقنعتهم أن الملك قد قتل، وليس عند مدينة "الور" كما ورد ذلك عند الكوفي، "شش نامة" (ترجمته الإنجليزية)، ص 192، انظر حاشية رقم: 89 ولعل اليعقوبي كان يقصد "آلور" وليس "الرور"، انظر كذلك من المراجع الحديثة: "باثان" الذي اعتمد في ذلك على المصدر الأول حيث فصل المعركة يوماً فيوماً، طبقاً لما جاء في "شش نامة"، تاريخ السند، 3/183-186، تاريخ الهند...."، ص 45، تاريخ المسلمين الأول.....، ص 19-20 وقد ذكر هذا الأخير أن تعداد الفرسان في جيش "داهر" بلغوا خمسين ألفاً ربما كان يقصد جيش داهر كان خمسين ألف رجل في مجموعة "إكرام" "تاريخ الحضارة..."، ص 5، انظر كذلك حاشية رقم: 90 تحت.

[3] شش نامة (ترجمته الإنجليزية)، ص 171-193 وقد أورد اسم المرأة أحياناً (راني ماين: Rani Main) – وكذلك يسمّى الابن (جاي سيا: Jaisiya جيسيه)

[4] راجع التفاصيل في "شش نامة" (ترجمته الإنجليزية)، ص 171-172، انظر كذلك: فتوح البلدان، ص 426.

"الروار" و"برهمان آباد"، مما فتحه المسلمون، وذلك بعد حصار دام قرابة شهرين، لكل واحدة منهما، كما يذكر مصنّف "شش نامة"[1].

قبل أن يتقدم إلى الشمال، باتجاه "برهمان آباد" يبدو لنا أن ابن القاسم رأى أن يستميل قلوب مواطني الأراضي المفتوحة حديثاً، أكثر فأكثر، فقام بتعيين شخصيتين بارزتين، في تاريخ تلك الفترة، فعيّن ابناً للملك "داهر" اسمه "نوبة"، وكان ممن استجاب لنداء القائد المسلم، بأن يدخل الناس في الإسلام، بعد أن أرسل خطابات إلى مختلف العشائر وعلية القوم، يدعوهم إلى الدخول في الإسلام ولهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، أو دفع الجزية، ثم وعدهم الحماية والرعاية؛ فاستجاب له ابن "داهر" هذا، وكذلك وزيره "سيساكر" (Sisakar). وقد جعل محمد مقره في مدينة دهليلا[2]. كما قام بتعيين وزير (داهر)، الذي كان ممن استجاب لدعوة القائد المسلم، للدخول في طاعته، وزيراً ومستشاراً له. وحول هذا الشأن، يحدّثنا مصنف "شش نامة" قائلاً: (..... وعندما سمع سيساكر (Sisakar) وزير داهر، هذا الندء، أرسل بعضاً من ثقات خدامه، وطلب الحماية للدخول في طاعة محمد بن القاسم. وعند ذلك قام هذا الوزير فأرسل إليه النساء اللائي كنّ محتجزات عنده، وقال بأنهن أولئك اللواتي "أسرهن قراصنة داهر" وصرخن مستنجدات بالحجاج لإنقاذهن..."[3].

وهنا أبدى محمد بن القاسم احتراماً كبيراً، بعد أن رحّب بتلك البادرة الطيبة، لممثلي ذلك الوزير، وأرسل إليه بأن يقدم إلى عنده، كما أرسل كبار أمرائه

---

[1] الترجمة الإنجليزية، ص 174-175، حيث يذكر صاحب هذا المصنف، أن المسافة التي تفصل بين "برهمان آباد" و"هليلا" أو "دهليله" فرسخ واحد فقط أي حوالي 4 أميال (6،44) كيلاً تقريباً). أما "بهرور" فإنها ليست، كما يظهر، بعيدة عن "دهليلا" حيث لم أجد في مصادر مادتي ما يحدّد مكانها، ويبدو لنا، بأنها ليست بـ"غرور" التي أشار إليها البلاذري (فتوح البلدان، ص 426).

[2] لقد أورد مصنف كتاب "شش نامة" (ترجمته الإنجليزية)، ص 176، معلومات وافية، في هذا الخصوص، لا توجد في أي مصدر آخر، وخاصة في مصادرنا التي ألّفت باللغة العربية.

[3] يظهر لنا أن النساء المسلمات اللائي أسرهن القراصنة البحارة الهنود، وأخذن إلى "ديبل" حيث كان أسرهن أمر أعجل بفتح بلاد السند، كنّ تحت حراسة هذا الوزير وإشرافه، أثناء احتجازهنّ لدى الملك، "داهر" لذلك تقرب ذلك الوزير بهن إلى القائد المسلم محمد، وطلب الحماية كما تذكر هذه الرواية، راجع شش نامة (ترجمته الإنجليزية)، ص 175.

لاستقباله، وأظهر له تقديراً عظيماً، وعامله معاملة غاية في اللطف والاعتبار، وأسبغ عليه منصب الوزيرية. وبذلك أضحى "سيساكر" وزيراً لابن القاسم[1].

كانت هذه سياسة حكيمة، من محمد، حيث استمال، بعمله ذلك، وزير "داهر" فكان من نتائج هذه السياسة إطلاق النساء من أسر العدو؛ كما أراد أن يستفيد من خبراته، في إدارة البلاد. وبذلك يكون قد سحب البساط، تماماً، من تحت "جاي سينغ" باستمالة أخيه، وكسب جانبه هو ووزير أبيه؛ وفوق ذلك عيّن الأول حاكماً، والثاني وزيراً، فحال، بذلك بين "جاي سينغ" وبين اتحاد سكان أواسط وأعالي وادي السند تحت لوائه، وقد أثمرت هذه السياسة، فأخذ الناس يغدون إلى المسلمين، ويعلنون خضوعهم تحت سلطة الإسلام، اقتداءً بابن "داهر" ووزيره. وبذلك نجد أن صرخات الاستنجاد، وخطابات الدعوة التي وجّهها "جاي سينغ" إلى سكان "السند" للوحدة والوقوف أمام المسلمين بقيادته، لم تثمر، حتى مع الإخوة والمقربين من أبيه[2].

عندما لم يستجب أحد لنداءاته، وصيحات الاستغاثة، قام "جاي سينغ بن داهر" بتنظيم ما نعرفه اليوم بحرب العصابات، بعد أن هجر "برهمان آباد" التي سار إليها المسلمون، وأحكموا حولها الحصار، الذي استمر حسب أوثق الروايات، مدة ستة أشهر، فاستسلمت في يوم الأحد 29 من شهر ذي الحجة من عام 94هـ/25 أيلول/ سبتمبر سنة 712م. أما ابن "داهر" فقد فشل في حروبه، التي لم يكن لها جدوى، وهرب في نهاية الأمر إلى ملك "كشمير".

وقد رفض (هوديفالا) مسألة هروب "جاي سينغ" إلى ملك كشمير، أما التاريخ الذي ذكره مصنف "شش نامه" فإنه لا يتفق مع مجريات الأحداث، ومتناقض مع ما سبق ذكره في صفحات سابقة. وقد فاتت على المترجم، والمحقق (ايلليوث ودوسون)، وكذلك على كل من نقل عنه من المؤرخين اللاحقين. ولم يشر أحد إلى ذلك. غير أنّ (هوديفالا) قد صحّح الأيام وأسماءها الواردة خطأ عند هذا المصنف. وكان قد سبق وأشار إلى هذا الخطأ، الذي جانبه المصنف، فصحّحه، حسب قوله، بأن جعل ذلك في العام السابق، أي في عام 92هـ/ 711م. وهذا أيضاً خطأ، لأن محمد بن القاسم استدعي من جبهة القتال في منتصف عام

---

[1] الترجمة الإنجليزية، 175/1-176

[2] فيما يتعلق بنداءات "جاي سينغ" وخطاباته إلى إخوانه وإلى أمراء المناطق، راجع: شش نامة (الترجمة الإنجليزية)، ص 174.

96هـ/ ربيع سنة 715م، وهو على مشارف "مملكة كشمير" فلا يعقل أن يظل تلك السنوات ما بين "برهمان آباد" و"الملتان" وقد زالت أكبر عقبة في طريقه وهي مقتل "راجا داهر". لذلك فإن الذي يظهر لنا كما يلي: أشار صاحب "شش نامة" أن راجا داهر "قتل وهزم جيشه، كما مرّ معنا في شهر رمضان عام 93هـ/حزيران يونيه سنة 712م. وأن فتح كل من قلعة "بهرور" و"دهليلا" قد استغرق قرابة أربعة أشهر من بعد مقتل "داهر". ومعروف أن مدينة "برهمان آباد" لم يفتحها المسلمون إلا بعد هزيمة "داهر". إذاً فكيف يكون حصارها في شهر رجب عام 93هـ/ نيسان أبريل سنة 712م، قبل ذلك ويستمر حصارها، وكما أورد المصنف، ستة أشهر أي حتى أواخر شهر ذي الحجة من عام 93هـ/تشرين الأول/ أكتوبر سنة 712م؟ إذاً، فلا بد أن يكون العام المقصود هوعام 94هـ /712-713م. بناء على ذلك فلا بد أن الحصار بدأ في يوم السبت أول رجب عام 94هـ / الموافق للثاني من نيسان /أبريل سنة 713م، واستمر ستة أشهر حيث اقتحم المسلمون قلعة "برهمان آباد" في يوم الأحد 29 من ذي الحجة عام 94هـ/ الموافق 25 أيلول/سبتمبر عام 713م. وإضافة إلى ذلك فإن حملة ابن القاسم قد جعلها اليعقوبي في عام 92هـ وهو الصحيح، بعد أن قضى ستة أشهر في شيراز للاستعداد للحملة[1].

فتح عاصمة السند "الور" (Alor) [2]

بعد أن انتهى المسلمون من القضاء على "داهر" وقتله في معركة "الراور" وما نتج من جراء ذلك، حيث فتح المسلمون كافة أراضي السند السفلى، وعلى رأسها عاصمتها الإقليمية "برهمان آباد" كان لا بدّ من السير شمالاً، على الاتجاه نفسه، لفتح عاصمة الهندوس الكبرى في وسط أراضي "السند" لأن فتحها يعني دخول تلك الأراضي، من وسط مملكة "داهر" تحت سلطان

---

[1] راجع في هذا الخصوص: شش نامة (الترجمة الإنجليزية)، ص 177 وبعدها، وفتوح البلدان، ص 426، والكامل في التاريخ، 112/4، وتاريخ اليعقوبي، ص 288 ودراسات نقدية..."، ص 93-94.

[2] تقع مدينة "الور" (Alor) وهي "رهري" (Rohri) الحالية على الضفة الشرقية لنهر "مهران" وهو نهر السند المعروف، في منتصف المسافة تقريباً بين "دبيل" على شاطىء البحر العربي، ومدينة "الملتان" في وسط وادي السند، والمسافة بين المدينتين الأخيرتين حوالي 900 كيلاً، تقل أو تزيد قليلاً ...انظر: تاريخ السند، 190/3، والمسلمون الأول ..."، ص 26.

الإسلام. لذلك فقد سار ابن القاسم من منطقة "برهمان آباد" بعد أن رتّب أمور إدارة المناطق المفتوحة، في أوائل العام التالي، وهو على ما نعتقده، عام 95هـ / تشرين الأول/أكتوبر سنة 713م[1].

اتجهت القوات الإسلامية شمالاً، ونهر "السند" إلى يسارها، أي إلى الغرب، وفي الطريق استقبله سكان منطقة "ساوندي" بالترحاب، والرقص والغناء الشعبيين، وأعلنوا خضوعهم تحت سلطة الإسلام[2]. ثم سارت، بعد ذلك، حتى وصلت منطقة العاصمة الكبرى لـ"مملكة السند" وقتذاك[3].

كان أحد أبناء الملك "داهر" يتولى شؤون العاصمة، والدفاع عنها، وهناك حشد كل طاقاته داخلها، اعتقاداً منه، على ما يمكنني فهمه من الروايات التاريخية التي تمكّنت من الاطلاع عليها، أن والده ما يزال حياً[4]. وهذا الاعتقاد كان سائداً حتى بين الأوساط الشعبية. هنا يحدثنا مصنف "شش نامة" أن سكان مدينة "الور" كانوا يدافعون عنها بروح معنوية كبيرة، للاعتقاد عينه؛ وأن ملكهم، وخاصة من جانب الهندوس كان يسير في طريقه لإنقاذهم من جيش المسلمين.

---

[1] يذكر مصنف "شش نامة" (ترجمة ايللبوت ودوسون، ص 190)، وعنه نقل كل من جاء بعده، أن محمد بن القاسم غادر "برهمان آباد" يوم الخميس الثالث من شهر محرم عام 94هـ/الموافق لـ9 تشرين الأول/أكتوبر، عام 712م، وهذا خطأ على ما أظن، لأن الثالث من الشهر المذكور من هذا العام ليس يوم الخميس، وإنما يصادف يوم الأحد. وإذا تمشينا مع ما نعتقد أنه هو الصحيح، وأن العام المقصود هو العام التالي" (95هـ/713م) فإن اليوم الذي غادر فيه محمد "برهمان آباد" هو فعلاً يوم الخميس الثالث من محرم عام 95هـ/28 أيلول/سبتمبر سنة 713م، وليس العام السابق وهنا رجع هوديقالا في (دراسات.....)، ص 96 إلى هذا القول، مناقضاً بذلك نفسه في ص 93 حيث قال في هذه الصفحة إن اليوم الصحيح الذي قتل فيه "داهر" هو العاشر من رمضان عام 92هـ. وهذا بطبيعة الحال خطأ لأن "داهر" بموجب حساباتنا قتل في العام التالي، وهو عام 93هـ.

[2] "ساوندي" أو "ساوندسي" أو "ساوندر"، راجع في ذلك: تاريخ الهند....."، ص150-190 كذلك: فتوح البلدان، ص 426. ولا أظن أن هوديفالا، "دراسات. "، ص 96، مصيب، عندما ذكر أن هذه المنطقة تقع جنوب مدينة "برهمان آباد" بحوالي أربعة أميال، لأن الجيش متجه شمالاً لا جنوباً فلا بد إذًا أن تكون شمال "برهمان آباد" وليس جنوبها.

[3] لمعلومات عن سير الحملة وكيفية استقبال مواطني "وادي السند" لمحمد بن القاسم وجيشه، حتى وصلوا "الور" راجع تقاصبل ذلك في "شش نامة" (ترجمة ايللبوت ودوسون الإنجليزية)، ص 90-192.

[4] يسمّى مصنف "شش نامة"، ص 192 ذلك الابن (كوفي) و(فوفي) عند لال، (المسلمون الأول...."، ص 25) كذلك يرساد، (تاريخ الهند....، ص 480)، أما باثان (تاريخ السند....، ص 190) فيسمّيه غوبي (Gopi).

لهذا، فقد كانوا يصرخون في قوات المسلمين التي أطبقت على مدينتهم محاصرة لها، لإعلامهم بأن "داهراً" قادم بقوات كبيرة، ويحثون المسلمين بأن يهربوا قبل أن يصل ملكهم فيقضي عليهم. ويستمر هذا المصنف في حديثه عن هذا الموضوع فيقول بأن المدافعين استمروا على ذلك الوضع، وعدم الانصياع للنداءات التي ترسل لهم للاستسلام للمسلمين بالتي هي أحسن، حتى أخرج ابن القاسم إليهم إحدى نساء ملكهم، الأسيرات لدى المسلمين فأعلمتهم بحقيقة الوضع، وأن ملكهن قد قتل[1]. بعد ذلك شرع المدافعون في فتح باب المفاوضات السلمية، فاستسلمت المدينة للفاتحين، ودخل المسلمون عاصمة مملكة السند"[2].

من الشخصيات الهامة، التي استسلمت لابن القاسم "كاكسة بن جندر بن سلايج" وهو ابن أخي "داهر"[3]. وما يمكننا فهمه، مما أورده صاحب "شش نامة" أنّ ما كان يضمره القائد محمد بن القاسم، من شعور طيب، تجاه أفراد أسرة "داهر" الذين كانوا يأتون إليه مستسلمين عن طواعية واختيار، قد ظهر على فلتات لسانه. فقد أثنى عليهم، بوصفه لهم بأنهم "ينتمون إلى أسرة عريقة من أسر "الور"، فهم أناس عقلاء، ومثقفون، وأنهم جديرون بالثقة، لأنهم أمناء. فهم مشهورون بالأمانة والصراحة....." لذلك، فإنهم إذا ما جاءوا إليه فإنهم سوف يكرمون، ويصفح عنهم[4].

كانت هذه من سجايا ابن القاسم، لاستمالة القوم وكسب قلوبهم، لذلك آتت هذه السياسة الحكيمة ثمارها، حيث شجعت ذلك الأمير بأن يأتي إليه، ويعلن استسلامه. فاستقبله القائد المسلم، ورحّب به، وعفا عنه؛ على الرغم من سوابقه، حيث كان ممن حارب إلى جانب عمّه "داهر" ضد المسلمين، في معركة "الراور" ثم هرب، بعد مقتل عمه. وثق به محمد بن القاسم غاية الثقة، حيث كان ذا ثقافة عالية، وكان يعدّ واحداً من فلاسفة الهند. فأخذ يستشيره، في كل

---

[1] وتدعى "لادي" (Ladi)، "شش نامة" (ترجمة ايليوت ودوسون)، ص 192. راجع كذلك حاشية رقم: 76 أعلاه.

[2] راجع تفاصيل ذلك في المصدر السابق، ص192-197. أما المعلومات التي أوردها البلاذري، (فتوح البلدان، ص 426) وغيره من المصادر العربية الأولى فإنها هزيلة، إذا ما قورنت مما جاء في هذا المصدر المهم.

[3] لمعلوت إضافية في هذا الخصوص، راجع: المسلمون الأول...."، ص 25، وتاريخ الهند....."، ص 48-49.

[4] شش نامة (الترجمة الإنجليزية)، 202/1.

صغيرة وكبيرة، ويستعين به، في كيفية إدارة البلاد الجديدة، فكان "كاكسة" يشير بما هو في صلاح المسلمين، وصالح البلاد وأهلها. وفوق ذلك تذكر الروايات بأنه أصبح من أول من يأخذ السلاح، من بين بقية الأمراء وكبار القادة ويحمله مقاتلاً إلى جانب المسلمين. لهذا نجد القائد المسلم يعيّنه مستشاراً، ويطلق عليه لقب "المشير المبارك". وقد مرّ معنا سابقاً أن وزير "داهر" نفسه كان قد انضم إلى ابن القاسم، فعيّنه وزيراً له. ويبدو لنا أن (كاكسة) قد أصبح مستشاراً خاصاً، و(سيساكر) وزيراً[1].

لقد أثمرت سياسة ابن القاسم التسامحية مع سكان السند، حين سهلت عليه مهمته في الميدان العسكري، لذلك لم تقف في وجه جيشه مدينة ولا قلعة.

فتح أعالي وادي السند، وعاصمته الملتان[2]

لم أعثر في مادتنا التاريخية، التي تسنى لنا الرجوع إليها، على تواريخ تذكر الزمن الذي فتح فيه الجيش الإسلامي مناطق أواسط السند وأعاليه. حيث نعرف أن هذا الجيش غادر مدينة "برهمان آباد" في أوائل عام 95هـ / أواخر سنة 713م، وقد تكون أخذت منه المسافة بين هذه المدينة، وعاصمة "داهر" "الور" قرابة ثلاثة أشهر[3]. وهذه الفترة الزمنية فرضية فقط، ويمكننا معها القول إن الفترة التي استغرقها جيش المسلمين، في حصار، وفتح "الور" وما يجاورها، مع فترة للراحة، هي الأخرى ثلاثة أشهر[4]. لذلك، فقد بقي لدينا الآن سنة كاملة تقريباً، من المدة الكلية التي قضاها محمد بن القاسم في "السند" حتى قبض عليه في رجب عام 96هـ /نيسان، أبريل سنة 715م، كما سيرد معنا في آخر هذا البحث، من "فتوح السند".

بعد أن رتّب أمور المناطق الوسطى، لـ"وادي السند"، بمساعدة أهلها ومشاورتهم، وعلى رأسهم مستشاره المبارك، ووزيره، نجد الجيش الإسلامي يسير في اتجاه الشمال الشرقي، في طريقه إلى أراضي "وادي السند العالية".

---

[1] المصدر السابق، ص 203. فيما يتعلق بحسن سياسة ابن القاسم راجع في ذلك: تاريخ باكستان....، 12/2.

[2] انظر الحاشية رقم: 97 تحت.

[3] الأشهر؛ محرم، وصفر، وربيع الأول من عام 95هـ/تشرين الأول والثاني وكانون الأول/ أكتوبر، نوفمبر، ديسمبر من سنة 713م.

[4] ربيع الثاني، وجمادى الأول، وجمادى الثاني، من نفس العام المذكور سابقاً في حاشية: 95، والموافقة لثلاثة الأشهر الميلادية من أول عام 714م.

صوب عاصمتها العريقة مدينة "الملتان"[1]. لو نظرنا إلى موقع "مدينة الملتان" لوجدناها تحتل الوسط من المنطقة الوسطى، تقريباً، من أراضي السند العليا، وهذه المنطقة هي المتاخمة لمنطقة ولاية "كشمير"، وهي ولاية "إقليم البنجاب" في الباكستان الحالية.

تحدثنا مصادر مادتنا التاريخية، في هذا الشأن، أن ملك "الملتان"، ويدعى "راجاكندا" (Raja Kanda) قرر مناجزة المسلمين، ظناً منه بأنه سيحرز نصراً عليهم[2]. ولعل بعض الأسباب، التي جعلته يتخذ ذلك القرار ما يلي:-

1-قرب مملكته من حدود مملكة "كشمير" ووجود صلات ودية بين الطرفين، فرأى أن يطلب نجدة ومساعدة أهل "كشمير" ضد المسلمين، كعدو مشترك لهم. لذلك فقد راسل ملكهم، وطلب منه إرسال نجدات عسكرية وغيرها، ظناً منه بأنه سوف يتلقى طلباته بسرعة منه، لمعرفته أن المسلمين سيغزون أراضيه، فور الانتهاء من أراضي "الملتان". لذلك، فقد رأى ملك "الملتان" أن الأولى لصديقه ملك "كشمير" أن يساعده في حرب المسلمين خارج أراضيه، لا بعد أن يأتوا إليه، ويحاربهم وهم في عقر داره؛ ربما يفقد معها مملكته وحياته ومن يلوذ به. من هذا المنطلق، على ما يبدو لنا، كانت الرؤيا قد ارتسمت في ذهن ملك "الملتان"، وما كان يعتقده تجاه تعامله مع ملك "كشمير".

2-حصانة "مدينة الملتان"، فقد رأى ملكها، أنه إذا ما اضطر إلى اللجوء إليها، بعد هزيمة مع الأعداء فإنه سيلجأ إلى معقله الذي يصعب، بل يستحيل لأية قوة، اقتحامه. لذلك سنجد أن الجيش الاسلامي لم يستطع أخذها بالقوة، لمناعتها، إلا بعد أن أطلع قائدهم، من قبل أناس كانوا محاصرين داخل القلعة نفسها، ومن سكانها، على منطقة الضعف، التي يمكن فتح المدينة من خلالها. وقد اختلفت الروايات، ذات الصلة، حول نقطة الضعف تلك، كما سنشاهد، ومع ذلك سنرى أن المدينة لم تفتح إلا بشكل غاية في الصعوبة.

---

[1] عن مدينة "الملتان" راجع: المعاجم الجغراقية الواردة في الحاشية: رقم: 30 وإن كان كلام مصنفيها عائماً ومكرراً. فقد أوردها المقدسي، (أحسن التقاسيم ---، ص 480-481) وابن حوقل (صورة الأرض، ص 277-278) وغيرهما إلا أن باثان (تاريخ السند....، 371/3 وبعدها) أورد معلومات طيبة عنها.

[2] لمعلومات عن تاريخ "الملتان" القديم، انظر: تاريخ السند....، ص: 372-373.

3-هروب حاكم مدينة "السكة"، ويدعى رائي بجهرا (Rai Bajahra) إلى ملك "الملتان" بعد هزيمته واحتلال مدينته، وتحريضه له بأن يحارب المسلمين، حيث رأى أن في وجود حاكم "السكة" معه عاملاً مقوياً، ومشجعاً له، لمنازلة المسلمين[1].

بعد أن فتح المسلمون مدينة "بهاتيا" (Bahatiya)[2] ساروا منها إلى مدينتي "إسكلنده" و"السكة"، فأخذوا الأولى بعد سبعة أيام من الحصار، أما الثانية، فقد استغرق حصارها قرابة سبعة عشر يوماً، واستشهد من المسلمين قرابة مائتين وأربعين، بين قائد وجندي[3].

لم يتلق ملك "الملتان" استجابة من جاره الشمالي، كما كان يتوقع. لذلك لم ير جدوى للخروج من معقله الحصين، لمقابلة المسلمين، فأخذ يشحن قلعته بالمؤن والذخائر، ما يستطيع معها مقاومة حصار المسلمين، مهما طال. وفعلاً فقد طال حصارهم له، والذي ضربه محمد بن القاسم ورجاله حول قلعة "الملتان" المنيعة، لأكثر من شهرين، دون الوصول إلى النيل منها، حيث لقي المسلمون الأمرين، وعانوا أشد المعاناة وأقساها. فقد قلّت المواد التموينية، والغذائية منها على وجه الخصوص، لدرجة لجأوا معها إلى أكل الحمير. وفي هذا الخصوص يحدثنا البلاذري قائلاً " ..... ونفدت أزواد المسلمين فأكلوا الحمر...."[4]. أما صاحب مصنف "شش نامة" فيقول " ---- وأخيراً نفدت المواد الغذائية وعزت لدى المسلمين، إلى درجة أن ثمن رأس الحمار ارتفع حتى بلغ خمسمائة درهم.....)[5].

لا بد أن تكون أوضاع المسلمين المحاصرين السيئة قد وصلت إلى حاكم القلعة، ورغم ذلك وجد أنهم مستمرون، ومصرون على الحصار، حتى يقتحموا مدينته. لذلك خافهم، وقرّر الهروب، فدبّر له أمره، ونجح في ذلك، حتى إنه خرج من المدينة، وهرب إلى ملك "كشمير" دون علم المحاصرين له.

---

[1] راجع في ذلك: تاريخ باكستان، 12/2

[2] تقع هذه المدينة على نهر "بياس" (Biyas) في إقليم البنجاب السفلي، دولة الباكستان الحالية. راجع: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[3] راجع في هذا الشأن: شش نامة (ترجمة ايلليوت)، ص 203-204، وفتوح البلدان، ص 427، انظر أيضاً: الكامل في التاريخ، 112/4.

[4] فتوح البلدان، ص427.

[5] ص 204.

أدّى تصرف ملك "الملتان" هذا إلى أن بعض سكان المدينة خرج إلى قائد المسلمين، وطلب منه الأمان في سبيل إعلامه الطريقة التي يمكنه معها اقتحام المدينة. وحول هذه المسألة، يحدثنا مصنف "شش نامة" بأن، رجلاً (لم يذكر اسمه) خرج إلى محمد بن القاسم مستأمناً، وأخبره بأن المدينة يمكن أن يدخلها المسلمون إذا ما هم ركزوا جهودهم على سور من الناحية الشمالية منها، فتم ذلك. وبعد ثلاثة أيام اجتاح المسلمون "مدينة المتان"[1]. أما البلاذري، فيذكر بأن ذلك الرجل، الذي جاء إلى محمد بن القاسم، قد دل المسلمين إلى مجرى لماء، كان يدخل إلى المدينة فيغذيها باحتياجاتها من الشرب، دون علم المسليمن به. وهناك غوّر المسلمون مجراه حتى لم يعد يصل إلى المدينة الحصينة شيء منه، فأخذ منهم العطش كل مأخذ. بعدها نزلوا على حكم ابن القاسم، فدخل المسلمون المدينة[2].

لم تذكر مصادرنا العربية التى تسنى لي الاطلاع عليها أية فتوحات جديدة لجيش المسلمين، بقيادة ابن القاسم، بعد مدينة "الملتان" بحيث جعلت، على ما يبدو لي، هذه المدينة آخر فتوحات ذلك الشاب الفاتح في بلاد "السند والهند"[3].

إن هذا الأمر، على ما يبدو لي، غير صحيح، لأننا لو تتبعنا مجريات الأحداث في هاتيك البقاع، حسب التواريخ الزمنية لوجدنا أن محمد بن القاسم قد ظل حوالي سنة كاملة مقيماً في "الملتان" وما جاورها، وهذا شيء غير متوقع، من هذا المجاهد الشاب، وخاصة إذا أخذنا في الاعتبار أن شؤون الفتح والإدارة بعد فتح هذه المدينة أو تلك لم يكن يستغرق أكثر من شهر، على أقصى حد. هذا إضافة إلى أننا لم نجد في مصادر مادتنا ما يدل على شيء قد يكون حبس جيش المسلمين وقائده في "الملتان" سنة كاملة.

بناء على ذلك وعلى ما يمكن استنتاجه، فإن فتح مدينة "الملتان" والمنطقة التي حولها، ربما يكون قد تم خلال النصف الثاني من عام 95هـ/ آخر النصف الأول من سنة 714م. لهذا، فإنه يمكننا القول بأن ابن القاسم ربما غادر منطقة "الملتان"، والواقعة في أواسط "إقليم البنجاب" الحالية، في أوئل عام 94هـ

---

[1] ص 204-205.

[2] فتوح البلدان، ص427.

[3] المصدر السابق، ص 427-428، وغيره ممن نقل عنه، كابن الأثير (الكامل في التاريخ، 4/133,102-134).

/أوائل النصف الثاني من سنة 714م، متجهاً شمالاً باتجاه مملكة "كشمير". وهنا يحّدثنا مصنف "شش نامة" أن محمداً غادر" الملتان" إلى الشمال بعد أن بنى مسجداً جامعاً بها؛ ورتّب أمورها، وعيّن حاكماً عليها حتى وصل منطقة سمّاها المؤلف بـ"أراضي الأنهار الخمسة"[1]. وهذه المنطقة حدّدها المصنف بأنها منطقة الحدود بين ولايتي "السند"، جنوباً و" كشمير"، شمالأ حيث ذكر أن محمد بن القاسم، عندما وصل إليها، قام بتجديد معالم الحدود بين تلكما الولايتين[2]. إذاً، لو أمعنا النظر في موقع هذه المنطقة المذكورة، لوجدنا أن جيش المسلمين قد واصل السير شمالأ حتى وصل، ربما إلى الشمال الشرقي من مدينة "لاهور" الحالية، وهذا ما تؤيده رواية تذكر أن ملك "كشمير" أرسل إلى الصينيين يطلب منهم النجدة ضد جيوش المسلمين، التي أضحت قاب قوسين من بلاده[3].

توقف الفتوحات الإسلامية في "الهند والسند" على أيدي العرب المسلمين

في أواخر النصف الأول من عام 96هـ/ أوائل سنة 715م، أصبح ابن القاسم يحكم جميع مناطق "نهر وادي السند"، وأضحى على مشارف حدود مملكة "كشمير"، ويطل على حدود "راجيبوثان" من ناحيته الغربية، من هناك، أخذ يخطط، على ما يبدو لنا، لحملة يقوم بها ضد أحد الإقليمين، ولعل الأخير كان هدفه، للأسباب التالية:

1 -سهولة أراضي إقليم "راجيبوثان" وعلى العكس منه مملكة "كشمير" الجبلية الوعرة المسالك.

2 -كان الجو ما يزال بارداً، إذ أنه كان في أواخر أشهر شتاء عام 94هـ/714-715م.

---

[1] ربما أن المصنف كان يقصد بالأنهار الخمسة: "نهر بياس" ويعتبر رافداً رئيسياً له و"نهر ستليج"، والثالث "نهر رافي"، و"نهر جناب"، و"نهر جهيلام" من الشرق إلى الغرب على التوالي، والتي تكون جميعها مجرى نهر السند الكبير وقد ورد ذكر الأنهار الخمسة هذه عند ابن بطوطة (رحلته...."، 448/2) باسم "بنج آب" أو "المياه الخمسة".

[2] يذكر هذا المصنف، (شش نامة-الترجمة الإنجليزية، 207/1)، أن والد "داهر"، وهو تش بن سلايج (1-46هـ/622-666م) كان قد وضع معالم تلك الحدود، وذلك بزراعة أشجار التنوت والجور، لتكون الحد الفاصل بين ذينك الإقليمين.

[3] تاريخ الحضارة....، ص5-6.

3 - إن "البنجاب" في كل من "الهند والباكستان" الحاليتين، ما هو إلا أرض واحدة مستوية السطح، وقريبة الشبه بالجزيرة العربية.

ومع ذلك، فلا يمكننا إلا القول، بأنه مهما كانت نوايا ومخططات ذلك الفاتح العظيم، والمجاهد الكبير، إن شاء الله، فإن الله قدر أن يقف في فتوحاته في "بلاد الهند والسند" حيث كان قد وصل؛ وأن تتوقف معه الفتوحات الإسلامية، في تلك البلاد الطيبة، على أيدي العرب المسلمين، حيث وقف. ويستمر توقف المدّ الإسلامي هناك لأكثر من ثلاثة قرون ونيف؛ بعدها يستأنفه المسلمون، ولكن من غير العرب، على أيدي الغزنوبين الأتراك وذلك في أوئل القرن الخامس للهجرة/الحادي عشر الميلادي، هذا إذا استثنينا بعض الهجمات السريعة، وغير المستقرة، أيام قادة خلفوا ابن القاسم على أرض "الهند والسند".

جاء سليمان بن عبد الملك (96-99هـ/715-717م) إلى الخلافة الأموية بعد وفاة أخيه الوليد بن عبد الملك، فكان أول عمل قام به، تجاه الفتوحات في بلاد "الهند والسند "، أن عزل محمداً من القيادة، وفوق ذلك أمر بأن يرسل إلى العراق مكبلاً في الأغلال، وزجّ به في سجن خصومه، فتولوا تعذيبه حتى مات. وهذه مسألة معروفة لدى كل باحث وقاريء. لذلك لم أجد داعياً، أو ضرورة لتكرار شيئ من تلك المأساة التي حلّت بـ"فاتح السند" العربي المسلم. ولكن لنا هنا تعليق قصير، وهو أن أجر محمد بن القاسم قد ثبت، إن شاء الله، عند رب السماء والأرض، ومن فيهن، إن كان قد ضاع عند طالبي الدنيا، من هذا أو ذاك . ولقد كان عزل محمد، من قيادة تلك الجبهة، قد أفقد المسلمين عامة، وبني أمية، وعلى رأسهم الخليفة الذي عزله خاصة، الشيء الكثير. فقد صدق، والله، محمد عندما تمثل بقول القائل:

أضاعوني وأي فتى أضاعوا ليوم كريهة وسداد ثغـــــر[1].

---

[1] فتوح البلدان، ص 428، فيما يتعلق بنهاية هذا القائد، راجع هذا المصدر، الصفحة نفسها أما القصة التي أوردها مصنف "شش نامة" (الترجمة الإنجليزية، ص 209-211) فلا شك أنها قصة خيالية، وترهات لا أساس لها من الصحة. وقد أورها مؤرخون جاءوا فيها بعد فنقلوا عن هذا المصنف، مثل، فريشتا (تاريخ....، 239/4) وغيره. ولعل منشأ هذه القصة في مصنف الكوفي، إن كان صادقاً، من أن كتابه هذا ترجمة من مصنف باللغة العربية، وهو معاصر أحداث فتوحات ابن القاسم في السند، أن ذلك المصنف العربي وهو مقيم بأرض السند، قد أخذه الذهوق، ولم يفهم سرّ استدعاء محمد بن القاسم، وهو مكبل في الأغلال، مع

فقد أضاع سليمان محمداً، بعزله عن تلك الجبهة التي كانت من جبهات الجهاد في سبيل نشر الدين الإسلامي، وشريعته السمحاء، وأضاع معه ثغر "بلاد الهند والسند".

لقد كان ابن القاسم قائداً، صدق الله الجهاد في سبيله، فصدقه الله وعده له بالنصر- "وكان حقاً علينا نصر المؤمنين"، كان متميزاً، في خلقه وفي تعامله مع سكان المناطق المفتوحة؛ وفي حنكته السياسية؛ وفي إدارته الفذة؛ وفي عسكريته النابغة؛ وفوق ذلك كله، في إخلاصه لمعتقده. كان ليناً فوق العصر، ويابساً دون الكسر. أحبّ الناس الذين حوله، فأحبّوه وأخلصوا له. احترم أهل البلاد المفتوحة غاية الاحترام، فأعطى كل ذي حق حقه وزيادة؛ فوفوا له، وأخلصوا في وفائهم له؛ وبذلوا دمائهم دونه، مقاتلين بني قومهم وأهليهم دونه. إن الزائر للبلاد التي فتحها محمد بن القاسم في هذا الوقت، وبعد مرور أكثر من ثلاثة عشر قرناً، ليسمع على شفاه سكان هاتيك البلاد ذكرى محمد الطيبة، تعيش معهم، يومياً؛ فلا يذكرون اسمه مجرداً بل يسبقونه بـ: سيدي أو مولاي، عماد الدين محمد بن القاسم. ولأول مرة أسمع لقبه "عماد الدين" فرحم الله ذلك المجاهد رحمة واسعة. آمين.

"بلاد الهند والسند" بعد ابن القاسم

على الرغم من الجهود المضنية، التي بذلها قادة "ثغر السند" الذين جاءوا بعد محمد بن القاسم، فقد ضاع في النهاية أغلب ما فتحه العرب المسلمون، مع قائدهم محمد. وعلى الرغم من دخول "حكام السند" جميعاً تقريباً، في الإسلام، استجابة لدعوة الخليفة الأموي الصالح عمر بن عبدالعزيز (99-101هـ/717-720م) بأن لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، وبقائهم حكاماً لبلادهم تحت المظلة الإسلامية، مظلة العدل والرحمة، فقد نبذوا الإسلام، وحاربوا المسلمين، وأخرجوهم من "بلاد السند العليا، والوسطى"؛ ولم يبق لهم إلا أجزاء قليلة في

بلائه في فتوحات السند، بسرعة، وبهذه الكيفية، وأخذ منه ذلك التصرف، من قبل الخليفة في دمشق، كل مأخذ. لذلك، هداه تفكيره، وربما أن ذلك قد شاع في أوساط الناس في أرض السند آنذاك، إلى الربط بين هذه الحادثة، وهي استدعاء ابن القاسم على هذه الصورة، وبين إرسال بنات الملك "داهر" إلى العراق، ومن ثم إلى الخليفة، في دمشق وإنهن كن المتسببات في استدعاء ابن القاسم، وقتله فيما بعد.

مناطقه السفلى؛ كل ذلك نتيجة عدم وجود قائد وأمير كمحمد بن القاسم، أو خليفة كعمر، رضي الله عنه وأرضاه[1].

انحصر جهد المسلمين ونفوذهم في معقلين بناهما العرب المسلمون، هناك، هما "المحفوظة" و"المنصورة[2]. ثم إن المسلمين هناك انشغلوا بالحروب الطاحنة بينهم، فأضحى تاريخهم مترعلاً بأحداث مؤلمة، مليئة بالصراعات بين القوى الإسلامية والهندوسية، وبعد أن استتب الأمر للمسلمين جاءت موجة من الصراعات القبلية العربية، لعصبيات منتنة ومقيتة، بين عرب الشمال وعرب الجنوب، وما أن خبا سعيرها، حتى أعقبه صراع أشد ضراوة منه بين المذاهب الإسلامية التي خرجت عن المنهج المحمدي[3].

كان منصور بن جمهور الكلبي، كما قلنا في حاشية سابقة[4]، هو آخر أمراء بني أمية حيث دخلت "بلاد السند" في ظل الحكم العباسي، حوالي 132هـ / 750م، واستمر ولاتهم يحكمون حتى عام 240هـ/1155م، حيث كان عمر بن عبد العزيز الحبّاري، آخر أمراء الدولة العباسية هناك، وفي تلك السنوات الأخيرة،

---

[1] فتوح البلدان، ص 429 وبعدها، لمعلومات إضافية عن هذا الخليفة، الصالح إن شاء الله، راجع سيرته في: سيرة عمر بن عبد العزيز لأبي محمد عبد الله بن عبد الحكم.

[2] تقع مدينة "المحفوظة" بالقرب من مدينة "برهمان آباد" وعلى مرأى منها، وإلى الشمال الشرقي من مدينة "حيدر آباد" الحالية، وعلى بعد 64 كيلاً (40 ميلاً) منها، وقد بناها الحكم بن عوام الكلبي، أما مدينة المنصورة التي بناها عمرو بن محمد بن القاسم الثقفي فتقع على بعد 13 كيلاً (8 أميال) تقريباً من مدينة "برهمان آباد"، راجع في هذا الحصوص: المعاجم الجغرافية الإسلامية، تحت اسم المنصورة بأرض السند، مثل القزويني في "نزهة القلوب" ومجهول المؤلف "حدود العالم" ، وياقوت الحموي، في معجمه، ولم يأت جديد في هذه المصادر بمعلومات ذات بال عن هذه المدينة إلا أن الأخير قد أورد، نقلاً عن المسعودي، القول بأن منصور بن جمهور الحميري، وهو آخر أمراء بني أمية هو الذي بناها. وهذا على ما يبدو خطأ، فالذي بناها، كما ذكر ذلك البلاذري، عمرو بن محمد بن القاسم وهذه إشارة سبقنا إليها ايلليوت، (تاريخ الهند...، ص 374) حاشية: رقم: 1، راجع أيضاً، هذا المصدر، "شش نامة" (الترجمة الإنجليزية)، ص 371 وبعدها، وكذلك: "دراسات...."، ص 18 من مقدمته.

[3] فتوح البلدان، ص 429-433، وتاريخ معصومي، الفصلين الأول والثاني، وشش نامة (الترجمة الإنجليزية)، وتاريخ الهند...."، ص 204 وبعدها، ومن المراجع الحديثة: تاريخ السند...، 204/3 وبعدها، والمسلمون الأول....."، ص 26-27 وتاريخ الحضارة ---، ص 14-16، وتاريخ الهند، ص 50 وبعدها

[4] راجع الهامش رقم: 54

أسّس عمر هذا له بتلك الديار دولة مستقلة، حكمت حتى جاء الغزنويون عام 416هـ /1026م فقضوا عليهم، وأصبح تاريخ "بلاد السند" بعد ذلك مرتبطاً بمدينة غزنة، حاضرة الغزنوبين، ثم بتاريخ الأسر التي خلفت الغزنويين، كالغوربين ومماليكهم، حتى جاء المغول، وأدخلوا تلك الديار، فأضافوها تحت نفوذهم، وبذلك انقطعت بلاد وادي السند سياسياً، وإدارياً عن مركز الدولة الإسلامية في دمشق، أولاً، ثم في بغداد، ثانياً منذئذ. وكانت بداية هذه النهاية تنحية ابن القاسم عن قيادة ثغر بلاد "الهند والسند"[1].

بعض نتائج هذه الدراسة

لقد رأيتني، في هذا البحث المتواضع، أنني قد توصلت إلى بعض النتائج التي أرجو أن أكون قد وفقت إليها، لإفادة القارئ العربي عامة، والباحث المؤرخ خاصة، فلعل من هاتيك النتائج:-

(1) الرد على بعض مؤرخي (بلاد الهند والسند) المتحاملبين، في رواياتهم ضد الفتح الإسلامي عموماً، وحملة محمد بن القاسم على وجه الخصوص، حيث يذكر بعضهم بأنها حملة توسعية، استعبادية، متخذة من الدين مطية، لتحقيق طموحات الحجاج وأغراضه.

(2) إن النجاح الكبير الذي حققه ابن القاسم، في تلك الحملة، كان يعود، وبالدرجة الأولى إلى التمسك بالعقيدة الإسلامية، وسيرة السلف الصالح، فكان يعامل البلاد وسكانها، طبقاً لما جاء في الشرع الحنيف، فأحبّه الناس وانضووا، طائعين، تحت سلطانه، سلطان الإسلام.

(3) رفع ابن القاسم، الظلم عن أهل البلاد، فبكوه عندما غادرهم؛ وهذا بعكس أقوال بعض ذوي الأهواء، من مؤرخي هاتيك البقاع المحدثين.

(4) التعريف بالأماكن، وتحديد مواضعها، بالأكيال، بقدر ما في وسعي، وطاقتي. والتعريف بأسماء الشخصيات الهامة، والواردة في حملة ابن القاسم.

(5) الاستفادة من مصادر هامة، في موضوع محمد بن القاسم، دوّنت باللغة الفارسية، أو بلغات غيرها، كالسنسكريتية، والهندية الحديثة مثلاً، والتي ترجمت إلى اللغة الإنجليزية، وتسنى لنا الاطلاع عليها.

---

[1] الحاشية السابقة نفسها، ومصادرها نفسها ومراجعها.

(6) تحديد حركات حملة ابن القاسم، بالتاريخ، حسب اجتهادي، وعزائي إن أخطأت، أنني اجتهدت.

(7) أهمية وقوف الإدارة المركزية، المهتمة والحازمة، خلف قائد هذه الحملة أو تلك، ومتى أصيبت باللامبالاة، فشلت الحملة، وضاع معها هدفها السامي، التي تريد، بل وتسعى، إلى تحقيقه.

(8) كيف أضاع الخليفة، الأموي الجديد في دمشق، محمداً، فضاع معه جميع ما فتحه المسلمون، وكسبوه، في "بلاد الهند والسند" رغم التضحيات الجسام، التي بذلت في ذاك السبيل.

(9) لعل هذا البحث قد يكون سدّ ثغرة في فتوحات الإسلام، ورجاله في الجبهة الجنوبية الشرقية، التي لم تحظ في نظري بالدراسة والتمحيص، كغيرها من الجبهات الأخرى.

مصادر البحث ومراجعه

أولاً: مصادر البحث باللغتين الإسلاميتين؛ العربية والفارسية

العدد المسلسل	المؤلف والمصدر	اللغة
.1	ابن الأثير، أبو الحسن علي، الملقب بـ"عز الدين": الكامل في التاريخ، بيروت، 1400ه/1980م	العربية
.2	الإدريسي، محمد بن محمد بن عبيد الله علي الشريف: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تفاصيل المطبع وسنة الطبع لا توجد	العربية
.3	الأصطخري، أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد الفارسي: كتاب مسالك الممالك، طبعة بريل، 1927م	العربية
.4	ابن بطوطة، أبو عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي: رحلة ابن بطوطة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تحقيق: د. علي الكتاني، بيروت، 401اه/1981م	العربية
.5	البلاذري، أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر: فتوح البلدان، بيروت، 1398ه/1978م	العربية
.6	البيروني، محمد بن أحمد، المشهور أيضاً بـ"أبو الريحان": كتاب الهند عند البيروني، وتحقيق ما للهند من مقولة مقبولة للعقل أو مرذولة، ترجمة: زخاو، لاهور، 1962م	الإنجليزية
.7	البيروني: الآثار الباقية عن القرون الخالية، ترجمة: زخاو، لاهور، 1983م	الإنجليزية

.8	الجبلي، محمد بن علي مترجم كتاب "مجمل التواريخ" من العربية إلى الفارسية، ترجم جزءاً منه: ايلليوت، ودوسون، في "تاريخ الهند كما أورده مؤرخوها"، طبعة لاهور، 1979م	الإنجليزية
.9	الحموي، ياقوت بن عبد الله: معجم البلدان، دار صادر، 1404ه/1984م	العربية
.10	ابن حوقل، أبو القاسم محمد بن علي الموصلي: كتاب صورة الأرض أو كتاب المسلك والممالك، والمفاوز والمهالك، بيروت، 1979م	العربية
.11	الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: تاريخ الطبري أو تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، 1384ه/1965م	العربية
.12	ابن عبد الحكم، أبو محمد عبد الله: سيرة عمر بن عبد العزيز، تصحيح: أحمد عبيد، بيروت، 1387ه	العربية
.13	فريشته، ملا محمد قاسم هند وشاه: تاريخ فريشته، ترجمه من الفارسية إلى الإنجليزية جون بريكز "تاريخ المسلمين في الهند"، دلهي، 1981م	الإنجليزية
.14	القزويني، حمد الله المستوفي: القسم الجغرافي من كتاب نزهة القلوب، ترجمة وتحقيق: المستشرق: ج. لوسترينج، ذكرى جب، لندن، 1919م	الإنجليزية
.15	القزويني، زكريا بن محمد بن محمود: آثار البلاد وأخبار العباد، بيروت، دار صادر، سنة الطبع لا توجد	العربية
.16	مجهول المؤلف: حدود العالم، ترجمة وتحقيق:	الإنجليزية

	مينورسكي، ذكرى جب، لندن، 1970م	
.17	الكوفي، محمد بن علي بن حامد بن أبي بكر: شش نامة أو تاريخ الهند والسند أو كتاب الفتح أو منهاج الدين والملك، راجع: حاشية رقم: 32، عن هذا الكتاب ترجم جزءاً منه: ايلليوت، ودوسون في الكتاب الوارد ذكره في رقم: 8 أعلاه، انظر أيضاً: رقم: 3 تحت المراجع	الإنجليزية
.18	الكوفي: شش نامة، تحقيق: د. داود بوتا، دلهي، 1939م	الفارسية
.19	معصومي، سيد محمد معصوم بخاري: تاريخ معصومي، تحقيق: د. داود بوتا، بومبي، 1938م وقد ترجم جزءا منه: ايلليوت، ضمن كتابه المذكور في رقم: 3 تحت المراجع	الفارسية
.20	المقدسي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، طبعة بريل، 1906م	العربية
.21	اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح: تاريخ اليعقوبي، بيروت، 1400هـ/1980م	العربية

ثانياً: المراجع الأجنبية

العدد المسلسل	المؤلف والمرجع	اللغة
.1	أكرم ص.م: تاريخ الحضارة الإسلامية في الهند وباكستان، لاهور، 1982م	الإنجليزية
.2	آمستد: تاريخ الإمبراطورية الفارسية، شيكاغو	الإنجليزية

	ولندن، 1970م	
.3	ايلليوت: تاريخ الهند كما أورده مؤرخوها، المجلد الأول، الفترة الإسلامية، لاهور، 1979م	الإنجليزية
.4	بللكر، ج. اي: أ. ب. سي. للفن الهندي، لندن، 1922م	الإنجليزية
.5	بورن: فارس والإغريق، دفاع الغرب، (546-478ق.م)، لندن، 1970م	الإنجليزية
.6	باثان، ممتاز حسين: تاريخ السند، الفترة العربية، ج3، حيدر آباد السند، 1978م	الإنجليزية
.7	برساد اشواري: تاريخ الهند في العصور الوسطى، من عام 647-526ام، الله آباد، 1976م	الإنجليزية
.8	بول، اتستانلي لين بول: الهند في العصور الوسطى في ظل الحكم الإسلامي، 712-1764م، لاهور، 979ام	الإنجليزية
.9	ثبر، رومير: تاريخ الهند، لندن، 983ام	الإنجليزية
.10	حوراني، جورج: العرب والملاحة في المحيط الهندي، ترجمة: يعقوب بكر، القاهرة، 958ام	الإنجليزية
.11	خان، رحمة الله: التيارات الدينية الحديثة في الهند، "الإسلام" جمع وتحرير: سيد عبد اللطيف، دلهي 1979م وهي مقالة علمية نشرت في "خط عام لتاريخ حضارة الهند"، انظر: رقم 19و20 تحت، وكذلك حاشية رقم: 20 أعلاه	الإنجليزية
.12	خان ف.أ.: بنبهور، كراتشي، 1976م	الإنجليزية
.13	خان، نصر زاهد: تاريخ وحضارة السند،	الإنجليزية

	كراتشي، 980ام	
.14	داني، أحمد حسن: مدينة تتا، العمارة الإسلامية، إسلام آباد، 402اه/982ام	الإنجليزية
.15	قرشي: تاريخ باكستان المختصر، كراتشي، 961ام	الإنجليزية
.16	لال، ك.س: المسلمون الأول في الهند، دلهي، 984ام	الإنجليزية
.17	لطيف، سيد محمد: لاهور، تاريخها وآثارها الباقية وعصورها السحيقة، لاهور، 981ام	الإنجليزية
.18	لوسترينج: بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة: بشير فرنسيس وسركيس عواد، بيروت، 405اه	العربية
.19	نترجن، الأستاذ الدكتور، أس: مجتمع ديانة العصر الفيدي، مقالة علمية نشرت في "خط عام لتاريخ حضارة الهند" جمع وتحرير: سيد عبد اللطيف، دلهي، 979ام	الإنجليزية
.20	هنومنثة، الاستاذ الدكتور التيارات الدينية الحديثة في الهند (الهند وسية)، مقالة علمية نشرت في "خط عام لتاريخ حضارة الهند"، جمع وتحرير: سيد عبد اللطيف، دلهي، 979ام.	الإنجليزية
.21	هوديفالا، شاهبور شاه: دراسات في تاريخ مسلمي الهند، وهو تعليقات نقدية على "تاريخ الهند كما أورده مؤرخوها" لـ: ايلليوت، لاهور، 979ام	الإنجليزية
.22	المجلة الجغرافية الوطنية، واشنطن، خرائط ورسومات	الإنجليزية

أنا

ـ سعيـــــــد الأنصـــــاري
تخريج: رافعـــــــــــة إكرام

حفظك الله يا بنَ أمِّ سليمان! سألتني أن أكتب لك هذا المقال بقلمي، نعَم وكرامةً! جلستُ لأكتُبَ فجاءني شيئ كما أردتُه. ولقد أحسنتُ ما شئتُ، فُأسرِّح بالصحيفة مع البريد وأحملُ معه صورتي في الإطار، يقدم عليك وشيكاً إن شاء الله. فهذا أطرفُ شيئ وأشرف أهديه لك، فيه تفاصيل كافية تلذّ مطالعتها.

أنا محمد سعيد الأنصاري معزّ الدين أبو سليمان، المتخلص بـ"نشتر"، الفتحبوري مولداً والكانبوري منشأ، ابن محمد صديق (1273هـ=1856م-1367هـ=1949م) المتخلّص بـ"غيبى" وكان صنّفَ كتابين، كتاب سمّاه "سلطان أيوب" وهو في سيرة سيدنا أبي أيوب الأنصاري الصحابي رضي الله عنه وكتاب اسمه "ندائ غيب" وهو ديوان شعره الأُردو، ابن الشيخ مبارك علي (1183هـ=1769م-1275هـ=1859م)، ابن الشيخ كالُو، وهو به أشهر من اسمه غلام محيي الدين، ومعناه الأسود، وكان رحمه الله أيضاً مشرباً بالحمرة، وكان صاحب وجاهة، وكانوا يعرفون منزلته في حوالي قرية يسين بور ومنزلة بيته في العشيرة. وهؤلاء، أعني أبي (وعمي) وجدّي وأباه كلهم ماتوا عن سنّ عالية. كانوا أبناء نيّف وتسعين سنة! ففزْ بحظ من العجب، ولا تجعلها كالسمر، تستمتع به، ابن الشيخ معز الدين الخطيب بن غلام إبراهيم الخطيب، بن الشيخ آداري (=آدهاري) الخطيب[1]، ومعنى اللفظ "النصفي". وكان يمتلك النصف من الضياع والمزارع والإقطاعات المتسعة في قرى يسين بور وأيجي (=أيجهي) وغيرهما حسب السجّل، والنصف الآخر كان في ملك ابن عمّه الشيخ عبد المجيد بن الشيخ حبيب الله المعروف بالشيخ بولا على وزن كُودَى. فولدُ هذا ما كانوا أتباعاً أذناباً لولدِ الآخر! ابن مظفر علي الخطيب بن الشيخ محمد ياسين الخطيب. والشيخ يسين كان مؤسس قرية يسين بور في القرية الكبيرة فيروز بور فهني[2] بكسر الباء الفارسية المنقوطة بثلاث تحتها وسكون الهاء وكسر

---

[1] لا أعلم اسمه وكان مشهوراً بهذا الاسم

[2] (Pahni)

النون، في برغنة[1] (عمل) فتحبور هسوه[2] بفتح الهاء وسكون السين المهملة وفتح الواو، بجوار قصبة حسين غنج من ناحية نهر الكنك[3]. وهو الصريح الصحيح من ولد مشيخت مآب الشيخ عبد الله الخطيب. ومعنى "مشيخت مآب" ملاذ المشيخة العظمى، وكان عبد الله حياً سنة ثلاث وثمانين وتسع مائة من الهجرة في ربيع الثاني منها يرزق، والألسنة لفضله تطلق، وهو أحد الستة الذين تزملوا في أهبة السفر ومضوا من دلمئو[4]، القرية العظمى التي كان إليها جِماعُ أهل تلك البلاد، حتى عبروا الكنك ثم أخذوا سكة حسين غنج، شريعة القديم، فوصلوا فيروز بور فهني وأقاموا بها، وهم عبد الله الخطيب والشيخ قاسم والشيخ بير (علي) والشيخ بابر والشيخ شكر الله والسادس لا أذكر اسمه. فمن هنالك كان أصل الخطابة بدلمئو كما جاء في القاموس الجغرافي[5] لتلك الخطط.
ونسب الشيخ عبد الله الخطيب ينمى إلى الشيخ صالح الأنصاري ويرتقي إلى شيخ الإسلام أبي إسماعيل عبد الله الأنصاري ثم إلى سيدنا أبي أيوب خالد بن زيد الأنصاري رضي الله عنه صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلّم.
وأما أمي فالسيدة عزيز النساء، (1292هـ=1875م-رجب 1318هـ=1900م) ابنة الحاج الحافظ السيد مؤمن علي الجنيدي المتخلص بـ"مؤمن". وكان شاعراً، وله ديوان يدعى "تحفۂ مؤمن"، ابن حافظ علي المتخلص بـ"ثابت" ابن باسط علي بن مظهر علي بن فخر الدين ابن السيد شاكر علي المتولّي، من آل الزاهد المشهور أبي القاسم الجنيد ابن محمد بن الجنيد البغدادي الخزّاز القواريري رحمه الله، وكانوا متولّين أي نظّار الأوقاف والمساجد والجبّانات وغيرها في عهد الدولة المغولية. وكانوا يسكنون في قصبة هسوه بمحلة تدعَى باسمهم "متوليانه"[6].
أنا من بيت كبير في برغنه فتحبور[7] هسوه من أعمال صوبة (إيالة) إله آباد[8] في الهند. جدّي الشيخ أبو منصور أيوب متّ المدني الصحابي رضي الله عنه كان رجل أهل بيت سيدنا أبي أيّوب خالد بن زيد رضي الله عنه ابن كليب الأنصاري

---

[1] (Pargana)
[2] Haswa
[3] Ganges
[4] Dalmau، سمّيت القصبة باسم مؤسّسه الملك دال (Dāl)، دالا مئو، وكان من البر (البهر) ثم خفّف اللفظ وقيل دلمئو.
[5] انظر: Gazetteer of Rai Brely, (U.P., India)
[6] Matawalliyana
[7] Fatahpur
[8] Allahabad

النجّاري الخزرجي الصحابي المشهور (م سنة 52ه بالقسطنطينيّة) وأكبر أولاده. لم يخلف أبو أيوب رضي الله عنه من بنيه غيره. فارق رتاجه[1] بالمدينة في حياة أبيه في سنة 21ه حين دفع سيدنا عمر بن الخطاب لواء خراسان إلى الأحنف بن قيس، مقبلاً إلى أصبهان وبعد سنة إلى طبسين، إلى بلخ. خرج رضي الله عنه مع الجند راجياً من ربه في هذا الوجه إحدى الحسنيين إما الشهادة وإما القفل في عافية، فنزلوا على مدينة بلخ وبها جمع المشركين، فلم يزالوا حملة وحملة، وفي خلال ذلك يصرع منهم الجماعة بعد الجماعة حتى منح الله المسلمين أكتافهم، فذلّلوهم وفلّوهم وأخضعوا أعناقهم. فلما ظفرت كفهم وعلا كعبهم ودان لهم أهلها، أقام الشيخ بها حتى توفي وترك عقبه هناك، فاستوطن منهم شيخ الإسلام الإمام أبو إسماعيل عبد الله الأنصاري (396هـ481ه) هراة، وكان أكثر منهم ريشاً وعقباً. وأصرحهم أمّاً وأبًا، ثم سارت ذرّيّته، بنواب واحد، إلى الهند حيناً بعد حين، وتفرقوا أيدي سبا[2].

وكان الشيخ صالح الأنصاري منهم رجل آخرة يرجو ثواباً، ما أصاب من الدنيا وما تمرّغ فيها. وكانت الخاصة والدّهماء[3] والأقصون والأدنون[4]. تعرفه في شرفه وعفافه وطهارته. فرحل أبناؤه من هراة يريدون عاصمة الهند دهلي، وكان سلطان دهلي شمس الدين ايلتتمش (607هـ-633ه) والخواجه معين الدين الجشتي رحمه الله والشيخ الفقيه المخدوم بدر الدين رحمه الله بن المخدوم منهاج الدين العلوي بايعوا الشيخ الكبير عثمان الهاروني رحمه الله وسعدوا بصحبته وأخذوا عنه الطريقة الجشتية. فلما وجّه السلطان جيوشه المنصورة مع قائد من قوّاده إلى نواحي الهند لمجاهدة أعداء الدين، ولّي المخدوم بدر الدين حرب من بناحية رائ بريلي، فشخص على بركة الله في كتيبة مقلّمة ومعه أخوه وبطانته وعيبته، غطارفة مجدٍ، عرفهم المخدوم بالنصيحة والاستقامة. وكان أبناء الشيخ صالح يبذلون له النصيحة، وكان لهم رحم ماسّة وقرابة منه ومن آبائه العلويين وأخواله الحسينيين، ساقهم الله حتى جعلهم في نبيّه! فوافوه للأجل الذي ضرب وفي الموطن الذي ذكر وخرجوا ترفعُهم أرض وتخفضهم أخرى حتى هبطوا دلمئو، على وزن بدّلوا بفتح الدّال المهملة، بيت مملكة البر (البهر[5])، أمة من أمم الهند، فأتوهم في عُقر دارهم وفتحوها عنوة.

---

[1] أي غادر المدينة
[2] هي منصوبة على الحال
[3] العامة
[4] جمع أقصى وأدنى، الأبعدون والأقربون
[5] بالهاء المختفية

وكانوا أصابوا فيها سبياً كثيراً وغنموا غنيمة عظيمة من صفراء وبيضاء والروائع، فنزلوها وزرعوها واتخذوا بها أموالاً ومواشي واختطّوها وقطعوها مساكن ودوراً دعيتْ بأسمائهم محلة مخدوم زادغان ومحلة أنصاريان والسيد واره، فأقاموا بها دهراً فيما يقاس مائتي سنة، ليس عليهم سلطان يدرّ لهم الأرزاق والعطاء، فكانوا يجعلون حدّهم وحديدهم للكفرة والمشركين. كلّ واحد منهم كان جليداً، نسيباً، وسيطاً، حريصاً على انقطاع خيط رقبته في ذات الله، غير خاف التشريح بالمواسي والمدي، ليس له عمل إلا المباشرة بالقوة والمهجة[1] والأولاد، بطويّة[2] صحيحة، وبصيرة نافذة، وريح هابّة، وسلطان قاهر، وجدّ ظاهر.

وفي تلك الأيام ضربت فتنة الشرك سرادقها على هذه البلاد، فأصابهم الدّهر في بلدهم وحرمتهم بدولة، فعادتهم الهنود ورموهم عن قوس واحدة، فشقت عصاهم وصاروا في مثل حدقة البعير من ضيق الحال ونكد العيش. فلما مضى من ليل الفتنة هزيع[3] أشرقت الأرض بنور ربّها وقاست الدولة الشرقية في جونبور سنة 795هـ، فعركت الهنود بكلكل ثقيل ورمتهم بحجرهم. بعث سلطانها إبراهيم الشرقي (806-840هـ) إليهم بعوثاً. فوجّه القاضي جلال الدين الأنصاري الميمون النقيبة، أخا بني الشيخ سليمان الأجودني (الأجودهني) قاضى بلدة دهلي في زمان ايلتتمش، نحو دهئي[4] على وزن غني ودلمئو، بيوت مملكتين، فسار باسم الله وقصد لقصباتهم، وكان ذا حزم وعزم وغناء، فآذنهم على سواء. لكنهم تحصّنوا منه في حصونهم واعتصموا بخنادقهم وقاتلوه في المحلة منهم بعد المحلة، فلما بلغ هذا منهم، جرّد السيف فيهم وقتل من قتل منهم فذاً وتؤاماً، فعجزوا عن قتاله في مواطن كثيرة وانهزموا، وخلّوه وتلك التاحية، فخلّص الله المسلمين من أيديهم بجلده وشجاعته وصولته وبركته. فلمّ شعثهم[5]، وأمّن سربهم[6]، ورفع قوتهم، وأقام أودهم وصعرهم[7]. ولما كان آبائي ممن لا يقرع أنفه، نكحوا ابنتاً من ذرية القاضي سليمان بن القاضي جلال الدين، فصار هؤلاء أخوال جدّنا الشيخ محمد يسين الخطيب.

---

[1] الدم، الروح

[2] النية والضمير

[3] الطائفة من الليل

[4] أسّس هذه المملكة الملك دهئي سين من البر (البهر) فسمّيت القصبة لاسمه، وتعرف الآن بجلال بور دهئي نسبة إلى الفاتح المسلم، وفي اللفظ هاء مختفية.

[5] متفرق

[6] طريق

[7] الأود: الاعوجاج، والصعر: الميلان إلى أحد الشقين

وبعد ما سُقتُ من حديث المجاهدين وماذا وضع في أيديهم، أحبّ أن اقتصّ بأمر الشيخ صالح وأبنائه خاصة حضرت المخدوم الوفاة بقصبة دلمئو سنة 646ھ، فمات ودفن بها، فأقاموا بعده وبعد القاضي جلال الدين بدلمئو في محلة أنصاريان، في التعلق بعصمة الدولة المغولية والتمسك بعروتها حتى أظلّ زمان أكبر بادشاه، فحظي الشيخ عبد الله ورجال من قومه عنده ثم عند خلفائه، ورفعوا منار مجدهم ذاهباً في الهواء. وكانوا من أكرم الناس أحساباً وأمحضهم أنساباً، لهم أسنان وألسنة، فعرفهم الإمبراطور، وولّاهم الخطابة في مساجد قرى فتح بور، فتركوا دلمئو كما مرّ، وتولّى بعدهم الشيخ ولي محمد إمامة مسجد اسوتر (اسوتهر) فأقام هناك. كانوا معافين من التكاليف الأميرية وأداء الضرائب، كما هو مكتوب في الفرمانات الشاهية، وكانت لهم مقامات في الناس يتناولونهم فيها بالعظات، والاقتصار عن الشهوات، وترك المعاصي والسيئات. كانوا يأخذون من جلالة الإمبراطور المغولية الهدايا السنوية مثل العمائم والنقود أيام عيد الفطر وعيد الأضحى كما أفادني عمي الأكبر الشيخ أحمد الله، شقيق أبي. وكان أعلم بحديثهم. وكان الإقبال على الانتظام في سلك الخطابة والإمامة عظيماً جداً في بلاد الهند، لما لرجال الدين من الأهمية في عين الأهالي والسلاطين. فبقيت قرية يسين بور وقرية اسوتر عاصمة للدين ومرجعاً للمساجد زهاء ثلاث مائة سنة، من سنة 983ھ عهد الإمبراطور أكبر بادشاه إلى سنة 1273ھ عهد الإمبراطور بهادر شاه الثاني خاتم السلاطين المغولية. وانقطع عندئذ منصب الخطابة من أحفاد مشيخت مآب الشيخ حبيب الله وأخيه الأصغر الشيخ مظفر علي في يسين بور ومنصب الإمامة من أولاد بندغي مشيخت مآب الشيخ ولي محمد في اسوتر. وهذا هو النزر اليسير الذي أذكره ههنا من أحوالهم ومعارفهم.

منبتي ومسقط رأسي فتح بور، مدينة جليلة نبيلة من أعيان مدن الإيالة المتحدة[1]، بين نهر الكنك والجمن[2]، وتسمّى هذه الأرض "ميان دوآب" في الفرمانات المغولية، ومعناه بين الماءين. ولدت في دولة الملكة البريطانية فيكتوريا[3] الشهيرة سنة إحدى عشرة وثلاثمائة بعد الألف من الهجرة النبوية، صُبيحة التاسع من شعبان، يوم الجمعة=السادس عشر من فبراير سنة أربع وتسعين وثمان مائة بعد الألف من الميلاد. التفّ عليّ بيت جدي الشيخ مبارك علي في قارعة محلة خيلداران، ثم نشأت أحسن نشوء بكان بور[4] بلدة كبيرة بجوار

---

[1] United Province of Agra and Oudh

[2] R Jamuna

[3] Queen Victoria

[4] Cawnpore

فتحبور، قدمته مع أبي في صباي، لما رحل إليه سنة 1313هـ=1896م طلباً للعيش.
تأدّبت في كانبور وتلقّيت وأنا غلام ماخرجت لحيتي، كلّ العلوم المعروفة من المعارف الدينية والفلسفة العقلية والجدل بين تفسير وحديث وأصولين ومعان وبيان وأخلاق وطبيعة ومنطق إلخ، قرأتها على أساتذة بيوتُ علمها كجامع العلوم ودار العلوم وإمداد العلوم ومدرسة علم اللاهوت (الإلهيات). كانت البلدة في ذلك العهد وجهة العلماء والفضلاء، تشدّ إليها الرحال من كل فجّ، كانت محظوظة من الفقهاء والمحدثين والنحويين والمنطقيين؛ كان فيها المحدّث المفسّر شمس العلماء مولانا الحافظ الحاج المولوي محمد إسحاق بن القاضي لطف الهدى القدوائي البردواني والفقيه المحقّق مولانا الحاجّ المولوي محمد رشيد بن مولانا الحافظ الحاج المولوي عبد الغفار الصديقي اللكنوي والنحوي الكبير المولوي إنعام الله خان بن المولوي عبد البصير البانغرموي. وكان بها المحدّث المنطقي مولانا الحافظ الحاج المولوي مشتاق أحمد بن مولانا الحافظ الحاج المولوي أحمد حسن الصديقي البنجابي، خادما العلم بالمدرسة الصولتية الكائنة بمكة المكرمة والشيخ المحدّث المولوي محمد سليمان البنجابي والشيخ المحدّث المولوي عبد الرزاق النجيب آبادي والمحدّث الصوفي المولوي غلام حسين البنجابي والخطيب المتكلم شيخ الإلهيات المولوي عبد القادر آزاد سبحاني، عاملهم الله بفضله العميم. فأخذت منهم قسطاً وافراً، وكانوا من أعلم من شاهدت بالعلوم القديمة، وكان بعضهم واسع العلم، راجح المعرفة بالعلوم الحديثة أيضاً.
أجازني بكتب الصحاح السّتة والمؤطّا للإمام مالك بن أنس المدني رحمه الله وبحديث المسلسل بالأولية ومسلسلات الشاه ولي الله الدهلوي وبعض الأوراد، الشيخ الشهير في الزمن، شيخ شيخ شيوخي وشيخ الهند، مولانا الحاج المولوي محمود حسن بن المولوي ذوالفقار علي العثماني الديوبندي وبحديث المسلسل بالأولية المحدّث الجليل المولوي عبد العلي القاسمي، وهما من تلامذة نخبة الأكارم مولانا محمدّ قاسم الصديقي النانوتوي، وأجازني بمسلسلات الشاه ولي الله والحديث المنامي للشاه عبد الغني المجدّدي الذي رواه مولانا محمد يعقوب الصديقي النانوتوي وكتاب حزب البحر للشيخ نور الدين أبي الحسن علي الشاذلي رحمه الله، شيخ شيوخنا حكيم الأمّة مولانا الحافظ الحاجّ المولوي محمد أشرف علي بن عبد الحق الأدهمي التانوي (=التهانوي) وأجازني بكتاب حزب البحر وحديث الجن شيخي وسندي المولوي محمد إسحاق البردواني، وكان من أجلّ تلامذة حكيم الأمة.

وأجازني شيخي وسندي شيخ الدلائل المولوي محمد رشيد الصديقي بكتب الأوراد وهي دلائل الخيرات وشوارق الأنوار في ذكر الصلوة على النبي المختار للشيخ أبي عبد الله محمد بن سليمان الجزولي رحمه الله، والحزب الأعظم والورد الأفخم للعالم الفاضل علي بن سلطان محمد الهروي رحمه الله، والحصن الحصين من كلام سيد المرسلين للشيخ شمس الدين محمد بن محمد الجزري الشافعي رحمه الله، عن شيخه شيخ الدلائل مولانا عبد الحق الإله آبادي ثم المكي عن شيخه شيخ الدلائل السيد علي الحريري المدني رحمه الله، وكذا أجازني بكتب الصحاح الستّة وبمسلسلات الشاه ولي الله والحديث المنامي للشاه عبد الغني عن شيخه حكيم الأمّة. وأجازني بحديثه المنامي الذي رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم في صلوة الجمعة في القرى. وأراني المُدّ وأجازني وأعطاني سنده، والمُدّ مكيال ووعاء الماء كان النبى صلى الله عليه وسلّم يتوضأ منه.

وأجازني شيخي وسندي المولوي مشتاق أحمد الصديقي وهو شيخي الذي به تخرّجت بجميع مسموعاته عن والده رحمه الله وعن شيخه، شيخ أبيه، الشاه فضل الرحمن الغنج مراد آبادي، وكذا أجازني عن والده عن شيخ الإسلام مولانا أحمد زيني دحلان مفتي الشافعية بمكة المكرّمة زادها الله شرفاً وتعظيماً وإجلالاً ومهابة عن أساتذته الكرام، علماء الحرمين الشريفين ومشيخة الجامع الأزهر رحمهم الله.

أنا أروي "الأربعين" بواسطتين عن الشاه عبد العزيز الدهلوي بن الشاه ولي الله وهو أقرب أسنادي، أرويها عن المقري المؤدب المولوي محمد يوسف علي الصديقي البدايوني ثم الكانبوري سبط الشاه سلامت الله البدايوني عن السيد الشاه آل رسول البدايوني عن الشيخ عبد العزيز الدهلوي. أروي الحديث المسلسل بالآباء والخطباء عن عمّي الأكبر الشيخ أحمد الله الأنصاري عن آبائه الكرام، أروي الحديث المنامي بمنّ الله وكرمه عن سيدنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. حدّثني وهو جالس على ركبتيه بين يدي النبي صلى الله عليه وسلّم وجماعة من الصحابة فيهم الحسن والحسين رضي الله عنها، أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: "هما ريحانتاي من الدنيا"، وهو حديث صحيح في مناقب الحسن والحسين رضي الله عنهما، أورده الإمام البخاري رحمه الله في الجامع الصحيح، وطالما حملتني عيناي، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلّم في المنام مرّتين. وكذا رأيت في نومي علياً وأبا أيّوب الأنصاري وابن عمر وأنس بن مالك والحسن والحسين رضوان الله عليهم، وجدّي جمّاع قبيلتي الشيخ محمد ياسين الأنصاري الخطيب.

كّلفتُ بالشعر والأدب من نعومة أظفاري، فاختلفت لما حمّمت[1]، وجلست إلى أهل البلاغة والبراعة، علماء الشعر والأدب الذين طرقوا الكلام وماثوه[2] ففتح بهم وختم. جرّني إلى العلوم الأدبية القديمة والحديثة لألاء أعمال الشيخ شبلي النعماني الباهرة العلمية التي أتى بها، وكان الإمام العلامة رحمه الله قد تجمّع فيه أشتات العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، وكان منصبّاً إلى تصنيف الكتب، فتح أبوابها، وبلغ فيها الغاية. فجمع من كل جنس وفن، وأحسن في كل التصانيف. فكم مجموع له ظِلّه على مناكب الجوزاء، ويرفرف طلّه على كبد السماء! وكنت مشتاقاً إليه، متمنّياً أن ألقاه وأقرء عليه، فأيّدني الله بالكرامة، واتفق لي لقاؤه في بلدة كان بورسنة 1329هـ=1911م بمدرسة علم اللاهوت، فملأت عيني منه واستفدت من مخاطباته وتقريره نوادر كثيرة من القرآن العظيم، ما ملأ السمع وحيّر الألباب.

وقرأت على المعلّم عبد الحميد (حميد الدين) الفراهي الأنصاري بأعظم كر، وكان أوحد زمانه وفرد أوانه في علم التفسير، متضلعاً بالعربية والفارسية، متوسعاً في ضروب المعارف وكان يحسن بكل لغة من العربية والفارسية والأردو والإنكليزية والألمانيّة والعبرانية، وكان لي عنده فائدة، ومنه حظّ لما يذكر دروس القرآن لي بدارالمصنفين حين يقدمها من حيدر آباد الدكن لإمضاء زمان التعطيل الصيفي في وطنه، فكنت أغشاه وأجلس إليه وآخذ عنه وأعرض عليه شعري، وسمعت بإفادته الكثير.

وكانت بضاعة السيد الشريف المولوي سليمان الندوي جيدة في العلم، كان رأساً في العربية ولغة العرب، عالماً بالتاريخ الإسلامي، قيّماً به، وكان له أنسة بأنواع العلوم، فكنت أفاوضه فيما يسنح لخاطره من مسائل التاريخ والأدب وغيرهما، وكان ذلك من حظوتي لديه، وكان رحمه الله من أكمل أهل زمانه أدباً، وعلى جانب عظيم من الفضل والنباهة والوقار. فكان يغرّني[3] بالعلم ويؤدّبني كما أدّبه الشيخ شبلي النعماني، كما أدّبه البطل العظيم السيد أحمد خان.

وكان الأستاذ الإمام المولوي عبد السلام الندوي من أجلّ تلامذة الشيخ شبلي النعماني قدراً وأغزرهم فضلاً وأفضلهم علماً، أمسك بأعنّة العلوم، فانقادت له وتمكن منها وكان من علية الحكماء والأئمة! ومنزلته من العلم وغزارة المعارف، وسلطته على دقائق المعاني وتحديدها وإبرازها في صورها اللائقة بها، لا تخفى ولا يمكن أن يحدّها قلمي. فلما شخصت إلى أعظم كر وذلك في

---

[1] من حمّم الغلام إذا بدت لحيته

[2] هكذا كناية عن البحث المتواصل، كمن ماث الشيئ بالشيئ إذا خلطه به بحيث لا يتميّز أحدهما من الآخر.

[3] من غرّ الطائر فرخه أي زقّه، أطعمه بمنقاره

نصف شهر فبرائر سنة 1916م(=1334ه) وجدت أكبر عقل ظهر في هذا الزمان، ووجدته فوق ما وصف لي، فتصاغرت له، وشتان بين فيلسوف يحتقر الدنيا وزخارفها وأناس يرون الدنيا أقل من أن تسدّ مطامعهم! ولما كان الشيخ أرفع رأساً منهم فتح أبواب العمل التصنيفي في الجمعية العلمية الكبرى (دار المصنفين أو شبلي أقاداميا)، الكائنة بتلك المدينة الصغرى فجالسته، وتخصّصت به، فاستفدت من بركة جلوسي بين يديه ستّ سنواتٍ ما أعجز غطارفة القلم وعلماء علماء أعلام فطاحل. ولكنه كان قليل الحظ من تلامذته. أظمأ الله أكباداً إلى علومه فرغبوا فيها، وأخذوا عنه قِمَطراً[1] من الأدب والتصنيف وتحقيقاته من عند نفسه، وتخرّجوا عليه، لكن لا ينسبون إليه ولا يذكرون عنه شيئاً.

باض الشيطان فينا وفرّخ! في سنة 1921م تركت دارالمصفين، و رجعت إلى وطني. وذلك لأنّ الجمعية لما خوّلت بعضهم حق قيادتها، مالوا إلى التعالي وسادت عليهم فكرة الأثرة، فنتجت الأحقاد والمنافسات من هذه الفروق، وجهلوا أو تجاهلوا ما نجم أو ينجم عن ذلك من الفساد الاجتماعي. فلما ثار الحابل على النابل، صار صبري تحت كلاكلها مستجلاً، لأني علمتُ أن البقع الحبرية لا تزول إذا كانت على قماش من حرير فإنّ كل محاولة تزيد الّثوب فساداً.

أزمعت على المسير! لأني لست كالبوّ[2] يحلب به، ولا حظّ له من اللبن، ولا كالرجل اللعين[3]، ينصب وسط الزرع لطود الوحوش، ولا يجعل له الزرع مأكلة، فقارقت أعظم كر ثم حصلت في بجنور وعلي كر وإله آباد، نزلتها مدّة لإعداد ما تمسّ إليه الحاجة في المعاش، من بلغة الطعام، وعلقة الرباش. وفي تلك الحال لا يفارق يدي القلم، وعيني النظر، وقلبي الفكر، فتراني طوراً منشئ الصحف والرسائل، وتارة منتصباً للإقراء في المدارس والكليات، وأخرى رئيس قسم الأردو في هندستاني أكادمي، ثم سرت عن إله آباد إلى دهلي عاصمة بلاد الهند، وقلّ مقامي بها، حتى ارتحلت عنها إلى لاهور، قاعدة الحاكم العامّ لباكستان الغربي، وذلك في يوم الاثنين الخامس عشر من شوال سنة 1369ه=31 يوليه سنة 1950م، فنزلت بهذه المدينة العظيمة وتديّرتها بعد مقارعة الأهوال ومقاومة الخطوب، فغذتني جامعة بنجاب بدرّها، أتعلّل به في

---

[1] خزانة العلم

[2] البوّ، جلد الحوار أو العجل يحشى تبناً أو غيره فيجعل أمام الناقة أو البقرة التي مات ولدها، لتتوهّم أنه ولدها فتخدع وتعطف عليه وفتدرّ.

[3] خيال، خيالة، فزّاعة، في الفارسية "چشمارو"، في الأردو "ڈراونا"، في الإنكليزية "Scarecrow"

عملها العلمي الكبير، إدارة دائرة المعارف الإسلاميّة، لجنة التّرجمة بالأردو بما كتبه أعلام الفكر في أوروبا بالإنكليزية والفرنسية والألمانية وغيرها.
استحسن طريقتي في الأدب العربى وإنشائي، الأديب المبرّز ، شائع الصيت وسائر الذكر، الأستاذ الدكتور د.س.مرجليوث[1]، الإنكليزي رئيس قسم العربية في جامعة أوكسفرد بإنكلترا، والشاعر المجيد المصري الدكتور أحمد زكي أبو شادي، والأديب اللغوي الشيخ عبد القادر المغربي، والعالم المتفنّن الدكتور تقي الدّين الهلالي المراكشي.
وسرّني بارتضائه غزلياتي الفارسية الأستاذ الأجلّ الدكتور روبين ليوي[2] رئيس قسم الفارسية في جامعة كيمبرج بإنكلترا، والعالم المفضال الدكتور آرين، رئيس جامعة تبريز في إيران، وصاحب السعادة أحمد قديمي، سفير إمبراطورية إيران في باكستان، وصاحب السعادة الدكتور رياض الحسن سفير باكستان في جزيرة سيلان، ومن أدباء الأردو الأديب البارع مولانا نياز الفتح بوري وغيرهم.
وقد نشّط همّي ما تكرم عليّ به سادة العلماء ومشيخة الأدب وفرسان الشعر من عبارات الثناء، والاستجادة، ولا سيما الصدر الأجل، إمام الهند وداهيتها، وخطيب الأمة ونابغتها، الدكتور مولانا أبو الكلام آزاد الدهلوي، وزير المعارف في الجمهورية الهندية، وشيخ الإسلام النواب صدريار جنك الدكتور الحاجّ المولوي محمد حبيب الرحمان خان الشرواني، والشاعر الفيلسوف الدكتور السير[3] محمد إقبال اللاهوري، والزعيم الجليل مولانا محمد علي جوهر، والأديب الفاضل مولانا ظفر علي خان.
اشتغل بالتصانيف، فمنها ما هو من زغب[4] فراخ كتبي، ومنها القشاعم اللقمانية[5] وهي من الأمهات، وها هي ذه:

1. ملتقط جامع التأويل لمحكم التنزيل (بالعربية)، وهو نصوص أتى بها الإمام أبو مسلم محمد بن بحر الاصفهاني في تفسيره، جمعتها من مفاتيح الغيب وطبعت بكلكتا المحروسة بمطبعة البلاغ سنة 1921م (=1340ه). اشتهر الكتاب، وارتفع ذكره وحمل مشرقاً ومغرباً، وقرأه كل من كان في ذلك الوقت من العلماء من فرسان اللسان العربي كالأستاذ مرجليوث الإنكليزي الشهير، والسيد محمد رشيد رضا منشئ مجلة المنار الغراء في مصر

---

[1] Prof. Dr. D. S. Margoliouth
[2] Prof. Ruiben Levy
[3] Sir
[4] صغار الريش
[5] جمع قشعم وهو الضخم المسنّ من النسور

القاهرة، وموسيو لوئى مسينا، منشئ مجلة المستشرق في باريز (فرنسا) فكلّ فضله وقدمه، وقد جاء ذكره في معجم المطبوعات العربية والمعربة، وكتاب أبي العلاء وما إليه، وفي بعض المجلات الفرنسية والمصرية.

2. سير الصحابة، المجلّد الأوّل منها أكبر مصنفاتي وأنفسها، انتفع به الناس، طبع سنة 1924م.
3. سير الصحابة، المجلّد الثاني، طبع سنة 1938م.
4. سير الأنصار، المجلد الأوّل منها طبع سنة 1924م، واتسع في أيدي الناس حتى نقله عبد الرحمن رياض وعمر رضا دوغرل إلى اللغة التركية بالقسطنطينية سنة 1933م ونشرته الجمعية آثار علميه كتب خانه سى.
5. سير الأنصار، المجلّد الثاني، طبع سنة 1925م ونقل إلى التركية.
6. سير الصحابيات، طبعت سنة 1922م ونقلت إلى التركية.
7. موج صبا، هو المجلد الأول من الرسائل التي أرسلتها إلى الأحباب والخلّان.
8. موج لآلي، هو المجلّد الثاني من الرسائل.
9. غزليات نشتر (بالفارسية)، وهي أغانٍ غرامية، فيها النكت الغرامية الجميلة التي استعملتها في تعريف الحب والهيام، مع أني لست كلفاً بأحد تخلط دلاله بالجمال، أعصر عينيّ عليه، ألّفتها على منوال ديوان حافظ. ومولانا حافظ الشيرازي مرشدي في طريق التأليف، وفصاحته العجيبة، وصياغة كلامه الحسنة، تلا في ديوانه تلو البديع، فأنشأ الغزليات محتوى على جدّ القول، ورقيق اللفظ، وغرر البيان، وملح الأدب، ومحاسن الكتابات، وجزل الكلام، ودرر الحكم، ونوادر اللطائف، مع ما رصّعه فيها من الأمثال العربية والفارسية، و وشّحها به من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. و في أول غزلياتي ديباجة وترجمة المؤلف وقصيدة في مدح الأستاذ الإمام الشيخ عبد السلام الندوي، وفي آخرها فهارس أبجدية ثلاث، طبعت بلاهور سنة 1956م وقرظ لها أعلام العلماء والأدباء كأستاذ روبين ليوي ومولانا نياز الفتح بوري.
10. جمالياتي شاعري، هو ديوان شعري الأردو، اخترت طرفاً منه فصار مطبوع أفاضل الأدب، وله شرح وترجمة باللغة الإنكليزية ألّفتها ولم تطبع، طبع الانتخاب بإله آباد سنة 1938م.

كتبت في علم جغرافيا الإسلامي كتاباً خرج منه ثلاث مقالات؛ الأولى في بجر ورنك، والثانية في الأقاليم المنجمدة الشمالية، والثالثة في أوروبا، ولم تتم.

وكتبت في تاريخ الفلسفة الإسلامية أجزاء، ابتدأت فيها بسيرة فيلسوف العرب يعقوب بن إسحاق الكندي، فتمت السيرة ولم يتم الكتاب.

ولي مقالات ورسائل نشرت في دائر المعارف الإسلامية، وفي مجلات الهند وجرائدها، لا يجمعها كتاب حافظ، وتدخل في مجلدات إن جمعت، وكتبت بعضها من دون أن أضع اسمي فيه.
لست بجبّار[1]، أنا ربعة في الطول، قمحيّ في اللون، لا بالقصير ولا بالطويل، لست بأحمر قاتم أو أبيض يقق، تعلو وجهي الحمرة، لست بكبير الجثة وقويّ العضلات، ولا ضامر البطن ولا شديد السمع أو حادّ النظر أوعظيم الشم أو جليل في المنظر. قامتي وجسمي وقوتي ليست بخارقة العدة، لست من سار غرّه قمر، ولا بدميم الخلق تستزري شكلي ولا تراني. أنا حسن الوجه، بوجهي نكتات من جدرى، أضررت بها صغيراً، ما زادتني حسناً وجمالاً، أرقّق رأسي على طريقة الأفرنج، فليس شعري على نواحي الرأس بالسواء، لي شعرة حسنة ليست بوفرة ولا جمة ولا لمة. أنا مليح العارضة، لا الأفوه، ولا الأشدق، أنا أقني، لست بأعين ولا مقرون الحاجبين. لي حتى اليوم وجنة حمراء، وأجدني مسروراً ضاحكاً، وأجد في قوتي فضلاً بيناً، ألبس النظارة[2] حول عينيّ، ومع هذا آخذ خيطاً من الكبّة[3] أو المكب[4] وأتركه في سمّ[5] الخياط[6] بغير نظارة، سواء كان ذلك في ضياء الخط الأسود[7]، أو في بياض الخيط الأبيض[8]. أسير ليلاً في ضوء القمر وكذا لما يهلّ الهلال. لحيتي المشمطة أقل من القبضة. ليست بالعظيمة ولا بالخفيفة، لا بالمسنونة[9] ولا بالعريضة. السواد في شعر رأسي ولحيتي كثير. لم يغير شيبي. أمشي مستقيماً، فلا أتمايل يميناً وشمالاً.
وهذه سماتي: ليس فيّ من متناقضات الأخلاق، ولا أنا بجامع الأضداد، فيستطيع المختبر المنقّب أن يحكم عليّ بالكرم أو بالبخل، بالشجاعة أو بالجبن، بالجهل أو بالحلم، بطيب القلب أو بالقسوة، ولا مشاحة في أن قبولي للتأثر وطبيعتي الجسمية في هذه الدرجة، لست من أصحاب السرائر، ولكنّ بعض أسراري لا أبوح بها لأحد، طلاقة المحيّا والبشر تدلّ على هدوء قلبي وسكونه. لا يؤثر جيشان الصدر بالأحقاد وغليانه بالمزعجات على وجهي تأثيراً سيئاً حتى يطفئ

---

[1] العظيم القوي الطويل
[2] عوينات Spectacles
[3] Ball of Thread
[4] Reel
[5] Eye
[6] Needle
[7] الليل
[8] النهار
[9] الطويلة

جذوة الحياة والجمال فيه، لأني أنقى منها ومن الأضغان ونوايا السوء، وأقابل الحياة وأمورها بصبر وثبات وضمير مرتاح، كما كان شيخي المولوي عبد السلام الندوي بمندوحة عن صفة التنافس، وشمية التحاسد، يظهر عليّ من علامات التأثّر شيئ كثير، فتراني في الوجد كالشمش الطالعة إلا أنه يعلوها كسوف الحزن، يظهر عليّ أيّ حزن لبعاد، وكذا أيّ فرح للقاء، فشأني في الإفراط في عاطفة الحبّ كشأني إذا حلّت بي الآلام القاسية. أنا أبعد الناس عن الكبر والتيه والعجب والخيلاء، فلا أصعّر خدّي للناس، ولا ألوي عذاري عنهم، ولا أنأى بجانبي، ولا أتشدّق ولا أتمطّى[1] ولا أتزاور في مشيتي مرة جائياً ومرة القهقرى، و لا أنفض مذرواي[2]، ولا أهزّ رأسي مرة ومنكبي أخرى، ولا أرفل[3] في بردي، بل أطأطئ للناس كتفي، وأخفض لهم جناحي، أعيرهم طرفي، وأثني إليهم رأسي، ولا افتخر بالزعامة، لأني لست أحمق من النعامة.

لست صاحب الغزل، زير نساء يجلسن إليّ فأحادثهن، حبّب إليّ الخلاء والوحدة، امتنع من الهدايا، لا أمضي إلى الدعوة أدعى إليها، وإلى الوليمة أسأل فيها، لكن أخرج مع بعض الأحباب إلى فندق[4] أو إلى الصحراء فآكل معهم ويرون من حسن عشرتي وانبساطي أمراً عظيماً.

لا اتنخّم في المجلس ولا أبصق، أمسح ريقي، فآخذ ذوآبة المنديل وأمسح جانبيْ فيّ، لا يدخل عليّ أحد وأنا فُضُل.

أملك لساني ملكاً شديداً، فلا أكلّم بكلمة مضّة[5] يمجّها كلّ سمع وينفر عنها كلّ طبع، لا أهيج من قد سأل مُخّ ساقه من بغضي، ولا أتوعّده حين يرعد ويبرق، أحب الجدّ في جميع أحوالي. وأتوقف عن الأخلاق التي لا تليق بأهل العلم، أخاف أن يجري عليّ ما أكرهه، اتجرّع الغيظ، لا أغرّ رجلاً من نفسه، لا أغُرّ شريفاً ولا استشير لئيماً، امتنع عن المدح طعمة الوقاح، أنا أحمدُ مشيرٍ، وأنصحُ ناصحٍ، وأحبُّ رفيقٍ، وأشبه سريرة بعلانية، أعيش كريماً لا أمكّن أحداً من نفسي فيلعب بي.

أقطع ردحاً[6] من الزمن بالضحك واللعب تسلية لنفسي، وأتغنى وأنشد مع أني أكلت من عمري بضعاً وستين سنة، استخدم الوسائل الطبيعية؛ الماء والنور

---

[1] تمطّى: مدّ يديه في المشي وتبختر

[2] ناحيتا الرأس

[3] رفل: جرّ ذيله وتبختر

[4] Hotel

[5] المؤلمة، المرّة

[6] المدة الطويلة

والهواء والشمس، ليحفظوا جمال وجهي وصحة جسمي مدة طويلة، وتتجلى فيّ روح الفتوة والحياة، فلا تراني استرسل في تلوين وجهي بالدّمام أو بالأصباغ المختلفة الضارّة أو المَثَاث[1]. أوسع رأسي دهناً وأدّهن لحيتي دهناً يسيراً، لا أطلي بالطيب ذراعي وعارضي ولا أبرق وجهي بالدهن، أضع الكحل في عينيّ حين اكتحل بالنوم.

أمشي في الأفنية الفسيحة بالمشي السريع دون أن استريح، أفضّل الحركة على السكون والراحة، أخرج في أيام حارة حين تغلبني الشمس على الطلال وفي أيام المطر بغير مظلة، اتّبع أفياء الحيطان، منديلي على رأسي،

أغدو وأروح في بلد من البلاء محاط بالجنائن والمنتزهات، المونقات المزهرات، على الممشى العمومي[2]، أجلس في المنتزهات العامة والأماكن المعدة لراحة المسافرين وتفرّج المحزونين، فأكون بعيداً من اللغو، منزّهاً عن اللهو، أشقّ الأسواق والشوارع، وأجتنب الطرقات، مضطرب الفسّاق ومزدحم الغوغاء، أقوم على الشلالات، أحبّ التسلق على الهضاب الشاهقة، والسهول العالية ذات المعارج والمنحدرات، لا آخذ بيد أحد لأتمكن من السير، كأني شابّ في مقتبل العمر في ذهابى وإيابي، لا أشق ما بين رجلين لأتجاوز إلى أمامي، أؤخر بيدي إلى الوراء أغصاناً تعوّقني عن السير، فأفتح بذلك طريقي للمرور.

وفي هذا المشي صباحاً ومساءً أتنفّس في هواء الجمال فأجذبه إلى رئتي بحركة الشهيق، وأدفعه بحركة الزفير، بعد تغيّره في التجاويف الرئوية، فهذا الهواء الممتص والمدفوع هو الذي يكمل نموّ دماغي ويجد صحة ذهني، فيخلف أفكاراً وآراءً أدبية وشعرية، مركبة كقرية النّمل، أخذت موادّها من تحت سطح الأرض، وصفّت حبّة فحبّة، إصابتي بديدان القرع والبواسير الدموي أيام إقامتي بدار المصنفين دعتني أن أبني علاجها عليّ، وأداويها بتلك الأعمال الرياضية التي ذكرتها، والتي هي على غاية من البساطة، مقبولة بين الناس، تسرّني جداً.

فما زال هذا ديدني[3] مذ 1918م حتى اليوم، وهو 1959م.

أذهب أحياناً إلى حديقة[4] الحيوانات الحيّة، فتراني مع الأسد ملك الحوانات في جلالة طلعته وششن براثنه ولبدته الطويلة الكثيفة له زئير شديد، مستطيل، أجش، يتخلله ارتجاف جهير، ترنّ منه الغابات، واللبؤة قاعدة وجاه العرّيسة ترضع أجريتها، والقردة جالسة خلف بعلها تفلى رأسه، والقرد في يده مرآة وموسى ويشير بيده إلى أنفه كأنه يريد قطعه، وابن عرس يحمل في فيه فأرة،

---

[1] Cosmetic، دهان لتحسين الوجه أو الشعر.

[2] Mall Road

[3] الدأب والعادة

[4] Zoological Garden

أسد الأرض الحرباء يتقلب تارة ويتلوّن في الشمس ألوانا مختلفة، وتارة يخرج لسانه ويدخله بسرعة عجيبة، والمغزل[1] ترود[2] الضحى أفنان[3] ضال[4] وتتقي ويخرج من بين الأراكة جيدها، والدودة اللامعة، سراج الليل، حباحب ينبعث منه الشعاع والنار الخفية في ذنبه، والببغاء الأبيض (الكا كاتوآ) في القفص، ذي تاج ينشره ويقبضه، يحاكي ضحكي، ويسمع كلامي، فيعيده ثم يحرّك رأسه وينظر إليّ، ويفتح عينيه، ثم يغمضهما، وحكيم الطيور وفيلسوفها اليوم صاحب الفم الواسع والصوت المكرب، ينظر بعينه كعين الهرّ إلى حليلته وهي تحضن بيضها، وطائر ملكة السماء يونون[5]، الطاؤوس المكنّى عند العرب بأبي الحسن وأبي الوشي، مع ذيله الطويل كثير الألوان ينشره وراءه على صورة جميلة، وحمار الزرد[6] مع أشرطته المستعرضة والأفقية والطولية، والشول مع نخاريبه وخلاياه، والتدرج مع ذنبه الطويل، والفيل مع خرطومه ونابيه العظيمين، والأيّل مع قرونه المتشعبة العظمية الصماء، والحمامة مع طوقها وسجعها وتغريدها، والحيّة مع شرانقها، والحَجَل والدُرّاج وفرس الشيطان وأم أربع وأربعين وبنات آوى والدلدل والمدرعة، وأولاد الزناء وكرام الأعراق، وشجر البنيان[7] الباسق مع ضفائره ولحاه، والفقاع مع كيازها، والمستحيّة مع أوراقها المنطبقة، وأكمام النبات وبراعيمه، و دوّار الشمس يميل ظهره حيثما مالت، وبخور مريم ولسان الثور والخيزران وغيرها مما أظلت الخضراء وأقلّت الغبراء، فتبارك الله الخالق لما يشاء.

لست بتلقامة، آكل من طيبات ما أكسب، فلا أصل ابنة العنقود! أشرب اللبن الخالص، واشتهي الجبن الذي استحضر من لبن ما آخذ زبده، أحبّ من الفواكه العنب والتفاحة والأنبج[8] والبطيخ، أتناول من عصير[9] الرمّان والعنب، وماء قصب السكر، أصيب من الحبوب والبقول، آكل على خوان ومائدة، آكل الطعام وعليه رجل دجاج أو صدره أو كبد البقر أو الغنم ودماغهما وكليتاهما

---

[1] ظبية لها غزال
[2] تذهب في طلب الأفنان
[3] الأغصان
[4] السدر البرّي أو شجر آخر، والأراكة واحدة شجر الأراك
[5] Junn زوجة جوبيتر في أساطير الرومان
[6] Zebra
[7] Banian Tree
[8] Mango
[9] Juice

والصلائق[1] وبيضة دجاج، وفي لحمه بضعة قرون من القرنفل، فتكسبه رائحة وطعماً حرّيفاً، لا أتناول حذية من اللحم فأشقها بأسناني، آكل مما يلي، لا تطيش يدي في الصحفة، ولا أمدّ عيني إلى بعض ما قدّم إلى الرجال الأخر، لا آكل اللحم بالسكين، ولا بشوكة الأكل[2]، أحيانا آكل أكلاً عربياً، انتشل وأحسو، لكن أشرب المرق بالملعقة، آكل الأرز المفلفل، اتخلّل حتى من شظايا السواك، فلم أترك الطعام بين أسناني.

ألبس أنواع القميص والسراويل والجبّات والعمائم والقلانس ذوات الظهارة والبطانة وعلى هيئات متعددة، لا أشد العقال على رأسي، ألبس أحذية ذات أشكال مختلفة تصنع من جلد الغنم المدبوغ أو الحرير الملوّن، مزركشة بالذهب والفضة، تعمل في دهلي ولاهور، ولا ألبس النعال الصرّارة[3].

ما وقعت في سهم أهل البادية قط، أتكلم بطبعي الحضري وقريحتي التي اعتادها، اتكلم ولساني على كبر سنّ يستمر على الكلام، لست بمفوّه وليس لمقولي عثار، ولا يكاد يكون في منطقي لحن أو خطأ فاحش، يجري على لساني سائر حروف المعجم، وليس لي هجّيرى[4].

أكتب بخط مكتنز ودقيق وبخطوط كبار حسب سعة الخط وضيقه.

أكتب في ثلاث ألسنة: العربية والفارسية والأردو، ورزقتُ فيها السعادة التامة، احتذي حذو أستاذي الشيخ عبد السلام الندوي في إنشائي الأردو، ولست بمدرك شأوه، وكان رحمه الله يحتذي شاكلة أستاذه العلامة شبلي النعماني.

أما مذهبي وما أدين به واعتقده، فأنا حنيفي، حنفي، ماتريديّ، أذهب في جلّ مذاهبي إلى ما عليه فقهاء الأحناف، رحمهم الله تعالى.

فهذا أبوك من شبّ إلى دبّ

هذا، وإني لههنا أعلم أن لي تراجم ضافية[5] في عدة كتب ورسائل، فرع مؤلفوها بحابح جسدي، وجسّوا خلال أطواري، كأنهم يقولون على لساني. فلا بأس عليّ الآن أن أسند قلمي إلى جنب المقلمة، وأختم مقالتي هذه شاكراً لهم ولك، ومصدقاً ومكرماً وملطفاً، فإنه أغنى وكفى. كتبتُ هذه وقد زدتُ على الستين ستَّ سنين.

لاهور

---

[1] الخبز الرقاق

[2] Fork

[3] وهي التي لها صرير أي صوت إذا مشى الإنسان فيها.

[4] هجّيري الرجل: كلمة يلزمها في كلامه فلا يزال يكرّرها حشواً.

[5] ضافٍ: فائض

القاضي أطهر المباركفوري، حياته ومآثره

- د. أورنك زيب الأعظمي

المدخل: القرن العشرون الميلادي لم تكن نهايته سعيدة بالنسبة لمسلمي الهند خاصة ولمسلمي العالم عامة فقد فقدنا فيها من العلماء والباحثين الإسلاميين من لو بحثنا عن أمثالهم لم نظفر بها في العالم الإسلامي كله فالشيخ أمين أحسن الإصلاحي (1997م) والشيخ أبو الحسن علي الحسني الندوي (1999م) والشيخ أبو المعالي القاضي أطهر المباركفوري (1996م) وأمثالهم كثير ممن سيعجز الدهر عن تقديم أمثالهم في المستقبل القريب كما يبدو. كان كلّ هؤلاء العلماء ممن برع في مجاله وميدانه العلمي والدعوي فالشيخ أمين أحسن الإصلاحي كان مفسّراً كبيراً ومحدثاً كما كان الشيخ أبو الحسن علي الندوي أديباً عربياً وداعية كبيراً. وأما الشيخ أبو المعالي القاضي أطهر المباركفوري فهو كان محقّقاً ومؤرخاً إسلامياً ملأ الفراغ العلمي والتاريخي الذي بقي غير مليئ منذ مدة مديدة فهو الذي أحيا العلماء والمحدثين والفقهاء والشعراء الذين قد نسي التاريخ أسمائهم كما ربط سلسلة العلاقات الهندية-العربية حتى عصر صدر الإسلام وعصر الخلفاء الراشدين، السلسلة التي كنّا نسمع عنها فقط ولكن لا نملك دليلاً أو دلائل عليها فهو المحسن إلى هذا الجانب من تاريخ علاقة الهند مع العرب وله منن وعطاءات علينا ولنا سنذكرها بشيئ من التفصيل في الأسطر التالية:

أصله ومولده وسلسلة نسبه: هو القاضي عبد الحفيظ بن الشيخ الحاج محمد حسن بن الشيخ الحاج لعل محمد بن الشيخ محمد رجب بن الشيخ محمد رضا بن الشيخ إمام بخش بن الشيخ علي. هاجر جدّه الشيخ الحاج لعل محمد وطنه كرا مانكفور (Kara Manakpur) مع الشيخ الراجه السيد مبارك بن الراجه السيد أحمد الجشتي المانكفوري في عصر السلطان نصير الدين همايون وتوطّن هذه البلدة الحديثة العهد التي قام بتأسيسها الشيخ الراجه السيد مبارك المانكفوري. منذ ذاك الحين ولّيت هذه العشيرة مسئولية القضاء، الميزة الدينية التي يشعر بها في كل فرد من أفرادها. ولد الشيخ القاضي عبد الحفيظ

المعروف بـ"أطهر" المباركفوري في الساعة الخامسة صباحاً اليوم الرابع لشهر رجب سنة 1334هـ المصادف للسابع من شهر مايو سنة 1916م بالدار الواقعة فيما بين الحيّين حيّ بوره صوفي (Pura Sufi) وحيّ حيدراباد (Hyderabad) بمباركفور (Mubarakpur). ولد القاضي أطهر ونشأ وترعرع بهذه الدار [1].

رزق جدّه أربعة ذكور بما فيهم أبوه الذي كان أصغر أولاد أبيه وهو أكبر أولاده وعلى هذا فقد تمتع القاضي أطهر بكل نعمة ورحمة من قبل أفراد العشيرة. واشتغل أوّل ما اشتغل بكل أنواع اللعب من مقارنة الحمامة[2] وصيد الأسماك والطيور والتنزه والعديد من أشغال الطفولة[3]. فطاف بل طوّف في الآفاق لتلك الأهداف التافهة. وبجانب هذا فقد كان القاضي أطهر مولعاً بجمع الخرائط القديمة والسكك والفلوس وعلبة الكبريت وغرس الأشجار في فناء الدار[4]. وعلى هذا وتلك فرغب عن الدراسة والحصول على العلوم والمعارف فذات يوم ضربه أبوه ضرباً مبرّحاً وجرّه إلى الكتّاب، العقاب الذي جعله صالحاً تماماً ومائلاً إلى الدراسة ونيل العلوم والفنون[5].

الخلفية العائلية: ولو أنّ عائلته كانت مسئولة عن شئون القضاء ولكن معظم أولادها كانوا غير مائلين إلى القراءة والكتابة وزدْ على ذلك أولاد حارته الذين لم يكونوا يريدون القراءة ولا الكتابة فهو ترعرع فيما بين هؤلاء الأولاد الراغبين عن القراءة والمائلين إلى التمتع بأنواع من اللعب، يقول القاضي أطهر مشيراً إلى ذلك الجانب غير المساعد للقراءة والكتابة:

"اشتغلت مع أولاد الحارة وأفراد عشيرتي الصغار بكل أنواع اللعب من الصيد والتنزه والأشغال الأطفالية ولكني كنت أمنعهم عن الحركات السيئة وعلى هذا فقد لقّبوني بـ"مولوي" وحتى لم يمتنع كبار الحارة عن مناداتي بهذا اللقب. كنت هائماً في صنع آلات اللعب كما عشقت صيد الطيور والأسماك، ولذلك كنت

---

[1] مجلة "ضياء الإسلام" الشهرية، 3/8-12، ص 7
[2] المصدر نفسه، ص 10
[3] المصدر نفسه، ص 8
[4] المصدر نفسه، ص 9-10
[5] المصدر نفسه، ص 10

أهيم في الحدائق والوديان والحقول والأنهار مع أطفال عشيرتي. لم أترك هذه الأشغال حتى نيل العلوم البدائية للفارسية والعربية فضيّعت معظم فرصي في اللعب واللهو. كان الجوّ السائد على عشيرتي غير مساعد للعلم فما كان اثنان من إخوتي الأربعة عالمين فقد كانا متديّنين فحسب"[1].

ويمضي قائلاً:

"وفي جانب آخر كانت أمّي عالمة متديّنة وهي كانت تتفكّر في تربيتي كثيرة وذلك لأني كنت أصلح أولادها وأضيلهم بصارة كما كانت جدّتي لأمّي تطلبني إلى دارها في الصباح وتردّني إلى داري في المساء. كانت ذاكرتي قوية للغاية فقد كنت أسمع أمّي وأنا صغير، تتلو القرآن الكريم كما كانت تدرّس أولاد الحارة وتعلّمهم العلوم الدينية. كنت أقلّب كتب والدتي وأنشرها فكانت حظيرة أمّي مدرستي الأولى فالأمّ الحقيقية أصبحت مدرستي الأمّ كذلك"[2].

وهكذا فقد أملأت أمّه وجدّته للأمّ ما بقي فارغاً في عائلته فيقول في موضع آخر معترفاً بهذه المنة لحسبه:

"والواقع أنّ كلّ ما ملكته من العلوم والآداب مما منّه عليّ خؤولتي"[3].

دراسته؛ من بدايتها حتى نهايتها: كما ذكرنا أنّ القاضي أطهر قد شدا من العلم حينما كان يرضع لبن أمّه وجدّته للأمّ فكان يسمع ما كانتا تعلّمان أولاد الحيّ، وبعد هذا ألحق إلى كتّاب القرية حيث درس "قاعدة بغدادي" و"القرآن الكريم" كما نال العلم البدائي للغة الأردوية، وبجانب هذا تعلّم على والده في البيت. وبعدما شدا من العلم ألحق إلى مدرسة إحياء العلوم، مباركفور. كان القاضي يقرأ آنذاك الجزء الثالث للقرآن الكريم فتعلّم هناك من اللغة الأردوية إلى اللغة الفارسية والعربية والعلوم الإسلامية والعربية واستفاد من أساتذتها اسفادة تامة. ومن أبرزهم الحافظ علي حسن والمنشي عبد الوحيد والمفتي

[1] المصدر نفسه، ص 8
[2] المصدر نفسه، ص 8
[3] المصدر نفسه، ص 144

محمد يسين المباركفوري والشيخ شكر الله المباركفوري والشيخ بشير أحمد المباركفوري والشيخ محمد عمر المظاهري[1].

وبجانب دراسته في مدرسة إحياء العلوم فقد استفاض القاضي أطهر من علماء آخرين لمباركفور وضواحيها ومنهم الشيخ محمد أحمد اللهراوي (م 15/شوال 1368ھ) الذي كان يقول "من ساوى يوماه فهو في الخسران" والشيخ محمد شريف المصطفى ابادي (م 2/ذو الحجة 1372ھ) صاحب "الإفاضة القدسية في المباحث الحكمية" وجدّه للأمّ الشيخ أحمد حسين الرسول فوري (م 26/رجب 1359ھ) أديب وشاعر له ديوان والشيخ محمد يحيى (م 11/صفر 1387ھ) جامع العلوم وشاعر العربية والملا رحمت علي إسماعيل المباركفوري (م 1944م) علامة الفرقة البوهرية والشيخ السيد سليمان الندوي صاحب "العلاقات الهندية-العربية"[2].

وبعدما أتمّ دراسته من هذه المدرسة ارتحل إلى مراداباد حيث كانت الجامعة القاسمية فأقام هنا لمدة سنة لإكمال "دورة الأحاديث" فاستفاد هنا من السيد فخر الدين أحمد والسيد محمد ميان والشيخ محمد إسماعيل السنبهلي[3].

وهنا انتهى زمن دراسته للعلوم والآداب والفنون الإسلامية وغير الإسلامية.

في ميدان التأليف والتحقيق: كان القاضي أطهر المباركفوري راغباً في التأليف والترجمة منذ طفولته فقد أصدرت منظمة طلبة مدرسة إحياء العلوم، مباركفور مجلة خطية باسم "الإحياء" ولّي القاضي أطهر إدارة تحريرها.[4]

وكذا كان القاضي أطهر يختار نكتاً مهمة من الكتب الأمهات ويكتب المقالات ولهذا الهدف قام القاضي أطهر بقراءة كافة كتب مكتبة منظمة الطلبة فهو يقول:

"قد قرأت كافة كتب مكتبة منظمة الطلبة واستفدت منها وعندما ظفرت بكتاب جديد شرعت في قراءته راغباً عن كافة الأشغال، وكنت أجمع مختارها وأكتب

---

[1] المصدر نفسه، ص 9 و14
[2] المصدر نفسه، ص 11-13
[3] المصدر نفسه، ص 15
[4] المصدر نفسه، ص 15

المقالات في ضوءها والحال أني لم أقدر على فهم تلك الكتب فهماً تاماً وكان العديد منها فوق مستواي العلمي"[1].

وأما عن بداية كتابة المقالات وصدورها فهو يقول:

"صدرت أول كتاباتي في مجلة "بيام تعليم" الشهرية الصادرة عن الجامعة الملية الإسلامية فشجّعني أستاذي الشيخ شكر الله ثم كتبت مقالة باسم "واردها كى خطرناك تعلميى اسكيم" نشرت في صحيفة "الجمعية" الصادرة عن مكتب الجمعية، دلهي القديمة ثم صدرت لي مقالة في صفحة واحدة باسم "مساوات" في مجلة "مؤمن" الصادرة عن بدايون وهي في 1353هـ. ثم صدرت لي مقالة أخرى في نفس المجلة بعنوان "رها دين باقى نه إسلام باقى" في صفحتين وفي نفس المدة صدرت لي مقالة بعنوان "بلاكسان إسلام" في صحيفة "العدل" الأسبوعية الصادرة عن غوجرانواله (Gujranwala)، بنجاب"[2].

عدّ الشيخ عبيد محمد عثمان المعروفي مقالته عن "مساوات" أول مقالة له نشرت في أي مجلة[3] ولكن هذا وهم من الأستاذ المعروفي فإن الشيخ القاضي نفسه ذكر في سيرته الذاتية أن أول كتاباته صدرت في مجلة "بيام" الشهرية الصادرة عن الجامعة الملية الإسلامية، دلهي الجديدة.

وأما أول مؤلفاته فهو ما جمعه من المعلومات آخذاً عن كتابات أمّه حول سير الخلفاء الراشدين والأئمة الأربعة، اعتبره القاضي أطهر أول مؤلف له[4] وحينما التحق بالصف الثاني أو الثالث الأردوي وضع له مذكرة جمع فيها أبيات المدائح النبوية وجمعها بين الدفتين[5]. وهكذا فإنه ألّف خمسة كتب في زمن الطفولة وهي كما يلي:

1. في شهر شوال 1355هـ قام القاضي أطهر بشرح قصيدة كعب بن زهير المدحية بعنوان "خير الزاد في شرح بانت سعاد" في عشرين صفحة،

---

[1] المصدر نفسه، ص 20
[2] المصدر نفسه، ص 30
[3] المصدر نفسه، ص 145
[4] المصدر نفسه، ص 29
[5] المصدر نفسه، ص 29

وكتب عليه مقدمة في ثلاث صفحات ذكر فيها سيرة كعب بن زهير والسبب وراء قرض تلك القصيدة وتقطيع أبياتها.

2. جمع سير السلف من العلماء وأئمة العلم والفن في 58 صفحة آخذاً من "وفيات الأعيان" و"تذكرة الحفاظ" و"فهرست ابن نديم" وعنونه بـ"مرآة العلم". ذيّل الكتاب بالأبيات عن العلم والعلماء في ست صفحات.
3. شرع يكتب المقالات في مجلة "قائد" حول الأئمة الأربعة آخذاً من "وفيات الأعيان" و"تذكرة الحفاظ" و"تهذيب التهذيب" و"فهرست ابن نديم". لم يوفّق القاضي إتمامه وانتهت هذه السلسلة على الإمام مالك، جمعها مرة أخرى بين الدفتين في حوالي 125 صفحة وأراد مركز تنظيم أهل سنت، لاهور أن يطبعه ولكنه ذهب به قسمة البلاد في 1947م كما حاول القاضي أن يجمعه مرة أخرى ويطبعه عن شركة سلطان، سوق بهندي، مومبائ ولكنه بما عاد صاحبها إلى باكستان فقد ضاع هذا التراث العلمي مرة أخرى.
4. جمع سير الصحابيات آخذاً من "الاستيعاب" و"الإصابة" و"أسد الغابة" بعنوان "الصالحات" وفوّضه إلى صاحب ملك دين محمد التاجر وأولاده، السوق الكشميرية، لاهور ولكنه لم يطبع كما ضاع المخطوط من عند المؤلف.
5. كتب أبياتاً عددها 225 بيت في أصحاب الصفة، كأنها كانت ملحمة أصحاب الصفة وقام الشيخ السيد فخر الدين أحمد بإصلاحها كما قام الشيخ إعزاز علي أيضاً بإصلاحها ثم فوّضت إلى شركة شباب، مومبائ للطبع ولكنه ضاع من عنده.[1]

منذ ذاك الحين حتى وفاته بقي القاضي أطهر المباركفوري يكتب مقالات وكتباً وهذه المدة التأليفية من عمره تربو أربعين سنة. وأما مؤلفاته ورسائله المطبوعة وغير المطبوعة فنعرّفها في الموضع المناسب لها.

شعره الأردوي والفارسي: كان القاضي أطهر المباركفوري مطبوعاً على قرض الشعر فهو شرع يقول الشعر حينما كان قد بلغ من عمره أربعة عشر عاماً فهو يقول مشيراً إلى هذا الجانب من حياته الأدبية:

[1] المصدر نفسه، ص 31-33

"نشأ فيّ ذوق القريض حينما كنت أدرس اللغة الأردوية وكنت قد بلغت من العمر 14 سنة. لم اتلمذ لأحد في هذا المجال كما لم اتعلّم على أحد في مجال الكتابة والتأليف والتحقيق".[1]

هذا ولكن تلمذ القاضي أطهر في بعض الأحيان للشاعر الأردوي الكبير إحسان دانش الذي كان شاعر الفقراء والمساكين فيقول الشيخ نور الحسن راشد الكاندهلوي:

"ممن برز في هذه المدة من أعلام الأدب إحسان دانش، تعلّق به القاضي أطهر إلى حد أصبحت هذه العلاقة علاقة الود والإخلاص فتحوّل القاضي من صداقته له إلى تلمذه له وجعل يقيم عوج كلامه بمشورته ويستفيد منه في مجال الأدب والشعر"[2].

فقرض القاضي أطهر القصائد والغزليات باللغة الأردوية والفارسية إلا أنّه أكثر القريض باللغة الأردوية وما قاله بالفارسية أقلّ بكثير.

ينقسم كلامه الأردوي إلى المنظومات بمختلف المناسبات ومدائح النبي وصحابته والغزليات وما إليها وأما كلامه الفارسي فهو يحتوي على مدح النبي الأمي فحسب. ننقل فيما يلي بعض نماذج كلامه الأردوي والفارسي فهو يقول:

نه كهتا تها، نه چهيڑو مرے اشكوں كو برا هوگا

اگر قطرے سے بحر بيكراں تك بات جا پهونچی

ترجمة: كنت أمنعك عن إثارة دموعي.

فإنها لو صبّت مدراراً فلا أدري ماذا يحدث.

ويقول كذلك:

كچه دنوں ميں اور بدلے گی يونهی رسم قفس

اب تو كچه آزادئ آه وفغـــــــاں هونے لگی

---

[1] المصدر نفسه، ص 34

[2] المصدر نفسه، ص 187

ترجمة: سيتغيّر تقليد القفص شيئاً في أيام مقبلة.

وذلك لأنّ شيئاً من آه الحرية وبكاءها يسمع الآن.

وله كذلك:

بينم به هجـــــــرش برهم نظامے در شـــام صبحے، در صبح شامے

در صبح رويش، شمسے درخشاں شمسے چه شمسے، شمسے مدامے

در شـــــــــام زلفش، ماه مبارك ماهے چـــــه ماهے، ماهے تمامے

ترجمة: أرى أنّ نظام الكون قد تخلّل لأجل هجرته فجاء الصبح في المساء، والمساء في الصبح.

وفي الصباح يصبح وجهه مثل الشمس المشرقة، الشمس التي بلغت نهايتها في الشروق.

وفي المساء يبدو القمر المبارك في شعره الطويل، والقمر أصبح بدراً منيراً.

ومع هذه الجودة في كلامه الأردوي والفارسي ترك القاضي أطهر هذا المجال لأجل انشغاله بمجال البحث والتحقيق. يقول وهو يعبّر عن هذا الحدث تعبيراً شعرياً:

"شعري الذي تعلّمته أنا بنفسي قد أعانني في التقدم والرقي إعانة كبيرة كما أفادني فائدة كبرى ولكني الآن بعيد عنه بعد الثريا من الثرى، فلا أدري هل هو لم يوف بوعدي للمحبة أم ارتفع بي إلى غاية منشودة فعزل عني"[1].

في ميدان العمل: بعدما أتمّ دراسته العليا أراد القاضي أطهر أنْ يكتسب فسار في البلاد يبحث عن الوظائف ولكن لم يحصل على وظيفة في شركة ما فأرسله أستاذه الشيخ شكر الله إلى مختلف القرى لجمع التبرعات لمدرسة إحياء العلوم وقال بعدما رجع إن تدرّس هنا لسنة خالصاً لله فستجد فيها وظيفة فاستشار أباه وجعل يدرّس فيها منذ شوال 1359هـ وبعدما أنهى سنة كاملة توظّف بها في 12 روبية هندية شهرياً ولكن لم يرض عنها وقال إنّ هذه الوظيفة تستحق 15

[1] المصدر نفسه، ص 36

روبية شهرياً فاتفقوا على ما قدّم. درّس القاضي أطهر في تلك المدرسة حتى شوال 1364هـ.

وبعدما عزل عن المدرسة كتب إلى السيد نور الحسن البخاري طالباً منه الوظيفة في "مركز تنظيم أهل سنت" فقبل دعوته وطلبه من مباركفور فوصل إلى أمرتسر في 25/ نوفمبر 1944م وأقام بها حتى 12/ يناير 1945م ومن ثم انتقل إلى صحيفة "زمزم" الصادرة عن لاهور في 13/ يناير 1945م وهنا وجد فرصة تامة لشهرته فطار صيته في آفاق البلاد وناسبه جوّ لاهور العلمي الأدبي مناسة تامة فسرّته لاهور وجوّها ولكن أباه كان يريد حجّ بيت الله الحرام فأقام بالوطن لخمسة أشهر منذ شوال 1366هـ حتى صفر 1367هـ على 45 روبية هندية شهرياً. ثم رجع إلى لاهور وخدم بها الصحافة الأردوية خدمة تامة مخلصة وتلمذ فيها للشيخ فارقليط المرحوم. ولكن لما ثارت فتنة قسمة البلاد ترك لاهور في 10/ يونيو 1947م وتبعه المرحوم فارقليط.

وبعد ذلك طلب الوظائف فلم يجدها لأن الناس ظنوا أنه سيغادر الوطن كلما يجد الفرصة المناسبة، وبعد جهد جهيد قرّر له أن يخدم صحيفة "أنصار" الصادرة من بهرائتش (ولاية أوترابراديش) فانسلك بها في محرم 1367هـ وأقام بها حتى رجب 1367هـ بعدما توقف صدور الصحيفة.

وبعدما رجع القاضي أطهر من بهرائتش طلب الوظيفة فكتب إلى من ظنّه خيراً فلم يجد حتى عُيِّنَ كأستاذ في الجامعة الإسلامية، دهابيل فذهب إليها في رجب 1367هـ وهذه هي الجامعة التي شرع بها في تأليف كتابه الشهير "رجال السند والهند". لم يقم بها إلا لشهور.

ومن ثم توظّف بمكتب جمعية العلماء، مومبائ في 28/ ذو الحجة 1368هـ وكان يخدمها إذ أصدر بعض أعضاءها صحيفة يومية باسم "جمهوريت" فتعلّق بها في 15/ يونيو 1950م على 100 روبية هندية شهرياً وبما أنه كان صحفياً محنّكاً فقد قلّلت علاقته بها قدر صحيفة "انقلاب" ولكن بعض الخلل بينه وبين أصحابها قد أجبره على عزلته عنها وانسلاكه بصحيفة "انقلاب" في 23/ فبراير 1950م وبقي بها حتى 10/ إبريل 1991م حوالي أربعين سنة.

وفي 9/ رمضان 1373هـ أصدرت صحيفة "البلاغ" الأسبوعية التي تبعها إصدار مجلة "البلاغ" الشهرية. اختير القاضي أطهر من بين أعضاء هيئة تحريرها، ولما تركه مديرا تحريرها بقي القاضي وحده فخدمها لحوالي 26 سنة كمدير تحريرها. خدم بها القاضي أطهر خدمة جليلة للعلوم الإسلامية والعربية. يقول الشيخ مسعود سعيد الأعظمي:

كتب القاضي أطهر مقالات علمية وفكرية قيمة، كان القاضي أطهر مختصاً بالتاريخ والثقافة الهندية-العربية فكان هو الموثوق به فيه. معظم مقالاته المنشورة فيها توحي إلى هذا الجانب الخاص به"[1].

وفاته: كان القاضي أطهر المباركفوري يعاني من أذى داخل أنفه ربما يسبّب جريان الدم فعالجه الشيخ القاضي وشفاه الله تعالى ثم بعد زمن تجدّد المرض حتى أجريت العملية فيه ولكن لم يشف المرض هذه المرة وتبعه الحمّى فصرعه الضعف ووافاه الأجل ففقدنا هذا العالم الجليل والمحقّق الكبير والمؤرّخ المعروف والأديب الشاعر الفحل الساعة العاشرة ليلاً من 14/ يوليو 1996م ودفن الساعة الثالثة ظهراً من يوم الاثنين 15/ يوليو 1996م. صلّى جنازته المفتي أبو القاسم شيخ الحديث، الجامعة الإسلامية، فاراناسي[2].

تلامذة القاضي أطهر ومن استفاد منه: كان القاضي أطهر من رجال التدريس والتأليف فهو يقول:

"كنت مفطوراً على التعلم والتعليم وكنت أريد أنْ أقضي العمر في هذا المجال"[3].

يشهد بذلك الشيخ قمر الزمان قائلاً:

"كان القاضي أطهر يجد لذة زائدة في تعلم الطلاب لما كان هذا ذوقه ومزاجه. إنه كان مدرّساً ماهراً للعلوم المروّجة في المنهاج الدراسي الشرقي كما كان كاتباً وباحثاً كبيراً"[4].

---

[1] المصدر نفسه، ص 206
[2] المصدر نفسه، ص 151-152
[3] المصدر نفسه، ص 47
[4] مئے طهور، ص 46

ولكنه مع هذا الذوق الفطري لم يوفّق التدريس لمدة طويلة بصورة منظمة[1] إلا أنه استفاد منه وتلمذ له عدد ملموس من العلماء والرجال نذكر أسماء بعضهم كما يلي:

أبو سعيد بزمي مدير تحرير "إحسان" والسيد آصف حسن والسيد خالد حسين والشيخ عبيد محمد عثمان المعروفي والشيخ إعجاز أحمد الأعظمي والشيخ نور الحسن راشد الكاندهلوي والشيخ بدر الدين أجمل المشرف على أكادمية شيخ الهند والسيد شهاب الدين، بهيوندي، والملا محمد يونس شكيب المبارك فوري والحاج سيد محيي الدين ومحمد أحمد غريب والشيخ بدر الدين أجمل القاسمي ويونس أُغاسكر والشيخ شهاب الدين الأعظمي والشيخ عبد الحنان الأعظمي والمقرئ أنوار الحق المبارك فوري والشيخ عبد المنان الباسو فاري والشيخ عبد الرؤف منصف المبارك فوري والشيخ المفتي ظهور أحمد خان والشيخ قمر الدين الرسول فوري والشيخ محمد عوف الفينتي فوري وخالد الأنصاري بن عبد الحميد الأنصاري والشيخ محمد شعيب محشر صادقي النظام آبادي ومحمد عمر سيفي الأعظمي[2].

عربية القاضي أطهر: وبما أنّ القاضي أطهر كان يكتب، في معظم الأحيان، باللغة الأردوية فيمكن أن يثور في ذهن أحد منا سؤال عن عربيته فنودّ أنْ نقطع دابر الشك عن هذا الجانب من ثقافة القاضي أطهر. فهو يقول مبيّناً عن سفره للحج والحديث الذي جرى معه ومع العرب:

---

[1] يقول عن مدة تدريسه الشيخ قمر الزمان:
"لم يوفّق القاضي أطهر أن يدرّس لمدة طويلة بصورة منظمة فقد درّس بصورة منظمة في مدرسة إحياء العلوم وجامعة دابهيل لمدة خمس سنوات وأحد عشر شهراً، ثم قام بالتدريس في ثانوية المنظمة الإسلامية منذ 1960م لعشر سنوات بصورة منظمة وغير منظمة كذلك وكذا درّس الطلاب بعض الكتب في مدرسة نور الإسلام، بهرائتش وهكذا لما كان يزور أكادمية شيخ الهند، ديوبند فكان ينزل بها لشهر أو نصف شهر فكان يدرّس طلاب دار العلوم بعض الكتب". مئے طهور، ص 46

[2] أخذنا هذه الأسماء من مجلة "ضياء الإسلام" الشهرية وديوان شعره مئے طهور.

"--- سألني عدد من المشايخ والعلماء وهم حيارى: من أين تعلّمت العربية؟ فرددتُ عليهم بأني لا اتكلّم بالعربية جيداً وذلك لأننا لا نجد فرصاً للحديث بهذه اللغة ولكن مع ذلك قد انطلق لساني شيئاً"[1].

ويشهد بقدرته على الكتابة بالعربية الفصحى، الدكتور ظفر أحمد الصديقي قائلاً:

"ولو أنّ الكتاب (رجال السند والهند) بالعربية ولكن معظم أجزائه مما لم يكتبه القاضي أطهر بلغته كما صرّح به في المقدمة ولكنما كتبه هو بالعربية السلسة ولا نجد في موضع منها شوباً بالعجمة"[2].

ويجمل بنا أن نذكر بعض النماذج لكتاباته العربية فهو يقول في كتابه "خير الزاد في شرح بانت سعاد" وهو طالب في مدرسة إحياء العلوم، مباركفور:

"الحمد لله الذي أسبغ علينا من النعم، وجعل في لسان العرب من اللطائف والحكم، والصلاة والسلام على حبيبه نبينا المكرم المبعوث إلى كافة الأمم، وعلى آله وأصحابه الذين هم مصابيح الظلم، صلّى الله عليه وآله وصحبه وسلّم. أما بعد فيقول العبد الأحقر القاضي عبد الحفيظ محمد أطهر مباركفوري إني أردت أن أشرح قصيدة بانت سعاد الذي طارت شهرته في أطراف العالم والأبعاد لكعب بن زهير بن أبي سلمى رضي الله عنه ووفّقني الله في منتصف شوال المكرم سنة خمس وخمسين وثلاثمائة بعد الألف فشرحته كيفما قدرت طاوياً كشح القيل والقال لئلا يوجب الملال والاختصار لئلا يكون سبباً للكلال وسمّيته "خير الزاد في شرح بانت سعاد" وهذا أول جولان يراعي في ميدان القرطاس وأنا غمر جاهل من مثل هذا الشأن فإنه ما اغبرّ مذ نيطت عن التمائم ونيطت بي العمائم إلا برهة من الزمان وأنا معترف بعجز والتمس من السادة الكرام، أنْ يصفحوا عن زلاتي وأعرضوا من أنْ يأخذوني عرضة للملامة والمسئول من الله تعالى أنْ يجعله خالصاً لوجهه الكريم ومنه التوفيق والعصمة ومنه الاستعانة في كل أمر"[3].

---

[1] مجلة "ضياء الإسلام" الشهرية، ص 171

[2] المصدر نفسه، ص 190

[3] المصدر نفسه، ص 37

ويقول وهو يصوّر شخص وشخصية شاعر العربية الهندي أحمد حسين الرسول فوري (1359ه):

"كان رحمه الله أسمر اللون، طويل القامة، جميل الوجه، لطيف الثياب، حسن الهيئة، يحبّ الروائح الطيبة، أقلّ الناس تكلفاً، طلقاً، ضاحكاً مضحكاً، خادماً في الدار، مخدوماً في الخارج، لا يخرج إلا بزيّ العلماء، ويمشي مسرعاً، ويسري وحده في الليل، ويقطع المسافات البعيدة على قدميه، إذا رآه الناس في طريق وعليه العمامة والعباء وبيده العصا وعلى منكبيه المنديل وشعر لحيته ورأسه الوافر تأخذهم هيبة العلم والوقار، وإذا رأوه في الدار مشتغلاً في الأشغال الأهلية يستأنسون به ويجدونه خيرهم لأهله.

وكان رحمه الله عالماً جيداً، طبيباً حاذقاً، لغوياً فصيحاً بليغاً، شاعراً مجيداً، أديباً فاضلاً، محدّثاً، مفتياً، صالحاً مصلحاً، وكانت له بصيرة تامة في الفلكيات والرياضي والهندسة والفنون المعقولة مع مهارة في النحو والصرف، والعروض والمعاني والبيان وأنواع الفنون والعلوم.

وكان في الهدي والسمت آية من آيات السلف، راغباً في الخير، زاهداً في الدنيا، ذا أخلاق مرضية عند الخاص والعام، محبّباً بين الأقارب والأباعد، سمحاً، جواداً، كريماً، طلق الوجه، جميل البشرة، كانت داره بيتاً لليتامى وملجأ للأرامل ومأوًى للفقراء والمساكين"[1].

أخلاقه وصفاته: حسن الخلق شيئ بعث به النبي صلّى الله عليه وسلّم فهو قال:

"بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق"[2].

وعلى اتباعه للنبي الأمّي تخلّق واتصف القاضي أطهر المباركفوري بالعديد من الأخلاق والصفات التي أثنى عليها معاصروه، حتى قال أحد معاصريه محمد نعيم الصديقي، أبو ظبي:

---

[1] ديوان أحمد، ص 8

[2] المؤطأ للإمام مالك، رقم الحديث: 750

"كان يصعب لي في بعض الأحيان الحكم على أنه هل تثقل كفة أخلاق القاضي أطهر أم كفة مآثره"[1].

ويقول الشيخ مطيع الرحمن عوف الندوي:

"كان القاضي أطهر يحمل على كتفيه شخصية عجيبة وغريبة"[2].

فنودّ أنْ نذكر فيما يلي طرفاً من أخلاقه وصفاته ما يستحق بأن يتبعه الآخرون:

1. **سذاجته:** كان القاضي أطهر المباركفوري ساذجاً إلى حد بعيد حتى لم يستطع زائره أن يعرفه بملبسه وطريق حياته فيروي الشاه معين الدين الندوي أنه ذات مرة جاء أحد للقائه حسب العادة وكان القاضي أطهر مستلقياً على ظهره فسأله عن القاضي أطهر فقام القاضي أطهر ولبس ملبسه وقال: ها أنا الذي تريد زيارته". فقام ذلك الزائر تكريماً له وقال: إني جئت من حيدراباد للقائك"[3].
ويقول الشيخ نور الحسن راشد الكاندهلوي:
"---كنت أسمع لما كان القاضي أطهر يلقي علينا وكان قلبي وعيناي حيارى عن سذاجته فما تخيّلته من صورته وشخصيته قد اختلف تماماً عما ظننته فإني لم أرَ سذاجة وتكريماً وهدوءاً ومحبة مثلما شهدته لدى القاضي أطهر فلم يكن يبدو من ملبسه ومعيشته أنه رجل كبير"[4].
2. **سعة الفكر:** هذا من عيب أتباع المذاهب الفقهية والفكرية العامّ أنهم لا يرعون مذاهب سواهم بل يحقّرونها بينما تلك المذاهب أيضاً اختارها العلماء الكبار الصالحون فالتعصب المذهبي والفكري شيئ لا يتأتى لمن له حجى أو قلب سليم. كان القاضي أطهر من تلك الرجال الذين ولو اتبعوا مذهباً خاصاً ولكنهم لم يتعصّبوا لمذهبهم بل كانوا يكرّمون أتباع كافة المذاهب الفقهية والفكرية فيقول الشيخ ضياء الدين الإصلاحي:

---

[1] مجلة "ضياء الإسلام" الشهرية، ص 301
[2] المصدر نفسه، ص 305
[3] المصدر نفسه، ص 270
[4] المصدر نفسه، ص 281

"كان واسعاً عقله ومشروحاً صدره وطلقاً جانبه فكان يتسع قلبه لأتباع كافة المذاهب والأفكار فلم تشبه ذلة التعصب والتحزب المذهبي والفكري، وكان يجلس مع أتباع كافة المذاهب والأفكار ويكرّم أربابها وأصحابها"[1].

3. **حميد في الوطن والخارج:** هذا من العام الشائع أنّ الرجال الذين نالوا قبولاً واسعاً في الخارج لم يكادوا نيل ذاك القبول في وطنهم فالحميد في الخارج صعب له أن يكون حميداً في الوطن ولكن القاضي أطهر مختلف عن هؤلاء فهو الحميد في الوطن وفي الخارج على السواء. يشير إلى ميزة القاضي تلك، الشيخ ضياء الدين الإصلاحي:

"هذا مما يعمّ أن الرجال والشخصيات لا يكرّمهم أبناء وطنهم ولا يتقبلونهم ولو أنهم طار صيتهم في الآفاق ونالوا قبولاً واسعاً خارج بلادهم ولكن القاضي أطهر كان ممن يستثنى من هؤلاء فهو كان حبيباً في الوطن كما كان حميداً في الخارج. وهذا يدلّ على عظمة خلقه وعلو كعبه"[2].

4. **غيرته:** كان القاضي أطهر المباركفوري غيوراً إلى حد بعيد فهو لم يشر علمه بشيئ بخس ولم يكتسب بالفنّ فهو فضّل الكوخ على القصر والفقر على الغنى. يقول الشيخ مختار أحمد الندوي:

"لم يكتسب بعلمه فهو كان يستحق بأنّ يتبعه العالم لعلوه في العلم والعمل ويرفعه من الثرى إلى الثريا بالنسبة للمال والثروة ولكن القاضي أطهر لم يتملق لأغنياء مومبائ فلم يزر أحداً لحاجته أو لحاجيات أولاده فهو كان غيوراً للغاية وقانعاً إلى حد بعيد"[3].

ويقول الشيخ ضياء الدين الإصلاحي:

"وعلى كونه ساذجاً للغاية فهو كان مليئاً بالغيرة والقناعة فهو كان يرعى جانب عزة العلم فهو لا باع علمه ولا تملّق ذوي السلطة"[4].

5. **تكريم الصغار وتشجيعهم:** كان القاضي أطهر المباركفوري يكرّم الصغار ويشجّعهم على تقديم أعمال تذكارية خالدة فيقول الشيخ ضياء الدين الإصلاحي:

---

[1] المصدر نفسه، ص 286
[2] المصدر نفسه، ص 286-287
[3] المصدر نفسه، ص 271
[4] المصدر نفسه، ص 286

"كان يرحّب بالصغار وذوي قرباه بحرارة بالغة وكان يشجّعهم ويرفع شكواهم"[1].

ويقول الشيخ مطيع الرحمن عوف الندوي:

"هذا من رفعة خلق القاضي أطهر أنه كان يريد أن يشجّع الصغار ويبلغهم إلى الدرجات الرفيعة من العلم والعمل"[2].

6. **رعاية أولاده:** كان القاضي أطهر المباركفوي يرعى ذوق وهوى أولاده رعاية تامة فلا يأكل شيئاً لذيذاً مخافة أنّ أولاده لا يجدون سعة للتمتع به. يقول ولده القاضي ظفر مسعود مشيراً إلى رعايته لذوق أولاده:

"كان أبي يرعى في كل وقت بألا يشعر أولاده بأنه ليس لهم شيئ للأكل اليوم فكان أبوانا يجوعان ويطعمان أولادهما قائلين: لا أريد أنْ يمسّ أولادي الشعور بالدناءة أو أنْ تتأثر صحتهم"[3].

ويقول أحد أصدقائه صديق أحمد:

"وثانياً وهو أني أذكر لك بأنّك صديقي الحميم بأني لا آكل شيئاً لذيذاً مخافة أنّ أولادي لا يجدون مثل هذه المآكل في مباركفور"[4].

ويقول ولده القاضي ظفر مسعود:

"كلما احتجنا إلى شيئ أرسل أنفس أنواعه بأسرع ما أمكن"[5].

وكان القاضي أطهر نفسه يقول:

"يجب عليّ من قبل الشريعة أنْ أعلّمهم وأزوّجهم وأعطيهم الوظائف، وسأفرغ عن كل منها في المستقبل إن شاء الله تعالى"[6].

7. **لا تبديل لقوله:** كان القاضي أطهر المباركفوري يقول ما يفعل ولا يتبدّل القول لديه فهو كان يعمل ما يتلفظ من لسانه فقلبه كان يوافق لسانه كما كان لسانه يوافق قوله. يقول أحد أصدقائه صديق أحمد:

"---عندما كان هذا الفتى ينكر شيئاً فلا يعترف به ولو تقلب العالم ظهراً لبطن"[1].

---

[1] المصدر نفسه، ص 285
[2] المصدر نفسه، ص 307
[3] المصدر نفسه، ص 267
[4] المصدر نفسه، ص 262
[5] المصدر نفسه، ص 269
[6] المصدر نفسه، ص 269

8. **الاعتراف بالانتقاد عليه:** مما يفقد في الرجال والشخصيات من الصفات الحميدة اعترافهم بالانتقاد عليهم فهم لا يعترفون بأي نقد عليهم فحسب بل يغضبون على الناقد لاسيما في شبه القارة حيث يعمّ المثل "خطاء بزرگان گرفتن خطا ست" (غربال أخطاء المشايخ خطأ محض). ولكن من ميزات القاضي أطهر أنه لم يقبل الانتقاد عليه فحسب بل غيّر في الموضع الذي أشار المعاصرون إلى خطأه زلة قدميه فيه. يقول الشيخ ضياء الدين الإصلاحي مشيراً إلى هذه الميزة منه:

"هذا من البديهي أن تزل قدما الذي اتسعت جهات عمله وتنوّعت جوانب فكرته وهذا لا ينال من عزته وعلوّه، ولكن كان من ميزة القاضي أنه كان يقبل النقد عليه بكل ترحيب به وسرور منه فهو لم يغضب على من أشار إلى عيبه وزلة قدميه, ولنا خير دليل في مجموعة مقالاته "مآثر ومعارف"[2].

9. **حيوان ظريف:** كان القاضي أطهر المباركفوري بجانب علوّ كعبه في العلم والأدب والفن، حيواناً ظريفاً للغاية فهو كان يُضحك المحزونين ويسلّي عن المهتمين بكلامه الظريف المضحك. يقول الشيخ مطيع الرحمن عوف الندوي:

"كان القاضي أطهر المباركفوري مطبوعاً على الظرافة فكان لا يتكلف في المجالس ولو أنه كان عالماً ومحققاً كبيراً. كان يحيي المجالس الميتتة بكلامه الظريف المضحك"[3].

ويقول الشيخ أفضال الحق جوهر القاسمي الأعظمي:

"كان القاضي أطهر ظريفاً إلى حد بعيد ولذا فلو كان موضوعه غير جاذب للغاية ولكنه يخلق فيه ظرافة يرغّب بها القّراء فذات مرة بدات اتكلّم معه باللهجة المومبائية الخالصة فأجاب عليّ بتلك اللهجة ولو أنها كانت لهجة الجهلاء والمغفلين لا لهجة العلماء والباحثين"[4].

ويقول الشيخ نعيم الصديقي، أبو ظبي:

---

[1] المصدر نفسه، ص 261
[2] المصدر نفسه، ص 289
[3] المصدر نفسه، ص 307
[4] المصدر نفسه، ص 241-242

"كان لا يتكلف ويمتزج مع صغاره حتى كان يؤذيه الصغار في بعض الأحيان بسوء معاملتهم معه"[1].

القاضي أطهر عبرة للباحثين: ونحبّ أن نري تحت هذا العنوان لمحة عن المصائب والشدائد التي كابدها القاضي أطهر في حياته وحين اشتغاله بالبحث والتحقيق وهذه عبرة للطلاب ولمن يريد أن يخلف شيئاً مهماً في مجال ما. يقول القاضي أطهر مشيراً إلى السبب وراء تأليف سيرته الذاتية:

"لم أحك ما كابدته زمن دراستي لأجل الثناء عليّ بل لكي يقرأه الطلاب ويعتبروا به فيتقدّموا في مجالاتهم المختارة"[2].

وكذا إنه عبرة لنا الباحثين الذين يقضون حياة مليئة بالرخاء ورغدة العيش ولا يقوم وزناً ما يقدّمونه من البحوث أمام تحقيقات هذا المحقق المباركفوري. يقول وهو يحكي حياته في زمن الدراسة:

"ولعل جل وقتي في زمن الدراسة قد قضيته في العسر والبؤس، فقد رجّحت القناعة والسذاجة في الملابس كما في المطاعم وذلك لأن المعاش لم يكن رغداً كما هو الآن فكان الناس عامة يقضون حياة ساذجة وذات عسر ولذلك فلم يكونوا يشعرون بالعسر والبؤس بل كان كلهم مسرورين به وراضين عنه، وكان الله يباركهم فيه. كنت أجمع الأمتعة حسب ذوقي وفطرتي فلم أشعر بالدناءة في ثانية ما من حياتي الدراسية"[3].

ويقول في بحثه عن الوظائف:

"شرعت في البحث عن الوظائف بعد الفراغ من الدراسات العليا فكتبت إلى عبيد الله السندهي طالباً منه الالتحاق بمعهده لتعليم وتفهيم القرآن فمنعني قائلاً بأنه لم يبتدئ حتى الآن ثم كتبت إلى الشيخ منظور النعماني طالباً منه الوظيفة في مكتب مجلة الفرقان فدعاني وأمرني بنسخ خطبته التي كان يلقيه في كل يوم الخميس في ندوة العلماء ووعدني بأنه سيعطيني 20 روبية شهرياً فامتنعت لأجل قلة الراتب ورفعة تكاليف مدينة لكناؤ ثم بلغت إلى مكتب جمعية

---

[1] المصدر نفسه، ص 301
[2] المصدر نفسه، ص 6
[3] المصدر نفسه، ص 37

العلماء طالباً منه الوظيفة في قسمها للإعلام فقال لي الشيخ بشير أحمد إنه لم يبتدئ ذاك القسم حتى الآن وفي أثناء ذاك لقيني مدير سجن بورما (ميانمار) وقال إنه يحتاج إلى معلم للدراسات الإسلامية فاتفقنا على راتب حكومي ولكنه لم يرد منه شيئ بعدما وصل إلى بلده ولما يئست من كل جانب بعث بي الشيخ شكر الله إلى القرى لجمع التبرعات لمدرسة إحياء العلوم وقال إذا علّمت فيها لمدة سنة مجاناً فالمرجو من الإدارة أن توظّفك فيها فاستشرت أبي وجعلت أدرّس فيها حسبة لله"[1].

يقول القاضي أطهر وهو يبيّن تقرير سفره إلى أمرتسر:

"--- عندما وصلت إلى أمرتسر بلغني أن الشيخ نور الحسن (الذي دعاني إليها) قد غادر للاهور فقال لي بعض خدّامه إن أضع متاعي في حجرة ما. كنت غريباً لتلك الديار وخرجت للبحث عن مطعم لكي أتناول بعض الشيئ ولكني لم أتجاوز بعض الدكاكين إذ توقفت مخافة أن أضلّ الطريق ووصلت إلى مطعم كدر غير صفو فكان حاله سيئاً للغاية كأنه مطعم الفقراء والبائسين. كان بابه كدراً إلى حد لو لمسته لاحجت إلى غسل يديك وأما فرشه فلم يصلح لرجل صالح أن يجلس فيه ولكن الغرابة الميئة بشدة الجوع قد أجبرتني على أن أجلس في ذاك المكان الكدر. وقال لي صاحب ذاك المطعم إنه يأخذ آنتين لخبزين بينما العدس لا يؤخذ ثمنه. فلما فرغت من هذا اشتريت سراجاً من الخزف وملأته زيتاً فأشعلته وهكذا بتُّ أول ليلتي في الغرابة"[2].

ويقول وهو سقط على ثور:

"ذات مرة فاجأني الذهاب إلى مكتب مجلة "زمزم". كان الزقاق مظلماً بما أن الكهرباء لم تكن موجودة والمباني الفخمة زادته ظلمة على ظلمة، كنت أمشي فيه إذ سقطت على ثور فتحيّر الثور وجعل يهرب وكان أنْ لم أقدر على رؤيته كما هو ما استطاع رؤيتي وكنا يخاف بعضنا بعضاً فتوقفت ثواني ثم واصلت سفري"[3].

---

[1] المصدر نفسه، ص 41-42
[2] المصدر نفسه، ص 49
[3] المصدر نفسه، ص 51

ويحكي كذلك:

"ذات مرة زارني أبو سعيد بزمي وكنت أنا وأحد أصدقائي نشرب الشأي، وبما أني لم امتلك غير كوب فكان صديقي يشرب الشأي في الإبريق فلما رآه الشيد بزمي قال متبسماً: ربما أنتم تعيدون ذكرات زمن الدراسة"[1].

ويقول في حياته زمن تدريسه في المدرسة:

"كنا أربعة (انا وزوجتي وولداي خالد كمال وأنور جمال) كان أنور جمال يعاني من مرض الخنازير منذ طفولته فكنا نقصي حياتنا في هذا الراتب القليل بجانب معالجة الولد وقد حدث في أثناء ذلك أن بتنا الليلة بحيث إن خلطنا العجين بالماء والملح وشويناه فشبعنا البطون وربما أقمنا العدس والليمون والفلفل والملح مقام الإدام"[2].

ويحكي عربياً زاره فلم يجلس في حجرته الكدرة المبعثرة فيها الكتاب:

"جاءني عربي لزيارتي فلما دخل حجرتي طلبت منه أن يجلس فيها فسألني أين يجلس فقدّمت كرسياً فلم يجلس فيه وقال لي إني أنزل في ذاك الفندق ذي الخمسة أنجم وطلب مني أن أزوره هناك فلم أذهب إليه ولعله لم يجلس في حجرتي بأنها كانت كدرة وميئة بالكتب ولم يكن فيها أثاث غير حصير"[3].

ويقول أحد أصقائه:

"كان القاضي أطهر يطعم العدس لشهور، لو رآه أولادك أو أولاده ظنه الماء المستعمل للعدس"[4].

ويقول القاضي أطهر مشيراً إلى عدم أخذه للدَين:

"الخرج قدر الدخل عين الاقتصاد وهو نصف المعيشة، لم استقرض أحداً زمن تلعيمي في المدرسة كما لم أرتكبه بعد ذلك من بقية حياتي والحال أني مررت بأسوأ الأحوال فيها"[1].

---

[1] المصدر نفسه، ص 57
[2] المصدر نفسه، ص 45
[3] المصدر نفسه، ص 115
[4] المصدر نفسه، ص 261

مؤلفاته ورسائله: كما ذكرت أن القاضي أطهر المباركفوري كان راغباً في التأليف والتحقيق منذ طفولته فقد قام المباركفوري بتأليف وتحقيق وتدوين كتب ورسائل عديدة طبع معظمها بينما البعض لم يطبع.

ولكن قبل أنْ نحصيها نودّ أن نشير إلى ميزاته في مجال البحث والتحقيق:

- المجال الذي اختاره القاضي أطهر بلغ به إلى النهاية فلو أنه ليس المتقدم ولكن التحقيق الذي قدّمه لم يضف إليه أحد من المتأخرين وذلك لأن معظم المصادر التي اختارها لا يعرفها غيره وإذا عرفها أحد فهو لا يجد فيه عزيمة على الخوض في تلك المغارة التي دخل فيها القاضي أطهر فهو الخاتم في هذا المجال حتى يومنا هذا.
- وأن القاضي أطهر لا يدرس شيئاً أو يكتب عنه لهدف خاص بل هو يقرء ويقرء حتى يقدّم إلى القراء ما يبلغ إليه من النتيجة في ضوء دراسته المتواصلة فهو لا يضلّ القراء ولا يقدّم نظرية خاصة بل كل ما يبدو له أثناء الدراسة يقدّمه إلى القراء مخلصاً نيته فهو ليس كالمستشرقين أو كتّاب الأفكار الخاصة الذين لا يدرسون أو يكتبون إلا وفي أذهانهم هدف خاص أو فكرة خاصة يريدون إثباتها.
- في الأيام الحاضرة كتب المحقّقون أو قدّموا أفكارهم طبقاً لأجل قوميتهم فكل ما قدّموه كان مليئاً بتلك الفكرة وقد سمعنا في الأيام السالفة تيار "نحن أبناء الفراعنة" ولا نستثني منه أحداً من البلاد وأهاليها ولكنما حقّقه القاضي أطهر أو كتبه فعل لمجرّد الإسلام وصاحبه فلو كان حديثه عن الوطن أو غيره كل هذا يدور حول تلك النقطة المركزية ولا غير.
- معظم من قام بالتحقيق في مجال التاريخ شكا إلى القراء قلة المعلومات أو توفرها ولو أنه أحال إليها واستفاد منها فهم في معظم الأحيان يؤذون المتقدّمين في عدم توفير المعلومات عن الماضي في مؤلفاتهم ولكن القاضي أطهر ليس منهم بل هو يدافع عن المتقدمين ويثبت بمؤلفاته أنّ كل ما نقدّمه في صورة التحقيق معلوماته موجودة في مؤلفات القدماء فهو يقول في كتابه "خلافت راشده أور هندوستان" ما ملخصه فيما يلي:

"--- قام القدماء بتأليف الكتب العديدة حول موضوع خاص مثلاً في السير والمغازي والحضارة والثقافة والأدب واللغة وما إليها --- ولكن إخواننا قد شكوا في مؤلفاتهم أن القدماء لا يذكرون إلا الحروب والغزوات ولكن لا

[1] المصدر نفسه، ص 47

يذكرون الحضارة والثقافة بالتفصيل. هذا لأجل قصر باعهم في الدراسة وإلا فهناك كتب عديدة في كل مجال من المجالات الإنسانية"[1].

- إنما يقدّمه القاضي أطهر لا ينحصر في الظن والتخمين بل كلما يقدّمه يكتب في ضوء الدلائل الثابتة كما يقوم بجمع الروايات واستيعابها والإشارة إلى منكرها أو ضعيفها إذا كانت وإلى الاختلاف أو التعارض الموجود فيها ولنا دليل قوي على هذا في مقالته عن محمد بن القاسم وعلاقته مع الحجاج فليراجعه من يريد الدليل.

والآن نذكر فيما يلي مؤلفاته ورسائله التي طبعت والتي لم تر النور:

1. **ديار پورب ميں علم اور علماء:** هذا الكتاب يتحدث عن تاريخ "پورب" التي كانت مشتملة على ولايات الله اباد وأودھ وعظيم اباد. وبما أنه لم يكتب تاريخ مفصّل لهذه الديار فقد قام الشيخ أطهر المباركفوري بكتابة تاريخها المفصّل آخذاً عن المصادر الخطية والمراجع القيّمة لهذه الديار. قسم القاضي أطهر تاريخ هذه الديار إلى أربعة عهود ففي العهد الأول ذكر القاضي أطهر وصول نور الإسلام في هذه الديار وذاك عن طريق السيد سالار مسعود غازي (استشهد في 488ھ) وفي العهد الثاني الممتد على مائة وخمس وسبعين سنة ذكر القاضي أطهر كيف تجلّت الديار بالنور الإيماني والروحي. هذا العهد منذ 772ھ حتى 932ھ أي منذ تأسيس جونفور حتى نهاية سلطنة لودهي. والعهد الثالث يمتد من قيام سلطنة المغول في 932ھ حتى 1130ھ. وأما العهد الرابع فهو منذ قيام حكم نوابي أودھ في 1130ھ حتى ختامه في 1273ھ. ثم ذكر مفصلاً عن ثمانية رجال بمن فيهم ملك العلماء شهاب الدين الدولت ابادي والراجه السيد حامد المانكفوري والشيخ الروحي مير علي عاشقان السرائ ميري والملا محمود الجونفوري والحافظ أمان الله البنارسي والشيخ غلام النقشبندي الغوسوي والشاه أبو الغوث كرم ديوان البهيروي اللهراوي والشيخ حسن علي الماهلي. هذا الكتاب يحتوي على 509 صفحة، والطبعة التي بيدي هي ما صدرت من منشورات البلاغ، نيو دلهي في 2009م.
2. **عرب وهند عهد رسالت ميں:** هذا الكتاب حلقة من سلسلة علاقة العرب بالهند العريقة فقد أثبت فيه القاضي أطهر أنّ علاقة العرب العلمية والثقافية ليست بحديثة العهد بل هي عريقة في التاريخ وهي ممتدة إلى عصر ما قبل الإسلام فالكتاب يتحدث عن العلاقة الهندية-العربية في عصر النبي صلّى الله عليه وسلّم. هذا الكتاب في 200 صفحة وصدرت طبعته الأولى من

[1] خلافت راشده أور هندوستان، ص 17-19

ندوة المصنفين، دلهي في 1965م. وبما أن الكتاب مهمّ للغاية فقد تمت ترجمته إلى اللغات العالمية والمحلية فهو نقل إلى السندية كما ترجم إلى العربية، والترجمة العربية قام بها الدكتور عبد العزيز عزت عبد الجليل وهي صدرت في 1973م من الهيئة المصرية، القاهرة.

3. **تذكره علماء مباركفور:** أراد القاضي أطهر أنْ يؤلّف كتاباً باسم "تذكره مشاهير أعظم كره ومباركفور" وبدأ بتأليفه في شهر جمادى الأولى 1367هـ وكتب قدراً كبيراً منه ولكن توقف العمل فلم يجد الفرصة لإتمامه وألّف كتاباً بعنوان "تذكره علماء مباركفور". صدر الكتاب من دائره مليه، مباركفور في 1974م.

هذا الكتاب في 292 صفحة ويفصّل عن 136 شخصية مباركفورية بما فيهم المفسرون والمحدثون والفقهاء والأدباء والشعراء غيرهم من المشايخ والرجال. يبتدئ ذكر الرجال والشخصيات من الصفحة 62 وينتهي على الصفحة 292. وقبل ذلك ذكر تاريخ مباركفور السياسي والثقافي والعلمي والأدبي. هذا كتاب رائع في الموضوع.

4. **اسلامى هند كى عظمت رفته:** هذا الكتاب مجموع مقالاته الثماني وهي مؤلفات القدامي والمتأخرين عن الهند الإسلامية وفاتحوا الهند من مثل عثمان والحكم والمغيرة بن أبي العاصي الثقفي وفاتح الهند العظيم محمد بن القاسم الثقفي وأمير الهند عمرو بن محمد بن القاسم الثقفي والإمام ربيع بن صبيح البصري الهندي والإمام أبو موسى إسرائيل بن موسى البصري الهندي والعلاقات الثقافية والتجارية القديمة بين العرب والهند والراجه رُهْمي وغيره من راجات الهند. يبتدئ الكتاب من فهرس المصادر والمراجع التي يبلغ عددها 75 مصدراً ومرجعاً بما فيها كتابه رجال السند والهند. قدّم له المفتي عتيق الرحمن العثماني مدير ندوة المصنفين. هذا الكتاب في 243 صفحة وصدرت طبعته الأولى من ندوة المصنفين، دلهي في 1969م.

5. **خلافت راشده اور هندوستان:** هذا الكتاب يتحدث عن علاقة الهند مع البلاد العربية في عصر الخلفاء الراشدين. قام القاضي أطهر بالتحدث عن كافة جوانب العلاقة التجارية والعلمية والأدبية فأولاً ذكر فهرس المصادر والمراجع التي يبلغ عددها 76 مصدراً ومرجعاً بما فيها كتبه رجال السند والهند والعقد الثمين وعرب وهند عهد رسالت ميں، ثم تكلّم عن مبادئ في مؤلفات القدامى والمتأخرين ومن ثم أوصل البحث بالموضوع فذكر العلاقات بين العرب والهند في عهد النبي الأمي ثم جاء بالمدخل فذكر

العلاقات بين العرب والهند في عهد الخلفاء الراشدين ثم ذكر الغزوات والفتوح ونظم الدولة ووجود المسلمين العرب في الهند كما ذكر وجود المسلمين الهنود في الدول العربية ووجود الصحابة والتابعين في الهند، الذين يربو عددهم على 27 صحابياً وتابعياً. هذا الكتاب في 280 صفحة وصدرت طبعته الأولى من ندوة المصنفين، دلهي في 1972م كما صدرت طبعته من تنظيم فكر ونظر، سنده، باكستان.

6. **خلافت عباسيه اور هندوستان:** هذا الكتاب يحوي العلاقة الهندية-العربية في العصر العباسي الذي كان أزهر العصور الإسلامية. فبعد الكثرة الكاثرة من المصادر والمراجع التي يبلغ عددها 146 مصدر ومرجع بما فيها كتبه رجال السند والهند والعقد الثمين ورجال الكشي، تحدّث القاضي أطهر عن العلاقات بين العرب والهند في العهد العباسي فذكر إمارة بحر البصرة، والحرب مع قطّاع الطرق البحريين، ونظم الإمارة، وعلاقة العرب التجارية مع الهند، والعلوم والفنون الهندية وعلماء الهند، والعلوم والفنون الإسلامية وعلماء الإسلام، والموالي والمماليك الهنديين، واستدراك ما فات كتاب "خلافت بنو أميه اور هندوستان". قدّم له المفتي عتيق الرحمن المعثماني في نهاية الكتاب. هذا الكتاب في 558 صفحة وصدرت طبعته الأولى من ندوة المصنفين، دلهي في 1982م كما صدرت طبعته الثانية من تنظيم فكر ونظر، سنده، باكستان.
7. **خلافت بنو أميه اور هندوستان:** هذا الكتاب حلقة من تلك السلسلة التي تحدّث فيها القاضي أطهر عن علاقة الهند بالدول العربية في مختلف عصورها. هذا الكتاب يتحدث عن علاقتها مع البلاد العربية في عصر بني أمية. ذكر أولاً فهرس المصادر والمراجع التي يبلغ عددها 113 مصدراً ومرجعاً بما فيها كتبه رجال السند والهند والعقد الثمين وعرب وهند عهد رسالت ميں وهندوستان ميں عربوں كى حكومتيں. ثم ذكر المدخل حيث ذكر علاقة العرب مع الهند في عهد بني أمية ومن ثم ذكر نظم الدولة، ونظم الحرب، وأمراء بني أمية، وراجات الهند، ومسلمي الهند الذين يبلغ عددهم 180 فرداً، وذكريات العرب في هذه الديار، وعلوم الإسلام وفنونه، وواردي وصادري العصر الأموي، وأعيان الهند من الرجال والنساء كما استدرك ما فات مؤلفه السابق. قدّم له المفتي عتيق الرحمن العثماني. هذا الكتاب في 671 صفحة وصدرت طبعته الأولى من ندوة المصنفين، دلهي في 1975م كما أصدره تنظيم فكر ونظر، سنده، باكستان.
8. **هندوستان ميں عربوں كى حكومتيں:** هذا الكتاب ردّ مفعم لمن يدعي أنّ العرب لم يقيموا حكوماتهم في السند والهند. مستفيداً من 50 مصدراً بما فيه

مؤلفاته رجال السند والهند وعرب وهند عهد رسالت ميں، تحدّث عن الدولة الماهانية في سندان، والدولة الهبارية في المنصورة، السند، والدولة السامية في ملتان، والدولة المعدانية في مكران، والدولة المتغلبة في طوران كما قام باتعراض عامّ لتلك الدول وما والاها. قدّم له المفتي عتيق الرحمن العثماني. هذا الكتاب في 340 صفحة وصدرت طبعته الأولى من ندوة المصنفين، دلهي في 1967م كما صدرت طبعته الثانية من مكتبة عارفين، كراتشي، باكستان كما طبعه تنظيم فكر ونظر، سنده، باكستان. قام الدكتور عبد العزيز عزت بترجمته إلى العربية باسم "الحكومات العربية في الهند والسند" وطبعه من مكتبة آل يد الله البكرية، الرياض.

9. **العقد الثمين في فتوح الهند ومن ورد فيها من الصحابة والتابعين**: موضوعه واضح من عنوانه. صدرت طبعته الأولى في 335 صفحة من مومبائ في 1968م كما أصدره دار الأنصار، القاهرة في 231 صفحة. وبدلاً من تحليل الكتاب نرجّح نقل ما كتب محمد عبد الله السمان في هذا الكتاب القيّم فهو يقول:

"كتاب العقد الثمين يؤرخ للهند الإسلامية من أول الفتح الإسلامي حتى نهاية العصر الأموي --- ومنهج المؤلف، كما أشار إليه في المقدمة، فهو يذكر الغزوة واللاية ثم يترجم لمن دخل الهند أيام تلك الغزوة أو الولاية من الصحابة والتابعين والمخضرمين وأتباع التابعين ومعاصريهم وقد مهّد المؤلف للدراسة ببحث في فتوح الهند، والتي كانت تعدّ من فتوح العراق. كان للعراق سوادان؛ سواد الكوفة وسواد البصرة. وكانت الهند والسند تابعتين لسواد البصرة منذ عهد عمر بن الخطاب إلى عصر المأمون الخليفة العباسي --- والمؤلف يعني بتراجم الرجال ما وسعته المراجع ويضع كلاً في مكانه اللائق به لذلك تتسع الترجمة أو تضيق. وهذه التراجم لها قيمتها لدى كل باحث ومحقّق لاستخلاصها من أمهات المراجع المعتمدة، وخاتمة الكتاب كانت عن علم الحديث والمحدثين في الهند --- والحق أن المؤلف بذل جهداً مشكوراً لم يكن قاصراً على التحقيق التاريخي للغزوات والفتوحات بل تجاوز ذلك إلى تحقيق سند الرجال الذين أسهموا في الفتوحات والولايات، وهي مهمة شاقة مضنية"[1].

[1] جريدة "العالم الإسلامي"، عدد: 18-24، جمادى الأولى، سنة 1417ھ، ص 18

10. **تدوين سير ومغازى:** هذا كتاب مهمّ للقاضي أطهر أثبت فيه المؤلف أن السير والمغازي قد دوّنت في عصر النبي صلّى الله عليه وسلّم واستدل على دعواه بدلائل ثابتة. قسم القاضي أطهر هذا الكتاب في خمسة أبواب؛ الباب الأوّل يتحدث عن مفهوم الحديث اللغوي والاصطلاحي وعلم الحديث والرواية والدراية وما شابهها من الموضوعات، والباب الثاني عن المصادر المكتوبة في السير والوثائق والمغازي، والباب الثالث يتكلم عن تدوين السير والمغازي في النصف الأول في بداية القرن الأول الهجري فذكر القاضي أطهر ثلاثة عشر كتاباً تمّ تدوينه في ذلك العهد، والباب الرابع في علماء السير والمغازي في مختلف المدن فذكر علماء الكوفة وبغداد ومصر والأندلس مع ذكر أسماء مؤلفاتهم في الموضوع، والباب الخامس على التدوين الفقهي للسيرة والمغازي فذكر محاولات أعلام الفقهاء في هذا الشأن.هذا الكتاب في 320 صفحة وصدرت طبعته الأولى من أكادمي شيخ الهند، ديوبند في 1990م. يقول عنه الدكتور عبد العزيز عزت:
"--- إن المؤلف- فيما كتب في هذا الكتاب- إنما أدّى الواجب لعمل علمي جليل يضاف إلى مجموعة مؤلفاته التي تخدم الثقافة الغسلامية وتنير الطريق أمام الباحثين"[1].

11. **خير القرون كى درسگاهيں:** اسمه الكامل "خير القرون كى درسگاهيں اور انكا نظام تعليم وتربيت". هذا كتاب تاريخي جميل حيث عدّد القاضي أطهر مدارس ومكاتب القرن الأول وكيف كان الصحابة يدرسون ويدرّسون. هذا في 392 صفحة وصدرت طبعته الأولى من أكادمي شيخ الهند، ديوبند في 1995م. بدأ القاضي أطهر هذا الكتاب بتمهيد ذكر فيه المراكز الأولى للعلوم الإسلامية، وقيام المدارس ونشأتها في عرض تاريخي للأدوار التي مرّت بها في مبدأ التاريخ الإسلامي ثم تناول مجالس وحلقات الدروس في العهد النبوي وعدّ فيها مجالس وحلقات الدروس في مكة والمدينة كما تناول طريقة تدريس النبي والصحابة والتابعين كما تكلّم عن كتابة الحديث الشريف والقرآن الكريم كذلك. وهكذا ذكر مجالس الفتوى وفقهاء الصحابة والتابعين. هذا كتاب جامع عن الأنشطة الدراسية في عهد النبي والصحابة والتابعين. يقول فيه الدكتور عبد العزيز عزت:
"--- وهو في الحقيقة كتاب ممتع لما اشتمل عليه من موضوعات نجدها مفرّقة بين أمهات الكتب والمراجع في السيرة والتاريخ"[1].

[1] مجلة "الأزهر"، السنة الثالثة والستون، الجزء الخامس، ص 593

12. **أئمه أربعه:** هذه مجموع كتاباته التي ابتدئ نشرها في مجلة "قاعد" الصادرة عن مراداباد، أنهى الشيخ أطهر هذا الكتاب ثم فوّضه إلى مركز تنظيم أهل سنت ولكن قسمة البلاد قد حالت بينه وبين الطبع كما أعطاه فيما بعد لصاحب مطبعة سلطان، مومبائ ولكن لم يطبع وضاعت النسخة من عنده ثم سدّد القاضي هذا النقص بتأليف كتاب حول الموضوع، صدر من أكادمي شيخ الهند، ديوبند في 1989م.
13. **مختصر سوانح أئمه أربعه:** لعله نفس الكتاب المذكور أعلاه. أحصاه نور عالم الأميني فيما أحصاه من مؤلفات القاضي أطهر المباركفوري[2].
14. **مسلمان کے هر طبقه میں علم اور علماء:** هذا كتاب فريد ومهمّ في الموضوع، ذكر فيه القاضي أطهر أن العلم ليس بخاص بطبقة خاصة أو جيل خاص بل هي ثروة يأخذها من له رغبة فيها ونشاط لها. صدر أولاً في مجلة "البلاغ" ثم أضاف إليه بعض المعلومات وأصدره من أكادمي شيخ الهند، ديوبند في 1998م. هذا في 228 صفحة.
15. **رجال السند والهند إلى القرن السابع:** هذا هو الكتاب الذي لعب دوراً مهماً في نشر صيت القاضي أطهر في البلاد العربية. صدرت طبعته الأولى في 328 صفحة من المطبعة الحجازية، مومبائ في 1958م. ما زال القاضي أطهر يزيد فيه حتى صدر الكتاب في مجلدين في 588 صفحة من دار الأنصار، القاهرة في 1978م.
16. **الهند في عهد العباسيين:** قام القاضي أطهر المباركفوري بتلخيص ما كتبه في كتابه القيّم "خلافت عباسيه اور هندوستان" باسم "الهند في عهد العباسيين". صدر الكتاب من دار الأنصار، القاهرة في 1979م. هذا الكتاب في 78 صفحة.
17. **جواهر الأصول:** عنوانه الكامل "جواهر الأصول في علم حديث الرسول". هذا مؤلف أبي الفيض محمد بن محمد بن علي الحنفي الفارسي. قام القاضي أطهر بتحقيقه فأصدره شرف الدين الكتبي وأولاده، مومبائ في 1973م كما أصدره الدار السلفية، مومبائ وأصدره المكتبة العلمية، المدينة المنورة.
18. **تاريخ أسماء الثقات:** هذا مؤلف ابن شاهين البغدادي. قام القاضي أطهر المباركفوري بتحقيقه وأصدره شرف الدين الكتبي وأولاده، مومبائ في 1986م. هذا في 235 صفحة.

---

[1] مجلة "الأزهر"، عدد جمادى الأولى سنة 1417هـ، ص 876

[2] جريدة "العالم الإسلامي"، عدد: 18-24 جمادى الأولى، سنة 1417هـ، ص 12

19. **اسلامی نظام زندگی:** سمّاه بـ"جيات جميلة" وهي هذه مجموعة مقالاته التي كتبها حين قسمة البلاد. كانت هذه المقالات محتوية على منزلة المؤمن والعلم الإسلامي والجمعية الإسلامية وأصول الإسلام الخاصة والمبادئ المعدودة. قدّم له السيد محمد ميان مدير جمعية علماء الهند. هذا الكتاب في 256 صفحة في قطع صغيرة للغاية وصدرت طبعته الأولى في 1950م على نفقة الحاج عبد الله السمكري بن الحاج أحمد المكي.
20. **علماء إسلام کی خونی داستانیں:** هذا تفصيل ما عاناه العلماء وحركاتهم من المصائب والشدائد والفتن منذ القرن الأول الهجري إلى عصرنا هذا بجانب ردودهم وأمثلة صبرهم ضد هذه الفتن. أعاد النظر فيه الشاعر إحسان دانش. صدر الكتاب في 1947م.
21. **إفادات حسن بصری:** هذه الرسالة تشتمل على ما أدلى به الإمام البصري من الآراء والأفكار القيّمة. إنها تحتوي على 56 صفحة. كتبها القاصي أطهر زمن تدريسه بمدرسة إحياء العلوم، مباركفور. صدرت من دائرة مليه، مباركفور في 1947م.
22. **مسلمان:** هذه الرسالة التي تسمّى بـ"مسمان" تتحدث عن حقيقة الإسلام وهي حلقة من سلسلة الإصلاح التي أرادت جمعية المسلمين، جنجيره إقامتها ومواصلتها. صدرت الرسالة في شهر ديسمبر 1952م. وأثنى عليها العلماء والمصلحون.
23. **الصالحات:** هذه مجموعة الوقائع والأحداث الصغيرة التي مرّت بها الصحابيات رضي الله عنه. وقّع القاضي اتفاقية طبعه مع محمد عارف صاحب ملك دين وأولاده، لاهور ولكن لم يطبع الكتاب لأسباب تخفى علينا.
24. **معارف القرآن:** هذا ملخّص "جواهر القرآن" الذي عنونه القاضي أطهر بـ"معارف القرآن". يحتوي التلخيص على 125 صفحة وصدر في 1956م. قال عنها الأستاذ عبد الماجد الدريابادي: "كلما يخدم المرء كتاب الله العزيز بإخلاص نيته يوجب الأجر لاسيما هذا الكتاب الذي ينبئ عن إخلاص النية وسيسفر عن حسن الثواب. يشير القاضي في غير موضع من هذا الكتاب إلى الظروف السائدة في البلاد وهي مفيدة للغاية ولطيفة جداً"[1].
25. **علی وحسین:** هذا ردّ مفعم على كتاب "خلافت معاويه ويزيد" للشيخ محمود أحمد العباسي الأمروهوي الصادر من باكستان في حوالي 1959م. صدر الردّ أولاً في 35 قسطاً في صحيفة "انقلاب" منذ 7/ نوفمبر 1959م

[1] صحيفة صدق، 9/ نوفمبر 1956م

حتى 17/ ديسمبر 1959م. ثم طبع الردّ في صورة كتاب في مارس 1960م.

26. **قاعده بغدادى سے صحيح بخارى تك:** هذه سيرته الذاتية التي قام بتأليفها باللغة الأردوية. إنها تتحدث عن أصله وولادته ودراسته البدائية حتى النهائية. صدرت أولاً من دائره مليه، مباركفور ثم صدرت مرة أخرى عن مكتبة صوت القرآن، ديوبند.

27. **مآثر ومعارف:** هذه مجموعة خمس وعشرين مقالة للقاضي أطهر المباركفوري. هذا الكتاب في 192 صفحة وصدرت طبعته الأولى من دائره مليه، مباركفور في 1974م.

28. **آثار وأخبار:** هذه مجموعة مقالات القاضي أطهر المباركفوري في 150 صفحة وصدرت طبعته الأولى من ندوة المصنفين، دلهي في 1985م.

29. **حج كے بعد:** موضوع الرسالة واضح من عنوانها وهي موجزة للغاية في 40 صفحة. صدرت طبعته الأولى من منظمة خدام النبي، مومبائ في 1957م.

30. **خواتين إسلام كى علمى ودينى خدمات:** هذا الكتاب صدر أولاً باسم "بنات اسلام كى علمى ودينى خدمات" ثم أضاف إليه القاضي أطهر بعض المعلومات فأصدره بهذا الاسم الجديد من أكادمي شيخ الهند، ديوبند.

31. **طبقات الحجاج:** موضوع الكتاب واضح من عنوانه وهو في 195 صفحة وصدرت طبعته الأولى من منظمة خدام النبي، مومبائ في 1958م.

32. **تبليغى وتعلميمى سرگرميان:** هذا الكتيب في 35 صفحة. أصدره مكتبة الحق، مومبائ في 1985م ثم أصدره أكادمي شيخ الهند، ديوبند في 1988م.

33. **تعليمى سرگرميان عهد سلف ميں:** لعل هذا هو الكتاب المذكور أعلاه. أشار إليه نور عالم الأميني فيما أشار إليه من مؤلفات القاضي أطهر المباركفوري[1].

34. **إسلامى شادى:** هذه أيضاً رسالة موجزة في 35 صفحة. أصدرها مكتبة الحق، مومبائ في 1985م ثم أصدره أكادمي شيخ الهند، ديوبند في 1988م.

---

[1] جريدة "العالم الإسلامي"، عدد 18-24 جمادى الأولى، سنة 1417هـ، ص 12

35. **بنات إسلام کی علمی اور دینی خدمات:** أشرت إليه حين الحديث عن كتاب القاضي أطهر "خواتين اسلام کی دینی وعلمی خدمات".

36. **ديوان أحمد:** هذا مجموع كلام جدّه للأم العلامة الأديب الشيخ أحمد حسين الرسولفوري (م 1359ه) قام بجمعه القاضي أطهر المباركفوري بالعون من أبي الأوفى محمد يحيى الأعظمي. ولو أن المجموع لا يحوي كافة إبداعات الشاعر بما أنه قد فقد شيئ منه كما لم يتم نسخ العديد منه ولعل ذلك أيضاً مما قد ضاع جزء منه ولكن على كل حال قد أوصل إلينا القاضي أطهر ما أمكن له من كلام جدّه للأم فهو مشكور له. طبع الديوان في إبريل 1958م ويحوي حوالي 48 قصيدة ومنظومة صغيرة وكبيرة. وبما أن الشاعر من فحول شعراء العربية الهنود فنودّ أن ننقل طرفاً من أبياته من مختلف قصائده فهو يقول مثلاً يمدح المفتي سعد الله:

أعدْ دورَ الكؤوس الشاربينا وجدُ بالنـــار تحمي الحالقينا
أهنها مكرمات ملهيـــــات نشيد الغرد عند الحالمينـــا
حميّا لو يذقها الشيخ يومـــاً لجدّد عهـــــــده بالشابقينا
وأذهلت العـــذارى مائلات مميلات قلوب الزاهـــــدينا
ومن ريق الخريد الذر شـفا وأحلى من كواعب ذات عينا
يهي سكراً سوادٌ جاد نظـراً وما أحلى الحميّا قائلينـــــا
فإنك والندى ترب ونفســـي وشربي يوم عهـــد النافسينا
فبادرني فدى لك من تليـــد وطارف الذي ملكت يمينـــا
فإني مشـرف ومناط نهمي إلى أزكى ثبيت المقبلينـــــا
حذوقاً، ماهراً، فطناً، فهيماً ذكياً، كاملاً، حذراً، أميـنا[1]

ويقول عن لزوم الموت:

عرى طيف تبدّى للخيـــــــال فسمّى أمَّ دهر بالمثـــــــــال
كإظلال على المـــــــرآة قامت وليس وراءه شيئ مجـــــــال
ولم ترب النفيـــــر وكيف يربو سراب القـــــاع أو رجراج آل

[1] ديوان أحمد، ص 40

فكل راكب متن المنـــــــــــايا إلى دار يصـــــون عن الزوال
لبسن يوم ثوباً مستعـــــــــاراً ونخلعه غداً عند الفقـــــــال
سيعبر كل حيّ ذاك جســـــراً كما عبروا بأزمـــــان خوال
وأحد لم يحـــــــــد منه محيداً ولو أفدى بعمّ أو نجـــــــال
أسافل حفـــــرة جوف وبارى إليها كل ذي خـــــول ومال
ظننتم مدة الدنيا كثيـــــــــراً وما زادت على حلّ العقـــال
ويحنح شارق ويكدّ فـــــــرح ويخوي موســـر ويكبّ عال
فسمّى العابرين أثيـــــر وقت جليل القدر، مرتفع المثـــال
كريم العنصرين حرير مجـــد وتؤخذ باسمه العالي معـالي[1]

37. **منتخب التفاسير:** هذا ملخّص التفاسير المتداولة في الهند، بدأ به القاضي أطهر في 15/ يناير 1945م وأنهاه في الواحد من يونيو 1946م. كان عدد صفحاته 950 صفحة. ابتدئ نسخه فوقعت قسمة البلاد بينه وبين إتمامه حتى لم يتم طبعه وضاعت النسخة الأم[2]. يقول عنه الشيخ نور الحسن راشد الكاندهلوي:
"ولعل أجلّ مآثر القاضي أطهر وخدماته ما قام به من تلخيص سبعة تفاسير أردوية مقبولة وسمّاه بـ"منتخب التفاسير"[3].
هذا ما كتبه الآخرون إلا أنّ كتاب "إسلامى نظام زندگى" يشير إلى أنه طبع من شركة زمزم المحدّدة بلاهور[4].
38. **مئے طهور:** هذا ديوانه الأردوي والفارسي. صدرت طبعته الأولى من دائرة مليه، مباركفور، أوترابراديش (الهند) في إبريل 2000م
39. **سيرت رسول خود حضور كى زبانى:** أراد القاضي أن يكتب رسالة حول هذا الموضوع ولكنه لم يوفق إتمامه. بعض المعلومات المبعثرة في تراثه المتروك موجودة عن هذا الموضوع.

---

[1] ديوان أحمد، ص 22
[2] مجلة "ضياء الإسلام" الشهرية، ص 56
[3] المصدر نفسه، ص 182
[4] حيات جميلة أي إسلامى نظام زندگى، ظهر لوح الكتاب

40. **اموی خلفاء وأمراء اور تدوین حدیث:** أراد القاضي أن يؤلف كتاباً حول هذا الموضوع ولكنه لم يوفق إتمامه. بعض المعلومات المبعثرة في تراثه المتروك موجودة عن هذا الموضوع.
41. **طبّ عربی:** أراد القاضي أطهر أنْ يكتب كتاباً حول "الطبابة عند العرب" وجمع معلومات ملموس قدرها، استخدمها في كتابة مقالته بالأردوية "عرب وهند کے طبی تعلقات" (العلاقات الطبية بين العرب والهند)، نشرت المقالة في مجموعة المقالات التي تم نشرها باسم "نذر حميد"[1].
42. **کتب اور کتب خانے:** وكذا جمع معلومات قيّمة عن الكتب والمكتبات ولكن لم يجد الفرصة للمّ هذا الشتت.
43. **خطبات الخلفاء الراشدين ومكاتيبهم وأقوالهم:** هذا كتاب بالعربية وجاء ذكره على ظهر لوح كتاب "حيات جميلة أي إسلامی نظام زندگی"[2] ولكن لم أجد تفصيله فيما بين مؤلفات القاضي أطهر.
44. **رجال الكشي:** هذا كتاب بالعربية قام بتأليفه القاضي أطهر المباركفوري وذكره في فهرس المصادر والمراجع لكتابه "خلافت عباسيه اور هندوستان"، رقم العدد المسلسل: 65.
45. **مکتوبات أئمہ:** هذا كتاب جاء ذكره على ظهر لوح كتاب "حيات جميلة أي إسلامی نظام زندگی"[3] ولكن لم أجد تفصيله فيما بين مؤلفات القاضي أطهر.
46. **إسلام میں قربانی کی حقیقت:** هذا كتاب جاء ذكره على ظهر لوح كتاب "حيات جميلة أي إسلامی نظام زندگی"[4] ولكن لم أجد تفصيله فيما بين مؤلفات القاضي أطهر.
47. **علم حدیث کی مختصر تاریخ:** هذا كتاب جاء ذكره على ظهر لوح كتاب "حيات جميلة أي إسلامی نظام زندگی"[5] ولكن لم أجد تفصيله فيما بين مؤلفات القاضي أطهر.
48. **حیات إمام أحمد:** هذا كتاب جاء ذكره على ظهر لوح كتاب "حيات جميلة أي إسلامی نظام زندگی"[1] ولكن لم أجد تفصيله فيما بين مؤلفات القاضي أطهر.

---

[1] نذر حميد، ص 439-451
[2] حيات جميلة أي إسلامی نظام زندگی، ظهر لوح الكتاب
[3] المصدر نفسه
[4] المصدر نفسه
[5] المصدر نفسه

49. **دروس النبي:** كتاب له بالعربية، ذكره محمد مبين المظاهري[2]. لم نجد أي تفصيل عنه.
50. **مقالاته:** ولا ننسى هنا ما كتبه القاضي أطهر المباركفوري من المقالات القيمة وهي لا تعدّ ولا تحصى، لو جمعت في مجلدات لكانت خير زاد للباحثين والطلاب على السواء. يقول عن أهميتها الشيخ محمد نعيم الصديقي، أبو ظبي:

"وبجانب المؤلفات المستقلة فقد قام القاضي أطهر بكتابة مقالات لا تحصى عن مختلف المواضيع العلمية والدينية"[3].

ويقول الحافظ كمال عبد الحفيظ المبعوث في وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد:

"--- ولو تجمع هذه المقالات والبحوث ليصل عدد مؤلفاته إلى خمسين مؤلفاً أخرى أي بمعدل كتاب واحد لكل عام من حياته"[4].

آراء العلماء والباحثين عنه: كما ذكرت أنّ القاضي أطهر المباركفوري من الرجال السعداء الذين نالوا قبولاً عاماً لا في الخارج بل في الوطن كذلك. فالعلماء كلهم أثنوا على محاسن أخلاقه وجليل خدماته، نذكر فيما يلي آراء طرف منهم:

يقول الشاعر الأردوي الكبير إحسان دانش:

"--- لا يسوغ لي أنْ أحمّلك متاعي فإنك عالم كبير". قال هذا حينما طلب منه القاضي أطهر أنْ يحمل متاعه[5].

يقول المفتي عتيق الرحمن العثماني:

"--- وجودُك فيما بين أعضاء الجماعة بركة ويزيدها قدراً، فيك قدرٌ كبير من صفات السلف"[6].

---

[1] المصدر نفسه
[2] مجلة "الحرم"، عدد جمادى الأولى-رجب، عام 1417هـ، ص 14
[3] مجلة "ضياء الإسلام" الشهرية، ص 304
[4] رسالته المخطوطة باسم "موت العالم موت العالم" المؤرخة في 1417/2/28هـ
[5] مجلة "ترجمان الإسلام" عدد أكتوبر-ديسمبر 1994م، ص 94
[6] مجلة "ضياء الإسلام" الشهرية، ص 381

ويقول الشاه معين الدين الندوي مخاطباً القاضي أطهر:

"--- إبقاء الذوق العلمي في جوّ موبائ و حياتها وسعيها الاقتصادي، ليس إلا نصيبك"[1].

ويقول بهيم سينغ ظفر الملتاني وهو من أصدقاء القاضي:

"قاضينا موسوعة متحرّكة"[2].

ويقول الدكتور حميد الله الحيدرابادي:

"سمعت عن كتابك الرائع ولو أني لم أرَه ---سيكون هو قيّماً كمؤلفاتك الأخرى"[3].

ويقول عبد الله أحمد الميمني مراسلاً إلى ولد القاضي أطهر بعدما سمع نبأ وفاته:

"--- لقد كان المرحوم والدكم من كبار العلماء في الهند ومن المؤلفين للكتب وقد قضي عمره كله في خدمة الدين تقبل الله منه هذه الأعمال الحسنة وأسكنه فسيح جناته وكلنا على هذا الدرب المهم أن يسعدنا الله بجناته وأن يوفقنا على السير على طريقهم طريق الخير والإيمان و خدمة الدين، أسئل الله العظيم أن يلهمكم الصبر وأن يسكنه في فسيح جناته إنه سميع مجيب"[4].

ويقول البروفيسور تقي أميني:

"وما تقدّمه من خدمات علمية بارزة قاضياً حياة مليئة بالأشغال تستحقّ بأن تكرّمك حكومة الكويت بجعلك مشيراً لقسمها للنشر --- وعندما لقيت مدير المتحف العراقي بكتابك "رجال السند والهند" قال: لم أكن أعلم بأنّ الهند تمتلك مثل هذه الشخصيات الكبرى حتى الآن"[5].

ويقول مدير تحرير مجلة "البعث الإسلامي":

---

[1] المصدر نفسه، ص 284
[2] المصدر نفسه، ص 65
[3] المصدر نفسه، ص 383-384
[4] رسالة مخطوطة مصونة لدى ذوي قرباه
[5] مجلة "ضياء الإسلام" الشهرية، ص 384

"كان الفقيد من أسرة علمية دينية بمديرية أعظم جراه --- وكان التاريخ الإسلامي في الهند موضوعه الأثير الذي تضلع فيه وألّف كتباً عديدة، من بينها كتابة الشهير (رجال السند والهند) باللغة العربية الذي نال قبولاً واسعاً وإعجاباً في الأوساط العلمية في الهند وخارجها --- لقد وفق إلى وضع مكتبة تاريخية علمية بأسرها تعتبر زيادة طيبة في المكتبة الإسلامية العامرة يستحق عليها شكر العلماء والمثقفين والأجيال المسلمة القادمة"[1].

ويقول نور عالم خليل الأميني:

"كان القاضي أطهر المباركفوري من الكتاب الإسلاميين المكثرين الذين أثروا المكتبة الإسلامية بمؤلفاتهم ذات القيمة والغناء، التابعة من الدراسات المضنية حقاً، وكان رحمه الله مؤرخاً فذاً بل رائداً في موضوع العلاقة القديمة بين العرب وشبه القارة الهندية، حيث كانت حصيلة دراساته الواسعة العميقة الدقيقة المتصلة المستغرقة للسنوات الطويلة، مؤلفات دسمة لا يمكن أن يستغني عنها أي دارس وباحث للموضوع المشار إليه --- واعترف بوجاهته العلمية العجم والعرب، وتجاوز صيته الهند إلى العالم الإسلامي"[2].

ويقول الحافظ كمال عبد الحفيظ المبعوث في وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد:

"وكان المغفور له من الشخصيات الإسلامية الفذة في شبه القارة الهندية، بل في البلاد العربية والعجمية، وله مؤلفات قيمة، وأعمال دينية، وبحوث تاريخية في اللغة الأردية والعربية، يصل مجموعها إلى ما يقارب ثلاثين مؤلفاً بالإضافة إلى المقالات والبحوث والتعليقات في المجلات والجرائد"[3].

ويقول محمد أحمد الندوي:

---

[1] مجلة "البعث الإسلامي"، عدد جمادى الأولى، سنة 1994م، ص 98-99

[2] جريدة "العالم الإسلامي"، عدد 18-24 جمادى الأولى، سنة 1417هـ، ص 12

[3] رسالته المخطوطة باسم "موت العالم موت العالم" المؤرخة في 1417/2/28هـ

"--- وقد فقدت الأمة الإسلامية عالماً عاش طول حياته للعلم واستنشق في أجوائه الفائحة العطرة، وقضى حياة الجد والاجتهاد وأثرى المكتبة الإسلامية بكتب قيمة خالدة"[1].

ويقول محمد مبين المظاهري:

"لقد كان الفقيد من عباقرة عصره. هو قام بجهود مشكورة ومآثر علمية وفكرية حول التاريخ والسير والتراجم والحديث والتفسير ومصطلحات الحديث وقد طبعت له مؤلفات كثيرة في الأردية والعربية التي نالت تقديراً من أهل العلم والأدب وتمثل الفكر الإسلامي الواعي المستنير --- ولا شك أن وفاته ليس خسارة لجامعة أو مدرسة وطبقة خاصة بل هي خسارة فادحة عظيمة ومأساة كبيرة أليمة للعلم والدين والأدب"[2].

أختم هذه العجالة بما قاله العلامة أبو محفوظ الكريم معصومي حينما زار بلده مباركفور:

أعظم بيوم سرت من "أعظـــم كر ... ا" معي أبو البركات، خرّيت حـــري

كانت "مباركفـــور" غاية مذهبي ... حتى انتهيت أمام منزل "أطهـــر"

فوجدته عن داره متنـــــائياً ... إذ لم يكن أخبرته بتصـــــدّري

هو في "سهارنفـــور" أو جنباتها ... ما بين كتب خزائن والمحبـــــر

غـــــــراً يؤلّف درّها وعقيقها ... في سلك منتظم بهيّ المنـــــظر

فلقيت "حسّاناً" وبعـــــد هنيهة ... "ظفراً" وقد أتيا بوجـــــه مسفر

فاستوقفـــــاني دون ما متكلف ... واستبشرا بي، دون أي تأخـــــر

لله درّهمـــــــا ودرّ أبيهما ... طبعوا على كـــــرم وطيبة عنصر

ومضى بنا "ظفر" إلى دار المحـدْ ... دث، من توفّي قبل عـــــدة أشهر

قابلت نجليه على وجـــــه العزا ... ء، وفاح طيب الأصـل من فرع طـري

---

[1] مجلة "الرائد"، عدد 16 يوليو، سنة 1996م، ص 10

[2] مجلة "الحرم"، عدد جمادى الأولى-رجب، عام 1417هـ، ص 14

وإذا "أبو الحسن الإمـام"، برهطـه ... وافى هنالك واستحث، بمحضـــــــري
فمضوا إلى غاياتهم، ومضيـت من ... مغني "المحدث"، صوب مغنى "أطهر"
فأتى بنا "ظفر" إلى دهليـــــــزه ... حيث استرحنا من كلال يعتـــــــري
وأتى عقيب "الظهـــر" غدّاناً بكلّ ... ل أطايب ومطايب المتخـــــــــيّر
هذا، وأردفني على دراجـــــــة ... آليـــــــــــــــة قد ساقها بتمهّر
فخرجت نحو مقابر معهـــــودة ... وتهمّني منها ثلاثة أقبـــــــــــر
ذا قبر مولانا "عبيـــــد الله"، من ... خدم الحديث وعاش غير مقصّـــــــر
متـورّعـــاً، متواضـعاً، متخشّـعاً ... نشر الحديث بفكره والمزمـــــــــر
"مرعـــــاته" دلّت على إحرازه ... من سنة الهادي بحظ أوفـــــــــر
وهناك قبر الشيخ صاحب "تحفـة" ... ضمنت شـــــــفاء مزوّراً وممتري
بـ"رسولفور" ضريح "أحد" حائز ... عربية وطـــــــراز شعر البحتري
زهداً وعلماً زاخـــــراً وتورعاً ... وجمـــــــــال معروف وردّ المنكر
بطلاقة بدويـــــــــة وطلاوة ... حضـــــــــرية، وبهاء جودة عبقر
و"العصر" صلّينا بمسجدها، وزر ... نا دار هذا المضرحي العبـــــقري
حوت القبـــــور معالماً علمية ... عملية أعيت لســـــــــان معبّر
بحبوحة الفردوس يدخـلهم وجمـ ... ع المؤمنين بدينه المتيســـــــــر
سـردي لقصتي العجيـــبة منبئ ... عما به امتازت سلالة "أطهـــــــر"
حيـاهمو ربّ الورى بياهمـــــو ... في منتهى دعة وعيش مزهـــــــر
لم انصرفنا شاكـــــرين لجمعهم ... عوداً على بدء إلى "أعظم كـــــر"[1]

[1] مجلة "ضياء الإسلام" الشهرية، ص 387-89

المصادر والمراجع

1. أحمد حسين الرسولفوري: ديوان أحمد (جمع: القاضي أطهر المباركفوري بالعون من أبي الأوفى محمد يحيى الأعظمي)، دائرة مليه، مباركفور، أوترابراديش، الهند، إبريل 1958م
2. جردية "الرائد" النصف شهرية الصادرة عن دار العلوم ندوة العلماء، لكناؤ، أوترابرديش
3. جريدة "العالم الإسلامي" الصادرة عن رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، المملكة السعودية العربية
4. جريدة "العالم الإسلامي" النصف شهرية الصادرة عن رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، الملكة العربية السعودية
5. حبيب الرحمن الأعظمي: تذكرة علماء أعظم كره، الجامعة الإسلامية، فاراناسي، أوترابراديش، الهند، 1976م
6. صحيفة صدق الصادرة عن باكستان
7. القاضي أطهر المباركفوري: اسلامى هند كى عظمت رفته، ، ندوة المصنفين ، دلهي، 1969م.
8. القاضي أطهر المباركفوري: العقد الثمين في فتوح الهند ومن ورد فيها من الصحابة والتابعين، الطبعة الأولى، مومبائ، 1968م
9. القاضي أطهر المباركفوري: تدوين سير ومغازي، أكادمية شيخ الهند، 1990م
10. القاضي أطهر المباركفوري: تذكرة علماء أعظم كره، دائرة ملية، مباركفور، أوترابراديش، الهند، 1974م
11. القاضي أطهر المباركفوري: حيات جميلة أي إسلامى نظام زندگى، اسم المطبع لم يذكر، 1369ھ
12. القاضي أطهر المباركفوري: خلافت بنو أميه اور هندوستان، ندوة المصنفين، دلهي، 1975م
13. القاضي أطهر المباركفوري: خلافت راشده اور هندوستان، ندوة المصنفين، دلهي، 1972م
14. القاضي أطهر المباركفوري: خلافت عباسيه اور هندوستان، ندوة المصنفين، دلهي، 1982م
15. القاضي أطهر المباركفوري: خير القرون كى درسگاهيں اور انكا نظام تعليم وتربيت، أكادمي شيخ الهند، ديوبند، الطبعة الأولى، 1995م
16. القاضي أطهر المباركفوري: ديار پورب مين علم اور علماء، منشورات البلاغ، نيو دلهي في 2009م.

17. القاضي أطهر المباركفوري: مئے طهور، دائرة مليه، مباركفور، أوترابراديش، الهند، إبريل 2000م
18. القاضي أطهر المباركفوري: هندوستان ميں عربوں كى حكومتيں، ندوة المصنفين، دلهي، 1967م
19. مجلة "الأزهر" الشهرية الصادرة عن إدارة الأزهر، القاهرة، مصر
20. مجلة "البعث الإسلامي" الشهرية الصادرة عن دار العلوم ندوة العلماء، لكناؤ، أوترابرديش
21. مجلة "الحرم" الفصلية، الصادرة عن الجامعة الإسلامية الإمدادية، مراداباد، أوترابراديش، الهند
22. مجلة "الداعي" الشهرية الصادرة عن دار العلوم، ديوبند، أوترابراديش
23. مجلة "ترجمان الإسلام" الفصلية الصادرة عن الجامعة الإسلامية، فاراناسي، أوترابراديش، الهند
24. مجلة "ضياء الإسلام" الشهرية الصادرة عن مدرسة شيخ الإسلام، شيخو فور، أعظم كره، أوترابراديش، الهند

النمـــر (Tiger)

- الشيخ بدر جمال الإصلاحي

تحقيق كلمة النمِر: النُمرة: النكتة من أي لون كان جمعها نُمَرٌ وأنمُرٌ: الذي فيه نمرة بيضاء وأخرى سوداء، والأنثى نمراء. والنمِر والنِمْر والنَمْر، ضرب من السباع أخبث من الأسد سمّي بذلك لنُمَرٍ فيه، وذلك لأنه من ألوان مختلفة، والأنثى نَمِرة، والجمعُ: أنمُر وأنمار، ونُمُر ونُمْر ونُمُور ونِمارٌ، وأكثر كلام العرب: نُمْرٌ.

والنَمِر: لونه أثمر، وفيه نُمرة محمرّة أو نمرة بيضاء وسوداء. ومن لونه اشتقّ السحاب النمِر، والنِمر من السحاب: الذي فيه آثار كآثار النمر، واحدتها نَمِرة.

وقول أبي ذويب:

أرنيها نمِرة أركُها مطِرة.

ويقال للرجل السيئ الخلق: قد نمِر وتنمّر ونمّر وجهه أي غيّره وعبّسه.

وقال الأصمعي: تنمّر له أي تنكّر وتغيّر وأوعده لأن النمر لا تلقاه أبداً إلا متنكراً غضبان.

وقال عمرو بن معديكرب:

قوم، إذا لبسوا الحديـ د، تنمّـروا حلَقاً وقدّا

ومعنى تنمّروا، تنكّروا لعدوّهم، وأصله من النمر، لأنه من أنكر السباع وأخبثها.

يقال: لبِس فلان لفلان جلد النمر: إذا تنكّر له.

وفي حديث الحديبية: قد لبسوا لك جلود النمور.

هو كناية عن شدة الحقد والغضب تشبيهاً بأخلاق النمر وشراسته.

والنمِرة: الحِبَرَة لاختلاف ألوان خطوطها.

والنمِرة: شملة فيها خطوط بيض وسود.

والنمِرة: بردة مخطّطة.

والأنمر من الخيل: الذي على شبه النمر، وهو أن يكون فيه بقعة بيضاء وبقعة أخرى على أي لون كان.

والنَعَم النُمْر: التي فيها سواد وبياض، جمعُ أنمَر.

وكَمْر منمّر: فيه نُقَط سُوْد.

قال ابن الأعرابي: النُمرة: البَلَق[1].

النمِر والنمْر والنَمْر جمعها أنمُر وأنمار ونُمْر ونِمار ونِمارة ونُمُور ونُمُورة ونُمُر: ضرب من السباع من عائلة السنور، أصغر من الأسد وهو منقّط الجلد نقطاً سوداً وبيضاً. وكنيته أبو الأبرد وأبو الأسود، وله كُنًى أخرى غير هاتين[2].

النمِرُ: حيوان مفترس أرقط من الفصيلة السنورية ورتبة اللواحم[3].

والنمِر ضرب من السباع فيه شبه من الأسد، إلا أنه أصغر منه، وهو منقط الجلد نقطاً سوداء وبيضاء وهو أخبث من الأسد.

والنمر ذو قوة وسطوات صادقة ووثبات شديدة وهو أعدى عدوّ للحيوانات، ولا تروعه سطوة أحد، وهو معجب بنفسه، فإذا شبع نام ثلاثة أيام. ومنزلته من السباع في الرتبة الثانية من الأسد، وهو ضعيف الحزم، شديد الحرص، يقضان الحراك، وفي طبعه عداوة الأسد، والحرب بينهما سجال، وهو نهوش، خطوف، بعيد الوثبة، فربما وثب أربعين ذراعاً صعوداً.

قال القزويني: إن جميع أجزائه تفعل فعل السمّ القاتل، وخاصة مرارته، وهذا هو الصواب.

وقضيبه يطبخ ويشرب من مرقته ينفع من تقطير البول، وأوجاع المثانة.

---

[1] لسان العرب: مادة ن م ر

[2] المنجد: ن م ر

[3] المعجم الوسيط: ن م ر

وجلده إذا أدمن الجلوس عليه بلا حائل صاحب البواسير نفعه. ومن حمل معه شيئاً من جلده يصير مهاباً عند الناس. ومرارته حينما يكتحل بها تزيد في ضوء البصر، وتمنع نزول الماء في العين، وهي سمّ قاتل، إن سقى منها أحد دانقاً لا يتخلص منها إلا أن يشاء الله تعالى. هكذا حكاه أرسطاطاليس، في كتاب طبائع الحيوان[1].

والنمر لا يوجد إلا في آسيا، ويتميز بالسهولة بلونه الأصفر الباهر وبنمره الصفراء والسوداء، وعدم وجود الإيال، وهو كفؤ للأسد في البسالة والقوة وإن كان أصغر منه شيئاً وله أنواع عديدة، ويسكن في الغابات الكثيفة على عكس الأسد فإن الأسد يسكن في السهول الجبلية والهضبات[2].

إن العرب لم يكونوا يعرفون قبل الإسلام حيواناً "أنمر" سوى النمر المرقط، وهو كان يوجد في جميع أنحاء الجزيرة العربية وبلاد الشام وفي عهد الخلافة العباسية. دوّن العلماء الفرس اسم الحيوانات باللغة الفارسية المحلية وكذلك فعل العلماء العرب.

وكان يوجد في الفارسية "للنمر المخطّط" كلمة "ببر" فاختار العرب للنمر المخطط كلمة "بَبْر" و"بَبَر" وجمعه "ببور" وهو نوع من السباع الهندية، أبيض البطن والجانبين، مخطّط بخطوط سود[3].

الببر واحد من الببور، وهو الفرانق الذي يعادي الأسد وغيره. الببر ضرب من السباع، أعجمي معرب[4].

ورد هذا الاسم في أمهات الكتب العربية مثل "كتاب الحيوان" للجاحظ وكتاب "حياة الحيوان" للدميري وبه أخذ أمين المعلوف في معجمه "معجم الحيوان".

توضيحات:

النمر: أحد أجناس فصيلة السنوريات، ينتمي تحت هذا الجنس الكثير من الأنواع.

---

[1] حياة الحيوان الكبرى، 2/النمر
[2] جامع أردو إنسائكلوبيديا، 6/النمر
[3] المنجد: ن م ر
[4] لسان العرب/ ن م ر

النمر الأرقط: الذي يعرف عادة خطأ على أنه الفهد، اسمه العربي الفصيح نمر.

اليغور أو الجغور: الذي يسمّى أيضاً النمر الأمريكي.

جنس النمور: أحد أجناس فصيلة السنوريات الذي ينتمي إليه كل من الأسد، الببر، والنمر، اليغور.

الفهد: لا ينتمي لجنس النمور، لكنه يعرف باسم "النمر الصياد" يسمّيه عامة العرب اليوم "الفهد الصيّاد".

الببر أكبر أعضاء فصيلة السنوريات والأفراد المنتمية لجنس النمر وفي شبه القارة الهندية يوجد أكثر من الثمانين في المائة من الببور البرية في العالم، وتحبّ الببور أن تقطن في الغابات الكثيفة والميادين العشبية وتتشوق إلى الغسل والنزول في الماء مستمراً في أيام الصيف على العكس لليغاور فإنها ليس بسباحة قوية بل تحبّ الاستحمام فقط، لأنها تشاهد في الأنهار والمستنقعات حيناً لآخر. تخرج الببور فرادى لاصطياد حيوانات آكلات العشب والإنسان يعتبر خطراً أساسياً عليها يقنصها قنصاً غير شرعي من أن يحصل على فرائها وعظامها وأعضائها للاستعمال في الطب التقليدي ويدمّر مساكنها للزراعة والعمارة. فقد تراجعت أعداد الببور بشكل كبير في البرية، فقبل قرن كان يوجد في غابات الهند وغيرها حوالي مائة ألف ببر، والآن فقد انخفض عددها إلى حوالي خمسة آلاف فقط. وصارت الببر في لائحة الحيوانات المهدّدة بالانقراض.

يستوطن الببر في الهند وبورما وإندونيسيا والصين وهو أكبر مفترس في العالم، وإن الببر وزنه يكون ثلاث مائة كلغ وتماثل أضخم سلالات الببر في الحجم بعض السنوريات المنقرضة.

والببور تنتشر من سائبريا إلى الأراضي العشبية المفتوحة ومستنقعات القرم الاستوائية.

والببر يعيش منفرداً في العادة ويحتاج إلى أراضٍ واسعة لتأمين حاجتها من الطرائد، وقد أدّى ذلك إلى حصول نزاعات عديدة بينها وبين السكان.

وللببر ستة سلالات باقية ولكنها مهدّدة بالانقراض وسبب انقراضها تدمير مسكنها.

وكان الموطن الأصلي للببر يمتدّ من بلاد ما بين النهرين والقوقاز عبر معظم آسيا الجنوبية والشرقية إلا أنه تقلص الآن بشكل كبير جداً.

وإن جميع السلالات الباقية اليوم تحظى بالحماية إلا أن القنص اللاشرعي وتدمير مساكنها لا يزال يهدّد الجمهرات الباقية.

وإن الببور ظهرت في كثير من الميثولوجيات في قديم الزمان ولا تزال تظهر في الروايات الأدبية وفي الإعلام الكثير من الدول الآسيوية، وكذلك تعتبر رمزاً وطنياً لبعض الدول والحيوان القومي لبعضها.

الببر أضخم السنوريات حجماً وأثقلها وزناً، يزن أكبر الببور الذكر 320 كلغ بينما تزن الأنثى الكبرى 180 كلغ.

والببر السيبري يعدّ أكبر الببور حجماً، والببر السمطري يكون أصغرها حجماً، وتكون إناث الببر أصغر حجماً من الذكور دائماً.

يتراوح لون فراء الببور من المحمر الصدئ إلى البني الصدئ كماً وتمتلك مساحات بيضاء على وجنتها بالإضافة لقسم سفلي أبيض بالكامل، وتختلف ألوان خطوطها من البني الفاتح إلى الداكن أو الأسود الصافي، كما أنها قد تختفي أحياناً عند الببور البيضاء، التي لا تعتبر سلالة منفصلة بل مجرد ببور بنغالية بلون مختلف.

تختلف كثافة الخطوط وشكلها بين السلالات المختلفة، ولكن يظهر أن معظم الببور تمتلك أكثر من مائة خط.

تختلف أنماط الخطوط بين كل فرد، وبالتالي يمكن تعريف الأفراد حسب نمط خطوطها، كما تستعمل البصمات لدى الإنسان، ولكن يصعب تسجيل النمط الخطي للببر البري.

وظيفة خطوط الببر للتجميل وللتمويه أيضاً، حيث تعمل على تخبئة الببر عن أعين الطرائد، ولا تظهر الخدود على الفراء فقط بل على الجلد أيضاً.

تظهر لدى بعض الببور طفرة معروفة جداً تؤدي إلى ولادتها بلون أبيض، وتعرف هذه الطفرة باسم الفراء الأبيض.

والببر الأبيض حيوان نادر في البرية لكنه يستولد بشكل واسع في حدائق الحيوان بسبب شعبيته الكبيرة.

ويعتقدون خطأ أن الببر الأبيض يكون أمهق، على الرغم من أن صياغ اللون الأبيض يظهر جلياً في خطوط هذه الحيوانات البيضاء، وتكون عيونها زرقاء وأنوفها وردية اللون[1].

تختلف ألوان الببور فبعضها يكون عتابياً ذهبياً، وبعضها أردوازي اللون.

تخرج الببور للاصطياد أثناء الليل غالباً، كما تفعل بقية السنوريات، حيث تقوم بفضل حجمها الضخم وقوتها الخارقة لإسقاط فريستها على سطح الأرض.

ثم تعض مؤخرة العنق وتحطّم العمود الفقري للطريدة أو تثقب قصبتها الهوائية، أو تقطع الشرائين الحيوية والببور تصطاد في الماء أيضاً. وفي بعض الحالات تهاجم على صيادي الأسماك على قاربهم أو تنزع منهم الصيد. وفي بعض الحالات الاضطرارية تصطاد الببور الإنسان أيضاً، فالببور الآكلة الأنسان تكون في الغالب جريحة أو مريضة أو طاغية في السن. إن الببور تخاف من الإنسان وتعتبره خطراً عليها. وفي "سندر بن" (غابة سندر) يرتفع عدد الببور الآكلة الإنسان.

والببور تقدر على القفز العالي فهو تستطيع أن تقفز إلى ارتفاع خمس أمتار وإلى بعد 10/ أمتار. والببور تقوم بقتل مواشٍ تزن 50 كيلوغراماً والقفز بها من فوق سياج علوه متران.

الببور من الحيوانات التي تعيش منفردة وهي أيضاً إقليمية تدافع عن حوزها بشراسة ولا تتحمل الذكور وجود ذكور أخرى في منطقتها بسبب طبيعتها العنيفة، وفي أكثر الأحيان تنتهي هذه النزاعات الإقليمية بمقتل أحد الذكرين.

---

[1] Animal Habitats، ص 172

ترش الذكور بولها على الأشجار ليعلم حدود منطقتها كما يترك إفرازات من غدة شرجية بالإضافة إلى تعليم الطرقات بالبراز تظهر الذكور تعبيراً تميّز شكل وجهها وقت شمها رائحة بول الإناث لتحديد مدى جاهزيتها للتزاوج. تتناسل الببور طيلة أيام السنة. وتتقبل الأنثى التزاوج بضعة أيام وفي هذه الفترة يحصل الجماع بالتواتر والاستمرار. وتكون مدة الحمل ثلاثة أشهر والنصف وتلد بعد ذلك ثلاثة أو أربعة جراء، وتربيها الأنثى وحدها، وعندما تبلغ الجراء إلى عامها الثالث يتم النضوح الجنسي. وتسمح ذكور الببور للإناث والجراء بالأكل أولاً عن الطريدة على العكس من ذكور الأسود.

وتقتات الببور على الأيائل والخنازير والجواميس وصغار الكركدن والفيلة وقد تفترس النمور والدته. وتعتبر الببور المفترسات الرئيسية عبر موطنها بأكمله حيث لا ينافسها على الطرائد أي مفترس آخر.

وعثر على أقدم المستحثات لسنور يشابه الببر في الصين، وقد عاش هذا النمر البائد منذ حوالي مليوني سنة في بداية العصر الحديث الأقرب (البليستوسين).

جاءت الببور إلى الهند وشمالي آسيا في أواخر العصر الحديث الأقرب.

كان موطن الببور: أرسيا، وسائبريا، وإيران، وأفغانستان، والهند، والصين، والعراق، وتركيا، وجنوب شرق آسيا.

وتقول العلماء إن ببر جنوب الصين كان السلالة الأولى التي تحدرت منها البقية، ويصنفون السلالات الحية اليوم حسب الترتيب التنازلي بالنسبة لأعدادها في البرية[1].

1. السلالة الببرية (الببر البنغالي الملكي): توجد في كثير من أجزاء الهند وبنغلاديش والنيبال وبوتان وبورما.
   إنها أكثر السلالات شيوعاً ولكنها تتعرض لضغوط شديدة بسبب تدمير المسكن والصيد. وفي سنة 1972م أطلقت الهند مشروعاً ضخماً للحفاظ على الببور، يسمّى "مشروع الببور" وقد نجح المشروع في رفع أعدادها.

[1] المصدر نفسه

2. سلالة كوربت (الببر الإندونيسي أو ببر كوربيت): توجد هذه السلالة في كامبوديا والصين، ولاوس وميانمار وتايلاند وفيتنام. وهذه السلالة أصغرها حجماً وأقتم لوناً من الببور البنغالية.
3. السلالة المالاوية (الببر المالاوي): تتواجد هذه السلالة بشكل حصري في الجزء الماليزي الجنوبي من شبه الجزيرة المالاوية.
4. السلالة السومطرية (الببر السومطري): تعيش على جزيرة سومطرة الإندونيسية فقط.
5. السلالة الإلطايية (الببر السيبري أو الببر الشمالي أو الببر المنشوري أو ببر شمال الصين): تتواجد في سيبريا فقط، حيث تعتبر محمية الآن.
تعتبر هذه السلالة أكبر السلالات السنورية الحية جميعها. وتتميز هذه السلالة بفرائها الكثيف وبلونها الذهبي الباهت وبعدد خطوطه القليل.
6. سلالة جنوب الصين (ببر جنوب الصين): إن هذه السلالة تعتبر السلالة الأولى من الببور والتي تحدّرت منها باقي السلالات وإنها من أصغر السلالات، وقد هدّدت بالانقراض.

الأسد والببر يتزاوجان فيما بينهما وينتجان ما يسمّى بالأسد الببري أو الببر الأسدي، كما تتزاوج أنواع السنوريات الكبيرة الأخرى فيما بينها وينتجن.

أدّى القنص اللاشرعي وتدمير المساكن إلى تراجع أعداد الببور بشكل كبير في البرية. ولكن الآن تبذل الجهود في جميع العالم لإنقاذ الببور والحفاظ عليها.

يعتبر الببر ملك الوحوش بدلاً من الأسد في حضارات آسيا الشرقية، حيث يرمز إلى الملكية والشجاعة والقوة.

إن الناس يفضلون الببر على جميع الحيوانات ويعرفون مدى أهميتها ويقومون بما يقدرون عليه لتأمين بقائها واستمرارها[1].

[1] للمزيد راجع: Riding the Tiger Conservation in Human Dominated Landscapes

ثبت المصادر والمراجع

1. ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، سنة الطبع لم تذكر
2. عدد من المؤلفين: المنجد، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1960م
3. المعجم الوسيط، المكتبة الحسينية، ديوبند، سنة الطبع لم تذكر
4. جامع أردو إنسائكلوبيديا، قومي كونسل برائ فروغ أردو زبان، آر كے بورم، دلهي الجديدة، سنة الطبع لم تذكر
5. أي. وتسفك وي. ب. منسنج: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، مطبع بريل، لندن، 1942م
6. كمال الدين محمد بن موسى الدميري: حياة الحيوان الكبرى، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة
7. توني هاري: Animal Habitats، اسم المطبع لم يذكر، 2001م
8. جون، سيدينستيكار: Riding the Tiger Conservation in Human Dominated Landscapes، مطبعة جامعة كيمبريج، سنة الطبع لم تذكر

قراءة في كتاب:-

أحمد بن يحيى البلاذري وروايات السيرة في كتابه "فتوح البلدان" (دراسة تحليلية نقدية[1])

- كليم صفات الإصلاحي

"فتوح البلدان" كتاب موثوق به قيّم شهير في التاريخ الإسلامي لمؤرخ القرن الثالث الشهير العلامة البلاذري. وهو تلميذ صاحب السيرة الشهير محمد بن سعد كاتب الواقدي وأستاذ مصنف كتاب الفهرست ابن النديم. ومما يدلّ على شغفه بالسيرة كتابه "كتاب أنساب الأشراف". ولكن في هذه المقالة أردنا دراسة تلحليلية نقدية لما يوجد في "فتوح البلدان" من المعلومات والوقائع التي تتعلق بالسيرة. ولكن، قبل ذلك، يناسبنا أنْ نقدّم حياة البلاذري وأحوالها المختلفة بشيئ من الإيجاز.

اسمه وولادته ونشأته:

هو أبو جعفر أحمد بن يحيى بن جابر، البلاذري نسبة، وأبو الحسن كنية[2]، كتب صاحب معجم الأدباء: أن أحمد بن يحيى بن جابر كان عالماً وفاضلاً وشاعراً وماهراً حذراً بالأنساب[3]، ووفقاً لتحقيق خيرالدين الزركلي: كان البلاذري مؤرخاً كبيراً وماهراً بالجغرافيا[4]، ولا يوجد في هذه الكتب الموثوق بها شيء يشير إلى سنة ولادته ومولده. نعم، طبقاً لتحقيق إيم.ج.دي.خويه، فقد نشأ البلاذري وترعرع في بغداد فهو يقول:

---

[1] نشرت هذه الدراسة في مجلة "معارف" الشهرية الصادرة عن دار المصنفين أكادمية شبلي، 6/187 (يونيو، 2011م)

[2] كتاب الفهرست لابن النديم، مطبعة رحمانية، مصر، ص ١٦٤

[3] معجم الأدباء، مطبعة هندية بالموسكي، مصر، ١٢٨/٢

[4] الإعلام للزركلي، مطبعة عربية، مصر، ١٩٢٧م، ٨٥/١-٨٦

"ولو أن أحوال حياة المؤلف البلاذري مبعثرة في أماكن مختلفة من كتب التراجم، ولكني لم أجد إلا نبذة من المقتبسات في البعض منها، وذلك لأن معظمها يندر وجودها الآن"[1].

وهو يمضي قائلاً:

"نشب الخلاف بين أصحاب التراجم بالنسبة لاسمه، فيقول البعض: اسمه أحمد، ويقول الآخر شيئاً آخر. ولكن يتفق الجميع على أنه ولد في أواخر القرن الثاني الهجري، ونشأ وتربّى في بغداد، وتلمذ لأفضل علمائها"[2].

وكتب بعض كتّاب "أردو دائره معارف إسلاميه" وهو ينسب القول إلى كتاب الوزراء للجهشياري: أن البلاذري يمكن أنْ ولد في غرة العشرة الثانية من القرن التاسع للميلاد... وبما أنه كان قد ترجم كتاب "عهد أردشير" من الفارسية إلى العربية، فقد افترض بدون أي دليل أنه كان فارسيّ النسل[3].

وكتب الدكتور الشيخ عنايت الله في هذا الصدد:

"أحمد بن يحيى البلاذري (م ٢٧٩هـ) مؤرخ شهير في القرن الثالث، نشأ وترعرع في بغداد، ودرس على العلماء الكبار مثل ابن سعد والمدائني وغيرهم"[4].

وجه تسميته:

يبدو أن تصريحات أصحاب التذاكر متفقة اللفظ حول وجه تسمية البلاذري، فقد كتب ابن النديم والمرزباني وغيرهما: أنه أكل حبوب (بلاذر) - اسم ثمرة- فأصيب بالجنون والفتور الذهني. وننقل فيما يلي ما قام به دي.خويه من التحقيق:

---

[1] فتوح البلدان (ترجمة أردوية)، دار الطبع للجامعة العثمانية، حيدرآباد، دكن، ١٩٣٢م، ٢/١

[2] المصدر نفسه

[3] أردو دائره معارف إسلاميه، طبعة أولى، دانش غاه بنجاب، لاهور، ١٩٦٩م، ٧٢٣/٤

[4] مجلة "نقوش" الصادرة عن إداره فروغ أردو، لاهور (العدد الخاص عن النبي صلّى الله عليه وسلّم)، ١٣٠/١، ديسمبر ١٩٨٢م، ص ٧١٥

أكل البلاذري بعض حبوب (بلاذر) فأصيب بوطآت الجنون، وتوفي بسببه، فحلّت بمعاصريه مأساة شديدة، فسمّوه على اسم تلك الثمرة التي مات بسبب أكل حبوبها يعني البلاذري، وكان الغرض منه أنه مات بسبب أكل البلاذر[1]. ويترشح من هذا البيان أن أحمد بن يحيى اشتهر باسم البلاذري بعد وفاته، وأما في حياته فكان يسمّى بـ"أبي جعفر أحمد بن يحيى".

أساتذته:

كتب صاحب معجم الأدباء، وهو ينسب القول إلى تاريخ ابن عساكر: أن البلاذري تلمذ لهشام بن عمار وأبي حفص عمر بن سعيد في دمشق، ومحمد بن مصفى في حمص، ومحمد بن عبد الرحمن بن سهم وأحمد بن مرو الإنطاطي في إنطاكية، وعفان بن مسلم وعبد الأعلى بن حماد وعلي بن المديني وعبد الله بن صالح العجلي ومصعب الزبيري وأبي عبيد القاسم بن سلام وعثمان بن أبي شيبة وأبي الحسن علي بن محمد المدائني ومحمد بن سعد كاتب الواقدي في العراق، درس عليهم وأخذ الحديث عنهم[2]. ومن هذا العدد العديد من الأساتذة يمكن تقدير الجهد الجهيد الذي بذله البلاذري في طلب العلوم والحصول عليها.

تلامذته:

بعدما استفاد البلاذري من مشاهير علماء عصره لم يحصر تلك الأمانة العلمية في طياته، بل مارس واجباتها في نقلها إلى الآخرين درساً وتدريساً، وتصنيفاً وتأليفاً. فلذلك يظهر من ترجمته أن ابن النديم صاحب كتاب الفهرست وجعفر بن قدامة صاحب كتاب الخراج، وهما من العلماء والفضلاء الكبار، من بين تلامذته الذين يكثر عددهم. وكتب دي.خويه، محقّق فتوح البلدان، وهو ينسب القول إلى معجم الأدباء لياقوت وتاريخ دمشق لابن عساكر وكتاب الميدان للذهبي أن محمد بن النديم وأحمد بن عمار وجعفر بن قدامة ويعقوب بن نعيم

[1] فتوح البلدان (الترجمة الأردوية)، ٣/١
[2] معجم الأدباء، ١٢٧/٢

وعبد الله بن أبي سعد الوراق ومحمد بن خلف ووكيع القاضي وغيرهم تلمذوا للبلاذري ذاته[1].

سفره لتحقيق الروايات:

لا يقدّر من فهرست أساتذة البلاذري في الأسطر المذكورة أعلاه أنه كان يرغب رغبة شديدة في الحصول على العلم والمعرفة فقط بل كان يتمتع بالملكة التي يتحمل بها وعثاء السفر في مجال تحقيق الروايات واكتساب العلم، يقول إيم.ج.دي.خويه:

"يظهر من معظم رواياته أنه لم يبال أي جهد في البحث والتحقيق عنها سنداً ومتناً، صحة وضعفاً، وإنه لم يكتف بالسماع عن علماء بغداد الكبار فقط، بل تحمّل مشاقّ السفر لغرض تحقيقها، وسافر لذلك في البحار أيضاً".

ثم ينقل قول تلميذ البلاذري ابن النديم:

"طوّف (البلاذري) في جميع مدائن شمال الشام، ثم قصد منها إلى مدن ما بين النهرين يعني الجزيرة، وساح تكريت، وكان الغرض منه أن يجمع ما عندهم من الروايات ثم يقارن ما عنده من الروايات التي أخذها عن علماء بغداد[2].

علاقته مع بلاط الخلافة:

وقد أسلفنا القول في تحقيق أحوال البلاذري، بأنه كان جليساً وخليلاً للخليفة العباسي المتوكل كما نال حظوة عند الخليفة المستعين بالله. وازداد قدره ومنزلته أيضاً في زمن الخليفة المعتز، فقرّره الخليفة معلماً لابنه أبي العباس عبد الله. وهكذا كانت له مكانة مرموقة في بلاط الخلفاء العباسيين الثلاثة المشهورين[3].

وفاته:

يوجد في جميع التذاكر أنه توفّي بسبب أكل حبوب ثمرة بلاذر في آخر عمره؛ عندما أكل فسد حاله وساء، فأدخل في المستشفى، ولكنه لم تحسن صحته،

---

[1] فتوح البلدان (الترجمة الأردوية)، ص ٧

[2] المصدر نفسه

[3] المصدر السابق، ص ٢. وأردو دائره معارف إسلاميه، ٧٢٤/٤

وتوفي بسبب ذلك المرض في عهد الخليفة المعتمد (٢٧٩هـ)[1]، وأتي بجنازته إلى سرّ من رأى حيث تمّ دفنه[2].

مؤلفاته:

كتب بعض كتّاب التراجم أن البلاذري اشتغل في تدوين وتحقيق تاريخ البلاد الإسلامية[3] منذ نعومة أظفاره[4]. وذكر تلميذه ابن النديم من كتبه الشهيرة كتاب البلدان الصغير، وكتاب البلدان الكبير الذي لم يوفق تكميله، وكتاب الأخبار والأنساب، وكتاب عهد أردشير الذي ترجمه من الفارسية إلى العربية[5]. ونقل دي.خويه قول الحاجي الخليفة بصدد كتاب البلدان الكبير أن البلاذري جمع الكثرة الكاثرة من الموادّ للكتاب الكبير (كتاب البلدان الكبير) قبل وفاته، وكان من الممكن أن يرتّب بها كتاباً عظيماً يشتمل على أربعين مجلداً[6].

أسلوبه:

البلاذري له اختصاص في مجال التاريخ والجغرافيا وعلم الأنساب. وينعكس عما جمعه من الروايات أنه كان يتعمّق في هذه العلوم كلها. لم يكتب البلاذري مقدمة أو تمهيداً لفتوح البلدان يقدر منه أصول سلكها في تدوينه وترتيبه، ولعله لم يكن ذلك رائجاً آنذاك، ولكن توجد هناك تلميحات إلى بعض أصوله النقدية بعد استيعاب مطالعة الكتاب، ويمكن بواسطتها أن يخمّن أحدٌ مقدرته على التفريق والتمييز في نظريته النقدية والرطب واليابس، مثلاً كتب في الجملة الأولى من كتابه: إنه أعطى أهمية خاصة للإيجاز، وقدّم بيانات المحدثين وعلماء السير بالاختصار، وغيّر الترتيب بعد تصحيح السياق والسباق[7].: "قال أحمد بن يحيى بن جابر أخبرني جماعة من أهل العلم بالحديث وفتوح البلدان سقت حديثهم واختصرته ورددت من بعضه على بعض"، وعلى سبيل المثال

---

[1] كتاب الفهرست، ص ١٦٤، ومعجم الأدباء، ١٢٧/٢، والإعلام، ٨٦/١

[2] أنساب الأشراف (مقدمة المحقّق)، دار المعارف، مصر، تحقيق: الدكتور محمد حميدالله بيرس، ص ٧

[3] فتوح البلدان (الترجمة الأردوية)، ص ١

[4] يعني منذ بداية سنّ الشعور

[5] كتاب الفهرست، ص ١٦٤

[6] فتوح البلدان (الترجمة الأردوية)، ص ٣، والإعلام، ٨٦/١

[7] فتوح البلدان (بالعربية)، بريل ليدن، ١٨٦٦م، ص ٢

في سيرة ابن سعد وغيرها من الكتب تفاصيل كثيرة عن وصول النبي صلى الله عليه وسلم إلى قبا؛ غادر رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فبأي منطقة ومكان مرّ، ثم ذكر في كتابه معلومات جزئية عن جميع تلك الأماكن والوقائع تقريباً[1]. ولكن كتب البلاذري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما هاجر من مكة إلى المدينة أقام عند كلثوم بن الهدم في قبا، وكان صلى الله عليه وسلم آنذاك مشغولاً في الكلام مع سعد بن خيثمة، ففهم الناس أنه صلى الله عليه وسلم أقام عنده[2]. فعنونوا عنواناً مكتوباً بأحرف ضخمة، وذكروا في إطاره روايات متعددة مع أسانيدها، ومثال ذلك روايات عن أموال بني نضير وخيبر وفدك وذكر حفائر مكة وغيرها. والروايات التي هي مشهورة جداً أو التي لم يجد البلاذري سلسلة إسنادها فرواها هكذا: "قال أو قالوا"، ثم ذكر متونها، مثلاً عندما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببني نضير سنة ٤ من الهجرة، ودبّروا المؤامرة ضده أن يقتلوه بقذف حجر الرحى عليه، أغمض البلاذري عن ذكر سلسلة سند هذه الرواية، وبدأ بلفظ "قال"، ولكن مثل هذه الروايات قليلة جداً في كتابه. ونقل البلاذري بعض الروايات، وهو ينسبها إلى أصحاب السير المبرزين، مثلاً قال الواقدي، قال المدائني وغيرهما. ومن الجدير بالذكر أنه ذكر النسب الكامل لبعض الشخصيات المهمة الشهيرة المذكورة في الروايات، لكي يزول الشك بسبب الاسم، ويتبيّن أن ذلك الراوي ينتمي إلى أسرة فلان وقبيلة فلان، مثلاً أقام النبي صلى الله عليه وسلم عند كلثوم بن هدم في قبا، وأطال الكلام مع سعد بن خيثمة، ذكرهما البلاذري مع أنسابهما. يظهر من هذا مقدرته على علم الأنساب. وهذا الأسلوب قلما يوجد في كتب السيرة الأخرى. واهتم البلاذري بالترتيب التاريخي عند ذكر بعض الوقائع اهتماماً خاصاً، مثلاً تأسيس المسجد النبوي وتوسيعه وأموال فدك، وكيف كانت الحال من بعد، يقول دي.خويه: عند مطالعة هذا الكتاب نتوقف على حقائق تاريخية دقيقة نادراً ما توجد في كتب أخرى[3]. وينقل قول مؤرخ ألماني: إن البلاذري من أولئك المؤرخين الذين اشتهروا بالحذر في تدقيق وتحقيق الروايات الجديرة بالذكر مما جمعها من المواد، يعني لا يقبل كل الروايات إذا ما بلغته بل يقبلها

[1] طبقات ابن سعد، بريل ليدن، ١٣٢٢هـ، ١٥٧/١، (الجزء الأول، القسم الأول)
[2] فتوح البلدان (بالعربية)، ص ٢
[3] فتوح البلدان، (الترجمة الأردوية)، ص ٨

إذا صحّت ويرفضها إذا ضعفت بعد التحقيق[1]. وبسبب هذا الأسلوب المنفرد والطراز التحقيقي الذي سلكه ازدادت أهمية الاستناد والاستفادة من هذا الكتاب لدى محققي السيرة.

وحصل البلاذري على المواد الضرورية من الروايات الشفوية، وجعل روايات هشام بن عروة والواقدي ومحمد بن سعد وعلي بن محمد المدائني ومصعب الزبيري وهشام الكلبي وغيرهم من أصحاب السير المتأخرين مصدره. وبسبب هذه الجودة رجّحه بعض المحققين في تحقيقاتهم في السيرة. وكتب محقق، وهو يتحدث عن مكانته الاستنادية والأسلوب في الكتابة:

"بالغ بعض الناس في تعيين مكانة البلاذري في مجال التاريخ من ناحية المصدر والمرجع. فلا يصحّ أن يقال أنه يقدم الإحالات والمتون الأصلية أبداً، التي أطال المصنفون الجدد ذكرها وقدم لها حاشيتها فيما بعد. ويمكن أن يقاس بكل صحة أن في أسلوب البلاذري إيجازاً، بناءً على ما في الأجزاء الضرورية لمصنفاته والمصنفات التي فيها التفاصيل الكثيرة من المطابقة والموافقة، حتى إنه يرجح الاختصار أحياناً على التأثر الفني، مع أنه يوجد عنده القصص الطويلة، ولكن عددها قليل جداً[2].

بعد هذا الكلام الوجيز حول ترجمة البلاذري وبيان أسلوبه، ينبغي الالتفات إلى الموضوعات والوقائع المتعلقة بالسيرة الموجودة في "فتوح البلدان". وبين يديّ نسخة لفتوح البلدان نشرها إيم.ج.دي.خويه من مطبعة بريل ليدن عام ١٨٦٦م مع مقدمته بعد التحرير والتهذيب والتنقيح. ونقل في المقدمة أحوال البلاذري بالإيجاز، وأسلوب تحقيقه، والمعلومات عن توفير المواد، من كتاب الفهرست لابن النديم وتاريخ حلب ومعجم الأدباء والمرزباني وغيرهم، التي يظهر منها أن البلاذري لم يكن مؤرخاً كبيراً فحسب بل كان يتمتع بالذوق السليم والرغبة الملهفة في النثر والشعر والنقد. وتزداد أهمية "فتوح البلدان" أيضاً بأنه ترجم في مختلف اللغات، فقد شارك P.K.Hitti وF.C.Murgotten في تأليف The Origins of the Islamic State عام ١٩٢٤م من نيويورك،

[1] المصدر السابق، ص ٧-٨
[2] أردو دائره معارف إسلاميه، ٧٢٥/٤

وترجم O.Rescher إلى اللغة الألمانية[1] عام ١٩٢٣م من لائبزك، وترجم العلامة السيد أبو الخير المودودي إلى اللغة الأردوية في مجلدين، واهتم بطباعتها ونشرها من دار الطباعة للجامعة العثمانية سركار عالي حيدرآباد دكن عام ١٩٣٢م. وفي هذه المقالة استفاد المؤلف من هذه الترجمة أثناء الترجمة في بعض الأماكن.

والكتاب الذي بين يديّ يحتوي أصلاً على ٤٨٤ صفحة؛ يحتوي فهرس القبائل والرواة والفقهاء والأماكن على ٦٢ صفحة، وفي الأخير مقدمة قيّمة لإيم.ج.دي.خويه في اللغة الألمانية، وهي تشمل ٢٢٨ صفحة.

الموضوع الأساسي للكتاب هو التاريخ والمغازي، والأجزاء الابتدائية يعني حوالي مئة صفحة على بعض غزوات ووقائع العهد النبوي صلى الله عليه وسلم تحتوي على السيرة، جمع فيها البلاذري الروايات المتداولة والمشهورة التي تتجلّى عن طريقها النواحي المختلفة من سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وترجمته، وبعض الأحوال الاجتماعية والسياسية والحضارية في الفترة النبوية، وهذه كلها ماعدا الغزوات، وعلى سبيل المثال: أقام النبي صلى الله عليه وسلم في قبا يوم الاثنين ويوم الثلثاء ويوم الأربعاء ويوم الخميس أي أربعة أيام (ص: ٥)، وصلّى أول صلاة الجمعة في المدينة في مسجد بني سالم (ص: ٥)، واستخدم في بناء المسجد النبوي الأحجار، وجذوع الأشجار للأعمدة، وأغصان التمور للسقف (ص: ٦)، وماذا كانت حادثة مسجد الضرار؟ (ص: ٣)، وصلّى النبي صلى الله عليه وسلم أول صلاة الجمعة في مسجد بني سالم بن عوف الصحابي قبل تأسيس المسجد النبوي (ص: ٥)، وذكر تفاصيل التغييرات والتغيرات المعمارية في المسجد النبوي منذ عهد الخلفاء الراشدين إلى عهد الخليفة المهدي بالإيجاز (ص: ٧)، وما كانت عواطف النبي صلى الله صلى الله عليه وسلم وأحاسيسه تجاه حرم المدينة، وما كانت رسائل النبي صلى الله عليه وسلم الموجهة إلى بعض الأمراء والسلاطين في المدينة ونواحيها واليمن وغيرها، وإرشاداته حين إرسال العمّال وتعيينهم وتوظيفهم، وما أعطاه النبي صلى الله بعض الصحابة من إقطاعات، مثلاً أعطى بلال بن حارث المزني رضي الله عنه قطعة من إقطاعة من ناحية

[1] المصدر السابق، ص ٧٢٤

الفرع. ثم باعها أولاده بيد عمر بن عبد العزيز فوجد فيها واحداً أو اثنين من المعادن، فقال له آل بلال: إننا بعناكم أرض الزراعة، ولم نبع المعادن، وقدم في تأكيد دليله مرسوم رسوله صلى الله عليه وسلم، وعندما رآه عمر بن عبد العزيز قبّله ووضعه على العين احتراماً، وردّ المعادن إياهم بعد المحاسبة.(ص: ١٣-١٤)، وقلّما توجد مثل هذه الروايات في كتب السيرة. ويوجد في كتاب البلاذري البيان عن أموال بني نضير وبني قريظة ومسلك النبي صلى الله عليه وسلم في تقسيم إقطاعات خيبر وفدك، وماذا عمل الصحابة رضي الله عنهم بتلك الأموال.(ص: ١٧، ٢١، ٢٣، ٢٩ وغيرها). وهو يحتوي على اتفاقيات هدنة النبي صلّى الله عليه وسلم مع مختلف القبائل، وتوظيف بعض العمّال وعزلهم، وارتداد بعض الأفراد، وردّ فعل النبي صلى الله عليه وسلم تجاه مدعي النبوة مسيلمة الكذاب على ادعاء نبوته، ومنهج تقسيم الأموال المحصولة بدون الحرب، وفتح مكة، والجزية من المناطق المفتوحة والأفراد الآخرين، والصحابة المثقفين والمتعلمين وقت بعثة النبي صلّى الله عليه وسلم، وسلوكه مع أهل دومة الجندل، وجربة، ومقنا، وأيلة، وبعض كاتبي الوحي ومرسوم الرسول صلى الله عليه وسلم في بلاطه، وخاتمه والعبارة المحررة عليه واستعماله بعد عهده، وإرشاداته في الزراعة والبستنة، مثلاً قضى رسول الله صلى الله عليه وآله في سيل وادي مهزور للزرع إلى الشراك وللنخل إلى الكعب، ثم يرسل الماء إلى أسفل من ذلك.(ص: ١٠).

وخلاصة القول تزخر هذه الصفحات لا فقط بتفاصيل الغزوات والفتوحات الإسلامية الابتدائية، بل تحفل بالنواحي المختلفة من حياة النبي صلى الله عليه وسلم ونشاطاته الدعوية والسياسية والحضارية الأخرى، ولها العلاقة بالسيرة، بل هي من مواد السيرة.

الهجرة النبوية:

إذ أن الهجرة النبوية نقطة بداية الثورة القوية للإسلام وتمهيد للفتوحات الإسلامية لذلك ابتدئ هذا الكتاب أيضاً بواقعة الهجرة، فإنه في كتب السير الأخرى توجد التفاصيل، لذلك رجّح المصنف تلخيص الروايات في كتابه ولكن بالتوضيح. مثلاً هناك رواية شهيرة عن قيام النبي صلّى الله عليه وسلم في قبا أنه صلّى الله عليه وسلم أقام في بيت سعد بن خيثمة رضي الله عنه، فيقول

البلاذري: إن النبي صلّى الله عليه وسلم أقام عند كلثوم بن هدم بن امرئ القيس بن الحارث بن زيد بن عبيد بن أمية بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن أوس، وإذ أن النبي صلّى الله عليه وسلم كان مشغولاً بالكلام مع سعد بن خيثمة ففهم بعض الناس أن النبي صلّى الله عليه وسلم مقيم عنده.(ص: ٢) ووضّح البلاذري أيضاً في أنساب الأشراف بقوله: "كان يكثر إتيانه للحديث فظنّ قومٌ أنه نازل عليه"[1].

مدة قيامه صلّى الله عليه وسلم في قبا:

اختلف أصحاب السير والمحدثين في مدة قيامه صلّى الله عليه وسلم في قبا، ووفقاً للبلاذري: أقام النبي صلى الله عليه وسلم في قبا يوم الاثنين ويوم الثلثاء ويوم الأربعاء ويوم الخميس ثم غادر إلى المدينة يوم الجمعة[2]، ونقل هو في أنساب الأشراف رواية عن قيامه، وفيها ٢٣ و١٠ أيام أيضاً. ولكن العلامة شبلي رحمه الله رجّح رواية البخاري عن القيام لأربعة عشر يوماً[3]. وبما أن البلاذري لم يذكر سلسلة السند لهذه الرواية فينبغي ترجيح رواية البخاري على روايته. ولم يحرّر البلاذري تاريخ مغادرة النبي صلى الله عليه وسلم، لا في فتوح البلدان ولا في أنساب الأشراف، إلا أن المؤرخ المعاصر اليعقوبي حرّره ٨ ربيع الأول ١٣ نبوية[4].

الجمعة الأولى في المدينة:

وفقاً للبلاذري أدّى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الجمعة في المدينة في مسجد بني سالم بن عوف بن عمرو بن عوف بن خزرج، وكانت هي أول صلاة الجمعة التي أدّاها في ذلك المسجد.(ص: ٥)، وهناك رواية أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام في بيت أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه في المدينة لمدة سبعة أشهر، ونزلت عليه الصلاة بأكملها في هذه الأثناء (أيضاً)، وقدّم الأنصار جميع ما عندهم من القطع الزائدة هدية إلى حضرة الرسول صلّى الله عليه وسلم، وطلبوا أن يقبل ما يستحنه من بيوتهم (ص: ٦)، ولم يزل

---

[1] أنساب الأشراف، ص ٢٦٣

[2] فتوح البلدان، ص ٥، وأنساب الأشراف، ص ٢٦٣

[3] سيرة النبي للعلامة شبلي النعماني، مطبعو معارف، طبعة جديدة، ٢٠٠٣م،١٩٧/1،

[4] تاريخ اليعقوبي، ٤١/٢

النبي صلى الله عليه وسلم يؤدّي الصلاة في مسجد أبي أمامة أسعد بن زرارة رضي الله عنه إلى أن تمّ بناء المسجد النبوي.(ص: ٦)

حبّه صلّى الله عليه وسلم لأهل المدينة:

نقل البلاذري حديث عائشة عن المدينة، الذي يظهر منه أنه صلّى الله عليه وسلم كان يحبّ خير البلاد هذا ويذود عنه، ويفضّله على جميع المدن. قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: لكل نبيّ حرم وحرمي المدينة، اللّهم إني أحرمها بحرمك أن لا يؤوى فيها محدث ولا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ولا تؤخذ لقطتها إلا لمنشد ولا يحمل أحدٌ سلاحاً للقتال، ومن يفعل ذلك أو يؤمّنه فيلعنهم الله والملائكة والناس أجمعين، ولن تقبل منه توبته ولا هديته.(ص: ٨)، وهناك رواية أخرى عن شجيرات قبيلة بني حارث، وفيها: من قطع شجرة منها فليغرس مكانها ويؤدي ديته.(٩)، وهناك رواية حسن رضي الله عنه أيضاً فيها أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا للمدينة وأهلها وسمّاها "طيبة" (ص: ١١) أول مرة.

الخلاف بين البلاذري وابن سعد بصدد تقسيم أموال بني نضير:

وفقاً للآية القرآنية "ما أفاء الله على رسوله منهم" إلخ.. الأموال التي يأخذها المسلمون بدون المعركة الحربية أو القتال فتلك لله سبحانه وللرسول صلى الله عليه وسلم، ولا تقسم بين الناس. ووفقاً للبلاذري نزلت هذه الآية في أموال بني نضير، التي قسمها النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين. وعندما بلغه صلى الله عليه وسلم فقرُ سهل بن حنيف وأبي دجانة رضي الله عنهما فأعطاهما منها، كما في الرواية: إنها لرسول الله خالصة دون الناس فقسمهما رسول الله صلى الله عليه وسلم في المهاجرين إلا أن سهل بن حنيف وأبا دجانة ذكرا فقراً فأعطاهما.(ص: ١٨-١٩)

ولكن وفقاً لابن سعد كانت أموال بني نضير خاصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان ينفقها لأداء حاجاته الضرورية، ولذلك لم يقسمها النبي صلى الله عليه وسلم في خمس حصص، ولم يخص فيها نصيباً لأحد، ولكن أعطى بعض الناس للقضاء على فقرهم، ثم نقل أسماء الصحابة الذين أعطاهم: وكانت بنو النضير صفياً لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصة له حبساً لنوائبه وله

يخمسها وله يسهم منها لأحد وقد أعطى ناساً من أصحابه ووسع في الناس منها فكان ممن أعطى ممن سمّى لنا من المهاجرين[1].

ويبدو من الروايتين أن البلاذري يعترف بأن النبي صلى الله عليه وسلم قسم الأموال بين المهاجرين والأنصار، ولكن وفقاً لابن سعد لم يقسم النبي صلى الله عليه وسلم أموال بني نضير، ولم يخص لأحد نصيبه، نعم، أعطى بعض الصحابة منها. وعلّله البلاذري برواية الراوي بأن هذا تقسيم آخر: هذا قسم آخر بين المسلمين على ما وصفه الله.(ص: ١٩)

حرب خيبر وتقسيم أمواله:

كانت خيبر أكبر مركز لليهود في المدينة، وعندما نفى النبي صلى الله عليه وسلم بني نضير استوطنوا في خيبر، وبدؤوا من هنا يحثون العرب ضد الإسلام. كتب البلاذري أحوال العرب بشيء من التفصيل، ووفقاً له أن النبي صلى الله عليه وسلم ذهب إلى خيبر عام ٧ من الهجرة، وحاصرهم لمدة، حتى طلبوا الهدنة أن يعفو عن دمائهم، ولا يأسر أحداً منهم، بدلاً من أن يتركوا ما عندهم من الأموال، ولا يخفون عنهم شيئاً مما لديهم. وطلبوا أن يرخصهم للقيام في ذلك المكان بما كان لهم مهارة كبرى في الزراعة والبستنة. فقبله النبي صلى الله عليه وسلم على أن يقسموا الحبوب والفواكه للمسلمين. (ص: ٢٣). وعند ابن سعد أيضاً تفصيل خيبر، ولكن هناك بعض الروايات، عند البلاذري، التي ليست في طبقات ابن سعد، مثلاً ليس في طبقات ابن سعد ما مضى من الأمور الأساسية، وما أعطاه النبي صلى الله عليه وسلم الأزواج المطهرات وكم أعطاهن ومن أعطاهن[2]، في حين عند البلاذري أن النبي صلى الله عليه وسلم قرّر للأزواج المطهرات من أموال الغنيمة ٨٠ وسقاً من تمر، ٢٠ وسقاً من شعير سنوياً (٢٤-٢٥)

السيطرة على وادي القرى ووالي وادي تيما الأول:

توجه النبي صلى الله عليه وسلم نحو وادي القرى بعد معركة خيبر عام ٧ من الهجرة، ودعا أهلها إلى الإسلام، فلم يقبلوه، وتهيؤوا للقتال، ففاز النبي صلى

[1] طبقات ابن سعد، القسم الأول، الجزء الثاني، ص ٤١
[2] المصدر السابق، ذكر غزوة خيبر، ص ٨٢ وما بعدها

الله عليه وسلم في هذه المعركة بالفتح، وقسم أموالهم بمقتضى الأصول، وعامل معهم معاملة أهل خيبر.(ص: ٣٤) وكان أهل تيما على جوار من وادي القرى، وعندما سمعوا أن النبي صلى الله عليه وسلم فتحها فصالحوا على الجزية، وما زالوا مقيمين في قراهم، وأراضيهم بأيديهم (أيضاً)، وقرر النبي صلى الله عليه وسلم عمرو بن سعيد بن العاص والي وادي القرى، ويزيد بن أبي سفيان والي تيما، الذي آمن يوم فتح تيما (ص: ٣٤)، ونقل في هذا الباب رواية هشام الكلبي أنه صلى الله عليه وسلم أعطى رئيس بني عذرة حمزة بن نعمان بن هوذة المزبلة كإقطاعة، ونقل أيضا رواية فيها أن حمزة هو أول من حضر بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وقدم الصدقة عن قبيلته (٣٥). وهذه الرواية قليلاً ما توجد في كتب السيرة.

الخلاف بين البلاذري وابن سعد في الروايات عن فتح الطائف:

في روايات البلاذري عن فتح الطائف إشارات إلى الأمور لا توجد لدى ابن سعد. فوفقاً للبلاذري انهزمت قبيلة هوازن يوم حنين. وقتل دريد الصمة. وفرّ المنهزمون إلى أوطاس، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا عامر الأشعري لمتابعتهم، فاستشهد الأشعري. فأرسل عقبه أبا موسى بن قيس الأشعري مع جماعة من المسلمين إلى أوطاس، فلاذ رئيس هوازن مالك بن عوف إلى الطائف عندما رأى المسلمين يأتونه. وتهيأ أهل الطائف أن يتحصنوا في القلعة مع المواد التموينية. وعندما وصل رسول الله صلى الله عليه وسلم الطائف بدأ أهل ثقيف يطعنون على المسلمين بالرماح طعناً شديداً، وأمطروا عليهم بالأحجار، وقضبان الحديد الحارّ إمطاراً شديداً على دبابة جلد البقرة التي كانت مع المسلمين فاحترقت وأصيبوا بالجروح من كانوا تحتها. واستمرّ حصار الطائف لمدة ١٥ يوماً. وقعت هذه الحادثة في ٨ شوال من الهجرة.(ص: ٥٥)

في طبقات ابن سعد أن النبي صلى الله عليه وسلم قصد من الطائف إلى حنين، وأرسل خالد بن الوليد أمامه (ص: ١١٤)، وفي فتوح البلدان للبلاذري تفصيل هذه الواقعة فذكر أشياء من قبل، وذلك أن أهل هوازن فرّوا يوم حنين، بعدما انهزموا، إلى أوطاس، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا موسى الأشعري لمتابعتهم (ص: ٣٤)، وكتب ابن سعد أن أهل ثقيف أعدّوا المواد

التموينية ما يكفي بهم لمدة سنة[1]، وكتب البلاذري فقط أن أهل الطائف أعدّوا المواد التموينية ثم تهيؤوا للقتال (ص: ٥٥)، وألفاظ ابن سعد هكذا: طعن أهل الطائف على المسلمين طعناً شديداً كأن الطعن وقع عليهم مثل أرجل الجراد[2]، ووفقاً للبلاذري قذف أهل ثقيف على دبابة المسلمين قضبان الحديد الحارّ سوى الطعن بالرماح والإمطار بالأحجار فاحترقت الدبابة وأصيب المسلمون تحتها بالجروح (ص: ٥٥)، وهكذا في رواية ابن سعد ١٨ يوماً[3] للحصار[4]، بينما عند البلاذري استمرّ ١٥ يوماً. ويقدر من الخلاف الواقع بين ما نقله الأستاذ والتلميذ من الروايات أن للبلاذري معياراً خاصاً للاعتبار والاستناد في القبول والرفض، وهناك بعض الروايات المهمّة الموثوق بها المتعلقة بفتح مكة وتبالة وجرش وتبوك وأيلة وأذرح ومقنا والجربا ودومة الجندل وصلح نجران وبعض الوفود، ولكن يصرف النظر عن ذكرها خوفاً من الإطالة. ونقل البلاذري بعض اتفاقيات هدنة النبي صلى الله عليه وسلم ووثائقه ورسائله، وهنا نذكر بعضها:

رسالته صلّى الله عليه وسلم باسم أهل مقنا:

توجد رسائله صلى الله عليه وسلم إلى الأمراء والسلاطين في سيرة ابن إسحاق وسيرة ابن هشام وطبقات ابن سعد والطبري وغيرها، ونقل البلاذري أيضاً رسالة النبي صلى الله عليه وسلم إلى بني جنبة وأهل مقنا، وكتب أن رجلاً مصرياً قال وقت إملائها أنه كان قد رأى رسالة الرسول صلّى الله عليه وسلم بعينيه، وكانت هي مكتوبة على غشاء أحمر، ولم يكن هذا التحرير واضحاً جداً، وترجمة الرسالة كما يلي:

"باسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله إلى بني حبيبة[5] وأهل مقنا.

سلام عليكم، فإنه أنزل عليّ أنكم راجعون إلى قريتكم فإذا جاءكم كتابي هذا فإنكم آمنون ولكم ذمة الله وذمة رسوله وإن رسول الله قد غفر لكم ذنوبكم وكل

---

[1] المصدر السابق، القسم الأول، الجزء الثاني، ص ١١٤

[2] المصدر نفسه

[3] سيرة النبي، ٣٨٦/١

[4] طبقات ابن سعد، ص ١١٤

[5] هذا وفقاً لابن سعد: بني جنبة، الجزء الأول، القسم الثاني، ص ٢٨

دم اتبعتم به لا شريك لكم في قريتكم إلا رسول الله أو رسول رسول الله وإنه لا ظلم عليكم ولا عدوان وإن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يجيركم مما يجير منه نفسه.(ص: ٦٠)

ورسالة الرسول صلى الله عليه وسلم التي نقلها ابن سعد إلى أهل مقنا أيضاً مثل ما نقلها البلاذري سوى بعض الاختلاف اللفظي إلا أن البلاذري حرّر في الأخير: كتب علي ابن أبو طالب في سنة ٩ هجري (ص: ٦٠)، وليس هذا عند ابن سعد[1].

وكتب دي.خويه عن هذه الرسالة، وهو ينسب القول إلى محمد بن عساكر: أن هذه الرسالة مزوّرة، والدليل الأول على ذلك هو الخطأ النحوي الصريح "علي بن أبو طاب"، كان من المفروض أن يكون "علي بن أبي طالب"، فيما يعلم أن علياً رضي الله عنه كان إمام النحو، ومن المستحيل أن يصدر من قلمه مثل هذه الزلات النحوية. والدليل الثاني على عدم صحة هذه الرسالة هو أن علياً رضي الله عنه لم يشارك في غزوة تبوك (حاشية ص: ٦٠-٦١)

وههنا جدير بالذكر أن ابن عساكر لم يقرّر الرسالة التي نقلها أستاذ البلاذري ابن سعد مزوّرة، ولكنه قرّر نفس الرسالة التي نقلها البلاذري مزوّرة. ونقل البلاذري، سوى هذه الرسالة، الرسائل الأخرى إلى أكيدر (ص: ٦١)، وأهل نجران (ص: ٦٥)، وأهل اليمن (ص: ٦٩)، وزرعة بن ذي يزن (ص: ٧٠)، وملوك حمير (٧١)، واليمن بواسطة معاذ بن جبل (أيضاً)، وعمان بواسطة أبي زيد الأنصاري وعمرو بن العاص (٧٦). وذكر الرسالة التي بعثها النبي صلى الله عليه وسلم إلى مسيلمة الكذاب والرد عليها على الصفحة برقم ٨٧.

ونظراً لأهمية الرسائل التي نقلها البلاذري، نقلها أصحاب السير للغة الأردوية أيضاً مع جميع أصحاب السير القدامى.

عدد الصحابة المثقفين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم:

وفقاً لفتوح البلدان عدد الصحابة المثقفين سبعة عشر[2]، وروى البلاذري بإسناد وليد بن صالح وأستاذه ابن سعد أسماء هؤلاء كما يلي: عمر، وعلي، وعثمان،

[1] يمكن مراجعة الرسالة التامة في طبقات ابن سعد، المصدر السابق، على صفحة ٢٨
[2] سيرة النبي، ١٠/١

أبو عبيدة، وطلحة، ويزيد بن أبي سفيان، وأبو حذيفة بن عتبة، وحاطب بن عمر، وأبو سلمة بن عبد الأسد، وإبان بن سعيد، وخالد بن سعيد، وعبد الله بن سعد، وحويطب بن عبد العزى، وأبو سفيان بن حرب، ومعاوية بن أبي سفيان، وجهم بن صلت، وعلاء بن حضرمي رضي الله عنهم أجمعين (ص: ٤٧١-٤٧٢)، وسواهم وفقاً لرواية: شفا بنت عبد الله العدوية أيضاً كانت تعرف الكتابة، وهي التي علّمت حفصة الكتابة (ص: ٤٧٢)، وقام أبي بن كعب بكتابة الوحي أول مرة (ص: ٤٧٣)، وكان زيد بن ثابت الأنصاري أيضاً يكتب الوحي (٤٧٢)، وكان حنظلة من قبيلة بني تميم أيضاً يعرف الكتابة، وتشرف بكتابة الوحي مرة واحدة أيضاً (ص: ٤٧٣)، ونقل البلاذري، وهو ينسب القول إلى الواقدي، أسماء الصحابة الآخرين الآتية أيضاً: سعدبن عبادة، ورافع بن ملك، وأسيد بن حضيرة، ومعن بن عدي، وشبر بن سعد، ومنذر بن عمرو، وسعد بن ربيع، وأوس بن خولي رضي الله عنهم. ثم ذكر عبد الله بن أبي (المنافق) أيضاً. (ص: ٤٧٤)

خاتم النبوة:

نقل البلاذري عن خاتم النبي صلى الله عليه وسلم رواية أنس رضي الله عنه، وفيها عندما أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يرسل رسالة الدعوة والتبليغ إلى ملك الروم فقال الصحابة إن أهل الروم لا يقرؤون إلا الرسالة المختومة، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يجعل له خاتم من فضة، وينقش عليه "محمد رسول الله"[1].(٣٨) ولا تزال تطوف صورة ذلك الخاتم أمام عينيّ (ص: ٤٦١)، وهناك رواية أخرى، وفيها أن الخاتم النبوي كان من فضة محضة، وكان فصّه أيضاً من فضة (أيضاً)، وكان لونه كحجر حبشي (ص: ٤٦٢)، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: إن الألفاظ التي أملأتها على الخاتم لا يجوز أن يملئها أحدٌ غيري (ص: ٤٦٢)، ونقل ابن سعد أيضاً هذه الرواية عن أنس بن مالك[2].

طريقة الكيل والوزن:

نقل البلاذري رواية ابن سعد عن وزن النقود يعني العملات، فقد كانت دنانير هرقل تأتي أهل مكة، والدراهم البغلية من الإيرانيين أيضاً. وكانوا يتجرون

[1] نقش في الخاتم أولاً الله ثم رسول ثم محمد
[2] ابن سعد، الجزء الأول، القسم الثاني، ص ١٦٢

ببيع وشراء هذه العملات بالوزن. وكان عند العرب وزن خاصّ للمثقال، وكان ذلك حوالي ٢٢ قيراطاً، وكانت عشرة دراهم تساوي سبعة مثاقيل وزناً، والرطل تساوي ١٢ أوقية، والأوقية تساوي ٤٠ درهماً، وأبقى الرسول صلى الله عليهم وسلم تلك الأوزان.(٤٦٦)

وخلاصة البحث أن كتاب البلاذري تاريخ جامع وموجز للفتوحات الإسلامية والمغازي من ناحية، ومصدر موثوق به لدى أصحاب السير من أخرى، لما فيه من الروايات الموثوق بها، وبعض أهم الوقائع، من زمن النبي صلى الله عليه وسلم، التي لا توجد في الكتب العامة من كتب السيرة. نعم، لم يذكر البلاذري بعض الوقائع من حياة النبي صلى الله عليه وسلم الطيبة مثلاً: ولادته صلى الله عليه وسلم وأخلاقه وعاداته ومراكبه ونعلاه وغيرها.

ترجمة من الأردوية: محمد أحمد بن عبد الله السنابلي

أثـــــــــــــــرة

- عبد الماجد خان

يا لها من عاطفة وهي لم تجاوز اثنتي عشرة سنة من عمرها ---- وكلما اتفكّر فيها يزداد القلب اضطراباً، ويضلّ الذهن في وادي الظن والخيال. فاتقلّب في المضجع غيرَ أني لا أجد الراحة لثانية ---- فقد كان ذهني يضجّ بخواطر مسلسلة تقلقني، وكانت الأخيلة ترتفع أمواجاً ثم تسكن مثل الحباب. ولا أدري لمَ ملتُ إلى عنوان مكتوب في الصحيفة؟ ولا أدري لم يلتفت ذهني مراراً وتكراراً إلى ذاك العنوان، حاولتُ أنْ أنام ولكن لم تكتحل عيناي بالسنة. ولكن لا أدري لمَ تدبّ ارتعاشة في جسدي؟ فقد ثار بذهني عديد من الأسئلة، أخلّت بنومي؛ هل تناولت تلك البنت قرص التنويم فنامت للأبد أو --- وإنْ --- فكان قلبي يضطرب للقاء معها، وتحدث في نفسي رغبة ليت البنت ولدت في ساحتي --- ليتها نشأت في حضني --- ليتها ابنتي --- ابنتي لا غير.

فقد رزق الله غلشن يادف بنتاً جميلة للغاية، جذّابة للأعين، ساحرة للقلوب، كان وجهها مزيجاً جذبُه بالعصمة، سمّوها باسم جميل ---- كرشمة (آية) ----، كأنّ وردة تفتّحت في الحديقة، ولكن السعادة لم تساعدها. إنها نشأت وترعرعت في رخاء ورغدة العيش فقد جعلها الله صالحة كما جعلها جميلة، كانت حبيبة الأبوين عزيزة الناس، إلا أنها لم تدر أن السعادة لا تصحبها لمدة طويلة ----.

كان أبو كرشمة يحتلّ منصباً جليلاً في شركة خاصة وكانت شخصيته ذات شوكة وصولة، رجلاً صالحاً غير فاجر إلا أنه قد تعوّد التدخين فكان يدخّن أربعين أو خمسين سيجارة كل يوم، وكانت كرشمة تنصح أباها بكل أدب وخلوص ---- أبت! لم تدخّن السيجارة؟ --- هذه عادة سيئة. اتركها يا أبت! فلا يجمل بشفتيك الادّخان ولو ذات مرة ---- كانت أمها أيضاً تنصح إياه ولكن المرء بشر مثلنا، لا يودّع السيئات بسهولة ---- إنه يجري في تياراتها بدون وعي، ولا يشعر بالعواقب التي يراها عياناً.

يقال أن الحياة ملتقى الفرح والحزن، ولكن الإنسان هو الإنسان العاجل المولع بالفرح والسرور ---- عابد العطاءات، فإن ظفر بالسرور ظنّه نصيبه الأبدي -

-- وإنْ سُلِبَ الفرح بدأ يعيب القدر --- ما أكثر دناءته وما أشد عدم عنايته! --- فهو يضلّه المال بحيث يستكبر كلما يفتقر إليه المساكين، وإن صاحبه غني ذو مال فظنّ هذه الصحبة هدية الحياة، وعلوّ الذات، وحصاد المعاش.

فقد أنعم الله على أبي كرشمة فأغناه عن الناس ولكنه كلما زاره الشرف والمال عري عن الصلاح والطهارة، فكلما ازداد ثراءً عتا استكباراً ثم وصل به إلى درجة تخلو فيها أمة الحياء من كل أنواع الحجاب، ويتكبّر فيها المرء بماله وعزته، ولا يخطو فيها المرء أي خطوة إلا وهو يستسلم الفلوس، ويشعر المرء بالسآمة إذا لم يعقد مجالس الخمر والقمار ، ولا يصل فيها عامة الناس إليه بدون إجازة سابقة أو تملّق، فالآن أصبحت الخمر حبيبة مجالس غلشن يادف دعها أن تكون أمة مجالسه.

كرشما البائسة! الواجدة المهتمّة ---- إنها لم ترض عن هذه المجالس، ودورات الخمر والكباب، وحلقات القمار، وفوق تلك هؤلاء الفجّار. وفي النهاية قالت لأبيها ذات يوم: أبت! هؤلاء أشرار الناس، فلا يجمل بك مصاحبتهم --- فنصح لها أبوها بكل رحمة وشفقة --- فلذة كبدي! هذا ليس بما يعاب فيه، هذه هي عادة الأغنياء. هذه هي التي نسمّيها الشرف. فإن أغناني الربّ فلنعش مثل الملوك والحكام. وأما الخمر فهي علامة من علائم الحكّام والأغنياء، فإن فقدناها فماذا يلقّبني الأصحاب والأصدقاء ---- يعيرونني باللوم والدناءة ---- ويقولون إنه لم يضيّفنا خير تضييف وأحسنه، وهل نقدّر لذة المجالس بدون الخمر ---- فالحياة عبارة عن الطرب والهياج ---- ولكن أبت! --- تدخّلت كرشمة في نصح أبيها --- إن الحظ لا يساعد لمدة طويلة فقد يكون مع أحد كما هو الآن معنا. ولما سمع أبو كرشمة هذا الكلام احمرّ وجهه غضباً --- وقال: هذا مثل بشري سائر فقد ظفرت بهذا الثراء وهذه المنزلة من عمل يديّ فهي لا تجانبني مفاجئة ولا بسهولة. فقد أسكتها زاجرة من أبيها.

فلو كانت كرشمة تعيش في رخاء ورغدة ولكنها كانت في مخافة ودهشة من سوء الحظ الذي قد فاجئها يوماً وتبعه الهمّ والغمّ؛ فذات مساء رجع أبوها من خدمته وانطرح على السرير فوراً، كان يشتكي بطنه وجعاً لطيفاً فأعطاه كرشمة قرصاً لإزالته فشعر بالراحة بعد قليل ولكن الوجد عاد بعد أن أظلم الليل، وكان أشدّ من ذي قبل وكانت الشدة تبدو من ملامح وجه أبيها. هذه المرة

لم يؤثّر قرص إزالة الوجع، وبما أن القلق قد أحاط بكرشمة وأمها فكانتا تتقلبان في داخل البيت، وأما الوجع فلم يكن يقلّ بل يزداد كلما يظلم الليل ويطول. كان الناس قد غلب عليهم النوم فكان الجوّ قد خيّم عليه الصمت وزدْ عليه ظلمة الليل البهيم، إلا بيت دينيش يادف الذي كان النور يسطع من خلال نافذته فنادت كرشمة على الفور. كان دينيش يادف مستيقظاً فأجاب على النداء وفتح الباب تواً فوجد كرشمة قائمة على بابه ثم سألها بكل شفقة أيتها البنت! سلّمك الله، لماذا قرعت الباب في هذا الوقت، هل أفراد البيت بكل وعافية؟ فأخبره كرشمة بما حدث فنادى دينيش يادف ولده بلونت الذي خرج بدراجته النارية ورجع بالطبيب فوصف الطبيب بعض الأقراص التي سبّبت راحة المريض على الفور إلا أنهم قطعوا الليل في رجاء ومخافة، ولكنه لما أصبحوا أصبح الوجع وعاد مرة ثانية ---- فأشار الأطباء المحليّون أن يدخل المريض في مستشفى كبير فأدخل أبوها في مستشفى تشندرما.

هذا في جانب وفي جانب آخر أقيم مقامه رجل آخر في الشركة وذلك لأنه كان يعمل في شركة غير حكومية لا تطلب إلا غرضها ---- فحلّت مجالس الخمر والكباب والقمار، وتحوّل عنه الندماء والأصحاب كما تتحوّل بغي من غني إلى من هو أغنى منه والآن لم تكن تصاحبه إلا الوحدة ولم يكن نصيبه إلا الحزن. وقد كانوا يظنّون، لمدة قصيرة، كل دبيب أن أحداً من أصحابه قد عاد المريض أو زار البيت ---- ولكن ---- ثم ---- يئست الأعين وتقطّعت القلوب.

لم يزل يداويه الأطباء لمدة أسبوعين ولكن الوجع لم يكد يقلّ فكانت الراحة قدرَ أثر الدواء، ولما لم يجدوا بديلاً أشاروا عليه الجراحة وحدّدوا لها موعداً يوم الثلاثاء فبلغت كرشمة وأمها المستشفى لخدمة المريض، كانت أمها تبخع نفسها بالحزن فهي كانت تبكي وتتضرع للإله أن يشفي زوجها ---- لا أدري ماذا أصاب زوجي الصحيح --- ولا أدري ماذا قدّر له الإله الصحة أم --- لا ---- كلا ---- لا يجمل بي أن أتلفظ هكذا، ليشفينّ بعد أيام فلا أحبّ أن ألبس الثوب الأبيض في ريعان شبابي --- اللهم هبْ لنا فرصة أخرى وارحمني ---- لا أحبّ أن أصبح أرملة.

جاء يوم الثلاثاء وبدأت عملية الجراحة، أما كرشمة وأمها فهما كانتا قائمتين خارج غرفة الجراحة خائضتين في أخيلة متنوعة منتظرتين شديد الانتظار

بانتهاء الجراحة، كانت وجوههما تبدي قلقهما واضطرابهما، إذ يخرج الطبيب من غرفة الجراحة ---- فتقع أمها على قدميه "أيها الطبيب! هل زوجي بالعافية؟ هل مسّه شيئ من المرض المهلك، لا ---- سيكون مشفياً أيها الطبيب المحترم! ---- فتوزع كرشمة أمها ---- قد فسدت إحدى رئتيه فهو في حاجة شديدة إلى الرئة --- فلما بلغ صوت الطبيب إلى آذان كرشمة وأمها أصابهما البكم فلم تستطيعا أن تتكلما شيئاً. لم تكد أم كرشمة تصبر على هذا الخبر إذ خرّت مغشياً عليها ولم تصح إلا بعد أن مضى نصف ساعة فأشار الطبيب أن نزولها هنا سيضرّ بالمريض.

في زمن من الأزمان كان بيتها مليئاً بالفرح والسرور والآن قد تحوّل إلى دار المأتم والنياحة فقد دال الدهر، وجعلت أم كرشمة تعيش في همّ وحزن فهي لم تكن يسرّها شيئ من هذه الدنيا الخلّابة ولزمت البيت بل زاوية منه كجسد لا حركة فيه ولا حياة وأصبحت بعد زمان هزيلة صفراء لا تجذب إليها الأنظار ولا تسحر القلوب فهي كانت قلقة أشد القلق وأصبحت الدنيا لها ظلمة لا يرجى بعدها لمحة من النور، وفي جانب آخر اهتمّت كرشمة وأصابها غمّ على غمّ فالأب كاد يهلكه المرض وأما الأم فهي ما فتئت تهتمّ به. إنها لم تهتد إلى ماذا تفصل وأي أمر مبرم تختار؟

وقد خان الدهر حينما وجدت كرشمة في بيتها وهي مغشي عليها، إنها كانت بحالة خطرة فهي كانت تقاتل الموت لحياتها فأسرع بها دينيش يادف إلى المستشفى وأدخلها فيه، كان الناس في حيص وبيص ولم يكونوا يحكمون ماذا حدث معها وكانت آرائهم مختلفة إذ وجدت رسالة من عندها متشبثة بذيلها فانجلى الأمر وانكشف، وامتنع الناس عن الرجم بالغيب ففتح دينيش يادف الرسالة بكل اضطراب مليئ بالفحص وكان الناس أجمعين يرونه بالتحديق والحملقة وينتظرون بالردّ فبدأ دينيش يادف يقرأ الرسالة وفتح أبوها العيون وأذن لما كان دينيش يتلوه ---- أبت! إني لا أصبر على سوء حال أمي ---- إنها تحبّك شديداً، وقد أنهكها همّ أصابها بمرضك، إنها كذلك جنّ جنونها --- أبي! لم أكن أدري أنها تحبّك حبّاً جمّاً بحيث لا تصبر على عدم صحتك وسوء بالك ---- يا أبت! لا أريد أن ينحلّ عقد زواجها الذي شدّ معك، فإن يمكن أن تنفخ رئتي هذه حياة في جسدك فتحييك مرة أخرى ونعلم أنها أمانة لك عندي -

--- أبت! لا تحزن على موتي فإني مسرورة إذاما متّ لك فسرّ أمي أسرّ بك فإن موتي لا يهمّ كما تهمّ حياتك --- لعل الإله خلقني كي أخدمك ولو قليلاً، ويا أبي! وشيئ آخر أريد بلاغه؛ تلك الخمر وذاك الكباب ---- لا ---- كلا، فستغضب عليّ.

ترجمة من الأردوية: د. أورنك زيب الأعظمي

خطوة نـهائية

- د. ذاكر حسين

تعال أخبرك برجل صالح للغاية لامه الناس في حياته لوماً شديداً ولم يعرف عن صلاحه حتى بعد موته إلا من أحسن إليهم ولعل بعضهم قد نسي ذلك.

كان هذا الرجل الصالح غنياً للغاية ولكنه كان ممن لا يعتبر أمواله من ممتلكاته بل يعتبرها أمانة لا تعطى الناس إلا لكي ينفقوها على عباده ولا يأخذوا منها إلا قدر ما احتاجوا إليه.

نعم، لم يكن يستفيد هذا الرجل من ماله فكان يسكن بيتاً ضيّقاً للغاية إلا أنّ ذاك البيت كان صافياً غير كدر وكان يستخدم ملابس عادية غير ثمينة وأما الأطعمة فهي كانت رديئة جداً ولم تكن تطبخ كلّ يوم. والأصدقاء اللذين كانوا يعرفون عن حالته الحقة قد حاولوا أن يجرّوه إلى الخوض في أنواع لذّات الدنيا ولكنه لم يجب على دعوتهم قط حتى اشتهر فيهم ببخله فكان يدعوه أصحابه بـ"مياں مكهى تشوس" (أبخل البخلاء) كما كان بعضهم يحسد عليه فكان ينبزه بالألقاب ويشهّروه ولكنّ هذا الرجل كان غريقاً في رغبته وعازماً على إرادته وكان يعين الفقراء سراً غير علن فكانت تعطي يمناه من حيث لم تكد تعرفه يسراه وأما ذكره بلسانه فلن يمكن لأحد أن يتصوّره ذهنه.

ولا أدري كم من أرملة عاشت على رزقه، وكم من يتيم كفل بتعليمه فنال أعلى وظيفة وكم من مدرسة كفل بدعمها وكم من مستشفى كفل بدواء الفقراء فيه فشفوا ولم يعرفوه، ولكنه مع هذا وذاك كان قد اشتهر بـ"مياں مكهى تشوس" و"دنيا كا كتّا" (كلب الدنيا) و"نه اپنے كام آئے نه كسى اور كے" (لا متّع نفسه ولا أفاد غيره) فكان يضحك به أحد كما كان يغضب عليه الآخر وكان كل منهم ينبزونه بالألقاب.

مهما كان المرء صالحاً يتأذى من تكرار عذله بالناس وعلى هذا فكان قلبه يتكسّر من توجيههم اللوم إليه وتضيق نفسه وتصبّ عيناه الدموع ولكنه يصبر بعد قليل.

كان يصحب مذكرة جميلة لها أوراق ضخمة جذّابة ولها جلد محكم من قماش أزرق وكان مكتوباً على لوحها بماء الذهب "حساب الأمانة". كان ذاك المرء يضبط حساب كل قطمير له في هذه المذكرة أنفقه على غيره كما ضبطت فيها أشياء جذابة للغاية، أضيفت إليها من بعد فمثلاً أنه أعطى منحة دراسية ليتيم ثم كتب في شرح حاله بعد 15 سنة: أنه طبيب في حيدراباد ومتولي مأتمها، وأعطيت تاجر كتب ألفي روبية وهو كان في أزمة مالية وهو الذي بعث إليّ رسالة ذكر فيها أنه طبع مائة ألف نسخة لكتاب في سيرة النبي وقسمها مجاناً فيما بين الطلاب، جزاه الله خيراً، ودعّمت عشرة آلاف روبية لمدرسة في دلهي حينما لم يقم أحدٌ لدعمها وقد قرأت تقريرها السنوي فوجدت أن لها فرعاً تم تدشينها في كل مدينة كبرى ولو لم يكن هذا لقضي على ثقافة المسلمين، وأشياء أخرى لطيفة للغاية.

في معظم الأحيان كان الرجل يأخذ المذكرة فيقرأها لاسيما وقتَ أذاه من قبل صديق له أحمق لا يعرف قدره فيتبسم في نفسه وكان يريد أن يترك المذكرة ليقرأ من كان يلومه ويشتمه، وهذه هي الإرادة التي كانت تعزيه --- كان الرجل يواصل دعمه المادي للمحتاجين وتسرّه العطاءات حتى جاءه الشيب فجاء بأمراض عديدة متتالية فذات مرة في شهر ديسمبر أصابه حمّى شديدة وتبعها الزكام حتى فاجئه الالتهاب الرئوي بشدة فصرعته وجعل يغشى عليه مراراً وتكراراً حتى صحا من الغشي شيئاً بعد الساعة الرابعة مساءًا ففطن الرجل أنّ الموت قد دقّ بابه وهذا شيئ لا مناص منه لحيّ بعث في الأرض. كانت المذكرة مطروحة أمامه على الطاولة وقد فرغ من قراءتها قبل يومين فلما رآها جعلت عيناه تصبّان الدموع فأراد أن يرفع المذكرة فلم يستطع برفعها فحاول مرة أخرى حتى

رفعها من الطاولة فلما أخذ الكتاب بدأ يتفكّر في أنه يريد ما ليس بشئ موزون في الدنيا بالنسبة لما أنفقه في سبيل الله فلو لم يفعل ذلك في طول حياته فلم يدنس ذيله بهذا العيب في نهاية حياته حيث لا يسمع ما يتقوّل الناس فيه فرفع الكتاب بأيديه الضعيفة وأوقعها في المدفأة التي أشعلها خادمه ليصطلي بالنار. بدأت المذكرة تشعل وتشعل فجرى التبسم على وجهه وكان الوقت لصلاة المغرب فأذّن المؤذن وودّعت روحه جسده للأبد.

ترجمة من الأردوية: د. أورنك زيب الاعظمي

الشيخ محيي الدين وانميل

المسجد البابري

وقوفاً في فنـــــاء البابـري نحسّ بمؤلمات الذكـــريات
فبيت الله ذاب هـنا فتبـــكي لذاك دموعنا نهـــر الفرات
أيوديـــــــة الكئيبة في بكاء على أحـــــوالها المتقدمات
قديماً نال أرض الهند فخـراً بسيطرة المغول من العــلاة
لقـد بنوا المساجد والهيـاكل تضـامن أهـل أديـان شـتات
منـــارة بابـري أثـر عظـــيم بفيضـــــاباد جاذبـة التقـــاة
عبـاد الله كانوا عامـــــريها تقـــــاة بالأذان وبالصـــــلاة
ومسجد بابـري أضحى علينا يقصّ حديث أقـوام هـــداة
طغى متطرفوا الهندوس يوماً عليـه على اسم راما كالقساة
أ حقّ كونُ بطـن البابـــري لراما مولداً في الماضـيات
أ للمتـــــطرفين عليـــه أدنى دليـــل قد رووه عن الثقـات
ميـاه السمّ أجـروا في نواحي بلاد الهنـد تبـقى نافعـــات
قباب البابـــري هدموا فهدّوا بذاك بنـــــاء ديمقـراطيات
فمسجد بابـري قـد خرّبـــوه فصار بصنعهم مثـل الفـلاة
فديمقـراطيات الهنـد صـرح له الزعمـــاء كانوا من بنـاة
وفي تأسيسها بذلوا جهـــوداً ذوات مشـقـة متـواصـلات
فوا أسفاً لأهل الهنـــد طـراً متى يستيقظون من السـبات

ن. ك. أحمد المولوى:

المسجد البابري

ألا آهاً لمسجد بابـــــــري فهدّمه القســـــاة ذوي عتي
وهم متطرّفوا الهنـدوس ممن بقطر الهند موطننا الهـــوي
أ ذئب كلهم أقســـــــى خبيث بدى في صورة البشر السوي
وفي ديســـمبر في يوم نحس جرى ظلم أشدّ عـــديم سيّ
أبادوا مسجداً أ يليق هـــــذا بإنســـــــــــانية أو آدمي
لقد هدموا تراث الهنـــد أقبح بفعلة كل ذي طغـــوى عتي
عدي للهنـــد هم إذ صيّروها مدنّسة بعار سرمـــــــــدي
وهم أقسى بني الدنيـــا قلوباً أ ليسوا قاتل الغانـدي الكمي
أبي الهند الذي الهنـد استقلّت به من نير حكـــــــم أجنبي
رآها والعبـــــــودة أظلمتها فأخرجها إلى النـــور البهي
على هذا قضى بيد امرئ من عتوّ ذي فؤاد جَنـــــــــدلي
ومسجد بابري هدمـــوا عداءً لأمة ســـــــيد الخلق النبي
بذلك أصبح الحنفـــا كثكلى تنوح على ابنها البكر الصبي
أ يبنى حيث كان كما وُعـدْنا ليُعبَدَ فيـــــــه مسجدُ بابري

المساهمون في هذا العدد

1. الأخ الفاضل كليم صفات الإصلاحي، رفيق، دار المصنفين أكادمي شبلي، أعظم كره، ولاية أوترابراديش، الهند، له مؤلف بالأردوية يسمّى "تاريخ أفغانستان وشيشان".
2. الأخ عبد الماجد خان، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي، الهند
3. البروفيسور الدكتور سعد محمد حذيفة الغامدي، بروفيسور، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة السعودية العربية
4. البروفيسور فيضان الله الفاروقي، أستاذ اللغة العربية وآدابها، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند
5. الدكتور أورنك زيب الأعظمي مدير تحرير المجلة.
6. الدكتور ذاكر حسين (م1969م) من أبناء ولاية أوترابرديش، الهند. أنهى دراساته من جامعة علي كره الإسلامية والجامعة الملية الإسلامية كما نال شهادة الدكتوراه من ألمانيا، خدم الجامعة الملية الإسلامية وجامعة علي كره الإسلامية كنائب شيخ الجامعة كما انتخب نائب رئيس الهند في 1962م ورئيسها في 1967م. كان الدكتور أديباً ماهراً لأدب الأطفال كما كان له اليد الطولى في المعارف.
7. الدكتور محمد عمّار شهباز عالم اللطيفي، المكتبة الوطنية، منامة، مملكة البحرين
8. رافعة إكرام، قسم اللغات العربية والفارسية والأردوية والدراسات العربية، باشا-بافانا، جامعة فيسفا-باراتي، بنغال الغربية، الهند
9. سعيد الأنصاري، من علماء ولاية أوترابراديش، الهند المبرزين وأدبائها وشعرائها المفلقين، له مؤلفات قيّمة في التاريخ الإسلامي كما له دواوين لشعره الأردوي والفارسي. من أبرز مؤلفاته ما قام بتأليفها في سير الصحابة والصحابيات.
10. الشيخ أمين أحسن الإصلاحي، مضت ترجمته في العدد الأول للمجلة
11. الشيخ بدر جمال الإصلاحي، مضت ترجمته في العدد الأول للمجلة
12. الشيخ محيي الدين وانميل منح الجائزة الأولى في 1994م، من شعراء كيرالا المشهورين، له منظومات بمختلف المناسبات. يبدو من دراسة شعره أنه سلس ورائع وأن الشاعر قادر على القريض.

13. عزيزي محمد أحمد بن عبد الله السنابلي، باحث، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند
14. ن. ك. أحمد المولوي، أبرز شعراء العربية من ولاية كيرالا، الهند