ISSN0970-3713

ثقافةُ الهنُد

مجلة علمية ثقافية جامعة فصلية

المجلد 68، العدد2، ابريل - يونيو 2017

رئيس التحرير

سيد إحسان الرحمن

مساعد التحرير

د. محمد قطب الدين

المجلس الهندي للعلاقات الثقافية

المجلس *الهندي للعلاقات الثقافية منظمة حرة لوزارة الشؤون الخارجية فى حكومة الهند انشئت عام 1950م لإيجاد و تنمية العلاقات الثقافية والتفاهم المتبادل بين الهند و البلدان الأخرى، و ضمن برنامج مطبوعاته ينشر المجلس، بين ماينشر، عدة مجلات, ففي العربية "ثقافة الهند" و في اللإنكليزية "IndianHorizons"* و "Africa Quarterly" و في الفرنسية "Rencontre Avec L'Inde" و في الأسبانية "Papeles de la India" و في الهندية "Gagananchal" و كلها يصدر أربع مرات السنة-

والمراسلات المتعلقة بالاشتراك في الطباعة والنشر توجه إلى:

EDITOR, Thaqafatul Hind
The Programme Director (Pub.)
Indian Council for Cultrual Relation
Azad Bhavan, Indraprastha Estate
New Delhi-110002 (India)
E-mail: editor.thaqafatulhind@gmail.com

ويدفع الثمن:

The Programme Director (Pub.)
Indian Council for Cultrual Relation
Azad Bhavan, Indraprastha Estate
New Delhi-110002 (India)

يمكن الوصول إلي المقالات المنشورة في مجلة "ثقافة الهند" علي الموقع اللإلكترونى التالي:

www.iccr.gov.in/library&publications/journals

حقوق جميع المقالات المنشورة فى ثقافة الهند محفوظة فلا يجوز نشرها بدون اللإذن الخطي، والآراء التي تحويها المقالات هي آراء شخصية للمساهمين والكتاب ولا تعكس سياسة المجلس بالضرورة-

بدل الاشتراك للمجلات الصادرة عن المجلس:

ثمن النسخة	الاشتراك السنوي	استراك ثلاثة أعوام
25 روبية	100 روبية	250 روبية
10 دولارات	40 دولارا	100دولار
4 جنيهات	16 جنيها	40 جنيها

نشرها و طبعها السيد ريفا غانغولي داس ، المدير العام للمجلس الهندي للعلاقات الثقافية - آزاد بهوان، نيو دلهي، الهند-

ثقافة الهند

المجلد 68، العدد2، ابريل - يونيو 2017

- **كلمة المدير ا لعام** **vi**
- **كلمة إدارة التحرير** **viii**
- **فاراناسي: مدينة الثقافة والعقيدة والفلسفة** **1**

زائر النساء **(Zairu Nisha)**
ترجمة: أ. د. محمد ثناء الله الندوي

- **الشيخ القاضي مجاهد الإسلام القاسمي وعنايته بالفقه الإسلامي** **18**

أفتاب أحمد

- **طقوس خاصة بالزواج في منطقة ميثيلا** **37**

أرتشانا كوماري(Archana Kumari)
ترجمة: د. مجيب أختر

- **كتابة التراجم وإسهامات العلامة سيد سليمان الندوي فيها في ضوء كتابه "ياد رفتكان"** **53**

أ. د. محمد أيوب الندوي

- **دور اللغة العربية في نشر الثقافة العربية والإسلامية في الهند** **63**

كاشف جمال

● **ناجا لاند: أرض المهرجانات** **84**
الأستاذ مظفر عالم

● **الحج والحجاج في الهند:أثر الحج على الشخصيات الهندية** **97**
د. جلال السعيد الحفناوي

● **سياحة فكرية على ضفاف مفخرة من مفاخر الهند في علوم اللسان** **139**
سيد علي حر الكامونبوري

● **مَزْدَا يَسْنَا [Mazda Yasna]** **172**
(ديانة يعتنقها البارسيون الهنود والزرادشتيون الإيرانيون)
بروفيسور صبر ج. هافيوالا
ترجمة: مشتاق عالم

جريدة"الهلال" ودورها في إيقاظ الوعي الاجتماعي- السياسي في الهند **184**
الدكتور سيد عمر فاروق القاسمي

● **القانون الجديد** **205**
سعادت حسن منتو
ترجمة: حامد رضا

● **الأنشودة** **217**
تأليف: سلام بن رزاق
نقلها من الأردوية: محمد علي أختر

كلمة المدير العام

قراءنا الأعزاء!

يسعدني أن أقدم إلى حضراتكم المجلد 68 والعدد 2 عام 2017 لمجلتكم "ثقافة الهند" الصادرة من المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، نيودلهي، الهند. مازالت ولاتزال هذه المجلة تروج ثقافة الهند وحضارتها والعلاقات الهندية - العربية عبرالقرون. فهذا العدد تشمل مقالات حول مواضيع مختلفة من *أمثال "فاراناسي: مدينة الثقافة والعقيدة والفلسفة"* و" *الشيخ القاضي مجاهد الإسلام القاسمي وعنايته بالفقه الإسلامي*" و" *طقوس خاصة بالزواج في منطقة ميثيلا* " و"*كتابة التراجم وإسهامات العلامة سيد سليمان الندوي فيها في ضوء كتابه "ياد رفتكان"* و" *دور اللغة العربية في نشر الثقافة العربية والإسلامية في الهند*" و"*ناجا لاند: أرض المهرجانات*" و"*جريدة ''الهلال ودورها في إيقاظ الوعي الاجتماعي - السياسي في الهند*" و" *الحج والحجاج في الهند:أثر الحج في الشخصيات الهندية*" و" *سياحة فكرية على ضفاف مفخرة من مفاخر الهند في علوم اللسان*" و" *مَزْدَا يَسْنَا [Mazda Yasna](ديانة يعتنقها البارسيون الهنود*

والزرادشتيون الإيرانيون) وقصتين قصيرتين هنديتين "القانون الجديد" و" الأنشودة".

آمل أن يستفيد و يستنير قراءنا الكرام من المعلومات القيمة عن طريق هذه البحوث والمقالات.

كما أوجه شكري وامتناني إلى المساهمين الأفاضل لإسهاماتهم المتواصلة وآمل أن يمدوا أيدي التعاون العلمي في المستقبل أيضا.

أنا أشكر ايضاً هيئة التحرير للمجلة لما تبذلها من المجهودات المضنية لجعل المجلة أكثر جودة كيفا وكما وتقدم ثقافة الهند إلى قراءنا العرب.

مع أطيب التمنيات

ريفا غانغولي داس

المديرالعام، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، نيو دلهي

كلمة إدارة التحرير

في اليوم الخامس والعشرين من شهر يوليو للعام الجاري، تقلد السيد رام ناث كوفيند منصب رئيس جمهورية الهند الرابع عشر وكما قال فخامته إنه أصلا ينتمي إلى أسرة كأية أسرة هندية عادية حيث ولد وتربى في أوائل سن حياته في قرية صغيرة في ولاية أوتاربراديش.

بالرغم من خلفيته المتواضعة تمكن فخامته من تقلد هذا المنصب الجليل في أكبر ديمقراطية في العالم والفضل في ذلك يرجع إلى مجرد مثابرته في مساعيه المتواصلة والديمقراطية الهندية التي يمنح دستورها العلماني فرص العمل لجميع مواطنيها على قدم المساواة لتحقيق الأحلام. وبتقلده هذا المنصب يقدم فخامته الرئيس الهندي الجديد مثالا أن لا شيء يعترض دون طريق إنسان إن كان مصمما على تحقيق أحلامه.

بعد تقلده هذا المنصب الجليل خاطب فخامته الشعب الهندي وأكد أن قوة الديمقراطية الهندية تكمن في الاتحاد بالرغم من التنوع في الديانات والأيديولوجيات السياسية مع لزومية بذل المساعي اللائقة للتوصل إلى الأهداف العليا. وقال إن الهند في الوقت الحاضر تحتل مكانة متميزة في كل العالم والسبب في ذلك يرجع إلى الخدمات المخلصة غير الأنانية

المقدمة من كل هندي في مجال عمله وحثهم على الاستمرار في ذلك لمستقبل الهند الأكثر إشراقا.

يلزم للهنود أن يأخذوا هذه الإشارة العميقة المعاني وأن يتمعنوا فيها بكل جدية للاستمرار في العمل لأجل الهند كشعب واحد متحد رغم التنوع الديني والفكري حتى تتمكن الهند من إحراز المزيد من التقدم في كل المجالات الحياتية وأن تكون صاحبة الرقم الأول في العالم كله. ولتحقيق ذلك يلزم لنا أن نبقى متمسكين بالقيم الإنسانية ونجمعها مع التكنولوجيا الحديثة لزيادة تقوية ديمقراطيتها والشعب الهندي. هذه هي معجزة الديمقراطية الهندية المنفتحة التي أهدت لنا هذا الرئيس المنفتح الفكر. ونحن الهنود نتطلع إلى تحقيق المساواة بالرغم من تنوعنا الديني والفكري بين الناس والأخوة والاحترام المتبادل تحت قيادة رئيسنا الجديد.

وأخيرا، لقد تأخرنا كثيرا في إخراج هذا العدد للمجلة لأسباب قاهرة ونتوقع ونتمنى أن مثل هذا التأخير لن يتكرر.

إدارة التحرير

فاراناسي: مدينة الثقافة والعقيدة والفلسفة

زائر النساء (Zairu Nisha) *
ترجمة: أ. د. محمد ثناء الله الندوي**

{مدينة فاراناسي (Varansai) أو "كاشي" (Kashi) بصفتها مسكنا لإله شيفا هي أقدس مكان وأعظمه أهمية لدى الشعب الهندوسي منذ أقدم العصور، حيث إن هذه المدينة تعتبر نقطة بؤرية لتلاقح التراث الهندي الثقافي والديني والفلسفي في أطر الخلود المتباينة. هي أقدس كعبة للحجيج الهندوس الذين يحجون إليها من كل فج عميق إبتغاء الفضل الإلهي لتحقيق "الموكشا" (Moksha)، أوالتحرر مندوران الموت والحياة ومن المعانات الدنيوية المادية. المتعبدون الهندوس يقومون فيها بشعائرهم الدينية وطقوسهم المتعلقة بالولادة والحياة والممات. وقد ازدهرت في المدينة ثلاث منظومات أساسية دينية وفلسفية هندية هي: الهندوسية والبوذية والجينية بوجه سواء، وانتشرت في مختلف أجزاء العالم، كما عرفت فاراناسي كأكبر مركز للمعارف والخبرات والأنشطة بشتى فروعها الأكاديمية وغير الأكاديمية. يسعى هذا المقال لإستطلاع مدينة فاراناسي المقدسة من المنظور الروحي والثقافي والفكري في السياق المفاهيمي الحضاري الهندي، كما أنه يسلط الضوء على النهج المتبلور في تمثيل مدينة فاراناسي لرسالة الهند الروحية هي الوحدة في التباين، والسلام والوئام في العالم كله على المستويات الشخصية والمادية. على أن سياق الإنحسار والتغيب لهذه المزايا لا يمكن التنكر له والذي قد يعترى المدينة لحين،

---

* باحثة في مركز الفلسفة، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي yourzairunisha@gmail.com
** أستاذ في اللغة العربية وآدابها، جامعة عليجراه الإسلامية، عليجراه، الهند

ولكن المدينة سرعان ما تتجاوزها بنجاح بحكم قوتها للبقاء والإزدهار رغم كل الزوابع المؤقتة، وستبقى محتفظة بهذه القوة للأبد!}.

مقدمة:

يقول أدى شنكر أشاريه:

käçyää hi käçate käçé käçé sarvaprakäçikä | sä käçé viditä yena tena präptä hi käçikä ||4||

(*مدينة " كاشي" - فاراناسي - تتلمع في الوعى الكوني الذي هوالأتما (النفس الإلهية). كاشى تنور الجميع. ومن يفوز بهذا الإدراك لكاشي هويفوز بكاشي.*)[1]

المدونات الدينية الهندوسية (الدارماشاسترا:Dharmashastra) تبين الجانب الروحي لمدينة فاراناسي في نصوص عديدة. وطبقا للدارماشاسترا، هناك سبل ثلاث لتحقيق الحياة الفاضلة: الكارما (Karma) أوالعمل، والبهاكتي (Bhakti) أوالتعبد المتقشف، والجيانا (Gyan) أوالمعرفة. فالعمل والتعبد الصوفي والمعرفة هي الأقانيم الثلاثة التي تلاحمت مع مدينة فاراناسي المقدسة. فهي مدينة الطقوس والمعتقدات الدينية والمنظومات الفكرية المتضاربة أفقا وعمودا والتي تمنحها قيمة وهوية كونيتين. الطقوس الثقافية المتضاربة تضفي على المدينة صبغة التميز متمثلا في معابدها الكثيرة و"غاطات"(موارد على ضفاف) نهر الغانج ونهر الغانج نفسه وأماكن الزيارة المقدسة، بجنب الأنشطة الثقافية والمهرجانات والأعياد الدينية التي لا تفتأ تنحسر إلا لتمهد السبيل للأخر. ولا أقل من ذلك ما للمدينة من شهرة دولية لصناعاتها مثل نسيج القطن والحرير، والمصنوعات الحريرية، ومتنوجات الحليب، وفوق ذلك كله تفتخر المدينة بكونها مسقط رأس للعديد من المفكرين والشعراء والكتاب والراقصين والعازفين والموسيقيين والفنانين الذين ينتمون إلى "بنارس غهرانا" (مدرسة فاراناسي) الشهيرة.

فارانسي: مدينة الثقافة والعقيدة والفلسفة

ورغم بصمة التغلب الديني الهندوسي على مدينة فاراناسي، فإنها ذات علاقة بنمووإزدهار شعوب دينية أخرى والتي من هنا وجدت السبيل لإنتشارها في مختلف أصقاع العالم. وأساسا، فإن معظم الديانات الهندية مثل الهندوسية والبوذية والجينية وجدت هويتها المتميزة في فاراناسي في سياق جذورها التاريخية وأماكنها القديمة المقدسة. المتعبدون يمتثلون واجبهم الديني في هذه المدينة ويؤدون فروضهم عن ذواتهم الوجودية عبر طقوس يمارسونها وفق معتقداهم الدينية، فهي أقدس مكان الهندوس للزيارة الدينية يقصدونها من شتى بقاع العالم مدفوعين بشتى المعتقدات والهواجس الدينية، وليس للسياحة فقط. ويقومون بطقوس خاصة متعلقة بالأخرة. يعتقد الهندوس أن الولادة والممات في مدينة فاراناسي تحررهم نهائيا من الدوران السرمدي للمعاناة المادية والنفسية والروحية. زيارة يقومون بها للمدينة تقودهم إلى النجاة التي هي أقصى هدف للحياة الإنسانية وفق ما جاء في المدونات الدينية الهندوسية.

منذ أقدم العصور إلى اليوم، فإن مدينة فاراناسي ظلت محتفظة بالجاذبية الشعبية العامة لمرتادى المقاربات الفلسفية والرؤيوية وعلماءها على المستوى الدولي. ومن منابرها جامعة بنارس الهندوسية التي تتميز بوصفها أكبر مركز تعليمي عاكف على البحث والمعرفة في جملة من الموضوعات العلمية من بين جامعات هندية عديدة. وهناك العديد من مدارس الفلسفة الهندية ذات الصلة بهذه المدينة، منها مدرسة أدى شنكر أشاريا التي نادت بفلسفة "أدفايتا فيداتنا" (Advaita Vedanta) القائلة بالوحدة مع الكثرة وفق مبدأ اللاإثنينية. ثم هناك غوتم بوذا الذي أنار السبيل للقضاء على المعاناة الدنيوية، وذلك عن طريق الحقائق الأربع الكبرى. وعرفاء الجينيين (التيرتانكارا: Tirthankar) إستوردوا من المدينة نظريتهم القوية للاعنف بإحتكاك مع مبدأ القيم الخلقية الخمسة (البانشامهاوراتا: Panchamahavrata). وفي زمننا الحالى الذي لا يزال يشهد تفاقما مريعا للإهتمام الشخصي والإنغماس المادي في مختلف

مجالات الحياة والذي يؤدى إلى شحذ الخلافات والمعارك والأزمات، فإن هذه التعاليم السمحة لكفيلة بإيجاد الإنسجام والوئام بين فصائل المجتمع وستعمل نبراسا لحل المشاكل الدنيوية. ومن هنا ضرورة التوكيد لأهمية رسالة فاراناسي الرمزية لغاية هي تحويل العالم إلى مكان مثالي يؤمن الفلاح للإنسانية جمعاء.

هذا السياق يتبناه المقال بين يدى القارئ للعكوف على مدينة فاراناسي المقدسة ولمدارسة تعددية وديناميةرصيدها الهندي الحضاري. المقال يركز أساسا على الجوانب الثقافية والدينية والفلسفية للمدينة وإسهامها في صيانة وتطوير القيم الروحية الكونية. ومن هنا التساؤل الكبير عن قدسية المدينة: ما الذي يجعلها مدينة مقدسة؟ وللإجابة على هذا التساؤل سأقدم أولا مقاربة عن تشعبية المدينة عرقيا ودينيا والتي تمنحها هوية خاصة تتميز بها عن بقية المدن في الهند. كما أن المقال يستطلع – بإقتضاب – على مدارس فلسفية عديدة للهندوس والبوذيين والجينيين، مستدرجا القارئ إلى نهاية مطاف تدعوه إلى التأنى حيال المشاكل المعقدة التي تهدد البقاء الإنساني ووجود النوع البشري في الكوكبة الأرضية في عصرنا الحالى. إن مدينة فاراناسي بتراثها القيمي الثري ستظل بارقة أمل للتجسيد الفعلي لمثالية التوحد في التكاثر ودورها الرمزي وفق رسالة الحب الكوني ومبدأ السلام والإنسجام البشري المتأصل الجذور في الهند.

فاراناسي: المدينة المقدسة

فاراناسي أكبر قبلة حية ومقدسة للهندوس يحجون إليها من التهائم والأنجاد. هي إحدى المدن السبع التي تسمى بـــ"سبتا بوري" (Sapta Puri) والتي يحصل فيها الهندوس على النجاة من المشاغل الدنيوية. يقول أدى شنكر أشاريا عن قدسية المدينة:

Asāre Khalu Saṁsāre Sāreṁttam Chatushyam |

Kāsyām Vāsah Satām Sàgah Gaṅgabhah ||[2]

تفيد هذه الترنيمة أن العالم كله هباء بإستثناء أربعة أشياء: العيش في مدينة كاشي، ومصاحبة الأخيار، وماء نهر الغانج، وعبادة الإله شيفا[3]. إن توفر كل هذه الأربع يجعل فاراناسي مدينة مقدسة. المدينة معنونة للإله شيفا لما يعتقده الهندوس بأن الإله شيفا بعد مغادرته لكيلاشا (Kailash) في جبال هملايا يقطن للأبد في كاشي مع قرينته فارواتى ومع الآلهة الآخرين، ومن ثم فهي الموطن النهائي للإله شيفا. أدى شنكر أشاريا في كتابه "فشواناثاشاكتم" (Vishwanathasthalam) يوضح جمال المدينة التي هي موطن الإله شيفا قائلا:

Ganggaa Tarangga Ramanniiya Jattaa Kalaapam
Gaurii Nirantara Vibhuussita Vaama Bhaagam |
Naaraayanna Priyam Anangga Madaa [A]pahaaram
Vaaraannasii Pura Patim Bhaja Vishvanaatham ||1||

(*سلموا على المقدس فشواناثا - الإله شيفا- الذي تزينت أمواج نهر الغانج بحزمة شعره المعقود، بينما نصفه الأخر متزين بالإلهة غوري (القوة الكونية)، وهوالذي أحبه المقدس ناراين، وهوالذي دمر كبرياء أنانغا (الكام ديوا) إله الشهوات. أعبدوا الفشواناثا هذا الذي هوسيد مدينة كاشي (فاراناسي).* [4]

يبدوأن التسمية الحالية للمدينة (فاراناسي) يرجع أصلها إلى أسماء نهرين من روافد نهر الغانج، وهما: فارونا (Varuna) وأسى (Assi). تقع مدينة فاراناسي على ضفة نهر الغانج في ولاية أوترابراديش. وهي مذكورة في الكتب المقدسة بإسم "كاشي" أومدينة النور، والتي ترمز إلى صلاحيتها للقضاء على ظلمات الجهل ودياجير المادة. بالإضافة يطلق عليها تسميات أخرى مثل "أفيموكتا" (Avimukta) أوغير المتزلزل للأبد، و"أنندافنا" (Anandavana) أوغابة السعادة، و"بنارس" أوماء الحياة، و"كاشيكا"

(Kashika) أونور الإله شيفا، و"رودرافاسا" (Rudravasa) أوموطن الإله شيفا، وسواها من الأسماء[5]. وتاريخيا فإنها من أقدم المدن المشهود لها بالتراث الإنساني في العالم. وكما يقول السيد مارك: "مدينة بنارس أقدم من التاريخ، أقدم من الرصيد، أقدم من الأساطير، وأقدم ضعفين من الكل المحبوك في واحد".

تفيد الميثالوجيات الهندية أن المكان اكتشفه وبناه الإله شيفا نفسه. وهذا هوالسبب لكون المدينة الموطن النهائي لشيفا الذي يفوق جميع الآلهة احتراما فيها. تكثر الشواهد لورود كلمة "كاشي" في النصوص القديمة مثل الفيدات (Vedas) والأوبنيشادات (Upnishads) والبورانات (Puranas) وملحمة مهابهاراتا(Mahabharata) وقصص الجاتاكا (Jataka). البوذا ألقى خطبته الأولى في سارناثا (Sarnath) على مشارف مدينة فاراناسي. المدينة كانت إحدى "المهاجنبارا" (Mahajanpada) ضمن ستة عشر "مهاجنبارا" أخرى في فترة تتراوح بين القرن الرابع إلى القرن السادس قبل الميلاد. الرحالة الصيني "هيون تسانج" أو "زوانج زينج" الذي زار المدينة في عام 635 الميلادي ذكر ثراء المدينة وبذخها. [6]

هذا، وقد شهدت المدينة وجوها للدمار. غزاة مثل قطب الدين إيبك وفيروز شاه تغلق وسكندر اللودهي وأخرون سطوا على المدينة ودمروا مختلف أجزاءها في فترات مختلفة. على أن المدينة لم تفقد روحها، بل استعادت قوتها وحيويتها من جديد وبنسبة أكبر. وبإعادة بناء المعابد المتضررة وتشييد المعالم الجديدة زمن الإمبراطور المغولي جلال الدين محمد أكبر فإن المدينة استعادت عظمتها وجمالها السالفين. ولكن الزمن انقلب عليها أيام السلطان أورنك زيب عالمكير، وتردى الوضع إلى أسوأ في زمن الإحتلال البريطاني الذي لم يعف الإمارة البنارسية جبايتها إلى أن رحلوا من الهند بعد الإستقلال. والجدير بالذكر أن الشاعر الهندي الشهير مرزا غالب–

فارانسي: مدينة الثقافة والعقيدة والفلسفة

المعروف لشعره باللغتين الفارسية والأردوية –كان قد زار المدينة وأقام بها لمدة أربعة أشهر، وقرض 108 بيتا يثنى فيها على عظمة المدينة وروحها. مرزا غالب يصف فاراناسي بـــ"چراغ دير" أوشمعة المعبد. يقول في بعض أبياته:

عظمة مدينة بنارس تفوق الجميع، وحتى أحلامنا تتقاصر عن الوصول إلى علياءها وجبروتها. يا غالب الذي لم تأسره التقاليد! لقد سقطت في عينيك وفي عيون الجميع![7]

وبذلك ورغم تقلبات الدهر ووجهها الباسم حينا والقطوب أخر، فإن مدينة فاراناسي بقيت محتفظة بقوتها وقداستها إلى يومنا هذا. ويمكن تحليل الوضع بالإحالة إلى ثلاثة أبعاد رئيسية للمدينة: تراثها الثقافي وتجلياتها الدينية ومدارسها الفلسفية، وهي أبعاد تتضافر لتخصيب قدسية المدينة، وهذا ما سيجده القارئ في فصول المقال التالية.

تراث المدينة الثقافي:

فاراناسي تسمى عاصمة الهند الثقافية[8] وذلك لما للمدينة من إرث كبير. إنها بؤرة للأركيولوجيا الكلاسيكية والتماثيل والتضاريس الطبيعية والمهرجانات والأعياد والفنون والآداب. هي موطن عدد كبير من نوابغ الشعراء والأدباء مثل كاليداس، وشعراء حركة "البهاكتى: Bhakti" (التصوف الهندوسي) مثل سورداس وكبير داس وروى داس وميرابائي وتلسي داس وكالوكا بهتها وبهاتيندو هرشتشاندر واشاريه رام تشاند شوكلا وديوكي نندن كهتري وجاي شنكر براساد ومنشي بريم تشاند وهزارى برشاد دويدي وتيغ على وفاغش شاسترى وبلديو أوبادهياي وجغنناثا براشاد رتناكار وسادما باندياى وفيديا نيواس مشرا وكاشي ناث سينج وغوبى ناث كوي راج، في قائمة تطول.

وفي ساحة الفنون تعتبر "بنارس غرانه" (مدرسة بنارس) من أقدم المدارس للرقص والموسيقى الهندوستانية (مدرسة شمال الهند) في كل من العزف بالآلات الموسيقية والغناء بالصوت. الغناء الصوتى الهندوستاني يضم أنواعا منها: دروباد (Dhrupad) وخيال (Khyal) وثومري (Thumri). وألات موسيقية مثل "رودرا فينا" و"سوربهار" و"سيتار" (آلات تشبه العود والكمبري والبزق والربابة) و"طبلة" (تشبه الدربوكة) و"شهنائي" (تشبه الصرناية أوالزرنة) منحت الوطن عباقرتها في الموسيقى. ومن عباقرة الموسيقيين ممن يمثلون "ثومرى": سيديشورى ديوي وستارا ديوي وغيريجا ديوي والباندیت شنولال مشرا وريتويك سانيال، وسواهم. وتفتخر المدينة بكونها مسقط رأس لعدد من نوابغ الرقص من مدرسة "كتك" (Kathak)، منهم: الباندت برجومهاراج (هوأيضا من المطربين)، وستارا ديوي وشنكرا ماتا براشاد مشرا وروي شنكر مشرا. ومن نوابغ من لعبوا على "سيتار": أستاد عاشق على خان، والباندیت روي شنكر وعبقري "الشهنائي" أستاد بسم الله خان وأفذاذ لاعبي "طبلة" من أمثال أنوكهيلا مشرا ورام سهائي وكنثا مهاراج وآخرون ممن أبقوا المدينة تتنفس بروح الفن. وبحكم هذه القيم الثقافية المثلى فإن منظمة اليونيسكوأعلنتها "مدينة الموسيقى" ضمن شبكة المدن المبدعة. [9] ومن المرجوفي سياق الإشادة من اليونيسكوأن تحتفظ مدينة فاراناسي عظمة فنونها التمثيلية الجميلة وبهاءها للأجيال الإنسانية القادمة.

أضف إلى ذلك أن الطبيب الهندي وعالم الجراحة الشهير من مدرسة "أيورفيدا" في القرون الوسطى سشرت (Sushruta) عاش في مدينة فاراناسي، ومن أشهر ما ألفه كتاب "سشرت سمهتا (Sushrut Samhita). وتوجد بالمدينة العديد من المتاحف والقلاع، منها جنتر منتر، ومتحف الآثار، ومتحف سار ناث، ومتحف بهارت كلا بهون (دار الفنون الهندية)، وقلعة رام نغر، وقلعة شنار غره، وسواها. وهناك أنواع من المهن والحرف التقليدية

التي عمرت مدينة فاراناسي مثل صناعة النسيج الحريري ونسج "الساريهات" الهندية (نوع شهير من ملابس هندية ترتديها النساء) والأقمشة المطرزة بخيوط من الذهب والفضة وأعمال التصميم التي يتقنها الحرفيون المحليون ذوى السمعة الدولية. أضف إلى ذلك التبلة البنارسية التي طار صيتها في الأفاق، ومنتوجات الحليب مثل الحليب الخض وأنواع من الحلويات والوجبات الشعبية السريعة المعروضة في الشوارع مثل "تشات" و"بانى بوري"، وسواها.

معالم المدينة الدينية:

فاراناسي ترمز إلى قدسيتها عبر معالم منوعة هي تجليات الحياة الدينية متمثلة في عدد لا يحصى من المعابد والموارد على الضفاف ونهر الغانج المقدس والأعياد. حقا، هي مدينة المعابد، على أن الكثير منها معنونة للإله شيفا وأفراد عائلته. وأشهرها "معبد الفيشواناثا" (Vishwanath) أومعبد رب العالم، وهومرتبط بالإله شيفا، وهوأحد "الجيوتيرلينغا" (Jyotirlinga) الإثنى عشر (العضوالتناسلي المتنور) للإله شيفا. وهناك معابد أخرى شهيرة، مثل معبد درغا، ودرغا كوند، وسنكت موشن، ومعبد تلسي مانس، ومعبد فيشواناثا الجديد أومعبد برلا. ولا يقل أهمية معبد "كال بهيراو" الذي يراه الهندوس حارسا للمدينة، وحسب المعتقد الشائع لا أحد يسمح له بدخول المدينة والإقامة بها من غير أن يستأذن حارسها "كال بهيراو". وبجنب هذه المعابد هناك معبد "الإلهة بهارت ماتا" الذي هوتجسيد للهند، وهوالمعبد الوحيد الذي يؤله الهند الأم. وعلاوة عن المعابد الهندوسية هناك "سارناث" في ضواحي المدينة وهوالمكان الذي ألقى فيه البوذا خطابه الأول المعروف بـــ "دارماتشاكرابريورتانا"

(Dharmachakraparivartan) بعد أن أشرقه النور الإلهي. والهند اقتبست العجلة في شعارها القومي من "عجلة الدارما" (عجلة الدين) في سارناثا، ومن هنا قدسية المكان للبوذية أيضا. وقد ولد بالمدينة ثلاثة من

"تيرتانـــــكارا" الجينين أو عرفاءهم وهم: برشوناثا (Parshawnath) وسوبرشوناثا (Suparshawnath) وشريينش ناثا (Shreyanshnath). ومعبد سينغبورا الديغمبري (أتباع جماعة الديغمبريين من الجينية) ومعبد برشوناثا يحتلان أهمية قصوى لمتعبدي الديانة الجينية.

ومثل المدينة فإن نهر الغانج يبقى موضع التقديس للهندوس بوصفه أقدس نهر لهم، ويعبدونه بوصفه الغانج الإلاهة أوغانج الأم. وقد ورد في كتاب "فشنوبرانا" (Vishnu Puran) أن نهر الغانج تم خلقه من عرق متصبب من أخمص قدمي الإله فشنوحين حمله الإله شيفا على رأسه. ويؤمن الهندوس بأن ماء نهر الغانج (الغنغاجلي :Gangajali) صاف ومصفي في آن واحد. وهذا فجواه أن كل من يشرب ماءه المقدس ويغتسل في نهر الغانج فإن عمله هذا يغسل من كافة ذنوبه ويطهره، كما يعتقدون أن الطقوس الدينية التي يمارسونها قرب نهر الغانج هي تزيدهم تقدسا. هوالمكان الذي يحتفل فيه الناس بالموت كما يحتفلون بالولادة. وأقصى أملهم في الحياة أن يأتيهم الأجل وهم في هذا المكان، ويتمنون أن تحرق أجسادهم الميتة وأجساد أحبتهم الميتة قرب نهر الغانج لما يعتقنون أن ذلك يضمن لهم الموكشا أوالتحرر من دوران الولادة والممات المؤلم. ومن هنا المثل السائر في الهند أن نيران إحراق الموتى لا يخمد في "غاطات" (موارد ممهدة على الضفاف) مانى كارنيكا (Manikarnika) وهاريش تشاندرا (Harishchandra).[10]

وبجنب هذه "الغاطات" هناك أخرى من شقائقها اللواتى يزدن في قدسية المدينة. تقع "الغاطات" على ضفة النهر حيث يمارس المتعبدون مراقباتهم الروحية ويؤدون شعائرهم الدينية ويقومون بالأنشطة من كل نوع. ولكل "غاط" قصته وأهميته. وكما مر أنفا، غاطات "مانى كارنيكا" و"هاريش تشاندرا" و"بانش غانجا" معروفة لشعائر وطقوس تتعلق بإحراق الموتى. وبالمقابل توجد غاطات أخرى معروفة لأغراض أخرى، مثل "تلسي غاط"

الذي هوذوعلاقة بالشاعر الهندوسي الصوفي تلسي داس، و"أسي غاط" مرتبط بمهرجان "سوريا شاشتهي" (SuryaShashthali)، و"بش راج غاط" مكان مقدس للجينيين. أما "غاط دشاشوميدها :Dshashwamedha الأقدم" فهوالمكان الذي كان قد خلقه الإله براهما لكي يستقبل الإله شيفا. والغاطات تجسد روح المدينة في الإحتفاليات والأعياد والمهرجانات و"الآرتيهات" ومن أمثلة ذلك أن كل المدينة بما فيها غاطاتها يتم تنويرها بملايين من الشموع الطينية. ومهرجان الغانج السنوي يحتفل بقدسية نهر الغانج وعظمتها. وأعياد أخرى مثل "كارتيك بورنيما" و"بهارت ملاب" و"رام ليلا" و"مها شيفاراتري" و"هنومان جينتى" و"رام ياترا" و"غنغا أرتى" و"درغا أرتى" وسواها تمنح المدينة المزيد من القدسية الدينية.

المدارس الفلسفية:

يجب أن نتذكر أولا أن مدينة فاراناسي تعتبر "عاصمة لكل المعارف". ولا أدل على ذلك من العدد الهائل للمدارس والكليات والجامعات والمؤسسات ومدارس المسلمين والهندوس الأهلية التي تواصل المسيرة المعرفية على الأسس التقليدية ("غوروششيه برامبارا" أو "قاعدة التلميذ – أمام –الأستاذ" الفيدية) القديمة جنب المناهج الحديثة سواء بسواء. المدينة موطن للكثير من المفكرين والحكماء والفلاسفة. وقد تطورت في فاراناسي مدارس فلسفية عديدة، مثل مدرسة الأدفيتا، والبوذية والجينية التي لم يقتصر نفوذها على أرجاء الهند فحسب، وإنما تجاوزها إلى أجزاء من العالم الخارجي على مستويات الديانة والفلسفة. أدى شنكر أشاريا قام بالتنظير المدرسي لفلسفة "الأدفيتا فيدانتا" في هذه المدينة داعيا إلى تلاشي الخلافبين "جيفا" (Jiva) أوالروح، و"الآتمن :Atman" (النفس) و"الجغت: Jagat" (العالم) و"البراهمن: Brahman" (الحقيقة الكبرى)، إذ كلها ظواهر الإله الأعظم أوحقيقة الحقائق. هذه النظرية تؤسس للتوحيد في التعددية، أوالوحدة في

الكثرة، فلا شي وراء حقيقة الحقائق، وكل شيئ واحد هوالبراهمن، ومن يدرك هذه الحقيقة يتحول إلى الحقيقة نفسها، إذ هوالقائل: براهم ود براهمى بهوتى (Brahmn wid Brahai Bhavati) أوعارف البراهمن هوالبراهمن نفسه.[11]

ومفكر أخر هي غوتم بوذا الذي هدى العالم إلى أسباب المعاناة الدنيوية والتمس حلا لها من خلال مبدأ الحقائق الأربع الشريفة، أولها أن المعاناة حادثة فعلا، فهي واقعية والعالم مغمور بالمعاناة. يقول البوذا: "سروم دوكهم: Sarvam Dukham " (الكل معاناة). المبدأ الثاني يربط قضية المعاناة بقانون العلية أوالسبب والمسبب ويشرحها بعقيدة "برتيت يساموتباد" (Pratityasammutpad). المبدأ الثالث ينبئنا أن المعاناة قابلة للإبادة. والمبدأ الرابع يهدينا إلى طريق التحرر من المعـــــــاناة، وهو "الأشتانج يوجا (Ashtangyoga)."

مدرسة الفلسفة الجينية تطورت بعرفاءها العشرين الملقبين بـــ"تيرثانكارا" الذين نشروا رسالة السلام والسعادة الداخلية من خلال نظرية "البانجا مهابراثا" (Panchamahavrata) أوالاعتكافات الخمسة الكبرى التي ترادف الخصال الخمسة المثلى للحياة الإنسانية الفاضلة، وهي: "أهمسا:Ahimsa" (اللاعنف) و"ستيا: Saty" (الصدق) و"أشوريا: Achaurya "(عدم السرقة) و"برهم شاريا :Brahamcharya" (العفة) و"أباريغرها: Aparigarh" (عدم الإمتلاك). هذه التعاليم تضمر أن المجتمع يجب أن يستنكف عن إيلام الآخرين عن طرق الذهن واللسان والأعمال التي تتضمن الإضرار الذهنى والجسماني والإجتماعي والتفريق بين أنفسنا وبين الآخرين. يجب أن تتحرر النفس من كافة أنواع الكراهية وملاحقها السلبية.

وبجنب المدارس الفلسفية القديمة تتباهي مدينة فاراناسي لإحتضانها عددا كبيرا من المؤسسات الفكرية والجامعات التي تواصل مسيرتها لنشر المعارف المنوعة، منها أكبر جامعة هندية على مستوى الوطن هي جامعة

بنارس الهندوسية (BHU) أسسها الباندت مدن موهان مالويه في عام 1016م والتي هي ماضية في سبيلها لنشر التعليم القديم والحديث تحت سقف واحد، حيث نجد أقساما للدراسات المنوعة مثل السنسكريتية والهندية واليوغا والطب الهندي القديم والفلسفة والفنون الجميلة والروحانيات والتصوف في جهة، ولوم الطب الحديث والهندسة والتجارة والموضة وإدارة الأعمال وسواها في أخرى. والجدير بالذكر أن هيئة تدريس جامعة بنارس الهندوسية وخريجيها معروفون لإسهاماتهم وخدماتهم المتميزة في مختلف قطاعات التعليم العالي والبحث.

خاتمة

يتضح مما أسلفناه من النقاش أن مدينة فاراناسي تمثل بؤرة رمزية للتعددية الثقافية والدينية والفلسفية المتأصلة الجذور بالتراث الهندي والحضارة الهندية. العالم حاليا تجابهه مشكلات متعددة منبعها مواقفنا وسلوكياتنا الشخصانية والمادية والتي بدورها تطرح تساؤلات من نوعين: عام وخاص، في سياق السلام والوئام في الحياة. لنتساءل أولا: كيف يمكننا أن نحول عالمنا الفردي والعام إلى أحسن ما نبغاه للبقاء في أوضاع أكثر تعقدا واشتباكا؟ والتساؤلات الأخرى مرتبطة بغاية الحياة الإنسانية في سطح المعمورة الأرضية. هل نوجد لأنفسنا فقط أم أن هناك هدفا أسمى لحياتنا؟ وهل من الممكن أن نعيش من غير أن نهتم بالآخرين؟

لكي نجيب على تلك الأسئلة نحتاج إلى معرفة الطبيعة وناموس الكون. الكون تملأه التباينات والتغييرات والخصوصيات، ولكنه رغم ذلك كله يظل الكل منسجما بغية تزويد الحياة بوصلات تستقيم بها عملية التطور. وكذلك وحداتنا الإسكانية المحلية ومناطقنا وشعوبنا إن هي إلا جزء وإنعكاس للكون الأوسع المفعم بالتنوع القيمي الثقافي وتضارب المعتقدات الدينية والرصيد الفلسفي. إن عقليتنا الشخصانية المادية ومواقفنا من النفعية من الحياة هي التي تخلق عوائق في وجه التعايش السلمي المنسجم في المجتمع، إذ أننا

نظن أنفسنا منفصلين عن الآخرين ولا نرضى بتحمل المسؤلية لمن هم غيرنا من بنى جلدتنا، ولا نفطن أن ذلك يضاد ناموس الكون.

فاراناسي كأيقونة للإحتفال بالتعددية في الوحدة ترشد العالم إلى نموذج مثالي للتعايش السلمي في رحاب الحب والسلام والتناغم وتعلمنا كيف نتلاحم مع الآخر على نمط تمثله الطبيعة وناموس الكون. فاراناسي تعلمنا أن نتغلب على الأوضاع المعقدة والممقوتة، وترشدنا إلى أهدافنا الأولى في الحياة ورسالتها الروحية. وفي هذا السياق يمكن إيجاد الحلول لمشاكل الإنسان الحالية عبر إستكناه رسالة فاراناسي الروحية والخلقية التي تؤكد على الوحدة في الكثرة والحب والسلام والوئام، وتدعوإلى العمل لحل مشكلاتنا ومشكلات الآخرين من هذا المنظور المثالي. إن قلة التفاهم والجهل بأبعاد الحياة الروحية والرؤيوية والعاطفية هي السبب الرئيسى لمكابدات الإنسان. والمشكلة تنحل عندما نزود أنفسنا بتفهم صحيح ومتعمق للوضع الإنساني في ضوء ما يشير إليه الحكيم كبير داس الذي يلفت أنظارنا إلى سرعة زوال حياة الإنسان الفردية، في قوله:

"بانى كيرا بدبدا، اس مانس كى جات. ايسى هي چهپ جائے گا جيون تارا برابهات"

(الحياة الإنسانية مثل فقاقيع الماء التي سرعان ما تزول مثلما تغيب الكواكب بإنبلاج الفجر)

عندما نعترف بحدود كوننا بشرا، فإننا سوف نتعلم كيف نعيش مع التواضع ونعرف كيف نمنطق بقبول الآخر. فاراناسي دوما على قدم وساق لتلقين العالم رسالة التعايش السلمي في خضم كل الإختلافات والتحديدات.

***

الحواشي:

[1] Kashi Panchakam of Shri Shankeracharya, Commentary by Svam Tattvavidananda Sarasvati, www. vedanta. gr/wp-content, retrieved on 27/10/2016.

[2] Veer Bhadra Mishra, "The Ganga at Varanasi and a Travail to Stop her Abuse" Current Science, Vol. 89, No-5, 10 September, 2005.

[3] المصدر نفسه.

[4] Shri Adi Shankeracharya, Vishwanath Asktakam, http://greenmesg. org/matras_slokas, retrieved on 22/10/2016.

[5] Rajeev Verma, Faith and Philosophy of Hinduism. Gyan Publishing House, 2009, p. 274.

[6] Sais, A Brief History of Banaras. www. goseefeel. com, retrieved on 25/01/2017.

[7] Rana P. B. Singh, On Banaras: Ghalib's Lamp of the Temple. www. svabhinava. org retrieved on 28/01/2017.

[8] A. Divya, Varanasi to be pitched as Cultural Capital, *The Indian Express,* New Delhi, 3 March 2015.

[9]UNESCO Creative Cities Network, 47 Cities Joined Creative Cities Network, No. 12/11/2015, htt'//www. unesco.org, retrieved on 21/10/2016.

[10] الغاطات هي أرصفة مدرجة لتخفيف حدة الأمواج وهي تستخدم في الهند لأخذ الحمام وكذلك لإحراق الموتى على بعد منها ولمثل هذه النشاطات.

[11] صدى لقول القائل: "من عرف نفسه فقد عرف ربه" في الفكر الإغريقي القديم والإسلام؟ وقول الفارابي: واجب الوجود هوالعقل والعاقل والمعقول؟– المترجم.

المصادر:

Bharat Shah, *An Introduction to Jainism*. New York: Setubandh Publications, 2002, p. 108.

Bansal, Sinita Pant, *Hindu Pilgrimage: A Journey through the Holy Places of Hindus all over India.* Pustak Mahal, 2008, p. 35

Diana L. Eck, *Banaras: City of Light.* Columbia University Press, 1982, p. 217.

Ghalib, Mirza, *Chiragh-e-Dair* (The lamp of the Temple), Stanzas 108 in Persian. Translated and written in Devanagri (Hindi Script) by Nayyar, 1969, pp. 136-150; Also in Mukherji, a.d. 1978: 169-173

Singwi, L. M., *Jain Temples in India and around the World*. Himalayan Publishers, 2002, p. 42 .

Neils Gutschow, *Benares: The sacred landscape of Varanasi.* Axel Menges, 2006 .

Peeter Heels, *Indian Religions: A Historical Reader of Spiritual Expression and Experience.*

New York University Press, 2002, p. 7

Sachar, J. R., *Social, Economic and Educational Status of the Muslim Community of India*.

New Delhi, Cirrus Graphics Pvt. Ltd., 2006, p. 28

Rana P. B. Singh and Dar V, *Varanasi as Heritage City (India) on the Scale of UNESCO World*

Heritage List: From Contestation to Conservation. International Conference on Communication for Development in the Information Age: Extending the Benefits of Technology for All, BHU, 2003, 1-11 .

Rana P. B. Singh. *Cultural Landscapes and Lifeworld. Literary Image of Banaras.*

Varanasi, Indica Books, 2004, p. 10 .

Rana P. B. Singh. "On Banaras: Ghalib's The Lamp of the Temple", in "Cultural Landscapes

and the Lifeworld. Literary Images of Banaras (Kashi). Pilgrimage and Cosmology Series: 5. Varanasi, India Books, 2004. pp. 128-139

UNESCO, Creative Cities Network, "47 Cities joined the Creative Cities Network",

no. 12/11/2-15 httl://en. unesco.org

Verma, Rajeev, *Faith and Philosphy of Hinduism*. Gyan Publishing House, 2009.

الشيخ القاضي مجاهد الإسلام القاسمي وعنايته بالفقه الإسلامي

آفتاب أحمد*

{إن التاريخ الإسلامي حافل بأسماء ممتازة مرتبطة بمختلف العلوم والفنون والحركات الدينية والاجتماعية والسياسية في جميع أنحاء العالم. كما نجد في الهند أن العلماء قاموا بخدمات جليلة في نشر وتطوير الدراسات العربية والإسلامية عبر العصور. ومن المعلوم أن الهنود رحبوا بهذا الدين الجديد ترحيبا حارا حينما طلعت شمس الإسلام في جزيرة العرب، وتوجه المسلمون إلى شبه القارة الهندية. وكان التجار العرب واسطة الصلات التي كانت قائمة بين الهند والبلدان العربية، لأن البلدان العربية قريبة من الهند، تقع على شواطئ البحر العربي كما تقع الهند، وسفنهم هي التي كانت تقوم بنصيب هام في نقل التجارة بين الهند والبلدان العربية}.

إن سماحة الشيخ القاضي مجاهد الإسلام القاسمي (2002م-1936م)، كان واحدامن أبناء الهند الأفذاذ الذين خاضوا معركة الحياة رغم قلة الموارد، وقاموا بخدمات جليلة لا يمكن للأمة المسلمة أن ينساها مهما كانت في الحياة العلمية والثقافية والسياسية، وكان من العلماء البارزين في تاريخ الهند المعاصر الذي قاد المسلمين في الوقت الذي كان وضع الهند السياسي والاجتماعي ليس ملائما، وكان أحوال المسلمين الشخصية في الهند على وشك ضعفها."وكان القاضى مجاهد الإسلام القاسمي رحمه الله تعالى، ثاني الفقيهين الكبيرين والعالمين المتعمقين فى مجال الإفتاء والقضاء وقياس الفروع على

* مسئول البرنامج، المركز الثقافي العربي الهندي بالجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي

الأصول واستخراج أحكام الأشباه والنظائر المستجدة في ضوء المبادئ والقواعد المقررة في الشريعة، المضبوطة من قبل العلماء والأئمة، حيث لم يكن نظيره ونظير أخيه فضيلة الشيخ العلامة محمد تقى ابن المفتي الأكبر محمد شفيع العثماني الباكستاني فى التضلع من الفقه الإسلامي فى شبه القارة الهندية كلها، بل كانا يشكلان بالمجموعة قمة التعمق فى علوم الشريعة على مستوى العالم كله".1

ومما لا شك فيه أن الشيخ القاضي كان له خبرة واسعة في مختلف المجالات الحياتية بما فيها علم الفقه وأصوله، والقضاء الإسلامي، والقيادة الإسلامية، والخطابة وغيرها من العلوم والفنون. إنه كان قاضيا موهوبا، وخطيبا بارعا، وقائدا كبيرا للأمة المسلمة الهندية. وفي هذه الورقة البحثية، سوف أحاول إلقاء الضوء على مساهمة الشيخ القاضي مجاهد الإسلام القاسمي في نشر وتطوير الفقه الإسلامي في الهند من خلال كتاباته وإنشاء مجمع الفقه الإسلامي. وفي الصفحات التالية، سوف أخاطبه بـــ"الشيخ القاضي"، كما كان يعرف في حياته باسم "قاضي صاحب" بين العلماء وعامة الناس على السواء.

الشيخ القاضي وحياته العلمية والاجتماعية

بدأ الشيخ القاضي حياته العلمية والاجتماعية، كما يبدأ المتخرجون من المعاهد الإسلامية في الهند عادة. وبعد التخرج من دارالعلوم ديوبند عام 1955م، قام الشيخ القاضي بالتدريس في مدرسة بمدينة مونجير، إحدى مديرية ولاية بيهار. "بعدما تخرج في دار العلوم– ديوبند، عمل أستاذا– على إيماءة من شيخه الكبير وأستاذه العظيم الشيخ السيد حسين أحمد المدني رحمه الله تعالى– بالجامعة الرحمانية بمدينة مونجير في ولاية بيهار، وحينما دخل الشيخ القاضي في المدرسة للتدريس، ظن بعض الطلبة أنه جاء لأن يلتحق بالمدرسة كطالب علم، ولكن جوهره العلمي بدأ يظهر من شخصيته، فقام

بتدريس الطلاب في الفصول العلياء، وفي وقت قصير، ذاعت شهرته العلمية،وأصبح من أهم المدرسين وأحسنهم".2

وتولى الشيخ القاضي منصب القاضي في الإمارة الشريعة لولايتي بيهار وأوريسة (الآن أوديشة)، بإيماءة الشيخ منت الله الرحماني في فبراير عام 1961م، لأن الشيخ منت الله الرحماني أدرك في شخصيته الجامعية، الاعتدال والتسامح ورحابة الصدر والتواضع والإخلاص والصدق والوفاء والتفقه في الدين والتمسك بأوامر الدين والالتزام بشعائره، ورأى فيه مواهب وكفاءات تؤهله للقضاء والإفتاء، حيث ظل يعمل بها لحين وفاته يوم الخميس 4-إبريل 2002م.3 ونفخ الشيخ القاضي فيها روحا جديدا وأثبت كفاءته منقطعة النظير تجاه تنفيذ الشريعة الإسلامية وتطبيقها في المجتمع الإسلامي، وأدى واجباته أحسن أداء في مجال القضاء حتى عرف بلقب "القاضي"، وأصبحت كلمة القاضي جزء لا ينفك من اسمه بل غلب على إسمه الإصلي، وتقدمت الإمارة الشرعية وتطورت وازدهرت وأصبحت بمثابة شجرة طيبة أصلها ثابت وفروعها في السماء، وذاع صيتها خارج ولايتي بيهار وأديشه. ولقد وهب نفسه للإمارة وظل يخدم كقاضي القضاة ونائب أمير الشريعة لولايتي بيهار وأوديشه بالالتزام من عام 1961م إلى آخر أنفاسه.4

تم تعيين الشيخ القاضي رئيسا لهيئة الأحوال الشخصية لعموم الهند (All India Muslim Personal Law Board) في عام 1999م. وقد تم اختياره بسبب فراسته الإيمانية والذكاء والانفتاح الذهني والبصيرة التامة بأوضاع العصر وظروفه. "ساير الشيخ القاضي حركة هيئة الأحوال الشخصية لعموم الهند منذ تأسيسها وبذل مجهوداته الجبارة العلمية والنفسية لتنمية هذه الهيئة. وكان مستشارا قانونيا لها، ومرجعا وحيدا في أوقات حدوث المشاكل القانونية، لأن الشيخ القاضي كان له باع طويل في فهم كنه القوانين الدينية والعالمية على حد سواء. وقد رزق حظا موفورا من التفقه في الدين وفهم روح الشريعة

الإسلامية الغراء، وقدرة تامة لتفهيم القوانين العائلية ومقدرة خارقة على إقناع المحامين والحقوقيين بموقف الإسلام والمسلمين".5

وقد ثبتت هيئة الأحوال الشخصية لمسلمي الهند له، المنبر الثاني الذي تحرك منه الشيخ القاضي تحت توجيه ورعاية الشيخ الرحماني وبعمل استراتيجي وتخطيط فكري وتحضير عملي من قبل الشيخ القاضي. ولقد ظل هو حقا منذئذ ليوم وفاته العقل المفكر فى الهيئة من وراء جميع المواجهات التي كانت الهيئة تواجه بها التحديات التي كانت تعترض طريقها فى سبيل الكفاح من أجل الدفاع عن القوانين الإسلامية التيتأتي ضمن الأحوال الشخصية للمسلمين، والأحكام الأخرى التي يشكل الاحتفاظ بها احتفاظا بالهوية، عندما اختاروه رئيسا للهيئة بعد وفاة رئيسها الثاني سماحة الشيخ السيد أبي الحسن على الحسنى الندوي.6

ومن أهم أعمال الشيخ القاضي في توحيد صفوف المسلمين في الهند، هوتأسيس المجلس الملي لعموم الهند (All India Milli Council)، لا شك في أن وجدت هناك عدد لا يحصى من المنظمات الإسلامية في الهند التيقامت بدورها في مختلف فروع الحياة الإنسانية والاجتماعية، ولكن ماكانت هناك منظمة تعمل في توحيد صفوف المسلمين وتحسين الأوضاع التعليمية والثقافية والاقتصادية للمسلمين الهنود. "فأسس الشيخ القاضي المجلس الملي لعموم الهند في عام 1992م، وظل رئيسا له لحين وفاته. وأقام المجلس الملي فروعا له في أرجاء الهند كلها، وعمل من أجل رفع مستوى المسلمين التعليمي والاجتماعي، ووقف بجانبهم من أجل الحصول على الإنصاف من الحكومة وأجهزتها في الاضطرابات وشتى حوادث الفتن والاضطرابات".7

الشيخ القاضي ومنهجه في القضاء

والشيخ القاضي كان من أهم القضاة والمفتيين الذين أنجبتهم الهند في القرن العشرين، وعلماء الدراسات الإسلامية في الهند قد تعرفوا على دور

الشيخ القاضي في ترويج نظام القضاء الإسلامي في الهند بإنشاء دور القضاء والإفتاء في مختلف أنحاء البلاد. "كان قاضي القضاة الشيخ مجاهد الإسلام القاسمي بارعا في علوم القضاء والإفتاء، ونابغا فيه، وسيع النظر على قضايا النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين وأصحابه المهتدين، وكان مطلعا على قضايا الأئمة التابعين وتابعيهم من القضاة المسلمين، علو الكعب في أصوله وفروعه. وكان ميدانه الأصلي، ومرمى فكره وسعيه هوالقضاء، وكان جديرا بأن يسمى وارثا صادقا للقضاة المسلمين، ووكيلا وترجمانا لعلومهم وأفكارهم، وإن قضاياه تمثل أمامنا القاضي الشريح رحمة الله عليه والقاضي أبا يوسف، ووكيع بن جراح رحمة الله عليهم وتذكرتهم".8

ومن أهم ميزات الشيخ القاضي في تبنى المنهج في القضاء والإفتاء، أنه كان سليم الفكر، كان يتخذ سبيل الوسط والاعتدال ويتجنب عن الشذوذ والتفرد ويراعي تبديل الظروف والأوضاع والعرف والعادات السائدة، ويقوم بالتحقيق والبحث والتطبيق بين آراء الفقهاء. ومن المهم أنه كان يقوم بالاجتهاد في القضايا الجديدة المعقدة. ومن أهم نقاط المنهج الفكري للشيخ القاضي هي التقليد، ودرجة الاجتهاد، والاجتهاد التجزئي، والتفكير الاجتماعي، والتجنب عن الشذوذ، والحكم على أساس اختلاف الزمن، والعدول من فقه إلى فقه أخرى، وحكم التفليق، وإصدار الفتوى على القول الضعيف على حسب الضرورة، ومقاصد اليسر، وأهمية الأصول والقواعد، والإعانة من الخبراء.

كتابات الشيخ القاضي في مجال الفقه الإسلامي

إن حياة الشيخ القاضي مملوءة من الخدمات الجليلة المتعلقة بالتأليف والتحقيق والتعليق، التي يعتز بها العلماء الهنود خاصة والعلماء العرب عامة. لا شك في أن الشيخ القاضي قام بتأليف عدد كبير من الكتب في الفقه الإسلامي رغم أن حياته كانت مزدحمة بالأعمال القضائية والإفتائية والقيادية والفكرية. وكتاباته تشتمل على المواد الإسلامية في صورة الكتاب،

ومنشورات المؤتمر، القرارات والتوصيات والفتاوى والخطب وما إلى ذلك، ومعظم كتاباته توجد في اللغة الأردية بكونها لغة المسلمين الهنود، كما قام بتصنيف وتحقيق عدد ملحوظ من الكتب باللغة العربية التي ذاع صيتها في البلدان العربية لكونها كتبا مهمة في الفقه الإسلامي بما فيها التعليق على كتاب "صنوان القضاء وعنوان الإفتاء" في أربع مجلدات، و"الذبائح: أنواع الذبح وأحكامه"، و"فقه المشكلات"، و"الوقف"، "بحوث فقهية من الهند"، وغيرها.

صنوان القضاء وعنوان الإفتاء

إن تعليق الشيخ القاضي على مخطوطات "صنوان القضاء وعنوان الإفتاء" للشيخ القاضي عماد الدين محمد بن محمد إسماعيل بن محمد الخطيب الأشفورقاني (ت1248م)، وتنقيحه وترتيبه، يعد من أهم الأعمال العلمية باللغة العربية في الهند. هذا كتاب مهم في القضاء وآداب القضاء ونظامه، يشتمل على أربع مجلدات. قام الشيخ القاضي بتحقيق هذا الكتاب حينما وجد أربع مخطوطات لهذا الكتاب في مختلف المكتبات الهندية، "قد وجد الشيخ القاضي مخطوطتين في مكتبة خدا بخش الشرقية العامة في باتنا، ومخطوطة في المكتبة الآصفية بحيدرآباد، والمخطوطة الرابعة تم الحصول عليهافي مكتبة دارالعلوم ديوبند".9

ويوضح الشيخ القاضي ضرورة تحقيق هذا الكتاب في مقدمة الكتاب، فهو يقول "وإسهاما في خدمة الشريعة الإسلامية، وتقديما لتشريعاتها بأساليب متنوعة تتابعت المصنفات الجليلة والكتب القيمة في مختلف مجالات المعرفة وأصبح التراث الإسلامي حافلا بروائع فريدة من التشريعات والنظم لشتى شعب الحياة، ولكن تراثنا الإسلامي الرائع هذا بقي قسم كبير منه مخفيا في خزائن المخطوطات، ولم ير نور الطباعة، ومن الواجب العلمي على الأمة الإسلامية بذل جهودها لإخراج هذه الثروات العلمية القيمة إلى أيدي القراء. ومن هذه الكنوز المخفية في المكتبات "صنوان القضاء وعنوان الإفتاء"

للقاضي عماد الدين محمد بن محمد إسماعيل بن محمد الخطيب الأشفورقاني، وهذا الكتاب الذي مضت على تأليفه مدة مديدة تتمثل في سبعة قرون ونصف قرن، لم يتحل بالطباعة لهذه الآونة فيما نعلم، والمصنف الذي نصب رئيس هيئة القضاة في دلهي عاصمة الحكومة الهندية عام 1241م في عهد الملك علاء الدين مسعود شاه بن ركن الدين فيروز شاه بن شمس الدين ألتتمش، ألف الكتاب في حقبة من الدهر عصيبة، وإذا كانت أمتنا الإسلامية تمر وقتذاك بأهلك ظروفها في التاريخ الإسلامي جراء فتنة التتار المبيدة، واكتوى المصنف بنارها التي اندلعت في بلاد خراسان وماوراء النهر، فغادر وطنه ونزل بدلهي حيث ابتدأ بإملاء هذا الكتاب في سنة 1243م".10

إن المصنف رحمه الله ضمّن كتابه المسائل التي تكثر الحاجة إليها في باب القضاء، والحوادث التي يحتاج إليها القضاة والمفتون في المشكلات اليومية. ويصرح المصنف بذلك قائلا: "واصطفيت المسائل الدوارة على باب القضاء، متجددة وقعتها متكررة خصومتها شهرا فشهرا بل أسبوعا فأسبوعا". ويقول "وهذا الكتاب في صنعة القضاء والإفتاء زبدة الأحقاب، وتمرة الغراب، ومجال الجلة وطراز الحلة، ومركز الدوائر وأساس البطائن والظهائر، وهوكتاب ينتفع به المفتي كما ينتفع به القاضي وهونعم العون لكتبة ديوان القضاء في كتابة المحاضر والسجلات وللوكلاء في الدعاوي والخصومات، وللشهداء عند أداء الشهادة، وأما المتوسط فمضطر إليه عند المصالحة، والمزكي عند التزكية، والحكم عند قطع الخصومة".11

قام الشيخ القاضي أثناء التعليق على هذا الكتاب بمقابلة النص مع النسخة الخطية الأخرى المتوافرة لديه، وإذا وجد الفرق، فاختار الكلمة التي غلب الظن لكونها أصح، وأثبت الفروق في الهوامش وقام بمراجعة المقتبسات من الكتب الأصلية. وذكر ترجمة الأشخاص الوارد ذكرهم في الكتاب مع بيان مصادر تراجمهم، وقام بذكر تعريف مختصر للكتب التي ذكرها المصنف.

"ومن أهم ميزات هذا الكتاب، أنه تم تصنيفها في القرن الثالث عشر الميلادي، وبكونه قديما، يزداد أهميته، وميزته الأخرى أن المصنف قد استفاد من المراجع الأولية للفقه الحنفي، وقام بتقديم المسائل الجزئية المتعلقة بأداب القضاء".12

وهناك عدد من الكتب الأخرى المهمة التي قام الشيخ القاضي بتصنيفها وتعليقها باللغة الأردية، ومن أهمها كتاب "اسلامي عدالت"، و"مباحث فقهيه"، و"فتاوى الإمارة الشرعية"، وغيرها، وهذه الكتب تعتبر المرجع الأساسي بين علماء الدراسات الإسلامية عامة وبين رجال الفقه الإسلامي خاصة. والجدير بالذكر أن كتاب "اسلامي عدالت" كتاب مهم جدا في تسهيل تطبيق النظام الشرعي والنظام القضائي الإسلامي في بلد غير إسلامي مثل الهند. لا شك في أنه بعد قيام دور القضاء والإفتاء في مختلف أنحاء البلاد، كان هناك احتياج كبير لكتاب، يهدي القضاة خلال أداء واجباتهم إلى دراسة النظام القضائي بشأن حل المشاكل الإدارية والتنظيمية من المنظور الإسلامي. والكتاب يعتبر موسوعة فقهية حول أدب القضاء، وخاصة فيما يرتبط بمناهج البحث العلمي والمعايير والتفاصيل الأخرى اللازمة للقضاة والمفتيين.

اسلامي عدالت (مجموعة قوانين الإسلام العدلية) الجزء الأول

وقام الشيخ القاضي بتقديم تاريخ موجز للعدالة الإسلامية مع ذكر المثل الأعلى من الخلفاء الراشدين المهديين في هذا الكتاب، واعتمد على آراء الأئمة الأربعة وغيرهم من الأئمة المجتهدين، وفي بعض الأحيان، قد عدل المصنف القدير عن المذهب الحنفي مراعيا للظروف والأحوال والضرورة، وكذلك اعتمد الشيخ القاضي على آراء غير الأئمة الأربعة من الفقهاء المجتهدين لتسهيل الأمور حسب مقتضيات العصر. ومن أهم ميزة الكتاب أنه قام بضبط قوانين الإسلام القضائية على المنهج الجديد، ورتبها على حسب الفقرات والبنود بمقتضيات القوانين العصرية.

هذا الكتاب يُعّد من أهم تصنيفات الشيخ القاضي، ظهر عام 1988 لأول مرة، وبعد ذلك تم طبعه لأربع مرات. ويشمل الكتاب مقدمة علمية قيمة حول موضوع القضاء وما يتعلق به. كما أشار إليه المصنف أنه رتب الكتاب حسب الفقرات والبنود، فنحن نجد أنه وزّع الكتاب على 739 بندا. وفي ختام الكتاب، قدم المصنف القدير قائمة بالمراجع والمصادر التي اعتمد عليها أثناء تأليف الكتاب. وبصفة كونه كتابا منفردا في موضوعه، قام الشيخ نورالحق الرحمائي، مدرس في المعهد العالي للتدريب في القضاء والإفتاء، بفلواري شريف، باتنا، بترجمة الكتاب في اللغة العربية لكي يستفيد العلماء العرب منه. قد تم نشر وطبع النسخة العربية للكتاب من دارالكتب العلمية، بيروت عام 1999م.

أما محتويات الكتاب، فيشير إليه المصنف نفسه قائلا، "لابد من تأليف كتاب في القضاء لتوفير السهولة للقضاة في عملية القضاء وذلك في ضوء الكتب الفقهية المعتبرة المتداولة، يجمع فيه مسئوليات القاضي واختصاصاته وفرائضه والأصول الشرعية للشهادة في القضايا، وطرق فسخ النكاح والخلع ووجوههما، والمسائل المتعلقة بهما، ويجمع فيه كذلك القضايا عهد الرسالة وعهد الصحابة وقضايا مشاهير قضاة الإسلام كنظير ومثال حتى يستفيد منه القضاة في فصل الخصومات".13

كان هناك احتياج كبير لمثل هذا الكتاب وخاصة بعد إنشاء الإمارة الشرعية الهندية لتطبيق النظام الشرعي والنظام القضائي الإسلامي بكامله في الهند. كما يشير إليه مصنف الكتاب قائلا، "يناسب لي الإشارة إلى تلك الأحوال التي أرغمتني على تأليف الكتاب حول النظام القضائي، أولها، هوبذل الإمارة الشرعية الهندية الجهود لتطبيق النظام الشرعي والنظام القضائي الإسلامي بكامله في الهند، وبهذا الصدد، قامت الإمارة بتوسعة دوائر نظامه القضائي بمختلف الولايات من تعيين القضاة وتقليدهم المسئولية لأداء الواجب

الشرعي بين المجتمعات الإسلامية، فاحتاج القضاة خلال أداء واجباتهم إلى دراسة النظام القضائي بشأن حل عديد من المشاكل الإدارية والتنظيمية ولتفعيل هذا النظام وتنشيطه في المنظور الإسلامي. وثانيها، عناية الإمارة الشرعية ورغبتها واهتمامها بتأليف مثل هذه الكتب حول أدب القضاء خاصة فيما يرتبط بمناهج البحث العلمي والمعايير والتفاصيل الأخرى اللازمة".14

وقال سماحة الشيخ أبوالحسن علي الحسني الندوي عن الكتاب "قام الشيخ القاضي بسدّ فجوة كبيرة مع تأليف هذا الكتاب، وأما تصنيف مثل هذا الكتاب كان من أهم المقتضيات والمتطلبات التي تنتظرها دور القضاءالشرعية بسبب توسع نطاقها ولفائدة القضاة، وكان يتوقع أن يظهر كتاب في أقرب وقت ممكن، يسلط الضوء على جميع نقاط القضاء التي يحتاج إليها القضاة".15وقد عبر الشيخ منت الله الرحماني انطباعاته عن الكتاب قائلا " إن تأليف هذا الكتاب هي تصديق لرؤيائي التي رأيتها قبل ثلاثين عاما، وأستطيع القول أنه لا يوجد أي كتاب في اللغة الأردية مثله في ضوء معرفتي المتواضع".16

إنشاء مجمع الفقه الإسلامي (الهند)

لا شك في أن الشيخ القاضي كان عالما من العلماء العباقرة وفارسا من فرسان مجال الفقه الإسلامي والقضاء والإفتاء في الهند، إنه كان يهتم كثيرا بالحفاظ على الشريعة الإسلامية وتطبيقها على المسلمين تطبيقا صادقا، لأن تطبيق الحكم الشرعي على قضية لا بد من أن تسبقها دراسة شتى أبعاد هذه القضية ومراعاة ظروف عصرها واعتبارات أخرى تحقيقا لهدف الشريعة منه، الأمر الذي يجعل ذلك في غاية الأهمية والخطورة، ويتطلب حشد الكفاءات الفائقة التي تجعل القضاة قادرين على استنباط الحكم الشرعي.

وكان يشعر بحاجة ملحة لإنشاء منظمة علمية وبحثية لدراسة الفقه الإسلامي في الهند، فقام الشيخ القاضي بإنشاء المجمع الفقه الإسلامي عام 1989م."تم إنشاء مجمع الفقه الإسلامي حسب خطة واضحة وضعها ورسمها

القاضي مجاهد الإسلام القاسمي رحمه الله بيده،ونصره كبار علماء الهند مثل الشيخ أبي الحسن علي الندوي،والشيخ منت الله الرحماني، والشيخ المفتي نظام الدين الأعظمي، والشيخ أبي سعود وغيرهم رحمهم الله أجمعين".17"ولبحث القضايا المستجدة وحل المسائل الطارئة بشكل جماعي، أسس الشيخ القاضي مجمع الفقه الإسلامي بالهند، الذي لم يكتف بالنظر في القضايا التي يفرزها كل يوم بالتقدم العلمي والاكتشافات الحديثة، وإنما عمد إلى الجيل الجديد من علماء المدارس والجامعات الإسلامية الأهلية بالهند، الذين لم يتعودوا إلا النظر في الكتب الدراسية المعدودة والحواشي المحدودة، والإخلاد في الأغلب إلى الدعة ضمن اجترار المعلومات التقليدية البالية التي لا تدفع إلى التفكير في شأن المتغيرات التي تواكب ركب الحياة السيار ومسيرتها السريعة الدائمة، فوضعه – هذا الجيل من العلماء – على درب الدراسة والبحث، ورغب إليه عناء التحقيق والاجتهاد، وأشرب في قلبه حب الكتابة والتأليف والنظر والنقاش في تطورات الحياة في ضوء الشرع الإسلامي؛ فصار يركض على جادة البحث والتأليف، فأصبح المجمع بذلك جامعة تخرج ولا يزال فيها بحاثون يعنون بالإفتاء والاجتهاد في القضايا التي يطرحها العصر".18

التعريف بالمجمع وأهدافه

ويهدف مجمع الفقه الإسلامي بالهند التوصل إلى حلول المشكلات الناجمة عن التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والصناعية، والتطورات الحديثة، وفق الأطر الإسلامية اهتداء بالكتاب والسنة وآراء الصحابة وأقوال علماء السلف، والبحث عن الحلول لمستجدات العصر الحديث، ولما دعت تغيرات الظروف إلى استئناف البحث والدراسة فيه من القضايا القديمة في ضوء أصول الفقه الإسلامي عن طريق التحقيق الاجتماعي، وإجراء الدراسة لمصادر الفقه الإسلامي وقواعده وكلياته والنظريات الفقهية شرحاً وتأويلاً وتطبيقاً في العصر الراهن. كما يهدف

المجمع لعرض الفقه الإسلامي وشرحه في أسلوب حديث ومعاصر، وإجراء الدراسة والتحقيق في الموضوعات الفقهية في ضوء المقتضيات العصرية، والحصول على فتاوى وأراء العلماء المحققين المعاصرين والمؤسسات الدينية الموثوق بها في القضايا المستجدة، ثم نشرها في أوساط جماهير المسلمين.

ومن أهداف المجمع هوإيجاد الصلات مع جميع المؤسسات الفقهية والبحثية الأخرى داخل الهند وخارجها، وتبادل المعلومات عن الإنجازات العلمية، واختيار الفتاوى الصادرة من العلماء والمؤسسات الموثوق بها، المطبوعة منها وغير المطبوعة التي هي بمثابة تراث فقهي وعلمي مهم، وتهذيبها وعرضها في أسلوب عصري لفائدة الأجيال القادمة، وإطلاعهم على نتائج الدراسات والتحقيقات التي تتم حولها. والمجمع يهدف استعراض الأحكام الصادرة عن المحاكم في داخل الهند وخارجها حول شرح وتطبيق القوانين الإسلامية ونشر نتائجها.

ويهدف المجمع أيضا لإعداد الكتب حول الأسئلة الجديدة والتحديات المواجهة للإسلام في أسلوب يوافق العصر، ويشجع العلماء الشبان المتفوقين، وإعدادهم ليكونوا باحثين ومحققين، والاتصال بالعلماء ليساهموا في إعدادهم عن طريق ربطهم بمركز بحث موحّد، ولإعداد الفهارس في شتى الموضوعات الفقهية. ويبذل المجمع الاهتمام اللازم بتزويد المتفوقين من خرّيجي المعاهد الدينية بمبادىء ضرورية للعلوم العصرية، وكذلك بتثقيف أذكياء متخرجي الجامعات العصرية بمبادىء العلوم الفقهية والدينية، وكل هذا يهدف إلى تكوين الشخصيات العلمية المتخصصة في العلوم الشرعية والواعية بمقتضيات العصر. وتحقيقاً للأهداف المذكورة يهتم المجمع بعقد المؤتمرات والندوات، وتشكيل لجان الدراسة، وإنشاء المؤسسات العلمية والبحثية، واستخدام كل ما يحقق الأهداف حسب الإمكانيات المتوفرة.19

الندوات الفقهية والمخيمات التدريبية

قد تمكن المجمع من توفير مسار موحد لعلماء شتى المذاهب الفقهية، وتقديم الحلول لأكثر من مأة موضوع جديد، وقام بعقد عدد من المخيمات التربوية للطلاب المتخرجين من المدارس الإسلامية، وتحقيق المخطوطات الفقهية، وتقديم إصدارات قيمة في شتى اللغات المحلية والعالمية المختلفة. والجدير بالذكر أن المجمع يعقد ندوة فقهية كل عام لمناقشة الموضوعات والقضايا التي تطرحها متغيرات ومتجددات العصر والتوصل للحلول الناجحة لها.

خلال الأعوام الماضية، قام المجمع بعقد أربعة وعشرين ندوة فقهية عالمية في مختلف البلدان الهندية، حيث ناقش المندوبون على كثير من الموضوعات والقضايا الطبية والاجتماعية والاقتصادية والتجارية وغيرها. ومن أهم ميزات هذه الندوات، أن العلماء البارزين في مجال الفقه الإسلامي، قد اشتركوا فيها من البلدان الأجنبية مثل الولايات المتحدة الأمريكية، وباكستان، وجمهورية مصرالعربية، والمملكة العربية السعودية، وبنغلا ديش، والعراق، والكويت، وبريطانيا، وسوريا، وموريتانيا، وقطر، والإمارات العربية المتحدة، وإيران، وبروناىٔ، وبحرين، وسري لانكا، وماريشش، والأفريقيا الجنوبية، والجزائر، وتركيا، وأفغانستان وغيرها من البلدان الأخرى.

وهكذا قد نظم المجمع عددا من الورشات الفقهية والدورات التدريبية والمخيمات التربوية في مختلف المدن الهندية لتدريب خريجى المدارس الإسلامية في مجال القضاء والإفتاء وفقا لظروف العصر والوسائل الحديثة، وتشجيع العلماء الشبان وإعدادهم ليكونوا باحثين محققين. تم إنعقاد 21 ورشة علمية و14 دورات تدريبية حتى الآن على الموضوعات المختلفة مثل "مقاصد الشريعة الإسلامية"، و"قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية"،

و"فقه الأقليات"، و"فقه الطب المعاصر"، و"الاقتصاد الإسلامي وتطبيقاته العلمية" وغيرها من الموضوعات الأخرى.

ترجمة الموسوعة الفقهية الكويتية

ومن أهم إنجازات المجمع هو إتمام ترجمة الموسوعة الفقهية الكويتية إلى اللغة الأردية، وهذه الموسوعة محتوية على خمسة وأربعين مجلدا،وتحلى بالطباعة 12 مجلدا من الموسعة الفقهية الأردية. قد تم تدشين "الموسوعة الفقهية الأردية" على يد الضيف الرئيسي الكريم فخامة نائب رئيس جمهورية الهند، محمد حامد الأنصاري في دلهي. وبهذه المناسبة، قال الشيخ خالد سيف الله، الأمين العام للمجمع، "إن هذا اليوم الذي اجتمعنا فيه معا لهو يوم مشهود يشهد العالم فيه أكبر إنجاز علمي في دنيا الثقافات والعلوم والموسوعات ألا وهوالاحتفال باكتمال ترجمة الموسوعة الفقهية إلى الأردية، والمجمع إذا يقدم إليكم هذه الموسوعة الفقهية لسعيد جدا بهذا الإنجاز العظيم، فهو أكبر إنجاز لهذاالقرن الحالي".20

كما أتم المجمع ترجمة أكثر من أربعين كتابا حتى الآن، منها خمسة عشر كتبا من العربية إلى الأردية، واثني عشر كتابا من الأردية إلى اللغة العربية، و11 كتابا من الأردية إلى الإنجليزية، وخمس كتب من الأردية إلى اللغة الهندية. قام المجمع بنشر وإصدار أكثر من مأة كتاب حتى الآن، وهي متضمنة من المجلات الفقهية الإسلامية التي تحتوي على البحوث، قدمت في الندوات، وكتب عديدة مترجمة وبعض كتب الفتاوى، وهناك عشرات من المسودات والبحوث الفقهية الأردية جاهزة للطباعة.

تحقيق المخطوطات الفقهية

إن المجمع قام بتوسيع دائرة نشاطاته وركز جهوده على مجال التحقيق والدراسة والبحوث الاجتهادية، فأصدر المجمع بعض الكتب بعد تحقيقها وترتيبها. ومن أهم الكتب هي "صنوان القضاء وعنوان الإفتاء"

للقاضي عمادالدين الأشفورقاني السمرقندي، و"مختارات النوازل" للعلامة برهان الدين المرغيناني، و"علاقات المسلم مع غيره في ضوء التاريخ الهندي"، و"قوانين العلاقات الدولية في ضوء اجتهادات الشيباني والأوزاعي"، وغيرها. ولتعزيز العلاقات العلمية وتدعيم أسس التعاون العلمي المشترك في مجال البحث والتحقيق والدراسة، وتبادل الخبرات والمهارات والتجارب والمعلومات المفيدة، قام المجمع بتوقيع الاتفاقيات والمعاهدات مع عديد من المؤسسات والمنظمات والمعاهد العلمية والفكرية في العالم بما فيها دارالإفتاء المصرية، بجمهورية مصر العربية، والمجمع العالمي للفتاوى، بجامعة العلوم الإسلامية، ماليزيا، وأكاديمية الشريعة، الجامعة الإسلامية العالمية، باكستان، ومركز جمعه الماجد، الإمارات العربية المتحدة، والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، المملكة المغربية، ومجلس الشريعة، بريطانيا، ومركز التميز البحثي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.21

انطباعات العلماء الهنود والعرب عن المجمع

إن المجمع لا يحتاج إلى أي تعريف في المجتمع العلمي وخاصة في مجال الفقه الإسلامي على المستوى القومي والعالمي.ومن المعروف أن عددا كبيرا من العلماء البارزين من مختلف أنحاء العالم شاركوا في الندوات والورشات الفقهيه المنعقدة في الهند، وقدموا بحوثهم العلمية والفقهية، وناقشوا حول المحاور بكل الجدية. وهكذا قد شرف عدد كبير من كبار العلماء العرب وكرموا المجمع بقبول عضوية الشرف مؤيدين لجهود المجمع ومشجعين مسيرته العلمية والفقهية متعاونين في سبيل العلم والدين والدراسة والاجتهاد. وهناك عدد كبير من العلماء الذين زاروا هذا المعهد خلال السنوات الماضية من البلدان الأجنبية وخاصة من العالم العربي والإسلامي، وأعربوا عن إعجابهم بالمجمع."مجمع الفقه الإسلامي في الهند مؤسسة أكاديمية ذات أهمية بالغة لما تضطلع به من مهام شرعية تهم الوجود الإسلامي في داخل الهند

وخارجها. بالمجمع الفقهي يقوم بالإجابة على تساؤلات المسلمين الطارئة في الحياة المعاصرة".(الدكتور طه جابر العلواني، رئيس المجلس الفقهي لأمريكا الشمالية)22."وقد تبنى المجمع منهجية التفكير الجماعي لمناقشة مختلف القضايا والتوصل إلى الحكم الشرعي فيها. وأهداف المجمع تبين سعيه الحسيس إلى مواكبة العصر، كما أن منهجية المجمع وحدة الأمة الإسلامية مع اختلاف المذاهب الفقهية والمدارس الفكرية.(أ. د. علي جمعة، مفتي الديار المصرية)23

"فإني أشهد بأن مجمع الفقه الإسلامي بالهند، مشهود له بخدماته الجليلة، وله مرجعية دينية في الهند في مجال تقديم الحلول الشرعية للمشكلات المستجدة منذ سبعة عشر عاماً بالتواصل والاستمرار عن طريق استخدام آلية الاجتهاد الجماعي وتعاون علماء الهند وفقهائها. وهويقوم بالخدمات العلمية على نطاق واسع، ويلعب دوره الفعال في ميدان الدراسة والبحث والتحقيق وإعداد الكوادر القيادية وتدريب العلماء الشباب، وله جهد مشكور في الساحات التي يختص بها". (الدكتور خالد عبد الله المذكور، رئيس اللجنة الاستشارية العليا للعمل على استكمال تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، بدولة الكويت)24.

"ولا يفتني في هذه المناسبة الكريمة التاريخية أن أنوه في تقدير واعتراف وإعجاب بتكون مجمع الفقه الإسلامي (الهند)، فكان خطوة مباركة جاءت في أوانها ومكانها، وكان انتصاراً كبيراً للاتجاه العلمي الفقهي الجادّ البنّاء، فتح آفاقاً جديدة واسعة مفسرة في مجال تكوين مكتبة فقهية جديدة ومنتديات ناجحة مثمرة، نرجوأن تدوم وتتواصل بإذن الله".(الشيخ السيد أبي الحسن علي الحسني الندوي، الرئيس الأسبق لهيئة الأحوال الشخصية لمسلمي الهند، والمدير الأسبق لدارالعلوم ندوة العلماء بلكناؤ)25.

الخاتمة:

لا شك في أن الشيخ القاضي كان أكبر فقيه أنجبته الهند في القرن العشرين، وكانت شخصيته شخصية شاملة وعالمية، وكان متطلعا على الأحوال العالمية، حيث سافر عددا من البلدان العربية والإسلامية لكونه الفقيه الكبير في عصره للمشاركة في المؤتمرات والندوات الفقهية. وحصل الشيخ القاضي على إعجاب العلماء والمفكرين والدعاة بعمقه العلمي وذكائه الفريد، واستفاد العلماء الأجانب من خبراته وتبادل الآراء معه في القضايا العلمية والدعوية، ولاسيما فيما يتعلق بالشريعة الإسلامية وتطبيقها. وهكذا قام العلماء المعاصرون باعتراف القدرة الفائقة التي كان يمتاز بها الشيخ القاضي في الفقه الإسلامي وحساسيته الفطرية للقضايا الطارئة في المجتمع الإسلامي الهندي.

إن كتاباته في الفقه الإسلامي نالت قبولا واسعا بين أصحاب العلم والمعرفة وخاصة بين الفقهاء والمفتيين الذين يهتمون بالقضاء الإسلامي ويشتغلون بإصدار الفتاوى في دور القضاء والإفتاء في الهند. وهكذا قام مجمع الفقه الإسلامي الذي هو فريد من نوعه في الهند، بخدمات جليلة في مجال الفقه الإسلامي وخاصة في حلول المشاكل الناجمة عن التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والصناعية، والتطورات الحديثة، وفق الأطر الإسلامية اهتداء بالكتاب والسنة وأراء الصحابة وأقوال علماء السلف، والبحث عن الحلول لمستجدات العصر الحديث ولما دعت تغيرات الظروف إلى استئناف البحث والدراسة فيه من القضايا القديمة في ضوء أصول الفقه الإسلامي عن طريق التحقيق الاجتماعي. وإجراء الدراسة لمصادر الفقه الإسلامي وقواعده وكلياته والنظريات الفقهية شرحا وتأويلا وتطبيقا في العصر الراهن.

***

الحواشي

[1].العلامة نور عالم خليل الأميني، الفقيه الهندي الفريد القاضي مجاهد الإسلام القاسمي ، مجلة الداعي، العدد 3-4، السنة 26، (مايو-يوليو2002،دارالعلوم ديوبند، ص 55

[2]. السيد آفتاب عالم الندوي، مولانا قاضي مجاهد الاسلام قاسمي: فقهي أفكار وفقهي خدمات، دارالعلوم فرقانيه سهسرام، روهتاس، بيهار،2011، ص28

[3].نفس المصدر، ص28-29

[4]. مُحَمَّد قطب الدين الندوي، أكبر فقيه إسلامي فقدته الهند، ثقافة الهند، المجلد 53، العدد 1، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، نيودلهي، 2002، ص 122-123

[5].نفس المصدر، ص 125

[6]. الدكتور مُحَمَّد أبرارالحق، الدراسات العربية في ولاية بيهار في القرن العشرين، مؤسسة براؤن بوك للطباعة والنشر، نيودلهي، 2014، ص 260

[7].العلامة نور عالم خليل الأميني، الفقيه الهندي الفريد القاضي مجاهد الإسلام القاسمي ، مجلة الداعي، العدد 3-4، السنة 26، 2002، دارالعلوم ديوبند، ص63

[8]. المفتي نسيم أحمد القاسمي، العلامة مجاهد الإسلام القاسمي كقاضي، فكر اسلامي الفصلية، (عدد ممتاز عن الشيخ مجاهد الإسلام القاسمي)، بستي، اوترا براديش، إبريل 2002، ص 36

[9]. خالد سيف الله رحماني، بحث ونظر(عدد خاص عن الشيخ القاضي بإسم فقيه العصر حضرت مولانا قاضي مجاهد الإسلام قاسمي: حيات وخدمات، افكار وآثار)، بيت العلم 2-36، كوتا بيت، بالابور، حيدرآباد، 2002، ص 701

[10]. القاضي عماد الدين مُحَمَّد بن مُحَمَّد إسماعيل بن مُحَمَّد الخطيب الأشفورقاني، صنوان القضاء وعنوان الإفتاء، المجلد الأول، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، دولة الكويت، 2001، ص5-6

[11].نفس المصدر،ص 48-49

[12]. مولانا صفدر زبير الندوي، صنوان القضاء وعنوان الإفتاء: عمل الشيخ القاضي البحثي، في كتاب مولانا خالد سيف الله رحماني، فقيه العصر حضرت مولانا قاضي مجاهد الإسلام قاسمي: حيات وخدمات،

افكار وآثار (عدد خاص عن القاضي مجاهد القاسمي لمجلة بحث ونظر)، بيت العلم 2-36، كوتا بيت، بالابور، حيدرآباد، 2002 ص 702-703

[13].القاضي مجاهد الإسلامالقاسمي، النظام القضائي الإسلامي، الطبعة الأولى، دارالكتب العلمية، بيروت لبنان،1999، ص-17

[14].نفس المصدر، ص-15-16

[15]. القاضي مجاهد الإسلامالقاسمي، اسلامي عدالت، معهد الدراسات الموضوعية، نيودلهي، 2016، ظهر الكتاب (الورق الأخير)

[16].نفس المصدر

[17]. قرارات وتوصيات، مجمع الفقه الإسلامي الهند، 161_ايف جوغا بائي، ص. ب: 9746، جامعه نغر، نيودلهي، 2014، ص7

[18]. أبوالحسين آل غازي،فقئه الهند مجاهد الإسلام القاسمي، (المقالة موجودة على الإنترنيت)
http://www.qoranbd.info/alegaji%20arabic%20article-98.html

[19].مجمع الفقه الإسلامي الهند: تعريفه وأهدافه وأنشطته، 161_ايف جوغا بائي، ص. ب: 9746، جامعه نغر، نيودلهي، 2014، ص13-15

[20].نفس المصدر،ص66

[21].نفس المصدر،ص117-118

[22]. مجمع الفقه الإسلامي الهند: تعريفه وأهدافه وأنشطته، 161_ايف جوغا بائي، ص. ب: 9746، جامعه نغر، نيودلهي، 2014، ص140

[23].نفس المصدر، ص 137

[24]. نفس المصدر

[25].نفس المصدر

طقوس خاصة بالزواج في منطقة ميثيلا

أرتشانا كوماري(Archana Kumari)*
ترجمة: د. مجيب أختر**

{أن الزواج في منطقة ميثيلا جزء لا يتجزأ من حياة الإنسان. ويلعب الوالدان دورا هاما في تنظيم زواج أطفالهما. والزواج مليء بالطقوس. وبعض هذه الطقوس نظرا إلى طبيعتها دينية بحتة، ولكن بعضها الآخر فلسفي جدا. ومن خلال هذه الطقوس يقوم الناس بالتعبير عن مشاعرهم الأعمق، من الحزن والفرح وما إلى ذلك. وإن هذه الطقوس تضرب جذورها في أعماق تاريخها الاجتماعي والثقافي،كما أنها تسلط الضوء أيضا على الحب والعلاقة الصحية بين العروس والعريس}.

إن الزواج طقس مهم جدا في كل دين ولدى كل شعب. ففي الديانة الهندوسية، إن الزواج يعتبر أعلى الطقوس جميعها تقريبا مكانة ومنزلة، لأن أهمية جميع الطقوس الأخرى تقوم عليه. كما يعتبر الزواج شيئا مقدسا أيضا، من هنا يتم عقده دائما في الأماكن المقدسة، ويشرف عليه عضو من أعضاء الطبقة الكهنوتية للهندوس. وإلى ذلك إن الزواج يبدأ بالطقوس، وينتهي بالطقوس أيضا. إن هذا المقال يبحث الطقوس الهامة التي تخص الزواج في منطقة ميثيلا، الجزء الشمالي من ولاية بيهار، الهند، كما إنه سيناقش أيضا الجانب الفلسفي لكل طقس من هذه الطقوس.

إن الزواج هو الطقس الأكثر أهمية لدى الهندوس. إنه في الواقع علاقة مقدسة بين الرجل والمرأة اللذين يتشكل بهما وحدة اجتماعية، لكي يعمل المجتمع على نحو فعال، وعلى أسس صحية وخلقية1. ووفقا للكتب المقدسة للهندوس إن

---

* باحثة بمركز الدراسات الروسية، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي.

** أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية، جامعة دلهي.

طقوس الزواج لها هدفان أساسيان: أولا، القيام بالواجبات الدينية، لأنه لا توجد أية شعيرة دينية، وعلى سبيل المثال "هوما" (أي تقديم القرابين إلى الآلهة بواسطة أغني أي النار) يمكن أن يقوم بها شخص غير متزوج. وذلك لأن الرجل غير المتزوج يعتبر نصفا، وبعد زواجه فقط يمكن أن يكون مع قرينته رجلا كاملا. وهناك في الأساطير الهندية توجد فكرة "أردهاناريشوار"، وهو من يجمع بين صفات الجنسين الذكر والأنثى متناصفين. وهذا هو رمز الأبوة الموحدة2. وثانيا: الإنجاب الذي يستمر به الجنس البشري، ويسدد به المرء ما عليه من دين لأبيه. ويعتقد الهندوس أنه إذا انخرط المرء في عقد الزواج مرة فإن الزوجين ملزمان مع بعضهما البعض لمدة سبع دورات الولادة، الأمر الذي يبين عمق وشدة إيمانهم في مؤسسة الزواج3. إن الطقوس والاحتفالات المرتبطة بالزواج الهندوسي تقوم على "غريها سوترا" (كتاب الهندوس المقدس للطقوس العائلية)، وأيضا على التقاليد والعادات المحلية. وإن هذه الطقوس الخاصة بالزواج كثيرة جدا ومفصلة بالمقارنة مع أية طقوس أخرى.

إن هذا المقال يتناول طقوس الزواج لدى الهندوس في منطقة ميثيلا التي تقع في الجزء الشمالي من ولاية بيهار، الهند. وتعرف هذه المنطقة بكونها مولد عدد من ديانات العالم مثل البوذية، واليانية وبعض الطوائف الهندوسية الأخرى. إن الزواج في منطقة ميثيلا تنبض بالحياة والحيوية، ويمتد إلى عدة أيام. وفي الغالب، يقوم الأباء والأوصياء بتنظيم الزواج، ولكن تؤخذ موافقة العريس والعروس أيضا. ويتم تحديد تاريخ ميمون للزواج بعد النظر في التقويم الميثيلي. ويمكن تقسيم طقوس الزواج إلى ثلاثة أجزاء: طقوس ماقبل الزواج، وطقوس الزواج، وطقوس ما بعد الزواج.

طقوس ما قبل الزواج:

هذه هي الطقوس التي يجري ممارستها قبل أن يحدث الزواج فعلا. ومع أن هناك طقوسا عديدة أخرى تندرج تحت هذه الفئة، ولكن المهم منها كما يلي:

حفر الأرض (ماتكور):

إن طقوس ما قبل الزواج تبدأ بحفر الأرض (ماتكور). وعادة ما يتم ممارسة هذا الطقس قبل يوم واحد وأحيانا قبل يومين من الزواج4. يتم تحديد هذه الأرض على مقربة من "كول ديفتا" (ألهة البيت). إن مصطلح "ماتكور" يتكون من كلمتين: "ماتي" وهي تعني الأرض و"كور" التي تعني الحفر. وفي التقاليد الهندوسية، إن الأرض مبجلة ومعبودة أيضا. ولذا من خلال هذا الطقس تقوم النساء بعبادة الأرض من الإلاهة. وفي قديم الزمان كان يتم ممارسة هذا الطقس على مقربة من بحيرة أو قريبا من بعض الممرات المائية المقدسة، ولكن في الوقت الحاضر يتم ممارسته في مكان ما خارج البيت بالذات. حيث يقوم شقيق العروس بحفر الأرض بمجرفة، ويتم تنظيف هذه المجرفة أيضا حسب الطقوس المتبعة قبل الحفر بها، ثم تضع خمس نساء متزوجات واحدة تلو أخرى الزنجفر وعجينة من الدقيق على المجرفة.

إعداد السقيفة (مادبا ثاد) :

إن إعداد (المانداب) أوالسقيفة طقس هام في الزواج الهندوسي. وهو يسمى "مادبا" أيضا. وفي منطقة ميثيلا تعني به سقيفة من الخيزران يتم إعدادها بأربعة أعمدة، وتنصب مؤقتا لغرض الزواج. ويقال إن هذه الأعمدة الأربعة لسقيفة الزواج ترمز إلى والدي العروس والعريس اللذين بذلا أقصى جهودهما في تنشئة أطفالهما. والسقيفة تشبه معبدا صغيرا ومظلة، ويتم ممارسة هذا الطقس في المكان الذي يوجد به بيت العروس أوفي مكان عقد الزواج، ويجري ممارسة جميع الطقوس الرئيسية للزواج تحت هذه السقيفة.

وفي البداية كانت هذه السقيفة تبنى من الخيزران، وتزين بأشجار الموز وأوراق شجرة المانجو، ولكنها في هذه الأيام لا تتلقى رواجا وقبولا. أما في العصر الحديث فتزين هذه السقيفة بالزهور والأوراق والرأيات والشموع الكهربية والأجراس المعلقة وما إلى ذلك حتى تبدوجميلة وجذابة.

وتعتبر هذه السقيفة المكان الرئيسي للزواج الهندوسي حيث يتم تبادل النذور بين العروس والعريس أمام (أغني) أي النار المقدسة بين ظهراني جميع الحضور الموجودين داخل سقيفة الزواج وحولها.

وبغية إقامة السقيفة يؤتى بالخيزران، ويساعد خمسة رجال متزوجين من بين أقارب العروس بعضهم بعضا في نصب العمود الرئيسي في وسط السقيفة الذي يرمز إلى الزراعة الجيدة. ثم تقوم خمس نساء متزوجات بوضع الزنجفر على ذلك الخيزران. وإذ أنها تُكوِّن جزء حاسما من مراسم الزواج، فإنه يتم إقامتها في مكان مفتوح. وبعد إقامة السقيفة المؤقتة يتم تنظيفها وتزيينها قبل احتفالات الزواج. وهذه السقيفة تعتبر مكانا مقدسا فلا ينبغي أن يدخلها أي إنسان في أحذيته. وتنصب هذه السقيفة وفق التقاليد المتبعة في الجهة الشمالية حين يجلس العروس والعريس متجهين إلى الشرق. وعادة ما يتم تزيين مركز السقيفة أو المانداب حتى توضع فيه النار المقدسة. وبالإضافة إلى ذلك يوضع وعاء من الخزف يسمى (كالسا)، وفوقه مصباح يسمى (تشوموخ)، في مكان من البيت حيث يوضع إله الأسرة ليشهد مراسم الزواج.

تحميص الأرز وطحن الكركم:

هذان طقسان مهمان يتم ممارستهما قبل الزواج. ويجري تحميص الأرز صباح يوم الزواج. ويتم ممارسة هذين الطقسين من الجانبين كليهما. فتقوم بممارستهما فتيات من جانب العروس، كما يقوم أفراد من أسرة العريس بممارستهما على نحو مستقل. وفي اللغة الميثيلية يسمى التحميص "لافا بوجاي". ويستخدم هذا الأرز المحمَّص لاحقا خلال الزواج.

ويتم طحن الكركم يوما ما قبل يوم الزواج، وتشارك أم العريس وسيدات متزوجات أخريات في طحن الكركم، وترسل هذه العجينة من الكركم إلى أسرة العروس لتأدية طقس استعمال الكركم. وكذلك تقوم سيدات متزوجات من أسرة العريس بطحن الكركم وإرساله إلى أسرة العريس ليدلك به جسمه. ويسمى هذا

الطقس باللغة الميثيلية "كاسا كوتاى". وفي الوقت الذي يجري فيه طحن الكركم تغني السيدات أغاني شعبية، وهي تخلق أجواء سعيدة وبهيجة.

استعمال الكركم (هاردي لاغون):

إن الطقس الخاص باستعمال الكركم من الطقوس الهامة، لا في منطقة ميثيلا فحسب بل في أرجاء الهند الأخرى أيضا. ويسمى هذا باللغة الميثيلية "هاردي لاجون/باساهين". يتم دلك جسمي العريس والعروس بلصق الكركم قبل زواجهما، وذلك في الصباح الباكر من يوم الزواج الرئيسي. يرسل معجون الكركم من منزلي الحموين، ثم يتم دلكه على جسمي العريس والعروس من قبل سيدات متزوجات. وأثناء دلك لصق الكركم تغني النساء أغاني شعبية ويضايقن العريس والعروس.

تقليديا تقوم النساء في منطقة ميثيلا بإعداد عجينة الكركم، ويضفن إليها بعض المكونات الأخرى حسب تقاليدهن الأسرية، فبعضهن يضفن إليها دقيق القمح والشعير، بينما تخلط الأخريات مسحوق بذور الخردل والحلبة. وتقوم نساء الأسرة وسيدات أخريات بدلك وجه العروس وجسمها بهذه العجينة. ووفقا للتقاليد الهندية إن الكركم يوجد فيه خصائص تجعل الجلد جميلا ومتألقا. ولذلك يجري ممارسة هذا الطقس حتى يبدو الزوجان جميلين ورائعين في يوم زواجهما. وبالإضافة إلى ذلك، يعتبر لون الكركم الأصفر هذا ميمونا لدى الهندوس. ويُعتقد أن يُمنة ولون الكركم سيجلبان الازدهار في حياة الزوجين اللذين على وشك بدء حياتهما الجديدة معا. وهذا هو السبب في أن خلال تأدية هذا الطقس يرتدي كل من العريس والعروس ملابس صفراء أيضا. وهناك كثير من الناس في منطقة ميثيلا الذين يعتقدون أنه من خلال استعمال الكركم على العروس والعريس يمكن حمايتهما ضد الأرواح الشريرة. وبعد تأدية هذا الطقس

لا يسمح للعروس ولا للعريس أن يخرجا من البيت حتى يوم الزواج. وقد يربط أيضا خيط أحمر مقدس أو تمائم صغيرة لحمايتهما ضد الأرواح الشريرة.

ابتلاع أوراق شجرة المانجو(آملي غوطاي):

إن هذا الطقس هو الآخر مهم جدا في زيجات القاطنين في منطقة ميثيلا، ويمارسه الجانبان كلاهما على حدة. ويتم ممارسته في يوم الزواج، وقبل أن يغادر موكب الزواج من بيت العريس إلى بيت العروس. ويقوم الناس بتأديته تجنبا من أية علامة رهيبة، وتشجيعا للعريس على التجنب من الشرور. وفي هذا الطقس يلعب خال العريس (أخو والدة العريس) دورا مهما، فهو يقدم بعض الهدايا إلى شقيقته بمناسبة زواج ابنها أو بنتها. ويتم عرض هذه الهدايا كلها التي يقدمها الخال على الناس المجتمعين للزواج. وإذا لم يكن هناك خال للعريس، أو كان غير موجود لسبب ما فيقوم شخص آخر في درجته بممارسة هذا الطقس، حيث يناول الخال العريسَ جوز أوراق للتنبول، ويضعه العريس بين أسنانه، ثم تقوم والدته بإزالته من بين أسنانه، وتأكله بنفسها. وإن هذا الطقس الذي تقوم به والدته يشير إلى أنها قد تبعد جميع العلامات الرهيبة التي قد تقع على طفلها.

طقوس واحتفالات خلال حفل الزواج:

طقوس أثناء مغادرة العريس من بيته:

عندما يستعد العريس للخروج إلى مكان الزواج، تقوم والدته وغيرها من النساء المتزوجات من أسرته اللاتي يكون أزواجهن على قيد الحياة بتأدية طقس "أرتي"5 و"تيلاك"6. ويسمى هذا الطقس "باريتشان"، ويتم ممارسته لمباركة العريس لبداية حياة ميمونة، كما يجري ممارسته بغية دفع الشر من العريس، وأن يصبح على منأى من المصائب والسحر. ويتم ممارسة طقس "تيلاك" عن طريق وضع الزنجفر (سينور)، والأرز (أششات)، والرائب (داهي) على جبهته. وفي سالف الزمان كان العريس يُحمل إلى مكان ا لزواج في محفة،

ولكنه في هذه الأيام يتوجه إليه في سيارة، ويرافقه عموما عدد كبير من الناس، بمن فيهم أفراد أسرته وأقاربه وأناس من قريته. وأحيانا يرافق العريسَ عدد كبير من النساء، ويتبعه فريق من المغنين بصفة عامة، ويذهبون جميعا إلى معبد القرية. وهنا ينحني العريس بين يدي الآلهة والإلاهات. وبعد زيارة المعبد يتوجه العريس مع موكب الزواج المعروف باسم (باراتي) وفريق من المغنين إلى بيت العروس للزواج.

ترحيب بالعريس (داروا‌جا لاجاي):

ومن اللحظات الأكثر إثارة في أي حفل زواج هندي هو وصول العريس مصحوبا بموكب زواجه وجميع المدعوين من جانبه إلى منزل العروس. يصل موكب الزواج متراقصين على إيقاع الموسيقى إلى مكان الزواج. حيث تنتظرهم أسرة العروس بأكملها بفارغ الصبر ليرحبوا بهم. إن موكب الزواج في منطقة ميثيلا يصل بصفة عامة إلى قرية العروس في مساء يوم الزواج. وبمجرد وصول الموكب إلى مكان الزواج تقوم أسرة العروس بالترحيب بهم بأكاليل الزهور، كما يعانق أقارب العروس والعريس بعضهم بعضا. وعقب استقبال موكب الزواج تقوم النساء بتأدية طقس لمس الخدين "غالسيدي" بجوز التنبول. وفي هذا الوقت يكون العريس لابسا قلنسوة عالية مصنوعة من ريش الطاووس على رأسه.

تبادل إكليل الزهور (جاي مالا):

وبعد استقبال موكب الزواج، يؤخذ بالعريس إلى (جاي مالا ستال) أي المكان الذي يتم فيه تبادل أكاليل الزهور بين الزوجين. والعروس هي الأخرى يؤتى بها إلى المكان ذاته. وهنا يقوم الزوجان بتبادل أكاليل الزهور. وإن تبادل أكاليل الزهور يدل على قبول بعضهما البعض، ثم ترحب العروس بالعريس بـ"آرتي". وبصفة عامة تضع العروس أولا إكليل الزهور حول عنق العريس، ويحاول أصدقاء العريس أن يرفعوه عاليا حتى تجد الفتاة صعوبة في وضع الإكليل حول

عنقه. وإن إخوة الفتاة أيضا يرفعونها على أيديهم حتى تتمكن من وضع الإكليل حول عنق العريس. وإن هدف هذه النشاطات كلها هو الاستمتاع فقط لا غير.

إطعام المشاركين في موكب الزواج:

ويتناول القادمون في موكب الزواج والمصاحبون للعريس أصنافا مختلفة من الطعام. ويولى لهم اهتمام خاص حتى لاتكون هناك أية شكاوى من جانب العريس. وفي هذا الوقت تغني النساء بعض الأغاني التقليدية، وهن يسخرن فيها من المصاحبين للعريس وخصيصا والد العريس. تسخر النسوة من والد العريس وغيره من الناس المصاحبين له، ويقلن لهم إنه لايمكن أن يجدوا طعاما لذيذا وأنواعا مختلفة من المأكولات مثل هذه في أي مكان آخر.

ربط الخيط (كانغان بانداي) وإهداء للعروس (كانيا نيريكشان):

وبعد (جاي مالا) يؤخذ بالعروس والعريس إلى سقيفة الزواج (مانداب) حيث تؤدي طقوس الزواج الفعلية. وهنا يجلس العروس والعريس على تخت "تشوكي" (مصنوع من الخشب)، ويواجه بعضهما البعض. يتلو الباندیت بعض التعويذات، ويربط السوار (كانجان) المصنوع من الخيط وأوراق شجرة المانجو في معصمي العروس والعريس7.

وفي الطقس المسمى "كانيا نيريكشان" يقدم والد العريس وأخوه الأكبر (بهائيسور) إلى العروس المجوهرات التي أهدتها لها والدة العريس. وفي هذا الوقت يغطيان رأسيهما بمنديل، وفي نفس الوقت يهدون الملابس أيضا إلى العروس.

إهداء الفتاة (كانيادان) وإمساك بيد العروس (باني غراهانا):

ومن أهم أجزاء طقوس الزواج هو"كانيادان". هذه الكلمة تتكون من كلمتين: "كانيا" أي البنت العذراء أوالفتاة و"دان" أي التخلي أو الإهداء. وفي هذا الطقس يقوم أبوالعروس بتسليم يدها والمسؤوليات المرتبطة بها إلى العريس. وإن الفكرة وراء هذا الطقس هي أن أفضل هدية يمكن أن يهديها والد العروس

للعريس هي الفتاة نفسها. وخلال تأدية طقس "كانيادان" يضع والد العروس يدها اليمنى على يد العريس اليمنى، ويسمى هذا (باني غراهانا) أي الإمساك بيد العروس، وتحمل العروس محارة في يدها، والكاهن يواصل ترديد الترانيم المقدسة. وهذا الطقس يرمز إلى انتقال مسؤولية العروس إلى العريس8. في هذه اللحظة يمس العريس أكتاف العروس، وهذا يرمز إلى أنه لاقاها بالقبول، كما تقبل العروس هي الأخرى الإنضمام إلى أسرة زوجها كجزء لا ينفك منها وتقبل نسبتها إلى الأسرة الجديدة ولقبها. كما أنها تقر بأن جميع مشاكل أسرة زوجها هي مشاكلها هي، وتأخذ عهدة بالحفاظ على سمعتهما دائما، وأن تقوم بكل ما يجعلهم يشعرون بالسعادة والراحة.

وضع الزنجفر (سينوردان):

ومن الطقوس الهامة في منطقة ميثيلا هو"وضع الزنجفر". ويحدث هذا عندما يقوم العريس بوضع الزنجفر (سينور) على جبين العروس. ويستخدم "السينور" ذواللون الذهبي أو الأصفر في منطقة ميثيلا. يقوم العريس بوضع الزنجفر بعد أن يأخذه من صندوق خشبي في مفرق شعر رأسها. ويكرر العريس هذه العملية خمس مرات، ثم تقوم سيدات متزوجات من الأسرة أيضا بوضع الزنجفر على مفرق شعر رأس العروس. وعموما تغطي النساء المتزوجات وجه العروس بطرف من لباسها (ساري). وعندما يجري وضع الزنجفر فإنه لا ينبغي أن يسقط من مفرقها فإن ذلك لا يعتبر ميمونا. وهذا هو السبب في أن أم العروس تضع، بشكل عام، طرفا من لباسها (ساري) تحت جبين العروس. وخلال تأدية طقس "سينوردان" تأخذ أسرة العروس في البكاء، ولايبكين بسبب حزن أو ألم، وإنما في الواقع يبكين على انتقال العلاقة. ويقال إن السينور هي الهدية الأولى التي يهديه العريس لعروسه.

وبعد "سينوردان" يقوم العريس بربط (مانغالسوترا) حول عنق العروس. إن المعنى الحرفي لكلمة "مانغالسوترا" هو أن "مانغالا" يعني السعادة والرفاهية،

و"سوترا" يعني الخيط. وبالتالي يعتبر هذا خيطا ميمونا يرمز إلى اتحاد الزوجين والعلاقة غير المنفصمة بينهما إلى أبد الآبدين. وحينما يقوم العريس بربط الخيط فإنه يجعل فيه ثلاث عقد، وهي ترمز إلى الآلهة الثلاثة البارزين لدى الهندوس: (براهما) و(فيشنو) و(ماهيشوارا).

الدورات السبع حول النار والنذور:

في منطقة ميثيلا أو يمكن أن يقول المرء في سائر أرجاء الهند، إن أية زيجة هندوسية تعتبر غير كاملة بدون تأدية طقس الدورات السبع حول النار والنذور. وقبل أن يدور الزوجان معا الدورات السبع حول النار يربط طرف من ملابسهما بعضها مع البعض، ويسمى هذا الطقس أيضا "غاثباندان" يعني ربط عقدة الزواج. وهو يرمز إلى أن الإثنين العروس والعريس، قد أصبحا كائنا واحدا.

ويصبح العروس والعريس على استعداد ليدورا سبع دورا تحول النار المقدسة، الشاهدة الرئيسية للزواج. وإنهما يطوفان حول النار سبع مرات، الأمر الذي يدل على أهداف سبعة للحياة الزوجية التي تشمل الواجبات الدينية والأخلاقية، والازدهار، والخلاص الروحي، والتحرر، والإشباع الجنسي9. وإن هذا الطقس ينم عن أن كلا من الزوجين متساويان، ويتبين ذلك خلال الطواف حيث تقود العروس أولا، ثم يقودها العريس. كما إنه يرمز أيضا إلى أنهما قد عقدا نيتهما على التكاتف والتعاون في السراء والضراء.

رمي الأرز المقشور المحمَّص (لافا تشيرياي):

وخلال تأدية طقس الدورات السبع ترمي العروس الأرز المقشور المحمص، ويدعى "لافا تشيرياي" باللغة الميثيلية من سلة منبسطة (سوب أو سلة التذرية) في النار. وبهذه المناسبة يمسك العريس بيد العروس في حين أن شقيقها يكون دائم النشاط في إعادة ملء السلة المنبسطة.

وبعد الفراغ من تأدية هذا الطقس يبارك الكهنة وكبار الأقارب من كلا الجانبين الزوجين أن يعيشا حياة ملؤها الهناء والسعادة. وهذا يؤذن بنهاية الطقوس المرتبطة بالزواج. وفي نهاية المطاف يهدي الكبار من كلا الجانبين بعض الهدايا، ويسمى (داكشينا) باللغة الميثيلية، إلى الكهنة الهندوس، وذلك على قيامهم بالإشراف على عقد الزواج.

طقوس ما بعد الزواج:

إعاقة الباب:

وبعد أن ينتهي الزوجان من الدورات السبع، يُذهب بهما إلى غرفة الزواج (كوهار غار). وهنا تقف فتيات ونساء أسرة العروس على باب غرفة الزواج، ولا يسمحن العريس بالدخول إليها. وكذلك تقف أخوات العروس وزوجات إخوتها الكبار حارسات على مدخل الغرفة، ويطالبن منه بالهدايا، ويقلن له إنهن لن يسمحن له بالدخول مصحوبا بعروسه إلا إذا وعد لهن بعض الهدايا نقدا أوعينا. تبدأ المساومة على الهدايا، وتستمر لقليل من الوقت. فإذا وعد العريس لهن بالهدية نقدا أو عينا يسمح له بالدخول.

طقوس غرفة الزواج:

وبعد أن يمر الزوجان من الباب يذهبان إلى غرفة الزواج. ويتم تزيينها تزيينا كاملا قبل الزواج، حيث أنها الجزء الأكثر أهمية في الزيجات الميثيلية. كما يتم رسم وتنميق جانب واحد من غرفة الزواج (كوهار غار)، ويسمى هذا طلاء غرفة الزواج. وتقوم برسمها سيدات من أسرة العروس، وهن يرسمنها في الأيام التي تسبق الزواج بألوان طبيعية من صنع الإنسان تماما. ويجب على الزوجين أن يناما في الغرفة نفسها.

إن الفكرة الرئيسية لهاتيك الرسوم هي الحب والخصوبة، وتتضمن هذه الرسوم عدة صور رمزية مثل بستان الخيزران الذي يرمز إلى الخصوبة، وصورة الإله (شيفا) والإلاهة (بارفاتي) اللذين يرمزان إلى الحب بينهما.

مغادرة العروس إلى بيت العريس(فيداي):

إن مغادرة العروس من بيتها إلى بيت العريس يسمى "فيداي" باللغة الميثيلية. وهو عمل ما بعد الزواج، ويحدث بعد الانتهاء من طقوسه كلها. وإنه الطقس الأكثر أهمية بعد الدورات السبع وإهداء العروس (كانيا دان). وهي لحظات عاطفية جدا في جميع احتفالات الزواج، حيث يودعها جميع أفراد أسرتها وداعا باكيا، ويتمنون لها حياة متزوجة ملؤها الفرح والابتسام.

كما يتلقى في منطقة ميثيلا طقس آخر رواجا كبيرا، ويسمى ذلك الطقس "خينتشا بهارنا". وبغية تأدية هذا الطقس تأخذ سيدة متزوجة من أسرة العروس بعض حبات الأرز، وجوز التنبول وأوراق التنبول، وخمسة جذور للكركم، والأعشاب، وبعض قطع العملة المعدنية ذات فئة الروبية الواحدة، وتضع كل هذه الأشياء في سلة منبسطة (سلة التذرية). وأخيرا تصب كل هذه الأشياء في طرف (أنشال) من لباس العروس. ثم قبل أن تتوجه العروس إلى بيت عريسها تأخذ في البكاء، وتحتضن السيدات الموجودات، وتمس أقدام الأعضاء الكبار الذكور من أسرتها وأقاربها.

وفي بعض الأحيان يذهب الزوجان الحديثا العهد بالزواج إلى "كولديفي ماندير" (معبد آلهة الأسرة)، ويسجدان للإله. وبعد ذلك يرافق العروسَ والداها وأقاربها ويذهبون بها إلى عتبة البيت. إن البنات يعتبرن في الهند شكلا من أشكال الإلهة الثروة، وعليه قبل أن تتوجه البنت إلى بيت عريسها إنها تقوم بتأدية الطقس الخاص بالحفاظ على ثروة والديها وازدهارهما. ولذا حينما تعبر العتبة إنها تلقي حفنة من الأرز الأصفر اللون في بيت والديها. وحسب ما يعتقد فيه سكان منطقة ميثيلا إن هذا الطقس يرمز أيضا إلى أن العروس ترد إلى والديها كل ما أعطياها حتى الآن. وبعد ذلك تدخل العروس المحفة (دولي)، ويرفعها

الأشخاص المنتمون إلى طبقة (كهار) (ومن مهنتهم حمل المحفات) على أكتافهم، ويبدأون رحلتهم تجاه بيت العريس. وبهذه المناسبة يأخذ جميع أفراد أسرة العروس في البكاء بكاء صامتا. وأما في أيامنا هذه فلا توجد المحفات (دولى) ولا رجال طبقة (كهار)، فتستخدم السيارات لنقل العروسين. ولذا في هذه الأيام يذهب الوالدان وأفراد أسرة العروس بها إلى السيارة. وأحيانا يعتذر والد العروس إلى العريس وأبيه وإلى جميع أقاربه أيضا، ويطلب منهم العفو عن أية هفوات حصلت أثناء احتفالات الزواج. وبالإضافة إلى ذلك إنه يطلب منهم أيضا أن يعتنوا بها وأن يصفحوا عنها عن أي زلة قد ترتكبها، ويوجهوها خلال رحلة حياتها الزواجية.

طقوس ما بعد الزواج في بيت العريس:

ترحيب بالعروس والعريس:

عندما يصل الزوجان الحديثو العهد بالزواج تقوم أم العريس والسيدات المتزوجات الأخريات من أسرته بالترحيب بهما، ويقمن بتأدية طقس "آرتي"، وينثرن عليهما الزهور. ولا تذهب العروس والعريس إلى داخل البيت ماشيين بشكل مباشر على الأرض، بل توضع سلتان منبسطتان (دورا أي سلال منبسطة مصنوعة من الخيزران) أمامهما، وكلاهما يخطوان خطوة تلو خطوة في كلتا السلتين بدلا من الأرض، وبهذه الطريقة يُذهب بالزوجين إلى "بوجا غار" (المكان الذي توضع فيه أصنام الآلهة في البيت). ويعبد الزوجان معا الآلهة. ثم تضع العروس علامات الزنجفر على الآلهة. وخلال ذلك كله تحفظ العروس معها بـ"الخويشة" و"سيندوردان" (صندوق الزنجفر الخشبي) اللذين كانت أعطتهما إياها والدتها. ثم بصفة عامة يضع الزوجان بعض الحلويات في فم بعضهما البعض، ويباركهما ويدعولهما كبار أفراد الأسرة، ويتوجهان إلى الغرفة التي أعدت لهما. وفي الوقت نفسه، تقوم عمات وأخوات العريس بإعاقة باب الغرفة، ولا يسمحن للعروس والعريس بالذهاب إلى الداخل دون أن

يحصلن منهما على بعض الهدايا. وعلى العريس أن يهدي لأخته شيئا حتى تأذن له بالدخول إلى غرفة النوم مع زوجته. وتقدم إلى الزوجين أصناف من الطعام ليتناولاها.

إراءة الوجه:

ويسمى هذا الطقس "منه دكهائى" في اللغة الميثيلية. وتؤديه أسرة العريس للعروس. وأثناء تأدية هذا الطقس تجلس العروس مغطية وجهها، ويحضر جميع كبار أعضاء أسرة زوجها ونساء القرية لرؤية وجهها. وبصفة عامة تبدأ والدة العروس هذا الطقس، وتهدي إليها بعض الهدايا المصنوعة من الذهب، لأن الذهب يعتبر ميمونا ومباركا جدا.

طقوس اليوم الرابع:

ويسمى هذا الطقس "تشوثاري كا فيد" في منطقة ميثيلا، ويحتفل به في اليوم الرابع بعد الزواج. وفي هذا اليوم يستحم الزوجان، ثم يتوجهان إلى المعابد وإلى بعض المعابد الشهيرة للآلهة الواقعة في القرية. وبصفة عامة تصحبهما نساء الأسرة أيضا. وفي اليوم ذاته يتم فك الـ"كانغان" (السوارالخيطي) الذي كان ربطه الكاهن أثناء الزواج.

لمس الأواني:

ويسمى هذا الطقس "هاديا تشواي" في منطقة ميثيلا. وأساسا وفقا لهذا الطقس تقوم العروس بطهي الطعام لأفراد الأسرة. وعادة ما يتم طهي أطباق الحلاوى، كما أنها تقوم بطبخ الأسماك أيضا، لأن الأسماك تعتبر ميمونة جدا. والهدف وراء هذا الطقس هو مشاهدة مهارات الطبخ للعروس. وفي هذا اليوم نفسه تقوم أم العريس بتسليم مفتاح البيت إليها، وهذا يرمز إلى أن العروس الجديدة باتت صاحبة الأمر في هذا البيت.

وبعد بضعة أيام من تأدية هذا الطقس ترسل أسرة العروس شخصا يأتي بها إلى بيت أبيها. وبصفة عامة يذهب شقيق العروس أو أحد من أقاربها ببعض الهدايا

والمأكولات أيضا. وتمكث العروس مع العريس في بيت أبيها بضعة أيام، ثم ترجع مع زوجها إلى بيته. ويسمى هذا الطقس "بيداغري" (إعادة العروس إلى بيت زوجها) في منطقة ميثيلا. وتنتهي احتفالات الزواج بإغراق المواد الاحتفالية المستخدمة في الزواج في بعض الأنهار أوالبرك10.

نتيجة البحث:

نخلص من هذا أن الزواج في منطقة ميثيلا جزء لا يتجزأ من حياة الإنسان. ويلعب الوالدان دورا هاما في تنظيم زواج أطفالهما. والزواج مليء بالطقوس. وبعض هذه الطقوس نظرا إلى طبيعتها دينية بحتة، ولكن بعضها الآخر فلسفي جدا. ومن خلال هذه الطقوس يقوم الناس بالتعبير عن مشاعرهم الأعمق، من الحزن والفرح وما إلى ذلك. وإن هذه الطقوس تضرب جذورها في أعماق تاريخها الاجتماعي والثقافي، كما أنها تسلط الضوء أيضا على الحب والعلاقة الصحية بين العروس والعريس.

***

الحواشي

[1]– شولابوركار، جي. آر.(1990)؛ الطقوس الدينية ومهرجانات الهند؛ بهارتيا فيديا براكاشان، نيودلهي

[2]– روي، راماشراي (2003)؛ سامسكاراس في التقاليد والثقافة الهندية؛ منشورات شيبرا، دلهي – 92

[3]– طقوس الزواج، 2017/2/4

http://www.culturalindia.net/weddings/wedding-rituals/

[4]– براساد، أرون شانكار (2005)؛ ذي موساهارس؛ جناكي براكاشان، نيودلهي.

[5]آرتي: تدوير سراج زيتي مضاء أوالكافور المحترق حول رأس إله وقت العبادة أوشخص محبوب إبعادا للأشرار والشرور منه.

[6]تيلاك: وضع نقطة لون زنجفر في وسط الرأس أوتلوين الجبين.

[7]– المصدر السابق

[8]– باندي، راجبالي (2002)؛ هندوسامسكاراس– دراسة اجتماعية دينية للمقدسات الهندوسية. الناشرون: شركة موتيلال،دهلي.

[9]– تقاليد الزواج الهندي

file:///C:/Users/archana/Downloads/Indian%20Wedding%20Traditions (5).pdf.%20

[10]– ديفا، إندرا (1989)؛ الثقافة الشعبية ومجتمعالفلاحين في الهند؛ منشورات راوات، جايبور، الهند.

كتابة التراجم
وإسهامات العلامة سيد سليمان الندوي فيها في ضوء كتابه "ياد رفتكان"

أ. د. محمد أيوب الندوي*

{إن العلامة سيد سليمان الندوي خاض فن التراجم والسير، وأدلى فيه بدلوه، وكتب فيه بطريقته، وجعله يستجيب للأهداف النبيلة والأغراض السامية التي حاولنا استخلاصها – حسب فهمنا المتواضع – من منهجه وأسلوبه. والله تعالى أعلم}.

الترجمة: فن من الفنون الأدبية التي تتناول التعريف بحياة علم من الأعلام له باع في مجال العلم أوالأدب والسياسة. وذلك بذكر اسمه وكنيته ومولده ونسبه وتعليمه وعوامل نبوغه وأهم أعمال له هو مواقفه ثم وفاته وآثاره.

ومن المعلوم أن أدب التراجم فن عالمي ومعروف في جميع ثقافات العالم. وقد فاق اهتمام المسلمين بهذا الفن غيرهم من الأمم الأخرى. فقد ألفوا عن الشعراء والأدباء والفقهاء والمفسرين والمحدثين والقضاة والنحاة والفلاسفة والأطباء. فكتب ابن قتيبة "الشعر والشعراء" ترجم فيه لـ نحو206 شعراء ممن يعرفهم جل أهل الأدب ويقع الاحتجاج بأشعارهم في النحو وغيره. وكتاب "طبقات فحول الشعراء" لابن سلام الجمحي وكتاب "الأغاني "للأصفهاني و"يتيمة الدهر" للثعالبي و"صبح الأعشى" للقلقشندى.

يعتبر أدب التراجم من أهم العناصر المكونة لتدوين التراث الإنساني، وقد تطور هذا النوع من الكتابة عبر مختلف الحقب الأدبية، وحسب اختلاف الأقطار الإسلامية منذ عصر التدوين إلى وقتنا الحاضر، ولا نكاد نجد تعريفا محددا، أو

* رئيس قسم اللغة العربية وآدابها، بالجامعة الإسلامية، نيودلهي

قالبا جاهزا ينضوي تحته هذا الفن ولا يتجاوزه إلى غيره. وإن فن التراجم في مفهومه العام، هو هذا النوع من الكتابة الذي يترجم للرجال والنساء، ويعرّف بهم، ويذكر نشأتهم وأخبارهم ويتحدث عن مؤلفاتهم ومآثرهم العلمية، وخصائصهم النفسية، ومكانتهم الاجتماعية، مما يمكن معه استخلاص كثير من القيم الفكرية والثقافية والاجتماعية للعصر الذي عاشوا فيه، وهو في مفهومه الخاص، هذا الفن الذي ينبغي أن يتميز عن اتجاهات أخرى وكتابات أخرى، تختلف معه في كثير من العناصر وتشترك معه في عناصر أخرى، لذلك ينبغي التمييز هنا بين كتابة التراجم، والكتابة المعجمية، والكتابة التاريخية، والسيرة الذاتية، وغيرها. وإن انتشار التراجم والسير لدى أمة من الأمم دليل على اهتمامها بتاريخها وأمجادها وبرهان على تمسكها بأصالتها ورغبتها في بناء مستقبلها دون التنازل عن شخصيتها التي انصهرت عبر العصور.

وإذا كانت التراجم قد ظهرت منذ أن اهتم العلماء المسلمون بطبقات المحدّثين والصحابة وطبقات النحويين واللغويين، ثم بطبقات الكتاب والشعراء، والأطباء، والصوفية، وغيرهم في مشرق البلاد الإسلامية ومغربها، فقد امتد هذا الاهتمام بأعلام الكتاب وأشهر العلماء إلى عصرنا الحاضر.

ويختلف منهاج المترجمين في تقديم تراجمهم بحسب الأشخاص والأماكن والعصور، على أن هناك سمات عامة، وعناصر مشتركة يعتمدون عليها ويستخدمونها.

ومن أبرز من نجد في كتاباتهم في العصر الحديث في الهند، نزوعا إلى فن التراجم وشغفا بالاشتغال به، الكاتب الموسوعي، العلامة السيد سليمان الندوي، فقد عُرف بميله لهذا الفن وحبه له، لأنه درس ونشأ في بيئة ثقافية معروفة وفي دار علمية شهيرة كانت هوايتها الأدب والشريعة والتاريخ والتراجم والسير والثقافة الإسلامية.

إن العلامة سيد سليمان الندوي من علماء الدين في شبه القارة الهندية. ولد في أسرة علمية ودينية عريقة،حسينية النسب، شهيرة بالعلم والتقوى،والفضل والصلاح، بقرية (ديسنة) من ولاية بيهار– الهند يوم الجمعـــــة في اليوم الثاني والعشرين من شهر نوفمبرسنة ألف وثمان مائة وأربع وثمانين للميلاد (1884م).

نشأ رحمه الله على حب الاطلاع، والعكوف على العلم، كان منذ نعومة أظفاره، ومن مستهل طفولته على دأب نادر في اكتساب العلوم والمعارف، فكانت تلوح على جبينه علائم الرشد، وتتجلي فيه بوارق الذكاء، حتى تفرس بعض ذوي البصيرة أنه سيكون له شأن كبير، ومكانة عالية رفيعة، ترعرع رحمه الله في بيئة علمية وأدبية يسودها جومن الصلاح والتقوى، ونشأ على أيد أمينة ربته على عقيدة صافية زكية لا تشوبها بدع أوخرافات، حيث قرأ كتاب (تقوية الإيمان) على أخيه. ويقول متحدثا عن نفسه رحمه الله: "كان هذا أول كتاب علمني طريق الحق تعليما ثبتت جذوره في قلبي".

التحق العلامة رحمه الله بدار العلوم التابعة لندوة العلماء بلكنو في عام (1901م)، وارتوى من علوم أهلها ومعارفهم لمدة خمس سنوات، وكانت ساحة ندوة العلماء إذ ذاك مزدانة مستنيرة بالعلم، تتلألأ بجهابذة العلماء الربانيين، وكبار المشايخ من المحدثين والفقهاء والمفسرين، فسنحت الفرصة للشيخ سيد سليمان أن ينهل من علومهم، ويرتوي من معارفهم، ويكسب من فيوضهم وبركاتهم، ويروي غليله العلمي في الظل الوارف من هؤلاء العباقرة، حتى كسته صحبتهم علما غزيرا وروعة وبهاء في الأخلاق والآداب، واكتملت ثقافته هناك.

فكما قال الشيخ أبوالحسن علي الحسني الندوي: "إن السيد سليمان الندوي يستحق بدون مراء أن يعد أكبر مؤرخ وباحث في عصره، وإن كتبه: (الخيام)، و(الصلات بين الهند والعرب)، و(الملاحة عند العرب)، و(حياة الإمام مالك)،

و(سيرة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها) خير نموذج للكتابة في التاريخ والبحث العلمي، وكتابه (أرض القرآن) لا يزال كتابا فريدا لم ينسج على منواله في موضوعه، وهو ثروة غنية في المواد العلمية"(1).

أما اللغة العربية فكان رحمه الله من كبار الأدباء، وإنه أتى في حقل الأدب العربي بالعجائب، وخلف آثارا في القول المنظوم والمنثور مما يعجز عن مثله نوابغ أدباء الهند وشعرائها.

وكان السيد الندوي رحمه الله مقدسا لدور اللغة العربية في توحيد المسلمين، يقول في مقال له: "وبعد فللإسلام مزايا تفوق الإحصاء دررها، وتستغني عن الإنباء غررها، إحداها أنه دين وحدة الشعوب والأمم، ودين مؤاخاة البشر والنصيحة لعامة المسلمين، ومن الوسائل التي اتخذها لتحقيق بغيته هذه، أن جعل للمؤمنين بقرآنه، والخاضعين لسلطانه على اختلاف ألسنتهم وبلدانهم وجنسياتهم وألوانهم لغة خاصة، وهي لغة كتابه المنزل من السماء، يتفاهمون بها معاني القلوب، ويتعارفون هواجس الأفكار، ويخطب بعضهم بها مودة بعض فهي على تقلب من الأحوال لغة عصبة الأمم الإسلامية منذ قرون وأجيال("2).

ومن أبرز أعماله العلمية وأرفعها ذكرا وأسماها مكانة إكماله كتاب (سيرة النبي صلى الله عليه وسلم) الذي كان بدأ تأليفه أستاذه ومربيه والمحقق العلامة شبلي النعماني رحمه الله، ثم أوصى تلميذه أن يكمله على المنهج الذي سارعليه أستاذه، وفعلا ثبت أن التلميذ خيرمكمل لما بدأ به أستاذه، وطلعت هذه المعلمة أمام العالم من عيون ما ألفه علماء الإسلام منذ قرون، ومن غرر ما أتحف به علماء الهند المكتبة الإسلامية العامة، وتفتخر به المكتبات الإسلامية.

وله مصنفات علمية أخرى فريدة من نوعها بالإضافة إلى عشرات المؤلفات التي أنتجها قلم العلامة الندوي السيّال، وهي كلها نافعة تتسم بأقصى درجة من البحث والنظر والتدقيق والتحقيق. وتحتل أسمى مكانة في الأوساط العلمية، ولقد

صدق الأستاذ مسعود الندوي إذ قال عن الشيخ الندوي رحمه الله: "وقد بلغ في المواضيع المختلفة من التحقيق والإجادة ما لم يبلغه أحد من معاصريه في هذه البلاد، ولا تنحصر عظمته في ناحية دون ناحية، فإنه كان أديبا بين الأدباء، وسياسيا بين السياسيين، وعالماً بين العلماء، وخائضاً بحارَ القانون والتشريع بين علمائه. "3

أما المؤلف الذي نحن اليوم بصدده فهو كتابه المكتوب باللغة الأردية باسم "ياد رفتكان" الذي هو في الحقيقة ذكر أولئك الشخصيات الذين عاش معهم أوعاصرهم ليس في شبه القارة الهندية أوالعالم الإسلامي فحسب بل وفي العالم أجمع. ورغم أن العلامة سيد سليمان الندوي كتب هذه الانطباعات إثر وفاة أولئك الرجال والنساء الكبار ولكنها في نفس الوقت ذكر إسهاماتهم في ميادين متنوعة. فهي بمثابة سجل حافل لما جرى في المنتصف الأول من القرن العشرين من أمور عظام ووقائع جسام. فإنه قد بدأ أول مابدأ بكتابة هذه الانطباعات رثاء إثر وفاة أستاذه ومعلمه العلامة الكبير شبلي النعماني الذي لبى دعوة ربه عام 1914م وختمه بذكر وفاة العالم الفقيه الشيخ محمد كفايت الله الذي انتقل إلى جوار ربه في اليوم الأخير من الشهر الأخير شهر ديسمبر لعام 1852م للميلاد. وتوفي العلامة سيد سليمان الندوي بعد كتابة هذه الوفيات بسنة وذلك في عام 1953م.

وبما أن هذه المجموعة تشمل وفيات الأعيان الذين عاصروه في القرن العشرين، كان قد فكر أولا أن يطلق عليها اسم "وفيات" ولكنه حول اسمها إلى "ياد رفتكان" حينما أشار عليه بعض مقربيه إلى ذلك إذ كان المؤلف باللغة الأردية وفيه ذكر من مضى فأحب ذلك الإسم ورضي به.

وإن هذه المجموعة تشمل الأعيان الذين قضوا نحبهم وهو ينتظر. وهولاء الكبار الذين تحدث عنهم فيهم مسلم وهندوسي، مسيحي ويهودي. وفيهم هندي وإنجليزي، ومصري وتركي. وفيهم قاض ومحام، عالم ديني ومثقف علماني.

وفيهم شيخ من الصوفية وتابعه. وفيهم شاعر وخطيب وسياسي، وفيهم أقرباؤه وأولئك الذين لا يمت إليهم بسبب.

بدأ العلامـــة سيد سليمان الندوي كتابة هذه الانطباعات في مجلته المعروفـــة "معارف" من أعظم كره، وكان قد سماها بـ"شذرات". وأول مقالة له في هذا المجال كانت حول أستاذه العلامة شبلي النعماني الذي يرجع إليه فضل اكتشاف شخصية سيد سليمان إبان دراسته في دار العلوم التابعة لندوة العلماء والذي انتخبه ليكون له خلفا في دار المصنفين بأعظم كره. ثم كتب رثاء زوجته التي توفيت في شبابها تاركة وراءها ولدا رضيعا وزوجا حزينا.

وإن هذه الـ"شذرات" التي كان العلامة سيد سليمان الندوي يقوم بكتابتها هي في الحقيقة بمثابة الوفيات التي كتبها الأدباء قديما وحديثا وكان العلامة يعرف أهمية هذه الوفيات في الثقافة الإنسانية فكتب عن أهمية هذه الـ شذرات قائلا: "من أهم مآثر التاريخ الإسلامي الوفيات التي تتحدث عن تاريخ وفاة مئات الآلاف من كبار العلماء والفضلاء والأدباء. وقد تم تدوين الكتب الكثيرة في هذا المجال. وعسى أن يكون هذا الجزء من الشذرات أوراقا تذكر لوفيات هذا العهد. "4

وقد اختلفت التراجم في هذه المجموعة من حيث الطول والقصر لأسباب منها: ثقافة المترجم. وأهمية المترجم له وغزارة المادة المتصلة به. فقد ترجم العلامة سيد سليمان الندوي في كتابه لأستاذه شبلي النعماني في خمس عشرة صفحة وللعلامة حميد الدين الفراهي في ثلاث وعشرين صفحة، بينما ترجم للبعض الآخر في أسطر معدودة.

إن كتاب العلامة سيد سليمان الندوي هذا يعنى بأخبار كبار الناس من علماء وسياسيين، ومؤلفين، وكتّاب، وشعراء، وقضاة، وفقهاء، وغيرهم من طبقات الشعب المختلفة في اللغة الأردية. وكما يقول صاحب مقدمة هذا الكتاب سيد أبوعاصم إن هذه المجموعة كبار الناس وفيهم الهندوس والمسلمون، وفيهم المسيحيون واليهود، والهنود والإنجليز والمصريون والأتراك، وفيهم القضاة

والمحامون، وفيهم علماء الدين وأصحاب الثقافة الحديثة، وفيهم المتصوفون وأتباعهم والدراويش، وفيهم الشعراء والخطباء والسياسيون، وفيهم الأقارب والأجانب. 5

ونذكر هنا على سبيل المثال بعض العلماء الكبار الذين تحدث عنهم في كتابه فمنهم الحكيم سيد عبد الحي مدير ندوة العلماء سابقا، وسيد أمير علي، والشيخ عبد الباري فرنكي محلي، وقاضي محمد سليمان منصور فوري، ومولانا محمد علي، والشيخ أنور شاه الكشميري، والشيخ الشاه سليمان فلواروي، والشيخ أبوالمحاسن محمد سجاد، والشيخ الحاج معين الدين الندوي، والشيخ إلياس الكاندهلوي، والأخرون.

ومن العلماء الأجانب الذين وجدت حياتهم ذكرا في "ياد رفتكان" العالمان الكبيران عبد العزيز شاويش، ورشيد رضا من مصر والمستشرقين المعروفين البروفيسور آرنولد، والبروفيسور مارجوليوته ومارما ديوك بكهتال من إنكلترا، والزعيمين المتحمسين في مصر محمد حميد سعيد الباشا، ومحمد محمود الباشا.

ومن المؤلفين الهندوس الذين تحدث عنهم سير آسوتوش مكرجي، والأديب المعروف منشي بريم تشاند، ومهاراجه سركشن برشاد، وديانراين نكم.

ومن السياسيين الذين تحدث عنهم العلامة سيد سليمان الندوي حاكمة بهوبال الملكة سلطان جهان بيغم، ومصطفى كمال أتاتورك، ومولانا محمد علي ومولانا شوكت علي، وقائد أعظم محمد علي جناح وعدد آخر كبير.

ومن الشعراء المعروفين في عهده وتحدث عنهم العلامة سيد سليمان الندوي مولوي محمد اسمعيل ميرتهي، وأكبر الله آبادي، وشاد عظيم آبادي، والعلامة إقبال.

ومن الفقهاء والقضاة المعروفين في زمانه الذين توفوا ورثى لهم العلامة سيد سليمان الندوي الشيخ محمد كفايت الله، والشيخ أبوالمحاسن محمد سجاد، وجستيس سيد كرامت حسين، ونصير بيريستر.

كتب العلامة سيد سليمان الندوي هذه الوفيات بأسلوبه القوي البليغ الذي إن دل على شيئ فإنما يدل على مهارته في وصف المترجم له ورفع شأنه إلى أعلى منزلة وتحبيبه إلى القارئ. وإن القدرة التي منحها العلامة سيد سليمان الندوي على النظر الثاقب، والوصف الدقيق، تجعله يكتب ترجمة للأشخاص الذين عاصرهم وعاش إلى جانبهم، أوسيرة عن الأعلام والمصلحين الذين يُقتدى بهم، فيقدم عنهم صورا دقيقة عن مكانتهم العلمية، وينظر إلى هذه المساحات نظرة الخبير العارف، ورؤية عالم النفس المقتدر، وفراسة المؤمن المتمكن، فيبسط أمام القارئ هذه الصفات السمحة والأخلاق الكريمة، والأعمال الجليلة، والتضحيات العظيمة، مما يتصف به المترجم له، ويحببه الكاتب إلى القارئ الذي لا يملك إلا أن تسمو نفسه.

فالدارس لترجمة الشيخ المولانا أشرف علي التهانوي أو الشيخ إلياس الكاندهلوي، يسترعيه الوصف الدقيق للجوانب الخلقية والخلقية للمترجَم له، والترتيب المتدرج لذكر تاريخ الميلاد والنسب والشيوخ والمنزلة العلمية، والجهاد في سبيل الدعوة وتاريخ الوفاة، ويستهويه من جانب آخر التركيز على جانب الدعوة، والبحث عن الطريقة الملائمة للجهاد في سبيلها، وهذا الأسلوب يذكرنا بطريقة لسان الدين بن الخطيب في الترجمة عندما يقدم صورا عن أساتذته أوتلاميذه، ومن هم حوله من الأشخاص بتلك النظرة الثاقبة والوصف المتناهي في الدقة حتى لا يكاد يمحى من الذاكرة.

ولكن العلامة سيد سليمان الندوي لا يلتزم دائما بترتيب العناصر المؤلفة للترجمة في سائر تراجمه، فعندما يتحدث عن مولانا حميد الدين الفراهي أومولانا شبير أحمد عثماني يخرج عما رأيناه في الترجمة الأولى، ويصبح القارئ أمام نسيج من الحديث عن الذكريات المرتبطة بالمترجم له وعن الأعمال التي قام بها في مجال الدرس والدعوة، أوفي مجال السياسة.

وعندما يترجم لشاعر الشرق العلامة محمد إقبال إثر وفاته يقدمه في صورة حدث عظيم هز أرجاء العالم الإسلامي، وهز مشاعر المؤلف الذي ينقل هذا الإحساس إلى نفس القارئ ويشعره بأهمية الحدث. وقد كتب عنه مقدرا منزلته في الشرق الإسلامي ومعتبرا إياه ترجمانا للفلسفة الإسلامية، وجاعلا شعره رسالته للعالم.

خاتمة:

وأخيرا، إلى أي حد يمكن أن نعتبر ما كتبه العلامة الندوي راجعا إلى أدب التراجم؟ هل لا بد للمؤلف في هذا الباب أن يكون له مصنف أوعدة مصنفات على غرار وفيات الأعيان، أوالدرر الكامنة أوالذيل والتكملة، أوالإحاطة ؟

إننا نعتقد أن المفهوم الواسع لأدب التراجم يجعله يستوعب كل الكتابات، التي تلتزم بالترجمة للأشخاص رغم اختلاف العناصر، وتباين الأهداف والمقاصد، وإن كنا نقر بضرورة الفصل بين الترجمة، والسيرة، والمعجم، والسيرة الذاتية فصلا منهجيا، كما أنه لا بد من الاعتراف بوجود أواصر قرابة بين عناصر هذه الفنون جميعا، فقد نطلق لفظ الترجمة على بضعة أسطر ترد عن شخص مغمور في كتاب الدرر الكامنة، أوالكتيبة الكامنة للسان الدين ابن الخطيب. كما نطلقه تجاوزا على كتاب المؤلف من عدة مجلدات "كنفح الطيب" الذي وضعه أحمد المقري في أخبار لسان الدين بن الخطيب، أو أزهار الرياض الذي يتحدث فيه عن أخبار القاضي عياض.

والذي نسجله باطمئنان: هو أن العلامة سيد سليمان الندوي خاض فن التراجم والسير، وأدلى فيه بدلوه، وكتب فيه بطريقته، وجعله يستجيب للأهداف النبيلة والأغراض السامية التي حاولنا استخلاصها – حسب فهمنا المتواضع – من منهجه وأسلوبه. والله تعالى أعلم.

***

الحواشي

[1] . - شخصيات وكتب للعلامة السيد أبي الحسن على الحسني الندوي، ص 70-71

[2] .- مجلة الضياء، عدد المحرم، سنة 1351هـ، ص 3-4

[3]- مجلة (المسلمون)، العددان الرابع والخامس، المجلد الخامس، ص384 عام 1956م

[4]- ص 6 من مقدمة الكتاب للكاتب سيد أبوعاصم

[5]- ص 7

دور اللغة العربية في نشر الثقافة العربية والإسلامية في الهند

كاشف جمال*

{حظيت اللغة العربية بمكانة كبيرة في تاريخ الثقافات والحضارات، حيث شكلت رافدا من روافدها العلمية والأدبية. اللغة هي عامل رئيسي في انتشار الثقافة وتداولها في أية من المجتمعات المتحضرة وتعتبر من أهم مقومات الحضارة الإنسانية حيث أنها مرآة ثقافة أي مجتمع ووسيلة تستخدمها الشعوب للتعبير عن العناصر المختلفة للثقافة: عاداتها وقوانينها وتقاليدها ومفاهيمها. فاللغة تؤثر في ثقافات المجتمعات الإنسانية حيث تنقل الحضارات والثقافات من مجتمع إلى مجتمع آخر. أما اللغة العربية وأثرها في ثقافة المسلمين الهنود فإنها أثرت كثيرا في المجتمع الهندي وحظيت كل اهتمام وتقدير وتعظيم لدى الهنود جميعا، ولوكانت بينهم فوارق لغوية أو لونية أو إقليمية كونها لغة الكتاب المبين حيث لا يمكن فهم خطابه حق الفهم بدون معرفة لغتها. وبوجود هذه الدافعية الملحة بين المسلمين اشتغلوا بهذه اللغة تعلما وتعليما ودراسة حيث أثرت في حياتهم الاجتماعية والثقافية تاثيرا بليغا. وبجانب هذا التاثير للغة العربية على الثقافات الهندية هناك تحديات إعلامية ثقافية تفرضها أعداء الإسلام بهدف تمييع اللغة العربية في الهند، تمهيدا للقضاء على مقومات الثقافة العربية الإسلامية. يستهدف هذا المقال إلى إلقاء الضوء على اللغة العربية كوسيلة لترويج ونشر الثقافة العربية الإسلامية في الهند. كما سيهتم الاهتمام بابراز مكانة اللغة العربية بين لغات الهند والمشاكل التي تتعلق بتعليم هذه اللغة وتعلّمها في الهند. وينتهي البحث بمقترحات لإزالة المعوقات التي تقف في طريق تعليم اللغة العربية وتعلّمها لكي نتمكن من القيام بدورها الثقافي والفعال في

---

* باحث في الدكتوراه

مركزالدراسات العربية والإفريقية، بجامعة جواهرلال نهرو، نيودلهي، الهند

نشر الثقافة العربية الإسلامية وفي المحافظة على التراث العربي الإسلامي في شبة القارة الهندية}.

يبدأ تاريخ اللغة العربية في الهند بنشوء العلاقات التجارية بين الهند والعالم العربي. فالتاريخ يفيد بأن تاريخ علاقات الهند مع العالم العربي يعود إلى العصور القديمة حتى أثبتت الحفريات الأثرية في جميع أنحاء المنطقة روابط العرب التجارية مع الحضارة الهندية في موهن جودارووهربا (Mohenjodaro and Harappa). وهناك أدلة على العلاقة بين حضارة الهاربان ومجتمع دلمون. والتجار العرب قبل الإسلام قاموا بدور الوسطاء في التجارة بين بهاروش (Bharuch) في ولاية غوجارات وبودوتشيري (Puduchery) والبحر الأبيض المتوسط عن طريق الإسكندرية. 1

أما العلاقات الثقافية والحضارية فقد بدأت بين البلدين بعد ما جاء الإسلام وذلك من ثلاث طرق:

العلاقات التجارية: العلاقات التجارية بين الهند والعرب كانت توجد ما قبل عصر الإسلام، وبفضل هذه العلاقات التجارية وصل الإسلام إلى أرض الهند حيث كان التجار العرب يتبادلون السلع والبضائع بينهم وبين الهنود. وذلك ما ورد في كتاب شهير في تاريخ اللغة العربية والثقافة الإسلامية في الهند "سبحة المرجان في آثارهندوستان": أن الإسلام وصل الهند عن التجارة فقد كان التجار المسلمون يشتغلون بتبادل البضائع بين الدول الإسلامية والدول الواقعة في جنوب آسيا على سواحل المحيط الهندي. واستمرت العلاقات الودية بين المسلمين والهنود إلى 711هـ. أما طريق التجارة، فهي ميناء غجرات وساحل مالابار، حيث استقرت سفن التجار الذين دخلوا في الهند فواصلوا العلاقات فيما بينهم. وقد أثرت هذه التفاعلات التجارية المتواجدة بين العرب والهنود في لغة وثقافة كل منهما.

أما الغزوات والفتوحات فأشهرها ما قام بها الجيش العربي من هجوم تحت قيادة محمد بن القاسم الثقفي حيث فتح السند عام 711م، ثم جاء بعد ذلك محمود الغزنوي وفتح بقية المناطق الأخرى من الهند حتى نهاية القرن العاشر.

والطريقة الثالثة للعلاقات الثقافية بين البلدين هي من خلال العلماء الربانيين والمشايخ الكبار الذين زاروا الهند ونشروا ثقافة الإسلام وحضارتها في كل أنحاء البلاد. ويفضل هؤلاء العلماء الأفاضل قد برز جيل جديد من الهنود على ساحة العلم والأدب بعد ما تضلعوا بالعلوم العربية والثقافة الإسلامية، حتى تمكنوا من التكلم باللغة العربية بطلاقة. ولكن انتشار اللغة العربية في الهند لم يحصل على نطاق واسع إلا في القرن الرابع الهجري في عهد أسرعديدة من المماليك والخلجيين والتغلقيين والسادات واللودهيين والمغول.

العلاقة بين اللغة العربية والإسلام:

العلاقة بين اللغة العربية والإسلام علاقة تاريخية ثقافية دينية. اللغة العربية هي وعاء للدين الإسلامي وأقوى عناصر في توحيد الأمة بحيث أنها لغة القرآن الكريم والحديث النبوي وهما أساسان مركزيان من مصادر الإسلام. ولاتتصور إسلاما بلا قرآن وقرآنا بلا عربية. اللغة العربية هي لغة نبينا صلى الله علية وسلم ولغة الإسلام، وهي وعاء العلم الإسلامي وفيها الثروة الفكرية التي ورثناها عن أسلافنا من كنوز الفكر والمعرفة.

يقول أبومنصور الثعالبي النيسابوري في مقدمة كتابه "فقه اللغة وسر العربية": "ومن أحب الله أحب رسوله صلى الله عليه وسلم، ومن أحب النبي العربي أحب العرب، ومن أحب العرب أحب اللغة العربية التي بها نزل أفضل الكتب على أفضل العجم والعرب، ومن أحب العربية عنى بها وثابر عليها وصرف همته إليها. فاللغة العربية والإسلام كلاهما متلازمان لا فكاك بينهما، والعلاقة بين اللغة العربية والإسلام علاقة وطيدة عميقة وراسخة الجذور. ومن اللافت هنا أن الدعوة إلى الإسلام في الهند لم تعتمد على اللغات المحلية بل اللغة العربية

دائما تصحبها إذ أنها وسيلة وحيدة للوصول إلى مصادر الإسلام: القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف كما هي لغة العلم والعلماء ولغة العبادة وفوق كل ذلك لغة القرآن الكريم الذي يجب على كل مسلم تلاوته في الصلاة خمس مرات كل يوم.

أضف إلى ذلك أن اللغة العربية هي لغة الأمة الإسلامية بغض النظر عن لغاتها وألوانها وأوطانها وأزمانها. فاللغة العربية لم تزدهر وتتطور حقا إلا بعد ما أصبحت لغة الإسلام فأصبح انتشار الإسلام سببا مهما لانتشار اللغة العربية حيث لا يبقى هنا أي فاصل بين اللغة العربية والإسلام.

اللغة العربية والثقافة العربية الإسلامية:

إن الثقافة العربية الإسلامية تختلف عن الثقافات الأخرى في أن مقومات كل منها تختلف عن الأخرى، فالثقافة العربية الإسلامية هي المصدر، تستمد كيانها من القرآن الكريم والسنة النبوية واللغة العربية واجتهادات العلماء، ومصادر الثقافات التي اختلطت بها وامتزجت عناصرها معها، بينما نجد الثقافة الغربية على وجه الإجمال تستمد مصادرها من الفكر اليوناني والقانون الروماني، والأدب اليوناني، واللغة اللاتينية، والتفسيرات المسيحية التي وصلتها.

الثقافة العربية الإسلامية عربية في لغتها، إسلامية في جذورها، إنسانية في أهدافها وهي كشأن كل ثقافة تتكون من مقومات أساس: فكرية وروحية، أهمها العقيدة، وهي الإسلام واللغة العربية وآدابها والتاريخ والتراث، ووحدة العقلية والمزاج النفسي. وقد تأكد أنه لا يمكن لأية ثقافة من الثقافات أن تنمو، إلا إذا كانت ذات صلة بدين من الأديان، فالدين هوالذي يكسب الحياة الاجتماعية معناها، ويمدها بالإطار الذي تصوغ فيه اتجاهاتها وآمالها. 2

إن انتشار الثقافة العربية الإسلامية في مختلف البلاد التي دخلها الإسلام جعل كثيرا من معالم الثقافات المحلية القائمة تتكيف مع مقومات الثقافة العربية الإسلامية، فأصبحت العادات والتقاليد والأعراف تنسجم في غالب الأحيان مع

ثوابت الثقافة العربية الإسلامية حتى ولواختلفت فيما بينها في الممارسة والتطبيق، على أن هذا الاختلاف لا يصل إلى مجال العقائد والقيم والمقاصد، كما هوالشأن مع الثقافات غير الإسلامية القديمة والحديثة. 3

صلة اللغة العربية مع الثقافة العربية الإسلامية

- اللغة العربية مقوم أساسي من مقومات الثقافة العربية، فاللغة العربية ليست "لغة أداة" ولكنها لغة أداة ولغة فكر أساسا. ولقد كانت اللغة العربية رابطة بين المسلمين قوامها "القرآن" ثم هي رابطة بين العرب عن طريق الثقافة. فاللغة العربية لغة قومية ولغة فكر إنساني عالمي هوالإسلام. 4
- اللغة العربية كانت عاملا مهما في مقاومة الاستعمار. وقد كشف التاريخ عن مدى أهمية اللغة العربية في الحفاظ على كيان الأمة العربية وعلى مقومات الثقافة العربية خلال الاستعمار البريطاني في الهند. 5
- امتازت اللغة العربية بخصائص أكفل بحاجة العلوم. وقد كانت قادرة دائما ومتسقة دائما لتقبل كل حاجات الفكر والحضارة. 6
- لقد كان للغة العربية أثرها البعيد المدى في عمق الثقافة العربية وثرائها. ويرجع ذلك لعدة عوامل هامة، منها أنها أضخم اللغات ثروة ومقاطع وحروفا وتعبيرات. أما غنى اللغة العربية بالألفاظ فلا جدال فيه. فقد استطاع الأوائل أن يشتقوا منها مترادافات متعددة، وتنوع الأساليب والعبارات في اللغة العربية هو خير دليل على ذلك. فالمعنى الواحد يمكن أن يؤدي بتعبيرات مختلفة: كالحقيقة والمجاز والتصريح والكناية الخ. 7
- اللغة العربية هي لغة أمة واحدة تحمل فكرا مازال حيا متفاعلا لم يتوقف أويتجمد. 8

- استطاعت اللغة العربية من خلال تاريخها الطويل أن تحقق عنصر الحياة والاستمرار، ولم تعجز عن التعبير والاستيعاب والحضارات، ولم تكن لغة دينية بالمعنى الذي عرفت به اللغة اللاتينية. فهي ليست لغة دين كهنوتي محدود بدور العبادة، ولكنها لغة دين هو في ذات الوقت دين وحياة ومجتمع وحضارة ولم تعجز في عصر من العصور عن الوفاء بحاجات عصرها وبيئتها. 9
- كشفت اللغة العربية عن فارق كبير بينها وبين اللغات الأخرى مثل الفرنسية والإنجليزية واللاتينية ولا يستطيع متحدثو هذه اللغات أن يتابع لغتهم لأكثر من ثلاثة أربعة قرون، في حين اللغة العربية يمتد تراثه إلى خمسة عشر قرنا أويزيد. 10
- إن القرآن الكريم هواحتفظ اللغة العربية على كر العصور ومر الدهور وسيحتفظها إلى يوم القيامة. فالثقافة العربية الإسلامية مازالت مزدهرة ومتصلة باللغة العربية بفضل القرآن الكريم ولم يزل يبقى في المستقبل إن شاء الله.

قد تركت اللغة العربية آثارا عميقة على الثقافة العربية الإسلامية في الهند حيث تتجلى مظاهرها في الأعياد والمناسبات والعبادات والتقاليد والعادات والحفلات وغيرها. ومن أبرز ملامح آثار اللغة العربية في الثقافة العربية الإسلامية في الهند:

- أسلوب التحية بالتسليم ورده.
- استخدام بعض مصطلحات عربية متعلقة بالدين الإسلامي، كالصلاة والحج والزكاة والمسجد والجنازة والدعاء والنكاح والطلاق. كاد أن لا يوجد مسلم لا يفهم أو لاينطق بتلك المصطلحات اللغوية العربية، مهما كان ضعفه في العربية وإن لم يكن عربيا.

- أسلوب الكتابة بالأحرف العربية في بعض اللغات المحلية الهندية مثل الأردية والفارسية والكاشميرية.
- قرض مفردات اللغة العربية إلى اللغة الأردية والهندية والفارسية والكاشميرية وغيرها.
- العربية كوسيلة مهمة في أداء العبادات المحتاجة إلى التلفظ، كالقراءة في الصلاة، والتلاوة والتلبية في الحج، والتلفظ بالأدعية والأذكار المأثورة وغيرها. 11
- تسمية المولود بأسماء عربية إسلامية مثلا أبوالكلام آزاد، ومحمد ريحان، ومجيب الرحمن، وعبدالغفار وغيرهم.
- تسمية الأماكن والمدن الهندية وعناوين الكتب والمؤلفات والجرائد والمجلات بكلمات عربية مثل إله آباد أوالله باد مدينة شهيرة قديمة أوأعظم جره مدينة في شمال الهند. و"الفاروق" و"تفهيمات" و"غبار خاطر" و"تذكرة المناظرين" أسماء لمؤلفات هندية شهيرة ومجلة "الجنة" و"أفكارعالية" و"آثار" و"أفكار ملي" و"تهذيب الأخلاق" و"معارف" و"سياست" و"محدث" و"الفرقان" و"منصف" و"اعتماد" هذه كلها أسماء المجلات الأردية تصدر من الهند.
- ابتداء تعليم الأطفال بالقرآن الكريم والتحاقهم بالمدارس الإسلامية، ومناسبة عقد النكاح ومناسبة الوفاة وتاثير الثقافة العربية الإسلامية في الملابس والأطعمة والسلوك والعادات الفردية والاجتماعية.

اللغة العربية كوسيلة لنشر الثقافة العربية الإسلامية ومحافظة على التراث العربي الإسلامي: اللغة العربية مقوم أساسي من مقومات الثقافة العربية الإسلامية، ذلك أن العربية ليست لغة أداة فحسب، ولكنها لغة فكر أساسا، وحتى الشعوب والأمم التي انضوت تحت لواء الإسلام، وإن كانت احتفظت بلغاتها الوطنية، فإنها اتخذت من اللغة العربية وسيلة للارتقاء الثقافي والفكري وأدخلت

الحروف العربية إلى لغاتها فصارت تكتب بها. 12ومن المعلوم أن اللغة العربية قد أدت دورا بارزا في الحفاظ على كيان الأمة العربية وعلى مقومات الثقافة العربية الإسلامية عن طريق مقاومة الاستعمارالبريطاني في الهند. اللغة هي الخط الدفاعي الأول عن وجود الأمة العربية وتاريخها وفكرها وتراثها الأدبي والثقافي.

اللغة العربية مبدعة الحضارة العربية الإسلامية وحفظتها وراويتها بين الأجيال وذاكرتها على مر العصور. وهي لغة الإبداع العربي قبل الإسلام ولغة الإعجاز الإلهي بعد ظهور الإسلام. تاريخ الثقافة العربية الإسلامية زاخر بالأمثلة العديدة من الدور الإيجابي للغة العربية في تطوير الحضارة العربية الإسلامية في الدول غير العربية، هل نسينا "بيت الحكمة" في العصور الوسطى التى أضحت العربية فيها اللغة المشتركة لجميع المفكرين على اختلاف أصولهم الإثنية ورجال الدين والعلماء. وفي هذه الحقبة المجيدة من التاريخ العربي وما بعدها قد بدأ الأوروبيون تعلم اللغة العربية كونها لغة العلوم والفنون والمعرفة ولغة التراث العربي الإسلامي المتطور التي دائما أدت دورا مرموقا في نشر الثقافة العربية الإسلامية في كل أنحاء العالم بما فيها الهند. ويجدر بالملاحظة هنا أن الهند حظيت بمظاهر كثيرة للثقافة العربية الإسلامية في أرضها بعد ما تم الاحتكاك بين الهنود والعرب وبخاصة بعد مجئ الإسلام. ومن أبرز مظاهر الثقافة العربية تاثير اللغة العربية على اللغات الهندية المختلفة على مستويات عديدة.

العلاقة بين اللغة العربية وبين بعض اللغات الهندية قديمة جدا. على حسب أقوال المؤرخين تبدأ هذه العلاقة قبل الإسلام حينما جاء التجار العرب إلى الهند لغرض التجارة. وهذه العلاقات التجارية بين الهنود العرب قد فتحت آفاقا جديدة للتفاعل مع لغة وثقافة كل منهما. ومن الملاحظ أن تاثير اللغة العربية على اللغات الهندية أكثر بكثير من تاثير اللغات الهندية على اللغة العربية.

أثر اللغة العربية في اللغات الهندية:

اللغة العربية احتلت مكانة بارزة عند الهنود عبر قرون ماضية ما يمكن مشاهدتها على كل النواحي في المجتمع الهندي. والدليل على تاثير اللغة العربية في الهند استخدام المصطلحات العربية والتعبيرات العربية الخالصة أوالكلمات المشتقة من العربية سواء في اللغة الأردية أوالهندية أوالمليالية أوغيرها من اللغات الهندية الأخرى.

في عصرنا الحاضر قد زاد الاهتمام بدراسة وتدريس اللغة العربية في الهند. ومن اللافت هنا أن عددا ملحوظا من الهنود يستطيع أن يتحدث باللغة العربية بطلاقة. وحسب الإحصائيات الحكومية للغات الهندية لعام 2001م بلغ عدد ناطقي اللغة العربية في الهند 51,728. وهذا العدد يتجاوز عدد ناطقي اللغة السنسكريتية التي هي إحدى أهم لغات الهند الرسمية والتاريخية، إذ لم يتجاوز هذا العدد 14,135. 13

ومن اللغات التي أثرت فيها اللغة العربية، الأردية والهندية والماليالية والكاشميرية والسانسكريتية والفارسية. وسننظر إلى أثر اللغة العربية في هذه اللغات من ثلاث نواحي:

أثر اللغة العربية في اللغات الهندية متمثل في صياغة المفردات

أثر العربية على الأردية:

تأثرت اللغة الأردية من اللغة العربية أكثر بكثير حيث أخذت من العربية كثيرا من الألفاظ العربية. حسب ما درس اللغويون أن هناك أكثر من 7500 كلمة لها أصول عربية في اللغة الأردية. اللغة الأردية هي لغة رسمية لدولة باكستان كما هي اللغة الرسمية في 6 ولايات هندية وترتبط أساسا بالمسلمين في الهند نطقا وكتابة ودراسة. أما بالنسبة للمفردات العربية فهي تستخدم في الأردية على أربعة أنماط، وهي على النحوالمذكور أدناه:

1. كلمات عربية تنطق بالأردية باللهجة المحلية، وتفيد معانيها العربية أمثال: مشغول، ومقصد، وموت، ومعاني، وكتاب، ومحقل، ومحض، ومجموعه، ونحوها.
2. كلمات عربية منطوقة بلهجة محلية، وقد خصص لها من معان في الأردية، مثلا: حفظ: معناها بالأردية حفظ القرآن الكريم. وكلمة "انتقال" تفيد في الأردية بمعنى "الموت"، أما في العربية فلا تفيد هذا المعنى إلا إذا قيل في الجملة "انتقل إلى رحمة الله تعالى".
3. كلمات عربية تفيد في الأردية معاني غير معلومة عند العرب أوعكس ما يستعملها العرب، مثلا: مدينة: معناها في الأردية، المدينة المنورة، اتفاقية أو اتفاقا معناها في الأردية، صدفة.
4. كلمات عربية تستعمل بالأردية في كلام الفقهاء والقضاة والعلماء، ولا يستخدمها العامة من الناس مثلا كلمة "إجماع" مصطلح فهي لا يستعمل في كلام العامة. 14

ويقسم بعض العلماء الألفاظ التى دخلت الأردية إلى "دخيل" و"مورّد" و"مولد". فالدخيل يشمل الألفاظ التي دخلت الأردية بشكلها الأصلي ولا تزال تستخدم بهذا الشكل وبعضها لم يتغير معناه مثل كتاب، قلم، حوض، صحن، هذا هو الدخيل التام. أم الألفاظ التي تغير معناه أومواقع استعمالاتها مثل عورت "إمراة" غريب "فقير" فهذا يطلق عليه دخيل غير تام.

والمورّد يشمل الألفاظ التي دخلت الأردية وفقدت شكلها الأصلي بسبب خضوعها لقاعدة ما من قواعد الصرف وتغير المعنى مثل "بنبا" فأصلها "منبع" بمعنى ماسورة كبيرة، و"راس" أصلها "رأس" و"ذرا" أصلها "ذرة" وهذا يطلق عليه مورّد تام.

أما المولد فيشمل الألفاظ التى تغيرت صورتها وتم التصرف فيها طبقا لقواعد الأردية ويطلق عليها مولد تام مثل بدلنا (الفعل مشتق من بدل) والألفاظ التي تم

التصرف فيها طبقا لقواعد العربية (أوالفارسية) مثل تخليق، تنقيد، مفلسي، فيطلق عليها مولد غير تام. 15

أثر العربية على الهندية:

اللغة الهندية هي لغة رسمية في دولة الهند وتتمتع بأكثر من40% متحدثيها من مجموعة سكانها. تشتبه اللغة الهندية كثيرا باللغة الأردية إلا بفرق الكتابة حيث تكتب الأردية بحروف عربية بينما الهندية تكتب بحروف سنسكريتية مع بعض الإضافات. اللغة الهندية قد تأثرت من اللغة العربية وذلك بواسطة اللغة الأردية والفارسية بنسبة أقل من اللغة الفارسية والأردية حيث معظم متحديثها الهندوس. ومن بين الكلمات الهندية ذات الأصول العربية : أدب "أدب"، وحكيكت "حقيقة"، ومشكل "صعب" وانسانيت "إنسانية"، ونسيحت "نصيحة"، ورشوت "رشوة"، ومسيبت "مصيبة" وغيرها من الألفاظ الأخرى.

أثر العربية على الفارسية:

اللغة الفارسية ليست من اللغات الهندية أصلا ولكن الهنود لا يعتبرونها قط كلغة أجنبية بل يعدونها ضمن لغة هندية لعدة أسباب منها: اللغة الفارسية كانت لغة رسمية في عهد الحكم الإسلامي في الهند الذي يمتد ما يقارب إلى 800 سنة في العهود العربية (92-387ه) والغزنوية (387-547ه) والغورية (582-602ه) والمملوكية (602-689ه) والخلجية (689-720ه) والتغلقية (720-815ه) والمغولية (933-1273 ه) وغيرها من عهود الدويلات في الهند. اللغة الفارسية كانت لغة التاليف والتصنيف ولغة العلماء والفقهاء وكانت أكثر استخداما في الكتابة والنطق آنذاك. والأهم أن اللغة الفارسية أخذت أكثر حظا من اللغة العربية بانتشار واسع على كل المستويات حتى 800 سنة تقريبا.

هناك ثلاثة جوانب لتأثير اللغة العربية في الفارسية:

الخط: تكتب اللغة الفارسية بالحرف العربي في كافة كتابات وجرائد وصحف الفرس. وبهذا الصدد إنهم ابتكروا أنواعا جديدة من الخطوط العربية أيضا.

المفردات والمصطلحات: إن نسبة المفردات العربية التي دخلت في اللغة الفارسية نسبة عالية جدا حيث تشتمل على ما يقرب من 60% كلمات عربية الأصل. ومعظم هذه المفردات والمصطلحات العربية الدخيلة بقيت على حالها دون تغيير أوتبديل.

العروض والبلاغة: تقوم قواعد العروض والبلاغة وبحور الشعر الفارسي بنسبة 70% على الأوزان وبحور الشعر العربي نفسها، كما أن البلاغة ومصطلحاتها ماخوذة من مثيلاتها العربية.

على سبيل المثال نعرض بعض الكلمات الفارسية المشتقة من الأصول العربية منها: شركت "المشاركة"، وتمدن "مدنية أو حضارة"، وتخصص "تخصص أو اختصاص"، ومطب "مستوصف"، وتربيت "تربية"، واختلافات "خلافات"، وملت "ملة"، وتغييرات "تغييرات"، ونسخه "نسخة" وغيرها من الألفاظ الكثيرة الكائنة في المعاجم والقواميس الفارسية.

- **كتابة اللغات الهندية بالحرف العربي**

تكتب بعض اللغات الهندية بالحرف العربي منها اللغة الأردية واللغة الفارسية واللغة الكاشميرية وغيرها. كما أشرنا أعلاه بأن اللغة الفارسية هي أكثر ارتباطا باللغة العربية حيث تكتب بالحروف العربية وتشتمل على ما يقرب من 60% كلمات عربية الأصل. أما الأردية فهي من البداية اختارت الحروف العربية للخط في اللغة الأردية وتتميز بأكبر عدد من المفردات العربية الكائنة في الأردية. تأثير الحروف العربية على كتابات بعض اللغات الهندية تدل دلالة واضحة على أن اللغة العربية قد أثرت في المجتمع الهندي بثقافاتها وحضاراتها.

- **مساهمات علماء الهند في مجال اللغة العربية وتطوير آدابها**

حظيت اللغة العربية باهتمام خاص عند الهنود حتى بعد سيطرة اللغة الفارسية على المؤسسات الحكومية والإدارية في الهند. قد اهتم علماء الهند بدراستها

وتدريسها باستمرار منذ أول يوم إلى يومنا هذا كونها لغة الدين الإسلامي ولغة الحديث الشريف ولغة الدراسات والبحوث العلمية. هناك دراسات وأبحاث تتحدث عن مساهمات علماء الهند في مجال اللغة العربية والدراسات الإسلامية. وهذه الإسهامات تتراوح ما بين تفسير القرآن الكريم والحديث الشريف والسيرة النبوية والدراسات حول اللغة العربية، وتحقيق المخطوطات العربية والتاريخ وسير العظماء والنحو والصرف وغيرها. هناك عدد لابأس به من علماء الهند قام بترجمة معاني القرآن الكريم وتفسيره أمثال عبدالله الهيجلي، وأشرف على التهانوي، ومحمد على جونا غرهي، والشاه رفيع الدين الدهلوي وغيرهم. وفي التفسير "تفسير تبصير الرحمن وتيسير المنان" لعلاء الدين علي بن إبراهيم المهائمي الشافعي، و"التفسير المحمدي" لمحمد بن أحمد الغجراتي، و"التفسير المظهري" لثناء الله البانيبتي وغيرها من التفاسير الأخرى.

وفي مجال الحديث النبوي ألف علماء الهند كثيرا من الكتب والرسائل المهمة على سبيل المثال "لمعات التنقيح على مشكاة المصابيح" لعبد الحق بن سيف الدين الدهلوي. و"الحاشية على صحيح البخاري" لأبي الحسن السندي. و"مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار" لمحمد بن طاهر الفتني وغيرها.

أما في مجال التاريخ وسير العظماء نجد كثيرا من الكتب المهمة، منها "سبحة المرجان لآثارهندوستان" للعلامة غلام علي آزاد البلغرامي، و"نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر" للعلامة عبد الحي الحسيني، و"الرحيق المختوم" لمولانا صفي الرحمن المباركفوري وغيرها.

هذا هودور بارز للغة العربية في تاثير الثقافة العربية في الهند أن علماء الهند قد قرضوا شعرا باللغة العربية وبرزوا على ساحة الأدب كشمس نيرة. تاريخ الشعرالعربي في الهند عريق ويعود إلى مسعود بن سعد بن سلمان اللاهوري الذي هاجر أبوه من الهمدان إلى الهند وأقام بمدينة لاهور. ومن الملاحظ أن

العدد من شعراء العربية في الهند يتجاوز عن 200 شاعر نظموا باللغة العربية في عصور مختلفة، من أمثال القاضي عبد المقتدر الكندي المتوفى (791) والشاه ولي الله الدهلوي المتوفى (820) والشيخ غلام نقشبندي المتوفى (1136) والشاه ولي الله الدهلوي المتوفى (1176) وغلام علي آزاد البلغرامي المتوفى (1200) وغيرهم من الشعراء الآخرين. على سبيل المثال أذكر أبيات مسعود بن سعد بن سلمان اللاهوري.

مسعود بن سعد بن سلمان اللاهوري

هو أول شاعر عربي نظم أشعارا في العربية، انتقل أبوه من همدان إلى الهند وأقام بلاهور. قد أكثر في الشعر في اللغات الثلاث: العربية والفارسية والهندية. ومن أشعاره:

ثق بالحسام فانه ميمون أبدا وقل للنصرلكن فيكون16

ومن شعره:

قد ركضت في الدجى علينا
دهما خدراية الا عنه
فبت اقتامنها فكانت حبلى نهادية الأجنية17

ومن شعره:

وليل كأن الشمس ضلت ممرها وليس لها نحوالمشارق مرجع
نظرت إليه والظـلام كأنه على العين غربان من الجو وقع18

مشكلات تعليم اللغة العربية في الهند: قبل الخوض في البحث عن مشاكل تعليم اللغة العربية في الهند، أرى من المناسب أن أشير إلى أهداف تعلم اللغة العربية في الهند حتى يسهل علينا بعد ذلك إبراز المشاكل المتواجدة في تعليم اللغة العربية.

أهداف تعلم اللغة العربية

من أهدافها:

1. تعليم اللغة العربية والتحمس لها والاعتزاز بها بوصفها لغة الدين الإسلامي، وعنصرا قويا من عناصر تكوين شخصية المسلم، وبوصفها من مقومات الوحدة الإسلامية.
2. الغيرة على أمجاد التاريخ الإسلامي والتعلق بها عن عقيدة وإيمان، والفخر بأن أصحاب المجد الإسلامي إنما كانت لغتهم اللغة العربية، فلا بد من تقليدهم واتباع خطواتهم في هذا المجال.
3. الحرص الشديد على الاتصال القوي المباشر بمنابع الدين والفكر الإسلامي، والاطلاع على حقائق الدين والعقيدة الإسلامية كما هي مشروحة موجودة في الكتاب والسنة، وذلك لا يتحقق إلا بتعلم اللغة العربية. 19
4. الحصول على الوظائف في الجامعات والمؤسسات والمعاهد الحكومية وغير الحكومية، وفي الشركات متعددة الجنسيات والسفارات وغيرها.

هذه هي أهم الأهداف التي تدفع الهنود إلى تعلم اللغة العربية في الهند. وبعد الاطلاع على هذه الأهداف تتبلور مشاكل تعليم اللغة العربية في الهند بوضوح. ومن بين المشاكل الرئيسية في تعليم اللغة العربية في الهند:

- **استخدام الطرق التقليدية**

من العيوب الظاهرة في تدريس اللغة العربية في الهند استخدام الطرق التقليدية في تقديم المواد التعليمية وتنظيمها. والطريقة التي ساد استخدامها في معظم المدارس هي ما يسمى بطريقة القواعد والترجمة. وهذه الطريقة لا تنفع وتفيد بل يحول دون تعليم اللغة بطريق مباشر حيث يستخدم المدرس اللغة الإنجليزية أواللغة الأردية أوغيرها من اللغات الهندية المحلية كوسيلة رئيسية لتعليم اللغة العربية.

- **كتابة الحروف العربية بالحروف اللاتينية**

إن كتابة الحروف العربية باللاتينية مشكلة من المشاكل التي تعترض سبيل تعليم اللغة العربية في الهند وعلى الأخص في الجامعات والكليات الحكومية. إن هدف المدرسين الذين يستخدمون هذا الأسلوب في تعليم اللغة العربية هو مساعدة الدارسين في القراءة، وفي نطاق أصوات اللغة العربية. والحقيقة إن استخدام الحروف اللاتينية في كتابة العربية يؤدي إلى كثير من اللبس والغموض، وذلك لأنه أحيانا يمثل حرفان لاتينيان صوتا واحدا. 20

- **عدم استخدام الوسائل التعليمية**

استخدام أحدث الوسائل التعليمية أمر لا بد منه في تدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها، مثل استخدام الصور والرسوم والخرائط والأفلام والشرائح والتمثيليات ولوحة النشرات والتسجيلات الصوتية ومختبر اللغة في تدريس اللغة تعين كثيرا للطلاب والدارسين.

- **المشكلة الصوتية**

المشكلة الصوتية من المشاكل الرئيسية التي يواجهها تعليم اللغة العربية في الهند، حيث نجد هنا تباينا واضحا بين أصوات اللغة العربية وأصوات اللغات الهندية الأخرى. مثلا الهنود الناطقون باللغة الأردية والهندية لا يفرقون بين "قاف"و"كاف" و"الصاد" و"السا" و"والظاد" و"الضاد" و"الشاء" و"الثاء" وغيرها. أضف إلى ذلك أن اللغة الأردية والهندية لهما بعض الحروف لا توجد في اللغة العربية مثلا "ٹ" و"پ" و"چ" و"ڑ" و"ژ" و"گ".

- **عدم وجود المدرسين أولي الكفاءات المطلوبة**

هناك حاجة ماسة إلى المدرسين تتوافر فيهم الكفاءة المطلوبة في تعليم اللغة العربية وآدابها، ولكن مع الأسف نواجه هذه المشكلة بشكل كبير بالأخص في المدارس الإسلامية. يجب على من يقوم بتدريس اللغة العربية في الهند أن يكون ذا قدرات لغوية وخبرات دراسية ويتصف بإلمام تام بطريقة تعلم القراءة

والكتابة مع الإتقان الكافي لقواعد النحووالصرف. والأهم من ذلك هو أن يكون عنده قدرة تامة على تعليم اللغة بنفس اللغة لا بالترجمة والنقل.

دور الجامعات الرسمية والمدارس الإسلامية في ترويج اللغة العربية والثقافة الإسلامية

لايمكن لي أن أتجاهل ما تؤدي الجامعات الهندية الرسمية والمدارس الإسلامية من دور في ترويج اللغة العربية وآدابها في الهند. أما الجامعات الهندية فإنها تركز عنايتها على إتقان اللغة العربية وقراءة آدابها ولكن المدارس الإسلامية تتمحور جهودها حول ترويج الثقافة العربية الإسلامية من خلال ترويج اللغة العربية وآدابها في شبه القارة الهندية. تشتمل مناهج تعليم الجامعات على ثلاث مراحل:

(1) الليسانس (2) الماجستير (3) الدكتوراه

أما أشهر المدارس الإسلامية في الهند التي لها صولات وجولات في كل أنحاء الهند دارالعلوم ديوبند سهارنفور، ودارالعلوم ندوة العلماء لكناؤ، والجامعة السلفية بنارس، ومدرسة فلاح أعظم جراه، ومدرسة إصلاح أعظم جراه، ومدرسة الجامعة الأشرفية أعظم جراه، ومدرسة مظاهر العلوم سهارنفور، ومدرسة جامعة رحمانية دلهي وغيرها.

وبناء على ما تقدم، يتبين لنا أن اللغة العربية أثرت الثقافة العربية الإسلامية في الهند أيما إثراء، وتفاعل العلماء الهنود والمسلمون مع هذا التراث العربي الإسلامي بروح موضوعية وعقلية، ما مكنهم من إبداع ثقافة جديدة حظيت بمكانة متميزة في تاريخ الحضارة الإنسانية. مع كون المسلمين الهنود أغلبية ثانية في الهند، احتلت اللغة العربية مكانة راقية لديهم حيث أنها لغة دينهم وكتابهم المبين ولغة الثقافة الإسلامية حتى لغة الاتصال مع الدول العربية الإسلامية. ولا مراء في أن هذه اللغة قد أثرت حياة المسلمين في الهند دينية واجتماعية وتربوية تاثيرا كبيرا حيث قلما نجد المسلم من لم يستطع قراءة

القرآن الكريم وإن لم يفهم معانيه. هذا هو مظهر بارز للغة العربية في نشر الثقافة العربية الإسلامية في الهند أن المسلمين الهنود لا تزال تردد ألسنتهم كلمات عربية دخيلة في لغتهم المحلية حتى أصبحت جزأ لايتجزأ من ثقافتهم ولا يعتبرونها كلمات أجنبية البتة. هذه هي صورة موجزة ما للغة العربية دور في ترويج الثقافة العربية الإسلامية في الهند. يا حبذا لوكانت الدول العربية تلعب دورها في ترويج اللغة العربية والثقافة الإسلامية في الهند مثل الدول الأخرى لكان الوضع الثقافي اللساني أحسن اليوم، علما أن عدد سكان الهند يتجاوز بليون نسمة، وهذا هو أكبر عدد بعد الصين. الآن حاجة ملحة للعرب والمسلمين أن يجمعوا على لغة مشتركة وتاريخ مشترك بمراعاة التشتت اللساني والفكري والثقافي المتواجد في الأمة الإسلامية ما يفترض أن يمنعهم من ذوبان الشخصية الثقافية العربية وتعاظم المظاهر الخارجية للتدين. وفي الختام يحلو لي أن أشير إلى بعض المقترحات والتوصيات التي تدفع انتشار اللغة العربية والثقافة العربية الإسلامية في ربوع الهند.

مقترحات وتوصيات

- وضع خطة شاملة للترويج والمحافظة على التراث العربي الإسلامي وحمايته في الهند.
- التعاون على تنمية الثقافة العربية الإسلامية في الهند.
- الدعم المادي لنشر اللغة العربية في الدول غيرالعربية ولا سيما في الهند.
- بذل الجهود المخلصة لتحقيق التعاون والتبادل بين الجامعات والمؤسسات التعليمية في العالم العربي وإنشاء الروابط التعليمية والثقافية مع الجامعات والمدارس الهندية التي تعني باللغة العربية وثقافتها.

- إنشاء مؤسسات ثقافية في الهند من قبل الدول العربية لترويج ونشر الثقافة العربية الإسلامية.
- تنظيم دورات لغوية للمعلمين والأساتذة من الدول غير العربية لتقوية لغتهم العربية.

وأختم مقالتي بأبلغ عبارة قالها المؤرخ الكبير البيروني عن اللغة العربية المقدسة "الهجو بالعربية أحب إلي من المدح بالفارسية".

***

الحواشي:

[1] .الأستاذ آفتاب أحمد،العلاقات الثقافية بين الهند والعالم العربي، مجلة العربي، العدد 626-2011 ص:32 .

[2] .أنور الجندي، معلمة الإسلام، المجلد الأول، المكتب الإسلامي، بيروت، 1980، ص: 525،530،532 .

[3] .الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، نشر المنظمة للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، الرباط،،1997،ص: 7 .

[4]أنور الجندي، الثقافة العربية: إسلامية أصولها وانتمائها، بيروت، دار الكتب اللبناني، الطبعة الأولى 1982م، ص:36 .

[5]المرجع نفسه، ص: 37 .

[6]المرجع نفسه، ص: 37 .

[7]أنور الجندي، الثقافة العربية: إسلامية أصولها وانتمائها، بيروت، دار الكتب اللبناني، الطبعة الأولى 1982م، ص:38 .

[8]المرجع نفسه، ص:38 .

[9]المرجع نفسه، ص: 39 .

[10]المرجع نفسه، ص:39 .

[11] فاطمة لطفي كودرزي، تاثير اللغة العربية على الثقافة الإسلامية، شبكة آلوكة. .

[12] عبد المحسن القيسي، اللغة العربية وعاء الحضارة الإسلامية: دراسة لغوية، ص: 306. .

تقرير الإحصائيات اللغوية لحكومة الهند، وزارة الشؤون الداخلية، جزء "ب" قائمة اللغات غير الرسمية، رقم المسلسل:6 .[13]

[14]قمر شعبان الندوي، تاثير اللغة العربية في لغات الهند: اللغة الأردية نموذجا، ص:20 .

[15]سمير عبدالحميد نوح، الألفاظ العربية في اللغة الأردية: دراسة دلالية معجمية، ص: 126 وما بعدها .

[16]عبدالحئ الحسني، الثقافة الإسلامية في الهند، ص:44 .

[17]عبدالحئ الحسني، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، ج/1، ص:89 .

[18] Zubaid Ahmad, the contribution of India to Arabic literature, p: 238.

[19] سعيد الأعظمي، مناهج تعليم اللغة العربية في الهند ومدارسها، ص:53 .

[20]. S. H. A Malik, The Muslim Prayers and Beyond, University of Ibadan inaugural lecture (Ibadan, Ibadan university press, 1999.

المصادر والمراجع

1. الأستاذ، أحمد، آفتاب، العلاقات الثقافية بين الهند والعالم العربي، مجلة العربي الكويت، العدد 626-2011 م.
2. الجندي، أنور، معلمة الإسلام، المجلد الأول، المكتب الإسلامي، بيروت، 1980م.
3. الجندي، أنور، الثقافة العربية:إسلامية أصولها وانتمائها، بيروت، دارالكتاب اللبناني،الطبعة الأولى، 1982م.
4. الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، نشر المنظمة للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، الرباط،1997م.
5. الحسني، عبدالحئ، نزهة الخواطروبهجة المسامع والنواظر،دارابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1999م.
6. الندوي، قمر شعبان، الدراسات العربية والإسلامية /ج 1، المجلس القومي لترويج اللغة الأردية، نيودلهي، الهند، 2015م.
7. اللغة العربية في الهند (الأوراق العلمية المقدمة في فعاليات سوق عكاظ في دورته الثامنة)، مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، الطبعة الأولى، 2014م
8. الحسني، عبدالحئ، الثقافة الإسلامية في الهند(معارف العوارف في أنواع العلوم والمعارف)، المجمع العلمي العربي، دمشق، 1983م.
9. Ahmad ,M. G. Zubaid, The Contribution of India to Arabic Literature,Dikshit Press, Allahabad, 1946.

10. تأثير اللغة العربية على الثقافة الإسلامية، فاطمة لطفي كودرزي، شبكة ألوكة.
11. تقرير الإحصائيات اللغوية لحكومة الهند، وزارة الشؤون الداخلية،2001 م.
12. شيخ عبدالسلام، أحمد، إسهامات اللغة والأدب في البناء الحضاري للأمة الإسلامية، الجامعة الإسلامية بماليزيا، الطبعة الأولى، 2007م.
13. منصور، حليمه، أثر اللغة العربية في اللغة الأردية: دراسة لغوية أدبية (بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه)، جامعة بنجاب، لاهور.
14. Malik, S. H. A, Arabic, The Muslim Prayers and Beyond, University of Ibadan inaugural lecture (Ibadan, Ibadan university press, 1999).
15. نوح، سمير عبد الحميد، الألفاظ العربية في اللغة الأردية: دراسة دلالية معجمية، المكتبة العلمية، لاهور، فبراير، 1991م.

ناجا لاند: أرض المهرجانات

الأستاذ مظفر عالم*

{إن حياة القبائل التي تعيش في الأقاليم الشرقية الشمالية للبلاد الهندية وخاصة قبائل "ناجا" التي نحن بصدد ذكرها، حافلة بالنشاطات والحيوية، مفعمة بالبهجة والسرور، فهم يتمتعون بالحياة من خلال الحفلات والمهرجانات. ويبدو كذلك أنهم يؤمنون بالآلهة في أشكال متنوعة ويعتنقون الأديان السماوية ويتمتعون بالحياة مع بعض في ود وانسجام تام}.

خلفية تاريخية

كلمة "ناجا" التي نشأت كالأسماء الأجنبية في البداية تغطي اليوم عددا من القبائل الموجودة في عدة ولايات هندية مثل ناجالاند، ومانيفور، وأسام، وأرونا تشال براديش، وأيضا في بورما1، تقع الولايات الآنفة الذكر في الإقليم الشرقي الشمالي للهند.

قبل وصول الإنجليز إلى الهند، كانت تستخدم كلمة "ناجا" في ولاية آسام للدلالة على بعض القبائل المعزولة عن عامة السكان، وقد تبنت بريطانيا هذا المصطلح لعدد من القبائل في المنطقة المجاورة، على أساس الجمعيات اللغوية والثقافية الفضفاضة. ارتفع عدد القبائل المصنفة باسم "ناجا" إلى حد ملحوظ في القرن العشرين وبنهاية عام 2015 تم تصنيف من مصادر مختلفة، 89 قبيلة في إطار "ناجا". وكان هذا التوسع في هوية "ناجا " لعدد من العوامل بما فيها السعي

* كلية الدراسات العربية

جامعة اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية- حيدر آباد

للترقي في مجتمع ناجالاند، والرغبة في المقاومة المشتركة ضد هيمنة قبائل أخرى. وقد حاولت بعض القبائل الصغيرة مثل "كوكي القديم" لتحليلها في هوية "ناجا" لتعزيز مكانتها السياسية في المنطقة2.

يستخدم علماء الأنطولوجيا مصطلح "ناجا" لوصف 34 لغة في أسرة "كوكي تشين ناجا"، وتم تصنيف كوكي ناجالاند باسم "ناجا" في الماضي، غير أن هذه القبيلة تعتبر اليوم من قبائل غير ناجا بسبب الروابط المتوترة بين المجموعتين، ولا شك في أن العلاقات بين "ناجا" و"الكوكي"كانت جيدة في الماضي. مع الأسف الشديد، منذ التسعينات من القرن العشرين ارتفعت الصراعات بينهما وخاصة في ولاية (مانيفور) حيث حاول القوميون من "ناجا" القاطنين في (مانيفور) طرد الكوكي من منطقتهم.

ومن المعروف أن "ناجالاند"، أصغر محافظة (مع مجرد 0.2 مليون نسمة) في الاتحاد الهندي ومعروفة لمجتمعها الفريد وثقافتها الرائعة، تتألف المحافظة من المجتمعات القبلية وشبه القبلية، تمثل أنماط المعيشة والعادات والتقاليد والمعتقدات والأديان المتنوعة، ينقسم سكان هذه المحافظة إلى عدة قبائل، والتي تنقسم إلى فروع، وهي بمجملها تعرف باسم "ناجا". يقال إن أهالي هذه الولاية ينتمون إلى عشيرة هندية منغولية، والتي مدفوعة بالقيم الدينية السائدة في تلك المحافظة، فالمسيحية هي الديانة المتبعة لديها على نطاق واسع، وإلى جانب ذلك، نسمة قليلة من السكان تعتنق الهندوسية والإسلام.

تعرف "ناجالاند" كأرض المهرجانات الدينية والقبلية، وتتمتع بجو الاحتفالات طول السنة للتنوعات القبلية، تتعلق المهرجانات التقليدية القبلية عامة بالزراعة لأن المجتمع بصفته زراعيًا، كما تعرف بالأغاني الشعبية والرقصات، والتي تعد مكونات أساسية لثقافة "ناجا" التقليدية، هذه الأغاني الشعبية إما تكون رومانسية أو تاريخية، وتروي قصص الأجداد والأحداث التي وقعت في الأزمان الغابرة، وأما الرقصات فهي تقام برفقة الآلات الموسيقية المصنوعة

محليا مثل كوب الكمان، والمزامير من الخيزران، والأبواق والطبول المصنوعة من جلد المواشي، وطبول خشبية وغيرها.

البنية الاجتماعية لجميع قبائل "ناجا" تختلف عن الأخرى، والطقوس والمهرجانات والمعتقدات السائدة في قبيلة تميزها عن القبائل الأخرى- أصلية أو فرعية، تتمتع هذه القبائل بالثقافة الغنية الممتازة، ولا يزال أصحابها يعيشون بالود والوئام منذ زمن سحيق، وإنهم وضعوا منصة حيوية لصيانة ثقافتها الثرية ولبقائها إلى الأبد.

فالقبائل التي تعيش في الأرياف النائية تحافظ على عاداتهم وشعائرهم القديمة وتعرف بسلوكهم الودي وطبيعتهم الجادة، ولهم مساهمة كبيرة في تحقيق التنمية الاجتماعية والثقافية للولاية. تحتضن "ناجالاند" اليوم في طيها، العديد من الفئات الاجتماعية والعرقية في حدود أقاليمها الجغرافية وتتكيف بهويتها الثقافية والاجتماعية المتميزة.

الفنون المتنوعة

يعرف "ناجا" لبراعتهم في الحرفة، يشيدون مساكنهم من الخشب والقش وهي تكون منحوتة ومنقوشة ومرتبة، لكل قبيلة طريقة فريدة لبناء أكواخهم، وجميع القبائل يزينون مداخل مساكنهم مع رؤوس الجاموس.

يتضح حب "ناجا" للتلون من تصميم شالات تنسجها نسائهم ومن تصميم العمامة التي يعدها كل من الرجال والنساء ومن أنماط الملابس التقليدية لكل قبيلة، والأقمشة تحيكها النساء باستخدام اللآلي المتنوعة، ومن المجوهرات التي تصنعها نسائهم باستخدام المواد مثل الزجاج، والصدف، والحجر، والأسنان أو الأنياب، والمخالب والقرون والمعادن والعظام والأخشاب والبذور، والشعر، والألياف وما إلى ذلك3.

وفقا للدكتور فيرير إلوين (Dr. Verrier Elwin)، تصنع هذه القبائل جميع السلع التي يستخدمها أصحابها، والتي كانت متواجدة في العديد من المجتمعات

التقليدية سابقا: "فإنهم يصنعون القماش والقبعات ومعاطف المطر الخاصة بهم، ويعدون أدويتهم والأواني الفخارية، وحرفهم اليدوية تضم صناعة السلال والنسيج من القماش، ونحت الخشب، والفخار، والعمل المعدني، وصنع المجوهرات وعمل السبحة4.

نسج الشالات الملونة الصوفية والقطنية هوالنشاط الرئيسي لنساء جميع قبائل "ناجا". تتسم هذه الشالات بأنها تنسج في ثلاث قطع بشكل منفصل ولكنها تخاط معا، النسيج هوعمل طويل معقد ونسج شال واحد يحتاج مدة لا تقل عن بضعة أيام. تصاميم الشالات والملابس الملفوفة (تسمى عادة (mekhala) للرجال تختلف عن النساء، وتصميم الشالات يدل على المكانة الاجتماعية لمرتديها. وللمجوهرات أيضا مكانة مرموقة في قبائل "ناجا" لأنها تشكل هوية أصحابهم، فالقبيلة بأكملها ترتدي المجوهرات المماثلة المصنوعة من السبحة.

الأغنية والرقصات

الأغاني الشعبية والرقصات تشكل أساس الثقافة التقليدية لـ "ناجا"، ولا يزال التقليد الشفهي للحكايات الشعبية والأغاني حيا بفضل وسائل الإعلام، الأغاني الشعبية لهذه القبائل رومانسية وتاريخية على حد سواء، إذ أنها تسرد قصص الأسلاف الذين نالوا سمعة وشهرة وتبين الحوادث الهامة، والأغاني الموسمية تصف الأنشطة التي تقام بها في فترة زراعية معينة. حظر مبشرو الغرب في وقت مبكر استخدام الأغاني الشعبية بحجة أنها لاتتفق مع عبادة الروح وتحث على الحرب وتبث الفجور، واستبدلت تلك الأغاني بنسخ مترجمة للترانيم المسيحية الغربية، والتي أدت إلى اختفاء بطيء للموسيقى الأصلية من تلال ناجا 5.

تقوم القبائل عامة بالرقصات الشعبية في مجموعات، بطريقة متزامنة، ويشارك فيها كل من الرجال والنساء، وهذا يتوقف على نوع من الرقص. تنعقد هذه الرقصات عادة في المهرجانات والمناسبات الدينية، ورقصات الحرب تختص

بالرجال في الغالب، وتهدف إلى الرياضة البدنية والدفاع عن النفس، فلا تنعقد الرقصات إلا برفقة الأغاني وصيحات الحرب للراقصين والراقصات، وتستخدم في هذه الرقصات الآلات الموسيقية المصنوعة محليا مثل الأجهزة المصنوعة من الخيزران وتنفخ من الفم، وكوب الكمان، والمزامير من الخيزران، والأبواق والطبول المصنوعة من جلد المواشي، وطبول خشبية 6.

أهمية المهرجانات

مهرجانات "ناجالاند" تضيف إلى اللون والتراث الثقافي الغني للمحافظة. "ناجالاند" هي أرض العديد من المهرجانات، ويسكن فيها 16 قبيلة رئيسية، ومن أهمها: الكوكي، وتشانجس، وأنجامس، وكونياكس، وكاتشاريس، وتشاكهيسانجس، وسوميس، ولوتهاس، وبوجوريس وغيرها، لجميع هذه القبائل ثقافتها الفريدة وتقاليدها الخاصة، كذلك العادات والمهرجانات، تحتفل "ناجالاند" على مدار العام مختلف المهرجانات القبلية.

تحتفي قبائل "ناجا" بالمهرجانات المتميزة الخاصة بها لتعزيز التفاعل والتعاون بينها، ومهرجان Hornbill ينعقد تحت رعاية حكومة الولاية كل سنة منذ عام 2000م، لائحة المهرجانات القبلية في الولاية طويلة لا يمكن عدها وإحصائها، غير أن المهرجانات الرئيسية تسجل في الجدول التالي لعناية القارئين والباحثين :

مراكز رئيسية	الزمن	القبيلة	المهرجان
كوهيما	فبراير	أنغامي	سيكرينيي
كوهيما	الأسبوع الأخير من نوفمبر	رينغما	نغدا
ماؤ ناغا	ديسمبر/ يناير	ميمي	تشيتوني
مارام	ديسمبر/ يناير	مارامي	كانغي
تامنغلونغ-	الأسبوع الأخير من	طوائف زيلانغرونغ	غان ناغاني

ناجا لاند: أرض المهرجانات

مراكز رئيسية	الزمن	القبيلة	المهرجان
كاجار	ديسيمبر	(ليانغمي، رونغمي وزيمي)	
فيك	مارس/أبريل	جاكيشانغ	سوخنيي
فيك	سبتمبر/أكتوبر	بوجوري	يمشي
موكوكشنغ	أوائل مايو	أو	موتسو
مون	أوائل أبريل	كونيك	أولينغ
لونغلينغ	أوائل أبريل	فوم	مونيو
تويينسينغ	الأسبوع الثاني من مايو	خيامني أنغان	ميو
تويينسينغ	الأسبوع الثاني من يوليو	تشانغ	ناخنيوليم
تويينسينغ	الأسبوع الثاني من أغسطس	يمشنجر	ميتمنيو
تويينسينغ	الأسبوع الأول من سبتمبر	سانغتم	آمنونغ مونغ
فوخا	الأسبوع الأول من نوفمبر	لوثا	توكوايمونغ
زونهيبوتو	يوليو	سومي	طولوني7

ولما كانت الزراعة هي المصدر الرئيسي للدخل المحلي، فمعظم المهرجانات تدور حول الزراعة، يؤمن "ناجا" في النعمة الإلهية الطبيعية، لذا، طقوس وشعائر المهرجانات مرتبطة ببعض المشاعر الدينية والروحية، كما يؤمن في الكائن الأسمى الذي يعرف بأسماء مختلفة في مختلف لهجاتهم، ومن خلال هذه المهرجانات يسعون لاسترضاء الآلهة ويصلون للحصاد الوافر والحياة السعيدة لأصحاب المجتمع. والآن يتحتم عليّ تسليط الضوء على بعض المهرجانات الممتازة التي يحتفي بها قبائل "ناجا"على مدار العام.

مهرجان البوقير (Hornbill)

يمثل هذا المهرجان الروعة الثقافية للمحافظة الشرقية الشمالية للهند، ويعرض للسياح لمحة من الاحتفالات البهيجة للمحافظة، يبدأ المهرجان في الأسبوع الأول من ديسمبر لكل عام ويستمر لمدة أسبوع، سمي رمزيا على نوع من الطيور، والذي له أثر قوي في الثقافة والفولكلور لمعظم المجتمعات القبلية في المحافظة، تشارك قبائل مختلفة من "ناجالاند" في الاحتفالات وتقوم بالرقصات التقليدية، وتعزف على الآلات الموسيقية وتغني الأغاني الشعبية، وتلعب أنواعا من الألعاب والرياضيات. كما يتم، بتلك المناسبة، عرض الأشكال التقليدية المختلفة من الفن بما فيها الرسم والنحت الخشبي وأعمال الخيزران ونحت الأصنام من قبل فناني"ناجا" المحدثين، يستمر المهرجان حتى المساء حيث تنعقد الحفلات الموسيقية. يلعب هذا المهرجان دورا حيويا في توحيد ثقافة متنوعة في"ناجالاند".

قررت حكومة "ناجالاند" في عام 2000 عقد هذا المهرجان رسميا، وهذا القرار الرسمي، بصرف النظر عن الوحدة الثقافية، يهدف إلى تسهيل السياح لمشاهدة جميع مهرجانات "ناجا" في وقت واحد وفي مكان واحد. يحتفل هذا المهرجان في مدينة (كوهيما)، عاصمة الولاية. هذا المهرجان هو وسيلة مثالية للإحياء والحفظ والمحافظة على تراث وثقافة "ناجا".

مهرجان موتسو (Moatsu)

ينتمي هذا المهرجان إلى قبيلة (أو) ويحتفل به في الأسبوع الأول من مايو لكل عام بعد بذر البذور، ويستهدف الحصول على البركة من الله سبحانه وتعالى بعد إكمال النشاطات المختلفة التي تضم إصلاح وبناء منازل من شيوخ العائلات أو المجلس القروي، وحصاد الزراعة القديمة أو الجديدة المعروفة باسم Jhum، وتنظيف آبار المياه والزواج في موسم الربيع.

يصنع أفضل البيرة من الأرز ويذبح أفضل سلالة من الخنازير والأبقار للضيافة خلال المهرجان، يشارك رجالهم ونسائهم في الأكل، والرقص والشرب وغناء أغاني الحرب، ويزداد الفرح والسرور بأغاني الحب للمطربين والتي تمجد شجاعة وبسالة الأبطال، يحتفل الناس بهذا المهرجان عن طريق الأغاني والرقصات المفعمة بالحيوية، يستمر المهرجان لمدة ثلاثة أيام من 1 إلى 3 مايو، بهذه المناسبة السارة، يلبس الرجال والنساء من قبيلة(آو) أفضل الملابس التقليدية، وتقدم نسائهم النبيذ واللحوم للضيوف، والرجل البار من القبيلة الذي عاش حياته حسب التوجيهات الإلهية يتنبأ بمستقبل الشعب.

مهرجان نازو (Nazu)

تحتفل قبيلة بوتشوري (Pochury) بهذا المهرجان بكثير من البهاء في شهر فبراير في كل عام ويستمر لمدة عشرة أيام، ويحتل هذا المهرجان مكانة عالية في المجتمعات القبلية إذ أنه يحتفل به قبل بذر البذور، فالمهرجان يكون مسلية وترفيهية عن طريق أداء طقوس خاصة، وينعقد عامة في مدينة (Phek) للمحافظة.

وفي هذا المهرجان يقدم رجال القبيلة أشكالا مختلفة من الأغاني والرقصات، ونساء القبيلة يقمن برقص Khupielilie في الملابس الخاصة، بحيث يحركن في أداء هذا الرقص أيديهن وأرجلهن في وئام تام مع إيقاع الأغاني على مختلف الألحان والإيقاعات.

مهرجان ييمشي (Yemshe)

يختص هذا المهرجان أيضا بقبيلة بوتشوري (Pochury) ويحتفل به في شهر أكتوبر لاستقبال وصول موسم الحصاد الجديد مع المتعة والمرح، مع أن المهرجان يحتفل به في الخامس من أكتوبر، لكن الاحتفالات تبدأ من الأسبوع الأخير في شهر سبتمبر وتستمر حتى الأسبوع الأول من شهر أكتوبر. وخلال المهرجان، لا يسمح للزراع بالحصاد في حقولهم حتى نهاية الاحتفالات. مع

إعلان المتحدث باسم القرية عن وصول هذا المهرجان يبدأ أصحاب القبيلة في أخذ الاستعداد للمهرجان، فشبان القرية يقومون بأعمال التنظيف، وشيوخ العائلات يشتغلون بالطقوس، وبذلك تعزز العلاقات بين جميع أعضاء القبيلة. بهذه المناسبة يأكل الأزواج حديثو الزواج طعامهم معا، ويبحث الفتيان والفتيات عن الأزواج لأنفسهم.

يحتفل بهذا المهرجان في مدينة (كوهيما)، عاصمة المحافظة وينقسم إلى قسمين: الكبير والصغير، يهدف الكبير إلى تجديد العلاقات الأسرية بينما الصغير ينطوي على تنظيف المنزل والمشاركة في وليمة كبيرة.

مهرجان سيكرينيي (Sekrenyi)

يختص مهرجان Sekrenyi بقبيلة أنجامس (Angamis) ويحتفل به في شهر فبراير في كل عام، يستمر هذا المهرجان لمدة عشرة أيام، ويرتبط بسلسلة من الطقوس والاحتفالات، يبدأ المهرجان من الطقس الذي يعرف عامة باسم "Kizie"حيث تأخذ سيدة المنزل بضع قطرات من ماء الأرز من الجزء العلوي من إبريق وهو ما يسمى"Zumho"، وتضعها في الأوراق والتي توضع في الأماكن الرئيسية الثلاثة من المنزل، ففي اليوم الأول من المهرجان يذهب الجميع صغارا وكبارا إلى بئر القرية للاستحمام، وينظف شبان القبيلة البئر في الليل، وبعد تنظيفها يحرسها بعض شبان القرية كي لا يستخرج أحد الماء منها، وفي صباح اليوم التالي يستحم جميع شبان القرية في البئر، فهذه العملية من الاستحمام تتم برمتها بطريقة احتفالية من قبل رجال القرية فقط.

يجلس شبان القبيلة معا في مكان يعرف باسم (ThekraHie) ويتغنون الأغاني التقليدية، وبهذه المناسبة تدار أباريق البيرة من الأرز وتوزع اللحوم بين المشاركين، ويختص اليوم السابع بالصيد والقنص.

مهرجان طولوني (Tuluni)

تحتفل عشائر مختلفة لقبيلة "سومي"بهذا المهرجان في الأسبوع الثاني من شهر يوليوللتمتع بموسم مثمر ولتبجيل إله الثمار والازدهار. يعد هذا المهرجان من المهرجانات الرئيسية. تبدأ احتفالات المهرجان مع بيرة الأرز، التي تعطى في كأس تعرف باسم (Tuluni) وتصنع من أوراق الموز.

يشارك فيها الرجال والنساء على حد سواء، فإنهم يتبادلون الهدايا فيما بينهم، والأطفال يتبادلون المواد الغذائية واللحوم، والمزارعون يذبحون الخنازير أو الأبقار ويوزعون لحومها بين المشاركين. وفي النهاية، يتم تنظيم وليمة اجتماعية حيث يتمتع المزارعون بأكل اللحوم بينما يستمعون إلى الأغاني الشعبية والقصص الفولكلورية.

مهرجان سنكارني (Sankarni)

هو من أهم المهرجانات لقبيلة زيمي (Zemis)، يقال بأن هذا المهرجان يتزامن مع مهرجان شيفاراتري (Shivaratri)، مهرجان الهندوس الهام في الهند، يحتفل بهذا المهرجان لمدة أسبوع.

يتميز هذا المهرجان بعدد من الاحتفالات التي تشتمل على الأكل والشرب والتدخين والأغاني المبهجة. يلعب الفتيان والفتيات دورا فعالا فيه، ولعقد هذا المهرجان يقبل أصحاب قبيلة Zemis التبرعات النقدية والعينية من الأسر المشاركة في المهرجان، كما يقبلون التبرعات من الزوار الذين يشاركون في الاحتفالات.

مهرجان رينغما ناغادا (NgadahRengma)

يحتفل بهذا المهرجان قبيلة رينغما، ويحتفل به في نهاية نوفمبر وهي نهاية العام الزراعي عندهم، فهو مهرجان الشكر والمرح والفرح، يعلن قدومه من قبل كهنة القرية، في اليوم الأول يتم إعداد البيرة في جميع بيوت القرية، ويتم تنظيم مأدبة كبيرة، ويتناول أصحاب هذه القبيلة طعامهم على أوراق الموز. ويتميز

اليوم الثالث بالطقوس الفريدة بما فيها زيارتهم إلى قبور أقاربهم وتقديم البيرة من الأرز لروح الميت.

يجتمع الأعضاء الذكور من القبيلة في الصباح المبكر في مكان ويتناولون وجبة من اللحوم والبيرة معا، والجدير بالذكر أن المرأة تعفى من المشاركة في طقوس اليوم الرابع من المهرجان، وفي اليوم الخامس، يقوم جميع الأعضاء الذكور في القبيلة بزيارة بيوت الناس في القرية بغض النظر عن أوضاعهم المادية والاجتماعية، ويتغنون بأغنيات متعلقة بالمهرجان، وفي اليوم السادس والسابع يذهب أصحاب القبيلة إلى الغابة لجمع الحطب والخضراوات وأوراق الموز، وينتهي المهرجان مع وليمة فخمة8.

مهرجان ناجا بانشمي (Naga Panchami)

يعتبر ناغا بانشمي مهرجانا من المهرجانات البارزة للهندوس، ولها أهمية كبيرة في الثقافة الهندية، فإنهم يصومون في هذا اليوم الميمون، ويعبدون الثعابين ويعتقدون بأن أحلامهم سوف تتحقق من الصيام وعبادة الثعابين. يحتفل بهذا المهرجان في اليوم السابع من شهر شرافان (هوشهر في موسم الأمطار- الشهر الخامس في التقويم الهندوسي)، وهناك أناس يمدحون ويثنون على الثعبان ويعتبرونه إلاها هاما، يعتبرونه زينة عنق لإله شيفا. تنص الكتب الهندوسية القديمة على أن Sheshnag (إله الأفاعي) يحمل وزن الأرض على رأسه، وتخبر أن تغذية الثعبان من الحليب بهذه المناسبة سوف تحمي المرء من لدغات الثعابين السامة، والمرأة العازبة إذا صامت وقامت بتغذية الثعابين وعبدتها فهي سوف تحصل على الزوج المناسب الممتاز الخصال.

في هذا اليوم يزور الناس المعابد أو أعشاش الثعابين لعبادتها، ويصومون طول النهار ويتناولون الغذاء في المساء. من المفترض أن المرء الذي يعبد الحيات في هذا اليوم الميمون لا يحفر الأرض للزراعة أو لأغراض أخرى، كما يعتقد بأن الإله يغدق نعمته على حفر الثعابين من خلال المطر فيتحتم نزول المطر

في هذا اليوم الميمون. ويفترض أنه ليس على المرء أن يؤذي الثعابين والقوارض إذا وقعت عينه عليها خلال هذه الفترة، ويعتقد أيضا أنه لا يجوز لأحد أن يقلي المواد الغذائية بهذا اليوم ويقتنع بالطعام المغلي أوالمسلوق.9

ملخص القول

يتضح من البيانات المذكورة أن حياة القبائل التي تعيش في الأقاليم الشرقية الشمالية للبلاد الهندية وخاصة قبائل "ناجا" التي نحن بصدد ذكرها، حافلة بالنشاطات والحيوية، مفعمة بالبهجة والسرور، فهم يتمتعون بالحياة من خلال الحفلات والمهرجانات. ويبدو كذلك أنهم يؤمنون بالآلهة في أشكال متنوعة ويعتنقون الأديان السماوية ويتمتعون بالحياة مع بعض في ود وانسجام تام.

***

الحواشي:

[1] Christopher Moseley, Encyclopedia of the World's Endangered Languages.Routledge, 2012, P. 572.

[2] ArkotongLongkumer, Reform, Identity and Narratives of Belonging: The Heraka Movement in Northeast India, 2010, PP. 6–7.

[3] Ao, AyinlaShilu. Naga Tribal Adornment: Signatures of Status and Self (The Bead Society of Greater Washington. September 2003.

[4]Arts and Crafts of the Nagas, Nagaland, 2009.

[5]Shikhu, InatoYekheto. A Re-discovery and Re-building of Naga Cultural Values: An Analytical Approach with Special Reference to Maori as a Colonized and Minority Group of People in New Zealand,Daya Books, 2007, P.210.

[6]Mongro, Kajen&Ao, ALanunungsang. Naga Cultural Attires and Musical Instruments,Concept Publishing Company, 1999.

[7]Tourism General Information, Government of Nagaland, 2011.

[8]http://www.mapsofindia.com/nagaland/society-and-ulture/festivals.html

[9]http://www.astrosage.com/festival/nag-panchami/nag-panchami.as

المصادر والمراجع

1. Ao, AyinlaShilu. Naga Tribal Adornment: Signatures of Status and Self (The Bead Society of Greater Washington, September 2003.
2. ArkotongLongkumer, Reform, Identity and Narratives of Belonging: The Heraka Movement in NortheastIndia, 2010.
3. Arts and Crafts of the Nagas, Nagaland, 2009.
4. Christopher Moseley, Encyclopedia of the World's Endangered Languages,Routledge, 2012.
5. Mongro, Kajen&Ao, ALanunungsang. Naga Cultural Attires and Musical Instruments, Concept Publishing Company, 1999.
6. Shikhu, InatoYekheto. A Re-discovery and Re-building of Naga Cultural Values: An Analytical Approach with Special Reference to Maori as a Colonized and Minority Group of People in New Zealand, Daya Books, 2007.
7. Tourism General Information, Government of Nagaland, 2011.
8. http://www.mapsofindia.com/nagaland/society-and-ulture/festivals.html
9. http://www.astrosage.com/festival/nag-panchami/nag-panchami.asp

الحج والحجاج في الهند:
أثر الحج على الشخصيات الهندية

د. جلال السعيد الحفناوي*

{وقد ظلّت الهند مهداً للديانات والثقافات المختلفة، والهندوسية هي أقدم ديانات الهند ويدين بها نحو 79.80% من سكان الهند طبقاً للإحصاء السكاني لعام 2011م أما نسبة الأديان الأخرى والذين يدينون بها فهي كما يلي: المسلمون 14.23% والمسيحيون 2.30%، والسيخ 1.72%، والجينيون 0.37% علاوة على ديانات أخرى مثل المجوسية واليهود (1)}.

جغرافية الهند ولغاتها وثقافتها:

تعد جمهورية الهند في جنوب آسيا سابع أكبر دولة في العالم من حيث المساحة وهي ثاني أكبر جمهورية في العالم من حيث عدد السكان (مليار وثلاثمائة وعشرون مليونا) يحدها بحر الهند من الجنوب، وبحر العرب من الجنوب الغربي، وخليج البنغال في الجنوب الشرقي، وتلتقي حدودها الجنوبية الغربية مع باكستان ومن الشمال الشرقي مع نيبال والصين وبوتان، ويحدها من الشرق كل من ميانمار (بورما) وبنجلادش.

ويتحدث سكان الهند ب 122 لغة وفقا للإحصاء السكاني في عام 2001م، وطبقا للجدول الثامن فإن دستور الهند يعترف بـ22 لغة (2).

واللغات الرسمية للحكومة هي: الهندية والإنجليزية بينما نالت اللغات التاميلية، والسنسكريتية، والكنترية، والتليجو، والمليالم، والآرية درجة اللغات القديمة،

---

* كلية الآداب، جامعة القاهرة، مصر

وتعد اللغة الإنجليزية لغة التواصل بين عموم الشعب الهندي، ونالت اللغة الهندية نفس المكانة أيضا بدرجات متفاوتة.

وكانت اللغة الفارسية هي اللغة الرسمية في عهد الحكم الإسلامي للهند، وتطورت اللغة الفارسية تطورا عظيما في عهد الدولة المغولية، حيث ظهرت مؤلفات وترجمات بها على نطاق واسع. وفي سنة 1832م ألغت الحكومة الإنجليزية اللغة الفارسية كلغة رسمية وصارت اللغة الأردية منذ ذلك الوقت لغة أكثر المسلمين في الهند، ويتحدث باللغة الأردية نحو 52 مليون هندي، أما اللغة الأردية التي تعد اللغة الرسمية في باكستان فإن لها أهمية غير عادية من هذه الناحية، حيث يوجد فيها تراث غني من المؤلفات في الأدب الإسلامي فعلى سبيل المثال ألف باللغة الأردية العديد من المؤلفات في موضوع السيرة النبوية ولم يؤلف مثل هذا العدد من المؤلفات في هذا الموضوع في أي لغة أخرى بما فيها اللغة العربية، واللغة الأردية تعاني في الوقت الحاضر من مخاطر ألمت بها بسبب حرمانها من الرعاية الحكومية الرسمية. وتنتشر اللغة الأردية في الوقت الحاضر في الهند من خلال المدارس الدينية القائمة والتي يصل عددها إلى آلاف المدارس، وتنتشر في جميع أرجاء الهند وأنحائها، وقد قامت بهذا الدور المهم لأنها اللغة التي يتم التدريس بها في الغالب وينتمي إليها العلماء والأساتذة والطلاب كما أنها هي نفسها لغة التواصل بين الناس ولا غرو فإن هناك أعدادا كبيرة من هذه المدارس أيضا يدرس فيها باللغة العربية، وقد ازدهرت اللغة العربية ولاقت رواجا واسعا في الهند عن طريق هذه المدارس، حيث يوجد عدد كبير من الهنود يتحدثون باللغة العربية ويكتبون ويترجمون بها، وقد نال بعض المؤلفين والكتاب الهنود شهرة واسعة في التأليف باللغة العربية.

وقد ظلت الهند مهدا للديانات والثقافات المختلفة، والهندوسية هي أقدم ديانات الهند ويدين بها نحو 79.80%من سكان الهند طبقا للإحصاء السكاني لعام

2011م أما نسبة الأديان الأخرى والذين يدينون بها فهي كما يلي: المسلمون 14.23%، والمسيحيون 2.30%، والسيخ 1.72%، والجينيون 0.37%، علاوة على ديانات أخرى مثل المجوسية واليهود(3).

وتعتبر الهند نموذجا جيدا وجديرا بالتقليد من حيث التنوع الحضاري بسبب كثرة اللغات والأديان فيها، وقد شكل هذا التنوع الثقافي طابع الوحدة، ولا شك في أن الأقليات هنا مثلها مثل كثير من الدول الأخرى ظلت تواجه تحديات مختلفة من جانب الأكثرية لكن رغم هذا توفرت بيئة طيبة للأخوة القومية، والمودة والتناصح على النطاق الجماهيري والشعبي، فالشعب يجزم بالأكثرية الدينية، ويحترم القيم الأخلاقية وقد ترك الإسلام أثرا عميقا على الحياة الاجتماعية الهندية والتي تظهر تجلياتها بشكل واضح في جميع النواحي السياسية، والتعليمة، والاجتماعية، والثقافية، واللغوية، والفكرية، والعقائدية.

دخول الإسلام إلى الهند وانتشاره:

كانت هناك علاقات قديمة للعرب بالهند، وكانت التجارة هي الحلقة الجوهرية في هذه العلاقات، وكان النشاط التجاري مستمرا بين المنطقتين قبل ظهور الإسلام، وكان العرب يستوردون البضائع المختلفة من الهند، ومنها بشكل خاص جميع أنواع العطور، والأدوية، والتوابل، والسيوف الهندية التي لاقت شهرة عريضة عند العرب، وكانت تشتمل كذلك الملابس السندية، والأطباق المصنوعة من الخزف والصيني(4).

والشواهد والأدلة الخاصة على هذا الأمرتكمن في وجود تجمعات سكنية لأناس ينتمون إلى الهند في المناطق العربية قبل الإسلام(5).

وقد ذكرالمؤرخون العرب العديد من القوميات والجماعات التي كانت تقطن المنطقة العربية أمثال: الزط (الجات) والتكاكرة (تهاكر)، والميد، والأساورة، وغيرهم. وقد وردت كلمة "زط" في بعض الأحاديث النبوية أيضا(6).

ونستدل من هذا على أنه لم يكن غريبا بالنسبة للمسلمين أن سكان الهند في عهد الرسالة ووقت ظهور الإسلام قد قبلوا الدين الجديد (الإسلام).

ومن سوء الفهم على المستوى العام بين السكان غير المسلمين في الهند أن دخول الإسلام في الهند كان نتيجة لجهود الفتوحات والحملات العسكرية ويعتقد أن البداية فيما يتعلق بهذا الدخول بشكل خاص في الحملات على السند (711م) تحت قيادة محمد بن القاسم (715: 2م) في عهد حكم الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك مع أن هذا الأمر بلا سند أو دليل ونتيجة لغض الطرف عن الحقائق التاريخية بشكل متعمد وعن قصد، والحقيقة هي أن الإسلام دخل الهند في عهد الخليفة عمر بن الخطاب سنة 15هـ، وقد استعمل عمر بن الخطاب عثمان بن أبي العاص الثقفي واليا على البحرين وعُمان وأرسله إلى هناك، فأناب أخوه الحكم بن العاص عل رأس جيش سنة 15ه وأرسله بحملة على ميناء "تهانة" في الهند، وكان هذا الميناء بالقرب من مدينة بومباي الحالية، وطبقا لرواية أخرى أنه أرسل أخاه الحكم بن العاص بحملة إلى "تهانة" و"بهروج" وأخاه الثاني المغيرة إلى "ديبل" وكانت "ديبل" تقع على مسافة قريبة من مدينة كراجي الباكستانية المشهورة وكان هؤلاء الاخوة الثلاثة من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم(7).

ولما كان عثمان بن أبي العاص قد استأذن عمر الفاروق بالتقدم في الهند بدون هجوم الجيش ورجع هذا الجيش ظافرا منتصرا وبخير وعافية فإن سيدنا عمر بن الخطاب قد أبدى غضبه وتبرمه عليه ومنع أي هجوم للجيش من هذا النوع فيما بعد(8).

ولم يكن عمر بن الخطاب مناصرا للحملات البحرية، وكان سيدنا عثمان أيضا مثل سيدنا عمر معارضا لإرسال الجيش للإغارة على الهند وكان يعتقد أن هذه نتيجة مثمرة وخطوة حكيمة، وبعد ذلك بدأت سلسلة الحملات على الهند في عهد حكم الوليد بن عبد الملك وبعد سلسلة من الهزائم انتصرت في النهاية سنة 711ه

وبيان خلفية هذه الحملات هو أن ملك سيلان كان قد أرسل بعض الهدايا للخليفة الأموي، وكانت هذه الهدايا على ظهر إحدى السفن وكان من بين ركابها رجال ونساء ومسلمون فاستولى قراصنة البحر عليها ونهبوها وأسروا الرجال والنساء، وكان هذا النوع من الأحداث قد وقع قبل ذلك، وظلت الدولة الأموية تحتج على ذلك إلا أن هذا العدوان الان قد حطم جدران الصبر والتحمل وطلب الحجاج من "داهر" حاكم السند القبض على هؤلاء القراصنة وتحرير الأسرى فكتب له حاكم السند يقول إن هذا العمل الذي قام به لصوص البحر لا قبل له به لهذا استشاط الحجاج غضبا وقرر الهجوم على الهند بشكل رسمي ومنظم وفي البداية أرسل جيشا تحت قيادة عبد الله وبديل ولكنهما لقيا الهزيمة وتألم الحجاج كثيرا(9).

واسترضى الخليفة الوليد بن عبد الملك وأعد الترتيبات والاستعدادات الكاملة وجيش الجيوش للهجوم على الهند وأرسل حملة عسكرية تضم ستة آلاف فارس تحت قيادة محمد بن القاسم وانتصر نصرا مؤزرا واستولى العرب على منطقة السند والملتان بالكامل وظلت تحت حكمهم لمدة سنتين، وظل محمد بن القاسم في الهند لمدة أربع سنوات تقريبا واجتهد بقدر الإمكان في تلك الأثناء في وضع أسس قوية لإمارة إسلامية وليدة، ولكن للأسف لم تكن عاقبة هذا الفاتح جيدة حيث استهدفه حماس انتقام سليمان بن عبد الملك خليفة الوليد بناء على عداوة قديمة مع الحجاج وكما هو متوقع فقد انعكست نتائج هذا الأمر على الحكومة الإسلامية الوليدة(10).

ومع ذلك فقد اضطلعت بدور مهم في التمهيد للمزيد من الفتوحات الإسلامية في شبه القارة الهندية، وعلاوة على هذا فقد سنحت الفرصة لانتشار نور الإسلام في بلاد الهند على نطاق واسع حيث قبل الإسلام ودخل فيها العديد من القبائل وقادة الجيش والسادة بناءً على دعوة محمد بن القاسم وانخرط كثير من الناس في الإسلام بعدما شاهدوا رعايته للعدل، وكرمه ومروءته، وكان هناك آلاف من

السنديين قد انخرطوا في الجيش الإسلامي ومن المؤكد أن أعدادا كبيرة منهم دخلت في الإسلام(11).

وقد تم تأسيس كثير من المساجد والمدارس تحت إشراف الإمارة الإسلامية الجديدة، وأقيمت العديد من القرى المسلمة الجديدة، وكانت هناك أنشطة ثقافية وعلمية ودينية بمعرفة بعض القرى المسلمة وتحت إشراف سكانها ومن بينها "المنصورة" التي نالت شهرة خاصة في هذا المجال، وطبقا لرأي البلاذري: " لقد تم بناء مسجد جامع عظيم الشأن في مدينة "ديبل" الساحلية بالسند، واستوطن بها أربعة آلاف مسلم ويعتقد أن هذا المسجد إلى جانب كونه مكانا للعبادة فقد قام بتغطية الاحتياجات التعلمية الضرورية لأربعة آلاف من السكان المسلمين(12).

وكان هناك عدة أسباب مهمة ومختلفة لنشر الإسلام على نطاق واسع عن طريق الحكومة الإسلامية في السند وهي أن العرب لم يمارسوا أي نوع من أنواع الضغط لكي يجعلوا أهل السند يدخلون في الإسلام، ومنحوا الهندوس البوذيين درجة مشابهة لأهل الكتاب وكانت جميع حقوق أهل الكتاب محفوظة في الإسلام، وأبقوا على حدود عبادتهم ومزاراتهم كما هي على حالها، ولم يتعرضوا لعاداتهم وتقاليدهم الدينية ومنحوهم أهم المناصب والوظائف حسب مراتبهم الطبقية في الديانة الهندوسية، وحافظوا على امتيازاتهم وهكذا فإن نموذج العدل والمساواة الإسلامية والمودة قد ترك أثرا عميقا في نفوس غير المسلمين، ورسخ في قلوبهم ولهذا سنحت الفرصة للإسلام بالازدهار في هذه المنطقة.

وبعد محمد القاسم كتب الخليفة عمر بن عبد العزيز رسائل إلى ملوك السند يدعوهم فيها إلى الدخول في الإسلام ويرغبهم في قبوله وهكذا أسلم منهم أعداد كبيرة وكان من بين من أسلم "جي سيه" ابن راجا داهر ملك السند(13).

كما أسلم ابن آخر لداهر هو "جج"(14).

وبعد العهد الأموي زاد الاهتمام بنشر الإسلام في الهند في العهد العباسي،

وقام الخليفة المهدي بكتابة رسائل دعوية يدعو فيها حكام الهنـد للإسلام وقد دخلت أعداد منهم في الإسلام بتأثير تلك الرسائل(15).

وكانت هناك جهود دعوية من جانب الحكام وعلماء أهل السنة والجماعة ودعاتها وقد مهدت هذه الجهود الطريق لنشر الإسلام من ناحية ولكن من ناحية أخرى زاد اهتمام دعاة الشيعة الإسماعيلية في بداية هذا العهد أيضا من أجل التبليغ بمذهبهم ونشره وظلوا منهمكين في السعي الحثيث من أجل الدعوة إلى المذهب الشيعي، وقد وصل إلى السند أول دعاة الشيعة في سنة 270ه في عهد الخليفة الفاطمي عبد الله المهدي وكان يُدعى "هيثم"(16).

وبعد ذلك ظل كثير من دعاة الإسماعيلية يتوافدون على السند الواحد تلو الآخر. وفي عهد عبد العزيز بالله الفاطمي (م 386) أرسل جلم بن شيبان إلى السند وأمده بجيش يساعده فاستولى على الملتان وبعد ذلك ازدادت هيبة الإسماعيلية في هذه المنطقة إلى أن جاء السلطان محمود الغزنوي في سنة 419ه واستولى على "المنصورة" مرة أخرى وأعادها إلى سيطرة أهل السنة والجماعة.

ومن بين حكام السنة نال صلاح الدين الأيوبي خصوصية متميزة بعد محمود الغزنوي لأنه أدى دورا مهما وأساسيا في تقوية وجود الإسلام السني في شبه القارة الهندية ووسط آسيا.

ويبدأ العهد الثاني للحكم الإسلامي في الهند مع ناصر الدين سبكتكين وقد نال ابنه محمود الغزنوي شهرة عريضة وخالدة في التاريخ الإسلامي، ففي سنة 416ه/ 1025م حمل على معبد "سومنات" التاريخي الشهير والمقدس عند الهندوس في الهند، وكان فاتحا عظيما وقد فتح مناطق مختلفة في الهند وأدى دورا مهما في تقوية الوجود الإسلامي وترسيخه في هذه البلاد، ولقد شوهت سمعة محمود الغزنوي كثيرا لتحطيم المعبد الهندوسي ولكن يجب علينا أن نضع هذا الأمر نصب أعيننا وهو أن محمود الغزنوي لم يكن ليخطو خطوة واحدة مثل هذه الخطوة في حالة السلم ولم تقع مثل هذه الواقعة قط، ولم يكره أحد على

أساس الدين، وقد أصبحت لاهور مركزا للأنشطة الإسلامية في عهد محمود الغزنوي، وانتشر المسلمون في باقي مدن الهند الأخرى مثل: أجمير، قنوج، بنارس وغيرها، وكان محمود الغزنوي داعيا للعلم والعلماء والتحق ببلاطه أعدادا كبيرة من العلماء والشعراء ويبرز اسم أبو الريحان البيروني ويجدر بالذكر بشكل خاص، وقد أمر ببناء مسجد عظيم الشأن في غزني وسماه "عروس الفلك" وبنى كذلك مدرسة ملحقة به تضم مكتبة ضخمة(17).

وبعد الأسرة الغزنوية تولت الأسرة الغورية زمام الحكم الإسلامي في الهند وفي سنة 571هـ/1175م قام الغوريون بالهجوم أولا على الملتان لأن الطائفة الإسماعيلية قد استزادت قوتها مرة أخرى، وبعد ذلك فتحوا مدينة أوج (اجه) بالسند وفي سنة 586هـ/ 1192م استولوا على "بهندة" وكانت تحت حكم "راجا راي" حاكم دلهي وكان قد هزمهم في المعركة الأولى لكن الغوريين عادوا في السنة الثانية (1193 م) وانتصروا عليه في المعركة الثانية نصرا مؤزرا وقتل "راجا راى" فى هذه المعركة. ونال السلطان الغوري الشهادة على يد أحد الإسماعيلية (غالبا) في سنة 1206م واستولى على زمام الحكم في الهند عبد تركي هو قطب الدين أيبك وقد جعل من لاهور في البداية عاصمة لحكمه وقد أعاد المجد لعظمة الإسلام في دلهي وأسس مسجدا عظيما باسم "مسجد قوت الإسلام" ومئذنته المعروفة باسم "قطب مينار"لاتزال حتى الآن سببا في جذب الزائرين.

وقام قطب الدين أيبك بتأسيس مملكة له في الهند باسم "سلطنة دلهي" وظلت هذه المملكة قائمة لمدة 320 سنة وقد شاركت عدة أسر حاكمة في هذه المملكة مثل الأسرة الخلجية ومؤسسها جلال الدين فيروز شاه الخلجي والأسرة التغلقية ومؤسسها السلطان غياث الدين تغلق، وأسرة السادات ومؤسسها خضر خان، والأسرة اللودهية ومؤسسها بهلول اللودهي.

وقامت الدولة المغولية سنة 1526م على أنقاض"سلطنة دلهي"ففي سنة 1526م

هزم ظهير الدين بابر السلطان إسكندر اللودهي وأسس الدولة المغولية، وكانت شخصية الملك جلال الدين محمد أكبر من أعظم الملوك جلالا وهيبة في الدولة المغولية، لكن انتشار الإسلام لم يجد اهتماما خاصا في عهده، ومع ذلك تضاءلت الكراهية والصراع بين الهندوس والمسلمين تجاه بعضهم البعض بسبب نهجه المتسامح وغير المتعصب. وقد ألحق الانحراف الفكري في عهده الضرر بالهوية الدينية والحضارية للإسلام وقد أفسحت بدايات البدع الجديدة المجال لسوء فهم شديد يتعلق بالعقائد الإسلامية ومع ذلك فإنه من ناحية أخرى تم الاهتمام بالترجمات الفارسية للكتب الدينية الهندوسية مما جعل الفرصة سانحة لدى المسلمين لفهم العقائد والأفكار الدينية والفلسفة لغير المسلمين ومهدت الطريق أكثر للدعوة بينهم، وكان الملك شاهجهان الملك الثاني من ملوك الدولة المغولية الذي نال شهرة خاصة وكانت مقبرة "تاج محل" التي بناها لزوجته الأميرة لديه من المآثر الخالدة للحب، وتعد كالشمس المشرقة والمضيئة على جبين التاريخ الإسلامي في الهند وانتشار نوره المبهر.

والملك المغولي الثالث الذي نال شهرة واسعة ومتميزة في التاريخ الإسلامي للهند هو "اورنجزيب عالمجير" كان اورنجزيب ملكا متدينا وملتزما بتطبيق الشريعة الإسلامية وراعيا لها وصاغ حكومته وشكلها في قالب إسلامي خالص. ولهذا كان له نصيب وافر من سوء السمعة لهذا السبب ومنع زراعة المخدرات، وشرب الخمر ولعب القمار في بلاطه وأصدر أمرا لأصحاب الطوائف من "العوالم" وغيرهم بالزواج أو مغادرة المملكة، وعين المحتسبون لتطبيق أحكام الشريعة، ومنع الغناء وعزف الموسيقى في بلاطه وكان يعيش حياة غاية في الزهد، ويذكر المؤرخون أنه كان يكسب قوته من خلال صناعة القبعات ونسخ نسخ القرآن الكريم(18).

وقام بترتيب موسوعة فقهية كاملة في الفقه الحنفي باسم الفتاوى الهندية والمعروفة كذلك ب "الفتاوى العالمجيرية" وقد اعتبرها علماء الأحناف أهم

مصادر الفقه الحنفي حتى اليوم، لكن خلفاء أورنجزيب الذين جاؤوا بعده لم يكن لديهم الأسس الضرورية من البصيرة، والشجاعة، والإقدام لحكم أي دولة ولم يتوفر فيهم الحس الإسلامي وقد وقع الحكام في الغالب صيدا لقصر النظر وعدم المروءة، والإسراف والترف واللهو، ونتيجة لهذا كانت نهاية هذه الدولة (المغولية) على يد الإنجليز في نهاية الأمر عام 1857م وكان بها در شاه ظفر آخر ملوك الدولة المغولية فقتله الإنجليز هو وأولاده وقبره في رانجون (بورما).

وبعد زوال حكم الدولة المغولية تحكم الإنجليز في مصير الهند واستولوا عليها وتغص صفحات التاريخ بقصص مظالمهم، وفي سنة 1947م نالت الهند استقلالها عن بريطانيا، وقد ضحى المسلمون بأرواحهم وأموالهم وتكاتفوا مع غير المسلمين في سبيل النضال لنيل الحرية وأدوا أهم دور في تزيين ذؤابة هذه البلاد، وفي عام 1947م نفسه تم تقسيم الهند وظهر إلى حيز الوجود دولة مسلمة جديدة وهي باكستان.

خطاب

بعد تقبيل الأعتاب فإن العبد بين يدي صاحب السمو ماثل أمامكم وسموه هو الشيخ والمرشد وحاكم العالم، وظلّ الله، وسلطان الركن مد ظله العالي وخلد الله ملكه فإنني ألتمس من حضرتكم ما يلي:

من المناسب (الجائز) سفر جميع العلماء أو المشايخ من أجل حج البدل عن حضرة سيدي ولي النعمة عليه الرحمة، لأن قافلة حجاج المملكة ستنطلق من هنا في شهر شوال لهذا فإن المسئول عن بيت المال ينتظر الأوامر العليا بأن يصدر رئيس الرؤساء الأوامر إلى العلماء والمشايخ لاختيار عالمين منهم يكون أحدهم من جانب النفقات الخاصة، والثاني من جانب منطقة ديوان حج البدل من أجل السفر ولعله من المناسب أن يوافق شرف الصدور (الرؤساء) على صرف 2500 روبية من الخزانة الديوانية، و2500 روبية من قبل خزانة النفقات

الخاصة من أجل حج البدل. والحكم السامي واجب التنفيذ زيادة عن حد الأدب اللهم اجعل شمس عمره وإقباله ودولته مضيئة ومتلألأه.

مقدمه

المسئول عن بيت المال

توقيع

بتاريخ 9 من شهر رمضان سنة 1339هـ

تمهيد:

يُعد الحج أهم عبادة من بين أركان العبادة في الإسلام، وقد ورد في أحد الأحاديث هذه الخصوصية للحج في مقابل العبادات الأخرى وهي أن الإنسان يتطهر من الذنوب بعد الحج كيوم ولدته أمه: عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من حج لله ولم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه. (19) ويبرهن هذا الحديث على هذه الفكرة وهي أن الحج يخلق نوعا من الزلزلة في شخصية الإنسان، ويجعل الحج من شخصيته قالبا مكتملا ولهذا اتفق على أن الحج من أفضل الأعمال في الإسلام، عن أبي بكر الصديق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سُئل أي الأعمال أفضل قال: العج والثج. (20) وتمتلئ صفحات التاريخ الإسلامي بأسماء آلاف الشخصيات التي قلب الحج حياتهم رأسا على عقب وأحدث تغيرات في قالبهم الفكري، ونتيجة لهذا أدوا أعمالا علمية وعملية خالدة وآثار أعمالهم مضيئة نتلمسها اليوم في فكرنا وثقافتنا وستظل كذلك إلى الأبد، ومن بين هؤلاء الشخصيات، بعض الشخصيات المهمة التي تنتمي إلى الهند فكانوا ورثة الإسلام الحقيقي رغم بُعد الشقة عن مركز الإسلام في الجزيرة العربية وقصر المدة التي بقي فيها العرب في الهند، ومنذ نهاية حكم العرب تضاءلت الأفكار الأصلية للإسلام والتأثيرات الثقافية له على البيئة في الهند، وعلاوة على هذا فقد سنحت الفرصة أكثر هنا في الهند لانتشار

التصوف بسبب المزاج العجمي وخصائص الحضارة الهندوسية وكان منبع التصوف يعتمد في الغالب على روايات محلية أكثر من القرآن والسنة، وبناء على هذا لم تتمكن التعاليم الخالصة للقرآن والسنة هنا من الازدهار والذيوع لعدة قرون لدرجة أنه لم يكن يُدرس إلا ثلاثة كتب دينية فقط في عهود الدول الإسلامية في الهند لفترة طويلة من الزمن ومن بينهما كتاب "المشكاة" في الحديث النبوي، ولم يشتمل التدريس على أي كتاب آخر، وكانت جميع المقررات الدراسية تغص بكتب المنطق والفلسفة (21) وكانت التغيرات التي بدأت تحدث في هذه المنظومة التعليمية وسنحت الفرصة هنا في الهند لانتشار تعليم الحديث والسنة كان ذلك بفيض أداء فريضة الحج، لأن السفر إلى الحج قد مهد الطريق للاستفادة العلمية والفكرية من الشخصيات العلمية في الحجاز، ومن المجاورين لبيت الله، وقد وصل نور علم الحديث بشكل خاص من الحجاز إلى بلاد الهند فصحح للناس عقائدهم وأعمالهم وأيقظ فيهم الروح الحقيقية للدين.

وأذكر في السطور التالية بعض الشخصيات الهندية مرتبة ترتيبا تاريخيا وقد أدى الحج دورا غير عادي في التأثير على أفكارهم وأعمالهم مما ترتب عليه آثار طويلة المدى على البيئة الفكرية والعملية في الهند.

- **محمد بن طاهر الفتني:**

الشيخ محمد بن طاهر الفتني محدث هندي معروف في القرن العاشر الهجري وقد طبقت شهرته الآفاق في دنيا علم الحديث بسبب كتابه "مجمع بحار الأنوار في غريب الحديث" ويعد في مصاف المحدثين العظماء في تاريخ الهند، ولهذا السبب يذكرونه بلقب "رئيس المحدثين" و"ملك المحدثين" وكان عالما في اللغة أيضا إلى جانب علم الحديث وكان يلقب باللغوي كذلك، وظل طوال حياته يؤدي خدمات جليلة للدين الإسلامي الصحيح عن طريق يراع قلمه في العلوم الإسلامية وخاصة علم الحديث ومتعلقات علم الحديث.

وقد ولد الشيخ الفتني في عام913ه في منطقة "فتن" ببلاد الكجرات (يطلقون عليه لقب الفتني نسبة إليها) وقد أكمل حفظ القرآن في طفولته، وانتهى من تحصيل المعقولات والمنقولات وأكملها وهو في عمر الخامسة عشرة، ومن أشهر أساتذته في الهند: مولانا الشيخ الناجوري، والشيخ برهان الدين السمهودي، والملامهته (22) وكان مولفا كثير التصانيف، وقد أحصى له ضياء الدين الإصلاحي في "تذكرة المحدثين" أسماء 31 كتابا ما بين صغير وكبير منها كتابه "مجمع بحار الأنوار" الذي ذاع صيته وحصل على شهرة واسعة، وعلاوة على هذا الكتاب أذكر فيما يلي بعض الكتب والرسائل الأخرى مثل: مقاصد الولاة والرعاة والرعية، والمغني، وتذكرة الموضوعات وغيرها، كما كتب حواشي وتعليقات على صحيح البخاري، وصحيح مسلم، ومشكاة المصابيح.

سفره للحج وتأثيره عليه:

سافر للحج في عام 944ه، وكان عمره في ذلك الوقت 30 أو 31 سنة فتوجه أولا إلى مكة وأدى فريضة الحج، بعد ذلك قدم إلى المدينة المنورة وزار قبر الرسول هناك ثم قفل عائدا إلى مكة المكرمة واستفاد من العلماء والمشايخ هناك لفترة من الوقت، ومن بين العلماء والمشايخ الذين استفاد منهم استفادة علمية هم: الشيخ أبو الحسن البكري، والشهاب أحمد بن حجر المكي، والشيخ جار الله بن فهد، والشيخ عبدالله السرهندي، وسيد عبيدالله العيدروسي، والشيخ علي بن حسام الدين المتقي وغيرهم (23) وبعد ذلك عاد إلى الهند وأمضى حياته كاملة في خدمة الدين والعلم، وبعد عودته من الحج أسس مدرسة في موطنه نهروواله في الفتن، فكان يدرس فيها الحديث بنفسه، ونالت هذه المدرسة شهرة عريضة في تدريس علوم الحديث النبوي، وظلت هذه المدرسة قائمة حتى عهد الملك المغولي عالمجير (المتوفي: 1707م) وعن طريقها ازدهر تعليم الحديث في الهند بشكل عام، وفي منطقة الكجرات بشكل خاص.

وعلاوة على تدريس الحديث انصرف الشيخ إلى التأليف والتصنيف في مختلف الموضوعات وحصل الحديث منها على أهمية غير عادية وترك من مآثره مؤلفات علمية نادرة وقد ورد ذكرها آنفا وقد بلغ كتابه "مجمع البحار" في الحديث منزلة سامية حيث اتخذه العلماء مرجعا في شرح الصحاح الستة (24) وقد ذكر الشيخ صديق حسن خان القنوجي في كتابه إتحاف النبلاء: "إن من يوجد عنده هذا الكتاب (مجمع البحار) فإنه ليس بحاجة إلى كتب الحديث الأخرى"(25).

وهناك عمل مهم من بين مآثر الشيخ وهو كتاب "إزالة البدعات" وكانت فتنة المهدي على أشدها في عصره حيث ادعى الشيخ محمد علي جونبوري أنه المهدي المنتظر، حيث أقسم الشيخ الفتني بإنهاء هذه الفتنة وإزالة البدع والخرافات الأخرى، وتعهد قائلا إنه لن يضع العمامة على رأسه في ذلك الوقت ما لم يستأصل تلك البدع ويطهر مجتمعه منها وظل مهموما ومشغولا بجميع جوارحه من أجل استئصال المهدية بشكل خاص مما أوغر صدر المعتقدين في هذه العقيدة الباطلة بالبغض والعداوة تجاه الشيخ فقتلوه وهو يصلي التهجد.

على كل حال فإن الشيخ محمد بن طاهر الفتني من مشاهير الشخصيات الهندية الذين جاءوا بهدايا ثمينة من الحج وحملوا معهم مصباح معرفة العلوم الإسلامية من هناك ظل نوره ينتشر في العالم لقرون، وتوفي رحمة الله عليه في سنة 986هـ/1578م.

- **شاه عبدالحق المحدث الدهلوي:**

يأتي اسم الشيخ عبدالحق على رأس القائمة من بين الشخصيات التي ساهمت بدور عظيم في نشر علم الحديث في بلاد الهند، وكانت البيئة العلمية في الهند قبله يغلب عليها تأثير الفقه والتصوف، وكانوا لا يهتمون بالحديث، وقد نالت شخصية الشيخ هذه الأولية لأنه جعل هذا العلم في بؤرة اهتمامه وأدى لعلم الحديث خدمات عن طريق قلمه وتدريسه، واجتهد عن طريق مؤلفاته كذلك في

رد الانحرافات الدينية للملك جلال الدين أكبر وبدعاته، ولا غرو أن تاج استئصال هذه البدع يوضع في الأصل على رأس الشيخ أحمد السرهندي، وقد نال الشيخ عبدالحق هذا التوفيق والنجاح إثر الحج، وسنحت له الفرصة للحصول على درجة الكمال في هذا الفن لمعرفته الشريعة بعلم الحديث.

ولد الشيخ عبدالحق في دهلي عام 959هـ، ونال تعليمه الأولي على يد والده، وفي السابعة أو الثامنة من عمره درس الكتب الدراسية الرائجة على بعض الأساتذة الأخرين ثم سافر للحج في سنة 995هـ وعندما رجع من الحج أخذ على عاتقه استئصال البدع والمنكرات ونشر علوم الحديث وقد عاشر الشيخ عمرا مديدا وتوفي سنة 1052هـ وعمره 94 سنة.

وقد ترك مؤلفات وكتبا كبيرة وصغيرة تقترب من المائة وفيما يلي أهم كتبه: أشعة اللمعات في شرح المشكاة (فارسي)، ولمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح (عربي)، ومدارج النبوة (عربي)، والإكمال في أسماء الرجال، ومطلع الأنوار البهية في الحلية الجلية النبوية، جذب القلوب إلى ديار المحبوب، زاد المتقين في سلوك طريق اليقين، تحقيق ما ثبت بالسنة من الأعمال في أيام السنة، وطريق الإفادة في شرح سفر السعادة للفيروزآبادي وغيرها. (26)

ويقول صديق حسن خان القنوجي في كتابه "الحطة بذكر الصحاح الستة": "إن الهند لم يكن بها علم الحديث منذ فتحها أهل الإسلام، بل كان غريبا كالكبريت الأحمر حتى من الله تعالى على الهند بإضافة هذا العلم على بعض علمائها كالشيخ عبدالحق بن سيف الدين الترك الدهلوي... وهو أول من جاء به في هذا الإقليم وأفاضه على سكانه، في أحسن تقويم ثم تصدى له ولده الشيخ نور الدين... وكذلك بعض تلاميذه القلة"(27) ويقول صاحب نزهة الخواطر: "إنه أول من نشر علم الحديث بأرض الهند تصنيفا وتدريسا"(28).

أثر استفادته برحلة الحج:

توجه الشيخ عبدالحق الدهلوي للحج سنة 595هـ/87-1586م، ولكنه وصل إلى مكة المكرمة في سنة 996هـ بسبب عدم إبحار السفينة في هذه السنة، وأقام هناك حوالي عشرة أشهر، ثم ولى وجهه صوب المدينة المنورة وظل مقيما بها من ربيع الآخر سنة 997هـ، حتى رجب 998هـ، ثم عاد إلى مكة مرة ثانية وأقام فيها عدة أشهر ونال شرف الحج مرة ثانية، ثم سافر إلى الطائف وأقام بها عدة أيام ثم قفل عائدا إلى الهند سنة1000هـ (29).

والتقى الشيخ في مكة بعبد الوهاب المتقي الذي كان تلميذا مقربا وخاصا لعلي المتقي (1567/1483م) مؤلف كتاب "كنز العمال" وقد سنحت له الفرصة في الاستفادة منه من علوم الحديث خاصة، وكان أستاذه الثاني في مكة القاضي على بن جارالله بن ظهيرة القرشي المخزومي المكي، ومن بين الأساتذة الذين عب من فيضهم في المدينة المنورة أحمد بن محمد بن محمد أبي الحزم المدني، والشيخ حميد الدين بن عبدالله السنوي وإلى جانب تعلمه علوم الحديث على هؤلاء الأساتذة فقد أجازوه في رواية الحديث، ويذكره القاضي جار الله بهذه الكلمات:

"إنه ممن أعلى الله همته في القلب ووفقه للسعي فيما يوصل إلى بلوغ الأدب وخدمة العلم الشريف، وضرب فيه بالسهم الأعلى والقدح المعلي وقد شرفني بالحضور عندي برهة من الزمن في المسجد الحرام بقراءة قطعة من صحيح الإمام البخاري وقطعة من "ألفية الحديث" للعراقي البحر الهمام فاستفدت منه أكثر مما استفاد مني وأبدى من الأبحاث ما أحسن فيه، وأجاد قراءة ظهر بها أنه بالإفادة أحق منه بالاستفادة وأنه له رسوخ قدم في الاشتغال على جمل الوجوه المعتادة" (30).

ولكن شخصية الشيخ عبدالوهاب المتقي كانت أكثر الشخصيات التي استفاد منها حيث سنحت له الفرصة للبقاء في صحبته وقتا طويلا مما ترتب عليه تأثيرات

في فكره وشخصيته وقد تلقى عنه كلا من العلوم الظاهرية والباطنية، ودرس عليه أولا "مشكاة المصابيح"أ

للشيخ عبدالحق، ولكنه شد الرحال إلى المدنية قبل أن يكمل هذا الدرس ثم عاد إلى مكة المكرمة مرة ثانية وأكمل هذا الدرس، وبأمر من الشيخ المتقي ترجم كلا من: "منهج المسالك إلى أشرف المسالك"، و"قواعد الطريقة في الجمع بين الشريعة والحقيقة " إلى الفارسية ثم أمره الشيخ في تلك الأثناء بالرياضة والمجاهدة في حجرة ما بين الحجر الأسود، والركن اليماني، وبعد أن فرغ من هذا الأمر قرأ صحيح مسلم أمام الشيخ وحصل منه على إجازة في رواية الحديث وكان يرغب في البقاء لفترة من الوقت في الحجاز ولكن الشيخ المتقي أمره بالعودة إلى الهند عام 1000ه بعد أن أقام في الحجاز لمدة ثلاث سنوات.

وبعد عودته إلى الهند انصرف إلى التدريس والتعليم والدعوة والإرشاد والتبليغ وظلّ منهمكا فيها حتى آخر أنفاسه ، ومن المآثر العلمية كرحلة الحج على سبيل المثال تأليفه لكتابين هما: الأول باسم "جذب القلوب إلى ديار المحبوب" والذي يعد أقدم رحلة حج في شبه القارة الهندية ، وقد تضمن هذا الكتاب تاريخ المدنية المنورة، والكتاب الثاني " زاد المتقين" الذي ورد ذكره آنفا.

وقد تركت رحلة الحج بتأثيراتها على شخصية الشيخ وفكره من عدة جوانب، وقد أدى خدمات جليلة للدين المتين فيما تبقى من أيام حياته من خلال جميع تلك الجوانب، وأهم جوانبه كما سبق ذكره في السطور السابقة هو شغفه بعلم الحديث والانهماك فيه ولم تسنح له الفرصة في الهند للحصول على الارتواء من عطشه، وقد نال حضرته الشهرة والقبول في تدريس الحديث في بلاد الهند قبل شاه ولي الله الدهلوي وأصبحت مدرسته في دلهي الكعبة المقصودة لطلاب العلوم النبوية في شمال الهند، وعلى حد قول الشيخ أنه رأى رسول الله في منامه أثناء إقامته في المدنية المنورة وهو يدرس له الحديث النبوي وكانت هذه إشارة من جانبه في الغالب بأنه مجتهد في خدمة هذا العلم الشريف ونشره،

ولهذا فإنه في الحقيقة قد أولى أهمية لترويج علوم الحديث في حياته، وكانت أفكار أهل الهند قد اعتراها النقص والخلل بناء على قصر النظر والبعد عن الحديث وكان هدفه المنشود هو إصلاحها.

وكان من نتائج هذا الشغف بالحديث حدوث تغيرات في أفكاره فيما يتعلق بالفقه الحنفي أثناء إقامته في الحرمين الشريفين وكانت قد نشأت لديه ميول تجاه الفقه الشافعي لكن كان تركيزه منصبا في نفس الوقت على مثل هذه الخطبة البليغة لأستاذه ومرشده عبد الوهاب المتقي حول الفقه الحنفي والجلالة العلمية لأبي حنيفة فصار مولعا مرة ثانية بالفقه الحنفي، أو بكلمات أخرى أزال الشكوك والشبهات التي تولدت في عقله تجاه الفقه الحنفي، ولكننا نستشف من مؤلفاته بأنه على الرغم من أنه أقل درجة من شاه ولي الله الدهلوي لكنه أعطى الحديث أهمية ورجحه على البحوث الجامدة في الفقه.

والجانب الثاني لأثر رحلة الحج وتغيراتها الفكرية على الشيخ عبد الحق هو النأي بنفسه عن النظريات المبنية على الإفراط والتفريط في التصوف العجمي. وكان يغلب على والده الشيخ طابع تصوف وحدة الوجود على تصوف شيوخ الهند، وكانوا يميلون إلى فكرمحي الدين ابن عربي وفي مثل هذه البيئة من التصوف اجتهد الشيخ عبد الحق في إصلاح الأفكار الصوفية المتصادمة مع الشريعة ودحض الضلالات الناشئة عن التصوف، وهناك واقعة مهمة في هذا الأمر وهي أنه لم يتهرب من نقد الشيخ أحمد السرهندي مجدد الألف الثاني، وأنكر عليه بعض الشطحات ولهذا ألف رسالة مستقلة فيما يتعلق بهذا الأمر وذكر فيها بصراحة أنه لم يستطع أن يتحمل ما ذكره الشيخ السرهندي فيما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم وهذه الرسـالة كاملة موجودة في كتاب "حياة الشيخ عبدالحق محدث الدهلوي "تأليف البروفيسور خليق أحمد نظامي.

وكان أحد جوانب تأثر الشيخ برحلة الحج هو استئصال البدع، وكانت الأيام التي رجع فيها الشيخ من الحج تشهد تصاعد فتنة الملك المغولي جلال الدين أكبر،

وكان قد أشعل هذه الفتنة عن طريق اختراع دين جديد أسماه دين "إلهي"، ومن ناحية أخرى كانت هناك مزاعم محمد على جونبوري بأنه المهدي المنتظر، وبهذا السبب ضل عوام الناس ضلالا شديدا، وكانت قد انتشرت طرق الزيغ والضلال عن طريق الدين وهكذا، كانت أهم أهداف الشيخ من تأليف كتابه "مدارج النبوة" هو القضاء على الفتن في العهد الأكبري(31).

ومن ناحية أخرى كانت حركة الإمام المهدى بدعة أحدثت هزة في العقائد الإسلامية الراسخة، وكان أعداد المتبعين لها في تزايد مستمر، وقد ظل الشيخ عبدالحق محدث الدهلوي حتى الأيام الأخيرة من حياته يجتهد في إحياء السنة والقضاء على البدع واستئصالها.

وخلاصة القول: إن الشمع الذي أضاءه الشيخ عبد الحق محدث الدهلوي بفضل علم الحديث قد مهد الطريق لحضرة شاه ولى الله الدهلوي من أجل نشر علوم الحديث وفهم القرآن ورواجهما كان في الحقيقة شعاع من شمع الحرم، وثمرة نتيجة سفره إلى الحج.

- **شاه ولى الله الدهلوي:**

يأتي شاه ولى الله بن شاه عبد الرحيم الدهلوي على رأس قائمة شخصيات عباقرة عصره، العصر الجديد، وقد أدى فيه فريضة لا تقدر بثمن، وهي تجديد الدين في شبه القارة الهندية حيث كانت هناك في شبه القارة الهندية في ذلك الوقت أنشطة علمية وفكرية وتحولات دينية تصدى لها شاه ولى الله وأسرته وكانت جميع المدارس الفكرية في شبه القارة الهندية تنسب إليه، والحقيقة هي أنه من الصعوبة بمكان أن تجد شخصية من شخصيات تاريخ الإسلام الممتدلألف عام في الهند ولها أثر عميق وبعيد المدى على الأفق الديني والعلمي لشبه القارة الهندية مثل شخصية شاه ولى الله الدهلوي.

ولد شاه ولي الله الدهلوي في قرية "بهلت" بمظفر نكر (محافظة يوبي)سنة 1116هـ/1704م وحصّل المناهج الدراسية الرائجة على يد والده وانتهى من

تحصيل العلوم المتداولة وهو في الخامسة عشرة من عمره، وبايع والده في التصوف وهكذا تعلم شاه ولى الله العلوم الظاهرية والباطنية على يد والده، وبعد ذلك أمضى شاه ولى الله اثنا عشر عاما تقريبا في تدريس العلوم الشرعية، وإلى جانب التدريس ظل طوال حياته يعمل على تجديد الإسلام وإحيائه في بلاد الهند عن طريق التأليف والتصنيف والتبليغ والإرشاد.

وقد ترك شاه ولى الله مآثر علمية خالدة تبلغ نحو53 مؤلفا تقريبا ما بين رسائل وكتب كبيرة وصغيرة(32).

ومن هذه الكتب التي نالت شهرة وأهمية خاصة: حجة الله البالغة (عربي) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف (عربي)، عقد الجيد في الاجتهاد والتقليد (عربي)، الفوز الكبير (فارسي)، البدور البازغة (عربي)، إزالة الخفاء عن الخلفاء (فارسي) المسوى من أحاديث الموطأ (عربي)، مصفى(فارسي).

وتحدث مولانا أبو الحسن علي الندوي عن العلماء النابغين وذكرهم في حديثه بهذه الكلمات: "يحمل هذا العلم من كل خلف من ينفون عن هذا الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويلهم ".

ويقول: "إن شاه ولى الله من بين هؤلاء العلماء الذين جاؤوا بعد ابن تيمية وحمل اسمه ثقة كاملة لعمله أمام أهل العلم"(33).

وقد ألقى العلامة شبلي النعماني الشخصية العلمية المتميزة في شبه القارة الهندية الضوء على شخصية شاه ولى الله فيقول: "كان الانحطاط والتخلف العقلي الذي بدأ بين المسلمين بعد ابن تيمية وابن رشد بل حتى في عصريهما بحيث لم يكن هناك أي أمل في أن يظهر أي عالم صاحب فكر مرة ثانية لكن القدرة تعرض لنا مشاهدها العجيبة وتظهر شخصية مثل شخصية شاه ولى الله في آخر الزمان عندما عادت إلى الإسلام أنفاسه، وتعد أعمال الغزالي، والرازي، وابن رشد ضئيلة وباهته أمام أعماله"(34).

ومن وجهة نظر نواب صديق حسن خان القنوجي أنه لو أنّ شاه ولى الله عاش في العهد الأول للإسلام لعُد "إمام الأئمة" و"تاج المجتهدين"(35).

سفره للحج وتأثيره على شخصيته:

توجه شاه ولى الله الدهلوي إلى الحج في سنة 1143هـ وكان عمره في ذلك الوقت 30 سنه، وقد دخل مكة المكرمة في 15 ذى القعدة 1143هـ، ونال شرف الحج مرتين في هذه السنة والسنة التالية وعاد إلى وطنه دلهي في رجب 1145هـ، وقد ذكرت ذلك مثلما قال شاه ولى الله في كتابه: "الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف"(36).

وكانت سورت (الكجرات) في ذلك الوقت ميناء الهند وباب مكة، وكانت جميع طرق الحج البحرية يسيطرعليها قراصنة من الفرنسيين والإنجليز، وكانت هجماتهم خطيرة وغير مأمونة، ولهذا بالرغم من وجود الوسائل المتوفرة كان نادرا ما يتجرأ الناس على السفر للحج، ومن كان منهم يتشجع ويسافرللحج فإنه يطوي المسافة البحرية من سورت إلى جدة في 45 يوما.

ووصل شاه ولى الله مكة المكرمة وبدأ يدرس دروسه عند المصلى الحنفي نزولا على رغبة العلماء والطلاب وظل مجاورا لبيت الله الحرام، بعد الحج من سنة 1143هـ حتى 1144هـ وزار المدنية المنورة.

وفى أثناء إقامته في الحجاز لمدة سنتين قعد شاه ولى الله هناك أمام العلماء، وأصحاب الحديث والفقه مقعد التلميذ من الأستاذ ودرس عليهم مختلف الكتب، وكان من أهم أسماء أساتذته في الحرمين الشيخ محمد أبو طاهر بن محمد ابراهيم الكردي المدني، وقد قرأ عليه الصفحات الأولى من "الشفا" للقاضي عياض، والأدب المفرد للبخاري، وكذلك مسند الحافظ للدارمي، والرسالة للشافعي، ومسند الإمام أحمد، موطأ الإمام مالك، وسنن ابن ماجه، وسنن أبي

داود، وجامع الترمذي، وصحيح مسلم، وصحيح البخاري كاملاً، ونال الإجازة منه، ثم قدم من المدنية المنورة إلى مكة المكرمة، وكان الشيخ محمد بن محمد بن سليمان المغربي أستاذ جمهور أهل الحرمين(37).

ودرس على ابنه الشيخ وفد الله المالكي المكي موطأ الإمام مالك برواية يحيى بن يحيى كاملاً ونال منه الإجازة، وكذلك شارك في دروس البخاري للشيخ تاج الدين القلعي الحنفي المكي لعدة أيام، وعلاوة على هذا فقد درس عليه كذلك الصحاح الستة، وموطأ الإمام مالك، ومسند الدارمي، وبعض أجزاء كتاب الآثار للأمام محمد، ونال الإجازة عن هذه الكتب(38).

وقد ألف شاه ولى الله رسالة مستقلة في التعريف والتذكير بأساتذته في الحرمين بعنوان: "إنسان العين في مشايخ الحرمين"، وقد ألقى فيها الضوء على الشخصية العلمية لأساتذته، وذكر شاه ولى الله كيفية الاستفادة العلمية منهم.

وقد استفاد شاه ولى الله من هؤلاء الأساتذة بشكل أساسي وجوهري وقد ذكر شاه ولى الله أستاذه أبو طاهر محمد بن إبراهيم الكردي بطريقة والهة، وشغوفة حيث ترك الشيخ أبو طاهر الكردي بصمات واضحة على شخصية شاه ولى الله وفكره ويمكننا تقدير هذه البصمات من خلال هذا البيت الذي أنشده أمام الشيخ عند وداعه:

نسيت كل طريق إلا طريقا يؤديني

وقد توفى الشيخ أبو طاهر بعد عودته بشهرين ونصف، وهناك العديد من الكتب والرسائل من مآثر رحلة شاه ولى الله للحج هي:

1- إحداها تلك التذكرة التي مرت علينا آنفا، والتي ذكر فيها أساتذة الحرمين.
2- والكتاب الثاني هو "الإرشاد إلى مهمات علم الإسناد (عربي). تناول فيه المآثر العلمية لأساتذة الحرمين وشيوخ الحجاز".

3- الكتاب الثالث هو "فيوضى الحرمين" (عربي) ويضم المكاشفات والمشاهدات الباطنية لشاه ولى الله أثناء إقامته في الحرمين وبصفة أساسية في علم التصوف.

وتحمل رحلة حج شاه ولى الله علامة فارقة بالنسبة لشخصيته من نواحي التجديد والأمور الفكرية والعلمية، وتبدو شخصية شاه ولى الله بعد الحج وقد صيغت في قالب فكري جديد، وكانت هذه الثورة الفكرية التي عصفت به في الحجاز نتيجة لعبه من فيض النبع الصافي للحديث ولم يكن يستطع أن ينهل من معينه في بلاد الهند كما لم يكن فيها الإمكانات المتاحة لأن المنطق والفلسفة اليونانية والتصوف كانت متغلغلة في بلاد الهند شأنها في ذلك شأن جميع بلاد العجم في ذلك الوقت، وكانت العقائد الإسلامية الأصيلة والصحيحة المأخوذة عن السنة وكتب السلف الصالح قد فقدت قوتها وجوهرها لامتزاجها بالأفكار الضالة، وجزء كبير من الدين مطابق للحديث النبوي الصحيح فكان صيدا لتحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين فكان مثل هذا المجدد ضروري في مثل ذلك الوقت لكى يستطيع إضاءة الشمعة المنطفئة للإسلام في تلك البلاد البعيدة مرة أخرى.

وقد حصل شاه ولى الله على فيوضات من الحرمين الشريفين، وحصل على ثروة ثمينة من علم الحديث بشكل خاص وبناء عليها فقد بدأ في سلسلة تدريس الحديث وتعليمه على نطاق واسع، وولى المتعطشون لعلم الحديث وجوههم إلى هنا من مناطق بعيدة. يقول مولانا أبو الحسن الندوي: "وهكذا نال علم الحديث مثل هذه الشهرة في الهند (وفى الغالب هي المرة الأولى بعد قرون) وصارت الهند منافسا لليمن وصنوا له، وبدأت تصل نفحاته المنعشة إلى الحجاز نفسه(39).

ولأول مرة في الحقبة الإسلامية في الهند على مدار ستة قرون بدأ تدريس الصحاح الستة في الجامعة الرحيمية التي أسسها والده في دلهي، وكان منتهى

طموح تعليم الحديث قبل ذلك مقصورا على تعليم "مشكاة المصابيح"و"مشارق الأنوار فقط"(40).

وعلاوة على تدريس كتب شاه ولى الله الدهلوي شرحا الموطأ بالعربية والفارسية ونشر في الهند والبلاد العربية، وإلى جانب هذا له بعض المؤلفات الأخرى في علم الحديث، وقد نال شاه ولى الله هذا الذوق العلمي، والتوازن الفكري، والنظرة المعتدلة بعد سفره إلى الحرمين الشريفين وكان من نتيجة هذا الفيض أنه حاول البحث عن طريق معتدل بين التقليد والاجتهاد، واختيار طريقة التطبيق بين الحديث والفقه.

وقد رغب من فيض مدرسة شاه ولى الله كل من العلامة مرتضى الزبيدي صاحب تاج العروس، وشاه إسحاق الدهلوي، وشاه عبد الغني المجددى حيث انخرطوا في تدريس الحديث بعد عودتهم من الحرمين الشريفين وقد نهلوا من معين فيض هذا العالم.ومن مآثر شاه ولى الله الكبرى الأخرى علاوة على نشر علم الحديث أنه أسس حركة "الرجوع إلى القرآن" وكان شاه ولى الله قد ترجم معاني القرآن باللغة الفارسية باسم "فتح الرحمن في ترجمة القرآن" وذلك بعد عودته من الحج.

وكان هدفه تعميم فهم القرآن الكريم ونشره، وكم كان هذا العمل الذي قام به شاه ولى الله فيه نوع من التجديد يمكن أن نتلمسه ونقدره من خلال تصور بعض الناس للبدع في هذا الدين ومن أجلهم ترك دهلي لبعض الوقت(41).

وعلى حد قول من كتبوا سيرته الذاتية ومن تناولته أقلامهم أن فكرة دعوة شاه ولى الله لنشر تعليمات القرآن تولدت في سفره لرحلة الحج(42).

وقد ترعرعت حركة "فهم القرآن" وازدهرت على يد أولاده الأفاضل ومنهم: شاه رفيع الدين، وشاه عبد القادر، فترجم الأول معاني القرآن باسم "ترجمة القرآن الكريم" بينما كتب الثاني تفسيرا للقرآن باسم "موضح القرآن".

وكانت هناك في شبه القارة الهندية في ذلك الوقت تراجم للقرآن قام بها أفراد من أسرة شاه ولى الله بلغات أردية وفارسية وهندية ولغات محلية أخرى فكانت انعكاسا مباشرا لحركة "الرجوع إلى القرآن".

وخلاصة القول: إن الثورة الفكرية والدينية التي ظهرت في شبه القارة الهندية وقادها شاه ولى الله وأضاء شمعة العلم والإيمان المنطفئة مرة ثانية لا تزال حتى الآن مضيئة بالرغم من نفحات الهواء العاتية حيث نشطت هنا وانتشرت الأفكار الدينية و العملية على شكل حركات وتنظيمات ومئات الآلاف من المدارس الدينية، وكان لشاه ولى الله النصيب الأكبر فيها وكل هذا بسبب فيوضات الحج التي منحت روحه قوة جديدة، وولدت زاوية جديدة في فكره.

- **الشيخ إسماعيل بن عبد الغني الدهلوي**

الشيخ إسماعيل الشهيد رحمة الله عليه من أحفاد شاه ولى الله وعلم من أعلام أسرته الشريفة وكان أحد العلماء والفقهاء العظام، وكان لديه ذوق وشغف خاص بعلم الحديث، وكان في باب العمل بالحديث أكثر من تأثر بجده مقارنة بأفراد أسرته الآخرين، وأهم جانب من جوانب شخصيته العظيمة أنه جاهد بالسيف من أجل إعلاء كلمة الله إلى جانب قلمه، واستشهد في سبيل الله وهكذا صارت كلمة شهيد جزء من اسمه.

ولد فى دلهي سنة 1193هـ، وكان والده قد توفى وهو في مرحلة الطفولة، فتولى تربيته عمه عبد القادر الدهلوي فقرأ الكتب والمناهج الدراسية عليه وعلى اثنين من أعمامه وهما: الشيخ عبد العزيز والشيخ رفيع الدين.

وانتهى من التعليم الرسمي وهو في الخامسة عشرة من عمره، وقد منحه شاه عبد العزيز نفسه شهادة التفرغ وعمامة الفضيلة بيده(43).

وبايع على يد سيد أحمد البريلوي وظل مرتبطا به وملازما له طوال حياته وشارك معه في قيادة "حركة المجاهدين" والتي كان هدفها إعلاء كلمة الله على أرض الهند، ونال الشهادة في جهاده ضد الشيخ في أرض المعركة ببالاكوت في

سنة 1831م. وقد ألف إسماعيل الشهيد كتبا مهمة في موضوعات مختلفة منها: تقوية الإيمان (بالأردية)، وإيضاح الحق الصريح في أحكام الميت والضريح (بالفارسية)، ومنصب الإمامة (الفارسية)، ورد الشرك والبدع (بالعربية)، وتنوير العينين في إثبات رفع اليدين (بالعربية)، والهمعات، علاوة على بعض الكتب والرسائل الأخرى، وقد نال كتابه "تقوية الايمان" شهرة عريضة.

يقول عنه صديق حسن خان القنوجي في كتابه "الحطة في الصحاح السته": "إن ابنه (أي الشاه ولي الله الدهلوي) المولوى محمد إسماعيل الشهيد اقتفى أثر جده في قوله وفعله جميعا وتمم ما ابتدأه جده وأدى ما كان عليه وبقى ما كان له والله تعالى مجازيه على صوالح الأعمال وقواطع الأقوال وصحاح الأحوال"(44).

رحلته إلى الحج وآثارها:

توجه إسماعيل الشهيد الدهلوي إلى الحج في صحبة مرشده سيد أحمد بريلوى في سنة 1236هـ (يوليو1821م) وكان ذلك العصر الذي أفنى فيه بعض علماء الهند الجهلة بإسقاط فريضة الحج بسبب وقوع أحداث القرصنة ومخاطر السفر في البحر.

وقد وصل إلى مكة المكرمة عن طريق كلكتا و أدى فريضة الحج في نفس العام، وزار المدينة المنورة في نهاية محرم مع قافله حجه الهندية وكانت تضم عدة مئات من الحجاج وظل هناك بالمدينة المنورة ما يقرب من شهر ثم قفل عائدا إلى مكة المكرمة مرة ثانية في ربيع الأول سنة 1236ه ثم قضى شهر رمضان في مكة المكرمة، وسافر من مكة في 15شوال (25 يونيو1832م) (45) ووصل الهند في 20 ذى الحجة (16 أغسطس1832م) (27) يقول الشيخ إكرام: "أعلن الشيخ إسماعيل الشهيد بعد عودته من الحج بنفسه أنه غيرمقلد"(46).

وأمضى الشيخ إسماعيل الشهيد الفترة ما بين 1824و1831م كاملة في الدعوة والتبليغ والتأليف والتصنيف، والجهاد وإعلاء كلمة الله، وبعد عودته من الحج

ظل لعدة سنوات يسافر إلى مناطق الهند المختلفة من أجل حث عوام الناس على الجهاد وبسبب جهوده انضم إليه أعداد كبيرة من الناس. وفى 7يناير 1826م توجه من رأى بريلى إلى سرحد وهناك أسس الشيخ سيد أحمد البريلوى إمارة إسلامية صغيرة تحت رئاسته وانخرط معه في حروب مختلفة ضد الشيخ واستشهد في النهاية في معركة "بالاكوت" عام 1831م مع مرشده وكثير من قوات المسلمين.

وقد انتهت هذه المعركة حقا بفشل عابر لكن لم يخمد النور المضيء لحركة المجاهدين في إعلاء كلمة الله، وظلت هذه الحرب تحرك المسلمين الشجعان ضد السلطة الإنجليزية، وظلت حركة المجاهدين تتقدم على طريقها.

يقول وليم هنتر: "كانت هذه الحركة في غنى كامل عن حياة مرشدها أو موته"(47).

وفي الحقيقة فإن هذه الحركة نفسها هي التي مهدت الطريق لثورة المسلمين عام 1857م ضد الاستعمار الانجليزي، وكانت هذه أول معركة رسمية بعد نهاية الحكم الإسلامي للهند، وكانت معركة ضد جبهة الإسلام. ولمولانا إسماعيل الشهيد مآثر كبيرة أخرى في استئصال الخرافات والبدع علاوة على إعلاء كلمة الله، وفى هذا الصدد ألف كتابه "تقوية الإيمان" الذي يعد الكتاب الأول في شبه القارة الهندية الذي حاول فيه مؤلفه استئصال شأفة الشرك والبدع وقد أجمعت طبقة أهل البدع في الهند على هذا الأمر تقريبا وهو أن هذا الكتاب على غرار كتاب التوحيد، لشيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب وقد كتبه إسماعيل الشهيد متأثرا به، وعلى الرغم من أن الشيخ إسماعيل الشهيد لم يرجع إلى كتاب التوحيد أو إلى مؤلفه في هذا الكتاب أو مؤلفاته الأخرى في هذا الموضوع مثل كتاب "الصراط المستقيم، ورد الشرك وغيرها لكن القرائن الثانية في هذا الجانب تدل على أنه تأثر بحركة الشيخ محمد بن عبدالوهاب النجدي في الحج. وتوصف حركة المجاهدين التي قادها كل من سيد أحمد بريلوى وإسماعيل

بحركة الموحدين وقد أطلق عليها الطبقة العليا من علماء السياسة اسم حركة الوهابية لأنّ هذه الحركة تحمل سمات وخصائص هذه الحركة ويوجد تشابه بينها وبين خصائص حركة محمد بن عبدالوهاب(48).

وكان الشيخ عبدالحق من رفاق إسماعيل الشهيد وقد رفعت عليه الحكومة التركية قضية من قلبها تتهمه فيها بأنه متأثر بالوهابية(49).

وكانت تشعر بأنها خائفة من ظهور حركة محمد بن عبدالوهاب في نجد على الحكومة التركية في الحجاز، والاستعمار البريطاني في الهند، وكانت تحاسب المتأثرين بهذه الحركة محاسبة شديدة، ومع هذا لا يمكن إنكار هذه الحقيقة من ناحية أخرى وهى أن الحركة الوهابية كان لها متأثرين ومتبعين لدرجة أن حركة المجاهدين قد أخذت اسمها من اسم الحركة الوهابية مثلما يرى المؤلف الدكتور قيام الدين أحمد فى كتابه: Movement in India The Wahabi وقد حاولت الحكومة الإنجليزية أن تصيد عصفورين بحجر واحد وحاولوا أن يؤكدوا في الدوائر الحكومية من ناحية أن هذه الحركة متمردة وباغية (Rebels) وأن أتباعها من المتشددين المتطرفين (Extremists) من وجهة نظر عامة المسلمين (General Muslims) وأنهم ينسون حزمة المزارات والأضرحة وينتهكون قدسيتها(50).

- **حاجى شريعت الله:**

كان حاجى شريعت الله مصلحا وداعية كبيرا بدأ حركة قوية بغرض إصلاح المجتمع المسلم في البنغال في منتصف القرن التاسع عشر وترتب على هذه الحركة تأثير إسلامي عميق في بيئة منطقة البنغال خاصة.

وقد أكد حاجى شريعت الله على استئصال الخرافات والبدع والتقاليد غير الإسلامية وحاول نشر وتبليغ الفكر الإسلامي المأخوذ عن الكتاب والسنة الخالصة.

وتتشابه حركة حاجى شريعت الله مع حركة "الطريقة المحمدية" لسيد أحمد البريلوى، وإسماعيل الشهيد في الهند معحركة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في الحجاز، وقد تأثرت في الحقيقة حركة الشيخ محمد بن عبدالوهاب وكانت امتدادا لها في الهند.

ولد حاجى شريعت الله سنة 1764م وحصل تعليمه الأولى في البنغال وبعد ذلك ذهب للحج وهو في الثامنة عشرة من عمره، وظل في مكة المكرمة إلى أن بلغ العشرين من عمره واستفاد هناك بشكل خاص من الشيخ طاهر السنبل الشافعي المكي(51).

ثم قفل راجعا إلى الهند ونال شهرة بسبب تمسكه الشديد بالدين وغيرته الدينية، وفى سنة 1802م أسس الحركة الفرائضية بهدف الإصلاح الاجتماعي وقد حملت هذا الاسم بسبب تأكيده بقوة على الالتزام بآداب الفرائض الإسلامية، وكان يقصد بالفرائض الأحكام الخالصة المبنية على الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة الأساسية. بالتدريج بدأ الناس يتأثرون بحركته، وفى فترة وجيزة انضم الناس وعوام الناس بأعداد كبيرة إلى أتباع هذه الحركة، وكانت العقائد الخاطئة لهؤلاء العوام قد تغلغلت في عقولهم بسبب اختلاطهم الطويل مع الهندوس فاستتابهم وتعهدوا له بالسير على الطريق المستقيم ولهذا كانوا يلقبون بلقب "توبار" أي التوابون.

وقد اجتهدت هذه الحركة أيضا بالناحية السياسية عند عوام الناس من المسلمين إلى جانب إصلاح الأعمال وإصلاح العقائد الدينية والتي نجحت فيها هذه الحركة، وقد أقر حاجى شريعت الله بأن الهند "دار حرب"، وأعلن أنه لا يجوز الولاء والتبعية للحكومة الإنجليزية وبناء على كون الهند دارا للحرب أفتى بأنه لايجوز أداء صلاة الجمعة والعيدين على أرض الهند(52).

وقد رفع حاجى شريعت الله لواء الثورة ضد الحكومة الإنجليزية من ناحية، ومن ناحية أخرى اجتهد من أجل نيل حقوق الفلاحين الفقراء من الإقطاعيين،

ونتيجة لهذا امتنع الفلاحون المسلمون عن أداء الضريبة الجبرية من الحكومة ومن الإقطاعيين وكانوا يعانون من أعباء كثيرة نتيجة لذلك، وكانت تلك الضرائب التي تذهب للإقطاعيين غير المسلمين تنفق على الاحتفالات والأعياد الدينية للهندوس، وأوقف العمل كذلك بجباية الضرائب التي كانت تدفعها النساء المسلمات على الأراضي ونتيجة لهذا عارضت كل من الحكومة وطبقة الاقطاعيين غير المسلمين حاجى شريعت الله وحركته ووقفوا ضده وحاسبوه محاسبة شديدة هو وأتباعه عام 1841م ولكن هذا الموقف لم يضعف من قوة هذه الحركة. وتوفى حاجى شريعت الله في عام1840م.

- **دادوميان:**

وبعد وفاة حاجى شريعت الله تولى زمام قيادة "الحركة الفرائضية" ابنه مولوى محمد محسن المعروف باسم دادوميان (DaduMiyan) (1819-1862)

وأصبحت هذه الحركة أكثر تنظيما وقوة تحت قيادته وازداد جانبها السياسي قوة، وأعلن أن الأرض ملك لله، ولهذا ليس لأحد الحق في جباية الأموال والاستيلاء عليها، وأوعز إلى الفلاحين الفقراء بالثورة ضد المرابين وعين خلفاء له على نطاق واسع فكانوا مشغولين ليل نهار في رعاية حركته وتوفير النجاح لها، وهيأ العوام على المزيد من هذا الأمر وهو أن يقاطعوا المناطق الإنجليزية غير المسلمة ولا يكون لهم أي علاقة بها، وكان يفصل بين النزاعات والخصومات المحلية بنفسه، وهكذا أسس نظام دار القضاء الشرعي، وظل دادوميان يضرب العملة ويتداولها في مناطق نفوذه لمدة خمسة وعشرين عاما وكأنها إمارته الإسلامية وهو خليفة لها، وتوفى سنة 1862م وكان عمره 42 سنة فقط.

- **سيد مير نثار على عرف تيتوميان:**

بعد وفاة دادوميان تولى سيد مير نثار على عرف تيتو مير (1782-1831) قيادة حركة حاجى شريعت الله، وفى سنة 1822م سافر إلى مكة المكرمة للحج

والتقى هناك بالسيد أحمد بريلوى وصار من مريديه، واستفاد هناك من علماء الحجاز ومشايخه، وتأثر بحركة الشيخ محمد بن عبدالوهاب وتولدت لديه الحماسة لإحياء السنة واستئصال البدع، وسار على خطى الشيخ محمد بن عبدالوهاب بعدما رجع إلى الهند وانهمك في أعمال اليقظة الدينية بين عامة الناس، واجتهد في إصلاح المجتمع المسلم من ناحية، وأقدم من ناحية أخرى على معارضة الإقطاعيين الهندوس وعملاء الإنجليز وجباة الضرائب من الفلاحين الفقراء، وفى عام 1831م قام بتنظيم جماعة المجاهدين وأعلن الجهاد رسميا ضد الحكومة الإنجليزية، وهزم الحكومة الإنجليزية الإقطاعيون هزائم شديدة في العديد من المناوشات والاشتباكات، ومع ذلك دخل في حروب مع الجيش الإنجليزي في نوفمبر 1831م وهزموه واقتيد قائده غلام معصوم أسيرا وحكموا عليه بالإعدام.

وهكذا أطلقوا على هذه الحركة إسم "الحركة الوهابية " بعد أن نسبت هذه الحركة إلى شخص الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وقد انتهى نفوذ هذه الحركة في البنغال في حين ظهرت حركات مختلفة في مناطق أخرى من الهند بهذا الإسم وقد حاولوا الإساءة إلى سمعة هذه الحركة في الهند بشكل خاص بعد أن وسموها بالحركة الوهابية لأن هذه الحركة تعتبر متأثرة بشكل كامل بحركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الحجاز بل كانت شعاع منها ولأنها أدت دورا مهما في إشاعة التعاليم الخالصة للكتاب والسنة وحدّت من قوة جباية أموال الضرائب من الفقراء.

- **صديق حسن خان القنوجي:**

تحمل شخصية صديق حسن خان القنوجي الهندية شهرة خاصة في البلدان العربية، ويعتبر في عداد الشخصيات الهندية المتميزة، ومن علمائها وكتابها المعدودين في القرن التاسع عشر ولعله يمكننا القول إنه لم يولد في الهند في القرن التاسع عشر في شبه القارة الهندية عالم ومؤلف آخر يدانيه في مكانته،

وقد ترك العلامة القنوجي بصمات عميقة في البيئة العلمية والفكرية في الهند لا تزال باقية حتى الآن، ويعتبر في الهند إمام أئمة جماعة أهل الحديث لأن التقليد والتصوف لم يكونا مناسبين لطبيعته، ولم يكن يعتقد بضرورة اتباع إمام خاص من الأئمة الأربعة، وتأثرت أفكاره بالقاضي الشوكاني، وابن القيم من تلاميذ العلامة ابن تيمية.

كان ميلاد العلامة القنوجي في بانس بريلى عام 1832م ثم رحل إلى قنوج. (Kannauj) وطن آبائه مع والدته، توفى والده وهو في السادسة من عمره، ودرس الكتب المتداولة العديدة في فرخ آباد، وكانبور وبعد ذلك في دهلي حيث درس الفلسفة، والمنطق و العقيدة والحديث على المفتي صدر الدين الشخصية العلمية المشهورة في ذلك الوقت ونال منه الإجازة، ثم قدم إلى بهوبال وهناك قرأ بعض كتب الحديث على القاضي زين العابدين بن محسن الأنصاري اليمنى نزيل بهوبال، وتزوج من أميرة بهوبال شاه جهان بيجم فى سنة 1288ه وصار نواب (أمير) الإمارة.

وقد استفاد من هذا المنصب وأوقف نفسه على تدوين العلوم الإسلامية والتوسع في نشرها، وتكفل ماليا بأعداد كبيرة من العلماء والكتب، وأمرهم بالتأليف والتصنيف وترجمة الكتب، وحصل على نسخ كثيرة العدد من الكتب والرسائل والمجلات العربية من مختلف الدول العربية وانتظم في نشرها لأول مرة، علاوة على هذا استدعى العلماء والكتاب إلى بهوبال ومنحهم مناصب كبرى، واهتم بالإصلاحات في الإمارة، وهكذا أسس مدارس العلوم العصرية والدينية وعين الطلاب الذين يشتغلون بالعلوم الشرعية والعلوم الإسلامية في وظائف خاصة، وأقام العديد من المكتبات والمطابع التي نشرت دفائن وذخائر العلوم الإسلامية وسنح لها بالتواجد في الأسواق، وقد نشرت مثل هذه الكتب في الهند لأول مرة باهتمامه ومن بينها: فتح الباري لابن حجر العسقلاني، وتفسير القرآن

العظيم لابن كثير، ونيل الأوطار لمحمد بن على الشوكاني وصارت بهوبال الكعبة المقصودة لطلاب العلم والعلماء باهتمامه وعنايته.

وتفوق العلامة صديق حسن خان على معاصريه في التأليف والتصنيف، وقد ألف تقريبا 222 كتابا ويصل عددها إلى ثلاثمائة لو أضفنا إلى هذا العدد الرسائل الصغيرة.

وفيما يلي أشهر مؤلفاته: فتح الباري في مقاصد القرآن، ونيل المرام في تفسير آيات الأحكام، والسراج الوهاج في كشف مطالب صحيح مسلم بن الحجاج، والحطة في الصحاح الستة، وحصول المأمول من علم الأصول، والتاج المكلل، الإقليد لأدلة الاجتهاد والتقليد وغيرها(53).

سفره لرحلة الحج وأثرها عليه:

سافر العلامة صديق حسن خان للحج عام 1258ه ودون وقائع رحلته في كتاب باسم "رحلة الصديق إلى بيت الله العتيق" وقد نشرتها وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بقطر عام 2007م ويضم هذا الكتاب خمسة أبواب تحتوي على تقرير لرحلته للحج وقد بحث فيه المسائل والأحكام الخاصة بالحج والعمرة، وبدأ رحلته في 27 شعبان وقد أبحرت الباخرة "فتح سلطان" في يوم 9 رمضان من ميناء مدينة بومباي الشهيرة بالهند، ووصل الحديدة باليمن في 26 رمضان ونزل ضيفا على حسين بن محسن والشيخ زين العابدين، وأقام معهما لاثني عشر يوما وظل مشغولا أثناء تلك الأيام بنسخ كتب الحديث ومراجعتها فقط، وعلى حد قوله إنه لم يقم من مكانه إلا للصلاة فقط (54)، وأدى هناك صلاة العيد تحت إمامة عبد الرحمن الشافعي، وأهدى لبعض علماء اليمن نسخا من كتابه "الحطة بذكر الصحاح الستة" وأفادوا من المجالس والمقابلات العلمية لدرجة أنه استعاد الكثير من الكتب واستعد لنسخها، كما ظلت المناقشات العلمية مستمرة داخل الباخرة مع الشيخ حسين حسام وقام بنسخ بعض من الكتب علي الباخرة مثل: الصارم المنكي على نحر ابن السبكي لابن قدامة المقدسي .

وقد استفاد جيدا من البيئة العلمية أثناء توقفه في الحديدة، وأحد جوانب هذه الاستفادة شراء كثير من الكتب العلمية منها على سبيل المثال:

1- اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية.
2- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني.
3- نيل الأوطار في شرح منتقى الأخبار للشوكاني.
4- فتح القدير الجمع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للشوكاني وغيرها.

دخل صديق حسن خان مكة المكرمة في 13 ذي القعدة سنة 1258هـ وظل مقيما في مكة حوالي أربعة أشهر استفاد فيها من العلماء، كما استمرت سلسلة استفادة الشيخ أيام الحج أيضاوعلى حد قوله فقد ظلّ مشغولا بتاليف ونسخ الكتب في منى وعرفات أيضا ونال الإجازة في الحديث عند الشيخ يعقوب بن محمد أفضل العمري سبط الشيخ عبد العزيز بن ولي الله الدهلوي، وهكذا فقد حصل كذلك على الإجازة من محدثي اليمن(55).

وتوجه صديق حسن خان إلى المدينة المنورة سنة 1286م وظل بها لفترة واستمرت استفادته العلمية أثناء أقامته بها، واشترى من هناك كتاب المدخل لابن الحاج، ومن بين الكتب التي استفاد منها في مكة واشتراها من هناك: شرح الزرقاوي على الموطأ، وحسن المحاضرة في أحوال مصر والقاهرة للسيوطي، ومغني اللبيب لابن هشام الأنصاري وكتاب التلخيص لعبد الملك الجويني وغيرها.

واعتبر الشيخ أنّ سفره للحج يعد جائزة قيمة من الله تعالى، وقد فتح الحج وزيارة بيت الله الحرام مغاليق عقله وحلقت أفكاره في وجهات جديدة، وكان بين الشيخ وعلم الحديث شغف خاص وبناء على هذا أدى دورا قياديا في عصره، وقد تيسرت له في رحلته للحج العديد من الكتب تشمل الحديث وشروح الحديث

وعلم التفسير، وقد ظل عاجزا عن قراءتها والحصول عليها واقتناءها في الهند على الرغم من توفر المال لديه ولشرائها.

إلى جانب هذا كانت الكتب المؤلفة باجتهاد العلامة القاضي الشوكاني اليمني وبصيرته محورا لأفكاره وأثرت فيه تأثيرا عميقا وتبدو نقوشها واضحة جلية بعد ذلك في حياته العلمية والعملية وكان من آثارها عليه تركيز اهتمامه على إحياء علوم الكتاب والسنة الخالصة في الهند وظل كذلك طوال حياته مشغولا بنشرها ورواجها، وقد استعان بجهود العلماء الأفاضل آنذاك في إزالة المنكرات واستئصال الخرافات والبدع، وهكذا أشعلت مصابيح الحرمين فكره وعقله وجعلت منها بقعة من نور تضيء بلاد الهند وخاصة إمارة بهوبال.وتوفي في سنة 1381هـ.

- **شاه محمد إسحاق:**

والشيخ إسحاق بن محمد أفضل الدهلوي أحد المحظوظين أيضا الذين سافروا من الهند للحج وسنحت لهم الفرصة للاستفادة من العلماء الأجلاءهناك، وبعد عودته من مكة المكرمة أدى خدمات جليلة لتدريس الحديث الشريف في الهند، وكان الابن الأكبر لشاه ولي الله الدهلوي وخليفة شاه عبد العزيز وسبطه وتلميذه، وقبل وفاة شاه عبد العزيز (متوفى سنة 1823م) سلم لشاه إسحاق المدرسة الرحيمية التي أسسها جده شاه عبد الرحيم ووالد شاه ولي الله(56).

وظل يؤدي خدمات جليلة في تدريس الحديث حتى سنة 1841ه وقد أدى دورا عظيمَ القدر في نشر علم الحديث وتدريسه في الهند في القرن التاسع عشر.

ولد شاه إسحاق في دلهي سنة 1196هـ، وتتلمذ على يد عبد الحي بن هبة الله البرهان بوري وتعلم في الفقه والحديث واستفاد هو بنفسه استفادة علمية في تلك العلوم من جده شاه عبد العزيز وتعلم منه مهارات التدريس وقد أدى دورا مهما في إعداد شخصية شاه إسحاق وتربيته وصقله، وكان إنسانا صالحا

وتقيا، وكان مزاجه يميل كثيرا إلى الاشتغال بالحديث بسبب اتباع السنة واجتناب البدع.

يقول السيد سيد أحمد خان مؤسس جامعة على جره الإسلامية في كتابه "آثار الصناديد" إنه لم يرتكب أي عمل يمنعه السنة، وقد منحه الله الحق جل وعلا السيرة والهيئة كلتيهما، ويتضح من هيئة آثار الصحابة، وكان يؤمن ويعتقد بأن هذه السيرة والهيئة فيض من سيد الثقلين صلوات الله عليه وآله وسلم (57).

وقد سافر شاه إسحاق إلى الحج عام 1240هـ ونال الإجازة في الحديث عند الشيخ عمر بن عبد الكريم بن عبد الرسول المكي، وتأثر هناك من الشخصيات العلمية والبيئة الدينية هناك، ورجع إلى الهند بعد عدة أيام، ومكث بعد ذلك في دلهي، وظلّ يدرس الحديث لمدة ستة عشر عاما وبعد ذلك اختار الهجرة الرسمية إلى مكة المكرمة في عام 1258م وحج للمرة الثانية واعتلى بعد ذلك مسند التعليم والتدريس، ونال هناك شهرة في تدريس الحديث، واستفاد منه طلاب الهند والدول الأخرى، وتوفي في مكة المكرمة عام 1262م.

وهناك أعداد كبيرة من تلاميذ شاه إسحاق والمستفيدين منه، وقد لعبوا دورا مهما في نشر علم الحديث في جميع أنحاء الهند.

وقد أدى تلاميذه وتلاميذ تلاميذه مهمة عظيمة القدر في حفظ كنوز الأمة المسلمة في الهند بعد انتهاء الحكم الإسلامي للهند عام 1857م من أمثال، شاه عبد الغني وكان استاذا وشيخا لمولانا محمد قاسم نانوتوى، مؤسس دار العلوم ديوبند وحصل منه على الإجازة.

والشخصية الثانية سيد نذير حسين محدث الدهلوي المتوفى 1962م وظلّ يدرس الحديث لمدة ستين عاما في دار الخلافة دهلي ولم يقل بتقليد أي إمام معين من الأئمة وقد حصل على مرتبة الشيخ الكامل وإمام علماء أهل الحديث، وتلميذه شمس الحق عظيم آبادي مؤلف كتاب" عون المعبود على سنن أبي داود"

وشرح أبو دواد" وكان عبد الرحمن المبارك بوري تلميذ صاحب عون المعبود، وهو مصنف شرح تحفة الأحوذي الشهيرة في سنن الترمذي.

ومن تلاميذه أيضا الشيخ أحمد علي سهانبوري، ومظهر نانوتوى، وكانا قد أسسا جامعة مظهر العلوم ذائعة الصيت في شمال الهند بعد أن تركا دار العلوم ديوبند (58).

وكان اشتغال شاه إسحاق بتدريس الحديث لمدة أربعين عاما قللت كثيرا من تأليفاته، ولهذا فإن ثروة تأليفه وتصنيفه قليلة جدا وإحدي مؤلفاته هي الترجمة الأردية لمشكاة المصابيح، وبإشارة منه نقله تلميذه الرشيد مولانا قطب الدين على هيئة شرح باسم "مظاهر حق" ومن مؤلفاته كذلك "المسائل المائة" و" الرسائل الأربعون" (59).

على كل حال كان شاه إسحاق فريد عصره بين العلماء، وكانت إمامته في الحرمين وسفره قد ترك آثارا عميقة على حياته العلمية والفكرية وغيرت من وجهة حياته، ويكفيه شرفا وكرامة أن يقول عنه صاحب نزهة الخواطر " لم يبق في الهند سند الحديث غير هذا السند"(60).

خلاصة القول

لقد ترتب تأثير غير عادي وعميق على تلك الشخصيات المنتمية للهند بسبب أسفارها للحج الذي منحها جوهرا وقالبا جديدا وبشكل خاص في العصور الوسطى حيث كانت هناك صلات وروابط ظاهرية ومحسوسة لمسلمي الهند بمركز الإسلام ومهبط الوحي عن طريق الحج في الهند، وقد سنحت لهم الفرصة للاستفادة من فيوض الحرمين وبركاتها عن طريق الحج وبشكل مباشر، وقد أدت فيوضات الحج ورحلات الحج دورا جوهريا في نهوض الحركات العلمية والإصلاحية والدعوية في شبه القارة الهندية على امتداد فترة زمانية أكثر من ألف سنة ولهذا فإن السفر للحج عموما كان محرما لتلك الشخصيات وبمثابة الروح لمؤسسي تلك الحركات في الهند وقد واجهنا هذه

الحقيقة من خلال مطالعة أحوال الشخصيات المذكورة في هذا المقال، إن بركة السفر للحج في تلك الأزمنة كانت بمثابة النور الذي أضاء شمعة علوم الحديث في بلاد الهند في وقت كان قد احتدم فيه سوق التصوف الهندي، والفلسفة والمنطق اليوناني وسلب الروح الحقيقية للأفكار والعقائد الإسلامية، وكان اسم شاه ولي الله الدهلوي أهم إسم في التاريخ الإسلامي الحديث في الهند وقد تشكلت شخصيته بشكل كامل بعد سفره للحج وإقامته داخل الحرمين الشريفين وفي خلال القرون الثلاثة السالفة كانت هناك جهود لإحياء الإسلام في شبه القارة الهندية جميعها تنسب لأفكار شاه ولي الله، وكان شاه ولي الله قد أحضر شجرة طوبى معه من الحرم وغرسها في الهند وتمتع المسلمون هنا بثمارها وسيظلون يتمتعون بها إلى الأبد إن شاء الله.

وفي العصر الحاضر أيضا توجد شخصيات من حجاج الهند الكرام أحدث الحج في حياتهم ثورة غير عادية وظلّ آثارها الاجتماعية يستفيد منها المجتمع الهندي المسلم، وحيثما يوجد حجاج كثر في المجتمع الخير، لأن الحياة العلمية للحجاج نموذجا للدين وينظر المجتمع إليهم نظرة احترام لأنهم يغيرون مساوئ المجتمع ويحاولون إزالتها.

وعلى كل حال، فإن تشكيل المجتمع الإسلامي في الهند يرجع إلى تأثر هذه الشخصيات بالحج وظلّ الحج أهم عامل من عوامل التأثير، ولا شك أن هناك نقائض في العصر الحالي بناء على أسباب مختلفة ومع ذلك فإن حقيقة الأمر مشجعة لأن الحج سيظل وسيلة إصلاح أحوال الجماهير على المستويين الفردي والجماعي.

***

الحواشي:

[1]http=//www.census2011.co.in/religion-php-Accessed.12.6.2016

[2]http//;rajbhasha.nic.in./ui/pagecontent.aspx?pc=MTUzAccessedon 12-62016

[3]http=//www.census2011.co.in/religion-php-Accessed.12.6.2016

[4] قاضي أطهر مبارك بوري: عرب وهند عهد رسالت مين. دهلي. فريد بك دبو 2004 ص27-55.

[5] من أجل معلومات تفصيلية أنظر أيضاً المقالة بعنوان: عرب مين هندوستانيون كي بستيان ص108-121.

[6] الترمذي: أبواب الأمثال "فبينما أنا جالس في خطى إذ أتاني رجال كأنهم الزط أشعارهم وأجسامهم لا أرى عورة ولا أرى قشرة" والبخاري: كتاب أحاديث النساء " وأما موسى فآدم بسط كأنه من رجال الزط.

[7] محمد إسحاق بتي: بر صغير هند مين صحابة وتابعين. دلهي. البلاغ ببلى كيشنز2006 ص39-41 وللمزيد من التفاصيل انظر: قاضي أطهر مباركبوري: إسلامي هند كى عظمت رفته. دلهي. ندوة المصنفين 1969م الطبقة الأولى ص29-89

[8] عرب وهند عهد رسالت مين ص 194.

[9] للتفاصيل حول محمد بن قاسم انظر: إسلامي هندكي عظمت رفته ص 11-12

[10] أبو ظفر الندوي: تاريخ سند. دار المصنفين أعظم كره ص 83

[11] من أجل الأنشطة التعليمية في الهند انظر:
pastandkuldeepkaurl: madrasa Education in India Astudy of its Development p.17 present 1995 chandigarh: center For Research in Rural and Industrial.

[12] تاريخ السند نقلاً عن البلاذري: فتوح البلدان ص441.

(13) أيضاً ص 126

(14) أيضاً ص161

(15) أبو ظفر الندوي: مختصر تاريخ هند. أعظم كره. دار المصنفين 20130م ص36

(16) محمد قاسم فرشته: تاريخ فرشته (اردو) ترجمة عبد الحي خواجة. ديوبند. مكتبة ملت

(17) شيخ إكرام: رود كوثر 1983 123/1 تاج كميني. 1991 ص 458

(18) انظر: تذكرة المحدثين: 3/ 162 وما بعدها

(19) متفق عليه.

(20) الترمذي (العج: رفع الصوت بالتلبية والحج: نحر البدن وهذه كناية عن الحج).

(21) مناظر أحسن كيلاني: هندوستان مين مسلمان كانظام تعليم وترتيب، بومباي 2007 ص..364.

(22) عبد الحي الحسني: الأعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بنزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، بيروت –دار الحزم 1999م. ط1. الجزء الخامس ص409، وضياء الدين الإصلاحي: تذكرة المحدثين. دار المصنفين. أعظم جره. 1990م المجلد ج ص136.

(23) نزهة الخواطر: 408/5.

(24) انظر: تذكرة المحدثين: 3/ 162 وما بعدها.

(25) المصدر السابق: 163.

(26) نزهة الخواطر: 56-555.

(27) المصدر السابق: 55-554.

(28) أيضاً ص 554.

(29) خليق أحمد نظامي: حيات الشيخ عبد الحق محدث الدهلوي، دلهي. ندوة المصنفين 1962م ص124 ووفقاً لمعلومات كاتب المقال فإن هذا الكتاب يعد أفضل الكتب التي كتبت عن الشيخ عبد الحق ويجب الرجوع إليه.

(30) نزهة الخواطر: 554.

(31) الشيخ محمد اكرام: رود كوثر. دلهي. تاج كمبنى. 1991م ص 370.

[32]من أجل التفاصيل ارجع إلى مولانا أبو الحسن الندوي: تاريخ دعوت وعزيمت (ج، 5) والترجمة العربية بعنوان رجال الفكر والدعوة في الإسلام لكنو ومجلس تحقيقات ونشريات اسلام 1989.

[33]المصدر السابق: ص 164.

[34]شبلي النعماني علم الكلام .أعظم جره. دار المصنفين. 1993 ص105 والترجمة العربية لجلال الحفناوي المركز القومي للترجمة. القاهرة 120-2012م.

[35]نقلاً عن رود كوثر ص551.

[36]ص5 نقلاً عن المصدر السابق ص159.

[37]تاريخ دعوت وعزيمت. المصدر السابق ص112.

[38]نزهة الخواطر: 859/6.

[39]تاريخ دعوت وعزيمت. المصدر السابق ص191.

[40]هندوستان كانظام تعليم وتربيت: 364/1.

[41]الشيخ محمد اكرام: المصدر السابق ص552.

[42]تاريخ دعوت وعزيمت المصدر السابق ص161.

[43]محمد خالد سيف: تذكرة شهيد. لاهور. مكتبة غزنوية 1983 ص63.

[44]نزهة الخواطر: 7/ 916.

[45]غلام رسول مهر: سيد أحمد شهيد. لاهور. مكتبة الشيخ غلام على. ص227.

[46]الشيخ محمد اكرام: موج كوثر. دهلى. أدبي دنيا. ص62.

[47]بروفيسر خالد محمود: شاه إسماعيل المحدث الدهلوي. شهيد بالاكوت. لاهور.

[48]أبو الحسن زين فاروقي: مولانا إسماعيل تقويت الإيمان. لاهور. شير رباض. 2001 ص55-60.

[49]غلام رسول مهر: سيد أحمد شهيد: 227.

[50]The wahabimovementin India: Qyamuddn Ahmed Firma k-LMukhopacdhya. Calcutta. First Edition. 1966. Pereface v1

[51] اردو دائرة معارف إسلامية، زير اهتمام دانشكاه بنجاب لاهور. 1962م 15/ 222، ونزهة الخواطر: 7 حاشية أبو الحسن الندوي ص 987.

[52]اردو دائرة معارف إسلامية 15/ 223.

[53]نزهة الخواطر: 8/ 1250.

[54]محمد صديق خان القنوجي: رحلة الصديق إلى البلد العتيق. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ص162 إدارة الشؤون الإسلامية. دولة قطر. الطبعة الأولى 20070.

[55]نزهة الخواطر: 8/ 1250.

[56]محبوب رضوى: تاريخ دار العلوم ديوبند. ديوبند. 1993م 95/1.

[57]سير سيد أحمد خان: آثار الصناديد. دهلي. اردو اكادمي 200م ص555.

[58]دكتور محمد إسحاق (ترجمة: شاهد حسين رزاقي) Indias contribution stady of hadith literature دلهي. مركز مكتبة إسلامي. 1983ص 14-213.

[59]تاريخ دار العلوم ديوبند: ص95.

[60]نزهة الخواطر. 7/ 911.

سياحة فكرية على ضفاف مفخرة من مفاخر الهند في علوم اللسان

سيد علي حر الكامونبوري*

{يتضح من خلال ما عرضناه في هذه الدراسة أن سيد كرامت حسين الكنتوري كان أديبا بارعا ولغويا أريبا ومفكرا عظيما وعالما متبحرا، ولا شك أنه كان من الشخصيات العبقرية الموسوعية، وخير دليل على صحة هذه الدعوى كتابه فقه اللسان الذي نال إعجاب كل من قرأه أواطلع عليه من العلماء والباحثين سواء أ كانوا من العرب أوالعجم. وقد بينا في هذا البحث أهمية جهوده اللغوية وسلطنا الأضواء على مساهمته في علوم اللسان من خلال كتابه فقه اللسان، كما ناقشنا بعض آرائه ومبانيه اللغوية والفلسفية}.

اللغة العربية من أخصب وأوسع وأغنى لغات أهل الأرض على الإطلاق كما هومعروف عند أهلها ولا سيما عند أهل الاختصاص بها، وذلك بفضل تعدد ألفاظها ومفرداتها، وتنوع أساليبها وتراكيبها، ووفرة موادها، وضخامة الثروات اللفظية والمعنوية التي تتميز بها هذه اللغة الفذة عن غيرها من اللغات حتى ليمكنك أن تفسر الغريب فيها بما يناظره من الألفاظ الغريبة، بل – وهذا

* باحث الدكتوراه (*SR) بقسم اللغة العربية وآدابها، جامعة علي كره الإسلامية.

البريد الإلكتروني: syedalihur@gmail.com

أصل هذه المقالة بحث علمي بعنوان "السيد كرامت حسين الكنتوري ومساهمته في علم اللغة: فقه اللسان أنموذجا"، قدم في الندوة القومية حول مساهمة الهند في العلوم اللغوية – مقاربات بينية مع إشارة خاصة إلى الأدب العربي الهندي، والتي عقدها قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة علي كره الإسلامية بين 2 – 3 مارس، 2016 م تحت مساعدة خاصة من UGC.

هوالأعجب - أن تأتي في تفسير غريبها بما هوأغرب منه وأعجب، ولعل خير شاهد يمكن الاستشهاد به لإقامة الدليل على اتساعها وغناها ما ذكره العلامة السيد أبوالفيض محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت 1205هـ) في كتابه الموسوم بتاج العروس من جواهر القاموس1 نقلا عن كتاب بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة2 للعلامة الشيخ جلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي أبكر السيوطي (ت 911هـ) من أن الإمام العلامة مجد الدين أبا طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي الفيروزابادي (ت 816 هـ) سأله بعض أهل الروم عن معنى قول الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه لكاتبه: ((ألصق روانفك بالجبوب، وخذ المزبر بشناترك، واجعل حندورتيك إلى قيهلي، حتى لا أنغي نغية إلا وقد وعيتها في حماطة جلجلانك))3، فأجاب الإمام الفيروزابادي على هذا السؤال وشرح الكلام المذكور بقوله: ((ألزق عضرطك بالصلة، وخذ المسطر بأباخسك، واجعل جحمتيك إلى أثعباني، حتى لا أنبس نبسة إلا وعيتها في لمظة رباطك))4، فتعجب الحاضرون من سرعة الجواب وغرابة الكلمات التي أتى بها الفيروزابادي في شرح هذا الكلام الغريب وتفسيره، لأن هذا الشرح الغامض العويص يتطلب مزيدا من التبيين والتوضيح لفتح ما استغلق فيه من المعاني والدلالات5. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على اقتدار الفيروزابادي على اللغة العربية وتبحره فيها كما يدل على اتساع هذه اللغة وثروتها اللفظية والمعنوية الهائلة التي مكنت ذلك اللغوي الألمعي من الإتيان بمثل هذا الشرح العجيب للكلمات الغريبة التي سئل عنها. ولا غروإذن في أن اللغة العربية حظيت في تاريخها المديد بحظ وافر من العلماء الأجلاء الذين وقفوا أنفسهم لخدمتها من خلال إرساء دعائمها وضبط قواعدها من أجل الحفاظ عليها، ولم تحرم العلوم المرتبطة بهذه اللغة الشريفة نصيبها من العلماء الأفذاذ الذين تصدوا لإعلاء شأنها وإثراء دراساتها وتنويع بحوثها وخدمة نصوصها بالجمع

والتصنيف تارة والشرح والتعليق تارة أخرى. وأنتجت بلاد الهند عددا لا يستهان به من عشاق العربية وخدامها.

وقد جرت العادة في باحثي اللغة العربية وآدابها أن يركزوا إهتمامهم على إماطة اللثام عن أمثال هؤلاء الأعلام، فتناولوا سيرهم وآثارهم بالبحث والتحقيق، وحاولوا أن يبرزوا ما خفي علينا من جهودهم وخدماتهم في ميادين اللغة والأدب والنقد، فأشبعوهم بحثا وتأليفا أوكادوا يفعلون، وحق لهم ذلك. إلا أنه لا يخفى على من له نظر في هذا المجال أنه لا زال من هؤلاء الأعلام الأجلاء والأدباء الفضلاء من لم تنصفه أقلام المؤرخين، ولم تتجه إلى دراسة آثاره عزائم المؤلفين، ولم توف بحقه محاولات الباحثين، وقصرت عن إدراك قيمة إنجازاته عقول المغرضين، فظل في غياهب التاريخ وظلام المكتبات ينتظر من يتولى أمره فيقوم بإحياء تراثه وتتبع آثاره وبيان أفكاره وآرائه وشرح ما استغلق من كتاباته وإيضاح ما التبس على الناس من أخباره وإبراز جهوده وخدماته في الحقول المختلفة. ومن بين هؤلاء الأعلام ذلك الأديب الألمعي واللغوي العبقري الذي يعرف باسم المولوي سيد كرامت حسين الكنتوري (المتوفى سنة 1335 هـ) صاحب كتاب فقه اللسان. ومن الغريب جدا أن تقصر همم باحثي اللغة العربية وآدابها عن تناول مثل هذا العلم الشامخ رغم أنه أحد جهابذة العلماء في عصره وأحد فطاحل الأدباء في زمانه، ومع قرب عهده عنا، فإنه ممن لمع نجمه في سماء ما يسمى بالعصر الحديث الذي شاهد تطورات كبيرة في شتى ميادين العلم والفن ولا سيما في علوم اللسان، ومع فرادة ما خلفه لنا من التراث العلمي والفكري متمثلا في كتابه الماتع النفيس الذي عنونه بعنوان فقه اللسان، الذي يحق أن يعد في صدر المساهمات الهندية أوبالأحرى مفخرة من مفاخر المساهمات الهندية في مجال علوم اللسان.

وقد حاول الدكتور أحمد إدريس أن يستنهض الباحثين العرب للقيام بمشروع يستهدف إماطة اللثام عن آثار وخدمات أمثال هؤلاء الأعلام من أبناء شبه القارة

الهندية، فكتب هذه السطور في مقدمة كتابه عن الأدب العربي في شبه القارة الهندية:

> "وددت لوأن ألفا أونصف ألف من الباحثين العرب قسموا أنفسهم بين مكتبات شبه القارة التي تضم الهند وباكستان وبنغلاديش، ونفضوا التراب عن ألوف الكتب العربية التي كتبها أبناء هذه الدول وقت أن كانوا دولة واحدة، يحكمها ملوك باسم الإسلام، وينشر الإسلام فيها علماء أجلاء ذابت أجسادهم تحت الثرى، وبقيت لنا كتبهم، أوبعض كتبهم، لتعلن أن اللغة العربية توجد في كل مكان وصلت إليه أشعة نور القرآن، فهوالكتاب الوحيد الذى لولاه لربما انطوت لغة العرب في قبور الأجداد بموتهم. ذلك أن ما كتبه أهل هذه المنطقة من مؤلفات مطبوعة ومخطوطة، بل ما بقي منه بعد أن امتدت أصابع الإحراق والإتلاف عمدا أوسهوا فأضاعت منه الكثير، يفوق خيال كل عربي، وينحنى له الباحث إجلالا وتقديرا لوفرته وتنوعه وجودته."6

غير أننا لم نجد من لبّى هذه الدعوة الكريمة حق التلبية أواستجاب لهذا النداء الجاد كما يحق أن يستجاب لها، لا من الباحثين العرب ولا من غيرهم، فلا بد للباحثين من أهل الهند أن يقوموا بواجبهم تجاه تراثهم باعتبار أن القاعدة المطردة تقضي أن أهل البيت أدرى بما في البيت من الكنوز الثمينة.

ولذلك فإننا بحاجة ماسة إلى بحث جاد ومفصل يتمثل في صورة رسالة علمية مستقلة تتناول آثار سيد كرامت حسين الكنتوري، وتكشف النقاب عن مساهمته في اللغة العربية وآدابها، وتسلط الأضواء على الجانب العلمي من شخصيته الموسوعية باعتباره أديبا ولغويا مستجمعا لكل شروط الاختصاص في اللغة والأدب من موسوعية العلم ورسوخ القدم في الحقول المرتبطة بهما من

النحووالصرف والبلاغة والعروض وعلوم البيان والمعاني والبديع إضافة إلى إلمامه باللغات الأخرى كالإنجليزية والعبرانية والسريانية مما أهله لإثراء وتخصيب الدراسات اللغوية الحديثة بأطروحاته البديعة وآرائه الصائبة ونظرياته الثاقبة.

وقد حاول قسم اللغة العربية بجامعة علي كره أن يوفي ببعض ما عليه من حقوق في هذا المجال، فعقد ندوة قومية بعنوان مساهمة الهند في العلوم اللغوية – مقاربات بينية مع إشارة خاصة إلى الأدب العربي الهندي، بين 2 – 3 مارس، 2016 م تحت مساعدة خاصة من لجنة المنح الجامعية (UGC)، وكانت الندوة تهدف إلى إبراز ما لأهل شبه القارة الهندية من جهود ومساعي وخدمات في إثراء وتخصيب الدراسات اللغوية. وكنا في مبتدأ الأمر قد عزمنا على كتابة بحث علمي معمق حول المرتكزات الأساسية في فقه اللسان لسيد كرامت حسين الكنتوري للتقديم في هذه الندوة إلا أنه قد تبين لنا من خلال البحث في هذا الموضوع أن مصنف الكتاب لم ينل من المحققين والباحثين العناية التي يستحقها، ولم تحظ جهوده وخدماته في علوم اللسان بالتعريف اللائق والتنويه المناسب، فبدا لنا أنه من الضروري أن نبدأ بسد هذا الفراغ من خلال كتابة دراسة مفصلة تميط اللثام عن مجهوده العلمي وتراثه الثقافي، لكي يتسنى لنا وللباحثين أن نتناول الجوانب الأخرى من شخصيته المتنوعة الأبعاد وتراثه الغني بالبحث والتحقيق والدراسة والتنقيد. وانطلاقا من هذه الفكرة، شمرنا عن ساعد الجد لتقديم هذه الدراسة المتواضعة، ونرجوأن نكون قد وفقنا فيها بعض التوفيق لإماطة اللثام عن هذه الشخصية العلمية المهجورة وبيان مآثرها وخدماتها المنسية وترغيب الباحثين والمعتنين بالعربية وعلوم اللسان في استفراغ المزيد من الجهود من أجل التنويه بهذه الشخصية وآثارها الثمينة القيمة.

التعريف بمؤلف الكتاب العلامة السيد كرامت حسين الكنتوري

هوالحبر الأريب والفاضل الأديب المولوي سيد كرامت حسين بن سراج حسين بن المفتي محمد قلي الحسيني بن السيد محمد حسين الكنتوري الموسوي. أما تسميته بالكنتوري فنسبة إلى كنتور - وهي بلدة تابعة لمدينة بارابنكي الواقعة في ولاية أترابراديش الهندية. وأما الموسوي فنسبة إلى الإمام موسى بن جعفر عليه السلام إذ تتصل سلسلة نسبه برسول الله (ص) عبره.

كانت ولادته سنة 1269 هـ ببلدة (جهانسي) في بيت من البيوتات المعروفة بالعلم والفضل. وقد نعت الفاضل الطهراني هذا البيت بقوله: "إن هذا البيت من البيوت التي غمرها الله برحمته، فقد صب سبحانه وتعالى على أعلامه المواهب، وأمطر عليهم المؤهلات، وأسبل عليهم القابليات، وغطاهم بالإلهام، وأحاطهم بالتوفيق، فقد عرفوا قدر نعم الله عليهم فلم يضيعوها، بل كرسوا حياتهم وبذلوا جهودهم وأفنوا أعمارهم في الذب عن حياض الدين.....الخ."7 وتحدر أجداد السيد كرامت حسين الكنتوري من سلالة سادات نيشابور الذين غادروا إيران وانتقلوا إلى الهند واستوطنوا كنتور في النصف الأول من القرن السابع الهجري إثر اجتياح نيشابور من قبل التاتار تحت قيادة جنكيزخان.

نشأته وثقافته

نشأ السيد كرامت حسين في بلدة (جركهاري) ودرس مبادىء العلوم الشرعية كالتفسير والفقه والنحووالعربية وبعض الفنون الرياضية على يد والده كما تتلمذ للمفتي أنور علي الحسيني التهانوي. توفي والداه في صغره فكفله عمه السيد حامد حسين (1246 – 1306هـ) وأولاه رعايته، ولما سافر هووأخوه السيد إعجاز حسين إلى الحجاز لأداء فريضة حج بيت الله الحرام في سنة 1282هـ، صحبهما السيد كرامت حسين، واستغل هذه الفرصة لينهل من علومهما فقرأ عليهما بعض الكتب الأدبية إبان رحلته معهما واستفاد من خبرتهما لأنهما كانا من كبار المثقفين في ذلك العصر. كان السيد إعجاز حسين من أكابر رجال

الشيعة في الهند ومن أعاظم علمائهم كما كان صاحب مؤلفات عديدة وكتب مفيدة، وكانت وفاته في لكهنو، فحمل نعشه إلى العراق ودفن في كربلاء في الصحن الشريف. وأما السيد حامد حسين (ت 1306هـ) فلعله من أشهر أفراد هذه الأسرة وأغزرهم علما مع كونه أصغر إخوته سنا، إلا أنه كان حاذقا في فنون الكلام بحيث لايشق له غبار في الجدل والمناظرة، وكان معروفا بقوته في الاحتجاج ودقته في الاستدلال كما كان واسع الاطلاع على كتب عصره ومؤلفاته. فلا شك أن لهذين العمين العالمين الفاضلين أثرا كبيرا في بناء شخصية السيد كرامت حسين وصياغتها، وقد نجحا في غرس بذرة حب الاستطلاع والقراءة والمطالعة فيه مما أدى به إلى بلوغ المراتب العلى في العلوم والمعارف العقلية والنقلية.

وقد اعترف السيد كرامت حسين في خاتمة كتابه فقه اللسان بفضل عمه السيد حامد حسين عليه وأشار إلى جهوده في تعليمه وتثقيفه بقوله: "أول من يجب عليّ شكره للقدرة على تصنيف فقه اللسان عمي إمام أئمة الأدب السيد حامد حسين طاب ثراه، فإنه قد زقني بالعلم زقا وهداني إلى ما تمثل في صورة فقه اللسان بأن قال يوما إن تفسير الفلاة بأنها الأرض المقطوعة من الماء يشعر بأن هناك اشتقاقا كبيرا."8

وكان للسيد حامد حسين مكتبة عظيمة ضخمة تشتمل على المئات من نفائس المصنفات ونوادر المخطوطات وعشرات الألوف من المطبوعات القديمة والحديثة، فقد استطاع بفضل ماله الكثير وغناه الكبير أن يكوّن مكتبة عظيمة جدا، وهي باقية إلى يوم الناس هذا، وتسمى بالمكتبة الناصرية (نسبة إلى نجله). وكانت أساس هذه المكتبة كتب العلامة السيد محمد قلي والد السيد حامد حسين، ثم أضاف إليها نجله ما حاز من الكتب، خاصة ما حصله من الكتب من البلدان الخارجية المختلفة من أمهات المصادر في شتى العلوم والفنون، ثم بذل نجله جهودا مضنية في سبيل صيانتها وتطويرها وتوسيعها فعرفت باسمه ونسبت

إليه. وقيل إن هذه المكتبة في زمن السيد حامد حسين كانت تحوي ثلاثين ألف كتاب ما بين مطبوع ومخطوط، وقد تصدى لذكر هذه المكتبة الفاخرة معظم من ترجم للسيد حامد حسين، فمثلا يقول الشيخ الطهراني: "وللمترجم خزانة كتب جليلة وحيدة في لكهنوبل في بلاد الهند، وهي إحدى مفاخر العالم الشيعي، جمعت ثلاثين ألف كتاب بين مخطوط ومطبوع، من نفائس الكتب وجلائل الآثار، ولا سيما تصانيف أهل السنة من المتقدمين والمتأخرين."9

ومن لطائف هذه المكتبة وطرائفها ما ذكره الطهراني من قصة حدثه بها العلامة الميرزا حسين النوري حيث يقول الطهراني: "حدثني شيخنا العلامة الميرزا حسين النوري أن المترجم كتب إليه من لكهنويطلب منه إرسال أحد الكتب إليه، فأجابه الأستاذ بأنه من العجيب خلومكتبتكم من هذا الكتاب على عظمها واحتوائها. فأجابه المترجم بأن من المتيقن لدي وجود عدة نسخ من هذا الكتاب، ولكن التفتيش عنه والحصول عليه أمر يحتاج إلى متسع من الوقت، والكتاب الذي ترسله إلي يصلني قبل وقوفي على الكتاب الذي هوفي مكتبتي التي أسكنها!"10

وهذا لا شك يدل على ضخامة تلك المكتبة العامرة وعظمتها، وبما أن السيد كرامت حسين عرف بشغفه للكتب وولعه بالمطالعة11، فلا غروأن هذه المكتبة العظيمة شكلت مصدرا من أهم مصادر ثقافته الواسعة، فقد استفاد كثيرا مما كان متوفرا فيها من الكتب العلمية القيمة والتي كانت تغطي كل العلوم العقلية والنقلية كما أنه استفاد كثيرا من علم صاحب المكتبة، أعني عمه السيد حامد حسين بفضل طول صحبته إياه12 وشدة ملازمته له.

ولما عاد السيد كرامت حسين من سفره إلى الحجاز، آثر أن يستوطن لكهنوويتخذها مقرا له لما كان فيها من بيئة علمية زاهرة، وواصل دراسته وقرأ الكتب الدرسية كلها على السيد محمد تقي بن حسين اللكهنوي والسيد أحمد علي المحمد آبادي والمفتي عباد بن علي التستري.13 ثم سافر في سنة 1291ه إلى

((جركهاري)) فمكث عند صنوه عنايت حسين وتعلم اللغة الإنجليزية، وازداد شغفه بها حتى سافر إلى لندن، ودرس الحقوق بها حتى أتم دراساته في مدة ثلاث سنوات ونال شهادة الحقوق، ثم عاد إلى موطنه واشتغل بالتدريس والقضاء.

أخلاقة وصفاته

تحدث السيد عبد الحي الحسني عن أخلاق السيد كرامت حسين الكنتوري فوصفه على النحوالتالي: "كان مفرط الذكاء جيد القريحة، قوي الحفظ سريع الإدراك، سليم الذهن حلوالمذاكرة، كثير الاشتغال بالتدريس والتصنيف، شديد الانهماك بمطالعة الكتب، غير متعصب على مخالفيه، غير متصلب في المذهب."14 ونحن نرى أن السيد الحسني قد أنصفه في وصفه إياه بهذه الكلمات، فإن قراءة كتابه فقه اللسان يقودنا إلى تقرير صحة معظم هذه الأوصاف الحميدة في حق صاحب الكتاب.

وظائفه ومناصبه

تولى السيد كرامت حسين التدريس بكلية نياكانون ((راجكمار كالج)) في سنة 1292 هـ حيث رتب له راتب مبلغه خمسون روبية شهرية، فعكف على التدريس في تلك الكلية حوالي ثلاث سنوات كما واصل دراساته للغة الإنجليزية عن طريق مطالعة الكتب الإنجليزية في مختلف العلوم والفنون.

ثم تولى الإنشاء في سنة 1295 هـ وازداد راتبه وبلغ مائتين من النقود شهرية، ثم ولي النظارة في ((باوني)) سنة تسع وتسعين، ثم عين نائبا في ((نرسنكه كره))، وكان ذلك في سنة 1300 هـ، وسافر مع صاحبها إلى بريطانيا ومكث في لندن حيث نال شهادته في الحقوق. ثم عاد إلى الهند وعمل برهة من الزمن في اله آباد، وبعد وقت يسير عين مدرسا بمدرسة العلوم في علي كره، وكان ذلك في سنة 1309 هـ. وعكف السيد كرامت حسين على التدريس في تلك الكلية حوالي خمس سنوات إلى 1314 ه، ثم عاد إلى اله آباد واستقر بها. وبعد

عدة سنوات، عين قاضيا في محكمة الاستئناف (بالمحكمة العليا) سنة 1325 هـ، فولي القضاء في تلك المحكمة حوالي أربع سنوات حتى تقاعد عن وظيفته سنة 1329هـ.

نهاية المطاف

وبعد تقاعده، قصد السيد كرامت حسين مدينة لكهنوفاستوطنها واستقر بها نهائيا، وقضى فيها السنوات الأخيرة من حياته، وأسس فيها مدرسة خاصة لتعليم البنات15 وأوقف عليها وقوفا كبيرة. وبعد ست سنوات، أدركته المنية فتوفي سنة 1335هـ عن عمر يناهز 65 سنة.

آثار سيد كرامت حسين الكنتوري وتراثه

ألف السيد كرامت حسين كتاب فقه اللسان باللغة العربية في ثلاثة مجلدات ضخام، وهوفي الحقيقة كتاب عديم المثيل منقطع النظير في علوم اللغة وفقهها، وكذلك صنف كتابه في الأمور العامة باللغة العربية أيضا. وألف كتابه علم الأخلاق بالفارسية والأردية، وألف باللغة الأردية أيضا كتابا سماه الأفراد الكاسبة كما صنف فيها كتابا سماه الدين والكون. أما باللغة الإنجليزية، فقد صنف الكنتوري فيها ثلاثة كتب مشهورة، وهي الحقوق والفرائض، وكتابه علم القانون، وكتابه في مبحث الهبة. وتدل كل هذه المؤلفات على علمه وفضله كما تميط اللثام عن شخصية موسوعية فذة خدمت اللغة العربية والعلوم الشرعية بخدمات هي قمينة بأن تذكر وتقدر.

التنويه بكتاب فقه اللسان: تاج تراث السيد كرامت حسين الكنتوري

كتاب فقه اللسان لسيد كرامت حسين الكنتوري كتاب بديع الوضع نشر سنة 1915 م في ثلاثة مجلدات ضخام، ويمثل فتحا جديدا في تاريخ الدراسات اللغوية العربية ودفعة موفقة إلى الأمام في مجال البحث اللغوي العلمي، وترجع قيمته – في رأي الدكتور أحمد إدريس - إلى أنه "ليس بحثا في مصادر العربية وحدها، بل هوبحث شيق في اللغات السامية مما يضيف إلى قيمته العلمية،

ولذلك قال الحسني عنه: ((لعله متفرد في علماء الهند لهذا الصنف)).''16 وإن من يصبر على سبر محتويات هذا الكتاب الماتع النفيس يدرك أن مؤلفه ابتكر فيه منهجا جديدا ناضجا قليل التأثر بالسابقين، ولذلك فهذا الكتاب فعلا كتاب عديم المثيل منقطع النظير في علم اللغة لأنه لم يصنف مثله في موضوع علوم اللسان باللغة العربية في حدود ما نعلم. وتلك حقيقة لا مبالغة فيها ولا مغالاة، فالكتاب يستحق هذا الوصف بجدارة، وقد سلفت الإشارة إلى أنه اعترف بفرادة هذا الكتاب وجودة مضامينه غير واحد من العلماء والباحثين من أمثال العلامة السيد عبد الحي الحسني والدكتور أحمد إدريس.17

ومما هو جدير بالذكر أن الفضل في تصنيف الكتاب يرجع إلى فكرة بذرها عم المؤلف في ذهن المؤلف كما يحدثنا السيد كرامت حسين نفسه في خاتمة الكتاب حيث يقول: "أول من يجب علي شكره للقدرة على تصنيف فقه اللسان عمي إمام أئمة الأدب السيد حامد حسين طاب ثراه، فإنه قد زقني بالعلم زقا، وهداني إلى ما تمثل في صورة فقه اللسان بأن قال يوما إن تفسير الفلاة بأنها الأرض المقطوعة من الماء يشعر بأن هناك اشتقاقا كبيرا."18

وتأثر السيد كرامت حسين كثيرا بمطارحات الحكيم سبنسر19 كما يظهر من إحالاته إلى نظرياته في غير ما موطن من كتابه20، ويؤكد المؤلف في خاتمة الكتاب أنه – أعني الحكيم سبنسر- هوالذي شوقه في دراسة كلية الكون والفساد وشيوعه في المخلوقات والمصنوعات، ويذكر أنه كان يقرأ ما تيسر له من كتبه لمدة ثلاثين سنة حتى اختلطت آراؤه وأفكاره بلحمه ودمه21.

وقد ساهم في إخراج الكتاب ونشره عدة أشخاص ذكرهم المصنف في خاتمة الكتاب22 اعترافا بفضلهم وتقديرا لجهودهم ومساعيهم في خدمة الكتاب وطبعه، فمنهم ابن عمه السيد ذاكر حسين، وهوالذي قام بتبييض شطر من مسودات فقه اللسان، ومنهم صديق المصنف الحكيم السيد مصطفى حسين، وهوالذي قام بتهذيب الكتاب ووضع علامات التشكيل على جزء لا يستهان به

من الكتاب، ومنهم خليل المصنف المحامي حامد علي خان الذي عرّف بين المصنف وصاحب المطبع، وشجّع الأخير على طبع الكتاب. وكذلك أشار المصنف إلى المجهود الكبير الذي بذله السيد محمد مهدي في خدمة كتابه حيث عني بعد الألفاظ المنسوبة إلى حكاية الصوت المذكورة في فقه اللسان كما قام بترتيب المصادر على الترتيب المقرر في كتب اللغة. وكان فخر الأفاضل باقر علي خان عراقي نجفي قد وعد المصنف بفهرسة الأغلاط الواقعة في طبع الكتاب، وفعلا أنجز وعده، ونجد فهرسا شاملا للأخطاء المطبعية في نهاية كل جزء من الكتاب.

بيان الحافز لتصنيف الكتاب

أما الباعث على تصنيفه، فقد صرح المصنف بالهدف الرئيسي وراء تصنيف هذا الكتاب بنفسه، فكتب في مقدمة فقه اللسان هذه الأسطر مبينا فيها الغرض الأساسي

منه بقوله:

> "أريد أن أذكر في هذه الوجيزة ماهية اللسان العربي وحديث تكون مصادرها وأن أنسب المصادر وأترجمها مميزا بين المصادر الأصلية والفرعية وبين المعاني الحقيقية للمصادر ومشتقاتها والمعاني المجازية لها باحثا عن أسباب صورت المصادر الأصلية بصورة المصادر الفرعية وعن علاقات نقلت المصادر والمشتقات من المعانى الحقيقية إلى المجازية، والغرض من البحث رد كثير من الكلمات المنثورة إلى قليل من المصادر الأصلية وجعل الوضع أمرا عقليا ليهون على طلاب العربية خطبها ويحلى لهم كسبها، والخوض في المقصود يدعوإلى تقرير فصول."23

وقد أكد المصنف اهتمامه بهذا الغرض في غير ما موضع من الكتاب، فنجده

يعود إلى تأكيده في آخر المجلد الأول من مقدمة كتابه بقوله: "ذكرت في فاتحة المقدمة أن الغرض رد كثير من الكلمات المنثورة إلى قليل من المصادر الأصلية، واعلم أن هذا هوالغرض الأصلي الباعث على تصنيف الكتاب، والغرض الفرعي هوالتمييز بين الصحيح والسقيم والقريب والبعيد مما قيل في حل معانى الألفاظ الواردة في الكتاب العزيز والأحاديث مثل ما قيل في معنى حمأ مسنون24، فإن العلم بالمعنى الأصلي يصون عن خبط عشواء ورجم بالغيب." 25

وكان الكنتوري يرى أن مثل هذه البحوث ستعود بفوائد جمة على الباحثين في مجال الدراسات القرآنية والحديثية، وذلك لأنها ستكشف المدلولات الحقيقية والمجازية الكامنة في نصوص القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف مما سيعين العلماء على الخروج من مستنقع الظنيات وظلماتها إلى رحاب القطعيات اللغوية الثابتة ونورها المشرق. ولذلك فإنه يرد بقوة على القائلين بأن دراسة نسب المصادر عملية لا جدوى منها، وأن الخوض فيها "عبث لا يسمن ولا يغني من جوع، وأن الولوج في مدلهماتها لا بد فيه من رجوع"، فيحذر الكنتوري من هذه الطريقة في التفكير بقوله: "فإياك وإياه فإنه قد ضل عن سواء السبيل وتاه في فيافي الغي من غير دليل؛ استبدل بالعلم جهالة ورسب في ضلالة فوقها ضلالة."26

ثم يدافع الكنتوري عن إيمانه بضرورة القيام بثمل هذه الدراسات اللغوية المعمقة بحماس ويحتج على خصومه ومعارضيه بقوله:

> "أولم يأته أن القرآن عربي وأن محمدا صلى الله عليه وآله وأصحابه الطاهرين عربي، وأن معرفة ما قاله الله وقاله رسوله حتم مقضي، وكيف السبيل إلى تلك المعرفة مع الجهل بالمعانى الأصلية والفرعية والحقيقية والمجازية والعلاقات الناقلة من معنى إلى آخر. إن كان العلم بالاشتقاق الصغير

مكتوبا فكيف لا يكون العلم بالاشتقاق الكبير مفروضا.

استشعره يا طالب الحق فإنه ليوردنك منهلا سلسبيلا، وليبتلنك ماذيه إليه تبتيلا، وليكشفن لك عين اليقين أن بعضا من تفسير القرآن والحديث تخرص وتخمين. كن على ثقة أن الجهل بنسب المصادر يخرجك من النور إلى الظلمات. تفقه فيما أذكره في فقه اللسان في قوله تعالى في "حماء مسنون"27، و"فضحكت فبشرناها28 باسحق"29، و"ليطوفوا بالبيت العتيق"30، "ولأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا"31، و"في جو السماء"32، و"فسحقا لاصحاب السعير"33، و"تعالى جد ربنا"34 وغيرها من الآيات تجد أن العلم بالاشتقاق الكبير من أشرف العلوم التي بها يميز العارف به بين الخطاء والصواب في بيان معنى الحديث والكتاب."35

إذن فالمجلد الأول من هذه السلسلة المترابطة بمثابة مقدمة ضافية للكتاب خصصه المصنف للحديث عن حدوث المصادر الأصلية من اللسان العربي بحكاية الأصوات الطبيعية، وتصدى فيه لبيان الكون والفساد36 وشيوعه في الحيوانات والنباتات والمخترعات الإنسانية، كما أثراه بإيراد كثير من المباحث المرتبطة بالحكمة والفلسفة والمنطق كالعلة والمعلول37، والإدراك وعدم تعلقه بالعدم والمحض38، ومباحث التجريد والتعقل39،والإيمان بواجب الوجود40 وما أشبه ذلك من المباحث الفلسفية المعروفة لدى المختصين بها. وكذلك قدم المصنف في هذا الجزء المهم من كتابه كثيرا من الأطروحات اللسانية والنظريات اللغوية كمباحثه حول الدلالة ومتعلقاتها41 ونظريته حول نشأة اللغة42، وتقدم الإسم على الفعل43، وبيان التغيرات الطارئة على المصدر الأصلي44، وتقسيم الاشتقاق إلى صرفي ولغوي45، وأصول العلاقات التي بها ينتقل اللفظ من الحقيقة إلى المجاز46 إلى غير ذلك من المباحث اللغوية

القيمة التي لا نطيل بذكرها.

ولهذا عنون المصنف هذا المجلد من كتابه بعنوان "المقدمة من فقه اللسان" لأن المباحث المطروقة فيها تمهد الطريق وتعبده للدخول في صميم الموضوع الذي أراد المصنف أن يعالجه في هذا الكتاب. ثم سعى المصنف في المجلدين الثاني والثالث من الكتاب إلى تطبيق القواعد التي قررها في المقدمة، وقدم فيهما مباحث تطبيقية بيّن فيها كيفية تكوّن المصادر الأصلية من الأصوات الطبيعية المسموعة، وأتى فيهما بالعجب العجاب وبكل ما يستطاب، بل لوقلنا إنه جمع في مصنفه هذا من الفوائد والفرائد والقواعد والشوارد ما لم يجمعه مصنف في مثل هذا الموضوع لم نبعد عن الصدق ولم نك مبالغين.

ومن الجدير بالذكر أن تأليف هذا الكتاب استغرق تسعة وعشرين عاما حيث بدأ السيد كرامت حسين تصنيفه في سنة 1886م، وفرغ منه في سنة 1915م، وعلل المصنف طول المدة واعتذر عنه بقلة الفرص التي أتيحت له للتصنيف47، لأنه قام بتصنيف هذا السفر الجليل في خضم المسؤوليات وزحمة الأشغال وتبلبل البال، فقد كان مشغولا بالتدريس والقضاء، ومن ثم لم يجد متسعا من الوقت، بل اضطر إلى أن ينتهز الفرص من هنا وهناك ويختلس الساعات بين الفينة والأخرى لتسويد صفحات الكتاب.

كتاب فقه اللسان في ميزان النقد

ومهما يكن من شيء، فقد خرج الكتاب متصفا بالفرادة بين أبناء جنسه والإتقان في فنه، نافعا بمعلوماته، مفيدا بمعارفه، ممتعا ببحوثه، يرد شرعته طلاب العربية، وينهل من معينه العلماء والباحثون المعتنون بعلوم اللسان على حد سواء، ولذا هومفخرة عظيمة ومساهمة كبيرة تستحق بكل جدارة أن تسجل في الرصيد الثقافي والمعرفي لأهل شبه القارة الهندية.

غير أنه من المسلمات أنّ كل جهد إنساني مهما كان متصفا بالإجادة والإتقان إلا أنه لا يمكن أن يخلومن النقص أويسلم من النقد، إذا الكمال لله وحده، والعمل

الإنساني عرضة للأخطاء والأغلاط، وقد يعتوره القصور والفتور من حيث يشعر ومن حيث لا يشعر، وقد لاحظنا في فقه اللسان ما وقع فيه من بعض ما لا يحمد وقوعه في كتاب من هذا القبيل من أوجه النقص كالغموض والإبهام في بعض العبارات وكثرة التكرار وما شابه ذلك، ووضعنا أصابعنا على بعض المآخذ – منها ما فطن لها المؤلف ومنها ما ربما لم يفطن لها، ومنها ما يختص بالمنهج الذي سار عليه المؤلف ومنها ما يتعلق بالمظهر الذي خرج فيه الكتاب. فأما ما فطن له فكثرة التكرار الذي قد يكون مخلا في بعض الأحيان، وقد تنبّه المؤلف إلى هذا النقص، ولذلك نجده يعتذر إلى قرائه من ذلك قائلا: "وليس بأحد بأعرف مني بأصناف الفتور الواقع في نظم العبارات وأخياف الوهن الحادث في نضد المطالب خصوصا من تكرير تقرير في بيان مطلب واحد في مقامات شتى لا جعله الله مملا."48

ويعلل المصنف هذا النقص الظاهر فيبيّن أن السبب الكامن وراءه إنما هوقلة الوقت المتوفر لديه وكثرة المشاغل التي صرفته عن المواصلة في تصنيف الكتاب، ويقول: "وقد فرط ما فرط منه لما حرَرت المقدمة في فرص أنتهزها وساعات أختلسها – هيهات هيهات لوتيسر لي زمان متصل خلوت له خلا لي."49 على أننا نرى أن للمؤلف بعض العذر في ذلك، فإنه صنف هذا الكتاب في مدة مديدة وكان إلى ذلك مشغولا بالمسؤوليات الجسام التي تترتب على كل من يشتغل بالتدريس أويضطلع بالقضاء، وكذلك نقرر أن هذا التكرار الحادث في بعض مواطن الكتاب ليس بممل ولا بمخل، ولا ينقص من قدر الكتاب كثيرا، بل يزيده وضوحا في بعض الأحيان لأن التكرار في بعض المواطن أدعى إلى ترسيخ المفاهيم اللغوية التي يسعى المؤلف إلى تبيانها في أذهان القراء، ولا سيما الطلاب، لأنه لا ينبغي أن ينسى بأن هذا الكتاب صنف لطلاب العربية وعلوم اللسان ولذلك يخاطبهم على وجه الخصوص ويراعي مستوياتهم في فهم القضايا واستيعاب المفاهيم.50

ومن النقائص التي ربما لم يفطن إليها المصنف كثرة استخدامه لبعض المصطلحات الفلسفية والتقنية الغامضة من غير شرح ولا توضيح لمعانيها ومدلولاتها، مما يجعل بعض مباحث الكتاب معقدة للغاية بحيث يصعب على طلاب العربية فهمها واستيعابها، ولا سيما أولائك الذين ليس لهم إلمام بالفلسفة والمنطق واصطلاحاتهما. وقد يأتى المصنف في بعض الأحيان بمصطلحات غامضة تبلغ من الغرابة مبلغا عظيما، وتجبر حتى الباحث الحصيف على الرجوع إلى المعاجم والقواميس، فكيف بقراء العربية من العوام أوالطبقة المثقفة من غير المختصين بفنون المنطق والفلسفة وعلم اللغة، فلا نشك أن بعض المباحث من هذا الكتاب سترهقهم من أمرهم عسرا وستسبب لهم كثيرا من العنت والمشقة إن هم قصدوا إلى قرائتها رجاء فهمها والاستفادة منها.

وثمة شيء آخر يرهق قراء هذا الكتاب – ولعله ينفرهم عنه – وهويتعلق بمظهر هذا الكتاب وهيئته الخارجية، فقد طبع هذا الكتاب قبل حوالي مائة سنة طبعة بدائية رديئة للغاية، ولعل هذه الطبعة كانت مما ينظر بنظر الاستحسان يوم ظهرت للناس، لكنها لا تليق بهذا العصر، فالكتاب في شكله الحالي يعوزه التحقيق ويكاد يخلومن علامات الترقيم، وخطه في كثير من المواضع غير واضح، كما أن متن الكتاب مشحون بالأخطاء الفاحشة والأغلاط المطبعية، وقد تنبّه مصنف الكتاب إلى بعضها ولذلك أوعز إلى فخر الأفاضل باقر علي خان نجفي أن يقوم بإعداد فهرس للأغلاط الواقعة في طبع الكتاب، وقد أنجز الرجل ما طلب منه وأحصى أخطاء هذا الكتاب وفهرسها حسب وقوعها في الكتاب مع الإشارة إلى مواضعها بذكر رقم الصفحة والكالم51 والسطر، فجاء كل مجلد من هذا الكتاب مشفوعا بـ((غلطنامه52)) في آخره، وهذا الأمر وإن كان سعيا محمودا في سبيل تدارك أخطاء الكتاب إلا أن الرجوع إلى آخر الكتاب كلما وجدت غلطة لمعرفة الصواب الذي أثبته صاحب الفهرس أمر يتعب القارئ ويرهق الباحث من أمره عسرا. فهذا نقص بيّن في مظهر الكتاب.

أما النقص في منهج الكتاب، فإنه يكمن في إبستمولوجية المصنف، ويرجع إلى المنهج العقلاني الخالص الذي اتخذه والمنحى المادي البحت الذي انطلق منه، وعالج به كل القضايا التي تناولها في مباحث الكتاب من نشأة اللغة وحدوث الألفاظ فيها بحكاية الأصوات المسموعة وكون الصوت هوالمادة الأولى للألفاظ وتكوّن المصادر الأصلية وتقدم الإسم على الفعل وبيان المادة الأولى للغة إلى ربط الحواس بالماديات وما إلى ذلك بسبيل، مما يفتح المجال للقول بأن أكثر ما ذكره المصنف في الكتاب من الآراء والنظريات ما هي إلا مجرد فرضيات لم يتم – وربما لن يتم – إثباتها بطريق علمي يقطع الشك ويزيل الريب على نحويمكن الجزم بصحتها بكل وثوق. فعلى سبيل المثال، إذا وضعنا نظريته في نشأة اللغة في ميزان النقد، وهي التي تقول بأن اللغة استحدثت عن طريق محاكاة الإنسان للأصوات الطبيعية المسموعة في محيطه ثم ارتقت بعد ذلك واتسعت بتقدم الحياة الإنسانية – إذا وضعنا هذه النظرية في ميزان النقد، فسنجد أنفسنا مضطرين إلى القول بأنها رغم كونها أدنى النظريات المطروحة إلى الصحة – فيما يبدوعلى الأقل – و"أقربها إلى المعقول وأكثرها اتفاقا مع طبيعة الأمور وسنن النشوء والارتقاء الخاضعة لها الكائنات وظواهر الطبيعة الاجتماعية"53 حسب تعبير الدكتور الوافي، بالإضافة إلى كونها سالمة من قيام أي دليل يقيني يعارضها أوينافيها لحد الآن، إلا أنه كذلك لم يقم أي دليل قطعي على صحتها، ولذلك يؤكد الدكتور الوافي أن "كل ما يذكر لتأييدها لا يقطع بصحتها وإنما يقرب تصورها ويرجح الأخذ بها."54 والحقيقة التي لا محيد عنها أن جوهر الأمور المرتبطة بنشأة اللغة أمر غيبي لا يعلمه إلا الله ولا سبيل إلى معرفتها معرفة قطعية إلا من خلال الاستناد إلى إخبار إلاهي عن طريق الوحي. على أن هذا لا يعني أننا نعتقد بصحة النظرية الأولى في بيان نشأة اللغة والتي تقول إنها نشأت بفضل إلهام إلاهي هبط إلى الإنسان فعلمه أسماء الأشياء، فإن هذه النظرية – وإن كان القائلون بها يستندون إلى نصوص دينية من الكتب

السماوية لبرهنة دعاويهم – إلا أنه يشترط في النص ألا يكون قطعي الصدور فحسب، بل وينبغي أن يكون قطعي الدلالة أيضا بحيث لا يقبل التأويل بوجه أوبأخر، وهذا غير متوفر في النصوص التي يستشهد بها أصحاب النظرية الأولى إذ يمكن تأويلها بوجوه أخرى55 غير التي اختارها أصحاب تلك النظرية، فلا يمكن الإعتماد على أي تأويل منها بنحوالقطع واليقين. فهذا يشكل خللا مهما في منهجية البحث، وقد تنبه له المؤلف، واعترف به في خطبة فقه اللسان في مقدمة المجلد الثاني منه حيث كتب: "وبعد فلا يخفى على من طالع كتابي هذا أن المصادر المذكورة فيه أمثلة للأصول التي قررتها في المقدمة، وأن العلاقات التي بينتها لصوغ المصادر واشتقاق الكلمات ظنون لا آمن فيها الجور عن الحق من غير قصد وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي."56

وهذا الاعتراف المتواضع مما يحسب له، فقد كان يمكنه أن يتحذلق بادعاء القطعية لما توصل إليه من نتائج باهرة من خلال بحثه المضني – كما صنعه غيره - ولكن يبدوأن أمانته العلمية ونزاهته الفكرية حالت دون ذلك، ولرّته إلى تسجيل هذا الإعتراف.

فهذه بعض مآخذنا على الكتاب، وهي لا تغض من أهمية الكتاب ولا من قيمته العلمية ومنزلته الرفيعة في قائمة المساهمات الهندية في علوم اللسان، فهي هنات هينات ومآخذ يسيرة، وأكثرها قابلة للتدارك بالتحقيق، ولذلك نقول إن هذا الكتاب بحاجة ماسة إلى أن يعاد طبعه من جديد ليخرج إلى الناس في حلة جديدة وقشيبة بعد أن يتم تحقيقها على يد عالم خبير أومجموعة من الباحثين أوهيئة علمية محترمة إن أمكن ذلك. وقد دعا إلى إعادة طبعه الدكتور أحمد إدريس بقوله: "وليت دور النشر العربية تهتم بإخراج هذا الكتاب وطبعه من جديد لأنه مطبوع طبعة بدائية، حتى يتيسر للباحثين والدارسين لما فيه من موضوعات أن يستفيدوا مما كتبه المؤلف أويتناولوه بالنقد إن كان فيه ما يستأهل ذلك."57

ومما يؤسف له أن هذا النداء من الدكتور الفاضل لم يستجب له أحد لحد الآن – لا من المهتمين بالنشر من العرب ولا من غيرهم. فلعل هذه المسؤولية الكبرى في مثل هذه الحالة تقع على دور النشر في الهند، وعلى الأقسام العربية في الجامعات الهندية، فعندنا – ولله الفضل والمنة – من المحققين والباحثين من يملك القابليات المطلوبة والكفاءات اللازمة للقيام بمثل هذا المشروع، فعلينا جميعا أن نرغب الباحثين على الاضطلاع بمثل هذه المشاريع المهمة وأن نشجع الأساتذة بالقيام على الإشراف عليها كي يبرز للعالم أجمع إنجازات أبناء وطننا ومفاخرهم ويتبين للناس مدى جهودنا وخدماتنا في مجال الدراسات العربية.

ومغزى القول إن نقائص هذا الكتاب ليست بشيء إذا قورنت بمحاسنه وفوائده المنيفة، ويمكن تداركها بسهولة من خلال إخراج طبعة منقحة ومصححة منه وطبعه مشفوعا بالتعليقات والحواشي، وحتى إذا لم يتم ذلك لحد الآن، فلا يقلل ذلك من تقديرنا للكتاب، إذ ليست العبرة في تقويم الجهد العلمي وتقديره بخلوه من المعايب والنقائص، ولكن بغلبة حسناته على سيئاته، وباتصافه بالجدة والجودة، وباحتوائه على إبداع وابتكار، وباشتماله على ما يدفع حركة العلم إلى الأمام، وإذا أخذنا هذه القاعدة بعين الاعتبار، فلا يسعنا إلا أن نعد كتاب فقه اللسان عملا علميا ناجحا وأن نعرب عن إجلالنا وإعظامنا لهذا المجهود اللغوي الجبار.

وقد أشاد الدكتور أحمد إدريس بهذا الكتاب وقرظه بما يليق به من ألفاظ الإعجاب والمدح، فنجده يقول عند حديثه عن مساهمة أبناء شبه القارة الهندية في علوم اللغة: "ومن أحسن ما رأينا في هذا الباب كتاب فقه اللسان لكرامت حسين الكنتوري"58، ثم يقوم بوصف محتويات الكتاب مشيرا إلى أهم مضامينه ومعبرا عن تقديره وتعظيمه له، ويقول ما نصه:

> "ومن حسن حظنا أن وقعت يدنا على أعظم كتاب في هذا الفن وهوفقه اللسان، فهوبحث راق في ثلاثة مجلدات حول

المصادر الصوتية في اللغة العربية كتبه كرامت حسين الكنتوري المتوفى 1335 ه، وطبع في الهند عام 1915 م. ويبدوأن المؤلف قد استفاد من إقامته في بريطانيا عدة سنوات في الاطلاع على أبحاث لغوية وصوتية جعلت بحثه يتصدر القمة فيما كتب في هذا الموضوع في شبه القارة، ومن العجيب أن يهتم بطبع هذا الكتاب مرتين أحد الناشرين الهندوس، بينما لا يعرف الكتاب عند العرب رغم مناقشة المؤلف فيه لقضايا عديدة تتصل باللغات العربية والعبرية والسريانية كأسباب اكتمال العربية وتقدمها على أخواتها وأسباب كثرة الأصول الثلاثية في اللغات السامية وأسباب كثرة البدل في العربية ومقارنته بالبدل في السريانية والعبرية، والفرق بين العربية واليافثية في الاشتقاق الصرفي، وما إلى ذلك بسبيل."59

ولا مراء في أن كتاب فقه اللسان يحق له أن يعتبر مفخرة من مفاخر الهند في علوم اللسان – فقد وفق فيه مصنفه لتسليط الأضواء على أهم المبادىء العلمية للبحث اللغوي، كما أنه ابتكر فيه أطرا جديدة تصلح للتطبيق لا على مستوى اللغة العربية فحسب بل وعلى مستوى اللغات السامية الأخرى أيضا، مع أن لكل شريحة لغوية خصائص ومميزات تنفرد بها عن سواها مما يفرض على الباحث اللغوي تعديل هذه المبادىء حتى يتم التناسب مع الشريحة المعينة التي يهتم بدراستها.

ولا يملك المتأمل في هذا الكتاب إلا أن يعتقد بوجود مبادىء عامة انطلق منها المصنف في بحثه والتي أثرت في توجيه عمله، ولعله لم يتمكن من حصرها كلها إلا أننا بوسعنا أن نستنبطها من خلال دراسة المنهج الذي سار عليه كما يمكننا استخلاص المرتكزات المفاهيمية الأساسية التي اعتمد عليها من خلال

متابعة التعليلات والتعليقات التي ذكرها المصنف في تضاعيف الكتاب. وكنا قد عزمنا في مبتدأ الأمر أن نقوم باستجلاء أهم هذه المبادىء وتحليلها من خلال مقارنتها بما يناظرها من المبادىء الحديثة في التحليل اللغوي اليوم في هذا البحث إلا أنه يبدوأن ذلك سيؤدي إلى إطالة لا يتسع لها المقام ها هنا، فلعلنا سنوفق إلى إضاءة بعض جوانب هذا الموضوع المهم في دراسة أخرى في المستقبل القريب إن شا الله تعالى. إلا أننا لا نرى بأسا من تقديم نظرة إجمالية عن الركيزة الرئيسية التي ارتكز عليها منهج المؤلف بإيجاز يناسب هذا المقام.

الركيزة الأساسية للتحليل اللغوي في فقه اللسان

اختلف علماء اللسان في كيفية نشأة اللغات الإنسانية منذ قديم الزمان، وذهبوا في بيانها وتفسيرها مذاهب شتى فكانوا فيها طرائق قددا، فمن قائل إن اللغة نشأت بفضل إلهام إلاهي تلقاه الإنسان فتمكن من النطق وتبين له أسماء الأشياء، ومن قائل إنها تكوّنت بالتواضع والإتفاق ونشأت تلقائيا وعفويا وارتجلت ألفاظها ارتجالا، ومن قائل بأنها من منتجات الغريزة الخاصة التي أودعت في الإنسان والتي تدفعه بقوة إلى أن يعبر عما يجول في خاطره من الإدراكات والإحساسات بكلمات خاصة بها، ومن قائل إنها نشأت من الأصوات الطبيعية ثم تطورت وارتقت بالتدريج تبعا لارتقاء العقلية الإنسانية وتقدم الحضارة واتساع نطاق الحياة الاجتماعية وتعدد حاجات الإنسان إلى أن وصلت إلى ما هي عليه الأن من النضج الفني والكمال التعبيري والبلاغي.60

والمتأمل في كتاب فقه اللسان يدرك أن مؤلفه يؤمن بالنظرية الرابعة والأخيرة بقوة ويثبت صحتها بأدلة عقلية مختلفة. ويتخذ الكنتوري من هذه النظرية مرتكزا أساسيا للبحوث اللفظية والدلالية والاشتقاقية التي يعقدها في تضاعيف كتابه، فيخصص بعض فصول ومباحث المجلد الأول من الكتاب للحديث عن نشأة اللغة من الأصوات الطبيعية وتقدم الأسماء في الإنوجاد على الأفعال وغير ذلك من المبادىء المرتبطة بتطور اللغة وارتقائها.

ويقرر السيد الكنتوري إيمانه بانوجاد المصادر الأصلية في اللغة بحكاية الأصوات الطبيعية في مقدمة فقه اللسان بقوله: "اللغة مؤلفة من الألفاظ، والألفاظ مؤلفة من الأصوات، وتقوم اليوم مقام علامات للأجسام المحسوسة المادية والمعقولات غير المادية، ولا يتصور أن يجعل جاعل في بدوالأمر صوتا يحدثه دليلا إلى تمثيل شيء مجسم من غير أن يكون عند المخاطب بين ذلك الصوت وبين ذلك الجسم مناسبة."61

ويلخص الكنتوري نظريته حول نشأة اللغة وانوجاد ألفاظها بحكاية الأصوات الطبيعية في الفقرة التالية من مقدمة كتابه:

> "بالجملة الألفاظ التي تشتمل عليها اللغة حدثت في بدوأمرها بحكاية الأصوات المسموعة من الأجسام، وكانت الأصوات المسموعة مدلولاتها الأولية أي معانيها الأولية، ثم دلت الأصوات الحاكية على الأجسام التي كانت مصادر للأصوات دلالة الجزء على الكل، ودلت على أجسام لم تكن مصادر للأصوات مطلقا وعلى صفات لم تدرك بالأذن بل أدركت بغيرها من الحواس، وعلى أشياء فهمت بالعقل وحيث تكون الأجسام مصادر للأصوات تارة بالحركات الإرادية إن كانت مما تحلها الروح وتارة بالحركات الغير الإرادية المشاهدة في هبوب الرياح وجريان المياه وتصادم الأجسام، دلت الأصوات الحاكية مرة على الأجسام ومرة على الأفعال التي صارت عللا لحدوث الأصوات المحكية62."

إذن فاللغة - في نظر الكنتوري - شأنها في نشأتها وتطورها شأن الخطوط الشاملة للحروف، فكما كانت الخطوط عند حدوثها مجرد تصويرات للأجسام الموجودة في المحيط الخارجي، ثم حادت عنها حتى صارت في عصرنا علامات للأصوات المسموعة بالآذان، فـ"كذلك اللغة كانت عند حدوثها أصواتا

أحدثها المتكلم حاكيا للأصوات المسموعة في العالم ممثلا تلك الأصوات الحاكية للأصوات المحكية، ثم صارت تلك الأصوات الحاكية علامات لما لا يسمع بالأذن بل يبصر بالعين أويلمس باليد أويذاق باللسان أويشم بالأنف أويتعقل بالعقل."63

ثم يفرد المجلدين الثاني والثالث في كتابه للبحوث التطبيقية حول تكون المصادر الأصلية من الأصوات الطبيعية، ونذكر هنا نماذج من تطبيقه للقاعدة الكلية التي ذكرها في المقدمة. يقول السيد الكنتوري في مبحثه عن المصدر الثلاثي ((بصق)): "مصدر أصلي يحكي صوتا حادثا عند إخراج البصاق من الفم وتفله"64، ويقول عن ((عطس)): "مصدر أصلي يحكي صوتا يحدث عند العطسة خصوصا إذا رام العاطس أن لا يشتد صوت العطسة"65، ويقول عن المصدر الثلاثي ((نعس)): "مصدر أصلي كنفس يحكي صوتا سينيا يسمع للوسنان عند النعس، خصوا النفس بالصوت المسموع في اليقظة والنعس بالصوت المسموع في النوم"66، ويقول عن المصدر الثلاثي ((جرر)): "مصدر أصلي يحكي صوتا يسمع عند جر غصن يابس ذي شوك على الأرض."67

ولا تنحصر محاولات الكنتوري في بيان العلاقات المادية بين المصادر الثلاثية الأصلية والأصوات الطبيعية التي حدثت منها فحسب، بل تتعدى إلى معالجة بعض المصادر الفرعية أيضا، فيحاول الكنتوري ردها إلى المصادر الأصلية أولا، ثم يبين نوعية العلاقة التي تربط بين المدلولات المتعلقة بالألفاظ المشتقة من ذلك المصدر الفرعي والأصوات الطبيعية التي تسببت في صياغة المصادر في مبتدأ الأمر، ونضرب مثالا على ذلك بما حرره الكنتوري عند ذكره لمصدر ((جنن)) حيث يقول عنه إنه: "مصدر فرعي مشتق لغة من جرّ، أبدلت الراء المشددة فصار جن، ومع هذا التغير في الصورة حدث تغير في المعنى، فصار حقيقة في الاستتار والاختفاء والغيبة عن النظر، والعلاقة الداعية إلى صيرورة

حقيقته في هذا المعنى علاقة اللزوم لأن الاستتار لازم لعفوآثار القدم التي جر عليها ذيل."68

وكذلك الأمر في مصدر ((كنن))، فإن الكنتوري يعتبره مصدرا فرعيا تم اشتقاقه من ((جر)) حيث تحول ((جر)) إلى ((جنّ)) بالبدل، ثم جعلت الكاف مقام الجيم فصار ((كن))، ومعناه الحقيقي الستر والإختفاء.69 ومن عجيب ما فطن له الكنتوري كون مصدر ((زنا)) أيضا مما تم اشتقاقه من ((جرَ)) عبر ((جنى)) حيث أبدلت الجيم بالزاي، والذي أدى به إلى هذه النتيجة هوكون المعنى الحقيقي لمادة ((زنا)) "الجريرة المعلومة التي من أجلها يزور العاهر العاهرة ثم يجر على آثار قدمه ذيله."70

ومن نماذج تحليل الكنتوري للمصادر الأصلية الرباعية معالجته لمصدر ((غربل)) فيقول عنه: "مصدر أصلي يحكي صوت النخل والغربلة." ثم يدخل في مدلول الفعل المشتق منه فيقول: "غربل الشيء نخله، والغربال ما غربل به؛ غربلت الدقيق وغيره، ويقال غربله إذا قطعه؛ استعماله في القطع تجوز."71

غير أن السيد كرامت حسين يعترف بكل تواضع في خطبة فقه اللسان أن العلاقات التي أبرزها لصياغة المصادر من الأصوات المسموعة واشتقاق الألفاظ حسب النظرية التي تبناها ما هي إلا مجرد ظنون وتخمينات، ومن ثم لا يمكن القطع بصحتها، بل ويحتمل في بعضها أن يكون قد حاد عن الصواب من غير قصد72، وهذه الأمانة العلمية مما يحسب له كما أسلفنا.

وهناك مواضع أخرى في الكتاب يظهر فيها تواضع المصنف وأمانته العلمية، فمثلا نجده يعترف في بعض المواضع من كتابه بعدم معرفته بالعلاقة الرابطة بين اللفظة التي يعالجها والصوت الذي نشأت منه تلك اللفظة، فمثلا نجده يعلن عجزه عند ذكره للفظة الغربيل التي يقال إنها تعنى العصفور، فيعلق قائلا: "لا أدري العلاقة73."

وكذلك الحال في لفظة الزنيَة (بالفتح والكسر) التي هي من مشتقات ((زنا))،

لكنها تأتي بمعنى "آخر ولد الرجل والمرأة"، فما العلاقة بين مدلول هذه الكلمة والمصدر الأصلي الذي تم اشتقاقه منه؟

يقول المصنف بكل تواضع وبدون تردد: "لا أدرى العلاقة التي بها حدث في المصدر هذا المعنى."74

إذن فالمصنف لا يتكلف ولا يتعسف في معالجته لمادة بحثه، ولا يحاول إيجاد العلاقات المزيفة أوالروابط المصطنعة بين المصادر الأصلية والأصوات الطبيعية لبرهنة نظريته وإثبات مبناه، وإنما يتحرى الصواب ويتصف بالموضوعية في كل ما يكتب، ولذلك جاء بحثه مستجمعا لكل شروط البحث العلمي الجاد من حسن التنظيم ودقة الربط، والبراعة في الوصف والعمق في التحليل، والتأني في إصدار الأحكام والتثبت عند الارتياب، والموضوعية والإنصاف في استخلاص النتائج، والأمانة العلمية في نقل الأقوال وعزوها إلى أصحابها إلى غير ذلك من الصفات التي ينبغي لكل باحث مخلص أن يتصف بها أثناء كتابة بحثه كي ينظر إلى إنتاجه بعين الإحترام والتقدير.

الخاتمة

يتضح من خلال ما عرضناه في هذه الدراسة أن سيد كرامت حسين الكنتوري كان أديبا بارعا ولغويا أريبا ومفكرا عظيما وعالما متبحرا، ولا شك أنه كان من الشخصيات العبقرية الموسوعية، وخير دليل على صحة هذه الدعوى كتابه فقه اللسان الذي نال إعجاب كل من قرأه أواطلع عليه من العلماء والباحثين سواءا كانوا من العرب أوالعجم. وقد بينا في هذا البحث أهمية جهوده اللغوية وسلطنا الأضواء على مساهمته في علوم اللسان من خلال كتابه فقه اللسان، كما ناقشنا بعض آرائه ومبانيه اللغوية والفلسفية.

ومغزى القول إن أهمية مآثر هذه الشخصية الأدبية العملاقة تكمن في أهمية الثروة العلمية والأدبية الهائلة التي خلفها لنا، فقد أثرى المكتبة اللغوية العربية بهذا الكتاب الماتع النفيس، ولذلك فإن الحديث عن هذا العالم الفذ، والتعريف به،

ومعرفة ما ألفه في مجال اللغة والأدب، ودراسة أسلوبه ومنهجه، ومناقشة آرائه واجتهاداته، وتقييم نتاجه وتحليله – كل هذا لا يخلومن كونه غاية في الأهمية. ومن خلال ذلك تتجلى عبقريته وحذقه في ميدان اللغة والأدب وتتضح مكانته بين علماء عصره وأدبائه.

وفي الختام نقرر ونكرر مقولتنا بأن المكتبة العربية ما زالت بحاجة ماسة إلى بحوث ودراسات علمية معمقة تهدف إلى معالجة مثل هذه الشخصيات الأدبية العملاقة وتقوم بإبراز خدماتها لتكون مصدر إلهام للأدباء الناشئين وللأجيال اللاحقة على حد سواء. ولذلك فالدعوة موجهة إلى الباحثين أن يركزوا جهودهم على إصدار دراسات شاملة وبحوث مستقلة عن هذه الشخصية ومساهمتها في مجال الدراسات اللغوية وذلك في شكل أطروحات جامعية وكتب علمية.

الحواشي

[1]. يراجع: ترجمة الفيروزابادي في تاج العروس من جواهر القاموس، ج1/ ص 45

[2]. يراجع ترجمة الفيروزابادي في بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج1/ ص 274

[3]. هكذا أورده الزبيدي في تاج العروس، ويلاحظ فيه تصرف يسير عما في البغية، فقد أورده السيوطي على النحوالتالي: ((الصق روانفك بالجبوب، وخذ المزبر بشناترك، واجعل حندورتيك إلى قيهلي، حتى لا أنغى نغية إلا أودعتها حماطة جلجلانك)).

[4]. هكذا أورده الزبيدي، ويلاحظ في إيراده تصرف يسير عما في البغية، فقد جاء جواب الفيروزابادي في البغية على هذا النحو: (الزق عضرطك بالصلة وخذ المصطر بأباخسك، واجعل جحمتيك إلى أثعباني، حتى لا أنبس نبسة إلا وعيتها في لمظة رباطك).

[5]. وقد شعر السيوطي بضرورة ذلك، فشرح تلك العبارة الغريبة بما هوأوضح منه وأبسط من الألفاظ السهلة القريبة من الأذهان، فقال: "الروانف: المقعدة، الجبوب: الأرض. المزبر: القلم. الشناتر: الأصابع. الحندورتان: الحدقتان. قيهلي، أي وجهي؛ أنغى أي أنطق. الحماطة: الحبة. الجلجلان: القلب. يراجع بغية الوعاة، ج1/ ص 275. أما في تاج العروس، فكتب المحقق في الهامش ما يلي: "بهامش المطبوع ما يأتى: الروانف: المقعدة. والعضرط: الاست، والالزاق والالصاق واحد، والجبوب: الأرض كالصلة بفتح الصاد وتشديد اللام، والمزبر والمسطر كمنبر: القلم، والشناتر: جمع شنترة ما بين الأصابع وهي الأباخس، والحندورة: الحدقة، والجحمة العين، والقيهل: الوجه كالأثعبان بضم الهمزة، ونبس كضرب: تكلم فأسرع، والنغية: النغمة، والحماطة: سوداء القلب أوحبته، والجلجلان: القلب، واللمظة: النكتة البيضاء في سواد والسوداء في بياض، والرباط بالكسر: القلب اه." يراجع تاج العروس، ج1/ ص 45

[6]. إدريس، د. أحمد، الأدب العربي في شبه القارة الهندية، ص 1(مقدمة الكتاب)

[7]. شوارق النصوص، ص 7 – 8، نقلا عن أعلام الشيعة – الكرام البررة، ج2/ ص 148

[8]. الكنتوري، السيد كرامت حسين، فقه اللسان، ج3/ ص 321

[9]. شوارق النصوص، ص 25

[10]. المصدر نفسه، ص 25 - 26

[11]. الإعلام، ج8/ ص 1332

[12]. المصدر نفسه

[13]. المصدر نفسه

[14]. المصدر نفسه

[15]. ولا زالت هذه المدرسة قائمة في مدينة لكهنؤ، وقد ازداد حجمها وأصبحت كلية كبيرة تقصدها الألوف من طالبات العلم للحصول على التعليم العالي. ينظر الموقع الإلكتروني لهذه الكلية على الرابط التالي: www.karamatgirlspgcollege.org

[16]. إدريس، د. أحمد، الأدب العربي في شبه القارة الهندية، ص 104

[17]. المصدر نفسه

[18]. فقه اللسان، ج3/ ص 321

[19]. هوهربرت سبنسر (Herbert Spencer) (1820 – 1903)، فيلسوف ومفكر إنجليزي، ورائد اللداروينية الاجتماعية في العصر الحديث؛ له تصانيف في العلوم الإنسانية المختلفة كعلم الأخلاق وعلم الإجتماع وعلم النفس. وكانت له كتب ومواقف في العلوم الطبيعية أيضا حيث كان من أبرز المؤيدين لنظرية التطور التي قدمها داروين، وقد ساهم في ترسيخ مفهوم الارتقاء كما أنه هوالذي وضع ثم روّج المصطلح الداروينى المعروف "البقاء للأصلح" الذي عادة ما ينسب وهما إلى داروين.

من أشهر مؤلفاته(1867 – 1864) Principles of Biology : (أسس علم الحياة)، و(1876-96) Principles of Sociology، (أسس علم الإجتماع)، و Principles of Ethics (1879-93) (أسس علم الأخلاق) وغير ذلك. للمزيد عنه، ينظر ترجمته في:

Duncan, David, The Life and Letters of Herbert Spencer, Cambridge University Press, Cambridge, 2014.

وينظر أيضا:

Drabble, Margaret (Ed.), The Oxford Companion to English Literature, pg 957

[20]. ينظر على سبيل المثال: فقه اللسان، ج1/ ص 72

[21]. المصدر نفسه، ج3/ ص 321

[22]. المصدر نفسه

[23]. المصدر نفسه، ج1/ ص 2

[24]. القرآن الكريم، سورة الحجر، الآيات 26، 28، و33.

[25]. فقه اللسان، ج1/ ص 195

[26]. المصدر نفسه، ص 2

[27]. القرآن الكريم، سورة الحجر، الآيات 26، 28، و33.

[28]. ورد في الأصل على النحوالتالي: ((فيشرناها)) بالياء بدل الباء وهوخطأ محض، والصواب ((فبشرناها)) كما أثبتناه.

[29]. القرآن الكريم، سورة هود، الآية 71

[30]. القرآن الكريم، سورة الحج، الآية 29

[31]. القرآن الكريم، سورة النساء، الآية 118

[32]. القرآن الكريم، سورة النحل، الآية 79

[33]. القرآن الكريم، سورة الملك، الآية 11

[34]. القرآن الكريم، سورة الجن، الآية 3

[35]. فقه اللسان، ج 1/ ص 3

[36]. المصدر نفسه، ص 25

[37]. المصدر نفسه، ص 133

[38]. المصدر نفسه، ص 10

[39]. المصدر نفسه، ص 149

[40]. المصدر نفسه، ص 186

[41]. المصدر نفسه، ص 61 - 62

[42]. المصدر نفسه، ص 70

[43]. المصدر نفسه، ص 71

[44]. المصدر نفسه، ص 80

[45]. المصدر نفسه

[46]. المصدر نفسه، ص 126 - 127

[47]. المصدر نفسه، ج3/ ص 321

[48]. المصدر نفسه، ج1/ ص 195

[49]. المصدر نفسه

[50]. المصد نفسه، ص 2

[51]. يقصد المفهرس بالكالم "العمود" (Column).

[52]. غلطنامه يعني فهرس الأغلاط الواقعة في النسخة المطبوعة من الكتاب أوما يسمى في الإنجليزية بـ(Errata).

[53]. الوافي، الدكتور علي عبد الواحد، علم اللغة، ص 105

[54]. المصدر نفسه

[55]. وقد أشار الدكتور وافي إلى بعضها أثناء الحديث عن النظرية الأولى لنشأة اللغة، ينظر: علم اللغة، ص 98

[56]. فقه اللسان، ج 2/ ص (ح)

[57]. إدريس، د. أحمد، الأدب العربي في شبه القارة الهندية، ص 96

[58]. المصدر نفسه، ص 95

[59]. المصدر نفسه، ص 95 - 96

[60]. للمزيد من التفاصيل عن هذه النظريات الأربع وما قيل في نقدها، يراجع: الوافي، الدكتور علي عبد الواحد، علم اللغة، ص 97 – 106

[61]. فقه اللسان، ج1/ ص 67

[62]. المصدر نفسه، ص 70

[63]. المصدر نفسه، ص 67

[64]. المصدر نفسه، ج2 / ص 543

[65]. المصدر نفسه، ص 277

[66]. المصدر نفسه

[67]. المصدر نفسه، ص 1

[68]. المصدر نفسه، ص 8

[69]. المصدر نفسه، ص 12

[70]. المصدر نفسه، ص 17

[71]. المصدر نفسه، ص 527

[72]. ينظر خطبة فقه اللسان في المجلد الثاني، ص (ح).

[73]. المصدر نفسه، ص 527

[74]. المصدر نفسه، ص 17

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

إدريس، د. أحمد، **الأدب العربي في شبه القارة الهندية حتى أواخر القرن العشرين**، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الهرم، الطبعة الأولى 1418 هـ/ 1998 م.

الحسني، الشريف عبد الحي بن فخر الدين، **الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بنزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر**، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة

الأولى 1420 هـ/ 1999 م (ص 1331-1332).

الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، 1385 هـ/ 1965 م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية 1399 هـ/ 1979 م.

الكنتوري، السيد حامد حسين الموسوي، **شوارق النصوص**، تحقيق طاهر السلامي، منشورات دليل ما، مطبعة نكارش، قم، الطبعة الأولى، 1423 هـ.

الكنتوري، السيد كرامت حسين، **فقه اللسان**، مطبعة نولكشور بريس، لكهنؤ، الطبعة الثانية 1915 م.

الوافي، الدكتور علي عبد الواحد، **علم اللغة**، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة التاسعة، 2004 م.

المراجع الإنجليزية

Drabble, Margaret (Ed.), **The Oxford Companion to English Literature**, Oxford University Press, Sixth Edition, 2000.

Duncan, David, **The Life and Letters of Herbert Spencer**, Cambridge University Press, Cambridge, 1908.

***

مَزْدَا يَسْنَا [Mazda Yasna]

(ديانة يعتنقها البارسيون الهنود والزرادشتيون الإيرانيون)

بروفيسور صبر ج. هافيوالا*

ترجمة: مشتاق عالم**

{قام الأوروبيون بتغيير اسم ديانة مزدا يسنا [Mazda Yasna] إلى الزرادشتية لأن اسم نبيها كان زرادشت (زراثوسترا في اللغة الإيرانية الأصلية) وذلك وفقاً لتقاليدهم الخاصة في تسمية ديانتهم باسم نبيهم (المسيح). ونظراً إلى النفوذ الأوروبي المتزايد، أخذ الناس من حول العالم يستخدمون مصطلح الزرادشتية [Zoroastrianism] بدلاً من مزدا يسنا [Mazda Yasna] . ومصطلح الزرادشتية يفشل في بيان مبادئ هذه الديانة العظيمة وأهدافها وفلسفتها. إنما هي ليست "أيديولوجية" قد تندثر أو تتعرض للتغير مع مرور الوقت أو تحت تأثير الظروف. كما أن المصطلح لا يبلغ عن النظرية الأصلية أو عن جوهر الديانة العظيمة المسماة بمزدا يسنا [Mazda Yasna]}.

ومزدا يسنا يعني 'عبادة الإله العظيم'. كلمة مزدا تعني الإله الغائب والأعلى ذا القدرة والحكمة الإلهية. لا توجد فكرة عبادة الأوثان أو الاعتقاد بالقوى المعادلة والآلهة الثانوية في هذا الدين. وفي الصلوات الدينية أيضا، يُذكر الدين بـ'مزدا يسنا' وليس بالزرادشتية وذلك بالرغم من أن زرادشت [Zoroaster] يُذكر باحترام عظيم بصفته نبيا ومرشدا روحيا ذا شأن عظيم.

---

* بروفيسور متقاعد ورئيس القسم سابقاً، مركز الدراسات الفارسية ووسط آسيا جامعة جواهر لال نهرو (نيو دلهي)

** قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي

مَزْدَا يَسْنَا [Mazda Yasna]

ووفقا لتعاليم هذا الدين أن الإله العظيم حي خالد لا تدركه الأبصار، ومن ثم قد يخطر سؤال وجوده في بال شخص ساذج. تحمل العناصر الأربعة الطبيعية غير الفانية والأزلية، أي النار، والماء، والأرض، والهواء، شهادة خالقها غير الفاني والأزلي، أي الإله العظيم. يتم تكريم هذه العناصر وذكرها في الصلوات ويثنى عليها ولكنها بطبيعة الحال لا تعبد كآلهة ثانوية كما هو الحال في بعض الديانات الأخرى. وهنا أيضا قام الأوروبيون بتضليل العالم حيث سمّوا أتباع ديانة مزدا يسنا بـ"عبدة النار" وشتان بين العبادة وإبداء الاحترام. ويحترم أتباع هذه الديانة العناصر الثلاثة الأخرى أيضا، أي الماء، والأرض والهواء، ولكنهم لا يسمون بعبدة الماء وعبدة الأرض وعبدة الهواء. ويعرف أتباع الديانة في كل من الإيران والهند كـ زرادشتي والذي يعني "تلاميذ زرادشت" وليس عبدة زرادشت.

وتعتبر مزدا يسنا [Mazda Yasna] من أقدم ديانات العالم، وهي أقدم بكثير من العصر الذي عرف فيه العالم الأدب المدون. كان الأدب الديني الأصلي شفهيا بأكمله في شكل أيات تنتقل شفهيا من جيل إلى جيل وثم دوّن هذا الأدب في شكل الكتب (في الأيات) بعد أن مضت عليه عدة قرون.

ويسمى الكتاب الديني "غاثا" (Gatha) وهو عبارة عن أناشيد زرادشت وهو يحمد الحكمة الإلهية. لقد اصطفى الإله العظيم بنفسه النبي وأوحى إليه أن ينشر المعرفة الإلهية بين الناس. وكان تم تأليف أناشيد الغاثا (يبلغ عددها خمسة) باللغة الأفستية والتي تعتبر من أقدم اللغات الإيرانية. وتم تدوين هذه الغاثات أي الأناشيد والاحتفاظ بها في شكل الكتب بعد عدة قرون.

لما انتصر الأسكندر الأعظم على الفرس ودمر العاصمة الفارسية الشهيرة برسيبوليس (مدينة إيران) أحرق المكتبات الشهيرة وهكذا ضاع جزء كبير من الغاثات بعد تعرضها للحريق. وفي القرن الثاني قبل الميلاد، قام بعض العلماء الإيرانيين الكبار بكتابة الشروح على أساس ما تبقى من تلك الغاثات وذلك باللغة البهلوية.

وبالنسبة للغاثات، يتمتع زند وبازند بنفس المكانة التي تتمتع بها كتب الفيدا والبوراناس لـ باغوات غيتا والأحاديث للقرآن. بعد إجراء بحوث مضنية، تمكن العلماء البهلويون من إحلال الكلمات الأفستية الأصلية المفقودة في الصلوات بالكلمات البهلوية الدقيقة. وبالتالي تتضمن بعض الصلوات والأدعية عددا كبيرا من الكلمات البهلوية جنبا إلى جنب الكلمات الأفستية.

ويمكن تجزئة الصلوات إلى ثلاث مجموعات مختلفة:

(1) يذكر هنا أن الصلاتين القصيرتين الأوليين تشملان كلمات كما أنزلها الرب العظيم.

(2) غاثات (أناشيد زرادشت وهو يحمد الحكمة الإلهية) تمثل وتشرح الوحي الذي أنزله الإله العظيم على النبي زرادشت.

(3) شروح الغاثات باللغة البهلوية (زند وبازند) على أساس الفلسفة الدينية الأصلية.

تتميز الصلاتان الأوليان (كلمات الإله) بالإيجاز الشديد. تتكون اشيم ووهو [AshemVohu] من 12 كلمة بينما تنطوي اهوناڤار [Ahunavar]على 27 كلمة. وكل من هاتين الصلاتين تحملان معاني كبيرة وتلقيان الضوء على الجوهر الحقيقي للفلسفة الدينية.

اشيم ووهو	[AshemVohu]
اشيم فوهو	AshemVohu
فاهيشتيم استي	Vahishtem Asti
اوشتا استي	Ushta Asti
اوشتا اهماي	UshtaAhmai
حيات اشاي	HyatAshay
واهيشتاي اشيم	VahishtaiAshem

المعنى:

اشا (Asha) أي أشَ هو الخير.

مَزْدَا يَسْنَا [Mazda Yasna]

إنما هو الأفضل.
إنما هي السعادة الأزلية.
السعادة الأزلية للشخص الذي هو صالح
من أجل منقبة وهي الأفضل
تعتمد هذه الصلاة القصيرة على اشا [Asha] أي أشَ أو اشيم [Ashem] والتي تعتبر الفلسفة الأساسية لهذه الديانة.
مثل اهنسا [Ahinsa] في اللغة السنسكريتية، اشا [Asha] أيضا تتعذر ترجمتها بكلمة واحدة لأنها تحمل معاني واسعة متداخلة، فإنها تعني الإخلاص، والبر، والعظمة، والمجاملة، والخير والتفوق، كل مع بعض.
اشا [Asha] تعتمد على هومات [Humat] أي الفكر الصالح، وهوكهات [Hukhat] وهي الكلمات الطيبة وهو ارشتا [Huwarshta] هي الأعمال الصالحة.
لا حاجة للتأكيد على أنها تمثل ثلاث أعمدة قوية لهذه الديانة.
اشيم [Ashem] تعني تمجيد الخير أو البر، وعندما يتم العمل به ليس احتسابا لأجر بل من أجل الخير نفسه والذي لا يوجد شيء أفضل منه. ومثل هذا العمل بـ 'اشيم' [Ashem] يتيح اوشتا [Ushta] أي السعادة الأزلية. ولا يصاب شخص بالمرض و الخلل والحزن والألم إلا إذا انحرف عن طريق اشيم [Ashem]، وللسيطرة على مثل هذه الآلام يجب بذل أقصى المجهودات للعودة إلى اشيم.
وفي اللغة الأفستية يعنى مصطلح "اشا" السنة الإلهية غير المبدلة في الكون. "اشا" ينظم الميلاد، والنمو، والوهن والموت لجميع من خلقه اهورا مزدا [Ahura Mazda]. وجميع المخلوقات نتيجة لتلك السنة الإلهية، والمبادئ الأساسية الثلاثة المذكورة أعلاه لا تعتمد إلا على تلك السنة الإلهية. ومن ثم لا يمكن لشخص أن يحقق "اشيم" والتي تعني الصلاح أو الخير إلا عن طريق اتباع القانون العظيم الخاص بـ "اشا" [Asha].

وكلمة اوشتا [Ushta] لا تفيد فرحا موقتا، بل الفرح الذي يكون مستمرا وثابتا.
وحتى ذكرى ذلك الفرح تثير في قلب الإنسان شعورا روحيا متبقيا بشكل دائم.
إنما عمل خير احتسابا لأجر أو منفعة لا يجلب اوشتا [Ushta] أي السعادة الأزلية.

الصلاة الثانية: اهونافار[Ahunavar]

ياثا اهو فيريو	YathaAhuVairyo
اثا راتوس	AthaRatus
اشات شيت هاشا	Ashat Chit Hacha
فانغووس دازدا مانانغو	VangeusdazdaManango
شيوثاننام انغهوس مازداي	ShyothannamangheusMazdai
اكشاثريم-شا اهوراي	Khshathrem-chaAhurai
أييم دريغوبيو دادات فاستاريم	A yimdregubyodadatvastarem

المعنى:
كما أن الرب المهيمن قادر مطلق
تكون قدرة المعلم الروحي أيضا مطلقة
وذلك بفضل معرفته لـ'اشا' [Asha]|؛
هدية العقل الصالح (الحكمة الإلهية)
تكون مقصودة لعمال الرب الحكيم في هذه الحياة؛
وقوة وعظمة الإله الخالق
تخصان الشخص الذي يوفر الحماية أو الدعم للمحتاجين.

وتسمى هذه الصلاة بـ "اهونافار"[Ahunavar] أي كلمة الإله، وهي أقدم الصلوات في العالم التي علمها الإله لنبيه زرادشت. ولقد اعتبرت هذه الآية من أكثر الآيات بركة في الافيستا [Avesta] والتي تم ترتيلها عبر القرون. إن الرسالة الكاملة لزراثوشترا للعالم اعتمدت على اهونافار. ووجدت كلمة الإله العظيم قبل خلق العالم وقبل أن تأتي جميع الخلائق إلى حيز الوجود.

مَزْدَا يَسْنَا [Mazda Yasna]

يستطيع أي إنسان أن ينتصر على الشر ويجتاز العوائق ويتغلب على جميع الشرور التي تواجهه بفضل اهونافار.

علم الإله العظيم الخالق وحاكم العالم بصفته الرب المهيمن الطريقة لزرادشت التي يمكن له بها أن يكون قديرا بين الناس وهذه الطريقة تسلك طريق "اشا" (القانون والنظام الإلهيين اللذين يسودان في هذا الكون). وهذا كان سبيل الرشد والخير والنجاة. يستطيع معلم روحي ديني أن يتفوق على جميع الناس بفضل معرفته واتباعه لطريق "اشا".

ومن ثم يشير ذلك إلى هدية الحكمة الإلهية (العقل الصالح) ويفيد أن هذه الهدية يمكن أن تنزل على شخص يكون عاملاً نشطاً للرب الإله في هذه الحياة بالذات.

ولذلك يجب أن يكون كل شخص جندياً للإله في هذه الحياة وأن يتعلم الدرس العظيم للدين. إذا لم يعمل شخص لرفاهية الإنسان فهو لن يخدم الإله ولن يحصل على الحكمة الإلهية أبداً.

ومن ثم يعلم تلك الطريقة للوصول إلى قمة القوة الروحية ويفيد أن خشاثرا [Khshathra] أي قوة ومجد الإله الخالق يأتي إلى شخص يوفر الحماية أو الدعم لدريغو [Drigu] أي الشخص المحتاج وفي كل الأوقات يكون بعضنا محتاجا إلى المساعدة (Vastarem). وبالتالي، نحن نتعلم قانون الاعتماد المتبادل الذي هو عمل ثابت في هذا الكون.

يرتبط جميع الكون مع البعض بهذا القانون الإلهي العظيم للاعتماد المتبادل. لا يوجد فراغ في الطبيعة والفضاء حيث جميع الأشياء مرتبطة بعضها ببعض.

غاثات زراثوشترا:

تتحدث الغاثات عن خلق الكون والخالق العظيم وتعليماته والسنة الكونية والوحي الإلهي الذي أنزله الإله العظيم في اشيم فوهو [AshemVohu] وأهوناڤار [Ahunavar]. يبدي زراثوشترا تقديره العظيم للعناصر الأربعة الأزلية وغير الفانية، أي النار، والماء، والأرض، والهواء وإسهاماتها الجليلة في تنظيم الكون، والشكر لها بتقديم الصلوات الخاصة.

يؤكد مزدا يسنا على البر والسعادة إلى جانب خدمة البشرية والاعتماد المتبادل لجميع العناصر الطبيعية والحيوانات والإنسان بعضه على بعض.

والدين في الأساس متفائل. اعمل بـ'اشا' [Asha] وكن سعيدا واجعل الآخرين أيضا سعداء. هذا يخبرنا أن الإله لا يمنح إلا السعادة ولا يعطي الألم والمعاناة والتعاسة أبدا. هذا بيد شخص أن يبتغي السعادة أو يمتنع عنها.

والسعادة ليست صفة مادية بل هي حالة للعقل الإنساني. إنه لا مناص من الميلاد والنمو والوهن والوفاة فيجب قبولها طوعا وبكرامة كالدائرة الأزلية للسنة الكونية. يمكن للإنسان أن يكون فرحا في أصعب الأوقات وحزينا بينما هو يملك كل متاع الدنيا. تشير اشا واشيم إلى السعادة الدائمة من خلال الخير والبر والمساعي الدؤوبة، والخدمة للجميع والاعتماد المتبادل.

لا يحبذ الاعتزال ولا يستحسن به لأن الدين مخالف للزهد في الدنيا. كما أن التعاون والمساعي المشتركة ينصح بها بشكل كبير، وكعلامة لهذا المبدأ يتم أداء المراسم الدينية من قبل أكثر من كاهن دائما. وينصح بالصلوات الجماعية حيث ينصح للناس بقبض يد بعضهم البعض. ووفقا للدين يجب على كل شخص أن يتزوج ويكوّن عائلات.

للتأكيد على أن العالم الذي خلقه الإله طيب ومغمور بالسعادة، لا يذكر التقويم السنوي الزرادشتي (البارسي) الأيام بالأرقام بل بالأسماء المختلفة. تنسب أسماء جميع أيام الخميس من الشهر إلى أسماء وصفات الله المختلفة. وتسمى الأيام الخمسة الأخيرة من السنة باسم خمسة مجلدات الغاثات [Gathas].

يعتبر البريق والأضواء من علامات الصدق، فالضوء يوفر الحرارة الضرورية لوجود العالم وبه يستطيع أي شخص أن يرى كل شيء بوضوح. والظلام ربّما يؤدي إلى الغموض والذي يؤدي بدوره إلى القرار الخطأ. هناك طقس لوضع سراج في البيت يبقى متقدا طول الليل حيث تطفأ جميع الأنوار وهي تقليد ديني.

شروح الغاثا [Gatha]

مَزْدَا يَسْنَا [Mazda Yasna]

هي شروح للغاثات وبيانها وفقهها كما قدمها العلماء البهلويون وذلك يسمى زند [Zand] و بازند [Pazand].

والعلماء قد أضافوا إليها آرائهم الشخصية أيضا، وهم بذلك قد انحرفوا بعض الشيء عن النص الأصلي. تم تدوين الشروح عن مجادلة الشياطين (فانديدات [vandidat] ويعرف أيضا بـ "فيديفدات" [Videevdat]. تم تدوين المجلدات عن الطهارة البدنية وتساؤل الروح عن المواضيع المختلفة، إلى الإله مينوي خيرات [Minoi Kherat] والذي يعني الحكمة الإلهية. والروح المثيرة للأسئلة هو مؤلف الكتاب بنفسه وردود الإله أيضا تمثل آراءه، وهي قد تعتمد بعض الشيء على الفلسفة الدينية ولكنها طبعا ليست بأكملها.

فضلا عن هذه المجموعات، ثمة كتاب للصلوات اليومية القصيرة المعنون بـ"خورديه افيستا" [Khordeh Avesta]. وخورديه تعني الشذرات وبالتالي تعني خورديه افيستا "شذرات من الأدب الأفيستي" وهي طبعا تحتوي على اشيم فهو، واهونافار وبعض الصلوات والأدعية من الغاثا ولكنها تنطوي أيضا على الشروح من الزند والبازند. وبسبب عدم الإلمام بالتاريخ القديم يعتقد بعض الناس خطأ أنها هي الغاثات ويعتبرونها كتابا من تأليف النبي زرادشت.

المراسم الدينية

ثمة أهمية كبيرة للمراسم الدينية الثلاثة.

(1) نافجوت أي التعميد (2) الزواج (3) الجنائز

(1) نافجوت [Navjot] أي التعميد

يجب على كل من زرادشتي أن يخضع لهذا الطقس الديني وهو يضاهي تقاليد الخيط المقدس لدى الهندوس بشكل كبير ولكن مع بعض الفروق والاختلافات.

في الديانات الأخرى لا يحق لأحد ما عدا الكهان أن يجري هذا الطقس، بينما يتمتع بهذا الحق كل فرد من أتباع الزرادشتية.

إن النساء في الديانات الأخرى لا يسمح لهن بالخضوع لتقليد الخيط المقدس هذا إلا أن الزرادشتيين يعطون حق ذلك للفتيات أيضا. وفي الواقع لا يمكن لأي فرد من أفراد المجتمع أن يكون زرادشتيا ما لم يخضع لتقاليد نافجوت أي التعميد.

إنه يتم إجراء تقاليد نافجوت كي يعي طفل بمشاعره وواجباته الدينية وعادة يتم إجراؤها بينما يكون عمر الطفل من 7 إلى 11 سنة. يجب على الطفل أن يكون متقنا في بعض الصلوات الأساسية التي يتلوها أمام الآخرين بصوت عال. يتم ارتداء قميص رقيق مع جيب صغير مثل مربع. يؤكد للطفل أن الجيب المخيط قرب القلب هو لجمع أعماله الحسنة والسيئة. كما يبلغ أن الأبوين يكونان مسئولين عن الأعمال قبل إجراء تقاليد نافجوت ولكن الآن فقد كبر بشكل كاف كي يميز الخير من الشر في العالم وسوف يكون مسئولا عن أعماله. ففي الحقيقة، يدل التعميد (نافجوت) على نوع من النضج والرشد أيضا لدى الأطفال ذكورا وإناثا.

يربط الخيط المقدس المغزول من خيوط الخشب حول الخصر بين تمتمة صلاة خاصة. تعقد أربعة عُقد للدلالة على العناصر الأزلية الأربعة.

(2) الزواج

وفقا لتعاليم هذا الدين يجب على كل شخص أن يتزوج ويكوّن عائلة.

لا يسمح بزواج الأطفال ويلزم موافقة كلا طرفي الزواج لإتمام إجراءات الزواج والطفل لا يعتبر كبيرا لدرجة يقدر على منح الموافقة.

كما أن الزواج عبارة عن عقد إلى جانب كونه فريضة دينية. يجب على الزوجين أن يعطيا موافقتهما ثلاث مرات بصوت مسموع أمام الكاهن والضيوف المشاركين في مراسم الزواج.

يمكن منح الطلاق بموجب الدستور القومي لكن الزواج على أنه فريضة دينية فلا يسمح بذلك من وجهة نظر الدين.

يعتبر الزوجان طرفين متساويين ويتمتعان بالحقوق المساوية.

المراسم والطقوس الجنائزية

يجب الاحترام لجثامين الموتى أيضا ولذا تتلى الصلوات الخاصة قبل دفنها.
ويظهر التاريخ أن هناك طريقتان للتخلص من جثامين الموتى لدى الزرادشتيين.
توجد مقابر الملوك الإيرانيين الأقدمين المعروفين في الإيران حتى اليوم لكن توجد "دوخما" [Dokhma] أيضا. والزرادشتيون الهنود يفضلون نظام "دوخما" ولكن لا حرج في الدين من أن تدفن الموتى إذا لم يكن الدوخما متوفرا.
والدوخمات هي الأماكن المقدسة التي يفترض أن تكون بعيدة عن القرى والمدن المسكونة ويفضل أن تكون على جبل حيث تحلق النسور بأعداد كبيرة فتأكل الجثث في دقائق معدودة. الدفن عملية غير مرغوب فيها لأن الجثة تحتل قطعة من الأرض وبموجب الدين لا يسمح للإنسان أن يستبقي لنفسه ولو بوصة من العقار بعد الممات ولذلك يجب أن تتلف جثته في أسرع وقت ممكن.
حتى قبل بضع سنوات من الآن كان إحراق الجثث مستبعدة تماما وحتى اليوم لا يوافق عليه أكثرية رجال الدين فهم يرفضون أداء المراسم الدينية لإحراق الجثث. والنار عنصر مقدس للغاية وفقا لآرائهم والتي يجب أن لا تلوث بجثة ميتة. إلا أن عددا قليلا من الكهان فلا يتفقون بذلك وقد بدأوا إجراء المراسم الدينية الخاصة بالجنائز للجثث المحروقة.
وفي الدين، فإن الروح المفارقة تصل إلى مسكنها السماوي في اليوم الرابع حيث يتم إرسالها إلى الجنة أو النار وفقا لأعمالها الخاصة.

يوم الدين

ثمة إشارة إلى يوم الدين في هذه الديانة كما في الديانات الأخرى.
ويوم الدين غير مهيب لمن يعبد مزدا يسنا [Mazda Yasna] لأن الإله في ذلك اليوم سوف يقضي على الشيطان وجميع أعماله السيئة.
في يوم من الأيام عندما يكون هذا العالم غير محتمل السيئات ومكتظا بالمآثم والمعاصي، يصطفي الإله رجلا صالحا يسمى "سوشيانت" [Soshyant] ويبعثه كمرشد روحي. في كل دين تقريبا هناك ذكر لمثل هذا الإمداد.

يوم الدين يعرف أيضا بيوم القيامة على نطاق واسع وهو اليوم الذي يكافأ فيه كل إنسان لأعماله الخيرة والسيئة.

ولكن وفقا لدين زراثوشترا، إنه يوم "البعث" (Fresho Kerety) مما يعني الحياة الجديدة مغمورة بالسعادة والخير. ولا مجال للألم والكآبة والحزن واليأس في Fresho Kerety المطابق لـ"اش" و"اوشتا".

وبما أن هذا الدين مهم وقديم يتميز بالبساطة لكنه قوي جدا. وثمة تأكيد على الخير والأخلاق وليس على المراسم. ورسالة "الاعتماد المتبادل" في صلاة اهوناڤار [Ahunavar] تفند العقدة الفوقية أو العقدة الدونية وتدعم الصداقة، والحب، والعطف والتعاون.

كان يسمح أصلاً باعتناق هذا الدين وقبول غير الزرادشتيين في هذه الديانة بدون قيد ولكن البارسيين في الهند منعوا تغير الدين بسبب بعض الأسباب التاريخية المستندة. لمّا وصل المهاجرون الإيرانيون إلى الهند (ولاية غرجرات) للاحتفاظ بدينهم الذي وجدوه في خطر بسبب مظالم المسلمين المتعصبين في الإيران (في القرن العاشر الميلادي)، وضع الملك جادهو رانا (جادي رانا) خمسة شروط مهمة والتي كانت في صالح المهاجرين في المدى الطويل وكانت هذه الشروط كالآتي:

(1) التخلي عن الجنسية الإيرانية والعيش كمواطنين هنود.

(2) قبول اللغة الغوجراتية كلغتهم الأم وكلغة رسمية.

(3) التخلي عن الأسلحة واستخدامها ضد أعداء الهند عند الضرورة.

(4) يسمح لهم بجمع الثروات وامتلاك العقارات ولكن لا يسمح لهم أبدا بإقامة الدعوى على أي رقعة من الأراضي الهندية (مدينة، قرية، ولاية) بشكل حصري للبارسيين.

(5) أن لا يسمحوا غير الزرادشتيين باعتناق الديانة الزرادشتية.

تم قبول جميع هذه الشروط. وكان الملك جادي رانا ملكا كريما وعادلا جدا. إنه لم يقم بحماية المهاجرين فحسب بل أعطاهم أراضي واسعة ومساعدات مالية.

وكان يعاملهم الملك معاملة غيرهم من رعاياه المحليين وسمح لهم بالحقوق السياسية والاجتماعية المساوية. وسُمي المهاجرون باسم خاص جديد، ألا وهو "بارسيو الهند".

تمتع البارسيون بجميع الحقوق السياسية والاجتماعية في الهند على امتداد التاريخ وهم فخورون جداً بكونهم هنوداً وهم يُعاملون معاملة المحبة والاحترام في كل مكان. وهم بدورهم قاموا بإسهامات جليلة في كل ميادين العمل المؤدي إلى رفع مستوى البلاد في العالم.

وأما الصلوات فيتم زيادة صلاة مباركة خاصة (Ashirwad) باللغة السنسكريتية في آخر مراسم الزواج البارسية وذلك كآية الشكر والتقدير للملك الهندي جادهو رانا (جادي رانا) بوجه خاص والهنود بوجه عام. وفي الحقيقة تعبير "آشيرواد شانتافا" (Ashirwad Chhantavva) يعني "تلقي البركات" وهو يُستخدم من قبل البارسيين لإتمام مراسم الزواج.

ولا يقوم البارسيون وفقاً لتعهدهم بقبول غير البارسيين في ديانتهم؛ ولكن الزرادشتيين الإيرانيين قد لا يتفقون مع الهنود في هذا المبدأ.

***

جريدة"الهلال" ودورها في إيقاظ الوعي الاجتماعي- السياسي في الهند

بقلم: الدكتور سيد عمر فاروق القاسمي*

{جريدة "الهلال" لها أهمية بالغة في إيقاظ الوعي الإسلامي في شبه القارة الهندية، فإنها جاءتحاملة لرسالة الأفكار المنيرة والوجهات الجديدة والتعاليم المعاصرة، وكانت هذه الجريدة تمثل سياسية أدبية ودينية، وتكشف القناع عن المعتقدات القديمة للمسلمين، وتسلط ضوء صحيحاً وافراً على الإسلام والسنة النبوية. وقد كانت صفحات "الهلال" عامرة بموضوع عقيدة التوحيد، والمراد به التسليم والرضا. وقد نادى مولانا أبوالكلام آزاد من خلال جريدة "الهلال" المسلمين باسم الدين ودعا للانضمام إلى كفاح التحرر الوطني، واستخدمها لإقناع المسلمين بالتخلي عن ولائهم للنظام البريطاني، ومما يجدر بالذكر أن جريدة "الهلال" قد نادت إلى الوحدة الوطنية والتضامن بين المسلمين والهندوس، وكتب مولانا آزاد مقالات علمية قيمة تحث المسلمين على الانضمام بالهندوس والتضامن معهم، وكانت هذه الفكرة من أهم الأهداف السياسية لجريدة الهلال، وتركت أثراً بالغاً في نفوس رجال الفكر والدعوة بأسلوبها الجياش وبفكرها الفياض}.

في عام 1909/1908م شد الرحال مولانا أبوالكلام آزاد إلى كل من العراق ومصر وسوريا وتركيا وفرنسا. ونتيجة لزيارته هذه توسع أفقه الفكري، وتكون مزاجه السياسي. ففي دول الشرق الأوسط سنحت له الفرصة للاتصال بالثوار الإيرانيين، وباتباع مصطفى كامل باشا في القاهرة، وإلى جانب ذلك

---

* المحاضر بقسم اللغة العربية وآدابها في كلية أيم ايس حيدر آباد- الهند

تيسر له اللقاء مع جماعة من الشبان الأتراك الذين أسسوا في القاهرة مركزا باسم "الحركة التركية الجديدة"(1). وواظب على المراسلة معهملعدة سنوات بعد عودته إلى الهند. وكان مولانا آزاد من السابقين الأولين الذين التقوا مع الثوار الهندوس عن طريق "شيام سندر تشكراورتي" بمدينة كلكتا، ومن خلال هذه اللقاءات اقتنع آزاد بأن المسلمين في الهند ينبغي أن لا يبقوا بمعزل عن التيار الرئيسي للسياسة الهندية. والجدير بالذكر أن أفكاره السياسية كانت رهينة لحد كبير لتأثره بالنشاط السياسي لجمال الدين الأفغاني (1839-1897م) والشيخ محمد عبده(1849-1905م)(2).

فبعد ما عاد مولانا أبوالكلام آزاد من رحلته إلى الهند، لقد انطبعت في ذهنه صور شتى عن الزعماء والعلماء الذين جاهدوا في سبيل الحرية والاستقلال لأوطانهم، كما أنه وقف على الحركات الإصلاحية والسياسية التي تموج بها هذه البلاد. ومن هذه الرحلات شعر بضرورة إحياء الروح الدينية والمذهبية والقومية في نفوس أبناء الهند، والتحرر من الاستعمار البريطاني دون تعصب ديني وفكري. ومن ثم أنه أخذ وسائل علنية لإحياء الروح الدينية للمسلمين بدلا من الجمعيات السرية،وأنشأ صحيفة "الهلال" الأسبوعية في اللغة الأردية، وجعلها وسيلة فعالة لإيقاظ المسلمين من سبات النوم، ولتخلصهم عن الاستعمار الإنجليزي، وللتمسك بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم(3) وهويقول عن ذلك: "بعد رجوعي إلى الهند فكرت بعض الوقت فيما يكون منهاجي للعمل في المستقبل، وانتهيت إلى ضرورة تربية الرأي العام، وتحقيقا لهذه الغاية لم يكن بد من إصدار صحيفة "الهلال" الأردية الأسبوعية"(4).

لم يكن اتجاه مولانا أبوالكلام آزاد لإخراج صحيفة "الهلال" الأسبوعية لتكون منبرا لدعوته اتجاها أوعملا مفاجأ بالنسبة له، فقد سبقته محاولات

وإرهاصات في هذا الاتجاه.فقد كان هولما يكمل العقد الثاني من عمره بدأ يكتب مقالات وأشعارا، ويرسلها إلى مجلة "أرمغان فرح" الأردية، وفي مجلة" خندک نظر" التي صدرت في لكناؤ، وفي مجلتي "أحسن الأخبار" و"تحفـهء احمديه" من كلكتا. ثم أنشأ بنفسه عدة صحف ومجلات، وأخذ يكتب مقالات مؤثرة نالت قبولا واسعا في الأوساط العلمية والفكرية والأدبية، وقد كانت هذه المحاولات الصحفية البارزة من هذا الشاب عالي الهمة والطموح مقدمة للعمل الكبير الذي أقدم عليه فكان له دويه وصداه(5).

تأسيس جريدة "الهلال" ودورها في تحرير الهند:

بعد ما انقطعت صلة مولانا آزاد عن صحيفة "الوكيل" الأردية، بدأ يبحث عن الإمكانية لإصدار صحيفة مستقلة له، ولقد كان لديه حرقة عظيمة تجاهها، وقد تحقق كل ما تمنى من أمل حسيس وغال ورخيص، واتخذ قرارا مهما، وقام بإصدار صحيفة "الهلال" الأسبوعية في 26/ جمادى الأخرى 1330 الموافق 12/ يونيو1912، وأتى بها إلى حيز الوجود بكل إخلاص وحماس، وجعلها منبرا هاما لدعوة المسلمين إلى التحرر العقلي والسياسي، وكانت هذه الصحيفة نقطة تحول في تاريخ الصحافة الهندية وفي واقع المسلمين. فكانت مدرسة في التدين القويم والوطنية والحرية. وقد بلغت كمية توزيعها 25 ألف نسخة أسبوعيا خلال بضعة أسابيع، وهو عدد ضخم جدا آنذاك، ومن خلال هذه ا لجريدة طار اسم مولانا آزاد في أرجاء الهند، وظنه الناس كهلا كبيرا حنكته الحياة والتجارب،حتى أخرجت منه هذا الرحيق من الأفكار بديعة البنان، ولم يعلموا أنه شاب في متنبل العمر(6).

لقد وضع مولانا أبوالكلام آزاد لصحيفة "الهلال" كل الترتيبات والأسس لتكون أنيقة الطباعة، قوية الدعوة، ليست على غرار ما يصدر من

الصحف والمجلات الأردية المحرومة من ميزات الصحافة الحديثة، وقد أسس لها مطبعة خاصة ذات نوعية جديدة، لكي يتمكن من أن تكون مثل ما تصدر المجلات والصحف في بلاد أوربا والعالم الإسلامي – كما شاهدها مولانا آزاد في رحلاته إلى بلاد أوربية وإسلامية- من حيث الترتيب والطبع ونشر الصور(7). وكانت "الهلال" أول جريدة أسبوعية مصورة بالأردية، وكانت تطبع بالحروف المطبعية المستعارة من تركيا، وبذل مولانا أبوالكلام آزاد كل ما في وسعه من جهود جبارة لجعلها صحيفة ذات مستوى رفيعة ممتازة، ولاحظ في هذا الخصوص في نفس الصحيفة: "إننا إذ بدأنا في إصدار هذه الصحيفة باللغة الأردية، نأخذ بالاعتبار نموذج الصحافة العربية والإنجليزية والتركية"(8).

وليس من الموفق كليا إذ أن مولانا أبوالكلام آزاد اختار نموذج الصحافة العربية في الواقع خاصة الصحافة المصرية لصحيفة"الهلال"، واعتمدت في نفس الوقت على الصحافة الغربية فيما يتعلق بنقل الأخبار والأراء.

وقد صدر العدد الأول منها في شهر يونيو1912م مع صورة الشيخ جمال الدين الأفغاني والأمام محمد عبده-رحمهما الله رحمة واسعة-، وكان أسلوبها يشابه أسلوب كتابات مجلة "العروة الوثقى"، وكان صدورها نقطة تحول في تاريخ الصحافة الهندية، إذ نالت في أقل وقت إقبالا واسعا لم يسبق لها نظير في شبه القارة الهندية، وأعجب الناس بها أيما إعجاب، لا من ناحية طباعتها الراقية، والأوراق الجيدة فحسب، بل تأثروا بدروسها الفكرية القوية التي نشرت على صفحاتها. فبثت الهلال بين عامة المسلمين حركة ثورية وفكرية(9). وكتب الزعيم السياسي الباندت جواهر لال نهروفي كتابه

(Discovery of India) (اكتشاف الهند): "ولقد تحدث مولانا أبوالكلام آزاد للمسلمين بلغة جديدة في صحيفة "الهلال" وأنها لم تكن لغة جديدة في الفكر وط ريق التفكير فحسب، وإنما كانت في نسيجها أيضا، فكان أسلوبها قويا ومهذبا وإن كان صعبا في بعض الأحيان من جراء خلفيته لمعرفة اللغة الفارسية. في الحقيقة أن مولانا آزاد كان مزيجا فريدا لكلاسيكية القرون الوسطى، وعقلانية القرن الثامن عشر، وفكرة العصر الحديث، وأنه تهاجم على معقل المحافظين ومناهضة القومية ليس بوجه مباشر وإنما عن طريق بث أفكاره التي نالت من تقاليد على جره، وأن هذا الكاتب الصحفي الشاب أحدث ثورة في الأوساط المثقفة المسلمة، وأثارت كلماته الموجة في أذهان الجيل الشاب مع أن الكبار غضبوا على ذلك."(10)

ولا يخلوعن الفائدة أن أذكر الكلمة الافتتاحية التي افتتح بها العدد الأول من جريدة "الهلال" كنموذج من كتاباته ومنهجه الفكري في مخاطبة القراء وشحذ هممهم؛ وكتب: "رب أدخلني مدخل صدق، أخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا (الإسراء، الآية: 80). وبعد ! فقد رأيت رؤيا بعين اليقظة الذابهة سنة 1906م، ومكثت سنين متتالية أبحث عن التعبير العملي لهذه الرؤيا، وكنت في غاية الاشتياق لتحقيق هذه البغية، ومازالت بين الآمال والعزائم، ولطالما هاجمني القنوط مهاجمة عنيفة للتغلب على عزائمي والنيل من إرادتي، ولكني تشبثت بعزيمتي المستحكمة معتمدا على عون الله، واثقا من تأييده إلى أن حان يوم أقول فيه"هذا تأويل رؤيا من قبل، قد جعلها ربي حقا" ولا يخفي على عالم السراء، وعارف الخفايا، ما يحيط بي من المشاكل المضنية، وما يهددني من الآلام والأحزان، مما يكاد يذهب معه وعي، ويحرمني طمأنينة البال، بيد أننا لا نجد مبررا لترك حياتنا تسير معطلة،

وتضيع سدى.وما لنا نشتغل – كعادتنا- بالحديث عن الفشل والخيبة وشكوى الدهر، ليت شعري. ما دعا الناس إلى الإيمان بأن الحياة لا بد أن تكون مقرونة بالطمأنينة والهدوء، وما يمنعنا أن نقول في وجه النوائب والآلام، ألا ترون الغواصين يسبحون البحر إلى شاطئ السلام، بينما يرتعد الخائفون وجلا وهم راكبون في السفن، أوواقفون على الشواطئ!! ألا! أن الحياة مقرونة بالشدائد، لا فكاك لها قبل الموت، فهلا روض الشاكون أنفسهم على احتمال المشاق، ومكابدة الشدائد فعبروا الأبحر دون خوف وخشية."(11)

وهكذا كانت هذه المجلة تخاطب العقول بجانب العاطفة، وتلمس النفس المسلمة بالأمثال المحسوسة، وكان أسلوبها يهز المسلمين وينبههم إلى حقائق ملموسة، ويذكرهم بأمجادهم وأسلافهم، ليعيدوا سيرتهم، ويكونوا خير خلف لخير سلف. كما أنها نادت المسلمين إلى التحرر من الجمود والتقليد، والخلافات المذهبية الحادة، التي تبدد قوتهم وتشتت شملتهم، وبالإضافة إلى القضاء على البدع والخرافات، والاستقلال من سيطرة الاستعمار.

والمهمة التي اضطلعت بها "الهلال" هي إثارة الغيرة الدينية لدى المسلمين بدعوتهم لاتباع تعاليم الإسلام الذي يفرض عليهم التصدي الدائب والثورة المستمرة ضد الاضطهاد من النظام البريطاني الاستعماري، والعمل بالتعليم القرآني "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، ووجه مولانا آزاد نداءً مثيرا إلى المسلمين من خلال الهلال: "يا ليتني كنت أحمل بوق الملاك الكبير فصعدت به إلى أ على القمم الجبلية ونفخت فيه نفخا شديدا، يحدث جلبة مثل رعد ويهز ويوقظ من لا يزالون في النعاس المخزي، ومن تلك القمم لصرخت. تيقظوا من نومكم الطويل. انهضوا أوأن إلهكم يريد منكم النهوض، ما بالكم أنكم ترون إلى هذا العالم البائس، ولا تصغون إلى من يمنحكم الحياة لا الموت،

ويعطيكم النصر لا الخيبة، ويغمركم بالشرف لا العار"(12).

ورأى مولانا أبوالكلام آزاد أن المجتمع الإسلامي يحتاج لتغير ثوري لا يمكن إيجاده إلا بإحياء الإسلام الذي هونظام كامل بذاته، ويغطي كل جوانب الحياة، وإنه لم يكن يقصد بذلك الإسلام الذي ينشره الدعاة، ويفسره المفسرون، وإنما يقصد تلك الروح الحقيقية للإسلام التي هي الوسيلة الوحيدة لحل المشاكل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تعاني بها البشرية، وبما أن الإسلام متجسد في القرآن الكريم. فقد ألزم نفسه بتفسير القرآن الكريم كدرجة رئيسية في صفحات "الهلال"(13). وكان أهم شيء أمام صاحب هذه الجريدة هوإثارة الروح الدينية وتقوية العقيدة الإسلامية في نفوس المسلمين، ليتمسكوا بدينهم في كل مظهر من مظاهر الحياة، ويهبوا لنفس كل ضعف عنهم، سواء في أساليب حياتهم أوفي مجابهة أخطار الاستعمار عليهم، كما دعا إليه الشيخ جمال الدين الأفغاني وتلاميذه.

فجاءت "الهلال" حاملة لرسالة الأفكار المنيرة والوجهات الجديدة والتعاليم المعاصرة، وكانت هذه الصحيفة تمثل سياسية أدبية ودينية، وتكشف القناع عن المعتقدات القديمة للمسلمين، وتسلط ضوءً صحيحا وافرا على الإسلام والسنة النبوية. وقد كانت صفحات "الهلال" عامرة بموضوع عقيدة التوحيد، والمراد به التسليم والرضا. وهذه العقيدة تذكر المسلمين بأنهم "خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله"، وجعلها الله خليفة في الأرض، فلماذا تخضع الأمة الإسلامية أمام الاستعمار الإنجليزي؟ ولماذا تتملق الحكومة البريطانية؟ ولماذا تقلد ربقة الاستعباد والتقليد؟ رغم أن الله سبحانه وتعالى جعلها حرة، وأكد في الوقت ذاته أن الخضوع لا بد أن يكون لله وحده، وأن ولاء المسلمين للنظام البريطاني هوعمل

غير إسلامي على الإطلاق، لا ينبغي أن يقوم به شعب يحترم ذاته. وقد كتب مولانا أزاد عن هذا الموقف في مجلة الهلال: "لا ينسجم بشأن المسلم أن يحني رأسه أمام أفكار غيره السياسية، إن الإسلام لا يسمح له بأن يكون لغيره في أفكاره بل عليه أن يدعو غيره إلى مشاركته واتباعه، ولوأن المسلم خفض رأسه لله تعالى لخفض العالم رأسه أمامه. إن الله قد وضح له طريقه الخاص، فلماذا يستعير المسلم الطريق من غيره ؟ وإذا كان الله سبحانه وتعالي قد رفع رأسه فينبغي له ألا يخفضه أمام غيره، هذه إرادة الله وغيرة الله لا تسمح لمن أسلم أن يستسلم لغيره(إن الله لا يغفر أن يشرك به)."(14)

وأكد في نفس الوقت أن الخضوع لا بد أن يكون لله وحده، وأن ولاء المسلمين للنظام البريطاني هوعمل غير إسلامي على الإطلاق.، وكان مولانا أزاد يحرص دائما على استغلال قضايا حساسة داخلية كانت أوخارجية، لإثارة المشاعر المعادية للنظام البريطاني لدى المسلمين. ففعل ذلك إبان الغزوالإيطالي لطرابلس في أكتوبر 1911م، وحرب بلقان في 1913/1912م، والحرب العالمية الأولى(15).

ولم يكن موضع عناية مولانا أبوالكلام آزاد المنظر المحلي لسياسة المسلمين فقط، وإنما كان يهتم بالمنظر الدولي أيضا، وكان يعتبر المسلمين إخوة في كافة أرجاء العالم، وبواسطة صحيفة "الهلال" سلط الضوء على مأساة المسلمين خاصة في الدول التي كانت تتعرض للاضطهاد والعنف من قبل القوى الإمبريالية. وكان الجزء الكبير لهذه الصحيفة الأسبوعية مخصصة لإبراز قضايا الشعوب المسلمة في دول الشرق الأوسط، وتركيا بفعل السياسات التعسفية للقوى الأوربية، والقضايا القومية شغلت مكانا أقل أهمية في الأعداد الأولى للصحيفة(16). وكتب أيضا: "يد الله على الجماعة، وهويفضل الحكومة

الشعبية أوالقومية لا الحكومة الشخصية أوالفردية، فلذا إنه أمر في القرآن الكريم" وشاورهم في الأمر" فيجب على المسلمين أن يبذلوا قصارى جهودهم تجاه الحرية والاستقلال، وتتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا للتخلص من الاستعمار والاستعباد، ولأجل الأصول المذهبية والدينية فلا بد أن تكون لدينا حرقة عظيمة تجاه الحرية والانفتاح، وهذه هي الأصول التي نستطيع بها أن نهيأ أنفسنا بوضع موقف سياسي هام، وبه يمكن لنا أن نسعى إلى التقدم والرقي، ونتولى على قمة الثقافة والتقدير. وهذه المساعي السعيدة والمحاولات المحمودة لن تبرز نتيجتها إلى حيز الوجود إلا أن نجتنب عن العداوة والبغضاء، والفتن والاضطراب وننبذ الخلافات المذهبية والفكرية وراء ظهورنا، لأن الله سبحانه تعالى يقول في القرآن المجيد "ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها"(17).

ثم كتب مولانا آزاد في الهلال: " إن الإسلام قد وهب لنا الحرية، وعلمنا الطرق من حيث المنح والسلب، حينما كنا حاكما فقدأعطينا الحرية من حيث الفكر والعمل، والآن نحن محكومون ونحن نطالب نفس الشيء(الحرية)، وأن الإسلام يعترف بأن العبودية موت"(18).

وقد نادى مولانا آزاد من خلال صحيفة "الهلال" المسلمين باسم الدين ودعا للانضمام إلى كفاح التحرر الوطني، واستخدمها لإقناع المسلمين بالتخلي عن ولائهم للنظام البريطاني، بينما كان يدعوإليه السير سيد أحمد خان- رحمه الله- وزعماء "الرابطة الإسلامية". وحاول لإخراج المسلمين من حالة النعاس على الصعيدين – السياسي والأخلاقي – وتوعيتهم في مجال السياسة. وعلى الرغم من ذلك أن مولانا آزاد كان معجبا لحد كبير بالسير سيد أحمد خان، ولكننا نجد في كتابات "الهلال" تغيرا كبيرا في رأيه عن موقفه، لأنه كان يحث

المسلمين على التعاون مع الاستعمار البريطاني باعتباره ذلك في مصلحتهم. فمنع المسلمين من الانضمام إلى حزب المؤتمر الوطني، بينما كان مولانا آزاد يرى أن الإسلام والسياسة أمر واحد لا يمكن الفصل بينهما، ووصف أراء السير سيد أحمد خان وسياسته بأنها مهجورة ومبتذلة وعديمة الصلة مع وضع المسلمين(19). وقام بتفسير الاستقلال السياسي في ضوء الإسلام، فكتب في جريدة الهلال: "بالنسبة للهندوس فإن النضال من أجل الاستقلال هوعمل وطني، ولكنه بالنسبة للمسلمين واجب ديني بدون شك." (20).

وكان هذا من أهم الأهداف لإصدار جريدة "الهلال"، كما أنها دعت المسلمين إلى التمسك بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم في كل الأعمال والمعتقدات، وهويريد أن يرى المسلمين مؤمنين بالمعنى الكامل للإيمان في كل المسائل التعليمية والمدنية والسياسية، وليس له نداء إلا "تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم"(21).

ومما يجدر بالذكر أن جريدة "الهلال" قد نادت إلى الوحدة الوطنية والتضامن بين المسلمين والهندوس، وكتب مولانا آزاد مقالات علمية قيمة تحث المسلمين على الانضمام بالهندوس والتضامن معهم، وكانت هذه الفكرة من أهم الأهداف السياسية لجريدة الهلال، وليس هي إلا من بداية السنة لهذه الجريدة(22). وكان مولانا آزاد يعرف معرفة جيدة أن الغاية المنشودة لا يمكن الوصول إليها إلا بالوحدة الوطنية والتضامن والاتحاد بين أبناء البلاد. ومن أجل إخراج المسلمين من حياتهم المنعزلة عن النشاط السياسي وإقناعهم بالانضمام إلى التيار الرئيسي للنضال الوطني الرامي إلى تحرير البلاد، وجه مولانا آزاد عنايته الرئيسية إلى إزالة المخاوف التي كانت تنتاب أذهان المسلمين تجاه الهندوس، فكتب في جريدة الهلال: "ليس هناك داع للخوف من الهندوس بأنهم

أكثركم عددا وأشدكم قوة، وعليكم أن تخشوا الله سبحانه وتعالى، ولا تنظروا إليهم بعين الخوف والدهشة، ومن الأخطاء الجسيمة للمسلمين أنهم يتوكلون على العدد من حيث القلة والكثرة، رغم أن الله سبحانه وتعالى قال في القرآن المجيد"كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله" وهذا من الوساوس الشيطانية، لأن القوة لا تنحصر على القلة والكثرة عددا، إنما تنحصر على الأمور الأخرى.، ونحن بذلنا جميع قوانتا في العصبية الطائفية والفوارق الطائفية والتوترات الطائفية حتى حدثت الحوادث الطائفية فيما بيننا، ووقعنا في قعر الجدل والقتال، ونسينا مهمتنا وهي"الحرية"(23).

وقد حاول مولانا أبوالكلام آزاد أن يؤكد للمسلمين أن الخوف والدهشة من حيث القلة والكثرة عددا هوشيء لاغ، ومزور وملفق وبدون أساس لا نصيب له من الصحة، وأن حرية الهند هي حرية بلاد أسيا وأفريقا كلها التي تشتمل على الدول الإسلامية. وقد أصبح تيار التضامن والاتحاد بين المسلم والهندوس ميزة خاصة لجريدة "الهلال". ومن خلالها كان يخاطب مولانا آزاد المسلمين والهندوس معا، وإنه استأنف أن لا تعتبر هذه الوحدة الوطنية دهاء سياسيا ضد الإنجليز فحسب، بل أيضا أساس الحياة القومية التي وثيق الصلة بالأمن والسلامة والتقدم والرقي، وهي التي ستعز من مبادئ الأصول للوداد البشري(24). وكان يريد من المسلمين النشاط في محل الجمود، السرعة في محل التهاون، والحماس في محل اليأس، والثقة بالله تعالى شأنه، وبما وهب لنا من حماس وجرأة في محل الثقة بالحكومة. وبواسطة الهلال قام مولانا آزاد بتشجيع المسلمين على الوقوف إلى جانب الهندوس في النضال المشترك ضد الاستعمار البريطاني. وكانت هي نتيجة لتأثره بتعاليم الشيخ جمال الدين الأفغاني الذي أكد على ضرورة التضامن بين المسلمين وغيرهم من المواطنين

في دول مصر والهند في نضالهم المشترك ضد السيطرة الأجنبية والاستعمار الغاشم، كما دعا الشيخ محمد عبده أيضاً للوحدة السياسية بين المسلمين وغير المسلمين، وعند الاستفسار من قبل الهند أيد التعاون بين عناصر الديانات المختلفة في أعمال الخير العام. وفي صحيفة "الهلال" ندد آزاد بسياسة بريطانيا للتفرقة والحكم التي كانت مسئولة عن الهوة بين الهندوس والمسلمين، وقال: "إنه من التهكم أن المسلمين والهندوس يقاتلون فيما بينهم بدلا من توحيد أنفسهم ضد الحكام الأجانب"(25).

ودعا المسلمين عن طريق الهلال لتوحيد صفهم في وجه الحكم الأجنبي مؤكدا أن هذا ليس من رأيه الانفرادي بل أن رسالة الإسلام تمنع من كل أنواع الرق ذهنيا أ وسياسيا أوروحيا. كما اضطر آزاد لإزالة الشكوك التي كانت تنتاب أذهان المسلمين بأنه يحاول إقناعهم للتخلي عن هويتهم المتميزة، فكتب في الهلال: "أن المجموعة المسلمة أعلى من أن تقلد غيرها في أي جانب من جوانب الحياة، وهي في موقف القيادة للعالم بأسره"(26).

الهلال بين رجال الفكر والدعوة والقادة:

لقد تأثر الجيل الناشئ للمسلمين تأثرا عميقا بمحتويات "الهلال" وتركت هذه المحتويات أثرا بالغا في نفوس بعض رجال الفكر والدعوة بأسلوبها الجياش وفكرها الفياض، وقد اعترف مولانا محمود حسن الديوبندي- الملقب بشيخ الهند- أن المسلمين يدينون كثيرا لأبي الكلام آزاد بسبب الخدمات الجليلة التي أسداها في إيجاد تغير ثوري في عقليتهم؛ فقال عن جريدة الهلال: "لقد كنا نسينا مهمتها فعاد بها آزاد إليه".

واعترف شيخ الإسلام مولانا حسين أحمد المدني رحمه الله: "إن كتابات آزاد في جريدة الهلال تركت بصمات قوية على ذهنه". ولاحظ الدكتور ذاكرحسين-

أول رئيس مسلم للجمهورية الهندية-: "إن صحيفة الهلال أنارت شعلة في قلبه ظلت تعطيه القوة والحرارة وتوحي جهوده طيلة حياته"27.

وقال سيد تاج محمد - ناظر المدرسة الإسلامية العالية في هوشيارفور-:

"إن دعوة الهلال هي دعوة الحق التي تنبعث من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن لمسلم أن ينحرف عن هذه الدعوة".

وقال شيخ عالم - بانكي بور في 6 نوفمبر عام 1912م: "إن صورة الهلال ولغتها وحجمها وأسلوبها ودعوتها وبلاغتها الكلامية، كل هذا قد ساهم مساهمة فعالة في رفع مستوى اللغة الأردية بحيث لا يستطيع أحد أن ينكر ذلك."(28)

وكتب أحد من علماء بهوفال في مراسلة: "إن سياسة الهلال وبلاغتها وتعاليمها وطريقة دعوتها، كل هذه تجد طريقها إلى القلوب، حتى أنني كثيرا ما رأيت عدة مجالس يقرأ فيها واحد من الحاضرين والجميع ينصتون إليها بلهفة واشتياق".

يقول الأستاذ عزيز الدين محمد من مدراس عام1913م: "إنني أستطيع أن أقول بكل ثقة، أن هذه الروح الجديدة التي تسرى في مسلمي الهند، مدينة إلى حد كبير للهلال."

وعبر المولوي عبيد الله عن الهلال: "إنني مداوم على قراءة الهلال منذ صدورها حتى الآن. وأنني أوقن بأنه لا توجد مجلة في الهند، ولا في العالم الإسلامي مثل الهلال التي تنشر تعاليم الإسلام.(29)

ومما قال الشاعر الهندي الكبير أكبر إله آبادي: "إن الحق لا يمكن أن يزال، ولا أن يدهم في هذه الدنيا، بينما يكون الهلال دائما وأبدا مشرقا عليها".

وقال السيد سليمان الندوي – وهومن كبار المثقفين والرواد في الهند-: "لا شك

أن مجلتي الهلال والبلاغ لأبي الكلام آزاد قد كونتا الذوق القرآني لدى الشبان المسلمين وفتحتا نوافذ جديدة أمام الجيل الجديد، وعرضتا الآيات القرآنية بأسلوب بلاغي، يتسم بالحكمة وجودة الصياغة، والقوالب الفنية التي أنارت القلوب بنور الإيمان واليقين، وفتحت أبواب البيان والتبيين، وكشفت معاني القرآن، وسموقول الرحمن وروعية بيانه."(30)

ومن خلال الهلال حاول مولانا آزاد في إصلاح عقائد المسلمين والعمل على تخليصهم من مخالب الإنجليز الفاتكة، وإيجاد التضامن والاتحاد والوحدة الوطنية، وتعبئتهم للجهاد باللسان وبالمال ضد الإنجليز إذا لم يكن الجهاد بالسيف. وعندما سأله أحد في الفترة الأولى لـ"الهلال" عن مسلكها وهدفها السياسي، فرد عليه بجواب مبسوط للغاية وكتب: "إنها (الهلال) تدعوالمسلمين إلى العمل بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فحسب في جميع أعمالهم ومعتقداتهم.ولسنا نوالي أي حزب سياسي وإنما نوالي الله وكفى. وليكن من واجب المسلمين أن يسعوا للحصول على الاستقلال المشروع، وأن يقر لهم قرار من أجل مبادئهم الدينية ما داموا لا يفوزون بحكومتهم الذاتية النيابية إلا أن مساعينا سوف تكون بعيدة عن إثارة الشغب والاضطراب والثورة والفتن(31).

وهذه الكلمات إن دلت على شيء فإنما هي تدل على أن مولانا آزاد قد جعل نصب عينيه في البداية أن ينظم صفوف المسلمين في وجه الإنجليز، ثم حاول مرة ثانية أن ينصبوه أميرا لهم ليقوم بتوجيههم طبق المبادئ الإسلامية البحتة، غير أن هذه المحاولات لم تتكلل بالنجاح لمعارضة بعض من أعلام المسلمين الآخرين، وتنازل مولانا آزاد عن نيته هذه وغم ذلك أنه لقب بـ"إمام

الهند" في أخر أيامه، فقد أصبح هذا اللقب جزءً مستقلا لاسمه في الهند وخارجها.

الهلال أمام قوتين:

وفي الفترة التي قامت فيها جريدة "الهلال" بعملية قيادية تجاه تحرير الهند وإيقاظ المسلمين من النعاس، والدعوة إلى التخلص من الاستعمار الأوربي، فإن الهلال قد اصطدمت في دعوتها بقوتين، فكان هذا أمرا طبيعيا، لأنهما كانتا في نهاية الأمر قوة واحدة، إحداها: جماعة علي جره أومدرسة السير سيد أحمد خان السياسية، ومن يسير في مسلكها من رجال الرابطة الإسلامية.وثانيتها: المهمة الخطيرة هي قوة الإنجليز الحاكمة المستبدة في الهند. وأن الهلال قد اصطدمت بالإنجليز ومن سايرهم، فكل كسب للهلال في دعوتها ضد الإنجليز كان يعاني خسارة لزعامة الفريق المسلم، الذي كان لا بد له أن يدافع عن كيانه بحرب عنيفة يشنها على الهلال وصاحبها كما ذكر مولانا أزاد في مذكراته:

> "وكانت الزعامة السياسية للمسلمين إذ ذاك في أيدي جماعة علي جره، وكان أعضاءها يعتبرون أنفسهم من اتباعالسير سيد أحمد خان، ويقتدون به في سياستهم، وكانت عقيدتهم تقوم على وجوب ولاء المسلمين للتاج البريطاني، والبعد عن الحركة الوطنية، فما أن وجهت الهلال دعوتها الجديدة، وتضاعف انتشارها، واتسعت شهرتها، حتى شعروا بأن زعامتهم في خطر، فقاموا يعارضون الهلال حتى لم يحذر بعضهم من تهديد رئيسها. وكلما خالفت الهلال الزعامة القديمة، أقبل

المسلمون إقبالا شديدا عليها، في خلال عامين من صدورها بلغ انتشارها 26 ألفا كل أسبوع، وهورقم لم يكن للصحافة الأردية عهد به من قبل(32).

أما الحكومة البريطانية قد خافت بسياسة "الهلال" الثائرة ودعوتها المتينة الجادة، وأحست بخطرها، ورأت أن تتخذ موقفا مباشرا لها لتقضى على دعوتها. فلجأت أول الأمر إلى مضايقتها والتضييق عليها، وتذرعت بقانون المطابع وفرضت عليه غرامة باهظة مقدارها عشرة آلاف روبية كضمان لصدورها، وقد انقطعت الهلال عن الصدور عام 1915م.

دعوة الهلال:

الحقيقة لا تنكر أن جريدة الهلال في مطلع القرن العشرين كانت منبرا هاما للدعوة الإسلامية والإصلاحية الشاملة كل نواحي الإصلاح: الديني والسياسي والثقافي والفكري. ودعت إلى التحرر من الجمود والتقليد، والخلافات المذهبية التي تبدد قوة المسلمين وتشتت شملتهم، وتمزق جمعهم. وكذا للقضاء على البدع والخرافات، وبالإضافة إلى أنها نادت التخلص عن سيطرة الاستعمار الغاشم والنظام البريطاني الظالم. وكانت الهلال تبث الوعي القومي والوطني في قلوب المسلمين، وكذلك تنبههم بخطر الاستعمار وأساليبه الماكرة الخداعة. وقد اعتمدت في دعوتها على الكتاب والسنة، وعلى التاريخ المجيد للسلف الصالح، وكانت من أهدافها السامية هي إثارة الروح الدينية، وتقوية عقيدة المسلمين، ليتمسكوا بدينهم في كل مظهر من مظاهر الحياة(33).

ولقد أوجز مولانا عبد الرزاق مليح آبادي(34) دعوة "الهلال" السياسية والاجتماعية في النقاط الآتية:

1) – إن العبودية سواء كانت للأجانب أوالمستبدين من الأمة نفسها لا تجمع مع الإسلام، أن السعي والمحاولة للحرية والاستقلال وتحمل الشدائد والمصائب ووتعرض المأساة والأزمات والاغتباط بالموت في سبيله، كل ذلك واجب على المسلمين، وهذا الذي ورثوه عن آباءهم وأجدادهم، فأما أن يعيشوا أحرارا أويم وتوا كراما، وليس بين هذا وذاك من سبيل في الإسلام، لأن الشريعة الإسلامية مادامت لا تبيح استبداد الولاة من المسلمين أنفسهم، فكيف تسمح لهم أن يعيشوا خاضعين وخاشعين لظلم الأجانب واستبدادهم؟ والمسلم الذي يقنع ويرضى بهذه المعيشة لا ريب في حرمانه من روح الحياة الإسلامية.

2) – على المسلم الهندي واجبان: واجب إسلامي، وواجب وطني، فالواجب الإسلامي يطالبهم بألا يحصروا نظرهم في حدود أرضهم. فإن جنسية الإسلام لا تتقيد بالوطن أوالنسل، فعليهم أن يقوموا بكل مساعدة ممكنة لإخوانهم المسلمين في العلم كله. وأما الواجب الوطني فيطالبهم بالاتحاد مع أبناء وطنهم، وبذل أنفسهم وأموالهم في سبيل الحرية والاستقلال.

3) – لا تهدد الدول الغربية الإسلام والمسلمين فقط، ولكنها تهدد الشرق بأسره، فيجب على الشرق أن يتماسك ويتعاضد لصون حريته وحياته.

4) – اللغة العربية هي اللغة الملية للمسلمين كافة، ومن العوامل الأساسية للانحطاط الديني للمسلمين هجران اللغة العربية وتركها، وشيوع العجمة. فيجب عليهم إحياء اللغة العربية(35).

لقد كانت الهلال الصوت القوي لدعوة مولانا آزاد الإصلاحية ونشاطه الديني والسياسي، وعلى صفحاتها أخذ يبث دعوته وآراءه، وفي فترة قصيرة حققت الهلال مستوى جديدا من الشعبية واجتاز انتشارها 25 ألف نسخة أسبوعيا، ولكن الحكومة ألزمت بتقديم ضمان الصحيفة وقدره 2000 روبية،

جريدة "الهلال" ودورها في إيقاظ الوعي الاجتماعي – السياسي في الهند

مما اضطر آزاد لوقف إصدار الصحيفة وقد صدر آخر عددها في 18 ديسمبر 1914م(36). وبعد سنوات عديدة أعاد مولانا أبوالكلام آزاد إصدار صحيفة الهلال عام 1927م ولكن العائق الأكبر في سبيل هذه الصحيفة أوالمشروع هوانشغاله بالشؤون السياسية، وبسبب ذلك لم يجد وقتا كافيا للصحافة، ولذا كلف صديقه السيد عبد الرزاق مليح آبادي بمهمة إدارة هذه الصحيفة، وبدأت تصدر صحيفة "الهلال" تحت إدارته ورئاسته. وكتب مولانا آزاد مقالات هامة حول موضوع الإسلام والقومية مما أثار السؤال: ما هي العناصر القومية؟ ونشرت الهلال بيانات تفصيلية عن استغلال بريطانيا للهند، وكذا مقالات عن نيبولين وبايرون وفكتور هوجووغيرهم. وفي هذه المرة أيضا لم تستمر حتى انقطعت عن الصدور في 9 سبتمبر1927م.

فقصارة القول؛ الحق أن جريدة "الهلال" قد أدت دورها في إيقاظ المسلمين وتبصيرهم بحقائق دينهم، وإثارة الحمية الإسلامية في نفوسهم، مع قصرالمدة التي ظهرت فيها، فقد رأى المسلمون في دعوتها وأسلوبها الجديد، في عرض مبادئ الإسلام ومعاني القرآن ما جعلهم يتعلقون بها، ويحرصون على قراءتها، والاحتفاظ بها، ويرون في آزاد نموذجا فريدا، قل نظيره في زمانه، وبحثوا له عن شبيه في تاريخ الدعوة الإسلامية، والوقوف في وجه الاستعمار، ومحاربة البدع والخرافات، فجعلوه ابن تيمية زمانه.

***

الهوامش:

[1])التي كانت تطالب السلطان عبد الحميد بإصلاحات دستورية في ذلك الوقت.
[2]) مولانا ابوالكلام آزاد آزادی کی طرف، ضیاء الحسن فاروقی، طبعة اولی 2003، مکتبہ جامعہ نئ دہلی، ص: 122-123
[3]) مولانا ابوالكلام آزاد: فكروفن، ڈاکٹر ملک زاده منظور احمد، طبعة اولی: 2007م، اترپردیش اردواکیڈمی لکنو، ص: 92
[4]) مولانا أبوالكلام آزاد المصلح الديني في الهند، د- عبد المنعم النمر، المجلس الأعلى للشؤونالإسلامية لجنة التعريف بالإسلام، ص: 66
[5]) المصدر السابق.ص: 79
[6]) مجلة "ثقافة الهند"، المجلد: 52، العدد: 2، سنة: 2001م، ص: 56-65
[7]) مولانا ابوالکلام آزاد شخصیت اور کارنامے، خلیق انجم، طبعة سابعة: 2003، اردواکادمی شام ناتھ مارگ دہلی، ص: 434
[8]) صحيفة الهلال الأسبوعية، العدد 20، يوليو1912م، ص: 9-10
[9]) مولانا أبوالكلام آزاد، سيرة ذاتية، عرش مليساني، ترجمة: صهيب عالم، الطبعة الأولى 2005م، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية نيودلهي، ص: 20-21
[10]) مجلة ثقافة الهند، المجلد: 39، العدد: 3-4، 1988م، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية نيودلهي،ص: 20-21
[11]) المنقول من كتاب: مولانا أبوالكلام آزاد المصلح الديني في الهند، ص: 84-85
[12]) مجلة ثقافة الهند، المجلد: 39، العدد: 3-4، 1988م، ص: 15
[13]) نفس المصدر..ص: 16
[14]) صحيفة الهلال، العدد: 8، 16 سبتمبر 1912م- 1331هـ، ص: 8-9
[15]) ثقافة الهند، المجلد: 39، العدد: 3-4، 1988م، ص: 17
[16]) المصدر السابق..
[17]) مولانا ابوالکلام آزاد آزادی کی طرف، ص: 134
[18]) الهلال، المجلد: 1، العدد: 9، 8 سبتمبر 1912م، ص: 4-8
[19]) ثقافة الهند، المجلد: 39، العدد: 34، 1988م، ص: 16-17
[20]) الهلال، المجلد: 1، العدد: 8، 1/ديسمبر 1912م، ص: 5-11
[21]) مولانا ابوالكلام آزاد فكروفن، ڈاکٹر ملک زاداه منظور احمد، ص: 145
[22]) تقدير أمم كا رازداں مولانا أبوالكلام آزاد، مرتب: پروفيسر محسن عثمانى ندوى، طبعہ: 2008م، اردواكيڈمى آندهراپرديش حيدرآباد، ص: 84
[23]) الهلال، المجلد: 1، العدد: 23، 18 ديسمبر 1912م، ص: 9
[24]) مولانا ابوالكلام آزاد آزدی کی طرف، ص: 157-158
[25]) ثقافة الهند، المجلد: 39، العدد: 3-4، 1988م، ص: 18
[26]) مولانا ابوالكلام آزاد احوال وآثار، مسعود الحسن عثمانى، 1977م، مولانا ابوالكلام آزاد ميموريل اكيڈمى لكهنو، ص: 56

[27])ثقافة الهند، المجلد: 39، العدد: 3-4، 1988م، ص: 20
[28]) أبوالكلام آزاد المصلح الديني في الهند، ص: 108-109
[29]) نفس المصدر..ص: 110
[30]) نفس المصدر.ص: 110
[31]) ثقافة الهند المجلد: 39، العدد: 3-4، 1988م، ص: 64
[32]) مولانا أبوالكلام آزاد المصلح الديني في الهند، الجزء الأول، ص: 87-88
[33]) المصدر السابق، ص: 92
[34]) من علماء الهند الذين حضروا لمصر، تلمذوا على السيد رشيد رضا في مدرسة الدعوة التي أنشأها عام 1912م، وبعد العودة إلى الهند لازم مولانا أبوالكلام آزاد طول حياته.
[35]) مولانا آزاد المصلح الديني في الهند: ص: 19-92
[36]) مجلة ثقافة الهند، المجلد: 39، العدد: 3-4، ص: 18-19

المراجع والمصادر:

1. مولانا ابوالكلام آزاد آزادی کی طرف، ضیاء الحسن فاروقی، طبعہ اولی 2003، مکتبہ جامعہ نئ دہلی.
2. مولانا ابوالكلام آزاد: فكروفن، ڈاکٹر ملک زادہ منظور احمد، طبعہ اولی: 2007م، اترپردیش اردواکیڈمی لکناؤ.
3. مولانا أبوالكلام آزاد المصلح الديني في الهند، د- عبد المنعم النمر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لجنة التعريف بالإسلام.
4. مجلة "ثقافة الهند"، المجلد: 52، العدد: 2، سنة: 2001م.
5. مولانا ابوالكلام آزاد شخصيت اور كارنامے، خليق انجم، طبعہ سابعہ: 2003، اردواكادمی شام ناتھ مارگ دہلی.
6. صحيفة الهلال الأسبوعية، العدد 20، يوليو1912م.
7. مولانا أبوالكلام آزاد، سيرة ذاتية، عرش مليساني، ترجمة: صهيب عالم، الطبعة الأولى 2005م، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية نيودلهي.

8. مجلة ثقافة الهند، المجلد: 39، العدد: 3-4، 1988م، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية نيودلهي.
9. مجلة ثقافة الهند، المجلد: 39، العدد: 3-4، 1988م.
10. الهلال، المجلد: 1، العدد: 9، 8 سبتمبر 1912م.
11. تقدير أمم كا رازداں مولانا أبوالكلام آزاد، مرتب: پروفيسر محسن عثمانى ندوى، طبعہ: 2008م، اردواكيڈمى آندهراپرديش حيدرآباد.
12. مولانا ابوالكلام آزاد احوال وآثار، مسعود الحسن عثمانى، 1977م، مولانا ابوالكلام آزاد ميموريل اكيڈمى لكناؤ.
13. مجلة ثقافة الهند، المجلد: 39، العدد: 3-4.

القانون الجديد

سعادت حسن منتو
ترجمة: حامد رضا *

{كان الحوذي منغو يعتبر ذكيا جدا في موقف عربات الحنطور بالرغم أنه كان صفرا في التعليم النظامي ولم يتوجه إلى المدرسة قط، ولكن كان يعلم جميع أشياء العالم. وجميع الحوذيين في الموقف الذين أرادوا أن يعرفوا عن أحداث العالم، راجعوا الرئيس منغو واستفادوا من معلوماته الواسعة}.

وفي الأيام الأخيرة عندما سمع إشاعة من راكب عن نشوب حرب في أسبانيا، ربت على كتف تشودهري1 غاما العريضة وتكهّن بلهجة مفكر: "سترى يا تشودهري أن الحرب ستنشب في أسبانيا في أيام".

ولمّا سأله تشودهري أين تقع أسبانيا؟ أجابه الرئيس منغو بجدّية: "في أوروبّا، وأين؟" في الحقيقة نشبت الحرب في أسبانيا، ولمّا عرف الناس عنها، فإن جميع الحوذيين الذين كانوا يدخنون النارجيلة جالسين في شكل حلقة، اعترفوا بعظمة الرئيس منغو في باطن قلوبهم. بينما كان الرئيس منغو يسوق عربة الحنطور له على السطح اللامع لشارع مول، ويتبادل الآراء مع راكبه عن الاضطرابات الطائفية الحديثة بين المسلمين والهندوس.

ولمّا جاء الرئيس في ذلك اليوم إلى محطة عربات الحنطور وقت المساء على وجه التقريب، كان مشرق الوجه على خلاف العادة. وحينما دار الكلام عن الاضطرابات الطائفية بين الهندوس والمسلمين خلال تدخين النارجيلة، خلع عمامته الرمادية عن رأسه، وقال متأبطا إياها بلهجة مفكر:

---

* الباحث في الدكتوراه، بجامعة جواهرلال نهرو، نيو دلهي.

"إنها لعنة درويش على الهندوس والمسلمين أن يكونوا دائما على أهبة للقتال بالسيوف المشهرة. وقد سمعت من الكبار أن الإمبراطور المغولي أكبر آلم قديما، فدعا عليه ذلك الدرويش غضبا، وقال: "ستدوم الاضطرابات الطائفية في بلادك". وانظروا أن الهند لا تزال تشتعل فيها نار الاضطرابات الطائفية واحدة تلو أخرى منذ أن انتهى حكم الإمبراطور أكبر، ثمّ تنهّد عميقا، وأخذ نفسا عميقا على النارجيلة واستمر في كلامه قائلا: "يريد هؤلاء الناس من حزب المؤتمر تحرير الهند من براثن الاستعمار، وأقول إنهم لو بذلوا قصارى جهودهم ألف سنة، لما تمكنوا من ذلك. والذي سيحصل أن الإنجليز سيتبدلهم رجال من إيطاليا، أو ذلك الرجل من روسيا الذي سمعت عنه أنه ذو بأس شديد. ولكن الهند ستبقى في العبودية بصورة دائمة. ونعم، قد نسيت أن أقول إن ذلك الدرويش دعا على الهند أنها تكون دائما تحت نير سلطة الأجانب".

كان الرئيس منغو يبغض الإنجليز بغضا شديدا، والسبب وراء ذلك هو _كما يقول بنفسه_إنهم يحكمون بلاده العزيزة. ويقومون بأنواع من الاعتداءات على أهلها. ولكن أكبر سبب البغض هو أن إنجليز المعسكر كانوا يؤلمونه كثيرا. وعاملوه كأنه كلب مهين. وعلاوة على ذلك أنه لم يحب لونه ألبتة. كلما رأى وجوها حمراء_ بيضاء للإنجليز، شعر بالتقيؤ. وليس من المعلوم لماذا أكد دائما أنه كلما رأى وجوههم ذات أخاديد حمراء، تذكر الجثة التي تتنفض الطبقة العليا من جلد جسمها.

وكلما حصلت مشادة بينه وبين سكير أبيض، تكدّرت طبيعته طول النهار. وفي المساء جاء إلى موقف عربات الحنطور ودخن السيجارة من ماركة "هل" (المحراث)، أو دخن النارجيلة وانهال على ذلك الأبيض بوابل من الشتائم.

"....." بعد الشتائم الغليظة كان يحرّك رأسه مع عمامته الفضفاضة ويقول: "جاءوا ليأخذوا جمرة من النار ولكنهم الآن تسلطوا على البيت كله (أي اغتصبوا الدولة). ضايق الناس أولاد القرود هؤلاء. يفرضون الهيبة والرعب

علينا كأننا خدم آبائهم..." وما خمدت نار غيظه على هذا أيضا، (وما اكتفى بهذا القدر من صب جام غضبه) مادام جالسه زميل.

"أنظر إلى وجوههم... كأنهم مصابون بالجذام مثل جيف تماما" ..... وتمتم كأنه قتلهم. "وبحياتك، خطر ببالي أنني سأحطمَ رأس الملعون، لكنني امتنعت عن قتل ذلك اللعين لأنني اعتبرت قتله إهانتي...." قال هذا الكلام ثم سكت قليلا وتمتم مرة أخرى بعد مسح مخاط أنفه السائل بكمّ القميص الرمادي:

" أقسم بالله، إنني ضقت ذرعا بتدليل هؤلاء الأمراء. كلما رأيت وجوههم النحسة، غلي الدم في عروقي. يلزم تسنين قانون جديد لتخليصنا من براثنهم. وبحياتك، هذا ينفخ روحا جديدة في بدني".

وذات يوم لمّا أركب الرئيس منغو راكبين على عربات الحنطور من مبنى المحكمة، وعرف من محادثتهما أن دستورا جديدا سينفذ في الهند، طار فرحا وسرورا.

أولئك الماروايون2 الذين حضروا إلى دار المحكمة لقضية مدنية، كانوا يتحادثون فيما بينهم عن الدستور الجديد أي القانون الجديد وقت عودتهم إلى بيوتهم. "سمعت أن قانونا جديدا سيطبّق في الهند من أوّل تأريخ لشهر إبريل، هل يتغير كل شيئ؟" "لا يتغير كل شيئ، ولكنهم يقولون إن معظم الأشياء ستتغير، وسينال وطننا الهند الحرية".

"هل يسنون قانونا جديدا عن الربا أيضا؟"

كان حوار هؤلاء الماروايين يوفر لقلبه مسرّة لا يمكن له الإعراب عنها. كان يسبّ حصانه دائما ويضربه بالسوط ضربا شديدا، ولكن ذلك اليوم كان يلتفت إلى الماروايين وينظر إليهم مرارا وتكرارا، ورفع أشعار شاربه الكثيف بإصبع بطريقة دقيقة وأرخى عنان الحصان وربت على ظهره قائلا له بحنان: "امش حبيبي امش، هيا اسرع مثل الهواء".

وبعد توصيل الماروارريين إلى منازلهم، شرب مشروبا مثلجا مصنوعا من نصف سير3 زبادي من محل دينو بائع اللبن والزبادي في سوق أنار كلي وتجشأ بصوت مسموع، ثم أدخل شواربه في فمه وامتصها وقال بصوت جهوري من غير مقصود: "الله يخرب بيتك".

لمّا رجع إلى موقف عربات الحنطور في المساء، لم يلق أحدا من معارفه على خلاف العادة. فثار صدره مثل الطوفان، كان يريد أن يسمع أصدقاءه خبرا عظيما، إنه خبر عظيم جدا في كل معنى الكلمة. كان يود جدا لإخراج هذا الخبر من داخله. ولكن للأسف ما وجد هناك شخص من معارفه.

فبقي يذرع أرضية المحطة تحت سقف الموقف الحديدي لحوالي نصف ساعة متأبطا الكرباج. كانت أخيلة رائعة تندفع إلى ذهنه. دفعه خبر تطبيق القانون الجديد إلى عالم جديد، كان يفكر في ذلك القانون الجديد الذي يبدأ تطبيقه من أول إبريل مع إثارة جميع مصابيح دماغه. وفي نفس الوقت دوى في ذهنه خوف الماروارى "هل سيتم تسنين قانون جديد عن الربا أيضا". كان تيار من السرور يجري في جميع جسمه. ضحك مرارا تحت شواربه الكثة، وأمطر الماروارين بوابل من الشتائم وقال: ".....اليق المندسّ في أسرة الفقراء، إن القانون الجديد سيكون لهم بمثابة الماء المغلي". (يعني القانون الجديد يضع حدا من نشاطاتهم غير المرغوب فيها)

كان مبتهجا جدا، وغمره الابتهاج كثيرا على وجه الخصوص عند تصوّره أن البيض_ الفيران البيضاء (كان يتذكرهم بهذا الاسم) ستغيب بفناطيسها في جحور لأبد الأبدين بمجرد تطبيق القانون الجديد. (إن الإنجليز يغادرون الهند للأبد بمجرد تنفيذ هذا القانون الجديد)

ولما دخل نثو الأصلع موقف العربات متأبطا عمامته، تقدّم إليه الرئيس منغو، وتناول يده في يده وأخذ يقول بصوت جهوري: "أعطني يدك هنا... سأسمعك خبرا يسرك، وستنبت بمجرد سماعها الأشعار في هذا الرأس الأصلع".

وبعد هذا الكلام، بدأ منغو يتحدث إليه عن القانون الجديد مستمتعا. وأثناء الحوار ضرب يد نتو الأصلع بيده مرارا وقال: "انتظر أنت، ماذا يحصل؟ إن هذا الملك من روسيا سيفعلنّ شيئا ما".

كان سمع الرئيس منغو كثيرا عن النشاطات الاشتراكية لنظام سوفيت الراهن. إنه أحبّ القوانين الجديدة والأشياء الأخرى الجديدة لتلك البلاد. فلذلك، دمج "ملك روسيا" بقانون الهند أي الدستور الجديد. وكان يعتبر التغييرات الجديدة المتوقع تنفيذها منذ أول إبريل في النظام القديم نتيجة لنفوذ ملك روسيا.

وكانت حركة الشيوعيين ناشطة العمل في بيشاور ومدن أخرى منذ أيام. فدمج الرئيس منغو في ذهنه تلك الحركة بملك روسيا أولا ثم بالقانون الجديد. وعلاوة على ذلك، كلما سمع أنه تمّ القبض على عدد من صانعي القنابل في مدينة كذا أو حوكم عدد من الرجال في تهمة للثورة. رأى جميع هذه الحوادث مقدمة للقانون الجديد، وانفتح قلبه بشرا.

وذات يوم جلس محاميان في عربته، وتناولا القانون الجديد بالانتقاد الشديد، كان الرئيس منغو يستمع إلى كلامهما بصمت واهتمام. قال أحدهما للآخر: "إن الجزء الثاني للدستور الجديد يشتمل على الفيدرالية، التي لا أفهمها، ولم يسمع ولم ير مثلها بعد في تأريخ العالم. إنما هذه الفيدرالية خطأ في خطأ تماما حسب النظريات السياسية أيضا. بل من المناسب أن نقول إنها ليست بالفيدرالية ألبتة".

وبما أن معظم الحوار بين المحاميين جرى في اللغة الإنجليزية، فلذا استطاع الرئيس منغو أن يفهم الجمل الأولى منها فقط. وظن أن هؤلاء الناس يعتبرون تطبيق القانون الجديد في الهند أمرا قبيحا. ولا يحبون أن يتحرر وطنه. فتحت تأثير هذه الفكرة رماهما بنظرات الاحتقار مرارا وقال في باطن القلب: "أطفال متملقون".

وكلما قال لأحد "طفل متملق" بصوت خفيض، فرح وشعر في القلب بأنه استخدم هذا الاسم في مكان مناسب. وأن لديه مؤهلة للتفريق بين أناس نبلاء و"أطفال متملقين".

في اليوم الثالث بعد هذه الواقعة أركب ثلثة طلاب من الكلية الحكومية عربته، وتوجّه إلى هرنك، إذ سمعهم يتحادثون فيما بينهم:

"قد زاد الدستور الجديد في آمالي كثيرا. فبعد تقلد سيدي منصب العضو في المجلس التشريعي، أكيد، إنني أنال وظيفة في مكتب حكومي".

"ولا شك ستكون هناك وظائف شاغرة كثيرة تعلن وإن شاء الله نتمكن من الحصول على وظائف لنا".

"بالتأكيد".

"ونتيجة لذلك، سيقل عدد المثقفين العاطلين عن العمل الذين يتسكعون الشوارع من غير هدف في الحياة".

قد زاد هذا الحوار أهمية الدستور الجديد في قلب الرئيس منغو. وبدأ يراه شيئا لامعا جدا، " القانون الجديد" وتأمّل مرارا في النهار، "أي شيئ جديد!" وكل مرة ظهر أمام عينيه الطقم الجديد لحصانه، كان اشتراه من تشودهري خدا بخش بعد الفحص والملاحظة الدقيقة. وكان الطقم في حال الجدة ذا مسامير لامعة مطلية بأنكال الحديد. وكانت فيه الأعمال النحاسية أيضا، التمع الطقم مثل الذهب. ومن هذا الجانب أيضا كان إشراق الدستور الجديد ضروريا.

سمع الرئيس منغو كثيرا في حق الدستور الجديد وضده حتى أوّل إبريل. ولكنه لم يستطع أن يغيّر رأيه الذي كان بناه عن ذلك. افتكر أن جميع الأمور تصبح واضحة مع تنفيذ القانون الجديد. وأعتقد أن جميع الأشياء بعد تنفيذ هذا القانون ستصبح قرة لعينيه. (ستكون صحيحة وتوفر له راحة)

وفي النهاية، انقضى اليوم الواحد والثلاثون من شهر مارس، وبقيت فقط ساعات صامتة عديدة في فجر شهر إبريل. كان الجو باردا على غير العادة،

وكان الهواء منعشا. استيقظ الرئيس منغو في الصباح الباكر في أول يوم من شهر إبريل، وتوجه إلى الإصطبل وشدّ الحصان بالعربة وخرج. كان سعيدا جدا، وكان على وشك ملاحظة القانون الجديد.

تجوّل مرارا في الأسواق الفسيحة والضيقة في ظلام بارد للصباح، ولكنه وجد كل شيئ كما كان قديما مثل السماء. وكانت عيونه تشتاق إلى رؤية شيئ جديد على وجه الخصوص، إلا أن جميع الأشياء كانت قديمة سوى التاج المصنوع من الأرياش ذات الألوان المختلفة على رأس حصانه. كان اشترى التاج الجديد من تشودري خدا بخش بأربعة عشر آنة4 ونصف آنة في الواحد والثلاثين من مارس للاحتفال بالقانون الجديد.

وكان صوت وقع حوافر الحصان، والشارع الأسود، والأعمدة الكهربائية المنتصبة على جانبي الشارع كل على مسافة قليلة من الأخر، ولافتات المحلات، وقعقعة الجلاجل المعلقة في عنق حصانه، والرجال الماشين في السوق....أي شيئ كان جديدا بين هذه الأشياء؟ وفي الحقيقة لا شيئ، ولكنه لم ييئس.

"إنه صباح باكر حقا، وجميع المحلات مغلقة". اطمأنّ بهذه الفكرة، وعلاوة على ذلك، كان يظن: "إن المحكمة تبدأ عملها بعد الساعة التاسعة طبعا، فكيف له أن يرى القانون الجديد قبل ذلك؟"

ولما وصلت عربته باب الكلية الحكومية، دقت ساعتها الكبيرة الساعة التاسعة بصوت عال جدا، وكانت ملابس الطلبة الذين خرجوا من باب الكلية الكبير أنيقة جدا، ولكن الرئيس منغو وجدها شبه متوسخة بدون سبب ظاهر. لعل السبب وراء ذلك أن عيونه كانت في انتظار استطلاع مشهد جذاب وخلاب أكثر.

لفت العربة إلى اليمين، وبعد برهة قليلة دخل سوق أنار كلي مرة أخرى. كانت فتحت حوالي نصف محلات السوق، والآن ازداد تحرك الناس في السوق. ازداد زحام الزبائن على محلات بياعي الحلويات. إن الحاجات المعروضة في

المعارض الزجاجية في محلات الأسورة والحلي تجذب الناس للتفرج عليها، بينما وجدت حمائم جالسة على الأسلاك الكهربائية تتشاجر بعضها مع البعض. ولكن الرئيس منغو لم يرغب في جميع هذه الأشياء ألبتة. وكان يتطلع إلى مشاهدة القانون الجديد مثلما كان يشاهد الآن حصانه.

كان الرئيس منغو يتوقع ولادة طفل في بيته. فكان بدأ يشعر بعدم الراحة منذ أربعة شهور أو خمسة قبل الولادة. كان متيقنا بأن الطفل بالتأكيد سيولد في يوم ولكنه بدا عديم الصبر لإلقاء نظرة واحدة على الطفل فقط. فليولد فيما بعد. فغلبته هذه الأمنية، ولتحقيقها ضغط على بطن عقيلته المريضة مرات، ووضع أذنيه عليه للاستعلام عن طفله. ولكنه فشل. وذات مرة أقلقته مدة الانتظار إلى حد أن صبّ جام الغضب على عقيلته قائلا:

"إنك تستلقين كل وقت مثل ميت، قومي وامشي قليلا، حتى تشعري بالقوة. فلن يفيد استلقاؤك على الفراش مثل قطعة من الخشب. فهل تظنين أنك تلدين الطفل وأنت طريحة الفراش؟".

خلق الرئيس منغو عجولا، لم يحب أن يرى كل شيئ في صورة عملية فقط، بل كان مشتاقا إليه. ولاحظت عقيلته غنغاوتي مثل هذه الاضطرابات فقالت له عادة:

"لمّا يتم حفر البئر وأنت تتململ من السّهاف" (أي لما يتوفر المطلوب وأنت تشتاق إلى حيازته)

وعلى كل، لم يكن الرئيس منغو قلقا في انتظار القانون الجديد إلى حد كما لزم أن يكون حسب طبعه. خرج من البيت لملاحظة القانون الجديد، مثلما كان يخرج لمشاهدة مواكب لغاندي أو جواهرلال.

وكان الرئيس منغو يقدّر عظمة الزعماء بصيحات المشاركين في المواكب وأكاليل الأزهار في أعناقهم. كلما ازداد وزن أزهار الأذريون في عنق الزعيم،

عظم قدره عنده. إن اندلاع إمكانيات الاضطرابات الطائفية في موكب زعيم يجعله أعظم وأكبر. وكان يريد أن يزن القانون الجديد في هذا الميزان الذهني.
خرج من سوق أنار كلي، وساق عربته على مهل، إذ وجد راكبا إلى المعسكر عند محل سيارات. وبعد الموافقة على الأجرة ضرب الحصان بالسوط وظن في نفسه:

"لا بأس، هذا أيضا جيد، لعلني اطلع على القانون الجديد من المعسكر نفسه.
وصل الرئيس منغو إلى المعسكر وأنزل الراكب بمنزله المنشود. ثم أخرج سيجارة من جيبه، وأمسكها بين الخنصر والبنصر من اليد اليسرى وأشعلها ثمّ جلس على حشية المقعد الأمامي. وفي أوقات لا يبحث فيها الرئيس منغو عن راكب أو أراد أن يتأمل في واقعة ماضية، كان يرجّح الجلوس في المقعد الخلفي بطمأنينة كبيرة ويلفّ زمام الحصان حول يده اليمنى. وفي مثل هذه المناسبة شرع حصانه يمشي ببطء بعد إطلاق صهيل خفيف. كأنه فرغ من العدو والسباق. وكانت مشية الحصان وكذلك الأفكار في مخه بطيئة جدا. كما مشى الحصان بخطوات خفيفة، كذلك دخلت الأفكار الجديدة والتخامين عن القانون الجديد في ذهن الرئيس ببطء.
كان يفكر في طريقة نيل أرقام العربات من البلدية في ضوء القانون الجديد، وكان يحاول فهم هذه النقطة المهمة في ضوء الدستور الجديد. وكان مستغرقا في مثل هذه الأفكار. إذ بدا كأن راكبا ناداه، فالتفت إلى الوراء، فرأى "أبيض" واقفا بعيدا منه على هذا الجانب للشارع عند عمود كهربائي، كان يدعوه بتلويح يده.
كما ذكر سابقا أن الرئيس منغومقت البيض شديدا، فلمّا وجد زبونه الجديد بأنه أبيض، ثارت عواطف الكراهية في قلبه.

فخطر بباله أولا أنه لا يلتفت إليه ألبتة، ويذهب تاركا إياه، ولكنه ظن فيما بعد "أن ترك الفلوس أيضا من السفاهة، علي أن أستلم أربع عشرة ونصف آنة من جيبه التي أنفقتها لشراء تاج الحصان. فهيا بنا نذهب"

لفّ عربته بدقة على الشارع الخالي وضرب الحصان بالسوط، فوصل إلى العمود الكهربائي في غمضة عين. وأوقف العربة ساحبا زمام الحصان، وسأل الأبيض وهو جالس على المقعد الخلفي:

"أين تريد الذهاب يا سيدي؟"

سأله منغو بلهجة تمسخر وبان هذا التمسخر عندما قال "يا سيدي"، بحيث أن انجذبت شفته العليا المغطاة باشعار الشارب إلى تحت، وفي جوارها تعمّق خط خفيف ممتد من الخيشوم إلى الذقن بهزة عند هذا الجانب للخد. كأن شخصا رسم خطا دقيقا بسكين حاد في خشبة الورد السمراء. ظهرت البشاشة على وجهه بينما أحرق ذلك الأبيض رمادا في داخله بحريق القلب.

عندما تحول الأبيض الذي كان يشعل سيجارة وراء العمود الكهربائي تجنبا اتجاه الرياح، وتقدم إلى ركاب العربة، تلاقت عيناه بعيني الرئيس منغو. وبدا كأن الرصاصات أطلقت من البنادق المتقابلة في وقت واحد، فتصادمت وطارت في صورة شعلة نارية في الهواء.

وكان الرئيس منغو على أهبة للنزول من العربة، حرر يده اليمنى من لفات الزمام، وأحدق في وجه الأبيض الواقف أمامه بعينين حادتين وبدا كأنه يمضغ كل جزء من كيانه بعينيه. وأما الأبيض فهو نفض شيئا غير مرئي من بنطلونه الأزرق. كأنه يحاول أن يقي بعض جزء نفسه من هجمة الرئيس منغو.

قال الأبيض مبتلعا دخان السيجارة: "تذهب أنت أم تفسد الأمر".

"إنه نفس الأبيض"، جاءت هذه الألفاظ في ذهن الرئيس منغو، وأنشأت ترقص في صدره العريض.

"إنه نفس الأبيض" كرّر هذه الألفاظ في داخل نفسه. وتيقن أن الأبيض الواقف أمامه هو نفس الشخص الذي حصلت بينهما المشادة في السنة الماضية، وعبئا تحمّل كثيرا بسبب ذلك الشجار الذي كان سببه شرّا متصاعدا في ذهن الأبيض.

كان الرئيس منغو يستطيع أن يقوّم سلوك الأبيض بل يحطمه إلا أنه لاذ بالصمت لأنه عرف جيدا أن في مثل هذه المشادات تصبّ المحاكم جام غضبها على الحوذيين (يعني تعاقب المحاكم الضعفاء حتى ولو كانوا غير مذنبين)

فكر الرئيس منغو في مشادة العام الماضي والقانون الجديد المنفذ منذ أول إبريل وقال للأبيض: "أين تريد أن تذهب؟"

كانت لهجة الرئيس منغو حادة مثل ضربة السوط.

فأجاب الأبيض: "هيرا مندي" (متجر هيرا)

"ستكون الأجرة خمس روبيات"، ارتعشت شوارب الرئيس منغو.

تحيّر الأبيض لسماع هذا الكلام. فصاح : "خمس روبيات؟ هل أنت..."

"خمس روبيات" قال هذه الجملة وتحولت كف يده اليمنى المليئة بالأشعار قبضة ضخمة. "هل تذهب أو تضيع الوقت في الكلام الفارغ؟" أصبحت لهجته شديدة أكثر.

وكانت حادثة العام الماضي تتراقص أمام عيني الأبيض، فأهمل عرض صدر الرئيس منغو. كان يظن أن جن عقله وغلبته فكرة الغلبة المشجعة، واندفع إلى العربة مزهوا، وأومأ إلى الريئس منغو بعصاه للنزول من العربة. مسّت العصا الخيزران الهزيلة المصقولة فخذه السمينة مرتين أوثلاث مرات. فنظر واقفا إلى الأبيض القصير القامة من فوق، كأنه أراد أن يسحقه بوزن نظرته. ثم ارتفعت لكمته مثل سرعة السهم من القوس، وهبطت تحت ذقن الأبيض في لمح بصر.

ثم نزل ودفعه دفعا أبعده عن المكان قليلا، وشرع في ضربه بيديه ورجليه.

فحاول الأبيض المتحير المبهوت أن يتجنب اللكمات الضخمة بالتحول إلى اليمين والشمال. ولمّا رأى أن خصمه كان جن جنونه، وتطايرت من عيونه

شررات الغضب، أخذ يصيح بصوت عال. وزادت صيحات الأبيض سرعة ضربات منغو وفي نفس الوقت تمتم:

"نفس الكبرياء حتى في أول إبريل، نفس الكبرياء حتى في أول إبريل أيضا، إن الحكومة حكومتنا الآن ولسنا عبادكم"!.

احتشد الناس وخلص رجلان من شرطة الأبيض من قبضة الرئيس منغو. وكان الرئيس واقفا بين هذين شرطيين. وذهب صدره العريض صعودا وهبوطا لأجل أنفاسه المنتفخة. وكان يرغي ويزبد، ونظر إلى حشد متحير من الناس بعينيه المبتسمتين، وقال في صوته اللاهث: "انقضت تلك الأيام التي كان يطيّر فيها الخليل خان الحمام، (انقضت تلك الأيام التي كان يستبد الإنجليز بالأمور)، الآن عندنا قانون جديد سيدي، قانون جديد".

وكان ذلك الأبيض المسكين يجيل النظر بوجهه المشوه مثل سفيه إلى الزحام مرة وإلى الرئيس منغو أخرى.

ذهب رجال الشرطة بالرئيس منغو إلى المركز، وكان يصيح في الطريق لحجرة المركز "القانون الجديد، القانون الجديد" ولكن لم يعر له أحد أذنه.

"ماذا تقول؟ قانون جديد، قانون جديد؟ إن القانون فهو نفس القانون القديم ساري العمل".

وألقي في السجن.

***

الحواشي:

[1] تشودهري هو رجل مسن محترم في قرية يعتبر خبيرا في الشئون الدنياوية، يستمع إليه كل الناس عندما يتحدث ويلجأون إليه للاستشارة.

[2] هم طبقة اجتماعية في بلاد الهند يمارسون التجارة ويعرفون بها، يطلق عليهم مارواري في اللغة الغوجراتية.

[3]

[4] الجزء السادس عشر للقطعة المعدنية الهندية استخدمت كعملة في وقت مضى.

الأنشودة

تأليف: سلام بن رزاق*
نقلها من الأردوية: محمد علي أختر**

{سلام بن رزاق هوالاسم المستعار للشيخ عبد السلام عبد الرزاق، المولود في عام 1941 في ولاية مهاراشترا من الهند يسكن في مدينة مومبائي. أحد أعلام القصة القصيرة الأردوية في العصر المعاصر، قد اكتسب سلام بن رزاق شهرة واسعة في الأدب الهندي المعاصر، حيث شق لنفسه أسلوبا خاصا به وطريقة فريدة عن الأدباء المعاصرين. تتميز قصصه ببراعة السرد وجمال الحكي وروعة البيان وتعبر عن سعة دراسته وشمولية معرفته. تتمحور موضوعات قصصه عامة حول العلاقات البشرية واستغلال الشعب على عتبة القهر السياسي والاقتصادي. على أن الاستغلال السياسي وتداعيات الأزمة الاقتصادية والفوضى الناشئة من التطرف الديني تشكل هي موضوعات مفضلة لديه. صدر له ثمانية كتب حتى الآن تشمل مجموعات القصص القصيرة باللغة الأردوية والهندية والقصص المترجمة. كما يكتب مسرحيات وسيناريوهات للأفلام والمسلسلات. حاز سلام بن رزاق على العديد من الجوائز الأدبية من المجامع الأدبية المركزية والإقليمية الهندية لإنتاجاته الإبداعية والمترجمة}.

---

* قاص هندي يقيم في مومباي
** باحث في الدكتوراه،
مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي

- إحك لي قصة، يا بابا..!

إبني كعادته كل ليلة طلب مني.

كنت متعبا جدا. وزادتني إرهاقا الأخبار المنشورة على التلفاز.... أخبار العنف الطائفي ....عدم التسامح .... الكراهية..... التي أحدقت شعلتها مؤخرا بكل البلاد... بل بالعالم كله بالأصح. فرددت عليه بلطف:

- لا اليوم بني!. أبوك متعب جدا اليوم... وسيحكي لك قصة شيقة غدا....أعدك.

- قصة قصيرة يا با!....قصيرة جدا... بقصر طرف الإصبع.

أشار بوضع سبابته على طرف إصبع من أصابعه.

لم أتمالك الابتسام على إشارته البريئة.... ووافقت أخيرا.

- حسنا.... أسرد لك قصة، شريطة أن لا تقاطعني بسؤال، مهما كان.

- لا أبدا. تلألأ وجهه.

"يقولون: كان هناك قرية وراء هضبة، تطاولت فيها البيوت ذات بوابات عالية وشبابيك واسعة. فيها غرف فسيحة مضيئة.... تهف إليها النسائم المرحة صباحًا ومساءً. وتزينت أحواشها بحديقات جميلة، تفتحت فيها أزهار ملونة، يعبق المكان بشذاها الذكية كل حين.

وامتدت خارج القرية سلسلات بساتين من ألوان الثمار وأنواع الأشجار. علقت بالأشجار عشش أطيار بأنواعها. وتراقصت الأشجار على موسيقى تغاريدها السيمفونية. انساب نهر على قرب من القرية. تروت منه البساتين والمزارع المتماشية معه.... لم ينم على جوع في القرية إنسان. بل لم يجع فيها قط حيوان.... أيا كان الموسم، تبخترت الحقول بالسنابيل، ودرت الضروع بالألبان. خيم على القرية الأمن. وشملت سكانها الوداعة وهم مستأنسون، يحبون السلام.... كد الرجال طول النهار، وهم يجتهدون في المزارع والبساتين، أويرعون المواشي، ويحلبون اللبن. وتعهدت النساء برعاية الأعمال المنزلية.

وفي أوقات الفراغ والراحة، تبادلوا الولائم، يستمرؤون ألذ الطعام وأحلى الشراب، ويرقصون فرحا شمل القرية كلها، ولم ينغصه عليها هم أوحزن.

ويروى فيما يروى أن عاشت على شجرة كثيفة قرب القرية، حورية صغيرة عيشة بريئة، بشعرها الأشقر، وجهها المليح المتزين بالخدين الأحمرين، ولها عينان ورديتان وشفتان لامعتان.... أحبت القرية ومن سكنوها. ترفرف بجناحيها المتألقين وتضحك أطفال القرية بدغدغتها. تتمايل مع البنات في الأراجيح المشدودة إلى الأشجار في موسم "ساون1"، وتلعب معهن الغمّيضة.... وتنسلق مع البنين الأشجار والجبال، وتسبح في الأنهار.... تملأ مربدا بالحبوب حينا، وتفتح في حوش أزهارا حينا آخر.... تشاركهم أفراحهم، فتحضر في حفلات العرس، وتخرج معهم إلى الأسواق والمعارض.... وتشاطرهم أحزانهم، فتعزيهم عند أمواتهم.

وبادلها أهل القرية حبها بحب مثله.... اعتادوا وجودها إلى حد أن كان يساورهم القلق إذا لم تظهر لهم يوما.... توالت الأيام. وتابع الزمن طيرانه بجناحيه الأبيض والأسود. وواصل الموسم تغيير بدلته ببدلة جديدة بين حين وآن....وثم حدث ما لم يدر بخلد أحد.

نثر أحد بذور الشر في الحقول. توسعت منذ ذلك اليوم حقولهم. ولكن انقبضت قلوبهم. أفعمت المخازن بالحبوب. إلا أن نواياهم خالطها الحقد والبغضاء. أخذوا يتطاولون إلى مزارع الآخرين بجانب مزارعهم.... وبالنتيجة، أنتجت حقولهم غلات السوء والإثم. وحملت أشجارهم ثمار النفاق والعدوان. عشش الطمع بطبائعهم وفرخ فيها الأنانية.... كانوا يتقاسمون من قبل طيب العيش ولذة الطعام. وصاروا الآن يقسمون كل ما لديهم إربا إربا.

---

[1] موسم الأمطار يأتي في الهند حينما تكون أشجار المانجو محملة بالأثمار.

رحلت المودة عن قلوبهم بدون عودة. وخذلهم الكرم والشرف. عميت ألوان الصور. وصمت حروف الأناشيد. فلم تكن يد ترسم الصور. ولم تكن شفة تنثر الأغاني. كل ما شغلهم طول الوقت إيذاء الآخرين. يتآمرون بعضهم ضد البعض، ويتربصون بعضهم بالآخرين الدوائر.

ألم الحورية ما تقلب إليه حال القرية وأناسها. ولم تدر ماذا ألم بها؟ ولماذا تحولوا بعضهم أعداء ضد البعض؟ لم تتخل عن ارتياد القرية. وبقيت تدغدغ الأطفال بجناحيها، وتغنى الأناشيد مع النساء، وتلعب الغميضة مع البنات، وتتسلق الأشجار مع البنين، وتبختر في المزارع والأحواش. إلا أنها لم تحظ الآن من عناية القرية وحب أهلها ما حظيت به من قبل. فبدأ يساورها الحزن. ويمض قلبها الرقيق عدم اهتمامهم. فقللت من زياراتها للقرية. وإذا زارت، بقيت خائفة مذعورة، ورجعت منها بأسرع ما يمكن. وجاء يوم أن انقطعت عنها البتة.

ولم يشعر أهل القرية بغيابها بما أشغلهم عنها من منازعات وخلافات. وحين فقدت أغاني الزواج حلاوتها، وخلعت الأبكار من الأغصان أراجيحهن، ونسيت البسمات سبيلها إلى شفاه الأطفال، انتبهوا لفقدان شئ غال، وأقلقهم غياب الحورية... أين يجدونها؟ وكيف لهم أن يعيدوها إلى القرية من جديد؟ تنامى قلقهم مع توالى الأيام. على أنه لم يجمعهم الجلوس في مكان للتشاور في الأمر. بل أخذوا يتراشقون فيما بينهم بالتهم. وزاد الطين بلة أن اعتبر كل منهم الآخر سبب تحجب الحورية. فتوسعت الفجوة بينهم وتجذرت عواطف الحقد والكراهية، ودفعتهم شدة الغيظ والعداء إلى إتلاف ممتلكات الآخرين ومحاصيلهم وحتى سرقة المواشي المملوكة للآخرين. أدمت القرية كل يوم بأحداث السرقة والخدعة والنهب والقتل. فلم تسلم نفس من القتل، ولا مال من النهب. ولم يأمن لأحد شرف ولا كرامة.

عم الاضطراب وشمل القرية كلها... لاذ المسنون بزوايا بيوتهم يبتهلون ويتضرعون. وأقبل الشباب ينصبون الفخاخ بعضهم ضد البعض. يقطع سيف رأسا هنا، ويخترق رمح صدرا هناك. وبالجملة، ضاقت الأرض بالأبرياء على رحبها.

ولما بلغ السيل الزبى. ولم يتراء ضوء في الظلام الحالك، فكر أهل القرية باقتلاع المشكلة من جذورها. فقد كانوا أضناهم القتال والجدال كل يوم. واتضح لهم أن لا نهاية للنزاع إلا بالقضاء على أحد الفريقين. فقطعوا على أنفسهم أن لا يأخذوا راحة إلا بعد قطع دابر عدوهم.... فانشطروا نصفين.... أوصدوا الأبواب على المسنين والنساء والأطفال. وتصاف الشباب في حلبة المعركة شاهرين سيوفهم، ورافعين رماحهم.... تقذف أعينهم شواظا من الغيظ والكراهية... تكمشت أصابعهم بقبضة السيوف والرماح، وعيونهم الضارية مصوبة إلى الأعداء. وهم في أهبة للانقضاض.

وثم حدث ما لم يكن في الحسبان.... انبعثت في الفضاء نغمة رقيقة خافتة. مثل ما كان ينبعث من هفهفة جناحي طير ناعمين. كان شخص يغني....

ا شرأبت الأعناق تجاه الصوت، ولم تر العيون كائنا بادئ الأمر... وبعد ما أمعنوا النظر رأوا الحورية الصغيرة جاثمة على غصن شجرة. ولكنها كانت على غير حالها التي اعتادوها من قبل... تنهمر الدموع على خديها، وهي مشعثة الشعر....نهشت أرياشها، وتمزقت ثيابها. كأنها مرت بمكان وعر، ملأنه الأشواك... ترجلت من الشجرة، وتوسطت الميدان، وهي حافية القدمين، المتبللتين بالدماء... كانت يداها مرتفعتين في الهواء. كأنها تحرص على منع الفريقين من خوض المعركة.... تراخت قبض الأيدي بالسيوف. وانخفضت السواعد المرتفعة بالرماح.

ظلت هي عاكفة على الإنشاد بلوعة، تململت لها القلوب في الصدور. ولا زال صوتها يرتفع حتى بدا كأنه يلامس النجوم. وما انفك رنين أنشودتها يمتد ويمتد

حتى دوت الأرجاء بصداه.... وبقوا كلهم آذانا صاغية، وقد سحرت الأنشودة ألبابهم، وعقدت الحيرة لسانهم.... إلى أن تحولت السيوف بأيديهم إلى قضبان، وصارت الرماح المرتفعة مناش ذباب.

وغمرهم شعور بأن الجليد المتجمد على التلال آخذ بالذوبان. وبدأت تضمحل معه عواطف الحقد والبغضاء، وتخرج من العيون دموعا.... انحنت رؤوسهم أسفا وندامة. والأنشودة لا تزال تستهوي أفئدتهم... وما لبثوا أن أخذوا هم ينخرطون في سلك واحد، كأنهم لآلئ عقد واحد، وأبناء أم واحدة.

وما إن انتهت الأنشودة حتى أسرعوا إلى التعانق، يمسحون دموعهم بأطراف قمصانهم..... وحين انقشعت سحابة الدموع، أقبلوا على الحورية.... ولكن واحسرتاهم! كانت قد احتجبت عن أعينهم. تفرقوا جاهدين في البحث عنها. ولم يألوا أي جهد إلا بذلوه للعثور عليها.... نادوها في الغابات... ونقبوا عنها في السهول والجبال.... انتفخت عيونهم بالبكاء.... وبحت حناجرهم بالنداءات والتضرعات... إلا أنها لم تبرز لعيونهم.... فنصبوا في وسط القرية تمثالا لها احتفالا بذكراها.

منذ ذلك اليوم، كلما نشب نزاع بينهم، التفوا حول التمثال، يرددون الأنشودة ذاتها. وما أن تنتهي الأنشودة حتى تنقشع غمائم النزاع، وتتطهر قلوبهم كما تتطهر الأزهار برذاذات المطر... وهكذا هم إلى يومنا هذا، يعيشون عيشة أمن وهدوء بسبب تلك الأنشودة السحرية. أسعد الله حياة الجميع كما أسعد حياة هذه القرية!"

- هيأ، إذهب للفراش توا، فقد انتهت القصة.

أنهيت سرد القصة وقلت لإبني متثائبا، فقال لي:

بابا! اشترطت علي أن لا أقاطعك في وسط القصة.

- أجل، وكولد بار، لم تقاطعني أنت.

- وها قد وصلت القصة إلى النهاية، فهل لي الآن أن أسألك سؤالا؟

توقفت لحظة، ثم قلت:

- حسنا، قل لي ما هوسؤالك؟

- ما هي الأنشودة التي حملت أهل القرية على التصالح والتعانق من جديد؟

فوجئت بسؤاله. فتأملت مليا. ثم رددت:

- لم أعد أذكر الأنشودة يا بني!.

كان يحملقني بعيون، لمحت فيها أثر ارتياب واضح.

- هيأ إلى النوم. فقد تأخر الليل كثيرا.

مسحت على رأسه بيدي وقلت بحنان. ولكنه ألح علي:

- لا يا بابا! أرجوك أن تنشد لي تلك الأنشودة. وإلا فأفهم أنك لفقت القصة ولا صلة لها بالواقع.

ارتعشت لإلحاحه. شعرت كأنه أمسك بي متلبسا بجريمة. وبعد هنيهة من الصمت، اعترفت بصوت مكبوت:

- أي نعم يا بني! قصتي كانت ملفقة مثل معظم القصص التي لا علاقة لها بالحقيقة.

كان يرمقني بنظرته الثاقبة. فنظرت في عينيه، وقلت:

- على أنه في وسعك أن تملأ فيها لون الحقيقة.

- وكيف يكون ذلك؟

سأل متحيرا.

- يمكنك حين تكبر أن تكتب مثل تلك الأنشودة التي غنت بها الحورية.

- أحقا يمكن ذلك؟

التمعت عيناه. فأكدت له:

- حقا بالتأكيد.

طوق رقبتي بذراعيه معبرا عن ارتياحه:

- أنت حلوجدا.

- شكرا، والآن أخلد للنوم. ربت على ظهره وقلت له.

تمنى لي ليلة سعيدة، وطبق جفنيه. وما لبث أن غلبه النوم. ولكن لم تذق عيناي الكرى تلك الليلة. وظلت فكرة وحيدة ترتادني فيما بقي من الليل: هل سيتمكن ابني من أن يكتب مثل تلك الأنشودة؟

***

THAQAFAT-UL-HIND : Statement of ownership and other particulars.

FORM IV
(See Rule 8)

1.	Place of Publication	:	Indian Council for Cultural Relations, Azad Bhavan, Indraprastha Estate, New Delhi-110 002
2.	Periodicity of its Publication	:	Quarterly
3.	Printer's Name	:	Sita Fine Arts Pvt. Ltd.
	Whether citizen of India?	:	Yes
	Address	:	A-16, Naraina Industrial Area, Ph.-II New Delhi-110028
4.	Publisher's Name	:	Smt. Riva G. Das
	Whether citizen of India?	:	Yes
	Address	:	Director-General, Indian Council for Cultural Relations, Azad Bhavan, Indraprastha Estate, New Delhi-110 002
5.	Editor's Name	:	S. A. Rehman
	Whether citizen of India?	:	Yes
	Address	:	Indian Council for Cultural Relations, Azad Bhavan, Indraprastha Estate, New Delhi-110 002
6.	Name and address of individuals who own the newspaper	:	Director-General Indian Council for Cultural Relations, Azad Bhavan, Indraprastha Estate, New Delhi-110 002

I, Smt. Riva G. Das, hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief.

Sd/- Smt. Riva G. Das
Signature of Publisher