ISSN 2455-5894

نقبب الهند

مجلة أدبية علمية - ثقافية

تقيب الهند

مجلة فصلية - أدبية - علمية - ثقافية

السنة 1 العدد 3 يوليو – سبتمبر 2016

تصدر عن مركز الحاج دولت للتنمية

رئيس التحرير

صغير أحمد ضامن على*

هيئة التحرير

د عزیز أحمد خان، محمد منظر حسین

عزيز الرحمن، شكيل أحمد، صبيحه نسرين

المخرج الفني

المهندس عبد الله

عنوان المراسلة :مركز الحاج دولت للتنمية

اسم القرية والبريد : كرهي

المديرية سيدارت نغر، أترا براديش

الرمز البريدى 272153:الهند

Haji Daulat Centre for Development

Village and Post Office Karhi

Via Bansi Distt. Siddharth Nagar U.P

272153 India

موقع المجلة: www. naqeebulhind.hdcd.in

البريد الإلكتروني: publications@naqeebulhind.hdcd.in

الآراء المنشورة لا تعبر الا عن رأى كاتبها

*Responsible for selection and editing of All Articles

Publisher and Editor Sagheer Ahmad published for and on behalf of Haji Daulat Centre for Development

محتويات العدد

5	الافتتاحية
-يوان"	ملامح من جهود الجاحظ في كشف الإسرائيليات في ضوء كتابه "الد
	عبيدالله خان
13	المسرحية الأردية تاريخها وجذورها
	محفوظ الرحمن
24	الدكتور عائض بن عبد الله القرن السعودي أديبا عربيا إسلاميا
	مجنبی جمال
32	صورة فلسطين في رواية جبرا إبراهيم جبرا "السفينة"
	محمد نواب علي
	<u>.</u>
39	أنيس منصور: وقفة أدبية
	محمد حسين
	J.
44	الأستاذ واضح رشيد الندوي صحافيا
	<i>3.</i>
55	تأثير العولمة في الأدب العربي الرقمي ومدى تفاعليته بها
	عطاء الله
67	مفهوم السيرة الذاتية
U/	معهوم العبيره الدالية
73	الومعاد الفراســة
13	العراسة. فـواز عبـد العــزيــز الـمبــارك فــوري
	فيوار عبد العبريس المبارك سوري

83	عباس محمود العقاد: نظرة خاطفة على خدماته الأدبية والنقدية
	محمد أمير الحسن
90	اخلاق وادب میں لا ثانی: عبد السلام رحمانی
	مہ جبیں بنت عبد الله بن عبد السلام رحمانی
	تاریخ بند سے متعلق چودہویں صدی عیسوی کے اہم عربی وفارسی مآخذ
98	ایک تقابلی مطالعه
	<u>ڈاکٹر احمد خان</u>
120	تعلیم نسواں: وقت کی اہم ضرورت
	<i>ڈاکٹر عزیز احمد خان</i>
Saivid Mohammad Gesudaraz of Gulba	rga (Deccan): A Symbol of Communal Harmony122
Dr. Ahmad Khan	
Sources of Stress of High School Studen	t127
Raj K. Pandey	
जाकिर नाईक	132
नरीम थटमर	

الافتتاحية

في هذاالعدد نقدم مجموعة من المقالات التي تتحدث عن الموضوعت الأدبية و الثقافية و الاجتماعية و التاريخية و الفلسفية. حاولنا أن نجعل هذا العدد أكثر نفعا من العددين السابقين. ونعتقد أننا فزنا في هذه المحاولة إلى حد ونرجو أن العدد القادم سيكون أحسن مما هو الآن.

يتناول الباحث الكتاب المهم " الحيوان" للأديب العملاق الشهير "الجاحظ" فيناقش عن هذا الطابع بشكل وجيز رائع في مقاله " ملامح من جهود الجاحظ في كشف الإسرائيليات في ضوء كتابه "الحيوان". المسرحية هي من أهم الأصناف الأدبية العالمية. ألقي محفوظ الرحمن، أستاذ ضيف بالقسم اللغة العربية، بالجامعة الملية الإسلامية نيودلهي ضوءا مقنعا علي المسرحية الأردية. فمقالته تتحدث عن مولد المسرحية الأردية، ونشأتها، و قبولها و تطورها عبرالعصور. هذه مقالة مهمة لكونها بالعربية حيث تمكن من التعريف بالمسرحية لدي الأوساط الأدبية العربية. من منا لا يعرف العالم الداعية الكبير السعودي الدكتور عائض بن عبد الله القرني. لكل من يرغب في التعرف المزيد عليه فسيكفيه هذا المقال بما أنه يذكر أحوال حياته الكاملة بدءا من طفولته إلي الآن و يناقش عنما أنجزه في المجالات العلمية و الأدبية و الخطابية و التربوية. "السفينة"هي الرواية الشهيرة لجبرا إبراهيم جبرا. ففي مقالته " صورة فلسطين في رواية جبرا إبراهيم جبرا "السفينة" يستعرض الباحث محمد نواب علي الحياة الفلسطينية وما يعانيه الشعب فيها. يوفرهذا الإستعراض مدخلا مغريا للراغبين في قراء تحا.

"أنيس منصور: وقفة أدبية" يتحدث الباحث في هذا المقال عن الأديب الصحفي المصري الكبير وسوف لا تخلو قراءة هذا المقال من الفائدة. يعد الأستاذ واضح رشيد الندوي من أبرز الكتاب وكبار المحللين باللغة العربية في شبه القارة الهندية. فالباحث يأخذ في إبراز الجوانب الهامة الصحفية من شخصيته حتى نتعرف على إسهاماته الجليلة في هذا الجال. يتناول الباحث عطاء الله

تأثيرالعولمة في الأدب العربي الرقمي ومدى تفاعليته بها. ثم يلج في الموضوع كل الولوج حيث يقدم إلينا جميع نواحيه فيعرفنا بماهي العولمة، العلاقة بين العولمة والأدب، مفهوم الأدب الرقمي، عولمة الأدب العربي الرقمي، الفساد اللغوي والتعبيري وما إلي ذالك. فنتعرف من خلال هذا المقال علي كافة التأثيرات الإيجابية و السلبية للعولمة علي الأدب العربي. لا يقتصر هذا العدد علي المواضيع المذكورة فقط، بل يضم فيها مقالة فلسفية أيضا. فالباحث فواز عبد العزيز المبارك فوري يعالج "الفراسة" ويوضح معانيها ومتطلباتها في ضوء الكتاب والسنة وحياة الصحابة والسلف الصالحين. ذكر الأخ معاذ أحمد عن السيرة الذاتية في مقاله، أما الأخ محمد أمير الحسن فهو كتب مقالة رائعة بعنوان " عباس محمود العقاد: نظرة خاطفة على حدماته الأدبية والنقدية".

. تشتمل العدد المقالات على شخصية عبد السلام الرحماني، وأهم مصادر التاريخ الهندي في اللغة العربية والفارسية في القرن الرابع عشر، وأهمية التعليم للمرأة. الدكتور أحمد خان يذكر التاريخ القديم فيجعلنا نلتقي شخصية علمية صوفية بارزة سيد محمد غيسو دراز من جنوب الهند الذي لا يعلمه الكثير منا. يوضح لنا الباحث أنه كيف كان علما عظيما في الإيمان بالإنسجام الطائفي و التعايش السلمي. الضغط النفسي في أيامنا هذه موضوع يهم الجميع وخاصة الطلاب الدارسين في الثانوية. يوفرنا الباحث راج. كي. باندي في مقاله بكل ما نحتاج إلي المعرفة في هذا الصدد، فهذه المقالة مساهمة قيمة على الموضوع. وفي النهاية قدم الأخ نديم أحمد نبذة من حياة الداعية الكبير الدكتور ذاكر نايك وأعماله القيمة الجليلة في مجال الدعوة و الإرشاد.

و سنكون في حاجة الي حسن تعاون الكتاب والباحثين لمواصلة المسيرة الفكرية كما سنبذل أيضا قصاري جهدنا لتحسين الجلة في الكمية والجودة لكي تزيد الإستفادة منها.

ملامح من جهود الجاحظ في كشف الإسرائيليات في ضوء كتابه "الحيوان"

عبيدالله خان مركز الدراسات العربية والإفريقية جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي

الإسرائيليات هي مصطلح في التراث الإسلامي تطلق على الأفكار والأخبار والروايات والقصص الخرافية التي تسربت إلى الأفكار والتفاسير الدينية الإسلامية. وكلمة "الإسرائيليات" في الأصل نسبة إلى بني إسرائيل، وإسرائيل هو نبي الله يعقوب عليه الصلاة والسلام. وقد أصبحت هذه الكلمة في التراث الإسلامي سمة لما أخذه المسلمون عن أهل الكتاب من الهود والنصارى و عن غيرهم كأمر ديني سواء أخذوا ذلك عنهم مشافهة عن طريق الرواية والحكاية بأفواههم أو عن طريق كتبهم الدينية، لذلك يطلق هذا المصطلح على كل فكر دخيل وبخاصة على ما فيه مبالغة وخرافة و دس وأغراب وخيال، ولو كان ذلك مرويا عن غير الإسرائليين، أو متعلقا بقصص غير إسرائلية.

ومن الواضح أن الإسلام هو دين قيم يهدي أتباعه إلى الصراط المستقيم و يدعوهم إلى التفكر والتفكير و إعمال العقل السليم في جيمع الأمور الدينية والدنيوية وقد جاء في القرآن الكريم الكثير من الآيات الشريفة التي تحث الناس على التفكر والتفكير، و على التخلص من أغلال الأوهام وقيود الأساطير الخيالية التي لا حقيقة لها لا علمية و لا واقعية و كما نهي عن اتباع الأوهام والهوى والخرافات والأساطير واللجوء إلى السحرة والمشعوذين والدجالين. فقد قال الله سبحانه "قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِيْ السَّمواتِ وَ مَنْ فِيْ الأَرْضِ الْغَيْبَ إلّا الله و مَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ " وقال: "إنَّهُمْ اتّخُذُوا الشَياطِيُنَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُوْنِ اللهِ و يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ"، وحرم الله السحر بقوله سبحانه "وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى " فَ وقال هاديا إلى حل الأمور الخلافية المعقدة: "فَإنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيءٍ فَرُدُوْه إلى اللهِ والرَّسُولِ إنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ باللهِ وَالْيَوْم الآخِر " حَيْثُ أَلَى اللهِ وَالْيَوْم الآخِر " حَيْثُ أَلَى اللهِ وَالْيَوْم الآخِر " حَيْثُ أَلَى اللهِ وَالْيَوْم الآخِر " حَيْثُ اللهِ وَالْيَوْم الآخِر " حَيْثُ اللهُ وَالْيَوْم الآخِر " حَيْثُ وَالله والله والله والله والْيَوْم الآخِر " حَيْثُ اللهِ والْيُولُ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ باللهِ وَالْيَوْم الآخِر " حَيْثُ اللهِ والله والله والله والله والمُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ باللهِ وَالْيَوْم الآخِر " حَيْثُ اللهِ والله والله والله والله والمؤلِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ باللهِ والْيُولُ والله والله والله والله والمؤلِ إِنْ كُنْتُولُ إِنْ كُنْتُولُ والله والله والمؤلِ الله والمؤلِ اللهُ والله والمؤلِ إِنْ كُنْتُهُ والله والمؤلِ الله والمؤلِ إِنْ كُنْتُولُ والله والله والمؤلِ الله والمؤلِ الله والمؤلِ اللهُ والمؤلِ اللهُ والله والمؤلِ الله والله والمؤلِ الله والمؤلِ الله والمؤلِ اللهُ والمؤلِ اللهُ والله والمؤلِ الله والمؤلِ الله والمؤلِ الله والمؤلِ الله والمؤلِ الله والمؤلِ المؤلِ الله والمؤلِ الله والمؤلِ المؤلِ المؤلِ المؤلِ الله والمؤلِ المؤلِ المؤلِ المؤلِ المؤلِ الله والمؤلِ المؤلِ المؤلِ

ولا شك أن الإسرائيليات ومبادءها لعبت دورا هاما في تشويه الإسلام وعقائده السمحاء بإدخال الخرافات واللغويات الباطلة فيه، و بتزيينها وفقا لطبيعة عامة الناس لتكون وسيلة قوية لتسريب الأفكار والعقائد المخالفة للدين الإسلامي إليهم، و من العلماء الأوائل الذين أدركوا و تنهوا إلى ذلك عمرو بن بحر الجاحظ. وأما الجاحظ فهو أديب بارع من كبار أئمة الأدب العربي، له أسلوب أنيق متبع، وهو يعرف أيضا كناقد عظيم للمجتمع المعاصر وخبير كبير بعقائد الأديان القديمة والحديثة وبثقافات الأمم السابقة واللاحقة معا، فلا غرو أن يكون أحد العلماء الكبار الذين أدركوا بداية التحريف والزيادات في الأديان على العموم، تدل على ذلك إشاراته الانتقادية حول الانحرافات والعوجاوات التي لحقت بالنصرانية واليهودية على حد سواء، فإنه انتقدهم بقوله: "ولسنا نسألكم عن ميرة النصاري اليوم ولكننا نسألكم عن دين موسى وحكم التوراة، وحكم صاحب الزبور، ومازالوا عندكم إلى أن أنكروا ربوبية المسيح 6.

ومضات من جهود الجاحظ تجاه كشف الإسرائيليات في الفكر الإسلامي

يرى الجاحظ أن ما يدعيه كلا من النصارى واليهود أن دينهم الذي يدينون به هو الدين الحق، وأن كتابيهم السماوي: التوراة أو الإنجيل اللذين يتبعونهما هما كلام الله بأسره نزلا من عند الله على أنبيائهم عليهم الصلوات والسلام، فهذا قول و إدعاء فقط يحمل في طياته تزاييف علماء اليهود والنصارى ومفترياتهم الباطلة، و ذلك لما ألحقوا بهذين الكتابين من تزييف وزيادات كثيرة ثم نسبوها كفرا و تكبرا إلى الله تعالى عز و جل، و يرى الجاحظ أن أصحاب الإسرائيليات قد عمدوا إلى انتهاج عديد من الحيل والسبل التي سهل لهم عن طريقها الوصول إلى غاياتهم والتأثير في معتقدات المسلمين و ترسيخ خرافاتهم المخترعة في عقولهم و وجدانهم. و من تلك السبل والحيل تشهويه الفاسير الآيات القرآنية عن طريق إدخال الطابع الأسطوري و تأويلها بمظاهر التجسيم لكي يسهل لهم إقناع الجهلة و عامة الناس وضعاف العقول و تنفيذ تلك التفسيرات والتأويلات الباطلة بينهم ومثال ذلك قول الجاحظ: "وقد قال الناس في قوله تعالى: "إنّها شَجَرَةٌ تَخْرُجُ في أصل الْجَحِيْم، طَلْخُهَا

كَانَّهُ رُؤُوْسُ الشّيَاطِيْنِ "" فزعم أناس أن رؤس الشياطين ثمر شجرة تكون ببلاد اليمن، لها منظر كريه، والمتكلمون لا يعرفون هذا التفسير، وقالوا ما عني إلا رؤوس الشياطين المعروفين بهذا الاسم من فسقة الجن و مردتهم، فقال أهل الطعن والخلاف: كيف يجوز أن يُضرَب المثل بشئ لم نره فنتوهمه، ولا وُصفت لنا صورته في كتاب ناطق أو خبر صادق؟ ومخرج الكلام يدل على التخويف بتلك الصورة والتفزيع منها، وعلى أنه لو كان شئ أبلغ في الزجر من ذلك لذكره، فكيف يكون الشأن كذلك؟ والناس لايفزعون إلا من شئ هائل شنيع قد عاينوه أو صوره لهم واصف صدوق اللسان بليغ في الوصف ونحن لم نعاينها ولاصورها لنا صادق وعلى أن أكثر الناس من هذه الأمم التي لم تعايش أهل الكتابين وحملة القرآن من المسلمين لايتوهمون ذلك، ولايقفون عليه، ولايفزعون منه فكيف يكون وعيد عاما؟" قرد الجاحظ على مزاعم أولئك الكفارو العوام والجهلة بأصول التفسير مبينا أنه وإن لم ير الشيطان بالعين قط، ولم يصور له أحد من الصادقين الصورة والهيئة التي تكون علها رؤوس الشياطين، إلا أن المسلمين و العرب جميعا أجمعوا على الضرب بها في لغاتهم تكون علها رؤوس الشياطين، إلا أن المسلمين و العرب جميعا أجمعوا على الضرب بها في لغاتهم الفصيحة ولهجاتهم الصحيحة للدلالة على قبح شنيع أو على أقبح من قبح فهم يقولون: هو أقبح من السحر. و كماأن أعرابياً أنشد في تعريف من الشيطان، كما أنهم يقولون فيما بينهم: هو أقبحُ من السحر. و كماأن أعرابياً أنشد في تعريف الغول قائلا:

وحافر العَير في ساقِ خَدَلَّجةٍ وجفنِ عينِ خلاف الإنسِ في الطولِ

فهل هم شاهدوا الغول أو رأوها بعيونهم؟ وهل صور لهم مصور و أخبرهم خبير عن هيئة الشيطان والغول و عن صورتها و ماهية السحر و شكله؟ لا، كلا! بل إنهم تخيلوها وتصوروها في عالم الخيال فقط، وفي الحقيقة إن هذه الكلمات هي من محاوراتهم و كلماتهم التي كانوا يستعملونها في أفواههم عن سجيتهم وفطرتهم فلتة مثلا: إنهم يسمون الفرس الكريمة شوهاء، والمرأة الجميلة صَمّاء، وقرناء، وخَنْساء، وجرباء وغيرها من أشباهها على جهة التخيل والتصور له بدون التجسد في هيئة وصورة ما. هذا بجانب، وبجانب أخر إن هذه الأية الكريمة لنُزلت على أولئك الذين كان مفهومها راسخا ثابتا في طبائعهم بغاية التثبت وكذلك من الإسرائيليات والأباطيل التي تسربت إلى ثنايا

تفاسير القرآن الكريم و التي تدخلت في الفكر الإسلامي رويدا رويدا و يتناقلها الناقلون بدون تصفح وتثبت، والتي تنبه لها الجاحظ و أدركها برجاحة عقله و حدة ذهنه و نفاذ بصيرته مبينا أنه من المخرافات والأساطير التي أدخلها أهل الطعن والكفر لغرض تشويه تعاليم الإسلام السمحاء و للمساس بالمبادئ السامية التي يحملها مايتعلق بقصة هاروت وماروت حيث زعموا: أن الله تبارك تعالى قال للملائكة: هلموا ملكين من الملائكة لكي نهبطهما إلى الأرض، ثم ننظر كيف يعملون. قالوا: ربنا! هاروت وماروت، فأهبطا إلى الأرض، ومثلت لهما امرأة من أحسن البشر، فجاءتهما فسألاها نفسها. فقالت: لا والله حتى تتكلما بهذه الكلمة من الإشراك، فقالا: والله لا نشرك بالله شيئاً أبداً، فذهبت عنهما، ثم رجعت بصبي تحمله، فسألاها نفسها، فقالت: لا والله حتى تقتلا هذا الصبي، فقالا: لا والله لا نقتله أبداً، فذهبت، ثم رجعت بقدح خمر تحمله، فسألاها نفسها، فقالت: لا والله ما تحمر، فشربا و سكرا، فوقعا عليها، وقتلا الصبي، ولما أفاقا قالت المرأة: والله ما تركتما شيئاً أبيتماه إلا قد فعلتماه حين سكرتما، فخيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا." ومن ذلك ما زعموا أن جرهماً كانوا من نتاج حدث بين الملائكة والإنس، حيث أنهم كانوا يدعون أنه لما عصى الله تعالى بعض الملائكة وأهبطه إلى الأرض في صورة رجل تزوج أم جرهم، كانوا يدعون أنه لما عصى الله تعالى بعض الملائكة وأهبطه إلى الأرض في صورة رجل تزوج أم جرهم، كانوا يدعون أنه لما عصى الله تعالى بعض الملائكة وأهبطه إلى الأرض في صورة رجل تزوج أم جرهم، كانوا يدعون أنه لما عصى الله تعالى بعض الملائكة وأهبطه إلى الأرض في صورة رجل تزوج أم جرهم، كانوا يدعون أنه لما عصى الله تعالى بعن ذلك الأمور الآتية:

- محاولة الهود والكفار على تشهويه عقائد المسلمين والطعن على الملائكة الأبرياء المعصومين باستغلال عاطفة الجهلة وعامة الناس بمثل تلك التشبهات والتجسيمات الباطلة.
- مدى القوى الإيمانية والقدرات العقلية الواعية التي كان يتمتع بها الجاحظ، وبموجب هذا تمكن الجاحظ من كشف تلك الإسرائيليات و من البيان أنه لا أصل لها في القرآن الكريم ولا في الأحاديث النبوية الشريفة.
- وكذلك مما حاول الجاحظ أن يثبت أن تلك الروايات الباطلة ليس من خرافات الجاهلية، بل إنما أخذوها من أهل الكتاب وخاصة من الشاعر النصراني عدي بن زيد، حيث وصفه الجاحظ بأنه "كان نصرانيا ديانا ترجمانا وصاحب كتب، وكان من دهاة أهل ذلك الدهر وقد ذكر عدى

شأن آدم عليه السلام و معصيته في الجنة، وكيف أغواه الشيطان، وكيف دخل الشيطان في الحية، وأن الحية كانت في صورة جمل، فمسخها الله عقوبة لهاحين طاوعت عدوه على وليه"1. وكذلك أشار الجاحظ إلى شاعر يهودي لعب دورا هاما في ترسيخ الإسرائيليات الباطلة في أذهان عامة الناس و جهلتهم و هو كعب الأحبار و هو الذي قال: إنه مكتوب في التوراة أن حواء (علها السلام) عند ما عصت ربها و آدم (عليه السلام) اتبعها عاصيا ربه عوقبا بعشر خصال، وأن الحية التي دخل فها إبليس عوقبت أيضا بعشر خصال ... وقد توصل الجاحظ من خلال بحثه فيما يروى عن التوراة إلى أنه كثيرا مما يحكي الناس من الواقعات السابقة هي من أقوال كعب الأحبار. وهناك كثير من المواضع التي نقل فها رواياته في كتابه "كتاب الحيوان" بكلمة: "أنه قال: مكتوب في التوراة أو أنه قال: نجد في الكتب، و يعني كعب الأحبار في أقواله بالكتب: كتب الأنبياء أو الثراث الذي يتوارثونه من الروايات المنسوبة إلى سليمان (عليه السلام)¹². يتضح من هذا كله:

- 1- إطلاع الجاحظ على المواد المترجمة للتوراة والإنجيل والصحف السماوية الأخرى و على تعليقات العلماء من القدامي والمعاصرين و ملاحظاتهم علها، و على أغراض جهودهم العلمية وغايات مهماتهم الفكرية و على المعرفة بدراجاتهم العلمية مما مكنته من كشف المهمات لمساعي العلماء السابقين والمعاصرين، وقد سبقت الإشارة من عنده إلى تعيين مكانة عدى بن زيد و كعب الأحبار العلمية و تحديد أغراض مهماتهما العلمية.
- 2- تنبه الجاحظ إلى أن تلك الإسرائيليات لم تكن من علوم التوراة والإنجيل أو من أحكامهما، بل إنما كانت من نتاج التحريفات والزيادات والأباطيل التي نسبت إلى تلك الكتب المقدسة، وكذلك إلى أن تلك الخرفات التي يتداولها الأعراب لم تكن من خرافات الجاهلية و إنما كانت من قبل الإسرائيليات الباطلة التي تسربت إلى العرب المسلمين، و لاعلاقة لتلك الإسرائيليات بالموروث الثقافي العربي.
- 3- يشير الجاحظ إلى أن أصل تلك الأساطير والمفتريات الخرافية لم يكن في اليونان والفرس أو في الديانات الوثنية، وما تسربت إلى أهل الكتاب من الهود والنصاري من أية جهة أخرى،

بل إن الهود والنصارى هم الذين اخترعوها عمدا و أحيانا بغير عمد عن طريق التبادل الفكري مع الإسلام والمسلمين.

4- وكذلك من السبل التي تسربت الإسرائيليات عن دربها الأحاديث الشريفة، حيث عمدوا إلى تحريف الأحاديث ودسها بالخرافات للنيل من النبي صلى الله عليه وسلم. وقد ذكر الجاحظ نماذج عديدة لتلك الأحاديث الموضوعة والمزاعم والأباطيل على الأنبياء التي لا أساس لها من الصحة.

الهوامش

1- يلاحظ: "الإسرائيليات وأثرها في التفسير" للشيخ رمزي نعناعة، الناشر: دار الضياء، بيروت، ص: 1970-2073.

2 - سورة النمل، الآية: 65.

3 - سورة الأعراف، الآية: 30.

4 - سورة طه، الآية: 69.

5 - سورة النساء، الآية: 59.

6 - يلاحظ: "عالم الأديان" للشيخ فوزي محمد حميد، ص: 376.

⁷ - القرآن الكريم، سورة الصافات، الآية: 64.

8 - "كتاب الحيوان" للجاحظ،، ج4، ص: 149، تحقيق: يحى الشامي، الناشر: مكتبة الهلال، الطبعة الثالثة - 1997م.

9 - المصدر السابق، ج4، ص: 427.

10 - المصدر السابق.

 11 المصدر السابق، ج1، ص: 103–104.

12 - المصدر السابق، ص: 72.

13 – المصدر السابق، ص: 73.

المسرحية الأردية تاريخها وجذورها

محفوظ الرحمن أستاذ ضيف بالقسم اللغة العربية الجامعة الملية الإسلامية نيودلهي

الحمد لله رب العالمين والصلواة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد.

فإن الفنون الأدبية بجميع أنواعها من الشعر والنثر تؤدي دورا مرموقا في حياة الإنسان، وتصور حياته الاجتماعية والنقافية والسياسية والدينية لكل بلد من بلدان العالم عبر العصور التي مرت بحا الأحيال المختلفة، وتبين مظاهر التطور والتقدم لجميع شعوب العالم، وتعكس صورتما السياسية والتاريخية، وتعرض ما يواجه الإنسان من الصعوبات والمشكلات في حياته، وكذلك تقدم الحضارة والثقافة والتطور العلمي والفكري الذي يواجهه الإنسان في حياته في العصور المختلفة، وكما تتناول الأساطير التي توجد في العالم كله والأفكار الدينية للديانات المختلفة، ونجد هذه الأمور في الأدب الأردي الحديث حيث دخلت الفنون الكثيرة فيها بعد أن ارتبطت الروابط بين البلدان الشرقية والغربية، وقامت بدور بارز في تطور الفنون الأدبية المختلفة، وهي الرواية والمسرحية، والشعر الحر وغيرها، ولكن نجد في اللغة الأردية أن جذور المسرحية كانت موجودة فيها، وهي ثمرة المسرحية السرحية تطورا ملحوظا بعد اللقاء الحضاري بين البلاد الشرقية والغربية، والمسرحية بصفتها وسيلة الغرب، وتطورت المسرحية الأردية تطورا ملحوظا بعد اللقاء الحضاري بين البلاد الشرقية والغربية، والمسرحية بصفتها وسيلة من وسائل الأدب التي تؤدي دورا فعالا في الأدب الأردي الحديث، وهي من الفنون الأدبية الجميلة التي لها أثر بالغ في المختمع الهندي، وهي تعرض القيم الخلقية النبيلة في صورة إصلاح المختمع عامة، وفشل الشر وفوز الخير، وكما نجد عديدا من الهندي، وهي تعرض القيم الخلقية النبيلة في صورة إصلاح المختمع عامة، وفشل الشر وفوز الخير، وكما نجد عيدا من

الكتاب للمسرحية في الأدب الأردي أنهم قاموا بدور فعال وحيوي في إيقاظ شعبها من سباته من الأخطار الأجنبية، والاستعمار الأجنبي في الهند.

تعريف المسرحية الأردية:

كلمة "دراما" (Drama) في اللغة الأردية مذكر ومعناه التمثيل والعمل أو الفعل لأي شيئ أو محاكاة الأشياء. (1) وكلمة دراما مشتقة من كلمة دراؤ اليونانية، يعنى العمل والفعل، والحقيقة أن الدراما هو تصوير الحياة الانسانية في كل لغات العالم. والدراما أدب متحرك مع الالفاظ والحوار، وهو منفرد من الفنون الأدبية الأخرى، ولا يكمل هذا الفن من الالفاظ فقط بل هذا الفن عمل حقيقى. ولذلك يقول النقاد لفن المسرحية (الدراما) إن قوانين الدراما يضعها الممثلون والمسرحيون حسب الأوضاع والظروف وكما يكتب الناقد بادشاه حسين في تعريف الدراما: "ينشأ الدراما من المحاكاة، وهذه المحاكاة من عادة الإنسان منذ أن يولد، وعندما يولد أي ولد فنشاهد أنه يبدأ حياته بالحاكاة، وينطق كما ينطق أبواه وأقرباؤه، ويسير كما يسير زملاؤه، وخلاصة القول إن الإنسان يقضى حياته كلها بالمحاكاة والتمثيل". (2)

ومما لاشك فيه أن الإنسان يستطيع أن يبلغ رسالته عن طريق تقديم المسرحية وكما يقول البروفيسور اي- بي اشرف: " هذه حقيقة أن الإنسان منذ بداية الدنيا يقدم رسالته بحركاته وكلامه ومما التفت إلى تجرباته ومشاهداته فالتمثيل هو طريق إبلاغ رسالة الإنسان، وإذ كان الإنسان يقص قصة أو حدثًا فكان يستخدم الحركات في تصريح القصة والحدث لكي يؤثر قصته و حدثه".(3)

ونشاهد هذا الفن (الدراما) عند جميع شعوب العالم، ونشاهد هذا الفن عند الهنود وعند الصينين وعند الإغريق في ظل المعابد كجزء من ألوان العبادات التي يقومون بها، ثم تطور وانفصل عن المعبد ودخل الحياة الانسانية فأصبح فنا مستقلا عن الدين يقصد لذاته من أجل المتعة الفنية، وثم تطور الفن المسرحي وتناول موضوعات اجتماعية وتاريخية وسياسية وغيرها، وأما أقسام الدراما فينقسم الدراما إلى نوعين: التراجيديا وهي المأساة، والكوميديا وهي الملهاة.

1- التراجيديا: تعد التراجيديا من نوع الدراما الحقيقي الذي يتفق عليه النقاد لجميع العالم، وكما يقول الناقد الانجليزي جي . ايس كلتف: "إن التراجيديا تتعلق بجوانب الإنسانية كلها، وتقدم الآلام والحوادث التي تظهر في حياة الإنسان عن طريق التمثيل فيها، وهذا العمل يوقظ الانسان من سباته".(4)

ولاشك فيه أن هذا النوع من الدراما هي صورة حياة الإنسان الحقيقية، حيث يتقدم الحزن والسرور والألم والأشياء الأخرى التي يواجها الإنسان في حياته، ويأخذ العبرة والنصيحة بعد مشاهدة مثل هذا التمثيل والدراما.

2- الكوميديا (الملهاة): كما يواجه الإنسان في حياته عديدا من مراحل الآلام والاحزان والافراح والسرور والسعادات، كذلك تكون العواطف الإنسانية تختلف من الفرح والحزن والغضب والكراهية. وكذلك تكون درجات الكوميديا (الملهاة) وكما قسم النقاد هذا النوع للدراما إلى أقسام عديدة، ولكن مع هذا تكون الحبكة التي تبدأ بأي موضوع من الحزن والسرور ولكن تنتهى مع الفرح والسرور فقط. ويكتب النقاد يجب على الكاتب المسرحي في كتابة المسرحية "الكوميديا" أن يستخدم الألفاظ التي تناسب مع المسرحية ولا تستخدم ألفاظ غير مناسبة ويكون التأكيد على العمل دون الألفاظ. (5)

وقد عد النقاد لللغة الأردية هذين النوعين (التراجيديا والكوميديا) من نوع المسرحية العليا، ويقسمون المسرحية الكوميديا إلى أنواع ويعدونها من أنواع المسرحية السفلي وهي :

 $oldsymbol{1}$ التراجيديا الكوميديا2- ميلو دراما: 3- فارس $oldsymbol{4}$ براسك $oldsymbol{5}$ اوبيرا

فن المسرحية في شبه القارة الهندية

نشأ فن المسرحية في اليونان وتطور فيها وعين أصحابها شروط المسرحية، ثم انتشر في البلدان الأوربية ومن هنا أحذت البلدان الغربية من اليونان وقلدتها، وسلكت على الطور الذي وضعته الإغربيق، وكان موضوع المسرحية في البداية على الآلهات والطقوس الدينية والأصنام وكما ازدهرت المسرحية في قصور الملوك والأمراء، وكان الملوك والأمراء يتمتعون بها.

وكما نشأ فن المسرحية في شبه القارة الهندية في اللغة السنسكريتية أو اللغة الهندية القديمة. وكان موضوع المسرحية الهندية على الآلهات والطقوس الدينية والأصنام كما كان عند الإغريق، ونالت المسرحية السنسكريتية مكانة فعالة بين الملوك والأمراء حتى إننا نجد في تاريخ الهند أن المسرحية قد تمثل في قصور الملوك والأمراء الذين كانوا يتمتعون بها، وألف كثير من الكتاب مسرحيات عديدة. وكتب بعض الكتاب مسرحياتهم في اللغة السنسكريتية الأدبية الخالصة التي لا يمكن للجمهور أن يفهمها. وراحت المسرحية السنسكريتية أو الهندية القديمة رواحا كبيرا حتى اتخذها دعاة بعض الديانات لنشر دينهم وثقافتهم.

ومما لاشك فيه أن المسرحية السنسكريتية أوالمسرحية الهندية القديمة نشأت على مبدأ الملاك والآلهات لسكان الهند، ووصلت في قصور الملوك والنواب حيث وجدت مكانة مرموقة ولكن عندما اتخذها دعاة البوذية لتبليغ دينهم فأصبح موضوع المسرحية القديمة دينيا واصلاحيا. ونجح فيها زعماء البوذية كثيرا، وأصبح الدعاة ممثلين لهذه التمثيلات ولما اختارت المسرحية السنسكريتية هذه الموضوعات فراجت رواجا كبيرا بين الجمهور حتى نشرت البوذية في البلاد كلها واعتنق كثير من الناس البوذية في ذلك الزمن.

والحقيقة أن الملوك والأمراء الذين اعتنقوا البوذية شجعوا ممثلى المسرحيات الهندية القديمة ولا سيما الملك أشوكا الذي قام بأعمال كبيرة في نشر هذه التمثيلات في البلاد، وبلغت المسرحية السنسكريتية إلى أوج الكمال في عهده. ولكن بعد ذلك أخذها دعاة الهندوسية (برهمن) وأقاموا المسارح لتقديم التمثيلات الهندوسية لنشرها ففازوا فيها، ثم وصلت المسرحية السنسكريتية إلى أيدي التجار فأقاموا المسارح في الأسواق، وترك الدعاة هذا الفن حتى أخذها كثير من الناس الذين كانوا ينتمون إلى طبقات متخلفة، وليس لهم جاه وشرف في المجتمع وتغير موضوع المسرحيات. وكانت ممن الناس الذين كانوا ينتمع الناس بها، وترك المثقفون هذا الفن وهكذا وصلت المسرحية السنسكريتية أو الهندية القديمة إلى الانحطاط. وصارت المسرحية مجالس النقالين والرقاصين. (6)

قد ذكر الباحثون بعض الشخصيات الذين لهم دور بارز في كتابة مسرحيات سنسكريتية أو هندية قديمة وتطويرها وبما فيهم 1-كالي داس 2- مهاراجه هرش ديوادر 3- بموبحاتي. ووجد الكاتب الكبير كالي داس مكانة بارزة بين هذه الشخصيات، وهو كان شاعر البلاط في عصر الملك الأكبر بكرماجيت في قرن قبل المسيح، وألف عديدا من المؤلفات ولكن حصل تمثيل "شكنتلا" على مكانة مرموقة حتى نجد أن هذا التمثيل قد ترجم في عدة لغات العالم وترجمه سروليم جونز في النثر الانكليزي، والبروفيسور منتروليم في الشعرو النثرالإنجليزي ويعد سركل وكوئتي هذه المسرحية تصنيفا كبيرا للعالم. (7)

ولاشك فيه أن الشاعر الكبير كالى داس يعد مسرحيا كبيرا في العالم وألف ثلاث مسرحيات في اللغة السنسكريتية كما يقول البروفيسوراقبال جاويد: "قد ألف كالي داس أولا مسرحية "مالويكا واكني متر" وتناول الكاتب فيها قصة الحب بين الملك اكني ومالويكا بصورة جميلة والمسرحية الثانية هي مسرحية وكرم اروشي، وكتب مسرحيته الشهيرة "شكنتلا" في أحسن أسلوب وصور فيها المناظر البهيجة وقدم عناصر الفرح والطرب التي لها أثر بالغ في نفوس الناس".(8)

وهذه حقيقة أن المسرحية السنسكريتية تطورت في القرن السابع من الميلاد ونالت مكانة مرموقة في الأوساط الثقافية.

ومما لاشك فيه أن المسرحية السنسكريتية أو الهندية القديمة هي تختلف من المسرحية اليونانية وتختلف في الشروط التي وضعتها الإغريق ولذلك يمكن لنا القول إن الباحثين الذين يرون المسرحية الهندية القديمة جاءت من اليونان وهي فن دخيل في اللغة السنسكريتية لاثبات في رأيهم. ولأن المباديات بين اللغتين مختلفين ويمكن لنا القول إن كتاب شبه القارة الهندية ألفوا مسرحياتهم في ذلك العصر ونشأت المسرحية السنسكريتية الهند، و ماورد قوم من الأقوام إلى الهند في ذلك الزمان، ولذلك نجد فن المسرحية هو في الثقافة الهندية الخالصة ولا يوجد أي أثر من خارجها. (9) ولا يوجد له أي شك في أي مسرحية سنسكريتية و يمكن لكل من الناقدين أن يوازنوها من المسرحيات الغربية. (10)

هذا هو التاريخ المؤجز للمسرحية السنسكريتية أو الهندية القديمة وقدمناها لكي نعرف خلفية المسرحية الأردية التي نشأت في شبه القارة الهندية، وابدى الناقد عشرت رحماني رأيه في تراجم المسرحيات القديمة إلى اللغة الأردية حيث

يقول: " ترجم بعض المترجمين المسرحيات الهندية القديمة إلى اللغة الأردية ولها أثر في مسرحيات اللغة الأردية. والمسرحية الشهيرة 'ل كالى داس، "شكنتلا" التي ترجمت في لغات العالم المختلفة". (11)

وخلاصة القول إن المسرحية السنسكريتية لها دور بارز في تطوير هذا الفن في الثقافة الهندية وراجت رواجا كبيرا بين الناس إلى زمن طويل واستخدمها الناس لنشرأهدافهم، والحقيقة أنها فتحت بابا للغات الهندية التي نشأت فيما بعد لتقديم المسرحيات ومهدت لها طريقا

المسرحية الأردية :نشأتها وتطورها

نشأت المسرحية الأردية في نصف القرن التاسع عشر من الميلاد. وكانت المسرحية السنسكريتية وجدت في عصر المسرحية اليونانية وازدهرت وراجت رواجا تاما بين الجمهور والأعيان واتخذها دعاة بعض الديانات لنشر دينهم وثقافتهم ولكن نشأت المسرحية الأردية بعد زمن طويل حتى لا توجد أية مسرحية أردية قبل نصف القرن التاسع عشر من الميلاد وذكر الدارسون أسبابا عديدة لغياب فن المسرحية في اللغة الأردية، ويرى الدارسون غياب الفن المسرحي في اللغة الأردية من زاوية مختلفة فيقول السيد عبداللطيف: " احتقر المسلمون المتدينون فن المسرحية مثل الموسيقي ولأن العلماء شنعوها ولذلك نجد شعراء اللغة العربية والفارسية لم يتخذوا موضوع المسرحية كما فعل الآخرون. ولكن كان للموسيقي مقام خاص واتخذوه بعض طبقات الصوفيين وكان يحب الملوك المسلمون كلهم اللعب والمضاحك والهزل إلا الملك أورنك زيب، ونجد في عهودهم أنهم لم يهتموا بالمسرحية، وهذه حقيقة أن المسلمين لا يحبون المسرحية وليست لها الملك أورنك زيب، ونجد في عهودهم أنهم لم يهتموا بالمسرحية، وهذه حقيقة أن المسلمين لا يحبون المسرحية وليست لها الملك أورنك زيب، ونجد في عهودهم أنهم لم يهتموا بالمسرحية، وهذه حقيقة أن المسلمين لا يحبون المسرحية وليست لها

ويقول بادشاه حسين عن المسرحية الأردية: "ومما لاشك فيه أن في الأدب العربي والفارسي لايوجد فن المسرحية ويرى الناس هذا الفن فن اللهو واللعب ولذلك لم يعرفه الأدب الأردي إلى زمن طويل ولأن اللغة العربية والفارسية قد أثرتا على اللغة الأردية وفنونها الأدبية تأثيرا كبيرا".(13)

وما اهتم ملوك المسلمين في عصورهم بفن المسرحية كما فعل الملوك الآخرون في المسرحية السنسكريتية. وهذا كان إما بسبب الدين أو أي شئ آخر. وراجت الفنون الادبية في اللغة الأردية التي كانت في اللغة الفارسية مثلا نجد الغزل

والرباعي والقصيدة والرثاء والمثنوى وغيرها التي نشأت في اللغة الأردية لأنها كانت موجودة في اللغة الفارسية، وأما فن المسرحية فلا يوجد له مثيل في اللغة الفارسية إلا قليلا، ولذلك لا يوجد هذا الفن أيضًا في اللغة الأردية كما أرى وبجانب آخر يحرم المسلمون المتدينون التمثيل والنقل على المسرح ولا يحبون الرجال والنساء أن يرقصوا على المسارح ويقدموا قصة الحب والعشق فيما بينهم، ويحرم الإسلام مثل هذا النقل والتمثيل ولذلك لا يوجد هذا الفن في الثقافة الإسلامية المندية ولم يهتم ملوك المسلمين بهذا الفن وسبب ذلك ماراج هذا الفن في الادب الأردي ولا نراه إلى زمن طويل.

ولكن بعد ماا رتبطت الروابط بين الهند و أهل الغرب وشاهد أصحاب اللغة الأردية الفنون الأدبية الغربية وقرأ مسرحية كالى داس "شكنتلا" ومسرحيات شكسبير ومارلو واسكرايت وبرنادشوه فالتفتوا إلى كتابة المسرحيات حتى نجد الأدب الأردي موفورا بالمسرحيات الأردية على موضوعات مختلفة.

نشأة المسرحية الأردية:

راجت الفنون المختلفة بما فيها الشعر والموسيقي والرقص والفكاهة الهزلية في عصر السلطان واجد على شاه، وكانت تلك الأنواع التي جاء ذكرها في عناصر المسرحية الأردية تطورت في ذلك العصر، وكان السلطان واجد على شاه يهتم به نفسه بتزيين مجالس الرقص وراس ليلا والموسيقي والقصائد الإسلامية التي كانت تذكر فيها الحوادث المختلفة في القصر الملكي، وكان يعمل فنان هذه الفنون على الرواتب، وكان السلطان يشرف نفسه كلها، عندما شاهد السلطان حفلات راس ليلا فتدبر لماذا لا يقدم الرقص الملكي على هذه الأشكال في القصر، فمثل تمثيل كرشن ليلا في السلطان حفلات راس ليلا فتدمونها في القصر، واشترى السلطان الأدوات الثمينة والألبسة الجميلة التي كانت بستخدم في تمثيل هذه الحفلات، وبذل أموالا كثيرة وكانت الحفلات تقدم على المسرح وتسمى الحفلات بإسم "رهس" (رقص يقدم فيه تمثيل كرشن جي والبنات كانت تلعب تلعب طفولة كرشن جي). (14)

يكون رهس في البداية على الرقص والموسيقي فقط ولكن تطور هذا الفن حتى أبدع السلطان أنواعا من الرقصات والموسيقى التي كانت تمثل على المسرح في قيصرباغ بمدينة لكناؤ، واهتم السلطان بستة وثلاثين رقصا تحت إشرافه لمسرح

قيصرباغ كما ذكر عشرت رحماني أسماء هذه الرقصات نذكر بعضا منها: (1) سلام (2) جوطرفه (3) جهتر (4) بياده (5) راست دست (6) حور (7) با ادب (8) همزاد (9) شمشاد (10) خوب (11) تحفه (12) برقعه (13) تعليم (14) مطلوب كيت (15) آداب كيت وغيرها.

وكان بعض الرقص على إسم المثلات مثلاً: (1) رهس مهتاب (2) خوش بنياد (3) افسر مبارك (4) جين سكهي. (15)

ومما لا شك فيه أن السلطان واجد علي شاه جهد جهدا تاما في تقديم الرقص كله في قصره، وفي ذلك الوقت عندما كان الرقص يمثل على المرقص فقام السلطان بترتيب قصيدته "فسانه عجائب" لكي يمثل على المسرح، وذكر السيد أمانت على اللكناوي عن هذه القصيدة في كتابه "اندر سبها" وكتب عن قدرها ومنزلها. وكما يقول عشرت رحماني: " والحقيقة لا يوجد أي شكل للمسرحية الأردية قبل "فسانه عجائب" وذلك يمكن لنا أن نحد أن "فسانه عجائب" الشكل الأول للمسرحية الأردية والتي مثلت على المسرح، ويمكن لنا أن نقول إن السلطان واجد على هو مؤسس المسرحية الأردية وبعد ذلك أمانت الذي كتب "اندرسبها". (16)

ولكن يرى بعض الدارسين أن "اندرسبها" للسيد أمانت اللكناوي هي مسرحية أولى للغة الأردية وكما يقول البروفيسوراقبال حاويد: "وإن كتب السطان واجد على "فسانه عجائب" أولا ولكن في الحقيقة المسرحية الأولى للأردية هي "اندرسبها" التي كتبها أمانت الكناوي ولأنه استخدم امانت في كتابتها اللغة الأردية الفصحى، وهي تكمل الشروط التي تكون للمسرحية وبعد ذلك سار المسرحيون على طريقها في كتابة المسرحيات الأخرى". (17)

ويقول بعض الدارسين إن امانت كتب مسرحيته بعد أن أمره السلطان واجد علي لكتابة المسرحية ولكن ليست فيها أية صداقة وكتب السيد امانت مسرحيته بعد ما أن التمس منه تلميذه كما ذكر السيد أمانت نفسه في بداية المسرحية "كانت نار العشق تلتهب في القلب وكان القلب يحب الجمال، وما كنت أذهب وأجي إلى إى مكان وكنت أفرع في البيت، وكنت اتذكر جاء إلى صديقي الحبيب الحاج ميرزا عابد الذي كان تلميذي الأول والصديق القديم،

التمس مني أن لا أجلس عبثا بل أكتب حفلة على طريق "رهس" في الشعر لكى يفرح الناس بما، وبعد التماسه بدأت كتابة "اندرسبها" في الرابع عشر من شهر شوال عام 1268هـ". (18)

بدأ السيد امانت على كتابة "اندرسبها" في عام 1268ه كما يقول نفسه ومثلت المرة الأولى سنة 1270هـ (كان تاليف اندرسبها في 12 أغسطس عام 1852م). (19)

ويؤيد الكاتب الشهير مسعود حسن رضوي أن اندرسبها للسيد امانت اللكناوي هي المسرحية الأولى لللغة الأردية و التي ألفت للجمهور. (20) ونالت اندرسبها مكانة بارزة بين الناس حتى اشتهرت في كل بلدة وقرية لولاية اوده خاصة في كل مدينة من البلاد، وقد ترجمت إلى اللغات المختلفة. واتفق معظم الدارسين أن إندرسبها المسرحية الأولى لللغة الأردية التي مهدت لفن المسرحيات الأردية طريقا جديدا وأثرت على المسرحيات الأردية إلى خمسين سنة تقريبا وسار المسرحيون على طريقها في كتابة مسرحياتهم كما يقول وقارعظيم: " يمكن لنا أن نقول إننا لا نستطيع أن لا نذكر 'اندرسبها' عندما نذكر المسرحية الأردية، وإن لانذكر "اندرسبها" فهو ظلم عظيم". (21)

قدم السيد امانت علي في اندر سبها حياة مدينة لكناؤ اليومية حيث كان الناس يتمتعون باللهو واللعب، ولاشك فيه أنه قد فتح باب فن المسرحية الأردية بعد كتابة اندرسبها واتخذ بعده المسرحيون طورها في كتابة المسرحيات الأخرى وسارعلى منهجها إلى زمان طويل، وكتب كثير من المسرحيين مسرحياتهم على طور اندرسبها وهي مسرحية "قاسم ووزير" ومسرحية "وكرم اردسي" ومسرحية " معشوقه فرنك" وغيرها التي راجت كثيرا ومثلت على المسارح.

سافرت المسرحية الأردية من مدينة إلى مدينة أخرى في البلاد وراجت رواجا كبيرا في البلاد كلها، فنجد أن بعض المدن للبلاد لها دور بارز في تطوير المسرحية الأردية وهي مدينة دهاكه ومدينة كلكتا، ومدينة مومبائ حيث أقيمت كثيرة من الفرق لتقديم المسرحيات الأردية على مسارحها. وعرضت هذه الفرق مسرحيات آرام، ورونق بنارسي، وحسيني ميال ظريف، وحافظ عبدالله، وميرزا نظيربيگ، ومنشي ونائك پرشاد، وطالب بنارسي، والسيد مهدي حسن أحسن اللكناوي، وين أثت نرائن پرشاد بيتاب، وآغا محمد شاه حشركا شميري

ولا شك فيه أن هذه الأسماء للمسرحين الذين ألفوا مسرحياتهم على طور قديم، سوى آغا حشر كاشميري الذي مهد الطريق للمسرحية الحديثة وألف أكثرمن ثلاثين مسرحية في اللغة الأردية والهندية، ثم بدأ المسرحية الأردية الحديثة، وبرز كثير من المسرحين في اللغة الأردية، وكان من أبرزهم امتيازعلي تاج الذي كتب مسرحيته الشهيرة، اسمها "اناركلي" ونالت هذه المسرحية مكانة بارزة بين الأوساط الثقافية والجماهير، وتعرض المسرحية منذ أن كتبها امتياز علي تاج حتى يومنا هذا بمناسبات عديدة.

كتب كثير من الكتاب مسرحيات أردية كان من أبرزهم، حكيم أحمد شجاع خان، أحمد حسين خان، منشى اظهر على اظهر الدهلوي، ين ألت سدرشن امراؤعلى، والآخرون.

هذا كان تاريخ المسرحيات الأردية التي مرت بمراحل مختلفة منذ عصر السلطان واجد على شاه إلى عصر هذا.

الهوامش:

- 1- الحاج مولوي فيروز الدين: جامع فيروزاللغات، ايجوكيشنل ببلشنك هاؤس دهلي 1997م ص:677، ومختصراردو لغت- ترقى اردو بيورو نئ دهلي 1987م ص: 494
 - 2- بادشاه حسين: اردو دراما نكاري، اعتقاد ببلشنك هاؤس اردو بازار جامع مسجد دهلي 1978 ص:15
 - 2- اي بي اشرف: آغاحشراور ان كا فن،ايجوكيشنل ببلشنك هاؤس دهلي 1996م ص:16
 - 4- عشرت رحماني: اردو دراماكي تاريخ وتنقيد، ايجوكيشنل بك هاؤس على كره 2001م ص:14
 - 5- عشرت رحماني: اردو دراماكي تاريخ وتنقيد، المصدر السابق ص:16
 - 6- انجمن آرا انجم: آغا حشركاشميري اور اردو دراما،ايجوكيشنل بك هاؤس على كره1979م ص:19-20

- 7- محمد صبغت الله: درامه كا فن اور اناركلي، مالك ببليكيشنزبنكلور 1994م ص: 31-39
 - 8- اقبال جاوید: آغا حشرکاشمیري حیات اور دراما نکاري، برنتمن کلکته2002م ص:31
 - 9- عشرت رحماني: اردو درامه كا ارتقاء، ايجوكيشنل بك هاؤس على كره 2001م ص: 29
- 10- اقبال جاوید: آغا حشرکاشمیري حیات اور دراما نکاري، برنتمن کلکته، 2002م ص:31
 - 11- عشرت رحماني: اردو درامه كا ارتقاء، المصدر السابق ص: 29
- -12 سيد عبداللطيف:—The Influence of English literature on urdu ص:98-97، واخذت هذه العبارة من كتاب اقبال جاويد، المصدر السابق ص:56
 - 13- بادشاه حسين: اردو دراما نكارى، المصدر السابق ص:85
- 14-مسعود حسن رضوي: لكهنؤ كا عوامي استيج امانت اور اندرسبها، كتاب كهر دين ديال رود لكهنؤ 1968م ص:14
 - 15- عشرت رحماني: اردو دراماكي تاريخ وتنقيد، المصدر السابق ص:89-90
 - 16- مسعود حسن رضوي: لكهنؤ كا عوامي استيج امانت اور اندرسبها، المصدر السابق ص:15
 - 16- مسعود حسن رضوي: المصدر السابق ص:16
 - 78- سيد بادشاه حسين: اردومين دراما نكاري، المصدر السابق ص:78
 - 78: سيد بادشاه حسين: المصدر السابق ص
 - 20- مسعود حسن رضوي: المصدر السابق ص:17
 - 21 بروفيسور سيد وقارعظيم: مقدمه اندرسبها، ص:5

الدكتور عائض بن عبد الله القرن السعودي أديبا عربيا إسلاميا

مجتبى جمال

جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي

إن المملكة العربية السعودبية قد أنجبت عددا لا يستهان به من العلماء الربانيين و الدعاة المخلصين الذين لهم دور فعال في تطوير الأدب العربي والإسلامي و إثراء اللغة العربية بشعره و نثره ومن بين هؤلاء العلماء يأتي اسم الدكتور عائض بن عبد الله القرني.

حياة الدكتور عائض القرنى

اسمه و نسبه:

 1 هو عائض بن عبدالله بن عائض بن مجدوع بن عائض بن راشد القرني

أسرته:

كان أسرة الدكتور القرني أسرة علم و صلاح، تعتز بالعلم في وقت كان العلم فيه نادرا، وكانت نواته فيهم بخروج أحد أجداد الشيخ نحو مراكز العلم القريبة لتلقى العلوم الشرعية و العربية وما يتعلق بأمور الفتيا و القضاء ، فكان طوال القرنين الثالث عشر و الرابع عشر الهجري من أشهر الأسر العلمية التي أسندت إليها مهام الفتيا والقضاء في بلاد بلقرن بل إن حاجة القبائل المجاورة تجعل استدعاء القاضي المتقن منهم لفض الخصومة أمرا ضروريا.²

ولا دته و نشأته:

¹⁻ عائض القرني خطيبا و كاتبا و أديبا ، أحمد بن فلاح القرني ، ص 17

²¹ نفس المصدر، ص 2

ولد عائض القرني سنة 1379 هـ الموافق 1960 م في قرية آل سليمان في بلد القرن وقضى طفولته في قريته مع أطفال القرية بين المسجد و البيت و المزرعة وقد رعى الشيخ الغنم أيضا.³

و و بدأ دراسته الابتدائية في مدرسة آل سليمان الابتدائية حتى أنهى المرحلة الابتدائية سنة 1391 هـ ثم ذهب مع أحد أعمامه إلى مدينة الرياض و أكمل هناك المرحلة المتوسطة بالمعهد العلمي بالرياض، وفي سنة 1395 هـ ومن هنا انتقل الشيخ إلى مدينة أبها وأنهى فيها المرحلة الثانوية في المعهد العلمي بأبها، ثم التحق بكلية الشريعة وأصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية فرع أبها وتخرج منها بالشهادة الجامعية في العام الدراسي 1403 - 1404 هـ وواصل قدم السير لإشباع غلته العلمية و لتقدمه العلمي و الثقافي وحصل بها على شهادة الماجستير سنة 1408 هـ وكان عنوان أطروحته العلمية" البدعة وأثرها في الدراية والرواية " ولكمال بلوغه العلمي و نضوجه الثقافي التحق أخيرا بنفس الجامعة لدرجة الدكتوراه ونال منها للقرطبي)4

هذا ، وإن الشيخ عائض القرني بدأ حفظ القرآن الكريم من المهد و لكنه أكمل حفظه أثناء در استه في كلية الشريعة و أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية فرع أبها.

أعماله الأدبية و الإسلامية

إن الدكتور عائض القرني لم يتخصص في اللغة العربية و آدابها بل كان متخصصا في الشريعة و أصول الدين ولكن الله سبحانه و تعالى قد رزقه موهبة فطرية في نظم الشعر و كتابة النثر على حد سواء فنظم القصائد المختلفة و كتب المقامات والمقالات العلمية و الأدبية فضلا عن مؤلفاته ورسائله في التفسير و الحديث و الفقه و التراجم و السيرة و العقيدة و الدعوة و الوعظ و الإرشاد . وحتى الآن قد بلغ عدد كتاباته النثرية و الشعرية إلى مائة و ستين أو يزيد.

ومن أشهر مؤلفاته:

 $^{^{2}}$ عائض القرنى خطيبا و كاتبا و أديبا ، أحمد بن فلاح القرنى ، ص 2 و 2

⁴- نفس المصدر ، ص 22 و 23 و 27

1. لا تحزن ، أسعد امرأة في العالم ، حتى تكون أسعد الناس، ثلاثون سببا للسعادة ، مجتمع المثل، سنابل و قنابل ، ثورة التجديد ، خارطة الطريق و في رحاب الآداب الإسلامية و الإسلام و قضايا العصر و للشباب خاصة و غيرها.

كتابه الشهير "لا تحزن"

إن الدكتور عائض القرني قد ألف هذا الكتاب في فترة التوقف في السجن وتناول فيه الجانب المأساوي في حياة الإنسان، فيحاول إخراجهم من الهم و الغم و الاكمتئاب و القلق إلى البهجة و الفرح والسرور والسعادة، ومن التشاؤم إلى التفاؤل.

وقد ذكر الشيخ القرني فيه مفهوم السعادة و أسبابها و مقوماتها وأسباب القلق و الاضطراب في الحياة الإنسانية و نتائجه الوخيمة كما بين العلاج الناجح لهذا المرض الوبيل فنجد القرني يقول:

" كتبت هذا الحديث لمن عاش ضائقة أو ألم به هم أو حزن أو طاف به طائف من المصيبة ، أو أقض مضجعه أرق ، و شرد نومه قلق . و أينا يخلو من ذلك؟!

... سبكت فيها عصارة ما وصل إليه اللامعون من دواء للقلب المفجوع ، و الروح المنهكة ، و النفس الحزينة البائسة."⁵

يحدث الشيخ القرني القارئ مباشرة بأسلوب سهل يغلب عليه الطابع الديني، واعتمد الكاتب على محاكاة القارئ بشكل سلس ومؤثر وبرسائل عقلانية، ونصائح حياتية، كما اعتمد على الاستدلال بالقصص سواء الإسلامية أو غير الإسلامية، وتكثر في الكتاب أشعار الحكمة بأنواعها وخصوصاً الأبيات التي يلمس منها التفاؤل، كما يذكر في تأييد أقواله الدلائل من القرآن و السنة النبوية الصحيحة ويقتبس من أقوال الحكماء و الأطباء الكبار المسلمين و غير المسلمين التي لا تتعارض مع الكتاب و السنة فنجده يقول في مقدمة كتابه:

"جمعت فيه ما يدور في فلك الموضوع من التنزيل، ومن كلام المعصوم صلى الله عليه وسلم ، ومن الأمثلة الشاردة ، و القصص المعبرة ، والأبيات المؤثرة ، وما قاله الحكماء ، والأطباء والأدباء ، وفيه قبس من التجارب الماثلة و البراهين الساطعة ، و الكلمة الجادة وليس وعظا مجردا ،ولا ترفا فكريا ولا طرحا سياسيا ، بل هو دعوة ملحة من أجل سعادتك"

²⁷ مقدمة كتاب 1 تحزن للعائض القرني ، ص5

 $^{^{6}}$ - نفس المصدر ، ص 8

وقد راع الشيخ القرني في هذا الكتاب المسلم و الغير المسلم بغية أن ينتفع به كل النفوس البشرية حيث يقول القرني:

" هذا الكتاب للمسلم و غيره ، فراعيت فيه المشاعر ومنافذ النفس الإنسانية آخذا في الاعتبار المنهج الرباني الصحيح ، وهو دين الفطرة ."⁷

حاول الداعية السعودي الدكتور عائض القرني تعزيز الأخلاق والمثل الإسلامية باستخدام الأساليب والتقنيات العصرية، ومن الطرق التي يراها ذات فائدة في الوصول إلى مختلف شرائح المجتمع ونرى أن القرني بعد نجاحه الكبير في التعاون مع الفنان محمد عبده عبر أنشودة لا اله إلا الله، تعاون أيضا مع الفنان الكوميدي حسن عسيري في إخراج كتابه هذا لا في مسلسل تلفزيوني. فجاء جريدة الرياض:

" اقترب الفنان حسن عسيري والداعية الشيخ د. عائض القرني من وضع تصور نهائي لفكرة تحويل كتاب (لا تحزن) إلى مسلسل تلفزيوني ضخم يكون هدفه إفشاء التفاؤل والأمل بين الناس والتصدي لعوامل اليأس والإحباط، ويستثمر النجاح الكبير الذي حققه كتاب (لا تحزن) والذي تمت ترجمته إلى أكثر من تسع لغات في العالم حتى أصبح أكثر الكتب العربية توزيعاً."8

ويكفي لبيان قيمية هذا الكتاب أن هذا الكتاب هو الذي قد تسبب للشيخ القرني شهرة كبيرة و صيتا عالما وقبو لا عاما ليس في المجتمع العربي فحسب بل في العالم كله حيث تم بيعه عشرة ملايين نسخة أو يزيد وكما ترجم إلى معظم اللغات العالمية الحية من الإنجليزية و الأسبانية و التركية و الصينية و الفرنسية والماليزية ...

وهذا هو الكتاب الشهير الذي نال من أجله القرني الجائزتين:

الجائزة الأولى: جائزة (المؤلف العربي الأول) في شهر أبريل سنة 2006 م من قبل رابطة الفن الإسلامي بمقرها في مملكة البحرين. فجاء في جريدة الرياض:

الجائزة الثانية: جائزة تقديرية على المرتبة الأولى (كتاب لا تحزن) في شهر سبتمبر سنة 2013 م من قبل ملك ماليز با

 $^{^{7}}$ نفس المصدر ، ص 29

http://www.alriyadh.com/755692 -8

وقد نرى أن موقع (أبجد) رشح لمحبي القراءة قائمة من خمسة كتب التي يجدر لهم شراءها و ذكر على رأس القائمة المرشح كتاب الشيخ عائض القرني (لا تحزن).

" يرشح لكم أبجد قائمة من خمسة كتب جديرة بأن تكون على قائمة شرائكم فقد حظيت هذه الكتب الخمسة بتقييمات عالية ومعدلات قراءة مرتفعة في أبجد:

- 1 كتاب " لا تحزن" لعائض القرني
- 2 رواية "أولاد حارتنا" لنجيب محفوظ
- 3 نصوص "في حضرة الغياب" لمحمود درويش
- 4 رواية "موسم الهجرة إلى الشمال" للطيب صالح
 - 9 روایة "عزازیل ''لیوسف زیدان"

ويقول الشيخ أحمد بن فلاح القرنى:

" لا تحزن: دراسة جادة أخاذة مسؤولة ، تعني بمعالجة الجانب المأساوي من حياة البشرية ، جانب الاضطراب والقلق ، وفقد الثقة ، و الحيرة و الكآبة و التشاؤم ، و الهم و الغم ، و الحزن و الكدر ، و اليأس و القنوط و الإحباط.

وهو حل لمشاكل العصر على نور من الوحي ، وهدى من الرسالة ، و موافقة مع الفطرة السوية ، و التجارب الراشدة ، و الأمثال الحية ، و القصيص الجذاب ، و الأدب الخلاب ، وفيه نفحات من قصيد كبار الشعراء ، ووصايا جهابذة الأطباء ، ونصائح الحكماء ، و توجيهات العلماء . وفي ثناياه طروحات للشرقيين و الغربيين و القدامى و المحدثين . كل ذلك مع ما يوافق الحق مما قدمته وسائل الإعلام، من صحف و مجلات و دوريات و ملاحق ونشرات.

إن هذا الكتاب مزيج مرتب ، و جهد مهذب مشذب. وهو يقول لك باختصار: اسعد واطمئن و أبشر و تفاءل و لا تحزن الله المعد واطمئن و أبشر

شعره:

www.abjjad.com - 9

^{50 - 49} عائض القرني خطيبا و كاتبا و أديبا لأحمد بن فلاح القرني ، ص 49 - 50

يعتبر الدكتور عائض بن عبد الله القرني من كبار الشعراء السعوديين المعاصرين فيحفظ أكثر من عشرة آلاف بيت شعر 11، ويجيد قرض الشعر العربي فنظم الدواوين و القصائد المختلفة في الوعظ و الإرشاد و الدعوة و العقيدة و القضايا الإجتماعية و السياسية الراهنة وقلما تجد كتاباته النثرية و خطبه و محاضراته تخلو من أبياته الشعرية. ومن دواوينه الشعرية

- 1. تاج المدائح
- 2. قصة الطموح
 - 3. لحن الخلود
- 4. هدايا وتحايا
- 5. ترانيم موحد
- 6. إمبراطور الشعراء
- 7. قصائد قتلت أصحابها
- 8. أبيات سارت بها الركبان

مميزات كتاباته

إن كتابات الدكتور عائض القرني تمتاز بميزات مختلفة ومن أهمها

- 1. الصورة الصادقة لعصره و بيئته: إنه يستمد موضوعات كتاباته مما وقع له في الحياة وكل ما سمعه و شاهده و لا يتحدث عن موضوعات خيالية بعيدة عن الواقع فترى فيها صورة صادقة لعصره و بيئته.
- 2. البساطة و الوضوح: إنه يستخدم الكلمات السهلة العذبة المتداولة و لا يتكلف و لا يتصنع في استخدام الكلمات و ترتيب الجمل فهو يكتب و ينظم بعبارة و اضحة جليلة لا غموض فيه و لا إبهام.

¹¹ محمد صلى الله عليه وسلم كأنك تراه لعائض القرني ، ص 5

- 3. سلاسة الأسلوب و البيان : إنه يختار الكلمات و الألفاظ أسهلها نطقا وأعذبها سمعا ثم يرتبها في جمل قصيرة لتجرى على ألسنة قارئها جريان المياه وأن لا تنفر أسماع سامعيها من سماعها فتجد في معظم كتاباته أنه لا يذكر المصادر و المراجع بغية التسلسل في القراءة والفهم.
- 4. كثرة الصور البيانية و المحسنات البديعية: إن كتاباته و خاصة قصائده الشعرية ملبئة بمختلف أنواع التشبيه و الإستعارة و الجناس و الطباق و المقابلة...
- 5. الثروات الأدبية العربية: إنه سيخدم في كتاباته في معظم الأحيان الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية و أقوال السلف كما يزينها بأشعار الشعراء القدامي و المعاصرين و أمثال العرب و حكمهم.
- 6. **الجمع بين الشعر و النثر**: إن الدكتور القرني في غالب الأحيان يذكر شيئا من أشعاره ومن أشعار الشعراء القدامي و المعاصرين أثناء كتاباته النثرية سواء كان كتابا أو رسالة أو مقالة أو مقامة.
- 7. **اللغة العربية الفصحى**: إن كتاباته شعرا و نثرا كلها مكتوبة باللغة العربية الفصحى و لا تجد لفظة واحدة من اللغة العامية بل إنه يهاجم هجما شديدا لمن يستعمل العامية في شعره و نثره.
- 8. متعددة الثقافات: إن قاري كتاباته يطلع من خلال كتبه و رسائله و أشعاره على عدد كبير من الثقافات من الثقافة العربية و الثقافة الغربية و الأسيوبية . وذلك أن القرني قد استفاد من كتاب العرب و الغرب و شعراءهم و أطباءهم و حكماءهم واقتبس من كتاباته في كتاباته.
- 9. الصبغة الإسلامية: إن الشيخ القرني يستمد المعاني لكتاباته من القرآن الكريم و السنة النبوية و التاريخ الإسلامي المشرق الصحييح فكل ما كتب الشيخ من الشعر و النثر صبغه بصبغة إسلامية. يقول صديقه ، الشيخ أحمد بن فلاح القرنى :

"ولقد جمعت كل ما كتبه عائض القرني في مؤلفاته و دواوينه و مقالاته ومقاماته. وسمعت خطبه و دروسه و محاضراته ، فإذا هي أدب في ذاتها يدعو بها إلى أسلمة الأدب ، أسلمة

يسخره فيها لإخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد ، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام."¹²

10. الأسلوب الخطابي: فهو بوصفه خطيبا عربيا بارعا يسخدم في كتاباته أسلوبه الخطابي الجياش أيضا و ذلك حينما يدعو الناس ويثير غيرته الدينية و الوطنية.

الجوائز:

وإن الشيخ حتى اليوم قد حصل على جائزتين لكتاباته خاصة لكتابه الشهير " لا تحزن"

1. جائزة (المؤلف العربي الأول)) في شهر أبريل سنة 2006 م من قبل رابطة الفن الإسلامي بمقرها في مملكة البحرين.

2. جائزة تقديرية على المرتبة الأولى من ملك ماليزيا في شهر سبتمبر سنة 2013 م من قبل ملك ماليزيا. ماليزيا.

خلاصة القول أن الدكتور عائض بن عبد الله القرني السعودي شخصية أدبية إسلامية عالمية حيث اكتسب شهرة ليست في البلدان العربية فحسب بل في العالم كله بخدماته الجليلة في الأدب العربي و الإسلامي وأن القرني قد صبغ كتاباته كلها بصبغة إسلامية وبذلك يدعو الأدباء العرب بأسلمة الأدب العربي. يكفي لبيان مقامه العلمي و الأدبي أنه قد تناول هذه الشخصية و خدماته العلمية والأدبية عدد من الباحثين لرسالة ما قبل الدكتوراه و رسالة الدكتوراه وهو مازال على قيد الحباة.

وختاما أدعو المولى الكريم أن يطول عمره ويحفظه من كل الشر والبلاء وأن يهبه مزيدا من الملكة والقوة لخدمة الأدب العربي و الإسلامي وأن يثبت قلبه على دينه وأن يجعل أعماله هذه في كفة حسناته يوم لا ينفع مال و لا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

^{152 - 152} عائض القرني خطيبا و كاتبا و أديبا لأحمد بن فلاح القرني ، ص 152 - 153

صورة فلسطين في رواية جبرا إبراهيم جبرا "السفينة"

محمد نواب علي الباحث في الدكتوراه جامعة آسام، سلتشر

نبذة عن رواية السفينة:

السفينة هي الرواية الشهيرة لجبرا إبراهيم جبرا، جعلته علما روائيا بارزا في العالم العربي والغربي والشرقي، وهي رواية ذات بنية معقدة، تمزج أحداث الحاضر بماض لا يمحي ويكمن في الأساس من عواطف أبطال القصة وأحلامهم وطموحاتهم ويأسهم، وأفراحهم وأتراحهم، وتدور الرواية حول موضوعات شغف بها جبرا اهتماما، مثل تجربة النفي والاغتراب والذكريات والحنين إلى الوطن، وحول الصراع الجسدي والنفسى، والمأزق الفكري والوطنى.

ويمكن اعتبار الرواية، رواية عربية فنية حديثة متكاملة من حيث التكنيك و الموضوع والجمالية، وقد وظف الروائي هنا تقنية الاسترجاع لتقديم لوحات فنية تشكيلية من خلالها رسم صورة مدينته القدس و بيت لحم ومشاهد التشريد والفقر والقتل في حياة الشعب الفلسطيني من خلال وعي شخصياته...

و السفينة هنا تمخر عباب البحر بين بيروت ونابولي، وهي سفينة سياحية هيركيوليز تضم مجموعة من المسافرين، وهي الشخصيات الروائية، يتواتر على السرد شخصان رئيسيان، هما رجل أعمال فلسطيني وديع عساف والآخر مهندس عراقي عصام السلمان، وقبيل الفصلين الأخيرين تنضم إلى المجموعة شخصية إيطالية أخرى وهي إميليا فرانتري لفصل واحد فقط بصوتها من خلال تقنية التسجيل، وأما الشخصيات الأخرى فهي أيضا تساهم بأصواتها إما من خلال الحوار، وهي آلية سردية اعتمد عليها الروائي بشكل كبير في السفينة وإما من خلال الرسائل مثل رسالة الانتحار، والتي تركها إحدى الشخصيات الروئية دفالح لزوجته لمي قبل انتحاره.

وبادئ ذي بدء يبدو، أن المصادفة هي التي جمع هذه الشخصيات على متن السفينة، ولكن مع تقدم السرديتين لنا هناك خطط واتفاقات بل مؤامرات ليتبع كل منهم الآخر انطلاقا من رغبات مختلفة وعلاقات عاطفية متشابكة ومعقدة، حيث تنكشف لنا مع تطور السرد الروائي-خلفيات كل شخصية وأهم محطات ما ضيها ونقاط الترابط بينها وبين بعض الشخصيات الأخرى، وما الأحداث فيها إلا الحوارات، وبعض الحركات للركاب في السفينة، ومن أهميتها ما يجري من علاقات تعددية جنسية باختلاس بين بعض الشخصيات، من خلال الحوار تبرز صورة وديع عساف الفلسطيني بعزمه وأصراره في لمحبة والكفاح والعراك، وصلابة مواقفه وارتباطه شبه الديني بأرضه وحلم العودة إليها وبجانب آخر تبرز صورة أخرى وهي عراقية. صورة دفالح الثري، الذي فقه معنى الحياة،

والجدوى، ويناوشه هاجس الانتحار، منذ أيام بل سنوات، وذات ليلة تقدم زوجته لمي-العراقية المثقفة المتمتعة بشعلة الجمال-رقصا مثيرا للعواطف الإنسانية، وهي تمارس الحب والجنس مع المهندس العراقي عصام السلمان، ومع أن زوجه الدكتور فالح هو أيضا يمارس الجنس والحب مع المهندس العراقي عصام السلمان، ومع أن زوجه الدكتور فالح هو أيضا يمارس الجنس والحب مع إميليا الإيطالية، ولكن منذ ذاك الرقص، قرر الانتحار، في الفترة الأولى أراد قتلها، غير أنه غير موقفه وقرر إنهاء حياته...ففي نهاية السفر ينتحر، ويترك رسالة لزوجته لمي وعلى هذا قد يمكننا أن نعد هذه الرواية مأساة، إلا أن التحليل الفني لكلمة مأساة لا يدعنا أن نطلق على السفينة مأساة. إذ لا بد للرواية أن تكون مأساة من أن تركز تركيزا أكبر على الشخصية المأساوية وأن تثير في القارئ إحساسا أشد بأهمية هذه الشخصية في سياق العمل كله بحيث نرى أن موت هذه الشخصية له تأثير مأساوي على الأحداث فالمأساة هي النهاية الحادة الحاسمة التي لا مر لها، أما موت فالح فكل ما يمكن أن يحدثه هو تحويل مسار الأحداث نحو الأفضل، كما أنه لا يؤثر مأساويا على حياة الشخصيات الأخرى، وعلى الرغم من كل ما تبديه لمى من حزن، فإن القارئ يعرف أن المستقبل أمامها مليئ بالوعود والإمكانات لأن حبيبها عصام السلمان مازال حيا، وقد أرغمت الظروف أن ترضى على الزواج بالدكتور لثأر قبلي، حيث سبق أن قتل أب عصام بعض أقرباء لمي، وحل الثأر القبلي عائقا دون زواجهما، بيد أنهما التقيافي أمريكا خلال دراستهما في نفس الكلية، ونشأ الحب فيهما

على كل السفينة هي صورة حياة لنخبة مثقفة ذات صراع نفسي، ومن خلال الحوار يمتد الضوء إلى نواح أخرى، من تجربة النفي، والاغتراب، ومرارة الحياة، وفقدان الطمأنينة مع تواجد التسهيلات الترفيهية، والحنين إلى الماضي، وحلم العودة إلى الوطن (فلسطين) لدى الشخصيات الفلسطينية.

صور فلسطين ومدينة القدس في رواية السفينة:

صورة النكبة الفلسطينية:

هذاك صورة أخرى للواقع السياسي الفلسطيني تتجلى من خلال لمسات النكبة ونتائجها، وبروز العدوان الصهيوني وجرائمهم البشعة ضد المواطنين، وأن الموقف الفلسطيني فيما يخص بالمقاومة أنه تطغى عليها الروح العاطفية وروح المواجهة المباشرة، فهي نقطة بداية المواجهة الفعلية بين الفلسطيني والصهائنة، عندما يقوم بطل الرواية وديع عساف وصديقه فايز بمواجهة مصفحة يهودية بوساطة رشاش كان سيارتهما مع بضع قنابل يدوية، ومن خلال المواجهة يستشهد فايز ويصبغ عليه الروائي صبغة البطولة الوطنية.

وبالتالي تصف الرواية الصهائنة وقوات الاحتلال الإسرائيلي بالوحشية والهمجية الوحش الذي ابتلع أجمل نصف في أجمل مدن الدنيا القدس. ¹

وتتضح صورة المواجهة الفعلية ضد المحتلين الصهائنة على التطور الروائي ففي أوائل أيار عام 1948م كانت القدس الجديدة ساحة قتال بين العرب واليهود ولم يكن الجيش اليهودي قد غادرها، وإن كان قد ترك الأمر للعرب واليهود متظاهرا بالحياد التام وكان المجاهدون العرب، قد ضمنوا السيطرة على البلدة القديمة قد تمركزوا في بضعة أحياء من المدينة الجديدة.²

وبالإضافة إلى لمس الصراع بين العرب والصهائنة، يشير الروائي إلى الغدر اليهودي البريطاني، وكيف وعدت البريطانية بسحب جيشها في الخامس عشر من أيار عام 1948م، وكيف خططت الجيوش العربية بتطهير القدس من براثن اليهود إثر انسحاب الجيش البريطاني بالاقتحام من الجنوب والشرق والشمال، وفكرت أن تطهير القدس وبقية فلسطين سوف ينتهي في أسبوعين أو ثلاثة، إلا أن الجيش البريطاني غدر وانسحب في الرابع عشر من أيار، وسلم المدينة الجديدة لليهود قبل دخول الجيوش العربية، وزحفت الجيوش الإسرائيلية محل الإنجليز على كل الجبهات وفق خطة مسبقة. وعلى هذه الطريقة الماكرة ذهبت فلسطين ضحية الاحتلال والاستعمار الصهيوني.

وفي خصوص قضية فلسطين إثر سقوط حاضرها إثر النكبة 1948م بالرغم من توحد العرب وجيوشهم ومخططاتهم المعنية، أطلق الروائي جبرا مقولة العجز، تصور الخيبة والخذلان من عدم قدرة الجيش العربي (جيش الإنقاذ على الفعل) في حرب 1948م.

كنا نتخذ أمكنتنا في الأماكن التي اعتبرناها استراتيجية لصد العدو انتظارا لمجئ الجيش العربي للإنقاذ...وطال الوقت وتتابعت المآسي واحتفظنا، رغم كل مخاوفنا، بقليل من الأمل، ولكن كل يوم يأتينا كان يأكل شيئا من ذلك الأمل. قيل لنا: إن تلك كانت حربا؛ أي مقلب لئيم، وأية نكتة دامية، كانت هناك جيوش، أجل، كان هناك مخططون، كان هناك وسطاء لكن النازحين من بيوتهم والمقتلعين من أراضيهم تضاعفوا.

وتيقن الفلسطينيون أنه لا مانع من احتلال بلادهم، والذي يتحدث عن جيش الإنقاذ فهو إما واهم أو كاذب لا يعرف الحقيقة:

في الواقع كل من يدعي أنه يقول لك الحقيقة، واحد من اثنين: إما أنه واهم ولا يعرف أو أنه كاذب على كل حال، وما هي الحقيقة؟ على كند رتك! قلنا الصدق حتى بحت حناجرنا، توهمنا الصدق في أمم العالم، وإذا نحن ضحية سذاجتنا. وقد عرفنا ذلك كأمة وعرفناه كأفراد. 5

هذه هي بعض اللمسات السياسية تصدت بها رواية السفينة دون التغلغل في السياسة المباشرة وتفاصيلها كرواية سياسية.

صورة المنفى والاغتراب:

المنفى أو الإحساس بالنفي يزداد بروزا على امتداد الرواية، فالشخصية المحورية وديع عساف الفلسطيني يعيش في المنفى نتيجة الاحتلال الصهيوني الغاشم، ويعمل في بيروت مديرا لشركة في الكويت، وقد جمع أموالا موفورة جمة من استثماراته الخاصة، وبالرغم من توافر التسهيلات الرفيهية وشتى وسائل الحياة السعيدة يعيش في ذكرى موطنه فلسطين، ولا يستطيع إبعاد نفسه من القضية الفلسطينية.

تحتنا تركنا جزءا من حياتنا هبة، وعربوبا للعودة تخرج إلى العالم وترى الأشجار البواسق، والبساتين المنسقة والمغابات الملتفة، ولكنها لا تساوي غصنا معوجا واحدا من تلك الأشجار الغبراء المتباعدة في تلك الأرض الصخرية الحمراء التي تلقت قدميك كقبلة عاشق، وبانت كأنها تنتشر تحت جنبك إذ تضطجع عليها كأرائك الجنة، لعنة واحدة هي وجع اللعنات: لعنة الغربة عن أرضك...سل الفلسطينيين، سل الفلاح الذي يذكر تجرح قدميه على تلك الأرض كأنه يذكر لذة حياته الوحيدة، كأنه يقول: إن حياته بعد أن أبعد عن أرضه، ماعادت حياة، هذا البحر...بحر فلسطين، هذه الزرقة هي الشئ الوحيد الذي يلطف من غربتي كأنني أتصل بأرضي من جديد. فهو يحلم دائما موطنه الأصلي، ولا يفتأ بذكره، ويشعر بحرارتها ودفئها حتى في محيطاته في البحر، ويريد العودة إلى فلسطينة، مهما كان حسابه أقسمت أنني سأعود، بشكل ما، غازيا أو متلصصا، أو قاتلا ولو قتيلا على صخرة. ألم ويستذكر حياته وأيامه التي قضاها في فلسطين قبل نفيه إن السالي قد تأتيني بذكريات من القدس فأحزن وأغضب وأبكي، كنت مرة في فندق في الشام عندما فوجئت بمثل هذه الذكريات فبكيت، ورآني رجل أعرفه، فجاء يسألني ما الخبر... فقلت أبي وأمي وإخوتي، وما عدت أعرف الخجل. 8

هكذا يطارده الحنين إلى الوطن والتغني بجماله، واسترجاع مفردات حياته وأشيائها في الوطن مياه حسبتها بحرا، ولم تكن أكثر من مجرد بركة تتجمع فيها مياه أمطار الشتاء خارج سور القدس بركة السلطان- أقف على صخرة فيها انحسر الماء عنها وانظر إلى المريحات التي تخلقها الريح حولها في المياه الخضراء فأرى الصخرة تمخر فيها كما تمخر سفينتنا هذه المياه المتوسطة الزرقاء.9

يتغنى وديع مياه فلسطين ويصفها بحرا رغم عدم اتساعها من بركة مياه الأمطار، وسور القدس وصخورها...كل شي ويستضيف تذكرا روائعها الأخرى ما أقل ما كان يكفينا للمنعة تلك المشاوير في شارع يافا أو في متاهات الصخر والزيتون المحيطة بالمدينة. 10

وعلى هذه الشاكلة تبرز صورة المنفى في هذه الرواية من خلال تقنية الاسترجاعات والذكريات. أما صورة الاغتراب فيه ملتصقة بشكل متين بصورة المنفى، فالغريب هو الذي يعيش في المنفى، خارج وطنه، والمنفى الناتج عن الهجرة القسرية وفقدان إمكانيات العودة إليه من جديد يزيد مرارة الاغتراب وقساوته وشدة الإحساس به.

صورة القدس في الرواية:

ربما تكون رواية السفينة أكثر تجسيدا لصورة القدس بوديانها ومناطقها وتعاريجها وصخورها وتلالها ومياهها، من خلال ذاكرة الشخصية المحورية وديع عساف الفلسطيني، كما تتجلى هذه الصورة في حديثه مع صديقه العراقي عصام السلمان: في متاهات الصخر والزيتون المحيطة بالمدينة، هل جلست يا عصام تحت زيتونة هرمة، على الأرض الحمراء الشوك يكاد يحيط بك، وكذلك الزهرات القلائل من الشقائق أو ذلك الحنون الأصفر الذي لم تعرف له أسماء قط، لأن الفلاحين لا يسمونه إلا بالحنون، لك الله يا زيتونات الطالبية والقطمون والمصلبة والوادي المسترسل

إلى المالحة، تحتك تركنا جزءا من حياتنا هبة وعربونا للعودة، تخرج إلى العالم وترى الأشجار الغبراء المتباعدة، في تلك الأرض الصخرية الحمراء التي تلقت قدميك كقبلات عاشق، وبانت كأنها تنتشر تحت جنبك إذ تضطجع عليها كأرائك الجنة، لعنة واحدة هي أوجع اللعنات لعنة الغربة عن أرضك. 11 فالقدس بمظاهرها الشتى حاضرة في ذهن الشخصية الفلسطينية؛ صخورها وأشجارها، وزيتوناتها، وزهراتها، وفلاحها، وكلما يتذكرها يزداد و وجعا وإحساسا بالغربة والنفى.

ولا يفتاً وديع عساف يذكر بالقدس، ويعرفها من يلتقي به، فعندما تعرف إلى عصام السلمان بدأ يذكر محاسن القدس ويصفها أوصافا جميلة أتعرف القدس، لعلك كنت صغيرا عندما التهم الوحش اليهودي أجمل نصف في أجمل مدن الدنيا، القدس أجمل مدينة في الدنيا على الإطلاق، قيل إنها بنيت على سعة تلال لست أدري إن كانت تلالها سبعة، ولكنني ارتقيت كل ما فيها من تلال، وهبطت كل ما فيها منحدرات، بين بيوت من حجر أبيض وردي وحجر أحمر، بيوت كالقلال تعلو وتنخفض مع الطرق الصاعدة النازلة كأنها جواهر منثورة على ثوب الله، والجواهر تذكرني بزهور وديانها، فأذكر الربيع وأذكر الشجاع زرقة السماء بعد أمطار الربيع، والربيع في القدس كان هو الربيع لأنك تراه محل في البلد كأنه مشهد غيره المخرج على خشبة المسرح. 12

فالقدس في رؤيته أجمل مدن في العالم على الإطلاق، ويصفها وديع الفلسطيني لصديقه العراقي بأسلوب شاعري حتى تلالها وكل ما فيها، ومنحدراتها، وبيوتها من شتى أنواعها وألوانها، وطرقها الصاعدة والنازعة، وسماءها، ومناظرها بعد أمطار الربيع ليتشكل كلها مدينة القدس الأجمل.

وبالرغم من صعوبة العودة إلى فلسطين جراء الظروف القاسية الناتجة عن الاحتلال الإسرائيلي الغاشم يبيت وديع معلقا قلبه وذاكرته بوطنه ويفكر في العودة بعد عقد قرانه مع مها، ليعيشا في القدس لأنه لا يتحمل العيش مكانا آخر غير القدس أصررت على أننا حالما نتزوج، وسنذهب إلى العيش في القدس لأكون على مقربة من أرضي الجديدة وعلى مقربة من مجال العمل الحقيقي الذي أتها له الآن. 13

لا يتوقف وديع عساف عن التغزل بالقدس ووضعها بأجمل الصفات كما قدمنا نماذجها، وعلاقته بالصخر تبلغ منتهى العشق والولوع بها حتى اتخذها رمزا لأرضها المفقودة التي يريد العودة إليها والارتباط بها في كل شكل قلنا إن الصخر يرمز إلى القدس، شكلها شكل الصخر، تضاريسها تضاريس الصخر، والصخر على حافة كل طريق في المدينة، أينما ذهبنا، رأينا أناسا يكسرون الصخر، لرصف الطريق أو للبناء، مقالع الصخر حول المدينة، فلسطين صخرة، تبنى عليها الحضارات لأنها صلدة عميقة الجذور، تتصل بمركز الأرض، والذين يصمدون كالصخر يبنون القدس، يبنون فلسطين كلها.

أكثر الروائي استخدام الصخر والرموز الفلسطينية الكثيرة الأخرى في أماكن عديدة، حتى في فنه، وعندما بدأ الرسم قام برسم صورة الأرض الفلسطينية بشتى موجوداتها، من التلال، وأشجار الزيتون، والبيوت، وقلعة النبي داؤد، والقرويات، والعنب، والفجل، والبندورة ... كما يقول: رسمت التلال وأشجار الزيتون وقلعة النبي داؤد والقرويات وهن يبعن العنب والفجل والبندورة التي تستنبت

من بين صخور الأرض...وركضت وراء فتيات جميلات لأنهن كن كالصخر، كالأرض التي نشتق من بين صلاباتها طراؤة الخضر ونكهة الفاكهة. 15

وصورة القدس حية في ذاكرة وديع عساف طول الرواية، والمال والشركات والتجارة لم تعد تعني له شيئا، بل القدس مزروعة في أعماق نفسه، ففي النفي والاغتراب لا يستشعر سعادة مهما حقق من أرباح أو مكاسب مادية. 16 وهو ناقم على السياسة الأوروبية المؤدية إلى استيطان اليهود على فلسطين و هجرة المواطنين الحقيقيين وتشردهم. 17 ومن ثم يريد العودة مهما كانت قيمته ومهما كانت نتيجته لأن علاقته بالقدس علاقة أزلية لا يمكن الانفصال بينها وبينه.

صورة الأرض المفقودة (فلسطين): من خلال الرواية يبحث جبرا عن الأرض المفقودة، فوطنه الأصلى، فلسطين، فالرواية تعد أكثر الروايات تجسيدا لصورة الأرض المفقودة في ذهن جبرا، وهو الروائي المتشرد وابن المنفى، إذ تبرز شخصية وديع عساف متوحدا ذهنيا مع الوطن وذكرياته، يهرب من لحظاته الحاضرة إلى أرضه ومدينته المقدسة المفقودة عبر التداعيات المستمرة في الرواية، فكان لأرض فلسطين على وجه العموم وأرض المقدس على وجه الخصوص، 18 كما نرى من خلال حواره مع صديقه العراقي عصام السلمان، حيث يقول وهو يعكس الأرض المفقودة:

في متاهات الصخر، والزيتون المحيطة بالمدينة، هل حاست يا عصام تحت زيتونة هرمة، على الأرض الحمراء والشوك يكاد يحيط بك، وكذلك الزهرات القلائل من الشقائق أو ذلك الحنون الأصفر الذي لم تعرف له أسماء قط، لأن الفلاحين لا يسمونه إلا بالحنون، لك الله يا زيتونات الطالببة والقطمون والمصلبة والوادي المسترسل إلى المالحة...تحتك تركنا جزءا من حياتنا هبة و عربونا للعودة، تخرج إلى العالم وترى الأشجار الغبراء المتباعدة، في تلك الأرض الصخرية الحمراء التي تلقت قدميك كقبلات عاشق، وبانت كأنها تتشر تحت جنبك إذ تضطجع عليها كآرائك الجنة، لعنة واحدة هي أوجع اللعنات، لعنة الغربة عن أرضك. 19

فأرض القدس بوديانها ومناطقها وتعاريجها هي الحضور الفعال المستمر المسيطر على ذات وديع عساف وذهنه وفكره، ولا قيمة للحياة إلا في مدينته، ولا قيمة للأرض إلا أرض فلسطين، حيث فتح عينيه هناك.

وبالتالي أن وديع خلال حواره مع صديقه العراقي يرغب في العودة إلى أرضه المفقودة، ويركز على ضرورة العودة، وبه أصبح عاملا قويا في دفع باقي الشخصيات، إلى أن يغيروا من موافقهم، ويكفوا عن محاولة الهرب والهجرة.

ومن هنا يُرى أن وديع هام بمدينته حبا وانتماء، ويظل يتغزل بالقدس ووصفها في أماكن عديدة في الرواية20 حتى يقرر عساف الزواج من مها ويرغب في قضاء حياته في القدس، بل لا يتحمل العيش في أي مكان آخر غير القدس، بعيدا عن وطنه أصررت على أننا حالما نتزوج، وسنذهب إلى العيش في القدس، لأكون على مقربة من أرضي الجديدة، وعلى مقربة من مجال العمل الحقيقي الذي أتهيأ له الآن.21

فقد عشق وديع عساف القدس بكل مكوناتها؛ الوديان، والتلال، والصخور، بل اتخذ من الصخر رمزا لأرضه ووطنه.

الهوامش:

```
<sup>1</sup>.رواية السفينة، جبرا إبراهيم جبرا، ص 61.
```

² نفس المصدر ، ص 61-60.

¹⁵ نفس المصر، ص 59.

¹⁶ جماليات المكان في روايات جبرا إبراهيم جبرا، ص 69.

¹⁷ السفينة، ص 45.

¹⁸ صورة القدس في روايات جبرا إبراهيم جبرا، نادر جمعة قاسم، ص 153.

¹⁹ نفس المصدر، ص 23-22.

²⁰ على سبيل المثال راجع ص، 24، 39، 40، 45، من الرواية.

²¹ "السفينة"، ص 45.

أنيس منصور: وقفة أدبية

محمد حسين الباحث في جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي- الهند

نبذة عن حياته:

أنيس منصور هو من أبرز الأدباء والصحفيين والرحاليين والفلاسة المصريين، الذين نالوا شهرتهم في مجال العلم والأدب العربي في العصر الحديث، أن أنيس منصور هوالذي إمتلك ناصية اللغة العربية وملكة الكتابة حتي يستطيع القرأة من الصغار والكبار على حد سواء بفضل موضوعاته المتنوعة من الفلسفة والقصص والمسرحيات والرحلات والصحافة والسياسة وبفضل أسلوبه الأدبي البسيط الذي يتميز من الأساليب المروجة في الأدب المعاصر.

قد ترك لنا أنيس منصور ثروة طائلة من العلمية وعاش محبا للآداب والفنون، أصبح دارسا ومدرسا للفلسفة ، مشتغلا بالصحافة وأستاذا لها ، متأملا ومفكرا في أحوال الناس خلال رحلاته إلى أسقاع العالم، وقائما بأسهامات جليلة في جميع المجالات العلمية بالكتب والمؤلفات العديدة التي يتقارب الرك 250 كتاباً بالتمام والكمال عدا ما يصعب حصره من المقالات والكتابات غير المنشورة التي تركها، وهي حصيلة ما استودعه أنيس منصور من كتب ومؤلفات وكانت مكتبات مملوءة بإنتجات العلمية و الأدبية، وهو في ذلك من حيث الكم والإنتاج نافس بل فاق في أحيان كثيرة من معاصريه، ومنهم طه حسين ، والعقاد ، وهيكل وأحمد أمين ، وتوفيق الحكيم ، ويحيى حقي ، ويوسف إدريس ، وسعد مكاوي ، وصلاح عبدالصبور والآخرين من غير هولاء الأدباء.

تكاثرت وتتابعت كتب أنيس منصور كالشلال في كل فروع المعرفة وفي كل المجالات من الصحافة، والسياسة، والتاريخ والتراجم، الدراسات نقدية، والقصص والمسرحيات، المترجمات، الرحلات، الدراسات النفسية.

قد تعلم العديد من اللغات الأجنبية من الفرنسية والإيطالية والإنجليزية غيرالعربية وترجم العديد من الكتب الأوروبية إلى العربية من المسرحيات والروايات والقصص من عدة لغات أجنبية، ومن عاداته فإنه يفضل الكتابة في الساعة الرابعة صباحا حافي القدمين ويرتدى بيجاما حين يكتب. وكان متصفا بقليل النوم والمعروف عنه أنه لم يكن ينام لأكثر من ثلاث ساعات، ويصحو من نومه في نحو الرابعة فجرًا ظل يعمل على حسب عاداته المميزة.

نشأته:

ولد أنيس منصور في 18 أغسطس عام 1924 بمحافظة الدقهلية قرببة من مدينة المنصورة بمصر، فإن

المنصورة لها تاريخ عريق في نضال الشعب المصرى ضد الغزاة الأجانب ولها وقفات في ميدان القتال تدل على الصلابة وأصالة المقاومة الشعبية فقد وقف شعب المنصورة إلى جانب الجيش أيام حملة لويس التاسع ملك فرنسا الذى جاء على رأس حملة صليبية تريد أن تستعمر مصر حاكما ، حتى أنكسرت الحملة و تم القبض على لويس بأيدى شعب المنصورة في عام 1249 م وقاموا بإستقلال المنصورة من أيادي المستعمرين الأجانب. 1

نشأ أنيس منصور في قربة مصربة ، وتأثر بالحياة الريفية المصربة جدا، وكان أنيس منصور متفوقا بين أقرانه منذ طفولته، وكانت البداية العلمية مع كتاب الله تعالى ، حيث حفظ أنيس منصور القرآن الكريم في سن السابعة من عمره من مدرسة تقع في قربته المنصورة تمت دراسته الإبتدائية والثانوية ، وكان متفوقا جدا في دراسته بين أقرانه، وكان من أوائل الطلبة الذين يحصلون على أفضل الدرجات ، ومجتهدا جدا حتى حفظ العديد من أبيات الشعر العربي والأجنبي. ومن تاريخ تأسيس هذه المدرسة قد قام بتأسيسها عبد الرحمن الرافعي الذي رأس وفدا قاهريا وطنيا على مدينة منصورة سنة 1910 م . ومكث عاصمته الدقهلية إثنتين وعشرين سنة ، وكان الرافعي أحد المحاور الهامة للنشاط الوطني والسياسي والإجتماعي والثقافي ، فإنه قام بتأسيس هذه المدرسة في نفس العام بمساعدة مجموعة من الشبان المصريين للشعب على مناهج المدارس التي أنشأها الحزب الوطني في القاهرة.²

وانتقلت قوة حفظ القرآن الكريم إلى حفظ قصائد المتصوفين وإلى مدائح النبي حيث حفظ "قصيدة البردة " للبوصري و"نهج البردة " لأمير الشعراء شوقي و لم يسمع إسمه في ذلك الوقت. 3

ثم إلتحق بكلية الآداب من جامعة فواد القاهرة برغبته الشخصية، ودخل قسم الفلسفة وتفوق في بين زملائه ، وحصل على ليسانس آداب عام 1947، وعمل أستاذا في القسم ذاته ثم عمل مدرساً للفلسفة الحديثة بكلية الآداب جامعة عين شمس من عام 1954 حتى عام 1963 ، وفي تلك الأثناء بدأ ممارسة الكتابة الصحفية إلى جوار التدريس الجامعى حتى عام 1955 م ، ثم إستقال حين صدر قانون نقابة الصحفيين آنذاك الذي حرم العمل في الصحافة على غير المتفرغين لها ، ثم عاد أنيس منصور للتدريس مرة وأخرى حتى نهاية عام 1961 م وانقطع عن التدريس فترة طويلة استغرقت سبع سنوات ولم يتوجه إلى الكتابة الكثيرة في تلك الفترة. ثم تفرغ للكتابة والعمل الصحفي والإبداعي في "مؤسسة أخبار اليوم". عند ما كان أنيس بالمدرسة الثانوية بالمنصورة ، إنه قرر أن يلتحق بالجامعة ، واجه الصعب والمشكلة بسبب المعارضة بين الوالدين لحمل تصرفات وأعباء أولاده التسعة ، ولكن فاز أنيس على المركز الأول في التوجهيية في مدرسته الثانوية وحصل تأييد والدته وقام الأب بالموافقة على أمه ، فاتجه أنيس منصور الى القاهرة للإلتحاق بالجامعة ، حيث إختار قسم الفلسفة بكلية الآداب و كان ترتيبه في الليسانس الاول بل إنه أصبح طالبا للفلسفة وتعلم تحت إشراف الدكتور منصورفهمي. 4

قد تم تعيينه رئيسا للتحرير لعدد من الصحف والمجلات، وكان يواظب على كتابة مقال يومى تميز ببساطة أسلوبه و تمكن في إيصال أفكاره العالية التي تعالج المجتمع المصري وظل يعمل فى أخبار اليوم حتى تركها في عام 1976 م ليكون رئيساً لمجلس إدارة دار المعارف، وثم أصدر مجلة الكواكب " مجلة الكواكب " هي مجلة فنية أسبوعية مصرية صدر العدد الأول منها في 28 مارس 1932 وما زالت مستمرة في الصدور ، ثم عاصر فترة طويلة جمال عبد الناصر وكان صديقاً مقرباً له ثم أصبح صديقاً للرئيس السادات ورافقه في زيارته إلى القدس عام 1977م.

تأثير أساتذته في حياته:

أحس أنيس منصور بأنه منقطع ومنعزل تماما عن الدراسة والكتابة في فترة طويلة في حياته، وكان لايهتم أكثر في الدراسة والتعليم إلا شراء الكتب ودراسة الفلسفة ، وكان مرتبطا أكثر بالسياسة بالرئيس أنور السادات و قد خسرأنيس كثيرا خلال سبع سنوات هى عمرالصداقة الوطيدة بينه و بين رئيس السادات التى عطلت أنيس منصور تعطيلا مباشرا عن أعماله الأدبية فلم يصدر له كتاب واحد إلا كتاب واحد في الفترة الأخيرة وهو "في الصالون العقاد كانت لنا أيام" وهذا ما حدث له تغيير كبير في حياته حين ذهب إلى صالون العقاد وفتح الله له بابا جديدا على دنيا لم يعرف لها وجودا من قبل،وألف كتابا واحدا " في صالون العقاد كانت لنا أيام " وسجل أنيس مشاكل جيله وعذاباته وقلقه وخوفه وآرائه ومواقفه وظل عمل ويكتب التاليفات الكثيرة و السريعة قبل فوات الأوان ، حيث كان يصدر له سنويا ما بين أربعة وخمسة كتب في العالم الواحد في مواجهة جيل العباقرة و العمالقة من أمثال العقاد، توفيق الحكيم ، سلامه موسى، طه حسين، مصطفى لطفي منفلوطي وغيرهم الكثير من أعلام الفكر والثقافه في مصر في ذلك الوقت. 5

وولكن لم يكتف أنيس لأن يكون تلميذا لهؤلاء الأدباء لأنه كان يعرف غيرهم كثيرون من الأساتذة بالعربية والأجنبية كأستاذ مصطفي صادق الرافعي، على محمود طه وغيرهم.

و أننى أعتقد أن أنيس منصور له دور بارز في المجال الأدبي والثقافي بآراء قرائه.

حياته الصحفية:

كانت بداية أنيس منصور في عالم الصحافه في مؤسسة أخبار اليوم إحدى أكبر المؤسسات الصحفية المصرية حينما انتقل إليها مع كامل الشناوى، ثم مالبث أن تركها وتوجه إلى مؤسسة الأهرام في مايو عام 1950م حتى عام 1952م، ثم سافر أنيس منصور وكامل الشناوى إلى أوروبا، وفي ذلك الوقت قامت ثورة 23 يوليو 1952، وقام أنيس منصور بإرسال أول مواضيعه إلى أخبار اليوم وهو نفسه كان يعترف" :كانت بدايتى في العمل الصحفى في أخبار اليوم، وهذا بالضبط ما لاأحب ولاأريد، فأنا أريد أن أكتب أدبا وفلسفة، فأنا لاأحب العمل الصحفى البحت، فأنا أديب كنت وسأظل أعمل في الصحافه .."وظل يعمل في أخبار اليوم

حتى تركها في عام 1976 ليكون رئيسا لمجلس إدارة دار المعارف، وثم أصدر مجلة الكواكب ثم أصبح رئيس تحرير العديد من المجلات منها :الجيل، هي، آخر ساعة، أكتوبر، العروة الوثقى، مايو، كاريكاتير، الكاتب. عمل مدرسا للفلسفة الحديثة بكلية الآداب، جامعة عين شمس من عام 1954م حتى عام 1963 م، وعاد للتدريس مرة أخرى عام 1975م.

ثم أصبح يكتب في جريدة الأهرام المقال اليومي الأكثر قراءة :مواقف، ويكتب آيضا في جريدة الشرق الأوسط مقالا يوميا معنوبا.

عاصر فترة جمال عبد الناصر وكان صديقا مقربا لمحمد أنور السادات، وكلاهما من رؤساء مصر في القرن العشرين ثم عاصر حسني مبارك إلى نهاية زعامته في الثورة العربية 25 يناير 2011 م

هوىته:

لا شك فيه كان متعودا اللكتابة و قرأة الكتب نائما ماشيا وجالسا مع رغم كتابة وقرأته بالكثرة لم يمنعه من البحث لنفسه عن رياضة يمارسها، وقد لعب الكرة في الصغر، وتركها عندما كبر وبحث لنفسه عن رياضة أخرى، فاختار "الشطرنج" لنفسه حينما يشاء، وحاول أن يتقدم فها ولكن لم يستطع كما هو يعترف بعبارته " وكنت إذا لعبت مع أطفال الأسرة يغلبونني، واشتريت كتبًا ودرست وبرعت في فتح اللعب بالحصان والطابية، ولا أكاد أصل إلى منتصف رقعة الشطرنج حتى يسهل حصارى وكش الملك"

وفى مرحلة متأخرة اكتشف أنيس منصور أن المتعة الحقيقية هى الجلوس بين الجماهير "الأولتراس" وتشجيع اللعبة الحلوة وكتب مقالا رائعا: " العب العب ليطول عمرك". وفي السنوات الأخيرة من حياته كان يشارك " أولتراس " و يتمع كثيرا و هذا من هويته أيضا.

فاما "أولتراس " هي كلمة لاتينية الأصل وتستخدم في أثناء مبارات الكرة القدم للتهجم على الفريق الخصم بأن المتفرجين للكرة القدم يحملون اللوحات الملونة من أجل الفريق والوقوف إلى جانبه في السراء والضراء داخل ملعبه وخارجه طوال 90 دقيقة كاملة من المبارات ، ويمضون أوقاتهم في الجلوس في الملاعب أو في المدرجات يصرخون وأصفقون ويهتفون لكرة القدم ينطلقون يمينا وشمالا.. يهزون الشبكة أو يتهزون الثلاث خشبات عندما تكون هناك مباراة. ثم الانتظار ساعات في الملاعب، وما كان عاشقا له كم يزعم بعض الناس لأنه لا ينبغي لأحد أن ينسب عن كاتب عظيم مثل أنيس منصور محبا لكرة القدم، ولا عشقًا للاعبها، حتى أنه لا يعرف إسم لاعب واحد من أي فريق.

وعلى هذا النحو سارت علاقة الفيلسوف والكاتب الوجودى الأكثر حبا وعشقا للحياة مع كرة القدم، يغازلها ويحبها أحيانا، ويسبها ويلعنها أحيانا أخرى، ويهرب منها في أكثر الأحيان، وقد هرب بالفعل من مشاهدة مباراة مصر مع انجلترا في نهائيات كاس العالم 1990م وذهب لمشاهدة عرض للأزباء.

جائزته:

حصل أنيس منصورعلى عديد من الجوائز منها جائزة الدكتوراة الفخرية من جامعة المنصورة، وجائزة الفارس الذهبي من جامعة المنصورة، وجائزة الفارس الذهبي من التلفيزيون المصري أربع سنوات متتالية. جائزة كاتب الأدب العلمي الأول من أكاديمية البحث العلمي. وفاز بلقب الشخصية الفكرية العربية الأولى من مؤسسة السوق العربية في لندن, وحصل على لقب كاتب المقال اليومي الأول في أربعين عاما ماضية، وجائزة الدولة التشجيعية في الآداب من المجلس الأعلي لرعاية الفنون الآداب و العلوم الإجتماعية عام 1963 م.و جائزة الدولة التقديرية في الآداب من المجلس الأعلى للثقافة عام 1981م، وجائزة الإبداع الفكري لدول العالم الثالث عام 1981 م. وجائزة مبارك في الآداب حسني مبارك في الآداب من المجلس الأعلى للثقافة عام 2001 م

وفاته:

قد توفي انيس منصور يوم الجمعة الموافق 21 أكتوبر 2011 عن عمر يناهز 87 عاما بمستشفى الصفا وذلك بعد تدهور حالته الصحية على إثر إصابته بإلتهاب رئوي اثناء ما كان يكتب مذكراته الذى كان حريصا على ان ينتهى منها قبل وفاته.

وشارك في تشييع جنازة الكاتب الصحفي الكبير أنيس منصور من مسجد عمر مكرم ظهر السبت عدد كبير من رجال الإعلام والثقافة والفن والسياسة، حيث تمت الصلاة على جثمانه عقب صلاة الظهر الذي شهد حشدا هائلا من المصلين من كافة الأعمار ومختلف فئات المجتمع.

وحضر عدد من الفنانين محمود عبدالعزيز، وأشرف عبدالغفور نقيب الفنانين، وعدد كبير من زملاء الكاتب الراحل منهم صلاح منتصر وإبراهيم نافع، فضلا عن جمعاعة من الصحفيين وأعضاء مجلس النقابة وكذلك إفتقد العالم العربي أديبا موهوبا ولا يمكن تعويضها.

الهوامش:

 $^{^{1}}$ ذلك المجهول لمحمود فوزىي رقم الصفحة 1

² ذلك المجهول لمحمود فوزي رقم الصفحة 10

³ عا شوا في حياتي رقم الصفحة 11

 $^{^{4}}$ ذلك المجهول لمحمود فوزي رقم الصفحة 19 -25

⁵ ذلك المجهول لمحمود فوزي رقم الصفحة 14

⁶ الاهرام اليومي الصادر من القاهرة بتاريخ 21-10-2010

الأستاذ واضح رشيد الندوي صحافيا

أياز أحمد الباحث في مركز الدراسات العربية والأفريقية جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي

يعد الأستاذ واضح رشيد الندوي من أبرز الكتاب وكبار المحللين باللغة العربية في شبه القارة الهندية، ومن أولئك الرجال المعدودين الذين نذروا أنفسهم للدفاع عن الحق وللعدل والإنسانية وقاوم أخطار الغرب الفكرية البعيدة المدى والحضارة الغربية المعادية للإنسانية. إنه يكتب مقالات ويقوم فيها بتحليل الفكر الغربي وفلسفته المادية تحليلا علميا وموضوعيا مبينا على الدلائل والبراهين القوية. ومن أبرز خصائصه أنه يتثقف بالثقافتين الإسلامية العربية والإنجليرزية الغربية، ويكتب مقالاته من منظور إسلامي ومن منطلق الدعوة الإسلامية على موضوعات شتى وقضايا مختلفة من أهمها الحضارة الغربية والغزوالفكري المعاصر وقضايا الفكر الإسلامي بالإضافة إلى مقالاته ومؤلفاته في الأدب العربي والمنهج التعليمي وتاريخ التراث العربي الإسلامي في الهند وخارجها.

بيئته الاجتماعية والسياسية:

كان عهد طفولة الشيخ محمد واضح رشيد الندوي عهد الصراع السياسي للحصول على الاستقلال من القوات الاستعمارية وكانت الحركات السياسية ناشطة لتحقيق هذا الغرض، والهند كانت تتزاحم مزاحمة شاقة لنيل الاستقلال من براثن الإنجليز واشتدت نشاطات الحركات السياسية في أنحاء البلاد، وفي مقدمتها المؤتمر الوطني والعصبة الإسلامية، وكان العلماء وفي مقدمتهم المنتسبون إلى دار العلوم ديوبند يؤيدون المؤتمر الوطني، والمتخرجون من الجامعات العصرية يؤيدون الحركة التي تطالب إنشاء دولة إسلامية في قيادة محمد على جناح، ولذلك كان هناك صراع بين

العلماء المحافظين وخريجي الجامعات العصرية فكان الأستاذ بصفته طالبا للدراسات الإسلامية ولانتمائه إلى إسرة العلماء ورجال الدين يفضل جماعة العلماء والمؤتمر الوطني، وكذلك يشترك في اجتماعات المؤتمر الوطني حينا لآخر، فبهذا السبب كان يواجه الكراهية والعداء من الطلاب المتعلقين بالعصبة الإسلامية، فقام بتأسيس جمعية للطلبة مع أصدقائه كما كانت جمعية الطلبة للعصبة الإسلامية، يصف الأستاذ هذا الوضع ويقول:

"وكنت لانتمائي إلى جماعة العلماء والمدارس الإسلامية اشترك في الاجتماعات التي كانت تعقد من قبل جمعية علماء الهند التي كان يرأسها شيخ الإسلام حسين أحمد المدني، والاجتماعات للمؤتمر الوطني كذلك، وقد كان خالي الأكبر الدكتور عبدالعلي الحسني من مسترشدي الشيخ حسين أحمد المدني، وخالي الشيخ أبوالحسن علي الحسني الندوي من من محبيه ومؤيديه، ولذلك كنت أواجه في بعض المناسبات حملة الكراهية والعداء من قبل المنتسبين إلى العصبة الإسلامية، وقد شكلت أنا وبعض أصدقائي جمعية للطلبة مقابل جمعية الطلبة للعصبة الإسلامية، وكنت أعقد الحفلات للدفاع من القضية ومعارضة فكرية إنشاء باكستان، والدفاع عن العلماء".1

هذه الظروف كانت سائدة على مستوى الهند، أما على المستوى العالمي فكان يجري نفس الصراع في معظم البلاد الآسيوية والإفريقية للتخلص من نير الاستعمار الغربي، ومعظم البلدان الإسلامية كانت تحترض من نيران الاستعمار البريطاني وتقاوم الاحتلال الاستعماري وتواجه إجراءات القمع والكبت والاستبداد من نظم الحكم المختلفة فعاصر الأستاذ الندوي هذه الأحداث الأليمة وعاشها واكتوى بنارها، فنشأ في نفسه الامتعاض والاستنكار من الاستعمار الغربي وبلغ هذا الاستنكار حد الكراهية لسياسة الغرب، ونتيجة لهذه المقاومة ضد الاستعمار الغربي تحررت معظم البلاد، ولكن الجزائر رغم هذه المجهودات والمقاومة لم تحصل على التخلص من الاستعمار الفرنسي واتخذت فرنسا طريق العنف والقساوة لإخماد شعلة الحرية وقامت بعمليات وحشية وبربرية ذهبت ضحيتها مليون شخص بما فيهم من العلماء وأصحاب الفكر الإسلامي، وكان الأستاذ يتابع أخبار هذا الصراع والمزاحمة ولستقلال الذاتي وعزة النفس، من خلال هذه الفترة وقعت قضية استيطان اليهود في للاستقلال الذاتي وعزة النفس، من خلال هذه الفترة وقعت قضية استيطان اليهود في

أرض فلسطين فجاءت دولة إسرائيل في حيز الوجود على قلب العرب ووقعت الحرب بين الصهاينة والعرب وذاق الشعب العربي مرارة الهزيمة بخيانة الحكام العرب، لقد تركت هذه الأوضاع والأحداث على ذهنه أثرا بالغا حيث يقول الأستاذ الندوي حفظه الله:

"استقلت معظم البلدان التي كانت ترزح تحت نير الاستعمار الغربي البريطاني، الا الجزائر التي بقيت تحت الاستعمار الفرنسي واتخذت فرنسا أقسى الإجراءات لإسكات صوت الحرية باختيار وسائل الوحشية والبربرية التي أدت إلى استشهاد مليون شخص، وكان في مقدمتهم العلماء وأصحاب الفكر الإسلامي السليم، وبعد استقلال بعض البلدان حدثت قضية استيطان اليهود في أرض العرب فلسطين من قبل الانتداب البريطاني، ثم تمهيد الطريق لتحقيق وعد على الفوربإنشاء دولة اليهود في فلسطين وحدوث حروب بين الدول العربية المجاورة لفلسطين، وخيانة الحكام العرب في ذلك الوقت إزاء التضحيات التي بذلها المجاهدون المنتسبون إلى الإخوان المسلمين، كان لهذه الأوضاع أثر بالغ في تشكيل ذهني وكنت أسترشد في ذلك برأي خالى العلامة الشيخ أبى الحسن على الحسنى الندوي والأساتذة الآخرين". 2

نسبه أسرته:

ينتمي الأستاذ واضح رشيد بن رشيد أحمد بن خليل الدين الحسني إلى أسرة الحسنيين التي انتقل جدها إلى الهند في القرن السادس الهجري، واستوطن منطقة شمال الهند، ثم أقام في "رائ بريلي" مديرية أترابراديش في عهد أحد الإمبراطور المغولي أورنك زيب عالمكير، وقد انتقل إلى هذه المنطقة العالم الرباني الشيخ علم الله الحسني م (1096) الذي كان من مسترشدي العالم الرباني الكبير السيد آدم البنوري (م، 1053) من كبار خلفاء الإمام أحمد السرهندي وقد عرفت هذه المنطقة بعد إقامة الشيخ علم الله ب "دائرة الشاه علم الله" وفي اللغة العامة باسم "تكيه شاه علم الله" والتكيه معناه الزاوية أو "تكيه كلان" أي الزاوية الكبرى لأنه توجد في "رائ بريلي" زاوية أخرى تعرف بتكيه الشيخ عبد الشكور وهي أيضا واقعة على نهر "سائ " كما يقع تكيه شاه علم الله. كان الشاه علم الله يريد الهجرة إلى الحجاز لكن الشيخ عبد الشكور الذي كان من الرجال المعروفين في "رائ

بريلي" أبدى رغبته بأن يقيم الشيخ في هذه المنطقة للدعوة والإرشاد والإصلاح وتزكية النفس، فامتثالا لرغبته استوطن الشيخ علم الله هذه القرية وبنى مسجدا كبير مربعا وسكنا صغيرا على تل كبير على شاطئ نهر "سائي". 3

مولده ونشأته:

ولد الأستاذ محمد واضح رشيد الندوي في 6/أكتوبر عام 1935 م في أسرة نبيلة لها تاريخ حافل بالدعوة والإصلاح والإرشاد والخدمات العلمية والأدبية في الهند، كان شعار هذه الأسرة الجمع بين العقيدة السلفية النقية وبين الربانية الصحيحة، فقد عاش الأستاذ الندوي في ظلال تاريخ الدعوة الإسلامية، وقصة بطولاتها ومعجزاتها وصنائعها وعجائبها، تحكى في بيته وأسرته الملاحم الإسلامية والأغاني الشعرية الخاصة بالسيرة النبوية وأخبار الصحابة وفضل الحضارة الإسلامية ودور العرب في بناء العالم الجديد، وإنقاذ الإنسانية من أعدائها فامتزج كله بلحمه ودمه، وكذلك نال عناية خاصة من خاله الشيخ أبي الحسن الندوي رحمة الله في التربية والتعليم والتوجيه، فاستفاد من فكره النير ونظرته الثاقبة وسلك مسلكه في غيرته الدينية وحميته الإسلامية واقتدى أسلوبه الدعوى الحكيم واتزانه في التأليف والنقد والتحليل.

إنه تعلم مبادئ القراءة والكتابة في بيته ثم تلقى دروسه الابتدائية في المدرسة الإلهية برائ بريلي" ثم التحق بدار العلم التابعة لندوة العلماء حيث تعلم اللغة العربية ووسع ثقافته الأدبية الإسلامية ونال شهادة العالمية والتخصص في الأدب العربي، تخرج فيها عام 1951 م وأكمل دراسته الثانوية من المدرسة الرسمية عام 1953 م، وأخذ شهادة الليسانس في اللغة الإنجليزية من جامعة عليكره الإسلامية، إنه لم يدرس في جامعة علي جراه الإسلامية بصورة منتظمة، بل اشترك بالامتحان فيها خلال اشتغاله بإذاعة عموم الهند في دلهي.

خدماته الوظيفية والأكادمية

بدأ الأستاذ حياته الوظيفية بالقسم العربي بإذاعة عموم الهند بدلهي، واحتل عدة مناصب فيه خلال عشرين سنة من عام 1953 م إلى عام 1973 م، منها منصب مساعد رئيس القسم، ثم عين بمنصب مراقب للإذاعة العربية الخارجية. ثم منصب مذيع ومترجم، فقد قرأ خلال هذه الفترة ـ التي تحتوي على عقدين ـ الكتب العربية القديمة والحديثة وتوقف على الحركات والتطورات في العالم العربي وكذلك قرأ كتب الأدب الإنجليزي حيث أكمل الليسانس في الأدب الإنجليزي في هذه الفترة، فمهنته هيأت له الفرص للالتقاء بكبار الساسة القادة ورؤساء الجماعات والأحزاب المختلفة داخل البلاد وخارجها بصفة خاصة من الشرق الإسلامي أو الشرق الأوسط فقد كان يجري المقابلات الحوارات الصحفية، وكان القسم العربي في ذلك العهد استولى عليه المذيعون المترجمون العرب الذين كانوا منتمين إلى بلدان مختلفة عربية عربية عربية مثل العراق وسوريا ومصر وفلسطين وكان فيهم أدباء، وقصصيون عربية عربية مشاهم صحافيون، فاستفاد الأستاذ الندوي من خبرتهم.

قد قام الأستاذ بتأليف الكتب القيمة باللغة العربية التي يتجاوز عددها عشرين كتابا كما قام بترجمة بعض الكتب الهامة من الأردية إلى العربية. هذا بالإضافة إلى عدد من المقالات المنشورة التي نشرتها له مجلة "ثقافة الهند" الصادرة عن المجلس الهندي للعلاقات الثقافية بدلهي و"البعث الإسلامي" ب عنوان "صور وأوضاع" ومقالات وافتتاحيات جريدة "الرائد". نكتفي هناك بسرد أسماء الكتب فقط وهي كما تلى:

1 فضائل القرأن الكريم، ترجمة آتاب الشيخ محمد زآريا الكاندهلوي. 2 فضائل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، ترجمة آتاب الشيخ محمد زآريا الكاندهلوي. 3 الدين والعلوم العقلية، ترجمة آتاب الشيخ عبد الباري الندوي 4 أدب الصحوة الإسلامية -5 الدعوة الإسلامية ومناهجها في الهند. 6 حرآة التعليم الإسلامي في الهند وتطور المنهج. -7 تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي. -8 من صناعة الموت إلى صناعة القرارات -9 إلى نظام عالمي جديد. -10 الإمام أحمد بن عرفان الشهيد. -11 مصادر الأدب العربي. -12 أدب أهل القلوب. 51 -13 المسحة الأدبية في آتابات الشيخ أبي الحسن على الحسني الندوي. -14 الشيخ أبوالحسن

علي الندوي قائدا وحكيما. -15 مختصر الشمائل النبوية. -16 شعر الغيرة الإسلامية (قيد الطبع) -18 قضايا الفكر الإسلامية (قيد الطبع) -18 قضايا الفكر الإسلامي (قيد الطبع) -20 لمحات من السيرة النبوية والأدب النبوي.

وهو الآن يشتغل رئيسا للتحرير لصحيفة "الرائد" في دار العلوم التابعة لندوة العماء ورئيس التحرير المشارك لمجلة "البعث الإسلامي" إضافة إلى منصبه كمدير للمعهد العالي للدعوة والفكر الإسلامي، و عميدا لكلية اللغة العربية وآدابها بدار العلوم لندوة العلماء وكما يتقلد منصب رئيس الشؤون التعليمية.

مساهمته الصحافية

يلعب الشيخ واضح رشيد الندوي دورا رياديا في تطوير الصحافة العربية المعاصرة في الهند بنشر أفكاره و تعليقاته وانتقاداته في شكل المقالات في مجلة "البعث الإسلامي" وجريدة "الرائد"، كما ذكرت إنه نشأ في عصر الصراع، الصراع بين الثقافة الغربية والثقافة الإسلامية، وفي عصر الغزو الفكري، لقد شاهد بأم عينيه التقلبات والأحداث، ورأى غزو الغرب الفكري ضد الإسلام والمسلمين وعاصرفتنة القومية العربية التي أثرت في نفوس الشبان العرب وكهولهم، وحلت هذه القومية العربية والاشتراكية العملية محل العقيدة الإسلامية والدعوة الإسلامية، وكانت فتنة عمياء كما وصف الشيخ أبوالحسن علي الندوي رحمه الله، وكانت موجة عارمة في الشرق العربي اكتسحت الصحافة والأدب ودور العلم ومراكز النشر، وما تصدي لها إلا أفراد قلائل من المفكرين الإسلاميين بما فيهم الشيخ جمال الدين الأفعاني والشيخ محمد عبده والأستاذ علي الطنطاوي وغيرهم من الشخصيات الإسلامية. في مثل مده الظروف والبيئة الحماسية المكهربة حمل صاحبنا الشيخ محمد واضح رشيد الندوي قلمه وجعل يكتب مقالاته بتوجيهات الشيخ أبي الحسن علي الندوي رحمه الله، ضد الحضارة الغربية وفكرتها التي كانت سائدة في العالم الإسلامي، بدأ ينشر مقالاته في مجلة "البعث الإسلامي" في عام 1973 م ولايزال يكتب فيها حتى الأن

تحت عنوان "صور وأوضاع"، ويدافع عن الفكرة الإسلامية ويكشف القناع من الحضارة الغربية، والمخططات الاستعمارية التي كانت تبذل كل الوسائل والطاقات للقضاء على القيم الإنسانية.

يقوم الأستاذ الندوي في مقالاته بتحليل الفكر الغربي وفلسفته المادية تحليلا علميا وموضوعيا دقيقا مبنيا على الدلائل والبراهين القوية والدراسة العميقة للتاريخ الغربي الديني والسياسي والحضاري، ويصل إلى نتيجة حتمية صريحة، وهي أن الحضارة الغربية حضارة الإرهاب والاستغلال، ويدافع عن كل محاولات الغرب لتشويه الإسلام والمسلمين حيث يذهبون مذاهب شتى لشن الغارة على الحضارة الإسلامية ويستهدفون إلى تذليل المسلمين ويوجهون اتهامات الأصولية والإرهاب إلى المسلمين، ويقومون بالقضاء على نشاطات إسلامية بوسائل مختلفة، فيقومون باغتيال الشخصيات التي لا تخدم لمصالح الدول الأوربية مرة، ويقومون بإحداث الفتن ودعم الحركات الانفصالية لتشتيت البلاد الإسلامية مرة أخرى، كذلك يفرضون ضغوطا اقتصادية وعسكرية لإجبار هذه الدول على تغيير سياستها.

يستعرض الأستاذ الندوي هذه النشاطات التي تقوم بها الدول الغربية باسماء مختلفة، ويكشف الستار عن وجهها الكريه ويبحث سياستها المزدوجة وتفريقها بين بني الإنسان، ويبين بأن الإرهاب يرجع أصله إلى الثقافة الغربية وفكرتها وطبيعتها، ويقول:

"إن الإرهاب والقسوة ليست نتيجة للسياسة الأوربية وحدها، وإنما كانت عنصرا من عناصر انتشار هذه الظاهرة في العالم وإنما ترجع إلى الثقافة الأوربية ومعطياتها الفكرية والنفسية التي عاشت في العالم بعد الحرب العالمية فإن بعض هذه المذاهب تدعو بصراحة إلى العنف، وإلى أخذ الحقوق بكل قسوة بل خسة بدون رأفة، وتعتبر الرحمة والمحبة والرأفة والمساواة والأثرة جبنا، ونفاقا وخداعا، وقد دعا إلى هذا الموقف العنيد عدد من رواد الفكر الأوربي، وتقدم وسائل الإعلام المعاصرة صورا حية لذلك الفكر سواء كان ذلك مكيا فيليا أم فكرا واقعيا أو اشتراكيا فإن جميع هذه الأفكار هي أفكار الإرهاب والعنف". 3

فيدعو الأستاذ إلى دراسة أسباب الإرهاب والعثور على جذوره، الإرهاب هو ظاهرة متفشية اليوم وتوجد له أشكال مختلفة فهناك صراع بين السود والبيض في معظم الدول الأوربية وفي أمريكا، ولا صلة لهم بالإسلام، وإنما يرجع إلى الشعور بالحرمان وعدم المساواة في الطبقات المضطهدة كذلك يوجد القتال والصراع المسلحة في دول العالم الأخرى وشهد العالم صراعا عنيفا في الدول المختلفة وتوجد صلة الكنيسة في مثل هذا الصراع وليس للمسلمين فيه سهم، كذلك يشير الأستاذ إلى اختلاف مواقف قادة الغرب تجاه مكافحة الإرهاب مع اختلاف انتماء المرتكبين إلى الأديان والمذاهب فإذا وقعت الحوادث التي ارتكبها بعض الأفرا د المتحمسين الذين ينتمون إلى المسلمين بأسمائهم فتحدث ضجة عنيفة في العالم كله من أقصاه إلى أقصاه، ويصف الإعلام الغربي هذه الحوادث بالإرهاب الإسلامي بغير دراسة أسبابها، وتكرر هذه الأخبار الصحائف والقنوات الأخبارية، ولكن إذا ارتكب هذه الجنايات غير المسلم يغض الإعلام العالمي بصره عنها ولا تجد هذه الأخبار في الإعلام الغربي مكانا. 4

يدعو الأستاذ الندوي إلى تقوية الصحافة في العالم الإسلامي وتزويدها بوسائل مطلوبة ويحث العالم الإسلامي على هذا العمل المهم، ويقول:

"كانت الصحافة جزءا لازما من الحياة المعاصرة ووسيلة فعالة للتغذية الفكرية، وتحرص سائر الحكومات على تقوية هذا القطاع وتساهم في إنعاشها بالإعلانات التجارية والمشاركة في النفقات بطرق مختلفة، وفي كل بلد توجد صحافة قومية واعية تسير مع متطلبات الحياة وترشد القيادة والشعب معا، ولكن العالم الإسلامي يفتقر إلى هذا القطاع الهام وهو حلقة مفقودة في كل بلد إسلامي."5

و كذلك لا يزال يجاهد لتحرير الصحافة العربية من نفوذ الإعلام الغربي حيث يقول: "لا بد من رفع مكانة الصحافة العربية من التحرر من استيلاء الإعلام الغربي وإيجاد المصادر الحرة لانتقاء الأخبار وبثها، وإيجاد الشعور الإسلامي في الصحافة العربية وتوفير الوسائل المادية التي تفتقر إليها، وتمثيل المشاعر الإسلامية."6

كذلك يعالج القضايا العالمية الهامة ويقوم بتحليلها، فيكشف عن تناقضات قادة الغرب في قولهم وفعلهم ويوجه انتقادات لاذعة إلى سياستهم الازدواجية حيث عينوا معايير العمل المختلفة للأمم المختلفة فمثلا معيار العلمانية لأنفسهم يختلف عن معيار العلمانية للعالم الإسلامي، يتحدث الأستاذ الندوي هذا التناقض في طبيعة أوربا ويقول: " إن أوربا لها معياران للعلمانية معيار للعالم الإسلامي ومعيار لأوربا، فلا يعترض أحد على وصول أحد إلى الحكم بخلفية نصرانية ولا على صلته بالجمعيات التنصيرية ولا ولائه ووفائه للبابا والكنيسة ولا حضوره في أي حفل ديني، وتفيد التقارير الصحفية بمثل هذه الارتباطات بالكنيسة وجمعيات التنصير ولا يخفي كبار زعماء الدول الأوربية انتمائهم إلى حركات دينية رغم إدلاءهم بالعلمانية والديموقراطية، ولكن هذا الانتماء في أي بلد إسلامي إذا ظهر في زعيم من الزعماء يشكل خطراكبيرا، وهذا هو التناقض البارز الذي يلاحظ كل من يتابع الإعلام الغربي". 7

يتناول الأستاذ الندوي في مقالاته في "البعث الإسلامي" القضايا المعاصرة الهامة من السياسة العالمية إلى الأحداث والوقائع التي تؤثر حياة الإنسان فيأخذ حادثا ويقوم بدراسته وتحليله تحليلا علميا وتاريخيا ولا يكتفي بسرد الأحداث بل يذهب إلى أسبابها ودوافعها ثم إلى نتائجها وعواقبها. على سبيل المثال، تعليقا على حادثة الغاز السام في عام 1984 م بمدينة بوفال يقول "وتجددت بهذه الكارثة الإنسانية في الذاكرة فظائع الحرب العالمية الثانية التي ألقيت فيها القنبلة الذرية في "هيروشيما" و"ناغاساكي" التي لا تزال تسمم الجو، وتستمر سلسلة الإصابات والوفيات في المنطقة".8

أسلوب تحليله للأوضاع الاجتماعية و السياسية والاقتصادية

يمتاز أسلوب الأستاذ في تحليل الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية و السياسية العالمية بسهولة العبارة وتعمق البحث فإنه يقوم بتحليل الموضوع تحليلا علميا دقيقا، وينقد الأحداث بأسلوب هادئ متزن، ويستمد من الدراسة العميقة لتاريخ العالم الديني والسياسي والحضاري ويذهب إلى كنه الموضوع فيبرز سلبياته وإيجابياته، إنه لا يكتفي بسرد واقع سياسي راهن بل يقوم بدراسة خلفياته دراسة موضوعية

تاريخية ويلقي الضوء على الموضوع من جميع جوانبه ويترك في الذهن والعقل أثرا بالغا وانطباعا قويا فهو لا يحدث انفعالا مؤقتا بل يحدث في القلب اندفاعا، وفي الذهن تفكيرا، إنه لا يحدث انقياضا أو يأسا، بل يملأ القلب أملا وتفاؤلا. فتعليقا على سياسة الحقد والكراهية ضد الإسلام والمسلمين في العالم المعاصر يقول:

"إن الإسلام في العالم المعاصر ينتشر في البلدان التي يعيش فيها المسلمون كأقلية، ليس لهم وسائل الإعلام، ولا يتمتعون بمكانة ووزن، وهم ضعفاء يواجهون محنة، ومحنة المسلمين عامة في بلدانهم التي يعيشون فيها في أغلبية وفي البلدان التي يعيشون فيها في أقلية، تفرض عليهم قيود، وتحدد نشاطاتهم، ويمنعون من الإسهام في مشاريع البلاد الإنمائية، وتشاع عنهم مطاعن للإساءة إليهم وتشويه سمعتهم، وأغرب من ذلك أن الإسلام ينتشر في النساء في أوربا أكثر، رغم أن الإسلام يتهم بظلم النساء وتنشر الصحف تقارير للمؤمنات بأنهم يشعرن بسعادة الحياة وهنائها بعد الإسلام وأن الحياة قبل الإسلام كانت حياة شقاء وحرمان". 9

ويقارن الأستاذ الوضع السياسي والاقتصادي للدول المختلفة مقارنة عادلة وينقد قادة هذه الدول وسياستهم للخضوع للقوة المستعمرة اقتصاديا وفكريا نقدا لاذعا ويقول: "قد كانت عقول هؤلاء القادة الذين احتلوا مناصب القيادة السياسية والفكرية تعاني التبعية الفكرية الناتجة عن الخضوع للاستعمار فكانوا يحاربون المستعمر سياسيا ويسلطونه عليهم فكريا وثقافيا واقتصاديا فخرج المستعمر من باب ودخل من باب آخر خرج كحاكم ودخل كمعلم، ومثقف ومدرب، وموجه للإعلام ومنسق لسياسة التعليم"10.

إنه يناقش موقف الثنوية والازدواجية للفكر المعاصر إزاء الدين والاقتصاد، والسياسة، والإعلام، وفي سائر المجالات، ويقوم بتشريح وتفسير التناقضات التي توجد وتسود العالم اليوم، بحثا هذا الموضوع يقول الأستاذ الندوي:

"ولهذا التناقض أمثلة شائعة فمثلا يطالب الاشتراكيون بحرية العمل، وحرية العمال، وضمان حقوقهم في بلاد لم يذق الاشتراكية، البلاد التي يعتبرونها برجوازية، فيثيرون العمال على المطالبة بحقوق عن طريق تشكيل اتحاد ونقابات، ولكنهم في بلاد يحكمونها يخدعون هؤلاء العمال بأنهم هم الحكام فلا مبرر لإضرابهم أو تشكيل نقاباتهم والمطالبة بحقوقهم الإضافية، ويفرضون عليهم ظروفا وأجورا للعمل سواء رضوا بها أم لم يرضوا، وتدل الأحداث الجارية في بولندا على هذه الثنوية، وكذلك موقفهم إزاء الحريات السياسية فإذا استولوا على بلد فرضوا عليه الحصار الحديدي، وقاموا بتكميم الأفواه وأمموا كل قطاع وجعلوا الصحافة تابعة للدولة"11.

يتناول الأستاذ القضايا الاجتماعية والمشاكل المستحدثة ويقوم بتحليلها تحليلا علميا ويقارن معاناة الإنسان بين الأمس واليوم فيجد كل أنواع من المعاناة في هذا العصر بأشكال مختلفة من الحروب والقهر، والاستغلال، وإيذاء الإنسان وقتل النفس، على سبيل المثال يتخذ قضية وأد البنات في الماضي ويقارنها بإجهاض الجنين في الوقت الحاضر، متحدثا عن الاتجاه المتصاعد لإجهاض الجنين في الأوساط الثقافية يوجه النقد المرير بأسلوب قوي ملتهب إلى موقف الإعلام المعاصر بغض البصر عن مسؤولية المطلوبة.

لا يكتفي الأستاذ الندوي بدراسة الموضوع وتحليله بل يقدم حلولا شافيا للقضايا التي يعاني منها الإنسان ويدعو الإنسان إلى نظام الإسلام ومثله الخلقية، وهو يقول: "يشقى الإنسان في كل مكان بجراء الحضارة المادية والنظم المادية ويرزح تحت وطأة الفكر المادي الجامح، وتحدق به الأخطار من كل جانب، فما أحوجنا اليوم إلى نظام الإسلام ومثله الخلقية الروحية وتعاليمه السمحة وتطبيقها على الحياة لننقذ أنفسنا ونهدي غيرنا إلى سعادة الحضارة ونخرجه من ضيق الدنيا إلى سعتها 12.

وبعد دراسة أعماله وإسهاماته الصحفية توصلت إلى نتيجة أن الأستاذ لم ينل القبول لدى الأوساط العلمية والأدبية في الهند وخارجها كما له الحق، إذ أن أعماله جديرة بأن تنقل إلى لغات دولية ووطنية أخرى.

تأثير العولمة في الأدب العربي الرقمي ومدى تفاعليته بها

عطاء الله الباحث في الدكتوراه

جامعة جواهر لال نهرو، بنيودلهي- الهند

من فرضيات هذه المقالة البحثية أن العولمة أثرت كثيرا في الآداب العالمية كلها وعلى الأخص منها الأدب العربي، وتتجلى تأثيرات العولمة أو عولمة الأدب في الأدب العربي الرقمي. ونظرا لتأثير العولمة في الأدب العربي الرقمي رأينا دراسة الأدب الرقمي من خلال عولمة الأدب العربي، لتقصي التأثيرات الموبوءة بهذا التلاقح الحضاري والثقافي. و تدور هذه المقالة حول المحاور التالية:

ماهي العولمة: العولمة عبارة عن انصهار العالم كله في وحدة شاملة تختفي معها القوميات والحدود ولأوطان كما تختفي فيها الفوارق بين البشر سواء كانت بسبب الجنس أو اللون أو العقيده حتى يكون كل إنسان على ظهر كوكب الأرض موطنا عالميا انتمائه الاول والاخير للعالم كله وليس للبلد الذي ولد فيه أو الوطن الذي نشأ فيه 1. حيث يرى الدكتور عدنان الشخص أن هذا المصطلح يعني "عالمية العادات والقيم والثقافات لصالح العالم المتقدم اقتصادياً، وبمعنى آخر: محاولة سيطرة قيم وعادات وثقافات العالم الغربي على بقية دول العالم، خاصة النامي منها، بشكل يؤدي إلى خلط كافة الحضارات، وإذابة خصائص المجتمعات. هذا بالإضافة إلى تهميش العقائد الدينية"2.

والعولمة تشمل السياسة والاقتصاد والثقافة والاجتماع والتربية والاعراف والتقاليد والدين والعدود والسياسه والجغرافية؛ فالعولمة تحاول طمس هوية كل أديان العالم وأفكار الشعوب ومعتقداتها لتصبح مواثيق الأمم المتحدة التي صاغها الغرب وفكر فها هي الدين الجديد الذي يفرض على العالم كله 3. ونظرا إلى هذه المفاهيم الشائعة للعولمة بين الأوساط العلمية أن عالمية الفكرة الايمكن تعزيزها وبنها إلا بفضل المعلوماتية خاصة بعد دخول العالم في البحر الإنترنيتي، وانخراطه في السلك الثقافي الرقمي. ومن هنا تعتبر الثقافة الرقمية نقطة تحول جذرية في تاريخ العولمة، وإن بدأت العولمة كظاهرة ثقافية واجتماعية وسياسية منذ فترة طويلة ولكنها بدأت تأخذ شكلها الجدي بعد انهيار الاتحاد السوفيتي 4. ويرجع تاريخها إلى العقد الأخبر من القرن العشرين بعد نهاية الحرب الباردة. ولكن البداية الحقيقية لسيادة العولمة وسيطرتها تعود إلى الكائن البشري في المعلوماتية بعد انفجار الثورة المعرفية واختراع تكنولوجيا الكمبيوتر والإنترنت، وبه بدأت فكرة العالمية تتحقق بشكل سريع.

العلاقة بين العولمة والأدب: وقد سبق البيان فيما مضى أن العولمة تشمل السياسة والاقتصاد والثقافة والاجتماع والتربية والأعراف والتقاليد والدين والحدود السياسية والجغرافية للدول، وتهدف إلى توحيد هذه المقومات البشرية فيما بينها، كما يعتبر الأدب ظاهرة ملموسة ثقافية، واجتماعية، وبالإضافة إلى ذلك يعمد الأديب إلى القضايا السياسية والاقتصادية والدينية، والاجتماعية وما إلى ذلك، ليصبح الأدب يعالج هموم الإنسان، ويشاطر أفراحه وأتراحه، ويكون مرآة صافية تنعكس من خلالها صورة المجتمع البشري، فالعلاقة بين العولمة والأدب علاقة متداخلة ومترابطة، ومن هنا ظهرت علامات العولمة في الأدب مبكرا، وتمخضت عن العولمة فكرة الأدب الشمولي. وأما العلاقة الثنائية بين العولمة وأهدافها إلى الرقمي، فهي أقرب وأعضد بالنسبة للأدب غير الرقمي، إذ يتفاعل الأدب الرقمي مع العولمة وأهدافها إلى حد كبير، وتتجلي فيه مظاهرها الشتى، لأن الأدب الرقمي صورة بارزة لأدب عالمي، ويوحد الأدب العالمي على رصيف واحد، إذ يعبر هذا الأدب عن مجتمع رقمي وإنسان افتراضي يعيش في عالم الكمبيوتر والإنترنت، ويتم التواصل فيما بينهم عبر التقنيات المتاحة على الشبكة العنكبوتية. وقبل الخوض في البحث عن عولمة الأدب العربي وتأثيرها في رقمنة الأدب، ومظاهر العولمة التي تتجلى في الأدب العربي الرقمي، يتسنى لنا البحث عن مفهوم الأدب الرقمي.

مفهوم الأدب الرقمي: الأدب الرقمي هو نتيجة الثورة المعلوماتية في التكنولوجيا الجديدة، وهو خير دليل على تفاعل الإنسان المعاصر بعصره المتميز بالازدهار الفائق في التكنولوجيا المعلوماتية والاتصالية، تقول الدكتورة سمر ديوب بأن "الأدب الرقمي أو التفاعلي أو الترابطي هو الأدب الذي يستعين بتقنيات الإنترنت لتقديم نص أدبي عن طريق مؤثرات الصوت والصورة والرسوم المتحركة وفن الإخراج".5

وقامت منظمة "الأدب الالكتروني (ELO)" التى تم تأسيسها بعام 1999م، بوضع لجنة خاصة فى إشراف المبدع والناقد المتخصص بالأدب الالكتروني نوح و اردريب سفرون، لتحديد الأدب الالكتروني، والتى انتهت بتعريفه قائلة:

"Work with an important literary aspect that takes advantage of the capabilities and contexts provided by the stand-alone or networked computer".6

إنه عمل يحمل جانبا أدبياً مهماً ويستفيد من الطاقات والسياقات التى يوفرها الحاسوب المستقل أو المرتبط بشبكة الانترنت. ووفقا لهذا التعريف قامت اللجنة بتحديد الأعمال والانتاجات التى تندرج تحت هذا المسمى الأدبى، وهي كمايلي:

- . الكتب الالكترونية، الرواية (fiction) القصة والشعر والنص التشعبي، داخل وخارج الوبب.
- . الشعر الحركي، الذي يتم تقديمه في شكل الجرافيكس، نحو الفلاشيات أو الذي يوظف منصات أخرى.
 - . الإنشاءات الحاسوبية الفنية التي تطلب من المشاهدين قراءتها أو التي تحمل جوانب أدبية.
 - . شخصيات المحادثة، المعروفة أيضا بـ تشارتربوتس (Chatterbots).
 - . الروايات و القصص التفاعلية(interactive Fictions).
 - الروايات التي تأخذ شكل رسائل البريد الالكتروني، والرسائل القصيرة (sms)، أو المدونات.
- . القصائد والقصص التي يتم إبداعها بواسطة أجهزة الكمبيوتر، إما بشكل تبادلي و تفاعلي أو بناء على معايير معينة.
 - . مشاريع الكتابة التشاركية، التي تسمح للقراء فرصة المساهمة في نص العمل.
- . كما تندرج تحت مسمى الأدب الالكتروني، الأداءات الأدبية (Literary performances) على خط الانترنت التي تطور طرقا جديدة للكتابة.7

إذن الأدب الرقمي هو المنتوج الأدبي الذى يتم إخراجه وإبداعه بواسطة الحاسوب المستقل أو المرتبط بالإنترنت، نرى أن شرط "الإبداع والإخراج" رقميا، هو الحد الفاصل بين الأدب العام والأدب الرقمي، وعلى هذا، يمكننا القول، إنه ليس كل ما ينشر على الانترنت أو يكون متاحا للقراءة عبر الحاسوب، يصبح رقميا، فلابد من تحقق الأدب الرقمي أن يتم إبداعه رقميا مع استخدام معطيات الوسائط المتعددة، والرسوم المتحركة، والصوت، وتقنيات النص الجديدة المعنية بالكمبيوتر والإنترنت، اللهم إلا أننا لسنا نرى من الضروري أن تتوافر كل هذه المعطيات والتقنيات معا لإخراج العمل الأدبي الرقمي وقراءته، والأدب الرقمي الذى نقصده، هو الأدب الذى يستخدم هذه المعطيات والتقنيات و إذا جردناه منها لم تبق صورتها الأصلية، على سبيل المثال، إذا استطعنا طباعتها في شكلها الحقيقي وأصبح التعامل معها خارج الكمبيوتر لا يعد من الأدب الرقمي، ولو سبق أن قرأناه على الحاسوب المستقل أو المرتبط بالإنترنت من قبل.

الأدب الرقمي باعتباره شقيق العولمة:

ويستنتج مما مضى عن الأدب الرقمي أنها تمخضت عن رحم التكنولوجيا المعلوماتية وهي بدورها تعتبر مخاض للعولمة والتي حصلت على وجود مستقل ملموس بفضل التكنولوجيا المعلوماتية. إذن تبين لنا أن العولمة والأدب الرقمى كلاهما استقا من منهل واحد بفرق ضئيل؛ إذ استفادت العولمة من المعلوماتية

شيوعاً ورواجاً، والأدب الرقمي وجدت وجودا ومخاضاً من بطن هذه التكنولوجيا المعلوماتية. ومن هنا يمكننا الربط فيما بين الأدب الرقمي والعولمة على أساس الشقة والأخوة.... ولكن العولمة لعبت دوراً كبيراً في عولمة الأدب وجعلها أدباً عالمياً رقمياً، بجانب تأثيراتها الإيجابية والسلبية فيه على مستوى الخطاب والأسلوب. وقبل إبراز أثرات العولمة في الأدب العربي الرقمي يجدربنا الإشارة إلى قصة عولمة الأدب العربي الرقمي:

عولمة الأدب العربي الرقمي:

إن توظيف التكنولوجيا المعلوماتية في الأدب العربي سوف تبوء بعولمته بشكل بات، كما ترى الدكتورة إيمان يونس في كتابها "تأثير الإنترنت على أشكال الإبداع والتلقي في الأدب العربي الحديث": "..... إذا استمثر الأدب العربي في تطوره على هذا النحو ومجاراته للآداب الغربية في شكلها وأسلوبها، فإنه سيحقق أحد ملامح العولمة التي تفرض على جميع الشعوب والحضارات الكتابة بالأدوات نفسها واتباع أسلوب واحد، في التعبير، وذلك لصالح سيطرة ثقافة واحدة، هي ثقافة العصر الرقمي ولغته الموحدة"8.

بيد أن النقاد والمفكرون العرب تناولوا مصطلح العولمة بشكل فيه الكثير من الحيطة والحذر، والنظر إليه من منظور سلبي، باعتبار العولمة خطرا يهدد الثقافة والحضارة والهوية العربية، والاحتلال اللغوي، اللهم إلا أنه ذهبت فئة أخرى من المثقفين العرب إلى الإقبال على الجانب الإيجابي للعولمة، وفي رأيهم أن العولمة ليست الشر المطلق، وإنها في بعض جوانها إيجابيات قد تعود علينا بالنفع. كما يقول الناقد على عرسان في هذا الخصوص:

"إن العولمة ليست الشر المطلق الذي لابد من أن نتجنبه أو نلمتس نجاة منه، بل إنها ما يمكن أن نواجه تحدياته بإمكانياتنا ووعينا، وإنها في بعض جوانها تحتوي إيجابيات قدتعود علينا بالنفع إذا ما أحسنا تفهما والانتفاع ببعض معطياتها والاستجابة لتحدياتها. لكن العولمة تحتاج منا أولا وقبل كل شيء إلى فهم عميق لقوانين العالم المعاصر وقواه ومعارفه وإرادته، وسبل الأداء الناجح في ميادينه والاستجابة إلى تحدياته، وليست نجاة العرب بالابتعاد عن معطيات العصر الرقمي وتجنب تحدياته، لأن العصر بكل

بساطة يقتحم الباب علينا بقوة، ولن نكون فيه ما لم نشارك في بناء هندسته وتحمل مسئوولياتنا فيه بإيجابية تامة، والتعامل مع معطياته باقتدار ونجاح"9.

فقد يرى هذا الناقد وأمثاله الآخرين أن الإنخراط في السلك الثقافي العالمي بات أمر لايستهان به، ولايمكن التجنب أو تلمس النجاة منه، والأدب من أهم وحدات الثقافية العالمية، وليس هناك ما يدعو للقلق بشأن عولمته مادام الهدف من ذلك التقدم كأمة وكحضارة، وبالتالي كقراءة وكتاب10. وبفضل هولاء النقاد والمثقفين العرب بدأت عولمة الأدب. وعولمة الأدب هذه، لها وجهان؛ الوجه الأول هو جعل الأدب عالمياً أي عصرباً من حيث استخدامه للوسائل التكنولوجيا الحديثة المتبعة في سائر أنحاء العالم المتقدم، في الكتابة والتعبير، وإبداع أجناس أدبية جديدة تعتمد على توظيف مختلف التقنيات، شأنه في ذلك شأن الآداب الأجنبية، شريطة ألا يمس ذلك جوهر اللغة؛ صرفها ونحوها، وعدم التنازل عن اللغة الفصحي كلغة رسمية للأدب، والابتعاد عن اللغة المحكية، أو استعمال الإنجليزية ضمن الكتابة. كذلك من الضروري أن يكون توظيف التقنيات التكنولوجية داخل النص من أجل إضافة قيمة جمالية ومعنوية للنص وألا يكون هذا التوظيف مجرد إقحام خارجي يهدف إلى الزخرف البصري فحسب ... كما يقول الناقد عبد عبود في إحدى مقالاته "نحو مفهوم استقبالي لعالمية الأدب العربي" إن العمل الأدبي العالمي هو أولاً وقبل كل شيء آخر عمل متطور أو متقدم في شكله الفني، فالجودة الفنية للعمل الأدبي تجعله أكثر قدرة على اجتياز حدوده اللغوبة والثقافية والقومية وعلى دخول دائرة العالمية، وذلك خلافاً للعمل الأدبي المتخلف في شكله الفني وأدواته، فالجودة الفنية هي الشرط الأول والأهم لبلوغ العالمية."12 والوجه الثاني للعولمة، هو جعل الأدب العربي عالمياً، من حيث الانتشار والشهرة التي يمكن أن يحققها. فلابد للأدب العربي أن يخطو خطاه هذا الاتجاه حتى يحقق العالمية المنشودة. وسيكون ذلك بعيد المنال إذا ظل الأدب العربي متأزراً بجلبابه الورقي ولم يأخذ برداء التجربة الرقمية. 13.

فقد يرى الناقد عاطف حميد عواد "أن المساس بثقافة شعب من الشعوب، والعبث بجهة من جهاتها تحت سلطان قهري يعتبر جريمة وخطأ كبيرين، أيًا كان هذا السلطان. أما عندما تكون الفرصة متاحة بالتساوي، أو بطريقة تجعل حالة التنافس متشابهة أو متقاربة، فإنه سوف يحصل من خلال الخصوصيات، مساجلات وتبادل آراء يفضيان في نهايته إلى تقديم نماذج إنسانية أشد استجابة لمتطلبات الرقي والتقدم "14.من هنا فلما كانت الشبكة تتيح توحيد أقلام عربية من أقطار عربية مختلفة، بحيث يلتقي عدد من الأدباء في عمل أدبي واحد، يتبادلون الأفكار ووجهات النظر، مستخدمين طرق ووسائل

حديثة وعصرية في انتاج عملهم الأدبي، فنحن نتوقع أن ينجم عن ذلك أدبٌ عالميٌ يتسم بمزج الثقافات، وليس بالضرورة هيمنة ثقافة واحدة وإلغاء أخرى، بل أدبٌ جامعٌ لثقافات وجنسيات عديدة تستفيد من بعضها البعض، وتدعم بعضها البعض، فينتج عن ذلك حوار ثقافي إنساني يسعى من خلاله كل فرد إلى الأخذ عن الآخر كل ما هو قيم ومفيد. فيكون بذلك أدباً متميزاً فيه مزج بين الثقافات عدة، توحدها لغة هي لغة العصر الرقمي وأسلوبه ومفاهيمه.15

مما لاشك فيه أن كل أديب يطمح أن يكون أدبه عالمياً وأن تترجم أعماله إلى أكبر عدد ممكن من اللغات، ولن يحقق الأديب العربي ذلك إذا ظل متماسكاً بالقوالب الفنية القديمة ولم يجرب قوالب فنية جديدة تلفت إليه أنظار الأدباء والنقاد من مختلف بقاع العالم. ويرى الناقد العراقي أمجد حميد عبدالله، أنه لما أصبح العالم كله ينظر إلى الأديب من خلال الشاشة الزرقاء، قد أصبح هذا الأديب ملزماً بشروط الحوار، وأولها أن تتوافر على ثقافة عالمية مقبولة تسمح للتواصل بينه وبين الآخر بالاستمرار، وهذا يعني أن عليه أن يلجأ إلى التثقيف على أساس من العالمية، وهو ما تقدمه العولمة في واحدة من أهم انحازاتها الكبرة 16.

هذه الأسباب تجعل من عولمة الأدب أمراً ضرورياً، وحيوياً وإيجابياً إذا روعيت فها الخصوصيات من ناحية، وانفتح على تقبل الأساليب الجديدة والأخذ ها من ناحية أخرى، وبالتالي فإن هذا التطلع إلى هذه العولمة هو أحد أهم الأسباب التي يمكن أن تضمن للأدب الرقمي استمراريته وتطوره.17

مظاهر العولمة التي تتجلى في الأدب العربي الرقمي:

بعد التصدي بالعولمة والأدب الرقمي وإبراز العلاقة المتواجدة فيما بينهما، والبحث عن عولمة الأدب ومدى احتياجه إليها، نود أن نشير إلى مظاهر العولمة التي تتجلى في الأدب العربي الرقمي، فمن هذه المظاهر:

- أدب بلا هوية: من مظاهر العولمة أنها تقوم بدمج الثقافات في وحدة عالمية واحدة، وتكوين هوية عالمية بلاحدود، ومن ثم أخذها أدباء العرب بحذر وتخوف جدا. تقول الدكتورة إيمان يونس "كل أديب يطمح أن يندمج في القرية العالمية الموحدة، لا بد أن يكتب بما يتلاءم روح هذه الثقافة، وهذا يعني أن الأدب الرقعي هو أدب بلا هوية محددة، ولا ينتعي إلى ثقافة معينة، بل هو أدب مفتوح، مما يجعل جميع الغيورين على الثقافة العربية وعلى التراث العربي والهوية العربية، غير مستعدين لقبول فكرة الثقافة الواحدة أو الخليط الثقافي، فيتمسكون بالثقافة الأصلية التي تميز كل شعب عن غيره، وبالتالي كل أدب

عن غيره، أما الأدب الخالي من الثقافة غير المعبر عنها، فهو ليس بالأدب الأصيل بالنسبة لهم".18 وقد يكون الأدب الرقمي "بلا هوية في سياق آخر، إذ أنه يعالج المجتمع الافتراضي، ويدور في فلك العالم الافتراضي، والذي مجهول إبداعا وتلقيا وانتقادا. كما فعل المبدع محمد سناجلة في كتابه "رواية الواقع الافتراضي".

- أدب عبر الحدود: ومن مظاهر العولمة الأخرى أنها تتخطى الحواجز الجغرافية ولاتتقيد بقواعد الحدود الوطنية، والأدب الرقمي يهدف إلى المجتمع العالمي، والإنسان الافتراضي هو الكائن الإنترنيتي يعيش في فضائه الرحيب، ومن ثم يعالج الأديب الرقمي هموم الإنسان الرقمي ككائن من قرية عالمية، ويأتي بمصطلحات وتعبيرات رقمية، وقضايا عالمية.
- التعددية والموسوعية: ومن خصائص العولمة أنها تتسم بالتعددية والموسوعية، إذ تستفيد في مشروعاتها الشتى بالمساعي والجهود المبذولة في شتى أقطار العالم، وتشارك في النهوض بها عدد ضخم من المؤهلين والمؤهلات وذوي/ ذوات القدرات. ونفس الشيء نجده في الأدب الرقمي الذي يشاركه في إخراجه عدد من الكتاب والأدباء والشعراء. حيث يشمل بعض أنواع الأدب الرقمي خاصة القصصي منه موضوعات عديدة خارجة عن الأدب، بفضل توظيف تقنية الهايبر تكست (النص المترابط) أو بربط ذاك النوع القصصي بالإنترنت، وقد تحدث الناقد إيتالو عن "الأدب الموسوعي" وهو الأدب الذي يحوي العلوم والجغرافيا والهندسة والرباضيات مرتبطة بالنص المترابط أو الشبكة، حيث تذهب شتى وصلات النص إلى تلك العلوم، ومن هنا تتمخض فكرة "التعددية" في العمل الأدبي لدى إيتالو، والتعددية عنده ذات الوجهتين؛ تعددية في الكتاب المشتركين في إخراج النص الواحد، وتعددية في المضمون.19 والأدب الرقمي المسلما أفسح المجالات لهذه التعددية بنوعها، ومن هنا ترى الدكتورة إيمان يونس أن الأدب الرقمي، لا سيما التفاعلي منه، هو أدب شامل، غني، موسوعي، قادر على مزج الأدب مع مختلف أنواع العلوم..."20
- أدب لاتفرضه الرقابة: العولمة تتخطى حواجز الرقابة، إذ تتمع العولمة بحرية قد تكون مفرطة، ومثلها يتمتع الأدب الرقعي بحرية مطلقة أو شبه مطلقة، إذ يتحرر وسيطه الإلكتروني من المعوقات الرقابية ومعوقات النشر، سواء من قبل الجهات والسلطات أو لسبب التكاليف المالية التي يحتاج إليها المبدع لأجل نشر نصوصه. والأديب الرقعي يمكن بوسعه أن يعبر عما تختلج في خاطره من الأفكار والهواجس الفكرية بحرية تامة دون مبالاة قيود الرقابة والنشر و به تتسع دائرة الأدب ويزيده ثروة في الخيال والموضوع.

- التحرر من النخبوية الثقافية: العولمة تحرر الإنسان العام من النغبوية الثقافية، وهيمنة ذوي السلطات والأموال، وتفتح المجال الواسع للجميع، للرقي والتقدم، حتى يتمكن الإنسان العادي الاستفادة بغيرات الطبيعة واستغلالها في صالحه الشخصي والاجتماعي. هكذا يجد الكاتب العادي أن يقوم بإبداع النصوص الأدبية، وينشرها بكل حرية على منابر النشر الإلكتروني. ومن هنا يخرج الأدب من البرج العاجي للنخبة المثقفة، ومسيطرة على أدوات الكتابة والإبداع والنشر، ولايترك المجال للأجيال الناشئة حتى تقوم بالتجرب.
- أدب له انتشار مذهل: من مظاهر العولمة أن لديها قدرة الانتشار السريع، وما فكرة القرية العالمية إلا تعبير دقيق للتواصل السريع والانتشار الواسع يتحقق في الأدب الرقعي لأنه يتميز بسهولة التداول والانتشار أكثر بالنسبة للأدب الورقي، سواء في الحمل والنقل، والأخذ والعطاء، أو فيما يتعلق بالنشر والطباعة، والقراءة والتلقي، ويرجع الفضل في انتشار الأدب الرقعي إلى إمكانية وصوله من خلال المواقع الثقافية إلى عدد ضخم من الجمهور في بضع ثوان، وتتيسر للمتلقي فرصة الإبحار والتلقي والقراءة والتفاعل والمشاركة في النص الرقعي، ومن هنا شهد الأدب الرقعي زيادة فاحشة في عدد المتلقين والمتصفحين للمواقع الثقافية، كما نجد أن روبرت كاندل (رائد الشعر التفاعلي) لم يكتب قصيدته الرقمية إلا لهاجس إيصال إبداعه إلى عدد ضخم من القراءة عبر الحدود الجغرافيا. فالأدب الرقعي يستقطب إليه جمهور أكثر بكثير مما يمكن أن يستقطبه الأدب الورقي، مما يشجع الكتاب الراغبين بالشهرة على التوجه إلى الشبكة".21
- أدب يلغي الخصوصية: وللعولمة دور كبير في القضاء على الخصوصية، وتعميم الملكية الفكرية. والأدب الرقمي أيضاً يلغى الفردية والخصوصية في بعض أنواعه، على سبيل المثال، في الكتابة الجمعية للنصوص الأدبية، نثرا ونظما، يصبح المسئول جميع المشاركين للأخطاء الواردة في النص، مع أن الخطأ جاء من قبل بعضهم أو من قبل أحدهم، وبه تسيئ سمعتهم جميعا. بيد أن الكتابة الجمعية لا تختص بالأدب الرقمي فحسب، بل عرفها الأدب العربي الورقي منذ سالف الزمان.
- تشجيع المبتدئين للظهور على الساحة الأدبية: العولمة تفتح المجال للجميع، وتسمح الحرية للمبتدئين والناشئين في خوض التجارب، والأدب الرقمي أيضا يشجع المبتدئين للظهور على الساحة الأدبية، إنطلاقاً من الفكرة العامة "أن الإنسان يخطئ ويتعلم، والذي لايخوض التجربة لايخطئ فلا يتعلم".

- أدب الحرية بكل المعنى: العولمة تعتبر منبر الحرية، ومن أهداف العولمة منذ مبكر أيامها تحقيق الحرية في شتى جوانب الحياة. والحرية المنشودة في الكتابة تتحقق في الأدب الرقمي، إذ يعطي المجال الرقمي حرية الكتابة والنشر لكل من هب ودب على وجه الثقافة الرقمية. ومن أبرز سمات الأدب الرقمي أنه يتمتع بحرية مطلقة أو شبه مطلقة. والأديب الرقمي يمكن بوسعه أن يعبر عما تختلج في خاطره من الأفكار والهواجس الفكرية بحرية تامة دون مبالاة قيود الرقابة والنشر و به تتسع دائرة الأدب ويزيده ثروة في الخيال والموضوع.

مخاطر ومخاوف من الناحية الأدبية واللغوية في عولمة الأدب العربي الرقمي: قد تكون هناك بعض المخاطر والمخاوف من الناحية الأدبية واللغوية في عولمة الأدب، جراء رقميته، ومن هذه المخاطر والمخاوف، ما يلى:

- هيمنة النخبوية المعلوماتية: أن العولمة تخرج الأدب من هيمنة النخبوية الثقافية ولكنها تعطي الزمام لنخبة أخرى في الأدب الرقعي، وهي النخبة المعلوماتية. إذ لا يمارس الأدب الرقعي إلا الذين لديهم معلومات تطبيقية عن التكنولوجيا المعلوماتية، ولا يستطيع قراءته إلا الذي يمتلك الكمبيوتر أو الأيفونات المزودة بالبرامج المعنية الكثيرة، وقد يحتاج إلى ربطها بالإنترنت وبالتالي يتطلب امتلاك هذه الأدوات نفقات باهظة لا يتحملها العامة من الناس، كما يواجه عدد من الدول فجوة رقمية تعرقل دون توظيف المعطيات التكنولوجية على المستويين، الإبداعي والتلقي؛ فمن ثم يصبح هذا الأدب مختصاً لشرذمة قليلين من الناس، كما فصل القول الناقد أحمد محمد صالح في إحدى مقالاته المعنونة بـ"من الذي سيقرأ رواية شات؟ هل هم النخبة المعلوماتية؟"22

- الفساد اللغوي والتعبيري: منذ أن تم فتح المجال لكل من هب ودبَ على الثقافة الرقمية تحت شعار عولمة الأدب بشكل الأدب الرقمي تسربت في كيانه بعض الأخطاء والركاكة والفوضى التعبيرية، إذ سبق في الأدب الورقي أن الكاتب الأديب ماكان يتجرأ بالإبداع إلا بعد الاتقان والجودة، بسبب الرقابة الصارمة في النشر الورقي، ولكن في الأدب الرقمي إذ فتح النشر الإلكتروني الباب على مصرعيه للناشئين والخائضين بدأ الأدب يفقد السلامة اللغوية والتعبيرية بعض الأحيان، وأصبح يجمع بين الرطب واليابس. والسبب يرجع إلى غياب الرقابة الكافية في النشر الإلكتروني أولاً، وعدم اعتناء الناقدين بالمحتوى الرقمي من

الناحية النقدية ثانيا، لمدة طويلة، وحتى الآن لم يفز الأدب العربي الرقمي بلفت انتباه إلا قليل من الناقدين.

- البعد عن الوظيفة الأدبية: بعد عولمة الأدب العربي بدأ الأدب العربي يبتعد بعض الأحيان عن الوظيفة الأدبية الخالصة، وقد أشارت الدكتورة إيمان يونس إلى هذا الجانب السلبي، مستفيدة بقول الشاعرة السورية جاكلين سلام، التي تتساءل من خلاله "هل نحن ذاهبون بنصوصنا إلى جهة المستقبل أم إلى هوليوود؟ إذ ترى سلام أن بعض الكتاب أخذوا يطلون علينا بلباسهم غير المحتشم من خلال صورهم المرفقة بالنص، فتعلق على هذا بقولها "إن البعض يرفق مع النص ثلاث صور، واحدة بالطول الفارع، والأخرى بالقرفصاء، والثالثة بحجم الهوية الشخصية، وفي بعض الأحيان تكون صورة الأديب أو الأديبة أكبر من النص نفسه، كما أن بعض الأديبات يكبرن صورهن في مواقعهن الشخصية بلباس البحر، وهكذا تطل علينا الصور وتغيب النصوص".23 غير أن الجانب السلبي لا يختص بالأدب الرقعي، قد يستغل الأدب الورقي أيضا لأغراض غير أدبية، على الطريقة التي أشارت إلها الشاعرة.

- أدب يدخل باب المحظورات: ومن مخاطر عولمة الأدب ودخولها في العالم الرقمي بدأ الأدب العربي يدخل عالم المحظورات ويتطرق بباب الإباحيات الجنسية، وإن كان موضوع المحظورات طرقه كل من الأدباء الورقيين والرقميين،؛ إلا أن الحرية المطلقة وغياب الرقابة من النشر الإلكتروني يجعلان الأدبب الرقمي أكثر جريئا في دخول أدق التفاصيل الجسدية وإثارة الغرائز الشهوانية. وهناك بعض المواقع الأدبية الإباحية التي ترفع المحظورات وتدخل إلى غمارها بتوظيف مؤثرات الصوت والصورة واللون، وعلى سبيل المثال إن موقع "ألف طرية الكشف في الإنسان" موقع أدبي،24 يحوي نصوصا كثيرة إباحية معنونة بايروتيك". هذه نصوص قصصية أو شعربة مرفقة مع الصور واطلق عليه بعض النقاد بالأدب الإبروتي.25 وتقول الدكتورة إيمان يونس معلقة على هذه المواقع "وهذه المواقع تعج بمئات النصوص الإباحية، وتصنف على أنها قصص قصيرة، لكنها لا تمت للقصة القصيرة بشيئ، فهي مجرد وصف لمشهد جنسي مثير، وهكذا، أصبحت الشبكة بديلا بالنسبة لأولئك الذين قيد النشر الورقي أقلامهم، فراحوا يكتبون نصوصا هي أبعد ما يكون عن الأدب، الأمر الذي يزيد من حدة الموقف المعارض للنشر الإلكتروني وللأدب الرقمي".26

نهاية المطاف ونتائج المقال:

هذا قليل من كثير من الكلام حول عولمة الأدب والأدب العربي الرقعي، من مفاهيم العولمة والعلاقة بين العولمة والأدب، ومفهوم الأدب الرقعي، والأدب الرقعي باعتباره شقيقا للعولمة، وعولمة الأدب العربي، ومظاهر العولمة في الأدب الرقعي، سلباً وإيجاباً. وفي النهاية لايفوتنا أن نشير إلى نقطة مهمة حول العولمة أنه سبقت الأدب الرقعي فكرة العولمة من خلال فكرة عالمية الأدب، من أهمها التجانس والتقارب بين الاتجاهات الأدبية والنقدية السائدة بين الأدباء عبر الحدود الجغرافيا، والقارات، مثل أصبحت التيارات الرومانسية، والواقعية، والاشتراكية، والسريالية، والوجودية، والحداثة، وما بعد الحداثة، وغيرها متواجدة في معظم البلدان دون مبالاة بالحواجز الجغرافية، هذا نوع من العولمة في الأدب. وأخيرا نقدم بعض نتائج الورقة البحثية فيما يلى:

- إن فكرة العولمة وجدت طريقها للانتشار المذهل بعد انتشار استخدام الإنترنت على مدى واسع، ومن هنا يعتبر الإنترنت قاعدة رئيسية لبلورة فكرة العولمة في العصر الحديث.
- والعولمة بدأت تعم شتى مجالات الحياة الإنسان وتستوعها، فلم يبق الأدب على منأى بعيد عن تأثيرات العولمة، إلى أن شهدت الساحة الأدبية عولمة أدبية.
- ونتجت عولمة الأدب عن تغيرات جذرية في أصول اللغة والأدب على المستوى العالمي، ومن هنا تأثرت اللغة العربية وآدابها من العولمة، في القواعد، والأسلوب، والمحتوى...
- والأدب الرقمي الذي ولد من رحم التكنولوجيا المعلوماتية كأنه نتيجة العولمة، إذ أخذ يتأثر بمعظم مخلفات العولمة وينخرط في سلكها الثقافي....

الهوامش:

^{1. (2016/3/16}م)، ما معنى العولمة (مقال)، أبو أنس، منتدى الوحدة، تم تنزيل المقال على الموقع، مؤرخا: الإثنين يناير 18, 2016، من خلال الرابط التالي: http://alouahda.forumaroc.net/t23-topic

^{2.} مجلة اليمامة (العدد 1507) تحقيق عن العولمة ص، 22-25، نقلاً عن العولمة لسليمان بن صالح الخراشي، ص 7، دار بلنسية، الطبعة الأولى، 1420هـ، الرياض، المملكة العربية السعوية.

^{3. (2016/3/16}م)، أبو أنس، ما معنى العولمة (مقال)، منتدى الوحدة، تم تنزيل المقال على الموقع، مؤرخا: الإثنين يناير 18, 2016، من خلال الرابط التالي: http://alouahda.forumaroc.net/t23-topic

^{4.} جريدة الاقتصادية، يوم الخميس (1419/3/1هـ)، نقلا عن عن العولمة لسليمان بن صالح الخراشي، ص 8-9، دار بلنسية، الطبعة الأولى، 1420هـ، الرياض، المملكة العربية السعوية.

أ. راجع إلى تقرير باسم "تناول الإبداع الرقمي بالتحليل والدراسة مطلب حضاري بامتياز"، لخالد عواد أحمد، منشور على الموقع الإلكتروني السابق لمجلة اتحاد كتاب الإنترنت العرب المغاربة: http://ueimarocains.wordpress.com/2013/04/21 ،

- De Vivo Fabio, e literature: Literature in the Digital Era Definition, Concept and Status, P.2, 2005, Visit: .6 http://www.eliterature.org/about
 - "About the ELO: What is Electronic Literature?" Visit: http://www.eliterature.org/about/. . ⁷
 ELO. 2008, Retrieved 2008-05-22.
 - 8. تأثير الإنترنت في أشكال الإبداع والتلقي في الأدب العربي الحديث، إيمان يونس، ص 248.
 - 9 الأدب العربي والعولمة، الأدب العربي المعاصر، أفاقه وتوقعاته، على عرسان، ص 382، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999م.
 - 10. تأثيرا الإنترنت في أشكال الإبداع والتلقي في الأدب العربي الحديث، إيمان يونس، ص 248.
 - 11. تأثير الإنترنت على أشكال الإبداع والتلقى في الأدب العربي الحديث، د.إيمان يونس، ص 248-249.
 - ¹². مقال "نحو مفهوم استقبالي لعالمية الأدب العربي، الأدب العربي المعاصر، آفاقه وتوقعاته، عبود عبد، ص499. اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999.
 - 13. تأثير الإنترنت على أشكال الإبداع والتلقي في الأدب العربي الحديث، إيمان يونس، ص 249.
 - ¹⁴. الأدب العربي وتحديات العولمة، الأب العربي المعاصر، آفاقه، وتوقعاته، اتحاد الكتاب العرب، عواد، عاطف حميد، ص 399، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999م.
 - ¹⁵ تأثير الإنترنت في أشكال الإبداع والتلقي في الأدب العربي الحديث، إيمان يونس، ص 249.
 - 16. مقدمة في النقد الثقافي التفاعلي، عبدالله، أمجد حميد، ص32. الزوراء، بغداد، 2008م.
 - 17. تأثير الإنترنت على أشكال الإبداع والتلقي في الأدب العربي الحديث، إيمان يونس، ص249-250.
 - ¹⁸ نفس المصدر، ص 234.
 - 1º. آلة الأدب لـ كاليفينو إيتالو، نقله إلى العربية حسام بدار، ص 107، أزمنة للنشر والتوزيع، الدوحة، 2005م.
 - 20. تأثير الإنترنت على أشكال الإبداع والتلقى في الأدب العربي الحديث، د.إيمان يونس، ص 244.
 - ²¹ نفس المصدر ، ص 242.
 - 22 نشر المقال على موقع اتحاد كتاب الإنترنت العرب، في 2007/11/19م، من خلال الرابط التالي:-http://www.arab
 - ewriters.com/?action=showitem&&id=212
- 23. النشر الإلكتروني ما بعد المراهقة، سلام جاكلين، مقال منشور من خلال الرابط التالي:-http://www.jackleensalam مؤرخا: 2007/5/13
 - ²⁴. أنظر الرابط: http://erosia.20six.co.uk
 - 25. تأثير الإنترنت على أشكال الإبداع والتلقى في الأدب العربي الحديث، د.إيمان يونس، ص 233.
 - ²⁶ نفس المصدر ، ص 233.

مفهوم السيرة الذاتية

أبومعاذ

باحث،مركز الدراسات العربية والإفريقية

جامعة جواهر لعل نهرو، نيو دلهي.

يعتبر الأدب واحد من أكثر الفنون التعبيرية تطورا وتغيرا في أجناسه وأنواعه وبُناه الأسلوبية و الدلالية، لأنه يتعامل مع التفاعلات والتطورات الاجتماعية والتاريخية و الثقافية أكثر من أي فنون تعبيرية، وأما النص السردي فقد مر بسلسة من التطورات و التغيرات وتحول النص من شكل إلى آخر ومن نسق إلى آخر منذ النص الأسطوري إلى الرواية و القصة القصيرة. و تعد السيرة الذاتية جنسا أدبيا هاما في سلسلة التطور السردي الذي بدأ بعد تحول الأسطورة إلى المحمة ومن ثمّ الأنواع القصصية بإشكالها المختلفة والمتغيرة.

معناها اللغوى:

أما كلمة "سيرة" فهي مأخوذة من المادة اللغوية "س ي ر" بمعنى مشى و ذهب في الأرض ، وفي "لسان العرب" الإبن منظور : "السيرة الطريقة يقال ساربهم سيرة حسنة ،والسيرة: الهيئة، و سيّر سيرة حدث أحاديث الأوائل"1

وفي المعجم الوسيط: سيّر فلان سيرة حدث بأحاديث الأولين كما وردت (السيرة) بمعنى السنة و الطريقة و أدخل السيرة الحالة التي يكون عليها الإنسان و غيره، و السيرة النبوية و كتب السير مأخوذة من السيرة بمعنى الطريقة و أدخل فيها الغزوات و غير ذالك و يقال: قرأت سيرة فلان:تاريخ حياته (ج/سير). 2

وفي تاج العروس للزبيدي: "السيرة بكسر السين بمعنى "السنة و الطريقة و قد سارت سيرتها والسيرة الطريقة يقال سار الوالي في الرعية سيرة حسنة، أي طريقة حسنة و أحسن السير، والسيرة الهيئة 3، وبها فسر قوله تعالى: ﴿
سنعيدها سيرتها الأولى ﴾ "4 أو كما يقال: هذا في سير الأولين أو هذه سيرة فلان أي طريقته و سنته.

تعريفها:

 $^{^{1}}$ - ابن منظور : لسان العرب، مج:4، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003، مادة: سير، 0

^{2 -} المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط04، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ، مصر، 2004، مادة: سار، ص.465

^{3 -} مرتضَّى الزبيدي: تاجُّ العروس من جواهر القاموس، م1، ط1، مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1306هـ، مادة: سير، ص.

⁴ - سورة: طه، الآية: .21

و قد أطلق العرب كلمة سيرة على ما كتب من حياة الرسول صلى الله عليه و سلم، ثم إتسعوا في مدلولها فأطلقوها على حياة بعض الأشخاص كسيرة إبن طولو و سيرة صلاح الدين الأيوبي و غيرهم.

و هذا النوع من السير هو النوع الأول نعرفه باسم السيرة الغيرية أو ما يسميه الغرب باسم (biography) و هو يعنى البحث عن الحقيقة في حياة شخصية فذة و الكشف عن مكامن مكارمها و أسرار نبوغها من ظروف حياتها التى عاشتها، و الأحداث التى واجهتها في عصرها و الإنتباع الذي خلفتها في جيلها و في الجيل قادمها.

و لكن من الصعب، أن نحدد تعريفا جامعا و قاطعا للسيرة الذاتية و سبب هذه الصعبة حسب جوج ماي هو " أن هذا الجنس الأدبي حديث نسبيا، بل لعله أحدث الأجناس الأدبية، لذالك أحجم هو نفسه عن وضع تعريف له " 5

و في الحقيقة أن مشكلة تحديد تعريف قاطع للسيرة الذاتية، لا تتعلق بحداثة ظهورها، لأنها ما ظهرت حديثا كما يرى "جوج ماي"، بل مشكلة تحديد تعريفها القاطع تكمن في مرونة هذا الجنس الأدبي، و عدم إيجاد حد فاصل بينها و بين الأجناس الأدبية الأخرى، مما يحث النقاد أن ينتقدوا تعريفها بسهولة.

ربما لا نجد الدراسات توافق على سبب وجود مشكلة في تحديد تعريف السيرة الذاتية، و لكنها توافق على وجود تلك المشاكل، لذلك نرى "فليب لوجون" في كتابه: السيرة الذاتية: الميثاق والتاريخ" إنه قد راجع عن التعريف الذي كان قد وضعه للسيرة الذاتية في دراسة ثم حاول تحديد تعريفا جديدا لها "بواسطة تسلسلات من التعاريفات بين مختلف النصوص المقترحة للقراءة 6 و وضع قيودا صارمة لتحديد تعريف جامع للسيرة الذاتية ومع ذلك نجده يعترف في النهاية فيقول "إنه لابد من وجود نصوص يحارفها الدارسون أهي رواية؟ ام سيرة ذاتية؟

و يبدو أيضا بأن أكثر النقاد قد إجتنبوا أنفسهم من وضع تعريف للسيرة الذاتية حذرا من الوقوع بالخلط أو النقص كما يقول إبراهيم خليل " الحق ان واضعي النظريات الأدبية منذ ارسطو حتى يومنا هذا بإستثناء محاولات يسيرة لاتجد منهم من يهتم بتحديد هذا النوع الأدبي.8

محاولات وضع تعريف للسيرة الذاتية من قبل النقاد:

مكرى المبخوت، سيرة الغائب، سيرة الأتى، ص 10 5

⁶ فيليب لوجون: السيرة الذاتية الميثاق والتاريخ الادبي. ترجمة عمر حلى ص22.

⁷ - نفس المصدر ص 34.

⁸ إبر اهيم خليل، استعارة الشكل الروائي لكتابة السيرة الذاتية، صحيفة الرأي، عمان 99/01/1998، ص 25

نجد بعض النقاد بأنهم قد حاولوا وضع تعريف للسيرة الذاتية و قد قسمهم شهاني عبد الفتاح في قسمين: القسم الأول: يتناول الباحث فيه السيرة الذاتية كنوع خاص من السيرة يسرد فيها المؤلف حياته بقلمه ومثال ذلك ما جاء في الموسوعة البريطانية "السيرة الذاتية نوع خاص من السيرة"9. والحد الذي وضعه "فيليب لوجون" للسيرة الذاتية إذ يقول إنها: " حكي استعدادي نثري يقوم به شخص واقعي من وجوده الخاص وذلك عندما يركز على حياته الفردية وعلى تاريخ شخصيته بصفة خاصة"10.ومن أسهل التعريفات للسيرة الذاتية هو ما وضعه "ستار وبنسيكي" حيث يقول "هي سيرة شخص يرويها بنفسه"11.

حدد محمد عبد الغني تعريفا قريبا من هذا المفهوم حيث يقول:" التراجم الذاتية هي أن يكتب المرء بنفسه تاريخ نفسه فيسجل حوادثه فها من أحداث وأخبار ويسرد فها أعماله وآثاره ويذكر فها أيام طفولته وشبابه وكهولته وماجرى له فها من أحداث تعضم وتضؤل تبعا لأهميته "12.

ويقول عبد العزيز شرف في تعريف السيرة الذاتية:" تفسير طبيعة السيرة خاصة حين تضرب في أعماق الطبيعة الإنسانية إجمالا فمهما يكن من صعوبة التوحيد بين حياتي و قصة حياتي على النحو ما يرويها للآخرين"13.

فمما لاشك فيه بأن المرء يحب أن يستمع الكلام عن نفسه و يستمتع بالحديث حكاية تاريخ حياته, وقد يكون هناك إختلاف بين الحياة على النحو مايعيشها الإنسان ولكن هذا الاختلاف مثل الإختلافات القائمة بين القول والسرد أو الحديث المروى من جهة أو التجربة المباشرة من جهة أخرى.

و يمكننا أن نقول بأن السيرة الذاتية هي قصة حياة إنسان يحكيها بنفسه ولكن هذا لايعني أن كل حديث عن حياته يحكيه الإنسان عن نفسه هوسيرة ذاتية , إذ إنه : "ليست الترجمة الذاتية حديثا عن النفس , ولاهي تدوين المفاخر والمآثر "14.

لأن السيرة الذاتية جنس من أجناس القصة فلا بد أن توجد فيه جميع الخصائص الفنية القصصية مثل الفنون القصصية الأخرى و لا يمكن أن تكون هناك مجموعة من الأحداث والأخبار المنثورة و لا يوجد بينهما ربط من المنطق و التسلسل.

The New Encyclopedia Britanica, p. 1010 9

¹⁰ فيليب لوجون: السيرة الذاتية الميثاق والتاريخ الادبي, ترجمة عمر حلي ص22.

¹¹ شكري المخبوت: سيرة الغائب سيرة الاتي ، ص 9

¹² محمد عبد الغنى حسن: التراجم والسير ص 23.

¹³- عبد العزيز شرف: ادب السيرة الذاتية, ص2.

¹⁴⁻ محمد عبد الغنى حسن: التراجم والسير ص 23

وقدم "يحيى عبد الدايم" تعريف للسيرة الذاتية حسب هذا المفهوم و لكنه قد إشترط فيه بناءا فنيا لها فيقول:" الترجمة الذاتية الفنية هي التي يغوص فها صاحها في صورة مترابطة على أساس من الوحدة و الإتساق في البناء والروح وفي الأسلوب الأدبي قادر على أن ينقل إلينا محتوى وافيا كاملا عن تاريخه الشخصي , على نحو موجز حافل بالتجارب والخبرات المنوعة الخصبة وهذا الأسلوب يقوم على الجمال العرض وحسن التقسيم وعذوبة وحلاوة النص الأدبي وبث الحياة والحركة في تصوير الوقائع والشخصيات. وفيما يمثله في حواره مستعينا بعناصر ضئيلة من الخيال لربط أجزاء عمله حتى تبدوا ترجمته الذاتية في صورة متماسكة محكمة على الايسترسل مع التخيل والتصور حتى لاينأي عن الترجمة الذاتية"15.

نلاحظ في هذا التعريف بأن "يحبى ابراهيم عبد الدايم" قد ركز كثيرا على إطالة في وصف الأسلوب الأدبي و ما إعتنى كثيرا بوصف البناء الفني للسيرة الذاتية مع أن الأسلوب الأدبي لا يقتصر على السيرة الذاتية فقط، بل له أهمية مماثلة في جميع الفنون الأدبية. ولكن الميزة الوحيدة التي أشارها "يحبى عبد الدايم" وهي مقتصرة على السيرة الذاتية وفي الخيال المقيد وذلك لأن كاتب السيرة الذاتية عندما يطوّل مع التخيل فانه يلجأ إلى عدم الصدق و بالتالي يصل قرب من الأجناس الأدبية الأخرى كرواية أو قصة و لا يمكننا أن نعتبرها سيرة ذاتية لأن الصدق يعد من أهم خصائصها و أن الصدق يساعد الكتّاب في إقامة علاقة التعاطف والصداقة مع القراء و كذالك ينجح الكتّاب في كسب ثقة القراء فيلزم على الكتّاب لن ينسوا إلتزام الصدق والصراحة.

أما القسم الثاني لتعريف السيرة الذاتية فيحاول النقاد فيه تحديد تعريف السيرة الذاتية من خلال مقارنها بغيرها من الأنواع الأدبية و يمكننا أن نجد ثلاثة أشكال من تعريفات في هذا القسم.

الشكل الأول: ففي الشكل الأول يحاول النقاد أن يفضل السيرة الذاتية على الأجناس الأدبية الأخري على أساس ميزة من الميزات العامة كما يقول على شلق "والسيرة الذاتية نوع من الأدب الحميم الذي هو أشد لصوقا بالانسان من أي تجربة أخرى يعانها" 16.

ولكن إذا أمعنا هذا التعريف وجدنا بأن الباحث ذكر صفة للسيرة الذاتية ولكنه ما وضع تعريفا لها، و في مجال الوصف، ليس من المناسب بأن نطلق هذه الصفات على السيرة الذاتية بشكل عام، لأننا قد نرى أحيانا بأن السيرة الذاتية بعيدة جدا من الحقيقة وبذلك تفقد ميزة الدقة والتماسك به، وحتى يرى بعض الباحثين بأن الرواية يمكنها أن

16 علي شلق، النشر العربي في نماذجه و تطوره لعصري النهضة و الحديث ص 324

¹⁵⁻ يحيى عبد الدايم: التراجمة الذاتية في الادب العربي ص10.

تكون أكثر صدقا من السيرة الذاتية في بعض الأحيان، و خير مثال ذلك أندريه جيد عندما يقول "لايمكن أن تكون المذكرات إلا نصف صادقة ولو كان هم الحقيقة كبيرا جدا فكل شيئ معقد دائما أكثر مما نقوله بل ربما تقترب الحقيقة أكثر في الرواية "17.

و يقول "شهاني عبد الفتاح " تعليقا على قول "أندريه جيد" و أنا إذا أورد كلام أندريه لأبيّن أن الصدق والدقة صفتان إفتراضيتان في السيرة الذاتية نتوقع وجودهما لكننا لانستطيع ان نجزم بهما ونقرر أنهما قريبتان من نفس مؤلفها"18.

الشكل الثاني: إننا نجد النقاد في الشكل الثاني من أشكال هذا القسم لتعريف السيرة الذاتية يعتمدون كثيرا على الصفات المماثلة اللتي توجد بينها وبين الأجناس الأدبية الأخرى، كما يقول أنيس المقدسي عن جنس السيرة" هو نوع من الأدب يجمع بين التحري التاريخي و الإمتاع القصصي 19.

الشكل الثالث: و نلاحظ في الشكل الثالث بأن الباحثين يعمدون في تعريف السيرة الذاتية إلى طريق الإشارة إلى اختلافها عن الأجناس الأدبية الأخرى القريبة منها، فنجد جبور عبد النور يقول" السيرة الذاتية كتاب يروي حياة المؤلف بقلمه وهو يختلف مادة ومنهجا عن المذكرات و اليوميات" 20.

عندما نلاحظ التعريفات المذكورة في هذه الأشكال الثلاثة فندرك بأنها ليست تعريفا جامعا للسيرة الذاتية لأن لا يناسب لنا أن نعد كل عمل يجمع بين التحري التاريخي, والإمتاع القصصي سيرة ذاتية، و قد نرى عنصر الإمتاع القصصي في التاريخ عندما يصوغه مؤرخ أديب.

و ربما نجد "فيليب لوجون" من أكثر الباحثين تحربا للدقة في صياغة تعريف السيرة الذاتية فهو يقول في تعريفها "حكي إستعادي نثري، يقوم به شخص واقعي عن وجوده الخاص وذلك عندما يركز على حياته الفردية وعلى تاريخ شخصيته بصفة عامة "21.

وقد لاحظ لوجون أننا في بعض الأعمال الأدبية لانستطيع أن نتاكد من مسألة التطابق, وذلك عندما لايحتوي العمل الأدبي على عنوان فرعيّ يبيّن نوعه هل هو سيرة ذاتية أم رواية؟ ولايتضمن أي إشارة تبيّن جنسيته الأدبي، وفي الوقت نفسه لايذكر المؤلف إسم الشخصية الرئيسية في العمل، ففي هذه الحالة لانستطيع أن نصنف العمل الأدبي هل

 $^{^{17}}$ - شهاني عبد الفتاح شاكر : السيرة الذاتية في الادب العربي ص 17

^{18 -} شهاني عبد الفتاح شاكر: السيرة الذاتية في الادب العربي ص 14

¹⁹- انيس المقدسي: للفنون الادبية واعلامها في النهضة العربية الحديثة ص547.

²⁰ جبور عبد النور: المعجم الادبي, ص143.

²¹- فيليب لوجون: السيرةالذاتية الميثاق والتاريخ ص22.

هو رواية أم سيرة ذاتية؟ وأنا أرى أنه في مثل هذه الحالة من الأفضل أن نتعامل مع العمل الأدبي على أنه عمل تخييليّ أي رواية، لاننا لانستطيع أن نتعامل مع المواقف والأحداث التي ترد فيه على أنها حقائق مادام المؤلف لم يصرح بذلك22.

و يقول شهاني عبد الفتاح شاكر بشأن الخلط بين السيرة الذاتية والرواية "أرى أن ،نشترط في التعريف السيرة الذاتية أن يصرح الكاتب فها بأسلوب مباشر أو غير مباشر بأن مايكتبه هو سيرة ذاتية"23 .

وهناك مسألة أخرى يجدها شهاني عبد الفتاح شاكر في تعريف لوجون وهي أنه بيّن شكل الكلام وهو أنه نثر إستعادي أي سرد لحياة المؤلف الماضية لكنه لم يجعل هذا السرد مشروطا بأي قيد ينظمه في بناء فني.

وفي الأخير تقترح "شهاني عبد الفتاح" تعريفا للسيرة النداتية يعتمد على تعريف" لوجون" مع بعض التعديلات وهو أنها: " حكي إستعادي نثري , يتسم بالتماسك والتسلسل في سرد الأحداث يقوم به شخص واقعي عن وجوده الخاص, وذلك عندما يركز على حياته الفردية وعلى تاريخ شخصية بصفة خاصة , ويشترط فيه أن يصرح الكاتب بأسلوب مباشر أنّ ما يكتبه هو سيرة ذاتية " 24 .

خلاصة القول:

و إذا كنا نحاول، من خلال هذه التعريفات، تحديد تعريف السيرة الذاتية فنتوصل إلى نتيجة بأن يمكننا أن نستخلص تعرفها في أربع نقاط وهي:

- 1 أن يكون حكى نثري
- 2 يتسم بالتماسك أو التسلسل الزمني
- 3 الحكي يقوم به المؤلف وبشكل واقعي
- 4 التركيز على أبرز أحداث حياته, التي من الممكن أن يستخلص العبر منها
 - 5 أن يصرح الكاتب بشكل مباشر أو غير مباشر أنها سيرة ذاتية.

²² - نفس المصدر، ص، 23

^{23 -} شهاني عبد الفتاح شاكر السيرة الذاتية في الادب العربي, ص15.

²⁴ شهاني عبد الفتاح شاكر السيرة الذاتية في الادب العربي, ص15.

الفراسة

إعداد وترتيب فواز عبد العزيز المبارك فوري جامعة جواهر لال نهرو دلهي الجديدة

يجدر لنا قبل الخوض في صلب الموضوع عرض تعريف شامل للفراسة من الناحية اللغوية والاصطلاحية.

الفراسة في اللغة: "هي التثبت والنظر"1، وقيل الفراسة: "هي العلم يقولون: الله أفرس، أي الله أعلم". 2

والفراسة: هي بكسر الفاء، من قولك تفرست فيه خيرا، وهو يتفرس أى يتثبت وينظر، ويقال: رجل فارس النظر، ومنه الحديث النبوي الشريف: " اتقوا فراسة المؤمن فإنه يرى بنور الله".3

"والفِراسة، بكسر الفاء: في النَّظَر والتَّتُبُّت والتأَمل للشيء وابصَر به، يقال إنه لفارس بهذا الأَمر إِذا كان عالماً به".4

وقال صاحب تاج العروس: "الفراسة اسم من التفرس وهو التوسم، وقال ابن القطاع: الفراسة بالعين إدراك الباطن".5 قال الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "ما أضمر أحداً شيئاً إلا ظهرت في فلتات لسانه وصفحات وجهه".

الفراسة في الاصطلاح: اختلفت تعريفات العلماء وآرائهم حول الفراسة، لكن كلامهم يدور حول نكتة واحدة، وهي: الاستدلال بالأمور الظاهرة على الأمور الخفية، وأيضا هي ما يقع في القلب بغير نظر وحجة.

¹ التعريفات للجرجاني 212/1.

² الفائق في غريب الحديث والأثر للزمخشري 99/3.

³ مختار الصحاح 517/1

⁴ لسان العرب .

⁵ تاج العروس 54/1، القاموس المحيط 725/1.

ولقد قسم الحافظ ابن الأثير الجزري إلى معنيين:

"أحدهما: ما دل عليه ظاهر الحديث: "اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله" أي ما يوقعه الله في قلوب أوليائه فيعلموا به أحوال بعض الناس بنوع من الكرامات وإصابة الظن والحدث.

الثانى: نوع يعلم بالدلائل والتجارب والخُلق والأخلاق فتعرف به أحوال الناس. ومنه الحديث: "أفرس الناس ثلاثة " كذا وكذا وكذا: أي أصدقهم فراسة. ومنه: "أنه عرض يوما الخيل وعنده عيينة بن حصن فقال له: أنا أعلم بالخيل منك، فقال: وأنا أفرس بالرجال منك" أي أبصر وأعرف. ورجل فارس بالأمر: أي عالم به بصير". 6

فعلم من كلامه أن الفراسة منها ما هو يحصل بالنظر والاستدلال وممارسة المقدمات والحصول من خلالها على النتائج، ومنها ما يلقيه الله تعالى في قلب من يشاء من عباده المخلصين كنوع من الكرامة، وهذا هو المشهور بين الناس والمتعارف عليه، وعلى هذا فالفراسة عطاء خاص وموهبة ربانية من الله تعالى يختص بها عباده المخلصين.

يمكن القول بأن الفراسة: هي الاستدلال بالأمور الظاهرة على الأمور الخفية، وهي تفيد الإنسان في مجالات كثيرة كطبائع الناس ومعرفة ما خفى من صفات الإنسان بناء على ظاهره.

إذا أمعنا النظر في الفراسة نجد أن لها أصلا في كتاب الله تعالى وفي سنة رسوله وأيضا في كلام الأئمة الإعلام، كما نلاحظ أيضا أنها مقرونة غالبا بالصالحين وتوجد فيها علامة محبة الله لبعض عباده، فيختص بما أصفياءه وأولياءه، وقد تضافرت الأدلة من الكتاب والسنة على أن هذه الصفة غالبا ما تكون للصالحين.

قال الله تعالى: "وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَخْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَخْنِ اللهُ على رسوله بهذا أَعْمَالُكُمْ". (سورة محمد: 3) فالآية الكريمة تخاطب سيدنا محمد رسول الله، وفيها يمن الله على رسوله بهذا العطاء عطاء التفرس وعطاء الاستدلال بالظاهر على الباطن فهي هبة من الله سبحانه وتعالى.

إن القرآن الكريم دعى إلى التفرس والتوسم والاستدلال بالظاهر على الباطن كل ذي لب فقال تعالى: "إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ". (سورة الحجر: 75).

"روى الترمذي من حديثَ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ ثُمَّ قَرَأً: "إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ".

⁶ النهاية في غريب الحديث والأثر (حرف الفاء)لابن الأثير 429/3 والحديث في مسند الإمام أحمد بن حنبل 190/32 (19445).

قَالَ أَبُو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ إِنَّمَا نَعْرِفُهُ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ) قَالَ: لِلْمُتَفَرِّسِينَ". 7 فانظر كيف امتدح الله بالفراسة بعض عباده الذين يستنبطون الأمور وينعمون النظر في الأشياء فيستدلون بالظاهر على الباطن

فالآيتان تدلان على أن الفراسة تكون من عطاء الله عزوجل للصالحين، ويساعده في ذلك أيضا حديث النبي صلى الله عليه وسلم المذكور أعلاه: "اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله".

فأصلها هو الحياة والنور اللذان يهبهما الله تعالى لمن يشاء فيستنير القلب وبالتالى لا يكاد تخطئ له فراسة، قال تعالى: "أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَهُ فراسة، قال تعالى: "أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَكُنارِجِ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" (الأنعام: 122).

يقول الإمام تقي الدين ابن تيمية الحنبلي رحمه الله: "وسر هذا أن الجزاء من جنس العمل، فمن غض بصره عما حرم الله عليه ، عوضه الله من جنسه ما هو خير منه، فكما أمسك نور بصره عن المحرمات أطلق الله له نور بصيرته وقلبه ،فيرى به ما لم يره من أطلق بصره ولم يغضه عن محارم الله". 8

لذا قالوا إن من فوائد غض البصر أنه يورث نور القلب والفراسة وقد ذكر الله تعالى آية النور عقيب آية غض البصر في سورة النور: "الله نور السماوات والأرض "بعد قوله تعالى: "قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ".

والظن يصيب ويخطئ، كما أن الظن يكون مع الطاعة ومع المعصية، لذا نصح الله عباده المؤمنين بالبعد عن هذا النوع من الظن المذموم، فقال: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضًا" (الحجرات: 12).

ذكر الإمام ابن القيم الجوزية أن للفراسة سببين:

أحدهما: جودة الذهن لدى المتفرس وحدة قلبه وحسن فطنته.

والثانى: ظهور العلامات والأدلة على المتفرس فيه، فإذا اجتمع السببان لم تكد تخطئ للعبد فراسة، وإذا انتفيا لم تكد تصح له فراسة وإذا قوى احدهما على الأخر كانت فراسته بين بين "9

وعليه : فالفراسة منها ما هو حالة إيمانية تزيد وتقوى بزيادة أسبابها وتضعف بضعف أسبابها،ومن أراد أن يتلقى فيض الفراسة فعليه أن يتزود ويتسلح بالآتي:

*الإيمان العميق بالله. *الإخلاص لله في السر والعلن.

⁷ الحديث رواه الترمذي في سننه 298/5برقم 3127.

⁸ فتاوى ابن تيمية 1/1 38

^{488/2} مدارج السالكين 9

- *الإكثار من ذكر الله. *صفاء الفكر وحدة الخاطر.
- * طهارة القلب من الشهوات والشبهات. *تفريغ القلب من هموم الدنيا.
- *الابتعاد عن المعاصى والذنوب. *التخلق بالأخلاق الحسنة في الظاهر والباطن.
- *تقوى الله وحسن مراقبته في السر والعلن. * أكل الحلال والابتعاد عن الشبهات.
- * غض البصر عما حرم الله عزوجل. "تعمير الباطن بالمراقبة والظاهر باتباع السنة.
- *الصدق يصفي للإنسان حياته من الأكدار، وتصبح نفسه صالحة ومستعدة لهبوط نعم الله تعالى عليه ومنها الفراسة .

ونذكر هنا بما قاله شاه بن شجاع الكرماني وكان لا تخطئ له فراسة: "من عمر ظاهره باتباع السنة وباطنه بدوام المراقبة وغض بصره عن المحارم وكف نفسه عن الشهوات وأكل الحلال لم تخطئ له فراسة.

والله تعالى يجزى العبد على عمله بما هو من جنس عمله فغض بصره عما حرم يعوضه الله عليه من جنسه بما هو خير منه فيطلق نور بصيرته ويفتح عليه باب العلم والمعرفة والكشوف ونحو ذلك مما ينال بصيرة القلب "10

إن الفراسة على ثلاثة أقسام:

1_ فراسة إيمانية: وهي نور يقذفه الله في قلب عبده يفرق به بين الحق والباطل، وحقيقتها أنها خاطر يهجم على القلب كوثوب الأسد على الفريسة وهذه الفراسة على حسب قوة الإيمان فمن كان أقوى إيمانا. قال أبو سعيد الخراز: "من نظر بنور الفراسة نظر بنور الحق فتكون مواد علمه مع الحق بلا سهو ولا غفلة بل حكم حق جرى على لسان عبده".

وهكذا جعلت الفراسة هنا حالة إيمانية يعيشها من صفت نفسه وحسن تأديما مع الله ، وغالبا لا يكون للعبد جهد فيها إلا أنه ارتقى في خلقه حتى اصطفاه الله فوهبه من لدنه هذا الفضل ،ولعل هذا ما أراده الإمام ابن القيم بقوله : "تمجم على القلب كهجوم الأسد على الفريسة "

2_ فراسة الرياضة والجوع والسهر والتحلى فإن النفس إذا تجردت من العوائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر، ولا تدل على إيمان ولا على ولاية وكثير من الجهال يغتر بها، فللأطباء مثلا فراسة معروفة من حذقهم في صناعتهم.

كيفية التفرس: إن المتفرس إذا أراد ممارسة الفراسة فيمن يخاطبه فلا بد أن يستعين بأعضائه، فينظر إلى أفعاله جيدا ويصغى إلى كلامه بدقة ويمرر كل هذا على قلبه فيجيز ويمنع حسب قوة إدراكه.

¹⁰ مجموع الفتاوى 281/1

فصاحب الفراسة يستعين بعينه وأذنه وإدراكه أو قلبه ،وهذا كله بالطبع يكون في الفراسة التي يتوصل إليها الإنسان بالأسباب وليس ما يصبها الله في قلب من يريد ، وعليه فلابد للمتفرس أن يحسن استعمال إذنه وبصره حتى يستطيع ممارسة الفراسة وليحذر: "إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا". (الإسراء: 36) . وذلك لأنهم صفوا في معاملاتهم مع الله وراقبوا الله في سمعهم وبصرهم وجميع حواسهم والجزاء كما سبق من جنس العمل.

وفراسة المتفرس تتعلق بثلاثة أشياء بعينه وأذنه وقلبه: فعينه للسمات والعلامات، وأذنه للحديث والكلام، وتدخل تحتها تصريحاته وتعريضاته ونحو ذلك، وقلبه للعبور والاستدلال من المنظور والمسموع إلى باطنه وخفيه فيعبر إلى ما وراء ظاهره كعبور النقاد من ظاهر النقش والسكة إلى باطن النقد والاطلاع عليه هل هو صحيح أو خطأ ؟

ويقول الإمام الألوسى رحمه الله:"إن كل من رزق قرب النوافل ينظر به تعالى لحديث: "كنت سمعه الذى يسمع به" وحينئذ يبصر كل شيئ".11

القضاء بالفراسة: إن القضاء مهمة صعبة انتدب الله إليها بعضا من خلقه واستأمنهم على هذه المهمة وهي مهنة الأنبياء: "يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى"(سورة ص:26)وهي وصية الله تعالى لكل من جلس على كرسي الحكم والقضاء أن يتحري الدقة ويحكم بين الناس بالحق ولا يركن إلى الهوى.

ومعلوم أن اختلاف العلماء حول قضاء القاضي بعلمه هل يجوز أولا يجوز؟ والأرجع أنه لا يجوز، لأن الحكم يقوم على الأدلة والبراهين الظاهرة والله يتولى السرائر، لذا فإن حكم الحاكم وقضاء القاضي لا يحل حراما ولا يحرم حلالا، وإلى هذا المعنى أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: "فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار، فليأخذها أو فليتركها، ولعل أحدكم يكون ألحن بالحجة من أخيه فأقضى له". 12

وهذا لا يعنى إهمال الفراسة على الإطلاق لكن المراد ألا تكون الفراسة مصدرا من مصادر القضاء والتشريع ومع هذا يمكن الاستعانة بالفراسة فيما يخص الحكم والقضاء كالاستماع الى الشهود بفراسة أو التفرس في الشهود الصدق أو الكذب حسب ما يظهر للقاضي مما يعينه على تثبيت وجهة نظره

12 البخاري عن أم سلمة برقم 2326، 2/867، ومسلم، كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة برقم 1713، 1337،3

¹¹روح المعاني 83/26.

أما استخدام الفراسة فيما يتوصل به إلى الحكم فهو أمر مجمع على حوازه بل وضرورته كالتفريق عند سماع شهادة الشهود ومحاولة استخراج الحق من كلامهم .

وعليه فاستخدام الفراسة في القضاء والحكم أمر يحتاج إلى ضبط ومراعاة فلا يمنع على عمومه ولا يقبل أيضا على عمومه، والقاضي أحذق من أن ينبه إلى مثل هذه الأمور.

ومن أنوع الفراسة ما أرشدت إليه السنة النبوية التخلص من المكروه بأمر سهل جدا ومن التعريض بقول أو فعل، فمن ذلك ما ورد في سنن أبي داود: "عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم يشكو جاره، فقال: اذهب فاصبر، فأتاه مرتين أو ثلاثا، فقال: اذهب فاطرح متاعك في الطريق، فطرح متاعه في الطريق، فجعل الناس يلعنونه، فعل الله به وفعل وفعل وفعل وفعل الناس يلعنونه، فقال له: ارجع لا ترى مني شيئا تكرهه". 13 ثم يعلق الإمام ابن القيم على هذه الحادثة: "فهذه وأمثالها من الحيل التي أباحتها الشريعة وهي تعين الإنسان بفعل مباح على تخلصه من ظلم غيره وأذاه ، لا الاحتيال على إسقاط فرائض الله واستباحة محارمه. 14

نماذج من فراسة الصحابة: هناك نماذج كثيرة جدا لفراسة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، تزخر بها كتب التراجم والأحاديث النبوية، وذلك لأنهم صفوة الخلق بعد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولن نطيل على القارئين في عرض هذه النماذج ولكن نورد بعضا منها .

الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله: لو حاولنا حصر نماذج ومواضع فراسته لبلغت كتابا عظيما، ولكن سنذكر واحدة منها.

"قال الليث بن سعد: أتى عمر بن الخطاب يوما بفتى أمرد وقد وحد قتيلا ملقى على وجه الطريق، فسأل عمر عن أمره واجتهد، فلم يقف له على خبر، فشق ذلك عليه فقال: اللهم أظفرني بقاتله، حتى إذا كان على رأس الحول، وحد صبيا مولودا، ملقى بموضع القتيل، فأتى به عمر، فقال: ظفرت بدم القتيل إن شاء الله تعالى.

فدفع الصبي إلى امرأة وقال لها قومي بشأنه وحذي منا نفقته وانظري من يأخذه منك فإذا وحدت امرأة تقبله وتضمه إلى صدرها فأعلميني بمكانها فلما شب الصبي جاءت جارية فقالت للمرأة إن سيدتي بعثتني إليك لتبعثي بالصبي لتراه وترده إليك قالت: نعم إذهبي به إليها وأنا معك، فذهبت بالصبي والمرأة معها حتى دخلت على سيدتها فلما رأته أخذته فقبلته وضمته إليها فإذا هي ابنة شيخ من الأنصار

¹³ سنن أبي داود: كتاب النوم، باب في حق الجوار 5153.

¹⁴ الطرق الحكمية 1/44

من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأتت عمر فأحبرته فاشتمل على سيفه ثم أقبل إلى منزل المراة، فوجد أباها متكتا على باب داره، فقال: له يا فلان ما فعلت ابنتك فلانة؟ قال: جزاها الله خيرا يا أمير المؤمنين، هي من أعرف الناس بحق أبيها مع حسن صلاتما والقيام بدينها، فقال عمر: قد أحببت أن أدخل إليها، فأزيدها رغبة في الخير وأحثها عليه، فدخل أبوها ودخل عمر معه، فأمر عمر من عندها فخرج وبقي هو والمرأة في البيت، فكشف عمر عن السيف، وقال: اصدقيني وإلا ضربت عنقك، وكان لا يكذب، فقالت: على رسلك فوالله لأصدقن، إن عجوزاكانت تدخل علي فأتخذها أما، وكانت تقوم من أمري بما تقوم به الوالدة، وكنت لها بمنزلة البنت حتى مضى لذلك حين، ثم إنها قالت: يا بنية إنه قد عرض لي سفر، ولي ابنة في موضع أتخوف عليها فيه أن تضيع، وقد أحببت أن أضمها إليك حتى أرجع من سفري، فعمدت إلى ابن لها شاب أمرد فهيأته كهيئة الجارية، وأتتني لا أشك أنه جارية، فكان يرى مني ما تمرى الجارية من الجارية من الجارية من الجارية من الجارية من الحارية على هذا الصبي، فلما وضعته شفرة كانت إلى حاني فقتلته، ثم أمرت به فألقى حيث رأيت، فاشتملت منه على هذا الصبي، فلما وضعته القيته في موضع أبيه، فهذا والله خبرهما على ما أعلمتك، فقال صدقت ثم أوصاها ودعا لها وخرج، وقال لأبيها: نعمت الابنة ابنتك ثم أنصرف". 5

فراسة عثمان بن عفان رضي الله عنه: روي أن رجلا دخل على أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه، فقال له عثمان: يدخل أحدكم على أحدكم وفي عينيه أثر الزنا. فقال رجل: أوحي بعد رسول الله ؟ فقال: لا ولكن فراسة صادقة.

ومن هذه الفراسة أنه رضى الله عنه لما تفرس أنه مقتول ولا بد، أمسك عن القتال والدفع عن نفسه لئلا يجرى بين المسلمين قتال وآخر الأمر يقتل، فأحب أن يقتل من غير قتال يقع بين المسلمين "¹⁶

فراسة علي بن أبي طالب رضي الله عنه: يعتبر الخليفة على بن أبي طالب رضى الله عنه من المعروفين بالحزم والكياسة، ومن الذين يضرب بهم المثل في الفراسة، كان يفك المعضلات حتى ضرب به المثل في تصديه للمعضلات: "قضية ولا أبا الحسن لها ".

ومن هذه المعضلات التي قضى فيها الإمام على بالفراسة، ورد أن رجلين من قريش دفعا إلى امرأة مائة دينار وديعة وقالا: لا تدفعيها إلى واحد منا دون صاحبه فلبثا حولا.

¹⁵ الطرق الحكمية 41/1

¹⁶ الطرق الحكمية 43/1

فجاء أحدهما فقال: إن صاحبي قد مات فادفعي إلي الدنانير فأبت، وقالت: إنكما قلتما لي لا تدفعيها إلى واحد منا دون صاحبه فلست بدافعتها إليك فثقل عليها بأهلها وجيرانها حتى دفعتها إليه ثم لبثت حولا آخر فحاء الآخر فقال ادفعي إلي الدنانير فقالت إن صاحبك جاءيي فزعم أنك قد مت فدفعتها إليه.

فاختصما إلى عمر رضي الله عنه فأراد أن يقضى عليها فقالت: ادفعنا إلى علي بن أبي طالب فعرف علي أنهما قد مكرا بما ، فقال: أليس قد قلتما لا تدفعيها إلى واحد منا دون صاحبه؟ قال: بلى قال: فإن مالك عندها فاذهب فجئ بصاحبك حتى تدفعه إليكما"¹⁷. حقا إنما نور الله يعطيه من يشاء من عباده "يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ"¹⁸

والكلام عن الصحابة وفراستهم كثير جدا لا تحيط به الأقلام، وإذا تركنا الكلام والحديث عن فراسة الصحابة إلى غيرهم ممن هو دونهم وجدنا أيضا سفرا عظيما. فعطاء الله مستمر ولا يخلو زمن من أولياء يستحقون أن يفيض الله عليهم.

فراسة إياس بن معاوية: يضرب به المثل قديما وحديثا في حدة الذكاء وقوة الفراسة كان على حد قول الجاحظ في البيان والتبيين: "وجملة القول في إياس أنه كان مفاخر مُضَر ومن مقدمي القضاة، وكان رقيق البدن رقيق المسلك في الفطنة وكان صادق الحدس نقابا وعجيب الفراسة ملهما وكان عفيف الطعم كريم المدخل والشيم وجيها عند الخلفاء مقدما عند الأكفاء". 19

ومن فراسته: أنه تقدم إليه أربع نسوة فقال إياس أما إحداهن فحامل والأخرى مرضع والأخرى ثيب والأخرى بكر. فنظروا فوجدوا الأمر كما قال، قالوا: وكيف عرفت؟، فقال: أما الحامل: فكانت تكلمني وترفع ثوبها عن بطنها فعرفت أنها حامل، وأما المرضع: فكانت تضرب ثدييها فعرفت أنها مرضع، وأما الثيب: فكانت تكلمني وعينها في عيني فعرفت أنها ثيب. وأما البكر: فكانت تكلمني وعينها في الأرض فعرفت أنها بكر ". 20

ومن أحسن ما نقل إلينا من ما روي أن العباس بن عبد المطلب رضي الله عم النبي ρ سئل: أنت أكبر أم رسول الله ? فقال: هو أكبر منى وأنا ولدت قبله.

¹⁷ الطرق الحكمية 44/1

^{.. ..}

¹⁸ النور 35

¹⁹ البيان والتبيين 1/69

²⁰ الطرق الحكمية 35/1

وهكذا بعد أن طفنا قليلا حول الفراسة ونماذجها في الكتاب والسنة ولدى الصحابة والتابعين والقضاة والحكام

إن الفراسة ظاهرة لا يمكن إغفالها، وحسب ما سبق من تقسيمها نتوصل إلى أن الفراسة منها ما هو فيض من نور الله وهو أمر خاص بمن اختصه الله تعالى وحده، ومنها أي الفراسة ما هو بالممارسة والتفحص، ومع إقرارنا بالفراسة ووجودها إلا أننا نحذر من أن تسيطر الفراسة على كل تصرفاتنا ، وتصبح مهيمنة على حياتنا فالوسطية منهج أهل السنة والجماعة. ويكفينا في كل شيئ أن نعمل بالأسباب متوكلين على الله تبارك وتعالى.

المصادر والمراجع

- 1. القرآن الكريم
- 2. البيان والتبيين: أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ. تحقيق: فوزي عطوي. دار مصعب بيروت الطبعة الأولى، 1968م.
- تاج العروس من جواهر القاموس: أبو الفيض محمّد مرتضى بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني. مطبعة حكومة الكويت، الطبعة الأولى 1965م.
- 4. التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري. دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ.
- 5. جامع البيان في تأويل آي القرآن: ابو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة،الطبعة الأولى 1422هـ.

7. تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير الدمشقي. تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1999م.

- 6. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: أبي السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي. دار إحياء التراث العربي.
- 7. معالم التنزيل: محيى السنة أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي. تحقيق وتخريج: محمد عبد الله النمر/عثمان جمعة ضميرية/سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة الرابعة 1417هـ.
 - 8. تفسير الدر المنثور في التأويل بالمأثور: حلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. دار الفكر بيروت 1993هـ.
- 9. تفسير روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني الألوسي. دار إحياء التراث العربي بيروت
- 10. تفسير زاد المسير في علم التفسير : عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي. المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثالثة 1404هـ.
- 11. تفسير فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير : محمد بن علي الشوكاني. دار إحياء التراث العربي بيروت.
 - 12. سنن الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي. تحقيق: أحمد محمد شاكر. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- 13. سنن الدرامي أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي. تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي. دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى 1407هـ.
- 14. صحيح البخاري: أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي. دار ابن كثير، اليمامة-بيروت، الطبعة الثالثة 1407هـ.
- 15. صحيح مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- 16. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن القيم الجوزية، تحقيق: د. محمد جميل غازي. مطبعة المدنى، القاهرة.
- 17. الفائق في غريب الحديث والأثر: محمود بن عمر ابن جار الله الزمخشري، تحقيق: علي محمد البحاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعرفة، لبنان الطبعة الثانية.
- 18. القاموس المحيط: محمد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي. تحقيق: تحقيق بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي. مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، الطبعة الثامنة 2005 م.
 - 19. لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري. دار صادر بيروت، الطبعة الأولى
- 20. مختار الصحاح: زين الدين الرازى محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي. تحقيق: محمود خاطر. مكتبة لبنان بيروت الطبعة 1415ه.
- 21. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: محمد بن أبي بكر أيوب ابن القيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي. دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1393هـ .
- 22. المستدرك على الصحيحين : محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري. تحقيق: مصطفي عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، 1411ه.
 - 23. منازل السائرين: المؤلف: عبد الله الأنصاري الهروي، دار الكتب العلمية بيروت، 1408هـ.

عباس محمود العقاد: نظرة خاطفة على خدماته الأدبية والنقدية

محمد أمير الحسن

يعتبر استاذ عباس محمود ابراهيم مصطفى العقاد إمام مدرسة التجديد الادبي والفكري وأحد رواد النهضة الثقافية العربية في العصر الحديث، هو أديب مبدع ومفكر وصحفي وفيلسوف وسياسي ومؤرخ وشاعر مصري وأحد القمم المؤثرة في ادب العربي الحديث ابداعا ونقدا، وهو عصامي في تكوينه الثقافي، بدأ شاعرا مجددا ومارس النقد والبحث، ذاع صيته فملا الدنيا بأدبه، ومثل حالة فريدة في الادب العربي الحديث ووصل فيه إلى مرتبة فريدة. وأعطى المكتبة العربية ثلاثة وثماين كتابا، ارتفع بفكره وكتاباته إلى أسمى المنازل وأرفع المراتب. إسهامه النقدي ومتابعاته التطبيقية تشتمل كافة فنون القول قديما وحديثا.

وقد خاض العديد من المعارك الفكرية والأدبية مع كبار رجال عصره، مع أنه لم يحصل سوى على الشهادة الابتدائية عام 1903م؛ لكنه ثقف نفسه بنفسه وكتب في شتى العلوم والفنون، وقد شغف المطالعة وسعى للرزق شاباً، فعمل موظفاً في سكة الحديد، ثم عمل في وزارة الأوقاف، ثم معلماً في المدارس الأهلية، وتعلم الإنجليزية في صباه ثم انقطع للكتابة والتأليف حتى بلغت مؤلفاته أكثر من مئة كتاب كانت محل اهتمام قراءة الكثيرين.

و يعتبر العقاد عقلية فذة، وقامة فكرية مديدة، وإبداع عقلي نادر، وإقدام وشجاعة في الحياة والصحافة والسياسة لم يصل إليها أحد من بعده. وهو بجانب ذلك نموذج للاعتداد بالنفس، والثورة والتمرد على كل ما هو تقليدي أو سطحي، حتى بات منهجه الارتقاء على كل ما هو مألوف أو متوارث، ثم إمعان النظر فيه، وإعمال مبضع الجراح لكي يضع يده

ولد في صعيد مصر بأسوان سنة 1889 لأب كان يعمل أميناً للمحفوظات بمدينته أسوان. وقد تحدث عن ذلك في كتابه "أنا" قائلاً: "ولدت في أسوان يوم 28 يونيو 1889، ولي إخوة أشقاء وغير أشقاء فقد كان والدي متزوجاً قبل والدتي، ثم ماتت زوجته وبعدها تزوج أمي". أكان جده لأبيه من مدينة دمياط عاملاً بصناعة الحرير ومن ثم كان لقبه "العقاد" أي الذي يعقد الحرير. وكان والده جاداً وغالباً ما يجلسه إلى الكبار

^{- &}lt;sup>1</sup>عباس العقاد، أنا، ص ٣٨

من أدباء: "وقد أفادتني هذه الجلسات كل فائدة تأتي من التوقر قبل سن الوقار، وقلما يخلو من بعض الأضرار. ولكن فائدتها الكبرى كانت ولا ريب معرفي بالقاضي أحمد الجداوي رحمه الله. فإنه كان من أدباء الفقهاء الذين عاصروا السيد جمال الدين، وأخذوا عنه دروس الحكمة والغيرة القومية، وكان قوي الذاكرة واسع المحفوظ من المنظوم والمنثور، يستظهر مقامات الحريري وبديع الزمان ودواوين الشعراء الفحول، ويطارح خمسة أو ستة من الأدباء في وقت واحد فيسكتهم" 2

نشأ العقاد في وسط يهتم بالقراءة فاطلع على كتب وصحف كثيرة عند أخواله ووالده، وبعض الكتب التي كان يشتريها بنفسه: "كان أبي يقرأ كتب الفرائض والعبادات وبعض كتب التاريخ ولا سيما تاريخ السيرة النبوية وتراجم الأولياء والصالحين. ومع هذه الكتب كنت أجد عنده مجموعة كبيرة من أعداد صحيفة "الأستاذ" وصحيفة "الطائف" لعبد الله نديم وصحيفة "العروة الوثقى" لجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده. وكان أخوالي يقرؤون كتب التصوف والأدب الديني، ولا سيما كتب الغزالي ومحيي الدين بن عربي وطائفة من المتصوفة المتأخرين" 3

وكان أن انفجرت قريحته باكراً لما كان في التاسعة من العمر بقصيدة في مدح العلوم التي تعكس اطلاعاً واسعاً ومطالعات مكثفة: "بدأت حياتي الأدبية وأنا في التاسعة من عمري، وكانت أول قصيدة نظمتها في حياتي هي قصيدة مدح العلوم قلت فيها:

علم الحساب له مزايا جمّــــة وبه يزيد المرء في العرفــان والنحو قنطرة العلوم جميعها وخير لسان

ولع عباس محمود العقاد بالصحافة ولعاً شديداً، وكانت أول ممارسة له للكتابة. وقد ذكر في مذكراته أنه عمل طويلا في تحرير الصحف دون أن يعرف الأسباب التي وجهته إلى "صناعة القلم" كما يسميها، إذ يقول سنة 1957: "إنني أعمل في تحرير الصحف من خمسين سنة، وكنت أكتب لها متطوعاً قبل ذلك بسنوات قليلة. وأزيد القارئ، فأقول إنني منذ بلغت سن الطفولة وفهمت شيئا يسمى المستقبل لم أعرف لي أملاً في الحياة غير صناعة القلم، ولم تكن أمامي صورة لصناعة القلم في أول الأمر غير صناعة الصحافة"

ويذكر العقاد أنه في طفولته قد قلد صحيفة "الأستاذ" لعبد الله النديم التي عثر عليها في بيته فسماها "التلميذ" وأخذ يقلده في مقالته الافتتاحية، وروج منها بعض الأعداد في الوسط التلمذي من زملاء الدراسة في

^{- &}lt;sup>2</sup>نفس المصدر ، ص ٤١

^{- &}lt;sup>3</sup>نفس المصدر ، ص ٦١

^{- &}lt;sup>4</sup>نفس المصدر ، ص ٣٥٤_٣٥٥

المدرسة وأقاربه، وربما كانت هذه التجربة أول بوابة مر من خلالها إلى "صناعة القلم"، إذ عمل لأول مرة في صحيفة "الدستور"، وهو في السادسة عشرة من العمر. وأصدر فيما بعد صحيفة بعنوان "رجع الصدى".

عرف العقاد بمعارك أدبية كثيرة خاضها في مسائل الأدب واللغة والدين مع أعمدة الأدب والفكر في عصره منها ما كان مع الرافعي حول إعجاز القرآن، واللغة بين الإنسان والحيوان، ومع عميد الأدب العربي طه حسين حول فلسفة أبي العلاء المعري، ومع الشاعر جميل صدقي الزهاوي في قضية الشاعر بين الملكة الفلسفية العلمية والملكة الشعرية، ومع محمود أمين العالم وعبد العظيم أنيس في قضية وحدة القصيدة العضوية ووحدتها الموضوعية ومعارك أخرى جمعها عامر العقاد في كتابه: "معارك العقاد الأدبية".

توفي عباس محمود العقاد في 14 مارس 1964 تاركاً كتبا غزيرة تنبئ بموهبة عجيبة وقلم معطاء وفكر عميق طال جوانب الحياة ثقافة وسياسة وأدباً وشعراً. له دواوين شعرية منها: "يقظة الصباح" و"أشباح الأصيل" و"شجان الليل" نشرها مجموعة سنة 1928 في أربعة أجزاء، وله "ما بعد البُعد".

وطرق العقاد أبواب موضوعات مختلفة من الادب والتاريخ و الإجتماع و السير و الصحافة و الشعر و النقد الأدبي واللغة والفلفسة و علم النفس و علم الإجتماع و التراجم الغيرية و الذاتية و العقائد و الإسلاميات و الدين، و دافع في مؤلفاته و كتبه عن الإسلام و عن الإيمان فلسفيا و علميا ككتاب الله و كتاب حقائق الإسلام و أباطل خصومه، و دافع عن الحرية ضد الشيوعية و الوجودية.

كتب عن المرأة كتابا عميقا فلسفيا إسمه (هذه الشجرة)، يعرض فيه المرأة من حيث الغريزة و الطبيعة وعرض فيه نظريته في الجمال .

وله إسهامات في اللغة العربية إذ كان عضوا في مجمع اللغة العربية بالقاهرة، و أصدر كتبا يدافع فيها عن اللغة العربية ككتابه الفريد من نوعه اللغة الشاعرة، يتناول فيه دراسة اللغة العربية الشاعرة بالحروف و المفردات و الإعراب و العروض و أوزان الشعر و لغة التعبير و يوازن بين الشعر العربي و المذاهب الغربية الحديثة.

وترك لنا ثروة ضخمة من الدراسات النقدية و اللغوية و من أشهرها الديوان في النقد و الأدب بالإشتراك مع صديقه عبد القادر المازني، و كتاب ابن الرومي حياته من شعره و كتاب شعراء مصر و بيئاتهم في الجيل الماضي و كتاب رجعة أبي العلاء و كتاب التعريف بشكسبير.

وله عدة كتب في السياسة، ومن أشهرها هتلر في الميزان و الحكم المطلق في القرن العشرين و أفيون الشعوب وفلاسفة الحكم في العصر الحديث و الشيوعة و الإسلام والنازية و الأديان و الشيوعية و الاستعمار

وكذلك أسهم في الترجمة عن الإنجليزية بكتابين و هما عرائس و شياطين و ألوان من القصة القصيرة في الأدب الأمريكي.

لم يكن الأستاذ العقاد كاتبا موسوعيا وباحثا فذا و مفكرا عميقا و مؤرخا دقيقا فحسب، بل كان شاعرا مجددا ترك لجميع محبي العربية ثروة واسعة من الشعر فشرف المكتبة العربية بعشرة دواوين، و من أطرف دواوين العقاد ديوانه عابر سبيل يقدم فيه ألوانا طريفة و جديدة من الموضوعات الشعربية لم يسبق أن تناولها أحد من الشعراء.

طرح فيه قضايا المجتمع و عرض مشكلاته ، فيخرج بالشعر من ضيق أساليب القدماء و محدودية موضوعاتهم حيث تتجلي سمات مدرسته الشعرية المسماة بمدرسة الديوان من حيث الدعوة للتجديد في الموضوعات، و الاستعانة بمدرسة التحليل النفسي، و الإتجاه للشعر الوجداني، فنجد في ديوانه شعرا عن عصر السرعة و الفنادق و عسكري المرور و المصرف و غيرها من الموضوعات التي اعتبر التطرق إليها شيئا غريبا آنذاك.

في الواقع أن العقاد كان ذا ثقافة و اسعة، في عالم المعرفة بلغ منزلة عالية من العمق و التنوع و الفكر و من ذالك رأيه في الحرية التي كانت تسيطر على فكره و وجدانه حتى لونت أدبه و فلسفته كما كشف رأيه في الجمال عن مبلغ عبقريته لقدرته على الخوض فيه رغم دقته بالنسبة للدراسات النقدية في عصره. 5

إذ عرف عنه أنه موسوعي المعرفة شعرا و نثرا، فهو كاتب قوي الحجة و البرهان الساطع و النظر السديد و شاعر خصب الخيال و ناقد دائم الغوص في حقائق الكون و الإستقصاء لعبر التاريخ وهو دائم البحث في أغوار النقص الإنسانية و استطلاع أطوار الضمير. قال فيه الأستاذ محمد مندور:

"و العقاد من أولئك النفر القليل الذي يصح أن يقال فيهم مثل ما قيل في المتنبي: من أنه قد ملأ الدنيا و شغل الناس و أثار الصدمات و العدوات و خاض المعارك في شجاعة و صلابة و إن يكن عنف خصامه قد عرف له من العداوات ما أضاف من قوة تأثيره في عصره ، و ضيق من رقعة ذلك التأثير و بخاصة في خصوماته التي لا تقوم حول قضايا أدبية أو ثقافية بل حول آراء أو مذاهب سياسية... نرى من الخير أن نسقطها من حسابنا حتى لا يكون لها أي تأثير عند تقديرنا لمكانة هذا العملاق في طيارة النقد و الأدب المعاصرين. "6

ولقد بدأ العقاد يكتب فى النقد منذ سنة1907 فى الصحف والمجلات المختلفة منشر باكورة نقده هذا فى كتابه "خلاصة اليومية" 1912م. وتحدث فى هذه الخلاصة عن بعض الموضوعات النقدية، كالتشبيه الشعرى والشعر والفاظ والجمال والجلال، والكاتب والشاعر، إلى غيرذلك منالموضوعات التى تناولها.

 6 النقد و النقاد المعاصرون للدكتور محمد مندور، ص 6

86

العقاد در اسة أدبية لمحمود سمرة، ص 19 5

إن تركيز العقاد في النقد العملي على المنقود من جهة، وعلاقته بالنقاد من جهة أخرى، واعتبار ذلك طريقا لامعدى عنه لصحة النقد العملي يصب في اتجاه اهتمام العقاد بالشخصيات أيضا، لانه يرى أن النقد الصحيح يقتضي بالضرورة إقامة علاقة وثيقة بين الناقد والمبدع على أساس من المعرفة المتينة. وهو يرى لايمكن الحصول على هذه االمعرفة إلا من خلال الملازمة والمعايشة، فينقد الناقد شخصية بسلبياتها وإيجابياتها يأخذها كما هي لدلالتها على صاحبها في جميع أحوالها بحلوها ومرها، وأجمل الانصاف كما يقول العقاد أن تتخيرهم على هذه الشريطة فترضى بخيرهم وشرهم وتترقب آياتهم وزلاتهم، وتماشيهم على خبرة بمايسرون به ومايسوؤون. 7

كان العقاد من كبار الداعبين للنقد العلمي لأنه يعتقد أن هذا المنهج يعتمد على الحجج و الأدلة والبراهين القاطعة و لا يقبل بالظن و الوهم و مجرد الإعقاد ثم إنه يسخر القواعد العلمية خدمة للصدق و الحقيقة إذ يؤكد ذلك بقوله: " إننا منذ اليوم نحس أنا غواية البدع السقيمة تنهزم سنة بعد سنة أمام حقائق العلم و دراسات الطبائع و الأخلاق فإذا انتهت كشوف القرن العشرين في هذا الباب بالتمييز بين فوضى الفن و قواعده فأنعم به من ختام لا تنقضي حسناته و مزاياه.8"

يرى العقاد أن المنهج العلمي هو الذي قضى على الرفض المطلق أو التردد الذي يساور بعض النقاد في قبول أو رد ما يعرض عليهم من مرويات أدبية أو تاريخية نتيجة اختلاط الصدق فيها بالكذب و الخرافة بالواقع و الحقيقة بالخيال، ولا يخلو منها مرجع من مراجع التاريخ القديم أو من المراجع العصرية في كثير من الأحيان. 9

وفي مجال التطبيق عرض العقاد سيرة إمر إ القيس على المنهج العلمي، وبدا له أنه من اليسير أن يعلم من خلاله يقينا أن المرويات التي اعتمدها في در استه اشخصية صحيحة لا يتطرق إليه شك، منطقا في ذلك من استهالة اختلاقها على مؤرخيها بدأ من صدر الإسلام و ما بعده إلى الأسماء المتأخرة لانتقاء معرفتهم بالتغيرات العلمية، من ذالك أن إمر أ القيس على وسامته تنفر النساء منه إذا جربنه، فسأل إحداهن عما يكرهن منه فأجابته: "يكرهن منك أنك إذا عرفت فحت برائحة كلب، قال: إنك صدقت و إن أهلي أرضعوني لبن كلية".

ثم بدأت حملة العقاد على شوقي بتعليقه على بعض أبيات له في رثاء بطرس غالي، إذ اتهمه بالغلو و التقليد البخت و أنه لا يصدر في شعره عن شعور صادق، بل هو يبكى بدموع الأمير و القصر.

وهو بعد ذلك في حديثه عن الكاتب و الشاعر يرى أن الكاتب من تتجلى روحه واضحة في كتابته و يتميز معها بهجة، وأما الشاعر فهو ليس الذي يزن التفاعيل أو يسوغ الكلام الفخم و اللفظ و الجزل أو يأتي بالمجازات الرائعة و التصويرات البعيدات فحسب، و إنما هو من يشعر و يشعر، و ما الشعر إلا التعبير الجميل عن الشعور الصادق، 10

وبدأ العقاد الديوان بحملته على شوقي ولكننا نرى في اعتراف العقاد هذا اعترافا منه بالذاتية مما يجعل نقده غير موضوعي للحد المقبول كما ينبغي.

⁷ ساعات بين الكتب، عباس محمود العقاد، ص ٨٢

⁸ القرن العشرون ما كان و ما سيكون لعباس محمود العقاد، ص 227

⁹ اللغة الشاعرة للعقاد، ص ١٢٩

¹⁰ فصول من النقد عند العقاد، لمحمد خليفة التونسي، ص ٢١٣

و أخذ العقاد على شوقي بالركاكة في الأسلوب الشعري و فساد الذوق و الإحالة و التقليد، و التفكك و ولع بالأعراض دون الجوهر و السرقة و تفاهة حكمته حين يعرض للحكمة و جنوحه للوصف الحس حين يصف، وعامية روحه و تبذل ملكته و عقم أفكاره مع الخطأ فيها، وقد اتخذ العقاد بعض الأبيات أو بعض القصائد من شعر شوقي نماذج لما يريد، و حل لها وفق ما يؤدي إلي غايته التي يستهدفها.

فهو يريد أن يكون الأسلوب خالية من الركاكة و التعثر في الصياغة بعيدا عن أسلوب العهد الماضي الذي يقدر فيه الكاتب أو الشاعر بالجملة المستوية النسق أو البيت السائغ الجرس أو بمقدرة الشاعر على الكلام النحو الحلو و هو يرى أن شعر شوقي صورة في جملته لهذه الركاكة و ضعف الأسلوب.

ومما رآه العقاد تافها في حكمة شوقي قوله في مطلع رثاءه لمحمد فريد 11

كل حي على المنية غاد تتوالي الركاب و الموت حاد

ذهب الأولون قرنا فقرن لم يبق باد

هل تری منهم و تسمع عنهم عنهم عنهم

واستشهاد العقاد بهذه ابيات من حكمة شوقى لاينهض دليل قويا على تفاهة الحكمة فيها، وإن التقت مع حكمة المكدين والشحاذين فإن هذا لايضيرها، فقد تصدر الحكمة عمن نظنه أبعد الناس عنها. فإن شوقى قد أبدع فى وصف هذاالموت هو غاية الناس جميعا. أبدع فى ذلك بخيال رائع، فصور الناس فى صورة الابل التي لابد لها من حاد يسوقها إلى الغاية التي يريدها، وليس هذا الحاد سوى الموت الذى يسوقهم جميعا إلى غاية الفناء المحتومة. ان شوقي قد ابدع في ذلك، ولكن العقاد يغمض عينيه عند درر شوقى وقلائده فلايذكر إلا مايراه شيئا بل هو يحاول ان يظهر الحسن بمظهر السئ.

ونستطيع ان نقول إن العقادكان قاسيا في نقده الشوقى مع اعترافه بذلك جميعه، مما جعل نقده ذاتيا اكثر منه موضوعيا.

و أما إذا فرغ العقاد من نقد شوقي فانتقل إلى نقد الرافعي فكتب مقالا في الديوان بعنوان "ما هذا يا أبا عمرو". ثم أصدر العقاد كتابه مطالعات في الكتب و الحياة سنة ١٩٢٤ من الميلاد فجاء فيه أن الأدب الصحيح السامي الذي ينبغي أن يتخذ مقياسا نقاس إليه الآداب، هو الأدب الذي تميله بواعث الحياة القوية وتخاطب به الفطرة الإنسانية عامة، أما إن أملته بواعث التسلية و البقالة و خاطب الأهواء العارضة فهو أدب غث مرذول مكشوف ينبغي نبذه و مهاربته 1² و هذا رأي صريح للعقاد في مهاجمته للأدب الواقعي الطبيعي، وللأدب الذي يدعو للحرية الفنية المطلقة . وقد عمد العقاد في هذا الكتاب لتقصير الشعر بدراسة شخصية الشاعر و بيئته و عصره على نحو ما دعا له في دراسة للمعري. ثم أصدر العقاد بعد ذلك عدة كتب نقدية و أدبية منها ساعات بين الكتب و ابن الرومي وشعراء مصر و بيئاتهم كما أنه كتب عدة مقالات في الصحف المختلفة وقد أعاد فيها الكثير من آراء النقدية السابقة وأضاف ما جد له فيها وفي غيرها من آراء، مثل رجوعه من رأيه في الدعوة للشعر المرسل و إيمانه بأن سليقة الشعر العربي تنفر من إلغاء الكافية كل الإلغاء و أن الأبيات الأربعة التي نقلها الشاعر القديم و استشهد بها بالشعر المرسل عند العرب وعاد فنفع عنها ذلك.

¹¹ نشأة النقد الأدبي الحديث، عز الدين الأمين، ص ١٦٨

^{- 12} مطالعات في الكتب و الحياة، ص 4

¹³ يسألونك للعقاد، ص ٦٤

ويقول العقاد إن مدرستهم أى مدرسته وزميليه المازنى وشكرى استطاعت أن تصحح خطأين فى الادب، أحدهما فهي القومية بمعناها الضيق الذى لا يتجاوز حدودالوطن الخاص، فلا يصف الشاعر عواطفه الانسانية أومناظر لندن وباريس مثلا، بل حتى فى بلاده لايسجل الظواهر والمعالم القومية إلا بالاسماء والتواريخ والحوادث.

وأماالخطأ الثاني فهوالاشتراكية العقيمة عند الادباء، تلك الاشتراكية التي لاتحفل إلا بالمننفعة 14

وغاية الامر أن حملت هذه المدرسة التي أسماها أصحابها مدرسة التجديد، كان لها أثرها الواضح في توجيه الشعر في مصر و جهات جديدة اكثر خصبا وعمقا وانسانية وأصالة، فجدد فيه الشعراء، وحاول بعضهم الاطلاع على آداب الغرب واالاستفادة منها على ضوء النقد الحديث، إلا أن محاولة الشعر المرسل عند هذه المدرسة لم تثمر، فلم يستطع العقاد وزميلاه أن ينتج أحدهما قصيدة طويلة كالالياذة مثلا، ولم يستطع واحد من ثلاثتهم أن ينتج تمثيلة واحدة، بل ظل الشعر عندهم غنائيا بوجه عام ولعل أكثرهم تجديدا في قرض الشعر هو عبدالرحمن شكري، وربما كان هو رائد هذه المدرسة في ذلك. 15

ولكنا مع ذلك نقول إن أوضح تجديد لهذه المدرسة هو فيما يبدو عندها من صدق في الاحساس وصدق في الاداء بعبارة موحية، وأنها بذلك مهدت السبيل الى فهم وضيفة الشعر والادب فهما أسمى من الفهم القديم بمحاربتها المدح والتملق والنفاق.

والحق إن نشاط العقاد امتد في العصر الحديث إلى موضوعات فلسفية كما كان واحدا من النقاد ودارسي الادب المؤثرين ودراسته التي عرفها الباحثون في كتاب"الديوان" ودراسته عن"ابن الرومي حياته من شعره" ودراسته عن"أبي نواس" تعد جميعا من أعمال الريادة النقدية.

^{. 194} مصر و بيئاتهم للعقاد ـ ص: 194

¹⁵رسائل النقد لـ رمزي مفتاح، ص: 2

اخلاق وادب میں لا ثانی: عبدالسلام رحمانی

تحرير: مم جبيل بنت عبد الله بن عبدالسلام رحماني

موت ہر جاندار کا مقدر ہے، یہ ایک ایسی اٹل حقیقت ہے جس سے کسی بھی ذی روح کو نجات نہیں، ہر ایک کو فنا لازم ہے، جب موت کا وقت آجائے گا تو اس میں ذرا بھی تقدیم و تاخیر نہ ہوگی۔ ارشاد باری تعالی ہے: وَلِکُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ (الاعراف: 34)

ترجمہ ''اور ہر امت کیلئے ایک وقت مقرر ہے جب موت کا وقت آجائے گا تو نہ ایک گھڑی دیر کر سکیں گے اور نہ جلدی''۔ بقول شاعر:

موت سے کس کو رستگاری ہے۔۔۔۔۔، آج وہ کل ہماری باری ہے

ابوالكلام آزاد اسلامک اویكننگ سنٹر نئی دہلی كے بانی، جماعت اہل حدیث كے باہمت اور غیور عالم دین جناب مولانا عبد الحمید بن عبد الجبار رحمانی رحمہ الله (م 20، اگست 2013ء) كے سانحۂ ارتحال كا زخم ابھی مندمل نہ ہوا تھا كہ اچانک جامعہ سراج العلوم كنڈؤ، بونڈیہار كے وكیل الجامعہ مركزی جمعیت اہل حدیث ہند كے سابق ناظم عمومی، مسلم پرسنل لاء بورڈ كے ركن، قدآور شخصیت، مشہور عالم دین اور مصنف میرے دادا جناب مولانا ابو عبد الله عبد السلام رحمانی رحمہ الله 29، دسمبر 2013ء بروز اتوار تقریبا 9 بجے صبح اپنی عمر مستعار پوری كر كے اس دار فانی سے رخصت ہوگئے۔ (انا الله و انا الله راجعون)

دادا رحمانی رحمہ الله انتہائی خلیق، ملنسار اور مردم شناس تھے۔ انھوں نے جماعت و جمعیت، در س و تدریس، دعوت و تبلیغ، امامت و خطابت اور صحافت میں کارہائے نمایاں انجام دینے کے ساتھ مختلف موضوعات پر بھی روشنی ڈالی اور الحمد لله حق ادا کر دیا۔ حقیقت میں دادا رحمہ الله کی شخصیت گوناگوں خصوصیات کی حامل تھی، اس لئے ان کی رحلت سے خصوصیا علمی و دینی حلقوں میں انتہائی رنج و غم کا ماحول ہے، جس کا اظہار جناب مولانا عبد القدوس ابن احمد نقوی حفظہ الله نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

تمام عمر دل و روح کو رلائے گا۔ ۔ ۔ ۔ ۔ یہ داغ رحلت عبد السلام رحمانی

جبکہ دادا رحمہ اللہ کے شاگرد رشید، معروف و مشہور مصنف اور عالم دین جناب مولانا صلاح الدین مقبول احمد حفظہ اللہ و تولاہ یوں گویا ہیں۔

جب جماعت کی جیب تھی خالیان کی اسوقت تھی جواں سالی ان کو تفویض عہدۂ عالی یاد ہے سب کو ان کی قربانی آه! عبد السلام رحمانی

ذیل میں دادا رحمہ اللہ کی حیات خدمات سے متعلق چند سطور تحریر کرنے کی جسارت کر رہی ہوں تاکہ طالبان علوم نبوت اور جماعت و جمعیت سے سچی محبت رکھنے والے ان کی خدمات سے واقف ہو کر

درس و تدریس، خطابت و صحافت اورتحقیق و تصنیف کی کشتی کو ساحل مراد تک پہنچانے کی کوشش کریں۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ سے دعا ہے کہ دادا رحمہ اللہ کی لغزشوں کو درگذر فرمائے۔ آمین

ہے یہی التجا تری ذات سے وہ ہوں عزیز تر تری ذات سے انہیں اپنے کرم سے تو بخش دے ہے یہی دعا تری ذات سے

نہ گلہ بھی ہے کسی یار سے نہ ہے شکوہ تر تری ذات سے مرے رنج و غم کو شفاء ملے ہے یہی امید تری ذات سے

نام و نسب: ابو عبدالله عبدالسلام رحمانی بن محمد عباس بن حبیب الله بن جُمائی بن کریم بخش خان بن رستم خان بن رحمانی کہا خان بن اُطفی خان بن قائم خان بن جَین خان۔ جامعہ رحمانیہ بنارس کی طرف نسبت کر کے آپ کو رحمانی کہا جاتا ہے۔

ولادت: صوبہ یوپی کے ضلع بلرامپور (سابق ضلع گونڈہ) تحصیل اترولہ سے مشرق میں آسام روڈ سے متصل دریائے راپتی پر مشہور گاؤں کنڈؤ واقع ہے اور جامعہ سراج العلوم کے نام سے ایک تعلیمی و تربیتی ادارہ بھی قائم ہے۔

اگست1938ء مطابق جمادی الاخری 1357ھ کو کنڈؤ میں آپ کی ولادت ہوئی۔

تعلیم و تربیت: آپ نے ابتدائی تعلیم اپنے گاؤں کے مکتب سراج العلوم بونڈیہارمیں حاصل کی، اس کے بعد عربی تعلیم کیلئے دارالحدیث رحمانیہ دہلی (جو اس وقت جماعت اہل حدیث کی سب سے مشہور درسگاہ تھی) تشریف لے گئے۔ آپ کے چچا محترم جناب مولانا عابد حسن رحمانی رحمہ الله جو اس وقت دارالحدیث رحمانیہ میں زیر تعلیم تھے آپ کو مولانا نذیر احمد رحمانی رحمہ اللہ کے پاس لے گئے۔ مولانا نے اخبار سیاست آپ کے سامنے رکھ دیا اور کہا پڑھو، آپ کو اخبارات سے بالکل واقفیت نہ تھی کیونکہ دیہات میں اس وقت اخبار پڑھنے کا بالکل رواج نہ تھا، آپ گھبراگئے اور مولانا کو جواب دیا: ''میں نے یہ کتاب نہیں پڑھی ہے ۔ " مولانا نے فرمایا ذرا اِسے غور سے دیکھو تو اور پڑھنے کی کوشش کرو، اس کے بعد آپ نے پہلی اور دوسری سطر پڑھی اور جماعت ادنیٰ میں داخلہ منظور کر لیا گیا اور داخلہ کی کارروائی بھی مکمل ہو گئی۔ مگر انہیں دنوں 1947ء میں تقسیم ہند کا حادثہ پیش آگیا، دہلی اور اس کے اطراف و جوانب کے حالات خصوصا مسلمانوں کے لئے اتنے خراب اور ناگفتہ بہ ہو گئے تھے کہ مجبوراً وطن واپس آنا پڑ ا اور جماعت ثانیہ تک جامعہ سراج العلوم بونڈیہار میں تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد جماعت ثالثہ میں داخلہ کیلئے جامعہ رحمانیہ بنارس تشریف لے گئے اور مطلوبہ جماعت میں داخلہ کے مستحق قرار پائے مگر اس سال جامعہ رحمانیہ میں ثالثہ متوسطہ کی تعلیم نہیں تھی اس لئے آپ نے جماعت ثانیہ ہی سے وہاں تعلیم کا آغاز کیا اور علامہ نذیر احمد املوی (م1965ء مطابق1385ھ) رحمہ اللہ کے زیر تربیت رہ کر فراغت تک کی تعلیم حاصل کی اور مارچ 1958ء مطابق شعبان 1377ھ میں جامعہ رحمانیہ سے سند فضیلت حاصل کر کے رحمانی بن گئے۔ جامعہ رحمانیہ بنارس میں تعلیم کے دوران ہی الہ آباد عربک بورڈ سے فروری 1955ء میں مولوی، فروری 1956ء میں عالم اور فروری 1958ء میں فاضل دینیات کا امتحان بھی پاس کیا۔

اساتذہ: دادا رحمہ الله نے مکتب کی پوری تعلیم صرف چار سال میں جناب منشی محمد زماں صاحب اَلْتیا والے سے حاصل کی۔ جبکہ عربی درجات میں جماعت ثانیہ تک جناب مولانا محمد اقبال صاحب رحمانی رحمہ الله (م 1982ء)، جناب مولانا محمد خلیل صاحب رحمانی رحمہ الله (م 9، نومبر 2008ء بروز سوموار دوپہر 2 بجے) اور مولانا عبد السلام طیبی رحمہ الله سے فیض حاصل کیا۔ اس کے بعد جامعہ رحمانیہ بنارس میں جماعت ثانیہ (اس وقت وہاں جماعت ثالثہ اور خامسہ کی تعلیم نہ تھی) سے فراغت (جماعت ثامنہ) تک

کی تعلیم مولانا نذیر احمد صاحب رحمانی رحمہ الله (م مئی 1965ء)، جناب مولانا عبد العزیز صاحب عمری، مئو ناتھ بھنجن (م جون مئو ناتھ بھنجن (م جون مئو ناتھ بھنجن (م جون 1998ء) سے حاصل کیا۔ اور قاری احمد سعید صاحب بنارسی رحمہ الله سے کچھ تجوید و قواعد تجوید کی تعلیم حاصل کی۔

تلامذہ: دادا رحمہ الله نے تقریباً چالیس سال تک تدریسی فریضہ انجام دیا ہے۔ اس لمبی مدت میں دکتور عبد الرحمن عبد الجبار پریوائی، شیخ صلاح الدین مقبول احمد، شیخ نعیم الدین مدنی، شیخ عبد الله سعود ناظم اعلیٰ جامعہ سلفیہ بنارس، شیخ شاہد جنید، شیخ عبد الله مدنی جهنڈا نگری،دکتور محمد عزیر شمس، اور دکتور رضاء الله مبارکپوری رحمہ الله جیسے معروف و مشہور لوگ دادا رحمہ الله کے چشمۂ صافی سے سیراب ہوئے۔ ان کے علاوہ بھی آپ کے بہت سے تلامذہ ہیں جن کا شمار اس مختصر سی تحریر میں ممکن نہیں۔

تدریسی خدمات: جامعہ رحمانیہ بنارس سے سند فضیلت حاصل کر نے کے بعد تین ماہ ریوا اسٹیٹ (مدھیہ پردیش) میں حاجی نذیر احمد صاحب کی مسجد میں امامت و خطابت کے ساتھ ان کے مکتب میں تدریس کا فریضہ بھی انجام دیا۔ پھر مرادآباد یوپی میں حضرت میاں سید نذیر حسین صاحب محدث دہلوی رحمہ الله کے شاگرد حضرت مولانا حافظ عزیز الدین صاحب مرادآبادی رحمہ الله کی بنوائی ہوئی اہل حدیث مسجد میں امامت و خطابت کا کام کیا۔ انہیں ایام میں گنور، بدایوں، علی گڑھ اور آگرہ وغیرہ میں تبلیغی و دعوتی پروگراموں میں شرکت بھی کی۔ فراغت کے دوسرے سال مدرسہ اسلامیہ اکرہرا، سدھارتھ نگر، یوپی میں تدریسی خدمت انجام دینے کیلئے تشریف لے گئے پہر چار سال تک (شوال 1379ھ تا شعبان 1383ھ مطابق اپریل 1960ء تا دسمبر 1963ء) جامعہ سراج العلوم جھنڈا نگرمیں جماعت سادسہ تک کے طلبہ کو عربی كتابيل يرهائيل. يهر اينر ذوق اور حضرت شيخ الحديث مولانا عبيد الله صاحب رحماني مباركيوري رحمه الله كر حكم پر تقريباً دو سال 9، شوال 1383 ه مطابق 24، فرورى 1964 ء تا 25 ذى قعد ه 1385 ه مطابق 18، مارچ1966ء "الدار القيمة" بهيوندى، مهاراشتر ميں مولانا شرف الدين كے ساتھ "تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف للمزى" كي تحقيق و تعليق اورطباعت نيز "المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوى" (جو الدار القيمة سے چھپ رہی تھی) کی طباعت اور معاو نت میں گزارا۔ اس دوران''تحفۃ الاشراف'' کی پہلی جلد چھپ چکی تھی اور دوسری جلد کی تحقیق و تعلیق کا کام بھی تقریباً مکمل ہو چکا تھا۔ 20، دسمبر 1964ء مطابق 13، شعبان 1384 ہ بروز جمعہ میرے پر دادا کے انتقال ہو جانے کی وجہ سے میری پر دادی کو سخت صدمہ ہوا اور وہ دادا رحمہ اللہ کو گھر سے زیادہ دور جانے پر راضی نہ ہوئیں ا سلئے 20، مارچ 1966 ء مطابق 27، ذي قعده 1385 ه كو جامعم سلفيم (مركزي دار العلوم) بنارس مين تعليمي افتتاح كر موقع پر "الدار القیمۃ'' سے مستعفی ہو کر بنارس تشریف لائے اور اپنی مادر علمی جامعہ رحمانیہ بنارس میں شعبۂ عربی مين تقريباً سات سال 23، ذي الحجم 1385 ه مطابق 15، اپريل 1966 ء تا 15، شعبان 1392 ه مطابق 24، ستمبر 1972 ء تدریسی خدمت انجام دیا۔

مارچ1985ء میں فیجی سے واپس آنے کے بعد آپ جامعہ سراج العلوم بونڈیہار میں تدریس وتربیت کا فریضہ انجام دینے لگے۔ جامعہ کی مجلس منتظمہ نے درس و تدریس کے ساتھ وکیل الجامعہ کی بھی ذمہ داری آپ کے سر پر ڈال دی۔ دادا رحمہ الله بفضل الٰہی یہ دونوں ذمہ داریاں بحسن و خوبی اور پوری امانت و دیانت کے ساتھ انجام دیتے رہے۔ آخری عمر میں بسبب علالت اپنی ذمہ داریوں کی ادائیگی میں جب آپ کو کافی پریشانی ہونے لگی تو مئی 2011 ء کے بعد تدریس سے الگ ہو گئے اور وکیل الجامعہ کی ذمہ داریاں

باستثناء چند ماہ پوری زندگی نبھاتے رہے۔ اللہ تعالیٰ ان خدمات کو قبول فرمائے اور انہیں ذخیرہ آخرت بنائے۔ آمین

جماعتى و تبليغى خدمات: يكم و2 شعبان 1392 ه مطابق 11،10، ستمبر 1972ء كو مركزى جمعيت ابل ہدیث بند کی مجلس شوریٰ کا اجلاس ہوا جس میں جناب مولانا عبد الحمید صاحب رحمانی رحمہ اللہ کو جو ایک سال پہلے سے مرکزی جمعیت اہل ہدیث ہند کے ناظم اعلیٰ تھے، دوبارہ جنرل سکریٹری مقرر کیا گیا اور دادا رحمہ الله نیز جناب ابن احمد نقوی صاحب کو ان کا نائب بنایا گیا، چنانچہ دادا رحمہ الله نے یکم شعبان 1392ه مطابق 10، ستمبر 1972 ء سـر15، رجب المرجب 1395 ه مطابق 26، جولائي 1975ء تک مرکزی جمعیت اہل ہدیث بند کے نائب ناظم اور پندرہ روزہ ترجمان دہلی کے معاون مدیر کا فریضہ انجام دیا۔ پھر جناب مولانا عبد الحمید رحمانی رحمہ اللہ کی جمعیت اہل ہدیث بند سے الگ ہونے کے بعد 16، رجب 1395ه مطابق 27، جولائي 1975ء سـر 15، رجب 1398ه مطابق 22، جون 1978ء تک ناظم اعلیٰ اور پندرہ روزہ ترجمان کے مدیر کی ذمہ داریاں بھی سنبھالیں۔ اس چھ سالہ دور میں تین بار کشمیر اور ایک مرتبہ پورے کیرلا و آسام کا دورہ کیا اور ان کی جمعیتوں کو (جو اب تک مرکزی جمعیت اہل ہدیث ہند سے منسلک نہ تھیں) مرکزی جمعیت اہل ہدیث ہند سے منسلک کیا۔ مرکزی جمعیت اہل حدیث ہند سے مستعفی ہونے کے بعد "فیجی انجمن اہل حدیث" کی دعوت پر فیجی چلے گئے۔ 24، جون1978ء مطابق 17، رجب 1398ه کو جب دادا رحمہ اللہ فیجی پہنچے تب تک وہاں دینی رجحان بہت کم تھا۔ نماز، روزہ، حج و زکوۃ کی ادائیگی کا رجحان درجهٔ صفر میں تھا،جماعت اہل حدیث کے پاس نہ تو کوئی مسجد تھی، نہ کوئی اسلامک سنٹر،اور نہ کسی نے اس وقت تک حج کیا تھا، اور نہ ہی نماز، روزہ کی پابندی پائی جاتی تھی، حتىٰ كہ "فيجى انجمن اہل حديث" كے اس وقت كے صدر ممبئى سے قوالوں كى پارٹى بلاتے تھے اور جگہ جگہ قوالی کراتے، فیجی انجمن اہل حدیث کے نائب صدر فیجی کے سب سے مشہور قوال تھے۔ وہاں ان کے مقابل کا کوئی قوال نہ تھا، لیکن الحمد لله دادا رحمہ الله کے جانے کے بعد اُن حضرات نے توبہ کر لیا۔ نماز وروزہ کا اہتمام کرنے لگے، تین مسجدیں تعمیر کی گئیں اور تین اسلامک سنٹر بھی قائم کئے گئے۔

1980ء میں دادا رحمہ اللہ کے ساتھ فیجی کے تیرہ افراد نے حج کیا اوراس کے بعد بھی یہ سلسلہ جاری رہا۔ جماعت اہل حدیث کی بابت جو غلط فہمیاں تھیں اُن میں بہت کمی آئی اور بہت سے لوگ جماعت اہل حدیث میں داخل بھی ہوئے۔ دادا رحمہ اللہ نے فیجی میں قیام کے دوران دعوت و تبلیغ کی غرض سے نیوزی لینڈ، امریکہ، کناڈا، برطانیہ، ہانگ کانگ، انڈونیشیا، ملائشیا، تھائی لینڈ، ٹوکیو (جاپان)، سنگا پور اور سٹنی کا سفربھی کیا۔ دادا رحمہ اللہ کی تبلیغ کی تاثیر سے دوسری جماعت کے علماء بہت حسد کرنے لگے لہذا ان جماعتوں کے خواص نے جن کا حکومت اور فیجی ایمی گریشن میں کچھ زیادہ اثر تھا، دادا رحمہ اللہ کو فیجی سے نکلوانے کی متعدد بار کوشش کی، بالآخر وہ اپنی ناجائز کوشش میں کامیاب بھی ہوئے۔ اس طرح تقریباً سات سال تک فیجی میں درس و تدریس اور دعوت و تبلیغ کا فریضہ انجام دے کر 10، مارچ کو فیجی سات سال تک فیجی میں درس و تدریس اور دعوت و تبلیغ کا فریضہ انجام دے کر 10، مارچ برائے انتخاب عہدیداران، بنگلور میں ہوا تو اُس میں دادا رحمہ اللہ کو دوبارہ مرکزی جمعیت اہل حدیث ہند کا جنرل سکریٹری بنا دیا گیا۔ چونکہ دادا رحمہ اللہ فیجی سے واپس آنے کے بعد جامعہ سراج العلوم بونڈیہار جنرل سکریٹری بنا دیا گیا۔ چونکہ دادا رحمہ اللہ فیجی سے واپس آنے کے بعد جامعہ سراج العلوم بونڈیہار سے منسلک ہو گئے تھے اور وسائل اتصالات سے محروم دیہات میں رہ کر جامعہ کے مدرس و وکیل سے منسلک ہو گئے تھے اور وسائل اتصالات سے محروم دیہات میں رہ کر جامعہ کی ذمہ داریوں کو بحسن و خوبی اللہ حدیث بند کی نظامت کی ذمہ داریوں کو بحسن و خوبی

انجام دینا آسان نہ تھا۔ ہر ڈیڑھ ماہ پر دہلی کا سفر کرنا پڑتا پھر بھی دادا رحمہ اللہ کو اطمینان نہ ہوتا، بالآخر یکم مارچ 1987ء کے اجلاس شوریٰ میں مرکزی جمعیت اہل حدیث ہند کی نظامت علیا سے مستعفی ہو گئے۔

27، مئی 1990 ء کو مرکزی جمعیت کا نیا انتخاب ہوا اور مولانا مختار احمد ندوی رحمہ الله (م 9، ستمبر 2007 ء مطابق 25، شعبان 1428 هـ) امیر منتخب ہوئے تو انہوں نے اپنے کئی نائبین مقرر کئے جن میں میرے دادا رحمہ الله کو بھی اپنا نائب مقرر کیا۔ 20، جولائی 1997 ء مطابق 14، ربیع الاول 1418 ه کو مجلس شوریٰ مرکزی جمعیت اہل حدیث کی میٹنگ میں مولانا مختار احمد صاحب ندوی رحمہ الله نے مرکزی جمعیت کی امارت سے استعفا دے دیا اور حافظ محمد یحییٰ صاحب (دہلی) قائم مقام امیر مقرر کئے گئے تو انہوں نے بھی میرے دادا رحمہ الله کو اپنا نائب مقرر کیا جبکہ میرے دادا رحمہ الله اس شوریٰ کے اجلاس میں شریک بھی نہیں تھے۔ پھر جب 19، جولائی 1998 ء کو مولانا صفی الرحمن صاحب مبارکپوری رحمہ الله (م یکم دسمبر 2006 ء) امیر مقرر کئے گئے تو انہوں نے بھی دادا رحمہ الله کو اسی منصب پر باقی رکھا۔

دیگر اداروں اور تنظیموں کی رکنیت: میرے دادا رحمہ اللہ جامعہ سلفیہ بنارس کی مجلس منتظمہ، جامعہ ابن تیمیہ چمپارن بہار اور جامعہ محمدیہ منصورہ مالیگاؤں کی مجلس شوریٰ نیز آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ اور آل انڈیا ملی کونسل کے بھی رکن رہے۔

تحریری خدمات: میرے دادا رحمہ اللہ کو اللہ تعالیٰ نے تدریس و تبلیغ، تصنیف و تالیف اور تحقیق کا اچھا ذوق اور عمده ملکہ عطا فرمایا تھا اسلئے آپ نے ترجمان کی ادارت کے دور میں خواہ معاون مدیر رہے ہوں یا مدیر مسؤول آپ نے بہت سے اداریے، دعوتی و اصلاحی اور تحقیقی مضامین اور مقالات لکھے۔ اللہ تعالیٰ دادا رحمہ اللہ کی ان جملہ خدمات جلیلہ کوشرف قبولیت سے نوازے۔ آمین

دادا رحمہ اللہ نے "تحفۃ الاشراف بمعرفۃ الاطراف للمزی" کی جلد اول و ثانی پر تحقیق و تعلیق اور جامعہ رحمانیہ کے تدریسی دور میں "کتاب الصلوۃ لاحمد بن حنبل" کے ترجمہ اور ضروری تعلیقات کے علاوہ درج ذیل کتابیں بھی تالیف فرمائیں جو طبع ہو کر مقبول خاص و عام ہوئیں:

- 1- اسلامی کہانیاں، حصہ اول و دوم و سوم یہ کتاب مرکزی جمعیت اہل حدیث بند کے نصاب میں داخل ہے۔
 - 2- حسن بصرى رحمه الله حالات و ملفوظات
 - 3- المنكرات في العقائد و الاعمال والعادات
 - 4. محرم الحرام و مسئلم حضرت حسين و يزيد
 - 5۔ ماہ ربیع الاول اور حب رسول کے مظاہرے
 - 6۔ تزئین مساجد کی شرعی حیثیت
 - 7۔ خضاب کی شرعی حیثیت
 - 8- تزین و تجمل کی شرعی حیثیت

- 9 فريضه امر بالمعروف و النهى عن المنكر
- 10- اتباع سنت كا مفهوم كتاب و سنت و اقوال سلف كى روشنى ميں
 - 11. ضعیف و موضوع روایات
 - 12۔ دیار غیر میں
 - 13۔ بڑے بڑے گناہ
 - 14- مكاتيب حضرت شيخ الحديث بنام (عبد السلام رحماني)
 - 15۔ ساعتے با اہل دل
 - 16۔ 1977ء میں جنوبی بند کا ایک سفر
 - 17- تراشــر

مذکورہ بالا کتابیں دادا رحمانی رحمہ اللہ کی زندگی ہی میں شائع ہو چکی ہیں اور ان میں سے اکثر کتابوں کی طباعت کئی کئی بار ہو چکی ہے جس سے ان کتابوں کی اہمیت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

دادا رحمہ الله کا ذوق سخن: درج ذیل بعض مواقع پر دادا رحمہ الله کے کہے گئے اشعار سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ کو حالات و ظروف کے اعتبار سے شعر کہنے کا اچھا ذوق تھا۔

ایک مرتبہ گھرمیں صندل کی لکڑی کی افادیت پر گفتگوہورہی تھی کہ صندل کی لکڑی سر کیلئے بیحد مفید ہے۔ تو دادا رحمہ اللہ نے کہا

در د سر کے واسطے صندل لگانا ہے مفید اس کوگھسنا اور لگانا در د سر یہ بھی تو ہے

6، فروری 2012 ء کو تقریباً 9، بجے شب میں دادا رحمہ اللہ سے دوران گفتگو میں نے کہا دادا میں آپ کی بعض باتیں نوٹ کرلیتی ہوں تو آپ نے میر تقی میر کا یہ شعر کہا اور دادی کو بھی سنانے کیلئے کہا۔

ابھی تو مجھ پہ خفا ہو لیکن موئے گئے پر کبھو ہمارے جو یاد ہم کو کرو گے پیارے تو ہاتھ اپنے ملا کرو گے

6، فروری 2012 ء کو تقریباً 8 بجے شب میں میری دادی نے کہا زمانہ نہیں کہنا چاہئیے کیونکہ اس سے منع کیا گیا ہے۔ منع کیا گیا ہے۔ اور یہ شعر سنایا بلکہ زمانہ کہنے سے نہیں روکا گیا ہے، بلکہ زمانہ کو بُرا کہنے سے منع کیا گیا ہے۔ اور یہ شعر سنایا

کچھ ہم ہی بدل گیا ہے زمانہ

3، مئی 2012 ء کوتقریباً ساڑھے دس بجے دن میں میری والدہ مجھے نصیحت کر رہی تھیں اور والدہ کے چہرے پر ناراضگی کے آثار نظر آرہے تھے تودادا رحمہ اللہ نے اکبر المہ آبادی کا یہ شعر کہا:

اگر چاہو نکالو عیب تم اچھے سے اچھے میں

اگر چاہو تو پاجاؤ گے اکبر میں ہنر کوئی

میرے دادا رحمہ اللہ نے آخری عمر میں اپنی آخری کتاب'' تراشے '' لکھی ہے جس کے آخر میں دربار الٰہی میں بذریعہ اشعار مناجات پیش کی ہے اور مناجات کے علاوہ بھی کچھ منتخب اشعار رقم طراز ہیں، ان میں سے بعض اشعار درج ذیل ہیں۔

تو کریم ہے تو رحیم ہے مری لغزشوں پہ نظر نہ کر تیری خو عطا میری خو خطا نہ وہ تجھ میں کم نہ یہ مجھ میں کم

الٰہی تجھ کو غفور رحیم کہتے ہیں

نظر نہ کر میرے جرم و گناہ بیحد پر

* * * * *

ترے قہر سے تیری رحمت زیادہ

مری نیکیوں سے مرے جرم افزوں

(داغ دېلوي)

* * * *

تابوت میں کاندھوں پہ سوار آیا ہوں

بھری محفل سے اٹھوایا گیا ہوں

جب چل بسے یہاں سے پڑھائی گئی نماز

چلنے نہ دیا بار گنہ نے پیدل لحد تک کیوں نہ جاؤں منہ چھپائے آئے جو دہر میں تو صدائے اذاں سنی

* * * *

اب ہم بھی جانے والے ہیں سامان سب گیا

ہوش و حواس تاب و تواں میر جا چکے

(میر تقی میر)

* * * * 1

کسے خبر ہے کہ مقصود زندگی کیا ہے

ہر ایک کوہے زمانہ میں زندگی مقصود

(اکبر الہ آبادی)

بیماریاں: میرے دادا رحمہ اللہ کا مختلف بیماریوں نے تعاقب کیا مثلاً ایک انگوٹھے میں کبھی کبھی بہت ہی درد ہو جایا کرتا تھا، دادا رحمہ اللہ انگوٹھے کی اُس درد کو گاؤٹ کی بیماری کہتے تھے۔ اکثر نزلہ کی شکایت رہتی جس کی وجہ سے "قوت شامہ" نے اپنا کام کرنا بند کردیا تھا۔ 2005 ء میں عارضۂ قلب لاحق ہوا جس کی وجہ سے دسمبر 2005 ء میں میٹرو اسپتال دہلی میں دل کا آپریشن (بائی پاس سرجری) ہوا اور

الحمد شه کامیاب رہا۔ البتہ کبھی کبھی سینے میں درد ہو جایا کرتا تھا۔ دادا رحمہ اللہ کو بلڈ پریشر کی بھی شکایت رہی لیکن بفضل الٰہی وہ کنٹرول میں رہا، مئی 2010 ء میں فالج کا پہلا اٹیک ہوا، ابھی علاج چل ہی رہا تھا کہ دسمبر 2010 ء میں فالج کا دوسرا حملہ ہوا۔ لیکن بحمد الله ان تمام بیماریوں کے باوجود دادا رحمہ الله اپنے تمام فرائض منصبی اداکرتے رہے۔ اور مئی 2011 ء تک تدریس کا فریضہ انجام دیا، نیز وکیل الجامعہ کی ذمہ داریاں باستثناء چند ماہ، آخری عمر تک نبھاتے رہے۔

وفات، صلاة جنازہ اور تدفین: 29، دسمبر 2013 ء کی صبح سات بجے دادا رحمہ الله کی صحت زیادہ خراب ہونے کی اطلاع ملی، خبر ملتے ہی اپنے شوہر کے ہمراہ سسرال سے میکے دادا رحمہ الله کی عیادت کیلئے نکل پڑی، راستے بھر فون سے رابطہ رہا لیکن وہ حادثہ جانکاہ جو 29، دسمبر 2013 ء بروز اتوار تقریباً 9، بجے صبح ہی پیش آچکا تھا اس کی اطلاع مجھ بد نصیب کو کسی نے نہ دی۔ اچانک 4، بجے میرے والد محترم کا فون آیا اور کہنے لگے بیٹی اب تدفین کا وقت ہو چکا ہے اور تمھارا سفر لمبا ہے، شاید تمھاری قسمت میں دادا کا آخری دیدار نہیں ہے اور دادا نے جلدی تدفین کی وصیت کی ہے، اور تیاری بھی مکمل ہوچکی ہے۔ انتقال سے پہلے تدفین کی خبر سن کر میں اپنے آپ کو قابو میں نہ رکھ سکی اور سسکیاں بندھ گئیں ''انا لله وانا الیہ راجعون''اس طرح اسی دن بعد صلاۃ عصر جامعہ سراج العلوم کنڈؤ بونڈیہار کے احاطہ میں جناب مولانا ثناء الله صاحب شیخ الجامعہ سراج العلوم بونڈیہار کی امامت میں صلاۃ جنازہ ادا کی گئی اور بونڈیہار کی قبرستان آپ کی تدفین بھی عمل میں آئی۔ صلاۃ جنازہ اور تدفین میں گونڈہ، بلرامپور، گئی اور بونڈیہار کی قبرستان آپ کی تدفین بھی عمل میں آئی۔ صلاۃ جنازہ اور تدفین میں گونڈہ، بلرامپور، بستی، سدھار تھ نگر، اعظم گڈھ اور پڑوسی ملک نیپال کے عوام الناس خصوصاً علماء اور طلبہ کی ایک کثیر بستی، سدھار تھ نگر، اعظم گڈھ اور پڑوسی ملک نیپال کے عوام الناس خصوصاً علماء اور طلبہ کی ایک کثیر تعداد نے شرکت کی۔ ''اللُھم اغفر لہ وارحمہ و عافہ واعف عنہ واکرم نزلہ و وسع مدخلہ…'' آمین

تاریخ ہند سے متعلق چودہویں صدی عیسوی کے اہم عربی و فارسی مآخذ ایک تقابلی مطالعہ

ڈاکٹر احمد خان

برِ صغیر ہندوپاک میں فارسی تاریخ نویسی کی ابتدا عربی تاریخ نویسی کے کافی بعد ہوئی۔ صرف اتنا ہی نہیں برصغیر ہندوپاک کے بارے میں لکھی گئی فارسی تحریریں بھی عربی میں لکھی گئی تاریخ کی کتابوں کے بعد کی ہیں۔ اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ فارسی کتابوں نے کہیں نہ کہیں عربی کتابوں کو اپنا مآخذ بنایا ہوگا۔ البتہ یہاں ایک بات دھیان دینے کی ہے کہ برِصغیر کے بارے میں جو کچھ لکھا گیا خواہ عربی میں ہو یا فارسی میں، ذاتی مشاہدات اور تجربات کی بنا پر لکھا گیا۔ فارسی تحریروں کے باب میں ایک اور اہم بات یہ ہے کہ ذاتی تجربات و مشاہدات کے علاوہ ہندوستان میں خود مختار اسلامی سلطنت (قطب الدین ایبک) کا قیام ہوگیا تو درباری مورخین اور شعرا کی بھی نمو ہوئی۔ اس سلطنت نے استحکام پانے کے بعد مورخین اور شعرا کی سرپرستی بھی کی۔

دلّی سلطنت کی سرپرستی اور اس سے ہونے والی ترقی کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ عہدِ سلاطین میں ہندوستان فارسی تاریخ نویسی کا عظیم مرکز بن گیا۔ اپنی عصری خامیوں، کوتاہیوں کے باوجود ماضی کی بازیافت اور قومی تشخص کو ابھارنے میں تاریخ ساز اہمیت کی حامل ہے۔ عہدِ سلطنت کے کچھ مشہور مورخین اور ان کی تصنیفات کا نام لکھ دینا ہی کافی ہوگا کیوں کہ ان پر مفصل یا مختصر تبصرہ اس وقت میرے موضوع سے باہر ہے۔ تھوڑی سی تمہیدی گفتگو اس لیے ضروری ہے کہ اس موازنے کی بنیاد پر فارسی تاریخوں کو کم آنکنا بڑی بھول ہوگی۔ اس بارے میں میری رائے یہ ہے کہ دونوں ہی طرز تاریخ ایک دوسرے کا تکملہ ہیں اور یہ تکملہ اس بات پر منحصر ہے کہ عربی اور فارسی تاریخ نویسوں کا زاویۂ نگاہ مختلف ہے۔ اس بات کو اس طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ ایک ہی وقت میں دو مختلف لوگ ایک ہی چیز کو دیکھنے کے بعد جو حال لکھتے ہیں ان میں اشتراک اور اختلاف دونوں ہوتا ہے۔ چیز ایک ہی ہے تو اشتراک کوئی بعید بات نہیں۔ لیکن اختلاف کی صورت میں یہ بات لازم آتی ہے کہ دونوں طرز تحریرکے قلم کاروں نے ایک بات کو یا تو ضروری نہیں سمجھا یا اس پر نگاہ ہی نہیں گئی۔ بہر حال عہدِ سلطنت کی قابل کاروں نے ایک بات کو یا تو ضروری نہیں سمجھا یا اس پر نگاہ ہی نہیں گئی۔ بہر حال عہدِ سلطنت کی قابل ذکرتاریخ کی کتابیں اور مورخین کے نام در ج ذیل ہیں:

- 1. سديدالدين محمد عوفي، لباب الالباب، جوامع الحكايات و لوامع الروايات
- 2- امیر خسرو: خزائن الفتوح (711ه)، قران السعدین (مثنوی 688ه)، مفتاح الفتوح (مثنوی 690ه)، دول رانی خضر خان (مثنوی 715ه)، نه سپېر (مثنوی)، تغلق نامه (725ه)
 - منهاج الدین جوزجانی معروف به منهاج السراج، طبقاتِ ناصری (658هـ)
 - 4. خواجم عبدالملک عصامی، فتوح السلاطین (750ه)
 - 5. ضياء الدين برني، تاريخ فيروز شابي (758ه)

- 6 سيرت فيروز شابي (772هـ)
- 7. شمس سراج عفیف، تاریخ فیروز شاہی (801ه)
- 8۔ یحییٰ ابن احمد سرہندی، تاریخ مبارک شاہی (838هـ)

اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ چودھویں صدی عیسوی کے عربی مآخذ کا براہ راست تعلق محمد بن تغلق کے عہد سے ہے۔ خواہ وہ ابن بطوطہ ہو العمری یا قلقشندی۔ العمری نے ابوالفدا کی کتاب مسالک الابصار کو اپنا اہم ذریعہ بنایا ہے۔ ابوالفدا اور العمری نے ہندوستان کے متعلق معلومات بہم پہنچانے میں قدیم کتابوں اور عینی شاہدوں کو استعمال کیا ہے۔ جب کہ ابنِ بطوطہ بنفس نفیس ہندوستان آیا اور اس نے تغلق کے دربار میں رسائی حاصل کر کے اور اس وقت کے آداب و رسومات، شہنشاہ کے اخلاق اور اس کی سیرت اور شہروں کے حالات کا ذکر ذاتی مشاہدے اور تجربے کی بنا پر کیا ہے۔ ابنِ بطوطہ نے تمہید کے طور پر ہی سلطنت کا حال لکھا ہے جس میں محمد تغلق سے پہلے کے سلاطین کا ذکر آیا ہے۔ رحلہ ابن بطوطہ کا یہ حصہ سنی سنائی باتوں پر مبنی ہے، اور عمارتوں کا حال اس نے دیکھ کر لکھا ہے۔

اب جب کہ ہم عربی اور فارسی مآخذ کے موازنے کی بات کرنے جارہے ہیں تو یہ بات غور کرنے کی ہے کہ محمد تغلق کے بارے میں اس کے ہم عصرمورخین میں برنی ہی وہ اہم فارسی تاریخ نویس ہے جس پر موازنے کی بنیاد کھڑی کی جائے گی۔ کیوں کہ محمد تغلق کے بارے میں فارسی تاریخ کی کتابوں میں جو کچھ بھی لکھا گیا ہے وہ برنی ہی سے مستعار لیا گیا ہے۔ برنی کی تاریخ فیروز شاہی کا اثر اس قدر ہے کہ محمد تغلق کے بارے میں اچھی یا بری جیسی بھی رائے قائم کی گئی اس میں اسی کتاب کا عمل دخل ہے۔ برنی محمد تغلق کا ندیم تھا۔ اور اس کے والد اور چچا علائی امیروں میں سے تھے۔ امیر خسرو کی تغلق نامہ غیاث الدین تغلق اور خسرو خاں کے مابین جنگ اور فتح کے واقعات پر نظم کی گئی ہے۔ تغلق خاندان کی ابتدا کے بارے میں یہ کتاب ایک اہم ماخذ ہے۔ آغا مہدی حسین کا کہنا ہے کہ شمس سراج عفیف نے "مناقب سلطان محمد" کے نام سے کوئی کتاب لکھی تھی۔ ممکن ہے اس کتاب سے محمد تغلق کی زندگی کے کچھ گوشوں پر نئی بات سامنے آتی۔ لیکن یہ کتاب آغا مہدی حسین کو نہیں مل سکی، ان کا خیال ہے کہ یہ اب کچھ گوشوں پر نئی بات سامنے آتی۔ لیکن یہ کتاب آغا مہدی حسین کو نہیں مل سکی، ان کا خیال ہے کہ یہ اب ناپید ہوچکی ہے۔ 1

بعد کے مورخین میں یحییٰ بن احمد سرہندی نے محمد تغلق کی وفات کے 80 سال بعد تاریخ مبارک شاہی لکھی ہے۔ اس کے علاوہ سولھویں اور سترھویں صدی میں محمد قاسم ہندو شاہ استر آبادی عرف فرشتہ کی تاریخ فرشتہ، ملا عبدالقادر بدایونی کی منتخبات التواریخ، نظام الدین احمد بخشی کی طبقات اکبری وغیرہ سے بھی چودھویں صدی کے حالات پر روشنی پڑتی ہے۔ ان مورخین نے برنی کو ہی ماخذ بنایا ہے۔ ان میں فرشتہ وغیرہ نے برنی کی دی گئی معلومات پر غور و فکر سے بھی کام لیا ہے لیکن تین سو سال کے بعد کیے گئے کام میں عقل سے خواہ کتنا ہی کام لیا گیا ہو غلطیوں کا در آنا فطری بات ہے۔ علاوہ ازیں ان مورخین کی کتابوں کا مطالعہ کرنے سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ان کے علم میں کچھ ایسی کتابیں بھی تھیں جو اب ناپید ہوچکی ہیں اور ان کے مطالعے سے ان لوگوں نے اضافی معلومات بہم پہنچائی ہیں۔ بہر حال آج ان کتابوں کا نام تک معلوم نہیں لہٰذا تین سوسال پہلے کے واقعات پر ایسے تبصرے جو معاصر مورخین کے یہاں نہیں ملتے بغیر ٹھوس شواہد کے متنازعہ اور ناقابل اعتنا ہی سمجھے جائیں گے۔ لہٰذا میری پوری توجہ عربی مآخذ اور برنی کی تاریخ فیروز شاہی پر ہی ہے۔ شمس سراج عفیف کی تاریخ فیروز شاہی میں فیروز شاہی میں فیروز شاہی کے مصنف نے اپنا منشا بھی یہی ظاہر کیا ہے کہ برنی سے شاہ کے حالات ہی پر اکتفا کیا گیا ہے اور اس کے مصنف نے اپنا منشا بھی یہی ظاہر کیا ہے کہ برنی سے شاہ کے حالات ہی پر اکتفا کیا گیا ہے اور اس کے مصنف نے اپنا منشا بھی یہی ظاہر کیا ہے کہ برنی سے

فیروز شاہ کا جو تذکرہ ادھورا رہ گیا ہے اسے تکمیل سے نوازا جائے۔ اس طرح عفیف کی کتاب برنی کی کتاب کتاب کتاب کتاب کتاب کتاب کا تکملہ کہلائے گی:

"...و از احوال سلطان فیروز شاه در دیباچه ذکر سلطان صد و یک مقدمه اختیار کرده و از جلوس تا ششم سال یازده مقدمه نوشته و برای کتابت باقی نود مقدمه خدمت مولانا معذرت کرده که اگر حیات من وفا کند نود مقدمهٔ دیگر نیز بنویسم وگرنه بر کرا الله تبارک و تعالیٰ توفیق دبد او با تمام رساند چون نصیب خدمت مولانا نبود در ان تواریخ فیروز شاهی بمان یازده مقدمه ماند چون این مورخ ضعیف شمس سراج عفیف را حضرت تبارک و تعالی توفیق داده بعنایت او این ابواب کشاده این مورخ آن نود مقدمه درین تاریخ درج کرده ."

عمومی طور پر کہا جائے تو عربی مآخذ اور فارسی مآخذ میں سب سے بڑا اور اہم فرق طرزِ تحریر کا ہے۔ اس بات کو اس طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ عربی مآخذ میں رسم و رواج، سکے، اناج، شہروں کا حلیہ، مختلف شہروں کے درمیان کی مسافت، اہم پیداوار، بازار کی کیفیت، بادشاہ کی سیرت و اخلاق او راس کے امرا کی اخلاقی حالت وغیرہ جیسے موضوعات بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ جب کہ فارسی مآخذ میں یہ اطلاعات انتہائی ضمنی حیثیت رکھتی ہیں، فارسی میں لکھی گئیں زیادہ تر تاریخیں فتح نامہ قسم کی ہیں جن میں امیر خسرو کی نثر اور مثنویاں خزائن الفتوح، قران السعدین، مفتاح الفتوح، دول رانی خضر خاں، نہ سپہر، تغلق نامہ کافی اہمیت رکھتی ہیں۔ اس کے علاوہ عصامی کی 'فتوح السلاطین' کو ہندوستان کا شاہ نامہ کہا جاتا ہے۔ یہ کتابیں اپنے نام سے ہی ظاہر کرتی ہیں کہ ان کا موضوع اس وقت کے جنگ و جدل اور کہا جاتا ہیں۔ فارسی میں ہندوستان کے رجال اور ان موضوعات سے ہٹ کر یا علاقائی، شخصی اور عمومی تاریخ کی پہلی مثال برنی اور اس کی تاریخ لکھنے کا رواج دیر سے شروع ہوا۔ کہا جاسکتا ہے کہ عمومی تاریخ کی پہلی مثال برنی اور اس کی تاریخ فیروز شاہی ہے۔

عربی مآخذوں پر نظر ڈالی جائے تو پتہ چلتا ہے کہ ان کتابوں کی تصنیف کا مقصد جدا گانہ اور زاویۂ نظر بھی مختلف ہے۔ نہ صرف فارسی کتابوں سے بلکہ عربی کتابوں کے مابین بھی۔ میرے مطالعے میں چودھویں صدی عیسوی کی جن عربی کتابوں کا ذکر آیا ہے یعنی سفر نامہ ابن بطوطہ، مسالک الابصار فی ممالک الامصار اور صبح الاعشیٰ ان پر ایک نظر ڈال لینے سے ہی یہ بات واضح ہوجاتی ہے۔ مثلاً ابن بطوطہ ایک سیاح تھا، جو دنیا کے مختلف ممالک کی سیر کرتے ہوئے عہدِ محمد تغلق میں ہندوستان آیا، قاضی القضاة کے عہدے پر بھی فائز رہا، چین کا سفیر بھی بنا کر بھیجا گیا، اس کا نقطۂ نظر ایک جغرافیہ نویس او رمور خ کا تھا ہی نہیں۔ اس کی تفصیلات اور توضیحات ا سکی ذاتی دلچسپی پر مبنی ہوتی تھیں۔ اس کا کوئی ایک زاویہ یا موضوع نہیں ہوا کرتا تھا۔ البتہ اس کی دلچسپیوں کو متمائز کیا جاسکتا ہے مثال کے طور پر وہ اخلاقیات، رسم و رواج،رویون، تهوارون، تجارتی تعلقات، ذارئع ابلاغ کے طور طریقون، صنعت و حرفت اور قدرتی وسائل کا ذکر بڑے النزام کے ساتھ کرتا ہے اسے عورتوں میں خصوصی دلچسپی تھی، وہ ہر جگہ کی عورتوں کے بارے میں تفصیلی گفتگو کرتا ہے۔ عورتوں کے پہناوے، عادات، حرکات و سکنات، حجاب و حيا اور جسماني كشش كا بيان بهولتا بي نهين. مسالك الابصار في ممالك الامصار عمومي تاريخ كي كتاب بر، جس میں ہندوستان کے متعلق ایسی معلومات کو اکٹھا کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو عربوں کے لیے دلچسپ اور معلوماتی نوعیت کی ہوں۔ اس لیے عربوں کی کتابوں میں عام اور خاص، چھوٹی اور بڑی ہر قسم کی باتوں کا حسین امتزاج پایا جاتا ہے۔ صبح الاعشیٰ کا بنیادی موضوع ادب اور انشا اور اس کی تاریخ ہے۔ جس میں وہ بلادِ اسلامیہ میں ان کی نوعیت کا جائزہ لیتا ہے۔ اس طرح اس کتاب سے ادبی صورتِ حال کا پتہ چلتا ہے اور ساتھ ہی ایسے ضمنی واقعات کا پتہ چلتا ہے جن کی تصدیق دیگر ذرائع سے ہوتی ہے یا پھر

دیگر ذرائع کی معلومات کو قوت بخشتے ہیں۔ بعض دفعہ عمومی نوعیت کی کچھ ایسی معلومات کا بھی پتہ دے جاتی ہیں جن سے فارسی مآخذ میں دیے گئے واقعات پر جرح و نقد بھی قائم ہوتی ہے۔

ظاہر ہے ہندوستان کی آب و ہوا، یہاں کی فصلیں اور ان کی قسمیں، مویشیوں، ذاتوں اور ان کی درجہ بندی، عقائد، رسوم و رواج، طرز معاشرت اور پہناوے میں ہندوستان میں رہ کر لکھنے والوں کے لیے کوئی کشش نہ تھی۔ وہ ان سب باتوں سے واقف تھے۔ لہٰذا ان کے نزدیک اس کی اہمیت بھی نہیں تھی۔ فارسی تاریخ نویسی یا علم و فن دربار میں رسوخ حاصل کرنے کے لیے، مدح سرائی کے ذریعہ دنیاوی فوائد حاصل کرنے کے لیے یا اس جیسے دیگر فوائد کے حصول کے لیے تھی۔ یہاں امیر خسرو جیسے عظیم فارسی شاعر کے ذریعے تاریخ پر روشنی پڑتی ہے یا پھر برنی جیسا مورخ ہے کہ جب اقتدار اور دربار کی باریابی محمد تغلق کی موت کے ساتھ ختم ہوگئی اور حاشیہ نشینی میسر آئی تو اس نے تاریخ فیروز شاہی لکھی۔ اس نے اور بھی کی موت کے ساتھ ختم ہوگئی اور حاشیہ نشینی میسر آئی تو اس نے تاریخ فیروز شاہی لکھی۔ اس نے اور بھی کے نزدیک ثابیں لکھیں جن کا مقصد بظاہر پچھتاوا اور گناہوں کی تلافی ہے لیکن درپردہ وہ خود کو سلطان فیروز شاہ کے نزدیک ثابت بھی کرنا چاہتا ہے کہ وہ بھی کچھ ہے۔

برنی کے اسی رجحان نے اس کی تاریخ کو مثبت سمت عطا کی یعنی وہ واقعات اور حالات اور اشخاص کا صرف نام ہی نہیں لکھتا بلکہ نقد و تبصرہ، جرح و تعدیل کے ذریعے رائے بھی قائم کرتا ہے۔ اسی راستے سے اس کی کتاب میں سیاست اور حکمت عملی پر تنقیدی گفتگو بھی در آئی ہے۔ برنی کے نزدیک تاریخ ایک مقدس علم ہے لہٰذا یہ بڑے لوگوں کی ہی ہوتی ہے، بڑے لوگ تاریخ ساز ہوتے ہیں، اس قسم کے رجحانات کے مصنفین کے یہاں عام باتیں جلا نہیں پاسکتی ہیں۔ برنی محمد تغلق کی تعریف بھی اس وجہ سے کرتا ہے کہ محمد تغلق کو قدیم بادشاہوں کی تاریخیں معلوم تھیں اور وہ ان سے روشنی حاصل کرتا تھا۔ برنی دربار میں رسوخ پانے کے لیے غیر جانبدار بھی نہیں رہ پاتا وہ جہاں ایک طرف محمد تغلق کی تعریف کرتا ہے تو دوسرے ہی لمحے ان پر خاک بھی ڈالتا جاتا ہے۔ برنی یہ تاثر بھی دیتا ہے کہ بادشاہ کے سامنے منہ کھولنے کی ہماری جرات نہ تھی کیوں کہ وہ تھا ہی ایسا خونخوار ورنہ ہمارے مشوروں پر عمل کر تا تو سلطنت کی اتنی شکست و ریخت نہ ہوتی۔ محمد تغلق نے مجھ سے مشورہ لیا ہوتا تو بغاوتوں اور شورشوں سے پریشان نہ ہوتا۔ اس طرح وہ فیروز تغلق کو جنلانا چاہتا ہے کہ بادشاہ کے دربار میں برنی جیسے عالم اور ندیم کا ہونا بہت ضروری ہے۔

برنی نے محمد تغلق کے بارے میں ایسی باتوں کو ہوا دی یا واقعات کو ایسے رنگ میں پیش کیا کہ بعد میں آنے والے کسی مورخ نے اس سے فرار نہیں حاصل کیا۔ فرار حاصل کرنے کی گنجائش ہی کیا تھی، یہ باتیں ایک ایسا شخص لکھ رہا تھا جو محمد تغلق کا ندیم تھا، بادشاہ نے اس پر بڑی عنایتیں کی تھیں، اور وہ بادشاہ کا نیاز مند بھی ہے، اس کے احسانوں سے برنی کی گردن گراں بار ہے اور اس گراں باری کا مصنف کو اعتراف بھی ہے۔ ظاہر ہے ایسی صورت میں واقعات کی غلط پیش کش اور ان کو غلط رنگ دینے کے باوجود برنی نے حق گوئی کا پروانہ حاصل کرلیا۔ مثلاً محمد تغلق کے بارے میں برنی لکھتا ہے:

"در مشابدهٔ علو بمت که او اعجب العجایب افرینش بود حیران و سراسمیه میگشتم که اگر بمت ان بادشاه را بهمت فرعونی و نمرودی تشبیه کنم که علو بمت ایشان جز خدای کردن و بندگان خدایرا در رتبهٔ بندگی خود در اوردن در دل مقام نکرده است و در حصول بیچ بزرگی دیگر جز خدای متفررق نگشته نتوانم زیرا که ادای صلوٰة خمسه و اعتقاد اسلامی موروث و سایر طاعات و عبادات سلطان محمد مانع این چنین اعتقادی میشود و اگر رفعت بمت سلطان محمد را با رفعت بمت بایزید بسطامی که صفات خود را در صفات باری تعالی در

باخته و سبحانی ما اعظم شانی کفت و حسین منصور حلاج که مقام فنا فنا حاصل کرد و انا الحق بر زبان راند تمثیل و تشبیہ می کنم ہم نمیتوانم زیراچہ سیاست مسلمانان و قتل مومنان از سادات و مشایخ و علما و سنیان و مقتدریان و اشراف و احرار و طولیف دیگر که از عدد گذشته بودند از چنین اعتقادی کردن دامن من میگیرد بم جز این نمی توانم نوشت که باری تعالی سلطان محمد را از عجائبات آفرینش در وجود اورده بود و ادراک كمالات اوصاف متضاده او در حوصلم علم علما و عقل عقلا نمي گنجد و بحيرة العقول ثمره ميدبد و چكونم در اوصاف او حیرت و سراسیمگی بار نیارد که شخصی را که اسلام موروثی بود و پنج وقت نماز فرایض ادا کند و هیچ مسکری از مسکرات نچشد و از زنا و لواطت و نظر بحرام و خیانت نورزد و هیچ قماری نبازد و از فسق و فجور معتاد اجتناب و احتزار نماید و با این بمہ خون مسلمانان سنی و مومنان صافی اعتقاد چون جوی اب برطریق سیاست پیش داخول سلطانی روال گرداند و انچنان بسیاری سیاست ابل اسلام که قطره خون ایشان عندالله عزیز تر از دنیا و مافیها است دل او نبراسه و کدام شگفت ازین شگفت بزرگ تر تصور توان کرد که کسی کہ از کشتن خواص و عوام مسلمانان از تبدید قران و احادیث مصطفیٰ نترسد و نظر او در تشدیدات قتل مومن کہ در کتب سماوی منزل است و برمبان صد و بست چہار ہزار نقطہ نبوت جاری گشتہ است نیفتد و مع ذلک اوقات خمسہ بریای دارد و در جمعہ و جماعت حاضر شود و از جمیع مسکرات دست بدارد و در مہیات دیگر نیاویزد و امیر المؤمنین خلیفہ عباسی را بندہ ترین ہمہ بندگان بود و بی امر و بی فرمان او دست در امور الوالامری نزند درین صورت و صفین متضادین جلوه کند نظاره گیر بیچاره اگر چه مقرب باشد بر کدام وصف ان اعجوبه افرینش دل نهد و اعتقاد بروصفی معین در باب ان بادشاه را مسخ داره. " 8

"در ضوابط امور جهانداری و طرق طرایق جهانگیری از طبیعت جهان نورد خود اختراعها کردی که در پیش اختراع انگیزیهای بدیع و غریب او اگر اصف و ارسطاطالیس و احمد حسن و نظام الملک طوسی زنده بودندی انگشت حیرت بدندان گرفتندی و عجب طبیعتی مخترعه داشت با انکه چند رای زن را در پیش داشتی و طریقهٔ مشورت را رعایت نمودی و لیکن کلیات و جزئیات امور جهانداری و عظایم و صغایر مهمات ملکی از رای دیگران و اختراع صاحب مشورتان بپرداخت فرمانیدی و بر چه در دل او افتادی و طبیعت او اختراع کردی ان الهام و اندیشه راد ر عمل در اوردی خود درپیش رای جهان نما و اختاع جهان نورد…" 4

"… در معقولات فلاسفه رغبتی تمام داشت و چیزی از علم معقول خوانده بود و در طبیعت او چنان جای گهرفته که بر چه جز معقول بشنیدی به یقین باور نکردی و فی الجمله کدام فاضل و عالم و شاعر و دبیر و ندیم و طبیب را زبره ان نبودی که در خلوت سلطان محمد مقدمه در علم خود بحب دانش خود تقریر تواند کرد و بزعم و ظن خود از بسیاری سوالات گلوگیر سلطان محمد سخن خود را بپایان تواند رسانید…" ⁵

"...در عنفوان شباب و بنگام فهم و ادراک ان شاه و شابزاده بندوستان و خراسان را با سعد منطقی بد مذہب و عبید شاعر بد اعتقاد و نجم انتشار فلسفی محبت و مجالست افتاد امد و شد مولانا علیم الدین که اعلم فلاسفه بود در خلوت او بسیار شد و ان با جوانمردان که مستغرق و مبتلا و معتقد معقولات بودند در مباحثه و مکالمه و نشست و خاصت علم معقولات را که واسطهٔ بد اعتقادی مذہب سنت و جماعت و رسیلت نا استواری تنبیهات و تحذیرات صد بیست و چهار بزار نقطهٔ نبوت است در خاطر سلطان محمد چنان بنشاندند که منقولات کتب سماوی و احادیث انبیا که عمدهٔ ایمان و ستون اسلام و معدن مسلمانی و منبع نجات و درجات است چنانچه باید و شاید جای نماند و برچه بر خلاف معقول بود نشنیدی به یقین در خاطر مبارک او نه نشستی که اگر در دل سلطان محمد معقولات فلاسفه احاطت نکردی و در منقولات اسمانی شوقی و رسوخی بودی با چندان فضیلت جمیله و اوصاف سنیه که ذات و ابدان متحلیٰ بود برگز نتوانستی..."

مندرجہ بالا اقتباس میں مذکور عبید شاعر شیخ نظام الدین کے ملازموں اور خدمت گاروں میں سے تھا۔ شیخ کا دل عبید سے متردد ہوگیا تھا۔ اس کی وجہ بتاتے ہوئے تاریخ مبارک شاہی میں ایک عجیب واقعہ نقل کیا گیا ہے۔ اس واقعے کو نہ ہی برنی نے لکھا ہے اور نہ ابنِ بطوطہ نے ذکر کیا ہے، ممکن ہے یحییٰ سرہندی کے مطالعے میں کچھ اور مآخذ رہے ہوں جو اب نہیں پائے جاتے۔ بہر حال اس واقعے کا سراغ کسی بھی معاصر عربی یا فارسی تاریخ سے نہیں ہوتا:

"درین اثنا بنودی پیش آمد و مسلمان شد. شیخ نظام الدین او را تربیت می کرد. یک روز او را دو مسواک دادند. آن نومسلمان عبید را پرسید که این مسواک را به چه طریق کنم. آن بدبخت گفت یکی در دبن کند و یکی در کون ... یک روز پیش شیخ المشائخ غمگین آمد. و گفت ای شیخ دو مسواک که شما لطف فرموده بودید یکی بغایت خوب است که در دبن می کنم و دومی نهایت بد است که در دبر می کنم. بشرهٔ شیخ المشائخ متغیر گشت. فرموده که این چنین کردن ترا که اموخت. گفت عبید شاعر فی الحال شیخ از زبان درر بار فرمودند که ای عبید با چوب بازی می کنی از آن بار بر یکی بانستند که این شخص را بردار خوابند کرد تا سخن شیخ بنفاذ رسید." 7

غیاث الدین تغلق نے محمد تغلق کو ورانگل کی مہم پر روانہ کیا تھا عبید شاعر نے یہ افواہ اڑائی کہ بادشاہ مر گیا ہے۔ برنی نے اس مہم کے بارے میں جو تفصیل دی ہے اس کو دو حصوں میں منقسم کیا ہے۔ افواہ کی وجہ سے یہ مہم پہلی بار ناکام ہوگئی تھی اور دوسری بار شہزادہ محمد کو کامرانی ملی تھی۔ ابنِ بطوطہ کا بیان اس بارے میں ادھورا ہے کیوں کہ وہ اس وقت ہندوستان نہیں آیا تھا اس نے سن کر لکھا ہے۔ بہر حال عبید کو غیاث الدین تغلق نے جو سزا دی اس کے بارے میں ابنِ بطوطہ نے لکھا ہے:

''بعد ازاں بادشاہ کو حقیقت معلوم ہوئی تو اس نے عبید کو قتل کرڈالا۔ ملک کافور مہروار کے لیے ایک نوکدار سیدھی لکڑی زمین میں گڑوادی اور عبید کا سر نیچے کی طرف کر کے وہ لکڑی گردن میں چبھو کر لکڑی کے نوکدار سرے کو پسلی میں سے نکال دیا۔۔۔'' 8

تاریخ فیروز شاہی میں لکھا ہے:

"... سیاست مسلمانان و قتل موحدان خوی و طبیعت او گشته و چندین علماء و مشایخ و سادات و صوفیان و قلندران و نویسندگان و لشکر یان را سیاست فرمود و انکه روزی و بفته نمی گذشت که خون چندین مسلمانان نمیریختند و جوی خون پیش داخول در سرا نمی راندنه ..." ⁹

قابل غور ہے کہ ضیاء الدین اس بادشاہ کو بددین اور خونی خصوصاً سنی مسلمانوں کے خون کا پیاسا باور کرارہا ہے جس کے اوصاف اور شرع کی پابندی کا وصف وہ خود بیان کرتا ہے۔ جس کی علمیت کا وہ خود قائل ہے۔ تمام مسکرات اور حرام کاریوں سے پرہیز کرنے والے بادشاہ کو بد دین اور آسمانی کتابوں و احادیث انبیا کی توہین کرنے والا، ایک ایسا شخص بیان کررہا ہے جو معزی زمانے کے عیش و طرب کا حال لکھتے لکھتے مدہوش ہوا جاتا ہے، جوانی کی خوشیاں یاد آتی ہیں جب کہ منہ میں دانت بھی نہیں رہ گئے اور اپنی محفل کی خوبصورت نازنین، سفید سفید پنڈلیوں والی پریاں نیلے نیلے ہونٹ اور گورے گالوں والے لڑکے یاد آتے ہیں۔ ایک ایسے شخص کو محمد تغلق کیوں نہ خونخوار اور سفاک نظر آئے۔ اور بادشاہ کے سایے میں اسے عاطفت کہاں میسر ہو۔ ضیا الدین برنی کے بزرگ برن کے رئیس تھے، اس کے نانا حسام الدین، بلبن کے لشکر کے سپہ سالار تھے۔ جلال الدین خلجی نے اس کے والد کو مویدالملک اور چچا کو علاء

الملک کا خطاب دیا تھا، والد کو علاء الدین نے برن کا جاگیردار بنا دیا اور چچا کو اپنا نائب بنایا اور اس کی رائے کو مانا کرتا تھا۔ یہ ساری شان و شوکت محمد تغلق کے عہد میں ختم ہوچکی تھی۔ تغلق نے برنی کو کہیں جاگیر نہ دی۔ البتہ اپنے سایے میں رکھا اور ندیم بنایا۔ برنی کی خاندانی شان و شوکت ختم ہوچکی تھی۔ وہ کڑھتا رہتا تھا کہ محمد تغلق کم اصلوں، ہندووں اور بدذاتوں کو عہدے تفویض کرتا ہے لیکن خاندانی لوگوں کو نظر انداز کردیتا ہے۔ وہ بلبن کی تعریف اس لیے کرتا ہے کہ کم اصل اور بدذات لوگوں کو دیکھ کر اس بادشاہ کا ہاتھ تلوار کے قبضے پر چلا جایا کرتا تھا۔ محمد تغلق کے دربار میں غیر ملکی علما کی ریل پیل تھی، غیر ملکیوں کو وہ آن کی آن میں انعامات سے مالا مال کردیا کرتا تھا اور اہم عہدوں سے بھی نوازتا تھا۔ دیدۂ حسرت لیے برنی ان سب باتوں کو دیکھتا رہا اور کڑھتا رہا، اگر فیروز شاہ تغلق کے سایے میں نہ لکھ دیدۂ حسرت لیے برنی ان سب باتوں کو دیکھتا رہا اور کڑھتا رہا، اگر فیروز شاہ تغلق کے سایے میں نہ لکھ رہا ہوتا تو جن خوبیوں پر اس نے پانی پھیرا ہے انھیں ذکر تک نہ کرتا۔ خوبیوں پر پانی پھیرنا ہی اس کی تقید ہے۔ برنی نے محمد تغلق کی کچھ ایسی ہی تصویر بنائی تھی کہ بعد کے مورخوں کو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ آخر یہ بادشاہ کیوں اس قدر نمازیں پڑھتا تھا اور منکرات سے دور رہتا تھا، خلیفہ عباسی سے عقیدت رکھتا تھا۔ جب کہ وہ ایک خونی بادشاہ تھا۔ یحییٰ سرہندی نے سلطان محمد کی خوبیوں کا ذکر تو ضمنا ہی کیا ہے البتہ برنی کی فضا سازی نے اتنا اثر ضرور دکھایا کہ تاریخ مبارک شاہی میں درج ہے:

"روایت می کنند که در کشتن و سیاست بحدی ابتمام داشت که چهار نفر مفتی را درون کوشک خانها داده بود. بر که را که به تهمتی میگرفت اول از جهت سیاست او با مفتیان مذکور گفتار میکرد. و ایشان را گفته بود اگر کسی بناحق کشته شود و شما در گفتن حق از جانب او تقصیر کنید خون آن کس در گردن شما باشد ..."
10

یعنی یحییٰ سرہندی کے نزدیک محمد تغلق کی اتنی ہی خوبی ہے کہ یہ بادشاہ حد جاری کرنے اور سزائیں دینے کا بڑا التزام کرتا ہے۔ برنی کے اقتباسات کو پیش کرنا انتہائی ضروری تھا۔ اس کے ہم عصر مورخ عفیف نے تغلق کے متعلق زیادہ کچھ نہیں لکھا ہے البتہ اس نے اپنے نزدیک محمد تغلق کے بارے میں جو کچھ کہنا ضروری خیال کیا وہ درج ذیل ہے:

" ۔۔۔چوں سلطان محمد پادشاہی با جاہی صاحب دستگاہی با کیا ست فراوان و فراست بے پایان بود در تختگاہِ دہلی انواع کفایت و درایت میان جہان برجہانیان نمود۔ " ¹¹

مجھے اس بات کا احساس ہے کہ اب تک میں نے جو بھی گفتگو کی ہے وہ برنی بنام محمد تغلق ہوگئی ہے۔ غور کرنے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ ایسا بظاہر ہی ہے کیوں کہ عرب مورخین نے زیادہ تر محمد تغلق کے عہد پر ہی گفتگو کی ہے۔ برنی کے علاوہ، برنی سے پہلے لکھنے والوں میں عصامی (فتوح السلاطین) ہے جس نے محمد تغلق کے بارے میں بڑی تفصیلی بات لکھی ہے۔ محمد تغلق عصامی کے نزدیک جس قدر خونخوار اور ظالم ہے اتنا کسی اور مورخ کے نزدیک نہیں۔ عصامی کو محمد تغلق میں کوئی اچھائی یا خوبی برائے نام بھی نہیں ملتی۔ ظاہر ہے ایک بادشاہ جو اپنی خوں ریزی میں اس قدر بدنام ہے اس کے لیے عصامی کی دیانت داری پر شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک بادشاہ کی سیرت اور اخلاق کے متعلق اس کی سفاکی کے بارے میں ہم عصر فارسی مور خین نے اتنی وضاحت کی ہے۔ محمد تغلق کے بارے میں مثبت خیالات کا اظہار کسی بھی فارسی مور خ نے نہیں کیا، نہ تو عصامی نے اور نہ ہی برنی نے بارے میں مثبت خیالات کا اظہار کسی بھی اس کے ظلم یا خوفناک قسم کی اختراعی سزاووں کا پتہ نہ ہی برنی نے بلکہ ابن بطوطہ کے بیانات سے بھی اس کے ظلم یا خوفناک قسم کی اختراعی سزاووں کا پتہ نہ ہی برنی نے بلکہ ابن بطوطہ کے بیانات سے بھی اس کے ظلم یا خوفناک قسم کی اختراعی سزاووں کا پتہ نہی برنی نے بلکہ ابن بطوطہ کے بیانات سے بھی اس کے ظلم یا خوفناک قسم کی اختراعی سزاووں کا پتہ

چلتا ہے۔ جرم خواہ معمولی ہو یا غیر معمولی، بس بادشاہ کے طبیعت کی بات ہے کہ کس کو کس بات پر کیا حکم دے دے۔ تو ان فارسی مورخین نے ایسا کیوں کیا؟

رہی بات عربی مآخذ کی تو کہا جاسکتا ہے کہ ان کے مصنفین ہندوستان میں چند روز گذار کر چلے گئے اور دور کے خواب سہانے نظر آتے ہیں۔ لیکن ہمارے پاس ابنِ بطوطہ اور اس کا سفر نامہ ہے۔ ابنِ بطوطہ نے ہندوستان میں طویل عمر گذاری، دربار اور بادشاہ کو قریب سے دیکھا اور سمجھا ہے۔ اس کی کتاب میں چند باغیوں اور دو ایک مجرموں کو قتل کرنے ان کی لاشوں کا مثلہ کرنے کے علاوہ مثبت رویے ہی زیادہ نظر آتے ہیں۔ اس کے علاوہ خود برنی نے بھی اس کی اچھائیوں اور صلاحیتوں کو بیان کرنے کے بعد ہی ان پر پانی پھیرا ہے۔ برنی نے جس طرح محمد تغلق پر الزام لگایا ہے مسلمانوں کی جان سے کھیانے کا اور دین حنیف کو بگاڑنے کا اس کے لیے کوئی مستحکم ثبوت نہیں فراہم کیا۔ اس نے یہ بھی نہیں بتایا کہ محمد تغلق کے عہد میں کل کتنے عامل، حاکم، امیر اور عہدے دار تھے، اور ان میں کتنے کم اصل، بدذات، ہندو یا دیگر کسی مسلک کے ماننے والے تھے۔ اگر محمد تغلق واقعی سنیوں کا اور مسلمانوں کا دشمن تھا تو برنی یہ ضرور بتاتا کہ اس نے کتنے سنی امیروں کو بے دخل کر کے ان کی جگہ پر برنی کے نزدیک نااہل اور غیر قوم کے لوگوں کا تقرر کیا۔

فارسی مورخین کے اس رویے کو سمجھنے کے لیے عصامی کے پس پشت کارفرما ذہنی اور نفسیاتی الجھنوں کو سمجھنے کے لیے چند باتیں ضروری ہیں۔ برنی پر میں گفتگو کرچکا ہوں، ان کے بعد کے مورخین میں عفیف تقریباً خاموش ہے، اور دیگر مورخین نے انھی کے خیالات کو دہرایا ہے۔

عصامی کا پورا نام پتہ نہیں چلتا، یہ اس کا تخلص تھا۔ عصامی کے ایک بزرگ فخر ملک عصامی بغداد کے وزیر تھے۔ نامعلوم اسباب کی بنا پر یہ بغداد چھوڑ کر ملتان ہوتے ہوئے دہلی پہنچے۔ یہ التتمش کا دور تها، بادشاه نے ان کو وزیر بنا لیا۔ فخر ملک کا لڑکا صدر الدین معروف بہ صدر الکرام سلطان ناصر الدین کے عہد میں وکیل دار مقرر ہوا۔ صدر الکرام کا بیٹا عزالدین یا اعزالدین سلطان بلبن کے زمانہ میں سر لشکر تھا۔ یہی شخص عصامی کا دادا تھا۔ اعز الدین کو محمد تغلق نے 90 برس کی عمر میں جبراً دولت آباد کی جانب بھیجا تھا اس وقت عصامی 16 سال کا تھا۔ عالم شباب ہی میں اس واقعہ کی وجہ سے عصامی کے ذہن میں سلطان محمد کی منفی صورت نقش ہوچکی تھی۔ اس بات کا اندازہ فتوح السلاطین کی عبارت سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے۔ سلطان محمد نے بھلے ہی بڑی سوج بوجھ کے ساتھ دولت آباد کا انتخاب کیا تھا لیکن عوام کے جذبات کو وہ نہیں سمجھ سکا۔ مستزاد یہ کہ دہلی کی عوام، اس دہلی کی جو خواجاووں کی چوکھٹ تھی۔ لوگوں کے لیے بڑا کربناک تھا دہلی کو چھوڑ کر جانا وہ بھی ایک ایسے سماج کے لیے جہاں عورتیں ایک گھر سے ڈولی میں نکلتی ہیں اور دوسرے گھر سے ارتھی میں۔ عوام کے اس جذبے کو سمجھنے کے لیے ہندوستان سے پاکستان کی جانب ہجرت کرنے والوں کے جذبات کو بھی مدِ نظر رکھنا ہوگا۔ جس کا پتہ مہاجر ادیبوں کی تخلیقات سے ہوتا ہے۔ انتظار حسین کے ناول'بستی" اور "تذکرہ" کے علاوہ بلراج ساہنی کی اداکاری میں بنی فلم "گرم ہوا" میں ان جذبات کی جہلک صاف نظر آتی ہے۔ اس کے علاوہ عصامی نے اپنی فتوح السلاطين ''سلطان علاؤ الدين بهمنی" كے سايے ميں تحرير كى تھى۔ علاؤ الدين بهمنى سلطان محمد تغلق سے بغاوت کر کے خود مختار ہوا تھا۔ اب عصامی کی عبارات کو پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ غیاث الدین تغلق کی موت کا الزام محمد تغلق کے سر دیتے ہوئے اس کو ظالم کہتا ہے اور جاے حادثہ کو جادو کی کارستانی کہتا ہے:

کہ شہزادہ ظالم و حیلہ ساز ملک زادہ را کرد بررہ براز کہ تاہم بہ بنیاد آن سادہ کاخ طلسمے بانگیزد و از سنگلاخ چو شہزادہ نا ہمایوں سیر بشد فارغ از دفن و خاک پدر بظاہر یکے ماتمے ساز کرد بباطن یکے عشرت آغاز کرد سہ روزی بناموس ماتم نشست دگر روز ناموِ ماتم شکست دواجے بپوشید و تاجے نہاد دواجے بپوشید و تاجے نہاد بصد عیش بر تختِ زربار داد 12

...

چوشہ بدگماں بود بر خلق شہر
نہفتہ بسے داشت در نوش زہر
ہم آخر چو از پوست بیروں فتاد
چو ضحاک سر در سیاست نہاد
زبیداد بسیار کشت آدمی
چو کم دید درددی زکشتن کمی
نہانے یکے راے زد باصواب
کہ در یک مہ آن شہر گردد خراب 13

...

اگر کرد ضحاک وحشت بسے

نگیرد جزا ظلم تامش کسر دگر آنکہ ضحاک دینے نداشت بخاطر بجز خشم و کینے نداشت یکے از مطیعان ابلیس بود ہمہ رسم و آئین شیطان ربود ولیکن عجب بین کہ دوران ما کہ دارد رہی طرفہ سلطان ما نہ شیطان مرا ورا مسلم شدہ نہ اندر کتفہاش مارے زدہ نہ چو دین ضحاک شد دین او چرا شد فزوں کینش از کین او ہراں ظلم کو کرد سالے ہزار ازیں گشت در یک زماں آشکار بتعلیم شیطاں گر آن نابکار بکشتے دو مردم دراں روز گار ¹³

...

شنیدم ہماں خسرو دوں پرست
کہ بر قصد اصحاب دیں برنشست
چو بشنید از منہیان فساد
کہ معمور شد باز ہر سو بلاد
بدل گفت کیں خلق آسودہ حال
تلف می نگردد زیشتی مال
بتاراج شاں حیلہا سا ختم

بتدبیر شاں تعبیہ باختم

ہنوز ندایں طایفہ برقرار

بہ پشتی اموال در ہر دیار

ہماں بہ کہ پشتی شاں بشکنم

بتدبیر شاں جملہ مفلس کنم

چو مفلس شود ہر کجا منعمے

بگدیہ کشد کار ہر مکرمے

شود ہر یک از لطمہ فاقہ پست

کسے مر کسے رانگیرد بدست

عصامی کی ان باتوں سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ وہ اپنے دل کی بھڑاس نکال رہا ہے۔ عصامی طعنوں تشنوں سے زیادہ آگے نہیں بڑھ پاتا۔ عصامی کی باتوں سے ایسا لگتا ہے جیسے محمد تغلق ایک ایسا بادشاہ ہے جو ہر وقت اور ہر لمحہ اسی فراق میں رہتا ہے کہ کس طرح عوام کو تباہ و برباد کیا جائے۔ وہ اتنا کینہ پرور ہے کہ عوام کی خوشی اور فراوانی اس سے دیکھی نہیں جاتی۔ اس کے طعنوں کی حد اور سلطان سے بد گمانی کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ وہ سلطان کی قراجیل مہم کو کس طرح دیکھتا ہے اور کس طرح پیش کرتا ہے۔ شعری اوصاف سے قطع نظر قراجیل مہم کی تنقید انتہائی مضحک ہوگئی ہے۔ عصامی نے سرخی لگائی ہے "فرستادن سلطان محمد شاہ بن تغلق شاہ:: در کوہ قراجل بر نیت تلف شدن خلق" اور آگے لکھتا ہے:

یکے روز شہ اول با مداد
بگل گشت سوے چمن سر نہاد
زگلگشت گلزار چوں باز گشت
ببازار با کوکبہ می گذشت
بہر سوی انبوہی خلق دید
کسے بود در بیع کس می خرید
بدل گفت آن شاہ آفاق سوز
کہ معمور ست ایں شہر و کشور ہنوز
بتدبیر باید تلف کردشاں

ہمی داشت ایں راز در دل نہاں و ز انجا بدار الخلافہ رسید ہمی چارۂ کشتن خلق دی ¹⁵

عصامی نے آخر آخر میں ایک سرخی ''صفت ملک ہندوستان متضمن مدحت سلطان علاؤ الدین خلجی نور الله مرقدہ و مذمت محمد شاہ بن تغلق شاہ'' کے عنوان سے لگائی ہے۔ اس میں عصامی نے ہندوستان کی تعریف کرنے کے بعد محمد تغلق اور علاؤ الدین خلجی کا موازنہ کیا ہے اور ایک کو دین کو راسخ کرنے والا اور دوسرے کو دین کا ناسخ باور کرایا ہے:

زعدلش دیارے کہ معمور گشت
شد از ظلم ایں مار ہامون و دشت
حصارے کہ در عہد او پست بود
بدورانِ ایں سر بافلاک سود
گر او کرد اسلام را آشکار
ازیں کفر بگرفت یکسر دیار
کمند کرم را گر او داد تاب
سنان ستم را ہم ایں داد آب
گر او کرد در شرع احمد شروع
شد ایں منحرف از اصول و فروع ¹⁶

حیرت کی بات ہے کہ سخت ترین سزائیں تجویز کرنے اور دہلی سے دولت آباد کی جانب کوچ کرنے کا حکم دینے کی وجہ سے سلطان محمد تغلق پر اس قدر سنگین الزامات کی بوچھار باقاعدہ منصوبہ بند طریقے سی کی جارہی ہے۔ لیکن اس الزام کی صداقت کے لیے کوئی ایسا واقعہ، کوئی ایسا طرزِ عمل اور کوئی ایسا عقیدہ نہیں منسوب کیا جارہا جس سے ان الزامات کی صداقت ظاہر ہو۔ اس کے برخلاف عربی مأخذمیں سلطان محمد دین کو نافذ کرنے والا سلطان ہے۔

محمد تغلق کے عہد میں اور بھی بہت کچھ بیان کرنے کو ہے جو فارسی مآخذ میں کم اور عربی مآخذ میں زیادہ ہے۔ لیکن محمد تغلق کی متناز عہ شخصیت پر تفصیلی گفتگو ضروری تھی کہ اس بادشاہ پر چھائی ہوئی دھند سے پار عربی مآخذ کی روشنی میں دیکھا جاسکے۔ ذیل میں ابن بطوطہ کے سفر نامے سے چند اقتباسات پیش کیے جارہے ہیں جن سے سلطان محمد تغلق کی سیرت اور اخلاق پر روشنی پڑتی ہے:

[&]quot;وقد شبرت في الناس ...اطردت سعادتهم."

"اس کی سخاوت او رشجاعت اور سختی اور خونریزی کی حکایات عوام الناس کی زبان زد ہیں، اس کے باوجود میں نے اس سے زیادہ متواضع اور منصف کوئی شخص نہیں دیکھا، شریعت کا پابند ہے اور نماز کی بابت بڑی تاکید کرتا ہے، جو نہیں پڑھتا ہے اس کو سزا دیتا ہے، اور منجملہ ان بادشاہوں کے ہے جن کی نیک بختی اور مبارک نفسی حد سے بڑھی ہوئی ہوتی ہے۔ " 17

ابن بطوطہ کے اقتباس سے واضح ہوتا ہے کہ جس وقت وہ ہندوستان میں آیا لوگ بادشاہ سے بد ظن تھے اور اس کی خونریزی اور سفاکی کی حکایات کافی شہرت پاچکی تھیں۔ لہٰذا بعید نہیں کہ ابنِ بطوطہ کے ذہن کے کسی گوشے میں عوام میں شہرت یافتہ تغلق ہی کہیں چھپا بیٹھا تھا جس کے نقش اس وقت اور زیادہ گہرے ہونے لگے جب ابن بطوطہ نے خود بھی کچھ عجیب و غریب سزاووں کا مشاہدہ کیا۔ یہ چند واقعات اس کے نزدیک حیرت انگیز تھے، وہ خود بھی بادشاہ کا معتوب بنا تھا۔ مثلاً محمد تغلق نے دو سندھی عالموں کو اپنے ظن کی بنا پر غلط الزام لگا کر پہلے تو جیل میں ڈال دیا اور پھر سزا کے خوف سے اقرار کرنے پر قتل کروادیا۔ ایک اور واقعہ فقیہ عفیف الدین کاشانی کا ہے جنھوں نے قحط کے دنوں میں بادشاہ کے طریق زراعت پر تنقید کی تھی اور حاضر کیے گئے تھے، آگے ابن بطوطہ لکھتا ہے:

"کچھ دنوں بعد رہا کردیا فقیہ اپنے گھر جارہا تھا کہ راستے میں دو فقیہ ملے جو اس کے دوست تھے انھوں نے کہا خدا کا شکر ہے کہ تیری خلاصی ہوئی۔

عفیف الدین نے کہا خدا کا شکر ہے کہ اس نے مجھے ظالموں کے ہاتھ سے نجات دی۔ عفیف الدین اپنے گھر چلا گیا اور وہ دونوں فقیہ اپنے گھر چلے گئے۔

بادشاہ کو خبر پہنچی اس نے کہا تینوں کو حاضر کیا جاوے چنانچہ تینوں حاضر کیے گئے۔ بادشاہ نے حکم دیا کہ عفیف الدین کے دو ٹکڑے کردیے جائیں اور ان دونوں کی گردنیں مارنے کا حکم دیا۔ ان دونوں نے کہا کہ عفیف الدین کا تو یہ قصور ہے کہ اس نے تجھے ظالم کہا لیکن ہمیں کس گناہ پر مارتا ہے۔ بادشاہ نے کہا کہ تم نے اس کا کلام سن کر اس کی تردید نہیں کی تو گویا تم نے بھی اس کے قول سے اتفاق کیا چنانچہ تینوں کو (اللہ ان پر رحمت کرے) قتل کیا۔ " 18

یہاں یہ دیکھنا ہے کہ ابنِ بطوطہ ہندوستان سے اپنی تمام تر یادوں اور تجربات کے ساتھ جب 'فاس' پہنچا تب وہ یہ کہتا ہے کہ ''منجملہ ان بادشاہوں کے ہے جن کی نیک بختی اور مبارک نفسی حد سے بڑھی ہوئی ہوتی ہے۔'' سمجھا جاسکتا ہے کہ لاکھ خونریزی میں مشہور اور ظالم ہونے کے باوجود ابن بطوطہ کے ذہن میں محمد تغلق کی کیا تصویر بنی۔ یعنی بادشاہ کی اچھائیاں ہی ایک غیر ملکی پر حاوی رہیں۔ ابنِ بطوطہ محمد تغلق کو دیگر فارسی مورخوں کی طرح خون کا خوگر، سزائیں دینے کا شائق، سنی مسلمانوں کا قاتل، سادات کا قاتل، علما کا قاتل، صوفیا کا قاتل، قرآن و حدیث کو پسِ پشت ڈالنے والا نہیں کہتا البتہ اس نے معتدل رویہ اپناتے ہوئے کہا:

"یہ بادشاہ چھوٹے بڑے جرم پر برابر سزا دیتا تھا۔ نہ اہلِ علم کا لحاظ کرتا تھا اور نہ شریفوں کا نہ صالحین کا۔ دیوان خانہ میں ہر روز سینکڑوں آدمی ہتکڑی بیڑی میں جکڑے حاضر کیے جاتے تھے بعض قتل کیے جاتے تھے۔ اور بعض کو عذاب دیا جاتا تھا۔ اور بعض مارے جاتے تھے اس کا دستور تھا کہ سوا جمعہ کے ہر روز کل قیدیوں کو دیوان خانہ میں بلاتا تھا۔ جمعہ کے روز وہ غسل اور حجامت کرتے تھے اور آرام کرتے تھے۔ اللہ اس بلا سے پناہ میں رکھے!" ¹⁹

اس کے علاوہ ابنِ بطوطہ نے بادشاہ کے عدل و انصاف کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے خود اسی کے لفظوں میں:

"ادعى عليه رجل من ... دم اخيه فارضاه"

"ایک ہندو امیر نے بادشاہ پر دعوی کیا کہ بادشاہ نے اس کے بھائی کو بلاسبب مار ڈالا، بادشاہ بغیر کسی ہتھیار کے پیدل قاضی کے محکمہ میں گیا اور ... قاضی نے حکم دیا کہ بادشاہ مدعی کو راضی کرے ورنہ قصاص کا حکم ہوگا، چنانچہ بادشاہ نے اس کو راضی کرلیا۔ " 20

"وادعى على السلطان ...على السلطان باعطاء"

"اسی طرح ایک دفعہ کسی مسلمان نے اس پر کچھ مال کا دعوی کیا، جھگڑا قاضی کے سامنے پیش ہوا، قاضی نے حکم دیا کہ بادشاہ اس کا مال دے دے، بادشاہ نے دے دیا۔ " 21

"وادعى عليم صبى ... قد طارت عن راسم."

"ایک دفعہ ایک امیر لڑکے نے دعوی کیا کہ بادشاہ نے بلاسبب مجھے مارا ہے قاضی نے حکم دیا کہ یا تو لڑکے کو راضی کرو، ورنہ قصاص دو، میں نے دیکھا کہ اس نے دربار میں آکر لڑکے کو بلایا اور اس کو چھڑی دے کر کہا کہ اپنا عوض لے لے، اور اس کو اپنے سر کی قسم دلائی کہ جیسا میں نے تجھ کو مارا تھا تو بھی مار، لڑکے نے ہاتھ میں چھڑی لے کر اکیس چھڑیاں بادشاہ کے لگائیں، یہاں تک کہ ایک دفعہ اس کی کلاہ بھی سر سے گر پڑی۔ " ²²

قلقشندی نے صبح الاعشیٰ میں لکھا ہے:

" --- و لكل قوم حاجب --في ذالك فينفذها ---"

" اور ہر قوم کے لیے ایک الگ حاجب مقرر ہوتا ہے، جو ان کی درخواستیں لیتا ہے، ہر قوم کے حاجب اپنی اپنی قوم کی درخواستیں لیے کر سب سے بڑے حاجب کے سامنے پیش کرتے ہیں، اور حاجب اعلی ان ساری درخواستوں کو بادشاہ کے حضور میں پیش کردیتا ہے، اور ان کے متعلق احکام سنتا رہتا ہے، جب سلطان اٹھ جاتا ہے تو حاجب دبیر کے پاس جاکر سارے کاغذات اس کے حوالہ کردیتا ہے اور وہ احکام سلطانی جاری و نافذ کردیتا ہے۔ " ²³

"وینادی مناداة ... فیم امره."

"اور عام منادی کی جاتی ہے کہ جسے کوئی فریاد کرنی ہو یا ضرورت بیان کرنی ہو وہ حاضر ہو، چنانچہ جس کو کوئی ضرورت یا شکایت کرنی ہوتی ہے وہ بادشاہ کے روبرو جا کر بغیر کسی روک ٹوک کے جو کہنا ہوتا ہے کہتا ہے اور سلطان اس کے بارہ میں حکم جاری کرتا ہے۔ " 24

جس بادشاہ کے عدل و انصاف کا یہ حال تھا اس کے متعلق تاریخِ مبارک شاہی میں ایک حیرت انگیز واقعہ نقل کیا گیا جس کی تائید کسی بھی معاصر تاریخ سے نہیں ہوتی لہٰذا اس پر یقین کرنا مشکل ہے۔ یحییٰ سرہندی لکھتے ہیں کہ ایک دن محمد بن تغلق قاضی کمال الدین صدر جہاں کی عدالت میں گیا اور کہا:

"شیخ زاده جامی مرا بناحق ظالم گفته است. او را طلب شود تا ظلم بر من ثابت کند تا بر چه برنهج شرع آید بردکردن فرمایند. قاضی کمال الدین. شیخ زاده را طلب کرد و جواب دعوی مذکور پرسیده شد. شیخ زاده اقرار کرده سلطان آغاز کرد که ظلم مرا بیان کند. شیخ زاده گفت بر که را سیاست میکنمی حق یا ناحق العبدة علیک اما این که زن و فرزندان او را گرفته به جلادان می سپاری تا ایشان را بفروشند. این چنین ظلم و ستم در کدام مذبب آمده است. سلطان ساکت شد و بیچ جوابی نداد. چون از محکمهٔ قاضی برخاست فرمود که شیخ زاده جامی را مقید کرده در قفص آبنین بدارند. بم چنین کردند. در مهم دولت آباد قفص آورده بالای پیل داشته می بردند چون باز گشت در دبلی آمد. پیش محکمه از قفص بیرون آورده گردن زد. " ²⁵

شیخ زادہ جامی کا حال ابن بطوطہ نے زیادہ صاف اور صحیح لکھا ہے کیوں کہ وہ اس وقت دربار میں موجود تھا۔ یہی وہی شیخ زادہ جامی ہیں جن کی خانقاہ میں آمد و رفت کی وجہ سے ابن بطوطہ بادشاہ کا معتوب بنا تھا۔ وہ بیان کرتا ہے کہ سلطان محمد تغلق نے یہ طریقہ اپنایا تھا کہ مشائخ اور عالموں کو بھی اپنی نجی خدمتوں پر لگایا کرتا تھا اور اس کی دلیل یہ تھی کہ خلفائے راشدین سوا اہل علم اور اہل صلاح کے کسی کو کوئی خدمت نہیں دیا کرتے تھے۔ شیخ نے انکار کیا تو شیخ ضیاء الدین سمنانی کو حکم دیا کہ شیخ شہاب الدین بن شیخ احمد جام خراسانی کی داڑھی نوچی جائے۔ ضیاء الدین سمنانی کے انکار کرنے پر دونوں کی داڑھی نوچی گئی اور:

ضیاء الدین سمنانی کو تلنگانہ کی نکال دیا گیا، کچھ دنوں بعد وار انگل کا قاضی بنادیا۔

شہاب الدین بن احمد جام کو دولت آباد بھیج دیا اور سات سال بعد واپس بلا کر عاملوں سے بقایا وصول کرنے پر لگایا۔

قریباً ڈھائی برس کے بعد شیخ شہاب الدین کو دوبارہ حاضر ہونے کاحکم دیا گیا۔

شیخ نے کہا میں ظالم بادشاہ کی خدمت ہرگز نہیں کروں گا۔ اور شیخ کو پکڑ کر بادشاہ کے سامنے پیش کیا گیا۔

ظلم کی بابت شیخ نے دہلی کے باشندوں کو دولت آباد منتقل کرنے کا حوالہ دیا۔ اس کے بعد شیخ کو جیل میں ڈال دیا گیا اور وہاں انھوں نے چودہ دنوں تک کچھ کھایا پیا نہیں۔ چودھویں دن کی بابت ابنِ بطوطہ لکھتا ہے:

"چودھویں دن بادشاہ نے شیخ کو مخلص الملک کے ہاتھ کھانا بھجوایا۔ لیکن شیخ نے کھانے سے انکار کیا اور کہا میرا رزق زمین سے اٹھ گیا بادشاہ کا کھانا اس کے پاس واپس لے جاؤ۔

بادشاہ کو جب یہ خبر پہنچی تو بادشاہ نے حکم دیا کہ ڈیڑھ سیر گوبر کھلائیں۔ اس کام پر ہندو کافر مقرر ہوتے ہیں۔ انھوں نے شیخ کو چت لٹایا اور اس کا منہ قلابوں سے کھول کر پانی میں ملا کر گوبر پلایا۔ دوسرے دن شیخ کو قاضی صدر جہاں کے پاس لے گئے اور وہاں تمام مولویوں اور مشائخوں اور پردیسیوں نے نصیحت کی کہ اپنا قول واپس لے لیں شیخ نے انکار کیا۔ اس لیے ان کا سر کاٹا گیا۔ خدا ان پر رحم کرے۔" ²⁶

جس بادشاہ کو شریعت کا پامال کرنے والا کہا جاتا ہے، اس کے بارے میں ابن بطوطہ کہتا ہے:

"وكان السلطان شديدا ...كان احدهم مغنيا ..."

''یہ بادشاہ نماز کے معاملہ میں بہت تاکید کرتا تھا، اور اس کا حکم تھا کہ جو شخص جماعت کے ساتھ نماز نہ پڑھے اس کو سزا دی جائے، ایک روز اس نے 9 آدمی اس بات پر قتل کرڈالے، ان میں سے ایک مطرب تھا۔'' 27

ابن بطوطہ کا کہنا ہے کہ بادشاہ نے اس کام پر بہت سے آدمی لگائے تھے، نماز کے وقت بازار میں جو بھی مل جاتا اسے پکڑتے، سائیس لوگوں کو بھی نہ چھوڑا جاتا، ہر شخص کے لیے حکم تھا کہ فرائض نماز و شرائط اسلام کو سیکھے، اسی کا اثر تھا کہ اس کے دور میں لوگ بازاروں میں نماز کے مسائل یاد کرتے پھرتے تھے اور کاغذوں پر لکھواتے تھے۔ ابن بطوطہ کا کہنا ہے کہ بادشاہ احکامِ شرع کی پابندی کی بھی سخت تاکید کرتا تھا۔ شہاب الدین قلقشندی نے صبح الاعشیٰ میں لکھا ہے:

"الشيخ تاج الدين بن ابي المجابد ...اخذ مالم"

''شیخ تاج الدین بن ابوالمجاہد سمر قندی کا بیان ہے کہ سلطان اپنے کسی خان سے اس کی شراب نوشی کی وجہ سے برہم ہوگیا تو اس کو گرفتار کر کے اس کا کل مال لے لیا۔'' ²⁸

ان باتوں کے علاوہ بہت سی باتیں ایسی بھی ہیں، ابن بطوطہ جن کا چشم دید ہے۔ مثال کے طور پر بہاؤ الدین گستاشپ کی بغاوت کا حال برنی نے نہیں لکھا ہے۔ ابنِ بطوطہ نے اسے کافی تفصیل کے ساتھ لکھا ہے، جب کہ وہ گستاشپ اور کشلو خان کی بغاوت کے وقت موجود نہیں تھا۔ ابن بطوطہ ان بغاوتوں کے فرو ہونے کے بعد ہندوستان پہنچا۔ گستاشپ کی بغاوت کا حال عصامی نے بھی لکھا ہے۔ سرگدوار کا عینی شاہد ابن بطوطہ ہے اور عین الملک کی بغاوت میں بھی حاضر ہونے کی وجہ سے آنکھوں دیکھی اور مفصل بات لکھی ہے۔ بہاؤ الدین گستاشپ غیاث الدین تغلق کی موت کے بعد باغی ہوگیا تھا، ابن بطوطہ نے جو تفصیلی معلومات دی ہیں ان کا تعلق اضافے سے ہے اختلاف کو اس سے کوئی سروکار نہیں۔ ابنِ بطوطہ نے لکھا ہے کہ اس بغاوت کو کچانے کے لیے ملک مجیر اور خواجہ جہاں کا تقرر کیا اور عصامی لکھتا ہے "عزیمت کردن احمد ایاز از گجرات در دیوگیر لشکر کشی کردن بقصدِ گرشاسپ"۔ البتہ اس کے قتل کے بارے میں جو باتیں ابنِ بطوطہ نے لکھی ہیں وہ کسی اور کتاب میں نہیں ہیں، یہ حالات سنے سنائے ہیں اور عصامی نے باتیں ابنِ بطوطہ نے لکھی ہیں وہ کسی اور کتاب میں نہیں ہیں، یہ حالات سنے سنائے ہیں اور عصامی نے باتیں ابنِ بطوطہ نے لکھی ہیں وہ کسی اور کتاب میں نہیں ہیں، یہ حالات سنے سنائے ہیں اور عصامی نے باتیں ابنِ بطوطہ نے لکھی ہیں وہ کسی اور کتاب میں نہیں ہیں، یہ حالات سنے سنائے ہیں اور عصامی نے بہی سن کر ہی لکھا ہے۔ دونوں کے اقتباسات کو پیش کیا جارہا ہے:

" ۔۔۔ حکم دیا کہ اس کو حرم سرا میں لے جاؤ وہاں اس کی رشتہ دار عورتوں نے اس کو برا بھلا کہا اور اس کے منہ پر تھوکا۔ پھر بادشاہ نے حکم دیا کہ اس کی زندہ کھال کھینچی جائے اور اس کا گوشت چاولوں میں پکوا کر اس کے گھر بھیجا گیا اور باقی کو ایک سینی میں رکھ کر ایک ہتھنی کو کھانے کو دیا۔ اس نے نہ کھایا۔ اس کی کھال میں بھوسہ بھروا کر بہادر بھنورے کی کھال کے ساتھ تمام ملک میں پھرایا۔" ²⁹

عصامی لکھتا ہے:

شنیدم چو گرشاسپ کم اسپ و مال گریزاں در آمد بحد بلال از و اختر و بخت سرتافتند غم و درو تنہاش در یافتند
گرفتہ بلالش بمکر و فریب
خرد را برو ماند جائے عتیب
بسوئے ملک زادہ کردش رواں
بصد سستی آں ہندوے ناتواں
نہادش ملک زادہ بندی گراں
فرستاد بر شاہِ عالم رواں
بفرمود شہ پوستش برکشند
درآن پوست خاشاک و خس پُرکنند
برندش بتشہیر ہر کشورے
کہ گردد از و منتہ ہر سرے 30

کشلوخاں کی بغاوت کو کچلنے کے بعد بادشاہ نے شیخ رکن الدین ملتانی کے بھائی اور شیخ صدرالدین کے بیائی اور شیخ صدرالدین کے بیٹے کو سو گاؤں انعام میں دیے تاکہ شیخ بہاؤ الدین زکریا ملتانی کی خانقاہ کا لنگر جاری رہے۔ عصامی ایک مختلف روایت بیان کرتا ہے جس میں شیخ رکن الدین نے بادشاہ کو نصیحت آموز باتیں کہی ہیں:

چو بشنید در شهر طوفان خوں
برہنہ سر و پای آمد بروں
کشادہ زبانِ شفاعت گری
ہمی گفت شاہا جہاں پروری
بسے خوں فشاندی دریں بوم و بر
ز تیغت گرفتہ جہاں خون تر
بر اہلِ گنہ نزد اہلِ صفا
بسندیدہ تر ہست عفو از سزا
کنوں دست دار از سیاست گری
چو شد نوبت عفو و رحم آوری 31

ابنِ بطوطہ سرگدوار کا بھی عینی شاہد اور اس نے بتایا ہے کہ اس رات بادشاہ نے عین الملک اور اپنے اشکروں کے درمیان شناخت کے لیے غزنی اور دلی نام سے خفیہ الفاظ مقرر کیے۔ ان خفیہ لفظوں کا ذکر کسی اور معاصر مورخ نے نہیں کیا اور ان سے محمد تغلق کے اختراعی ذہن اور ہوشمندی کا پتہ چلتا ہے۔

اس کے علاوہ ابنِ بطوطہ نے تغلق لفظ پر باقاعدہ اعراب لگا کر تُغلُق لکھا ہے۔ اور یہ بھی کہا کہ یہ قرونہ ترک ہے، جس کا باپ ترکی اور ماں ہندی ہے۔ فارسی تاریخ نویسوں نے ترمہ شیریں کے حملوں اور تباہیوں کا ذکر کیا ہے جب کہ ابنِ بطوطہ کا کہنا ہے کہ ترمہ شیریں بچتا بچاتا ہندوستان میں پناہ لینے آیا تھا اور قرونہ ترکوں اور چغتائی مغلوں کے درمیان دوستانہ تعلقات ہیں۔

دو آبے کی ویرانی اور بربادی کا ذکر برنی اور عصامی نے بڑی تفصیل سے کیا ہے۔ ان کے بیانات سے دو آبے کے حالات کافی بھیانک اور سنگین معلوم ہوتے ہیں۔ ان لوگوں نے یہ بھی کہا بادشاہ نے لگان کو دس گنا بیس گنا کردیا تھا۔ یعنی بہت زیادہ بڑھا دیا تھا اس وجہ سے قحط کے دوران اضافے نے عوام کو بغاوتوں اور شورشوں پر مجبور کردیا۔ اس بغاوت کو کچلنے کے لیے برنی نے بادشاہ کے انداز کے بارے میں لکھا ہے "بہ طریق شکار رفتن"۔ اس فقرے نے بڑا مغالطہ پیدا کیا اور یہ سمجھا گیا کہ بادشاہ نے لوگوں سے اس طرح نبٹا جیسے شکار کیا جاتا ہے۔ جب کہ بات یہ تھی کہ بادشاہ اس طرح نکلا جیسے شکار کے لیے نکلتے ہیں۔ شکار کے لیے نکلتے وقت کسی کو یہ پتہ نہیں ہوتا تھا کہ بادشاہ کا پڑاؤ کہاں ہوگا اور وہ کہاں جارہا ہے۔ بادشاہ شکار کے لیے کس طرح جاتا تھا اس کا مفصل ماجرا ابن بطوطہ نے بیان کیا۔ جس وقت ابن بطوطہ ہندوستان آیا انھی دنوں بہاؤ الدین گستاشپ، کشلو خاں اور دوآبے کی بغاوتوں کو فرو کیا گیا تھا اور وہ راستے میں سارے مناظر دیکھتا ہوا آیا تھا۔ بادشاہ نے آدمیوں کا شکار کھیلا یہ بات ابن بطوطہ نے ضرور سنی ہوگی اور سنی تھی تو وہ لکھتا بھی کیوں کہ یہ نظر انداز کردینے والی بات بالکل بھی نہیں۔ اس سے یہ گمان پیدا ہوتا ہے کہ برنی اور عصامی نے واقعے کے بیان میں بڑے مبالغے سے کام لیا ہے۔ رہی بات محصولوں میں اضافے کی تو ابن بطوطہ نے جگہ جگہ بادشاہ کی فیاضیوں اور انعامات کی بارشوں کی ذکر کیا ہے۔ یہ باتیں انھی دنوں کی ہیں جن پر برنی اور عصامی گفتگو کررہے ہیں۔ جس سے یہ ظاہر کیا گیا کہ قحط کے باوجود بادشاہ نے لگان بڑھا دیا اور جبراً وصول بھی کیا۔ لیکن ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ بادشاہ جب سرگدواری سے عین الملک کی بغاوت فرو کر کے سرگدواری سے بہرائچ اور بہرائچ سے دلی پہنچا۔ دلی پہنچ کر اس نے رعایا پر انعامات و اکرامات کی بارش کردی اور بہت سے محصول بھی معاف کردیے۔

برنی نے محمد تغلق کی زرعی اصلاحات جن کو اسلوب کہا جاتا تھا کی تفصیل دی ہے اور اس کی کافی ستائش کی ہے۔ برنی یہ بھی کہتا ہے کہ اگر بادشاہ ٹھٹھہ کی مہم سے زندہ واپس آجاتا تو زرعی اصلاحات کی ناکامی کے ذمے داروں کو زندہ نہ چھوڑتا۔ بہترین زراعت کے لیے بادشاہ نے جو انتظام کیا تھا وہ کافی اچھا تھا اس کے لیے اس نے ٹھیکے داروں کو پیشگی رقوم بھی ادا کردیا۔ لیکن ٹھیکے داروں نے بادشاہ کی مصروفیت اور پریشانیوں کا ناجائز فائدہ اٹھاتے ہویے سارا روپیہ عیاشیوں پر صرف کردیا تھا جس کی وجہ سے محمد تغلق کی حکمت عملی ناکام ہوگئی تھی۔

"در معاملهٔ اردیاد زراعت دیوانی وضع شد و ان دیوان را دیوان امیر کوبی نام کردند و عهده داران نصب شدند و سی کروه در سی گروه دایره گرد از قیاس گرفتند بشرط انکه یک بالشت زمین در مسافت چندین کروه بے زرعت نماند و برچه زراعت شود انرا تبدیل کنند چنانچه حنط، بجاے جو کارند و بجاے حنظہ نیشکر کارند و

بجاے نیشکر انگور و رطب نہال کنند و قریب صد شقدار در زمین متصورہ نصب شد و مطمعان و در ماندگان و بے عاقبتان در امدند و سہ گان لک بیگہ زمین اکہل مزرع و سہ گان ہزار سوار در زمین اکہل را منکفل مشدند ..." 32

ابنِ بطوطہ نے ان اصلاحات کا ذکر نہیں کیا کیوں کہ وہ اس وقت چین کی سفارت کے لیے روانہ ہوچکا تھا۔ البتہ وہ قاضی جلال کی بغاوت کا حال لکھتا ہے کیوں کہ اس نے راہ میں ہی بادشاہی لشکر میں شمولیت کی تھی جب کہ وہ چین کی سفارت پر روانہ تھا۔ اس طرح وہ اس بغاوت کا عینی شاہد ہے اور اس کے بیان سے برنی کی تفصیلات کی تائید ہوتی ہے۔ خلیفہ عباسی کے بیٹے کا نام برنی نے صرف مخدوم زادہ عباسی لکھا ہے ابنِ بطوطہ نے اس کا مکمل نام ''امیر غیاث الدین محمد عباسی بن عبدالقادر بن یوسف بن عبدالعزیز بن خلیفہ المستنصر باللہ عباسی'' لکھا ہے۔ ابن بطوطہ نے امیر سیف الدین عذا ابن ببۃ اللہ ابن مہنے سے جو کہ ایک عرب تھا اپنی بہن ''فیروزہ اخوندہ'' سے شادی کردی۔ اس شادی کی مکمل تفصیلات اور رسم و رواج کے بارے میں صرف ابنِ بطوطہ نے لکھا ہے۔

عربی اور فارسی مورخین کی تاریخ نویسی میں ایک بڑا اور نمایاں فرق غیر جانبداری کا ہے۔ عربوں کی تاریخ نویسی آزادانہ اور دربار میں رسوخ حاصل کرنے کے لیے نہیں ہوتی تھی اور نہ ہی کسی ہندوستانی بادشاہ کی فرمائش پر۔ اس بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ یہ تاریخ نویسی ہر قسم کے تعصب سے آزاد تھی۔ اس کے علاوہ سب اہم فرق یہ ہے کہ عربوں نے شاہنامہ قسم کی تاریخ نویسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ان لوگوں نے ہندوستان کی آب و ہوا، رسم و رواج، غذا، شاہی دسترخوان، شادی بیاہ کا طریقہ اور عوام و امرا اور بادشاہوں کے رسوم شادی کا فرق، تہواروں، بادشاہوں کے تہوار منانے کا انداز، علما، امرا، فقہا، صوفیا، بادشاہ اور عوام کے لباس اور سواریوں کا ذکر بڑی تفصیل کے ساتھ کیا ہے۔ ہندوستان میں کون کون سے اناج، پھل اور میواجات پیدا ہوتے ہیں۔ کس شہر کی کیا خاص فصل ہے کون سا پھل کس شہر کا امتیاز ہے اور اس سے ملتے جلتے ذائقے یا شکل کا پھل دنیا کے کس گوشے میں پایا جاتا ہے۔ اناج اور پھلوں اور بازار میں کون سی چیز کس شرح پر دستیاب ہوتی ہے اور وہ دنیا کے کس حصے سے سستی یا مہنگی ہے اس قسم کی چھوٹی چھوٹی باتوں کا ذکر کیا ہے جو آج کے عہد میں بڑی انمول ہوچکی ہیں اسی طرح جس طرح ان کے قارئین کے لیے تھیں۔ یہاں کے سکے کتنے قسم کے تھے اور کن کن دھاتوں کے استعمال سے بنتے تھے، صرافوں کا طریقہ کیاتھا، ان سکوں کی دنیا کے اور جگہوں کے سکوں کے مقابل کیا قیمت تھی، وزن کتنا تھا۔ بظاہر یہ بڑی معمولی باتیں تھیں لیکن یہ تاریخ نگاری کیکڑے کی چال جیسی تھی جو چلتے وقت اپنے پیروں کو آگے پیچھے دائیں بائیں ہر طرف پھیلاتا ہوا چلتا ہے۔ تاریخ کا کوئی ایک گوشہ نہیں تھا۔ یہ کوئی شخصی، علاقائی یا عمومی تاریخ نہیں تھی بلکہ ان تاریخوں کو تہذیبی تاریخ کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ صنعتوں کا حال، درباری آداب، سلطنت کا انتظام اور حکومت، شاہی سواری، شکار کی سواری، جنگ کے طریقے، امرا یا حکام کی درجہ بندی، ڈاک کا نظام، خفیہ محکمہ، سڑکوں کا حال، علما، مشائخ اور صوفیا کے تذکرے، یہ ایسی باتیں ہیں جو فارسی تاریخ نویسی میں 14ویں صدی عیسوی تک ضمناً آجایا کرتی تھیں۔ لیکن اس عہد کے عرب مورخین کا طرزِ تحریر بتاتا ہے کہ ان لوگوں نے ایسی باتوں کو تلاش کر کے لکھا ہے اور اصل توجہ کا مرکز بنایا ہے۔

میں نے اس مقالے میں 14ویں صدی عیسوی سے پہلے کے عرب مورخین کا مختصر جائزہ لیا ہے اور پھر چودھویں صدی عیسوی کے عرب مورخین کی تحریروں کا تجزیاتی مطالعہ کیا ہے۔ اسی لیے

مندرجہ بالا سطور میں میں نے صرف اشارے سے کام لیا ہے تاکہ بے جا طولت اور باتوں کے اعادہ سے بچا جاسکے۔ عرب مصنفین کے بارے میں قاضی اطہر مبارک پوری نے بالکل بجا لکھا ہے:

"اگر ان مصنفین کا کرم نہ ہوتا تو آج ہم ہزاروں سال کی اپنی علمی و دینی تاریخ کے بہت سے شاہکاروں سے محروم رہ جاتے اور اپنے یہاں کے علماء و فضلا کے حالات تو درکنار ان کے نام سے بھی واقف نہیں رہتے۔ " 33

مندرجہ بالا اقتباس میں علمی و دینی تاریخ کا یہ مطلب بالکل نہیں ہے کہ یہ فقرہ اسلام سے متعلق ہے۔ بلکہ اس کا تعلق قدیم ہندوستان اورمشترکہ ثقافتی ہندوستان دونوں کے تہذیبی ورثے سے ہے۔ یہ بات گذشتہ ابواب کے مطالعے سے منکشف ہوچکی ہے۔ قاضی صاحب نے عربی کی چند ایسی کتابوں کے نام بھی لکھے ہیں جن میں ہندوستان کے علما و رجال کے حالات پائے جاتے ہیں۔ ممکن ہے ان کتابوں میں صرف مسلم علما یا رجال کا ذکر ہو لیکن اس لحاظ سے بھی ان کی اہمیت کم نہیں ہوتی کہ بہر حال یہ ہندوستان کے بارے میں ہیں:

علامہ سمعانی	كتاب الانساب،	(2	.، خطیب بغدادی) تاریخ بغداد	′1
•	• - •	\—	O	• (••)	. •

15) الجواہر المضیۃ فی طبقات الحنفیہ، قرشی کے علاوہ الدررالکامنہ، ابن حجر عسقلانی بھی اہم کتاب ہے۔

قاضی صاحب نے ہندوستانی عالموں کی رجال سے متعلق دو ایسی کتابوں کا ذکر کیا ہے جو اب ناپید ہوچکی ہیں۔ میرا خیال ہے ان کتابوں کو بار بار دوہرانا چاہیے، نام ہی سہی۔ تا کہ کہیں کسی کی نظر میں آجائے تو بے اعتنائی کا شکار نہ ہوں۔ یہ دونوں کتابیں عربی میں ہیں جن کے نام: تاریخ السند، اس کتاب کے مصنف الور کے قاضی 'اسمعیل بن علی ثقفی سندھی (700ھ) کے جدِ امجد ہیں۔ دوسری کتاب تاریخ الهند، شیخ محمد بن یوسف ہروی کی ہے۔ 'تاریخ السند و غزوات المسلمین علیہا و فتوحاتہم" یا تاریخ السند کا نام 'کشف الظنون' نامی کتاب میں پایا گیا ہے۔ 34 عرب مصنفین نے آئندہ کے مورخوں کے لیے ایک عمدہ راہ ہموار کی۔ نیز ان کی کتابیں سرچشمۂ اطلاعات ہیں جس سے یقیناًانے والی نسلیں مستفید ہوں گی۔

حوالہ جات

- 1 سلطان الهند محمد شاه بن تغلق، آغا مهدى حسين، بندستاني اكيدهي الم آباد، 1937، ص: 182
 - 2 تاریخ فیروز شاہی، شمس سراج عفیف، ایشیاٹک سوسائٹی بنگال، 1890، ص: 30
- 3 تاريخ فيروز شاہي، ضياء الدين برني، رائل ايشياڻک سوسائٹي کلکتہ، 1862، ص: 459 تا 460
 - 4 ايضاً، ص: 462 تا 463
 - 5 ايضاً، ص: 464
 - 6 ايضاً، ص:465
- 7 تاریخ مبارک شاہی، یحییٰ بن احمد بن عبداللہ سرہندی، کلکتہ ایشیاٹک سوسائٹی بنگال، 1931، ص:95
 - 8 سفرنامہ ابنِ بطوطہ، رئیس جعفری، ص: 559
 - 9 تاريخ فيروز شابي، ضياء الدين برني، ص: 465 تا 466
 - 10 تاریخ مبارک شاہی، ص: 115
 - 11 تاریخ فیروز شاہی، عفیف، ص: 43
- 12 فتوح السلاطين، عصامى، مرتب: أغا مهدى حسين، ايجوكيشنل پريس سٹى اسٹيشن روڈ آگره، 1938، ص: 407-408
 - 13 ايضاً، ص: 434-433
 - 14 ايضاً، ص: 441
 - 15 ايضاً، ص: 447
 - 16 ايضاً، ص: 569
 - 17 ہندوستان عربوں کی نظر میں، جلد دوم، ص: 255
 - 18 سفر نامم ابن بطوطم، رئيس احمد جعفرى، ص: 614 تا 615
 - 19 ايضاً، ص: 608
 - 20 بندوستان عربوں کی نظر میں، جلد دوم، ص: 265

- 21 ايضاً، ص: 265
- 22 ايضاً، ص: 265 تا 266
 - 23 ايضاً، ص: 323
 - 24 ايضاً، ص: 321
- 25 تاریخ مبارک شاہی، ص: 116
- 26 سفر نامم ابنِ بطوطم، رئيس احمد جعفرى،ص: 612
- 27 ہندوستان عربوں کی نظر میں، جلد دوم، ص: 266
 - 28 ايضاً، ص: 311
- 29 سفر نامہ ابن بطوطہ، مولوی محمد حسین، عاکف بک ڈپو نئی دہلی، اشاعتِ ہفتم 2006، ص: 179
 - 30 فتوح السلاطين، ص: 417
 - 31 ايضاً، ص: 427
- salateen-e- Dehli key Mazhabi Rujhanat, Khalique Ahmad Nizami, Idarah 32 Adabiyat, Dehli, 1981, p. 219
 - 33 تاریخ فیروز شاہی، برنی، ص: 498
- 34 اسلامی بند کی عظمتِ رفتہ، قاضی اطہر مبارک پوری، ندوۃ المصنفین دہلی، فروری 1969، ص: 22
 - 35 ايضاً، ص: 18

تعلیم نسواں: وقت کی اہم ضروورت

ڈاکٹر عزیز احمد خان

موجودہ دور میں نہ صرف ہندوستان بلکہ پوری دنیا میں عورتوں کو تعلیم یافتہ کرنے، خودکفیل بنانے اور سماج میں ایک باوقار مقام دینے اور دلانے کی پوری کوشش ہورہی ہے۔ یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ بچے کا پہلا مدرسہ ماں کی گودہے اور پہلاا ستاد اس کی ماں ہے۔ اگر ماں تعلیم یافتہ اور ذہین ہے تو وہ اپنے بچوں کی پرورش بہت احسن طریقے سے کرسکتی ہے۔ اس کے برعکس اگر ماں ناخواندہ ہے تو وہ بچوں کی پرورش اس انداز سے نہیں کرپائے گی۔

ہندوستان کے ایک سیکولر اور جمہوری ملک ہونے کے باوجود عورتوں کو وہ مقام اور مرتبہ نہیں مل سکا جو ملک کا آئین انھیں دیتا ہے۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ عورتیں تعلیم کے میدان میں بہت پیچھے ہیں جس کی وجہ سے انھیں اپنے حقوق کا علم نہیں ہے۔ ماضی میں تعلیم نسواں پر نہ صرف کوئی خاص توجہ نہیں دی گئی بلکہ چند خاندانوں کو چھوڑ کر باقی لوگ اسے معیوب سمجھتے تھے۔ لہٰذا اس دور کی عورتیں تعلیم سے بالکل نابلد ہوتی تھیں۔ انھیں صرف بچوں کی پرورش کرنے اور کھانا پکانے تک محدود رکھا جاتا تھا۔ اسی تصور کے تحت صدیاں گزر گئیں اور نتیجے کے طور پر عورت پستی اور جہالت کی غار سے نہیں نکل سکی۔

آہستہ آہستہ زمانے کو دیکھتے ہوئے لوگوں کے ذہن میں تغیر آیا اور عورتوں کی تعلیم کو ضروری سمجھا جانے لگا لیکن وہ بھی ایک محدود دائرے میں یعنی عورتیں گھر کے اندر صرف مذہبی تعلیم حاصل کرسکتی ہیں۔ لیکن جیسے جیسے انسان کے شعور اور انداز فکر میں تبدیلی آئی اس نے تعلیم نسواں کی طرف توجہ دینا شروع کیا۔

زندگی کے مختلف شعبوں میں عورتوں کے نمایاں کارناموں کو مدنظر رکھتے ہوئے آج ان کی لیاقت، عزم اور حوصلے کی ہر کوئی تعریف کررہا ہے، ورنہ ایک وقت ایسا بھی تھا کہ انھیں مادرِ رحم میں ہی ماردیا جاتا تھا اور اگر وہ کسی طرح اس دنیا میں آبھی جاتی تھی تو اسے حقارت کی نظر سے دیکھا جاتا تھا لیکن اب اس نظریہ میں تبدیلی آئی ہے۔ ملک کے وزیر اعظم نے ''بیٹی بچاؤ، بیٹی پڑھاؤ'' کا نعرہ دیا ہے۔ صوبائی حکومتوں نے بھی لڑکیوں کی ترقی، تعلیم، شادی وغیرہ کے لیے مختلف اسکیمیں چلائی ہیں جس کی وجہ سے نہ صرف لڑکیوں کی شرح میں اضافہ ہوا ہے بلکہ تعلیم کے میدان میں بھی وہ آگے بڑھ رہی ہیں۔

ہمارے ملک ہندوستان کی موجودہ آبادی میں مردوں کے مقابلے عورتوں کی تعلیم کا تناسب آج بھی بہت ہی کم ہے۔ بدقسمتی سے مسلم خواتین میں یہ تناسب اور بھی کم ہے۔ سچرکمیٹی کی رپورٹ کے مطابق خواندگی یعنی تعلیم کے میدان میں ہندوستان کے سب سے نچلے طبقے فہرست ذات (S.C.)سے بھی ان کی بری حالت ہے۔ جب کہ ان کے مذہب میں سب سے پہلی تعلیم علم حاصل کرنے کی دی گئی ہے اور ان کے پیغمبر

حضرت محمد علیہ سلم نے ہر مسلمان مرد اور عورت کے لیے تعلیم حاصل کرنا فرض قرار دیاہے۔ مسلمانوں کی اقتصادی حالت اور سماجی وقار کے گرنے کی ایک وجہ تعلیمی پسماندگی بھی ہے۔

خدا نے آج تک اس قوم کی حالت نہیں بدلی جسے خود فکر نہ ہو اپنی حالت کے بدلنے کا

دنیا میں کوئی بھی قوم اس وقت تک ترقی نہیں کرسکتی جب تک اس قوم کی عورتیں تعلیم یافتہ نہ ہوں، کیونکہ مرد اور عورت دونوں گاڑی کے دو پہیوں کی مانند ہیں۔ لہٰذا ملک یا کسی قوم کو اگر سرباندی حاصل کرنی ہے تو اس قوم یا ملک کی عورتوں کو تعلیم کے میدان میں مردوں سے پیچھے نہیں رہنا چاہیے۔ تعلیم نسواں کے ذریعہ ایسا معاشرہ وجود میں آئے گا جس سے کچلی، دبائی ہوئی اور حقوق سے محروم عورتوں کے مسائل حل ہوں گے اور وہ اپنے فرائض کو بھی بخوبی انجام دیں گی۔ اس لیے تمام لوگوں کو ایمانداری کے ساتھ یہ عہد کرنا ہوگا کہ بیٹی اور بیٹے میں کوئی تفریق نہیں کریں گے اور دونوں کو مساوی تعلیم اور یکساں مواقع دیں گے۔

SAIYID MOHAMMAD GESUDARAZ OF GULBARGA (DECCAN): A SYMBOL OF COMMUNAL HARMONY

Dr. AHMAD KHAN

The southern region of India which is called Deccan became a fertile ground for mystics even before the Muslim political annexation began, and the process received an impetus during the Tughlaq period. Mohammad bin Tughlaq's Deccan experiment and the subsequent exodus of Muslim population from north to south converted Deccan into an Indo-Muslim cultural centre and nurtured the formation of the Bahmani Kingdom, the earliest Muslim state established in southern region. From this period Deccan was also became a subject of discussion among the sufi circles of Delhi.

It was through the medium of mysticism that the Muslim- culture group adjusted itself with the local milieu and with all the social and linguistic differences which had separated the north from south. The *khanqahs* of sufis helped in bridging these differences and initiated a new phase of understanding between cast, creeds, region and culture and they became genuine centers for the exchange of views and ideas between the people belonging to different casts, creeds, religions and languages. Sufis established a direct contact with the masses, and the Muslim mystics in Deccan, as elsewhere in India, became the symbol of harmony and brotherhood.

Muslim settlement had began in the southern regions of India long before the coming the Muslim armies (Turks, Afghan and Mughal) had penetrated the region. The earliest Muslim settlers were the Arabs who had reached Kokan in the early years of the eighth century A.D. According to Syed Sulaiman Nadvi (the author of Arab wa Hind ke Talluqat) "the Arab traders and merchants had came to India long before thousand years of Turk invaders". When Malik Kafoor reached Kandur (in Trichinopoly) during the period of Raja Bir Dhul, he found many Muslims were living there and the Raja of that place supported his Muslim subjects. Ibn Batuta who visited South India several decades later also came across Muslim settlements and mosque in Travancore, Malabar and in the Kannada region.

Sufis played a vital role through their spiritual activities in Deccan long before it arrived in north India. Its presence along with the coastal areas of south India is mentioned by many Arab travel records like: Ibne Batuta, Al- Rehla, Shahabuddin al-Umari's Masalekul Absar fi Mamalik-il- amsar, and Shahabuddin-al-Qalqashandi's Subh-ul- Asha etc.⁴

With the establishment of Bahmani Sultanate, Deccan became a fertile ground for Sufi activities and cities such as Daulatabad, Gulbarga, and Bidar became urban centers and places of Sufi settlements. Organized mystic efforts in Deccan had begun as a result of Mohammad bin Tughlaq's historic decision to make Devagiri (Daulatabad), a second administrative capital of his Sultanate. A large number of Sufis had migrated to south which affected the *Khanqh* life of Delhi. According to *Jawami-ul-Kalim*, malfuzat of Saiyid Mohammad Gesudaraz (d. 1422) only a few mausoleums of Delhi survived the shock of exodus; According to Subh-ul-Asha there emerged a large number of *khanqahs* and *ribats* which provided a nucleus for the systematic organization of the mystic movement in Deccan.

The shifting to Daulatabad though caused a serious set back to the Sufis initially, it made Daulatabad, Khuldabad, Gulbarga, Bidar, Bijapur, Gujarat and Malwa in due course of time, active mystic centre in the south. Shaikh Burhanuddin Gharib the disciple of Hazrat Nizamuddin Auliya laid the foundation of the Chishti mystic ideology in Deccan. Later on the eminent saints like Amir Hasan Sijzi, (d. 1335), Shaikh Zainuddin Daud, (d. 1369) and Sayed Gesudaraz and others made the Chishti order deeply entrenched in the society. Burhanpur, Gulbargaa, Bidar, Daulatabad, Aurangabad and Bijapur became known centre of Chishti order in Deccan.

SAIYID MOHAMMAD GESUDARAZ (1321-1422)

The Chishti silsila received great fame and impetus with the coming of Gesudaraz in Deccan, who was born in Delhi in 1321 A.D. Gesudaraz moved to Deccan with his father when Mohammad bin Tughlaq ordered the general migration. He was only 16 year at the time of his father death at Daulatabad. After the death of his father he returned to Delhi where he joined as the spiritual disciple of Shakh Naseeruddin Chiragh Dehli (d. 1356) the successor of Shaikh Nizamuddin Auliya.⁷

After spending some 20 years in the service of sheikh Nasir-ud-din, and after holding the *sajjadagi* till 1398, he left Delhi on hearing the news of Timur's invasion and once again headed for Deccan. When he arrived in Gulbarga, Sultan Firoz Shah Bahmani welcomed him and granted several villages in inam (tax-free land which he accepted. ⁸

Gesudaraz was a renowned scholar and well versed in Quranic Studies, Prophetic tradition, Fiqah, Theology and Sufiasm.⁹ While he had imbibed ilm-e-batin from sheikh Nasir-ud-din Dhiragh Dehli and ilm-e-zahir from sheikh

Sharfuddin Kathaili. A linguist with an extensive knowledge of Arabic, Persian, Hinduvi and Sanskirt language, he could converse with all sorts of people. ¹⁰

Banda nawaz authored near about two hundred books in Arabic, Persian, and Hindwi (urdu). He composed a book on Prophet of Islam entitled "Merajul Asheqeen" for the instruction of the masses in Dakhni, a south Indian branch of the Urdu language. Perhaps he was the first Sufi who used this vernacular which was elaborated upon by many other Sufi saints of South India in later centuries.

After settling in Gulbarga, he compiled lot of books and also established a *Madrasah* at his *Khanqah*. Which are became flourishing school and technical institution. A large number of his disciple corresponded with him from Gwalior, Ajodhan, Kalpi and Delhi to seek spiritual guidance from him.

He says that there are no differences of opinion, that to feel the poor and hungry is considered praiseworthy in every religion. There is in fact nothing better than to feed the hungry, to give them rest and respite, and to console them.

With his efforts the message of love and compassion became popular in Deccan. According to sayed Sabahudin Abdurrahman (Author of Bazm-e-Sufia), with the continuous effort of the Sufis which had became popular in Deccan the Bhakti movement has emerged as counterpart in its reaction. Gesudaraz efforts were also the part of that Movement. ¹¹

Among his devotees there are not only the rulers, nobles, princes and aristocrat but also the poor section of the society like, tailor, iron smith, carpenter, and washer etc.

People from the various walks of life, irrespective of cast, creads, region and religion assemble even today to celebrate the Urs (death annuarsary) wich takes place on the 15, 16th, and 17th of Zul-Qa'dah of Muslim calendar.

REFERENCES:

- 1. Syed Sulaiman Nadvi, Arab-o-Hind ke Talluqat, Darulmusannefeen, Azamgarh, p. 9
- 2. K.A. Nizami, Mohammad Habib, Comprehensive History of India, p.351
- 3. Ibn Batuta, Tofatunnuzzar fi gharaib-il-Amsar wa Ajaib-il- Asfar, (known as safarnama Ibn-e-Batuta, p. 312
- 4. Mohammad Zaki, An Arab Account of India, p.55. Shahabuddin -al-Qalqashandi, Subh-ul-Aasha, Cairo, 1915, p.69
- 5. Syed Akbar Husaini, Jawami-ul- Kalim, p. 143.
- 6. Shahabuddin -al-Qalqashandi, Subh-ul-Aasha, Cairo, 1915, p.69. English translation, Otto Spies, An Arab account of India during 14th century, p. 20
- 7. Gulam Ali Musavi, Mishkat-un-Nubuwwah, vol.5, pp 42-54
- 8. Saiyid Ali Tabatabai, Burhan-e-Masir, p 44
- 9. Gulam Ali, Masalikunnubuwwah, (Urdu Trans.) vol. 5 p43.
- 10. lbid, vol. 5, pp, 42-54
- 11. Sabahuddin Abdurrahman, Bazme Sufia, p. 573

Sources of Stress of High School Student

Raj 'K. Pandey

Research scholar, Faculty of Education, B H U

Abstract

The objective of this study is to explore the components of stress among the High

School students. The study is an investigation into each components of stress for

students such as curriculum, school environment, family per group, health etc. Stress

is a necessary and unavailable concomitant of daily living. Contemporary education

system is toiling much about child centered education system but paying least

attention for the removal of stress for the students.

Key Words: Stress, stressor; student stress; component of stress

Introduction

Man is the most dynamic and progressive creature of world but man himself

creating very challenging and complex goal of human life which is confiding man

into cells of stress. Hens Selve in 1926 described stress as something, "---- in

addition to being itself, was also the cause of itself, and the result of itself". Stress is

the body's automatic response to any physical or mental demand placed it.

Adrenaline in a chemical naturally produced in human body as a response to stress.

In stressful condition brain assumes Fight or Flight response. Stress is a catalysis

which process man to do something to overcome or surpass the problem. It is mental

energy to overcome with the problem created by environment or society.

Homeostasis is a concept, central to the idea of stress. Present day neuroscientists

including Bruce McEwen and Jaap Kool, have believe that stress should be restricted

to the conditions where an environmental demand exceeds the natural regulatory

capacity of an organism. Over the past few decades, there has been significant

127

investigation and the issues of stress and management of stress (Dziegielewski it al, 2004). According to, Selye (1974). "Stress is a nonspecific response of the body to any demand made upon it." In other words as demands are made on an individual or as situation arise the body attempts try to adjust or adopt to the situation in order to reestablished normalcy.

Garrett (2001), stated that stress is a common element in the lives every individual regardless of race or culture background.

Nathan(2002), remarked that prolonged and severe stress may be psychologically damaging in that it may hinder a person's ability to engage in effective behavior. Lazarus and Folkman (1984) defined stress as 'it is more than a response to environmental demands but also related to personal perception. Frazierr & schaubess (1994) used the psychological distress inventory to find out causes of stress is students' causes of stress in students.

The mind of child is very sensitive and keen observer but contemporary world in posing unprecedented condition for the child life. Style of man is drastically changed. According to NCF-2005, the curriculum should be dynamic flexible, progressive, child centered and innovative for the reconstructions of child's experience and to associate learning with real life of child. But on contrary our educational institutions are creating such environment to child which humiliating blooming evolution of child.

The researcher conducted an interview of 200 students of various school of Varanasi, studying from class 9th to 12th to know stressful conditions for child. On the basis response of child the researcher found following causes of stress.

(i) Physical causes of stress:

Health and illness are measure causes of stress among the students. It was found that during stress or stressful condition the students feel stressed anxious, body tense, chronic cover back pain, chronic headaches, abdominal pain, itching, constipation or

diarrhea, very small or very large appetite, lack of physical energy falling asleep, nightmares etc.

(ii) School:

School has been observed as great cause of stream among the student due to current teaching learning problem. There are great concern about academic stress is mind of student regarding to school. At school level following are stressors for the students

- > The pressure to perform well in examination
- > Too much hectic schedule
- ➤ Lack of proper facility
- > Burden of syllabus
- > Fear of academic failure
- > Time given to study & time management.
- > Financial inability
- > Punishment and not competition of course etc.

(iii) Family:

Relationship between family members, parental treatments, relationship with father and mother health of family members, etc is very important stress or the child.

- (iv) Peer group:- Followings are stressor in context of peer group
- > Relationship with peer group
 - (v) Legal and Finances:
- > Income of family
- > Standard of family
- Unavailability of proper clothes and books
- > Unavailability of required things

> Same of interiority due to low income of family etc.

(vi), Environment & living situation:-

➤ Life style of his family

Surrounding

Neighborhood etc.

There are as many causes which cannot be described in detail.

Negative Effects of Stress

There are many indicators of negative effects of stress for the students.

Behavior indicators of stress: - feel sick, mannerism, frequent eating, stuttering, stammering. Lethargy, hyperactivity, shouting much, watching TV for longer period of time, nail biting, leg shaking, etc

Emotional Indicators of Stress:

Feel anxious or frightened, worry a lot, have frequent nightmares, loneliness, get excited, feel very angry, the child feel extremely sensitive and irritable, the child offer complains that nobody understand him etc.

Educational Indicators of stress:

In stressful condition the child behaviors in educational performances are poor hand writing, hand shaking while writing, school bunking, frequent quarrel with classmate, poor numbers, poor attendances, low performance, etc.

Physical Indicators of stress:

The child feels tenseness the body, sweaty palm, lower beck pin, itching, skin rashes etc.

Conclusion:

In our teaching learning process much consideration should be paid for mental health of student by providing him full opportunity for harmonious development of emotions. Education is development of all domains of child such as cognitive affective and psychomotor domain. Stress is becoming only negative construct in our contemporary education yet it is both positive and negative. Counseling, physical exercise and C.C.A are the best medium of redirection of emotions. Stress should be

for catalysis not for catastrophe for the education betterment of child.

References

- ➤ Ahluwalia (1985): A study of factors Affecting achievement motivation.

 M.B.Bush......
- ➤ J.W. Santrack: A child Development (2004)
- ➤ Boron & Baron (2002): A Psychology
- > Johnson J.O (1996). Child Psychology. Wusen press united. Calabar, Migeria, Moula
- Masten R. Tusak M. zalar B. ziherl. Stress, coping and social support in three groups of university students. Psychiatr danub 2009.

जाकिर नाईक



नदीम अहमद

विकिपीडिया के अनुसार, डॉ जाकिर नाईक पेशे से एक डॉक्टर हैं। उन्होंने एक समय तक चिकित्सा सेवा की। लेकिन अल्लाह को डॉ नाईक से कुछ और ही काम लेना मंजूर था। इसलिए 1991 में वह तबलीग के मैदान में आ गए और मुंबई में इस्लामिक रिसर्च फाउंडेशन नामक एक संस्था की स्थापना की। 2006 में जब डॉ नाईक से पूछा गया कि तबलीग की जानिब उनका हृदय प्रवृत्त क्यों हुआ और किस व्यक्ति से प्रभावित होकर उन्होंने ऐसा किया, तो उन्होंने कहा कि वह दक्षिण अफ्रीका के प्रसिद्ध उपदेशक और तुलनात्मक धर्मों के प्रमुख मुनाज़िर अहमद दीदात से प्रभावित हैं और उन्हों से प्रेरणा पाकर वे इस क्षेत्र में आए हैं। डॉ जाकिर नाईक ने 1987 में अहमद दीदात से मुलाकात की थी और उन्हें तबलीग के क्षेत्र में काम करने की प्रेरणा मिली। इसके तीन साल बाद जाकिर नाईक ने दावत के क्षेत्र में काम करना शुरू कर दिया। अहमद दीदात गुजरात के सूरत में पैदा हुए थे। उनके जन्म के बाद उनके पिता अपने परिवार के साथ दिक्षिण अफ्रीका चले गए थे। अहमद दीदात बाद में मुनाज़िर इस्लाम के रूप में प्रसिद्ध हुए। अहमद दीदात के ही जीवन में डॉ नाईक के भाषणों की हर तरफ जबरदस्त सराहना होने लगी थी। इसलिए अहमद दीदात ने 1994 में ही डॉ नाईक को 'दीदात प्लस' का खिताब दे दिया था। जाकिर नाईक के कामकाज से खुश होकर अहमद दीदात ने वर्ष 2000 में उन्हें एक ऐतिहासिक मूवमेंट भी पेश किया। 1994 से 2005 तक जाकिर नाईक के सैकड़ों और हजारों व्याख्यान पूरी दुनिया में फैल चुके थे और इस तरह उन्हें दुनिया भर में शोहरत मिलने लगी थी। 2005 में अहमद दीदात का निधन हो गया।

जािकर नाईक ने इस्लाम की दावत व तबलीग के लिए पारंपरिक उलेमा का रास्ता अख्तियार नहीं किया और ना ही खुद को एक मुस्लिम समूह या किसी विशेष समुदाय तक ही सीमित रखा बल्कि उन्होंने अपनी तबलीग का दायरा बढ़ाते हुए पूरे देश और दुनिया को अपना हदफ़ बनया, जिसमें मुस्लिम, गैर मुस्लिम और अन्य धर्मों के लोग भी शामिल हैं। उन्होंने अल्लाह की तरफ़ दावत देने का काम फतवों से भी शुरू नहीं किया, बल्कि उन्होंने सीधे तौर पर किताबुल्लाह और सुन्नते रसूल की तरफ लोगों को आमंत्रित किया, जिसमें न तो अंधी तक़लीद की कोई गुंजाइश थी और न तो इन्तेहाद पर कोई प्रतिबंध था। जािकर नाईक ने मुसलमानों में प्रचलित गलत मान्यताओं और रीति रिवाजों के खिलाफ आवाज उठाने और उन्हें किताबुल्लाह और सुन्नते रसूल की जािनब निमंत्रण देने के साथ-साथ गैर मुस्लिमों को भी इस्लाम की दावत देना शुरू की। एक इस्लामी मुनाज़िर के रूप में उन्होंने अन्य धर्मों के विशेषज्ञों के साथ मंच शेयर किए, उनसे चर्चा की। गैर मुस्लिमों में इस्लाम से संबंधित गैरों ने जो गलतफहमी फैलाई थीं, इसका जवाब उन्हों की जुबान में देना शुरू कर दिया। अपने भाषणों की सीडी और वीडियो तैयार कराई। इसके अलावा समकालीन आवश्यकताओं के मद्देनजर अपने आमंत्रण संदेश को दुनिया भर में आम करने के लिए उन्होंने कई भाषाओं में टीवी चैनल शुरू किया जिसका नाम पीस टीवी रखा।

जाकिर नाईक को अल्लाह की जानिब से ताकत और मदद मिली। उनके दवती और तब्लीगी मिशन को जबरदस्त सफलता मिली तो लोगों ने नाईक के खिलाफ षड्यंत्र रचना शुरू कर दिया। मुसलमानों में भी एक वर्ग उनका कट्टर विरोधी हो गया क्योंकि जाकिर नाईक ने उनके अक़ाएद में इस्लाह की कोशिश की। उन से गलत रीति रिवाज से बाज आने की अपील की। जाकिर नाईक को उनके विरोधियों ने हमेशा दबाने की कोशिश की। उनकी गतिविधियों पर रोक लगाने के लिए बेशुमार कोशिश की, लेकिन उन्हें सफलता नहीं मिली। बल्कि इसके विपरीत जाकिर नाईक की आवाज अधिक मजबूत होती गई और उनके मानने और चाहने वालों की संख्या द्निया भर में बढ़ती चली गई।

यह याद रखना चाहिए कि भारतीय संविधान के अनुसार यहां हर किसी को अपने धर्म का पालन करना, उसके जानिब लोगों को दावत देना और उसका प्रचार करने का अधिकार है। यह अधिकार उससे छीना नहीं जा सकता। संविधान के अनुसार जाकिर नाईक ने अपने अधिकार का पूरा इस्तेमाल किया है। उसका कभी भी उल्लंघन नहीं किया है। उनके भाषणों के लाखों वीडियो मौजूद हैं। कोई भी यह साबित नहीं कर सकता कि उन्होंने अपने भाषणों में आतंकवाद का समर्थन किया है, देश विरोधी बातें कही हैं, लोगों की भावनाओं को भड़काया है, उग्रवाद और आतंकवाद की ओर लोगों को आकर्षित किया है।

गौरतलब है कि दुनिया भर में ऐसे करोड़ों लोग हैं जो जाकिर नाईक को विभिन्न कारणों से पसंद करते हैं। उनका भाषण सुनते और देखते हैं। फेसबुक पर उनके एक करोड़ चालीस लाख और ट्विटर पर एक करोड़ से अधिक फॉलोअर हैं। उर्दू, बांग्ला और अंग्रेजी भाषाओं में प्रसारित होने वाला उनका पीस टीवी चैनल दुनिया भर में दो करोड़ से भी अधिक लोग देखते हैं।

Statement of ownership and other particulars

1. Name of Magazine : NAQEEB-UL-HIND

2. Place of Publication : Haji Daulat Centre for Development

Village and Post Office Karhi

Via Bansi Distt. Siddharth Nagar U.P.

272153 India

3. URL : nageebulhind.hdcd.in

4. Language : Multilingual

5. Periodicity of publication: Quarterly

6. Publisher's Name : Sagheer Ahmad*

Whether a citizen of India? : Yes

Address : Haji Daulat Centre for Development

Village and Post Office Karhi

Via Bansi Distt. Siddharth Nagar U.P.

272153 India

7. Editor's Name : Sagheer Ahmad*

Whether a citizen of India? : Yes

Address : Haji Daulat Centre for Development

Village and Post Office Karhi

Via Bansi Distt. Siddharth Nagar U.P.

272153 India

8. Owner's name : Haji Daulat Centre for Development

Village and Post Office Karhi

Via Bansi Distt. Siddharth Nagar U.P. 272153 India

I, Sagheer Ahmad, hereby declare that the information provided above is correct to the best of my knowledge and belief.

Sd/- Sagheer Ahmad

Signature of publisher

All disputes arise are subject to New Delhi Jurisdiction only.

^{*} Responsible for selection and editing of All Articles.