

الرقم الدولي: 2321-7928

بدأ صدورها في 2012م

مجلة الهند

مجلة فصلية محكمة

المجلد: 7 العدد: 4

أكتوبر - ديسمبر 2018م

مدير التحرير

د. أورك زيب الأعظمي

المشارك في التحرير

د. هيفاء شاكري

نائب مدير التحرير

محمد عمران علي ملا

تصدر عن

مولانا آزاد أنيديل إيجوكيشنال ترست

بولفور، بنغال الغربية

المراسلات المتعلقة بالاشتراك في الطباعة والنشر توجه إلى:

عنوان البريد:

مولانا آزاد أنيديل إيجوكيشنال ترست،

بولفور، بنغال الغربية

رقم البريد: 731235

الهيئة الاستشارية

أ. د. فيضان الله الفاروقي (الهند)	أ. د. بشري زيدان (مصر)
د. صالح البلوشي (عمان)	السيد محمد دانش الأعظمي (البحرين)

هيئة التحرير

د. أورنك زيب الأعظمي (مدير التحرير)	د. هيفاء شاكري (المشارك في التحرير)
د. محمد عمران علي ملا (نائب مدير التحرير)	د. محمد معتصم الأعظمي (عضو)

عنوان البريد الإلكتروني:

(1) aurang11zeb@yahoo.co.in

(2) azebazmi@gmail.com

موقع المجلة: www.azazmi.com

الاشتراك السنوي:

1000 روبية (للطلاب) 1500 روبية (للأساتذة)

في هذا العدد

الصفحة

5	د. أورك زيب الأعظمي	الافتتاحية
		مقالات وبحوث:
8	- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي ترجمة: د. أورك زيب الأعظمي	تفسير تدبر القرآن (12)
37	- د. محمد البويسفي	مبادئ في المنهج الأصولي لفهم النص الشرعي
66	- د. ماجد محمد عبده الدالعه	الوسطية في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة
104	- د. ياسر عبد الجواد المشهداني	التأثير المتبادل بين الحضارتين: الإسلامية والهندية في مجال العلوم المختلفة
135	- د. ياسر عبد الجواد المشهداني - د. أزهار هادي فاضل	العوامل المؤثرة في نشأة الفكر الهندوسي حتى نهاية عصر السلطنة الإسلامية
158	- عبد الغفار المدهولي ترجمة: د. هيفاء شاكري	الجامعة المالية الإسلامية (1)

176	- د. محمد فضل الله شريف	مساهمة العلامة المحقق عبد الرحمن اليماني المعلي في إحياء التراث العربي (بمجلس دائرة المعارف العثمانية)
		استعراض كتب:
195	- رفيع الدين حنيف القاسمي	الحكم العرفانية في الاقتباسات القرآنية
		أخبار وتقارير:
207	- د. محمد معتصم الأعظمي	الاحتفال باليوم العالمي للغة العربية في كلية "سيوري فيديا ساغر"
		قصائد ومنظومات:
210	- د. أورنك زيب الأعظمي	رثاء الشيخ محمد أيوب الإصلاحي

الافتتاحية

أعزائي القراء: بين أيديكم العدد الرابع للمجلد السابع من "مجلة الهند"، نرجو أن تجدوا فيه الفائدة المرجوة من وراء إصدار هذه المجلة التي تهتم بكل ما يرتبط بالعلوم الإسلامية والعربية على الصعيد المحلي والدولي.

وفي رأيي أن الهند تكاد تصير دولة عربية نظرًا للنشاطات العربية التي تشهدها حاليًا على الساحة السياسية والعلمية والثقافية، فترى العلاقات الدبلوماسية بين الهند والعالم العربي تتطور يومًا بعد يوم، يدلّ على ذلك الزيارات المتبادلة بين رؤساء الدول والوزراء والوفود المختلفة التي تناقش مجالات عديدة.

ومن ناحية التعليم فقد انتشر تعليم اللغة العربية في المدارس الدينية وكذلك الجامعات العصرية، ومناهج حديثة تقدم باستمرار لتعليم العربية وتسهيلها للراغبين في تعلمها، بالإضافة إلى موج من الرغبة في تعلم العربية بين أبناء وبنات وكذلك الراشدين الذين ينتمون إلى فئات مختلفة من المجتمع الهندي.

وترجمة للنشاطات الملحوظة التي تشهدها الساحة الثقافية، فقد تم بشكل واسع الاحتفاء باليوم العالمي للغة العربية في الثامن عشر من ديسمبر في المدارس والجامعات الهندية المختلفة، منها الجامعة المليية الإسلامية التي احتفلت بهذا اليوم بالتعاون مع الملحقية الثقافية السعودية في نيودلهي، وكان مهرجانًا ثقافيًا قدّمت من خلاله برامج متنوعة من محاضرات للأساتذة ومسابقات للطلاب. وكذلك نظمت برامج ثقافية وندوات في أقسام الجامعات والكليات الأخرى مثل جامعة دار الهدى في كيرالا التي قدّمت مسابقة في الشعر العربي، وكلية وديا ساغر، وجامعة كولكاتا، وجامعة غوربنغا في بنغال الغربية، والكلية الحميدية للبنات في الله آباد، وجامعة غوهاتي، وجامعة كشمير وغيرها.

وخلاصة القول أن اللغة العربية قد وجدت في الهند أرضاً خصبة لتترعرع وتنتشر خارج نطاق الدول العربية، وتكون مركز اهتمام أهل دولة طالما رحبوا بها منذ قرون مضت فمهرروا فيها وأفادوا واستفادوا.

نقدم لكم في هذا العدد مجموعة من المقالات والبحوث العلمية تبدأ بالحلقة 12 لترجمة تفسير "تدبر القرآن" (بالأردوية). وهذا التفسير فريد من نوعه نهج فيه الكاتب منهج تفسير أستاذه الإمام عبد الحميد الفراهي الذي قد نشرنا عن سيرته وأعماله ثلاثة أعداد خاصة لهذه المجلة. وسننشر أعداداً أخرى تفصل أعمال الإمام وخدماته. تتبعها مقالة عن مبادئ المنهج الأصولي لفهم النص الشرعي للدكتور محمد البويسفي الذي يشتغل بالبحث العلمي في جامعة القاضي عياض في مراكش (المغرب). هذه المقالة تبحث عن مبادئ الأصول لفهم النص الشرعي لاسيما القرآن الكريم ثم أدرجنا مقالة عن موضوع مهم في هذه الأيام ألا وهو الوسطية كتبها الدكتور ماجد محمد عبده الدالعه من جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل (المملكة العربية السعودية)، تتبعها مقالة تناقش التأثير المتبادل بين الحضارتين الإسلامية والهندية في مجال العلوم المختلفة وكتبها الدكتور ياسر عبد الجواد المشهداني من جامعة الموصل بالعراق. ننشر من بين هذه المقالات مقالة قيّمة عن العوامل المؤثرة في نشأة الفكر الهندوسي حتى نهاية عصر السلطنة الإسلامية. كتب هذه المقالة كلٌّ من الدكتور ياسر عبد الجواد المشهداني والدكتورة أزهار هادي فاضل من جامعة الموصل. وبمناسبة قرب حلول العيد المئوي لتأسيس الجامعة الملكية الإسلامية بدأنا سلسلة من الحلقات المترجمة عن هذه الجامعة العريقة وذلك ترجمة لكتاب "جامعة كي كهاني" (بالأردوية). قامت بهذه الترجمة الدكتورة هيفاء شاكري، أستاذ مساعد في الجامعة الملكية الإسلامية. وذيلنا هذه المقالات بمقالة تبين مساهمة العلامة المحقق عبد الرحمن اليماني المعلمي في إحياء التراث العربي وذلك حين اشتغاله بالمجمع الهندي العظيم دائرة المعارف العثمانية في حيدرآباد. كتب هذه المقالة أخونا المفضال الدكتور محمد فضل الله شريف من حيدرآباد.

وينتهي هذا العدد باستعراض كتاب قيّم نشر من بيروت، وتقدير عن الاحتفال باليوم العالمي للغة العربية، ومرثية كتبها إثر وفاة شيخي الجليل محمد أيوب الإصلاحي رحمه الله.

وأخيرًا أتقدم بالشكر الجزيل لكل من ساهم في هذا العدد من الباحثين والمترجمين وأعضاء هيئة التحرير، وكل من كانت له جهود مضيئة في إخراج هذا العدد في صورته الحالية وتقديمه إليكم.

أسأل الله تعالى أن يجعله في ميزان حسناتنا يوم نلقاه.

د. أورك زيب الأعظمي

تفسير تدبر القرآن

(تفسير سورة البقرة)

- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي¹

ترجمة من الأردوية: د. أورنك زيب الأعظمي²

(الحلقة الثانية العاشرة)

52- تفسير الآيات (163-176)

انتهى الباب الأول لهذه السورة على الآية (162) فقد عزلت فيه اليهود عن منصب الإمامة وقامت مقامهم أمة جديدة أخرى بكافة خصائصها المتعلقة به، والآن يبتدئ الباب الثاني لمحتويات هذه السورة من الآية (163) ويتم فيه تجديد شريعة الله لهذه الأمة الجديدة. وقد أعطيت في هذا الباب بترتيب ملائم الأحكام التي اقتضتها الأوضاع زمن نزول هذه السورة، وبجانب كل حكم ردّ على البدع التي أحدثها اليهود أو المشركون إلى الشريعة الربانية.

يبتدئ هذا الباب بذكر التوحيد لأن الدين كله قائم عليه، وبعد ذكر دعوى التوحيد ذكر الدليل عليه وهذا هو الدليل الذي قد أشرنا إليه باسم "دليل التوافق" في الفصل الثالث والعشرين لهذا الكتاب، وقد ظهر هذا الدليل هنا بجوانب له جديدة سنقوم بتوضيحها خلال تفسير الآيات ثم ردّ على الشرك كما لام تحريم شيء أو تحليله بدون أمر من الله تعالى وذلك لأنها تأتي تحت الشرك نظرًا لحقيقتها.

¹ كاتب ومفسر هندي له مؤلفات عديدة ترجم البعض منها إلى العربية والإنجليزية

² مدير تحرير المجلة وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليية الإسلامية،

نيو دلهي، الهند

ثم أشار إشارة سارحة إلى ما حرّمه الله من الأشياء لكي يتضح أنما حرّمه المشركون أو اليهود أنفسهم من الأشياء تحت أوهاهمم الشركية أو أهوائهم لا يمت تحريمها أو تحليلها إلى الشريعة الربانية بصلة ثم وتّخ في آيات معدودات المشركين على تقليدهم الأعلى لخطوات آبائهم، واليهود على إخفاءهم الحق، وبّخهم بأنهم لو أعملوا عقولهم ولم يرجحوا الضلالة على الهداية في اتباع أهوائهم فلا خالفوا التوحيد ولا عضّدوا الشرك ولكنهم اختاروا لهم هذا السبيل الجائر المؤدّي إلى التهلكة فساءت أعمالهم وما صلحت.

والآن اتل الآيات التالية في ضوء هذا المدخل، يقول الله تعالى:

"وَاللَّهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿١﴾ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴿٣﴾ إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴿٤﴾ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّنَا كَرِهْنَا فَنَتَّبِعَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يَرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَلْتُمْ حَسْرَتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴿٥﴾ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّهُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿٨﴾ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعُقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمْى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٩﴾ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُّوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٠﴾ إِنَّمَا

حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ الْكِتَابِ وَيَشْتُرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدْيِ وَالْعَذَابُ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴿١٧٥﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾".

53- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

وَاللَّهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿١٧٣﴾

"إله" يعني "معبوداً" ودخلت عليه لام التعريف فخص اللفظ بالله تعالى كاسم للذات وقد قمنا بتحقيق كلمتي "الرحمن" و "الرحيم" وما يوجد بينهما من الفرق خلال تفسير سورة الفاتحة.

والتوحيد هو الأول والأعظم الذي نقل إلى هذه الأمة كتراث ملّة إبراهيم، وقد جاء ذكره هنا بصورة إيجابية وسلبية كليهما لكيلا يبقى فيه أي فطور وإن وجد فيه فطور فهذا فطور يتعلق بالأساس يسهل به للشيطان أن يخلق فطوراً في مبنى الدين كله.

والإحالة إلى الرحمن والرحيم، وهما من أسماء الله الحسنى، بجوار التوحيد تطوي بين جنبها جانبيين مختلفين كما يلي:

أولهما هو سوء تصوّر كون الله أعلى وأرفع عن عمل كل نوع وعلاقة كل صنف وهو من أهم وأشنع أسباب ودوافع الشرك ولو أن هذا التصور تصوّر تزيهه ولكنه يعلي عدم علاقة الله مع المخلوق إلى حد تنقطع علاقته مع الله تماماً فالبلوغ إليه أو تدخله في أمر من أمور الخلق يثبت مناقضاً لألوهيته فهذا التصور

لعدم علاقة الله مع المخلوق ينتج يأساً عنه وقنوطاً في نفسه وهذا اليأس أو القنوط يخلق أسباباً ووسائل يسلي بها المرء نفسه في صورة عدم وصوله إلى الله. ولإزالة هذه الشبهة في سبيل معرفة الله قام القرآن بالإشارة إلى صفات الله التي توضح علاقته مع الله، بجانب توحيد الله وبعده عن الناس وعلوه، لكيلا يبحث المرء عن الأسباب والوسائل ويتشبث بذيل رحمة الله ويحاول أن يلجأ إليه ولذا فقد ذكر في سورة الإخلاص التي هي أكبر سورة للتوحيد، "اللَّهُ الصَّمَدُ" وبها أثبت علاقته مع الناس كما قال "اللَّهُ أَحَدٌ" التي تدل على مدى بعده عنهم لكي يتضح أن الله هو المرجع والمأوى والمُلجأ لعباده بجانب علوه عنهم ورفعته.

وعلى هذا الأصل ففي هذه الآية التي نحن بصدد البحث عنها، بين أولاً توحيد الإله عن جهتين جهة الإيجاب وجهة السلب ثم أوضح أن الله رحمان ورحيم وقد قمنا بتوضيح هاتين الكلمتين في سورة الفاتحة بحيث أن الكلمة الأولى تدل على فوران رحمة الله بينما الكلمة الثانية تدل على دوامها وخلودها والهدف وراءه هو أنه ولو أن الله أحد غني عن العباد وعالٍ عنهم ولكنه رحمان ورحيم فقد خلقكم تحت فوران رحمته ويربيكم في ظلال رحمته ولأجل رحمته هذه قرر لكم يوماً يحاسبكم فيه فاحيوا له وموتوا ولا تبحثوا عن وسيلة لتلبية حاجياتكم وتحقيق آمالكم.

وثانيتها أن الأقوام المشركة قد ظنوا القهر والغضب من متطلبات الألوهية فقد قاسوا ملك الكون على ملوك العالم فظنوا أنه لما أن ملوك منطقة واحدة قاهرة إلى حد لا يسوغ لأحد أن يتلفظ أحد شيئاً أمامهم سوى حواشيه ومن يقترب إليهم فهم يحيون البعض ويقتلون الآخر كلما وكيفما يرون فمن هو يحكم في الكون كله هل لأحد أن يقدر مدى قهره وغضبه وهكذا فقد اعتبروا الله ملكاً مخيفاً مهيباً ثم أوجدوا هم أنفسهم حواشي له ومتقربين إليه فجعلوا يعبدونهم لكي يصونوهم من آفات هذا الإله المهيب. ولو أن أهل الأديان السماوية لم يكونوا غافلين عن تصور الإله الصحيح ولكنهم قد اختلط بأديانهم من أفكار المشركين قدر ما احتكوا بهم ومن ثم غلب على صفات الله

الجمالية صفاته الجلالية فيصرح من دراسة التوراة أن اليهود أيضاً قد مدّوا من قصة قهر وجلال الله إلى حدّ قد اختفى تصوّر كون الله رحماناً ورحيماً وهذا أسفر عن احتياجهم إلى من يشفع لهم من حواشي الله وأوليائه مثلما فعل الأقوام المشركة ولأجل ذلك الهدف اتخذوا وسيلة من الأولياء والصالحين الذين قد اشتهرت فهم رواية قدسيّتهم وتقربهم إلى الله، وهكذا فقد ضمّوا بني إسرائيل إلى أولياء الله وأحبّائه كما تركوا غيرهم يتعرضون لغضبه وبغضه ---- وبما أن أمانة التوحيد قد سلبت من بني إسرائيل، في الآية التي نحن بصدد البحث عنها، وحولت إلى الأمة المسلمة فقد وجب أن ينكشف القناع عن صفات الله لفوران الرحمة ودوامها، الذي قد أوقعه اليهود في تقليد المشركين لكي تبلغ هذه الأمة بالنسبة لصفات الله تلك النقطة المقتصدة التي هي من ميزاتها باعتبارها أمة وسطاً ومن ثم يقطع دابر فتنة المشركين.

وهنا نكتفي بذكر هذين الجانبين ولو أن له جوانب تقتضي أن نلتفت إليها ولكن ستأتي لها مواقع أنسب بها من هذا.

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾

المراد من خلق السماوات والأرض هو خلقهما الذي تتضح منه قدرة الخالق العظيمة كما أريد به تركيبهما الذي يشهد بحكمته المحيرة وتركيبه الفاقد النظير كما أريد به نفعهما الذي يثبت جانب الخالق للرحمة والتربية، وهدهما الذي يشهد بأن هذا الكون المليئ بهذا القدر من الحكم لم يصنع عبثاً بل هو يهدف إلى أمر عظيم قزّر لبروزه يومٌ خاصّ، وتوافقهما الذي يثبت أن السماء والأرض كلتيهما برزت تحت إرادة خالق واحد وتمشي تحت مشروعه وحكمه فلا يتدخل فيهما أحدٌ غيره تعالى --- وقد تمّ توضيح هذه الجوانب كلها في القرآن الكريم بأساليب مختلفة وسيأتي تفاصيلها فيما بعد إن شاء الله تعالى.

المراد من اختلاف الليل والنهار أولاً مجيء الليل والنهار واحداً بعد الآخر بكل نظام ودوام ومواصلة كما قال تعالى "وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا" (سورة الفرقان: 62) وثانياً اختلافهما في أمزجتهما وفطرتهما وصورهما وتأثيراتهما ونتائجهما الظاهرية والباطنية ولكنهما يشغلان بخدمة هذا الكون دائماً ودواماً بالرغم من هذا الاختلاف والتضاد.

الفلك هي السفينة وهي تستخدم واحدة وجمعاً ومذكرة ومؤنثة. وقد استخدمت مؤنثة في هذه الآية وأما استخدامها مذكرة فقال تعالى "الْفُلُكِ الْمَشْحُونِ" (سورة يس: 41 وسورة الصافات: 140).

والمراد من "بما ينفع الناس" هي بضائع التجارة وأسباب المعيشة التي تحملها هذه السفن من مكان إلى آخر ثم تعود بأمثالها كذلك والتي مهّدت سبلاً واسعة لتقدم وازدهار المعيشة والحضارة.

والمراد من موت الأرض وحياتها خصبتها بعد أن أصبحت جرداء لا نبات فيها. وأما استخدام دابة فهو يعمّ للأنعام الماشية على الأرض بل وخاصة للمراكب والرواحل ولكنها كذلك تستخدم بمعنى "حيوان" أي كل حيّ فطبقاً لمعناها الأول لا يضمّ إليها الطير فهي تختص بما يدبّ على الأرض من الأنعام والحشرات فقد فصلت الطيور عن زمرة "الدابة" في بعض مواضع القرآن فمثلاً قال تعالى: "وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا ظَلِيرٍ يَظِيرُ بِجَنَاحَيْهِ" (سورة الأنعام: 38) ولكنها حينما تستخدم لمعناها الثاني الواسع فيأتي تحتها كل دابة في الأرض وفي السماء طائراً كان أو حشرة وحتى يضمّ إليها الإنسان الذي يمشي على الأرض على قدميه مثل بعض الحيوان، ولنقرأ بعض الأمثلة من القرآن، التي تدلّ على هذا المعنى فقال تعالى:

"وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ" (سورة فاطر: 45)

فكلمة "دابة" في هذه الآية استخدمت لكافة الحيوانات هيممة كانت أو طائراً أو إنساناً.

وقال تعالى:

"وَكَايْنٍ مِّنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ" (سورة العنكبوت: 60)

وفي هذه الآية تشتمل كلمة "دابة" على الطيور والبهائم.

وقال أيضًا:

"وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا" (سورة هود: 6)

ففي هذه الآية استخدمت هذه الكلمة في معناها الأوسع.

فنرى أن هذه الكلمة استخدمت لمعنى "حيوان" في الآية التي نحن بصدد البحث عنها وعلى هذا فقد راعيناه خلال الترجمة.

المراد من "تصريف الرياح" تقلب الرياح وقد ذكر القرآن العديد من جوانب تقلبها في مختلف آياته فهي تحمل على كوائفها السحب المرافقة بالمياه فتصب المياه الكثيرة على الأرض تارة وأخرى تسحبها بسرعة لا نكاد نرى آثارها فهي كما تبدو عذابًا لقوم فكذلك هي تبدو رحمة لآخر فبتقلبها غرق فرعون وقومه في البحر وبتصرفها نجا موسى وقومه من ذاك البحر، وهي برطوبتها تنشأ البذور وتنمى تارة وأخرى بحرارتها تنضجها وتعددها لمرحلتها النهائية كما هي تذبل الفصول بشدة حرارتها وتخرب الحقائق تارة وأخرى هي بتربيعها تحمّل كل فرع بالأثمار والأزهار فهي لها ملابس مختلفة وصور متعددة وأشكال متنوعة وفي كل صورة لها شأن جديد وكل شأن لها آية كبرى لحكمة مصرفها وقدرته ورحمته وربوبيته.

وكلمة "التسخير" تعني جعل أحد طائعتًا لأحد وإعماله في خدمته بدون أي أجر. فتسخير السحاب بين السماء والأرض يعني أنه يستعدّ كل ثانية لأمر ربها حيثما وكيفما كان. إنه مسخر بيد الله فهو يستخدمه لرحمته أو لعذابه طبق متطلبات ربوبيته وحكمته، وأما تسخير السحاب والهواء المذكور في القرآن بالنسبة للناس

فهذا لا يعني أن كل شيء مسخر بيد الله سبحانه كان أو هواء أو شمسًا أو قمرًا أو هو قادر على تسخير بل هذا يعني أن الله قد سخره فأخدمه لنفع البشر وهو لا يطلب منه أي أجر ولو هو يخدمه ليل نهار. ولذلك فقد استخدم "سَخَّرَ لَكُمْ" حيثما ذكر هذا المعنى وهذا يعني أن الله قد أخدمها لنفعكم فلا يعني هذا أنه قد جعلها طائعة لأمركم فهي لا تطيع إلا الله فلا يقدر الإنسان إلا أن يبحث عما قد أودعه الله في طبائعها من الخواص عن طريق العلوم الجديدة فيستفيد منها ولكن هذه كلها بيد الله فلا يقدر الله عليها للأبد.

وبعد الإشارة إلى ما ذكر آنفًا من الأشياء جاءت آيات تدلّ على أن يستفيد الإنسان من العقل، ومعنى الآية كما أوضحناه في غير هذا من الأماكن هو العلامة والمعلم فالشيء الذي يكون علامة لشيء فهو يدلّ على ذلك الشيء وعلى هذا فينشأ هنا سؤال: لما قال إن في بطون هذه الأشياء لدلائل فلم لم يصم تلك الأشياء التي تدلّ عليها وما هي صور تلك الأشياء لكونها دلائل فأشار إلى العلامات تاركًا السؤال الأصلي على عقولنا وبصائرنا كي يخدم الناس عقولهم وبصائرهم فيفهموها جيدًا وإلا فلا، وقد استخدم القرآن هذه الطريقة في غير موضع منه، والهدف منه تربية عقولنا وأفكارنا كي نفهم ما انتشر في الآفاق والأنفس من الدلائل ونصلح لاستنتاج ما هو خير وصالح.

وطريقة التفكير في مثل هذه المواقع أن نحاول أولًا لفهم ما فصل في القرآن من هذا الإجمال لكي يتضح كيف يمكن إقامة الدليل على ما قدّم من الدعوى.

فمثلاً انظر أن الله استدللّ بخلق السماوات والأرض، كما أشرنا إليه، على قدرته وحكمته تارة وأخرى على تربيته وكونه رحيمًا وتارة ثالثة على كونهما ذات هدف وغاية وتارة رابعة على توحيد خالقهما ومالكهما عن جهة توافقهما.

وكذا استدللّ باختلاف الليل والنهار على النزاع بين الحق والباطل وسيطرة الحق على الباطل وفي مكان آخر استدللّ به على الحياة بعد الموت في صورة تمثيلية وكذا

استدل بما يوجد فيه من الملائمة لهدف عالٍ سامٍ بالرغم من تضادهما، استدل بها على إثبات الواقع أن خالق النور والظلمة كليهما واحد فهو الذي أوجد هذه الأضداد بقدرته وهو الذي يخلق التوافق بينهما ويخدمهما للكون كله.

وقد ذكر القرآن السفينة والبحر عن الجهات المختلفة ففي مكان ذكر بهما مدّ وجزر الحياة البشرية بأنه مخلوق يغترّ في ثانية ويأس في ثانية أخرى فإن جرت سفينة الحياة على ما يرام فيرى أنه من تديره وحكمته وإن أحاط بها تلاطم الحوادث فيخوض في التضرع إلى الله ومن ثم قدّم دليلاً نفسانياً على التوحيد أن الإله الأصلي الذي يشهد به أعماق القلب هو الله الواحد الذي يبحث المرء عن معونته حينما يفقد الثقة بغيره من الأعوان. وفي مكان آخر أشار إلى الاختلاف بين السفينة والبحر فبيّن كيف يخلق قانون القدرة والحكمة لإله عالٍ عظيم موافقة بين السفينة والبحر فيسافر الإنسان من قارة إلى أخرى راكباً على أمواج البحر فيفتح البلاد ويسخرها ويرفع رايات الحضارة والثقافة.

وكذا نزول المطر من السماء يدلّ على جوانب عديدة فبجانب كونه شاهداً على ربوبية الله ورحمته تتضح شهادته على الحياة بعد الموت وإلى هذه أشار هنا. وكذا استدل به على التوحيد بأنه لما يحيي المطر النازل من السماء الأرض ويخصبها فكيف تتيقن بأن إله الأرض مختلف عمن هو إله في السماء فإن قسّمت الأحكام في العديد من الآلهة وكانت لكل منهم دولة خاصة وقسم من الأشغال فكيف أمكن أن تولد ملائمة محيرة في هذا الكون بأن ينزل المطر من السماء فتخرج الأرض بفضل هذا الماء ما فيها من الخزائن ومن ثم يستفيد منها كل من الناس والطيور والبهائم. وفي بعض الأماكن قدّم اختلاف المطر وآثاره في صورة تمثيلية لإيضاح الاختلاف الموجود في الناس الذين توجد فيهم مؤهلات مختلفة لقبول الهدى السماوية فهذا هو مطر واحد ينزل في مكان فتخضر به الأرض وتنبت بقلها وقثائها والأنبئة الأخرى كما ينزل في مكان آخر فينبت الشجيرات الشائكة كما يترك في

مكان ثالث وادياً لا زرع فيه وهكذا مثل المطر السماوي فإذا نزل فلا يستفيد منه الطبايع كلها في صورة واحدة فإذا نزل على بعضها فهي تصبح حديقة خضراء كما تبقى الأخرى غير حية مثل أرض غير قابلة للزرع كما لا تفعل الأخرى الثالثة إلا إنبات شجيرات شائكة للضلالة والعداوة.

وكذا قدّم تصريف الرياح والسحب من مختلف الجهات فبجانب صرحته في الشهادة برحمة الله وربوبيته لاسيما ما تم بيانه في القرآن من مختلف الجوانب هو ظهور رحمة الله وعذابه في ضوء تقلب الرياح، الأمر الذي يثبت يوماً للعذاب والثواب وكذا نبّه القرآن على أنه لو كان الحكّام مختلفين في السماء والأرض، والسحاب والهواء فمن يقوم بخلق الربط والنظم فيما بين هذه العناصر المختلفة، الذي لن يمكن بدونه وجود هذه الدنيا وبقاؤها.

لا نريد هنا تفصيل الدلائل التي تكمن في تلك الإجماليات ففهم هذه الدلائل جيداً ثم بيانها يناسب الأماكن التي أوضحها القرآن فيها فلا نريد هنا بهذه الإشارات إلا بيان أنما قال القرآن من أن هذه الأشياء تحتوي على آيات وعلامات فلم يقل هذا بدون معنى بل هذه حقيقة وقد ذكرت هذه الحقيقة في القرآن بأساليب مختلفة موجزة ومفصلة فنفهم من هذا الإجمال ما كمن فيه من التفصيل.

هذه نظرة سارحة على هذه الآية والآن نلقي نظرة خاصة واضعين أمامنا تلك الدعوى التي نحن بصدد البحث هنا فقد مضى آنفاً أن الشيء الأصلي الذي أريد هنا هو التوحيد وأن هذه الآية قد جاءت هنا كدليل على ذلك التوحيد فما ذكر في هذه الآية من الحقائق واللطائف فهي مما تضمنها هذه الآية فالشيء الأصلي الذي يجب توضيحه نظراً إلى نظم القرآن هو الدليل على التوحيد، الذي تشمله هذه الآية فنحاول الآن أن نقدّمه بصورة موجزة.

وإن أمعنا النظر في هذه الآية يتضح لنا أن هذه الآية من أولها إلى آخرها ذكرت أجزاء عناصر يضاد بعضها البعض بجانب الإشارة إلى ما يحير العقول من

توافقها وتعاضدها والذي أودعه الله فيها لخدمة هذا الكون الجماعية فالأرض بجانب السماء والليل بجانب النهار والبحر بجانب السفينة يضاد بعضها بعضاً ولكن إذا تفكرت بإمعان نظر وجدت أنها تعمل معاملة الزوجين لاستعمار هذا البيت ولو أنها يضاد بعضها البعض فإن لم تكن شمس هذه السماء المشرقة وقمرها النير لزالَت خضرة وخصبة أرضنا كليهما بل لم تَجِ هي بنفسها وهكذا إن لم تكن هذه الأرض لمن لنا يخبرنا بأن الفلان والفلان من العديد من هذه الكواكب والنجوم تكاد تَفنى وهكذا هناك آلاف من الحيوانات تحتاج إلى ندى الليل ولطافته وتسكينه وتنويمه بجانب احتياجه إلى حرارة النهار وشدها وضوءه وتنشيطه فهذان باتحادهما يعمران هذا البيت وهكذا انظر في البحر وإلى سعته التي لا نهاية لها والتي تغشي الناظرين ثم انظر إلى أمواجه المهبية المخيفة ولكن انظر أنه بالرغم من عتوه وتموجه كيف جعل على صدره شوارع مستوية ومطمئنة لسفننا ومراكبنا، تسير فيها مراكبنا ليل نهار وتوصل المشرق بالمغرب في كل من مجالات التجارة والاقتصاد والمدنية والمعيشة والعلوم والفنون.

وسياتي ذكر السماء ونزول المطر منها، ومن ثم خصبة الأرض وخضرتها من جديد فتفكر أين الأرض المنخفضة وأين السماء المرتفعة ولكن بالرغم من هذه الشقة البعيدة يوجد بينهما ارتباط شديد وعلاقة متينة فالأرض تخفي في بطنها خزانة النشأة والحياة ولكن هذه الخزائن كلها لا تخرج ما لا ينزل المطر من السماء فيخرجها، ونفس الربط يوجد بين السحب والرياح فالسحب تنتظر بحملها الباهض بالرياح التي توجهها نحو ما يريد الله فهذه هي الرياح التي تسحبها من الشرق إلى الغرب ومن الجنوب إلى الشمال وتذهب بها متى شاءت وتبديها متى شاءت.

والسؤال هنا: ماذا تحكم نظرة إمعانية في هذه الدنيا؟ هل هذه حومة الوغى للأضداد والأشياء المتناقضة، التي يوجد فيها نزاع بين القوى والسلطات المختلفة أم يحيط بها مرضاة حكيمة وحاكمة يخدم هذه العناصر المختلفة تحت حكمها

لنظام خاص ولههدف جماعي خاص؟ والبيديهي أن الأمر الثاني يثبت بمشاهدة هذا الكون ثم تفكر مرة أخرى فستجد شيئاً آخر وهو أن هذه الأرض لا برزت بنفسها إلى حيّز الوجود ولا ترقّت ما ترقّت بنفسها فإن حدث كذلك فكيف يمكن أن يوجد توافق، نشهده في كل جانب من جوانب هذا الكون، فيما بين عناصرها المختلفة لهدف أعلى وأسمى.

فإن تفكّروا تجدوا أن هذا الواقع يقطع دابر كافة وساوس الفكرة الدراونية كما يصدّ كافة سبل الشرك.

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾

أي بجانب هذا الدليل على التوحيد، الذي ذكر آنفاً يوجد في هذه الدنيا من يشرك بالله ويحبّون تلك الأنداد كما ينبغي أن يحبّوا الله. هذا أسلوب للتعجب أي ولو لا يتسع مجال لهذه الحماقة ولكن من لا يستخدم عقله لا يداوى مرضه فما ينفعهم ما انتشر في السماء والأرض من الأدلة!

وقال فيهم إن هؤلاء يحبّون شركائهم المزعومة مثلما يستحقّه الله منهم والحال أن الله هو الحقيقي بالمحبة وهو الذي خلق كل شيء وهو الذي يحكم على كل شيء ويشهد بما انتشر في كل أنحاء هذا الكون من ربوبيته ورحمته أنه رحمان ورحيم فكيف لأحد أن يعادله في استحقاق المحبة وإن برز أحد لاستحقاق شيء من الحبة من جهة أو أخرى فمحبتته ينبغي أن تكون تحت حب الله ولا أن تغلب محبة الله. فكما يبدو من هذا أن الحب الحقيقي من حقوق الله وإشراك أحد فيه نوع من الشرك فكذلك يظهر منه أنه لم تنف المحبة تماماً للآخرين فيجوز أن نحبّ الآخرين مثل الزوجة والأولاد والقوم والقبيلة والبلاد والوطن أو ولياً أو أستاذاً أو شيخاً أو مرشداً ولكن يجب لمثل هذا النوع من المحبة أن تكون تابعة لحبّ الله أي

إذا ومتى وقع النزاع بين هذه المحبة ومحبة الله فليفضّل المرء حبّ الله على حبّ هؤلاء وهكذا فيؤدّي هو حق التوحيد.

فبدا من هذا أن المحبة يمكن أن تكون مع الآخرين بجانب كونها مع الله وهي لا تنافي الإيمان والتوحيد بشرطة أن تكون محبة الآخرين تابعة لمحبة الله فلا تكون معادلة لها ولا أن تزيد عليها.

ولو يرى الذين ظلموا الآية: وهنا حذف جواب "لو" طبقاً للأسلوب العربي العام فما قيل بعد ذلك من "أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا" وما بعدها من الكلمات تشير إلى ما حذف هنا، والمعنى لو أن هؤلاء الظالمين على أنفسهم الذين أشركوا بالله أنداداً ويحبّونهم كحبّ الله رأوا تلك الساعة التي يعانون فيها من عذاب الله لاتضح لهم أن لا شريك لله جديراً بأن يتمتع من الحب قدرما يستحقه الله بل هو وحده يمتلك القوة كلها والسلطة كلها، وهو سيعذب من يشرك به عذاباً نكراً لن يعصمه منه رجل آخر.

وفي القرآن أمثلة عديدة لهذا الأسلوب ونكتفي هنا بمثال واحد نظراً للإيجاز، قال تعالى: "لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكْفُونُ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ" (سورة الأنبياء: 39)

ففي هذه الآية حذف جواب "لو" أيضاً أي لو يعلموا العذاب الذي سيعلمونه يوم الآخرة لما أظهروا البغي الذي هم به قائلون ولكنهم سيعلمونه حين لا ينفعهم علمهم به بل يحملهم على التحسّر فقط، وله مثال آخر في سورة سبأ.

إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴿١٣١﴾

هذا بدل من "إذ يرون العذاب" وهو يوضّح هذا العذاب توضيحاً آخر بأن من يشرك بالله ويتخذ له ندّاً ويحبّه كحب الله سيتبرأ عنه من كان يضحي له بنفسه ويعبده فلا يعصمه عن العذاب الذي يكاد يواجهه.

الأسباب جمع "السبب" وهو يعني "الحبل" ومن هنا تدرج معنى العلاقة والوسيلة ومن ثم عني به أطراف شيء وما يتعلق به وعلى هذا فقد استخدم تركيب "أسباب السماء"، والضمير في "بهم" يرجع إلى "الذين اتبعوا" والمعنى أن من ظنه المشركون ندًا وشريكًا من الملائكة والجن والإنس فعقدوا معهم أواصر الود والإخلاص ستقطع علاقاتهم يومًا فيلعن بعضهم على البعض.

وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَلَهُمْ حَسْرَتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴿٣٧﴾

وبعد رد فعل المعبودين يأتي رد فعل هؤلاء العابدين أي لما يرى هؤلاء العباد الحمقاء أن من ظنهم معبودين وأحبوهم طول حياتهم ونذروا لهم النذور يبدون براءتهم هذا اليوم الشديد النحس فسيقول هؤلاء العباد بأسلوب ملؤه الحسرة: ليتنا بعثنا إلى الأرض مرة أخرى فنتبرأ عنهم كما تبرأوا عنا ولكنهم لا يجدون مثل هذه الفرصة ولا يخرجون من العذاب الذي وقعوا فيه.

وقد جاء هذا المعنى بأساليب مختلفة في غير موضع من القرآن، ونقدم أمثلة منه لكي يتضح الأمر تمامًا. قال تعالى:

"وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا" (سورة العنكبوت: 25)

وقال تعالى:

"وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا ﴿٦٧﴾ رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنَتُهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴿٦٨﴾" (سورة الأحزاب: 67-68)

وقال أيضًا:

"الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ ﴿٦٧﴾" (سورة الزخرف: 67)

وأما قوله تعالى "كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَلَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ" فالمراد من هذه الأعمال، عندي، تلك الوفاءات والأضاحي التي قدّمها أولئك المشركون إلى آلهتهم الباطلة أو سادتهم المضلين.

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّهُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٦٨﴾

هذا الخطاب وجهه إلى العرب الذين قد أشير إلى شركهم في الآيات السابقة فأولاً ذكرت بدعهم بشأن التوحيد ثم ردّ على بدع أهل الكتاب فقال مخاطباً العرب "يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً ولا تتبعوا خطوات الشيطان" فالمراد من اتباع خطوات الشيطان أن الأشياء التي حرّمتموها بأنفسهم أو حلّلتموها تحت أوهام الشرك، لا أساس لها من الشريعة بل قد هداكم إلى هذا السبيل، الشيطان فاتباعاً لخطواته حرّمتم ما أحلّه الله لكم وهكذا فقد ارتكبتم الشرك متدخلين في حق الله للتحريم والتحليل.

وبما أن التحريم والتحليل بدون أمر من الله شرك فقد ذكر الشرك والتحريم والتحليل معاً في العديد من مواضع القرآن فقال مثلاً في سورة النحل وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آَبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ" (رقم الآية: 35) وكذا قال في سورة الأنعام "سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آَبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ" (رقم الآية: 148).

فبدا من هذا أن الشرك والتحريم والتحليل يتلازمان معاً وفحوى، ونظراً إلى هذا التلازم قيل في هذه الآية حين الردّ على الشرك أن يأكلوا كل ما جاز وطاب ولا يتبعوا الشيطان فيحرّموا ما حلّله الله تحت الأوهام الشركية. وأما السؤال عن الأشياء التي حرّمها أو حلّلها مشركوا العرب اتباعاً لخطوات الشيطان فقد أشار إليها القرآن في غير موضع منه، وننقل فيما يلي بعض الآيات فقد قال الله تعالى:

"وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا^{١٣٦} فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصُلُّ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصُلُّ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ^{١٣٧} وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائُهُمْ لِيَرُدُّوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ^{١٣٨} وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءَ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءٌ عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ^{١٣٩} وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِدُكُونِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُن مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ^{١٤٠} قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ^{١٤١} ﴿١٤٢﴾" (سورة الأنعام: 136-140)

وكذا قام المشركون بتقديس بعض الهائم تحت أوهامهم الشركية أو نسبة لها إلى أوثانهم فلا يجيزون أن يستخدمها أحد. وقد قام القرآن بالرد على هذا في موضع منه: "مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ^{١٤٢} ﴿١٤٣﴾" (سورة المائدة: 103)

وفي موضع آخر لام تحريمهم وتحليلهم للذين قاموا بهما لأجل الشرك:

"وَمَنْ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ^{١٤٤} تَمَنِّيَ أَزْوَاجٌ مِنَ الصَّانِئِينَ^{١٤٥} وَمِنَ الْمُعْرِضِينَ^{١٤٦} قُلْ أَلَذَّكَرِينَ حَرَّمَ أَمْ الْأُنثِيَّاتِ أَمَّا اسْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثِيَّاتِ^{١٤٧} نَبَوِي يَعْلَمُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ^{١٤٨} وَمَنْ أَلْبِلْ أُنثَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ أُنثَيْنِ قُلْ أَلَذَّكَرِينَ حَرَّمَ أَمْ الْأُنثِيَّاتِ أَمَّا اسْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثِيَّاتِ^{١٤٩} أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّلَكُمُ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ^{١٥٠} قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ^{١٥١} ﴿١٥٢﴾" (سورة الأنعام: 142-145)

وقد بدا من التفصيل المذكور أعلاه أن المراد من اتباع خطوات الشيطان في الآية التي نحن بصدد البحث عنها هو تحريم ما خلقه الله تحت الأوهام الشركية ولنعلم هنا أن الشيطان وذريته كانوا يرغبون في هذا رغبة خاصة فقد وجد هذا السبيل أسهل سبيل وأكثره نجاحاً لتضليل الناس عن سبيل التوحيد وعلى هذا فقد ضمّه إلى مشروعه منذ البداية وأعلن به بكل جراءة ودقة. تدبروا ما يأتي من الآية القرآنية:

"وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَاضِلَّيْنَهُمْ وَلَأُمْنِيَّيْنَهُمْ وَلَا مَرْنَهُمْ فَيُتَبَّكَّنَ إِذًا أَلَّا نَعْمَ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيُعْزِرْ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾" (سورة النساء: 118-119)

فصفة "طيب" مع "الحلال" في الآية تبدي أنما حلّ في الإسلام لا بد أن يكون طاهراً فكأنما أقيم مقياس تشريعي لجواز كل شيء وعدمه فكذلك هناك مقياس فطري وعقلي فالأشياء التي ليست نجسة من المفسدات الخلقية والعقلية والكدرية الظاهرية، هي حلّ وبالعكس من تلك فالأشياء التي يعلوها كدورة باطنية وظاهرية قد تمّ تحريمها.

وصفة "عدو مبين" للشيطان تبدي أن عداوته لبني آدم ليست بمختفية على أحد بل هو عدو لأدم وذريته منذ الأزل وقد أعلن عن عداوته تلك حتى قيام الساعة. وقد نقلنا، فيما مضى، آية من سورة الأنعام توضّح أنه قد أعلن عن عداوته هذه أمام الله سبحانه وتعالى بكل جراءة وجسارة، ولنقرأ آيات تشتمل على ما قلنا آنفاً:

"قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦٦﴾ قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أُخِّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَآخُتِنُكَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٧﴾ قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُورًا ﴿٦٨﴾ وَأَسْتَفْزِرُ مِنْ أُسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكُكُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٩﴾" (سورة بني إسرائيل: 64-61)

واقراً ما يلي من الإنذار النهائي الذي بلغه الشيطان بهذه الكلمات:

"قَالَ فِيمَا أُغْوِيَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَا يَتَّبِعُهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَنِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴿١٧﴾" (سورة الأعراف: 16-17)

فالعَدُو الذي قد أعلن عن الحرب بهذه الكلمات الصريحة فهل نشك في كونه عدوًّا مبيِّنًا (Open Enemy) وعلى هذا فقد عبّر عنه القرآن بـ"عدوٍّ مبين" والهدف منه تنبيه بني آدم بأنه لو انخدع المرء بعدو كامن فلا يستبعد ولكن الانخداع بعدو مبين ثم عدّه حبيبًا على حق والعمل على مشوراته بلاهة لا تخيل بلاهة فوقها.

إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٢٩﴾

الأمر يعني الأمر بشيء وكذلك هو يعني الإرشاد إلى شيء أو إشارته فقال الشاعر مثلاً:

أمرتهم أمري بمنعرج اللوى فلم يستبينوا الرشداً إلا ضحى الغد¹

أو كما قال الشاعر:

أطعت الأميرك بصرم حبلي²

وكلمة "سوء" تستخدم لمعانٍ واسعة فهي كذلك تعني الخسارة الجسدية والمادية كما تعني الأذى الجسدي والمادي فقال مثلاً "فَأَنْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ رَبِّهِمْ إِلَى اللَّهِ وَفَضَّلَ لَمْ يَمَسْسَهُمْ سُوءُ" (سورة آل عمران: 173) وكذا هي تعني المرض كما قال "وَأَدْخَلَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخَرُّجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ" (سورة النمل: 12) وهكذا هي تستخدم للإثم شديداً كان أو هيناً كما قال "إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ" (سورة النساء: 17).

¹ هذا لدريد بن الصمة، انظر ديوانه: 61 (دار المعارف، القاهرة)

² هذا لخليد مولى العباس بن محمد بن علي، وعجر البيت كما يلي:

مـرهم فـي أحبهم بـذاك

ديوان الحماسة، باب النسيب: 572

الفحشاء هي الجريمة البينة وقد أشير بها في القرآن إلى الزنى واللواط والطواف العاري من اللباس ولما جاءت كلمتا "سوء" و"فحشاء" معاً فهي تحتوي على كل نوع من الخسائر والمصائب العقلية والجسدية والمالية كما هي تشمل كل إثم كبيراً كان أو صغيراً، شديداً كان أو هيناً.

القول على الله أو الافتراء على الله يعنيان شيئاً واحداً أي عزو شيء كاذب إلى الله مثلاً القول بأنه جعل فلان والفلان صديقاً له وشريكاً أو الادعاء بدون سلطان أن الله حرّم أشياء صنف فلان وفلان.

والمراد من أمر الشيطان هنا هو وسوسة هذه الأشياء في القلوب وتزيينها في الأبصار ويشمل معنى الشيطان هو وذريته كلهم من الجن أو الإنس وقد ذكر نفس المعنى في موضع آخر هكذا "وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِيُؤْخِرَ إِلَى أُولِيَآيِهِمْ لِيُجْدِلُوهُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾ (سورة الأنعام: 121).

وهنا نكتة مهمة تلفت أنظارنا وهي أن هناك ميزة فطرية وعقلية ملموسة وواضحة بين أحكام الرحمن وأحكام الشيطان بحيث لا يختلط بينهما رجلٌ له ذوق صالح وهو سليم الفطرة فقد مضى في الآية السالفة أن الأغذية التي أحلها الله كانت مليئة بالمسرة والصحة والاقتصاد والفرح والطيب بالعكس مما يدعو الشيطان إلى خياره فهي تضرّ بأصلها الروح والعقل والجسد والخلق وتهوي في هوة الفحشاء والمجون فمن يتبع الشيطان بعد هذا الفرق البين فهو ليلقي العقاب.

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿٣٢﴾

أي هم لا يستندون إلى أي دليل وبرهان بشأن هذه الأعمال الشركية بل هم يقتدون على آبائهم وما خلفوه من الروايات والمراسم ولما يدعون إلى أن يتركوا تلك الأشياء الباطلة ويتبعوا هذا الكتاب الذي ينزل عليكم للإخبار عن الشريعة

الأصلية فهم يردّون بكل استكبار أنهم سيواصلون على اتباع خطوات آبائهم فسألهم القرآن بعد هذا الرد من قبلهم هل يمكن أن نعقل ما فعله آبائهم اتباعاً بما تركه آبائهم أو بما أهواهم فيه أهواؤهم أو الشيطان فلم يصغوا إلى ما أرشدهم عقولهم أو ما هداهم الله إليه؟

يبدو من الأسلوب الاستفهامي الذي استخدمه القرآن أن كون شيء متواصل أباً عن جد لا يكفي دليلاً على صحته وحقيقته بل يلزم أن نقيسه على مقياس البحث والتحقيق فلنر هل يصدّقه العقل إذا تعلق بالعقل والرأي أو له أساس قوي من الدين إذا تعلق بالشؤون الدينية، وبعبارة أخرى أن القرآن يدعو المرء أن يفتح عينيه للبحث والنقد بدلاً من التقليد الأعمى في جانب وفي جانب آخر يرشده إلى أن يكرّم ما توارثه الناس ولا يدعو إلى أن يستغني عنه قبل أن يمرّره بالبحث والنقد والتحقيق.

وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمٌّْ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٧١﴾

نعق ينقع نعوفاً: يرفع الصوت، يقال نعق المؤذن: قام بالأذان، ونعق الراعي بغنمه: نادى الراعي غنمه.

هذا مثل قدّمت فيه صورة بصورة أخرى ولا يحتاج في مثل هذه الأمثال، كما أوضحنا في الآيات (16-18)، إلى تشابه كافة أجزاء المثل بل يجب أن تتشابه صورة الحدث صورة مع حدث آخر وكذا لا يحتاج إلى أن نوضّح ما نريد تمثيله بل يجب مجرد توضيح سورة الحدث، ولنر الآن ما قدّم هنا من المثل.

فمن لا يستخدم عقله ولا بصيرته بل يريد الاعتكاف على ما ورثوه من تقاليد الآباء شبيهم بالغنم والشيء التي تخلو عن العقل والإدراك وتحرم قابلية الفكر والفهم، ولا شك أن صوت الراعي يصل إلى أذنها ولكنها لا تعلم ماذا يدعوها إليه الراعي

وماذا يريد أن يقول لها فقال بعد هذا المثل "صمّ بكم عي"، الأمر الذي أريد به توضيح أن هذا المثل ضرب لكي يدلّ على خلوهم عن كافة المتطلبات العقلية والروحية، وقد مضت بعض بلاغات هذا الأسلوب في الآية 18 لهذه السورة.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٨﴾

خاطب المسلمين فقال لهم إن هؤلاء المشركين لو أرادوا أن يعتكفوا على بدعهم الشركية فاتركوهم على ما هم عليه وارفعوا الأغلال التي وضعوها وكلوا ما طاب لكم مما أنعمه الله عليكم ثم قال إن يشكروا الله حينما يدعون بعبادته، وتحريم ما أعطى الله من الرزق وتحريم ما أحلّه من الهائم يخالف عبادته تعالى كما يخالف شكره جلّ سبحانه.

وقد قيل هذا للمسلمين خاصة بتوجيه الخطاب إليهم لأن قضية الأغذية لاسيما التي قد احتلت قدسية دينية منذ زمن بعيد قضية مليئة بالخطر والحذر فيصبح المرء في مثل هذه القضايا يعيد الأوهام ويشوبه الشك والريب فلا يأتي حذر شديد بالنسبة لأكل شيء يخالف التقليد القديم فحسب بل يظنه بعض الناس خلاف التقوى والتدين، وقد عانى المسلمون من هذا الوضع الطارئ في البداية ولذا نهىهم القرآن بأن هذا خلاف لشكر الله وعبادته.

يبدو من بعض مواضع سورة الأنعام أنه لما شرع القرآن في تحليل بعض ما حرّمه المشركون بأن يأكلوه إذا ذبح باسم الله فأذاع المشركون هذه الدعاية بأن المسلمين قد أحلّوا ما زال محرّمًا منذ زمن سحيق، وبما أن الطبائع تكون حذرة وحساسة في مثل هذه القضايا فقد أثرت هذه الدعاية في بعض المسلمين فما يأتي من آيات سورة الأنعام تردّ على هذه الدعاية:

"فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ ﴿١٥١﴾ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُررْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا

لِيُضِلُّوْنَ بِأَهْوَايِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴿١١٨﴾ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ﴿١١٩﴾ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجْدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢٠﴾" (سورة الأنعام: 118-121)

وأرى أن الآية التي نحن بصدد البحث عنها قد جاءت لتوضيح هذا الواقع للمسلمين في نفس الموقع والمحل.

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِيُغَيِّرَ اللَّهُ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٢١﴾

هذه إشارة إلى الأشياء التي تم تحريمها في ملة إبراهيم والمراد منها ليس تقديم تفاصيل ما تم تحريمه أو تحليله من الأشياء بل المراد منها الرد على المشركين بأنهم قد حرّموا بعض البهائم حسب أوهامهم الشركية، فهذا شيء لا أساس له فلم يحرم في ملة إبراهيم إلا هذا وهذا من الأشياء. وفي نفس السياق قد جاء في سورة الأنعام " قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِيُغَيِّرَ اللَّهُ بِهِ" (رقم الآية: 145).

تفكروا في كلمات "قل لا أجد فيما أوحى إلي" في ضوء سياقها تعلموا أنه يوضح للمشركين من قبل النبي صلى الله عليه وسلم أنما عزوتهم من تحريم البهائم إلى ملة إبراهيم عليه السلام، ليس قائماً على أساس ديني فما أوحى إلي من تحريم البهائم طبق سنة ملة إبراهيم أن البهائم لا تحرم فيها سوى هذا العدد من البهائم.

هناك رجال يستنتجون من هذه الآية نازعين إياها عن سياقها، أنه لا يحرم الإسلام سوى هذه الأشياء التي تم ذكرها في هذه الآية وأما ما بقي منها فهي غير محرمة في الإسلام. إن هذا رأي باطل. وللدرد على مثل هؤلاء الرجال يكفهم دليلاً أنما استخدم في هذه الآية من كلمة "ميتة" قد تم توضيحها بخمسة أشياء في

سورة المائدة كما تمّ تحريم غيرها من الأشياء التي لم تذكر في هذه الآية التي نحن بصدد البحث عنها.

فالأشياء التي ذكرت هنا قد حرّمت الميتة والدم ولحم الخنزير لما يرى فيها من النجس الظاهري فإن الإسلام لم يحلّ إلا ما طهر من الأشياء كما أشير إليه آنفاً فالأشياء التي تبدو نجساً غير صفو قد تمّ تحريمها في هذا الدين الفطري. وأما تحريم ما ذبح على اسم غير الله فهو حدث لأجل نجسه الباطني، وهذا واضح ومعترف به في الإسلام أن الشرك نجاسة باطنية وعقلية ولذا فإن مسّ شوب من الشرك شيئاً طاهراً عن أي جهة فهو ينقلب نجساً. وقد أشار القرآن ذاته إلى نجاسة هذين الشيتين فقال في سورة الأنعام (145) بعد ذكر الميتة والدم ولحم الخنزير "فَإِنَّهُ رِجْسٌ" كما ذكر الذبيح على اسم غير الله بكلمات "أَوْ فَسَقًا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ" التي توضّح أن نجاسته ليست بظاهرة بل هي عقلية وعقيدية وكذا أوضح أمراً دينياً مهماً، خلال ذكر هذه القضايا، أن الإسلام لا يطلب من أتباعه مجرد ترك الإثم الظاهري بل يطلب منهم أن يتركوا الإثم الباطني فلا بد من أن يتركوا الأشياء المشوبة بالنجاسة الروحية والباطنية بجانب ترك الأشياء المشوبة بالنجاسة الظاهرية فقال "وَدَرُّوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ" (سورة الأنعام: 120). ونظراً لهذا القانون فقد حرّم النبي صلى الله عليه وسلم بعض الأشياء.

اضطرّ فعل ماض من ضرّ وهو من باب الافتعال، وقد تبدّلت تاء الافتعال بالطاء بما أنها توافق الضاد ف"ضرّه إلى كذا" يعني "ألجأه إليه" وأما اضطرّه إليه فهو يعني أحوجه وألجأه. وبغى يبغى: طلب واقتضى و"غير باغ ولا عاد" حال وكذا تقيّدت "مخمصة" بالاضطرار في بعض الأماكن والمعنى أنه لو أصاب أحداً وجع شديد يكاد يموت من الجوع فله أن يأكل ما تمّ تحريمه لتنجيته من الموت ولكن يجب أن يضطرّ المرء إليه فلا يؤدّ أن يتدوّق حراماً ولا أن يتجاوز الحد الذي هو لازم لتنجيته من الموت ومن يفعل ذلك بهذا الحذر الشديد فلا حرج عليه فإن الله غفور رحيم.

يبدو من كلمات القرآن أن هذه رخصة لذلك الوضع الطارئ الذي يولد بسبب فقد الأغذية وإن قسنا على هذا فقلنا أن من بلغ به الوضع إلى الإكراه فيأكل شيئاً لتنجيته من الموت فلا حرج عليه إلا أن بعض الفقهاء اعتبروه عزيمة فيرى الأحناف أن من لا يستفيد من هذا المباح في هذا الوضع الطارئ فيوقع نفسه في التهلكة فهو يعتبر مرتكباً للانتحار ولكني أرى أن هذا لا يصح بهذه الصورة المجملة بل هذا يحتاج إلى تفصيل يمكن بدونه أن تقع أنواع من سوء الفهم فسنقوم فيما هو آتٍ بعنوان مستقل بهذا التفصيل لكي يتضح جلياً موقف الإسلام من الرخصة والعزيمة.

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧١﴾

هذه إشارة إلى أهل الكتاب فكما حرّم المشركون بعض الأشياء لأجل أوهامهم الشركية وكانوا يعتبرون تحليلها من قبل الإسلام خلاف التقوى والطهارة فكذا قام أهل الكتاب بأنفسهم بتحليل ما حرّم وتحريم ما أحلّ والآن لما جاء الإسلام يعيد لحاضر التحليل والتحريم ماضيهما الطاهر الذي كان حين زمن إبراهيم عليه السلام فلم يوقنوا بما كان يقول الإسلام بل حاولوا أن يخفوا ما كان مكتوباً في الكتاب الرباني، وقد أشار القرآن إلى غير واحد من مثل هذه الأشياء فمثلاً كانت اليهود يدعون في الإبل أنها محرّمة منذ زمن إبراهيم والجال أن التوراة كانت خالية من ذكر تحريمها وعلى هذا فقد طلب منهم القرآن "قل فاتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين. فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون".

كذا حرّم على اليهود عديد من الأشياء إما لمحتاجهم أو طغيانهم أو مرضهم للسؤال والرد إلا أنهم قد نهوا عن تحريم تلك الأشياء بأنه لما يبعث النبي الخاتم فهو يحلّ ما حرّم عليكم من الطيبات ويضع عنكم الإصر والأغلال التي هي عليكم ولكن اليهود سلكوا من مسالك إخفاء الحق وكفران النعمة ما سلكوه في البداية فلم

يعتبروا تحليل تلك الأشياء المحرمة منة عليهم من قبل النبي الخاتم بل اعتبروه خلاف التقوى والتدين، وعن هذا الطريق أظهروا مخالفتهم الشديدة للقرآن والإسلام والنبي الخاتم عليه الصلاة والسلام.

وفي هذا الشأن اشتدت بعض جرائم النصارى إلا أن جريمتهم تتعلق بالتحليل أكثر من علاقتها بالتحريم فبال، الذي هو مؤسس النصرانية الجديدة، قدّم هذه الفلسفة أن أحكام موسى لم تكن واجبة على غير بني إسرائيل فأجاز للنصارى الخمر علناً وأباح لهم لحم الخنزير والهيمة المنخقة.

فقال القرآن بالنسبة لأهل الكتاب إن هؤلاء الذين يخفون الحق ويبيعون الدين لصالح دنياهم ستوقع تجارتهم هذه في التهلكة فالدنيا التي تشتري بالدين هي مثل النار التي يحشون بها بطونهم فلا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكّهم فليس لهم سوى عذاب أليم.

"لَا يُكَلِّمُهُمْ" تعني أي لا يكلمهم كلاماً ملؤها الرحمة والشفقة فكأن المراد من نفي الفعل هو نفي الفعل الحقيقي وقد استخدمت كلمة "ولا ينظر إليهم" في موضع آخر والمراد من هذه نفي نظرة ملؤها لفتة شفق ولنلاحظ هنا هذه النكتة أن القوم الذي يعطيهم الله الكتاب والشرعة ويبعث فيهم رسوله لتبليغ رسالته فكأن الله يشرفهم بكلامه معهم عن طريق هذا النبي وأما بنو إسرائيل فقد تشرفوا بالخصوص بأن الله قد كلم نبيه فكان هذا التشريف يقتضي أن يقدر اليهود شريعة الله وكلامه تقديراً جماً ويذيعوها في كل أنحاء العالم ولكنهم لما لم يعتبروها شرفاً لهم فلم يذيعوها في العالم كله بل ظنوها عيباً لهم وحاولوا إخفائها فكيف يجدرون بأن يكلمهم الله يوم القيامة.

"ولا يزكّهم" أي شرفهم الله بنعمة الكتاب والنبوة لكي يزكّهم ولكنهم لما أحبوا أن يقعدوا ملتفين بهذه النجاسة بالرغم من النعمة التي أنعمها عليهم فالآن لا يزكّهم الله اليوم الآخر، ويمكن أن يراد بتزكيتهم يوم الآخرة أن الآخرة ليست مكان التزكية

والتطهير بل هي مكان الثواب والعقاب فلن يمكن أن تتم تزكية أحد هنا كما يراد بها أنه بما أن إيمانهم قد سلب منهم لأجل أعمالهم السيئة فلا يهتبلون الفرصة لمواجهة عقابهم في النار ومن ثم يتزكوا فيدخلوا الجنة بل لهم عذاب لازم يخلدون فيه.

يبدو من رواية صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أدخل فيهم الزاني العجوز والملك الكاذب والعبد المتكبر. إن هذا الحديث ليس بتفسير هذه الآية بل هو محاولة لتوسيع حكم هذه الآية لاشتراك العلة.

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴿٧٥﴾

"فما أصبر" مثل "ما أحسن" للتعجب فالمعنى أن عنادهم عن النار وجراءتهم عليها يعجبان كلاهما بما أنهم يعلون بترجيح الضلالة على الهدى، والعذاب على المغفرة.

ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿٧٦﴾

هذا بيان سبب السخط والغضب للذين ذكرا في الآيات السالفة. أي هم يستحقون غضب الله لأن الله قد أنزل لهم كتاباً يقضي على كافة النزاعات والخلافات ولكنهم اشتروا الضلالة بالهدى، الأمر الذي يجعلهم جديرين بأن يحرّموا لفت الله إليهم للأبد ويقعوا في العذاب الذي لن يخرجوا منه.

والمراد من "بالحق" أن الله قد أنزل هذا الكتاب بقول فصل أي ما قام به أهل كتاب من إخفاء الحق والتحريف فسبّبوا اختلافات عديدة في دين الله وعلى هذه الاختلافات صعب التمييز بين الحلال والحرام، الحق والباطل فقد قام الله تعالى بالقضاء على هذا النزاع بكتابه العزيز والآن قد انفتح سبيل الحق لكل من يريد اتباع الحق وبرزت شريعة الله في صورتها الصحيحة والتامة، فمن لا يخرج من هذه النزاعات بعد هذا البيان الصريح فهو شقي غير سعيد.

الشقاق يعني المخالفة والعناد فقال تعالى "وَيَقُومُ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ" (سورة هود: 89) وإذا جاءت صفة "بعيد" مع الشقاق فهذا

يعني أن أحداً يخوض في مخالفة أحد وعداوته إلى حد لا يشعر بما هو نافع وما هو ضارّ وثم يصعب له الرجوع من هناك فيسدّ ما نقص فقال في أهل الكتاب هؤلاء أنهم اختلفوا في أمر القرآن بعدما ارتكبوا هذا الخلاف في التوراة وهذا ليس إلا لبغيمهم والآن قد خاضوا في هذا السبيل إلى حدّ لن يرجى منهم أن يرجعوا منه.

54- وجهة نظر صائبة في قضية الرخصة والعزيمة

وقد أشرنا في غضون الآية (173) "فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ" إلى أن هذه رخصة للتمتع لمن كاد يموت جوعاً فلا يرى مناصباً من أن يتناول الشيء الحرام فتدلّ كلمات القرآن "فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ" و"إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" أن هذه رخصة للأوضاع الطارئة فلا نقول بما يقول الفقهاء من أن الرخصة نوع من العزيمة ويحكم بالانتحار على من لا يتمتع من الحرام في حالة الاضطرار فيموت به.

إن هذا الرأي لا يصحّ عندنا بذاك الإجمال كما أشرنا إليه خلال تأويل الآية وذلك فإن الرخصة هي الرخصة فلن يمكن أن تنال رخصة درجة العزيمة وإذا لم يستفد امرؤ من الحرام في صورة الاضطرار ثم يموت فيه فكيف لنا أن نحكم بأنه مات ميتة سوء.

لا مجال للشك في أنما قرّره الله من الرخص في دينه كله مظهر من مظاهر رحمته فهو أعلم بمساوئنا ومضطراتنا فلم يكلفنا ما لا نستطيع أنفسنا فلما أمرنا بالوضوء أعطانا رخصة كذلك بالتييم إذا كنا في السفر أو لم نجد ماءً أو خفنا شدة المرض وزيادته، ولما أمرنا بالصلوة منحنا رخصة بأن نقصر خلال السفر وكذا لما أمرنا بالصيام أعطانا رخصة بأن نتركه ونؤديه غير شهر رمضان إذا كنا في السفر أو كنا مرضى. هذه وغيرها من الرخص قد ذكرت جنباً بجنب الأحكام الشرعية التي يمكن أن نواجه خلال أدائها مشكلة لا تطاق من قبلنا، والأولى في هذه الأمور أن يستفيد المرء من هذه الرخص ولا يوقع نفسه في التهلكة رغبة في

العزيمة، وإن توضحاً أحد وما تيمّم وهو يعرف أن الوضوء يضر به أو ظنّ أن أداء الصلوات الخمس بتمام ركعاتها في السفر هي التقوى أو تخيّل الصيام في السفر مع المشقة نوعاً من العزيمة فقد عجز هذا الرجل عن فهم مزاج الإسلام الأصلي. هذا نوع من الرغبة في الشدة في أمور الدين ومن يختر سبيل الشدة في الدين وير أن الرخص خلاف العزيمة يصارع الدين فلا يمكن مثل هذا الرجل أن يغلب على الدين بل الدين يغلبه كما جاء في الحديث النبوي الشريف وعلى هذا فقد نبّه النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً كان قد أوقع نفسه في المشقة بالصيام خلال السفر، ولكن إذا حصل لأحد تسهيلات كل نوع خلال السفر وهو يقدر على أن يصلي الصلوة بتمام ركوعها وسجودها بدون أي مشقة شاقة أو أن يصوم بدون أي مصيبة شديدة فكيف له أن يرتكب جريمة إذا اختار سبيل العزيمة؟

وهكذا إذا وقع أحد في الحالة المضطّرة ولم يكن له مناص لتنجية نفسه من أن يتمتع من حرام فيقتضي مزاج الإسلام المعروف أن يتمتع من الحرام قدر ما يحتاج إليه لتنجية نفسه وهذا ليس خلافاً للتقوى ولا خلافاً للعزيمة ولكن هناك صور حينما لا يليق برجل مسلم غيّر أن يضحّي بنفسه ولكن لا يذوق الحرام فمثلاً إذا حكم الفسّاق والفجّار في دولة لم يبق فيها التمييز بين الحلال والحرام ثم يجبر المرء على أن يتناول الحرام فيطلب منه إيمانه أن يختار سبيل العزيمة ويضحّي بنفسه لإحياء إيمان الآخرين فلا يرتكب الإثم إذا وثب في هذه المباراة بل سينال درجة الشهادة لأجل غيرته الإيمانية وتكريم حقوق الشريعة الإلهية. وهذه المعاملة خير معاملة وأحسنها لا سيما للعلماء والمصلحين فلا يخفى على أحد ما عاناه الصحابة من المشاكل والشدائد في بداية عهدهم في مكة لأجل إعلاء كلمة الله فقد شرب عدد لا يحصى من الصحابة كأس الشهادة على أيدي أعداء التوحيد ولو أن حياة كل منهم كانت في خطر ولكن لم يبلغ إلينا عن صحابي منهم أنه تلفّظ بالكفر لتنجية نفسه والحال أن القرآن كان صريح القول بأن لا حرج على المرء إذا تلفّظ بالكفر لتنجية نفسه.

فاتضح من هذا التفصيل أنه لا يصح الرأي بأن نحتقر رخص الدين ولا أن نظنّ الرخص خلافاً للعزيمة بل المذهب الصحيح أن العمل على العزيمة في أخصّ الأحوال مقتضى الدين كما أن الاستفادة من الرخص يطابق ومزاج الشريعة.

مبادئ في المنهج الأصولي لفهم النص الشرعي

- د. محمد البويسفي¹

المُقدِّمة

يعد النص الشرعي مركز الرّحى في الفكر الإسلامي، منذ النشأة إلى اليوم، كيف لا وهو وحي الله تعالى المنزل من السماء إلى الأرض، فيه هداية البشرية إلى طريق الحق، ولذلك انكب عليه المسلمون دراسة وفهم وتدبراً، ومنه استنبطوا علوم الفقه والشرعية، فيما يخص العبادات والمعاملات والأخلاق، فكان بحق دستور المسلمين عبر الأزمان.

ومن أجل فهم سليم للنص الشرعي أبدع المسلمون مناهج وقواعد للفهم والاستنباط ومن أهم هذه المناهج، المنهج الأصولي، الذي يعدّ مفخرة الفكر الإسلامي، لما اتصف به من متانة ورصانة ورسوخ، وقد شهد لذلك القاضي والداني.

ونظراً لمكانة هذا المنهج في القراءة والتفسير، ونظراً لحاجة الأمة الملحة اليوم، لضبط الفهم عن الله تعالى، وضبط استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها الأصلية، حتى يستقيم السلوك باستقامة الفهم، فجاء هذا البحث للمساهمة في ترشيد قراءة النص الشرعي وتفسيره، وبياناً لأهمية المنهج الأصولي وأهليته لضبط الفهم وتسييجه بقواعد حكمة، مانعة من الخطأ والزلل. أما المنهج المعتمد فهو المنهج الوصفي التحليلي، وهكذا جاء تصميم البحث على الشكل الآتي:

المقدمة

المحور الأول: فهم النص الشرعي والحاجة إلى الضبط والتقعيد

¹ باحث في الدراسات القرآنية، جامعة القاضي عياض، مراكش (المغرب)

المحور الثاني: أهلية علم أصول الفقه لضبط فهم النص الشرعي

المحور الثالث: مبادئ أربعة في المنهج الأصولي لفهم النص الشرعي

أولاً: مبدأ اللسان العربي

ثانياً: مبدأ فهم النص الشرعي في ضوء المقاصد

ثالثاً: مبدأ السياق دلالة حاكمة في التفسير

رابعاً: مبدأ وحدة النص القرآني وانسجامه

خلاصات واستنتاجات

المحور الأول: فهم النص الشرعي والحاجة إلى الضبط والتعديد

فهم النص الشرعي ليس دعوى يدعيها كل أحد، بل هو مضبوط بأصول وقواعد متينة، ولا يحصل على الفهم والتفسير للنص الشرعي إنسان إلا بعد أن يتمكن من ناصية هذه القواعد والأصول ويلتزم بها في الفهم والاستدلال،.. وحاجة الأمة ملحة إلى ضبط العملية الاستنباطية.

ويتحقق ذلك بالبحث عن القواعد والأصول المحكمة التي من شأنها أن تعصم من الخطأ، وتمنع العبث بالنصوص الشرعية ولي أعناقها، وتضبط عملية الفهم عن الله تعالى، واستنباط الأحكام والحكم الشرعية من مظانها، بحيث تكون قانوناً مُحكماً في فهم النص الشرعي.

ذلك أن كتاب الله تعالى- كما قرره الأصوليون- قطعي الثبوت، ظني الدلالة في كثير من آياته، وظنية الدلالة هذه مأتاها طبيعة القرآن المعجز، ذلك أن منه الواضح أو البين- كما قال الطوفي في الإكسير- الذي تفهمه العرب من لغتها لبيانه ووضوحه. فهذا لا حاجة له إلى تفسير. ومن القرآن ما هو غير واضح إما لاشتراك أو غرابة أو ظهور تشبيهه. وهذا القسم هو المحتاج إلى التفسير و البيان. الأول

أنزله الله تعالى ليتعبد عامة الناس بتطبيقه لوضوحه وبيانه، والثاني أنزله الله لحكم متعددة منها ليتعبد العلماء بالاجتهاد فيه والاستنباط منه، لذلك أثنى الله على العلماء من عبادته، وليتعبد عامة الناس بتقليد العلماء فيما قرروه فيه.¹

وقد بذل العلماء غاية جهدهم في فهم كتاب الله تعالى واستنباط الأحكام والمعاني الشرعية، ولما كان الفهم السليم المنضبط أول الخطوات المنهجية للاستفادة من كتاب الله، كانت صيانة هذا الفهم من التحريف والانتحال أول الأولويات، لأن تحريف كتاب الله مستحيل لتكفل الله تعالى بحفظ كتابه. قال تعالى: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ².

والذي يدفع إلى تحريف الفهم والتأويل الفاسد هو موقع النص القرآني في أمة الإسلام بكل طوائفها ومذاهبها، إذ النص هو محور الفكر الإسلامي منذ النشأة إلى اليوم، حتى وصفت الحضارة الإسلامية بحضارة النص، وكل ما أنتجه الفكر الإسلامي لا يعدو أن يكون إما موثقاً للنص أو محققاً له، أو مساعداً على فهمه أو مستنبطاً منه.

وقد دأبت الحركات الإصلاحية والتيارات الفكرية على استمداد مشروعيتها من النص، فلا تقبل فكرة أو دعوى ما لم يشهد لها النص بالصلاحية. ولذلك نرى الكل يلوذ بالنص و يلجأ إليه لاستمداد المشروعية.

وهذا ما أعطانا فهوًا متعددة للقرآن الكريم قد تصل إلى حد التناقض، والذي جعل مثل هذه الفهوم تكثر وتتعدد إلى حد الفوضى وضياح الحقيقة الشرعية بين أهل الأهواء والضلالات هو عدم وجود أصول وقواعد للتفسير عندهم تضبط الفهم عن الله تعالى. وفي هذا السياق نجد علم أصول الفقه من أنضج العلوم

¹ الطوفي، الإكسير في علم التفسير، ص33 وما بعدها.

² سورة الحجر: 9

وأهمها لضبط التعامل مع النص الشرعي فهماً وتنزيلاً.

المحور الثاني: أهلية علم أصول الفقه لضبط فهم النص الشرعي

علم أصول الفقه مؤهل لضبط العملية التفسيرية، على اعتبار أنه علم محكم البناء من حيث مصطلحاته وقواعده ومناهجه، ذلك أن الأساس الذي بني عليه علم أصول الفقه، من حيث التدوين والتصنيف، إنما هو حل لمشكلة الفهم اللغوي الخاص، للدليل الشرعي. سواء من حيث مقاصده الدلالية أو متعارضاته الإشكالية... فمعلوم أنه قد حصل ما يشبه الإجماع على أن الإمام محمد بن إدريس الشافعي، وهو أول من دَوّن هذا الفن على الإجمال، وذلك بتصنيف كتابه المشهور "الرسالة" التي كانت جواباً لرسالة من المحدث عبد الرحمان بن مهدي، حيث طلب منه أن يضع له كتاباً فيه معاني القرآن ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، فوضع كتاب الرسالة. فوضح من هذا النص إذن أن المشكلة التي اعترضت ابن مهدي هي مشكلة فهم بالدرجة الأولى.¹

وإذا كان علم الأصول: "عبارة عن أدلة الأحكام، وعن معرفة وجوه دلالتها عن الأحكام من حيث الجملة، لا من حيث التفصيل".² وإذا كان أساس الأحكام هو كتاب الله وما جاء مبيناً له من سنة رسول الله ﷺ، وهما بلغة العرب".³ فإن التمكن من اللغة العربية ضروري لأي عملية فهم أو استنباط من النص الشرعي، وقد أكد العلماء قديماً أن سبب الانحراف والضلال في فهم الشريعة والدين، الضعف في فهم اللغة العربية وعدم امتلاك ناصيتها، يقول ابن جني: "وذلك أن أكثر من ضلّ من أهل الشريعة عن القصد فيها وحاد عن الطريقة المثلى إليها،

1 الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الإمام الشافعي، ص 425/124 بتصرف.

2 الغزالي، المستصفى، ص 5.

3 الشلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 23.

فإنما استهواه واستخلف حلمه ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة¹. خاصة عند الإقبال على كتاب الله فهمًا وتدبرًا، يقول الإمام الشافعي: "وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره، لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه وجماع معانيه وتفرقها"². بل اللغة العربية ضرورية في جميع العلوم الإسلامية، يقول الزمخشري: "ذلك أنهم لا يجدون علمًا من العلوم الإسلامية فقهها وكلامها، وعلمي تفسيرها وأخبارها إلا وافتقاره إلى العربية بين لا يدفع ومكتشوف لا يتقنع"³. فالذي لا يتقن اللغة لا يمكنه فهم القرآن الكريم ولا السنة النبوية، فما بالك باستخراج واستنباط الأحكام منها. يقول الشيخ عبد القادر بدران الدمشقي في شرحه على "روضة الناظر": "اعلم أن هذه التقاسيم- أي تقاسيم الكلام والأسماء- هي المدخل في أصول الفقه من جهة أنه أحد مفردات مادته وهي الكلام والعربية، وتصور الأحكام الشرعية، فأصول الفقه متوقفة على معرفة اللغة لورود الكتاب والسنة بهما، اللذين هما أصول الفقه وأدلته، فمن لم يعرف اللغة لا يمكنه استخراج الأحكام من الكتاب والسنة"⁴.

وهذا ما يفسر قوة المكون اللغوي في علم الأصول، ذلك أن هذا المكون هو المنطلق الذي انطلق منه علم أصول الفقه، وقد صرح بذلك إمام الحرمين الجويني فقال: "اعلم أن معظم الكلام في الأصول يتعلق بالألفاظ أما المعاني فستأتي في كتاب القياس أما الألفاظ فلا بد من الاعتناء بها فإن الشريعة عربية ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن ريانًا من النحو واللغة"⁵، ومعلوم أن

¹ ابن جني، الخصائص، 245/3.

² الشافعي، الرسالة ص 50.

³ الزمخشري، المفصل في علم العربية، 8/2.

⁴ ابن قدامي المقدسي، نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر، 2/2.

⁵ الجويني، البرهان، 43/1.

هذا الحضور اللغوي أجلى ما يكون في مبحث الدلالة، قال الإمام الغزالي في المستصفى: "اعلم أن هذا القطب هو عمدة علم الأصول. لأنه ميدان سعي المجتهدين في اقتباس الأحكام من أصولها واجتنائها من أغصانها".¹

كما أنه أداة لضبط قواعد الدلالة: يحاصر طرقها: منطوقاً ومفهوماً، ويرتب مراتبها: نصاً وظهوراً وإجمالاً، ويفصل- فيما يتصل بالأحكام من وجوها: الأمر والنهي، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، ويحدد شروط التأويل وقواعد الترجيح.² لهذا فإن ثمرة الأصول هي إنتاج فقه سليم للنصوص الشرعية بما يسمح لاستنباط الحكم والأحكام الشرعية، كما أنه لا استنباط بغير استدلال والاستدلال متوقف على فهم النص الشرعي بشكل سليم، وإدراك معانيه ودلالاته. ولا تظهر ثمرة الاستدلال إلا بفهم النص كما قال الإمام الشاطبي،³ إن الفهم يتوقف بلا شك على ضبط علاقة اللفظ بالمعنى، وهذا ما حدا بالأصوليين إلى الاستفادة من جهود علماء اللغة وتوظيف نتائجهم في فهم النص الشرعي، بل عملوا على تطوير المباحث اللغوية، وإذا كان جهد اللغويين منصباً على المعنى الظاهر من العبارة فإن الأصوليين، اعتنوا بقصد صاحب العبارة، قال الإمام الجويني عن جهود علماء الأصول في هذا المجال: "اعتنوا في فهمهم بما أغفله أئمة العربية، واشتد اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه إغفال أئمة اللسان وظهور مقصد الشرع"،⁴ وجاء في الإبهاج: "إن الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع جداً والنظر فيه متشعب فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى

¹ الغزالي، المستصفى، ص 72.

² الحافظ، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، ص 96

³ الشاطبي، الموافقات، 4/117

⁴ الجويني، البرهان، 1/169

نظر الأصولي واستقراء زائد على استقراء اللغوي مثاله ودلالة صيغة "أفعل" على الوجوب "ولا تفعل" على التحريم وكون "كل وإخوتها للعموم" أو ما أشبه ذلك .. لو فتشت كتب اللغة لم تجد فيها شفاء في ذلك ولا تعرضاً لما ذكره الأصوليون وكذلك كتب النحو لو طلبت معنى الاستثناء وأن الإخراج هل هو قبل الحكم أو بعد الحكم ونحو ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون¹.

وبما أن علم التفسير يهدف إلى بيان معاني ألفاظ القرآن الكريم وما يستفاد منها، أي علمٌ لتلقي النص القرآني فإن ما يعني علم أصول التفسير من اللغة والعلوم الخادمة له هي تلك المسائل والمباحث المتعلقة بـ«استنباط الدلالة» من الكلام الناجز، وأن أهم العلوم التي قامت على أساس الدلالة اللغوية هي: أصول الفقه والنحو، ولكن بينما يشتغل أصول الفقه في الكلام بعد إنتاجه، فإنه في النحو يكون الاشتغال في الدلالة قبل إنتاج الكلام، ثم إن أهم علوم العربية النحو والبلاغة على وظيفة تحديد قواعد الأداء والتركيب فيما قام أصول الفقه على وظيفة تحليل النص وتلقيه².

لقد أمدنا العقل الأصولي بقواعد ومنهج للتعامل مع النصوص الشرعية، لإثبات للنص الشرعي، وبيان لمعناه وترجيح لمعارضاته ... بحيث أعطى: "قرائن ومرشحات وموجهات للنص لا تقبل دلالاته على المعنى حتى يمر من خلالها ويتأثر بتوجيهها. فأول هذه المرشحات والموجهات: قرائن الثبوت وعدمه، وهدفه ميز النص الثابت عن الشارع من غير الثابت، مع بيان مدى قوة الثبوت. فإذا ثبت النص جاء دور المرشحات والموجهات الثانية وهي قرائن الدلالة. وهدفها بيان كون النص دالاً على المعنى أو لا؟ فإذا كان دالاً على المطلوب جاء دور المرشحات والموجهات الثالثة، وهي قرائن الإحكام والنسخ،

¹ السبكي الإيهاج في شرح المنهاج، 1/7.

² عبد الرحمن الحاج، تأسيس أصول التفسير وصلته بالمنظور الأصولي، ص.6.

وهدفها بيان كون النص منسوخًا أو لا؟ فإذا كان النص محكمًا غير منسوخ جاء دور المرشحات والموجهات الأخيرة، وهي قرائن الترجيح وعدمه. وهي التي توازن بين النص "الثابت" "الدال" "المحكم"، وبين أمثاله من النصوص المعارضة في دلالاته. فإذا لم يكن للنص معارض، أو كان ترجح النص على هذا المعارض بقرائن الترجيح، فحينئذ، وحينئذ فقط، يسلم الاحتجاج به على المعنى¹ وهو ما أكدده الشريف التلمساني بقوله: "اعلم أن الأصل النقلي يشترط فيه: أن يكون صحيح السند إلى الشارع، صلوات الله عليه، متضح الدلالة على الحكم المطلوب، مستمر الإحكام، راجعًا على كل ما يعارضه"².

وقد تميز البحث الأصولي في المسائل اللغوية بالأصالة والعمق: مادة ومنهجا، حيث إن الأصوليين، رغم استفادتهم من الدرس اللغوي والنحوي والبلاغي، فقد دققوا النظر في كلام العرب، ولم يقفوا عند ظواهر العبارات والألفاظ، وإنما عملوا على كشف وبيان مقصود الشارع من كلامه.

وإذا كان علم أصول الفقه بهذه المكانة وهذه المتانة في الطبيعة المعرفية المتجلية في بنائه المحكم والمرصوص من مصطلحات ناضجة وقواعد حاكمة، والوظيفة المنهجية المحددة في ضبط عملية الفهم والتشريع، فإن الحاجة الحضارية والعلمية للأمة اليوم تستدعيه ليكون دعامة ومرتكزا للجانب التنظيري المؤطر والضابط للعملية التفسيرية، بما يمتلك من القواعد والأصول المحكمة التي من شأنها أن تعصم المفسر من الخطأ، وتمنع العبث بالنصوص الشرعية ولي أعناقها، وتضبط عملية الفهم عن الله تعالى، واستنباط الأحكام والحكم الشرعية من مظاهرها، بحيث تكون قانونًا محكمًا في تفسير النص الشرعي.

¹ أيمن صالح، القرائن والنص: دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص، ص 9.

² التلمساني، مفتاح الوصول، ص 4

المحور الثالث: مبادئ أربعة في المنهج الأصولي لفهم النص الشرعي

وفيما يلي نقدم مبادئ أربعة في المنهج الأصولي لفهم النص الشرعي، وهي: اللسان العربي، والمدخل المقاصد في فهم النص الشرعي، ومبدأ وحدة النص وانسجامه، بالإضافة دلالة السياق الحاكمة لعملية قراءة الوحي:

أولاً: مبدأ اللسان العربي: النص القرآني هو نص لغوي، وأن الله عز وجل خاطب العرب بلسانهم وعلى معبودهم في التخاطب والكلام. قال تعالى: وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٥﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٦﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٧﴾ بِلسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٨﴾¹ وقال تعالى: إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٠٠﴾² ولذلك نجد علماء الأصول يلحون على أهمية اللسان العربي لفهم النص الشرعي والاستنباط منه، قال الزركشي في ضرورة العلم باللغة العربية لمن تصدى للتفسير: "واعلم أنه ليس لغير العالم بحقائق اللغة وموضوعاتها تفسير شيء من كلام الله، ولا يكفي في حقه تعلم اليسير منها؛ فقد يكون اللفظ مشتركاً وهو يعلم أحد المعنيين والمراد المعنى الآخر"³، وهذا الإمام الشافعي مؤسس علم الأصول يشير إلى أهمية العلم باللسان في عملية الاستنباط والاجتهاد؛ فيذكر أن القرآن "نزل بلسان العرب دون غيره؛ لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحدٌ جهل لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشبهة التي دخلت على من جهل لسانها"⁴.

وأكد الإمام الشاطبي، أن "الشرعة المباركة عربية، لا مدخل فيها للألسن

¹ سورة الشعراء: 192-195

² سورة الزخرف: 3

³ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 1/295

⁴ الشافعي، الرسالة، ص 50

العجمية"،¹ وأن "القرآن نزل بلسان العرب على الجملة".² فكان لزاماً على المتصدر لعملية فهم النص القرآني أن يكون عارفاً بقواعد اللسان العربي، ومقاصد خطاب العرب، لئلا يقع في زلة الفهم، ويستنبط معاني بعيدة عن مقاصد الشارع،³ وأن يكون بالغاً فيه مبالغ العرب، أو مبالغ الأئمة المتقديين، ومن عديم ذلك لزم التقليد دون الاجتهاد. وعلى منوال الشاطبي سار الإمام ابن عاشور الذي أكد على أهمية الإمام بعلوم اللسان العربي جملة وتفصيلاً، لأن "القرآن كلام عربي فكانت قواعد العربية طريقاً لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم، لمن ليس بعربي بالسليقة".⁴ ويفصل القول في المقصود باللغة: "ونعني بقواعد العربية مجموع علوم اللسان العربي، وهي: متن اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان".⁵

والتأكيد على ضرورة فهم النص القرآني وفق لسان العرب وعاداتهم في الخطاب، والفهم الغالب عندهم. والمقصود به عادات العرب في التخاطب وهو: "استعمال العرب المتبع من أساليبهم في خطبهم وأشعارهم وتراكيب بلغاتهم"،⁶ وقد أكد العلماء من قبل على ضرورة التزام معهود العرب زمن نزول الوحي، لأنه: "كلما كان السامع أعرف بالمتكلم، وقصده، وبيانه، وعادته، كانت استفادته للعلم بمراده أكمل وأتم".⁷ يقول الإمام الشاطبي: "لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود

¹ الشاطبي، الموافقات، 64/2

² المرجع السابق، 64/2

³ المرجع السابق، 82/2.

⁴ الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 18/1.

⁵ المرجع السابق، 18/1.

⁶ المرجع السابق، 18/1.

⁷ ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، اختصار محمد الموصلي، 121/1.

الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرفٌ مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يُجرى في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب. ولا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن والسنة من معرفة عادات العرب في أقوالها ومجاري عاداتها حال التنزيل من عند الله والبيان من رسوله لأن الجهل بها موقع في الإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة".¹

ومن النماذج التطبيقية في أهمية اللغة العربية في التفسير، نأخذ مثلاً من تفسير أضواء البيان للإمام الشنقيطي، في تفسير قوله تعالى: وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً،² حيث نجد أثر اللغة واضحاً وبيّناً، فقد اختلف العلماء في إعراب "نافلة" فمنهم من أعربها نائب مفعول مطلق؛ بأنّ المراد بالنافلة هو الهبة، ومنهم من أعربها حالاً من يعقوب ذهب إلى أن المراد بالنافلة الزيادة، أي وهبنا له إسحاق، وزدناه يعقوب زيادة. قال الإمام الشنقيطي: "وقوله: نافلة فيه وجهان من الإعراب، فعلى قول من قال: النافلة العطية فهو ما ناب عن المطلق من "وهبنا" أي: وهبنا له إسحاق ويعقوب هبة. وعليه النافلة مصدر جاء بصيغة اسم الفاعل كالعاقبة والعافية. وعلى أن النافلة بمعنى الزيادة فهو حال من "يعقوب" أي: وهبنا له يعقوب في حال كونه زيادة على إسحاق".³

ثانياً: مبدأ فهم النص الشرعي في ضوء المقاصد:

لقد اهتم الأصوليون بمقاصد الشارع الحكيم من كلامه، إذ الغاية عندهم هي بيان المقصد والغاية من كلام صاحب النص، أما الوقوف عن ظاهر الكلام دون الغوص في معناه، فلا فائدة ترجى من وراء هذه القراءة، والمستقري لنصوص

¹ الشاطبي، الموافقات، 132/2

² سورة الأنبياء: 72

³ الشنقيطي، أضواء البيان، 166/4

الشريعة يخلص إلى نتيجة مفادها: "أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً".¹ ومن ذلك قوله تعالى في المقصد من تشريع الصيام: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ²، وقوله تعالى في شأن الصلاة: إِنَّ الصَّلَاةَ تَنهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ³، وقال تعالى في شأن الوضوء: مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّن حَرَجٍ وَلَئِن يُرِيدُ لِيُظْهِرَكُمْ وَلِيَّتَمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ⁴ وغير ذلك من النصوص الشرعية الدالة على أن للشارع الحكيم مقاصد من الأحكام، وأن هذه المقاصد يمكن الوصول إليها من خلال أدوات البحث العلمي المتعارف عليها لدى أهل العلم. أما الوقوف عند ظواهر النصوص الشرعية، فمخالف لمنهج الفهم عند العلماء الربانيين.

ولذلك كان جهد علماء الأصول منصباً على بيان مراد الشارع من كلامه. وفي ذلك يقول التهانوي إن المشتغلين باللسان العربي: "يشترطون القصد في الدلالة، فما يفهم من غير قصد من المتكلم لا يكون مدلولاً للفظ عندهم، فإن الدلالة عندهم هي فهم المقصود لا فهم المعنى مطلقاً بخلاف المنطقيين، فإنها عندهم فهم المعنى مطلقاً، سواء أَرَادَهُ المتكلم أم لا، فظهر أن الدلالة تتوقف على الإرادة مطلقاً: مطابقة كانت أم تضمناً".⁵ فإرادة المتكلم ومقصده هو الحكم والفيصل في عملية القراءة الراشدة للنص الشرعي، وهكذا كان سؤال الأصولي ماذا أراد صاحب النص من كلامه؟ وليس ماذا قال؟ وهو السؤال حدد وجهة البحث في القراءة الأصولية. ولأن العلم بالمقصد من الكلام، أعلى مرتبة من العلم بالكلام، وذلك راجع إلى تفاوت الناس ومراتبهم في الفقه والعلم.⁶ وفي هذه التراتبية يقول الإمام

¹ الشاطبي، الموافقات، 2/ 9.

² سورة البقرة: 183

³ سورة العنكبوت: 45

⁴ سورة المائدة: 6

⁵ التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون، 291/2

⁶ ابن القيم، إعلام الموقعين، 225/1

الشاطبي: "اعلم أن الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم، فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر، وعدم اعتبارهم للمراد منه، وإذا ثبت ذلك، فهو لفهمهم مراد الله من خطابه وهو باطنه".¹ ولذلك أوجب العناية بقصد المتكلم، لأن دلالة الخطاب تابعة لإرادة المتكلم، و"إلى ما يقصده المتكلم بلفظه، فحيث قام الدليل على مقصوده، فلا ثبوت لغيره من لفظ، إلا دلالة اللفظ عليه".²

وجعل الأصوليون المدخل المقاصدي في قراءة الخطاب الشرعي شرطاً في الحصول على مرتبة الاجتهاد، يقول السبكي في الإيهاج إن رتبة الاجتهاد تتوقف على ثلاثة أشياء، منها: "أن يكون للمجتهد من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشارع".³ وجعل الإمام الشاطبي العلم بالمقاصد الشرط الأول في تحقيق رتبة الاجتهاد، حيث يقول: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها".⁴ فجعل مدار عملية الاجتهاد على مقاصد الشريعة. وجعل الجهل بالمقاصد سبباً في الخطأ والضلال عند الفرق الإسلامية الكلامية، يقول في سبب ضلال المعتزلة القائلة بخلق القرآن: "ومدار الغلط في هذا الفصل إنما هو على حرف واحد، وهو الجهل بمقاصد الشرع، وعدم ضم أطرافه بعضها ببعض".⁵

فالعناية بمقصد ومراد الله من كلامه، أمر لازم لكل مفسر. قال الإمام ابن عاشور في مقدمات تفسيره "التحرير والتنوير"، محدداً وظيفة المفسر من العملية التفسيرية: "فغرض المفسر بيان ما يصل إليه أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بآتم بيان يحتمله المعنى ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد

¹ الشاطبي، الموافقات، 3/386

² الونشريسي، المعيار المعرب، 11/344

³ السبكي، الإيهاج في شرح المنهاج، (1/8).

⁴ الشاطبي، الموافقات، 4/76

⁵ الشاطبي، الاعتصام، 1/305

القرآن، أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم، أو يخدم المقصد تفصيلاً وتفريعاً¹. كما أن غاية المفسر هو الكشف عن معاني ومقاصد الشارع من كلامه، أما الوقوف على ظاهر المعنى فلا يفي بالغرض، كما أننا نجد من القواعد الكلية في الفقه أن "الاعتبار للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني"²، وهذا ما تميز به الأصوليون في بحثهم عن دلالات الألفاظ، ويعرف أيضاً بمقاصد الخطاب، وهي ضرورة للوصول إلى مقاصد الشريعة، يقول الدكتور أحمد الريسوني: "مقاصد الشارع لها مستويان: مقاصد الخطاب، ومقاصد الأحكام. ومقاصد الخطاب المراد بها البحث عن مقاصد الشارع من كلامه ومن خطابه، بمعنى ماذا قصد من هذا النص؟ ومن هذه العبارة؟ ومن هذا الأمر.. أي المعنى المقصود والحكم المقصود"³، وهذه مقاصد جزئية وهي المدخل للمقاصد الكلية وبدون الجزئي لا يمكن الوصول إلى الكلي في النص الشرعي، فلا اعتبار للكلي بإطلاقه دون اعتبار الجزئي كما قال الشاطبي: "أن المطلوب المحافظة على قصد الشارع، لأن الكلي إنما ترجع حقيقته إلى ذلك والجزئي كذلك أيضاً، فلا بد من اعتبارهما معاً في كل مسألة"⁴.

ولنأخذ مثلاً تطبيقياً عند مفسر عُرِفَ بنظراته المقاصدية، وهو الإمام ابن عربي، حيث قال في تفسير الآية الكريمة: وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا⁵ مبيناً المقصد من تشريع الدية في القتل الخطأ: "أوجب الله تعالى الدية في قتل الخطأ جبراً. كما أوجب القصاص في قتل العمد زجراً، وجعل الدية على العاقلة رفقا، وهذا يدل على أن قاتل الخطأ لم يكتسب

¹ الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 41/1

² صبحي الصالح، كتاب الشريعة الإسلامية، ص 92-93. وشرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد بن محمد الزرقا، ص 55.

³ أحمد الريسوني، محاضرات في مقاصد الشريعة، ص 9.

⁴ الشاطبي، الموافقات، 6/3.

⁵ سورة النساء: 93

إثمًا ولا محرماً، والكفارة وجبت زجرًا عن التقصير والحذر في جميع الأمور".¹

ثالثًا: مبدأ السياق دلالة حاکمة في التفسير: دلالة السياق عند الأصوليين حاکمة للعملية التفسيرية، لأن القرائن وما يحيط بالنص الشرعي من أسباب النزول، وسياق الآية وسبقها ولحاقها، ومعهود العرب في الخطاب وقت نزول الوحي.. كل ذلك مؤثر على المعنى المستنبط من النص الشرعي، ولا يمكن فهم النص القرآني فهمًا صحيحًا ولا الوصول إلى مقاصده الجزئية أو الكلية دون مراعاة دلالة السياق، وهذا ما أكده علماء الأصول قديمًا وحديثًا.

أما مفهوم السياق فقد عرفه محمد عروي بقوله: "هو مجموع النص الذي يحيط بالجملة التي يُراد فهمها، وعليه يتوقف الفهم السليم لها، أو هو المحيط الذي أنتجت فيه العبارة".²

وعرفه الزنكي بأنه ما انتظم القرائن الدالة على المقصود من الخطاب، سواء كانت القرائن مقالية أو حالية. وبتعبير آخر: هو العبارات المكونة والسابقة واللاحقة والغرض الذي جاء من أجله الكلام.³

وعليه يشمل السياق مجموع النظم الذي يحيط باللفظ في النص الشرعي- قرآنًا وسنة- فيشمل كل ما سبق الآية وما لحقها، وتناسب الآي والسور، وأسباب النزول، وأسباب الورود، بالنسبة للحديث، وغير ذلك من القرائن المعينة على فهم النص الشرعي.

وهناك تعاريف العلماء للسياق "اتخذت بيان المنحى الوظيفي للسياق وسيلة إلى التعريف به بدلًا من تعريف ماهية السياق في نفسه"،⁴ ويعتبر الأصوليون من

¹ ابن عربي، أحكام القرآن، 600/1

² محمد إقبال عروي، الوظيفة الترجيحية للسياق عند المفسرين، مجلة آفاق الثقافة والتراث، ص 7.

³ زنكي، نظرية السياق: دراسة أصولية، ص 63.

⁴ المرجع السابق، ص 40.

الأوائل الذين دعوا إلى اعتماد دلالة السياق لاستنباط المعنى من النص الشرعي، فهذا الإمام الشافعي مؤسس علم الأصول في أن الكلام قد يكون: "عامًا ظاهرًا يراد به العام ويدخله الخاص، فيُستدل على هذا ببعض ما خوطب فيه، وعامًا ظاهرًا يراد به الخاص، وظاهرًا يُعرف من سياقه أنه أراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام، أو وسطه، أو آخره"،¹ جاعلاً من السياق دلالة حاسمة وقرينة معينة على تحديد المعنى وتوجيه الفهم.

وفي تحديد وظيفة السياق المنهجية نقل الإمام الزركشي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام قوله: "السياق يرشد إلى تبيين المجملات وترجيح الاحتمالات وتقدير الواضحات، وكل ذلك بعرف الاستعمال، فكل صفة وقعت في سياق الهم كانت ذمًا وإن كانت مدحًا بالوضع كقوله تعالى: ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ"²

وقال الإمام "الشاطبي" مبيّنًا قيمة القرائن الحالية وأشار إليها بقوله: «معرفة مقاصد الكلام إنما مداره معرفة مقتضيات الأحوال، حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب أو المخاطب أو الجميع، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك».³ فجعل من وظائف السياق بيان مقاصد المتكلم وغرضه من الكلام.

وقال الشوكاني، في باب التخصيص بالسياق: "والحق أن دلالة السياق إن قامت مقام القرائن القوية المقتضية لتعيين المراد كان المخصص هو ما اشتمل عليه من ذلك، وإن لم يكن السياق بهذه المنزلة، ولا أفاد هذا المفاد فليس بمخصص".⁴

وبعد تتبع لمعظم أقوال علماء الأصول، في بيان دلالة السياق ووظيفتها، نلاحظ

¹ الشافعي، الرسالة، ص 52

² [سورة الدخان: 49]. الزركشي، البحر المحيط، 54/8.

³ خالد عبد الرحمن العلك، أصول التفسير وقواعده، ص 102

⁴ الشوكاني، إرشاد الفحول، 1 / 460-461.

مدى سعة المساحة والمجال الذي تشمله دلالة السياق، تكاد تغطي كل مجالات الاستنباط والتفسير، ومباحث الدلالة بمنطوقها ومفهومها، فهي تبين المجمل، وتخصص العام، وتقيد المطلق وتفصح عن غرض المتكلم ومقصده... بما يعطي لدلالة السياق قوة تفسيرية وبيانية كبرى، يجعلها عاملاً مهماً وحاسماً في الاستدلال الترجيح والنقد. سواء تعلق الأمر بالترجيح الأصولي المختص بالترجيح بين الأدلة، أو الترجيح بين الفهوم والتفاسير لهذه الأدلة، يقول محمد إقبال عروي: "وهذا يجعل مفهوم السياق يتسع ليصير ذا أربع شعب:

- شعبة السياق النصي القريب، وهو المقصود الأول بالسياق ..
- شعبة السياق المقامي، وهو الداخل في مفهوم أسباب النزول باعتبارها الوعاء الزمني والحالي الذي تنزلت فيه الآية موضوع التفسير نقداً وتوجهاً أو إقراراً وتمكيناً، أو إصلاحاً وتعديلاً.
- شعبة السياق الكلي للخطاب، ويتمثل في استحضار الوحدة النظامية والدلالية للخطاب القرآني.
- شعبة السياق المقاصدي للخطاب القرآني، وهو الدائرة الكبرى التي تستوعب الدائرتين السالفتين، وتتعداهما إلى مقاصد القرآن في العقيدة والشريعة والتربية وال عمران، إذ أن ترجيح دلالة معينة وإعمالها ملوم بأن يساق الدلالات المقاصدية للخطاب، أما إذا عارضها أو ناقضها، فهو دليل مرجوحيته وإهماله".¹

ومن النماذج التطبيقية نذكر تفسير الإمام الطاهر بن عاشور في تفسير قوله تعالى: وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ

¹ محمد إقبال عروي، دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية، أبحاث المؤتمر القرآني الثاني، منشورات جمعية المحافظة على القرآن الكريم. ص 565

حَكِيمٌ^١ حيث حدد- رحمه الله تعالى- المعنيين بتطبيق حد السرقة وهم الحكام وولاة الأمور، وليس عامة المسلمين، بدليل سياق المقام لأنهم هم المعنيون بتطبيق الأحكام، قال: "وقوله: فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ضمير الخطاب لولاة الأمور بقرينة المقام، كقوله: الزانية والزاني فَأَجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ. وليس الضمير عائداً على الذين آمنوا في قوله: يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ^٢

وعند عند تفسير قوله تعالى: وَإِنْ كُنْتُمْ مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا^٣ عدل- رحمه الله- عن الظاهر من الآية، لمس النساء، فيكون حكمه وجوب الاغتسال عند مجرد لمس النساء، إلى معنى آخر وهو أن المقصود باللمس هنا هو الجماع، مستنداً بدلالة السياق، لأن المقام الذي سيق فيه الحكم هو مقام تشريع الذي يقتضي دلالة المطابقة أو التضمن، وليس فقط دلالة الالتزام، ولذلك أعقب قوله تعالى: "لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ" بقوله: "ولا جنبا". قال رحمه الله تعالى: "وتعديد هذه الأسباب لجمع ما يغلب من موجبات الطهارة الصغرى والطهارة الكبرى، وإنما لم يستغن عن لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ^٤ بقوله أَنفَاقًا: وَلَا جُنُبًا^٥ لأن ذلك ذكر في معرض الأمر بالاغتسال، وهذا ذكر في معرض الإذن بالتيمم الرخصة. والمقام مقام تشريع يناسبه عدم الاكتفاء بدلالة الالتزام، وبذلك يكون وجه لذكره وجهه^٦. ورد على الإمام الشافعي الذي ذهب إلى المعنى الظاهر وهو اللمس، بقوله "فلا يكون لذكر سبب

^١ سورة المائدة: ٤٠

^٢ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٦/ ١٩٠.

^٣ سورة النساء: ٤٣

^٤ سورة النساء: ٤٣

^٥ سورة النساء: ٤٣

^٦ ابن عاشور، ٥/ ٦٧.

ثاني من أسباب الوضوء كبير أهمية".¹

رابعاً: مبدأ وحدة النص القرآني وانسجامه:

النص القرآني نص منسجم متكامل ومتناغم، يكمل بعضه البعض الآخر، مصداقاً لقوله تعالى: كَتَبَ أَحْكَمَتْ عَاقِبَتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ²، وقوله تعالى: أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانُ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا³ وقال العلماء بأن هناك اتفاقاً بين أهل العلم على وحدة النص الشرعي وانسجامه، قال الإمام الشاطبي: "الجميع على أن الشريعة الإسلامية لا اختلاف فيها ولا تناقض"⁴، ولذلك لم يعارضه أهل البلاغة والفصاحة من العرب، قال الإمام الشاطبي في الاعتصام: "ولذلك لما سمعته أهل البلاغة الأولى والفصاحة الأصلية- وهم العرب- لم يعارضوه، ولم يغيروا في وجه إعجازه بشيء مما نفى الله تعالى عنه، وهم أحرص ما كانوا على الاعتراض فيه والغض من جانبه، ثم لما أسلموا وعابنوا معانيه وتفكروا في غرائبه، لم يزداهم البحث إلا بصيرة في أنه لا اختلاف فيه ولا تعارض، والذي نقل من ذلك يسير توقفوا فيه توقف المسترشد حتى يرشدوا إلى وجه الصواب"⁵ وقال ابن حزم بأن: "القرآن والحديث الصحيح متفقان، وهما شيء واحد لا تعارض بينهما"⁶ وهذا ما أكدته أيضاً ابن القصار في مقدمته، حيث قال: "الكتاب والسنة(..) كالأية الواحدة"⁷

¹ المصدر السابق، 5/ 67.

² سورة هود: 1

³ سورة النساء: 82

⁴ الشاطبي، 3/ 22

⁵ الشاطبي، الاعتصام، 2/ 620

⁶ ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، 2/ 35

⁷ ابن القصار، المقدمة في الأصول، ص 56

وبناء على ما سبق لا يمكن فهم النصوص القرآنية فهمًا سليمًا إلا بعد فهمها في كليتهما، بعد التتبع والاستقراء لمواطنها في القرآن الكريم، وحمل بعضها على بعض، وتكميل بعضها لبعض، لأن نصوص الوحي عبارة عن لبنات مترابطة منسجمة كالعقد المنظوم، إذا فقدت منه حلقة واحدة، انفرط العقد وانهار البناء وتشوهت الصورة، وهذا ما أعطانا بناءً متكاملًا، وقد عبر عنه كثير من الباحثين ب: بنائية القرآن الكريم، فالقرآن المدني وأحكامه مبنية على ما نزل بمكة، والأحكام العملية مبنية على المبادئ الاعتقادية، وقد أمضى النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة سنة وهو يدعو إلى الإيمان بالله وباليوم الآخر، حتى إذا ترسخ الإيمان والعقيدة في نفوس الصحابة انتقل إلى الأحكام العملية من أوامر ونواهٍ.

وهذه الخاصية التي تميزت بها نصوص القرآن الكريم، جعلتها وحدة منسجمة غير قابلة للتجزئ، وفرضت على القارئ الالتزام بالقراءة الكلية للنصوص الشرعية، فإذا أراد القارئ أن يفهم آية قرآنية، لا يفهما بمعزل عن الآيات التي سبقتها أو لحقتها في النزول أو الترتيب، وإنما يجمع بين الآيات السابقة واللاحقة ذات الموضوع الواحد، ليخرج بنظرة عامة شمولية لموضوع الآية.

وتأتي نصوص السنة النبوية شارحة مبينة لما جاء في القرآن الكريم، فهي تخصص عام القرآن وتقيد مطلقه، وتبين مجمله، لأن من وظائف السنة بيان وشرح وتفسير ما جاء في القرآن الكريم، ولا يجوز مخالفة أو تجاوز ما صح من السنة في بيان القرآن الكريم. إذ الوحي يشمل القرآن والسنة معًا، والنظرة الكلية للشرع تقتضي فهم النصوص القرآنية في ضوء نصوص السنة النبوية.

وهذا الانسجام بين نصوص الوحي، قرآنًا وسنة، أعطانا نسقًا تشريعيًا متكاملًا، يكمل بعضه بعضًا، ويشرح بعضه بعضًا، ويعضد بعضه بعضًا، وهو سرّ إعجاز القرآن الكريم، مما يفرض على القارئ النظر إلى النصوص الشرعية باعتبارها قطعة واحدة، وكلًا منسجمًا ومتكاملًا، ولا يغني بعضه عن بعض في سبر معانيه

ومقاصده، وجب ربط أجزاء هذه النصوص المنسجمة بعضها ببعض، والجمع بين أطرافها وتتبع مواطن ورودها بالمقارنة والجمع، درأ لتوهم التعارض بين مكوناتها، وبيئاً لمراد ومقصد صاحبها، وحفاظاً عليها من التضييع أو التبضيع. ذلك أن النظرة التجزئية للنص تضييع لحقيقته، ومانع من الوصول إلى مقاصد صاحبه، وهذا ما نبه إليه الشاطبي في موافقاته، حيث قال: "فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي، وما يقتضيه لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صح له الظاهر على العربية رجع إلى نفس الكلام فعما قريب يبد له المعنى المراد".¹ وزاد الأمر إيضاحاً حين قال: "إن القضية وإن اشتملت على جمل، فبعضها متعلق ببعض، لأنها قضية واحدة نازلة في شئ واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، إذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فُرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض".²

لأن كلام الله واحد لا تعدد فيه بوجه من الوجوه ولا اعتبار من الاعتبارات، "حتى أن كثيراً منه لا يفهم معناه حق الفهم إلا بتفسير موضوع آخر أو سورة أخرى، ولأن كل منصوص عليه من أنواع الضروريات مثلاً مقيد بالحاجيات، فإذا كان كذلك فبعضه متوقف على البعض في الفهم. فلا محال أن ما هو ذلك فكلام واحد".³

وإذا كان النص الشرعي بهذه الطبيعة المنسجمة فكل قراءة جزئية له تعتبر إهداراً لحقائقه ومعانيه، والتي بضياها يعيش الناس في تيه وضلال، ومن وجوه تحريف النص الشرعي الاقتصار على بعض معانيه دون البعض الآخر.

¹ الشاطبي، الموافقات 413-414.

² المرجع السابق، 279/03.

³ المرجع السابق، 420/03.

وفي هذا الإطار- إطار مراعاة وحدة النص وانسجامه- قدم الأصوليون منهجاً راشداً للتعامل مع النصوص التي يوهم ظاهرها التعارض، فيما عرف بمبحث: التعارض والترجيح. حيث عرفه الإمام الجويني: "الترجيح تغليب بعض الأمارات على بعض في سبيل الظن"،¹ وعرفه الرازي بقوله: "تقوية أحد الطريقتين على الآخر ليعلم الأقوى فيعمل به وي طرح الآخر"² جعلوا الجمع بين النصوص الموهمة ظاهرها التعارض أولاً، ثم القول بالنسخ ثم الترجيح بين هذه النصوص الموهمة للتعارض، وإلا يتم العدول عنها واللجوء إلى أصل آخر. وهدف الأصوليين من هذه العملية هو: تصحيح الصحيح وإبطال الباطل،³ فيقدم الصحيح على ما دونه ويترك الباطل.

ومن الأمثلة التطبيقية على ذلك مراعاة الوحدة والانسجام في القرآن الكريم، نجد ابن جزي عندما حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص، ونجد ذلك في تفسير قوله تعالى: "وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً"⁴ قال ابن جزي: "معناها إن كرهتم النساء لوجه فاصبروا عليه، فعسى أن يجعل الله الخير في وجه آخر، وقيل الخير الكثير الولد والأحسن العموم".⁵ وكذلك عند تفسير قوله تعالى: "فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى"،⁶ فحمل اللفظ القرآني على الإطلاق بدل التقييد، فقال ابن جزي: "بعضها مطلقاً، وقيل الفخذ، وقيل اللسان، وقيل الذنب".⁷

¹ الجويني، البرهان في أصول الفقه، 175/2

² الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، 397/5 ،

³ الزركشي، البحر المحيط، 108/6

⁴ سورة النساء: 19

⁵ ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، 183/1

⁶ سورة البقرة: 73

⁷ ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، 87/1

وفي آخر هذا المحور نقول إن القراءة الشاملة الكلية المستوعبة لكل جزئيات النصوص الشرعية، من شأنها أن توازن وتقارن بين النصوص على اختلاف مواردها ونزولها وترجح بين تقابلاتها. وتنتج فهمًا راشدًا لمراد الله تعالى ومقاصد كلامه، وفهمًا كليًا للنص الشرعي، يمكننا من استخلاص كليات الشريعة في قضايا عدة تحتاجها الأمة أشد حاجة في بنائها الحضاري، خاصة وواقع الأمة عرف تغيرات كبيرة، فرضت على أهل العلم الحاملين هم التجديد تحديات الإجابة عن أسئلة العصر الملحة.

خلاصات واستنتاجات:

أولاً: إذا كان الأصوليون قدّموا منهجًا متكاملًا في قراءة النص الشرعي، تميز عن غيره من المناهج الأخرى بالنضج والأهلية، ولكون طبيعته المعرفية والتي هي عبارة عن قواعد وضوابط، ووظيفته المنهجية المحددة في ضبط عملية الفهم والاستنباط، جعلته علمًا شامخًا لم تنل منه عوامل الدهر، فمنذ تأسيسه على يد الإمام الشافعي في نهاية القرن الثاني وبداية القرن الثالث، فلا زال يمدنا إلى الآن بأدوات القراءة والتحليل وبمنهج الاستنباط والتشريع. وكان الملجأ للعلماء المسلمين اليوم في عملية البعث والإحياء والتجديد، وفي التدافع الحضاري والثقافي مع الثقافات الأخرى الوافدة على العالم الإسلامي، خاصة ما سبي بالغزو الثقافي الغربي للثقافات المحلية.

ثانيًا: إن علم أصول الفقه رغم ما رأينا فيه من أهلية لفهم وتفسير النص الشرعي، ومدى كفاية مناهجه وقواعده لضبط العملية التفسيرية، إلا أن هذه القواعد والمناهج اقتصر في تطبيقها على آيات الأحكام التي قد لا تتجاوز الخمسمائة آية، واكتفي باستنباط الأحكام التشريعية من خلالها دون غيرها كالأخلاق والقيم والسنن الكونية والقصص القرآني، في حين أن المطلوب من علم

التفسير هو قواعد ومناهج لتفسير كل آيات القرآن الكريم،¹ ويشار هنا إلى إن مباحث علم الأصول اختلط بها كثير من القضايا الفلسفية وعلم الكلام، مما حولها إلى قواعد ذهنية مجردة محجوزة على نخبة النخبة، ولم يستطع الباحثون في هذا العلم تجاوز المثال الواحد.²

وقد ظهر من بين الباحثين المعاصرين من استدعى مبحث الدلالة ليكون قانوناً عاماً لتفسير النص القرآني مثل ما فعل محسن عبد الحميد في كتابه: أصول التفسير، وخالد العك في كتابه: أصول التفسير وقواعده، وكلاهما - وغيرهما - وضع اليد على إشكالات هذا العلم الجوهرية، مما يدفع إلى التساؤل على نحو مهيج: هل نحن في حاجة إلى تأسيس العلوم أم إلى تكديسها؟

إلا أن هذا التأسيس لا يعني بالضرورة في نظر بعض المفكرين المعاصرين أن يعم المنهج الأصولي كل مجالات الاستنباط من النصوص الشرعية، فهذا ما عارضه البعض أمثال الشيخ الغزالي حيث اعتبر أن هذه الدعوة تنقصها الدقة وتخونها الصحة، حيث قال رحمه الله: "فالقول بأن منهج دراسة الأحكام يُنقل ليصبح

¹ هناك ملاحظة: إن الإنتاجات العلمية التي أنتجها المسلمون في عصور الإزدهار كانت تلبية للحاجات والتحديات الحضارية للأمة آنذاك، فالمفسر وهو يفسر آيات القرآن الكريم أية أية وجزء جزء، والفقيه وهو يبحث في أحكام التيمم والبيع إنما كان الداعي إلى ذلك « البحث عن الأحكام العملية للمسلمين: لأن الرؤية الإسلامية قديماً كانت هي السائدة ولمنافس لها على المستوى النظري، فكان طبيعياً أن ينصرفوا إلى البحث في الأمور العملية، فالمسلم يومئذ سواء كان طالب علم أو عالماً أو عامياً كان يريد أن يعرف كيف يعمل - «مجلة المنطلق الجديد، عدد: 9، ص: 79-80. أما الآن فتواجهنا تحديات فلسفية أديولوجية كلية، تطرح بديلاً له بناءً نظرياً متكاملًا متماسكًا، فكان ضرورياً أن يستجيب الفكر الإسلامي اليوم لمعالجة هذه التحديات، بوضع البناء النظري للكليات الشرعية. لقد أصبح الفكر الإسلامي في أمس الحاجة إلى هذا التأسيس في الفقه والأصول والتفسير.

² عمر عبيد حسنة، مقتطف من تقديمه لكتاب الأمة، ع: 108، ص 28

منهجًا لدراسة الأخلاق ودراسة التربية فهذا غير صحيح؛ لأن كل منهج له ضوابط، ولكل مقصد طبيعته وخصائصه.. وهذا يعني أنني أبحث في الأحكام عن الكلمة: هل هي عامة؟ هل هي خاصة؟ هل هي مطلقة؟ هل هي مقيدة.. وهكذا؛ لكن عندما أدرس الأخلاق مثلاً، أو التربية، أو قصص الأمم، أو الكونيات وما يتصل بها، فما علاقة ذلك بهذا المنهج؟ ولماذا يفرض على بقية المحاور القرآنية التي لها طبيعتها ومقاصدها وأدواتها ومناهجها؟¹

ثالثًا: وهذا ما يفرض على المسلمين اليوم ضرورة المراجعة النقدية والعلمية للتراث الأصولي ذات مستويات ثلاثة: الإبقاء، الإلقاء، الارتقاء.²

- الإبقاء: على ما هو صالح ليكون أصلًا ضابطًا للاستنباط والتشريع أو قاعدة من قواعده.
- الإلقاء: لكل ما ثبت عدم صلاحه ليكون أصلًا ضابطًا للاستنباط والتشريع، تصفية وغربة كل ما ليس من علم التفسير وأقبح فيه، ثم ثبتت عدم الحاجة إليه.
- الارتقاء: والتأهيل لما ثبت صلاحه لكنه غير تام ولمّا ينضج بعد، من قضايا أو مناهج أو قواعد..

رابعًا: إن هذا الخيط الناظم كفيل بإعادة العقل الإسلامي إلى رشده في التعامل مع نصوص الوحي، وتأهيل علم أصول الفقه يكفينا هم العبث بالنصوص الشرعية ولي أعناقها، كما يضبط لنا عملية الفهم عن الله تعالى واستنباط الأحكام الشرعية من مظانها، فيجيبنا علم الأصول عن الأسئلة المعاصرة الحارقة، والتي تحتاج لإجابات علمية دقيقة، من مثل القضايا

¹ محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، ص 47

² هذه من اصطلاحات أستاذنا الفاضل حميد الوافي حفظه الله، الذي درسنا بكلية الآداب مكناس

والمستجدات الطارئة على الفكر الإسلامي اليوم، كمسألة حقوق الإنسان
والسنن التاريخية والاجتماعية في القرآن الكريم والتفسير العلمي، وقضايا
التشريع الجنائي، والنوازل الفقهية في القضايا المالية والطبية وقيم
المحافظة على البيئة، وغير ذلك..

لائحة المصادر والمراجع

1. ابن القصار: المقدمة في الأصول، تحقيق: محمد بن الحسين السليماني، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1996م
2. ابن القيم: إعلام الموقعين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، 1968م.
3. ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، اختصار: محمد الموصلي، د.ت.
4. ابن جني: الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 4
5. ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1998م.
6. ابن عاشور: التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 1997م.
7. ابن عربي: أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، د.ت.
8. ابن قدامة المقدسي: نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر، طبعة مكتبة المعارف، الرياض.
9. أحمد الريسوني: محاضرات في مقاصد الشريعة، دار السلام، القاهرة، ط1 2009م
10. التلمساني: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 2009م.
11. التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون، تحقيق: لطفي عبد البديع، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، 1963م.
12. الجويني: البرهان في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي اليدري وسعيد

- فودة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 1999م.
13. خالد عبد الرحمن العكك: أصول التفسير وقواعده، بيروت، 1986م
14. د فريد الأنصاري: المصطلح الأصولي عند الشاطبي، المعهد العالي للفكر الإسلامي، معهد الدراسات المصطلحية، 2004م
15. الدكتور أيمن صالح: القرائن والنص: دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص، المعهد العالي للفكر الإسلامي، 2010م
16. الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، د.ت
17. الزركشي: البحر المحيط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت. ط2. 1992م.
18. الزمخشري: المفصل في علم العربية، دار الجيل، ط2
19. زكي: نظرية السياق: دراسة أصولية، دار الكتب العلمية، بيروت.
20. السبكي: الإيهاج في شرح المناج، كتب هوامشه وصححه مجموعة من العلماء. دار الكتب العلمية. ط1، 1984م
21. السبكي: الإيهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.
22. الشاطبي: الاعتصام، تحقيق: سليم بن عبيد الله الهلالي، دار ابن عفان، ط1 1997م.
23. الشاطبي: الموافقات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط7 2005م
24. الشافعي: الرسالة، تحقيق وشرح: أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة، ط2 1979م.
25. الشافعي: الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الفكر، 1309هـ
26. الشلبي: أصول الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، سنة 1987م.
27. الشوكاني: إرشاد الفحول، دار السلام، القاهرة، 1418هـ/1998م

28. الشيخ أحمد بن محمد الزرقا: شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، ط2 1989م.
29. الشيخ الحافظ: التفسير اللغوي للقرآن الكريم، رسالة ماجستير، كلية الآداب مكناس، 2006م.
30. الطوفي: الإكسير في علم التفسير، تحقيق: د. عبد القادر حسين، مكتبة الآداب القاهرة، دت.
31. الغزالي: المستصفى، ترتيب وضبط: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت. ط1 1993م.
32. مجلة إسلامية المعرفة، ع: 37-38. سنة 2004م،
33. مجلة آفاق الثقافة والتراث، ع: 35، السنة التاسعة، أكتوبر 2001م،
34. مجلة المنطلق الجديد، ع: 9
35. محمد الغزالي: كيف نتعامل مع القرآن، المكتب الإسلامي. ط2، 1999م.
36. المؤتمر القرآني الثاني، منشورات جمعية المحافظة على القرآن الكريم. عمان الأردن. ط1 2010م
37. الونشريسي: المعيار المعرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1 1983م

الوسطية

في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة

(تأصيلًا وتطبيقًا)

- د. ماجد محمد عبده الدالعه¹

المقدمة:

إنّ المتأمل في الواقع الذي تعيشه الأمة اليوم يرى بؤناً شاسعاً في مشاربها وأهدافها، واختلافاً في منطلقاتها وغاياتها. يرى الإفراط والتفريط، والغلوّ والجفاء، والإسراف والتقتير.

هذا على مستوى الأمة عموماً، وأما إذا انتقلنا إلى حال الدعاة والمصلحين الذي أقصّ مضاجعهم هذا الواقع المؤلم لأمتهم، فطفقوا يبحثون عن سبل العلاج وطرق النّجاة، لإخراج البشرية من الظلمات إلى النور، ومن الضلالة إلى الهدى، نجد انعكاس واقع الأمة على حالهم، فمنهم المشرّق، ومنهم المغرّب، نرى المفريط والمفريط، نرى بين هؤلاء الدعاة والمصلحين من غلا وأفرط في الغلوّ، فنشأت جماعات تكفير وهجرة، وهناك من فرط وجفا، وأضاع معالم الدين وأصول العقيدة، حرصاً على جمع الناس دون تربيتهم، ففشا الإرجاء، وانطمست معالم التوحيد، وحقيقة العبادة.

ووسط هذا الواقع المؤلم، والاضطراب المهلك، تشتدّ الحاجة إلى دلالة الأمة إلى الصراط المستقيم، والمنهج العدل المبين، لإنقاذها من كبوتها، وإيقاظها من

¹ أستاذ مساعد، السنة التحضيرية، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل

رقدتها، وتبصير الدعاة والمصلحين بالمنهج الحق، والطريق البين الواضح: وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٦﴾ (سورة الأنعام: 153).

فوجدت أَنَّ القرآن الكريم، والسنة النبوية قد رسما لنا هذا المنهج في شتى جوانبه، أصولاً وفروعاً، عقيدةً وعبادةً، خلقاً وسلوكاً، تصوّراً وعملاً. ولقد جاء منهج الوسطية من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية في أساليب عدّة، تصريحاً وإيماءً، مفصّلاً ومجملاً، خبراً وإنشاءً، أمراً ونهيّاً. واقتناعاً مني بأهمية هذا الموضوع، ومسييس الحاجة إليه، فقد عزمت على الكتابة فيه، متتبّعاً الآيات والأحاديث الواردة فيه. والله هو الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

القضية التي يعالجها البحث:

1- هناك من فهم أن الوسطية تعني التنازل والتساهل، فإذا رأوا مسلماً قد التزم الصراط المستقيم، وسار على هدي النبوة، قالوا له: لماذا تشدد على نفسك وعلى الآخرين ودين الله وسط؟ ومن أسباب ذلك الجهل بحقيقة الوسطية.

2- وفي المقابل نجد فئة من المتحمسين المندفعين، يصفون أصحاب المنهج الحق، الذين لم يوافقوا هؤلاء على أفكارهم، ولم يسايروهم في حماسهم واندفاعهم يصفونهم بالتساهل والتهاون، وعدم الغيرة، بل وأحياناً بالتنازل والممالة.

3- وهناك فئة ثالثة ليست من هؤلاء ولا أولئك، وهم حريصون على الالتزام بالمنهج الصحيح، ولكنهم يقعون في أخطاء أثناء ممارستهم للدعوة قولاً أو فعلاً، وسبب هذا الأمر عدم تصورهم لمنهج الوسطية تصوّراً شاملاً، وقصرهم هذا المنهج على بعض أحاده.

4- والنتيجة التي نتوصل إليها من ذلك كله أن هذا المنهج بحاجة إلى تفصيل وبيان، لا لخفائه في ذاته، بل هو أوضح من الشمس في رابعة النهار، ولكن خفاءه

من الأمور النسبية التي تعود إلى بُعد كثير من الناس عن منهج القرآن والسنة، وضعف حصيلتهم العلمية، وممارستهم التعبدية والدعوية.

والخلاصة: أنّ هذا البحث معنيّ بإيضاح مفهوم الوسطية، وتحديد مدلولها في ضوء القرآن الكريم، والسنة النبوية، تعريفًا وتأصيلًا، وتحديدًا، وتطبيقًا.

خطة البحث: اشتمل هذا البحث على ما يأتي:

الفصل الأول: الوسطية في القرآن والسنة.

المبحث الأول: تعريف الوسطية. المبحث الثاني: استعمالات الكلمة في القرآن الكريم. المبحث الثالث: الأحاديث الواردة في (الوسط). المبحث الرابع: تحرير معنى الوسطية وأسس فهمها

الفصل الثاني: ملامح الوسطي

المبحث الأول: الخيرية. المبحث الثاني: الاستقامة. المبحث الثالث: اليسر ورفع الحرج. المبحث الرابع: العدل والحكمة. المبحث الخامس: القرآن يقرر منهج الوسطية

وهذان الفصلان يعتبران أركانًا أساسية، ومنطلقات منهجية لمعرفة حقيقة الوسطية في حدودها الشرعية، بل إن مضمون تلك المباحث هو المعيار الذي نستطيع من خلاله أن نعرف هل هذا الأمر وسطيًا أو هو يتضمّن إفراطًا أو تفريطًا؟ وبعد تحرير تلك الأصول والمنطلقات، عقدت أهمّ مباحث الموضوع، وهو بيان تقرير القرآن الكريم لمنهج الوسطية، حيث بينت عناية القرآن بهذا المنهج، وذكرت الأمثلة التطبيقية التي توضح ذلك، وجاء هذا المبحث مشتملاً على المباحث التالية: منهج الوسطية في الاعتقاد. ومنهج الوسطية في العبادة.

وهناك أمور أخرى يطول المقام بذكرها مثل: منهج الوسطية في التشريع والتكليف. ومنهج الوسطية في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر. وفي الشهادة والحكم. والجهاد في سبيل الله. ومنهج الوسطية في العبادة...

وأخيراً ختمت البحث بخاتمة مناسبة ربطت فيها بين الهدف والنتيجة. وقد بذلت جهدي في إخراج هذا البحث، فما كان فيه من حقّ وصواب فمن الله وحده، وما كان فيه من تقصير وخطأ فمن نفسي والشيطان، وأستغفر الله.

الفصل الأول: الوسطية في القرآن والسنة

المبحث الأول: تعريف الوسطية:

الوسطية في اللغة: جاءت كلمة (وسط) في اللغة لعدة معاني، ولكنها مُتقاربة في مدلولها عند التأمل في حقيقتها. قال ابن فارس: (وسط): الواو والسين والطاء: بناء صحيح يدلّ على العدل والنّصف.

وأعدل الشيء: أوسطه، ووسطه، قال الله ﷻ (أُمَّةً وَسَطًا) (سورة البقرة: 143). ويمكن إجمال المعاني التي جاءت تدلّ عليها هذه الكلمة فيما يلي.¹

1- (وسط) بسكون السين تكون ظرفاً بمعنى (بين)، قال في لسان العرب: وأما الوسط بسكون السين فهو ظرف لا اسم، جاء على وزن نظيره في المعنى وهو (بين)، تقول: جلست وسط القوم، أي: بينهم.²

2- وتأتي- وسط بالفتح- اسماً لما بين طرفي الشيء وهو منه، ومن ذلك: قبضت وسط الحبل، وكسرت وسط القوس، وجلست وسط الدار، وهذه حقيقة معناها كما ذكر ابن بري.³

¹ انظر تفصيل ذلك في المعاجم اللغوية، ووسطية أهل السنة بين الفرق، لمحمد باكريم، والوسطية في الإسلام، لزيد الزيد.

² انظر، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، مادة (وسط) (428/7).

³ لسان العرب مادة (وسط) (427/7).

3- وتأتي بالفتح أيضاً- صفة، بمعنى خيار، وأفضل، وأجود، فأوسط الشيء أفضله وخياره: كوسط المرعى خير من طرفيه، ومرعى وسط أي: خيار. وواسطة القلادة: الجواهر الذي وسطها، وهو أجودها، ورجل وسط ووسيط: حسن¹

4- وتأتي وسط- بالفتح - بمعنى عدل، قال ابن فارس: وسط: بناء صحيح يدل على العدل، وأعدل الشيء أوسطه ووسطه. وقال ابن منظور: ووسط الشيء وأوسطه: أعدله²

5- وتأتي (وسط) بالفتح- أيضاً- للشيء بين الجيد والرديء. قال الجوهري: ويقال: شيء وسط: أي بين الجيد والرديء. وقال صاحب المصباح المنير: يُقال شيء وسط، أي بين الجيد والرديء.³

6- ويقال (وسط) لما له طرفان مذمومان، يراد به ما كان بينهما سالماً من الذمّ، وهو الغالب.

والعرب تصف فاضل النسب بأنه وسط في قومه، وفلان من واسطة قومه، أي: من أعيانهم، وهو من أوسط قومه، أي من خيارهم وأشرفهم.⁴ ومن خلال ما سبق اتضح لنا المعنى اللغوي لكلمة (وسط)، وما تصرف منها، وأنها تنول إلى معانٍ متقاربة.

¹ انظر: لسان العرب مادة (وسط) (427/7، 430)، ومختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة طبعة جديدة، 1995م، تحقيق: محمود خاطر، مادة (وسط) (1167/3)، ووسطية أهل السنة، ص2.

² أنظر: معجم مقاييس اللغة مادة: (وسط) ولسان العرب مادة (وسط).

³ أنظر: مادة (وسط) في الصحاح، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، ص (252).

⁴ أنظر: القاموس المحيط مادة: (وسط) (391/2)، وتهذيب اللغة مادة: (وسط) (26/12).

المبحث الثاني: استعمالات الكلمة في القرآن الكريم:

وردت كلمة (وسط) في القرآن في عدة مواضع، وذلك بتصاريدها المتعددة، حيث وردت بلفظ: (وَسَطًا) (سورة البقرة: 143)¹ و(الْوَسْطَى) (سورة البقرة: 238) و(الْوَسْطِ) (سورة المائدة: 89) و(الْوَسْطُهُمْ) (سورة القلم: 28) و(فَوَسَطْنَ) (سورة العاديات: 5)² وسأذكر معنى كل كلمة حسب ورودها في القرآن الكريم، وكلام المفسرين حولها، مستشهداً بما ورد في السنة النبوية.

أولاً: كلمة "وسطاً":

وردت في قوله تعالى في سورة البقرة: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) (سورة البقرة: 143). وقد ورد تفسير هذه الكلمة في السنة النبوية، في عدة معانٍ:

1- روى البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله، ﷺ "يُدعى نوح يوم القيامة فيقول: لبيك وسعديك يا رب، فيقول: هل بلغت؟ فيقول: نعم، فيقال لأمته: هل بلغتكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذير، فيقول: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته، فيشهدون أنه قد بلغ، ويكون الرسول عليكم شهيداً. فذلك قوله- جلّ ذكره: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا... الآية). والوسط: العدل".³

¹ انظر: التحرير والتنوير، المعروف بتفسير ابن عاشور، لمحمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: 1393هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1420هـ/2000م، 17/2.

² انظر: التحرير والتنوير، 17/2.

³ أخرجه البخاري في الجامع الصحيح المختصر، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة، 1987م، تحقيق: مصطفى ديب البغا، 1632/4، حديث: 4217.

3- وقال سيد قطب في تفسيره لهذه الآية: وإنما للأمة الوسط بكل معاني الوسط، سواء من الوساطة بمعنى الحسن والفضل، أو من الوسط بمعنى الاعتدال والقصد، أو من الوسط بمعناه المادي والحسي...¹

ثانيًا: كلمة "الوسطى":

وقد وردت هذه الكلمة في قوله تعالى: (حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٨﴾) (سورة البقرة: 238) وسأذكر أقوال المفسرين في هذه الآية مما له علاقة مباشرة في معنى "الوسط" حيث سيتضح سبب تسميتها بذلك، هل لأنها متوسطّة بين الصلوات، أو لأنها أفضل الصلوات، أو لكليهما معًا؟ دون الوقوف عند أي الصلوات هي، وما سيرد حول هذه القضية فهو لبيان المعنى فقط.

1- ذكر الإمام الطبري أقوال العلماء في الصلاة الوسطى، وأطال في ذكر أدلة من قال: إنّ الصلاة الوسطى هي العصر، ثم قال بعد أن رجّح أن الصلاة الوسطى هي العصر: وإنما قيل لها الوسطى: لتوسطها الصلوات المكتوبات الخمس، وذلك أن قبلها صلاتين، وبعدها صلاتين، وهي بين ذلك وسطاهنّ.

2- وجه ابن الجوزي أقوال العلماء في المراد بالصلاة الوسطى قائلًا: وفي المراد بالوسطى ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها أوسط الصلوات محلاً. والثاني: أوسطها مقدارًا. والثالث: أفضلها.

ومن خلال ما سبق يتضح ارتباط كل قول بمعنى (الوسط) في ضوء المعاني التي سبق بيانها.

ثالثًا: كلمة (أوسط):

وقد وردت هذه الكلمة في آيتين:

¹ انظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، 1/100.

الأولى في قوله تعالى: (فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ) (سورة المائدة: 89). معنى كل كلمة في موضعها، فمنهم من جعل معناه واحداً، ومنهم من فرق بين مدلوليهما، وإليك تفصيل ذلك:

قال الطبري: يعني تعالى بقوله: (مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ) (المائدة: 89) أعدله. قال عطاء: أوسطه: أعدله.

الثانية: آية سورة القلم: قال الطبري: وقوله: (قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ) (القلم: 28). يعني أعدلهم. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل. قال ابن عباس: أوسطهم: أعدلهم، وبمثل ذلك قال مجاهد، وسعيد، والضحاك. وقال قتادة: أي أعدلهم قولاً، وكان أسرع القوم فزعاً، وأحسنهم رجعة.¹

رابعاً: كلمة (فوسطن):

وردت في قوله تعالى: (فَوَسَّطَنَ بِهِ جَمْعًا) (سورة العاديات: 5) وقد ذكر المفسرون أنَّ معناها من التوسط في المكان، وهذه جملة من أقوالهم: قال الطبري: يقول تعالى: فوسطن بركبائهن جمع القوم، يقال: وسطت القوم-بالتخفيف، ووسَّطته- بالتشديد-، وتوسَّطته، بمعنى واحد.²

وقال ابن الجوزي: المعنى: توسَّطن جمعاً من العدو. وقال ابن مسعود: فوسطن به جمعاً، يعني مزدلفة.³

ومن خلال ما سبق يتضح أنَّ معناها التوسط والوسط.

المبحث الثالث: الأحاديث الواردة في (الوسط):

1- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله، ﷺ "يدعى نوح يوم القيامة، فيقول: لبيك وسعديك يا رب، فيقول: هل بلغت؟ فيقول: نعم، فيُقال لأَمَّتْه: هل

¹ انظر: تفسير الطبري، 34/29.

² انظر: المرجع السابق، 276/30.

³ انظر: زاد المسير، 209/9، وتفسير ابن مسعود فيه غرابة.

بَلِّغْكُمْ؟ فيقولون: ما أأتانا من نذير! فيقول: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأُمَّته، فيشهدون أنه قد بَلِّغ، ويكون الرسول عليكم شهيداً، فذلك قوله: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا). "والوسط: العدل".¹

2- عن عبد الله بن معاوية الغاضري رضي الله عنه قال: قال رسول الله، ﷺ "ثلاث من فعلهنَّ فقد طَعِمَ طَعْمَ الإِيْمَان: من عبد الله وحده، وعلم أنه لا إله إلا الله، وأعطى زكاة ماله طَيِّبَةً بها نفسه، رافدة عليه كل عام، ولم يعط الهرمة، ولا الدرنة، ولا المريضة، ولا الشرط اللثيمة، ولكن من وسط أموالكم، فإن الله لم يسألكم خيره، ولم يأمركم بشره".² والوسط هنا ما بين أجود الغنم وبين السيئ والمعيب، وهو مثل قوله تعالى: (مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ) (سورة المائدة: 89).

3- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: "كنا عند النبي، ﷺ فخطَّ خطًّا، وخطَّ خطَّين عن يمينه، وخطَّ خطَّين عن يساره، ثم وضع يده على الخط الأوسط، فقال: "هذه سبيل الله"، ثم تلا هذه الآية: (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ) [سورة الأنعام، الآية: 153].³ والوسط هنا: هو الشيء بين الشئين، متوسط بينهما.

¹ رواه البخاري، وفي المسند، 32/3.

² أخرجه أبو داود (103/2، 104) رقم (1582)، والطبراني في الصغير ص (115)، والبيهقي في السنن (95/4)، وصححه الألباني كما في صحيح الجامع رقم (3041) والسلسلة الصحيحة رقم (1046).

³ أخرجه ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (6/1) رقم (11). قال البوصيري في الزوائد (45/1): هذا إسناد فيه مقال من أجل مجالد بن سعيد. قلت: مجالد بن سعيد هو ابن عمير الهمداني أبو عمرو الكوفي. قال الحافظ في التقريب: ص (520): ليس بالقوي، وقد تغير في آخر عمره. اهـ. ولكن يشهد لهذا الحديث ما رواه عبد الله بن مسعود، قال: خط لنا رسول

4- وقال ﷺ "إِنَّ فِي الْجَنَّةِ مِائَةَ دَرَجَةٍ أَعَدَّهَا اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، مَا بَيْنَ الدَّرَجَتَيْنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، فَإِذَا سَأَلْتُمْ اللَّهَ فَاسْأَلُوهُ الْفَرْدُوسَ، فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الْجَنَّةِ، أَوْ أَعْلَى الْجَنَّةِ".¹

قال الحافظ بن حجر: قوله: "أوسط الجنة أو أعلى الجنة" المراد بالأوسط هنا: الأعدل والأفضل، كقوله تعالى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا) (سورة البقرة: 143).²

5- وقال ﷺ "البركة تنزل وسط الطعام، فكلوا من حافتيه، ولا تأكلوا من وسطه".³ والوسط هنا: نقطة الالتقاء بين أطراف متساوية. أو هو أشبه ما يكون بمركز الدائرة ومنتصفها.

6- وقال ﷺ "وسَّطُوا الإمام وسَّطُوا الخلل".⁴ أي اجعلوه وسط الصف - في منتصفه - من أمامه، بحيث يكون طرفا الصف متساويين بالنسبة لموقف الإمام.

7- وقال ﷺ "لعن الله من جلس وسط الحلقة".¹ وهو الذي يجلس في وسط الحلقة، ولو لم يكن في منتصفها تمامًا، وإنما من جلس في داخلها بعيدًا عن أطرافها فهو في وسطها.

الله، صلى الله عليه وسلم خطأ، ثم قال: "هذه سبيل الله". ثم خطَّ خطوطًا عن يمينه وعن شماله، وقال: "هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه". ثم قرأ: "وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ". [سورة الأنعام، الآية: 163]. أخرجه أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مؤسسة قرطبة، القاهرة، (397/3). والدارمي (78/1، 79) رقم (202). وحسنه الألباني كما في المشكاة رقم (166) ونقل عن الحاكم تصحيحه.

¹ أخرجه البخاري، 202/3.

² انظر: فتح الباري، 13/6.

³ أخرجه الترمذي، 229/4، رقم (1805). وقال: هذا حديث حسن صحيح وابن ماجه، 1090/2، رقم (3277). وأحمد، 270/1، 343، 364 والدارمي، 137/2، رقم (2046) والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع رقم (4502) وتخريج المشكاة رقم (4211).

⁴ أخرجه أبو داود، 182/1، رقم (681). وضعفه الألباني كما في ضعيف الجامع رقم (6122) وضعيف أبي داود رقم (105).

8- وقال ﷺ "أنا زعيم بيت في رَبَضِ الْجَنَّةِ لمن ترك المراء وإن كان محققًا، وبيت في وسطِ الْجَنَّةِ لمن ترك الكذب وإن كان مازحًا، وبيت في أعلى الجنة لمن حَسَنَ خُلُقُهُ".² والوسط هنا ما كان بين الرَبَضِ والأعلى.

12- وقال ﷺ "ليس للنساء وسط الطريق".³ ومعنى الوسط: الوسط المكاني. هذه بعض الأحاديث التي وردت وفيها لفظ (الوسط). ومعناه، ومنها ما يدل على معنى الوسطية، ومنها ما ليس كذلك، إذ لا تلازم بين (الوسط) و(الوسطية)، فكل وسطية فهي وسط، ولا يلزم من كل وسط أن يكون دليلًا على الوسطية، فقد يكون من الوسط المكاني أو الزماني ونحوه.

المبحث الرابع: تحرير معنى الوسطية وأسس فهمها:

أولًا: تحرير معنى الوسطية: من خلال ما سبق اتضح لنا أن كلمة (وسط)، تستعمل في معانٍ عدّة أهمّها:

- 1- بمعنى الخيار والأفضل والعدل. 2- قد ترد لما بين شيئين فاضلين. 3- وتستعمل لما كان بين شرّين وهو خير. 4- وتستعمل لما كان بين الجيد والردّيء، والخير والشرّ. 5- وقد تُطلق على ما كان بين شيئين حسًا، كوسط الطريق، ووسط العصا. وهناك من جعل (الوسطية) من التوسّط بين الشيئين دون النظر إلى معنى الخيرية التي دلّ عليها الشرع، قال الأستاذ فريد عبد القادر: وقد شاع كذلك عند كثير من الناس استعمال هذا الاصطلاح الرّبانيّ، استعمالًا فضفاضًا يلبس أي

¹ أخرجه الترمذي (84/5) رقم (2753). قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وأبو داود (258/4) رقم (4826). وأحمد، 384/5، 398، 401. وصححه الحاكم، في المستدرک على الصحيحين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1990م، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، 281/4 ووافقه الذهبي.

² أخرجه أبو داود، 253/4، رقم (4800) وصححه الألباني كما في صحيح الجامع رقم (1464).
³ أخرجه ابن حبان في صحيحه، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1993م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، 416/12، الإحسان) رقم (5601).

وضع أو عرف أو مسلك أرادوه، حتى أصبحت الوسطية في مفهومهم تعني التساهل والتنازل.. إلخ.¹

وما ذكره الأستاذ فريد في تعريفه للوسطية، وكذلك ما نقله عن غيره ففيه نظر، ويتضح ذلك فيما سيأتي:

وقد تأملت ما ورد في القرآن والسنة والمأثور من كلام العرب فيما أطلق وأريد به مصطلح (الوسطية)، فتوصلت إلى أن هذا المصطلح لا يصح إطلاقه إلا إذا توافرت فيه صفتان:

1- الخيرية، أو ما يدل عليها كالأفضل والأعدل أو العدل.

2- البينية، سواء أكانت حسية أو معنوية. فإذا جاء أحد الوصفين دون الآخر فلا يكون داخلاً في الوسطية.

ثانياً: أسس فهم الوسطية:

بعد أن تبين لنا أن الوسطية لا بد لها من توافر أمرين، وهما: الخيرية والبينية، فإن هناك أسساً لا بد من بيانها، ليتحدد معنى الوسطية على الوجه الدقيق. وتلك الأسس مطردة مع شرطَي الخيرية والبينية، وهذه الأسس هي:

1- الغلو أو الإفراط. 2- الجفاء أو التفريط. 3- الصراط المستقيم.

فالصراط المستقيم يُمثل الخيرية ويُحقق معناها، وهو وسط بين الغلو والجفاء، أو الإفراط والتفريط، وهذا يُحقق وصف البينية وشرطها الذي ذكرت أنه من لوازم الوسطية.

وسأقف مبيتاً هذه الأسس مبتدئاً بالغلو والإفراط، ثم الجفاء والتفريط، ثم أُبين معنى وحقيقة الصراط المستقيم، وبضدّها تتبين الأشياء.

¹ انظر: الوسطية في الإسلام، د. يوسف القرضاوي، ص 30.

1. الغلو والإفراط:

أولاً: أما الغلو فقد عرّفه أهل اللغة بأنه مجاوزة الحدّ، فقال ابن فارس: غلَوُ: الغين واللام والحرف المعتلّ أصل صحيح يدلّ على ارتفاع ومجاوزة قدر، يُقال: غلا السّعر يغلو غلاء، وذلك ارتفاعه، وغلا الرجل في الأمر غلّواً، إذا جاوز حدّه، وغلا بسهمه غلّواً إذا رمى به سهمٌ أقصى غايته.¹

وقال الجوهريّ: وغلا في الأمر يغلو غلّواً، أي جاوز فيه الحدّ.² وفي الحديث: "إياكم والغلوّ في الدين".³ أي: التشدّد فيه ومجاوزة الحدّ. ويقال للشّيء إذا ارتفع: قد غلا، وغلا الثّبت: ارتفع وعظم.⁴ هذا معنى الغلوّ في اللغة، وقد ورد في القرآن الكريم آيتان فيهما النهي عن الغلوّ بلفظه الصريح:

1. قال تعالى: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ) (سورة النساء: 171)

قال الطبري: يقول: لا تجاوزوا الحقّ في دينكم فتفريطوا فيه. وغلّو النّصارى في عيسى قول بعضهم: هو الله، وقول بعضهم: هو ابن الله، وقول بعضهم: هو ثالث ثلاثة.⁵

¹ انظر: معجم مقاييس اللغة مادة (غلو)، 387/4.

² انظر: الصحاح مادة: (غلا)، 2448/6.

³ أخرجه النسائي، في السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1991م، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي، حسن، 268/5، رقم (3057). وابن ماجه، 1008/2، رقم (3029) وأحمد، 215/1، (347)، وصححه الحاكم، 466/1، ووافقه الذهبي، وصححه أيضاً- الألباني كما في السلسلة الصحيحة رقم (1283)، وصحيح الجامع رقم (2680).

⁴ انظر: لسان العرب، مادة: (غلا).

⁵ انظر: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير زاد المسير، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى: 1422هـ، 260/2.

2. أما الآية الثانية: فجاءت في سورة المائدة، قال تعالى: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴿٧٧﴾) (سورة المائدة: 77)

قال الطبري: يقول: لا تُفَرِّطُوا في القول فيما تدينون به من أمر المسيح فتجاوزوا فيه الحق إلى الباطل، فتقولوا فيه: هو الله، أو هو ابنه، ولكن قولوا: هو عبد الله وكلمته ألقاها إلى مريم، وروح منه.¹

وقد وردت بعض الأحاديث التي تنهى عن الغلو، وذكر بعضها يساعد على فهم معناه وحده:

1- عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ، "هلك المتنطعون" قالها ثلاثاً.² قال النووي: هلك المتنطعون: أي المتعقون المغالون المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم.³

2- وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "إن هذا الدين يُسر، ولن يُشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا، وقاربوا وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة، وشيء من الدلجة".⁴ وفي لفظ: "القصد القصد تبلغوا".⁵ وكل هذه الأحاديث تدل على أن الغلو خروج عن المنهج ومجاوزة للحد، وفعل ما لم يشرعه الله ولا رسوله ﷺ.⁶

¹ انظر: تفسير الطبري، 316/6.

² أخرجه مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، 2055/4، رقم (2670).

³ النووي، شرح مسلم المنهاج، شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1392هـ، (220/16).

⁴ أخرجه البخاري، 15/1.

⁵ المرجع السابق، 181/7، 182.

⁶ وهو حديث أنس المشهور في قصة الثلاثة.

ويتضح لنا أن الغلو هو: مجاوزة الحدّ في الأمر المشروع، وذلك بالزيادة فيه أو المبالغة إلى الحدّ الذي يُخرجه عن الوصف الذي أراده وقصده الشارع.

ثانيًا: الإفراط:

لغة هو: التقدم ومجاوزة الحدّ. قال ابن فارس: يُقال: أفرط: إذا تجاوز الحدّ في الأمر، يقولون: إيّاك والفرط، أي لا تجاوز القدر، وهذا هو القياس، لأنّه إذا جاوز القدر فقد أزال الشيء عن وجهته.¹

والفرطة- بالضم-: اسم للخروج والتقدّم، ومنه قول أم سلمة لعائشة: إن رسول الله، ﷺ، نهاك عن الفرطة في البلاد، وفي رواية: نهاك عن الفرطة في الدين، يعني السبق والتقدّم ومجاوزة الحدّ.

والإفراط: الإعجال والتقدّم، وأفرط في الأمر: أسرف وتقدّم. وكل شيء جاوز قدره فهو مفرط.²

قال تعالى: (إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطَّعَى) (سورة طه: 45).

ونخلص ممّا سبق أن معنى الإفراط: تجاوز الحدّ، والتقدّم عن القدر المطلوب، وهو عكس التفريط.

2. الجفاء والتفريط:

بعد أن عرفنا معنى الغلو والإفراط، وما يدلّ عليه كل منهما، نقف الآن مع ما يقابلهما، وهو: التفريط والجفاء. والتفريط في اللغة هو التضييع كما في لسان العرب. وقال الزجاج: (وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا) (سورة الكهف: 28). أي كان أمره التفريط وهو تقديم العجز.

¹ انظر: معجم مقاييس اللغة مادة (فرط)، 4/490.

² انظر: لسان العرب مادة (فرط).

وفي حديث عليّ عليه السلام "لا يرى الجاهل إلا مفْرِطاً أو مفْرِطاً"، وهو بالتخفيف: المسرف في العمل، وبالتشديد المقصّر فيه. وفَرَط في الأمر يُفْرِط فرطاً، أي: قصّر فيه وضيّعه حتى فات، وكذلك التفريط.¹

ومنه قول الرسول ﷺ "أما إنّه ليس في النوم تفريط".² وإذن فالتفريط هو التقصير والتضييع والترك.

وقد وردت مادة (فرط) في القرآن في عدّة مواضع منها:

1. قال تعالى: (قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَحْسِرُونَ عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا) (سورة الأنعام: 31). قال الطبري: يقول: يا ندامتنا على ما ضيّعنا فيها.

2. وفي سورة يوسف: (وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ) (سورة يوسف: 80). قال الطبري: ومن قبل فعلتكم هذه تفريطكم في يوسف، يقول: أولم تعلموا من قبل هذا تفريطكم في يوسف.³

3. وقال تعالى في سورة النحل: (وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ) (سورة النحل: 62). قال سعيد بن جبیر: (وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ) (سورة النحل: 62) منسيون مضيعون. وقال الضحاك: متروكون في النار. وقال قتادة: مضاعون.

أما الجفاء: فقال ابن فارس: الجيم والفاء والحرف المعتل يدلّ على أصل واحد: نبو الشيء عن الشيء، من ذلك: جفوت الرجل اجفوه، وهو ظاهر الجفوة، أي:

¹ انظر لكل ما سبق: لسان العرب، مادة (فرط).

² جاءت هذه العبارة في حديث أبي قتادة الطويل. أخرجه مسلم، 473/1، رقم (681).

³ انظر: تفسير الطبري، 35/13.

الجفاء، وجفا السرج عن ظهر الفرس، وأجفيته أنا. وكذلك كل شيء إذا لم يلزم شيئاً يُقال جفا عنه يجفو. والجفاء: خلاف البر، والجفاء: ما نفاه السيل، ومنه اشتقاق الجفاء.¹

وفي التنزيل: (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ) (سورة السجدة: 16) وفي الحديث: "أنه كان يجافي عضديه عن جنبيه في السجود".² أي يباعدهما.

مما سبق يتضح أن الجفاء هو النبوء والتترك والبعد، وهو غالباً ما يحدث خلاف الأصل والعادة. وسأذكر بعض الأمثلة التي يتضح فيها معنى التفريط والجفاء:

1- تأخير الصلاة عن وقتها تفريط، ولذلك ورد في الحديث: "أما إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الآخر".³

2- تأخير عمل اليوم إلى الغد- دون سبب- تفريط.

3- الغلظة في المعاملة، جفاء.

4- عدم القيام بحقوق العلماء وضعف الصلة بهم، جفاء وتفريط.

والخلاصة: أن كل أمر اتصف بالتفريط أو بالجفاء، فإنه يُخالف الوسطية، وبمقدار اتصافه بأيّ من هذين الوصفين يكون بعده عن الوسطية وتجافيه عنها.

3. الصراط المستقيم:

ورد لفظ (الصراط المستقيم)، في القرآن الكريم عشرات المرات، وجاء بلفظ (صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا) (سورة النساء: 68) و(صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ) (سورة الأعراف: 16) و(صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا) (سورة الأنعام: 153) ونحو ذلك. ففي سورة الفاتحة نجد

¹ انظر: مقاييس اللغة مادة (جفو)، 1/465.

² أخرجه مسلم، 1/357، رقم (497) من حديث ميمونة.

³ المرجع السابق، 1/473، رقم (681).

قوله تعالى: (إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾) (سورة الفاتحة: 6) ثم يفسره بأنه: (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾) (سورة الفاتحة: 7).

وفي البقرة جاء قوله تعالى: (يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) (سورة البقرة: 142). وجاء بعد هذه الآية مباشرة: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا) (سورة البقرة: 143). وسيأتي بيان العلاقة بين هاتين الآيتين. وعيسى، عليه السلام، في سورة آل عمران يقول لقومه: (إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوا هَذَا صِرَاطَ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥١﴾) (سورة آل عمران: 51).

ونجد أن سورة الأنعام من أكثر السور التي ورد فيها الحديث عن الصراط المستقيم: (مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥١﴾) (سورة الأنعام: 39) (وَأَجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾) (سورة الأنعام: 87) (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ) (سورة الأنعام: 153) وغيرها الكثير.

هذه بعض الآيات التي وردت في "الصراط" فما معناه؟

1. قال الطبري: في قوله تعالى: (إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾) (سورة الفاتحة: 6). أجمعت الأمة من أهل التأويل جميعاً على أن الصراط المستقيم هو الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه، وكذلك في لغة جميع العرب.¹
2. وقال ابن عباس: قال جبريل لمحمد، ﷺ " (إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ): يقول: ألهمنا الطريق الهادي، وهو دين الله الذي لا عوج له".²
4. وقال ابن كثير: واختلفت عبارات المفسرين من السلف والخلف في تفسير الصراط، وإن كان يرجع حاصلها إلى شيء واحد، وهو المتابعة لله ورسوله.³

¹ انظر: تفسير الطبري، 73/1.

² انظر: المرجع السابق، 74/1.

³ انظر: تفسير ابن كثير، 27/1.

وبهذا يتضح أنّ معنى الصراط في جميع هذه الآيات معنًى واحداً، وإن اختلفت العبارة والسياق.

الفصل الثاني: ملامح الوسطية

لِلوَسْطِيَّةِ مَلامِحٌ وَسَمَاتٌ تَحْفَ بِهَا، وَتُمَيِّزُهَا عَنْ غَيْرِهَا، بِمَجْمُوعِ تِلْكَ الْمَلامِحِ لَا بِأَحَادِهَا. وَقَدْ تَوَصَّلْتُ إِلَى تَحْدِيدِ أَهَمِّ تِلْكَ السَّمَاتِ وَالْمَلامِحِ، بِاسْتِقْرَاءِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَمَا وَرَدَ فِي وَسْطِيَّةِ هَذِهِ الْأُمَّةِ بَيْنَ الْأُمَمِ، وَكَذَلِكَ مَا كَتَبَهُ بَعْضُ الَّذِينَ بَحْثُوا فِي الْوَسْطِيَّةِ، وَإِنَّ أَهَمَّ سَمَاتِ الْوَسْطِيَّةِ مَا يَلِي:

(أ) الْخَيْرِيَّةُ. (ب) الْإِسْتِقَامَةُ. (ج) الْيَسَرُ وَرَفْعُ الْحَرْجِ. (د) الْبَيِّنِيَّةُ. (هـ) الْعَدْلُ وَالْحِكْمَةُ. وَأَحْسَبُ أَنَّ هَذِهِ الْمَلامِحَ بِمَجْمُوعِهَا تَصْلُحُ ضَابِطاً لِتَحْدِيدِ الْوَسْطِيَّةِ وَمَعْرِفَتِهَا، بِمَا يَجِبُ عَنِ السُّؤَالِ الَّذِي لَا يَدَّ أَنْ يَرَدَّ فِي أَذْهَانِ الْكَثِيرِينَ: أَيْنَ ضَابِطُ الْوَسْطِيَّةِ؟ وَكَيْفَ نَمِيزُهَا عَنْ غَيْرِهَا؟

المبحث الأول: الخيرية

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) (سورة البقرة: 143) وَقَالَ: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) (سورة آل عمران: 110) وَقَدْ ذَكَرْتُ أَنَّ مِنْ مَعَانِي الْوَسْطِيَّةِ الْخَيْرِيَّةِ، قَالَ ابْنُ كَثِيرٍ: وَالْوَسْطُ هُنَا: الْخِيَارُ وَالْأَجُودُ، كَمَا يَقَالُ لِقَرِيشٍ أَوْسَطُ الْعَرَبِ نَسَبًا وَدَارًا، أَيْ خَيْرُهَا.¹

وَفِي تَفْسِيرِهِ لِقَوْلِهِ: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) قَالَ: يَعْنِي خَيْرَ النَّاسِ لِلنَّاسِ، وَالْمَعْنَى: أَنَّهُمْ خَيْرُ الْأُمَمِ وَأَنْفَعُ النَّاسِ لِلنَّاسِ، إِلَى أَنْ قَالَ: كَمَا فِي الْآيَةِ الْآخَرَى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا) أَيْ خِيَارًا.²

¹ انظر: المرجع السابق، 1/190.

² انظر: المرجع السابق، 1/391.

ومما سبق يتضح أن الخيرية مما فسر به معنى الوسطية التي ذكرها الله من خصائص هذه الأمة، فما هي هذه الخيرية التي نعرف بها وسطية هذه الأمة؟

قال الطبري في تفسير آية الخيرية: وقال آخرون: معنى ذلك: "كنتم خير أمة أخرجت للناس"، إذ كنتم بهذه الشروط التي وصفهم- جل ثناؤه- بها، فكان تأويل ذلك عندهم: كنتم خير أمة تأمرون بالمعروف، وتنهون عن المنكر، وتؤمنون بالله، أخرجوا للناس في زمانكم.¹

وقد وردت بعض الأحاديث التي تدلّ على خيرية هذه الأمة منها:

1- روى الترمذي في تفسيره لهذه الآية أن رسول الله، ﷺ قال: "إنكم تتمون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله".²

2- وقال ﷺ "أعطيت ما لم يُعط أحد من الأنبياء، فقلنا: يا رسول الله ما هو؟ فقال: نصرٌ بالرّعب، وأُعطيت مفاتيح الأرض، وسُميت أحمد، وجعل التراب لي طهوراً، وجعلت أمّي خير الأمم".³

فهذه الأحاديث مع آية آل عمران تبين خيرية هذه الأمة، التي جعلها الله أمة وسطاً، وقد جمع المفسّرون بين معنيي الخيرية والوسطية، حتى جاء أحدهما تفسيراً للآخر، كما مرّ معنا.

¹ انظر: تفسير الطبري، 44/4.

² أخرجه الترمذي، 211/5، رقم (3001). وابن ماجه، 1433/2، رقم (4288) وأحمد، 5/5. والدارمي، 404/2، رقم (2760). قال الترمذي: هذا حديث حسن. ووافقه الألباني كما في المشكاة، رقم (6285).

³ أخرجه أحمد، 98/1، 158. قال الهيثمي في مجمع الزوائد، 265/1، 266: وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل، وهو سيئ الحفظ. قال الترمذي: صدوق، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه، وسمعت محمد بن إسماعيل- يعني البخاري- يقول: كان أحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم، والحميد يحتجون بحديث ابن عقيل. قلت: فالحديث حسن. والله أعلم. اهـ.

فاتضح أن هذه الوسطية التي يرشدنا إليها رسول الله، صلى الله عليه وسلم، تمثل الخشية والتقوى، وهذه هي الخيرية في أفضل صورها.

المبحث الثاني: الاستقامة:

الوسطية استقامة، ولو لم تكن على نهج الاستقامة لكانت انحرافاً، والانحراف إما إفراط أو تفريط، وذلك ضد الوسطية ومباين لها، كما سبق بيان ذلك.

وردت آيات كثيرة تأمر بالاستقامة وتحث عليها، فالله جلّ وعلا يقول لرسوله، ﷺ (فَأَسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا) (سورة هود: 112). وقال تعالى: إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٥﴾ (سورة فصلت: 30). وفي سورة الجن: (وَأَلَوْ اسْتَقَمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا ﴿١٦﴾) (سورة الجن: 16). فهذه الآيات وغيرها تبين منزلة الاستقامة ومكانتها.

وحيث إنّ لزوم الصراط المستقيم استقامة على دين الله وشرعه، وهذا عين الوسطية وجوهرها، فسأقف مع (الاستقامة) وقفة مناسبة، تعريفاً وبياناً.

1. تعريف الاستقامة:

أ. قال الراغب: استقامة الإنسان لزومه للمنهج المستقيم نحو: (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا)¹.

ب. وقال ابن القيم: الاستقامة ضد الطغيان، وهو مجاوزة الحدود في كل شيء.²

ج. وقال القرطبي: الاستقامة: الاستمرار في جهة واحدة من غير أخذ في جهة اليمين والشمال.³

¹ انظر: المفردات للراغب مادة (قوم).

² انظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1973 م، 104/2.

³ انظر: تفسير القرطبي، 107/9.

2. أحاديث في الاستقامة:

- أ. في صحيح مسلم عن سفيان بن عبد الله رضي الله عنه قال: "قلت يا رسول الله! قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك؟ قال: "قل آمنت بالله، ثم استقم"¹.
- ب. وعن ثوبان رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "استقيموا ولن تحصوا، واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة، ولن يحافظ على الوضوء إلا مؤمن"².
- ج. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ "سدّدوا وقاربوا، واعلموا أنه لن ينجو أحد منكم بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمّدني الله برحمة منه وفضل"³.
- د. وفي مسند الإمام أحمد عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه، ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه"⁴.

3. أقوال العلماء في الاستقامة:

- أ. سئل الصديق رضي الله عنه عن الاستقامة فقال: ألا تشرك بالله شيئاً.
- ب. قال ابن القيم: يريد الاستقامة على محض التوحيد.

¹ أخرجه مسلم، 65/1، رقم (38).

² أخرجه ابن ماجه، 101/1، 102، رقم (277). ومالك في الموطأ، 34/1، رقم (36). وأحمد، 277/5، 280، 282. قال البوصيري في زوائد ابن ماجه، 122/1: هذا الحديث رجاله ثقات أثبات إلا أنه منقطع بين سالم وثوبان فإنه لم يسمع منه بلا خوف. لكن له طريق أخرى متصلة أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده، وأبو يعلى الموصلي، والدارمي، وابن حبان في صحيحه من طريق حسان بن عطية أن أبا كبشة حدثه أنه سمع ثوبان. اهـ وصححه الألباني في الإرواء: (412).

³ أخرجه البخاري، 182/7. ومسلم، 2170/4، رقم (1816).

⁴ أخرجه أحمد، 198/3. قال الهيثمي في المجمع، 58/1: وفي إسناد علي بن مسعدة، وثقه جماعة، وضعفه آخرون. اهـ قال الحافظ في التقریب ص (405): صدوق له أوهام.

⁵ انظر: مدارج السالكين، 104/2.

ج. وقال عثمان بن عفان رضي الله عنه استقاموا: أخلصوا العمل لله.

د. وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه استقاموا: أدوا الفرائض.

المبحث الثالث: اليسر ورفع الحرج:

إنَّ من أوَّل ما يتبادر إلى أذهاننا عندما ننطق كلمة (الوسطية) هو معنى اليسر والتيسير، ورفع الحرج، وهذا الفهم صحيح فإنَّ من أبرز سمات الوسطية: التيسير ورفع الحرج. وقد تقرَّر فيما مضى أنَّ هذا الدين هو دين (الوسط)، فلا غلو ولا جفاء، ولا إفراط ولا تفريط. واليسر ورفع الحرج مرتبة عالية بين الإفراط وبين التفريط، وبين التشدد والتنطع وبين الإهمال والتضييع. وقبل أن أدخل في ذكر الأدلة من الكتاب والسنة أذكر تعريفاً موجزاً للتيسير ورفع الحرج فأقول:¹

1. تعريف اليسر والوسع:

قال البقاعي في تفسيره: اليسر عمل لا يُجهد النَّفس ولا يُثقل الجسم.²

وقال الرازي: في معنى الوسع: إنَّه ما يقدر الإنسان عليه في حال السعة والسهولة، لا في حال الضيق والشدة، وأما أقصى الطاقة فيسعى جهداً لا وسعاً، قال: وغلط من ظنَّ أن الوسع بذل المجهود.³

وقال ابن منظور في تعريف اليسر:⁴ اليسر: اللين والانقياد. والميسرة: السعة والغنى. وتيسير الشيء واستيسر: تسهّل. واليسر: ضدّ العسر.

أما في الاصطلاح: (كل ما أدى إلى مشقة زائدة في البدن أو النَّفس أو المال حالاً أو مآلاً).⁵

¹ انظر: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية للدكتور صالح بن حميد، ص (46) وما بعدها.

² انظر: تفسير البقاعي، 62/3.

³ انظر: تفسير الرازي، 79/14.

⁴ انظر: لسان العرب مادة (يسر).

⁵ انظر: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، للدكتور صالح بن حميد، ص (47).

2. الأدلة من القرآن الكريم:

أ- أدلة التيسير والتخفيف قال الله تعالى: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) (سورة البقرة: 185).

وقال سبحانه: (يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا) (سورة النساء: 28). وقال ﷺ (وَيُسِّرُكَ لِلْيُسْرَى) (سورة الأعلى: 8). وقال في سورة الانشراح: (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (سورة الشرح: 5-6).

ب- أدلة رفع الحرج قال تعالى: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (سورة الحج: 78) وفي سورة التوبة: (لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ) (سورة التوبة: 91). وقال في سورة الأحزاب: (مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ) (سورة الأحزاب: 38). وفي سورتي الفتح والنور: (لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ) (سورة النور: 61).

ج- أدلة عدم التكليف بما يضاد الوسع والطاقة قال سبحانه في سورة البقرة: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) (سورة البقرة: 286). وفي الآية نفسها: (رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ) (سورة البقرة: 286).

وقال الله تعالى كما في الحديث الصحيح: "قد فعلت"¹ وكذلك قوله: (بَنَّا لَا تُلَاذِقُوا أَنفُسَنَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتُهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا) (سورة البقرة: 286).

¹ أخرجه مسلم، الصحيح، 116/1، رقم: (126).

هذه هي الآيات التي وردت مبيّنة أنّ التّكليف بحسب الوسع والطاقة، وفي ذلك دلالة ظاهرة على أنّ الحرج مرفوع، وأنّ اليسر سمة هذا الدين، والتّوسعة على العباد خاصيّة من خصائصه، فهي الحنيفيّة السمحة والوسطيّة التي لا عنّت فيها ولا مشقّة.¹

3. الأدلة من السنة النبوية:

- أ. فقدروت عائشة أنّ رسول الله، ﷺ قال: "إنّ الله لم يبعثني معنّاً ولا متعنّياً، ولكن بعثني معلّماً ميسراً".²
- ب. وقال لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعريّ لما بعثهما إلى اليمن: "يسراً ولا تُعسّرا وبشراً ولا تُنقّرا".³
- ج. وقال، ﷺ مبيّناً حقيقة الدين: "إنّ الدين يسر ولن يشادّ الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا".⁴
- د. وروى ابن عباس عنه، ﷺ "أنه قال لما قيل له: يا رسول الله! أي الأديان أحبّ إلى الله؟ قال: "الحنيفيّة السّمحة".⁵ وجاء في روايات أخرى: "بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السّمحة".⁶ وفي رواية: "إنّ أحبّ الدين إلى الله الحنيفيّة السمحة".⁷

¹ انظر: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، للدكتور صالح بن حميد، ص (73).

² أخرجه مسلم، 1105/2، رقم (1478).

³ أخرجه البخاري، 108/5، ومسلم، 1359/3، رقم (1733).

⁴ أخرجه البخاري، 15/1.

⁵ أخرجه أحمد، 236/1. والبخاري معلقاً، 15/1 قال الهيثمي في مجمع الزوائد، 65/1: رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط والبخاري، وفيه ابن إسحاق وهو مدلس، ولم يصرح بالسماع. اهـ. وحسن الحافظ إسناده في الفتح، 117/1.

⁶ أخرجه أحمد، 266/5. قال الهيثمي في المجمع، 282/5: رواه أحمد والطبراني، وفيه علي بن يزيد الألهاني وهو ضعيف.

⁷ قال الهيثمي في المجمع ومنبع الفوائد، دار الفكر، بيروت، 1412هـ، 65/1. رواه الطبراني في الأوسط، وفيه عبد الله بن إبراهيم الغفاري منكر الحديث.

هـ. وفي مسند الإمام أحمد، قال: قال، ﷺ "إِنَّ خَيْرَ دِينِكُمْ أَيْسَرُهُ، إِنَّ خَيْرَ دِينِكُمْ أَيْسَرُهُ".¹

وهذه الأحاديث صريحة في بيان يسر هذا الدين وسماحته. ونجد من أساليبه، ﷺ في هذا الجانب ما ورد في النهي عن الغلو والتنطع.

4. أقوال السلف²

أ. يقول عبد الله بن مسعود ﷺ مبيّنًا منهج الصحابة في ذلك: "من كان منكم مستنًا فليستن بمن قد مات، فإنَّ الحيَّ لا تُؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد، ﷺ كانوا أفضل هذه الأمة، أبرها قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، اختارهم الله لصحبة نبيه، ﷺ ولإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم على أثرهم وسيروهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم".³

ب. وقال أنس بن مالك ﷺ: كنّا عند عمر ﷺ فسمعتة يقول: "نهينا عن التّكلف".⁴

- البينية:

إنَّ إطلاق لفظ البينية يدلّ على وقوع شيء بين شيئين أو أشياء، وقد يكون ذلك حسًا أو معنى. وعندما نقول: إنَّ (الوسطية) لا بدّ أن تتّصف بالبينية، فإننا لا نعني مجرد البينية الظرفية، بل إنَّ الأمر أعمق من ذلك، حيث إنَّ هذه الكلمة تعطي مدلولًا عمليًا على أن هذا الأمر فيه اعتدال وتوازن وبُعد عن الغلو والتّطرف أو الإفراط والتّفريط. وبهذا تكون البينية صفة مدح، لا مجرد ظرف عابر.

¹ قال الهيثمي في المجمع، 18/4: رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح.

² انظر: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، للدكتور صالح بن حميد، (87) وما بعدها.

³ محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، 1975م، 159/1.

⁴ انظر إغاثة اللفهان، 159/1.

ومن هذا التفسير جاءت علاقة البينية بالوسطية، وقد رأيت جمهوراً من العلماء ربطوا بين الوسطية والبينية، ولا غرابة في ذلك، فإن لهذا أصلاً في اللغة والاشتقاق، كما سبق بيان ذلك، وهو المتبادر إلى الأذهان عند إطلاق هذه الكلمة. ولأهمية هذه القضية فسأذكر بعض أقوال العلماء، ومن قال بذلك منهم في القديم والحديث: قال الدكتور يوسف القرضاوي: ونعني بها- أي الوسطية- التوسط أو التعادل بين طرفين متقابلين أو متضادين، بحيث لا ينفرد أحدهما بالتأثير، ويطرده الطرف المقابل، وبحيث لا يأخذ أحد الطرفين أكثر من حقه، ويغطي على مقابله، ويحيف عليه، ثم ذكر بعض الأمثلة في ذلك.¹

والأمثلة تبرهن على ذلك:

- 1- امتناع عن الزواج مطلقاً- إفراط. ويقابله التفريط وهو اتباع الشهوات دون وازع أو قيد. وبينهما: قضاء الشهوة والوטר، ولكن ضمن الضوابط الشرعية، ويتمثل في الزواج وهذا هو الوسط، وهو المشروع.
- 2- صيام دائم- إفراط. الإفطار دائماً- تفريط. الصيام أحياناً- والفطر أحياناً- وسط بين الأمرين- وهو المشروع في ضوابطه الشرعية.

المبحث الرابع: العدل والحكمة:

أما العدل: فقد صح فيه الحديث عن رسول الله، ﷺ حيث فسّر قوله تعالى: (أُمَّةً وَسَطًا) (سورة البقرة: 143) بقوله: عدولاً: وذلك في الحديث الذي رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري، حيث قال، ﷺ "والوسط والعدل".²

¹ انظر: الخصائص العامة للإسلام، ص (127)، والوسطية في الإسلام لفريد عبد القادر، ص (ج).

² انظر: تفسير الطبري، 7/2. والحديث أخرجه الترمذي، 190/5، رقم (2961) وأحمد، 9/3 وعندهما "عدلاً" بدل "عدولاً".

قال ابن القيم: وأحسن ما قيل في الحكمة قول مجاهد ومالك: إنها معرفة الحق والعمل به، والإصابة في القول والعمل. وهذا لا يكون إلا بفهم القرآن، والفقه في شرائع الإسلام، وحقائق الإيمان.¹

ونخلص ممّا سبق: أنّ الحكمة لا بدّ من اعتبارها عند تحديد معنى الوسطيّة، بل إن الالتزام بالوسطيّة وعدم الجنوح إلى الإفراط أو التفريط هو عين الحكمة وجوهرها. ومثال أمر الأبناء بالصلاة لسبع وضربه لعشر.... وهكذا

أمّا الحكمة: فإنّه بالنظر إلى قدرة النفس ومدى تحمّلها، وغفلة هؤلاء القوم عن قدرتهم في فورة الحماس والاندفاع، فجاء الرسول ﷺ يضع الأمور مواضعها، ويجعلها في مسارها الطبيعي، فإن أحبّ العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه² ولو التزم هؤلاء الرّجال بما قالوا لتعبوا عاجلاً أو آجلاً. ثمّ إنّ هذا الفعل نفسه مخالفة لصريح الحكمة وحقيقتها، وذلك أن الحكمة هي وضع الشيء في موضعه، والإصابة في القول والعمل، وهذا هو عين ما وجّه إليه، ﷺ. ومن خلال هذا التّطبيق العمليّ لملامح الوسطيّة في ضوء هذا الحديث، يتّضح المراد، ممّا يساعد على فهم الوسطيّة.

المبحث الخامس: القرآن يقرر منهج الوسطيّة:

نزل القرآن الكريم هدايةً للناس ونوراً، يُخرج به الله من شاء من الظلمات إلى النور، ولزوم منهج الوسطيّة عين الهداية، وحقيقتها، ولذلك فقد جاءت الآيات مستفيضةً ترسم منهج الوسطيّة وتدلّ عليه.

وبياناً لهذه الحقيقة وتجلية لها، سنعيش مع كتاب الله متأمّلين بعض ما ورد فيه، تقريراً لهذا المنهج وتأصيلاً له.

¹ انظر: التفسير القيم، ص (226).

² أخرجه البخاري، 16/1. ومسلم، 542/1، رقم (785).

وتسهيلاً للوصول إلى الهدف، سأذكر كل باب وبعض ما ورد فيه من آيات، معلقاً على بعض الآيات بما يُبين المراد من إيرادها، ودلالاتها على المنهج الذي نحن بصددده. وهذه الأبواب هي: 1- الاعتقاد. 2- العبادة.

وهناك أمور كثيرة تدل على وسطية الإسلام يضيق المقام بذكرها مثل: التشريع والتكليف. ومنهج الوسطية في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر. الشهادة والحكم. الجهاد في سبيل الله....

أولاً: الاعتقاد:

لقد جاء تقرير القرآن لمنهج الوسطية في العقيدة شاملاً ومتكاملاً، وذلك أن العقيدة هي الأساس، وعليها البناء، فأَيُّ انحراف فيها يسري على ما سواها ويؤثر فيه. والعقيدة من أوسع الأبواب وأكملها، حيث تشتمل على الإيمان بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وبالقدر خيره، وشره. وكل قسم من هذه الأقسام يشتمل على عدّة موضوعات وأجزاء.

إن أعظم أصول الإيمان وأعلاها مرتبة هو الإيمان بالله، وتوحيده، توحيدة في ربوبيته، وألوهيته، وأسمائه، وصفاته. ولقد ضلّت طوائف كثيرة في هذا الباب، فهم بين إفراط وتفريط، وغلو وجفاء.

* فنجد من الناس - كاليهود - من وصف الله بصفات النقص التي يختص بها بعض المخلوقين، وشبهوا الخالق بالمخلوق، فقالوا: إنه بخيل! وإنه فقير! وإنه لما خلق السماوات والأرض تعب فاستراح يوم السبت! إلى غير ذلك من صفات النقص التي لا تليق به - سبحانه -!!

* وجاء آخرون - كالنصارى - فوصفوا المخلوق بصفات الخالق التي يختص بها، فشبهوا المخلوق بالخالق، حيث قالوا: إن الله هو المسيح ابن مريم. وقالوا: المسيح ابن الله. وقالوا: إن المسيح يخلق، ويرزق، ويغفر، ويرحم، ونحو ذلك.¹

¹ انظر: وسطية أهل السنة، ص (257).

بل هناك من أنكر وجود الله جلّ وعلا، وآخرون ادعوا الألوهية كفرعون. (فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴿٢٤﴾) (سورة النازعات: 24). وقال: (مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرِي) (سورة القصص: 38).

*جاء القرآن بالمنهج الوسط، وأنكر على كل فريق من هؤلاء وغيرهم ما ارتكبه في جنب الله- تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً-. وأزيد الأمور وضوحاً، فأقول:

*جاء اليهود فوصفوا الله بالبخل والفقير! وهذه الصفات لا تليق بالبشر، فكيف بحق الله تعالى؟! وهذا القول والاعتقاد انحراف في العقيدة وضلال مبين. فردّ الله عليهم بقوله: (لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلُهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿٧٨﴾) (سورة آل عمران: 181).

والشاهد أنّ هذه الآيات وأمثالها جاءت لتردّ على هؤلاء وأمثالهم، وفي الوقت الذي جاءت لتردّ على هذا الانحراف فإنها تُقرّر المنهج الحق، وما يجب على المؤمن أن يعتقده في جنب الله- تعالى-.

*أما النصارى فقد شبهوا المخلوق بالخالق وأضافوا عليه من الصفات والخصائص ما لا يليق إلا بالله ﷻ فقالوا عن المخلوق كقولهم في عيسى: إنه يخلق ويرزق، ويغفر ويرحم، ويتوب على الخلق، ويثيب ويُعاقب، إلى غير ذلك من خصائص الربوبية، وصفات الألوهية التي لا تكون إلا لله سبحانه¹ وهم بهذا القول قد جعلوا المسيح، عليه السلام، إلهاً، فجاء القرآن الكريم ليبين انحرافهم وخروجهم عن الصراط المستقيم، فقال- سبحانه -: (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَأُمُّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾) (سورة المائدة: 17).

¹ انظر: المرجع السابق، ص (273).

وخلاصة القول: إن القرآن جاء ليُبين انحراف أولئك المنحرفين، ويرد عليهم ضلالهم، وانحرافهم، ويُقرّر المنهج الحق، ويُبين ما يجب أن يعتقد المسلم في الله، من الإيمان به- جل وعلا- (ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللّٰهِ) (سورة البقرة: 285). (قُولُوا ءَامَنَّا بِاللّٰهِ) (سورة البقرة: 136). (قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ ءَامَنَّا بِهِ) (سورة الملك: 29). (يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ) (سورة النساء: 136). (وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصّٰدِقُونَ) (سورة الحديد: 19). وكذلك يجب أن يثبت لله ما يثبت لنفسه أو أثبت له رسوله، ﷺ وينفي عنه ما نفاه عنه نفسه أو نفاه عنه رسوله، ﷺ.

قال- سبحانه:- (وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَآئِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾) (سورة الأعراف: 180) والله جلّ وعلا له صفات الكمال وأسماء الإجلال: لا يُشبهه أحدًا من خلقه، ولا يُشبهه أحد من خلقه. (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾) (سورة الشورى: 11).

ثانيًا: العبادة:

1. عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي، ﷺ يسألون عن عبادته، فلما أخبروا كأنهم تقالُّوها، فقالوا: أئین نحن من النبي، صلى الله عليه وسلم؟ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. فقال أحدهم: أما أنا فأصلي الليل أبدًا. وقال الآخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر. وقال آخر: أما أنا فلا أتزوج النساء أبدًا. فجاء رسول الله، ﷺ فقال: إني لأخشاكم لله وأتفاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني." ¹

¹ أخرجه البخاري، 116/6.

2. وعن أنس قال: "دخل النبي، ﷺ المسجد، فإذا حبل ممدود بين ساريتين فقال: ما هذا الحبل؟ فقالوا: هذا حبل لزینب، فإذا فترت تعلّقت به، فقال النبي، ﷺ حلّوه، ليصل أحدكم نشاطه، فإذا فتر فليرقد".¹

3. وعن عائشة "أن النبي، ﷺ دخل وعندها امرأة قال: من هذه؟ قالت: فلانة، تذكر من صلاتها، قال: مه، عليكم بما تطيقون، فوالله لا يمل الله حتى تملّوا" وكان أحبّ الدّین إليه ما داوم عليه صاحبه.²

هذه الأحاديث صريحة في رسم منهج الوسطية في العبادة فالحديث الأول في غاية البيان والوضوح، والحديث الثاني- قصة زينب- قال فيه ابن حجر: فيه الحثّ على الاقتصاد في العبادة، والنهي عن التعمّق فيها³ والثالث قال فيه ابن حجر: "عليكم بما تطيقون": أي اشتغلوا من الأعمال بما تستطيعون المداومة عليه، فمنطوقه يقتضي الأمر بالاعتصار على ما يُطاق من العبادة، ومفهومه يقتضي النهي عن تكلف ما لا يُطاق.⁴

وقبل أن ألجّ في بيان ذلك الإطار الذي حدّده القرآن الكريم، وأرى أنّ من المناسب ذكر المناهج السائدة فيما يتعلّق بالعبادة تفريطاً وإفراطاً، فأقول:

المنهج الأول: ويمثله اليهود في تفريطهم وجفائهم، فلو نظرنا إلى التوراة- بعد تحريفها- لوجدنا أن تقديس المادة غلب على بنودها، فلا تقرأ في أسفار التوراة ذكرًا للأخرة، حتى ما ورد فيها من وعد ووعد فإنما هو متعلّق بالدنيا فقط، فلا يعمل الشخص إلا لتحقيق كسب عاجل، أو خوفًا من عقوبة عاجلة.

¹ المرجع السابق، 48/2.

² أخرجه البخاري، 48/2، ومسلم، 542/1، رقم (785).

³ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 37/3.

⁴ المرجع السابق، 102/1.

أما المنهج الثاني: وهو المنهج القائم على الروحانيات، وذلك بإعلائها وتمجيدها، وأغرقوا في مفهوم العبادة والرهبنة، ويمثل هذا المنهج النصارى، وهو منهج الإفراط والغلو. وابتدع النصارى رهبانية قاسية على النفس، تحرّم الزواج، وتكبت الغرائز، وترفض كل أشكال الزينة، كل ذلك وغيره ابتدعوه من أنفسهم بلا حجة ولا برهان، قال تعالى: (وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا) (سورة الحديد: 27).

وأما المنهج الثالث: فنجد أن القرآن الكريم قد قرّر هذا المنهج في آيات كثيرة فمنها:

1. الآيات التي تبين انحراف أولئك الذين صرفوا العبادة عن وجهها الصحيح، وذلك مثل قوله: (قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ تُأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ) (سورة الزمر: 64). وقوله: (قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا) (سورة المائدة: 76).

2. الآيات التي جاءت تأمر بعبادة الله وحده، وتصف عبادته بالاستقامة، وبأن عبادته هي الكلمة السواء، وغير ذلك مما يدل على أن عبادته هي الطريق الوسط السالم من الانحراف والضلال: قال: (قُلْ يٰٓأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا) (سورة آل عمران: 64). وقال في أكثر من موضع¹ (إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ) (سورة آل عمران: 51).

3. الآيات التي جاءت في بعض أنواع العبادة في معناها الخاص كالصلاة والدعاء وغيرهما، حيث نجد فيها أمرًا بالتزام منهج الوسط، ونهيًا عن الإضاعة أو الرهبنة، وهو ما يمثل الإفراط والتفريط.

¹ ففي سورة مريم، الآية: (36) (وإن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم). وفي سورة الزخرف، الآية: (64) (إن الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم).

فقد ذم الله الغلوّ والرهبنة كما ذم التفريط والتضييع والإهمال، فقال- سبحانه-
: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا ٥٩﴾
(سورة مريم: 59).

وبعد: فقد اتضح لنا من خلال ما سبق في هذا الباب من آيات أنّ الوسطيّة أصل
في باب العبادة في معناها الخاص والعام، وأن الغلوّ والجفاء، والإفراط والتفريط
منفيان عنها كما نفيا عن غيرها.

الخاتمة:

- أذكر أهم النتائج العملية التي نخرج بها من هذه الدراسة العلمية. فيما يلي:
- 1- كيفما تصرّفت لفظة (وسط) نجدها لا يخرج معناها عن معاني: العدل
والفضل والخيرية، والنصف والبينية والتوسط بين الطرفين.
 - 2- أن أهم أسباب نشوء جماعات الغلو بين المنتسبين إلى الدعوة في هذا العصر
هو الجهل بحقيقة الوسطية، بل الجهل بمكانتها في الإسلام.
 - 3- وكذلك أجد من الأسباب الرئيسية لقبول ما يطلقه الأعداء على الدعاة
الصادقين من ألقاب وأوصاف: كالتطرف والغلو، والتزمت والتشدد، ونحوها، من
أبرز أسباب قبولها ورواجها بين الناس لسببين:
 - 4- الجهل بحقيقة الوسطية الشرعية، وتصور أولئك العامة أن الوسطية التي
أمر الله بها تعني التساهل والتنازل واتباع شهوات النفس ورغباتها، ولهذا تجدهم
يستخدمون هذا الفهم مقياساً لرمي الدعاة بتلك الأوصاف والألقاب.
 - 5- السبب الثاني وهو أهم من الأول في قوة التأثير: عدم ممارسة الوسطية على
وجهها الصحيح من قبل بعض الدعاة والمليّمين، حيث تجد خللاً في تطبيقها أتاح
للأعداء فرصة اقتناص بعض الأخطاء والهفوات، ومن ثم إقناع كثير من الناس
بصحة تلك الدعاوى وتليب هذه التهم الباطلة.

6- وأخلص إلى حقيقة عملية تكون هي المخرج مما نعانيه تجاه موضوع الوسطية، وتتمثل هذه الحقيقة فيما يلي:

أ- بذل الجهود العلمية من قبل العلماء وطلاب العلم في بحث موضوع الوسطية، واستفراغ الوسع في ذلك، حيث أرى أن هناك جوانب مهمة لم تعط حقها من البحث والدراسة.

ب- عقد الندوات والمحاضرات لبيان أهمية الموضوع وحقيقته، وأثره الإيجابي في حياة الناس.

ج- الممارسة العلمية الواقعية لمنهج الوسطية من قبل العلماء وطلاب العلم والدعاة، مما يتيح للناس أن يروا القدوة الصالحة التي هم في أمس الحاجة إليها.

د- تربية الأمة على هذا المنهج تربية عملية شاملة، مما يقضي على الخلل الموجود في محيط المجتمع المسلم سواء أكان إفراطاً أو تفريطاً.

7- وأخيراً فإن هناك لبساً في فهم الوسطية وممارستها من قبل بعض الجماعات والدعاة، وهذا اللبس أدى إلى أنهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، فرأينا التنازل مع الأعداء باسم المصلحة، وضعفاً في حقيقة الولاء والبراء بحجة تأليف القلوب والدعوة إلى الله، ومصانعة لبعض الظالمين بدعوى دفع الشر والفتنة، وهكذا.

ولذلك لا بد من تصفية المنهج مما علق به ليكون وفق الكتاب والسنة، ومنهج سلف الأمة، فلن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها.

قائمة المراجع والمصادر

1. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير زاد المسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ.
2. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، الصحيح، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1993م.
3. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: أحمد بن علي بن حجر، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
4. ابن عاشور، محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير، المعروف بتفسير ابن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 2000م.
5. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م.
6. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1973م.
7. ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، الطبعة الثانية، 1999م.
8. ابن ماجه، محمد بن يزيد، السنن، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
9. ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

10. أبو جعفر الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2000م
11. أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، المسند، مؤسسة قرطبة، القاهرة.
12. أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت.
13. الألباني، محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الجامع وزياداته، المكتب الإسلامي، بيروت.
14. البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، في الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة، 1987م.
15. الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة الجامع الكبير، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.
16. الحاكم، في المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1990م.
17. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة طبعة جديدة، 1995م.
18. الزري، محمد بن أبي بكر أيوب، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، 1975م.
19. سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، الطبعة السابعة عشر، 1412هـ.
20. الطيالسي، سليمان بن داود، مسند أبي داود الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.
21. مسلم، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
22. النسائي، أحمد بن شعيب النسائي، سنن النسائي الكبرى، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1991م.

23. النووي، يحيى بن شرف النووي، شرح مسلم للنووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1392هـ.

24. الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر، بيروت، 1412هـ.

التأثير المتبادل بين الحضارتين: الإسلامية والهندية

في مجال العلوم

- د. ياسر عبد الجواد المشهدي¹

احتوت مصادر التراث الإسلامي بالعديد من الدراسات عن ما أثره العرب المسلمون في حضارة الهند، والعكس، في مجال الدراسات الاجتماعية والإنسانية كاللغة العربية والفقه والتاريخ والجغرافية وغيرها، غير أن هذا البحث دراسة مدى المؤثرات المتبادلة بين هاتين الحضارتين العريقتين. وتتبع عدد من العلوم التطبيقية والإحيائية وبيان أي الحضارتين كان لها قدم السبق فيها، طبعاً بالاعتماد على عدد من المصادر والمراجع الأساسية.

فمعلوم أن الحضارة الإسلامية اعتمدت على شعوب البلاد المفتوحة، وكانت تلك الشعوب عريقة في حضارتها، فهناك الحضارة الساسانية التي حكمت العراق وفارس، وهناك الحضارة البيزنطية التي سادت في الأقطار المطلة على البحر المتوسط وهي حضارة ذات أصول يونانية. وباعتمادها على هذه الشعوب- عملت الحضارة الإسلامية على مزجها وصهرها في البوتقة الإسلامية.

ومن ناحية أخرى فقد اشتهرت الهند قبل انتشار الإسلام فيها بأنها بلد الفلسفة والمعرفة العلمية، وقد أدلى المؤرخون المسلمون ولاسيما أولئك الذين زاروها- في مصنفاتهم بآراء وأفكار قيمة عن علومهم وفنونهم وأفكارهم تلك، كما أوردت عددًا من المصادر العربية الكثير من المصنفات الهندية في مختلف تلك المجالات.

¹ أستاذ مساعد، كلية التربية، جامعة الموصل، العراق

مدخل:

حفلت مصادر التراث الاسلامي بالعديد من الدراسات عن ما أثره العرب المسلمون في حضارة الهند، والعكس، في مجال الدراسات الاجتماعية والإنسانية كاللغة العربية والفقه والتاريخ والجغرافية وغيرها، غير أن هذا البحث دراسة مدى المؤثرات المتبادلة بين هاتين الحضارتين العريقتين. وتتبع عدد من العلوم التطبيقية والإحيائية وبيان أي الحضارتين كان لها قدم السبق فيها، طبعاً بالاعتماد على عدد من المصادر والمراجع الأساسية.

فمعلوم أن الحضارة الإسلامية اعتمدت على شعوب البلاد المفتوحة، وكانت تلك الشعوب عريقة في حضارتها، فهناك الحضارة الساسانية التي حكمت العراق وفارس، واحتفظت بتراث أسوي خاص ساهمت في تكوينه الحضارة الهندية بنصيب وافر. وهناك الحضارة البيزنطية التي سادت في الأقطار المطلة على البحر المتوسط وهي حضارة ذات أصول يونانية.

والعرب رغم تراثهم العريق القديم الذي تمثل في حضارات معين وسبأ وحمير في بلاد اليمن، وحضارة الحجاز التي اشتهرت بنشاطها التجاري والديني، إلا أنهم وجدوا في البلاد التي فتحوها حضارات متطورة راقية، لها إدارات حكومية منظمة، ونظم اقتصادية متفوقة في الزراعة وأعمال الري والصناعة، وفي ميادين العلوم العقلية والتجريبية كالطب والرياضيات والفلك والفيزياء، فاغترفوا منها بما يتفق مع تقاليدهم وعقيدتهم.

وباعتمادها على هذه الشعوب- عملت الحضارة الإسلامية على مزجها وصهرها في البوتقة الإسلامية. وهذا الاتحاد هو السر في تلك النهضة العلمية العجيبة التي امتدت من قيام الدولة العباسية واستمر حتى القرون اللاحقة. فإن كان للدولة العربية الإسلامية في صدر الإسلام فضل الفتوح والانتشار والاتصال بالحضارات القديمة مما أدى إلى ظهور المنابت الأولى للحضارة الإسلامية في أواخر عهدها، فإن للدولة العباسية فضل رعاية هذه المنابت الحضارية والعمل على تنميتها

وازدهارها. فالمسلمون نقلوا وترجموا وعربوا هذا التراث القديم إلى لغتهم العربية حتى إذا ما استوعبوا ما نقلوه، أخذوا ينتجون ويبدعون ويضيفون، حتى قدموا للعالم ما عرف بالحضارة العربية الإسلامية، وهي الحضارة التي توفرت لها تلك المزايا الثلاث التي لا تتوفر إلا في الحضارات الكبرى وهي: الامتياز، والأصالة، والإسهام في خدمة وتطور البشرية. لهذا أجمع العلماء على أن الحضارة الإسلامية تحتل مكانة رفيعة بين الحضارات الكبرى التي ظهرت في تاريخ البشرية، كما أنها من أطول الحضارات العالمية عمراً وأعظمها أثراً في الحضارة العالمية.

ومن ناحية أخرى فقد اشتهرت الهند قبل انتشار الإسلام فيها بأنها بلد الفلسفة والمعرفة العلمية، وقد أدلى المؤرخون المسلمون ولاسيما أولئك الذين زاروها- في مصنفاتهم بآراء وأفكار قيمة عن علومهم وفنونهم وأفكارهم تلك، كما أوردت عددًا من المصادر العربية الكثير من المصنفات الهندية في مختلف تلك المجالات¹ فمثلاً ذكر الجاحظ (ت 255هـ/ 868م) في إحدى رسائله: "وأما الهنود فوجدناهم يقدمون في النجوم والحساب، ولهم الخط الهندي خاصة، ويقدمون في الطب... ولهم الرقّ النافذة في السموم وفي الأوجاع.... وأصل حساب النجوم من عندهم أخذه الناس خاصة"² كما أثنى اليعقوبي (ت 284هـ/ 897م) في تاريخه بمثل هذا القول وزاد عنه قائلاً: "والهند أصحاب حكمة ونظر، وهم يفوقون الناس في كل حكمة، فقولهم في النجوم أصح الأقاويل، وكتابتهم فيه كتاب السند هند الذي منه اشتق كل علم من العلوم مما تكلم فيه اليونانيون والفرس وغيرهم، وقولهم في الطب المقدم"³.

¹ أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الأندلس، بيروت، 1981م، 99/1: أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، دار الكاتب، بيروت، 1960م، ص 102.

² أبو عثمان عمرو بن بحر بن عثمان الجاحظ: رسائل الجاحظ، بيروت، د.ت، ص 50.

³ أحمد بن يحيى بن واضح اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، 1960م، ص 36.

ولا بد هنا من القول أن بعض تلك العلوم والمعارف كان خالصاً نابغاً من الحكمة الهندية القديمة نفسها كعلم الفلك والتنجيم والفلسفة¹ وعلم الهيئة² وعلم الرياضيات في حين كانت بعض العلوم الأخرى قد تأثرت بالحضارات المجاورة لها كعلم الطب الذي كانت الحضارة المصرية والإغريقية سباقة فيه، ومن ثم انتقلت إلى الحضارة الهندية بوساطة عدد من الأطباء.³

مما سبق يتبين أن جهود الهند في العلم قديمة جداً وحديثة جداً في آن معاً، فهي حديثة إذا نظرنا إلى العلم باعتباره بحثاً مستقلاً دنيوياً، وهي قديمة إذا نظرنا إليه باعتباره مشغلة فرعية من مشاغل الكهنة، ولما كان الدين هو لب الحياة الهندية وصميمه، فإن العلوم التي كان من شأنها أن تعاون الدين هي التي سبقت غيرها بالرعاية والنمو: فالفلك قد نشأ من عبادة الأجرام السماوية ومشاهدة حركاتها لتحديد أيام الأعياد والقرايين، وهكذا فإن العلم الهندي له أصول دينية.⁴

¹ عرف الهنود خطوط الطول والعرض، وكانت معلوماتهم الفلكية على درجة من التقدم فقد عرفوا مواقع النجوم وتابعوا حركة الشمس والقمر وكان الفكر الجغرافي الهندي يقوم على أساس استخدام الرياضيات استخداماً كبيراً في تحديد الأجرام السماوية والأرضية. ينظر: البيروني: المصدر السابق، ص 179، 223، 401.

¹ هو علم دراسة الأجرام السماوية العلوية والسفلية وأشكالها وأوضاعها ومقاديرها وأبعادها، ومن آتاه: الرصد والاصطلاح. ينظر: البيروني: المصدر السابق، ص 223.

² يعتبر الطبيب ضياء محمد أول من أدخل الطب اليوناني ومعالجاته إلى دلهي في عهد السلطان محمد تغلق فضلاً عن الطبيب صدر الدين بن شهاب الدين الدهلوي الذي ذاع صيته في تلك الفترة. ينظر: سيد ظل الرحمن: وصول الطب اليوناني إلى الهند، منشور على شبكة المعلومات موقع www.noormicrofilmindia/zillur11.htm

³ وول ديورانت: قصة الحضارة، (القاهرة-1985م)، ص 887.

⁴ قبل ظهور الإسلام نهض السريان بدور كبير في ترجمة معارف اليونان وعلومهم إلى اللغة السريانية، كما أن كثيراً من علماء اليونان تركوا بلادهم تحت تأثير الاضطهادات الدينية واتجهوا شرقاً حيث استقروا في مدينة الرها شمال العراق وهناك أسسوا مدرسة انتعشت في القرن 5م. ينظر: سعيد عبد الفتاح عاشور وآخرون: دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، (الكويت-1986م)، ص 121.

ولكي نبرهن أن الإسلام كان دافعاً للعرب نحو التقدم والازدهار وإنه يدعو إلى العلم والتواصل بين الحضارات نقول: إن العرب قبل الإسلام لم يكونوا معنيين كثيراً بالترجمة والأخذ من الآخر إذ أننا لم نجد في مصادرنا إلا القليل من أسماء المهتمين بالترجمة أو أسماء كتب أخذت عن اللغات الهندية والفارسية واليونانية،¹ ولكن عندما ظهر الدين الإسلامي تطورت معه العلوم والمعارف والحث على الأخذ من الآخر فبدأ الاقتباس والاختلاط ونتج عنهما بواكير حضارة أنت ثمارها في العصر العباسي خاصة. ومن خلال ذلك الاندماج دخلت افكار الفلسفة الهندية وعلوم الهند ابتداءً من العصر الأموي ثم أخذت بالقوة والازدياد حتى فتحت لها الأبواب على مصارعها في العصر العباسي.

ويمكن أن نضيف عاملاً آخر ساعد على الاتصال بين الحضارتين وهو دخول الاسلام إلى الهند ومن ثم ظهور حركة فكرية وعلمية فيها، فتبادل الطرفان المعرفة عبر الرحلات العلمية التي قام بها عدد من العلماء لأسباب سياسية وثقافية واقتصادية.² ومن أهم العلوم والمعارف التي حصل فيها تأثير وتأثير بين الحضارتين (الإسلامية والهندية): علم الطب، علم الرياضيات، علم الفلك، وعلمي الفيزياء والكيمياء.

أولاً: علم الطب:

يعرف ابن خلدون (ت 808هـ/1405م) صناعة الطب بأنها: "صناعة تنظر في بدن الإنسان من حيث يمرض ويصح فيحاول صاحبها حفظ الصحة وبرء المرض بالأدوية والأغذية بعد أن يتبين المرض الذي يخص كل عضو من أعضاء البدن".³

¹ محمد إسماعيل الندوي: تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية، (القاهرة-لات)، ص 80.

² عبد الرحمن ابن خلدون: المقدمة، مؤسسة جمال للطباعة (بيروت-لات)، ص 493

³ نسبة إلى مانو مهاريشا الذي يعتبره الهندوس أباً للبشر تبعاً للأساطير الهندية القديمة قبل 200 ق.م، وهو الذي سنّ لهم الأمور التشريعية. ينظر: البيروني: المصدر السابق، ص 77.

تعود معلوماتنا عن الطب الهندي إلى القرن السادس ق. م، رغم أنه عهد يغوص في القدم إذ كان الأطباء الهنود يعرفون خصائص الأربطة العضلية ورتق العظام والجهاز اللمفاوي، والصفائر العصبية واللفائف والأنسجة الدهنية والأوعية الدموية والأغشية المخاطية والمفصلية وأنواع من العضلات.

غير أن أطباء الهند وقعوا في نفس الخطأ الذي وقع فيه أرسطو (أحد أبرز علماء وفلاسفة الإغريق) حين تصور أن القلب مركز الشعور وأداته، وظنوا أن الأعصاب تصعد من القلب وتهبط إليه، لكنهم فهموا عمليات الهضم فهماً يستوقف النظر بدقته- أعني الوظائف المختلفة للعصارات المعدية، وتحول الكيموس إلى كيلوس، ثم تحول الكيلوس إلى دم، وسبق الطبيب الهندي (أتريا Ataria)، الطبيب (وايزمان Waizman) بألفين وأربعمئة عام حين ذهب (حوالي 500 ق.م) إلى أن نطفة الوالد مستقلة وكانوا يحبذون فحص الرجال للتحقق من توافر عناصر الرجولة فيهم قبل إقدامهم على الزواج، وجاء في (شرائع مانو)¹ تحذير من عقد الزواج بين أشخاص مصابين بالسل أو الصرع أو سوء الهضم المزمن أو البواسير أو شقشقة اللسان وكان مما فكرت فيه مدارس الطب الهندية سنة 500 ق. م، ضبط النسل على آخر طراز يأخذ به رجال اللاهوت، وهو يقوم على نظرية هي أن الحمل مستحيل في مدى اثني عشر يوماً من موعد الحيض، ووصفوا تطور الجنين وصفاً فيه دقة عميقة، وكان مما لوحظ في هذا الصدد أن جنس الجنين لا يتعين إلا بعد مدة، وزعموا أن جنس الجنين في بعض الحالات يمكن التأثير فيه بفعل الطعام أو العقاقير.²

¹ ديورانت: المرجع السابق، ص 288

² وهو كتاب مقدس يمثل دستوراً لطائفة الهندوس، وهي كلمة سنسكريتية تعني (المعرفة) وتظم مجموعة من الأناشيد والحكم المتعلقة بحياتهم اليومية وعباداتهم ويرجع تاريخ ظهورها إلى ما يقرب من 4500 قبل الميلاد. ينظر: البيروني: المصدر السابق، ص 77.

وتبدأ مدونات الطب الهندي بأحد أقسام كتاب (الفيدا Veda)¹ وهو: (أترافا فيدا Atra)، ففيه تجد قائمة بأمراض مقرونة بأعراضها، لكنك تجدها محاطة بكثير جدًّا من السحر والتعزيم، فقد نشأ الطب ذيلًا للسحر، فالقائم بالعلاج كان يدرس ويستخدم وسائل جثمانية لشفاء المريض، على أساس أن هذه تساعد على نجاح ما يكتبه له من صيغ روحانية، ثم أخذ على مرّ الزمن يزيد من اعتماده على الوسائل الدنيوية، ماضيًّا إلى جواز ذلك في تعاويذه السحرية لتكون هذه معينة لتلك من الوجهة النفسية، كما نفعل اليوم بتشجيعنا للمريض.

وفي ذيل كتاب أترافا- فيدا ملحق يسمى (أجو Ajwa- فيدا) (ومعناها علم إطالة العمر)، ويذهب هذا الطب الهندي القديم إلى أن المرض يسببه اضطراب في واحد من العناصر الأربعة (الهواء والماء والبلغم والدم) وطرائق العلاج هي الأعشاب والتمايم السحرية، ولا يزال كثير من طرائق الطب القديم في وصف الأمراض وعلاجها مأخوذًا به في الهند اليوم، وإن ذلك ليصيب من النجاح أحيانًا ما يثير الغيرة في صدور الأطباء الغربيين، وتجد في كتاب (الرك فيدا Rg Veda) نحو ألف اسم من أسماء هذه الأعشاب، وهو يحذ الماء على أنه خير علاج لمعظم الأمراض، على أن الأطباء والجراحين حتى في العهد الفيدي كانوا يتميزون بما يفرق بينهم وبين المعالجين بالسحر، وكانوا يسكنون منازل تحيط بها حدائق يستنبتون فيها الأعشاب الطبية.²

ومن الصعب أن تقطع برأي في مدى ما أخذه الطب الهندي من بغداد، ومن الطب البابلي في الشرق الأدنى عن طريق بغداد ولعل هذا العلم الذي هو أشرف العلوم

¹ ديورانت: المرجع السابق، ص 289.

² أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت- 1987م)، 4/435. والجوارشنتات: كلمة فارسية مفردها جرشن، وهي نوع من الأدوية المركبة تقوي المعدة وتهضم الطعام. ينظر: مكرم ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، (بيروت- 1967م)، 13/88.

وأبعدها عن اليقين، قد نشأ في بلاد مختلفة في وقت واحد تقريباً، ثم جعل يتطور بما كان بين الأمم المتعاصرة في سومر ومصر والهند من صلات وتبادل فكري.

أخذ المسلمون علم الطب عن الهنود، ولعل أول اتصال بين المسلمين والهنود في مجال الطب يعود إلى بدايات العصر العباسي عندما استعان الخليفة أبو جعفر المنصور (136-158هـ/754-775م) بأحد أطباء الهند بعد أن ألم به مرض سنة (145هـ/762م) عجز عدد كبير من أطباء بغداد عن علاجه، حيث نقل الطبري (ت 310هـ/922م) عن أحد الرواة أن المنصور كان "لا يستمرئ طعامه، ويشكو من ذلك إلى المتطبين ويسألهم أن يتخذوا له الجوارشنات، فكانوا يكرهون ذلك ويأمرونه أن يقل من الطعام، ويخبرونه أن الجوارشنات تهضم في الحال، وتحدث من العلة ما هو أشد منه عليه، حتى قدم عليه طبيب من أطباء الهند، فقال له كما قال له غيره، فكان يتخذ له سفوفاً جوارشناً يابساً، فيه الأفاويه والأدوية الحارة، فكان يأخذه في هضم طعامه فأحمدته"¹ ويظهر أن هذا الطبيب الهندي قد حضر إلى بغداد ضمن وفد السند ضم عدداً من الأطباء والفلكيين والعلماء الذين أقاموا ونشروا علومهم ومعارفهم فيها.²

كما كان للترجمة دور كبير في إثراء معارف العرب العلمية ففي خلافة هارون الرشيد (170-193هـ/786-808م) أسس في بغداد بيت الحكمة لأعمال النقل والترجمة، الذي ازدهر في عهد ولده عبد الله المأمون (198-218هـ/813-833م)،

¹ البيروني: المصدر السابق، ص 351؛ صالح أحمد العلي: كتب الهند والعلوم عند العرب، مجلة المجمع العلمي العراقي، (بغداد-1983م)، ص 7.

² فضلاً عن ذلك يرجع أحد المؤرخين الهنود سبب ازدهار العلوم الهندية أثناء العصر العباسي الأول إلى وجود أسرة البرامكة ونفوذها تلك المدة إذ اعتبر أصل البرامكة بوذياً هندياً لا مجوسياً فارسياً. ينظر: محمد يوسف الهندي: بدء العلاقات العلمية بين العرب والهند، مجلة آداب القاهرة، ع1، (القاهرة-1950م)، ص 103.

فترجمت فيه أمهات الكتب الهندية واليونانية القديمة، فلقد وقف العرب القدماء على جانب من حضارة الهند وأخبارها، ومظاهرها الثقافية، من طريق المدارس العلمية في أرض الرافدين مهد الحضارات القديمة، التي كانت على اتصال وثيق بالهند، فتبادل معها السلع، ويأتي إليها علماؤها، وقد تخرج على أيدي الهنود بمدرسة جنديسابور الساسانية، فريق من العرب، منهم (الحارث بن كلدة الثقفي) طبيب العرب قبل الإسلام ولقيت حركة الترجمة تشجيعاً حاراً من الخليفة المأمون، الذي رعى الكثير من المترجمين فنهلوا على نطاق واسع.¹

وفي عهد الرشيد (170-193هـ/786-808م) أيضاً قدم من الهند إلى العراق الطبيب (منكه Manka أو مانك الهندي) الذي كان من متقدمي حكماء الهند وأكبرهم وله نظر في صناعة الطب وقوى الأدوية وطبائع المولدات وخواص الموجودات وكان من أعلم الناس بهيئة العالم وتركيب الأفلاك وحركات النجوم،² وقد التقى بالخليفة واجتمع به وداواه من علة إصابته بعدما حاول معالجته عدد من الأطباء فأجرى عليه رزقاً واسعاً وأموالاً كافية. وكان حسن المعالجة لطيف التدبير فيلسوفاً متقناً للغة الهند ولغة الفرس يترجم الكتب الطبية من اللغة الهندية إلى الفارسية والعربية.³ ويظهر أن هذا الطبيب قد حضر أيضاً ضمن وفادته برفقة عدد من الأطباء بأمر من الوزير يحيى بن خالد البرمكي، ومنهم: يازبكر وقلبرقل وصالح بن بهلة الهندي الذي متميز من علماء الهند وكان خبيراً بالمعالجات التي لهم وله قوة وإنذارات في تقدمية المعرفة. ولقد اعترف الخليفة

¹ موفق الدين أبو العباس ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ط2، دار الثقافة، (بيروت-1979م)، ص311.

² ابن أبي أصيبعة: المصدر نفسه، ص310.

³ أبو إسحق محمد بن النديم: كتاب الفهرست، تحقيق: رضا تجدد (طهران-لات)، ص405؛ ديورانت: المرجع السابق، ص288.

هارون الرشيد بالتفوق العلمي والطبي للهنود، واستدعى الأطباء الهنود لتنظيم المستشفيات ومدارس الطب ببغداد ففي تلك الفترة أيضًا ظهر طبيب هندي اسمه (ابن دهن) مارس الطب في بغداد وأشرف على بيمارستان البرامكة فيها، ودرس عدد من أطباء بغداد هذا العلم على يديه.¹

ولا بد لنا هنا من ذكر أسماء عدد من الأطباء الهنود الذين ساروا بعلم الطب الهندي إلى مراتب عليا من الرقي، ومنهم: الحكيم (صنجهل) الذي كان من علماء الهند وفضلائهم الخبيرين بعلم الطب والنجوم ولصنجهل من الكتب (كتاب الموالييد الكبير). ومن المشهورين أيضًا من أطباء الهند (كاناكيا) والذي عرف عند العرب بأسم (شاناق) وكان وزيرًا للملك شاندرنا جوبتا (توفي بحدود 320م) وكانت له معالجات وتجارب كثيرة في صناعة الطب وتفنن في العلوم وفي الحكمة وكان بارعًا في علم النجوم حسن الكلام متقدمًا عند ملوك الهند. ولشاناق من الكتب كتاب (السموم) خمس مقالات ترجمه (الطبيب منكه) من اللغة الهندية إلى اللغة الفارسية وقرأ على مسامع الخليفة المأمون وتوجد نسخ مخطوطة في مكتبات برلين والقاهرة وبغداد. ومنهم القاضي الحكيم نفيس الدين أبو القاسم هبة الله ابن صدقة بن عبد الله الكولمي (556-636هـ/1160-1238م) وهو ينسب من جهة أمه إلى ابن الزبير الشاعر المشهور الذي كان بمصر. قرأ صناعة الطب على (الموفق بن شوعة)² وتميز في صناعة الطب وأتقن أيضًا صناعة الكحل وعلم الجراح وكثرت شهرته بصناعة الكحل وولاه الملك الكامل ابن الملك العادل رئاسة

¹ العلي: المرجع السابق، ص 13 نقلًا عن أولمان: الطب في الإسلام.

² من أعيان العلماء وأفاضل الأطباء، مشهور بإتقان الصناعة وجودة المعرفة في علم الطب والكحل والجراح، كان خفيف الروح كثير المجون، خدم الملك الناصر صلاح الدين بالطب لما كان بمصر، وعلت منزلته عنده. توفي بالقاهرة 579هـ/1183م. ينظر: ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق، ص 384.

الطب في مصر ويكحل في البيمارستان الناصري الذي كان من جملة القصر للخلفاء المصريين. توفي في القاهرة وكان أولاده من المشهورين بصناعة الحكل والمتميزين في علمها وعملها.¹

كما قسم المسلمون علم الطب إلى عدة أقسام تناولت جسم الإنسان، ومنها: طب الأسنان وطب العيون (أو علم الكحالة) وطب الأطفال فضلاً عن علم التشريح الذي برع فيه المسلمون وطوروه.² ففي مجال طب العيون لم يكتف المسلمون بأخذ المعلومات عن الهند بل أضافوا إليها تجاربهم وملاحظاتهم كأطباء مهرة في هذا النوع من الطب فعلاً سبيل المثال أدخلوا التنويم والتخدير بالعقاقير في العمل الجراحي الذي لم يكن معروفاً كثيراً لدى الهنود كما ابتكروا طرقاً جديدة لإزالة ماء العين والرمد واخترعوا إبرة مجوفة خاصة لامتصاص هذا الماء. ومن جانب آخر فقد طورت الحضارة الإسلامية علم الطب واهتمت به كثيراً عبر إنشاء عدد كبير من البيمارستانات (المستشفيات) بعضها للرجال، وبعضها للنساء. وفصلوا المستشفيات الجراحية عن مستشفيات الأمراض السارية، وقسموا هذه أيضاً، فبات منها ما يختص بالمجذومين وأخرى بالمصدورين وثالثة للأمراض العقلية. وأنشأوا مستشفيات للجيش وأماكن إسعاف وأقاموا مستشفيات في السجون وأخرى للعجزة والأيتام، كما عرفوا المستشفى المتنقل، وأنشأوا كذلك مخازن الأدوية (المذاخر)، واستأثرت عاصمة الخلافة العباسية بغداد بالعديد منها، فنسمع عن البيمارستان الذي أنشأه الرشيد في الجانب الغربي من بغداد على يد الطبيب (جبرائيل بن بختيشوع)، والبيمارستان الصاعدي أيام المعتضد في الجانب الشرقي من بغداد، والبيمارستان المقتدري

¹ ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق، ص 386.

² خليل إبراهيم السامرائي: دراسات في تاريخ الفكر العربي، مطبعة دار الكتب (جامعة الموصل - 1986م)، ص 315.

الذي بناه المقتدر سنة 306 هـ/918م، وبیمارستان ابن الفرات الذي أنشأه وزيره أبو الحسن علي بن الفرات ... الخ. وكانت هذه محاولة لإيجاد أماكن تعالج فيها المرضى ويخضعون للملاحظة والتسجيل، وهي أساس المستشفيات الحديثة.

وقد توصل الأطباء المسلمون إلى آراء جديدة في الطب تخالف آراء القدماء من الهنود في معالجة كثير من الأمراض، واستخدموا في مستشفياتهم الكاويات في الجراحة، ووصفوا صب الماء البارد لقطع النزف أو معالجة الحميات، وعالجوا الأورام الأنفية وخياطة الجروح، وقطع اللوزتين، وشق أوراق الحلق، وقطع الأنداء السرطانية، وإخراج الحصاة من المثانة، وجراحة الفتق وجراحة العيون، وإخراج الجنين بالآلة، وإخراج العظام المكسورة، واستخدام المرقد (البنج) (ويدخل في تركيبه الأفيون والحشيش وست الحسن) كما فرقوا بين الحصبة والجذري... الخ.¹

وكانت الدولة تراقب الممارسات الطبية والأطباء، فكانوا يمتحنون الأطباء والصيدال² فقد امتحن الصيادلة زمن المأمون والمعتصم، وأمر الخليفة المقتدر الطبيب الكبير سنان ابن ثابت بن قره سنة 316 هـ/928م بمنع سائر المتطببين من التصرف وممارسة مهنتهم إلا بعد إجراء امتحان لهم، فامتحن يومئذ أكثر من ثمانمائة طبيب. وكان كل من يقوم بممارسة مهنة الطب، يؤخذ عليه قسم الطبيب المسلم والذي كان يعتمد على المحافظة على سر المريض وعلاجه دون تمييز وأن يحفظ كرامة المهنة وأسرارها.

ومن مشاهير الأطباء الذين برزوا في العصر العباسي الأول الطبيب (جورجيوس ابن بختيشوع) الذي استدعاه الخليفة المنصور من مدينة (جنديسابور) لعلاج

¹ مجهول: حضارة إسلامية، منشور على شبكة المعلومات الدولية/الانترنت، موقع

<http://ar.wikipedia.org/wiki>

² ابن القرية: معالم القرية في طلب الحسبة، ص 216

معدته التي كان يشكو منها. وبعد معالجة قصيرة شفي على يديه، فجعله طبيبه الخاص فكان ذلك أول صلة بين بلاط بغداد وبين أسرة (بختيشوع) التي أدت بعد ذلك دورًا هامًا في البلاط العباسي وفي الحضارة الإسلامية.

وفي أيام الخليفة المعتصم (218-277هـ/833-842م) وولديه الواثق (227-232هـ/842-847م) والمتوكل (232-247هـ/847-861م)، برز الطبيب (يحيى بن ماسويه) (ت 243هـ/857م) الذي تنسب إليه مؤلفات طبية عديدة من أهمها: كتاب دغل العين أي ما يضر العين ويؤذيها، وهو أول كتاب عربي في علم الرمد. كذلك يؤثر عن هذا الطبيب أنه كان يدرس التشريح عن طريق تقطيع أجسام القردة، وكان الخليفة المعتصم يعتمد على مشورته. ويعرف (ابن ماسويه) في الغرب باسم (ماسو الكبير) Mesue Maior. كذلك نذكر الطبيب اللامع (حنين بن إسحاق) (ت 260 هـ / 873 م) الذي عرف عند علماء الغرب باسم يوهانيتس Yohsntus. درس حنين الطب على أستاذه يحيى بن ماسويه ثم واصل دراسته في بلاد الروم والإسكندرية وفارس، وألف كتبًا كثيرة أهمها كتاب في الرمد باسم (العشر مقالات في العين) وكتاب (السموم والثرثاق). وكتاب في أوجاع المعدة وكتاب في الحميات، وكتاب في الفم والأسنان. وهذا الكتاب الأخير أعجب به الخليفة الواثق لأنه يصف الفم والأسنان وصفًا دقيقًا. وقد نقل المسعودي (ت 346هـ/957م) قسمًا منه، ذكر فيه أن عدد الأسنان في الفم اثنتان وثلاثون سنًا، منها في اللحي (الفك) الأعلى ست عشرة سنًا، وفي اللحي الأسفل كذلك.¹ ومن أهم كتب الطب العربية التي ظهرت في العصر العباسي (القانون) لابن سينا (ت 428هـ/1036م)، والذي سجل فيه المؤلف أكثر من سبعمائة نوع من الأدوية المستخرجة من الأعشاب، وقد ترجم الكتاب إلى اللاتينية ليصبح أحد أهم الكتب الدراسية الرئيسية في كليات الطب الغربية.

¹ المسعودي: المصدر السابق، 4/80-81.

ولا يفوتنا ذكر أهم من عمل في الطب من الهنود المسلمين في العصر الإسلامي وهو الطبيب (ضيا محمد) الذي ألف كتاباً في الطب اقتبسه من الطب العربي الإسلامي وسماه بـ(مجموع ضيا) وذلك في عهد السلطان محمد بن تغلق (725-751هـ/125-1352م).¹

أكد النبي محمد (ﷺ) على استخدام الادوية الهندية في علاج الاطفال وذكر أنها تشفي أكثر من سبعة أمراض. قال (ﷺ): "عليكم بهذا العود الهندي فإن فيه سبعة أشفية يستعط به من العذرة ويلد به من ذات الجنب"² وقد ذكر الرحالة ابن بطوطة (ت 770هـ/1370م) بعض المعالجات التي اتخذها الهنود للشفاء من بعض الأمراض كالحمى ومعالجتها بالتمر هندي،³ وثمره النارجيل وعصيرها الذي له عدة استطبابات. فضلاً عن ذكره أنّ بعض الأطباء الهنود عرفوا في أساليب معالجتهم للأمراض بفضل أدويتهم التي تستخرج من بعض الأعشاب والمواد التي تتوافر في أرضهم لاسيما العود والكافور والقرنفل وغيرها من العقاقير.⁴

وفيما يلي أسماء عدد من كتب الهند في الطب والمترجمة إلى العربية:

1- كتاب سسر: أمر يحيى بن خالد (منكه الهندي) بتفسيره في البيمارستان وفيه علامات الأدوية، ومعرفة علاجها وأدويتها. ولعله مشتق من اسم (سوشروتا) في

¹ M. Ikram : Muslim Civilization in India, Columbia Press, (U.S.A. — 1964) , P., 115.

² شهاب الدين بن علي ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، مكتبة الثقافة، (القاهرة-2003 م)، 183/10؛ المباركوري: "العلاقات الطبية بين العرب والهند"، مجلة ثقافة الهند، ع2، عام 2002م، ص14.

³ أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الطنجي: رحلة ابن بطوطة، تحقيق: د. عبد الهادي التازي، مطبعة المعارف، (الرباط-1997م)، 4/104.

⁴ أبو أظهر المباركوري: "العلاقات الطبية بين العرب والهند"، مجلة ثقافة الهند، ع2، عام 2002م، ص13.

القرن الخامس قبل الميلاد وعُدَّ من أهم الأطباء الهنود فقد كتب باللغة السنسكريتية مجموعة من أوصاف الأمراض وطرائق علاجها فبحث في كتابه بإطناب في الجراحة والتوليد والطعام الصحي والاستحمام والعقاقير وتغذية الرضع والعناية بهم والتربية الطبية كما وصف كثيرًا من العمليات الجراحية كاستخراج الماء من العين، والفتق وإخراج الحصاة من المثانة، وبُقر الأمهات عن الأجنة وغير ذلك، كما ذكر واحدة وعشرين ومائة أداة من أدوات الجراحة منها المشارط والمسابير والملاقط، وعلى الرغم من تحريم البراهمة لتشريح جثث الموتى، جعل يدافع عن ضرورة ذلك في تدريب الجراحين وكان أول من رقّع أذنًا جريحة بقطع من الجلد اقتطعها من أجزاء أخرى من الجسم، وعنه وعن أتباعه من الهنود أخذ الطب الحديث عملية تقويم الأنف.¹

2- كتاب اشتانكر الجامع: وقام بترجمته وتفسيره الطبيب (ابن دهن) وأصل اسمه بالهندية (اشتانجا هردايا سمهتا) لمؤلفه الطبيب (فاجيهاتا) الذي توفي بحدود عام 625م وكان قد أعد موسوعة طبية نثرًا ونظمًا.

3- كتاب سيرك أو (جرك): فسّره عبد الله بن علي من الفارسي إلى العربية لأنه أولًا نقل من الهندي إلى الفارسي وكان من أهم المصادر التي اعتمد عليها الرازي في كتابه (الحاوي في الطب).

4- كتاب سندستان أو سد هشارنا: ومعناه صفوة النجح، تفسير ابن دهن.

5- كتاب مختصر للهند في العقاقير.

6- كتاب علاجات الحبالى للهند.

7- كتاب توقشتل، فيه مائة داء ومائة دواء.

8- كتاب دوينى الهندية في علاجات النساء.

¹ ديورانت: المرجع السابق، ص 288.

9- كتاب السكر للهند.

10- كتاب أسماء عقاقير الهند: فسره منكه لإسحق بن سليمان.

11- كتاب بابي الهندي في أجناس الحيات وسمومها.

12- كتاب التوهم في الأمراض والعلل، لتوقشتل الهندي.

13- وكتاب ندان في علامات أربعمئة وأربعة أدواء ومعرفتها بغير علاج.

14- كتاب فيما اختلفت فيه الهند والروم من الحار والبارد وقوي الأدوية وتفصيل السنة.¹

هكذا يظهر ان الطب الهندي وخاصة بعد أن تمت ترجمة عدد من كتبه إلى العربية حظي بمكانة كبيرة في الحضارة الإسلامية وهذه المكانة كان لها صداها حتى القرن 3هـ/ 9م وبعدها أخذ الأطباء العرب والمسلمون باستيعاب هذا العلم وتطويره وتقديمه للحضارات العالمية الأخرى ، وما النماذج التي قدمنا في هذا البحث إلا الشيء اليسير من إنجاز العلماء العرب والمسلمين إذ حفلت مصادر التراث الإسلامي بالكثير من التأليف والمعالجات المختلفة للأمراض العضوية وغيرها.²

ثانيًا: علم الفلك:

نشأ علم الفلك عن التنجيم نشأة غير مقصودة، ثم أخذ رويدًا رويدًا ينفص عن نفسه الأغلال في ظل اليونان، وأقدم الرسائل الفلكية وهي السد هانتا³ التي كتبت حوالي 425 ق.م كانت قائمة على أساس العلم اليوناني حتى لقد اعترف (فارهاميرا

¹ ابن النديم: المصدر السابق، 360

² ويجب أن لا نغفل أن الاتصال بالحضارة الهندية رافقه تعريب كثير من المصطلحات و الأسماء مثل: الزنجبيل- الكافور- الخيزران والفلفل .

³ أي سد هاند: وهي كلمة هندية تعني المستقيم الذي لا يعوج ولا يتغير، وهو كتاب كبير احتوى على معارف الفلك والتنجيم للهندود. كما سمي ب(دهر الدهور) ومنه تفرعت الكتب الأخرى في علم الفلك كالمجسطي وغيرها. ينظر: البيروني: المصدر السابق، ص 118؛ 15. Ikram, OP. Cit., P.,

Pharhamira) الذي أطلق على مؤلفه الموسوعي اسمًا أطلق عليه (مجموعة كاملة للتنجيم الطبيعي) اعترف صراحة باعتماده على اليونان، وحث (آريا بهاتا) وهو أعظم الفلكيين والرياضيين الهنود في قصائد منظومة موضوعات مثل المعادلات الرباعية والجيب (في حساب المثلثات) وقيمة النسبة التقريبية المستعملة في استخراج مساحة الدائرة. كما علل الكسوف والخسوف والاعتدالين والانقلابين (في حركة الأرض حول الشمس) وأعلن عن كروية الأرض ودورتها اليومية حول محورها، وجاء ما يأتي فيما كتبه سابقًا لعلم النهضة الأوروبية سبقيًا جريئًا: "إن عالم النجوم ثابت، والأرض في دورانها هي التي تحدث كل يوم ظهور الكواكب والنجوم من الشرق واختفاءها في الغرب" وجاء بعده خلفه المشهور (براهما جوبتا) فنسق المعلومات الفلكية في الهند، ولو أنه أعاق تقدم الفلك هناك برفضه لنظرية (آريا بهاتا) الخاصة بدوران الأرض، هؤلاء الرجال وأتباعهم هم الذين لاءموا بين حاجات الهنود والتقسيم البابلي للسماء إلى أبراج، وهم الذين قسموا العام اثني عشر شهرًا، كل شهر منها ثلاثون يومًا، وكل يوم ثلاثون ساعة، وكانوا يضيفون شهرًا زائدًا كل خمسة أعوام، وحسبوا بدقة تستوقف النظر قطر القمر وخسوف الشمس، وموضع القطبين ومواقع النجوم الرئيسية ودورانها، وشرحوا نظرية الجاذبية- ولو أنهم لم يصلوا إلى قانونها- عندما كتبوا في سدهانت: "إن الأرض تجذب إليها كل شيء بما لها من قوة جاذبة".¹

وعن الهندية ترجمت أعمال كثيرة مثل الكتاب الهندي المشهور في علم الفلك والرياضيات والمار الذكر (سد هانتا Siddhanta) أي (المعرفة والعلم والمذهب) فقد أورد عدد من المؤرخين نصوصًا تدل على وصول سفارة هندية إلى بغداد ضمت عددًا من العلماء كان يضمّنهم فلكيين ومنجمين: "قدم على الخليفة في سنة ست وخمسين ومائة رجل من الهند قيم بالحساب المعروف بالسند هند في حركات النجوم مع تعاديل معمولة على كدرجات محسوبة لنصف درجة مع

¹ ديورانت: المرجع السابق، ص 299.

ضروب من أعمال الفلك من الكسوفين ومطالع البروج وغير ذلك في كتاب يحتوي على عدة أبواب وذكر أنه اختصره من كردجات منسوبة إلى ملك من ملوك الهند يسمى فيفر وكانت محسوبة لدقيقة فأمر المنصور بترجمة ذلك الكتاب إلى العربية وأن يؤلف منه كتاب تتخذه العرب أصلاً في حركات الكواكب¹. ويؤكد صاعد الأندلسي (ت 462هـ/1070م) وصول كتاب السند هند ضمن تلك الوفادة فضلاً عن ذكره لأهميته قائلاً: "ولبعد الهند من بلادنا، واعتراض الممالك بينهم وبيننا، قلّت عندنا تواليهم، ولم يصل إلينا إلا طرف من علومهم، ولا ورد علينا إلا نبذ من مذاهبهم، ولا سمعنا إلا بالقليل من علمائهم، فمن مذاهب الهند في علوم النجوم المذاهب الثلاثة المشهورة عنهم، وهي مذهب السند هند، ومعناه الدهر الداهر، ومذهب الأرجهد، ومذهب الأركند، ولم يصل إلينا منها على التحقق إلا مذهب السند هند، وهو المذهب الذي تقلده جماعة من علماء الإسلام، وألفوا فيه الزيجة لمحمد بن إبراهيم الفزاري²، وحبش بن عبد الله البغدادي³، ومحمد بن موسى الخوارزمي¹ وغيرهم²."

¹ البيروني: المصدر السابق، ص 146؛ جمال الدين أبو الحسين علي بن يوسف بن القفطي: تاريخ الحكماء، مطبعة المثنى (بغداد-1903م)، ص 114.

² هو محمد بن إبراهيم بن حبيب بن سمرة الفزاري الكوفي (ت 188هـ/803م)، الإمام العالم المشهور في حكماء الإسلام وهو أول من عمل في الإسلام اصطلاحاً منه أخذ كل الإسلاميين وكان ميله إلى علم الفلك وما يتعلق به وله تصانيف منها كتاب (القصيدة في علم النجوم) وكتاب (المقياس للزوال) وكتاب (الزيج على سنى العرب) وكتاب (العمل بالأصطرلابات ذوات الحلق) وكتاب (العمل بالأصطرلاب المسطح). قال فيه يحيى بن خالد البرمكي: أربعة لم يدرك مثلهم الخليل بن أحمد وابن المقفع وأبو حنيفة والفزاري. ينظر: القفطي: المصدر السابق، ص 29؛ صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي: الوافي بالوفيات، دار فرانزشتايز (فيسبادان-1961م)، 146/1.

³ حبش الحاسب المروزي الأصل وهو لقب له واسمه أحمد بن عبد الله نشأ في بغداد زمن المأمون والمعتصم وله تقدم في حساب تسيير الكواكب وشهرة بهذا النوع وله ثلاثة أزياج. أولها المؤلف على مذهب السند هند خالف فيه الفزاري والخوارزمي في عامة الأعمال واستعماله لحركة إقبال فلك البروج وإدباره على رأي ثاؤن الإسكندراني ليصبح له بها مواضع الكواكب في

ومن المرجح أن العالم الهندي المميز (منكه) الذي أحد أعضاء البعثة الهندية المومأ إليها إلى بلاط الخليفة المنصور في عام 154هـ/771م هو الذي أحضر كتاب (سد هانتا) الذي كان اسمه بالأصل (براهما سقوتا سيدانتا) Brahma squata sdiehanta من وضع براهما جوبتا Brahma gupta، وقد تولى ترجمتها إلى العربية محمد بن إبراهيم الفزاري وعمل منها كتابًا سمّاه المنجمون (السند الهند الكبير)، وتفسير السند الهند باللغة الهندية الدهر الداهر أي أن العرب حوّلوا لفظ سدهانتا إلى (السند هند) التي تنعكس فيها التسمية العربية لشطري الهند أي السند والهند، وعلى مذهب السند هند ألفت عدة كتب كالأسطرلاب. وغيرها .. وقد كان اطلاع العرب على (سدهانت) نقطة هامة لا من حيث كونه بداية حسنة للتبادل العلمي بين العرب والهند فحسب، بل من حيث الآثار المترتبة على ذلك أيضًا،³ فقد بقي نظام (سدهانت) مؤثرًا في الفلك العربي وأصبح نواة لأول مدرسة

الطول وكان تأليفه لهذا الزيج في أول أمره أيام كان يعتقد حساب السند هند. والثاني المعروف بالمتحن وهو أشهر ما لهُ ألفه بعد أن رجع إلى معاناة الرصد وضمه حركات الكواكب على ما يوجبه الامتحان في زمانه والثالث الزيج الصغير المعروف بالشاه وله من التصانيف. كتاب الزيج الدمشقي. كتاب الزيج المأموني. كتاب الأبعاد والأجرام. كتاب عمل الاصطرلاب. كتاب الرخائم والمقاييس. ينظر: القفطي: المصدر السابق، ص 76.

¹ هو محمد بن موسى الخوارزمي (ت بعد 232 هـ/بعد 847م) رياضي وفلكي ومؤرخ، من أهل خوارزم، ينعت بالأستاذ. أقامه المأمون العباسي قيمًا على خزانة كتبه، وعهد إليه بجمع الكتب اليونانية وترجمتها، وأمره باختصار (المجسطي) لبطليموس، فاختصره وسماه (السند هند)، فكان هذا الكتاب كما يقول ملتبرون الجغرافي Malte Brun أساسًا لعلم الفلك بعد الإسلام. وللخوارزمي كتاب (الجبر والمقابلة) ترجم إلى اللاتينية ثم إلى الإنكليزية، و(الزيج) نقل عنه المسعودي، و(التاريخ) نقل عنه حمزة الاصفهاني، و(صورة الأرض من المدن والجبال) و(عمل الأسطرلاب) و(وصف إفريقية). ينظر: القفطي: المصدر السابق، ص 121.

² صاعد بن أحمد ابن صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، وضع مقدمته: السيد محمد بحر العلوم، (النجف-1967م)، ص 15.

³ الهندي: المرجع السابق، ص 102.

لعلم الهيئة العربي حوالي خمسين عامًا حتى جاء عصر الخليفة المأمون، وترجم كتاب المجسطي لبطليموس، فصار العلماء العرب يروجون لعلم الهيئة اليوناني على حساب التأثيرات الهندية، فصار منافسًا قويًا للنظام الهندي، قبل أن يحل محله تقريبًا.¹ ويجدر بالذكر هنا أنّ نظام (سدهانت) وصل إلى بلاد المغرب والأندلس وصار مؤثرًا في إزياج الفلكيين بدليل وجود مصنفات لأهل المغرب اعتمدوا عليه.²

ومن الفلكيين العرب الذين أخذوا عن الهنود وطوروا ذلك العلم: أحمد بن محمد الصاغاني الأسطرلابي (ت 379 هـ/990م) مهندس عالم بالهيئة، من أهل بغداد كان يحكم صناعة الأسطرلاب وآلات الرصد غاية الإحكام، وزاد في بعض الآلات القديمة.³

ثالثًا: الرياضيات والجبر:

ولكي يحسبوا العمليات المعقدة، فكر الهنود في حساب رياضي يفوق ما كان لليونان في كل شيء إلا الهندسة، ولذا فإن من أهم ما ورثه الغرب عن الشرق (الأعداد العربية والنظام العشري)، وقد جاء كلاهما من الهند على أيدي العرب، فإن ما يسمى خطأ بالأعداد العربية نراها منقوشة على (صخرة المراسيم) التي خلفها (الملك أشوكا) (256 ق.م)، أي قبل استخدامها في الكتابات العربية بألف عام.

يقول أحد المستشرقين: "إنها الهندية هي التي علمتنا الطريقة العبقريّة في التعبير عن كافة الأعداد برموز عشرة، لكل منها قيمة تستمد من مكانة في العدد فضلًا عن قيمته الذاتية المطلقة، وإنها لفكرة عميقة هامة تبدو لنا اليوم من البساطة بحيث ننسى ما هي جديدة به من خطر، لكن بساطتها هذه والسهولة العظيمة التي

¹ القفطي: المصدر السابق، ص 114: ديورانت: المرجع نفسه، ص 298.

² العلي: المرجع السابق، ص 26.

³ القفطي: المصدر نفسه، ص 56.

أدخلتها في العمليات الحسابية كلها قد جعلتنا من علم الحساب عندنا مخترعاً لعظمة هذا الابتكار إذا ما تذكرنا أنه غاب عن عبقرية أرخميدس وأبولونيوس، وهما من أعظم من أنجبت العصور القديمة من رجال¹.

ومع كتاب (السند هند) دخل علم الحساب الهندي بأرقامه المعروفة في العربية بالأرقام الهندية (وقد عرف المسلمون هذه الأرقام باسم راشيكات الهند) وقد تطور على أثرها علم العدد عند العرب، وأضاف إليها المسلمون نظام الصفر، والذي لولاه لما فاقت الأرقام العربية غيرها من الأرقام، ولما استطعنا أيضاً أن نحل كثيراً من المعادلات الرياضية من مختلف الدرجات، فقد سهل استعماله لجميع أعمال الحساب وخلص نظام الترقيم من التعقيد ولقد أدى استعمال الصفر في العمليات الحسابية إلى اكتشاف الكسر العشري الذي ورد في كتاب مفتاح الحساب للعالم الرياضي، جمشيد بن محمود غياث الدين الكاشي² (ت 840هـ/1436م)، وكان هذا الكشف المقدمة الحقيقية للعمليات الحسابية المتناهية في الصغر.

وعرف (آريا بهاتا وبراهما جوبتا) النظام العشري قبل ظهوره في كتابات العرب والسوريين بزمان طويل، وأخذته الصين عن المبشرين البوذيين، ولقد اطلع العرب على حساب الهنود فأخذوا عنه نظام الترقيم، إذ أنهم رأوا أنه أفضل من النظام الشائع بينهم، وكان لدى الهنود أشكال عدة للأرقام هذب العرب بعضها وكونوا من ذلك سلسلتين، عرفت إحداها بالأرقام الهندية، وهي التي تستعملها أكثر البلاد العربية والإسلامية، وعرفت الثانية بالأرقام الغبارية، وقد انتشر استعمالها في بلاد الغرب والأندلس ومن طريق الأندلس دخلت هذه الأرقام إلى أوروبا، كما أوجد

¹ وول ديورانت: المرجع السابق، ص 887.

² حكيم رياضي فلكي. له تصانيف، منها (الأبعاد والأجرام) و(مفتاح الحساب) و(الزيج الخاقاني) و(استخراج نسبة القطر إلى المحيط) و(نزهة الحدائق) و(الإلحاقات العشرة بذي نزهة الحدائق). ينظر: خير الدين الزركلي: الأعلام، دار الحياة (بيروت- 1979م)، 136/2.

العرب طريقة جديدة، هي طريقة الإحصاء العشري واستعمال الصفر.¹ ويظهر أن محمداً بن موسى الخوارزمي قد أدخله في بغداد بعد أن عهد إليه الخليفة المأمون بوضع كتاب في علم الجبر ، فوضع كتابه (المختصر في حساب الجبر والمقابلة).

أما الصفر فأقدم استخدام له معروف لنا في آسيا وأوروبا هو في وثيقة عربية تاريخها إلى عام 260هـ/873م. أي قبل أول ظهور له في الهند بأعوام قليلة هكذا ترى أكثر الأعداد تواضعاً وأكبرها نفعاً كان هدية من الهدايا الرقيقة التي قدمتها الهند لسائر البشر. ويجدر بالذكر أن العرب كانوا يأترون تدوين الأعداد بالحروف الهجائية التي أخذوها عن الساميين أو ما عرف بحساب الجمل كما هو موضح أدناه:

أ = 1	و = 6	ك = 20	ع = 70	ش = 300	ض = 800
ب = 2	ز = 7	ل = 30	ف = 80	ت = 400	ظ = 900
ج = 3	ح = 8	م = 40	ص = 90	ث = 500	غ = 1000
د = 4	ط = 9	ن = 50	ق = 100	خ = 600	
هـ = 5	ي = 10	س = 60	ر = 200	ذ = 700	

وتقدم الجبر ALGEBRA عند الهنود وعند اليونان دون أن يأخذ فريق عن فريق فيما يظهر لكن احتفاظنا باسمه العربي (الجبر كلمة عربية معناها ملاءمة التركيب) يدل على أن العلم به قد أتى إلى أوروبا الغربية من العرب- وهذا معناه أنه جاء إليها من الهند لا من اليونان، وعلماء هذا الميدان من الهنود هم- كما في علم الفلك- آريا بهاتا وبراهما جوبتا وبهاسكارا، ويظهر أن أخيرهم (ولد سنة 1114م) قد ابتكر العلامة الجذرية وكثيراً غيرها من الرموز الجبرية، وهؤلاء الرجال هم الذين

¹ مجهول: الترجمة والاقتباس عن الهند، منشور على شبكة الانترنت، موقع www.daralhayat.com

ابتكروا فكرة الكمية السلبية التي كان يستحيل الجبر بغيرها، وصاغوا القواعد التي يمكن بها إيجاد التباديل والتوافيق، وحسبوا الجذر التربيعي للعدد 2، وحلوا في القرن الثامن الميلادي معادلات غير متعينة من الدرجة الثانية، كانت تجهلها أوروبا، ولقد صاغوا علمهم هذا في قالب شعري، وخلعوا على مسائل الرياضة رشاقة تميز العصر الذهبي في تاريخ الهند.

ومن أهم الكتب الهندية التي تعلم منها العرب علم الحساب كتاب (كهادিকা) المعروف باسم (أركند)، ثم كتاب (أريه بهت) المعروف باسم (أرجهند) أعظم الفلكيين والرياضيين الهنود. وهو من أول الكتب التي يظن أن العرب تعلموا منها الأرقام الحسابية والنظام العشري.

غير أن الهنود لم يكونوا على درجة من التوفيق في الهندسة، ولو أن الكهنة استطاعوا في قياس مذابح القرابين وبناءها أن يصوغوا النظرية الفيثاغورسية (التي مؤداها أن المربع المنشأ على وتر المثلث القائم الزاوية يساوي مجموع المربعين المنشأين على الضلعين الآخرين) قبل ميلاد المسيح ببضع مئات من السنين وكذلك استطاع (أريا بهاتا Arya Bahata) وقد يكون متأثراً باليونان في ذلك أن يحسب مساحة المثلث والمعين والدائرة وأن يقدر قيمة النسبة التقريبية (في حساب النسبة بين طول قطر الدائرة ومحيطها) بـ $3\frac{1}{16}$ وكان العالم الهندي (اسكارا Askara) سباقاً إلى حساب التفاضل، إذ فكر فيه على نحو تقريبي كما أعد (أريا بهاتا) قائمة بحساب الجيب، وجاء في كتاب (سوريا سُدْ ذانتا) مجموعة منسقة في حساب المثلثات، كانت أرفع مستوى من كل ما عرفه اليونان في هذا الباب. كما اشتهر عدد من العلماء المسلمين الهنود في الرياضيات مثل الشيخ المعمر (أبي الرضا رتن Raten الهندي) الذي يعتبر من الحدّاق بالحساب وسعي به (عظيم السند) وتولّى إدارة مدينة سيوستان وأعمالها.¹

¹ ابن بطوطة: المصدر السابق، 82/3.

الهندي أربع مقالات).¹

رابعًا: الفيزياء والكيمياء:

بواسطة صنعوها من سمكة جديدة تسبح في إناء من الزيت وتشير إلى الشمال.

القيصرية- على أنها أمهر الأمم جميعاً في صناعات كيماوية مثل الصباغة والدبغ

¹ ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق، ص 190.

وصناعة الصابون والزجاج والأسمنت، وفي تاريخ بلغ من القدم القرن الثاني قبل الميلاد، خصص (ناجارجون Nagarguna) كتابًا بأكمله للبحث في الزئبق، فلما أن كان القرن السادس كان الهنود أسبق بشوط طويل من أوروبا في الكيمياء الصناعية، فكانوا أساتذة في التكليس والتقطير والتصفية والتبخير واللحام وإنتاج الضوء بغير حرارة، وخلط المساحيق المنومة والمخدرة، وتحضير الأملاح المعدنية، والمركبات والمخلوطات من مختلف المعادن، وبلغ طرق الصلب في الهند القديمة حدًا من الكمال لم تعرفه أوروبا إلا في أيامنا هذه، ويقال أن الملك يورس، قد اختار هدية نفسية نادرة يقدمها للإسكندر ثلاثين رطلًا من الصلب، إذا أثرها على هدية من الذهب أو الفضة، ونقل المسلمون كثيرًا مما كان للهنود من علم الكيمياء والصناعة الكيماوية إلى الشرق الأدنى وأوروبا، فمثلاً نقل العرب عن الفرس، وكان الفرس قد نقلوا بدورهم عن الهند سر صناعة السيوف (الدمشقية)

ويكفي هنا أن نذكر مثلاً على كيفية احتضان المسلمون لعلم الكيمياء من الهنود وتطويه عبر شخصية فذة من تاريخ الفكر الإسلامي وهي شخصية العالم العربي جابر بن حيان الكوفي (ت200هـ/815م) الذي كان متقدمًا في العلوم الطبيعية بارعًا منها في صناعة الكيمياء وله فيها تأليف كثيرة ومصنفات مشهورة.¹ له تصانيف كثيرة، قيل عددها (232 كتابًا)، وقيل: بلغت خمسمائة ضاع أكثرها، وترجم بعض ما بقي منها إلى اللاتينية. ومما بين أيدينا من كتبه- أو الكتب المنسوبة إليه: (الحدود في الكيمياء)، وكتاب (الخواص الكبير في خواص الأشياء) و(أسرار الكيمياء) و(علم الهيئة) و(أصول الكيمياء) وكتاب في (السموم)، ولجابر شهرة كبيرة عند الغرب بما نقلوه، من كتبه في بدء يقظتهم العلمية. وقد قال المستشرق برتلو M.Berthelot: لجابر في الكيمياء ما لأرسطو طاليس قبله في المنطق، وهو أول من استخرج حامض الكبريتيك وسماه زيت الزاج، وأول من اكتشف الصودا الكاوية، وأول من استحضر

¹ القفطي: المصدر السابق، ص 73

ماء الذهب، وينسب إليه استحضر مركبات أخرى مثل كربونات البوتاسيوم وكربونات الصوديوم. وقد درس خصائص مركبات الزئبق واستحضرها "وقد اشتملت كتبه على بيان مركبات كيماوية كانت مجهولة قبله. وهو أول من وصف أعمال التقطير والتبلور والتذويب والتحويل".¹

أخيرًا ومما يجب ملاحظته بهذا الصدد ما تميز به علماء الإسلام من الجمع بين العلوم الفقهية والعلوم الطبيعية، فالكندي مثلاً (ت 260 هـ/873م) جمع بين الفلسفة والمنطق والحساب والفلك والهندسة والسياسة والطب والفقه وأصول العقيدة، وابن سينا جمع بين الطب والفلسفة والرياضيات والعلوم الطبيعية والموسيقى والفلك والحدود والشعر وإثبات التنبؤات والقدر، وأصبع بن محمد المهري (361-426 هـ/972-1035م)، كان عالماً بالحساب والهندسة والهيئة والفلك وله عناية بالطب، من أهل قرطبة. انتقل إلى غرناطة ومات بها. كان من مفاخر الأندلس. له كتاب (المدخل إلى الهندسة) و(ثمار العدد) ويعرف بالمعاملات، و(تفسير كتاب إقليدس) وكتاب كبير في (الهندسة) وكتاب في (الأسطرلاب)² وهبة الله بن الحسين بن يوسف الأسطرلابي (ت 534 هـ/1139م) من علماء الأطباء ومن كبار علماء الفلك. من أهل بغداد، اشتهر بعمل الآلات الفلكية اختراعاً. وحصل له من عملها مال كثير في خلافة المسترشد العباسي (512-529 هـ/1118-1135م). ولما مات لم يخلفه في عملها مثله.³

لقد عرض هؤلاء العلماء لكبريات المشكلات المنطقية فعالجوها بأصالة المنهج في الملاحظة والتشخيص والكشف عن الأسباب والعلامات، فإن الشيء لا يعلم العلم

¹ ابن النديم: المصدر السابق، ص 354؛ القفطي: المصدر السابق، ص 1110

² أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: يوسف الطويل، دار الكتب (بيروت-2003م)، 1/264

³ جمال الدين أبو المحاسن بن تغري بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، المؤسسة المصرية (القاهرة-لات)، 5/275

اليقين إلا من جهة أسباب، ولذلك كان علم الأسباب واجباً، لم يقع العلماء المسلمون فريسة التفريق بين الإلهام الإلهي والنظر الاستنباطي، وإنما جعلوهما يلتقيان على نحو من التكامل، فغاية العلوم الفقهية، تعليم الحق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ورسم نهج الحياة، وغرض العلوم الطبيعية، الوقوف على الحقيقة والتوجه إلى الخير والتحويل عن الشر، فالدرس والتفحص مقرون بالقياس واستخراج الحكمة هي السبل الصحيحة للوصول إلى الحقيقة العلمية، قال الله تعالى: (أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء)¹ فكانت محصلة كل ذلك دراسة العلوم الدنيوية دون أن تؤثر على العقيدة الإسلامية، إذ عملوا على سد الثغرات التي يمكن أن تؤثر على علمهم وذلك بالبحث والدرس. وهذا ما جعلهم يربطون بين ما تلقوه من تعاليم القرآن وتصوراتهم وآرائهم الفلسفية والعلمية بتوازن تام ونسق منهجي باهر، إن أعظم نشاط فكري قام به العلماء المسلمون، يبدو جلياً في حقل المعرفة التجريبية ضمن دائرة ملاحظاتهم واختباراتهم، فإنهم كانوا يبدون نشاطاً واجتهاداً عجيبين حين يلاحظون ويمحصون، وحين يجمعون ويرتبون ما تعلموه من التجربة أو أخذوه من الرواية والتقليد، لقد كانت الشمولية المدعمة بالبحث أهم ظاهرة تميز بها العلماء المسلمون، حيث أن العالم هو العالم الشامل ولا خطر على العلم من الدين ولا خوف من تأثير العلوم الدنيوية على تعاليم الدين. فجاءت مصنفاتهم وثيقة العرى بالشريعة، موصولة بالعلوم الفقهية.

إن ما سبق لم يكن ليتحقق لولا اهتمام الهنود بتدوين العلوم والاحتفاظ بالنسخ والمخطوطات في الأماكن المناسبة وخاصة في المعابد الهندوكية، وبإشراف خاص من العلماء. قال الجاحظ: "ولولا خطوطُ الهندِ لضاع من الحساب الكثير والبسيط، ولبطلت معرفةُ التضاعيف، ولَعَدِموا الإحاطة بالباورات وباورات

¹ سورة الأعراف: 185

الباورات، ولو أدركوا ذلك لما أدركوه إلا بعد أن تغلظ المؤونة، وتنتقض المنّة، ولصاروا في حال معجزة وحسور، وإلى حال مضيعة وكلال حدّ، مع التشاغل بأمور لولا فقد هذه الدّالة لكان أربح لهم، وأزددّ عليهم، أن يُصرف ذلك الشغل في أبواب منافع الدين والدنيا".¹

الخاتمة:

هكذا نرى أن العرب المسلمين اطلعوا على تراث الحضارة الهندية في مجال العلوم وبرعوا فيها، حتى أنها لم تصل إلى ذلك النضج والرقى لولا إسهامات العلماء العرب أمثال (الرازي وابن سينا والخوارزمي وابن النفيس وجابر بن حيان والفرابي والزهرابي) وغيرهم² من الذين تركوا لنا آثاراً عظيمة استفاد منها طلبة العلم في أرجاء المعمورة.

كما بدا أن حضارة الهند كان لها السبق والتقدم، ففي مجال الطب اهتم الهنود بهذا العلم أكثر من العلوم الأخرى بسبب الحاجة المتزايدة من قبل العلماء المسلمين للاطلاع على ما لدى الحضارة الهندية من كم معرفي خاص بعلم الأمراض والمعالجات المتبعة لكل مرض وكان العلماء المسلمون على قدر كبير من الأمانة العلمية بحيث طوروا ما أخذوه عن الهنود وأضافوا إليه الكثير وقدموه إلى الحضارات العالمية الأخرى، لذلك يمكن القول إن التأثير كان متبادلاً بين الحضارتين. وفي مجال علم الرياضيات لا يمكن إنكار فضل الهنود على العرب في مجال كتابة الأعداد، فقد كانت تكتب بالحروف في الدولة العربية الإسلامية حتى القرن الأول للهجرة/السابع للميلاد وقد تلقاها العرب (أي الأرقام الهندية) ببهجة وسرور فطورت وانتشرت في الدولة العربية الإسلامية وضعفت أمامها جميع

¹ عمرو بن بحر بن عثمان الجاحظ: الحيوان، مكتبة الهلال، (بيروت-1986م)، ص 15

² حربي عباس محمود وحسان خلاق: العلوم عند العرب، أصولها وملاحمها الحضارية، دار النهضة (بيروت-1995م)، ص 5

الأرقام الأخرى بما فيها الأرقام المصرية القديمة ، وفي مجال علم الفلك وبالرغم من أنه علم عربي قديم نشأ في بلاد الرافدين وتطور في مصر إلا أنه لا يمكن إغفال دور الهنود في تعلم العرب بعض مصطلحات علم الفلك والتنجيم، فنجد الكثير من الكتب الهندية وصلت إلى العرب واعتمدوا عليها في دراستهم ومنهجهم وأهمها كتاب (السند هند).

المصادر والمراجع

1. أبو إسحق محمد بن النديم: كتاب الفهرست، تحقيق: رضا تجدد، طهران. د.ت.
2. أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الأندلس، بيروت، 1981م.
3. أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، دار الكاتب، بيروت، 1960م.
4. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، 1987م.
5. أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الطنجي: رحلة ابن بطوطة، تحقيق: د. عبد الهادي التازي، مطبعة المعارف، الرباط، 1997م.
6. أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: يوسف الطويل، دار الكتب، بيروت، 2003م.
7. أبو عثمان عمرو بن بحر بن عثمان الجاحظ: الحيوان، مكتبة الهلال، بيروت، 1986م.
8. أبو عثمان عمرو بن بحر بن عثمان الجاحظ: رسائل الجاحظ، بيروت. د.ت.
9. أحمد بن يحيى بن واضح اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، 1960م.
10. جمال الدين أبو الحسين علي بن يوسف بن القفطي: تاريخ الحكماء، مطبعة المثنى، بغداد، 1903م.
11. جمال الدين أبو المحاسن بن تغري بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، المؤسسة المصرية، القاهرة. د.ت.
12. حربي عباس محمود وحسان حلاق: العلوم عند العرب، أصولها وملامحها الحضارية، دار النهضة، بيروت، 1995م.
13. خليل إبراهيم السامرائي: دراسات في تاريخ الفكر العربي، مطبعة دار الكتب، جامعة الموصل، 1986م.

14. خير الدين الزركلي: الأعلام، دار الحياة، بيروت، 1979م.
15. سعيد عبد الفتاح عاشور وآخرون: دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، الكويت، 1986م.
16. شهاب الدين بن علي ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، مكتبة الثقافة، القاهرة، 2003م.
17. صاعد بن أحمد ابن صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، وضع مقدمته: السيد محمد بحر العلوم، النجف، 1967م.
18. عبد الرحمن ابن خلدون: المقدمة، مؤسسة جمال للطباعة، بيروت. د.ت.
19. محمد إسماعيل الندوي: تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية، القاهرة. د.ت.
20. مكرم ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1967م.
21. موفق الدين أبو العباس ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، دار الثقافة، بيروت، 1979م.
22. وول ديورانت: قصة الحضارة، القاهرة، 1985م.
23. محمد إكرام: Muslim Civilization in India، مطبعة كوليبيا، أمريكا، 1964م.
24. مجهول: الترجمة والاقتباس عن الهند، منشور على شبكة الانترنت، موقع www.daralhayat.com
25. مجهول: حضارة إسلامية، منشور على شبكة المعلومات الدولية / الانترنت، موقع <http://ar.wikipedia.org/wiki>
26. أبو أظهر المباركبوري: "العلاقات الطبية بين العرب والهند"، مجلة ثقافة الهند، ع2، عام 2002، ص 13.
27. صالح أحمد العلي: كتب الهند والعلوم عند العرب، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1983، ص 7.
28. محمد يوسف الهندي: بدء العلاقات العلمية بين العرب والهند، مجلة آداب القاهرة، ع1، القاهرة، 1950م، ص 103.

العوامل المؤثرة في نشأة الفكر الهندوسي

حتى نهاية عصر السلطنة الإسلامية

- د. ياسر عبد الجواد المشهداني¹

- د. أزهار هادي فاضل²

الملخص

يعد المعتقد الهندوسي من أقدم المعتقدات التي اعتنقها- وما يزال- الكثيرون من البشر وبالأخص في شبه القارة الهندية، ورغم أنه لا يعرف حتى الآن مؤسس ذلك المعتقد إلا أنه تطور بشكل كبير وبأثر من التاريخ الهندوسي نفسه فضلاً عن العديد من الأيدولوجيات والمؤثرات الخارجية الأخرى التي ساهمت بنشأته.

ركز البحث على عدد من تلك المؤثرات وخاصة الهجرات الآرية التي كان لها أكبر الأثر في نشأة الفكر الهندوسي فضلاً عن تأثره بالمعتقدات الوضعية المعاصرة له (كالبوذية والجاينية) أو الأديان السماوية اللاحقة وخصوصاً الإسلام حينما انتشر في شبه القارة الهندية خلال القرن الأول الهجري.

هذا ولم يغفل البحث الاعتماد على عدد من المصادر والمراجع الهندية ذات الصلة ولا سيما كتاب (منو سمارتي) أو شرائع مانو، وكتاب الباجافيدا المقدس لدى الهندوس فضلاً عن المصادر الإسلامية وأهمها مؤلفات البيروني (ت440هـ/1048م) والشهرستاني (ت548هـ/1153م) والمسعودي (ت346هـ/957م) وغيرها.

¹ أستاذ مساعد، قسم التاريخ، كلية التربية الإنسانية، جامعة الموصل، العراق

² مساعدة في البحث، قسم التاريخ، كلية التربية الإنسانية، جامعة الموصل، العراق

مدخل: ساهمت الكثير من العوامل في تشكيل الديانة الهندوسية ببلاد الهند فمنها ما هو متصل بالعوامل الجغرافية والسكانية ومنها ما هو متصل بالعوامل الاقتصادية والثقافية، وهي كلها قد تم طرقها وتناولها في عدد من البحوث والدراسات المختصة، ولكننا هنا سنركز على أثر الهجرات الآرية، فضلاً عن أثر الإسلام على نشأة الفكر الديني الهندي.

أولاً: التعريف بالهندوسية:

الهندوسية ديانة وثنية يعتنقها أهل الهند وعدد من بلدان جنوب شرقي آسيا وقد تشكلت عبر مسيرة طويلة من الزمن وبالتحديد (بين القرن 15 ق. م وإلى وقتنا الحاضر). وهي ديانة تضم القيم الروحية والخلقية فضلاً عن المبادئ القانونية والتنظيمية متخذة عدة آلهة بحسب الأعمال المتعلقة بها، فلكل منطقة إله، ولكل عمل أو ظاهرة إله.¹

لا يوجد للديانة الهندوسية مؤسس معين، ولا يعرف لمعظم كتبها مؤلفون معينون أي أنها ديانة مرنة سمحت للعديد من الأيدولوجيات والتأثيرات الداخلية والخارجية بتشكيلها. لكنها في القرن الثامن ق.م تطورت على أيدي الكهنة (البراهمة) الذين يزعمون بأن في طبائعهم عنصراً إلهياً. وكانت تسمى قديماً بـ(درما Dhorma) وهو الاسم الأصلي، وسميت كذلك بـ(سانتانا Sentana) أي الديانة القديمة أو الأزلية، واتخذت حديثاً اسم الهندوسية، وباتت تشمل الحضارة والدين والعادات والتقاليد.²

¹ السحمراني، أسعد، من قاموس الأديان، بحث الهندوسية، دار النفائس، بيروت، 1998م، ص10، 19، 20، 21، 23، 30، 45.

² مجهول: الهندوسية: مقال منشور على شبكة المعلومات الدولية / الانترنت، موقع: <http://arabic.bayynat.org.lb/adian/index.htm>

وللهندوسية عدد هائل من الكتب عسيرة الفهم غريبة اللغة وقد ألفت كتب كثيرة لشرحها وأخرى لاختصار تلك الشروح، وكلها مقدسة وأهمها:

1 - الويدا: دون فيه مدارج الارتقاء للحياة العقلية من السذاجة إلى الشعور الفلسفي، وفيه أدعية تنتهي بالشك والارتياب كما أن فيه تألمًا يرتقي إلى وحدة الوجود، وهو يتألف من أربعة كتب هي: الريج ويدا: يرجع إلى 3000 سنة قبل الميلاد، وبعض أشعارها تمجد الآلهة الهندية مثل الإله فارونا Varona إله السماء، والإله سوريا Sourya إله الشمس، والإله أجني Agni إله النار فضلًا عن أندرا Andara إله الرعد والمطر ومنها اشتقت ملحمتا المهابهارتا Mahabharata والراميانا¹ Ramyana وكانت تتألف من أربعة أقسام: الرك فيدا Rg Veda والسام فيدا Sam Veda وهما الأناشيد اللتان تؤديان عند تقديم القرابين للآلهة، ثم اليكر فيدا Yakar Veda وهي الصلوات والأدعية.² وأخيرًا آثار ويدا: Artharval Veda وهو عبارة عن مقالات من الرقي والتمائم لدفع السحر والتوهم والخرافة والأساطير والشياطين.³

2 - شرائع (منو سمارتي) Manu أي (الولي العظيم) وضعت في القرن 3 ق. م في العصر الويدي الثاني، عصر انتصار الهندوسية على الإلحاد الذي تمثل في (الجينية والبوذية). وهذه القوانين عبارة عن شرح للويدات تبين معالم الهندوسية ومبادئها وأسسها.

3 - كتب أخرى كـ(المهابهارتا) وهي ملحمة هندية تشبه الإلياذة والأوديسه عند اليونان ومؤلفها (وياس Wayas) ابن العارف (بوسرا) الذي وضعها بحدود سنة

¹ البيروني: المصدر السابق، ص 77: حمدي: المرجع السابق، ص 73.

² محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، دار المعرفة، بيروت، 1975م، 10/2:

Basham, A. : Op., Cit., p 247.

³ شلي، أحمد، أديان الهند الكبرى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ص 54

950 ق.م وهي تصف حربًا بين أمراء من الأسر المالكة وقد اشتركت الآلهة في هذه الحرب . وكتاب (كيتا): ويصف حربًا بين أمراء من أسرة ملكية واحدة وينسب إلى كرشنا وفيه نظرات فلسفية واجتماعية. وكتاب (يوجا yuja) ويحتوي على أربعة وستين ألف بيت، ألقت ابتداء من القرن السادس عبر مرحلة طويلة على أيدي مجموعة من الناس، فيها أمور فلسفية ولاهوتية.¹

ثانيًا: خصائص الهندوسية وأركانها:

يتنازع الفكر الديني الهندوسي فيما يختص بالإله، نزعتان مختلفتان تمام الاختلاف، وهما نزعة الوجدانية ونزعة التعدد، وإن كانت نزعة التعدد أقوى وأكثر انتشارًا.²

1- التوحيد: بدأت الهندوسية على التوحيد، ثم ما لبثت شأنها شأن الكثير من الديانات أن انحرفت عن مسارها التوحيدي، نحو الوثنية والإشراك بالله. فقد ذكر في شريعة مانو مهاريشا: "أن براماتا أي [برهمان] الذي لا يدرك بالعقل وحده، اللطيف الخفي، والمحيط بجميع المخلوقات، أظهر ذاته بذاته"³ غير أنه لا يوجد توحيد للهندوسيين بالمعنى الدقيق، لكنهم إذا أقبلوا على إله من الآلهة أقبلوا عليه بكل جوارحهم حتى تختفي عن أعينهم كل الآلهة الأخرى، وعندها يخاطبونه برب الأرباب أو إله الآلهة.

2- التعدد: إذ قال الهندوس بأن لكل طبيعة نافعة أو ضارة، إلها يُعبد: كالماء والهواء والأنهار والجبال.. وهي آلهة كثيرة يتقربون إليها بالعبادة والقرايين.

3- التثليث: في القرن 9 ق.م جمع الكهنة الآلهة في إله واحد أخرج العالم من ذاته وهو الذي أسموه: براهما: من حيث هو موجد، وفشئو: من حيث هو حافظ،

¹ عبد الرحمن حمدي: الهند، عقائدها وأساطيرها، دار المعارف، القاهرة، 1978م، ص 58

² شلي، أديان الهند الكبرى، ص 51

³ منوسمрти: المصدر نفسه، ص 10، تعليق هامش رقم 3.

وسيفاً: من حيث هو مهلك، فمن يعبد أحد الآلهة الثلاثة فقد عبدها جميعاً أو عبد الواحد الأعلى ولا يوجد أي فارق بينها. وهم بذلك قد فتحوا الباب أمام النصارى للقول بالتثليث لاحقاً. ويبدو أن برهم يعتبر الإله الأساسي في عقيدة الهندوس، وقد ذكر أحد المؤرخين أنه من أصل فارسي مركب من كلمتين هما براي أي الارتفاع وماه أي عظيم أو ميه أي النشر والبسط كناية عن القبة المقعرة السموية التي لا تتغير شكلاً ولا وضعاً فإذا هي غير متغيرة والنجوم الزاهرة هي تحتها، ويقال أن برهم حقيقة سنسكريتية وهي تحريف برماه وهي كلمة لا تأنيث فيها ولا تذكير فيكون المراد بها أن المعبود خنثى أي يمكن أن يجمع بين التذكير والتأنيث أو يكون فاقداً لكليهما.¹ كما يعتقد الهندوس بأن آلهتهم قد حلت كذلك في إنسان اسمه كرشنا وقد التقى فيه الإله بالإنسان وهم يتحدثون عن كرشنا كما يتحدث النصارى عن المسيح.

عُرف الهنود بكثرة وتعدد آلهتهم، وقد كان من أبرز معتقداتهم الإيمان بالثالوث، وعرف عندهم أكثر من ثالوث، فهو يختلف من طائفة إلى أخرى. ولكننا نجد الثالوث في كل مرة يشبه إلى حد كبير ثالوث النصارى، الذي عبده من دون الله تعالى.²

وعقيدة التثليث عرفها الهنود منذ عصور قديمة، وبقيت تنتقل من جيل إلى جيل، وإن اختلفت مسميات هذا الثالوث. وظهر الثالوث المؤلف من براهما، شيفا المهلك، وفشنو الحافظ، في عصر البطولة (1000-500 ق.م). يدعى هذا التثليث باللغة السنسكريتية (تري مورتى) وهي جملة مركبة من كلمتين سنسكريتيتين، (تري) معناها (ثلاثة)، و(مورتى) معناها (هيئات أو أقانيم)، وهي (براهما، فشنو، سيفا)، ثلاثة أقانيم غير منفصلين عن الوحدة، وهي الربّ والمخلص أو الحافظ والمدمر، وجموع هذه الأقانيم إله واحد، ويرمزون لهذه الأقانيم بثلاثة أحرف، هي الألف

¹ البستاني في دائرة المعارف

² الحاج، محمد أحمد، النصرانية من التوحيد إلى التثليث، دار القلم، دمشق، ص 104

والواو والميم، ويلفظونها (أوم)، ولا ينطقون بها إلا في صلاتهم، ويحترمون رمزها في معابدهم احترامًا عظيمًا، فلما أراد براهيم (وهو خالق الوجود، الذي لا شكل له، ولا تؤثر فيه الصفات)، أن يخلق الخلق، اتخذ صفة الفعل، وصار شخصًا ذكرًا، وهو براهيم الخالق، ثم زاد في العمل فتمظهر إلى الصفة الثانية من الوجود، فكان فشنو الحافظ، ثم تمظهر إلى الصفة الثالثة الظلالية فكان سيف المهلك، ويدعوها أيضًا ب(ألني وسوريا وإن درا)، وغيرها من الأسماء، ويشبهونها بالنار.¹

يقود البحث في عقيدة الهندوس في الألوهية إلى مزيد من التعقيد والإرباك، بحيث تطالعك المصادر والمراجع في الحديث عن آلاف الآلهة التي يقدسونها، واختصاص كل واحد منهم بمهمة. قال ول ديورانت: "تردحم بها مقبرة العظماء في الهند، ولو أحصينا أسماء هاتيك الآلهة لاقضى ذلك مائة مجلد، وبعضها أقرب في طبيعته إلى الملائكة، وبعضها هو ما قد نسميه نحن بالشياطين، وطائفة منهم أجرام سماوية مثل الشمس، وطائفة منهم تمائم... وكثير منها هي حيوانات الحقل أو طيور السماء، فالهندي لا يرى فارقًا بعيدًا بين الحيوان والإنسان، فللحيوان روح كما للإنسان... وكل هذه الصنوف الإلهية قد نسجت خيوطها في شبكة واحدة لا نهاية لحدودها، هي (كارما) وتناسخ الأرواح فالفيل مثلًا قد أصبح الإله جانيشا واعتبروه ابن شيفا، وفيه تجسّد طبيعة الإنسان الحيوانية... كذلك كانت القردة والأفاعي مصدر رعب، فكانت لذلك من طبيعة الآلهة: فالأفعى التي تؤدي عضه واحدة منها إلى موت سريع، واسمها ناجا، كان لها عندهم قدسية خاصة؛ وترى الناس في كثير من أجزاء الهند يقيمون كل عام حفلًا دينيًا تكريمًا للأفاعي، ويقدمون العطايا من اللبن والموز لأفاعي الناجا عند مداخل جحورها، كذلك أقيمت المعابد تمجيدًا للأفاعي".²

¹ التنير، محمد طاهر، العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، تحقيق: لجنة من المحققين،

بيروت، 1330هـ/1912م، ص 32-34

² ول ديورانت قصة الحضارة، 399/2

ثالثًا: العوامل المؤثرة في نشأة الفكر الهندوسي:

بالرغم من أن التاريخ الهندوسي له أثره الواضح على العقيدة الهندوسية وتشكيلها إلا أنه ينبغي الإشارة إلى أن هناك عوامل داخلية وخارجية شذبت عددًا من طقوس الفكر الهندوسي وأضافت إليه طقوسًا أخرى، أما العوامل الداخلية فتمثلها العوامل الجغرافية والبيئية والعوامل الاقتصادية، وما يهمنا هنا هو العوامل الخارجية وأهمها:

أ- الهجرات الآرية: في الواقع لا توجد على الدوام وثائق مؤكدة حول بداية تاريخ جماعة بشرية، سواء أكانت قبيلة أم شعبًا أم عرقًا، وإنما ثمة ظنون وترجيحات، وكثيرًا ما يختلف المختصون في تلك الظنون والترجيحات، والأرجح أن الجنس البشري ظهر منذ حوالي مليون سنة، وقد تجعل الاكتشافات العلمية هذا الرقم يتغير صعودًا أو هبوطًا، ولا مشكلة في ذلك، فهو لا يفقدنا حق الوقوف عند السؤال الآتي: كم من السلالات البشرية ظلت محتفظة على الدوام بالمكان الذي ظهرت فيه أول مرة؟ إنها تكاد تكون محدودة جدًا، هذا إذا لم تكن معدومة فقد كانت السلالات مضطربة إلى الانزياح عبر المكان (الجغرافيا)، ومع تكاثر البشر في نطاق جغرافي معين أخذ الانزياح صورة (الانتشار)، ومع تنافس المجموعات البشرية على (المكان) الأفضل، أخذ الانزياح صورة (الاحتلال) وقسم المؤرخون شعوب العالم إلى مجموعات عرقية كبرى، أهمها: الشعوب الهندو-أوربية، والشعوب السامية، والشعوب الحامية، والشعوب الأورال-ألطائية، وشعوب جنوب شرقي آسيا، وشعب الإسكيمو. وذكرنا أن الشعوب الهندو-أوربية تضم الأوروبيين والأمريكيين، والسلاف، والأرمن، والفرس، والكرد وآخرين، ويطلقون على هذه المجموعة اسم (الآريين Aryans) أي النبلاء بالسندسكريتية، وهو الفرع الشرقي من الشعوب الهندو-أوربية، وهم: الأرمن، والفرس، والميد، ومن استقر في أفغانستان والهند. أما الأوروبيون والأمريكيون فهم من الفرع الغربي، أي أن الآريين هم أبناء عمومة

الأوروبيين، وليسوا أجدادهم.¹ وكانوا يرتحلون بقطعانهم من الأبقار والخراف ويقاتلون بعربات بجرها الجياد ولغتهم سنسكريتية مرتبطة باللغات اليونانية القديمة.² ويتفق معظم المتخصصين في التاريخ القديم أن وسط آسيا، وتحديدًا شرقي بحر قزوين كان المهد الأصلي للشعوب الآرية وأن (الزند أفيستا)، وهو الكتاب الزردشتي المقدس، أتى على ذكر هذا الموطن القديم ويصفه بأنه جنة من الجنان.³ ويربط بعض الدارسين هجرات هذه القبائل بالتغيرات المناخية الكبرى التي تلت العصر الجليدي الرابع وحولت مناخ آسيا الوسطى من الاعتدال إلى الجفاف وأرغمت بالتالي سكانها على الهجرة، وهو ما عرف باسم الغزو الآري. في حين يرد المؤرخ أرنولد توينبي Toynbee سبب هذه الهجرة إلى تفجر سكاني حدث في السهوب الأوراسية بين شعوب تتكلم السنسكريتية الأولى. ويعزو سر نجاح أولئك المهاجرين الغزاة إلى عاملين أساسيين هما: تدجين الحصان (في أوائل الألف الثاني ق.م) وابتكار العربدة الحربية، مما أعطى القبائل البدوية الآرية سلاحًا فعالًا ضمن لها التفوق والانتصار.

وقد وجدت أولى الحضارات عند وادي الإندوس Indus (قرب باكستان حاليًا) منذ ما يقرب من 2500 سنة ق.م ومن المحتمل أن أصل تلك الحضارة يرجع لشعوب ذات بشرة سمراء في جنوب الهند يسمون بالدرافيديون⁴ وكانت لهم أفكار ومعتقدات بدائية ونتج عن تلك الحضارة مدينتا: هارابا وموهنجودارو إذ كشف التنقيبات واللقى الأثرية عن وجود نظام دقيق لتصريف المياه وحمامات عمومية ومنازل ذات طابقين مشيدة بالطوب المحروق، كما عرف أصحاب تلك المدن نسج القطن وصهر النحاس. هذا فضلًا عن عنصر آخر دخل الهند وهم التورانيون

¹ جيمس هنري برستد: انتصار الحضارة، ص 245 – 246

² عبد الرحمن حمدي: الهند عقائدها، ص 10

³ ديورانت قصة الحضارة، 399/2

⁴ حمدي: الهند عقائدها، ص 9

وهم مجموعة من القبائل الجبلية البربرية التي تدفقت من جبال البلوشستان وأفغانستان، وتوغلت في الهند عن طريق ثغور جبال هندوكش، وذلك قبل دخول الآريين بقرون طويلة. وقد امتزجوا مع سكان الهند الأصليين، وبعد التورانيين أشد الغزاة تحويلاً لعروق الهند من الناحية الجثمانية، فمنهم أخذ الهنود نسب أجسامهم، وتقاطيع وجوههم. وقد حارب الآريون التوارنيون بالهند وانتصروا عليهم، وكونوا لهم فيها مناطق نفوذ، وانعزل الآريون عن سكان الهند الأصليين، ولم يمتزجوا بهم، أو يتصاهروا معهم كما فعل التوارنيون، بل على العكس نرى الآريين حافظوا على سلالتهم البيضاء، وساقوا سكان الهند الأصليين إلى الجبال والغابات، أو أخذوهم أسرى وحولوهم عبيداً لهم، وبعد قرون طويلة تم الامتزاج ما بين الآريين والتورانيين، وبالتقاء الآريين والتورانيين مع السكان الأصليين بدأت الطبقات في الهند.

يعد كتابا الركويدا سميئا (Rigveda Samhita) أقدم مؤلف عن تاريخ الآريين فقد أظهر لغته تراكيب ومصادر لأفعال لها علاقة باللغة الفارسية واليونانية، فمثلاً الألفاظ التي تعبر عن الأم، الولد والبنت تكون متشابهة كما في المثال الآتي:

ما يعبر عن الأم:

في السنسكريتية: ماتر (Matar)

في اللاتينية: متر (Matar)

في الإنكليزية: مذر (Mother)، وهذه شهادة مهمة في التاريخ عن العهد الابتدائي فعلاقة كهذه بين اللغات تشير إلى أساس مشترك للغة مشتركة نطق بها في موطن مشترك أجداد من ينطق بها الآن.¹

ومنذ أن وصل الآريون إلى الهند شكلوا طبقات ما تزال قائمة إلى الآن ولا طريق لإزالتها لأنها تقسيمات أبدية من خلق الله- كما يعتقدون. وجاء الغزاة الآريون

¹ مجهول: الآريون في الهند، مجلة ثقافة الهند، ع 3، السنة 1965م، ص 2

مارين في طريقهم بالإيرانيين فتأثرت معتقداتهم بالبلاد التي مروا بها، ولما استقروا في الهند حصل تمازج بين المعتقدات تولدت عنه الهندوسية كدين فيه أفكار بدائية عن عبادة الطبيعة والأجداد والبقر بشكل خاص. يجدر بالذكر أن الآريين هم أول من أوجدوا نظام الطبقات الذي شكل اللولب الذي سارت عليه الهندوسية في حياتها، والذي يشمل:

- 1-البراهمة Brahman: وهم الذين خلقهم الإله براهما من فمه ولذلك فهم أكثر البشر قدسية واحترامًا في الهند فمنهم المعلم والكاهن والقاضي، وهم ملجأ الجميع في حالات الزواج والوفاة ولا يجوز تقديم القرابين إلا في حضرتهم.¹
 - 2-الكاشتري Kshatrea: وهم الذين خلقهم الإله من ذراعيه: يتعلمون ويقدمون القرابين ويحملون السلاح.²
 - 3-الويشية Vaishya: وهم الذين خلقهم الإله من فخذه: يزرعون ويتاجرون ويجمعون المال، وينفقون على المعاهد الدينية وهم الصنّاع والزّراع وأصحاب المهن.³
 - 4-الشودر Shudriya: وهم الذين خلقهم الإله من رجليه، وهم من الزنوج الأصليين يشكلون طبقة المنبوذين، وعملهم مقصور على خدمة الطوائف الثلاث السابقة الشريفة ويمتهنون المهن الحقيرة والقدرة.⁴
- ولعل أهم ما يؤشر على هذا النظام الطبقي وما أحدثه الآريون من تغييرات في عقيدته ما يلي:

أ- يلتقي الجميع على الخضوع لهذا النظام الطبقي بدافع ديني.

¹ المسعودي: المصدر السابق، 93/1؛ ابن بطوطة: المصدر السابق، 27/4

² اليعقوبي: المصدر السابق، 94/1

³ البيروني، تحقيق ----، ص76

⁴ البيروني: المصدر السابق، ص 48؛ شلبي: المرجع السابق، 254/8

ب- يجوز للرجل أن يتزوج من طبقة أدنى من طبقته على أن لا تكون من طبقة الشودر الرابعة.

ج- البراهمة هم صفوة الخلق، وقد ألحقوا بالآلهة، ولهم أن يأخذوا من أموال عبيدهم شودر ما يشاؤون. كما أن البرهمي الذي يكتب الكتاب المقدس هو رجل مغفور له ولو أباد العوالم الثلاثة بذنوبه.

د- لا يجوز للملك- مهما اشتدت الظروف- أن يأخذ جباية أو إتاوة من البرهمي.

هـ- البرهمي الذي هو في العاشرة من عمره يفوق الشودري الذي ناهز المائة كما يفوق الوالد ولده. ولا يصح لبرهمي أن يموت جوعاً في بلاده.

و- المنبوذون أحط من الهائم وأذل من الكلاب (بحسب قانون منو). وكفارة قتل الكلب والقطعة والصفدعة والوزغ والغراب والبومة ورجل من الطبقة المنبوذة سواء، وإن من سعادة المنبوذين أن يخدموا البراهمة وليس لهم أجر أو ثواب.

ز- إذا مدَّ أحد المنبوذين إلى برهمي يدًا أو عصًا ليبطش به قطعت يده، وإذا رفسه فُدِعَتْ رجله، وإذا هَمَّ أحد من المنبوذين بمجالسة برهمي فعلى الملك أن يكوي أسته وينفيه من البلاد. وإن إستحق البرهمي القتل لم يجز للحاكم إلا أن يحلق رأسه، أما غيره فيقتل. وإذا ادَّعى أحد المنبوذين أنه يعلم برهميًا فإنه يسقى زيتًا مغليًا.¹

ح- ظهر مؤخرًا تحسینًا بسيطًا في أحوال المنبوذين خوفًا من دخولهم في أديان أخرى لا سيما النصرانية التي تغزوهم أو الشيوعية التي تدعوهم من خلال فكرة صراع الطبقات.

¹ مجهول: الهندوسية: مقال منشور على شبكة المعلومات الدولية / الانترنت، موقع:

<http://www.alserdaab.org/index.aspx>

ط- ومن مؤثرات الآريين الأخرى أنهم أهملوا عبادة عضو الاخصاب (اللتكام) التي كانت تميز سكان وادي الإندوس وحولوا عبادتهم إلى القوى الطبيعية العظمى.¹

ب: الديانات الوضعية

عصفت بالديانة الهندية حركتان قويتان هما الجينية والبوذية.

(1) الجينية

حصل رد فعل ضد البراهمة، لأن الكهنة أصبحوا أقوياء، وتعددت الطقوس الدينية كثيرًا، فقامت ثورة ضد الكهنة البراهميين، وظهرت (الجينية) في القرن السادس ق. م كديانة منشقة عن الهندوسية، على يدي مؤسسها مهافيرا Mahavira أي البطل العظيم² الذي كان أميرًا وترك الإمارة، وراح يعذب نفسه اثنتي عشرة سنة، حتى جاءه الهدى دون مساعدة الكهنة، ومن هنا جاء لقب Jina أي الغالب، وهي ديانة مبنية على أساس الخوف من تكرار المولد، داعية إلى التحرر من كل قيود الحياة والعيش بعيدًا عن الشعور بالقيم كالعيب والإثم والخير والشر. وهي تقوم على رياضات بدنية رهيبة وتأملات نفسية عميقة بغية إخماد شعلة الحياة في نفوس معتنقيها. كما دعا إلى رفض التفرقة العنصرية وإلى التقشف الصارم في الحياة لنيل الخلاص.³

(2) البوذية Buddhest

ومؤسسها جوماتا سيدهانا (564- 483 ق.م) الذي دعي بوذا، أي المستنير، أو الذي اهتدى، وكان ابن أمير منطقة على حدود نيبال (شرق الهند)، فتنكر لسلطة

¹ حمدي: الهند عقائدها، ص 10

² وقد ولد عام 599 ق.م وترهب في سن الثلاثين، وعلى يديه تبلورت معتقداته وقد سار بدعوته بنجاح حتى بلغ الثانية والسبعين من العمر، وتوفي عام 527 ق.م

³ أحمد محمود الساداتي: تاريخ المسلمين، ص 18

الفيدا، والكهنة البراهمة وهي فلسفة وضعية انتحلت الصبغة الدينية، وقد ظهرت في الهند بعد الديانة البرهمية الهندوسية في القرن الخامس ق.م. وكانت في البداية تناهض الهندوسية وتتجه إلى العناية بالإنسان، كما أن فيها دعوة إلى التصوف والخشونة ونبذ الترف والمناداة بالمحبة والتسامح وفعل الخير. وبعد موت مؤسسها تحولت إلى معتقدات باطلة، ذات طابع وثني، وقد قرر بوذا قواعد خلقية خمسًا، وهي بمثابة الوصايا: لا يقتلن أحد كائنًا حيًا لا يأخذن أحد ما لم يعطيه. لا يقولن أحد كذبًا لا يشربن أحدًا مسكرًا لا يقيمن أحد على دنس¹.

يعتقد البوذيون أن بوذا هو ابن الله، وهو المخلص للبشرية من مآسها وآلامها وأنه يتحمل عنهم جميع خطاياهم. ويقولون إنه قد دل على ولادة بوذا نجم ظهر في أفق السماء ويدعونه نجم بوذا. ويقولون أيضًا إنه لما ولد بوذا فرحت جنود السماء ورتلت الملائكة أناشيد المحبة للمولود المبارك. وفي تعاليم بوذا دعوة إلى المحبة والتسامح والتعامل بالحسنى والتصدق على الفقراء وترك الغنى والترف وحمل النفس على التقشف والخشونة وفيها تحذير من النساء والمال وترغيب في البعد عن الزواج.

ومما يميز الجاينية والبودية، أنهما تكلمتا بلغة الشعب (Prokrit)، وليس بالسنسكريتية لغة الكهان، ودخل في العقيدتين جماعة من مختلف الطبقات، ومن الجنسين، وتدخل (الكارما) عنصرًا هامًا في تعاليم الطرفين، وهي قضية الإدارة، فإذا عاش الإنسان وفكر بصورة صحيحة، يتخلص من (الكارما)، ويصل إلى ما يسمى بالنيرفانا Nirvana، بمعنى أنه لا يعود يولد مرة ثانية، وللوصول إلى ذلك يكون باتباع خطة النقاوة والصفاء في الفكر والقول والعمل، وتجنب القتل والسرقة والزنى، والابتعاد عن الكذب والطمع واللذات والرغبات. ويهتم الطرفان

¹ المصدر نفسه، ص 19

بالسلوك القويم، وبالمعرفة الصحيحة، وينظران إلى العالم على أنه شر، ويميلان إلى الرهبنة، والجاينية تشجع التقشف الكتيب، والزهد الجاد المتشائم، وإماتة النفس تمامًا، بينما البوذية أكثر اعتدالاً، وبقيت الجاينية في الهند، بينما انتشرت البوذية في بلاد الشرق الأقصى.

ومن تأثيراتها كذلك ادخال عقيدة (أهمسا Ahmsa) أي نبذ العنف، والعقيدة النباتية مما يدل على أن البوذية ظهرت كرد فعل على ما طرأ من تأثيرات آرية على الهندوسية كما أن الهندوسية استوعبت في الوقت نفسه رسالة بوذا الأخلاقية وأفردت لها مكانًا خاصًا وسط الهيكل الهندوسي لآلهتهم التي لا حصر لها.¹

وهكذا يظهر أن المذهب البوذي كان من أعدل المذاهب الوضعية التي سادت الهند على مدى طويل فقد قلّصت الفوارق بين الطبقات وأتاحت بعض الحريات الاجتماعية بين تابعيها وكانت معروفة لدى سكان البلاد المجاورة وبخاصة من قبل العرب. وعلى الرغم من كل ما سبق لا تعد البوذية إضافة في صميم العقائد الهندية بل هي إضافة في آداب السلوك وفلسفة الحياة وفي عرض الآراء على يد غير المستأثرين بها قديمًا.²

أما ما يخص عدد من المظاهر الاجتماعية لدى الهنود كاليوغا والحرق فأغلب الظن أنه لا دخل للأريين بها فاليوغا ظهرت بتأثير البوذية، وعادة الحرق هي عقيدة هندوسية صميمية. وهكذا نرى أن البوذية لم تنجح في الانتصار على الهندوسية والقضاء على نظام الطبقات تمامًا وإنما خففت من صورتها وعقائدها وعصبيتها بعض التخفيف.³

¹ حمدي: الهند عقائدها، ص 15

² مجموعة مؤلفين: موسوعة الأديان في العالم، مطبعة ناشونال، باريس، 2000، ص 211

³ عبد الوهاب خليل الرحمن: الدعوة السلفية في شبه القارة الهندية وأثرها في مقاومة الانحرافات الدينية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1988م، ص 23

ج : الأديان السماوية

أ. اليهودية

هي ديانة العبرانيين المنحدرين من إبراهيم عليه السلام والمعروفين بالأسباط من بني إسرائيل الذي أرسل الله إليهم موسى عليه السلام مؤيداً بالتوراة ليكون لهم نبياً. واليهودية ديانة يبدو أنها منسوبة إلى يهود الشعب. وهذه بدورها قد اختلف في أصلها. وقد تكون نسبة إلى يهوذا أحد أبناء يعقوب وعممت على الشعب على سبيل التغليب.

ورغم وجود جاليات يهودية في الهند إلا أنه لم يلحظ وجود أي تأثير منهم تجاه الهندوسية.

ب. المسيحية

هي الرسالة التي أنزلت على عيسى عليه الصلاة والسلام، مكملة لرسالة موسى عليه الصلاة والسلام، ومتممة لما جاء في التوراة من تعاليم، موجهة إلى بني إسرائيل، داعية إلى التوحيد والفضيلة والتسامح، ولكنها جابهت مقاومة واضطهاداً شديداً، فسرعان ما فقدت أصولها، مما ساعد على امتداد يد التحريف إليها، فابتعدت كثيراً عن أصولها الأولى لامتزاجها بمعتقدات وفلسفات وثنية.

ولكن يبدو هنا أن التأثير جاء عكسياً على المسيحية إذ أن عقيدة التثليث المسيحية (الأب، الابن والروح القدس) ظهرت في الهندوسية أولاً باعتبارها أقدم تاريخياً من المسيحية.

ج . الإسلام

عندما وصل الدين الإسلامي إلى منطقة شبه القارة الهندية نهاية القرن 1هـ / 7م كان المجتمع الهندي يعج بالفوضى وازدحام الأديان والمعتقدات فضلاً عن النظام الطبقي وقد تصدر البراهمة مجمل مناحي الحياة اليومية والسياسية في الهند لذلك كان من البديهي أن نجد هذه الطبقة فضلاً عن حاشية الملوك والأحرار قد

وقفت أمام المسلمين الفاتحين للحفاظ على مناصبهم ومكانتهم الاجتماعية في حين كان أبناء الطبقات الأخرى يرغبون بالتححر خاصة بعد اطلاعهم على مبادئ الإسلام السمحة عن طريق التجار المسلمين الذين يفدون إلى الهند، ومعرفتهم القديمة بالعرب.

إن ما يفسر نجاح الإسلام كقوة سياسية ودينية في الانتشار والسيطرة على مناطق واسعة في شبه القارة الهندية هو تلك القطيعة الموجودة بين الشمال والجنوب الهندي ، تلك القطيعة التي أحدثها منذ فترات موعلة في القدم- الغزو الآري للهند والذي تركز كما أسلفنا على مناطق الشمال الغربي في حين ظلت مناطق الجنوب تحتفظ بشيء من تراثها القديم، وهكذا دخل الإسلام وسط تعدد المعتقدات ليجد له صدىً واسعاً خاصة في نفوس ذوي الطبقات الفقيرة لأن تعاليمه تنبذ النظام الطبقي فنضم إليه الكثير من الهندوس.

ومن هنا وعند حصول الاحتكاك بين المجتمعين خاصة في السلوكيات والمعاملات فضلاً عن العبادات بدأ تأثير الإسلام على الديانة الهندوسية في نواح كثيرة فقد حد من الكثير من المعتقدات نظراً لطول وجوده في الهند جنباً إلى جنب مع الهندوسية نورد منها مايلي:

أ- الحد من النظام الطبقي فقد ذكرنا سابقاً أن الهندوس كانوا يعتمدون النظام الطبقي الذي تحكم بحياتهم، وبوصول الإسلام إلى الهند واطلاع الهندود على مبادئه انخرط كثير منهم فيه أملاً في التحرر من نظام الطبقات.

ب- من أوجه التأثيرات الإسلامية على الهندوسية هو الحد من الظواهر الاجتماعية كعادة الساتي وجوهار¹ بدليل أن الرحالة ابن بطوطة لدى زيارته

¹ عادة جوهار هي عادة حرق الأموات بتابوت خشبي ونثر رماد المتوفي في الهواء ، أما عادة الساتي فهي حرق النساء الهندوسيات أنفسهن حال وفاة أزواجهن . للمزيد ينظر : محمد بن عبد الله ابن محمد بن إبراهيم ابن بطوطة : تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ، تحقيق: د. عبد الهادي التازي، الرباط، 1997م، 77/3

إلى الهند في القرن 8 هـ/14 م وجد أن تلك الظاهرت قلت نسبياً بعد مكوثه 8 سنوات فيها.

ت- إن المتتبع لصلاة الهندوس يجد أنها تشابه صلاة المسلمين في بعض أركانها ففيها التوجه والقيام ثم الدخول إلى الصلاة فالركوع والسجود والانبطاح الكامل ثم السجود. مما يؤكد أن هذه الديانة توحيدية ثم انحرفت.

ث- في منطقة البنجاب، أي الروافد الخمسة (قرب باكستان الحالية)، وفضلاً عن ظهور الشيخ بتأثير الإسلام، ظهرت جماعة (المسلمين-البراهما) والتي تعتبر النبي محمد (ﷺ) أحد آلهة الهندوس. وإلى جانب ذلك تمزج هذه الجماعات في شعائرها بين ما هو إسلامي وما هو هندوسي من ذلك ختان الأطفال واعتبار القرآن من جملة الكتابات الإلهية. وهناك أكثر من نقطة التقاء بين الهندوس والمسلمين منها: إنه ما زال الهندوس والمسلمون يقدسون أنبياء وأولياء مشتركين من أصل هندي أكثر مما هم من أصل إسلامي. وما زال المسلمون والهندوس يزورون المعابد والمساجد معاً. وكذلك يتزاجون ولكن تبعاً لنظام الأسرة الهندوسي. وهناك جماعات من المسلمين تدعو الكهنة الهندوس لإقامة أعيادها واحتفالاتها وأحياناً تدعو الكاهن الهندوسي والشيخ معاً. وتأثرت الهندوسية بالإسلام، إذ مالت الهندوسية إلى اعتبار وجود ماهية دينية واحدة للكون كما أن المعابد أفردت مكاناً واسعاً للصلوات الجماعية.¹

ومن أهم نقاط الاجتماع بين الهندوسية والإسلام

1. يعتقد الهندوس بفكرة خلود الروح وحسابها كما تقر بوجود عداوة بين البشر، وهذا يتفق إجمالاً مع الإسلام.²

¹ كلوس كريزر وآخرون، معجم العالم الإسلامي، ترجمة و.ج. كنتورة، بيروت، 1991 م، ص 698

² بشرى منصور المنتصر علي المنتصر: الهندوسية في المنظور الإسلامي، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة إلى جامعة الإيمان، اليمن، 2008 م، الخاتمة

2. تدعو الهندوسية إلى جملة من الآداب والأخلاق التي تتفق إجمالاً مع الإسلام كاحترام الوالدين، وكبار السن، وتحريم الزنا، والخمر، والغش...¹
3. نادى الهندوسية إلى الاهتمام بربط طهارة البدن بطهارة القلب، وهذا الربط فقط يلتقي مع الإسلام. كما توجب الهندوسية الغسل من الجنابة، والحيض، وخروج المني، والموت، وهذا بلا شك يتفق مع الشرع الإسلامي.²
4. قالت الهندوسية بإباحة النكاح، وتعدد الزوجات وحرمت الزواج من الأقارب، وشرعت الطلاق، وهذا في جملة يتفق مع ما جاء في الشرع الإسلامي.

أما أهم نقاط الافتراق بين الهندوسية والإسلام:

1. المصادر الهندوسية عمل بشري، وهي غارقة في الغموض التاريخي، وتفتقر إلى الإسناد المتصل، أما الإسلام فمصادره ربانية محفوظة، فالقرآن الكريم أسانيد متصلة متينة جملة وتفصيلاً، والسنة النبوية الصحيحة تمتاز بخاصية الإسناد³
- 2- العقيدة الهندوسية في الإله تقوم على التعدد والتثليث، الذي يحمل في طياته التشبيه، والتجسيم، والتحديد، والتجسد، والأبوة، والبنوة، وعبادة الحيوان، والبشر والأنهار، والأبقار...، وهذا كله في نظر الإسلام شرك في الألوهية والربوبية ومناقض للتوحيد الخالص الذي يدعو إليه الإسلام، الذي يقرر أفراد الله سبحانه وتعالى بالألوهية وإخلاص العبادة له وحده، والإقرار بأن الله عز وجل الكمال المطلق، وأنه منزّه عن العدد والكثرة، والوالد والولد ومنزه عن كل نقص وعن التشبيه والتمثيل.⁴ وقد أكد عدد من المؤرخين المسلمين على وجود التوحيد في المعتقدات الهندية القديمة، وما لبثت هذه النزعة التوحيدية أن شابهها التعدد

¹ المنتصر: المرجع السابق، الخاتمة

² المصدر نفسه

³ المصدر نفسه

⁴ المصدر نفسه

والتجسيد، وذلك عن طريق تعظيمهم للأصنام، والنار، والحيوانات، وغيرها. وتصورهم هذا عن المزج بين الوجدانية والتعددية لا يجانب واقع الهندوسية. وقد احتار مؤرخونا كيف أمكن للهندوس التوفيق بين الوجدانية والتجسيم، وهذا الأمر أدى أحياناً إلى ارتباك معلوماتهم حول التوحيد.¹

3. القضايا الأخروية في الهندوسية، إما منعدمة أو غير واضحة، أما في الإسلام فهي ركن من أركان إيمان المؤمن. ومن هنا فإنها تجعل الدنيا دار جزاء وثواب للروح فقط، وهذا مخالف للمعتقد الإسلامي الذي يرى أن الدنيا دار عمل، والحساب والجزاء الحقيقي في اليوم الآخر حيث يقع الجزاء على الروح والجسم معاً.²

4. جنة الهندوس ونارهم مؤقتتان غير دائمتين، وهذا يختلف عن الإسلام فالجنة والنار فيه مخلوقتان، لا تفنيان أبداً ولا تبيدان. كما أن قصة الخلق في الهندوسية قائمة على أساطير يرفضها الإسلام ويقرر أن الخلق كله خلق الله عز وجل الذي خلق الخلق بإرادته وهو بائن عن الخلق بذاته، والخلق بائون عنه.³

5. يعتقد الهندوس بنزول الإله إلى الأرض بصورة بشر، وهذا محال في الإسلام عقلاً وشرعاً، والإسلام بريء منه. وتؤمن الهندوسية بعقيدة "التناسخ" و"الكارما" و"وحدة الوجود" و"الترفانا Nirvana" (الحلول)، و"أفاتار Avatar" (التجسد) وهذه كلها معتقدات تيراً الإسلام منها، وحكم بطلانها، وكفّر قائلها. ومما يؤسف له أن انتقلت فكرة التناسخ والحلول ووحدة الوجود إلى بعض المسلمين الذين ضلوا فظهرت هذه العقائد عند بعض المتصوفة، وكذلك ظهرت عند الإسماعيلية وعند الفرق الضالة كالأحمدية.

¹ غسان طه ياسين وأزهار هادي فاضل: التوحيد عند الهندوس في المصادر العربية الإسلامية، بحث مقبول للنشر في مجلة التربية والعلم، كلية التربية، جامعة الموصل، 2012 م، ص

الخاتمة

² المنتصر: المرجع السابق، الخاتمة

³ المصدر نفسه

6. يعتقد الهندوس أن الشيطان له قوة مطلقة ينتصر بها على الآلهة نفسها، وفق امتياز حصل عليه من الإله "براهما"، وهذا مخالف للمعتقد الإسلامي الذي يرى أن الشيطان خلق من خلق الله عز وجل لا يملك نفعا ولا ضرا، ولم يمنح القوة التي لا تقهر، وهو كافر مطرود من رحمة الله عز وجل.¹

7. تعترف الهندوسية بالنظام الطبقي بل وقامت عليه، وهذا مخالف لنظرة الإسلام إلى الإنسان تلك النظرة القائمة على مبدأ المساواة الإنسانية والمساواة في الحقوق.

8. حطت الهندوسية من منزلة المرأة، وحرمتها من جميع الحقوق الدينية والاجتماعية، وهذا لا يقره الإسلام الذي أعطى المرأة كل خصائص الإنسانية وحقوقها. وتظهر مخالفة أحكام الأسرة عند الهندوسية للإسلام في: تحريمها نكاح الأرامل، وإباحة نكاح المتعة، والقول بنجاسة المرأة الحائض مطلقاً، وفي منع المرأة من حق طلب فراق الزوج عند حصول الضرر.

9. تدعو الهندوسية إلى تحقيق المثل الأخلاقي الأعلى وهو بلوغ القداسة، ونبذ العالم، وسحق الجسد للاتحاد بالإله، وهذا مرفوض في الإسلام جملة وتفصيلاً، والمثل الأخلاقي الأعلى في الإسلام إيجابي وليس من وضع البشر.²

10. يعتمد الهندوس في الطهارة على الماء وبول الأبقار، ويغتسلون من مس الميت، أو الحائض، أو النفساء، أو أحد المنبوذين، ويصلون للنار، وقبلتهم في الصلاة الشمس، والزكاة عندهم واجبة وليست مقدرة، والصيام واجب على رجال الدين بألوان شاقة، وتطوع على غيرهم، وهم يقصدون البلدان الطاهرة أو أحد الأصنام أو أحد الأنهار بقصد الحج والعبادة، فهذه العبادات جميعاً يرفضها الإسلام ويتبرأ منها لأنها أعمال شركية وموجهة لغير الله تعالى.³

¹ المصدر نفسه

² المصدر نفسه

³ المصدر نفسه

11. مسألة التوحيد الواردة في كتب الهندوس فهو أمر مختلف فيه والذي يظهر أن التوحيد الموجود في الهندوسية ما هو إلا وحدة الوجود أو أنه توحيد مشوب بالحلول وليس من الضروري محاولة إثبات سماوية هذه الديانة للدلالة على فطرية التوحيد لأن الوحي كفانا مؤونة ذلك.

12. أن الهندوسية ديانة وثنية تقوم على التعدد والتثليث وليست في الأصل ديانة توحيدية، فلم يثبت دليل يدل على سماويتها بالإضافة إلى أن التاريخ العقدي لهذه الديانة يدل على مدى زيفها وبعدها عن الحق، ولم يثبت صحة نسبة كتاب "الفيدا" إلى الوحي، ويعترف الهندوس أنفسهم أن ديانتهم غير سماوية. إذن فالهندوس في نظر الإسلام كفار أشركوا بالله عز وجل في ألوهيته بأن عبدوا معه آلهة غيره، وأشركوا به سبحانه وتعالى في ربوبيته بأن جعلوا غيره رب الكائنات دونه.

الخاتمة

أولاً: الديانة الهندوسية تشكلت عبر تفاعل عدة عناصر سكانية أبرزها العنصر الآري الذي تأثر وأثر فكانت عقائد الهندوس مزيج مختلط من عقائد محلية وأخرى فارسية وبابلية ومصرية.

ثانياً: ظهر للهندوسية تأثير على اليهودية والنصرانية وبعض الفرق التي تنتسب للإسلام ودام ذلك مدة قليلة حتى زالت معظم تلك التأثيرات مع تنوع التقاليد الاجتماعية.

ثالثاً: إن (عبادة البقرة) مثلاً ربما تجد تعليلاً بكون هذا الحيوان بدءاً ضرورياً لحياة الإنسان. إذ كانت البقرة تستخدم في الزراعة، وكذلك ما ينتفع الإنسان الهندي بحليبها ولبنها، لذلك فإنهم قدسوها وحرّموا ذبحها. ثم إن مبدأ عدم الأذية (أهمسا) قد يعلل بالمبالغة الغريزية للمحافظة على الحيوان المرتبط سحرًا ومعيشيًا بالفرد؛ كذا القول بخصوص تحريم أكل اللحم، بل إن شرعية التسول، قد تعود لأسباب منها ما هو اقتصادي أصلاً، إلى جانب العوامل الميثولوجية، والرمزية، والاعتبارية.

المصادر والمراجع

1. بشرى منصور المنتصر علي المنتصر: الهندوسية في المنظور الإسلامي، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة إلى جامعة الإيمان، اليمن، 2008م
2. البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، عالم الكتب، بيروت، 1983م
3. التنير، محمد طاهر، العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، تحقيق: لجنة من المحققين، بيروت، 1330هـ/1912م
4. الحاج، محمد أحمد، النصرانية من التوحيد إلى التثليث، دار القلم، دمشق، 1992م.
5. السحمراني، أسعد، من قاموس الأديان، بحث الهندوسية، دار النفائس، بيروت، 1998م.
6. شلي، أحمد، أديان الهند الكبرى، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1986م.
7. عبد الرحمن حمدي: الهند، عقائدها وأساطيرها، دار المعارف، القاهرة، 1978م
8. عبد الوهاب خليل الرحمن: الدعوة السلفية في شبه القارة الهندية وأثرها في مقاومة الانحرافات الدينية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى (مكة المكرمة - 1988م)
9. غسان طه ياسين وأزهار هادي فاضل: التوحيد عند الهندوس في المصادر العربية الإسلامية، بحث مقبول للنشر في مجلة التربية والعلم (كلية التربية- جامعة الموصل -2012 م)

10. كلوس كريزر وآخرون، معجم العالم الإسلامي، ترجمة: و.ج. كنتورة، بيروت، 1991م
11. مجموعة مؤلفين: موسوعة الأديان في العالم، مطبعة ناشونال، باريس، 2000م
12. مجهول: الآريون في الهند، مجلة ثقافة الهند، ع: 3، السنة 1965م، ص 2.
13. مجهول: الهندوسية : مقال منشور على شبكة المعلومات الدولية / الانترنت، موقع : <http://arabic.bayynat.org.lb/adian/index.htm>
14. مجهول: الهندوسية: مقال منشور على شبكة المعلومات الدولية / الانترنت، موقع : <http://www.alserdaab.org/index.aspx>
15. محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، دار المعرفة، بيروت، 1975م
16. محمد بن عبد الله ابن محمد بن إبراهيم ابن بطوطة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تحقيق: د. عبد الهادي التازي، الرباط، 1997م

الجامعة المالية الإسلامية

(حلقات متسلسلة لترجمة كتاب "قصة الجامعة" لعبد الغفار المدهولي)

السنة الأولى من 29 أكتوبر 1920م إلى يونيو 1921م

﴿1﴾

- عبد الغفار المدهولي¹

ترجمة من الأردوية: د. هيفاء شاكري²

عندما كانت حركة تحرير الهند من الاستعمار الإنجليزي وإقامة حكومة وطنية عن طريق الخلافة وترك الموالاتة على أوجها في عام 1920م، كان كل من محمد علي وشوكت علي وغاندي يقومون بزيارات في البلاد كلها. كان الناس متحمسون جداً. وكان في حركة ترك الموالاتة نقطة تدعو إلى مقاطعة المؤسسات التعليمية الحكومية، ولكن كان أثر الرجعيين كبيراً في دار العلوم الإسلامية في عليكره. كانت هناك رغبة للالتحاق بحركة ترك الموالاتة من قبل الشباب إلا أنهم كانوا غير عمليين بسبب تربية الرجعيين. وقد مرت فترة على النزاع بين محمد علي والمسؤولين في عليكره. وكان الشباب يتبعونه في أقوالهم ويتبعون المسؤولين في أعمالهم. صدق من قال: "العبودية تحوّل الشجاع إلى الجبان".

وعندما بدأ الطلب بترك المؤسسة التعليمية، أصبح الشباب في تردد وحيرة من أمرهم. يقال أنّ محمد علي وشوكت علي طالبا غاندي بأن يسمح لهما ببدء هذا العمل من عليكره. وقد وصل إلى محمد علي بعض الشباب المتحمسين وطالبوه بأن

¹ كان مدرّساً في مدرسة الجامعة المالية الإسلامية، نيو دلهي

² مشارك في التحرير وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المالية الإسلامية، نيو دلهي

يدعو إلى ترك الموالاة من عليكره. فاعتقد محمد علي أن هذا الحماس هو الميزة المشتركة لطلاب عليكره، وأخبرهم أنه سيقدم إليهم. وصل الأخوان الشجاعان مع غاندي إلى عليكره، وقد جهز المسؤولون أنفسهم لتوجيه الأسئلة إليهم أو تعبيرهم، عقد اجتماع لطلاب الكلية وخطب فيه غاندي، وكذلك الأخوان علي ولكن لم يتأثر الغالبية بخطبهم. وفرح البعض وندم البعض، كان الاجتماع قد عقد في النهار، وفي الليل عندما كان السرور منتشرًا عند الرجعيين، كان الغيورون مطأطئين رؤوسهم، وقد سجد بعضهم باكياً، كانوا قلة، وأغلبهم من الذين لم يرفعوا الهتافات الحماسية، أو يقنعوا محمد علي بالقدوم إلى عليكره للدعوة إلى ترك الموالاة. كانوا هادئين وجادين، ولكنهم لم يستطيعوا رؤية هذا السلوك من قبل عليكره. كانوا طلاباً جيدين، وكانوا يتمنون إكمال دراستهم والمشاركة بعد ذلك في الحركة القومية إن استطاعوا. ولكن ماذا يفعلون الآن، كيف يرون عدم استجابة مجموعة معينة من هذا المركز الإسلامي العظيم لخدمة الإسلام والوطن، فتشاوروا فيما بينهم ليلاً وقرروا فليكن ما يكون، عليهم أن يفعلوا شيئاً. وفي الصباح عقد اجتماع آخر في مقر الاتحاد بدعوتهم، وكان لون الاجتماع مختلفاً عن سابقه، انتشر فيه الندم والغضب على سلوك اليوم السابق، فألقيت كلمات حماسية، ورفعت الهتافات ووصل محمد علي وشوكت علي إلى القاعة. ولن ينسى هذا الاجتماع من كان حاضراً فيه طوال حياته. فألقى كلا الأخوين كلمات موجزة لم تتجاوز الخمس دقائق، كان لهما أن عليكره كانت مقرنا الروحي وقد قدمنا إليها ونحن نحمل آمالاً كبيرة، ولكننا نغادرها الآن وقد انكسرت قلوبنا. مع السلامة. كان آلاف الشباب يبكون بصوت عال، وكأن القلوب كانت تذوب وتسيل عن طريق الأعين. وغادر الأخوان علي القاعة على هذه الحال. ولكن أصبحت هذه الدقائق المعدودة دقائق فاصلة في حياة الكثيرين. ازداد الحماس في الكلمات الملقاة، وقام أحدهم ليقول إنه وبدون شك علينا أن نترك هذه المؤسسة التعليمية، وثنى تعليمها هو ديننا، ولكن يجب أن نحاول توفير تعليم أفضل. فالأشخاص الذين يدعوننا للمغادرة، يصبح من

مسؤوليتهم أن يوفرنا لنا تعليمًا أفضل. كان كلامه معقولًا، ولكن لا مكان للعقل أمام الحماس، عارضه الكثيرون وهجموا عليه. إنه خائن يريد أن يضلنا عن الصراط السوي. إنه يريد أن يخبت حماسنا. إنه جاسوس يخدم لدى الدكتور ضياء الدين. وكثير من الهراء من هذا القبيل. ولكن السيد ابن حسن (الذي أصبح مدرس التاريخ في الجامعة العثمانية فيما بعد والذي تعتبر وفاته في شبابه خسارة وطنية) وقف وقال بأن فكرة المؤسسة التعليمية الأخرى فكرة معقولة، ولا أفهم سبب النزاع على ذلك. والصدفة أنه كان قد اختير أستاذًا مساعدًا في نفس الفترة. فوجه المتحمسون اللوم إليه كذلك. وألقى السيد زاهد علي (ابن شوكت علي) كلمته. وكانت هناك عاصفة من المعارضة التي دفنت فيها كلمة ابن حسن. السيد ذاكر الذي كان في تلك الفترة طالبًا في الماجستير والقانون، كان مريضًا منذ فترة، وكان يجلس ساكنًا في ركن، ولم يكن قد نطق بشيء بالرغم من مطالبة السيد نور الله (نائب رئيس الاتحاد)، لم يتحمل بعد هذا. ألقى كلمة جياشة، وقال بأنه لا يمكن أن ننهي كل شيء معقول بالطعن فيه وإلقاء اللوم عليه. والاقتراح الذي قدم، إن كان صحيحًا ويدخل القلب فما المانع من التسليم به، ولماذا يسعى كل من يؤيده جاسوسًا يتسلم مرتبًا، فعقولكم ليست مرهونة. وأيد في كلمته فكرة المؤسسة التعليمية المنفصلة. ومن سوء الحظ أن السيد ذاكر أيضًا كان قد تم تعيينه أستاذًا مساعدًا مع السيد ابن الحسن، وكان له صديق يسمى محمد وقد اشتهر في عليكره باسم Demand of Labour وقف وقال: "هذا الشخص صديقي، وهو جيد وصادق، ولكن في هذا الوقت دخل الشيطان إلى نفسه ويريد أن يحافظ على راتبه، لذلك يدبر لنا حتى يمضي الوقت ولا نستطيع أن نفعل أي شيء. أصدقائي! لا يخذعكم بحديثه. وكان محمد يلقي كلمته بإخلاص جعل الناس لا يؤيدون السيد ذاكر بالرغم من الاعتراف بفكرته. وقف السيد ذاكر مرة أخرى وقد ظهر الضعف على وجهه وابتل جسمه بالعرق، وفي هذه المرة استطاع أن يقنع الناس. ولم يكن السبب تقديمه أدلة أفضل في هذه المرة، إنما شعور الناس أنه كان يتحدث

بإخلاص. وقد سكت الجميع عندما أعلن أنه سيقدم استقالته. ووقف الذين كانوا يحصلون على المنح وأعلنوا التخلي عنها. وتحول الحماس اللفظي إلى إخلاص صادق، وأخذت الرصانة والعزم مكان الضوضاء والفوضى. وقرر المجتمعون أخيراً أنه إن كان التعليم الحالي ناقصاً فمن واجب الشعب أن يقوموا بتوفير نظام تعليمي أفضل. وطالبوا الكلية بأن تقطع صلتها بالحكومة، وطالبوا الشعب أن يوجد نظام تعليمي آخر في حال رفض الكلية لهذا الاقتراح. وهكذا ولدت فكرة الجامعة المليمة الإسلامية من قبل هؤلاء الشباب المتحمسين الذين لم يكونوا يملكون خبرة كافية، ولكنهم كانوا مخلصين ومستعدين للعمل. ففوة الفكرة تكمن في أن المستقبل يتمثل فيها، وضعفها أنها لا تعتمد على أي نوع من التأمل والخبرة. ولعل القوة والضعف تكون هكذا في صراع القديم والجديد. المهم أن الفكرة ولدت من هنا. ووصل هذا الالتماس إلى الأخوين علي. وكذلك إلى الحكيم أجمل خان والدكتور الأنصاري. وإلى أبو الكلام آزاد وحسرت موهاني وإلى جميع المفكرين المسلمين. وقد لوحظ أن أصحاب العمل السياسي يتجنبون العمل البنائي لأنها عمومًا تكون أعمالاً لا تناسب ذوقهم، ولكن هذا الطلب كان من الصدق والإخلاص أن الجميع قد اتفق عليه. كان هناك خلاف في التفاصيل ولكن في الأصل وافق الجميع بأنه إن رفضت عليه طلب الشعب، فعليه أن يقبل بطلب شبابه.

اسمعوا الآن بعضاً من حال الطرف الآخر، فقد قدّم الشباب طلبهم ولكنهم لم يكونوا على أدنى علم بالقوى التي يواجهونها، كانت تلك قوى مظلمة والتي تحسن عملها في الظلام. ويقال أنه كانت هناك رابطة تلفونية بين أكبر الحكام والمسؤولين في عليكره. وتوجه إلى عليكره كل من كان يعتبر نفسه محافظ مصلحة الشعب بعد أن أخذوا إجازة من أعمالهم الحكومية وغير الحكومية وحصلوا على نفقات سفرهم وذلك بما كانوا يدعونه بإنقاذ عليكره. وقد كتب مسؤولو الكلية رسائل إلى أهالي الشباب ثم أرسلوا البرقيات بأن حياة ابنكم في خطر فاستدعوه للمنزل أو تعالوا

وخذوه. وفعلاً كان هؤلاء يدبرون أشياء من اليوم الأول ما كان فيه خطر على حياة الشباب. فكانوا يخبرون الحكومة بأن الشباب قد تمردوا ولا نستطيع السيطرة عليهم فأرسلوا الشرطة! أرسلوا الجيش! وغير ذلك من الأقوال. وكانت عليك في تلك الفترة أصبحت مكاناً يستحق المشاهدة، حيث كان يتجول في أرجاء السكن "الوالدان بأشكال مختلفة" على حسب قول أهل عليك. ففي الطرف الأول كان يوجد حماس الحرية، رغبة خدمة الوطن، والاستغناء، والطرف الآخر كان يعتمد العبودية والمصلحة والأنانية. شباب في الطرف الأول والشيخوخة في الطرف الثاني. والغريب أن المسؤولين في الكلية لم يأتوا ولو مرة واحدة للقاء الطلاب في اجتماع لتفهمهم والتحدث إليهم، إنما كانوا يلتقون بهم على انفراد، وكانوا يحاولون خداعهم بتقديم منحة الذهاب إلى إنجلترا والوظيفة، وهكذا كانوا يعملون على قتل أخلاقهم. وقد رجع كثير من الشباب مع والدهم، فكان الابن يبكي والوالد يبدو متأسفاً خجولاً، ولكن بقي بعد ذلك حوالي ثلاثمائة طالب. كانت هناك اجتماعات ومشورات، وكان مسؤولو الكلية قد منعوا الوجبات عن قاعة الطعام الخاصة بالطلاب، ولكن الشباب كان لهم تديرهم. وكان الأخ مقبول من حيدرآباد ينظم ذلك. وكل يوم يأتي شخص من الخارج. كانت تلك الفترة فترة عجيبة، ولم يتمكن الأخوان علي من الحضور لعدة أيام. فحضرنا وأقاموا في عمارة منظمة الطلاب القدامى والتي بنيت أغلبها بجهود من شوكت علي والسيد خواجه عبد المجيد. وحضر إليهم جميع الأكابر وتمت المشورات. وشارك فيها الطلاب كذلك. وكان هناك فريق يقول بأن نترك هذه المؤسسة ونبدأ لأنفسنا مؤسسة تعليمية جديدة، وكان البعض يقول بأنهم لن يخرجوا إلا بالقوة، وكان الحكيم أجمل خان يؤيد الفريق الأول. أما الفريق الثاني فكان يؤيده محمد علي. وأيضاً كان هنا من يقول إنهم إن استعملوا القوة والجبر فنحن نرد عليهم بالمثل. وكان يؤيدهم حسرت موهاني. على كل حال شاهدنا في يوم من الأيام بعد صلاة الفجر أن الشرطة قد أحاطت بالكلية. وجاء مسؤول من الشرطة إلى محمد علي يأمره بأن يخرج مع الطلاب من الكلية. وقد

تقطعت القلوب عندما خرج هذا الجمع من الكلية التي كانوا يعتبرونها أعز من بيوتهم الشخصية. كانت وجوههم منورة بالإيمان، وكان في البداية شاب يحمل علمًا خطت عليه الشهادة، وكان بمعيته محمد علي والأكابر الآخرون. وكان أجمل خان قد دبر بعض الخيام، فنزلت هذه القافلة في تلك الخيام. كان الوقت قد أصبح ظهرًا، ولم يكن هناك اهتمام بالأكل والسبل لذلك، ولكن في نفس الوقت وصل أهالي المدينة بالطعام بعد مراوغة الشرطة، وكذلك جاء الطعام في المساء من المدينة. وفي حالة الهجرة هذه تحمس الشباب أكثر للصلاة. فكأن الآيات تدخل القلوب مباشرة عندما يتلوها الإمام. لم ير هذا الحماس الديني من قبل في هذا الجيل. لم يكن العيش مريحًا، كأنهم كانوا جيشًا دون عدته. ولكن يقول الذين عاشوا تلك الأيام أنهم لم يجدوا تلك اللذة بعد ذلك في الحياة. انتظمت الأمور رويدًا رويدًا. عيّن الحكيم أجمل خان أول أمير للجامعة ومحمد علي جوهر أول شيخ للجامعة. وعيّن بعض الطلاب من الدرجات العليا للتدريس. السيد ذاكر، السيد نور الله، السيد محمد، السيد رؤوف باشا وغيرهم. وقد قدم مع هؤلاء الطلاب من أساتذة عليكره السيد أسلم، السيد رشيد أحمد، حافظ فياض أحمد وعبد الكريم الفاروقي. وقد استدعي بعض الأشخاص من الخارج. وقدم ثلاثة من الأساتذة الهندوس من مدراس. وقدم السيد كيالات في نفس الفترة.

أعلن عن تأسيس الجامعة الملكية الإسلامية رسميًا في يوم الجمعة 29 أكتوبر عام 1920م قبل الخروج من الكلية. وتجمع الطلاب والأساتذة المتحمسون في المسجد الجامع للكلية. وتم التأسيس على يد شيخ الهند محمود الحسن، وألقيت بعد ذلك كلمته الشهيرة التي ألقاها نيابة عنه الشيخ شبير أحمد العثماني لأن الشيخ محمود كان مريضًا. نذكر فيما يلي مقتطفات من هذه الكلمة:

"يا شباب الوطن! عندما رأيت أن المشاركين في ألي الذي تذوب به عظامي، يوجدون في المدارس الحديثة والكليات أكثر من المدارس الدينية، تقدمنا خطوة نحو عليكره، وهكذا كوّنا علاقة بين منطقتين تاريخيتين في الهند (ديوبند وعليكره).

ولا يستبعد أن ينتقدي بعض من المشايخ الطيبين على هذا السفر، ويعتبروني قد انحرفت عن مسلك آبائي. ولكن يعرف الناظرون بأني بقدر ما تقدمت نحو عليكره، تقدمت عليكره نحوي.

وعليّ أن أمدح حماس الطلاب وشباب الوطن أكثر من القادة السياسيين. الشباب الذين ضحوا بألاف الأمنيات لتحقيق هذا الهدف. وبالرغم من الإغراء والخوف بجميع أشكاله، إلا أنهم ثبتوا على موالاة الأنصاري، ووقفوا حياتهم لخدمة الملة والشعب". ويقول عن الجامعة:

"يجب أن يكون تعليم المسلمين في أيديهم ومتحرراً من أيدي الأجانب. علينا أن نكون طاهرين من آثار الأجانب سواء من ناحية العقائد والأفكار أو من ناحية الأخلاق والأعمال. ويجب أن لا يقال عن شعبنا العظيم أننا ننتج عبيداً رخائص في كليتنا. بل يجب أن تكون كليتنا نماذج لجامعات بغداد وقرطبة، وتلك المدارس العريقة التي جعلت أوروبا طالها قبل أن تكون هي أستاذتنا".

ويكتب السيد ذاكر عن هذا الاجتماع في موضع:

"أتذكر تلك الفترة، وكذلك يتذكر بعض زملائي، عندما جلس في مسجد كلية عليكره مستنداً إلى الجدار ذلك الشخص الذي ذابت عظامه بسبب الجبس والنفي والمرض والقلق، وكان يعرف من صفار وجهه أن كل قطرة من دمه قد جفت من الحزن الذي يجول في خاطره. ولكن عينيه المنورتين كانتا تشيران إلى الإرادة التي تجلب مساعدة الله، لم يستطع هذا الشخص أن يخاطب الجمع لضعفه، ويسمعنا كلمته طالبه الشيخ شبير أحمد العثماني. تذكروا يا زملائي! أن الجدار الذي استند إليه لم يكن مجرد جدار مصنوع من الحجر والطوب، إنما كان جداراً من الإيمان المحكم ونتيجته العظيمة، أي الماضي الملي العريق، ولم يكن يخاطب فقط الشباب الذين كانوا أمامه، إنما كان يخاطب جميع السلالات

القادمة. لم يوضع حجر الأساس لبناية، ولم يتم افتتاح عمارة آنذاك، حتى لم يتم الإعلان عن التبرعات، لأنهم كانوا راحلين من فقر إلى آخر. فكانوا يساومون على خسارة وقتية مقابل فائدة وقتية. وكانت الآخرة أحب إليهم من العاجلة. وكانوا قد خرجوا للجديد والبناء بهمة قوية، وكانوا يريدون أن تكون المشكلات والمحن أعز عليهم من التسهيلات والنعم، وفي هذا الجو بدأ عمل الجامعة المليئة الإسلامية في 29 من أكتوبر 1920م".

وكما قلت، كان السيد الحكيم قد جاء ببعض الخيام، على أغلب الظن كان النواب إسماعيل خان قد أرسلها من ميرث، ولكن تم استئجار عمارتين كذلك، فكان هذا الجمع من المهاجرين يعيش في هاتين العمارتين والخيام، وكانت الدروس تجري في أغلب الأحيان في الميادين الواسعة تحت الأشجار. أين هذه الخيام من غرف كلية إيم أو المزيئة وأسرتها المريحة! ولكن الحقيقة أننا لم نفكر ولو بالخطأ عن هذه المصائب، كان سكرًا دينيًا ومليًا لا يدع للشعور بهذه الصعوبات من سبيل ليتقرب منا.

وإن كانت هذه المشاعر والأحاسيس نتيجة تأثير آخر، إلا أن أكبر الأثر كان لدروس محمد علي جوهر، كانت أغلب أجزاء دروسه تشتمل على أشعار الدكتور إقبال من مجموعتيه "أسرار خودي" و"رموز بيخودي"، فكان يقرأ شعرًا ويصرف في شرحه عدة ساعات، وكان يبكي في وسط الشرح ويجعل طلابه يبكون. وكان يستشهد بالآيات القرآنية والأحاديث الشريفة. والحقيقة أن الطلاب قد ولد لديهم شوق لدراسة القرآن الكريم والحديث النبوي. وفي الأغلب فإنّ لحמיד الدين الفراهي كذلك دورًا في زيادة هذه الرغبة. حيث ألقى سبع محاضرات في تفسير سورة الفاتحة واحتفظ الناس بالملاحظات والخلاصات كأنها لآلئ قيمة. وقد رتب محمد علي سلسلة محاضرات في تاريخ الإسلام، وقدمها زميل من دار المصنفين في أعظم جره السيد سعيد الأنصاري. هذه الدروس والمحاضرات لم تكن لتقديم

امتحان، إنما كانت استعدادًا لمهمة أكبر، كان الطلاب يتجهزون بعد سماع هذه المحاضرات ثم يرسلون في مجموعات إلى مختلف أنحاء البلد للدعوة إلى ترك الموالاة. ولا يمكننا ويمكنكم التصور بمدى نجاح هذه المحاضرات التي لم تكن تدوم إلا أيامًا معدودة مع قلة الوسائل.

يجب أن نأخذ بعين الاعتبار أن حبّ الناس وشغفهم بالقرآن والحديث والعلوم الإسلامية الأخرى لم ينته عند التدريس السماعي، بل بدأ الناس يجمعون له المواد العلمية. وهكذا أنشئت مكتبة وأخرج الناس خزائهم المخطوطة وكان للسيد رشيد أحمد رحمه الله أستاذ كلية عليكره دور كبير في ذلك.

كانت الجامعة المليية الإسلامية تقع في عمائر بنيت من القش، وفي أغلب الأوقات كانت الدراسة تجري تحت الأشجار على مفارش من الجوت (القنب)، وإن لم يتوفر ذلك فرش الطلاب أرديتهم كمفارش، فكأن هذه الأردية كانت من أسباب الحياة. فكانوا يلبسونها ويفرشونها. إن مشكلات القرآن والحديث ونقاطًا من كلام مير وسودا أو نظريات من الاقتصاد والسياسة حلت في أغلب الأحيان على هذه الأردية.

السنة الثانية من يوليو 1921م إلى يونيو 1922م

قبل أن نذكر ما حدث في العام الثاني، من المناسب أن نذكر بعضًا من أهم قرارات المجلس التأسيسي ومجلس النظام والمجالس الأخرى.

تم إنشاء مجلس باسم المجلس التأسيسي في جلسة تأسيس الجامعة، وكان هذا المجلس يضم 74 عضوًا، (ملحق الفهرس في النهاية). وقد اجتمع المجلس في 22 نوفمبر 1920م برئاسة الحكيم أجمل خان. ونذكر هنا بعض أهم ما جرى:

تلا الدكتور الأنصاري أسماء أعضاء المجلس. وتقرر بعد المناقشة أن يكون عددهم 100. وكان عضوان قد تم حذف أسمائهما، فبقي 72، فتقرر أن يتم انتخاب 17 عضوًا، (أنظر الملحق في النهاية)

وقال محمد علي أن يتم انتخاب أصحاب المناصب كذلك.
واقترح آغا محمد صفدر اسم الدكتور الأنصاري لمنصب السكرتير الشرف. قال
الدكتور الأنصاري إن السكرتير الشرف يجب أن يكون شخصاً محلياً لسهولة
العمل. وهو لا يستطيع العمل بالإقامة الدائمة في عليكره.
قدم شوكت علي اسم حاجي موسى خان، وتم انتخابه بموافقة الجميع. وتم
انتخاب أنوار الهدى وتصدق أحمد خان الشيرواني على منصب الأمين المساعد
باقتراح من محمد علي.
وانتخب لمنصب الرئيس الحكيم أجمل خان بموافقة الجميع.
وقدمت الأسماء التالية للمجلس التنظيمي:

1. عامر مصطفى خان
2. حافظ عبد الرحيم
3. كنور عبد الوهاب
4. الدكتور الأنصاري
5. نواب محمد إسماعيل خان
6. حسرت موهاني
7. الشيخ عبد الماجد
8. شوكت علي
9. آغا محمد صفدر
10. آزاد سبحاني
11. مدير الجامعة
12. الرئيس

13. السكرتير الشرف

14. مندوب العاملين

15. الأمينان المساعدان

انتخب هؤلاء جميعًا بموافقة الكل. وتم اعتماد اقتراح محمد علي بالاستمرار على المنهج الحالي بعد إصلاحه وتعديله إلى أن يتم إعداد المنهج الجديد، وتضاف إليه مادة الدين كمادة ضرورية. واقترح في ضمن ذلك أن ينظم للتعليم الديني للهندوس بجانب التعليم الديني للمسلمين. وطالب غاندي الجامعة بمنح الهندوس غرفة ووقتًا للتعليم الديني للهندوس. وإذا أراد الهندوس منح التعاليم الدينية فيقومون بإحضار المدرس، وإذا زاد عدد الطلاب في الجامعة فيمكن للجامعة أيضًا أن تقوم بهذه المهمة.

يجب أن تكون أبواب الجامعة مفتوحة لتعليم الهندوس.

تقرر كذلك تعيين مجلس لإعداد المنهج الجديد والتعديل المناسب في النظام التعليمي حتى يتم العمل به من بداية العام الجديد.

انتخب هؤلاء أعضاء لهذا المجلس:

1. الدكتور محمد إقبال

2. الشيخ عبد الحق

3. أبو الكلام آزاد

4. آزاد سبحاني

5. سيف الدين كشلو

6. الشيخ صدر الدين

7. الدكتور الأنصاري

8. محمد علي
 9. محي الدين أحمد
 10. شبير أحمد ديوبندي
 11. الشيخ عناية الله
 12. المدير س.ك. رودرا (كلية سانت استيفن، دلهي)
 13. المدير قدواني
 14. البروفيسور سهواني
 15. س.ف. أندريوز
 16. جواهر لال نهرو
 17. راجندر برشاد (بتنه)
 18. سيد سليمان الندوي
 19. عضو من العاملين
- وتقرر أن يقوم كل من حكيم أجمل خان وأبو الكلام آزاد ومحمد علي بتعديل المنهج الحالي وإعداد ملخص بذلك وبيانه فوراً.
- تم تعيين جمعية مستقلة لإعداد منهج الدين مكونة من:
1. الشيخ آزاد سبحاني
 2. الشيخ سلامت الله
 3. الشيخ صدر الدين
 4. الشيخ عبد القيوم
 5. الشيخ داؤود غزنوي

6. الشيخ عبد الماجد بدايوني

7. الشيخ عبد القادر

8. أبو الكلام آزاد

9. محمد علي

وفيما يلي بعض القرارات المهمة التي اتخذت بهذا الشأن:

1. يستطيع الطلاب المشاركون في حركة ترك الموالات المشاركة في الامتحانات لهذه السنة في الجامعة عن طريق الانتساب.

2. اتخاذ الاجراءات اللازمة لفتح مدرسة في الجامعة.

3. الاعتراف بالمدارس والكليات وإلحاقها بالجامعة بصفة رسمية، ومنح مسؤولية إعداد القواعد الضرورية لذلك المجلس التنظيمي.

4. اقترح محمد علي بأن يرجى الدكتور محمد إقبال بقبول منصب مدير الجامعة، وأيده في ذلك أنوار الهدى. وتم اتخاذ القرار بموافقة الجميع وأرسلت برقية بهذا الشأن إلى الدكتور محمد إقبال.

وانتخب الأعضاء التالية أسماؤهم لوضع النظم الأساسية لجمعية أمناء الصندوق:

1. محمد علي

2. تصدق أحمد خان الشيرواني

3. نواب إسماعيل خان

4. حاجي موسى خان

5. الدكتور الأنصاري

6. خواجه عبد المجيد (سكرتير)

تم تقدير مصارف الجامعة بعشرة آلاف روبية شهريًا وتقرر أن يقدم المجلس التنظيمي ميزانية مفصلة في الجلسة القادمة.

5. تقرر أن هذا المجلس التأسيسي سوف يعمل إلى أن يتم انتخاب أمناء الصندوق حسب القواعد والضوابط المقررة.

اعتذر الدكتور محمد إقبال عن قبول منصب مدير الجامعة، وتم تعيين محمد علي كأول مدير للجامعة. وعندما سجن محمد علي لمشاركته في حركة استقلال الهند ضد الإنجليز، تعين خواجه عبد المجيد مديرًا للجامعة، ولكنه أيضًا سجن لنفس السبب، فقام بعمله الدكتور محمد عالم. وعندما عاد من قيد الإنجليز، سلمه الدكتور عالم المهام مرة أخرى.

بدأت في هذه السنة بنظام الدراسة المدرسية بجانب الدراسات العليا للكلية، ولكنها كانت فقط مدرسة ثانوية. (الصف الأول الثانوي). وتم تعيين السيد رؤوف باشا الذي كان من الطلاب الممتازين الذين تركوا الكلية وانضموا إلى الجامعة، تم تعيينه كأول مدير للمدرسة. وبدأت الدراسة الابتدائية من السنة التالية.

بدأ محمود حسين خان (الأخ الأصغر لذاكر حسين) وسعيد الأنصاري والطلاب الآخرون إصدار مجلة خطية بجانب اهتمامهم بالدراسة. تمت تسميتها في البداية (الرشيد)، ولكن تغير اسمها بعد ذلك على لقب محمد علي (جوهر). وكان يكتب على غلاف المجلة الخارجي شعر لمحمد علي والذي ينبئ عن هدف المجلة ومشاعر أعضائها:

نقد جاں نذر کرو سوچتے کیا ہو جوهر کام کرنے کا یہی ہے تمہیں کرنا یہی ہے

ترجمة: ضحّ بنفسك يا جوهر ولا تجبن، وقم بما قيل لك، فالفعل ذا فعل.

كانت هذه المجلة تصدر أسبوعيًا، وكانت تحمل مقالات الطلاب، وأخبار الجامعة، وآراء حول الأوضاع الجارية. كان الناس ينتظرون المجلة بفارغ الصبر، وكان

أعضاء الجامعة يهتمون كثيرًا للآراء والنقد الموجود فيها. وأصبحت المجلة رويديًا رويديًا المتحدث باسم الجامعة وتبنتها الجامعة بعد فترة.

في تلك الفترة، كان الشيء الثاني الذي يجذب الطلاب في نشاطاتهم العلمية هو اتحاد الطلاب. كان هذا الاتحاد توأماً لاتحاد الطلاب في عليكره ليس اسمًا فقط بل في نشاطاته كذلك. في أكثر الأحيان كان هذا الاتحاد يولد الخلاف بين الطلاب بدل الوحدة، ولكنه كان منصة للتدريب على الإلقاء والوسيلة الوحيدة للتعبير عن رغباتهم وما يجول في خاطرهم. وكان أول نائب الرئيس له نور الله الذي كان فيما سبق نائب رئيس اتحاد الطلاب في عليكره. والناظم كان أكبر علي خان (محام من حيدرآباد الدكن)، وأمين المكتبة إلهي بخش. وفي السنة الثانية انتخب سعد الدين الأنصاري الندوي والذي تعتبر رئاسته تاريخية لاتحاد الطلاب في الجامعة. وفي السنة الثالثة جاء دور شفيق الرحمن القدواني الذي منح القوة لنشاطات الاتحاد أثناء رئاسته.

من أهم الأحداث في هذه السنة ذهاب ذاكر حسين إلى أوروبا. كان ذاكر من جهة عضوًا لجماعة العاملين للجامعة، ومن جهة أخرى كان محبوبًا بين الطلاب كزميل لهم. فعزَّ على الجميع فراقه. كان ينوي السفر للخارج منذ زمن، وعلى الأغلب حصل على جواز السفر عندما كان في كلية عليكره. ولكنه لم يتمكن من الذهاب بسبب حركة ترك الموالة. والآن عندما سكنت الأوضاع بعض الشيء سنحت له الفرصة مرة أخرى. وسافر إلى برلين (ألمانيا) لاستئناف دراساته العليا. وقد ودعه أهل الجامعة بمزيج من مشاعر الفرح والحزن.

عقد في هذه السنة أول حفل تخرج لطلاب الجامعة ومنح الشهادات لهم. ألقى الحكيم أجمل خان الكلمة الرئاسية، نذكر لكم فيما يلي بعض المقتطفات:

"قد وضعنا التعليم على الطريق الصحيح بشكل أساسي، ومن الناحية التي اتخذنا فيها تدابير لتنشئة المسلمين الحقيقيين، لا نستطيع من الناحية الأخرى أن نهمل

دور التعليم والتربية وأثارهما، وقد أخذنا بعين الاعتبار خلق غريزة حبّ الوطن وخدمته بجانب الإسلام. لذلك أولينا هذا الجانب اهتمامًا خاصًا. فإذا ألزم الطلاب الهندوس بحصول المعلومات عن كثير من الأمور الإسلامية، كان لازمًا على الطلاب المسلمين كذلك أن لا يغفلوا عن أهم التقاليد والثقافة الهندوسية، لأن الأساس القوي للقومية الهندية المتحدة لا يقوم إلا على التفاهم المتبادل بين الطرفين".

وقال يخاطب الأساتذة:

"إخواني الأعزاء، لا بد أنكم تدركون عظم مسؤوليتكم بكونكم أساتذة في الجامعة، إن عملكم في الجامعة لا يقتصر على تدريس صفحات الكتاب للطلاب، لو حاولتم فستشعرون أنكم أعطيتكم في أيديكم الخامة التي ستبنى بها عمارة مستقبل الأمة الإسلامية. ومن الضروري أن تستبعد جميع العيوب أثناء المرحلة التعليمية لبناء عمارة قوية ومحكمة. ومن المؤكد أنكم تعلمون أن هذا مستحيل بالدروس اللسانية فقط، بل يحتاج لذلك خطوات عملية. عليكم أن تقدموا نماذج عملية لحياتكم أمام طلابكم، لأن النفس الإنسانية تتعلم بطريقة أفضل وأسرع بالأسوة الحسنة بدلًا من الدروس. عليكم أن تقدموا نماذج من الإخلاص والإيثار، وحب الحق والتقوى، مما يجعل الطلاب يستنبطون بها طوال حياتهم، يقشعر بدني عندما أفكر بعظم المسؤولية الملقاة على عواتقكم".

وشجع الطلاب وشرح لهم الهدف الحقيقي من التعليم بالكلمات التالية:

"أعزائي الطلاب! أبارك لكم أنكم اتخذتم قراراتكم بكل حزم وشجاعة وعلو الهمة في هذه الظروف المضطربة التي يمر بها شعبنا ووطننا، وأشعر بالصعوبات التي مررتم بها، وأعلم أن كثيرًا منكم يمر بظروف مادية صعبة، كذلك أدرك السلوك السيء الذي اضطررتم لتحمله من قبل أهاليكم، ولكن آلاف التبريكات عليكم وعلى عزيمةكم أنكم اجتزتم البلاء. الكثير منكم قد زج

به في السجون في ظروف صعبة، ولكن تذكروا أن هذه صعوبات لا تستمر إلا أيامًا معدودة. وسوف يأتي الفرج إن تمسكنتم بمبادئكم وأهدافكم. تعلمون أن السعادة الحقيقية في الدنيا تكمن في الأهداف الرفيعة والأفكار السامية والتوسع في الأفق، وإذا حمل المرء في قلبه المشاعر الصادقة لحب الإنسانية، واعتبر غاية وجوده هو إحقاق الحق وإبطال الباطل. وأهدافه السامية ومساعدته المخلصة تجرده من كل الروابط المادية.

فإن كان عدم وجود الوسائل المادية يعمل كالعائق أمام الشخص الضعيف العزيمة، فهي نفسها تزيل هذه العوائق عن طريق حرية نفسه وفكره. وعندما يسير على الطريق المحفوف بالمخاطر والصعوبات المؤدي إلى هدفه مذكرًا نفسه بـ"أقل من الدنيا"، فلا يكون لديه ما يثقل كاهله من المتاع الزائد. إن أكثركم تصدق عليه كلماتي هذه، ويجدر بكم أن تفتخروا على عافية سريرتكم وحرية أرواحكم مهما بلغت من قلة الوسائل والمتاع.

ولكن يا أحبائي! أحذركم هنا من خطر محقق، هو أن لا تفهموا معنى الحرية الانحراف عن الطريق السوي وأنه قد ترك لكم العنان، إن رمز الحرية الحقيقية هو أن يخضع الإنسان نفسه لنظام محكم بعد أن يضع هدفه نصب عينيه وبرضى عن نفسه. لا تفهموا أن الحرية تعني التحرر من الأصول ولو خطأ. إن نفس الفرد أمانة في كل شعب من شعوب العالم المتحضرة وخاصة في الملة الإسلامية، ويجب بذل هذه النفس فقط لتحقيق آمال الأمة، وإن أي استخدام آخر لهذه النفس خيانة عظيمة تستجوبون عليها.

ايك ايک قطرہ کا مجھے دینا پڑا حساب خون جگر ودیعت مرگان یار تھا
ترجمة: لقد أجبرت على أن أعطي حساب كل قطرة من دمي، ويكأن دماء القلب
كان وديعة جفون الحبيب.

وفي النهاية خاطب الطلاب المتخرجين:

"من حصل على الشهادة النهائية لامتحان الجامعة اليوم، لا يعتقد أنه قد أكمل تعليمه، في الحقيقة، الآن بدأ التعليم الحقيقي، حيث تتعلمون أبجديات الحياة في مدرسة الدنيا. أريد أن أقول لكم إنه مهما تفرقت بكم السبل والظروف، فلا تنسوا رسالة الحق التي يعتبر توصيلها وتبليغها هدف حياتكم. فإذا خرجتم إلى الدنيا لتتعلموا منها شيئاً، فلا بد أن تعلموها بدل ذلك الطريق الوحيد للنجاة. اعلموا أنكم تدخلون إلى العالم لخدمته وللدعوة إلى الحق. ليس لخدمة فرقة أو جماعة معينة إنما لخدمة الإنسانية جمعاء. إنكم تحملون الرسالة التي جاءت لمحو فروق الجاه والسلالات لتطهير الإنسان من العصبية. لا تعتبروا أنكم وحيدون قد تم التخلي عنكم، لأن من سجد أمام الله الواحد القهار، ليس بحاجة لمساعدة أحد. إنكم حملة تلك الرسالة الوحيدة التي تستطيع أن تقضي على الأحزان الحقيقية لهذا العالم.

بے خبر تو جوہر آئینہ ایام ہے تو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے
ترجمة: أيها الغافل! إنك جوهرة ثمينة في هذا الزمن، وأنت الرسالة الأخيرة فيه
للرب تعالى.

إن أنظارنا قد تركزت عليكم، فلا تجعلوا للأسى أن يجد طريقه إلى قلوبنا.

مساهمة العلامة المحقق عبد الرحمن اليماني المعلي في إحياء التراث العربي (بمجلس دائرة المعارف العثمانية)

- د. محمد فضل الله شريف¹

الملخص

إن مدينة حيدرآباد كانت لها تاريخ زاهر في خدمة اللغة العربية، فنشطت الحركة العلمية في مدينة حيدرآباد بإقامة مراكز التعليم، ودور البحث والتحقيق والترجمة، ومن هذه الدوائر المشهورة دائرة المعارف العثمانية، لها خدمات جليلة في إحياء التراث العربي، فقد عمل في هذه الدائرة شخصيات عظيمة وجهابذة من العلم، فمن هؤلاء المتضلعين في اللغة العربية والمبرزين في التحقيق والتأليف، الذين قدموا خدمات جسيمة، وأتعبوا أنفسهم في إحياء التراث الإسلامي من منصة الدائرة علامتنا المحقق عبد الرحمن المعلي اليماني، كان العلامة من مواليد اليمن، وقضى طفلة حياته في خدمة اللغة العربية، ومكث في حيدرآباد موظفًا في دائرة المعارف العثمانية نحو ثلاثين سنة، ثم انتقل إلى مكة المكرمة حيث أصبح موظفًا في مكتبة الحرم المكي، ولكن أعماله التحقيقية لم تنقطع هناك لدائرة المعارف العثمانية، فمن خدماته في دائرة المعارف العثمانية التحقيق والتعليق والتصحيح على الكتب المختلفة، فمنها بعض الكتب التي استقل بتصحيحه والتعليق عليه، مثل التاريخ الكبير للإمام عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، فقد حقق وعلق عليه ما عدا الجزء الثالث، وكتاب الكنى للإمام البخاري، والمعاني الكبير لأبي عبد الله بن عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري،

¹ أستاذ مساعد، كلية إيه كيه إيم الشرقية، التابعة بالجامعة العثمانية، غاثي غوره،

حيدر آباد

بالمقدمة الحافلة بالمعلومات القيمة، وتاريخ جرجان للحافظ حمزة بن يوسف السهمي، بمقدمة ضافية منه، وكذلك كتاب الجرح والتعديل بمقدمته المفيدة في علم الجرح والتعديل، وتذكرة الحفاظ للحافظ أبي عبد الله شمس الدين الذهبي، فقد قدم لها موجزًا، والموضح لأوهام الجمع والتفريق للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب، وكتب له مقدمة مفيدة، وبيان خطأ بن إسماعيل البخاري في تأليفه بمقدمته النافعة القيمة، والإكمال في رفع الارتباب عن المؤلف والمختلف من الأسماء والكنى، والأنساب للحافظ الأمير ابن ماكولا وقد صدرت منه ستة مجلدات إلى أثناء حرف العين، وقدم له بالتفصيل، والأنساب للسمعاني.

فمن النوع الثاني من الكتب التي ساهم في تصحيحها وتحقيقها مع الآخرين فهي تنقيح المناظر، والأمال الشجرية، الدرر الكامنة، ونزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، ومعجم الأمكنة لنزهة الخواطر، والسنن الكبرى للبيهقي، وصفوة الصفوة لابن الجوزي، وعمل اليوم والليلة لابن السني، ومسند أبي عوانة، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ومفتاح السعادة، وأمال اليزيد، والكفاية في علم الرواية، والاعتبار في الناسخ والمنسوخ، وإعراب ثلاثين سورة لابن خالوية، والمعتصر من المختصر من مشكل الآثار، وموارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، وعمدة الفقه للإمام موفق الدين.

مدخل في الموضوع: الحمد لله رب العالمين حمدًا يوافي نعمه ويكافي مزيده، يا ربنا لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه الذين خصصتهم بمعرفتكم وأيدتهم ببرهانك. وبعد:

إن مدينة حيدرآباد لها تاريخ زاهر لخدمة اللغة العربية والأدب العربي، ونشر الثقافة الإسلامية في هذه الديار البعيدة عن مهبط الوحي، خاصة دور المملوكين النوابين العظميين مير محبوب على خان، ومير عثمان على خان اللذين كانا لهما

دور ريادي في تطوير العلوم الإسلامية والآداب، فقد ازدهر الأدب العربي والحضارة العربية في عهديهما الزاهر، وشهدت حيدرآباد النهضة الدينية العلمية، والنهضة الثقافية الحضارية، فقد نبعت فيها القرائح ونبغ فيها العلماء والأدباء، وخلق الله تعالى فيها رجالاً جلت هممهم، وشخصيات فذة بارزة، لهم مكان عظيم في الأوساط العلمية، فنشطت الحركة العلمية، وتحركت الأشواق الدفينة لمحيي العلم والفن، فصنّفوا وألفوا حول موضوعات شتى، وأجلبوا الكتب من البلاد النائية البعيدة، وأثروا المكتبات المنتشرة في أرجائها بالمخطوطات النادرة القيمة، وجعل العلماء والمحبون للعلم يتسابقون في اقتناء الكتب والمخطوطات العربية، كما أنشئت المعاهد التعليمية، والمؤسسات العلمية، والمراكز الثقافية في جانب، قد أسست المكتبات ودور الكتب في جانب آخر ليرتوي الطلبة والباحثون والمحققون الظامئون، فأنشئت المكتبات بوجه خاص؛ لكل كلية ومدرسة كبيرة توجد مكتبة عامرة مستقلة.

فمن هذه الدوائر دائرة المعارف العثمانية التي ذاع صيته عبر الآفاق، وكان لها المكانة السامية، وتقدير واحترام، وقداسة وقبول في الأوساط العلمية من العرب والعجم، فتحقيقاتها تعد على الدرجة الأعلى من الأناقة والدقة والملاحظة، وقد عمل فيها منذ البداية الباحثون والمحققون، فانتشرت الكتب وزادت وعمت في أرجاء الدنيا بتحقيقاتهم وتعليقاتهم القيمة، نحن نود أن نلقي الأضواء على أحد جهابذة عمل في الدائرة ألا وهو العلامة المحقق الشيخ عبد الرحمن اليماني المعلي¹.

نبذة عن حياة العلامة المحقق عبد الرحمن المعلي اليماني (ت 1386هـ- 1996م): كان من أجل العلماء، ونادر الزمان، مؤلفاً ومصنفاً وفقهياً وشاعراً، ومحققاً له خدمات هائلة في الحقول المختلفة لا يمكن الإحاطة بخدماته الكاملة

¹ د. محمد مصطفى شريف: الفهرس الوصفي لمطبوعات الدائرة المعارف العثمانية: 2، الطبعة الأولى، دوائر المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن: 1434هـ=2013م.

في هذه العجالة، ولد العلامة في 1312هـ بقرية "المحافرة" في ناحية "عُتمة لصنعاء اليمن، نشأ الشيخ نشأة صالحة في بيت علم وصلاح وفي بيئة علمية، فتلقى مبادئ العلوم من أبيه، ثم سافر إلى الحجرية حيث تعلم على أخيه الأكبر، ثم استفاد من أبيه، وكان من أساتذته الأجلاء الشيخ أحمد بن مصلح الريمي، والشيخ أحمد بن محمد بن سليمان المعلمي، والشيخ أحمد بن محمد المعلمي، وقد استفاد كثيراً من والده، فقرأ عليه كتباً كثيرة.¹

رحلاته العلامة المعلمي: كان للشيخ ثلاث رحلات رئيسية، أولاها رحلته إلى الإديسي، والثانية إلى الهند، والثالثة إلى مكة المكرمة واستقراره بها، وقد تخلل ذلك انتقاله إلى عدن وإندونيسيا وغيرهما.

(1) رحلته الأولى إلى الإديسي (ت 1337-1341م):

وكانت مدة بقاء الشيخ لدى الإديسي خمس سنوات من عام 1337هـ إلى عام 1241هـ، وهذه المدة مع قصرها، كانت مليئة بالعلم والعمل والأحداث، فقد تولى خلال ذلك أعمالاً علمية من تدريس ومذاكرة وتأليف، وأعمالاً تتعلق بالحكم والسياسة والنظر في شؤون الدولة وكتابة الإنشاء، وأعمالاً تتعلق بالقضاء، وفصل الخصومات، إضافة إلى الخطابة في الجمعيات والأعياد والتهنئة بالفتوحات والانتصارات وغيرها.²

(2) الرحلة إلى الهند (1345-1371هـ):

إن الشيخ المعلمي أقام خلال تلك الفترة في عدن وإندونيسيا، ثم ارتحل إلى الهند عام 1344هـ، ولكن المؤكد في ذلك أنه وصل إلى الهند سنة 1345هـ، وبدأ يعمل هذه السنة في دائرة المعارف العثمانية في حيدرآباد الدكن.

¹ علي بن محمد العمران، المدخل إلى آثار الشيخ العلامة عبد العزيز بن يحيى المعلمي اليماني، 49، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى: 1434هـ

² المصدر نفسه، 66

إن هذه الرحلة حقًا قد نفعت الشيخ كثيرًا، بأنه قد حصل له الفرصة التامة إلى العلم والانقطاع للقراءة والتأليف والتحقيق، وكذا أنه لفت عنايته إلى علم الحديث رواية ودراية، كما التفت من قدومه إلى الهند إلى طلب الإجازة من بعض العلماء الأجلاء مثل الشيخ عبد القدير الصديقي عام (1288-1381هـ) فأجازه في الثالث عشر من ذي القعدة عام 1349هـ ووصفه "بالأخ الفاضل العالم العامل الشيخ".¹

هنالك مكث الشيخ في الهند يعمل موظفًا في دائرة المعارف العثمانية خمسة وعشرين عامًا من سنة 1345هـ إلى سنة 1371هـ، وهو أطول محطة وقيام في رحلات الشيخ وتنقلاته فإنه مكث وبقي هناك في تلك المدة الطويلة، وإنه مكث في اليمن أربعة وعشرين عامًا فقط، وعند الإدريسي خمسة أعوام، وفي مكة ستة عشر عامًا، فبقاؤه في الهند هو الأطول زمانًا.

حياته العلمية في مدينة حيدرآباد

أولًا: قام الشيخ بتحقيق الكتب التي أسندت إليه، أو اشترك فيها في دائرة المعارف العثمانية، وكان هذا في وقت الدوام الرسمي، بالإضافة إلى المشاركة والمساهمة في فعاليات الدائرة العلمية والثقافية، من اقتراح كتب لتحقيقها والعمل عليها، ومن إلقاء المحاضرات والندوات في المواسم المعروفة.

وقد بلغت الكتب التي حققها هو وحده أو بالاشتراك إبان إقامته في الهند نحو أربعين مجلدًا، ويمكن تمييزها عن الكتب التي حققها بعد ذلك بتاريخ الطبع، فما كان قبل 1371هـ فهو من أعماله في الهند.

وثانيًا: قام الشيخ بالتصنيف والتأليف، فقد ألف الشيخ عددًا من الكتب في هذه المرحلة من حياته، بل أهم مشاريعه العلمية، جاء ابتداءها وتتميم مسوداتها في الهند ثم بيّضها في مكة، مثل "التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل"

¹ المصدر نفسه، 75

و"العبادة" وكثير من رسائل الفقه كرسالته في الفرائض في الرد على الجبراجي، وجواب الاستفتاء في حقيقة الربا، ورسالة كشف الخفاء عن حكم بيع الوفا وغيرها، وعدد من الرسائل الحديثية، والرد على أحد شراح سنن الترمذي، والرد على عبد الحميد الفراهي وغير ذلك.

(3) رحلته إلى مكة المكرمة (1371-1386هـ):

عندما تهيأت له الظروف للارتحال من حيدرآباد إلى مكة أعدّ الشيخ زاد السفر إلى جدة في ذي القعدة من سنة 1371هـ، ولم يصطحب معه زوجته وولده عبد الله، فقد وكلهما إلى أحد من ذوي قرياه، وأما ابنه فهو كان مشغولاً في التعليم.

قضى الشيخ في مكة المكرمة خمسة عشر عاماً متخلياً ومتفرغاً للبحث والتأليف والتحقيق والتدريس، قائماً بوظيفة في مكتبة الحرم خير قيام من مساعدة الباحثين وتدير شؤون المكتبة، فقد بيّض خلال المكوث في مكة عدداً من كتبه الجليلة التي ألفها في الهند كمثل "التنكيل" و"العباد" وألف عدداً من الكتب والرسائل الحديثية والفقهية منها: رسالة تأخير القيام، ورسالة توسعة المسعى، وقيام الليل، وصيام الست من شوال، والتأويل، والأنوار المكاشفة وغيرها، وفي جانب التحقيق، فقد حقق ستة مجلدات من كتاب "الأنساب" للسمعاني إلى حرف الزاي، وستة مجلدات من "الإكمال" لابن ماكولا إلى حرف العين، و"الفوائد المجموعة" للشوكاني، و"الموضح لأوهام الجمع والتفريق" و"بيان خطأ محمد بن إسماعيل" و"تذكرة الحفاظ" وغيرها مما تبلغ واحداً وعشرون مجلداً¹.

هذا ما عدا الكتب التي أشرف على نسخها أو تصحيحها أو فهرستها أو النظر فيها. كما قام هناك بتدريس الطلاب وإلقاء المحاضرات لطلب العلم.

¹ المصدر نفسه، 90

عمله في دائرة المعارف العثمانية: إنه عمل جاهدًا في دائرة المعارف العثمانية، ولم يأل أي جهد في التحقيق والتنقيب، والتصحيح والتعليق على الكتب، فكان له الشغل الشاغل بالتحقيق والتأليف والمطالعة والمراجعة. فيقول الدكتور سلطان محي الدين:

"كان الشيخ أحد المصححين الكبار والباحثين الأخيار بمجلس دائرة المعارف العثماني بحيدرآباد، وأحد رفقاءها الأجلاء المتضلعين، حقق كثيرًا من المخطوطات القيمة، وعلق عليها التعليقات المبسطة، والتقديمات النافعة كثيرة الفوائد العلمية والتاريخية، نحو كتاب الأنساب لأبي سعد السمعاني المتوفي 561هـ إلى ستة أجزاء (إلى نهاية حرف الزاء) وكتاب الإكمال لابن ماكولا إلى ستة أجزاء، وما إلى ذلك من مطبوعات الدائرة، قدم خدمات هامة في مجلس دائرة المعارف نحو ثلاثين سنة، حتي أحيل إلى المعاش والتقاعد، ثم ترك الدائرة بعد سقوط المملكة الأصفية الإسلامية سنة 1948م، وارتحل إلى مكة المكرمة، فنصبته الحكومة السعودية أمينًا عامًا لمكتبة الحرم المكي، واشتغل هناك أيضًا بتحقيق كتب الدائرة بكل حماس بدون توان وعائق حتي توفي- رحمه الله- في 26 من شهر صفر عام 1386هـ الموافق 16 من يونيو 1966م في مكة المكرمة ودفن بها، فقضى حياته بالأشغال العلمية التي لا تنساها الدائرة خاصة، فنال الأستاذ التقدير والإعجاب من العلماء والأوساط العلمية بالعالم الإسلامي".¹

منهج الشيخ في التحقيق والتصحيح والتعليق: ينكشف لنا من محققات الشيخ صبره على البحث، والتفتيش والتنقيب والتتبع والمقارنة، في وقت لم تكن الفهارس قد ظهرت إلا في أضيق الحدود، فقد صرح الشيخ أنه ربما قرأ المجلد

¹ د. محمد سلطان محي الدين، علماء العربية ومساهماتهم في الأدب العربي في العهد الأصف الجاهي، 425، أبو الوفاء أفغاني برنتيغ بريس، الجامعة النظامية حيدرآباد: 1426م - 2005م.

الكامل لاستخراج عبارة أو كلمة، وقد بقي في تحقيق لفظة أو عبارة أيامًا، ويكتب العلماء والباحثين في أقطار الأرض من أجل ضبط لفظة أو الوقوف على مصدر قصة أو نحو ذلك، أنه كان يستخدم لغة العلم في أسلوب أدبي عال، بعيد عن التكليف والتقييد، أو الابتذال، فقرأ الشيخ الصفحات الطوال في أعقد المسائل ولا يشعر فيها بملل ولا خلل ولا سامة¹.

يقول- مثلاً- في كتاب تاريخ جرجان في كيفية التصحيح:

"النسخة وحيدة، ربما يهمل فيها النقط، وفيها بياضات في مواضع وتصحيف وتحريف غير قليل، وغالب رجال الكتاب والمذكورين فيه غير مذكورين في الكتب المتداولة كالتهذيب والميزان، وفيه أسماء أو ألقاب أو أنساب غريبة، فمن هذه الجهات يتبين ما يلقاه المصحح من الصعوبات، أضف إلى ذلك ضيق الوقت والاستعجال للطبع، ومع هذا فقد بذلت الممكن في التصحيح، فما تبين صحته كما في الأصل أو لم أجد ما يدل على خطائه أبقيته كما هو وما لم ينقط في الأصل، وتبين لي صحة نقطه صحته وما ارتبت فيه، ولم أوفق لتصحيحه أشرت إلى الشك فيه بهذه العلامة (؟) وما بان لي أنه خطأ، واتضح لي الصواب صحته في المتن، ونبتهت في الحاشية على ما وقع في الأصل مع الإشارة إلى مستند التصحيح إن لم يكن واضحًا، وأرجو أن أكون قد أديت ما تسر"².

تحقيقاته وتعليقاته في دائرة المعارف العثمانية: ما قام الشيخ بالتصحيح والتعليق عليه من الكتب هي على نوعين:

¹ المدخل إلى آثار الشيخ العلامة عبد العزيز بن يحيى المعلمي اليماني، المصدر نفسه، 123
² حمزة بن يوسف بن إبراهيم السهبي، تاريخ جرجان، مقدمة العلامة عبد الرحمن اليماني المعلمي، كج: الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن سنة: 1369هـ-1950م.

النوع الأول: ما استقل بتصحيحه والتعليق عليه: وهي الكتب التالية:

1. التاريخ الكبير: للإمام عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (المتوفي عام 256هـ) وهذا السفر الجليل محتوٍ على أهم مواد التاريخ، ومشمّل على أعظم فوائد علم الرجال، ومتضمن على أدق أصول الجرح والتعديل، وقد حققه وعلق على الجزء الثالث الذي يمثل المجلدين الخامس والسادس من المطبوع، فقد كانت نسخ الكتاب المتوفرة ينقصها هذا الجزء، وقد حققها غيره فيما بعد، ولذلك وقع فيها من الأخطاء ما لم يقع في غيرهما، وقد علق عليه تعليقات دقيقة تدل على تمكنه من علم الرجال، وغلب عليها الاختصار إلا في مواضع اقتضاها المقام، فبلغ التعليق والتحقيق صفحات عديدة، وقد طبعته دائرة المعارف العثمانية بين عامي (1360-1362هـ) أما المجلدان الخامس والسادس فطبعوا في سنتي 1377 و 1378هـ.¹
 2. كتاب الكنى: للإمام البخاري طبع سنة 1360هـ، كتاب مفيد في بابه، وقد بلغ عدد التراجم في هذا الكتاب إلى 1001.
 3. المعاني الكبير: لأبي عبد الله عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري (المتوفي 276هـ) هذا الكتاب من قسم علوم اللغة طبع بدائرة المعارف بحيدرآباد الدكن في مجلدين سنة 1368-1369م، ثم طبع بعد ذلك في ثلاثة مجلدات، وقد كتب له الشيخ مقدمة حافلة.
- يقول المعلّم في مقدمة الكتاب: تقوم الدائرة بهذا العمل الجليل في عهد سلطنة مولانا السلطان الموفق المعان سلطان العلوم نظام الملك مير عثمان علي خان بهادر مدّ الله في أيامه وبارك في أعماله وحفظ ولي عهده وسائر أنجاله الكرام".²

¹ الفهرس الوصفي لمطبوعات الدائرة المعارف العثمانية، المصدر نفسه: 48

² ابن قتيبة الدينوري، تاب المعاني الكبير في أبيات المعاني، لج. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

4. تاريخ جرجان : للحافظ حمزة بن يوسف السهري (المتوفى 427هـ) طبع في دائرة المعارف العثمانية سنة 1370هـ في مجلد، وقد كتب له الشيخ مقدمة مسهبة. وهذا الكتاب تصنيف جليل في تواريخ البلدان. يقول المعلي في أخير مقدمته البسيطة حول التاريخ وجرجان ومواضعها، والنسخ:
- "القيام بهذا العمل العلمي المفيد في عهد رئاسة ذي الشرف الأصيل والمجد الأثيل النواب علي ياور جنك بهادر عميد الجامعة العثمانية ورئيس الدائرة أدام الله مجده وأتم سعده وضمن إدارة المحقق المفضل الدكتور محمد نظام الدين ناظم الدائرة الساهرة".¹
5. الجرح والتعديل: للإمام عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (المتوفى عام 327هـ). هذا الكتاب يجمع أحكام أئمة الجرح والتعديل في الرواة إلى عصره، طبع كاملاً مع مقدمته في دائرة المعارف العثمانية بين سنتي (1371-1373هـ) في تسعة مجلدات، وكتب له الشيخ مقدمة مفيدة في علم الجرح والتعديل، فذكر أولاً علم الجرح والتعديل، والنقد والتنفاد، ثم ذكر ترجمة ابن أبي حاتم صاحب الكتاب مع ذكر مصنفاته، وأورد ميزات هذا الكتاب، وتنبه إلى ترتيب الكتاب، ودل على النسخ المختلفة وغير ذلك من المعلومات المهمة فليرجع إلى مقدمة الكتاب وجرى في تحقيقه كما جرى في تحقيق كتاب التاريخ.²
6. تذكرة الحفاظ: للحافظ أبي عبد الله شمس الدين الذهبي (المتوفى 748هـ). طبع في دائرة المعارف العثمانية سنة 1375-1377هـ في مجلدين في أربعة أجزاء، اعتمد فيها على نسخة خطية ومطبوعة قديمة، واقتصرت تعليقاته على المقابلة بين النسختين مع تصحيح النص، على هذا الكتاب فقد قدّم له المعلي بإيجاز في آخر الكتاب، فذكر نسخها التي قابلها بها، وهذا الكتاب من

¹ السهري، تاريخ جرجان: 34. عالم الكتب، الطبعة الرابعة: 1404هـ- 1987م.

² الفهرس الوصفي لمطبوعات الدائرة المعارف العثمانية، المصدر نفسه: 48

أشهر الكتب في الموضوع، ويضم 1176 ترجمة على 21 طبقة ابتداء من طبقة الصحابة إلى نهاية زمنه.

7. **الموضح لأوهام الجمع والتفريق:** للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (المتوفى 463هـ). هذا الكتاب في علم الأسانيد في الأحاديث النبوية صلى الله عليه وسلم، ومن أصعب ما فيه فن المتفق والمفترق، طبع في دائرة المعارف العثمانية سنة 1378-1379هـ في مجلدين، كتب له المؤلف مقدمة شرح فيها غرض الكتاب، وفائدته، وذكر موضح أوهام الجمع والتفريق وغير ذلك من الأشياء المهمة، فيقول في آخر المقدمة:

"فمن الواجب على كل من يريد التحقيق في علوم الحديث تحصيل هذا الكتاب لتبين له الحال في تلك المواضع وغيرها مع الوقوف على الأدلة وما لها وما عليها ويعرف ما يتعلق بهذا الفن الخاص ليحصل فوائده التي تقدمت الإشارة إليها، مع فوائد أخرى جزيلة لهذا الكتاب".¹

8. **بيان خطأ محمد بن إسماعيل البخاري في تاريخه:** للإمام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (المتوفى 327هـ)، إن هذا الكتاب ينطق عن تحديد بيان ما وقع من خطأ أو شبهة في النسخة التي وقف عليها الرازيان من تاريخ البخاري. وقد طبعته دائرة المعارف العثمانية سنة 1380هـ، ثم طبع في بيروت مصورًا عنها مع "التاريخ الكبير" ومع "الموضح" للخطيب، فقد كتب له المؤلف مقدمة مفيدة تحتوي على معلومات جيدة، فذكر اسم الكتاب والموضوع وفائدته، وحكم الخطأ، وطريقه في التحقيق.²

¹ الخطيب البغدادي، الموضوع لأوهام الجمع والتفريق، تصحيح ومراجعة ومقدمة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، دار الفكر الإسلامي، الطبعة الثانية: 1405هـ - 1985م.

² ابن أبي حاتم الرازي، بيان خطأ محمد بن إسماعيل البخاري في تاريخه رواية، مقدمة المصحح عبد الرحمن يحيى المعلمي.

9. الإكمال في رفع الارتباب عن المؤلف والمختلف من الأسماء والكنى والأنساب: للحافظ الأمير ابن ماکولا (المتوفى 475هـ) طبع في دائرة المعارف العثمانية في السنوات 1382-1386هـ، وقد صدرت بتحقيقه ستة مجلدات إلى حرف العين، وطبع المجلد السادس بعد وفاة الشيخ بأشهر في جمادى الأولى سنة 1386هـ، فقد كتب يحيى المعلي لهذا الكتاب مقدمة مبسطة ذكر فيها ما في هذا الموضوع من الكتب، وعرف صاحب الكتاب، وذكر عن مشتملات الكتاب ومصطلحاته أشياء كثيرة فقال في آخر الكتاب: "أرجو ممن له علم بهذه القضايا أن يكتب إليّ أو إلى الدائرة المعارف العثمانية"¹.

10. الأنساب: للإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني (المتوفى 562هـ)، هذا الكتاب يأتي على رأس المؤلفات لأنساب المحدثين والعلماء والنحاة والمفسرين، المؤرخين والحكماء والملوك في العالم العربي، ويذكر على وجه الخصوص الآباء أو البلاد أو الصناعة أو القبيلة التي أخذت منها النسبة ويضبطها، طبع في دائرة المعارف العثمانية سنة 1382هـ، وكان آخرها المجلد السادس في سنة 1386هـ بعد وفاة الشيخ بثلاثة أشهر، ولم يكمل الشيخ تحقيقه، ثم أكمله مجموعة من المحققين، وطبع في دائرة المعارف في اثني عشر مجلدًا، وأعادت وصفها وإخراجها مكتبة محمد أمين دمج في بيروت.

النوع الثاني: ما ساهم في تصحيحه وتحقيقه من الكتب:

نذكر هنا ما يلي من الكتب التي شارك في تصحيحها وتحقيقها مع المحققين الآخرين.

1. تنقيح المناظر: طبع دائرة المعارف العثمانية سنة 1347-1348هـ.

¹ الأمير الحافظ ابن ماکولا، الإكمال في رفع الارتباب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، تحقيق العلامة المعلي اليماني، دار الكتاب الإسلامي.

2. الأمالي الشجرية: وهو للإمام ضياء الدين أبي السعادات هبة الله علي الحسيني المعروف بـ"الشجري". اشتغل بتصحيحه الشيخ حبيب الله المديح العلوي، والشيخ عبد الرحمن المعلي، والشيخ زين العابدين الموسوي (رئيس قسم الآداب بالدائرة سابقاً). طبع من دائرة المعارف سنة 1349هـ.
3. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: للحافظ ابن حجر سنة 1349-1350هـ، جمع فيه المؤلف تراجم من كان في المائة الثامنة من الهجرة النبوية من ابتداء سنة واحدة وسبع مائة إلى آخر سنة ثمان مائة من الأعيان والعلماء والملوك والأمراء والكتاب والوزراء والأدباء والشعراء. شارك في تصحيحه مع المعلم اليماني، الأستاذ سالم الكرنكوي الألماني، والشيخ سيد هاشم الندوي، والشيخ سيد أحمد الندوي، وغيرهم.
4. نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر: لعبد الحي الحسيني الندوي، المجلد الثاني، سنة 1350هـ، يعتبر هذا الكتاب موسوعة لأحوال العلماء والملوك والأعيان الذين كانوا يعيشون في شبه القارة الهندية منذ بداية الإسلام إلى القرن الرابع عشر.
5. معجم الأمكنة لنزهة الخواطر: لمعين الدين الندوي سنة 1350هـ، إن كتاب نزهة الخواطر يعتبر موسوعة في تراجم أعيان الهند وأعلامها وعلمائها، وهذا الكتاب (معجم الأمكنة) يحتوي على تعريف وتوضيح مدن الهند ومواقعها التي ذكرت في نزهة الخواطر، فقام بالتصحيح والتعليق عليه العلامة اليماني مع جماعة من الدائرة.
6. السنن الكبرى: في التحقيق من بداية الجزء الرابع (وقد طبع سنة 1351هـ) إلى نهاية الجزء العاشر الذي طبع سنة 1355هـ). إن هذا الكتاب من أفضل وأجمع الكتب التي تناولت نصوص الأحكام بكافة صورها المرفوعة وغير

المرفوعة، فقام الشيخ المعلي مع جماعة من علماء الدائرة بتحقيقه وتصحيحه.

7. صفوة الصفوة لابن الجوزي سنة 1355-1356هـ: للعالم جمال الدين أبي الفرج ابن الجوزي، وضع هذا الكتاب لذكر أخبار الأخيار، وإنما يراد من ذكرهم وشرح أحوالهم وأخلاقهم ليقترن بها السالك، قام بتصحيحه الشيخ سيد هاشم الندوي، والشيخ طه الندوي، والشيخ محمد عادل عبد القدوسي، وعبد الرحمان اليماني، والأستاذ سالم كرنكوي.

8. عمل اليوم والليلة لابن السني: سنة 1357هـ، يعد هذا الكتاب من أهم الكتب التي صنف في الأذكار، وقد اعتنى بتصحيحه مع العلامة اليماني جماعة من علماء الدائرة، أكثرهم ممن سبق ذكرهم.

9. مسند أبي عوانة: للإمام أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفرايني، طبع سنة 1362هـ. جمع فيه المؤلف روايات عديدة بالتحويل والشواهد الدالة على الصحة، ثم يبحث عن اختلاف المتن، وجمع في بيانه أقوالاً عجيبة وأثراً غريبة، وقام بالتعليق والتصحيح عليه العلامة المعلي مع جماعة من علماء الدائرة.

10. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: للإمام أبي الفرج ابن الجوزي طبع الأجزاء 5-10 في السنوات 1357-1359هـ، هذا الكتاب من أنفس كتب التاريخ يجمع بين الوقائع وتراجم الخلفاء والملوك والأعيان من المفسرين والمحدثين والفقهاء والأدباء وغيرهم، والشيخ المعلي قام بتصحيحه والتعليق عليه مع جماعة من العلماء.

وغير تلك من الكتب التي قام العلامة المعلي بتصحيح والتعليق عليها بالتعاون مع جماعة من علماء الدائر ومنها: مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده سنة 1356هـ، أمالي اليزيدي سنة 1357هـ، الكفاية في علم الرواية للحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي، طبع سنة 1357هـ، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار

للحازمي سنة 1359هـ، إعراب ثلاثين سورة لابن خالوية سنة 1360هـ، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار سنة 1363هـ، موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان، للحافظ نور الدين الهيثمي، عمدة الفقه، للإمام مؤفق الدين ابن قدامة المقدسي، طبع من المطبعة السلفية بالقاهرة.¹

ثناء العلماء عليه

فقد أثنى على تحقيقاته ولقبه الكثير من العلماء بالمحقق العظيم فمن شيوخه وأقرانه وتلاميذه من العرب والعجم ما نذكر طرفاً منهم فيما يلي:

يقول ناظم دائرة المعارف السيد هاشم الندوي:

"حضرة العلامة الجليل والفهامة النبيل مولانا الشيخ عبد الرحمن اليماني، ... الأستاذ الفاضل قد اجتهد في تصحيح الأسماء والأنساب والمشتبهات، واستوعب النظر في الاختلافات من حيث علم الرجال ونقد الروايات من جهة الجرح والتعديل".

ويقول الشيخ محمد بن سالم البيجاني (المتوفى 1391هـ):

"حضرة المحترم الشيخ العلامة الجليل بقية المحققين عبد الرحمن بن يحيى المعلبي".

ويقول الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي (المتوفى 1413هـ):

"حضرة العالم الخبير الناقد البصير العلامة الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلبي" وقال "كان أوجد عصره في أسماء الرجال، وسيع المعرفة بالمخطوطات في ذلك الفن وما يناسبه ...".

ويقول العلامة أحمد محمد شاكر (المتوفى 1377هـ) وقد كان حقق - يعني : التاريخ الكبير للبخاري - مصبحة العلامة الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلبي".

¹ المدخل إلى آثار الشيخ العلامة عبد العزيز بن يحيى المعلبي اليماني، المصدر نفسه، 199-200

ويقول ناصر الدين الألباني في مقدمته لكتاب "التنكيل":

"تأليف العلامة المحقق الشيخ عبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني، رحمه الله بين فيه بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة، تجني الأستاذ الكوثري على أئمة الحديث ورواته.... مبرهنًا عليها من كلام الكوثري نفسه في هذا الكتاب العظيم بأسلوب علمي متين، ولا وهن فيه ولا خروج عن أدب المناظرة وطريق المجادلة بالتي هي أحسن، بروح علمية عالية، وصبر على البحث والتحقيق كاد أن يبلغ إن لم أقل: بلغها، كل ذلك انتصارًا للحق، وقمعًا للباطل، لا تعصبًا للمشائخ والمذهب، فرحم الله المؤلف وأجزاه عن المسلمين خيرًا".

ويقول العلامة بكر بن عبد الله أبو زيد (المتوفى 1429هـ):

"ذهبي عصره العلامة المحقق المعلي عبد الرحمن بن يحيى" ثم قال في الحاشية: "تحقيقات الحبر نقش في حجر، ينافس الكبار كالحافظ ابن حجر، فرحم الله الجميع، ويكفيه فخراً كتابه التنكيل".

ويقول العلامة إسماعيل بن علي الأكوخ (المتوفى 1424هـ): "عالم محقق في الفقه والنحو، مبرز في علوم الحديث، شاعر أديب".

ويقول الدكتور سلطان محي الدين:

"كان بارعًا في جميع العلوم والفنون، وتمهر في علم الأنساب والرجال، ونبغ في تصحيح الكتب والتعليق عليها، وله براعة في البحث والتحقيق، وتبحر وتميز بين الخطأ والصواب، وكان واسع الاطلاع على تاريخ الرجال ووقائعهم... حقق كثيرًا من المخطوطات القيمة، وعلق عليها التعليقات المبسطة، والتقديمات النافعة، كثيرة الفوائد العلمية والتاريخية"¹.

¹ فليرجع لمزيد التفصيل: المدخل إلى آثار الشيخ العلامة عبد العزيز بن يحيى المعلي اليماني،

المصدر نفسه، 114-119

خلاصة القول: كان للعلامة المحقق عبد الرحمن المعلي دور كبير وفعاليات وخدمات جسيمة في إحياء التراث العربي من منصة دائرة المعارف العثمانية، وهو عمل كثيرًا وبحث وحقق ونقب وصحح كثيرًا من الكتب، ولا تنساه الدائرة في خدماته الجسيمة الجبارة في إحياء التراث الإسلامي العربي، وإلى حد الآن تطبع الكتب بتصحيحه وتعليقه من المكتبات العربية، وإلى حد الآن يستفيد الناس بأبحاثه وتحقيقاته وتعليقاته، فتغمده الله بغفرانه.

المصادر والمراجع

1. ابن أبي حاتم الرازي: بيان خطأ محمد بن إسماعيل البخاري في تاريخه رواية، مقدمة المصحح عبد الرحمن يحيى المعلي. د.ت.
2. ابن قتيبة الدينوري: كتاب المعاني الكبير في أبيات المعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.
3. الأمير الحافظ ابن مأكولا: الإكمال في رفع الارتباب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، تحقيق: العلامة المعلي اليماني، دار الكتاب الإسلامي. د.ت.
4. الحافظ أبو إسماعيل البخاري: التاريخ الكبير، مطبوعة دائرة المعارف العثمانية. د.ت.
5. حمزة بن يوسف بن إبراهيم السهمي: تاريخ جرجان، مقدمة العلامة عبد الرحمن اليماني المعلي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن، الطبعة الأولى، 1369هـ=1950م.
6. الخطيب البغدادي: الموضوع لأوهام الجمع والتفريق، تصحيح ومراجعة ومقدمة: عبد الرحمن بن يحيى المعلي، دار الفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، 1405هـ=1985م.
7. د. محمد سلطان محي الدين: علماء العربية ومساهماتهم في الأدب العربي في العهد الأصف الجاهي، أبو الوفاء أفغاني برنتيغ بريس، الجامعة النظامية حيدرآباد. عام 1426هـ-2005م.
8. د. محمد مصطفى شريف: الفهرس الوصفي لمطبوعات الدائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن، 1434هـ=2013م.

9. السهبي: تاريخ جرجان، عالم الكتب، الطبعة الرابعة، 1404هـ=1987م.
10. علي بن محمد العمران: المدخل إلى آثار الشيخ العلامة عبد العزيز بن يحيى المعلمي اليماني، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى، 1434هـ.

الحكم العرفانية في الاقتباسات القرآنية

- رفيع الدين حنيف القاسمي¹

اسم الكتاب: الحكم العرفانية في الاقتباسات القرآنية

المؤلف: علاء الدين علي المتقي البرهانفوري الهندي

المحقق: الدكتور محمد فضل الله شريف.

الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،

الرقم الدولي: 978-7451-9079-6

الفن: التصوف

سنة الطباعة: 1440هـ-2019م

القياس: 17x24 cm

الطبعة: الأولى

عدد الصفحات: 120

"الحكم العرفانية في الاقتباسات القرآنية" لعلاء الدين علي المتقي البرهانفوري الهندي، المطبوع من دار الكتب العلمية، بيروت، في حلة قشبية ذات ألوان تجذب القاري، وتستميله، وهو كتاب مهم في التصوف والإحسان والسلوك، وأنه اقتبس مبادئ التصوف والإحسان من القرآن الكريم، وأثبتها ضمن الآيات القرآنية، بحيث تنطبق الآيات تمامًا على المعاني والمطالب القيمة، وأنه قام بربط الآيات بالعبارات التوضيحية من نفسه، بحيث انسجمت الآيات، وانطبقت تمامًا بالتوضيحات من عند نفسه، هكذا رتب الكتاب في أسلوب جيد تهوي أفئدة الناس إليه.

¹ رفيع التصنيف، دار الدعوة والإرشاد، حيدرآباد

يعدّ علاء الدين علي المتقي من العلماء الأفذاذ، وهو أحد صدور العلم في الثامن الهجري، وهو الإمام، المفسر، المقرئ، المحدث، الفقيه، الأصولي، النظار، الصوفي. اسمه علاء الدين علي المتقي البرهانفوري الهندي، اشتهر اسمه على الألسنة، وذاع صيته عبر أرجاء العالم لما له مؤلفات في الفنون والموضوعات المختلفة. يعرف علاء الدين علي المتقي الهندي بكتابه الجامع في الحديث النبوي الشريف "كنز العمال" وهو كتاب جامع في الحديث النبوي الشريف لا يعادله كتاب آخر في فن الحديث الشريف، بحيث يجمع من الأحاديث الصحيحة والضعيفة، وبين الغث والثمين، وهي خزانة كبيرة متداولة بين المحدثين، يستفيدون منها، وهي صدقة جارية منه إلى يوم القيامة إن شاء الله عزّ وجل.

الأستاذ الدكتور محمد فضل شريف، أستاذ مساعد كلية إيه كيه إيم الشرقية، حيدرآباد، وهو جدير بالثناء والتحييق في إخراج هذا العمل، وأنه له مؤلفات عديدة في العربية والأردية، والإنجليزية، ومقالات حول موضوعات متنوعة، نشرت في المجلات الهندية والعربية الأخرى. إنه أخرج هذه الخزانة من الحكم العرفانية، وقام بتنضيد الحروف، وتنسيقها، وتحقيقها والتعليق عليها، وطبعها وإخراجها وإصدارها من المطبعة الشهيرة في بيروت.

يحتوي هذا الكتاب على مقدمة في تعريف الكتاب، ونبذة يسيرة على حياة المؤلف، مع ذكر جوانب مختلفة من رحلاته العلمية، وسيرته وأخلاقه، وشيوخه وأساتذته، وتلاميذه، وكراماته، وخوارق عاداته، وثناء العلماء عليه، ومفاخره العلمية، ثم أضاف المحقق صور المخطوطة، وأورد مقدمة المؤلف، يفصل المؤلف الكتاب، واستخرج خمسًا وعشرين حكمة جليّة في ضوء الآيات القرآنية مع ذكر أسانيدھا.

هذا الكتاب يثبت التصوف والإحسان الصافي النقي من شوائب الشرك والخرافات، والأوهام التي جعلت التصوف سهام المعترضين، وكان الشيخ المتقي

الهندي من العلماء الأفذاذ في المدرسة الصوفية، وقضى حياته في مكة المكرمة في الإفادة والاستفادة من علماء بلدة الحرام، وله انقطاع عن الدنيا، والإعراض عن هذه الأمتعة السخيفة الفانية، وزهد عن هذه الملذات الزائلة لا محالة، وكان له رغبة كبيرة في الآخرة، وكانت مجاهداته في العبادات والتوجه إلى الله، وقلة الطعام، والمنام، وقلة الاختلاط مع الأنام مشهورة على ألسنة الناس، وأنه أخرج هذا الكتاب المهم في ضوء الآيات القرآنية، ولا يعلم مدى قيمته إلا من له إلمام بالقرآن الكريم، والاشتغال به، وقد أجاد الشيخ فيما سلك من طريق، وحالفه النجاح والتوفيق والسداد من الله عز وجل، وهذه ميزة كبيرة لأن هذا العمل الدقيق يطلب المزاولة والاشتغال الكبير والصلة الوطيدة بالقرآن الكريم.

أولاً: تعريف الكتاب بقلم المؤلف: قدّم المحقق حقيقة الكتاب في ضوء عبارة المؤلف حيث يقول:

"فهذه حكم عرفانية في معان إرشادية، وإشارات قرآنية، كل حكمة منها مؤيدة بآية أو بعضها بين الآية، والحكمة مناسبة، لا يخفى على المتأمل، لكن لا يدرك لذة ذلك على وجه الكمال إلا حافظ الآيات ومن له إلمام بتفسيرها، وحظ من علوم الإشارات فيني أذكر بعض الآية وأترك ما بعدها اعتماداً على حفظ الطالب، وجعلت على بعض الحكم حرف "ق" إشارة إلى أن فيه اقتباساً صرفاً، والبواقي فيها نوع استدلال على المعنى التفسيري فليُفطن، فنقول وبالله التوفيق: الحكمة فضل عظيم تكشف غمة وعسيراً "وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا" (سورة البقرة: 269) (علاء الدين علي المتقي: الحكم العرفانية في الاقتباسات القرآنية، ص 41)

ثانياً: ميزات وخصائص الكتاب: إن المحقق بنفسه أخرج الميزات والخصائص لهذا الكتاب، وهي حقيق أن تذكر هنا بالتفصيل لكي يحطينا علماً بما يحمله الكتاب من ميزات مختلفة قيمة:

1. أنه ذكر أولاً الحكمة ثم أتبعها الآية القرآنية المنسجمة مع تلك الحكمة. وهذا عمله في الكتاب كله. أقدم هنا نموذجاً من ذلك، وهو يقول تحت فصل التوبة من أول الكتاب: "لا تعجب من سيئات تائبات بدلت بالحسنات بلا عتاب {يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ٣٦} (سورة الرعد: 39) المستقيمون بعد التوبة على المبرات والطاعات {فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ} (سورة الفرقان: 70) يتمكن أحد من ترك المحذور إن لم باق أمان ربه {وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَّعَا بُرْهَانَ رَبِّهٖ} (سورة يوسف: 24) "ق" لولا تثبيت الله كادت النفوس تركن إلى السوي وتتخذة خليلاً {وَلَوْلَا أَن تَبَيَّنَّاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ٧٤} (سورة الإسراء: 74) من لم يدركه من الله توفيق التوبة، فهو أبداً مهموم الله {لَوْلَا أَن تَذَرَكُهُ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهٖ لَنُذِيَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ١٩} (سورة القلم: 49) لا تدرك التوبة مخافة الذنب أخرى {لَا تَذَرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ٥١} (سورة الطلاق: 1) أهل التسوية بالتوبة بعيد من الرشد والهدى {وَمَا تَذَرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا} (سورة لقمان: 34) (علاء الدين علي المتقي: الحكم العرفانية في الاقتباسات القرآنية، ص 41)

2. "ويعلم كل من له إلمام بالقرآن أنه يبين أصول الشريعة الإسلامية فقط، وأن الأحاديث النبوية تبين ما أجمل وأخفي من هذه، ولكن مع ذلك أن القرآن بنفسه يدعي أنه يبين كل الأمور "تبياناً لكل شيء" يعني أنه يبين عن حقيقة جميع الأشياء والأمور، وهذا أمر غير مستبعد؛ لأن الغواصين في بحار القرآن الكريم أخرجوا منها جواهر ولآلي بحيث تتحير الأذهان، وتدهش، كذلك العلامة المتقي الهندي جمع في هذا الكتاب في فصول مختلفة الحكم والأقوال ولاسيما التي تتعلق ببواطن الأمور لا بظواهر الأعمال. أنه أخرج في هذا الكتاب الحكم والأمور التي تتعلق بإصلاح الباطن في ضوء الآيات القرآنية، وجهده هذا

يليق التحبيذ والتقدير من قبل علماء الأمة، ولا شك أنها خدمة عظيمة في موضوع القرآن الكريم.

3. أنه أحاط بجميع الأبواب التي تتعلق بالأمور الباطنية، فمثلاً عقد الفصول الخاصة بالتوبة، والإخلاص، وما يتعلق بالعلم والعالم، وفي الزهد في الدنيا، وفي التوكل، وفي التقوى، وفي القدر، وفي الجهاد، وما يتعلق بحكمة الله، وما يتعلق بالمحبة، في صفات الأولياء، وفي صفات المؤمنين والمنافقين والكافرين، وفي الذكر، وما يتعلق بالأخلاق والمذمومة، ففي هذه العناوين ذكر الحكم وأثبت كلها مستدلاً بالآيات القرآنية الكريمة.

4. تنطبق هذه الآيات على الحكم والأقوال الحسنة بحيث يرى القارئ أن هذه الآية قد سيقّت لبيان تلك الحكم، يعني بذلك يعلم نبوغ المؤلف ومهارته وغزارة علمه، وعلاقته وشغفه بالآيات القرآنية.

5. كما أن هذا الكتاب جاء تأليفها باللغة العربية، وأدى المؤلف حقه في تطبيق الآيات بالحكم، واستخدم لذلك اللغة العربية الفصحى بحيث ينجلي المطلوب ويتوضّح المراد بأدنى تأمل.

6. هذا موضوع مهم يثير إعجاب القراء من حيث تطبيق الآيات على الحكم، وإثبات الحكم بالآيات فقط، هذا طريق صعب، ولسالكة لا بد أن يحمل ذهنًا ثاقبًا، وبصيرة نقّادة، قلّما كتب أحد في مثل هذا الموضوع، وأثار اهتمام الكتّاب إلى هذا الجانب رغم صعوبة الطريق وعورته، لأن القرآن يبين أصول الشريعة وقواعدها الأساسية فقط. وإن كان القرآن بحر لا ساحل له. (علاء الدين علي المتقي: الحكم العرفانية في الاقتباسات القرآنية، ص 7)

رابعاً: المخطوطات المستفادة: إن الأستاذ المحقق قد حقق المطلوب بكل معاني الكلمة، وأدى الموضوع حقه، واستوعب المراد جوانبه، وأحاط الموضوع مواضعه،

وبلغ المراد نهايته كما ترون في تحقيق المخطوطة، وهو بنفسه ألقى الضوء على أسلوب العمل والتحقيق بالتفصيل، فهو كما يلي:

"نظراً إلى خصائص هذا الكتاب، وشخصية المؤلف العظيم، صاحب التصانيف الكثيرة جاء اختيارنا لمخطوطة الكتاب النادرة الموجودة رقم السجل: 1633/18 في متحف سالار جنغ، (حيدرآباد-الهند)، بحجم: 15.2 x 7.00 cm ، وعدد صفحاتها: ستون(60)، سبعة عشر(17) سطراً في كل صفحة، جاء استنساخ هذه النسخة الخطية بيد مير فخر الدين علي، فقامت بتصحيح المخطوطة، وإعادة النظر فيها ومراجعتها بعناية تامة، وسعيت في تصحيحها، ولم يتوفر لي نسخة أخرى، وكان عنوان الكتاب حسب هذه النسخة "الحكم العرفانية في اقتباسات القرآنية" فأضفت "ال" إلى "اقتباسات" لتصحيحها حسب القواعد النحوية بينما كان اسم الكتاب في بعض الكتابات بحواله "الحكم العرفانية في معان إرشادية وإشارات قرآنية" ولكنني أبقيت اسمه بحجم كما وجدته في النسخة الوحيدة التي وجدت لها هذا الكتاب، ولذا حاولت أن أقوم بالخوض في عبارات المخطوطة والإمعان فيها، وجاء الكتاب والحمد لله بعد تنضيد الحروف والتصحيح والتقديم عليه في صورة قشبية، يستفيد منه القارئ، ويرى عجائب القرآن الكريم، ويقطف ما يحبه من الحكم والأمثال، ويغوص في هذا البحر الزخار القرآن الكريم ، فله الحمد والمنة على التمام والكمال، وفقنا الله لما يحب ويرضى. ويجعل آخرتنا خيراً من الأولى" (علاء الدين علي المتقي: الحكم العرفانية في الاقتباسات القرآنية، ص 7)

خامساً: بعض الضوء على حياة المؤلف ومكانته العلمية: وهناك شيء مهم مضاف إلى الكتاب من قبل المحقق، وهو حياة المؤلف المستفاد من الكتب الأردية والعربية، وصور تصويراً كاملاً لحياة المؤلف وخدماته، ورحلاته، وأستأذنته ومشائخه، والكتب المؤلفة له، وزهده وتقواه، وإقباله على الآخرة، ورغبته عن الدنيا وغيرها، إن الشيخ على المتقي البرهانفوري وهو يتنهي إلى بلاد الهند، وأعماله جليلة قيمة مستحقة بالتقدير والإشادة خاصة بجميع العالم والمسلمين.

أود فيما يلي أثبت بعض الاقتباسات من مقالة المحقق من العنوان وثناء العلماء عليه، لكي يطلع القاري، ويقف على شخصية العلامة، ومكانته العلمية بين الأوساط العلمية:

"وكان عبد الوهاب الشعراني لما وصل إلى مكة لأداء مناسك الحج اجتمع به، فأعجبه علمه وورعه وتقواه، كان يتردد ويقصد مرارًا وتكرارًا إلى زاويته، ويشاهد بأم عينيه الأعمال اليومية. فيثني عليه هكذا: "اجتمعت به فيها سنة سبع وأربعين وتسعمائة، وترددت إليه، وتردد إلي، وكان عالماً ورعاً، وزاهداً نحيف البدن لا تكاد تجد عليه أوقية لحم من كثرة الجوع، وكان كثير الصمت كثير العزلة لا يخرج من بيته إلا لصلاة الجمعة في الحرم فيصلّي في أطراف الصفوف ثم يرجع بسرعة، وأدخلني داره فرأيت عنده جماعة من الفقراء الصادقين في جوانب حوش داره كل فقير خص له عمل خاص يتوجه به إلى الله تعالى منهم التالي، ومنهم الذاكر، ومنهم المراقب، ومنهم المطالع في العلم ما أعجبنى في مكة مثله، وله عدة مؤلفات منها ترتيب الجامع الصغير للحافظ السيوطي، ومنها مختصر النهاية في اللغة، وأطلعني على مصحف بخطه، كل سطر ربع حزب في ورقة واحد، وأعطاني نصفي فضة، وقال لك المعذرة في هذا البلد فوسع الله علي الحج ببركته حتى أنفقت مائلاً عظيماً من حيث لا أحسب". (عبد الوهاب الشعراني: لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، المعروف بالطبقات الكبرى، مكتبة المليجي الكتبي وأخيه، مصر، الطبعة: 1315هـ، 2/159) ويقول عنه الشيخ الإمام أبو الحسن البكري الشافعي لما رأى من عمله الجليل لخدمة الحديث النبوي الشريف، لترتيب جمع الجوامع للإمام الحافظ السيوطي على التبويب الفقهي على حروف المعجم: "إن للسيوطي منة على العاملين وللمتقي منة عليه". (الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي: أخبار الأخيار (باللغة الأردية) 8، أكبر بك سيلرز، زبيده سنتر، أردو بازار لاهور، ص 508)

وكان الشيخ شهاب الدين أحمد بن حجر المكي يختلف إليه لما شاهد الرياضات

والمجاهدات منه، وتأثر به، ويعتز بأن يكون في زمرة تلاميذه، وبائع على يده ونال منه الإجازة والخلافة. (عمر بن رضا كحالة الدمشقي: معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت. 59/7)

يقول عنه عبد القادر العيدروسي في كتابه "النور السافر": "وكان من العلماء العالمين وعباد الله الصالحين، على جانب عظيم من الورع والتقوى والاجتهاد في العبادة ورفض السوء، وله مصنفات كثيرة، وذكروا عنه أخبارًا حميدة". (علامة عبد القادر بن شيخ بن عبد الله العيدروسي: النور السافر عن أخبار القرن العاشر، دار صادر، بيروت، 421)

ويقول عنه محمد شلي اليميني في كتابه السناء الباهر: "المحدث الصوفي الزاهد الصالح، الورع العابد، بقية السلف الكرام، صفوة أولياء الله العظام، أستاذ الأستاذين، وأوحد علماء الدين، مربي المريدين، ومرشد السالكين، وكان- رضي الله عنه- للعلوم جامعًا، وفي فنونها بارعًا، لا يشق له غبار، ولا يجرى معه سواء في مضمار". (السيد محمد الشلي اليميني: النساء الباهر بتكميل النور السافر في أخبار القرن العاشر، مكتبة الإرشاد، صنعاء. الطبعة الأولى، 1425هـ-2004م، ص 507)

ويقول عنه عمر رضا كحالة الدمشقي: "علي بن حسام الدين بن عبد الملك الجونفوري، الهندي، الشهير بالمتقي (علاء الدين) فقيه، محدث، واعظ، مشارك في بعض العلوم". (عمر بن رضا كحالة الدمشقي: معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 59/7)

ويقول عنه النواب صديق حسن خان: "وقد وقفت على تواليه فوجدتها نافعة مفيدة ممتعة تامة. (صديق بن حسن القنوجي: أبجد العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1878م)

ويقول عنه عبد الحي بن أحمد ابن العماد في "شذرات الذهب": "كان من العلماء

العاملين وعباد الله الصالحين، على جانب عظيم من الورع والتقوى والاجتهاد في العبادة، ورفض السوء، وله مصنفات عديدة". (عبد الجي بن أحمد ابن العماد أبو الفلاح: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، 1406هـ - 1986م، 554/10)

ويقول عنه تلميذه محمد طاهر الصديقي الفتني: "الجناب العالي، شيخي الشفيق المشفق، ذو المفاخر والمعالي، قطب الأوان، وغوث الزمان، وصفوة الرحمن، نزيل الحرمين الشريفين، مجاور بيت الله، مربّي الأنام، مرشد الكرام، أعني الشيخ علي المتقي بن حسام، أفاض الله فيض تقواه على الداني والقاضي على الدوام؛ ليكون ذريعة لشفاعة يوم الفزع الأكبر في ذلك المقام". (محمد طاهر الصديقي الفتني: مجمع بحار الأنوار، مكتبة دار الإيمان، سهارنفور يوفي، الهند، 24/1)

سادساً : محتويات الكتاب: إن الكتاب كما ذكرت من قبل يشتمل على 19 فصلاً. وتفصيلها كما يلي:

الفصل الأول : في التوبة، يناقش الحكم المتعلقة بالتوبة والرجوع والركون إلى الله عز وجل، أثبت المؤلف تبديل سيئات من تاب إلى الحسنات من غير عتاب في ضوء الآية القرآنية بأن الله عز وجل يقول "يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْثِبُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ" (سورة الرعد: 39). وبعد ذلك حقق أنه لا يتمكن العبد من ترك المحذورات بغير أمان وحفاظ من ربه بضوء الآية القرآنية {وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ} (سورة يوسف: 24) وهكذا استمر في بيان الحكم في ضوء الآيات القرآنية بأسلوب هادف بليغ يغلغل في نفس القاري ويستقر في الذهن، ويقبله العقل.

الفصل الثاني: في الإخلاص، يبين أهمية الإخلاص في الأعمال، واستدل بذلك إن المطلوب عند الله عز وجل الأعمال الصالحة الخالصة لله عز وجل من غير إشراك بالآخرين، إنه لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيقول مبيناً أهمية

المخلصين بأن لهم سلطاناً على الشيطان في ضوء الآية القرآنية "إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ" (سورة الحجر: 42)، ثم بين الفقراء هم المخلصون إلى الله عز وجل ولا يذلون أنفسهم عند أحد، وهو يقول زاهداً عن الدنيا أف يثبت بذلك بالآية القرآنية "يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ" (سورة البقرة: 273)

الفصل الثالث: فيما يتعلق بالعلم والعالم: فذكر في ضوء الآيات القرآنية أهمية العلم وشأنه: بأن العلم يعلو شأن من يزين نفسه بها فبرهن ذلك بالآية: {فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ نَحْطُ بِهِءَ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبِيلٍ بَنِيَّ يَقِينٍ} (سورة النمل: 22) واستمر في الموضوع، وذم العالم المتبع للهوى العاري عن التواضع والحلم بأنه تعالى يقول: {وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمِهِ} (سورة الجاثية: 23)، واستمر في ذكر فوائد العلم وطرق استدلاله واستبراهنه في ضوء الآيات القرآنية في أسلوب رشيق جذاب.

الفصل الرابع: في الزهد في الدنيا عالج في هذا العنوان الحكم التي تشير إلى حقارة الدنيا وسفاسفتها يقول مذمماً من يرغب إلى الدنيا، ويطول بها آماله: يا طالب الدنيا نحكمت عجزاً هي أحق بالفرقة والطلاق: {فَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ} (سورة البقرة: 200) لا بد لكل أحد من الطلب في المرأة الصالحة التي خير الدارين فأطلبوها من الله بالأسحار ومن الناس {مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ} (سورة البقرة: 201).

الفصل الخامس: في التوكل، فبين أولاً حقيقة التوكل بأنه مراعاة الأسباب وتعاطيها لا تنافي التوكل وإن كان من جملة الفرض فاستبرهن ذلك بقول الله عز وجل: {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ} (سورة الجمعة: 10) وكذلك يحث على اختيار الأسباب بأنه ينافي التوكل بالحركة والرحلة إشارة إلى قول الله عز وجل: {وَهَرَيَّ إِلَيْكَ وَجِدْعَ الْكَخْلَةِ} (سورة مريم: 25).

الفصل السادس: في التقوى، بأنه لا بد لكل مسلم أن يتسم بالتقوى، ويقول التقوى عند الله نسبكم وزلفاكم {إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ} (سورة الحجرات: 13). وخاصة هذه صفة الراسخين في العلم فيقول: {اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ} (سورة آل عمران: 102).

الفصل السابع: في القدر فبين حقائق القدر في ضوء الآيات القرآنية فيقول: إذا أيقنت بالقدر فلا تدع أن تراعي أسبابه المتحققة، يقول الله عز وجل {لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ} (سورة يوسف: 67). ولكن رعاية الأسباب من يعقوب ما نفقت في أمور قدرها الله وقضاها {مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسٍ يَعْقُوبَ} (سورة يوسف: 68).

الفصل الثامن: في الجهاد، فذكر في الجهاد أولاً بأنه لا بد فيه من الإخلاص والنية وإلا فلا ينفعك الجهاد وإن قطعت ومزقت إرباً إرباً وفنيت الجوارح والقوى بأجمعها، فذكر قول الله عز وجل: {لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَائُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ الْقَتْلُ} (سورة الحج: 37).

هكذا واستمر في العمل، وأولاً بين الحكم وأوضح الأدلة وأثبتها بالآية القرآنية.

الفصل التاسع: فيما يتعلق بحكمة الله وسره وقدره على الأشياء وعظمته. الفصل العاشر: فيما يتعلق بالمحبة، الفصل الحادي عشر: فيما يتعلق بالسلوك السالكين، الفصل الثاني عشر: في صفات الأولياء، والفصل الثالث عشر: في صفات المؤمنين والمنافقين والكافرين، والفصل الرابع عشر: في الذكر، والفصل الخامس عشر: فيما يتعلق بالأخلاق والمذمومة، والفصل السادس عشر: في الاقتصاد في الأعمال، الفصل السابع عشر: فيما يتعلق بالصحة، الفصل الثامن عشر: فيما يتعلق بفضل الصديق والمهاجرين والأنصار، والفصل التاسع عشر: في المتفرقات.

وان المؤلف جدير بالتقدير لأنه غاص في بحار علم القرآن الكريم، واستخرج اللائي القيمة والمجوهرات ذات القيمة، وكل آية وما استنبط منها الحكم العرفانية تطبق تمامًا، وتنجسم فيما بينما انسجامًا كاملاً، هذا يطلب من المؤلف المزاولة والاشتغال الكثير بالقرآن الكريم، فكل من يقرأ نهج المؤلف في استخراج المعاني والمطالب والحكم والعرفانيات من القرآن وإثباتها بالقرآن الكريم، يجد نفسه في روح وريحان وجنات نعيم إن شاء الله عز وجل.

نهى مرة أخرى محقق هذا الكتاب الأستاذ الدكتور محمد فضل الله شريف على مجهوداته المضيئة في إخراج هذا الكتاب القيم في حلة قشبية، وطور جديد، جزي الله المؤلف والمحقق وناشريه أحسن الجزاء، آمين يا رب العالمين.

الاحتفال باليوم العالمي للغة العربية في كلية "سيوري فيديا ساغر"

- د. محمد معتصم الأعظمي¹

احتفل قسم اللغة العربية وآدابها بكلية سيوري فيديا ساغر (Suri Vidyasagar College)، سيوري في بنغال الغربية باليوم العالمي للغة العربية يوم السبت 22 ديسمبر 2018م بمناسبة اليوم العالمي للغة العربية. قد تخرج من هذه الكلية رئيس جمهورية الهند السابق باراناب موخارجي. وكان ضيف شرف هذا الحفل الدكتور أنيس الرحمن، أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية، الجامعة العالية (كولكاتا، بنغال الغربية). وحضر الحفل عميد هذه الكلية الدكتور تابون كومار باريجا والدكتور محمد معتصم الأعظمي مدرس ضيف في قسم اللغة العربية بجامعة بردوان ووسيم رضا وبشير الهلال مدرسان ضيفان من كلية سيوري فيديا ساغر وغيرهم من الأساتذة الأجلاء من قسم اللغة البنجالية وقسم اللغة الإنجليزية وقسم الجغرافيا وقسم العلوم وقسم التجارة وقسم التاريخ وما إليها.

اشتمل برنامج هذا الاحتفال على جلستين فانعقدت الجلسة الأولى في الساعة 11:30 صباحاً في قاعة جديدة للكلية وترأسها الدكتور تابون كومار باريجا عميد الكلية واستهلت فعاليات هذه الجلسة بتلاوة آيات من القرآن الكريم تلاها طالب في السنة الثانية من الليسانس في اللغة العربية اسمه مجاهد الإسلام ثم قامت عابدة خاتون طالبة من السنة الثالثة من الليسانس في اللغة العربية وأنشدت قصيدة البردة في المديح النبوي ﷺ كما ألقى طالب من السنة الأولى لليسانس خطبة باللغة العربية حول أهمية اللغة فترجمها أحد زملائه في

¹ مدرس ضيف، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة بردوان، بنغال الغربية

الدرس إلى اللغة البنجالية. وبعد ذلك قدّم الدكتور أنيس الرحمن أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية، الجامعة العالية محاضرة قيّمة عنوانها "طاغور والعالم العربي"، فأولاً ألقى ضوءاً وافياً على تاريخ اللغة العربية الموجز وأهميتها ثم تحدث عن العلاقة التجارية بين الهند والبلدان العربية كما أبرز حياة رابندرا نات طاغور وخدماته الجليلة في مجال العلوم والفلسفة ورحلاته إلى البلدان العربية خاصة إلى مصر فذكر اعتراف العرب بفضل طاغور وجودة فكره ووعلو فلسفته ورغبتهم في طاغور وأعماله وأخيراً أكّد على ضرورة المزيد من تعلم اللغة العربية بصفتها أداة قوية ثمينة في مختلف مجالات الحياة وكونها سبباً متيناً لنيل الوظائف في البلدان العربية والشركات متعددة الجنسية ثم قام الكتيبي الدكتور سوسانت راها وناشد الضيف الشرف على إلقاء هذه المحاضرة القيمة المليئة بالمعلومات الغالية وقال إن هذه المحاضرة تكون أفضل منها لو ذكر الضيف الشرف قدرًا ملموسًا عن العرب وعلومهم أيضًا ثم تقدّم رئيس الجلسة الدكتور تابون باريجا عميد الكلية كلماته الرئاسية وقام فيها بتعليقات ثمينة على المقالة المذكورة فذكر عن العرب وعلومهم وتحدث أيضًا عن جابر بن حيان عالم كبير في العلوم وأبرز خدماته الملموسة في مجال العلوم وقدّم التهنئة إلى القسم العربي على عقد هذا البرنامج ونوّه بمساعي المساهمين فيها والقائمين عليها وانتهت هذه الجلسة على الساعة 1:30 مساءً.

والجلسة الثانية عقدت بعد فترة الشاي ونسّقها السيد بشير الهلال. في هذه الجلسة قدّم المساهمون من الطلاب والطالبات لقسم اللغة العربية بالكلية مقالات عديدة في اللغة العربية واللغة البنجالية واللغة الإنكليزية واللغة الأردوية بمناسبة اليوم العالمي للغة العربية. كانت هذه الجلسة مكتظة بالطلاب والطالبات حيث تحدث زملاؤهم عن أهمية اللغة العربية وفوائدها وأثرها على اللغات الهندية وتأثرها بغيرها من اللغات لاسيما اللغة السنسكريتية. ولنعلم أنّ

اللغة العربية قد تركت أثرها الملموس على اللغة البنغالية. ولا تتحدث بفقرة أو فقرتين بالبنغالية إلا وتستخدم عددًا من الكلمات العربية والفارسية فاللغة العربية لها قيمتها وأهميتها وتأثيرها فيما بين البنغاليين وهي تدرس في معظم مدارسها الحكومية وغير الحكومية. نجد في بنغال عددًا من الشعراء المحليين قرضوا قصائد نادرة وجيدة باللغة العربية ولهم دواوين ومجموعات شعر، وأما العلامة أبو محفوظ الكريم معصومي فتحدث عنه ولا حرج فقد اعترف بفضلها العلمي والأدبي كلٌّ من العرب والهنود وله مساهمة جلية في إحياء التراث العربي وكان من الشعراء المجيدين للغة العربية كما قام بتعريب أبيات من الشاعر الفارسي الكبير خسرو والشاعر الأردوي المفلح غالب. اعتبره الكتاب والباحثون خاتمة المحققين في الهند. وأما بردوان وكولكاتا حيث كانت المدرسة العالية فلهما مساهمة جلية في إحياء التراث العربي وترويج اللغة العربية في بنغال وغيرها من ولايات الهند. وعلى هذا وذاك فكانت هذه الجلسة ناجحة تمامًا وحضرها عددٌ لا يحصى من الأساتذة والطلاب من قسم اللغة العربية وغيره من أقسام الكلية. انتهت الجلسة على الساعة الثالثة مساءً.

ينعون شيخي

- د. أورك زيب الأعظمي¹

ينعون شيخي باغي الخيرات	مطراد كل الشرّ والسوءات
يا ناس، لا تنعوه، قد ذهب إلى	ذهب إلى سنجيفني ² بالذات
ذهب إلى سنجيفني ليداوي	ما كان يؤذيه من العاهات
"رب: لتشف مرشدي" هذا الذي	كان دعاء الناس بالعبرات
لكن قضى الرب الجليل قضاءه	إعطاءه ما كان في الجنات
يا شيخ، كنت معلّمًا في أرضنا	هل قد دُعيت لترشد الأموات؟
شيخي قضى أيامه ليعلم	أو أن يوتخ سالك البدعات
لم يؤذ أحدًا شيخنا عمدًا ولا	أذاه جهلاً أو بغى السوءات
قد كان يرجوه الطلاب جميعهم	في العلم أو في اتقاد الذات
يا شيخ، كنت مزار كل معلّم	أو طالب أو من بغى الخيرات
كنت تعلّمنا كتاب الله أو	ما كان يكتبه حميد ³ الذات
كنت تقيم إذا عدلنا عن الهدى	وأمرتنا أن نبغى خير صفات
أسموك أيوبًا بإسم صادق	ولقد صبرت على هوى العاهات

¹ مدير تحرير المجلة وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليية الإسلامية، نيو دلهي، الهند

² مستشف سنجيفني بنيو دلهي

³ المراد به حميد الدين الفراهي فقد علمنا كتبه ورسائله

مجلة الهند

يا شيخ، قد وحّشتنا بوفاتك يا شيخ، لن ننساك في الدعوات
ربّ، لتنزل شيخنا خير النُّزل ثم تُمكّنه على الجنّات
وقلوبنا املاًها بالإيمان وحياتنا اختتمها بالخيرات