

الرقم الدولي: 2321-7928

بدأ إصدارها في 2012م

مجلة الهند

مجلة فصلية محكمة

المجلد: 8 العدد: 3

يوليو-سبتمبر 2019م

مدير التحرير

د. أرنك زيب الأعظمي

المشارك في التحرير

د. هيفاء شاكري

نائب مدير التحرير

د. محمد معتصم الأعظمي

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

د. مثنى حارث الضاري (العراق)	د. سناء شعلان (الأردن)
د. صالح البلوشي (عمان)	السيد محمد دأنش الأعظمي (البحرين)

هيئة التحكيم

د. فيضان الله الفاروقي (الهند)	د. بشري زندان (مصر)
د. حسن يشو (قطر)	د. صاحب عالم الأعظمي (الهند)

هيئة التحرير

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

قواعد النشر في المجلة

بالنسبة للبحوث التي ترسل للنشر في المجلة، يرجى مراعاة القواعد الآتية:

1. تقبل المجلة نشر البحوث باللغة العربية، إذا توافرت فيها الشروط التالية:
 - أ. أن يتسم البحث بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه.
 - ب. أن يلتزم بالمنهج والأدوات والوسائل العلمية والمعتبرة في مجاله.
 - ج. أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج.
 - د. أن يتسم بالسلامة اللغوية.
 - هـ. الأفضل أن يتناول البحث موضوعاً جديداً ذا صلة بالعلوم العربية والإسلامية ومساهمة الهند في مختلف العلوم والفنون والآداب وما إليها.
 2. ألا يزيد البحث عن خمسين صفحة، والرجاء من الباحثين استخدام (Sakkal Majalla) على حجم 14.
 3. ألا يكون البحث قد سبق نشره أو قدّم لأي جهة أخرى من أجل النشر.
 4. يرفق بالبحث ملخص له في حدود صفحة.
 5. أن يقر صاحب البحث بأن بحثه عمل أصيل له.
 6. تخضع البحوث إلى تحكيم لجان علمية أكاديمية متخصصة وفق المعايير المعتبرة.
 7. تحتفظ المجلة بحقوقها في حذف أو إعادة صياغة بعض الكلمات والعبارات التي لا تناسب مع أسلوبها في النشر.
- تعبر الأراء العلمية المنشورة عن آراء كاتبها، واجتهاداتهم الشخصية

في هذا العدد

الصفحة

6	-د. أورنك زيب الأعظمي	الافتتاحية
		مقالات وبحوث:
9	-الشيخ أمين أحسن الإصلاحي ترجمة: د. أورنك زيب الأعظمي	تفسير تدبر القرآن (14)
31	-أ.د. ظفر الإسلام الإصلاحي ترجمة: د. محسن عتيق خان	كتابة القرآن الكريم في الهند خلال العصور الوسطى
55	-محمد بن فايز الراجابوري	أثر مراعاة العرف على التشريع الإسلامي: الرق والخمر أنموذجاً
71	-د. توفيق العمراني	الواقع العملي لمفهوم "القدوة النبوية" بين جيل الصحابة والعصر الحديث
91	-د. محمد البويسفي	كتابات المستشرقين في الدراسات الإسلامية بين الموضوعية والتحيز
111	-عبد الغفار المدهولي ترجمة: د. هيفاء شاكري	الجامعة المالية الإسلامية (3)
125	-د. حسن يشو	الإمام الشاطبي واضع علم المقاصد (2)

166	-أبوتحرير الهندي	العلامة محمد بن يوسف السورتي (2)
179	-أ.د. محمد إقبال حسين الندوي	الشاعر الإسلامي الهندي محمد إقبال وشعره بين التأثر والتأثير
200	-د. محمد قمر الدين	المزايا العلمية والأدبية لكتاب "حجة الله البالغة" (للمشاه ولي الله المحدث الدهلوي)
219	-د. سناء كامل شعلان	المحرّك الجنسيّ أداة لتجريم المرأة (في "حكاية مكر النساء وأنّ كيدهنّ عظيم" من ألف ليلة وليلة)
		قصائد ومنظومات:
235	-د. أرنك زيب الأعظمي	قصيدة في مدح الأستاذ حبيب الله خان رئيس قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة الملّية الإسلامية (نيو دلهي، الهند)

الافتتاحية

بين يدي القراء عدد جديد لـ "مجلة الهند" التي على وشك دخولها في السنة التاسعة من عمرها المديد بإذن الله. ولقد قدّمنا إلى القراء خلال هذه المدة أكثر من ألف مقالة وبحث علمي وحاولنا جهداً ألا نتنازل عن مستواها العلمي والفني الذي قررناه منذ بدايتها، نحمد الله على أنّ مجلتنا قد نالت قبولاً عاماً في الأوساط العلمية وأشاد بها الكتاب من داخل الوطن وخارجه، وهذه ميزة قلما تحظى بها مجلة عربية تصدر في الهند. ندعو الله أن يطيل عمرها لإثراء اللغة العربية لغة القرآن وأهل الجنة.

راعيًا في هذا العدد كالمعتاد تنوع العناوين وروعة الموضوعات فالعدد الجديد يشتمل على جوانب من الدراسات القرآنية والحديثية والفقهية كما يحتوي على مقالات تتناول الأدب والشعر والفن بالدراسة الموضوعية الجادة. ولقد أهدينا إلى قرائها هذه المرة قصيدة عربية تنبئ عن محبة التلميذ لأستاذه وتحمل مدحاً حقيقياً خالصاً لا يشوبه شيء من المبالغة كما هي عادة الشعراء .

ولقد نشرنا خلال هذه المدة عددين خاصين بشخصيتين علميتين هنديتين، والآن أقبلنا على معهد علمي متميز لعب دوراً فعالاً في نشر التعليم بين المواطنين الهنود وتخرج منه عدد غير قليل من الكتاب والباحثين انتشروا في كل أنحاء العالم. مرادنا بهذا المعهد العلمي هو الجامعة المليية الإسلامية التي مرت على تأسيسها تسع وتسعون سنة وستحتفل في السنة القادمة بعيدها المئوي، فالمرجو من الكتاب والباحثين تقديم مقالاتهم عن أي جانب من جوانبها العلمية والفنية والأدبية. سننشر هذا العدد في بداية العام المقبل إن شاء الله تعالى.

هذا، ويحتوي العدد الذي بين أيديكم على إحدى عشرة مقالة علمية ونقدية منها بحوث أصلية وأخرى ترجمات لأروع كتابات الهنود. فالمقالة

الأولى هي الحلقة الرابعة عشر للترجمة العربية لتفسير "تدبر قرآن" الذي يعتبر أروع وأجلّ ما قدّمته الهند من التفاسير، والمقالة الثانية تحكي تاريخ كتابة القرآن الكريم في الهند خلال العصور الوسطى لكاتب متخصص في القرآن وتاريخ العصور الوسطى في الهند، والمقالة الثالثة تعالج قضية أثر مراعاة العرف على التشريع الإسلامي بخصوص الرق والخمر، والمقالة الرابعة تتناول أهمية النبي الخاتم، عليه أفضل الصلوات والتسليم، وكونه أسوة حسنة لكل جيل مسلم إلى قيام الساعة، والمقالة الخامسة بحث موضوعي درس من خلاله الكاتب جهودَ المستشرقين في مجال الدراسات الإسلامية، والمقالة السادسة حلقة ثالثة لترجمة مصدر أولوي عن تاريخ الجامعة المليّة الإسلامية (نيو دلهي)، والمقالة السابعة حلقة ثانية وأخيرة للبحث حول سيرة ومساهمة الإمام الشاطبي في علم المقاصد، وأما المقالة الثامنة فهي حلقة ثانية لبحث جامعي عن شخصية وأعمال العلامة محمد بن يوسف السورتي الذي كان معاصرًا لعبد العزيز الميمني الراجكوتي. والمقالة التاسعة تلقي الضوء على الشاعر الإسلامي الهندي محمد إقبال ويدرس مدى تأثره في الشعر وتأثيره عن طريقه، ولقد نشرنا من قبل مقالة بعنوان "محمد إقبال بين الشعر والتجديد" للبروفيسور فيضان الله الفاروقي، نرجو من القراء أن يراجعوها قبل قراءة هذا البحث. والمقالة العاشرة دراسة شاملة لمزايا كتاب "حجة الله البالغة" العلمية والأدبية العمل الهندي الشهير في موضوع أسرار الدين القويم، والمقالة الحادية عشرة والأخيرة تكشف عن المحرّك الجنسي كأداة لتجريم المرأة في ضوء إحدى حكايات كتاب (ألف ليلة وليلة) "مكر النساء وأنّ كيدهنّ عظيم".

وينتهي هذا العدد بقصيدة قرضها مدير تحرير هذه المجلة في مدح معلّمه ورئيس قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة المليّة الإسلامية سماعة البروفيسور حبيب الله خان. حفظه الله وحماه من عيون الحاسدين وأطال عمره بالصحة والعافية.

مجلة الهند

وأخيرًا أتقدم بالشكر الجزيل لكلّ من ساهم في هذا العدد من الباحثين والمترجمين وأعضاء هيئة التحرير، وكلّ 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. أورك زيب الأعظمي²

﴿14﴾

61- تفسير الآيات (183-187)

وبعد أن ذكر قانون حرمة النفس والمال يأتي ذكر الأحكام المتعلقة بالصيام. والصيام، حسب الترتيب الفقهي المعروف عندنا، يضمّ العبادات فيخطر بالبال أن يأتي ذكره مع الآية السابقة التي تذكر الصلوة والإنفاق ولكن القرآن لا يرمي في بيان الأحكام الترتيب الذي قد جاء في كتب الفقه لدينا، بل هو يرمي متطلبات حكمة الشريعة وإصلاح المجتمع وتزكية النفس ومراعاة الأوضاع فإن تفكروا هذه الجوانب فسترون أن ذكر الصيام بعد قانون حرمة النفس والمال يقدم لنا العبادة التي قررها الإسلام لكبح جماح النفس وتربية التقوى لكي يكبح المرء الجراح المتجاوز للطمع والغضب والانتقام والهوى ويوطن نفسه على الطريق التي هي طريق التقوى فالصيام عبادة خاصة لخلق الصبر والتقوى وهذه هي الصفات التي تمنع المرء عن السلب والنهب وتحرضه على أعمال البر والإحسان والحق والعدل فذكر الصيام هنا كما يقيم أساساً للتربية للعمل على الأحكام الماضية فكذلك هو يوقر أساساً للصبر على ما سيأتي ذكره من الأحكام المتعلقة بمنع

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

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

نيو دلهي، الهند

الرشا وبالحج والجهاد فكان ترتيب بيانه ومحل ذكره أوضحا السبب وراء وجوب الصيام في الإسلام وما هي أهدافه وفوائده وما هي الجوانب التي تتأثر به الحياة فيها وما هي آثاره التي تقع على الحياة الاجتماعية؟ فالت الآيات التالية في ضوء هذا المدخل الوجيز، قال الله تعالى:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾ شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِيُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِيُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْكُم وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٩﴾ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٩٠﴾ أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنكُم كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُم وَعَفَا عَنكُم فَالَّذِينَ بَشِرْتُمْ أَن تَبْغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ ءَايَاتِهِ لِّلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٩١﴾".

62- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾
الصوم والصيام مصدران فالصوم يعني الامتناع عن شيء وتركه فصام الفرس صومًا: لم يأكل العلف، يقول النابغة:

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلق اللجما¹

ويقول الإمام الفراهي في كتابه "أصول الشرائع" في تحقيق كلمة "الصوم":

"فإنهم (العرب) كانوا يعودون أفراسهم وأبالهم بالصبر عن الماء والكأل لكي يقدر على الصبر عند الشدائد. كما كانوا يعودون أفراسهم باستقبال الريح فإن التعود به من أكبر حاجات عند السير أو الحرب إذا كانت الريح تسفي التراب في وجوههم. ألم تر كيف نصر الله نبيّه بالريح، وهذا الأمر قد وقع في زماننا هذا عند هجوم الكفار. وقد ذكر جرير هذين الأمرين في بيت له:

ظللنا بمستن الحرور كأننا لدى فرس مستقبل الريح صائم

إنه وصف حال أصحابه برجل قام مع فرس يروض باستقبال الريح والصوم، والعرب لا تشبه بأمر غير معتاد. وأراد بقوله "لدى" أنه قائم مع الفرس، وليست العادة أن يقوم الرجل مع الفرس ووجهه على غير جهة فرسه. والأشعار في بيان صوم الفرس كثير".²

ومنه الصائم الذي يعني من يمتنع عن الطعام والشراب والجماع، وله حدود وقيود شرعية خاصة تم تفصيلها في القرآن والحديث.

كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ: أي لم يكن الصيام مفروضاً عليكم بل كان هو المفروض على الأمم السابقة عليكم فقد كان هذا نوعاً من الرياض الخاص لتربية النفس منذ القدم، والهدف وراء الإشارة إلى هذا الواقع هو إزالة قلق الطبائع العامة بأنه ليس بشيء جديد فإنه مما قد مضى عليه زمن سحيق وورثه الأمم عن الأمم وأنتم الوارثون كذلك فأنتم أحق بأن تختاروه وتستفيدوا منه.

¹ ديوانه، ص 161

² رسائل في علوم القرآن، ص 75

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ: هذه هي الغاية النهائية للصيام فالشريعة كلها قائمة على التقوى فالتقوى تنولد من القوة والجدارة بالسيطرة على العواطف والأهواء، ويربي هذه القوة وتلك الجدارة هذا الصيام.

أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨١﴾

"أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ" أي أن هذا الصيام لم يكلف لمدة طويلة بل خص به أيام معدودات خلال السنة فكما جاءت كلمات "كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ" في الآية السابقة لتأليف القلوب فكذلك جاءت كلمات "أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ" لتأليف القلوب بأن هذا المنهاج الإلهي لتربية التقوى وتزكية النفس ليس إلا لمدة قصيرة فلا تفتقر عزيمةكم منه، وقد أكثر القرآن هذا الأسلوب لتأليف القلوب خاصة للعبادات التي تشق على الأنفس، وقد أشرنا إلى أشياء بالنسبة للإنفاق والزكاة وسنقدم أمثلة أكثر وضوحًا فيما يأتي.

وما هو المراد من "أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ" هنا؟ فترى جماعة من أهل التأويل أن المراد منها صيام ثلاثة أيام من كل شهر فهم يرون أن صيام شهر رمضان قد كتب أولاً لمدة ثلاثة أيام من كل شهر.

وترى جماعة أخرى أن المراد منها صيام شهر رمضان فهم يقولون بأن الصيام المكتوب في الإسلام هو صيام شهر رمضان ولا غير فما كان يصومه النبي ﷺ من ثلاثة أيام كل شهر قبل أن يكتب صيام شهر رمضان لم يكن إلا صيام نفلي.

وبعد نقل آراء هاتين الجماعتين أدلى الإمام ابن جرير برأيه في حق الجماعة الأخرى وبما أننا نتفق مع رأيه فنذكره فيما يلي:

"وأولى لك بالصواب عندي قول من قال: عفى الله جل ثناؤه بقوله: "أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ"، أيام شهر رمضان. وذلك أنه لم يأت خبر تقوم به حجة، بأن صومًا فرض على أهل الإسلام غير صوم شهر رمضان، ثم نسخ بصوم شهر رمضان، وأن الله تعالى قد بين في سياق الآية، أن الصيام الذي أوجبه جل ثناؤه علينا هو صيام شهر رمضان دون غيره من الأوقات، بإبانتته عن الأيام التي أخبر أنه كتب علينا صومها بقوله: "شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن". فمن ادعى أن صومًا كان قد لزم المسلمين فرضه غير صوم شهر رمضان الذي هم مجمعون على وجوب فرض صومه - ثم نسخ ذلك - سئل البرهان على ذلك من خبر تقوم به حجة، إذ كان لا يعلم ذلك إلا بخبر يقطع العذر" (تفسير الطبري، 417/3، طبعة محققة).

فإن تضع صيام ثلاثين أو تسعة وعشرين يومًا من بين اثني عشر شهرًا من كل سنة إن تضعه من خلال بركات الصيام الروحية فستعلم أن هذه ليست بمدة طويلة بل هي أيام معدودة فحسب وعلى هذا فلا يعتبرها من يطلب رضا الله ويريد إصلاح النفس مدة طويلة بل يرونها مدة غير طويلة. وقد عبّر عنها القرآن بأيام معدودات نظرًا لدرجتها ومنزلتها وتأليف القلوب.

وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ يرى عامة المفسرين أن معنى هذه الفقرة أنه بما أن العرب لم يكونوا معتادين على الصيام فقد سمح لهم بادئ ذي بدء أن يطعموا مسكينًا فدية لصيامهم ليوم وحينما اعتادوا عليه نسخت هذه الرخصة ولكن هذا التأويل لن يرى صحيحًا لأوجه تالية:

أولها: لو سمح الناس بأن يؤدوا الفدية بدل صيامهم فماذا يعني وجوبه؟ وإن كان حكم الصيام البدائي هكذا ففقرة "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ" لا تناسب هذا الموقع وذلك لأن وجوبه في هذه الحالة يبقى غير مؤثر.

وثانيها: هذا من أعجب القول أنه قد أمر المريض والمسافر بأن يؤدوا ما فاتهم من الصيام كما جاء في قوله تعالى "فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ"

في جانب وفي جانب آخر سمح الناس بأن يصوموا أو لا يصوموا ولو أنهم يقدر
على ذلك هذا يعني أن المريض أو المسافر يجب عليه أن يقضي على ما فاتته من
الصيام في أيام غير شهر رمضان بينما المقيم الذي يقدر على الصيام يسمح له أن
يؤدي الفدية فيطعم مسكيناً واحداً.

ولتجنب هذه المشكلة شرح بعض المفسرين أن معنى "يطيقونه" هو "يطيقونه
بصعوبة" فإن أريد به هذا المعنى فتزول هذه المشكلة ويظهر موقع جديد لقوله تعالى
"كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ" ولكن يرد على هذا اعتراض أكبر من الاعتراض الماضي وهو
أن ما أريد به هنا لا يدعّمه كلام العرب بل هو مما اختلقوه من عند أنفسهم فالأدب
العربي، عندنا، يخلو من هذا المعنى. ويدعي بعض الناس أن من خواص "إفعال"
سلب المأخذ بالإطاقة كذلك يعني عدم الإطاقة. إننا لا ننكر هذه الحقيقة ولكن أمر
خواص الأبواب ليس بما يقاس عليه بل مما يسمع فالأصل هو استخدام الكلمة
فإن استخدمت العرب هذه الكلمة في هذا المعنى ويدل عليه كلامهم المنظوم والمنثور
فلا مجال لإنكاره ولكنه إذا لم يستدل عليه بكلام العرب ولا بالقرآن والحديث
فإرادة الكلمة في معناها الإيجابي بناء على أن من خواصها سلب المأخذ، لظلم عظيم
على اللغة العربية وهذه فتنة كبرى في الدين فإن جعل الناس يستخدم هذا الأصل
في أمر الدين فيمكن أن نبذل جزءاً كبيراً من الدين من الأمر إلى النهي.

يرى بعض السفهاء أن معنى "فلان يطيق أمر كذا" هو أن فلاناً يقدر على أمر كذا
بصعوبة، هذا رأي طفلي لا يحتاج إلى أن نقوم بتفنيده. نعم نعتزف لهنية بأن هذه
الفقرة تعني من معناها الصعوبة ولكن السؤال هنا: هل هذه الطاقة تجعل المرء
مسؤولاً عن تحمّل ما تكلفه الشريعة وأمور الدين أو بريئاً عن مسؤوليات
الشريعة. أما فيما يتعلق بالشريعة الإسلامية فيرى كل منا أن هذه الطاقة تكلف
المرء ولا تبرّته فإذا قلت إني أطيق أمراً ما فهذا يعني أنك مكلف لهذا الأمر لا أنك
بريء عنه سواء تطيقه بسهولة أو بصعوبة.

ثم لنتدبر أنه إذا أراد الله أن يقول "من يطيق أن يصوم بصعوبة" فلأداء هذا الرأي هناك العديد من الأساليب والتعابير في اللغة العربية، التي يستخدمها العرب فلم تركها القرآن فاستعمل كلمة لا يعرف أحد أنها استخدمت لذلك المعنى فإذا قال أحد "أنا أطيق حمل السلاح" فسيفهم منه كلُّ منا أنَّ فلانًا يقدر على حمل السلاح ولا يفهم منه أنه يقدر على حمل السلاح بصعوبة فهو يجدر بأن يبرأ عن مسؤوليات الجهاد، وهكذا هبَّ أنه قيل "لنا طاقة بجالوت وجنوده" فهذا يعني بصراحة أننا نقدر على أن ندافع عن جالوت وجنوده فإن أريد بها أننا لا نقدر على هذا أو أننا نقدر على هذا بصعوبة فما نقل في القرآن من قول بني إسرائيل "لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ" فلم تكن فيه الحاجة إلى لا النافية بل أمكن أن يؤدَّى المعنى بدونها.

وبالجملة فمن أراد بـ"يطيقون" ما ذكرناه آنفًا فقد ركب الخطأ ولكنه إذا لم يصح هذا المعنى لهذه الفقرة فماذا تعني هذه الفقرة إذا أردنا بها معناها المعروف المتداول؟ وللإجابة على هذا السؤال نقول: إن الإشكال الذي يوجد في هذه الفقرة ليس في "يطيقون" فمعناها ما هو معروف ومتداول فلا نجد شائبة لأن نريد بها معنى آخر. والواقع أن الإشكال إنما يوجد في الضمير المفعول لـ"يطيقونه" وعائده فيرى عامة المفسرين أن الضمير يعود إلى الصوم، الأمر الذي يسبب كافة الإشكالات التي ذكرت آنفًا، ولكن العائد إلى هذا الضمير ليس بالصوم بل هو الطعام وقد ذهب إليه بعض السلف وأتذكر أنَّ الشاه ولي الله الدهلوي أيضًا اختار هذا التأويل. هذا التأويل واضح للغاية عندنا ولكن يمكن أن يخلَّ هذا التأويل بأذهان بعض الباحثين بأنه بما أن كلمة "الطعام" لم تذكر من قبل فمجيء الضمير قبل العائد يكون من نوع الإضممار قبل الذكر، الذي هو عيب للكلام والقرآن ينبغي له أن يكون بريئًا من مثل هذه المعاييب.

لا شك في أن الإضممار قبل الذكر عيب للكلام ولكنه في حالة أن لا يكون العائد مقدّمًا في نية المتكلم ثم يأتي له بضمير ولكنه إذا كان العائد مقدّمًا فيضطر إلى تأخير المرجع اجتنابًا عن التكرار أو نظرًا لنكتة من نكت البلاغة فأنذاك لا يكون الإضممار قبل الذكر عيبًا للكلام بل يكون هو الجودة الكلامية وله أمثلة عديدة في كلام العرب الجاهلي. وكذلك عندنا الضمير الذي يعتبره النحويون بضمير الشأن ففي هذا يأتي المتكلم بالضمير لمرجع يكمن في ذهنه.

وكان الحديث التام هناك هكذا "وعلى الذين يطيقون طعام مسكين ففدية طعام مسكين" ولكن لو راعينا هذا الترتيب لكان الكلام ثقیلاً مملاً وفاته سلاسته وإيجازه وبلاغته، الأمر الذي اضطر القائل أن يحذف في مكان ويظهره في آخر لكي يكون الكلام خاليًا عن تكرار ممل، ولا شك أن القائل في هذه الصورة اضطر إلى الإضممار قبل الذكر ولكن الذي أراد أن يقول قد وضعه مقدّمًا في ذهنه ولو أنه أخره في الكلام.

فإن اخترنا هذا التأويل فما يبدو لنا من صورة القضية هي ليست بأن يؤدي المرء فدية لما يريد تركه من الصيام ولو أنه يقدر على ذلك بل يبدو من كلمات القرآن أن من لا يقدر على أن يصوم شهر رمضان وهو مريض أو في سفر فله أن يقضي على تلك الأيام حينما يكون مقيمًا أو يؤدي فديتها بأن يطعم مسكينًا فكأن الأيام الفائتة يمكن أن يقضى عليها بإطعام المساكين ولكن هذه الرخصة قد نسخت فيما بعد كما يبدو من الآية اللاحقة أي لا بد أن يقضى على الأيام الفائتة بالصيام لا بالطعام.

"فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ" تعني أنما ذكر من فدية الصيام المقضي عليه هو أقل قدر يجب على أحد أن يؤديه فإن أطعم أحد أكثر من مسكين أو قام بخير معه فهذا خير له وكذا أن الفدية هي رخصة وسماحة من

الله فالأحسن عند الله أن يصوم المرء في الأيام الأخرى فكأن هذه إشارة إلى أن هذه الرخصة موقته وكادت أن تنسخ فالله يحب أن يتم عدد الصيام وكذا حدث فقد نسخت رخصة الفدية فيما بعد.

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتُكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾

يبدو من القرينة أن هذه الآية نزلت بعد الآية السابقة بفترة فقد أوضح منها أولاً لم اختار الله تعالى شهر رمضان للصيام وثانياً أن رخصة الفدية للصيام في المرض أو السفر قد نسخت وأوجب أن الصيام يقضى عليه بالصيام فقط.

فقد تم توضيح حقيقة أولى بحيث إن هذا هو الشهر المبارك الذي ابتدئ فيه نزول القرآن وقال في هذه الهداية إنها هدى كما هي تطوي بينات للهدى والفرقان أي إنه كما يهدي إلى الصراط المستقيم فكذلك هو يرشد العقل ويطوي بين جنبه حججاً حية قاطعة للتمييز بين الحق والباطل، قد مضى تحقيق كلمة "هدى" تحت الآية الثانية لهذه السورة وأما كلمة "فرقان" فقد مضى تحقيقها في الآية (53) لهذه السورة، والمراد من البيّنات هي براهين وحجج مبينة مقنعة فالقرآن ليس بمجرد كتاب يبيّن قوانين للحلال والحرام فحسب بل هو خزينة لا تنتهي لبيّنات الحجج والحكم فهذا يكفي هادياً للعقل الإنساني إلى يوم القيامة.

اقتضى الشكر على هذه النعمة الكبرى أن الله خصّ هذا الشهر بأيام الصيام لكي يتحرّر العباد فيه عن أهواء أنفسهم ونفثات الشيطان فيقتربوا إليه تعالى أكثر فأكثر ويعلموا بأقوالهم وأفعالهم، وظواهرهم وباطنهم، وليلهم ونهارهم عن أن الله وحكمه أعلى وأرفع من كل ما في الكون.

لن يصعب لمن يتفكر أن يفهم الواقع أن العقل أكبر نعمة ربانية للإنسان، والقرآن نعمة أكبر من العقل فإن العقل لا يهتدي أصلاً إلا بالقرآن فإن لم يكن هذا فالعقل سيكون في ظلمة مظلمة ولو هو يستخدم أحدث أسباب العلوم الجديدة للرؤية والنظر أعني المنظار والمجهر فالشهر الذي أعطيت فيه هذه النعمة للعالمين كان حرّاً بأن يتم تقريره شهراً خاصاً لتكبير الله وشكره لكي لم يزل الناس يعترفون بهذه النعمة الكبرى ويقدرونها تقديرًا، ولهذا التكبير والشكر قد قرّر الله عبادة الصيام التي هي عبادة خاصة لتربية هذه التقوى التي ينحصر فيها قيام وبقاء الدين والشريعة بأسرهما والتي قد نزل القرآن هدىً لمن يتصف بها كما أشار إلى هذا الواقع في أول آية لهذه السورة فقال "ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١﴾" فكأن حكمة القرآن قد تم ترتيبها هكذا أن القرآن الكريم لا يبلغ فيضانه إلا إلى من توجد فيه روح التقوى وأخص وسيلة لهذه التقوى هي عبادة الصيام وعلى هذا فقد خصّ الله تعالى هذا الشهر بالصيام والذي نزل فيه القرآن، وبعبارة أخرى أنّ القرآن ربيع لهذه الدنيا وشهر رمضان هو فصل الربيع، والزرع الذي ينشئه هذا الموسم وينميه هو زرع التقوى.

"فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ" هذا خبر حقيقي للمبتدأ المذكور أعلاه أي أن هذا الشهر قد اختير للصيام لخصائصه المذكورة أعلاه فمن يحضر هذا الشهر فليصم الشهر كله والمراد من الحضور يتضح من الكلمات الآتية أي لا يكون المرء مريضاً ولا على سفر ومعنى "فَلْيَصُمْهُ" أي يصوم الشهر كله فلا يزيد ولا ينقص وإن لم يقدر على إتمامه لأجل المرض أو السفر فليتمه في الأيام الأخرى، ومن هنا حذف كلمات الآية الماضية "وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" وهذا يعني أن الحكم الأصلي قد تم فيه هذا القدر من التصريف أي الآن نسخت رخصة الفدية للأيام التي يكون فيها المرء مريضاً أو على سفر.

ثم من "يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ" حتى نهاية الآية قد أوضح حكمة ومصلحة كافة الأحكام بترتيب صعودي فما ذكر آنفاً قد تذكّره مرة أخرى فأول ما ذكر هو أنه لم خصّ شهر رمضان بالصيام؟ وثانيتها أن رخصة الفدية قد نسخت والآن تم تعداد ما فات من الأيام في السفر أو المرض وثالثها أن ما فات من الأيام في حالة السفر أو المرض يمكن تأخيرها لأيام آخر.

فقد ذكرت علل هذه الأحكام الثلاث وحكمها من الهبوط إلى الصعود بحيث أنكم سمحتم رخصة تأخير أيام الصيام في حالة السفر والمرض لأن الله يريد أن يوفّر لكم السهولة ولا يريد أن يعرقل شيئاً في سبيل أداء عباداتكم، وقد نسخت رخصة الفدية لكي تكملوا عدة الصيام ولا تحرموا الخير والبركة اللذين يكمنان فيه، وخصّ شهر رمضان بهذه العبادة لكي تكبّروا الله وتشكروه على هذه النعمة الكبرى التي أعطيت لكم في شكل القرآن في هذا الشهر المبارك، ولكم أمثلة لهذا الترتيب الصعودي في سورة القصص (73) وسورة الأنفال (11).

والمراد من التكبير في "لِشْكُرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَانَا" حالة الشعور والاعتراف بعظمة الله وجلالته ورفعته وكبريائه، التي تعلو صائناً حال صيامه والتي ترضي العبد أن يمتنع عن كل ما يحلّ له من الرغبات والآمال في مرضاة الله، ويسلّط على هذا الواقع الضوء ما جاء في الحديث المذكور في صحيح مسلم من "كل عمل ابن آدم يضاعف، الحسنة بعشر أمثالها إلى السبع مائة ضعف، قال الله تعالى إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وطعامه من أجلي".

ولنلاحظ هنا أنما ذكر في الأحاديث من الرخص للحامل والمرضع والعجوز المسن تبنى كلها على قوله تعالى "يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ" الذي جاء بشأن المريض أو المسافر فقد وسّع النبي ﷺ حكمة القرآن في جوانب تأتي في نطاقها فمن حاول أن يستخرج أحكاماً من كلمة "يطيقون" للحامل أو المرضع قد قاموا بالتكلف بخلق الربط بين الضدين، وقد قمنا بالرد عليه فيما سبق.

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾

هذه الآية تمهيد للإجابة على الأسئلة التي ثارت في أذهان الناس أو تلقظوها عن احترام شهر رمضان وأحكام وآداب الصيام بعد أن تم نزول حكم الصيام فقام الله تعالى بتوضيحها، وقد أرشد القرآن أمثال هؤلاء الناس إلى أن لا يجعلوا شبهات واعتراضات هذا النوع ذريعة لمخالفة الله وشريعته أو الهزء بهما بل يرجعوا إلى الله ليستهدوا فمن يرجع إلى الله لتلبية إحدى ضروراته مخلصاً وصادقاً فيقوم الله بتلبية حاجياته سواء كانت هي تتعلق بمعيشته أو معاده، متعلقة بتعقداته الذهنية أو بالشرعية وفوائد ومصالح أحكامها.

فكان المنافقون أنهم كلما شعروا بأي مشكلة في الدين فلم يرجعوا إلى الله ورسوله بل استهزأوا به وجعلوا يوسوسون في المسلمين ويفتنونهم، وقد أشار القرآن إلى عاداتهم تلك في غير موضع منه لاسيما في سورة المجادلة التي كشف فيها القناع عن بعض جوانبها فقد ذكر القرآن من معاملات المؤمنين الحبيبة أنهم يرجعون إلى الله ورسوله في مشاكلهم والله بدوره يقضي على تلك المشاكل.

هذا تمهيد جامع يناسب بمختلف المواقع ولكنه الآن، كما ذكرنا، يتعلق بالرد على أسئلة عن شهر رمضان وصيامه. فلما ثارت هذه الأسئلة في أذهان المسلمين فقام القرآن بتوضيحها كما شجعهم على أن يرجعوا إلى الله وحده إذا ثار في أذهانهم سؤال عن الله وشريعته فالله أقرب إليهم من كل شيء وهو يجيب عليهم.

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي: فالمراد من السؤال عني هو السؤال عن الله وصفاته بل يمكن أن يكون السؤال عنه وعن صفاته وما يرضى عنه وما لا يرضى عنه وأحكامه وشرائعه وما شابهها من الأشياء، ويدل المحل هنا على أن السؤال يتعلق بالأحكام التي برزت إلى حيز الوجود بعد نزول الحكم الأصلي عن شهر رمضان

وأداب وشرائط الصيام، فإن تدبرنا القرآن علمنا أن الأسئلة قد نقلت هنا بقدر من الإجمال فالسؤال يتضح من الرد الذي يوجهه القرآن بعد ذكره. ومن أسباب نقل الأسئلة بالإجمال هو أن يخلو الكلام من التطويل الممل أولاً وثانياً هو أن المجيب كلما يجيب على سؤال لا يقصر عن الرد على سؤال معين بل يتجاوز إلى ما وراء ذلك فسعة الرد واحتواؤه يقتضى أن ينقل السؤال بإيجاز تام لكيلا يبقى بون شاسع بين السؤال والرد عليه وستأتي مناسبات تعني البحث المشيع عن هذه القضية فنكتفي هنا بالإجمال.

فَإِنِّي قَرِيبٌ: هذا تعبير عن واقع وذلك لأن الاقتراب من الله والابتعاد عنه ينحصران في حالة القلب فإن بقي العبد غافلاً عن الله وراغباً عنه فليس شيء أبعد منه ولكنه إذا رغب في الله وأحى قلبه بذكره وشكره على نعمه وتضرع إليه للصبر والثبات في المصائب فليس شيء أقرب إليه من الله وهو أقرب إليه من حبل الوريد.

ولو أن هذا القرب يحصل عليه العباد في كل حالة ومكان ولكن زمن بعثة النبي، الذي أشير إليه هنا، هو زمن خاص بالتقرب إلى الله فالنبي يكون نائباً لله ووكيلاً للعباد ويزوره ملائكة الله كل آن وتوصله إلى الله سلسلة الوحي بينه وبينه تعالى فالمشاكل أو الأسئلة التي يقدمها العباد إلى نبيهم فكأنهم يقدمونها إلى الله عن طريقه وبما أن الوحي يجري فيتوقع كل ثانية أن ينزل الرد على سؤال تم طرحه إليه. وإليه الإشارة في آية المائدة التالية "وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ" (رقم الآية: 101).

وكذا "أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَا" بيان للواقع فالعبد حينما يدعو ربه فهو يجيب على دعوته، والمراد من الإجابة هو القضاء على ما يريده فلن يمكن، حينما يدعو العبد ربه، أن لا يهرول الرب لنصره وتلبية حاجته، نعم هناك شرط لهذه الإجابة وهو أن يدعو العبد ربه مخلصاً ومتضرعاً ولا يدعو إلا لما يستحقه هو فإن يسأل

العبد ربه ما يحرى بأن يسأل عنه ويسأله كما يرام فلا بد من أن يعطى ذاك الشيء له فإن لم يعط على فوره فهو مودع له في المستقبل أو في الآخرة وإن لم يعط في صورة يريدتها فيعطى في صورة أحسن منها وأجود أو يودع له عند الله فله سنة للإجابة على الدعاء قد ذكرت مختلف أجزائها في مواقعها المناسبة لها، ولا يعني هذا الموقع مزيد البحث والتفصيل.

و"فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي" هي مقتضى أو نتيجة لازمة لصفات الله المذكورة أعلاه أي لما يكون الله أقرب إلى العبد من كل شيء وهو يسمع دعائه ويجب عليه كذلك فهو يحرى بأن يلبي الناس كلهم على دعوته ويؤمنوا به وليس لهم أدنى شائبة للميل عنه إلى غيره، وهذا ظلم عظيم على النفس أن يستهزئ أحد ويعترض على حكم من أحكام الرب الذي ثبتت رحمته وشفقته بأن يوضح كل ما أوجز من شريعته، أو أن يسقط في خيانة أو ضيق لأجل ذاك الحكم الرباني.

يبدو من سياق هذه الآية أن المؤمنين قد تم تشجيعهم فيها على أنهم إذا وقع في أذهانهم شك في أمر من أمور الشريعة فليرجعوا إلى الله ورسوله ويرفع الله شكهم، فهذا الأمر يرى بادئ ذي بدء مضاداً لقوله تعالى "لَا تَسْلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ" أو ما شابهه من الأقوال المذكورة في الآيات القرآنية ولكن هذه الشبهة ليست بصحيحة، فأما فيما يتعلق بالمنع عن السؤال فالمراد هناك المنع عن الأسئلة التافهة اللايعنية التي كانت اليهود يطرحونها أمام أنبيائهم ورسلمهم لمجرد دحضهم وفرارهم عن الشريعة فلا يأتي تحتها تلك الأسئلة التي لا بد منها لتوضيح وتبيين الشريعة فقد شجّع الله ورسوله المؤمنين على طرح مثل تلك الأسئلة والتي قد زادت الردود عليها في ثروة الدين المتين بل لا يكون خاطئاً إذا قلنا إن الله ورسوله قد وقرا الفرص لإثارة مثل تلك الأسئلة لكي يتضح للعباد حكم الدين ومصالحه وعلاقة الشريعة مع حاجياتهم.

أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ ءَايَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾

وبعد التمهيد المذكور أعلاه يأتي الرد على الأسئلة التي ثارت في أذهان الناس عن أحكام الصيام وأدابهم، وكلمات "كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ ءَايَاتِهِ" تدل على أن هذه الآية نزلت موضحة ومبيّنة بعد نزول الحكم الأصلي بفترة فمن يعرف عادة القرآن يعلم جيداً أنه كلما نزل توضيح وتبيين لحكم بعد نزوله جاءت هذه الكلمات بعده عادة والتي يبدو منها أن هذا الحكم قد نزل بعد توضّحه له ومبيّناً، وهذا وفاء من الله بما وعده عن القرآن مما جاء ذكره في سورة القيامة بكلمات "ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٧٩﴾".

أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ؛ "الرفث" معناه لغة شهوة المرء ولكن صلة "إلى" هنا تضمن لقاء الأزواج والاختلاط بهن فإجازته لا تعني أنها قد حرمت من قبل بل هي تعني أنه بما أنه لم تكن صراحة عن هذا في الحكم المبدئي فقد ظن الكثير من المسلمين لحذرهم وتقواهم أن الاختلاط الزوجي بالنساء حرام في الليل كما هو ليس بحلّ في النهار وهذه الفكرة يعضدها أن الصيام لدى اليهود كان يستأنف بعد الإفطار تَوّاً، الأمر الذي أجبرهم على التقيد وقت الليل بما قد منعوا عنه في النهار، وبما أن المسلمين لم يكن لهم أسوة للصيام سوى ما لأهل الكتاب وقد أحيل إليه في القرآن فقد قيّد المسلمون أنفسهم بأنفسهم أن يحترزوا الاختلاط بأزواجهم وقت الليل كما يفعلون وقت النهار ولكن هذا العمل كان شيئاً يشوبه الشك بما أنه لم يأت صراحة ربانية عنه، ولأجل هذه الشبهة فقد ارتكب بعض المسلمين، لضيق أنفسهم، ما كان مشتبهاً لديهم. وأما إرشاد الشريعة عن الأمور

المشتبه فهو كما جاء في الحديث "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك" فإن يفعل المرء خلاف ذلك فهو يخون نفسه فقد عبّر القرآن عنه بنوع من خيانة المرء لنفسه، ولكنه بما أن هذا الحذر كان خلافاً للشريعة ذاتها وقيّد بها المسلمون أنفسهم فقد غفر الله عنها وأجاز لهم بكلمات صريحة أن يختلطوا بأزواجهم في الليل.

هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ: هذه إشارة إلى نوعية العلاقة بين الزوجين والهدف وراء هذه الإشارة التنبيه على ما يوجد بينهما من علاقة فطرية متينة لن يمكن أن يفصل أحدهما عن الآخر فلم يضع هذا الدين الفطري أي حاجز بينهما لأداء ما تقتضيه الفطرة وإن وضع حدّ ضيق النطاق بمناسبة خاصة فهو لم يكن إلا نظراً لتربية النفس ولا غير.

واستعارة اللباس للزوجين استعارة بليغة للغاية، فنودّ أن نشير إلى جوانب منها:

فالجانب البارز للباس هو أنه يستر جسد المرء العاري فإن لم يكن هذا فلا يبقى أي فرق بينه وبين الحيوان ومثاله مثال الزوجين فأحدهما ستر لعواطف ودواعي الآخر الجنسية فما يثور فيهما من ميل جنسي يجدان فيهما ما يسكّنه فلا يأنّ لهما أن يعريا فإن لم يكن هذا فتثير ثورة الجنس فهما طوفاناً للفوضى الجنسية لم يبق به شيء مختفياً فتجمع الأعضاء التي تطوي فيها جذباً جنسياً لتكون عرياناً، ويعلو اللسان والقلم حمى الفحشاء، ويكون القلب ثائراً، وتكون النظرة زانية فإن أمكن لجسدنا أن يختفي فلن يكون إلا أن يستر الزوج بزوجه وعلى هذا فقد قرّر النبي ﷺ الزواج لاستحياء النظر، ونعرف جيداً أن الحياء نوع من اللباس الباطني بل هو اللباس الأصلي. وهذا هو اللباس الباطني الذي لأجله نختار اللباس الظاهري وما يدعّم به الزوج زوجته لإقامة الحياء وبالعكس لن يمكن ذلك بدونهما.

وجانبه الثاني هو أنه زينة وهذه منزلة بعد الستر فالإنسان يزّين نفسه عن طريق الستر تزّيناً وتجملاً وتحضراً وتادباً وتقدّم خطوة في مجال الحضارة والرقى فإن

تفكروا تعلموا أن هذا الشيء يحصل عليه الزوج من الزوجة والزوجة من الزوج على قدر أعلى وأرفع، ويقول أخصائيوا العمران إن المرء اتخذ أول خطوة للحضارة والثقافة يوم اختلط أول امرئ بامرأة أولى، وهذا أمر يطوي بين جنبيه حقيقة كبرى للغاية.

وهذا من الواقع أن المرء قد رغب في بناء البيت وعاطفة الزينة والجمال والحرص على نيل المال والعقار فعلاً بعدما اختلط بالمرأة ثم زادها دوافع أخرى وكذا وجدت في المرأة رغبة شديدة في تزينها وتجميلها وتأديها لمجرد الهيام بتسخير المرء فإن حرم أحدهما دافعاً فطرياً موجوداً فيهما فتفتر كافة عواطفهما المذكورة أعلاه فإن حرم المرء المرأة فهو كمسافر لا قرار له وكذا إن حرمت المرأة المرء لماتت كافة إحساساتها ولرانت كافة أسلحتها وتفلفت، وهذه هي العلاقة الودية بين المرء والمرأة، التي تهبنا كل ربيع وضوء للاجتماع، تزدهر بهما الثقافة والحضارة في العالم.

والجانب الثالث للباس هو أنه يصون المرء عن العديد من أخطار العدو وشدائد الحرارة والبرودة فقد جاء في القرآن "وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُؤْسٍ لَّكُمْ لِيُحْصِنَكُمْ مِّنْ بَأْسِكُمْ" ومثله جانب المرء الخلقي للمرأة وبالعكس فالمرأة درع وصفح للمرء وبالعكس فإذا تسلحا بدرعهما وصفحهما فلا يؤثر فيهما أي حملة شيطانية وإذا عريا منهما فيخاف أن يتعرض لمكيد الشيطان فقد قال رجل حكيم "خذ زوجتك حرزة في عنقك في سفرك وحضرك تحتم من حملة الشيطان".

وقد ذكر القرآن هذه الأهداف الثلاثة للباس وعن تلك الجهات الثلاث يكون الزوج لباساً لزوجته وبالعكس فالإسلام الذي هو دين الفطرة قد راعى أهمية علاقتهما الفطرية هذه، ولم يعتبرها خلافاً للتقوى، كما بدا من التفصيل المذكور أعلاه، حتى جعلها معينة للتقوى عن مختلف الجهات ولذلك فما وضعه المسلمون من القيد على أنفسهم في البداية لأجل سوء التفاهم متأثرين بطريقة أهل الكتاب قد زال بفضل هذه الآية.

عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ: هذه إشارة إلى أن بعض الناس قد خالفوا ما ظنوه من أن الاختلاط بالنساء ممنوع في الليل كما هو ممنوع في النهار خلال شهر رمضان، وقد اعتبرها القرآن خيانة مع أنفسهم. والسبب وراء هذه ما أشرنا إليه آنفاً بأن المرء ينبغي له أن يختار فيما يشك فيه سبباً يملؤه الحيطة وثم يلتزم بها فإن خالفها فهذا يعني أنه خالف ما هو كان حكماً للشريعة خلال اجتهاده أو في ظنه ولو أن الواقع ليس كذلك، وهذا بدمية خيانة بالنفس، ومن ثم يبدو عندنا أن المجتهد ينبغي له أن يعمل على اجتهاده فإن كان شيء صحيحاً بحسب اجتهاده فلا يسوغ له أن يخاله إلا أن يتطلبه الدين ذاته ولكنه بما أن هذا القيد كان خلافاً لمرضاة الله فقد حاسبهم الله على هذه الخيانة إلا أنه قد غفر لهم وثم شرع لهم أن يختلطوا بنسائهم في المستقبل أثناء الليل.

وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ: أي ابتغوا الأولاد الذين هم الهدف الأصلي للحياة العائلية واعلموا أن هذا كله موكل إلى ما قدر فلا تقدر على ذلك بل الله يقدر على ذلك، والهدف وراء الإشارة إلى ذلك أن الهدف الأصلي للحياة العائلية ليس بالالتذاذ فحسب بل بقاء الجيل البشري الذي يبتغيه الله ذاته فإن رغب المرء في الالتذاذ فحسب فيمكن أن يضر هذا بالمرء ولكنه إذا استهدف إلى ما المبتغى فهذا يأتي تحت عبادة الله، وما يعم في عصرنا من ضبط الولادة يقطع دابر الهدف الأصلي للحياة العائلية ويجعل الالتذاذ هي الغاية القصوى.

كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ: هذا يبين صيامنا عن صيام أهل الكتاب فلم يكون مسموحين بأن يأكلوا في الليل فلم يسمح لهم الإسلام بهذا فحسب بل أكد لهم على ذلك فيصرح بكلمات القرآن عن أن الطعام والشراب مسموح حتى يتبين الصبح الصادق جلياً وهذا ما يؤيده أحاديث الرسول وأقوال الصحابة فلا يصح لنا أن نحكم على إفطار أحد غيرنا لمجرد نهاية الحيلة أو شيء من التقديم أو التأخير بشأن صيامه.

كلمات القرآن هذه واضحة إلى حدّ نتعجب كيف صعب لبعض الصحابة أن يفهموا معناها فقد جاءت رواية لعدي بن حاتم مذكورة في كتب التفسير أنهم وضعوا لديهم خيطين أسود وأبيض " وإن صحّ هذا فهو لعله لأجل شدة الحيلة المشهود لها عند الحديثي العهد بالإسلام فالطعن على فهم وبصيرة الصحابة عن طريق هذه الأشياء التافهة ليس بصحيح.

وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ: "العكوف" يعني امتناع أحد عن شيء أو جموده عليه وفي المصطلح هو يعني العكوف في زاوية على ذكر الله بعيداً عن كل شيء وهو الذي يسمى الاعتكاف فيتضح من كلمات القرآن أن لهذه العبادة علاقة خاصة مع المسجد في شهر رمضان وهذا ما يؤيده قول النبي وعمله.

وبما أن المراد من الاعتكاف هو التبتل إلى الله وأن القلب يخضع له تماماً وأن القعود في المسجد مشروط له فلا يجوز أن يختلط المرء بزوجه خلال تلك المدة. والمراد من "يَلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا" أن الحدود التي قررها الله تعالى لحرية النفس ليعتن بها تماماً حتى يبتعد عنهن لكيلا يسقط في العدوان وذلك لأن الحيوان الذي يكون على كذب عن الحى يخاف عنه أن يقع فيها.

كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ ءَايَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ: وقد أشرنا فيما سبق أنه كلما نزل توضيح ما عن حكم نزل سأل عنه الناس أو تغيرت الأوضاع شيئاً جاءت هذه الآية عامة وسيأتيكم أمثلة على ذلك في نفس السورة فلا نرى أن ننقل نظائر هذه الآية، وبما أن هذه التفاصيل تمهد السبيل إلى التقوى للمتقين فقال "لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ".

63- الصيام يؤثر في صلاح المرء للعمل

ومن يتأثر في زمننا بفلسفة الحياة المادية للغرب يعترض على الصيام أنه يقلل من صلاح المرء للعمل وقوته له، الأمر الذي يضر بالفرد والمجتمع كليهما. ومثل هؤلاء المعارضين يصرفون النظر، عندنا، عن حقيقتين مبدئيتين:

أولاهما أن الإنسان عندهم لا شيء وراء المادة فلا أهمية له عندهم لوجوده الروحي فكما يقدر ثور قوي، عندهم، على حرث كثير فكذلك يقدر مرء شبع على أن يعمل كثيرًا فهؤلاء يجهلون عن حكمة سيدنا المسيح "ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان بل بكلمة تخرج من فم الله". (متي، 4:4) وهكذا هؤلاء يبعدون عن الواقع الذي أشار إليه نبينا ﷺ "إني أبیت، لی مطعمٌ يطعمني وساقٍ يسقيني".

فإن كان المرء مجموعة اللحم والدم فحسب فلا شك في قيمة اعتراض هؤلاء المعارضين ولكنه لو يمتلك شيئًا يسقى الروح فيثور هناك سؤال: هل هناك حاجة إلى غذاء وتدريب لترويحها وقوتها؟ فإن كانت الحاجة ماسة فهل يمكن تليبيتها بهذه الأغذية التي نقوي بها أجسادنا أم لها حاجة إلى غذاء آخر وتدريب غير تدريب الجسد المادي؟ وللإجابة على هذا السؤال يقول الدين بأن الإنسان روحه ليست أرضية بل هي سماوية وإلهية فلا يأتي غذاؤها من هذه الأرض بل هي تتغذى بعلاقتها مع الله وكلامه ولا يتعلق المرء مع الله ولا يتقرب إليه إلا إذا تحرر عن متطلبات هذا الجسد المادي وأهوائه وعواطفه وميوله فهي لن تطير إلى علوها الفطري ولن تعمل عملها العالي المرجو ما دامت واقعة في شبكة هذه القيود السفلية.

فالصيام ذريعة مؤثرة للغاية لإعطاء الروح هذه الحرية فما تتلقى به نفس الإنسان من التربية جانبه الأبرز هو أن الروح تضعف سيطرة الأهواء والآمال عليها، وتقوى به قوته الضابطة والمدركة وهكذا فيصلح أن لا يتبع أهوائه كأعشى بل يرخي عنانها لمرضاة الرب وأحكامه.

فإن تفكروا تجدوا أن خزينة القوة والطاقة الأصلية في الإنسان ليست تختفي في قوة جسده بل تكمن في قلبه وروحه فإن أصبح القلب ضعيفًا والروح شعثاء فتنحول الأجساد النامية في النعم وفراغ البال إلى خشب مستدة بملايس غالية وهم يحسبون كل صيحة عليهم فكأن الخوف يسري في دمائهم وبالعكس من ذلك فمن كانت روحه يقظة، وقلبه عازمًا، وهمته عالية فهم يزلزلون الجبال ولو أن

أمعائهم خالية من الأغذية الجيدة، وإلى هذا الواقع أشار القرآن بهذه الكلمات "كَمْ مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ" وإلى هذا الواقع أشار الشاعر بأسلوب بليغ للغاية فقال:

مجھے یہ ڈر ہے دل زندہ تو نہ مرجائے کہ زندگانی عبارت ہے تیرے جینے سے
ترجمة: أيها القلب الحي! أخاف أن يصيبك الموت فإن الحياة كلها عبارة عن
حياتك أنت.

والأخرى التي يغفل عنها المعارضون وهي أن قدر شيء وقيمته لن يخمّنان بآثاره ونتائجه الموقّعة بل يمكن تقدير قدره بمجرد أثره الخالد الدائم الذي يقع على الحياة أو يتوقع وقوعه عليها شريطة أن يحسن استخدامه فيمكن أن يكون دواء مجربة فائدته للقلب والدماغ ويؤثر فيهما أثراً خالداً ثابتاً ولكن يخلّف، في جانب آخر كردّ فعل، الكسل أو الفتور في الأعضاء أو نوعاً من السكر فالبدني أن لا نحكم على عدم إفادة هذا الدواء بناءً على أثره الموقت هذا.

ونفس الأمر مع الصيام فأثره الموقت الفوري لاسيما على الحديث العهد بالإسلام والتربية يعود بالكسل والاضمحلال، الأمر الذي يؤثر في صلاحه للعمل لساعة ولكن الشيء الذي ينظر فيه ليس أثره الموقت بل أثره الخالد الذي يظهر في ظاهر الإنسان وباطنه إذا عامله المرء كما يرام.

والكلمة المستخدمة لهذه التربية هي الصوم بالعربية كما قرأتموها آنفاً وقد ذكرنا حين تحقيق هذه الكلمة أنها كانت تستخدم في البداية للأفراس التي كانت تربي للحرب بعد أن بلغت شبابها ولأجل هذه التربية كان غذاؤها وشرابها يتم تقليلهما تدريجياً لكي تكون هي ضامرة للإقدام وتكون صالحة لما تواجهه خلال الحرب من قلة الأغذية والأشربة وما شابهها، والبدني أن عملية تقليل الغذاء والشراب لم

تكن تجرى على الأفراس لكي يقل صلاحها للعمل بل الهدف وراءها كان زيادة صلاحها للعمل لكي تكون هي ميسرة للعمل الذي خلقت له، ولو أن هذه التربية لم تكن تؤثر في الفرس الأهلية حسناً فهي تكون ضعيفة وهزيلة ولكن المربي ينظر في أثرها الخالد الذي يجعل الفرس صالحاً للصبر على كل صعوبة وسهولة والذي يجعلها جندياً مناضلاً بدلاً من حمار ملتزم بالوتد.

هذا هو الصوم الذي وصفه الدين لتربية الإنسان الظاهرية والباطنية. والغاية وراءها لم تكن تضعيف صلاحه للعمل بل كانت لإحكام صلاحه على الصبر والتقوى لكي يكون المرء صالحاً للجهاد ضد القوى المضادة للحق شيطانية كانت هي أم إنسانية. والممعن النظر في القرآن يعرف جيداً أن الهدف الأساسي للصيام هو اثنان؛ التقوى والصبر فالتقوى هي أن يلتزم المرء بحدود الله في كل مرحلة للحياة وفي كل حالة لها، والصبر هو أن يواجه بكل عزيمة واستقلال، كافة العراقيل التي تصدّ سبيله خارجة كانت أو داخلية ولا يستكين لها. هذا جهاد ليس ليوم أو يومين بل للحياة وطولها والمرء ينال تربية هذا الجهاد طول شهر رمضان ولو أمكن للحديثي العهد بالدخول أن تؤثر هذه التربية شيئاً في شكل كسلهم وضعف قوتهم ولكن الشيء الذي يرى ليس هذا الأثر الموقت بل هو أثره الخالد فأثرها الخالد ليظهرنّ إذا استخدمت على صورة ما يرام بأن تقل بلادته وتقوى روحه ويثب قلبه وتحكم عزمته ويزداد صبره ويستعد تماماً للجهاد في الحياة وفي سبيل الله.

فالآن تفكّروا هل هذه قلة صلاح المرء للعمل أو زيادته؟ فمن يتصف بما ذكرناه آنفاً هو عندنا يترأس جميع الناس ومن يفقدها فهو ليس بإنسان بل هو حمار أبله.

كتابة القرآن الكريم في الهند خلال العصور الوسطى

- أ.د. ظفر الإسلام الإصلاحي¹

ترجمة من الأردوية: د. محسن عتيق خان²

القرآن كتاب عظيم ومقدس، يسعد من يحفظه عن ظهر قلب أو يقرأه، وفي الحقيقة اتخاذ أي طريقة للإفادة أو الاستفادة من معارف هذا الكتاب المقدس لا يخلو من البركات والفوائد. ومن ميزات القرآن أنه ليس مصدر نور الهداية والعلم والمعرفة فحسب بل هو وسيلة لإبراز العلوم والفنون المختلفة إلى الوجود بما فيها فن الكتابة الذي تطور تطوراً ملحوظاً وعرف بـ"فن الخط". لا شك في أن هذا الكتاب أكثر قراءة وطباعة ويدل على ذلك الاسمان الشهيران له وهما "القرآن" و"الكتاب" وقد وردا في القرآن مراراً وتكراراً، فقد جاء لفظ "القرآن" في سورة المزمل لأول مرة، وهي السورة الثالثة من حيث النزول. "وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً" (سورة المزمل: 4)، "فَاقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ" (سورة المزمل: 20). وقد ذكرت ميزة القرآن في بداية سورة البقرة بأنه كتاب لا مجال للشك فيه "الْم ۝ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ"، وقد جاء ذكر الكلمتين معاً في بعض السور، كما في سورة الحجر "الَّذِي تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ" (سورة الحجر: 1)، وسورة النمل "طَسَّ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ" (سورة النمل: 1). هذا النوع من الآيات يدل على أن للقراءة والكتابة علاقة أساسية بالقرآن الذي كان محفوظاً في اللوح كوثيقة كما يصرح بذلك القرآن بنفسه "إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ۝ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ۝ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ" (سورة الواقعة: 77-79).

¹ بروفييسور متقاعد عن قسم الدراسات الإسلامية، جامعة علي كره الإسلامية، علي كره، الهند

² كاتب ومترجم حرّ

وقد بدأت قراءة القرآن وكتابته بنزول القرآن، كذلك قامت علاقة بين القرآن وبين الكتابة وأسلوبها وأسبابها، والتي استمرت إلى العهود الأخيرة بدون انقطاع. في سورة "العلق" التي تعتبر أول سورة من حيث النزول، أمر الله تعالى النبي الكريم ﷺ وبوساطته أمته أن يقرأ القرآن الكريم، وذكر الله تعالى بأنه علم الإنسان استخدام القلم. " أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ⑤ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ⑥ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ⑦" (سورة العلق: 2-5). ويقول صاحب "تفهم القرآن" في تفسير هذه الآية: "هذا من نعم الله بأنه جعل الإنسان صاحب العلم، وهو أعظم صفة في مخلوق الله تعالى، وليس هذا فحسب بل علمه الله كيف يستخدم القلم للكتابة التي أصبحت وسيلة لإشاعة العلم على المستوى الواسع وبقائه وحفاظه نسلاً بعد نسل".¹ ولسنا في حاجة إلى التوضيح بأن القراءة والكتابة أكبر وسيلة للحفاظ على العلم وبقائه.

إن الله سبحانه وتعالى أمر عباده أن يكتبوا أمور الدين والقرض بالأخص حينما يتعاطون أو يتبادلون القرض، فقال الله تعالى: "يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ"، فضلاً على ذلك قال أكبر معلم للإنسانية النبي الكريم ﷺ: "قيدوا العلم بالكتاب".² وعلاوة على ذلك نجد ذكر آلات الكتابة وأسبابها ونتائجها في القرآن الكريم في مواضع مختلفة، بما فيها القلم، والمداد، واللوح، والقرطاس، والصحف، الزبر، والأسفار، اقرأ أول آية من سورة القلم "نَّ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ①" وفي تفسير هذه الآية الكريمة، نقل عن إمام التفسير مجاهد رحمه الله أن المراد بالقلم هنا هو قلم كان يستخدم لكتابة الذكر، والمراد بالذكر هو القرآن المجيد،³ وهكذا يتضح بأن الشيء المكتوب هو القرآن الكريم. وفي سنن الترمذي أن النبي ﷺ قال: "إن أول شيء خلق الله تعالى هو القلم، قال له

¹ تفهم القرآن، 396/6-397

² جامع بيان العلم وفضله، ص 91

³ تفسير الطبري، 12/29، تفسير ابن كثير، 402/4

اكتب".¹ فخلاصة القول أن فن الكتابة فن قديم، وازدهر هذا الفن في المجتمع الإسلامي بسبب علاقة المسلمين بالقرآن الكريم، ومساعدتهم وجهودهم المشكورة في تزيينه خطأً وكتابةً. وفي عصر النبي ﷺ اهتم أصحابه بكتابة أي القرآن لكي لا تضيع الآيات والذكر الحكيم، ثم استمرت كتابة القرآن الكريم لنشره بين عامة الناس، ولتنشر أحكامه ومعارفه إلى كافة المسلمين، وهكذا بذل المسلمون جهودهم ليبلغوا رسالة القرآن الكريم إلى العالم كله، ومن الجدير بالذكر أن معظم الناس في العصور المختلفة اشتغلوا بكتابة القرآن من حيث وظيفة مباركة ومقدسة فاختاروا طرق الكتابة سهلاً وميسوراً، وأما البعض الآخرون فاتخذوها من حيث الفن والإبداع وسمّوه فن الكتابة أو فن الرسم أو الخط. والكتابة والخط من الفنون المهمة التي أوجدها واخترعها المسلمون ولكن قد شاع في أوساط العلم والأدب بأن المسلمين قد رغبوا في فن الخط واشتاقوا إليه لأن الإسلام قد حرّم فن الصور والرسم، أو لأن فن الكتابة هو أحد فنون الجمالية التي ظهر فيها شوقهم ورغبتهم إلى حد كبير. ولكن في الحقيقة قدّم وجهة النظر هذه بعض المستشرقين وقبلها بعض الباحثين المسلمين. وكتابة القرآن ومساعي الكتّاب في عرض آيات القرآن في أجمل صورة تسببت في إيجاد هذا الفن الذي قطع منازل الرقي والازدهار عبر التاريخ.

ومن منظور كتابة القرآن المجيد، لا بد أن ندرك بأن كتابة آيات القرآن الكريم في عصر النبي ﷺ كانت بالخط الكوفي على أشياء مختلفة مثل الجلد والورق وما إلى ذلك، وفي عهد سيدنا أبي بكر - رضي الله عنه - تم جمع القرآن وتدوينه في هذا الخط، وفي عهد سيدنا عثمان - رضي الله عنه - تم إعداد نسخ عديدة من القرآن بالخط الكوفي لإزالة الخلافات والتزاعات في قراءة القرآن، واستمر هذا الخط إلى نهاية القرن الثالث

¹ جامع الترمذي، أبواب القدر، باب ما جاء في الرضا بالقضاء، قد حكم الإمام الترمذي على هذا الحديث بالغريب. وفي فضيلة العلم رسالة شهيرة للخطيب أبي الفضل الكازروني (ت 1536م) معروفة بـ"الرسالة القلمية"، كشف الظنون، 1/884

الهجري، ولكن حصل هناك بعض التغيير في شكله وبنائه، فتم تزيينه بالنقط والإعراب لتسهيل القراءة للأعاجم خلال العهد الأموي.¹ والخطوط الأخرى التي اخترعها المسلمون في نهاية القرن الثالث لكتابة القرآن الكريم مثل خط الرقاع، وخط التوقيع، والنسخ، والتعليق، والنستعليق كانت قد اشتقت من الخط الكوفي، وتشابهه في شكل أو آخر. وحسب الرواية المعروفة قام ابن مقلة (ت 328هـ) بتطوير الخط الكوفي إلى خط آخر عرف باسم البديع والمحقق، ثم قام تلميذه ابن بواب (ت 403هـ) بمزيد من التزيين والتنقيح فيه حتى أوجد خطأ آخر عرف بالناسخ إذ نسخ ما كان قبله من الخط بجماله وحسنه. وفي نفس القرن أوجد حسن بن علي الفارسي الذي كان من معاصري السلطان عماد الدولة الديلمي بمزج الرقاع والتوقيع خطأ آخر اشتهر باسم "التعليق". ثم في القرن السابع تم اختراع خط جديد بمزج النسخ والتعليق، وعُرف هذا الخط أولاً باسم خط "النسخ والتعليق" ولكن بمرور الزمن وبسبب كثرة الاستخدام اشتهر باسم "النستعليق"، ويرجع فضل ابتكاره إلى الأمير علي التبريزي الذي عاش في عهد السلطان تيمور (1331-1405م).² وخلاصة القول، إذا استعرضنا المراحل المختلفة لتطور فن الخط وجدنا أن ما أدى إلى التطور الكبير في هذا الفن هو رغبة المسلمين وشوقهم في إبلاغ الرسالة الإلهية في أجمل صورة وفي حروف خلاصة، وفي أساليب الكتابة التي تسر الناظرين، فلا تصح نسبة تطور هذا الفن

¹ انظر للمزيد: البرهان في علوم القرآن، 1/250-251، ومناهل العرفان في علوم القرآن، 1/399-400. عيون العرفان في علوم القرآن، ص 104-108.

² انظر للمزيد: تذكره خوش نويسان، ص 18-26. صحيفه خوش نويسان، ص 32-48. تاريخ خطاطي، ص 68-82، فن خطاطي اور اس كا عهد به عهد ارتقاء، مجلة "جامعة"، 1/56 يوليو 1967م، ص 40-55، خطاطي إسلامي تهذيب مين، مجلة "تحقيقات إسلامي"، 4/5 أكتوبر-ديسمبر 1986م، ص 100-109 و Moslem Calligraphy، ص 45-70 و Calligraphers and Painters ترجمة إنجليزية لكتاب فارسي معنون "كلستان هنر" للقاضي أحمد بقلم: ف وينورسكي، ص 25-26

إلى سبب حرمة التصوير في الإسلام، أو إلى إشراف السلاطين والملوك، وعلاوة على ذلك ساهمت في تطويره نية طلب الثواب والأجر من الله تعالى. ولا شك في أن رغبة بعض الأمراء والملوك في هذا الفن وتشجيعهم لمهرته والأخصائيين فيه ساهمت في تطوير هذا الفن وترويجه ولكن في الحقيقة هذا الفن المبارك لم يكن أبدًا في حاجة إلى هذا النوع من المساعدات كما سيتضح من العبارات التالية.

في بداية القرن الثالث عشر الميلادي أقام المسلمون دولة في شمال الهند، وعُرفت هذه الدولة بـ"سلطنة دهلي"، وعندما بلغت هذه السلطنة نهايتها قامت على أنقاضها الإمبراطورية المغولية التي استمرت في صورة أو أخرى إلى 1857م. وفي هذا العهد حصل للعلوم والفنون المختلفة بما فيها فن الخط رواج كبير في الهند، وبين العلماء ومهرة الفنون الذين هاجروا إلى الهند خلال هذا العهد من آسيا الوسطى كان الخطاطون أيضًا¹ وربما لم يمسح حاكم لم يكن لديه خطاط. فكان الملوك يقدرونهم ويغدقون عليهم النعم، فكانت لهم مكانة مرموقة إذ كان معظم الملوك يحبون جمع الكتب وقيمون مكتبات شخصية. كانوا يشتررون النماذج العالية لفن الخط ويشجعون الخطاطين والذين يرغبون في الكتابة². وكان هناك نظام قائم للتمرين والتعليم في فن الخط وفي الحقيقة كانت عملية التعليم والتعلم لا تعتبر كاملة بدونه، فكان لا بد لعالم أن يكون له إلمام بالخط. ويُذكر أن ذلك كان جزءًا مهمًا من مقررات المدارس الكبرى³. كان الملوك يهتمون اهتمامًا

¹ تاريخ فيروزشاهي، ص 365.

² راجع: إسلامي نظام تعليم، ص 34-5، وانظر للمزيد: مقالة كاتب هذه الأسطر، عهد إسلامي كي هندستان مين أعلى تعليم كي ذرائع، مجلة "تحقيقات إسلامي"، 1/13 يناير-مارس 1994م، ص 57-58. The Emperial Library of the Mughal Delhi، ص 291-294

و Promotion of Learning in India during Mohammadan Role، ص 176

³ سيرت فيروزشاهي، نقل 111، يونيورستي كليكشن، (مكتبة مولانا آزاد، جامعة علي كره الإسلامية)، ص 147، وشاه معين الدين الندوي: تيموري دور مين خطاطي اور مشهور خطاط، مجلة "معارف"، 2/92، أغسطس 1963م، 85.

خاصًا بتعليم هذا الفن لأبنائهم وبناتهم، ويظهر ذلك من مهارات خسرو برويز، ودارشكوه، وشجاع، وغلبدن بيغم، وجهان آرا، وزيب النساء في هذا الفن.¹ ومن الملوك أنفسهم، كان السلطان ناصر الدين محمود، ومحمد بن تغلق، وبابر، وأورنغزيب مولعين بهذا الفن.² فكانت البيئة موافقة لفن الخط، وظهر كثير من الخطاطين، وخلال العهد المغولي، أظهروا مهاراتهم ليس في سبعة أنواع³ شهيرة من الخط، بل قاموا بترويج الأنواع الأخرى من الخط بما فيها خط كلزار، طاؤوس، زلف عروس، سنبل، رعنا، غبار، بهار، هلاي، ماهي، معكوس و غيرها.⁴ ولكن الذي بلغ بهذا الفن منتهى الرقي والازدهار، والقبول العام بين الناس، هو استخدامه لكتابة القرآن الكريم في صورة جميلة، ورغبة مهرة الفن في عرض آياته في ألواح خلابة وطغريات جاذبة للنظر، فكان الخطاطون يعتبرون كتابة القرآن شغلًا يؤدي إلى السعادة والبركة. وبعض الذين كانوا لا يجدون الفرص لكسب الرزق بسبب انشغالهم بمناصب الحكومة وكانوا مع ذلك لا يرون من المناسب أن يأخذوا رواتبهم من بيت المال، فكانوا يشتغلون بكتابة القرآن لكسب العيش. ويدل على حب الناس انشغال عدد من الناس - الذين لم يكن لهم إلمام بهذا الفن - بتصحيح نسخ القرآن، ويعتبرون ذلك من السعادة.⁵ ولم يكن هذا الشغل ينحصر على العلماء والمشايخ، بل كان بعض السلاطين والأمراء قد أظهروا حبهم في هذا المجال كما سنذكر في السطور الآتية.

¹ تذكره خوش نويسان، ص 58، 59، 91، 95، وإسلامي هند مين فن خطاطي: امتيازات وخصوصيات، ص 18.

² تاريخ هند بر نئ روشني عربي كي ايك قلبي كتاب سي، ص 38، ومسلم ثقافت هندوستان مين، ص 398-401.

³ الأنواع السبعة الشهيرة للخط هي المحقق، والتوقيع، والرقاع، والريحان، والثلاث، والنسخ، والتعليق وهي كانت فارسية الأصل، ومن كان يجيدها جميعًا يعرف بـ"هفت قلم" أي صاحب سبعة أقلام. تذكره خوش نويسان: المصدر السابق، ص 123-125، ولغت نامه، 238/129

⁴ قصر علم: المصدر السابق، ص 13-14،

⁵ مآثر الكرام، ص 280، وتذكره علماء هند، ص 144.

والذي يثير إعجابنا أننا نجد النماذج الأولى لكتابة القرآن في الهند لدى السلاطين، فالسلطان إبراهيم الغزنوي (1059-1099م) حفيد السلطان محمود الغزنوي وابن السلطان مسعود شاه كان من أمراء سلطنة غزنة في لاهور، وكان يعرف لحبه لفن الخط وكان شهيرًا بلقب "ماهر هفت قلم" أي ماهر الأقلام السبعة، كانت له رغبة خاصة في كتابة القرآن الكريم، وكان يعدّ كل سنة نسختين يرسل إحداهما إلى مكة المكرمة، والأخرى إلى المدينة المنورة. وقد ذكر بعد ذلك بخمس مئة سنة المؤرخ الهندي الشهير أبو القاسم فرشته بأن عددًا من نسخ القرآن من يدي السلطان إبراهيم الغزنوي لا تزال تتوفر في مكتبة حضرت رسالت بناه محمدي.¹ ومن المناسب أن نوضح بأنه كانت هناك معهد في لاهور منذ عهد السلطان محمود الغزنوي، يُدرس فيه فن الخط مع الفنون والعلوم الأخرى، وقد جاء في ذلك العهد عدد من الخطاطين من خارج الهند وساهموا في ترويج فن الخط.² السلطان ناصر الدين محمود (124-1265م) كان أشهر سلاطين دهلي في مجال كتابة القرآن المجيد، وكان من الملوك الذين اشتغلوا بكتابة القرآن لكسب المعاش فلم يأخذ روية من بيت المال للإنفاق على نفسه. وقد ذكر المؤرخ ضياء الدين البرني الذي كان من معاصري السلطان بأنه كان يكسب رزقه بكتابة المصحف.³ وقد ذكر المؤرخ العصامي في التاريخ المنظوم نفس الشيء.⁴

اشتغل السلطان بكتابة كلام الله حوالي 19 سنة، وكان يكمل نسختين كل سنة.⁵ وكان لا يقبل لنسخته إلا ما كان موافقًا بقيمة النسخة في السوق أو أقل من

¹ تاريخ فرشته، 48/1، ولم يتضح ما أراد فرشته بقوله "مكتبة حضرت رسالت بناه محمدي"، وانظر: نزهة الخواطر، 51/1.

² تاريخ خطاطي، ص 145.

³ تاريخ فيروزشاهي، ص 31.

⁴ فتوح البلدان، ص 156.

⁵ تاريخ فرشته، 74/1.

ذلك، ولم يحب قط أن يظهر اسمه في موضع الكاتب ليحصل بذلك على أموال طائلة. ذات مرة عثر أحد المسؤولين في الحكومة على نسخة له فاشتراها بقيمة عالية، فلم يحب السلطان ذلك وأمر أن لا يُكشف اسمه في السوق عند بيع نسخه، أن لا تكون قيمة النسخة أكثر من قيمة السوق.¹ فكان يظن أنه لو تم كشف اسمه على نسخه، وبيعت بقيمة عالية فيمكن أن لا يعتبر ذلك مألًا حلالًا.² ويبدو من نسخ القرآن المتوفرة من ذلك العهد أن اسم كاتب النسخة كان يظهر على غلاف الكتاب، ويؤكد على ذلك بعض نسخ السلطان التي وجدت بعد وفاته. والرحالة ابن بطوطة الذي زار الهند بعد السلطان ناصر الدين بمئة سنة في عهد السلطان محمد بن تغلق قد كتب في رحلته بأنه رأى نسخة من القرآن كتبها السلطان ناصر الدين لدى القاضي كمال الدين الدهلوي، وكانت بخط جيد.³ وحسبما قال إعجاز راهي مؤلف "تاريخ خطاطي" أن نسخ القرآن للسلطان ناصر الدين لا تزال متوفرة ومحفوظة في متاحف ألمانيا.⁴

رغم أن السلطان بلبن الذي ورث الحكم عن السلطان ناصر الدين أو أي مسؤول من الحكومة لم يشتغل بكتابة القرآن ولكن الأمير فخر الدين أحد أقرباء السلطان ناصر الدين اشتهر لاعتنائه بالعلماء وأهل الفن وإغداق الهدايا عليهم، ويذكر المؤرخ ضياء الدين برني أنه عندما كان يعرض أحد كتّاب القرآن نسخه على الأمير فخر الدين كان ينعم عليه ثم يهديها إلى من يريد قراءة القرآن أو حفظه.⁵ ويجدر بنا أن نوضح هناك بأن ما نسبته الدكتور نجم رحمانى من إنعام

¹ منتخب التواريخ، 90-89/1، وطبقات أكبري، 77/1، وسير الأولياء، ص 109، تاريخ فرشته، 74/1.

² خلاصة التواريخ، ص 196، وسير المتأخرين، 109/1.

³ رحلة ابن بطوطة، ص 12/2.

⁴ تاريخ خطاطي، ص 146.

⁵ تاريخ فيروزشاهي، ص 138، (طبعة علي كره)

العلماء والكتّاب وإكرامهم إلى غياث الدين بلبن استنادًا إلى ضياء الدين برني لا يمت إلى الصحة بصلة.¹

وبعد سلاطين دهلي، استمر عمل كتابة القرآن في العهد المغولي أيضًا، وأمراء الأسرة الحاكمة كانوا يتعلمون فن الخط بصفة خاصة. والجدير بالذكر أننا نجد بعض نماذج كتابة القرآن لأعضاء الأسرة التيمورية التي ينتمي إليها ملوك المغول قبل أن قامت حكومتهم في الهند. فقد كانت حفيدة الملك تيمور لنگ ملك شاه خانم بنت محمد سلطان لم تكن مشغوفة بفن الخط فقط بل كانت لها اليد الطولى فيه، وقد كتبت نسخة من القرآن بخط الريحان، وذكرت في آخرها اسمها وشجرة نسبها في خط الرقاع. وقد جاء سفير شاه جهان تربيت خان بهذه النسخة إلى الهند من البلخ هدية للملك.² ويقول الشيخ مناظر أحسن الجيلاني وهو يستعرض هذه النسخة: "وهذا يدل على أن فن الخط بلغ كماله لدى سيدات الأسر الحاكمة، أما الآن فتبدو مصطلحات خط الريحان وخط الرقاع غريبة لنا.³ وفي الأسرة التيمورية كان مرزا إبراهيم سلطان بن شاه رخ من مهرة فن الخط، وأظهر حبّه لكتابة القرآن أيضًا، وتنسب إليه نسخة من القرآن كان طولها ذراعين، وعرضها ذراعين ونصف الذراع، وكان مرزا إبراهيم قد تبرع على مقبرة الشيخ بابا عماد الدين في شيراز.⁴

يعرف مؤسس الدولة المغولية في الهند الملك ظهير الدين محمد بابر لحبه لفن الخط، وهو مخترع لنوع جديد من الخط عرف بالخط البابري نسبة إليه.⁵ وفي رأي بعض المؤرخين تم اختراع هذا النوع من الخط بتزيين دوائر خط الثلث

¹ أنجم رحمانى: بر صغير مين مسلم خطاطي، مجلة "معارف"، مارس وأبريل، 1986م، ص 64.

² سير المتأخرين، المصدر السابق، 263/1.

³ هندوستان مين مسلمانون كا نظام تعليم وتربيت، 78/1.

⁴ قاضي أحمد قمي: المصدر السابق، ص 69-71.

⁵ هندوستان مين مسلمانون كا نظام تعليم وتربيت، 79/1، تاريخ خطاطي، ص 148.

وبعض التغيير في خط الطغري.¹ وقد استخدم الملك بابر هذا الخط لكتابة القرآن، وكان قد أرسل نسخة من القرآن كتبها إلى مكة المكرمة.² وهذه النسخة متوفرة في مكتبة آستانه قدس (مشهد).³

هناك ملوك آخرون من الأسرة المغولية الذين ساهموا في إشاعة فن الخط، ولكن اشتهر في ذلك بصفة خاصة الملك شاه جهان، والملك أورنغزيب. كان لـ"شاه جهان" إمام بفن الخط، وساهم في إشاعته. ولم يشتغل بكتابة القرآن الكريم، ولكن شجع الخطاطين وأشرف عليهم وأغدق عليهم الأموال والألقاب. فقد لقب الخطاط الشهير عبد الباقي الحداد بلقب "ياقوت رقم"، عندما عرض عليه نسخة من القرآن كتبها بخط النسخ، وكذلك لقب بعض الكتاب الآخرين بلقب "جواهر رقم"، و"زرين رقم".⁴ وقد جاءت من مدينة بلخ في عهده نسخة من القرآن كتبها حفيدة الملك تيمور، وعندما عرضت هذه النسخة على الملك فرح بها فرحاً عظيماً.⁵

كان خلف الملك شاه جهان الملك أورنغزيب مشغولاً بفن الخط، وكانت له اليد الطولى في خطي النسخ والنستعليق.⁶ وكان قد تعلم هذا الفن بصفة خاصة من عبد الباقي الحداد ومير علي خان الحسيني.⁷ وكان أورنغزيب يقدر مهرة هذا الفن تقديراً، فعندما عرض عليه محمد عارف الذي كان ماهراً في خط النسخ والثلاث⁸

¹ قصر علم، المصدر السابق، ص 18

² تاريخ فيروزشاهي، 343/1

³ مجلة "معارف"، مارس وأبريل، 1986م، ص 67.

⁴ قصر علم، ص 22، مسلم ثقافت هندوستان مين، ص 401

⁵ سير المتأخرين، 263/1

⁶ عالمغير نامه، ص 893-894، ومآثر عالمغيري، ص 532.

⁷ تذكره خوش نويسان، ص 59، تاريخ خطاطي، ص 158، صحيفه خوش نويسان، ص 123،

مجلة "معارف"، مارس وأبريل، 1986م، ص 401.

⁸ يسمى الخط الجلي باسم الثلث، والخط الخفي باسم النسخ، يقال خط الثلث لأن دوره ثلث، وقد أسسه ابن مقلة على النقطة، وحسب قول آخر الثلث يسمى بالثلث لأنه خط ثالث برز إلى حيز الوجود بعد الخط الكوفي والحبري القديمين (فن خطاطي، ص 32).

نموذجاً له، لقبه الملك بـ "ياقوت الثاني".¹ وكذلك عندما مثل أمامه مرزا محمد في عام 1665م بعد أن أعدّ نقلاً لنسخة نادرة من القرآن من منغي بتن، أعطاه الملك ألوفاً من الروبيات.² وفي عام 1704م عندما عرض عليه مير خان نسخة من يد الخطاط الشهير ياقوت، قال له الملك على الفور: "عرضت علي نسخة تفوق الدنيا وما فيها" وأعطاه فيلاً كهدية له.³ وكان لرغبة السلطان تدخل كبير في ترويج فن الخط في عهده، وحسب المؤرخ منشي محمد كاظم الذي عاش في عهده، كان الملك قد اشتغل بكتابة القرآن قبل أن يرث الحكم، والنسخة التي أعدها قبل الحكم، كان قد أرسلها إلى مكة المعظمة مع الهدايا والتحفائف القيمة، واستمر بشغل الكتابة حتى بعد أن جلس على مسند الملك، حتى أكمل نسخة ثانية مستخدماً مهارته في فن الخط.⁴ يذكر المؤرخ الآخر ساقى مستعد خان الذي عاش في عصره بأن كتابة القرآن كانت من أشغال الملك اليومية. وقد أعدّ نسختين من القرآن وجعلهما مذهبة ومنقوشة وقد كلفته سبعة آلاف روبية ثم أرسلهما إلى المدينة المنورة مع الهدايا القيمة.⁵ وتوجد نسخة من كتابة الملك أورنغزيب مع الترجمة باللغة الفارسية في مكتبة مولانا آزاد في جامعة علي كره الإسلامية، وسنة كتابتها 1087 للهجرة (1676م).

وما عدا سلاطين دهلي والملوك المغوليين، اشتهر بعض الحكام المستقلين الآخرين لعنايتهم بفن الخط، وكتابة القرآن الكريم، فمن سلاطين الدكن، عُرف الملك فيروزشاه بهمني (397-1422م) لتقواه، وقد اهتم بكتابة القرآن الكريم وجعلها

¹ صحيفه خوش نويشان: المصدر السابق، ص 161، تاريخ خطاطي، ص 158.

² عالمغير نامه، المصدر السابق، ص 270.

³ المصدر نفسه، ص 489.

⁴ مآثر عالمغيري، ص 1092-1093.

⁵ عالمغير نامه، ص 532، ويذكر بعض الباحثين أن الملك أرسل النسخة التي أعدها قبل الحكم إلى المدينة المنورة، وأرسل النسخة التي أعدها بعد أن جلس على عرش الملك إلى مكة المكرمة. (أنجم نعماني: المقالة المذكورة أعلاه، ص 72).

وسيلة لكسب العيش.¹ وكذلك حاكم غجرات المستقل السلطان مظفر شاه لم يكن يعرف لشغفه بفن الخط فقط، بل كانت له اليد الطولى في خط النسخ، والثلاث، والرقاع، وكما جاء في كتاب "تاريخ فرشته"، إنه كان يشتغل بكتابة القرآن، وعندما يكمل نسخة يرسلها إلى الحرمين الشريفين راجيًا من الله الثواب والبركة.² حصل لفن الخط قبول عام بين الأمراء والأميرات في العهد المغولي، فأحب بعضهم كتابة القرآن، واستخدموا لذلك مهارتهم في فن الخط. كان للأمير برويز ابن الملك جهانغير إمام كبير بالعربية والفارسية، وكان يعرف لحسن خطه، وكانت له مهارة كاملة في خط النسخ. وكان قد أحب كتابة القرآن الكريم منذ الطفولة وبقي على ذلك حتى آخر عمره.³ ويُذكر أن الملك جهانغير كان يتلو نسخة القرآن التي أعدها الأمير برويز.⁴ وكذلك حب الأمير داراشكوه لفن الخط معروف بين أهل العلم.⁵ وكان يرغب في كتابة القرآن أيضًا، ونسخة من يده متواجدة في مكتبة عزيز باغ بمدينة "حيدرآباد"، وحروفها ذهبية من الأول إلى الآخر، وكذلك توجد نسخة له تشتمل على خمس سور في مكتبة فكتوريا ميموريل هال في مدينة كولكاتا،⁶ ويوجد ذكر مصحف كان قد أعدّه لنفسه وكان يتلوه. وحسب الشيخ مظفر عليم (من أصدقاء الشيخ مناظر أحسن الغيلاني) كان لدى النواب حسام حيدر رئيس كميلة (بنغلاديش) نسخة مذهبة ومنقوشة من القرآن وكان النواب ينسبها إلى الأمير دارا شكوه ويقول إنها كانت نسخة خاصة له، وكان على تلك النسخة خاتم الأمير أيضًا، وأوضح النواب أنه اشترى هذه النسخة من امرأة أوروبية.⁷ ومن بين

¹ تاريخ فرشته، 112/1، تذكرة الملوك، ورق 9.

² تاريخ فرشته، 212/2، إسلامي نظام تعليم، المصدر السابق، ص 114.

³ تذكرة خوش نويسان، ص 94-95، هندوستان مين مسلمانون كا نظام تعليم وتربيت، 79/1.

⁴ تاريخ خطاطي، ص 156

⁵ تذكرة خوش نويسان، ص 94-95

⁶ تيموريه، مطبعة معارف، 1948م، ص 417.

⁷ هندوستان مين مسلمانون كا نظام تعليم وتربيت، المصدر السابق، 47/1 (الهامش)، نقلًا

عن سفرنامه مظفري، ص 58.

الأميرات عُرفت الأميرة جهان آراء بنت شاه جهان، وزيب النساء بنت أورنغزيب لكمالهما في فن الخط، ورغبتهما في ترويجه.¹ وهناك مجموعة من الآيات القرآنية مع الترجمة الفارسية من يدي الأميرة جهان آراء في مكتبة مولانا آزاد بجامعة علي كره الإسلامية باسم "آيات بينات"، وهذه المجموعة التي تشتمل على الآيات المتفرقة تحتوى على 76 ورقًا، وسنة كتابتها 1073 للهجرة (1662م). وهناك توضيح على غلاف هذه النسخة ينسبها إلى الأميرة ويذكر بأنها كتبت هذه النسخة عندما كان والدها مقيدًا في قلعة مدينة آغره. وكانت تقضي أوقاتها في العبادة. ويوجد على هذه النسخة خاتم الملك أورنغزيب، وأمجد علي شاه.²

ويبدو مما مضى أعلاه أن فن الخط كان مقبولًا بين الملوك والأمراء، وقد اعتنى به بعضهم بكتابة القرآن المجيد اعتناءً خاصًا، وأظهروا مهارتهم في الخط في كتابة القرآن، ولكن للعلماء مساهمة بارزة في ترويج كتابة القرآن وإشاعته في ذلك العصر. ومما يعرف أن معظم خطاطي هذا العصر كانوا علماء. وحسب الروايات المعروفة، بدأت سلسلة ورود المسلمين إلى الهند خلال عهد الخلافة الراشدة، ويجدر بالذكر هنا أن منذ ذلك العصر ورد في مناطق مكران والسند علماء كانت لهم مهارة في فن الخط، ومن بين هؤلاء الواردين الأوائل إلى الهند حكم بن عمرو الثعلبي (ت 50هـ)، وعبيد الله بن معمر التيمي (ت 29هـ)، وأبو حفص محدث البصري بصفة خاصة. ورد حكم بن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه، وعبيد الله في عهد عثمان بن عفان -رضي الله عنه في مدينة مكران ومكث هناك لمدة، أما أبو حفص فجاء الهند في عصر الخليفة المهدي، واستقر في السند.³

¹ تاريخ خطاطي، ص 157، قصر علم، ص 18، مقالات شبلي، 111/5.

² انظر، الآيات البينات، مخطوط حبيب كنج كلينشن، مكتبة مولانا آزاد، جامعة علي كره الإسلامية.

³ خلافت راشده اور هندوستان، ص 110-116، 117-118، 238-240، 254، تاريخ خطاطي،

محمد بن إدريس البصري: كان محمد بن إدريس البصري من الذين هاجروا إلى الهند في عهد السلطان محمود الغزنوي، وكان من معاصري العالم الكبير الشيخ محمد إسماعيل المحدث (ت 1056 م) وقد سكن أولاً في لاهور ثم انتقل إلى دهلي. وكان ماهراً في فن الخط وكانت له رغبة في كتابة القرآن الكريم. وكتب القرآن على الجلد الرقيق بالحواشي الذهبية، واختار في الكتابة ثلاثة أنواع من الخط، فقد كتب أسماء السور بخط الثلث، ومتن القرآن بخط النسخ، وكتب أول كلمة من كل آية بخط الرقعة الخفيف.¹

في بداية القرن الثالث عشر الميلادي، عندما قامت السلطنة الإسلامية في دلهي، ازدادت هجرة أصحاب العلوم والفنون إلى الهند، وكذلك نشأ بين الهندود بعض الذين كان لهم رغبة في فن الخط وكتابة القرآن، واختار بعضهم كتابة القرآن كعمل واكتفوا بأخذ أجر بسيط للعمل، ونذكر فيما يلي بعض الذين امتازوا في هذا المجال.

فخر الدين المروزي: كان الشيخ فخر الدين المروزي عالماً وصوفياً شهيراً في عهد الأسرة التغلقية وفي عهد السلطان علاء الدين الخلجي في الهند، وكانت كتابة القرآن من أهم مشاغله. وقد أخذ الطريقة عن الشيخ نظام الدين الأولياء، وكان يحب الزهد والعبادة. وكما ذكر الشيخ جراغ دهلي: "عندما كان ينتهي من كتابة القرآن، يسأل الناس عن قيمة النسخة في السوق، ثم لا يبيع إلا بأقل مما يباع في السوق عادة".² وعندما عجز عن الكتابة بسبب شيخوخته، أجرى له السلطان علاء الدين منحة روية يومية، ولكنه أنكر ولم يقبل إلا ما يساوي قيمة كتابة القرآن ليوم واحد.³

¹ تاريخ خطاطي، ص 144.

² خير المجالس، ترتيب: حميد قلندر، تصحيح ومقدمة، وتعليق: خليف أحمد نظامي، قسم التاريخ، جامعة عكره الإسلامية، علي كره، (بدون تاريخ)، وأخبار الأخيار، ص 190-191 وسير الأولياء، ص 308، نزهة الخواطر، 106/2

³ خير المجالس، ص 88.

جلال الدين المانكبوري: كان الشيخ من العلماء البارزين وينتهي إلى السلسلة الجشئية، وبالإضافة إلى التعليم والتبليغ كان يشتغل بكتابة القرآن ويكتسب به، كان يحترم القرآن إلى حد أنه لا يمسك القلم للكتابة بدون الموضوع. كان يرسل نسخه إلى دهلي حيث يحصل على خمس مئة روبية للنسخة الواحدة،¹ وهذا يدل على أن كتابته كانت على مستوى عال، فقد كانت نسخ القرآن متوفرة في نفس الزمان بقيمة روبية أو روبيتين في دهلي كما ذكر القاضي برهان الدين.²

الشيخ جنيد الحصارى: كان الشيخ جنيد من أبناء الشيخ فريد الدين غنج شكر، وكان يسكن في مدينة حصار الواقعة في بنجاب في العهود الوسطى وحاليًا في ولاية هاريانه بالهند، كان ماهرًا في فن الكتابة ويرغب في كتابة القرآن أيضًا. وقد ذكر الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي أنه كان يكتب القرآن بسرعة فائقة فيكمل كتابة القرآن بأكمله في ثلاثة أيام، وقد ذكر ذلك صاحب كتاب "أخبار الأخيار" قائلاً: "إن هذا العمل خارق للعادة".³

الشيخ علي المتقي البرهانپوري: كان الشيخ من المحدثين الكبار في عصره، وأكمل دراسة الحديث في الحجاز حيث تلمذ على الشيخ محمد بن محمد السخاوي وابن الحجر المكي. وأعماله في الحديث قيمة.⁴ وكان يرغب في كتابة القرآن أيضًا. كان يكتسب رزقه بكتابة الكتب المختلفة ولكن لا يعرف هل كانت كتابة القرآن ضمن ذلك. وتنسب إليه نسخة نادرة من القرآن، وقد ذكر عبد الوهاب الشيراني صاحب "الطبقات الكبرى" بأنه ذكر للشيخ خلال لقائه معه في مكة المكرمة عن مصحف كل سطر من سطره يشتمل على ربع الحزب، وكان القرآن بأكمله في ورق واحد⁵ وكان ذلك من العجائب.

¹ أخبار الأخيار، ص 178، تذكره علماء هند، ص 41، نزهة الخواطر، 3/49-50.

² فؤاد الفواد، ص 189.

³ أخبار الأخيار، ص 382-383، هندوستان مين مسلمانون كا نظام تعليم وتربيت، 1/57.

⁴ أخبار الأخيار، ص 257-269، مآثر الكرام، ص 192-194،

⁵ الطبقات الكبرى، 2/185.

خواجه عبد الصمد شيرين: كان من الخطاطين المهرة الذين حضروا الهند مع الملك المغولي ظهير الدين بابر، وكان من أساتذة الملك همايون في هذا المجال، ومن مرافقي الملك جلال الدين أكبر المغولي. كان ماهراً في فن الخط وبصفة خاصة في خط النستعليق. وكان على منصب "جهارصدي" في عهد الملك أكبر، وعين على منصب المسؤول الأكبر في مصنع سك العملات في مدينة فتح بور سيكري. وأظهر مهارته الممتازة في فن الخط بكتابة سورة الإخلاص على بذرة خشخاش. عندما عُرض على الملك هذا النموذج النادر بُهت به وفرح فرحاً.¹

إبراهيم الاسترآبادي: كان الشيخ من معاصري الملك جلال الدين أكبر، وكانت له مهارة في خط النسخ وخط النستعليق كليهما.² وأظهر رغبته في كتابة القرآن الكريم وكتب نسخة بخط غبار.³ وهناك نسخة من يده متوفرة في متحف دهلي، وسنة كتابتها 957 للهجرة (1550م).⁴ وهذا يدل على أنه كتب هذه النسخة من القرآن قبل عهد الملك أكبر (1556-1605م)، ورغم أن المؤرخين يذكرونه بين خطاطي عصر الملك أكبر.

علي جو الكاشميري: كان من الخطاطين المشهورين، وكان من تلامذة مير علي خوش نويس الذي هاجر من إيران إلى كاشمير خلال عصر السلطان حسين شاه (1563-1570م)، مع كونه صاحب الأقلام السبعة يمتاز الكاشميري بخط التعليق والنستعليق أيضاً. وقد أظهر مهارته بصفة خاصة في النسخ والثلث، وأشاع كتابة القرآن في كاشمير على هذا الطراز.⁵

¹ آئين اكبري، 84/83/1.

² آئين اكبري، 81/1، بزم تيموريه، ص 126.

³ تكتب خط غبار في النقط الدقيقة بالقلم الجلي، ولكن يبدو كأنه مثل الغبار. (صحيفة خوش نويسان، ص 54-55)

⁴ صحيفه خوش نويسان، ص 77 (نقلاً عن فهرست مخطوطات، ص 18)

⁵ تاريخ خطاطي، ص 177.

عبد القادر البدايوني: عبد القادر البدايوني الذي عاش في عهد الملك جلال الدين أكبر المغولي يعرف بكونه مؤرخاً كبيراً، ولكنه كان أيضاً من الذين كتبوا القرآن بنية الثواب والبركة. ويذكر في خلفيته أنه بدأ نقل ملحمة مهاباراتا إلى الفارسية بالاشتراك مع نقيب خان بأمر الملك، فمضت أربعة أشهر ونشأ خلالها خلاف بينه وبين الملك حتى نزل عليه عتاب الملك، وتوقف عن ترجمة ملحمة مهاباراتا. وبعد ذلك بدأ البدايوني كتابة القرآن الكريم متمنياً أن يكون ذلك كفارة للعمل السابق، ويوفر له الطمأنينة في الحياة الدنيوية وسبباً للشفاعة في الآخرة.¹ وقد صرح البدايوني في مكان بأنه أعد هذه النسخة من القرآن بخط النسخ مع اللوح والجدول وعرضها على مقبرة مرشده الشيخ داؤد جهني وال (1575 م).² واللوحة هو تصميم وتجميل الصفحة الأولى من القرآن، والجدول هو رسم الخطوط حول حواشي كل ورق للتجميل. وهما ظهرا أولاً في كتابة القرآن وبعد ذلك في الكتب الأخرى.³

عبد الباقي الحداد: كان من أشهر الخطاطين في عهد الملك شاه جهان المغولي، ويمتاز بخط النسخ والنستعليق. كان الملك أورنغزيب من الذين استفادوا منه في هذا المجال. وكان يشغل بكتابة القرآن واشتهرت نسخته من القرآن، كانت إحداها في ثلاثين ورقاً، وكانت الثانية بـ "چوب قلم". وهناك خلاف بين المؤرخين هل عرض عبد الباقي النسخة الأولى على الأمير أورنغزيب وحصل منه على لقب "ياقوت رقم"،⁴ أو كان قد عرضها على الملك شاه جهان وحصل منه على اللقب المذكور.⁵ ويذكر المؤرخون المتأخرون أنه كتب هذه النسخة في الخط الخفي

¹ كان الشيخ داؤد جهني من تلامذة الشيخ داؤد الحسني، وكان ينتمي إلى السلسلة القادرية. انظر: تاريخ فيروزشاهي، 28/3.

² المصدر نفسه، 94/2.

³ هندوستان مين مسلمانوں کا نظام تعليم و تربيت، 82/1.

⁴ تذكره خوش نويسان، ص 125،

⁵ قصر علم، ص 22، مجلة "معارف"، مارس وأبريل، 1986 م، ص 401.

بصورة يقرأ الخفي مثل الجلي، واهتم أن يبدأ كل سطر بحرف الألف. وعندما شاهد الملك هذه النسخة فرح ومنحه لقب "ياقوت رقم"، وأعطاه المال حسب وزنه. وهذه النسخة محفوظة في متحف مؤسسة البحث العربية والفارسية في مدينة "تونك" براجستهان.¹

محمد عارف: كان من تلامذة عبد الباقي الحداد، واشتهر في فن الخط وكتابة القرآن. كانت له مهارة خاصة في خط النسخ والثلث، وكان من أساتذة أبناء الملك أورنغزيب. وقد اشتهرت نسخته من القرآن، كانت أولاهما بخط النسخ وكتبت بالحروف الذهبية، وكانت النسخة الثانية بخط الثلث. وقد لقبه الملك أورنغزيب لمهارته بـ "ياقوت رقم الثاني".² ونسخة من يده محفوظة في متحف دهلي، وسنة كتابتها عام 1080 للهجرة (1669 م).³

محمد صادق الطباطبائي: كان معروفاً باسم النواب مريد خان وكان من مصاحبي الملك محمد شاه (1719-1747 م). في السياسة والحكومة، وكان يرغب في الكتابة والقراءة أيضاً. وكان يحب الكتابة وكانت له مهارة في خط التعليق، والثلث، وشكسته. وأظهر حبه في كتابة القرآن، واختار طرقاً مختلفة في إعداد نسخ القرآن. وقد ذكر صاحب كتاب "تذكرة خوش نویسان" بأنه رأى في مدينة لکناؤ عددًا من نسخ يدوية لمحمد صادق الطباطبائي في خط الريحان، والثلث، والنسخ.⁴

القاضي عصمت الله خان: عاش في عهد الملك شاه عالم الثاني (1759-1788 م) واشتهر في فن الخط. ظهرت مهارته بصفة خاصة في خط النسخ، وذكر غلام

¹ قصر علم، ص 69.

² تذكره خوش نویسان، ص 126، تاريخ خطاطي، ص 158.

³ صحيفه خوش نویسان، ص 61

⁴ تذكره خوش نویسان، ص 107.

محمد هفت قلبي أنه فاق في هذا المجال على علي ياقوت المستعصي (1298م).¹ وكان يكتب القرآن الكريم على نفس طريقته، وخلف ما عدا نسخ القرآن الكريم بعض الحمائل أيضًا.²

تلامذة القاضي عصمت الله خان: قد استفاد من القاضي المذكور عدد كبير من الناس، وأظهر بعضهم رغبتهم في كتابة القرآن أيضًا. فقد اشتهر أخوه فيض الله خان، وابن أخيه عبد الله في كتابة القرآن الكريم، ويذكر صاحب كتاب "تذكرة خوش نويسان" أنه أكمل بعض نسخ القرآن التي بدأها عمه ولكن لم يوفق أن يكملها، وكان خطه يشبه خط عمه حتى صعب على القراء التمييز بينهما.³ ومن تلامذة القاضي كان مير كرم علي الذي عرف بمهارته في خط النسخ فقد تعلم من القاضي كتابة القرآن في هذا الخط بصفة خاصة.⁴ وكذلك اختار من تلاميذه ميان محمدي أيضًا كتابة القرآن الكريم. وكان يعد نسخ القرآن الكريم ويضع أمامه نسخة لأستاذه.⁵

محمد حفيظ خان: كان محمد حفيظ خان (1780م) من معاصري الملك محمد شاه، وكان شهيرًا في فن الخط. كان من الموظفين في الحكومة المغولية، وعين على منصب مسؤول حراس الأفواج، ثم تقاعد واشتغل بذكر الله وعبادته. وكان يحب كتابة القرآن ولم يمتنع عنها خلال وظيفته واستمر حتى آخر أيام عمره. كانت له مهارة الأستاذ في النستعليق، والنسخ، وشكسته، والثلث. وكان قد أعد عددًا من نسخ القرآن في خط النسخ، وكانت بعض النسخ مذهبة ومنقوشة، والتي عرضها

¹ كان جمال الدين ياقوت المستعصي من تلاميذ ابن بواب، ومن غلمان الخليفة المستعصم.

² تذكره خوش نويسان، ص 107.

³ المصدر نفسه، ص 127-128.

⁴ المصدر نفسه، ص 128.

⁵ المصدر نفسه، ص 130-131، تاريخ خطاطي، ص 160.

على الملك فقدره تقديرًا، وصاحب كتاب "تذكرة خوش نويسان" غلام محمد هفت قلعي (1823م) وكان من الذين استفادوا من مجد حفيظ خان.¹

ويتضح من التفاصيل المذكورة أعلاه أن المسلمين من الطبقات المختلفة اشتغلوا في كتابة القرآن الكريم، فكان بينهم العلماء، والمشائخ، والسلاطين، والأمراء، والكتّاب المهرة. وكانت هناك طبقة من الناس تختار كتابة القرآن بنية الثواب فقط وكانت لهم مشاغلهم الأخرى، فكانوا يعدّون نسخ القرآن لكسب الرزق ويعتبرونها من بواعث الثواب والجزاء، وكانوا يقبلون أقل من قيمة السوق. وكتابة القرآن بنية الثواب شاعت إذ كان هناك بعض الذين يرسلون نسخهم إلى الحرمين الشريفين ليصل إليهم أجر تلاوتها هناك. وقد سبق أن ذكرنا ذلك عن الملك بابر، والملك أورنغزيب، والسلطان مظفر حليم الغجراتي. وأقام عبد القادر البدايوني مثالاً آخر بإهداء نسخته إلى مقبرة شيخه. ولا يمكن تجاهل الحقيقة بأن كتابة القرآن في الهند خلال العصر الإسلامي لم تقتصر على الأسلوب العام بل ظهر فيه فن الخط بأنواعه المختلفة، فقد اختار الخطاطون في العصر المغولي الأساليب المختلفة لكتابة القرآن وأخرجوا النماذج العظيمة الجميلة في فن الخط، وكان خط النسخ أكثر شهرة وقبولاً فتوجد معظم نسخ القرآن الكريم في هذا الخط. وقد سبق أن ذكرنا بأن عبد الباقي الحداد قام بتزيين خط النسخ في عصر الملك شاه جهان حتى جعله عروس الخط، وكتب القرآن في الخط الخفي بصورة أن يقرأ في الخط الجلي. والأساليب الأخرى التي اختارها الخطاطون لكتابة القرآن بالإضافة إلى خط النسخ هو خط النستعليق، والثلث، والرقاع، والبابري، وغبار وبهار.² ويذكر شوكت علي

¹ تذكره خوش نويسان، المصدر نفسه، ص 111-112.

² وتم اختراع خط بهار خلال العهد الوسطى في الهند. وهو يبنى على خط التعليق، وجاء وصفه بالتفصيل في دائرة المعارف الإسلامية، 973-972/15، صحيفه خوش نويسان، المصدر نفسه، ص 48.

خان مؤلف كتاب "إسلامي هند مين فن خطاطي" (فن الخط في الهند الإسلامية) أنه تم إعداد نسخ القرآن في خط بهار أيضًا بكثرة في العصر الإسلامي في الهند. ويدل ما ذكرنا على أن مهرة فن الخط في هذا العصر أظهروا رغبتهم في اختيار الطرق المختلفة لكتابة القرآن وأعدوا عديدًا من النسخ النادرة له. فقد كتب أحدهم سورة الإخلاص على حبة الخشخاش، والآخر كتب ربع الحزب في سطر لإظهار مهارتهما الفائقة في فن الخط، والآخر كتب القرآن في ثلاثين ورقًا بصورة أن يبدأ كل سطر بحرف الألف، وهناك من أتى بالعجائب عندما كتب القرآن بأكمله في ثلاثة أيام فقط. وكان هناك خلاف كبير في مستوى الكتابة، فكانت نسخة تباع بروبية ونسخة أخرى تباع بمئة روبية بسبب مستوى الكتابة. يثبت مما ذكرنا أعلاه أن المؤمنين كانوا يحترمون هذا الكتاب إلى حد أنهم كانوا يعتبرون كل ما يتعلق به من عمل القراءة، والكتابة، والتلاوة، والتدبر، والتفكير، والترجمة، والتفسير من بواعث البركة والثواب والجزاء والرحمة والسعادة، ولذلك نرى رغبة كتابة القرآن بين عامة الناس وخاصتهم في هذا العصر، ونماذج كتابة القرآن للعلماء، والمشايخ، والسلطين، والأمراء، والكتاب لا تزال متوفرة.

المصادر والمراجع

1. ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة، المطبعة الأثرية، مصر، 1928م
2. ابن جرير الطبري: تفسير الطبري، دار الفكر، بيروت، 1978م
3. ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1975م
4. ابن كثير: تفسير ابن كثير، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ب. ت
5. أبو الأعلى المودودي: تفهيم القرآن، مركزي مكتبه إسلامي، دلهي، 1976م
6. أبو الفضل: آئين اكبري (تصحيح: سر سيد أحمد خان)، المطبعة الإسماعيلية، دلهي، 1272م
7. أبو القاسم هندو شاه فرشته: تاريخ فرشته، نولكشور، 1864م
8. احترام الدين أحمد شاغل: صحيفه خوش نويسان (تراجم المجيدي الخط)، أنجمن ترقی اردو هند، علي كره، 1963م
9. إعجاز راهي: تاريخ خطاطي (تاريخ فن الخط)، إداره ثقافت باكستان، إسلام آباد، 1986م
10. أمير حسن السنجري: فوئد الفواد (تصحيح: محمد لطيف ملك)، لاهور، 1966م
11. اين اين لا: Promotion of Learning in India during Mohammadan Role، دلهي، 1973م
12. بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، 1957م
13. الحاجي خليفة جلي: كشف الظنون، استانبول، 1941م
14. خير المجالس (ترتيب: حميد قلندر، تصحيح، مقدمة، وتعليق: خليف أحمد نظامي)، قسم التاريخ، جامعة عكره الإسلامية، علي كره، ب. ت.

15. رحمان علي خان: تذكره علماء هند، نولكشور، 1914م
16. رفيع الدين الشيرازي: تذكرة الملوك، مخطوط كتب خانه آصفيه، حيدرآباد، ورق 9.
17. ساقى مستعد خان: مآثر عالمغيري، كولكاتا، 1871م
18. سبحان روي الهنداري: خلاصة التواريخ، دهلي، 1918م
19. سعيد أحمد رفيع: إسلامي نظام تعليم (المنهاج الدراسي الإسلامي)، كراتشي، 1956م
20. السيد صباح الدين عبد الرحمن: بزم تيموريه، مطبعة معارف، 1948م
21. شوكت علي خان: قصر علم، تونك كى كتب خاني اور انكي نوادر، مؤسسة البحث العربية والفارسية في مدينة "تونك" راجستھان، ب. ت.
22. الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي: أخبار الأخيار، مطبعة مجتبائي، دهلي، 1332هـ
23. صاحبزاده شوكت علي خان: إسلامي هند مين فن خطاطي: امتيازات وخصوصيات (فن الخط في الهند الإسلامية-مميزات وخصائص)، عربك ايند برشين ريسرچ انسيتيوت، راجستھان، تونك، 1982م.
24. ضياء الدين البرني: تاريخ فيروزشاهي، علي كره، 1957م
25. ضياء الدين البرني: تاريخ فيروزشاهي، كولكاتا، 1862م
26. عبد الحي الحسني: نزہة الخواطر، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، 1962م
27. عبد العزيز: The Emperial Library of the Mughal Delhi، دلهي، 1974م
28. عبد القادر البدايوني: منتخب التواريخ، كولكاتا، 1869م
29. عبد المجيد سالک: مسلم ثقافت هندوستان مين (الثقافة الإسلامية في الهند)، ادارہ ثقافت اسلاميه، لاهور، ب. ت.
30. عبد الوهاب الشعراني: الطبقات الكبرى، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1954م

31. العصامي: فتوح البلدان، طبعة مدراس، 1948 م
32. العلامة شبلي النعماني: مقالات شبلي، مطبعة معارف، أعظم كره، 1930 م
33. علي أكبر دهخدا: لغت نامه، طهران، 1967 م
34. غلام حسين الطباطبائي: سير المتأخرين، نولكشور، ب. ت.
35. غلام علي آزاد البلغرامي: مآثر الكرام، مفيد عام بريس، آكره، 1910 م
36. غلام محمد هفت قلبي: تذكره خوش نويسان (تراجم المجيدي الخط)، ايسياتك سوسائتي آف بنغال، كولكاتا، 1910 م
37. القاضي أطهر المباركفوري: خلافت راشده اور هندوستان (الهند والعرب في الخلافة الراشدة)، ندوة المصنفين، دهلي، 1972 م
38. م ضياء الدين: Moslem Calligraphy، كولكاتا، 1936 م
39. محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية، مصر، 1372 هـ
40. مظهر الدين البلغرامي: عيون العرفان في علوم القرآن، علي كره، 1980 م
41. مناظر أحسن الغيلاني: هندوستان مين مسلمانون كا نظام تعليم وتربيت (منهاج تعليم وتربية المسلمين في الهند)، ندوة المصنفين، دهلي، 1944 م
42. منشي محمد كاظم: عالمغير نامه، كولكاتا، 1868 م
43. ميرخورد كرمانى: سير الأولياء، لاهور، 1978 م
44. نظام الدين أحمد بخشي: طبقات أكبري، كولكاتا، 1927 م
45. مجلة "تحقيقات إسلامي" الفصلية الصادرة عن علي كره
46. مجلة "جامعة" الفصلية الصادرة عن دلهي
47. مجلة "معارف" الشهرية الصادرة عن أعظم كره

أثر مراعاة العرف على التشريع الإسلامي: الرق والخمر أنموذجاً

- محمد بن فايز الراجا بوري¹

مقدمة وتمهيد: يستخدم العرف في اللغة على عدة أوجه، تارة بكسر العين، وتارة بضمها، وتارة بفتحها، وعلى كل هذه الأوجه له معنى خاص به، والذي نريده هنا وموضوع ورقتي، (العُرف) بضم العين، وبالضم له في اللغة عدة معانٍ، إلا أنه في معظم الأمر لا يخرج عن دالتين أصليتين، كما يقول ذلك ابن فارس بعد أن ذكر أصل الكلمة: أصلان صحيحان يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً ببعضه ببعض. والآخر على السكون والطمأنينة،² وعلى هذين الأصلين انطلق الاستعمال الشرعي للعرف واستعملها الفقهاء من شرط (الاستمرار) وشرط (الاستقرار وتلقي العقول والطباع السليمة لها بالقبول) حيث خرج به ما أنكرته الطباع والعقول ولم تعترف به. وعليه "فإن العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي تقرب من التساوي إن لم تكن هي هي"،³ وهذا ما نلاحظه في أقدم ما قيل في تعريف الاصطلاح وهو ما ذكره الشيخ أحمد أبو سنة عن النسفي أنه ذكر في كتابه المستصفي⁴ بقوله: "ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول".⁵

¹ باحث، كلية الدراسات الإسلامية، جامعة حمد بن خليفة، الدوحة، قطر

² ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، 281/4.

³ العرف حجتيه وأثره في فقه المعاملات عند الحنابلة، ص 105

⁴ المستصفي، ص 50

⁵ العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص 8

وعلى التعريف السابق تابعه عدد من علماء الحنفية، وغيرهم، كما يظهر هذا في تعريف الجرجاني الذي ذكره في كتابه التعريفات،² وكما يظهر في تعريف ابن عابدين.³

كما أن تعريفات العلماء المعاصرين للعرف بنّت على تعريف النسفي السابق، وأضافوا إليه بعض القيود، فعرفه أحد المعاصرين "هو الأمر الذي اطمأنت إليه النفوس وعرفته وتحقق في قراءتها وألفته، مستندة في ذلك إلى استحسان العقل ولم ينكره أصحاب الذوق السليم في الجماعة".⁴

جاء الإسلام في مجتمع استحكم فيه العادات منها ما هو صحيح للبقاء والإقرار ولا ضرر منه في تكوين الأمة الجديدة أعراف حققت الأمن الاجتماعي، والاستقرار السياسي، والتوازن النفسي للفرد ما لم ينسلخ عن المجموعة،⁵ ومنها ما هو ضار يريد الشارع إبعادهم عنه كالخمر والميسر والرق وغيرها.

فالخمر والرق يشتركان في كونهما من لوازم المجتمع العربي الجاهلي، ومن حيث كونهما وضعا اجتماعيا وعرفا دوليا متداولا في المجتمع بغير إنكار، ويرون من تناول الخمر وشربه يحمل الشارب على الشجاعة والإقدام، وصار من أمثالهم

¹ إلا أن هذا التعرف أوهم الأستاذ مصطفى الزرقا في كتابه المدخل الفقهي العام، وكذلك الدكتور وهبة الزحيلي في كتابه الوسيط في أصول الفقة الإسلامي، فنسباه للغزالي، بحيث أن الشيخ أحمد أبو سنة ذكر في كتابه، قال في المستصفى، وهو يريد للنسفي فأعاد الضمير لتقدمه في الذكر، والأستاذ مصطفى الزرقا، والدكتور وهبة الزحيلي حسباه للغزالي، لاعتقادهما أنه لا مستصفى إلا للغزالي. أسماء الموسى: العرف حجيته وأثاره الفقهية، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، المجلد: 21، العدد: 4، ص 6

² التعريفات، ص 152

³ مجموعة رسائل ابن عابدين (رسالة نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف)، 114/2

⁴ العرف والعادة في رأي الفقهاء، المصدر السابق، ص 8

⁵ هالة إبراهيم: الفقة الإسلامي والعرف الجاهلي، ندوة التراث العربي والحوار الثقافي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة تونس 2007م، ص 192

(اليوم خمر وغداً أمر)، فيبين لنا شدة تعلقهم بها، وكذا الرق فكان الرق عماد الحياة الاجتماعية والاقتصادية، يشبه بعض الباحثين ما تتعرض له حياتنا المعاصرة بكونهم الكهرياء للآلة، ويشبه البعض بنظام استخدام العمال، ومتى ما ألغي هذا النظام رجع على المجتمع بالمفسدة والخسارة، فهم كانوا القوة المحركة التي يقوم عليها نظام الاقتصاد، وهذا ما يظهر عند قرأتنا لتاريخ العرب بأنهم هم كانوا كذلك يتاجرون بالرقيق ونظموا له أسواقاً داخل وخارج شبه الجزيرة العربية، ومن أهمها سوق يثرب، وسوق مكة.¹

فمجيء الإسلام كان المتوقع منه إلغاء هذين النظامين، لكن هذا لم يحدث، فأبقاهما الشارع الحكيم لكن مع موازنة لهذه التصرفات والعادات والأعراف فوضعت أنظمة وحلول تتفق مع مبادئ الدين الإسلامي الحنيف، وتلائم حياة الإنسان في كل زمان ومكان، وكذلك من الصعب إحداث تغيير دفعة واحدة، والشرعية لا تأتي بالمشقة والحرَج كما قال الله تعالى² فكان لا بد لها كما يقال في المصطلح الحديث إلى اتفاقات دولية، ومعاهدات اجتماعية، فلا بد من التريث في علاج هذا الوضع، فانطلق الشارع من مبدأ التدرج في مراعاة هذه الأعراف إلى تغييرها، لكي لا ينفر الناس عن تعاليم هذا الدين الجديد، فلذلك نرى الإمام مالك فيما تفرد به بأخذه بعمل أهل المدينة في كثير من تقاريره التشريعية، ويقول الإمام الشاطبي في هذا: "لا بد في الشريعة من اتباع مقصود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم فإن كان للعرب مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن لهم عرف مستمر فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا ما جاء في المعاني والألفاظ والأساليب"،³ لذلك التدرج الذي

¹ جميلة بن موسى: الإسلام والرقيق، مجلة الباحث، المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة، العدد:

5، 2011م، ص171

² سورة الحج: 78

³ الموافقات، 2/131

جاء به الإسلام بأنواعه وأقسامه، أمر تميز به الإسلام وهذا أمر ظاهر، بحيث أن المسلمين لم يكلفوا بالتكاليف الكثيرة في بدء الإسلام بل أخذهم بالرفق والتيسير تيسيراً عليهم، فجاءت في بادئ الأمر تكاليف عامة ومجملّة دون الدخول في التفصيلات وأن هذه العموم والكليات كانت تسعى في حفظ الضرورات الخمس (حفظ الدين والنفس والمال والعقل والنسل) فهي وضعت الأسس العامة للتشريع الإسلامي وأمهات الفضائل والأخلاقية،¹ ثم أتى بعد ذلك وشرع لأحكام كانت لأفعال موجودة فيما سبق، لكن بشكل إجمالي، وهذا ما نفهمه وإن لم يرد تحريم الخمر والرق كان داخلياً ومجملّاً في الكليات السابقة من ناحية حفظ النفس وحفظ العقل،² أي أعطى لها حكم وتدرج بها إلى أن وصل بها إلى المنع أو التحريم، بحيث أن التدرج يكون في مسألة واحدة وأن حكمها الحالي ليس كما كان بل أتى من خلال تدرج في الأحكام في هذا الفعل إلى ما وصل إليه، وهذا ما له علاقة في موضوع ورقتي وهو ما يستميه العلماء بالتدرج الكيفي، فالرق والخمر يشتركان فيما ذكرته من التدرج في الأحكام، من الموافقة في بادئ الأمر إلى النبي،³ ثم يأتي القسم الثالث التي يدخل في تفصيلات الأحكام ودقائق الأمور وهي التي استغرقت طول مدة النبوة ثلاثة وعشرين عاماً.⁴

مع التسليم بمكانة العرف في الشريعة والفقه، وضرورته للمفتي والفقيه في بناء الأحكام عليه، فلا بد لنا من معرفة دور العرف في التشريع الإسلامي من خلال أقسامه باعتبار الصحة والفساد، وهل راعى الشارع العرف فيها في جميع مراحل التشريع، أم في مواضع محددة في التشريع والتدرج، وما هي ضوابط هذه المراعاة في

¹ عبد الله المنصوري وعبد الحق القاضي: التدرج في التشريع، مجلة كلية التربية، اليمن، العدد: 12، ص 307

² الخمر في الفقه الإسلامي، ص 12

³ علي السروري: التدرج في التشريع مفهومه ومجالاته، مجلة صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، العدد: 2، مصر، ص 196

⁴ التدرج في التشريع، المصدر السابق، ص 305

التشريع، والسؤال الأهم الذي تدور عليه ورقتي والذي أطرحه بين أيديكم لماذا راعى الشارع عرف الرق في التشريع ولم يراع عرف الخمر، مع أن كليهما كان منتشرًا في الجاهلية، ويدلنا هذا السؤال على معرفة العلاقة بين التدرج من جهة وبين الرق والخمر من جهة أخرى، والورقة ما هي إلا محاولة للإجابة على الإشكاليات السابقة.

المبحث الأول: الأعراف الصحيحة والفاصلة وعلاقتها بالرق والخمر

المتابع يرى أنّ هناك أعرافًا يمكن تعليلها، وأعرافًا لا يمكن تعليلها، وغالبًا العقل لا يدرك وجه التعليل لهذا العرف، فدعوة أن الشارع راعى عرف العرب في بعض أحكامه وأقر لهذه المراعاة بعض المعاملات كالرق وغيرها، لا يدل على أنها أقرت باعتبار كل عرف، بل أنّ هناك أعرافًا ردها الشارع كالخمر وغيرها، فالعرف لم يعتبره لكونه عرفًا بل لأنه مطابق لأصول وأحكام الشريعة، وهذا ما نرى في الأعراف المخالفة فيكون أخذ الشريعة بالعرف المقر شرعًا، من باب الأخذ بالسنة التقريرية، لا من باب كونه أصلًا قائمًا بنفسه، فدور العرف قائم على الكشف عن مراد الشارع في مجال خفاء بعض المفاهيم، وأراد الشارع العرف تحديدها، وهذا ما نراه من خلال الأدلة أنها لا تثبت أصلًا مقابل الأصول الأخرى كالكتاب والسنة والإجماع وغيرها، فظهرت لنا أعراف صحيحة وأعراف فاسدة من حيث موافقتها لأحكام الشريعة أو مخالفتها.¹

فالأعراف الصحيحة هي ما تلقته الأمة والناس بالقبول من أصحاب الطباع السليمة بشرط عدم مخالفة الشارع، أي ما كانت هذه الأعراف على مقتضى الشارع وقواعده العامة ونصوصه الثابتة ومقاصده الأساسية، وحصول الشروط فيها من كون العرف عامًا مطردًا، ولا تكون مخالفة لأدلة الشرع وغيرها،² يقول

¹ كريم شاتي السراجي: العرف وأثره في الأحكام الشرعية، مجلة مركز دراسات الكوفة، العدد: 39، 2015م، ص 9.

² أسماء الموسى: العرف حجته وأثره الفقهي، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، المجلد: 21، العدد: 4، ص 21

ابن المشاط: "إن العوائد معمول بها في الشرع، ما لم تكن تخالف دليلاً شرعياً، فإنه حينئذ يجب طرحها واتباع الدليل الشرعي، ومعنى العمل بها، أن يقيد أو يخصص بها بعض الأحكام الشرعية الفرعية، أي وكّل الشرع أمرها للعرف كتقدير نفقات الزوجات وكسوتهم وما يختص به الرجال والنساء من متاع والعكس، إلى أن قال فما انتقل إليه العرف في هذه المسألة تبعه الحكم"¹، وقد يكون العرف مما لم يشهد له الشرع، لكنه لم يفوت مصلحة، ولم يجلب مفسدة والمتأمل يجد الرق وإقرار الإسلام عليه من هذا القسم.

والأعراف الفاسدة: وهو ما كان مخالفاً لما ذكرناه من مخالفته لقواعد الشريعة، أو مبطلاً لنصوصها، أو لكونها تجر المفسدة أكثر من المصلحة، ولكنه مشترك في أنه أمر ذاع وتكرر وتعارف عليه الناس،² وما كان ضرره أصلياً بذاته ولم يقبله أصحاب العقول السليمة، ويظهر هذا في الخمر بحيث وجد في ذلك العرف أناس لم يشربوا الخمر ولم يعملوا بهذا العرف كالنبي ﷺ، وأبو بكر الصديق رضي الله عنه وعبد المطلب بن هاشم، وعثمان بن عفان، وورقة ابن نوفل وعبد الله بن جدعان وغيرهم، بل وجدنا أن منهم من حرمها على نفسه كالوليد بن المغيرة.

المبحث الثاني: أثر مراعاة الشارع على الرق والخمر

عند معالجة موضوع الرق لا يسع للباحث أن يتجاوز المرحلة التاريخية دون الوقوف عندها، لأن مشكلة الرق يمكن أن نسميها من أعقد المشكلات الاجتماعية، بحيث أن المجتمع يرى أنه لا حياة بدون رقيق، ولا حياة لهذا الرقيق بدون المجتمع، وعندما يحاول الرقيق التخلص من قيود الرق أو العبودية، ويثور على مجتمعه لطلب حقه في الوضع الاجتماعي، يعتبر هذا خارجاً على القانون كما يقال، أو خارجاً عن النظام الاجتماعي، فالمجتمع يرى أن الرقيق مقيد بسيده،

¹ الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، ص 271

² العرف حجته وأثارة الفقهية، المصدر السابق

ومتى ما خالف السيد، فلكل مجتمع له نظرة في عقابه، فكان للمجتمع دور قوي في أمر الرقيق،¹ لذلك المتأمل في القرآن عند قوله تعالى: "ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ" (سورة النحل: 75)، يجد أن كلمة (عبد) اتخذت معنى خاصاً وهو المعنى الاصطلاحي للرقيق، بالصفة (مملوكاً) التي وجهتها هذا التوجيه، وهذا يشير بوضوح إلى أن لفظة (عبد) بمفردها في الآية لا يتأتى منها المعنى الاصطلاحي، وأن الصفة هي التي جعلت اللفظ بما أضافت إليه من معنى يتخذ المعنى الاصطلاحي في العرف الاجتماعي، وعلى هذا ما تدل الآية الأخرى بقوله تعالى: "الْحُرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنْثَى" (سورة البقرة: 178)، فلفظ العبد هنا يرد بدلالته المألوفة في الحياة الاجتماعية² وهذا ما نجده إن حاولنا تفسير كلمة الرق في سياقه التاريخي بكونه تنفيذاً اجتماعياً أو فردياً، يقرر بصورة خدمة إلزامية على فرد أو على جماعة من الناس، وجد فيها الإنسان متحرراً من عناء العمل ومكابדתه، بإلزام الضعيف الذي هو العبد بالعمل لديه، كونه القوي.³ وكذلك في سياقه الاجتماعي، فنجد الرق يعني الإنسان في الصورة والشكل، وأمام القانون والعرف فهم أشبه بالحيوان، بل هو شيء ليس له ملكية ولا عائلة ولا صفة، إنسان محروم من الأهلية، مملوك لغيره، يُستخدم، ويُؤجر، يرهن ويبيع، يهب كما يضرب ويقتل ويمثل به،⁴ ويمكن أن ننطلق من الآيتين السابقتين وغيرهما من الأدلة اعتراض الإسلام على هذه النظرة المجتمعية تجاه الرق، بحيث يبين أن البشر متساوون فيما بينهم من الخلق إلى الكرامة، مساواة لا تفرق ولا تميز بالجنس أو اللون أو الوضع الاجتماعي، فمن خلال استدلالنا بالآية الأخيرة

¹ محمد جابر الحيني: القرآن والرق، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المجلد: 22، 1967م، ص 30

² القرآن والرق، المصدر السابق، ص 34

³ الرق والرقيق في العصور القديمة والجاهلية وصدر الإسلام، ص 24

⁴ المصدر نفسه، ص 25

فهي ترسم لنا صورة التكافؤ حتى في الدماء وتوحيد العقاب، ولا يكون فيها معنى الاحتقار والإكبار، لذلك نرى الغاية من حديث النبي ﷺ عندما قال: "ليقل أحدكم فتاي أو فتاتي ولا يقل عبدي وأمتي"،¹ هو تعبير لتغيير مفهوم المجتمع عن الرقيق والعبيد، من خلال مصطلح جديد يحفظ للمملوك والمملوكة إنسانيتهما، ولا يهدر كرامتهما في الحياة الاجتماعية، ولفظ الفتى يطلق في الجاهلية على الشجاع والبطل والفارس فمن هذا سمي كليب بن وائل فتى العرب، ومن هذا كذلك ظهر لنا فتى المعركة، فالمجتمع الجاهلي كان يتلقى هذا اللفظ بقبول حسن في العرف اللغوي.

والمتتبع يرى أنه ومنذ العصر المبكر للتشريع عصر نزول الوحي، حينما كانت الشريعة تركز على الكليات دون الجزئيات، وهي أشبه ما تكون بالوصايا الأخلاقية، نلاحظ أنه يشير إلى مشكلتين من أعقد المشاكل التي تعرفها الحياة الاجتماعية، الجوع والفقر ومشكلة الرق، وتظهر مشكلة الرق لكونه متشعب الجوانب متعدد المسالك إلا أنه يمكن أن نلتمسه ونمسك به من خلال أصليين، أولهما المال والحاجة إليه، والأسر بعد الحرب، فلذلك نلاحظ بعد العصر الأول أخذ بالاعتناء بها، ويعالجها بالوسائل العلمية ليس للقضاء عليها بل على أثارها أيضاً.²

إبقاء الإسلام للرق: فمع كونه أهمية عرفية ومجتمعية بحسب، إلا أن هناك نظرة إسلامية مختلفة للرق تنطلق من كونها المعالج البصير بالنفس الإنسانية، فالأهمية العرفية انطلق من حيث انطلق الآخرون ممن كتبوا في هذا الموضوع في عدم تحريم الرق مباشرة³ مراعاة الشارع للنفوس ولطبيعة ما صار إليه الناس

¹ صحيح البخاري، رقم الحديث: 2552، صحيح مسلم، رقم الحديث: 2249

² القرآن والرق، المصدر السابق، ص 38

³ الإسلام والرق لمحمد عودة العودات، الرق في الإسلام لحسين المومني، والجذور التاريخية للرق لعلي الغزالي وغيرهم

والمجتمع، فالعرب اعتادت على هذا الأمر زمنًا طويلاً، ويصعب تغييرها وإلغاؤها دفعة واحدة، فتقع المشقة والعسر وقد يجعل هذا إلى ممانعة الامتثال من المجتمع، فكانت أعداد الرقيق عند مجيء الإسلام كثيرة تشكل قوة بشرية هائلة، ومتى ما أمر الشارع بإعتاق الرقيق وبالتحديد أن أغلب الأرقاء كانوا فقراء، فإنه يؤدي إلى تهديد لهم، بين خطر العيش فقيرًا، وبين الموت، وله تأثيره الاقتصادي والاجتماعي في المجتمع، وأما من ناحية المجتمع فالمجتمع الإسلامي في بدايته كان بحاجة إلى الأيدي العاملة لفلاحة الأرض ولحراسة الزراعة لإقامة اقتصاد خاص بالمجتمع المسلم، لانشغال الصحابة رضي الله عنهم بأمور الدين والدعوة، إضافة لذلك يكون فيه إكثار لعدد المسلمين الذين يتم الاستفادة منهم في الحروب والغزوات فتكون إرهابًا وتخويفًا للأعداء، وفيه معاملة المثل، وذلك بأن يسترق الخصوم أسرارنا في الحروب فلا بد بمعاملة المثل كرادع لهم، وإن تم إلغاؤه من جانب الإسلام فهو لا يفيد الإسلام بشيء، لأنه ليس من المقول أن يحرر الإسلام المشركين ويعاودوا مرة أخرى في الغزو ويبقى أبناء الإسلام في الأسر في قيود العبودية، ويباعون في أسواق العرب، فيكون سببًا لإضعاف الإسلام، لأنه ومن المعلوم أن المعاملة بالمثل منهج الإسلام، لاسيما في العلاقات الخارجية بما يحقق المصلحة الإسلامية. فلذلك قيل أن الشارع والإسلام أتى بتجفيف المنابع وتضييق مواردها، والنظرة الإسلامية تظهر بمجموعها وتظهر مع ما بقي من آثار الاسترقاق من خلال عمل النبي صلى الله عليه وسلم في غزواته¹ ومتابعة الصحابة رضي الله عنهم له وعملهم من بعده ﷺ في الغزوات،² ولم يخالف في إباحة ذلك أحدًا منهم،

¹ استرق الرسول صلى الله عليه وسلم رجالًا من بني المصطلق، واسترق هوزان، وبعض أسارى بدر، وغيرهم

² كنافع مولى ابن عمر رضي الله عنه، وعبد العزيز بن صهيب مولى أنس بن مالك رضي الله عنه، وغيرهما

إضافة إلى ذلك اتفاق الفقهاء الأربعة الذي ينصون على إباحة الرق ويعتبرونه شرعاً ثابتاً محكماً.¹

حقيقة وعند التأمل الرق في الإسلام لا يشبه ولا يشترك بغيره من الأمم إلا في الاسم، فالرق يختلف في الإسلام في موارده وغاياته، وفي النظرة إليه وجميع أحكامه، فالرق مدرسة تربوية أعدت لأناس انحرفوا عن جادة الصواب والحق، يكفل بأن يعيدهم إلى طريق الحق والرشاد، حتى إذا ما ثبت صلاحهم ورجوعهم عن طريق الضلال، انطلقوا منها إلى المجتمع نافعين صالحين، يشقون طريقهم في الحياة كما يفعل سائل الأحرار من الناس، مثل الصبي إذا وقع منه جنائية فإنه لا يقاد به ولكنه لا يطلق أيضاً، بل نذهب لإصلاحه من خلال دور الإصلاح وغيرها، فالرقيق عندما يكون في بيت إسلامي فهو في مدرسة إسلامية حقيقة، يرى الأسير فيها الإسلام عن قرب على حقيقته ظاهراً في أفراد العائلة، من عبادة وإخلاص وحسن معاملة، وخلق كريم، حتى إذا ما أصلحت نفسه عاد حراً وعنصراً صالحاً فيها.² ولهذا نجد النبي ﷺ سعى إلى تأمين حسن المعاملة لهذا الرقيق في هذه الأسرة، ويضمن له حسن الرعاية والتوجيه، وهذا ما نجد حينما أوصى النبي ﷺ لسيد هذا الرقيق بأنه الأخ الشقيق لسيدته، وأن يعامله كفرد من أفراد هذه العائلة، فعن أبي ذر رضي الله عنه قال: "قال النبي ﷺ: 'إِخْوَانُكُمْ خَوْلُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ. فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ. وَلَا تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ فَإِنْ تَكَلَّفُوهُمْ فَأَعْيَبُوهُمْ' (متفق عليه)،³ ولم يقف في التعامل والتوجيه عندما كان رقيقاً، بل تعداه إلى ما بعد الرق والتحرير، وجعل صلة الرحم والقراءة صلة ولاء،

¹ ينظر: تحفة الفقهاء، 301/3، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 184/2، منهاج الطالبين وعمدة المتقين، ص 521، المغني، 44/13.

² أحمد الكردي: حكم الاسترقاق في الإسلام، مجلة الوعي الإسلامي، العدد: 107، 1973 م، ص 26.

³ صحيح البخاري، ص 337، وصحيح مسلم، رقم الحديث: 1661.

لقول النبي ﷺ: "الولاء لحمة كلحمة النسب"،¹ ويظهر هذا لما بعد الرق وبعد تحريره من غربة البُعد من أهله وغربة البُعد عن وطنه، وحشة الغربة وألم الفراق، فأبدل الإسلام داراً خيراً من داره، وأهلاً خيراً من أهله، فينفق عليه سيده إذا احتاج ولو بعد تحريره من الرق ويرثه بحق العصابة إذا توفي ولم يكن لسيده أقارب عصابة، وبمجموع هذا يظهر حكم الإسلام في الاسترقاق وأنه مباح وأن أصل الرق وذاته ليس فيه شر، بل له فوائد يعود على المجتمع ككل، بل فوائد تعود على العبد والسيد، وإنما نهاهم لما يكون من سوء المعاملة لهذا الرقيق وظلمه وجوره من قبل المجتمع قبل الأفراد، فلذلك صحح الشارع هذه الجوانب وأقرها، إضافة لما ذكرته من الأخذ بالأعراف وأهميته الاقتصادية.

والحديث عن الخمر لا يختلف كثيراً عما ذكرته في الرق وبالتحديد من ناحية التدرج، إلا أن الرق لم يرد النص يبيح الاسترقاق في القرآن الكريم، وإنما جاء بالدعوة إلى اعتاق الأرقاء² والخمر ورد نص صريح بتحريمه، فالخمر عادة ضارة غير صالحة للإبقاء، فاسدة في أصلها، مفسدة لسلوك الإنسان، وعقيدته وجسمه وعقله، ومجتمعه بما يُظهر من تصرفات الشارب تجاه المجتمع، فضرورة الخمر تدور في كونها تحجب الآلام والأحزان والهموم وتنسي الحياة الفلقة المضطربة وتشعر بالدفء في شتاء شبة الجزيرة القارس، والعمل الاقتصادي والتجاري للبعض.

الباحث عن الخمر في المجتمع الجاهلي يجد الدافع عندهم بحيث أنها تدفعه إلى الشجاعة والكرم إضافة إلى الاضطراب العاطفي وتفكك الأسرة وكثرة الزنا وشيوع الفاحشة .. وعدم الاستقرار .. والاعتماد على قوة السيف فقط في حماية النفس والذمار من الوقوع في براثن الأعداء وذل الاسترقاق، فتكون النتيجة أن يفر إلى الخمر ويدمنها الكثير والكثير من أفراد المجتمع.. وكما يقول الأستاذ الدكتور مالك

¹ رواه الشافعي، وصححه ابن حبان والحاكم، ينظر: منحة العلام، 563/9

² التدرج في التشريع، المصدر السابق، ص 306

البديري : "لذا يصبح الخمر لا يمكن الاستغناء عنها في تلك المجتمعات .. حيث إن الفرد يواجه مشاكل جمة ولا مهرب له منها إلا بالخمر...، إلى أن قال: وليس غريباً أن يظهر في المجتمع الجاهلي كثير من المدمنين، بل إن المجتمع يعتبر إطعام الطعام وتقديم الخمر علامة على الكرم والشهامة التي يمجدها المجتمع ويتغنى بها الشعراء ويفتخرون. ولذا كان من الطبيعي لمن ينمو ويتربص في هذه البيئة المشبعة بالخمر وفي نفس الوقت يتعرض للمخاطر الجمة الحقيقية الوهمية مع عدم الاستقرار النفسي والعائلي .. لذا كان من الطبيعي أن يبحث عن الأمان والكبرياء في الخمر .."،¹ لهذه الأسباب مجتمعة لا يبدو غريباً أن تنتشر الخمر انتشاراً مريعاً في المجتمع العربي الجاهلي.

فأتى الإسلام وتدرج ولم يمنع الخمر مباشرة بل راعى الجانب الروحي والاضطرابي الذي يعيشه الفرد بحيث ثبت أركان العقيدة وغير أساس البناء الهش الذي يقوم عليه المجتمع الجاهلي وأرسى دعائم المجتمع الإسلامي لتقبل أخلاق إسلامية بتثبيت شهادة أن لا إله إلا الله ولا معبود بحق سواه.. ولا مشروع ولا حاكم في حياة الناس سواه، وأملأ الجانب الروحي فيهم فلذلك انقادت تلك النفوس الجامحة واستسلمت تلك الأرواح القلقة لحكم الله وارتضته في الصغير والكبير عندئذ نزلت التشريعات تبعاً تمنع الخمر، فتحریم الإسلام للخمر انطلاقاً من التفريق بين الرزق الحسن وغير الحسن² إلى النهي المطلق بمراحلها الأربع³ تدور حول ما ذكرناه، إضافة لقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ

¹ حكمة الإسلام في تحريم الخمر، ص 25

² سورة النحل: 67

³ المرحلة الأولى: سورة النحل: 67، المرحلة الثانية: سورة البقرة: 219، المرحلة الثالثة: سورة النساء: 43، المرحلة الرابعة: سورة المائدة: 90-91

الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَوَّةَ وَالْبَغْضَاءَ" (سورة المائدة: 90-91) هو أن يملأ الجانب الروحي، أدى هذا إلى امتناع كثير من الناس عن شربها.. كما امتنع آخرون عن الاتجار بها، فبين رسول الله أولئك المتغافلين إلى خطورة الوضع وخاصة بالنسبة لتجار الخمر ليحولوا تجارتهم إلى مواد أخرى قبل أن تحرم الخمر، ومن هنا نعرف أهمية قول عمر رضي الله عنه عندما قال: "اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً"، وبهذه الخطوات المتتدة جفف الإسلام ينابيع الخمر وفطم كثيراً من النفوس عن شربها، إلى أن أتى قوله تعالى: "يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ.." إلى قوله "فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ".... لذلك كله كانت الاستجابة عميقة وفورية وانتهى المسلمون من شرب الخمر وتخلص المجتمع الإسلامي بأسره من ربة الخمر بعد أن كانت معبودة لدى جماهير العرب في الجاهلية¹ فعندما سد فراغهم الروحي أتى مباشرة قاطعاً بتحريم الخمر، والعلة في ذلك النظرة الإسلامية حول دور العقل في الإسلام، به يكرم الإنسان وبه تعلو مرتبته، أشرف المعاني قدرًا وأعظم الحواس نفعًا فيه يتميز الإنسان عن البهيمة، ويعرف به حقائق المعلومات، ويهتدي به إلى المصالح، ويتقى به ما يضره، وهو مناط التكليف، فلا يشك بدور العقل في الشريعة الإسلامية وهو ميزان الأفعال، ويظهر هذا من خطاب القرآن عندما يقول "أفلا تعقلون" (سورة البقرة: 44) "ولعلكم تذكرون"، وهي من الضرورات الخمس التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، لذلك في تعريف الخمر نجد بعض العلماء قائلًا بأنه كل ما خامر العقل وغطاه،² وانطلاقًا من هذه الأهمية للعقل كان الحرص على المحافظة عليه من أدق المناهج وأضبطها، فحدد نوع الخطر الذي يهدد العقول بالضياح أو الخلل أو الضعف، ثم اختار له فعلًا معنيًا يؤدي إلى ارتكاب هذا المحظور ليكون

¹ الخمر بين الطب والفقه، ص 111 وما بعدها

² رد المحتار على الدر المختار، 56/6

قاعدة واضحة على غيره من الأفقادات المتدرجة تحت هذه القاعدة في أحداث هذا الخطر أو في خطر أعظم، فابتدأ الشارع بتحريم أي مفسدة تلحق الضرر به، ومن ذلك تحريم شرب الخمر، لذلك وبعد تحريم الله للخمر تابع بآية يقول الله تعالى: "إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ" (سورة المائدة: 91) تبين أن شارب الخمر لاه عن ذكر الله، لأنه يضيع وقته فيما لا يفيد، ويغيب عقله عن العمل الجاد، ولا يجد وقتاً يذكر الله ويطيعه فيه، ومن ثم يألف المعاصية، ويستمرئ الشرب فيمهل الصلاة، وينصرف عن سائر العبادات¹ إضافة لهذا وكما يقول الدكتور عبد الكريم البكار في أحد لقاءاته: لا يدرك العقل البشري الحقائق دفعة واحدة، وإنما على سبيل التدرج² وهذا ما نجده في تحريم الخمر.

¹ حفظ العقل في الشريعة الإسلامية، 1/1

² محاضرة للدكتور عبد الكريم البكار بعنوان التفكير السليم، المنشورة على قنواته في وسائل التواصل الاجتماعي، تليجرام.

المصادر والمراجع

1. ابن عابدين: رد المختار على الدر المختار (تحقيق عادل عبد الموجود والشيخ علي معوض)، دار عالم الكتب، 2003م
2. أحمد أبو سنة: العرف والعادة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، 1947م
3. أحمد الكردي: حكم الاسترقاق في الإسلام، مجلة الوعي الإسلامي، العدد: 107، 1973م
4. أسماء موسى: العرف حجته وأثاره الفقهية، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، المجلد: 21، العدد: 4
5. الإمام البخاري: صحيح البخاري (تحقيق: عبد السلام علوش)، مكتبة الرشد، ط2، 2006م
6. الإمام مسلم: صحيح مسلم (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار الحديث، ط1، 1991م
7. الجرجاني: التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م
8. جميلة بن موسى: الإسلام والرقيق، مجلة الباحث، المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة، العدد: 5، 2011م
9. سعاد صالح: حفظ العقل في الشريعة الإسلامية، أبحاث مؤتمر المخدرات مشكلة اقتصادية، 2003م
10. الشاطبي: الموافقات (تحقيق: مشهور آل سلمان)، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، ط1، 1997م
11. شمس الدين الدسوقي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، شرح الكبير لأبي البركات الدردير، دار إحياء الكتب العربية
12. الشيخ عادل قوته: العرف حجته وأثره في فقه المعاملات عند الحنابلة، المكتبة المكية، ط1، 1418هـ
13. عبد الله المنصوري وعبد الحق القاضي: التدرج في التشريع، مجلة كلية التربية، اليمن، العدد: 12

14. عبد الله صالح الفوزان: منحة العلام، دار ابن الجوزي، ط1، 1428هـ
15. علاء الدين السمرقندي: تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1984م
16. العلامة حسن المشاط: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة (تحقيق: عبد الوهاب أبو سليمان)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2
17. علي السروري: التدرج في التشريع مفهومه ومجالاته، مجلة صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، العدد: 2، مصر
18. فاطمة الشامي: الرق والرقيق في العصور القديمة والجاهلية وصدر الإسلام، دار النهضة، بيروت، لبنان، ط1، 2009م
19. فكري عكاز: الخمر في الفقه الإسلامي، شركة عكاظ للنشر والتوزيع، 1402هـ
20. كريم شاتي السراجي: العرف وأثره في الأحكام الشرعية، مجلة مركز دراسات الكوفة، العدد: 39، 2015م
21. مالك بدري: حكمة الإسلام في تحريم الخمر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1996م
22. محمد جابر الحيني: القرآن والرق، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المجلد: 22، 1967م
23. محمد علي البار: الخمر بين الطب والفقه، دار السعودية للنشر والتوزيع، 1984م
24. النووي: منهاج الطالبين وعمدة المتقين، دار المنهاج، ط1، 2005م
25. هالة إبراهيم: الفقه الإسلامي والعرف الجاهلي، ندوة التراث العربي والحوار الثقافي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة تونس 2007م

الواقع العملي لمفهوم "القدوة النبوية" بين جيل الصحابة والعصر الحديث

- د. توفيق العمراني¹

أهمية البحث

يبرز البحث إشكالية الأمة وترديها، وتخلفها عن الركب الأول، منطلقاً من تحديد هيمنة مصطلح القدوة على عقلية الجيل الأول، ومفهومها في العصر الحديث، وبيان السبل والمعالجات التي يمكن من خلالها إعادة المياه لمجاريها، وفق رؤية عملية تنطلق من "اعملوا"، كما يشرح البحث مفهوم الاتباع كيف كان؟ وما هي معالمه؟ وكيف وصل الصحابة إلى مستوى عالٍ من الفهم عن الله ورسوله ﷺ؟ كما يظهر البحث تلك الجاذبية التي تميز بها ذلك الجيل، وكيف نقل هذه المفاهيم العميقة إلى التابعين؟ ثم كيف وصل الحال إلى هذه النسبة من الانخفاض والتردي؟ كما ينطلق البحث من إشكالية أخرى بداخل الفئة المتبعة، حيث إنّ التأسّي منذ عصر التدوين قُصِر في الغالب الأعمّ على التأسّي الفقهي، وما يتعلّق بالعبادات والشعائر، ولا يكاد يخرج من دائرة الحلال والحرام، ولست أدري لماذا إذا ذكرت القدوة أو التأسّي يذهب ذهن المسلم إلى اتباع السنّة بالمفهوم الذي صاغه الأصوليون والفقهاء فيما يتعلق بالجانب التشريعي، رغم أنّ القرآن الكريم جاء في آيات كثيرة تدعو إلى مطلق التأسّي والاقتداء؟ قال الله تعالى: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ..." (سورة الأحزاب: 21).

¹ أستاذ، الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين، الدار البيضاء، المغرب

فكرة البحث: ينطلق البحث من مفهوم مصطلح "القدوة" في القرآن الكريم، ودلالات هذا المفهوم على الجانب العملي، وارتكازية جذر المصطلح على الاتباع العملي، والسير في نفس الطريق، وواقع الأمة الإسلامية من حيث التنظير والتأصيل لمفهوم القدوة النبوية، وغياب البرامج العملية التي تبرز خصوصية القدوة النبوية من الاتباع، والممارسة العملية، كما تبرز الدراسة واقع الصحابة في الامتثال، وشخصية "القدوة" في أذهان الصحابة، مما انعكس إيجاباً من خلال إنشاء جيل طاهر ومثالي مفعم بالحيوية والنشاط والتفاعل الحضاري المهيمن على الثقافات والعادات السيئة.

منطلقات البحث: ينطلق البحث من منطلقين:

أولاً: منطلق نفسي: وهو أن علماء النفس يقولون: في حياة كل منا شخصية نكونها، وهي نحن، وشخصية نتمنى أن نكونها، وشخصية نكره أن نكونها، لهذا لا بد من التنويه إلى أن من خصائص النفس البشرية التقليد والمحاكاة، وهذا لصالحها؛ لأن الإنسان ربما لا يفكر، أو ربما لا يستوعب، أو رأى إنساناً على وضع يعجبه فأحب أن يقلده، ففي أصل تركيب الإنسان رغبة في التقليد والمحاكاة، فلذلك جعل الله هذه الخبيصة لصالح الإنسان، من أجل أن يستفيد من تفوق الآخرين، فإذا قلدهم كان له في هذا التقليد دافع ونصيب.

وثانياً: منطلق شرعي: إن النبي صلى الله عليه وسلم كلفه الله أن يبلغ، ولكن الحقيقة أن قدوته أبلغ من تبليغه؛ لأن الناس يتعلمون بعيونهم أكثر مما يتعلمون بأذانهم، فكان عليه الصلاة والسلام قدوة حسنة.

أهداف البحث: يهدف البحث للآتي:

1. التطرق لتأصيل مفهوم القدوة والألفاظ ذات الصلة.
2. معالجة واقع الأمة من حيث التخلف والتردي، وواقع الانفصام بين الأقوال والأفعال.

3. الوقوف أمام عمق مشكلة أمة الإسلام وآلية معالجتها.

4. دراسة نماذج من التجارب التي أثرت في الواقع العملي للأمة الإسلامية.

محاوَر البحث: قسم البحث إلى ثلاثة محاور:

المحور الأول: مفهوم "القدوة النبوية" وبيان جذورها اللغوي، ودلالاته والألفاظ ذات الصلة.

المحور الثاني: بيان تجذر الجانب العملي في مفهوم "القدوة النبوية" في ذهن الصحابة والتابعين.

المحور الثالث: بيان واقع "القدوة النبوية" في العصر الحديث وانعكاسها على الواقع العملي.

المحور الرابع: سبل تفعيل الجانب العملي في العصر الحديث، لتعزيز مفهوم القدوة النبوية.

المحور الأول: مفهوم "القدوة النبوية" وبيان جذورها اللغوي، ودلالاتها، والألفاظ ذات الصلة

الْقُدْوَةُ والقُدْوَةُ تقرأ بالضم والكسر وهي تعني من يقتدي به الإنسان ويستن بسنته، فيقال: فلان قدوة يُقتدى به، والقدوة: المثال الذي يتشبه به غيره، فيعمل مثل ما يعمل، ويحذو حذوه في كل صغيرة وكبيرة، قال تعالى: "أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتُهُمْ أَفْئِدَةٌ" (سورة الأنعام: 90) وقال تعالى: "وَإِنَّا عَلَىٰ عَثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾" (سورة الزخرف: 23)، ويعني الاقتداء بالرجل في كلام العرب اتباع أثره والأخذ بهديه، فيقال: (فلان يقْدو فلانًا؛ إذا نحا نحوه، وسار على دربه، واتباع أثره).¹

¹ لسان العرب، 221/10.

الفرق بين التأسّي والافتداء: قال الراغب في المفردات: الأسوة والإسوة كالقدوة والقدوة، وهي الحالة التي يكون الإنسان فيها في اتباع غيره إن حسناً أو قبيحاً، وإن ساراً وإن ضاراً؛ ولهذا قال تعالى: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ" (سورة الأحزاب: 21)، فوصفها بالحسنة)¹، فاتباع الرسول صلى الله عليه وسلم هو الافتداء به واقتفاء أثره والتأسّي به. وقد بحث الأصوليون في باب أفعاله ﷺ عن هذه المعاني وذلك لأننا متعبدون باتباع الرسول ﷺ والتأسّي به في أفعاله؛ لأجل هذا نراهم يتحدثون عن معاني الاتباع والمتابعة والتأسّي والموافقة والمخالفة. والقدوة مثل الأسوة من حيث متابعة الفعل، ويقال: تأسيت به، إذا اقتديت به، واتبعته في جميع أفعالي وأقوالي، (وانتسى به: جعله أسوة. يقال: لا تأتس بمن ليس لك بأسوة، أي لا تقتد بمن ليس لك به قدوة)².

من خلال ما سبق يتبين الآتي:

التأسّي والافتداء لزمهما العمل والمتابعة، ومنطلقهما مختلف، فحين تكون المتابعة مشوبة بمتاعب ومصاعب نتحدث عن التأسّي؛ لأن هناك أسي وحزناً، والمطلوب الصبر والثبات؛ لأن المتابعة تتطلب تفحص النظر كيف كانت معاناة من نتأسى بهم، وهذا الأمر منطبق على النبي ﷺ وأصحابه، وحين يكون الأمر مجرد متابعة بدون متاعب ولا مصاعب، فنحن نتحدث عن الافتداء، فقله تعالى: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ"، فيها تعزية لكل صاحب حق مكذب؛ أي فيها علاج وتعزية ومواساة تقويك في الثبات على الحق؛ أي لك في رسول الله تقوية لما تواجهك من أمور ومصاعب، فقد واجه نفس العصبية والمكابرات، فالأسوة من الجهتين؛ فالنبي طيب لحنك وأساك؛ أي النبي آسٍ وأنت مأسو، وبينهما التأسّي منك إن شئت، أي هو معالج وأنت معالج؛ وفعلك تقبل العلاج.

¹ المفردات في غريب القرآن، 1/86.

² تاج العروس من جواهر القاموس، 67/37.

أما القدوة، فتقتدي بالعمل نفسه؛ ثم قد تكون أفضل من صاحب العمل، وقد يكون هو أفضل منك؛ أي تقتدي بالعمل مفصلاً عن مراقبة شخصه وكونه أسوة أم لا؛ فالتأسي يكون بالشخص؛ والقدوة بالفعل أو الهدي من الشخص.¹

الأسوة في القرآن الكريم: ورد لفظ الأسوة في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع:

الموضع الأول: في سورة الأحزاب في قوله تعالى: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ٥١".

الموضع الثاني: في سورة الممتحنة الآية الرابعة في قوله تعالى: "قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ".

الموضع الثالث: في سورة الممتحنة الآية السادسة في قوله تعالى: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ٦١".

الفرق بين الاقتداء والاتباع: مصدر اتبع المأخوذ من مادة (ت.ب.ع)، وتدل هذه المادة على التلو والقفو، يقال: (تبع القوم تبعاً، وتباعة بالفتح، إذا مشيت خلفهم أو مرزوا بك فمضيت معهم)،² وتبع السّيء: سرت في أثره، والتابع التالي، والجمع تبع وتباع وتبعة، والتبع اسم للجمع.³

وقال أبو عبيد: أتبع القوم إذا كانوا قد سبقوك فلحقهم، وقال الفراء: أتبع أحسن من اتبع؛ لأنّ الاتباع أن يسير الرجل وأنت تسير وراءه، فإذا قلت أتبعته فكأنك قفوته، والاتباع يعتبر من لوازم الاقتداء، والاتباع قد يكون في الخير أو في الشر، فإذا كان في الخير فهو اقتداء؛ لأنّ الاقتداء فيه كمال وشعور بالجانب

¹ <http://almaliky.org/subject.php?id=1268> موقع حسن بن فرحان المالكي تم أخذ

المعلومة تاريخ: 9/أبريل/1919

² الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 1189/3

³ ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 1189/3، لسان العرب، 27/8

الخيرى، ومن حيث مطلق اللغة يصدق أحدهما على الآخر، أما من حيث البعد الاصطلاحي، ففي الغالب يستخدم الفقهاء مصطلح الاتباع على الجانب الخيرى مقابل الابتداع، لذا قال الإمام أحمد - رحمه الله تعالى -: هو أن يتبع الرجل ما جاء عن النبي ﷺ وعن أصحابه، ثم هو من بعد في التابعين مخير، وقال ابن عبد البر - رحمه الله تعالى -: الاتباع ما ثبت عليه الحجة، وهو اتباع كل من أوجب عليك الدليل اتباع قوله. فالرسول ﷺ هو المثل الأعلى في اتباع ما أمر به.¹

تعريف القدوة اصطلاحاً: لأن مفهوم القدوة فيما مضى كان مفهوماً واقعياً، وكان الجانب التطبيقي يغني عن الجانب التنظيري فيه، فقد اكتفى العلماء بتوصيف بسيط للمفردة، بينما المتأخرون وضعوا جملة من التعاريف نورد منها الآتي:

1. (مثال من الكمال النسبي المطلوب، يثير في الوجدان الإعجاب فتتأثر به تأثراً عميقاً، فتنجذب إليه بصورة تولد في الإنسان القناعة التامة به، والإخلاص الكامل له، وهذا ينطبق على رسول الله ﷺ حيث كانت حياته مثار إعجاب الجميع مما جعلهم يتأثرون به).² (نمط من السلوك يحتذى به بعد كثير من العمليات الشعورية وغير الشعورية، ويلعب في تشكيلها كل من إحساس الفرد وضميره، وتترك أثراً قوية على النفس).³

ومن خلال ما سبق يتبين الآتي:

القدوة تدور في عملية الجذب والتأثير والتأثر، والأمر يبدأ بالإعجاب بالفعل، ثم تليه المتابعة، بناء على قناعة راسخة بالكمال النسبي بالفعل، ثم يتولد عن ذلك أمر يسعى القدوة.

¹ أضواء البيان، 548/7.

² القدوة الصالحة وأثرها على الفرد والمجتمع، ص 2

³ التربية بالقدوة الحسنة، ص 3.

المحور الثاني: مفهوم القدوة النبوية في عصر الصحابة

تميز عصر الصحابة بالجانب العملي لتطبيق مفهوم القدوة، وقد برز جيل جديد مثالي، استطاع أن يفرض ذاته على الأمم، فاتخذ من النبي صلى الله عليه وسلم قدوة عملية في حياته، وقد تميز مفهوم القدوة النبوية في ذاكرة الصحابة بالتطبيق الفعلي، ويمكن بحث هذا المحور في الآتي:

إيمان الصحابة بأن رسول الله النموذج الكامل في القدوة: إن الله سبحانه وتعالى لما أعلن لنبيه ﷺ: "وإني لك على خلق عظيم" (سورة القلم: 4) كان ذلك إيذاناً باتخاذ النموذج الأمثل والقدوة السامية في الحياة، يقتدي بها المسلمون صغاراً وكباراً، شباباً وشيوخاً، ذكوراً وإناثاً، والقدوة تنطلق منه في كل زمان ومكان، والتصريح قوي بذلك من خلال قوله تعالى: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا" (سورة الأحزاب: 21). هذا النموذج النبوي هو المستدعى في كل زمان ومكان ليقبلي به المجتمع المسلم في تربية أبنائه وأجياله، حتى يمكنوا في الأرض، ويعزوا في الدنيا، ويفوزوا في الآخرة. إن القدوة النبوية كما تشمل الأفراد تشمل الأسر والمجتمع، والقدوة الحسنة في بناء شخصية الشباب لا يجوز أن تعثرها الازدواجية في الشخصية أو التناقضية في السلوك؛ لأن ذلك من شأنه أن يجعل القدوة تتلاشى، فتقع الشخصية في تناقضات يصعب علاجها، كما لا يمكن أن يكون التناقض بين الأقوال والأفعال؛ لأن في ذلك إخلالاً بمقام القدوة الحسنة، وقد حذر القرآن الكريم من هذا التناقض، واعتبره مخالفة شرعية تستوجب العقاب الإلهي، قال الله تعالى في كتابه الكريم محذراً: يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿١﴾ كِبْرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾" (سورة الصف: 2-3)، وقال كذلك منها: "أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾" (سورة البقرة: 43).

تزكية الله لفهم الصحابة ومثالية متابعتهم: حسم الله عز وجل الجدل والخلاف حول معيار فهم الإسلام في رسالته الأخيرة؛ رسالة محمد عليه الصلاة والسلام، هذا الجدل الذي يعلم الله عز وجل أنه سيثور في المستقبل، فقال تعالى: "قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا مِن رَّبِّهِمْ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿٣٦﴾ فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ أَهْتَدُوا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٧﴾" (سورة البقرة: 136-137). فجعل الله عز وجل إيمان الصحابة رضوان الله عليهم الذي تلقوه من الرسول صلى الله عليه وسلم المعيار للهداية، وأن مخالفة الإيمان الذي تعلمه الصحابة الكرام يُدخل أصحابه في الخلاف والشقاق والنزاع، وهذا واضح في تباينات الأديان بخصوص عقيدة التوحيد التي حملها الصحابة للعالم؛ ويظهر في تناقضات وتصادمات الفرق الإسلامية التي تنكبت منهاج الصحابة الكرام.

إن الصحابة لم يكونوا أناساً عاديين قط؛ فقد شهد لهم الله عز وجل بالإيمان والطاعة، فقال جل من قائل: "وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَوْا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا" (سورة الأنفال: 74)، وشهد لهم المولى تبارك وتعالى بالرشد فقال: "...وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّشِدُونَ" (سورة الحجرات: 7)، بل لقد اختار الله عز وجل الصحابة الكرام من بين البشرية جمعاء لحمل الرسالة المحمدية، قال تعالى: "قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ..." (سورة النمل: 59). وروي عن سفيان أن المصطفين في هذه الآية هم الصحابة.

دور الصحابة ﷺ في فهم الاقتداء: يقول الإمام القرافي: "لو لم يكن لرسول الله ﷺ معجزة إلا أصحابه، لكفوه لإثبات نبوته"¹. ذلك الإقبال والمتابعة الممتلئة حباً

¹ أنوار البروق في أنواع الفروق، ص 170

وشغفًا جعلت الصحابة معيارًا في صحة الفهم والعمل، وقد تتابع نزول الوحي وهم مقبلون بكليتهم على استلهم النموذج النبوي أثناء وجوده بين ظهرانيهم، وبعد وفاته ﷺ.

وأهمية معرفة الكيفية التي فهم بها الصحابة الاقتداء تشكل قاعدة مركزيّة وأساسًا في سبيل بناء منهج الاقتداء، باعتبار أنّ الصحابة شهدوا نزول الوحي، وعاصروا رسول الله ﷺ -يسدّدهم ويصحّ فُهومهم وأعمالهم، ويوجّه بصائرهم إلى معاني الهداية والاقتداء، فحقّقوا صفة الخيريّة بشهادة الله ورسوله؛ الخيريّة في تحقيق الوعي؛ وعي الرسالة، والعمل، والاتباع، والطاعة، والتأسي¹.

يقول ابن حزم: "فأما الصحابة رضي الله عنهم، فهم كل من جالس النبي ﷺ ولو ساعة وسمع منه كلمة فما فوقها، أو شاهد منه عليه السلام أمرًا يعيه ولم يكن من المنافقين الذين اتصل نفاقهم واشتهر، حتى ماتوا على ذلك... وكلهم عدل إمام فاضل رضي، فرض علينا توقييرهم، وتعظيمهم، وأن نستغفر لهم، ونحبهم، وتمرة يتصدق بها أحدهم أفضل من صدقة أحدنا بما يملك، وجلسة الواحد منهم مع النبي ﷺ أفضل من عبادة أحدنا دهره كله، ولو عمر أحدنا الدهر كله في طاعات متصلة ما وازى عمل امرئ صحب النبي صلى الله عليه وسلم ساعة واحدة فما فوقها... قال الرسول ﷺ: "دعوا لي أصحابي فلو كان لأحدكم مثل أحد ذهباً فأنفقه في سبيل الله ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه"².

ألم تر كيف أصبح هؤلاء الذين تخرجوا من مدرسته عليه السلام حائزين على قصبات السباق بلا نزاع، مستولين على الأمد علمًا وعملاً، واردين رأس الماء من

¹ كيف فهم الصحابة التأسي..عمر نموذجًا، بدران بن الحسن - د. فريدة صادق زوزو أضيف

في 1433/ 24/08 الموافق 14/07/2012 - 09:46

² صحيح مسلم، رقم الحديث: 2540.

عين الحياة عذبًا صافيًا زلّالًا، مشيدين قواعد الإسلام، فلم يدعوا لأحد بعدهم مقالًا... فتحوا قلوبًا بالقرآن والإيمان، وألقوا إلى التابعين ما تلقوه من مشكاة النبوة خالصًا صافيًا، وكان سندهم فيه عن نبيهم ﷺ عن جبريل عن رب العالمين سندًا صحيحًا عاليًا.¹

الحب معيار الاتباع عند الصحابة: علميًا يعتبر الحب دافعًا مهمًا للاقتداء؛ لأنه الشعور بالرضا والقناعة والرغبة في السير على الطريق، ولا يوجد في التاريخ كله قوم أحبوا إمامهم أو زعيمهم أو شيخهم أو قائدهم أو أستاذهم كما أحب أصحاب محمد محمدًا ﷺ - حتى افتدوه بالمهج، وعرضوا أجسامهم للسيوف دون جسمه، وضحوا بدمائهم لحمايته، وبذلوا أعراضهم دون عرضه، فكان بعضهم لا يملأ عينيه من النظر إلى رسول الله ﷺ - إجلالًا له، ومنهم من ذهب إلى الموت طائعًا وهو يعلم أنها النهاية وكأنه يذهب إلى عرس، ومنهم من احتسى الشهادة في سبيل الله كالماء الزلل لأنه أحب محمدًا ودعوته، بل كانوا يتمنون رضاه على رضاهم، وراحته ولو تعبوا، وشبعه ولو جاعوا، فما كانوا يرفعون أصواتهم على صوته، ولا يقدمون أمرهم على أمره، ولا يقطعون أمرًا من دونه، فهو المطاع المحبوب، والأسوة الحسنة، والقُدوة المباركة.

عن عبد الله بن هشام قال: كنا مع النبي ﷺ وهو أخذ بيد عمر بن الخطاب. فقال له عمر: يا رسول الله لأنت أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي فقال النبي ﷺ والذي نفسي بيده حتى أكون أحب إليك من نفسك فقال عمر: فإنه الآن لأنت أحب إلي من نفسي، فقال له النبي ﷺ: الآن يا عمر.² لا أحد يستكمل الإيمان إن لم يكن الرسول ﷺ أحب إليه من نفسه وماله والناس أجمعين، ذاق حلاوة

¹ عمق التغيير النبوي: رضوان رشدي، 10 أبريل، 2018

² صحيح البخاري، رقم الحديث: 6632

الإيمان من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما.. فمحبة الرسول صلى الله عليه وسلم نور يستضاء به ليسير العبد وتسير الأمة على خطى رسول الله ﷺ لنيل محبة الله ﷻ، قال تعالى: "قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَأَتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ" (سورة آل عمران: 31)

ويرجع العقاد سر الاتباع إلى الحب حيث يقول: "هي المحبة التي جعلت كثيرًا من الناس يؤمنون بمحمد لمحبتهم إياه واطمئنانهم إليه، فكانت سابقة في قلوبهم وأرواحهم لحب العقيدة والإيمان، إن عطف العظيم على الصغير حتى يستحق منه هذا الحب لفضيلة يشرف بها المقام العظيم في نظر بني الإنسان، ولكن قد يقال إن استحقاق العظيم أن يحبه العظماء لأشرف من ذلك رتبة، وأدل على حظه الجليل من فضائل التفوق والرجحان.. هذا صحيح لا ريب فيه.. وهنا أيضًا قد تمت لمحمد صلى الله عليه وسلم معجزته التي لم يصارعه فيها أحد من ذوي الصداقات النادرة. فأحدثت به نخبة من ذوي الأقدار تجمع بين عظمة الحسب وعظمة الثروة وعظمة الهمة، وكل منهم ذو شأن في عظمته، تقوم عليه دولة وتنهض به أمة.... تلك هي بلا ريب عظمة العظمت، ومعجزة الإعجاز في باب الصداقات".¹

الصحابة صناعة وتربية: لم تكن مهمة النبي ﷺ - مهمة سهلة، بل هي من أشق المهمات، إنها مهمة صناعة الرجال. يثبت الدكتور محمد عمارة أن الصحابة صناعة وتربية الرسول ﷺ -، فيقول: "إن صناعة الرجال هي أعظم الصناعات الثقيلة في هذه الحياة.. وأعظم الزعماء في العبقريّة هم أوائل الذين يعرفون المعادن النفيسة للرجال، فيضعونهم في مواضعهم الطبيعية، فيحدثون التحولات الكبرى في النهوض والتقدم وتغيير مجرى التاريخ.. ولقد كان من إعجاز مدرسة

¹ عبقرية محمد، ص 107

النبوة في دار الأرقم بن أبي الأرقم.. وفي الروضة الشريفة صناعة الجيل الفريد من الرجال والنساء الذين غيروا مضمون الحضارة والمدنية والثقافة ووجهة التاريخ.. هذا الجيل الفريد الذي هزم الشرك والوثنية وأقام الدين وأسس الدولة وأزال بالفتوحات الإسلامية القوى العظمى الظالمة - الفرس والروم - التي قهرت الشرق دينياً وثقافياً وسياسياً، ونهبت اقتصادياً لأكثر من عشرة قرون.. وذلك عندما فتح هذا الجيل الفريد في ثمانين عاماً أوسع مما فتح الرومان في ثمانية قرون.. وكان فتحهم تحريراً للأرض.. وللضمير"¹.

ونتاج هذه التربية تبدى في بلوغ الصحابة شأو العظمة التي فاقت حد الإعجاز، ذلك أن التاريخ لم يشهد رجالاً عقدوا عزمهم ونواياهم على غاية تناهت في العدالة والسمو، ثم نذروا لها حياتهم على نسق تنهى في الجسارة والتضحية والبذل.. لقد جاؤوا الحياة في أوانهم المرتقب، ويومهم الموعود.. فحين كانت الحياة تهيب بمن يحدد لها قيمها الروحية، جاء هؤلاء مع رسولهم الكريم مبشرين وناسكين، وحين كانت تهيب بمن يضع عن البشرية الراحة أغلالها، ويُحرر وجودها ومصيرها، جاء هؤلاء وراء رسولهم العظيم ثواراً ومحررين.. وحين كانت تهيب بمن يستشرف للحضارة الإنسانية مطالع جديدة ورشيدة، جاء هؤلاء رؤاداً ومُستشرقين.. كيف أنجز أولئك الأبرار كل هذا الذي أنجزوه في بضع سنين..؟! كيف دَمَدُوا على العالم القديم بإمبراطورياته وصولجانه وحُولوه إلى كُتَيْب مَهِيل..؟! كيف شيدوا بقرآن الله وكلماته عالماً جديداً يَهْتَرُ نَضْرَةً.. ويتألق عظمة.. ويتفوق اقتداراً..؟! وقبل هذا كله، وفوق هذا كله.. كيف استطاعوا في مثل سرعة الضوء أن يضيئوا الضمير الإنساني بحقيقة التوحيد ويَكْنُسُوا منه إلى الأبد وثنية القرون..؟!

¹ رجال عصر النبوة، 39 / 2007.

علاقة الاتباع بالافتداء في أذهان الصحابة: من الوهلة الأولى نرى الفارق الكبير بين نظرة الصحابة إلى العمل، وبين نظرتنا نحن إليه، فارق هائل جدًا بين جيل الصحابة، وبين من لحق بهم، فقد كان تلقى الصحابة رضوان الله عليهم للكتاب والسنة بهدف التطبيق، كانوا يسمعون بهدف الطاعة، إنه مبدأ جميل جدًا عند الصحابة، مبدأ السماع للطاعة "وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ" (سورة البقرة: 285). وقد برز الاتباع وعلاقته بالافتداء بالآتي:

المباشرة للتقليد بدون سؤال: لقد ضرب سلفنا الصالح من الصحابة والتابعين أروع الأمثلة في الامتثال لأمره ﷺ، وكان أمره ﷺ يتنزل عليهم بردًا وسلامًا أينما وجدوا وعلى أي حال كانوا، فيجدون في قلوبهم همة على تنفيذه والقيام به، فمن ذلك أنهم نفذوا ما أمر به أو جاء عنه حتى وهم ركوع، فعن البراء ﷺ: "أن رسول الله ﷺ صلى إلى بيت المقدس ستة عشر شهرًا، أو سبعة عشر شهرًا، وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت، وأنه صلى، أو صلاها، صلاة العصر وصلى معه قوم، فخرج رجل ممن كان صلى معه فمرّ على أهل المسجد وهم راكعون، قال: أشهد بالله، لقد صليت مع النبي ﷺ قبل مكة، فداروا كما هم قبل البيت، وكان الذي مات على القبلة قبل أن تحول قبل البيت رجال قتلوا، لم ندر ما نقول فيهم، فأنزل الله: "وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرءوف رحيم".¹

وحينما خلّع النبي ﷺ - نعليه في الصلاة خلع الصحابة نعالهم؛ تأسياً ومُتَابَعَةً له، وعن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: "بينما رسول الله ﷺ - يُصَلِّي بأصحابه إذ خلّع نعليه فوضعهما على يساره، فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ - صلاته، قال: "ما حملكم على إلقاء نعالكم؟" قالوا: رأيناك ألقى نعليك فألقينا نعالنا، فقال - ﷺ -: "إن جبريل - عليه السلام - أتاني فأخبرني أن فيها قدرًا"، أو قال:

¹ صحيح مسلم، رقم الحديث: 4486

"أذى" وقال: "إذا جاء أحدكم إلى المسجد فليُنظرْ فإن رأى في نعليه قدراً أو أذى فليمسحه وليُصلِّ فيهما".¹

منهجية النبي صلى الله عليه وسلم في تربية الصحابة على الاتباع: كان النبي ﷺ يعلم صحابته الكرام أن طاعته من طاعة الله عز وجل، وكان موقفه ﷺ في هذا يصدر عن حبه إياهم وخوفه عليهم من أن يكون عدم طاعتهم إياه سبباً في أن يحول الله بينهم وبين قلوبهم، وتحول نعمته عنهم فيكونوا من الخاسرين في الدنيا والآخرة، قال الشعراوي: "هو يخاطبهم، إذا فهم أحياء بالقانون المتعارف عليه، وأنهم إن لم يستجيبوا إلى ما دعاهم إليه الحق والرسول لن يأخذوا لوناً أرقى من الحياة، وهي حياة لا تهددها الآفات ولا الأثقال، ولا الأمراض ولا الفناء، إنَّها الحياة الحقّة؛ ولذلك يسمّيها الحق "الروح": لأنَّها تحرك الجسم وتعطيه حياة، وإن كانت تنتهي، فيقول: "فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي" (سورة ص: 72)، هذه أولى مراحل الحياة الممنوحة للمؤمن والكافر، ويسمّي سبحانه الحياة الأكبر منها التي لا تنتهي، يسمّيها الحق: "روحاً": "وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا" (سورة الشورى: 52)، وهذه هي التي سوف تعطي الحياة الأرقى: الأولى اسمها "روح" تعطي حياة فانية، والثانية هي "روح" أيضاً، إنها ما أوحى الله به؛ لأنَّ الناس إذا عملوا به يحيون حياةً دائمة خالية من الشقاء والكدر؛ إذا فقلوله: "إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ" (سورة الأنفال: 24) هي دعوة إلى الحياة الخالدة، والحياة الأبدية السعيدة في الآخرة مرهونة بأن يلتزم الإنسان بمنهج الله في حياته، وإن كانت منتهية".²

قال الطاهر بن عاشور رحمه الله: "لما كان دعاء الرسول ﷺ لا يخلو عن إفادة شيء من معاني هذه الحياة، أمر الله الأُمَّة بالاستجابة له؛ فالآية تقتضي الأمر

¹ سنن أبي داود، رقم الحديث: 650.

² تفسير الشعراوي "الخواطر"، 4/24499.

بالامتثال لما يدعو إليه الرسول، سواء دعا حقيقة بطلب القدوم، أو طلب عملاً من الأعمال؛ فلذلك لم يكن قيد: "لِمَا يُحْيِيكُمْ" مقصوداً لتقييد الدعوة ببعض الأحوال، بل هو قيد كاشف؛ فَإِنَّ الرسول ﷺ لا يدعوهم إلّا وفي حضورهم لديه حياة لهم، ويكشف عن هذا المعنى في قيد: "لِمَا يُحْيِيكُمْ"¹.

المحور الثالث: واقع الاقتداء في العصر الحديث

سبق أن بيّنا واقع الاقتداء عند الصحابة وكيف فهموا اتباع النبي ﷺ، وكيف أن الله جعلهم معياراً للفهم عن الله، ومعياراً في الاتباع، ونحن في العصر الحديث نعاني من غربة الدين، وسوء الفهم، والهوة الواسعة بيننا وبين جيل الصحابة الأخيار، ويمكن إرجاع سبب هذه الهوة الى عاملين أساسيين:

العامل الأول: غياب التربية العملية: إن الاقتداء ثقافة مستمدة من مؤسسات المجتمع وتعليمه ومدارسه، وتتجسد علاقة التربية بالمجتمع في تلك العلائق القائمة بين التربية والثقافة؛ أي عملية نقل التراث الثقافي، والعلاقة النابعة من الضوابط الاجتماعية للتربية، ومنها العلاقة التي تنشأ من خلال التفاعل الاجتماعي بين الأفراد والجماعات، فالعملية التربوية يجب أن تحدث على أساس النظرة الشاملة لمفهوم طبيعة الإنسان واستعداداتها اللامحدودة، بل وفي تفاعل الإنسان مع البيئة الاجتماعية التي تساهم بشكل عضوي مباشر في تشكيل الشخصية الاجتماعية للإنسان من خلال عملية التنشئة الاجتماعية.

إنّ للثقافة أثراً فعالاً في تربية الفرد، بل قد تكون حسب اعتقاد الكثيرين من علماء التربية الأساس الأول للتحديدات والضوابط الاجتماعية للفرد والمجتمع على حد سواء، فالتربية كما هو متفق عليها هدفها الأول هو التكيف داخل المنظومة الثقافية الشاملة، لذلك فالقائم بالتربية يجب أن يعايش التغيرات

¹ التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، 313/9

الثقافية، ويستأنس حركياتها واتجاهاتها بهدف تحسين قيم المجتمع وتطويرها نحو الأفضل.

طرق التربية على الاقتداء وعلاقتها بالتنمية: للتربية على الاقتداء طريقتان:

- الأولى: أن يربي الطفل بواسطة المربي.
 - الثانية: أن يربي الطفل نفسه بنفسه، بواسطة صنع قدوات، وربطه بها.
- فإذا أخذت التربية بالطريقة الأولى كانت عملاً موجهاً يتم في بيئة معينة وفقاً لفلسفة وأيديولوجية محددة، وإذا أخذنا بالطريقة الثانية كانت عملاً ذاتياً يترك فيه الطفل على سجيته ليتعلم من نشاطه القصدي، وتسمى التربية التي تقوم على هذا النشاط الحر وعلى مراعاة الفروق الفردية والقابليات الشخصية "بالتربية التقدمية"، وهي حركة إصلاحية مبنية على المذاهب النفسية والاجتماعية.
- وبذلك يصبح مفهوم التربية الشائع مفيداً معنى التنمية، وهو يتعلق بكل كائن حي: النبات، والحيوان، والإنسان، ولكل منها طرائق وأساليب خاصة لتربيته، وتربية الإنسان تبدأ قبل ولادته، ولا تنتهي إلا بموته، وهي تعني بدقة أن تهيأ الظروف المساعدة لنمو الشخص نمواً متكاملًا من جميع النواحي لشخصيته العقلية، والخلقية، والجسمية، والروحية: أي أنّ التربية ما هي إلا تهيئة لظروف تتاح فيها الفرص لأن توجه كل مقومات التربية التي تجعلنا ننشئ الأشخاص.¹

العامل الثاني دراسة السيرة النبوية معيار غائب في العصر الحديث: إن دراسة السيرة تفيد المسلمين كلهم في هذه الناحية، أعني مقام النبوة، فليست سيرة محمد سيرة واحد من البشر من أصحاب الصفات الخارقة والشمائل فوق العادية، وإنما هي سيرة نبي كان يمدّه الله بعونه وفضله ونصره، ولولا هذا ما كان للسيرة هذا الجانب المشرق والنور المضيء الذي يأخذ بالألباب والعقول.

¹ في اجتماعيات التربية، ص 217-219.

بُعث النبي ﷺ رحمة للعالمين، فكانت حياته مثار اهتمام الناس من أتباعه ومن غيرهم، ولم تتوافر لغيره من الدراسات التي تدور حول سيرته مثل ما توافرت له، فإنه ﷺ شغل العالم وانشغل به العالم وما يزال، فكانت سيرته ساحةً يرتادها المرتادون، ليجنوا الثمار الطيبة والجني الطيب.¹

لن يتحقق التأسي والافتداء إلا بمعرفة سيرة وأحوال المتأسي والمقتدى به، ومن فوائد دراسة السيرة النبوية معرفة أحوال وأخلاق وشمائل النبي ﷺ، والمسلم أيًا كان حاله يجد في السيرة النبوية المباركة الأسوة، والقُدوة، والنور الذي يُستضاء به في ظلمات الحياة، والمثل الأعلى الذي ينشده للوصول إلى الأمن والسعادة، ففي السيرة النبوية: سيرة الرسول الشاب العفيف المستقيم، الصادق الأمين، الذي عُرِفَ في قومه قبل بعثته وبعدها بخلال عذبة، وأخلاق فاضلة، وشمائل كريمة، وكان أفضل قومه مروءة، وأحسنهم خلقًا، وأصدقهم حديثًا، وأعفهم نفسًا، وأوفاهم عهدًا... كما أن دراسة السيرة تقدم صورًا مضيئة لرجال أزروا النبي ﷺ وناصروه وضحووا معه بالغالي والنفيس ولم يدخروا وسعًا في الدفاع عن دين الله ونشره في الآفاق، ويكفي أن أذكر أن حنظلة بن أبي عامر الراهب استشهد يوم أحد فغسلته الملائكة؛ لأنه خرج جنبًا لما سمع النداء للقتال،² فلم يتوان ويقول لنفسه أخرجته بعد أن اغتسل، فهؤلاء نماذج طيبة للاقتداء وللأسوة الحسنة لمن رام أن يحيى حياة طيبة في الدنيا والآخرة، قال عبد الله بن عمر بن الخطاب عن الصحابة: "قوم اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ ونقل دينه، فتشبهوا بأخلاقهم وطرائقهم، فهم أصحاب محمد ﷺ كانوا على الهدى المستقيم والله رب الكعبة".³

¹ مصادر السيرة النبوية بين المحدثين والمؤرخين للدكتور عطية مختار عطية حسين بحث مقدم إلى جائزة الأمير نايف بن عبدالعزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات المعاصرة، الدورة الثالثة، 1427هـ.

² صحيح ابن حبان، رقم الحديث: 7025، والحاكم، 204/3-205، والبيهقي في السنن، 4/15.

³ حلية الأولياء، 1/305-306.

كما نجد في سيرته صورة الحاكم والقائد والراعي الذي يقيم العدل بين الرعية، فهو صلوات الله وسلامه عليه أعدل الناس، وأبعدهم عن الظلم، فما ظلم أحداً، ولا حابي أحداً، ولا جار في حكم أبداً، ومن أخلاقه وصفاته المعروف بها العدل في الرضا والغضب، فكان مثلاً للعدل مع أهله وأولاده وأصحابه، ووسع عدله القريب والبعيد، والصديق والعدو، والمؤمن والكافر.

وفي سيرته ﷺ: سيرة الرسول الزوج، والأب في حنو العاطفة، وحسن المعاملة للزوجة والأولاد، فلم يمنعه زهده في الدنيا وكثرة عبادته وعظم مسؤولياته عن دوام بشره وطلاقة وجهه وملاطفته لأهله وأولاده، فكان يُولِّهم عناية فائقة ومحبة لائقة، فكان مع زوجاته حنوناً ودوداً، تجلّت فيه العواطف والمشاعر اللطيفة في أسمى مظاهرها وأجملها، فكان يُكرم ولا يهين، يُوجّه وينصح، ولا يعنّف ويَجرح، ومع أولاده كان أباً حنوناً رحيماً، وكان ﷺ يقول: "خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي"¹ رواه الترمذي وصحّحه الألباني، وقد أثنى الله تعالى عليه وعلى خُلُقِهِ فقال: "وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾". (سورة القلم:4)..

أهم النتائج: من خلال ما سبق يمكن تلخيص أهم النتائج في الآتي:

- بناء القدوات ومتابعتها عنصر بشري فطر عليه الخلق ولا يمكن تجاوزه.
- يعتبر الصحابة نموذجاً راقياً في فهم معنى القدوة النبوية وحسن متابعتها.
- عمق التميز في العصر الأول كان بحسن الفهم، وغياب التكلف في الاتباع.
- مشكلة العصر الحديث تكمن في سوء الفهم وغياب بيئات التربية التي تعظم القدوة النبوية.
- للوصول إلى العلو والتميز نحتاج السير وفق منهج الصحابة قولاً وعملاً.

¹ سنن ابن ماجه، رقم الحديث: 1977.

قائمة المصادر والمراجع

1. أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفي الإفريقي: لسان العرب محمد بن مكرم بن علي، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ.
2. أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن (تحقيق: صفوان عدنان الداودي)، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ.
3. أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار)، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، 1987م.
4. أحمد بن إدريس (القراقي): أنوار البروق في أنواع الفروق، عالم الكتب، د.ت.
5. بدران الشبل ومحفوظ أحمد فاروق: أسس التربية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، الطبعة الخامسة، 2005م.
6. بدران بن الحسن - د. فريدة صادق زوزو: كيف فهم الصحابة التأسي.. عمر نموذجًا، أضيف في 143 / 24/08/ الموافق 14/07/2012
7. د. عصام العبد زهد: القدوة الصالحة وأثرها على الفرد والمجتمع مقدم للقاء الدعوي الأول بعنوان (الشخصية الدعوية المؤثرة)، كاتبه أستاذ مشارك في التفسير وعلوم القرآن، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية.
8. الدكتور عطية مختار عطية حسين: مصادر السيرة النبوية بين المحدثين والمؤرخين، بحث مقدم إلى جائزة الأمير نايف بن عبدالعزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات المعاصرة، الدورة الثالثة، 1427هـ.
9. الدكتور محمد عمارة: رجال عصر النبوة، المنار الجديد، العدد 39 / 2007م
10. سرحان منير المرسي: في اجتماعيات التربية، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الرابعة، 2003م.

11. عباس محمود العقاد: عبقرية محمد، بيت الياسمين للنشر والتوزيع، مصر، د.ت.
12. محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي: التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984هـ.
13. محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر)، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ.
14. محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، د.ت.
15. محمد متولي الشعراوي: تفسير الشعراوي-الخواطر، مطابع أخبار اليوم، د.ت.
16. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

كتابات المستشرقين في الدراسات الإسلامية

بين الموضوعية والتحيز

- د. محمد البويسفي¹

مقدمة

اهتم المستشرقون بالعالم الإسلامي في وقت مبكر، نتيجة الاحتكاك والتدافع الحضاري والعسكري والثقافي بين العالم العربي والعالم الغربي، في محاولة لفهم ثقافة وفكر وسلوك الإنسان الشرقي، فألف المستشرقون كمًّا هائلاً من البحوث والدراسات حول الثقافة العربية والدين الإسلامي، لأهداف متعددة. فأتسمت كتابتهم ومناهجهم بطابع خاص، مغاير في كثير من الأحيان عن ما هو مألوف لدينا في الشرق.

وبنى المستشرقون مناهج خاصة بهم في التعامل مع النصوص المؤسسة للفكر الإسلامي، وخاصة النصوص الشرعية، مناهج تلي حاجاتهم وأغراضهم، وليست دائماً موضوعية، وإنما فيها ما هو ذاتي وما هو موضوعي وما هو تاريخي وعقدي.. مما أنتج قراءة استشراقية للقرآن والسنة، فيها كثير من الخلط وكثير من التحامل وقليل من الموضوعية، هذه القراءة جعلت من القرآن كتاب أسطورة، وكلام بشر خضع لظروف تاريخية مؤثرة فيه، نازعة صفة القدسية عن هذا النص الشرعي. وجعلت من قضايا علوم القرآن، قضايا تاريخية تظهر تمحل العلماء المسلمين في إعطاء الشريعة لتصرفاتهم في النص والتشريع. انطلاقاً من ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغات الأوروبية، ثم إلى مصادر القرآن الكريم، ومفهوم الوحي. وجمع القرآن وترتيبه وكتابته، ونقد النص القرآني ..

¹ باحث في الدراسات القرآنية، جامعة القاضي عياض، المغرب

أولاً: مصدر القرآن الكريم عند المستشرقين: تعددت آراء المستشرقين وتنوعت حول مصدر القرآن الكريم، لكنها تصب في هدف واحد هو نزع صفة القدسية والربانية عن القرآن، فقالوا: إن القرآن من صنع محمد ﷺ، وأنه تلقاه عن الأولين، وأنَّ محمدًا كان عبقرياً، وشخصية فذة، مما مكَّنه من كتابة القرآن وتأليفه، وقالوا عن الوحي بأنه عبارة عن حدس يتم فيه الإدراك المباشر، وأنه عبارة عن الإشراق الذي يتم فيه تحويل الأفكار من شخص لآخر، أو أنه عبارة عن مناجاة روح الخداع والحماسة الموجودة في عقل النبي وليست في السماء.¹

وهكذا ألغى المستشرقون صفة الربانية على القرآن الكريم، وأنه كتاب سماوي موحى به من عند الله تعالى، وزعموا أن القرآن مستمد من أعراف وعادات الجاهليين ودياناتهم، وذهبوا إلى أن محمدًا ﷺ - اقتبس الأفكار والقصص وغيرها من المواضيع القرآنية من الرسائل السماوية السابقة كاليهودية والنصرانية، ثم عمد إلى ضمها إلى القرآن الكريم، وادعوا أن محمدًا ﷺ، أخذ القرآن، وأصول دينه وأخبار الأنبياء والمرسلين عن الراهب بُحيرا عندما لقيه في الشام، وعن ورقة بن نوفل، وعن الغلام الرومي الأعجمي الذي كان يعمل في مكة المكرمة. فهذا المستشرق الإنجليزي المعاصر ويليام مونتجمري وات ادعى أن النبي ﷺ أخذ عن ورقة بن نوفل في بداية الدعوة وتأثر بيهود المدينة حين هاجر إليها ومن ذلك قوله: (ويبدو ورقة من بين الذين اتصل بهم محمد لسبب معرفته بكتب المسيحية المقدسة ولا شك أن المقطع القرآني حين رده محمد قد ذكره بما هو مدين به لورقة ... ولهذا فمن الأفضل الافتراض بأن محمدًا قد عقد صلوات مستمرة مع ورقة منذ وقت مبكر وتعلم أشياء كثيرة وقد تأثرت التعاليم الإسلامية اللاحقة كثيراً بأفكار ورقة".²

¹ آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي، <https://islamhouse.com/ar/books/450166>

² محمد في مكة، ص 93

وهذا الادعاء سببه هو منهج الأثر والتأثر، حيث أن الواقع الغربي ونشأة العلوم والمعارف في عصر النهضة الأوروبية، فجعلوا ذلك يسري على العالم الإسلامي، و"كون هذا المنهج قد طبق بصورة صارمة في بيئتهم ذلك أن النهضة الأدبية الأوروبية قد تأسست بناء على الحضارة اليونانية وما أنشئ مذهب فكري وديني جديد إلا ووجد له نظير في الحضارة اليونانية القديمة ومن خلال هذا الحكم تم تطبيق هذا المنهج على الفكر الإسلامي دون أدنى اكتراث بخصوصية الفكر الإسلامي ذي الأصول والأسس الواضحة المؤسسة على معايير دينية وبيئية أصيلة مستمدة من القرآن والسنة النبوية".¹

ثانيًا: النسخ عند المستشرقين: يعتبر النسخ في القرآن الكريم من القضايا التي جعلها المستشرقون مدخلًا واسعًا للطعن في القرآن الكريم، قال الشيخ الزرقاني في أهمية ومعرفة النسخ: "إن أعداء الإسلام من ملأحة ومبشرين ومستشرقين قد اتخذوا من النسخ في الشريعة الإسلامية أسلحة مسمومة، طعنوا بها في صدر الدين الحنيف، ونالوا من قدسية القرآن الكريم، وقد أحكموا شراك شبهاتهم، واجتهدوا في ترويح مطاعنهم، حتى سحروا عقول بعض المنتسبين إلى العلم والدين من المسلمين، فجحدوا وقوع النسخ وهو واقع، وأمعنوا في هذا الجحود...".²

يثير المستشرقون شبهات وتساؤلات حول نسخ القرآن، منها: أن الآية والحكم المستفاد منها متلازمان تلازم المنطوق والمفهوم، ولذا لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر، فكيف يكون هناك نسخ الحكم دون التلاوة، ونسخ التلاوة دون الحكم؟ ويقولون: إن نسخ الحكم دون التلاوة يستلزم تعطيل الكلام الإلهي، وهذا لا يكون في حق الله، كما يقولون: إن بقاء التلاوة بعد نسخ الحكم يوقع في روع المكلف بقاء هذا الحكم، وهذا توريط وتلبيس على العبد. ثم يكملون هذه السلسلة بقولهم: إن الآية دليل على الحكم، فلو نسخت دونه لأشعر ذلك بارتفاع الحكم، وهذا

¹ نقد الخطاب الاستشراقي، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، 170/1

² مناهل العرفان في علوم القرآن، بدون طبعة، 70/2.

بدوره ملبس على المكلف، ويؤدي إلى توريثه في اعتقاد فاسد. ثم يحكمون هذه السلسلة من الأقوال الملبسة المشككة بقولهم: إن نسخ التلاوة مع بقاء الحكم عبث لا يليق بالشارع الحكيم؛ لأنه من التصرفات التي لا تعقل لها فائدة. ونتيجة هذه الشبهة هي التشكيك في سلامة القرآن وتماحه وعصمته.

فهذا المستشرق "مونتجمري وات" في مؤلفه "محمد" حيث ذكر فيه "أن ثقة النبي بالوهمية الوحي المنزل عليه لم يمنعه من تنظيم هذا الوحي وترتيبه زيادة أو نقصاناً. ونجد في القرآن، إشارة إلى أن الله قد أنسى نبيه بعض الآيات. وإن دراسة عميقة للنص القرآني لا تدع مجالاً للشك في الاعتقاد بأن هناك كلمات وجمالاً ومقاطع أضيفت إلى القرآن، ومن الطبيعي أن هذه الزيادات ليست من صنع محمد (ﷺ)، ومن المؤكد أن لديه طريقة معينة للإصغاء إلى الوحي الذي يكشف له ما يفكر فيه، ولا يصح النص إلا بعد تلقيه الوحي الذي يصوبه".

وفي هذا الصدد يقول المستشرق رودنسون، ويعتبر من بين المستشرقين المعاصرين الذين اهتموا بالدراسات العربية الإسلامية، كتابه "محمد" - الذي اختير كنموذج للبحث حول الدراسات الاستشراقية للنسبة المحمدية، وقدم، فيه قراءة لشخصية النبي ﷺ انطلاقاً من طابع العلاقة التي تربطه بمجتمعه القبلي،¹ إلى تلك الآراء التي صرح بها، حيث قال: إن القرآن الموجود بين أيدينا قد تعرض إلى مراجعات عديدة، والتي حسب رأيه تبين أنها خضعت لدراسة قامت على وثائق مكتوبة، وأن هذا العمل قد أنجز تحت رعاية محمد، إن لم يكن قد قام به من تلقاء نفسه"، ثم يخرج في قوله باستنتاجين متباينين، فيعلن: "إن هذه المراجعات لم تكن خالية من الأخطاء والنتائج السيئة. فالله يعيد وحيه ويعدله ... ولكن الله أجاب بأنه يملك الحرية المطلقة في فعل ما يشاء وتعديل رسالته كيفما يبتغي. ألم تكن حكمة الله اقتضت مراعاة الضعف الذي يعتري البشر، فيخفف من الواجبات

¹ الجندي المستعرب: سنوات مكسيم رودنسون في لبنان وسوريا (1940-1947)

الملقاة عليهم، وذلك بنسخها، وإحلال أحكام أخرى أخف منها لمصلحتهم؟¹ وفي نفس الاتجاه اتجاه الركوب على النسخ للوصول إلى نزع القداسة عن القرآن الكريم، قال جون جلكريست، وهو مستشرقٌ معاصرٌ من جنوب إفريقيا: "إن القرآن نفسه يعترف أن الله قد نسخ وألغى مقاطع مبكرة أنزلت على محمد، يمكن للمرء أن يعتقد أن التسليم بهذه المسألة كافٍ للبرهنة على أن القرآن الحالي غير مكتمل. هذا بالفعل ما يعيه العلماء المسلمون الحديثون لذلك ينكرون نظرية النسخ".²

ثالثاً: القراءات القرآنية والأحرف السبعة: تقوم النظرية الاستشراقية إلى الدراسات القرآنية عموماً على الطعن في القرآن الكريم، وذلك عبر إثارة الشكوك حوله، من حيث مصدره، وكيفية تلقيه وتلقيه، وتدوينه وأحرفه، ومضمونه ومعناه ...

وفيما يخص القراءات القرآنية، والأحرف السبعة، فقد درسوها من جوانبها المتعددة بما فيها النقل التاريخي، والوضع اللغوي، والتأصيل الشرعي...، وسبيلهم إلى ذلك الشبهات والتلفيق والطعون.. يقول محمد خليفة حسن: "وعلى المستوى المنهجي تظهر أزمة الاستشراق في غياب الرؤية المنهجية للمستشرقين، وعدم وجود منهج واضح يمكن تسميته بالمنهج الاستشراقي"³، والتخفي وراء العلمية في مناهج البحث، ومن امتلك ناصية العلوم الإنسانية ومناهجها يقف على خطبهم وخطبهم، وهو ما بيّنه خليفة حسن أيضاً بقوله: "ويعد التظاهر بالعلم وبالمناهج العلمية من أكبر خيانات الاستشراق، وذلك لأن وضعه العلمي يشير إلى تستره خلف العلم والعقلانية واختفائه وراء ستار المنهجية العلمية لتحقيق غايات غير علمية".⁴

حيث طعنوا في مصدر القراءات القرآنية وفي كونها تستند إلى الوحي، فطعنوا في الأحرف السبعة، وانتقلوا إلى الطعن في القراء أنفسهم. معتمدين في ذلك على

¹ انظر: <https://pulpit.alwatanvoice.com/articles/2010/02/18/189716.html>

² مجلة دراسات إستشراقية، ع 1

³ أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر، ص 423

⁴ المرجع السابق، ص 392 باختصار.

مصادر غير معتمدة في البحث العلمي، وبنوا عليها أحكامًا ونتائج غير سليمة وغير علمية، وهذا يدخل ضمن تحريف الفهم، بعدما عجزوا عن تحريف كلام الله تعالى، يقول خليفة أيضًا: "وأفة المستشرقين أنهم يسوقون مجرد الاحتمالات العقلية مساق الحقائق المسلّمة".¹

أ- القراءات القرآنية عند جولد زيهير: ومثال تعامل المستشرقين مع الأحرف السبعة هو جولد زيهير، وهو مستشرق يهودي مجري، ولد في سنة 1850م في بلاد المجر وهلك فيها عام 1921م، ويعتبر من أبرز محرري دائرة المعارف الإسلامية،² ويعتبر أيضًا من المستشرقين السباقين لدراسة موضوع القراءات القرآنية وذلك في كتابه المشهور "مذاهب التفسير الإسلامي"، تحدث فيه عن المراحل الأولى للتفسير واختلاف القراءات، فطعن فيها، وفي الأحرف السبعة ومصحف عثمان رضي الله عنه، وادعى أن سبب الاختلاف في القراءات القرآنية هو خلل الخط من النقط والشكل، وأن المحاولات التي قام بها الخليفة عثمان بن عفان كانت بدافع سياسي،³ وهذا ما حدا بالعلماء والباحثين المسلمين للرد عليه وتتبع أخطائه وشبهه، فقال في شأنه والرد عليه الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي: "وقد دفعني إلى معالجة هذا الموضوع رأي قرأته للعالم المستشرق إجنس جولد زيهير في كتابه "مذاهب التفسير الإسلامي" مفاده أن الخط العربي الذي كتبت به المصاحف لخلوه من النقط والشكل كان سببًا في اختلاف القراءات، وقد أدّى ذلك إلى اختلافات نحوية ومعنوية أيضًا.. قرأت ما قال جولد زيهير وتدبرته فإذا بي أراه يهدم النقل عن الأئمة القراء، وينكر صلة هذه القراءات بالسند عن الرسول "عليه الصلاة والسلام"، ومعنى ذلك: أن ما كان من هذه القراءات متصلًا بخصوصية

¹ انظر: تاريخ القرآن، د. عبد الصبور شاهين، ص 6.

² انظر: المستشرقون، 2/902.

³ انظر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص 6.

الخط العربي - وهو كثير - ليس مما نزل به جبريل على قلب الرسول، وليس من الأحرف السبعة التي نصّ الرسول في صحيح ما روي عنه أنّ كلها شاف كاف، ومعنى ذلك أيضًا: إنكار هذا القرآن في الجملة والتفصيل، ثم إنكار ما دار حول نصه الكريم من ثقافات متعددة الألوان، وفي ذلك من الخطورة ما فيه¹ حيث جعل الاختلاف في القراءات كان عن هوى من القراء، لا عن توقيف ورواية، يهدف التشكيك في القراءات وإثبات أنها من محض الرأي لا النقل. حيث وصف حديث الأحرف السبعة بالشذوذ وعدم الإسناد، فقال جولدزهر عن حديث: "إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه"² ما يلي: "روي في مجاميع السنة المعتمد بها، على الرغم من أن ثقة مثل أبي عبيد القاسم بن سلام دمغه بأنه شاذ غير مسند"³.

يهدف جولدزهر إلى تعليل تعدد القراءات بأسباب غريبة، من بينها: الخط بقوله: "وترجع نشأة قسم كبير من هذه الاختلافات إلى خصوصية الخط العربي"⁴ والإضافة التفسيرية: "وطائفة أخرى من القراءات الظاهرة في هذه الدائرة تنشأ من إضافة زيادات تفسيرية، حيث يستعان أحيانًا على إزالة غموض في النص بإضافة تمييز أدق، يحدد المعنى المهم، ودفعًا لاضطراب التأويل"⁵، أو بتحريف القراء للنص القرآني: "وهنا أراد بعض القراء استبعاد هذا التخوف بتغيير يسير في النص"⁶. ونقل عنه صاحب تاريخ القرآن منهجه المخالف لما عليه المنهج العلمي الرصيد كما لدى العلماء المسلمين الراسخين في العلم بقوله: "عالج غولدزهر كتابات ابن مسعود وقراءاته وكافة قراءات القرآن من منظور الاختلاف عن نص القرآن

¹ رسم المصحف والاحتجاج به في القراءات، ص 3.

² صحيح البخاري، رقم الحديث: 4706.

³ مذاهب التفسير الإسلامي، ص 54.

⁴ المرجع السابق، ص 8.

⁵ المرجع السابق، ص 15-16، 21.

⁶ المرجع السابق، ص 32.

الحقيقي، وتوجد في الواقع حالات كثيرة في الكتابات والقراءات المنسوبة لابن مسعود غير فيها النص العثماني خطأ، أو على الأقل يظهر فيها دافع للاختلاف عن النص العثماني، أي أن نص ابن مسعود يصبح نصًا ثانويًا، والدوافع الأهم، وإن لم تكن الأقوى، تشمل ما أبرزه جولد زهر من إزالة المخالفات من حيث المحتوى أو الإيضاح الموضوعي أو التوضيح اللغوي للنص".¹

أما فيما يخص طريقة ثبوت القراءات القرآنية فيدعي غولد زهر أن كثرة قراءات الصحابة واختياراتهم الشخصية جعلت القرآن في صورة من الاضطراب وعدم الثبات، وأن الحرية الفردية التي كانت سائدة عند الصحابة رضي الله عنهم، هي التي أعطت هذا التعدد في القراءات، وأن المعول عليه كان هو المعنى لا اللفظ، فجاء عثمان رضي الله عنه فجمع القرآن، ليحد من هذه الحرية الفردية التي كانت سائدة في تلاوة القرآن الكريم. حيث يقول: "فيما يتعلق بإقامة النص المقدس في الإسلام الأول، كانت تسود حرية مطردة إلى حد الحرية الفردية كأنما كان سواء لدى الناس أن يرووا النص على وجه لا يتفق بالكلية مع صورته الأصلية.. فالمعول إذًا في المرتبة الأولى على المعنى الذي يستبطنه النص، لا على الاحتفاظ المتنهي في الدقة بقراءة معينة. وهو رأي انتهى - فيما يتعلق بتلاوة القرآن في مراسيم العبادة - إلى القول بجواز قراءة النص المطابق للمعنى وإن لم يطابق حرفية اللفظ (القراءة بالمعنى)".²

وهذا التشنيع على الصحابي الجليل عثمان بن عفان رضي الله عنه، ليس في محله، ويدل على الجهل بالتاريخ الإسلامي، وبالظروف المحيطة بعملية الجمع التي قام بها عثمان رضي الله عنه، لأن هذا الجمع كان يستهدف أمرين، كما قال الشيخ عبد الله دراز: "أولهما: أن في إضفاء صفة الشرعية على القراءات المختلفة التي كانت تدخل في إطار النص المدون ولها أصل نبوي مجمع عليه وحمايتها، فيه منع لوقوع أي شجار

¹ تأريخ القرآن. 518/3

² مذاهب التفسير الإسلامي، ص 49، 48، 51.

بين المسلمين بشأنها. لأن عثمان كان يعتبر التماري في القرآن نوعًا من الكفر. ثانيهما: باستبعاد ما لا يتطابق تطابقًا مطلقًا مع النص الأصلي، وقاية للمسلمين من الوقوع في انشقاق خطير فيما بينهم، وحماية للنص ذاته من أي تحريف".¹

وفي نفس الاتجاه ونفس المنحى سار المستشرق آرثر جفري جعل هذه الحرية في القراءة شككت تطورًا في القراءات القرآنية مما أنتج تغييرًا وتحويرًا في النص القرآني، حيث صرح بقوله: "نشر في أيامنا هذه علماء الشرق كثيرًا مما يتعلق بتفسير القرآن وإعجازه وأحكامه، ولكنهم إلى الآن لم يبينوا لنا ما يستفاد منه التطور في قراءاته، ولا ندري على التحقيق لماذا كفوا عن هذا البحث، في عصر له نزعة خاصة في التنقيب عن تطور الكتب المقدسة القديمة، وعما حصل لها من التغيير والتحوير ونجاح بعض الكتاب فيها".²

ومن يقرأ تاريخ القراءات القرآنية، وتعامل الصحابة رضي الله عنهم، معها يدرك أنهم كانوا وقافين عند النقل والسماع، ولم يملكو أن يقدموا بين يدي كلام الله تعالى شيئًا من رأيهم، أو كلامهم، "وحاشا الصحابة والتابعين أن يقولوا في القرآن برأي، مجرد رأي، دون سند مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فما بالناس باتهامهم أنهم عبثوا بالنص القرآني، إضافة وتقويمًا وتوجيهًا إلى أغراضهم العقائدية".³

وكان هدف جولد زهر، وغيره من المستشرقين، من كلامه هذا هو الطعن في حصانة القرآن الكريم، وفي سلامته من التحريم، ليُلحقه بالكتب السماوية التي طالها التحريف، فتكون جميعها سواء في التحريف، ونفي وبالتالي القداسة عنها، فقال: "أما أن مثل هذه الحرية، التي لا تشجع الإيمان الثابت بحصانة نص الوحي المقدس... إلخ".⁴

¹ مدخل إلى القرآن الكريم، ص 43.

² المستشرقون والقرآن الكريم، ص 305-306.

³ تاريخ القرآن، ص 96-97.

⁴ المرجع السابق، ص 52.

ب- القراءات القرآنية عند نولدكه: وهو تيودور نولدكه Noldeke Theodor، مؤرخ وعالم لغة ألماني، يُعد من أهم المستشرقين الألمان في القرن العشرين، درس نولدكه في جامعة غوتنغن وتعلم اللغات السامية والفارسية والتركية والسندسكريتية، نال درجة الدكتوراه عن رسالته "أصل وتركيب سور القرآن" فنال عليها جائزة مجمع البحوث والآداب في باريس. كان نولدكه في زمنه شيخ المستشرقين من دون منازع، تتلمذ على يده العديد من علماء الاستشراق كزاخاو ويعقوب وبروكلمان¹

وقد عالج نولدكه القراءات القرآنية معالجة خاصة، حيث عمد إلى تغيير معنى مصطلح القراءة، وحمله ما لا يحتمل، فنفي أن تكون كلمة "قرأ" نشأت عند العرب، لأنه كلمة حضارية، ولأن العرب أمة أمية، ونبينا ﷺ أمي، وقال بأنها انتقلت إلى بلاد العرب من شمال الجزيرة، وعليه بنى معنى جديد لمصطلح "القراءة" هو معنى "نادى" لأنه هو المعنى الأصلي للكلمة في اللغة العبرية، وفسر كلمة "اقرأ" في سورة العلق بمعنى: "عظ".² وقام بتغيير مصطلح مصحف عثمان، ومصحف عبد الله بن مسعود ومصحف أبي بن كعب، بمصطلحات جديدة، هي: "نص عثمان" و"نص ابن سعود" و"نص أبي".³

وتعامل مع القراءات الشاذة بطريقة شاذة أيضاً، حيث قرر أن مفهوم الشاذ هو ما كان نسبياً غير مطلق، ولا يكتمل معناه إلا بإضافته إلى لاحقه، وجعل الخلاف في كون الشاذ هل يقتصر على القراءات السبع أم العشر أو غيرها، حيث قال: "الشاذ هو الآن كل ما كان خارج القراءات المشهورة المعترف بها، والخلاف هو عما إذا كان هذا الشاذ يقتصر على القراءات السبعة أو العشرة أو يزيد عنها"،⁴ والصواب في ذلك ما نقله أهل العلم،

¹ انظر: الموسوعة العربية، البحوث/ نولدكه تيودور <http://www.arab-ency.com/ar/>

² تاريخ القرآن لنولدكه، ص 31-32

³ المصدر السابق، 537/3-538.

⁴ تاريخ القرآن، 589/1

أهل الشأن أنّ القراءة الشاذة ما اختل فيها أحد أركان القراءة الصحيحة وهي صحة السند، وموافقة العربية، وموافقة المصحف العثماني، قال ابن الجزري رحمه الله تعالى: "كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها ولا يحل إنكارها بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن وجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عن من هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف".¹

كما جعل القراءات قائمة لم تمت ولا زالت حية، إلا أنها غير مستعملة، وأنها موجودة في كتب التفاسير لمن أراد الرجوع إليها، فقال: "وقد استمر وجودها في التفسير بلا حدود كموروث قابل للنقاش"،² وهذه طريقة منه للتشويش على القرآن الكريم، بمحاولة إحياء القراءات الشاذة من جديد، والدعوة إلى الرجوع إليها وبعثها، بعدما أعدمها العلماء المسلمون، وانتهى أمرها إلى الأبد. وهذا ديدن المستشرقين في الدراسات القرآنية، والموجه لهم في ذلك هو الدافع الأول إلى الدراسات والأبحاث الاستشراقية هو الحقد على الدين الإسلامي، وعلى كتابه الأول ألا وهو القرآن الكريم، وبعد استحالة تحريفه لقوله تعالى: "إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون"،³ لجؤوا إلى محاولة تحريف علومه وتحريف فهمه.

رابعاً: ترجمة القرآن عند المستشرقين: قدّم المستشرقون ترجمات للقرآن الكريم. وأثارت هذه الترجمات نقاشات علمية لدى المسلمين خاصة أن عملية ترجمة القرآن الكريم صعبة، نظراً لصعوبة نقل المعاني القرآنية بنفس الدقة التي جاءت بها اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم، إلى اللغات الأخرى. فيمكن

¹ النشر في القراءات العشر، بيروت. 9/1

² تاريخ القرآن، 655/3

³ سورة الحجر: 9

ترجمة ألفاظ القرآن وكلماته حرفيًا، لكن يصعب ترجمة ما تحمله هذه الكلمات من معاني ومدلولات تمثل روح القرآن وسر بلاغته وإعجازه. لأن أسلوب القرآن الكريم مميز في بيانه وإعجازه، ما يجعل عملية ترجمته إلى لغة أخرى عملية في غاية الصعوبة؛ لاستحالة نقل المميزات البلاغية والبيانبة للقرآن الكريم من الوعاء اللغوي الذي نزل به، إلى وعاء لغوي آخر. ويضاف إلى ما سبق مؤهلات المترجم اللغوية والمعرفية، ثم الهدف والمقصد من الترجمة، فلكي ينقل المترجم معاني القرآن على الوجه الصحيح، لا بد من فهم البيئة التي نزل فيها القرآن، وأسباب نزول الآيات والسياقات التي نزلت فيها، إضافة إلى فهم الخصائص البلاغية والبيانبة للغة العربية.

أما ترجمات المستشرقين للقرآن الكريم ففيها الغث والسمين، وتداخل فيها ما هو ذاتي بما هو موضوعي، حيث نجد زخمًا كبيرًا من ترجمات القرآن الكريم إلى عدة لغات غربية، والمجهود الكبير اللغوي والمعرفي المبذول في التعريف بالقرآن وتبليغه لشريحة واسعة من الناس، وهذا ولا شك إنجاز معرفي مهم، لكن عند التدقيق والتمحيص نجد هناك أخطاء وزلات منها ما هو معرفي لغوي، ومنها ما هو إيديولوجي عقدي. فنجد في هذا العنصر الأخير ترجمة استشراقية للقرآن الكريم، فيها كثير من الخلط، وكثير من التحامل، وقليل من الموضوعية، لأسباب تاريخية ودينية وحضارية.

وتشترك ترجمة المستشرقين للقرآن الكريم في مجموعة مميزات وخصائص، رغم اختلافها في تفاوت هذه الصفات، بين مكثرومقل... ولعل السياق الحضاري وتاريخ العلاقة بين الشرق والغرب بما فيها الحروب الصليبية، أثر بشكل كبير على هذه الترجمات وجعلها تتفق على مجموعة خصائص ومميزات، من حيث المنطلقات والأهداف والنتائج المتوصل إليها. ويمكن أن نجمل هذه المميزات فيما يلي:

- السطحية وعدم التعمق والالتزام بالمعاني المعجمية للألفاظ القرآنية، وتضمن كثير من هذه الترجمات مغالطات كثيرة.

- استعمال الترجمة باعتبار المعاني المفردة، دون النظر إلى المعنى الترتيبي للآيات، ولا سياقها، وتعتمد تشويه المعنى الأصلي، وقلب الحقائق.
- عدم الاعتناء ببيان ما في الآيات من معان بديعة ومجازية؛ ما أفقد الترجمات عنصر الجلب والتأثير على القارئ.
- عدم الاعتناء بأسباب النزول، ولا بعدد الآيات؛ فقد تُدمج آيات، أو تقطع الآي وكذلك ابتدع بعض المستشرقين طرقاً خاصة بهم في ترتيب السور، فرتبها بعضهم حسب تاريخ النزول، ورتبها بعضهم حسب الإيقاع الموسيقي.
- عدم التعرض لبعض الأدوات الضرورية التي تساعد على فهم الآيات القرآنية كالنصوص الحديثية.
- ظهور أثر ديانة المترجم ومستواه المعرفي والثقافي والحضاري على الترجمة؛ ما يجعلها تتصف بعدم الاتساق أو الحيادية، ويظهر هذا في إخفاء معظمها- أو التلاعب بالآيات التي تدين عقيدة الثالوت، أو تأليه السيد المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام.¹

خامساً: أسباب الخطأ عند المستشرقين: وما أوقع المستشرقين في هذا الخلط هو منهجهم الذي اعتمدوه في دراسة القرآن الكريم وعلومه، وهذا المنهج هو المنهج الإسقاطي، عندما حاولوا إسقاط التاريخ الأوروبي، على التاريخ الإسلامي، وخاصة تاريخ نقد الكتب المقدسة، ومنهج دراستها ونقدها، قصد بيان اضطرابها وتهاافتها، وقد أفلحوا في ذلك بالنسبة للكتب المقدسة لديهم، لأنها محرفة أصلاً، فعمدوا إلى إسقاط هذه المناهج النقدية على القرآن الكريم، وحاولوا اصطحاب النتائج التي المتوصل إليها هناك، وتلفيقها إلى القرآن الكريم وعلومه هنا، لأن القرآن محفوظ من عند الله تعالى، وهو أصح كتاب سماوي بين أيدي الناس اليوم، فالقياس باطل لوجود الفارق، كما يقول العلماء، وهذا ما أوقعهم في تمحل وتلفيق مفضوح أمام العلماء المسلمين الذين تتبعوا هذه الأخطاء والشبهات، وكشفوا عوراتها. قال الشيخ عبدالله دراز: "يبدو أن المبشر الإنجليزي آرثر جفري قد وقع تحت تأثير التاريخ

¹ انظر: مكر المستشرقين في ترجمة الكتاب المبين، ص 17-18

المسيحي الذي أُلّف دراسته، إلى درجة أنه يكاد يكون قد نقله بأحداثه الكاملة أثناء بحثه في المجال الإسلامي. فالواقع أنه يحاول أن يثبت أن النص القرآني قد مرّ بأطوار تشبه من جوانب كثيرة ما مرّ به الإنجيل".¹

يضاف إلى ذلك من أسباب الخطأ والابتعاد عن الحق ومجانبتة لدى المستشرقين، هو النية المسبقة التي دخلوا بها في دراسة وبحث القرآن الكريم وعلومه، وهي نية الطعن وتشويه صورة الإسلام، وما يوجد في صدورهم من حقد على الإسلام والمسلمين، والسياق الذي ظهر فيه الاستشراق هو سياق الصراع بين الشرق والغرب، وأن الاستشراق هو في حد ذاته هو تجلٍ من تجليات هذا الصراع والتدافع بين الشرق والغرب، بين العالم الإسلامي، وبين الغرب المسيحي اليهودي. ثم الضعف اللغوي والجهل باللسان العربي، والذوق العربي..

هذه الأشياء صرفتهم عن الحق وأبعدتهم عن الموضوعية، وجعلتهم يتبعون كل ما من شأنه أن ينال من الإسلام، فيضخمونه ويبرزونه، ويخفون الوجه اللامع في الإسلام وفي التاريخ الإسلامي، وقد شهد بهذا شاهد من أهلهم، وهو المستشرق الألماني رودري باريت، والذي عمل أستاذًا للإسلاميات والساميات في جامعة بون، ثم في جامعة توبنجن² حيث قال: "حقيقةً، إنّ العلماء ورجال اللاهوت في العصر الوسيط كانوا يتصلون بالمصادر الأولى في تعرفهم على الإسلام، وكانوا يتصلون بها على نطاق واسع. ولكن كل محاولة لتقييم هذه المصادر على نحو موضوعي نوعًا ما كانت تصطدم بحكم سابق، يتمثل في أنّ هذا الدّين المعادي للنصرانية لا يمكن أن يكون فيه خير"³ حتى وصل الأمر ببعضهم أن وصف القرآن الكريم بأنه: "من ألد أعداء الحضارة والحرية والحق الذين عرّفهم العالم حتى الآن".⁴

¹ مدخل إلى القرآن الكريم، ص 45.

² موسوعة المستشرقين، ص 62-63.

³ نقلاً عن: الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، ص 28-29.

⁴ انظر الاهتمام بالسيرة النبوية باللغة الإنجليزية، ص 32 (من بحوث ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالسنة والسيرة النبوية، عام 1425 هـ).

سادساً: أثار تحيز المستشرقين على الثقافة الإسلامية: يقول الفيلسوف التونسي أبو يعرب المرزوقي: في كتاب مدخل عام ضمن كتاب الترجمة ونظرياتها: بأن الترجمة "سلاح معرفي فعال لمحو الخصم، أو للغلبة عليه، أو لمنع من الغلبة علينا، أو للحفاظ المجرد على الذات".¹ هذه المقولة صادقة وتصدق على أعمال المستشرقين في إنتاجاتهم وترجماتهم للقرآن الكريم، فقد انطلق الاستشراق كما هو معلوم من خلفية عقدية وحمولة فكرية سابقة عن الإسلام ومصادره وتراثه، وهذه الخلفية هي التي تحكمت ووجهت ترجمات المستشرقين للقرآن الكريم، فانكب المستشرقون على دراسة الثقافة الإسلامية خاصة مصدريه القرآن والسنة النبوية وسيرة النبي محمد ﷺ، بهدف محاصرة انتشار الإسلام من خلال تشويه صورته والطعن في مصادره لدى الناشئة الأوروبية، وللجهة التي انطلقت منها هذه الترجمة بداية دلالة واضحة على الهدف، وبالتالي كانت الترجمة وسيلة وسلاحاً في مواجهة الإسلام. ويمكن أن نجمل نتائج ترجمة المستشرقين للقرآن الكريم فيما يلي:

- تشويه صورة الإسلام والطعن في مصادره وعقائده وتشريعه ونبيه صلى الله عليه وسلم، من خلال تأكيدهم على أن القرآن منقول عن الديانة اليهودية والنصرانية، وأنه ليس وحياً من عند الله تعالى، تعددت آراء المستشرقين وتنوعت حول مصدر القرآن الكريم، لكنها تصب في هدف واحد هو نزع صفة القدسية والربانية عن القرآن، فقالوا: إن القرآن من صنع محمد صلى الله عليه وسلم، وأنه تلقاه عن الأولين، وأنّ محمداً كان عبقرياً، وشخصية فذة، مما مكّنه من كتابة القرآن وتأليفه، وقالوا عن الوحي بأنه عبارة عن حدس يتم فيه الإدراك المباشر، وأنه عبارة عن الإشراق الذي يتم فيه تحويل الأفكار من شخص لآخر، أو أنه عبارة عن مناجاة روح الخداع والحماسة الموجودة في عقل النبي وليست في السماء.²

¹ مدخل عام ضمن كتاب الترجمة ونظرياتها، ص 24

² آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي، <https://islamhouse.com/ar/books/450166>

وهكذا ألغى المستشرقون صفة الربانية على القرآن الكريم، وأنه كتاب سماوي موحى به من عند الله تعالى، وزعموا أن القرآن مستمد من أعراف وعادات الجاهليين ودياناتهم، وذهبوا إلى أن محمدًا ﷺ - اقتبس الأفكار والقصص وغيرها من المواضيع القرآنية من الرسائل السماوية السابقة كاليهودية والنصرانية، ثم عمد إلى ضمها إلى القرآن الكريم، وادعوا أن محمدًا ﷺ صلى الله عليه وسلم، أخذ القرآن، وأصول دينه وأخبار الأنبياء والمرسلين عن الراهب بَحيرا عندما لقيه في الشام، وعن ورقة بن نوفل، وعن الغلام الرومي الأعجمي الذي كان يعمل في مكة المكرمة. فهذا المستشرق الإنجليزي المعاصر ويليام مونتجمري وات ادعى أن النبي ﷺ أخذ عن ورقة بن نوفل في بداية الدعوة وتأثر بيهود المدينة حين هاجر إليها ومن ذلك قوله: (ويبدو ورقة من بين الذين اتصل بهم محمد لسبب معرفته بكتب المسيحية المقدسة ولا شك أن المقطع القرآني حين رددته محمد قد ذكره بما هو مدين به لورقة ... ولهذا فمن الأفضل الافتراض بأن محمدًا قد عقد صلات مستمرة مع ورقة منذ وقت مبكر وتعلم أشياء كثيرة وقد تأثرت التعاليم الإسلامية اللاحقة كثيرًا بأفكار ورقة".¹

- خلق رأي عام غربي معادٍ للإسلام والمسلمين بهدف إبعاد الأجيال النصرانية عن الإسلام وحقائقه، والتأثير في صناع القرار الغربي اتجاه العالم الإسلامي، ولا يخفى ما للاستشراق من دور في التشجيع على الحروب الصليبية وإذكاء نارها، والتمهيد له عبر تزويد الفاعل العسكري بالمعلومات الضرورية عن الشعوب والأفراد وعاداتهم وثقافتهم ونقط قوتهم وضعفهم. ولا زالت هذه الترجمات والدراسات المغرضة تزود الإعلام الغربي بالمعرفة "الأكاديمية" عن العالم الإسلامي وثقافته، حتى صار هذا الإعلام

¹ محمد في مكة، ص 93

الغربي الموجه للاستشراق في ثوب جديد، يؤلب الرأي العام الغربي على العالم الإسلامي، ويغذي ظاهرة الإسلاموفوبيا في الغرب، عبر محللين أكاديمين في مراكز بحث مهتمة بالعالم الإسلامي، وتشويه الحقائق وإصاق تهمة الإرهاب بالدين الإسلامي، والإسلام منها برئ.

- تكوين نخبة عربية متغربة: كان للدراسات الاستشراقية عامة أثر بالغ على الفكر العربي المعاصر، وظهر هذا الأثر في كتابات ومؤلفات المثقفين العرب، وفي محاضراتهم وافكارهم التي صرحوا بها، إما في الجامعات أو المجالات والجرائد المختلفة، حيث تبنوا الأطروحات الاستشراقية وشبهاتهم في ما يخص الدراسات العربية عمومًا، والدراسات القرآنية خصوصًا. وقد تتلمذ على يد المستشرقين عدد غير قليل من الطلاب العرب في الجامعات الغربية، في أقسام الدراسات الشرقية، وغيرها، وفي الجامعات العربية، فكان هذا الأثر الاستشراقي واضحًا في الفكر العربي، وكان من تجلياته موقفه من قضايا علوم القرآن بما فيها مفهوم الوحي والنص القرآني، والقراءات القرآنية، والنسخ...، ومن يقرأ هؤلاء المثقفين يجد فكرًا استشراقيًا حادًا في ثوب فكر عربي، حيث النظر إلى الذات بعين الآخر، ومقصد الآخر...، وصارت هذه النخب العربية تحطب في حبل الغير. إضافة إلى عملية التنصير التي تقوم على تشويه الإسلام والطعن فيه، وتمجيد النصرانية.

خاتمة: لا ننكر أن للمستشرقين فضلًا كبيرًا في تحقيق ونشر الكثير من كتب التراث، وفهرستها وتبويبها. وأنهم تمكنوا من مناهج البحث العلمي الحديثة خاصة منها مناهج البحث في العلوم الإنسانية، وكانت لهم القدرة على توظيفها وإعمالها في دراسة الثقافة والتراث العربي الإسلامي، وكانت لهم طول نفس وصبر على البحث والتنقيب الطويل الشاق. غير أن الخلفية العقيدية والثقافية التي استصحبوها معها أثناء البحث منعت كثيرًا منهم من معرفة الحق واتباعه.

ومسألة الإنجاز المعرفي للاستشراق فيها نظر لأن المصطلحات والمناهج ليست دائماً محايدة، بل تتأثر بالسياق والبيئة التي نشأت وتخلّفت فيها، ولا يجب التعامل مع المناهج والمصطلحات الوافدة علينا من الغرب بمنطق "العثور"، فكثير من المناهج والمصطلحات الاستشراقية مفخخة ومنحازة، ولذلك وجب إيقافها في حدود الأمة الحضارية للسؤال، والتثبت من الهوية، وحسن النية، ودرجة النفع، وتعقبها في مختلف المجالات والتخصصات التي قد تكون عششت فيها، وأباضت أو فرّخت بغير حق، فإن سويت وضعيتها، كما يقال، فذاك. وإلا طُهر فكر الأمة منها فإنها رجس.¹

المطلوب من أهل العلم والمعرفة والتربية في العالم العربي والإسلامي، هو تأهيل الجيل الناشئ علمياً وروحياً، حتى يكون في مستوى التحديات التي تحيط به، وحتى يتعامل مع الفكر الاستشراقي وما يتبعه من الفكر التغريبي المحلي بعقلية نقدية تأصيلية، تزن الأمور بميزان الحق، فتميز الصواب من الخطأ والحق من الباطل، في الفكر الاستشراقي خاصة، وفي الفكر الإنساني بصفة عامة، وتستفيد من الحق والصواب، أينما وجدته، فتشارك البشرية معارفها، وتتفاعل بإيجابية مع الثقافات الأخرى، بعيد عن السلبية والتقليد، أو التقوقع والانطواء على الذات.

¹ انظر: نظرات في المصطلح والمنهج، ص 9. بتصرف كبير

لائحة المصادر والمراجع

1. ابن الجزري: النشر في القراءات العشر (تحقيق علي محمد الضباع)، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
2. إدريس حامد محمد: آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي، <https://islamhouse.com>
3. بحوث ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالسنة والسيرة النبوية، عام 1425هـ.
4. تاريخ القرآن لنولدكه، ترجمة جورج تامر، بيروت، مؤسسة كونراد-أدناور. ط1 سنة 2004م
5. جلول، فيصل: الجندي المستعرب: سنوات مكسيم رودنسون في لبنان وسوريا (1940-1947)، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط.2.
6. جولد تزيهر: مذاهب التفسير الإسلامي (بعناية الدكتور عبد الحليم النجار)، مكتبة الخانجي، مكتبة المثنى، 1955م
7. د الشاهد البوشيخي: نظرات في المصطلح والمنهج، مطبعة أنفوبرانت، فاس. ط 1، 2002م.
8. د. إسماعيل علي محمد: الاستشراق بين الحقيقة والتضليل: مدخل علي لدراسة الاستشراق، 2014م.
9. ساسي سالم الحاج: نقد الخطاب الاستشراقي، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، د.ت.
10. عبد الفتاح إسماعيل شلبي: رسم المصحف والاحتجاج به في القراءات، مكتبة نهضة مصر، 1960م.
11. علاء إبراهيم عبد الرحيم: مكر المستشرقين في ترجمة الكتاب المبين، مركز سلف للبحوث والدراسات، د.ت.
12. محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية، د.ت.

مجلة الهند

13. مدخل عام ضمن كتاب الترجمة ونظرياتها، أبويعرب المرزوقي، بيت الحكمة، تونس، 1989م
14. مونتجمري وات: محمد في مكة (ترجمة: شعبان بركات)، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت.
15. نجيب العقيقي: المستشرقون، دار المعارف، مصر، 1964م.
16. مجلة دراسات إستشراقية، ع 1

الجامعة المالية الإسلامية

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

﴿3﴾

- عبد الغفار المدهولي¹

ترجمة من الأردوية: د. هيفاء شاكري²

السنة الخامسة

(من يوليو 1924 م إلى يونيو 1925 م)

كانت الجامعة قد نشرت في عام 1921 م منهجها المؤقت، ولأن طلاب المدارس الأخرى كانوا يدرسون في الجامعة، لذلك كانت قضية التحاقهم الثانوي والشهادات تشغل البال، لذلك لم يختلف ذلك المنهج عن مناهج المدارس الأخرى كثيرًا. ولكن رغبة محمد علي كانت في تعميم تعلّم القرآن الكريم لجميع المراحل. إضافة إلى تجهيز مناهج قراءة اللغة الأردية والتي تكون مفيدة للأردية والمعلومات العامة معًا، فوضع لذلك خطة ألزم فيها دراسة اللغة العربية بجانب الدين الإسلامي. واقترح وضع سلسلة باسم "الدروس" لتعليم الأردية والمعلومات العامة. وأرسلت هذه الخطة إلى الصحف وكذلك إلى الخبراء لإبداء الرأي فيها. وتم الاتفاق على وضع منهج تعليمي مفصل لجميع المراحل في ضوء الآراء التي وردت بعد إدخال بعض التعديلات عليها. ومن أهم النقاط التي تم الاتفاق عليها ما يلي:

¹ كان مدرسًا في مدرسة الجامعة المالية الإسلامية، نيو دلهي

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

1. يلزم للطلاب المسلمين دراسة الدين الإسلامي وللطلاب الهندوس دراسة المبادئ والأخلاق الهندوسية.
2. وضع منهج موازٍ من اللغة الهندية للطلاب الذين لا يرغبون في تعلّم اللغة الأردية كلغة أولى.
3. يلزم للطلاب الذين يدرسون اللغة الهندية كلغة أولى أن يتعلموا اللغة الأردية البسيطة.
4. تصبح دراسة اللغة العربية والإنجليزية ضرورية من الصف الرابع الابتدائي. أما الطلاب الهندوس فيدرسون اللغة السنسكريتية.
5. من الضروري تعلّم حرفة من الحرف من الصف الخامس الابتدائي.
6. كان تعلم الخط من أساسيات المنهج التعليمي.

ويذكر عن مدة الدراسة في البكالوريوس أنها لم تكن مثل ما كان رائجاً في ذلك الوقت من مرحلة المدرسة العليا لمدة عشر سنوات ثم سنتان لمرحلة الثانوية وستتان للبكالوريوس، بل كانت المراحل مقسمة على حسب أيامنا هذه، فالمدرسة العليا تنتهي بعد إحدى عشرة سنة ويكون البكالوريوس لمدة ثلاث سنوات. وفي البداية كانت هناك سنة تسمى بسنة "المكتب" وهي ما كانت تعادل الصف الأول الابتدائي. والآن أصبح هذا النظام رائجاً في أغلب المدارس والجامعات.

وكان هناك منهج بكالوريوس تخصص بجانب البكالوريوس العام.

نظمت كذلك مناهج الدبلوم لكل من "الصحافة" و"التجارة".

كان من ضمن من أتوا من كلية علي جره أصحاب علم وفضل من الأساتذة والطلاب كذلك، لذا بدأت كتب ذات مستوى عال في الصدور فور إنشاء قسم التأليف والتصنيف. وكان من حسن الحظ أن الجامعة قد حصلت على مطبعة كبيرة ينظمها السيد عبد العلي. فأصبح من السهل طباعة الكتب. في

البداية لم يكن هناك قسم مستقل لبيع الكتب، ولكن أنشئت في السنة الماضية "مكتبة الجامعة"، وصدرت خلال سنة واحدة كتب مثل "تاريخ الأمة" في مجلدين للشيخ محمد أسلم، و"أزهار العرب" للشيخ محمد السورتي. وصدرت كذلك مجموعة مقالات مجلة "جوهر". وصدر كتاب "مبادئ معاشيات" (أسس علم الاقتصاد)، و"تركون كي كهانيان" (قصص الأتراك) ضمن كتب الأطفال. وتم تجهيز "أخبار الدولتين" للشيخ نياز الفتح بوري، و"انتخاب كلام مير" للسيد نور الرحمن للطباعة.

كان الشيخ محمد حسين اللكنوي قد ترجم "تاريخ فيروز شاهي" ولكنها ضاعت أيام الفوضى عام 1947 م. أما الشيخ محمد مسلم فكان يترجم القاموس العربي الشهير "المنجد". وكان الشخصان من أعضاء قسم التصنيف والتأليف. أما الناظم وكذلك أمين المكتبة فكان السيد نور الرحمن.

كان السيد ذاكر حسين خلال هذه الفترة في ألمانيا. وقام بعقد صفقة بين "مطبعة شركة كاوياني" والجامعة. وكانت هذه المطبعة في برلين مشهورة في نشر العلوم الفارسية الجديدة وكذلك العلوم الشرقية. وقد أرسل السيد ذاكر بعضًا من كتبه القيمة إلى مكتبة الجامعة، منها: "سفرنامه خسرو"، و"تياتر"، و"موش وكربة". وأرسل كذلك "ديوان غالب" بالقطع الصغير في طباعة جميلة جدًا، وقد بيعت نسخ كثيرة منه.

زادت مبيعات "رسالة الجامعة". وكانت تصدر في المدرسة مجلات فكاهية باسم "لوقان" و"بنج" بجانب المجلات الجدية "جوهر" و"جمن". وكان السيد فياض الحسن مدير "لوقان"، والذي أصدر فيما بعد مجلة "هونهار". وكانت تنشر فيها مواد فكاهية من النكت، والكاريكاتير.

أما إذا تحدثنا عن النظام وتدير أمور الطلاب فكانت كلها موجودة هنا مثل علي جره.

فقد وجد الاهتمام بصحة الطلاب، وإدارة المستشفى ورعاية المرضى الموجودين في المستشفى عن طريق مسؤول طبي.

أنشئ كذلك "اتحادي دكان" لتقديم التسهيلات للطلاب، وكان رأس المال فيه من مشتريات الطلاب، ووجدت فيه لوازم القرطاسية بجانب الشاي ولوازمه.

وقد تم تحديد نظام اللباس في الدستور بـ:

"يتوقع من جميع أعضاء الجامعة أنهم يستخدمون اللباس القطني المصنوع يدويًا. أما في الحفلات فيلبس مشلح بسيط باللون الأخضر وخطوط صفراء على أطراف الأكمام. ويجب على الطلاب لبس المشلح في الفصل، وعند زيارة مدير الجامعة، وعند اللقاء بالأساتذة والأعضاء الآخرين، وكذلك عند الذهاب إلى المدينة أو المحطة القطار".

كانت تؤخذ من طلاب المرحلة الابتدائية 15 روبية ومن طلاب المرحلة الثانوية 16 روبية و12 قرشًا كرسوم الجامعة. وكان هذا المبلغ يتضمن تكاليف التعليم والإقامة والطعام والسكن والمساعدة الطبية والألعاب وعضوية الاتحاد.

ووجدت مساعدات مالية ومنح دراسية بصور مختلفة للطلاب الضعفاء ماديًا. وكذلك جوائز مالية للطلاب المتفوقين والمجتهدين.

كانت الرسوم التي يدفعها الطلاب كافية لمصاريف السكن والطعام وأمور أخرى. وبالنسبة لمصاريف الجامعة الأخرى التي كانت تحتاج إليها، فكانت جمعية الخلافة تتكفل بها بجانب التبرعات المختلفة.

إن الجامعة قد ولدت في حضان حركة سياسية قومية، لذلك اهتم بها في البداية القادة السياسيون، وكانت الجمعية المؤسسة للجامعة المالية الإسلامية تشتمل على الأعضاء المتحمسين من حركة الخلافة. واشتملت الجمعية التي أسسوها في

22 نوفمبر 1920 م على أغلب الأعضاء أنفسهم. وكان ثقل نفقات الجامعة يقع على عاتق جمعية الخلافة المركزية بالكامل.

كانت سنة كاملة منذ تأسيس الجامعة سنة الاضطرابات السياسية والحماس الديني. ولم يكن بالإمكان لمركز تعليمي قومي أن يبتعد عن الحركة السياسية، ولكن أعضاء الجامعة يدركون ضرورة تحرير التعليم عن السياسة العملية. وبالرغم من مساعدات جمعية الخلافة، كانوا لا يريدون للجامعة أن تكون تابعة لهذه الجمعية. لذلك قررت جمعية الخلافة المركزية في جلسة لها بأن الجامعة مؤسسة حرة مستقلة، وهي ليست مسؤولة أمام أي جماعة أو مؤسسة. ولكن وبالرغم من ذلك كان أعضاؤها يعتقدون بضرورة وجود موارد مالية خاصة بالجامعة مستقلة عن مساعدات جمعية الخلافة، ولم يكن بالإمكان جعلها مؤسسة تعليمية مستقلة إلا بها. وقد لفت الدكتور الأنصاري أنظار الوطن والشعب إلى هذه الضرورة أواخر عام 1922 م، فبدأ الناس بجمع الأموال حتى تصبح وتبقى الجامعة المالية الإسلامية مؤسسة علمية مستقلة.

وبالرغم من أن الجامعة كانت قد بدأت بالاستقلال عن أثر جمعية الخلافة أوائل عام 1923 م، وكانت ميزانيتها قد توقفت عن العرض على جمعية الخلافة، إلا أن المرحلة التي أصبحت فيها الجامعة مؤسسة مستقلة بدأت عندما تم نقلها من علي جره إلى دلهي.

كان عام 1924 م عام ابتلاء للجامعة، فكان الحماس السياسي قد خبا، وماتت حركة الخلافة وتوقفت المساعدات التي كانت تتلقاها الجامعة من جمعية الخلافة. وابتعد القادة الراسخون عن العملية الصعبة لتثبيت نتائج الثورة على أسس مستحكمة واحداً بعد الآخر، وقد كانوا من قبل في عام 1920 م يريدون أن يؤسسوا نظاماً تعليمياً جديداً ويحدثوا ثورة في عالم التعليم متأثرين بالنشاط السياسي والحماس القومي. كان هناك القليل فقط ممن يعتقدون بأن الدوائر

التعليمية القومية هي أهم نتائج أيام الثورة. وقد أدى فشل الثورة إلى إضعاف حماس القادة المسلمين، مما أدى إلى تخوفهم من تحمل مسؤولية مؤسسة مستقلة أي الجامعة المالية الإسلامية. وربما كان السبب في ذلك أن الأوائل لم يريدوا أبدًا أن تنمو الجامعة مستقلة عن علي جره، فكانت الجامعة بالنسبة لهم مجتمعًا من المهاجرين والأنصار ينتظر فتح مكة. وكان مركزهم الأصلي هو علي جره التي كانوا يحلمون بالعودة إليها وأن يرفرفوا علم الجامعة فيها. وكان اليأس والفشل قد تمكن منهم لدرجة أنهم لم يدركوا أنه يجب عليهم تقوية حصنهم قبل أن يفتحوا حصن الآخرين. أما الحل الآخر فكان إغلاق الجامعة. فقد اعتقدوا بأفضلية إسدال الستار عليها حيث كانوا يشعرون بالعار من أخذ المساعدة المالية من الحكومة لمؤسسة تعليمية.

في هذه الأوضاع الصعبة كانت هناك مجموعة ممن لم يقنطوا من رحمة الله. ولم يكن بإمكانهم أن تذهب جهودهم التي بذلوا لها دماءهم هباءً منثورًا. وكانت هذه المجموعة هي من أعضاء الجامعة وطلابها الذين يعتبرون عمل الجامعة عملهم، وكانوا مستعدين لتحمل كل الصعاب من أجل الجامعة والحفاظ عليها. وكان زميل لهم (ذاكر حسين) في أوروبا لتلقي التعليم العالي. وكانوا يعتقدون بأنه سوف يساعدهم عند عودته في القيام بأعباء الجامعة. وتم إرسال برقية له تخبره بأن مجلس أمناء الجامعة تريد إغلاق الجامعة، فماذا ترون في هذا الشأن؟

وردّ ذاكر حسين بقوله: "أنا ومجموعة من رفاقي مستعدون لبذل حياتنا للجامعة. لا تغلقوا الجامعة حتى قدومنا". والتقى وفد من خريجي الجامعة بالحكيم أجمل خان في دلهي. وهي نفس الفترة التي كانت ستعقد فيها جلسة جمعية العلماء لتحديد مصير الجامعة. وقد التمس أعضاء الوفد الحكيم أجمل خان أن لا يتم إغلاق الجامعة لحين عودة ذاكر حسين، وأنهم مستعدون لتحمل كل الصعاب من أجل الجامعة. فسألهم أجمل خان: "إذا قمت بنقل الجامعة من علي جره إلى

دلهي، فما هي التضحيات التي تقدمونها؟ وقد ردّ عليه أعضاء الوفد بأنهم سيعملون لأجل الجامعة دون راتب أو مقابل. فطمأنهم أجمل خان ووردهم. ودار نقاش حادّ في جلسة مجلس الأمناء حول الإبقاء على الجامعة أو إغلاقها، وتمكن أجمل خان من الحصول على قرار بنقل الجامعة من علي جره إلى دلهي وتحمل مسؤولياتها بنفسه. وكانت هذه الفترة حساسة جدًّا للجامعة. فكان اليأس يقطن الأجواء، والخوف كائنًا بنهاية الجامعة عند نقلها من علي جره إلى دلهي. حتى أنّ مؤيدي الجامعة كانوا ينادون بإغلاقها. ولم تكن هناك أي آثار للدعم المالي.

وذكر الحكيم أجمل خان هذه الأمور كلها أمام المهاتما غاندي الذي حثه على الاستمرار في خطة الجامعة دون إغلاقها، وبينّ له أنه يمكن أن يسأل الناس عن الأموال إن كانت الجامعة تحتاجها. يقول أجمل خان إنه تشجع بهذا الحديث وقرّر أن يبذل كل جهوده من أجل استمرارية الجامعة. وفي النهاية تقرر نقل الجامعة إلى دلهي في 17 مارس 1925 م من قبل الجمعية التأسيسية. وعقد لذلك اجتماعان في منزل الحكيم أجمل خان الأول في 28 يناير 1925 م "شريف منزل" الساعة الخامسة مساءً وتقرر فيها:

1. تتقدم اللجنة بالشكر الجزيل لتبرع السيد جمال محمد من مدراس والذي يبلغ 1025 روبية شهرية.
 2. ذكر الحكيم أجمل خان أحوال الجامعة أمام اللجنة، وقد تقرر بعد المناقشة أن يحول أمر إغلاق الجامعة أو الاستمرار في خطتها إلى لجنة تعطي رأيها بعد البحث والتمحيص.
- أسماء أعضاء اللجنة:

1. الحكيم أجمل خان (أمير الجامعة)
2. الشيخ شوكت علي

3. الشيخ محمد علي

4. أبو الكلام آزاد

5. الدكتور الأنصاري

6. عبد المجيد خواجه (مدير الجامعة)

3. تقرر أن تواصل اللجنة أعمال اجتماعها في اليوم التالي.

عقد الاجتماع في اليوم التالي وشارك فيه المهاتما غاندي كذلك. وتقرر الاستمرار والإبقاء على الجامعة واتخاذ الأمور اللازمة لجعلها دائمة مستمرة، وأن تقدم اللجنة تقريرها بعد بحث الأمور بجديّة.

التوقيع

عبد المجيد خواجه

وقد اشترك الأشخاص المذكورة أسماؤهم هنا في هذه الجلسة:

1. الحكيم أجمل خان

2. الشيخ شوكت علي

3. الشيخ محمد علي

4. السيد أبو الكلام آزاد

5. السيد عبد الرؤوف شاه

6. آغا محمد صفدر (سيالكوت)

7. محمد شعيب قريشي

8. السيد عبد المجيد (السند)

9. الشيخ حسرت موهاني

10. الشيخ محمد شفيع (بهار)

11. عبد العزيز الأنصاري

12. عبد المجيد خواجه

المشاركون في اجتماع اليوم الثاني:

1. الدكتور سيف الدين كجلو

2. الدكتور مختار أحمد الأنصاري

3. المهاتما غاندي

4. السيد آصف علي

5. الشيخ ظفر علي خان

التوقيع

عبد المجيد خواجه

وعقد اجتماع آخر للجنة المؤسسة يوم الثلاثاء 17 مارس 1925م في حبيب باغ
بعلي جره الساعة الحادية عشرة والنصف.

الحضور:

1. الحكيم أجمل خان (أمير الجامعة)

2. الدكتور مختار أحمد الأنصاري (دلهي)

3. الشيخ محمد علي (دلهي)

4. عبد المجيد خواجه (علي جره)

5. الحافظ عبد الرحيم (علي جره)

6. عبد الوهاب خان (علي جره)

7. الشيخ عبد الماجد (بدايون)

8. تصدق أحمد خان شيرواني (علي جره)

وتتم بعد المناقشة والبحث وباتفاق الأغلبية أن يتم نقل الجامعة المالية الإسلامية من علي جره إلى دلهي. وأوصى مدير الجامعة بأن يتخذ الاجراءات اللازمة لنقل الجامعة إلى دلهي في يونيو القادم.

التوقيع:

أجمل

31 مارس 1925 م

السنة السادسة

(من يوليو 1925 م إلى يونيو 1926 م)

تخلّى كثير من الناس عن الجامعة عند نقلها إلى دلهي، فكان البعض يعتقد بأن الجامعة يجب أن تبقى في علي جره، والبعض الآخر كان يصّر على عدم استمراريتها. ولكن وجدت جماعة اتصفت بالحماس وكانوا سبباً في بقاء الجامعة. وتكفل الحكيم أجمل خان بمصروفاتها. وعلى حسب قول محمد علي: "إن الكلية الطبية هي من أبناء الحكيم أجمل خان أيام الشباب، أما الجامعة فمن أيام الشيخوخة". وما من شك أنه كان يحب هاتين المؤسستين كأولاده. وأصبح الدكتور الأنصاري معتمد الجامعة عند انتقالها من علي جره. وبدأ يساعد الحكيم أجمل خان في أعمال الجامعة. وحدثت تغييرات أخرى في النظام في هذه الفترة سوف نتحدث عنها لاحقاً.

قلّ عدد الطلاب بسبب تغير المكان، وتم استئجار بعض الفلل بجانب الكلية الطبية في قرول باغ. وبدأ الجميع يسكنها. ثم تركت هذه الفلل واستؤجرت بناية كبيرة من طابقين كانت تكفي لجميع طلاب المراحل الابتدائية والثانوية والكلية. ولم تكن هناك ضجة كبيرة للانتخابات في هذه المرة. أين المتعة التي كانت في سنة 24م. فالاجتماعات أصبحت باردة والمآدب بدون لذة. حتى الفصول أصبحت بدون بهجة. وكأن تجارة خاسرة نقلت إلى مكان آخر وتجري المحاولات لإعادة الربح إليها.

كان العادة في علي جره أن يمارس الطلاب التدريب البدني بعد انتهاء الدراسة عصرًا، وبعد أن نقلت الجامعة إلى دلهي وأصبح السيد كيلاستأذًا للطلاب، بدأ يدرب الطلاب صباحًا، فكان الطلاب جميعهم يجتمعون في ساحة وذلك بعد أداء صلاة الفجر ويمارسون الرياضة البدنية، وهذه الطريقة رائجة إلى الآن، ولكن أصبح طلاب كل مرحلة يمارسون الرياضة البدنية على حدة.

وقد قلّ عدد العاملين في الجامعة كذلك، فاضطر أن تنقل بعض الأعمال للطلاب، مثلاً أصبح يوسف حسين خان مديرًا لمجلة الجامعة بدل المدير السابق. وأصبح كل من أكبر علي ومنظور أحمد مسؤولين عن المكتبة. وتحمل السيد حافظ الذي كان مدرسًا مسؤولية الأعمال المكتبية. وكان طلاب الكلية يدرسون بعض حصص الثانوية. وكان الناس يتذكرون أذان السيد حارث، ولكنه لم يحضر إلا بعد سنة، وتحمل بعد ذلك مسؤولية المطبخ كذلك وأجادها. في بعض الأحيان تتغير الطبيعة النفسية بتغير المكان. ولكن أستاذ المرحلة الثانوية عبد الكريم الفاروقي لم يتخل عن طبيعته المرحّة، وكان يسلي الطلاب بحديثه الخفيف المفرح، فقال مرة لطلاب الثانوية وكنت منهم: "دعوا عنكم هذه ينقصنا هذا وينقصنا ذلك، افتحوا كتبكم" ففتح الجميع الكتب، ثم قال: "أقفلوا الكتب! أهذا فصل دراسي؟ كان عدد الطلاب فيه ثلاثين طالبًا، والآن عشرة، منهم هذا مدهولي الذي لا يدرك حرفًا من الإنجليزية، فما فائدة تدريس تسعة طلاب؟" ثم التفت إلي مخاطبًا: "حتى الأمطار تستغرق وقتًا حتى تصل من حيدرآباد إلى دلهي، كيف أتيت أنت؟"

"في قطار البضائع" ردّ أحد الطلاب.

قال: "وأنا أقول إنّ من يركب قطار البضائع لا يعرف الإنجليزية. كنت تبّيع الحليب في دكان طلاب السنة الماضية، وهذه السنة كذلك افتح محل بيع الحليب".

كان يقول هذا الكلام للتسلية والمزح، ولكنني كنت أتأثر في بعض الأحيان، وهذا ما حدث هذه المرة، فقال: "انظروا لقد زعل مدهولي، هيّا افتحوا كتبكم، أين وصلنا بالأمس؟" وبدأ الدرس لكني بقيت مهمومًا، وكان الأستاذ الفاروقي يراضي طلابه ويفرحهم. فقال بعد أن أنهى جزءًا من الدرس: "افرضوا يا طلاب أن الجامعة لا يمكن الاستمرار فيها، ولا يمكننا العودة إلى المدارس الحكومية. فماذا سنفعل؟ من الأفضل أن نفتح محلات تجارية، أما دكان المدهولي فمحدد. وعابد (ابن شوكت علي) فسيكون سياسي ابن سياسي. وبشير يمكنه أن يكون مصارعًا، وسميع (طالب من حيدرآباد) فسيبيع الأقمشة الخاصة بأورنغ آباد". وهكذا سمى الطلاب الآخرين. ثم قال: "وأنا يعني الأستاذ سوف أشرب الحليب في محل المدهولي. وهكذا سيقضي شيخ كبير عمره". فضحك جميع الطلاب وابتسمت أنا كذلك.

أعلنت مجلة الجامعة عن مسابقة للطلاب كن عنوانها: "كيف يمكن تطوير اللغة الأردية". وبدأت المجلة الحائطية "جوهر" تصدر هنا في دلهي مثل علي جره. وكنت مسؤولاً عنها. ولم تكن المجلة تتأخر أبدًا في الصدور حتى لساعات. وكان الإعلان موجودًا دائمًا يوم الاثنين وقت أخذ الحضور والغياب. واضطرت مرة لوضع الإعلان بأن جوهر ستصدر في الفسحة بدل الصباح". حيث كان من الضروري أن أطلع مدير الجامعة على المجلة، وقد طلب مني تغيير إحدى المقالات، فكتبت مقالة أخرى وطبعت بعد ذلك في الصباح.

كانت الأحوال سيئة عند الانتقال إلى دلهي، ولكن بالرغم من ذلك كانت الجامعة من الأوائل حسب متطلبات العصر. ويمكن القول بأن الإرشاد التعليمي كان على عاتق الجامعة، وكان هذا أمرًا طبيعيًا. وهذه هي الفكرة الرئيسية في هذه الحكاية. كذلك كانت فكرة تعليم الكبار ومحو الأمية أيضًا في جدول أعضاء الجامعة. وكان من الضروري أن يشارك الطلاب الضعفاء ماديًا في أعمال تدر عليهم دخلًا. لذلك بدأ الحافظ فياض أحمد "المدرسة المسائية" وجعلني مسؤولاً عنها. وبدأت العمل مع بعض الأساتذة والرفقاء.

وكان التحدي الأول هو إيجاد الرغبة في نفوس الأميين الضعفاء مادياً والذين كانوا يعملون طوال النهار. فبدأت أذهب إلى منازلهم. كنت أجلس معهم قليلاً، اتحدث إليهم وأخبرهم أن الدراسة ليست عملية صعبة. فإذا درسوا ساعة واحدة يومياً، يمكنهم قراءة القصص والإعلانات خلال سنة واحدة. ويمكنهم كذلك كتابة ما يرغبون به في الرسائل. وكان الأشخاص الذين يعرفون قليلاً من القراءة والكتابة يوافقون سريعاً على الفكرة، وكانوا يساعدون في موافقة الأميين. وهكذا بدأ العدد يزداد، وبلغ العدد 300 شخص خلال شهر واحد. فكانوا يقرؤون القصص والصحف والكتب، ويتم توضيح الشرح في بعض الأحيان بالصور. وقد كَوّن هؤلاء المتعلمون الكبار مجلس المدرسة، فكانوا يجتمعون بعد الدراسة ويناقشون موضوعات مختلفة. ويقررون بعض الأمور بين القرويين على طريقتهم الخاصة. وأحياناً كانت تعقد جلسات يشترك فيها القرويون والمدنيون. فمثلاً كان برنامج "الفايروس السحري" الذي يجلس فيه الطلاب معهم ويقومون بإفهامهم أموراً مختلفة. وكان أساتذة الجامعة والشخصيات الكبيرة من المجتمع يدعون إلى هذه الجلسات، مما ترك أثراً طيباً على سلوكياتهم. لم يحدث شيء آخر يذكر خلال هذه السنة. إلا أن الاحتفال بمرور خمسة أعوام على تأسيس الجامعة كان كبيراً ومهمّاً به. كان محمد علي والحكيم أجمل خان في دلهي في يوم التأسيس. وعقدت أمسية شعرية اشترك فيها من الشعراء برق، ونادر، وتابان، وشيدا، وأكبر، وسائل، ومؤمن، وعزمي، ووحشي، ونثار، وأسلم، وعباسي وغيرهم من الشعراء المحليين في دلهي.

كانت هذه سنة التغيير، فأُسند عبد المجيد خواجه إدارة الجامعة إلى السيد عبد العزيز (محام في القضاء العالي). ولم يستطع حسن محمد حيات الذي كان مسجل الجامعة الحضور إلى دلهي. وقد عمل مكانه رشيد أظهر لسنوات عديدة.

من المستحيل للجامعة أن تتجاهل الخدمات التي أسداها لها عبد المجيد خواجه في وضع أسس الجامعة كمؤسسة تعليمية. فقد سقى هذه النبتة اليانعة بقدراته

ووقته وماله، ولكنه لم يكن راغبًا في إدارتها لانشغاله وظروفه. وكان هذا العمل شاقًا على عبد العزيز كذلك، فسلمه إلى السيد طاهر محمدي الذي كان بروفيسورًا للاقتصاد وشخصًا جادًا في عمله. وقد لبث على هذا المنصب لفترة قليلة ولكنه ساهم في زيادة عمل الأقسام المختلفة، وجعل الناس ملتزمين بالأوقات والمواعيد. وأصبح السيد الفاروقي مسؤول المدرسة بدلًا من السيد عبد الوحيد.

في هذه الأثناء كان الحكيم أجمل خان قد سافر إلى أوروبا، والتقى به هناك الدكتور ذاكر حسين، والدكتور عابد حسين، والسيد محمد مجيب. وكانت نتيجة لقاءهم أن هؤلاء الثلاثة عادوا إلى الجامعة بعد إكمال دراستهم عام 1926م. وذهب الجميع لاستقبالهم إلى المحطة. وألقيت المدائح ونظمت الموائد في الجامعة ترحيبًا بهم. وصدر العدد الخاص لمجلة "جوهر" وقد احتوى على مقالات تتعلق بأوضاع الجامعة وما مرت بها من ظروف وأحوال.

وحدثت زلة في كل هذا الهرج والمرج، وهي أن أحدًا لم يعترف بخدمات السيد طاهر محمدي، وأخذت منه الإدارة بطريقة تظهر أنه لم تكن له أهمية.

والمهم في الموضوع أن أحوال الجامعة تغيرت بعد حضور هؤلاء، وتم تعيينهم في نفس الفترة، وأصبح الدكتور ذاكر حسين مدير الجامعة، وتحمل الدكتور ذاكر حسين مسؤولية مجلة "الجامعة" إضافة إلى كونه مسجلًا. وقد شاركه إدارة المجلة السيد أسلم. وعيّن البروفيسور محمد مجيب أستاذًا للتاريخ.

وبعودة الدكتور ذاكر وأصحابه إلى الجامعة، تبدأ الجامعة مرحلة جديدة حقًا من مراحل تطورها.

الإمام الشاطبي واضع علم المقاصد

(2)

-د. حسن يشو¹

الفصل الثاني: كتاب (الموافقات)

(الرائد في علم المقاصد)

تمهيد: لا يخفى أن كتاب الموافقات هو الذي جمع مادة المقاصد فأوعى، وكان بمثابة "الرسالة" للشافعي في أصول الفقه، وقد أرسى قواعد المقاصد، وبرع في تقسيمات المادة، ودشن بذلك علم مقاصد الشريعة التي لا تتوقف عجلتها عند الكتاب بل لا بد أن تنضج وتتبلور في معطياتها الجديدة، وحلتها القشبية وفاقاً لأصول راسيات، وقواعد محكمات، وهذا ما حملنا على التعريف بكتاب الموافقات وقيمتها العلمية وهيكله العام وإضافاته، وكانت من أهم الدراسات والأبحاث العلمية القائمة عليه كتاب "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي" للشيخ الدكتور أحمد الريسوني حفظه الله.

أصل عنوان (الموافقات) ودلالته: لقد أسى الشاطبي كتاب الموافقات باسم آخر كان أكثر دلالة على مقصوده من التأليف وهو "عنوان التعريف بأسرار التكليف" غير أن بعض كتب التراجم أخطأت في اعتباره كتاباً مستقلاً عن "الموافقات" وهو ما كان من رضا كحالة في معجم المؤلفين.²

هذا، وقد عدل شيخنا المفضال عن "عنوان التعريف بأسرار التكليف" نزولاً عند رغبة أحد مشايخه المفاضيل وفاء له؛ فنال هذه الحظوة والاحترام عنده. قال

¹ أستاذ مساعد، قسم الفقه والأصول، كلية الشريعة، جامعة قطر، قطر

² انظر: معجم المؤلفين، 1/ 118.

الشاطبي يحكي عن شيخه الذي قال له: "رأيتك البارحة في النوم، وفي يدك كتاب ألفته، فسألتك عنه، فأخبرتني أنه كتاب "الموافقات" قال: "فكنت أسألك عن معنى هذه التسمية الطريفة، فتخبرني أنك وفقت به بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة". فقلت له: لقد أصبتم الغرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيب، وأخذتم من المبشرات النبوية بجزء صالح ونصيب، فإني شرعت في تأليف هذه المعاني، عازماً على تأسيس تلك المباني، فإنها الأصول المعتمدة عند العلماء، والقواعد المبني عليها عند القدماء... ليكون- أيها الخل الصفي، والصدق الوفي- هذا الكتاب عوناً لك في سلوك الطريق، وشارحاً لمعاني الوفاق والتوفيق"¹.

قيمة الموافقات وثناء العلماء عليه: اعتبره الإمام الشاطبي نتيجة عمره وبتيمة دهره.² وقد جاء الكتاب مسبوغاً مرصعاً وكأن الإمام الشاطبي نسجه بإحكام، ورصعه بإتقان، وشيّد صرحه بإحسان، بعد جهد جهيد، وترقّ وتؤدة، وخبرة عميقة، وخلفية وافية، ودراسة رصينة، وكل ذلك بفتح من الله فتوحه للعارفين فقال رحمه الله: "ولما بدا من مكنون السر ما بدا، ووفق الله الكريم لما شاء منه وهدي، لم أزل أقيد من أوابده، وأضم من شوارده، تفاصيل وجملاً، معتمداً على الاستقراءات الكلية، غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبيناً أصولها العقلية، بأطراف من القضايا العقلية، حسبما أعطته الاستطاعة والمنة في بيان مقاصد الكتاب والسنة. ثم استخرت الله تعالى في نظم تلك الفرائد وجمع تلك الفوائد، إلى تراجم تردها إلى أصولها، وتكون عوناً على تعقلها وتحصيلها، فانضمت إلى تراجم الأصول الفقهية، وانتظمت في أسلاكها السنية الهيمية، فصار كتاباً منحصراً في خمسة أقسام"³.

¹ الموافقات، 24/1.

² انظر مقدمة الموافقات، 13/1.

³ الموافقات، 9/1.

قال أحد تلامذة الشاطبي:

فهو كتاب حسن المقاصد ما بعده من غاية للقاصد¹

قال عنه أحمد بابا التنبكتي: "كتاب الموافقات في أصول الشريعة كتاب جليل القدر جدًا لا نظير له، يدل على إمامته وبعد شأوه في العلوم سيما علم الأصول، قال الإمام الحفيد ابن مرزوق: كتاب الموافقات المذكور من أقبل الكتب".²

وقال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: "والرجل الفذ الذي أفرد هذا الفن بالتدوين هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المالكي، إذ غني بإبرازه في القسم الثاني من كتابه المسمى "عنوان التعريف بأصول التكليف في أصول الفقه" وعنون ذلك القسم بـ"كتاب المقاصد" على أنه - أي الشاطبي - أفاد جدّ الإفادة؛ فأنا أفتني آثاره، ولا أهمل مهماته، ولكن لا أقصد نقله ولا اختصاره".³

وقال العلامة علال الفاسي: "هذا كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها" أضعه اليوم بين يدي قرائي الأفاضل، وأنا واثق من أنه سيسد فراغًا في المكتبة العربية؛ لأن الذين تعاقبوا على كتابة المقاصد الشرعية لم يتجاوزوا الحد الذي وقف عنده إمامنا أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله في كتاب (الموافقات) أو لم يبلغوا ما إليه قصد، وبعضهم خرج عن الموضوع إلى محاولة تعليل كل جزء من أجزاء الفقه أخذًا للمقاصد بمعناها الحرفي".⁴

وقال الشيخ محمد الفاضل بن عاشور: "لقد بنى الإمام الشاطبي - حقا - بهذا التأليف هرمًا شامخًا للثقافة الإسلامية استطاع أن يشرف منه على مسالك وطرق، لتحقيق خلود الدين وعصمته، قلّ من اهتدى إليها قبله، فأصبح الخائضون في معاني

¹ انظر مقدمة الإفادات والإنشادات، ص 31.

² نيل الإتهاج، ص 111.

³ مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 124.

⁴ مقاصد الشريعة ومكارمها، ص 5.

الشريعة وأسرارها عالية عليه، وظهرت مزية كتابه ظهوراً عجيباً في قرننا الحاضر والقرن قبله، لما أشكلت على العالم الإسلامي عند نهضته من كبوته أوجه الجمع بين أحكام الدين ومستجدات الحياة العصرية، فكان كتاب الموافقات للشاطبي هو المفزع وإليه المرجع، لتصوير ما يقتضيه الدين من استجلاب المصالح وتفصيل طرق الملاءمة بين حقيقة الدين الخالدة وصور الحياة المختلفة المتعاقبة".¹

وقال الشيخ محمد رشيد رضا: "... ولكان المصنف بهذا الكتاب وبصنوه كتاب (الموافقات) الذي لم يسبق إلى مثله سابق أيضاً، من أعظم المجددين في الإسلام. فمثله كمثل الحكيم الاجتماعي عبد الرحمن بن خلدون، كل منهما جاء بما لم يسبق إلى مثله، ولم تنتفع الأمة - كما يجب - بعلمه. كتاب الموافقات: لا ندله في بابه "أصول الفقه وحكم الشريعة وأسرارها" وكتاب الاعتصام: لا ندله في بابه".²

وقال الشيخ محمد الخضري بك: "ومن الغريب أنه على كثرة ما كتب في أصول الفقه لم يُعن أحد بالكتابة في الأصول التي اعتبرها الشارع في التشريع، وهي التي تكون أساساً للدليل القياس؛ لأن هذا الدليل روحه العلل المعتبرة شرعاً، وهذه العلل منها ما نص الشارع على اعتباره، ومنها ما ثبت عنده اعتباره في تشريعه، ومع أن هذه القواعد ينبغي أن يبذل الجهد في توضيحها وتقريرها حتى تكون نبراساً للمجتهدين، والاشتغال بها خير من قتل الوقت في الخلاف والجدل في كثير من المسائل التي لا يترتب عليها ولا على الخلاف فيها حكم شرعي، ولعلمهم تركوا ذلك للفقهاء مع أن هذه القواعد بعلم أصول الفقه ألصق، وأحسن من رأيته كتب في ذلك أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المتوفى سنة (780هـ) في كتابه الذي سماه "الموافقات" وهو كتاب عظيم الفائدة، سهل العبارة، لا يجد الإنسان معه حاجة إلى غيره".³

¹ أعلام الفكر الإسلامي، ص 76.

² انظر مقدمة الاعتصام، 4/1.

³ أصول الفقه للخضري، ص 12، مع التنويه بأن وفاة الشاطبي كان سنة 790هـ.

وقال الشيخ مصطفى الزرقا: "فقد ألقى كتاب "الموافقات" نورًا كاشفًا في طريق دراسة الفقه وأصوله. أضاء لسالكه المعالم الصحيحة، التي إذا تتبعوها في سلوكهم وتكوين آرائهم وفتاواهم حققوا مقاصد الشريعة الإسلامية وطبقوها في فهم أحكامها، ووصلوا إلى أهدافها في صلاح الحياة البشرية بالنظر الإسلامي وتمييز المصلحة من المفسدة".¹

وقال الشيخ عبد الله دراز واصفًا كتاب (الموافقات) وناعتًا لخصائصه وما تفرد به وامتاز: "لم تقف به الهمة في التجديد والعمارة لهذا الفن، عند حد تأصيل القواعد، وتأسيس الكليات المتضمنة لمقاصد الشارع في وضع الشريعة. بل جال في تفاصيل مباحث الكتاب أوسع مجال، وتوصل باستقراءها إلى استخراج درر غوال لها أوثق صلة بروح الشريعة، وأغرق نسب بعلم الأصول. فوضع في فاتحة كتابه ثلاث عشرة قاعدة، تتبعها خمسة فصول جعلها لتمييز هذا العلم أساسًا، ولتمييز المسائل التي تعتبر من الأصول نبراسًا، ثم انتقل منها إلى قسم الأحكام الخمسة الشرعية والوضعية، وبحث فيها من وجهة غير الوجهة المذكورة في كتب الأصول، وأمعن بوجه خاص في المباح، والسبب، والشرط، والعزائم، والرخص. وناهيك في هذا المقام أنه وضع في ذلك ربع الكتاب، تصل منه إلى علم جمّ، وفقه في الدين، وقد رتب عليه في قسم الأدلة قواعد ذات شأن في التشريع. وهناك يبيّن ابتناء تلك القواعد على ما قرره في قسم الأحكام حتى لترى الكتاب أخذًا بعضه بحجر بعض.

ثم إن عرائس الحكمة، ولباب الأصول، التي رسم معالمها، وشد معاقلها في مباحث الكتاب والسنة، ما كان منها مشتركًا، وما كان خاصًا بكل منهما، وعوارضهما من الأحكام، والتشابه، والنسخ، والأوامر، والنواهي، والخصوص، والعموم، والإجمال، والبيان. هذه المباحث التي فتح الله عليه بها لم تسلس له قيادها، وتكشف له قناعها، إلا باتخاذ القرآن الكريم أنيسه، وجعله سميره وجليسه، على ممر الأيام والأعوام،

¹ من تقديم فتاوى الإمام الشاطبي، ص 8.

نظراً وعملاً وباستعانتة على ذلك بالاطلاع والإحاطة بكتب السنة ومعانيها، وبالنظر في كلام الأئمة السابقين، والتزود من آراء السلف المتقدمين، مع ما وهبه الله من قوة البصيرة بالدين، حتى تشعر وأنت تقرأ في الكتاب كأنك تراه وقد تسنم ذروة طود شامخ، يشرف منه على موارد الشريعة ومصادرها، يحيط بمسالكها، ويبصر بشعابها، فيصف عن حس، ويبني قواعد عن خبرة، ويمهد كليات يشدها بأدلة الاستقراء من الشريعة، فيضم آية إلى آيات، وحديثاً إلى أحاديث، وأثرًا إلى آثار، عاضداً لها بالأدلة العقلية، والوجوه النظرية حتى يدق عنق الشك، ويسد مسالك الوهم، ويظهر الحق ناصعاً بهذا الطريق الذي هو نوع من أنواع التواتر المعنوي، ملتزماً ذلك في مباحثه وأدلته حتى قال - بحق - إن هذا المسلك هو خاصية كتابه.

ولقد أبان في هذه المسائل منزلة الكتاب من أدلة الشريعة، وأنه أصل لجميع هذه الأدلة. وأن تعريفه للأحكام كلي، وأنه لا بد له من بيان السنة، كما بين أقسام العلوم المضافة إلى القرآن، وما يحتاج إليه منها في الاستنباط، وما لا يحتاج إليه، وتحديد الظاهر والباطن من القرآن، وقسم الباطن الذي يصح الاستنباط منه، والذي لا يصح الاستنباط منه، وأثبت أن المكي اشتمل على جميع كليات الشريعة، والمدني تفصيل وتقرير له، وأنه لا بد من تنزيل المدني على المكي، وأن النسخ لم يرد على الكليات مطلقاً، وإنما ورد على قليل من الجزئيات لأسباب مضبوطة، وحدد الضابط للحد الأعدل الأوسط في فهم الكتاب العزيز الذي يصح أن يبني عليه اقتباس الأحكام منه، ثم بين رتبة السنة ومنزلتها من الكتاب، وأنها لا تخرج في أحكام التشريع عن كليات القرآن، وأثبت ذلك كله بما لا يدع في هذه القواعد شبهة.

وقد جعل تمام الكتاب باب الاجتهاد ولواحقه، فبين أنواع الاجتهاد، وما ينقطع منها، وما لا ينقطع إلى قيام الساعة، وأنواع ما ينقطع، وما يتوقف منها على الركنين - حذق اللغة العربية حتى يكون المجتهد في معرفة تصرفاتها كالعرب، وفهم مقاصد الشريعة على كمالها - وما يتوقف منها على الثاني من دون الأول، وما لا يتوقف على واحد منهما.

ثم أثبت أن الشريعة ترجع في كل حكم إلى قول واحد، مهما كثر الخلاف بين المجتهدين في إدراك مقصد الشارع في حكم من الأحكام؛ وبني على هذا الأصل طائفة من الكليات الأصولية؛ ثم بيّن محال الاجتهاد، وأسباب عروض الخطأ فيه ... إلخ.

وفيما ذكرناه إشارة إلى قطرة من ساحل كتاب «الموافقات» الذي لو اتخذ مناراً للمسلمين، بتقريره بين العلماء، وإذاعته بين الخاصة، لكان منه مذبة تطرد أولئك الأدعياء المتطفلين على موائد الشريعة المطهرة، يتبحجون بأنهم أهل للاجتهاد مع خلوصهم من كل وسيلة، وتجردهم من الصفات التي تدنيهم من هذا الميدان سوى مجرد الدعوى، وتمكن الهوى، وترك أمر الدين فوضى بلا رقيب.

فترى فريقاً ممن يستحق وصف الأمية في الشريعة يأخذ ببعض جزئياتها يهدم به كلياتها، حتى يصير منها إلى ما ظهر له ببادي الرأي من غير إحاطة بمقاصد الشارع لتكون ميزاناً في يده لهذه الأدلة الجزئية؛ وفريقاً آخر يأخذ الأدلة الجزئية مأخذ الاستظهار على غرضه في النازلة العارضة، فيحكّم الهوى على الأدلة حتى تكون الأدلة تبعاً لغرضه، من غير إحاطة بمقاصد الشريعة، ولا رجوع إليها رجوع الافتقار، ولا تسليم لما روي عن ثقات السلف في فهمها، ولا بصيرة في وسائل الاستنباط منها؛ وما ذلك إلا بسبب الأهواء المتمكنة من النفوس، الحاملة على ترك الاهتمام بالدليل، وإطراح النصفة، وعدم الاعتراف بالعجز، مضافاً ذلك كله إلى الجهل بمقاصد الشريعة، والغرور بتوهم بلوغ درجة الاجتهاد. وإنها لمخاطرة في اقتحام المهالك أعاذنا الله".¹

قال الشيخ الخضري بك: "ومن الغريب أنه على كثرة ما كتب في أصول الفقه لم يعن أحد بالكتابة في الأصول التي اعتبرها في التشريع، وهي التي تكون أساساً لدليل القياس، لأن هذا الدليل روحه العلل المعتبرة شرعاً، وهذه العلل منها ما نص الشارع على اعتباره، ومنه ما ثبت عنده اعتباره في تشريعه، ومع أن هذه القواعد ينبغي أن

¹ انظر مقدمة المحقق عبد الله دراز للموافقات.

يبذل الجهد في توضيحها وتقديرها حتى تكون نبراساً للمجتهدين والاشتغال بها خير من قتل الوقت في الخلاف والجدل في كثير من المسائل التي لا يترتب عليها ولا على الخلاف فيها حكم شرعي، ولعلمهم تركوا ذلك للفقهاء، مع أن هذه القواعد بعلم أصول الفقه ألصق، وأحسن من رأيته كتب في ذلك أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المتوفى سنة 790هـ في كتابه الذي سماه "الموافقات" وهو كتاب عظيم الفائدة، سهل العبارة، لا يجد الإنسان معه حاجة إلى غيره".¹

وقال الشيخ بكر أبو زيد: "وأبو إسحاق: هو مؤلف غرناطة الإبداعي في كتبه "الموافقات" في أصول الشريعة ومقاصدها.. وهو في مؤلفاته هذه بعيد عن طرق التأليف التقليدية، والعمل المكرور، وإنما يفترعها افتراءً، ويبدع فيها إبداعاً؛ لأنه قد اتخذ القرآن والسنة له نبراساً وإماماً، وحذق "لسان العرب" لغة ونحواً، واشتقاقاً، بما لم يدرك شأوه من لحقه، ولم ينسج على منواله ومسلكه؛ فلا جرم كان نجمًا لامعًا، أضاء الأمة الإسلامية في المشارق والمغرب، فلفت الأنظار، وعكفت على كتبه الأبصار، واستضاءت بأنوارها بصائر أهل الأمصار".²

وقال الشيخ علي حسب الله: "وقد جاء أبو إسحاق الشاطبي المتوفى سنة (790هـ) في كتابه الموافقات بما لم يسبق إليه".³

وقال الدكتور حمادي العبيدي: "وهكذا يتضح أن الشاطبي ما يزال يعيش بيننا بفلسفته في المقاصد وآرائه الإصلاحية، وأن رجال العلم والفكر في العالم الإسلامي يجدون فيها معينًا لدواتهم إلى الإصلاح والتجديد على أسس من القيم الإسلامية الثابتة".⁴

¹ أصول الفقه للخضري، ص 12.

² انظر تقديم الموافقات بتحقيق مشهور سلمان، 1/ هـ-ز.

³ أصول التشريع الإسلامي، ص 7.

⁴ الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص 284.

وقال الدكتور صبيح محمدي: "فقد حلل- يعني الإمام الشاطبي- مقاصد الشريعة والمصالح التي بنيت عليها أحكامها بصورة لم تصل إليها كثير من الشرائع الغربية الحالية؛ فأوجب في الأحكام الشرعية أن تطبق وفقاً للمقاصد التي وضعت لها".¹

وقال الدكتور الحسين آيت سعيد: "وبذلك يكون كتاب "الموافقات" نقلة نوعية بامتياز في الدراسات الأصولية وروحاً منفوخة من جديد في مباحث أصول الفقه بكل جدارة، في قرون عرفت بالركود العلمي المميت، والاجترار، وتكرير ما ألف، وعدم الخروج عنه.

وبما أن "الموافقات" جاءت في هذا التدهور الحاصل في القرن الثامن- وقد بدأت من القرن الخامس تقريباً- فإن أحداً ما كان يجارها، ولا أطاق أن ينيخ بساحاتها، لجدها في غالب موضوعاتها، ومتانة عبارتها، والاستفاضة في الموضوعات المطروقة فيها، المتسمة بالابتكار، والاستقراء، ومناقشة الأدلة، والتحرر من التبعية المذهبية.

وهذا كله ما كان بوسع أهل ذاك العصر الترقى إليه ولا الطمع في الطموح إليه، وكان ذلك سبباً من أسباب إعراضهم عن دراسة هذا الكتاب، فضلاً عن تدريسه، وأهمل لذلك أربعة قرون تقريباً- التاسع والعاشر والحادي عشر والثاني عشر- ولم يحتف به كما يقتضيه مقامه، ويستدعيه بيانه وبرهانه، وما توحى به مضامينه وأنحاؤه، اللهم إلا شذرات وامضة في حنادس الإهمال المفرط، وإضاعات مستحويه في دجى النأي والابتعاد، أخذاً بالمثل القائل: "عبدٌ وحلي في يديه".²

¹ مقدمة في إحياء علوم الشريعة، ص 22.

² انظر: مجمع الأمثال، 5/2. يضرب مثلاً للمال يملكه من لا يستأهله.

وهكذا تنكر بالفعل ثلة ممن يتعاطى العلم في تلك الفترة لبيتمة الدهر التي ابتكرها الشاطبي، وأتحفكم بها، فقابلوها بالجفاء، وقلة الوفاء، فأأكلوها وهي عروس جلواء، وعروب حسناء، كما قيل: "العقوق تُكَلُّ من لم يُثَكَّل"¹.

موضوع الكتاب: حين نقرأ المقدمة الإضافية لكتاب "الموافقات" نستخلص منها منهج الشاطبي الرصين في الموافقات؛ وقد كشف أن موضوع الكتاب: هو بيان مقاصد الكتاب والسنة، والتعريف بأسرار التكليف في هذه الشريعة الحنيفية. مسائل الكتاب: حصرها المصنف في خمسة أقسام أساسية: أولها: في المقدمات العلمية المحتاج إليها، والثاني: في الأحكام، والثالث: في مقاصد الشريعة، والرابع: في الأدلة، والخامس: في الاجتهاد.

وقد نوسع من شرح هذه الأقسام في هيكل الكتاب العام.

الغرض من تأليف الموافقات: لم يكن الغرض الذي حمل الشاطبي على التأليف هو مجرد جمع المعلومات وحشدها في الكتاب، وإلا فهذا متيسر، ومطروق، والمكتبة الأصولية حافلة بها. فقد صرح الشاطبي أن غرضه ليس أن يكون كتاب (الموافقات) مصدرًا في جمع قواعد الشريعة ومسائلها أو عمدة في تحقيقها.

1. وأكد أن الغرض إنما هو عون على تصورها، ومرجع يقرب فهمها، ويأخذ بيد السائر نحو ذلك.
2. كما نص عليه في المقدمة، وألمعنا إليه في سبب اختيار العنوان؛ ألا وهو محاولة التوفيق بين مذهب المالكية والحنفية.
3. إيضاح الطريقة المثلى في دراسة هذه الشريعة وكيفية الترتي في علومها.
4. وسبك المعاني اللطيفة، والأسرار الخفية في مباني بليغة، تنم عن مكارم الشريعة.

¹ انظر: مجمع الأمثال، 2/16.

5. إضافة نفحة المقاصد إلى مباحث علم الأصول حيث كانت قفراً منها.
6. إعادة صياغة المادة الأصولية، وردها بمعطيات تشريعية جديدة.
7. افتراع تقسيمات بديعة لمادة المقاصد لم يسبق إليها.

هيكل (الموافقات) وأقسامه: جاء هيكل الموافقات في تصميمه وفق الأقسام الآتية:

القسم الأول: المقدمات العلمية المحتاج إليها في تمهيد المقصود: وقد كانت ضرورية في بيان المنهج المتبع على صعيد المادة الأصولية التي يريد تقديمها، والفوائد المضافة، حتى تكون ناضجة، وفق نظريته التجديدية الرصينة؛ وقد أولاها عناية خاصة فأفرد لها وكشف فيها اللثام عن رؤيته الواضحة، ونظريته الثاقبة، والضوابط التي لا تنفك عنها المادة العلمية في مختلف الفنون في مسعى العلوم الإسلامية.

القسم الثاني: في الأحكام وما يتعلق بها من حيث تصورها والحكم بها أو عليها، كانت من خطاب الوضع أو خطاب التكليف: وقد أبدع الإمام الشاطبي في هذا القسم وكانت إضافته الأصولية معلومة لمستقصي علم الأصول وذلك بطريقته المثلى وحجابه العلمية ومنهجيته المتميزة في التقسيم والتدقيق، ولا سيما في المباح والمندوب وغيرهما بما لا عهد للأصوليين بها من حيث الجزئية والكلية فله دره.

القسم الثالث: في المقاصد الشرعية وما يتعلق بها من أحكام:

القسم الرابع: في حصر الأدلة الشرعية وبيان ما ينضاف إلى ذلك فيها على الجملة وعلى التفصيل، وذكر مأخذها وعلى أي وجه يحكم بها على أفعال المكلفين.

القسم الخامس: في أحكام الاجتهاد والتقليد والمتصفين بكل واحد منهما، وما يتعلق بذلك من التعارض والترجيح والسؤال والجواب.

وفي كل قسم من هذه الأقسام مسائل وتمهيدات وأطراف وتفصيلات، يتقرر بها الغرض المطلوب ويقرب بسببها تحصيله للقلوب.

إضافات الشاطبي في الموافقات: باستقرائنا لشخصية الإمام أبي إسحاق الشاطبي، واستقصاء مفردات كتابه: "الموافقات" يتبين أنه أضاف المفردات والإضافات الآتية:

1. هو أول من أفرد المقاصد بالتأليف ضمن كتب الأصول فجعله قسمًا من أقسام الموافقات كما لا يخفى.
2. هو من جعل ضمن المقاصد مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، وقد أسس كلاً نفيًا فيه إذ كانت له نظرات تأسيسية وهذا العهد به.
3. هو أول من تطرق لطرق معرفة المقاصد وإثباتها، وبيان مسالك الكشف عنها. مميزات (الموافقات): لا جرم أن كتاب "الموافقات" على قدر عالٍ من الأهمية: تحملنا على رصد بعض خصائصه ومميزاته منها:

1. يذكر أحمد أمين أن الشاطبي سلك طريقة مخالفة لطرائق أهل المشرق جميعًا: فكان أسلوبه أيسر وألطف، كما جاء بمباحث جديدة لم يعرفها الناس.¹
2. إن الشاطبي من خلال كتاب الموافقات يكون كما قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: "الرجل الذي أفرد هذا الفن بالتدوين.. إذ عُني بإبرازه في القسم الثاني من كتابه المسمى: عنوان: (التعريف بأسرار التكليف) وعنون ذلك القسم بكتاب المقاصد".²
3. يوضع في مصاف الكتب الرائدة والقيادية الحاكمة في حجم المقدمة لابن خلدون التي أرسى فيها قواعد العمران البشري، وعلم الاجتماع، فالشاطبي أرسى قواعد مقاصد الشريعة بين يدي كل العلوم الإسلامية.
4. حين ألف الموافقات على نَفَس عالم تحرير جعله على نسق واحد متماسك الأطراف ينتظم فيه نظام التشريع الإسلامي وفاقًا للقواعد الكلية التي تشد

¹ انظر: ظهر الإسلام لأحمد أمين، 3/55، ومشهور حسن في الموافقات، 1/27.

² مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 124.

- إليه الجزئيات فقال عنه: "وإذا نظرت في هذا الكتاب تبين به من قرب بيان القواعد الشرعية الكلية التي إذا انخرم منها كلي واحد؛ انخرم نظام الشريعة".¹
5. نسج على نَفَس عالم خبير متضلع من سائر العلوم؛ حيث جمع بين الأصالة والتجديد.
6. جمع بين النظري في تأصيله لمادة المقاصد، وبين العملي بتحرره من مظاهر الجمود، والبدع التي عمت وطمت بالأندلس ولا سيما ما كان يمت إلى شطحات المتصوفة بصلة.
7. نلاحظ أن الموافقات لم يكن نسخة مكررة من المصنفات الأصولية، ولكنه هضم المادة العلمية وفاقاً لقواعدها وأصولها، وأعاد صياغتها وفاقاً لملكته الراسخة التي اتسمت بالقران بين الأصول والمقاصد.
8. كتاب "الموافقات" أعاد ترتيب المادة الأصولية الموجودة بمنهج أصيل جديد يتسم بالإبداع والابتكار وفق رؤية واضحة لا تصدر إلا عن خبير خريّت.
9. أرسى في الكتاب نظرية متكاملة روحها الوسطية وقد أفصح عنها في خطبة الكتاب إذ قال مصرحاً: ".. ويحمله فيه على الوسط الذي هو مجال العدل والاعتدال، يأخذ بالمختلفين على طريق مستقيم بين الاستصعاد والاستنزال؛ ليخرجوا من انحرافي التشدد والانحلال، وطرفي التناقض والمحال".²
10. لم يشتهر الكتاب في زمن مؤلفه وبعد عصره بقرون، ما يؤكد أن حظراً ما كان على شخصه فكانت ترجمته شحيحة جداً، وعلى كتبه عامة والموافقات والاعتصام خاصة.
11. غير أن كتاب "الموافقات" حين عرف في العصر الحديث على عهد الشيخين محمد عبده ومحمد رشيد رضا انتشر انتشاراً واسعاً لبي حاجة ماسة لدى العلماء، وكان بلسماً على جرح غائر موروث في التراث الفقهي المذهبي.

¹ الموافقات- المقدمة.

² الموافقات، 9/1.

12. قامت أعمال كثيرة على كتاب "الموافقات" بما لم ينله كتاب غيره، فعشرات الرسائل العلمية، والندوات والمؤتمرات الدولية والسنوية، فاختصر الكتاب وهذب، ونظم وكشفت نظرية المقاصد فيه، وملامح التجديد والإصلاح انطلاقاً من الموافقات وهلم جراً.

13. لما تبوأ المقاصد مكانه بين سائر العلوم كان الشاطبي واضعاً بلا منازع لهذه العلم من خلال كتاب "الموافقات". وهو المصريح بكلامه: "فإن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار، وعي عنك وجه الاختراع والابتكار، وعزّ الظان أنه ما سُمع بمثله، وألف في العلوم الشرعية الأصلية أو الفرعية ما نُسج على منواله، أو سُكّل بشكله، وحسبك من شر سماعه، ومن كل بدع في الشريعة ابتداعه - فلا تلتفت إلى الأشكال دون اختبار - ولا ترم بمظنة الفائدة على غير اعتبار".¹

14. ضم "الموافقات" قواعد رصينة حق لها أن تسمى بالقواعد المقاصدية التي لم تكن معروفة من قبل بحيث إن الأصوليين طرّقوا نوعين من القواعد الشرعية: الأصولية والفقهية.

15. شيد صرحه العلمي بناء على استقراء كلي وأغلي للأدلة من القرآن والسنة في محاور وفصول من كتابه فجاءت معززة مؤصلة حق له وسمها بالقطعية كم ألمع إليه في أولى مقدماته العلمية المحتاج إليها في كل العلوم.

16. كان أول من فتح مسائل هذا العلم بركنيه: علم اللسان وعلم المقاصد.

17. وقد كان ما ضمنه كتاب "الموافقات" مصفى من الاصطلاحات الكلامية التي غصّت بها كتب الأصول في زمنه وقبله، فكان هذا إضافة منه وميزة؛ لأن شغله الشاغل فيما أصله أن الشريعة عربية لا مدخل فيها للألسن الأعجمية.

18. لم يذكر في "الموافقات" المباحث الأصولية بتفاصيلها المدونة في مظانها، وإنما تعاطى للنفحات التجديدية التي جادت بها قريحته وملكته الراسخة وتراه

¹ المصدر نفسه، 1/ 12-13.

يكتفي في ذلك بقوله: "إذا أضيف هذا إلى ما تقرر في الأصول أمكن الوصول إلى المقصود".

19. وحين وضع ثلاث عشرة مقدمة أبداع فيها وكانت صالحة لكل الفنون ونبراساً لكافة العلوم بل في تصوري تمثل أهم المبادئ التي يركز عليها منهاج الشاطبي الأصولي والمقاصدي؛ وقد نوه بأهميتها الشيخ عبد الله دراز وكأنها قواعد حاكمة فقال: "فوضع في فاتحة كتابه ثلاث عشرة قاعدة يتبعها خمسة فصول جعلها لتمهيد هذا العلم أساساً، ولتمييز المسائل التي تعتبر من الأصول نبراساً".¹

20. بين الشاطبي أهمية البعد العملي والنفس الأخلاقي للمادة العلمية التي باتت حلقة مفقودة دهرًا من الزمان؛ فقد جاء في "الموافقات" أن "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبغي عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونًا في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية".² وقال: "كل مسألة لا ينبغي عليها عمل، فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي، وأعني بالعمل عمل القلب وعمل الجوارح من حيث هو مطلوب شرعاً".³ وقال: "كل علم لا يفيد عملاً فليس في الشرع ما يدل على استحسانه".⁴ وقد ضبط القيم ومنظومة الأخلاق في مقاصد المكلف فقال: "قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع.. والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع".⁵

¹ مقدمة الموافقات لعبد الله دراز، ص 1/2.

² الموافقات، 40/1.

³ المصدر نفسه، 42/1.

⁴ المصدر نفسه، 56/1.

⁵ المصدر نفسه، 613/2.

شرط التعامل مع الموافقات؟ إن شرط الإمام الشاطبي للخائض في هذا الفن أن يكون مطلعًا بعمق على علوم الشريعة الإسلامية من حيث أصولها وفروعها، ومواردها العقلية والعقلية، لذا قال: "ومن هنا لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد؛ حتى يكون ريان من علم الشريعة، أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلص إلى التقليد، والتعصب للمذهب؛ فإنه إن كان هكذا خيف عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنة بالعرض، وإن كان حكمة بالذات، والله الموفق للصواب".¹

وعليه؛ فهو لا يسمح ولا يأذن بقراءة كتابه: "الموافقات" لمن يريد الاستفادة لنفسه والإفادة غيره، إلا بالشروط التي ذكرها. ومن قرأه بغير هذه الشروط فليتحمل مسؤوليته، إذا لم يفهم، أو إذا أساء الفهم، أو إذا أصيب بعسر الهضم.. وهذه الشروط تتلخص في الصفة الأولى: "رَيَانٌ" يعني: قد تشبع وارتوى، وامتلات عروقه وخلاياه، من علوم الشريعة، أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها. ثم بعد ذلك يكون منعقًا من التبعية العصبية.²

لمن وجه الشاطبي كتابه؟ إن الإمام الشاطبي وجه كتابه (الموافقات) لطبقة العلماء وهي النخبة المعول عليها في التجديد، والإصلاح؛ فجاء خطابه إلى العلماء ومن في فلکهم وكل من يتربع على كرسي التعليم، ممن تبوأ مكانًا بين ورثة الأنبياء والمرسلين؛ لأجل بيان مقاصد الشريعة في الخلق وبين العالمين.

مصادر الموافقات: لا شك أن الإمام الشاطبي اعتمد مصادر كثيرة استهدى بها في طريقه الحر ومنهاجه المستقل لتقرير أحكام جديدة، وترسيخ مفاهيم عميقة؛ نظرًا لتسنمه ذروة طود شامخ، وارتقائه في جوزاء الاجتهاد والتجديد؛ ومن تلك المصادر ما يأتي:

¹ المصدر نفسه، 1/ 24.

² انظر: محاضرات في مقاصد الشريعة، ص 240 - 241.

1. القرآن الكريم هو مهيعه الأول، يفزح إليه عند التأصيل دونما تردد.
2. تفسير سهل بن عبد الله التستري.
3. فضائل القرآن لأبي عبيد.
4. الناسخ والمنسوخ لابن العربي، وللنحاس، ومكي بن أبي طالب.
5. مشكل القرآن لابن قتيبة.
6. السنة الصحيحة في أغلب الأعم إلا ما ورد في تعاريج الكتاب من أحاديث وآثار ضعيفة لكنه لا تؤثر على المشروع المقاصدي الراسخ الذي شيد صرحه باستقراءه الشريعة في كلياتها وجزئياتها والجمع بين الأصول النقلية والقضايا العقلية.
7. وعند الضبط والتحديد رجع إلى موطأ الإمام مالك بن أنس الأصبحي.
8. رجع لشرحين من شروح الموطأ هما: "القبس شرح موطأ مالك بن أنس" لابن العربي المعافري، و"المنتقى" شرح الموطأ لأبي الوليد الباجي.
9. إلى الجامع الصحيح الذي كان يرويه بالسند وتولى شرح كتاب البيوع منه في كتاب غير مطبوع بعنوان "المجالس".
10. الجامع الصحيح لمسلم بن حجاج القشيري. وشرح النووي عليه.
11. السنن الأربعة: أبي داود والنسائي والترمذي وابن ماجه.
12. تهذيب الآثار لابن جرير الطبري.
13. إعلام الحديث شرح البخاري للخطابي.
14. مشكل الحديث لابن قتيبة.
15. مشكل الآثار للطحاوي.
16. إكمال المعلم للقاضي عياض. اعتماده على أصول مالك في اعتبار المصالح المرسلة والعرف والاستحسان ومراعاة الخلاف ومرونة التشريع الإسلامي.
17. رجع إلى أمهات المذهب المالكي ومدوناتهم الفقهية: وهي المدونة، والعتبية، مع شرحها "البيان والتحصيل" لابن رشد الجدل، والموازية.

18. نوازل ابن رشد.
19. الكافي لابن عبد البر.
20. جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر.
21. الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء لابن عبد البر.
22. مقدمات ابن رشد الجدل.
23. المبسوط للقاضي إسماعيل.
24. الأموال للداودي.
25. المصادر الأندلسية الغزيرة لأعلام كبار وعمالقة عظام من أمثال ابن حزم، وابن عبد البر، وابن العربي، وابن رشد الجدل، والحفيد، وشيوخه الذين عقدنا لهم ثبوتًا وجريدة سردناهم من قبل كأبي سعيد ابن لب وابن الفخار البيري، وأبي جعفر الشقوري، وأبي عبد الله البلنسي وغيرهم.
26. مصادر مغربية ولا سيما من مشايخه الذين نزلوا الأندلس أو عبر المراسلة على غرار أبي عبد الله الشريف التلمساني صاحب "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول"، وأبي عبد الله المقرئ صاحب "قواعد الفقه" على مذهب مالك، وأبي القاسم السبتي، وأبي علي الزواوي وغيرهم.
27. كتاب الأم في الفروع، والرسالة كلاهما للإمام الشافعي واضع علم الأصول.
28. شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني للقاضي عبد الوهاب.
29. إحكام الفصول من علم الأصول لأبي الوليد الباجي.
30. البرهان في أصول الفقه، والإرشاد كلاهما لأبي المعالي الجويني.
31. شفاء الغليل، وإحياء علوم الدين، وجواهر القرآن، وفضائح الباطنية، ومشكاة الأنوار، والمنقذ من الضلال، وإلجام العوام كلها لأبي حامد الغزالي.
32. المحصول من علم الأصول، للفخر الرازي.
33. الإحكام من أصول الأحكام، والنبد، ومراتب الإجماع.. لابن حزم الأندلسي.

34. قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام.
35. الفروق، ونفائس الأصول شرح المحصول لشهاب الدين القرافي.
36. قواعد الفقه لأبي عبد الله المقري.. إلخ.
37. والحاوي الكبير للماوردي، والورع للصنهاجي.. إلخ.

أثر الموافقات: "هكذا كان أثر ظهور كتاب "الموافقات" من كنوز التراث في الدراسات الشرعية، وتأثير نشره في الأوساط العلمية، التي تعنى بالفقه وأصوله. فقد أضاف إلى علم أصول الفقه ومؤلفاته بياناً إبداعياً في مقاصد الشريعة، وهو الجانب الذي كان حظه من العناية في مؤلفات أصول الفقه قليلاً وضئيلاً لا يتناسب مع عظيم أهميته في طريق استنباط الأحكام. فقد ألقى الإمام أبو حامد الغزالي قبل ذلك النواة في "موافقاته" خير الاستنبات، حتى أصبحت على يديه حديقة وارفة الظلال"¹.

وقد كان للموافقات إضافة إلى مناهج الأصوليين التي تختزل إلى ثلاثة:

1. مدرسة الحنفية، وتدعى بمدرسة الفقهاء؛ لأنها ابتدأت النظر في فروع الفقهاء فاستخرجت أصول أبي حنيفة التي بنى عليها فقهه ومذهبه؛ ومن هذه التصانيف الكثيرة: أصول الجصاص، أصول الكرخي، أصول الدبوسي، أصول البزدوي، أصول النسفي.
2. مدرسة الشافعية، وتدعى مدرسة المتكلمين والجمهور؛ لأن أول من درج عليها الإمام الشافعي فنال فضل نسبتها إليه، وهي معتمدة لدى الجمهور، وكذا لدى أغلب المتكلمين على اختلاف فلسفاتهم ومذاهبهم مثل الرسالة للشافعي، المحصول للرازي، الإحكام للآمدي.. إلخ.
3. مدرسة الجمع بينهما؛ على غرار الكتب التي جمعت بين المدرسة الأولى والثانية نذكر منها: جمع الجوامع للسبكي، أصول النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام لابن الساعاتي.

¹ من تقديم فتاوى الإمام الشاطبي، ص 8.

4. المدرسة المقاصدية؛ وهي التي جعلت لمقاصد الشريعة اعتبارًا ونصت عليها صراحة وأثرت محاورها، وكان من أبرزها "الموافقات" للشاطبي ومنها: قواعد الأحكام في مصالح الأناس للعز بن عبد السلام، الموافقات للشاطبي، مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر بن عاشور.

فيكون كتاب الموافقات إضافة جديدة إلى المدارس الأصولية التي تغيّت منهاجًا متميزًا، وطريقًا رائدًا في التصنيف الأصولي.. والله الحمد والمنة.

وكان لها أثر في أعلام المقاصد الذين جاءوا بعد الشاطبي ومنهم العلامة محمد الطاهر بن عاشور في كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية" وعلى الرغم من كونه أفاد من الشاطبي كثيرًا، انبرى في نقده والتصريح بذلك لكن دون نقله أو اختصاره؛ فقال ناقدًا: "تطوح في مسائله - أي: مسائل علم المقاصد - إلى تطويلات وخلط، وغفل عن مهمات المقاصد، بحيث لم يحصل منه الغرض المقصود".¹ والدافع لدى ابن عاشور كان شريفًا في أن عملية الإصلاح تبدأ بالنقد الذاتي، وتنتهي بتقديم مشروع علمي حضاري سام، غير أن ثمة من اعتبر انتقاده للشاطبي - وهو رأي يحترم على كل حال - ربما كان لإخفاء الاعتماد الكبير الذي اعتمده عليه في تأليف كتابه قال عبد المجيد تركي: "وقد أصدر الطاهر بن عاشور حكمًا يبدو أكثر قبولًا، فهو لكي يسوغ تأليف كتابه "مقاصد الشريعة" الذي اعتمد فيه كثيرًا على "الموافقات"، حرص على أن يبرز في كتاب الشاطبي أنه تطوح في مسائله..²

وقد أثر في كل من أتى بعده ومنهم العلامة علال الفاسي في كتاب "مقاصد الشريعة ومكارمها" و"دفاع عن الشريعة"، وبقية مصنفاته.

¹ انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور، ص 124.

² انظر: مناظرات في أصول الشريعة لعبد المجيد تركي، ص 89، 476، 477.

وكان الشيخ محمد عبده من الأوائل الذين انتبهوا إلى أهمية علم المقاصد من خلال كتاب "الموافقات" ونثر مكانته في طلابه والعلماء في عصره منهم الخضري بك ومحمد رشيد رضا صاحب مدرسة المنار.

وقد اقترح الشيخ عبده على الخلافة الإسلامية في الإستانة إصلاحًا تعليميًا تضمن جملة من النقاط الأساسية منها النقطة الخامسة جاء فيها: "فن أصول الفقه من وجه ما يمكن من صحة الاستدلال بالنصوص الشرعية ويوقف على كليات الشريعة ليستأنس بها في فهم الأحكام، ونرى أفضل كتاب يفيد لهذا المقصد كتاب (الموافقات) للشيخ الشاطبي المطبوع في تونس".¹

حيث كان الشيخ محمد الخضري بك، عبر دروسه الأولى بالسودان إذ عثر على نسخة من الموافقات بفضل الشيخ محمد عبده الذي دله عليها ودعاه أن يمزج بين أصول الفقه وعلم المقاصد حتى ينتبه الطلاب والقضاة إلى أسرار الشريعة الإسلامية وتتسع آفاقهم للنظر، أدرك منذ ذلك اليوم من خلال (الموافقات) أهمية هذا العلم وأثره عليه وحاجة الطلاب إليه وقد اعترف بذلك في كتابه أصول الفقه فقال: "فاستحضرت هذا الكتاب، وأخذت أطلععه مرات حتى ثبتت في نفسي طريقة الرجل، وجعلت آخذ منه الفكرة بعد الفكرة، لأضعها بين ما آخذه من كتب الأصول، حتى جاء بحمد الله ما أملتته وفق مرامي".²

وأما الشيخ محمد رشيد رضا صاحب تفسير المنار في رسالته الإصلاحية بناء على رعاية المقاصد وتحريير واقع الأمة السلوكي من البدع.

وكذا الشيخ محمد أبو زهرة فيما كتبه عن المدرسة الظاهرية نوه بالمدرسة المقاصدية.³

¹ انظر: مجلة المنار، 9/889.

² أصول الفقه، ص 13.

³ نوه بذلك في كتابه (ابن حزم الظاهري، ص 409).

الأعمال التي قامت على الموافقات:

1- نيل المنى في اختصار الموافقات.¹ وهو اختصار للموافقات من قبل أحد تلامذة الشاطبي وهو أبو بكر محمد بن محمد بن عاصم القيسي الأندلسي (ت829هـ).

2- نيل المنى من الموافقات:² وهو نظم للموافقات لأحد تلامذته من بلدة وادي آش. ومن خلال عنوانه يظهر أن هذا العمل القائم على (الموافقات) بالاختصار كان أمنية كبيرة شغلت ذهن المصنف في الوفاء ببعض حق الشاطبي أستاذه عليه: يقول في مطلعته:

الحمد لله الذي من نعمته	أن بثّ في المشروع سرّ حكمته
وهيّا العقول للتصريف	بمقتضى الخطاب بالتكليف
وأرسل الرسل مبشرين	بما أعدّه ومنذرنا
وخصّنا بمسكه الختام	والرحمة المهداة للأنام
ومن بنور الوحي والرسالة	أنقذنا من ظلمة الجهالة
محمد صفة الأنبياء	المجتبى بالملّة السمحاء
وبعد فالعلم حياة ثانية	لها دوام والجسود فانية
وقد غدا ظلّ الشباب زائلا	ولم أنل من الزمان طائلا
جعلت في كتب العلوم أنسي	وعن سوى العلم صرفت نفسي
بالعلم أولى ما اقتضى به الزمن	وكتبه هي المجلس المؤتمن
والمورد المستعذب الفرات	ومن أجلّها (الموافقات)

¹ انظر: نفح الطيب، 5/ 21.

² توجد منه نسخة خطية بدير الأسكوريال تحت (رقم1164).

لشيخنا العلامة المراقب ذاك أبو إسحاق نجل الشاطبي
فهو كتاب حسن المقاصد ما بعده من غاية لقاصد
وكان قد سماه بالعنوان واختار من رؤيا ذا الاسم الثاني
وقد سمعته بعضه لدينه ومنه في ترددي عليه
لكن لم يكن له اختلافي إلا يسير القدر غير شافي
لأن ثنى التقصير من عناتي وصدني عن قربه زماني
حتى غدت حياته منقضيته في عام تسعين إلى سبعمائه
والآن وقد نبذت عيني شغلي وصار نيل العلم أصى أمني
جددت عهدي باجتناء زهره وردت فكري في اقتفاء أثره

إلى أن قال رحمه الله:

وجاعل له من السمات (نيل المني من الموافقات)
فعده لم يعد في المسطور ستة آلاف من المشطور
وها أنا بما قصدت آتي مقبدا حاكم المقدمات
وأسأل التوفيق والإعانة في شأنه من ربنا سبحانه

وقد ختم نظمه بالآتي: "تم والحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى، وذلك
بمدينة وادي آشي - كلاًها الله - في أواخر ربيع الثاني عام 820 هـ".¹

3- المرافق على الموافق¹ لمصطفى بن محمد بن فاضل بن محمد مأمين
الشنقيطي القلقعي (ت 1328 هـ، 1910 م).²

¹ انظر: أشهر الكتب العربية بخزائن دولة إسبانيا للشنقيطي، 21 أ. 21. ب. نقلا عن فتاوى
الإمام الشاطبي: 47-49.

حيث إنه نظم كتاب "الموافقات" ثم تكفل نفسه بشرح نظمه هذا، وقد طبع هذا النظم مذيلاً بشرحه: "المرافق على الموافق"³ في عام 1324 هـ جاء في أوله: "الحمد لله الذي به شروح العلوم ونصوصها، وبه تعلم أصولها وفروعها كلما بدت خصوصها، وبه تميز منها ما هو خواتمها وفصوصها، والصلاة والسلام على محمد الثابت به مرصوصها، الموافق بين ظاهرها وباطنها، المبين به خلوصها، وعلى آله وصحبه وتابعيهم والظاهر بهم قلوصلها، وبعد؛ فيقول عبيد ربه ماء العينين ابن شيخه الشيخ محمد فاضل بن مامين غفر الله لهم وللمسلمين آمين: إنه لما تفضل الله علي بكتاب "الموافقات" للشيخ، العلامة، المحقق، القدوة، الحافظ، الأصولي، النظار، أبي إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد، اللخمي، الشاطبي، ثم الغرناطي تفقده الله برحمته - عام ستة بعد ثلاث مئة وألف ولم يكن له قبل ذلك في ناحيتنا هذه أثر، ولا بلغ أحداً منهم له خبر، فأخذته واستشعرته بعد أن جعلته دثاراً، وجعلت الحائل بيني معه الظلام لا ما دمت أرى له أنواراً، فإذا هو نور يذهب الظلام وينور البصائر والأبصار؛ إلا أنه بحر أبحر تغرق فيه البحار، ويرشف الأنهار؛ فقلت: من جاء البحر فليأت أهله بشيء من الدرر، إن أمكن، وإلا

¹ المرافق على الموافق لابن الشيخ محمد فاضل بن مامين، خرج أحاديثه وعلق عليه وضبط نصه أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، وجار ابن القيم،

² انظر ترجمته في الوسيط في أخبار شنقيط: 360، ومعجم الشيوخ: 37/2، والمعسول: 83/4 - 101، ومعجم المطبوعات العربية: 1601، والأعلام: 243-244، ومجلة صحراء المغرب، عدد 24، محرم، 1378 هـ، وتقديم مشهور سلمان للمرافق: ص: ر-س. وله من المؤلفات: شرح راموز الحديث، ونعت البدايات وتوصيف النهايات، ومغزى الناظر والسامع على تعلم العلم النافع، وتبيين الغموض على النظم المسمى بنعت العروض، ودليل الرفاق على شمس الاتفاق، ومبصر المتشوف، والإيضاح لبعض الاصطلاح.. وغيرها وكلها مطبوعة.

³ طبع في مطبعة أحمد يماني بفاس، وأثبت في طرته: "طبع على نفقة قائد المشور السعيد السيد إدريس بنيعيش". وقد أفاد صاحبه أنه وقف على (الموافقات) سنة 1306 هـ، وقال: "ولم يكن له قبل ذلك في ناحيتنا هذه أثر، ولا بلغ أحداً منهم له خبر".

فيأتيهم بشيء من العنبر، فلما نظرت إذا البحر لا ساحل له، ولا سفينة لي تمر بي فيه لأدخله، فبقيت متحيرة، وفي فضل ربي معتبراً؛ حتى تذكرت ما تفضل الله عليّ به فيما مضى من قولي غفر الله لي قولي وعملي:

شربت شراباً لا ذوو الخمر تشرب وشاهدت ما الأبصار عنه تحجب
وخضت بحاراً لا تخاض بحيلة ولكنها فضلاً تخاض وتُشرب

علمت أن فضل ربي ما انقضى، وقد قال لنبينا ﷺ: "وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى" [سورة الضحى: 5]، ونحن له من عطائه، وهو لنا من آلائه؛ فاستقدرت على ما أردت منه بنبينا ﷺ المستوى فيه ذكينا مع غيبنا، ﷺ في صبحنا وعشينا، واقتحمت فيه بثيابي، وقلت هذا بحري وكتابي؛ فإذا هو البحر العذب الزلال، والكتاب الجامع لأصول مذاهب الرجال، فشرعت في استخراجي منه بعض فهمه؛ فطلب مني أن أشرحه شرحاً يبين معناه؛ لتكثر الفائدة، ويسهل فهمه لمن تعناه، فشرحته شرحاً ما جهدت فيه إلا في الاختصار، والتجافي عن منهج الإكثار، والمؤلفات تتفاضل يزهو الزهر والثمر لا بالهدر، وبالمح لا بالكبر، وبجموع اللطائف لا بتكثير الصحائف، وبفخامة الأسرار لا بضخامة الأسفار، ولذلك جعلت هذا الشرح مجلداً واحداً، ولو مددت فيه القلم لكان أربعة مجلدات أو زائداً، لكني أتيت من الأصل بما فيه الكفاية، وما تحصل البغية لأهل الدراية، ولذلك سميت "المرافق على الموافق" مستعيناً عليه بمبين الدقائق ومعلم الشرائع والحقائق، والمعطي من فضله جميع الخلائق، طالباً منه أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، ويكسونا القبول حتى يعم النفع بنا لذوي التخصيص والتعميم، إنه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير.¹

وقد علق المعني بتحقيقه فقال: "واقصر صاحبه على اللازم من المسائل، ولم يحذف إلا ما دعت الحاجة إليه من استطرادات، وعمل مصنفه جاهداً على الإتيان بعبارة المصنف وأدلته واستنباطاته. أما الذي عليه، فاستطراداته مما هو

¹ المرافق على الموافق: ص: ت.

خارج عن مادة الكتاب، من ذكره للكرامات، وكثيراً من الشطحات الصوفية، والخرافات العقدية، ولكن العزاء أمران:

الأول: إن هذه قليلة وهي مغمورة.

والآخر: أنني علقت عليها، وبينت ما فيها، وبذا يكون القارئ قد وقف على الخطأ والصواب، وفي هذا فائدتان¹.

4- توضيح المشكلات في اختصار الموافقات: لمحمد يحيى بن عمر المختار بن الطالب عبد الله الولائي الشنقيطي (ت 1330 هـ - 1012 م)².

5- اختصار الموافقات: لإبراهيم بن طاهر بن أحمد بن أسعد العظم (ت 1377 هـ، 1957 م).

ضمّنه خير الدين الزركلي في سلسلة أعلامه حيث قال: "وله "اختصار الموافقات" للشاطبي، مخطوط، جزآن، عند أسرته"³.

6- تيسير الموافقات لنعمان جعيم⁴.

وهو في 132 صفحة حسب النسخة الإلكترونية التي وصلتني، واطلعت عليها. وبين أن ثمة حائلين بين أهل العلم في تناول الكتاب وهو ما دعاه للتهديب:

أولهما: طول نصه بما حواه من استطرادات وطول نفس في الاستدلال ودفع الاعتراضات حيث تجعل تلك الاستطرادات القارئ يتيه في ثناياها، حتى ربما سها عن بعض المعاني الأساسية التي أراد المصنف تقريرها.⁵

¹ انظر المرافق بتعليق المعتني: ص: ث.

² انظر ترجمته في: الأعلام الشرقية، 1/ 403، ترجمة رقم (500)، وشجرة النور الزكية لمخلف (435)، والمعسول: 8/ 281-287، والأعلام للزركلي، 7/ 142-143.

³ انظر: الأعلام للزركلي، 1/ 44.

⁴ توجد لدي نسخة إلكترونية اطلعت عليها.

⁵ واسترسل أن المؤلف -أي الشاكي- معذور في هذا، فهو يحكم تأسيسه لعلم المقاصد وربط المسائل الأصولية به، وبسبب ما كان يواجهه أو يتوقعه من اعتراضات ورفض لأرائه، أطال النفس في الاستدلال لما يقرره، واستقصاء ما يمكن الاعتراض به والرد عليه بجميع الوجوه الممكنة.

وثانيهما: تعقيد العبارة في بعض المواضع الناتج خصوصاً عن كثرة التفرعات للمسألة الواحدة في سياق واحد مما يصعب على القارئ فك تلك التعريفات ثم الربط بينها وبين ما يأتي بعدها من تفصيلات واستدلالات، وربما احتاج إلى قراءة الفقرة مرات حتى يتمكن من فك تفرعاتها.

وكان عمل المذهب قائماً على ما يأتي:

- تخلص الكتاب من الاستطرادات التي رأى أنه يمكن تقرير مسائل الكتاب وإثباتها دون حاجة إليها ومن بعض التفرعات والاستدلالات الخطابية التي كان ضعفها بيّناً، ولا يضر الاستغناء عنها بمسائل الكتاب.
- ترتيب عناصر كل مسألة بما يجعل قراءتها سلسلة وفهمها ميسوراً، وإن اقتضى ذلك أحياناً تقديمًا وتأخيرًا لعناصر المسألة، أو نقل بعض العناصر من مسألة إلى مسألة أخرى أليق بها، كما هو الحال بنقل مسألة "إثبات وجود مقاصد تابعة للعبادات" من خاتمة المسألة الثانية عشرة من القسم الثاني من المقاصد إلى المسألة الثانية من النوع الرابع من مقاصد الشارع.
- تخلص الكتاب من الأحاديث الضعيفة والتي لا أصل لها؛ لأن الكتاب ليس في حاجة إليها أصلاً، حيث يورد الشاطبي عادة من الآيات والأحاديث الثابتة ما يكفي للاستشهاد على مسائل الكتاب.
- تخلص الكتاب من بعض قصص الصوفية التي لا يحتاج إليها تقرير مسائل الكتاب لما فيها من تطويل أو غرابة، ولكن مع ذلك فقد حرص المذهب على إبقاء ما هو محتاج إليه لتقرير بعض مسائل الكتاب؛ لأن ذلك ضروري للمحافظة على روح الكتاب وأحد مقاصد مؤلفه.
- 7- تهذيب الموافقات: لمحمد بن حسين لجيزاني،¹ وقد سلك في تهذيبه المنهج الآتي:²

¹ محمد بن حسين الجيزاني: تهذيب الموافقات، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الثانية، رمضان 1427هـ.

² انظر تهذيب الموافقات للجيزاني، ص 6.

- حذف من الأصل ما يمكن - حسب تقديره - الاستغناء عنه بحيث إنه شمل بعض المسائل، والفصول، والأمثلة، والأدلة، والاعتراضات، وما يتبعها من أجوبة وردود. ومراعى عدم الإخلال بمقصود المؤلف ومراده حتى صار التهذيب بمقدار الربع بالنظر إلى أصله.
- اعتمد في تقييد هذا التهذيب على طبعة الشيخ عبد الله دراز، وربما أثبت ما ورد في بعض نسخ الكتاب الخطية.
- حافظ على تقسيمات المؤلف وترتيبه للكتب والأبواب والمسائل والفصول باستثناء موضعين في المسائل: ما يتعلق بحكم الرخصة، وما يتعلق بشروط الاجتهاد، فقد حصل فيها تقديم بعض المسائل على بعض، وقسم الكلام إلى فقرات، واستخدم علامات الترقيم مما يعين على فهم المعنى وإيضاح المقصود، ووضع للنقاط المترابطة أرقامًا تسلسلية؛ تيسيرًا لضبطها.
- حرص على وضع عناوين للمسائل والفصول وبعض الفقرات، وجعل جميع الزيادات وغيرها محصورة بين معكوفين.
- عزا الأحاديث والآثار باختصار إلى الصحيحين وكتب السنة المشهورة قدر الطاقة والإمكان مستفيدًا في ذلك بما قام به الشيخ مشهور سلمان في تحقيقه للموافقات.
- علق على بعض المواضع بما يناسب المقام.
- قدم لهذا التهذيب بتمهيد موجز تضمن: التعريف بالشاطبي، وكتابه.
- وضع رقم الجزء والصفحة من كتاب الموافقات بطبعته (طبعة دراز وطبعة مشهور) حتى تسهل مراجعة الأصل على قارئ هذا التهذيب؛ وذلك في الهامش الجانبي الخارجي من كل خمس صفحات.

هذا، وقد تعقبه الشيخ مشهور آل سلمان في تقديمه للمرافق على الموافق فقال: "قد بالغ صاحب الكتاب في الحذف وفي التقديم والتأخير متذرعًا بإمكانية

الاستغناء عن المحذوف، مع أن كثيراً مما حذفه لا يمكن الاستغناء عنه، فإن أدلة المقدمة الأولى والثانية وهما في قطعية أصول الفقه وأنواع الأدلة، لا يمكن الاستغناء عنها، وكذلك لا يمكن الاستغناء عن المسألة التاسعة (من النوع الأول في كتاب المقاصد) وهي أصول الشريعة وأصول أصولها قطعية وأدلتها قطعية؛ لأنها أسس الأحكام وضابط التفكير.. إن قيمة كتاب "الموافقات" ليست فقط في صحة ما حواه من آراء، وإنما فيها وفي الفكرة المصحوبة بالدليل المثبت لها، وفي طريقة الوصول إلى الفكرة، وقد حذفت معظم الأدلة السمعية والعقلية في "التهذيب"، فأفقد القارئ ثمرة "الموافقات".¹ فضلاً عن تنويعه باعتماد المذهب أصول تخريجه والحكم على الأحاديث دون عزو للمنقول منه، أحياناً ولا نسبة العلم لصاحبه.

8- تسهيل الموافقات: للدكتور محمد أحمين. وبمراجعة الشيخين الدكتورين: أحمد الريسوني، ووليد بن هادي. وقد اعتمد صاحب التسهيل المنهج الآتي:

- تم تبويب مقاصد الموافقات ووضع عناوين لأقسامها وأهم مسائلها بما يكشف مضمونها، ويسر إبراز أفكارها الأساسية. وقد روعي في ذلك استخدام عبارة الشاطبي نفسها ما أمكن، أو تعديلها بأقل ما يلزم.
- تم الاحتفاظ بكلام الشاطبي كما هو، وهناك بعض الزيادات القليلة اقتضاها التسهيل والربط وضعت بين معقوفتين.
- تم نقل بعض مسائل كتاب المقاصد أو جزء منها إلى مواضع أخرى أنسب، وتم الاحتفاظ بنفس ترقيم الشاطبي لها تيسيراً للوصول إليها في طبقات أصل الكتاب.
- تم ضبط كثير من الكلمات، بما يخرجها من أي غموض أو التباس.
- وضع بعض الهوامش للتوضيح أولاً، وللتعقيب أحياناً، مع التزام الاختصار فيها.
- لم يتم تخريج الأحاديث والآثار تسهيلاً على القارئ، ولأنها مخرجة في الطبقات المختلفة من الموافقات، ولأن عدداً منها - خاصة الآثار - تم حذفه اختصاراً.

¹ انظر تقديم المرافق على المواق: ص: دود.

- ما تم حذفه من كلام الشاطبي وفق الضوابط التالية:
 - حذف الحكايات التي يؤتى بها فقط للاستئناس وضرب الأمثلة الإضافية؛ لأن هذه الأمور كانت مرتبطة بواقع يومئذ ومتطلباته، وقد صرح الشاطبي رحمه الله نفسه بذلك. فهو مثلاً يطيل البحث في مسائل الخوارق والعادات والغلو، لما ساد فيها من بعد عن هدي النبي ﷺ والصحابة والتابعين. قال رحمه الله: "لكن انحراف الفهم عنهم في هذه الأزمنة وفيما قبلها طرّق في أحوالهم ما طرق، ولأجله وقع البحث في هذه المسائل؛ حتى يتقرر بحول الله ما يفهم به عنهم مقاصدهم، وما توزن به أحوالهم، حسبما تعطيه حقيقة طريقتهم المثلى، نفعهم الله ونفع بهم".
 - حذف بعض المسائل والاستطرادات التي لا علاقة لها بالمقاصد مثل المسألة الثانية عشرة في النوع الأول المخصصة لعصمة الشريعة، والاستطراد في الحديث عن علوم العرب عند معي الإسلام، وذلك أثناء حديثه عن أمية الشريعة.
 - تقليل الاعتراضات وأجوبتها مما هي مبالغ في التحقيق لأمر سبق أن أثبتته أو نفاه، وقد يحتفظ ببعضها إذا كان فيها إضافات مهمة للمسألة المعترض عليها.
 - حذف شروح القواعد وبعض الفوائد والأمثلة التي يرتبها على ما يؤصله إلا ما كان لازماً لفهم ما يؤصله؛ لأن هذه الشروح والأمثلة متاحة في الأصل لمن يريدّها.
 - حذف الكلام المكرر في أكثر من موضع، اختصاراً وتسهيلاً، ومن ذلك تقليص ما يتعلق بالمقاصد التبعية في العبادات في خاتمة الكتاب المتعلق بطرق معرفة المقاصد؛ لأنها وردت قبل ذلك أيضاً مفصلة، ولأن حكمها مشمول واضح ببقية الكلام غير المحذوف.
- 9- المصطلح الأصولي عند الشاطبي: الدكتور فريد الأنصاري.¹ وقد تناوله وفق المنهج الآتي:

¹ الدكتور فريد الأنصاري: المصطلح الأصولي عند الشاطبي، المعهد العالي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، 2004م

بعد التقديم والمقدمة عقد تمهيداً عرف فيه بمنهجية الدراسة المصطلحية وخصوصيات المصطلح الشرعي. وعقد قسمين:

القسم الأول: طبيعة المصطلح الأصولي عند الشاطبي. تناوله في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: إصلاحيية التجديد المصطلحي عند الشاطبي.

الفصل الثاني: مركزية المصطلح في الفكر الأصولي عند الشاطبي.

الفصل الثالث: نظرية التعريف الأصولي ونقد الحد المنطقي عند الشاطبي.

القسم الثاني: في المعجم عبارة عن نماذج من المصطلح الأصولي عند الشاطبي. تناوله في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في مصطلح الأصول.

الفصل الثاني: في مصطلح الاجتهاد.

الفصل الثالث: في مصطلح المآل.

10- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للدكتور أحمد الريسوني.¹ وهي رسالة ماجستير (دبلوم الدراسات العليا بالمغرب) وقد اعتمد فيه الخطة الآتية:

الباب الأول: المقاصد قبل الشاطبي. وقد تناوله في فصلين:

الفصل الأول: فكرة المقاصد عند الأصوليين.

الفصل الثاني: فكرة المقاصد في المذهب المالكي.

الباب الثاني: الشاطبي ونظريته. وتناوله في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: تعريف بالشاطبي.

¹ من منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

الفصل الثاني: عرض النظرية.

الفصل الثالث: أبعاد النظرية.

الباب الثالث: القضايا الأساسية لنظرية الشاطبي: عرض ومناقشة. وتناوله في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: مسألة التعليل.

الفصل الثاني: المصالح والمفاسد.

الفصل الثالث: بماذا تعرف مقاصد الشارع؟

الباب الرابع: تقويم عام لنظرية الشاطبي. وتناوله في فصلين:

الفصل الأول: نظرية الشاطبي بين التقليد والتجديد.

الفصل الثاني: المقاصد والاجتهاد.

خاتمة: آفاق البحث في المقاصد.

11- الشاطبي ومقاصد الشريعة، للدكتور حمادي العبيدي¹ يقع هذا الكتاب في 287 صفحة مع فهرس تحليلية عديدة. وقد نشرت هذا الكتاب دار فُتَيْبة في دمشق عام 1412هـ/1992م. وقد جاء عمله بعد المقدمة القصيرة على قسمين:

القسم الأول: حياة الشاطبي وآثاره:

عرف فيه بالشاطبي وبيئته، وعصره، ومكانته العلمية، وشيوخه، وتلاميذه، وأصدقائه، ومؤلفاته.

¹ حمادي العبيدي: الشاطبي ومقاصد الشريعة، دار فُتَيْبة في دمشق، 1992م.

القسم الثاني: الشاطبي وعلم المقاصد:

تناول فيه: ما المقاصد؟ وهل ابتدع الشاطبي علم المقاصد؟ والمصلحة وضوابطها عند الشاطبي، ونظرية القصد في الأفعال وسوء استعمال الحق، والنوايا بين الأحكام والمقاصد، والمقاصد والاجتهاد، والغايات العامة للمقاصد.

12- منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، د. عبد الحميد العلمي¹ وقد تناوله المؤلف بعد المقدمة في قسمين أساسيين:

القسم الأول: مقومات الفكر الأصولي عند الإمام الشاطبي

وقد تناوله في بابين:

الباب الأول: التعريف بالإمام الشاطبي.

الباب الثاني: مقومات الفكر الأصولي عند الشاطبي.

القسم الثاني: منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي

وقد تناوله في أربعة أبواب هي:

الباب الأول: مفهوم الدلالة وأقسامها

الباب الثاني: الدلالة اللفظية ومنهج الشاطبي فيها

الباب الثالث: الدلالة المقاصدية ومنهج الشاطبي فيها

الباب الرابع: وحدة المنهج وأثرها في توحيد بعض المباحث الأصولية

وخاتمة أفرغ فيها نتائج البحث المهمة.

¹ د. عبد الحميد العلمي: منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، المغرب، 2001م

13- قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدكتور عبد الرحمن الكيلاني:¹ وكان أصل الرسالة العلمية أن اطلع الباحث على قواعد المقاصد في كتاب: "نظرية المقاصد عن الإمام الشاطبي" للأستاذ الدكتور أحمد الريسوني حيث سرد ما يزيد على الخمسين قاعدة مقصدية أوردها الشاطبي في موافقاته، ونظرًا لعدم استيعابه لكافة المقاصد انبرى الباحث لاستكمالها عبر هذا العمل والدراسة التي حاول فيها:

- تقريب فكرة المقاصد وزيادة بيانها ووضوحها عن طريق عرض القاعدة المقاصدية وإردافها بأدلتها التي تنهض بحجتها وإبراز أمثلتها التطبيقية.
- صياغة المقاصد على شكل قواعد تسهم في تفسير النصوص الشرعية.
- اطلعنا على فكر الإمام الشاطبي وملامح التجديد والابتكار في كتاب الموافقات.
- عقد مقارنة بين القواعد المقاصدية في الموافقات والقواعد الفقهية والأصولية.
- عرض تلك القواعد من خلال موضوعها الذي يمكن أن تندرج تحته.
- بيان المراد بتلك القواعد ولو بالتصرف في عبارات الشاطبي.
- بيان موقف الأصوليين والفقهاء منها، ومدى استفادة الشاطبي ممن سبقوه.
- تفعيلها عن طريق الأمثلة والفروع ونقلها من الجانب النظري للجانب العملي. العناية بمكانة القواعد المقاصدية وإمكانية الاحتجاج بها في مقام الاستدلال ومدى التقصير بتجاهلها لدى المجتهد.

وجاءت الدراسة التفصيلية لتعالج بابين أساسيين:

¹ الدكتور عبد الرحمن الكيلاني: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة، 2009م

الباب الأول: بيان مفهوم القاعدة المقصدية ومرتبها؛ وقد تناولها في فصلين:

الفصل الأول: حقيقة القاعدة المقصدية.

الفصل الثاني: أقسام القاعدة المقصدية ومكانتها في التشريع.

الباب الثاني: عرض ودراسة قواعد المقاصد من خلال موضوعاتها؛ وقد تناول الباب في ثلاثة فصول هي:

الفصل الأول: القواعد المقاصدية المتعلقة بموضوع المصلحة والمفسدة.

الفصل الثاني: القواعد المقاصدية المتعلقة بمبدأ رفع الحرج.

الفصل الثالث: القواعد المقاصدية المتعلقة بمآلات الأفعال ومقاصد المكلفين.

وقد وصف الأستاذ الدكتور أحمد الريسوني هذه الدراسة في تقديمه لها بقوله: "وهذا البحث الذي يخرج به اليوم "المعهد العالمي للفكر الإسلامي" وهو "قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي" هو لبنة ممتازة في هذا الطريق، فهو من زاوية تناوله ومعالجته لمقاصد الشريعة قد جعل منها علماً واضحاً مضبوطاً، وقواعد محكمة ضابطة، فليست مقاصد الشريعة - كما يتراءى لكثير من الهواة - مجرد نظريات طليقة وعموميات مرسلة، ومبادئ فضفاضة، بل هي - كما يجلي هذا البحث - قواعد علمية لها أدلتها ومسالكتها، ولها فروعها وتطبيقاتها ولها إلزامها ومقتضياتها. وقد قدم الباحث ودرس أزيد من أربعين قاعدة مقاصدية مأخوذة من عند الشاطبي وحده. وبقي عند الشاطبي غيرها كثير، وبقي أكثر من ذلك في تراثنا المقاصدي، وفي تراثنا الفقهي والأصولي عامة، مما لو تواصلت الأبحاث في كشفه وتنقيحه وتنسيقه وإخراجه، لكان كفيلاً وكافياً لوضع حد لما يتوهم من مطاطية وميوعة وسيبان في التعامل مع مقاصد الشريعة وإعمالها وامتطائها".¹

¹ تصدير قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 10-11.

14- الفقه المقاصدي عند الإمام الشاطبي وأثره على أصول التشريع الإسلامي، للدكتور أحسن لحسانة:¹ تناول الكتاب في مقدمة وفصلين وخاتمة وفق الآتي:

الفصل الأول: هيمنة فكرة المقاصد على التنظير الأصولي عند الشاطبي؛ وقد تناوله في أربعة مباحث:

المبحث الأول: مدخل إلى مفهوم المقاصد الشرعية.

المبحث الثاني: مسلك الشاطبي في تعليل الأحكام الشرعية.

المبحث الثالث: منظور الشاطبي إلى مقاصد الشريعة.

المبحث الرابع: طرق الكشف عن مقاصد الشارع.

الفصل الثاني: أثر مقاصد الشريعة على الأحكام التكليفية؛ وتناوله ستة مباحث:

المبحث الأول: أثر المقاصد الشرعية على الأحكام التكليفية.

المبحث الثاني: مفهوم المباح مقاصدياً وعلاقته بالكلية والجزئية.

المبحث الثالث: أثر المقاصد الشرعية على الأحكام الوضعية.

المبحث الرابع: الأسباب وعلاقتها بالمسببات والمقاصد.

المبحث الخامس: أثر المقاصد الشرعية على مباحث الأمر والنهي.

المبحث السادس: الأبعاد الأخلاقية للمقاصد الشرعية.

¹ الدكتور أحسن لحسانة: الفقه المقاصدي عند الإمام الشاطبي وأثره على أصول التشريع الإسلامي، دار السلام، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2008م

15- علوم القرآن عند الإمام الشاطبي: شرح وتحليل لقسم الكتاب من الموافقات، د. مساعد بن سليمان الطيار: ¹ يحتوي على (479) صفحة، حيث تكفل الشيخ مساعد الطيار شرح جزء من مبحث (الأدلة الشرعية)، وبالضبط (الكتاب) في القسم الرابع من تقسيم الشاطبي للموافقات علماً بأن ما طرحه الشاطبي لم يكن يخرج في أغلب الأعم عن مسائل علوم القرآن لكن كان يضيف عليها نفسه الأصولي؛ قال المؤلف في تقديم الكتاب: "ولما كان الأمر كذلك؛ فقد اعتنيت به أيما اعتناء، وقرأته مراراً، وشرحته أكثر من مرة، وكان آخرها في مجموعة دروس علمية في مسجد (البلوي) بالمدينة النبوية، وبعد أتممت شرحه، وظهر مسموعاً أراد بعض المحبين أن يخرج مکتوباً، لكن تقطعت بهم السبل، حتى قيض الله له الشيخ الفاضل الأديب "أحمد سالم" فقام بالعمل أتم قيام، ونقله من المسموع إلى المكتوب، واجتهد في تحريره وتحبيره، وزانه بالحواشي كلها، ولما انتهى إلى ذلك؛ دفعه إليّ، فقرأته، وعدلت ما رأيته يحتاج إلى تعديل، وأضفت إليه ما رأيته فيه إتمام فائدة، أو حل مشكلة، حتى انتهيت من تصويبه إلى ما هو عليه الآن، وإني لأرجو أن يكون بصورته هذه نافعا لمن يطلع عليه، ومفيداً لهم".²

وقال المعتمي به: "ولذلك أفردته الشيخ مساعد الطيار بالشرح والتبيين استخراجاً لدرر مسائله في علوم القرآن وأصول التفسير والتي ربما غطاها حجاب أصول الفقه ومن فوقه حجاب علم المقاصد واللذان حجبا فوائد هذا القسم المتعلقة بعلوم القرآن وأصول التفسير".³

¹ د. مساعد بن سليمان الطيار: علوم القرآن عند الإمام الشاطبي: شرح وتحليل لقسم الكتاب من الموافقات، اعتنى بإخراجه أحمد سالم، مركز تفسير للدراسات القرآنية، السعودية، د. ت

² المصدر نفسه، ص 7.

³ المصدر نفسه، ص 10.

وكان الكتاب مبنياً على عرض متن "الموافقات" من قسم الأدلة وبالضبط دليل الكتاب، ويتلوه الشرح، وقد درج على هذا وفقاً لأربع عشرة مسألة من مسائل "الموافقات".

16- الإمام الشاطبي وجهوده في ضبط الخلاف الفقهي، للدكتور صالح الزنكي:¹

وهو عمل جاء في 160 صفحة من الحجم الصغير، أجاب فيه على الإشكال الآتي: ماذا قدم الإمام الشاطبي في تقريب هوة الخلاف بين الفقهاء المختلفين؟ بكلمة أكثر تفصيلاً: ما القواعد الأصولية البديلة التي قدمها الإمام لتقوم مقام بعض القواعد الأصولية المختلف فيها؟ ما القواعد الأصولية التي أجرى عليها التعديلات؟ ما وجهة نظر الإمام في الخلاف الناشئ عن تعارض الأدلة؟ وكان من أهداف الموضوع تحقيق ما يأتي:

- بيان تعامل الإمام الشاطبي مع الخلافات الفقهية وكيفية معالجتها.
 - إبراز ما تميز به أسلوب تعامله؛ حيث رام استئصال جذور بعض الأسباب الموجبة للاختلاف.
 - توجيه المعنيين في حقول الدراسات الإسلامية لحسن توظيف ما طرحه الإمام للحد من الخلافات الفقهية.
 - تفهم الخلافات الفقهية والتعاطي معها بإنصاف واعتدال.
- وقد جاء الكتيب بعد المقدمة في أربعة مباحث أساسية:
- المبحث الأول: قواعد أصولية بديلة عند الإمام الشاطبي.
- المبحث الثاني: قواعد أصولية أجرى عليها الإمام بعض التعديلات.
- المبحث الثالث: قواعد أصولية أكدها الإمام أو طرحها.
- المبحث الرابع: وجهة نظر الإمام في الخلاف الناشئ عن تعارض الأدلة.

¹ الدكتور صالح الزنكي: الإمام الشاطبي وجهوده في ضبط الخلاف الفقهي، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، 2010م

طباعات (الموافقات): لقد انتشرت نسخ الموافقات انتشارًا واسعًا، غير أنه مر بمراحل؛ وهذه بعضها، والنسخ التي اشتهرت في إبانها، وكيف تطور التحقيق فيها، وطبيعة إخراجها وفق الآتي:

- 1- طبع بتونس سنة (1302هـ/1884م) بمطبعة الدولة التونسية، وبتصحيح ثلاثة من علماء الزيتونة في ذلك الوقت؛ هم الشيخ علي الشنوفي، والشيخ أحمد الورتاني، والشيخ صالح قايجي، وظهر في أربعة أجزاء.
- 2- طبع في سنة (1327هـ/1909م) الجزء الأول منه، ويقع في (189 صفحة) بمدينة (قازان) عاصمة جمهورية التتار بروسيا.
- 3- طبع في مصر سنة (1341هـ/1922م) في المطبعة السلفية، وأنفق على الطبع عبد الهادي بن محمد منير الدمشقي، وعلق الشيخ محمد الخضر حسين على الجزء الأول والثاني، وعلق الشيخ محمد حسين مخلوف على الجزء الثالث والرابع.
- 4- طبع في مصر بتعليق وتحقيق الشيخ عبد الله دراز، وظهر في أربعة أجزاء.
- 5- طبع في مصر بتحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد عن مطبعة محمد علي صبيح، وظهر في أربعة أجزاء.
- 6- طبع بضبط نصه والتقديم له والتعليق عليه وتخرير أحاديثه من الشيخ مشهور حسن آل سلمان، طبعته دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، قدم له الشيخ بكر أبو زيد، سنة (1417هـ/1997م)، وظهر في ستة أجزاء.
- 7- طبع بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بدولة قطر، بتحقيق وتعليق الشيخ الدكتور الحسين آيت سعيد، مراجعة وتنسيق الدكتور محمد أولاد عتُو، سنة (1438هـ/2017م)، من منشورات البشير بنعطية، فاس، وظهر في سبعة أجزاء.

المصادر والمراجع

1. ابن الشيخ محمد فاضل بن مامين: المرافق على الموافق (خرج أحاديثه وعلق عليه وضبط نصه: أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان)، دار ابن عفان، د.ت.
2. الإمام الشاطبي ومقاصد الشريعة لحمادي العبيدي، دار قتيبة، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 1412هـ، 1992م
3. الإمام الشاطبي: المقاصد الشافعية في شرح الخلاصة الكافية (تحقيق: جماعة من العلماء)، 1428هـ، 2007م.
4. الإمام الشاطبي: الموافقات (ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان)، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية. الطبعة الأولى، 1417هـ، 1997م
5. الإمام الشاطبي: فتاوى الإمام الشاطبي (من تقديم: محمد أبي الأجفان)، تونس، الطبعة الثانية، 1406هـ، 1985م.
6. الإمام الشاطبي: الإفادات والإنشادات (من تقديم: محمد أبي الأجفان)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1983م
7. الحجوي الثعالبي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1995م.
8. حمادي العبيدي: الشاطبي ومقاصد الشريعة، دار قتيبة في دمشق، 1992م.
9. الدكتور أحسن لحساسنة: الفقه المقاصدي عند الإمام الشاطبي وأثره على أصول التشريع الإسلامي، دار السلام، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2008م
10. الدكتور صالح الزنكي: الإمام الشاطبي وجهوده في ضبط الخلاف الفقهي، دار السلام، القاهرة. الطبعة الأولى، 2010م
11. الدكتور عبد الحميد العلمي: منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، المغرب، 2001م
12. الدكتور عبد الرحمن الكيلاني: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الفكر، دمشق. الطبعة الرابعة، 2009م

13. الدكتور فريد الأنصاري: المصطلح الأصولي عند الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، 2004م
14. الدكتور مساعد بن سليمان الطيار: علوم القرآن عند الإمام الشاطبي: شرح وتحليل لقسم الكتاب من الموافقات، اعتنى بإخراجه: أحمد سالم، مركز تفسير للدراسات القرآنية، السعودية، د.ت.
15. عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني: فهرس الفهارس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1982م
16. عبد الرحمن آدم علي: الإمام الشاطبي: عقيدته وموقفه من البدع وأهلها، مكتبة الرشد، الرياض، وشركة الرياض للتوزيع والنشر، المملكة العربية السعودية. الطبعة الأولى، 1998م
17. لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ.
18. محمد بن حسين الجيزاني: تهذيب الموافقات . دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1427هـ،
19. محمد بن حسين الجيزاني: تهذيب الموافقات، دار ابن الجوزي، 1421هـ، والطبعة الثانية، رمضان 1427هـ، السعودية.
20. مخلوف: شجرة النور الزكية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ، 2003م
21. المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب (تحقيق: إحسان عباس)، دار صادر، بيروت. الطبعة الأولى، 1968م
22. مجلة الموافقات العدد الأول (ذو الحجة 1412هـ) ص: 91-379. وهي مجلة يصدرها المعهد الوطني العالي لأصول الدين بالجزائر؛ وقد ضم العدد (169) بحثاً عن الشاطبي وكتاب الموافقات.
23. مجلة صحراء المغرب، عدد 24، محرم، 1378هـ

العلامة محمد بن يوسف السورتى¹

- أبو تحرير الهندي²

﴿2﴾

أساتذة العلامة السورتى وتلاميذه

أولاً: أساتذته وهم كما يلي:

1. الشيخ أبو سعيد شرف الدين الدهلوي: هو المحدث أبو سعيد شرف الدين بن إمام الدين الدهلوي من أفاضل العلماء السلفيين بالهند، ولد بغجرات، ولما توفيت أمه ذهب به خالته إلى موضع شاه بور في باكستان، وبعد قراءة الكتب الابتدائية درس الكتب المقررة على الشيخ عبد الحق الملتاني، ووالده المحدث العلامة سلطان محمود الملتاني، والشيخ خليل الرحمن المظفر كرهى، ثم ذهب إلى دلهي لإنهاء الدراسة، وتلمذ على الشيخ محمد بشير السهسواني، والشيخ نذير أحمد الدهلوي، والمحدث الحافظ عبد الوهاب الضرير السهاروي ثم الدهلوي، والحافظ عبد الله بك الدهلوي، والحكيم عبد الرشيد خان، والشيخ الحكيم إبراهيم السنهلي، والشيخ منفعت علي. ثم أسند الحديث عن الشيخ حسين بن محمد اليماني، والمحدث شمس الحق الديانوي، وقد استفاد من دروس المحدث نذير حسين الدهلوي أيضاً.

ثم أقام بعد الفراغ بدلهي وتزوج بها ثم تولى التدريس في مدرسة "رياض العلوم" وبعد مدة من الزمان أسس مدرسة دينية بدلهي باسم "مدرسة سعيدية عربية" ثم هاجر إلى باكستان وأسّس هناك في خانيوال مدرسة ومكتبة، وقد قام بالتدريس في مدرسة "تقوية الإيمان" بـلاهور أيضاً لسنة كاملة. توفي في كراتشي في يوليو 1961م.

¹ هذه المقالة حلقة متسلسلة لبحث جامعي قام بها الكاتب.

² كاتب ومترجم حرّ

من آثاره: 1- تكملة تنقيح الرواة في تخريج أحاديث المشكاة، 2- تخريج آيات الجامع الصحيح للبخاري، 3- شرح سنن ابن ماجه، 4- حاشية على "نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية" 5- كشف الحجاب عما في البرهان العجيب (ترجمة أردية لكتاب شيخه محمد بشير)، 6- كتاب الإكراه، 7- دفع الوسواس عن حجية الإجماع والقياس، 8- تعليقات على "فتاوى ثنائية" أي فتاوى العلامة ثناء الله الأمرتسري في مجلدين، 9- شرح مسند الإمام أحمد لم يتم.¹

2. الشيخ عبد الوهاب الصدري: ولد الشيخ عبد الوهاب الصدري في عام 1280هـ أو 1281هـ في قرية واسو بمديرية جنك، ثم هاجر والده محمد بن ميان خوشحال إلى قرية مبارك آباد في مديرية ملتان، واستوطنها وكسب فيها العلوم الابتدائية ثم التحق بمدرسة الشيخ محمد الكهوي، وحفظ القرآن فيها، وحصل على عدة دروس من النحو والصرف. وبعد ذلك درس على الشيخ عبد الله الغزنوي، وأكمل علوم النحو والصرف، ثم ارتحل إلى دلهي، وحضر دروس السيد نذير حسين الدهلوي، وقرأ على الشيخ منصور الرحمن تلميذ الإمام الشوكاني.

وبعد الفراغ من نيل العلم جلس للإفادة والتدريس في مختلف المساجد من دلهي، ثم أسس مدرسة دينية باسم "مدرسة الكتاب والسنة" في دلهي، وقام بالتدريس فيها حوالي 26 سنة، واستفاض منه خلق كثير، وتخرج كثير من العلماء منهم.²

قام الشيخ الصدري بالدعوة والإرشاد والتدريس والتعليم، ووعظ الناس وذكّرهم حتى أصبح الناس متمسكين بعقيدة السلف، ونبذوا البدع والتقاليد الشائعة، وكذلك بذل جهوده المشكورة في إحياء السنن التي كانت متروكة.

أنشأ جمعية إصلاحية سمّاها "جماعة أهل حديث للغرباء" وأصدر مجلة دينية شهرية في عام 1338هـ باسم "همرد أهل حديث" ثم غيّر اسمها باسم "صحيفة

¹ تراجع أهل حديث ميوات، ص 140-141

² پاك و هند مين علماء اهل حديث كي خدمات حديث، ص 119-120

أهل حديث" وهذه المجلة تصدر حتى الآن من باكستان وأصبحت مجلة نصف شهرية.¹ توفي في سنة 1932 م في دلهي ودفن بها.

من آثاره: 1- هداية النبي المختار إلى يوم القرار، 2- إقامة الحجة على أن لا فرق بين صلوة المرء والمرأة، 3- الحاشية على مشكاة المصابيح، 4- الدلائل الواثقة.²

3. العلامة محمد طيب المكي: هو العلامة محمد طيب عرب بن محمد صالح الكاتب بن شيخ محمد عبد الله أحد العلماء البارزين في العلوم الأدبية والمعارف الحكمية ولد في مكة المكرمة ونشأ عند أخواله في لامو (شرقي إفريقيا البريطانية) وقرأ على أبيه معظم الكتب العربية وجاء عديم النظير في معرفة التاريخ وأنساب العرب واللغة. سافر إلى الهند قاصداً مدينة بومباي وهو ابن خمس وعشرين سنة واشتغل بالتجارة فيها وجرّت مناقشة مع عالم دفعته إلى دراسة الفلسفة والعلوم الحكمية فغادر بومباي إلى رامفور ودرس العلوم الحكمية على فيلسوف الهند العلامة عبد الحق بن فضل حق الخير آبادي (1244-1316هـ) وكان يفتبط بأن شيخه هذا يدعوه بلقب "الأديب" وقرأ مدة من الزمان على الشيخ إرشاد حسين والشيخ عبد الغفار ثم أخذ دروس الحديث عن المحدث حسين بن محسن الأنصاري اليماني بمدينة بهوبال وظل يلقي المحاضرات والدروس في مدرسة النواب "العالية" في صفوف الدراسات النهائية ثم سافر إلى حيدر آباد (الدكن) وأقام عند الشيخ عبد الجبار خان آصفي وبعد قليل عاد إلى لكتناؤ وخدم دار العلوم لندوة العلماء نحو سنة فقط وأخيراً رجع إلى رامفور ويؤدي وظيفته الأولى ودهمته الأحزان تترى في سنة 1333هـ فقد ذهبت حليلته وأفذاذ كبده الثلاثة وختنه طراً ضحايا الطاعون في غضون سبعة أيام أو عشرة وبعد هذه الحادثة توفي في سنة 1334هـ في رامفور ودفن بها.³

¹ الشيخ عبد الله غزنوي، ص 150-152

² كاروان سلف، ص 15-35

³ تذكره كاملان رامپور، ص 183-184

يقول السيد عبد الحي الحسني: "كانت له يد بيضاء في العلوم الأدبية والمعارف الحكمية، وكان يحفظ جملة من أخبار العرب وأنسابها وأشعارها لا يحفظها غيره، وكان سليم الطبع حاضر الذهن ذكيًا يتوقد ذكاء غير أن فيه شدة، وله إنصاف في العلم بحيث لا يصبر على أمر إذا عرف الدليل على خلافه، بل يذعن للحجة وينقاد للحق أينما كان".¹

ولا شك أن أستاذ المكي له فضل كبير في توجيه السورتي وجهة صحيحة للدراسة والبحث فكأنه بذر بذورًا صالحة في تربة صالحة وغرس غرسًا صالحًا في أرض خصبة فظهرت ثمراتها في شكل أبحاثه ومقالاته المتنوعة.

كان العلامة المكي متضلّعًا في اللغة العربية وآدابها وله قدرة كاملة في قرض الشعر العربي يدل نبوغه في اللغة العربية. ومن شعره ما كتب إلى الشيخ محمد بن حسين اليماني:

ماس الجبين والأجزعة الحدق	أبهى من الورد لولا لؤلؤ العرق
ومزنة الريق في برق سحائبه	من العقيق يحاكي العقد في نسق
والسحر مقلتها والشعر ريقتها	والسيمياء لجفردق عن خلق
وفضة الكنف فيها القوس من ذهب	كالشمس فيها هلال صيغ عن شفق
جاءت إلي وعيني قط ما نظرت	شخصًا سواها ولم ترحل عن الأرق
وما أتيت بهذا الشعر ممتدحًا	بل جئت متمثلًا بالطوع متسق
فكيف أمدح من جلّت مدائحه	عن البديع وعن شعري وعن لبقني ²

ومن آثاره: 1- رياض الأدب، 2- النفخة الأجملية في الصلوات الفعلية، 3- كتاب الملاطفة في الرد على المولوي أحمد رضا في التقليد، 4- كتاب الانتقاد على العلامة

¹ الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، 459/8

² المصدر نفسه، ص 460

محمد محمود الشنقيطي التركي في رده على عاكش اليميني شارح لامية العرب
للشنفرى (هذا كتاب أدبي لطيف في بابيه)، 5- كتاب القبسة في الفنون الخمسة:
(المعاني والبيان والبديع والعروض والقوافي)، 6- المكاملة في اللغة الدارجة، 7-
الأحاجي الحامدية.

4. القاضي يوسف حسين الخانفوري: هو الشيخ العالم المحدث أبو إسماعيل
يوسف حسين بن القاضي محمد حسن الهزاروي الخانفوري، أحد العلماء
المبرزين في النحو واللغة العربية وآدابها، ولد 1285هـ بقرية خانفور من أعمال
هزارة (في بنجاب) وقرأ العلم على أبيه القاضي محمد حسن وصنويه القاضي عبد
الأحد والقاضي أبي عبد الله، ثم ارتحل إلى أفغانستان سنة 1301هـ وأدرك بها
الشيخ المجاهد عبد الكريم بن ولایت علي العظيم آبادي فقرأ عليه سنن النسائي
وغيره، وصحبه لسنة وستة شهور ثم رجع إلى بلاده وأقام في وطنه نحو سنتين ثم
سافر إلى دلهي راجلاً فوصل إليها في 22 يومًا في محرم في سنة 1306هـ ولازم
المحدث السيد نذير حسين الدهلوي وقرأ عليه الحديث وأخذ عن القاضي الشيخ
حسن بن محسن اليماني أيضًا وعن الشيخ إسحاق بن عبد الرحمن بن عبد الله
بن عبد الوهاب النجدي وعن الشيخ إبراهيم بن سليمان المهاجر المكي وكلهم
أجازوه عند ورودهم ببلدة دلهي. وقرأ شيئًا من العلم والأدب على الشيخ نذير
أحمد الدهلوي ويذكر تضلعه في اللغة العربية وآدابها.¹

كان شاعرًا مجيدًا باللغات الثلاث: العربية والفارسية والأردية يرتجل نظم قصائد
طويلة. فيذكر في قصيدة أسرته وأحباءه وأصدقائه في البلد الأجنبي:

أبعدتني عن موطني وقبيلتي إن هذا لأعظم النائبات
هوت الريح في مكان سحيق بي فأين المحيص عن سواتي

¹ تذكره علماء خانبور، ص 132

أبعدتني عن كل ما هو اه
عن عهد الحمى وعن أمهاتي
وعن الإخوة الكرام وعن خا
لاتي الطاهرات والأخوات
وعن الجنة الزاهية أعني
خانفور العلية العتبات¹
ومن مؤلفاته: 1- ترويح الموحدين، 2- إتمام الخشوع بوضع اليمين على الشمال
بعد الركوع (في اللغتين العربية والفارسية)، 3- زبدة المقادير (وفيه أربعة
منظومات عربية طويلة)، 4- العقيدة الواسطية (الترجمة الأردية)، 5- دعوة الحق
(العربية)، 6- أيد الحوب بأكل ما بقي من الكسب الحرام بعد الثوب (في اللغتين
العربية والأردية)، 7- ترجمة أردية للتفسير الكامل، 8- القول الحق في أنّ رفع
الأيدي للدعاء بعد المكتوبة ليس بحق، 9- عقائد أهل حديث (ترجمة أردية
لعقيدة السلف وأصحاب الحديث لأبي إسماعيل الصابوني).²
وثانياً: تلامذة العلامة السورتى وهم فيما يلي:

1. الدكتور عبد العليم: هو من أبرز تلاميذ السورتى في الجامعة المليية الإسلامية،
ولد في سنة 1905 م من مديرية غازيفور (يو- بي) ونشأ وترعرع فيها وحصل على
شهادة الثانوية الأولى من مديرية بليا (يو- بي) ثم التحق بالجامعة المليية الإسلامية
بدلهي، وحصل على شهادة الليسانس ثم اختارته الجامعة كباحث وكتب مقالاً
حول السيرة النبوية وقام بالردّ على اعتراضات ولهوزن، وفي سنة 1929 م ارتحل
إلى برلين للدراسات العليا واشتغل بالبحث وكان موضوع دراسته "عقيدة إعجاز
القرآن وتاريخه" وقد أثار هذا البحث ضجة في الأوساط الدينية الهندية.

رجع الدكتور إلى الهند في عام 1932 م وقام بالتدريس في الجامعة المليية الإسلامية
وأدّى واجباته بجدية وساهم في إدارة مجلة "جامعة" مع الدكتور ذاكر حسين

¹ المصدر نفسه والصفحة ذاتها

² المصدر نفسه، ص 238-240

والبروفيسور محمد مجيب ثم حدثت أسباب اضطرته لمغادرة الجامعة فقدّم استقالته وذهب إلى عليكره والتحق بالحركة التقدمية وشارك في تقديمها وازدهارها مشاركة ملحوظة فتوثقت علاقته مع كبار رجال الأدب والثقافة منهم فيض أحمد فيض والعلامة إقبال وميان افتخار الدين وسجاد ظهير وملك راج آنند وبعد ذلك ارتحل إلى لکناؤ واشتغل بالنشاطات الأدبية والسياسية.

وعين الدكتور عبد العليم أستاذًا في مركز اللغة العربية في جامعة علي كره وبعد تعيينه لعب عبد العليم دورًا فعالًا في تطوير المركز وتوسيعه وبجهداته الجبارة تم إنشاء مركز العلوم الإسلامية في سنة 1954 م. وفي سنة 1968 م تولى عبد العليم منصب شيخ الجامعة في جامعة عليكره الإسلامية وبذل جهودًا مشكورة في ترقيةها وإنهاضها وإيصالها إلى المكان الرفيع ولكن الأوضاع قد تدهورت في عصره فقدّم استقالته في سنة 1974 م واحتل منصب المدير لهيئة اللغة الأردية وأدى واجباته وأثبت كفاءته وجدارته بالمسؤولية وبعث في الموظفين روح الشعور بالمسؤولية واشتغل بهذا المنصب حتى وافته المنية في 18 فبراير سنة 1976 م وودفن في عليكره. وكان الدكتور رجلًا ذا همّة عالية صاحب طموح وعمل وصاحب فكرة وأمل وكان يحتل مكانًا ممتازًا مرموقًا بين الأساتذة الفضلاء الذين درسوا العلوم العربية والإسلامية في الجامعات الأجنبية واشتغلوا بالتعليم والتدريس في الجامعات الهندية وكانت له قدم راسخة في العربية ولعلمها ترجع إلى دراسته الأولى في الجامعة الملكية الإسلامية.

من آثاره: 1- اردو ادب کے رجحانات پر ایک نظر، 2- اردو ہندی اور ہندوستانی، 3- أبو حنیفة، 4- الحتابی، 5- البیان فی إعجاز القرآن، 6- سیرت نبوی اور مستشرقین، 7- عقیدہ اعجاز قرآن کی تاریخ، 8- معرفة المذاهب.¹

2. البروفیسور محمد سرور جامعی: البرفیسور محمد سرور جامعی من الطلاب البارعين الذين تلقوا عن السورتي في الجامعة الملكية الإسلامية دروسًا في اللغة

¹ أحوال وأفكار، ص 39-43

العربية وآدابها وبعد إتمام الدراسة في الجامعة غادر محمد سرور إلى مصر للدراسات العليا وأقام هناك عدة سنوات وأخذ عن العلماء النابغين في الأدب والثقافة وحضر محاضرات الدكتور طه حسين واستفاد منها استفادة تامة واطلع على التيارات الجديدة في الأدب العربي.

يقول البروفيسور جامعي: "اتفق لي خلال إقامتي في مصر أن أسمع محاضرات الدكتور طه حسين عميد الجامعة المصرية والتي كان يلقيها عادة في الجامعة وخارجها ومما أدهشني وأوقعني في الاستغراب حينما سمعت هذا الرائد للحدثة والبرالية الذي حصل على شهادة الدكتوراة من جامعة سوربون (باريس) وأصبح معروفاً في العالم بكونه ضد الرجعية والقدامة ويقول عن علوم الصرف والنحو والبلاغة والأدب والشعر مثلما قد سمعت إلى حد كبير في دروس العلامة السورتي بالجامعة الملكية الإسلامية الذي اشتهر برجعيته".¹

وبعد رجوعه إلى الهند قام البروفيسور جامعي بالتدريس في الجامعة وشارك في النشاطات العلمية والأدبية مشاركة ملحوظة واعترف بتفوقه ونبوغه في اللغة العربية وآدابها ثم غادر إلى باكستان ولجى نداء ربه فيها بعد أن قضى حياة حافلة بالنشاط والعمل وأدى المسؤوليات المنوطة به خير أداء.

كان البروفيسور جامعي متأثراً بشخصية الشيخ عبيد الله السندهي وكتب كثيراً عنه في اللغة الأردية وكتابه "إفادات وملفوظات مولانا عبيد الله سندهي" فيما يقال أن البروفيسور جامعي عرض أفكاره الذاتية باسم المولانا السندهي.²

3. الشيخ عبد الغفار حسن الرحمانى: هو أحد العلماء المعروفين في الأوساط العلمية والدينية في الهند وباكستان. تخرج في دار الحديث الرحمانية بدلهي في

¹ مجلة جامعة، 1943، سبتمبر، ص 142

² نقوش عظمت رفته، ص 364

عام 1933 م ونال شهادة "أديب عربي" من جامعة لکناؤ في عام 1935 م وشهادة "مولوي فاضل" من جامعة بنجاب وقام بالتدريس في الجامعة الرحمانية ببينارس وجامعة تعليمات بباكستان) ثم ارتحل إلى المدينة المنورة وقام بالتدريس في جامعته الإسلامية ومكث هناك حوالي 16 سنة واستفاد من منهله العلمي الصافي خلق كثير. كان الشيخ عبد الغفار دائم الصلة بالجماعة الإسلامية والشيخ أبي الأعلى المودودي وعمل في الجماعة من 1941 م إلى 1957 م واحتل مناصب عالية ومارس واجبات الإمارة في غياب الشيخ المودودي مرتين ثم حدثت أسباب اضطرتته إلى الانفصال عن الجماعة.¹

يقول محمد إسحاق بهي: "إن الشيخ عبد الغفار ينتمي إلى أسرة لها شهرة في مجال العلم والعمل والأخلاق وهو عالم بارع يحتل مكانًا ممتازًا مرموقًا في العلوم الدينية والعربية وله قدم راسخة في مجال التدريس والتعليم والإفتاء وليس له شغف بالوعظ".²

أخذ الشيخ عبد الغفار عن العلامة السورتي دروس الترمذي في الجامعة الرحمانية بدلهي وكان يتحلى بدمائه الخلق وعلو الكعب في اللغة العربية وآدابها وفي أسماء الرجال والأنساب.

من مصنفاته: 1- انتخاب حديث، 2- عظمت حديث، 3- معيار خاتون، 4- حقيقت دعا، 5- دين مين غلو. كلها بالأردية.

وله عدة مقالات قيمة في الدفاع عن السنة ولا تزال تنشر مقالاته العلمية والدينية في مجلات الهند وباكستان وهو حي يرزق في باكستان.

4. رئيس أحمد جعفري: هو من الكتّاب البارعين في الهند وباكستان، قرأ على السورتي في منزله بـ"قرول باغ" بدلهي حينما اعتزل السورتي عن الجامعة وأقام في

¹ مجلة "محدث" الشهرية (بلاهور)، 2001 م، أبريل، ص 21

² نقوش عظمت رفته، ص 505

قرول باغ في مسكن مستأجر. ولد جعفري في عام 1907 م أو 1912 م في مديرية لكيم فور في ولاية أترابراديش وكان أبوه ناظر حسين موظفًا هناك. بعد تعلمه فيها التحق بدار العلوم لندوة العلماء بلكناؤ في عام 1922 م وغادر إلى دلهي وأتم دراسته في الجامعة المليية الإسلامية.

كان جعفري ماهرًا في الكتابة والصحافة والترجمة وبعد تخرجه في الجامعة ذهب به المولانا شوكت علي إلى مومباي وفوض إليه إدارة صحيفة "خلافت" ثم أصدر نفسه جريدة "انقلاب" اليومية من مومباي وأيد فيها حركة إنشاء باكستان ولما تحررت الهند غادر إلى كراتشي وأصدر صحيفة "خورشيد" اليومية ولكن لم يدم صدورها ثم أصدر مجلة "رياض" الشهرية ولكن توقف صدورها أيضًا. ثم التحق بإدارة الثقافة الإسلامية بلاهور في عام 1954 م وفوض إليه إدارة مجلة "الثقافة". كتب جعفري كثيرًا في السيرة والعلوم الإسلامية والقصص القصيرة والرواية وكان شخصية كثيرة الجوانب ومختلفة النواحي ومتعددة الاهتمامات وله يد بيضاء في الترجمة. قام بترجمة عدد من الكتب العربية إلى اللغة الأردية ونال شهرة في هذا المجال. توفي جعفري في 28 أكتوبر في عام 1968 م في لاهور ودفن بكراتشي.

من آثاره: 1- حيات أحمد بن حنبل، 2- سيرت أئمه أربعة، 3- سياست شرعية (ترجمة أردية لكتاب العالم الكبير المصري عبد الوهاب خلافت)، 4- أبو زيد لأبي زهرة (ترجمة أردية)، 5- اسلامي جمهوريت، 6- سيرت محمد علي، 7- حيات قائد أعظم، 8- مشاهير اسلام، 9- اسلام اور رواداري، 10- ترجمة أردية للأغاني، 11- ديد وشنيد. وغيرها من المؤلفات.¹

¹ بزم ارجمندان، ص 421-472

المصادر والمراجع

1. ابن دريد: جمهرة اللغة، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، ط1، 1344هـ
2. أبو العلاء محمد إسماعيل الغودهري: ولي الله، جامعه مليه پريس، دلهي، دت.
3. أبو يحيى إمام خان النوشهري: تراجم علماء أهل حديث هند، جيد برقي پريس، دلهي، دت.
4. أبو يحيى إمام خان النوشهري: هندوستان مين أهل حديث كي علمي خدمات (خدمات أهل الحديث الحديثية في الهند)، جيد برقي پريس، دلهي، دت.
5. أحمد بن علي الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرواية (تصحيح: العلامة السورتى)، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، ط1، 1357هـ
6. إرشاد الحق الأثري: پاك وهند مين علماء أهل حديث كي خدمات حديث خدمات علماء أهل الحديث في الهند وباكستان الحديثية)، مركزي مكتبه أهل حديث، مئو، ط1، 1995م
7. إقبال أحمد السلفي: هند وپاك مين عربي أدب (تاريخ الأدب العربي في الهند وباكستان)، تاج آفسييت پريس، الله اباد، ط1، 1982م
8. بين تشندر: جديد هندوستان (الهند الجديدة)، أين سي آر تي، دلهي الجديدة، ط1، 1994م
9. بدر الزمان النيبالي: الشيخ عبد الله الغزنوي، ندوة المحدثين، غوجرانواله، باكستان، ط1، 1984م
10. الحافظ أحمد علي شوقي الرامفوري: تذكره كاملان رامپور، مكتبة خدابخش العامة الشرقية، بتنه، ط2، 1986م
11. الدكتور فهميده بيغم: ذاكر حسين، شخصيت ومعمار، ترقى أردوي بيوريوف، دلهي الجديدة، ط1، 1995م
12. رئيس أحمد الجعفري: ديد وشنيد (مما رأيناه وسمعناه)، عظيمي برنترز، كراتشي، 1987م

13. زبير أحمد الفاروقي: مساهمة دار العلوم بديوبند في الأدب العربي، دار الفاروقي، دلهي الجديدة، ط1، 1990م
14. السيد أبو الحسن الندوي: المسلمون في الهند، المجمع الإسلامي، لکناؤ، ط3، 1982م
15. السيد أبو الحسن الندوي: في مسيرة الحياة، دار القلم، دمشق، ط1، 1987م
16. السيد سليمان الندوي: یاد رفتهان (وفیات العلماء)، دار المصنفين، أعظم کره، 2000م
17. السيد عبد العی الحسني: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، مكتبة دار عرفات، رائ بريلي، 1983م
18. سيد نذیر نیازي: مکتوبات إقبال (رسائل إقبال)، مجمع إقبال، کراتشي، ط1، 1957م
19. عبد الحلیم الندوي: مراكز المسلمين التعليمية والثقافية في الهند، مطبعة نوري المحدودة، مدراس، ط1، 1967م
20. عبد الرحمن الفريوائي: جهود مخلصه في خدمة السنة المطهرة، إدارة البحوث الإسلامية، الجامعة السلفية، بنارس، ط2، 1986م
21. عبد الرزاق الملیح آبادي: ذکر آزاد، مطبعة أجالا، کولکاتا، ط1، 1960م
22. القاضي محمد عبد الله الخانفوري: تذكركه علماء خانفور، المكتبة السلفية، لاهور، ط1، 1985م
23. محمد إسحاق البهتي: بزم أرجمندان، مكتبة قومية، لاهور، ط1، 1992م
24. محمد إسحاق البهتي: کاروان سلف (قافلة السلف)، مكتبة إسلامية، فيصل آباد، باكستان، ط1، 1999م
25. محمد إسحاق البهتي، نقوش عظمت رفته، مكتبة قومية، لاهور، ط1، 1999م
26. محمد إسرائيل السلفي الندوي: تراجم علماء أهل حديث ميوات، جمعیت أهل حديث، هريانه، ط1، 1993م

27. محمد بن يوسف السورتى: أزهار العرب، دار البحوث الإسلامية، بنارس، ط1، 1993م
28. محمد بن يوسف السورتى: قواعد عربي (علم صرف)، مطبعة جامعه مليه، علي كره، ط1، 1924م
29. محمد بن يوسف السورتى: كتاب التوحيد (ترجمة أردوية)، الدار السلفية، مومباي، ط6، 2000م
30. محمد سالم القدوائى: أحوال وأفكار، إداره علوم إسلاميه، علي كره، ط1، 1992م
31. محمد يونس النغرامى: هندوستان مين عربي علوم وفنون كے ممتاز علماء اور أنكى علي خدمات (أبرز علماء العلوم والفنون العربية الهندود وخدماتهم العلميه)، مطبعة نامي، لكناؤ، ط1، 1997م
32. مسعود عالم الندوي: شهور في ديار العرب (ترجمة: د. سمير عبد الحميد إبراهيم)، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ط1، 2001م
33. "مجلة المجمع العلمي الهندي" الفصلية الصادرة عن جامعة علي كره الإسلامية، علي كره
34. مجلة "آفاق الثقافة والتراث" الصادرة عن الإمارات العربية المتحدة
35. مجلة "الاعتصام" الشهرية الصادرة عن لاهور
36. مجلة "النجم" الصادرة عن لكناؤ
37. مجلة "ترجمان جديد" الفصلية الصادرة عن دلهي الجديدة
38. مجلة "ثقافة الهند" الفصلية الصادرة عن مجلس العلاقات الثقافية، نيو دلهي
39. مجلة "جامعة" الفصلية الصادرة عن علي كره ودلهي
40. مجلة "صوت الأمة" الشهرية الصادرة عن الجامعة السلفية، بنارس
41. مجلة "صوت الجامعة" الصادرة عن الجامعة السلفية، بنارس
42. مجلة "معارف" الشهرية الصادرة عن دار المصنفين، أعظم كره

الشاعر الإسلامي الهندي محمد إقبال وشعره بين التأثر والتأثير

- أ.د. محمد إقبال حسين الندوي¹

من مظاهر تأثر المسلمين في ثقافة الهند وحضارتها تأثير اللغة العربية- التي حملوها إلى هذه البلاد- في لغات الهند ولهجاتها وأدبها وحضارتها. إن تأثير لغة راقية متمدنة في لغة أخرى ليس بدعاً من الأمور ولا حادثاً طرئاً في تاريخ اللغات والثقافات، ولم تزل الحضارات البشرية في كلّ طور من أطوار المدنية تتبادل الأفكار والخواطر، والكلمات والتعابير، ولم تزل في أخذ وردّ، وإفادة واستفادة وهذه طبيعة الحياة والرقى.

إن اللغة العربية تكون جزءاً لا يستهان به من أجزاء لغة أردو التي هي مزيج اللغات الأربع العربية والفارسية والتركية والسانسكريتية ووليدها جميعاً.

ولم يزل شعار المسلمين في الهند منذ العهد الأول الاعتناء الكامل باللغة العربية والتعصب لها، وقد حافظوا عليها كلغة التأليف والعلم، وكان فيها شعراء مفلقون كالقاضي عبد المقتدر الكندي الدهلوي (ت 791هـ) والشيخ أحمد بن محمد التهانيسري (ت 730هـ) والشيخ غلام علي آزاد البلكرامي صاحب "السبع السيارة" (ت 1300هـ) والمفتي صدر الدين الدهلوي (ت 854هـ) والشيخ فيض الحسن السهارنفوري (ت 1304هـ) والشيخ ذو الفقار علي الديوبندي (ت 1322هـ) وأدباء محققون كالأستاذ عبد العزيز الميمني والشيخ أبي عبد الله محمد السورتى.

وكان في الشعب الإسلامي الهندي في كلّ جيل وعصر رجال أثبتوا نبوغهم ورجاحة عقولهم، وذكاءهم النادر، ومواهبهم الفريدة، وتفوقهم الذهني على الشعوب الأخرى.

¹ عميد كلية الدراسات العربية والإنجليزية سابقاً بجامعة اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية، حيدرآباد

وكان فيه الشعراء وقادة الفكر الذين كانوا أصحاب إبداع وعبقريّة في الشعر، وأصحاب دعوة ورسالة في الفكر، وتغني بشعرهم الإسلامي إيران، وأفغانستان وتركيا، وترجم إلى لغات العالم الإسلامي.¹

يقول سيد أبو الحسن علي الندوي: "إن موضوع شعر إقبال وفلسفته من الموضوعات التي نضجت واحترقت، حتى تكونت في هذا الموضوع مكتبة زخرت بالكتب والرسائل والبحوث، وبمؤلفات في كبرى لغات العالم وأرقاها. وبذلك فاق إقبال "سكسبير" الإنجليزي و"دانتي" الإيطالي و"طاغور" الهندي، فلم يكتب عن أحد منهم معشار ما كتب عنه، وفي كل سنة فيض من البحوث والمقالات في الجامعات العصرية، والمجامع العلمية، والنوادي الأدبية، ولا يزال في مدّ وزيادة".² إن شاعرًا عظيمًا لا يحده زمان ومكان كما لا يمكن أن ينسب إلى شطر دون شطر وقطر دون قطر، وحينما ندعو إقبال شاعر الشرق، فلا نريد به أنه مقصور على الشرق، بل نعني به أنه عرض الرؤية الشرقية للحياة والكون مقابل الرؤية المادية للغرب.³

ولد محمد إقبال في الرابع والعشرين من ذي الحجة سنة 1289 هـ / شباط سنة 1873 م.⁴ يقول أبو الحسن علي الندوي: ولد محمد إقبال في سيالكوت، مدينة في بنجاب سنة 1877 م.⁵ هو سليل بيت معروف من أوسط بيوتات البراهمة في كشمير.⁶ وقد ذكر إقبال في مواضع من شعره أنه من سلالة البراهمة، لا يفخر بهذا الأصل بل يفخر بأن رجلاً من سلالة البراهمة أدرك من حقائق الإسلام وأسراره ما أدرك:

¹ المسلمون في الهند، ص 6، 7، 57، 58 .

² روائع إقبال، ص 6، 7.

³ مجلة ثقافة الهند، 1978 م، ص 145.

⁴ محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، ص 30.

⁵ روائع إقبال، ص 25 . وانظر تحقيق الاختلافات في تاريخ مولده في كتاب محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية.

⁶ المرجع نفسه، ص 25.

يقول في "ضرب كلیم" يخاطب سيدًا مصابًا بالفلسفة:

وإنني في الأصل سومناتي إلى مناة نسبتي واللات
وأنت من أولاد هاشمي وطنيتي من نسل برهمي
ويقول في بال جبريل في قصيدة "مسجد قرطبة":

کافر ہندی ہوں میں دیکھ مرادوق وشوق دل میں صلوۃ ودرود، لب پہ صلوۃ ودرود¹
ترجمة: أنا كافر هندي فانظر إلى شوقي وذوقي ملء قلبي الصلاة والسلام وعلى
شفتي الصلاة والسلام.

ونشأ إقبال في أسرة طيبة فأبوه الشيخ نور محمد كان يواظب على تلاوة القرآن الكريم، وأمر ابنه بالمواظبة على تلك، وأمه كانت تقية ورعة تواظب على الصلاة والصوم، وقد توفيت قبل وفاة زوجها بست عشرة سنة 1332هـ/نوفمبر 1914م.² بدأ إقبال تعليمه وهو في الخامسة من عمره على يد أبيه، ثم التحق بالمدرسة الثانوية للإرسالية الأسكوس "Scottish Mission High School" بمدينة سيالكوت، حيث تعرف بالأستاذ السيد مير حسن الذي كان من أصدقاء أبيه، فتلقى إقبال الفارسية والعربية على يد مير حسن، وكان أستاذًا أديبًا متضلعا في الأدب الفارسي عارفاً بالعربية.³ إنه أثر في الشاب الذكي كل تأثير وغرس فيه حب الثقافة والآداب الإسلامية ولم ينس إقبال فضله إلى آخر حياته،⁴ واستكمل إقبال دراسته الثانوية سنة 1895م ثم انتقل إلى مدينة لاهور وانضم إلى الكلية الحكومية ودرس فيها اللغة العربية واللغة الإنجليزية والفلسفة، جلى في امتحان

¹ محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، ص 26-27.

² إقبال والعرب، ص 9.

³ محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، ص 34.

⁴ روائع إقبال، ص 25.

العربية والإنجليزية ونال الدرجة (B.A.) وبعدها واصل دراسته للماجستير في الفلسفة وحصل على شهادة الماجستير بامتياز ونال وسامًا.

وكان يدرس القانون منتسبًا إلى الجامعة وأكمل دراسته القانونية فيما بعد في أوروبا وتتلّمذ إقبال في هذه الكلية لأستاذ الفلسفة الإسلامية السير توماس آرنلد، كان أستاذ العربية في جامعة لندن ثم أستاذ الفلسفة وعميد الكلية الإسلامية في جامعة عليكراه. قد ألّف كتابه Preaching of Islam (دعوة الإسلام).

وهذا الأستاذ عرف إقبال وقدر مواهبه فقربه وحرّضه على الاستزادة من العلم، وتوكدت بينهما صداقة، صداقة التلميذ المتطلع البارز والأستاذ العالم الجامعي.¹ وعين إقبال أستاذًا للتاريخ والفلسفة في Oriental College (الكلية الشرقية) في لاهور ثم أستاذًا لتدريس الفلسفة واللغة الإنجليزية في الكلية الحكومية التي تخرج منها.

ثم سافر إلى لندن سنة 1905 م، والتحق بجامعة كمبردج لدراسة الفلسفة ونال من هذه الجامعة درجة في فلسفة الأخلاق. ومكث في لندن ثلاث سنين وتولّى في خلال تلك المدة تدريس آداب اللغة العربية في جامعة لندن مدة غياب أستاذه آرنلد. ثم سافر إلى ألمانيا والتحق بجامعة ميونخ وكتب رسالته Development of Metaphysics in Persia (تطور ماوراء الطبيعة في فارس) وحصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة ثم عاد إلى لندن فدرس القانون والتحق بمدرسة علم الاقتصاد والسياسة ورجع إلى الهند سنة 1908 م.

وبعد عودته إلى وطنه اشتغل بالمحاماة، وظل في هذه المهنة حتى سنة 1934 م، حيث أجبره المرض على التوقف عن العمل، وذلك قبل وفاته بأربع سنوات، وكان لإقبال من ذكائه وعلمه وبيانه ما يؤهله لأن يبلغ في المحاماة أعلى الدرجات، ولكن

¹ محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، ص 43.

الرجل خلق لغيرها، وإنما أراد بها كسب الكفاف ليفرغ للرسالة التي حملها في هذه الحياة، الرسالة التي تنطق بها فلسفته وسيرته وشعره ونثره.¹

وقد كان إلى جانب مهنة المحاماة يقوم بتدريس الفلسفة والأدب الإنجليزي في كلية الحكومة التي تخرج فيها، ثم استقال منها بعد أن عمل فيها لنحو سنة ونصف واكتفى بالمحاماة. وقد كان يقوم بنشاطات فكرية وسياسية متعددة إلى أن وافته المنية سنة 1938م مخلفاً آثاراً فلسفية وأدبية ضمنها تصورات وأعماله التجديدية والإصلاحية.

العوامل المؤثرة: لخص الشاعر الألماني هرمان هسه (ت 1931م) العوامل التي أثرت في شخصية محمد إقبال وتكوينه الثقافي في ثلاث أحياز روحية هي - من وجهة نظره - منابع آثاره العظيمة، هذه الأحياز الروحية الثلاثة هي: حيز القارة الهندية، حيز العالم الإسلامي، وحيز الفكر الغربي.

ولا شك في أن تحديد هذه الفضاءات الثلاثة التي ترعرع فيها محمد إقبال تحديد صحيح، ولكن مع ذلك، ينبغي ألا يغيب عن الأذهان أن تأثير هذه الفضاءات التي ذكرها هرمان هسه كان بدرجات متفاوتة، إذ أن انتماء محمد إقبال إلى الفلسفة الإسلامية كان أكثر من انتمائه إلى الفكر الهندي والفكر العربي.

ويرى الشريف زيتوني كيف صقلت شخصية إقبال وثقافته "ومن المتصوفين الهندود الذين نشأوا نشأة إسلامية وخدموا الإسلام والمسلمين بأعمالهم الفكرية وتوجهاتهم الروحية والذين يكنّ لهم محمد إقبال إعجاباً كبيراً، واستلهم منهم بعض المبادئ التي ساعدته على تكوين رأيه في التصوف الإيجابي، نجده يذكر بإعجاب أحمد السرهندي وشاه ولي الله الدهلوي".

¹ المرجع نفسه، ص 54.

بسبب معاشته لحضارة الغرب، اطلع على تراثها، وثقافتها القديمة والمعاصرة، وعرف كيف يتعامل مع فلاسفتها وعلمائها، ويأخذ منهم، ما يراه مناسباً لتكوين رؤيته الفلسفية، مثلما فعل مع غوته (ت 1832 م)، ونيتشه (ت 1900 م)، وبرغسون (ت 1941 م)، فعن هؤلاء جميعاً أخذ بعض المفاهيم ذات المعاني الإنسانية، ولم يخف امتعاضه مما جاء في أعمالهم من رؤي لا تليق بالمجتمع الإنساني، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنه لا يتردد في الأخذ بما يراه صالحاً في مذاهبهم.

الثقافة الإسلامية هي فضاء آخر من الفضاءات التي تبلورت فيها شخصية محمد إقبال وثقافته، إنه سيكون أكثر قرباً من مآثر علماء وفلاسفة الإسلام الذين أبدعوا في المجالات العلمية والفلسفية وفي الآداب والفنون المختلفة.¹

سيد أبو الحسن علي الندوي يتحدث عن العوامل التي كوّنت شخصية محمد إقبال ويقول:

"لقد تخرج محمد إقبال من مدرستين، أما المدرسة الأولى فهي مدرسة الثقافة العصرية والدراسات الغربية".² و"إن الفضل في عبقرية إقبال، وخلود آثاره، ونفوذه في العقول والقلوب، يرجع إلى المدرسة الثانية التي تخرج فيها".³ ويشرح سيد أبو الحسن علي الندوي العوامل التي كوّنت شخصية محمد إقبال هي المدرسة الثانية، فممن يرد الفضل إليه في هذه المدرسة "الإيمان" الذي لم يزل مربياً له ومرشداً، ولم يزل مصدر قوته ومنبع حكمته.⁴ ويرجع محمد إقبال الفضل في تكوين شخصيته ... إلى الاتصال الروحي بالنبي ﷺ، وفي كتاب "أسرار

¹ محمد إقبال وشذرات من فلسفته الإحيائية، ص 15، 23، 31.

² روائع إقبال، ص 34.

³ المرجع نفسه، ص 36.

⁴ المرجع نفسه، ص 37.

خودي" ذكر الشاعر مقومات حياة الأمة الإسلامية، والدعائم التي تقوم عليها، فذكر منها اتصالها الدائم بنبيها ﷺ، والتشبع بتعاليمه والتفاني في حبه.¹

العامل الثاني: أما الأستاذ الآخر الذي يرجع إليه الفضل في تكوين شخصيته وعقليته فهو أستاذ كريم لا يخلو منه بيت من بيوت المسلمين ... فذلك الأستاذ العظيم هو القرآن الكريم، الذي أثر في عقلية إقبال وفي نفسه ما لم يؤثر فيه كتاب ولا شخصية ... قد كانت قراءة محمد إقبال للقرآن قراءة تختلف عن قراءة الناس، ولهذه القراءة الخاصة فضل كبير في تذوقه للقرآن، واستطاعه إياه. وقد حكى قصته لقراءة القرآن. قال: "قد كنت تعمدت أن أقرأ القرآن بعد صلاة الصبح كل يوم، وكان أبي يراني، فيسألني ماذا أصنع؟ فأجيبه أقرأ القرآن. وظل على ذلك ثلاث سنوات متتاليات يسألني سؤاله، فأجيبه جوابي، وذات يوم قلت له: ما بالك يا أبي! تسألني نفس السؤال وأجيبك جواباً واحداً، ثم لا يمنعك ذلك إعادة السؤال من غد؟ فقال: إنما أردت أن أقول لك: يا ولدي، اقرأ القرآن كأنما نزل عليك. ومنذ ذلك اليوم بدأت أفهم القرآن وأقبل عليه، فكان من أنواره ما اقتبست ومن درره ما نظمت".²

ويرى أبو الحسن علي الندوي أن العامل الثالث في نظام تربية محمد إقبال وتكوين شخصيته هو معرفة النفس وقد عامل نفسه بما نصح به غيره في قصيدة يقول فيها:

اپنے من میں ڈوب کر پاجاسراغ زندگی تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن
ترجمة: انزل في أعماق قلبك، أدخل في قرارة شخصيتك، حتى تكشف سر الحياة،
ما عليك إذا لم تنصفني وتعرفني لكن أنصف نفسك بهذا وأعرفها، وكن لها وفيًا.³

¹ المرجع نفسه، ص 38 .

² المرجع نفسه .

³ المرجع نفسه، ص 46 .

والعامل الرابع في تكوين سيرته وشخصيته هو أنه لم يكن يقتصر على دراسة الكتب والاشتغال بالمطالعة، بل كان يتصل بالطبيعة من غير حجاب، ويتعرض للنفحات السحرية، ويقوم في آخر الليل، فيناجي ربه ويتزود بنشاط روحي جديد.¹ والعامل الأخير هو "المثنوي المعنوي" بالفارسية. هذه هي العوامل البارزة التي كوَّنت شخصية محمد إقبال، وهذه هي آثار تربية المدرسة الثانية التي تخرج فيها، ولا شك أنها أقوى من آثار المدرسة الأولى.²

مؤلفاته: أما اللغات التي أجادها إقبال فهي الأردية والفارسية وقد كتب بهما دواوينه وكثيراً من محاضراته وخطبه، والإنجليزية- وكما قلنا آنفاً- إنه كان مدرّس الفلسفة واللغة الإنجليزية في كلية الحكومية بلاهور.

وجمهرة كتب إقبال بالفارسية التي كانت بدورها سبباً في تشكيل لغته الأردية. فلما فتح الفرس شمال الهند في القرن الرابع الهجري وعاشوا أهلها، انبثقت في الوجود لغة تتألف من لغة الفرس ولغة الهند نسبت إلى معسكر الفرس فسمّيت "أردو" بمعنى المعسكر في التركية، وقد رجح العنصر العربي في الأردية لما فيها من فارسية محملة بالعربية. فلغة العرب التي كانت من مقومات ثقافة إقبال وأثرت التأثير الأعظم في فارسيته وأرديته جديدة بأن تجعله على ذكر من العرب.

ومن المؤكد المقطوع به أن لغة العرب عزت بكونها لغة القرآن الكريم والحديث الشريف، وأحاطت بها من القداسة هالة لم تحط بغيرها، وإذا ذكرنا أن الدين الحنيف هبط وحيّاً على النبي العربي صلوات الله وسلامه عليه، فقد تذكرنا أن القرآن نزل بلسان عربي مبين.³

¹ المرجع نفسه، ص 52 .

² المرجع نفسه، ص 53-55 .

³ إقبال والعالم العربي، ص 10-11.

فمن كتبه وهو أول ديوان بلغة الأردو طبع له كتاب "بانگ درا" بمعنى صلصلة الجرس، فيه مجموعة من شعره نظم بعضه قبل سفره إلى أوروبا سنة 1905م وبعضها الآخر جادت به قريحته بعد عودته منها ونيله شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة ميونخ سنة 1907م.

ومن كتبه نظم بالفارسية كتاب "أسرار خودي ورموز بيخودي" أي أسرار الذاتية ورموز اللاذاتية وكتاب "پیام مشرق" أي رسالة المشرق ردًا على غوتيه فيلسوف الألماني وكتاب "زبور عجم" وكتاب "پس چه باید کرد أي أقوام شرق" أي ما العمل إذن يا أمم الشرق؟ وقد نظم كتابه هذا بمناسبة فتح إيطاليا الحبشة وكتاب "جاوید نامه" أي كتاب جاوید وفيه يعرج إقبال إلى السماء ويناجي أرواح عظماء الإسلام يسترشد بهم عن طريق الحياة فيدلوه علمها، وكانت غايته بنظمه بالفارسية تمكين العالم الإسلامي أجمع من الاستفادة مما تصبو إليه روحه السامية إذ الفارسية أقرب نقلًا إلى مختلف لغات المسلمين من لغة الأردو.

وله بالأردو كتاب اسمه "بال جبریل" أي جناح جبریل نظم جلّه في أسفاره بعد سنة 1930م. وله كتاب آخر بالأردو اسمه "ضرب کلیم" أي ضربة الکلیم وفيه ما فيه من أسرار التوحيد وانتقاد المدنية الحاضرة وحفظ الذاتية الإنسانية وآخر كتاب له بالفارسية والأردو معًا "أرمغان حجاز" أي صوت الحجاز لكنه لم يطبع في حياته ولم تساعده المنية لإلقاء آخر نظرة عليه وتنقيحه قبل وفاته.

ومن كتبه النثرية بالإنكليزية كتاب "The Development of Metaphysics in Persia" أي تطور علم ما وراء الطبيعة عند العجم، وكتاب "Reconstruction of Religious Thoughts in Islam" أي تجديد التفكير في الإسلام، وكتاب "The Spirit of Islam" أي روح الإسلام. وله سلسلة محاضرات أخرى ومقالات جمعت في كتب.¹

¹ إقبال الشاعر الإسلامي الفيلسوف، ص 320-322 .

فلسفة إقبال:

ومن العجيب الذي يستلفت النظر، أنَّ ثقافة إقبال غربية، درس الفلسفة والاجتماع والاقتصاد السياسي، ونال فيها أرفع الدرجات، ونهل من مدنية الغرب وعاش في بلاده فترة طويلة في شبابه، فلم يهره بريق تلك المدنية ولم يجرفه تيار الانحلال الذي تعرض له ولم تفتنه مغرباته ومفاسده، ولم تؤثر فيه أفكار الإلحاد والخروج على الدين، فعاد إلى وطنه أشد ما يكون إيماناً، وأعلم ما يكون عزيمته للاستنهاض من أمته وبعث العالم الإسلامي من سباته العميق، وأكثر ما يكون يقيناً في صلاحية الإسلام كنظام لكل نواحي الحياة.¹

كان كلما دعا إلى الأمة الإسلامية استنجد بالأمة العربية، وطالبها أن تتحد وتحمل على عاتقها هذا العبء لكي تنير الطريق كما فعل أسلافهم. ولقد خصَّص أبداع قصائده لمخاطبة الأمة العربية، ليس فيها فضلها وسبقها في حمل الرسالة، فيذكرها دومًا بماضيها، سلاحها الماضي. لتستفيد به في الحاضر لدرء الأخطار المحيطة، ويخاطبها بقوله: أيتها الأمة العربية، التي كتب الله لباديتها وصحرائها الخلود، من الذي أكرمته الله بالسبق إلى قراءة القرآن؟ من الذي أطلعه الله على سر التوحيد فنادى بأعلى صوته: لا إله إلا الله؟ وما هي البقعة التي اشتعل فيها هذا السراج الذي أضاء به العالم؟ إن الحرية نشأت في أحضان محمد.²

لا بد من كلمة موجزة في فلسفة إقبال تعين القارئ على إدراك مرامي الشاعر. أساس فلسفة إقبال ما سمّاه "خودي" ("الذات أو الذاتية") وقد بيّن مذهبه هذا في غير شعر وخص به منظومة سمّاها "أسرار خودي". وخلاصة هذه الفلسفة، وما بنى عليها، وما يتصل بها من آراء:

¹ المرجع نفسه، ص 250-251 ..

² مجلة الوعي الإسلامي، ص 86 يوليو 1973 م.

- أ. إن الذاتية جوهر الكون وأساس نظامه، وسرّ الحياة فيه.
- ب. وإن الذاتية هذه تحيي من تخليق المقاصد، وتوليد الآمال كما يقول إقبال: "نحن أحياء بتخليق المقاصد ونحن منيرون من شعاع الأمل".
- ج. وإن الذات تقوى بعشق ما تؤمل، وسعيها إليه غير متوانية وإقدامها عليه غير هيابة واقتحامها كلّ عقبة في سبيله كما قال: "وهي بالمحبة أقوى، أحياء وأضواء".
- د. والجهاد الدائم، والكفاح المتصل تقوى به الحياة وتزداد وتنير. والأحجام، والتردد والسكون إلى الدعة والخضوع تضعف الحياة وتطفئها.
- هـ. وعلى الإنسان أن يستخرج كل ما في فطرته من مواهب، وأن يعتمد على نفسه، ويظهر ذاته في قوله وفعله، ويحذر التقليد والاعتماد على غيره، طلب ما عند الناس، والغفلة عما في نفسه من كنوز.
- و. وبهذا كله تقوى الذات، وقوة الذات هي مقصد هذه الحياة. والشاعر معجب بالقوة في كل شيء، القوة الحسية، والقوة المعنوية.¹
- كذلك قرأ إقبال القرآن، فقرأ الهداية وخاطبها، وعرف الحقائق وصاحبها، فلا عجب إذا غدا قرآنياً في دعوته الشعرية التي لفتت المسلمين والإنسانية جميعاً. فقال أحمد حسن الزيات: "إذ كان حسان شاعر الرسول صلى الله عليه وسلم فإن محمد إقبال شاعر الرسالة".²
- كانت قضية التجديد الديني من القضايا الكبرى التي شغلت الفكر الإسلامي في القرون الثلاثة الأخيرة خاصة.

في بلاد العرب ظهر الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب، فكان لدعوته ما كان من

¹ إقبال الشاعر الإسلامي الفيلسوف، ص 479، 480.

² صفحات مطوية من الثقافة الإسلامية، ص 7.

آثار وأصداء في جزيرة العرب وفي خارجها .. وفي بلاد الأفغان ظهر جمال الدين الأفغاني الذي أصبح من بعد زعيمًا فكريًا تتلمذ عليه المصلحون في أقطار متعددة. وفي مصر قام الشيخ محمد عبده الذي بثّ دعوته الإصلاحية المجددة في مصر والشام وكان له من مواقف الجهاد في سبيل الحق ما هو مشهور مذكور. وفي الهند ارتفع صوت الشاعر الفيلسوف محمد إقبال الذي عاش يحلم بعزة الإسلام في الأرض ويبعث الأمة الإسلامية من رقود.¹

وقد كان هدف محمد إقبال من وراء دعوته إلى تشخيص الأسباب التي أدّت إلى تدهور الإنسان المعاصر في كل شيء، هو إعادة النظر في الأسس الحضارية التي ينبغي أن يقوم عليها العالم الإنساني، لكي تتحقق العدالة، والمساواة التي جاء بها الإسلام وترعرعت في رحاب التشريع الإلهي.²

إقبال والعربية:

كان إقبال يعرف اللغة العربية، نرى في قصائده كثيرًا من الكلمات العربية إلى جانب التركية والفارسية وكلها مذابة في الأردية. ونظر إقبال إلى العربية نظرة احترام لأنها لغة القرآن والحديث.

ومن الجدير بالذكر هنا أنّ إقبالاً أدخل الكلمات القديمة والتعبيرات القديمة في استعمالات حديثة وخاصة عن الموضوعات الدينية، وبهذا أحيى ألفاظاً ماتت في عالم الشعر الأردّي مثل: طواف - حج - زكاة - أذان - جماعت (أي جماعة) - حرم - توحيد - جهاد - مسيح - جمال - جلال - نور - كليم - ضرب كليم - خليل - معجزة - وحي - مصحف - جبريل . واستحدث تعبيرات جديدة مثل افتراق بولهي - سرور أزل، فطرت أحرار، مسيح بے صليب.

¹ إقبال الشاعر الإسلامي الفيلسوف، ص 120، 121.

² مع إقبال شاعر الوجدة الإسلامية، ص 89 .

ومن المصطلحات المتنوعة لديه: مجلس شورى، طلسم سامري، تقدير أمم، قنديل رهباني، فقر غيور، شراب تقدير، ذوق تبسم، فيض شعور، تقدير حواس، تسخير جهات، كوكب تقدير، تقويم حيات.

وقد برع إقبال في استخدامه للمفردات العربية في شعره ولنقرأ هذا البيت من ديوانه الفارسي "جاويد نامه":

صاحب قرآن وبی ذوق طلب العجب ثم العجب ثم العجب
صاحب القرآن ما ذاق الطلب العجب ثم العجب ثم العجب

فذكره للعجب هنا ثلاثاً وفي شطر بالعربية إنما يدل على رغبته في تأكيد ما يقول : وهو هنا يميز كلامه بالعربية ليكسبه الأهمية ويخلع عليه فصاحة لغة الضاد لغة القرآن. ويقول إقبال في الديوان السابق الذكر:

حرف (إني جاعل) تقدير أو أز زمين تا آسمان تفسیر أو
قول (إني جاعل) تقديره بین أرض وسماء تفسیره

وهو هنا يشير إلى ما جاء في سورة البقرة من قوله تعالى: "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً" (سورة البقرة: 30).

وإقبال يشير إلى قصة يوسف عليه السلام في "جاويد نامه" قائلاً ما ترجمته:

يظهر الياقوت من صخر الطريق يوسف يخرج من جب عميق
ويولي عن ديار من كفر ليرى من ذلك الكفر المفر

ويقول أيضاً:

ومن ریح القمیص فنل نصیبا تنسم من ضفاف النیل طیباً¹
 وإقبال یشیر إلى ما جاء فی سورة یوسف من قوله تعالى "وَشَرُّهُ یُشَمِّنُ بِحَسَنِ دَرَاهِمَ
 مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِیهِ مِنَ الزَّاهِدِینَ ﴿٥٥﴾".

عصر من داننده اسرار نیست یوسف من بہر ایس بازار نسیت
 ویشیر إلى قوله تعالى: "--- وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِیَّ" (سورة
 الأعراف: 54).

گردش تاروں کا ہے مقدر ہر ایک کی راہ ہے مقرر²
 فنجد فی مصنفاته مقتبسات من کتاب "الحماسة" وذكر امرؤ القیس وزہیر بن
 أبی سلمی والبوصیری وأبو فراس الہمدانی وأبو تمام والمتنبی وكذلك آیات القرآن
 الکریم تضمیناً فی شعره، فنعرف من ذلك علاقته بالعربیة وتأثیره فی شعره وفنه.
 قال امرؤ القیس:

تضییء الظلام بالعشی کأنها منارة ممسی راہب متبتل
 وإقبال یقول:

شب ایس کوہ ودشت سینہ تباہ نہ دروے مرغ کے نے موج آبے
 نگردد روشن از قندیل رہباں تو میدانی کہ باید آفتابے
 (أرمغان حجاز)

وقال زہیر بن سلمی:

¹ إقبال والعرب، ص 39-42 .

² إقبال اور قرآن.

ومن لم يزد عن حوضه بسلاحه
يهدم ومن لم يظلم الناس يظلم
ويقول إقبال:

از فريب او اگر خواهي امان
اشترانش راز حوض خود بران
وقال البوصيري:

لما دعا الله داعينا لطاعته
بأكرم الرسل كنا أكرم الأمم
ويقول إقبال:

رونق از ما محفل أيام را
اورسل را ختم وما أقوام را
(رموز بيخودي)

و خوفًا من ألا يطول بحث أترك ذكر ما نجد في شعر شاعرنا محمد إقبال من
أمثلة وأساليب مأخوذة من المصادر الأدبية العربية ومنحوتة حسب البيئة
العربية.

أثر إقبال في أقلام الكتاب والمفكرين:

لا يوجد في العصر الحديث، وبخاصة في العالم الإسلامي، شاعر إسلامي تناوله
الباحثون والكتاب والمؤلفون بالدراسة والتحقيق، وبالمناقشة والتدقيق مثل ما
تناولوا ودرسوا هذا الشاعر العظيم، والعبقري المسلم ... وألّفوا كتبًا ورسائل، ما
عدا البحوث والمقالات وما ألقى من أحاديث ومحاضرات وخطب إن دل هذا على
شيء فإنه يدل على اهتمام العالم وعلمائه ومفكره بهذا الشاعر الإسلامي،
والعبقري المسلم.

أما في ألمانيا فقد قام الأستاذ "دابشوروسو" والدكتور "فيشر" الأستاذ بجامعة
"ليبنج" وصاحب مجلة "إسلاميكا" والشاعر الألماني الفيلسوف "هانسي" هؤلاء

جميعاً ترجموا "الإقبال" وكتبوا عن شعره وفلسفته وقارنوا بيئته وبين "جوته" الشاعر الألماني العظيم و"نيتشه" بل قامت هناك في ألمانيا جمعية اسمها "جماعة إقبال" تشرف على ترجمة آثاره، مبادئه في ربوع البلاد وفي أروقة الجامعات.

وهكذا فعل "اسكاليا" في إيطاليا و"ميكزي" في أمريكا، و"نكلسون" والمستشرق "براون" في إنجلترا والدكتور عبد الوهاب عزام في مصر إذ كان له الفضل الأكبر في التعريف بـ"إقبال" في أرجاء العالم العربي، وذلك بترجمة بعض دوانيه إلى العربية كـ"پیام مشرق" و"ضرب کلیم" و"أسرار خودی" و"رموز بیخودی" وبالكتابة عنه.¹

ثم هذا حذوه بل سبقه من كثير من النواحي الأدبية والبلاغية صاوي علي شعلان المصري رحمه الله الذي اشتهر بين الجماهير العربية بترجمة القصيدة المعروفة: "حديث الروح" التي غنتها أم كلثوم وآخرون أمثال الأستاذ الدكتور سمير عبد الحميد المصري والأستاذ الدكتور محمود أحمد غازي الباكستاني. ثم يليه في ذلك الأستاذ عباس محمود الذي قام بترجمة محاضراته الست، حيث نقلها من الإنجليزية إلى العربية باسم "تجديد التفكير الديني في الإسلام" وقد طبعتها ونشرتها لجنة التأليف والترجمة والنشر في مصر سنة 1955م.²

وطالما حنَّ إقبال إلى اللغة العربية، وطالما جعل القرآن الكريم- كتاب العربية الأكبر- ديدنة والمرجع الأعلى لأفكاره وعواطفه ودعوته، وطالما نصح الشعراء العرب وحنَّ إلى الصحراء ووصف الناقة، وأهدى إلى مهد الإسلام والعرب في الحجاز ديوانه "أرمغان حجاز" ولكن كل هذه المواقف الطيبة لم تغن إلا قليلاً، وما زال ما عرف من أدبه وشعره وفلسفته ضئيلاً.

لم يعرف إقبال في اللغة العربية إلا في الثلاثينات من هذا القرن. أي قبيل وفاته

¹ إقبال الشاعر الثائر، ص 33-34 .

² مجلة الدراسات الإسلامية، ديسمبر 1995م، ص 5.

ببضع سنوات.

المؤلفات التي تناولت أدب محمد إقبال باللغة تقسم إلى قسمين:

1. القسم الأول يتعلق بترجمة أدب إقبال وشعره.
2. القسم الثاني وهو يتناول دراسة حياة إقبال والتعريف به، والبحث في سيرته وأدبه وشعره وفلسفته.¹

وهناك كتب باللغة العربية تناولت إقبال وشعره وفلسفته، بعضها مجموعة مقالات والبعض الآخر كتيبات ورسائل مقتضبة تعرف بإقبال منها كتاب "إقبال شاعر الحرية والكفاح" لمؤلفه طه عبد الباقي، و"إقبال الشاعر والفيلسوف والإنسان" لحמיד مجيد الذي طبع في نجف عام 1965م، وكتاب "محمد إقبال مفكرًا إسلاميًا" لمؤلفه محمد اکتالانی الذي طبع في مراكش عام 1978م في بيروت. وفي عام 1957م نظمت وزارة المعارف الباكستانية مسابقة كتابية وخصصت لها جوائز، ففاز كتاب نجيب الكيلاني السالف ذكره بالجائزة الأولى، وقد ظهرت ثلاث طبعات لهذا الكتاب حتى عام 1980م وصنّف نجيب كتابًا آخر باسم "إقبال والعالم العربي" الذي طبع في القاهرة عام 1976م. وألّف الشريف زيتوني كتابًا باسم محمد إقبال وشذرات من فلسفة الإحيائية الذي طبع 2010م، وللدكتور سمير عبد الحميد إبراهيم كتاب باسم إقبال والعرب الذي طبع سنة 1413هـ، وللدكتور ظهور أحمد أظهر كتاب باسم "إقبال العرب على دراسات إقبال" الذي طبع سنة 1977م، وللدكتور محمد إقبال سهيل كتاب باسم "إقبال والأمة الإسلامية" الذي طبع بالرياض، وللدكتور خليل الرحمن عبد الرحمن كتاب باسم "إقبال وقضايا معاصرة" الذي طبع بالرياض سنة 1984م.

¹ الدراسات الإسلامية، ص 11-11

وصنّف الدكتور أحمد معوض كتابًا ضخماً يقع لي 470 صفحة وسمّاه "العلامة محمد إقبال حياته وآثاره"، وطبعته الهيئة المصرية العامة للكتاب عام 1980م، ويشتمل هذا الكتاب على ستة أبواب وهي كما يلي:

1. حياة إقبال الخاصة

2. المعالم الرئيسية في حياة إقبال الخاصة

3. إقبال والأوضاع السياسية في شبه القارة

4. آثار إقبال

5. فكر إقبال وفلسفته

6. رسالة العبودية

وأثبت في آخر الكتاب فهرس للمراجع والمصادر باللغات المختلفة من العربية والفارسية والأردية والإنجليزية والتركية والألمانية والفرنسية والإيطالية. ويعتبر هذا الكتاب من أهم الكتب التي صنفه أي كاتب عربي.

كذلك تم نقل محاضرات إقبال إلى اللغة العربية باسم "تجديد التفكير الديني في الإسلام" ترجمها عباس محمود وقام عبد العزيز المراغي - رحمه الله - بمراجعة أجزائها الأولى ثم راجع بقيتها الدكتور مهدي غلام، وطبعته لجنة التأليف والترجمة والنشر عام 1955م بالقاهرة، ثم ظهرت طبعته الثانية عام 1968م، وتقع في 227 صفحة.

وهلم بنا نذكر ذكرًا عابرًا تلك المقالات التي نشرت في المجلات والصحف العربية وتبحث هذه المقالات عن إقبال وشعره وفكره وفنه، وساهم في كتابتها كتاب كبار معروفون من أمثال الدكتور طه حسين وعباس محمود العقاد ومحمد حسين هيكل ومحمد كامل موسى وأحمد حسن الزيات وعبد الحميد الخطيب وفتحي

رضوان وأحمد زكي وعبد الوهاب عزام وغيرهم. وقد أثبت رفيع الدين هاشمي ملحقاً لهذه المقالات في آخر كتابه "كتابات إقبال" ولكنه من البديهي أن ملحقاً لا يمكن أن يكون مكتملاً. وقد وفقت إلى أن أعدّ فهرساً 53 مقالاً ظهر في المجلات العربية، ولا يمكنني أن أقدم دراسة تحليلية لهذه المقالات.¹

هذا الشاعر الإسلامي الفيلسوف الكبير له تأثير في الحركات الإسلامية والفكرية والأدبية في العالم العربي، ولقد كان إقبال داعي خير ومحبة وسلام وزعيمًا من أكبر زعماء المسلمين في القرن العشرين ورائدًا من أكبر رواد النهضة الإسلامية في مجال الثقافة والأدب.

ولذلك قال عبد اللطيف الجوهري: "من أجل هذا نقول إن مفكرنا الكبير كان فيلسوفًا مصلحًا بشّر بفلسفة القوة والنهضة والأمل وبعث الحيوية والصحة في الأمة الإسلامية بل تعدى تأثيره أمة الإسلام ليؤثر في الفكر العالمي".²

¹ مجلة ثقافة الهند، ص 148-149.

² مع إقبال.

المصادر والمراجع

أولاً: الكتب:

1. الدكتور الشريف زيتوني: محمد إقبال وشذرات من فلسفته الإحيائية، ديوان المطبوعات الجامعية، 2010م.
2. الدكتور الصاوي علي شعلان: ديوان إقبال مختارات من شعره، اللجنة الباكستانية المصرية، 1977م.
3. الدكتور حسين مجيب المصري: إقبال والعالم العربي، مكتبة الانجلو المصرية.
4. الدكتور خليل عبد الرحمن راز: إقبال وقضايا معاصرة، جدة، 1984م.
5. الدكتور خليل عبد الرحمن راز: محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية، جمعية الإصلاح الخيرية، دلهي.
6. الدكتور سمير عبد الحميد إبراهيم: إقبال والعرب، مكتبة دار السلام، الرياض، الطبعة الأولى، 1413هـ.
7. الدكتور شبير أحمد الصديقي: إقبال الشاعر الإسلامي الفيلسوف، جامعة عليكراه الإسلامية، الهند، 2008م.
8. الدكتور ظهور أحمد أظهر: إقبال العرب على دراسات إقبال، المكتبة العلمية لاهور، 1970م.
9. الدكتور عبد الله بشر الطرازي: المفكر الإسلامي الكبير العلامة الدكتور محمد إقبال، جامعة الملك عبد العزيز، جدة.
10. الدكتور عبد الوهاب عزام: محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
11. الدكتور غلام مصطفى خان: إقبال اور قرآن، إقبال اكاديمي، باكستان، 2006م.

12. الدكتور محمد إقبال ومترجم عباس محمود: تجديد التفكير الديني في الإسلام، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1968م.
 13. الدكتور محمد السعيد جمال الدين: صفحات مطوية من الثقافة الإسلامية، دار الصحوة، القاهرة.
 14. سيد أبو الحسن علي الندوي: المسلمون في الهند، مكتبة دار الفتح دمشق.
 15. سيد أبو الحسن علي الندوي: روائع إقبال، دار القلم، الطبعة الثالثة 1978م.
 16. عبد اللطيف الجوهري: مع إقبال شاعر الوحدة الإسلامية، مكتبة النور، القاهرة، 1986م.
 17. محمد إقبال سهيل: إقبال والأمة الإسلامية، جدة.
 18. محمد بديع الزمان: إقبال کے کلام میں قرآنی تلمیحات، فیض آباد، 1992م.
 19. محمد حسن الأعظمي والصاوي علي شعلان: الحياة والموت في فلسفة إقبال، بزم إقبال، حيدرآباد دكن، الهند، 1962م.
 20. نجيب الكيلاني: إقبال الشاعر الثائر، الدار العلمية، 1971م.
 21. نذير أحمد: إقبال کے صنائع وبدائع، لاهور، 1966م.
- وثانيًا: المجلات:
1. مجلة ثقافة الهند، نيودلهي، 1978م.
 2. الدراسات الإسلامية، باكستان، 1977م.
 3. مجلة الشباب العربي، أغسطس 1971م.
 4. مجلة رابطة العالم الإسلامي، يناير 1972م.
 5. مجلة الوعي الإسلامي، يوليو 1973م.
 6. مجلة الدراسات الإسلامية، ديسمبر 1995م.

المزايا العلمية والأدبية لكتاب "حجة الله البالغة" (للشاه ولي الله المحدث الدهلوي)

- د. محمد قمر الدين¹

ملخص البحث

"حجة الله البالغة" كتاب فريد من نوعه لشموله وجامعيته، إنه يبيّن أسرار الشريعة الإسلامية الغراء بكل أجزائها وأبعادها، ويسهّل لمتبعي العقلانية طرق العمل بتعاليم الإسلام، واليقين بها، ويمهّد السبيل من العقلانية إلى النقلانية، إنه كتابٌ يثبت أنّ الإسلام دين الفطرة بمعناها الحقيقي. ويُذكر بإحياء علوم الدين للإمام الغزالي وبمقدمة ابن خلدون، وقد وُفق بتأليف هذا السفر الجليل عالمٌ هندي يعرف بالشاه ولي الله الدهلوي. ألّف الشاه الدهلوي هذا الكتاب باللغة العربية الفصحى وبأسلوب تحقيقي جديد مجتنباً النثر الملون المسجع. فنجد فيه تلك المزايا الأسلوبية التي نتلقاها في فترة ما بعد عصر النهضة العربية الحديثة لدى أدباء العرب.

الكلمات المفتاحية: حجة الله البالغة، الشاه ولي الله المحدث الدهلوي، الحديث النبوي، أسرار الشريعة، التوافق بين العقل والنقل، المزايا العلمية والأدبية.

لم يزل العلماء ولا يزالون يؤلفون كتباً قيمةً في موضوعات مختلفة خدمةً للدين الإسلامي، ومن هذه الكتب ما تبين الكتاب والسنة والنصوص الشرعية، وتسهّل للناس طرق العمل بها، وهذا ظهرت ولا تزال تظهر مئات الآلاف من الكتب التي تقوم بشرح الدين وتفهيّمه، حسب مقتضيات الزمن، وعلى قدر عقول الناس، وبمستوى إدراكهم، ولكل كتابٍ مزايا وخصائص تميزه عن الكتب الأخرى، ولكن ظهر في القرن

¹ أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية، كلية ذاكر حسين دلهي التابعة لجامعة دلهي، الهند

الثاني عشر الهجري كتاباً باسم "حجة الله البالغة"، لم يسبق له نظير، والذي نال مكانة مرموقة في الأوساط العلمية، وظهر هذا الكتاب على يد عالم، ومحدث، وفقيه، وإمام، ومحقق هندي نعرفه بالشاه ولي الله المحدث الدهلوي.

نبذة عن حياة المحدث الدهلوي: هو أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي المعروف بـ"شاه ولي الله المحدث الدهلوي". وُلِدَ في 14 شوال 1114 هـ/ 23 يناير 1703 م - في أواخر عهد الملك المغولي الشهير محيي الدين أورنگ زيب عالمكير (1658 م - 1707 م) -، في قرية "فلت" التي تقع اليوم في مديرية مظفر نكر، (بولاية أتر براديش) القريبة من دلهي، في أسرة نبيلة دينية وعلمية، معروفة بالعلم والصلاح والتقوى، فكان والده الشيخ عبد الرحيم (1644-1719 م) عالماً كبيراً، وفقهياً متضلعا. وكان من أعلام مشايخ دلهي، وكانت أمه عالمة وزاهدة. وينتهي نسبه من جهة والده إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ومن جهة أمه إلى سيدنا موسى الكاظم رحمه الله تعالى.

بدأ تعليمه بالكتاب وهو ابن خمس سنين، وحفظ القرآن الكريم وهو ابن سبع سنين، ودرّس اللغة الفارسية والعربية، ومُعظَمَ الكتب المتداولة آنذاك على والده، فاهتم بتعليم ابنه وتربيته منذ الصغر اهتماماً بالغاً، أكمل المرحلة المتوسطة وهو في العاشرة من عمره، وقرأ القواعد العربية، والمنطق، والفلسفة، والحساب، ثم تدرّج إلى علوم القرآن والحديث، والفقه، والطب والحكمة، وما إلى ذلك. وفرغ من تحصيل العلوم وهو في الخامسة عشر من عمره، ثم قرأ على غيره من علماء الهند، ثم بايع على يد والده على الطريقة النقشبندية، وحصل على إجازة البيعة والتلقين منه وهو في السابعة عشر من عمره.¹

¹ راجع للتفصيل "الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف"، وهي رسالة وجيزة بالفارسية للشاه ولي الله المحدث الدهلوي تتحدث عن سيرته الذاتية والعلمية، ورجال الفكر والدعوة في الإسلام (بالعربية) للشيخ أبي الحسن علي الحسيني الندوي، والكتب الأخرى.

وزوجه أبوه وهو في الرابعة عشر من عمره، وبعدما توفية زوجته الأولى تزوج من امرأة أخرى، وزُرق بالأولاد الذين علموا وعلموا العلوم الإسلامية، وخدموا الدين، وتركوا آثارًا علمية¹ وهم الشاه عبد العزيز، والشاه رفيع الدين، والشاه عبد القادر، والشاه عبد الغني.

وبدأ مهمته التدريسية منذ 1719م في المدرسة الرحيمية التي أسسها والدّه في دلهي، وظل يدرّس فيها العلوم الدينية والعقلية إلى 12 عامًا متتابعًا تقريبًا، وقد أقبل عليه الطلاب، واستفادوا منه استفادة كاملة، وفي نحو الثلاثين من عمره اشتاق إلى زيارة الحرمين الشريفين، فشدّ الرحال، وبلغ الحجاز في أبريل 1731م، ومكث بها عامين تقريبًا، وسُعد بالحج والزيارة مرتين في هذا السفر، ورجع منها في نهاية عام 1732م. والجدير بالذكر أنه بالإضافة إلى الحج والزيارة وُفق لطلب العلم، والإفادة، والاستفادة من علماء مكة المكرمة والمدينة المنورة، ومشايخها، ففي المدينة المنورة تلقّد على الشيخ أبي طاهر محمد بن إبراهيم الكردي المدني (1670-1733م)، وحصل على الإجازة العامة لرواية الحديث النبوي الشريف، وكذلك، استفاد في مكة المكرمة من الشيخ محمد وفد الله المالكي المكي، والشيخ تاج الدين القلعي الحنفي وأخذ الإجازة عنه لسائر الكتب.

ولما عاد من الحجاز إلى وطنه في نوفمبر 1732م استأنف مهمته التدريسية، والدعوية، والفكرية في المدرسة الرحيمية، بكل رغبة ونشاط وحيوية، فذاع صيته في البلاد، وأقبل عليه الناس إقبالًا تامًا، ورُكّز على تدريس الحديث النبوي ونشره، واشتغل بالتأليف، واهتم بالإصلاح والتزكية. وما زال يدرّس ويصنّف ويدعو الناس إلى رسالة الإسلام الخالدة حتى لبّى دعوة ربه في 29 محرم الحرام 1176هـ/21 أغسطس 1762م، ودفن بجوار والده في "مهنديان" قرب بوابة دلهي في مدينة دلهي، وقد عُمر أكثر من 61 سنة.

¹ للمزيد أنظر: رجال الفكر والدعوة في الإسلام، ج: 4. وأيضًا: المختار المصون من أعلام القرون

كان الشاه ولي الله المحدث الدهلوي آيةً من آيات الله تعالى في العلوم الإسلامية، وأحد العلماء الأعلام، والمشائخ الكبار الذين ظهرُوا في بلاد الهند، وخدموا الدينَ المتين، والأمةَ الإسلامية بل الإنسانية جمعاء بمجهوداتهم القيمة، وكانت شخصيته ذات أبعاد متنوّعة، وصفات حميدة، فخدماته متنوّعة جميلة، إنه خدم الدين من شخصيته المتمثلة في الدين الحنيف، وعاش حياةً إسلاميةً كاملةً، درّس العلوم الإسلامية وبالأخص الحديث النبوي بمنهج جديد، وهياً مجموعةً من العلماء، والمحدثين، والدعاة الذين قاموا بمجهودات جبارة في ترويج العلوم الإسلامية الصحيحة ونشرها، وقمع البدع، والخرافات، والضلالات، وقمحتها، فهو محي السنة النبوية في الديار الهندية، ومحدثها، ومُسندُها، وإليه تنتهي أسانيد جميع المحدثين بالهند.¹

وألّف الشاه ولي الله المحدث الدهلوي عديداً من الكتب تربو على الخمسين مصنفًا، باللغتين العربية والفارسية، وتتسع دائرة خدماته التصنيفية والتأليفية، فتحيط بجميع العلوم الإسلامية،² إنه أولُ مَنْ ترجم القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية، ولم تكن في الهند قبل ذلك أي ترجمة فارسية للقرآن الكريم، فكانت ترجمته هذه فاتحةً بابٍ عظيمٍ لنشر رسالة القرآن الخالدة. وكذا كتب في الفقه وأصوله، والفلسفة الإسلامية/ علم الكلام، والتصوف، وغير ذلك.³ وقد برع وأجاد في كل ما ألّف. ولا تزال مؤلفاته كلّها - التي تتميز بغزارة معانيها، وقوة حجتها - مرجعاً مهماً للعلماء، والباحثين، والمتخصصين على السواء، ولا تزال حركته العلمية، والدعوية، والإصلاحية، والفكرية، والتجديدية، التي بدأها، تنمو، وتثمر، وتمهّد الطريق، وتُنيره للأجيال القادمة.

¹ أنظر للتفصيل: الفضل المبين في المسلسل من حديث النبي الأمين

² أنظر: الأعلام لخير الدين الزركلي، 49/1

³ لقائمة كتبه أنظر: مقدمة أوجز المسالك للشيخ محمد زكريا الكاندهلوي، وترجمة الإمام الدهلوي في بداية كتاب حجة الله البالغة، 16/1-18 (تحقيق وتعليق: سعيد أحمد البالن بوري)

كتاب "حجة الله البالغة"

ومن أنفس مؤلفاته وأروعها "حجة الله البالغة" الذي ذاع صيته في الآفاق، وترك أثراً بعيداً على الكتاب. ولا ريب هذا المؤلف شاهدٌ على تضلعه من علم الكلام/الفلسفة الإسلامية، وعلم مقاصد الشريعة ومصالحها. وهو كتاب لا يوجد نظيره في المكتبات الإسلامية، وهذا هو الكتاب الذي يميز الشاه ولي الله المحدث الدهلوي عن العلماء الآخرين من العرب والعجم، وهو منفرد في نوعه وبابه، لما أنه يحتوي على مادة ومضمون لم يكتُب أحدٌ حوله بمثل هذه الدقة والتفصيل. وقد تُرجم هذا الكتاب إلى عدة لغات منها الأردية¹، والإنجليزية² والفارسية.

دواعي وأسباب وفوائد تأليف هذا الكتاب: مات عالمكبر رحمه الله تعالى في مطلع القرن الثامن عشر الميلادي، فأصيبَت الدولة المغولية بنكسة، وكانت الدولة تمر بأسوأ الأوضاع السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، وكان العصرُ عصرَ فوضى واضطراب في كل جانب من جوانب الحياة، وأصبح الدين الحنيف عُرضَةً للإهمال والتحريف بسبب الجهل، وظهور البدع والفتن، والمسلمون ضعفوا واستكانوا، ولكن في هذه الحالة المريعة نهض الشاه ولي الله المحدث الدهلوي بهمة عالية، ودعا المسلمين، العوام منهم والخواص، إلى الاعتصام بحبل الله تعالى جميعاً، وحاول محاولة جادة لبث الوعي الإسلامي الصحيح، وأدرك أنه من الضروري ترسيخُ جذور التعليم الإسلامي، وتطويره، وبثُ روحه، من طرق مختلفة، من أهمها تأليف كتاب مفيد للعلماء والعقلاء، وأحس بأن العالم كله على نافذة عالم جديد، يقوم بناؤه على العقل والتساؤلات، والشك والشبهات،

¹ و"رحمة الله الواسعة" أحدث الترجمات الأردية التي قام بها الشيخ المفتي سعيد أحمد البالنوري، أستاذ الحديث النبوي بدار العلوم، ديوبند، الهند.

² باسم The Conclusive Argument from God ترجمته الدكتورة Marcia K. Hermansen

وأن الشريعة على الأخص ستكون عرضة للاعتراضات، وأنه سوف يواجه ثورة فكرية عارمة، وتَفْطَنَنَّ أَنَّ الدور الآتي هو الدور العقلاني، وأدرك أنه لا بد أن يؤلّف كتابٌ شاملٌ يسدّ مثل هذه الحاجيات الملحة، ويلقّي جميع التحديات الصارمة، ويوضّح الفكرة الإسلامية وجلائها، ويبين أسرار الدين وحكمه، وأصول التشريع الإسلامي ومقاصده، ويعرض الدين على مقاييس العقل والفكر السليم، لإثبات أن الإسلام هو دين الفطرة السليمة.

وقد عدّ المؤلف بنفسه فوائد جمة لموضوع هذا الكتاب، وهو يقول: "هذا، وإن أدقّ الفنون الحديثة بأسرها عندي، وأعَمَقَها مَحْتَدًا، وأَرْفَعَها مَنْزِلًا، وأولى العلوم الشرعية عن آخرها- فيما أرى- وأعلاها منزلةً، وأعظمها مقدارًا، هو علم أسرار الدين الباحث عن حكم الأحكام ولبائتها، وأسرار خواص الأعمال ونكاتها...وبه يصير الإنسان على بصيرة فيما جاء به الشرع،....وبه يأمن من أن يكون كحاطب ليل، أو كغائص سيل، أو يَخْبُطُ خَبُطَ عَشَوَاءَ،....وبه يصير مؤمنًا، على بَيِّنَةٍ من ربه....."¹

وإن المحدث الدهلوي بيّن ضرورة تدوين هذا الفن، أي فنّ أسرار الشريعة وحكماتها، وذلك لأن يكون الناس على علم ويقين تام بأهمية أحكام الشريعة وفوائدها، وأن يَعْلَمُوا أن أحكام الله تعالى لا عسر فيها ولا ضيق، وهي لا تخالف الفطرة السليمة.

وصرح بأن تدوين هذا الفن ليس بصعب بل هو سهل يتطلب المحاولة الجادة، وقد يُبَيِّنُ الله تعالى لمن يشاء، وهو أمر ضروري لرفع التشكيكات في الأصول الاعتقادية والعملية، وتمكن هذه من خلال إقامة الدلائل العقلية، حسب النصوص النقلية، وتطبيق المنقول بالمعقول.²

¹ حجة الله البالغة (تحقيق وتعليق: سعيد أحمد البالن بوري)، المصدر نفسه، 38-36/1

² المصدر نفسه، 55-52/1.

وبين أنه كما أن القرآن معجزةٌ، كلامُ النبي أيضاً معجزةٌ، وهذه المعجزة تتطلب الإيضاح أيضاً على أساس العقل والحكمة. "فإنه ﷺ كما أتى بالقرآن العظيم، فأعجز بلغاء زمانه، ولم يستطع أحد منهم أن يأتي بسورة من مثله، ثم لما انقرض زمان العرب الأول، وخفي على الناس وجوه الإعجاز، قام علماء الأمة فأوضحوها، ليُدركهُ من لم يبلغ مبلغهم، فكذلك أتى من الله تعالى بشريعة هي أكملُ الشرائع، متضمنةٌ لمصالحٍ يَعِجُزُ عن مراعاة مثْلِها البشرُ، وعرفَ أهل زمانه شرفَ ما جاء به، بنحوٍ من أنحاء المعرفة، حتى نطقت به ألسنتهم، وتبيَّن في خُطِّهم ومحاوراتهم، فلما انقضى عصرهم، وجب أن يكون في الأمة من يُوضِّح وجوهَ هذا النوع من الإعجاز."¹

ومن فوائد هذا الكتاب أن يكون الإنسانُ أبعد من أن يخطئ خطأ عشوائي إذا اجتهد في الطاعات والعبادات. وإن تبين المصالح تفيد للمبتدعين الذين يشككون في كثير من المسائل كمسئلة عذاب القبر، والحساب، والصراط، والميزان، وما إلى ذلك، وهم يقولون بأن كل هذه مخالفة للعقل، ولذا يجب ردّها أو تأويلها، والحقيقة أن قولهم هذا مخالفٌ للعقل السليم.

ومن ضرورة تدوين هذا الفن أنه يلزم بيان أن الأحاديث الصحيحة تُوافِقُ العقلَ السليمَ والقياسَ، لا كما زعم بعض العلماء أنه يجوز ردّ الحديث إذا يخالفُ القياسَ. كما أن هذا الفن يُعَلِّمُ قَنَ التوفيق بين الأحاديث الكريمة إذا تعارضت.

وقد ذكر المحدث الدهلوي في خطبة الكتاب سببَ تأليفه إياه، وهو أنه رأى رؤيا في المنام أثناء مكثه في مكة حثّت على تأليف هذا الكتاب، هو يكتب: "وبينا أنا جالس ذات يوم بعد صلاة العصر متوجّهاً إلى الله، إذ ظهرت روح النبي ﷺ، وغشيتني من فوقني بشيء خيّل إلي أنه ثوب أُلقي عليّ، ونُفث في روعي في تلك الحالة أنه إشارة إلى

¹ المصدر نفسه، ص 55.

نوع بيانٍ للدين، ووجدتُ عند ذلك في صدري نورًا، لم يزل ينفِسخُ كلَّ حينٍ. ثم ألهمني ربي بعد زمان أن ما كتبه علي بالقلم العلي، أن أنتهض يومًا لهذا الأمر الجلي، وأنه أشرقَت الأرض بنور ربها، وانعكست الأضواء عند مغربها، وأن الشريعة المصطفوية أشرقَت في هذا الزمان، على أن تَبْرُزَ في قُمْصٍ سابغةٍ من البرهان". وأضاف قائلًا: "ثم رأيتُ الإمامين الحسن والحسين في منام -رضي الله عنهما- وأنا يومئذ بمكة، كأنهما أعطيانِي قلمًا، وقالَا: هذا قلم جدنا رسول الله ﷺ".¹ فهذه الإشارة الغيبية أيضًا تشير إلى ضرورة شرح الدين المتين.

ومع هذا كله كان الشاه ولي الله الدهلوي مترددًا في القيام بهذه المهمة لأنها مهمة صعبة ولكنه بسبب تحريض وتشجيع أخيه محمد عاشق، ولأسبابٍ مرّت ذكرها، شَمَّرَ عن ساقٍ جدّه ووفّق بإتمام هذه المهمة الجليلة.

اسم الكتاب وزمن تأليفه: وقد سَمَّى الإمام كتابَه هذا بهذا الاسم مستنيطًا من الآية القرآنية: "فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَلَكُمْ أَجْمَعِينَ" (سورة الأنعام: 149). ومن الأسف الشديد أنه ما عثر أحد على زمن كتابة هذا الكتاب وتاريخه بالضبط، المؤشرات والشواهد والقرائن تختلف، ومهما يكن من أمر فقد يثبت بهذا القدر أنه تم تأليفه فيما بين أواخر 1445هـ/1732م و1148هـ/1735م، فاستغرق التأليف ثلاث سنوات تقريبًا، وذلك بعد ما عاد الشاه ولي الله من الحرمين الشريفين.² وبعد مدّة طويلةٍ من الزمن طُبِعَ هذا الكتاب لأول مرة في سنة 1286هـ/1869م من المطبعة الصديقية ببريلي (الهند).³ ثم تتابعت طبعاته من مطابع أخرى.

¹ المصدر نفسه، ص 39-40.

² حجة الله البالغة إيك تجزياتي مطالعه، ص 1-10.

³ أنظر التعريف الموجز بحجة الله البالغة في بداية حجة الله البالغة (1/25).

محتوى الكتاب: وأما محتوى الكتاب فهو يتكون من القسمين، فالقسم الأول "في القواعد التي تُستنبط منها المصالحُ المرعيةُ في الأحكام الشرعية"، وهذا القسم يشتمل على سبعة مباحث. في أبواب عديدة.¹ والمبحث الأول لهذا القسم الأول يتناول بيان أسباب التكليف والمجازاة، والمبحث الثاني حول كيفية المجازاة في الحياة وبعد الممات، والمبحث الثالث عن الارتفاقات، والرابع يتحدث عن مبحث السعادة، والخامس يحتوي على مبحث البر والإثم، والمبحث السادس ينطق عن السياسات المالية، والسابع يذكر استنباط الشرائع من حديث النبي ﷺ.

وأما القسم الثاني فهو "في بيان أسرار ما جاء عن النبي ﷺ" وهو قسم شامل يهْمُنَا أكثر بكثير لأنه يتحدث عن أسباب كلِّ ما رُوِيَ عن النبي ﷺ - من القول أو الفعل أو التقرير - وأسراره وحكمه ومصالحه بالتفصيل، فهو يبحث عن أسرار العقائد (من أبواب الإيمان) وحكمه، والاعتصام بالكتاب والسنة، وبيان أسرار أبواب الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وبيان أسرار الإحسان (من أبواب الإحسان وما يتعلق به من المباحث) وحكمه، وبيان أسرار وحكم المعاملات بمعناها الأوسع (من البيوع، والتبرع، والتعاون، والوقف، والوصية، ومسائل الميراث)، والنكاح والطلاق، والحياة الزوجية، وتربية الأولاد، والرزق، وتدير المنزل، والسياسة المدنية، والخلافة، والحدود والقضاء، والجهاد وما يتعلق به من مباحث وأسرار المعيشة، والأيمان والنذور، وسير النبي ﷺ، والفتن، ومناقب الصحابة، رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

المزايا العلمية لكتاب حجة الله البالغة: إن هذا الكتاب فريدٌ في موضوعه، لم يسبق لأحد التصنيف فيه، إنه يعالج أسرار الشريعة الإسلامية الغراء بكل أجزائها وأبعادها، وهو كتاب الوصل بين المعقول والمنقول، ويدور حول كيفية استنباط علل التشريع، والمصالح الكامنة وراء التكليف.

¹ حجة الله البالغة (تحقيق وتعليق: سعيد أحمد البالن بوري)، المصدر نفسه، 64/1

وقد عالج هذا الموضوعَ نفسه بعضُ العلماء القدامى أيضاً الذين سبقوا الإمامَ الدهلوي كالإمام الخطّابي (ت 998م)، والإمام الغزالي (ت 1111م)، وابن عبد السلام (ت 1262م)، وكذلك بعض العلماء الذين جاؤوا بعد المحدث الدهلوي كالفقيه العلامة حسين بن محمد بن مصطفى الجسر الطرابلسي (ت 1909م)، والشيخ أشرف علي التهانوي الهندي (ت 1949م)، والعلامة شبير أحمد العثماني الديوبندي (ت 1949م)، والآخرين، ولكن الكتاب "حجة الله البالغة" هذا يمتاز عن الكتب الأخرى، وذلك لشموله وجامعيته، والتزامه ببيان أسرار الشريعة وحكّمها، بكل أجزائها وأبعادها. والجدير بالذكر أن المحدث الدهلوي اختار منهجية الجمع بين العقل والنقل، لشرح عقائد الإسلام، وتوضيح أحكامه. واتخذ الشاه ولي الله المحدث الدهلوي القرآن والسنة مصدراً أساسياً لعلم الكلام والفلسفة الإسلامية، وهكذا عرّض أمام الدنيا اتجاهاً جديداً خاصاً.

وهذه سنة الله، ولن تجد لسنة الله تبديلاً، أن الله تعالى قد بيّن مصالح وحكّم شرعية وعقلية في كثير من الآيات، فكان الرسول (ﷺ) أيضاً يبيّنهما، والصحابةُ والفقهاء المجتهدون كذلك كانوا يشرحون كل ما يحتاجون إليها من الحكم والفوائد، وكذلك الشاه ولي الله المحدث الدهلوي. إنه وضّح الرموز والأسرار للأحكام الشرعية، والنصوص الحديثية بصفة خاصة، ويؤيد تلك الأحكام بطريقة تُقنِعُ العقلاء بصفة واضحة، وقدّم كل المباحث في زي علمي وفني، وأثبت أن الإسلام هو دين الفطرة الذي يتمشى مع العقلاء وذوي الألباب.

وقد أساء بعضُ الناس الفهمَ إلى أنّ المحدث الدهلوي يسعى، من خلال كتابه هذا، إلى مقارنة الشريعة بالعقل وتقديمه على النص كما ذهب إليه المعتزلة، لكنّه أزال هذه الفكرة، وصرّح بأنه يُشترط لهذا الفن - أي علم تعليل الأحكام - ما يشترط في تفسير كتاب الله تعالى، ويحرّم الخوض فيه بالرأي الخالص، غير المستند إلى السنن والآثار.¹

¹ المصدر نفسه، 51.

ويظهر جلياً من صفحات الكتاب أنَّ المؤلف قد اعتمد في كتابه هذا على كتاب الله وسنة رسوله، والفقه، بالتفقه والتدبر الكامل، مع الموهبة الربانية. ومن خلال كتابه هذا قد حاول نشر فكرة أنَّ القرآن الكريم هو أساسٌ لكل جانب من جوانب الإصلاح والتجديد، والدعوة، وأنَّ الأحاديثَ الصحيحة، والسنةَ المطهرةَ مطلوبةٌ للوعي الإسلامي الصحيح، وأنَّ الحياةَ الإنسانيةَ الإسلاميةَ تحتاج إلى العقيدة الصحيحة الصافية التي يمكن حصولها من خلال البحث والتحقيق والتنقيح، والاعتماد على مذهب السلف الصالح. كما أن الإمام الدهلوي ركّز على ضرورة اختيار المنهجية التطبيقية والتوفيقية بين الحديث النبوي والفقه، ونشر الحقيقة بأن الأحكام الشرعية مؤيّدةٌ ومُدعّمةٌ بأسرار، وأسباب، وحكم، ومقاصد عظيمة. إنه بيّن أهمية الخلافة والإمامة في الإسلام أيضاً، وصرّح بأن الأمة الإسلامية في حاجة ملحة للإصلاحات في جميع جوانب حياتها. وكذلك، إنه بيّن بصراحة أنَّ طلب العلم والتفقه والاجتهاد - بجميع شروطه - أمرٌ طبيعي لازم لنمو الحياة الإسلامية، والأخلاق الفاضلة، وسلوكيات الإحسان بجميع تفاصيلها ضروريةٌ في حياة الإنسان. ومن أبرز ميزات هذا الكتاب أنه أدخل العقائد، والعبادات، والمعاملات، والاجتماعيات، والاقتصاديات، والسياسيات، والشؤون الحكومية، والتعاليم الأخلاقية كلها في مباحث علم الكلام، وأيدها كلّها بالقرآن والسنة، فهذا الكتاب خير دليل لمن يبحث عن المصالح العقلية لكل حكم شرعي.

ومن أمثلة الأسرار والحكم لبعض الأحكام الشرعية: في بداية مقدمة الكتاب يُثبت المحدث الدهلوي بأن الأحكام الشرعية متضمنة للمصالح البشرية، وأن التكاليف ليست كما يُظن مجرد اختبار من الله للعبد بل إنما هي من المقتضيات الفطرية البشرية.

ومن المعلوم أن الصلاة معراج المؤمن، ولها أسرار ومصالح، منها أن الإنسان يقوم للمناجاة أمام كبيرهم، وأشدُّ من ذلك أن يُنكّس رأسه، وأشدُّ من ذلك أن يعفّر

وجهه، ومُشيرًا إلى تلك الأفعال التعظيمية، ومُبيِّنًا أسرار الصلاة يقول: "وأحسن الصلاة ما كان جامعًا بين الأوضاع الثلاثة (القيام، والركوع، والسجود) مترقيًا من الأدنى إلى الأعلى، ليحصل الترقى في استشعار الخضوع والتذلل، وفي الترقى من الفائدة ما ليس في إفراد التعظيم الأقصى، ولا في انحطاط من الأعلى إلى الأدنى".¹ وقد عالج المحدث الدهلوي ناحيتي السعادة البشرية، الفردية والاجتماعية، واستخدم مصطلح "الارتفاقات" وقصد بها ما يُرتفق ويُنتفع به، وبين فيه اشتراك أفراد الناس في الانتفاع بعضهم من بعض، والتعاون فيما بينهم في العمل والتدابير النافعة لحياة مدنية متزنة، ونقتبس من عبارته، هو يقول: "إعلم أن الإنسان يُوافق أبناء جنسه في الحاجة إلى الأكل والشرب، والجماع، والاستئصال من الشمس، والمطر، والاستدفاء في الشتاء وغيرها. وكان من عناية الله تعالى به أن ألهمه كيف يرتفق بإزاء هذه الحاجات إلهامًا طبيعيًا من مقتضى صورته النوعية، فلا جرم يتساوى الأفراد في ذلك،...."² وهذا يشير إلى عمق تفكيره، وبُعد نظره في علوم الاجتماع والمدنية.

وقد قال الرسول ﷺ "إذا خطب أحدكم المرأة، فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل" (رواه أبو داود)، ففي النظر إلى المخطوبة يقول المحدث الدهلوي: "والسبب في استحباب النظر إلى المخطوبة أن يكون الزوج على رَويّة، وأن يكون أبعَدَ من الندم الذي يلزمه إن اقتحم في النكاح ولم يوافق فلهم يَرُدُّهُ، وأسهل للتلافي إن رَدَّ، وأن يكون تزوّجها على شوق ونشاط إن وافقه، والرجل الحكيم لا يلج مولجًا حتى يتبين خيره من شره قبل ولوجه".³

وفي كراهة جمع الطلقات الثلاث في طهر واحد يقول: "وذلك لأنه إهمال للحكمة المرعية في شرع تفريقها؛ فإنها شُرعت ليتدارك المفريط، ولأنه تضيق على نفسه

¹ المصدر نفسه، 1/252 - 255.

² المصدر نفسه، 1/144.

³ المصدر نفسه، 2/389 - 390.

وتعرضُ للندامة. وأما الطلقات الثلاث في ثلاثة أطهار فأيضاً تضيق ومظنةُ ندامة، غير أنها أخف من الأول من جهة وجود التروّي، والمدة التي تتحول فيها الأحوال¹. ومن المزايا البارزة لكتاب "حجة الله البالغة" أنه يُذكر بكتاب "إحياء علوم الدين" للإمام الغزالي، وبـ"مقدمة ابن خلدون"، وذلك لأن "حجة الله البالغة" أشمل وأجمع بكثير من إحياء علوم الدين، وأن ما تركه الإمام الغزالي من بعض المباحث من علوم الاجتماع وما إلى ذلك، وشَمَلَهُ مقدمةُ ابن خلدون، قد جَمَعَ بينهما هذا الكتابُ الفريدُ. وإلى هذا يشير الشيخ أبو الحسن علي الحسيني الندوي قائلاً: "إن من مزايا هذا الكتاب وخصائصه أنه يشتمل - عدا المباحث المتعلقة بالفقه والحديث والعبادات والمعاملات - على أبواب تدير المنزل والخلافة والقضاء وأبواب المعيشة وآداب الصحبة التي تتعلق بالأخلاق والاجتماع والمدنية والاقتصاد، ولا يتوقع مثل هذا البحث فيها في عامة الكتب الفقهية والكلامية"².

ويتبين من خلال هذه السطور تميّز منهج الإمام الدهلوي في بيان أسرار الشريعة، وعلل أحكامها ومقاصدها، وروح الفقه وفلسفته، وفي هذا الكتاب تتمثل مظاهره الاجتهادية جلياً واضحاً، وبصفة خاصة في علم أسرار الشريعة وأحكامها. وقد ذكر صاحب "نزهة الخواطر" ناطقاً عن المزايا العلمية لهذا الكتاب، وأوليته في هذا الباب: "حجة الله البالغة في علم أسرار الشريعة، ولم يتكلم في هذا العلم أحد قبله، على هذا الوجه من تأصيل الأصول، وتفريع الفروع، وتمهيد المقدمات والمبادئ، واستنتاج المقاصد"³.

وقد أثنى عليه الأجلة من العلماء، ومنهم شيخه أبو طاهر محمد بن إبراهيم الكردي المدني، هو يقول: "إنه يُسندُ عني اللفظَ وكنتُ أصححُ منه المعنى"⁴.

¹ المصدر نفسه، 432/2.

² رجال الفكر والدعوة في الإسلام، 225/4.

³ نزهة الخواطر، 863/6.

⁴ حجة الله البالغة (تحقيق وتعليق: سعيد أحمد البالن بوري)، المصدر نفسه، 13/1.

ويقول صديق حسن خان القنوجي رحمه الله تعالى عن هذا الكتاب: "هذا الكتاب وإن لم يكن في فن الحديث، ولكنه يتضمن شرح كثير من الأحاديث، ويبين أسرارها وحكمها، حتى إن هذا الكتاب فريد في موضوعه، ولم يؤلف مثله أي عالم في العرب والعجم عبر هذه القرون الإسلامية الاثنتي عشرة".¹

وقد اعتبر الداعية الكبير الشيخ محمد منظور النعماني² رحمه الله تعالى هذا الكتاب شرحاً للإسلام بأجمعه، ومشيئاً إلى أهميته وميزاته يقول: "إني لم أستفد في حياتي من كتاب أي بني البشر، مثلما أفادني الله عز وجل بهذا الكتاب (حجة الله البالغة) فهذا الكتاب علمت بالإسلام كمنهج حياة كامل مرتبط بأجزائه بعضها ببعض، إن الكثير من أمور هذا الدين المقدس، التي كنت أؤمن بها من قبل إيمان تقليد، عدت أؤمن بها من بعد دراسة هذا الكتاب - ولله الحمد - عن بصيرة وتحقيق".³

وقد عدّه الشيخ أبو الحسن علي الحسني الندوي "من معجزات النبي ﷺ، التي ظهرت بعد وفاته صلى الله عليه وسلم على يد أفراد أمته ﷺ، والتي تجلّى بها إعجازه ﷺ، وتمت بها حجة الله".⁴

ويؤيد الشيخ عبد الحق الحقاني رأيّه بشأن هذا الكتاب، هو يقول: "إن الفن الذي أُلّف فيه هذا الكتاب، لم يؤلّف فيه شيء قبله، ولم يدوّن في مكان، فموضوع هذا الفن هو النظام التشريعي المحمدي من حيث المصلحة المفيدة، وغايته أن يعلم الإنسان أن أحكام الله تعالى ورسوله ﷺ لا عسر فيها ولا ضيق، ولا تخالف الفطرة السليمة".⁵

¹ المصدر نفسه، 13/1 نقلاً عن رحمة الله الواسعة، ص 28-29

² وقد أصدر عددًا ممتازًا لمجلته "الفرقان" الأردنية حول المحدث الدهلوي.

³ حجة الله البالغة (تحقيق وتعليق: سعيد أحمد البالن بوري)، المصدر نفسه، 20/1

⁴ المصدر نفسه، 20/1.

⁵ المصدر نفسه والصفحة ذاتها، نقلاً عن مقدمة "نعمة الله السابغة".

ولما أن الكتاب يتصف بمزايا قيمة قد ترك أثراً بالغاً في الجهود الفكرية والإصلاحية، ونال مكانة مرموقة فائقة بين العلماء والمحدثين، ولاقى قبولاً عاماً في صفوف الباحثين والمتخصصين، يجد فيه العقل السليم الراحة والاطمئنان، والحل الشافي لإشكالاته وشبهاته. وحققاً إن الكتاب من الموهبة الربانية، ونور التوفيق الإلهي.

لغة الكتاب وأسلوبه: إن المحدث الدهلوي قد زود المكتبة الإسلامية بعددٍ وافٍ من المصنفات القيّمة، وقد كتب كلّها في زمنٍ كانت الآداب فيه قد درّست، وكان العلماء يعشقون الألفاظ المزخرفة، والعبارات المسجّعة، والأساليب المعقّدة، والمعاني المنكمشة، ولكن المحدث الدهلوي اختار أسلوباً آخر، وبدّل الوجهة والأسلوب، وحول النثر المصنوع المملوّن إلى النثر المبسط المرسل، وبنى أسلوبه على أسلوب القرآن والحديث، وأعاد إلى اللغة العربية مجدها، وروّنها، وبهائها، وصفائها، وحيويتها، وقوتها في التعبير والبيان، فرغب عن الألفاظ المزخرفة والمسجوعة، والجمل المقفاة، وفضّل المعاني على الألفاظ، فمصفّأته تمتاز بغزارة المعاني، وقوة الألفاظ، ومتانة التركيب، وسلاسة العبارة، وعذوبة الأسلوب، ووضوح المنهج والإشارة، مع سلامة البيان، وبالناية باللغة العربية الفصحى. وعبارته عربية ناصعة واضحة، مصوّنة من التأثيرات الأعجمية، رغم أن المؤلف هندي الأرومة، لم يزر بلاد العرب إلا لفترة محدودة. فقرائه ليست قصيرة ولا طويلة، بل تتمتع بالاتزان، كما هو طبيعته. ونجد هذه الخصائص في الاقتباس التالي من كتابه "حجة الله البالغة" الذي سنذكره كمثال: "فاعلم أنّ لكل فن خاصّة، ولكل موطن مقتضى، فكما أنه ليس لصاحب غريب الحديث أن يبحث عن صحة الحديث وضعفه، ولا لحافظ الحديث أن يتكلم في الفروع الفقهية، وإثارة بعضها على بعض، فكذلك ليس للباحث عن أسرار الحديث أن يتكلم بشيء من ذلك، إنما غاية همته ومطمحُ بصره هو كشف السر الذي قصده

النبي صلى الله عليه وسلم فيما قال، سواءً بقي هذا الحكم محكمًا، أو صار منسوخًا، أو عارضه دليل آخر، فوجب في نظر الفقيه كونه مرجوحًا¹.

وفي وقت ما يستخدم المحدث الدهلوي ألوان البلاغة أيضًا كالتشبيهات، والاستعارات، والتمثيلات، وذلك للتقوية في البيان، وللتأثير في النفوس، وللوصول إلى متطلبات الأحوال، فعلى سبيل المثال يكتب في بداية كتابه: "فيقول العبد الفقير إلى رحمة الله الكريم... إن غمدة العلوم اليقينية ورأسها، ومبنى الفنون الدينية وأساسها، هو علم الحديث، الذي يُذكر فيه ما صدر من أفضل المرسلين - صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين - من قول، أو فعل، أو تقرير، فهي مصابيح الدُّجى، ومعالم الهدى، وبمنزلة البدر المنير"².

ويكتب في مكان آخر حينما يُعَدُّ فوائد علم أسرار الشريعة، هو يقول: "به يصير الإنسان على بصيرة فيما جاء به الشرع، وتكون نسبته بتلك الأخبار كنسبة صاحب العروض بدواوين الأشعار، أو صاحب المنطق ببراهين الحكماء، أو صاحب النحو بكلام العرب العزباء، أو صاحب أصول الفقه بتفاريع الفقهاء. وبه يأمن من أن يكون كحاطب ليلٍ أو كغائص سيلٍ، أو يخبطَ خبطَ عشواء، أو يركبَ متن عمياء..."³

وللتركيز على نكتة مهمة يستخدم الدهلوي المترادفات أيضًا لتكون أوضح، وأبين، وأبلغ، نقتبس على سبيل المثال بعض جملة فيقول: "هذا وإن أدقَّ الفنون الحديثية بأسرها عندي، وأعَمَّقها مَحْتَدًا، وأَرْفَعها مَنَازًا، وأولى العلوم الشرعية عن آخرها - فيما أرى - وأعلاها منزلة، وأعظمها مقدارًا هو علم أسرار الدين..."⁴.

¹ حجة الله البالغة (تحقيق وتعليق: سعيد أحمد البالن بوري)، المصدر نفسه، 1/62-63

² المصدر نفسه، 1/35

³ المصدر نفسه، 1/37

⁴ المصدر نفسه، 1/36

ومع أن الموضوع الذي عالجه في كتاب "حجة الله البالغة" موضوع كلامي، وموضوع دقيق وخطير، وقد اعترف بها المحدث الدهلوي في بداية كتابه أيضاً، ولكنه قد تناول هذا الكتاب بأسلوب يمتاز بالدقة والرصانة، ولا يمكن لأحد أن يناله إلا مَنْ له قدرةٌ كاملةٌ، وملكة راسخة في البيان والإفصاح، وفي الإعراب عن المعاني الدقيقة، والمفاهيم اللطيفة حسب الضرورات. وهذه هي المزايا الخاصة لهذا الكتاب التي تسببت في قبوله العام بين الأوساط العلمية والأدبية.

وبالإضافة إلى ذلك، إن الإمام الدهلوي يتميز بخصائص أخرى، وهي وجهته الأدبية والبيانية، وقدرته على توليد المعاني، والمصطلحات، فمصطلح "الارتفاقات" مصطلح جديد لم يستخدمه أحد قبله، وله أسلوب خاص، وأسلوب علمي رزين، وإليه يُشير الشيخ أبو الحسن علي الحسني الندوي قائلاً: "ولا نجد ضمن المقررات التي ذكرها الإمام الدهلوي أي كتاب في الأدب العربي، مع أن مؤلفات الإمام الدهلوي لاسيما (حجة الله البالغة) تشهد على أنه ليس قادراً على اللغة العربية، والتحرير، والإنشاء فحسب، بل إذا نظرنا إلى كتابه (حجة الله البالغة) فهو مؤسس لطراز أسلوب جديد هو أليق ما يكون من الأساليب بشرح المواضيع والمطالب العلمية وتحريرها، ولا نجد له فيه بعد العلامة ابن خلدون نظيراً ولا قريباً".¹

ويقول أستاذنا الشيخ نور عالم خليل الأميني: "وبالنسبة إلى أسلوبه الفريد الذي لا يمتاز بظاهر العبارة فقط، وإنما يمتاز بباطن الإشارة، ولا يتفرد بالمعاني البديعة والأفكار البارعة التي إنما كانت فيضاً من التوفيق الإلهي والإلهام الرباني اللذين إنما يكرم بهما الله تعالى من يشاء من عباده".² ويُضَيَّفُ قائلاً: "إنه (رحمه الله) يقرن في ذلك العقلَ بالنقل ويُرجع العقلانية إلى النقلانية، وذلك بأسلوب هو أسلوبه، ومنهج كتابي بارع أصيل دقيق هو منهجه، فهو وإن ينحت أسلوبه من

¹ رجال الفكر والدعوة في الإسلام، 113/4

² حجة الله البالغة (تحقيق وتعليق: سعيد أحمد البالن بوري)، المصدر نفسه، 22/1

لغة الكتاب والسنة، وتجري عربيته في اللهجة القرشية الحجازية الأصلية الناصعة الواضحة، التي هي عذبة شيقة تدل على لباقة واقتداره على ناصية الفصاحة العربية وتمنكه من أساليب البيان، لكنه يضع من عنده الاصطلاحات والتعبيرات التي يراها هي التي تستوفي غرضه، وتستوعب المعاني المبتكرة، والفيضانات الفكرية الجارفة البارعة، والإشارات الربانية اللطيفة الدقيقة البليغة، التي سنحت له بمد خاص من التوفيق الإلهي¹.

ومُشيرًا إلى مستوى لغته وأدبه يقول محمد محسن بن يحيى البكري التيمي الترهتي في البيانع الجني في المحدث الدهلوي: "منها ما أكرمه الله تعالى به من الفصاحة في اللغة العربية دُونَ كثيرٍ من المؤلِّدين وغيرهم"². إنه كان متضلعا من الفنون الأدبية في النظم والنثر، وإنه كان موقنا بأن عماد النهضة العلمية الدينية هو اللغة العربية لا غير، وفعلا أسهم بنصيب وافر في الأدب والشعر.

ولا نبالغ إذ نقول إن اللغة والأسلوب الذي استخدمه المحدث الدهلوي في كتابه "حجة الله البالغة" لم يستخدمه أحد من علماء وأدباء عصره، وأن المزايا الأسلوبية التي نتلقاها في فترة ما بعد عصر النهضة العربية الحديثة لدى أدباء العرب توجد بالفعل في كتاب المحدث الدهلوي هذا، فتاريخ النهضة العربية لدى المحدث الدهلوي أقدم منه لدى مصر والبلدان العربية الأخرى.

ملخص المقال: بدا مما ذكرنا آنفاً أنّ الشاه ولي الله الدهلوي كان عالماً هندياً جليلاً فاق أقرانه في العالم الإسلامي إذ قدّم للناس كتاباً علمياً وأدبياً عجز عن تقديم مثله علماء العالم الإسلامي. هذا الكتاب يحثّ العلماء على التفكير في النصوص الدينية ويعلمهم بل يدرّهم على طرق وأساليب التفكير فيها. ولقد تأثر به العديد من كتب الأسرار والرموز الدينية التي ظهرت فيما بعد.

¹ المصدر نفسه، 24/1.

² البيانع الجني من أسانيد الشيخ عبد الغني، ص 155

المصادر والمراجع

1. البروفيسور محمد يسين مظهر صديقي (ترتيب): حجة الله البالغة إيك تجزياتي مطالعه (دراسة تحليلية لحجة الله البالغة باللغة الأردية)، إداره علوم القرآن، جامعة على كره الإسلامية، الهند، 2002م.
2. خير الدين الزركلي: الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 1986م
3. الشاه ولي الله الدهلوي: كتاب حجة الله البالغة (تحقيق وتعليق: سعيد أحمد البالن بوري)، دار ابن كثير، دمشق، 2010م.
4. الشاه ولي الله المحدث الدهلوي: الفضل المبين في المسلسل من حديث النبي الأمين (تحقيق: محمد عاشق إلهي البرني المدني)، دار الكتاب، ديوبند، 1418هـ.
5. الشيخ أبو الحسن علي الحسيني الندوي: رجال الفكر والدعوة في الإسلام، دار القلم، دمشق، 2002م
6. العلامة عبد الحي الحسيني: نزهة الخواطر (الإعلام بمن في الهند من الأعلام)، دار ابن حزم، بيروت، 1999م
7. محمد بن حسن بن عقيل موسى (جمع): المختار المصون من أعلام القرون، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدة، د.ت.
8. محمد محسن بن يحيى البكري التيمي الترهتي: البائع الجني من أسانيد الشيخ عبد الغني (دراسة وتحقيق: الدكتور ولي الدين تقي الدين الندوي)، أروقة للدراسات والنشر، عمان، الأردن، 2016م
9. عدد ممتاز لمجلة "الفرقان" الشهرية الأردنية الصادرة عن لكتناؤ حول الشاه ولي الله الدهلوي.

المحرك الجنسي أداة لتجريم المرأة

(في "حكاية مكر النساء وأن كيدهنّ عظيم" من ألف ليلة وليلة)

- د. سناء كامل شعلان¹

ملخص

تتناول السرديات في ألف ليلة وليلة المحرك الجنسي للمرأة بتنوعات مختلفة تتكئ على منظومة فكرية وحضارية وإنسانية متباينة، وعند التصدي لدراسة هذا المحرك الجنسي يجوز لنا أن نسأل هل هذا المحرك هو أداة إيجابية لتكوين الصورة للمرأة؟ أم هو خلاف ذلك.

وهذه الدراسة تطرح فرضية أن المحرك الجنسي هو أداة لتجريم المرأة في "حكاية مكر النساء وأن كيدهنّ عظيم" من ألف ليلة وليلة في إزاء تسليط الضوء على الخصوصية الاجتماعية والحضارية لتفاصيل تلك الحكايات، فالجسد الأنثوي في هذه الحكايات يُسلب من حقه الطبيعي في إرسال إشارات عاقلة، ويُحصر بشكل قاطع في جسد يحمل إشارات شبقية لا غير² وتُعرض هذه الفرضية عبر حكاية "مكر النساء وأن كيدهنّ عظيم" بما تتضمنه من مجموعة قصص داخلية متوالدة فيها عبر الليالي الممتدة من الليلة رقم (574) إلى الليلة رقم (608).³

¹ أستاذ مشارك، الجامعة الأردنية، الأردن² ثقافة الوهم مقاربات حول المرأة والجسد واللغة، ص 83.³ ألف ليلة وليلة، 5/ 188-243.

المحرك الجنسي أداة لتجريم المرأة

في "حكاية مكر النساء وأن كيدهنّ عظيم" من ألف ليلة وليلة

اختراق فضاء المحظور الجنسي: شبق المرأة سبب للخسارة التي لا تعوّض: نجد في قصة "مكر النساء وأن كيدهنّ عظيم" أنّ الرّجل يحصل على هبة سماويّة إسلاميّة حين يدرك ليلة القدر،¹ فيرى الملائكة وأبواب السّماء مفتوحة، وكلّ شيء ساجدٌ لله، فيطلب من الله ثلاث دعوات مُستجابات، ويشاور زوجته في الأمر، فتقترح عليه أن يطلب من الله أن يكبّر ذكره، فيفعل ذلك، فيصير ذكره بحجم القرعة الكبيرة، فتبدأ زوجته بالهروب منه خوفاً من مضاجعته، وتطالبه بأن يدعو الله بأن يخلّصه من هذا الذّكر، فيختفي عندئذٍ تماماً، "وقال اللّهم انقذني من هذا الأمر، وخلصني منه، فصار الرّجل ممسوحاً ليس له ذكر"،² ويغدو الرّجل دون ذكر، عندها تنفق أمنيته الأخيرة في أن يعود ذكره إلى سابق عهده، وبذلك يضيع الرّجل كلّ أمنيته بسبب شهوة زوجته دون أن يستفيد منها في خيرات الدنيا أو الآخرة.

وبذلك تخلص القصّة إلى ما ذكرته صراحة في آخر القصّة "فهذا بسبب سوء تدبير المرأة"³؛ فالمرأة هي المتهم الأول في الخسارة في هذه القصة؛ فلولا شبقها، وتهالكها على المتع الجنسيّة، وإصرارها على أن تستثمر الأمنيات في مضاعفة متعتها الجنسيّة دون دراسة دقيقة للأمر، لما جعلت زوجها يخسر كلّ الأمنيات دون أن يحقّقها حتى المتعة الجنسيّة المنشودة. إذن هي المجرّمة في هذه الخسارة التي لا تعوّض؛ لأنّها في هذه القصة دون عقل أو فهم أو إرادة هي مجرد جسد

¹ ليلة القدر: ليلة مقدّسة عند المسلمين، تكون في الأحاد من الأيام من العشر الأواخر في هذا الشهر، ولها بركات وفضل كبير عندهم.

² ألف ليلة وليلة، 224/3.

³ المصدر نفسه، 223/3.

أحمق يبحث عن إشباع رغباته الجنسيّة مهما كان الثمن¹ وهكذا تكون هذه القصة تأكيداً لهذا النوع من الفكر الكتابي حول جسد المرأة.²

والملفت للنظر في هذه القصة هي أنّ الزوج هو رجل دين مسلم، وهذا يجيز لنا أن ننظر إلى الأمر من زاوية جديدة، فنرى الراوي قد فشل في أن يبرأ الرجل من تهمة الاستسلام للشّهوات التي يريد أن يلصقها للمرأة بامتياز، فقد تسلّل إلى بناء القصة ذلك السلوك السائد لدى المجتمعين الغربي والشرقي إبان العصور الوسطى بانزلاق رجال الدين في الملهذات والجنس. إذن كما يقول كولن ولسون "إنّ الجانب الجسديّ من الجنس سهل التعلّم، ولكن الجانب العقليّ منه هو الأكثر تعقيداً وعمقاً،³ ولذلك نرى أنّ لعبة الجنس والجسد والتجريم في هذه الحكاية انطلقت من دائرة المرأة الشبهة لتصبح تجريباً لكلّ المجتمع الغارق في الفساد والملذات!

الحيلة أداة للتهرب من الجرم الجنسيّ: ومن المثير للانتباه أنّ ثيمة الخداع والخيانة والمكر هي من الثيم التي وُجدت بكثرة في قصة "مكر النساء وأنّ كيدهنّ عظيم"، وهذا ملمح واضح لاسيما في الأدب الشعبيّ بكلّ أشكاله،⁴ وهذا يقودنا إلى التساؤل المشروع عن سبب هذا الظاهرة، وفي ذلك الوقت في التّحديد؟

ففي هذه القصة نجد محدّدات اقتصاديّة واجتماعيّة أخرى تقودنا إلى مجتمع خاص له ظروفه الذاتية، فبطل القصة هو تاجر كبير، وزوجته تعيش في مجتمع محافظ الأصل فيه عدم الاختلاط بين الرجال والنساء.⁵

¹ انظر: ثقافة الوهم مقاربات حول المرأة والجسد واللغة، ص14016؛ والثقافة العربية والكتابة حول الجسد، فصل من كتاب المرأة والجنسانية في المجتمعات الإسلاميّة، ص71-88؛ والوجه المخفي لحواء، ص15-22.

² الرّجل والجنس، ص15-47؛ والجنس والثقافة، ص110-199.

³ الجنس والشباب الذّكي، ص77.

⁴ الاستشراق جنسيّاً، ص326؛ والرّجل والجنس، ص20-27.

⁵ انظر: ما وراء الحجاب الجنس كهندسة اجتماعيّة، ص13-17.

ولكن الزوجة تسمح لـ غلام بالدخول إلى بيتها ومضاجعتها بعد أن تعلّقت به، وعشقتة، ويُفتضح أمرها على يدي الطائر الناطق الذي جعله زوجها رقيباً عليها، واسمه الدرة". وعندئذ تقرر الخروج من مشكلتها عبر الحيلة، فتتظر خروج زوجها من الدار "فلما كان الليل عمدت زوجة الرجل إلى قطعة نطع غطّت به قفص الدرة وجعلت ترشّ على ذلك النطع شيئاً من الماء وتروح عليه بمروحة وتقرب إليها السراج على صورة لمعان البرق وصارت تدير الرحي إلى أن أصبح الصّباح"،¹ فاعتقدت الدرة أنّ الشتاء قد داهم المكان، ولما سألتها سيدها عما رآته، قالت لا شيء بسبب المطر والريح والرعد، فظن أنّها كاذبة، وماعاد يصدّقها، ثم ذبحها عقاباً لها على كذبتها وفق طلب زوجته التي ما قبلت أن يسترضيها إلا بهذا الشرط، لتنجو من جريمتها بحيلتها.

والإصرار على أن تكون الحيلة هي المخرج للمرأة من مأزقها في هذه القصة هو امتداد لذلك التشكيل النمطي الاستلابي لعلاقة الرجل بالمرأة؛ ففي حين يوصف الرجل بالصفات الإيجابية مثل الجرأة والإقدام والكرم والصدق، توصف المرأة لزماً بالحيلة والتقلب والمراوغة والحسد والانفعال، وذلك لتوريطها في فعل الاستلاب، وكأنّ هذه العيوب هي حتميات طبيعّية على المرأة، والحقيقة العلميّة هي أنّ المجتمع هو من يكسب الفرد هذه الصّفات وغيرها، والإصرار على طرحها على المرأة ما هو إلا شكل من أشكال السلطويّة الذكوريّة الاستعلائية تجاه المرأة، والغريب في الأمر على الرغم من أنّ كافة المجتمعات الإنسانيّة "يديرها الرجال، وهذا أمر ترضى عنه معظم النساء وبعض الرجال"² إلا أنّ الرجل لا يزال مصمّماً على تصوير المرأة على صفات سلبية هادمة على الرغم من أنّها شريكته في المعمار الإنسانيّ أشاء أم أبي!³

¹ ألف ليلة وليلة، 192/3

² الجنس وطبيعة الأشياء، ص 97.

³ الثقافة الجنسويّة الثقافية: الذّكر والأنثى ولعبة المهد، ص 97-98.

الفعل المضاد والشراسة في الجُرم الجنسي: يتجه السرد في هذه الحكاية إلى استثمار الفعل الضاد، انطلاقاً من أنّ التجريم للمرأة هو عنف ضدها، ولذلك "لا يوجد عنف حتى يوجد عنف مضاد له"¹، وذلك في محاولة لجعل الرجل شريك رئيسي في الجريمة الجنسية للمرأة، وهي جريمة تقودهما إلى جميع أنواع الخطايا والتجاوزات، وهو اتجاه يوازن سردياً ومنطقياً بين الشريكين الطبيعيين في الفعل الجنسي، وهما الرجل والمرأة²؛ ففي ليلة (589) من حكايات ألف ليلة وليلة تطلّ علينا امرأة حسناء فاتنة الجمال، تعشق أحد أولاد التجار، على الرغم من زواجها من آخر، ويتعكر صفو عشقهما عندما يدخل عشيقها السجن بسبب شكاية رجل ضده، فتقرر عندها أن تساعد، وتذهب إلى والي المدينة من أجل أن يُطلق صراح أخيها بحجة أنّه أخوها، وليس لها معيلاً غيره، ولكنّ شبق الوالي يتحرك تجاهها، ويرفض أن يساعدها إلا بعد أن تسمح له بمضاجعتها، فتحاول أن تتوجّه بالشكوى إلى قاضي البلد، فالوزير فالملك، ولكن جميعهم يحرضونها على الزنا معهم مقابل أن يطلقوا سراح من عشيقها، عندئذ تلجأ إلى توريطهم في حيله، فتجمعهم جميعاً في بيتها مع النجار الذي صنع لها خزائن خشبية، وتسجنهم جميعاً فيها بالحيلة، بعد أن تجرّدهم من ملابسهم الثمينة، وتأخذ منهم ورقة رسمية بإطلاق سراح عشيقها، وتركهم أسرى الخزائن الخشبية، وتفتر هاربة إلى الأبد من مدينتهم مع عشيقها، وبذلك تقلب الفعل الجرمي، ليصبح الرجل شريكاً في الجريمة،³ فليست هي فقط الخائنة والزانية، بل هم جميعاً- أعني الرجال- متورطون في الفعل، وشركاء فيه، ومحرضون عليه، بل ويقومون باستغلال جنسي صارخ لتلك المرأة بحكم نفوذهم ومناصبهم.

¹ السلطة والعنف، ص24.

² انظر: فصل: علم الجنس المحظور في كتاب: المتعة المحظورة، ص 19-45؛ وانظر: فصل: التنشئة والتمييز التوعوي في كتاب: العذرية والثقافة دراسة في إنثربولوجيا الجسد، ص 153-167.

³ انظر: فصل: الجنس بين الأخذ والمنح في كتاب: الحب والجسد، ص 87-123.

وفي هذه القصة نستطيع أن نخمن أن الأحداث تقع في إحدى الحواضر العربيّة إبّان العصور الوسطى عبر توليفة المشهد السياسي والاقتصاديّ، فهذه التوليفة المتكوّنة من طبقة التجار الأغنياء المسيطرة والولاة والقضاة والوزراء والملوك لم تتوافر كاملة بمسمياتها هذه إلا في هذا الفترة الزمنيّة. إلى جانب بعض التفاصيل الاجتماعيّة الخاصة بهذه البنية الحضاريّة حيث نجد النّاس تقرأ القرآن في كلّ حالة خوف، كما فعل القاضي في هذه القصة عندما بدأ يقرأ القرآن من الخزانة التي حُبس فيها كي لا يظنّ الناس أنّه من الجنّ¹ كذلك كلّ رجال القصة يلبسون لباساً عربيّاً يتكوّن من العباءة والعمامة.

الصراع على السطوة، والانتصار للأقوى جنسياً أو جسديّاً؛ تنتصر الدنماء في ليالي ألف ليلة وليلة (الليالي 594-597) على بهرام ابن ملك العجم بسلطة جمالها، لا بسلطة فروسيّتها كما كانت تنشّد في السابق؛ فهذا الأمير الذي يدخل حومة المعركة مبارزاً لها يكاد ينتصر عليها، وعندما تشعر بقرب انتصاره تكشف عن وجهها الجميل، فتأخذ بعقله وتركيزه، وتنتصر عليه، وتهزمه هزيمة نكراء أمام الجميع، وترفض الزواج منها، وهي بذلك تنتصر عليه بقوة جنسيّة، وهي قوة جمالها المثير لحواسه، ولكوامن رغباته، عندها يقرّر أن ينتصر عليها بذات سلاحها الذي انتصرت به، أيّ بقوة الجنس، فيحتال عليها، حتى يغتصبها، ويفضّ بكارتها، فلا تجد مهرّباً من الفضيحة غير الرضوخ له، والزواج به.

وهذه القصة مثقلة بالرموز الاجتماعيّة والحضاريّة الخاصة بحقبها الزمانيّة والمكانيّة، فنحن نجد الأميرة الدنماء تلبس نقاباً مثل كثير من النساء المسلمات في ذلك الوقت، كما أنّها عذراء بكر، وتحاول جاهدة إلا تفقد بكارتها على يدي زوج كما هو شائع في الثقافة العربيّة، فضلاً عن أنّ الأمير بهرام هو ابن ملك من ملوك

¹ ألف ليلة وليلة، 222/3

العجم، والأعجمي هو كلّ شخص ليس عربيًّا، وهو مصطلح كان شائعًا عند العرب في العصور الوسطى، وحلّ محله الآن مصطلح أجنبيّ، كذلك نرى الأمير والأميرة في القصة يملكان الجوّاري والعبيد، وهم شريحة اجتماعيّة كانت موجودة لظروف كثيرة في ذلك الوقت.

ولا عجب أن نجد المرأة في هذه الحقبة تتوسّل للوصول إلى السلطة عبر جسدها: فالمرأة- لاسيما في مجتمعات العالم الإسلاميّ- بسبب حرمانها من السلطة المباشرة، فهي تلجأ إلى استراتيجيات يعدّها الرجال الذين لا يفتقرون إلى السلطة المباشرة مخادعة وماكرة.¹ ومن هذا المنطلق يجوز القول إنّ المرأة ماكرة بطبيعتها مادامت تمثّل الضّعف الإنسانيّ أمام هيمنة الرجل، وهو قول يمتدّ ليقبل بمقولة مكيا فيلي الشهيرة "الإنسان ماكر بطبعه" مادام هو أيضًا في موقف ضعف وتوسّلٍ للحصول على رغباته، ومنها السلطة.

تصميم "حكاية مكر النساء وأنّ كيدهنّ عظيم" على تجريم المرأة جنسيًّا: الغريب في حكاية "مكر النساء وأنّ كيدهنّ عظيم" أنّها تصمّم على أن تجرّم المرأة جنسيًّا حتى وإن كانت الحكاية دليلًا على عقّتها وشرفها وإخلاصها لزوجها،² وهي تقول لا، حتى للملك القاهر القويّ، ففي إحدى حكايات هذه الحكاية الأمّ، ففي الليلة (574) يراود الملك جارية وزيره عن نفسها، ولكنها تخرج من هذه المشكلة بالحيلة: إذ تصنع للملك تسعين طبقًا تعطي طعامًا واحدًا، ولذلك كي تقول للملك إنّ النساء جميعًا مهمما اختلفت أشكالهنّ لهنّ طعام واحد، ثم تضع بين يديه كتابًا فيه مواعظ تردع عن الزنى وتخوف من عواقبه، فيرتدع الملك، ويستحي من طلبه، ويخرج من بيت الجارية دون أن يمسه.³

¹ الاستشراق جنسيًّا، ص 326.

² انظر: سيكولوجية الإخلاص الجنسي للرجل في كتاب: سيكولوجية الجنس، ص 125-131

³ ألف ليلة وليلة، 3/189-190

وهذه القصة تعزّز المفهوم الثقافي الذي يجنح إلى تأويل الفعل المؤنث، وتحويله دائماً وقسراً إلى فعل جرمي كيدي حتى ولو كان المتن دليلاً على عكس ذلك!¹

ونحن نستطيع أن نفهم هذا الإصرار على التجريم في ضوء كثير من المفاهيم الإنسانيّة الموروثة التي تربط التجريم والإحساس بالذنب الجسد أيّ بالجنس، في حين تربط فكرة النقاء والسمو بالروح، أيّ في أبعد مسافة عن الجسد الذي تراه مدنّساً، ولذلك تجيد الحكاية إغراق المرأة في التعاطي الجنسيّ مع الجسد، لأجل أن تجعلها مجرمة في كلّ الحالات!²

الفضاء الزمكانيّ لفعل التجريم: إذا كان الفضاء الزمكاني (الزمان+المكان) يتسع لكلّ محدّدات المعرفة والتواصل والتكوين والتشكيل، فنحن نستطيع القول إنّ آفاقه تتفاوت في الحكايا المدروسة، ويجنح في الغالب في أن يكون الحاضن لفعل التجريم للمرأة عبر فعلها الجنسيّ في حدود تميل في الغالب إلى عدم تقييد الزمان والمكان، والتوجّه إلى مرونة تحديدهما؛ ففي قصة الأمنيات، لا نجد مكاناً محدّداً للحدث، فلا نعرف أبداً اسم المكان الذي حدثت القصة فيه، إنّما نعلم أنّ حدوثهما كان ذات زمن تحقّقت فيه الأمنية؛ فالرجل المسلم تحقّقت أمنيته في ليلة القدر دون أن نعرف متى كان ذلك؛ ولعلّ هذا الخلو من التحديد الدقيق للزمان والمكان يكتّف التجريم للمرأة، فلا أهمية لتحديد الزمكان، ولكن القصة تركّز على قبح الفعل، وعُظم الخطأ، وهو ابتداءً خطأ المرأة التي تلحق دون توقّف بغرائزها الجنسيّة.

وهذا الأمر نفست يتكرّر في قصة الرجل التاجر الذي يملك طائر الدّرة، فنحن لا نعرف زمان الحدث، ولكننا نتوقف عن تفاصيل خيانة المرأة ثم مكيدتها البشعة

¹ ثقافة الوهم مقاربات حول المرأة والجسد واللغة، ص 81.

² الرجل والجنس، ص 15-47.

للخلاص من خيانتها لزوجها، ثم خداعه بذكائها الشرير، لتدفع الدّرة ثمن هذا الذكاء، ليكون هذا الفعل تأكيداً على تجريمها.

أمّا في قصة المرأة العاشقة التي يراودها الرجال عن نفسها في ألف ليلة وليلة كي يطلقوا سراح عشيقها، فلا نستطيع أن نحدّد المكان الذي تجري فيه الأحداث على وجه دقيق، ولكننا نجزم بأنّه عاصمة من حواضر الدولة الإسلاميّة؛ حيث هي المكان المفترض الوحيد الذي يجمع ولاية وقضاة ووزراء وملك وطبقة تجّار، دون أن نستطيع أن نحدّد ذلك الملك على وجه التحديد، أو نعيّن اسم المكان خلا الاعتقاد بأنّ الأحداث تقع في العصور الوسطى من التاريخ الإسلاميّ حيث تتوافر هذه التوليفات السياسيّة.

وفي قصة الأميرة الدنماء في ألف ليلة وليلة نستطيع أن نخلص من الإشارات الحضاريّة مثل ملك العرب، ملك العجم، الجوّاري والعبيد، العتق، الخيل، السيوف والرماح والسّهام، والنقاب إلى أنّنا نتكلم عن حاضرة من حواضر الدولة العربيّة الإسلاميّة في العصور الوسطى دون تحديدها على وجه الدّقة. والأمر نفسه يتكرّر في قصة الجارية التي تخلّصت من مراودة الملك لها عبر حيلة التسعين طبق من الطعام ذي النكهة المتشابهة، فنرى نفس معطيات الزمكان في القصة السابقة الذّكر، فتتردّد كلمات الملك والجارية والوزير، والمحظيّات، والقصور الملكيّة، وقاضي العسكر لتدلّ على نفس البيئّة.

التركيب السرديّ للقصاص: نستطيع القول إنّ كلّ القصص المتوالدة عن القصة الأم "مكر النساء وأنّ كيدهنّ عظيم" مصاغة من لغة متواضعة الفصاحة أقرب ما تكون من اللغة الدّارجة، لتكون بعيدة عن الحبك اللغويّ الرصين الموغل في الفصاحة، مثل: "كان رجل يتميّ في عمره"،¹ و"قل اللهم كبر لي ذكري"،² و"فقال

¹ ألف ليلة وليلة، 222/3.

² المصدر نفسه، ص 218.

لها الرجل كيف العمل؟¹ كذلك السرد في هذه القصص يتجه نحو تسريع السرد عبر استخدام تقنية الاختصار والاختزال والقفز عن الأزمان من أجل تكثيف السرد في أصغر مساحات جُمليّة، ولذلك تتالى الأفعال سريعاً في السرد؛ لتسريعه. والقصص تنتهي دائماً بجملّة تلخّص موقف الراوي من القصة التي عرضها، فمثلاً في قصّة الرجل صاحب الأمنيات في الليلة (592) من ألف ليلة وليلة تنتهي القصة بـ"كان هذا أيها الملك بسبب سوء تدبير المرأة، وإنّما ذكرت ذلك لتحقيق غفلة النساء وسخافة عقولهنّ وسوء تدبيرهن".²

والأمر الخطير في هذه الجمل التلخيص للقصص إنّها عادة ما ترسّخ فكرة تنطلق من الحالات الفرديّة لتعمّمها على كلّ الحالات لاسيما النساء، فنجد الراوي يجعل كلّ النّساء سواء في البحث عن المتعة الجسدّيّة مهما كان الثمن³ وهو دائماً يُسند مهمّة الإقناع بهذا التعميم إلى الشخصيّة ذات وجهة النظر في الحكاية، وبذلك نثق بكلّ ما تقوله أو تعتقده هذه الشخصيّة" فيمكن أن نشير إلى الأشياء التي حولها كحقائق، وبدون أيّ تفسيرات ملموسة".⁴

والقصص في ألف ليلة تدأب على التناسل من قصّة أم جامعة، فهي تنطلق من السرد الأنثويّ حيث الانحياز التوالد والتكاثر من ذات مؤنّثة،⁵ ولا شكّ أنّ هذا الشكل التوالديّ للقصّة هو ورقة رابحة في يدي شهرزاد الساردة إذ يتوافر على الامتداد والاستمرار.⁶ والقصّة الأم في هذه الحكاية، أعني حكاية "مكر النساء وأنّ

¹ المصدر نفسه، ص 219.

² المصدر نفسه، ص 123.

³ ثقافة الوهم مقاربات حول المرأة والجسد واللغة، ص 77.

⁴ فن كتابة الفنتازيا والخيال العلمي، ص 101.

⁵ المرأة واللغة، ص 59-60.

⁶ الجسد السّردي أحدايّة الدّال وتعدّد المرجع، ص 33.

كيدهنّ عظيم"، وهي قصة الملك مع الجارية التي زعمت كاذبة أنّ ابنه الأمير قد رادوها عن نفسها، من ناحية أخرى نجد كلّ حكايات ألف ليلة وليلة تُسرد جميعًا على لسان الراوي الرئيسيّ في الحكايات، وهي شهرزاد، التي تبدأ كلّ الحكايات في الليالي بالجملة الشهيرة "بلغني أيها الملك السعيد ذو الرأي الرشيد أنّ..."، في حين تترك السرد الداخليّ في الليالي للرواة أبطال القصص. وأخيرًا تنتهي كلّ الليالي بجملة لازمة خاتمة، وهي "وأدرك شهرزاد الصباح فسكتت عن الكلام المباح".

وال تكرار للضرورة بعينها كثير الحدوث في قصص الدراسة من حكايات ألف ليلة؛ وذلك بسبب قيام بعض القصص على تكرار الحدث، كما نجده في قصة المرأة العاشقة التي يراودها الوالي والقاضي والوزير والملك والنجار عن نفسها، فتكيد لهم، ولخمس مرّات تختتم كلّ قصصها من الرجال العشاق لها بـ "فبينما هم في الكلام وإذا بطارق يطرق الباب فقال لها من هذا فقالت له زوجي فقال لها كيف التدبير فقالت قم وادخل هذه الخزانة حتى أصرف زوجي وأعود إليك ولا تخف".¹ ومن الجدير بالذكر في صدد الحديث عن الشكل السرد في القصص هدف الدراسة الإشارة إلى أنّ كلّ القصص بلا استثناء اعتمدت على تقنية السرد في اتجاه أفقي تقليديّ، دون الاعتماد على أيّ من تقنيات السرد الأخرى مثل الاسترجاع أو الاستشراف؛ وذلك لأنّ هذا النوع من السرد يناسب النقل الشفويّ الذي يكون الحامل الرئيسيّ في أغلب الأحيان لمثل هذا النوع من القصص.

أزمة التآويل والمعنى في عنوان قصة "حكاية مكر النساء وأنّ كيدهنّ عظيم": هذه الحكايا الأمّ بما يتوالد عنها من قصص، والتي تقوم أساسًا على حكاية الملك مع الجارية التي زعمت كاذبة أنّ ابنه الأمير قد رادوها عن نفسها، وشرعت تسرد القصص لتؤكّد جريمة ابنه، وتحضّبه على الانتقام منه، في حين شرع وزراؤه المخلصون في سرد القصص التي تؤكّد على كذب النساء وعظيم كيدهنّ من أجل

¹ ألف ليلة وليلة، 3/220.

تخليص الأمير من هذه المكيدة. والحكاية تقوم مسبقاً على التناس مع القرآن الكريم في الآية الكريمة "فلما رءا قميصه قُذ من دبر قال إنه من كيدهن إن كيدكن عظيم"¹، وتستثمرها استثماراً جائراً قائماً على تأويل ينزع إلى الخطأ المتعمد من حيث تعميم الحالة المفردة على الجامعة؛ فهذه الآية كريمة إنما كانت تصف بالكيد العظيم سلوك زوجة العزيز التي أرادت أن تنتقم من سيدنا يوسف عندما رفض مراودتها له عن نفسه، ولا تصف كل النساء، ولكن النص التراثي مثل ألف ليلة وليلة، وكثير من الأقوال الأخرى تنزع إلى أن تعمم هذا المعنى مستشهدة بالآية القرآنية الكريمة مقطوعة عن سياقها الحديثي، وتعطيها تأويلاً قمعيّاً مسقطاً عليها من خارج النص، في حين نجد علماء المسلمين يذهبون إلى حصر الكيد في هذه الآية بزوجة العزيز لا بكل النساء،² وهو نزوع ينمو في بيئة فكرية تصمم على أن تعتقل المعنى في سجون ضيقة من التأويل، وهذا ما نجده في تأويل كثير من الآيات القرآنية التي تخص المرأة في القرآن الكريم، حيث يصمم بعض المسلمين وغيرهم من غير المسلمين على تأويل هذه الآيات بما يخدم أبوية الذكر في المجتمعات الشرقية؛ ففي الآية الكريمة حول تعدد الزوجات في الإسلام "فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث وربع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا"³ يربط الإسلام تعدد الزوجات بشرط القدرة على العدل بينهن في كل المجالات، وهذا أمر مستحيل تقريباً، وبذلك هو يحرم ضمناً التعدد مادام شرط العدل مفقوداً، ولا يمكن أن يكون خلاف ذلك، ولكن البعض يصمم على أن يجعل هذه الآية جواز سفره إلى المتع والم لذات وأجساد النساء تحت ستار الزواج.⁴

¹ سورة يوسف: 28.

² انظر تفسير الآية في: تفسير القرآن العظيم، 2/2493؛ وفي ظلال القرآن الكريم، 10/718-734.

³ سورة النساء: 3.

⁴ انظر تفسير الآية في تفسير القرآن العظيم، 1/459-461؛ وفي ظلال القرآن الكريم، 2/235-444.

وتتكرر أزمة التأويل في قوله تعالى "فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى"¹ فالبعض يرى أنّ هذه الآية دليل على أنّ المرأة ناقصة عقل، وعلى أنّ الإسلام قد عاملها على أساس أنّها نصف الإنسان، وهذا غير صحيح، فعلماء المسلمين يذهبون إلى أنّ الآية الشريفة مربوطة ببحث تحمّل الشهادة لا أدائها، وذلك بمعنى أنه في مقام حمل الشهادة يلزم وجود امرأتين، وذلك بسبب احتمال النسيان في النساء، ذلك أنّهنّ ينسين غالباً، أما عند أداء الشهادة فإن المرأة الواحدة تكون كافية، ووجود امرأة أخرى إنما يكون للحيلولة دون حصول اشتباه، وعندما لا يحصل اشتباه ولا يطرأ النسيان، وتكون الشاهدة امرأة حافظة ملتفتة متنبهة للجزئيات التي تحتاجها المحكمة وتستجوبها فيها، فإنّ شهادتها تكون كافية حينئذ.

وفي آية "يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ"² يكون الحظ الأكبر من الإرث للرجل ليس لأنه أفضل من المرأة، بل لأنّ حق الإنفاق للمرأة في الإسلام دائماً على الرجل، ومن هنا يخصص له مقدار مالي أكبر منه كي يقوم بواجباته كاملة تجاهها.³

وبناءً على ذلك نرى عنوان القصة "حكاية مكر النساء وأنّ كيدهن عظيم" ينزع من البداية إلى تجريم المرأة حتى قبل استعراض أدلة ذلك، وكأنّه يعطي مسبقاً حكماً قطعياً لا استئناف فيه، وهو أنّ المرأة مجرمة!!

اختلال الإدراك الجنسي عند المرأة في "حكاية مكر النساء وأنّ كيدهن عظيم":
المرأة في كلّ كل قصص "حكاية مكر النساء وأنّ كيدهن عظيم" تعاني من

¹ سورة البقرة: 282. وللتفصيل راجع: شهادة المرأة في الإسلام

² سورة النساء: 11.

³ انظر: تفسير الآية في تفسير القرآن العظيم، 1/467-470؛ وفي ظلال القرآن الكريم، 2/244-456.

اضطراب في إدراك المفهوم الجنسي؛ فالجنس عندها يخرج عن قيمه الإنسانية والتواصلية والتفاعلية والنمائية التي وُجد من أجلها¹ ليغدو آلة شرّ تجسّد جهل المرأة، وميلها الغريزيّ المفترض إلى الإفساد؛ وهو أداة عندها للانتقام أو السلطة أو الإثراء أو المتعة الحيوانية البعيدة عن أيّ منظومة من منظومات الأخلاق وضوابط المجتمعات. وهذا يقودنا إلى افتراض مفاده أنّ هذه الحكاية شأنها شأن ألف ليلة وليلة تعكس تصوّرًا جمعيًا لصورة المرأة في المجتمع العربيّ ومن ثمّ الإسلاميّ² في تلك الفترة التي أرخت لها، وهي صورة مزيج من كلّ التفاصيل والأشكال والأحوال، وصورة المرأة التي يتلخّص الجنس عندها في متعة الجسد وتحقيق المآرب الشخصية بعيدًا عن منظومة المجتمع التي تدفع في اتجاه الفضيلة ولو على المستوى الشكلي هي من أهم مميزات هذه الصورة.

وهذا التصوّر الجمعيّ لصورة المرأة في المجتمع يشكّل شريحة عملاقة من المجتمع الغارق في الشهوات والملذات لاسيما الجنسية، ولا يصوّر بأيّ شكل من الأشكال الصورة الحقيقية للجنس في الإسلام الذي "لا يراه رجسًا من عمل الشيطان ولا قذارة أو دنسًا، بل هو أمر مشروع، وواجب الإشباع بالطريقة الحلال، وهي الزّواج"³. والملبس في هذه الحكاية أنّها تقدّم المرأة دائمًا بموازاة الخطيئة فقط لأنّها رمز الجنس والجسد، ولذلك هي صاحبة خطيئة حتى ولو كانت مخلصه لزوجها وترفض أن تخونه، ولذلك لا يمكن للمرأة وفق هذا التصوّر أن تكون طاهرة بريئة إلا عبر "نكران جسدها أيّ نكران طبيعتها"⁴.

¹ انظر: الإدراك الجنسيّ في كتاب: الجنس في الأديان السماوية الثلاثة، ص 270-272.

² انظر: ملامح الجنس في العصر العربي والإسلامي في كتاب: الجنس في اليهودية والمسيحية والإسلام، ص 492-495.

³ الحياة الجنسية بين الرجل والمرأة، ص 283.

⁴ الرجل والجنس، ص 31.

المصادر والمراجع

1. إ. س: الجنس والثقافة (ترجمة: منير شحود)، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط2، 2011م
2. إبراهيم محمود: المتعة المحظورة، دار رياض الرئيس للنشر والطبع، ط1، 2000م
3. ابن كثير، الإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل ابن كثير القرشي الدمشقي: تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، د.ت.
4. إرفن. جميل شك: الاستشراق جنسياً (ترجمة: عدنان حسن)، دار قدمس للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2003م
5. ألف ليلة وليلة، دار مكتبة التريبة، لبنان، بيروت، 1987م
6. بينار إيكلكاركان: المرأة والجنسانية في المجتمعات الإسلامية (ترجمة: معين الإمام)، دار المدى للثقافة، دمشق، سوريا، ط1، 2004م
7. جمال بوطيب: الجسد السردى أحداية الدال وتعدّد المرجع، ط1، IMBH للطباعة والنشر، المنعرب، وجدة، ط1، 2006م
8. خالد منتصر: الحبّ والجسد، دار الخيال، القاهرة، مصر، ط1، 1996م
9. رضوى عاشور: الوجه المخفي لحواء، دار زد، لندن، بريطانيا، ط1، 1980م
10. سعدون المشهداني: الجنس في الأديان السماوية الثلاثة، دار ورد للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2008م
11. السلطة والعنف: عزّ الدين الخطابي، مجلة مقاربات، فاس، المغرب، ط1، 2009م
12. سليم دولة: الثقافة الجنسوية الثقافية: الذكر والأنثى ولعبة المهدي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط1، 1999م

13. سيد قطب: في ظلال القرآن الكريم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، ط1، 1953م
14. عبدالله الغدامي: ثقافة الوهم مقاربات حول المرأة والجسد واللغة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، د.ت.
15. غسان الزهيري: الحياة الجنسية بين الرجل والمرأة، مؤسسة يحسون، بيروت، لبنان، ط2، 2000م
16. فاطمة المرنيسي: ما وراء الحجاب الجنس كهندسة اجتماعية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، ط5، 2009م
17. فخر الدين الصّانعي: شهادة المرأة في الإسلام، منشورات فقه الثقلين، السّعوديّة، ط1، 2008م
18. كامل العجلوني: الجنس في اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، منشورات عمادة البحث العلمي، الجامعة الأردنيّة، عمان، الأردن، ط1، 2007م
19. كمال الدين حسين: فن كتابة الفنتازيا والخيال العلمي، الدار المصريّة اللبنانيّة، ط1، 2008م
20. كولن ولسون: الجنس والشباب الذّكي (ترجمة: أحمد عمر شاهين)، دار الحداثة، بيروت، لبنان، ط1، 2000م
21. مها محمد حسين: العذرية والثقافة دراسة في إنثربولوجيا الجسد، دال للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، م2010
22. ن.ج. بيريل: الجنس وطبيعة الأشياء (ترجمة: نور الدين الهلول)، دار الكلمة، دمشق، سوريا، ط1، 2000م
23. نوال السّعداوي: الرّجل والجنس، المؤسسة العربية للدارسات والنّشر، القاهرة، مصر، ط1، 1975م
24. يوسف مراد: سيكولوجيّة الجنس، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، 2006م

قصيدة في مدح الأستاذ حبيب الله خان

رئيس قسم اللغة العربية وآدابها

بالجامعة المليية الإسلامية (نيودلهي، الهند)

-د. أورك زيب الأعظمي¹

لَنَثْرُكُ ذِكْرَ غَانِيَةٍ ظَعِينَا وَنَذْكُرُ سَيِّدًا شَبِيمًا² رَزِينَا³
 تَرَأْسَ كُلِّ مَجْلِسَةٍ⁴ حَضَرْنَا نَصَدَّرَ كُلَّ نَادِيَةٍ مُبِينَا
 تَبَدَّى حَيْثُ نَجْلِسُهُ جَلِيلًا تَعَدَّى حَيْثُ نَبْدُو خَاصِعِينَا
 رَأَيْنَاهُ فَأَلْقَيْنَاهُ قَرَمًا بَلَوْنَاهُ فَأَقْنَعَنَا يَقِينَا
 بَلَّغْنَاهُ فَأَنْزَلَنَا⁵ كَرِيمًا دَعَوْنَاهُ فَلَمْ يَفْعُدْ ضَرِينَا⁶
 لَقَدْ آتَانَا كُلَّ مَا سَأَلْنَا وَقَدْ لَبَّى وَلَوْ كَانَتْ سِينَا⁷
 وَهَلْ يُلْفِيكَ يَا صَاحِبَ نَدَاهُ حَيْبَ اللَّهِ نَدْعُوهُ، الْمَعِينَا⁸

¹ مدير تحرير المجلة وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليية الإسلامية،

نيو دلهي، الهند

² شيم: دافى حاز³ رزين: ساكن، ثابت، حليم⁴ مجلس ومجلسة: جلسة⁵ مستعبراً من قوله تعالى: "وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ٢٩" (سورة المؤمنون)⁶ أي ضنيناً بما يملكه كما قالت الخنساء:

وقد حال خيرٌ من أناس، ورفدُهم بكفِّي غلام لا ضنين ولا برم

ديوانها، ص 107

⁷ السنين: الجدوب، كما قال تعالى: "وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصِ مِنِّ الْقَمْحِ رَبِّ لَعَلَّهُمْ

يَذْكُرُونَ ٣٥" (سورة الأعراف) وقال زهير في صفة هرم:

أليس بفيّاض يدهاه غمامة ثمال اليتامى، في السنين، محمّد

ديوانه، ص 40

⁸ أي ماء متدفق للناس مستعبراً بقوله تعالى: "قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ

مّعين ٣٦" (سورة الملك)

وَلَوْ يُدْعَى "حَيْبَ اللَّهِ" أَصْلًا
يُلَيِّ حِينَئِذَا تَدْعُوهُ، تَوًّا
يَبْدُرُ كُلَّ مَا تَحْوِي يَدَاهُ
وَيَقْرِيكَ بِمَا مَلَكَتْ يَدَاهُ
يُشَجِّعُكَ وَلَوْ كُنْتَ وَضِيعًا
يُثَمِّنُكَ وَلَوْ كُنْتَ رَحِيصًا
يُحَرِّضُنَا عَلَى خُطَايَانَا لَوْ
يُصَفِّحُ كُلَّ خَطَايَا نَلْتَقِيهِ
حَيْبَ اللَّهِ: نُخْلِصُ كُلَّ حِينٍ
فَأَبْقَاكَ إِلَهُ بِكُلِّ خَيْرٍ
وَأَنْعَمَ فَيُضَكَّ الْغَالِي عَلَيْنَا
وَيَبْقَى قِسْمُنَا⁶ دَوْمًا خَصِيْبًا
وَلَكِنْ حَبِّبْهُ أَجْمَعِينَ
بَعِيدًا كَانَ أَوْ كَانَ قَرِينًا¹
يُقَدِّمُ كُلَّ مَا يَطْوِي سَمِينًا²
رَحِيصًا كَانَ أَوْ كَانَ ثَمِينًا
يُقَوِّمُكَ وَلَوْ كُنْتَ مَكِينًا³
يُقَيِّمُكَ وَلَوْ كُنْتَ مَشِينًا
زَلَلْنَا فِيهِ أَلَمْ نُسَدِّ مَتِينًا⁴
رَجِيحًا كَانَ أَوْ كَانَ وَزِينًا
دُعَاءَ غَيْرِ شَرِّكَ الْآخِرِينَ
وَطَوَّلَ عُمْرَكَ عُمْرًا مَتِينًا⁵
فَتَخَيَّ بِالْأَسْرُورِ مُزَيْنًا
وَبَقِيَ كُلَّ حِينٍ نَاضِرِينَ

¹ أي مقرون بك وملزم

² سمين ضد الغث

³ مكين: ذو مكانة عالية ثابتة

⁴ أي رأي متين كما قال الحطينة:

وإن تُخَلِّي وأمرَكَ لا تصـوني

بمَشْتَدَّ قـواه ولا متين

أي برأي شديد القوى ومتينها، ديوانه، ص 188

⁵ متين أي متين القوى كما قال الله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ" (سورة الذاريات) وقال المرار الفقعي:

حميد البلاء متين القـوى

مُبِين البراءة من كل داء

سوى ما أصاب السرى والسمو

مُ وليس بناسٍ جميل الحباء

كتاب الوحشيات، ص 56

⁶ أي قسم اللغة العربية وأدائها بالجامعة