

الرقم الدولي: 2321-7928

بدأ صدورها في 2012م

مجلة الهند

مجلة فصلية محكمة

المجلد: 9 العدد: 1

يناير-مارس 2020م

مدير التحرير

د. أورك 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:
8	- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي ترجمة: د. أورنك زيب الأعظمي	تفسير تدبر القرآن (15)
35	- د. أورنك زيب الأعظمي	فعل "حَلَّ يَحُلُّ" بمختلف صلاته
56	- د. ضياء القمر آدم علي	ضبط المفردات العربيّة في معاجم العلماء الهنود العربيّة والمزدوجة
70	- د. علاء صالح هيلات	التعريف بعلم الأديان في تصور الدراسات العربية المعاصرة
120	- د. توفيق العمراني	التعليم الديني بالمغرب: الواقع والآفاق
150	- د. محمد إقبال فرحات	طبائع قريش وأثرها في إنجاح الدعوة إلى الله
193	- أبو تحرير الهندي	العلامة محمد بن يوسف السورتي (3)
206	- د. ك. م. ع. أحمد زبير	الشيخ عبد القادر تكية صاحب الصغير
220	- د. محمد فضل الله شريف	خدمات النظام السابع العلمية والاجتماعية

231	-أ.د. ظفر الإسلام الإصلاحي ترجمة: شفاء الرحمن	مدرسة العلوم بعلي كره تاريخها وأثرها في المجتمع (1)
253	-عبد الغفار المدهولي ترجمة: د. هيفاء شاكري	الجامعة الملكية الإسلامية (4)
261	-د. هيفاء شاكري	تطور الرواية العربية في الجزائر، (رواية "الأسود يليق بك" لأحلام مستغاني نموذجًا)
		استعراض كتب:
272	-د. محمد فضل الله شريف	"المأمون" للعلامة شبلي النعماني
		أخبار وتقارير:
283	-د. محمد معتصم الأعظمي	ندوة علمية دولية حول تاريخ مدرسة الإصلاح
		قصائد ومنظومات:
291	-العلامة محمد تقي الدين الهلالي	قصيدة عن تحفة الأحوزي في جامع الترمذي

الافتتاحية

انتهى المجلد الثامن لمجلتنا، والحمد لله، وبذلك أكملنا السنة الثامنة لهذا المسير العلمي الذي بدأناه وكان الخبراء يظنون أنه سيتوقف بعد سنتين أو ثلاث، ولكن بفضل الله تعالى وعونه استطعنا قطع هذه المسافة الطويلة ولو قد عرقلت سبيلنا أنواع من المشاكل والصعوبات.

أعزائي القراء: هذا العدد، كالسابق، يشتمل على 12 مقالة وبحثاً علمياً، واستعراض لكتاب عربي، وتقرير لندوة علمية، وقصيدة لشاعر عربي كبير.

فيبتدئ هذا العدد بالحلقة الـ 15 لترجمة تفسير "تدبر القرآن" (بالأردوية). وهذا التفسير فريد من نوعه نهج فيه الكاتب منهج تفسير أستاذه الإمام عبد الحميد الفراهي الذي قد نشرنا عن سيرته وأعماله خمسة أعداد خاصة لهذه المجلة. وسننشر أعداداً أخرى تفصل أعمال الإمام وخدماته. تتبعها مقالة عن المفردات العربية وضبطها في معاجم العلماء الهنود العربية والمزدوجة للدكتور ضياء القمر آدم علي الذي يعمل أستاذاً للغة العربية بالجامعة المحمدية (منصوره، الهند). ثم أدرجنا مقالة عن فعل "حَلَّ يَحْلُ" بمختلف صلاته. وهذه المقالة تنبّه الباحثين على صلات فعل "حل" التي استخدمها الشعراء العرب وجهل عن بعضها أصحاب المعاجم، أخلفناها مقالة تعرف بعلم الأديان في تصور الدراسات العربية المعاصرة للدكتور علاء صالح هيلات من جامعة قطر، وتأتي بعدها مقالة عن تطور التعليم الديني بالمغرب للدكتور توفيق العمراني، وأما مقالة الدكتور محمد إقبال عن طبائع قريش وأثرها في إنجاح الدعوة إلى الله فهي مقالة مهمة تبين أهمية طبائع قريش في جعل الدعوة ناجحة فائزة. ققيناها الحلقة الثالثة لمقالة أخينا الفاضل أبي تحرير الهندي عن العلامة محمد بن يوسف السورتي الذي كان من أوائل أساتذة الجامعة الملكية الإسلامية للغة العربية وآدابها. وتخبرنا مقالة الدكتور أحمد زبير عن دور علماء كيرالا في تطوير الشعر العربي في الهند. نرجو من

الدكتور المكرم أن يزودنا بمقالاته القيّمة عن ترويج اللغة العربية وآدابها في ولايته، ودور أبنائها في تطويرها. وأما مقالة أختنا الفاضل الدكتور محمد فضل الله شريف "خدمات النظام السابع العلمية والاجتماعية" فتلقي الضوء على ما قام به حكام حيدرآباد (الدكن) من دور ممتاز في ترويج العلوم وتطوير الآداب وبناء الكليات والجامعات. ننشر هذه المقالة كبادرة شكر لهم على هذه الخدمة الإنسانية الجليلة. ومن بين هذه المعاهد العلمية التي تمتعت بأيادهم جامعة علي كره الإسلامية، والجامعة المليّة الإسلامية فذيلناهما علمها. تنتهي سلسلة البحوث هذه على مقالة المشارك في التحرير الدكتورة هيفاء شاكري التي قامت بدراسة رواية أحلام مستغانمي "الأسود يليق بك" وسلّطت من خلالها الضوء على تطور الرواية في الجزائر.

ننهي هذا العدد باستعراض كتاب قيّم نشر من بيروت، وتقرير عن ندوة دولية عن تاريخ مدرسة الإصلاح (يسرائيل مير)، وقصيدة كتبها العلامة تقي الدين الهلالي عن كتاب "تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذي" للشيخ عبد الرحمن المباركبوري رحمه الله تعالى.

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

نسأل 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

﴿15﴾

64- تفسير الآية (188)

وقد سبق أن أشرنا إلى أن النهي عن غصب حقوق الأحبّة والأقرباء، وأموال الناس وعقاراتهم جاء قبل الأمر بالصيام وبعده، وهذا يبيّن أهمية الصيام في نظام الشريعة. وهي أن الهدف وراء هذه العبادة ليس إلا إزالة الأمراض مثل الحرص والشح والبخل، وبفضل السيطرة على هذه الأمراض يولد في المرء التقوى التي تجعله محباً للعدل والحذر في شأن الحقوق والمعاملات. فكأنه أرشد إلى تدبير أنجح لمنع النفس عما أمر بالامتناع عنه.

وإن تفكروا شيئاً تجدوا أن ذكر الصيام سبقه التنبيه على الوصية للوارثين بالعدل والإنصاف فيها، وتنفيذها بكل عدل. وبعد ذكر الصيام جاء المنع عن غصب حقوق الآخرين عن طريق شراء الحكام بالرشوة. والسبب وراء ذلك هو أنه كما لا يمكن تقدير الإيمان بالله حقاً إلا إذا كان بريئاً عن أي شوب للشرك فكما شابه شيء من الشرك ضاعت فائدته للحياة فكذلك لا يقدر القانون حقاً إلا إذا كان لتنفيذه حكام عدل وكان المجتمع بريئاً عن مرض الرشوة فلما راجت الرشوة

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

في المجتمع زال القانون وفائدته فإن تفكروا في ضوء ما قلنا تعلموا كأن هناك جانبين لحكم واحد أولهما ذكره قبل الصيام والآخر ذكره بعده، ثم وُضِعَ الصيام بينهما لكي يتضح من نظم الكلام أنّ من يريد أن يسيطر على هذه المطاعم والأهواء فلا يسهل له إزالة هذه العقبة إلا عن طريق تربية نفسه بالصيام. اقرأ ما يلي من الآية في ضوء ما قلنا. قال الله تعالى:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٥٨﴾

65- تحقيق الكلمات وتوضيح الآية

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ: المراد من "أكل الأموال" ليس مجرد أكلها بل استخدامها السوء وصرفها عن طريق باطل، والباطل ضدّ للحق. وكما تستخدم كلمة "الحق"، كما ذكرنا، لمعانٍ مختلفة فكذلك تستخدم كلمة "الباطل" لمعانٍ مختلفة فالباطل يستخدم لمعنى "العبث" كما قال تعالى "رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطَلًا" (سورة آل عمران: 191) وكذلك يعني الباطل ما لا أساس له من العقل أو الفطرة أو الشريعة فمثلاً قال تعالى "وَجَدَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ" (سورة غافر: 5) وكذا إنه يستخدم للطريقة التي تضادّ العدل والإنصاف والشريعة والمعروف والصدق فتضمن الكلمة كلّ ما اعتبرته الشريعة غير جائز أمثال الكذب والخيانة والغصب والرشوة والربى والقمار والسرقه وما شابهها من المعاملات، وقد جاء الحديث هنا مجملاً فقد فصلّ هذا في مواضع أخرى كما جاء تفصيله في الأحاديث النبوية، وعلى هذا تبني كافة الأمور في الإسلام.

وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ: الإدلاء يعني إنزال الدلو في البئر لإخراج الماء فقال مثلاً "فَأَدْلَى دَلْوَهُ" (سورة يوسف: 19) ومن هنا عني الحصول على الوسيلة والقربى فكما تبلغ الدلو إلى الماء عن طريق الحبل فكذلك يمكن أن

يبلغ المال صاحبه إلى الحكام فقال: لا يجعلوا المال وسيلة للوصول إلى الحكام فالرشوة ليست طريقًا جائزًا للحصول على المال بل هي الإثم أي الطريق الخطأ والظلم وغصب الحقوق، "وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ" أي أنكم تعلمون أنها إثم وسلب للحقوق فقد قرره إثمًا أديانُ العالم كلها ومذاهبه كما أنّ كونه إثمًا أمر بديهي لدى العقل. هذه الجملة معطوفة على الجملة الأولى، وبما أنها توضيح للجملة الأولى فلم يحتج إلى تكرار "لا" فيها، وقد قمنا ببيان هذا الأسلوب قدر الحاجة حينما فسرنا الآية (42) لهذه السورة.

هذه الآية تسلط الضوء على الرشوة من جوانب مختلفة:

أولها أنها أشنع طريقة لغصب أموال الناس فبعد المنع عن أكل أموال الناس بالباطل خصّها بالذكر، والسبب وراءه كما يتضح أنّ القانون الذي هو أكبر وسيلة لحماية حقوق الناس، تنحصر فائدته كليًا، كما ذكرنا في بداية هذا الفصل، في عدل الحكام وديانتهم فهم المحافظون حقًا على القانون فإن خوّنوا عن أي طريقة فهذا يعني أنّ الحقوق أصبحت الآن مالا يشتري ويباع فمن يمتلك الأموال فهو يقدر على شرائها والبيهي أنّ الرشوة سلاح لا يخطئ ويفلّ لتخوين الحكام.

وثانيها أنّ دافعًا أشدّ تأثيرًا في رواج الرشوة هو المجتمع فإذا وجد في الناس ميل إلى غصب حقوق الآخرين فهم يختارون سبيل الرشوة لتلبية حاجاتهم وهكذا فهم يعوّدون الحكام على أخذ الرشوة، ولما اعتاد هؤلاء على أخذها فهم يولعون بأخذها إلى حدّ سيففلون عن أداء واجباتهم وهكذا لا يعطون حقوق الناس التي يحرون بها بدون أخذ الرشوة. وعلى هذا فقد منع الإسلام أول ما منع المجتمع عن اختيار هذا السبيل كيلا يخونوا من هو مسؤول عن حمايتهم، وقد تحذّر فيه إلى حدّ أنه لم يرض عن تقديم الهدايا إلى الحكام وبالتالي قبولهم لها كما هو البادي من الأحاديث فإنها أيضًا تمدّ في فتح باب الرشوة.

وثالثها أنّ إثم الرشوة واقع بين لا يخفى على أحد منا فالعقل يشهد ببطلانه، والفطرة تدلّ على زوره، ومعروف العالم حجة على خطأه، وكافة الأديان والمذاهب متحدة على تحريمه وعلى هذا فقال تعالى: "وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ".

66- تفسير الآيات (189-203)

وقد قمنا بتوضيح الجانب الذي روعي في غصب أموال الناس ومن ثم منع عن جعل الرشوة سبباً له في غضون الحديث عن الصيام، والآن يأتي ذكر الحج والجهاد اللذين يتعلقان بالصيام علاقة لا تحتاج إلى توضيح ما.

فالحج نوع من الجهاد، وصفات الصبر التي يتطلبها الجهاد يلدها الصيام على طريقة أحسن فمن خلال ذكر الحج أولاً ذُكر سؤال الناس عن أحكام وآداب الأشهر الحرم التي تختص بالحج والعمرة والتي تعرف بالأشهر الحرم، ولعل هذا السؤال قد ثار في أذهان الناس لأنه لما قرّر الله تعالى بيت الله قبله الناس وأوجب على نفسه أن يحرقه من سيطرة الكفار، كما مضى في البحث عن القبلة تحت الآيات (142-162)، فيلزم هذا مرور المؤمنين بمرحلة الجهاد لإقامة الحج كما يرام ثم ثار العديد من الأسئلة عن هذا الجهاد فمثلاً ما هو الحكم إذا اضطرّ الناس إليه خلال الأشهر الحرم؟ نشأ هذا السؤال لأنّ الحرب كانت محرمة خلال هذه الأشهر منذ فجر تاريخ الدين في هذه الجزيرة وقد كان العرب يحترمونها في جاهليتهم كما أمر الإسلام باحترامها، وكذا ثار هذا السؤال: إذا اضطرّ الناس إلى الحرب في الحرم وحدوده فماذا يفعل المؤمنون؟ ثار هذا السؤال لأنه لا يجوز وحتى الضرر بحيوان في حدود الحرم فماذا عن الحرب والقتال فيها، وتلك الحرمة بقيت منذ العصر السحيق، وكذا حدث السؤال عن الإنفاق بالنسبة للجهاد لأنّ الجهاد لن يمكن مادام الناس لا يرضون عن التضحية بأموالهم بجانب التضحية بأنفسهم. والبدوي أنّ هذا الإنفاق زائد على الإنفاق الذي قد مضى ذكره فكأن قضية الحج قد جمعت بين دفتيها أسئلة عديدة عن الجهاد والأشهر الحرم

والإنفاق بجانب القضايا والمسائل المتعلقة بالحج. ولما يرى رجل لا يعتاد على إمعان النظر أن هذه الأسئلة مشتبه بعضها ببعض فيشعر بأن الحديث لا يرتبط ببعضه البعض ولكنه إذا وضع أحد أمام عينيه ذاك العصر الذي نزل فيه هذه الأحكام كلها ثم يتفكر في السلسلة بأسرها فيرى جلياً أن هذه الأمور كلها حلقات سلسلة ترتبط بعضها ببعض. اتل الآيات التالية في ضوء هذا المدخل:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَقِيلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١٢٩﴾ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿١٣٠﴾ فَإِنْ أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٣١﴾ وَتَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهُوا فَلَا عُدُونَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٣٢﴾ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ وَاتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّنْ رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أُمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٣٦﴾ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ ﴿١٣٧﴾ لَيْسَ

عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ ﴿١٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٩﴾ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ ﴿٢٠﴾ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢١﴾ أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٢٢﴾ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ تُحْشَرُونَ ﴿٢٣﴾

67- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَىٰ وَاتُّوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٣﴾

أهلة جمع هلال وهو يعني القمر في بدايته كما يراد منه الشهر خصوصاً حينما يأتي جمعاً فاستخدامه للشهر عام شائع، ودخول لام التعريف على الأهلة دليل على أن السؤال كان عن أشهر خاصة كما يبدو من النظر في السياق أن هذا السؤال كان عن الأشهر الحرم وأحكامها وآدابها فما جاء في الآيات التالية من الرد على هذا السؤال يتعلق كله بالحج والأشهر الحرم. وبما أن القرآن الكريم ينقل الأسئلة بصورة موجزة، كما بينا، فظن عامة المفسرين أن هذا السؤال يتعلق بزيادة القمر ونقصه، ولكن هذا الظن ليس بصحيح، ولبطالانه وجوه نذكر بعضها فيما يلي:

أولها أن مثل هذا السؤال عن علم الفلك يخالف ذوق العرب وعاداتهم المعروفة فقد كان العرب يقرّون بأن الشمس والقمر مما صنعه الله وهما مسخران بأمره فلم احتاجوا إلى إثارة هذا السؤال التافه بأن القمر يزيد وينقص فقد كانوا يعرفون أن هذا السؤال لا يقدر على دحض ما يقوله النبي فهو يستطيع بأن

يجيب عليه بسهولة بأنه يزيد أو ينقص بأمر من الله وهذا دليل قوي على كونه مسخرًا بأمر رب. وقد مضى هذا الرد قبل هذا في السور المكية بمختلف الأساليب بل كانوا يرون الدلائل التي بيّنها إبراهيم عليه السلام على توحيد الله عن طريق طلوع وغروب القمر فماذا يعنهم سؤال هذا النوع؟

وثانيها أنّ السياق يدلّ على أنّ السؤال لم يطرح من قبل عامة العرب أو أهل الكتاب بل كان قد أثاره المسلمون أنفسهم فسؤال المسلمين عن زيادة أو نقص القمر تافه للغاية ومستبعد للنهاية فإن كان لهم أن يسألوا فليسألوا عن أحكام وآداب الأشهر لا أن يطرحوا مثل هذا السؤال التافه اللايحي.

وثالثها أنه لو كان السؤال عن زيادة أو نقص القمر لكان هكذا "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْهَلَالِ" لا أن "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ" فإن معناها العام، كما ذكرنا، سيكون أنهم يسألون عن الأشهر الخاصة.

ورابعها أنّ ما وجّهه القرآن إليهم من الردود عليها بعدما نقلها يتعلق كلها، كما سيبدو من الآيات التالية، بأحكام وآداب الحج والأشهر الحرم فلا يوجد فيها أي إشارة إلى السبب في زيادة أو نقص القمر فإن وهبنا أنّ القرآن الكريم لم يعبأ بسؤالهم هذا فبصرف النظر عنه أفادهم بأشياء عن الأشهر فلتكن هناك إشارة على الأقل إلى منع الناس عن السؤال عن الأشياء التافهة كما جاء التنبيه على مثل هذه الأشياء في غير هذا الموضع.

وبالجملة فهذا السؤال لا يتعلق، عندنا، بزيادة أو نقص القمر، بل هو، كما ذكرنا، يتعلق بالأشهر الحرم التي ما زالت محرّمة منذ زمن إبراهيم عليه السلام والتي قد مُنِعَ فيها عن الحرب والقتال حتى في العصر الجاهلي. ولما تقرّرت الكعبة قبلة المؤمنين ووجب أن يتم تحريرها عن سيطرة الكفار فماذا تكون هي الحدود والقيود لاحترامها؟ فذكر القرآن هذا السؤال بإيجاز ولكن ردّ عليه بالتفصيل، وقد أشرنا تحت الآية (186) أنّ من أساليب القرآن أنه ينقل أسئلة الناس بإيجاز وهذا ما

تقتضيه البلاغة فإن السؤال يتضح بنفسه من الردّ الذي يتبعه فما هي الحاجة إلى تفصيل السؤال؟ وهذا هو أسلوب محمود لدى العرب حتى أن المتضلعين من اللغات الأخرى قد سلكوا هذا الطريق. ولكن نتعجب أنّ هذا الإيجاز القرآني قد أقلق المفسرين عن التأويل فقد حاول معظمهم أن يحدّدوا نوعية السؤال بالسؤال ذاته بدلاً من استخراجها من الردّ عليه، وهكذا فقد خبطوا عشياً في السؤال والرد عليه ولكن هذا ليس من عجز القرآن بل هو عجز أرباب التأويل أنفسهم.

قُلْ هِيَ مَوْقِيتٌ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ: هذا جزء من الرد على السؤال وذلك أنّ هذه الأشهر قد حدّدت لرفاهية الناس ولاسيما لتسهيلات الحج والعمرة، وقد أوضحنا من قبل في الحديث عن القبلة أنّ الأشهر الحرم لم تكن مهمّة لدى العرب نظراً لعبادتهم فحسب بل كانت فعاليتهم التجارية والاقتصادية جلياً منحصرة في هذه الأشهر فقد كان العرب يقضون السنة كلها في القتال والحرب وعلى هذا فقد كان نشاطهم لأموال التجارة عاطلاً في الغالب فكان هذا من فضل الأشهر الحرم أن كان يعمّهم الأمن والأمان خلال هذه الأشهر الأربعة فقد كانوا يتباركون بالحج والعمرة ويحضرون أسواق داخل البلاد وخارجها بدون أيّ مخاطر ويتبادلون بالسلع والبضائع لاسيما قريش فقد كانت هذه الأشهر لأسواقهم مثل شهر الربيع فقد كان العرب كلهم يتوجهون نحوهم في هذه الأشهر ويتحوّل هذا الوادي غير ذي الزرع إلى مركز للتجارة. وقد ذكر القرآن في غير موضع منه بركات الكعبة وأشهرها الحرم المادية كما أشار إلى بركاتها الروحية ومن ثم نبّه قريشاً على منته الكبرى هذه. وإلى هذه الحقيقة تشير كلمات "مَوْقِيتٌ لِلنَّاسِ" أي أنّ هذه الأشهر الحرم تطوي بين جنبها العديد من الفوائد والمصالح لعامة الناس فليتمنّ احترامها. وبعد ذكر فائدتها العامة هذه أشار إلى فائدتها الخاصة --- الحج --- أي هذه هي الأشهر الحرم التي يتمتع فيها الناس من بركات سنة إبراهيم هذه بكل أمن وأمان فهذا الجانب أيضاً يقتضي منهم أن يحترموها.

وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ: هذا إصلاح تجديدي وتنبيه مع الحج مثلما مضى في الآية (177) مع مبادئ الدين بأن "لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ ---" وهنا قال "وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى ---". وهذا من عامة أمراض الأمم أنهم قد وضعوا واجبات الدين وفرائضه وراء ظهورهم شيئاً فشيئاً ثم حاولوا أن يسدّوا ذاك النقص بالبدع والتقاليد، ونفس الشيء حدث مع العرب فإنهم كانوا يحجون البيت في الجاهلية كذلك ولكنهم أبعدوه عن روحه الأصلية ومزجوا بها العديد من الأوهام والتقاليد ومما أحدثوا من البدع عن الحج أنهم إذا احتاجوا إلى الدخول في البيوت بعدما أحرّموا أو لما رجعوا عن الحج إلى بيوتهم فلم يكونوا يدخلونها من الأبواب التي كانوا يدخلونها من قبل بل كانوا يدخلونها من خلفها. ولعل الوهم وراء هذه البدعة العجيبة أنّ الأبواب التي خرجوا منها حاملين أوزار الأخطاء كيف يمكن دخولهم منها وهم مبرّعون عنها. هذا الوهم مثل الوهم الذي ركبه حين الطواف فقد كان العديد من العرب يطوفون بالبيت العتيق وهم عراة. ولعلمهم ظنوا أنّ الملابس التي تزيّن الأجساد لن يشوب شيء منها عملية الزهد والرهبانية التي يشهدونها خلال الطواف حول البيت.

فردّ القرآن على هذه البدعة وقال إن يدخلوا البيوت من أبوابها فلا يؤثر هذا في التقوى إلا أنهم إذا أرادوا الفلاح في الآخرة ومرضاة الرب فليرعوا حدوده ويخافوه دائماً فإنّ الهدف وراء الحج ليس إلا ما مضى.

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١٩﴾: في هذه الآية سمح المسلمون بأنهم إذا احتاجوا إلى القتال عن الحج فليخضوه مدافعين في الأشهر الحرم إلا أنهم غير مسموحين باعتداء الحدود أي لا يجوز لهم أن يبادروا بالحرب في الأشهر الحرم ولا أن يعتدوا الحدود خلال الدفاع إلا أنهم مسموحون بالدفاع في الأشهر الحرم كان أو في الحرم بل هذا ما يقتضيه حرمتها ذاتها وسيأتي تفصيل هذه النكتة في الآيات القادمة.

وقد احتيج إلى توضيح هذا الأمر عن الحج لأنّ الحرم كان تحت سيطرة المشركين حتى الآن فمن الممكن أنّ المسلمين إذا توجهوا نحو الحرم للحج فيصدهم الكفار فتأتي نوبة الحرب من خلاله لاسيما أنه لما اتضح للمشركين أنّ المسلمين قد قرروا بيت الله قبلتهم وأنهم يدعون أنهم هم الوارثون لهذا البيت الذي بناه إبراهيم عليه السلام وفي مثل هذه الظروف وجب أن يعطى المسلمون إرشادات لازمة عن أحكام وآداب الحرم والأشهر الحرم، تهديمهم إذا احتاجوا إليها، ولنلاحظ هنا أنّ العرب كلهم كانوا ذوي حساسية بالغة وغير شديدة عن حرمة الحرم والأشهر الحرم فالقتال فيها كان عدواناً كبيراً لدى كل منهم فما أمكن للمسلمين أن يستعدوا للحرب في حدوده وفي أثناء الأشهر الحرم ولو للدفاع فحسب إلا أن يرشدهم القرآن إلى ذلك.

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمُ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقْتُلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَتَلُوكُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿١٧﴾

أي يجب عليكم حج بيت الله وأنتم تستحقون ذلك لأنكم ورثة ملة إبراهيم الحق وعلى هذا لو صدّكم قريش عن التمتع من حقكم فواجهوهم واقتلوهم حيث تثقفونهم ولو وقع هذا القتال في حدود الحرم والأشهر الحرم، وأخرجوهم من مكة التي أخرجوكم منها فإن تراث إبراهيم وإسماعيل لا يصل إلى من هم أبناؤهما بل إلى من يتبع ملتهم كما قال إبراهيم نفسه، وهذه الدرجة تحتلونها ولا يحتلونها هم أنفسهم فهم المستحقون أن يخرجوا من هذا البيت لا أنتم.

وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ: الفتنة هنا تعني هي المحاولة لصرف أحد عن دينه بالجبر والظلم ويقال لها بالإنجليزية Persecution وقد كثر استعمالها بهذا المعنى فقال تعالى مثلاً: "إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ ﴿١٠﴾" (سورة البروج: 10) وقال أيضاً: "عَلَى خَوْفٍ مِّنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ

أَنْ يَفْتِنَهُمْ" (سورة يونس: 83) وكذا قال "ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا" (سورة النحل: 110).

وما سمح للمسلمين أن يقاتلوا مشركي قريش حتى أن يقاتلوهم في حدود الحرم والأشهر إلا إذا قاتلوهم فيها. وإخراجهم من حدود مكة يستدل عليه بهذه الفقرة وهي تعني ولو أن القتال في الحرم وحدوده والأشهر الحرم شيء قبيح للغاية ولكن البيت الذي يمارس فيه الظلم على عباد الله لمجرد أنهم آمنوا به فهذا أشد من القتل ولأجل القضاء على هذه الفتنة سمحتم بأن تعاقبوا الكفار مثل ما عوقبتهم إذا اضطرتهم إلى القتال وتقاتلوهم إذا واجهوكم وهذا ليس بمزيل لحرمة الحرم والأشهر الحرم.

وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ؛ هذا تأكيد على أن لا يبادر المسلمون بالقتال في حدود الحرم. نعم إذا شنت الغارة عليهم لمنعهم عن التقرب إلى المسجد الحرام فيردوا عليهم مثلما فعلوا فاحترام المسجد الحرام مسؤولية يشترك فيها الثقلان فإن يضع الكفار هذه الحرمة وراء ظهورهم في عداوتهم مع المسلمين فهم أيضاً لا يستحقون أن يراعاهم المسلمون شيئاً على هذه الحرمة فهذا جزاء ما ارتكبه "كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ".

فَإِنْ أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٧﴾ والانتفاء هنا لا يعني الامتناع عن الحرب فإنهم لو امتنعوا عن الحرب فينبغي للمسلمين أن يمهلوهم ولا يقاتلوهم فهذا لا يعني أن الله يغفر لهم ولما ارتكبه من الكفر والفسق. وعلى هذا فالمراد من الامتناع هو الامتناع عن عنادهم وظلمهم (Persecution) اللذين ارتكبهما قريش الذين قد أخرجوا المسلمين عن بيوتهم وكذا الامتناع عن صد المسلمين عن بيت الله، الذي لم يستحقوه البتة.

فإن تذكر مباحث هذه السورة (من مبحث القبلة إلى هنا) فلا يخفى عليك أن هذا المبحث كله لا يتعلق بعامة الكفار بل هو يتعلق بالخواص منهم فلم يكن

النزاع بينهم وبين المسلمين شيئاً مؤقتاً لأمر تافه بل كان هذا لتولي أمور بيت الله. فقد كان القرآن يدعي أن البيت الذي بناه إبراهيم عليه السلام لا يستحق تولّيه إلا المؤمنون فالكفار والمشركون هم الذين قد حوّلوا هذا البيت عن هدفه المبدئي إلى مركز للكفر والشرك، وكذا ادعى القرآن أن النبي الذي يمكن به إحياء وإتمام أهداف هذا البيت طبقاً لدعاء إبراهيم ومن ثم وعد الله عليه، هو محمد العربي ﷺ فقد وُعدَ به فلا بد من أن يتحرر هذا البيت من سيطرة الكفار والمشركين ويتطهر من نجاسة الكفر والشرك ويكون مركزاً لملة إبراهيم الإسلام وقبله لكافة المؤمنين فالبراهين الشديدة والتأكيد والقوة التي استخدمت في تقديم هذه الدعوى في هذه السورة كلها لا تبقي مكاناً لأي هوانة وهوادة بل يمكن أن يصرح أنّ الهدف الأصلي وراء بعثة النبي محمد كان تحرير بيت الله عن سيطرة الكفار وتطهيره عن نجاسة الكفر والشرك وإعادة تقريره مركزاً للتوحيد والإسلام والملة المسلمة، والبلوغ إلى هذا الهدف كأنه كان هو المهمة النهائية لبعثة النبي محمد ﷺ فإن تفكّر في ضوء ما قلنا يتضح لك أن "فَإِنْ أَنْتَهَوْا" لا يعني مجرد امتناع الكفار عن الحرب بل يعني أن ينتهوا عن كافة الأعمال والحركات المعارضة التي يقومون بها اليوم لمعارضة هذه الدعوة للحق، ويكونوا من مؤيديه ومعضّديه فإن اختاروا هذا السبيل فيغفر لكافة جرائمهم التي ارتكبوها حتى الآن، ونفس الشيء قيل بتوجيه الخطاب إلى الكفار في سورة الأنفال:

"قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنتُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٨﴾ وَقَتِّلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ كُفُّوا لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٩﴾".

وقد تم توضيح هذا الأمر في سورة التوبة بأن الكفار لا يستحقون شيئاً في تولّي أمور بيت الله فلا يستحقها إلا المسلمون:

"مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَحْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾".

وهذا الجانب الخاص الذي أمر به كفار قريش بدلاً من عامة الكفار بأنهم لا هودة لهم ما لم يتوبوا ثم يقيموا الصلوة ويؤتوا الزكاة كما قال تعالى:

"فَإِذَا أُنْسِلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥﴾" (سورة التوبة)

وهنا نكتفي بهذه الإشارات المجملية وسنقوم بالبحث المشبع عن قضية الكفار هذه في سورة التوبة.

وَقَتْلُهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ لِلَّهِ فَإِنْ أَنتَهُوا فَلَا عُدُونِ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿٣٧﴾

هذه الآية قد قامت بالتوضيح المزيد لما مضى في الآية السابقة من البحث بأن لا تنتهي الحرب ضد الكفار حتى لا يكون شيء من الفتنة في أرض الحرم هذه ولا يكون سوى دين الله فيها فقد بني هذا البيت لعبادة الله الواحد فحسب فلا مجال فيه لدين آخر سوى دين الله. والآن سيكون هذا طبق دعاء إبراهيم ووعده الله معه أيصبر الكفار عليه أم لا يصبرون، وقال نفس الشيء في سورة الصف كما يلي:

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴿١٠١﴾

ولفهم صحيح موقع "وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ" ولتقدير تأكيده وقوته يجب علينا أن نفهم بالإيجاز سنة الله التي أجراها الله بالنسبة لرسوله وهي أن الله كلما يرسل رسوله إلى قوم ما يكون ذلك الرسول حجة كاملة نهائية عليهم من قبله تعالى، ولا تبقى لهم بعدها حاجة إلى أي حجة أخرى فإذا لم يؤمنوا بعدها وعكفوا على

تكذيب الرسول وعداوة الحق فالله يحكم بفنائهم سواء نزل عليهم عذاب من الله أو أعوان الحق وأنصار ذلك الرسول، وسواء وقع هذا في حياة الرسول أو بعد مماته فقولته تعالى "لَأَعْلِيَنَّ أَنَا وَرُسُلِي" (سورة المجادلة: 21) و"جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا" (سورة الإسراء) ونظائرها من الآيات تشير إلى هذه السنة الربانية، وقد ذكر قانون خاص بظهوره في القرآن، ستأتي مناسبات غير هذه نفصل فيها هذا القانون.¹

فتشير هذه الآية إلى تلك السنة الربانية بأن هدف هذا الرسول النهائي يتم بحيث لا يبقى على أرض الحرم هذه دين سوى الدين الحق وعلى هذا فقد ترك القرآن للكفار العرب الذين أرسل إليهم النبي محمد مباشرة والذين كانوا يغصبون سيطرة على بيت الله، ترك لهم سبيلين؛ إما أن يعتنقوا الإسلام أو يستعدوا للقتال فلم يسمح بالجزية كما سمح لغيرهم من الكفار، وعلى هذا فلما حدث ما كان يتطلبه إتمام الحجة شَنَّ النبي الغارة على مكة وسيطر على بيت الله وطهره عن كافة أدناس الكفر والشرك وأعلن بـ"جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ".

وكذا وجب لتحرير الحرم عن سيطرة الكفر والشرك أن تصان هذه المنطقة كلها التي يقع فيها هذا الحرم عن السيطرة أو المداخلة غير الإسلامية ولذلك فقد أمر النبي ﷺ عن الجزيرة العربية كلها أن "لا يجتمع فيه دينان" وحتى قد أوصى في آخر أيامه بأن ينفي اليهود والنصارى عن هذه الأرض، الوصية التي عمل عليها عمر بن الخطاب رضي الله عنه في زمن خلافته، وكان هذا التدبير أمراً لا بد منه للصيانة السياسية لمركز الإسلام، وهذا مما يجب على المسلمين أن يكونوا يقظين لصيانة هذا البيت كل ثانية من حياتهم ولا يدعوا أي قوة غير إسلامية أن تثبت أقدامها في هذه الأرض.

¹ لنعلم أن السنة التي أشرت إليها هنا هي تختص بالرسول فهي لا تختص بالأنبياء الذين لم يكونوا إلا أنبياء، وأما الفرق بين الرسول والنبي فسأذكره في موقع يناسبه.

فَإِنْ أَنتَهَوْا فَلَا عُدُونَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ: "أَنْتَهُوا" يعني، عندنا، ما قد أشرنا إليه من قبل فالعدوان أصلاً يعنى التعدي والبغي ولكن هذه الكلمة قد استخدمت هنا لمجرد "الإقدام" (Action) فقد تستخدم بعض الكلمات بالعربية لمجرد المجانسة والمشابهة فلا يتعين مفهومها إلا بموقع الكلام فمثلاً يقال "دناهم كما دانوا" ف"دانوا" هنا استخدمت لمجرد المشابهة بـ "دناهم" وإلا فكان الموقع يقتضي "فعلوا" أو كلمة مثلها أو كما قال تعالى: "وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلُهَا" (سورة الشورى: 40) فيعلم كل منا أنَّ جزاء سيئة ليس بسيئة ولكن لمجرد المجانسة استخدمت "سيئة" هنا كذا جاء في الآية القادمة "فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ يَمِثِلْ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ" (سورة البقرة: 140) وكذا استخدام كلمة "اعتدوا" لمقابل "اعتدى" جاء لمجرد المشابهة ولا غير، ونظراً لهذا الأسلوب العربي الشهير فقد استخدمت كلمة "عدوان" ولكن المراد منها مجرد "الإقدام" وهذا يعني أنهم إذا رجعوا عن فعاليتهم السيئة واختاروا سبيل الإسلام فلا يجوزون على ما ارتكبوه سالفًا ولا يجزى إلا من اعتكف على كفره وشركه، وظلمه وعدوانه.

الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ يَمِثِلْ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٩﴾

وهذا دليل على ما ذكر سابقاً من الأحكام وهذا يعني أنه ولو أن القتال في الأشهر الحرم أو حدود الحرم جريمة كبرى ولكنه حينما لا يرعى الكفار هذه الحرمة بشأنكم فلکم الإجازة أن تحرموهم عنها على أساس القصاص فنفس كل امرئ محترمة لدى الشريعة ولكنه حينما لا يحترم أحد نفس الآخر فيقتله فهو يحرم نفسه جزاء لما فعل وهكذا الأمر مع حرمة الأشهر الحرم وحدود الحرم فإن لم يرعها الكفار فلا بأس بأن يحرمهم المسلمون هذه الحرمة فيقاتلوهم مثلما قاتلوهم ومثله مثل القصاص فمن يقتل أحداً بغير الحق فهو سيقتل جزاء لما فعل فالمسلمون مسموحون للقتال ضدهم ولكن يجب عليهم أن لا يفوتهم

التقوى فلا يبادورا بهتك حرمة حدّ من حدود الله تعالى فلا ينصر الله إلا من يرى هذه الحدود فمن يتعدى حدود الله فهو المجزيّ مثلما فعل.

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿٤١﴾

الأمر بهذا الإنفاق، كما أشرنا آنفاً، للجهد الذي أمر به هنا فالجهد يطلب من المقابل التضحية بالمال كما يقتضي التضحية بالنفس وعلى هذا فقد ذكر القرآن الإنفاق حيثما ذكر الجهاد والقتال فقال مثلاً: "وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ" (سورة التوبة: 41).

وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ: فكلمة "بِأَيْدِيكُمْ" تصوّر رجلاً يثور في البحر أو الغار من الأعلى إلى الأسفل ناشراً يديه وقد استخدم هذا الأسلوب بعض شعراء العرب. والمعنى أنّ من يتخلف في التضحية بالنفس والمال في سبيل الله فهم، ولو بديهياً، يبعدون أنفسهم عن الأخطار ولكن في الواقع إنهم يلقون أنفسهم في هوة الهلاك فحياة الإنسان أو بقاءه ينحصران في التضحية في سبيل الله لا في الصيانة والحماية، وقد أكثر القرآن الإشارة إليه في غير موضع منه فقال في سورة التوبة وهو يذكر المنافقين:

"وَسَيَحْلِقُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٤٢﴾".

فكلمات "يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ" تشير إلى هذا البخل والجبن، الأمر الذي أكّد على الحذر منه في الفقرة "وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ". فبدا من هذا أنما يظنه الحريص على الحياة والمال فلاحاً هو الموت والهلكة عند الله.

وكذا عطف "وأحسنوا" على "أنفقوا"، والإحسان هنا تعني القيام بفعل جيداً أي أنفقوا في سبيل الله بسخاء ورضى وأنفقوا ما هو عزيز وحبیب لديكم. وقد ركّز القرآن على هذا الإحسان في شأن الإنفاق في غير موضع منه فقال تعالى مثلاً:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغِيضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَنِّي حَمِيدٌ ﴿٣٧﴾". (سورة البقرة)

والإنفاق لا يبلغ درجة الإحسان ما لم يشبه هذه العاطفة والحذر لله تعالى فאלله لا يحتاج إلى أموالنا فهو حميد وغني إلا أننا نحتاج إلى جوده وسخائه فإن يطلب منا الإنفاق فلا لنفسه بل لأنفسنا لكي يمتحن به إخلاصنا ويتقبل أموالنا فيرجعها إلينا يوم القيامة في صورة خزينة خالدة لا تفنى ولا تنقضي.

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٣٨﴾

وكما أن الصلوات المكتوبة يتبعها السنن والنوافل التي تهيح في الأنفس اليقظة في الطباع والاستعداد لها وإن نقص منها شيء فيسده هذه النوافل فكذلك أن العمرة مثل ممارسة تدريبية للحج فهي تخلق في الأنفس استعداداً للحج كما هي ربما تسد ما نقص في الأخير فهي باعتبار معناها اللغوي تشير إلى التعمير والضوء والاستعمار، الأمر الذي يبدو منه أن المراد منها جلاء بيت الله وحياة القلوب ويقظتها، وكلاهما يلزم أحدهما الآخر.

وفي "وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ" تم التركيز على كلمة "لله" وهذا يعني إذا سعدتم بالحج والعمرة بعد المرور بمراحل الحرب والقتال فأتموهما لله وحده، وقد مسّت الحاجة إلى هذا التأكيد والتنبيه لأن العرب ولو كانوا يؤدّون الحج والعمرة قبل الإسلام ولكنهم لم يكونوا يفعلونها لله وحده بل قد اشتركها آلهتهم الباطلة التي قد نصبوا

أوثانها وتمثيلها في بيت الله كما جاء في مواضع أخرى لمناسك الحج، ولذا فلما دخلوا الحرم للصلوة أو أرادوها للحج والعمرة فلم يريدوا عبادة الله وحده بل أرادوا رضى تلك الالهة وعبادتها فكانوا يعبدونها ويقدمون النذور إليها ويضجون لها، وبما أن هذه الظروف كانت سائدة خلال نزول الآية التي نحن بصدد تفسيرها فقد أكد المسلمون بأنكم كلما تريدوا الحج والعمرة فلا تفعلوهما إلا لله وحده وحادر أن يمسهما شيء من الشرك والبدعة. وقد أشير إلى هذه الحقيقة في سورة الكوثر كذلك فقال تعالى "إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴿٢﴾" وقد أثبت بصراحة، الإمام الفراهي في تفسيره لسورة الكوثر أن المراد من الكوثر هنا الكعبة المشرفة التي هي صورة مجاز في الدنيا عن حوض الكوثر يوم القيامة، وقد تم التأكيد على الصلوة والنحر لله لأن الصلوة والنحر كليهما كان يتم لغير الله في الغالب.

وهناك جانب آخر للتأكيد على "لله" وهو أن الحج والعمرة للعرب كانا بمنزلة التجارة أكثر من كونهما بمنزلة العبادة فقد بقيا لديهم مثل الأسواق وقد جهلوا عن الأهداف التي بنى لها إبراهيم هذا البيت، وعلى هذا فقد أوجدوا النسئ فجعلوا أشهر الحج شمسية بدلاً من أنها كانت قمرية لكي تقع هذه الأشهر في زمن يوافق وتجارهم فقول "لله" ينبههم عن الهدف الأساسي وراء الحج والعمرة بأن هذه العبادات قد تم تقريرها للحصول على رضى الله وتربية التقوى لا لعقد الحفلات وفعاليات التجارة فوجهوا الله خلاف ما يفعله الكفار والمشركون. وما أعطي المسلمون من رخصة محدّدة للتمتع من الفوائد التجارية يأتي ذكرها فيما بعد.

فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ: الإحصار يعني الإحاطة والمراد هنا من الإحاطة هي الإحاطة من قبل الأعداء وإليه الإشارة في فقرة "فَإِذَا أَمِنْتُمْ" ويعضده الظروف وذلك لأنّ مشركي قريش كانوا يسيطرون على مكة زمن نزول الآيات ولم يخرجوا المسلمين منه فحسب بل لم يكونوا راضين عن أن يسمحوهم للرجوع إليها. وكان مما يخاف أنه إذا توجه المسلمون نحو مكة للحج أو العمرة فيصدهم هؤلاء

المشركون بكل عددهم وعدتهم، وقد حدث كما خيف فلما أراد النبي وأصحابه حين صلح الحديبية للعمرة قد صدّهم الكفار بكل قوتهم وقد كان هذا الوضع يقتضي أن يرشد المسلمون لمواجهة هذا الخطر المتوقع إلى أنه لو أحاط بكم الأعداء وصعب لكم الوصول إلى بيت الله فضحّوا بما تيسّر لكم وحيثما أحيط بكم، ونظرًا لهذا الإرشاد فقد حلّ النبي الإحرام بالحديبية.

وَلَا تَخْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ: والمحل، كما صرح في لسان العرب، ظرف من حلّ يحلّ وهو يستخدم للزمان والمكان كليهما والمعنى أن لا تخلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله ويتمّوا نذوركم. ومن البديهي أن لتبليغ الهدي محله صورتين مختلفتين في حالي الأمن والإحصار وقد ثبت كلاهما من عمل النبي ﷺ فقد عمل النبي بالحديبية على صورة الإحصار وثم اختار بمكة ما هو يعمّ الحج والعمرة في صورة الأمن.

ولنلاحظ هنا أنّ الأمن والإحصار اللذين ذكرا هنا يتعلقان بالعدو وأما الطوارئ التي تصيب المرء من مثل المرض أو الأذى فحكمهما ليس أصلاً بل هو يستخرج من هنا تبعاً وهو يتعلق بالاجتهاد.

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ: فإن حلق أحد رأسه قبل الهدي فعليه أن يؤدي الكفارة، وقد بين القرآن هذه الصور الثلاث للكفارة موجزاً وهي الصيام أو الصدقة أو النسك وقد قام النبي ﷺ بتفصيل هذا الإجمال بأن يصوم لثلاثة أيام أو يطعم ستة مساكين أو يذبح شاة على الأقل.

فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ: هذه رخصة للحجاج القادمين من خارج مكة فقد كانوا يرون أن الحج والعمرة في رحلة واحدة إثم ولو أن هذا كان سهلاً لمن يقطن الحرم

وضواحيه ولكن الحجاج الذين كانوا يأتون من الخارج كان هذا صعباً لهم ومشكلاً عليهم فقد أَرخص الله لهم بأن يجوز لهم أن يحجّوا ويعتَمروا معاً في رحلة واحدة بحيث أن يفرغوا عن قيود الإحرام للعمرة أولاً وثم يحرموا من جديد للحج في أيامه ويؤدوا مناسكه إلا أن عليهم أن يضحّوا إن فعلوا ذلك وإن لم يتوقّر لهم الذبح فليصوموا لعشرة أيام؛ ثلاثة في أيام الحج وسبعة بعد الرجوع عن مكة.

وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ: وبعد تفصيل الأحكام والإرشادات ذكر روح هذه الأحكام بأن الهدف الأصلي وراء هذه الأحكام هي التقوى فهذه هي غايتهم وهي التي تنفخ فيهم الحيوية فإن لم يضعها الإنسان أمام عينيه فلا أن يؤدي حقها ولا أن يحصل على شيء منها بل سيقضي الحياة كلها في عقد الآمال الكاذبة مع الله وإعطاء نفسه زيادة لا تسوغ ولا تسمح، والحال أنه كما أن قوانين الله الطبيعية واضحة في نتائجها فكذلك قوانينه الخلقية والشرعية بيّنة في نتائجها.

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ ﴿٣٣﴾

ويدلّ الموقع على أن كلمة الحج هنا استخدمت لكلا الحجين؛ الحج الأكبر والحج الأصغر أي العمرة، وقد أشرنا إلى هذا النوع الخاص لاستخدام الكلمات حين البحث عن كلمة القصاص.

والمراد من الأشهر المعلومات هي الإشارة إلى كونها معيّنة ومحدّدة مثل الأيام المحدودات فهذه ليست بمدة غير معيّنة ولا محدّدة بأن يقلق من يريد الحج والعمرة من تصوّر قيودهما فهذه أشهر محدودة ومعيّنة فمن يرد الحج أو العمرة فيها فعليه أن يعتني بقيودها ويجتنب عن الشهوة والعدوان والقتال وما شابهها من الآثام ويحاول أن يتناول أكثر فأكثر من الحسنات والخيرات، ولو أن الإنسان يضطر في هذا الجهاد إلى التضحية بعواطفه وأهوائه ولكنه ينبغي له أن لا تخوّفه

هذه الأشياء فليعلم أنما يعمله من الحسنات صغيرة كانت أو كبيرة كلها معلومة لله تعالى وهو سيجزيه يومًا ما.

وقد قام هنا بنفي ثلاثة أشياء؛ الرفث والفسوق والجدال فالمراد من الرفث هي الأقوال المشتهية وقد مضى تحقيق هذه الكلمة من قبل، والمراد من الفسوق هو عصيان الله وأما الجدال فالمراد منه القتال فيما بينهم.

وبالمنع عن هذه الأشياء الثلاثة تغلق كافة أبواب الدوافع النفسية التي يدخل من خلالها المرء في الإثم. وهناك أوجه خاصة للمنع التام عن هذه الأشياء وهي كما يلي: أولها أن العبادة في الإسلام توصل المرء إلى الحد النهائي لترك الدنيا والزهد، الذي يقتضي الإسلام التعرف عليه والذي يجب للتربية والتركية، ومن ثم تبتدئ حدود الرهبانية التي قد منع الإسلام عن الدخول فيها.

وثانيها أن قيود الإحرام تزيد في المرء الرغبة في هذه الأشياء وهذا من طبيعة الإنسان أنه حريص على ما منع، وأن الشيطان يغتنم الفرصة من هذا الجانب الضعيف للمرء.

وثالثها أن المرء يجد مثل هذه الفرص لكونه في حالة السفر فإن لم يكن المرء حذرًا في كل خطوة منه فيمكن أن تزل قدماه.

وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى: ولو فككنا أجزاء الكلام لكان هكذا "وتزودوا التقوى فإن خير الزاد التقوى" أي إذا خرجتم للرحلة على الحج فلتزودوا بالتقوى فإن التقوى خير زاد وأفضله فقد حذف كلمة التقوى في المكان الأول نظرًا للإيجاز والبلاغة فإن إظهارها كان لازمًا في المكان الثاني فإن ذكرت في المكان الأول لأمكن أن يكون الكلام ذا عيب لتكرارها، والقرآن بريء من كل عيب.

ولا يرى معظم المفسرين أنه قد حذفت هنا كلمة التقوى فهم يرون أن "تزودوا" جاء مؤكدًا على جمع الزاد للتقوى وذلك لأن معظم العرب كانوا يبدؤون السفر

بدون أي زاد فكانوا يقلقون كما كانوا يسببون القلق للآخرين وعلى هذا فقد أرشد مثل هؤلاء الناس إلى أن يزودوا حينما أرادوا الخروج للحج.

ولو أن هذا صحيح تمامًا أن جمع الزاد للحج لازم ومقدم على كل شيء بل لم يفرض الحج إلا على من يستطيع بالرحلة إلى مكة من كل جانب ولكن اختيار هذا المعنى يضاد وقواعد العربية، وذلك لأن "فإن" لما تأتي كما جاءت في هذه الآية فهي تأتي موجبة لما سبق ومعللة فإن أريد بـ"تزودوا" الزاد المادي لذكرت حكمته بعدها موجبة له ومعللة أي لم أحتج لهذه الرحلة إلى العناية بهذا الزاد؟ ولكن الحكمة التي ذكرت هنا ذكرت لزاد التقوى لا لزاد الرحلة.

ويؤيد هذا المعنى الذي أشرنا إليه، موقع هذا الإرشاد فقد قيل في الفقرة السابقة أن من يريد الحج فعليه أن يجتنب الرفث والفسوق والجدال فإن كان شيء يعلق بهذا المعنى تعلقًا شديدًا فهو أن يتزود المرء التقوى في هذا السبيل مقابل الاجتناب عن تلك الأشياء الممنوع عنها فإن خير زاد في سبيل الله هو التقوى.

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ ﴿٣٥﴾

أي الهدف النهائي للحج هو التقوى فالزاد الأصلي لهذا الهدف سيكون هي التقوى ولكن لا حرج في أن يتمتع أحد من شيء بهذه الرحلة فالمراد من "فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ" هنا هي الفائدة التجارية وقد استخدمت هذه الكلمة لمثل هذه الفوائد التجارية في القرآن فما يتناول العبد من الفوائد الاقتصادية متقيدًا في حدود الله ومؤديًا حقوقه، يأتي تحت فضل الله.

وقد أشرنا في الآية السالفة إلى أن الاجتماع للحج في الجاهلية قد أصبح نوعًا من الأسواق التجارية الكبرى، الأمر الذي قد أخفى هدف الحج الأصلي فقد أوضح القرآن هنا أن الهدف الأصلي للحج هو العبادة لا التجارة فعليكم أن تزودوا في

هذا السبيل بما يليق بدرجته من التقوى، ولكنه بجانب الاهتمام بهدفة الأصيل فإن يرد أحد بنوع من الفوائد التجارية فلا ينال هذا شيئاً من تلك العبادة وهو جائز له ولا حرج فيه.

وَأَذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُكُمْ: هذا الحكم يتعلق بالبيتوتة بالمزدلفة حين الرجوع عن عرفات وبذكر الله هنا، فقد أرشد بالنسبة لهذا الذكر إلى أن يكون هذا على الطريقة التي هداكم الله إليها وأمركم بها أي في صورة التسبيح والتهليل، والذكر والعبادة فلن يكون على الطريقة التي قد اخترتموها في الجاهلية مثلما نفعل اليوم فنقوم بالإيضاء في كل مكان بمناسبة الأعياد، ونعقد المشروعات للسير والتنزه، ونعقد الأمسيات الشعرية حتى نقوم بعقد جلسات للرقص في بعض المناطق وهكذا كان الناس يشعلون النار في غير موضع بالمزدلفة في الجاهلية وينشدون القصائد ويقصّون القصص ويعقدون جلسات يفتخرون فيها بأنفسهم وآبائهم وقبائلهم. فبالرغم من تلك الخرافات أرشد القرآن إلى التسبيح والتهليل فإن الهدف الأصلي وراء الحضور في تلك الأماكن لم يكن إلا ما أسلفنا ذكره.

وَأَنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الصَّالِينَ: هذه الفقرة للمنة والإحسان كما جاء في سورة الجمعة "وَأِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَمَنِ صَالٍ مُبِينٍ" (الآية: 2) والمعنى أن تقدروا ما يوجه إليكم من الإرشادات إلى أحكام وآداب هذه الأماكن وذلك لأنكم قد قررتم هذه الأماكن مواضع للعب واللهو، والواقع أن هذه الأماكن مواضع تتجلى فيها أنوار ربانية للمعرفة والهداية ولكنكم لأجل جهلكم عنها فقد ظننتم هذه المعادن الذهبية معادن الفحم ولا غير.

ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٥﴾

وتدل القرينة على أن الخطاب هنا موجه إلى قريش والمعنى أن القيود التي وضعت على الآخرين بالنسبة لمناسك الحج قد وضعت أمثالها عليكم. وعلى هذا فعليكم

أن تذهبوا إلى عرفات فترجعوا منها كما يفعله الآخرون، وقد مسّت الحاجة إلى ذلك الأمر لأن قريشاً لم يكونوا يرون واجباً عليهم أن يزوروا عرفات فكانوا يوجبون عليهم زيارة المزدلفة فحسب زاعمين أنهم يتولون بيت الله ويملكون مفاتيحه فلا يجب عليهم أن يخرجوا عن حدود الحرم وكذا ميّزوا أنفسهم في العبادة فقام القرآن بالقضاء على ميزتهم تلك وجعل كلهم سواسية.

فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن خَلْقٍ ﴿٣١﴾

وبعد الفراغ عن أداء مناسك الحج كان الناس يرغبون في الملاهي والملاعب، كما أسلفناه، وكانوا يعقدون جلسات للأُمسيات الشعرية والتفاخر بينهم لاسيما حين قيامهم بمنى فقد خصّوه بهذه الخرافات فكان الشعراء والخطباء يقدّمون قصائدهم وخطبهم التي كانوا يفتخرون فيها بقبائلهم وأسلافهم وكان يحاول بعضهم أن يسبق الآخر في طلاقة اللسان ونهاية الافتخار فقام القرآن بإصلاح هذه الخرافات وهداهم إلى أن يستبقوا إلى ذكر الله.

فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا: هذه إشارة إلى من كان يغلب قلبه وعقله حبّ الدنيا فكان يرى رأيه في مكان، ويقدم ما كان هو الأولى لديه حتى إنه لو سنع له فرصة عبادة كبرى مثل الحج فكان يدعو فيها لتلبية حاجياته الدنيوية بدلاً من الحسنات في الآخرة فهناك العديد من الناس الذين يحجّون لهدف من أهدافهم الدنيوية فهم يقدّمون طلباتهم المملوءة في قلوبهم وعقولهم حيث يرون أنها مناسبة لها وملائمة بها فلا يرون أن يمزجها شيء من الفوائد الأخروية مخافة أن تعرقل هذه الفوائد آمالهم المرغوب فيها.

وهؤلاء هم الذين حاولوا أن يصيغوا كلّ شيء من الدين في قالب الفوائد الدنيوية، الأمر الذي شوّه صورة الدين، وهؤلاء هم الذين قد حوّلوا عبادة كبرى

مثل الحج لأجل حبهم للدنيا في جاهليتهم كما ذكرنا، قد حوّلوها إلى سوق تجارية وهذا هو الميل الذي يلعب اليوم وراء تحويل الحج إلى مجرد مؤتمر سنوي كبير والحال أن الروح الأصلية في الحج هي الهجرة إلى الله وما يتبعها من الفوائد الدنيوية فهي ضمنية ولا غير.

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٣١﴾
أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٣٢﴾

هذه إشارة إلى من كان ذهنه مقتصدًا في الدنيا والآخرة كليهما ومن كان يدعو ربه للحسنة في كليهما، وقد جاء ذكر هذه الطائفة بعد الطائفة الأولى للدلالة على أن ما طلبت هذه الطائفة قد أحبه الله وليختر المؤمنون هذه الطريقة. ويبدو من هذا الدعاء أن العبد ينبغي له أن يدعو للخير في هذه الدنيا كما في تلك الآخرة وليترك الفصل عن تلك الحسنة وخيارها عليه فهو يعرف أحسن وأجود من الآخرين أي شيء يكتنم لنا خيرًا حقًا لاسيما أمور الدنيا فلا ينحصر كون شيء منها خيرًا إلا في أن يكون هو الوسيلة لنا في نيل الفلاح في الآخرة ولا يعلم هذا الجانب الإيجابي منه إلا الله فينبغي للعبد أن يترك هذا الأمر لله ولا يقدم مشروعًا من قبله إلا أن يستمر في تعوذه من عذاب جهنم فهذا شيء ليس بهين ففلاح العبد الأكبر أن يعيذه الله من عذاب جهنم.

أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا؛ فقال عن الطائفة الأولى التي هي لا تطلب إلا الدنيا: "وَمَا لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ" ولكنه قال في الطائفة الثانية بأنها ستنال من نصيبها وهو يكون قدر الأصول التي قد جعلها الله لجزاء عباده الصالحين.

وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ: هذه الفقرة تناسب كلتا الجهتين من التهديد والعزاء وقد استخدمها القرآن لكليهما فمن يزعم أن الجزاء في الآخرة شيء مستبعد فيخوض في سيئاته ويرى أن لا يزعج عيشه الرغد في التفكير عن الشيء الذي هو بعيد إلى

هذا الحد فقد وعدّه بهذه الكلمات أن الحساب الذي تستبعده اليوم حينما يحضر ك فسترى أن هذا حدث في يوم أو يومين، بل في صباح أو مساء.

وكذا من يرى أن ما يعده الله وعدًا سيأتي في المستقبل ويرى أن وفائه سيأخذ مدة مديدة فيعزّي أن لا وقت طويلاً في وفاء وعد الله فلما يصل إليك أجرك فستشعر بأنه قد وصل إليه قبل أن تجفّ عرقك.

فيدلّ الموقع على أن هذا ليس للتهديد بل للعزاء ولنلاحظ هنا أنما يهتمّ به في كافة هذه الأمور ذاك الشعور الذي سيمرّ به الإنسان حين يرى جزائه خيراً كان أو شراً فإن كان الشعور حين الجزاء أن الفترة بين العمل وجزائه قد انتهت تماماً فلا يعبا بهذه الفترة فيصحّ أن يضع المجرم جريمته أمامه كما يضع المؤمن جزائه أمامه فلا ينبغي له أن يغترّ بهذه المهلة كما ينبغي لذاك أن لا يفقد الصبر على تأخيرها فإن بهمّ أحد هذه الفترة لجهله فليعلم "من مات فقد قامت قيامته" فعندما يغمض المؤمن عينيه للموت تبدأ صور أعماله تتجلى له وكذا يحدث مع الكافر فتبدأ أعماله تتصوّر سيناتها له.

وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ تُحْشَرُونَ ﴿٣٣﴾

فالهدف الذي وردت له كلمات "أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ" بشأن الصيام قد جاءت لنفس الهدف والمراد منها أيام التشريق أي أيام يقيم فيها بمنى. والمعنى هذه أيام معدودات فلتجتمع من خير ذكر الله ما استطعت فلا تحاول أن تهرب منها ظاناً أنها حمل عليك باهض ولو أن قد سمح لمن يريد العود فليرجع الثاني عشر من ذي الحجة وإلا فليحصل على ثواب القيام حتى الثالث عشر لهذا الشهر فيمكن أن يختار كلتا الصورتين إلا لنلاحظ أن لا نتعجل لمجرد ثقل تلك الأيام وصعوبتها بل يفعل ذلك لحاجة ماسة يمرّ بها وقد احتيج إلى هذا التنبيه لأن معظم الحجاج

حين الرجوع من عرفات يعجلون الفراع من مناسك الحج لكي يعودوا إلى مقرهم فوراً، ولو أن هذا أمر فطري ولكن ينبغي أن لا يتنفر ولا يتعجل فإن حدث كذلك فهو خلاف التقوى. وليعلم الناس أنهم سيحضرون لله يوماً ما ولن يمكن لأحد أن يزول مكانه إلا بإذن منه تعالى. وإليه الإشارة في كلمات "وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ" فالاجتماع في موسم الحج نوع من التذكير للاجتماع يوم الحشر فلا يغفلوا عن هذا الواقع في صورة هذا المجاز.

فعل "حَلَّ يَحِلُّ" بمختلف صلاته

-د. أورك زيب الأعظمي¹

استخدم القرآن الكريم فعل "حَلَّ يَحِلُّ وحَلَّ يَحُلُّ" بصلات مختلفة كما استخدمه بدون الصلة فقال الله تعالى:

"أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ۖ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَيَبْسُ الْقَرَارُ ۚ". (سورة إبراهيم)

"ذَلِكَ ۖ وَمَنْ يُعْظَمَ شَعِيرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ۚ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ۚ". (سورة الحج)

"لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ۚ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ۚ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ۚ". (سورة البلد)

"كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي ۖ وَمَنْ يَحِلَّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى ۚ". (سورة طه)

"الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ۖ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ۖ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْلِفِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ۚ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ۖ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۚ". (سورة المائدة)

واستخدمه الشعراء العرب أيضاً بنفس الصلات كما توجد في كلامهم صلوات لم تستخدم في القرآن الكريم وهكذا استخدموه بدون صلة أو بدون المفعول فقال حاتم الطائي:

¹ مدير تحرير المجلة وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليية الإسلامية، نيو دلهي

ألا ليت أن الموت كان حمأه	ليالي حلّ الحيّ أكنافَ حامر
ليالي يدعونني الهوى فأجيبه	حيثُا فأرعي إلى قولٍ زاجر ¹
وقالت الخنساء:	
وابكي لصخر طوالّ الدهر وانتحي	حتى تحلّي ضريحًا بين أجيال ²
وقال عبيد بن الأبرص:	
أرضٌ توارثها شعووبٌ	فكلُّ من حلّها محروب ³
وقال الكميت الأسدي:	
فحلّوا دارَ مكرمة وعزّ	نفوا عنها أيادي شانئينا ⁴
وقال عامر بن شقيق:	
ألا حلّت هنيذة بطنَ قو	بأقواع المصامة فالعيونا
فإنك لو رأيت ولن تريه	أكفّ القوم تخرق بالقيننا ⁵
وقال متمم بن نويرة اليربوعي:	
سقى الله أرضًا حلّها قبرٌ مالك	ذهاب الغواذي المدجنات فأمرعا ⁶
وقال إبراهيم بن هرمة القرشي:	
وقد ورث العباسُ قبلَ محمّدٍ	نبيّين حلّا بطنَ مكة أحقبا ⁷

¹ ديوانه، ص 55

² ديوانه، ص 92

³ جمهرة أشعار العرب، ص 381

⁴ ديوانه، ص 434

⁵ شرح ديوان الحماسة، 407/1

⁶ ديوان المفضليات، ص 268

⁷ شعره، ص 64

وقال طرفة بن العبد:

ولستُ بحلالٍ التلاع مخافةً ولكن متى يسترفد القومُ أرفد¹
ومنه إفعال فقال عمرو بن كلثوم:

قراعُ السيوف بالسيوف أحلنا بأرضٍ براحٍ ذي أراكٍ وذو أثل²
وقال الله تعالى:

"وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٦﴾ الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ
الْمَقَامَةِ مِن فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴿٣٧﴾". (سورة فاطر)
ومن هنا استعير لمجيء الشيب فقال عبيد بن الأبرص:

هيج الشوق لي معارفُ منها حين حلّ المشيبُ دارَ الشباب³
ويستخدم بمعنى "أصاب" فقال عبيد الله بن قيس الرقيات:

تقول سلى: ألا تنامُ إذا نِمْنَا، فقلتُ: الهمومُ والأرقُ
تمنعني وأدكارُ نصرٍ بني عمِّي إذ حلّ جاري الرهق⁴
أي أصابه الرهق.

وومن مرادفاته الإقامة والنزول به فقال قيس بن الملوّح:

لصفراء في قلبي من الحبّ شعبةٌ هوّى لم ترمه الغانيات صميم⁵

¹ ديوانه، ص 24

² شرح ديوان الحماسة، 1/183

³ ديوانه، ص 36

⁴ ديوانه، ص 71

⁵ صميم: خالص

به حلَّ بيتَ الحبِّ ثم انثنى به
وقال زهير بن أبي سلمى:

ولولا حبُّه لنزلتُ أرضًا
وقال الأخطل:

إني لذاكرُ زيدٍ غيرُ مادحه
وأما "حلَّ إليه" فهو يعني "لجأ إليه" و"جاء إليه" ولم يذكره المعاجم والقواميس
فقال لبيد بن أبي ربيعة العامري:

وجارُته إذا حلَّت إليه
فإن تقعدُ فمُكرمة حِصانٌ
لها نفلٌ وحظٌّ في السنام
وقال الأثيرد بن المُعَدَّر الرباعي:

وإن جارةً حلَّت إليه وفي بها
عفيفٌ عن السوات ما التبتُّ به
فبانَتْ ولم تُهتَكْ لجارته سترٌ
وقال المخبل السعدي:

نقلنا له أثمانه في بيوتنا
وحلَّت إلينا يومَ حلَّت رواحله⁶

¹ ديوانه، ص 116

² ديوانه، ص 138

³ ديوانه، ص 180

⁴ ديوانه، ص 201

⁵ شعراء أمويون، ص 284

⁶ عشرة شعراء مقلون، ص 68

وقالت الخنساء و"حل" هنا بمعنى "جاء" و"وصل":

إذاما الضيقُ حلَّ إلى ذراه تلقّاه بوجهٍ غيرِ بشرٍ¹
ويرادف معناه الأول أفعال عديدة بنفس الصلة ومنها "أوى إليه" فقال الأفوه الأودي:

إلى حفرةٍ يأوي إليها بسعيه فذلك بيتُ الحق لا الصوف والشعر²
و"بيت الحق": البيت الذي يخلد فيه.

وقال عامر المحاربي:

وكتّا نجومًا كلما انقضّ كوكبٌ بدا زاهرٌ منهنّ ليس بأفتما³
بدا زاهرٌ منهنّ تأوي نجومه إليه إذا مستأسد الشرّ أظلما
ألا أيها المستخبري ما سألتني بأيامنا في الحرب إلا لتعلما⁴

وقال الأخطل:

لعمرك ما لاقيتُ يوم معيشةٍ من الدهر، إلا يومَ شقراء أقصرُ
حواريّةٌ لا يقربُ الذمُّ بيتها مطهرةٌ يأوي إليها مطهر⁵

وقال تعالى: "قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ" (سورة هود)

و"أتى إليه" كما قال أبو ذؤيب الهنلي:

¹ ديوانها، ص 44

² ديوانه، ص 71

³ أقتم: ما عليه الغبار

⁴ ديوان المفضليات، ص 319

⁵ ديوانه، ص 175

على إثر أخرى قبل ذلك قد أتت إليك فجاءت مُقشعراً شواثها¹
وقال ساعدة بن جويّة:

ولا أقيم بدار الهون إنّ ولا آتي إلى الغدر أخشى دونه الخمجا²
و"بكى إليه" كما قال أبو جلدة اليشكري:

فقلّ للحواريّات يبكين غيرنا ولا تبكنا إلا الكلاب النوايح
بكين إلينا خشيةً أن تُبيحها رماحُ النصارى والسيوف الجوارح³
و"جمع إليه" فقال لبيد بن أبي ربيعة العامري:

أولئك أسرتي فاجمع إليهم فما في شعبتك لهم نديد⁴
وقال تعالى: "اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَكُمْ إِلَى يَوْمِ الْفَيْمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ
مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴿٨٧﴾". (سورة النساء)

و"جاء إليه" كما قال تأبط شراً:

ألا تلكما عرسي، منيعةً، ضُفِنْتُ من الله إثماً⁵ مستسراً وعالناً
تقول: تركت صاحبا لك ضائعاً وجئت إلينا فارقاً متباطناً⁶
إذا ما تركت صاحبي لثلاثة أو اثنين مثلينا فلا أبتُ آمناً⁷

¹ ديوان الهذليين، 162/1

² ديوان الهذليين، 210/2 والخمج: سوء الثناء

³ شعراء أمويون، ص 387

⁴ ديوانه، ص 46

⁵ إثم هنا لسوء الظن والقول، منيعة اسم امرأته

⁶ الفارق من فرق الشعر والمتباطن: ممتلئ البطن.

⁷ ديوانه، ص 213-212 و"فلا أبتُ آمناً" دعاء من الشاعر على نفسه.

وقالت الخنساء:

فناط¹ إليها سيفه ورداءه وجاء إلى أفياء ما علّق الركب²
وقال أبو جندب:

أبى الناس إلا الشرّ مني فدعهم وإياي ما جاءوا إليّ بمنكر³
"جاءوا إليّ بمنكر" أي ارتكبوا المنكر ثم لجأوا إليّ.
وقال النمر بن تولب:

فجاءت له حرْدُ⁴ إليّ كأنما تجلّ لها من نافض الورد أفكل⁵
ومنه "أجاءه إليه" كما قال حسّان بن ثابت الأنصاري:

إذ شددنا شدة صادقة فأجأناكم إلى سفح الجبل⁶
ومنه قوله تعالى: "فَأَجَّأَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ". (سورة مريم)
و"ركن إليه" فقال حسّان بن ثابت الأنصاري:

رَكَّنا إليه ولم نعصه غداة أتانا من أرض الحرم⁷
و"اطمأن إليه" كما قال الكميت الأسدي:

¹ ناط: علّق

² ديوانها، ص 15

³ ديوان الهذليين، 93/3

⁴ الحرد: الغيظ

⁵ جمهرة أشعار العرب، ص 425

⁶ شرح ديوانه، ص 242

⁷ شرح ديوانه، ص 305

أمام قلوب كالحصى مطمئنة إلى ثقة المستبطات عجالتها¹
 و"فزع إليه" كما قال الأعشى الكبير:
 فإذا ربيعة أزمعت لعظيمة فزعت إليك، خيولها ورجالها²
 و"لجأ إليه" فقال عدي بن زيد العبادي:
 أسند ظني إلى المليك ومن يلجأ إليه فلم ينل الضر³
 و"ورد إليه" فقال يزيد بن عبد المدان:
 تمالى على النعمان قوم إليهم موارده في ملكه ومصادره
 على غير ذنب كان منه إليهم سوى أنه جادت عليهم مَواطره⁴
 وقال الكميت الأسدي:
 إليه موارِدُ أهلِ الخصاص ومن عنده الصَدْرُ المُبجل⁵
 وأما المعنى الثاني فيرادفه "بلغ إليه" كما قال عنتره بن شداد العبسي:
 ما زلتُ مرتقبًا إلى العلياء حتى بلغتُ إلى ذرى الجوزاء⁶
 و"صار إليه" كما قال النعمان بن بصير الأنصاري:
 إليهم يصير الأمرُ بعد شتاته فمن لك بالأمر الذي هو لازم⁷

¹ ديوانه، ص 272

² ديوانه، 717/2

³ ديوانه، ص 128

⁴ شعراء النصرانية، 89/1

⁵ ديوانه، ص 323

⁶ ديوانه، ص 22

⁷ ديوانه، ص 140

وقال الفرزدق:

أرى العزَّ والأحلامَ صارتُ إليهم
ويشبهه "نزل إليه" فقال امرؤ القيس:

فلما أجنَّ الشمسَ عني غوَّرها
نزلتُ إليه قائمًا بالحضيض²

وقال القطامي:

فكلَّ قبيلة نزلوا إلينا
وحلَّوا بيننا كرهوا الوقاعا³

وأما قوله تعالى:

"ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْ شَعِيرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴿٣٣﴾ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحْلُوهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٣٤﴾". (سورة الحج)

فهو من حلَّ يحلُّ لا من حلَّ يحلَّ كما قال ابن عاشور:

"المحلَّ بفتح الميم وكسر الحاء مصدر ميمي من حيَّ يحلُّ إذا بلغ المكان واستقرَّ فيه. وهو كناية عن نهاية أمرها، كما يقال: بلغ الغاية، ونهاية أمرها النحر أو الذبح. و(إلى) حرف انتهاء مجازي لأنها لا تنحر في الكعبة، ولكن التقرب بها بواسطة تعظيم الكعبة لأن الهدايا إنما شرعت تكملة لشرع الحج، والحجَّ قصد البيت".⁴

وقال الشيخ أمين أحسن الإصلاحية مشيرًا إلى كونه تضمينًا: "مجيء حرف الجر (إلى) بعد (مَحْلُوهَا) تضمين وهو يعني ثم سوقها إلى البيت العتيق فذبحها هناك".⁵

¹ ديوانه، ص 121

² ديوانه، ص 96

³ ديوانه، ص 34

⁴ راجع: (الحج-33) Quran7M.cOm

⁵ تدبر قرآن، 247/5 قال الطبري بعدما نقل الأقوال المختلفة عن الآية الثالثة والثلاثين: "وأولى الأقوال عندي بالصواب قول من قال: معنى ذلك: ثم محلَّ الشعائر التي لكم فيها منافع إلى أجل مسعى إلى البيت العتيق، فما كان من ذلك هديًا أو بدنا فيموافاته الحرم في الحرم، وما كان من نسك فالطواف بالبيت". (تفسير الطبري، تفسير الآية)

وأما "حلّ به" فيعني "أقام به" كما قال امرؤ القيس:

وأثعللاً وأين مني بني ثعل
وقال عمرو بن كلثوم:

حلّت سليبي بخبت بعد فرتاج
وقال صخر الغي:

إلى جدثٍ بجنب الجوّراسي
وقال عنتره بن شداد العبسي:

إني امرؤ مني السماحة والندی
وقال عنتره أيضاً:

احذر محلّ السوء لا تحلل به
ومن هنا استعير فقال حسان بن ثابت الأنصاري:

لقد لقيت قريظة ما عطاها
وقال العباس بن مرداس:

¹ ديوانه، ص 141

² ديوانه، ص 30

³ ديوان الهذليين، 62/2

⁴ شرح ديوانه، ص 24

⁵ شرح ديوانه، ص 119

⁶ شرح ديوانه، ص 265

أبلغ أبا سلمى رسولاً يروعه
رسول امرئ يهدي إليك رسالة
ولو حلّ ذا وأهلي بعسجل
فإنّ معشر جادوا بعرضك فابخل¹
وقال أعشى همدان مشبهاً المرأة بالشمس:

ولها بهاء في النساء وبهجة
وبها تجلّ الشمس حين تُشرف²
وقال الراعي النميري:

مروان أحزّمهم إذا حلّت به
خُذتُ الأمور وخيرها مسؤولاً³
وقال علقمة الفحل:

ذهب من الهجران في غير مذهب
ليالي لا تبلى نصيحة بيننا
ولم يك حنّا كلُّ هذا التجنّب
ليالي حلّوا بالستار فغُرّب⁴
وقال علقمة أيضاً:

وما أنت أم ما ذكرها ربعية
ويرادفه "أسوى به" فقال علقمة الفحل:

وهل أسوى براقش حين أسوى
وحلّوا من معين يوم حلّوا
ببلقعة ومنبسط أنيق
لعزّم لدى الفجّ العميق⁶

¹ شرح ديوان الحماسة، 1/166

² ديوانه، ص 139

³ ديوانه، ص 145

⁴ ديوانه، ص 19

⁵ ديوانه، ص 20

⁶ ديوانه، ص 54

وقال كثير عزة وهذا استخدام لطيف:

وحلّت بأعلى شاهقٍ من فؤاده فلا القلبُ يسلاها ولا النفسُ ملّت¹

وبنفس المعنى قال وضاح اليمن:

حيّ التي أقصى فؤادك حلّت علمتُ بأنك عاشق فأدلّت²

وكذا يرادفه "أقام به" و"غني به" و"نزل به" فقال تأبط شراً:

ونارٍ قد حضأتُ بُعيدَ هدءٍ بدارٍ ما أريدُ بها مقاماً³

وقال أبو ذؤيب الهذلي:

أقامتُ به وابتنتُ خيمةً على قَصَبٍ وفُراتِ النهر⁴

وقال الطرماح:

قومٌ أقام بدارِ الذلّ أولّهم كما أقامتُ عليه جذمةُ الود⁵

وقال محرز بن المكعب الضبي:

وقد تغنى بها حيناً سُلَيْمى بها النعم المُرّوح والخُلُول⁶

وقال كثير عزة:

هي الدار وحشاً غيرَ أنْ قد يحلّها ويغنى بها شخصٌ عليّ كريم⁷

¹ ديوانه، ص 102

² ديوانه، ص 34

³ ديوانه، ص 254

⁴ ديوان الهذليين، 146/1

⁵ شرح ديوان الحماسة، 166/1 جذمة: قطعة.

⁶ قصائد جاهلية نادرة، ص 193

⁷ ديوانه، ص 126

وقال كثير:

هي الدار وحشاً غير أن قد يحلها
وقال عنتره بن شداد العبسي:

حكيم سيوفك في رقاب العذل
وقال معاوية بن مالك الجاهلي:

إذا نزل السحاب بأرض قوم
وقال الفرزدق:

نزلنا بأيوب ولم نر مثله
أشد قوى حبل لمن يستجيره
وقال الربيع بن أبي الحقيق اليهودي:

وكل شديدة نزلت بحي
وأما فعل "حل" بصلة "في" فيعني "قر" فيه "ويأتي لمكان محدود فقال حاتم الطائي:
إن كنت كارهة لعيشتنا
وقال النابغة الذبياني:

وخلت في بني القين بن حر
فقد نبغت لنا، منهم، شؤون⁷

¹ ديوانه، ص 126

² شرح ديوانه، ص 134

³ ديوان المفضليات، ص 357

⁴ ديوانه، ص 218

⁵ كتاب الأشباه والنظائر، 72/1

⁶ ديوانه، ص 67

⁷ ديوانه، ص 72

وقال عنتره بن شداد العبسي:

ملكٌ حوى رتبَ المعالي كلها بسموٍ مجدٍ حلّ في إيوانه¹

وقال عبدة بن الطبيب شاعر مخضرم مجيد:

حلّت خويله في دارٍ مجاورةً أهل المدائن فيها الديك والفيل²

وقال الأخطل:

كانوا إذا حلّ جارٌ في بيوتهم عادوا عليه وأحصوا ماله عددا³

وقال عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

ومن كان لا يعدو هواه لسانه فقد حلّ في قلبي هوالٌ وخيما⁴

وقال الفند الزماني:

وانّ من حلّ فينا يُستنار به وضيّفنا حاكمٌ ما شاء في النادي⁵

ولذا يتبدّل "حلّ" بـ "قرّ" كما يروى بيت زهير التالي:

فحلّي في بلادك إنّ قومًا متى يدعوا بلادهم يهنوا

أو انتجعي سنائنًا حيث أُمسى فإنّ الغيثَ مُنتَجِعٌ معيُنٌ

له لقبٌ لباعي الخير: سهلٌ وكيدٌ، حين تبلوه، متين⁶

"فقري في بلادك -----"

ويرادفه "أقام فيه" و"غني فيه" كما قال الكميت الأسدي:

¹ شرح ديوانه، ص 201

² ديوان المفضليات، ص 135

³ ديوانه، ص 94

⁴ ديوانه، ص 515

⁵ عشرة شعراء مقلّون، ص 14

⁶ ديوانه، ص 128

كانت مطايا المضمّنات من الـ جوع دواء العيال إن سغبوا
ولا شجيج أقام في دمنة الـ منزل لا ناكح ولا عزب¹
وقال الفرزدق:

كأنّ اللحد يوم أقام فيه تَضَمَّنَ صدر مصقول يمان²
وقال الأسود بن يعفر النهملي شاعر جاهلي مقدّم فحل:
ولقد غنّوا فيها بأنعم عيشة في ظل ملك ثابت الأوتاد³
ومنه "أنزله فيه". قال عنتره:

أناس أنزلونا في مكان، من العلياء، فوق النجم يعلو⁴
وأما "حلّ عليه" فيأتي لـ "وقع عليه وغطّاه" فقال طرفة بن العبد البكري:
ووجه كأن الشمس حلت رداءها عليه نقي اللون لم يتخدّد⁵
وقال مسكين الدارمي:

ولقد يحلّ عليّ حلـ لته فيعجبني فخاره
ولقد لبستُ جديده حيناً فلا يبعد فخاره
فانظر إلى شعري تبيـ ين كيف قد فعلت دياره
بيض كلون القطن لا يخفى على أحد خماره⁶

¹ ديوانه، ص 556

² ديوانه، ص 638

³ ديوان المفضليات، ص 217

⁴ شرح ديوانه، ص 115

⁵ جمهرة أشعار العرب، ص 308

⁶ ديوانه، ص 36-37

ويرادفه "أقام عليه" و"نزل عليه" فقال الفرزدق:

أقام على حيّ المَزون قِيامَةً، من الموت إلا أنها هي أشهر
وقد ضاق ذرعًا مصطلوها بحرّها وعادت جحيماً نارها تتسع¹
وقال عنتره:

يا نازلين على الحمى ودياره، هلاً رأيتم في الديار تقلقلي²
وأما قوله تعالى:

"فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ" (سورة هود)
فمن "حلّ يحلّ" وقد قرئ "يحلّ" ولكنه شرح بالقراءات معظمها عندي شروح
وتفاسير. ف"يحلّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ" يعني يحلّ وينزل عليه عذاب مقيم على أسلوب
التضمين.

وأما "حلّ عنه" فيعني "انكشف عنه" وهو لم يذكره المعاجم فقالت صفية بنت
ثعلبة الشيبانية:

المجد والشرفُ الجسيم الأرفعُ لصفية في قومها يُتَوَقَّعُ
ذاتِ الحجابِ لغيرِ يومِ كرمه ولدى الهياجِ يحلُّ عنها البرقعُ
نطقاً لا لوصالٍ خلٍ نطقها لا، بل فصاحتها العوالي تسمع³

ومنه "نزل عنه" فقال عنتره بن شداد العبسي:

نزلتُ عن الجوادِ وسُقتُ جيئاً بسيفي مثلَ سوقٍ للنياق⁴

¹ ديوانه، ص 229

² شرح ديوانه، ص 135 وتقلقل: تحرك

³ شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، ص 24

⁴ شرح ديوانه، ص 108

و"حلّ له" (من حلّ يحلّ) بمعنى "جازله" فقال النابغة الذبياني:

حيّاك ربي، فإنّا لا يحلّ لنا، لهو النساء، وإن الدّين قد عزمّا
مشمّرين على خوص مزّمة نرجو الإله، ونرجو البرّ والطّعما¹

وقال امرؤ القيس:

حلّلت لي الخمرُ وكنّت امرءًا عن شربها في شغل شاغل
فاليوم أشرب غير مستحقب إثمًا من الله أو واغل²

وقالت امرأة من بني حنيفة:

سمعن بموته فظللن نوحًا قيامًا ما يحلّ لهنّ عود³

ويأتي "حلّ" بدون المفعول فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

تولّى الشبابُ كأنّ لم يكن وحلّ المشيبُ كأنّ لم يزل
فأما المشيبُ كصبيح بدا وأما الشباب كبدّر أفل⁴

وهناك فرق بين "أتى" و"حلّ" فقال عبيد الله بن قيس الرقيات:

بغيضٍ إليّ الشرُّ حتى إذا أتى فحلّ بداري، قلتُ للشرّ: مرحبا⁵

ف"أتى" مرحلة قبل "حلّ".

¹ ديوانه، ص 112

² ديوانه، ص 134

³ ديوان المفضليات، ص 272

⁴ ديوانه، ص 83 والأبلغ كليل رحل، فإنّ الليل يشبه الشباب حيث يكون شعر الرجل مسودًا كما أنه يتغير فيصير أبيض كالصبح.

⁵ ديوانه، ص 56

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. تدبر قرآن (باللغة الأردوية) للشيخ أمين أحسن الإصلاحي، تاج كمبني، دلهي، الهند، 1989م
3. جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، تحقيق: محمد علي البجادي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.
4. ديوان أعشى همدان، تحقيق: د. حسن عيسى أبو ياسين، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط1، 1983م
5. ديوان الأخطل، شرح: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1994م
6. ديوان الأعشى الكبير بشرح محمود إبراهيم محمد الرضواني، وزارة الثقافة والفنون والتراث، إدارة البحوث والدراسات الثقافية، الدوحة، قطر، 2010م
7. ديوان الأفوه الأودي، شرح وتحقيق: د. محمد التونسي، دار صادر، بيروت، ط1، 1998م
8. ديوان الخنساء، اعتنى به وشرحه: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، 2004م
9. ديوان الطرماح، د. عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1994م
10. ديوان الفرزدق، شرح الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987م
11. ديوان القطامي، تحقيق: إبراهيم السامرائي وأحمد مطلوب، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1960م
12. ديوان الكميت بن زيد الأسدي، جمع وشرح وتحقيق: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000م
13. ديوان المفضليات للمفضل الضبي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، ط6

14. ديوان النابغة الذبياني بشرح وتقديم: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، 1996م
15. ديوان النعمان بن بشير الأنصاري، تحقيق: الدكتور يحيى الجبوي، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ط2، 1985م
16. ديوان النمر بن تولب العُكلي، شاعر مخضرم، جمع وشرح وتحقيق: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000م
17. ديوان الهذليين، الجمهورية العربية المتحدة، الثقافة والإرشاد القومي، طبعة دار الكتب، 1996م
18. ديوان امرئ القيس، ضبطه وصحّحه: الأستاذ مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م
19. ديوان أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (جمع وترتيب: عبد العزيز الكرم)، ط1، 1988م
20. ديوان تأبط شراً وأخباره، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكِر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1984م
21. ديوان حاتم الطائي، شرح: أبي صالح يحيى بن مدرك الطائي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1994م
22. ديوان حسان بن ثابت الأنصاري الخزرجي، شرح: ضابط بالحربية، مطبعة السعادة، مصر، د.ت
23. ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح وتقديم: الأستاذ علي حسن فاعور، دار التبع العلمية، بيروت، ط1، 1988م
24. ديوان طرفة بن العبد، شرح وتقديم: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2002م
25. ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، تحقيق وشرح: د. محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، د.ت.
26. ديوان عبيد بن الأبرص، بشرح: أشرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي، بيروت، 1994م

27. ديوان عدي بن زيد العبادي، تحقيق وجمع: محمد جبار المعيب، شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، 1965 م
28. ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي القرشي، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر. د.ت
29. ديوان عمرو بن كلثوم، جمعه وحققه وشرحه: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1991 م
30. ديوان قيس بن الملوّح - مجنون ليلى، دراسة وتعليق: يُسري عبد الغني، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1999 م
31. ديوان كُتَيْبِ عَزَّة، جمع وشرح: د. إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1971 م
32. ديوان لبّيد بن أبي ربيعة العامري، دار صادر، بيروت، د.ت
33. ديوان مسكين الدارمي، جمع وتحقيق: عبد الله الجبوري و خليل إبراهيم العقبة، مطبعة دار البصري، بغداد، ط1، 1970 م
34. ديوان وضاح اليمن، جمع وتقديم وشرح: د. محمد خير الدين البقاعي، دار صادر، بيروت، ط1، 1996 م
35. رسائل الإمام الفراهي في علوم القرآن للإمام عبد الحميد الفراهي (المجموعة الأولى)، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائر مير، أعظم كره، الهند، 1991 م
36. شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، جمع وترتيب: بشير يموت، المطبعة الوطنية، ط1، 1934 م
37. شرح ديوان الحماسة، كتب حواشيه: غريد الشيخ، وضع فهرسه العامة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000 م
38. شرح ديوان عنتر بن شداد العبسي، للعلامة التبريزي، دار الكتاب العربي، ط1، 1992 م
39. شعر إبراهيم بن هرمة القرشي، تحقيق: محمد نفاع وحسين عطوان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1869 م

40. شعر الراعي النميري وأخباره، جمع وتقديم وتعليق: ناصر الحاني، دمشق، 1964م
41. شعراء النصرانية للأب لويس شيخو اليسوعي، مطبعة الآباء المرسلين اليسوعيين، بيروت، 1890م
42. شعراء أمويون للدكتور نوري حمودي القيسي، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط1، 1985م
43. عشرة شعراء مقلّون، صنعة: أ.د. حاتم صالح الضامن، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، العراق، 1990م
44. قصائد جاهلية نادرة، د. يحيى الجبوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1988م
45. كتاب الأشباه والنظائر للخالدين، تحقيق: د. السيد محمد يوسف، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، د.ت.

ضبط المفردات العربيّة في معاجم العلماء الهنود العربيّة والمزدوجة

- د. ضياء القمر آدم علي¹

المرادب (ضبط المفردات) فعلٌ ما يمنعها من أن تُقرأ خطأ،² أو تقييدها بعلامات تُبين طريقة نطقها الصّحيحة.

وينقسم ضبط الكلمات إلى أنواع؛ من أهمّها:

الأوّل: الضّبط بالتّنصيص، ويعنى به الضّبط بالتّنصيص بعد الكلمة؛ وهذا يشمل ما يأتي:

(أ) التّنصيص على أسماء كلّ أو بعض حروفها المحتملة للتّصحيف؛ مثل أن يقال في ضبط كلمة (تسعة): (بتقديم التّاء على السّين) احترازًا من اشتباهها بكلمة (سبعة).

(ب) التّنصيص على ما يُحتاج إلى بيانه؛ ممّا عليها من حركاتٍ أو سكّاتٍ؛ مثل أن يقال في ضبط كلمة (رجل): (بكسرٍ، فسكونٍ، احترازًا من اشتباهها بكلمة: (زجل).

الثّاني: الضّبط بالقلم؛ وهو طريقة الضّبط الشّائعة والمعول عليها في هذا العصر؛ وذلك برسم الكلمة كاملةً بنقطة الحروف، وبعلامات الحركة والسّكون.

الثّالث: الضّبط بالقياس أو بالوزن أو النّظير؛ وهو ضبط الكلمة بذكر كلمةٍ شهيرة من وزنها؛ أي: ضبطها بأن يذكر ما يساويها في زنتها بكلمةٍ معلوم وزنها؛

¹ أستاذ اللغة العربيّة بالجامعة المحمّديّة منصوره، مالىغاون، مهاراشتر، الهند

² لسان المحدثين لمحمد خلف سلمة، 4/5.

لاشتمارها وكثرة تداولها على الألسنة؛ كأن تقول في ضبط لفظة (يَنْزَعُ): وَيَنْزَعُ أَي: يَرْجِعُ؛ وَزَنًا وَمَعْنَى.

الرَّابِع: الضَّبُّط بذكر صيغة الكلمة؛ كأن يقال: مصغرةً، أو مكبرةً، أو مبنيةً للمجهول.¹ وبدأ الاهتمام بالضبط منذ عصر أبي الأسود الدؤلي؛ حيث إنه قام - بناءً على توجيه من الخليفة علي بن أبي طالب - بوضع قواعد للنحو تمّ - من خلالها - ضبط اللغة، وتحديد الأسماء، والأفعال، والحروف، ومن جملة ما قام به أبو الأسود أن بدأ بوضع العلامات الدالة على حركة الأسماء والأفعال؛ وهي الفتحة، والضمة، والكسرة؛ فكان يدلّ على ذلك بوضع النّقاط على الحروف أو أدناها، وجاء بعده الخليل بن أحمد الفراهيدي؛ ووضع ضبط الحركات؛ حيث جعل الفتحة ألفاً صغيرة؛ توضع مبسوطة وممدودة فوق الحرف المتحرك بها من اليمين إلى اليسار هكذا، والضمة: واوًا صغيرة؛ توضع فوق الحرف المتحرك بها هكذا، ومواقع هذه الحركات دلّت بشكلٍ آخر على النحو الإعرابي للكلمة -أيضاً.

أمّا ضبط الكلمات العربيّة في المعاجم العربيّة، فتشير الدّراسات اللّغويّة الحديثة إلى أنّ المعجميّين القدامى لم يعتنوا بضبط الكلمة، ولم يجعلوه سمةً بارزةً لمعجماتهم؛ ولذلك نرى العلماء المحدثين يوجهون إلى تلك المعاجم جملةً من انتقادات: أهمّها التّصحيف، يقول الدّكتور حسين النّصار: "لعلّ ما يؤخذ على معاجمنا جميعاً التّصحيف؛ فالكتابة العربيّة لا تبين نطق الحروف؛ التي ترسمها، وتحتاج إلى إشاراتٍ مضافةٍ لإبانة ذلك؛ فالألفاظ بغير هذه الإشارات من الممكن أن تقرأ على عدّة أوجه، ومن الممكن ألاّ تقع هذه الإشارات المضافة في موقعها الصّحيح؛ بسبب إهمال الكاتب أو تعبه، فتُسبّب الخطأ، ولم يأت به أصحاب المعاجم الأولى لدفع هذا الخطر عن كتبهم، حتّى جاء أبو علي الفايّ

¹ نفس المرجع، 6-4/5 ملخصاً.

(ت356هـ)؛ فضبط ألفاظه في: ((البارع)) بالعبرة، ولكن العلماء بعده أهملوا سنته، حتى أحيها المجد الفيروز آبادي في: ((القاموس المحيط))¹.

ما قاله الدكتور من أن "لم يأبه أصحاب المعاجم الأولى حتى جاء أبو علي فضبط ألفاظه في: ((البارع)) بالعبرة" لا أطمئن إليه؛ لأن الخليل بن أحمد (170هـ) - أول واضع للمعجم - لم يهمل الضبط في معجمه، ولم يفته أن يشير إلى ما يحتمل أن يتسرب إليه خطأ أو لحن؛ فكثيراً ما نجده يشير إلى الضبط بالعبرة، كقوله في: شيع وشوع: "شيع وشوع: الشوع: شجر البان، الواحدة: شوعة. قال الطرماح:

جنى تمر بالواديين وشوع²

فمن قال - بفتح الواو وضم الشين - فالواو نسق، وشوع: شجر البان، ومن قال: وشوع - بضمهما - أراد: جماعة وشع³.

وقوله في: المَطْوَعَة: "والمَطْوَعَة - بكسر الواو وتثقيب الحرفين -: القوم: الذين يتطوعون بالجهاد، يخرجون إلى المُرَابَّطَات. ويقال للابل وغيرها: أطاع لها الكلاً؛ إذا أصابت؛ فأكلت منه ما شاءت"⁴.

وكذلك ابن دريد (ت321هـ) جاء قبل أبي علي القالي، وضبط الكلمة؛ التي يحتمل وقوع الخطأ فيها، ولم يغفل عنه في معجمه، ومن أمثلة ذلك قوله: في مادة: دجب: "الدَّجُوب - يَفْتَحُ الدَّال -: الوِعَاءُ أو الغرارة يُجَعَلُ فِيهَا الطَّعَام"⁵. وقوله: في مادة: ب ذ ج: "والبَدَج - يَفْتَحُ البَاء والدَّال: الحمل، فارسيٌّ مُعَرَّبٌ، وقد تكلَّمت به العرب"⁶.

¹ ينظر: المعجم العربي: نشأته وتطوره، ص 711.

² هذا عجز بيت من الطويل في ديوانه، ص 295.

³ العين، 190/2.

⁴ نفس المرجع، 210/2.

⁵ الجوهرة، 612/1.

⁶ نفس المرجع، 289/7.

أما ما قاله الدكتور من "أن العلماء بعده أهملوا سنته؛ حتى أحيها المجد الفيروز أبادي في ((القاموس المحيط)) -أيضاً- فيه نظراً؛ إذ جاء بعده غير قليل من العلماء، اعتنوا بظاهرة الضبط في معاجمهم، خذ- على سبيل المثال- ابن فارس، يقول في مادة: زج ج:

"(زَج) الرّاء والجيم أصلٌ يدلُّ على رِقَّةٍ في شيءٍ، من ذلك: رُجُّ الرُّمَحِ والسَّهْمِ، وجمعه: زَجَاجٌ، بكسرِ الرّاء"،¹ وأبا منصور الثعالبي (ت429هـ)، يقول: "الشَّعْبُ- بفتح الشَّين: أكبرُ من القبيلة، ثمَّ القبيلة، ثمَّ العِمَارَةُ- يَكْسُرُ العَيْنِ، ثمَّ البطن، ثمَّ الفخذ"،² والزَّمَخْشَرِيُّ (538هـ)، يقول في مادة: ق ل ع: "قلع الشَّجَرَةَ واقتلعه، وتقلَّع المدر عن إثارة الأرض، ورماه بقلاعَةٍ بالتَّخْفِيفِ والتَّثْقِيلِ: بمدرَةٍ يقتلعها من الأرض، ورماه بالمقلع، وسيف قلَّعيّ- بفتح اللّام: عتيق نسب إلى معدن بالقلع، وهو جبلٌ بالشَّام"،³ والفَيْهَوِيُّ (ت770هـ)، يقول في مادة: أ ك ل: الأكلُ: معروفٌ؛ وهو مصدر: أَكَلَ: من باب: قَتَلَ، ويتعدَّى إلى ثانٍ بالهمزة، والأَكْلُ- بضمَّتَيْن وإسكان الثَّاني: تخفيف المأكول، والأَكْلَةُ- بالفتح: المرَّة، وبالضم: اللُّقْمَة، والمأكَلَة- بفتح الكاف وضمِّها: المأكولُ -أيضاً، والمأكول: مَا يُوْكَلُ".⁴

فالغرض أنَّ البارِع لم يكن هو أوَّل من ضبط الكلمة بالعبرة- كما ذهب إليه الدكتور- بل سبقه غير قليل من العلماء واعتنوا بها، كما أنَّ الفيروز أبادي ليس الَّذي هو أحيا هذه السُّنَّة؛ وإنَّما هذه سنَّةٌ قديمةٌ استمرَّ عليها المعجميون في معاجمهم؛ بدءاً من عصر الخليل إلى عصرنا هذا.

ولكن ما الَّذي حمل الدكتور على القول بهذا؟ أرى أنَّه وجد ثَمَّةً فرقاً كبيراً بين ما صنعه أبو عليّ القاليّ ومن قبله، وبين ما صنعه الفيروز أبادي ومن قبله من المعجميين

¹ المفاتيح، 7/3.

² فقه اللُّغة وسر العربيَّة، ص155.

³ أساس البلاغة، ص98.

⁴ المصباح المنير، ص17.

من أعمال الضبط؛ حيث إنه وجد أبا عليّ القاليّ يُعنى بالضبط عنايةً فائقة؛ فلم يُهمَل كلمةٌ كان من الممكن أن يتطرق إليها خطأً أو تصحيفاً، أو يصعبُ على الدارس فهمها إلا ضبطها ضبطاً كاملاً، أمّا الآخرون فلم يعنوا به إلا ما جاء عفويّاً- في أحيانٍ قليلةٍ- وهناك فرقٌ بين عمل من يعتني بشيءٍ ومن لا يعتني به، والله أعلم.

فخلاصة ما تقدّم أنّ الضبط في المعاجم العربيّة سنّة قديمة، اهتمّ بها المعجميون في كلّ عصر، غير أن بعضهم شديد الاهتمام به؛ كالقالي، وبعضهم قليل الاهتمام به؛ وهم من دونه.

أمّا في شبه القارّة، فقد عني علماؤها بضبط المفردات العربيّة لِدرءِ خطر التّصحيف والتّحريف وأثاره السيّئة المترتبة على الدّارسين، وتسهيلاً على أبناء شبه القارّة تعلّماً وتعلّماً؛ فلذا نرى جميع المعجمات في شبه القارّة الهنديّة- سواء كانت معاجم عربيّة أو مزدوجة- تتوقّر على الضبط، ولم أعرف معجماً خلاً منه، غير أنّ الضبط- في معاجمهم العربيّة- يختلف عن الضبط في معاجمهم المزدوجة؛ حيث اشتمل في الأولى على جميع أنواعه، سوى الضبط بالقلم، واشتمل في الثّانية على نوعين منه؛ وهما: الضبط بالقلم، والضبط بالحركات من حركةٍ وسكونٍ وشدّةٍ.

أمّا الضبط بالتّنصيص؛ وهو إمّا تنصيصٌ على أسماء كلّ أو بعض حروفها المحتملة للتّصحيف، وإمّا تنصيصٌ على ما يُحتاج إلى بيانه ممّا عليها من حركاتٍ أو سكّاناتٍ؛ فقد اعتنى بهذا النوع من الضبط- في شبه القارّة- غير واحدٍ من المعجميّين، منهم: الإمام الصّغانيّ (ت650هـ) في: ((التّكملة)) و((العباب))، والفتيّ (ت986هـ) في: ((بحار الأنوار))، والرّبيديّ (ت1205هـ) في: ((تاج العروس)) و((التّكملة)).

وهذه أمثلةٌ من هذا الضبط في هذه المعاجم:

-التكملة:

قال الصَّغَانِيّ فيمادّة: ط ث ر: "الطَّيَّارُ - بتقديم الثَّاءِ المثلثة على الياء: البَعُوضُ، لغةً في: الطَّيَّار - بتقديم الياء المنقوطة باثنتين من تحتها على الثَّاءِ المثلثة".¹
وقال في مادّة: ن ر س: "ونَرَس - بالفتح: قريةٌ في سَوادِ العراق، تُحْمَلُ منها الثِّيَابُ الثَّرَسِيَّةُ، والثَّرَسِيَّان - بالكسر: ضربٌ من الثَّمَرِ أجود ما يكون بالكوفة؛ وليس واحدٌ منهما عربيًّا".²

-العباب:

قال الصَّغَانِيّ في مادّة: ع ر ف س: "ابن الأعرابي: العِرْفاس: النَّاقَةُ الصَّبُورُ على السَّير. وقال ابن عباد: العِرْفاس: الأسد. قال الصَّغَانِيّ: مؤلّف هذا الكتاب: الصَّوَابُ العِرْفاس - بتقديم الفاء على الرَّاء".³

وقال في مادّة: ح ج ف: "قال أبو العميثل: الحَجَف: الصَّدُور، الواحد: حَجَفَةٌ. وقال بعضهم: الحَجَاف - بالضم: ما يعتري من كثرة الأكل أو من شيءٍ لا يلائم؛ فيأخذه البطن استطلاقاً؛ مثل الجَحَاف - بتقديم الجيم على الحاء - ورجلٌ محجوف".⁴

-تاج العروس:

قال الرُّبَيْدِيُّ في مادّة: ع ث ب: "(عثب) هذه المادّة أسقطها المؤلّف والصَّغَانِيّ، وقد جاء منها: عَوْتَبَان، اسم رجلٍ، كذا في ((لسان العرب)). قلت: وهو تصحيف؛ صوابه: عَوْتَبَان - بتقديم الموحدة على المثلثة".⁵

¹ التكملة، 87/3.

² نفس المرجع، 446/3.

³ العباب، 145/1.

⁴ نفس المرجع، 136/2.

⁵ تاج العروس، 316/3.

وقال في مادة: ل ه ب: "اللَّهَب - بفتح فسكونٍ، واللَّهَب محرَّكةٌ، واللَّهَب - كأمير، واللَّهَاب بالضَّمِّ، واللَّهَبَان محرَّكةٌ: اشتعال النَّار: إذا خلص من الدُّخان...واللَّهَبَانُ: العطشُ، كَاللَّهَابِ واللُّهْبَةِ - بضمَّهما مَعَ التَّسْكِينِ فِي الثَّانِي...وَقَدْ لَهَبَ، -كَفَّرَحَ - يَلْهَبُ، لَهَبًا، وَهُوَ لَهَبَانٌ، وَهِيَ - أَي: الْأُنْثَى - (لَهَبِي)، كَسَكْرَانٍ وَسَكْرَى، ج لِهَابٌ بِالْكَسْرِ".¹

-التَّكْملة:

قال الرِّبِيدِي فِي مَادَّة: ع ت ب: "الْعَتَبَةُ - محرَّكةٌ: شِكْلَانِ مِنْ أَشْكَالِ الرَّمْلِ...والْعَتَبُ - بِالْفَتْح: مَشْيِ الْأَقْطَعِ عَلَى خَشَبَةٍ، وَعَتَبَ الْبَرْقُ - محرَّكةٌ: إِذَا بَرَقَ...والْعَتَبَانُ - بِالْكَسْرِ: الدَّكْرُ مِنَ الضَّبَّاعِ".²

هذا ما يتعلَّق بالضَّبُّطِ بِالتَّنْصِيفِ فِي الْمَعَاجِمِ الْعَرَبِيَّةِ فِي شِبْهِ الْقَارَةِ.

أَمَّا الْمَعَاجِمُ الْمَزْدُوجَةُ: الَّتِي تَنَاوَلَتْ الْمَفْرَدَاتِ الْعَرَبِيَّةَ وَشَرَحَتْهَا بِغَيْرِ الْعَرَبِيَّةِ مِنَ الْأُرْدِيَّةِ؛ ك((قاموس القرآن))، و((مصباح اللُّغات))، و((القاموس الجديد))، و((القاموس الوحيد))، وغيرها من القوامس، فلم يَقم أصحابها بالضَّبُّطِ بِالتَّنْصِيفِ أَوْ بِالْعِبَارَةِ، وَإِنَّمَا قَامُوا بِهِ مِنْ خِلَالِ الضَّبُّطِ بِالْقَلَمِ (الْحَرَكَاتِ وَالْأَشْكَالِ)، وَلَعَلَّ السَّبَبَ الدَّاعِي إِلَى الرَّغْبَةِ بِهِ عَنْهُ عَدَمُ تَضَخِيمِ مَعَاجِمِهِمْ إِلَى أَجْزَاءٍ؛ لَيْسَ عَلَى طَلِبَةِ الْعِلْمِ وَالْأَسَاتِذَةِ حَمْلُهَا أَيْنَمَا شَاءُوا وَكَيْفَمَا شَاءُوا، وَلِذَا نَرَى أَنَّ أَمْثَالَ هَذِهِ الْمَعَاجِمِ قَدْ لَقِيتَ الْقَبُولَ الْعَامَّ بَيْنَ الْأَوْسَاطِ الْعِلْمِيَّةِ فِي شِبْهِ الْقَارَةِ الْهِنْدِيَّةِ.

الثالث: الضَّبُّطُ بِالْقِيَاسِ وَالنَّظِيرِ:

التَّفْسِيرُ بِالْقِيَاسِ وَالنَّظِيرِ هُوَ النَّوعُ الثَّلَاثُ مِنَ الضَّبُّطِ.

عَوَّلَ أَصْحَابُ الْمَعَاجِمِ فِي شِبْهِ الْقَارَةِ فِي شَرْحِ الْأَلْفَاظِ الْعَرَبِيَّةِ وَتَفْسِيرِهَا عَلَى الضَّبُّطِ بِالنَّظِيرِ وَالْمَثِيلِ؛ وَقَدْ جَاءَ هَذَا الضَّبُّطُ فِي مَعَاجِمِهِمِ الْعَرَبِيَّةِ عَامًّا شَائِعًا فِي كُلِّ مَا كَانَ مِنَ الْمَحْتَمَلِ أَنْ يَقْرَأَ عَلَى خَطِّ، أَوْ يَطْرُقَ إِلَيْهِ تَصْحِيفٌ أَوْ تَحْرِيفٌ.

¹ نفس المرجع، 226/4-228.

² التكملة، 288/1-289.

أمّا معاجمهم المزدوجة: التي تشرح المفردات العربيّة بغيرها من اللّغات، فاعتمدوا على الضّبط بالنّظير في الأفعال من الأبواب الثلاثيّة فحسب، أمّا الأسماء فلم أجد منهم من عني به، ولعلّه لعدم الرغبة في تضخيم المعجم، ولذا نراهم - أيضًا - استخدموا الرّموز خوفًا من الإطالة، وهذه نماذجُ على الضّبط بالنّظير من كلا النّوعين من المعاجم:

أولاً: المعاجم العربيّة:

-العباب:

قال الصّغانيّ في مادّة: ث ف أ: "الثّقَاء- على مثال القُرَاء -:الخَرَدَل، ويُقال: الحُرْف، وهو فُعَالٌ، الواحدة: نُفَاءٌ، ومنه حديث النّبيّ - صلى الله عليه وسلّم -: ((ماذا في الأمرَيْنِ من الشّفاء: الصّبرِ والثّقاء)).¹

وقال في مادّة: ج ر أ: "الجُرْأَة- مثال الجُرْعَة-،والجُرْة- بتخفيف الهمز وتليينه- مثال الشّبة والكُرة؛ كما يُقال للمرأة: المرّة والجِراءَة والجِرائيّة- كالكرَاهة والكرَاهيّة -:الشّجاعة".²

-التّكملة:

قال الصّغانيّ في مادّة: أ ل ب: "التّأَلَب- مثال الثّغَلَب -: الرَّجُلُ الغَلِيظُ الخَلْقُ المُجْتَمِعُ، وأَلَبَ يَأْلِبُ- مثال ضَرَبَ يَضْرِبُ -: إذا عاد".³

وقال في مادّة: ث ر ب: "ثَرَبَ يَثْرِبُ، مثال: ضَرَبَ يَضْرِبُ، وأَثْرَبَ يَثْرِبُ، مثل أَفْعَل يُفْعِل: لغتان في: ثَرَبَ يَثْرِبُ، مثال: جَرَبَ يُجَرِّب".⁴

إنّ داري معجمي العباب والتّكملة بإمعان النّظر يدركون أنّ المؤلّف أعتنى بالضّبط بالتّنظير للأسماء بكثرة، ولكنّه أهمل الضّبط بالتّنظير لأفعال الأبواب الثلاثيّة إلّا

¹ العباب، 30/1.

² نفس المرجع، 33/1.

³ التّكملة، 66/1.

⁴ نفس المرجع، 75/1.

شاذًا ونادرًا، وما ذكرته منه في هذا المقام فهو من قبيل الندرة والشاذة؛ لأنني لم أوفق في الاهتمام إليه إلا بعد أن أطلت البحث عنه، وقضيت غير قليل من الوقت. -مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، للفتي الكجراتي:

قال الفتني في مادة: ع ط ب: "عَطَبَ عَطَبًا-بالفتح- فهو عَطِبَ ككَتِفٍ، من: ضَرَبَ".¹ وقال في مادة: ن س ك: "فيه: نَسَكَ يَنْسِكُ من: ضَرَبَ، ونَصَرَ، والثاني أشهر".²

-التكملة للزبيدي:

قال الزبيدي في مادة: أ ص د: "أَصَدَ الْقِدْرَ: أَطْبَقَهَا، والاسم ككِتَابٍ وَسَحَابٍ، ج: أَصْدُ، بَضْمَتَيْنِ ... وكِتاب: رَدَهَتْ في ديار بني عبيس، وسط هِضَابِ الْقَلِيبِ... والمُؤَصَّدُ، كَمُعْظَمِ: الْأُصْدَةِ، كذا في ((المحكم))، وقول المصنّف: الْمُؤَصَّدَةُ خَطَأً".³ وقال في مادة: ش ن أ: "الشَّئَاءَةُ، كَكَرَاهَةٍ، وَالشَّئْنُ، كَجَبَلٍ، وَكَمْفَعِدٍ، وَالْمَشْنِئَةُ، بكسر النون، والشَّئَانُ، بحذف الهمزة، والشَّئَاءُ، كَسَحَابٍ... كلُّ ذلك مصادرُ لَشَنَاءٍ، كَمَنَعَةٍ، وَعَلِمَةٍ".⁴

-تاج العروس:

قال الزبيدي في مادة: خ ص ب: "بَلَدٌ مُخَصَّبٌ -كَمُحْسِنٍ-، وَخَصِيبٌ -مِثْلُ أَمِيرٍ-، وَمُخَصَّبٌ مِثْلُ -مُقْدَامٍ-: أَي لَا يَكَادُ يُجْدِبُ؛ كَمَا قَالُوا فِي ضِدِّ ذَلِكَ: مُجْدِبٌ... وَقَدْ خَصِيبٌ -كَعَلِمٍ، وَخَصَبٌ مِثْلُ: ضَرَبَ".⁵

¹ مجمع بحار الأنوار، 540/5.

² نفس المرجع، 636/5.

³ التكملة، 269/1.

⁴ نفس المرجع، 105/1.

⁵ تاج العروس، 363/2.

وقال في مادة: م ل ح: "وَأَمْلَحَ الرَّجُلُ: وَرَدَهُ، أَي: مَاءً مُلْحًا، ج مُلْحَةٌ، بِيَزَادَةَ الْهَاءِ، وَمَلَّحَ - بِالْكَسْرِ - كَشَعْبٍ وَشَعَابٍ، وَأَمْلَحَ، كَثُرَبْ وَأَثْرَابٍ، وَمَلَّحَ بِكَسْرِ فَفْتَحٍ، وَقَدْ يُقَالُ أَمْوَاهُ مُلَّحٌ وَرَكِيَّةٌ مُلْحَةٌ، وَقَدْ مُلَّحَ الْمَاءُ، كَكَرُمٌ"¹.

وهكذا يهتم الزبيدي بالضبط بالتنظير اهتمامًا بالغًا، ولعلَّ اهتمامه به وبالجوانب اللغوية الأخرى تسبَّب لضخامة معجم التاج، حتَّى أصبح يعدُّ من أكبر المعاجم في الحقول المعجمية في العالم الإسلامي، ومن هنا اضطرَّ الباحثون إلى القيام بدراساتٍ متنوعةٍ حوله.

ثانيًا: المعاجم المزدوجة

أمَّا المعاجم المزدوجة؛ التي تناولت المفردات العربية وشرحتها بغير العربية، فأصحابها يفسِّرون بالنظير الأفعال الثلاثية - دون الأسماء - بالأمثلة، غير أنَّهم لم يستخدموا تلك النظائر برمَّتها، وإنَّما وضعوا لها رموزًا يشيرون بها إليها؛ مع ضبطهم الكلمات - أولًا - ضبطًا كاملاً.

وهذه أمثلة من المعجمين:

استخدم الشيخ البليّاوي صاحب ((مصباح اللغات)) - بعد أن أتى بالفعل مضبوطًا بالحركات - الرُّموز الآتية:

(ن)؛ للإشارة إلى أَنَّ الفعل من باب نَصَرَ يَنْصُرُ. (ض)؛ للإشارة إلى أَنَّ الفعل من باب ضَرَبَ يَضْرِبُ. (ف)؛ للإشارة إلى أَنَّ الفعل من باب فَتَحَ يَفْتَحُ. (س)؛ للإشارة إلى أَنَّ الفعل من باب سَمِعَ يَسْمَعُ. (ك)؛ للإشارة إلى أَنَّ الفعل من باب كَرُمَ يَكْرُمُ. (ح)؛ للإشارة إلى أَنَّ الفعل من باب حَسِبَ يَحْسِبُ.

ومثال ذلك قوله في مادة: ح ل ل: "حَلَّ (ن ض) حُلُولًا. عَلَيْهِ أَمْرُ اللَّهِ: وَجَبَ.² حَلَّ (ن ض) حَلًّا وَحُلُولًا الْمَكَانَ وَبِالْمَكَانِ: نَزَلَ. بِهِ فِي الْمَكَانِ: أَنْزَلَ. حَلَّ (ض) حَلًّا الشَّيْءُ:

¹ نفس المرجع، 141/7.

² مصباح اللغات، ص 169.

أَمَّا الشَّيْخُ وَحِيدُ الزَّمَانِ الْكَبِيرَانَوِيِّ فَإِنَّهُ -أَوَّلًا- ذَكَرَ الْفِعْلَ الْمَاضِيَ مُضَبَّوْطًا بِأَحَدِ الْحَرَكَاتِ الثَّلَاثِ، ثُمَّ يَتَّبِعُهُ بِالرُّمُوزِ الْآتِيَةِ:

(-): للإشارة إلى أَنَّ عين الفعل المضارع مكسورة؛ فهو من باب ضَرَبَ يَضْرِبُ أو حَسِبَ يَحْسِبُ.

(-): للإشارة إلى أَنَّ عين الفعل المضارع مفتوحة؛ فهو من باب فَتَحَ يَفْتَحُ أو سَمِعَ يَسْمَعُ.

ومثال ذلك قوله في مادة: ح ر ف:

• "حَرْفَ عَنْهُ - حَرْفًا: انحرف، واعوجَّ. حَرْفَ لِعِيَالِهِ: كَسَبَ لِعِيَالِهِ الرِّزْقَ بِكُلِّ حَرْفَةٍ.

الشَّيْءَ عَنْ وَجْهِهِ^١: صَرَفَهُ. حَرَفَ فُلَانٌ فِي مَالِهِ: ذهب من مَالِهِ شَيْءٌ^٢.

وهكذا يأتي بالفعل الماضي مضبوطاً بالحركات والسَّكنات، ثُمَّ يستخدم الرُّموز؛ من كسرةٍ وضمٍّ وفتح؛ للإشارة إلى تغيُّر عين المضارع.

أما الكلمات غير الأفعال الثلاثية فهم يضبطونها بالحركات، دون التَّنْصِصِ أو العبارة أو النَّظِيرِ، وعلى هذا جرت المعاجم المزدوجة في شبه القارّة.

¹ القاموس الوحيد، ص 328-329.

² نفس المرجع، ص 329-330.

وفي رأيي أنّ المعاجم؛ التي ألفت على هذا النمط أليق بمتطلبات العصر الحديث ومقتضياته؛ لأنّ أمثال هذه المعاجم تراعي من يعود إليها؛ ليبحث فيها عن معنى كلمة، وتوصله إلى ما يريده بدون أن يكدر ذهنه؛ في البحث عن أصل الكلمة، ثمّ تجريدها عن زوائدها، ثمّ النطق بها في ضوء الأمثلة والنظائر، ثمّ الشواهد المشتملة على الكلمات الغريبة والنادرة، وما إلى ذلك؛ فهي بهذا أوفت بغرض ابن اليوم.

المصادر والمراجع

1. أساس البلاغة، لأبي القاسم محمود الزمخشري جار الله، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، الطّبعة الأولى، 1419هـ.
2. تاج العروس، لمحمد مرتضى الزبيدي، تحقيق مجموعة من العلماء، دار الهداية، الطّبعة الأولى، 2001م.
3. التّكملة والذّيل والصّلة لكتاب تاج اللّغة وصحاح العربيّة للحسن بن محمد الصّغاني، تحقيق مجموعة من العلماء، د.ت.
4. جمهرة اللّغة، لابن دريد الرّدي، تحقيق: د. رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطّبعة الأولى، 1987م.
5. ديوان الطّرمّاح، تحقيق الدّكتور عزّة حسن، دار الشّرق العربي، الطّبعة الثّانية، 1414هـ.
6. العباب الرّاخر واللبّاب الفاخر للحسن بن محمد الصّغاني، تحقيق مجموعة من العلماء (نسخة الشاملة).
7. العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السّامرائي، دار ومكتبة الهلال، الطّبعة الثّانية، 1992م.
8. فقه اللّغة وسرّ العربيّة، لأبي منصور الثّعالي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، إحياء الثّراث العربي، الطّبعة الأولى، 1422هـ.
9. القاموس الوحيد، لوحيّد الرّمان كبرانوي، مراجعة وتقديم: مولانا عميد الرّمان قاسمي، إدارة إسلاميّات، أردو بازار، كراتشي، الطّبعة الأولى، 1422هـ.
10. لسان المحدثين لمحمد خلف سلامة، نشره المؤلّف في: ملتقى أهل الحديث، www.ahlehadeth.com.
11. مجمع بحار الأنوار في غريب التّنزيل ولطائف الأخبار، لمحمد طاهر الفتّني، النّاشر: مجلس دائرة المعارف العثمانيّة، حيدر آباد، الهند، 1387هـ.

12. مصباح اللُّغات لمولانا عبد الحفيظ البلياوي، مكتبة قدّوسيّة، أردو بازار، لاهور، 1999م
13. المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير، لأحمد بن محمّد الفيّومي، المكتبة العلميّة، بيروت، د.ت.
14. المعجم العربي: نشأته وتطوّره، للدّكتور حسين نصّار. مكتبة مصر، 3 شارع كامل صديقي، الفجالة، الطّبعة الرّابعة، 1988م
15. مقاييس اللّغة، لأحمد بن فارس القزويني، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، دار الفكر، 1399هـ

التعريف بعلم الأديان في تصور الدراسات العربية المعاصرة

بين سؤال الماهية، وسؤال الوظيفة

(دراسة نقدية وتأصيلية)

- د. علاء صالح هيلات¹

الملخص

يتناول هذا البحث دراسة اتجاهات التعريف بعلم الأديان في الدراسات العربية المعاصرة، ويتناول أهم الإشكاليات العلمية والمنهجية في تصور الدراسات العربية لهذا العلم وحقيقته ووظيفته، ويبحث في مدى قدرة هذه الدراسات على تكوين تصور شامل وكلي للتعريف بهذا العلم، ويهدف إلى بناء تصور شامل للتعريف بهذا العلم وبالعلوم الأساسية المتصلة به بصورة مباشرة والعلاقة فيما بينها ووظيفتها، والعلوم البينية المساندة له ووظيفتها التي تؤديها، وتسهم بصورة فاعلة في إثراء نتائج العلمية، وقدرته على تكوين مكانة مهمة بين العلوم الإنسانية، ويهدف إلى تحديد الصفات العلمية لهذا العلم، وتحديد وظائفه الأساسية التي من خلالها يقوم بدوره في معالجة الإشكاليات الدينية في أديان العالم، وتشكل معيارًا تقاس من خلاله قيمة الدراسات التي تتناول جزئيات هذا العلم وموضوعاته الدينية.

الكلمات المفتاحية: علم الأديان، الدراسات العربية المعاصرة، التعريف بعلم الأديان، ماهية علم الأديان، وظيفة علم الأديان، العلوم الأساسية لعلم الأديان، العلوم البينية المساندة لعلم الأديان.

¹ أستاذ مساعد في العقيدة ومقارنة الأديان، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين أجمعين.

أما بعد،،،

فإنَّ علم الأديان يُعدّ من أهم العلوم الإنسانية التي اهتم بها وأنتجها الإنسان في مسيرة حياته العلمية، وذلك لارتباط هذا العلم بأهم قضية في حياة الإنسان وهي الدين، وقد حاز علماء المسلمين الأوائل شرف السبق في الاهتمام بهذا العلم وتأسيسه، نظرًا للتحديات الفكرية والدينية التي توجب عليهم مواجهتها دفاعًا عن دينهم، وتبيينًا للحق.

ثم عاد الاهتمام بهذا العلم في عصرنا الحديث، نتيجة لعدد من العوامل والتحديات التي فرضت نفسها على الواقع العربي والإسلامي، فأنتجت دراسات علمية متنوعة الاتجاهات والموضوعات الخاصة بهذا العلم.

وقد تخللت هذه الجهود والدراسات العلمية العربية والإسلامية المعاصرة عدة إشكاليات، من أهمها عدم وجود تصور علمي متكامل وشامل للتعريف بهذا العلم والعلوم المتصلة به والعلوم البينية المساندة له، في إطار نظري معتمد على تحديد ماهيته ووظيفته الأساسية أثناء التعريف به.

فشكلت هذه الإشكالية لدى الدافع الأساسي للكتابة في هذا الموضوع، الذي أهدف من خلاله إلى دراسة الاتجاهات التي سلكتها الدراسات العربية المعاصرة في التعريف بهذا العلم، وبيان أهم إشكالياتها، والبحث في مدى قدرة هذه الدراسات على تكوين تصور شامل للتعريف بهذا العلم، ومدى قدرتها على توظيف ماهيته ووظيفته الأساسية في التعريف به، ثم العمل على تحديد هذه الماهية المعبرة عن صفاته العلمية الأساسية، وتحديد وظائفه الأساسية، ثم بناء تصور شامل وكلي للتعريف به بصورة منسجمة مع ماهيته ووظيفته الأساسية.

وكذلك إدراكي لأهمية تحديد ماهية هذا العلم وأثرها في البناء الكلي لخطابه العلمي ونتائجه العلمية، وتأثيرها في الجانب المعياري الذي تقاس بناء عليه الجهود التي تبذل في إطاره المعرفي والعلمي.

وإدراكي لمدى أهمية تحديد وظيفة هذا العلم حيث تفصح عن مدى قيمته، وقيمة الفوائد العلمية التي يحققها خطابه العلمي، وأثرها في تطور هذا العلم وتحقيق أهدافه.

أهمية البحث:

أولاً: يعدّ دراسة عربية متخصصة في قضية التعريف بعلم الأديان ومفهومه. ثانياً: يسدّ ثغرة علمية واضحة وأساسية في الدراسات العربية المعاصرة لعلم الأديان.

ثالثاً: أنه يؤصل لماهية علم الأديان ووظيفته في التعريف به وبعلومه الأساسية والبيئية المساندة له.

رابعاً: يكون تصوّراً شاملاً ومتكاملاً للتعريف بعلم الأديان في إطار نظري محدّد لماهيته ووظيفته.

أهداف البحث:

أولاً: تحديد اتجاهات الدراسات العربية المعاصرة في التعريف بعلم الأديان. ثانياً: استكشاف أهم الإشكاليات في تعريف الدراسات العربية المعاصرة لعلم الأديان.

ثالثاً: بناء تعريف شامل لعلم الأديان على أساس التصور "العام" لماهيته ووظيفته.

رابعاً: صياغة تصور شامل للتعريف بالعلوم الأساسية المتصلة بهذا العلم، والعلوم البينية المساندة له.

إشكالية البحث الأساسية وأسئلته:

تتمثل الإشكالية الأساسية لهذا البحث بدراسة: "مدى قدرة الدراسات العربية المعاصرة وكفايتها في الإجابة عن سؤالي الماهية والوظيفة أثناء التعريف بعلم الأديان وفروعه العلمية، ومدى قدرتها على بناء تصور شامل ومتكامل للتعريف بعلم الأديان وعلومه الأساسية والعلوم المساندة له بصورة عامة".

وتتفرع عن هذه الإشكالية الأساسية الأسئلة الآتية:

أولاً: ما هي الاتجاهات التي من خلالها عرفت الدراسات العربية المعاصرة بعلم الأديان؟

ثانياً: ما هي أهم الإشكاليات التي تضمنت تعريف الدراسات العربية المعاصرة بعلم الأديان؟

ثالثاً: هل أجابت الدراسات العربية المعاصرة عن سؤالي الماهية والوظيفة بشكل محدد أثناء تعريفها بعلم الأديان؟

رابعاً: كيف يمكن صياغة تصور شامل للتعريف بعلم الأديان وعلومه بصورة عامة؟

المناهج المتبعة في هذا البحث:

أولاً: المنهج الاستقرائي: وذلك من خلال استقراء الدراسات العربية المعاصرة المتخصصة بعلم الأديان والبحث عن تعريفها بهذا العلم وفروعه العلمية ووظيفتها.

ثانيًا: المنهج التحليلي: وذلك من خلال تحليل التعريفات التي اعتمدتها الدراسات العربية المعاصرة في الدلالة على علم الأديان، واستكشاف مدى كفايتها للتعبير عن هذا العلم بصورة شاملة.

ثالثًا: المنهج النقدي: وذلك من خلال نقد الاتجاهات التي من خلالها عرفت الدراسات العربية المعاصرة بعلم الأديان، وبيان إشكالياتها.

رابعًا: المنهج التأصيلي: وذلك من خلال التأصيل للصفات العلمية الخاصة بعلم الأديان الدالة على ماهيته وحقيقته، والتأصيل لوظيفته الأساسية، وبناء تصور شامل للتعريف به ينسجم مع ماهيته ووظيفته الأساسية.

ولأجل تحقيق النتائج المرجوة من خلال استخدام هذه المناهج وتوظيفها في دراسة إشكالية هذا البحث، قمت بتقسيمه إلى مبحثين وخمسة مطالب، وهي كالآتي:

خطة البحث:

المبحث الأول: اتجاهات التعريف بعلم الأديان في الدراسات العربية المعاصرة، وإشكالياتها

المطلب الأول: اتجاهات التعريف بعلم الأديان في الدراسات العربية المعاصرة

المطلب الثاني: إشكاليات التعريف بعلم الأديان في الدراسات العربية المعاصرة

المبحث الثاني: التعريف بعلم الأديان بناء على أساس التصور لماهيته ووظيفته

المطلب الأول: تحديد ماهية علم الأديان

المطلب الثاني: تحديد الوظائف الأساسية لعلم الأديان

المطلب الثالث: التعريف بعلم الأديان بناء على أساس التصور لماهيته ووظيفته

الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات

المبحث الأول

اتجاهات التعريف بعلم الأديان في الدراسات العربية المعاصرة، وإشكالياته
المطلب الأول: اتجاهات التعريف بعلم الأديان في الدراسات العربية المعاصرة:
سارت الدراسات العربية المعاصرة في تعريفها لعلم الأديان من خلال اتجاهين:
الاتجاه التاريخي، والاتجاه الموضوعي الوظيفي.

أما الاتجاه التاريخي فهو الذي عرّفت من خلاله الدراسات العربية المعاصرة بعلم
الأديان وفروعه العلمية من ناحية تاريخية تناولت نشأته التاريخية وأسبابها وأهم
مؤسسيه من العلماء.

وأما الاتجاه الموضوعي الوظيفي فهو: الاتجاه الذي عرّفت من خلاله الدراسات
العربية المعاصرة بعلم الأديان والعلوم المتفرعة عنه من خلال موضوعاته
العلمية، مع الإشارة إلى بعض وظائفه الجزئية أثناء التعريف به.

المسألة الأولى: الاتجاه "التاريخي": بعد استقراء مجموعة من الدراسات العربية
المعاصرة وجدت أنّ كثيرًا منها عرفت بعلم الأديان وفروعه العلمية من خلال
التأريخ لهذا العلم ونشأته وبيان أهم أسبابها، واتخذت من خلال التعريف به
تاريخيًا ثلاثة مسالك:

المسلك الأول: وهو المسلك الذي استخدمت فيه بعض الدراسات العربية
المعاصرة مصطلح "علم الأديان" في الدلالة على هذا العلم، ولم تستخدم فروعه
العلمية كتاريخ الأديان أو مقارنة الأديان في الدلالة عليه حيث اعتبرت هذه
العلوم علومًا تابعة للعلم العام الذي تتفرع منه وهو علم الأديان.

وعرفت به من خلال التاريخ له في الدراسات الغربية، فتواتر فيها ربط ظهور هذا المصطلح
في الغرب باستخدام ماكس مولر له عنوانًا لكتابه "Religions wissenschaft" عام
1868م، والتي تعني حرفيًا "الدراسة العلمية للأديان"، ثم استخدام هذا المصطلح

تحديدًا من قبل عدد من علماء الغرب بعده كان من أبرزهم الفرنسي إميل بورنوف اسمًا لكتابه " La science des religions " عام 1870م.¹

وتناولت هذه الدراسات أهم أسباب نشأته في الغرب، كاستشعار العالم الغربي بأهمية الدين في حياة الإنسان، والتطور العلمي الكبير على مستوى العلوم الإنسانية في سبيل التخطيط لهضة المجتمعات الغربية، ولاقتناع الغرب بالدور الذي يقوم به الدين في المحافظة على القيم واستقرار المجتمعات، وما أفرزته العلمانية من توجه نحو الآخر.²

وأما المسلك الثاني: فتمثل بالتعريف بالفروع العلمية لعلم الأديان كعلم تاريخ الأديان ومقارنة الأديان والتاريخ لنشأتها في الغرب، دون الإشارة إلى تبعية هذه العلوم للعلم الأساسي الذي تتفرع منه وهو علم الأديان.

فتم التعريف بعلم مقارنة الأديان على اعتبار أنه مصطلح صكّه علماء الغرب في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي، ليدل عندهم على الدراسة العلمية للأديان، وذلك للتفريق بين هذا النوع الجديد من الدراسة الدينية وبين الدراسات اللاهوتية، التي عرفتها المسيحية منذ نشأتها وحتى اليوم، وهو العلم الذي اتسع نطاقه حتى القرن العشرين ليشمل: تاريخ الأديان، وفلسفة الأديان، وعلم الاجتماع الديني، وعلم نفس الدين، وفينومولوجيا الدين، على اعتبارها حقولاً لعلم الدين المقارن.³

¹ انظر: الماجدي، خزعل، علم الأديان، تاريخه، مكوناته، مناهجه، أعلامه، حاضره، مستقبله، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، المملكة المغربية، الرباط، المركز الثقافي للكتاب، الدار البيضاء، ط 1، 2016م، ص 49، وانظر: حسن، محمد خليفه، تاريخ الأديان، دراسة وصفية مقارنة، مطابع الدوحة الحديثة، الدوحة، 2013م، ص 21.

² انظر: ميرا، دين محمد، في علم مقارنة الأديان، مقالات في المنهج، دار البصائر، القاهرة، ط 1، 2009م، ص 160.

³ انظر: الشرقاوي، محمد عبد الله، بحوث في مقارنة الأديان، دار الفكر العربي، القاهرة، 2002م، ص 32.

ونجد في بعض هذه الدراسات نسبة علم مقارنة الأديان إلى العالم ماكس مولر عام 1896م، وأنَّ أصل هذه التسمية "مقارنة الأديان" الماني نقلها الإنجليز ثم الفرنسيون ثم الأمريكيون، وأنَّ الاسم الأصلي لهذا العلم الذي كان شائعاً في ألمانيا هو علم الأديان.¹

بينما ذهب بعض الدراسات العربية المعاصرة إلى أنَّ علم مقارنة الأديان كان تابعاً لعلم تاريخ الأديان في الدراسات الغربية، وأنه لم يستقل عنه إلا في عهد الألماني فريدريك ماكس مولر الذي سَمَّى فيما بعد بالأب الروحي لعلم مقارنة الأديان.²

وتم التعريف بعلم تاريخ الأديان في بعض هذه الدراسات على اعتبار أنه ترجمة عن الإنجليزية والفرنسية، وأنَّ الفرنسيين كانوا أول من أطلقوا هذا الاسم على علم تاريخ الأديان، ونقله عنهم الأمريكيون سنة 1952م، عندما استقدموا أستاذ تاريخ الأديان في جامعة السوربون "هوميروس إلياد" وعيَّنوه أستاذاً لتاريخ الأديان في جامعة شيكاغو، وبعد أن أنشأ مجلة أطلق عليها مجلة تاريخ الأديان، فأصبح هذا الاسم شائعاً في الأوساط الأكاديمية المتحدثة بالإنجليزية في الدلالة على الدراسات الدينية وعلم الأديان.³

وبعض هذه الدراسات اهتمت بذكر الأسباب التاريخية والدينية لنشأة علم تاريخ الأديان وعلاقته بالدين، وموقف اللاهوتيين المسيحيين والماركسيين من هذا العلم، ومحاولتهم لإقصائه وإنهاء وجوده، واهتمت بذكر المسالك والطرق التي يسلكها هذا العلم في دراسته لتاريخ الأديان، وتحرره من ربة أن يكون خادماً للاهوت والنظرة اللاهوتية للدين.⁴

¹ انظر: بيومي، محمد، إسهام المسلمين في مجال تاريخ الأديان، بحث منشور ضمن كتاب "إشكالية المنهج في دراسة الأديان، دراسات مهداة لـ محمد خليفة حسن، تحرير: أحمد محمد هويدي، دار الثقافة العربية، القاهرة، ط 1، 2018م، ص 577-578.

² انظر: بخوش، عبد القادر، أديان العالم المقارن، دار الضياء، الكويت، ط 1، 2014م، ص 16-52.

³ انظر: نفس المرجع، ص 577.

⁴ أنظر: بخوش، عبد القادر، تاريخ الأديان، دار الضياء، الكويت، ط 1، 2014م، ص 50-56.

ولكنها تجاهلت الحديث عن تاريخ علم فلسفة الأديان في الغرب، بينما أرخت لعلم فلسفة الدين، وهو العلم الذي يدرس الظاهرة الدينية بشكل عام من خلال المقاربات الفلسفية، ويختلف عن علم فلسفة الأديان الذي يهتم بمضامين دين معين، أو عدد من الأديان، سواء مضامينها العقدية أو العبادية أو التشريعية أو القيمية الأخلاقية.¹ وأما المسلك الثالث: فهو الذي عرفت من خلال بعض هذه الدراسات بالفروع العلمية لعلم الأديان من خلال التاريخ لها في المصادر الدينية الإسلامية والتاريخ الإسلامي وتراثه العلمي بهدف إثبات أصالته الإسلامية والسبق الإسلامي في تأسيسه. فبعض هذه الدراسات اكتفت بالإشارة إلى انتسابه للحضارة الإسلامية والرسالة الإسلامية،² وبعضها أصلت لتاريخه الإسلامي بصورة واقية، وربط تاريخ هذا العلم وفروعه العلمية بالمصادر الدينية الإسلامية.³

فبين الدكتور محمد خليفه حسن أنّ علم تاريخ الأديان "علم إسلامي من خلق البيئة الفكرية الإسلامية، وله جذور تعود به إلى بداية الإسلام، ويعتبر هذا العلم آخر ما وصلت إليه العقلية المنهجية الإسلامية في دراسة الدين، ويتضح ذلك من التراث الضخم الذي تركه المسلمون في دراسة الأديان".⁴

وتحدث الدكتور عبد القادر بخوش عن أصالة علم مقارنة الأديان في الفكر الإسلامي، وبين أنه علم إسلامي خالص، نشأ في التاريخ الإسلامي بدايةً، ثم نشأ في الغرب بعد فترة زمنية طويلة، وعرف به من خلال استعراض عدد من أهم مؤلفات علماء المسلمين في هذا العلم، ومناهجهم في دراسته وتناول قضائاه.⁵

¹ انظر: الماجدي، خزعل، علم الأديان، ص 237.

² انظر: شلبي، أحمد، مقارنة الأديان، ج 1 "اليهودية"، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 12، 1997م، ص 27-37.

³ انظر: حسن، محمد خليفه، تاريخ الأديان، دراسة وصفة مقارنة، مطابع الدوحة الحديثة، 2013م، ص 23-28.

⁴ نفس المرجع، ص 20.

⁵ انظر: بخوش، عبد القادر، أديان العالم المقارن، دار الضياء، الكويت، ط 1، 2014م، ص 77-109.

واهتمت بعض هذه الدراسات بالحديث عن فلسفة القرآن الكريم في حديثه عن الأديان والمعتقدات،¹ واعتمد بعضها على الاستشهاد بأقوال عدد من علماء الغرب، الذين أقروا بأن النشأة الأولى لهذا العلم كانت في التاريخ الإسلامي، كإشادة العالم "بينارد بولاي" بـابن حزم الأندلسي، واعتباره رائد علم مقارنة الأديان في الفكر الإنساني كله، وكذلك العالم "إريك شارب"، الذي يرى أن أول كتابة لتاريخ الأديان كانت من نتاج الإمام الشهرستاني، وكذلك "آدم ميز"، الذي يرى أن تسامح المسلمين مع اليهود والنصارى كان أحد أهم أسباب نشأة هذا العلم في التاريخ الإسلامي، و"فرانز روشنتال" الذي يقول: "إن الغرب اليوم يعترف صراحة بأن الدراسة المقارنة للأديان تعتبر واحدة من الإنجازات العظيمة للحضارة الإسلامية أسهمت في التقدم الفكري للإنسانية كلها".²

وتناولت أهم الأسباب والدوافع التي أدت إلى نشأة هذا العلم في التاريخ الإسلامي، والتي كان من أهمها قبول الإسلام للأديان كواقع موجود يوجب على المسلمين التعامل معه، ومبدأ الحرية الدينية في الإسلام، ومنهج الإسلام في عدم إكراه الآخر على الدخول فيه واتباعه، واعتراف الإسلام بمبدأ التعددية الدينية كواقع لا بد منه في ظل التاريخ الإسلامي وما كان يحيط به من أمم وشعوب، وتصدي علماء المسلمين للهجمات الفكرية والعلمية التي وجهت للإسلام ومصادره الدينية، من قبل أتباع الأديان الأخرى، خصوصاً اليهود والنصارى.³

المسألة الثانية: الاتجاه "الموضوعي الوظيفي": في مقابل التعريف بعلم الأديان وفروعه العلمية من ناحية تاريخية نجد عددًا من الدراسات العربية المعاصرة

¹ انظر: الباش، حسن، علم مقارنة الأديان، دار قتيبة، ط 2، 2014م، ص 21-58.

² انظر: الشرقاوي، محمد عبد الله، بحوث في مقارنة الأديان، ص 32-34.

³ انظر: الشرقاوي، حمدي، علم مقارنة الأديان في التراث الفكري الإسلامي، منهجًا وقضايا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2017م. وانظر: السعدي، طارق خليل، مقارنة الأديان، دار العلوم العربية، بيروت، ط 1، 2005م، ص 24-28، وانظر: حمادة، محمود علي، ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، دار المعارف، القاهرة، ط 1، 1983م، ص 144-151، وانظر: تركي، إبراهيم، علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام، دار الوفاء، الإسكندرية، ط 1، 2002م، ص 33-44.

تعرف بهذا العلم من خلال الحديث عن موضوعاته العلمية والإشارة إلى بعض وظائفه الجزئية، واتخذت في التعريف به من خلال هذا الاتجاه ثلاثة مسالك: المسلك الأول: وهو المسلك الذي اعتمدت فيه بعض هذه الدراسات على التصور الموضوعي والوظيفي لعلماء الغرب لهذا العلم، دون صياغة أي تصور خاص يعكس الرؤية العربية أو الإسلامية لهذا العلم.

فاعتمد بعضها على تعريف عالم الأديان الهولندي فان در ليو لهذا العلم والذي عرفه بقوله: "العلم الذي يدرس علاقة الإنسان بالمقدس، وما ينتج عن ذلك من تراث شفاهي، أو مكتوب أو معمول، ويدرس التراث، ويصل من خلاله إلى وصف وتفسير الشعور الديني".¹

وتعريف ميشيل مسلان له بقوله: "العلم الذي ينتهي إلى فهم أكثر حداثاً وإحاطة لما يقدمه كل دين لاتباعه، باحثاً قبل كل شيء عن التقاط معاني اللغة الدينية ومفادها العميق، بغية فهم أوضح، وهو يحلل ويقارن ويوضح ويسبر الأغوار، محاولاً أن يتفكر في الأمر بطريقة تحليلية صارمة، توصل إلى توليف، عابراً من مستوى اختبار المقدس المعاش، إلى مستوى فهمه، في مسعى لأن يبدل ما هو معطى ظاهرياً بما هو معطى فعلياً".²

واعتمدت بعض هذه الدراسات في تعريفها لعلم تاريخ الأديان على تعريف أ.وربستوك بيكعلی اعتبار أنه: "دراسة علمية وموضوعية، تتناول ديانات العالم الماضية والحاضرة، وهذه الدراسة تتوخى دراسة الديانات في ذاتها واكتشاف ما يقوم بينها من نقاط تشابه واختلاف، واستخلاص مفهوم الدين بوجه عام، وإيضاح السمات المميزة للشعور الديني".³

¹ الماجدي، خزعل، علم الأديان، ص50

² نفس المرجع، ص51

³ بخوش، عبد القادر، تاريخ الأديان، دار الضياء، الكويت، ط 1، 2014م، ص50، وانظر: حايقي، مسعود، مدخل إلى دراسة تاريخ الأديان، دار الأوائل، دمشق، ط1، 2010م، ص29.

وتعريف جان باروزي: "دراسة علمية موضوعية تتناول أديان العالم المختلفة الغابرة والحاضرة، غرضها دراسة هذه الأديان أولاً، والعمل على كشف ما بينها من تشابه وتباين، بغية الوصول إلى دراسة الدين بذاته أي مميزات العاطفة الدينية"،¹ وهما التعريفان اللذان اعتمد عليهما المستشرق جيب في تعريفه بعلم تاريخ الأديان في كتابه "علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي".²

وتم الاعتماد في التعريف بعلم مقارنة الأديان على تعريف جوردن بأنه: "الدرس العلمي الذي يقارن بين أصول المعتقدات وأشكال الطقوس والعبادات لأديان العالم لمعرفة أوجه التشابه والتباين بينها، وتحديد القواسم المشتركة، وعلاقة بعضها ببعض، ومعرفة مواطن القوة والضعف فيما بينها، من خلال المقابلة والموازنة كأجناس".³

والاعتماد على إشارة إريك شارب في مدونته "تاريخ مقارنة الأديان" التي أكد فيها على أن هذا العلم لم يحظ بتعريف جامع مانع إلا في بداية القرن العشرين الميلادي، خاصة في مدونة "جوردين" "مقارنة الأديان جذورها وتطورها"، التي طبعت عام 1905م، وفيها صاغ "جوردين" هذا التعريف لعلم مقارنة الأديان.⁴

¹ بخوش، عبد القادر، تاريخ الأديان، ص 50، وانظر: حايبي، مسعود، مدخل إلى دراسة تاريخ الأديان، ص 30.

² انظر: المستشرق جيب، علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي، ترجمة: عادل العوا، دار عويدات، بيروت، ط 1، 1977م، ص 12، 5.

³ بخوش، عبد القادر، أديان العالم المقارن، ص 32.

⁴ حاش، عبد الرزاق عبد الله، علم مقارنة بين سؤالي المفهوم الموضوعية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 67، السنة 17-2012م، ص 76-77، وانظر: الشيباب، هيا محمود، جهود الباحثين المسلمين في القرن العشرين في عرض النصرانية ونقدها، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، دار المنظومة، عمان، 2014م، ص 17، حيث اعتمدت على تعريف جوردين في رسالتها للدكتوراه دون ذكر صاحب هذا التعريف واكتفت بنقله عن الأستاذ عبد الرزاق حاش.

وكذلك تعريف جاك فاردنبورق له: "دراسة للتأويلات الإنسانية المختلفة عبر التاريخ للظاهرة الدينية وتطبيقاتها عند مختلف شعوب العالم، وليست هي دراسة الدين في حد ذاته، في مفصليه الأساسيين العقيدة والشريعة، أي هو دراسة الفهم البشري للدين، وكيفية ترجمته إلى قول وعمل، وفهم كيفية فهم الشعوب المختلفة لأديانها، وكيفية اشتقاق هويتها الثقافية والتاريخية والسياسية، وحتى الوجودية العامة منها".¹

وأما المسلك الثاني: فتمثل بالتعريف بعلم الأديان باستخدام هذا المصطلح تحديداً في الدلالة على هذا العلم وليس من خلال فروعه العلمية، والتعريف به من خلال تصور بعض العلماء المسلمين لموضوعه العلمي ووظيفته.

ومن أهم هذه التعريفات: "العلم الذي يبحث عن منشأ الأديان وتطورها، والأسس التي ترتكز إليها، وأوجه الاتفاق والاختلاف فيما بينها، ويناقش تاريخ الأديان ويوضح فلسفتها ويوازن فيما بينها".²

وكذلك "النشاط العقلي المهتم بدراسة الأديان، نشأة وتاريخاً وتطوراً، وعقيدة ومذهباً وطائفةً، وبدراسة أثرها وتأثيرها على الواقع الإنساني في جميع أبعاده وكافة جوانبه، دراسة تقوم على مناهج علمية وتعتمد على مصادر أساسية، وتهدف إلى الفهم والمعرفة قبل النقد والمقارنة".³

ومنها أيضاً: "العلم الذي يصف الأديان وصفاً علمياً موضوعياً، ويهتم بمسيرة الأديان في التاريخ من ناحية، وبمقارنة ظواهرها الأساسية من ناحية أخرى، مع

¹ انظر: المنصوري، مبروك، وآخرون، تأصيل مقارنة الأديان في الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة، مياسمها وإشكالاتها، دورية نماء لعلوم الوعي والدراسات الإنسانية، العدد 2، 2017، ص 58.

² السايح، أحمد عبد الرحيم، بحوث في مقارنة الأديان، دار الثقافة، الدوحة، ب. ط، ص 9

³ ميرا، دين محمد، في علم مقارنة الأديان، مقالات في المنهج، ص 159.

الاهتمام بكل العناصر المكونة للظاهرة الدينية والعوامل المكونة للتجربة الدينية عند الإنسان".¹

ومنها أيضاً: "علم يبحث في الملل من حيث منشأها وتطورها، وانتشارها واتباعها، وفي العقائد والأصول التي ترتكز عليها الملل المختلفة، وفي أوجه الاختلاف والاتفاق فيما بينها مع المقارنة والمناقشة والرد".²

وأما المسلك الثالث: فهو المسلك الذي اتخذته بعض الدراسات العربية المعاصرة في التعريف بهذا العلم من خلال فروع العلم وتصور علماء المسلمين لها دون الإشارة إلى نسبتها لعلم الأديان.

ومن أبرز العلماء الذين اتخذوا هذا المسلك، الدكتور محمد عبد الله دراز حيث بين أن هذا العلم انقسم إلى شعبتين اثنتين: شعبة جديدة مبتكرة، وشعبة قديمة نالها شيء من التجديد، أما الشعبة الأولى فهي تلك الدراسات الوصفية التحليلية الخاصة بملة ملة، وهي التي يمكن أن نعرفنا نشأة ديانة ما، وحياة مؤسسها ومقومات عقائدها وعباداتها، وأسباب انتشارها وألوان تطورها وهي "تاريخ الأديان" أو "تواريخ الأديان".³

وأما الشعبة الثانية فهي ضرب من الدراسات النظرية، والاستنباطات الكلية، التي تهدف إلى إشباع مهمة العقل، في التطلع إلى أصول الأشياء ومبادئها العامة، حين تتشعب عليه جزئياتها وتفصيلاتها.⁴

¹ حسن، محمد خليفه، تاريخ الأديان، ص 21.

² جود، أحمد بن عبد الله، علم الملل ومناهج العلماء فيه، دار الفضيلة، الرياض، ط 1، 2005م، ص 12، وانظر: عليان، رشدي، الساموك، سعدون، الأديان دراسة تاريخية مقارنة، منشورات وزارة التعليم العالي، جامعة بغداد، 18/1.

³ انظر: دراز، محمد عبد الله، الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار القلم، الكويت، ط 4، 1999م، ص 9-24.

⁴ نفس المرجع، ص 25.

ويقصد بهذه الشعبة علمي فلسفة الأديان ومقارنة الأديان، ويعتبرهما حالة من حالات التجديد في علم تاريخ الأديان، حيث يعتبر أن استقرار الملل والأديان على كثرتها، ودراستها دراسة مقارنة واستكشاف ما بينها من مفارقات واختلافات، واكتشاف ما بينها من وجوه التشابه والتلاقي، يدفع الباحث إلى استخلاص المبادئ العامة التي تجمعها، ثم تدفعه إلى جمعها في وحدة كلية، يحدد بها طبيعة الدين من حيث هو، ويفسر من خلالها ظاهرة التدين ومنشئها ومصدرها، وأسباب نشأتها في نفس المتدين وتطورها.¹

وهي نفس الفروع العلمية التي عرف من خلالها الدكتور الأعظمي بعلم الأديان وعرف بها بقوله: "علم تاريخ الأديان وهو: العلم الذي يدرس تاريخ نشأة الدين وتطوره وتأثيره في المجتمع الإنساني، وعلم فلسفة الأديان وهو: العلم الذي يدرس الأسس والمبادئ التي يستند إليها الدين من عقيدة وشريعة وأخلاق ومعاملات، ومسائل ما وراء الطبيعة التي تسمى على لسان الدين موضوع الألوهية أو اللاهوتية، وعلم مقارنة الأديان وهو: العلم الذي يدرس الخصائص والمميزات لكل دين لغرض المقارنة فيما بينها".²

وأضاف لها الدكتور أحمد السايح بعض المميزات لما ذكره الأعظمي سابقاً فيقول: "تاريخ الأديان يبحث عن نشأة المعتقدات الدينية وتكوينها، ومركزاتها لدى الشعوب البدائية المتخلفة، والشعوب المتمدنة، والغرض منه هو معرفتها، وأما فلسفة الأديان فإنها تبحث في العلاقات بين الأسس التي تستند إليها الأديان المختلفة، وفي الغايات التي تهدف إليها، ويدخل ضمن مباحثها علم ما وراء الطبيعة وعلم الكلام واللاهوت وعلم التصوف، وأما مقارنة الأديان أو تاريخ

¹ انظر: نفس المرجع، ص25.

² الأعظمي، محمد ضياء الرحمن، اليهودية والمسيحية وأديان الهند، مكتبة الرشيد، الرياض، ط2، 2003م، ص18، 20.

الأديان المقارن، فإنه يدرس خصائص ومميزات كل دين ويوازن فيما بينها، وبين خصائصها ومميزات الأديان الأخرى".¹

بينما نجد طه الهاشمي يقسم هذا العلم إلى علمين فيقول: "ويبحث علم الأديان عن منشأ الأديان وكيفية تطورها ويتشعب إلى شعبتين: تاريخ الأديان وفلسفة الأديان، أما تاريخ الأديان فإنه يبحث عن تطور المعتقدات الدينية التي طرأت على البشر، وفي ضمنها معتقدات الشعوب المتوحشة وطقوسها الدينية، ومعتقدات الأقوام المتمدنة، فيسبر غور دياناتها ويعقب سير تكاملها، أما فلسفة الأديان فإنها تبحث في العلاقات بين الأسس التي تستند إليها الأديان المختلفة".²

ويفرق بين "تاريخ الأديان" و"تاريخ علم الأديان" فيذكر أن تاريخ الدين يهدف إلى إظهار وحدة الظواهر النفسانية السيكولوجية التي هي الدين، ويبحث في الأسباب التي جعلت تلك الظواهر تبدو على أشكال وأوضاع مختلفة على مرّ الأجيال والقرون، ويتجنب المقارنة بين الأديان، بينما تاريخ علم الأديان فإنه يبحث عن منشأ الأديان وأوجه الاختلاف أو الاتفاق فيما بينها".³

فاعتبر علم مقارنة الأديان تابعاً أو جزءاً من علم تاريخ الأديان، وبين أن الأديان يجب أن تدرس من خلال ثلاثة أوجه: الوجهة التاريخية وهي: التي تدقق في تاريخ دين معين بدون التطرق للأديان الأخرى، والوجهة القياسية وهي: التي تدقق في اتفاق أحكام دين معين مع الأديان الأخرى، وإجراء مقارنة بينه وبينها، وهذا ما يسمى -عنده- "تاريخ الأديان المقارن"، والوجهة النفسية وهي: التي تبحث عن مطابقة دين ما لنفسية معتنقيه.⁴

¹ نفس المرجع، ص 9-10

² الهاشمي، طه، تاريخ الأديان وفلسفتها، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1963م، ص 16-17

³ انظر: نفس المرجع، ص 18

⁴ انظر: نفس المرجع، ص 16. وانظر: المنصوري، المبروك، وآخرون، تأصيل مقارنة الأديان في الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة، مياسمها وإشكالاتها، ص 54، حيث قسم الباحثون علم الأديان إلى ثلاثة علوم: علم تاريخ الأديان وعلم الأديان المقارنة وعلم التاريخ المقارن.

ويعتبر الدكتور أحمد بن عبد الله جود أنّ هذه العلوم التي تتفرع من علم الأديان هي عبارة عن مباحث لهذا العلم فاعتبر أن المبحث الأول هو تاريخ الأديان، والثاني مبحث الأسس والمبادئ ويقصد به فلسفة الأديان، وأما المبحث الثالث فهو مقارنة الأديان.¹

بينما نجد الدكتور عز الدين عناية يعتبر أن هذه العلوم أو المباحث تابعة لعلم تاريخ الأديان وليس لعلم الأديان، فقال: " تاريخ الأديان بصفته علمًا ينشغل بالآخر الديني أكثر من انشغاله بالذات الدينية... فإن تاريخ الأديان أو في أثوابه المتنوعة- ردود مقارنة منافحة للأديان والملل الأخرى تمعن في بناها العقدية ومحاولة لدحضها- كما كان الأمر في الحضارة الإسلامية، أو كما اتخذ مع الحضارة الغربية الحديثة مظهرات جديدة... فإنه يكون غزوًا للآخر، غزوًا معرفيًا بغية فهم روح المغاير الحضاري".²

ويعرف الدكتور إبراهيم تركي علم مقارنة الأديان بقوله: "ويمكن القول أن المقارنة باعتبارها طريقة علمية في دراسة الأديان إنما تعني رصد الظواهر وتسجيل القضايا والأفكار، التي تتعلق بعنصر من العناصر الموجودة في دينين أو أكثر، وتكشف عن جوانب الاتفاق أو مواضع الاختلاف بين الأديان المختلفة".³

ويعرف الأستاذ عبد الرزاق عبد الله حاش علم الأديان بأنه: "العلم الذي يختص بالوقوف على حقيقة المعتقدات الدينية والتعرف على مدى صحتها وما تشابه منها ومواطن الخلاف بينها"⁴ ثم اعتمد في بيانه عن مفهوم علم مقارنة الأديان على

¹ انظر: جود، أحمد بن عبد الله، علم الملل ومناهج العلماء فيه، ص 11-21.

² عناية، عز الدين، أزمة علم الأديان في الفكر العربي الحديث: محاولة في تشخيص العلل وإنارة السبيل، مجلة الفكر العربي، معهد الإنماء العربي، مجلد 18، العدد 88، 1997م، ص 152.

³ تركي، إبراهيم، علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام، دار الوفاء، الإسكندرية، ط 1، 2002م، ص 22.

⁴ حاش، عبد الرزاق عبد الله، علم مقارنة بين سؤالي المفهوم الموضوعية، مجلة إسلامية المعرفة، 67/17، ص 74.

تعريفين: الأول: "علم يبحث في الملل من حيث منشأها وتطورها وانتشارها واتباعها، وفي العقائد والأصول التي ترتكز عليها الملل المختلفة، وفي أوجه الاختلاف والاتفاق فيما بينها مع المناقشة والرد"،¹ وهو تعريف نقله عن الدكتور أحمد بن عبد الله جود² وكان يقصد به التعريف بعلم الأديان الذي سَمَّاه "علم الملل" وبني على هذه التسمية رسالته الأكاديمية، ونقله الدكتور جود عن كتاب "الأديان دراسة تاريخية مقارنة" للدكتور رشدي عليان وسعدون الساموك.³

وأما التعريف الثاني: فهو: "فن علمي يقارن بين الأديان لاستخلاص أوجه الشبه والاختلاف بينهم، ومعرفة الصحيح والفاقد إظهارًا للحقيقة- الدين- بأدلة يقينية"،⁴ وهو تعريف مختصر من تعريف الأستاذ السيد محمد عقيل المهدي والذي ذكر فيه: "علم يكشف للباحثين مدى التناقض والزيف في العقائد غير الإسلامية، ومدى ما يتجلى في القرآن الكريم من حق واضح في مجال العقيدة والشريعة، وبناء الحياة على الأصول وأرسخ الدعائم، وما يتضمنه من منهج كامل لكل جانب من جوانب الحياة الروحية والعقلية والاجتماعية والسياسية".⁵

¹ نفس المرجع، ص 82

² انظر: جود، أحمد بن عبد الله، علم الملل ومناهج العلماء فيه، ص 12

³ انظر: عليان، رشدي، الساموك، سعدون، الأديان دراسة تاريخية مقارنة، 18/1

⁴ حاش، عبد الرزاق عبد الله، علم مقارنة بين سؤالي المفهوم الموضوعية، ص 82، وانظر: الشيا، هيا محمود، جهود الباحثين المسلمين في القرن العشرين في عرض النصرانية ونقدها، ص 16-17، حيث صاغت تعريفًا لعلم مقارنة الأديان جمعت فيه بين ما أورده الدكتور تركي إبراهيم والدكتور السايح ومحمد عقيل المهدي عبد الرزاق حاش في تعريفهم لهذا العلم.

⁵ المهدي، السيد محمد عقيل بن علي، مقدمة في علم مقارنة الأديان، دار الحديث، القاهرة، ط 2، ص 13، وانظر: الدليمي، حسين دهام سويد، جهود علماء مقارنة الأديان المسلمين في القرن العشرين موضوعًا ومنهجًا اليهودية دراسة عقدية نقدية، رسالة دكتوراه، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، 2015م، ص 32.

المطلب الثاني: إشكاليات التعريف بعلم الأديان في الدراسات العربية المعاصرة:

بعد هذا الاستقراء لعدد من الدراسات العربية المعاصرة، التي عرفت بعلم الأديان من ناحية تاريخية والتي حاولت التعريف به وبفروعه العلمية من ناحية موضوعية وظيفية، نجد أن طريقتها في التعريف بهذا العلم تضمنت عددًا من الإشكاليات المنهجية، والإشكاليات العلمية، سواء على مستوى تصور هذه الدراسات لهذا العلم وفروعه العلمية، أو بيانها عن ماهيته، أو بيانها عن وظيفته من خلال التعريف به.

المسألة الأولى: إشكاليات التصور: إن من أهم الإشكاليات التي طالت تصور

الدراسات العربية لعلم الأديان والتعريف به هي قصورها عن بناء تصور كلي شامل للتعريف بعلم الأديان، حيث غلبت الجزئية على طريقة تعريف هذه الدراسات بعلم الأديان فهي إما تعرف به وحده دون ذكر فروعه العلمية أو التعريف بفروعه العلمية دون ذكر انتسابها للعلم الأساسي الذي يضمها جميعًا والاقتصار على العلوم الثلاثة المتصلة بعلم الأديان وهي تاريخ الأديان ومقارنة الأديان وفلسفة الأديان، وتم إسقاط العلوم البينية المساندة التي تؤدي دورًا ووظيفة مهمة في بناء هذا العلم وخطابه العلمي في الغالبية العظمى من هذه الدراسات.

فإذا أرخنا للدراسات العربية والإسلامية العلمية المعاصرة في علم الأديان وفروعه العلمية أو أقرمها لعصرنا بكتاب إظهار الحق للشيخ رحمت الله الهندي¹ الذي بدأ تأليفه سنة 1280هـ/1863م وانتهى منه في نفس العام،² فإننا نستطيع القول بأن عمر هذه الدراسات قد تجاوز قرنًا ونصف قرن من الزمان. ولحد الآن لا نجد دراسة خاصة وافية وشاملة ومتكاملة للتعريف بهذا العلم، وبناء تصور كلي له بمنهجية تأصيلية تقعد له ولعلومه وتؤصل للعلاقة فيما بينها.

¹ رحمت الله الهندي الكيرواني عالم مسلم مشهور ولد في كيروان في الهند 1818 م وتوفي في مكة 1891 م

² انظر: الهندي، رحمت الله، إظهار الحق، تحقيق: محمد أحمد ملكاوي، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ط 1، 1989 م، 8/1.

وأما الإشكالية الثانية فهي اعتماد أغلب هذه الدراسات على تصور علماء الغرب لهذا العلم أثناء التعريف به من ناحية موضوعية ووظيفية، وعدم بناء تصور عربي وإسلامي خاص لهذا العلم يبين مدى إسهام العلماء المعاصرين في التأسيس له وبناء شخصية عربية وإسلامية له من خلال رؤيتهم المتوافقة مع العلوم الإسلامية والتراث العلمي العربي والإسلامي في جهود العلماء السابقين في التأسيس والتأصيل لهذا العلم. وإن تصور علماء الغرب لهذا العلم متأثر بتصورهم وموقفهم من الدين نفسه، فبعض الدراسات الغربية للأديان انطلقت من الاعتقاد بنظرية التطور في الأديان وانتقالها من الحالة البدائية إلى الحالة المتحضرة، واعتبار الدين ظاهرة اجتماعية تتطور وتتغير بتطور المجتمع وتغيره.

وبعضها انطلقت من رؤية الحادية في موقفها من الدين محاولة هدم فكرة وجود الإله كأساس للشعور الديني في حياة الإنسان، وانعكس هذا الموقف على رؤيتها لهذا العلم الذي يدرس الظاهرة الدينية وتجلياتها المتنوعة.¹

وبعضها متأثرة بشكل واضح في الصراع الذي حدث بين الجانب اللاهوتي الذي تبناه رجال الدين في الكنيسة وبين العلم والتطور العلمي في الغرب الذي شهده عصر النهضة وموقف علماء الأديان من اللاهوت الديني الأمر الذي دفعهم لإخضاع الأديان أثناء دراستهم لها لمناهج علمية جديدة تتعامل مع الأديان كظاهرة إنسانية يمكن تقييمها بمناهج علمية بعيدة عن العناصر الدينية الخاصة بالأديان كعنصر الغيب أو الأخريات أو النبوات والمعجزات النبوية.

واهتمت بجانب واحد من جوانب التجربة الدينية فاهتم المؤرخ بالعنصر التاريخي في الظاهرة الدينية واهتم عالم النفس بالجانب النفسي فيها واهتم عالم الاجتماع بالجانب الاجتماعي، فجاءت المعالجة العلمية للظاهرة الدينية معالجة ناقصة

¹ انظر: حاش، عبد الرزاق، علم مقارنة الأديان بين سؤالي المفهوم والموضوعية، ص 91-94.

منهجًا ومضمونًا، ولعل أهم ما وجّه إليها من نقد هو ما تتعرض له الظاهرة الدينية وبالتالي التجربة الدينية عند الإنسان من تفتيت لوحدة الظاهرة والتجربة الدينية فشلت في إعطاء صورة متكاملة للدين كظاهرة على الرغم من نجاحها في بعض الاتجاهات التي اهتمت بها.¹

فكيف يتم إسقاط تصوراتها لعلم الأديان وفروعه العلمية على الثقافة العربية والإسلامية أثناء التعريف به؟ مع الاختلاف الكبير بين الثقافة الغربية والثقافة الإسلامية في موقفها من الدين وتصورها له؟

وأما الإشكالية الثالثة فتتمثل بعدم تمييز أغلب الدراسات العربية بين علم الأديان وبين العلوم التابعة له أو المتفرعة عنه كعلم تاريخ الأديان ومقارنة الأديان وفلسفة الأديان، وعدم نسبتها له أثناء التعريف بها، الأمر الذي لا يبني تصورًا لدى القارئ والمتعلم عن هذا العلم ومباحثه، وإنما يبني تصورًا لفروعه أو بعضها فحسب.

وأما الإشكالية الرابعة فهي استثناء الدراسات العربية المعاصرة لعلم "نقد الأديان" من العلوم الأساسية المتفرعة عن علم الأديان، حيث أجمعت هذه الدراسات على اعتبار فروع ثلاثة لهذا العلم وهي: تاريخ الأديان وفلسفة الأديان ومقارنة الأديان، ومنها التي أضافت علم تاريخ الأديان المقارن إليها، ولكنها أسقطت من بينها علم نقد الأديان، في الوقت الذي نجد فيه حضورًا بارزًا لهذا العلم في الدراسات العربية المعاصرة، سواء في نقد عقائد الأديان، ونقد مصادرها الدينية والأصول التاريخية لهذه المصادر، ونقد اعتراضات وشبهات اتباع الأديان الأخرى - وبالذات اليهود والنصارى - على الدين الإسلامي وعقائده وأصوله والرد عليها.

وإن نقد الأديان بدأ منهجية علمية اتخذتها بعض الدراسات العربية المعاصرة في أبحاثها العلمية ومؤلفاتها الخاصة بعلم الأديان، ولكن لما كثر الاعتماد على هذا

¹ حسن، محمد خليفه، تاريخ الأديان، ص 21-22.

المنهج، وتوسعت الدراسات العربية المعاصرة في استخدامه وتوظيفه أصبح من الممكن اعتباره علماً متفرعاً عن علم الأديان، يمكن التقعيد والتأصيل له نضع له وبيان المنهجيات العلمية الخاصة فيه المستمدة من طرق استخدام الباحثين له، وهذا ما حاول القيام به الدكتور محمد بن مقبول السفياي في دراسته المهمة بعنوان "الأسس المنهجية لنقد الأديان- دراسة في سؤال المنهج ونظرية البحث" التي حاول فيها وضع أسس وضوابط لمنهجية نقد الأديان من خلال التصور الإسلامي وأصوله الدينية ومصادره المعرفية.

واهتمت بعض الدراسات في منهجيات نقد الأديان عند بعض العلماء السابقين ككتاب "نقد الأديان عند ابن حزم الأندلسي" للأستاذ عدنان المقراني،¹ حيث حاول فيه تتبع منهجية ابن حزم الأندلسي في نقده للأديان، وكتاب "منهج القاضي عبد الجبار المعتزلي في دراسة الأديان" للدكتور حمدي الشرقاوي،² حيث حاول فيه استنتاج منهج القاضي عبد الجبار في نقده للأديان، وبعض الأبحاث العلمية المنشورة في هذا المجال والتي تعد محاولات لاستكشاف المنهج النقدي لعلماء المسلمين في نقدهم للأديان،³ وبالتالي نجد من الضرورة بمكان إضافة هذا العلم

¹ المقراني، عدنان، نقد الأديان عند ابن حزم الأندلسي، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط 1، 2008م.

² الشرقاوي، حمدي، مقارنة الأديان بين التنظير والتطبيق عند القاضي عبد الجبار المعتزلي، دراسة تحليلية مقارنة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007م.

³ انظر: دكار، إلياس، منهج أبي البقاء تقي الدين الجعفري في نقد العهد الجديد من خلال كتابه تخجيل من حرف الإنجيل، دراسة وصفية تحليلية، مجلة الدراسات العقيدية ومقارنة الأديان، المجلد 7- العدد 1، ص 331-352، وانظر: الشرقاوي، نادية، المدرسة الإسلامية النقدية للكتب المقدسة، مجلة الواضحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار الحديث الحسنية، العدد 6، 2011م، ص 189-173، وانظر: الديبو، إبراهيم أحمد، ابن حزم الأندلسي رائد الدراسات النقدية للتوراة، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 23 - العدد 2، 2007م، ص 449-474، وانظر: دكار، إلياس- منهج الباجه جي زاده في نقد الأناجيل الأربعة من خلال كتابه الفارق بين المخلوق والخالق، دراسة تحليلية نقدية، مجلة المعيار، المجلد 23 - العدد 1، ص 550-568.

الذي يعبر عن منهج واسع لعلماء المسلمين السابقين والمعاصرين إلى العلوم الأساسية لعلم الأديان نظرًا لأهميته واتساع الدراسات التي اعتمدت عليه.

وأما الإشكالية الخامسة فتمثلت بالانتقائية والتناقض أحيانًا في التعريف بهذا العلم من الناحية التاريخية سواء في الدراسات الغربية أو الدراسات العربية، وعدم بناء تصور تاريخي يراعي الترتيب الزمني بدقة وشمولية.

فأغلب الدراسات العربية بدأت التاريخ لهذا العلم ابتداءً من ماكس مولر ثم تبدأ الانتقائية في التاريخ له بعد هذه النقطة التي تشكل بداية ظهور هذا العلم في التاريخ الغربي الحديث، ونلاحظ الاختلاف بين هذه الدراسات في تحديد العلماء المتأثرين أو المقلدين لماكس مولر في نشأة هذا العلم، دون مراعاة الترتيب والتدرج الزمني في ظهوره بصورة دقيقة.

ونجد في بعض الأحيان تناقضًا في نسبة هذا العلم لماكس مولر فبعضها نسبت إليه علم الأديان وبعضها الآخر نسبت إليه بداية ظهور علم مقارنة الأديان وبعضها نسبت إليه بداية ظهور علم تاريخ الأديان.

ونلاحظ هذه الانتقائية أيضًا في التاريخ لهذا العلم من خلال التراث العلمي الإسلامي، حيث تقوم هذه الدراسات بانتقاء بعض المؤلفات التراثية للاستدلال على أسبقية تأسيس هذا العلم في التاريخ الإسلامي على التاريخ الغربي دون مراعاة التدرج الزمني لظهورها، الأمر الذي لو تم لأتاح فرصة كبيرة للباحثين في دراسة التحديات التاريخية والفكرية التي واجهت علماء المسلمين الأوائل وأدت إلى ظهور هذا العلم. وقد تجاوز هذه الإشكالية خزعل الماجدي في كتابه "علم الأديان، تاريخه، مكوناته، مناهجه، أعلامه، حاضره، مستقبله" حيث سلك منهجية تاريخية دقيقة في التاريخ لهذا العلم في الفكرين الغربي والعربي الإسلامي، وإن تضمنت دراسته عددًا من الإشكاليات إلا أنها تعد دراسة جادة وفريدة ودقيقة في هذا الاتجاه.

المسألة الثانية: إشكاليات الماهية: إن من أهم الإشكاليات التي نلاحظ وجودها في الدراسات العربية المعاصرة ومدى قدرتها على توظيف ماهية هذا العلم وحقيقته وصفاته العلمية أثناء تعريفها بعلم الأديان، هي قصورها عن تحديد ماهية هذا العلم وعدم بناء تصور شامل وكلي لها وتوظيفه في التعريف به، واهتمامها بالتعريف به من ناحية تاريخية، واهتمامها بالتعريف بالموضوعات العلمية التي تناولها هذا العلم بالدراسة والبحث والتعريف ببعض اتجاهاته أو مناهجه العلمية. فالتعريف بهذا العلم من ناحية تاريخية لا يشكل كفاية علمية في الدلالة على ماهيته وحقيقته ومقاصده، وإنما يشكل تصورًا لنشأته فحسب، بل إننا نجد أن أغلب هذه الدراسات التي عرفت بهذا العلم من ناحية تاريخه في التراث الإسلامي عادت وعرفت به من الناحية الموضوعية والوظيفية من خلال التراث الغربي وتصوره لهذا العلم، ولم تستفد من تعريف العلماء المسلمين السابقين لهذا العلم، الأمر الذي يؤدي إلى تناقض منهجي واضح، فمن ناحية منهجية يجب تحقيق التوافق بين مقدمات التعريف بعلم من العلوم تاريخيًا مع التعريف به موضوعيًا ووظيفيًا.

ولو قمنا بمراجعة تعريفات علماء الغرب لعلم الأديان وفروعه العلمية التي اعتمدت عليها بعض الدراسات العربية المعاصرة، سنجد أنها لم تحدد ماهية هذا العلم بشكل شامل ودقيق، وإنما ركزت على جانب واحد من جوانب اهتمامات هذا العلم، واتجاهاته العلمية والتي لا تشكل كفاية في التعبير عن ماهيته وصفاته العلمية.

فتعريف "فان در ليو" يركز على جانب تأثير التراث الديني على شعور المتدين، ووصف هذا الشعور من خلال دراسة علاقة الإنسان بالمقدس، وتعريفه أقرب إلى تعريف دراسة التجربة الدينية أو علم النفس الديني منه إلى علم الأديان.

وتعريف ميشيل مسلان، يركز على فهم تأثير الدين على أفعال اتباعه وسلوكهم، وهو أقرب إلى تعريف ظاهرة التدين منه إلى تعريف علم الأديان، فقد انتقل به من دور علم الأديان في فهم الدين ذاته ومضامينه الدينية، إلى فهم تأثيره على المتدين وسلوكه، ودراسة الحالة التي يحدثها في المتدين، وبالتالي فهو لم يعبر عن ماهية هذا العلم وحقيقته.

وكذلك تعريف "أ. وربستوك بيك" لعلم تاريخ الأديان هو أقرب إلى تعريف علم مقارنة الأديان حيث ركّز فيه على جانب اكتشاف نقاط التشابه والاختلاف بين الأديان، واستخلاص مفهوم الدين وسماته ومميزاته المنعكسة على الشعور الديني لمتبعيه، وقد دمج فيه بين الجانب التاريخي والمقارن في دراسة الأديان، وإن هذا الدمج لا يعبر عن حقيقة هذا العلم وماهيته بصورة دقيقة وإنما يعبر عن مجرد فهم المجتمع الديني لمضمون دينهم وأسس الدينية.

وهو نفس المنهج الذي سار عليه "جان باروزي" في تعريفه لعلم تاريخ الأديان فقد دمج أيضاً بين الجانبين التاريخي والمقارن، المعتمد على اكتشاف التشابه والاختلاف بين الأديان، وذهب إلى حصر مفهوم الدين بفهم مميزات العاطفة الدينية، وهذا الحصر لا يكفي في الدلالة على ماهية علم الأديان حيث مال إلى تعريفه وظيفياً أكثر من تحديد حقيقته بصورة مستقلة.

وتعريف عالم الأديان "جوردن" لعلم مقارنة الأديان هو أيضاً تعريف وظيفي، حيث حدد فيه وظائف هذا العلم بمعرفة أوجه التباين والتشابه بين الأديان، وتحديد القواسم المشتركة والعلاقة بينها، ومعرفة مواطن القوة والضعف فيها، ولم يبين المعيار الذي يعتمد عليه هذا العلم في اكتشاف هذه المواطن التي نحكم من خلالها بالقوة أو الضعف بين الأديان.

بينما نجد تعريف "جاك فاردنبورق" لعلم مقارنة الأديان تعريف يميل إلى جانب علم المجتمعات الدينية وليس تعريفاً لمقارنة الأديان، حيث بنى تعريفه على اختصاص هذه العلم بدراسة التأويلات الإنسانية المختلفة للظاهرة الدينية

وتطبيقاتها عند مختلف شعوب العالم وصرح بأن هذا العلم لا يدرس الدين وإنما يدرس الفهم البشري للدين، وكيفية ترجمته إلى أقوال وأفعال، وفهم الشعوب لأديانها وكيفية اشتقاق هويتها الثقافية والتاريخية والسياسية والوجودية منها، وهذا تعريف لعلم المجتمعات الدينية وليس لعلم مقارنة الأديان فلم يعرف بماهية علم مقارنة الأديان وإنما سار في اتجاه آخر، ونجد بعض الدراسات العربية تعتمد على هذا التعريف في تعريفها لعلم مقارنة الأديان دون أية محاولة لإعادة النظر فيه ومحاولة فهم مضمونه.

وإذا عدنا إلى تعريفات علماء المسلمين لعلم الأديان من خلال تصورهم الخاص له فنجد تأثرهم بالتعريفات المذكورة سابقاً لعلماء الغرب، فهي إما اختصارات لها، وإما توضيحات وتأكيدات لما جاء فيها مع بعض الإضافات القليلة، وخلوها من أية إشارات تدل على اهتمامهم بتحديد ماهية هذا العلم وحقيقته.

ونجد أنها اهتمت بالتعريف بهذا العلم من خلال التعريف بفروعه العلمية كما ورد في تعريف الدكتور أحمد السايح، أو إضافة جانب تأثير الأديان على الواقع الإنساني كما ورد في تعريف الدكتور دين محمد ميرا، وبعضها اهتمت بالمنهج الأساسية لهذا العلم وحصرها بالمنهجين الوصفي والظاهري ودور هذا العلم بدراسة الظواهر الدينية والعوامل المكونة للتجربة الدينية عند الإنسان كما ورد في تعريف الدكتور محمد خليفه حسن.

ولم تخرج هذه الدراسات وغيرها من الدراسات العربية المعاصرة عن إطار التعريف بعلم مقارنة الأديان من خلال منهجه في المقارنة واكتشاف مواطن الاتفاق والافتراق، وتاريخ الأديان من خلال نشأة الأديان وتطورها، وفلسفة الأديان من خلال عناصر الأديان ومضمونها، ولم تعبر هذه الدراسات عن ماهية هذا العلم بصورة متكاملة وشمولية وتحدد وظيفته الأساسية بشكل واضح، وبينها كثيراً من النقل والتأثر ببعضها.

المسألة الثالثة: إشكاليات الوظيفة: إن تحديد وظيفة أيّ علم من العلوم أثناء التعريف به هي من أقرب الوسائل وأقواها في التعرف على قيمة هذا العلم ودوره في بناء الفكر الإنساني العلمي والعملي، ومكانة هذا العلم بين العلوم الإنسانية. فهل استطاعت الدراسات العربية المعاصرة تحديد الوظيفة الأساسية لهذا العلم أثناء التعريف به؟ وما هي أهم إشكالياتها؟

للإجابة عن هذا السؤال تجب العودة مرة أخرى إلى التعريفات التي أوردناها في هذه الدراسة، والبحث عن وظيفة هذا العلم فيها، سواء التعريفات الغربية التي اعتمدت عليها الدراسات العربية المعاصرة أو التعريفات التي أنتجتها الدراسات العربية المعاصرة.

أولاً: وظيفة علم الأديان: قرر "فان در ليو" أن وظيفته تتمثل بوصف الشعور الديني، بينما قرر ميشيل مسلان أنها فهم أثر الدين على اتباعه، بينما حددها "جاك فاردنبورق" بدراسة الفهم البشري للدين وتطبيقه في حياة المتدين، وقرر كل من "أ.أوربستوك بيك" "جان باروزي" أن لعلم الأديان ثلاث وظائف وهي: اكتشاف مواطن التشابه والاختلاف بين الأديان، وفهم الدين بوجه عام، واكتشاف السمات المميزة للشعور الديني.

ونجد أن علماء المسلمين اختلفوا في تحديد وظيفة علم الأديان فذهب الدكتور أحمد السايح إلى أن وظيفته هي: الموازنة بين الأديان، بينما ذهب الدكتور دين محمد ميرا إلى أن وظيفته هي مطلق الفهم والمعرفة، وذهب الدكتور محمد خليفة حسن إلى أن وظيفته تتمثل بوصف الأديان وصفاً علمياً موضوعياً، وذهب كل من الدكتور رشدي عليان وسعدون الساموك وأحمد بن عبد الله جود إلى أن وظيفته هي: المقارنة والمناقشة والرد، بينما نجد الدكتور عبد الرزاق حاش ينتقل إلى مستوى أعلى في تقريره لوظيفة علم الأديان فيقرر أنها: معرفة حقيقة المعتقدات الدينية ومدى صحتها.

ثانيًا: وظيفة علم تاريخ الأديان: قرر كل من الدكتور محمد عبد الله دراز وأحمد السايح أن وظيفة هذا العلم هي الوصف والتحليل والمعرفة، بينما قرر الدكتور عبد الرحمن الأعظمي أنها: معرفة تأثير الدين على المجتمع الإنساني، وقرر الدكتور طه الهاشمي أن وظيفته هي: معرفة تطور المعتقدات الدينية والظاهرة الدينية، بينما ينتقل الدكتور عز الدين عناية إلى مستوى أعلى فيقرر أن وظيفة علم تاريخ الأديان هي: فهم روح المغاير الحضاري.

ثالثًا: وظيفة علم مقارنة الأديان: فقد حدّدها "جوردن" بمعرفة مواطن التشابه والتباين والقوة والضعف بين الأديان وتحديد قواسمها المشتركة وعلاقة بعضها ببعض، وذهب كل من الدكتور الأعظمي والسايح إلى أنها تتمثل بدراسة خصائص الأديان ومميزاتها والمقارنة بينها، وقرر الدكتور إبراهيم تركي أنها تتمثل برصد الظواهر الدينية وعناصرها، وكشف جوانب الاتفاق والافتراق بين الأديان، ويذهب الدكتور السيد المهدي إلى أنها: كشف التناقض والزيغ في العقائد غير الإسلامية وتجلية الحق الذي ورد في القرآن الكريم، وينتقل الدكتور عبد الرزاق حاش إلى مستوى أعلى أيضًا في تحديد وظيفة هذا العلم فيقرر أنها: المقارنة بين الأديان ومعرفة الصحيح والفاقد بينها إظهارًا للحقيقة وهي: "الدين"، ويقصد الدين الحق.

رابعًا: وظيفة علم فلسفة الأديان: فنجد أن العلماء المسلمين حددوا له ثلاث وظائف وهي: إشباع نهمة العقل في معرفة أصول الأشياء ومبادئها العامة، وهي الوظيفة التي قررها الدكتور محمد عبد الله دراز، ودراسة أسس الأديان ومبادئها، وهي الوظيفة التي حددها الشيخ الأعظمي، واكتشاف العلاقة بين الأسس التي تستند إليها الأديان وغاياتها وأهدافها، وهي الوظيفة التي حددها كل من الدكتور السايح، وطه الهاشمي، وأحمد جود.

وقد تخلل تحديد الدراسات العربية المعاصرة والدراسات الغربية التي اعتمدت عليها عدة إشكاليات في تحديد وظيفة علم الأديان وفروعه العلمية من أهمها:

الإشكالية الأولى: الاختلاف بين هذه الدراسات وعدم اتفاقها على تحديد الوظيفة أو الوظائف الأساسية لهذا العلم، وميلها إلى التعبير عن وظائفه الجزئية، مما يدل على عدم وجود تصور كلي لوظيفة هذا العلم تجمع عليه الدراسات العربية المعاصرة، وتتخذ منطلقاً لبنائها المعرفي والعلمي، والنتائج التي تهدف إلى تحقيقها من خلال التمثيل لوظيفة هذا العلم في دراسة موضوعاته العلمية والدينية.

وبدل كذلك على أن كل دراسة من هذه الدراسات تنظر إلى هذا العلم من زاوية أو من جانب معين متأثر بالخلفية العلمية والنظرة التصورية الجزئية لهذا العلم في عقلية الدارسين العرب والمسلمين له.

الإشكالية الثانية: أن مجمل الدراسات العربية المعاصرة والدراسات الغربية التي اعتمدت عليها حددت ثلاث وظائف أساسية لهذا العلم وهي: "المعرفة، والوصف، والتفسير" سواء من ناحية مطلق الفهم والمعرفة للأديان، أو وصفها وصفاً علمياً موضوعياً، أو معرفة أصولها ومبادئها العامة، أو دراسة الفهم البشري للدين وتطبيقه في حياة المتدين، أو صف الشعور الديني لدى المتدين واكتشاف صفاته ومميزاته، أو معرفة تطور المعتقدات الدينية والظاهرة الدينية ورصد الظواهر الدينية وعناصرها وكشف جوانب الاتفاق والافتراق بين الأديان، أو تفسير خصائص الأديان ومميزاتها والمقارنة بينها، أو معرفة مواطن التشابه والاختلاف والقوة والضعف بين الأديان، أو فهم روح المغاير الحضاري، فهي كلها وظائف معرفية وتفسيرية ووصفية.

وإن المعرفة والوصف والتفسير هي عبارة عن أدوات علمية لدراسة الأديان وليست وظيفة بحد ذاتها ويمكن اعتبارها على أعلى تقدير وظائف أولية أو مبدئية لهذا العلم لا تعبر عن وظيفته العليا، فهل يحقق علم الأديان بفروعه العلمية دوره الإنساني والعلمي والحضاري بمجرد الفهم والمعرفة والوصف والتفسير؟ أم إننا بحاجة إلى تحديد وظيفة عليا له تنتج عن الفهم والمعرفة والوصف والتفسير؟

وعلى الرغم من أهمية هذه الأدوات العلمية أو الوظائف الأولية، إلا أنها لا تعبر عن الوظيفة الأساسية لهذا العلم، فهي تكوّن الطريق العلمي والمنهجي لوظيفة هذا العلم وليست هي الوظائف الأساسية لهذا العلم، فالباحث يلجأ إلى المعرفة والفهم والوصف والتفسير لا لأجل الفهم والوصف والتفسير بحد ذاتها، وإنما للوصول إلى نتائج مترتبة عليها، ومحقة للوظيفة الأساسية والعليا لهذا العلم.

الإشكالية الثالثة: حددت بعض الدراسات العربية المعاصرة وظيفة هذا العلم وفروعه العلمية بالموازنة بين الأديان ومناقشتها والرد عليها وهي الوظيفة المعيارية والجدلية، ولكنها لم تحدد أسس هذه الموازنة وعلى ماذا تستند وما هي قواعدها، ولم تحدد أسس المناقشة والرد ومرجعيتها، واعتقد أننا بحاجة إلى تحديد هذه الأسس والقواعد التي تستند عليها الموازنة والوظيفة الجدلية لهذا العلم قبل تحديدها كوظيفة أساسية له، حتى تصبح مقبولة علمياً ولا يُتهم أصحابها بعدم الحياد أو عدم اتخاذ الموضوعية العلمية منهجاً للموازنة والجدل.

المبحث الثاني

التعريف بعلم الأديان بناء على أساس التصور لمهيته ووظيفته

المطلب الأول: تحديد ماهية علم الأديان: إن تحديد ماهية علم الأديان تعدّ من أم القضايا الأساسية التي يجب التأمّل لها، فهي المقدمة الأولى التي تدل على حقيقة هذا العلم وجوهره وموقعه بين العلوم، وهي المقدمة الأولى التي تشكل التصور الذهني والعقلي لهذا العلم، والتي من خلالها يمكن التعريف به بدقة وشمولية.

ويمكن تحديد ماهية علم الأديان من خلال صفاته الدالة على حقيقته وجوهره، وأحددها بالأوصاف الثمانية الآتية:

أولاً: إن علم الأديان هو عبارة عن "علم" وليس مجرد معرفة، حيث إن العلم أخص من المعرفة، وأكثر عمقاً منها في التحليل والاستنتاج واستخدام المناهج

العلمية المؤدية إلى نتائج علمية مفيدة ومهمة، وبما أن العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرورة أو دليل، أو الإدراك الجازم الثابت المطابق للواقع عن دليل،¹ فإن هذه الضوابط لوصف العلم تدل على مصداقية اعتبار علم الأديان علمًا من حيث بحثه في الأديان بحثًا مطابقًا لواقعها، ومعتمدًا على حقيقتها ومستدلًا بأدلة مقبولة، فهو ليس مجرد دراسات وصفية أو سطحية أو عاطفية حماسية، وإنما هو دراسة معمقة تعتمد على الصفات العلمية للعلم.

وهو ليس كهنوتًا أو لاهوتًا أو عقيدة، فهذه المصطلحات تدل على الدين بوصفه بذاته، ولكن علم الأديان يقوم بدراسة ما يتضمنه الكهنوت واللاهوت والعقيدة، بعيدًا عن مؤثراتها، واتصافه بالالتزام بالقواعد العلمية الصحيحة المنفصلة عن هذه المؤثرات أثناء البحث والدراسة، وبالتالي فإن أي دراسة متأثرة بهذه الجوانب يصيبها التحيز وتخرج من الصفة العلمية، فلا يمكن اعتبارها جزءًا أو جهدًا في علم الأديان.

ثانيًا: إن علم الأديان "علم إنساني"، سواء من ناحية مصدره أو غايته، فمصدر هذا العلم هو الإنسان ذاته، بجهد العقل والمعرفي وقدرته على استخدام الأدوات العلمية التي تفصح له عن حقائق الأديان وتجلياتها، وغاية هذا العلم هي غاية إنسانية، حيث إن جميع أهدافه ووظائفه موجهة للإنسان وحياته الدينية وتصوراتها، سواء من ناحية تفسيرها أو تجلية حقائقها أو أثرها على سلوكه، حيث إن موضوع هذا العلم هو الدين وموضع الدين هو الإنسان، فهو بالتالي دراسة للإنسان بحد ذاته ودراسة لأهم ظاهرة في حياته وهي الظاهرة الدينية وتجلياتها المتعددة.

¹ غانم، إبراهيم بيومي، بناء المفاهيم، دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، المعهد العالي للفكر الإسلامي، سلسلة المفاهيم والمصطلحات/4، القاهرة، ط1، 1998م، 291/1.

ثالثًا: إن علم الأديان "علم عالمي"، يبحث في جميع أديان العالم، ويشكل قابلية في البحث في أي دين أو أي اتجاه ديني، ولا يقف موقف الرفض من دراستها، ويدرس الظاهرة الدينية بصفاتها العالمية كما يدرسها بصفاتها الاجتماعية أو صفاتها الخاصة، وكذلك نتائج هذا العلم لا تختص بفئة أو عنصر إنساني أو قومي أو وطني معين وإنما تشمل جميع البشر في هذا العالم طالما أنهم يشتركون في أصل وجود الظاهرة الدينية في حياتهم على الرغم من تعدد وتنوع أشكالها ومصادرها.

رابعًا: إن علم الأديان "علم وجودي"، ينطلق من الاعتراف بوجود جميع الأديان في الواقع، ويبحث في وجود الأديان وأسباب وجودها وكيفية وجودها وتفسير وجودها وأثر وجودها على معتنقيها ومتبعيها، وليس علمًا عدميًا يبحث في عدمية ونفي الظاهرة الدينية والأديان وإثباتها عدميتها.

وبالتالي تخرج من دائرة علم الأديان الدراسات التي تنطلق من المذاهب الإلحادية التي تسعى لإثبات عدم وجود الأديان وعدم وجود الإله وتبقى في دائرة الدراسات الإلحادية، فهي ضد الفكرة الدينية فلا تعمل على تفسيرها أو اكتشاف حقائقها وإنما تتضمن هدفًا واحدًا وهو نفي الأديان ومضامينها الدينية من وجودها في الواقع، فهي مذاهب تشكل اتجاهًا معاكسًا ومضادًا لعلم الأديان.

خامسًا: إن علم الأديان هو "علم موضوعي" وليس علمًا تحيزيًا أو عنصريًا، لا ينطلق من الذات الدينية لعالم الأديان في دراسة الآخر الديني، وإنما ينطلق من القواعد العلمية المتخصصة وغير الذاتية في معرفة الذات الدينية والآخر الديني، ولا تؤدي موضوعيته إلى إسقاط قدسية الفكرة الدينية، وإنما يبحث في هذه القدسية بحياد وموضوعية علمية، وبالتالي يمكن اعتبار الدراسات المنتسبة لعلم الأديان والتي تتصف بالتحيز والعنصرية الدينية، أنها ليست دراسات علمية ولا تتصف بالصفة العلمية.

سادساً: إن علم الأديان هو "علم مركب" من عدة علوم ومناهج وأدوات علمية واتجاهات علمية، فهو ليس علماً جامداً أو مجرداً وإنما يتصف بالشمولية التركيبية حيث يضم عدداً من العلوم الأساسية والعلوم البينية المساندة له التي تؤدي كل منها دورها في تحقيق نتائج العلمية وتفسير الظواهر الدينية التي يهتم بدراستها والبحث فيها.

سابعاً: إن علم الأديان "يختص بالدراسة والبحث في ثلاثة موضوعات أساسية: الظاهرة الدينية، والأديان، والمتدينين" فهو يدرس الدين بصورة عامة والظاهرة الدينية وتجلياتها، ويدرس الأديان بأنواعها المختلفة ومضامينها المتنوعة وتواريخها المتعددة وتطوراتها، ويدرس المتدينين جماعات وأفراد وأنماط تدينهم، وكيفية فهمهم للدين وتأثيره على سلوكياتهم ومعتقداتهم وتصوراتهم وحضارتهم وتطورهم، وعلاقاتهم الداخلية والخارجية بغيرهم.

ثامناً: إن علم الأديان "يؤمن نظرة دقيقة وبحثاً معمقاً للظاهرة الدينية، والأديان، والمتدينين، في سيرورتها التاريخية وماضيها وفي حاضرها وفي مستقبلها"، والعلاقة فيما بين هذه الأزمنة الثلاثة في تاريخها ومضمونها الديني لدين من الأديان، فهو يدرس تاريخ الأديان في ماضيها، ويدرس حاضرها الذي أنتجه تاريخها، ويدرس مستقبلها الذي سينتجه حاضرها بناء على تاريخها، سواء في دراسته للظاهرة الدينية أو الأديان أو المتدينين، فهو كما يهتم بدراسة تاريخ الأديان فإنه يهتم بدراسة واقع الأديان، ويتنبأ ويستنتج ما ستؤول إليه الأديان في مستقبلها القريب أو مستقبلها البعيد، ومستقبل العلاقة فيما بينها، سواء كانت صراعاً أو تعايشاً أو تحالفاً أو تقارباً أو موتاً لبعض الأديان أو استمراراً لبعضها الآخر وتطورها وتطور نتائجها التأثيري على الإنسان وحضارته وحياته.

المطلب الثاني: تحديد الوظائف الأساسية لعلم الأديان: إن تحديد الوظيفة أو الوظائف الأساسية والكلية لعلم الأديان التي تدور في فلكها وظائفه الجزئية،

تمثل البوصلة التي تضبط اتجاه البحث العلمي فيه، وتسهم في تحديد أهدافه وغاياته ومقاصده، وتعبّر عن قيمة نتائجه العلمية من خلال مدى تمثيلها في تحقيق هذه الوظيفة، ويمكن من خلالها التعريف بهذا العلم بصورة تحدد للباحثين التوجه الوظيفي الذي يجب أن تخضع له أبحاثهم العلمية ونتائجها، وبفقدان هذه البوصلة تصبح الدراسات الخاصة بهذا العلم عبارة عن دراسات لا فائدة منها ولا تمثل أي تقدم علمي في البحث فيه.

ولهذا فإنني أحدد الوظائف الأساسية لهذا العلم بالوظائف الأربعة الآتية:

الوظيفة الأولى: اكتشاف أثر الظاهرة الدينية والأديان على السلوك الإنساني **للمتدين:** حيث يتمثل الدور الحقيقي لعلم الأديان بتحويله من علم نظري تصوري إلى علم عملي تطبيقي، فما هي الفائدة العلمية لهذا العلم إذا توقف عند مجرد الوصف أو التفسير أو المعرفة للأديان وعناصرها الدينية وتمكن من تشكيل تصور معرفي عنها دون الانتقال إلى مستوى أعلى يتمثل بدراسة تأثير هذه الأديان على أتباعها، فالأديان في حقيقتها عبارة عن تصورات فما فائدة فهم هذه التصورات دون الوصول إلى تأثيرها على المتدين، مع أهمية فهم التصورات الدينية.

إن سلوك المتدين هو الذي يعطي الدين فاعليته في الحياة، وينقل التصورات الدينية من تصورات جامدة إلى تصورات فاعلة أو سائلة، وإن اكتشاف أثر هذه التصورات الدينية على المتدين هو الأمر الذي يعطي لدراسة الأديان بعداً حياتياً واجتماعياً وحضارياً وفكرياً ونفسياً.

ولهذا استطاع ميشيل مسلان الوصول إلى تحديد هذه الوظيفة وعبر عنها بفهم أثر الدين على أتباعه، وكذلك الشيخ الأعظمي عبر عن هذه الوظيفة بأعلى مستويات التعميم البتاء من خلال تعريفه بعلم تاريخ الأديان فذكر أن وظيفته تتمثل بمعرفة تأثير الدين على المجتمع الإنساني.

الوظيفة الثانية: اكتشاف مقاصد الأديان وأهدافها وغاياتها: وهي الوظيفة التي حددها كل من الدكتور السايح، وطه الهاشمي، وأحمد جود لوظيفة علم فلسفة الأديان، حيث قرروا في تعريفهم بعلم فلسفة الأديان أن وظيفته تتمثل باكتشاف العلاقة بين الأسس التي تستند إليها الأديان وغاياتها وأهدافها، وهي في الحقيقة تعد وظيفة لعلم الأديان بكافة فروعه العلمية وليست فقط وظيفة لعلم فلسفة الأديان، فتاريخ الأديان يصدر من غايات ومقاصد، والمقارنة بين الأديان ونقد الأديان يكشف عن مقاصدها وغاياتها.

وهذه المقاصد تنعكس على فكر المتدين وسلوكه وحياته وأهدافه فيها، وتنطبع حياته الدينية بالطابع الذي تحدثه هذه المقاصد الدينية، ولذلك يعد اكتشاف هذه المقاصد اكتشافاً لجوهر الأديان ولجوهر حياة المتدينين، وطبيعة تصوراتهم عن الكون والحياة والإنسان والآخر، وطبيعة علاقة المتدين بها.

وبشكل اكتشاف مقاصد الأديان وغاياتها جانباً معيارياً قياسياً، يمكن تصنيف الأديان والحكم عليها من ناحية قيمتها الإنسانية وقيمة مضامينها الدينية وقيمة تعاليمها وأحكامها التشريعية وعباداتها التابعة لمقاصدها.

الوظيفة الثالثة: التأسيس للسلام والسلم الحياتي الإنساني: إن التأسيس للسلام في حياة البشر والمجتمعات الدينية هو من أهم الأمور التي تمهد ساحة الحياة الإنسانية لقبول الآخر، وتحقيق معاني الحياة المشتركة التي تؤدي إلى نمو الأفكار وتقبل الحقائق والوصول إلى الحق، فليست وظيفة علم الأديان البحث عن كيفية إذكاء الصراعات الدينية بين أتباع الأديان، أو دراسة الأديان وتناقضاتها العقيدية والدينية لأجل الصدام مع الآخر وهدم الحياة الإنسانية المشتركة.

فلا يمكن للعقل الإنساني استيعاب التصورات الأخرى أو المناقضة لما يعتقده في إطار التنافس الوجودي القائم على إهلاك الآخر وإنهاء وجوده بسبب الاختلاف الديني، فمن المهام والوظائف الأساسية لعلم الأديان البحث في المشترك الديني الإنساني

المتناسب مع فطرة الإنسان ومنطقه العقلي القويم واتخاذها طريقًا لتقبل الآخر المؤدي للسلم الحياتي الذي ينتج رؤية للوصول إلى الحق في الأديان والمعتقدات.

الوظيفة الرابعة: تجلية الحقائق المتعلقة بالمعتقدات الدينية وتاريخها

وفلسفتها بمنهج علمي مقبول متوافق مع القواعد المشتركة للعقل الإنساني

السليم والفطرة الإنسانية السليمة الموصلة إلى معرفة الدين الحق والمعتقد

القويم: وهي الوظيفة التي حاول تحديدها والتعبير عنها الدكتور عبد الرزاق

حاش في تعريفه لعلم الأديان حيث قرر أن وظيفته تتمثل بمعرفة حقيقة

المعتقدات الدينية ومدى صحتها، وذهب إلى أن وظيفة علم مقارنة الأديان هي

معرفة الصحيح والفاقد بينها إظهارًا للحقيقة التي هي: "الدين" أي الدين الحق.

وحاول الدكتور السيد المهدي التعبير عن هذه الوظيفة في تعريفه لعلم مقارنة

الأديان ولكنه عبر عنها بصورة خاصة متعلقة بالتصور الإسلامي لهذا العلم حيث

أكد على أن وظيفة هذا العلم هي كشف التناقض والزيف في العقائد غير الإسلامية

وتجلية الحق الذي ورد في القرآن الكريم.

إن الوظيفة العليا لعلم الأديان بعد اكتشاف أثرها على المتدين، واكتشاف

مقاصدها وغاياتها وأهدافها، والبحث عن المشترك الإنساني فيها المحقق

للسلم الإنساني الحياتي، هو الوصول إلى المعتقد الحق والدين الحق من

خلال طبيعة الأثر الذي تؤسسه الأديان في حياة المتدين في كافة نواحيها

وجوانبها الفكرية والإنسانية والاجتماعية والنفسية، ومن خلال طبيعة

مقاصدها وقيمتها ومدى علوها أو هبوطها فيما تؤسسه في حياة الإنسان،

ومن خلال مدى قدرة الأديان على تأسيس السلم الإنساني الحياتي وقدرتها

على تجنب الحياة الإنسانية الصراعات والحروب والهبوط الحضاري

الإنساني أو عدم قدرتها على تجاوزها.

فإن اكتشاف الدين الذي يتوافق مع المنطق العقلي والفطري للإنسان، ويتوافق مع الحقائق التاريخية والعلمية، ويؤثر في الإنسان إيجابياً ويرقى به وبأخلاقه وسلوكه الحياتي والاجتماعي، ويستند على مقومات وعناصر ومصادر دينية مرتبطة بمصدر إلهي حقيقي، ولديه القدرة على بناء السلم الإنساني في الحياة البشرية وتنظيمها، وتحقيق القيم العليا فيها لا بد أن يكون ديناً حقاً، ولا يمكن التعرف إليه واكتشافه بالنسبة لمن لا يؤمن به أو لم يهتد إليه، إلا عن طريق علم الأديان الذي يبحث في الأصول التاريخية للأديان ويوازن ويقارن بينها ويبحث في فلسفة مضامينها الدينية ويقوم بنقدها ويجلي حقائقها ليستخلص من خلالها ماهية الدين الحق وصفاته. فيُحمد لبعض الدراسات العربية المعاصرة محاولتها تحديد وظيفة علم الأديان بهذه الوظيفة الأساسية العليا ولكن هذه الوظيفة تحتاج إلى ثلاث وظائف قبلها تشكل نواة للوصول إليها وتحقيقها.

المطلب الثالث: التعريف بعلم الأديان بناء على أساس التصور لماهيته

ووظيفته: على الرغم من الجهود التي بذلها العلماء والكتاب المعاصرون في التعريف بعلم الأديان في الدراسات العربية والإسلامية المعاصرة إلا أنها لاتزال - بناء على ما توصلت إليه من خلال هذا البحث - قاصرة عن صياغة رؤية شاملة ومتكاملة للتعريف بهذا العلم بناء على تصور متكامل يعبر عن هذا العلم وأصوله وفروعه العلمية بشكل دقيق مبني على أساس التصور العام لماهيته ووظيفته، فهي جهود متفرقة تحتاج إلى جمع وبناء جديد، للأفكار التي تضمنتها والتقارير التي رسختها في تعريفها بهذا العلم والبناء عليها والتجديد فيها.

ولهذا أرى أنه يمكن التعريف بعلم الأديان من خلال البناء الآتي:

أولاً: رد جميع العلوم المتصلة بهذا العلم إلى العلم الأكبر الذي يضمها جميعاً وهو "علم الأديان" حيث إن علم مقارنة الأديان وتاريخ الأديان وفلسفة الأديان تعتبر اتجاهات علمية في العلم الأكبر الذي تنتسب إليه وهو علم الأديان.

ثانيًا: تقسيم العلوم المتصلة بهذا العلم إلى قسمين: علوم أساسية، وعلوم بينية مساندة، والعلوم الأساسية هي العلوم المرتبطة بهذا العلم بصورة مباشرة والتي من خلالها تتمثل الاتجاهات والمناهج العلمية في دراسة الأديان والبحث في موضوعاتها ومضمونها وتاريخها، والعلوم البينية المساندة هي العلوم التي ترتبط بهذا العلم من جهة وترتبط بأنواع العلوم الإنسانية من جهة أخرى، وتؤدي وظيفة علمية مساندة للعلوم الأساسية المرتبطة بهذا العلم بشكل مباشر، وتعمل على تنمية مباحثها العلمية وتوسع النظر المعرفي في فهم قضاياها وتؤدي إلى نتائج علمية تثري العلوم الأساسية وتغنينا، وتسهم في تحقيق الوظائف الأساسية لهذا العلم.

ثالثًا: النظر لهذا العلم بصورة شمولية متكاملة البناء، والنص على ماهيته وصفاته العلمية ووظيفته أثناء التعريف به، الأمر يشكل تصورًا كليًا عن هذا العلم، ويشكل ضابطًا ومعياريًا للدراسات التي تقع في إطاره المعرفي.

رابعًا: بين الدكتور سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل أن بناء أي مفهوم يحتاج إلى قواعد ومقدمات أساسية في عملية بنائه حددها بعشرة مقدمات أربعة منها تعد محور وصلب هذه المقدمات وهي: "الإسناد والمقاصد والهوية والمأل" اثنان منها يعبران عن ماهية المفهوم أو العلم المراد تعريفه وهما الإسناد والهوية، واثنان منها يعبران عن وظيفة المفهوم أو العلم المراد تعريفه وهما المقاصد والمأل،² فيجب استحضار هذه المقدمات في عملية بناء المفهوم والتعريف بعلم الأديان وفروعه العلمية.

¹ يقصد بالإسناد أي نسبة المفهوم لأي علم ينتمي، ويعني بالمقصد تحديد الأهداف التي من أجلها يتم بناء المفهوم، ويعني بالهوية مصدر المفهوم ومرجعته، ويعني بالمأل أي ما يؤول إليه المفهوم من تعامل سواء في بنيته المعرفية أو بنيته الرحالة بعناصرها الثلاثة الإنسان والمكان والزمان.

² انظر: إسماعيل، سيف الدين عبد الفتاح، مقدمات أساسية حول عملية بناء المفهوم، مقال منشور في كتاب بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المفاهيم والمصطلحات/4، القاهرة، ط1، 1998م، 28/1.

ومن خلال ما سبق في الحديث عن ماهية علم الأديان ووظيفته بإمكاننا صياغة تعريف شاكلي وكلي له، مؤسسًا على ماهيته ووظيفته وهو:

علم الأديان هو: (علم إنساني عالمي وجودي موضوعي مركب، يختص بدراسة الظاهرة الدينية والأديان والمتدينين، من خلال بحث معمق في سيرورتها التاريخية وحاضرها ومستقبلها، لاكتشاف أثرها على السلوك الإنساني، واكتشاف مقاصدها، والتأسيس للسلم الحيائي، وتجلية الحقائق، بمنهج علمي مقبول، يوصل إلى معرفة الدين الحق والمعتقد القويم).

وينتسب لهذا العلم وتتصل به مجموعتان من العلوم: العلوم الأساسية والعلوم البينية المساندة التي تعبر عن الجانب العلمي التركيبي فيه وهي الآتية:

أولاً: العلوم الأساسية لعلم الأديان: وهي العلوم التي تمثل الاتجاهات العلمية الأساسية لعلم الأديان وهي أربعة علوم:

أولاً: علم تاريخ الأديان وهو: (العلم الذي يختص بدراسة تاريخ الظاهرة الدينية والأديان والمتدينين من ناحية نشأتها وتطورها والمراحل التاريخية التي أثرت في وجودها وبنائها، ومفسرًا للعلاقة بينها وبين التاريخ، وجوانب تأثير كل منهما على الآخر، ويهدف لاكتشاف أثر التاريخ الديني على السلوك الإنساني، ومقاصده التاريخية، ودور تاريخها الديني في تأسيس السلم الإنساني الحيائي، ويسعى لتجلية حقائق التاريخ الديني، بمنهج علمي مقبول، يوصل إلى معرفة الدين الحق والمعتقد القويم).

ثانيًا: علم مقارنة الأديان وهو: (العلم الذي يختص بمقارنة الظاهرة الدينية والأديان والمتدينين، سواء في جوانبها التاريخية أو الفلسفية، بين دينين فأكثر، مبيّنًا مواطن التشابه والاختلاف فيما بينها، ومميّزًا بين أبعادها العلمية والدينية والاجتماعية، والعلاقة فيما بينها من ناحية التأثير والتأثر، وأثرها على السلوك الإنساني، والمقارنة

بين مقاصدها، والمقارنة بين قدرتها على التأسيس للسلم الحياتي، تجلية للحقائق بمنهج علمي مقبول يوصل إلى معرفة الدين الحق والمعتقد القويم).

ثالثاً: علم فلسفة الأديان وهو: (العلم الذي يختص بدراسة المضامين الدينية للظاهرة الدينية والأديان والمتدينين، ويهدف إلى اكتشاف أثر هذه المضامين على الفكر والسلوك الإنساني، ومقاصدها، ومدى قدرتها على التأسيس للسلم الإنساني الحياتي، واكتشاف المبادئ العامة الكبرى التي تنتظم فيها مضامينها، تجلية للحقائق بمنهج علمي مقبول يوصل إلى معرفة الدين الحق والمعتقد القويم).

رابعاً: علم نقد الأديان وهو: (العلم الذي يختص بالدراسة النقدية للظاهرة الدينية والأديان والمتدينين، ويقف منها موقفاً معيارياً لا يكتفي بمجرد التاريخ أو التوصيف أو المقارنة أو وصف فلسفتها، محتفظاً بمصداقيته وعدله، مهتماً بنقد أثرها على السلوك الإنساني ونقد مقاصدها، ونقد قدرتها على التأسيس للسلم الحياتي، تجلية للحقائق، بمنهج علمي مقبول، يوصل إلى معرفة الدين الحق والمعتقد القويم).¹

ثانياً: العلوم البينية المساندة لعلم الأديان: وهي العلوم التي تتصل بهذا العلم من جهة، وتتصل بأحد فروع العلوم الإنسانية من جهة أخرى وهي تسعة علوم:

¹ انظر: السفياي، محمد بن بسيس بن مقبول، الأسس المنهجية لنقد الأديان، دراسة في سؤال المنهج ونظرية البحث، منشورات مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، ط 1، 2016م، 7/1 . وقدم الدكتور السفياي في هذا الكتاب الذي يقع في جزأين كبيرين تصوراً شاملاً متكاملاً حول الأسس المنهجية التي يجب أن يتم نقد الأديان بناء عليها تحدث في الجزء الأول عن الأسس المعرفية في نقد الأديان كالفطرة والمبادئ الأولية والحس والعقل والاستدلال الفطري، وتحدث في الجزء الثاني عن الأسس التاريخي في نقد الأديان سواء النقد النصي أو النقد الخارجي أو النقد الداخلي، وتحدث عن الأسس الثالث لنقد الأديان وهو نقد الدين باعتبار تفصيلاته وثمراته ومقاصده.

أولاً: علم التصوف والروحانيات وهو: (العلم الذي يجمع بين علم التصوف وعلم الأديان، ويختص بدراسة ظاهرة التصوف والروحانيات وعلاقتها بالظاهرة الدينية والأديان والمتدينين، سواء من ناحية تاريخية أو فلسفية أو مقارنة أو نقدية، ويهدف لدراسة أثرها على السلوك الإنساني، واكتشاف مقاصدها، ومدى قدرتها على التأسيس للسلم الحياتي، تجلية لحقائقها، بمنهج علمي مقبول، يوصل إلى معرفة الحق فيها والمعتقد القويم).

ثانياً: علم حوار الأديان وهو: (العلم الذي يجمع بين العلوم الخاصة بالحوار وقضايا التعايش وبين علم الأديان، ويختص بدراسة سبل ووسائل وقواعد الحوار والتعايش الاجتماعي بين أتباع الأديان، ويبحث في كيفية بناء العلاقات الحياتية الإيجابية بين الأديان وأتباعها، وأسس هذه العلاقات ومعوقاتهما وإشكالياتها، بناء على دراسته للظاهرة الدينية والأديان والمتدينين، ويهدف للتأسيس للسلم الحياتي والتعايش الاجتماعي الإيجابي والحضاري).

ثالثاً: علم فلسفة الدين وهو: (العلم الذي يختص بدراسة الدين والظاهرة الدينية ويفسرها من خلال النتائج العلمية لعلم الفلسفة، ويبحث في المعرفة الدينية وما تنطوي عليه المعتقدات الدينية ونوع الأدلة والبراهين التي تستند إليها تلك المعرفة، ويعمل على تحليل التجارب الدينية الإيمانية والبحث في منابعها وتجلياتها وأحوالها، ويبحث في المضامين الدينية من ناحية العلاقة بينها وبين مشكلات علم الفلسفة ومباحثه وقضاياها، ويجيب عن الأسئلة التي تثيرها المعتقدات الدينية من خلال علم الفلسفة).¹

¹ انظر: النشار، مصطفى، مدخل جديد إلى فلسفة الدين، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط 2، 2015م، ص 54-55. ويبين النشار أن علم فلسفة الدين هو أحد فروع علم الفلسفة وهو ذلك الفرع المختص بالتساؤلات الخاصة بالدين وطبيعة الوجود الإلهي وفحص التجربة الدينية وتحليل المفردات والنصوص الدينية والعلاقة بين الدين والعلم، وهي تعبر عن الدراسة العقلية لمعاني وللقضايا التي تطرحها العقائد الدينية وتفسيراتها للظواهر الطبيعية وما وراء الطبيعة مثل وجود الله وقضايا الخلق والموت والمصير الإنساني، ويميز النشار بين

رابعاً: علم النفس الديني وهو: (العلم الذي يختص بدراسة الدين والظاهرة الدينية والأديان من ناحية علاقتها بالنفس الإنسانية وتأثيراتها عليها، ويستخدم النتائج العلمية لعلم النفس وقواعده في تحليل السلوك الإنساني الناتج عن المعتقدات الدينية ويفسرها ولا يبحث في حقيقة المضامين الدينية وصدقها من عدمها وإنما يبحث في تأثير هذه المضامين تاريخية أو عقدية أو عبادية أو تشريعية أو أخلاقية على نفس المتدين وسلوكه وعلاقتها بها).¹

خامساً: علم الاجتماع الديني وهو: (العلم الذي يختص بدراسة الدين والظاهرة الدينية والأديان من ناحية علاقتها بالمجتمعات الإنسانية ويبحث في التأثير الذي يحدثه الدين في المجتمع، ويدرس النظم الدينية السائدة في المجتمعات الإنسانية البدائية والمتحضرة ويهتم بدراسة العلاقات المتبادلة والمتفاعلة بين الدين من ناحية والمجتمع من ناحية أخرى ودراسة صور التفاعل بينهما، ويهتم بالدين كمظهر لسلوك الجماعة ويدرس تأثير الدين في المجتمع وتأثير المجتمع في الدين).²

سادساً: علم المجتمعات الدينية وهو: (العلم الذي يختص بدراسة المتدينين وأنماط سلوكهم الديني، وأنماط التدين، ويدرس المجتمعات بصورة متفردة وخاصة بوصفها

فلسفة الدين والفلسفة الدينية من ناحية أنها تطمح إلى مناقشة أسئلة تتعلق بطبيعة الدين ككل عوضاً عن تحليل المشاكل المطروحة من نظام إيماني أو معتقد ديني معين وهي مصممة بطريقة تجعلها قابلة للنقاش من قبل كل من يقدمون انفسهم كمؤمنين أو غير مؤمنين، انظر: ص 54 من الكتاب، بينما تعد فلسفة الأديان العلم الذي يبحث في مضامين الدين نفسه ويحاوله فهمها وتفسيرها من خلال الدين ذاته باحثاً عن مقاصده وأهدافه ومراميه.

¹ انظر: ادريجان، مسعود، علم نفس الدين، قراءة تحليلية في تنظيرات فرويد ويونغ، ترجمة: دلال عباس، مجلة الاستغراب، 2016م، ص 64، وانظر: بيرت، سيريل، علم النفس الديني، ترجمة: سمير عبده، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 1، 1985م، ص 9-21، وانظر: حايقي، مسعود، مدخل إلى دراسة تاريخ الأديان، ص 27.

² انظر: القصاص، مهدي محمد، علم الاجتماع الديني، ب.د، 2008م، ص 17-18. وانظر: منصور، أشرف، الرمز والوعي الجمعي، دراسة في سيكيولوجيا الأديان، دار رؤية، القاهرة، ط 1، 2010م، ص 8.

جماعة يشترك أتباعها في سلوك ديني خاص بها، يؤثر في عاداتهم وتقاليدهم وأسلوبهم في الحياة العامة والخاصة وثقافتهم الدينية والحياتية والفكرية، مفسراً العلاقة بين الاتجاهات الدينية وبين المجتمعات الخاصة بها، وتأثير الاتجاهات والتصورات الدينية على تكوينها وتطورها وأنماط سلوكها، وعلاقتها بغيرها من المجتمعات الدينية، ويقوم بدراسة هذه المجتمعات من ناحية تاريخية أو فلسفية أو مقارنة أو نقدية).¹

سابعاً: علم الجغرافيا الدينية وهو: (العلم الذي يدرس التوزيع الجغرافي للأديان وانتشارها في العالم ويقوم بمهمة تفسير أسباب هذا الانتشار وتحليلها، ويدرس قضية الهجرات الدينية في عدد من المناطق الجغرافية وأسبابها ودوافعها، ويدرس تأثير البيئة الجغرافية على المتدين وثقافته الدينية، ويدرس مكانة البيئة الجغرافية في إطار المقدس الديني لدى أتباع الأديان، والتفاعل الثقافي بين الثقافات الدينية المتعددة والبيئة الجغرافية).²

¹ انظر: منصور، أشرف، الرمز والوعي الجمعي، دراسة في سيكولوجيا الأديان، ص 8، حيث يميز بين الدراسة الاجتماعية للدين التي هي علم الاجتماع الديني على اعتبار أنها الدراسة التي تبحث في تأثير الدين على المجتمع وتسمى سيكولوجيا الأديان، وبين دراسة المجتمعات الدينية التي يطلق عليها سيكولوجيا الأديان والتي تبحث في الشروط الاجتماعية لانتشار الأديان في المجتمعات المختلفة وتدرس الجماعة الدينية ذاتها باعتبارها جزءاً من المجتمع من ناحية كيفية تكوينها والآليات التي تحكم تأسيسها وتكوينها وأنماط الفعل والسلوك التي تدعّمها أو ترفضها.

² انظر: سوفير، ديفيد، جغرافية الأديان، ترجمة: أحمد غسان سبانو، دار قتيبة، دمشق، ط 1، 1990م، ص 7 و ص 29-34، وعرف سوفير الجغرافية الدينية بقوله: "تهتم الجغرافيا الثقافية بالميادين البشرية وبالإنسان ليس كفرد مستقل فحسب وإنما كمساهم وحامل للقضايا الثقافية وهي تهتم بشكل خاص بنوعين من العلاقات الأول: التفاعل الثقافي بين الثقافات والبيئة الأرضية المعقدة والثاني: التفاعل المتبادل بين مختلف الثقافات وتحاول الجغرافية الثقافية الدينية البحث والاستقصاء حول هذه العلاقات وهي تركز اهتمامها بالعنصر الديني في الثقافات" وهذا التعريف هو تعريف لجزء من اهتمامات علم الجغرافيا الدينية حيث ركز هذا التعريف على البعد الثقافي الديني بينما نجد أن كتابه تضمن الأسس التي ذكرتها في التعريف لهذا العلم.

ثامناً: علم الفكر الديني وهو: (العلم الذي يدرس الفكر الإنساني المرتبط بالدين ويفسّر العلاقة بين الدين والفكر الإنساني، ويبحث في تأثير الدين على الفكر الإنساني ومنهجيات التفكير وأنماط السلوك الناتجة عن الفكر الديني، وتأثير الفكر الإنساني على الدين ذاته، ويبحث في القضايا والظواهر الفكرية السائدة والمستجدة وعلاقتها بالأديان وموقفها منها).¹

تاسعاً: علم الأدب الديني وهو: (العلم الذي يدرس العلاقة بين الدين والأدب وحالة التفاعل بينهما، ويفسّر التأثير الديني على الأدب، ويفسّر الإشارات الدينية التي تتضمنها النصوص الأدبية بشكل عام، ويبحث في كيفية ومنهجيات وأساليب توظيف الدين والمعتقدات الدينية في النصوص الأدبية وأسبابها وتطورها ومظاهرها التعبيرية، ويهدف لدراسة أثر الدين على الظاهرة الأدبية وتجلياتها، وأثرها في المتدينين).²

وتخدم علم الأديان عدة علوم تقوم بدور مهم في نتائجه العلمية والبحثية وتمثل أدوات علمية ضرورية ومن أهمها: علم التاريخ الذي يستند إليه وإلى قواعده علم تاريخ الأديان ولا يمكنه الاستغناء عنه، وعلم الآثار الذي يكشف عن الآثار التي تركها أتباع الأديان السابقة والتي تفسّر كثيراً من جوانب حياتهم الدينية وفكرهم الديني ويسهم في إثبات كثير من القضايا التاريخية الدينية أو نفيها، وعلم اللغات

¹ انظر: البغدادي، أحمد، تجديد الفكر الديني، دعوة لاستخدام العقل، ط 2، ب.د.ب. ت، ص 18، وانظر: العظم، صادق جلال، نقد الفكر الديني، دار الطليعة، بيروت، ط 2، 1970م، ص 17.

² انظر: مقابلة، جمال، بين الدين والأدب، الخيال والمثال، مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث، العدد 25، 2010م، ص 198، ويذكر مقابلة أن الأدب يقوم بدور مهم بالنسبة للدين وهو تثبيت أركان المعتقد الديني من بعض جوانبه، وأن الأدب الديني مرتبط بحالة الأزمات التاريخية والدينية والذاتية التي يعيشها المتدين فيعبر عنها بأسلوب أدبي ويوظفها في النصوص الأدبية كما وقع في الأدب الشيعي والأدب عند الخوارج. وانظر: يابوش، جعفر - الأدب الديني والتأسيس والموضوع والمنهج - مقال منشور على موقع مداد بتاريخ <http://midad.com/article/210641/>، 2007/11/8م.

الذي يهتم بدراسة المصطلحات الدينية وفهم معانيها في اللغات الأصلية التابعة لها، ويسهم في فهم النصوص المقدسة التي كتبت باللغات الأصلية التي استخدمها أتباع الأديان وشكلت مصادرهم الدينية ويسهم نتيجة المقابلات والمقاربات اللغوية في فهم أعمق للنصوص الدينية ومقاصدها، وعلم الحضارة والدراسات الحضارية وهو العلم الذي يسهم في فهم وتفسير علاقة الأديان بالحضارة وتأثيرها بالجوانب الحضارية للحضارات الإنسانية القديمة والمعاصرة ودور الدين في الإسهام الحضاري والتأسيس الحضاري والحوار الحضاري الذي ينتج التحالف الحضاري، ويهتم بدراسة دور الدين في الصراع والتلاقي الحضاري بين الحضارات التي نشأت على أسس دينية، وعلم الدراسات المستقبلية وهو العلم المهتم بالدراسات والقضايا المستقبلية والتنبؤ بها على أسس علمية ودراسات استقرائية للظواهر المعاصرة وبحث في ما ستنتجه في المستقبل ويسهم هذا العلم بدور مهم في التعرف على مستقبل الأديان والعلاقات المستقبلية فيما بينها.

الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات:

وفي الختام أحمد الله تعالى أن وفقني ورزقني الجهد والوقت للكتابة في هذا الموضوع التأسيسي والتأصيلي المهم على مستوى الدراسات المتعلقة بعلم الأديان، راجياً أن أكون قد حققت من خلاله فائدة علمية تسهم في تطوير قضية التأصيل لعلم الأديان وبنائه العلمي.

وحيث انتهى بنا المطاف إلى هذا الحد من هذه الدراسة فإنني أسجل أهم النتائج التي توصلت إليها من خلاله والمتمثلة بالآتي:

أولاً: إن أغلب لدراسات العربية المعاصرة لا تزال أسيرة التصورات الغربية لهذا العلم سواء من ناحية مفهومه وتعريفه أو من ناحية ماهيته ووظيفته، ولم تستطع لحد الآن من تكوين تصور شامل وكلي للتعريف بهذا العلم.

ثانيًا: إن توظيف الدراسات العربية المعاصرة لماهية علم الأديان ووظائفه الأساسية أثناء التعريف به، توظيفًا جزئيًا لا يدل على اهتمام هذه الدراسات بالبحث والتدقيق في تحديد ماهية هذا العلم ووظائفه الأساسية.

ثالثًا: إن ماهية علم الأديان تحدد من خلال صفاته العلمية الأساسية والمتمثلة بكونه علمًا إنسانيًا عالميًا وجوديًا موضوعيًا مركبًا يختص بدراسة ثلاث قضايا الظاهرة الدينية والأديان والمتدينين في ماضيها وحاضرها ومستقبلها.

رابعًا: إن وظائف علم الأديان الأساسية تتمحور حول دراسة الأثر الديني ومقاصد الأديان ومدى قدرتها على التأسيس للسلم الحياتي والعالمي والوصول إلى الحق من خلال تجلية الحقائق والبحث عنها بمنهج علمي مقبول.

خامسًا: إن التعريف بعلم الأديان من خلال ماهيته ووظائفه الأساسية هو الأمر الذي يبين ويفصح عن قيمة هذا العلم ومكانته بين العلوم الإنسانية ودوره فيها وفي الحياة الإنسانية ويشكل تصورًا دقيقًا وشاملاً عنه.

قائمة المصادر والمراجع

1. أذربيجاني، مسعود: علم نفس الدين، قراءة تحليلية في نظريات فرويد ويونغ، ترجمة دلال عباس، مجلة الاستغراب، 2016م
2. إسماعيل، سيف الدين عبد الفتاح: مقدمات أساسية حول عملية بناء المفهوم، مقال منشور في كتاب بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المفاهيم والمصطلحات/4- القاهرة، ط 1، 1998م.
3. الأعظمي، محمد ضياء الرحمن، اليهودية والمسيحية وأديان الهند، مكتبة الرشيد، الرياض، ط 2، 2003م
4. الباش، حسن، علم مقارنة الأديان، أصوله ومناهجه ومساهمة علماء المسلمين والغرب في تأصيله، دار قتيبة، ط 2، 2014م
5. بخوش، عبد القادر، أديان العالم المقارن، دار الضياء، الكويت، ط 1، 2014م
6. بخوش، عبد القادر، تاريخ الأديان، دار الضياء، الكويت، ط 1، 2014م
7. البغدادي، أحمد، تجديد الفكر الديني، دعوة لاستخدام العقل، ط 2، ب.د، ب.ت
8. بيرت، سيريل، علم النفس الديني، ترجمة سمير عبده، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 1، 1985م
9. بيومي، محمد، إسهام المسلمين في مجال تاريخ الأديان، بحث منشور ضمن كتاب "إشكالية المنهج في دراسة الأديان، دراسات مهداة لمحمد خليفة حسن، تحرير: أحمد محمد هويدي، دار الثقافة العربية، القاهرة، ط 1، 2018م
10. تركي، إبراهيم، علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام، دار الوفاء، الإسكندرية، ط 1، 2002م
11. جود، أحمد بن عبد الله، علم الملل ومناهج العلماء فيه، سلسلة الرسائل الجامعية/31 - دار الفضيلة، الرياض، ط 1، 2005م

12. حاش، عبد الرزاق عبد الله، علم مقارنة بين سؤالي المفهوم الموضوعية، دراسة تحليلية مقارنة، مجلة إسلامية المعرفة، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، العدد 67 - السنة 17 - 2012م
13. حاشي، مسعود، مدخل إلى دراسة تاريخ الأديان، دار الأوتار، دمشق، ط 1، 2010م
14. حسن، محمد خليفة، تاريخ الأديان، دراسة وصفية مقارنة، مطابع الدوحة الحديثة، 2013م
15. حماسة، محمود علي، ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، دار المعارف، القاهرة، ط 1، 1983م
16. دراز، محمد عبد الله، الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار القلم، الكويت، ط 4، 1999م
17. دكار، إلياس، منهج أبي البقاء تقي الدين الجعفري في نقد العهد الجديد من خلال كتابه تخجيل من حرف الإنجيل، دراسة وصفية تحليلية، بحث منشور في مجلة الدراسات العقيدية ومقارنة الأديان، المجلد 7 - العدد 1
18. دكار، إلياس، منهج الباجه جي زاده في نقد الأناجيل الأربعة من خلال كتابه الفارق بين المخلوق والخالق، دراسة تحليلية نقدية، بحث منشور في مجلة المعيار، المجلد 23 - العدد 1
19. الدليبي، حسين دهام سويد، جهود علماء مقارنة الأديان المسلمين في القرن العشرين موضوعاً ومنهجاً اليهودية دراسة عقيدية نقدية، رسالة دكتوراه، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان الأردن، 2015م - منشورة على موقع دار المنظومة
20. الديبو، إبراهيم أحمد، ابن حزم الأندلسي رائد الدراسات النقدية للتوراة، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 23 - العدد 2 - 2007م
21. السايح، أحمد عبد الرحيم، بحوث في مقارنة الأديان، دار الثقافة، الدوحة، ب.ط
22. السعدي، طارق خليل، مقارنة الأديان، دار العلوم العربية، بيروت، ط 1، 2005م

23. السفياي، محمد بن بسيس بن مقبول، الأسس المنهجية لنقد الأديان، دراسة في سؤال المنهج ونظرية البحث، منشورات مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، ط 1، 2016م
24. سوفير، ديفيد، جغرافية الأديان، ترجمة: أحمد غسان سبانو، دار قتيبة، دمشق، ط 1، 1990م
25. الشرقاوي، حمدي، علم مقارنة الأديان في التراث الفكري الإسلامي، منهجًا وقضائيًا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2017م.
26. الشرقاوي، حمدي، مقارنة الأديان بين التنظير والتطبيق عند القاضي عبد الجبار المعتزلي، دراسة تحليلية مقارنة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007م.
27. الشرقاوي، محمد عبد الله، بحوث في مقارنة الأديان، دار الفكر العربي، القاهرة، 2002م
28. الشرقاوي، نادية، المدرسة الإسلامية النقدية للكتب المقدسة، مجلة الواضحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار الحديث الحسنية، العدد 6، 2011م
29. شلبي، أحمد، مقارنة الأديان، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 12، 1997م
30. الشيا، هيا محمود، جهود الباحثين المسلمين في القرن العشرين في عرض النصرانية ونقدها، رسالة دكتوراه، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان الأردن، 2014م (منشورة على موقع دار المنظومة)
31. العظم، صادق جلال، نقد الفكر الديني، دار الطليعة، بيروت، ط 2، 1970م
32. عليان، رشدي، الساموك، سعدون، الأديان دراسة تاريخية مقارنة، منشورات وزارة التعليم العالي، جامعة بغداد، د.ت
33. عناية، عز الدين، أزمة علم الأديان في الفكر العربي الحديث: محاولة في تشخيص العلل وإنارة السبيل، مجلة الفكر العربي، معهد الإنماء العربي، مجلد 18، العدد 88 – 1997م (بحث منشور على موقع دار المنظومة)

34. غانم، إبراهيم بيومي، بناء المفاهيم، دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، المعهد العالي للفكر الإسلامي، سلسلة المفاهيم والمصطلحات/4- القاهرة، ط 1، 1998م
35. القصاص، مهدي محمد، علم الاجتماع الديني، 2008م.
36. المستشرق جيب، علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي، ترجمة: عادل العوا، منشورات دار عوبدات، بيروت، باريس، ط 1، 1977م
37. مقابلة، جمال، بين الدين والأدب، الخيال والمثال، مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث، العدد 25 - 2010م
38. المقراني، عدنان، نقد الأديان عند ابن حزم الأندلسي، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط 1، 2008م.
39. منصور، أشرف، الرمز والوعي الجمعي، دراسة في سيكيولوجيا الأديان، دار رؤية، القاهرة، ط 1، 2010م
40. المنصوري، المبروك، الشعيلي، سليمان، الغاري، محمد، تأصيل مقارنة الأديان في الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة، مياسمها وإشكالاتها، مجلة نماء لعلوم الوحي والدراسات الإنسانية، العدد 2، 2017م
41. المهدي، السيد محمد عقيل بن علي، مقدمة في علم مقارنة الأديان، دار الحديث القاهرة، ط 2
42. ميرا، دين محمد، في علم مقارنة الأديان، مقالات في المنهج، دار البصائر، القاهرة، ط 1، 2009م
43. النشار، مصطفى، مدخل جديد إلى فلسفة الدين، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط 2، 2015م
44. الهاشمي، طه، تاريخ الأديان وفلسفتها، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1963م
45. الهندي، رحمت الله، إظهار الحق، تحقيق: محمد أحمد ملكاوي، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ط 1، 1989م
46. يايوش، جعفر، الأدب الديني التأسيس والموضوع والمنهج، مقال منشور على موقع مداد بتاريخ 2007/11/8م، <http://midad.com/article/210641/>

التعليم الديني بالمغرب: الواقع والآفاق

د. توفيق العمراني¹

الملخص: يعدّ التعليم الديني إحدى الحلقات التي تكون سلسلة المسار العلمي للطلاب بدءاً من المرحلة الابتدائية وانتهاءً بالمرحلة الجامعية، وقد اتخذ التعليم الديني بالمغرب وعاءً مؤسساتياً متنوعاً، جمع فيه بين العريق والحديث، فتميزت معاهده العلمية ومؤسساته بوحدة التوجه واختلاف الطرق والوسائل، والمغرب من الدول التي كانت رائدة في العالم الإسلامي في التعليم الديني، وذلك لاشتغالها على أول جامعة في التاريخ من خلال معلمة القرويين، التي كان يُرتحل إليها من بقاع عدة شرقاً وغرباً قصد الارتواء من معينها العلمي، وفي عصرنا الحاضر شهدت تجربة المغرب في التعليم الديني تقدماً ملحوظاً من حيث قاعدة المؤسسات المعدة لذلك، حتى أصبحت بعض مؤسساتها مرجعاً في تعليم القيم كالوسطية والاعتدال، يعتمد عليها في بلدان عدة خاصة الإفريقية منها وبعض الأوروبية قصد تكوين بعض علماء الدين بهذه المؤسسات، وقد جاء بحثنا هذا لتجلية واقع التعليم الديني بالمغرب، والحديث عن أهم الإصلاحات التي شهدتها، بالإضافة إلى مجموعة من المقترحات الإصلاحية للنهوض به، حتى يساير واقعه المعيش، ويساهم في ركب التنمية.

الكلمات المفتاحية: التعليم الديني، التعليم العتيق، التعليم الأصيل، الدراسات القرآنية، والعلوم الشرعية.

مقدمة: يعدّ التعليم الديني إحدى الحلقات التي تكون سلسلة المسار العلمي للطلاب بدءاً من المرحلة الابتدائية وانتهاءً بالمرحلة الجامعية، وقد اتخذ التعليم الديني بالمغرب وعاءً مؤسساتياً متنوعاً؛ جمع فيه بين الأصالة والمعاصرة، فتميزت معاهده

¹ الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين بالدار البيضاء/ المغرب

العلمية ومؤسساته بوحدة التوجه والغايات، مع اختلاف الطرق والوسائل، والمغرب من الدول التي كانت رائدة بالعالم الإسلامي في التعليم الديني، وذلك لاشتغالها على أول جامعة في التاريخ من خلال معلمة القرويين، التي كان يُرتحل إليها من بقاع عدة شرقًا وغربًا قصد الارتواء من معينها العلمي، وفي عصرنا الحاضر شهدت تجربة المغرب في التعليم الديني تقدمًا ملحوظًا من حيث قاعدة المؤسسات المعدة لذلك، حتى أصبحت بعض مؤسساتها مرجعًا في تعليم القيم كالوسطية والاعتدال، يعتمد عليها في بلدان عدة، خاصة الإفريقية منها، وبعض الأوروبية قصد تكوين بعض علماء الدين بهذه المؤسسات، وقد جاء بحثنا هذا لتجلية واقع التعليم الديني بالمغرب، والحديث عن أهم الإصلاحات التي شهدتها، بالإضافة إلى مجموعة من المقترحات الإصلاحية للنهوض به، حتى يساير الواقع، ويساهم في ركب التنمية، وقد وسمت هذا البحث بـ"التعليم الديني بالمغرب: الواقع والآفاق".

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى:

1. التعريف بالتجربة المغربية في التعليم الديني.
2. الوقوف على بعض مميزات هذه التجربة ونقائصها.
3. تسليط الضوء على أهم المحطات المعاصرة لإصلاح هذا النوع من التعليم بالمغرب.
4. بيان أهم معوقات إصلاح التعليم الديني بالمغرب.
5. اقتراح بعض معالم إصلاح التعليم الديني بالمغرب.

مجاور البحث:

مقدمة: موضوع البحث وأهميته، أهدافه، منهجيته، البحوث السابقة.

المحور الأول: التعريف بأهم مؤسسات التعليم الديني بالمغرب.

المحور الثاني: إصلاح التعليم الديني: الأهمية، الدواعي وأهم محطات الإصلاح

المحور الثالث: إصلاح التعليم الديني: المعوقات، ومعالج في طريق هذا الإصلاح.
أهم النتائج والتوصيات

محور تمهيدي: أهمية التعليم الديني: تتجلى أهمية التعليم الديني في القيمة التي يكتسبها طلب العلم عمومًا دينيًا أو غيره، فبالعلم يصار إلى مواطن الريادة بين الأمم والشعوب، وبالعالم تقاس درجات الحضرة والرفق، وهو ميزة إنسانية قبل أن تكون دينية. تنطلق من الحاجة إليه، وتتمر بسمو رسالته، ولا نهاية لحدوده ومجالاته؛ لذا فقد عمم الله عز وجلّ صفة العلم، ولم يخصّها بعلم دون علم، فقال تعالى: "قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ"¹، فكان التفضيل باعتبار الانتساب إلى أهل العلم عمومًا على اختلاف توجهاتهم، وتخصصاتهم.

إن التعليم الديني في المجتمعات الإسلامية قديمًا خاصة في المجتمع الفاضل زمن النبوة وصدر الإسلام شكّل الأداة الرشيدة للإصلاح والتنمية، فكان الدافع والمحفز لتمثل القيم، والجد والاجتهاد في العمل، وفي عصرنا الحالي يكتسي التعليم الديني أهمية بالغة تتركز في مجموعة من الغايات والأهداف التي يحققها، أو التي يرجى تحقيقها، نذكر منها:

أهمية تعبدية: قد يعيب البعض وينتقد آخرون أهمية الجانب التعبدية كهدف من أهداف التعليم الديني، لكن ما يمكن أن نقول لمثل هؤلاء هو كون العلم عبارة عن قواعد وضوابط في جانبها الديني تحكم الممارسة والسلوك والاعتقاد، وفي سبيل الوصول إلى هذه الغاية يقصد المتعلم بتحصيل وطلب هذه القواعد والضوابط قربةً لخالقه؛ نظرًا للسير الحديث في سبيل تحقيق معرفته بخالقه، ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا سهل الله له به طريقًا إلى الجنة"²، وهذا لا يقتصر على علم دون علم بل كل

¹ سورة الزمر: 9

² صحيح مسلم، رقم الحديث: 2699

العلوم، لكن ضابطها صحة النية المرتبطة بمصلحة في العاجل أو الآجل، في الدين أو الدنيا، فقد قال ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى"¹.

أهمية معرفية: نظرًا لما تحقّقه مؤسسات التعليم الديني من جانب معرفي يرتبط بالمعارف والمعلومات الدينية؛ فإن هذه المؤسسات لها دور كبير في تجلية أهمية التعليم الديني في سبيل تحقيق هذه المعارف، إذ تخول للمنتسبين لها تحصيل جزء مهم من المبادئ والمعلومات والمعارف التي يحتاجها طلاب العلم الديني للتعامل مع النصوص الشرعية فهمًا واستنباطًا.

أهمية تحقيق الأمن الروحي: إن التعليم الديني يعتبر صمام الأمان لذلك الأمن الروحي القائم على التشبع بالقيم الروحية الدينية المنبثقة من عقيدة المؤمن وسلوكه، هذا بالطبع إذا روعيت ضوابطه، ولم يكن فيه استغلال لتمرير بعض الأفكار الهدامة القائمة على التطرف والغلو، فهو تعليم يهدف إلى بناء المتعلم بناءً يستقيم ومنهج الوسطية والاعتدال في مجال المعتقد والتصور والسلوك، خاصة في ضوء ما يعيشه المجتمع المسلم اليوم من خلال بعض أبنائه الذين حادوا عن جادة الصواب.

أهمية وقائية علاجية: للتعليم الديني أهمية قصوى في التعامل مع الانحرافات السابقة وغيرها، سواء على المستوى الاعتقادي، أو الأخلاقي، أو المنهجي، أو الفكري، وتتجلى هذه الأهمية في جانبين:

الأول: الجانب الوقائي: إذ يشكل التعليم الديني مناعة أولية من شتى أنواع الانحرافات.

الثاني: الجانب العلاجي: قد يقع الانحراف من المتعلم على مستوى من المستويات، والتعليم الديني قد يكون مرهمًا لهذا الانحراف إذا أقيم على أصوله، وروعت فيه الأساليب والأدوات.

¹ صحيح البخاري، رقم الحديث: 1

أهمية تكوينية تنموية: لا يعتبر التعليم الديني تعليمًا منعزلاً عن واقعه يكثر من التنظير، فيتعلم صاحبه أمورًا موهلة في المثالية التي تصلح للرواية لا للتنزيل والتطبيق.

المحور الأول: التعريف بأهم مؤسسات التعليم الديني بالمغرب

أولاً: مؤسسات التعليم الديني التابعة لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

تندرج ضمن هذه المؤسسات: جامعة القرويين التي تنضوي تحتها مجموعة من المؤسسات الرائدة في التعليم الديني بالمملكة، بالإضافة إلى مؤسسات التعليم العتيق الأخرى العامة منها والخاصة، ومؤسسات للتعليم الجامعي، وبعض المعاهد العلمية، وأخرى تختص بالبحث العلمي.

1. جامعة القرويين: شهدت جامعة القرويين مجموعة من المحطات الإصلاحية التي ارتأت تجويد مردوديتها، وتوسيع إشعاعاتها العلمية، وامتداداتها الجغرافية، لكن مما ينبغي التنبيه عليه ضرورة التفريق بين الجامع والجامعة، لذا كان لزاماً التعريف بهاتين المنارتين العلميتين قصد توضيح وإزالة اللبس؛ إذ الجامع مؤسسة من مؤسسات الجامعة.

أ. جامع القرويين: تاريخ النشأة:¹ في إطار حركة النزوح التي شهدتها بعض المناطق المجاورة للمغرب الحالي، فقد لجأ إلى المغرب زمن الحكم بن هشام من عدوة الأندلس الآلاف من الناس، في مقابل ذلك لجأ من منطقة القيروان أناس كثر أيام دولة الأغالبة، وقد اعتنى بهم المولى إدريس الثاني، فخصص القطاع

¹ ينظر: ماضي القرويين ومستقبلها للشيخ محمد عبد الحي الكتاني، ص 23 وما بعدها، كما ينظر: أحد عشر قرناً في جامعة القرويين من 245هـ إلى 1380هـ / 859 إلى 1960م للدكتور عبد الهادي التازي، ص 7 وما بعدها، وينظر أيضاً: الرحلات العلمية بين القيروان وفاس مقال منشور بمجلة الجذوة العدد الأول، ص 61 وما بعدها.

الشرقي من فاس للأندلسيين، وعُرف بعدوة الأندلس، وخصّص لإقامته هو ومن معه من القيروانيين الجانب الغربي من فاس، ونسب إليه، وكانت تسمى مناطقهم بفاس "مدينة الأندلس" و"المدينة العظمى"، هذه الأخيرة كان سكانها القيروانيون وفي كتب المتقدمين كانوا يسمونها القرويين مبالاً للتخفيف من بعض الحروف، ونظرًا لحاجة الناس إلى المساجد تطوعت فاطمة الفهرية رحمها الله تعالى، لبناء مسجد القرويين سنة 245هـ/859م. وبناء على هذا كان جامع القرويين من أقدم جامعات العالم، شأنه في ذلك شأن جامع الأزهر وجامع الزيتونة، وهم بذلك أقدم من الجامعات الغربية كجامعة بولونيا بإيطاليا التي تأسست سنة 1119م، وجامعة أكسفورد بإنجلترا سنة 1229م، وجامعة السوربون بفرنسا 1857م.¹

الدراسة بجامع القرويين: شهد جامع القرويين قديمًا تنوعًا في المواد وتعددًا، سواء إبان حكم الموحدين أو المرينيين أو الوطاسيين أو السعديين وغيرهم، فقد شملت بالإضافة إلى كراسي العلوم الدينية العلوم الإنسانية من تاريخ وأدب، وكذلك العلوم الطبيعية والرياضية...²

لكن في عصرنا الحالي شهد التعليم إصلاحات متعددة اتسمت بتنوع المستويات، فهناك الطور الابتدائي، والإعدادي، والثانوي، ثم النهائي، شأنه في ذلك شأن باقي مؤسسات التعليم الديني العتيق، كما نص القانون رقم 1.13 في شأن تنظيم التعليم العتيق تنفيذًا للظهير الشريف رقم 1.02.09 الصادر في 15 من ذي القعدة 1422هـ الموافق 29 يناير 2002م.³

¹ أحد عشر قرنًا في جامعة القرويين، ص 16/15 بتصرف يسير.

² المصدر نفسه، ص 22

³ ينظر هذا القانون في الجريدة الرسمية عدد 4977 بتاريخ 2002/02/11.

ب. باقي مؤسسات التعليم الديني التابعة لجامعة القرويين:

المؤسسة الأولى: دار الحديث الحسنية: تأسست بناء على مرسوم ملكي في 11 جمادى الأولى عام 1388هـ الموافق 6 غشت 1968م، تم إصلاح نظامها الأساسي بناء على الظهير الشريف 1.05.159 الصادر 18 من رجب 1426هـ الموافق 14 غشت 2005م، القاضي بإعادة تنظيم معهد دار الحديث الحسنية الذي أصبح فيما بعد مؤسسة دار الحديث الحسنية، حيث تنص المادة الثانية من الباب الأول على تعريف هذه المؤسسة بقولها: "تعتبر مؤسسة دار الحديث الحسنية مؤسسة للتعليم العالي والبحث العلمي، يعهد إليها بمهمة تكوين العلماء والباحثين في مجال الدراسات الإسلامية العليا المتخصصة والمعمقة، ويعهد إليها بالإضافة إلى ذلك بمهمة تنمية البحث العلمي في مجال العلوم الإسلامية، والفكر الإسلامي، وعلم مقارنة الأديان، والفقه المقارن، ويمكنها تنظيم دورات للتكوين في مجال اختصاصها"¹.

وأما بخصوص مسالك التكوين بهذه المؤسسة فتتنوع إلى مسلكين:

الأول: يعنى بالتكوين الأساسي المتخصص.

الثاني: يعنى بالتكوين العالي المعمق.

المؤسسة الثانية: معهد محمد السادس للقراءات والدراسات القرآنية: يعتبر المغرب من بين البلدان الإسلامية الرائدة في علم القراءات قديماً وحديثاً، ويولي أهله أهمية بالغة للقرآن والقراءات، وقد جاء الظهير الشريف بتاريخ 21 جمادى الثانية 1434هـ الموافق 2 ماي 2013م بتأسيس هذا المعهد، ففي المادة الثانية من الباب الأول لهذا الظهير تعريف بالمعهد حيث نصت على أنه: "يعهد إلى المعهد الذي يعتبر

¹ ينظر الظهير الشريف 1.05.159 الصادر 18 من رجب 1426هـ الموافق 14 غشت 2005م المتعلق بإعادة تنظيم معهد دار الحديث الحسنية الصادر بالجريدة الرسمية عدد 5347 بتاريخ 23 رجب 1426هـ / الموافق 29 غشت 2005م.

مؤسسة وطنية للتعليم العالي والبحث العلمي بالتكوين في مجال القراءات والدراسات القرآنية العليا المتخصصة، وتنمية البحث العلمي في علوم القرآن¹. أما بخصوص نظام التدريس فالمعهد يضم شعبتين: الأولى تتعلق بالقراءات القرآنية، والثانية بالدراسات القرآنية، فشعبة القراءات القرآنية تعنى بتكوين علماء متخصصين في علم القراءات رواية.

أما شعبة الدراسات القرآنية فلها ارتباط بعلوم القرآن واللغة.

المؤسسة الثالثة: مدرسة العلوم الإسلامية بمسجد الحسن الثاني: كانت مدرسة العلوم الإسلامية تعرف بالمدرسة القرآنية للتعليم النهائي العتيق، حيث تأسست هذه المدرسة القرآنية سنة 1988م إثر بناء مسجد الحسن الثاني بالعاصمة الاقتصادية للمملكة بالدار البيضاء، وفي التعريف بهذه المؤسسة ورد في المادة الثالثة من الباب الأول للظهير الشريف المنظم لها ما نصه: "يعهد إلى المدرسة التي تعتبر مؤسسة للتعليم العالي والبحث العلمي تابعة لجامعة القرويين؛ بمهمة التكوين في مجال العلوم الشرعية، والفكر الإسلامي، وعلم الأديان وتاريخها، إلى جانب الاستمرار في تلقين التعليم العتيق في طوره النهائي"².

ج. مؤسسات البحث العلمي والتكوين التابعة لجامعة القرويين

المؤسسة الأولى: المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب: أدرجت هذه المؤسسة ضمن هذا البحث لأنها مؤسسة لتصريف بعض ثمار التعليم الديني وامتداداته العلمية، في إطار بعض البحوث العلمية المرتبطة بعملية التفعيل.

¹ الجريدة الرسمية عدد 6153 الصادرة بتاريخ 9 رجب 1434هـ الموافق 20 كمي 2013م.
² الجريدة الرسمية عدد 6505 مكرر الصادر بتاريخ 3 محرر 1438 الموافق 5 أكتوبر 2016، الظهير الشريف رقم 1.16.159 الصادر في الثاني عشر من ذي الحجة 1437هـ الموافق 14 شتنبر 2016 القاضي بإعادة تنظيم المدرسة القرآنية التابعة لجامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء.

تم إنشاء المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب بناء على الظهير الشريف رقم 1.06.222 الصادر في 30 من شوال 1427 هـ الموافق لـ 22 نوفمبر 2006 م، وقد جاء التعريف بهذا المعهد وفق الظهير المشار إليه أعلاه في المادة الثانية من الفصل الأول بما يلي:¹ "يعتبر المعهد مؤسسة وطنية للبحث العلمي، يعهد إليها بمهمة تفعيل عملية البحث في تاريخ المغرب، والارتقاء بالمعرفة المتصلة بماضي المغرب القريب والبعيد، بهدف ترسيخ الهوية المغربية، وتأسيس الذاكرة الجماعية، مع التفتح على مختلف الأطراف المتفاعلة مع الذات، والشخصية عبر العصور.

المؤسسة الثانية: معهد محمد السادس لتكوين الأئمة المرشدين والمرشدات: تم إنشاء معهد محمد السادس لتكوين الأئمة المرشدين والمرشدات وفق الظهير الشريف رقم 1.14.103 الصادر في 20 من رجب 1435 هـ الموافق لـ 20 ماي 2014 م، ويعتبر هذا المعهد منارة علمية تعنى بجانب البحث العلمي والتكوين في مهام القيم الدينية؛ من خطباء، ووعاظ، وأئمة، ومرشدين ذكوراً وإناثاً، وقد جاءت المادة الثانية من الظهير الشريف أعلاه للتعريف بهذا المعهد، حيث نصت على ما يلي: "يعهد إلى المعهد بتكوين الأئمة والمرشدين والمرشدات تكويناً يؤهلهم للقيام بمهمة تبليغ أحكام الشريعة الإسلامية، وبيان مقاصدها، وإبراز سماحتها ووسطيتها واعتدالها، والمساهمة في الحفاظ على الوحدة الدينية للمجتمع وتماسكه ضمن ثوابت الأمة، والمشاركة في الأنشطة الدينية والتربوية والثقافية".²

¹ الجريدة الرسمية عدد 5484 الصادرة في تاريخ 29 ذو القعدة 1427 م الموافق لـ 21 شتنبر 2006 م المتضمنة للظهير الشريف رقم 1.06.222 الصادر في 30 شوال 1427 هـ الموافق لـ 22 نونبر 2006 م القاضي بإحداث وتنظيم المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب .

² الجريدة الرسمية عدد 6268 الصادرة في تاريخ 28 شعبان 1435 هـ الموافق لـ 26 يونيو 2014 م، التي تضمنت الظهير الشريف رقم 1.14.103 الصادر في 20 من رجب 1435 هـ الموافق لـ 20 ماي 2014، القاضي بإحداث وتنظيم معهد محمد السادس لتكوين الأئمة والمرشدين والمرشدات .

2. التعليم العتيق: كلمة عتيق مشتقة من مادة العين والتاء والقاف وهي: "أصل صحيح يجمع معنى الكرم خلقة وخلقا، ومعنى القدم"¹، وعليه فالتعليم العتيق هو ذاك التعليم الشريف الموغل في القدم مقارنة بغيره، لكن عند إطلاقه اليوم يراد به ما يقابل التعليم العصري والأكاديمي.

إن نظام التعليم العتيق بالمغرب نظام تابع لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، يشمل كل المستويات، فقد جاء في المادة الثانية من الباب الأول من الظهير الشريف المؤطر لهذا النوع من التعليم ما نصه: "تشتمل الدراسة بالتعليم العتيق على (1) طور التعليم الأولي، (2) طور التعليم الإعدادي، (3) طور التعليم الثانوي، (4) طور التعليم النهائي"².

وعلى هذا الأساس تتنوع مؤسسات التعليم العتيق وتتعدد باعتبار الفئات العمرية المستهدفة من التعليم العتيق، والغايات المرجوة منه، ففي الإحصاء الأخير برسم الموسم الدراسي 2017/2018م الخاص بمؤسسات التعليم العتيق، فقد بلغت هذه المؤسسات وعدد من يدرس بها بسبب الإحصاء الذي نشرته مديرية التعليم العتيق بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية ما يلي:³

- 55 فضاء للتعليم الأولي العتيق يدرس بها 2269 طفلة وطفلاً تتراوح سنهم ما بين 4 و5 سنوات.
- 286 مدرسة للتعليم العتيق يدرس بها 35004 متمدرس ومتمدرسة الإناث والذكور.

¹ معجم مقاييس اللغة لابن فارس مادة العين والتاء والقاف.

² الجريدة الرسمية عدد 4977 الصادرة بتاريخ 11/02/2002 الظهير الشريف رقم 1.02.09 الصادر في 15 من ذي القعدة 1422 الموافق 29 يناير 2002 القاضي بتنفيذ القانون رقم 13.01 في شأن التعليم العتيق.

³ إحصائيات مؤسسات التعليم العتيق للموسم الدراسي 2017/2018، ص 15 و37 و91 و151

- 11749 كتابًا قرأنيًا يدرس بها 341085 من الإناث والذكور من جميع الفئات العمرية.

- 2079 مركزًا لتحفيظ القرآن الكريم يدرس بها 105547 متمدرسًا إناثًا وذكورًا.

وقد حددت أهم أهداف التعليم العتيق بحسب المادة الأولى من الباب الأول من القانون رقم 13.01 بخصوص التعليم العتيق من خلال تنصيصها على الآتي:

"يهدف التعليم العتيق إلى تمكين التلاميذ والطلبة المستفيدين منه من إتقان حفظ القرآن الكريم، واكتساب العلوم الشرعية، والإلمام بمبادئ العلوم الحديثة، وتنمية معلوماتهم ومعارفهم في مجال الثقافة الإسلامية، وضمان تفتحهم على العلوم والثقافات الأخرى في ظل مبادئ وقيم الإسلام السمحة"¹. حددت القوانين المنظمة لهذا التعليم المؤسسات المختصة بتدريس المستويات، حيث نصت على أن:

- التعليم الأولي يدرس بالكتاتيب القرآنية.

- التعليم الابتدائي والإعدادي والثانوي يدرس بالمدارس العتيقة.

- التعليم النهائي يدرس بجامع القرويين والجوامع الأخرى ومؤسسات التعليم النهائي العتيق.²

ثانيًا: التعليم الديني العالي بالمؤسسات الجامعية: يخضع التعليم الديني العالي في قطاعه العمومي إلى وصاية وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني والتعليم العالي

¹ الجريدة الرسمية عدد 4977 الصادرة بتاريخ 11/02/2002 الظهير الشريف رقم 1.02.09 الصادر في 15 من ذي القعدة 1422 هـ الموافق لـ 29 يناير 2002 بتنفيذ القانون رقم 13.01 في شأن التعليم العتيق

² ينظر المصدر السابق المادة رقم 4 من الباب الأول بتصرف

والبحث العلمي، بالإضافة إلى بعض المؤسسات المهمة بهذا الشأن؛ لكنها تابعة لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية كدار الحديث الحسنية، وعمومًا فمؤسسات التعليم العالي في المغرب تضم اثنتي عشرة جامعة عمومية، تحتوي كلها على 126 مؤسسة جامعية، ويتركز التعليم الديني العالي التابع لوزارة التربية الوطنية والتعليم العالي في المؤسسات ذات الاستقطاب المفتوح التي تضم الكليات الآتية:

- كليات العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية؛

- كليات العلوم؛

- الكليات المتعددة التخصصات؛

- كليات الشريعة، واللغة العربية، وأصول الدين، والعلوم الشرعية؛

فإذا استثنين من هذا كليات العلوم من هذه المؤسسات فإن باقي الكليات المذكورة هي التي تعنى بالتعليم الديني الجامعي في المغرب، على اختلاف في الحصص الزمنية وبعض المواد المدرسة.

فبخصوص كليات العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية تدرس بعض المواد الشرعية في قسم القانون كالأحوال الشخصية، وما يتعلق بها من زواج، وطلاق، وحضانة، ورعاية وإرث وغيرها، أما كليات الآداب والعلوم الإنسانية، فيوجد تخصص بها يسمى الدراسات الإسلامية يعنى بتدريس العلوم الدينية.

في إطار سياسة القرب وترسيخها للامركزية فتحت الوزارة الوصية مجموعة من الكليات بمجموعة من مدن الصف الثاني، تقريبًا لهذه المؤسسات من الطلبة، ومنعًا للاكتظاظ الذي تشهده الجماعات المغربية، وأطلقت على هذه المؤسسات اسم "الكليات المتعددة التخصصات"، ومن التخصصات المدرجة فيها تخصص الدراسات الإسلامية.

لكن مما ينبغي التنبيه عليه في هذا الإطار هو وجود مؤسسات جامعية أكثر تخصصًا في التعليم الديني من سابقتها التي تنتهي لنفس الوزارة، وهذه الكليات هي:

- كلية الشريعة بفاس وأخرى بأيّ ملول.
- كلية اللغة العربية بمراكش التابعة لجامعة القاضي عياض بنفس المدينة.
- كلية العلوم الشرعية بالسمارة التابعة لجامعة ابن زهر بأكادير.
- كلية أصول الدين بتطوان التابعة حاليًا لجامعة عبد المالك السعدي.

نظام الدراسة بمؤسسات التعليم الديني الجامعي بالمغرب: يعتبر نظام الدراسة بمؤسسات وشعب التعليم الديني الجامعي بالمغرب نفسه نظام الدراسة بباقي التخصصات التابعة للإدارة الوصية، حيث يعتمد نظام الفصول، في كل سنة فصلان، تتوج المسيرة بالحصول على الإجازة، وتختلف مسمياتها باختلاف مؤسسات الانتساب؛ ففي الشريعة تخصص الدراسات الإسلامية، أو القضاء والتوثيق، وفي كلية العلوم الشرعية الإجازة إما في شعبة القرآن والحديث أو شعبة فقه الأموال والمعاملات وهكذا.

ثالثًا: التعليم الديني في مؤسسات التعليم العمومي إلى حدود البكالوريا: يعتبر تدريس مادة التربية الإسلامية من أهم ركائز التعليم الأولي والثانوي بشقيه الإعدادي والتأهيلي في المناهج الدراسية قبل المرحلة الجامعية، فمنذ التعليم الأولي والتلميذ يدرس بعض المواد الدينية في إطار التكوين العام، إلى حين المرحلة الثانوية التي يوجد بها تخصص التعليم الأصيل بتخصصه اللغة العربية والعلوم الشرعية، وفي مرحلة التخصص هذه يدرس التلميذ مجموعة من المواد التي تشكل اللبنة الأساس للتخصص بعد الحصول على البكالوريا؛ ففي تخصص العلوم الشرعية شعبة التعليم الأصيل يدرس التلميذ المواد التالية: التفسير، الحديث، الفقه، أصول الفقه، الفرائض، التوثيق، التوقيف، وهي مواد تشكل زخمًا معرفيًا مهمًا يتم

تدريسها بنفس حمولة المرحلة الجامعية، وربما أكثر من بعض المؤسسات على الرغم من اختلاف المنهجية وطرق التدريس، وهذه المواد تستمر مع التلميذ في المرحلة الثانوية التأهيلية من أولها إلى آخرها كل سنة مع اختلاف في الدروس المقررة كل سنة، وهناك توجه من طرف الإدارة الوصية بدأ الاشتغال عليه قصد تعميمه من أجل جعل التعليم الأصل شعبة تبتدئ في المراحل الأولية للتعليم في التعليم العمومي والخصوصي، مع العلم أن هذا التخصص يدرس أصحابه باقي المواد التي تدرس لغيرهم من الشعب الأخرى كالرياضيات واللغات مع اختلاف بسيط في بعض المواد والغلاف الزمني المخصص، أما بخصوص التعليم الديني في غير شعبة التعليم الأصل، فنجد مادة التربية الإسلامية ملازمة للتلميذ منذ مرحلة الابتدائي إلى البكالوريا، حيث يدرس فيها مجموعة من الدروس الدينية المبنية على مداخل التزكية، والاقتداء، والاستجابة، والقسط، والحكمة، كما أشار إلى ذلك منهاج مادة التربية الإسلامية بسلكيه الابتدائي والثانوي.¹

المحور الثاني: إصلاح التعليم الديني: الأهمية، الدواعي وأهم محطات الإصلاح

أولاً: أهمية إصلاح التعليم الديني: رغم المجهودات المبذولة لإصلاح التعليم عمومًا، والديني على وجه الخصوص، إلا أن هذه المبادرات والسياسات لم ترق إلى المطلوب لحد الساعة، وذلك لمجموعة من العوامل التي سنتحدث عنها في هذا المحور، لكن قبل التطرق إليها لا بد من تشخيص واقع دعوات الإصلاح في التعليم الديني؛ إذ هذه الدعوات تصدر من فئتين مختلفتين جذريًا من حيث البواعث والأهداف، وهاتان الفئتان هما:

¹ ينظر في ذلك منهاج التربية الإسلامية لجميع المستويات الدراسية بالتعليم الابتدائي العمومي والخصوصي الصادر في يونيو 2016 عن مديرية المناهج بوزارة التربية الوطنية والتكوين المهني، وكذلك منهاج التربية الإسلامية بسلكين التعليم الثانوي الإعدادي والتأهيلي العمومي والخصوصي.

الفئة الأولى: مجموعة لا علاقة لها بالتعليم الديني كمتخصصين، ترفع شعار العداء لمضمونه انطلاقاً من إيديولوجيات تحكمها، في إطار منظومة جعلت شعارها العداء لكل ما هو إسلامي، وذلك في سياق التحامل الدولي على الإسلام وثقافته الذي أصبح حكماً مطرداً نتج عن تصرفات شرذمة ممن ينسبون إليه، غالوا كثيراً في مناهج تفسير النص وتأويله، فأفرطوا وتشددوا، وعليه فهذه فئة دعواها إلى الإصلاح باطللة نظراً لسوء النية المبيتة.

الفئة الثانية: مجموعة تحركهم الغيرة الدينية والوطنية، هدفهم مناشدة الإصلاح والتطوير في ظل الثوابت والقواعد الأصلية، وفق رؤية مقاصدية لا تتعارض وكليات هذا التعليم، فكانوا أولاً من أهل الاختصاص مع إلمام بعلم المناهج وطرق التدريس المعاصر، "ومن الضروري أن الذي يتولى أمر نقد التعليم يجب أن يكون ممن أنشأ ذلك التعليم نفسه، عارفاً بحاجات الزمان وغايات العلوم، نظاراً إلى الروح لا إلى الجثمان بعيداً عن متابعة السفساف، خبيراً بما أصاب مزاج التعليم من العلل وبأنواع أدويتها".¹

ثانياً: دواعي إصلاح التعليم الديني: لا ينكر أحد ضرورة الإصلاح وأهميته في التعليم الديني بالمغرب نظراً لما يحققه هذا الإصلاح من مكتسبات تجعل منه تعليمًا منصهرًا في واقع، مساهمًا في تنمية مجتمعه وأمته، مستفيدًا ومفيدًا من غيره ولغيره، ومن دواعي هذا الإصلاح:

الحاجة الماسة إلى العلوم الدينية: لأنه كما لا تستقيم حياة الناس في أبدانهم وعقولهم ونفوسهم وحياتهم عمومًا دون علم الطب والكيمياء وعلوم الحياة وغيرها، فكذلك لا تستقيم حياتهم الروحية والمادية دون علوم دينية.

مسايرة الركب الحضاري والتطور العلمي: إن الوحي في تشريعاته مجرد عن الزمان والمكان، مؤهل للإنتاج والعطاء في كل منهما، لكن الإشكال يقع في عقليات

¹ أليس الصبح بقريب للطاهر بن عاشور، ص 101

التخلف والانحطاط التي جعلت لزمانها أحكاماً نتيجة الجهل أو الغلو أو التعصب كانت- هذه الأحكام- قد ناسبت زماناً قبله بمئات السنين، والدعوة إلى إصلاح التعليم الديني سبيل لخلق نخبة من المجتهدين المجددين الذين يتشبثون بثوابتهم، في إطار مقاصدي يضمن مسaire التشريعات الدينية لواقعهم، فيعالجون مشاكل مجتمعاتهم وحوادثها ونوازلها من هذا المنطلق، وعليه فالدعوة ملحة إلى ضرورة إصلاح التعليم الديني حتى يتخرج علماء معاصرون يعيشون واقعهم بهويتهم وتعاليمهم الدينية، في إطار من الاجتهاد والتجديد الذي لا يتعارض والقواطع الشرعية والقواعد الكلية.

احتواء الروافد العلمية للطلاب والمتعلمين: حتى لا يبقى المجال مفتوحاً، ومصادر التلقي متعددة ومتنوعة خاصة عند المتعلمين في المراحل الأولى من تعلمهم، وجب إصلاح منظومة التعليم الديني وتركيزها على القيم والتأصيل الشرعي المتين، في إطار الوسطية والاعتدال وقبول الاختلاف، لأن الفراغ في هذا الجانب قد يؤدي بطلبة هذا النوع من التعليم إلى سلوك طريق آخر قد يتعارض مع هذه القيم، فيصبح عوض التسامح والوسطية والاعتدال، كل مظاهر الانغلاق والتشدد وإقصاء الآخر.

ثالثاً: أهم المحطات المعاصرة لإصلاح التعليم الديني بالمغرب: يمكن الحديث عن السياسات العامة لإصلاح التعليم الديني بالمغرب انطلاقاً من أربعة زوايا: الأولى: تتعلق بالتعليم الديني العصري في المراحل الأولى: ابتدائي ثم ثانوي: إعدادي وتأهيلي.

الثانية: تتعلق بالتعليم الأصيل.

الثالثة: تتعلق بالتعليم العتيق.

الرابعة: تتعلق بالتعليم الديني الجامعي.

لقد توالى الإصلاحات التعليمية المعاصرة منذ الاحتلال إلى اليوم وكل هذه الإصلاحات يوجد فيها من النقائص والقصور كما يوجد فيها من الإيجابيات والفوائد، وآخر هذه المشاريع الإصلاحية ما ورد في الرؤية الاستراتيجية للإصلاح 2013-2015م الصادرة عن المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي الذي رفع له شعار "من أجل مدرسه الإنصاف والجودة والارتقاء"، وقد جاءت أهم هذه الإصلاحات الأخيرة كالتالي:

التعليم الديني العصري في المرحلة الابتدائية والثانوية الإعدادية والتأهيلية: بخصوص التعليم الديني في المراحل الأولى له من ابتدائي وثانوي إعدادي وتأهيلي فقد نص منهاج التربية الإسلامية بالتعليم الابتدائي العمومي والخصوصي، وكذلك الثانوي على أهم الأهداف التي جاء هذا الإصلاح لتحقيقها، وهي:

✓ ترسيخ عقيدة التوحيد، وقيم الدين الإسلامي، على أساس الإيمان النابع من التفكير والتدبر والإقناع، وتثبيتها في نفس المتعلم انطلاقاً من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

✓ بناء الشخصية الإسلامية المتوازنة والمتفتحة؛

✓ اكتساب المعارف، والمهارات، والقيم للتصرف وفق تعاليم الدين الإسلامي؛

✓ التنشئة على قيم التعايش، والتكافل، والتضامن، والتسامح، والانفتاح، واحترام الآخر؛

✓ التثبث بالهوية الدينية، والثقافية، والحضارية للمغرب؛

✓ تطبيق قواعد السلامة وحفظ الصحة واحترام البيئة؛

✓ التربية على قيم المواطنة، والسلوك المدني".¹

¹ منهاج التربية الإسلامية بالتعليم الابتدائي العمومي والخصوصي، ص 2، ينظر أيضاً: منهاج التربية الإسلامية سلكي التعليم الثانوي الإعدادي والتأهيلي العمومي والخصوصي، ص 9-10.

وقد تأسس هذا المنهاج على قيم مركزية تتفرع عنها باقي القيم، وهذه القيم المركزية هي قيم: التوحيد، والمحبة والحرية، والإحسان، والاستقامة. وعلى هذا الأساس ثم تغيير المقررات الدراسية سنة 2016م ليبدأ الاشتغال بها خلال الموسم الدراسي 2016-2017م.

التعليم الأصلي: في إطار الإصلاح التعليمي الجديد، لم يتطرق هذا الإصلاح إلى البرامج الدراسية المقررة في التعليم الثانوي التأهيلي شعبة التعليم الأصلي على وجه الخصوص، إذ لا زال الاشتغال بنفس البرامج الدراسية السابقة، حيث يغلب عليها الجانب المعرفي رغم تنوع موادها، وبحكم تجربتي المتواضعة؛ فالتعليم الأصلي يعتبر تعليمًا منسوخًا عن التعليم الديني الجامعي في كثير من مواد الدراسة، بل لعل هذا النوع من التعليم في المرحلة الثانوية أكثر تعمقًا في دراسة بعض المواد المدرسة من التعليم الجامعي.

التعليم العتيق: لقد شهد التعليم العتيق مجموعة من المحطات الإصلاحية؛ إما في جانب من جوانبه البيداغوجية، أو التنظيمية، أو هما معًا، هذه المحطات بدأت منذ نشأته إلى عصرنا الحالي، ومن أهم هذه المحطات المعاصرة للإصلاح:

- ✓ القانون رقم 13.01 في شأن التعليم العتيق.
- ✓ الظهير الشريف رقم 1.02.09 الصادرة في 15 من ذي القعدة 1422هـ الموافق ل 29 يناير 2002م بتنفيذ القانون رقم 13.01 في نشأة التعليم العتيق
- ✓ بعض المراسيم القوانين والقرارات لوزير الأوقاف كمرسوم رقم 2.05.1213 الصادرة في 29 من شوال 1426هـ الموافق 2 شتنبر 2005م القاضي بتكليف وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية بتحديد كفايات تطبيق أحكام القانون رقم 13.01 في نشأة التعليم العتيق.

وعموماً فالملاحظ في هذه الإصلاحات الأخيرة إلحاق التعليم العتيق بوزارة الأوقاف، وجعل مؤسسات نظامية تتبع لقوانين مركزية، عكس ما كان سائداً قبل

من كون الفقيه هو المسير للمدرسة من حيث تحديد مقررات الدراسة، والحصص الزمنية المخصصة لذلك، ومما يلاحظ على هذا الإصلاح هو نهجه مبدأ التدرج في التنزيل من خلال اعتماده في المراحل الدراسية الابتدائية الأولى، وبعد ذلك تأتي مرحلة التعليم الإعدادي، ثم الثانوي، وأخيرًا النهائي.

التعليم الديني الجامعي: في إطار الرؤية الاستراتيجية للإصلاح 2015-2030م من أجل مدرسة الإنصاف والجودة والارتقاء الصادر عن المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي؛ فإن أهم المحطات العامة للإصلاح لم تختص تعليمًا بطبيعته، بل جاءت شاملة لجميع التخصصات، وقبلها ميثاق التربية والتكوين 1999-2000م. فمن أهم الإصلاحات التي تمس جانبًا يسيرًا من مؤسسات التعليم الديني من حيث العدد شأنه شأن باقي تخصصات العلوم الإنسانية والاجتماعية والآداب؛ تنصيب هذا المخطط على:

- ✓ تنوع نماذج مؤسسات التعليم الجامعي ذات الاستقطاب المفتوح، وتدقيق أنماطها، وتوحيد معايير ولوجها، ومواصلة العمل لتنظيم وتوسيع طاقة الاستيعاب استجابة للطلب المجتمعي المتزايد، ويهدف منح فرص متعددة لالتحاق فئات مختلفة بالتعليم العالي، وتوفير التأطير الملائم للأعداد المتنامية للطلبة، وفتح آفاق التعلم مدى الحياة.¹
- ✓ الانفتاح على المحيط بشتى أنواعه؛ اللغوي، و المعرفي من خلال البرامج الدراسية، والأساتذة المدرسين، ولغات التدريس.²
- ✓ توفير التمويل اللازم.³

¹ رؤية استراتيجية للإصلاح 2015-2030 من أجل مدرسة الإنصاف والجودة والارتقاء الصادر عن المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي، ص 19.

² المصدر السابق، ص 39 وما بعدها.

³ المصدر السابق، ص 48 وما بعدها.

كل هذا وغيره يأتي في إطار إصلاح التعليم العالي عمومًا الذي يعتبر التعليم الديني جزء منه، وعمومًا فرغم كل هذه المجهودات المبذولة من أجل الإصلاح إلا أن الأمر يحتاج إلى مزيد تخطيط وجهد في سبيل تحقيق المنشود من هذا التعليم وغيره.

المحور الثالث: إصلاح التعليم الديني: المعوقات، ومعالم في طريق هذا الإصلاح

أولاً: معوقات إصلاح التعليم الديني: تعترض إصلاح التعليم الديني مجموعة من المعوقات التي تحول دون تحقيق أهدافه وغاياته، وبعض هذه المعوقات يشترك فيها مع غيره من التخصصات الأخرى، وبعضها خاص به دونها، ومن جملة هذه المعوقات:

الصراعات السياسية: إن التجاذب الحاصل بين الأحزاب السياسية يري بضلالة على مشاريع الإصلاح عمومًا، وإصلاح التعليم الديني على وجه الخصوص، وذلك نظرًا لحساسية الموضوع الذي يشكل نقطة حساسة في هذا الجانب. هذا التجاذب السياسي يجعل أهل الاختصاص والحل والعقد بعيدين عن تحديد وجهته وبوصلته، ومن هم متطفلون على الميدان من مختلف التيارات ينبرون للدفاع عن الإصلاح والدعوة إليه كل من زاويته وأيديولوجيته.

التعصب واستدعاء الماضي: إن فئة لا يستهان بها ممن ينتسبون إلى التعليم الديني يرفضون كل تغيير أو دعوة إلى الإصلاح، ذلك أنهم يرون بعين المؤامرة كل دعوة إلى الإصلاح أو التجديد، بحيث جعلوا الوسائل محل الغايات، والفروع مكان الكليات... فإذا حُذثوا بالموضوع استدعوا الماضي فبدأوا بسرده من خلال تصدير أدلتهم بالقول: ألم يكن في الزمن الماضي...؟ وفي هذا من تبخيس العقل البشري ما فيه، فليس تعبدًا المحافظة على الوسائل التي عاش بها أسلافنا وأغفال الجوهر والمقاصد، وإن كانت هذه الصفات السلبية في كثير من أصناف المثقفين والكتاب والمنظرين فإنها حاضرة عند البعض من المنتمين لحقل التعليم الديني بقوة، يقول الدكتور محمد بن عبد الله الدويش: "يسود لدى كثير من

الناس قلق وتوجس من الأفكار الجديدة، وقلما وجدت فكرة جديدة إلا لقيت قدرًا من المقاومة والرفض".¹

ضعف البنية التحتية: إنّ واقع التعليم بالمغرب وغيره في كثير من بلدان العالم الثالث يشكو ضعفًا في البنية التحتية من خلال المؤسسات الجامعية، فرغم سياسة الدولة في خلق مؤسسات تعليمية جديدة، إلا أنها لا ترقى إلى المستوى المطلوب من حيث العدد، ناهيك عن ضعف في المرافق المرتبطة بها من مكتبات، ومرافق صحية، ووسائل التواصل والبحث... كل هذا وغيره شكّل عائقًا أمام التعليم الديني وغيره في سبيل الإصلاح وتحقيق المنشود.

الاكتظاظ: إنّ مما تعانيه مؤسسات التعليم الديني؛ الاكتظاظ الذي يؤثر على نوعية التعليم. ذلك أن كثيرًا من مؤسسات التعليم العمومي بمختلف مراحلها تعاني اكتظاظًا يفوق طاقتها الاستيعابية. فمع هذا الاستقطاب المفتوح، ونظرًا لقلة الموارد البشرية المؤطرة، يشهد التعليم الديني اكتظاظًا كبيرًا خاصة في التعليم الجامعي.

الضعف النوعي للمتوجهين للتعليم الديني: إنّ من معوقات الإصلاح في التعليم الديني الضعف النوعي من حيث الفئات التي تختار هذا النوع من التعليم؛ فعلى سبيل المثال وعلى مستوى التعليم الثانوي شعبة التعليم الأصيل في الغالب الأعم لا يُقبل عليها إلا المستعطفون ممن استوفى السنوات القانونية للرسوب بهذا السلك، أو من كانت معدلات نجاحهم بالسنوات الماضية ضعيفة جدًا، وإذا ما وجدت بعض المتفوقين من المتعلمين فإنما ذلك من الحالات الاستثنائية. هذا كله يؤثر على مردودية التعليم الديني من حيث نوع الخريجين، ومدى قدرتهم على إثبات ذواتهم في ساحة الحياة الفكرية والاجتماعية والعلمية والعملية.

¹ كتاب الأمة العدد 158 مقال تطوير التعليم الشرعي حاجة... أم ضرورة؟ لمحمد بن عبد الله بن إبراهيم الدويش، ص 41.

قلة فرص الشغل: إن من محفزات طلب العلم عمومًا هو ذاك الأمن في الاستقرار المادي الحاصل نتيجة تتويج المسار بوظيفة معينة من خلال شهادة تخول لك هذا الاستحقاق، وهذا الأمر نجده حاضرًا بقوة في العلوم المادية المحضة أكثر منها في العلوم الإنسانية؛ لذا فحافز الإبداع والتألق ضعيف بضعف هذه العوامل، التي تجعل من التوجه إلى التعليم الديني توجهًا عند عدم البديل.

غياب دراسات حقيقة مبنية على أسس علمية تشخص الواقع وتستشرف المستقبل: إن عمليات الإصلاح والتجميل التي تقوم بها الحكومات المتعاقبة، والوزارات الوصية على قطاع التعليم عمومًا، والديني على وجه الخصوص، لا تعدو إلا أن تكون دراسة متسرعة مأخوذة من مبادرات فردية، أو توجهات لأفراد معدودين، أو مؤسسات محدودة. في حين أنّ الإصلاح الحقيقي ينبغي أن يقوم على أساس دراسات تشاركية، يساهم فيها كل الفاعلين في هذا القطاع. مع منح الوقت الكافي لذلك حتى تختمر الأفكار، وتمحص الفرضيات. ولا أدل على ذلك من الإصلاح الذي شهدته مادة التربية الإسلامية مؤخرًا، والذي لم تتجاوز مدة إعداد المقررات الدراسية فيه أشهر الإجازة الصيفية حتى تكون صالحة للدخول المدرسي خلال سنة 2016م.

ضعف الإرادة السياسية: إن قطاع التعليم عمومًا يقتضي سياسة تتميز بالجرأة والقوة في اتخاذ القرار، سواء على مستوى البرامج، أو على مستوى الموارد المالية واللوجستيكية. فإذا ناشدنا إصلاحًا تعليميًا حقيقيًا ينبغي الوضوح والجرأة خاصة في سن التشريعات والقوانين.

ضعف ميزانيات التعليم والبحث العلمي الديني: إن ميزانية البحث العلمي في العالم العرب عمومًا جد هزيلة، ففي المغرب تتراوح بين 0.7% و 0.8% من الناتج الداخلي الخام، مع ضعف هذه الميزانية لا يمكن أن تنتظر بحثًا علميًا دينيًا يواجه تحديات العصر في إطار النوازل والمستجدات، ويستجيب لمتطلبات الواقع.

ثانيًا: معالم في طريق إصلاح التعليم الديني: إن مجموع المخططات والبرامج الإصلاحية منذ الاحتلال إلى اليوم كرست توجهاتها نحو إصلاح التعليم الديني بالمؤسسات العمومية والخصوصية. لكن السؤال الذي يطرح نفسه: هل أتت ثمارها المرجوة، وأهدافها المتوخاة؟ بالطبع لا، ربما حققت بعضها، لكن بالنظر إلى المطلوب منها فلا زالت هذه الإصلاحات والسياسات قاصرة لحد الساعة عن ذلك. وفي هذه الورقة بعض المعالم الكبرى في سبيل إصلاح التعليم الديني بكل مستوياته.

على المستوى التشريعي: نظرًا لأهمية التعليم الديني من حيث تحقيق الأهداف الإيجابية، أو من حيث علاج بعض الظواهر الفكرية والاجتماعية والأخلاقية، فإن هذا التعليم يحتاج إلى تشريع قوانين تتسم بشيء من الجرأة والفاعلية، سواء من حيث الجانب التنظيمي، أو من حيث جانب الآفاق والمستقبل، باعتبار الوظائف التي يمكن لأهلها الالتحاق بها، وكمثال على ذلك كليات الشريعة والقانون، فرغم حصول خريجها على شهادة الإجازة في الشريعة والقانون لدراساتهم المقارنة بين الأحكام الشرعية والقوانين الوضعية، إلا أنهم لا زالوا لحد الساعة محرومين من مهنة المحاماة، رغم أن شهادتهم تعادل شهادة لإجازة في القانون الخاص. وهذا يحتاج من المشرع جرأة بإصدار مشاريع قوانين تنظم ذلك دفعًا لهم إلى الإبداع والتميز.

على مستوى البنيات التحتية: إن مؤسسات التعليم الديني على كثرتها في المناطق المغربية، إلا أنها لا تستجيب للعدد الهائل الوافد على هذا التخصص، خاصة في التعليم العتيق، والتعليم الديني العالي، مما يتطلب توفير مؤسسات بأعداد كثيرة، انطلاقًا من سياسة تقريب المؤسسات من المواطن. وهذه المؤسسات لا بد أن تكون مشمولة بباقي المرافق الضرورية: من قاعات دراسية، ومرافق إدارية، وصحية، ورياضية، وغيرها مما تقوم عليه حاجيات المؤسسات التعليمية المحترمة.

الانفتاح على المستوى الخارجي: إن مما يعاب على التعليم الديني في حلتة الحالية تقوقعه على ذاته، وعدم انفتاحه على محيطه، فرغم كل محاولات الانفتاح التي حاول القيمين عليه خلقها، إلا أنها تعد محتشمة بالنظر إلى المطلوب والمتوقع، ومما ينبغي الانفتاح عليه: اللغات العالمية الحية؛ فعلى الرغم من تدريسها إلا أن الغلاف الزمني المخصص لها لا يرقى إلى المستوى المطلوب، وبالتالي تبقى مسألة تعلمها مسألة ثانوية للمتعلم.

يضاف إلى مسألة اللغات ضرورة الانفتاح على ثقافات الغير؛ فعوض التحجر والجمود على ثقافة واحدة لا بد أن يتسع أفق القيمين على هذا التعليم في إطار الانفتاح من أجل التعرف على ثقافات الأمم والشعوب خاصة في الزمن الحاضر، والانفتاح على المواثيق الدولية والأعراف الأممية في سبيل وضع المتعلم في سياقه الحضاري والدولي ليتسنى له فهم ماضيه، واستيعاب واقعه، واستشراف مستقبله بناء على عوامل داخلية وخارجية، وفي إطاره محيطه العام لا الخاص.

على مستوى المناهج الدراسية: نظراً للروافد المتعددة التي يتقاطع فيها التعليم الديني مع غيره من التخصصات الأخرى، كان لزاماً تنويع المناهج الدراسية، والمواد المقررة حتى يكون هذا التعليم في إطار واقعه المعيش، وليس في إطار التاريخ والتراث فحسب، فمثلاً إذا أخذنا بعين الاعتبار التعليم الديني العالي والعتيق ألا يفترض تعميم دراسة بعض مواد الاقتصاد المعاصر؟ أليس من العيب أن يدرس المتعلم عقود الشركات والبيوع وباقي المعاملات المالية من منظور شرعي ويغفلها من المنظور المعاصر؟، وبالتالي لا بد لهذا التعليم أن تدرج فيه مجموعة من المواد ذات صبغة معاصرة فتتم دراستها دراسة مقارنة على أساس فتح الآفاق للمتعلم حتى يعيش واقعه المعاصر.

كما لا بد من إضافة بعض المواد التي تعنى بالجانب النقدي، فننتقل بذلك من جانب التلقين فقط إلى جانب النقد الموازي لهذا التلقين، يقول العلامة الطاهر

بن عاشور وهو يعدد أسباب فساد التعليم: "السبب الخامس: سلب العلوم والتعليم حرية النقد الصحيح في المرتبة العالية وما يقرب منها، وهذا خلل بالمقصد من التعليم، وهم إيصال العقول إلى درجة الابتكار، ومعنى الابتكار أن يصير الفكر متهياً لأن يبتكر المسائل، ويوسع المعلومات، كما ابتكرها الذين من قبله، فيقدم العلم وأساليبه، ولا يكون ذلك إلا بإحداث قوة حاكمية في الفكر تميز الصحيح من العليل مما يلقي إليه".¹

لكن هذا النقد يحتاج إلى ضوابط وليس من أجل النقد فقط فالنقد "المقصود هنا هو المرتبط بالاجتهاد، والتجديد، والإدراك المتجدد للمتغيرات، والإبداع المستمر للوسائل، وهذا للدخول في العالم، ومواكبة التحولات التي يعرفها الإنسان".²

على مستوى التوجيه والتخطيط: يقع المتعلمون في كثير من الأحيان ضحية لسوء التوجيه في المراحل الأولى. وهذا عنصر أساسي خاصة في المرحلة الابتدائية. فلا يمكن أن ينخرط في صفوف التعليم الديني من لم يجد شعبة أخرى تقبله فانصرف إلى هذا النوع من التعليم؛ لأنه لم يجد بديلاً عنه، كما تجد فئة أخرى تختاره بناء على العاطفة، أو تحت تأثير أفراد الأسرة نظراً لتوجههم واختياراتهم الأيديولوجية، فيقع الطالب في ورطة بعد ذلك لا يستطيع معها المضي قدماً، ولا الرجوع إلى الخلف. كل هذا سببه ضعف التوجيه في المراحل الأولى؛ لذا وجب التكثيف من حملات التوجيه، وإنشاء المراكز والمؤسسات المعنية بذلك.

على مستوى الموارد البشرية: لا بد لتحقيق إصلاح شمولي وقفزه نوعية من التركيز على العنصر البشري؛ لأنه قاطرة التنمية، وسلم الرقي. والعنصر البشري في التعليم الديني خصوصاً والتعليم عمومًا يتلخص في نقطتين أساسيتين، العنصر البشري من حيث العدد ومن حيث النوع.

¹ أليس الصبح بقریب، ص 109.

² التعليم الديني بالمغرب تشخيص واستشراف تنسيق: د الحسن حما، 224/1.

أولاً: الموارد البشرية من حيث العدد: حتى يتم القضاء على ظاهرة الاكتظاظ في هذا التعليم وحتى يصبح التكوين ذا مردودية لا بد من توفير الأطر التربوية اللازمة من حيث العدد، إذ لا يكفي أستاذ يوظّر عدد كثيرًا من المتعلمين. وكما أن للأطر التربوية دورًا فكذا للآطر الإدارية نفس الأهمية.

ثانيًا: الموارد البشرية من حيث النوع: لا يكفي توفير الأطر البشرية اللازمة من حيث العدد، بل لا بد من اختيار نوعية هذه الأطر، بمعنى لا بد من اختيار ذوي الكفاءة العالية، والتكوين العلمي الرصين الذي يجمع بين ما هو معرفي ومهاري في سبيل تحقيق تعلّمات هادفة تعود على المنظومة بأكملها بالنفع؛ وفي سبيل تحقيق ذلك لا بد من إعادة النظر في طرق الانتقاء ومعايير، بالإضافة إلى وسائل التقويم في المباريات المتعلقة بالأطر التربوية على وجه الخصوص بعيدًا عن المحسوبية، والزبونية، والمعايير، والحسابات الضيقة؛ إذ الموضوعية أساس نجاح هذه العملية. على مستوى الشراكات: إن التعليم الديني ليس تعليمًا منغلّقًا عن ذاته متقوقعًا في قضاياها، بل هو تعليم يجمع جانبي التنظير والمجال الحيّاتي العملي. ومن ثم لا بد لهذا التعليم من إقامة علاقات، وبناء شراكات مع باقي المتدخلين؛ فوحدات التكوين مثلاً تعقد شراكات مع الأبنك من أجل المعاينة والتطبيق في إطار المعاملات المالية. وكذلك القطاعات التابعة لوزارة العدل ووزارة التعليم وغيرها من القطاعات التي لها ارتباط وثيق بهذا التخصص.

على مستوى التحفيز: إن التحفيز عامل أساسي من أجل البذل والعطاء والمثابرة، وهذا التحفيز لا بد أن يشمل جميع الفاعلين في المجال، وخاصة الأطر التربوية والمتعلمين، من خلال اعتماد الأنشطة العلمية والثقافية العنصر الأساس في الترقّي في السلم الوظيفي بالنسبة للأطر التربوية، بالإضافة إلى التفوق والتميز بالنسبة للمتعلّمين لتخصيص وظائف مضمونة ومميّزة في قطاعات حيوية بالنسبة للخريجين المتفوقين على رأس دفعتهم.

إشراك جميع الفاعلين في التدبير والاقتراح: لا بد من إدارة هذا النوع من التعليم بصيغة تشاركية تشاورية من طرف الإدارات الوصية عليه وباقي الفاعلين، سواء على مستوى الاقتراح، أو التتبع، أو التقويم، وفق إطار مؤسسي، يؤطر بنصوص تنظيمية ومن هؤلاء الفاعلين المتعلم، والمعلم، وأولياء الأمور، والمؤسسات الفاعلة وغيرهم.

أجراً الإصلاحات المقترحة: لا يكمن الإشكال في إصلاح التعليم الديني فقط في وضع البرامج وصياغة المشاريع، بل لا بد من أجراً هذه الإصلاحات عن طريق التركيز على آليات التطبيق والتنزيل. فقد تكون بعض القوانين مثالية من الناحية النظرية، لكن جانب تنزيلها يشكل العقبة الأساس في تحصيل نتائجها؛ لذا وجب العمل على أجراتها حتى تخرج من جانب التنظير إلى التطبيق وفق آليات ووسائل تضمن فاعليتها وناجعتها.

أهم الخلاصات والاستنتاجات: انطلاقاً مما تقدم حول موضوع هذا البحث الموسوم بـ"التعليم الديني بالمغرب: الواقع والآفاق"، خلصت إلى مجموعة من الخلاصات والنتائج والتي أورد أهمها كما يلي:

- ✓ للتعليم الديني أهمية مفصلية في المجتمعات الإسلامية عموماً، فإما أن يتم استثمارها في سبيل تحقيق الحياة السعيدة، ونشر قيم الخير، وإما أن تنقلب هذه الأهمية إلى وسيلة دمار للفرد والمجتمع والمحيط إذا تم التأويل الفاسد لمعارفه، وتفسيرها وفق رؤية قاصرة تعتمد الظاهر، وتقف عند الحرفية.
- ✓ إصلاحات التعليم الديني يجب تهمين بعضها، خاصة التي أعطت نتائج حسنة كتنويع المؤسسات وانفتاح بعضها على العالم الخارجي، وإضافة إصلاحات أخرى وتعديل ما لم يعط ثماره، مما تظهر الحاجة الملحة له في العصر الحاضر؛ كأهمية عقد الشراكات، والانفتاح على تدريس المواد المتداخلة مع تخصصات أخرى، واعتماد اللغات الحية في سبيل تكوين خريجين لهم القدرة المعرفية والتواصلية والمنهجية للاستفادة والإفادة.

- ✓ أول خطوة لإصلاح ناجح الإرادة السياسية، ثم الدراسات الموضوعية الجادة للتشخيص والاستشراف، ثم متابعة التنزيل وبعده التقويم.
- ✓ دعاوي التحريض والعداء اتجاه التعليم الديني لا تزيد إلا تكريساً لواقع الرفض لكل إصلاح من طرف أصحاب هذا التخصص، لكن الحوار بين كل الأطراف المتداخلة بعيداً عن كل المزايدات والأفكار المسبقة سيعطي نتيجة مرضية، يستفيد منها هذا الإصلاح ومعه الفرد والمجتمع.

المصادر والمراجع

1. أحد عشر قرنًا في جامعة القرويين من 245 إلى 1380هـ/ 859 إلى 1960م للدكتور عبد الهادي التازي، مؤسسة عبد الهادي التازي، مطبعة التومي، 2016م
2. إحصائيات مؤسسات التعليم العتيق للموسم الدراسي 2017/2018م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، دار أبي رقرق للطباعة والنشر بالرباط، الطبعة الأولى، 1439هـ/ 2018م
3. الأصول الفلسفية للتربية لمحمد الهادي عفيفي، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى، 1978م
4. أليس الصبح بقريب للعلامة الطاهر بن عاشور، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، د.ت.
5. التعليم الديني بالمغرب تشخيص واستشراف، تنسيق الدكتور الحسن حما، منشورات المركز العربي للدراسات والأبحاث المعاصرة، مطبعة طوب بريس، 2016م.
6. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422هـ.
7. رؤية استراتيجية للإصلاح 2015/2030، من أجل مدرسة الإنصاف والجودة والارتقاء، المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي.
8. صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، د.ت.
9. كتاب الأمة العدد 158، تطوير التعليم الشرعي حاجة .. أم ضرورة؟ للدكتور محمد بن عبد الله بن إبراهيم الدويش، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، 2013م.

10. ماضي القرويين ومستقبلها للشيخ محمد عبد الحي الكتاني، تحقيق: الدكتور عبد المجيد بوكاري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2006م
11. مجلة الجذوة العدد الأول جمادى 1434هـ أبلال 2013، المجلس العلمي الأعلى بالرباط، طبعة مودرين برنت.
12. معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ/1979م.
13. منهاج التربية الإسلامية بسلكين التعليم الثانوي الإعدادي والتأهيلي العمومي والخصوصي، الصادر في يونيو 2016 عن مديرية المنهاج بوزارة التربية الوطنية والتكوين المهني.
14. منهاج التربية الإسلامية لجميع المستويات الدراسية بالتعليم الابتدائي العمومي والخصوصي الصادر في يونيو 2016 عن مديرية المنهاج بوزارة التربية الوطنية والتكوين المهني.

طبائع قريش وأثرها في إنجاح الدعوة إلى الله

- د. محمد إقبال فرحات¹

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتدي ومن يضلل الله فلن تجد له ولياً مرشداً، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن سلك سبيله واهتدى بهداه إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً. أما بعد:

فإن الناس هم الناس، وفهم الطيب والمقتصد والخبيث، تشترك في ذلك الشعوب كلها، غير أنها تتفاوت بنسبة هذه الأنواع الثلاثة بعضهم إلى بعض:

فمن الشعوب من تطغى نسبة الخبيث من أهلها على من فيها من الطيبين والمقتصدين، فهي من شر الشعوب، ومنها من يكثر فيها العنصر الطيب وتكون له الكلمة النافذة والتوجيه المتبع في المجتمع، فهي من أكرم الشعوب معدناً، ومنها من تعظم فيها نسبة المقتصدين فيعم فيها الخير ويستتب الاستقرار.

وقد أكد الرسول ﷺ تفاوت البشر في الصفات والطباع في قوله ﷺ: "الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا".²

¹ أستاذ مشارك، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر

² أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب قول الله تعالى: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى"، 417/6، رقم الحديث: 3499. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب الأرواح جنود مجندة، 2031/4، رقم الحديث: 2638

وأيضاً ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: إنّنا لقعود بفناء رسول الله ﷺ إذ مرّت به امرأة، فقال بعض القوم: هذه ابنة محمد ﷺ (والحقيقة أنها كانت درة ابنة أبي لهب، وكانت زوجة للحارث بن نوفل، ثم تزوجها دحية الكلبي)، فقال رجل: إن مثل محمد ﷺ في بني هاشم مثل الريحانة في وسط النتن. فانطلقت المرأة، فأخبرت النبي ﷺ، فجاء عليه السلام يعرف في وجهه الغضب، ثم قام على القوم فقال: "ما بال أقوال تبليغي عن أقوام! إن الله عز وجل خلق الخلق فاختار من الخلق بني آدم، واختار من بني آدم العرب، واختار من العرب مضر، واختار من مضر قريشاً، واختار من قريش بني هاشم، واختارني من بني هاشم. فأنا خيار من خيار، فمن أحب العرب فبحبي أحبهم، ومن أبغض العرب فببغضي أبغضهم"¹.
فالأصل في التفاضل التقوى، وكرم المعدن فضيلة في الجملة، ومظنة لوجود الخير فيه أكثر من غيره.

ومما يدل على كرم معدن البيئة المعاصرة لظهور الإسلام في مكة: أن الذين ماتوا على غير الإسلام من قريش؛ كانوا قلة قليلة جداً، يعرفهم علماء الأنساب بأسمائهم. وكل من ولدتهم قريش من معاصري النبي ﷺ تشرفوا بالإسلام قبل أن ينتقل الرسول ﷺ للرفيق الأعلى؛ ما خلا ذلك النزر اليسير جداً ممن غلبت عليهم شقوتهم، ولضالة عددهم لا يستحقون الذكر.

ولا يعرف التاريخ نبياً من أنبياء الله، ولا صاحب دعوة إلى الخير، استجاب له من أتباعه رجال، يستحقون أن يعدوا من أولياء الله الصادقين المجاهدين، كما استجابت قريش، والأنصار، وسائر العرب للدعوة المحمدية.

¹ أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين، 83/4، رقم الحديث 6953، ورواه من غير هذا الإسناد أيضاً. ورواه الطبراني في الكبير، 455/12. وابن كثير في البداية والنهاية، 257/2.

وكان لكرم معدن قريش الأثر العظيم في هذا الامتياز الذي كان لبيئة الإسلام الأولى. وصدق عبد الله بن مسعود: إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه. ثم نظر في قلوب العباد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه.¹

وإن أعظم معجزات الإسلام بعد القرآن الكريم، ذلك الانقلاب العجيب الذي حدث في الجزيرة العربية، والعراق، والشام، ومصر، وشمال أفريقية، وهي أمهات البلاد التي دخلت في الإسلام على أيدي رجال رباهم رسول الله ﷺ. وقد حار المتبعون لحركة التاريخ في تعليل ذلك الانقلاب الذي شمل الدين، واللغة، والأخلاق، والثقافة، والعقلية، والوجهة، والأهداف.

وقد حاول مثله الكثير من المستعمرين في قديم أو حديث، بأحدث الأساليب، ومختلف الوسائل ففشلوا؛ لأنهم لم يكونوا كأولئك الذين كانوا يعرفون الأمم أكثر من معرفتهم بأنفسهم: لا يكتب يؤلفونها، ولا بمحاضرات يلقونها، ولا بالجدل والمرء والمناظرات؛ ولكن بعرض الإسلام على الناس عرضاً عملياً يراه الناس في أخلاق هؤلاء الفاتحين، وفي أحكامهم، ومعاملاتهم، وتصرفاتهم.

فكانت بذلك تلك المعجزة الفريدة في تحويل مجرى التاريخ والإنسانية. ولو بقيت قيادة الإسلام في أيدي أهله الأولين، واستمرت طريقتهم على ما كانت عليه، لكانت اليابان، وأوروبا، وأمريكا، والصين، وكل أفريقيا، وكل آسيا شعوباً إسلامية.

والذين يقيسون بطولة القادة والفاتحين بمقياس النتائج العسكرية لحركاتهم الحربية، مع مقارنتها بالوسائل التي كانت بين أيديهم، وإكمالهم نقائص هذه الوسائل بدهائهم وحسن تدبيرهم وقوة عزائمهم؛ لعجبوا من إقدام عمرو بن العاص على اقتحام الحدود المصرية على رأس حملة متواضعة في عددها واستعدادها الحربي. ولو

¹ أخرجه أحمد في مسنده: 379/1. وقال محقق المسند الشيخ شعيب: إسناده حسن. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد: 177/1، ونسبه إلى أحمد والبخاري، وقال: رجاله موثقون

أن عمرًا لم يسبق له ارتياد مصر والتغلغل في عاصمتها يومئذ وهي مدينة الإسكندرية، لكان هنالك مجال للظن بأنه غامر في هذه الحملة جزأً وبلا حساب؛ أما وأنه يعرف مصر في عمرائها وتعداد سكانها وطبائعهم، وقد حارب في سوريا وفلسطين جيوش الدولة التي كانت تحتل مصر أيضاً بجيوشها، فمن غير المعقول أن يكون مدفوعاً إلى هذه المغامرة العجيبة عن قلة تقدير للمسؤوليات الحربية، وعن استخفاف بفنون القتال وأعبائه، فهو جد خبير باستعداد أعدائه الحربي، وبأساليبهم العسكرية، وأنظمتهم في التعبئة هجومًا ودفاعًا، ويعلم أن لديهم من قادة الحرب كل صعب المراس، متمرن على الكر والفر، معتمد على المعازل والقلاع في الحصار والمطاوله، فكانت هذه الحملة بمقدماتها ونتائجها أشبه بالحلم.

وأيضاً تجلت عبقرية خالد بن الوليد العسكرية في أروع صورها، عندما عبر بجيشه اللجب صحراء السماوة الملتبة بين العراق والشام من أقصر الطرق وأكثرها وعورة وخطورة، ليفاجئ المسلمين والروم، ليكون بين ظهرانيهم في أسبوع، بعد أن عبر البادية التي لا ماء فيها ولا كلاء. ثم وقف جيش خالد بن الوليد؛ الذي لا يكاد يبلغ الأربعين ألفاً؛ أمام ربع مليون جندي روماني؛ مجهزين بأقوى الأسلحة وأمضاها؛ وبخبرة طويلة في فنون القتال في اليرموك؛ تلك المعركة الفاصلة؛ التي جعلت هرقل يبكي ويهتف عندما سمع نهايتها؛ وداعاً سوريا.. وداعاً لا لقاء بعده. ولم تقم للروم بعدها قائمة.

وقد كانت كل هذه التحركات والفتوحات، تنم عن خبرة طويلة اكتسبها الصحابة طوال حياتهم الحافلة المفعمة بأعظم الخبرات.

وكانت القاعدة التي سار عليها الرسول صلوات الله وسلامه عليه في نشر الدعوة هي قوله تعالى: "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين".¹

¹ سورة النحل: 125

وفي كل المغازي والحروب التي وقعت في بدايات الإسلام، لم يحارب المسلمون قوًماً أو أمة أو شعباً؛ إنما حاربوا القوى التي كانت تحول دون وصول الإسلام إلى الناس. فقد حارب الرسول ﷺ والصحابة معه أئمة الكفر في مكة ولم يحاربوا أهل مكة، لذلك عندما استسلم رؤساء المكيين دخلت قوات المسلمين مكة دون حرب، وعندما نادى منادي الإسلام بأن من دخل الحرم فهو آمن، ومن دخل بيته فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن، لم يُطلب من أحدٍ من المشركين أن يدخل في الإسلام؛ بل قال الرسول ﷺ لأهل مكة: "أذهبوا فأنتم الطلقاء" فانفتحت بذلك قلوب من بقي على الشرك منهم للإسلام فأسلموا.

وكذلك الأمر مع بقية البلاد التي فتحها المسلمون: كانت الحرب على الرؤساء الذين كانوا يحولون بين شعوبهم ودخول الإسلام، فلم يحارب المسلمون أهل الشام أو أهل العراق أو أهل مصر، وإنما حاربوا الروم والفرس الذين كانوا يستعمرون هذه الشعوب لمصالحهم، فلما قضى المسلمون على تلك القوى تركوا الشعوب لتختار دون إكراه بين الإسلام والكفر.

وما كان ذلك عن عدم حرص من المسلمين على نشر الإسلام، وإنما كان سبباً على أسلوب الدعوة في عهدها الأول: أسلوب عرض الدين على الناس، وتركهم بعد ذلك أحراراً إلى أن يهدي الله منهم من يشاء.

ومن غريب ما حدث في بلاد مثل مصر والأندلس، أن كان هذا المسلك أدعى إلى دخول الناس في الإسلام، لأنهم تعودوا ممن يتغلب على بلادهم أن يكون شديد الحرص على إدخالهم في دينه، وفي ذلك يقول الراهب القرطبي يولوح: فكان من مكر العرب أن تظاهروا بأنهم لا يهتمون بدخول الناس في الإسلام فتطلعت نفوس الناس إلى ذلك الإسلام يتعرفون عليهم، لعلمهم يعرفون السبب في اختصاص العرب أنفسهم به، وضمهم به على غيرهم، فما زالوا يفعلون ذلك ويسألون عن الإسلام ويستفسرون حتى وجدوا أنفسهم مسلمين دون أن يدروا. ولقد قال الراهب القبطي يوحنا النقبوس شيئاً من ذلك، وكان متأسفاً لأن العرب لم يلجئوا

إلى القوة في فرض الإسلام، إذ لو فعلوا ذلك ل زاد تمسك الأقباط بعقيدتهم على مذهب العناد وإباء كل ما يفرض بالقوة.¹

ومن هنا كان هذا البحث في العوامل والصفات والطباع في الشعوب التي لعبت الدور الأساس في نشر الإسلام.

التمهيد

ويتضمن المباحث التالية:

المبحث الأول: أهمية الموضوع وفوائده.

المبحث الثاني: ماهية الطباع والشعوب لغة واصطلاحًا.

المبحث الثالث: أثر فقه طبائع الشعوب في إنجاح الدعوة إلى الله.

المبحث الرابع: المؤثرات على الطباع.

المبحث الأول: أهمية الموضوع وفوائده

قد يسأل سائل قائلاً: ما أهمية دراسة طبائع قريش وأثرها في إنجاح الدعوة إلى الله في ضوء الحديث النبوي؟

وقد يبدو هذا السؤال لأول وهلة في مكانه، ولكن بعد التأمل - وبخاصة عند دراسة وتفحص السنة النبوية - نجد أنها أولت سلوك الإنسان وطبيعته وبناءه بمواصفات معينة حسب ما يريد الدين من أبنائه ومعتنقيه اهتمامًا كبيرًا، باعتباره خليفة الله على الأرض.

ولا يتم بناء الإنسان ونشر الإسلام إلا بناءً على علم بطبيعة هذا الإنسان، وقابليته واستعداداته، وأهدافه، وطرق إرشاده، ليكون قادرًا على تحقيق الخلافة. بما أن الإنسان هو موضوع الداعي إلى الله، وهدف الداعي إلى الله تقويم الإنسان وفق منهج الله، فإن موقف الداعي من طبائع المدعو؛ كموقف الصانع من طبيعة

¹ الإسلام الفاتح لحسين مؤنس: ص 21-22، بتصرف

المعدن الذي يريد أن يصنع منه ما يريد صناعته وتشكيله؛ والداعي بقدر ما يكون ماهراً في معرفة طبيعة الإنسان الذي يريد دعوته؛ بقدر ما يكون ناجحاً في دعوته. ولذلك لم يكن مصادفة أن يكون أول خليفة للمسلمين أبو بكر الصديق محارب المرتدين أعلم الناس بالأنساب، ثم يأتي أبو الجهم بن حذيفة العدوي¹ وجبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف الذي أخذ علم النسب عن أبي بكر الصديق² من أعلم الناس بالأنساب بعد الصديق رضي الله عنه. كما كان عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب علماء به أيضاً.

وقد أمر رسول الله ﷺ حسان بن ثابت أن يأخذ ما يحتاج إليه من علم نسب قريش عن أبي بكر الصديق،³ وروي أن من أسباب ارتضاء الصحابة خلافة أبي بكر الصديق كونه أنسب العرب، وهذا يعني أنه كان أعلمهم بأحوال قبائل العرب وبطونها، وتاريخ كل قبيلة، وسابق أيامها، وأخلاقها كالشجاعة، والجبن، والأمانة، والخيانة، ومكانها من الضعف والقوة، والغنى والفقر.

وما كان إقدامه - مع ما عرف به من اللين وسهولة الخلق - على قتال أهل الردة إلا لهذا العلم الذي كان به على بصيرة، فلم يَهَبْ، ولم يخف، وقد خاف عمر بن الخطاب مع شدته المعروفة على الكافرين والمنافقين، أي خاف أن تضعف شوكة الإسلام بمحاربتهم. حتى قال أبو بكر الصديق: والله لو منعوني عقلاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه.⁴

ولولا معرفة الصحابة: بأخلاق، ولغات، وطبائع أهل البلاد المفتوحة، لما أقدموا على الفتوحات، ومحاربة الأمم؛ فانتصروا عليهم بمعرفتهم بهم؛ لا بجهلهم بأحوالهم

¹ قيل: اسمه عبيد وهو من مسلمة الفتح، وكان ممن بنى البيت في الجاهلية والإسلام. سير أعلام النبلاء، 556/2

² كان من الطلقاء الذين حَسَنَ إسلامهم وكان يقول: أخذت النسب من أبي بكر الصديق. سير أعلام النبلاء، 95/3

³ جمهرة أنساب العرب لابن حزم، ص 2

⁴ هداية المرشدين، ص 1

وطبايعهم، ويعرف ذلك من دَرَسَ ما حُفِظَ من: آثارهم، وكتبهم التي كانوا يتراسلون بها، ومحاوراتهم، ولذلك عقد الإمام البخاري في صحيحه في كتاب الأحكام باباً في ترجمة الحكام، وأخرج فيه حديث زيد بن ثابت: "أن النبي ﷺ أمره أن يتعلم كتاب اليهود -يقول راوي الحديث- حتى كتبت للنبي ﷺ كتبه وأقرأته كتبهم إذا كتبوا إليه".¹ وقد ذكر الحافظ في الفتح أن الرسول ﷺ أعجب يزيد بن ثابت عندما قدم المدينة، وقيل له: هذا غلام من بني النجار قد قرأ فيما أنزل الله عليك بضع عشرة سورة، فاستقرأني فقرأت "ق" فقال لي: "تَعَلَّمْ كتاب يهود فإني ما آمن يهود على كتابي، فتعلمته في نصف شهر، حتى كتبت له إلى يهود، وأقرأ له إذا كتبوا إليه، فما مرَّ بي سوى خمس عشرة ليلة حتى تعلمته".

وورد أيضاً أن النبي ﷺ أمره أن يتعلم السريانية، فتعلمها في سبعة عشر يوماً.² وحرص الرسول ﷺ أيضاً على إرسال الرسل إلى ملوك وأمراء زمانه، وكان السفراء صفوة الدعاة إلى الله من الصحابة، من أمثال جعفر ابن أبي طالب، الذي كان أول سفير في الإسلام، وأسلم على يديه النجاشي الأول، وعمرو بن أمية الضمري، الذي أرسله الرسول ﷺ إلى النجاشي الثاني فأسلم على يده، ودخية بن خليفة الكلبي الذي أرسله الرسول ﷺ إلى هرقل قيصر الروم فصرفه بالحسن، وعبد الله بن حذافة السهمي الذي أرسله الرسول ﷺ إلى كسرى أبريز هرمل ملك الفرس، فمزق الكتاب النبوي. وبلغ عدد سفراء النبي ﷺ خمسة عشر سفيراً. وإذا أردنا أن نعبر بدقة أكثر حول انتشار الإسلام بالسفارات النبوية، فلا بد أن نذكر أنه انتشر انتشاراً واسعاً في تسعة أقطار هي: اليمامة، وعُمان، والبحرين، واليمن في أربع مناطق شاسعة منها، وحضرموت.

وكان انتشاره محدوداً في الحبشة؛ لأنَّ إسلام النجاشي لم يؤدِّ بالضرورة إلى إسلام شعبه.³

¹ أخرجه البخاري في صحيحه، وهو في الفتح، كتاب الأحكام، باب ترجمة الحكام، 187/1

² المصدر السابق

³ سفراء النبي ﷺ، ص 15-18

وصرف السفير النبوي بالحسنى هرقل قيصر الروم، والمقوقس ملك مصر، ومعنى ذلك أن أربعة من الملوك بقُوا على دينهم ولم يسلموا؛ إلا أن ملكين منهم صرفا سفيري النبي ﷺ بالعنف، وملكين صرفا سفيري النبي ﷺ بالحسنى.

وقد أسلم الملوك الآخرون، وأسلم مع قسم منهم كثير من أتباعهم، وأسلم مع قسم منهم قليل من أتباعهم؛ أي أن المسلمين أصبحوا الأكثرية في قسم من تلك الأقطار، في حين بقي المسلمون أقلية في القسم الباقي من تلك الأقطار.

وكان من عوامل هذا النجاح الباهر المتميز اختيار الرجل المناسب في المكان المناسب للعمل المناسب، فقد كان اختيار السفراء النبويين موفقًا حقًا، وكانوا عند حسن الظن بهم، لهم سمات أهلتهم لتحمل أعباء واجباتهم الثقيلة الصعبة بكفاءة واقتدار في أدق الظروف والأحوال، وكان من أهم تلك السمات معرفتهم بطباع وعادات ولغات الأقوام الذين أرسلوا إليهم.

ومن فوائد هذه الدراسة أيضًا أنها تظهر لنا أهمية التعامل مع كل شعب على حدة حسب اتجاهاته وأهوائه، فالتفاوت في خطاب الشعوب يختلف من شعب لآخر، ويظهر ذلك بوضوح عندما أرسل الرسول ﷺ إلى اليمن معاذ بن جبل ؓ فقال له: "إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب".¹ فهذا الحديث تعليم لنا بأن على الداعي إلى الله أن يعرف القوم الذين سيقدم عليهم، وكذلك اختيار الرسول ﷺ لمعاذ بن جبل لكونه على دراية بأهل الكتاب خصوصًا محاوراته لليهود المدينة.

ولذلك نقول إن الدعوة إلى الله علم وفن، يحتاج لمن يتصدى له أن يتسلح بسلح العلم بلغات وأخلاق وطباع الشعوب التي يذهب لدعوتها إلى الله، فالذي يذهب إلى الصين مثلاً يحتاج لمعرفة اللغة الصينية أولاً، وعادات وطباع أهل الصين ثانيًا، وتاريخ وحضارة الصين ثالثًا، فلا يكفي مجرد الحماس للدعوة.

¹ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة: 505/2، رقم الحديث: 1308

والقرآن الكريم يقول: "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن"،¹ والحكمة كما يقول الراغب الأصفهاني هي: إصابة الحق بالعلم والعقل.²

المبحث الثاني: ماهية الطباع لغة واصطلاحاً

ويشتمل على المطالب التالية:

المطلب الأول: ماهية الطباع لغة.

المطلب الثاني: الطبع في الاصطلاح.

المطلب الأول: ماهية الطباع لغة

الطاء والباء والعين أصل صحيح، وهو مثل على نهاية ينتهي إليها الشيء حتى يختم عندها، يقال: طبعت على الشيء طابعاً، ثم يقال على هذا طَبَعُ الإنسان وسجيته، ومن ذلك طَبَعَ اللهُ على قلب الكافر، كأنه ختم عليه حتى لا يصل إليه هدى ولا نور؛ فلا يوفق لخير. ومن ذلك أيضاً طَبَعُ السيف والدرهم، وذلك إذا ضرب به حتى يكمله. والطابع: الخاتم يختم به. والطابع: الذي يختم.³ والرَّيْن والختم والطَبَع للكفار.⁴ والطَبَع والطَّبِيعَة: الخليفة والسجية التي جبل عليها الإنسان، ويجمع طَبَعُ الإنسان طِبَاعاً على مثال.⁵ وتجمع الطبيعة على طبائع.⁶

وحقيقة الطبع أن تصور الشيء بصورة ما، كطبع السكة، وطبع الدراهم، وهو أعم من الختم، وأخص من النَّقْش، وهو نقش النفس بصورة ما؛ إما من حيث الخلقة وإما من حيث العادة، وهو فيما ينقش به من حيث الخلقة أغلب، ولهذا قيل:

¹ سورة النحل: 125

² مفردات ألفاظ القرآن للراغب، ص 249

³ معجم مقاييس اللغة، 438/3

⁴ الكليات، 671

⁵ لسان العرب، 232/8

⁶ المعجم الوسيط، 556/2

يراد من القلب نسيانكم وتأيي الطَّبَاعُ على النَّاقِل¹

المطلب الثاني: الطبع في الاصطلاح

الجِبِلَّةُ التي خُلِقَ عليها الإنسان.² تقول: جَبَلَهُ الله على كذا، إشارة إلى ما رُكِبَ فيه من الطَّبَعِ الذي يأبى على النَّاقِلِ نقله³ وفي الحديث: "كل الخلال يطبع عليها المؤمن إلا الخيانة والكذب"،⁴ والرسول ﷺ يقول: "كل مولود يولد على الفطرة: فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه".⁵

وقد أثبتت الدراسات العلمية الحديثة أن الطفل يولد مزودًا بصفات جسمية وعقلية وخلقية يرثها من أبويه أو من سلالته، لكن معظمها ينتقل بالدرجة الأولى من الأبوين -الأب والأم- إلى الابن، وفي الدرجة الثانية ما ينتقل من الأجداد ثم آباء الأجداد، وهكذا.

وقد دلت نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة على دور الوراثة في تكوين الأخلاق والطباع ومن ذلك قوله تعالى: "رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا. إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرًا كفارًا".⁶ وقوله ﷺ: "إياكم وخضراء الدِّمَنِ"،⁷ ومعناه أنه كره نكاح الفاسدة لأن أعراق السوء تنزع أولادها،

¹ البيت للمتنبي، وهو في ديوانه شرح البرقوقي، 153/3، ومجمع البلاغة، 263/1

² التوقيف على مهمات التعاريف، ص 479 .

³ مفردات ألفاظ القرآن، ص 185

⁴ الحديث أخرجه القضاعي في مسند الشهاب، 345/1، رقم الحديث: 591، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير، 184/9، رقم الحديث: 8909

⁵ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، 245/3، رقم الحديث: 1358

⁶ سورة نوح: 26-27

⁷ الحديث أورده السخاوي في المقاصد: حرف الهمزة، ص 223، رقم الحديث: 270، وعزاه للدارقطني في الأفراد.

والعسكري في الأمثال، وابن عدي في الكامل، وقال ابن عدي: تفرد به الواقدي، وقال الدارقطني: لا يصح من وجه

وتفسير حقيقته: أن النبات ينبت على البعر في الموضع الخبيث، فيكون ظاهره حسناً وباطنه قبيحاً فاسداً؛ فالذم من جمع دمنة وهي البعر.

وقال الرسول ﷺ: "تخيروا لنطفكم فأنكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم"¹ وقال عمر بن الخطاب: لأمنعن تزوج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء.²

ودلت الأبحاث الجنائية التي تقدمت كثيراً في بلاد العالم ومنها أمريكا على أن ستة وستين في المئة من المجرمين كانوا ينتمون إلى أسر متهمة بالإجرام، فطفل الدعارة يميل إلى الدعارة، وطفل المجرم يميل إلى الإجرام، حتى وإن لم يأخذ عن والديه بالتقليد؛ نجد لديه وفي نفسه ميلاً للإجرام كالقتل والضرب.³ ولذلك لا نعجب من اهتمام الرسول ﷺ وحرصه على تعليم أمته التدقيق عند اختيار المرضعة، لأن الطفل يتأثر بلبن المرضعة؛ إذا كانت حمقاء أو بلهاء، ولهذا روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: "لا تسترضعوا الورهاء".

قال الأصمعي: سمعت يونس بن حبيب يقول: الورهاء الحمقاء.⁴

وقد نص الفقهاء على اجتناب الحمقاء لأنه ربما تعدى حمقها إلى ولدها. وقد قيل: اجتنبوا الحمقاء، فإن ولدها ضياع، وصحبته بلاء. ويختار الحسبية ليكون ولدها نجيباً، فإنه ربما أشبه أهلها ونزع إليهم. وكان يقال إذا أردت أن تتزوج امرأة فانظر إلى أبيها وأخيها.

¹ أخرجه الحاكم في المستدرک، 176/2، رقم الحديث: 2687، وابن ماجه في سننه، 633/1، رقم الحديث: 1968، وحسنه الألباني.

² أخرجه الدار قطني في سننه، 298/3، رقم الحديث: 195، ومداره على أناس ضعفاء، وهو حسن، انظر التلخيص الحبير، 304/3.

³ التربية الإسلامية والطبيعة الإنسانية، ص 140 (بتصرف). أخرجه الطبراني في المعجم الصغير، 100/1، والأوسط، 78/1.

⁴ المغني، 83/7.

المبحث الثالث: أثر فقه الطبائع في إنجاح الدعوة إلى الله

خلق الله الإنسان من تراب، وجعل الله هذا الخلق من آياته العظام، قال الله تعالى: "ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون"،¹ وقيل: إن آدم أبا البشر سبي بذلك لكون جسده من أديم الأرض، وقيل: سبي بذلك لكونه من عناصر مختلفة وقوى مختلفة، كما ذكر سبحانه وتعالى: "من نطفة أمشاج نبتليه"²

وقد جاء في السنة النبوية بإسناد صحيح عن أبي موسى قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك، والسهل والحزن، والخبيث والطيب".³ وفي هذا الحديث دلالة على أن الناس تتفاوت في الطباع، والأخلاق، والألوان وهذه من البديهيات التي يعرفها كل أحد؛ كما تتفاوت حظوظهم من: القوة والضعف، والطول والقصر، والذكاء والغباء، والشجاعة والجبن، والغضب والرضا.

وورد عن أبي سعيد الخدري قال: "صلى بنا رسول الله ﷺ يوماً صلاة العصر بنهار، ثم قام خطيباً فلم يدع شيئاً يكون إلى قيام الساعة إلا أخبرنا به حفظه من حفظه ونسيه من نسيه، وكان فيما قال: "ألا إن بني آدم خلقوا على طبقات شتى، فمنهم: من يولد مؤمناً ويحيا مؤمناً ويموت مؤمناً، ومنهم: من يولد كافراً ويحيا كافراً ويموت كافراً، ومنهم: من يولد مؤمناً ويحيا مؤمناً ويموت كافراً، ومنهم: من يولد كافراً ويحيا كافراً ويموت مؤمناً، ألا وإن منهم: البطيء الغضب سريع الفيء، ومنهم: سريع الغضب سريع الفيء، فتلك بتلك، ألا وإن منهم: سريع الغضب بطيء الفيء، ألا وخيرهم: بطيء الغضب سريع الفيء، ألا وشرهم: سريع الغضب بطيء الفيء، ألا

¹ سورة الروم: 20

² سورة الإنسان: 2

³ أخرجه أحمد في مسنده، 400/4، 406. وابن حبان في صحيحه، 29/14، رقم الحديث: 6160

وإن منهم: حسن القضاء حسن الطلب، ومنهم: سيئ القضاء حسن الطلب، ومنهم حسن القضاء سيئ الطلب، فتلك بتلك، ألا وإن منهم السيئ القضاء السيئ الطلب، ألا وخيرهم حسن القضاء الحسن الطلب، ألا وشرهم سيئ القضاء سيئ الطلب".¹ وكثيراً ما نجد بعض الناس مفطورين على سرعة الغضب في حين أننا نجد آخرين مفطورين على الحلم وبطئ الغضب والأناة.

والناس لتفاوتهم في الطباع أشبهوا المعادن التي في باطن الأرض، ولذلك نجد الرسول ﷺ يشبه الناس بالمعادن في حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: "تجدون الناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا، وتجدون خير الناس في هذا الشأن أشدهم له كراهية، وتجدون شر الناس ذا الوجهين الذي يأتي هؤلاء بوجه ويأتي هؤلاء بوجه".²

وفي رواية: "الناس معادن كمعادن الذهب والفضة" وفي هذه الروايات دليل على وجود الفروق والتفاوت في الطباع والأخلاق بين البشر، وإثبات من الرسول ﷺ أن خيار الناس في التكوين الفطري الخلقي الطبيعي هم أكرمهم خلقاً.³

المبحث الرابع: أسباب اختيار جزيرة العرب لتكون منطلق الدعوة الإسلامية

قبل الحديث عن طبائع قريش، سنحاول تلمس الحكمة الإلهية التي اقتضت أن تكون الجزيرة العربية هي المنطلق للدعوة الإسلامية دون غيرها من البلاد.

¹ أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الفتن، باب ما جاء ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم بما هو كائن، رقم الحديث: 2191، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وأخرجه أحمد في مسنده، 19/3

² أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب خيار الناس، 4/1958، رقم الحديث: 2526

³ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب الأرواح جنود مجندة، 4/2031، رقم الحديث: 2638

ولتلمس الحكمة ينبغي علينا أن نعرض بإيجاز لما كانت عليه الأمم التي تعيش حول الجزيرة العربية قبل بزوغ فجر الإسلام.

كان يتربع على عرش العالم القديم في ذلك الوقت، دولتان تتشاطران العالم المتحضر في ذلك الوقت هما: فارس والروم، ويأتي بعدهما اليونان والهند.

أما فارس فقد كانت حقلاً لوساوس دينية فلسفية متصارعة مختلفة؛ كان فيها الزرادشتية التي اعتنقها ذوو السلطان الحاكمون، وكان من فلسفتها تفضيل زواج الرجل بأمه أو ابنته أو أخته، حتى إن يزدجرد الثاني الذي حكم في أواسط القرن الخامس الميلادي تزوج بابنته، هذا بالإضافة إلى انحرافات خلقية مشينة لا مجال لذكرها هنا.

وكان فيها المزدكية التي كانت قائمة على فلسفة أخرى هي حل النساء وإباحة الأموال وجعل الناس شركة فيها كاشتراكهم في الماء والنار والكلأ.

وأما الرومان فقد كانت تسيطر عليها الروح الاستعمارية، وكانت منهكة في خلافات دينية بينها من جهة وبين نصارى الشام ومصر من جهة أخرى، وكانت دولة الرومان تعتمد على هيمنتها العسكرية وطموحها الاستعماري من أجل تطوير المسيحية والتلاعب بها حسب ماتوجي به مطامعها وطموحاتها، وكانت تسودها حياة التبذل والانحطاط والظلم الاقتصادي من جراء كثرة الأتاوات، ومضاعفة الضرائب.

وأما اليونان فقد كانت غارقة في خرافاتها وأساطيرها الكلامية التي منيت بها دون أن ترقى إلى ثمرة أو أما الهند، فقد كانت في أحط أدوارها ديانة وخلقاً واجتماعاً.¹

وأما الجزيرة العربية فقد كانت بعيدة عن مظاهر هذه الاضطرابات كلها، فلم يكن لدى أهلها من الرفاهية والمدنية الفارسية ما يجعلهم يتفنون في خلق وسائل الانحلال وفلسفة مظاهر الإباحية والانحطاط الخلقي ووضعها في قوالب من الدين، ولم يكن لديهم من الطغيان العسكري الروماني ما يبسطون به أيديهم

¹ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، ص 28

بالتسلط على أي رقعة من حولهم، ولم يؤثروا من ترف الفلسفة والجدل اليوناني ما يصبحون به فريسة للأساطير والخرافات.

فقد كانت طبائعهم أشبه ما تكون بالمادة الخام التي لم تنصهر بعد في أي بوتقة محوّلة، فكانت تتراءى فيها الفطرة الإنسانية السليمة، والنزعة القوية إلى الاتجاهات الإنسانية الحميدة كالوفاء والنجدة والكرم والإباء والعفة، إلا أنه كانت تعوزهم المعرفة التي تكشف لهم الطريق إلى كل ذلك، إذ كانوا يعيشون في ظلمة من الجهالة البسيطة والحالة الفطرية الأولى، فكان يغلب عليهم - بسبب ذلك - أن يضلوا الطريق إلى تلك القيم الإنسانية فيقتلوا الأولاد بدافع الشرف والعفة، ويتلفوا الأموال الضرورية بدافع الكرم، ويثيروا بينهم المعارك بدافع الإباء والنجدة.

وهذه الحالة هي التي عبر الله عز وجل عنها بالضلال حينما وصفهم بقوله:

"وإن كنتم من قبله لمن الضالين".¹ وهي صفة - إذا ما نسبت إلى حال الأمم الأخرى إذ ذاك - تدل على الاعتذار لهم أكثر من أن تدل على تسفيهم أو تعييرهم بها. ذلك أن الأمم الأخرى كانت تستهدي لانحرافات العظيمة بمشاعل الحضارة والثقافة والمدنية، فكانت تتقلب في حمأة الفساد عن تبصر وتخطيط وفكر. ثم إن الجزيرة العربية تقع - بالنسبة لرقعتها الجغرافية - في نقطة الوسط بين هذه الأمم التي كانت تموج من حولها.²

وكما يقول الأستاذ محمد المبارك فإن الجزيرة العربية: تقف في الوسط التام بين حضارتين جانحتين: إحداها حضارة الغرب المادية التي قدمت عن الإنسان صورة بتراء لا تقع حتى على جانب جزئي من الحقيقة، وأخرها الحضارة الروحية الخيالية في أقصى الشرق كتلك التي كانت تعيش في الهند والصين وما حولهما.³

¹ سورة البقرة: 198

² فقه السيرة للبوطي، ص 18-19

³ الأمة العربية في معركة تحقيق الذات لمحمد المبارك، ص 147.

فإذا تصورنا حالة العرب في جزيرتهم قبل الإسلام وحالة الأمم المختلفة الأخرى المحيطة بهم، سهل علينا أن نستجلي الحكمة الإلهية التي اقتضت أن تتشرف الجزيرة العربية دون غيرها بمولده ﷺ وبعثته، وأن يكون العرب هم الطليعة الأولى التي تحمل إلى العالم مشعل الدعوة إلى الدين الإسلامي الذي تَعَبَّدَ الله به الجنس البشري كله من أقصى العالم إلى أقصاه.

وهناك حكم أخرى لا تخفى على الباحث نجمها فيما يلي:

1 - من المعلوم أن الله عز وجل قد جعل البيت الحرام مثابة للناس وأمنًا، وجعله أول بيت وضع للناس للعبادة وإقامة الشعائر الدينية، وحقق في ذلك الوادي دعوة أبي الأنبياء إبراهيم عليه الصلاة والسلام. ومن لوازم هذا كله ومتمماته أن تكون هذه البقعة المباركة نفسها مهدًا للدعوة الإسلامية التي هي ملة أبينا إبراهيم، وأن تكون بعثة خاتم الأنبياء ومولده فيها، كيف لا وهو من نسل إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

2 - البقعة الجغرافية للجزيرة العربية ترشحها للقيام بعبء مثل هذه الدعوة، بسبب أنها تقع في وسط الأمم المختلفة التي من حولها.

3 - اقتضت حكمة الله تعالى أن تكون اللغة العربية هي لغة الدعوة الإسلامية وأن تكون هي المباشرة الأولى لترجمة كلام الله عز وجل وإبلاغه إيانا لما تمتاز به من الخصائص التي يعز وجودها في اللغات الأخرى.¹

المبحث الخامس: تعريف عام بقريش

قريش هي قبيلة الرسول ﷺ التي ينتسب إليها، وإنما سميت قريش بهذا الاسم لتجمعهم على قصي بن كلاب، وهي بطنان: قريش البطاح، وقريش الظواهر.

¹ فقه السيرة، ص 19-20، بتصرف

وقد قيل أيضاً: إنما سميت قريش قريشاً لأنها كانت تجاراً تكسب وتتجر وتتحرش، فشبهت بحوت في البحر.¹

ونزلت قريش في مكة في القرن الرابع الميلادي، وكانت قبل ذلك متفرقة حول مكة، واستطاعت أن تتغلب على قبيلة خزاعة التي كانت لها السيادة بها.

واستولى قصي بن كلاب، وهو الجد الرابع لرسول الله ﷺ على أمر مكة والبيت الحرام في القرن الخامس بعد أن وحدها ونظّم شؤون مكة، ووضع أساس سيادتها الدينية والسياسية، وقد كان الشرف والرئاسة في قريش بالجاهلية في بني قصي، لا ينازعون ولا يفخر علمهم فاخر، وكانت لقريش ست مآثر، كلها لبني قصي دون سائر قريش، وهي: الحجابة، والسقاية، والرّفادة، والندوة، واللواء، والرئاسة. فلما هلك حرب بن أمية - وكان رئيساً بعد المطلب - تفرقت الرئاسة في بني عبد مناف.

وأما قريش البطاح: فتضم بطون: أمية، ونوفل، وزهرة، ومخزوم، وأسد، وتسكن قلب المدينة حول بيت الله الحرام.

وأما قريش الظواهر: فقد كانوا خليطاً من العوام والأحابيش والموالي، ويسكنون ضواحي مكة وشعابها وتلالها.

وكانت قريش البطاح تؤلف أرسوقراطية مكة، وتهيمن على الحياة الاقتصادية والاجتماعية في أواسط بلاد العرب وغربها. وكانت لهم تجارة واسعة مع البلاد المجاورة؛ كبلاد الشام واليمن؛ استدعت عقد اتفاقات مع رؤسائها في بلاد الشام واليمن.

وقد اكتسبت قريش بفضل تعظيم العرب للكعبة؛ فوائد اقتصادية، ونفوذاً روحياً، وسياسياً بين القبائل. واشتهرت بفصاحتها، فلهجتها هي التي سادت في

¹ الأنساب للسمعاني، 4/485

أغلب أنحاء الجزيرة العربية ونزل القرآن الكريم بلهجتها. وقد تمكن القرشيون من السيطرة على مجرى التاريخ قرونًا عدة.¹

ولم تعرف القبائل العربية في بلاد العرب الرئاسة المطلقة كما عرفت قريش، وإنما كان في كل قبيلة نفر من "السادة" يعترف أفراد القبيلة لهم بسلطان أدبي، ولم تكن واجبات السيد أو حقوقه محددة. أما في مكة فقد أخذت السيادة معني حقيقياً؛ وذلك بسبب الاستقرار، وانتظام أمور الجماعة، ووجود الكعبة، وضرورة وجود من يتولى شؤونها. ومن هنا كان تنافس القبائل وشيوخها على سدانة الكعبة؛ حتى انتهت إلى قريش على يد سيدها قصي بن كلاب ثم حفيده عبد المطلب.²

المبحث السادس: مناصب قريش

كانت المناصب في قبيلة قريش خمسة عشر منصباً، وزعها القرشيون فيما بينهم بالعدل والقسطاس ليرضوا كل بطون قريش، وحتى لا يدب التنافس والتنافر بينها.

أما هذه المناصب فهي:

1. السّدانة أو الحجابة: أي الإشراف على الكعبة.
2. السّقاية: أي توفير الماء للحجاج.
3. الرّفادة: أي توفير الطعام للحجاج.
4. الرّاية: ويحملها أحدهم.
5. القيادة: أي إمارة الركب في القتال أو التجارة.
6. الإشناف: أي الإشراف على الديات.

¹ معجم أعلام القرآن الكريم، ص 178-179

² تاريخ التمدن الإسلامي لجويدي، 1/36

7. القبة: أي الإشراف على المهمات الحربية.
8. الأعنة: أي تولى شؤون الخيل وقت الحرب.
9. الندوة: وهي دار الشورى يجتمع فيها كبار رجال قريش ممن تجاوز عمرهم الأربعين للتشاور في مهام الأمور.
10. المشورة: وصاحبها يستشار في الأمور الهامة.
11. الصفارة: وصاحبها حامل صفارة الحرب.
12. الأسير: وهي الأزام التي يستخيرونها.
13. الحكومة: وهي الفصل بين الناس إذا اختلفوا.
14. الأموال المحجرة: وهي أموال كانوا يسمونها لألهمهم.
15. العمارة: أي منع الكلام بصوت عال عند الكعبة.

تولى هذه المناصب أفضاذ من بطون قريش، أي: أن قريشاً كوّنت جمهورية تولّوها أكفاً أبناءها، وكانت السقاية والرفادة من أبرز المناصب، أما السقاية فتعني سقاية زمزم، فكان على عبد المطلب توفير الماء للحجاج ومزجه بالعسل أو التمر. أما الرفادة فهي توفير الطعام للحجاج، وكانت قريش تتعاون في سبيل ذلك. وقد تولّى عبد المطلب السقاية والرفادة باعتباره من بني مناف، بينما تولّى أبناء عمومته بنو عبد الدار الحجابة واللواء ودار الندوة. وكان عبد المطلب زعيمها الروحي باعتباره زعيم قريش ومكة. وكانت هذه الدار هي دار حكومة مكة. وتقع في جنوب غربي الكعبة، بناها قصي سنة 440م. وكان وجوه قريش وفي مقدمتهم عبد المطلب يجتمعون فيها للتباحث فيما يهمهم من الشؤون. وكانت هذه الدار هي التي اجتمع الوثنيون فيها لتدبير مؤامرة قتل الرسول ﷺ ليلة هجرته إلى يثرب.

وأيضًا كانت هذه الدار مكان انطلاق قوافل قريش للتجارة وعندها تنتهي، وكان أخطر اجتماع في عهد عبد المطلب هو اجتماع القرشيين حين قدم أبرهة على رأس جيش الأحباش لغزو مكة وهدم الكعبة.¹

المبحث السابع: تجارة قريش

أصبحت تجارة قريش تعرف طريقها إلى كل مكان في العالم القديم، وازداد ثراء قريش في عصر عبد المطلب زيادة كبيرة، وأدى هذا الثراء إلى انتشار الحضارة في قريش وإلى انتشار الرخاء في مكة.²

وأشار القرآن الكريم إلى رحلات قريش في سورة "الإيلاف قريش"، وعنوانها البخاري في صحيحه بسورة قريش. والمعروف المشهور أن الذي سَنَّ الإيلاف هو هاشم، وهو المروي عن ابن عباس وذكر ابن العربي عن الهروي: أن أصحاب الإيلاف هاشم وإخوته الثلاثة الآخرون عبد شمس، والمطلب، ونوفل.

وأن كل واحد منهم أخذ حبلًا، أي عهدًا من أحد الملوك الذين يمرون في تجارتهم على بلادهم، وهم ملك الشام، وملك الحبشة، وملك اليمن، وملك فارس.

فأخذ هاشم هذا من ملك الشام وهو ملك الروم، وأخذ عبد شمس من نجاشي الحبشة، وأخذ المطلب من ملك اليمن، وأخذ نوفل من كسرى ملك فارس، فكانوا يجعلون جعلًا لرؤساء القبائل وسادات العشائر يسمّى الإيلاف أيضًا، يعطونهم شيئًا من الرّيح ويحملون إليهم متاعًا، ويسوقون إليهم إبلًا مع إبلهم ليكفّوهم مؤونة الأسفار وهم يكفون قريش دفع الأعداء فاجتمع لهم بذلك أمن الطريق كله إلى اليمن وإلى الشام وكانوا يسمون المُجِيرين.

¹ تاريخ الكعبة، ص 44-45

² المجتمعات الإسلامية لشكري فيصل، ص 18

فتيسرت لهم الأسفار في بلاد العرب من جنوبها إلى شمالها، ولأذ بهم أصحاب الحاجات يسافرون معهم، وأصحاب التجارات يحملونهم سلعهم، وصارت مكة وسطاً تجلب إليها السلع من جميع البلاد العربية فتوزع إلى طالبها في بقية البلاد، فاستغنى أهل مكة بالتجارة إذ لم يكونوا أهل زرع ولا ضرع إذ كانوا بواد غير ذي زرع.¹

وكان الاشتغال بالتجارة يحتاج إلى الإلمام بالأحوال السياسية، والتجارية في العالم القديم، ولذا اهتم القرشيون بدراسة العلاقات القائمة وقتذاك بين الفرس والروم والأحباش واليمنيين، والمشاكل التي تشوب هذه العلاقات.

وأصبحت تجارة قريش مدرسة أو جامعة؛ عملت على تكوين أفراد ذوي خبرة وتجارب وعلم؛ يصعب على المدارس أو الجامعات العادية تخريجهم فيها.

وكانت التجارة تقتضي الإلمام بجوانب الحساب التجاري، وكل ما يرتبط بالتجارة، من الدراية بالمكاييل، والموازين، والمقاييس العالمية، وما يتعلق بالنقد الأجنبي، والعملات الدولية، والعقود، والصكوك، وغير ذلك من الأساليب التجارية، ومستلزماتها الضرورية.

كما أصبحت جدة التي كانت تبعد عن مكة بنحو أربعين ميلاً ميناء قريش، وامتلك القرشيون عددًا كبيرًا من السفن، كانوا يعبرون بها البحر الأحمر إلى الحبشة برغم خطورة الملاحة في هذا البحر وقتذاك؛ حيث كانت السفن لا تزال بدائية الصناعة.

وأصبح القرشيون وسطاء تجاريين بين إقليم البحر المتوسط المعروف بغلاته المتميزة المتوافرة في الشام وفلسطين وآسيا الصغرى، وبين ذلك الإقليم الموسمي في جنوب الجزيرة العربية، التي تشتهر بغلات كان العالم القديم يحتاج إليها، مثل البخور والتوابل.²

¹ تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، 560-559/30

² تاريخ الكعبة، ص 50-51

المبحث الثامن: حضارة قريش

بلغت حضارة قريش في عهد عبد المطلب، شأواً بعيداً في الحضارة لم تبلغه في أي عهد من عهودها قبل الإسلام. وإن كان قصي بن كلاب قد وضع بذور هذه الحضارة، فقد جنى حفيده عبد المطلب الثمار. ولذا لا عجب أن ارتفع شأنه وعظم أمره. وبسبب قداسة مكة، لكونها مركزاً للحياة التجارية، أثرت وأثري أهلها، وادخروا الأموال والمعادن النفيسة، وعرفوا ألواناً من الترف وتقلبوا في ألوان النعمة والرفاهية.

وروى الواقدي: أن العرب استخرجوا الذهب من مناجم سليم، وجلبوه إلى مكة، حيث صنعوا منه أنواعاً عديدة من الحلي، وادخروه سبائك ذهبية. وظهر من بين أهل مكة رجال حازوا ثروات كبيرة؛ نتيجة اشتغالهم بالتجارة. وكانت المنازل في مكة تقدر بالذهب، وتراوح ثمن الدار ما بين مائتين وخمسمائة دينار. وامتلك المكيون الجياد الكريمة، وتفاخروا بعددها ونسبها. واشتهر المكيون بالكرم، والشهامة، والمروءة، وإكرام الضيوف، وبدا هذا الكرم واضحاً زمن الحج، فقد حرصوا على توفير وسائل الراحة للحجاج.

وكانت مكة مركز الحياة الدينية في الجزيرة العربية، فكان يقدم إليها العرب من كل مكان زمن الحج والمواسم العربية، فيتناقلون الآداب الاجتماعية بعضهم من بعض، ويتناشدون الأشعار، ويتحدثون بشرف أصلهم وكرم مجدهم، فتغرس كل هذه المصادر الاجتماعية والأدبية في نفوس أطفالهم المواهب النادرة، والقرائح الوفاة، والخصال الكريمة، وتدفع بهم إلى جليل الأعمال وأسمى الغايات.¹

واستفاد القرشيون من رحلاتهم إلى الدولتين: الرومانية والفارسية، بالاطلاع على معالم هاتين الدولتين، ونقلوا إلى العربية كثيراً من المصطلحات والكلمات

¹ تاريخ الإسلام لحسن إبراهيم حسن، 66/1

الرومانية والفارسية. وأدّى اطلاعهم على النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية إلى نمو ثقافتهم، وزيادة معلوماتهم، ورفي أفكارهم. مما أتاح الفرصة لظهور شخصيات فريدة؛ استطاعت أن تتولى أمور الدولة الإسلامية التي بزغت بظهور الإسلام.

لم يكن معظم العرب يهتمون بتعليم أطفالهم القراءة والكتابة، فلم يكن التعليم منتشرًا في الجزيرة العربية في ذلك الحين؛ لانشغالهم بالبحث عن موارد الرزق عن التعليم، فقد كانت طبيعة بلاد العرب قاسية لا توجد بالخير العميم. ولكن الله عز وجل عوضهم عن ذلك بذاكرة قوية، وسعة أفق، وصبر وقوة احتمال، وخيال فياض. ولكن قبيلة قريش كانت أكثر هذه القبائل اهتمامًا بالتعليم، نتيجة الحضارة التي وصلت إليها، ونمو ثرائها، واحتكاكها بالدول الكبرى المتحضرة، إلى جانب حاجة القرشيين إلى التعليم ليقوموا بواجبهم التجاري.

ومَهَرَت قريش في عدة علوم: كعلم الأنواء، فعلموا مواعيد نزول الأمطار، وهبوب العواصف والرياح، كما أجادوا علم الأثر، وتتبعوا آثار الأقدام في الصحراء، وكانت تدلهم أحيانًا على مسالك الصحراء ودرونها. كما برعوا في علم الأنساب، وقد كانت قريش تدرك منزلتها بين القبائل العربية، لذا حَفِظُوا أنسابهم واهتموا بتسلسلها، وبرز من القرشيين نَسَابُونَ ذاع صيتهم بين العرب كأبي بكر الصديق رضي الله عنه.

ولم يكن حب أبناء الأشراف وأهل الشرف في مكة للفروسية بأقل من حبهم للتجارة التي كانوا يمارسونها منذ نعومة أظفارهم، بالإضافة إلى ازدياد عددهم على الأيام، لجودة غذائهم بالنسبة لغيرهم من القبائل، وعدم تعرضهم للمنازعات والحروب التي أنهكت قوى العرب في جاهليتهم.¹

¹ تاريخ الكعبة (بتصرف)، ص 52-55

المبحث التاسع: إمامة قريش

أخرج البخاري في صحيحه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: "الناس تبع لقريش في هذا الشأن، مسلمهم تبع لمسلمهم، وكافرهم تبع لكافرهم، والناس معادن، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا، تجدون من خير الناس أشد الناس كراهية لهذا الشأن حتى يقع فيه".¹ قال ابن حجر في الفتح: إن مقصود الرسول ﷺ بقوله: "الناس تبع لقريش" إما بمعنى الأمر. ويدل عليه قوله ﷺ في رواية أخرى: "قدموا قريشاً ولا تَقْدِّموا" أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح، لكنه مرسل وله شواهد.

وقيل: هو خبر على ظاهره. وقوله: "كافرهم تبع لكافرهم" وقع مصداق ذلك، لأن العرب كانت تعظم قريشاً في الجاهلية بسكناها الحرم، فلما بُعث النبي ﷺ ودعا إلى الله وقف غالب العرب عن اتباعه وقالوا ننظر ما يصنع قومه، فلما فتح النبي ﷺ مكة وأسلمت قريش تبعتهم العرب ودخلوا في دين الله أفواجا، واستمرت خلافة النبوة في قريش، فصدق أن كافرهم تبع لكافرهم وصار مسلمهم تبعاً لمسلمهم.² وجاء عند مسلم عن جابر بن عبد الله قال النبي ﷺ: "الناس تبع لقريش في الخير والشر".³

ومعناه هنا كما ذكر النووي: في الخير والشر، أي: في الإسلام والجاهلية، لأنهم كانوا في الجاهلية رؤساء العرب وأصحاب حرم الله، وأهل حج بيت الله، وكانت العرب تنظر إسلامهم، فلما أسلموا وفتحت مكة تبعهم الناس، وجاءت وفود

¹ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب قول الله تعالى: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى"، 525/6، رقم الحديث: 3496. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمامة، باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش، 1451/3، رقم الحديث: 1818

² فتح الباري، 526/6

³ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمامة، باب الناس تبع لقريش، 1451/3

العرب من كل جهة، ودخل الناس في دين الله أفواجًا، وكذلك هم في الإسلام أصحاب الخلافة والناس تبع لهم.

وهذا دليل ظاهر على أن الخلافة مختصة بقريش لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم وعلى هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة فكذلك بعدهم ومن خالف فيه من أهل البدع أو عرّض بخلاف من غيرهم فهو محجوج بإجماع الصحابة والتابعين فمن بعدهم بالأحاديث الصحيحة.

قال القاضي:¹ اشتراط كونه قرشيًا هو مذهب العلماء كافة، قال وقد احتج به أبو بكر وعمر رضي الله عنهم على الأنصار يوم السقيفة فلم ينكره أحد. قال القاضي وقد عدها العلماء في مسائل الإجماع ولم ينقل عن أحد من السلف فيها قول ولا فعل يخالف ما ذكرنا وكذلك من بعدهم في جميع الأعصار. قال: ولا اعتداد بقول النّظام² ومن وافقه من الخوارج وأهل البدع أنه يجوز كونه من غير قريش، ولا بسخافة ضرار بن عمرو³ في قوله:

"إن غير القرشي من النبط وغيرهم يُقدّم على القرشي لهوان خلعه إن عرض منه أمر. وهذا الذي قاله من باطل القول وزخرفته مع ما هو عليه من مخالفة إجماع المسلمين".⁴

ولقد أطلق الرسول ﷺ على الرؤساء الأربعة الذين تولوا شؤون المسلمين بعد الرسول ﷺ اسم الخلفاء الراشدين لأنهم كانوا متصفين بالصفات التي يجب أن يتصف بها ولي أمر المسلمين فقد أخرج الترمذي في جامعه عن العرياض بن

¹ المقصود به القاضي عياض اليحصبي المالكي

² النّظام: هو إبراهيم بن سيّار المعتزلي المتوفى سنة 231 هجرية

³ ضرار بن عمرو: من رؤس المعتزلة، وشيخ الضرارية. قال ابن حنبل: أنكر الجنة والنار، وقال: اختلف فيهما: هل خلقتا بعد أم لا؟ فوثب عليه أصحاب الحديث، وضربوه.

⁴ صحيح مسلم بشرح النووي، 200/12

سارية قال: "وعظنا رسول الله ﷺ يوماً بعد صلاة الغداة موعظة بليغة ذرفت منها العيون، ووجلّت منها القلوب، فقال رجل: إن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا يا رسول الله؟ قال: أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن عبد حبشي، فإنه من يعش منكم يرى اختلافاً كثيراً. وإياكم ومحدثات الأمور فإنها ضلالة فمن أدرك ذلك منكم فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ".¹

والخلفاء الأربعة من أسر قرشية مختلفة ومتفاوتة في القدر والمكانة.

فأولهم أبو بكر من بني تيم، وثانيهم عمر من بني عدي، وثالثهم عثمان من بني أمية، ورابعهم علي من بني هاشم رضوان الله عليهم. وكان كل منهم رئيساً للدولة طيلة حياته. ومدة حكمهم جميعاً ثلاثون سنة.

وأخرج الترمذي في جامعه عن سعيد بن جهمان قال: حدثني سفينة قال: قال رسول الله ﷺ: "الخلافة في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك".

ثم قال لي سفينة: أمسك خلافة أبي بكر وخلافة عمر وخلافة عثمان، ثم قال لي: أمسك خلافة علي قال: فوجدناها ثلاثين سنة. قال سعيد: فقلت له: إن بني أمية يزعمون أن الخلافة فيهم قال: كذبوا بنوا الزرقاء بل هم ملوك من شرّ الملوك.² فكان من ذلك أن قامت تحت رايتهم دولة عظمى مثالية، لم يكذب يسبق لها مثيل ولم يكذب يقوم بعدها مثيل، من حيث أخلاق رؤسائها وصفاتهم والتزامهم

¹ أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب العلم عن رسول الله، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، 44/5، رقم الحديث 2676، وقال: حديث حسن صحيح

² أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الفتن، باب ما جاء في الخلافة، 503/4، رقم الحديث: 2226، قال أبو عيسى: وهذا حديث حسن قد رواه غير واحد عن سعيد بن جهمان ولا نعرفه إلا من حديث سعيد بن جهمان. وأخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب في الخلفاء، 216/3، رقم الحديث: 4646

حدود القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ونهوضهم بعبء المهمة الكبرى بقوة وإخلاص، وبصيرة، وإحاطة وحصافة، وحسن سياسة، ونشرهم الدين الإسلامي في منطقة شاسعة من الأقطار المجاورة لجزيرة العرب، وسيادة الأمن والنظام والحق والعدل والمساواة والحرية، والبر والرأفة والتعاون والتضامن وكفالة المحتاجين والمعوزين، ومحاربة كل من أظهر العداء للإسلام والمسلمين، والضرب على أيدي المتمردين والدساسين والبغاة، وإقامة حدود الله على المستحقين لها، والوفاء بالعهود والمواثيق، ومعاملة الذين احتفظوا بدينهم من أهل البلاد المفتوحة بالرعاية والحماية والعدل، ومنحهم الحرية التامة في جميع شؤونهم.

وكانوا شديدي التحري في أمور وأحوال وأخلاق عمالهم وقوادهم حين تعيينهم وفي أثناء عملهم حتى لا يخرجوا عما اتصفوا به من أخلاق والتزموه من حدود. وسياسة داخلية وخارجية قائمة على تعاليم القرآن وسنة النبي ﷺ وصالح المسلمين والدولة.¹

وكانت السياسة الحكيمة التي اتبعها زعماء قريش عاملاً هاماً على ارتفاع شأن قريش في مكة ثم في بلاد الحجاز جميعها ثم في الجزيرة العربية، بل في سائر أرجاء العالم القديم. فقد كانت المعاهدات التي عقدها بنو هاشم مع الدول المعاصرة لهم بمثابة اعتراف بقريش كدولة وهي وإن كانت تختلف عن غيرها من الدول إلا أنها الصورة التي تناسب ظروف مكة وبلاد الحجاز.

وأدى إخفاق غزو الأحباش لمكة في عهد عبد المطلب إلى ارتفاع ذكر قريش في أرجاء الجزيرة العربية فقد أدرك العرب أن العناية الإلهية ترعى قريشاً وتصد عنها أعداءها.

¹ تاريخ الجنس العربي لمحمد عزة دروزة، 7-6/7

المبحث العاشر: طبائع قريش

عدد الجاحظ ما تميزت به قريش عن سائر القبائل العربية فتحدث عن كرمها، وسخائها، وتفوقها العقلي، ونضوج أفكارها، وحسن تدبيرها، وسماحة أخلاقها؛¹ مما أهلها لأن يبتعث الله منها النبي ﷺ سيد الأنبياء، وخاتم الرسل، وناسخ كل شرعة، وحائز كل فضيلة، فنشر عددها، وجمع كلمتها، ومكن لها في البلاد، وأوطأها رقاب الأمم، وجعل فيها خلافة النبوة، ثم الإمامة خالدة تالدة حتى يأتي المسيح ﷺ فيصلي خلف الإمام منها.

وكانت قريش - كما قال الله تعالى - قليلاً فكثرتهم، ومستضعفين فأيدهم بنصره، وخائفين أن تتخطفهم الملوك فآمنهم بحرمة بما رهصه لهم، وأراد من تمكينهم، وتغيير ممالك الأمم لهم. وقد قضى الله لها بالفضل على جميع الخليقة إذ جعل الأئمة منها، والإمامة فيها، مقصورة عليها أن لا تكون لغيرها، والإمامة هي التقدم، وهذا نص ليس فيه حيلة لمتأول.

فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: "الأئمة من قريش إن لهم عليكم حقاً ولكم عليهم حقاً مثل ذلك ما إن استرحموا فرحموا وإن عاهدوا وفوا وإن حكموا عدلوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين".²

وجاء العباس إلى رسول الله ﷺ فكأنه سمع شيئاً فقام النبي ﷺ على المنبر فقال: "من أنا؟ فقالوا: أنت رسول الله عليك السلام قال: "أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، إن الله خلق الخلق فجعلني في خيرهم فرقة، ثم جعلهم فرقتين فجعلني في

¹ فضل العرب والتنبيه على علومها، لابن قتيبة الدينوري، ص 83

² أخرجه أحمد في مسنده، 129/3، وقال محقق المسند الشيخ شعيب: حديث صحيح بطرقه وشواهد.

خيرهم فرقة، ثم جعلهم قبائل فجعلني في خيرهم قبيلة، ثم جعلهم بيوتًا فجعلني في خيرهم بيتًا وخيرهم نسبًا".¹

وجاء في عدة أحاديث ما يشير إلى أهلية قريش لتسنم هذه القيادة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "الناس تبع لقريش مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم، والناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا تجدون من خير الناس أشد الناس كراهية لهذا الأمر حتى يقع فيه".²

وعن معاوية بن أبي سفيان أنه قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين".³ وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: "لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان".⁴ قال ابن حجر في الفتح: إن مقصود الرسول ﷺ بقوله: "الناس تبع لقريش" إما بمعنى الأمر. ويدل عليه قوله ﷺ في رواية أخرى: "قدموا قريشًا ولا تقدموها"، أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح، لكنه مرسل وله شواهد.

وقيل: هو خبر على ظاهره. وقوله: "كافرهم تبع لكافرهم" وقع مصداق ذلك، لأن العرب كانت تعظم قريشًا في الجاهلية بسكنائها الحرم، فلما بعث النبي ﷺ، ودعا

¹ أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الدعوات عن رسول الله، باب 97، 543/544

² أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب قول الله تعالى يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، 525/6، رقم الحديث: 3494. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمامة، باب

الناس تبع لقريش والإمامة في قريش، 1451/3، رقم الحديث: 1818

³ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب مناقب قريش، 532/6، رقم الحديث: 3500. وأخرجه أحمد في مسنده، 94/4

⁴ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب مناقب قريش، 532/6، رقم الحديث: 3501. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمامة، باب الناس تبع لقريش،

1452/3

إلى الله وقف غالب العرب عن اتباعه، وقالوا ننظر ما يصنع قومه، فلما فتح النبي ﷺ مكة، وأسلمت قريش تبعهم العرب ودخلوا في دين الله أفواجًا، واستمرت خلافة النبوة في قريش، فصدق أن كافرهم تبع لكافرهم ومسلمهم تبع لمسلمهم.¹ وعن جابر بن سمرة قال: دخلت مع أبي على النبي ﷺ: فسمعتة يقول: "إن هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة" قال: ثم تكلم بكلام خفي عليّ قال: فقلت لأبي ما قال: قال: "كلهم من قريش".

ومن أهم الصفات التي أهلت قريش لقيادة الأمة الإسلامية:

1. العدل: ويتجلى العدل في أبهى صوره زمن الخلافة الراشدة، فهذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه وأرضاه يقول في أول خطبة خطبها بعد توليه الخلافة: أما بعد، فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أرجع عليه حقه إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف حتى أخذ الحق منه إن شاء الله..² وقد طبق الصديق رضي الله عنه مقولته على نفسه، ذكر ابن حجر في الفتح: وقال البخاري: "وأقاد أبو بكر" أما أثر أبي بكر وهو الصديق فوصله ابن أبي شيبة من طريق يحيى بن الحصين سمعت طارق بن شهاب يقول: "لطم أبو بكر يومًا رجلًا لطمه، فقبل ما رأينا كاليوم هنة ولطمه، فقال أبو بكر: إن هذا أتانى ليستحملي فحملته فإذا هو يتبعهم، فحلفت أن لا أحمله ثلاث مرات، ثم قال له: اقتص، فعفا الرجل".³

¹ فتح الباري، 526/6

² البداية والنهاية، 693-692/6، وقال ابن كثير: هذا إسناد صحيح

³ فتح الباري، 238/12

2. الشجاعة: من المعلوم أن الشجاعة من أحمد الأوصاف التي اتصف بها خلفاء الرسول ﷺ، فقد أخرج البخاري في صحيحه عن قيس قال: قال عبد الله: "ما زلنا أعزة منذ أسلم عمر"،¹ قال ابن حجر في الفتح: روى أبي شيبة والطبراني من طريق القاسم بن عبد الرحمن قال: قال عبد الله بن مسعود: "كان إسلام عمر عزًا، وهجرته نصرًا، وإمارته رحمة. والله ما استطعنا أن نصلي حول البيت ظاهرين حتى أسلم عمر".² وروى أبو جعفر بن أبي شيبة نحوه في تاريخه من حديث ابن عباس، وفي آخره: "فقلت: يا رسول الله ففيم الاختفاء؟ فخرجنا صفين: أنا في أحدهما، وحمزة في الآخر، فنظرت قريش إلينا فأصابتهم كآبة لم يصيبهم مثلها".³ وأخرجه البزار من طريق أسلم مولى عمر عن عمر مطولاً.⁴ وروى ابن أبي خيثمة من حديث عمر نفسه قال: "لقد رأيتني وما أسلم مع رسول الله ﷺ إلا تسعة وثلاثون رجلاً فكملةهم أربعين، فأظهر الله دينه وأعز الإسلام".⁵ وروى ابن سعد في الطبقات⁶ من حديث صهيب قال: "لما أسلم عمر قال المشركون انتصف القوم منا".⁷ وبلغ من شجاعة الفاروق ما أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عمر قال: "بينما هو في الدار خائفًا إذ جاءه العاص بن وائل السهبي أو عمرو، عليه

¹ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب مناقب عمر بن الخطاب، 51/7.

رقم الحديث: 3684. وهذا الحديث مما انفرد به البخاري عن الكتب التسعة

² أخرجه ابن أبي شيبة، في مصنفه، 27/12، وأوده الهيثمي في الزوائد، 63/9

³ تاريخ أبي جعفر بن أبي شيبة مخطوط

⁴ مسند البزار، 400/1

⁵ تاريخ ابن أبي خيثمة مخطوط

⁶ الطبقات، 269/3. وهو هنا بمعناه

⁷ الفتح، 51/7

حلة حبرة وقميص مكفوف بحريز - وهو من بني سهم، وهم حلفاؤنا في الجاهلية - فقال: ما بالك؟ قال: زعم قومك أنهم سيقتلونني إن أسلمت. قال: لا سبيل إليك. بعد أن قالها آمنت. فخرج العاص فلقى الناس قد سال بهم الوادي، فقال: أين تريدون؟ فقالوا: نريد هذا ابن الخطاب الذي صبأ. قال لا سبيل إليه فكرّ الناس¹.

3. السخاء: السخاء عمود البر الذي هو سبب الألفة بين الناس، ولذلك حث الله عليه، وندب الرسول ﷺ المسلمين إليه، وأشرف أنواع السخاء ما كان جبلة من غير سؤال الناس، وقد كان لصحابة الرسول من خيرة رجال قريش فيه القدر المعلى.

فهذا أبو بكر الصديق يشهد له الرسول ﷺ فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من أنفق زوجاً - أو زوجين - من ماله - أراه قال: في سبيل الله -، دعتة خزنة الجنة: يا مسلم، هذا خير هلمّ إليه"، فقال أبو بكر: هذا رجل لا توى² عليه. فقال رسول الله ﷺ: "ما نفعني مال قط إلا مال أبي بكر" قال: فيكى أبو بكر، وقال: وهل نفعني الله إلا بك، وهل نفعني الله إلا بك، وهل نفعني الله إلا بك³.

وهذا عمر الفاروق يتصدق بأنفس ماله كما أخرج البخاري في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: أصاب عمر بخير أرضاً فأتى النبي ﷺ فقال: أصبت أرضاً لم أصب مالا قط أنفس منه، فكيف تأمرني به قال: "إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها" فتصدق عمر أنه لا يباع أصلها ولا يوهب ولا

¹ المصدر السابق، 59/7

² قوله: لا توى عليه، قال السندي: بفتحتين والقصر، أي: لا ضياع ولا خسارة، وأصل التوى الهلاك.

³ أخرجه أحمد في مسنده، 366/2، وقال محقق المسند الشيخ شعيب: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

يورث في الفقراء والقربى والرقاب وفي سبيل الله والضيف وابن السبيل لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف أو يطعم صديقاً غير متمول فيه.¹

وهذا عثمان بن عفان يقدم أمواله في سبيل الله كما جاء في الحديث الذي أخرجه أحمد في مسنده عن ثمامة بن حزن القشيري قال: شهدت الدار يوم أصيب عثمان، فاطلع عليه إطلاعة، فقال: ادعوا لي صاحبيكم اللذين ألباكم عليّ. فدعيا له، فقال: نشدتكما الله، أتعلمان أن رسول الله لما قدم المدينة ضاق المسجد بأهله، فقال: "من يشتري هذه البقعة من خالص ماله، فيكون فيها كالمسلمين، وله خير منها في الجنة" فاشتريتها من خالص مالي، فجعلتها بين المسلمين، وأنتم تمنعوني أن أصلي فيه ركعتين. ثم قال: أنشدكم الله أعلمون أن رسول الله ﷺ لما قدم المدينة لم يكن فيها بئر يستعذب منه إلا رومة، فقال رسول الله ﷺ: "من يشتريها من خالص ماله، فيكون دلوها فيها كدلي المسلمين، وله خير منها في الجنة" فاشتريتها من خالص مالي، فأنتم تمنعوني أن أشرب منها. ثم قال: هل تعلمون أني صاحب جيش العسرة؟ قالوا: اللهم نعم.²

4. الصدق: قال الرسول ﷺ: "إن الصدق يهدي البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقاً، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً".³

¹ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب الوقف كيف يكتب، 399/5، رقم الحديث: 2772

² أخرجه أحمد في مسنده، 75/1، قال محقق المسند الشيخ شعيب: إسناده حسن، هلال بن حق روى عنه جمع، وحديثه عند النسائي في "عمل اليوم والليلة" وذكره ابن حبان في "الثقات"، وباقي رجاله رجال الشيخين غير ثمامة بن حزن، فمن رجال مسلم. وأخرجه الترمذي في جامعه، كتاب المناقب، باب مناقب عثمان، 628-627/5، رقم الحديث: 3703، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن.

³ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب قول اله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين، 507/10، رقم الحديث: 6094

عندما أرسل الرسول ﷺ دحية الكلبي إلى قيصر الروم ليدعوه إلى الإسلام، كان في الشام يومئذ أبو سفيان بن حرب مع رجال من قريش قدموا تجارًا في المدة التي كانت بين الرسول ﷺ وبين كفار قريش. يقول ابن عباس رضي الله عنهما: "... قال أبو سفيان فوجدنا رسول قيصر ببعض الشام فانطلق بي وبأصحابي حتى قدمنا إيلياء، فأدخلنا عليه فإذا هو جالس في مجلس ملكه وعليه التاج وحوله عظماء الروم، فقال لترجمانه: سلهم أيهم أقرب نسبًا إلى هذا الرجل الذي يزعم أنه نبي، قال أبو سفيان: فقلت: أنا أقربهم إليه نسبًا، قال: ما قرابة ما بينك وبينه؟ فقلت: هو ابن عمي، وليس في الركب يومئذ أحد من بني عبد مناف غيري، فقال قيصر: أدنوه، وأمر بأصحابي فجعلوا خلف ظهري عند كتفي، ثم قال لترجمانه: قل لأصحابه إني سائل هذا الرجل عن الذي يزعم أنه نبي فإن كذب فكذبوه، قال أبو سفيان: والله لو لا الحياء يومئذ من أن يآثر عني أصحابي الكذب لكذبت به حين سألتني عنه، ولكنني استحبيت أن يآثروا الكذب عني فصداقته، ثم قال لترجمانه: قل له كيف نسب هذا الرجل فيكم؟ قلت: هو فينا ذو نسب. قال: فهل قال هذا القول أحد منكم قبله؟ قلت: لا. فقال: كنتم تتهمونونه على الكذب قبل أن يقول ما قال؟ قلت: لا. قال: فهل كان من آبائه من ملك؟ قلت: لا. قال: فأشرف الناس يتبعونه أم ضعفاؤهم؟ قلت: بل ضعفاؤهم. قال: فيزيدون أو ينقصون؟ قلت: بل يزيدون. قال: فهل يرتد أحد سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟ قلت: لا. قال: فهل يغدر؟ قلت: لا، ونحن الآن منه في مدة، ونحن نخاف أن يغدر. قال أبو سفيان: ولم يمكني كلمة أدخل فيها شيئًا أنتقصه به لا أخاف أن تؤثر عني غيرها. قال: فهل قاتلتموه أو قاتلكم؟ قلت: نعم. قال: فكيف كانت حربه وحربكم؟ قلت: كانت دولًا وسجالًا يدال علينا المرة وندال

عليه الأخرى. قال: فماذا يأمركم به؟ قال: يأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئاً، وينهانا عما كان يعبد آباؤنا من ويأمرنا بالصلاة والصدقة والعفاف والوفاء بالعهد وأداء الأمانة..¹

ونستفيد من هذا الحديث أن الكذب كان يتحاشاه الناس في مكة ويخافوا أن يعيروا به قبل الإسلام، فهذا أبو سفيان لا يجرؤ على الكذب وهو مشرك، فكيف بمن أسلم منهم، ولذلك لا نعجب أن يكون منهم أبو بكر الصديق كما وصفه بذلك رسول الله ﷺ في الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ صعد أحداً وأبو بكر وعمر وعثمان فرجف بهم فقال ﷺ: "اثبت أحد فإنما عليك نبي وصديق وشهيدان".²

5. الصبر: أخرج الطبراني في الكبير أن النبي ﷺ قال: "إن قريشاً أهل صبر وأمانة فمن بغى لهم العواهر أكبه الله لوجهه يوم القيامة".³

ويتنوع الصبر بتنوع الحدث، فهناك الصبر عند المصائب؛ كالصبر عند الصدمة الأولى، وهناك الصبر عند القتال، وهناك الصبر على الأذى، وهناك الصبر عن محارم الله، وهناك الصبر على طلب العلم، وهناك الصبر على الأمراض، ومن هذه الأنواع الصبر على موت الزوج، فقد أخرج مسلم في صحيحه عن أم سلمة أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

"ما من مسلم تصيبه مصيبة فيقول: ما أمره الله: إنا لله وإنا إليه راجعون. اللهم أجرني في مصيبتى وأخلف لي خيراً منها إلا أخلف الله له خيراً منها".

¹ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبي الناس إلى الإسلام والنبوة، 109/6، رقم الحديث: 2941

² أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب قول النبي لو كنت متخذاً خليلاً، 17/7

³ أخرجه الطبراني في الكبير، 45/5، رقم الحديث: 4544، 46/5، رقم الحديث: 4547

قالت: فلما مات أبو سلمة قلت: أي المسلمين خير من أبي سلمة؟ أول بيت هاجر إلى رسول الله ﷺ. ثم إني قلتها فأخلف الله لي رسول الله ﷺ. قالت: أرسل إلي رسول الله ﷺ حاطب ابن أبي بلتعة يخطبني له".¹

ولقد صبر المهاجرون الأولون على أذى قريش، فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: أول من أظهر الإسلام سبعة: رسول الله ﷺ، وأبو بكر، وعمار، وأمه سمية، وصهيب، وبلال، والمقداد رضي الله عنهم، فأما رسول الله ﷺ فمنعه الله بعمه، وأما أبو بكر منعه الله بقومه، وأما سائرهم فأخذهم المشركون فالبسوهم أدرع الحديد، وصهروههم في الشمس، فما منهم من أحد إلا وقد أتاهم على ما أرادوا إلا بلالاً، فإنه هانت عليه نفسه في الله، وهان على قومه، فأخذوه فأعطوه الولدان فجعلوا يطوفون به في شعاب مكة. وهو يقول أحد أحد.²

6. نبل الرأي: النبل: الفضل والكبر، ثم يستعار منه الحذق في العمل، فيقال للفضل في الإنسان: نُبل، والنايل: الحاذق بالأمر؛ وفلان أنبل الناس بالليل، أي: أعلمهم بما يصلحها، فعن جبير بن مطعم أن رسول الله ﷺ قال: "إن للقرشي مثلي قوة الرجل من غير قريش" فليل للزهرى: ما يعني بذلك؟ قال: نبل الرأي.³ وهذه أم سلمة القرشية المخزومية أم المؤمنين تشير على الرسول ﷺ يوم الحديبية بالحلوق والنحر بعدما أهم الناس من الصلح حتى كادوا يهلكون، فمن حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم: قال: فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله ﷺ لأصحابه: "قوموا فانحروا ثم احلقوا"، قال: فوالله ما قام منهم رجل، حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد، دخل

¹ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند المصيبة، 631/2-632، رقم الحديث: 918

² أخرجه الحاكم في المستدرک: كتاب معرفة الصحابة، باب ذكر بلال بن رباح، 284/3
³ أخرجه أحمد في مسنده، 83/4، قال محقق المسند الشيخ شعيب: إسناده صحيح على شرط البخاري.

على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يا نبي الله أتحب ذلك؟ أخرج ثم لا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك: نحر بدنه ودعا حالقه، فلما رأوا ذلك قاموا، فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضاً، حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً غمًا.¹

7. حنان القرشيات على أولادهن ورعايتهن لأزواجهن: أخرج البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "خير نساء ركن الإبل صالح نساء قريش أحناء على ولد في صغره، وأرعاه على زوج في ذات يده".² قال ابن حجر شارح الحديث: المراد بالصالح هنا صلاح الدين، وحسن المخالطة مع الزوج. وقوله: "أحناء": أكثره شفقة، والحنانية على ولدها هي التي تقوم عليهم في حال يتمهم فلا تزوج، فإن تزوجت فليست بحنانية. قوله: "على ولده" في رواية الكشميني "على ولد" بلا ضمير وهو أوجه، ووقع في رواية لمسلم "على يتيم" وفي أخرى "على طفل" والتقييد باليتيم والصغير يحتمل أن يكون معتبراً من ذكر بعض أفراد العموم، لأن صفة الحنو على الولد ثابتة لها، لكن ذكرت الحالتان لكونهما أظهر في ذلك. قوله: "وأرعاه على زوج" أي أحفظ وأصون لماله بالأمانة فيه والصيانة له وترك التبذير في الإنفاق.³

¹ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، 329/5، رقم الحديث: 2734. وأخرجه النسائي في سننه، كتاب مناسك الحج، باب إشعار الهدي، 169/5، رقم الحديث: 2771

² أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب إلى من ينكح وأي النساء خير وما يستحب أن يتخير، 124/9، رقم الحديث: 5082. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل نساء قريش، 1958/4، رقم الحديث: 2527

³ فتح الباري، 124-125/9

8. تدين قريش: كانت قريش ومن ولدته قريش وكنانة وجديلة قيس يسمون حُمْسًا، لأنهم تحمسوا في دينهم وتشددوا. وأخرج البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت: كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة وكانوا يسمون الحُمْس، وكان سائر العرب يقفون بعرفات فلما جاء الإسلام أمر الله نبيه ﷺ أن يأتي عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها فذلك قوله تعالى: "ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس".¹

وأخرج البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية وكان النبي ﷺ يصومه فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما نزل رمضان كان رمضان الفريضة وترك عاشوراء فكان من شاء صامه ومن شاء لم يصمه".²

ومن الأحكام التي كانت تتدين بها قريش في الجاهلية وأقرها الإسلام: دية النفس مائة من الإبل، واتباع حكم المبال في الخنثى، ومنها البينونة بطلاق الثلاثة، وللزوج على المرأة في الواحدة والاثنتين.³

9. عفة المهاجرين: العفة هي تكلف العفاف والنزاهة عما لا يليق. وقد مدح القرآن الكريم فقراء المهاجرين فقال تعالى: "للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربًا في الأرض يحسمهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافًا".⁴ هذه الآية نزلت في أهل الصفة

¹ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس، 86/8، رقم الحديث: 4520. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب في الوقوف، 893/2، رقم الحديث: 1219.

² أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم، 8/177، حديث: 4504. وأخرجه مسلم في صحيحه

³ فضل العرب والتنبيه على علومها، لابن قتيبة الدينوري، ص 89

⁴ سورة البقرة: 273

وهم فقراء المهاجرين الذين خرجوا من ديارهم وأموالهم بمكة وجاءوا دار الهجرة لا يستطيعون زراعة ولا تجارة، فمعنى أحصروا في سبيل الله عيقوا عن أعمالهم لأجل سبيل الله وهو الهجرة والظاهر من قوله تعالى: "لا يستطيعون ضرباً في الأرض" أنهم عاجزون عن التجارة لقلّة ذات اليد، والضرب في الأرض كناية عن التجرّ، لأنّ شأن التاجر أن يبتاع ويبيع فهو يضرب الأرض برجليه أو دابته.

خلاصة البحث:

يقول النبي ﷺ فيما قرره من حقائق عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: "تجدون الناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا وتجدون خير الناس في هذا الشأن أشدهم له كراهية وتجدون شر الناس ذا الوجهين الذي يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه".¹

وقد علق شيخ الإسلام ابن تيمية على هذا الحديث بقوله: "فالأرض إذا كان فيها معدن ذهب ومعدن فضة كان معدن الذهب خيراً؛ لأنه مظنة وجود أفضل الأمور. فإن قدر أنه تعطل ولم يخرج ذهباً، كان ما يخرج الفضة أفضل منه. فالعرب في الأجناس، وقريش فيها، ثم هاشم في قريش، مظنة أن يكون فيهم الخير أعظم مما يوجد في غيرهم.

ولهذا كان في بني هاشم النبي ﷺ الذي لا يماثله أحد في قريش، فضلاً عن وجوده في سائر العرب وغير العرب. وكان في قريش الخلفاء الراشدون وسائر العشرة وغيرهم ممن لا يوجد له نظير في سائر الأجناس. فلا بد أن يوجد في الجنس الأفضل ما لا يوجد مثله في المفضول: وقد يوجد في المفضول ما يكون أفضل من

¹ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب قول الله تعالى يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، 525/6، رقم الحديث: 3234. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، 1451/3، رقم الحديث: 1818.

كثير مما يوجد في الفاضل. كما أن الأنبياء الذين ليسوا من العرب أفضل من العرب الذين ليسوا بأنبياء.

والمؤمنون المتقون من غير قريش أفضل من القرشيين الذين ليسوا مثلهم في الإيمان التقوى من بني هاشم. فهذا هو الأصل المعتبر في هذا الباب، دون من ألقى فضيلة الأنساب مطلقاً، ودون من ظن أن الله تعالى يفضل الإنسان بنسبه على من هو أعظم إيماناً وتقوى منه، فكلا القولين خطأ، وهما متقابلان، بل الفضيلة بالنسب فضيلة جملة، وفضيلة لأجل المظنة والسبب، والفضيلة بالإيمان والتقوى فضيلة تعيين وتحقيق وغاية، فالأول يفضل به لأنه سبب وعلامة، ولأن الجملة منه أفضل من جملة تساويها في العدد، والثاني يفضل به لأنه الحقيقة والغاية، ولأن من كان أتقى لله كان أكرم عند الله، والثواب من الله يقع على هذا، لأن الحقيقة قد وجدت، فلم يعلق الحكم بالمظنة، ولأن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه.¹

إن البيئة التي وجد فيها الرسول ﷺ، وهي قريش سكان مكة وبطاحها، قد تفاوت رجالها ونسائها في سرعة الاستجابة لدعوة الإسلام. فهذا عمر بن الخطاب كان من مشركي قريش يوم كان أبو بكر أول رجل من قريش استجاب لهذه الدعوة، وأخذ يحبها بحكمته ورجاحة عقله ودماثة خلقه إلى طائفة من أعز شباب قريش في بطحاء مكة، من أمثال عثمان ابن عفان، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وطلحة بن عبد الله، وسعد بن أبي وقاص، وغيرهم من مسلمي الرعيّل الأول. فهل أزرى بعمر أن تأخر إسلامه عن إسلام هؤلاء وعن إسلام أخته وصهره؟

وهذا خالد بن الوليد كان في وقعة أحد قائد خيل المشركين، وكان المفروض فيه لما عاد من غزوة أحد إلى مكة أن يكون ثملاً بخمرة ما اتفق له من فوز، فيكون ذلك

¹ منهاج السنة النبوية، 2/ 260-261

أبعد له عن الاستجابة لنداء الحق. لكننا رأيناه في أوائل السنة الثامنة للهجرة يزهد في عظيم الجاه الذي كان لأبيه وبيته في أم القرى، ويخرج متوجهاً إلى المدينة ليلتحق بدعوة الحق، فيلتقي في الطريق بين مكة والمدينة بعمرو ابن العاص السهمي وعثمان بن طلحة أحد بني عبد الدار سدنة الكعبة. قال عمرو: فقلت إلى أين يا أبا سليمان؟ قال خالد: والله لقد استقام للقسام، وإن الرجل لنبي، إني أذهب والله لأسلم، فحتى متى؟ قال عمرو: وأنا والله ما جئت إلا لأسلم. وقال صاحب مفتاح بيت الله الحرام مثل مقالتهما. فلما دخلوا على رسول الله ﷺ، ونظر إليهم من بعيد قال لأصحابه: "لقد رمتكم مكة بأفلاذ كبدها". قال عمرو فتقدم خالد فأسلم وبايع، ثم دنوت فقلت: يا رسول الله: إني أبايعك على أن تغفر لي ما تقدم من ذنبي. فقال ﷺ: "يا عمرو بايع فإن الإسلام يجب ما كان قبله".¹

ونقل الحافظ ابن حجر في الإصابة عن الزبير بن بكار: أن رجلاً سأل عمرو بن العاص: ما أبطأ بك عن الإسلام، وأنت أنت في عقلك؟ فأجابه: إنا كنا مع قوم لهم علينا تقدم، وكانوا ممن توازن حلومهم الجبال. فلما بعث النبي ﷺ فأنكروا عليه قلدناهم، فلما ذهبوا وصار الأمر إلينا نظرنا وتدبرنا، فإذا حق بين، فوقع في قلبي الإسلام، فعرفت قريش ذلك من إبطائي عما كنت أسرع فيه من عونهم عليه ... وقلت لآخر في التماذي في الباطل. هذا نموذج للذين أبطأوا في إسلامهم، وإن الذي حمله أمثال عمرو وخالد من أعباء الإسلام قد عجز التاريخ عن أن يحيط بحسناته، وإن لهما ولأمثالهما من ثواب الذين دخلوا في الإسلام بسببهما. ومن نشأ على الإسلام من سلالته وذرياتهم، ما لا تحصيه ملائكة الرحمة.²

ونخلص من هذا الكلام إلى أن أفضل قريش هم السابقون الأولون إلى الإسلام من أمثال أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب

¹ أخرجه أحمد في مسنده، 198/4

² مع الرعيل الأول لمحب الدين الخطيب: ص 20-23، بتصرف

وأبي عبيدة عامر بن الجراح والزيبر بن العوام وسعد بن أبي وقاص وغيرهم من الأولين الذين قال الله فيهم: "والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعدَّ لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم".¹

وهؤلاء هم الذين تسنَّموا القيادة السياسية والعسكرية وعلى أيديهم المباركة انتشر الإسلام في الجزيرة العربية والشام والعراق ومصر، وحطموا أعظم إمبراطوريتين في زمانهم. ثم يأتي بعدهم من تأخر إسلامه كخالد بن الوليد وعمرو بن العاص وعكرمة بن أبي جهل ومعاوية بن أبي سفيان وكلهم كانوا من خيرة الساسة والقادة الفاتحين الذين عرفهم التاريخ. ولذلك كله لم يكن مصادفة أن تكون مكة المكرمة بالذات المدينة التي ينطلق منها الرسول ﷺ في بداية دعوته، وأن تكون لغة قريش هي اللغة التي نزل بها القرآن الكريم، وأن تكون قريش هي القبيلة التي أنجبت النخبة من أصحاب الرسول ﷺ.

¹ سورة التوبة: 100

العلامة محمد بن يوسف السورتى¹- أبو تحرير الهندي²

﴿3﴾

وثالثاً: زملاء العلامة السورتى:

1. العلامة خليل بن محمد اليماني: هو خليل بن محمد عرب نجل مولانا عرب الذي درس بدار العلوم ندوة العلماء وحفيد الشيخ حسين بن محسن اليماني ولد في بوفال في عام 1304 هـ ونشأ بها وحفظ القرآن وتعلّم في ندوة العلماء بلكنّاؤ ثم أخذ الحديث عن أمير علي الحسيني ولأزمه مدة حتى برع في الفنون الأدبية ثم قام بالتدريس في المدرسة العالية بكونكاتا ثم انتقل إلى جامعة "دهاكا" حتى تعيّن أستاذًا في جامعة لكونّاؤ في عام 1341 هـ ومكث بها 14 عامًا ينفع الطلبة ويرشدهم ويحبب إليهم لغة القرآن ويحثهم على دراستها وإتقانها. وكان بيته مدرسة يؤمها طلبة العلم من الأطراف فكانت مدرسته أكثر نفعا وإنتاجا من الجامعة التي يدرّس فيها، فتخرج فيها أساتذة ومؤلفون واعتزل عن الجامعة 1355 هـ وذهب إلى بوفال حيث اختير عضواً في مجلس العلماء ومعلماً لولي العهد وانتقل إلى باكستان في عام 1369 هـ وتوفي بها 1386 هـ.

كان العلامة خليل شديد النكير على البدع والمحدثات وكان له شغف عظيم بالدعوة إلى التوحيد وله قدم راسخة في علوم البلاغة وآداب اللغة العربية.

¹ هذه المقالة حلقة متسلسلة لبحث جامعي قام بها الكاتب

² كاتب ومترجم حرّ

يكتب تلميذه الشهير الأستاذ أبو الحسن علي الندوي:

"لقد كان الشيخ (خليل عرب) فريداً لا يوجد له مثيل في تطعيمه للطلاب بذوقه ورأيه، فكان يملك صلاحية غريبة مدهشة في صبغة الله بأفكاره وآرائه بحيث يتغلغل في أحشائه وتمزج بلحومهم ودمائهم ونفخ الروح في الكتاب الذي يدرسه وإنشاء الذوق الصحيح والملكة الصالحة في الفن الذي يتناول وتقريب الطلاب إلى مؤلف الكتاب ذوقاً ومسلماً ومشرباً، لقد كان هو نادرة في هذا الأمر، لا يوجد مثله في الآلاف إلا الواحد بعد الواحد من الأساتذة البارعين وأصحاب النبوغ الماهرين وهي ملكة موهوبة وليست بمكتسبة ... لقد شاهدت في الشيخ ملكة عجيبة في التذوق الصحيح للعربية وآدابها ونقل هذا التذوق إلى الطلاب لعلها يندر نظيرها في الأوساط العلمية والعربية في البلاد العربية، فضلاً عن الهند التي كانت محرومة من قرون من الذوق الصحيح للعربية وطريقة التدريس الصالحة".¹

لم يكن له اشتغال بالتأليف وليست له إلا رسائل صغيرة في مبادئ اللغة العربية وقواعدها.

وأنه رثى للعلامة السورتى ولم أعثر إلا على بيت واحد:

يا جاهر بالحق غير مروع ما خفت غير الله في الجهاد²
وعثرت على رثاء له في مجلة "أهل حديث" بأمرتسر لصديقه الكريم الشيخ
عطاء الرحمان مدير المدرسة الرحمانية بدلهي.

العيش نوم وموت المرء يقظته وأنت بينهما كالوهم يا فطن
ماذا تؤمل في الدنيا وبهجتها ولا يصاحبك منها المال والوطن

¹ في مسيرة الحياة، ص 79

² هندوستان میں عربی علوم وفنون کے ممتاز علماء اور انکی علمی خدمات، ص 228

ولا يساعذك إخوان ولا ولد إذا تربت وخلي روحك البدن
فدع زخارف ذي الدنيا فليس بها ما ينفع المرء إلا البر والكفن
عطاء رحمان قد لاقيت مغفرة من غافر الذنب ستار له المنن
أحييت سنة طه بعد موتتها وأنت ما بقيت من أجرها قم
ثم الصلوة على المختار من مضر ما غرد الطير أو ما اهتزت الغصن¹

2. العلامة عبد المجيد الحريري: ولد العلامة عبد المجيد الحريري في أواخر القرن التاسع عشر في مدينة بنارس (شمالي الهند) في أسرة متوسطة محبة للعلم والثقافة وكان معروفًا في صباه بالذكاء وتوقد الذهن والفتانة. وقد أتم المنهج النظامي في الخامس عشر من عمره وفي هذه السنة اشترك في اختبار "ملا فاضل" للهيئة التعليمية الرسمية في إله آباد ولما تاقت نفسه إلى تعلم اللغة الإنجليزية والعلوم العصرية التحق بالجامعة الهندوكية ببنارس وحصل على شهادة الحقوق واشتغل بالمحاماة بعد تخرجه في الجامعة الهندوكية وكان ناجحًا في هذه المحنة.

كان العلامة الحريري آية من آيات الله ونموذجًا رفيعًا للعلماء المتقدمين فكان يجمع بين العلوم الدينية والأدبية وكان علم التفسير موضع عنايته الخاصة وقد أظهر فيه تفوقًا ومهارة مع الإجادة التامة للغات الأردية والعربية والفارسية والإنجليزية والفرنسية والروسية والتركية ولذلك عرف بعالم اللغات السبع. يقول الشيخ أبو الحسن علي الندوي:

"إن العلامة الهلالي (تقي الدين الهلالي المراكشي) قد جاء مرة إلى بنارس لقضاء عطلة رمضان وكنت معه أخدمه، وذلك حينما كنت طالبًا، وقد حدث أن خرج الشيخان الحريري والهلالي بعد صلاة العصر للتنزه والصدفة

¹ مجلة أهل حديث، يونيو، 1975م، ص 56

جاء صديق بنغالي له وصحبنا في هذه الزهرة فذهبنا جميعاً إلى نهر "غنغ" فكان الشيخ الحريري يتكلم في الطريق مع العلامة الهلالي باللغة العربية ومع صديقه البنغالي باللغة الإنجليزية وكان يخاطبني باللغة الأردية. وكان يجيد هذه اللغات الثلاث بحيث لم أقدر أن أحكم في أي لغة كان أفصح¹.

وكان الأستاذ مسعود عالم الندوي قد قام بزيارة البلاد العربية في عام 1952م وكان الحريري قنصلاً من الحكومة الهندية في الحجاز. يكتب مسعود عالم الندوي:

"... كان مولانا حريري يشناق كثيراً إلى لقاء الدكتور عبد الوهاب عزام وكان يرغب أن يتم اللقاء الأول في حضوري ... فقدمت مولانا حريري إليه. أما ماذا حدث بعد ذلك، فكانت الصحبة الطويلة ... وظل عزام يردد قوله مسعود ... جئتني بأعظم هدية. فقد تعجب كثيراً، كيف لهذا الرجل الذي يسكن الهند أن يتحدث هذه اللغة العربية الجميلة"².

وكان الحريري على صلة علمية وودية مع كبار رجال السياسة والعلم وكان أبو الكلام آزاد يثق بالشيخ ويثني عليه في تفوقه في العلوم الأدبية واللغوية. ولما شكل مولانا آزاد لجنة للعلماء تهدف إلى إجراء التعديل والإصلاح في نهج المدارس العربية بالهند اختار فيه الحريري عضواً من أعضائها. ولما توفي العلامة الحريري في شهر ديسمبر عام 1972م لم يترك لنا الحريري مؤلفاً كبيراً يساوي منزلته العلمية ومكانته الأدبية.

1. وعده برحق، 2. ترجمة "رسائل جواهرلال نهرو" إلى الأردية، 3. رسالة باللغة العربية تكلم فيها عن "أبي هريرة"، 4. نظام الخلافة الإسلامية الراشدة اليوم.³

¹ شهور في ديار العرب (ترجمة: سمير عبد الحميد إبراهيم)، ص 605-606

² صوت الجامعة، بنارس، يونيو 1975م، ص 63-64

³ هند وباك ميس عربي أدب، ص 121

ولما قام الملك سعود بزيارة الهند في عام 1955م أقامت "جمعية أهل حديث" في تكريم الملك في القلعة الحمراء وبمناسبة هذه الجلسة كتب الحريري كلمة الترحيب في اللغة العربية وهي تدل على تفوقه في الكتابة العربية.¹

3. العلامة عبد العزيز الميمني: ولد العلامة عبد العزيز الميمني في عام 1888م بمدينة راجكوت في إقليم كاتياوار على الساحل الغربي للهند. تعلم القراءة والكتابة في قريته ثم رحل إلى دلهي ولاهور حيث نال شهادة "فاضل" في اللغة العربية من جامعة بنجاب بلاهور ومن أشهر أساتذته الشيخ نذير أحمد الدهلوي والشيخ محمد طيب المكي والشيخ حسين بن محسن الأنصاري اليماني. واختار الميمني مهنة التدريس فعُيِّنَ مدرسًا للغتين: العربية والفارسية بكلية بشاور الإسلامية ثم مدرسًا للغة العربية بالكلية الشرقية لجامعة بنجاب بلاهور ثم محاضرًا وأستاذًا مشاركًا بقسم اللغة العربية لجامعة عليكره الإسلامية في 1925م حتى ارتفع إلى رتبة الأستاذ ورئاسة القسم حيث استمر في خدمة العربية وأداها بالجامعة إلى أن بلغ سن التقاعد فهاجر إلى باكستان في 1953م ليصبح الرئيس المؤسس لقسم اللغة العربية بجامعة كراتشي والمدير المؤسس لمعهد البحوث الإسلامية فيما بعد، وأخيرًا عرضت عليه الأستاذية والرئاسة لقسم اللغة العربية بالكلية الشرقية لجامعة بنجاب في 1964م ثم عاد إلى كراتشي في عام 1966م حيث قضى بها ما بقي من حياته ووافته المنية يوم الجمعة 27 أكتوبر 1978م.

أن الميمني لا يحتاج إلى أي تعريف فهو من الشخصيات العلمية والأدبية الفذة لا تجود الأقدار بأمثالها إلا قليلاً وأن أعماله الأدبية واللغوية وذوقه العلمي الخالص قد أوصلته إلى ذروة الكمال حيث يصعب وصول الآخرين إليها. وقد طبع عدد كبير من مؤلفاته وتحقيقاته وأنه أضاف إلى المكتبة

¹ آفاق الثقافة والتراث، دبي، يوليو 2000م، ص 162

العربية ثروة علمية كبيرة لا تزال موضع إعجاب وتقدير الأدباء والباحثين في الهند والبلاد العربية.

كان الميمني قد حفظ الكثير من أدب العرب شعراً ونثراً حتى أنه كان يحفظ بعضاً من دواوين الشعراء والمجاميع الشعرية بكاملها، كديوان المتنبي وديوان الحماسة لأبي تمام والمعلقات والمفضليات وغيرها.

يقول تلميذه الأستاذ ظهور أحمد أظهر: "وكان يدخل الفصل الدراسي دون أن يحمل كتاباً منهجياً فيقول للطلاب: افتحوا الكتب وليقرأ أحدكم الكلمة الأولى من القصيدة أو القطعة الشعرية، فكان أحد الطلاب يقرأ الكلمة الأولى أو المصراع الأول ثم يأتي دور الأستاذ فينشد لهم القصيدة كلها أو القطعة كلها عن ظهر قلب ثم يأتي بتحليلها التاريخي ثم يعلق عليها ثم ينصرف".¹

كان الميمني عضواً مراسلاً بمجمعي دمشق والقاهرة وزار عددًا من العواصم الثقافية واطلع على خزائن كتبها واتصل برجالها الكثيرين وكان صديقاً حميماً للأستاذ أحمد تيمور باشا والأستاذ محب الدين الخطيب والشيخ أحمد شاعر. إن أعمال الميمني كثيرة متنوعة تنطق بفضله وعظمته منها:

1. ابن رشيقي القيرواني، 2. أبو العلا وما إليه، 3. تنكيبات وتعقبات على خزانة الأدب، 4. ديوان حميد بن ثور الهلالي (تحقيق)، 4. ديوان زهير بن أبي سلمى (تحقيق)، 6. ديوان سحيم عبد بني الحسحاس (تحقيق)، 7. سمط اللآلي - ذيل اللآلي شرح أمالي القالي، 8. اللآلي شرح أمالي القالي (تحقيق)، 9. الطرائف الأدبية، 10. نسب عدنان وقحطان للمبرد (تحقيق)، 11. المنقوص والممدود للفراء (تحقيق)، 12. الفاضل للمبرد (تحقيق)

وله قصائد في اللغة العربية منها "جامعة عليكره الإسلامية" أنشدها في احتفال بمرور خمسين عاماً على تأسيسها تشتمل على 30 بيتاً وإليك طرفاً منها:

¹ مجلة المجمع العلمي الهندي، عليكره، يونيو 1985م، ص 310

سلام على خير البقاء علي كر
سلام عليها أن طيب نسيمها
وما لي لا أصبو؟ وطيب ترابها
ورحبتها الفيحاء يشرق جوها
على أنها بالهند أول معهد
تخرج خصيصون منها بسبقهم
وصاروا هداة قادة لبلادنا
ومصحبها في ظل أمن وممساهها
يجدد في قلبي على الدهر ذكراها
يشهى إلى قلبي هوى ورحب مئواها
وروضتها الغناء يحظيك ربّاهها
لتأديب ناشئها قد أسس تقواها
فأجروا عيونًا للعلوم وأمواها
من السبل سبل السالكين لأهداها

4. الحكيم أجمل خان: هو أجمل بن محمود الدهلوي أحد الأذكياء الماهرين في الصناعة الطبية ولد في عام 1284 هـ بدلهي وقرأ على صديق أحمد الدهلوي والشيخ عبد الحق المفسر ومولوي عبد الرشيد الرامفوري ومرزا عبد الله بيك وغيرهم من العلماء وقرأ الكتب الطبية بعضها على والده وأكثرها على صنوه الكبير عبد المجيد خان ولأزمهما مدة طويلة واشتغل بالتدريس في المدرسة التي أسسها صنوه عبد المجيد بدلهي عام 1309 هـ فدرس بها زمانًا ثم استقدمه النواب حامد علي خان صاحب رامفور إلى بلده وعينه رئيس الأطباء فأقام بها مدة ثم رجع إلى دلهي وقام مقام أخيه في التدريس والمداواة وأسّس مدرسة لتعليم القابات ومارستانًا مختصًا للنساء ومؤتمرًا خصوصيًا للأمور الطبية.

"وله شهرة عظيمة في بلاد الهند، لقّبتة الحكومة البريطانية بحاذق الملك عام 1325 هـ اعترافًا بخدماته الطبية وعلو كعبه في أهل الهند ولما نشبت الحرب العالمية الأولى وظهرت معادلة الحلفاء للدولة العثمانية وتآمرها على مملكتها وكان للدولة البريطانية النصيب الأوفر في هذه المعادلة هاج المسلمون في الهند وأبدوا سخطهم واستنكارهم وكان الشيخ أجمل من زعماء هؤلاء المسلمين فردّ الوسامات ولقّب حاذق الملك علامة للاستنكار

ومجارة لأهل ملته فقرّر المسلمون أن يعوضوه بلقب آخر فمنحوه لقب
"مسيح الملك".¹

لعب الحكيم أجمل خان دورًا بناءً في الحركة الوطنية وبذل جهوده في جمع
كلمة الهند وطوائفهم وتأليف جبهة متعددة لتحرير البلاد، لذلك اشترك في
المؤتمر الوطني ورأس بعض حفلاته المهمة وعمل مع الزعيم غاندي وزعماء
المؤتمر وكان من أكبر أصدقائه وكذلك لعب دورًا بارزًا في حركة الخلافة وأنه
ساهم في إنشاء الجامعة المليية الإسلامية مساهمة ملموسة ووقف معها في
السراء والضراء وهو استدعى العلامة السورتي إلى الجامعة المليية لتدريس
اللغة العربية وآدابها.

وكان أجمل خان مع اشتغاله بالسياسية دائم الاشتغال بالمطالعة، شديد
العناية بالصناعة الطبية كبير الاهتمام بتقدمها ورقمها بحسب تغير الأحوال
وتقدم العلوم مواظبًا على مداواة والعناية المرضى، مشاركًا في الحركات
العلمية والمشاريع الخيرية واختير عضوًا في المجمع العلمي العربي بدمشق.

من آثاره العربية: 1. القول المرغوب في الماء المشروب، 2. إزالة المحن عن
إكسير البدن، 3. إيقاظ النعسان في أغاليط الاستحسان، 4. التحفة
الحامدية في الصناعة النكلية، 5. الأوراق المزهرة والساعاتية، 6. اللغات
الطبية، 7. وله رسائل أخرى في النحو وتركيب الأدوية واستخراج درجاتها
والطاعون، 8. وله حاشية على "شرح الأسباب إلى مبحث السرسام".

ومن أشعاره:

سعاد سافرت وبقيت وحدي أقاسي نار هجر وابتعاد

¹ الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، 20/8

وكنّا في الحديقة في اجتماع
فغابت شمسها في الغرب حتى
كأنّي ذات ليل في منامي
فقضينا بعد ذلك بانفراد
بهتُ وعينها صادت فؤادي
طويل الفرع مجتمع الوداد¹

5. العلامة سيد سليمان الندوي: الشيخ سليمان بن أبو الحسن الحسيني أحد العلماء المبرزين في الفنون الأدبية ولد بدسنه في قرية من ولاية بهار ونشأ بها وقرأ على صنوه الشيخ أبي حبيب النقشبندى والشيخ محي الدين المجيبى والتحق بدار العلوم ندوة العلماء 1312 هـ وبقي فيها لخمس سنوات وقرأ على المفتي عبد اللطيف السنهلى وسيد علي الزينبي والشيخ شبلي بن محمد علي والشيخ حفيظ الله البندوي و العلامة فاروق الجرياكوتي والعلامة عبد الحي الحسني.

وتأدب سيد سليمان على العلامة شبلي النعماني واستفاد منه استفادة تامة واختص به ولازمه وتداول نيابة تحرير مجلة "الندوة" وعُيّن أستاذًا في دار العلوم لندوة العلماء للغة العربية وأدائها في عام 1325 هـ واستقدمه مولانا أبو الكلام آزاد إلى كولكاتا فشارك في تحرير صحيفة "الهلال" ومكث هناك عامًا واختير أستاذًا للألسنة الشرقية في كلية بونا عام 1331 هـ وأقام فيها ثلاث سنوات يدرّس آداب اللغة الفارسية وحاز ثقة الأساتذة والطلبة.

طلبه العلامة شبلي إلى دار المصنفين في أعظم كره وفوض إليه مسؤولية إكمال سلسلة "سيرة النبي" التي بدأ بها وتولّى رئاسة تحرير مجلة "معارف" الشهرية وعكف على التأليف والتحقيق مكبًا على إكمال "سيرة النبي" وبذل جهودًا جبارة لتقدم دار المصنفين.

استقدمه النواب حميد الله خان والي "بوفال" ليتولّى رئاسة القضاء في الإمارة ورئاسة الجامعة الأحمدية والإشراف على الأمور الدينية، أقام فيها ثلاث

¹ المصدر نفسه، ص 23

سنوات واشتغل بالتدريس والإفادة ثم سافر إلى باكستان واختير رئيساً للجنة التعليمات الإسلامية واختاره مجمع فؤاد الأول في مصر عضواً مراسلاً في عام 1371 هـ ورأس بعض الحفلات العلمية الكبيرة وتوفي في كراتشي في عام 1373 هـ.

يقول العلامة عبد الحي الحسني: "كان سليمان الندوي راسخاً في العلوم العربية وآدابها عالي الكعب دقيق النظر في علوم القرآن وعلم التوحيد والكلام، واسع الاطلاع، غزير المادة في التأريخ وعلم الاجتماع والمدنية، منشئاً صاحب أسلوب أدبي في اللغة الأردية، كاتباً مسترسلاً في اللغة العربية، شاعراً مقلاً في اللغتين مع إحسان وإجادة".¹

من مآثره:

1. تكملة "سيرة النبي"، 2. خطبات مدارس، 3. أرض القرآن، 4. سيرة عائشة، 5. سيرة مالك، 6. خيام، 7. نقوش سليمان، 8. حيات شبلي، 9. عرب وهند 10. تعليقات، 10. عربون کی جہاز رانی.

من أشعاره:

وكل يومك من أيامها ورق	إن الحياة كتاب وهو متسق
الريح فتنتشر الأوراق تفترق	لا الموت معناه إلا أن تفرقه
	وينكر على خشية الموت ويقول:
وينفذ الموت أعداداً من النفس	حاتم تخشى المنايا فهي آتية
حتى متى تنقي الأثواب من دنس. ²	إن الحياة ثياب والردى دنس

¹ المصدر نفسه، ص 181

² المصدر نفسه، ص 182 - 183

المصادر والمراجع

16. ابن دريد: جمهرة اللغة، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، ط1، 1344هـ
17. أبو العلاء محمد إسماعيل الغودهري: ولي الله، جامعه ملية بريس، دلهي، د.ت.
18. أبو يحيى إمام خان النوشهري: تراجم علماء أهل حديث هند، جيد برقي بريس، دلهي، د.ت.
19. أبو يحيى إمام خان النوشهري: هندوستان مين أهل حديث كي علمي خدمات (خدمات أهل الحديث الحديثية في الهند)، جيد برقي بريس، دلهي، د.ت.
20. أحمد بن علي الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرواية (تصحيح: العلامة السورتى)، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، ط1، 1357هـ
21. إرشاد الحق الأثري: باك وهند مين علماء أهل حديث كي خدمات حديث خدمات علماء أهل الحديث في الهند وباكستان الحديثية)، مركزي مكتبه أهل حديث، مئو، ط1، 1995م
22. إقبال أحمد السلفي: هندوپاك مين عربى أدب (تاريخ الأدب العربى في الهند وباكستان)، تاج آفيسيت بريس، الله اباد، ط1، 1982م
23. بين تشندر: جديد هندوستان (الهند الجديدة)، أين سي آر تي، دلهي الجديدة، ط1، 1994م
24. بدر الزمان النيبالي: الشيخ عبد الله الغزنوي، ندوة المحدثين، غوجرانواله، باكستان، ط1، 1984م
25. الحافظ أحمد علي شوقي الرامفبوري: تذكره كاملان رامپور، مكتبة خدابخش العامة الشرقية، بتنه، ط2، 1986م
26. الدكتور فهميده بيغم: ذاكر حسين، شخصيت ومعمار، ترقى أردوي بيوريف، دلهي الجديدة، ط1، 1995م
27. رئيس أحمد الجعفري: ديد وشنيدي (مما رأيناه وسمعناه)، عظيمي برنترز، كراتشي، 1987م

28. زبير أحمد الفاروقي: مساهمة دار العلوم بديوبند في الأدب العربي، دار الفاروقي، دلهي الجديدة، ط1، 1990م
29. السيد أبو الحسن الندوي: المسلمون في الهند، المجمع الإسلامي، لکناؤ، ط3، 1982م
30. السيد أبو الحسن الندوي: في مسيرة الحياة، دار القلم، دمشق، ط1، 1987م
31. السيد سليمان الندوي: ياد رفنگان (وفيات العلماء)، دار المصنفين، أعظم کره، 2000م
32. السيد عبد الحي الحسني: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، مكتبة دار عرفات، رائ بريلي، 1983م
33. سيد نذير نيازي: مكتوبات إقبال (رسائل إقبال)، مجمع إقبال، کراتشي، ط1، 1957م
34. عبد الحليم الندوي: مراكز المسلمين التعليمية والثقافية في الهند، مطبعة نوري المحدودة، مدراس، ط1، 1967م
35. عبد الرحمن الفريوائي: جهود مخلصه في خدمة السنة المطهرة، إدارة البحوث الإسلامية، الجامعة السلفية، بنارس، ط2، 1986م
36. عبد الرزاق الملیح آبادي: ذکر آزاد، مطبعة أجالا، کولکاتا، ط1، 1960م
37. القاضي محمد عبد الله الخانفوري: تذكرو علماء خانفور، المكتبة السلفية، لاهور، ط1، 1985م
38. محمد إسحاق البهتي: بزم أرجمندان، مكتبه قومية، لاهور، ط1، 1992م
39. محمد إسحاق البهتي: کاروان سلف (قافلة السلف)، مكتبه إسلامية، فیصل آباد، پاکستان، ط1، 1999م
40. محمد إسحاق البهتي، نقوش عظمت رفته، مكتبه قومية، لاهور، ط1، 1999م
41. محمد إسرائيل السلفي الندوي: تراجم علماء أهل حديث ميوات، جمعيت أهل حديث، هريانه، ط1، 1993م
42. محمد بن يوسف السورتي: أزهار العرب، دار البحوث الإسلامية، بنارس، ط1، 1993م

43. محمد بن يوسف السورتى: قواعد عربي (علم صرف)، مطبعة جامعه ملية، علي كره، ط1، 1924 م
44. محمد بن يوسف السورتى: كتاب التوحيد (ترجمة أردوية)، الدار السلفية، مومباي، ط6، 2000 م
45. محمد سالم القدوائى: أحوال وأفكار، إداره علوم إسلاميه، علي كره، ط1، 1992 م
46. محمد يونس النغرامى: هندوستان مين عربي علوم وفنون كے ممتاز علماء اور ان كي علمي خدمات (أبرز علماء العلوم والفنون العربية الهندو وخدماتهم العلمية)، مطبعة نامي، لكناؤ، ط1، 1997 م
47. مسعود عالم الندوي: شهور في ديار العرب (ترجمة: د. سمير عبد الحميد إبراهيم)، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ط1، 2001 م
48. "مجلة المجمع العلمي الهندي" الفصلية الصادرة عن جامعة علي كره الإسلامية، علي كره
49. مجلة "آفاق الثقافة والتراث" الصادرة عن الإمارات العربية المتحدة
50. مجلة "الاعتصام" الشهرية الصادرة عن لاهور
51. مجلة "النجم" الصادرة عن لكناؤ
52. مجلة "ترجمان جديد" الفصلية الصادرة عن دلهي الجديدة
53. مجلة "ثقافة الهند" الفصلية الصادرة عن مجلس العلاقات الثقافية، نيو دلهي
54. مجلة "جامعة" الفصلية الصادرة عن علي كره ودلهي
55. مجلة "صوت الأمة" الشهرية الصادرة عن الجامعة السلفية، بنارس
56. مجلة "صوت الجامعة" الصادرة عن الجامعة السلفية، بنارس
57. مجلة "معارف" الشهرية الصادرة عن دار المصنفين، أعظم كره

الشيخ عبد القادر تكية صاحب الصغير (1850م)

أحد مساهمي تامل نادو البارزين في الأدب العربي-الإسلامي

- د. ك. م. ع. أحمد زبير¹

ملخص البحث

ولاية تامل نادو إحدى الولايات الهندية الشهيرة التي أثرت المكتبات العربية والإسلامية بمؤلفات أبنائها المبرزين في الدين والأدب والشعر، الذين نالوا قبولاً واسعاً في داخل الولاية وخارجها مثل الشيخ صدقة الله أباً القاهري والإمام العروس ومولانا باقر آغا وتكية صاحب الكبير وتكية صاحب الصغير. فقد قام هؤلاء الأدباء والشعراء بخدمة الأدب العربي-الإسلامي خدمة قيّمة مؤلفين كتباً عديدة لها صلة وطيدة بأخلاق ومحاسن الإسلام. وفي هذه الورقة الموجزة سنلقي بعض الأضواء على حياة أحد أبنائها الشيخ تكية صاحب الصغير، وندرس آثاره العلمية والدينية، ومساهمته في الأدب العربي-الإسلامي.

الكلمات المفتاحية:

الأدب العربي-الإسلامي، ولاية تامل نادو، تكية صاحب الصغير، كتاب الوسادة، المدرسة العروسية، القاهرة باتنم، كيركري، القصيدة الشفعية في مدح شافع الجمعية.

مدخل إلى الموضوع

مما لا شك فيه أنّ سير وتراجم علماء الهند من الأدباء والشعراء وإنجازاتهم العلمية والأدبية والإسلامية وجميع مساهماتهم القيمة كانت في غاية من الخفاء والخمول، مع أنّ هؤلاء كانوا عباقرة وجهابذة في العلوم والآداب التي خدموها.

¹ أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الكلية الجديدة، شنائي، الهند

وعدد مثل هؤلاء كبير. فقد برز من كيرالا ذاتها عدد ملموس من العلماء والأدباء الذين نالت مؤلفاتهم قبولاً واسعاً في داخل الولاية وخارجها مثل الشيخ صدقة الله أبا القاهري والإمام العروس ومولانا باقر آغا وتكية صاحب الكبير وتكية صاحب الصغير. وكان الشيخ تكية صاحب الصغير سراجاً منيراً في النثر والنظم خاصة أنه لعب دوراً فعالاً في الأدب العربي-الإسلامي.

ترجمته الموجزة

ولد الشيخ عبد القادر تكية صاحب الصغير في القاهرة باتنم¹ سنة 1192هـ وكان تكية صاحب الصغير عالماً كبيراً وشاعراً بارزاً باللغة العربية والتأملية المحلية. هو ابن محمد نيني بن كَنَّا بَلِّي محمود نيني بن سليمان لَبِّي بن عبد القادر نيني بن تيتالر (Thettalar) مخدوم نيني. يقول الشيخ بنفسه عن النسب:

أيا سائلاً أسماء أجدادي فاعلم إلى سبع من والدي أنا أعلم

¹ تقع بلدة القاهرة باتنم في مديرية توتوكودي بمسافة أربعة أميال على الجانب الشمالي من مدينة تروشندور. وهذه البلدة الساحلية تسمى كايِل باتنم أيضاً لكثرة اشتغال الناس في الأيام القديمة بإعداد الملح من مياه البحر. ولكن الدلائل التاريخية تثبت أن العرب الواردين من القاهرة بمصر سمو في الزمن القديم بقاهرة باتنم. وفي زمن الدولة العباسية ظهرت العقائد المعتزلية ورؤجها الخلفاء العباسيون. وكان السلطان يكرم العلماء المعتزلة لتشابه عقائدهم وعقائدهم وأمر بإجبار الناس على أن يعتقدوا بالعقائد الفاسدة خاصة العقيدة المتعلقة بخلق القرآن. وخرجت جماعة من العرب المسلمين الذين يستطيعوا الصبر على مظالم الخلفاء. وهؤلاء خرجوا من شعاب "المقدم" بالقاهرة وعددهم 224 نفرًا بقيادة محمد خلي من عائلة الكبرى وساروا بقارب على البحر متوجهين إلى الساحل الهندي وبعد سفر طويل نزلوا في هذه المنطقة في 875 للميلاد واستوطنوها وبما أنهم جاءوا من القاهرة دعوا هذه الولاية أيضاً "القاهرة الصغيرة" ولما سمع ملك مملكة "بانديا" عن نزول هؤلاء العرب ذهب هناك واستقبلهم استقبلاً حاراً ووفر لهم جميع التسهيلات اللازمة ومنحهم تلك المنطقة كلها مجاناً إذ أن العلاقة بين العرب ومملكة بانديا كانت وطيدة منذ أمد بعيد. وبني هؤلاء اللاجئين مساجد للصلاة ومساكن للسكن.

سما النبي بشهرة ومحمود نينا بلي والده سمي
وأمد نينا اسم جد لوالدي ومحمود نينا جد جدّي به سمي
سمي بعبد القادر والد له أبوه به سمي فذكر كذا أبي
سما أب أجدادي التي قد ذكرتها سما مخدوم نينا بتيتال فاعلم
صلوة و تسليم بفوح شذاهما على سيد الكونين من آل هاشم
بنى بدا فوق النبيين منصبا بدا نوره من قبل نشأة آدم

توفيت أمه وهو طفل صغير لذلك فقد أرضعته الكثير من النساء. ولما بلغ سنّ الرجولة عرض عليه النساء بناتهن للزواج ولكنه لم يوافق لأنه لم يكن يستطيع أن يعرف من هي أخته من الرضاعة لذلك ذهب إلى كيركري¹ وترك القاهرة باتنم.

كان الشيخ من أسرة متدينة وكان أكثر أعضائها من حفاظ القرآن الكريم. ولهم رغبة وميل إلى الدراسات الإسلامية واللغة العربية وآدابها نثرًا ونظمًا. وبالخصوص كانوا يميلون كل الميل إلى التصوّف الناجح والسلوك.

كان الشيخ تكية صاحب الصغير² أول من أدخل نظامًا جديدًا في معاهد التعليم في ولاية تامل نادو. فكان على طلاب اللغة العربية أن ينظّموا المسكن والطعام بأنفسهم منذ البداية. كانت المدارس العربية تقدّم لهم التعليم المجّاني فقط دون

¹ كيركري بلدة تاريخية صغيرة لكونها قرية ساحلية جميلة حتى أصبحت ميناءً رسميًا لمملكة بانديا حيث وقعت التبادلات التجارية بين ملوك بانديا والعرب قبل الإسلام. وكيركري مدينة مشهورة في تامل نادو. "كَيْرُز" معناه الشرق في اللغة التاميلية و"كَرْي" معناه الشاطي. اسم هذه المدينة "الساحل الشرقي" أي كيركري. إن سكانها من العرب وأنهم دخلوا الهند عن طريق البحر ورَسَتْ سفنهم على شاطي كارمندل (Coromandel) وعَمَرُوا هذه العلاقة. المسلمون في كيركري مثقفون وذوو خبرة في التجارة الخارجية والداخلية.

² كان الشيخان تكية صاحب من القاهرة باتنم وتكية صاحب من كيركري يسميان تكية صاحب الكبير وتكية صاحب الصغير بالترتيب.

الطعام والسكن وذلك لأن المعلمين أنفسهم كانوا يقدمون هذه الخدمة وليس لهم القدرة على تأمين المسكن والطعام لطلابهم. كان الشيخ تكية صاحب أول من أدخل نظام المدرسة الداخلية والسكن في سنة 1228هـ. وقد أثر الشيخ أربعين عملاً شعرياً في اللغة "عرب التامل"¹ في مختلف المواضع بعضها عن التصوف والطب. أسس الشيخ تكية صاحب زاوية للذكر والتسبيح فاشتهرت الزاوية في طول الهند حتى في الشرق الأقصى بـ"تكية كيركري" أو "زاوية تكية واثا" بنسبتها إليه. كان طلبة العلوم يأتون إليها من كل فج عميق ومن شرق آسيا ومن جزيرة سرنديب. فكان يرغبهم ويرشدهم إلى التصوف والسلوك والطريقة.

وهكذا فأصبحت الزاوية مركزاً للراغبين وبدأ الناس يأتون إليه كل أسبوع وكان يكرمهم ويعظمهم وهم ينشدون الأناشيد التي كتبها الشيخ عبد القادر تكية صاحب الصغير في مدح النبي ﷺ وأصحابه والصوفية الكرام رضي الله عنهم أجمعين في اللغة العربية والتاملية. كان يخطب الناس في اللغة التاملية لأن أهالي كيركري والزوار يفهمونها جيداً فالزوار كانوا يهتمون بها ومن ثم جعلوا يمدحون النبي ﷺ.

كان تكية مزاراً ومركزاً للكثير من العلماء والمريدين والمحبين من الصوفية. ولكي يساعد الناس في المستقبل ألف الشيخ كتاباً طوله قدمان ونصف وعرضه قدم لكي يوضح النتائج والمسائل والفتاوى بخطه. يحتوي الكتاب على ثلاثة آلاف صفحة ويسمى "كتاب الوسادة" ويحتوي مواضيع في الفلك والطب والفقه والأدب والتفسير والحديث والرقى والقصائد والمراثي والكثير من المواضيع الأخرى. ويشتمل على ملاحظات عن العلماء الذين عاشوا بين القرنين الثامن عشر والعشرين مثل الشيخ محمد علي المعروف بـ"تريكوذي حاجيا" والشيخ جمال

¹ اللغة التاملية المحلية مكتوبة بالحروف العربية.

محمد ولي الله والشيخ المخدوم ميران ولي الله والشيخ الإمام العروس والشيخ صاحب الخلوة والشيخ صاحب الجلوة والشيخ شيخنا نائكم.

تزوج الشيخ السيدة محمد ناجيَّار المعروف بشومو ناجيار بنت سارة أمة. ولكن لم تنجب ابنًا فقام صهره سيد محمد العالم "الإمام العروس" في اللغة العربية مقامه وأدار الزاوية وأصبحت الزاوية مشهورة ومركزًا لطلاب العلوم الإسلامية واللغة العربية ونالت مقامًا في الهند الجنوبية وسميت بالزاوية العروسية وبعد ذلك "المدرسة العروسية". كان عدد طلابها أربعمئة في ذلك الزمن.

كان الشيخ متحلّيًا بالأخلاق الحسنة ويعمل ويختار الطريق الأوسط في جميع الأمور لا يتكلف ولا يتصنّع. إن جاء إليه أحد أكرمه واحترمه. وكان دائمًا يكرم الضيوف وخاصة العلماء ويتبع السنن النبوية في جميع أعماله.

كما يذكر الشيخ صهره سيد محمد "الإمام العروس" في قصيدته التي تعنون "مرثية عبقرية على صاحب زاوية كيركري":

حفظ القرآن بظهر القلب في صغر وكان لم ينس شيئًا منه إذ كبرا
وكان دومًا قراءه بالتدبر في أسبوعه ختمة لم يعتد الضجرا
ففي التراويح في رمضان يختمه جوف الصلوة قيامًا ختمه عشا
وكان يحافظ على الصلوة بالليل ويواظب على صلوة الضحى والنوافل الأخرى
ويهتم بها جدّ اهتمام.

لحق الشيخ تكية صاحب بره عزّ وجلّ في الثالث من شهر شوال سنة 1267هـ ودفن في الزاوية التي أسّسها حسب وصيته. فإنا لله وإنا إليه راجعون.

يذكر سيد محمد عالم عن وصيته:

وصّى لنا لحدّه في بيت خلوته رأى به المصطفى في صحبه حضرا
وقال يا شيخ عظ عني وحدث من يأتيك ثم دفنّاه كما أمرا
فأظلم الدين والدنيا بغيبتّه إذ كان بدرًا يزيل الشرك والكفرا
من قبل لم ندر أن البدر يخسف في أرض وأن الثريا تفقد الحضرا

تحليل موضوعي وجيز لقصائده العربية

ولو أنّ الشيخ تكيه صاحب الصغير أثر مؤلفات ومجموعات شعر عديدة إلا أننا لا نتناول في هذا المبحث إلا ما يتعلق بالأدب العربي-الإسلامي فألف الشيخ تكية صاحب الصغير قصائد قصيرة تحت أربعين عنواناً. كلّ منها كتاب في حدّ ذاته ويشرح عن موضوع معيّن. وهي كما يلي :

1. تولوغي مالائي¹ (عقد الصلوة)
2. زكاة مالائي (عقد الزكاة)
3. صدقة مالائيد (عقد الصدقة)
4. نونبو مالائي (عقد الصوم)
5. حجّ مالائي (عقد الحج)
6. حقيقة مالائي (عقد الحقيقي)
7. معرفة مالائي (عقد المعرفة)
8. وصية مالائي (عقد الوصية)
9. تقوى مالائي (عقد التقوى) وغيرها.

وتفاصيل هذه القصائد موجودة في كتاب "غنيمة السالكين" للإمام العروس. وكتب الشيخ تكية صاحب الصغير بعض المقالات التي تعرف باسم "تنباكو مالائي" أي "عقد التبغ" في الاستنكار على التبغ والدخان.

¹ مالائي معناه العقد أو القلادة في اللغة التاملية

كتب الشيخ تكية صاحب مقالة عن موضوع التصوف كانت في شكل مخطوطة وتسمى "مجموع الدين" في حوالي 200 صفحة. توجد هذه المقالة عند الشيخ عبد القادر لبي من مدينة غالي (Galle) بسرنديب.

شرح الشيخ تكية صاحب في الأبيات التالية شرحاً فريداً الحروف التي تكون الكلمتين "شيخ" و"مريد":

إعلم معاني حروف الشيخ فالشين	علم الشريعة للمختار فالياء
يأس من الشيء في الكونين والخاء	خُلِقْ لخلق إله الخلق هاياء
أما حروف مريد فاعلمن بها	فالميم موت إرادِي بل الراء
علم الرضى بقضاء الله والياء	علم اليقين بقول اللذ هو الخاء
والدال علم دوام الذكر من عدمت	هذى بدين هم الشيع والإحياء

ومؤلفاته كثيرة جداً في اللغتين التاميلية والعربية عن الإسلام والتصوف والفرائض والفقهاء ومدح النبي ﷺ.

القصيدة الشفعية في مدح شافع الجمعية: قرض الشيخ تكية صاحب أشعاراً من خمسة أبيات تسمى مخمساً من أشهرها "القصيدة الشفعية في مدح شافع الجمعية" وهي مشهورة باسم "القصيدة الشفعية". مدح فيها سيدنا محمد ﷺ. إنها تحتوي على 3920 بيتاً. وقد كُتِبَتْ على النحو التالي:

"ألف تكية صاحب 28 مخمساً على أساس الحروف الهجائية. كان كل مخمس يحتوي على 28 خطأً. أي ألف 28 حرفاً من الحروف العربية. حتى كان مجموع الأبيات 3920 بيتاً.

فتبدأ القصيدة الشفعية بالمخمس التالي:

أبسم الله ببدأ القصائد أحمدل للرحمن رب العوائد

أفاض الرحيم ما صلاة على يد أمانٍ واله مع صحاب فوائد

إلهية عما سواها تبرأ

المسلمون في تامل نادو وخاصة في القاهرة باتنم وكيركري كانوا يهتمون بفرائض الإسلام ويصلّون خمس مرّات كل يوم ويصومون رمضان ويدفعون الزكاة كل سنة ولكنهم لم يكونوا يهتمون بالحجّ. والحج لم يكن سهلاً لأنهم فقد كانوا يسافرون بالسفن. فنصحهم الشيخ تكية صاحب في قصيدته محرضاً إياهم على أداء فريضة الحج:

أيا إخوتي أنتم تصلّون ريكم تزغون أموالاً تصومون حبكم

ولو لم تحجوا مستطيعين حجكم على مستطيع حج فرض فحجكم

إذا منعكم لا تنظروا الذي يمنع

تعالوا بنا أهل استطاع لمكة ونترك محبوبين نسعى لبكة

إذا منعوا نجفوههم دفع إكة عوام الوري يمشون في أرض عكة

نحجّ يسيراً مركبا نحن نسرع

وسهل مولانا لنا الحج حجة فنسعى له سعيداً فنخرج حجة

وأوجب بارينا على الناس حجة عليك أخي والفظ لما عاق حجة

فسع حج زر روض النبي فننفع

ففرض على بعض الأناس فما سعوا وبل منعوا الساعي إلى الحج ما رعوا

شريعة خير الخلق للخلق قد دعوا على مانع سخط الإله فما رعوا

بحق له ما في الحشر ما هو يشفع

وجدوا لسعي الحج أهل استطاعة ففرض عليكم مرة لا طاعة

إله الورى هذا كمال بطاعة عليكم بإكمال به كل ساعة

بعزم به ردوا الذي هو يقطع

فوفقنا ربي على فعل طاعة من النسك والخيرات في كل ساعة

وحالي مدى عمري بلهو ضيا عتي فأرجو المصطفى بشفاعه

فشفعه فينا غدا يوم نفزع

دعا الناس إلى طريقة الرسول ﷺ فأرشدهم وعلمهم كيف يقتدون بالشخصيات
الطيبة. فأنشد معنا تلك النصيحة التي قام بها لهم. فيقول في نفس القصيدة:

ألا فاذكروا قول النبي فانظروا لما قال لا من قال لا لي تنظروا

خذوا من علومي لا لعملي تبصروا ثلثت أنا أركان دين فابصروا

مقالي فذا قول النبي أحدث

أثبت الشيخ مهارةً خاصةً في أجود أعماله وهذا خير دليل على كونه أبداع مؤلفٍ
وذلك العمل هو "القصيدة الشفعية" واستعملت فيها الحروف المنقوطة فقط
وهذه طريقة نادرة وغير مألوفة في أصول الشعر حيث دفعه اهتمام خاص بهذا
الموضوع. رأينا هذه الخصائص في الأبيات التالية:

جَنَيْتُ بِذَنْبِي نَجْنِي تَبْتَ نَقْنِي تَقِيَّ تَقِيَّ زَيْنَ ظَنِّي يَشَقْنِي
شَقِيَّ يَشِينُ جَنْبَ ذَنْبٍ فَبَقْنِي نَظْلِفَ يَقِينٍ يَشْفِقُنْ بَتِيقْنِي
غَنِيٌّ تُغْنِينِي بَغِيْبٍ تَزَيِّنُ

وجدت هذه الأبيات المذكورة في قافية النون.

هكذا يستعمل الشيخ تكية صاحب الحروف غير المنقوطة كما يوجد في التالية:

علو وإكرام ومدح لسرمد ولا هو إلا هو كسر محمد
هو الأحد معلوما لعلماء وأحمد نروم لطوع الله هو طوع أحمد
وعاص له عاص لما هو مؤمن

وكذا كتب الشيخ مخمّسات عديدة تشتمل على خصائص مميزة وفي بعض الأبيات حروف البداية وحروف النهاية تتشابه.

ضنين بنا أن نعمل الشر معرضا ضلالا أرى الأعراض عما به الرضا
ضممت المعاصي غير ما كان فسررضا ضعيف ضجور ضاع عمري ممرضا
ضروب الخطايا تبت منها وأعرض

طموع على التطهير كلاً من الخطا طلبوب لمولاه زهود لما اسخطا
طهور وعن كل الرذائل في الخطا طلوع المحيا نوره لاح إذ خطا
طمعت به أنجو به أنا وأبسط

علمت علوماً ما بها أنا أنفع عصيت بجهلي للذي الخلف يشفع
عدمت فؤاداً يجمع القرب يرفع عسى الله أن يعفو بمدح وينفع

عني كل ذنبي بالعلوم مشفع

غرقت بيم الإثم ما كنت أفرغ غفلت عن الزلات عز التفرغ

غلامك هذا البيت خدا يمرغ غراماً ترى رجلك أنت مفرغ

غليلي متى يروي ثراه أمرغ

وقرض الشيخ عبد القادر تكية صاحب الصغير أشعاراً عديدة عن التصوف وهي توجد في شكل مخطوطة باسم "كتاب الوسادة". وإنها جزء من مجموعة الكتب التي توجد في مكتبة العروسية بكيركري. يتذكر صهره وخليفته الإمام العروس كما يلي:

ولله في عقيدة أو بفقه أو بصوفية تصانيف شعر

منه شفعية زهت ألف نظم وبنحو خلاصة خير زبر

وكذا ذال ألف دين المسائل ومهمات كل فن ونثر

رضي الله ما دام يدعو لمريديه أو لزوار قبر

يا سميع الدعاء خير المجيب فأجبنا ولو عصاة بوزر

إقضي حاجات من قرأ نظمه في خشية أو حضور قلب وسهر

طبعت القصيدة الشفعية من دار النشر شاه الحميد وأبنائه (Shahul Hameed & Sons) بشارع تربليكن (Triplicane High Road) بمدراس مع المقدمة في اللغة "عرب التامل" في البداية ومرثيتين عن تكية صاحب للسيد محمد عالم بالمعروف "الإمام العروس" في النهاية. شرح الشيخ الإمام العروس هاتين القصيدتين عن تصرف تكية صاحب وأخلاقه. وسماها "مرثية عبقرية على صاحب زاوية كيركري". وهي تحتوي على 136 بيتاً والقصيدة الأخرى تحتوي على 16 بيتاً. فيقول الإمام العروس عن حميه وأستاذه ومرشده في هذه القصيدة:

وبعد فالقصد ذكر الشيخ مرشدنا هادي الخلائق برًا عالمًا حبرًا
مقدم بكمال في الزمان علا أقرانه العلماء الكمل الكبرا
ننسى بتأليفه في علم معرفة وفي حديث وفقه كتب من دثرا
ومن تصانيفه خلاصة النظم مسایل الدين لا نحكي لها سفرا
فمن يطالعهما بالفهم يغن من الـ كتب الكثيرة إن بالصالح ائتمرا
وجاء بمدح رسول الله عاشقه ما بين نظم ونثر يشبه الدررا
فمنه شفعية عزت بدائعها وحسن رونقها سبكا علا زهرا
أتى بعلم سلوك الدين الأروى بأربعين كتابًا يالها زبرا
وألف تكية صاحب أربعين كتابًا في اللغة التاملية عن التصوّف وقد سجل أربعة
آلاف فتوى عن قضايا الإسلام والمسلمين. وكذا ألف الشيخ كتابًا في قواعد اللغة
العربية، وكتابًا آخر بعنوان "خلاصة الدراية" الذي وضّح فيه الفقه الإسلامي
والعقائد الإسلامية. وأمرهم لتحفيظها فبدأ بهذه الأشعار:

سقيها خلاصة الدراية من علم دينٍ فهي كالنقابة
آمن بسيتٍ أسلمن بخمسةٍ صلّ اثني عشر ركعة من سنة
دوام عليها كل يوم ليلة بعد العشاء أوتر ثلاث ركعة
لسهل حفظها المثل مبتدي ومنته متوسط ومقتدي
فاحفظ أخي بهذه الخلاصة فمن بها يعمل ينل خلاصة

وخلاصة القول: بدا مما قمنا بالتحليل الموضوعي الوجيز لأعمال الشيخ عبد
القادر تكيه صاحب الصغير الشعرية أنّ الشيخ عبد القادر الصغير كان من

العلماء المبرزين لولاية تامل نادو، وأنه أثر مؤلفات ومجموعات شعر طار صيتها لا في ولاية تامل نادو بل في خارجها وحتى سار بها الركبان إلى خارج الهند. وكذا ظهر مما تحدثنا عن أشعاره أنه دائماً يحاول أن يبدع في الشعر وموضوعاته. فقد رأينا من خلال هذا التحليل أنّ الشيخ تكيه صاحب قد أثرى الأدب العربي وخاصة الأدب العربي-الإسلامي ما تعتر به الهند. ونأمل أنّ هذه الدراسة الوجيزة ستفتح باباً لدراسة الشعر العربي-الإسلامي في ولاية كيرالا خاصة وفي ربوع الهند عامة فإن إنتاجات الشعراء الهنود في هذا المجال ليست بما نغضّ البصر عنها.

المصادر والمراجع

1. Dr. Tayka Shuaib Aalim, "Arabic, Arwi & Persian in Sarandib and Tamil Nadu", Imamul Aroos Trust, Chennai , 1993.
2. Prof. Muhammad Yousuf Kokan, "Arabic & Persian in Carnatic, Ameer & Co., Chennai, 1974.
3. Mohammed Idris Maraikar, Keerthi Migum Keelakarai, Maraikar Publications, Chennai, 1986.
4. M.R.M .Abdur Rahim, Valimargal Varalaru, Universal Publishers, Chennai, 1993.
5. Prof. Abdur Karim, Islamum Tamilum, The south India Saiva Siddhanta Works Publishing (Tirunelveli) Society Ltd, Chennai, 1982.
6. الدكتور محمد سليمان العمري، الدراسات العربية والإسلامية في ولاية تامل نادو منذ 1857م، (رسالة الدكتوراة/ جامعة مدراس)، 1993م
7. الدكتور أحمد زبير، "أسرة الشيخ صدقة الله أبا وخدماتها الدينية والعلمية"، (رسالة الدكتوراة/ جامعة مدراس)، 2003م

خدمات النظام السابع العلمية والاجتماعية

د. محمد فضل الله شريف¹

ملخص المقالة

إن ولاية حيدرآباد أكبر الولايات الأميرية في مرحلة ما قبل استقلال الهند، وكان مير عثمان علي خان ينفق الأموال الطائلة، ويقدم المساعدات المالية في الجهات المختلفة، وخاصة أنه أجرى الدعم المالي الضخم للمعاهد والجامعات الهندية، فأقام الجامعة العثمانية لتوفير التعليم، وقدم الدعم المالي الهائل الخاص لجامعة علي كره الإسلامية، وذلك علاوة على المساعدات المالية السنوية، وهكذا كان يعتني بشؤون دائرة المعارف العثمانية وقدم لها أموالاً خطيرة، وكذا أعان الجامعة النظامية الإسلامية، ومجلس إشاعة العلوم، وساعد لدار العلوم بديوبند ألف روبية شهرياً، ودار العلوم بندوق العلماء، والمدرسة الصولتية في مكة المكرمة، والمدرسة المعينية في أجمير، ومدرسة فتح بور سيكري بدلهلي، ومدرسة ميوار، وأديبور، ومدرسة الحفاظ بخلدآباد في أورنك آباد، وغيرها من المدارس الإسلامية، وكذا أعان لجامعة فيسفا-باراتي بشانتينيكيتان، ومدد يد العون إلى المدرسة العليا في إتاوة بنحو عشرة آلاف، وكذا وهب ألفي روبية للمدرسة العليا في أنباله، كما قدم المعونة المالية للمدرسة في مدراس، وقام بتقديم المساعدة لمدرسة حالي العليا في باني بت، وكذلك لما تأسست الجامعة المالية الإسلامية أعطاه ألف روبية شهرياً، علاوة على المعونة المالية الخطيرة لخمسين ألف روبية، كما قدم الدعم المالي للجامعة الهندوكية في بنارس، وللمدرسة العامة في دهرادون، والكلية الإسلامية في كولكاتا، وكلية غلبرغة، هكذا أفاض أمواله على

¹ رئيس، هيئة الدراسات العربية، كلية إيه كيه إيم الشرقية التابعة للجامعة العثمانية في غاتشي غوره (حيدر آباد)

المدارس والجامعت الهندية، فيعلم بذلك جلياً أن النظام السابع مدّ يد العون لتوفير التعليم، وتنوير الأذهان والقلوب، وإزالة الجهل والأمية، ودفع ظلمات الجهل، وكانت عطاياه عامة شاملة لكل نحو من أنحاء الهند ولم تكن أيديهِ مغلولة حينما سأله الواحد شيئاً من الأموال والمعونات.

المدخل إلى الموضوع

كان مير عثمان علي خان سابغ نظام (أي الملك مصطلحاً) لولاية حيدرآباد الهندية، وهي كبرى الولايات الأميرية في مرحلة ما قبل استقلال الهند، وتقترب من حجم المملكة المتحدة في الوقت الحاضر، وكان أغنى رجل في العالم إلى أن وافته المنية عام 1967م.

وقد أعلن أنّ عثمان علي خان هو الشخص الأثري في العالم بعد حساب ثروته وفقاً لإحصائيات التضخم الحالية. وقد قدرّت ثروته خلال فترة الأربعينات من القرن الماضي بقيمة ملياري دولار، والتي كانت وقتها تمثل نحو ² في المئة من حجم الاقتصاد الأمريكي. وقد كان حجم الإيرادات السنوية للهند بعد استقلالها مليار دولار فقط.

وأوضحت مجلة "تايم" الأميركية، التي أظهرت خان على غلافها، أنّ لديه ثروة شخصية قيمتها 236 مليار دولار، إلى جانب امتلاكه أئمن مجموعة من المجوهرات التي أعلن عنها، وهي 25 ألف ماسة وأكثر من ألفي زمردة. وتجدر الإشارة إلى أنّ حيدر آباد تعد أغنى ولاية أميرية في الهند بفضل اعتماد ثروتها على تجارة الذهب والماس واللؤلؤ. ومع أنه تم استخراج ماسات مثل "الأمل" و"ريجننت" و"كوهي نور" من مناجم غولكوندا، فإنه يطلق على حيدر آباد لقب "مدينة اللؤلؤ".¹

إن عهد الملك السابع مير عثمان علي خان عهد مضيء في التاريخ، قد نبغت القرائح في هذا العصر الزاهر، وازدادت رغبة المسلمين في اكتساب العلوم

¹ دكن مين أوردو، ص 681

والمعارف، وإدراك مكنونات الأشياء، ونشأ فيهم الرغبة في البحث والتحقيق، وقد اجتمع في مدينة حيدرآباد عدد من العلماء والأدباء والشعراء في حوزة السلطان ورعايته من مختلف البلاد والدول، فأصبحت مدينة حيدرآباد تحت رعاية الملك السابع منهلاً عذباً لكل متعطش وطمأن للمعرفة والعلم، وكان السلطان يغدق العطايا والهدايا والوظائف الكثيرة، ولما استولى خان على العرش عام 1911م أَمَعَنَ النظر في جميع شؤون المملكة، فأدخل فيها التعديلات، والتفت إلى صالح الشعب فأقام البريد، والمواصلات، والطب، والصحة، والتعليم والصحافة، والصناعة والزراعة، والعمران ومجلس البلديات، وإنشاء المستشفيات، ودور اليتامي والمساكين، والمدارس في القرى والمناطق، فأسس "الجامعة العثمانية" و"دار الترجمة والتأليف" و"كلية الطب" و"كلية الهندسة" فمنحه علماء البلد لقب "شمس الملة والدين" لعواطفه، وعناياته الخاصة وخدماته العظيمة ورعاية العلوم الشرعية، ومعاهدها.¹

سيرة وجيزة للملك السابع

هو أعظم ملوك الهند، وأجلّ سلاطين الدولة الأصفية، كان من مواليد سنة 1303هـ/1886م، إنه من عباقرة الأمة وأفذاها، جزيل الثروة وكثير المال، وهو دوحة عظيمة كان يستظل الناس بظلها الوارف، حكم المملكة الأصفية لثمان وثلاثين سنة، حتى سقط عن الحكم والسلطان عام 1948م بعد استقلال الهند. تربى الملك ونشأ تحت رعاية أبيه النظام السابع مير محبوب علي خان، فتلمذ على الأساتذة الأجلاء مثل آغا شوستري، الحافظ أنوار الله الفاروقي، وعماد الملك سيد حسين البلكرامي، وغيرهم، فبرع في العلوم والفنون واللغات المختلفة، فلما احتلّ السلطنة، عمل لتوفير الأمن والطمأنينة في السلطنة، فكان عهده أرقى العهود

¹ نثر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر، ص 1620

وأزهاها من حيث الرغدة والرخاء، ومن حيث الدين والعلم، والأدب والحكمة، ومن حيث الثقافة، والمدنية والحضارة، فكان عهده كالعهد العباسي الذهبي، أينعت فيه العلوم والآداب فأثمرت وآتت أكلها.

رعاية الملك للمعاهد والجامعات الهندية

وكان عهده أزهى وأرقى العهود من حيث الرخاء والرغدة، ومن حيث العلم والأدب والحكمة، ومن حيث الحضارة والثقافة والمدنية، فكان عهده كالعهد العباسي الذهبي، أثمرت فيه العلوم والآداب، ونقلت العلوم، وألفت الكتب، لما أن الملك عثمان على خان بنفسه كان عالماً فاضلاً، وشاعراً كبيراً، إنه تولى على عرش الحكومة سنة 1911م، فأمعن النظر في جميع شؤون الدولة، وأقسامها، فأدخل التعديلات النافعة والإصلاحات المفيدة، وأقام المجلس التنفيذي المتكون من ثمانية أعضاء، وكان على رأسهم رئيس الوزراء، فنصب "السير علي إمام" على منصب رئيس الوزراء، وهو ذو مواهب وخبرات، وكان عضواً للمجلس التنفيذي للحاكم العام البريطاني، وكان الملك السابع مير عثمان علي خان، أقام المحكمة العليا لفصل الخصومات، والقضايا فيما بين الناس، وقد اتسعت في عهده المضيء الإدارات في الحكومة، وأقيمت المؤسسات، والمحاكم من جديد، وجاء تأسيس المحكمة العليا (High Court)، والمصالح العامة الأخرى، مثل البريد، والمواصلات، والطب، والصحة، والتعليم والصحافة، والصناعة والزراعة والتجارة، والعمران ومجالس البلدية، وأنشأ المستشفيات الجديدة، وأقام دور اليتامي والمساكين، وعمل لإنشاء المدارس في القرى والمدن لكي يعم التعليم، وينطمس الجهل والفساد، وتنتشر البنوك، ومن أهم ذكريات عهد الأصف جاه السابع، المحكمة العليا، والمستشفى في تشار مينار، والجامعة العثمانية، والمستشفى العثماني، وغيرها من المكتبات، ودور العلم، من "دار الترجمة والتأليف" و"كلية الطب" و"كلية الهندسة" وغيرها من المباني والعمارات لمصالح الشعب مما أسست وشيد بناؤها لينتفع بها الشعب.

إن جلاله النظام مير عثمان علي خان الدكن عني عناية تامة بالشعب، وزود لهم البيئة العلمية، وركز اهتمامه الخاص على توفير التعليم وتحليتهم بالعلوم والفنون، وخص لذلك مبلغًا كبيرًا من المال، وأقام المحكمة الخاصة للتعليم، ورتب ونظم هذه المحكمة، لأن المدارس كان عددها قليلاً قبل اعتلائه على عرش الحكومة في مدينة حيدرآباد، فجعل عددها يزداد بعد توليته الحكومة.

فأصدر أولاً قانونًا لتوفير التعليم مجانًا، ورغب الناس في التعلم والثقف، فأسس المدارس الابتدائية، والمتوسطة، والمتقدمة، وبنى مدارس اللغات الأربع الرائجة في سلطنة حيدرآباد: الأردية، والتغولية، والمرهتية، والكنرية.

كما أنشأ كلية للبنين لتوفير الطلاب التعليم الجديد على أسلوب حديث، ووفر التعليم لكل من الأعشى، والأصم، والأبكم. وكذا اهتم السلطان بتوفير التعليم للبنات، فجاء تأسيس المدارس المختلفة، والكليات للبنات، كما مهّد للتعليم المتقدم.

فلما استولى النظام السابع على عرش الحكومة، كانت البنات يتعلمن في إحدى وتسعين مدرسة، فتعلمت فيها 6346 بنت، ولكن لما استولى الملك السابع على عرش الحكومة ازداد عدد المدارس في الدولة الأصفية، وأصبحت أضعافاً مضاعفة وبلغ عددها 736 مدرسة، يتعلم فيها نحو خمسة وخمسين ألف بنت، بما فيها المدارس من الدرجات المختلفة من التحتانية، والوسطانية، والفوقانية، وكان ينفق في تعليم البنات تسعة مئة ألف روبية.

ولقد تأسست في عهد الأصف جاه السابع اثنتا عشرة كلية، وخمس عشرة مدرسة لتعليم اللغة الانجليزية، وسبع مدارس فوقانية عثمانية حكومية، وأربع مدارس إنجليزية للبنات، واثنين من المدارس الفوقانية العثمانية، وخمس مدارس المذهبية.¹ وكذلك عهد الأصف جاه مليء بالمكرمات والمآثر المختلفة، فأنشئت المعاهد واللجان المختلفة، فتأسست في سنة 1927م لجنة النساء لتطوير التعليم

¹ الأصف السابع مير عثمان علي خان وعهده، ص 179-183

والحضارة، وكانت بيغم ولي الدولة رئيسية لها، وتنوب عنها الفاضلة رستم جي فريدون، إن هذه اللجنة قد تطورت تحت إشرافهما، وكان من أهدافها نشر التعليم، وإصلاح المجتمع، والقضاء على الطقوس والتقاليد في البنات، كما كانت تمنح المنح المالية للبنات، وتشرف على المدارس للبنات وتقديم المعونة المالية، كما أنشئ تحت إشراف هذه اللجنة السكن الطلابي الذي يمكث فيه التلميذات من مدينة حيدرآباد ونواحها، ويحصلن على التعليم.

كما لم يغفل عن تعليم أبناء الأغنياء، فبنى لهم مدرسة مع تسهيلات القيام والطعام، فاشتهرت الكلية باسم "كلية جاغيردار" الواقعة في بيغم فيت. وكذا تأسست كلية (سي تي كالج) وكلية نظام، والكلية التعليمية، والكلية الطبية، وغيرها.

كما شجّع السلطان الأقوام البائسة، وفتح لهم المدارس، فشكر الدكتور أمبيدكر للنظام على هذه المساعدة، فقدم المعونات الكبيرة لإنهاض هؤلاء الفقراء البائسين من الهندوس.

وهكذا أشرف على كثير من المعاهد التعليمية المختلفة في مدينة حيدرآباد وغيرها من الولايات الهندية.¹

نذكر في هذه العجالة ما قدّم من الدعم المالي للمعاهد والجامعات المنتشرة في الهند:

إن جلاله النظام مير عثمان علي خان الدكن أسّس مدرسة سنة سبع وعشرين وثلاثمئة وألف سمّاها "معين الحق" وأجرى للمدرسة تبرعًا شهريًا، مبلغه خمسمئة روبية، ثم أضيف إلى ذلك المبلغ حتى بلغ إلى ألف ومئتي روبية شهريًا، ومن هنا سمّيت "المدرسة المعينية العثمانية"² كما أنفق الملك في بناء المدرسة الأجميرة قرابة عشرة آلاف روبية، وقدّم مساعدة مالية للمدرسة الأصفية في

¹ المصدر نفسه، ص 179-183

² المصدر نفسه، ص 180

مدينة حيدرآباد، والكلية المحبوبة في سكندراباد فأعطاهما خمسين ألف روبية، وأنفق في تشييد المباني للمدرسة الإسلامية العليا في سكندراباد اثني عشر ألف روبية، وساعد الكلية دار العلوم بخمسة عشر ألف روبية، ومنح للمدرسة النظامية (أعني الجامعة النظامية) ألفي روبية شهرياً.¹

وكذا أصدر مرسومًا للمساعدة المالية للمدرسة الإنجليزية والأردية للمسلمين في كهام كاؤن "برابر" في تشييد مبانيها قرابة تسعة عشر ألف روبية، كما دعم لجامعة فيسفا-باراتي في شانتينيكيتان مائة ألف روبية، فلما جاء طاغور مدينة حيدرآباد أتاح له بنفسه مائة وألف روبية، وخمسة عشر ألف روبية بالترتيب.² وقدّم الدعم المالي للمدرسة العليا في إتاوه بمبلغ عشرة آلاف روبية، كما أعان المدرسة العليا للمسلمين في أنباله بألفي روبية، وذلك علاوة على مئتي روبية كان يعطيها شهرياً.³

وكان الملك السابع مير عثمان علي خان يشرف على مدرسة الأطفال سكهان، وأجرى المساعدة المالية للمدرسة مشن في سكندراباد، التي مبلغها خمسة آلاف روبية.⁴ وأجرى المساعدات لبناء المدرسة الإنجليزية والعربية العليا القديمة في دهلي، وإصلاح مبانيها نحو سبعة عشر ألف روبية.⁵

وكذا منح المساعدة الخطيرة للطلاب المحتاجين والباثسين في مدرسة بمدراس، وقام بتحويل تلك المدرسة إلى الكلية وقدّم لها خمسة عشر ألف روبية كمساعدة مالية.⁶

¹ المصدر نفسه

² المصدر نفسه، ص 180

³ المصدر نفسه

⁴ المصدر نفسه

⁵ المصدر نفسه

⁶ المصدر نفسه

وكذلك قدّم المعونة المالية لمدرسة حالي العليا في باني بت بسؤال من ابن الخواجه حسين أطفاف الخواجه سجاد حسين بواسطة عماد الملك بهادر، فمنحه عشرة آلاف روبية، ثم قدّم لتلك المدرسة المعونة المالية التي مبلغها عشرون ألف روبية، كما أجرى المساعدة المالية لثلاثة آلاف روبية شهرياً.¹

وأجرى المساعدة الخاصة من قبل الأصف جاه السابع لدار العلوم التابعة لندوة العلماء، وكذلك أعان دار العلوم بديوبند بألف روبية شهرياً، ولما أن تأسس الجامعة المالية الإسلامية بأيدي الحكيم أجمل خان، والشيخ محمد علي، قدّم دعمًا ماليًا شهرياً قدره ألف روبية على طلب من ذاكر حسين رئيس جمهورية الهند الأسبق وذلك علاوة على المساعدة المالية الخطيرة التي مبلغها خمسون ألف روبية، فالمبنى الذي شيّد نسب إلى الملك السابع.²

كما كان يقدم المساعدة المالية إلى المدرسة الصولتية في مكة المكرمة، فأجرى لها مقدار خمسة وعشرين ألف روبية.³ كما أعطى خمسًا وعشرين روبية لمدرسة البنات في مرهتة.⁴

وهكذا دعم جامعة علي كره الإسلامية، وكان مبلغه خمسمئة ألف روبية كما أمر بنفسه أمراء مدينة حيدرآباد بتدعيم هذه الجامعة، فعلى طلب منه قدّم الأمراء والنواب في مدينة حيدرآباد مئة ألف روبية، وقدّم خمسة عشر ألف روبية على عرض النواب عماد الملك، وأجرى المرسوم الملكي بتقديم الدعم المالي الذي مبلغه خمسون ألف روبية، فشيد مبنى على اسم الملك عثمان، كما أجرى مرسومًا لتوفير التعليم العربي، وخصّص له ألف روبية شهرياً.⁵

¹ المصدر نفسه

² المصدر نفسه

³ المصدر نفسه، ص 181

⁴ المصدر نفسه

⁵ المصدر نفسه، ص 183

إذا اضطربت الأحوال في جامعة علي كره الإسلامية، بذل عناية الملك عثمان السير رأس مسعود رئيس الكلية آنذاك إلى الأحوال المتدهورة، فأتاحه عشر مآت ألف روبية.

وكذا أعطى التبرعات المالية الكثيرة للجامعة للمراحل التعليمية المختلفة، ولإقامة الكليات المختلفة وكلية النساء، وهكذا ساعد لإقامة الندوات في الجامعة، وقد جاء تعيينه بعد عميداً للكلية.¹

وهكذا قدّم دعمًا ماليًا للجامعة الهندوكية بنارس، ووجه مساعدة مالية هائلة قدرها مائتا ألف روبية للمدرسة العامة في دهرادون، كما دعم الكلية الإسلامية في كولكاتا بمبلغ عشرة آلاف روبية وأعان كلية غلبرغة، وأضاف في تلك المساعدة المالية السنوية بقدر ثلاثة آلاف روبية كمثل الراتب لرئيس الكلية.²

وأعان الكلية في العلوم الحديثة للبنات في دهلي بمئتي ألف روبية.³

كما قدّم مساعدة سنوية مستقلة لكل من دائرة المعارف العثمانية، والجامعة النظامية، ومجلس إشاعة العلوم، ودار العلوم بديوبند، ودار العلوم التابعة لندوة العلماء، والمدرسة الصولتية بمكة المعظمة، والمدرسة المعينية بأجمير، ومدرسة فتح بور سيكري بدلهي، ومدرسة ميوار، ومدرسة الحفاظ بخلد آباد في أورتك آباد وغيرها من المدارس.⁴

كما ساعد في طبع الكتب الدينية ونشرها، فأعان "دار المصنفين" ومنح المساعدة الخطيرة في نشر كتاب "سيرة النبي ﷺ" للعلامة شبلي النعماني، وأعطى مبلغا

¹ المصدر نفسه، ص 184

² المصدر نفسه

³ المصدر نفسه

⁴ المصدر نفسه

خطيرًا لطباعة القرآن الكريم، وطبع ترجمته في اللغة الإنكليزية لسير ماردويك بكتهاال والكجراتية للطبيب محمد يعقوب.¹

وأجرى المساعدات في بناء المساجد أيضًا، فأعطى أربعين ألف روبية في بناء مسجد بأستراليا، وأصدر المساعدة لبناء مسجد بالبصرة، وبنى المساجد وأقام المستشفيات في مملكته المحروسة الرسمية العالية.²

خلاصة القول

إن الملك السابع مير عثمان علي خان قد امتلك ثروة هائلة وكان لا يبخل؛ بل يصرف أمواله في رفاهية الشعب، ويكأن الجود والسخاء مزيجاً دمه ونفسه، فأنفق الأموال الخطيرة للجامعات والمعاهد المختلفة المنتشرة في الهند وخارجها، وعمل لمحو الأمية والجهالة من الهند، واجتهد لانتشار التعليم العالي في كل مكان، فقد أقام بنفسه المدارس والجامعات، ودور العلم والترجمة والمكتبات. ومدينة حيدرآباد خير شاهد على مكارمه ومآثره العلمية العظيمة، وأنه لم يقتصر في المساعدة المالية في حكومته فحسب، بل أنفق الأموال الطائلة للمدارس والجامعات المنتشرة في أرجاء الهند للمسلمين والهنادك على السواء لكي يعمّ تعليم علوم الدين والدنيا معًا.

¹ المصدر نفسه، ص 185

² المصدر نفسه

المصادر والمراجع

1. الدكتور سلطان محي الدين، علماء العربية ومساهماتهم في الأدب العربي في العهد الأصفجائي، الطبعة الأولى بمطبعة أبو الوفاء الأفغاني برنتنغ بريس، الجامعية النظامية، حيدرآباد، الهند، 2005م
2. طيبة بيغم، الأصف السابع مير عثمان على خان وعهده، إداره أدبيات أدرو، الكتریک بريس، سوق تشته، حيدرآباد، 1993م.
3. نصير الدين هاشمي، دکن میں اردو (نشر وترويج اللغة الأردية في الدکن)، المجلس القومي لترويج اللغة الأردية، دهلي الجديدة.
4. مجلة "قومي زبان"، الشهرية الصادرة عن أكاديمية الأردية من تلنغانة، ستمبر، 2017م.

مدرسة العلوم بعلي كره (تاريخها وأثرها في المجتمع)

- أ.د. ظفر الإسلام الإصلاحي¹

ترجمة من الأردوية: شفاء الرحمن²



الباب الأول

تصور التعليم والتربية عند السير سيد

بعد سقوط الدولة المغولية، وقيام الحكومة البريطانية واجه المسلمون الهنود الأزمات والتخلف السياسي والاجتماعي، وحلّ بهم جوّ مروع من الحرمان واليأس، وقام المفكرون من أهل الدين والسياسة، والمصلحون الاجتماعيون في ذلك الزمن بالطرق المتنوعة، والتدابير المختلفة بمحاولات النجاة، وإعادة مكانة العز والشرف في المجتمع، وقام المصلح الكبير، وحكيم العصر السير سيد أحمد خان (1817-1898م) بنشر التعليم وترويجه لمعالجة هذه الأوضاع الصعبة والحرّة، وبدأ حملة منظمة لجعله ناجحًا ومؤثرًا، وقد اشتهرت هذه الحركة باسم "حركة علي كره" فجاءت بنتائج مثمرة في شكل الندوات والمجتمعات المختلفة، والمعاهد التعليمية، وبالأخص مدرسة العلوم (Mohammadan Anglo Oriental College). وجميع أنشطة السير سيد حول نشر التعليم كانت مبنية على تصوره الواضح للتعليم والتربية، ودراستها في الأوضاع الراهنة لا تخلو من الأهمية.

¹ بروفيسور متقاعد، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة علي كره الإسلامية، علي كره، الهند

² باحث، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليّة الإسلامية، نيو دلهي

أبرز جانب من جوانب تصورات التعليم عند السير سيد أنه ربط التعليم بهدف كبير، وهو إزالة الأثرة السياسية والاجتماعية، والحصول على التقدم الاجتماعي والثقافي، وقال بشكل صريح: إن علاج تخلف أي شعب هو الاهتمام بنشر التعليم وترويجه لهم، والعناية بشتى العلوم والفنون، ولاحظوا جزءاً من خطابه:

"إذا ضعفت قوة الإنسان وطاقته، واختلت عن الاعتدال والوسطية فيعاني من الأمراض العديدة والمضادة، فهذا هو حال القوم إذا لحقهم التخلف والانحلال فلا يتخلفوا عن شيء فقط، بل يتخلفوا عن كل شيء من الدين، والأخلاق، والتعليم، والصدق، والأمانة، والتطور، والدولة، والوقار، ويحتر من يسعى إلى الإصلاح والمعالجة، فيعالج ماذا ويترك ماذا؟ "دل بهم داغ داغ شد، پنبه كجا كجا نههم" (ترجمة: ولقد امتلأ القلب بالفروح ففي أي مكان منه أضع الضماد) ولكن يظهر عند التأمل أنه لا يوجد له علاج إلا التعليم والتربية".¹

ونجد توضيحاً أكثر لهذه الفكرة في قول السير سيد هذا: "أحبي! لا يرضيني أن مسلماً حصل على البكالوريوس أو الماجستير، بل سعادتي ورضائي هي أن أحول الشعب إلى شعب حقيقي"،² وهذا يثبت أن هدف السير سيد الحقيقي كان نشر التعليم وترويجه بين المسلمين لبناء حياتهم القومية والوطنية، وإعادة مكانتهم وكرامتهم ومهابتهم الاجتماعية. ومن الضروري هنا أن نوضح ما يذكر عند مناقشة الأفكار التعليمية للسير سيد في بعض الأحيان أن هدفه من إقامة M.A.O. College وترويج التعليم العصري بين المسلمين كان تجهيز حاملي الشهادات والموظفين، ولكنه رفض هذه الفكرة مراراً، وإن كان هذا الجانب من هدف مهامه التعليمية فهذا لم يكن عيباً في نظري، لأن تسهيل الوسائل المعيشية وسبلها،

¹ خطبات سرسيد (خطب السير سيد)، ترتيب: الشيخ محمد إسماعيل الباني بتي، مجلس ترقى أدب، لاهور، (بدون تاريخ)، 286-285/2.

² مجموعة المحاضرات، للسير سيد أحمد خان، ترتيب: منشي سراج الدين، لاهور، 1890م، ص 25.

وتقوية أحوالهم الاقتصادية وتعزيزها جزء من إصلاحهم وفلاحهم الاجتماعي. وإضافة إلى ذلك أصبحت علاقة المعيشة بالتعليم في العصر الراهن عميقة لدرجة يشبه تجاهلها إنكار الحقائق والمعارف، ويوجد الاعتراف بهذه الحقيقة عند السير سيد نفسه، وإن لم يتفق مع الرأي القائل أنه أقام مدرسة العلوم (Mohammedan Anglo Oriental College) ليحصل الناس على الشهادات، وأن يكونوا مؤهلين للوظائف الحكومية، ولكنه أوضح في الوقت نفسه أنه تم الاهتمام بتعليم العلوم والفنون في هذه المدرسة بحيث يستطيع المستفيدون منها إيجاد الوسائل ومصادر العيش بأنفسهم. وقال السير سيد ردًا على المعارض على الهدف من إقامة مدرسة العلوم "عزيزي! أنت لم تفكر في هدف مدرسة العلوم، وهدفها أن يتحلى المسلمون بالعلوم والفنون بأن يخلقوا فرص العمل لأنفسهم، والوسائل المعيشية بمواهبهم وقدراتهم العلمية بدون وظيفة، ولأن هذا الهدف لا يمكن الحصول عليه بعد الدراسة في المدارس الحكومية، فكانت الحاجة إلى إقامة مدرسة مستقلة"¹ فلا يستنتج من هذا الاقتباس أن هدف السير سيد من التعليم كان توفير التسهيلات الاقتصادية فقط. وفي الحقيقة إذا نظرنا إلى التوضيح المذكور في سياق الاعتراض القائل بأن الهدف من إقامة المدرسة كان تأهيل المسلمين للوظائف الحكومية، فأين نجد الوظائف الحكومية التي يمكن لجميع المسلمين الحصول عليها. وفي الحقيقة كان السير سيد يريد أن يكون رجال العلوم والفنون بين المسلمين قادرين على إبراز قدراتهم ومواهبهم في المجالات المختلفة، ويمكن لهم القيام بأحسن الخدمات للدين والدولة. وتوضح جيدًا هذه الفكرة التعليمية الجامعة والواسعة للسير سيد من تلك المقالات التي نشرت في مجلة "تهذيب الأخلاق" بعنوان "التعليم والتربية" أثناء مهماته التعليمية، يقول في إحدى مقالاته سنة 1870م:

¹ مكاتيب سرسيد أحمد خاں (رسائل السير سيد أحمد خاں)، ترتيب: مشتاق حسين، فريندس بؤك هاؤس، جامعة علي كره الإسلامية، ص 315-316.

"يجب أن تقام مدرسة واحدة على الأقل في كل مديرية تتحقق بها المقاصد والأهداف بأنواعها المختلفة، لأن الأهداف مختلفة، إن أراد أحد أن يكون عالماً ومحدثاً وقيماً فيتيسر له فيها مجال لتحقيق أمنيته وطموحاته، وإن أراد أحد أن يكون عالم الرياضيات فيحقق أهدافه فيها أيضاً، وإن أراد أحد أن يكون ماهراً في اللغة الإنجليزية وعلومها، وأراد الحصول على المناصب الحكومية العالية فيمكن له أن يفعل، فإذا وجد مثل هذه الفرص والمجالات فحينئذٍ تتوقع تربية المسلمين، ورقمهم الديني والدينيوي"¹ وهذا هو هدف التعليم عند السير سيد الذي وسّع نطاق فكرته التعليمية، وجعلها جامعة وشاملة. ولو درسنا تصورات وتخيالاته، والمراحل المختلفة لمهامه التعليمية لاتضح هذه الحقيقة أنه كان يدعو إلى نظام التعليم الذي يمزج بين الجديد والقديم، والتي تنعكس فيه تقاليد الغرب والشرق. ولا شك في أن التعليم له مكانة خاصة في الفكرة التعليمية عند السير سيد في ظل متطلبات واحتياجات العصر الجديد، وقد غلب جانب من العلوم والفنون العصرية بين المقررات الدراسية في Mohammadan Anglo Oriental College) ولكن لم تغب أهمية العلوم والفنون القديمة، وضرورة التعليم الديني عن نظر السير سيد، وفي الحقيقة أن التعليم كان له هدف هام من وجهة نظره والذي يقتضى بنفسه النظام الجامع له، وتم في صده توفير التسهيلات التعليمية والتربوية في شتى مجالات العلوم والفنون. وقد أعرب عن رأيه في خطابه بعد التأكيد على الاهتمام بالتعليم الجديد لافتاً النظر إلى التعليم الشرقي:

"ومع هذا من الضروري أن نعلّم اللغة العربية أيضاً بغض النظر أنها لغة المسلمين، وهي لغة رفيعة المستوى تستحق التقدير، ولا يمكن فصلها عن نطاق اللغات العلمية ولا تخرج عن ضروريات المسلمين وحاجاتهم. وأيضاً يجب علينا أن

¹ مذهب اور عام تعليم (الدين والتعليم العام) للسير سيد، تهذيب الأخلاق، 2/1، 15 شوال 1287هـ/1807م، ص 11.

نحلّهم بالتعليم الديني سواء كانت بدرجات أولية أو وسطى أو عليا، لأن الإسلام هو الذي وحد بين الشعوب المختلفة، إذا لم نهتم به لضاعت قوميتنا".¹

كانت مدرسة العلوم من المظاهر العملية للحركة التي تولاهما السير سيد لترويج العلوم والفنون المختلفة، ونشر التعليم بين أوساط المسلمين. ويتضح أيضًا من مخطط مدرسة العلوم الذي قدّمه قبل بنائها أمام لجنة الراغبين لرفع مستوى تعليم المسلمين بالهند أنه يريد إنشاء مؤسسة تعليمية من شأنها إخراج رجال يملكون المؤهلات والقدرات المختلفة، ولا يحققون المتطلبات الجديدة، ولا يقومون بحفظ التراث العلمي القديم فحسب، بل يقدّمونه إلى العالم بأسلوب جديد وعصري. وفي الحقيقة طبقًا لهذا المخطط فإن السير سيد كان يريد إنشاء مدرسة تشتمل على ثلاث مدارس:

الأولى: المدرسة التي يكون فيها التركيز الخاص على اللغة الإنجليزية، وتكون لغة تدريس جميع العلوم والفنون اللغة الإنجليزية.

ثانيها: المدرسة التي تدرس فيها جميع العلوم والفنون باللغة الأردية، ويحق لكل طالب أن يختار إحدى اللغات الثلاث من اللغة الإنجليزية والعربية والأردية كلغة ثانوية.

ثالثها: المدرسة الخاصة باللغة العربية والفارسية التي يدرس فيها الطلاب المتخرجون في المدرستين اللتين مضى ذكرهما أعلاه والذين يريدون التخصص في اللغة العربية والفارسية، وعلومهما.²

وبه يظهر أن السير سيد كان يحمل هذه الفكرة بأن لا يشكل أي نظام جامع للتعليم بدون امتزاج التعليم القديم بالتعليم الجديد، كما لا يمكن أن يتم تعبير

¹ خطبات سر سيد، 2/249-250.

² على كدّه تحريك (حركة علي جره) (من البداية إلى اليوم)، ترتيب: نسيم القرشي، علي جره، 1960م، ص 11-12.

رؤيا التنمية الاجتماعية والثقافية للمسلمين حقًا. وهذا الجانب أبرزه السير سيد ردًا على سؤال شخص عن المقررات الدراسية المقترحة قبل إنشاء "مدرسة العلوم"، وقال: "أنت تسأل عن العلوم والفنون التي تدرس في "مدرسة العلوم للمسلمين" يتقدم بها المسلمون في العالم؟ لو تكرمت بالنظر في طريقة تعليم المسلمين التي تم اقتراحها على اللجنة، ووزع كتيب برفقة مجلة "تهذيب الأخلاق" في 12/15/1289 هـ، فتعلم جيدًا حال هذه العلوم والفنون التي تم اقتراح تدريسها في "مدرسة العلوم للمسلمين" وفي ذلك الوقت ستتمكن من إظهار هذا الرأي هل من المتوقع الرقي والتطور في الدين والدنيا بتعليم تلك العلوم والفنون أم لا؟"¹

تم إنشاء مدرسة العلوم في سنة 1875 م، واشتهرت هذه المدرسة باسم (Mohammadan Anglo Oriental College) في سنة 1877 م، ثم تحولت هذه الكلية إلى الجامعة باسم "جامعة علي كره الإسلامية في سنة 1920 م. وإن لم تؤسس مدرسة العلوم على حسب التخطيط الذي قام به السير سيد (ويمكن أن تكون لها أسباب مختلفة، ليس لها مجال للتفاصيل هنا).² والحقيقة التي أريد توضيحها هنا هو أن هذه المؤسسة تجلت فيها صورة الفكرة التعليمية للسير سيد. ومنذ البداية كانت اللغة العربية والفارسية وأدائهما، والمنطق، والفقه، والتاريخ الإسلامي وثقافته، والعلوم الدينية الأخرى جزءًا من المقررات الدراسية مع العلوم الجديدة، وأقيم فيها قسم العلوم الشرقية (Oriental Department) للاهتمام بتعليم اللغات الشرقية وعلومها. وبالإضافة كان عند السير سيد تصور جامع لتعليم العلوم الدينية، والهدف من تعليم العلوم الدينية عنده الاهتمام بتعليم التفسير وأصوله، والحديث ومصطلحه، والفقه وأصوله، وعلم العقائد، وعلم الكلام، كما وضّحه بنفسه في اقتراحاته على لجنة التعليم الديني:

¹ مکتوبات سر سید، ص 225-226.

² مقال الدكتور سید عابد حسین بعنوان: "سر سید کا خواب اور اس کی تعبیر" (رؤيا السير سيد وتعبيرها)، "حركة علي كره" المصدر السابق، ص 16-1.

"ومن العلوم الدينية هي: الفقه وأصوله، والحديث ومصطلحه، والتفسير وأصوله، وعلم العقائد، وعلم الكلام، فيجب إدخال كتب هذه العلوم في سلسلة تعليم العلوم الدينية حسب حاجتها".¹

وإضافة إلى ذلك كان يريد السير سيد أن يتم إدخال الكتب الإسلامية أيضًا ضمن المقررات الدراسية للكلية في مراحل التعليم المختلفة طبقًا لمستوى كل مرحلة، ويهتم بتعليمها بواسطة اللغة الفارسية والأردية مع اللغة العربية، وفي نهاية مراحل التعليم يتم توفير تسهيلات التخصص في تلك العلوم والفنون للطلاب الذين يرغبون فيه.²

وتظهر رغبة السير سيد في الاهتمام بتعليم العلوم الدينية بأنه قام بإعداد المقررات الدراسية بواسطة اللجنة خاصة للعلماء، وبدأ منصب مسؤول العلوم الدينية ليكون هذا التعليم مؤثرًا في الحياة اليومية للطلاب، وإضافة إلى ذلك عين السير سيد أولًا لهذا المنصب المهم مؤسس حركة ديوبند الشيخ محمد قاسم النانوتوي رحمه الله واتصل بالعلماء الآخرين، وأخيرًا تم تعيين الشيخ عبد الله الأنصاري كأول مسؤول للعلوم الدينية، وكان من المتخرجين في دار العلوم المركزية بديوبند، وكان حفيد الشيخ مملوك علي، وزوج ابنة الشيخ محمد قاسم النانوتوي.³

ومن الضروري لفهم وجهة نظر السير سيد تجاه العلوم الدينية، والعلوم الشرقية أن نعرف أنه كان حقًا من المؤيدين لتعليم تلك العلوم مع العلوم الحديثة، ولكنه كان يريد تغيير أسلوب التدريس ومنح لون جديد للمقررات الدراسية لتلك العلوم لتناسب متطلبات العصر. وقد قدّم بنفسه هذه النقطة

¹ مكاتيب سر سيد، (الرسالة إلى أعضاء لجنة التعليم الدينية) ص 325-327.

² مكاتيب سر سيد، ص 320 وأيضًا، ص 104-105.

³ خطوط سر سيد (رسائل السير سيد)، ترتيب: سيد رأس مسعود، مطبعة نظامي، بدايون، 1931م، ص 173-174.

بأسلوب واضح ضمن المقررات الدراسية للعلوم الدينية. وكان رأيه عن علم الكلام (الذي كان جزءاً من العلوم الدينية) أنه يجب وضع أسس علم الكلام من جديد في ضوء مقتضيات العصر الراهن، وطبقاً لذلك يتم إعداد الكتب، وإدخالها ضمن المقررات الدراسية، لأنه ستظهر بتعليم العلوم والفنون الجديدة، وخاصة بتعليم الفلسفة الجديدة قوة الرد على النقد الذي يوجه للعقائد والتعاليم الإسلامية في ضوء الفلسفة والعلوم الجديدة.¹ وقد قال مخاطباً المسؤولين الكبار بصراحة:

"أسأل بكل أدب واحترام عن الكتب الدينية الموجودة لدينا، والتي تدرس للطلاب، أي كتاب منها رد على مسائل الفلسفة الغربية والكلام الجديد، أو تم ردها أو الموافقة عليها بالمسائل الدينية".²

وقد وجدت فكرة التجديد في تعليم العلوم الدينية عند النواب محسن الملك بصفة كونه سكرتيراً للكلية. وشكّل لجنة للنظر في عملية تعليم العلوم الدينية سنة 1905م، وطبقاً لتقريرها وصل إلى نتيجة أن كتب العلوم الدينية المروجة حالياً لا تناسب الطلاب الذين يدرسون الفلسفة، والعلوم، ولهذا قدّم الاقتراح لطلب كتب علماء مصر والتي أعدت مراعاة لمثل هؤلاء الطلاب على الأسلوب الجديد، ولكن لم يتم العمل بذلك الاقتراح لبعض الأسباب.³

وكان السير سيد يريد الإبداع والتطوير في تعليم اللغة العربية والفارسية وآدابهما أيضاً علاوة على العلوم الدينية. وليس الهدف من تعليم تلك العلوم هو التعريف باللغات المختلفة فقط، بل كان يريد أن يكون تعليم تلك العلوم بأسلوب يطلع به

¹ خطبات سر سيد، 294/2-298، مكاتيب سر سيد، ص 231-232، خطوط سر سيد، ص 137.

² تعليم مذهبي (التعليم الديني للسير سيد)، تهذيب الأخلاق، 2/2، 1288/12/1 هـ، ص 186.

³ حيات محسن (ترجمة المحسن) لمحمد أمين الزبيري، جامعة علي كره الإسلامية، 1924م، ص 303-304.

الطلاب على أصل اللغة وكنهها، ونشأتها، ويزيد لديهم تذوق تطور الدراسات العميقة للأدب التاريخي، ويصحو فيهم الوعي النقدي، ولهذا كان يرجح تعيين الأساتذة الذين يعرفون اللغة وأدبها جيداً لتلك العلوم، والأسلوب الجديد للتعليم، وكتابات الأسلوب الحديث مع الأدب القديم الكلاسيكي، ويتضح من هذا أنه كان يقرّ بإدخال العلوم القديمة في المقررات الدراسية مع العلوم الحديثة، ويؤكد على تعليم العلوم القديمة بأسلوب جديد أيضاً لينسجم نظام التعليم، وتستخدم كفاءة تلك العلوم على أحسن وجه لتكميل احتياجات المجتمع الجديدة.

ويوجد سوء فهم عمومًا عن فكرة التعليم للسير سيد بأنه كان معارضًا للتعليم الشرقي، وكان يعتبر المدارس الدينية غير مفيدة. وإن درسنا أفكار السير سيد وتصورات، وارتباطه مع العلماء ومراكز التعليم الدينية دراسة عميقة فتظهر الحقيقة أنه لا يخالف التعليم الشرقي، ولا يكره مراكزه، وهو في الحقيقة كان يخالف الأسلوب القديم للتعليم في المدارس، وبعض المقررات الدراسية المروجة التي لا تتفق مع متطلبات العصر الجديد. وفي هذا الصدد كانت وجهة نظره واضحة، وهي أن ينظر في نظام التعليم بأكمله (المقررات الدراسية وأسلوب تعليمها) في ضوء مقتضيات العصر الراهن، ومن ثم تتم التعديلات في المقررات الدراسية طبقاً لها.¹ وأن ما أظهره من الأسف أو قدّمه من النقد أثناء خطابه عن أوضاع المدارس السيئة، إلا بسبب وجهة نظره هذه. وكان لا يريد بفكرته التعليمية الخاصة إلا إصلاحها وتحسينها، وأنه طالب مصلحي الأمة وأهل العلم، وخاصة العلماء مراراً بهذا الإصلاح.² وبالإضافة إلى ذلك فقد سلط الضوء مفصلاً في رسالته "تنزل علوم دينيه" (انحطاط العلوم

¹ مجموعة المحاضرات، ص 175-208، مکتوبات سر سيد، ص 89-90، انظر للتفاصيل: سر سيد وايم او كالج اور ديني ومشرق علوم (السير سيد والكلية المحمدية) لظفر الإسلام الإصلاحي، إسلامك بك فاونديشن، نيو دلهي، 2001م، (الباب الخامس: السير سيد وإصلاح المدارس الدينية)، ص 85-102.

² خطبات سر سيد، 351/2، 352، 360، 361.

الدينية) على تلك الأسباب التي لأجلها تعرضت العلوم الدينية للانحطاط والتخلف في العصر الراهن.¹ وأيضاً حاول ترويج العلوم والفنون الشرقية بواسطة المؤتمر التعليمي المحمدي، وجعل إصلاح المدارس الإسلامية وتطورها جزءاً خاصاً للنشاطات هذا المؤتمر كما يتضح من تقاريره المفصلة.²

وأيضاً تجدر الإشارة إلى وجود أدلة واضحة على الروابط والتعاون بين السير سيد والمدارس الإسلامية أو ممثليها، ومن هذه المدارس مدرسة سهارنפור وغيرها إضافة إلى مدرسة ديوبند، وندوة العلماء، ولم يتواصل السير سيد بمسؤولي هذه المدارس فحسب، بل تعاون معهم أيضاً. وتوجد عدة أمثلة للتعاون بين الكلية المحمدية (M. A. O. College) وبين مراكز التعليم الدينية المختلفة في المصادر الحالية من زمن السير سيد ومن خلفه، ونذكرها هنا:

1. أرسل السير سيد رسالة إلى علماء ديوبند في تعيين أول مسؤول للعلوم الدينية، وطلب التعاون منهم.³
2. أرسل السير سيد رسالة العزاء عند وفاة الشيخ محمد قاسم النانوتوي، مليئة بمشاعر التقدير والاحترام، والاعتراف بخدماته الدينية والعلمية.⁴

¹ مطبوعات اردو بازار (كتيب اردو بازار) مطبع استيم، أمرتسر، 1910م. (17).

² حيات جاويد (ترجمة جاويد)، لألطاف حسين الحالي، المجلس الوطني لترويج اللغة الأردية، نيو دلهي، 1999م، ص 244-245، مرقع المؤتمر: ترتيب: أنوار أحمد المارهوري، علي كره، 1935م، ص 7، أختار الواسع، حركة السير سيد التعليمية، دراسة إجمالية للمؤتمر الإسلامي التعليمي لعموم الهند، مكتبة الجامعة، نيو دلهي، 1995م، ص 31-43، 63-65، و 70-73.

³ انظر للتفاصيل: مقال الشيخ نور الحسن راشد الكاندهلوي "الشيخ عبد الله الأميتهي، مجلة "فكر ونظر" الفصلية، مشاهير علي كره (الطبقة الثانية) جامعة علي كره الإسلامية، علي كره، 1986م، ص 406-407.

⁴ Aligarh Institute Gazette، أبريل 1880م، سر سيد كي تعزيتي تحرير (رسائل العزاء للسير سيد)، ترتيب: أصغر عباس، ايجوكيشنال بك هاؤس، علي كره، 1989م، ص 15-16.

3. طلب الإداريين من السير سيد التعليق على التقرير السنوي لدار العلوم ديوبند، ونشره في مجلة "تهذيب الأخلاق".¹
 4. أرسل الشيخ محمد علي المونغيري رسالة إلى السير سيد عن عقد الاجتماع التاريخي للعلماء في مدرسة فيض عام بكانفور، وإرسال رسالة السير سيد إلى العلماء بهذه المناسبة.²
 5. دعوة المشاركة لنواب محسن الملك في حفل التخرج وتوزيع الشهادات في مدرسة مظاهر العلوم بسمارنفور، وحضوره للمشاركة فيه ورئاسته للحفل.³
 6. إرسال طالب متخرج في الكلية وحامل شهادة البكالوريوس إلى دار العلوم ديوبند للتخصص في العلوم الدينية في عهد نواب وقار الملك مع المنحة الدراسية.⁴
 7. تقديم قرار في اجتماع المؤتمر التعليمي المحمدي في علي كره (المنعقد في سنة 1894م) لتأييد تأسيس مجلس ندوة العلماء، والموافقة عليه باتفاق العلماء،⁵ وكتابة نواب محسن الملك مقالات متعددة لتأييد الندوة.⁶
 8. المراسلة بين اثنين من أوائل مدراء الندوة والسير سيد.⁷
 9. إرسال طالبين من الندوة مع المنحة الدراسية إلى العالم المعروف حميد الدين الفراهي الأستاذ المتميز في الكلية المحمدية (M. A. O. College) لتعليم
-
- ¹ مقالات السير سيد، ترتيب: محمد إسماعيل الباني بتي، مجلس ترقى أدب، لاهور، 1991م، 285-284/7.
- ² مكاتيب سر سيد، ص 231-233، خطبات سر سيد، 297/2-298.
- ³ حيات محسن، ص 73.
- ⁴ وقار حيات، تحت إشراف: محمد مقتدى خان الشيرواني، مطبعة جامعة علي كره الإسلامية، علي كره، 1925م، ص 508.
- ⁵ خطوط سر سيد، ص 171، مكتوبات سر سيد، ص 651، محمد إسحاق جليس الندوي، تاريخ ندوة العلماء، مكتب إدارة ندوة العلماء، لكاناؤ، 1983م، 108/1.
- ⁶ حيات محسن، ص 102-103.
- ⁷ خطوط سر سيد، ص 171، مكتوبات سر سيد، ص 639-640، 651.

كتاب الفلسفة الجديدة والعلوم الطبيعية (الدروس الأولية في العلوم الطبيعية) وللحصول على الخبرة العملية في علم الهيئة في بيت الآلات للكلية في عهد العلامة شبلي النعماني.¹

10. إعداد المقرر الأدبي في ندوة العلماء، ثم الحصول على تعاون بروفيسور بقسم اللغة العربية في الكلية المحمدية (M.A. O. College) للاختبار الشفوي من نفس المقرر.²

11. تعيين نواب وقار الملك عضوًا لمجلس إدارة ندوة العلماء، والاهتمام البالغ بأعمالها.³

12. تأييد مجلس ندوة العلماء لحركة إنشاء جامعة علي كره الإسلامية، وتقديم التعاون المالي لها.⁴

13. أقام السير سيد علاقة وثيقة مع النوادي والمؤسسات المختلفة لنشر التعليم الديني وترويج العلوم الإسلامية، وقدّم التعاون في أعمالها.⁵

فيمهدا نرد بشكل حاسم على الخلاف الشديد المزعم للسير سيد وأصحابه المقربين مع المدارس وعلمائها في ضوء الأدلة السابقة. والحقيقة أن رغبة السير سيد ومحاولته هذه تظهر من خلال دراسة رسائله وخطاباته ومقالاته مرارًا بأن تحاول الأوساط المختلفة لترويج التعليم بين المسلمين، وليس توثيق العلاقة بينهم فحسب، بل ازدهار روح التعاون فيما بينهم أيضًا.

¹ مكاتيب شبلي (رسائل شبلي)، دار المصنفين، أعظم كره، 1927م، 29/2، سيد سليمان الندوي، حيات شبلي، دار المصنفين، شبلي اكيدمي، 2015، ص 427.

² مكاتيب شبلي، 36/2، 144.

³ وقار حيات، ص 608-610.

⁴ المرجع نفسه، ص 553.

⁵ مكاتيب سر سيد، ص 205-208، مكتوبات سر سيد، ص 646-647، خطوط سر سيد، ص 9-8، 167-168، خطبات سر سيد، 141/2.

وفي النهاية أرى من المناسب أن أوضح ما ظهر من وجهات النظر المختلفة في هذا الصدد مناقشاً أفكار السير سيد في حاجة امتزاج التعليم القديم والجديد وأهميته، ثلاث منها جدير بالذكر بشكل خاص:

(أ) أن يجعل الحصول على التعليم الديني في المدارس هدفاً حقيقياً. وأن تدخل بعض الموضوعات المنتخبة من اللغة الإنجليزية والعلوم العصرية في المقررات الدراسية.

(ب) أن تكون العناية الخاصة بالعلوم والفنون الجديدة في الجامعات ومراكز التعليم العصرية، مع الاهتمام باللغات الشرقية، والعلوم الإسلامية.

(ج) أن توفر التسهيلات التعليمية للطلاب المتخرجين في المدارس الدينية للدراسات العليا في الجامعات والمعاهد الجديدة للتعليم العالي، مع الاهتمام بتعليم الطلاب الدارسين في الجامعات العصرية للتخصص في العلوم الشرعية في المدارس الدينية.

فيمكن أن يقال في ضوء التفاصيل المذكورة إن تصور التعليم للسير سيد والنظام التعليمي في الكلية المحمدية (M. A. O. College) يبدو أقرب إلى النقطة الثانية. وقد بدأ العمل بالطريقة الثالثة أيضاً في الكلية المحمدية في زمن السير سيد وخلفه (وإن كان محدوداً)، ولكن في الغالب توقفت هذه السلسلة فيما بعد. ثم استمر العمل من جديد بهذه الطريقة وعلى نطاق واسع لعدة سنوات، وظهرت فوائده أيضاً، والطريقة الأولى اختارتها المدارس المتعددة حالياً في الهند أيضاً. وأي طريقة من الطرق الثلاث المذكورة يمكن أن تكون أكثر فعالية وإفادة، أو أنها ثبتت مؤثرة ومفيدة، فهذه المسألة اختلفت الآراء فيها ولا مجال للبحث فيها هنا، ولكن لا ينكر أحد أن كل واحدة من هذه الطرق تلعب دوراً هاماً على حدة في هذا المضمار (يعني في مزج التعليم القديم والجديد).

وباختصار أن تصور التعليم عند السير سيد كان شاملاً وواسعاً، وكان يريد أن يكون للمسلمين خبراء في مختلف العلوم والفنون ليرزوا مواهبهم وقدراتهم في

المجالات المختلفة، أو يتوفر أفراد للأمة قادرين على حفظ التراث القديم العلمي والثقافي مع تلبية المتطلبات الجديدة.

يتضح جيداً من الأمور المذكورة أن السير سيد كان يحمل التصورات الثورية، والأفكار الاجتماعية في مضمار التعليم كالمسائل الأخرى. وكان المقصود بالتعليم في وجهة نظره بناء الحياة الفردية والوطنية، والتطور الاجتماعي والثقافي. وجعل أمرين ضروريين للحصول على هذا الهدف، الأمر الأول: هو إعداد المناهج الدراسية الجامعة للعلوم والفنون المختلفة، أو يكون فيها امتزاج العلوم القديمة والجديدة.¹ والأمر الثاني: هو العناية بتربية الطلاب الدينية والأخلاقية. وكان موقفه في ذلك، فإن لم يُهتم بتربيتهم مع التعليم الجيد على حسب المقررات الدراسية الجامعة فلا يكون هذا التعليم مفيداً ولا مؤثراً، ولا يمكن به بناء الحياة الفردية والوطنية الذي هو هدفه الحقيقي. وفي رأيه فإن التربية لتحقيق هذا الهدف لها نفس الأهمية التي يحظى بها الجسم للروح. وتُعرف فكرة السير سيد هذه بهذا الجزء من خطابه:

"وكانت هذه حالة التعليم فقط، ولكن لا يمكن الحصول على هدفنا من التعليم فقط، وهل يمكن أن يكون بناء الإنسان بمجرد التعليم؟ وهل يمكن لهم الحصول على المكانة العالية أكثر من "كمثل الحمار يحمل أسفارا"؟ وهل يكون تطوير القوم بمجرد التعليم؟ وتكون لهم العزة والشرف بالتعليم فقط بين أوساط الأمم في العالم كله؟ كلا، بل حتى يكون بناء الإنسان والأمم لا يمكن أن يحصلوا على العزة والكرامة. فلنهتم بتربية المسلمين أكثر من تعليمهم، لأن التربية ضرورية لبناء الأمم كما أن الروح للجسم، ومن المحال بناء القوم بدون التربية."²

¹ انظر لتفاصيل هذا الموضوع: مقال المؤلف "سر سيد اور قديم وجديد تعليم كا امتزاج (السير سيد وامتزاج التعليم القديم بالجديد) تهذيب الأخلاق، 10/14، أكتوبر 1995 م، ص 33-43.

² خطبات سر سيد، 250/2.

وبهذا يتضح جيداً أن السير سيد كان يتصور التربية جزءاً لازماً من التعليم، وكان يتيقن أنه لا يمكن بناء الحياة الفردية ولا الاجتماعية بدونها على الطريقة الصحيحة، ولا تتحقق رؤيا التربية الاجتماعية والثقافية. وكان يقول صراحة: إن الحصول على العلوم الفنون الجديدة، وشهادات الكلية المحمدية لا تكفي لبناء الشخص إنساناً مهذباً ولإعطائه شرفاً وعزة في المجتمع ما لم يتهذب للإقامة والأكل والشرب معاً، والكلام والمعاملات والعلاقات، والتعبير عن الضمير، وهذا لا يمكن حصوله إلا بالتربية، ومرة أعرب عن رأيه هذا مخاطباً حول موضوع "التعليم والتربية" بهذه الكلمات وهي كالتالي:

"أعزائي! إن لم يهتم بالتربية مع التعليم، والتعليم الذي لا يكون به بناء القوم فهو لا يستحق شيئاً من التقدير، فتعليم اللغة الإنجليزية، والحصول على شهادات البكالوريوس والماجستير، ولم يكن معه شعور بالتربية والقومية، فلا يمكننا أن نجعل القوم قومًا محترمين".¹

وكان تصور السير سيد واسعاً وجامعاً في باب تربية الطلاب أيضاً. وكان المقصود بها توجيههم وإرشادهم في الأمور الذهنية والجسمية، والخطية والخطابية، والدينية والأخلاقية، والاجتماعية والاقتصادية، وتدريبهم عملياً على الطريقة الصحيحة. وفي وجهة نظره يكون من خصائص التربية توجيه قدرات الطلاب إلى الاتجاه الصحيح، وتعليمهم آداب الحياة ليعيشوا كإنسان صالح. وكان الهدف من الاهتمام بالتربية مع التعليم الأشياء الجيدة التي يتعلمها الطلاب من الأساتذة والكتب ينبغي ممارستها عملياً في حياتهم اليومية حتى لا يصبحوا ماهرين في مختلف العلوم والفنون فحسب، بل يكونوا بارزين في المجتمع أيضاً كإنسان متحلّ بالأخلاق الحسنة، وكشخصية مثقفة، ويمكن لهم القيام بأحسن الخدمات وأنفعها للعباد والبلاد. وكان مخالفاً لحصر التعليم في حلقة معينة من حلقات العلم، كما كان رأيه في التربية أنه لا يمكن

¹ المرجع نفسه، 360/2-361.

الحصول على الهدف الحقيقي من تربية الطلاب في أمر من الأمور فقط. وأنه نبّه المسلمين إلى هذه الحقيقة في المناسبات المختلفة، وأما ما يتعلق بالتعليم الجديد أو العلوم الطبيعية فهي موجودة في المدارس والكليات الحكومية، وبإمها مفتوح للطلاب المسلمين أيضاً، ولكن مع كونها دعت الحاجة إلى إنشاء الكلية المحمدية وذلك لا يوجد فيها أي اهتمام بالتعليم الديني للمسلمين، ولا يوجد فيها أي تصور للتربية مع التعليم، وإن وجد فهو في مجال خاص، أو يُعنى بتربية الطلاب في الأمور الاقتصادية فقط. وهذا المقال للسير سيد يترجم هذا الانطباع:

"وكان المقصود من التعليم دائماً أن الملكة تتكون في الإنسان، ويتولد الابتكار في ذهنه وعقله، وتكون لديه القدرة على فهم الأمور التي تواجهه، ومعرفة الخير والشر، والتفكير في عجائب قدرة الله تعالى، ويتحلّى بالأخلاق الحسنة، ويقوم بالأمور المعيشية جيداً، ويفكر في الآخرة، وأما ما تقوله الحكومة أنه ليست لنا علاقة بالتربية بهذا القدر، بل نريد التعليم الذي يتعلق بالأمور الاقتصادية، والذي ينحصر في الجغرافيا، والحساب والأعداد فقط فهي سدى بدون فائدة".¹

وكان السير سيد يعلم جيداً أن المؤسسات التعليمية التي أنشأتها الحكومة لا يمكن لها أن تهتم فيها بالتعليم والتربية على وفق المسلمين، أو بكلمات أخرى أنه لا يمكن أن يكون فيها نظام التعليم الذي يحقق الضروريات الدينية والدنيوية للمسلمين. ولهذا فقد وجّه القوم مراراً إلى هذا الجانب وأن يفكروا بأنفسهم في هذه المسألة المهمة، ويقدموا حلولها، وقال موضحاً:

"فكروا ملياً! إن الكليات الموجودة لا تهتم فيها بالتعليم الديني، فعلينا الاهتمام والعناية بتعليم أولادنا الشباب التعليم الديني والدنيوي مع التربية، ويجب على الأمة توفير التسهيلات لهم".²

¹ حيات جاويد، المرجع السابق، ص 92.

² خطبات سر سيد، 2/277.

والحل الوحيد عند السير سيد هو أن يرتب المسلمون بأنفسهم نظامهم الجامع للتعليم والتربية، ويؤسسوا مدارس وكليات خاصة بهم لمنحه شكلاً عملياً، وبهذا يمكن لهم أن ينفذوا مثل هذا النظام التعليمي حيث تتوفر فيها تسهيلات مختلف العلوم والفنون للطلاب وفق رغباتهم، ويكون فيها الاهتمام بالتعليم والتربية الدينية، وإلا لا يمكن تنفيذ مثل هذا النظام الذي يفيد المسلمين استناداً إلى الحكومة، أو اعتماداً على غيركم. ويقول داعياً الناس إلى التفكير والتدبر في هذه المسألة:

"الآن ما هو التدبير الذي يمكن أن يكون به الخير والفلاح للمسلمين، ويروج فيهم التعليم عموماً، ويقوم كل قسم على أساس علمي مفيد سواء كان دينياً أو دنيوياً، فيستطيع كل شخص أن يجيب على هذا أنه لا توجد إلا طريقة واحدة، وهو أن نستعد بأنفسنا للتعليم والتربية"¹.

ولم يوضح السير سيد أهمية التربية مع التعليم وإفادته فحسب، بل قدم لها خطة عمل. وفي رأيه أفضل وسيلة للتربية، وأكثرها تأثيراً في الطلاب الاهتمام بالحياة السكنية والعناية بإنشاء سكن لهم. لأن هذا النظام متاح للطلاب فرص إقامتهم والمعيشة معاً، والرياضة واللعب، وإبراز قدراتهم ومواهبهم في الميادين المختلفة (البدنية والذهنية وغيرها). وينشأ نظام الأشياء المختلفة عملياً باختيار الحياة السكنية. والأمر الثاني: تكتمل مراحل تربيتهم في الأمور المختلفة تحت إشراف الأساتذة المؤهلين والخبراء في هذا المضمار. ووصف السير سيد الوحدة السكنية بأنها آلة يتم بها إعداد الأشخاص النافعين للأمة، ووضح أيضاً أن الطلاب هم أدوات هذه الآلة، ولهذا من الضروري أن تعمل أدواتها جيداً إن أردنا للآلة أن تنتج أشياء مفيدة. ومرة أعرب عن هذا الرأي مخاطباً الطلاب المقيمين في السكن:

¹ مقالات سر سيد، 105/8.

"إن الوحدة السكنية آلة لبناء الأمة، إن تعمل أدواتها بطريقة طريقة فيمكن لها بناء الأمة وإلا فإنها عديمة الفائدة. فأنتم أدواتها، وبالتالي أنتم تستفيدون منها، وأهم شيء كونكم أصحاء وبقاؤكم صالحين للعمل".¹

كيف كانت أهمية حياة السكن في تربية الطلاب عند السير سيد؟ فقد عبر عنها بكونها مثل كتاب، فقراءته وفهمه، والاهتمام بحفظه، والاستفادة منه كاملاً هو الهدف الحقيقي للحصول على التعليم في الكلية، ونَبّه على هذا بأسلوب واضح: إن غفل أحد عن هذا الكتاب أو لم يهتم به فلم يثمر جُهدُه في مجال التعليم، وتكون حياته بدون جدوى، وإن كلماته هذه أفضل ترجمان لفكرته:

"أعزائي: اسم هذا الكتاب حياة الكلية أو الحياة الجديدة، وهذا كتاب حقيقي، وقراءته وفهمه ثمرة حقيقية، وهي هدف حقيقي للحياة وهذه الكلية. لو قرأت هذا الكتاب جيداً، واهتممت به اهتماماً بالغاً ولم يَعبِه فتكون حياتك المستقبلية ليحيا بها الإنسان، وإلا حياته وموته سواء، بل الموت أفضل من الحياة".²

واهتم السير سيد أيضاً بتوفير هذا الكتاب اهتماماً بالغاً، وإتاحة أفضل الفرص للاستفادة منه في الكلية المحمدية (M. A. O. College) حيث نفّذت المقررات الدراسية الجامعة في هذه الكلية، وعيّن الأساتذة البارعين الخبراء لتدريس المواد المختلفة، كان منهم هنوداً وأوربيين أيضاً، ومتخصصين في العلوم العصرية، و مترجمين للعلوم والفنون الشرقية كذلك، والجانب الآخر أنه وضع نظاماً واسعاً للتربية في سكن الطلاب، واهتم بالإشراف على كل من الإقامة، والسيرة والسلوك، والأكل والشرب، واللباس، والصلاة والصوم، واللعب اهتماماً كبيراً، وفوض المسؤوليات للإشراف على سكن الطلاب، وإدارة العلوم الدينية إلى أصحاب القدرات والخبرات. وبالإضافة إلى توفير الفرص للطلاب بالمنتديات، والمجتمعات

¹ خطبات سر سيد، 262/2.

² المرجع نفسه، 260-259/2.

المختلفة في مجال الكتابة والخطابة لصقل مواهبهم وقدراتهم، وكذلك بدأ العديد من النشاطات غير الأكاديمية التي تزيد بها مواهبهم الذهنية والبدنية وغيرها، ولكن جانب التربية الذي أكد عليه أكثر هو خلق الانضباط بين الطلاب، وتعويدهم على النظام في كل شؤون الحياة.¹ وكان الموظفون كلهم حريصين في عهد السير سيد لتطبيق هذا النظام الواسع للتربية في الكلية وسكن الطلاب، وكانت أهم مسؤولية على كاهل عميد الكلية، وعلاوة على ذلك يقوم مدير السكن ونائبه، ومشرفه بخدمة الإشراف على مستوياتهم. وبغض النظر عن هذا كان من ميزات نظام التربية الذي وضعه السير سيد أن الطلاب والأساتذة الذين يسكنون في سكن الكلية كانوا يشاركون في هذا النظام كاملاً، ويعملون به كأدوات الآلة، وكذلك يحاولون تحسين حياة السكن بالتعاون فيما بينهم ليتخرج طلاب الكلية مثاليين مع التعليم في باب التربية أيضاً، ويكونوا نافعين لأنفسهم، وللأمة والبلاد.

وهنا أرى من المناسب أن أوضح مقصود السير سيد بتدريس المواد المختلفة في الكلية، وتعيين الأساتذة الأوربيين لمنصب العميد وذلك لكي يمكن للطلاب دراسة العلوم العصرية جيداً وخاصة اللغة الإنجليزية، والعلوم والفنون القديمة بأسلوب جديد، وليزداد فهم ذوق المراجعة والتحقيق، ويلتزموا بالنظام على مستوى عال، ومن المعروف أن السير سيد كان معجباً جداً في هذا الباب بالأوضاع التعليمية في أكسفورد وكامبردج، وكان يريد أن يرى هذه النماذج في كليته أيضاً، ولكن لا يغيب عن النظر أنه عين الأساتذة الهنود أيضاً، وحصل على خدمات رجال العلوم والفنون الدينية والشرقية للتدريس، والإشراف على سكن الطلاب وما إلى ذلك.

¹ انظر لتفاصيل تصور التربية عند السير سيد، ونظام التربية في الكلية المحمدية M. A. O. College: مدرسة العلوم مسلمانان" (مدرسة العلوم للمسلمين) للسير سيد أحمد، وتهذيب الأخلاق، 1 من شهر رجب 1289هـ، ص 122-124، وحيات جاويد، ص 370-381، وخطبات سر سيد، 138-137/2، 251-250، والسير سيد وحركة علي كره لخليق أحمد النظامي، ايجو كيشنال بك هاؤس، علي كره، 1982م، ص 97-98، 198.

وجدير بالذكر منهم الشيخ محمد أكبر، والعلامة شبلي النعماني، والشيخ عبد الله الأنصاري، والشيخ حميد الدين الفراهي في زمن محسن الملك. وفي الحقيقة أن السير سيد كان يريد ترويج التقاليد الشرقية والغربية في الكلية، وكان يريد أن يجعل تصوره هذا للتعليم مؤثراً ومفيداً عملياً بالتعاون العلمي مع الأساتذة الهنود والأوربيين، وكان من أبرز جوانبه المزج بين العلوم القديمة والحديثة.

ولم يكن السير سيد -كما ذكر- يعترف بتربية الطلاب الدينية والأخلاقية فحسب، بل يتصورها جزءاً أساسياً لنظام التعليم والتربية في الكلية، وقد نبه إلى هذا الجانب في خطابه بهذه الكلمات، وهي كالتالي:

"لتصحيح أفكارهم (الطلاب) الأخلاقية والدينية، ولأداء الواجبات المنصبة في ظل هذه البيئة يجب تعيين معلّم أو معلّمين من أصحاب الخلق والوقار، والأوصاف والسير الطاهرة، وأصحاب الفراسة والبصيرة يحترّمهم الناس ويقدرّونهم فتميل بعناية صحبتهم طبائع الطلاب بنفسها إلى الدين والخير".¹

وضمن هذه الفكرة وضع السير سيد نظاماً مستقلاً للإشراف على الطلاب في الأمور الدينية والأخلاقية، ولهذا الأمر المهم أسّس منصب مسؤول العلوم الدينية. وتم أول تعيين لهذا المنصب للشيخ عبد الله الأنصاري الذي كان من العلماء المعروفين في الأوساط الديوبندية. وبصفة مسؤول العلوم الدينية كانت مسؤوليته الأساسية أن يشرف على حياة الطلاب الدينية والأخلاقية جيداً، وأن يوفّر لهم التسهيلات ليتموا بها المقتضيات الدينية والأخلاقية في حياة الكلية في أحسن الطرق، وليستعدوا بعدها كبشر صالحين ومتدينين. وفي هذا الصدد جدير بالذكر أن السير سيد أعرب عن رغبته أمام مسؤول العلوم الدينية أن يختار طريقة الإرشاد والتوجيه، والنصائح والمواعظ، والتأديب والتوبيخ لإصلاح عقائد الطلاب، والتزامهم بالصلاة والصوم، والفرائض الدينية الأخرى، والتمسك

¹ خطبات سر سيد، 251/2.

بالكتاب والسنة في حياتهم اليومية، والتحلي بالأخلاق الحسنة، والسير الطيبة الطاهرة، وإيقاظ المشاعر والعواطف الدينية فيهم.¹ فكيف يلتزم الطلاب بالصلاة؟ وقد ذكر الإجراءات التأديبية عند عدم الحضور للصلاة:

"يكون الأفضل لمن يسجل الغياب أن يخبر الأستاذ عن أسماء الطلاب الذين يغيبون عن صلاة الجماعة في أكثر الأحيان بدون عذر، وعلى الأستاذ أن ينصحهم في وقت ما بمفردهم، ويدكرهم أن يحافظوا على الصلوات الخمس مع الجماعة، إن لم يكن هناك شيء فتثبت بهذا الأسلوب عظمة الإسلام وجماعة المسلمين، فالحاصل مثل هذه النصائح العاطفية تكون أكثر نفعاً".²

وبالإضافة إلى ذلك بدأ سلسلة الدروس القرآنية في الكلية لتربية الطلاب الدينية والأخلاقية، وكانت تنعقد هذه الدروس قبل أن تبدأ الحصص في قاعة استريشي أو في أي قاعة كبيرة، وكانت تستمر لمدة نصف ساعة تقريباً، وقد قام بهذه الخدمة الجليلة العلامة شبلي النعماني لمدة ثماني سنوات، وبعد ذلك قام بها مسؤول العلوم الدينية. ودروس العلامة شبلي هذه كانت نافعة ومؤثرة جداً، وكان الطلاب يشاركون فيها باهتمام كبير. وقال الشيخ محمد علي جوهر: (الذي كان طالباً في هذه الكلية في ذلك الزمن) رغبت في القرآن الكريم كانت من تذكاري ذلك الزمن.³ وقال الشيخ محمد عبد الله (المعروف بـ"پاپا ميان") مبيئاً ما شاهده من هذه الدروس:

"وكانت عادتنا نحن الطلاب أننا كنا نجتمع جميعاً في قاعة استريشي أو في أي قاعة كبيرة صباحاً قبل بداية الحصص الأولى في الكلية، وكان العلامة شبلي يتلو

¹ خطوط سر سيد، المرجع السابق، ص 173-176.

² المرجع نفسه، ص 175.

³ حيات شبلي، المرجع السابق، ص 196، Muhammad Ali, My Life- A Fragment, Lahore, 1946, PP. 32 – 33 :M. A. O. College انظر لتفاصيل الدروس القرآنية في الكلية المحمدية M. A. O. College السير سيد والكلية المحمدية M. A. O. College والعلوم الدينية والشرقية، المرجع السابق، الباب الرابع، الدروس القرآنية في الكلية المحمدية M. A. O. College في زمن السير سيد، ص 71-84.

بعض آيات القرآن الكريم هناك بصوت جميل، وكان يترجمها ويشرحها، وعندما يحين وقت الجرس نذهب جميعًا إلى فصولنا".¹

وفي ضوء التفاصيل المذكورة أعلاه يمكن الاستنتاج بأن السير سيد أحمد خان كان يحمل تصور التعليم الجامع الواسع والعالي، ومن أهم عناصره أنه ربط التعليم بالهدف العظيم وهو بناء الحياة الفردية والاجتماعية، والتطور الاجتماعي والثقافي. والأمر الثاني: أنه وسّع إطار التعليم كثيرًا. وفي وجهة نظره ليس هدف التعليم هو مجرد الحصول على العلوم الحديثة، ولا ثمرة التعليم هو الالتزام بالمقررات الدراسية القديمة. وقد جعل العلوم القديمة والحديثة من الضروريات للحصول على أهداف التعليم الأساسية، ولكنه اهتم بترويج العلوم الجديدة خصوصًا للأحوال الخاصة في عهده، ونظرًا إلى بؤس المسلمين الاجتماعي، وأيضًا أكد على تدريس العلوم القديمة بأسلوب جديد يوافق مقتضيات الزمن، ولتكميل الضرورات الاجتماعية. وفي رأيه ليست للتعليم فائدة وإن كان أفضل نظام له، ولا يكون قادرًا على تحقيق الهدف الحقيقي منه إن لم يهتم معه بتربية الطلاب في جوانب الحياة المختلفة. وبالإضافة إلى ذلك لا يمكن الاهتمام بالتربية مع التعليم، ولا بناء الحياة الأخلاقية والاجتماعية إلا أن يصدر نظام جامع للتعليم الذي يحيط بالعلوم والفنون المختلفة، ويشتمل على العناصر القديمة والجديدة، ولا تتدخل الحكومة فيه، ولا يكون الضغط الخارجي مؤثرًا فيه. وإن كلماته هذه تفسر نفس هذه النظرية: "إن الشعب الذي يرغب في تعليم أولاده، وتعليم أبناء الأمة فلا يمكن تحقيق رغباته ما لم يتولوا زمام التعليم بأنفسهم".²

¹ المشاهدات والانطباعات للشيخ محمد عبد الله، علي كره، 1969م، ص 9.

² مجموعة المحاضرات، المرجع السابق، ص 172.

الجامعة المالية الإسلامية

(حلقات متسلسلة لترجمة كتاب "قصة الجامعة" لعبد الغفار

مدهولي)

﴿4﴾

- عبد الغفار المدهولي¹

ترجمة من الأردية: د. هيفاء شاكري²

السنة السابعة

من أغسطس 1926 م إلى يوليو 1927 م

مرت سنة كاملة على وجود الجامعة في قرول باغ، وكانت هناك خطط جديدة بدأ العمل على اثنتين منها. الأولى تأسيس فرع لمدرسة الجامعة في صدر بازار في دلهي، وقد ساعدنا في ذلك صاحب شركة ك.ب. سعيد السيد شجاع الرحمن. وأصبح الحافظ فياض أحمد مسؤولاً عنها. وأنشئت فيها كذلك المدرسة المسائية. وتحولت الإدارة فيما بعد إلى السيد أحمد علي آزاد. وقد تطورت المدرسة تحت رعايتهما. والخطوة الثانية كانت إصدار مجلة "پیام تعلیم" (رسالة التعليم). وكانت الحاجة إلى إصدارها لإطلاع الناس على تفاصيل ما يحدث في الجامعة وبيان أهدافها. وبالتالي تحصل الجامعة على المساعدات المالية ويزداد عدد الطلاب. فبدأ إصدارها في أبريل 1926 م تحت إدارة السيد عابد حسين، وكانت تصدر كل

¹ كان مدرساً في مدرسة الجامعة المالية الإسلامية، نيو دلهي

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

أسبوعين. وبدأت تنشر فيها الأوضاع التعليمية وفهرس التبرعات وأحوال الجامعة.

ومع أن صفحات المجلة كانت قليلة في البداية إلا أنها زادت فيما بعد، وبدأت تنشر فيها مواد مفيدة وممتعة للأطفال. وكذلك بدأت فيها مناقشة الحالة التعليمية في البلد من وجهة نظر الجامعة. وسلمت إدارتها بعد فترة وجيزة إلى السيد سعيد الأنصاري. وأصبحت المدير التنفيذي. فقد تم تعييننا نحن الاثنين مع شفيق الرحمن في نفس السنة.

وحتى نتمكن من تغطية نفقات المجلة، كان من الضروري أن يكون لها من يشترك في شراء أعدادها. فتم الحصول على فهارس بأسماء الطلاب المتخرجين، والمتبرعين للجامعة، ومن كان يقوم بشراء الكتب من المكتبة، وأشخاص معروفين، وأرسلت لهم نماذج المجلة ورسائل لتشجيعهم على الاشتراك في المجلة. وفي نفس الفترة قام بالتعريف بها أفراد ممن كانوا يجمعون التبرعات للجامعة من المناطق المختلفة بالهند. وكانت أمور المجلتين في تلك الفترة مستقلة عن المكتبة.

وقد وزعت المسؤوليات حسب قدرات كل شخص تحت النظام الجديد، فأصبح الدكتور عابد حسين مسؤول قسم التصنيف والتأليف، أما السيد عبد العليم الأحراري والسيد سعيد الأنصاري فبدأ العمل كباحثين في الأكاديمية. وقد فكّرا في طريقة تجعل الناس يتشوقون لقراءة الكتب الجديدة والمشاركة في المجلتين "رسالة جامعة" و"پیام تعلیم"، فأعلن عن منح كتب جديدة ومفيدة كل ثلاثة أشهر لكل من يدفع أربعاً وعشرين روبية سنوياً. وترسل له "رسالة جامعة" مجاناً، و"پیام تعلیم" بأسعار مخفضة. وتغير اسم القسم من التصنيف والتأليف إلى أردو أكاديمي. وهكذا أصبح نظم المجلتين مسؤولية الأكاديمية.

وحتى يتعلم الطلاب أشياء كثيرة من أساتذتهم، أنشئت طريقة "النظام البيئي"، فأصبح كل أستاذ مسؤولاً عن خمسة عشر طالباً. وكان هذا الأستاذ يهتم بملابس هؤلاء الطلاب ونظافتهم وأمورهم، ويساعدهم في أعمالهم المنزلية. ويقوم بإصلاح مقالاتهم التي كانوا يلقونها في المسابقات والبرامج الخطابية. وتغير هذا النظام بأن تم تأجير عدة منازل بدل منزل واحد، ووضع في كل منزل ثلاثون طالباً وأستاذان. وأصبحت مسؤولين عن كل أمور السكن، أما الطريقة القديمة فاتبعت للطلاب القادمين من المدينة الذين لم يكونوا من طلاب السكن.

كان البروفيسور مجيب مسؤولاً عن عدد من الطلاب، وكان السيد مجيب يسكن مع أستاذ من مدراس يدعى رام شندرن. وكانا يتشابهان في كثير من صفاتهما، متعلمان ولكن بسيطان، مجتهدان مع خلق كريم. وكانا يعاونان الطلاب معاونة الأم لأولادها. فكان البروفيسور يلعب الغيتار للطلاب للترفيه عنهم، أما السيد رام شندرن فكان يشاركهم في مناقشاتهم. وبين لهم أموراً كثيرة ترتبط بالاتحاد بين المسلمين والهندوس. وقد شارك مرة في الصلاة، فسأله الطلاب عن السبب بالرغم من كونه يلتزم بالديانة الهندوسية. فكان رده: "إن من يعبد إلهاً واحداً ولا يعبد أصناماً، فلا مانع من مشاركته العبادة، وأنتم في صلاتكم تقولون إن الله كبير وظاهر و...، ولا أحد ينكر هذا.

وحاولاً أن يقدّم أمام طلاب الجامعة طريقة العيش، فكانا يؤديان جميع أعمالهما بنفسيهما، حتى الطبخ كانا يقومان به بنفسيهما. وعندما غادر السيد رام شندرن، أصبح السيد مجيب وحيداً، وصارت طريقة معيشتة مثل الآخرين. وعندما انفصلت بنايات السكن لم تعد لجمعية الكمال تلك المكانة المركزية، بل صارت البرامج تعقد في كل سكن على حدة تحت إشراف الجمعية الأدبية. وكان الطعام يطبخ في مطبخ واحد ولكنه كان يقسم، ثم صارت المطابخ منفصلة من السنة التالية.

احتفلت الجامعة بعيد ميلادها السادس، وحضر الحفل أغلب تجار وكبار المسؤولين من مدينة دلهي. وأعلن أمير الجامعة الحكيم أجمل خان لأول مرة عن السياسة التعليمية الخاصة بالجامعة. وقدّم مدير الجامعة الدكتور ذاكر حسين تقرير السنة الكاملة. وشدد الدكتور الأنصاري في خطابه على أن الجامعة مؤسسة وطنية تعليمية منفصلة عن أي حركات و فرق مختلفة. وقدّم الشاعر صفي اللكنوي قصيدة جديدة في مدح الجامعة والدعاء لها بالتطور والتقدم.

شيء مهم آخر هو الحفل السنوي للألعاب والتمارين الرياضية. كان اجتماع الجمعية قد عقد في مارس، والذي رأسه وتهل بتيل. ووجهت الدعوة لأعضاء الجمعية بأن يحضروا لمشاهدة المسابقات الرياضية للطلاب، والتمس من وتهل بتيل أن يقوم بتوزيع الجوائز. وكان السيد كيلات قد درّب الطلاب على ألعاب مختلفة، وتمت طباعة البرامج كذلك. وحضر مئات الضيوف من المدينة. وكانت الألعاب ممتعة، شارك السيد عبد الباقي ذو الوزن الثقيل في لعبة جر الكيس. ولم يستطع أحد أن يحركه من مكانه، بل كان كل من حاول يسقط بنفسه. وفي النهاية بقي السيد نبي أحمد الذي كان بنصف وزن السيد عبد الباقي وقد بذل جهداً قبل أن يهزمه. ونظم كذلك سباق للأساتذة، وقدّم صاحب المركز الأول جائزته للدكتور ذاكر حسين.

كان الأسبوع الوطني يحتفل به كل عام، ولكن وبفكرة قدّمها السيد رام شندرن بدأ الاحتفال به بشكل مميز. وكانت مناسبتة أن الإنجليز رفضوا منح الاستقلال للهند بعد الحرب العالمية عام 1918 م ونقضوا عهدهم. وتجمع عدد كبير من سكان البنجاب للاحتجاج على ذلك في حديقة جاليانوالا بمدينة أمرتسر في أبريل عام 1919 م. ولكن الحاكم الإنجليزي أمر بإطلاق النار عليهم، مما أدى إلى استشهاد مئات منهم، وانتشرت الفوضى والاضطرابات في الهند. وأظهر السكان غضبهم في أماكن مختلفة بتنظيم مسيرات الاحتجاج على نطاق واسع. وازدادت

حركة الاستقلال قوة منذ ذلك الوقت. وذكرى هذا اليوم يحتفل بها كأسبوع وطني من 6 إلى 13 أبريل كل عام. وفكر المسؤولون بطريقة جديدة للاحتفال بالذكرى غير عقد الاحتفال ثم نسيان أثره. فبدأت الجامعة بمنح الإجازة للحراس والنوادل والطباخين السقائي الماء والفراشين. ثم يقوم الطلاب والأساتذة بجميع الأعمال بأنفسهم، وقد منح الخدم الإجازة. وكان الطلاب يقسمون إلى جماعات، وكانت المسؤوليات تختلف لكل جماعة من الحراسة الليلية، والنظافة الصباحية، وتنظيف الغرف والصحن بشكل شامل، وجلب الماء، والطبخ، وشراء الأغراض من السوق. وكانت جماعة من هؤلاء تذهب إلى القرية المجاورة لتنظيف أزقتها. وكانت تتم دعوة الخدم وقت الطعام فيجلسون مع الطلاب ويأكلون معهم. وكان الهدف من هذا أن لا يعتبر الخدم أقل منا مرتبة. ولم يكن الطلاب يعتبرون هذا عيباً، ففي النهاية هؤلاء هم الخدم الذين يقومون بجميع أعمالهم ليلاً ونهاراً ويقدمون لهم كل أنواع التسهيلات والراحة. وكان الطالب يتعلم من هذه الطريقة أنه يمكنه أن يقوم بجميع الأعمال إذا دعت الضرورة إلى ذلك ويتعاون مع الآخرين في كل الأعمال الصغيرة والكبيرة.

وكان الجميع ينشغل بعمله، وإذا حضر شخص من خارج الجامعة لرؤية هذه الأشغال فلا يمل من الساعات. كان هذا الانشغال يستمر إلى نهاية وقت الغداء. وفي المساء تعقد جلسة لمناقشة حوادث حركة الاستقلال الماضية والحالية، وتقدم القصائد الوطنية. ثم يقدم رئيس كل جماعة ما قامت به الجماعة من الأعمال طوال اليوم.

والحق يقال إن السيد شفيق رحمه الله كان يهتم بهذه الأمور، وكان يدخل الحماس إلى قلوب الجميع. وإن كان أستاذ من الأساتذة لا يرغب في العمل، كان يذهب بنفسه إلى غرفته ويبدأ بتنظيفها.

وقد أصبح الطلاب الآن يقومون بهذه الأعمال بطريقة مختلفة، فيجهزون مشاريعهم قبل أسبوعين، ويدرسون كذلك. مثلاً يتعرفون على أحوال الشخصيات البارزة في الماضي ويسجلونها. ويطالعون كتيبات تشتمل على قصص الحياة لكبار الشخصيات. فيكملون بذلك عمل اللغة الأردية والتاريخ. ويرسمون الخرائط ويحددون عليها أهم الأماكن التاريخية. فهذه مادة الجغرافيا. أما أساتذة الرياضيات فيطلبون جمع الأعداد والإحصائيات، مثلاً الدخل والإنفاق في الدولة، مقارنة سكان ولاية معينة بمساحتها، ويأخذون إحصائيات مختلفة من قرية معينة لتوضيح المجالات التي تحتاج إلى الإصلاحات، مثلاً إذا كان عدد المتعلمين قليلاً، فذلك يعني حاجتهم إلى التعليم، وإذا كان عدد العاطلين عن العمل كبيراً فهم يحتاجون إلى توفير فرص العمل وهكذا.

واحتفل في نهاية السنة بالجلسة الختامية لـ "المدرسة المسائية"، فقدّم الطلاب خطاباتهم، وحصلوا على الجوائز. وكان من بين الأساتذة السيد محمد مجيب، وقد عقد الامتحانات الدكتور ذاكر حسين وزملاؤه الآخرون.

تغير في هذه السنة موعد بداية السنة الدراسية من شهر يوليو إلى شهر أغسطس، وأصبحت الإجازة الشتوية في منتصف العام الدراسي.

وحدثت في هذه السنة حادثة محزنة وهي وفاة شاه افتخار حسين أحد طلاب الجامعة وذلك بعد مرض لمدة قصيرة. وكان طالباً في الجامعة منذ أيام عليكره، وكان مرتبطاً بالجامعة فيفرح لسمعتها الطيبة ويحزن إذا حدث لها مكروه يعيها.

كان رأي بعض الكبار أن تغلق الجامعة، وذلك قبل انتقالها إلى دلهي. وكانت هذه فترة الإجازة. فعندما سمع افتخار رحمه الله بهذا، كتب رسالة إلى مدير الجامعة السيد عبد المجيد خواجه، والتمسه أن لا يتم إغلاق الجامعة، وأنه مستعد لتقديم كل مساعدة ممكنة، وأنه سيفعل كل ما بوسعه بإذن الله للإبقاء على

الجامعة واستمراريتها. وكان يساعد الطلاب المستحقين بأموال كانت تأتيه من منزله. وقد أنشأ الطلاب على اسمه "الصندوق التذكاري لشاه افتخار". وبنيت كذلك بعض فصول المركز التعليمي على اسمه.

وكان السيد أنور خان من مدراس يقوم بخدمته بطريقة تستحق الثناء والإعجاب.

عقد اجتماع للمجلس التأسيسي في منزل الحكيم أجمل خان في 17 مارس 1927م، والتي قدّمت فيها مسودة دستور الجامعة المالية الإسلامية. وتم اعتمادها بعد مناقشتها من قبل الأعضاء. وتم الاتفاق كذلك على أن ترتب القوانين والضوابط الضرورية ضمن الدستور، وأن يتم إدراج الجامعة وتسجيلها. ويبدو أنه لم يتم العمل بهذا الدستور الجديد للحاجة إلى قرار لتأسيس مجلس الأمناء مع التنظيم الجديد، والذي يتم فيه حلّ المجلس التأسيسي ونقل صلاحياته وحقوقه إلى مجلس الأمناء. ولذلك عقد اجتماع آخر للمجلس التأسيسي بعد سنة في 29 من أبريل 1928م، وتم فيه اتخاذ قرار بحل المجلس التأسيسي بعد نقل صلاحياته. وسيأتي ذكره مفصلاً في سرد السنة القادمة.

كانت هذه السنة حافلة بقدوم الضيوف والشخصيات. ففي البداية حضرت السيدة سروجني نايدو، والسيد أبو الكلام آزاد. وأثناء تقديم الشاي قام طالب واقترب من سروجني نايدو قائلاً: "تحدث اضطرابات كثيرة هذه الأيام، وأنتم لا تقومون ببذل المساعي للتقريب بين الهندوس والمسلمين، عندما أكبر سوف أقوم بهذا". صفق له الحاضرون وقامت سروجني نايدو بضمه وقالت: "أمدح فيك هذه الجراءة، وسنعمل كل ما بوسعنا حتى تكبر".

في تلك الفترة لم تكن حركة التحرير قوية مثلما كانت من قبل، وكان البرود قد ساد على المدارس القومية أيضًا. ولكن بسبب دور الدكتور ذاكر حسين وأصحابه

دبّت الحياة في الجامعة. فعندما حضر رئيس حزب الكونجرس سري نواس آينكر إلى الجامعة وشاهد حماس الطلاب، قال: "لقد خمدت المدارس القومية الأخرى، لكن أشعر بالحياة هنا. أتمنى أن تتوطد أسس هذه المدرسة".

وحضرت هذه السنة صاحبة السمو السلطنة جهان بيغم. عندما علم الطلاب بقدمها، بذلوا جهودًا كبيرة ليلَ نهار لتزيين المكان والسكن، وقد فرحت السلطنة بطريقة عيش الطلاب. وفي كلمتها خاطبت أصحاب الجامعة وكأنها تخاطب أسرته. وكانت تسمي الطلاب "أبنائي". وتمنت أن توجه الجامعة اهتمامها إلى تعليم الفتيات كذلك. والحقيقة أنها سعت دائمًا وبذلت الجهود لتعليم البنين والبنات طوال حياتها.

زاد الاهتمام بتحسين الحالة المالية للجامعة، وتم تنظيم الوفود لجمع التبرعات، وكان وفد برئاسة كل من الدكتور ذاكر حسين، والشيخ عبد الحق، وخواجه عبد الحميد قدزار حيدرآباد في عطلة الصيف الماضي. ونجح في مساعيه بسبب تعاون النواب أكبر يار جنك، وحيدر نواز جنك، ومسعود يار جنك.

بينما ذهب الوفد الثاني برئاسة خواجه عبد الحي إلى كاتهيوار ومادهيا براديش. كما زار الدكتور ذاكر حسين مع السيد عبد العليم أحراري والسيد حامد علي خان منطقة بهار في الإجازة الشتوية. وهناك اجتمع الشيخ شفيع داؤودي في جمع تبرعات جيدة للجامعة.

وكان عمل هذه الوفود لا يقتصر على جمع التبرعات فقط، إنما كانوا يقومون بتعريف الناس بالجامعة، وبيان أهدافها، وترغيب الشعب للتعليم القومي، وتبادل الآراء مع أصحاب العمل التعليمي كذلك.

تطور الرواية العربية في الجزائر (رواية "الأسود يليق بك" لأحلام مستغانمي نموذجًا)

- د. هيفاء شاكري¹

الملخص

تعتبر الرواية من أهم الفنون الأدبية التي تعكس المجتمع والبيئة وألوان الحياة المختلفة من إيجابية وسلبية. وهي أقوى الأنواع التي ترتبط بالمجتمع ارتباطاً وثيقاً، فليس تصوير الحياة فيها تصويراً عابراً، إنما تهتم ببيان دقائق الأمور والأجواء وما يواجهه المجتمع من المشاكل من خلال شخصيات تمرّ بأحداث ووقائع ترتبط بواقع الحياة.

والرواية في البلدان العربية راجت بشكل واسع بعد الارتباط الوثيق بالثقافة الغربية والتأثر بطرق كتاباتهم وآدابهم في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي في عصر النهضة الأدبية الحديثة في مصر. ولا يمكن فصل نشأة الرواية في الجزائر عن العالم العربي، حيث ظهر أول عمل يحمل الطابع الروائي بعنوان: "حكاية العشاق في الحب والاشتياق" لمحمد بن إبراهيم 1849 م، ثم نصوص أخرى لأصحاب التأليف الروائي مثل: أحمد رضا حوحو، وعبد المجيد الشافعي، ونور الدين بوجدر، ومحمد منيع والطاهر وطار وعبد الحميد حدوقة ورشيد بوجدر، ومن الأقلام النسائية آسيا جبار وأحلام مستغانمي وجميلة طلباوي وأمل بوشارب وغيرهم، وقد ساهمت هذه الأسماء في تطور الرواية العربية في الجزائر في فترات زمنية مختلفة.

وستقدم الورقة عرضاً شاملاً لتطور الرواية العربية في الجزائر ثم تحليل رواية "الأسود يليق بك" للكاتبة أحلام مستغانمي التي ولدت في 13 أبريل 1953 م، وتعتبر

¹ مشارك في التحرير وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المالية الإسلامية، نيودلهي

من أهم الأصوات الروائية الجزائرية في العصر الحديث، وقد حازت على جائزة نجيب محفوظ لعام 1998م لروايتها "ذاكرة الجسد".

وصدرت رواية "الأسود يليق بك" عام 2012م عن دار نوفل، بيروت. وقد حصل الكتاب على آراء إيجابية من قبل النقاد والقراء، وتصدر قائمة الكتب الأكثر مبيعاً في فترة من الفترات.

والرواية تقدّم قصة الصراع بين رجل غني بفتاة تؤمن بالفن والموسيقى، وتلبس السواد حداً على والدها الذي قتل في النضال الجزائري.

مدخل إلى الموضوع

تعتبر الرواية من أهم الفنون الأدبية التي تعكس المجتمع والبيئة وألوان الحياة المختلفة من إيجابية وسلبية. وهي أقوى الأنواع التي ترتبط بالمجتمع ارتباطاً وثيقاً، فليس تصوير الحياة فيها تصويراً عابراً، إنما تهتم ببيان دقائق الأمور والأجواء وما يواجهه المجتمع من المشاكل من خلال شخصيات تمرّ بأحداث ووقائع ترتبط بواقع الحياة.

والرواية في البلدان العربية راجت بشكل واسع بعد الارتباط الوثيق بالثقافة الغربية والتأثر بطرق كتاباتهم وآدابهم في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي في عصر النهضة الأدبية الحديثة في مصر.

تطور الرواية العربية في الجزائر

ظهور الرواية العربية في الجزائر: لا يمكن فصل نشأة الرواية في الجزائر عن العالم العربي، حيث ظهر أول عمل يحمل الطابع الروائي بعنوان: "حكاية العشاق في الحب والاشتياق" لمحمد بن إبراهيم 1849م، ولكنها تأخرت بالقياس إلى الأشكال الأدبية الحديثة الأخرى مثل المسرحية والقصة القصيرة والمقال. فالرواية

في الجزائر بشكلها الفني الكامل ظهرت في السبعينيات من القرن الماضي، ولو أن هناك خصوصاً حملت الطابع الروائي مثل "حكاية العشاق في الحب والاشتياق" السابق ذكره أو نصوص أخرى لأصحاب التأليف الروائي مثل: أحمد رضا حوحو في "غادة أم القرى" والتي تعالج وضع المرأة ولكن في بيئة الحجاز، وعبد المجيد الشافعي في "الطالب المنكوب"، وهي قصة طويلة عن طالب جزائري يعيش في تونس ويحب فتاة تونسية ويسيطر عليه هذا الحب بشكل كامل. وكذلك نور الدين بوجدر، ومحمد منيع والطاهر وطار وعبد الحميد حدوقة ورشيد بوجدر، ومن الأقلام النسائية آسيا جبار وأحلام مستغاني وجميلة طلباوي وأمل بوشارب وغيرهم، وقد ساهمت هذه الأسماء في تطور الرواية العربية في الجزائر في فترات زمنية مختلفة. (تطور النثر الجزائري الحديث، د.عبدالله ركيبي، الدار العربية للكتاب، تونس، 1978م)

أسباب تأخر ظهور الرواية العربية في الجزائر: كما ذكرنا فإن ظهور الرواية العربية بصورتها الفنية في الجزائر تأخر إلى السبعينيات من القرن الماضي، ولهذا التأخر أسباب عديدة نلخصها فيما يلي:

1. الاستعمار الفرنسي للجزائر: استعمرت فرنسا الجزائر في 5 يوليو 1830م، ويعتبر الاستعمار الفرنسي مختلفاً عن الاستعمار في الدول العربية الأخرى، حيث بقي للدول العربية وجود تحت الاستعمار ولو كان ضعيفاً ومتهالكاً، أما في الجزائر فقد تم قمع الشعور الوطني ومحاربة الشعب، وكان التعليم باللغة العربية جريمة لا تغتفر، وتم إقفال جميع المؤسسات التعليمية والدينية، وانقطع الطلاب عن الدراسة وهاجر العلماء مراكزهم، وتفكك المجتمع إلى فرق مختلفة وقامت السلطات بمحاربة النظام القبلي السائد قبل الاستعمار، ثم ارتكب الاحتلال الفرنسي جرائم القتل والإبادة الشاملة التي تحدث عنها ضباط وجنود الاحتلال بأنفسهم، فيقول العقيد مونتانيك (Montagnac):

"أخبرني بعض الجنود أنّ ضباطهم يلحون عليهم ألا يتركوا أحداً حياً بين العرب" و"لقد محا الجنرال لا موريسيير من الوجود خمساً وعشرين قرية في خرجة واحدة، إنه عمل أكثر انعداماً للإنسانية"، "فبمجرد أن حدد موقع القبيلة انطلق سائر الجنود نحوه، ووصلنا الخيام التي صحا سكانها على اقتراب الجنود، فخرجوا هاربين نساء وأطفالاً ورجالاً مع قطعان ماشيتهم في سائر الاتجاهات. هذا جندي يقتل نعجة، بعض الجنود يدخلون الخيام ويخرجون منها حاملين زرابي على أكتافهم، بعضهم يحمل دجاجة، تضرم النار في كل شيء، يلاحق الناس والحيوانات وسط صراخ وغيثاء وخوار، إنها ضجة تصم الأذان. (مدينة معسكر يوم 19 ديسمبر 1841م)

ويقول: "النساء والأطفال اللاجئون إلى أعشاب كثيفة يسلمون أنفسهم لنا، نقتل، نذبح، صراخ الضحايا واللاقطين لأنفاسهم الأخيرة يختلط بأصوات الحيوانات التي ترغي وتخور، كل هذا أت من سائر الاتجاهات، إنه الجحيم بعينه وسط أكداس من الثلج. (31 مارس 1842م)

ويروي الضابط تارنو:

"إن بلاد بني مناصر رائعة، لقد أحرقنا كل شيء، ودمرنا كل شيء، آه من الحرب! كم من نساء وأطفال هربوا منا إلى ثلوج الأطلس وماتوا بالبرد والجوع...إننا ندمر، نحرق، نهب، نخرب البيوت، ونحرق الشجر المثمر، أنا على رأس جيشي أحرق الدواوير والأكواخ ونفرغ المطامير من الحبوب، ونرسل لمراكزنا في مليانة القمح والشعير. (5 أكتوبر 1842م)

كما قامت سلطات الاستعمار بتقديم سبل العيش والرفاهية للمستوطنين الجدد القادمين من فرنسا وكذلك شجعت الهجرة اليهودية تحت قانون كريميو عام 1870م. وتمت مهاجمة المساجد وتحويلها إلى كنائس وقتل المعتصمين بها، ويذكر قتل أربعة آلاف مسلم أعزل معتصم في مسجد كتشاوة قبل تحويله إلى كنيسة.

وأصدر قرار عام 1904م بعدم السماح لأي معلم جزائري بفتح مدرسة لتعليم العربية دون الحصول على رخصة من السلطة العسكرية بشرط عدم تدريس تاريخ وجغرافية الجزائر والعالم العربي والإسلامي، وعدم شرح آيات القرآن الكريم التي تتحدث عن الجهاد، بالإضافة إلى الولاء للاستعمار. وتم حظر استعمال اللغة العربية واعتبارها لغة أجنبية في الجزائر عام 1938م بقرار من رئيس وزراء فرنسا كامبي شوطون (Camille Chautemps).

ونستنتج من ظروف الاستعمار القاسية استحالة الإنتاج الفكري أو خروج جنس أدبي معين إلى حيز الوجود. ولم تظهر في هذه الفترة إلا بعض الانتاجات باللغة الفرنسية لأفراد تعلموا في المدارس الفرنسية واحتكوا بالفكر والثقافة الغربية.

2. عدم وجود نماذج روائية باللغة العربية حتى يتمكن الكتاب من تقليدها أو النسخ على منوالها.

3. لم تتوفر اللغة السهلة لفن الرواية، والتفت الشعب أكثر إلى خطب النضال والثورة ضد الاستعمار، وراجت لغة الإصلاح والخطابة، إضافة إلى اعتبار الرواية شيئاً يعاب على كاتبها وقارئها على حد سواء.

هذه الأسباب أدت إلى تأخر الرواية العربية في الجزائر إلى فترة السبعينيات من القرن الماضي، حيث بدأت الانطلاقة الفعلية للرواية الجزائرية المكتوبة بالعربية، فقد ظهرت رواية "ريح الجنوب" لعبد الحميد بن حدوقة، وروايته "اللاز" و"الزلزال" للطاهر وطار، فكانت هذه الروايات ترسيخاً للفن الروائي الجزائري وبداية لظهور جيل الروائيين الجزائريين العرب.

أحلام مستغاني وتجربتها الروائية

ولدت أحلام مستغاني في 13 من أبريل عام 1953م في تونس، ووالدها محمد الشريف أستاذ اللغة الفرنسية، ثم مناضل ومشارك في الثورة الجزائرية، وسجن

لمشاركته في المظاهرات ضد الاستعمار الفرنسي. كانت أحلام من أوائل التلاميذ في المدارس العربية الجديدة في الجزائر، وعملت أحلام في الإذاعة الوطنية واشتهرت كشاعرة حيث كانت تقدم برنامجًا باسم "همسات". وفي عام 1973م تخرجت من جامعة الجزائر بشهادة البكالوريوس في الأدب العربي. وقد رفضها اتحاد الكتاب الجزائريين لكونها امرأة تكتب باللغة العربية لتتحدث بصدق وصراحة وحرية عن المرأة وحقوقها. ولكن والدها وقف بجانبها وقال: "هذه ابنتي، تكتب كما تريد، فهي حرة". ثم انتقلت في 1976م إلى فرنسا وشاركت في مجلة "الحوار" ومجلة "التضامن" الصادرتين في باريس. نالت شهادة الدكتوراة من جامعة السوربون عام 1982م. لها تجربة طويلة في الشعر والتأليف، وعملت كأستاذة زائرة في عدد من الجامعات العالمية مثل جامعة بيروت، ومونبيليه، وليون، وسوربون حيث ألقت محاضرات أمام جمع كبير من الطلاب والحضور.

مؤلفاتها: من أهم مؤلفاتها:

1. ذاكرة الجسد: صدرت عام 1993م، وهي الرواية الأولى لها، وقد ألفتها أثناء وجودها في باريس، وهي أول رواية جزائرية يصدر لها عمل باللغة العربية. وقد دخلت الرواية قائمة أهم 100 رواية عربية. وقد حولت إلى عمل تلفزيوني من إخراج المخرج السوري نجدة أنزور وبطولة الممثل جمال سليمان.
2. فوضى الحواس: صدرت عام 1997م، وتعتبر تنمة للرواية السابقة.
3. عابر سرير: صدرت عام 2003م، وهي الرواية الثالثة لما يسمى الثلاثية. وقد أعيد طبع هذه الروايات عشرات المرات.
4. نسيان. كوم: صدرت عام 2009م
5. الأسود يليق بك: صدرت عام 2012م وبيعت منها أكثر من مئتي ألف نسخة
6. شهيا كفراق: صدر 2018م من دار نوفل وهاشيت أنطوان.

الجوائز التي حصلت عليها: حصلت أحلام على كثير من الجوائز ومن أهمها:

1. جائزة نجيب محفوظ للأدب عام 1998م لروايتها "ذاكرة الجسد".
2. ميدالية الرواد اللبنانيين.
3. ميدالية الشرف من الرئيس الجزائري 2006م.
4. أكثر النساء العرب تميزًا من مركز دراسات المرأة العربية في باريس ودي، 2006م.

والرواية التي نحن بصدها وتقديمها كنموذج للرواية العربية الجزائرية الحديثة هي رواية:

"الأسود يليق بك"

صدرت رواية "الأسود يليق بك" عام 2012م عن دار نوفل، بيروت، وقد حصل الكتاب على آراء إيجابية من قبل النقاد والقراء، وتصدر قائمة الكتب الأكثر مبيعًا في فترة من الفترات.

ملخص الرواية: تدور قصة الرواية حول البطلة الجزائرية معلمة اللغة العربية والمطربة (هالة الوافي) والبطل التاجر اللبناني الغني (طلال هاشم)، في أماكن مختلفة. فتنقل بنا أحداث الرواية إلى الجزائر، وسوريا، ولبنان، وباريس، وفيينا، ومصر. هالة الوافي، فتاة جزائرية تعود أصولها إلى قبيلة سكنت جبال الأوراس، فتجد فيها كل شموخ الجبال وعلوها وإبائها وصمودها. وهي معلمة تمارس هواية الغناء بالرغم من اعتبار الغناء محرّمًا على بنات قبيلتها، وقد واجهت الكثير من مآسي المحنة التي مرت بها دولة الجزائر في فترة التسعينيات. فقد قتل والدها، وكان مغنيًا معروفًا للأغاني الشعبية، كما قتل أخوها علاء من قبل الإرهابيين. لذلك فهي تلبس السواد دائمًا حدادًا على والدها، وتعيش مع والدتها السورية التي كانت قد فقدت والدها أيضًا في اضطرابات سوريا، قبل

ثلاثين سنة، وقد اختارت أن تتزوج الجزائري القادم إلى سوريا لدراسة الموسيقى. وانتقلت معه إلى الجزائر. أما البطل رجل الأعمال اللبناني «طلال هاشم» فيسعى إلى استمالتها والاستحواذ عليها بماله ومفاجآته وتصرفاته الغريبة، والتي تعجب الفتاة في البداية لأنها اعتقدت أن هذا هو الحب الذي طالما انتظرتة، وقد بهرها بفخامته وسيطر عليها سيطرة كاملة. وتقوم بتصرفات تفوق طاقتها المادية في محاولة لمجاراته وإرضائه على الرغم من تمسكها بقيمها وعاداتها ودفاعها عن شرفها. ومع أنها تنهر بشخصية الرجل وبسخائه ووسامته، إلا أنها تستفيق وتعود إلى أصولها وكرامتها التي كانت قد نسيتها حباً في هذا الرجل المغرور، ويبقى الصراع قائماً إلى أن تنتهي هذه العلاقة، نتيجة لمحاولة الرجل السيطرة عليها ومنعها من ممارسة حياتها حرة طليقة. فتخلع السواد وتلبس اللون اللازوردي الجميل وتنطلق بصوتها العذب لتتحرر من كل قيود الماضي بما في ذلك هذا الحب الذي لم يمنحها إلا الألم، ولكنها استطاعت في النهاية تخطيه والتخلص منه بنجاح.

نظرة على الرواية: تعالج الرواية موضوعاً رئيسياً وهو موضوع المرأة وكرامتها، ومواضيع جانبية منها الحالة الأمنية في البلاد والأوضاع أثناء الثورة وبعدها، والحالة الذهنية السيئة التي مر بها بعض الشباب بعد عودتهم من المخابئ الجبلية، وحياة الترف والبذخ لأغنياء عرب في دول أوروبا.

وتعالج الرواية المشاعر الشخصية والأحاسيس والصراع الدائم الذي يدور في النفس الإنسانية سواء كان رجلاً أو امرأة، طبعاً مع بيان الاختلاف بينهما من خلال السرد القصصي. والرواية في أساسها تغوص في المرأة وتقدم الصراع الذي تواجهه الفتاة، ففي جانب فقد سيطر عليها حب الرجل لدرجة أنها تطيعه بطريقة عمياء، فتسافر رغم إرادتها، وتنفق أموالاً وتجاوز بما تملكه من أجل أن تؤسس بيتاً يليق بمستواه، وحتى لا تظهر أمامه بأنها أقل منه. ولكنها في جانب آخر تحتفظ بنفسها وإبائها، فمثلاً من العيب أن تتصل برجل ليلاً، أو تدعوه إلى

غرفتها، تشعر بالضيق والإهانة عندما يشتري جميع تذاكر القاعة ليستمع إلى غنائها وحده لمدة ساعتين ثم يغادر دون مصافحة أو كلمة شكر. فتقول: "ما كان شخصًا.. إن من يحجز قاعة بأكملها ليستمع وحده إلى حفل، يخال نفسه إليها. لذا كان ضربًا من الكفر أن أقبل الغناء له".

وإذا تأملنا شخصية هذه الفتاة وجدنا أن المؤلفة قد حاولت بكل جهد أن تجعلنا نتعاطف مع الفتاة ونشعر بألمها وبالتالي التبرير لما قد تقدم عليه من أعمال تنافي عزة النفس والصمود الذي تتمتع به الفتاة.

أما البطل فكذلك يتعرض لصراع داخلي بين حبه لهذه الفتاة "العصفورة" التي استطاعت أن تأخذ حيزًا واسعًا من تفكيره، وبين اعتقاده بأنها أهانت ما كان كبيرًا فيه وشوشت علاقته برجولته مع أنها ليست أجمل ما عرف من النساء، ولكنها لم تلتفت إليه ولو مرة واحدة أثناء وجوده معها على متن نفس الطائرة لمدة أربع ساعات دون أن تدري، ولم يجذبها أي شيء فيه وهو واقف أمامها في المطار. وفي حفل غنائها يرسل لها باقة الورد لأنه يسليه تأمل النساء في تذبذب مواقفهن، وغباء تصرفهن أمام الإشارات المزورة للحب. (الأسود يليق بك، ص 72) والرجل في هذه الرواية لا يختلف كثيرًا عن الآخرين، ف"كم يود قطف هذه الزهرة النارية دون أن تحترق يده، أن تكون له وحده..". (المصدر نفسه، ص 83)

وتوجد شخصيات ثانوية في الرواية منها والدة هالة التي تعرضت لكثير من المحن منذ أن كانت فتاة غير متزوجة، ففقدت والدها في سوريا أثناء الاضطرابات، فتزوجت جزائريًا جاء إلى سوريا لتعلم الموسيقى وانتقلت معه إلى بلده بحثًا عن الأمان، ولكن أهوال الثورة والإرهاب لم ترحمها وقتل زوجها وهو عائد من حفل زواج غنى فيه، ثم قتل ولدها على أيدي أشخاص حاولوا إسكاته حتى يبيع بأسرارهم ومواقعهم. فتعود مرة أخرى إلى سوريا مع ابنتها بعد أن تم فصلها من المدرسة، لأن الأهالي لا يريدون تعليم أبنائهم على يد مطربة، ففهمت الأم أن قرار

طردها من العمل هو إنذار أول، سيليه ما لا تحمد عقباه، ولأنها لم ترد أن يبني قبر ثالث في الجزائر، أخذت ابنتها وغادرت إلى سوريا. وهي حريصة على تنقلات ابنتها وما تفعله.

ومن الشخصيات الثانوية في الرواية شخصية الفتاة نجلاء، وهي صديقة البطلة، وابنة خالتها، وترافقها في أسفارها، بالإضافة إلى ذلك فهي مستشارها العاطفي، تقدم لها الحلول حين تقع هالة في التردد والارتباك من بعض المواقف التي تتعرض لها من قبل الرجل.

ثم هناك شخصيات أخرى مثل أصدقاء الدراسة، وهدي الفتاة الإعلامية التي كان يحبها أخوها ولكنه لم يستطع أن يعترف لها بحبه، والدبلوماسيين الجزائريين الذين التقت بهم البطلة في أوروبا. كذلك شخصية الجد المتوفي صاحب الناي الذي لم يفارقه. كل هذه الشخصيات تساعد في سير العملية السردية في الرواية وتحاول نسج الحبكة من بداية الرواية إلى نهايتها.

إن اللغة التي كتبت بها أحلام مستغانمي هذه الرواية هي لغة تحمل الكثير من الشعر والرومانسية الحاملة والموسيقى، فتجعل من الرواية قطعة موسيقية مكونة الكلمات والألحان العذبة، تحمل المعاني العميقة والوصف المدهش. وقد وفقت في اختيار عنوان يجذب الشخص أول ما تقع عينه على الرواية ويغريه لقراءتها، فاستخدمت العنوان (الأسود يليق بك)، اللون الذي يعتبر رمزاً للحداد رمزاً للتخلي عنه، خلعت هالة، وارتدت بعده اللازورد، وبذلك استطاعت أن تنتقم من ذلك الرجل الذي حاول السيطرة عليها بحبه وماله. خدعها بالمال والحب. وأثبتت أن اللون الأسود يمكن التخلي عنه إذا تغيرت نظرتك للأمور، فعندما يسألها مقدم البرنامج: "لم تظهر يَوْمًا إلا بثوبك الأسود، إلى متى سترتدين الحداد؟ ترد عليه: "الحداد ليس في ما نرتديه، بل في ما نراه، إنه يكمن في نظرتنا للأشياء".

نستنتج في النهاية أن الرواية في طياتها تدعو إلى الانتصار للحب، ولكن ليس على حساب شرف المرأة وكرامتها، ويهم المؤلف كثيراً أن تقف المرأة شامخة، وأن تحافظ على كبريائها بالرغم من الإهانات التي قد تتعرض لها من قبل الرجل، وأن من الأفضل لها أن تغادر الحبيذا ما شعرت بأي خطر وهي المرأة التي تستطيع فهم نوايا الرجال من نظراتهم إليها، ثم عليها أن تبدأ حياة جديدة بروح أخرى، وتحقق لنفسها نجاحاً عظيماً بعد التخلي عن الماضي ودفنه وإرسال رسالة قوية إلى الرجل الذي لم يعتبرها إلا دمية اعتقد أنه يمكن أن يشتريها بماله.

المأمون

- د. محمد فضل الله شريف¹

اسم الكتاب: المأمون

الكاتب: العلامة شبلي النعماني الهندي

المترجم: الدكتور أورنك زيب الأعظمي

الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

الفن: التاريخ

سنة الطباعة: 2017م

الطبعة: الأولى

عدد الصفحات: 175

إن علماء الهند أثروا خدمات جليلة حظيت بالقبول في الأوساط العلمية، وهذه الخدمات متنوعة شتى فمنها ما تتعلق بالدعوة الإسلامية، ومنها ما تمت إلى علوم الدين واللغة، ومنها ما لها صلة بصيانة التراث الإسلامي، فمن العلماء الذين عملوا ليل نهار للقسم الثالث وطار صيت مجهوداتهم العلمية يرأسهم العلامة شبلي نعماني الذي خطط لمؤسسة علمية وتاريخية اسمها "دار المصنفين" فقد قام الباحثون المنتسبون بهذه الدار بخدمات علمية وأدبية جليلة تهافت العالم على حصولها والاستفادة منها فـ"سيرة النبي" و"الفاروق" و"عمر خيام" و"المأمون"

¹ رئيس، هيئة الدراسات العربية، كلية إيه كيه إيم الشرقية التابعة للجامعة العثمانية في غاتشي غوره (حيدر آباد)

و"النعمان" و"أبو العلاء ما له وما عليه" و"جمهرة البلاغة" وسلسلتها عن سير وتراجم الصحابة والصحابيات وكبار العلماء والفلاسفة والحكماء كتب ورسائل يندر نظيرها في العالم. وقد ترجم البعض منها كما ينتظر العدد الكبير منها أن يقوم المترجمون فينقلونها إلى لغات العالم. ومن بين هذه الكتب العلمية المترجمة إلى العربية "المأمون" الذي نودّ اليوم أن نتحدث عنه.

نظرة خاطفة على الكتاب والمترجم: العلامة شبلي من العلماء الأفاضل الذين ألفوا كتباً قيّمة باللغة الأردية عن الإسلام ورسوله وأتباعه وسلاطينه وعلوم الإسلام. ومن ميزات هذه الكتب أصالتها وتنظيمها الدقيق وترتيبها الممتاز واستنتاج النقاط المهمة. ولقد نقلت بعض هذه الكتب إلى لغات العالم الإنجليزية والعربية والفرنساوية فنقل كتابه "سيرة النبي" إلى اللغة الإنجليزية والعربية كما نقل كتابه "الفاروق" إلى الإنجليزية والعربية، وهكذا نقل كتابه "شعر العجم" إلى الفارسية والعربية.

وكتابه "المأمون" من كتبه التي ألفها خلال إقامته بعلي كره، وقدم له السير سيد أحمد خان فاعتبره أروع أعمال اللغة الأردية والذي يكفي لتخليد ذكرى كاتبه على صفحات التاريخ العلمي العالمي. نقله أخونا المفضل الدكتور أورنك زيب الأعظمي الذي اعتبره شخصية من الشخصيات الإسلامية والذي أثرى مكتبات العالم العربي والإسلامي بمؤلفاته القيمة وترجماته العربية والإنجليزية والأردية الرائعة. نشر بعضها من الهند بينما العدد الكبير منها نشر من بيروت ودمشق وباكستان.

لغة هذه الترجمة سلسلة وواضحة وبيّنة وهي تضاهي بلغة الناطقين بالضاد. ويبدو من دراسته أنّ الأعظمي قادر على الترجمة وبارع في هذا الفن. نشرت الترجمة من دار الكتب العلمية، بيروت عام 2017م.

تعريف بالكتاب: هذا من أوائل مؤلفات العلامة شبلي النعماني، طبع أولاً في سنة 1888م، يبحث الكتاب عن سيرة المأمون وحكمه ومآثره ومحامده، ولكن

يبدو من دراسته المتأنية أنه عصارة العهد العباسي الزاهر، وتاريخه الثقافي والسياسي، وعلى هذا فقد تلقى القبول منذ أن رأى النور، حتى نفذت طبعته الأولى خلال ثلاثة أشهر، فصدرت طبعته الثانية، والثالثة والرابعة حتى صدرت له طبعات عديدة محققة وغير محققة.

قسم العلامة شبلي هذا الكتاب في جزئين، ففي الجزء الأول تحدّث عن الخلافة الإسلامية ومبادئها، وأصولها، وكيف انتقلت الخلافة من بني أمية إلى بني العباس، ثم كيف قتل الأمين وخلفه المأمون بعد معركة خاضها طوال سنوات عديدة.

وأما الجزء الثاني فيتحدث عن أوضاع نظام المملكة، وإدارتها ودخلها، وعائداتها، ووضعها العسكري، ونظامها القضائي وجميع الأمور المهمة، وإشراف الخلفاء على الشعب، وتعضيد الحكومة وتقويتها، والعمل لاستقامة أمور المهام.

كما تحدث فيه عن حياة المأمون، وفضائله وجلساته وأشغاله، وظروف عهده، وأثنى على تقدمه في العلوم، وتدينه، وتشدده في واجبات الإسلام وأعماله، وأشاد بمحبته للنبي ﷺ كما انتقد مبالغته في معتقداته، وأتباعه للمتعتزلة في بعض أفكارهم، لا سيما في قضية خلق القرآن، الأمر الذي أبطل جميع محاسنه، وأزال جلّ مآثره وبطولاته، ومعى كلّ فضائله ومحامده.

هذا الكتاب يمتاز من بين الكتب المؤلفة عن تاريخ العهد العباسي الزاهر لأنه أول كتاب تاريخي صنّف وفق المنهج العلمي الحديث، وقدّم له السير سيد أحمد خان، فأثنى عليه ثناء عاطفياً واعتبره من أعماله الرائعة المخلدة اسمه على صفحات التاريخ.

والترجمة التي بين يديّ نشرتها دار الكتب العلمية ببيروت، وتحتوي على 175 صفحة. يبتدئ الجزء الأول من الصفحة 25، وينتهي على الصفحة 94، وأما الجزء الثاني فيبتدئ بمدخل في الصفحة 97، وينتهي على فهرس المحتويات في الصفحة 173.

ذكر المترجم في كلمته في الصفحة الثالثة من الكتاب شخصية الكاتب الجليل الذي كان آية من آيات الله، وشخصية يضرب بها المثل في تعددية الجوانب، حتى جعل له رئاسة في مختلف الحقول والمجالات، بل عدّه مؤرخًا، ومتكلمًا إسلاميًا، وماهرًا في القرآن، والحديث والفقه، وله مكرّمات في الأدب العربي، والفارسي والأردوي، بل هو المضروب مثلاً في تطوير النقد الفارسي والأردوي في الهند وباكستان، وكذا أحصى مقالاته ومؤلفاته فذكر "المأمون" و"الفاروق" و"الغزالي" و"مولانا الرومي" و"سيرة النبي" وهي مؤلفات جليّة لا يوجد لها نظير في العالم، وتنتهي الكلمة على رغبته في ترجمة هذا العمل الجليل.

يتبعها توطئة كتبها السيد صباح الدين عبد الرحمن، واستعرض جميع ما في الكتاب من مواد قيّمة، وألقى الأضواء على اختيار العلامة سيرة المأمون وخاصة هارون الرشيد من بين الخلفاء المشهورين في العهد العباسي، فننقل فيما يلي مقتبسات من توطئته:

"ولدى دراسة هذا الكتاب يخلّ بأذهان العامة أشياء: فقد كتب العلامة في فاتحته أنه يعترف ببطولة عمر فيما بين الخلفاء الراشدين، والوليد بن عبد الملك فيما بين خلفاء بني أمية، ومأمون الرشيد فيما بين خلفاء بني العباس، وعبد الرحمن الناصر فيما بين خلفاء بني أمية في الأندلس، وسيف الدولة فيما بين خلفاء بني حمدان، وملك شاه فيما بين الملوك السلاجقة، ونور الدين الزنكي فيما بين السلالة المملوكية النورية، والسلطان صلاح الدين فيما بين السلالة المملوكية الأيوبية، ويعقوب بن يوسف فيما بين موخّدي الأندلس، وسليمان الأعظم فيما بين الترك الروم فينبغي له أن يبدأ هذه السلسلة بعمر الفاروق، ولكنه بما أن عزم على تأليف كتاب مستقلّ به فلنسمحه تركه ولكنه يجب عليه أن يبدأ بالوليد بن عبد الملك ولكن ما هو السبب وراء تجاوزه إلى المأمون فهو يعتذر كما يلي: "فالجزء الذي أقدمه للقراء يتعلق بتاريخ مأمون الرشيد ولذا فقد سمّيته بـ"المأمون" متأسفًا كذلك على أني لم

ألتزم بالترتيب المذكور أعلاه لأسباب وبواعث فتركت الخلفاء الراشدين وبني أمية وتجاوزت إلى الأسرة التي كانت على الدرجة الثالثة ولعلي لا أقدر على الالتزام بالترتيب في الأيام القادمة ولكنني عازم على أني مكمل كافة أجزاء هذه السلسلة بأي طريقة كانت، لو ساعدني الدهر ورافقني العمر" (المأمون، ص 7)

ولكن لم يوافقه الدهر فلم يوفق إتمام هذه السلسلة سوى "الفاروق" وإنه لم يكن راضيًا عن اعتبار هارون الرشيد بطلًا على الرغم من محاسنه الكثيرة ومكرماته العظيمة فيقول:

"والواقع أنه لو لم يكن ذيل عدله مصبوغًا من دماء البرامكة لما وقعت عيننا على خيار أحد آخر سواه". (المأمون، ص 7)

هكذا استمر السيد صباح الدين عبد الرحمن في تحليل كافة الكتابات مع ذكر المقتبسات العديدة من كتاب العلامة. واستعرض الحوادث والوقائع استعراضًا جيدًا، وهذا البحث يتراوح ما بين الصفحة 5 والصفحة 20.

ثم يأتي التصدير من السير سيد أحمد خان في تنويه الكتاب فيقول:

"ويسرنا أن صديقنا المكرم وبروفيسور كليتنا الشرقية الشيخ محمد شبلي النعماني قد تحمل عبء هذا الثقل الباهز، وأحب أن يكتب سلسلة تراجم أبطال الإسلام، وهذا الكتاب حلقة من تلك السلسلة الذهبية، والذي يقدم ترجمة المأمون ويعنون به، إنه قرر مأمون الرشيد بن هارون الرشيد بطلًا من بين الخلفاء العباسيين وكتب كافة مآثره، حسنة كانت أو قبيحة، بحسن المعالجة والأسلوب". (المأمون، ص 17)

ويتلوه تقديم المؤلف الذي جمع أولًا كتب التاريخ الشهيرة الموثوق بها التي وجدها في اللغة العربية، ولكنه يتأسف عليها فيقول: "ولكنني اعترف بصراحة أن كتبنا التاريخية القديمة لا تكفي حاجتنا نظرًا للدرجة التي بلغها فن التاريخ الحديث،

وما أضافه تدقيق أوروبا إلى أصوله وفروعه من الدقائق الفلسفية... فنضرب مثلاً من ثورات عهد المأمون التي تجد عنها تفاصيل في كل كتاب تدرسه ولكنه إذا أردت البحث عن الأسباب الداخلية وراء نشأة هذه الثورات وتقويتها ومتى حدثت تلك السرعة البدائية والتدرجية التي لم تقع عليها أعين الناس حتى أن الخواص قد جهلوا عنها. لا يعينك هذا التراث التاريخي إلا قليلاً وحينذاك لا تتكل إلا على اجتهادك فكل حدث من أحداث التاريخ يتصل بسلسلة الأحداث المختلفة فالبحث عن هذه المؤامرات وتنظيم النتائج التاريخية المستخرجة منها بالتدقيقات الفلسفية أمرٌ هو روح علم التاريخ وما أوجدته أوروبا...". (المأمون، ص 31)

ثم ألقى الضوء على محتويات الكتاب.

يبتدئ الكتاب من الصفحة 33، فتكلم الكاتب أولاً عن الظروف الابتدائية حين قيام الدولة العباسية بعد نهاية الخلافة الأموية، وذكر موجزاً سلسلة الخلافة والقوى المعادية لبني هاشم وبني أمية، وسلطنة بني أمية، ومحاولات الهاشمين وغيرها ثم بداية الخلافة العباسية، ثم نطق عن مولد المأمون ونشأته وتربيته، ثم ذكر ولاية المأمون للعهد 182، ثم ناقش عن الاشتباكات التي حدثت بين المأمون والأمين التي تسببت في قتل الأمين، وإقامة خلافة المأمون، كل ذلك بعناوين مختلفة، ووثيقة المأمون، وشن الغارة على المأمون، في 195هـ، الأهواز والبصرة والبحرين وعمان وغيرها من البلاد، وحصار بغداد عام 197هـ، وقتل الأمين في 25 محرم الحرام في 198هـ وخلافة المأمون سنة 198هـ، ثم بحث عن خروج السادات العلويين ضد المأمون، مثلاً ذكر خروج ابن طباطبا عام 199هـ، وقتل هرثمة وثورة بغداد 200هـ، وكذا ألقى الكاتب الأضواء على ولاية عهد علي رضا وجعل المأمون على رضا ولي عهده، ولكن العباسيين أنكروا خلافة علي رضا، واتفقوا على خلافة إبراهيم بن المهدي في الواحد من محرم سنة 202هـ، فبايع العباسيون على يد إبراهيم بن المهدي عم المأمون سراً، ثم سلّط الأضواء على خروج المأمون إلى

العراق وقتل ذي الرياستين عام 202هـ، وذكر خلال ذلك موت علي رضا من السادات العلويين في صفر المظفر عام 203م، ثم ذكر قضية عزل إبراهيم عمّ المأمون عام 203م، ودخول المأمون في بغداد في صفر 204هـ، ثم كشف النقاب عن تعيين الطاهر على والي خراسان في 205هـ لما له أياد بيضاء في هزيمة نكراء لحقت الأمن، ثم ذكر ثورة عبد الرحمن بن أحمد في 206 في العهد، ثم تخلل ذلك ذكر موت ذي اليمينين الطاهر الذي جعله واليًا على خراسان عام 207هـ حين مغادرته إلى خراسان لتوليّه على منصب الولاية فسّمه سرًا بيد عبد يصاحبه، ثم ذكر ثورة إفريقية والمنصور ابن النصر عام 208م في إفريقية، ثم أسر النصر بن شيث في عام 209، وقتل ابن عائشة ومالك وأسر إبراهيم في عام 201هـ الذي رفع علم الخلافة على غيابة المأمون في بغداد، ثم يخوض الكاتب في ذكر ثورات مصر والإسكندرية عام 210، وثورة زريق وقتل سيد بن أنس في عام 211هـ، وثورة بابك الخرامي، ثم فصل البحث عن فتوح البلدان من فتح جزيرة صقلية في عام 212هـ، والغارات على الروم ثم عالج موت المأمون في 18/رجب، 218هـ.

هنا أريد أن أقدم مقتبسًا لتقدير لغة الترجمة الفصيحة، المليئة بالتعبيرات الجيدة، والمتحلية بالأسلوب العربي:

"ذات يوم خرج إلى نهر بذندون مع أخيه للتزّه، كان الماء صفوًا وكانت الأمواج المتلاّلة تحيّر القلوب وتبهت الأبصار فجلس المأمون والمعتصم كلاهما على شاطئ من شواطئه وألقيا أقدامهما في الماء وكان يحضر هذه المناسبة سعد القاري أخصّ ندامى المأمون فخاطبه المأمون قائلاً: أيا سعد! هل رأيت ماءً باردًا صافيًا كهذا؟ فذاق سعد قطرة منه فقال: لا شك في ندرته" فسأله المأمون: ماذا نتناول له عليه" فردّ عليه سعد: ما المسؤول أعلم من السائل. فقال المأمون: تمور الأذاذ. وكانوا مشغولين في هذا الحديث إذ بلغت أذنيه وقعات حوافر الأفراس فسألهم فقالوا: الرسالة. فتحيروا من حسن التوازن أن ما تمنّاه المأمون كان يصحب هذه

الرسائل فتناولوها بكل رغبة ولذة وشربوا ماءً باردًا من النهر ولكنه لما قام منه أحسن بالحرارة فلما بلغ المضجع أصابه الحمى الشديدة في 13/ جمادى الثاني فمات فيها". (المأمون، ص 93)

والجزء الثاني يبتدئ من مدخل للعلامة ذكر فيه أن الجزء الأول وإن كان مأخوذاً من المصادر الموثوق بها، ولكنه صورة جانبية من حكم المأمون، لا يبدو فيها سوى أحداث معدودة وحروب داخلية، فلا يرى فيها ملامح وأوضاع المأمون الاجتماعية، ففي الجزء الثاني أراد الكاتب أن يبحث أنه لم يكن بطلاً محارباً فقط، بل له مكارم ومحاسن، وكذا ذكر بعض مساوئه، ولكنه قال إن محاسنه تفوق مساوئه: فيقول: "فمن ير محامده في معارك الشجاعة فلن يتيقن أن هذه الأيدي الشديدة قد مسّت القلم مرة ما كما أن أخلاقه الشخصية طاهرة وعالية تفقد نظيرها لدى القليل من النساك والدرويشين فلا تجد أيًا من أخلاق التواضع والحلم والعفو والجود والسخاء وعلو الهمة والشجاعة والحكمة إلا وقد أودعها الله فيه، وبجانب هذه المحاسن قد صدر من جانبه، خلال حكمه المستقل به، بعض المظالم التي تقشعر من تخيلها القلوب وفجأة تنسل محاسنه من أعماقها، ولكن بجانب هذا فإنه بطل ذائع الصيت من بين أبطال الإسلام ولا ننصف لو اكتفينا بالمعدود من كلمات الثناء على هذا الرجل الكبير في عالم الخلود والدوام". (المأمون، ص 97)

ثم استمر في ذكر مدينة بغداد من بداية تاريخها إلى عهد المأمون، ثم نطق عن سعة نطاق الحكم، والخراج، والأمصار وأنواع الدخل: الخراج، والعشر، والزكاة، والجزية، وعدد الجيش ورواتهم والبواخر الحربية وكل ذلك بالمصادر الموثوق بها مفصلاً في صورة الجدول، ثم عالج عن كثافة البلاد السكانية، وأمنها وسلامتها، وتيقظ المأمون وإطلاعه على أتفه الأمور، وعدله وحقوقه الأجانب. وذكر بعض الأحداث والوقائع التي تدل على عدله مع الأمراء والبائسين والفقراء. فمثلاً:

"ف ذات يوم قبض شرطي على أحد لكي يستخدمه بدون أجر فلما علم العامل عن الأصل استغاث عمر رضي الله عنه فلما علم عنه المأمون دعا الرجل وقال لو كان شعبي مثل شعب عمر لأوليت نعمًا أكثر مما قام به عمر ثم أعطاه جوائز وعطايا وعزل الشرطي عن خدمته". (المأمون، ص 114)

وذلك ذكر قصة أخرى:

"ف ذات يوم حضرت عجوزة بلاط الخليفة وشكت إلى الخليفة أن ظالمًا قد سلب عقارها فسأل المأمون عن الرجل ومكانه فأشارت إلى أنه في جانبه فرأى المأمون فوجده ولده عباسًا فأمر رئيس الوزراء أن يحضره أمامه ويقيمه مقابل العجوزة ثم سمع إلى كل منهما. كان عباس يتكلم ببطء وبخفض الصوت وأما العجوزة فهي كان صوتها يعلو وينطلق لسانها فأخلّ الرئيس الوزراء وقال إن رفع الصوت وشدته أمام الخليفة سوء بالأدب ولكن المأمون سمحها بالكلام على أيّ طريق شاءت فالصدق قد جعل صوته شديدًا بينما الكذب جعل ولدي أباكم ثم حكم بحق العجوزة ورجع العقار إليها". (المأمون، ص 114)

ثم ذكر المؤلف ذوقه العلمي، ومراصده، وقياس الأرض وترجمات الفلسفة، والحكمة ونشر العلوم، والخدمات الجسيمة في تعميم الفائدة بين الناس والرعايا، وخص بحثًا عن فضل المأمون وجلساته العلمية وتقديره للعلماء والفضلاء.

هنا اكتفي بذكر قصة له تدل على قدراته الجامعة ومواهبه الجسيمة:

"ذات مرة تجمّع على خوان المأمون العديد من الضيوف الكرام يوم عيد الفكر، وكان أكثر من مئة نوع من الأطعمة موضوعة على المائدة. كان المأمون يشير إلى خصائص كل طعام بأن هذا مفيد لمن مزاجه بلغمي وأن هذا نافع لمن مزاجه سوداوي، ومن يعاني من شدة الصفراء فليحذر هذا النوع من الطعام ومن يعتاد على تقليل الغذاء فليأكل هذا الطعام. كان الحضور متحيرين من اطلاع المأمون

على هذه الأنواع من الأغذية. لم يصبر القاضي يحيى بن أكثم على هذا فقال فوراً: أمير المؤمنين! على أي صفة منك نثني؟ فإن ذكر الطب فأنت جالينوس وقتك، وإن ذكر النجوم فأنت هرمس زمانك، وإن ذكر الفقه فأنت تضاهي بعلي المرتضى، وإن ذكر السخاء فأنت تسبق حاتمًا، وإن ذكر الصدق فأنت كمثّل أبي ذر الغفاري، وإن ذكر الوفاء فأنت تسبق السموأل" فلما سمع المأمون هذا الثناء الصادق غمره السرور فقال: نعم، كلما يتصف به المرء يناله بعقله وإلا فأني خصوصية تكمن في الدم واللحم". (المأمون، ص 136)

ينتهي الكتاب على ذكر أخلاق المأمون وعاداته العامة، وشوكة الخلافة وجلسات التنعم، ومذهب المأمون، والحكومات المعاصرة، وذكر فضلاء عهد المأمون وغيرها. فقد ذكر العلامة من فضلائه من يفتخر بهم التاريخ الإسلامي المجيد فيقول:

"فإن يفتخر أي عصر من عصور التاريخ بإنجابه بالعلماء والفضلاء فسيكون عهد المأمون أبرز هذه العهود فمن الفقهاء والمحدثين في عصره يحيى بن معين والإمام البخاري ومحمد بن سعد الكاتب الواقدي وابن علية وسفيان بن عيينة وعبد الرحمن بن المهدي ويحيى القطان ويونس بن بكير وأبو مطيع البلخي وإسحاق بن الفرات تلميذ الإمام أبي حنيفة وقاضي مصر والحسن بن زياد اللؤلؤي وحماة بن أسامة تلميذ الإمام أبي حنيفة والحافظ ابن هشام وروح بن عبادة وأبو داود الطيالسي والغازي بن قيس والإمام الواقدي تلميذ الإمام مالك أبو حسان الزياتي ومحمد بن نوح العجلي وعلي بن أبي مقاتل ممن يبني على رواياتهم قصر العلوم الدينية لاسيما الإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل من الأئمة الذين تروّج مذاهبهم الفقهية كأصول الشريعة والدين في معظم بلاد العالم الإسلامي منذ الأحد عشر قرنًا فمؤلفات هؤلاء المحدثين والفقهاء ذكريات العهد المأموني العلمية التي يعجز عن تقديم أمثالها أي عهد من عهود التاريخ العالي". (المأمون، ص 168)

وخلاصة القول أنّ كتاب "المأمون" كتاب جليل، حافل بالمعلومات القيمة عن العصر الزاهر للخلفاء العباسيين، والمأمون بطل من أبطالهم، وكان له فضائل جسيمة، ومكارم عظيمة، يفصل الكتاب حروبه، ومقاوماته، وثورات قام بها أعداؤه، وفضائله، ومحاسنه، ومكارمه، ومحبتة للعلم والعلماء، وكل ذلك في ترتيب وتنظيم جيد بحيث لا يضاهيه كتاب آخر في بيان الوقائع التاريخية والأحداث في عهد المأمون مع وفرة الكتب في هذا الصدد، وذلك لأنه صنع بيد كاتب عظيم، عبقرى في زمانه، اعترف له المكانة والفضل في كتابة التاريخ منذ عهده إلى يومنا هذا، فهذا من فضل الأخ الفاضل الدكتور أورنك زيب الأعظمي أنه أنعم علينا بتعريب هذا الكتاب، ونشر فكرة العلامة المكنونة في هذا الكتاب فيما بين علماء العرب، وبذلك فقد أثبت نفسه خير خلف لصالح السلف في إبلاغ رسالته إلى علماء العرب فنشكره شكراً جزيلاً على هذا المنّة العلمية في اللغة العربية.

ندوة علمية دولية
حول
"تاريخ مدرسة الإصلاح"

إعداد: د. محمد معتصم الأعظمي¹

عقدت مدرسة الإصلاح بسرائ مير (أعظم كره، ولاية أوتارا براديش، الهند) ندوة علمية دولية حول موضوع "تاريخ مدرسة الإصلاح"، استمرت لمدة ثلاثة أيام. وتلك في 2-4 من شهر أكتوبر، 2019م. حضر هذه الندوة عدد كبير من العلماء والباحثين كما حضرها عدد غير قليل من أهالي المحافظة والمتخرجين في مدرسة الإصلاح. قدّم فيها أكثر من خمسين باحثًا مقالاتهم بالأردوية والعربية، وقاموا بالبحث عن تاريخ مدرسة الإصلاح وأفكارها التعليمية وتركيزها على الدراسات القرآنية ومساهماتها في المجالات المختلفة؛ الدين والسياسة والثقافة والاجتماع والأدب. وقد اشتملت هذه الندوة على ثماني جلسات علمية وكانت ناجحة للغاية. ولم يأل منسق الندوة والمسؤولون عن المدرسة أي جهد لخدمة المحاضرين من العلماء والباحثين القادمين من مختلف ربوع الهند وخارجها. جزاهم الله خير الجزاء.

بدأت الندوة بتلاوة آي من القرآن الكريم تلاها الشيخ محمد عمران الإصلاحي مدرّس في مدرسة الإصلاح ثم أنشد عبد الله مظهر أحد طلابها قصيدة في المديح النبوي ثم قدّم محمد أشرف ورفقاؤه (طلاب مدرسة الإصلاح) نشيد المدرسة، ترأس هذه الجلسة السيد محمد أبرار الإصلاحي المكي رئيس منظمة الطلاب الأقدمين ونسقها الشيخ محمد عمر أسلم الإصلاحي أستاذ التفسير في المدرسة ثم ألقى منسق الندوة الأستاذ نسيم ظهير الإصلاحي كلمات الترحيب بجميع

¹ نائب مدير تحرير المجلة ومدرس ضيف، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة بردوان، بنغال الغربية

الحاضرين والضيوف الكرام معربًا عن بالغ الشكر والتقدير للأساتذة والباحثين بهذه المناسبة، وكذا ألقى الأستاذ الإصلاحي ضوئًا خاطفًا على تاريخ مدرسة الإصلاح ونظرياتها، كما أشار بإيجاز إلى مساهمة مدرسة الإصلاح في تطوير العلوم والفنون الأدبية المختلفة وخاصة العلوم القرآنية وبين كذلك الوضع الحالي للمدرسة. ثم ألقى الشيخ سيد جلال الدين العمري الأمير السابق للمنظمة الإسلامية خطبة افتتاحية، وبعد ذلك قدّم الدكتور محمد أجمل الإصلاحي الخطبة الرئيسية التي كتبها البروفيسور اشتياق أحمد الظلي مدير أكاديمية شبلي بأعظم كره. وانتهت هذه الجلسة بمحاضرة الضيف الخاص الشيخ نظام الدين الإصلاحي حفظه الله تعالى. وفيما يلي تفاصيل الجلسات العلمية الأخرى:

الجلسة الأولى: ابتدأت بعد صلاة الظهر وانتهت حتى صلاة العصر. ترأس هذه الجلسة الشيخ عمير الصديق الندوي وقام الدكتور أورنك زيب الأعظمي بتنسيقها، وفيما يلي أسماء من قام بتقديم مقالاتهم وعناوينها:

الدكتور محمد معتصم الأعظمي	دور علماء مدرسة الإصلاح في تطوير الصحافة العربية في الهند
الدكتور رضي الإسلام الندوي	مساهمة مدرسة الإصلاح في محاولات الجماعة الإسلامية التعليمية (بالأردوية)
الشيخ عتيق شفيق الإصلاحي البريلوي	علاقات بين الأساتذة والطلاب في مدرسة الإصلاح (بالأردوية)
الحكيم محمد وسيم الأعظمي (لكناؤ)	افتتاحيات مجلة "نظام القرآن" الفصلية (بالأردوية)
الشيخ نظام الدين الإصلاحي (أعظم كره)	الدائرة الحميدية، ماضيها، حالها ومستقبلها (بالأردوية)

والجلسة الثانية ابتدأت بعد صلاة المغرب وانتهت حتى صلاة العشاء. ترأس هذه الجلسة البروفيسور عبد العظيم الأعظمي وقام سيف الله أصغر الإصلاحي بتنسيقها، وفيما يلي أسماء من قام بتقديم مقالاتهم وعناوينها:

البروفيسور أطفاف أحمد الأعظمي (دلهي)	دور مدرسة الإصلاح في ترويج العلوم القرآنية بالتركيز الخاص على الشيخ داؤد أكبر الإصلاحي (بالأردوية)
الشيخ محمد عمر أسلم الإصلاحي	بدء تاريخ مدرسة الإصلاح (بالأردوية)
الدكتور سكند علي الإصلاحي (لكنائو)	مدرسة الإصلاح والجماعة الإسلامية (بالأردوية)
الدكتور أبو سعد الإصلاحي (رامفور)	الشيخ محمد يوسف الإصلاحي وعلاقته بمدرسة الإصلاح (بالأردوية)
محمد عادل الإصلاحي	مدراء مدرسة الإصلاح، تراجم ومساهمات (بالأردوية)

والجلسة الثالثة ابتدأت بعد نهاية الجلسة الثانية انتهت حتى صلاة العشاء، ترأسها الدكتور محمد أجمل الإصلاحي (الرياض) وقام بتنسيقها محمد فاروق الإصلاحي (ممبائ). وفيما يلي من قام بتقديم مقالاتهم وعناوينها:

الشيخ نعيم الدين الإصلاحي	مدرسة الإصلاح معهد عالٍ لتدريس القرآن الكريم (بالأردوية)
البروفيسور أبو سفيان الإصلاحي (علي كره)	الشيخ عبد الحميد الفراهي على المستوى الدولي (بالأردوية)
الحكيم محمد عارف (لكنائو)	الأطباء الإصلاحيون وخدماتهم في مجال الطب (بالأردوية)

الدكتور أوردنك زيب الأعظمي	مساهمة علماء مدرسة الإصلاح في نشر وترويج وتحقيق الحديث النبوي - الشيخ أمين أحسن الإصلاحي نموذجًا (بالعربية)
الدكتور محمد أرشد الإصلاحي	الشيخ بدر الدين الإصلاحي وخدمته لمدرسة الإصلاح (بالأردوية)
الدكتور محمد أجمل القاسمي	مساهمة مدرسة الإصلاح في ترجمة الكتب الأردوية إلى اللغة العربية (بالعربية)
الشيخ سيف الله أصغر الإصلاحي (علي كره)	خدمات متخرجي مدرسة الإصلاح للقرآن الكريم في ضوء مجلة "علوم القرآن" الفصلية (بالأردوية)

والجلسة الرابعة ابتدأت في صباح اليوم الثالث من نوفمبر وترأسها الشيخ نعيم الدين الإصلاحي مدير جامعة الفلاح، بلريانج، أعظم كره، وقام الشيخ محمد فاروق (ممبائ) بتنسيقها. والمقالات التي قدّمت فيها كما يلي:

الشيخ أبرار أحمد الإصلاحي المكي	مدرسة الإصلاح: إمكانيات الإصلاح والتعديل (بالأردوية)
الدكتور محمد أجمل أيوب الإصلاحي (الرياض)	مقررات مدرسة الإصلاح الدراسية وطرق تعليمها (بالأردوية)
الشيخ أشهد جمال الندوي (علي كره)	المقررات الدراسية: وضعها، إصلاحها ومراحل تطورها (بالأردوية)
الحكيم شميم إرشاد الإصلاحي (الله آباد)	خدمات الحكيم مختار الإصلاحي الطبية والصحافية (بالأردوية)

الدكتور أبو ذر متين الإصلاحي	الشيخ سعيد أحمد الندوي أول مدرّس لمدرسة الإصلاح (بالأردوية)
الشيخ محمد رشاد الإصلاحي	نظرية مدرسة الإصلاح التعليمية، دراسة مقارنة (بالأردوية)
الشيخ أبو البركات الإصلاحي	تعريف بمجلة "نظام القرآن" الفصلية (بالأردوية)

والجلسة الخامسة ابتدأت بعد فترة الشاي فوراً وقد ترأسها البروفيسور أبو سفيان الإصلاحي (علي كره) وقام بتنسيقها الشيخ عبد الحكيم (جهارخند)، وتفاصيلها كما يلي:

البروفيسور عبد العظيم الأعظمي (الرياض)	دور علماء مدرسة الإصلاح في تطوير الاقتصاد الإسلامي (بالأردوية)
الشيخ محمد عارف العمري (ممبائ)	نظرية مدرسة الإصلاح التعليمية (بالأردوية)
الشيخ فضيل أحمد (مئو)	الظروف السياسية والاجتماعية والتعليمية لمنطقة أعظم كره قبل إنشاء مدرسة الإصلاح (بالأردوية)
السيد پرويز عالم	الشيخ بدر الدين الإصلاحي وخدماته العلمية (بالأردوية)
الحكيم فخر عالم الإصلاحي	الشيخ سلطان أحمد الإصلاحي: حياته وأفكاره (بالأردوية)

والجلسة السادسة ابتدأت بعد صلاة المغرب وترأسها الشيخ عنايت الله السبحاني وقام بتنسيقها الدكتور عرفات ظفر الإصلاحي، وفيما يلي تفاصيلها:

الدكتور عبيد الله فهد الفلاحي (علي كره)	درو مدرسة الإصلاح في تطوير الفكر الإسلامي (بالأردوية)
الدكتور علاء الدين خان (أعظم كره)	مدرسة الإصلاح: إدارتها عبر تاريخها الطويل (بالأردوية)
الشيخ كلیم صفات الإصلاحي (أعظم كره)	الشيخ سيد سليمان الندوي وخدماته لمدرسة الإصلاح (بالأردوية)
الدكتور أبو ذر الإصلاحي	الأفكار التعليمية لمدرسة الإصلاح (بالأردوية)
السيد محمد أنس الإصلاحي	تعريف بدار المعلومات
الحكيم وسيم أحمد الفراهي	نشيد مدرسة الإصلاح، دراسة تحليلية (بالأردوية)
السيد شاه عالم الإصلاحي (دلهي)	أبو صالح الإصلاحي وأنور الأعظمي من أعلام صحافة مدرسة الإصلاح (بالأردوية)

والجلسة السابعة ابتدأت بعد صلاة العشاء وترأسها الدكتور عبيد الله فهد الفلاحي (علي كره) وقام بتنسيقها الدكتور محمد إسماعيل الإصلاحي، وفيما يلي تفاصيلها:

الشيخ عنايت الله السبحاني	نظرية مدرسة الإصلاح التعليمية (بالأردوية)
الدكتور أياز أحمد الإصلاحي (لكناف)	تعليم القرآن نزوله المعنوي (بالأردوية)
الدكتور عرفات ظفر الإصلاحي (علي كره)	مساهمة مدرسة الإصلاح في تأليف الكتب الدراسية (بالأردوية)
الشيخ شهاب الدين الإصلاحي (نيبال)	نشاطات متخرجي مدرسة الإصلاح الدينية والدعوية والعلمية في نيبال (بالأردوية)

الشيخ نظام الدين الإصلاحي (نيبال)	خدمات متخرجي مدرسة الإصلاح التعليمية في نيبال (بالأردوية)
الدكتور محمد تابش الإصلاحي	مدرسة الإصلاح وتعليم البنات (بالأردوية)
الشيخ محمد عمران الإصلاحي	الدائرة الحميدية (بالأردوية)

والجلسة الثامنة ابتدأت في الصباح من اليوم الرابع من نوفمبر وترأسها كل من الشيخ سهيل أحمد الإصلاحي معتمد التعليم لمدرسة الإصلاح والدكتور علاء الدين خان وقام بتنسيقها الدكتور محمد صهيب الإصلاحي (دلهي)، وفيما يلي تفاصيل من قدّم فيها مقالاته وعناوينها:

الشيخ أبو سفيان الإصلاحي الجامعي	مساهمة مدرسة الإصلاح في مجال الدراسات القرآنية (بالأردوية)
الشيخ دلشاد حسين الإصلاحي	مساهمة مدرسة الإصلاح في تطور النثر والنظم (بالأردوية)
السيد محمد مرسلين الإصلاحي	مساهمة مدرسة الإصلاح في مجال الصحافة (بالأردوية)
الشيخ زبير عالم الإصلاحي (بتنه)	خدمات علماء مدرسة الإصلاح الفقهية (بالأردوية)
الشيخ فضل الرحمن الإصلاحي	العلاقة بين دار المصنفين ومدرسة الإصلاح (بالأردوية)
الشيخ ضياء الرحمن الإصلاحي (شارقه)	نشيد مدرسة الإصلاح والقصائد المدحية الأخرى (بالأردوية)
الشيخ بلال أحمد الإصلاحي	خدمات المتخرجين الدكاترة في مدرسة الإصلاح (بالأردوية)

الشيخ أبو سعد الإصلاحي (علي كره)	دور مؤسسة علوم القرآن في ترويج أفكار الإمام الفراهي (بالأردوية)
----------------------------------	---

والجلسة الختامية ابتدأت بعد فترة الشاي فوراً، ترأسها الشيخ شكيل أحمد الإصلاحي الندوي (البحرين) ونسقها الشيخ أبو سعد الإصلاحي (علي كره) فأعرب عن شكره لمنظّمي هذه الندوة ومنسّقها كلّ من الضيوف الدكتور شفيق أحمد الإصلاحي (دلهي) والشيخ عبد السلام الإصلاحي (دلهي) والبروفيسور عبيد الله فهد الفلاحي (علي كره) والسيد جاويد أحمد الإصلاحي (مومبائ) والشيخ شهاب الدين الإصلاحي (نيبال) وغيرهم وانتهت الجلسة بكلمة الشكر التي قدّمها الأستاذ نسيم ظهير الإصلاحي المنسق لهذه الندوة العلمية العظيمة.

تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذى

- العلامة محمد تقى الدين الهلالي

بسم الله الواحد الرحمن	الخالق الرزاق ذى الإحسان
المالك الباقي اللطيف لما يشاء	رب الخلائق ماله من ثان
خضعت لعزته السماوات العلى	أملاكها والنجم والقمران
وكذا البسيطة برّها وبحورها	دوابها والطير والثقلان
وبحمده كل الخلائق سبحت	حتى الجماد وذاك فى القرآن
والراسيات تشققت وتفجرت	وتكدكت من هيبة الرحمن
فله المحامد كلها فى هذه الـ	لدنيا ويوم الحشر والميزان
هو ربنا وملاذنا وغيائنا	لا نستغيث بغيره فى شأن
كلا ولا ندع سوى رب العبا	دلفنفعنا أو دفع كيد الشاني
فهو القدير على الأمور جميعها	وسواه ليس له بذاك يدان
سبحانه من مالك خلق العبا	دوقدر الأزاق بالمميزان
وهدى الأنام برسله لصلاحهم	وعليم قد جاد بالفرقان
كتب مطهرة عليهم أنزلت	من رهم لهداية الإنسان
حاشاه أن يدع الورى هملاً بلا	رسل ولا نور ولا برهان
ختم النبىين الهداية بخيرهم	والكتب بالقرآن ذى التبيان
للناس كلهم قد أرسل أحمد	يهديهم لعبادة الرحمن

ويطهر الأخلاق من شرك ومن	جهل ومن ظلم ومن كفران
فوفى بما وعد الإله به من الـ	إصلاح لم يثنيه عنه ثان
وهدى العباد بنور ربهم إلى النـ	هـج القويم براقعة وحنان
ما زال مجتهداً لإنقاذ الـورى	ونجاتهم من هوة الخسران
قاسى شدائد لو أصيب ببعضها	شمّ الجبال لصرن كالقيعان
فأقام بدعو غير مكتثر بما	لاقى من الجهال من عدوان
حتى أتى النصر المبين وأذعنت	زمر الأعادي أيما إذعان
متبتل للإله متعبداً	معسوره واليسر مستويان
صلّى عليه الله ما ذكر اسمه	والأل مع أصحابه الشجعان
بشرى لنا يا معشر الإخوان	ذي نعمة جاءت من الرحمن
ذي تحفة للأخوذي ومنحة	للألمعي الطالب العرفان
شرح به انشרכת صدور أولي النهى	وبه المحدث نال كل أماني
شرح يحلّ المشكلات بجامع	للترمذي العالم الرباني
شرح علا فوق الشروح بحكمة	وبغاية التحقيق والإتقان
ما شأنه ميل ولا عصبية	لمذاهب زلت بها القدمان
بل زانه الإنصاف تلك بحوثه	موزونة بالقسط والميزان
وأبان أحوال الرواة جميعهم	من حجة أو صالح أو وان
لا غرو إذ أبداه بحر زاخر	فخر العيالم عابد الرحمن
الحافظ الثقة الإمام المهتدى	من صيته قد طار في الأوطان

ورث المكارم عن أبيه المرتضى	عبد الرحيم محقق القرآن
وغدا سراجاً للهداية في ميا	ركفور بل في سائر البلدان
لله ما أبداه هذا الحبر من	بهرت معارفه ذوي العرفان
فلقد أتى في شرحه بفرائد	درر تفوق قلائد العقيان
أحى به السنن التي قبر العدا	من ظلمهم في غابر الأزمان
فتبشروا أهل الحديث بذا الكتا	ب وقابلوه بواجب الشكران
هو نعمة للمسلمين عظيمة	حاشا أخي بدع جهول شأن
عمتهم وأولي الحديث ذوي العلى	خصتهم بزيادة الإحسان
إذ هم هداة الخلق بعد المصطفى	الموتقون مراتب الإحسان
ما المؤمنون حقيقة إلا الذ	ين قد اقتفوا قول النبي العدناني
جمعوه للذكر الحكيم فأشرقت	أنواره لهم بكل بيان
لم يضربوا بعض الكتاب ببعضه	كلا ولا قول النبي بقرآن
فهم مصابيح الهداية فافهم	إن شئت أن تنجو من الخسران
حاشا لهم إن يتركوا قول الرسو	ل لما رأوه أو لقول فلان
لم يحدثوا حدثاً ولم يتفرقوا	في دينهم كتفرقة العميان
ورمتهم أعداؤهم بعيوبها	ماذا يضيرهم من البهتان
خلقت لهم ألقاب سوء مثل ما	نبز الصحابة عابدوا الأوثان
والله طهرهم وأعلى قدرهم	عن نبز كل معطل خوان
ما حرفوا من آية كلا ولا	ردوا حديثاً جاء إلا الواني

هم وارثوا نور الرسول فلذّ بهم	إن كنت تبغي خالص الإيمان
أهل الحديث هم الألي عملوا به	لا المكثرون ولا ذووا الإنتقان
إلا إذا عملوا فهم أولى به	من غيرهم حقاً بلا نكران
فاعكف على أسفارهم تنل المنى	واعمل بها في السرّ والإعلان
لا سيما هذا الكتاب المنتقى	فهو الشفاء لغلة الظمآن
واشكر مؤلفه فكم قاسى العنا	غوصاً على الياقوت والمرجان
حتى أجاد بحكمة ترصيفه	فدنا جنى جناته للجاني
من قبله أبدى التأليف التي	سارت مسير الشمس في الأوطان
فجزاه رب الناس خير جزائه	وحباه في الدارين كل أمان
تاريخه "بشرى لكم يا معشر النـ	جباء لب" في ربيع الثاني
يا رب صلّ على النبي وآله	ما غنّت الورقاء في الأغصان
واغفر لنا ظمها محمد محمد الهلا	لي ذنبه يا واسع الغفران
فرج بفضلك يا كريم كروبه	واختم لنا بالخير والرضوان ¹

¹ تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذى، 4/403-404