القسم الرابع
التجلّيات

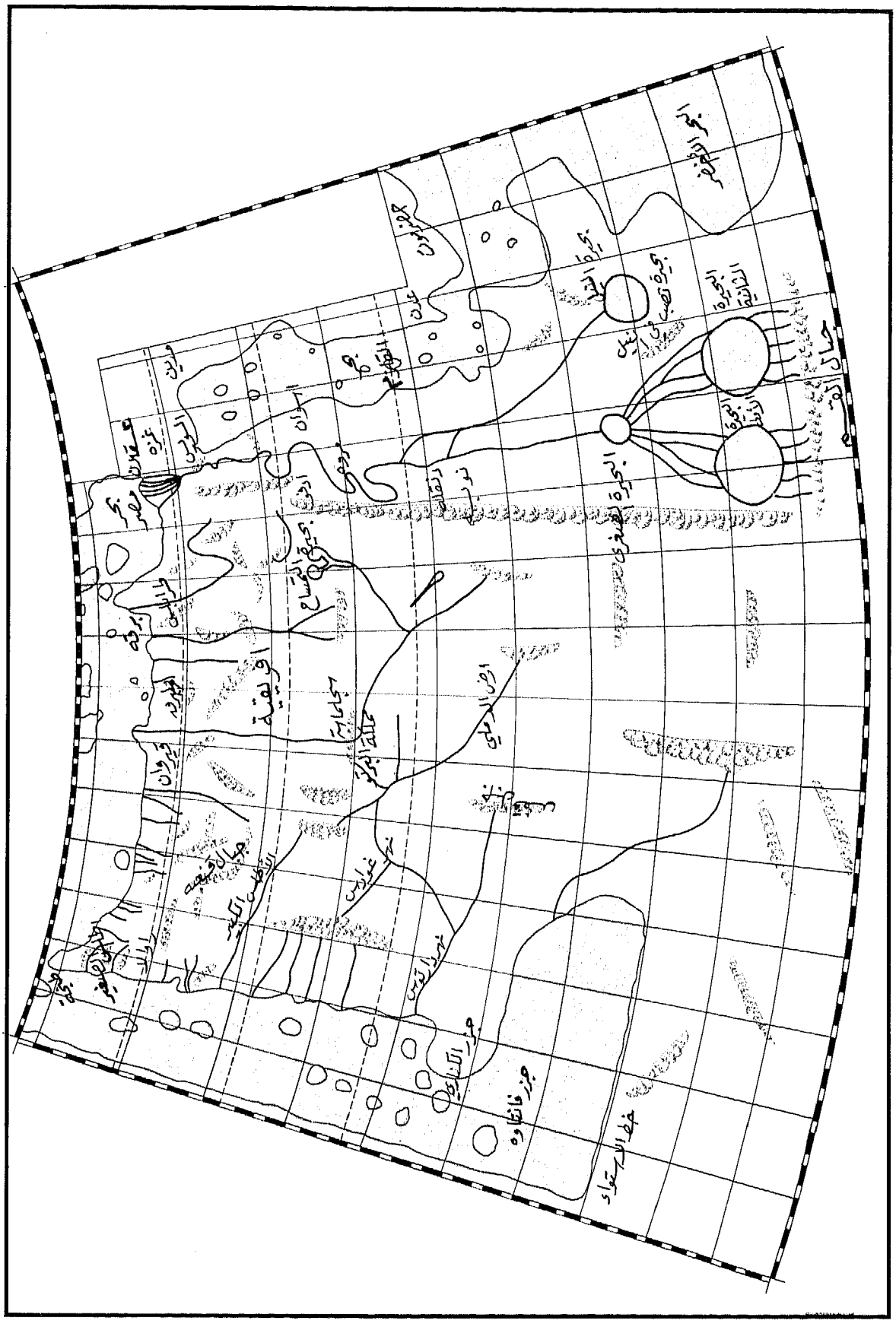
الفصل التاسع

نداء الإسلام

سعى الدين الإسلامي منذ ظهوره الى إقناع البشر بحقيقته والى تجميعهم تحت رايته. وانطلاقاً من جوهر الخبرة الدينية أتخذ الإسلام أعظم خطة عرفها التاريخ لهداية البشر جميعاً وللسير بهم لبلوغ العدل والحق والسعادة والتقى والجمال. وقد رأينا أن الإسلام لا يفرّق بين الناس إلاّ على أساس ما لديهم من فضيلة واستقامة وتقوى. كما مرّ بنا أن الإسلام يرى أن التكليف الالهي يمسّ كلّ ما يهمّ البشر وكلّ حقول نشاطهم، وأن للأشياء جميعها علاقة وثيقة بالدين وليس شعائر العبادة وحسب. ورأينا كذلك أن الإسلام ليس دين تأمّل أو رهبنة وانسحاب زاهد من الدنيا، بل هو دين انشغال بالعالم : بمطابخه وأسواقه، كما بمساجده وسوح القتال فيه.

وقد نزل الإسلام على رجل بمفرده، هو محمد (ﷺ) وخاطبه الوحي بقوله: ﴿ **وأنذر عشيرتك الأقربين** ﴾ (٢٦ - الشعراء :٢١٤) . وعندما غلبه الخوف من عبء المطلب وتدثّر مرتعشاً هلعاً، نادى به الوحي: ﴿ **يا أيها المدّثر. قم فأنذر** ﴾ (٧٤ - المدّثر : ١ — ٢) . واستجاب محمد للنداء، فآمنت زوجته بدعوته وتبعها ابن عمه، كما دعا أصحابه المقرّبين الى الدين الجديد. وبدأت المسيرة، ولكنها كانت ما تزال بعيدة عن مبتغاها في هداية العالم. وإذ كان الإسلام حركة جديدة تسعى الى إصلاح الدين القائم، فقد تعرّض للمقت والمناهضة، كما تعرّض المسلمون القلائل للاضطهاد، وانهالت عليهم الإهانات والشتائم وتعرّضوا لكل وسائل الضغط لإرغامهم على التحوّل عن دينهم. وعندما فشلت تلك المحاولات جميعاً، دبّر الأعداء مؤامرة للتخلّص من محمد (ﷺ) ولكن الله أعان رسوله في التغلّب عليهم فنجا منهم، فأعلنوها حرباً عليه وعلى أتباعه. ودارت معارك عديدة راحت ضحيتها نفوس كثيرة، لكن رسالة الإسلام واصلت تقدّمها حتى تغلّبت أخيراً على مناهضيها.

وحكاية الإسلام هذه مألوفة في تاريخ الأديان، فقد كان لمعظم الأديان بداية مشابهة، إذ كانت ديانة الأغلبية تسعى لتحصين نفسها بمنع الحركات الدينية الأخرى من النمو بين ظهرانيها. أما إذا أفلحت ديانة جديدة في الحصول على موطىء قدم لها، فقد كانت تتعرّض لاضطهاد الديانة القديمة القائمة. ويصدق هذا التاريخ المأساوي على الثقافات والأعراق كذلك، إذ نجد أن ثقافة الأغلبية وكذلك العرقية المسيطرة تعملان جاهدتين على امتصاص الأقلّيات



الخريطة ٣١ إفريقيا كما رسمها الخوارزمي (٢٣٦ هـ/ ٨٥١م).

الموجودة بين ظهرانيهما، فاذا فشلنا نجدهما تلجآن الى الطغيان والإكراه. إن سعي الأغلبية للتوسّع وامتصاص الأقلية علامة صحّة وحيوية، وليس ثمة من ضير في تلك الرغبة الشائعة، ولكن العيب يقع في طريقة الامتصاص حين تعمد الى الاضطهاد والإكراه والطغيان، والى «الترغيب» و «الترهيب» كي تحقق الهدف.

وقد وقعت في ذلك ديانات العالم ــ جميعها باستثناء الإسلام، ذلك أن للإسلام نظرية فريدة في الرسالة، ونظرية فريدة حول الديانات الأخرى، ونظرية فريدة حول تواجد الديانات الأخرى والتابعين لها داخل المجتمع الإسلامي.

نظرية الإسلام في الرسالة

أمر الله

يؤمن المسلم بأنه مكلّف بدعوة الناس كافة الى الإسلام لله (٤٢-الشورى : ١٥)، وأن هدف حياته يتمثل في هداية البشرية جمعاء الى حياة يكون فيها الإسلام، دين الله، بما فيه من علوم الدين والشريعة والأخلاق والفرائض، هو دين البشر جميعهم. وقد جاء هذا التكليف للمسلم في القرآن بهذه الآية: **﴿ادع إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾** (١٦-النحل : ١٢٥)، و «الدعوة» هي تنفيذ هذا الأمر، وهي تشمل إيصال الحقيقة إلى أولئك الذين يجهلونها، وإبلاغهم البشرى الطيّبة عن السعادة في الدنيا والنعيم في الآخرة، والتحذير من عذاب النار المحيق يوم القيامة، ومن الخزي في هذه الدنيا (٢٢ــالحج : ٩) ويصف القرآن الكريم الوفاء بهذا التكليف على أنه ذروة الفضيلة والسعادة، **﴿ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين﴾** (٤١ ــ فُصّلت : ٣٣). كما وصف الرسول الدعوة على أنها من أنبل الفضائل، وعَدَّ نتيجتها ـ أي هداية الناس الى الإسلام ـ من أعظم المكاسب. وبما أن طاعة الله من جوهر الإسلام، فإن الوفاء بأمر الله بالدعوة الى طاعته هي أكثر الأعمال قرباً من ذلك الجوهر، وهي عبء يحمله جميع المسلمين باعتزاز وثبات.

الدعوة أجلّ أعمال الإحسان

لا جدال حول ما تمثله الدعوة من أهمية قصوى للإسلام أو تأثيرها في مصير الإنسان، ذلك أن معرفة الحقيقة هي أعزّ ما يملكه المرء، والدعوة هي توصيل الحقيقة وتعليمها. ويسعى الداعية الى نشر الحقيقة، ويعرض امتلاكها على من يتوجّه اليهم بدعوته. ومن الواضح أن الدعوة هي أعزّ هدية تهدى، ثم إنها نذير من خطر مُحدق؛ فإذا حذّر المرء صحبه أو جيرانه من حريق داهم فإن ذلك إحسان واجب في رأي الجميع. وأي إحسان أعظم من أن يحذّر المرء جاره من حريق أشدّ وأدهى! وأخيراً، ليس في حياة الإنسان ما يفوق السرور الذي ينجم عن مساعدة إنسان آخر على إدراك الحقيقة. فإدراك الحقيقة وفهم الواقع يوسّعان الذهن والقلب معاً، عند المتعلم والمعلّم على السواء. فلا عجب إذن أن ينهض المسلمون بأعباء الدعوة بحماسة كبيرة.

الدعوة ضرورية للدين

لا يمكن لأية ديانة لها أساس من فكر أن تستغني عن الدعوة، فذلك يعني الاستغناء عن الحاجة لموافقة الآخرين على صدق ما تقوله تلك الديانة. وعندما لا تُطلب الموافقة عند القول إن هذا حقّ أو خير، وان ذاك غيرُه، فإن الأمر يعني افتقار ذلك

القول الى الجدّية، او انه قول ذاتي محض ومحدود، اي نسبي ؛ لذا فهو لا ينطبق على أحد سوى قائله. ومن الواضح أن هذا هو حال القبلية المتطرفة والنسبية الدينية والتعصب العرقي والفكر الضّيق، ففي القضايا الدينية، كما في مجالات أخرى ، تقدّم النسبية دفاعاً واهياً في مواجهة ما تقدّمه آراء أو أقوال أخرى، مما اضطر أشدّ الديانات قَبَليّة وعرقيّة الى تجاوز النسبية لكي تكسب بعض الاهتمام حتى بين المؤمنين بها أنفسهم . وتنطوي النسبية على عرض ادّعاء ما على أنه « يصدق عند أتباعه وحسب ، بينما تصدق ادّعاءات مناقضة عند الآخرين». لكن الديانات تصدر أهم الأحكام المتعلّقة بالحياة والموت، والوجود والطبيعة والماضي والحاضر والمستقبل، والعالم والخليقة؛ والفضيلة والرذيلة؛ والسعادة والشقاء؛ والمعرفة والحقيقة. وعندما يُعلن أصحاب هذه الأحكام أنها غير ضرورية، يتسرّب الشك الى جدّية ما يدّعون. لكن الأخطر من ذلك أن يُفترض بأن ذلك القول قد قيل بصدق تام. وفي تلك الحالة يصبح ذلك القول دعوةً الى وضع الفرضيات المتناقضة الى جوار بعضها والى القول إنها صحيحة، والى قبول تناقضها على أنه مطلق لا يقبل التوفيق أبداً. هذا الموقف الذي تنحدر إليه أحكام الدين على أيدي أصحاب النسبية الدينية لا يستهوي بطبيعته سوى أصحاب العقول المتدنّية، لكن الذهن القائم على درجة من الذكاء يثور على مثل هذا الادّعاء، لأن الحقيقة مطلقة بطبيعتها. ولا شك أن في وسع كل امرئ، كما في وسع رجل الدين، أن يتقدم بفرضية تكون قيمتها موضع شك وتطبيقها أو مفعولها محدوداً وحقيقتها غير مؤكدة. ولكن في مجال الدين، وبخاصة فيما يتعلق بأسس العقيدة، فإن المرء لا يستطيع أن يماري في الحقيقة وما فيها من قوة وشمول وإطلاق. أما إذا كان المرء مقتنعاً بحقيقة ما يدعو اليه، فعليه أن يدافع عنه ضد الخصوم، وبذلك يغدو منشغلاً في إقناع غير المؤمنين بحقيقة ما يدعو اليه ـ وهو الجانب الفكري من الدعوة.

والحق أن الإسلام دين دعوة، بل ربما كان يفوق غيره في هذا المجال، لأن ما يدعو إليه عقلاني وحاسم. ثم ان الإسلام يقول بعدم وجود وحي بعده، كما انه الإصلاح الحتمي لسائر الأديان، وبخاصة اليهودية والمسيحية، وقد سبقتاه في التراث الديني نفسه. ومن الطبيعي أن يقف الإسلام على النقيض مما دعت اليه الديانات الأخرى. ومن الناحية الفكرية إذن تكون دعوة الإسلام لازمة ضرورية لما يثبته وما ينكره. وكل امرئ مدعوّ ليجادل فيما لديه؛ والمسلم ملتزم معرفياً أن يبرهن على حقيقة ما يدعو إليه الإسلام وأن يصل الى إقناع الخصم.

طبيعة الدعوة الاسلامية

الحرية

يجب أن يكون القيام بالدعوة باستقامة مطلقة من جانب الداعية والمدعوّ، لأنها دعوة إلى التأمل في أدق الأقوال حول الحياة والموت، والنعيم الأبدي و العقاب، والسعادة و الشقاء في هذه الدنيا، ونور الحقيقة وظلمات الباطل، والفضيلة و الرذيلة. فإذا عبث أحد الجانبين بتلك الاستقامة عن طريق المطالبة بالرشاوى أو الفوائد أو بتلقّيها، أو باستخدام أي نوع من أنواع الإكراه أو الضغط أو التعرض له، أو استخدام ما سبق لأي غرض خلاف اكتشاف الحقيقة وفي سبيل الله، فإن ذلك يُعدّ جريمة كبرى تُفسد الدعوة وتبطلها. ويجب القيام بالدعوة الإسلامية بجدية مطلقة، كما ينتظر دائماً أن يكون تلقّيها بما يعادل ذلك من التزام بالحقيقة. كما يجب أن يشعر

المدعو بتحرّر مطلق من الخوف وبقناعة مطلقة أن ما اتخذه من قرار هو قراره الخاص.

لذلك لا يرى المسلمون أنفسهم مكلّفين بدعوة الناس الى الإسلام وكفى. فقد حدّد الله شروط الدعوة التي لها من السلطة ما للتكليف نفسه. «**لا إكراه في الدين قد تبيّن الرُشد من الغيّ.. فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر.. فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها**» (٢: البقرة: ٢٥٦؛ ١٨ ـ الكهف: ٢٩؛ ٣٩ ـ الزُمر: ٤١) ولا شك أن «الدعوة» غير الإكراه، بل إنها دعوة لا يمكن تنفيذ هدفها إلا بموافقة طوعية من المدعوّ. وبما أن الغرض هو إقناع المدعو أن الله خالقُه وسيّدهُ ومولاه وحَكَمُه، فإن القرار بالإرغام تناقض في العبارة. إن الأخلاق الإنسانية تَعُدّ الدعوة بالإكراه تجاوزاً خطيراً على إنسانية الشخص، يأتي في المرتبة بعد القتل إن لم يكن معادلاً له، وحكم الإسلام في هذا الشأن لا يقل شدّة. من أجل ذلك يحدّد القرآن وسائل الإقناع التي يجب استعمالها. فاذا عُرض الأمر على غير المسلمين ولم يقتنعوا وجب ان يُتركوا وشأنهم (٥ ــ المائدة: ١٠٨، ٣ ـ آل عمران: ١٧٦ ـ ١٧٧؛ ٤٧ ـ محمد: ٣٢). وعندما تجاوزت حماسة الرسول (ﷺ) حدّها في الدعوة الى الإسلام أتاه أمر الله بالتوقف: ﴿**أفأنت تُكرِه الناس حتى يكونوا مؤمنين**﴾ (١٠ ـ يونس: ٩٩) وذلك يعلّمنا أن تجاوز ما يفي باستقامة الدعوة لا يُسمح به حتى لرسول. ثم إن جدّية ما هو مطلوب يُحتّم على الشخص الذي يتخذ القرار أن يكون على وعي تام بجميع النتائج الروحية والاجتماعية والمادية. ولتطمين المسلمين أن ضمان النتيجة ليس من واجبهم، فان القرآن قد أنبأهم أنهم ليسوا هم الذين يهدون الناس الى الإسلام بل الله هو الذي يهدي، وأن عليهم بعدَ أن يعرضوا الإسلام أن يتركوا الأمر لله ﴿**إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين**﴾ (٢٨ ـ القصص: ٥٦). ولا شك أن على المسلم أن يكرّر المحاولة ولا ييأس أن يهدي الله بني البشر الى الحق. فما يقدّم المسلم من مثال في حياته الخاصة والتزامه بما يدعو اليه من قيم وانشغاله بها يمثل حجّته القصوى. فاذا بقي غير المسلم على عدم اقتناعه كان على المسلم أن يترك أمره الى الله. فالرسول نفسه قد سمح لأولئك المسيحيين الذين لم يقتنعوا بما عرضه عليهم من أمر الإسلام أن يبقوا على دينهم ويعودوا الى أهلهم بكرامة.

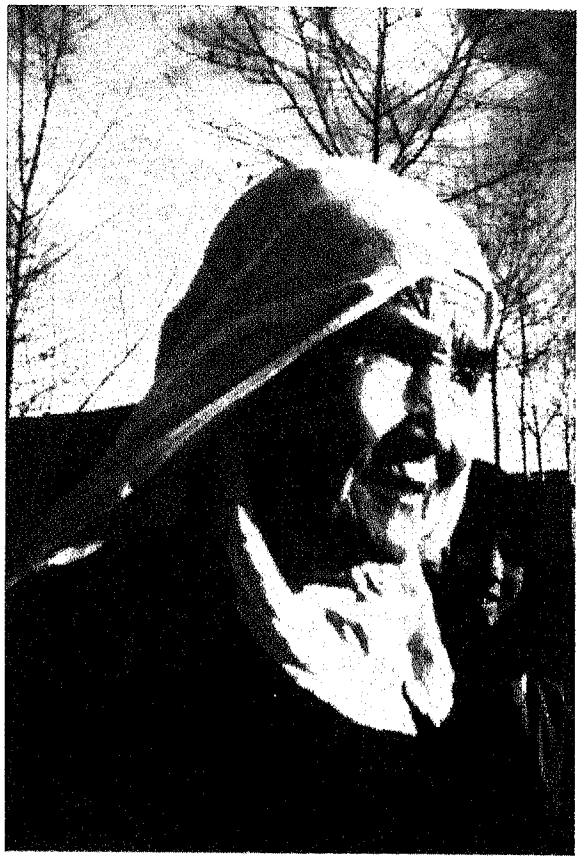
العقلانية:

الدعوة الإسلامية دعوة إلى التفكير والحوار والحِجاج، والحكم على القضية على هدي ما تعرضه أمام العقل من مقومات. ولا يمكن أن تُقابل باللامبالاة إلا من جانب المتشكّك، كما لا يمكن أن يرفضها إلا الأحمق، أو الحاقد الخبيث. فحقّ التفكير فطري ويخص الناس جميعهم. وليس لأي امرىء أن ينكر ذلك الحق على أي إنسان بما في ذلك نفسه، فإنكار حق التفكير لا يتم إلا على حساب استقامة المرء واحترامه لنفسه.

وبما أن المطلوب هنا بلوغُ حكم، فإن من طبيعة الحكم ألاّ يكون غرض الدعوة سوى بلوغ قناعة واعية متعقّلة متأمّلة بمحتوى الدعوة من جانب المدعوّ. وذلك يعني أنه إذا تسرب الفساد إلى وعي الداعية بسبب ما قد يشوبه من عيوب أو مثالب فإن ذلك يصيب الدعوة نفسها بالفساد. والدعوة التي تتعرّض بأي شكل من الأشكال إلى نسيان أو تحوّل في العواطف أو تراخٍ مصطنع أو «تمدّد مَرَضي» في الوعي هي دعوة غير مشروعة. والدعوة ليست من أفعال السحر أو التوهّم وليست محض توجّه نحو

العواطف لتكون الاستجابة إدّعاءً لا اقتناعاً، بل يجب أن تكون عَرْضاً هادئاً أمام الوعي، عرضاً لا يتغلّب فيه العقل أو القلب أحدهما على الآخر. كما يجب أن يكون القرار نتيجة تناول عقلاني يعمّ جميع الموضوعات ويدعمه الحَدْسُ العاطفي في القيم المطروحة، فينظّم فيه العقلُ الحدسَ ويغتني به في الوقت نفسه. ويجب ألا يتم الوصول الى حكم إلاّ بعد تأمّل البدائل ومقارنتها ببعضها وبعد موازنة الأدلّة والأدلّة المضادة موازنة دقيقة متأنّية وموضوعية. فمن دون إخضاع الحكم لاختبارات الترابط الداخلي والتناسق مع المعارف الأخرى والتطابق مع الواقع لن تكون الاستجابة لنداء الإسلام استجابة عقلانية، لذلك لا يمكن أن تتم الدعوة إلى الإسلام في الخفاء، لأنها ليست توجّها نحو القلب وحده.

والدعوة إلى الإسلام، لذلك، عملية تفكير دقيقة، فهي بطبيعتها لا يمكن أن تقوم على إكراه مذهبي، أو تدعم محتواها كما لو كانت تدعم مصدر سلطتها أو سلطة المعبّر عنها أو سلطة تراثها. فهي دعوة تبقى منفتحة دوماً أمام الدليل الجديد والبدائل الجديدة، وهي تستمر في طرح نفسها مرة بعد أخرى بأشكال جديدة، وعيًا منها بالمكتشفات الجديدة في العلوم الإنسانية والمتطلبات الجديدة لأوضاع البشر. والداعية إلى الإسلام ليس سفيراً لنظام سلطوي، بل هو مفكّر مشارك يعين المدعو على فهم وإدراك مغزى الكشف المزدوج عن الإرادة الإلهية، مرّة في خليقته ومرّة من خلال أنبيائه، وليس من طبيعة البشر أن تتوقف عملية التفكير أبداً؛ أو أن ينغلق العقل بوجه نور دليل جديد، ومهما تكن مشاغل العقل في حينه، فمن الضروري أن يستمر على حركيته ونمو تركيزه ووضوح رؤيته وإدراكه، لذا لا يمكن للعقل السليم أن يرفض الدعوة

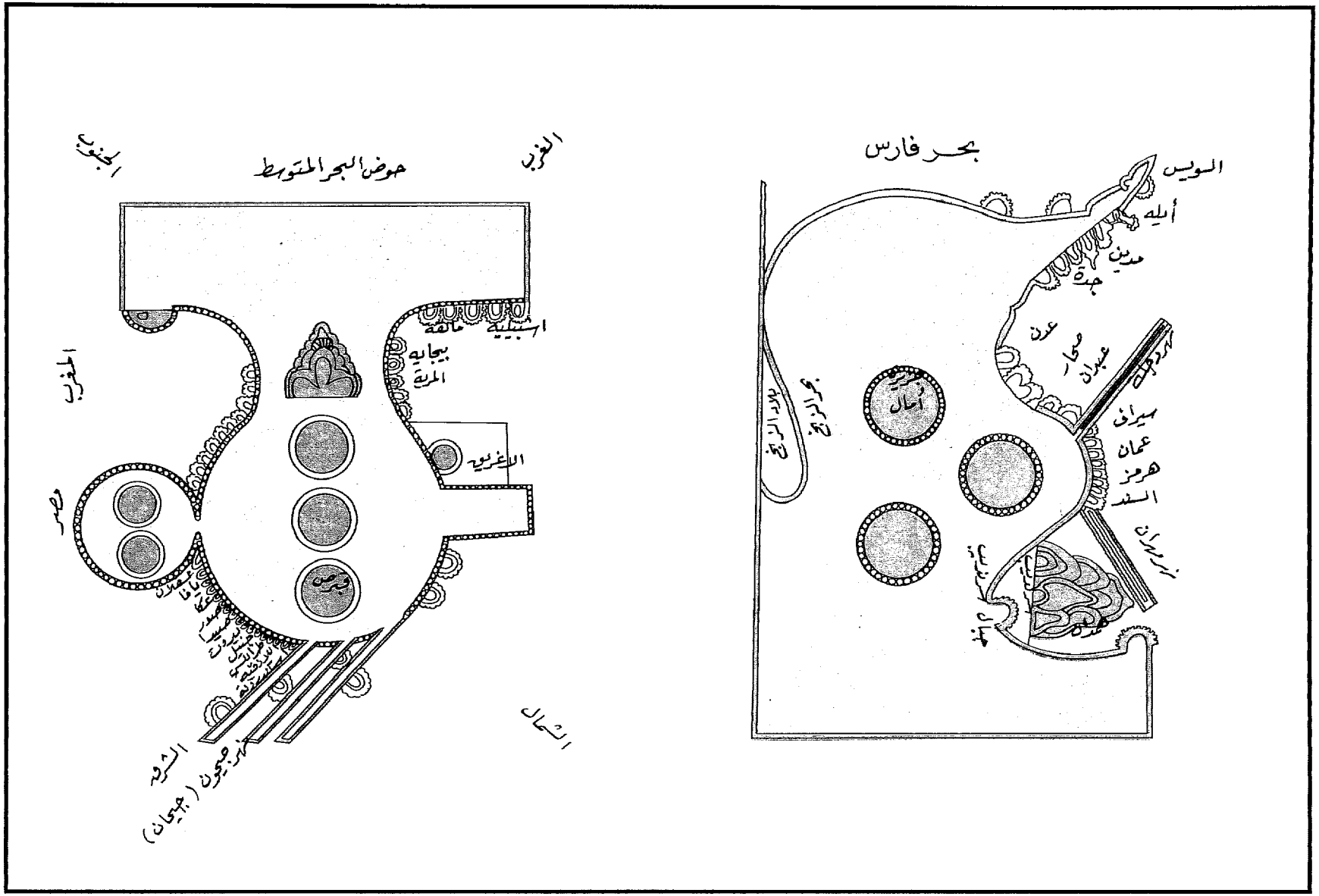


الصورة ٩-١ مسلمة صينية من ‹خينين› باقليم ‹كنغاي› في جمهورية الصين الشعبية [تصوير درو گلادني].

بداهةً فالعقل المكتفي بما لديه من حقائق بحيث يعزف عن الاستماع الى أدلة أخرى هو عقل محكوم بالركود والتبلّد والمَوات.

الشمولية

لا يمكن أن يستثنى إنسان من دعوة الإسلام، فوجود الله ورفعته ووحدانيته وصلته الوثيقة بهذه الحياة الدنيا وأوامره هي مما يعني كل إنسان. كما لا يمكن أن يستثنى أحد من الحوار حول قضايا الدين، فقد دعا الله جميع الناس اليه، لأن جميع البشر سواسية في كونهم من خلقه، وهو كذلك خالقهم ومولاهم، وكلّ تحديد لدعوته سبحانه هو كذلك



الخريطة ٣٢ بحر فارس والبحر المتوسط، كما رسمهما إبراهيم بن محمد الإصطخري (القرن ٤ هـ/ ١٠م).

تحديد لذاته وقدرته جلّ شأنه، أو مزاجية لا يمكن أن تتّسق مع عدله وحياده. فقد يكون التحيّز من صفات إله قَبَلي أو عرقي، ولكنه قطعاً ليس من صفات الإسلام. فالإله القَبَلي لا يستطيع التخلّص من تهمة المزاجية فضلا عن تهمة اللا عقلانية والعجز. إن العرقية والانتقائية وضيق الفكر والمحاباة لا تكتسب قوة إذا ما عزونا أحكامها إلى الله، فهي بذلك لا تزيد على أن تفقد هيبتها ومنزلة الإله الذي تعبد في عيون البشر. وثمة من يقسّم البشر، بمن فيهم أتباع الطائفة ذاتها، الى فئات مغلقة ويعزون «الروحانية» و«الموهبة» إلى بعض الناس وينكرونها على غيرهم على أساس من مولدهم في تلك الطبقات. مثل هذه النظريات أكثر إساءة من القَبَلية لأنها تقوم على أوهى الأفكار وأكثرها غروراً.

الإسلام لا يعرف شيئاً من هذه الحدود، فهو لا يُحلُّ أحداً من واجبات الاستماع الى الدليل وإعطاء الحكم، كما أنه قد دعا البشر الى الاستماع الى دعواه والتأمل فيها. وهو لا يحترم أولئك الذين لا يقبلون بالإسلام وليس باستطاعتهم أن يقدّموا رأيا مناقضاً سليماً. وإذا كان قبول الإسلام خطوة حكيمة، فان الإسلام يعدّ الحجج المناقضة صادقة وتستحق الإحترام (كما يحترم معارضة الرأي المعارض). ويرى الإسلام أن جميع البشر سواسية، إن كانوا من بين أتباعه أو من العالم الأوسع، فجميعهم من نسل آدم وحواء. ويورد القرآن الكريم: ﴿**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾ أي أنّ الفيصل هو التقى لا الانتساب إلى قبيلة أو شعب (٤٩الحجرات،١٣). وفي خطبة الوداع يذكّر محمد (ﷺ) الناس بقوله: «كلّكم لآدم وآدم من تراب، لا فضل لعربي على عجمي، ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى» وجميع الناس مكلّفون، أي عليهم الاستجابة لنداء الله طائعين، وألوهية الله تفرض مطلبا شاملاً على الخلق أجمعين.

نظرية الإسلام عن الأديان الأخرى

على مستوى الأفكار

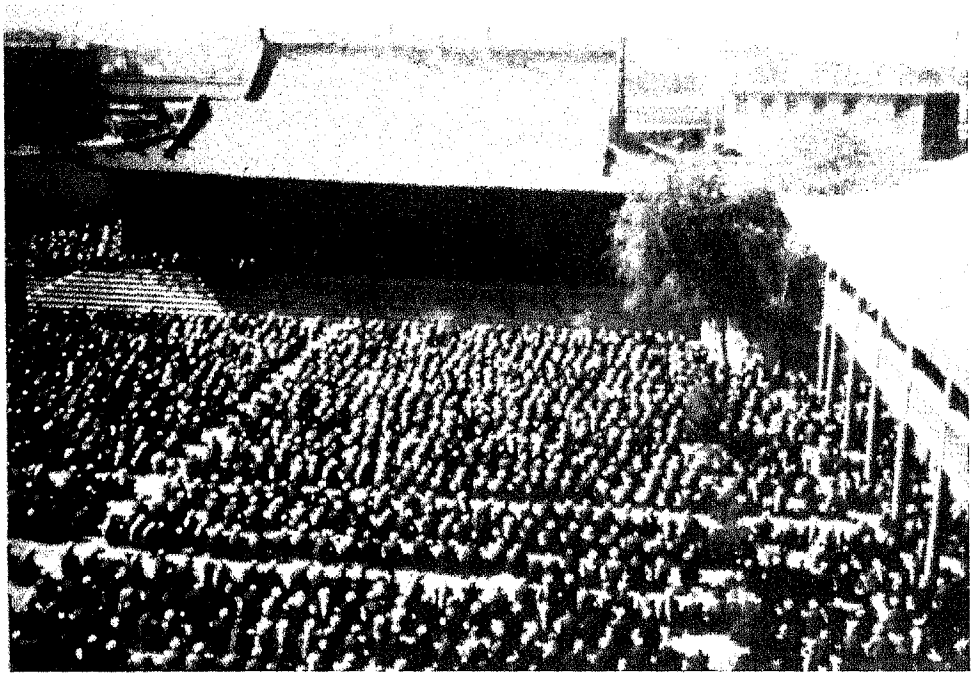
يرى المسلم أن الله تعالى قد حدّد علاقة الإسلام بالديانات الأخرى في التنزيل العزيز؛ كما يرى أن القرآن الكريم هو المرجع الديني النهائي والكشف الأخير الحاسم لإرادته تعالى. وقد أكّدَت ممارسات المسلمين طوال العصور تعاليم الإسلام بهذا الخصوص. كما يشكّل استمرارها شاهداً لا يُردّ حول فهم المسلم لمعاني آيات القرآن الكريم. فعلى الرغم من التنوّع الشديد الاتساع في الثقافات العرقية واللغات والأجناس والعادات التي تميز العالم الإسلامي من المغرب إلى اندونيسيا ومن روسيا إلى قلب إفريقيا، لم يطرأ ثمة تغيير في فهم الإسلام وممارسة شعائره. وسوف نبحث في علاقة الإسلام الفكرية مع غير المسلمين بقدر ما تتصل باليهودية والمسيحية والديانات الأخرى وبالجنس البشري عموما.

اليهودية والمسيحية: يضع الإسلام هاتين الديانتين في منزلة خاصة، فكل ديانة منهما مُنزّلة من الله تعالى، والذين أسسوا هاتين الديانتين في الأرض -إبراهيم وموسى وداود وعيسى- هم من أنبياء الله، والذي بُلّغوا به -من التوراة والمزامير والأناجيل- هو وحي من الله، فالإيمان بهؤلاء الأنبياء وبالوحي الذي بلّغوا به يشكل جزءاً متمماً من عقيدة الإسلام. كما أن عدم الإيمان بهم أو التفريق بينهم يشكّل ارتداداً عن العقيدة ﴿**وإلهنا وإلهكم**

واحد﴾ (٢٩ ـ العنكبوت ـ ٤٦). وقد وصف الله رسوله محمداً (ﷺ) وأتباعه بقوله: ﴿آمن الرسولُ بما أُنزل إليه من ربه والمؤمنون كلٌّ آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرّق بين أحد من رسله﴾ (٢ ـ البقرة ـ ٢٨٥) وإذ يُجادل القرآن اليهود والنصارى الذين يرفضون هذا التشابه بين الأنبياء ويدّعون لأنفسهم سلطاناً مطلقاً على الأنبياء السابقين، يؤكّد: ﴿أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط كانوا هوداً أو نصارى قل أأنتم أعلم أم الله﴾ (٢ ـ البقرة ـ ١٤٠) و﴿قل آمنّا بالله وما أُنزل علينا وما أُنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيّون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم﴾ (٢ ـ البقرة ـ ٨٤) و﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيّين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان وآتينا داود زبورا﴾ (٤ ـ النساء، ١٦٣) و﴿الله لا إله إلا هو الحيّ القيّوم. نزّل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل. من قبل هدى للناس﴾ (٣ ـ آل عمران ـ ٢ ـ ٤) و﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ (٥ ـ المائدة ـ ٦٩).

إن الاحترام الذي يكنّه الإسلام لليهودية والمسيحية ولمؤسسي هاتين الديانتين وكتبهما ليس محض مجاملة، بل اعترافاً بحقيقة دينية. فالإسلام لا يرى في اليهودية والمسيحية «آراء أخرى» لا بد من التسامح ازاءها، بل ديانتين قائمتين «شرعا» نزلتا بوحي من عند الله، ثم إن وضعهما المشروع هذا ليس بالاجتماعي ـ السياسي ولا الثقافي ولا الحضاري بل هو وضع ديني. والإسلام دين فريد في هذا المجال، إذ لا توجد ديانة في العالم تجعل من الإيمان بحقيقة أديان أخرى شرطاً لازماً في إيمانها الخاص وشهادتها على الناس. ترى المسيحية كتاب اليهودية كتابها، كما يرى بعض المسيحيين أن التوراة، أو القانون اليهودي، كتابٌ مُلزِمٌ لهم. لكن غالبية المسيحيين يرون أنفسهم غير مُلزمين بشرائع اليهودية، متّبعين في ذلك رأي القديس بولس الذي يقول إن الأساس في رسالة المسيح التحرر من تلك الشرائع. ويُخضع جميع المسيحيين الكتاب العبري إلى تفسير «مسيحي» ويرون في اليهودية محض تمهيد لخطة الله في الخلاص، تهيئة للمسيحية، لا ديانة في حد ذاتها، مُلزِمة بنفسها ولنفسها.

وانسجاماً مع ما تقدم، بقي الإسلام يتابع هذا الإقرار بالحقيقة الدينية في اليهودية والمسيحية حتى بلغ به نتيجته المنطقية، أي التماثل مع الديانتين. فوحدانية هوية الله، مصدر الوحي في الديانات الثلاث، تؤدي بالضرورة إلى تماثل الوحي وتماثل الديانات الثلاث. ولا يرى الإسلام نفسه قادماً الى المشهد الديني «من فراغ» بل قادماً لتوكيد الحقيقة نفسها التي عرضها جميع السابقين من أنبياء اليهودية والمسيحية. فالإسلام يعدّ جميع أولئك مسلمين، كما يرى جميع ما نزل عليهم من وحي مماثلاً لما نزل في الإسلام نفسه، فإلى جانب الحنيفية، وهي ديانة التوحيد والأخلاق في بلاد العرب قبل الإسلام، تتبلور اليهودية والمسيحية والإسلام في وعي ديني واحد، جوهره ولُبّه واحد. ويمكن لمؤرخ الحضارة المعنيّ بتاريخ الشرق الأدنى القديم أن يرى وحدة هذا الوعي الديني، كما يمكن تقصّيها في آداب تلك الشعوب القديمة التي تدعمها وحدتهم الجغرافية واللغوية (التي تدعى «ساميّة» من أجل ذلك) كما يدعمها توزيع



الصورة ٩- ٢ مسجد في خينين بإقليم كنغاي في جمهورية الصين الشعبية [تصوير درو گلادني].

السكان وتاريخهم وتعبيرهم الفني. ويجدر بنا أن نتذكر خلاصة ما توصّلنا إليه في مناقشة سابقة عن التديّن في الشرق الأدنى القديم (ينظر الفصلان ٢ و٣). فقد رأينا أن وحدة الوعي الديني في الشرق الأدنى تتكون من خمسة مبادىء سائدة تميز المعروفَ من آدابه: حقيقة وجود الله وجوداً مختلفاً عن مخلوقاته؛ الغاية من خلق الإنسان عبادته لله، بما يحدّد علاقة الخالق بالمخلوق؛ تضمُّن الشريعة لإرادة الله؛ قدرة الإنسان على تحويل العالم الى ما يجب أن يكون عليه؛ وأخيراً، السعادة والهناء عقبى طاعة الإنسان أوامر الله، والعذاب والعقاب نتيجة اخفاقه في هذا المسعى.

لقد قبل الإسلام بصحة هذا كلّه، كما أطلق على التراث الديني المركزي عند الشعوب السامية اسم «الحنيفية» وتماثل معه، وإن مفهوم الإسلام لكلمة «حنيف» يجب ألاّ يقارن بمصطلح (كارل رانر Karl Rahner): «مسيحيون بلا اسم». فالحنيف صنف قرآني، لا اختراع عالم لاهوتي حديث أحرجه ادّعاء كنيسته بأن لها وحدها الحق في النعمة الإلهية. فقد كان مفهوم «الحنيفية» ناشطاً في نظام التفكير الإسلامي طوال أربعة عشر قرنا . كما أن أولئك الذين يوصفون بالحنفاء يشكّلون أساطين العقيدة والرفعة، وهم أنبل من يمثّل الحياة الدينية، وليسوا من أولئك الذين يقاربون بين أطراف المثل الدينية ويمكن التسامح معهم دون أن نتقبّلهم. ولا ينال من احترام الإسلام للأنبياء الغابرين وأتباعهم أي تقليل من احترامهم أو الولاء لهم من جانب اليهود أو النصارى. والإسلام يُعلي من شأن النصارى بسبب ما لديهم من زهد وتواضع، ويعلن أنهم أقرب المؤمنين إلى المسلمين وإذا كان هذا الاحترام لليهود والنصارى ولما أُنزل اليهم لا يثنيهم عن معارضة ورفض النبي وأتباعه، فإن المسلمين يجدون أنفسهم، على الرغم من ذلك، ملزمين، بمخاطبتهم بهذه الكلمات: ﴿ **قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى**

كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ﴾ (٣ ـ آل عمران ـ ٦٤) .

لقد أعطى الإسلام أقصى ما يمكن أن تعطيه ديانة لأخرى. فقد اعترف بحقيقة أنبياء الديانة الأخرى ومؤسسيها وكتبها وتعاليمها، كما أعلن أن إله الإسلام وإله الديانة الأخرى واحد، وأن أتباع الديانتين أصدقاء لبعضهما تحت خيمة الله.

الديانات الأخرى: يرى الإسلام أن ظاهرة النبوّة شاملة، وأنها قد حدثت على امتداد المكان والزمان وأنه لا يصح حكم حتى يُبعث في الناس رسول (١٧ ـ الإسراء ـ ١٥٦) وتقتضي عدالة الله المطلقة ألاّ يُحاسب امرؤ على ما قدّمت يداه حتى تُبلّغ شريعة الله وتنتشر. وهذا التبليغ أو الانتشار أو كلاهما معاً هو بالضبط ظاهرة النبوّة. وبعض هؤلاء الأنبياء معروفون على نطاق واسع وبعضهم دون ذلك. إن جهل اليهود أو المسيحيين أو المسلمين بأولئك الأنبياء لا ينفي وجودهم. يعلّمنا الإسلام أن الله لا يفرّق بين رسله، وأن أنبياء جميع الأزمنة والأمكنة كانوا يحملون الرسالة نفسها ـ أي أن العبادة تحق لله وحده ، وأن الشرّ يجب اجتنابه والخير يجب اتّباعه ـ (١٦ ـ النحل ـ ٣٦) . وهكذا يضع الإسلام أساس علاقة مع جميع الشعوب بوصفهم قد تبلّغوا بوحي يشبه ما بلّغ به الإسلام . ولكن إذا كان جميع الأنبياء قد بلّغوا الرسالة نفسها، فمن أين جاء هذا التنوّع التاريخي في ديانات البشر؟ يقدم الإسلام جواباً نظرياً وعملياً عن هذا السؤال.

يرى الإسلام أن رسالات الأنبياء جميعها ذات جوهر واحد يتكون من عنصرين: التوحيد، أو الإقرار بأن الله وحده هو الإله، وأن العبادة والصلاة والطاعة يجب ان تتوجّه إليه وحده، والعنصر الثاني هو الأخلاق أو فعل الخير واجتناب الشر. فقد نزل كل وحي بمجموعة شرائع تنطبق على الشعب الذي نزلت فيه، ومن هنا علاقتها بأوضاعهم التاريخية. مثل هذا التخصيص لا يؤثر في جوهر الوحي بل في «طريقة» التطبيق. ونظرية الوحي الإسلامية هذه تجمع البشر حول مبادىء مشتركة في الدين والأخلاق فتخرج بهم عن مجالات الخلاف.

والسبب الثاني لتنوّع الأديان أن ما ينزل من وحي لا يلقى الترحيب دوماً عند الناس في جميع الأحوال. فأولا، هناك بعض أصحاب المصالح ممن لا يقبل بالأحكام الإلهية التي تواصل الدعوة الى الإحسان والإيثار وأن يعطي الغني من ماله للفقير . وثانياً، بما أن الوحي يدعم الحياة الاجتماعية المنظمة فانه ينصح دوماً بطاعة الرعية للشريعة، ولكن على فرض أن يكون الحكم عادلاً، وهو ما قد لا يروق دوماً للحكام والملوك ممن يسعون لتحقيق رغباتهم الخاصة، وثالثا، يذكّر الوحي الإلهي الإنسان أن يُقدّر قَدرَه بالرجوع إلى الله وشريعته لا بالرجوع الى نفسه. لكن الإنسان مغرور، وعبادة الذات عنده مصدر إغراء دائم. ورابعاً، يأمر الوحي البشر أن يتحكموا بغرائزهم ويسيطروا على عواطفهم. لكن البشر ميالون الى الانغماس في الملذات، وميولهم تدفعهم بعيداً عن أوامر الوحي. وخامساً، حيث لاتكون مادة الوحي موضع تذكرّ حكيم دقيق أو موضوع تعليم ومراعاة علنية من جانب غالبية البشر فانها تفقد شيئا من وزنها وتتبدل أولوياتها وتتغير؛ أو يطويها النسيان تماماً. وأخيراً، عندما تنتقل مادة الوحي الإلهي عبر حدود لغوية أو عرقية أو ثقافية، بل حتى بين أجيال من داخل الشعب نفسه لكنها بعيدة في الزمان عن الأجيال التي تلقّتها في الأصل، فان تلك المادة تتعرض للتغيّر من خلال

التأويل . وقد تؤدي بعض هذه الظروف أو جميعها الى تحريف في مادة الوحي الأصلية . ومما يتّسق مع محبة الله ورحمته أنه ارتأى جلّ شأنه أن يكرّر ظاهرة النبوة فأرسل الأنبياء لإعادة تبليغ الرسالة الإلهية وإعادة ترسيخها في أذهان البشر وقلوبهم .

علاقة الإسلام بالبشر كافة : لقد وجد الإسلام أن ثمة ما يربطه مع الديانات الأخرى، بل حتى مع اللادينيّين والملحدين الذين يأمل في إصلاحهم بوصفهم أعضاء في مجتمع بشري شامل . وتشكّل هذه الرابطة صفة الشمولية والإنسانية في الإسلام . ويقع في الأساس من هذه العلاقة غرض الخليقة الذي يحدّده الإسلام في إطار القدرة الفطرية على اكتشاف إرادة الله ـ الملزمة أخلاقياً ـ عن طريق العقل كما من خلال الاستعداد الطبيعي للدين : « دين الفطرة » الذي غرسه الله في كل إنسان ليمكّنه من إدراك الخالق والإقرار بشريعته . فقد أنعم الله على كل أمرىء بموهبة فطرية لتأمل الحقيقة وإدراكها . وهكذا يقع وراء التنوّع الديني المذهل عند بني البشر ديانة فطرية لا يمكن فصلها عن طبيعة البشر، ديانة بدئية، هي الديانة الوحيدة الحقة (٣٠ ــ الروم ــ ٣٠ ؛ ٣ ــ آل عمران ــ ١٩) ويمتلك جميع الناس ملكة عقلية تمكّنهم من إدراك أن الله هو الله وأن القانون الأخلاقي مُلزِم، إلا إذا كانوا على ضلال . وبهذا المعنى يعاود الإسلام إصلاح جميع البشر بوصفهم أمثلة حقيقية « للإنسان المتديّن » . وتستغني هذه النظرة عن النبّوة وعن التاريخ تماماً، وتؤمن أن البشر، في حالهم الفطري، قد يتفقون على ديانة هي في متناولهم بشكل طبيعي وعلى أخلاق لا تختلف عما في الإسلام . والواقع أن الإسلام في بدايته تماثل مع الديانة الطبيعية أي « دين الفطرة » الذي أثنى عليه بصفته دين الله .

على مستوى التطبيق

بناء على هذه المفاهيم ، أقام النبي (ﷺ) أول نظام اجتماعي متعدد الأديان في تاريخ البشر . ولم يكد محمد (ﷺ) يستقر في المدينة في تموز ٦٢٢م حتى دعا إليه جميع سكان المدينة ونواحيها وأذاع فيهم نبأ تأسيس الدولة الإسلامية ودستورها . وكان لهذا الحدث أهمية كبرى بالنسبة لعلاقة الإسلام بالديانات الأخرى وبعلاقة غير المسلمين بالمسلمين في جميع الأزمنة والأمكنة . وبعد أربع سنوات من وفاة الرسول (ﷺ) في السنة العاشرة للهجرة (٦٣٢م) أمر عمر بن الخطاب، ثاني الخلفاء الراشدين، أن يكون تاريخ إعلان هذا الدستور بداية التقويم الإسلامي، حيث كان في الحقيقة بداية التاريخ الإسلامي نفسه . (١) .

وكان الدستور ميثاقاً بين الرسول (ﷺ) والمسلمين واليهود ــ وقد ألغى النظام القبلي في بلاد العرب وهو الذي كان يحدّد هوية العربي كما كان يحكم المجتمع . ومنذ ذلك الحين صارت هوية العربي تتحدّد بالإسلام؛ كما غدت الشريعة الإسلامية هي التي تحكم حياته الشخصية والاجتماعية . وقد انحسرت الولاءات القبلية القديمة أمام الرابطة الاجتماعية الجديدة التي تصل كل مسلم بجميع المسلمين الآخرين متجاوزة الانتماءات القبلية في سبيل تكوين الأمة . والأمة كيان عضوي تدعم مكوناتها بعضها بعضا ويحمي بعضُها بعضاً . وتحدد الشريعة مسؤوليات تلك المكونات الشخصية والمتبادلة والجمعية . وكان الرسول (ﷺ) رئيس السلطة السياسية والقضائية في الأمة؛ وظل يمارسهما طوال حياته . وبعد وفاته (ﷺ) صار خلفاؤه يمارسون السلطة السياسية، بينما راحت السلطة القضائية تتحول حصرا إلى القضاة الذين كانوا في ذلك الوقت قد طوّروا نهجاً في تفسير الشريعة وتوسيعها وتجديدها .

الأمة اليهودية: لقد رأينا كيف أن الرسول (ﷺ) أسس أول دولة إسلامية وشمل فيها اليهود والمسيحيين في بلاد العرب. ويكفي هنا أن نذكر من تلك الخصائص ما كان يتعلق بوضع غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، فإلى جانب أمّة المسلمين في المدينة كانت هناك أمّة اليهود التي فيها حلّت رابطة اليهودية الآن محل ولاءاتها القبلية القديمة لقبيلتي الأوس والخزرج. فبدل أن تتمثل مواطنتهم بأداء ما يتوجّب عليهم إزاء هذه القبيلة العربية أو تلك تحوّلت الآن الى أداء ما يتوجّب عليهم بوصفهم يهوداً. فقد بنيت حياتهم حول مؤسساتهم اليهودية كما كانت تحكمها التوراة، كتابهم المنزل. وقد

الصورة ٩-٣ حاجّان من نيجيريا لدى عودتهما من الحج [بترخيص من أ.ر.دوي].

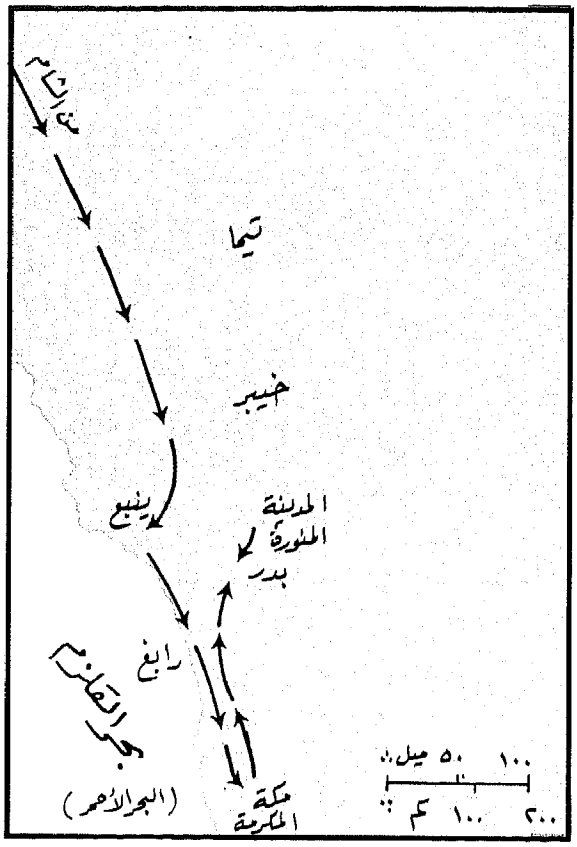
أُنيطت السلطة السياسية بهم بشكل جمعي بوصفهم شعباً يهودياً، كما بقيت السلطة القضائية بيد أحبارهم ومؤسساتهم الخاصة. وكان يعلو على أمّة اليهود والمسلمين معاً منظمة ثالثة، تدعى كذلك «الأمة» أو «الدولة الإسلامية»، غرضها حماية الدولةوإدارة شؤونها الخارجية وتطبيق رسالة الإسلام الشاملة. وللدولة أن تجنّد المسلمين في خدمتها سواء للسلم أو للحرب، لكنها لا تجنّد اليهود، الذين كان يسعهم مع ذلك التطوّع بخدماتهم إذا شاءوا. ولم يكن لعموم المسلمين أو اليهود حريّة إقامة أية علاقة مع دولة أجنبية، ناهيك عن إعلان حرب أو عقد سلام مع أية دولة أو منظمة أجنبية، فقرار ذلك كان مقصوراً على الدولة الإسلامية دون غيرها. وقد دخل يهود المدينة طوعاً في هذا الميثاق مع الرسول (ﷺ) وأتباعه المسلمين. وقد رفع الدستور الجديد منزلتهم من أتباع قَبَليِّين يمكن التسامح معهم على مضض إلى مواطنين في الدولة بصورة مشروعة. ولم يفقد اليهود تلك المنزلة في جميع الدول الإسلامية عبر التاريخ حيثما كان القانون الإسلامي سائداً. كما لم يكن وضعهم معرّضاً لهجوم أو إنكار لأن النبي محمد (ﷺ) قد أمر لهم بتلك المنزلة. وحتى عندما تنكّر اليهود لتلك المكانة بقي المسلمون يقرّون بها نظراً لما يحيطها من قداسة دينية. وعندما توسعت الدولة الإسلامية لتضم شمال الجزيرة العربية وفلسطين والأردن وسوريا وبلاد فارس ومصر، حيث كان يعيش الكثير من اليهود فإنهم قد عوملوا تلقائياً بوصفهم مواطنين شرعيين في الدولة الإسلامية، وهذا مما يفسّر التناسق والتعاون اللذين ميّزا العلاقات الإسلامية ـ اليهودية طوال العصور اللاحقة.

وللمرة الأولى في التاريخ منذ السبي البابلي عام ٥٨٦ ق.م، استطاع اليهودي، بوصفه مواطناً في

الدولة الإسلامية، أن ينّظم حياته حسب تعاليم التوراة، ويفعل ذلك بشكل مشروع، تدعمه القوانين العامة في الدولة التي يقيم فيها. وللمرة الأولى تضع دولة غير يهودية سلطتها التنفيذية في خدمة محكمة الأحبار. وللمرة الأولى تتحمل الدولة مسؤولية الحفاظ على اليهودية وتعلن نفسها مستعدة لاستخدام قوتها للدفاع عن يهودية اليهود ضد أعداء اليهودية سواء كانوا من اليهود أو من غيرهم. فبعد قرون من الاضطهاد والتعذيب على أيدي الإغريق والرومان والبيزنطيين (المسيحيين) راح يهود الشرق الأدنى وشمال إفريقيا وإسبانيا وبلاد فارس يجدون في الدولة الإسلامية محرّراً لهم. واستعد كثير منهم لمساعدة الجيوش الإسلامية في فتوحاتها وتعاونوا بحماسة مع إدارة الدولة الإسلامية. وقد تبع هذا التعاون تداخل مع الثقافة العربية والإسلامية نتج عنه ازدهار باهر في الطب والفنون والآداب والعلوم اليهودية. وقد جلب ذلك غنى ومنزلة لليهود حتى صار بعضهم من وزراء الخليفة ومستشاريه. والحق أن اليهودية ولغتها العبرية قد بلغتا «عهداً ذهبياً» تحت رعاية الإسلام. ومن ذلك وضع قواعد اللغة العبرية للمرة الأولى وتطبيق التوراة في المجال القضائي وبلوغ الأدب العبري شعريته الغنائية وبروز الفلسفة العبرية في شخص أول فيلسوف أرسطي يهودي هو موسى بن ميمون (ميمونيديس) الذي وضع مبادئه الثلاثة عشر باللغة العربية أول الأمر لتعريف اليهودية عقيدةً وهويةً. كما عرفت اليهودية أول مفكريها المتصوفة ابن جبيرول الذي ساعد فكره «الصوفي» في إحلال الوئام والسلام الداخلي بين اليهود في أوروبا. وفي عهد عبدالرحمن الثالث في قرطبة، استطاع وزيره الأول حاصداي بن شبروط أن يجري مصالحة بين الملوك المسيحيين الذين لم تفلح حتى الكنيسة الكاثوليكية في التقريب بينهم. وقد كان هذا كله ممكناً بفضل مبدأ إسلامي واحد هو الاعتراف بالتوراة وحياً وباليهودية ديانةً من عند الله كما ينص القرآن الكريم.

الأمّة المسيحية: بعد وقت قصير من قيام المسلمين بفتح مكة عام ٨ هـ / ٦٣٠م أرسل المسيحيون من نجران في اليمن وفداً من رؤسائهم لمقابلة النبي (ﷺ) في المدينة. وكان غرضهم الاستفسار عن وضعهم في الدولة الإسلامية وعن موقف الدولة الإسلامية منهم. فقد جعل فتح مكة من الدولة الإسلامية قوة في المنطقة يجب أن يحسب لها حساب. وقد نزل الوفد ضيفاً على النبي (ﷺ) إذ استقبلهم في داره وأكرم وِفادتهم في مسجده. وقد شرح (ﷺ) الإسلام للوفد ودعاهم

الصورة٩ . ٨ واجهة المركز الإسلامي ومئذنته، واشنتن دي.سي. [بترخيص من المركز الإسلامي].



الخريطة ٣٣ / أ – فتوحات الرسول (ﷺ) ١ : قوافل قريش (وقعة بدر) السنة ٢ هـ/ ٦٢٤م.

للدخول في دينه والالتزام بقضيته. وقد استجاب بعضهم في الحال وأصبحوا جزءاً من الأمة الإسلامية، ولم يستجب غيرهم بل فضّلوا البقاء على مسيحيتهم والالتحاق بالأمة الإسلامية بتلك الصفة. فشكّل الرسول (ﷺ) منهم أمّة مسيحية إلى جانب الأمّة اليهودية والأمّة الإسلامية ضمن الدولة الإسلامية. ثم أعادهم (ﷺ) برفقة أبي عبيدة أحد صحابته ليمثل الدولة الإسلامية بين ظهرانيهم، ثم اكتمل دخولهم في الإسلام في عهد ثاني الخلفاء الراشدين.

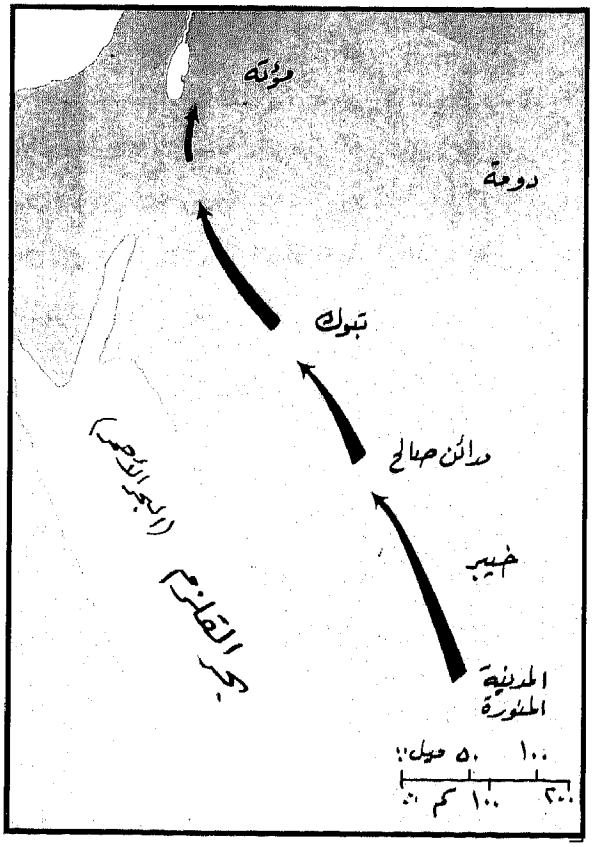
وعندما هزم المسلمون البيزنطيين في سوح القتال هجر البيزنطيون أصقاع الهلال الخصيب وتركوها لأهلها. وبعد أن سمع مطران القدس بأمر المسلمين

وما كان من موقفهم بشأن المسيحية رفض تسليم مفاتيح المدينة إلاّ للخليفة نفسه. فسار عمر (رضي الله عنه) الى بيت المقدس، وبعد الاتفاق مع المطران وقّع الميثاق الآتي الذي بقي مثالاً على تسامح المسلمين وحسن نيّتهم على المستويات الدينية و الاجتماعية والثقافية:

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما أعطى عبدُ الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان؛ أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبَريئها وسائر ملّتها؛ أنه لا تسكن كنائسهم ولا تُهدم، ولا يُنتقص منها ولا من حيّزها، ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يُكرهون على دينهم، ولا يضارّ

الخريطة ٣٣ / ب – فتوحات الرسول (ﷺ) ١ : وقعة مؤتة، ٨ هـ/ ٦٢٩م.

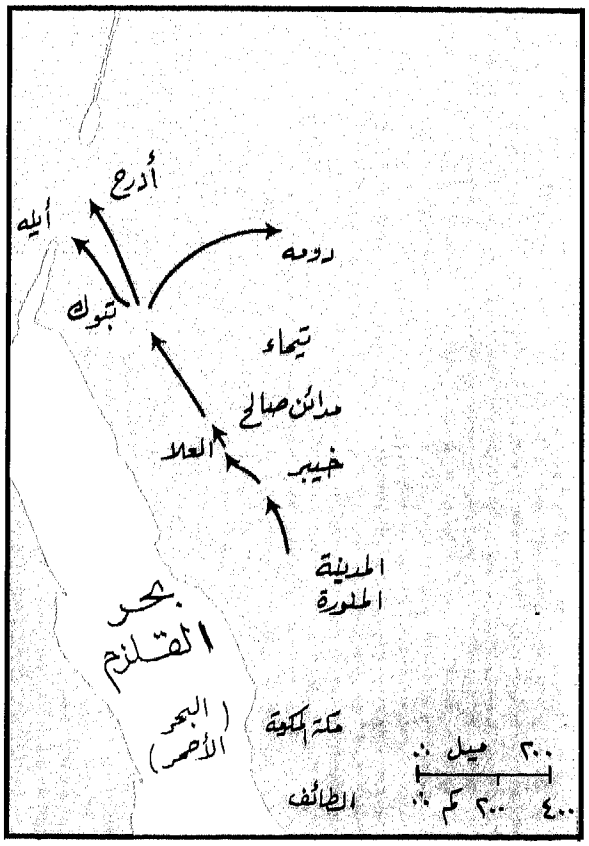


أحد منهم، ولا يسكنُ بإيلياء معهم أحد من اليهود، وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يُعطي أهل المدائن، وعليهم أن يخرجوا منها الرّوم واللصوت، فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم؛ ومن أقام منهم فهو آمن، وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزيّة، ومن أحبّ من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الرّوم ويخلّي بيعهم وصُلُبهم فإنّهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصُلُبهم، حتى يبلغوا مأمنهم، ومن كان بها من أهل الأرض قبل مقتل فلان، فمن شاء منهم قعدوا عليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية، ومن شاء سار مع الرّوم؛ ومن شاء رجع إلى أهله فإنه لا يؤخذ منهم شيء حتى يُحصد حصادهم، وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمّة رسوله وذمّة الخلفاء وذمّة المؤمنين إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية. شهد على ذلك خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وعبدالرحمن بن عوف، ومعاوية بن أبي سفيان. وكتب وحضَرَ سنة خمس عشرة.(٢)

استمرت الأمة المسيحية في النمو داخل الدولة الإسلامية مع توسّع حدودها الى الشمال والغرب. والواقع أنه خلال الجزء الأكبر من القرن الأول للهجرة كانت غالبية المواطنين في الدولة الإسلامية من المسيحيين، يتمتعون باحترام وحرية وعزّة جديدة لم يعرفوا مثلها في عهد روما المسيحية أو بيزنطة الإغريقية. وكانت كلٌّ من هاتين الدولتين استعمارية وعرقية، فقد استعمرت كلٌّ منهما أقاليم الشرق الأدنى وظلمت سكانها من غير الروم أو الإغريق. وعلى النقيض من ذلك، عاش المسيحيون في ظل الإسلام في أمن وازدهار لقرون طويلة عرفت الدولة الإسلامية خلالها سلاطين وخلفاء منهم العادل ومنهم الظالم. ولو كان من دَيْدَن المسلمين أن يتخلصوا من الوجود المسيحي في الدولة الإسلامية لاستطاعوا أن يفعلوا ذلك دون أن يتركوا له من أثر. لكن احترام الإسلام للمسيح والاعتراف به نبياً وبإنجيله وحيا من عند الله كان حماية لوجود المسيحيين في الدولة الإسلامية. —

ويصدق القول نفسه على الحبشة، وهي دولة مسيحية مجاورة آوت أول المهاجرين المسلمين من سخط مكة. فعندما ثقُل اضطهاد المكيين على أتباع الرسول (ﷺ) في بداية الدعوة، أمرهم (ﷺ) باللجوء إلى الحبشة، المملكة المسيحية، لثقته أن أتباع عيسى المسيح (عليه السلام) أصحاب خلق وإحسان ومودّة كما أنهم يسعون في عبادة الله. وقد كانت ثقته (ﷺ) في محلها، إذ رفض الإمبراطور المسيحي طلب مكة أن يَطرُد اللاجئين المسلمين وراح

الخريطة ٣٣ / ج – فتوحات الرسول (ﷺ) ١ : وقعة تبوك، ٩ هـ / ٦٣٠م.

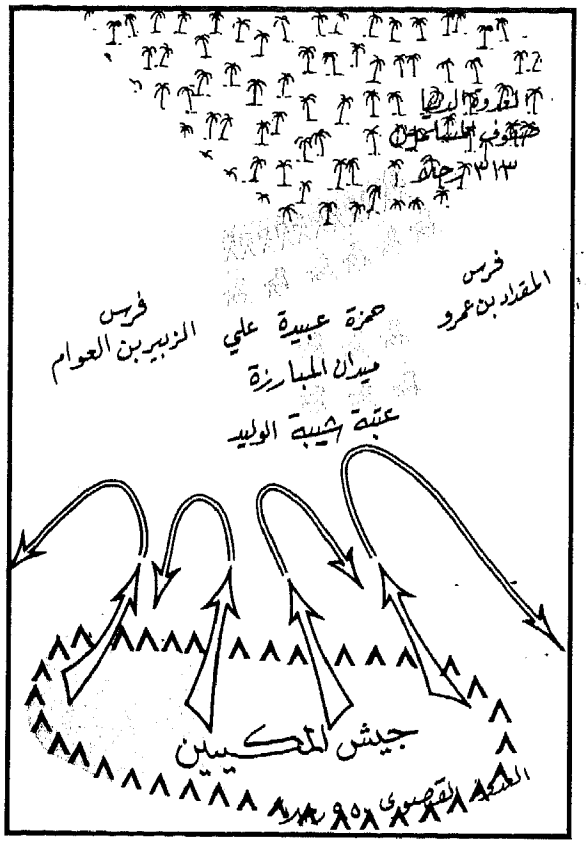


يشيد باعتراف القرآن بنبّوة عيسى وطهارة أمّه ووحدانية الله. وقد ارتبطت الحبشة بميثاق سلام وصداقة مع الدولة الإسلامية في عهد الرسول (ﷺ) ومن أجل ذلك لم تشمل الحبشة خططُ التوسّع في الدولة الإسلامية.

لا يوجد ما هو أبعد عن الحقيقة ولا ما هو أشد إساءة لعلاقة المسلمين بغيرهم من الادعاء بأن الإسلام انتشر بحدّ السيف، كما لا يوجد في نظر المسلمين ما هو أشد مقتاً من إكراه غير المسلمين على الإسلام. وكما مرّ بنا، كان المسلمون أول من يدين مثل هذا العمل بوصفه خطيئة قاتلة. وحول هذه النقطة نجد المبشر الانكليزي توماس آرنولد Thomas Arnold، الذي كان موظفاً في سلك الخدمة المدنية بالهند أيام الاستعمار، يقول:

«ونحن لا نسمع شيئاً عن أية محاولة منظمة لإرغام غير المسلمين من السكان على قبول الإسلام، ولا عن أي اضطهاد منظمّ يرمي الى القضاء على الديانة المسيحية. ولو أراد الخلفاء اختيار أحد هذين الإجراءين لكان بوسعهم إزالة المسيحية بسهولة كما فعل فرديناند وإيزابيلا في إخراج الإسلام من إسپانيا أو كما فعل لويس الرابع عشر يوم جعل البروتستانتية مجلبة للعقوبة أو كما مُنع اليهود من دخول انكلترا طوال ٣٥٠ عاماً. كانت الكنائس الشرقية في آسيا مقطوعة تماماً عن أي اتصال ببقية العالم المسيحي الذي ماكان يوجد فيه من يتجرأ على الدفاع عنها (بوصفها من الكنائس المنشقة). لذا كان محض بقاء هذه الكنائس إلى يومنا هذا دليلاً قوياً على الموقف المتسامح عموماً من جانب حكومات المسلمين تجاه تلك الكنائس[٣].

وعند النظر في تاريخ الأديان الأخرى، نجد أن تاريخ الإسلام مختلف تماماً فيما يخص التسامح نحو مجتمعات غير المؤمنين. ومن حسن الحظ أن لدينا



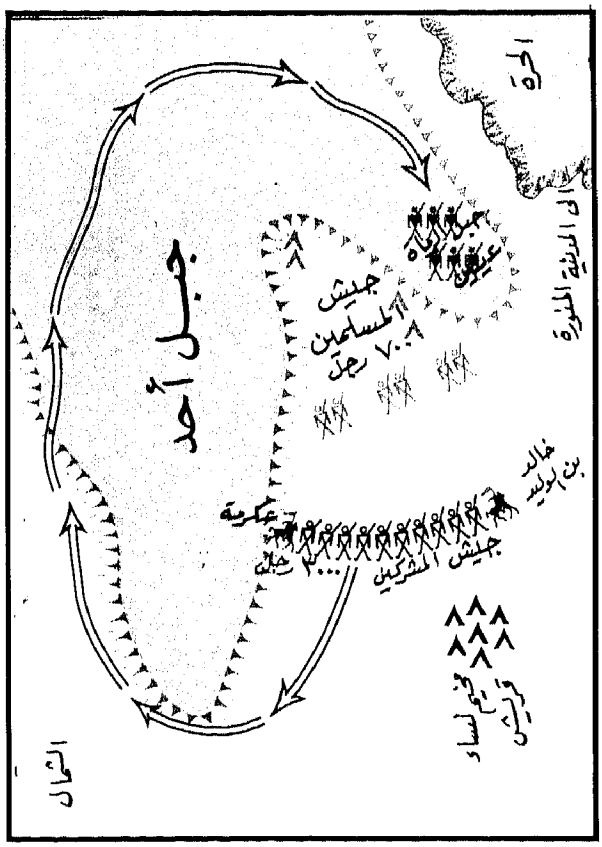
الخريطة ٣٤ / أ – فتوحات الرسول (ﷺ) ٢: بدر.

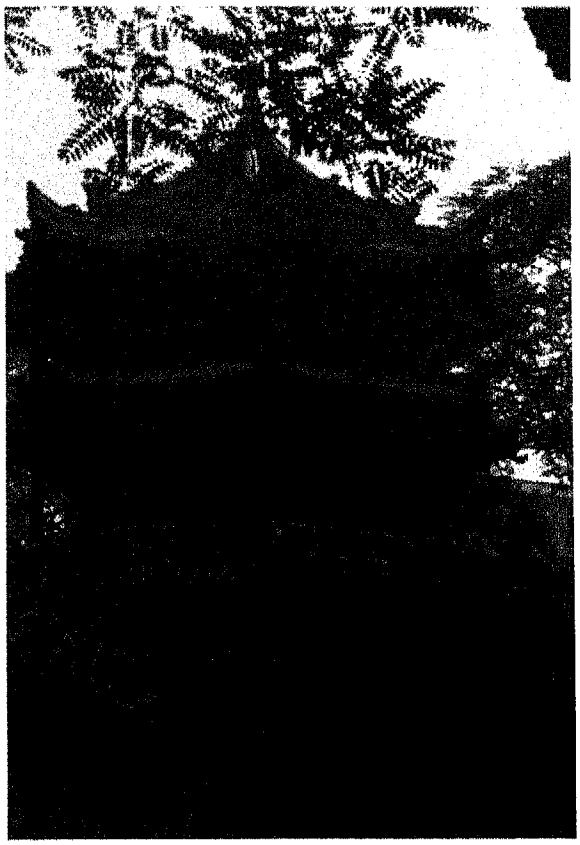
الكثير من شهادات الشهود الذين عاشوا في تلك الأيام من التوسع الإسلامي، وإليهم يعود الفضل في توضيح هذه المسألة بشكل نهائي. فهذا ‹ميخائيل الأب› Michael the Elder وهو مطران أنطاكية اليعقوبي، يكتب في النصف الثاني من القرن الثاني عشر: «وإذ رأى الرب المنتقم شرور الرومان، على امتداد الأقاليم الخاضعة لهم وهم ينهبون كنائسنا وأديرتنا بقسوة ويحكمون علينا دون رحمة - أرسل من إقليم الجنوب أبناء اسماعيل ليخلّصنا بهم من أيدي الرومان»[٤]. وثمة ‹بارهبرايوس› Barher-braeus وهو مؤلف آخر يسجل شهادة بحق الإسلام لا تقل بلاغة عن سابقتها[٥]. أما ‹ريكولدوس دي مونتي كروسس› Ricoldus de Monte Crucis

وهو من رهبان الدومنيكان في فلورنسا فقد زار الشرق الإسلامي حوالي عام ١٣٠٠ وسجّل شهادة لا تقل فصاحة عن سابقيه حول التسامح بل المودة تجاه المسيحيين (٦) ، ومع أن المسلمين كانوا على هذه الدرجة من التسامح ، نجد المسيحي يتساءل بإلحاح لماذا تحول الملايين من أبناء دينه الى الإسلام؟ ومن بين هؤلاء يشكل العرب أصغر الأقليات أما البقية منهم فكانوا من الأغارقة والفرس والمصريين والقورينيين (من الإغريق) والبربر والقبارصة وأهل القفقاس .

وفي هذا السياق بالذات يروي ‹توماس آرنولد› باستحسان خطبة أحد زعماء المبشرين المسيحيين هو الكاهن ‹تيلر› Taylor في كنيسة الانكليكان وقد ألقاها في مؤتمر كنسي عقد لاختيار مبشرين لإرسالهم الى البلاد الإسلامية . ويذكر المؤلف في

الخريطة ٣٤ / ب – فتوحات الرسول (ﷺ) ٢ : جبل أُحُد .





الصورة ٩-٥ مئذنة جامع ‹كنزهين› جمهورية الصين الشعبية .
أُسس الجامع في القرن الثامن ويعود البناء الحالي إلى القرن الرابع عشر [تصوير س.م. چيو] .

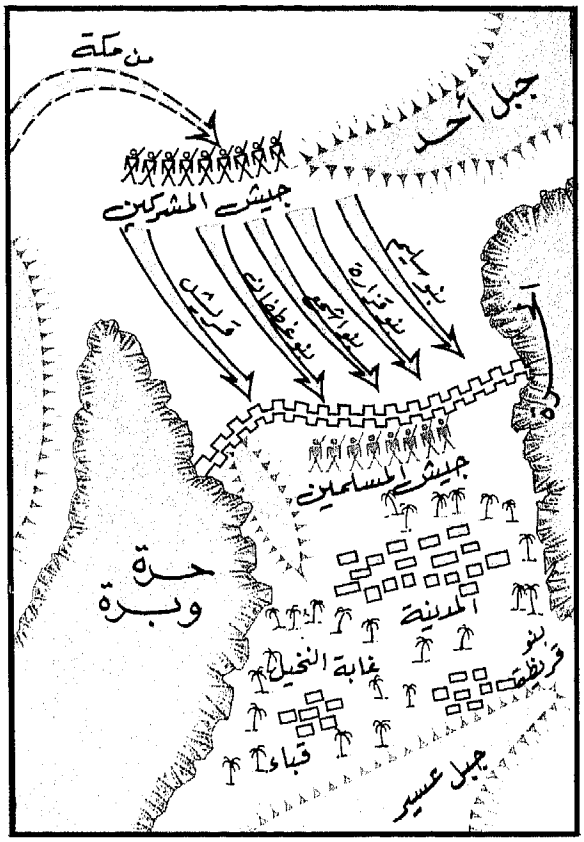
كتابه **دعوة الإسلام** *Preaching of Islam* ما قاله ‹تيلر› : « من السهل أن نفهم سرعة انتشار هذه اليهودية المنصلحة [كذا!!] في أرجاء إفريقيا وآسيا . فقد استبدل أحبار الأفارقة والسوريون ديانة المسيح بمذاهب فلسفية معقدة وحاولوا مكافحة الانحلال في ذلك العصر بإظهار الفضائل السماوية للعزوبية والرفعة الملائكية للبتولية ـ وكان اعتزال العالم هو طريق القداسة، وكان الناس على جانب كبير من الشرك ، يعبدون مجموعة من الشهداء والقديسين والملائكة، وكانت الطبقات العليا مخنّثة فاسدة، والطبقات الوسطى مرهقة بالضرائب والعبيد

بلا أمل لحاضرهم أو مستقبلهم. وقد أزال الإسلام هذا الركام من الفساد والخرافات وكأنه يمسك بمكنسة من يد الله. فقد كان ثورة على الجدل اللاهوتي الأجوف واحتجاجاً عنيفاً على الإعلاء من شأن العزوبية بوصفها ذروة التقى. كما أبرز الإسلام المبادىء الأساسية في الدين وهي وحدانية الله وعظمته ورحمته وعدله، وأن الله يأمرنا بالامتثال لإرادته والانصياع له والإيمان به. وقد نص الإسلام على مسؤولية الإنسان والحياة الآخرة ويوم القيامة وما سينزل بالأشرار من شديد العقاب كما فرض واجبات الصلاة والزكاة والصوم والإحسان. و ألقى جانباً بالفضائل المصطنعة والخدع والحماقات الدينية والعواطف المنحرفة أخلاقياً والألاعيب اللفظية في المجادلات اللاهوتية. وقد استبدل الرهبنة بالرجولة، ومنح العبد أملاً والبَشرَ إخاءً وأقرّ بالحقائق الأساسية في الطبيعة البشرية»(٧).

أمم الديانات الأخرى: كان من أثر الغزو الفارسي لبلاد العرب أن خلّف وراءه بعض الفرس وعدداً قليلا من العرب الذين اعتنقوا الديانة الزرادشتية. وكان أكثر هؤلاء يعيش في المنطقة الصحراوية الفاصلة بين بلاد فارس وبيزنطة، وفي منطقة شط العرب جنوباً حيث يجتمع النهران دجلة والفرات وحيث تتداخل أراضي فارس بالأراضي العربية. وممن اشتهر من الفرس الزرداشتيين في بلاد العرب سليمان الفارسي الذي اعتنق الإسلام قبل الهجرة وأصبح واحداً من ألمع صحابة النبي (ﷺ). وتذكر بعض الروايات عن «سنة الوفود» (وهي السنة ٨ ــ ٩ هـ / ٦٣٠ ــ ٦٣١م) أنه في تلك السنة أرسلت القبائل ومناطق الجزيرة العربية وفودها إلى المدينة لتقدّم ولاءها إلى الدولة الإسلامية، وأن النبي (ﷺ) قد اعترف بالزرداشتيين «أُمة» أخرى داخل الدولة الإسلامية. وبعد ذلك بوقت قصير فتحت الدولة الإسلامية بلاد فارس وأدخلت جميع ملايينها من الناس في إطار المواطنة الإسلامية. والتحق من دخل الإسلام منهم بأمّة المسلمين؛ أما الملايين الأخرى التي فضّلت البقاء على الزرادشتية فقد حُددت لهم الامتيازات والواجبات نفسها مما منحه الدستور لليهود. وكان الرسول (ﷺ) قد توسّع في تلك الامتيازات والواجبات لتشمل المسيحيين وذلك بعد تشريع الدستور بثماني سنوات. ثم امتد ذلك الإجراء ليشمل الزرادشتيين عام ١٤هـ / ٦٣٦م، بعد فتح بلاد فارس، على أيدي الصحابة الكرام إن لم يكن قد بدأ قبل ذلك على يد الرسول نفسه(ﷺ).

وبعد فتح الهند على يد محمد بن القاسم عام ٩١هـ / ٧١١م تعرّف المسلمون على ديانتين جديدتين هما البوذية والهندوسية. وكانت هاتان الديانتان موجودتين معاً في إقليمي السند والپنجاب، وقد فتحهما المسلمون وضموهما إلى الدولة الإسلامية. فأرسل محمد بن القاسم يستفسر من الخليفة في دمشق كيف يعامل الهندوس والبوذيين؛إذ تبيّن أنهم يعبدون الأصنام وأنهم أبعد ما يكون عن الإسلام. ولم يكن المسلمون قد سمعوا بعد بمؤسسي هاتين الديانتين؛ فطلب الخليفة عقد مجلس من العلماء وسألهم أن يصدروا حكماً بناء على تقرير محمد بن القاسم. وصدر الحكم يقول إذا كان الهندوس والبوذيون لا يحاربون الدولة الإسلامية ويدفعون الجزية، فيجب أن يكونوا أحراراً «ليعبدوا آلهتهم» كما يشاءون ويحتفظوا بمعابدهم ويسيّروا حياتهم حسب مبادىء دينهم. لذلك أُعطيت لهم المنزلة نفسها التي أُعطيت لليهود والمسيحيين (٨).

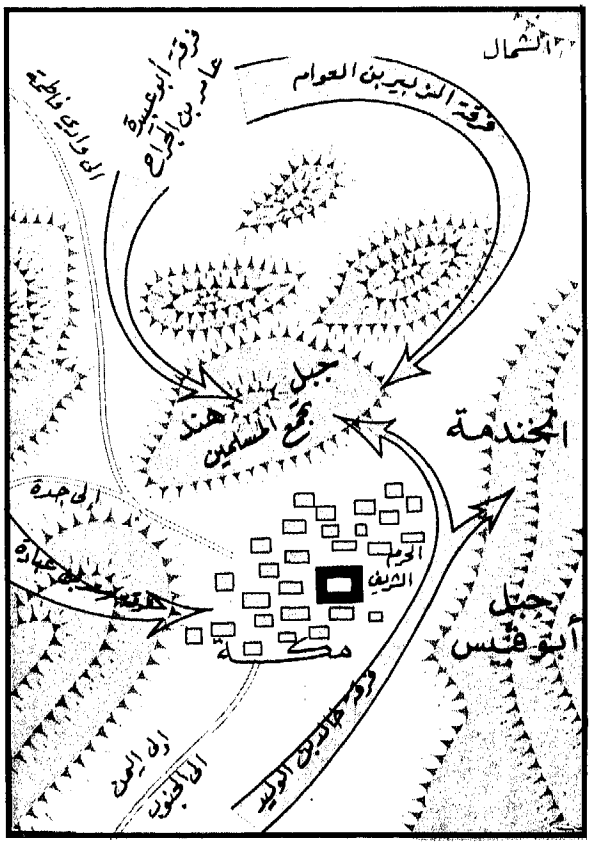
وهكذا تأسس المبدأ الذي يحدد علاقات الإسلام والدولة الإسلامية بالديانات الأخرى وأتباعها. وقد استعمل هذا المبدأ عندما دخلت الدولة الإسلامية



الخريطة ٣٤ / ج – فتوحات الرسول (ﷺ) ٢ : الخندق
خندق حفرة المسلمون دفاعاً عن المدينة.

في علاقات مع أولئك الأتباع، وهي عملية جرت أثناء حياة الرسول (ﷺ) أو بعد وفاته بقليل. وعندما تبلورت الشريعة بعد حين شملت المنزلة والحقوق والواجبات للمسلمين وغير المسلمين من المواطنين. وبقيت الشريعة تحدد علاقات المسلمين بغير المسلمين بشكل ناجح لمدة أربعة عشر قرناً في كثير من المناطق، أو لمدة أقصر في مناطق أخرى بسبب وصول الإسلام متأخراً إليها أو بسبب قيام الإدارات الاستعمارية فيها بفرض القانون الغربي. وقد أوجدت الشريعة طريقة حياة مكّنت غير المسلمين من تطوير أنفسهم - ومن هنا استمرار وجودهم في العالم الإسلامي - ومن بلوغ السعادة حسبما تعرّفها أديانهم. لقد كان جوّ الدولة الإسلامية مفعماً بالاحترام والتكريم للدين والتقوى والفضيلة، وليس كالتسامح الذي نلمسه هذه الأيام - حيث يوجد تسامح - مما ينتج عن التشكيك حول حقيقة الادعاءات الدينية، أو السخرية واللامبالاة بالقيم الدينية. وتُعرف الشريعة الإسلامية كذلك باسم «نظام الملّة» أو «نظام الذمّة» (أي ميثاق السلام الذي يضمنه الله). ولا ينكر أن العالم الإسلامي قد عرف حكاماً أشراراً، عانى منهم المسلمون وغير المسلمين. ولكن لا يوجد مكان في العالم الإسلامي تعرّض فيه غير المسلمين إلى محاكمة أو اضطهاد بسبب انتمائهم إلى ديانات أخرى. فقد كان المسلمون يعدّون الدستور الذي يحمي غير المسلمين أنه من وحي الله وفي حماية الله. وكان الرسول (ﷺ) قد حذّر بقوله: «من آذى

الخريطة ٣٤ / د – فتوحات الرسول (ﷺ) ٢ : مكة.



ذميّاً فقد آذاني وسأكون خصمه يوم القيامة». ولا يوجد كالإسلام دين ولا نظام اجتماعي نظر إلى الأقلية الدينية بمنظار أفضل، ولا أدخلها في مسار الأكثرية بأقل أذى ممكن للجانبين أو عاملها دون ظلم أو إجحاف. والواقع أن ذلك لم يكن بمقدور الآخرين إذ نجح الإسلام في ميدان أخفقت فيه جميع الديانات الأخرى بسبب مفهومه الفريد الذي يدرك دين الله الحق الواحد الذي لا دين غيره، الذي فطر عليه كل إنسان، والذي هو الأساس البدئي في جميع الديانات ، والذي يشبه التراث الحنيفي، كما يشبه ديانة الصابئة واليهودية والمسيحية.

إن الدولة الإسلامية ليست بالدولة القومية، بل هي نظام عالمي يضم عدة جماعات دينية، قومية أو متعددة القوميات، تعيش بسلام معاً، وهو «سلام إسلامي» شامل يعترف بشرعية كل جماعة دينية ويعطيها الحق في تنظيم حياتها طبقا لسجيّتها الدينية. والدولة الإسلامية أرقى من عصبة الأمم ومن الأمم المتحدة لأنها لا تجعل العضوية فيها قائمة على السيادة الوطنية بل إنها تعنى بمبدأ الهوية الدينية ؛ ودستورها قانون إلهي يسري على الجميع، ويمكن أن يستشهد به في أية محكمة إسلامية أي فرد، مسلماً كان أو غير مسلم.

هوامش الفصل التاسع

١ــ كان «ميثاق المدينة» أول دستور في الدولة الإسلامية. وقد أملاه الرسول (ﷺ) وشرّعه في الاسبوع الأول من هجرته من مكة إلى المدينة. ينظر النص الكامل في سيرة *ابن هشام* والترجمة الانكليزية بقلم:

- Alfred Guillaume, *The Life of Mohammed* (London: Oxford University Press, 1955), pp. 231 - 234

٢ــ نقله:

- Alistair Duncan, *The Noble Sanctuary* , (London: Longman Group, 1972) , pp. 22.

وينظر كذلك:

- Thomas W. Arnold, *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith* (Lahore: Sh.M. Ashraf, 1961, First Pub. 1896) ,pp. 56 - 57.

٣ــ ينظر Arnold ، *السابق*، ص ٨٠.

٤ – ينظر:

- Michael the Elder, *Chronique de Michel Le Syrien, Patriarche Jacobite d' Antioche* (1166 - 1199) , ed. J.B. Chabot (Paris, 1899 - 1901) Vol. II, pp. 412 - 413. In Arnold, *Op, Cit.*, P.55.

٥ــ ينظر:

- Gregorii Barhebraei, *Chronicon Ecclesiasticum*, ed. J.B Abbeloos and T. J. Lamy (Louvain, 1872 - 1877) , p. 474.

٦ – ينظر النص باللاتينية :

Et ego inveni per antiquas historias et autenticas aput Saracenos, quod ipsi Nestorini amici fuerunt Mochometi et confederate cum eo, et quod ipsi Machometus mandavit suis posteris, quod Nestorinos maxime conservarent. Quod unique hodie diligenter observant ipse Saraceni" (J.C.M. Laurent, Peregrinatores Medii Aevi Quatuor [Leipzig. 1864], p.128).

ترجمة النص اللاتيني :

ولقد اكتشفت من خلال كتب التاريخ القديمة والموثوق بها والتي ألّفها المسلمون (السراسنة) أن

النساطرة أنفسهم كانوا أصدقاء محمد [المسلمين] وحلفاءه [حلفاءهم] وأنّ محمداً نفسه أوصى أتباعه (خلفاءه) بأن يولوا اهتماماً خاصاً بسلامة النساطرة. وما زالت تلك الوصية موضع احترام المسلمين والتزامهم الرفيع بها إلى يومنا هذا.

ج.س.م. لورانت

جوّابون أربعة من العصور الوسطى

٧- نقله Arnold ، *السابق*، ص٧١-٧٢.

٨- محمد علي بن حامد بن أبي بكر الكوفي، **شاهنامه: تاريخي هند وسند**، الترجمة الانكليزية:

- A.M.Elliott, *The History Of India as Told by Its Own Historians* (Allahabad: Kitab Mahal Private Ltd., n.d.) , Vol, I, pp. 184 - 187.

الفصل العاشر

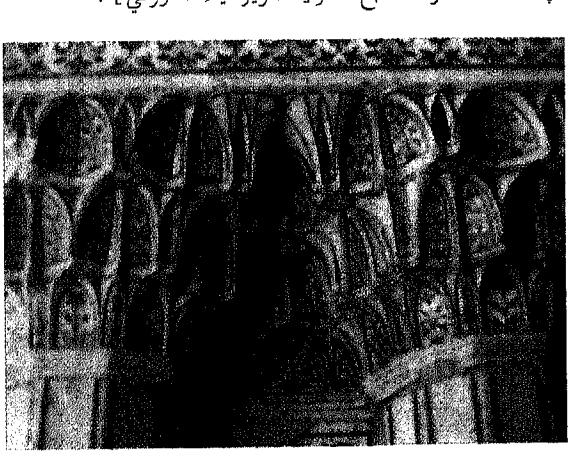
الفتوحات وانتشار الإسلام

تفيد كلمة «الفتوحات» بجذرها اللغوي، كما هو معروف، معنى «الفتح»، كما يغلب أن تشير في معناها المجازي إلى الحملات المظفرة التي قادها الرسول (ﷺ) وصحابته الكرام تحت راية الإسلام. لكن المصطلح بهذا المعنى لا يفيد الاحتلال بمعناه الحرفي والمادي، بل إنه يشير أولاً الى انفتاح القلب والعقل على حقيقة الإسلام، كما يشير ثانياً إلى تغيّر في صيغ التاريخ يسّر لرسالة الإسلام التغلّب على العقبات والوصول إلى قلوب الناس وعقولهم. ونجد الدليل على هذا المعنى في سورة الفتح التي تبدأ بآية هي مصدر هذا الاستعمال المجازي ﴿**إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً، ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخر ويتمّ نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيما، وينصرك الله نصراً عزيزاً**﴾ (٤٨ ـ الفتح، ١ ـ ٣). ولم تنزل هذه الآيات وما تلاها بعد نصر عسكري بل بعد عقد صلح الحديبية مع أهل مكة. وقد كان ذلك صلحاً حسبه جميع الصحابة الكرام مذلة لهم وللرسول (ﷺ) وللإسلام؛ صلحاً كان قبول الرسول (ﷺ) به قد دفع ببعض الصحابة إلى العصيان والتمرد الصريح. لكن الرسول (ﷺ) وجده صلحاً مقبولاً لأنه معاهدة سلام، وكان السلام أعزّ مطلب إذا أُريد للناس أن يسكنوا ويستمعوا إلى نداء الله. ولقد صدّق التنزيل العزيز على رأي محمد (ﷺ) في تلك المعاهدة فوصفها بالفتح المبين. وينظر المسلمون الى الروايات التي نقدمها في هذا الفصل على أنها «فتوحات» من الناحية المعنوية. أما كون تلك الفتوحات قد قامت على عمليات ذات طبيعة عسكرية، أو ترافقت معها، فهو أمر يتصل بذلك الجانب من الفتوحات بوصفها أحداثاً في التاريخ الدنيوي. لكن مغزى الفتوحات كان يرتفع فوق تلك العمليات لأن الدنيا ـ بكل ما فيها من قوة وسلطان ومباهج وثروات مادية ـ لم تكن جزءاً من الغاية على الإطلاق ـ من أجل ذلك كان المسلمون على استعداد للإبقاء على السلطة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية على سابق عهدها. ولم يكن يعنيهم سوى الوصول إلى قلب عدّوهم وعقله ـ سوقةً كان أم ملكاً ـ وإقناعه بحقيقة الإسلام. واذا لم يقتنع المخاطب، فكل ما كان يطلبه المسلمون ان يتاح لهم الوصول الى آخرين لإقناعهم. ولم يكن لعروش الدنيا وعَرَضها المادي أي معنى في عيونهم، التي كانت ملأى بالرؤية الإسلامية من محبة الله وتنفيذ إرادته السامية.

غزوات محمد (ﷺ)

أدرك محمد (ﷺ) أن بني هاشم، الذين كانوا ينشرون عليه الحماية المطلوبة في مجتمع تمزّقه الولاءات القبلية، قد ضعفت شوكتهم، فبادر الى عقد عهد أمان جديد مع من دخل الإسلام من أهل المدينة. وعلى الرغم من ولاءاتهم القبلية الخاصة، تعاقد هؤلاء المسلمون الجدد مرتين في العقبة على أن يدافعوا عن محمد (ﷺ) بوجه أعدائه كما لو كانوا وإيّاه يشكلون وحدة قبلية جديدة خاصة بهم. وقد مهّد هذا التعاقد الطريق أمام محمد (ﷺ) ليرسل أتباعه إلى يثرب (التي صارت تدعى المدينة) ثم لحق بهم في تموز / يوليو عام ٦٢٢م، بعد إفشال خطة المكيّين لاغتياله(ﷺ). وقد واكب هذه التطورات تزايد في نزول الوحي. فبعد البدء بالدعوة إلى التخلّي عن تعدّد الآلهة والأصنام والتوجّه بالعبادة إلى الله الواحد الذي لا يُعبد غيره، توسع الوحي القرآني في الحديث عن نظام الكون في عالم له إله واحد، وعن الآخرة ويوم الحساب وأبدية الثواب والعقاب، وعن جذور الفكر البشري ونموّه عبر البراءة

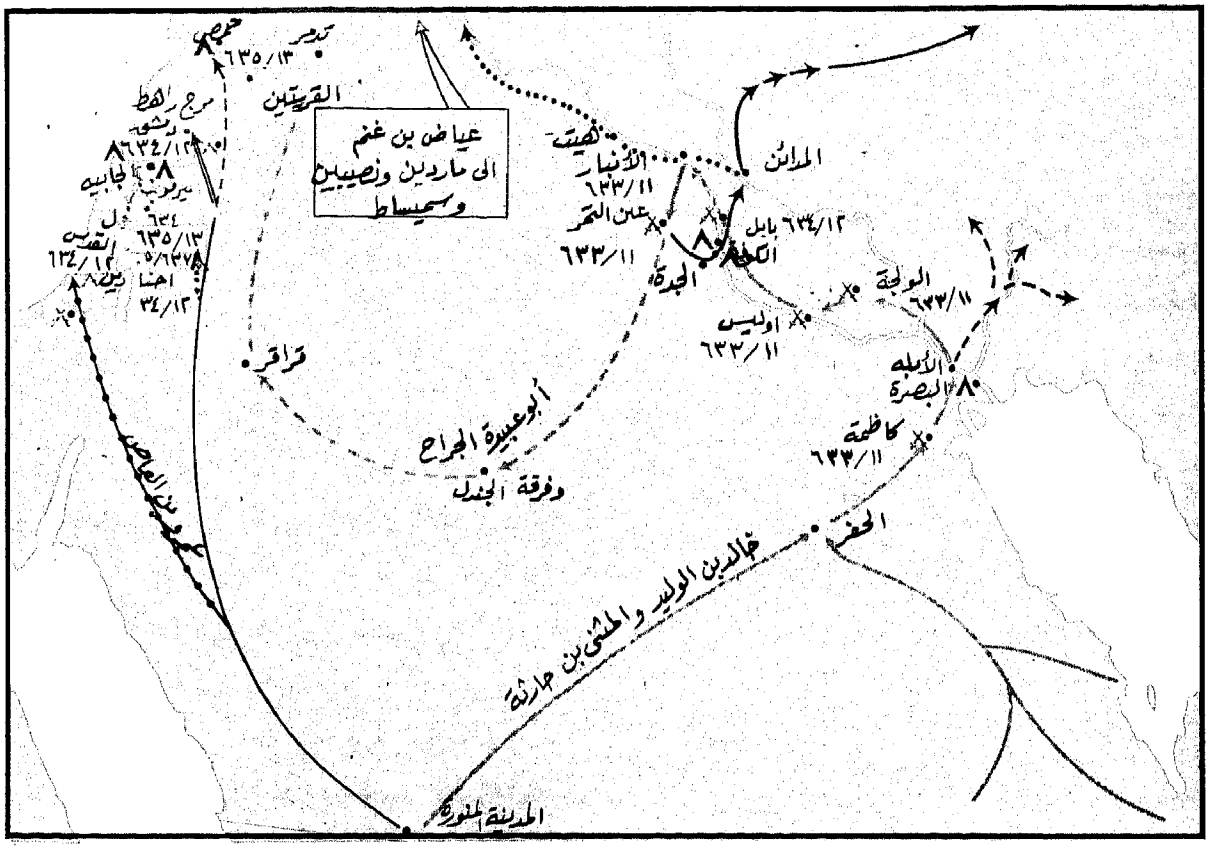
الصورة ١٠-١ أعمدة بنقوش حجرية، الحُصن، لاهور، الباكستان، القرن السابع عشر [تصوير لمياء الفاروقي].



والمسؤولية وعن توكيد الحياة وصالح الأعمال التي تؤدي إلى النجاة والسعادة. وهنا صار التنزيل العزيز يعنى بالمجتمع وبلورة مكانته ووظيفته في نظام الخليقة الإلهي.

ومن أجل ذلك ركزّ محمد (ﷺ) اهتمامه على إقامة أول مجتمع في الإسلام عند وصوله إلى المدينة. وحلّ «ميثاق المدينة» ـ وهو الاتفاق الجديد ـ محل بيعَتَي العقبة الأولى والثانية. وقد أكّد هذا الميثاق بشدّة تماسك المسلمين بوصفهم جماعة متكاملة مستقلة بذاتها، وشجب الولاءات القبلية القديمة وأسبغ عليهم هوية جديدة هي الإسلام. ولم يعد بينهم من يُعرف باسم بني هاشم أو قريش (من أهل مكة) ولا باسم الأوس أو الخزرج (من أهل المدينة). فقد دفن الميثاقُ ذلك التراث القَبَلي إلى الأبد، بجميع حقوقه وواجباته؛ وأقام في المدينة نظاماً اجتماعياً سياسياً عسكرياً جديداً قوامه المسلمون. وقد دُعي غير المسلمين من أفراد القبيلة الى الالتحاق بالنظام الجديد ، ولم يكن أمامهم من خيار بعد انحلال النظام القَبَلي على يد الأغلبية المسلمة. ولم يكن يهود المدينة يشكلون كياناً قَبَلياً بحد ذاتهم، بل كانوا يعيشون في حماية الأوس والخزرج. وقد جعل ميثاق المدينة منهم جماعة متكاملة مستقلة بذاتها، وبذلك شكّل منهم أحد مكوّنات الدولة الإسلامية الجديدة. ومنذ ذلك الحين صار الوحي يوضح القوانين التي يجب أن يعمل بموجبها النظام الجديد، والأهداف وأنساق السلوك الاجتماعي التي ينتظر منه بلوغها. وكان على المسلمين، بقيادة الرسول (ﷺ) زعيمهم ورئيس دولتهم، أن يعملوا على تحقيق أوامر الوحي فيكونوا قدوة لجميع الشعوب الأخرى في جميع الأزمان.

وبدأ محمد (ﷺ) في تنظيم الأمور الداخلية ، وإذ كان المهاجرون من مكة لا يملكون شيئاً فقد



زحف خالد على سوريا ـ مواجهة البيزنطيين في مرج راهط.

زحف المسلمين من جنوب غرب العراق

زحف المسلمين بقيادة أبي موسى الأشعري

زحف المسلمين بقيادة القعقاع

تأسيس مدينة جديدة

٨ معسكرات المسلمين

تقدم أربعة جيوش

بقيادة أبي عبيدة الجراح

بقيادة يزيد بن أبي سفيان

بقيادة شُرحبيل بن حسنة

بقيادة عمرو بن العاص

١٣ هـ / ٦٣٥م استسلام المدينة

جيش خالد بن الوليد

وجيش المثنى بن حارثة (يلتقيان في الحفر عام ١٢هـ / ٦٣٣م)

الخريطة ٣٥ *الفتوحات: الهلال الخصيب، ١١ - ١٨هـ/ ٦٣٣ - ٦٤٠م*

اقترح (ﷺ) أن يتبنّاهم أهل المدينة ليعينوهم على بدء حياة جديدة. وبعد أن تمّ ذلك، صار الكيان الجديد، أي الدولة الإسلامية، على استعداد للالتفات إلى الأمور الخارجية. وقد برز في ذلك الحين نوعان من التحدي: الأول أن المسلمين، بعد أن أصبحوا في حماية الدولة الإسلامية الجديدة، صار لزاماً عليهم أن يدعوا جميع العرب إلى الإسلام. والثاني أن مكة، بإصرارها على العداء ، يجب ألاّ يسمح لها بإرسال قوافلها عبر أراضي المدينة دون أن تُحاسب عمّا أقترفته.

ففي كانون الثاني / يناير من عام ٦٢٣م، أي قبل انقضاء ستة أشهر على الهجرة، شنّ المسلمون أول

غاراتهم لاعتراض قافلة مكّية متجهة شمالاً إلى بلاد الشام. وكانت قوة المسلمين تتكون من أربعين راكباً بقيادة حمزة، عم النبي (ﷺ). أما القافلة المكية فكانت بقيادة أبي جهل. والتقى الطرفان في <العيس> وفرّق بينهما <مجديّ بن عمرو الجُهني>. وفي الوقت نفسه أُرسلت قوة إسلامية أخرى قوامها ستون راكباً الى <رابغ> حيث جاءت لحماية القافلة المكية قوة من مئتي رجل بقيادة أبي سفيان. لكن المكيّين انسحبوا قبل وصول المسلمين ولم تحدث أية مواجهة. وقد كلّف الرسول (ﷺ) سعد بن أبي وقاص ان يتعقب المكيّين في شِعاب الحجاز، وهو الذي أطلق أول سهم في الإسلام في <رابغ>. ولم يكن لدى سعد سوى قوة من عشرين رجلاً، فعاد من دون مواجهة مع العدو. وفي حزيران/ يونية من عام ٦٢٣ خرجت قوة أخرى من المسلمين إلى <الأبواء> بقيادة الرسول نفسه (ﷺ). ولما وصلوا <الودّان> لم يجدوا من المكيين من يقاتلونه. فخاطب الرسول (ﷺ) بني ضمرة، وهم من أهل تلك المنطقة، وأقنعهم بالانضمام إلى التحالف الإسلامي. وفي تموز/ يوليو من عام ٦٢٣م خرجت حملة أخرى لاعتراض قافلة مكيّة كانت بقيادة <أميَّة بن خلف> لكنها لم تُصب نجاحاً. وفي خريف السنة ذاتها (تشرين الأول/ أكتوبر، ٦٢٣م) خرج الرسول (ﷺ) على رأس حملة أخرى الى <عُشيرة> في منطقة <ينبع>. ولم تنتهِ الحملة بمواجهة، ولكنها أقنعت <بني مدلج> بالانضمام إلى جيرانهم وحلفائهم <بني صخرة> وبالمشاركة في عهد الأمان العام في الإسلام. وبعد شهر <خرجت حملة أخرى الى <بدر> بحثا عن <كَرز بن جابر الفهري> الذي كان يغير على مواشي المسلمين، ولكنهم أخفقوا في العثور عليه.

وقد شهدت السنة نفسها حملة استطلاعية قرب مكة بقيادة عبدالله بن جحش. وغنمت الحملة للمسلمين قافلة حمير محمّلة بالبضائع مع أسيرين من أهل مكة. وقد كان توقيت تلك الحملة مما أعطى للمكيين حجة للقول بأن المسلمين لا يحترمون الأشهر الحرُم في التراث العربي. وقد عنّف المسلمون الغزاة حتى نزلت الآية الكريمة التي تسوّغ محاربة الظلم حتى في الأشهر الحرُم: ﴿ **يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصدٌّ عن سبيل الله وكفرٌ به** ﴾ (٢ـ البقرة، ٢١٧).

وقد جرت أول مواجهة كبيرة بين مكة والمسلمين في ربيع السنة التالية، ٦٢٤م. فقد سار أبو سفيان من الشام على رأس قافلة لأهل مكة. وإذ شعر أن المسلمين يغذّون في إثره أرسل <دَمْدَم الغفاري> لتعبئة قوات المكّيين. وقد خشي هؤلاء أن يتلقوا طعنة من الخلف من جيرانهم قبيلة <كنانة>، وعندما طمأنهم زعيم <كنانة> ساروا لملاقاة محمد ورهطه المكوّن من ٣٠٥ مقاتلين من الرّكبان. وكان المسلمون قد خرجوا بحثاً عن قافلة يحرسها ثلاثون أو أربعون راكباً، فوجدوا أنفسهم يجابهون قوة تبلغ ألفين من المقاتلين، لكن القافلة كانت قد لاذت بالفرار. ووضع الرسول (ﷺ) المسلمين أمام خيارين: إما الانسحاب أو الهجوم لمنازلة المكّيين فأجمعوا على الهجوم تملؤهم الحماسة. وعسكَرَ المسلمون في <بدر> وانتظروا وصول العدو، الذي سرعان ما وصل واستعرت المعركة. وكانت الخسائر جسيمة، لكن المسلمين انتصروا بينما انسحبت القوة المكّية مدحورة.

وكان لمعركة بدر نتائج ذات مغزى كبير. فقد عزّزت الدولة الإسلامية الفتية مكانة الإسلام في عقول الناس وقلوبهم. وغدا غير المسلمين في المدينة وما حولها مقتنعين بأن الإسلام قوة يجب ان

يُحسب لها حساب، وراحوا يعقدون الاجتماعات وينشدون فيها قصائد التفرقة القديمة سعياً إلى شق الوحدة التي أقامها الإسلام بين الأوس والخزرج. وأخذ بعضهم يصغي الى أولئك الذين كانوا يشجبون الوحدة بين المسلمين واليهود أو بين أهل مكة والمدينة. وراح ‹كعب بن الأشرف› وهو من زعماء اليهود ينعى على المكيين هزيمتهم ثم شدَّ الرحال الى مكة ليستثير أهلها على تجديد القتال ــ وهي خيانة لميثاق المدينة الذي كان قد وقّعه. وقد أدّت هذه الخيانة الى قتله، وتبع ذلك تدهور سريع في العلاقات بين المسلمين واليهود. وقد حدث تجاوز على امرأة مسلمة في حانوت جوهري مما دفع أحد المسلمين إلى الانتقام لها بقتل يهودي من بني قينقاع فأهدرت تلك القبيلة دم القاتل، وقد دفع ذلك الحادث بالمسلمين الى مهاجمة ‹بني قينقاع› ومحاصرة منازلهم في المدينة. وطلب الصحابة الكرام من الرسول (ﷺ) أن يعاقب أسرى بني قينقاع بالنفي دون القتل؛ فخرج بنو قينقاع من المدينة ونزلوا في ‹أذرعات› إلى الشمال الغربي من الجزيرة العربية. وقد دُعي من تخلّف من اليهود في المدينة ونواحيها إلى البقاء وطمأنهم الرسول (ﷺ) ان ميثاق المدينة سيبقى موضع الاحترام، وأنهم سيتمتعون بحماية الإسلام وسلامه وأمنه اذا ما قاموا بما عليهم ولم يخونوا العهد. وقد تظاهر هؤلاء بإعطاء عهد جديد للرسول (ﷺ) بالتمسّك باتفاقهم؛ لكنهم استمرّوا على توجّسهم من المسلمين وتآمرهم لقلب الدولة الإسلامية.

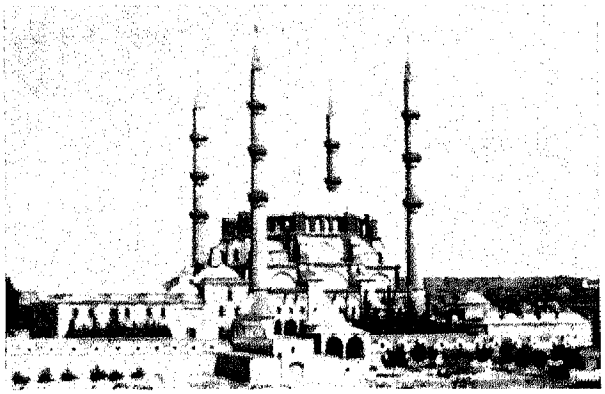
ولم يستطع أبو سفيان التغلّب على حزنه بعد هزيمة المكّيين في بدر ، فخرج مع ثلّة من أتباعه وهاجم ‹العُريض› وهي من ضواحي المدينة، فأحرق بساتينها وقتل اثنين من سكانها ثم انسحب إلى مكة. فبعث الرسول (ﷺ) من يتعقّبهم ولكنهم لم يلحقوا بالقَتَلة. وقد حاول هؤلاء الإسراع بالنجاة فألقوا بما حملت جمالهم من قمح ودقيق، فاستطاع المسلمون تتبّع آثارهم. ومع أنه لم تجرِ مواجهة بين الطرفين، فان المسلمين يشيرون الى هذا الحادث باسم « حملة السويق » (والسَويق من أسماء دقيق القمح). وإذ بدا ما يشبه تزعزع سيطرة مكة على المنطقة، استعدّت قبائل عديدة للحرب، خوفاً على مستقبلها. فتحركت قبيلة غطفان وقبيلة سُلَيم وعسكرتا باتجاه المدينة. واستعد المسلمون لملاقاة العدو في ‹قرقرة الكدر› ولكنهم وجدوا ان ذلك العدو قد انسحب وتفرقت الجموع قبل وصول المسلمين. ثم تجمعت قوّات ثعلبة ومحارب في ‹ذي أمرّ› وخرج إليهم جيش من المسلمين بقيادة الرسول (ﷺ) فلم يجد لهم من أثر.

وبعد مرور سنة على معركة بدر (٦٢٣م) بدأت مكّة في الاستعداد للحرب من جديد، فأعدّت جيشاً من ٢٠٠ فارس و٣٠٠٠ هجّان وحوالي ألف محارب مدجّجين بالسلاح. وتقدم المكّيون الى أطراف المدينة، فرأى الرسول (ﷺ) أن من الأفضل للمسلمين التحصّن داخل مدينتهم والدفاع عنها. لكن صحابته الكرام أقنعوه بالخروج لملاقاة المكّيين في ساحة القتال. واستعدوا لمقاتلة العدو عند سفح جبل أُحُد، قريباً من ظاهر المدينة، فتَسَنّم المسلمون المنطقة المرتفعة وأرسلوا تشكيلاً من المحاربين إلى السهل لصدّ تقدم المكيين. واندحر مشاة مكة وسط المعمعة، بينما كان رُماة المسلمين من مواقعهم المرتفعة يشاغلون فرسان مكة. ولما انحدر الرماة من مواقعهم إلى السهل لجمع الغنائم مما تركه العدو المغلوب، أسرع فرسان مكة بقيادة خالد بن الوليد والتفّوا حول ساحة المعركة وتمكنوا من المنطقة المرتفعة وانهالوا على المسلمين من الخلف. واضطربت صفوف المسلمين وكاد الرسول (ﷺ) أن يُقتل لو لم

للرسول (ﷺ) أن يحرّك قوات هائلة ويسير بها نحو مكة ويفتحها دون قتال.

وكان لصلح الحديبية نتيجة أخرى حينما دعا المسلمين إلى الالتفات الى حدودهم الشمالية. وقد كان يهود خيبر، الذين آووا من نُفي من المدينة، هم الذين خططوا للتجمّع القبلي الكبير الذي اندحر في حملة الخندق، قبل ذلك بسنة. والآن عمد هؤلاء إلى إقناع العديد من بطون غطفان، بل جميع القبائل في شمال غرب الجزيرة، بالانضمام الى المكّيين. وفي سبيل متابعة الدعوة إلى الإسلام، بعث النبي الكريم رسلاً يعرضون الدين الجديد على ‹هرقل› إمبراطور بيزنطة، كما أرسل الى مطران الإسكندرية والى الحارث زعيم الغساسنة وملك الحيرة والى ملك اليمن ونجاشي الحبشة. وأرسل رسائل مشابهة الى كسرى والى ملك اليمامة وملك البحرين والى زعماء القبائل العربية المسيحية والزرادشتية في المناطق التي تفصل بيزنطة عن بلاد فارس في شمال الجزيرة العربية. وقد أدّت هذه المبادرات الى ازدحام الهلال الخصيب بالروايات والتكهنات عما يمكن أن يقوم به المسلمون بعد

الصورة ١٠-٣ مسجد السليمية، أدنه، تركيا، رائعة سنان المعمارية، بني في عهد السلطان سليم الثاني، ١٥٦٩ - ١٥٧٦م. تقوم القبة على ثمانية أعمدة كثيرة الزخرفة [بترخيص من السفارة التركية، واشنتن، دي. سي].



حين. أما يهود الشمال (خيبر، فَدكَ، تيماء، وادي القرى) فقد سارعوا في إعداد خطة لمواجهة حركات المسلمين، متوقعين الحرب، فبادروا إلى تقوية حصونهم في ‹الوطيح› و‹سُلالم› و‹نعيم› و‹قاموس› و‹الشق› و‹الزبير› و‹النطّاط›. وكان ‹سلاّم بن مشكام› كبير اليهود، قد جعل مقرّه في النطّاط، ولكن عند قدوم المسلمين خرج لملاقاتهم فقتله رجال من الخزرج، وقد كان يوماً من أتباعهم. وقد هلك ‹الحارث بن زينب› وهو زعيم يهودي آخر، أمام حُصن نعيم، وبالطريقة نفسها، وتبعه ‹صعب بن معاذ› الذي قتل أمام حُصن ‹قاموس› كما قتل الشاعر اليهودي ‹مَرحَب› الذي كان ينشد شعراً عربياً قبل أن يلتحم في المعركة مع المسلمين.

وقد كان من شأن هذه التحركات ضد الإسلام أن بادر النبي (ﷺ) إلى شن حملة عسكرية على يهود شمال الجزيرة العربية. وانتهت الحملة باتفاق يقضي بأن يبقى اليهود في مناطقهم على أن يقدّموا نصف محاصيلهم للدولة الإسلامية. وقد تمّ أسر كبار الزعماء اليهود مثل ‹سلاّم بن أبي الحُقيق› و‹ياسر بن رزّام› وقتلوا جزاء خيانتهم. كما سقط في المعركة الزعماء المحلّيون فتضاءل الوجود اليهودي في الجزيرة العربية إلى أدناه، كما لم يعد لهم أية سلطة سياسية فيها. وقد حملت هذه الحقيقة المسلمين، وبخاصة الأنصار في المدينة، على أن يليّنوا موقفهم من اليهود ويقيموا معهم علاقات ودّية. وكان الرسول (ﷺ) نفسه، يميل إلى هذا الاتجاه؛ إذ رأى من المناسب أن يحضر مجلس عزاء أقيم لذكرى ‹عبدالله بن أُبيّ› ويقدّم تعازيه الشخصية إلى ابنه، ويحذّر عامله المسؤول عن اليهود ألاّ يتدّخل في شؤون حياتهم الدينية ولا يضايقهم بأي شكل، كما بسط الرسول (ﷺ) كذلك حماية الدولة الإسلامية على يهود ‹بني

غازية> و<بني عريض> الذين لم يتدخلوا في القتال.

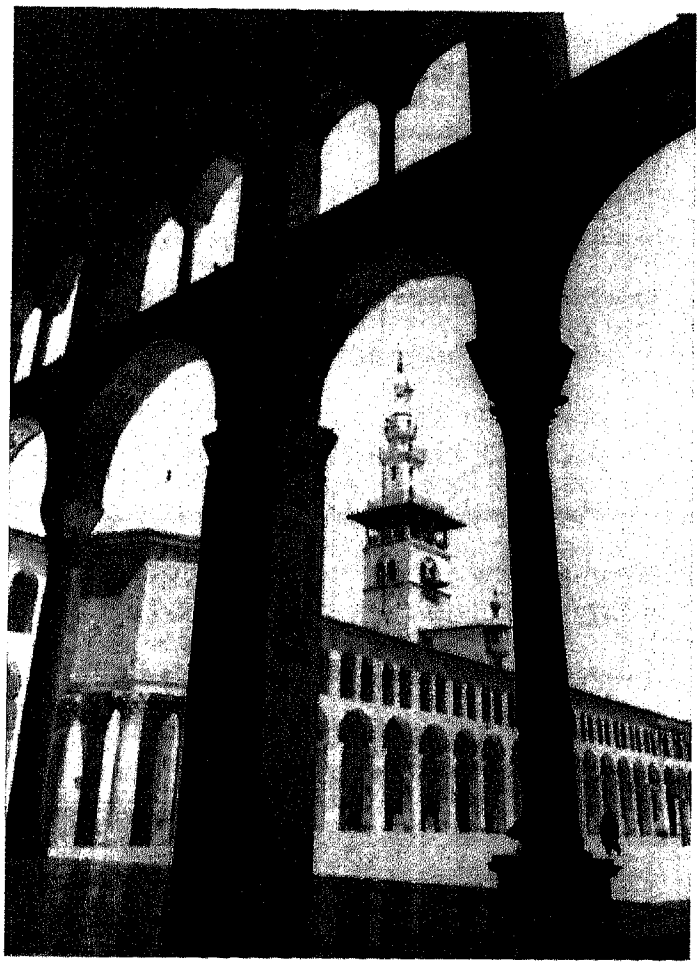
وقد بلغت أنباء هذه الأحداث أسماع السلطات في بيزنطة فقامت ببعض الاستعداد للحرب وفي الوقت نفسه بعث الرسول (ﷺ) خمسة من صحابته الكرام إلى <بني سُلَيم> في الشمال ليعرضوا عليهم الإسلام. وكانت تلك القبيلة تحت ولاية بيزنطة وحمايتها، فسارعت إلى قتل أربعة من أولئك الصحابة ولم ينجُ إلا واحد منهم فاستطاع أن يروي ما حدث. أما الدعاة الخمسة عشر الذين بعثهم الرسول (ﷺ) إلى <ذات الطَّلح> للغرض نفسه فلم ينجُ منهم أحد. كما بعث النبي (ﷺ) رسولا إلى حاكم <بصرى> البيزنطي فلقي المصير نفسه. فقفل الرسول (ﷺ) عائداً إلى المدينة مع رجاله وشرع في إعداد جيش أكبر، وضعه تحت إمرة <زيد بن حارثة> وضم من مشاهير الصحابة أمثال خالد ابن الوليد وعبدالله بن أبي رواحة وجعفر بن أبي طالب، فتحرّك الجيش في أواخر عام ٦٢٩م.

والواقع أن البيزنطيين كانوا قد جمعوا جيشاً هائلاً مكونا من جنود أغارقة إلى جانب مجنَّدين عرب من مناطق لخم وجُذام والقَين وبهراء وبَلِيّ وغيرها. وقد سقط ثلاثة من قادة المسلمين في المعركة، فتسلّم القيادة خالد بن الوليد ولجأ الى حيلة جعلت البيزنطيين يعتقدون أن تعزيزات كبيرة قد وصلت إلى المسلمين فقرّروا الانسحاب وعاد المسلمون إلى المدينة. وجهّز الرسول (ﷺ) جيشاً آخر بقيادة عمرو بن العاص الذي سار به شمالاً، لينتقم لقتلى المسلمين في غزوة مؤتة وليصدّ البيزنطيين عن مغامرات أخرى ضد الإسلام. وعسكرَ المسلمون في <ذات السلاسل> من أراضي جُذام (فسُمِّيت الحملة باسمها). وأحرز المسلمون نصراً آخر وعادوا محمّلين بغنائم كثيرة (آذار / مارس ٦٣٠م).

ولم يُعجب قبيلة هوازن دخول مكة في الإسلام بعدما عفا الرسول الكريم عن أعدائه السابقين؛ فاستعدوا للخروج للقتال بعدما سمعوا من استسلام مكة. فخرج المسلمون لملاقاة هوازن وقد زادوا عدّة وعدداً بدخول المكّيين في الإسلام. وعلى الرغم من كثرة عددهم، كاد المسلمون أن يخسروا المعركة إذ وقعوا في كمين في ممر ضيق يقع بين سلسلتين من الجبال كانت هوازن تجثم في أعاليها. وثبت لهم الرسول (ﷺ) وأعاد تجميع قوات المسلمين حوله فقاد المعركة الى نصر مبين (٩ ـ التوبة، ٢٥ ـ ٢٦).

وبعد ذلك بستة أو سبعة أشهر (أيلول / سبتمبر ٦٣٠) بلغت الرسول (ﷺ) أنباء عن تحرّك

الصورة ١٠ - ٤ الجامع الكبير في دمشق، أوائل القرن الثامن الميلادي [بترخيص من السفارة السورية، واشنطن، دي. سي].

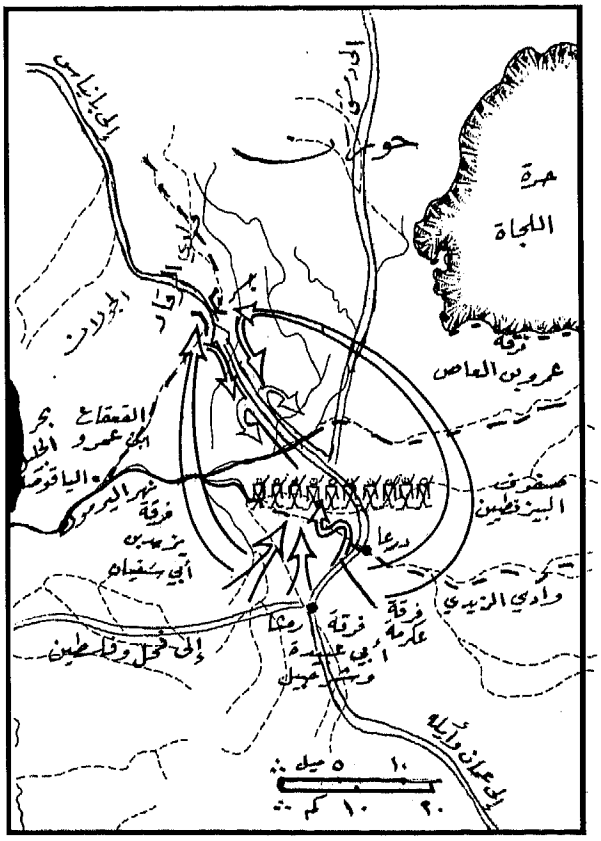


عسكري وشيك من جانب البيزنطيين ضد القبائل العربية التي أبدت تعاطفاً تجاه الإسلام والمسلمين، فأعد جيشاً كبيراً للسير نحو تبوك. ثم أمر الرسول (ﷺ) بتجهيز حملة تتوجّه إلى الشمال وخرج بها من المدينة بقيادته شخصياً. وأُطلق على تلك الحملة اسم « جيش العُسرة » بسبب مصاعب تجميع المقاتلين وتجهيزهم في أواسط الصيف، وهو أصعب أوقات السنة بالنسبة للبشر والخيل والإبل. وعسكر الجيش الإسلامي في تبوك ودعا الرسول (ﷺ) لزيارته الأسقف ‹يوحنا بن رؤبة› حاكم ‹الآيلة› التي تقع في أقصى الطرف الشمالي الشرقي من البحر الأحمر. وجاء الحاكم فسلّمه الرسول (ﷺ) عهدا مكتوباً يتضمن وعداً للحاكم أن يبقى رعاياه المسيحيون وضيوفهم وسفنهم وأملاكهم وديانتهم وثقافتهم وعاداتهم جميعاً موضع احترام وحماية من جانب المسلمين. وقدَّم الرسول (ﷺ) للحاكم بُرْدَةً يمانية وعامله بغاية اللطف. ولما وصلت أنباء قدوم جيش المسلمين إلى ‹حِجر› انسحب البيزنطيون إلى داخل البلاد. وبعد ان تم تفادي الغرض الأول من الحملة بانسحاب البيزنطيين ودخول ‹آيلة› في ميثاق السلام الإسلامي، قرّر الرسول (ﷺ) العودة الى المدينة.

وكانت السنة التالية (٦٣١) سنة سلام في الجزيرة العربية بأسرها، فدُعيت تلك السنة باسم « سنة الوفود ». فقد راحت القبائل تتلو بعضها في إرسال وفودها إلى المدينة لتبليغ رسول الله (ﷺ) أنباء دخول أفرادها في دين الإسلام وانضمامهم إلى الدولة الإسلامية. وباتت القبائل التي كانت تحت حماية بيزنطة أو الفرس أو غيرها من القبائل الأقوى لا تشعر بحاجة إلى البقاء تحت وصاية الآخرين. فقد كانت دولة الإسلام وسلام الإسلام أمراً واحداً؛ وكان كل مسلم يشعر بالأمان الجديد يحيط به، كما كان كل إنسان يحرص على الانضمام الى النظام الجديد، إن لم يكن لما يوفّره من حماية مذهبية، فلما كان يَعِدُ به من خير اجتماعي واقتصادي وسياسي.

ومما تجدر الإشارة إليه بشكل خاص وفد قبيلة ثقيف، وهم من أهل الطائف، تلك المدينة الجاثمة على ذرى جبال الحجاز، إلى الجنوب الشرقي من مكة، وكان الرسول (ﷺ) قد حاصر الطائف بعد حملة حنين ولكنها لم تخضع له، وبقي أغلب أهل الطائف من قبيلة ثقيف يعبدون ‹اللات› أما الآن فقد صار لزاماً عليهم أن يحسبوا للدولة الإسلامية حسابها بعد أن امتد سلطانها حتى شمل شبه الجزيرة العربية بأسرها تقريباً. فقررت ثقيف إرسال ثلاثة من زعمائها للتفاوض مع محمد (ﷺ)، وقد التمس هؤلاء الحفاظ على صنم ‹اللات› والاستمرار على

الخريطة ٣٦ معركة اليرموك، ١٤ هـ ٦٣٦م.



عبادتها إلى جانب الله ثلاث سنوات أو دون ذلك. لكن الرسول (ﷺ) رفض شروطهم كافة وأمر بهدم <اللات> دونما إبطاء غير أنه وافق على مطلب أخير من مطاليب الوفد بأن يحميهم من عار يلحق بقبيلتهم إن هم حطّموا الصنم بأيديهم، فكلّف أبا سفيان بن حرب والمغيرة بن أبي شُعبة للقيام بذلك العمل.

وقد أرسلت أربع وسبعون قبيلة وفودها إلى النبي الكريم تؤكد له إيمانها وطاعتها. وبذلك دخلت الجزيرة العربية بأسرها في الإسلام، وتوحّدت تحت رعاية الدولة الإسلامية، ونهضت لتحمل بركات الإيمان والسلام إلى عالم مضطرب خارج حدود الجزيرة العربية.

حملات المسلمين التاريخية

في شبه الجزيرة العربية: حروب الرِّدَّة

انتشرت أخبار وفاة الرسول (ﷺ) عام ٦٢٣م بشكل سريع بين صحابته وأتباعه. وكان أبو بكر قد استأذن منه (ﷺ) عند صلاة الفجر ليقضي يومه في واحة مجاورة ظاناً أن الحُمّى قد نزلت عن النبي (ﷺ). وعندما بلغه النبأ عاد إلى المدينة على الفور. وكان المسلمون قد تجمعوا في «سقيفة بني ساعدة» وقد هزّهم نبأ وفاة نبيّهم وزعيمهم فحاروا فيما يفعلون. وبما ان أغلب المجتمعين كانوا من أهل المدينة فقد رأوا أن يختاروا زعيمهم القبلي <سعد بن عُبادة> وهو من قبيلة الخزرج ليكون خليفة للرسول (ﷺ). ثم وصل أبو بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح (والثلاثة من أهل مكة)، فغيّر حضورهم مجرى التاريخ. فلو تمّ للشعور القبلي أن يتبلور حول سعد لأدى ذلك إلى إستعادة الفئوية الجاهلية التي كان الإسلام قد نبذها تماماً. وعند استمرار الحوار، رأى أهل المدينة اختيار خليفتين في آن معاً، أحدهما من أهل المدينة عن الأنصار والآخر قرشي عن أهل مكة، فاحتج المكّيون الثلاثة، قائلين إن ذلك سيفرق «الأمة» التي جعلها الله أمّة واحدة (٢ ــ الأنبياء، ٩٢)، فانبرى عمر بجرأة ورشّح أبا بكر ليخلف الرسول (ﷺ) على أساس أنه كان أقدم صحابة الرسول (ﷺ) وأكثرهم ثقة، وأن الرسول (ﷺ) كان يستخلفه معظم الأحيان ليؤمّ المسلمين في الصلاة عندما كان (ﷺ) يغيب عن المدينة. وطلب عمر من أبي بكر أن يمدّ يده، فوضع يده عليها كما جرت العادة وبايع أبا بكر وتبعه أبو عبيدة مُبايعاً أبا بكر. فغمر القوم شعور التضامن الإسلامي والوحدة، فتبع الحاضرون من الأنصار ما فعله الرجلان من أهل مكة. فقد كان ما يتمتع به أبو بكر من ثقة، وقُربٍ من الرسول (ﷺ) إلى جانب الاحترام الهائل الذي كان يكنّه الجميع له ولعمر من الأمور التي لم يمكن مقاومتها.

وقبل أبو بكر مبايعة القوم وشكرهم ثم عاد إلى بيت الرسول (ﷺ) ليتولى أمور الجنازة والدفن. وكان قرار أبي بكر أن يُدفن الرسول (ﷺ) في نفس الموضع الذي توفي فيه، وهو حجرة عائشة التي كانت متصلة بالمسجد ثم أُلحقت به. وفي اليوم التالي صعد أبو بكر منبر الجامع وألقى خطبته الأولى فقال: «أيها الناس! لقد وُلّيتُ عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنتُ فأعينوني، وإن أسأت فقوّموني.. والضعيف فيكم قويٌّ عندي حتى أُريح عليه حقّه إن شاء الله، والقويُّ فيكم ضعيفٌ عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله.. أطيعوني ما أطعتُ الله ورسوله، فاذا عصيتُ الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم...» (١). فقام المصلّون جميعاً ومرّوا أمام أبي بكر مقدّمين له يمين الولاء. وقد سُميت هذه العملية العلنية «مبايعة الخليفة» التي أصبحت نظاماً

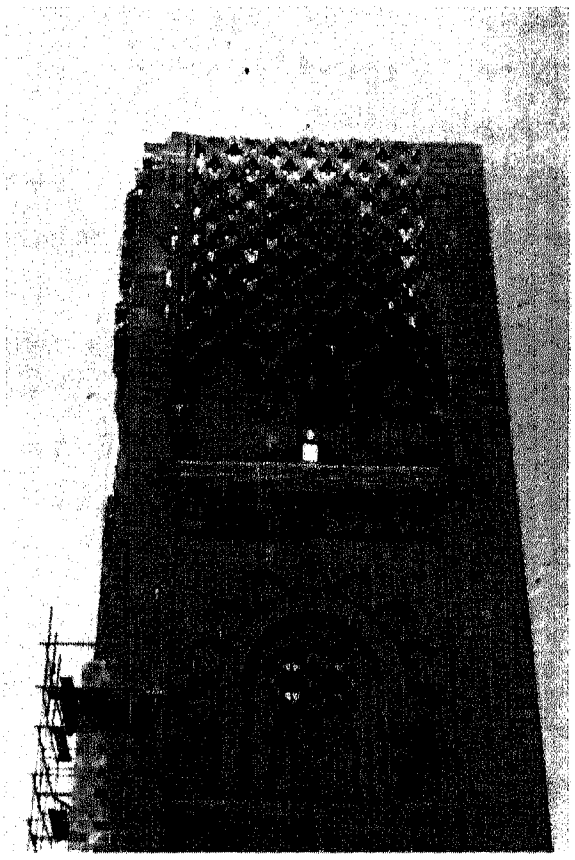
متبعاً في اختيار الخليفة في الإسلام. وكان قرار اليوم السابق «أول بيعة» يقوم بترشيح الخليفة فيها «أهل الحل والعقد».

كان أول قرار سياسي يتخذه أبو بكر إعادة الجيش الإسلامي إلى بلاد الشام، إذ كان الرسول (ﷺ) قد بعث بالجيش الى تلك البلاد بسبب تحركات البيزنطيين. وكان قائد ذلك الجيش ‹زيد بن حارثة› قد تلقّى إمداداً من قوة من الفرسان بقيادة خالد بن الوليد. وكانت القوة الأولى قد خسرت المعركة في مؤته بجنوب الأردن، كما استشهد قادتها الثلاثة واحداً بعد الآخر. أمّا البيزنطيون فقد أصابهم الإرهاق فانسحبوا ولم يرغبوا في متابعة انتصارهم في ساحات القتال. ثم عاود الجيش المسير شمالا بقيادة الرسول (ﷺ) نفسه حيث عقد صلحاً مع أهل ‹آيلة› بجنوب الاردن وبذلك ضمن الجناح الشمالي الغربي من الجزيرة العربية. ثم أُرسل خالد الى ‹الدومة› حيث ضمن الجناح الشمالي الأوسط بعد إخضاع ‹أُكيدر› صاحب الدومة والعودة به أسيراً الى المدينة. وعندما بلغت الرسول (ﷺ) أنباء تحركات البيزنطيين من جديد قبل وفاته بقليل أمر بإرسال ذلك الجيش نفسه بقيادة ‹أسامة› وهو ابن يافع للقائد الذي استُشهد في الحملة السابقة. لكن الجيش عاد الى المدينة دون أن يدخل في معركة مع العدو، والواقع أن الجيش كان قد سار يومين عندما بلغه نبأ وفاة الرسول (ﷺ) فقرر القائد العودة الى المدينة. لكن رئيس الدولة الجديد أبا بكر قرّر تعزيز الجيش وإعادته إلى الشمال لإنجاز المهمة التي كان الرسول (ﷺ) قد كلفه بها وقد رفض أبوبكر دعوى القائلين إن ‹أسامة› لم يكن له من العمر ما يؤهله للقيادة وإن الأوضاع كانت تدعو الى وحدة المسلمين والى بقاء الجيش قريباً من البلاد.

وكان رأي أبي بكر أنه لا يجوز تغيير أي عمل بدأه الرسول (ﷺ) أو إيقافه؛ بل ربما كان يعتقد أن بقاء الجيش في المناطق الشمالية يشكّل دفاعاً أفضل بوجه المخاطر الفعلية الوحيدة التي تواجه الدولة الإسلامية، أي بيزنطة وفارس.

كانت الأنباء عن وفاة الرسول (ﷺ) قد تسبّبت في أزمة ذات أبعاد أكبر. فقد تخلّفت بعض القبائل عن دفع الزكاة الى جُباتها، قائلين إنها كانت ضريبة تدفع لمحمد (ﷺ) وإنها لم تعد مستحقة بعد وفاته. ومن الواضح أن هذا ربما كان سوء فهم لفريضة الزكاة أو أنه كان ذريعة تخفي وراءها الميول القبلية والانفصالية القديمة. وفي الحالتين كان ذلك مما أثار غضب أبي بكر ودفع به للاستعداد للحرب.

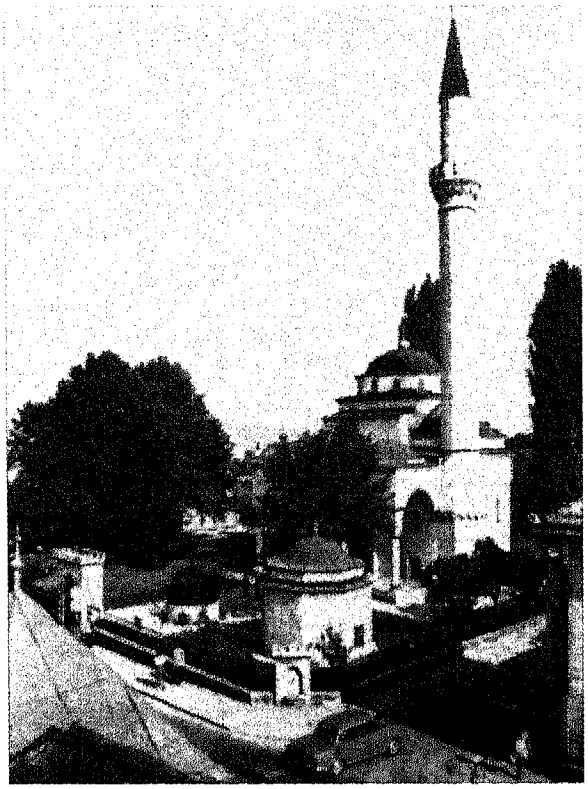
الصورة ١٠-٥ برج الحسن، الرباط، المغرب، ١١٩٦م [تصوير لمياء الفاروقي].



وعندما اعترض خصومه أن الحرب لا تجوز ضد من آمن بوحدانية الله ونبوّة محمد، أجاب أبو بكر أن الزكاة من جوهر الإسلام وإنكارها إنكار للدين نفسه. وكان لقبيلتي عبس وذبيان موقف مناهض للزكاة، فسارتا بقوات عسكرت في <ذي القصا> على بعد ثلاثين ميلا إلى الشرق من المدينة. فسارع أبو بكر وأمر كل قادر على حمل السلاح بالاستعداد وباغت القبيلتين وقضى على قوتهما الرئيسة في المعركة وأرغم الباقين على الفرار. والتحق الهاربون بزعيم بني أسد <طليحة> الذي جمع قواته الى الشرق من موقع المعركة وأعلن نفسه نبيّاً. فاستخلف أبو بكر على رأس قواته خالد بن الوليد وعاد الى المدينة بعد أن أمره أن يُعيد الى حياض الإسلام كل آبقٍ في الجزيرة العربية. والتحق رجال <طيّ> من تلك المنطقة بقوات خالد؛ فأحرز المسلمون نصراً كبيراً في <بزاخة> وفرّقوا أعداءهم. وقد هرب طليحة نفسه الى الشام وندم على ما فعل فمُنح العفو بعد ذلك. وترددت أصداء هزيمته في بلاد العرب فأقبل بنو أسد جميعاً لتقديم الولاء، فدفع استسلامهم بني سُليم وهوازن الى الاقتداء ببني أسد ودفع الزكاة، فعفا أبو بكر عنهم جميعاً فور عودتهم إلى حظيرة الإسلام.

وفي منطقة أبعد الى الشرق لحقت بنو تميم وبنو حنيفة بدعوة مُسيلمة الذي ادّعى النبوة كذلك، فخرج اليهم خالد، فقاومته أحد بطون بني تميم، وهم <بنو يربع> وكان زعيمهم <مالك بن نويرة>. فحاربهم خالد حتى عادوا الى الإسلام وسقط زعيمهم مالك أسيراً ثم قتل. وقاتلت بنو حنيفة المسلمين وقتلوا عدداً من صحابة الرسول القدامى مثل زيد بن الخطاب وثابت بن قيس والبراء وأبي دجانة. ثم حوصر بنو حنيفة في بستان في اليمامة وقُتلوا عن آخرهم. وسميت تلك المواجهة بمعركة اليمامة. وقُتل مسيلمة على يد <وحشي> الذي غدا الآ ن مسلماً متحمساً وهو المكيّ الذي كان قبل إسلامه يحارب في صفوف المكيين ضد المسلمين وهو الذي حارب في أُحُد وقتل حمزةَ عمَّ النبي (ﷺ). وبذلك قتل رمحُه «خيرَ الناس وشرَّهم» كما كان يقول متحسّراً في أُخريات أيامه. وكان عدد من قتل من الصحابة من الكثرة — التي يقدّرها بعض المؤرخين بنصف القوة التي بلغت خمسة آلاف مقاتل — بحيث خشي المسلمون على ضياع القرآن نفسه الذي كان من استشهد من الأبطال يحفظونه في صدورهم.

كانت معركة اليمامة أكبر المعارك في حروب الردّة التي استعرت بعد وفاة الرسول (ﷺ)، لكنها لم تكن آخر المعارك. فقد قام <عكرمة بن أبي جهل> واثنان من رؤساء القبائل هما <حذيفة> و<عَرفَجة> بضم قواتهم معاً لإخضاع عُمان، فنجحوا في إلحاق ذلك الإقليم الواسع بالدولة الإسلامية. وبعد الاستمرار في زحفهم أخذوا إقليم <مَهرة> فانضم عدد من القبائل التي كانت تعيش في الجنوب والجنوب الغربي الى المنتصرين. وجدّدت نجران المسيحية العهدَ الذي كانت قد قطعته للرسول (ﷺ). لكن جيرانها من قبائل <زُبيد> و<كندة> ثاروا بزعامة <عمرو بن معد يكرب> و<الأشعث بن قيس> من بعده. ولما سمع أبو بكر بالخبر بادر بإرسال <المهاجر بن أبي أُميّة> على رأس قوة صغيرة الى اليمن وأمر <عكرمة> أن يلحق به على جناح السرعة. فالتقى الجمعان عند مأرب، موقع السدّ الكبير، وسارا معاً الى الغرب لمواجهة القبائل المتمرّدة في اليمن. وأُلقي القبض على <الأشعث> في <نُجير> وأُرسل مأسوراً الى المدينة حيث عفا عنه أبو



الصورة ١٠-٦ جامع فيرهاديّة في بانيالوكا [تصوير س. باليج].

بكر وزوّجه أخته. أمّا الزعيم الآخر ‹عمرو بن معد يكرب› فقد استسلم وأعلن الندم أمام ‹المهاجر›. وبذلك انتهت حروب الردّة، فعادت الجزيرة العربية الى وحدتها، وكانت هذه المرة وحدة دينية وإدارية لا تنفصم. ومنذ ذلك التاريخ توقفت الحروب القبلية في جزيرة العرب بعد أن نبذها الإسلام، بوصفه ديناً ودولة، على المستويين الديني والسياسي معاً.

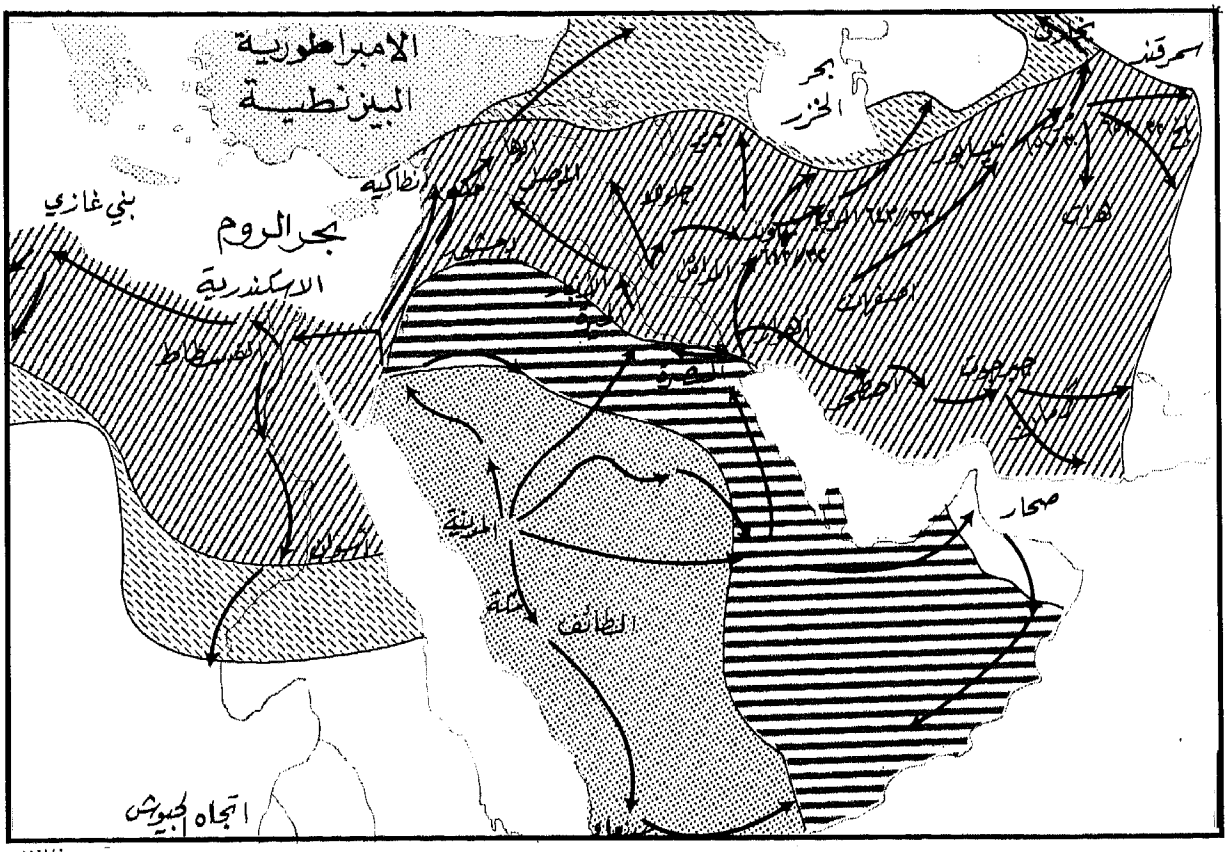
على الجبهة الفارسية

كان المثنى بن حارثة زعيم بني شيبان، من بطون بني بكر، قد اشتهر وعلا شأنه في قومه لكونه من أبطال معركة ذي قار ضد الفرس، وكان له فضل كبير في مصالحة بطون بني بكر عندما كان خالد بن الوليد يجتاح أراضيهم. وكانت هذه البطون تعيش في ظل الإمبراطورية الفارسية، وتشكل دولة ‹لخم› التابعة للفرس وعاصمتها الحيرة. وقد ساءهم أن يقوم الفرس بإلغاء الحكم شبه الذاتي الذي كانوا يتمتعون به، مما أخضعهم الى حكم فارسي استعماري مباشر. واذ كانت هذه القبائل ساخطة على حاكمها الاستعماري، فقد رحّبت بما أتاحته لها زعامة المثنى من تضامن تحت راية الدولة الإسلامية لتواجه الإمبراطورية الفارسية بوصفها وحدة جديدة بهوية مستقلة وهدف جديد ورسالة جديدة. وكانت المصالحة بين بطون بني بكر نتيجة مباشرة لولائهم للإسلام والدولة الإسلامية. وكان من الطبيعي أن تجد القبائل في كل هذا، الى جانب ما يَعد به الإسلام، فرصة لاستعادة كرامتهم وفرض إرادتهم بوجه الفرس. لكن الخليفة أبا بكر لم يكن يثق بهم، بسبب ما سبق أن بدر منهم في الردّة، وأمر خالد بن الوليد ألاّ يجند أحداً منهم في الجيش الإسلامي. ولم يسمح الا لبعض البطون التي لم ترتد عن الإسلام بالالتحاق بجيش المسلمين، وكان من بين هؤلاء المثنى ورجاله الذين التحقوا بقوات خالد في ‹الحفير› الى الشمال الشرقي (على بعد حوالي مئة ميل الى الجنوب الشرقي من الكويت حالياً). وبانضمام قوات قبيلة طيّ التي كانت تعيش الى الشرق عند جبل شمّر، تجمّع تحت قيادة خالد جيش هائل.

تحرك جيش المسلمين بهذه التعزيزات الى ‹كاظمة› (وهي من الكويت اليوم) وهزم الفرس عام ١١هـ / ٦٣٣م. ثم تقدم المسلمون شمالاً نحو مصب الفرات واستولوا على ‹الأُبَلّه› وهي ميناء على شط العرب، ونشروا حماية الدولة الإسلامية على أهلها، وكان أغلبهم من المسيحيين العرب. واستدار الجيش الإسلامي حول الفرات وتقدم شمالاً. ولكن قبل الدخول في معركة مع الفرس في

‹ألّيس› عبروا الفرات وقاتلوا الفرس في ‹ولَجة› وهي موضع مدينة ‹الشطرة› اليوم. وقد استولى المسلمون على المدينتين وادخلوهما في ميثاق السلام. وانفتح الطريق للسير نحو ‹الحيرة›، فلما أقبل المسلمون هرب القائد الفارسي الى ‹المدائن› [طيسفون] وترك المدينة بيد أهلها، الذين سارعوا للترحيب بالمسلمين والاستعداد لدفع الجزية والتمتع بالسلام تحت الراية الإسلامية. ثم تقدم خالد الى ‹الأنبار› عند الطرف الشمالي الغربي من أرض السواد، وهو السهل الرسوبي بين نهري دجلة والفرات. وكانت تسكن عاصمة المنطقة منذ قرون عديدة قبائل عربية من تغلب ونمير وإياد. وبعد فتح المنطقة تحرّك خالد باتجاه ‹عين التمر› التي استولى عليها بعد معركة قصيرة مع حاميتها الصحراوية. وفي هذا الموقع تسلّم خالد أمر الخليفة بالسير برجاله الى بلاد الشام.

الخريطة ٣٧- الفتوحات في آسيا، ٢٨ - ٤٠ هـ/ ٦٥٠ - ٦٦١م



الدولة الإسلامية عند وفاة الرسول (ﷺ) ١٠ هـ / ٦٣٢م
أراضي الردّة التي أخضعها أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) ١٠ - ١٢ هـ / ٦٣٢ - ٦٣٤ م
الأراضي التي فتحها عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) ١٢ - ٢٢هـ / ٦٣٤ - ٦٤٤ م
الفتوحات في عهد عثمان بن عفان (رضي الله عنه) ٢٢ - ٣٥هـ/ ٦٤٤ - ٦٥٦م
البيزنطيون

على الجبهة البيزنطية

كان حاكم ‹دومة الجندل› المسيحي قد اعتنق الإسلام أثناء حملة الرسول (ﷺ) الأخيرة على ‹تبوك› و‹الآيلة›. وبعد وفاة محمد (ﷺ) ارتد ذلك الحاكم وأنكر ولاءه. فالى جانب الأنباء التي توالت عن تجدّد التحركات العسكرية من جانب البيزنطيين كان هذا الحدث سبباً رئيساً في قرار أبي بكر أن يعيد الجيش الإسلامي الى الشمال. فقد أُرسلت ثلاث فرق بقيادة عمرو بن العاص وشرحبيل

الصورة ١٠-٧ مئذنة مدرسة ‹أولوغ باك› في سمرقند، ١٤٢٠م [تصوير لمياء الفاروقي].

بن حسنة ويزيد بن أبي سفيان باتجاه فلسطين والأردن وسوريا على التوالي. فهاجم يزيد البيزنطيين وهزمهم في وادي عربة الى الجنوب الغربي من البحر الميت وقتل القائد الإغريقي ‹سرجيوس›. ثم انسحبت فلول الجيش البيزنطي إلى غزّة، ولكن في طريق عودتهم برز لهم عمرو بن العاص في ‹دَثين› وخاض معهم معركة كادت ان تقضي عليهم وذلك الى الجنوب من بئر السبع. ثم استدارت الفرقتان شرقاً الى الطريق الصحراوي وسارتا جنباً الى جنب مع فرقة عمرو باتجاه درعا وبُصرى. وكانت هاتان المدينتان تسيطران على الممر الضيق المؤدي الى دمشق بين سلاسل جبل الشيخ (حرمون) وجبال حوران. وهنا توقف زحف الجيوش الإسلامية أمام الجيش البيزنطي، بتعزيزاته الجديدة تحت إمرة ‹ثيودوروس› شقيق ‹هيراكليوس› .

قطع خالد الصحراء من الشرق الى الغرب بما لم يزد عن ثمانية عشر يوماً، فباغت العدو عندما برز له من وراء خطوطه. وقد تمّت المسيرة في آذار / مارس عام ٦٣٤م، فعُدّت أعظم إنجاز عسكري في تاريخ المنطقة. ثم انحدر خالد الى الجنوب الغربي من الحيرة فبلغ دومة الجندل وأعاد أهلها الى حظيرة الإسلام. ثم تقدّم في وادي سرحان الى ‹قُراقر›. وهناك استعد لقطع أكثر صحارى العالم جدباً، متجنّباً قوات البيزنطيين والفرق الإسلامية الأخرى. وبعد خمسة أيام وصل جيش خالد الى ‹سُوا› أو ‹سبع آبار› حيث وجدوا شيئاً من الماء قريبا من سطح الأرض عند شجرة سَمْط. وبعد أن استراح الجند قليلاً وتزّودوا بالماء مع رواحلهم تقدموا الى تدمر واستولوا عليها، ثم ساروا الى الجنوب الغربي لملاقاة البيزنطيين من خلف خطوطهم. وفي طريقهم الى هناك شهدت ‹قريتين› و ‹مرج راهط› معارك عنيفة مع البيزنطيين خرج منها المسلمون منتصرين. واستمر التقدم نحو

الجنوب الغربي فاستسلمت بُصرى والفحل وهي (پيلا عند الإغريق). ثم هجم المسلمون ثانية على القوات البيزنطية المتراجعة وذلك في ‹مرج السفّار› في خريف عام ٢٣ هـ / ٦٣٥م ودخل الجيش الإسلامي مدينة دمشق. وسقطت بعد ذلك بعلبك وحمص وحماة وغيرها من المدن السورية.

لكن هزيمة ‹هيراكليوس› [هرقل] لم تُثنه عن التفكير بطريقة أخرى لمواجهة جيش المسلمين. فاذ كان المسلمون لا يُغلبون في القتال تحت ظروف الصحراء الصعبة، فإن بمقدوره أن يتحرك بجيشه المثقل بالسلاح والدروع آمنا في أرجاء فلسطين. وكان الطريق الى الجنوب أقصر، فكان بوسع الجيش البيزنطي الوصول الى وادي عربة قبل وصول المسلمين إليه. وهناك، كان ‹هيراكليوس› يأمل في قطع خطوط إمدادات المسلمين من المدينة وكذلك قطع طريق انسحابهم المحتمل.

وجهّز ‹هيراكليوس› جيشاً آخر سار به جنوباً عن طريق ‹قيصرية› الساحلي، قاصداً القضاء على الحامية التي أقامها المسلمون في بئر السبع جنوب فلسطين. وعلم خالد بهذه المسيرة، فأسرع لملاقاة ‹هيراكليوس›. وسلك القائد المسلم الطريق الأطول والأصعب، مروراً بالكرك و‹عين حصب› في رأس وادي عربه. وهناك التقى بقوات المسلمين الأخرى بقيادة عمرو بن العاص فوصل المسلمون الى بئر السبع قبل وصول ‹هيراكليوس› بكثير. ولم يتوان المسلمون بعد ذلك، إذ سار خالد شمالاً لمقابلة ‹هيراكليوس› في منتصف الطريق بين ‹قيصرية› وبئر السبع. واقتتل الجيشان في ‹أجنادين› بين البحر المتوسط و‹بيت جبرين› وخرج المسلمون بانتصار آخر.

وبعد جميع هذه المعارك لم يبق سوى القوة البيزنطية في درعا. فرجع خالد الى تلك الجبهة،

الصورة ١٠-٨ حديقة مسجد خيان جمهورية الصين الشعبية [بترخيص من روبرت هـ. گارڤن].

وجمّع قوات المسلمين وجابه العدوّ الذي تزعزع موقفه في درعا بعد هزيمته في ‹أجنادين› وخسارة أقاليمه في الشمال. فأمر ‹هيراكليوس› جيشه بالانسحاب الى سهل صغير يقع على ضفة نهر اليرموك تحيطه المرتفعات، وحسبه موقعاً حصيناً. وهبّت عاصفة رملية ــ وهي ظاهرة مألوفة في ذلك الوقت من السنة ــ حجبت الرؤية عن عيون البيزنطيين وخيولهم وكان ذلك في صالح قوات المسلمين الذين كانوا معتادين على أحوال الصحراء. وجمع خالد كل ما استطاع من قوات المسلمين وهاجم العدو وقضى عليه في يوم واحد، وطردت بيزنطة من الهلال الخصيب الى الأبد.

توفي أبو بكر بعد أن بلغته أخبار انتصارات المسلمين بعدة أيام وبعد أن قضى في الخلافة أكثر من سنتين بقليل، وجاء في الخلافة من بعده عمر بن الخطاب، وعيّن عمر أبا عبيدة بن الجراح حاكماً على بلاد الشام وسار بنفسه لتفقّد المناطق الجديدة والحاميات ورؤسائها ليحدّد منازلهم وحقوقهم وواجباتهم. فوصل عمر ‹الجابية› وهي إحدى معسكرات الجيش الإسلامي الى الشمال من ساحة

معركة اليرموك . وكان البيزنطيون قد هجروا القدس التي كانت حتى ذلك التاريخ تحت الحصار، فعرضت أن تفتح أبوابها. وكان مطران القدس مستعداً لعقد صلح مع المسلمين فطلب من عمر أن يتولى أمر المدينة بنفسه. واستجاب عمر للطلب وسار الى القدس وتسلّم مفاتيحها في خريف عام ٢٥ هـ/٦٣٧م. وفي هذه المناسبة عقد عمر الميثاق الذي سبق ذكره (في الفصل التاسع).

عودة الى الجبهة الفارسية

كانت مسيرة خالد الى بلاد الشام، ومعه ما يربو على نصف قوات المسلمين قد تركت الجبهة الشرقية دونما حماية تُذكر. فذهب المثنى الى المدينة يطلب التعزيزات، وكان أبو بكر على فراش الموت، فأمر بتجهيز جيش جديد وإرساله الى الجبهة الشرقية لمواجهة الفرس. ونفذّ الأمر خليفته عمر ودعا الى التطوع من جديد. وكان أبو عبيدة بن مسعود من أهل الطائف أول المتطوعين فعيّنه عمر قائداً. وعاد المثنى الى الجبهة الشرقية قبل زميله وجمع مزيداً من المقاتلين من القبائل في طريقه، وكان أبو بكر قد منعهم من التطوع في صفوف المسلمين بسبب ما سبق من ارتدادهم عن الإسلام. لكن عمر أصدر أمراً جديداً يسمح لهم بالتطوع. وكان الإمبراطور الفارسي الجديد ‹يزدجرد› قد عيّن ‹رستم› قائداً للجبهة ضد المسلمين. وبدأ ‹رستم› بإرسال الوفود الى المدن التي عقدت مواثيق السلام مع المسلمين يحثّهم على نقض تلك العهود.

وسرعان ما التحم الجيشان قرب الحيرة. وهناك اقتتلا في معركة ‹الجسر› التي سقط فيها ألوف من المسلمين. وأنسحبت بقية الجيش بقيادة المثنى بعد استشهاد أبي عبيدة بن الجراح. وسرعان ما وصلت التعزيزات من المدينة. وبعد شهر تقابل الجيشان في ‹بويب› ‹بين الكوفة والنجف› على الضفة الغربية من الفرات. وكان الفرس هذه المرة في وضع يشبه وضع العرب في المعركة السابقة، فاستولى المثنى على الجسر وتمزق الجيش الفارسي بعد أن مُنع من العبور أو الانسحاب. وأعاد المسلمون الاستيلاء على ‹الأنبار› و‹عين التمر› ثم تقدموا وأخذوا الحيرة وتغلغلوا عميقا في السهل بين النهرين. وبعد وقت قصير كانوا يقفون عند أبواب ‹المدائن›.

ولم يستعد المثنى عافيته بعدما أصابه جرح في معركة ‹بويب› وما لبث أن توفي بعد شهر من انتصاره. فعيّن الخليفة عمر أحد الصحابة المقربين من الرسول (ﷺ) ليتسلم قيادة الجبهة الشرقية وذلك هو سعد بن أبي وقاص، الذي كان حينذاك في الأربعين من العمر وكان قد قاتل في بدر. فسار سعد على رأس جيش من خمسة آلاف مقاتل مع وعد بإرسال المزيد. وبعد رفع الحظر عن القبائل التي سبق أن شاركت في الردّة ازدادت مصادر القوات المقاتلة وحتى طلحة ، النبي الكذّاب، دخل في الإسلام وقدم على رأس ثلاثة آلاف مقاتل من قبيلته بني أسد. وكانت قوات المسلمين خفيفة الحركة سريعة المسير لأنها لا تحمل دروعاً، كما كانت خبيرة بالصحارى المحاذية للفرات. وعلاوة على ذلك فقد أصابوا قسطا من الراحة خلال الشهرين أو الثلاثة من الشتاء والربيع، وتماثل الجرحى منهم للشفاء، كما كانت خيولهم وإبلهم ترعى في مروج الربيع والواحات في ‹الشَرَف› و‹السلمان› و‹الثلابية› و‹غُدَيّ› على مسيرة ثمانين ميلاً من الفرات، بعيدا عن خيّالة الفرس. أمّا الفرس فقد كانوا مثقلين بالدروع كما حملوا الى المعركة «كتيبة دبّابات» قوامها ثلاثة وثلاثون فيلاً لتقود الهجوم. وكان ‹يزدجرد› ملك الفرس قد تهوّر فأمر ‹رستم› قائد قواته ألاّ يضيع الوقت وأن يهاجم قوات المسلمين.

واندفع ‹رستم› ، متهوراً بدوره، وأعطى أوامره بالعبور الى القادسية، على مسافة خمسة وأربعين ميلاً من الفرات، وسط الصحراء. وجرت المعركة هناك في ربيع سنة ١٥ هـ /٦٣٧م. وانتصر المسلمون، ولاحقوا أعداءهم الى ‹المدائن› وما خلفها (وهي مدينتان توءمان: سلوقيا وطيسفون على ضفتي دجلة). وكان الخليفة قد أوصى سعد بن أبي وقاص بالتوقف عند ذلك الحد وعدم التقدم بعيداً في بلاد فارس، إلاّ أن تجهيز الفرس جيشاً آخر لإعادة الاستيلاء على العراق حمل الخليفة على إلغاء أمره السابق والسماح للجيوش الإسلامية بالتقدم. فجرت معركة في ‹جلولاء› في الشمال وتبعتها أخرى في ‹الموصل› فتراكمت الهزائم على الفرس. وكانت آخر معركة حاسمة قد جرت في ‹نهاوند› (وهي ‹إكباتانا› القديمة) فقضي تماماً على ما تبقّى من جيش ‹يزدجرد›. وتبع ذلك إخضاع ‹خوزستان› و‹عيلام› و‹پارس› و‹پيرسوپوليس› عام ٢٦-٢٩ هـ / ٦٤٩-٦٥٠م. كما تم إخضاع خراسان ومكران وبلوچستان ثم اغتيل ‹يزدجرد› على يد أحد قادته في ‹مرو› عام٢٩ هـ/٦٥١م. لا شيء يعبّر عن الروح التي دفعت بالمسلمين لخوض تلك المعارك مثل المحاورة التي يرويها البلاذُري وقد جرت بين ‹رستم› قائد الفرس وبين المغيرة بن شُعبة، مندوب المسلمين. فقد دخل المغيرة بلا مراسم شكلية الى بهو مفروش بالسجاد وهو على ظهر فرسه يريد الجلوس الى جانب ‹رستم›. فلما منعوه من ذلك بقي واقفاً بجانب فرسه. فقال له ‹رستم› بما مفاده أن رجال القبائل العربية قد تحرّكوا لهذه الحرب بسبب فقرهم وحاجتهم للطعام وأنه ليُسعد الفرس ان يقدموا لهم المال والطعام الوفير إذا هم وعدوا ا بالرجوع الى بلادهم . فأجاب المغيرة: « ما جئناكم لطعام ولا لمال، بل لنحوّل الناس عندكم من عبادة الناس إلى عبادة الله الواحد. فرجالنا تواّقون لبذل نفوسهم في هذا السبيل قدر ما يشتاق رجالكم للحفاظ على نفوسهم. إنني أدعوك إلى الإسلام، فإن رضيتَ أصبحت واحداً منّا. وإن لم ترضَ فإني أعرض عليك أمن الإسلام وأن تدفع الجزية. وإن لم تقبل بهذا فالحرب بيننا حكَم. » (٢) .

فتوحات مصر وشمال إفريقيا

جهّز الخليفة عمر بن الخطاب (رض) جيشاً وسلّم قيادته الى عمرو بن العاص وكلّفه بحمل الإسلام الى مصر. وبدأت المسيرة في شتاء عام ١٨هـ / ٦٣٩م. وبعد الاستيلاء على ‹فرامة› ‹پيلوسيوم› تحرك الجيش نحو ‹بابليون› حيث أُبيد الجيش البيزنطي عن آخره. وجاء ‹سيروس› مطران الاسكندرية وممثل الإمبراطور ليشهد الدفاع عن ‹بابليون› ولكنه عاد بعد سقوط المدينة الى الإسكندرية وأورد هذا الوصف عن المسلمين: « رأينا قوماً الموتُ أحبّ إلى أحدهم من الحياة، والتواضع أحبّ إليه من الرفعة. ليس لأحدهم في الدنيا رغبة ولا نهمة. إنما جلوسهم على التراب وأكلُهم على رُكبهم وأميرهم كواحد منهم. ما يُعرَف رفيعهم من وضيعهم، ولا السيّد فيهم من العبد. وإذا حضرت الصلاة لم يستخلف عنها منهم أحد. » (٣) .

ولكي ينقذ الإسكندرية من هزيمة مشابهة، وافق ‹سيروس› على دفع الجزية لعمرو بن العاص وعلى حفظ السلام كما وافق على إقامة حامية إسلامية في الإسكندرية. وأعاد عمرو فتح القناة القديمة التي تربط النيل بالبحر الأحمر. لكن الاستياء الشعبي من الحكم البيزنطي في الإسكندرية دفع بالإمبراطور الإغريقي أن يرسل قوة بحرية بقيادة ‹مانويل› الأرمني لإخضاع المدينة. ونجح الإغريق في الاستيلاء على المدينة والقضاء على الحامية الإسلامية. لكن

جيش المسلمين عاد لقتال الجيش البيزنطي فهزمه في ‹نيكيو› عام ٢٥هـ/ ٦٤٦م ثم تقدم لطرد البيزنطيين من الإسكندرية. وأقام المسلمون هذه المرة إدارة إسلامية دائمة. وكانت هذه الحملة فرصة لاتهام باطل صدر عن ‹عبداللطيف البغدادي› وردّده دون تبصّر عدد من المؤرخين المسلمين والمستشرقين ــ مفاده أن الخليفة عمر (رضي الله عنه) قد أمر بتدمير مكتبة البطالمة الشهيرة في الإسكندرية. والواقع أن تلك المكتبة أُحرقت أول مرة على يد يوليوس قيصر عام ٤٨ ق.م ثم دمّرت نهائياً عام ٣٨٩م بأمر من الإمبراطور ‹ثيودوسيوس›.

وفي عام ٢٨ هـ / ٦٤٩م قام المسلمون بتجهيز أسطول بحري، وشنّوا هجوما من الإسكندرية وغيرها من موانئ شرق المتوسط وانتزعوا ‹قبرص› من أيدي البيزنطيين. وفي عام ٣٤ هـ / ٦٥٥م اشتبك المسلمون في معركة بحرية (ذات الصواري) مع الأغارقة ودمّروا أسطولهم المكّون من خمسمئة سفينة، وبذلك انتهت سيطرة الإغريق في شرق البحر المتوسط. وكان لسقوط الإسكندرية أن مهّد السبيل أمام المسلمين للزحف غرباً نحو ليبيا. ففتح عمرو مدينة برقة (بنتاپوليس) بعد مقاومة لا تذكر. أمّا أهل طرابلس فقد دفعوا الجزية في السنة نفسها، وجاء بعد عمرو عبدالله بن سعد بن أبي سَرْح فسار غرباً الى إفريقيا وأرغم أهل ‹قرطاجة› على دفع الجزية كذلك. وفي عام ٣١ هـ / ٦٥٢م اندفع عبدالله نحو الجنوب وعقد ميثاق سلام مع أهل النوبة.

الفتوحات في الشرق والغرب

حدثت تطورات لاحقة في الشرق تحت إمرة الحجّاج بن يوسف الثقفي (٩٥ هـ / ٧١٤م) وفي الغرب تحت إمرة موسى بن نُصير (٩٧ هـ / ٧١٦م). فقد برزت شخصية الحجّاج في خدمة السلالة الأموية في الحجاز، فعُين حاكماً على المناطق الشرقية عام ٧٤هـ/ ٦٩٤م ليعيد الهدوء اليها. وقد فعل ذلك بيد من حديد، وعبّأ المنطقة للتوسع في نشر الإسلام في آسيا، واختار الحجاج ثلاثة من أبرز القادة وأرسلهم في اتجاهات مختلفة مع ثلاثة جيوش حسنة التجهيز. فسار عبدالرحمن بن الأشعث الى كابل وأخضع ملكها ‹زنبيل› عام ٨٠ هـ/٧٠٠م. ثم سار قتيبة بن مسلم الباهلي وفتح ‹بَلْخ› عام ٨٥ هـ/ ٧٠٥م، وبعدها ‹بخارى› و‹سمرقند› و‹خوارزم› (خيقا الحالية) في مدة قصيرة لم تجاوز السنتين (٩١ - ٩٣ هـ / ٧١٠- ٧١٢م) وبعد ذلك بسنة تم فتح ‹فرغانة› وتبعتها ‹كاشگر› (في تركستان الصينية) عام ٩٦ هـ /٧١٥م. وفي عام ١٣٣هـ / ٧٥١م، أُلحقت ‹الشاش› (طاشقند) بالإمبراطورية الإسلامية. أمّا القائد الثالث محمد بن القاسم الثقفي فقد أخمد الإضطرابات في ‹مكران› ودخل ‹السند› عام ٩٢ هـ/ ٧١١م لإنقاذ سفينة محملة بالتجار المسلمين غرقوا في ‹ديبول› عند مصب نهر ‹السند› (قرب كراچي الحالية). ثم تقدم الى ‹نيرو› ‹وهي حيدر آباد الحالية› وأقام حكومة إسلامية امتدت سلطتها الى ‹ملتان›.

وفي الجبهة الغربية عين موسى بن نُصير القائد عُقبة بن نافع على رأس جيش سار به الى إفريقيا. ففي عام ٥٠ هـ / ٧٦٠م كان عقبة قد أسس مدينة القيروان (وهي في تونس اليوم) قريباً من قرطاجة، لتكون قاعدة إسلامية. وقد اجتاح عقبة الشمال الإفريقي بأسره حتى وصل ساحل المحيط الاطلسي. ويذكر المسلمون كلمته المشهورة: « تالله لو علمت أن أرضاً وراء هذا البحر لعبرته على ظهور الخيل

وفتحتها للإسلام». ولكنه لم يعش ليكمل فتح المغرب (شمال غرب إفريقيا) ليضمها إلى ديار الإسلام، فقد توفي عام ٦٣ هـ / ٦٨٣م.

وقد تسلّم موسى بن نُصير مسؤولية إفريقيا بتكليف مباشر من الخليفة في دمشق، فوسّع الحدود الى الأطلسي وأخضع داخل البلاد الى حكم مباشر. وقد عرض الإسلام على السكان البربر فبدأوا بالدخول فيه أفواجاً. وفي عام ٩٢ هـ / ٧١١م نزل طارق بن زياد، وهو بربري اعتنق الإسلام، عند صخرة قرب النهاية الجنوبية من شبه الجزيرة الايبيرية. وقد عرفت الصخرة منذ ذلك اليوم باسم (جبل طارق) ثم تحرّف اسمها في اللغات الأوربية. فأقبل الملك ‹رودريگه› (لذريق) على رأس جيش من خمسة وعشرين ألف مقاتل لمواجهة المسلمين قرب ‹البحيرة› فهُزم شرّ هزيمة وقتل في المعركة. وبهذا النصر زال أي احتمال عن وجود مقاومة مركزية، ولم يبق سوى حاميات محلية في المدن. وقد تساقطت هذه واحدة بعد أخرى، إمّا بعد حصار قصير أو بهجوم مباشر. فسار طارق نحو ‹طليطلة› Toledo العاصمة واستولى على ‹استجه› Ecija في طريقه. واستولى فيلق آخر على ‹أرشذونه› Archidona وثالث على ‹البيره› Elvira وسار فيلق رابع بقيادة ‹مغيث الرومي› واستولى على قرطبة. وفي السنة التالية وصل موسى بن نصير نفسه الى البلاد على رأس جيش من عشرة آلاف مقاتل جديد. وكان غرضه مهاجمة المدن المحصّنة التي تجنّبها طارق في تقدمه. فسقطت ‹المدينة› و‹اشدونه› Sidonia و‹قرمونه› Carmona وإشبيلية Seville و‹ماردة› Merida واحدة بعد الأخرى بأيدي المسلمين قبل نهاية السنة. ثم واصلت القوات الإسلامية تقدمها الى ‹آراغون› و‹ليون› و‹اشتوريش› Astorias و ‹غاليسيا›.

وبالاستيلاء على ‹سرقسطة› Saragosa تقرر مصير إسبانيا التي أطلق المسلمون عليها اسم الأندلس.

ولم يتوقف المسلمون في إسبانيا، بل واصلوا تقدمهم ودخلوا فرنسا حتى بلغوا ‹پواتييه / تور› حيث جرت معركة مع ‹شارل مارتل› أوقفت تقدمهم الى الشمال عام ١١٣هـ / ٧٣٢م. لكن تقدم المسلمين في فرنسا لم يتوقف، فقد سقطت ‹آڤينيون› بأيدي المسلمين بعد سنتين (١١٥هـ / ٧٣٤م)؛ ثم أعقب ذلك سقوط ‹ليون› و‹ناربون› وأغلب منطقة ‹پروڤنس› نزولاً الى البحر المتوسط بعد ذلك بعامين آخرين. وفي عام ١٧٦هـ / ٧٩٢م أمر هشام الأول (١٧٢-١٨٠ هـ / ٧٨٨-٧٩٦) بتجهيز جيشين لحمل راية الإسلام الى الأصقاع الشمالية الغربية والشمالية الشرقية من شبه الجزيرة الآيبيرية. وقد حقق الفيلق الثاني نجاحاً أكبر من الفيلق الأول. فبعد الاستيلاء على ‹قطلونيه› اندفع الجيش الى جنوب شرق فرنسا وانضم الى قوات المسلمين التي انسحبت من ‹پواتييه / تور› فأعادوا احتلال ‹ناربون› و‹كاركاسون›. وتبع ذلك سقوط ‹آرل›و‹نيم›. وبعد الاستيلاء على جزر ‹ميورقة› التقت قوات المسلمين في إسبانيا وإفريقيا وشنّت عدداً من الغارات على ‹كورسيكا› و‹ساردينيا› بين عامي ١٩١ - ١٩٣ هـ و ٨٠٦-٨٠٨م. وقد ساعدهم في ذلك أبناء دينهم في ‹نيس›. ولكن المسلمين لم يحققوا تقدماً كبيراً في جنوب شرق فرنسا الا في نهاية ذلك القرن. وقد اختار المسلمون منطقة أخرى الى الشرق من ‹مارسيليا› حول خليج ‹گريمو› وأقاموا قاعدة لعملياتهم في ‹فراكسينيه› Fraxinet (وهي اليوم گارد - فرينيه) وذلك لموقعها المناسب إذ كان يسهل الوصول إليها بحراً كما كانت في حماية غابة كثيفة من أشجار الدردار على الطريق الى جبال الألب. وقد استولى المسلمون على

الممرات المؤدية الى سلسلة جبال الألب واحداً بعد الآخر وبسطوا سلطانهم على المنطقة الريفية بأسرها. وفي حدود عام ٢٨٨ هـ / ٩٠٠ م كان المسلمون يسيطرون على ‹بروڤنس› و‹دوفينيه› و‹پيمون› و‹مونفيرّا› و‹لامورين›؛ وعلى المنطقة المحاذية لنهر ‹الراين› بما في ذلك ‹سانت گال› و‹سانت بيرنار الكبرى› و‹سانت ريمي› ؛ والمنطقة الممتدة الى الجنوب باتجاه البحر المتوسط الى الشرق من ‹نيس› لكن المسلمين أرغموا على الخروج من تلك المناطق على أيدي الغزاة من قبائل ‹الهون› من الشمال و‹الهنگار› من الشرق. ثم استولى الفرنسيون على قلعة ‹فراكسين› عام ٣٦٥ هـ / ٩٧٥م وانتهى وجود المسلمين في فرنسا وسويسرا بنهاية القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي. أما جزيرة صقليا فقد استولى عليها المسلمون عام ٢١٧ هـ / ٨٣٢م وظلوا يحكمونها حتى وصول النورمنديين عام ٤٥٠هـ / ١٠٥٨م. لكن النورمنديين تحالفوا مع المسلمين الذين بقي الحكم بأيديهم في منطقتهم لقرنين آخرين من الزمان، ولو أن تأثيرهم في الإدارة والتجارة والصناعة والزراعة والحكم المحلي والفنون كان في تناقص تدريجي. ثم أُخرج من بقي من المسلمين في صقلية بأمر من الملك الجرماني ‹فريديك›.

الفتوحات في الشمال

بدأ الوجود الإسلامي في إسبانيا بالانحسار بين القرنين ٦-٧ هـ / ١٣-١٤م حتى وصل الى نهايته بسقوط غرناطة عام ٩٠١هـ / ١٤٩٢م. وفي الوقت نفسه قامت دولة عثمانية في الأناضول عام ٦٩٩ هـ / ١٢٩٩م على يد عثمان الأول لتخلف السلطة البيزنطية المتضائلة في المنطقة. وكانت تلك الدولة تتألف من ‹التركمان› الذين هاجروا من آسيا الوسطى ووصلوا الى العالم الإسلامي على شكل هجرات متعاقبة من ‹التتر› أو ‹المغول› بقيادة ‹جنگيزخان› و‹تيمورلنك›. وكان الأتراك الذين أسسوا الدولة العثمانية قد اعتنقوا الإسلام وهم من أحفاد أولئك الغزاة. وبما أنهم كانوا يصلون على شكل موجات، فقد كانت أعدادهم وكثافتهم في وسط وشرق تركيا في تزايد مستمر مع مرور الزمن، كما كانت الأراضي التي تقع في حوزتهم في توسّع دائم. وقد شكّلوا دويلات صغيرة أول الأمر بزعامة سلالات مختلفة، ففي حدود تركيا الأصلية (آسيا الصغرى) سيطر ‹الآرتوكيون› على منطقة ديار بكر من ٤٩٥-٨١١ هـ / ١١٠٢ - ١٤٠٨، حتى أزاحتهم عنها قبائل ‹قرقويونلو› ووحّدت أراضي القبيلتين. وقد حكمت قبائل ‹دانشماند› وسط وشرق الأناضول بين ٤٦٤-٥٦٣هـ / ١٠٧١-١١٧٨م عندما أقام سلاجقة الروم سلطانهم أول الأمر في الأناضول، ثم توسّعوا حتى ضمّوا مناطق ‹دانشماند› الى أراضيهم. وقد استمرت سيطرة سلاجقة الروم في الأناضول حتى أزاحهم عنها الغزو المغولي بقيادة أبناء ‹جنگيزخان›. أمّا ما تبقّى من الأناضول مما لم يسقط في الغزوات السابقة فقد وقع تحت سيطرة قبائل ‹قره مان› بين ٦٥٤-٨٨٨هـ / ١٢٥٦-١٤٨٣م، وعندما قامت الدولة العثمانية ضمت ما تبقى من الأراضي الى سلطانها.

كان لدى العثمانيين قيادة قوية راحت توسّع من سلطانها طوال ثلاثة قرون. فقد تم الاستيلاء على ‹بورصه› وجعلها عاصمة لهم عام ٧١٥هـ / ١٣١٥م كما تم الاستيلاء على ‹إزنك› ‹نيقيه› عام ٧٣٠ هـ / ١٣٢٩م. وعقد تحالف بين الدولة العثمانية وبين ‹كانتاكوزينوس› الوصي على عرش بيزنطة وتزوجت ابنته ‹ثيودورا› من السلطان العثماني أورهان غازي. وكان هذا التحالف الذي

عقد ضد الأغارقة المتمردين من أتباع الوصي البيزنطي قد تسبب في دخول القوات التركية الى أوروبا. ونقلت الدولة العثمانية مقرّها الى ‹أدريانوپول› عام ٧٦٨هـ / ١٣٦٦م. وأخيراً تم الاستيلاء على القسطنطينية نفسها عام ٨٥٧هـ / ١٤٥٣م وتحول اسمها الى ‹استانبول› (وهو تحريف لكلمة ‹اسلامپول› أي مدينة الإسلام). وأصبحت المدينة المغلوبة عاصمة إمبراطورية إسلامية تتنامى بقوة. وقبل سقوط القسطنطينية كان المسلمون قد أخضعوا بلغاريا وصربيا ورومانيا الى الحكم العثماني، وفي القرن التالي واصلوا تقدّمهم في البلقان وأوربا الوسطى وجنوب روسيا. وفي منتصف القرن السادس عشر أصبح البحر الأسود بحيرة إسلامية، وحاصرت قوات المسلمين مدينة ڤيينا وتم الاستيلاء على جزيرة ‹رودس› وترسّخت جذور الإسلام في أواسط البلقان.

الفتوحات في جنوب آسيا

عندما ضعفت سلطة الدولة العباسية، ظهرت في جنوب آسيا دول إسلامية مستقلة ذاتياً، وذلك في ‹بلوچستان› ‹وأفغانستان› و‹ملتان› و‹السند›. فقد رسّخ ‹سيبوكتيجين› مركزه في ‹غَزْنة› عام ٣٦٧هـ / ٩٧٧م ووحّد الأقاليم المحيطة بها عندما بدأت الدولة الهندية المجاورة بمحاربة المسلمين. وانهزم الهنود أمام محمود ابن ‹سيبوكتيجين›، فتضامنت دول ‹أُجّين› و‹گوالْيور› و‹كالنجار› و‹كانَّوج› و‹دلهي› و‹آجمير› لغرض محاربة المسلمين، ولكنهم انهزموا في معركة ‹پيشاور› عام ٣٩٩هـ / ١٠٠٨م وكان محمود حريصاً على ضمان أمن المملكة للمستقبل، فبادر الى توسيع سلطانه بضم هذه الدول الهندية. وسار بجيشه لمقاتلة الهنود وانتصر عليهم في ‹ناگاركوت› و‹ثانيسار› و‹كانَّوْج› و‹كالنْجار› و‹سومناث›. وآلت سلطة الغزنوي الى ‹الغوريين› بعد قرن من الزمان، وانتشرت سلطة الإسلام في أغلب أرجاء شمال الهند بفضل ‹غياث الدين محمد›. فقد تم الاستيلاء على ‹أوكچ› و‹گجرات› عام ٥٧٣هـ / ١١٧٨م وعلى ‹لاهور› عام ٥٨٢ هـ / ١١٨٦م وعلى ‹بهاتندا› عام ٥٨٧هـ / ١١٩١م وعلى دلهي و‹آجمير› عام ٥٨٨ هـ / ١١٩٢م وعلى ‹كانَّوج› و ‹باناراس› عام ٥٩٠ هـ / ١١٩٤م. وفي عهد خليفته شهاب الدين خرجت حملة صغيرة بقيادة ‹بختيار خالجي› واستولت على ‹بيهار› و‹البنگال›. وجعلت ‹سلطنة خالجي› مقرّها في ‹دلهي› (٦٥٩ - ٧٢٠هـ / ١١٩٦-١٣٢٠م) وسيطرت على ‹ديڤاجري› ‹دولت آباد› التي سبق أن أُلحقت بالسلطنة الإسلامية قبل ذلك بسنتين؛ ثم استولت على ‹وارانجيل› و‹مادورا› و‹دڤاراسامودرا› عام ٧١٠هـ / ١٣١٠م. وجاء ‹غياث الدين طُغلُق› الحاكم الاقليمي الى دلهي ليعاقب العبد الهندي الذي اغتصب السلطة من آخر سلطان خلجي، وأقام سلطنة جديدة حملت اسمه. أما سلطنة طُغلُق (٧٢٣-٨٠١ هـ / ١٣٢٣-١٣٩٨م) فلم تضف أقاليم جديدة الى الأراضي الإسلامية بل أرسلت حملة واحدة الى الاراضي الهندية - ‹كانْگرْا› الواقعة في جبال الهيمالايا. وقد حكمت الأقاليم الإسلامية في الهند سلالتان بعد ‹سلطنة طُغلُق› هما سلالة ‹سيّد› و‹لودي› ، ولكن الأقاليم الإسلامية لم تتوسع في ذلك العهد.

تأسست السلالة المغولية على يد ‹بابور› بعد انتصاره على قوات ‹لودي› في ‹پانيپات› عام ٩٣٢هـ/ ١٥١٦م. وبعد ذلك انشغل بترسيخ دعائم

الدولة وفي عام ٩٧١ هـ / ١٥٦٤م تم ضم ‹گوندوانا› ثم زحف ‹أكبر› على ‹چيتور› واستولى عليها. أمّا التوسّع الإقليمي المهم الوحيد فقد تمثل بضم ‹جنجي› عام ١١١٠هـ / ١٦٩٨م وتبعه ضم ‹كوكان› عام ١١١٢هـ / ١٧٠٠م. وقد جاء ذلك بعد النجاح في إخماد مقاومة ‹ماراثا› ضد سيطرة المغول الإسلامية. ومنذ ذلك التاريخ بدأت قوة الإسلام السياسية والعسكرية بالتدهور لكن ذلك لم يضعف من القوة على الإقناع بحقيقة الإسلام.

استمرار الفتوحات

لا شيء أبعد عن الحقيقة من الادّعاء بأن الإسلام قد انتشر بحدّ السيف، أو من صورة هوليوود عن الجندي المسلم الراكب أو الراجل الذي يهجم على العدو يريد قتله أو إخضاعه أو ادخاله في الإسلام. ومن المؤسف أن أعداء الإسلام، مدفوعين بغيظهم، قد بذلوا قصارى جهدهم لغرس هذه الصورة في أذهان الأجيال. إن المسلم المؤمن الذي يقال عنه إنه يضحّي بحياته من أجل إرغام الآخرين على الدخول في الإسلام يعلم حق العلم أن الله قد أمره ألاّ يرغم أحداً على الدخول في الدين (٢ ـ البقرة، ٢٥٦). كما يعلم أن الله قد حذّر حتى نبيّه من القيام بمثل ذلك الفعل (١٠ ـ يونس، ٩٩، ٨٨ ـ الغاشية، ٢٢) وأن مسؤولية المؤمن لا يمكن أن تتعدى الدعوة الى الدين. وأخيراً، يعلم المؤمن حق العلم أن الله هو الذي يهدي، وليس الإنسان؛ وأن ﴿**الله يُضلّ من يشاء ويهدي إليه من أناب**﴾ (١٣ ـ الرعد، ٢٧)، وإن هو لم يعلم ذلك، فأنّى له أن يكون «المؤمن» المقصود في كلام الله سبحانه؟ وإن هو عَلِم، فكيف يمكن له أن يأتي بمثل هذا الجرم؟ لكن المنطق ليس محل اعتبار عند مزيّفي التاريخ.

فهذا ‹توماس آرنولد› الذي سبق أن ذكرناه في هذا الكتاب وأشرنا الى كتابه النفيس **دعوة الإسلام**، يورد حقيقةً بعد أخرى ليدفن الى الأبد تلك الادعاءات الباطلة [٤]. يقول ‹آرنولد› وهو يصف الأحداث في الفتوحات:

«إن هذه الفتوحات المذهلة التي أرست دعائم الإمبراطورية العربية لم تكن بالتأكيد نتيجة حرب مقدّسة شنّت لنشر الإسلام، بل كانت فتوحات أعقبها ارتداد عن الدين المسيحي على نطاق واسع بحيث صارت هذه النتيجة تُرى على أنها كانت الهدف من تلك الفتوحات. وهكذا صار المؤرخون المسيحيون ينظرون الى السيف على انه وسيلة الدعوة الإسلامية. وفي ظل ما عُزي للسيف من انتصارات أُلقيت غشاوة على جهود الدعوة الإسلامية الأصيلة». [٥].

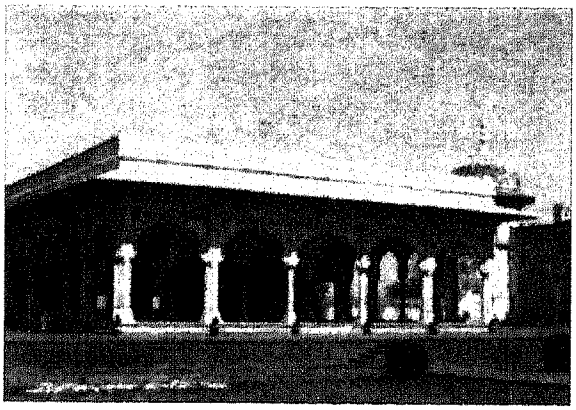
والإسلام دين دعوة، وغياب مؤسسة محدّدة تقوم بالدعوة جعل واجب تعليم الإسلام لغير المسلمين يقع على كاهل كل أفراد المجتمع. فقد كان كل مسلم يرى من واجبه دعوة الناس الى الله، واجداً في مسعاه ونتائجه مبعث فخر واعتزاز. كما كان يجتهد ما وسعه أن يقرن المسعى والقول بالفعل. وكان يحاول ما استطاع أن يكون قدوة للناس كما كان نبيّه (ﷺ) قدوة له. وكان إخلاصه في التزامه وصدقه في أحكامه وثباته وصبره في أفعاله مما ترك أثراً مرضياً في نفوس من حوله.

وكان السبب الثاني لهذا الدخول الهائل في دين الإسلام هو نظام العدل الذي حمله المسلمون معهم. إن السرعة والانضباط والكفاءة في نظام القضاء الإسلامي ووجوده في متناول الغني والفقير وعلية القوم وعامّتهم وبالمجّان ترك أثراً عميقاً في نفوس الناس الذين اعتادوا على الاستغلال الاستعماري من

جانب الإغريق والروم لقرون عديدة. فعلى امتداد الأجيال، لم يكن العمال والفلاحون وأصحاب الأراضي والتجار واثقين من نزوات الدولة التي تسيطر على الأموال والأملاك. ولم تكن الأقاليم قط تلقى المعاملة نفسها التي يلقاها أهل بيزنطة الأغارقة. فقد كان الساميّون شعوباً مغلوبة تتابع الدولة استغلالها دونما كلل. أما المسلمون فقد دخلوا البلاد محرّرين فعلاً من هذا النير الاستعماري. فقد كانوا في كل قضية تُعرض عليهم يسارعون بكل حزم وصلابة للوقوف الى جانب العدل. فللمرة الأولى، ومنذ عهد يصعب تذكّره حتى على الأجداد، شعرت هذه الشعوب أن أملاكها وأموالها في أمان وان العدالة لم تكن محض أمل أو ادّعاء، وأنها كانت في متناول أيديهم عند الطلب.

والسبب الثالث لدخول الناس أفواجاً في الإسلام في وقت مبكّر لا بد أن نجده في السلطة الجديدة التي ارتبطت بالدين. فقد كان ينظر الى البابوية، وهي أعلى سلطة كنسية، والى ممثليها على أنهم حكّام زمنيون يبحثون عن السلطة والثروة التي كانوا يحصلون عليها ويحتفظون بها دون حسيب. أما تاريخهم المليء باتهام الناس بالهرطقة و الحكم بالتحريم الكنسي والاضطهاد والإرغام على الانقلاب عن الدين فهي من الأمور التي بقيت حيّة في الذاكرة لزمان طويل. ففي النصف الثاني من القرن الثاني عشر، بعد خمسة قرون من وصول الإسلام الى هذه الأصقاع، كتب ‹ميخائيل الكبير› وهو بطريرك أنطاكية اليعقوبي يقول:

« ها هو الرب المنتقم، وهو وحده القادر على كل شيء، يغيّر سلطان البشر كما يشاء، يعطيه لمن يشاء، ويرفع المقهورين وقد رأى شرور الرومان،



الصورة ١٠-٩ الحصن، لاهور، الباكستان، القرن السابع عشر [تصوير لمياء الفاروقي].

الذين قد أمعنوا على امتداد أقاليمهم في نهب كنائسنا وأديرتنا وظلمونا بلا رحمة، فأرسل من إقليم الجنوب أبناء إسماعيل ليخلّصنا على أيديهم من الرومان . وإذا كنا في الحقيقة قد أصابتنا بعض الخسائر، لأن كنائس الكاثوليك قد أُخذت منّا وأُعطيت الى أهل ‹كالكيدونيا› وبقيت في حوزتهم، إذ عندما سقطت المدن بأيدي العرب، فإنهم قد أعادوا لكل ملّة الكنائس التي كانت لها (وفي ذلك الوقت كانت الكنائس الكبرى في ‹إيميسا› Emessa وحرّان قد أُخذت منّا. ومع ذلك لم يكن من قليل الفائدة لنا أن نتخلص من قسوة الرومان وشرّهم وغضبهم وتحاملهم القاسي علينا وان نجد أنفسنا في سلام » (٦).

إن المسلمين لم يضطهدوا الناس أو يكرهوهم على الإيمان. فعلى الرغم مما كان للدين من احترام بالغ وما كان يشغله من منزلة حاسمة في حياة المسلمين، فإن الشريعة كانت تقف حائلاً دون أي تجاوز قد يقع منهم على النصوص القرآنية التي تحمي « أهل الكتاب » وتأمر باحترام المعتقدات الدينية عند الآخرين.

والسبب الرابع لهذا الدخول الجماعي في الإسلام من جانب المسيحيين واليهود يتعلق بطبيعة العقلية عند رعايا الأقاليم في الإمبراطورية البيزنطية. ففي غرب آسيا كان هؤلاء الناس في غالبيتهم من أصول ساميّة (عرب او غيرهم من أقوام الشرق الأدنى) وقد تشكلت عقلياتهم بنفس الرؤى التي أنتجت حضارة وادي الرافدين. والواقع أنهم كانوا من ذرية الأكديين والعموريين والآرامين. وكان كثير منهم يتكلم السريانية أو الآرامية أو العبرية أو العربية الى جانب اللغة الإغريقية التي كان الإغريق قد فرضوا عليهم تعلّمها منذ أيام الإسكندر. وعندما جاء السلوقيّون، خلفاء الإسكندر، وفرضوا منهاجهم الهيليني في الدين واللغة والثقافة، تمرّد كثير من الناس. وقد كانت ردّة فعل بعضهم هادئة إذ ازدادوا تمسّكاً بأساليب مقدساتهم وبالغوا فيها دفاعاً عن نظرتهم الارتقائية في الألوهية، ومناهضةً للمذهب الطبيعي لدى الإغريق، كما تدل على ذلك مخلفاتهم الأثرية. وقد ردّ بعضهم بكفاح مسلّح مثل اليهود المكابيين او المسيحيين من رعايا «جستنيان» الذين ثاروا عام ٥٣٢م ضد المذهب الكنسي البيزنطي الذي يضفي على الإمبراطور وبلاطه جلال الألوهية ويعطيه حق الاضطهاد، فدفعوا ثمن تمرّدهم خمسة ثلاثين ألف قتيل على أيدي جيش الإمبراطور. وكانت صيحة الحرب عند أولئك الثائرين: «سنصير يهوداً... أو نعود الى وثنية الإغريق» ولا نخضع لهذا الطغيان(٧).

وثمة سبب خامس يعين في تفسير تحوّل الجماهير المفاجيء الى الإسلام في قرن الفتوحات. ذلك هو الدرك الذي هبطت اليه ديانة المسيح مما لا تحسد عليه. فمن المألوف في تواريخ الكنيسة وصف ما يدعى «المسيحية الشرقية» بعبارات مُعيبة. يقول الكاهن (ملمان) Milman:

«ملّة تناقض ملّة، رجل دين يخاصم رجل دين آخر حول أعوص النقاط الفلسفية في العقيدة. أورثوذوكسيون ونساطرة، وأتباع «يوتيخي» القائلون بطبيعة المسيح الواحدة ويعاقبة [وقد يضيف المرء ما يعرف باسم الكاثوليك الذين كانوا يقاتلون جميع هؤلاء] يضطهد بعضهم بعضاً بعداء لا ينتهي. ما كان أتعسه حالاً لو لم يتّجه الألوف، من تعبهم وحيرتهم، ليبحثوا عن مهرب من هذه الخلافات التي لا تنتهي ولا تلين فيجدوه في حقيقة وحدانية الله البسيطة القريبة الى الفهم، ولو أنهم دفعوا الثمن اعترافاً بدعوة النبوة المحمدية»(٨).

كان التناقض بين المسيحية والإسلام مذهلاً في عين المسيحي من الشرق الأدنى، الذي كان يتلهّف على مذهب فكري يتّسق مع وعيه العميق الذي طال اغترابه عن نفسه، أولاً بفعل الوثنية الهيلينية ثم بفعل المسيحية الهيلينية. وينطبق القول نفسه على اليهود. ويجب أن نذكر أن المسيحيين كانوا قد منعوا اليهود من دخول القدس أو العيش فيها. وقد بقي هذا المنع تقليداً متوارثاً منذ تدمير القدس على أيدي الرومان عام ٧٠م. وكان مطران القدس قد جعل ذلك التقليد شرطاً لتسليمه المدينة الى عمر بن الخطاب (رض) فكان على المسلمين أن يحترموا ذلك، لأن القدس يومها كانت بأكملها مدينة مسيحية.

لكن هذا الحظر بدأ يُرفع بالتدريج في عهد الأمويين ولم يصبح الالتزام بالحظر غير ذي معنى إلاّ بعد أن دخلت غالبية سكان المدينة في الإسلام. وقد سمح لليهود أول الأمر بزيارة القدس، ثم سمح لهم بالإقامة داخل الأسوار بعد أن تحوّل أهل المدينة إلى الإسلام. لذلك يعود الفضل الى الإسلام وتسامحه وشموليته أن اليهود تمكنوا أخيراً من استعادة وجودهم في المدينة المقدسة(٩).

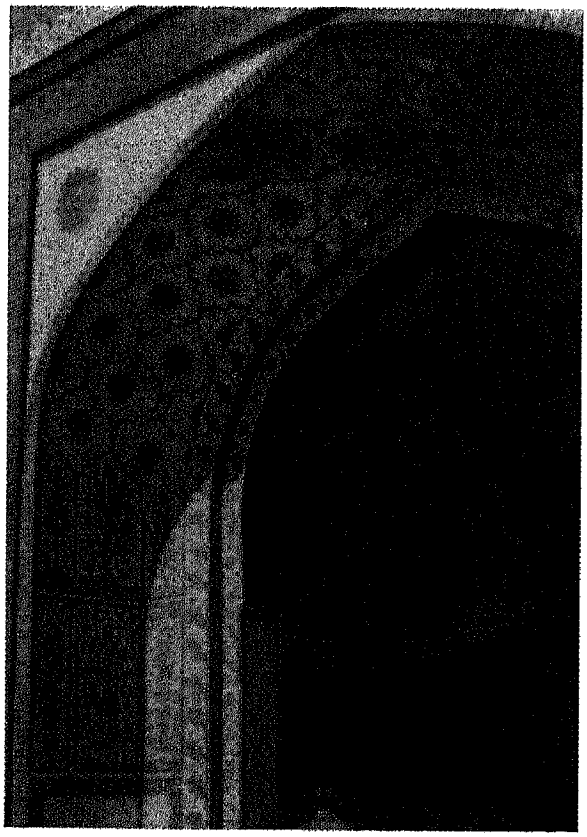
الهلال الخصيب

كانت الأراضي الواقعة في بطن الهلال الخصيب والصحراء التي تحيطها من ثلاث جهات مأهولة بقبائل عربية اللغة والثقافة ، لا تقل في ذلك عن مكة وثقافتها. ومن الناحية السياسية كانت هذه القبائل واقعة تحت نفوذ العملاقين البيزنطي والفارسي، تقوم بأعمالهما وكالةً، وتميل الى ديانتيهما إغراءً، وكانت الغالبية من بني غسان في الغرب قد تحوّلت الى المسيحية، كما كان بعض أفراد قبائل بكر وتغلب ولخم وتنوخ الذين كانوا يقطنون في المناطق الشرقية قد تحوّلوا الى المسيحية كذلك، بينما تحوّل آخرون الى الزرادشتية.

وعندما وصل الإسلام الى تلك المناطق عام ١٣هـ / ٦٣٥م كان للروابط الثقافية المشتركة مع عرب شبه الجزيرة أن تضافرت مع الأسباب الخمسة التي سبق ذكرها لإقناع غالبية العرب في الهلال الخصيب على الدخول في الإسلام. وقد استجاب الزرادشتيون أولاً، لأنهم كانوا قد فقدوا مؤخرا استقلالهم شبه الذاتي، بوصفهم دويلة حدود حاجزة، فأصبحوا مستعمرة تحت حكم فارسي مباشر؛ الى جانب سبب آخر هو ظلم النظام الفارسي والفساد الداخلي في المجتمع الزرادشتي مما كان يفوق ما يوجد حتى في بيزنطة. أمّا في سوريا وبلاد فارس فقد كان انتشار الإسلام بالسرعة نفسها بعد انهيار السلطة الإمبراطورية في بيزنطة وبلاد فارس. وقد بقي بعض المسيحيين في سوريا على دينهم حتى يومنا هذا، متمتعين بتسامح الإسلام وبصداقة الخلفاء وحكوماتهم كذلك. وتزدحم الروايات في التاريخ الإسلامي بذكر مسيحيين بلغوا مراكز عليا في الحكومات الإسلامية . فمنذ أيام معاوية بن أبي سفيان ، أول خلفاء بني أمية (٤١ – ٦١ هـ / ٦٦١ – ٦٨٠م) الذي كان أمين خزانته والد يوحنا الدمشقي، إلى آخر خلفاء بني العباس والسلاطين البويهيين، كان وزراء الخارجية والحرب والدفاع والمال من المسيحيين في أغلب الأحوال[١٠].

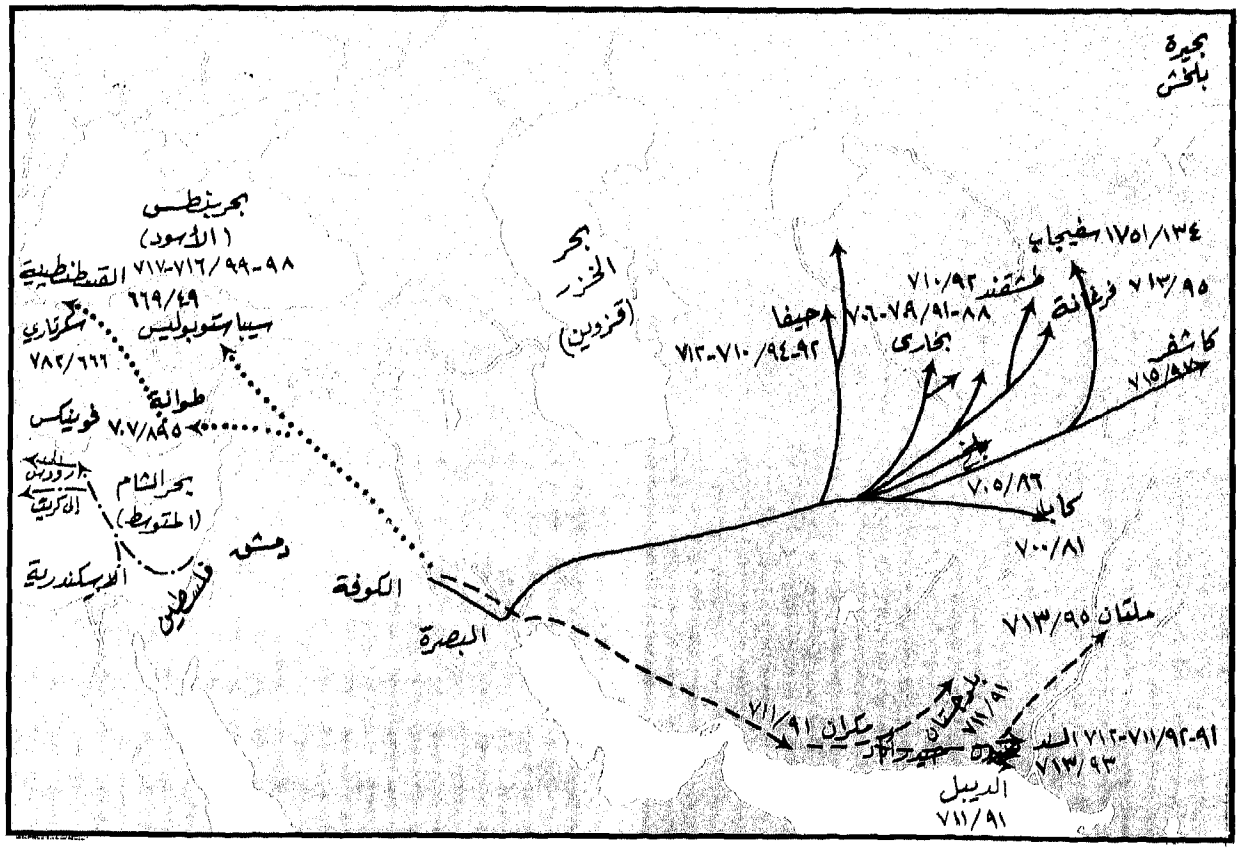
وكان من شأن الحملات الصليبية العديدة (التي يمكن ملاحظتها على الخريطة رقم ٤٨) أن خلّفت وراءها ألوفاً من الأوروبيين وغيرهم من الصليبيين في الأقاليم التي احتلّوها. وكانت المعاملة التي تلقّاها هؤلاء المنكودين على أيدي قادتهم أو مرافقيهم من الأغارقة أو من مالكي السفن من أهل البندقية أو من البيزنطيين الذين نزلوا بين ظهرانيهم تتعارض بشكل صارخ مع ما لمسوه من معاملة المسلمين حين أصبحوا تحت نفوذهم. كان <أودو الديويلي> Odo of Deuil من رهبان <سانت دنيس> وكاهن القصر عند

الصورة ١٠-١٠ المدخل الى <شيش محل> (قصر المرآة) داخل حصن لاهور، بناه الإمبراطور المغولي <شاه جاهان> [تصوير لمياء الفاروقي].



لويس السابع قد رافق الملك في الحملة الصليبية الثانية، فأورد وصفا مؤثراً لدخول عدد كبير من الصليبيين في الإسلام. فبعد هجوم عنيف شنّه المسلمون على ‹فريجيا› (٥٤٣هـ / ١١٤٨م) استجاب الأغنياء وأصحاب النفوذ من الصليبيين للمطالب الباهظة من جانب الأغارقة وأهل البندقية وهربوا عن طريق البحر، تاركين وراءهم ألوفاً من الفقراء والجرحى والمرهقين من بني جلدتهم. وقد بعثت تعاستهم الاشفاق والعطف في قلوب المسلمين فراحوا يُعنون بالمرضى ويطعمون الجياع. وكان من شأن هذا اللطف والإكرام أن دفع بالصليبيين الى الإنسحاب من الحملة الصليبية ومن دينهم والالتحاق بصفوف أعدائهم واعتناق دينهم. كتب ‹أودو الديويلي› يقول: «وراحوا يتحاشون أبناء دينهم الذين كانوا قساةً عليهم، فنعموا بالأمان بين غير المؤمنين الذين كانوا رحماء بهم، وسمعنا أن أكثر من ثلاثة آلاف منهم قد انسحبوا وانضموا الى الأتراك. يا عطفاً أكثر قسوة من الخيانة! لقد أعطوهم الخبز لكنهم أفقدوهم دينهم، وكانوا يقدمون الخدمات عن رضا الى هؤلاء، لكن من المؤكّد أنهم لم يرغموا أحداً على ترك دينه».(١١) وكان لتفوق المسلمين الواضح - في المسائل الاجتماعية والثقافية

الخريطة ٣٨ الفتوحات في آسيا، ٤١ - ١٣٣ هـ/ ٦٦١ - ٧٥٠م



والأخلاقية والدينية ـ أثر آخر جعل كثيراً من قادة الصليبيين يعتنقون الإسلام. فهذا ‹روبرت من سانت آلبانز› وهو أحد ‹فرسان الهيكل› الإنكليز يتخلى عن مسيحيته ويعتنق الإسلام لمحبته وإعجابه بما وجد في الإسلام من أخلاق ونقاء، كما تزوّج إحدى حفيدات صلاح الدين (١٢). ويروي ‹بينيدكت من پيتر بورو› أنه في عشية وقعة حطين الكبرى راح ستّة من فرسان ‹گي› ملك القدس «وقد تلبّستهم روح شيطانية فتخلّوا عن الملك وهربوا إلى معسكر صلاح الدين حيث أصبحوا ‹سراسنة› [شرقيّين: أي مسلمين] بمحض إرادتهم»(١٣).

شمال إفريقيا وإسبانيا

كان ما أصاب الوجود المسيحي في الشرق الأدنى يشبه ما جرى في شمال افريقيا، وربما الى درجة أشد. فكان اضطهاد الكنائس يجري بانتظام أكبر وبعنف أشدّ في افريقيا بالقياس الى ما كان يحدث في أقاليم غرب آسيا. ويقال إن ‹جستنيان› قد أمر بذبح مئتي ألف قبطي في الإسكندرية، وأن أسلافه قد أخضعوا اليعاقبة (وهو ما كان يطلق على الأقباط) الى صنوف من الإذلال ما كان لها أن تُنسى. إن انتصار المسلمين على البيزنطيين بقيادة عمرو بن العاص ومن جاء بعده ممن حمل راية الإسلام الى تونس قد وضع الأهالي المسيحيين تحت سيادة إسلامية تتميز بالشروط نفسها التي قدّمها عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) للمسيحيين في بيت المقدس. فبدلاً من الاضطهاد والتدخل في شؤونهم الكنسية الداخلية أعطاهم المسلمون استقلالاً ذاتياً كاملاً في جميع الأمور المتعلقة بالدين. وبدلاً من المرارة والحقد، وجد المسيحيون احتراماً لآرائهم الدينية وعدلاً في علاقاتهم مع المسلمين. ففي السنوات الأولى من الفتوحات في شمال إفريقيا بلغت عوائد الجزية اثني عشر مليون درهم من مصر وحدها. (والجزية ضريبة تدفع للحكومة الإسلامية عن كل ذكر بالغ قادر من غير المسلمين لقاء الحماية والأمن اللذين يوفّرهما «السلام الإسلامي»). وفي خلافة معاوية، بعد ذلك بحوالي عشر سنوات هبطت العوائد الى خمسة ملايين درهم. وفي عهد عمر بن عبدالعزيز (٦٢هـ / ٦٨٢م) تضاءلت العوائد الى الصفر، مما اضطر عامل مصر أن يطلب تفويضاً لجباية ضرائب جديدة لتغطية نفقات إدارته.

أضِف الى هذه العوامل توافد القبائل العربية من شبه الجزيرة واستقرارهم في شمال إفريقيا. وقد اختلط هؤلاء المهاجرون العرب مع أهل البلاد بحماسة كبيرة، لأن دينهم قد نهاهم عن أي نوع من التفرقة القائمة على الجنس أو اللون أو العرق أو اللغة، وسمحت لهم الشريعة الإسلامية بالزواج من غير المسلمات، وشجعتهم نظرتهم في الحياة على ممارسة التمازج بين الأجناس والتوّحد مع البشرية، كما كان أهل البلاد أنفسهم توّاقين الى الاختلاط بالعرب لما توفّره مثل هذه الزيجات من ميزات إضافية. وقد انهالت القبائل العربية على شمال إفريقيا وانتشرت في كل مكان تقريباً، وبخاصة الى الجنوب على امتداد نهر النيل والى الغرب على امتداد ساحل البحر المتوسط. وبحلول القرن الرابع الهجري كان تغلغلهم قد أوصلهم الى ‹سوبا› الواقعة على بعد اثني عشر ميلاً الى الشمال من الخرطوم الحديثة، حيث بنوا جامعاً كبيراً هناك. وفي القرن الرابع عشر الميلادي كانت قبيلة ‹جُهينة› على الخصوص قد نشرت الإسلام في أغلب مناطق ‹دونگولا› حسب رواية الرحّالة العالمي ابن بطوطة. كما كان قيام

إمبراطورية ‹الفونج› في القرن التاسع الهجري دلالة على انقراض المسيحية تقريباً في المنطقة الشمالية من السودان حالياً.

وفي عام ١٥٠٢ أصدر فرديناند وإيزابيلا مرسوماً ينص على اعتبار الإسلام مخالفة للقانون في إسپانيا وممارسته جريمة. وهكذا انتهى الوجود الإسلامي الذي دام ثمانية قرون في بلد كان يشع مثل جوهرة نفيسة، بما حمل الإسلام الى أوربا من أعظم المساهمات في المعرفة والحضارة، وكان هذا الفصل المجيد من تاريخ البشرية قد بدأ عام ٩٢هـ / ٧١١م عندما قام الداخلون في الإسلام من شمال إفريقيا بإرسال حملة عبر مضيق جبل طارق لمواصلة جهود جماعة كانت تدعو الى الإسلام وقضت عليها السلطات الإسپانية قبل ذلك بعام. وكانت كنيسة الكاثوليك قد نجحت لتوّها في بلوغ سلطة مطلقة على العرش الإسپاني بعد معاركها مع المذهب ‹الأرياني› فآلت اليها مقاليد الحكم في جميع شؤون المملكة. وقد توجهت هذه القوة على الخصوص نحو إزالة جميع مسارب ‹الأريانية› ونحو اضطهاد اليهود، الذين لم يكن ثمة سواهم من غير المسيحيين. لكن انتصار الكاثوليك كان له ثمن باهظ بما خلّف من مواقف لدى المسيحيين الأريانيين تجاه كنيسة الكاثوليك. ففي كتابه عن «أريانية القوط الغربيين» يقول ‹آدولف هيلفيريخ› Adolph Helfferich وهو على حق فيما يقول إن بقايا ذلك المذهب في وعي الإسپان هيّأهم لقبول الإسلام. فالإسلام مثل الأريانية يرفض الثنائية في كيان المسيح (عليه السلام) كما يرفض القول بصلبه وقيامته؛ أما المبدأ الأرياني القائل بوجود طبيعة إلهية في المسيح (عليه السلام) فيمكن تفسيره بأنه روح الله أو كلمته التي نفخها في عيسى (عليه السلام) (١٤).

وكان من نتائج هذه الحرب اللاهوتية التي سعّرتها كنيسة الكاثوليك ضد الكنيسة الأريانية أن أعداداً كبيرة من رجال الدين المسيحي دخلت في الإسلام وشكّلت بذلك قدوة لم يسبق لها مثيل أمام الجماعات الكنسية. فهذا ‹ألڤارو› الراهب والمؤرخ من كنيسة قرطبة يعبّر عن شكواه في عام ٢٤٠ هـ / ٨٥٤م:

«بينما نحن نبحث في شعائرهم المقدسة [شعائر المسلمين] ونجتمع معهم لندرس مذاهب فلاسفتهم، لا لغرض تفنيد أخطائهم، بل من أجل الروعة الفذة والفصاحة والجمال في لغتهم - تاركين قراءة الكتب المقدسة، مقيمين بذلك «صورة عدد الوحش» [سفر الرؤيا ١٣ / ١٨]. أين يمكن أن نجد اليوم متعلّماً من غير رجال الكنيسة، منغمساً في دراسة الكتب المقدسة، يهمّه أن ينظر في أعمال أيٍّ من الآباء اللاتين؟ أين هو الذي لديه أيّ حماسة لكتابات أصحاب الأناجيل، أو الأنبياء أو الرسُل؟ إن شبابنا المسيحيين بمظاهرهم الأنيقة ولغتهم الطليقة يزهون بملبسهم وهيئتهم وما اشتهروا به من دراية بمعارف الأُمميّين من غير المسيحيين، تجدهم ثملين بفصاحة العرب، يمسكون كتب الكلدانيين [المسلمين] ويعرضونها على الملأ بالثناء عليها بكل صنوف البلاغة المنمّقة ولكنهم لا يعلمون شيئاً عن جمال أدب الكنيسة وينظرون بازدراء الى روافد الكنيسة التي تتدفق من الفردوس. وا أسفاه! ما أجهل المسيحيين بناموسهم! فاللاتين لا يحفلون كثيراً بلغتهم إذ لا تكاد تجد بين الأمة المسيحية بأسرها إنساناً واحداً من بين ألف يستطيع كتابة رسالة بأسلوب مفهوم ليسأل عن صحة صديق، بينما تجد حشداً لا يحصى منهم ومن شتى المشارب ينطلقون بمعرفة وفصاحة عجيبة بتعابير اللسان الكلداني. وهم قادرون حتى على نظم الأشعار التي ينتهي كل سطر منها بالحرف نفسه، كاشفين بذلك

عن ذرى سامقة من الجمال وبراعة في استعمال أوزان الشعر تفوق ما لدى الأمميّين [المسلمين] أنفسهم»[١٥].

أوروبا الشرقية

عندما كان المدّ الإسلامي في انحسار في أوروبا الغربية ، كان الإسلام يصنع التاريخ في أوروبا الشرقية، حيث بدأ الإسلام ينشر سلطانه منذ عام ٧٥٣هـ١٣٥٣ م عندما اتّخذت الدولة العثمانية الصاعدة ‹آدريانوپل› عاصمة لها ، فانتشر الإسلام في النصف الأول من القرن اللاحق الى حدود الدانوب وشمل أغلب بلاد الإغريق. وفي النصف الثاني من ذلك القرن، الذي شهد الاستيلاء على القسطنطينية ثم تسميتها باسم ‹اسلامپول› امتدت رايات الإسلام الى بحر الأدرياتيك. وفي عهد سليمان (٩٢٦-٩٧٤هـ / ١٥٢٠-١٥٦٦م) تم إلحاق هنگاريا وجنوب پولندا وجنوب روسيا وبلاد القوقاس وكريت ، وأصبح بحر إيجه والبحر الأسود بحيرتين إسلاميتين.

وكما حدث في مناطق أخرى، كانت الخلافات والنزاعات التي امتدت قروناً طويلة بين المسيحيين قد تركت آثارها المؤذية في أذهان الناس وقلوبهم. فهنا كانت العداوات بين الكاثوليك والأرثوذكس، وبين الأغارقة والروس، وبين الأغارقة وأسيادهم من أهل البندقية والفرنسيين، وأخيراً بين جماهير الإغريق وبين أسيادهم الإقطاعيين الذين نصّبهم حكّام أجانب بعيدون، راحوا يستغلّون الناس ويظلمونهم. وفوق ذلك كله، كانت إدارة الإمبراطورية البيزنطية فاسدة حتى اللّب منها وقد خلّفت كثيراً من الساخطين الذين تملؤهم المرارة والرغبة في الانتقام.

وقد حمل الحكم الجديد، الذي جاء به المسلمون العثمانيون، نظاماً ومنزلةً لهؤلاء الناس، كما كانت الإدارة أكثر عدلاً بكثير مما كانت عليه أيام البيزنطيين. وفضّل التجار الأغارقة أن يبحروا تحت الراية العثمانية وسرعان ما تخلّوا عن لغتهم ونمط ملابسهم واتخذوا لغة العثمانيين وأزياءهم. أما على مستوى العقيدة فقد كان بين الإسلام والمسيحية البولسية أكثر من وشيجة. فكلا العقيدتين تنظر الى المسيح النظرة نفسها، في القول إن عيسى بشر ونبيّ، بعثه الله ليعلّم الحقيقة الدينية الأسمى لوحدانية الله وعدله. وكان من شأن دعوة الإسلام «البولسية» هذه أن أثارت ذكريات كانت ما تزال حيّةً في أذهان الناس الذين حارب أباطرتُهم الكنيسة البولسية بالناب والمخلب وذبحوا منهم مئات الألوف. وراح بعض المسيحيين ، على قلّتهم، يدعون أنفسهم «پولسيين» عندما صاروا تحت ظل الإسلام. وقد عرف عنهم امتناعهم عن تقديس التماثيل الدينية وإيمانهم الثابت بالوحدانية. يضاف الى ذلك أن الإدارة العثمانية لم تَكتفِ بإزالة جميع العوائق بوجه التنقل بين الأقاليم الآسيوية والأوروبية بل إنها كانت تشجّع ذلك التنقّل. وكان الوافدون المسيحيون يُستقبلون استقبالاً حسناً ويقدم لهم المسلمون الدعم والعون ، فنتج عن ذلك اختلاط اجتماعي وعرقي كبير عن طريق التزاوج.

ففي ألبانيا مثلا، وصل المسلمون أول الأمر عام ٧٨٩هـ / ١٣٨٧م ولكنهم لم يبلغوا السيادة حتى عام ٨٢٧هـ /١٤٢٣م. وقد تعاون المسيحيون والمسلمون بشكل متناسق بينما كان المسيحيون يتمتعون باستقلال ذاتي في شؤونهم الداخلية. وكانت حركة الدخول في الإسلام بطيئة، لكن عدد المسلمين فاق عدد المسيحيين بحلول القرن السادس عشر. أما في يوغوسلافيا الحديثة، الى الشمال من ألبانيا، فقد بدأ المسلمون بالتوافد عليها بأعداد كبيرة فانتشر الإسلام معهم الى ‹بوسنيا› و‹صربيا›

والجبل الأسود [مونتي نيگرو] و<هرتسيگوڤينيا> و<كرواتيا>. وقد ساعد انتشار الإسلام كثيراً دخول أعداد كبيرة فيه من أصحاب المسيحية «البوگوميلية» في عهد محمد الثاني (٨٥٥-٨٨٦هـ / ١٤٥١-١٤٨١م) وكان بين هؤلاء وبين الإسلام تقارب كبير، فقد كانت هذه الفرقة المسيحية تمقت عبادة مريم وطقس التعميد وكل أنواع القُسُوسة وكانت ترفض الاعتراف بالصليب رمزاً دينياً، كما ترفض النواقيس وبهرجات كنيسة الكاثوليك وترى في الانحناء أمام الصليب وثنية تشجبها. ويرفض أصحاب «البوگوميلية» القول بالتجسّد والصلب والقيامة، شأنهم في ذلك شأن البولسيين والأريانيين عموماً. وكانوا لا يشربون الخمرة ولا غيرها من الكحول ويطلقون لحاهم ولا يرددون سوى «الصلاة الربانية». لذا كان التحوّل الى الإسلام سهلاً نسبياً عليهم، فاقتدى بهم آخرون وساروا على السبيل نفسه.

دخلت كريت تحت الحكم الإسلامي أول مرة بين عامي ٢١٠-٣٥٠ هـ / ٨٢٥-٩٦١م، كما دخل جميع سكانها في الإسلام في تلك الفترة. ولما أعادت الدولة البيزنطية الاستيلاء على كريت أرسلت راهباً أرمنياً لإقناعهم بالعودة الى المسيحية، ومع مرور الزمن ارتد أهل الجزيرة الى المسيحية من جديد. وفي بدايات القرن الثاني عشر عندما كان أهل كريت جميعاً على مذهب الإغريق الأرثوذوكس اشترى الجزيرة أهلُ البندقية الكاثوليك من «مالكها» الفرنسي <الدوق مونسيّرا> وكانت قد آلت اليه عند تقسيم الإمبراطورية البيزنطية. ثم قام في الجزيرة تمرّد تم إخماده بضراوة كانت من الشدة بحيث بقي نصف الجزيرة أو أغلبها بوراً مهجوراً لقرن من الزمان، وعاد من سلِم من أهلها رقيقاً في الأرض، يستغلّهم بقسوة مالكو الأراضي من أهل البندقية. لذا كان أهل كريت يتلهّفون الى مجيء من يحرّرهم ويضع حداً لتعاستهم. وحال وصول المسلمين إلى الجزيرة تمّت إعادة السلطة الإغريقية في الشؤون الدينية والدنيوية على الفور. وعاد الدخول الى الإسلام من جديد يتم بسلام وحرية وأمان الى أن جاءت ثورة الإغريق وانتهى نفوذ المسلمين في الجزيرة في القرن التاسع عشر.

بلاد فارس

عندما دخلت بلاد فارس في حوزة الإسلام، أعطى المسلمون للزرادشتيين المنزلة نفسها التي منحها القرآن الكريم لأهل الكتاب (من مسيحيين وصابئة ويهود) وعاملوهم المعاملة نفسها التي نصت عليها الشريعة في معاملة «أهل الكتاب». وكانت الشرعية الدينية والاستقلال الذاتي فيما يتعلق بالشؤون الداخلية، وبخاصة ما يتصل منها بالأحوال الشخصية، مسألة دستورية، وقد أُعطيت لهم على الفور. وقد نتج عن التزاوج أن تحوّل «المغلوبون» الى ذوي رحم عند الزعماء والقادة المسلمين فقد تزوّج الحسين (عليه السلام) حفيد الرسول (ﷺ) من <شهربانو> إحدى بنات <يزدجرد> الملك الذي دالت دولته. وكان وضع المسيحيين في بلاد فارس أسوأ من وضع أبناء دينهم من العرب في الإمبراطورية البيزنطية. فعندما غلبت بيزنطة الفرس، أخضع خسرو الثاني رعاياه المسيحيين الى موجة فظيعة من الاضطهاد. أما جماهير الزرادشتيين فقد كانوا عبيداً عند الطبقات الملكية ورجال الدين.

من أجل ذلك، وجد أهل البلاد في مجيء الإسلام تحريراً فعلياً من بؤس محقق ومصدر استنارة واستعادة تقوى بعد أحلك أنواع التدهور الديني. وقد سارعت أعداد كبيرة من أهل البلاد الى الدخول في الإسلام. لكن التسامح الإسلامي أتاح

للمحافظين من الزرادشتيين الإبقاء على عقيدتهم وممارسة طقوسها. وعند نهاية القرن الثاني للهجرة، دخل في الإسلام نبيل من ‹بلخ› اسمه ‹سامان› وأعاد تسمية ابنه باسم ‹أسد›. وأسس ذلك الابن السلالة السامانية (٢٦١-٣٩٠هـ / ٨٧٤-٩٩٩م). وفي عام ٢٦٠هـ/ ٨٧٣م دخل في الإسلام إقليم ‹الدَيْلَم› بأكمله بفضل داعية مسلم هو أبو محمد ناصر الحق. ولحقه في ذلك إقليم طَبرستان عام ٣٠٠ هـ / ٩١٢م بفضل جهود حسن بن علي. وفي سمرقند قام قتيبة بن مسلم الباهلي بتحطيم صنم مشهور، فأزال الاعتقاد بأن من يمسّ ذلك الصنم هالك لا محالة، فما كان من المشاهدين المجوس إلاّ أن أقبلوا على الدخول في الإسلام بالألوف. وبحلول عهد المعتصم كانت غالبية الناس في ‹ترانسوخانيا› قد التحقوا بصفوف المسلمين. ويرجع الفضل الى السلالة السامانية في حمل الإسلام الى تركستان المجاورة وذلك بإقناع أميرها ‹ساتوق بُغرا خان› بدخول الإسلام عام ٣٤٩ / ٩٦٠م. وقد اعتنقت الإسلام مئتا ألف أسرة في اليوم نفسه، اقتداءً بأميرهم. وكانت الآمال بالتزاوج بين آل غزنة والإيلخانيين الوثنيين في آسيا الوسطى قد حملت هؤلاء على الدخول في حظيرة الإسلام عام ١٠٤٢ وتبع ذلك أغلب الناس في مملكتهم. وقد اعتنق الإسلام ملك كابل في خلافة المأمون، لكن غالبية الأفغان لم يدخلوا في الإسلام حتى عام ٢٥٨ هـ / ٨٧١م عندما أخضع يعقوب بن الليث مملكة كابل الى نفوذ السلالة السفّارية.

الصين

كان العرب قد أقاموا علاقات تجارية مع أهل الصين قبل الإسلام. فقد أبحر الملاحون العرب في عباب المحيط الهندي ودلفوا في مضائق ملَقّا بين سومطرة وشبه جزيرة ماليزيا وعبروا الى جنوب بحر الصين وأقاموا مراكز تجارية على ساحل الصين الجنوبي الشرقي ومراكز أخرى على الطريق البحري، في سومطرة مثلا وعلى ساحل ‹مالابار› في الهند. وفي عهد سلالة ‹تانگ› التي انتقلت السلطة إليها عام ٦١٨م تورد الأخبار الصينية أول ذكر للعرب وتسمي مملكتهم «المدينة» وتصف دينهم بالإسلام. كما تورد هذه الأخبار وجود مسلمين في الصين في إقليم ‹كانتون› وتسميهم ‹هْوي هْوي› كما تورد وصفاً لمساجدهم. وتذكر الأخبار الإسلامية أن قتيبة أرسل السفراء الى الصين بعد إقامة الإسلام في سمرقند وشاش (طاشقند الحالية). لكن الروايات الصينية تذكر سفيراً اسمه سليمان أرسله الخليفة هشام عام ١٠٨هـ / ٧٢٦م الى الإمبراطور ‹هسوان تْسُونگ›. وقد تكون هذه حكاية تفسّر الأصول العربية للمسلمين الصينيّين. ويقال إن المنصور قد أرسل قوة عسكرية من المسلمين بناء على طلب ابن الإمبراطور ‹سو تسونگ› عام ١٣٩هـ / ٧٥٦م لتعينه في استرداد عرشه من مغتصب، وأن القوة الإسلامية آثرت البقاء في الصين على العودة الى أوطانها.

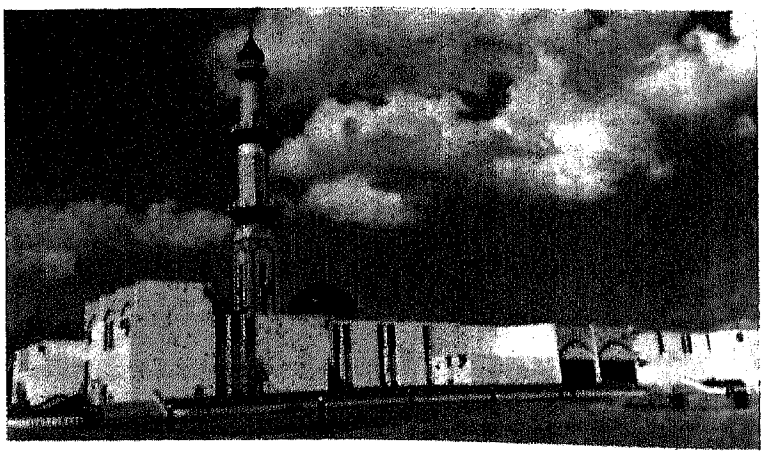
إن تشتت الناس الواسع نتيجة لغزوات المغول في وسط وجنوب وغرب آسيا قد دفع بكثير من المسلمين إلى الهجرة الى أماكن أكثر أمناً. وقد هاجر بعضهم الى الصين أو الى بلاد تؤدي اليها. ومن ناحية أخرى، كان غزو المغول لأراضي المسلمين في آسيا الوسطى قد أوجد عدداً من المسلمين الذين تودوا إلى المغول ودخلوا في خدمتهم. وفي عام ٦٤٢ هـ / ١٢٤٤م أصبح عبدالرحمن صاحب بيت المال الإمبراطوري وراح يجبي الضرائب المفروضة على الصين. وقد خلفه مسلم آخر ‹سيد أجلّ› عيّنه ‹قُبلاي خان› عام ٦٥٨هـ/ ١٢٥٩م فغدا حاكماً على إقليم ‹يونّان› حيث راح يبني المساجد والمعابد

البوذية معاً لرعاياه. وفي عام ١٣٣٥م استطاع <أجّل> أن يحصل على تصريح إمبراطوري ينص على أن الإسلام «دين صحيح نقيّ» وفي عام ١٤٢٠م صارت المساجد تُقام في العاصمتين <سنگنانفو> و<نانكين>. وكان الوجود الإسلامي في إقليم <يونّان> وعاصمتها <تاليفو> من البروز بحيث لم يغب عن ملاحظة <ماركو بولو> (١٢٧٥–١٢٩٢م). وبعد بضعة عقود صار ذلك الوجود واضحاً على امتداد منطقة الساحل الجنوبي من الصين. وأخيراً في عهد سلالة <منگ> (١٣٦٩–١٦٤٤م) اعترف مؤسسها الإمبراطور <هونگوو> برعاياه المسلمين وأسبغ عليهم امتيازات عديدة.

الهند

كان العرب في أسفارهم البحرية قبل الإسلام في المحيط الهندي قد أقاموا مستوطنات تجارية على الساحل الجنوبي الغربي من الهند تعرف باسمها العربي <المعبر> (مالابار الهندية). ولا بد أن هذه المستوطنات قد دخلت في الإسلام بعد أن توطّد في بلاد العرب وبدأ انتشاره في غرب آسيا. وقد كان

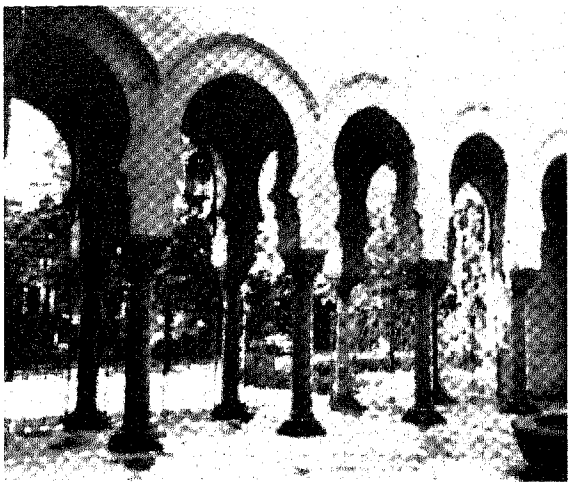
الصورة ١٠–١١ جامع قابوس، بروناي [تصوير لمياء الفاروقي].



المسلمون في تلك المستوطنات أفراداً قلائل أو جماعات صغيرة في أحسن الأحوال، تعيش في ظل حكومة هندوسية. وكان وصول محمد بن القاسم على رأس جيش إلى <ديبول> عام ٩٣ هـ / ٧١١م بداية أول حكومة إسلامية في شبه القارة الهندية. وقد أشاع محمد بن القاسم الأمان في المنطقة وبعث يستفسر من الخليفة في دمشق كيف يعامل أناساً هم ليسوا من «أهل الكتاب» لكنهم وافقوا على دفع الجزية والعيش بسلام مع المسلمين. وقد أدّى ذلك الى توسيع نطاق ذلك الصنف الشرعي (أهل الذّمة) ليشمل الهندوس والبوذيين وبذلك تحدَّد موقف الإسلام من هاتين الديانتين.

يعود الفضل الى علماء السند في إدخال المعرفة والحكمة السنسكريتية الى الشرق الأدنى. ثم بدأ المسلمون من بلاد العرب الى جانب من أسلم من أهل الهند بنشر الإسلام في المناطق المتاخمة للهند. وهكذا بدأ الإسلام مسيرته في شبه القارة الهندية.

كانت <المنصورة> أول مدينة إسلامية تأسست في الهند حوالي عام ١١٢ هـ/ ٧٣٠م في جزيرة وسط نهر <إندس> قرب <شاهداپور> والى الشمال منها غدت <ملطان> مركزاً إسلامياً بعد ذلك بقليل، ثم أصبحت عاصمة لدولة إسلامية هناك عام ٢٣٦ هـ / ٨٥٠م. وقد زار ابن حوقل هذه المدينة عام ٣٦٧ هـ / ٩٧٧ م ووصف أهلها بأنهم جميعا مسلمون. ومن هناك انتشر الإسلام الى <البنجاب> في الشمال والى <گجرات> في الشرق والجنوب. وامتد الإسلام كذلك الى الشمال الغربي، فقد غزا الهند محمود الغزنوي (٩٩٨هـ / ١٠٣٠م) قادماً من أفغانستان وأسس قاعدة له في <لاهور>. ثم عيّن قادته حكاماً على مناطق واسعة شملت <البنجاب> و<ملطان>. ومن هناك بدأ الإسلام بالانتشار في جميع الاتجاهات فوصل الى <كشمير> بفضل <محمد علافي> الذي



الصورة ١٠ - ١٢ ممرّ القناطر في ساحة المركز الإسلامي، واشنطن، دي. سي [بترخيص من المركز الإسلامي، واشنطن، دي. سي].

وجد ملاذاً هناك بعيداً عمن عاداه من المسلمين والهندوس. وعندما وصل مسعود الغزنوي الى كشمير عام ٤٢٥هـ/ ١٠٣٣م وجد في ذلك الإقليم جماعة من المسلمين تعيش في رخاء.

وفي الجنوب الغربي أصبحت ‹مكران› دولة إسلامية قبل نهاية القرن العاشر الميلادي. وفي القرن اللاحق بلغ الإسلام مسالك مهمة في ‹گُجرات› بفضل اثنين من دعاة الإسلام المشهورين: عبدالله ومُلاّ علي. وفي ‹پيرانا› أقام ‹إمام شاه› علاقات ودية مع الهندوس ونجح في تحويل الألوف منهم الى دين الإسلام. ولم يكن يضارع إمام شاه أحد في حماسته للدعوة حتى ظهور ‹مالك عبداللطيف› الذي استطاع في عهد ‹محمود بيگارة› (٩١٧-٨٦٣ هـ / ١٤٥٨-١٥١١م) أن يُدخل ألوف الهندوس في الإسلام. وقد وصل ‹معين الدين چشتي› الى ‹آجمير› عندما كان جميع سكانها من الهندوس. ولكن قبل وفاته عام ٦٤٤ هـ / ١٢٤٦م كان قد حوّل المنطقة الى قاعدة للإسلام بمفرده وجعل منها مركزاً لجماعة صوفية كبرى راحت ترسل أنوار الإسلام في جميع الجهات.

وفي ‹البنگال› كانت ‹چتاگونك› لقرون عديدة مركزاً للتجارة البحرية العربية. وكان يحيط بها مجتمع بوذي قوي تدهورت ديانته الى نمط بدائي يتضمن الأضحيات البشرية. ولم ينتشر الإسلام بسرعة كبيرة في تلك المنطقة حتى توفي الملك ‹كانس› عام ٧٩٦هـ/ ١٣٩٣م. وكان ذلك الملك قد أمر ابنه أن يصير مسلماً ويأخذ مكانه على العرش باسم ‹الملك جلال الدين› ثم عاد وغيّر رأيه وأنزل ابنه عن العرش وأمره أن يرتد الى الهندوسية. وبعد وفاة الملك عاد ابنه لاعتلاء العرش وصار ملكاً مسلماً ملتزماً مفعماً بالحماسة والغيرة على الدين. وفي فترة قرن من الزمان دخلت في الإسلام الغالبية العظمى من أهل تلك البلاد.

إفريقيا

قامت قبائل البربر بمواجهة أخيرة مع الجيش الإسلامي عام ٨٤ هـ / ٧٠٣م ولكنهم هُزموا. فكان عليهم نتيجة ذلك أن يقدّموا لجيش المسلمين اثني عشر ألف محارب. وكانوا يحتفظون بعزّتهم وكرامتهم ويتعلمون أصول الدين الإسلامي ويخضعون لسلطة القانون ويشاركون في غنائم الحرب أثناء انخراطهم في الخدمة العسكرية. كما كان يخصص لهم رجال من العلماء لتعليمهم ومرافقتهم في حملاتهم الحربية. وكان الذين رافقوا طارق بن زياد في حملته على إسپانيا من أولئك الذين دخلوا في الإسلام حديثاً. وقد نجحت مسيرتهم في إسپانيا، أما في داخل الأراضي الإفريقية فقد كان تقدم الإسلام بطيئاً. ففي القرن الحادي عشر الميلادي اصطحب أحد زعماء قبيلة ‹صنهاجة› عالماً مسلماً اسمه عبدالله بن ياسين ليعلّم الإسلام لأفراد قبيلته المتمردين. وقد حاول الرجل أن يرفع

إيمان القوم فوق مستوى الولاء الزائف ولكن دون نجاح كبير، فانسحب الى جزيرة في نهر السنگال مع ثُلّةٍ من أتباعه. وسرعان ما التحق به آخرون فتزايد عدد تلامذته. ولما بلغوا الألف عدداً بعث بهم ليصلحوا الناس عن طريق التعليم، لكنه اتفق معهم أن يعودوا اليه اذا ما فشلوا في مسعاهم ليحاول الإصلاح عن طريق القوّة. وقد فشلت المحاولة السلمية من جديد، فعزم عبدالله بن ياسين على السير مع أتباعه يُريد الحرب. وتكللت حملته بالنجاح، فوجد نفسه على رأس حركة تعمّ القارة بأسرها وتسيطر على البلاد، فدعيت الحركة باسم ‹المرابطين›.

ومن أرض البربر امتدت الحركة الإسلامية الى قبائل السودان الوثنية. وقد تميّزت عشيرتا ‹لامتونا› و‹جَدالا› من الصّنهاجيين بإدخال الإسلام الى القبائل الوثنية. فبفضل مساعيهما تحوّلت قبيلة ‹فُلْبي› بأسرها إلى الإسلام قبل نهاية القرن الحادي عشر الميلادي. وفي عام ٤٩٤هـ / ١١٠٠م تأسست مدينتا ‹جينّي› و‹تمبكتو› وكان أغلب سكانهما من المسلمين. وقد غدت هاتان المدينتان مركزين كبيرين للعلوم الإسلامية، وتعلّمت الإسلام منهما قبائل ‹ماندينگو› التي سيطرت على ‹غانا› فاصبحوا من أنشط الدعاة الى الإسلام وحملوا الدين الى شعب ‹الهاوسا›. كما حمل الإسلام الى غرب السودان كذلك مصريّون ونوبيّون جاءوا للإقامة أو التجارة. وكان وجودهم ونشاطهم في الدعوة قد حمل الإسلام الى منطقة بحيرة ‹تشاد›. وفي القرن الرابع عشر الميلادي نشطت الدعوة الإسلامية بجهود عرب ‹تُنْجار› الذين هاجروا من تونس الى ‹دارفور› وغيرها من أراضي الجنوب. وكان أحد هؤلاء واسمه أحمد، قد نال إعجاب ملك ‹دار فور› الوثني فضّمه الى خدمته ورعايته. وبعد ذلك تزوج أحمد ابنة راعيه وأسّس سلالة واصلت جهودها في اجتذاب أهل البلاد نحو الإسلام. وبحلول عام ١٠١٧هـ / ١٦٠٨م كان أغلب أهالي ‹وَدّاي› و‹الباقِرما› قد اعتنقوا الإسلام مما يسّر لعبدالكريم أن يجعل من ‹وَدّاي› عام ١٠٢١هـ / ١٦١٢م مركزاً للنفوذ الإسلامي على امتداد غرب إفريقيا.

وقد نشط أهالي ‹فُلبي› ونذروا أنفسهم لنشر الإسلام تحت قيادة ‹الشيخ عثمان دان فوديو› وذلك في أواخر القرن الثامن عشر. وقد نجحوا نجاحاً كبيراً إذ وصلوا بالإسلام الى ‹آدامانا› في الجنوب الشرقي وأسسو مدينة ‹إيلورين› في أراضي ‹يوروبا› وأقاموا مراكز انتشر الإسلام منها الى الجنوب والجنوب الغربي. وهناك تضامنت الصوفيّة الميرغنيّة (التي أسسها محمد عثمان الأميرغني) عام (١٢٥١هـ / ١٨٣٥م) والقادرية ذات الجذور البغدادية القديمة، من مراكزها في ‹والاتا› و‹تمبكتو› والتيجانية التي نشأت في الجزائر، والسنوسية التي جاءت من قواعدها في ‹كُفرة› و‹جغبوب› في جنوب شرق ليبيا. وكان من شأن هذا التضامن استمرار المكاسب التي تحققت سابقاً.

وعلى الساحل الشرقي من إفريقيا، كانت الاتصالات تجري مع العرب قبل الإسلام واستمرت في النمو بقوة بعد ذلك. فقد تأسست مدينة ‹مقديشو› (مقديسو وماگادوشو) حوالي عام ٣٣٩هـ / ٩٥٠م على أيدي مهاجرين مسلمين كانوا يدعون أنفسهم «أُمة الزيدية» (إيموزايدج) أو أتباع زيد بن علي. كما قام مهاجرون آخرون ببناء مدن لهم الى الجنوب من ذلك المكان. ثم هاجر علي ابن السلطان حسن الشيرازي مع أُمه السوداء وأتباعه وأسّسوا مدينة ‹كيلواه›. وقد شجّعت أخبار نجاحهم كثيرين غيرهم على الهجرة، فدعّم ذلك من الوجود الإسلامي ومن نشاط الدعوة بين القبائل التي

تقطن بعيداً عن السواحل. وقد ساعدهم في ذلك المسلمون الذين هبطوا من الشمال عن طريق وادي النيل. ومن بين إنجازاتهم البارزة في الدعوة إسلام قبائل ‹گالا› و‹زَيْلَغْ› الذين كانوا مسيحيين كما يروي ‹ابن حوقل› في القرن التاسع للميلاد، فأصبحوا مسلمين كما يذكر ‹أبو الفداء› في القرن الرابع عشر.

شجّع الهولنديون المسلمين من حوض الملايو على الهجرة الى جنوب إفريقيا ليشتغلوا في المزارع الجديدة التي كانوا يديرونها قرب رأس الرجاء الصالح. وقد تزاوج هؤلاء مع سادتهم الهولنديين ومع الأفارقة من أهل البلاد فتزايدت أعدادهم. ويشكل هؤلاء مع المسلمين الذين هاجروا من الهند واستقروا على الساحل الشرقي من جنوب إفريقيا وجوداً له وزنه في تلك البلاد.

حوض الملايو

إن ظروف انتشار الإسلام في حوض الملايو تشبه تلك التي رافقت انتشاره في إفريقيا بحيث يمكن الحديث عن الحالتين معاً. وأهم عنصر في هذا الحديث هو المواجهة بين الإسلام وبين العقلية البدائية التي كانت سائدة في الملايو قبل إسلامها. وكانت تلك العقلية قد مزّقت الوجود البشري هناك الى قبائل متفرقة لا حصر لها، كما كانت تصور العالم غريباً مخيفاً، بل مليئاً بالأرواح التي يجب تهدئتها واسترضاؤها. وكانت تلك القبائل تعتمد على جمع الطعام أو على النزر اليسير من الزراعة من أجل البقاء، كما كانوا يعزون بؤسهم الى خرافات عجيبة ينظرون من خلالها الى أنفسهم والى ما حولهم. وقد كانوا يعيشون على أكل لحوم البشر، فأقاموا نظاماً للأضحيات البشرية، وقبلوا بقتل الأطفال، ولم يستغربوا عري الجسد أو يشعروا بالحاجة لتنظيفه. كما لم تخطر ببالهم قط حاجة الى تعلّم القراءة والكتابة، أو لتدوين الخبرة البشرية، فقد كانوا يعيشون بلا حضارة، بل دون وعي بوجود ثقافة بشرية. وفي تلك المواقع من الملايو التي اقتحمها الغرب قبل الإسلام، كما حدث في إفريقيا، راح الغربيون يقايضون البضائع دون أن يطوّروا أي نوع من التجارة أو الصناعة المحلية، بل إنهم حملوا الى البلاد أمراضاً لم تكن معروفة أنهكت الناس، كما أدخلوا المشروبات الروحية مثل ‹الجن› و‹الرَّم› وجميع ما يعقبها من مصائب. وحيث جاء أول تأثير خارجي على العقلية البدائية من الهندوسية أو البوذية، كما حدث في أرخبيل الملايو، فإنه لم يؤدِّ الى أي انفتاح على العالم الخارجي أو أي اتصال معه، كما أنه لم يؤدّ الى تشكيل مجتمع أو إمبراطورية. فبدلاً من تطوير تجارة وصناعة في البلاد، أو وضع أسس لتطوير تعليم أو حضارة، دفعت الهندوسية بالخرافات البدائية الى درجة أعلى من التعقيد والتفريع. أما عن تأثير البوذية فانها ربما قد علّمت أهل الملايو كيفية بناء المعابد ونحت التماثيل للمعبود ‹بوذا› (ولو أنه ليس ثمة ما يثبت أن تمثال ‹ بوروبودور› هو من صنع أهل البلاد؛ بل يبدو انه من عمل حرفيين مستوردين لم يخلّفوا وراءهم أي تراث في النحت أو العمارة!) ولكن في مجال الاتصالات الأخرى بقيت العقلية البدائية على حالها.

وقد غيّر الإسلام تلك العقلية البدائية تماماً، فاستأصل الاعتقاد بالخرافات والأرواح وعزا كل ما يحدث الى مسبّب هو الخالق الأوحد الأعلى؛ مشيئته منتظمة وفعل الخلق مقصور عليه وحده على الدوام. كما جرّد الإسلام رؤساء القبائل وشيوخها من حقهم في إصدار أحكام مزاجية منافية للضمير ومن سلطتهم الملُزمة، ووضع جميع المقاييس في

قانون دائم فريد، تدعمه أحكام الدنيا والآخرة. كما حلّ النظام القبلي وشجب ولاءاته وجمّع الناس في شعوب وإمبراطوريات وبعث فيهم الولاء لقضايا أهم من شؤونهم الخاصة. كما أنهى الإسلام والى الأبد أكل لحوم البشر وتقديم الضحايا البشرية وقتل الأطفال وحرّم الكحول والعري وفرض النظافة ولبس الأحذية. كما حرّم الغزو والنهب وصان الحياة والممتلكات ونظمّ الأسرة وعلاقاتها الداخلية على أسس من العدل كما رفع المرأة الى مستوى لم تبلغه في كثير من الشعوب المتحضرة في العصور الحديثة. وأسّس الإسلام المدارس وفرض تعلّم القراءة والكتابة على جميع المسلمين ومنحهم «لغة مشتركة» يتواصلون بها مع العالم، كما يسّر ترجمة كتب الدين والقانون ليجعل العمل بهما اكثر اتساعاً وعمقاً. كما أمر الإسلام أهل تلك البلاد ببناء البيوت لتوفير الخلوة لأسرهم والمساجد ليجتمعوا فيها للعبادة وإدارة الشؤون العامة. وشجع الإسلام السفر والتجارة والصناعة وحمل الى الداخلين في الإسلام أفضل وأرقى العلوم التي عرفها المسلمون الآخرون في العالم. وباختصار، كان الدخول في الإسلام بالنسبة للبدائيين قفزة الى وسط الحضارة، ونقلة من وجود بائس زايلته الحشمة والكرامة الى وجود آخر حافل بهما، ويزينه ما أبدع الإسلام من شعر وفنون.

لقد جاء الإسلام الى حوض الملايو بعد ظهوره في بلاد العرب بقليل، لأن الاتصالات العربية والمستوطنات التجارية كانت موجودة هناك قبل الإسلام. ولا بد أن القواعد في سومطرة ومضائق ملقا قد أُسِّست هناك لتسهيل التجارة مع ‹كانتون› في الصين. وقد شهدت الفترة بين القرن السابع والقرن الثالث عشر سيلاً متواصلاً من التجار والمهاجرين الذين استقروا في تلك المنطقة لإدارة تجارتها الخارجية المزدهرة. وكان هؤلاء الناس يأتون من بلاد العرب ومن بلاد فارس وأفغانستان والهند حيث كان قد توطّد للإسلام وجود واسع. وقد تزوج هؤلاء التجار من نساء البلاد وتعلّموا لغاتهم ودعوا للإسلام أولئك الذين كانوا يتعاملون معهم، فاستطاعوا بعد ذلك أن يبلغوا قدراً مقبولا من الأمن والإلفة. ومع أن الروايات تذكر ان ‹عبدالله عارف› كان مؤسس أول دولة إسلامية في ‹آتجيه› من أعمال سومطرة في منتصف القرن الثاني عشر، إلاّ أنه من الممكن القول بأن دويلات إسلامية كانت قد قامت قبل ذلك التاريخ، وأن مملكة عبدالله المسماة ‹سري پادوكا سلطان› كانت تمثل الذروة في تاريخ طويل من التطوّر. ويروي ‹ماركوپولو› أن ‹پيرلاك› في الزاوية الشمالية الشرقية من سومطرة كانت مملكة إسلامية منذ عام ٦٩٢ هـ / ١٢٩٢م.

كان التشتت الذي أحدثته غزوات المغول قد دفع بكثير من الناس الى الهجرة الى جنوب شرق آسيا. وهكذا شهدت المنطقة في القرن الثالث عشر توسعاً كبيراً في سلطة المسلمين، فقد تدفق على حوض الملايو كثير من علماء الدين والمتصوفة والجنود المسرّحين والحرفيين وأناس من شتى دروب الحياة والأجناس، جاءوا يطلبون السلام والأمان، بعيداً عن مذابح التتر وغيرها من الحروب. وقد دخل الإسلام بأعداد كبيرة من الناس في ‹پاليمباك› وجنوب سومطرة ووسطها وشمال جاوة وذلك في النصف الأول من القرن الرابع عشر الميلادي. ويعود الفضل الى ‹ميناك كماله بومي› في نشر الإسلام في جاوة بعد أن تجذّر في غرب الجزيرة بين أهالي ‹لامپونك›. وقد انتشر الإسلام الى ماليزيا من سومطرة بالدرجة الأولى وذلك في القرنين الثالث عشر والرابع عشر للميلاد كما أقام البحارة كذلك مستوطنات إسلامية صغيرة على الساحل الشرقي من ماليزيا،

وقد تطورت هذه الى دولة ‹ترينگانو› الحديثة (وفيها أقدم كتابة إسلامية في المنطقة إذ يشير نقش على «صخرة ترينگانو» الى تاريخ ٧٠٢هـ / ١٣٠٣م) والى دولة ‹كيلانتان› . ثم نشأت مستوطنات إسلامية أخرى في تايلاند وكمبوديا وڤيتنام.

أوروبا الغربية والعالم الجديد

لن يكون هذا الحديث كاملاً دون الإشارة ولو بصورة مختصرة الى انتشار الإسلام في أوروبا الغربية وأميركا خلال المئة سنة الأخيرة. فقد فتح الاستعمار الأبواب أمام المستَعمَرين للهجرة الى بلاد الاستعمار في شكل عمالة رخيصة، إذ كانت الصناعات المتطورة في أوروبا الغربية بعد الحرب العالمية الثانية بحاجة ماسّة إلى الأيدي العاملة التي لم تكن متيّسرة في أوروبا. وكان من نتيجة ذلك أن نجد اليوم بين عشرة ملايين الى خمسة عشر مليونا من المسلمين يعيشون في أوروبا الغربية. وقد جاء المسلمون الى أميركا الشمالية بعد الحرب العالمية الثانية للدراسة او للعمل، فترسّخت جذورهم في العالم الجديد مع الزمن. وقد أدّى نشاطهم في الدعوة الى إسلام مليونين الى ثلاثة ملايين من الأميركان، فصار المهاجرون المسلمون الى جانب هؤلاء يكوّنون جماعة سريعة النموّ تبلغ خمسة أو ستة ملايين من الناس. وتوجد جماعات أصغر من ذلك في كندا وفي أصقاع أخرى من العالم الجديد.

هوامش الفصل العاشر

١- محمد حسين هيكل، **حياة محمد**، الترجمة الانگليزية بقلم إسماعيل راجي الفاروقي نشر:
Chicago: American Trust Pubs., 1976) , pp. 510 - 511.

٢- يرد حديث المغيرة في صيغ تختلف عن بعضها قليلا، إذ يرويه الطبري (**تاريخ الأمم والملوك**، القاهرة، ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م، ج ٣، ص ٣٦)، وابن الأثير (**الكامل في التاريخ**، القاهرة، ١٣٠٣- ١٣١٨ هـ / ١٨٨٥-١٩٠٠م، ج ٢، ص ١٧٩)؛ وأبو يوسف (**كتاب الخراج**، القاهرة، ١٣٤٦هـ / ١٩٢٤م، ص ٣٥)؛ وأبو حنيفة الدِّينَوَري (**الأخبار الطوال**، القاهرة، وزارة الثقافة، ١٣٨٠ هـ / ١٩٦٠م، ص ١٢٠).

٣- يرد هذا في كتاب **فتوح مصر وأخبارها** لابن عبدالحكم، كما نقله فيليپ حتي في كتابه:
History of the Arabs (London: Macmillan, 1950), p. 163.

٤- ينظر:
- Thomas W. Arnold, *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith* (Lahore: Sh. M. Ashraf, 1961), pp 56 - 57.

٥- **نفسه**، ص ٤٦.

٦- ينظر - *Michael the Elder*, Vol. II, pp. 412 - 413 وقد كتب على الوتيرة نفسها بعد ذلك بقرن ‹بارهبرايوس› في (*Chronicon Ecclesiasticum*, ed. J.B. Abeloos & Lamy , p.474). Quoted in Arnold, pp. 54 - 55.

٧- آرنولد، **السابق**، ص ٧٢-٧٣.

٨- ينظر:
- *History of Latin Christianity*, Vol. II, pp. 216 - 217.
كما نقله ‹آرنولد› ، السابق، ص ٧٠.

٩- ينظر:
- D. Baramki, "From Ancient Times to the Beginning of the Muslim Era, " *IN Jerusalem: The Key to World Peace* (London: Islamic Counicl of Europe, 1980), pp. 103 , 143.

١٠- في عهد المعتضد (٨٩٢-٩٠٢م) كان عمر بن يوسف، وهو مسيحي، عاملاً على الأنبار، كما كان نصر بن هرون، وهو مسيحي آخر، رئيس وزراء عند عضد الدولة (٩٤٩-٩٨٢م)؛ وحتى الجيش الإسلامي كان أكثر من مرة

تحت إمرة قائد مسيحي، كما حدث في عهد المعتمد (٨٧٠-٨٩٢) عندما أُسندت قيادة الجيش الى ضابط مسيحي اسمه (إسرائيل) او كما حدث في خلافة المقتدر (٩٠٨-٩٣٢م) عندما كُلّف مسيحي آخر بالدفاع عن الإمبراطورية.

١١- ينظر :

- Odo de Diogilo, *De Ludovici* vii, Itinere . Migne, *Patrologia Latina.*

كما نقله آرنولد، **السابق**، ص ٨٩-٩٠.

١٢-ينظر:

- Roger Hoveden, *Chronica Magistri Regeri de Hovedene,* ed . W. Stubbs (London, 1868) , Vol. II, pp. 307 - 308.

ونقله آرنولد ، **السابق**، ص ٩١.

١٣- ينظر:

- *Gesta Regis Henrici Secundi Benedicti Abbatis* (London, 1867), Vol. II,pp. 11 - 12.

١٤-نظر:

- Adolph Helfferich, *der Westgothische Arianismus und die Spanische Ketzer - Geschichte.*

كما نقله آرنولد ، نفسه ، ص ١٣٦.

١٥- ينظر:

- Alvar, *Alvari Cordubensis Epistolae*

(Migne, Patrologia Latina) xx i, 2.

كما نقله آرنولد ،**نفسه** ، ص ١٣٩-١٤٠.

الفصل الحادي عشر

العلوم المنهجية

الإسلام وطلب العلم المنظّم

يتماثل الإسلام مع العِلم، فقد جعل الإسلامُ العلمَ شرطاً ومطلباً في آن معاً. كما ساوى بين طلب العِلم والعبادة وأغدق الثناء على أولئك الذين نذروا أنفسهم لخدمة العِلم وجعل منهم أولياء لله وأصفياء له، رافعاً مدادهم الى منزلة تفوق منزلة دم الشهداء. لكن العلم في الإسلام يختلف عن بصيرة يشحذها ما يتلقّاه المرء من معلّم الديانة الهندوسية. ولا هو ذلك اللّمح اللا إرادي في وعي مُريد يمرّ بتجربة صوفية، ولو أن بعض المتصّوفة في الإسلام يرونه كذلك. كما أنه ليس من غوامض المعرفة التي يتلقّاها من مرجعٍ أعلى مبتدئٌ في طقوس انتماء سريَّة، ولا هو كشف إشراقي يبلغه المرء ذاتياً عن طريق التأمل. بل إن العلم في الإسلام إدراك عقلاني - تجريبي وحدسي - لكل ميدان من ميادين الواقع. وهو معرفة نقدية بالإنسان والتاريخ، بالأرض والسماء. وهو علم يخضع للاختبار والتطبيق ويؤدي الى نتائج تقود الى الفضيلة، التي هي هدف المسلم في دعائه: «ربّنا هَبْنا من لدنك علماً مفيداً نافعاً!» وهو أبعد ما يكون عن الظنّ الذي يشجبه الإسلام بوصفه عبثاً باطلاً. ونفور الإسلام الشديد من المعرفة القائمة على الظنّ ليس نفوراً من العقلانية، بل إنه الأوج من الموقف النقدي. فالبحث البشري لن يفلح أو يكون ذا قيمة من دون تخطيط وتدبير. والبحث عن المعرفة المستحيلة عقيم دون شك، واستخدام المنهج المغلوط يقضي على المشروع قبل بدئه. فالغيب والعالم الأعلى والمسائل المطلقة في عالم ما وراء الطبيعة وملك الله وسماؤه وملائكته وفعله في الزمان والمكان الآخَرَين - تبقى خارج نطاق علمنا الى الأبد. فنحن بطبيعتنا لا نعلم شيئاً عنها إلاّ ما كشف الله لنا. وسرقة المعرفة من السماء كما فعل ‹پروميثيوس› أمر سخيف غرير؛ والرغبة فيها كما فعل آدم وحواء دون النظر في العواقب أمر عقيم. والراشدون المسؤولون الحكماء بين بني البشر هم أولئك القانعون بوضعهم البشري، فهم يقبلون به شاكرين، وعارفين حدودهم ؛ ويسيرون قُدُماً للقيام بالواجب الكبير في إقامة الحقيقة التي يستطيع البشر إقامتها - أي معرفة أنفسهم وما يحيط بهم.

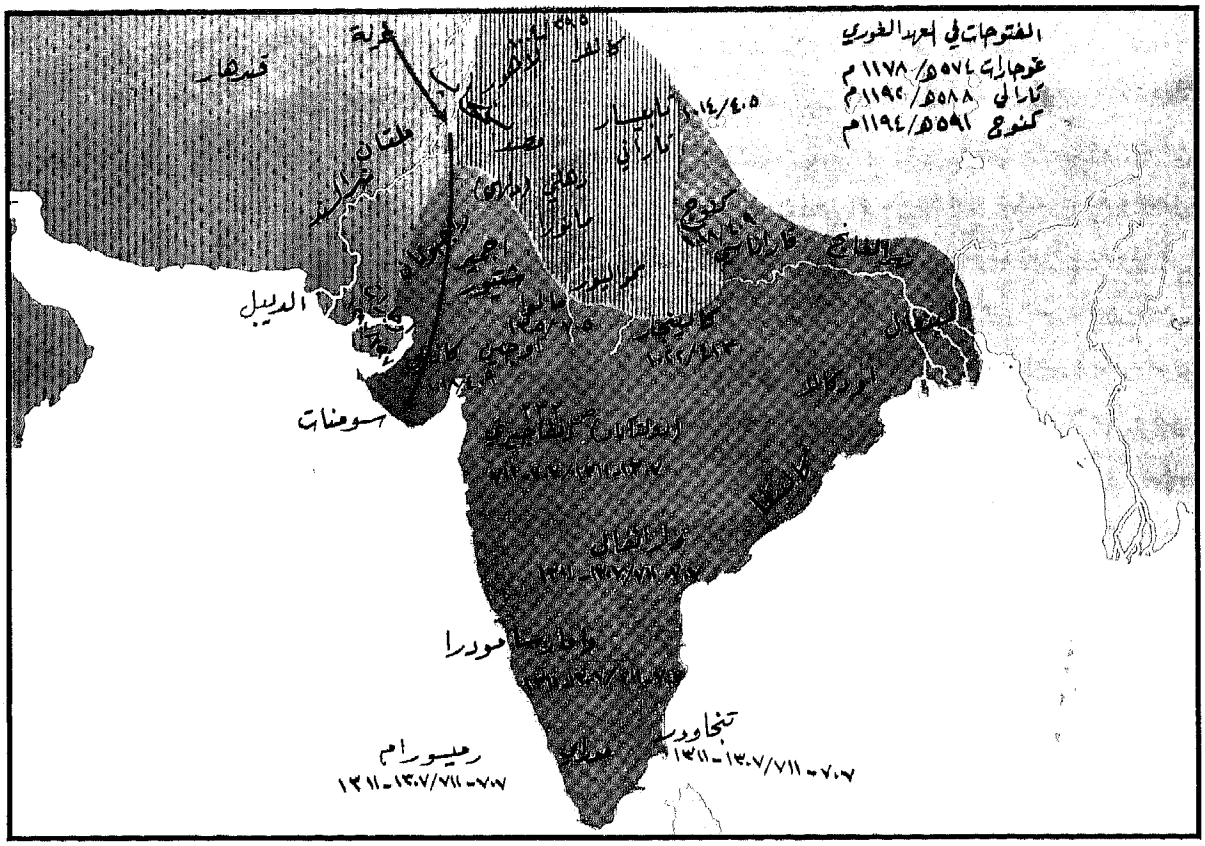
والعلم لا حدود له، لأن الحقيقة بلا حدود. ولا يوجد طريق مختصر إلى العلم؛ فالطريق المؤدي اليه وعرٌ وخطر، يتطلب رياضة النفس بانضباط

وإخلاص. وفوق ذلك فهو طريق طويل، بل بالغ الطول، يستغرق أفضل السنين من حياة الإنسان. ومن حسن الحظ أن الإنسان لا يبدأ في البحث عن المعرفة من فراغ. فهو مزوّد بعدد من المواهب التي تجعل بحثه سهلاً ومطلبه في المتناوَل. لقد وُهِبَ الإنسان الحواس وملكات الذاكرة والخيال وإدراك النظريات والقيم. وتعلو فوق ذلك كلّه قدرة العقل النقدية على التوجيه والموازنة والتنسيق والتصحيح والتوثيق انتهاءً بتنظيم المعرفة المكتسبة وربطها بالفعل. وهذه كلها هِباتٌ لا يستطيع البشر أن يوفّوها حقها من الشكر.

يرى الإسلام في النبوّة عوناً للبشر في بحثهم، ليصبح ذلك البحث أكثر يُسراً. كما يرى في التنزيل العزيز تعريفاً بإرادة الله تعالى وأوامره، لا كشفاً عنه جلّ شأنه. فغرض التنزيل العزيز المعرفة، ولا شيء غير المعرفة، فهي تُقدَّم تحذيراً من خطأ وزلل، وهداية نحو الحقيقة، وهي ذات الحقيقة التي يطلبها السعي البشري وتبحث عنها قدرات المعرفة. وهي مدّونة في كتاب هو القرآن الكريم، تلخيصاً لمبادىء عامة وفحوى كل معرفة. ويشكّل القرآن الكريم مرجعاً جاهزاً لكل من يبحث عن مصدر عام واضح للحقيقة. ولا يوجد سوى شرط واحد أمام الباحث، هو إتقان اللغة العربية، وهو ما يستطيع بلوغه كل من توفّرت لديه القابلية والعزيمة. ويقف القرآن الكريم كتاباً الى جانب «كتاب» آخر، هو كتاب الطبيعة أو الواقع، وهو مثله عام، واضح، وفي متناول الباحث. ومحتوى «الكتابين» متشابه: قوانين الطبيعة هي الأنساق التي أودعها الخالق في مخلوقاته. فهي لذلك إرادته جلّ شأنه ـ سواء ما انطبق منها على الطبيعة من أرض وسماء وأشياء وكائنات حية ـ أو على التاريخ، أي مقاصد البشر وأفعالهم. وحيث يتطلب القرآن الكريم مقدرة لغوية للدخول في محتواه، فإن كتاب الطبيعة يتطلب أكثر من ذلك من أجل «قراءته» وفهمه، فهو يستدعي استخدام جميع قدرات المعرفة معاً. ومع تعادل الكتابين، تكون الأسبقية للقرآن الكريم، لأنه يضع أساس المعرفة بحدّ ذاتها، أي أساس موقع الله والإنسان والطبيعة والمعرفة في نظام الأشياء الشامل. ثم إن الكفاءة اللغوية والقدرة على قراءة القرآن الكريم تفتحان نافذة على أفق غير محدود من المعاني. إن إدراك هذه المعاني، وفهم العلاقات بينها، واكتشاف حقائق الخَلْق التي تنطبق عليها وتلك التي تريد للانسان أن يكتشفها يُحتم على المرء أن يعتمد على جميع قدرات المعرفة وجميع ما تراكم من تراث المعرفة البشرية.

يطلق المسلمون اسم «العلوم الشرعية» على تلك العلوم التي تسعى الى إتقان فهم معاني التنزيل العزيز. ويدخل في هذا الباب علوم اللغة وعلوم القرآن والحديث وعلوم الشريعة. وتكون علوم اللغة الأولى في الأهمية لأنها تشكّل المفتاح لحقائق التنزيل العزيز، في نصوصه ومعانيه. وتدور علوم

الصورة ١١-١ طلبة مسلمون في طريقهم الى الجامع المركزي في (أوفا) نايجيريا [بترخيص من أ.ر. دُوِي].



الخريطة ٣٩ الفتوحات في الهند ٩٣ – ١١٢هـ/ ٧١١ – ١٧٠٠م

المناطق التي فتحها المسلمون في عهد الأمويين والعباسيين (٩٣ – ٣٩٠ هـ / ٧١١ – ٩٩٩م

حملة السلطان محمود ٤١٥-٤١٦ هـ / ١٠٢٤-١٠٢٥م

المنطقة التي فتحها السلطان محمود ٣٩٥ – ٤١٣ هـ / ١٠٠٤ – ١٠٢٢م

المنطقة التي فتحتها سلالة الخلجي ٦٩٦–٧١٦هـ/ ١٢٩٦–١٣١٦م

القرآن حول نص التنزيل الإلهي — من ألفاظ ونحو وصرف ومفردات لغوية — وحول ما عاصرها من تاريخ يشكل سياقها في النزول، إلى جانب المعاني الواضحة أو المضمرة في النص أو كليهما معاً. كما تدور علوم الحديث حول سنّة النبي محمد (ﷺ) بوصفها توضيحاً وتمثيلاً وتجسيداً لتلك المعاني القرآنية. وتعنى علوم الحديث كذلك بمسائل التحقق من صحة الأحاديث النبوية الشريفة ونصوصها. وأخيراً تعتمد علوم الشريعة على التسليم بكل ما تقدّم وتسعى لتحديد أوامر الإسلام ونواهيه وترجمتها إلى تشريعات ملزمة، وإقامة مؤسسات ومناهج تحقق المواظبة على تطبيق الشريعة.

علوم اللغة

مقدمة

بما أن اللغة العربية هي لغة الوحي فقد كانت أول ما عُني به الباحثون. وقد جاء ذلك بناء على ضغط ملايين الداخلين في الإسلام الذين أرادوا فهم التنزيل العزيز الذي آمنوا به رسالة إلهية. وكان

بعضهم يتكلم لغة قريبة من العربية، لأن اللغات الساميّة كانت معروفة لدى الكثيرين من الناس في غرب آسيا، وربما كان بعضهم يعرف العربية لغةً ثانيةً. لكن فهم القرآن الكريم وإتقان معانيه، وهي أُمنية كلّ فرد منهم، كانت تتطلب كفاءة أكبر مما كان في وسعهم، وهذا ما يفسّر رغبتهم الجامحة في التعلّم.

ولم يشهد التاريخ مثل هذه الظاهرة، حيث اندفع الملايين ممن اعتنق الإسلام من جميع الأعمار والأصول العرقية وانخرطوا في منهاج لتعلّم اللغة العربية. وكان على العرب أن يستجيبوا لأمر إلهي بحمل رسالة الإسلام الى الشعوب كافة، وكان ذلك هو المسوّغ الوحيد في الغالب لإقامة المسلمين في الأوطان الجديدة التي وصلها الإسلام. وبعد أن توقفت الحروب واستتبّ الأمن في البلاد، ولم يبق لدى العرب الكثير مما يشغلهم، تحوّل المسجد إلى غرفة للتدريس، وتبعته في ذلك الشوارع والأسواق والمساكن الخاصة. ولم يكن لدى العرب نصّ يدرّسونه سوى القرآن الكريم الذي حفظوه غيباً واتخذوه مثالاً لقواعد النحو وتفصيلاتها. وكان المسلمون الجدد في كل مكان يلتفّون حول أي عربي يلقونه ليتعلّموا منه مباشرة وربما استطاعوا بعد ذلك أن يعلّموا غيرهم ممن لم يجدوا عربياً يعلّمهم.

ومع مرور الزمن، صارت الحاجة لتعليم العربية لغير الناطقين بها من المسلمين دافعاً لظهور علم اللغة الذي يشمل النحو والخط والصرف ومعاني المفردات والألسنية وفنون الشعر. ولو أن الرسالة كانت مقصورة على الناطقين بالعربية لما تطورت علوم اللغة العربية في ذلك التاريخ المبكّر.

كان ‹أبوالأسود الدؤلي› (٥٩ هـ / ٦٨٩م) أول عالم تجرد لوضع قواعد منتظمة للغة العربية. وكان الرجل ينتمي الى «التابعين»، وهم الجيل الثاني من المسلمين، وقد صحب عليّ بن أبي طالب، الخليفة الرابع، في وقعة ‹صفّين›. وكان أبو الأسود كذلك هو الذي ابتدع الحركات التي يُقرّرها موقع الكلمات النحوي، فتشير الى ذلك الموقع وتجعل الفهم ميسوراً. وكانت أولى الحركات المستعملة في العربية هي تلك التي استُعملت في السريانية ثم في العبرية : وهي نقطة واحدة للفتحة إشارة للمفعول به؛ ونقطة واحدة في داخل الحرف للإشارة الى الضمة في الاسم المرفوع؛ ونقطة واحدة تحت الحرف إشارة الى الكسرة في المجرور أو المضاف اليه. لكن هذا النظام لم يدم طويلا، إذ دخلت قبل نهاية القرن الأول للهجرة الحركات المستعملة حالياً، وفي الوقت نفسه تم اتخاذ علامات للإشارة الى الربط بين كلمتين أو الفصل بينهما، ولتكرار الصوامت، واتخاذ نقاط للتمييز بين الحروف التي لها الشكل نفسه، وقد اكتملت هذه الإجراءات في عهد الحجّاج، والي العراق والأقاليم الشرقية. وكان الحجاج هو الذي أدخل هذه العلامات على خط المصحف، وذلك في عهد الخليفة عبدالملك بن مروان (٦٦-٨٦ هـ/ ٦٨٥-٧٠٥م).

كان خلفاء بني أميّة يشجعّون الموهوبين من بين رعاياهم لوضع أسس للغة العربية، ويُجزلون العطاء لمن يقدّم مساهمات قيّمة. وقد سأل الخليفة عبدالملك بعض حاشيته ذات مرة عمَّن يستطيع أن يسرد أعضاء الجسم مرتبة على حروف الهجاء. فنهض ‹سويد بن غفلة› وقال: «أنا لها يا أمير المؤمنين»، وراح يُعدّد أعضاء الجسم بأسمائها من الألف الى الياء. ولما نهض آخر وقال «أنا أذكر اسم عضوين لكل حرف»، أجاب ‹سويد› «وأنا أذكر ثلاثة» وفعل. ولم تكن كتب الأصمعي عن الحيوان والنبات كتباً في علم الحيوان والنبات بل رسائل لغوية تعيّن وتحلّل وتصنّف أسماء الحيوان والنبات

ومواضع استعمالها. وكانت أمثال هذه الكتب معاجم متخصصة ترد المفردات فيها حسب معانيها لا حسب لفظها. وقد أخرج العرب مئات من هذه الكتب فوضعوا بذلك أسس علم اللغة العربية. وإلى جانب كتب الأصمعي لدينا **فقه اللغة** للثعالبي و**المخصَّص** لابن سِيدَه.

كان الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٨٠هـ/ ٧٩٦م) أول علماء اللغة العربية، وربما كان أعظمهم. فقد كان أستاذ سيبويه وعدد من كبار النحويين والأدباء في القرن الثاني للهجرة. فهو الذي اكتشف ونظّر وأسّس الأنماط الإيقاعية في الشعر العربي (العَروض) وحدّد أسماءها. وهو صاحب **كتاب العين**، أول موسوعة معجمية في العربية تتناول المفردات والنحو والصرف. فقد استعرض مفردات اللغة العربية وأحصاها فوجدها تبلغ ١,٢٣٥,٤١٢ كلمة. أما أبو بكر الزَّبيدي (٣٧٩هـ / ٩٨٩م) الذي أخرج موجزاً لرائعة الخليل، فقد أحصى مفردات اللغة وقدّم الجدول الآتي:

عدد المفردات	شكل الجذر	مستعملة	غير مستعملة
٧٥٠	حرفان	٥٨٩	١٦١
١٩,٦٥٠	ثلاثة حروف	٤,٢٦٩	١٥,٣٨١
٣٣,٤٠٠	أربعة حروف	٢,٨٢٠	٣٠,٥٨٠
٦,٣٧٥,٦٠٠	خمسة حروف	٤٢	٦,٣٧٥,٥٥٨
٦,٤٢٩,٤٠٠		٦,٤٢١,٦٨٠	٧,٧٢٠

علم الأدب:

اكتسبت كلمة «الأدب» معنَيين محدَّدَين يختلفان عن «العلم»، الى جانب ما تفيده الكلمة عموماً في الإشارة إلى الدراسات المتعلقة باللغة العربية.

والفرق بين «العالم» و«الأديب» أن الأول «هو من يتخصّص بفرع من فروع العلم فيتقن معرفته به» والثاني «هو من يأخذ من كل علمٍ بطرف، ينتقي أحسنه فيهضمه». وعلى الأديب أن يحيط بجميع ميادين المعرفة بما يكفي لإدراك مبادئها الأساس وطرقها ومشكلاتها وأهدافها ومنجزاتها وطموحاتها؛ وأن يعرف هذه المسائل الى درجة تكفي لربطها بما يفيد مسعى البشر في الفكر والحياة. أما المعنى الثاني

بعض الحكام المغول:

بابور ٩٣٢ – ٩٣٧ هـ / ١٥٢٥ – ١٥٣٠ م

همايون ٩٣٧ – ٩٦٤ هـ / ١٥٣٠ – ١٥٥٦ م

أكبر ٩٦٤ – ١٠١٤ هـ / ١٥٥٦ – ١٦٠٥م

جاهنجير ١٠١٤ – ١٠٣٧ هـ / ١٦٠٥ – ١٦٢٧م

شاه جاهان ١٠٣٧ – ١٠٦٩ هـ / ١٦٢٧ – ١٦٥٨م

آورانگزيب ١٠٦٩ – ١١١٩ هـ / ١٦٥٨ - ١٧٠٧م

فيروز طغلق ٧٥٢ – ٧٩٠هـ / ١٣٥١ – ١٣٨٨م) قام ببناء:

٢٠٠ مدينة

٤٠ مسجداً

٣٠ كلية

٣٠ مستودع مياه

٥٠ سدّ مياه

١٠٠ مستشفى

١٠٠ حمام عام

١٥٠ جسراً

علاء الدين خلجي (٦٩٦ – ٧١٦ هـ / ١٢٩٦ – ١٣١٦م)

جلب الموسيقيين من جميع أنحاء الهند؛ وفي عهده نشأت الموسيقى الهندية الإسلامية.

شعراء مشهورون بلغة الأوردو:

مظهر ١١١١ – ١١٩٥ هـ /١٦٩٩ – ١٧٨١م

ساوده ١١٣٠ – ١١٩٤ هـ/ ١٧١٧ – ١٧٨٠م

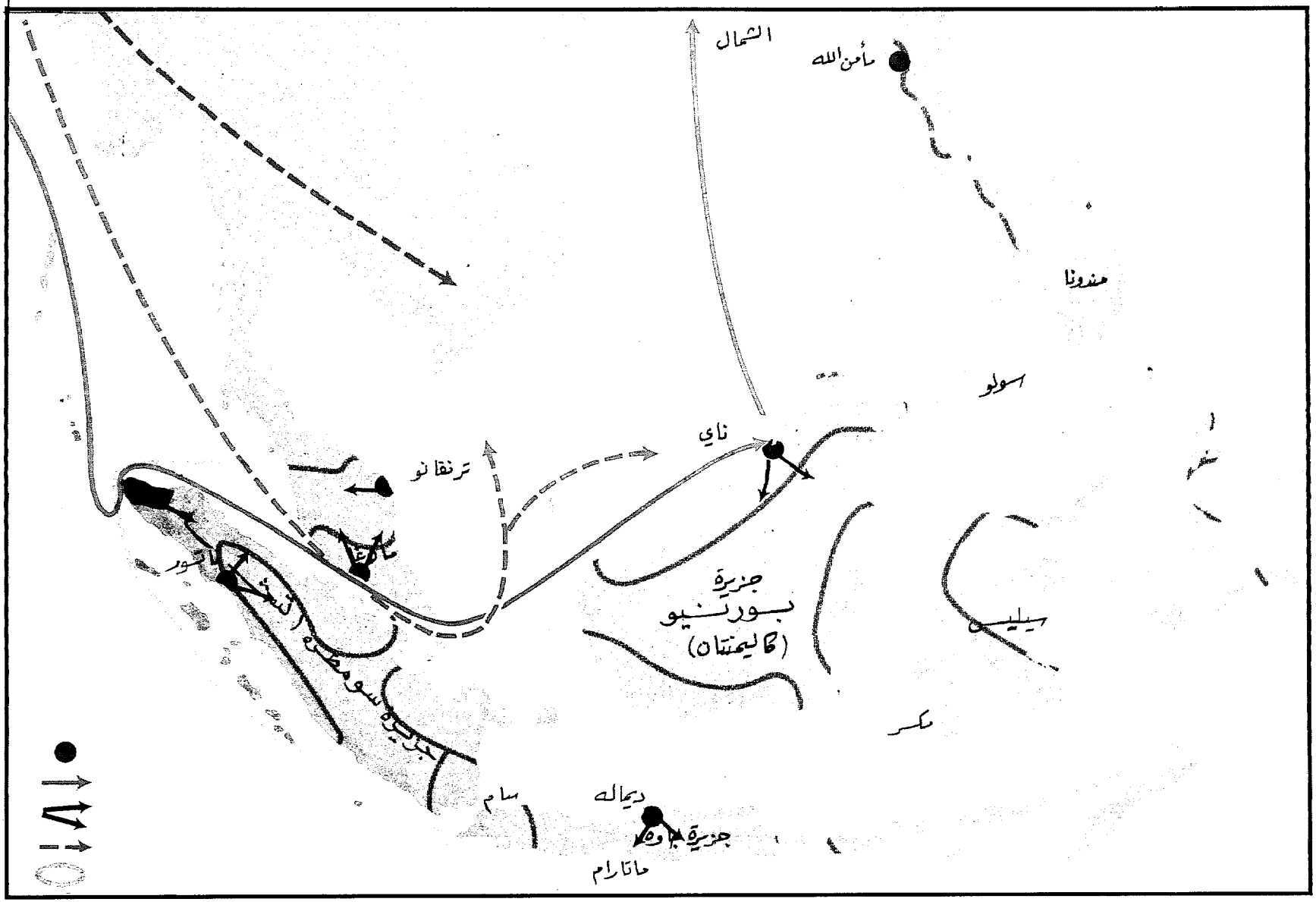
دارد ١١٣٢ – ١٢٠٠هـ / ١٧١٩ – ١٧٨٥م

مير ١١٣٧ – ١٢٢٣ هـ / ١٧٢٤ – ١٨٠٨م

لكلمة «الأديب» فقد تطوّر في عهد لاحق، وهو يفيد العالِم المتخصص في النثر والشعر.

كانت كلمة «الأدب» في بداية التاريخ الإسلامي تشير إلى المعنى الأول. وكانت تستعمل بشكل خاص لتفيد جمع ما أُثر عن العرب من أقوال وحكمة وشعر وتاريخ ومواد ثقافية، وتنظيم ذلك كله ونشره ليَكون عوناً في فهم القرآن الكريم. وكان ابن عباس، أول المفسِّرين، هو الذي نصح المسلمين أن يطلبوا ما أشكل فهمه عليهم من القرآن الكريم في الشعر وفي أدب العرب. وعندما دخل غير العرب في الإسلام وراحوا يتعلمون اللغة العربية، صاروا يبحثون في ثقافة العرب عن المواد الضرورية لما يؤكد ويمثّل قواعد النحو ومعاني المفردا ت والصرف وإيراد الشواهد عليها. وبناء على أهداف التعريب التي كان الأمويون يسعون إليها جاهدين، راح الخلفاء يشجّعون المنظّرين في اللغة العربية ويسبغون جوائز سخيّة على جيل جديد من «رواة الأدب» الذين كانوا يجوبون أرجاء الجزيرة العربية بحثاً عن مواد ثقافية يستظهرونها ويوصلونها إلى طلاب العلم.

وصارت الكوفة والبصرة مركزين حَيَويّين للنشاط الأدبي، بحكم موقعهما بين عالم ينطق بالفارسية وآخر ينطق بالعربية. وقد اشتهر أتباع الفرس من بني أسد بكونهم أبرز الدارسين والمدرّسين في ميدان اللغة العربية والأدب. وكانوا ، مثل غيرهم من الحريصين على تدريس القرآن الكريم، يرحلون الى قلب الجزيرة العربية بحثاً عن مواد الأدب. وكانوا يفعلون ذلك طواعيةً ليَبرزوا في نشر الإسلام ولغته. وكلما أجزل الخلفاء العطاء للمشاهير من بينهم تزايدت أعداد من يتخذون الأدب وروايته مهنةً ينتظر أصحابها نوالاً لقاء جهودهم فيها. ففي كتاب **الفهرست** يذكر ابن النديم أسماء العشرات من قدامى «الفصحاء» ورواة الأدب. وكان أول جيلين من هؤلاء الرواة مهاجرين من وسط الجزيرة العربية وأجزائها الغربية؛ كما كان الجيل الثالث يتكون في الغالب من أتباع هذه القبيلة العربية أو تلك، والكثير منهم من بني أسد. فمن بين الجيل الأول اشتهر ‹أبو الجاموس ثور بن يزيد› أستاذ ابن المقفّع و‹شُبَيل ابن عَرعَرة› (الخارجي) و‹أبو ثَوابة الأسدي› و‹نصر ابن مُضر› و‹أبو مَحلَم الشَّيباني› و‹الفَقعسي› (وهم من بني أسد)؛ ومنهم ‹خَلَف الأحمر› (ت١٨٠ / ٧٩٦م) وهو من أتباع أبي موسى الأشعري. ومن الجيلين الثاني والثالث من أساطين الأدب والرواية نذكر ‹قَتَادة بن دَعامة› (ت ١١٧هـ / ٧٣٥م) و‹أبا عمرو بن العلاء› (ت ١٥٤هـ / ٧٧٠م) و‹أبا عبيدة مُعمّر بن المثنى› (ت ٢٠٩هـ / ٨٢٤م) و‹عبدالملك الأصمعي› (٢١٤ هـ / ٨٢٩م) وله أكثر من أربعين كتاباً في الشعر وفي أسماء الحيوان والإبل والخيل والماعز والنباتات والنخيل وغير ذلك. ومنهم ‹أبو زيد الأنصاري› (ت٢١٥ هـ / ٨٣٠م) وهو صاحب كتاب **النوادر**



الخريطة ٤٠ الفتوحات في جنوب شرق آسيا ١ – ١١١٢ هـ/ ٦٢٢ – ١٧٠٠م.

الصورة ١١- ٢ مدرسة لتعليم القرآن الكريم في نايجيريا [بترخيص من أ.ر. دُوِي]

في اللغة وكتاب المطر وكتاب اللّبن؛ و‹أبو عبيد القاسم بن سلام› (ت٢٢٣ هـ / ٨٣٧م) وهو صاحب كتاب **غريب المصنّف** الذي استغرق تأليفه أربعين سنة. وثمة جماعة أخرى من الرواة تخصصت في جمع الشعر وتميزت في نشره بين الناس. ومن بين هؤلاء ‹حمّاد الراوية› (ت١٥٦هـ / ٧٧٢م) وهو من بني بكر؛ ومنهم ‹المفضَّل الضبّي› (ت ١٦٨هـ / ٧٨٤م) وهو صاحب الديوان المشهور باسم **الحماسة وديوان المفضّليات** الذي يضم ١٢٦ قصيدة ومواد أخرى؛ ومنهم ‹أبو عمرو الشيباني› (ت ٢٠٦ هـ / ٨٢١م) و‹محمد بن سلاّم› أول من صنّف الشعراء؛ و‹ابن أبي الخطّاب› صاحب المصنّف المشهور باسم **جمهرة أشعار العرب**.

وكان المسلمون أول من نسّق النقد الأدبي، فحددّوا معاييره ومبادئه وقواعده وكتبوا في ذلك الكتب لتعليم الطلاب. وكان أول من فعل ذلك ‹ابن قُتيبة› (ت٢٦٧ هـ/ ٨٨٠ م) صاحب **أدب الكاتب**. وتبعه في ذلك ‹عبدالقاهر الجرجاني› صاحب **أسرار البلاغة في علم البيان** وهو كتاب موسّع يرتفع بالتحليل النقدي الى مستويات عليا. وأخيراً نذكر ‹ضياء الدين بن الأثير الجَزَري› صاحب **المثلَ السائر** الذي بلغ بالنقد الأدبي درجة الكمال.

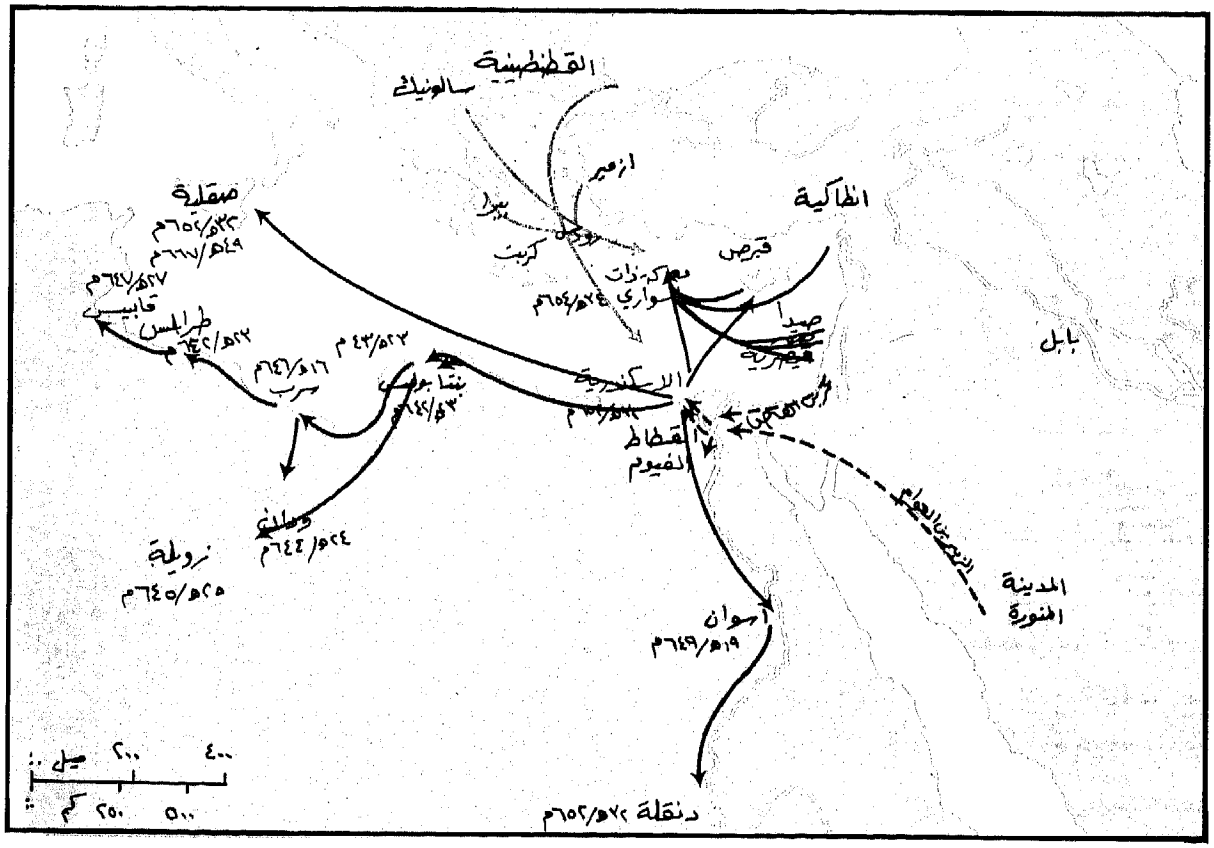
علم النحو والصرف:

بدأ البصريون دراسة النحو العربي من خلال أبي الأسود الدؤلي الذي حدد مَبَادِءَه وقواعده ونظّمها. وكان ‹ابن أبي إسحق الحضرمي› (ت ١١٧ هـ / ٧٣٥م) أول من فسّر قواعد النحو وسّوغها. وكان ‹عيسى بن عمر الثقفي› (ت١٤٩ هـ / ٧٦٦م) و‹هرون بن موسى› أول من وضع الكتب في النحو كما كان سيبويه (ت١٨٣هـ / ٧٩٩م) أول من نظم النحو شعراً، فكان بذلك أول كتاب يعرض المعرفة النحوية بأسلوب أدبي، جاعلاً من دراسة النحو لذة ذهنية كبرى. وسرعان ما غدا كتابه مرجعاً رئيساً يطلبه الجميع، حتى أطلق عليه اسم «الكتاب» و«البحر». وكان ‹عليّ بن حمزة الكِسائي› (ت ١٨٩ هـ/ ٨٠١م) وهو طالب علم من بني أسد، أثيراً عند الخليفة العباسي هرون الرشيد ومؤدِّباً لابنه الأمين. وبعد أن تسلم الأمين الخلافة تحزّب دون حق لمؤدِّبه ضد ‹سيبويه› في مناظرة عامة بين الشيخين. وقد اشتُهر ‹يحيى بن زياد الفرّاء› (ت٢٠٧ هـ/ ٨٢٢م) وهو من علماء بني أسد، حتى عدّه اللاحقون أعظم أئمة اللغة العربية. وكان الفرّاء أثيراً عند الخليفة المأمون، حتى أن الأمراء أبناءه كانوا يتبارون للفوز بحذاء المؤدِّب يحملونه اليه عندما يهّم بمغادرة البلاط. وقد أملى الفرّاء كتابين في النحو هما **الحدود** و **المعاني**. وأخيراً نذكر ‹يعقوب بن إسحق بن الساكت› (ت ٢٤٤ هـ / ٨٥٨م) الذي كان مؤدِّب أبناء الخليفة المتوكِّل، ومؤلف **إصلاح المنطق وتهذيب الألفاظ**.

كان كتاب ‹الخليل بن أحمد الفراهيدي› في النحو جوهرياً ومكتملاً إلى درجة كفتْ بالحاجة لأجيال عدّة. وقد ظهرت كتب عديدة في التوسع والتعليق على كتاب **العين**. وقد تخرج على يد الخليل ومعاصِرَيه أبي عبيدة والأصمعي مئات من

كبار النحويّين الذين تزعموا ميدان النحو من بعدهم. وقد ساهم هؤلاء في تطوير التصريف حتى استقام علماً فدوّنوه. وكان ‹أبو العباس ثعلب› (ت٢٩١ هـ / ٩٠٣م) من تلامذة الخليل وأبي عبيدة والأصمعي. وقد كتب اثنين وعشرين كتاباً في النحو من بينها **كتاب الفصيح** و**كتاب قواعد الشعر**. أما ‹أبو إسحق الزجّاج› (ت٣١١هـ / ٩٢٣م) فقد صنّف كتاب **سرّ النحو** وضمنّه تحليل «ما ينصرف وما لا ينصرف»؛ كما أخرج كتاباً عن جسم الإنسان بعنوان **خَلْق الإنسان** وآخر عن معاني القرآن بعنوان **معاني القرآن**، وقد ساهم ‹أبو العباس محمد المبرِّد› (ت٢٨٥ هـ / ٨٩٨م) بكتاب مرجعي بعنوان **الكامل**. وبقي النحو العربي يشغل أعظم العقول، فتواصل إنتاج الكتب القيمّة في هذا المجال. وفي القرن اللاحق، كان ‹ابن خالويه› (ت٣٧٠ هـ / ٩٨٠م) يتزعّم دراسة الإعراب الذي طبّقه بشكل منظّم على ثلاثين من سُور القرآن الكريم، أخرجها في كتاب بعنوان **إعراب القرآن**. ثم أخرج بعد ذلك كتابا عن أداة النفي «ليس». أما ‹ابن جنّي›(ت٣٩٢هـ / ١٠٠١م) وهو ابن مولى إغريقي فقد توّج نهاية القرن باثني عشر مجلداً باهراً في النحو.

الخريطة ٤١ الفتوحات حول البحر المتوسط ١١ – ١٣٣هـ/ ٦٣٢ – ٧٥٠م



البحرية البيزنطية
بحرية المسلمين

فتوح المسلمين في مصر
الجيش البيزنطي بقيادة (سيروس)

الصورة ١١- ٣ فتيان اندونيسيون مسلمون يتعلمون الصلاة. [بترخيص من مركز المكتبة الإسلامية الأندنوسية ـ مسجد الاستقلال ـ جاكرتا].

الصورة ١١-٤ فناء مدرسة الشرّاتين ، سلا، المغرب، ١٣٤١م [تصوير لمياء الفاروقي].

قد شهد القرن السابع الهجري الفترة الثانية الزاخرة بالنحويّين، التي أخرج فيها ‹ابن مالك› (ت٦٧٢ هـ / ١٢٧٣م) كتابه الشهير **ألفيّة ابن مالك**، يلخّص فيه النحو بألف بيت من الشعر الجميل. كما ظهر ‹محمد ابن آجرّوم› (ت٧٢٣هـ / ١٣٢٣م) الذي أخرج كتاب **الآجرّومية** فظل النص المعتمد في النحو العربي على امتداد العالم العربي حتى العصر الحاضر.

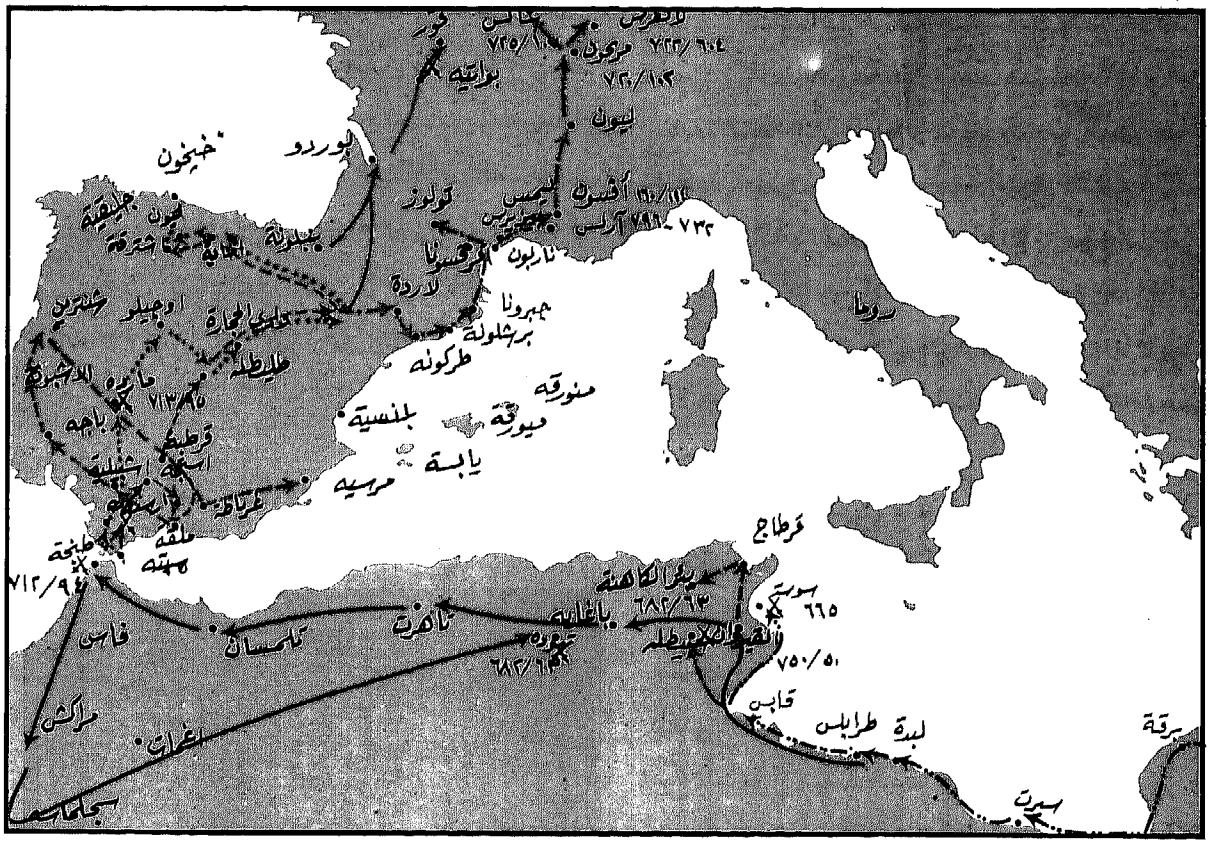
علم المعاجم

علم المعاجم، أو علم تحديد معاني المفردات، قديم قِدَم اللغة التي يخدم. فالحاجة لتعليم المفردة الصحيحة، وفهم المعنى الصحيح من العبارة، حاجة عامة شاملة. وفي اللغة العربية تكون هذه الحاجة على أشدّها؛ ففي العربية كلمة مختلفة لكل مستوى أو ظل في المعنى ولكل جزء من طبقة المعنى الذي تنطوي عليه المفردة: فلكل ساعة من النهار مثلاً اسم مختلف؛ وكذلك لكل ليلة في دورة القمر؛ وثمة تسمية خاصة للشَّعر بحسب أجزاء محدّدة من الرأس، ولكل عيب يصيب العين البشرية. ولكل فعل درجات مختلفة من التركيز إلى جانب خصائص أخرى، لكل منها كلمة مختلفة تصفها. فلكل من النظر والجلوس والوقوف والسير والأكل والشرب عدد من المفردات تشير إلى الفعل نفسه بمعناه العام، ولكن كل واحدة من هذه المفردات تحدّد الفعل بطريقة تضمن هويته الخاصة. وللأشياء المألوفة كذلك أسماء عديدة تشير إلى الشيء نفسه لكنها تميّز قليلاً بين ضروب منه مختلفة عن بعضها اختلافا ضئيلا. فلدينا من أسماء اللبن ثلاثة عشر اسماً ومن أسماء العسل ثلاثة عشر، وللنور واحد وعشرون من الأسماء، وللسنة أربعة وعشرون، وللشمس تسعة وعشرون،

وخمسون لأنواع شتى من الغيوم، واثنان وخمسون للظلمة، وأربعة وستون للمطر، وثمانية وثمانون اسماً لبئر الماء، ومئة اسم للخمرة ومثلها للأفعى، ومئة وسبعون اسماً للماء، ومئتان وخمسة وخمسون للناقة، وثلثمئة وخمسون اسماً للأسد. وثمة عدد كبير من الأسماء تصف الحصان والحمار وأوابد الوحش والصحراء والسيف والرجل الطويل والقصير والبطل والكريم والبخيل والنبيل. يضاف إلى ذلك أن العربية فريدة في احتوائها على بضعة مئات من المفردات التي تفيد المعنى وضدّه في الوقت نفسه، مما يترك للاستعمال والسياق تحديد المعنى المراد للسامع أو القاريء أن يفهمه من المفردة. وكأن هذا كله لا يكفي، فثمة بعض المفردات التي تفيد ثلاثة من المعاني أو أكثر في الوقت نفسه. وقد أشار المعجميّون إلى وجود مئة وخمسين مفردة لكل منها ثلاثة معانٍ، ومئة وخمسين أخرى ذات أربعة معانٍ، ومثلها ذات خمسة معانٍ، وهكذا حتى نصل الى خمسة وثلاثين معنى لكلمة «عين» وستين لكلمة «عجوز».

ولا يخفى أن لغة كالعربية تحتاج إلى معجم حين

الخريطة ٤٢ الفتوحات في شمال إفريقيا وأوروبا ١١ – ١٣٣هـ/ ٦٣٢ – ٧٥٠م:



مسيرة عبدالعزيز بن موسى ٩٦ – ٩٧ هـ / ٧١٤ – ٧١٥م
مسيرة السَّمح بن مالك الخَوْلاني
مسيرة عنبسة بن سحيم
مسيرة عبدالرحمن الغافقي

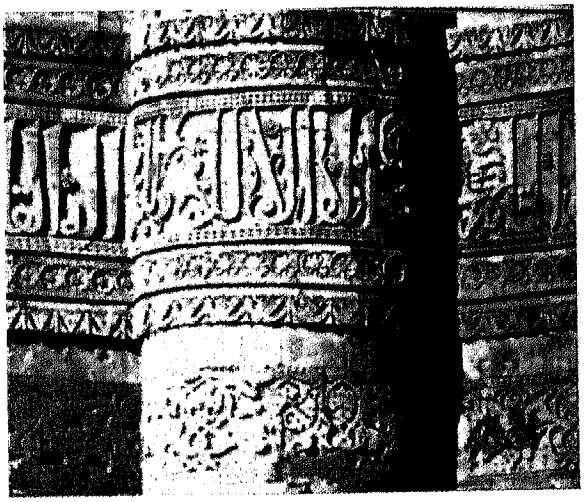
مسيرة عبدالله بن سعد بن أبي سَرْح
مسيرة عُقبة بن نافع
مسيرة حسّان بن نعمان
مسيرة طارق بن زياد – ٩٣ هـ / ٧١١م
مسيرة موسى بن نُصير

يشرع في تعلّمها امرؤ يافع. ولأن العربية تعرف تصريف الأفعال والتفريع في المفردات فإن استعمال المعجم يتطلب درايةً بإرجاع المفردة الى جذرها. وعلى المتعلم أن يجد معنى الجذر ويطبّق المعنى الشكلي البنائي على ذلك لكي يجد معنى الكلمة المطلوب.

لقد كان لظهور الإسلام أن غيّر في معاني بعض الكلمات وأدخل كلمات جديدة بمعانٍ جديدة، وقد حدّد الاستعمال القرآني هذه التغيّرات؛ كما اكتسب عدد من الكلمات مضمونا قضائياً جديداً أو مضموناً شعائرياً او دينياً أو أخلاقياً أو سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً حسب تعريف الشريعة أو حسب متطلبات الأخلاق الإسلامية، الشخصية منها والاجتماعية. وكان على الناطقين بالعربية وغيرهم من المسلمين أن يتعلموا هذه المعاني والمضامين الجديدة. وكان إدراك التحوّل من المعاني القديمة إلى المعاني الجديدة أكثر سهولة على عرب الجزيرة؛ لكنه كان أشدّ صعوبة على أهالي الأقاليم المجاورة الذين لم يكونوا على دراية تامة باللغة وأسرارها.

وكان من نتيجة ظهور الإسلام وسرعة انتشاره في

الصورة ١١-٥ حفر بالخط، قطب منار، دلهي، الهند، ١٢٠٦م [تصوير لمياء الفاروقي].



العالم المعروف يومذاك إضافة كثير من المعاني الجديدة الى المفردت القديمة، أو «توريق» كلمات جديدة من جذور قديمة، لغرض الإشارة إلى متطلبات الوضع الجديد. فظهرت نتيجة لذلك مصطلحات إدارية واقتصادية ومالية وعسكرية ودبلوماسية، إلى جانب مصطلحات تشير الى مشكلات جديدة ودول وخبرات جديدة وجدت طريقها جميعاً الى اللغة، مما حمل المعجميين على إثباتها وتحديد طرق استعمالها.

وقد صنّف ‹الجرجاني› (ت ٨١٦هـ / ١٤١٣م) أول عمل معجمي بعنوان **التعريفات** (باريس ١٨٤٥)، وجاء بعده ‹التَهانَوي› (ت ١١٥٨هـ / ١٧٤٥م) فأخرج كتاب **كشّاف اصطلاحات الفنون** (كلكتا، ١٨٦١). كما طوّر المتصوفة معجماً بمفرداتهم، نجد مثاله عند ‹ابن عربي› ضمن كتابه **الفتوحات المكية**. والأهم من ذلك تطوير منهج اتّبعه الجميع في الكتابة والكلام على أي علم أو فرع من فروع المعرفة؛ وكان من الطبيعي أن يُستعمل هذا المنهج أول الأمر في تفسير القرآن الكريم. وكان ذلك يعني أولاً تحديد كل كلمة في الجملة، من حيث شكلها النحوي ووظيفتها وعلاقتها مع الأقسام الأخرى في الجملة، ثم يجري ثانيا تحديد المعنى الحرفي للكلمات من حيث جذورها وأشكالها البنائية، والأمر الثالث تحديد المعنى المعجمي للمفردات في سياق استعمالها، وفي المرحلة الرابعة يأتي تحديد المعنى الخاص للمفردات من حيث علاقتها بالعلم أو فرع المعرفة أو ميدان البحث الذي ترد فيه.

وعند نهاية القرن الثالث الهجري تراكم عدد كبير من الأعمال المعجمية مما دعا إلى ضرورة تنظيمها في معجم واحد يشمل اللغة العربية بأسرها. ولم تكتمل المحاولات المبكرة في إخراج مثل ذلك المعجم - ومنها كتاب **العين** للخليل **والجمهرة**

لابن دريد **والبديع** للقالي، وسرعان ما ظهر جيل جديد من المعاجم، أكثر اكتمالا وأحسن تنظيماً، فقد أخرج ‹محمد بن أحمد الأزهري› (ت ٣٧٠هـ / ٩٨٠م) معجما بعنوان **التهذيب** بعد أن أقام عشرين سنة بين القبائل في قلب بلاد العرب كما أخرج ‹الصاحب بن عبّاد› (ت ٣٨٥ هـ / ٩٩٥م) معجماً بعنوان **المحيط**؛ وتبعه ‹أحمد بن فارس› (ت ٣٩٠ هـ / ٩٩٩م) فأخرج **المُجْمَل** ؛ ثم جاء ‹إسماعيل الجوهري› (ت ٣٩٨ هـ / ١٠٠٧م) فأخرج **االصِّحاح**؛ وأضاف ‹علي بن سيدَه› **المُحكَم** ومن بعده **المُخصَّص**. وكان **المُحكَم** مرتّباً على حروف الهجاء **والمخصّص** حسب المعاني وبقي هذان المعجمان لقرون عديدة أكمل المعاجم العربية وأحسنها تنظيماً. وبقي **المحكم** وحيداً في الميدان حتى جاء ‹محمد بن منظور› (ت٧١١ هـ / ١٣١١ م) صاحب **لسان العرب**، وتبعه ‹مجد الدين الفيروز آبادي› (ت٨١٧ هـ / ١٤١٤م) فأخرج **القاموس المحيط** ثم جاء ‹مرتضى الزَّبيدي› (ت ١٢٠٦ هـ / ١٧٩١م) فأخرج **تاج العروس**. وبقي **المُحكَم** والمعاجم الثلاثة الأخيرة مستعملة على نطاق واسع حتى يومنا هذا، إذ تُعدّ أفضل المراجع بين معاجم اللغة العربية.

وقد نشطت مجامع اللغة العربية في القاهرة وبغداد ودمشق وعمان وفاس، وبعدها لجنة اللغة العربية في جامعة الدول العربية ، في توسيع مفردات اللغة العربية لتشمل المخترعات والمكتشفات ومنتجات العلوم والتقنية الحديثة. وبعد مراعاة القواعد القديمة في اللغة، أنتجت هذه المجامع معاجم جديدة تثير الإعجاب تشمل مفردات جديدة تلبّي الحاجات الحديثة. وقد استُحدثت هذه المفردات إمّا عن طريق تصريف الجذور المعروفة أو عن طريق تبنّي جذور جديدة وتصريفها طبقاً لقواعد اللغة العربية للوصول الى أشكال المعاني المطلوبة. وقد ظهر معجم **اللسان العربي** في الرباط بالمغرب، برعاية من جامعة الدول العربية، وصدر منه حتى اليوم أكثر من ثلاثين مجلداً، في كل مجلّد منها بضعة آلاف من الكلمات الجديدة.

الفصل الثاني عشر

علوم القرآن

علم القراءة

كان المسلمون وما زالوا يعظمّون القرآن بوصفه كلمة الله. ومن نافلة القول أن تكون قراءة القرآن بشكل صحيح أولى متطلّبات العالِم والعابد على السواء. وكان أول علم ينشأ في هذا المجال هو «علم القراءة» أي قراءة القرآن أو تلاوته. وتحمل كلمة «مُقرئ» صفة التكريم. وقد وافق النبي (ﷺ) على عدد من القراءات المختلفة، حسب لهجات أو «لغات» بعض القبائل العربية، لكنه قرّر أن لغة قريش هي المقياس. وكان من نتيجة ذلك نشوء عدد من القراءات المختلفة مما سمح به الرسول (ﷺ). وكان التمييز بين تلك القراءات وبين التلاوة حسب لغة قريش أول فصول ذلك العلم. وكانت تلك القراءات تشمل قراءة ‹عبدالله بن كَثير› (ت ١٢٠هـ / ٧٣٧م) و‹عاصم ابن أبي النُّجود› (ت ١٢٧ هـ / ٧٤٤م) و ‹عبدالله بن عامر› (ت ١١٨ هـ / ٧٣٦م) و‹علي بن حمزة› (ت ١٨٩ هـ / ٨٠٤م) و ‹نافع بن أبي نُعيم› (ت١٦٩ هـ / ٧٨٥م). وقد بقي العلم بهذه القراءات تراثاً شفوياً ينتقل من شيخ إلى طالب جيلاً بعد جيل. وقد ظهر أول سجل مكتوب عن تلك القراءات عند منعطف القرن الرابع الهجري، عندما أخرج ‹محمد بن قاسم الأنباري› (ت ٣٢٨ هـ / ٩٣٩م) كتاباً بعنوان **الإيضاح في الوقف والابتداء**. كما أخرج ‹ابن الصيرفي› (ت ٤٤٤ هـ / ١٠٥٢م) كتابا بعنوان **التفسير في القراءات السبع** وآخر بعنوان **جامع البيان** وثالثا بعنوان **مفردات القراءات**. وهكذا استقر التراث الشفوي علماً قائماً بذاته. وقد ادّعى الجاهلون أن القراءات السبع المختلفة تُشكّل عدّة صيغ من القرآن الكريم. ولا شيء أبعد عن الحقيقة من ذلك؛ فهذه القراءات «السبع» لا تقترب حتى من مستوى «اللهجات» ولو أن بعض الاختلاف فيها يعود إلى اختلاف اللهجات. بل إنها تَساهُل لغوي طفيف سمح به النبي (ﷺ) ليجعل التلاوة ميسورة لأولئك الذين كانت نشأتهم لا تعينهم في نطق بعض الكلمات بلهجة قريش.

علم أسباب النزول

وكان العلم الثاني الذي نشأ عن دراسة القرآن الكريم هو «علم أسباب النزول» ففي دراسة القرآن الكريم أدرك المسلمون أنه من المتعذر فهم كلمة الله

الخريطة ٤٣ الفتوحات الإسلامية في إقليم ‹بروڤنس› وسويسرا إلى حدود نهر الراين، ٢٢٥ – ٢٩٤ هـ/ ٨٣٩ – ٩٠٦م.

من دون معرفة الزمن الذي نزلت فيه، والظروف التي دعت إليها، والأوضاع الفعلية التي خاطبتها. فالتنزيل كله متعلق بسياق ووضع. فحتى عندما يذكر الوحيُ الخالقَ تعالى وملائكته وعَظَمةَ مُلكه وسلطانه فذلك لكي يُرشد الناسَ إلى حقيقة أنه تعالى هو بارئهم ومولاهم. وذلك لا يضع التنزيل في علاقة نسبية مع التاريخ بل يجعله على صلة به، إذ يتباين النسبي مع المتّصل فالمطلق الذي هو عكس النسبي قد ينطوي على صلة ما. والقرآن مطلق لأنه مشيئة الله وكلمته؛ لكنه ذو صلة بالعالم والتاريخ لأنه يخاطب العالم.

تضيف «أسباب النزول» كثيراً إلى ما نفهمه من الآيات؛ وعندما تنطوي الآيات على حُكم أو أمر أو عقاب، تغدو معرفة أسباب النزول ذات أهمية حاسمة. وهذا علم قائم بذاته، من ضروراته التحليل النحوي واللغوي والمعجمي، لكنه يذهب أبعد من هذه جميعاً. فهو علم قام على التراث الشفوي وطبّق جميع ما عُرف من قوانين النقد للتحقق من صحة ما وَرَدَ من روايات؛ كما قَبل تلك الأخبار التي شهدتها مصادر عديدة ونقلت عنها. وكانت الاختلافات تُدقّق بمقابلتها ببعضها وبمقارنتها بالسمات التقليدية لتلك الأخبار. وعند الأخذ بعلاقة ذلك كله بالآيات موضوع البحث، تؤخذ المعاني الناتجة لغرض بيان وجوه الشبه والخلاف بينها وبين آيات مشابهة في سياقات معيّنة من التنزيل.

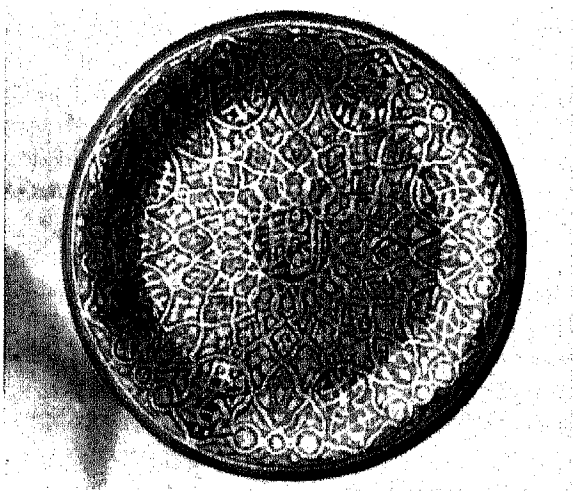
كان ‹علي بن أحمد الواحدي› (ت ٤٢٧ هـ / ١٠٣٥م) أول من جمع ونظّم شذرات من الأخبار والمعلومات المتفرقة من كتب عديدة تتعلق بالقرآن الكريم إلى جانب موضوعات أخرى، وأخرجها في كتاب بعنوان **أسباب النزول** وقد استعمل العنوان نفسه ‹جلال الدين السيوطي›(ت ٩١١ هـ / ١٥٠٥م) مسبوقا بعبارة جعلت عنوان كتابه **لُباب النُقول في أسباب النزول**. وينبّه هذا العنوان القارىء إلى أن الكتاب يعرض مختارات من المعلومات المتيّسرة. وقد كتب في أسباب النزول كلٌّ من ‹إبراهيم الجعبري› (ت ٧٣٢ هـ / ١٣٣١م) و‹ابن حجر العسقلاني› (ت٨٥٢هـ / ١٤٤٨م). لكن القدر الأعظم من المعلومات المتعلقة بهذا الموضوع يوجد في كتب التفسير؛ ومع ذلك؛ فقد بقيت سياقات التنزيل علماً قائماً بذاته يتميّز عن التفسير.

علم المكّي والمدني

وكان العلم الثالث الذي نشأ عن دراسة القرآن الكريم هو «علم المكّي والمدني» (أي مكان النزول: مكة أو المدينة). ودراسة مكان النزول، مثل سياقات النزول، يمكن أن تدخل في باب التفسير. فقد اشتملت كتب التفسير على معظم المواد المتعلقة بمكان النزول. لكن هذا علم مستقل قائم بذاته، لأنه يعالج مواد تاريخية تختلف عن تلك التي يُعالجها علم أسباب النزول، الذي يأخذ بعين الاعتبار المواد التاريخية المحددة المتصلة بالأفراد وعلاقاتهم ببعضهم، كما ينظر في الأحداث والأفعال والظروف التي تكوّن المهاد الحقيقي لآية بعينها او للآيات موضوع البحث، لكن هذه ليست المواد التاريخية الوحيدة التي تفيد في فهم التنزيل فهماً صحيحاً. لذلك نشأ علم المكّي والمدني ليعالج ثلاث مسائل مختلفة.

فأولا، لدى التسليم بأن الآية أو الآيا ت موضوع البحث تشير إلى هذا الشخص أو ذاك وإلى هذا الفعل أو الحدث أو ذاك، فإن نزول الآية أو الآيات بهذه الصورة كان القصد منه مخاطبة المكيّين، أي غير المسلمين. وكان هذا الخطاب يوفّر سياقاً أوسع وأساساً يمكن أن ينسب التنزيل إليه. لماذا اختار الله تعالى ذلك الشخص أو الفعل بعينه؟ ما الفائدة التي أرادها التنزيل من ذكر ذلك الحدث؟ ما هي الغايات الإلهية من وراء مثل هذه الفائدة؟ كيف رُبطت تلك الغايات بوضع المكيّين بشكل عام؟ ومن الواضح أنه اذا كان من يخاطبهم التنزيل من المسلمين وليس من المكيّين الوثنيين فإن ما يفهم من تلك الآيات سيكون نسقاً مغايراً من المعاني. وربما كان هذاالعلم القرآني أكثر من سواه تحريكاً للحس التاريخي عند الباحث، إذ يدفعه الى إثارة أدق الاسئلة في مجال النقد التاريخي. فالفرق بين مكة والمدينة ليس جغرافياً وحسب؛ بل قد نقول إنه أكثر من ذلك، فهو فرق زمني أو تاريخي. وثانياً؛ إن إثارة السؤال حول المكّي والمدني ضروري إذا ما نظرنا الى الإسلام بوصفه حركة في التاريخ وأنه يقع في مراحل مختلفة من التطور في مختلف الأزمنة والأمكنة خلال آخر اثنتين وعشرين أو ثلاث وعشرين سنة من حياة الرسول (ﷺ). وأهمية هذا النوع من معرفة الإسلام بوصفه حركةً في سياق تاريخي تذهب الى أبعد من معرفة هوية المخاطَبين. ففي الخطوات الواسعة في حركة كبرى، يمكن أن يكون حتى المخاطَبين أنفسهم سياقاً لخطاب موجّه للبشرية جمعاء. وقد يشمل هذا المكيّين أو المدنيّين أو لا يشملهم، ولكنه يتصل حتماً بوضعية الدين والثقافة خلال تلك الفترة من حياة الرسول (ﷺ). وتوجد

الصورة ١٢-١ طبق من النحاس المخلوط، بخطوط زخرفة عربية، وصناعة مصرية معاصرة، عليه نقوش ابتهالات لله تبدأ من اليسار هكذا: «يا عادل، يا حاكم، يا عظيم، يا رحيم، يا كريم، يا رفيع، يا عليّ، يا غنيّ، يا رب، يا حافظ» وفي الوسط: العمل (عمل الخير) واجب». [تصوير لمياء الفاروقي].



الكثير من الآيات في القرآن الكريم التي يؤكد الباحثون أنها مكيّة أو مدنيّة، لكنها في الواقع لا تخاطب أيّاً من المكيين أو المدنيّين. والطريقة الوحيدة لتحديد تلك الآيات هي السؤال الجغرافي والزمني: هل كان النزول في مكة أو في المدينة؟

ثمة بعض الآيات التي لم يكن نزولها في الحدود الجغرافية لمكة أو المدينة. ومن هذه آيات نزلت في القدس أو الطائف أو الحديبية أو جحفة. وعندما ينظر إلى مكة والمدينة في سياق زمني، فإن الباحثين يحاولون التحقق إن كان النزول قد حدث في الليل أو النهار، وإن كان الرسول (ﷺ) وحده آنذاك أو مع جماعة آخرين. والواقع أن علماء المسلمين قد أطلقوا العنان لخيالهم فأثاروا شتى أنواع الأسئلة التفصيلية وراحوا يبحثون عن أجوبة نقدية لها. أكان الرسول (ﷺ) في خيمة أو دار أم في أرض خلاء؟ أكان واقفاً أم سائراً؟ ما الذي كان يشغله في ذلك الوقت؟ وإذا كان النزول قد حدث في حضور جماعة، فمن كان من الصحابة معه وما الذي جمعهم إليه (ﷺ)؟ وحتى حالة الطقس وقت النزول كانت موضع بحث، فعلاقة الطقس ببعض الآيات مسألة مهمة.

وثالثاً، بينما كانت بعض الآيات قد نزلت في مدينة بحدودها الجغرافية، فإنها كانت تخاطب المكيّين أو تقصد ذلك. كما نزلت آيات أخرى في مكة، لكنها كانت تهدف إلى مجتمع أوسع من المسلمين سوف يكون مجتمع المدينة. وقد حدّد العلماء تلك الآيات بوصفها آيات «مدنية حكمها مكيّة» أو «مكيّة حكمها مدنية». وكانت كذلك آيات لا تخاطب المكيّين ولا المدنيين بل تخاطب المسيحيين واليهود باسم «أهل الكتاب». ونسبة هذه الآيات إلى مكّة أو المدينة قد يكون له مغزى جغرافي أو زمني. لكن مضمونها الفعلي قد يكون في مجال آخر، باعتبار أنها تخاطب أهل الكتاب في كل مكان. وكان هنالك أيضا آيات أخرى تتعلق بأكثر من أهل مكّة أو المدينة أو أهل الكتاب، إذ كانت تخاطب البشر قاطبة وتعالج موضوعات ومشكلات بشرية شاملة.

إن فهم القرآن بشكل صحيح يتطلّب السؤال عن المكّي والمدني لأن ذلك يدفع إلى تساؤل تاريخي على مستوى أعلى. وكان بلوغ ذلك والبحث عن أجوبة عن جميع هذه الأسئلة يشكّل مسعى باركه الإسلام، ومكّنه من جمع معلوماته ليزدهر علماً متكاملاً ولم يكن النقد التاريخي علماً قبل أن يتجرّد المسلمون لهذا المسعى؛ ولم يكن من العلوم قبله ما خضع مثله لمعالجة نقدية. ففي تكامله مع علوم اللغة قام هذا العلم بما ينتظر منه بأسلوب علمي دقيق. وقد دفع الى هذا الجهد حسّ تاريخي متطوّر رفيع بعثه الإسلام في أتباعه إذ علّمهم أن الحقيقة يمكن معرفتها نقدياً وعقلانياً؛ وأن الإسلام ليست لديه أسرار غامضة ولا شيء يخفيه؛ وأنه لا يخشى أن يكشف بصورة تامة كاملة عن كل ما يتعلق به فالإسلام لا يقوم على أساطير أو عقائد جامدة، ولا على الاصطفائية أو الروحانيات. فقد كان علماء القرآن على وعيٍ تام بعلاقة التنزيل بالصحراء والقرية والمدينة؛ وبالعرب وغيرهم؛ وبالمسلمين وغيرهم؛ وبالمسيحيين واليهود وسواهم. وقد كانت أبحاث علماء القرآن بمسألة المكّي والمدني أفضل ما فعلوه في مجال النقد التاريخي. وهنا يصدق كلام النيسابوري:

«فإن علوم القرآن غزيرة، وضروبها جمّة كثيرة.. لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها. ولا يحلّ القول في أسباب نزول الكتاب إلاّ بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب...»[1].

علم التفسير

التفسير بالمأثور

يَعُدُّ المسلمون السنّة توضيحاً أو تفسيراً للقرآن الكريم بوجه عام. وكان هذا فحوى الفصل السادس الذي تناول السنّة بوصفها أحد أشكال جوهر الإسلام. وبما أن القرآن الكريم هو ذلك الجوهر في تعبير مفصل لغرض فهم أفضل فإن ما يوضح ذلك الجوهر أو يتوسع فيه أو يمثّل له أو يثبّت أجزاءه إنما يؤدي كل هذا إزاء القرآن الكريم. وإلى جانب هذا المعنى العام، تتضمن السنّة مواد بعينها تتصل بآيات بعينها لغرض التفسير. وبما أن الرسول هو أول وأعلى مرجع في فهم القرآن الكريم فإنه قد نطق بأقوال عديدة تفسّر مضامين الآيات استجابة لاستيضاحات من صحابته الكرام. ولم يجرؤ أحد على تفسير القرآن الكريم في حياة الرسول (ﷺ)؛ فقد كان استعداده المتيسّر لأداء تلك المهمة يلغي الحاجة لأي شخص آخر.

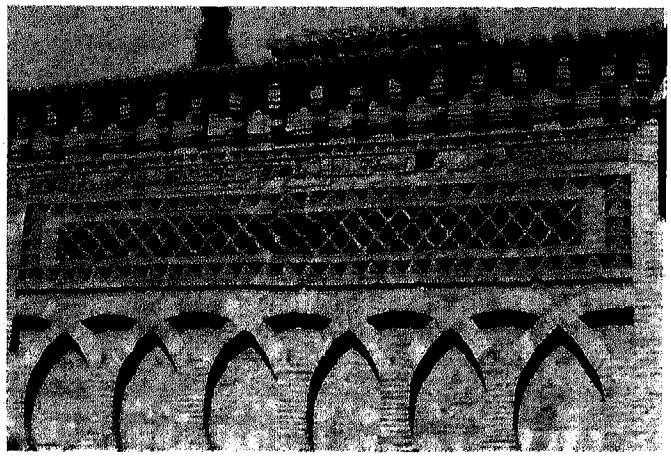
ولم يكن لأحد أن يضارع الرسول (ﷺ) في كفاءته في هذا المجال. ومن الطبيعي أنه كان أفضل من يعرف الوضع الذي يشير إليه التنزيل ويفهم معناه. وما لم يكن التنزيل مطلق الوضوح يفهمه المخاطَبون على الفور، كان من الطبيعي أن يطلب أحدهم تفسيراً، وان يستجيب الرسول (ﷺ) بالتفسير المطلوب. وكانت كلمات الرسول (ﷺ) في ذلك التفسير تُحفظ في الأذهان لتنقلها إلى من لم يكن حاضراً ساعة النزول. وحتى عندما يكون التنزيل مفهوماً بشكل مباشر عند الحاضرين، فإنه قد لا يكون كذلك عند الغائبين. وعندما كان الصحابة الكرام يقومون بتبليغ التنزيل إلى من كان بعيداً عنهم آنذاك كان من الطبيعي أن يقدّموا توضيحاً أو تحليلاً يبيّن مغزى ما يبلّغون. وكان الأمر كذلك بعد أن تُوفي الرسول (ﷺ) وبُلِّغت رسالته إلى الملايين من الناس القريبين من مكان نزولها والبعيدين عنه، إذ تطوع الصحابة الكرام بتقديم التفسير عموماً أو تلبيةً لطالبه، تسهيلاً للفهم والاتّباع. وكان من الطبيعي كذلك أن تتزايد الحاجة لتوضيح التنزيل وأن يشتد الطلب عليه بسبة إلى أربعة عوامل: البعد الجغرافي عن مكّة والمدينة؛ البعد الزمني عن حياة الرسول (ﷺ)؛ الاشتراك الفعلي في أعمال الرسول (ﷺ) أو في تقدم الحركة الإسلامية أو كليهما معاً؛ والبعد اللغوي عن اللغة العربية ولغة قريش. ولا شك أن التوضيحات كانت تُعدّ بالألوف، وكانت في وقتها موضع استظهار وتداول، فانتقلت الى الجيل الثاني والثالث والرابع من أجيال المسلمين. وكان الاعتماد على تلك التوضيحات أساس أول مدرسة في التفسير عرفت باسم الطريقة التي قامت عليها، وهي «التفسير بالمأثور».

كان بعض الصحابة الكرام أكثر قدرة من غيرهم على المساعدة في تقديم التفسير، كما كان بعضهم يتميّز في ذلك. فمن حيث مقدار ما قدّموه ونوعيته، يعدّ علماء المسلمين عشرة أسماء من خير المفسّرين؛ هم: الخلفاء الأربعة الراشدون (أبو بكر وعمر وعثمان وعلي) وابن مسعود وابن عباس وأُبيّ بن كعب وزيد ابن ثابت وأبو مسعود الأشعري وعبدالله بن الزبير. ومن بين هؤلاء يُعّد ابن مسعود أكثر الصحابة كفاءة لأن تفسيره كان يحظى دوماً بقبول الرسول (ﷺ) فكان يلقّبه «مفسّر القرآن» ويدعو الله أن يباركه ويهديه في مسعاه. وتشمل الطبقة الثانية من الصحابة أبا هريرة وأنس بن مالك وعبدالله بن عمر وجابر بن عبدالله وعائشة زوجة

الرسول (ﷺ). وكان الصحابة الكرام يشكّلون الطبقة الأولى من المفسرين، كما كان الجيل الثاني يشكل الطبقة الثانية ويأتي بعدهم الجيل الثالث وهم الطبقة الثالثة. وكان المفسِّرون كذلك ينقسمون حسب مكان عملهم. ويحدد العلماء أربع مدارس في التفسير هي مدارس مكّة والمدينة والبصرة والكوفة. وكان ابن تيمية وآخرون يفضّلون مدرسة مكة في التفسير إذ كان ينتمي إليها كلٌّ من ابن عباس ومجاهد وعطاء بن أبي رياح وعكرمة وسعيد بن جبير وطاووس، بينما كان غيرهم يفضل مدرسة الكوفة لعلاقتها بابن مسعود، أو يفضل مدرسة المدينة لعلاقتها بزيد بن أسلم الذي كان ابنه عبدالرحمن بن زيد مدرّس مالك ابن أنس، مؤسس المذهب المالكي في الفقه ومؤلف واحدٍ من أوائل المدوّنات في الحديث.

ويبرز من بين أفراد الجيل الثالث من المفسّرين سفيان ابن عُيَيْنَة ووكيع بن الجرّاح وشُعبة بن الحجاج ويزيد بن هرون وعبد بن حميد. كان هؤلاء يشكلون المراجع التي صدر عنها أعظم كتب

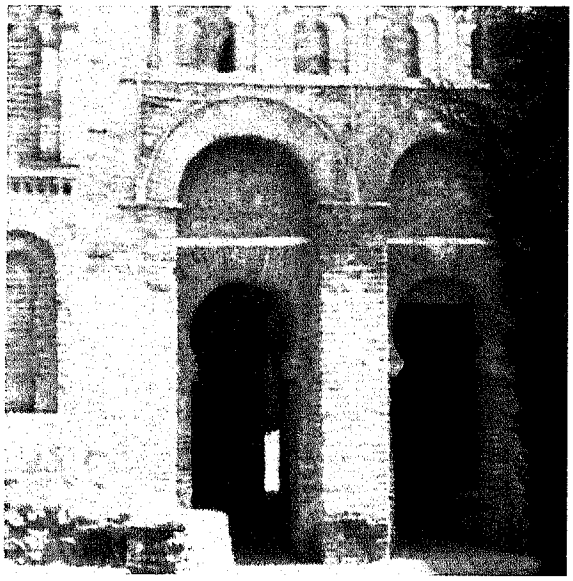
الصورة ١٢-٢ جامع باب المردون، طليطلة، إسبانيا، ٩٩٩م وقد حوّل المسجد بعد ذلك إلى كنيسة. [تصوير لمياء الفاروقي].



«التفسير بالحديث» وهو **جامع البيان في تفسير القرآن** لابن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ / ٩٢٢م). ويعادل هذا الكتاب في الأهمية ويفوقه وضوحاً **تفسير القرآن العظيم** لعماد الدين بن كثير (ت ٧٧٤ هـ / ١٣٧٢م) ويأتي بعد ذلك في الأهمية **الدّر المنثور في التفسير بالمأثور** لجلال الدين السُّيوطي (ت ٩١١ هـ / ١٥٠٥م)؛ و**بحر العلوم** لنصر بن محمد السمرقندي (ت ٣٧٥ هـ / ٩٨٥م)؛ و**معالم التنزيل** لحسين بن مسعود البَغْوي (ت ٥١٦ هـ / ١١٢٢م) و**المحرَّر الوجيز** لعبدالحق بن عطية (ت ٥٤٦ هـ / ١١٥١م).

التفسير بالرأي:

الإسلام دين عقل وفطرة سليمة، يقوم على احترام قدرات البشر في استخدام العقل بصورة نقدية، ويفتح الأبواب دوماً أمام من يريد للقرآن أن يتحدث عن نفسه في التعبير عن المعاني المقصودة. وتفسير القرآن بالقرآن، حيث يكون الأمر ممكناً، يجب أن يأتي قبل المأثور. وهذا هو المعيار الأول. وثانياً، بما أن المأثورات تعدّدت وتنوّعت بسبب صدورها عن أشخاص وأماكن وأزمنة ومذاهب شتى، غدا من الضروري وجود معيار أعلى لغرض التوفيق بين ما اختلف من تلك المأثورات، لاكتشاف ما لا ينطبق منه واستبعاده. ولا بد أن يقوم مثل هذا المعيار الأعلى على فهم واضح في العقل، ولا شك أن مثل هذا المعيار يجب أن يكون بتوجيه من اللغة والتاريخ، وأن يأخذ بعين الاعتبار ما يمكن أن يقدمه كلٌّ من النقد اللغوي والشكلي والتاريخي. لكن الحكم الأخير يجب أن يكون للعقل في ضوء رسالة الإسلام بوجه عام. وثالثاً، يجب أن يلبّي التفسير الحاجة لفهم العقيدة، ولاستنباط القوانين قضائياً، أو



الصورة ١٢-٣ مدخل مسجد باب المردون [تصوير لمياء الفاروقي].

لاستقراء قواعد للسير عليها. مثل هذه العمليات يجب أن تفترض القيام على فهم نقدي لما ينطوي عليه التنزيل من مفاهيم وأسس، وهو أمر يستحيل فعله دون معونة العقل.

وقد تطور لهذه الأسباب مذهب آخر في التفسير إلى جانب المذهب الذي يقوم على المأثور، وهو التفسير بالرأي، أي (بالعقل). وكان أول ما دفع الى ذلك الحاجة لتفسير القوانين. ثم يأتي بعده دور الدعاة للإسلام المكلّفين بعرضه على غير المسلمين وبالدفاع عنه ضد هجماتهم. وقد وقع هذان الواجبان على كاهل الصحابة الكرام ومن خَلَفهم بوجه عام. ولكن بعد تشعّب القضايا وتعدّدها برزت الحاجة الى التخصص، فأصبح الواجب الأول بيد الفقهاء، كما صار الواجب الثاني بيد المعتزلة، أول المناطقة في الإسلام. وكانت هنالك حاجة ملحّة لنتائج مساعي الجانبين. ففيما حققه الإسلام من إنجازات باهرة في أول عهده، سواء في مجال الهداية وحل المشاكل العملية، أو في اجتذاب الملايين من الناس في قارات شتى إليه، تقوم معالم على حيويته وسلامة فطرته، وعلى معقوليته وصحة التوجه في دعوته.

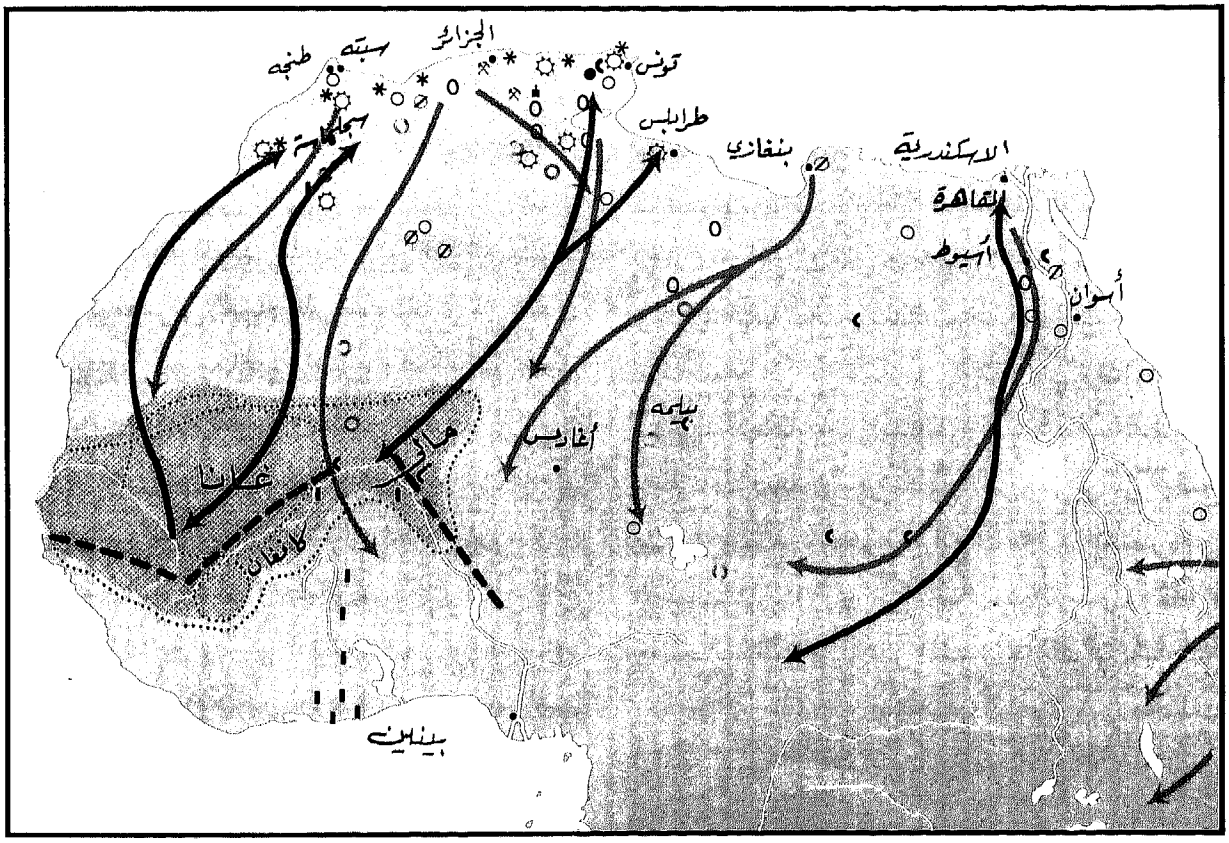
ومن الواضح أن التفسير بالرأي ما كان له أن يسير من دون معايير توجّه تطبيقه، فقد وضعت الأبحاث الإسلامية شروطاً أمام المفسّر لكيلا يصار بالقرآن الى خلاف مقصده الفعلي. وأول الشروط أن يكون المفسّر لغوياً ضليعاً محيطا باللغة العربية، وخصوصاً بطريقة استعمالها عند العرب الذين عاصروا التنزيل. والشرط الثاني أن يكون المفسّر ممتلكاً ناصية العلم برسالة الإسلام، وبجوهره وانطلاقته في تاريخ الأديان والتنزيل، ليكون تفسيره توضيحاً بأن الإسلام آخر صيغة من النبوّة. والشرط الثالث أن يمتلك المفسّر القدرة على إدراك المعاني وتجريد العلاقات وتعميم المبادىء الموجودة في مقاطع شتى من التنزيل. وهذه هي القدرة على تنظيم الأفكار وترتيبها، واكتشاف منزلتها وعلاقاتها ببعضها، وتقديمها إلى الوعي في أوضح صورة ونظام. والشرط الرابع أن يأخذ المفسّر بعين الاعتبار ما رُوي من أحاديث الرسول (ﷺ) وصحابته الكرام. وعلى المفسّر كذلك أن يستطيع التفريق بين الحديث الصحيح والمنحول وبين مختلف درجات الصحة التي تعرضها الأحاديث الصحيحة.

ومن أبرز كتب التفسير بالرأي: **الكشّاف عن حقائق التأويل** لمحمود الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ / ١١٤٣م)؛ **مفاتيح الغيب** لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ / ١٢٠٩م)؛ أنوار التنزيل لعبدالله البيضاوي (ت ٦٩١ هـ / ١١٩١م)؛ مدارك التنزيل لعبدالله النَسَفي (ت ٧٠١ هـ / ١٣٠١م).

وكان العديد من كتب التفسير يسعى الى

تأويل التنزيل من وجهة نظر مسبقة يلتزمها المؤلف أو أحد مذاهب التفسير. ويقع في هذا الباب تفسير المعتزلة والصوفية والشيعة وفرقهم ومثله تفسير المحدثين. ومع أن جميع هؤلاء يدّعون التفسير بالرأي لأن لكل منهم رأيه في اتّباع مذهبه في التفسير، إلاّ أن كل واحد من هذه التفاسير يتبع فرقة من الفرق، أو يفسّر حسب رأي شخص واحد مما يجعل من تفسيره تطبيقاً غير مشروع للتفسير بالرأي . إن التزّمت في اتّباع أي رأي لا يتماشى مع العقل، فالتفسير بالرأي هو تفسير نقدي ومنفتح قبل كل اعتبار، لأنه يقبل بالدليل من حيثما جاء وإلى حيثما يقود، كما أنه لا يصدر حكماً مسبقاً على الإطلاق، لذا لا يمكن أن ينضوي تحت أي مذهب ما عدا مذهب العقل والحقيقة، لذلك لا

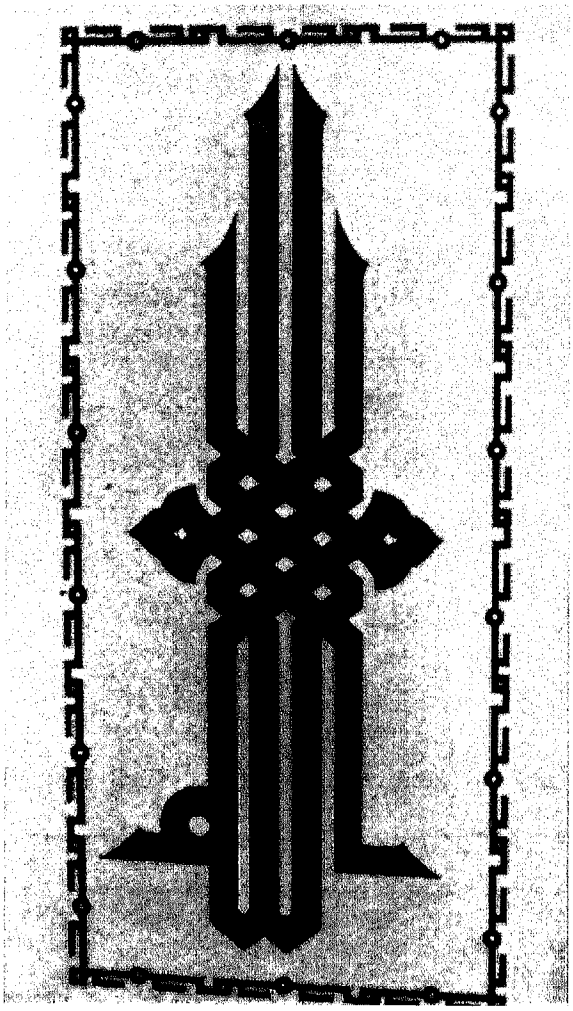
الخريطة ٤٤ – الفتوحات في غرب إفريقيا حتى عام ٧٠٠ هـ / ١٣٠٠م



الخريطة ٤٤ الفتوحات في غرب إفريقيا حتى عام ٧٠٠ هـ/ ١٣٠٠م

طرق سلكها الإسلام
طرق تجارية عبر الصحراء
طرق نهرية
أوائل مراكز النشاط الإسلامي
بضائع الإنتاج والتجارة :

ذهب ▮	نحاس ●	رصاص ▲	معدن الحديد ⁂	زيتون *	
فواكه / أطعمة ○		عاج ☾	قطن ☼	صوف ⌀	
جلود ◎	نفط وقار ▮		تمور 0		



الصورة ١٢-٤ تشكيل بالخط للفنان (أمين بيرن) تركيا. لفظ الجلالة في الوسط « الله » تحيطه سلسلة باسم « محمد »[تصوير لمياء الفاروقي].

تقع أهمية هذه الكتب في إصرارها على تمثيل وجهات نظرها المتفرقة بل في كونها تظهر الغنى في وجوه المعاني التي يغلب أن تكشف عنها الآيات مما يغيب عن الملاحظة العادية.

علم استنباط الأحكام

يَعُدّ الإسلامُ القرآنَ أول مصادر القانون الإسلامي؛ كما كان المسلمون دوماً يفهمونه على أنه مشيئة الله وأمره. فما يصفه القرآن على أنه مقبول وخير فهو كذلك؛ وما يصفه على أنه غير مقبول وشرّ فهو كذلك. لكن المسلمين قد حدّدوا الملزِم والمرغوب في القرآن بدرجاتٍ مختلفة من الأولوية. ومع أن هذه جميعها تتصل بمشيئة الله وتدخل في تكوينها، فإن القيم القرآنية جميعها تتفاوت في القيمة المعيارية. فبعضها أكثر جوهرية وأهمية من غيرها، وبعضها مباشر ومحدّد فيما تطلبه من الإنسان؛ وبعضها الآخر غير مباشر، ويشير إلى اتجاهات عامة، بعضها واضح ومفهوم من القراءة الأولى، وغيرها متضمّن يجب استنباطه من آية أو أكثر. وقد نزل القرآن الكريم هدى للناس؛ وحرص المسلمون على تنظيم حياتهم طبقا لتعاليمه فراحوا يسعون ليستنبطوا من نصه الأوامر والقواعد التي يجب أن يتّبعوها. وغدا من الضروري تطوير نظام من المبادىء أو القواعد التي تساعد في تبليغ تلك الأوامر، وطريقة في ترجمة النصوص القرآنية إلى قوانين للتطبيق، أو مفاهيم عملية لهداية الناس.

التصنيف القانوني

قام الفقهاء بتحليل القرآن حسب أغراض محددة؛ فقسموا ما يتصل بتلك الأغراض إلى الأصناف الآتية: (١) العقيدة أو الأسس الأولى (٢) الفرائض الدينية (٣) الأوامر الأخلاقية (٤) قوانين بالمعنى الدقيق للحقوق والواجبات. وكانت هذه الأصناف جميعها تُعدّ متصلة بالشريعة التي ينتظر منها إصلاح أوجه الحياة البشرية بأسرها. وعلاقة القوانين القرآنية واضحة في هذا الصدد. أما علاقة القوانين الأخرى فهي تقوم على حقيقة أن القرآن يحتوي على قواعد عامة للسلوك ولإقامة العدل كذلك. إن الأساس القانوني هو الذي يضفي الشرعية على مصادر القانون الإسلامي الأخرى بأسرها من سنّة وقياس واجتهاد وإجماع وعُرف

ومصلحة.

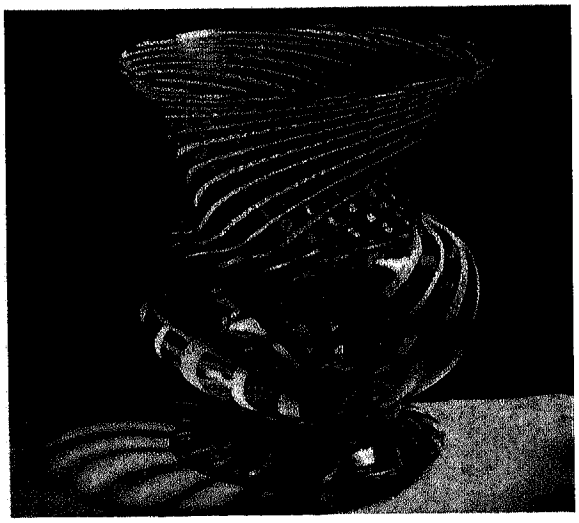
ومن ناحية أخرى، قام الفقهاء بتقسيم القوانين القرآنية (بالمعنى الدقيق الذي يتناول الحقوق والواجبات) إلى ثلاثة أقسام رئيسة: (١) القوانين التي تعرّف المسلم ودينه (٢) القوانين التي تحكم الأخلاق (٣) القوانين العملية التي تحكم أعمال البشر والعلاقات الإنسانية بشكل مباشر وفوري. وقد قُسّم الصنف الأخير الى قوانين تتعلق بالشعائر وأخرى لا تتعلق بها. أما القوانين التي لا تتعلق بالشعائر الدينية فتنقسم بدورها إلى (١) قوانين الأحوال الشخصية (الزواج والطلاق والشرعية والميراث والإعالة، الخ) (٢) قوانين مدنية واقتصادية (مالية وتجارية وصناعية) (٣) قوانين العقوبات (٤) قوانين دستورية (٥) قوانين دولية (٦) قوانين إجراءات قضائية. أما الدليل القانوني الذي تقدّمه أحكام القرآن في الإجراءات القانونية، فإن علماء المسلمين يفرّقون بين الدليل «القطعي» والدليل «الظنّي».

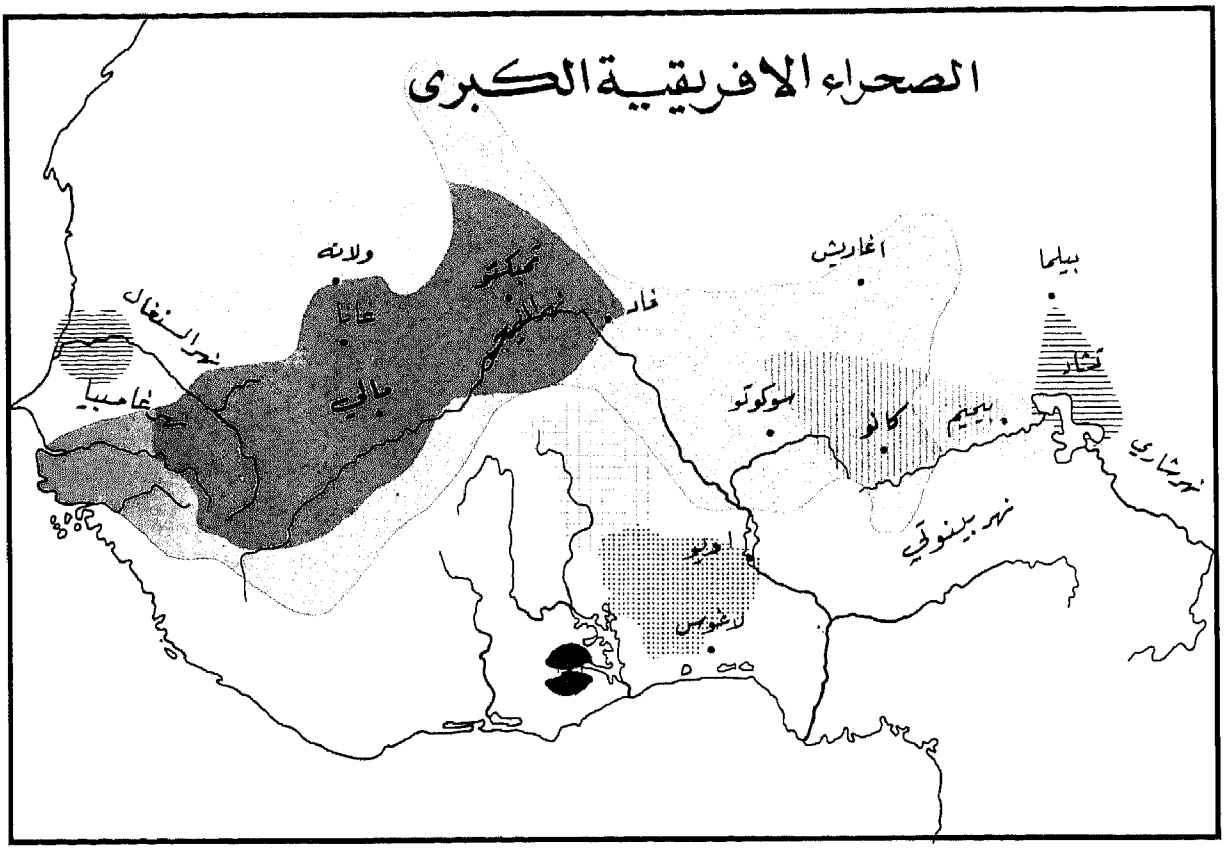
المعنى المباشر والمعنى غير المباشر (المنطوق والمفهوم / اللفظ والمعنى)

يُعرّف المعنى المباشر بأنه ذلك الذي يدركه الفهم عند عرض المصطلح. فبعض المصطلحات في اللغة تحتمل تفسيراً واحداً وحسب؛ لأنها تؤدي معنى متصلاً بها ويعرفه الجميع، وليس ثمة من ضرورة لعبارة إضافية تحدّد المعنى أو توضحه. مثال ذلك الآيات التي تفرض القيام بشيء معيّن بمقادير معيّنة. وقد ميّز العلماء كذلك صنفين ثانويين من المعاني المباشرة: الأول تلك التي يؤدي نطق المصطلح معناها المحدّد، والثاني تلك التي يؤكد نطق المصطلح المعنى المقصود قبل غيره، إمّا بحدّ ذاته أو حسب موقعه في الجملة.

كما يُعرَّف المعنى غير المباشر بأنه ذلك الذي يُفهم من عنصر غير الذي يعرضه المصطلح. وينطوي إدراكه على شيء من التفكير الى جانب سماعه بالأذن ورؤيته بالعين. وقد يؤكد عرض المصطلح المعنى غير المباشر أو قد يخالفه. فقد أكد جلال الدين السيوطي هذا التفريق، فدعا النوع الأول «فحوى الخطاب» (أي محتوى القول) كما دعا الثاني «لحن الخطاب» (أي إشارة القول)، على أساسٍ من وجود التعادل بين النوعين أو غيابه. والمعاني الأولى بسيطة وفهمها ميسور بسبب التعادل بين المعنى الذي يؤديه النطق وبين المعنى الذي يدركه الفهم. لكن المعاني الثانية أكثر تعقيداً بسبب عوامل كثيرة قد تساهم في اختلافها عن المعاني المعروضة في مصطلحاتها. وتشير الدراسات القرآنية إلى ثلاثة أنواع من الاختلاف: اختلاف بسبب ما تؤديه الصفة من تعديل في المعنى؛ واختلاف بسبب التعديل الذي تقتضيه الحالة أو الفرضية، واختلاف بسبب ما يؤديه الاستبعاد من تعديل. ففي النوع الأول يميّز العلماء بين ثلاثة

الصورة ١٢-٥ إناء زجاجي من القرن التاسع عشر، متحف الفن الإسلامي والتركي، إسطمبول [تصوير لمياء الفاروقي].





الخريطة ٤٥ الفتوحات في غرب إفريقيا، القرن ٧ – ١٢ هـ/ ١٤ – ١٨م

ضروب مما تؤديه الصفة: حسب حالة الموصوف الداخلية، حسب العدد أو الكم، وحسب الظرف أو الحالة.

وإذ حافظت الدراسات الإسلامية على التفريق بين هذه الاختلافات جميعها وطبّقتها في فهم العبارة القرآنية، فإنها قد رسمت قواعد لاستنباط قانون من كل صنف وعيّنت له موقعاً في سُلّم الصلاحية. مثال ذلك الآية من سورة البقرة (٢ – ٢٣٣) التي تقول ﴿ **وعلى المولود له رِزقُهنّ وكِسوتُهنّ بالمعروف** ﴾ التي استنبط الفقهاء منها قانونين: النفقة والنَسَب. فالمعنى الأول يتضح على الفور عند عرضه؛ إذ لا يمكن للمرء أن يسمع هذه الكلمات ويفهم شيئاً غير معنى الإعالة، أو مسؤولية الأب في إعالة الأم. أما المعنى الثاني فيتم الوصول إليه بفهم غير مباشر، بالانتقال من العلاقة بالمولود إلى مسؤولية الوالد في إعالة المولود ووالدته، إلى الاعتراف الصريح بأن المولود من صُلب الوالد حقاً. ومن الواضح أن النوع الأول من الدليل أقوى من النوع الثاني وعلى درجة أعلى من القيمة.

وثمة نوع آخر من المعاني غير المباشرة وهي ما

يُفهم من الجملة عموماً أو من سياق التركيب الذي قد ينطوي على أكثر مما تتضمنه الجملة موضوع البحث وقد رسمت الدراسات الإسلامية قواعد لفهم هذه المعاني ولاستنباط القوانين منها ولتسوية الخلافات بين الفقهاء حول تطبيق هذه القواعد.

العام والخاص

قد تكون أعقد قضية في مسألة استنباط القوانين من عبارات صيغت بهيئة مقترحات قانونية هي مسألة تحديد مدى انطباق المُلزم أو المستحسن. والقضية شديدة الارتباط بالمنطق الشكلي، المتجذّر بدوره في عبارات اللغة العربية ولا يمكن التعبير عنه إلاّ بها. وهذا أحد الأسباب التي جعلت «الأصوليين» (من فقهاء القانون) يرفضون المنطق الأرسطي ويطوّرون منطقهم الخاص ليحكم سَنّ القوانين. وتطلق الدراسات الإسلامية صفة «العام» على ما يشمل التعدّد، وتميّز بين نوعين منه: العمومية في المصطلح نفسه، والعمومية في المعاني التي قد يشير إليها المصطلح. كما تطلق صفة «الخاص» على ما يشمل شيئاً واحداً وحسب، وتميّز بين ثلاثة أنواع منه: خصوصية الجنس والنوع والكيان الواحد. وقد توّسع الفقهاء في هذه التفريقات وزادوا عليها قدراً كبيراً من التفصيلات، تؤدي جميعها إلى تحديد مدى انطباق الأمر القانوني. وقد انقسم الفقهاء إلى «عموميين» (يدعون إلى أسبقية المصطلح العام) و«خصوصيين» (يدعون إلى أفضلية المصطلح الخاص)، و«وسطيين» (يرفضون الانحياز إلى جانب أو آخر من دون دليل إضافي).

وقد تمسّك الخصوصيّون بالرأي القائل إن استنباط القانون من المصطلح العام يجب أن ينطبق على الحدّ الأدنى المطلوب للحفاظ على مصداقية المصطلح. والتوسع في القانون إلى أبعد من ذلك الحد الأدنى يتطلب دليلاً يُعدّ لغرض خاص. وفي غياب مثل هذا الدليل يكون انطباق القانون موضع تساؤل. وفي الإسلام يكون القانون المفتقر إلى الدليل أو الأساس غير ذي قيمة. ويرى العموميون أن القانون المستنبط من المصطلح العام يجب أن ينطبق على جميع الأفراد الذين يشير إليهم ذلك المصطلح لأن الشمولية تتبع منطقياً من المصطلح العام، بل إن ما يتطلب دليلاً خاصاً هو قصر القانون على بعض الأفراد. لكن العموميين اختلفوا فيما بينهم حول طبيعة الدليل المطلوب للشمولية، أهو قطعي أم أنه يسمح بالتخفيف والاستثناء، على ما في ذلك من نتائج خطيرة على مدى انطباق القوانين. أما الوسطيّون «الواقفيّة» فقد رفضوا الميل إلى أي من الجانبين، وبذلك ألقوا الشك على ما قَبِلَهُ الآخرون منطقياً فأضحى بالضرورة متضمناً في المصطلحات موضع البحث. وقد أدّت بهم مجادلات الفقهاء إلى تحديد درجات مختلفة من الصلاحية للقوانين، لكي يزيدوا بذلك من تحقيق العدالة. ثم صنّفوا الخاص، حيثما يكون أساساً لقانون، في أعلى درجات الإلزام، وتزداد درجة إلزامه بازدياد الدقة في خصوصية الأساس. ثم عادلوا بين إلزام الخاص وإلزام العام في غياب أي استثناء صريح آخذين بعين الاعتبار عامل الزمن وقت التنزيل. فرأوا أن العام الذي ينتج عنه الخاص أضعف من الخاص الذي يقوم عليه الشامل.

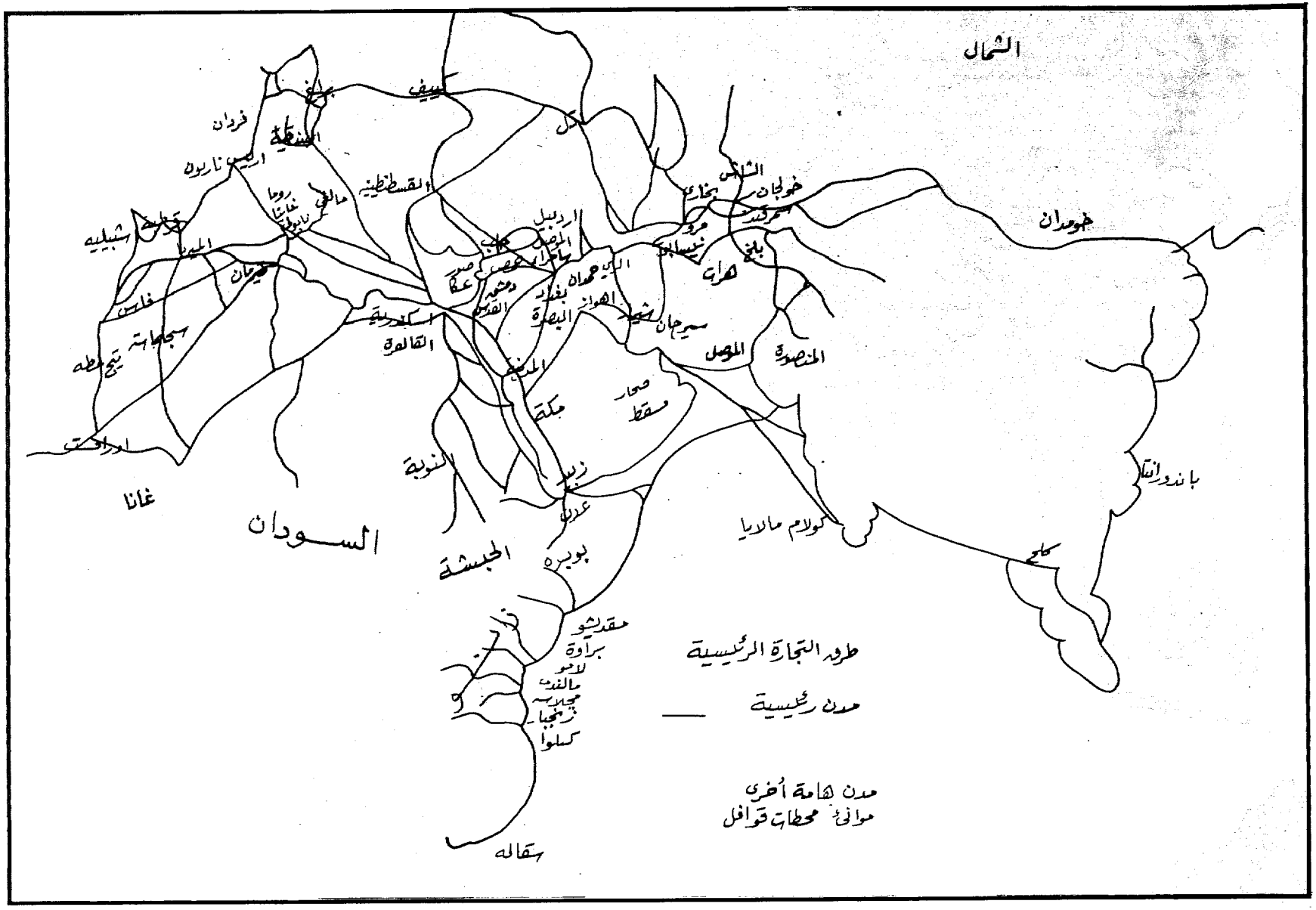
الأمر والنهي

وقد امتد أثر ما تقدّم من أنواع التمييز والتصنيف إلى الأوامر والنواهي في القرآن الكريم من حيث صفتها الإلزامية. فمن الواضح أن ثمة تدرجاً يُؤثر في أي أمر أو نهي. وقبل كل شيء، كان من الضروري تعريف الخير ليكون شيئاً يؤمر به وتعريف

الشر ليكون شيئاً يُنهى عنه. وقد تم تحليل العلاقة بين المصطلحات الأخلاقية والقانون، كما تم تحديد جميع الأوضاع المحتملة وتوضيح نتائجها. وتتضح في هذه المناقشات نظرية الإسلام في القِيَم إلى جانب نظريته في الأخلاق. ولقد عرفت الشريعة الإسلامية مذاهب تَعدُّ الخير والشر مما يكمن في طبيعة الأشياء (المعتزلة وأبو حنيفة) ومذاهب أخرى تعدّهما من وظائف القانون (الأشعري وأهل الحديث). وقد حُدّدت الفروق بين طبيعة الخير والشر، إن كان الإلزام بمراعاة ذلك لمرة أو لمرات متكررة، أو بوجوب التنفيذ فوراً أو على المدى الطويل، وإن كان أي أمر ينطوي على فعل النقيض أو عدم فعله. وقد ميّز علماء المسلمين في هذا الصدد بين الفعل «الاختياري» والفعل «المولّد» وبين مجموعة كاملة من أصناف الفعل تقع بين هذين القطبين. كما ميّزوا بين «الواجب» و«الحرام»، واضعين بين هذين القطبين «المندوب» و«المباح» و«المكروه». وقد توسّعوا كذلك في القواعد التي تحكم العلاقات بين هذه الأصناف جميعها. أما مشكلة علاقة الخير والشر بالقانون فقد جرت محاولة حلّها بالتمييز بين الخير الكامن والخير الفاعل، وبين الشيء بحد ذاته والشيء من حيث المبدأ، وبين الأوامر والنواهي التي تنطوي على ثواب أو عقاب وتلك التي لا تنطوي عليهما. وكان من الممكن إدراك الخير والشر عقلانياً في الأشياء؛ كما كان من الممكن اكتشاف الشريعة عقلانياً كذلك، إذ كان بوسعها تسويغ نفسها على أساس نفعها للبشرية. لذا نجد بين معطيات العقل ومعطيات التنزيل تعادلا يُلغي أي اختلاف مطلق. ويكمل ذلك المبدأ القائل بألاّ يُفرض حظر أو عقاب من دون قانون يقوم على نص، مع إمكان وجود اللوم أو الثناء في غياب مثل ذلك القانون. وقد أقامت الشريعة «الحدود» لما سبق (الحدود عقوبات محددة لجرائم كبرى) كما أقامت «التعزير» (لما دون ذلك من جرائم يعاقب عليها القاضي حسب اجتهاده). ويصدق مثل ذلك على الحقوق والواجبات التي تصدر عن الخير والشرّ بغض النظر عن اتفاقها مع الشريعة أو عدمه.

و«أصول الفقه» علم يتناول طرق وقواعد استنباط القوانين من النص القرآني؛ وقد أنتج

الصورة ١٢-٦ قدح شراب بنقوش هندسية وخط نسخي من الزجاج المطعّم، سوريا، ١٢٠٠م [بترخيص من شركة النفط القاريّة].



الخريطة ٤٦ طرق التجارة في العالم الإسلامي القرن ٤ – ١٠م

«الأصوليون» تراثاً هائل الحجم والأهمية. ولنا أن نقول إن هذا ما يتفرّد به الإسلام، إذ لا نجد في غيره من الأديان أو الثقافات طريقة في استنباط القانون على هذه الدرجة من التطوّر. وقد بدأ هذا العلم تراثاً شفوياً منذ أيام الصحابة الكرام، وكان كتاب «الشافعي» بعنوان **الرسالة** أول ما دُوِّن في هذا الموضوع. ثم تكاثرت بعده كتب علماء المسلمين التي لا يسعنا أن نورد منها سوى المراجع الكبرى في تسلسل زمني:

١- **أصول الفقه** لعبدالله الكرخي (ت ٣٤٠ هـ / ٩٥١م)

٢- **الفصول في الأصول** لأحمد الرازي الجصّاص (ت ٣٧٠ هـ / ٩٨٠م)

٣- **التقريب من أصول الفقه** لمحمد الباقّلاني (ت ٤٠٣ هـ / ١٠١٢م)

٤- **الاختلاف في أصول الفقه** للقاضي عبدالجبار (ت ٤١٥ هـ / ١٠٢٤م)

٥ - **تقويم الأدّلة في الأصول** لعُبيدالله الدبوّسي (ت ٤٣٠ هـ / ١٠٣٨م)

٦- **الإحكام في أصول الأحكام** لعلي بن حزم (ت ٤٥٦ هـ / ١٠٦٣م)

٧- **المعتَمد في أصول الفقه** لمحمد بن علي البصري (ت ٤٦٣ هـ / ١٠٧٠م)

٨- **البرهان في أصول الفقه** لعبدالملك الجُويني (ت ٤٧٨ هـ / ١٠٨٥م)

٩- **أصول الفقه** لعلي محمد البيضاوي (ت ٧٨٢هـ/ ١٠٨٩م)

١٠- **أصول الفقه** لمحمد أحمد السراخسي (ت ٤٩٠هـ / ١٠٩٦م)

١١- **المستصفى من علم الأصول** لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ / ١١١١م)

١٢- **المحصول في أصول الفقه** لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ / ١٢٠٩م)

١٣- **الإحكام في أصول الأحكام** لسيف الدين الآمدي (ت ٦٣١ هـ / ١٢٣٣م)

١٤- **الموافقات في أصول الفقه** لإبراهيم الشاطبي (ت ٧٩٠هـ / ١٣٨٨م)

إعجاز القرآن

يجب ألا تفوتنا الإشارة هنا إلى أن معرفة ظواهر الإعجاز (أي الطبيعة الأسمى) في القرآن الكريم تعد واحدة من علوم القرآن الرئيسة. فقد كان التحليل الأدبي للنص القرآني علماً قائماً بذاته، يتطلب أعلى درجة من الكفاءة اللغوية والمعرفة الأدبية (ينظر الفصل الخامس حول تفصيلات عن إعجاز القرآن).

هامش الفصل الثاني عشر

(١) ينظر علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت ٤٦٨هـ / ١٠٧٥م) **أسباب النزول** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠م) ص٤.

الفصل الثالث عشر

علوم الحديث

السنّة: المصدر الثاني للدين الإسلامي

مرّ بنا أن سُنّة النبي محمد (ﷺ) ـ أفعاله وأقواله وأحكامه ومواقفه ـ تجسّد المثال من رسالة الإسلام . ورأينا كذلك أن السنّة تتكون من الروايات الشفوية التي نقلها الصحابة الكرام إلى الجيل الثاني من المسلمين عن الرسول (ﷺ)، ثم نقلها هؤلاء الى الجيل الثالث فالرابع. وقد دوّن بعض الصحابة الكرام منذ البداية شيئاً من هذه الروايات ؛ لكن القسم الأكبر منها حفظته الأمة جميعها في الممارسات التي تقيّدت بها (كما في الشعائر) وفي الأخبار التي حفظتها الذاكرة. وتعتمد السنّة في معياريّتها على القرآن الكريم. كما يأمر القرآن الكريم صراحةً جميع المسلمين أن يطيعوا الرسول (ﷺ) ويحترموا كلامه ويقتدوا به . والواقع أن السنّة قد خصّصت الأوامر العامة في القرآن، كما قدمت تفسيراً وتوضيحاً لغايات النزول.

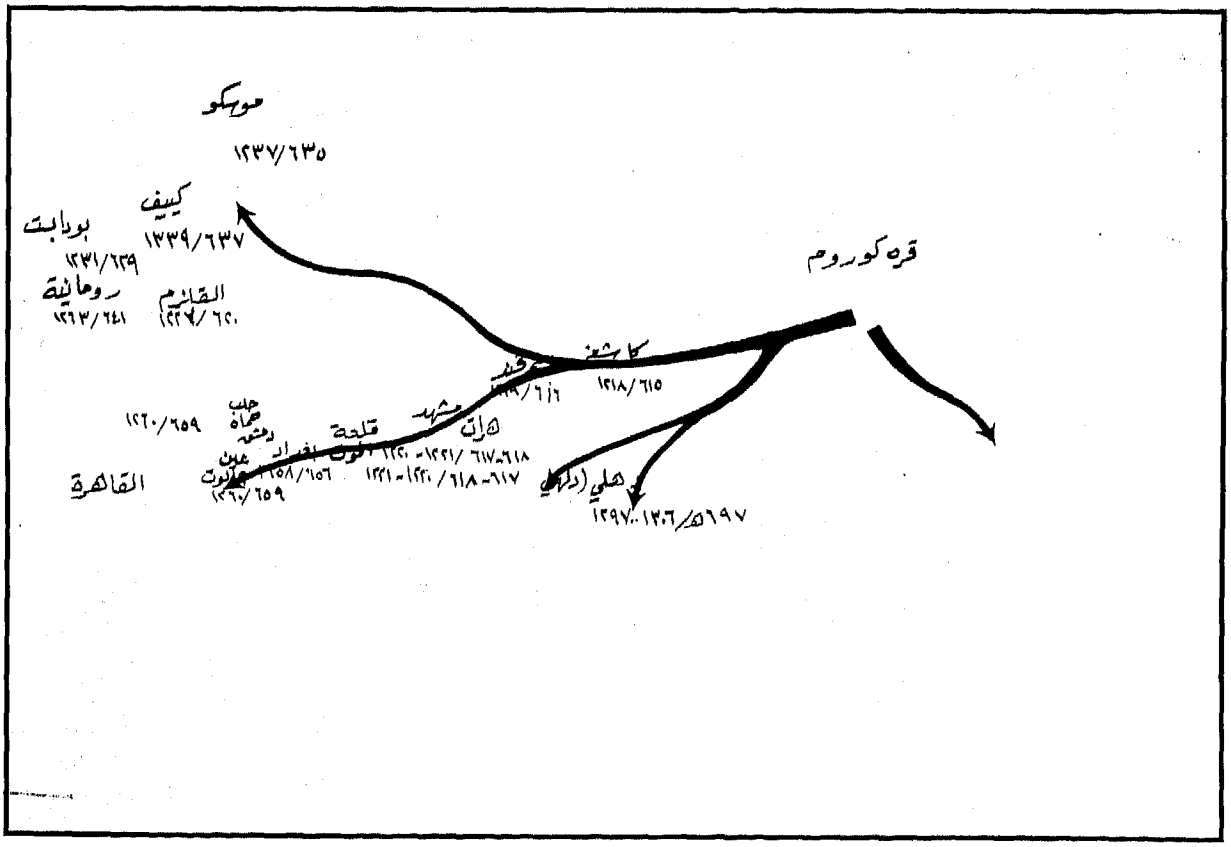
ومن الطبيعي أن تنال السنّة ما لقيته من عناية لدى جميع المسلمين بوصفها أحد مصادر الدين الإسلامي، وعلى هذه الدرجة من المرجعية. والسنّة، مثل القرآن ، تتناول الغالبية العظمى من المواضيع تقريباً، ويتراوح ذلك بين أكثر الموضوعات تجريداً وعمومية إلى أكثرها تحديداً وخصوصية. ومن الطبيعي كذلك أن يتطلّع المسلمون إلى السنّة لتجيب عن استفساراتهم حول الدين والأخلاق والتجارة والعقود والجرائم وشؤون الدولة وما إلى ذلك. وكلما تزايد وتنوّع ما يواجهون من مشكلات، تزايد تطلعهم إلى السنّة طلباً لإجابة أو لتوجيهات تؤدي إليها . ومع تزايد الحاجة إلى السنّة، وتزايد عدد الناس الذين صاروا يشعرون بتلك الحاجة، تزايد تناقل الروايات عن السنّة. وقد أدّى ذلك الإنتشار الى جعل الرواة أكثر تعرّضاً للخطأ في روايتهم، وإلى جعل الجمهور أكثر عرضةً للخطأ في سماع الروايا ت وفهمها. وحتى عند توافر أحسن النوايا، لم يكن ممكناً حماية السنّة من تغلغل مواد خارجة عنها. ولم يكن للسنّة صيغة وأسلوب يميّزها ؛ إذ لم يكن لها ما للقرآن من إعجاز؛ كما لم يأمر النبي (ﷺ) أن تكون السنّة موضع استظهار وتناقل حرفي مثل القرآن.

وفي حياة الرسول الكريم كان من الميسور الرجوع إليه طلباً للتفسير والاستعلام أو للتدقيق فيما نُقل عنه من روايات. لكن ذلك لم يعُد ممكناً بعد وفاته

(ﷺ). وقد كان غياب الرسول (ﷺ) بحدّ ذاته مناسبة لأتباعه أن يتوسّعوا في السنّة بحسن نيّة. أما أولئك الذين توسّعوا فيها بسوء نيّة (ولا يوجد تراث يخلو البتّة من أمثالهم) فقد كان بوسعهم ذلك بعد وفاة الرسول (ﷺ)دون أن يتعرضوا لعقاب، حتى تطورت الوسائل التي أتاحت تمحيص وتقويم ما نقل من روايات عن السنّة. وها نحن نذكر تلك الوسائل.

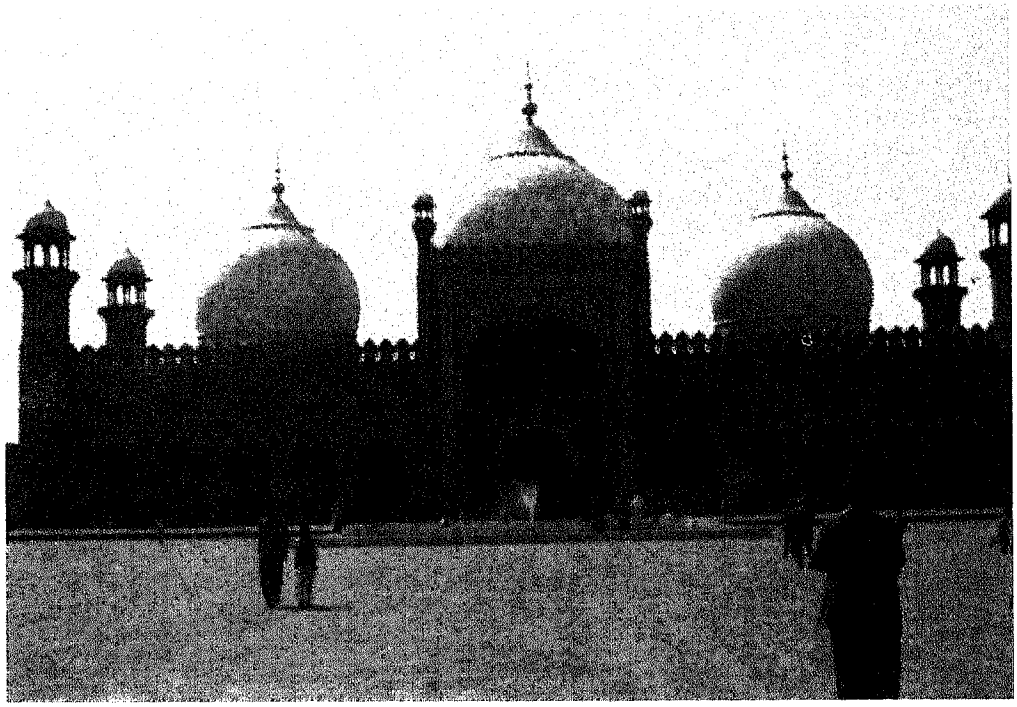
علم الرواية

تنقسم علوم الحديث إلى مجموعتين رئيستين: في المجموعة الأولى علم واحد هو علم الرواية ، الذي يتكون من دراسة نصوص الحديث وتسلسل رواته وتصنيف الأحاديث بطريقة تسهّل الرجوع إليها. والرواية هي القدرة على تذكّر أي حديث وإيراده حسبما يتطلّبه الوضع. وهو علم وضعي، لا ينطوي بحدّ ذاته على أداة نقدية. والرواية علم تخصص به العرب، وقد طوّروا فيه حتى غدا علماً قائماً بذاته. وكان ميل العرب الفطري قبل الإسلام يتركّز حول رواية الشعر وأنساب الناس والخيل والإبل وكذلك الأمثال والأقوال السائرة والخطب وسجع الكُهّان. وبعد ظهور الإسلام أضافوا إلى هذه المواد رواية



الخريطة ٤٧ الغزو التتري

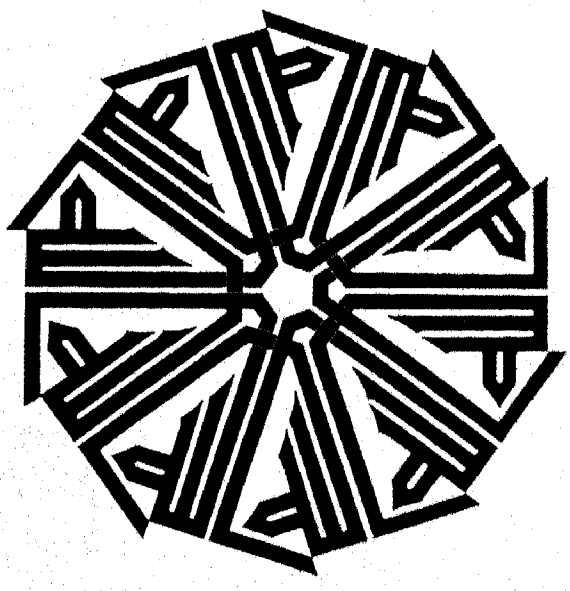
تقدم التتر (بقيادة جنگيز خان وهولاگو) ⟶
٦٥٩ هـ / ١٢٦٠م تاريخ السقوط بأيدي التتر.



الصورة ١٣- ١ جامع بادشاهي، لاهور، باكستان. بناه الحاكم المغولي «آورانگزيب» عام ١٦٧٤م [تصوير لمياء الفاروقي].

القرآن الكريم وأحاديث الرسول وصحابته الكرام. ويطلق على المجموعة الثانية من العلوم اسم «علم الدراية» وهو يشمل جميع العلوم المتعلقة بمعرفة صحة الحديث وما يتعلق بالتحقق من الروايات الشفوية. ويتكون هذا العلم من ستة فروع نوردها فيما يأتي:

الصورة ١٣-٢ تشكيل بالخط يكرر لفظ الجلالة عشر مرات، للخطاط التركي أمين بيرن [تصوير لمياء الفاروقي].



علم رجال الحديث (السيرة)

يسعى هذا العلم إلى تثبيت السيَر الكاملة لرواة الحديث. ويعود الفضل إلى اهتمام علماء المسلمين بالسنّة في جعل السيرة علماً له طرائقه في البحث والنقد. ويقوم هذا العلم على جمع المعلومات عن الرواة وتصنيفها. ويشمل ذلك تواريخ مولدهم ووفاتهم، وأنسابهم وأنساب أزواجهم، ومِهَنَهُم وأحوالهم الشخصية، وأوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية، ومساكنهم وأسفارهم وأصدقائهم ومعارفهم، وما يحبون ولا يحبّون، ومواقفهم

وأحكامهم، وذكاءهم وذاكرتهم، وانتماءاتهم السياسية والثقافية، وما يستثيرهم وما يرضيهم. وكانت هذه جميعها معلومات مفيدة، في جمعها وتصنيفها وحفظها واستعادتها أهميّة حاسمة في تقويم الحديث نقدياً. وإذا عرفنا أن عدد صحابة الرسول الكريم بلغ حوالي عشرة آلاف ، يكون جمع المعلومات الكافية عمن كان لهم أية علاقة برواية الحديث مهمة هائلة. وهذه أبرز الكتب في هذا الميدان:

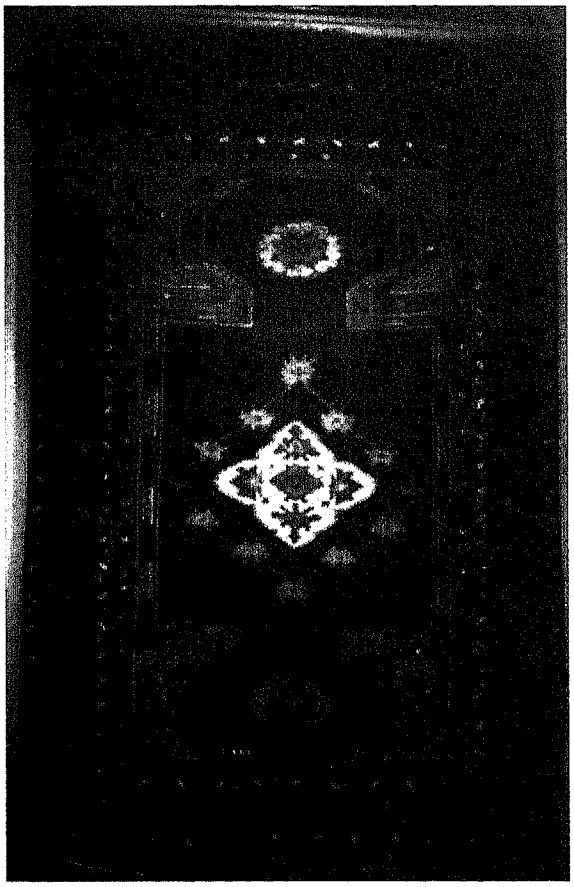
١- **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، ليوسف بن عبد البَرّ (ت ٤٦٣ هـ / ١٠٧٠م) ويورد المؤلف في هذا الكتاب أسماء جميع الأشخاص الذين قابلوا الرسول (ﷺ) ولو مرة واحدة في حياتهم، حتى في طفولتهم.

٢- **أُسد الغابة في معرفة الصحابة**، لعزّ الدين بن الأثير، الذي يورد ٧٥٠٠ سيرة كاملة. وقد صنّف العالم نفسه تكملة لذلك الكتاب بعنوان **تجريد أسماء الصحابة** الذي يضم ٨٠٠٠ شخصاً.

٣- **تجريد أسماء الصحابة** لمحمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ / ١٣٣٧م) ويضم ٨٠٠٠ سيرة.

٤- **الإصابة في تمييز الصحابة** لأحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م) وفيه يورد المصنِّف أكثر من عشرة آلاف سيرة.

وقد صنّف علماء الرواية الطرق التي وصل الحديث بها إلى أي شخص من سلسلة الرواة، كما عيّنوا لكل حديث درجة من المرجعية. وكان أول وأهم شكل من المرجعية في النقل سماع «الحلقة الأعلى» من السلسلة تروي الحديث إلى «الحلقة الأدنى»، مما يتيح للأخير أن يقدم الرواية بعبارة «حدَّثني، أو روى لي ‹فلان› بأن....» . ويأتي بعد ذلك في المرجعية حديث «القراءة» الذي يأتي في هذا السياق: «قرأت على ‹فلان› فأجاز قراءتي أن...» والمرتبة الثالثة هي «حديث الإجازة». ويعني ذلك أن «الحلقة الأعلى» الذي تلمذ له من دونه في تسلسل المرجعية قد أجاز لتلميذه أن يروي عنه وعن مرجعيته. والمرتبة الرابعة هي «حديث المناولة» أي «تسليم الأعلى للأدنى حديثا لغرض الرواية وحسب» . والمرتبة الخامسة هي «حديث المكاتبة» (أي رواية الحديث عن طريق المراسلة). والمرتبة السادسة هي «حديث الإعلام» (أي الإعلان عن الحديث لغرض التعريف به). والمرتبة السابعة هي «حديث الوصية» (أي تدوين حديث في وصية الشخص قبل وفاته). والمرتبة الثامنة هي حديث الوَجَادة» (أي العثور على نص أثناء البحث في وثائق مكتوبة).



الصورة ١٣-٣ سجادة ‹أوشاك› تركية بمحراب مزدوج ، من القرن ١٧ - ١٨ . من مجموعة ‹دنيس ر. رودس› . [تصوير لمياء الفاروقي] .

الحملة الصليبية الأولى ١٠٩٦ – ١٠٩٩م
الحملة الصليبية الثانية ١١٤٧ – ١١٤٩م
الحملة الصليبية الثالثة ١١٨٩ – ١١٩٢م
أ- بقيادة فيليب آوگوست ملك فرنسا
ب- بقيادة رچارد ملك إنگلترا
ج- بقيادة فريدريك باربا روسا ملك ألمانيا

الحملة الصليبية الرابعة (لا تظهر على الخارطة) ١٢٠٢ – ١٢٠٤م
الحملة الصليبية الخامسة ١٢١٧ – ١٢٢١م
الحملة الصليبية السادسة ١٢٢٨ – ١٢٢٩م
دول الصليبيين، حوالي ١١٠٠م
دول المسلمين

الخريطة ٤٨ الحروب الصليبية

لقد صنّفت الأبحاثُ الإسلامية الرواة حسب هذه المعايير وغيرها في اثني عشر صنفاً تتدرج في المرجعية، وعينت للروايات صفات تحدّد درجة الثقة بالراوي .

علم الجَرح والتعديل

يقصد هذا العلم إلى تمحيص جميع المعلومات المتوافرة لغرض تحديد مدى الثقة بالشخص الذي يروي الحديث، وهذه هي الأداة النقدية في العلم السابق (السيرة) لأن غرضه الوصول إلى مجموعة مفصلة من المعايير من أجل تحديد درجة معينة من الثقة بكل واحد من الرواة.

وكانت القاعدة الأولى تحتّم أن يكون تقويم الشخصية من عمل الأحياء تجاه الأموات. أما تقويم الأحياء للأحياء فكان بحكم طبيعته غير مقبول. والقاعدة الثانية هي العقلانية والدقة والبراءة القانونية والاستقامة (أي العدل) والالتزام بالإسلام. وكان يفترض وجود العقلانية أو المعقولية إذا كانت الرواية قد حدثت والراوية قد بلغ الحُلُم عند سماع الحديث، أو بلغ الخامسة عشرة أو أكثر عند روايته، كما كانت العقلانية تعني أن الراوية كان يُسيّر حياته الشخصية وحياة أسرته ونشاطه الاقتصادي والاجتماعي بصورة منطقية ومعقولة ، وألاّ يكون ممن عرف بالهوى والطيش بحيث يفقد السيطرة على نفسه ويغلبه هواه.

ويقصد الباحثون بكلمة «الضبط» الدقة عند الراوية وقدرته على التمييز بين الصحيح والمنحول من المعلومات، سواء ما تعلّق منها بالراوية أو النص المرويّ. ويرى أحد الباحثين أن الراوية يفقد مصداقيته إن هو روى عن مشاهير الصحابة ما ليس معروفاً عنهم؛ وإن هو روى حديثاً واحداً هو موضع شك لأسباب أخرى؛ وإن كانت روايته تنطوي على أخطاء في اللغة أو الألفاظ أو الإنشاء أو تسلسل الرواة؛ وأخيراً، إن هو روى حديثاً يُعرف عنه أنه غير صحيح. ويُقصد بالبراءة القانونية أن يكون للشخص سجل سيرة يخلو مما يشين. ومما يشين البراءة القانونية بشكل خاص كون الشخص قد أُدين بجُرم (أي أُقيم عليه الحد) أو أقسم كذباً أو أساء تصرفاً بما ينطوي على فساد طويّة. والإخفاق المشهود في القيام بواجبا ت الشريعة وفي الاستقامة في الفعل والقول يُعَدُّ مما يشين كذلك. ويمكن إثبات البراءة القانونية بشهادة حقّة من شخص بريء قانونياً؛ ولكن يشترط في من يقدم مثل هذه الشهادة أن يكون قد جاور المشهود له طوال عمره، أو شاركه في تجارة ذات شأن، أو رافقه في رحلة طويلة تحفّها المخاطر. وبذلك يشهد على حسن سيرته عن تجربة، لا بحسن النيّة وحدها. وقد حكم النقّاد أن حُسن السيرة الذي يثبت عن طريق دليل لا يرقى إليه الشك حول عدالة تعامل الشخص مع أقرانه ووفائه بالعهد أو عدم تجاوزه على الفضائل الرئيسة في الإسلام لهو أقوى من البراءة القانونية التي تقوم بناء على توصية من أحد الناس.

لكن الأبحاث الإسلامية، إزاء مثل هذه القيود الصارمة، كانت من الواقعية بحيث وضعت قواعد للوثوق بأولئك الرواة الذين لم تكن سجلاتهم على المستوى المطلوب تحققه عند الراوية. فقد رسمت «جدول حساب» للفضائل يمكن بموجبه تحديد ما للراوية وما عليه، ليُحكم في صالحه إذا مالت كفّة حسابه نحو الفضائل. وقد أدّى تطبيق هذه المعايير إلى تحديد موقع لكل حلقة من سلسلة الرواة على سلّم من اثنتي عشرة درجة. وكان من أبرز من دوّن نتائج أبحاثه في هذا الميدان لمنفعة الأجيال اللاحقة الإمام البخاري (ت٢٥٦ هـ / ٨٦٩م) وابن سعد (ت ٢٣٠ هـ / ٨٤٤م) ويحيى بن مَعين (ت ٢٣٣ هـ / ٨١٧م) وابن حنبل (ت ٢٤١ هـ / ٨٥٥م) ومالك بن أنس (ت ١٧٩ هـ / ٧٩٥م).

علم عِلَل الحديث وغريب الحديث

يهدف هدان العلمان إلى فحص كل حديث للتأكد من خلوّه من أي سبب يفسده. ويبحث العلم الأول في المعلومات سعياً لتحديد أي تعارض مع الوقائع التاريخية ؛ كما يفحص العلم الثاني الحديث موضوع البحث في ضوء جميع الأحاديث الأخرى لتقويم مدى غرابته أو انحرافه عن المألوف. ولبلوغ هذا الهدف، يسعى علم « علل الحديث » إلى فحص سياقات الأوضاع التي يتصل بها الحديث. وبهذا المعنى تكون الظروف التاريخية التي صدر فيها عن الرسول (ﷺ) فعل أو قول أو حكم هي التي توثّق للعلل التي يمكن أن تُسند إلى الحديث أو لا تُسند إليه. وتكون نتائج أبحاث هذين العلمين مما يكمل معرفة معنى الحديث ومغزاه التاريخي واتفاقه أو اختلافه مع الأحاديث الأخرى. وقد كانت هذه المعرفة لا غنى عنها لاستخلاص الأحكام من الحديث.

لكن علماء المسلمين لم يضعوا معايير لتحديد العلل كما فعلوا في حالة نقد الرواة. فقد كانت الظروف التاريخية لا حدود لتنوّعها مما جعل من الصعب تعداد دواعي الفساد وتصنيفها بشكل سليم. وكذلك لم يجرِ تحديد الأسباب التي أدّت إلى تصنيف الحديث في باب الغريب لوجود أمور لا حصر لها قد تحكم على الحديث بالغرابة. وعندما يُسأل المتخصصون في هذين الفرعين من علوم الحديث عن تلك المعابير يجيبون بكلمات ‹ابن حجر› وهو من أكبر المراجع في هذا الميدان :

« وهو من أغمض أنواع علوم الحديث وأدقّها، ولا يقوم به إلاّ من رزقه الله تعالى فهماً ثاقباً وحفظاً واسعاً ومعرفةً تامةً بمراتب الرواة ومَلَكَةً قويةً بالأسانيد والمتون ». لكن ‹الحاكم النيسابوري› في كتابه **معرفة علوم الحديث** أقدم على هذا الجهد المستحيل ونظّم الأسباب التي تبطل صحة الحديث في عشرة أصناف ورتّبها حسب درجة خطورتها.

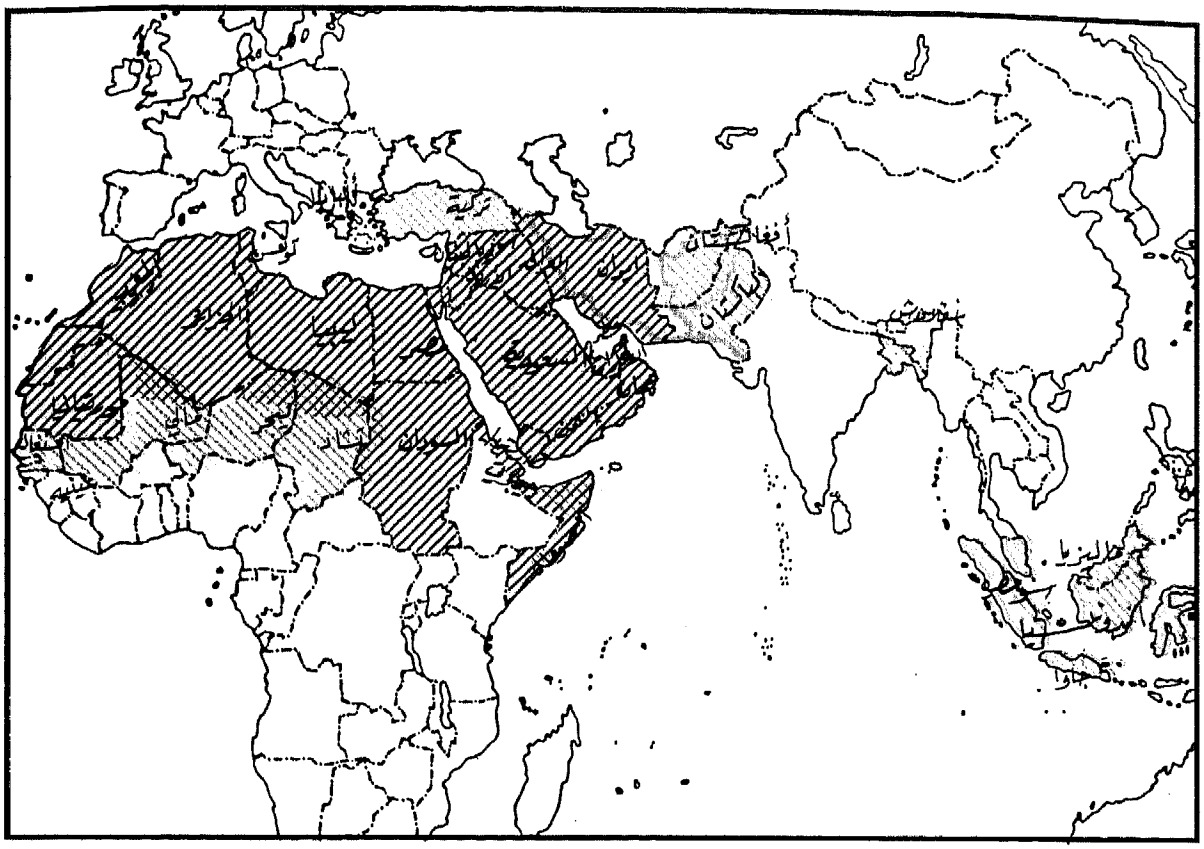
وقد أخرجت الأبحاث الإسلامية عدداً من الكتب الممتازة في هذين الحقلين منها **كتاب العلل** لعلي بن المديني (ت ٢٣٤ هـ / ٨١٨م) وهو أستاذ البخاري؛ وكتاب **الزهر المطلول في الخبر المعلول** لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٣ هـ / ١٤٤٩م) وكتاب **العلل المتناهية** لابن الجوزي (٦٥٥ هـ / ١٢٥٧م).

نتائج الحروب الصليبية :

١- نزول الدمار بالمسلمين ومدنهم؛ وبالمسيحيين الشرقيين وكنائسهم، بما فيها القسطنطينية؛ وباليهود الأوروبيين الذين مرّ بهم الصليبيّون.

٢- الكراهية والنفور بين المسيحيين الأوروبيين من جهة، وبين المسيحيين والمسلمين واليهود في الشرق من جهة أخرى؛ تشويه صورة الإسلام في عقول المسيحيين. وما يزال هذان الشرّان ماثلين حتى الوقت الحاضر.

٣- تدفق الثقافة والحضارة من الشرق الى الغرب. وقد حمل الصليبيون إلى بلادهم ما تعلّموه من فنون الطب والمستشفيات؛ والحمّامات العامة، وكتب الفلك والهندسة والأدب؛ والآلات الموسيقية؛ وفنون الحرب والاستعراض ؛ وقيم الفروسية والألعاب والمباريات؛ والأصباغ والبارود والفواكه والخضار؛ والعطور والسكّر؛ وطواحين الهواء ونواعير الماء؛ والمنسوجات والنقود والذهب؛ والبوصلة، وفنون الملاحة.



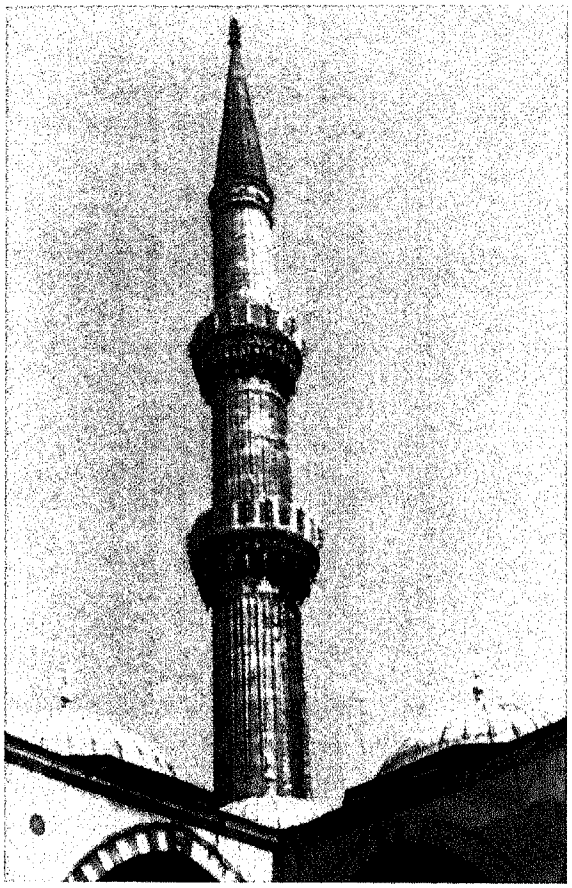
الخريطة ٤٩ الخط العربي في العالم الإسلامي

استعمال الخط العربي بشكل عام
استعمال الخط العربي لأغراض الدين والشعائر
استعمال الخط العربي في التعليم الخاص
استعمال الخط العربي في اللغة الوطنية

علم مُختَلف الحديث
(التنسيق بين الأحاديث)

حتى بعد اجتياز الاختبارات السابقة، قد تناقض الأحاديث بعضها، أو تظهر بشكل يجعلها تنال من صلاحية بعضها. مثل هذه الفروق والاختلافات أو التناقضات الصريحة قد تتأتى عن سبب مكين، وقد تكون ظاهرية وحسب، أو قد تكون خطأ غير مقصود. ففي الحالة الأولى قد يكون أحد الحديثين منحولاً أو أقل صحة من الآخر؛ أو قد يكون أحد الحديثين منسوخاً بفعل حكم مختلف صدر عن الرسول (ﷺ) وفي الحالة الثانية يجب إصلاح الخطأ وإزالة التناقض. وقد تكون الروايتان عن حدثين اثنين في حياة الرسول (ﷺ) لا عن حدث واحد، أو قد يمكن تفسير الاختلاف بتحليل لغوي.

وقد صنف كثير من علماء الحديث الكتب في هذا الميدان، كما وضعوا القواعد والطرائق لتناول المشكلات المختلفة وصنّفوا احتمالات الخطأ كما صنّفوا حلولاً لها؛ وعيّنوا درجات من الصحة



الصورة ١٣- ١٤ مئذنة جامع السلطان أحمد، إسطمبول، تركيا ١٦١٧م [تصوير لمياء الفاروقي].

للأحاديث بمقدار ما تستجيب تلك الأحاديث لمتطلبات الفحص. فقد صنّف الإمام الشافعي (ت ٢٠٤ هـ / ٨١٩م) كتاب **اختلاف الحديث**، وصنّف عبدالله بن قتيبة (٢٧٦ هـ / ٨٨٩م) كتاب **تأويل مختلف الحديث**؛ كما صنّف أبو جعفر الطحاوي (ت ٣٢١ هـ / ٩٣٣م) **مُشكل الآثار**؛ وأبو الفرج بن الجوزي (٥٩٧ هـ / ١٢٩٠م) **التحقيق في أحاديث الخلاف**. وهذه أفضل الكتب في علم مُختَلف الحديث.

علوم اللغة وعلوم القرآن:

إن العلوم التي تحدثنا عنها في الفصلين الحادي عشر والثاني عشر، سواء منها ما تعلّق باللغة العربية أو بالقرآن الكريم، تنطبق جميعها على الحديث باستثناء علم إعجاز القرآن، لأن السنّة تتصل بالإنسان لا بالله. وقد جرى تطبيق المبادئ وطرق البحث والمعايير التي توصلت إليها هذه العلوم في دراسة الحديث كذلك، فجاءت بنتائج مُثلى.

نتائج الدراسات الإسلامية في علوم الحديث:

كان ثمة ما يزيد عن مليون حديث موضع

الخط العربي:

١- التراث الثقافي: منذ ظهور الإسلام حتى الوقت الحاضر.

٢- استعماله في الشعائر الدينية: في جميع أنحاء العالم الإسلامي.

٣- استعماله في التربية الدينية: في جميع أنحاء العالم الإسلامي.

٤- استعماله لجميع الأغراض الدينية: في جميع أنحاء العالم العربي.

٥- استعماله في الزخرفة الجمالية في جميع انحاء العالم الإسلامي.

٦- استعماله في التعليم الخاص في مدارس ابتدائية وثانوية: في جميع الأقطار خارج العالم العربي.

التحول إلى الخط اللاتيني:

١- التحول تحت إدارة الاستعمار البريطاني:

اللغة	البلد	التاريخ
هاوزا	غانا، نايجيريا	بعد الحرب العالمية الأولى
سواحيلي	كينيا، تنزانيا	بعد الحرب العالمية الأولى
ملاوي	ماليزيا	بعد الحرب العالمية الأولى

٢- التحول تحت إدارة الاستعمار الفرنسي

بامْبَرَه مالِنكه	من السنغال إلى ساحل العاج	بعد الحرب العالمية الأولى
تيده تاماچك	چاد، نايجر، مالي	بعد الحرب العالمية الأولى

٣- التحول تحت إدارة الاستعمار الهولندي:

ملاوي	إندونسيا	بعد الحرب العالمية الأولى

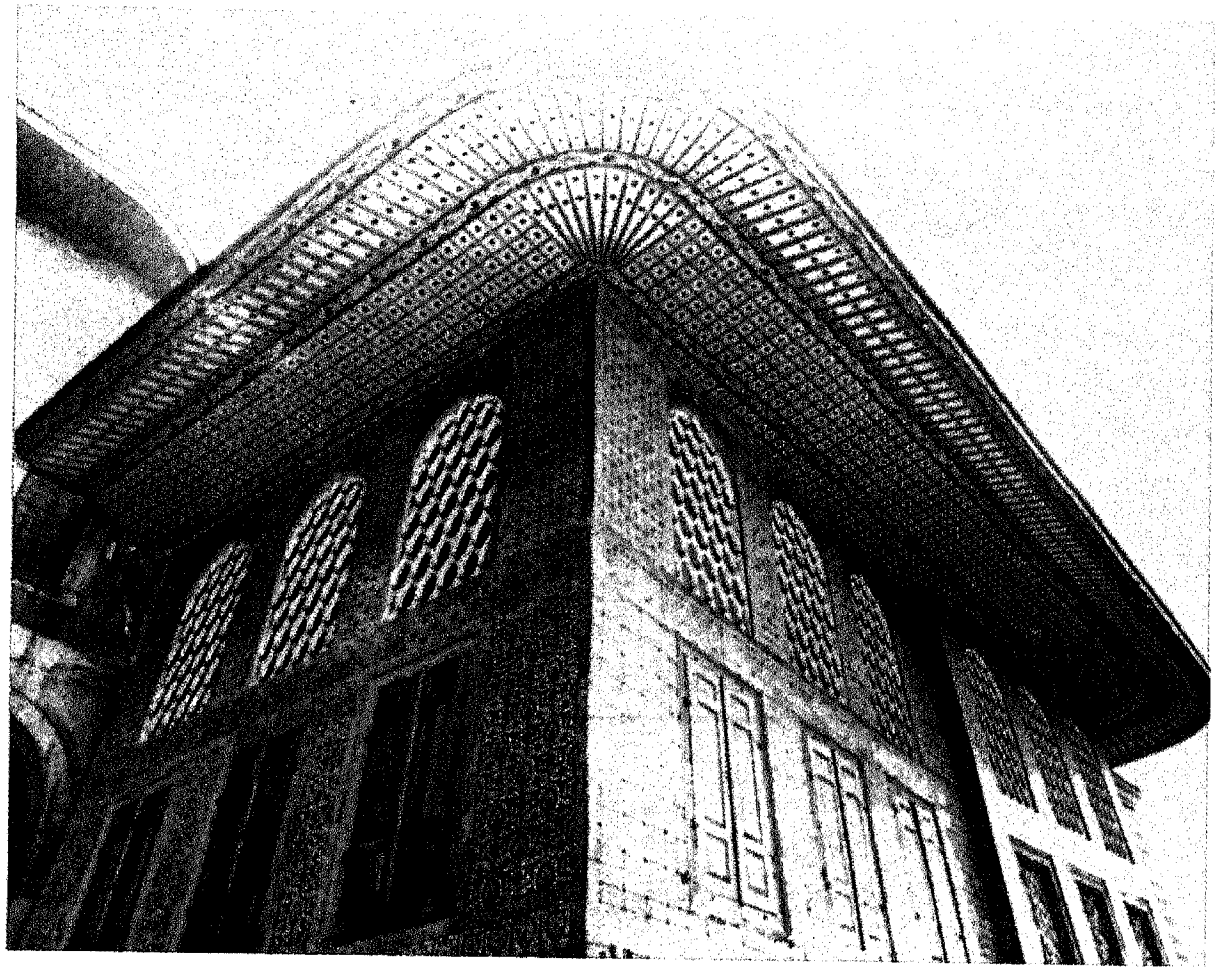
٤- التحول تحت إدارة الحكم الوطني:

التركية	تركيا	بعد الحرب العالمية الأولى
الألبانية	ألبانيا	بعد الحرب العالمية الأولى
الصربو-كرواتية	يوگوسلافيا (صربيا، كرواتيا، الجبل الأسود)	منذ حوالي ١٨٩٠

التحول إلى الخط السلافي (السيرِلّي):

تحت إدارة الاستعمار السوفياتي:

اللغة	البلد	التاريخ
الآذربايجانية	آذربايجان	١٩٢٢ - ١٩٣٧ (الخط اللاتيني منذ ١٩٣٧)
الكازاخية	كازاخستان	١٩٢٧
القرغيزية	قرغيزستان	١٩٢٧
الطاجيكية (فارسي)	طاجيكستان	١٩٤٠
التترية، الباشكيرية	جمهورية التتر الآسيوية الاشتراكية السوفياتية	١٩٢٧ ١٩٤٠
التركمانية	تركمانستان	١٩٤٠ (اللاتينية ١٩٢٨ - ١٩٤٠)
الأُزبكية	أُزبكستان	١٩٣٠ (اللاتينية ١٩٢٠ - ١٩٣٠)



الصورة ١٣-٥ السرادق المزدوج، قصر توپكپاي، إسطمبول، تركيا. [ترخيص من السفارة التركية، واشنتن، دي سي].

تداول عند نهاية القرن الثاني للهجرة. وقد كانت الجهود هائلة في سبيل جمع تلك الأحاديث وتصنيفها وتقويمها. لكن علماء المسلمين ثابروا على ذلك بغاية الجد. وكانوا يضطرون في الغالب للسفر آلاف الأميال للتثبُّت من إحدى الحلقات في سلسلة الرواة أو من صحة كلمة أو عبارة في نص حديث. بيد أنهم جهدوا في ذلك عن طيب خاطر، لأن الأمر كان يتعلّق بدينهم ورسولهم. وقد استغرقت تلك الأبحاث بضعة أجيال قبل أن تكتمل، وكانت النتيجة قبولاً شاملا بست مجموعات معتمدة من الأحاديث. وتضم هذه المجموعات تصانيف البخاري ومسلم وأبي داود والنَّسَائي والترمذي وابن ماجه.

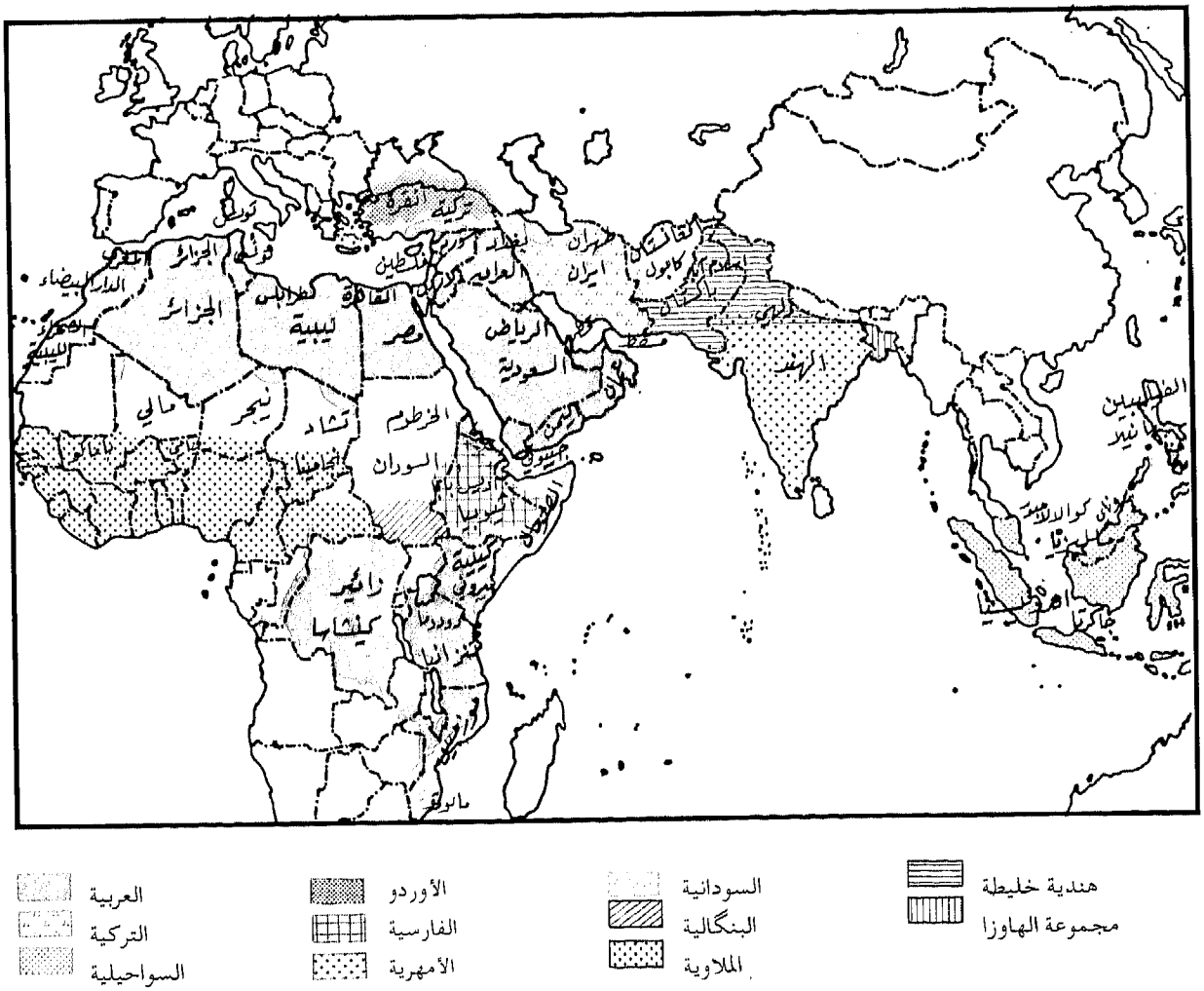
ويعدّ بعض المسلمين تصنيفين آخرين معتمدين هما تصنيفا مالك بن أنس وأحمد بن حنبل. كما يوجد إلى جانب ذلك مجموعات أخرى كثيرة لا يعدّها العلماء موضع ثقة لأن مصنّفيها لم يكونوا متشدّدين في تطبيق معايير العلم. وتضم هذه المجموعات غير المعتمدة بعض الأحاديث الصحيحة إلى جانب أخرى ضعيفة أو التي تنطوي على مشكلة أو أنها موضع شك. هذا إلى جانب مجموعات أخرى معروفة بالتحزّب والتحامل.

أما المجموعات الست المعتمدة، فيرى بعض الباحثين أن مجموعة ابن ماجة لا تضارع المجموعات الخمس الأخرى في الدقة النقدية، لذلك فضّلوا

عليها مجموعة مالك بن أنس ومجموعة أحمد بن حنبل، وبذلك جعلوا المجموعات المعتمدة سبعاً حسب تصنيفهم. ويتفرّد بين هذه المجموعات تصنيف البخاري وتصنيف مسلم من حيث صفتهما المعتمدة بين السُّنن الباقية. وتتفوق مجموعة البخاري على مجموعة مسلم من حيث الاعتماد والمرجعية، كما تتميز الأحاديث التي يوردها البخاري ومسلم معاً بمرجعية إضافية.

إن عدد الأحاديث موضوع البحث التي تأكدت صحتها يلقي كثيراً من الضوء على صلاحية المجموعات. فقد درس ابن حنبل سبعمئة وخمسين ألف حديث واختار منها أربعين ألفاً حسبها صحيحة. كما درس البخاري ثلاثمئة ألف حديث رواها ألف من الثقات فاختار منها سبعة آلاف ومئتين وخمسة وسبعين حديثاً. ومن بين الأحاديث الصحيحة التي قبلها البخاري يأتي الكثير منها مكرراً، بحيث لو حذف لبقي من الأحاديث الصحيحة في تصنيفه ألفان وستمئة واثنين من الأحاديث. وإذا طبّقنا المعايير نفسها على مجموعة مسلم لوجدناه قد قبل بأربعة آلاف حديث على أنها

الخريطة ٥٠ لغات العالم الإسلامي

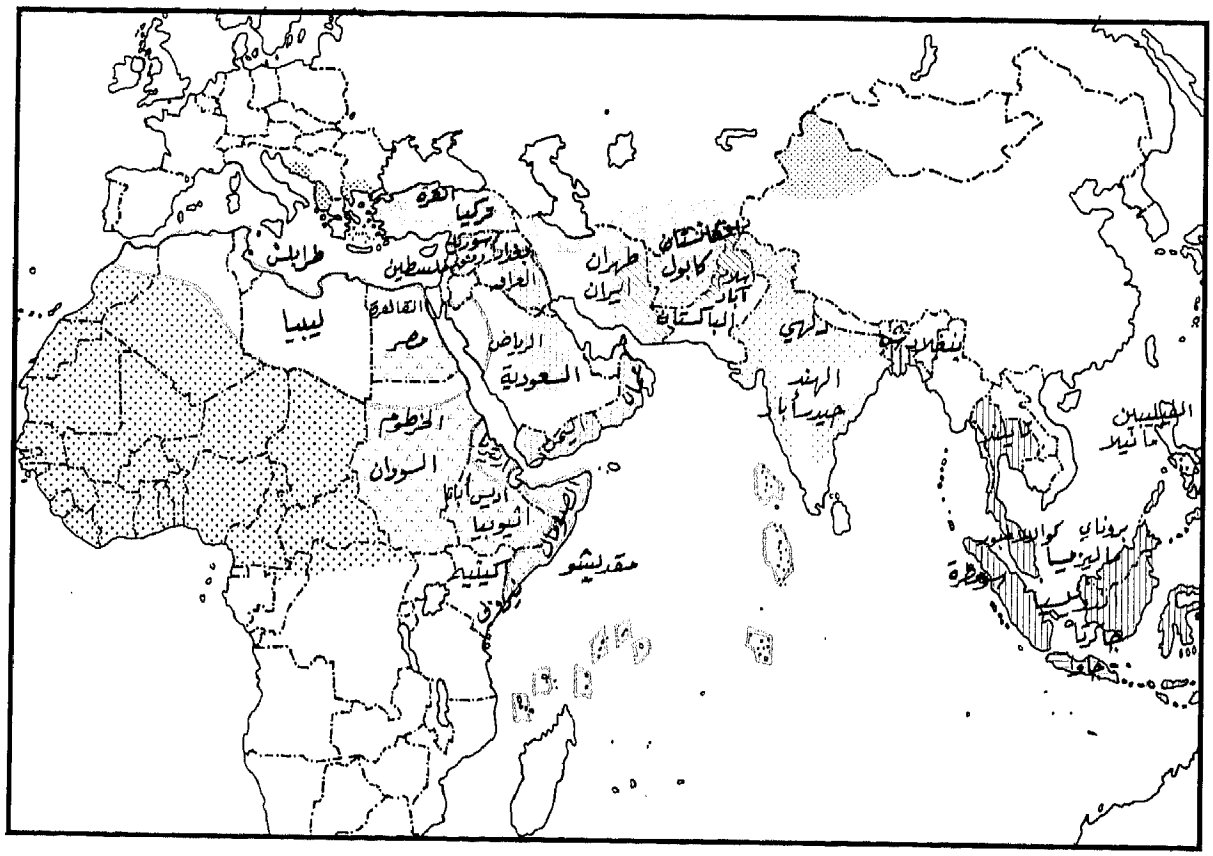


صحيحة. أما الأحاديث التي قبل بأصالتها وصحتها كلٌّ من البخاري ومسلم فهي تصل إلى حوالي ألف وخمسمئة حديث.

أما الأحاديث الصحيحة أو الأصيلة، فقد صنّفها علماء الحديث في أربعة أبواب: حديث «صحيح» أو أصيل، وحديث «حَسَن» أو جيّد، ويحتمل أن يكون أصيلا، وحديث «ضعيف» ويحتمل أن يكون غير أصيل، وحديث «موضوع» أو مُصطنع لذا فهو ليس بحديث. وتكون القوانين المستنبطة من أول صنفين من الأحاديث مُلزِمة لجميع المسلمين. أما القوانين التي تعتمد على الأحاديث الضعيفة فهي غير مُلزِمة، ولكن يُنصح باتّباعها.

وتتلخص الصفات التي تسوّغ تصنيف الحديث في باب «الصحيح»، وهي أعلى مراتب الأصالة، في أن يكون الحديث: (١) مُسنداً، أي أن روايته قد جرت عبر سلسلة غير منقطعة من الرواة الثقات رجوعاً إلى الرسول (ﷺ) حيث يكون كل فرد قد سمع الحديث شخصياً ممن سبقه في تسلسل الإسناد

الخريطة ٥١ أعراق العالم الإسلامي



(والسماع أكثر أشكال النقل اعتماداً) ؛ (٢) متواتراً، أي أن يكون الحديث قد رواه ما لا يقل عن أربعة وقد يصل عدد الرواة إلى ثلاثمئة وعشرة رواة مختلفين يروونه بنفس الصيغة والمعنى دون خلاف من أحد منهم؛ (٣) أن يخلو من أي عيب، نتيجة تعارض مع السياق التاريخي أو أحاديث أُخر ، وأن تنطبق على الحديث شروط العقلانية والوضوح والتطابق مع الحقيقة التاريخية والانسجام مع السائد في اللغة والأسلوب؛(٤) أن تلبّي جميع حلقات سلسلة الرواة كافة الشروط فتشكل بذلك سلسلة لا تشوبها شائبة، بحيث لا يعقل أن يكون أفرادها قد اتفقوا على زيف أو تلفيق أو خطأ غير مقصود.

أما الحديث الذي يقع في الصنف الثاني، أي « الحسَن » ، فهو يلبّي جميع شروط الحديث « الصحيح » باستثناء « الدقة » . فقد أظهرت الروايات شيئاً من عدم الدقة في النقل. أما أمثلة الحديث « الضعيف » فهي أكثرها تعقيداً، لأنها تقع في أشكال وأصناف بعدد ما يعيبها من أمور . وتذكر أغلب كتب الحديث حوالي عشرين صنفاً من الأحاديث الضعيفة، كما تذكر كتبٌ أخرى ما يصل إلى خمسة وسبعين نوعاً أو درجة من أسباب ضعف الحديث.

ولم يجرؤ علماء الإسلام على إتلاف الأحاديث التي برهنت اختباراتهم على أنها ضعيفة أو موضوعة، بسبب إخلاصهم المطلق في مسائل الدين . فقد حافظوا على تلك الأحاديث وصنّفوها ودوّنوها ونشروها في مجموعات خاصة. كما ذكروا الأسباب أو الأدلة على أحكامهم، بل إنهم حدّدوا لتلك الأحاديث درجات في عدم أصالتها، بدءاً من الأحاديث الموضوعة حتى تلك التي تحتوي على كلمات أو أفكار لا يمكن أن تصدر عن الرسول(ﷺ) .

خاتمة

لا شك أن العلوم المنهجية كانت من بين أعظم منجزات الإسلام. كما لا يمكن أن يوجد أدنى شك بأن الدين الإسلامي، بسبب هذه العلوم، قد أحرز موقعا بالغ الأصالة بين أديان العالم، فلو قُدِّر لمؤسسي ديانات العالم أن يعودوا اليوم إلى هذه الدنيا لما وجدوا فيما آلت إليه دياناتهم عبر القرون ما يشبه ما جاءوا به، باستثناء ما سوف يجده النبي محمد (ﷺ) . فمن الذي يستطيع القول ما كانت ستؤول إليه الديانات الأخرى لو أن أتباعها قد طوّروا وطبّقوا العلوم المنهجية النقدية التي اتبعها المسلمون في القرن الأول أو الثاني من تاريخ تلك الديانات؟ لقد نجح الغرب في تطوير منهج نقدي للكتاب المقدّس في القرنين الأخيرين. وعلى المرء أن يعترف بأن ذلك المنهج العلمي قد حقق إنجازات باهرة، لكن حقيقة أن ذلك قد جاء متأخراً بثمانية عشر قرناً يلغي احتمال أن تكون تلك الديانة في حضورها التاريخي قد تأثرت بتلك الإنجازات. وكان ما تمخّض عن ذلك تجاورٌ بين خيارين: إما الشك أو الأصولية الغريرة.

هامش الفصل الثالث عشر

١ـ نقله صبحي الصالح في كتابه **علوم الحديث ومصطلحه** (بيروت : دار العلم للملايين، ط ٢، ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م) ص١٨٠ .