المكتبة العبيكان: 1418 هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الفاروقي، إسماعيل راجي

الحضارة الإسلامية / إسماعيل راجي الفاروقي
لويس لياء الفاروقي - الرياض

1 - الحضارة الإسلامية
2 - العالم العربي - خرائط
(م. مشارك)
الفاروقي، لويس لياء

العنوان

16/1818

الطبعة الأولى
1419 هـ / 1998 م
 حقوق الطبع محفوظة للناشر

الناشر
مكتبة العبيكان

الرياض – العليا – طريق الملك فهد مع تقاطع الخروبة
ص.ب.: 2807 – الرمز البريدي: 11595
 هاتف: 44-455644 – فاكس: 460-124
أطلس
الحضارة الإسلامية

تأليف
د. إسماعيل راجي الفاروقى و لويس لمياء الفاروقى

ترجمة
د. عبد الواحد لؤلؤة

مراجعة
د. رياض نور الله

مكتبة العالمية للفكر الإسلامي
المحتويات

قائمة nowrap
13 مقدمة الطبعة العربية الأولى
19 كلمة الناقل
25 مقدمة
29 كلمة حول التاريخ والحالات القرآنية

القسم الأول: السياق
31 الفصل الأول: بلاد العرب: البداية
33 الفصل الثاني: اللغة والتاريخ
57 الفصل الثالث: الدين والحضارة
87

القسم الثاني: الجوهر
129 الفصل الرابع: جوهر الحضارة الإسلامية
131

القسم الثالث: الشكل
155
157 الفصل الخامس: القرآن
179 الفصل السادس: السنة
217 الفصل السابع: الأركان والمؤسسات
242 الفصل الثامن: الفنون
<table>
<thead>
<tr>
<th>الفصل</th>
<th>النص</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>الفصل التاسع</td>
<td>نداء الإسلام</td>
</tr>
<tr>
<td>الفصل العاشر</td>
<td>التوحيد وانتشار الإسلام</td>
</tr>
<tr>
<td>الفصل الحادي عشر</td>
<td>العلوم المهنية</td>
</tr>
<tr>
<td>الفصل الثاني عشر</td>
<td>علوم القرآن</td>
</tr>
<tr>
<td>الفصل الثالث عشر</td>
<td>علوم الحديث</td>
</tr>
<tr>
<td>الفصل الرابع عشر</td>
<td>القانون</td>
</tr>
<tr>
<td>الفصل الخامس عشر</td>
<td>علم الكلام</td>
</tr>
<tr>
<td>الفصل السادس عشر</td>
<td>التصور</td>
</tr>
<tr>
<td>الفصل السابع عشر</td>
<td>الفلسفة الإغريقية</td>
</tr>
<tr>
<td>الفصل الثامن عشر</td>
<td>نظام الطبيعة</td>
</tr>
<tr>
<td>الفصل التاسع عشر</td>
<td>فنون الأدب</td>
</tr>
<tr>
<td>الفصل العشرون</td>
<td>فنون الخط</td>
</tr>
<tr>
<td>الفصل الحادي والعشرون</td>
<td>الرموز في الفنون الإسلامية</td>
</tr>
<tr>
<td>الفصل الثاني والعشرون</td>
<td>فنون المكان</td>
</tr>
<tr>
<td>الفصل الثالث والعشرون</td>
<td>هندسة الصوت أو فن الصوت</td>
</tr>
<tr>
<td>المسند العام</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>مسند الإخريج</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>المحتوى</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الموقع</td>
<td>العنوان</td>
</tr>
<tr>
<td>-------</td>
<td>--------</td>
</tr>
<tr>
<td>1</td>
<td>خريطة 1: بلاد العرب: صورة الأرض والدول الحديثة</td>
</tr>
<tr>
<td>2</td>
<td>خريطة 2: قبائل العرب قبل ظهور الإسلام</td>
</tr>
<tr>
<td>3</td>
<td>خريطة 3: دول العرب قبل الإسلام</td>
</tr>
<tr>
<td>4</td>
<td>خريطة 4: الدين في بلاد العرب قبل الإسلام</td>
</tr>
<tr>
<td>5</td>
<td>خريطة 5: الألفية العربية</td>
</tr>
<tr>
<td>6</td>
<td>خريطة 6: طريق التجارة 1 هـ/2022 م</td>
</tr>
<tr>
<td>7</td>
<td>خريطة 7: التجارة البحرية العربية 1 هـ/2022 م</td>
</tr>
<tr>
<td>8</td>
<td>خريطة 8: الشرق الأدنى القديم - عامة</td>
</tr>
<tr>
<td>9</td>
<td>خريطة 9: آلاف الرابع ق.م. تغلغل الأكراد في الهلال الحصبي</td>
</tr>
<tr>
<td>10</td>
<td>خريطة 10: آلاف الثالث ق.م. مولد الحضارة ~ أول دولات المدن (5360–2360)</td>
</tr>
<tr>
<td>11</td>
<td>خريطة 11: آلاف الثالث ق.م. مولد الحضارة ~ أول دولة عالمية (2360–1800)</td>
</tr>
<tr>
<td>12</td>
<td>خريطة 12: آلاف الثاني ق.م. ~ تميز الدولة العالمية</td>
</tr>
<tr>
<td>13</td>
<td>خريطة 13: آلاف الثاني ق.م. ~ الدولة العالمية الثانية; التمزق الثاني</td>
</tr>
<tr>
<td>14</td>
<td>خريطة 14: الأصول الملكية والعربية (1800 ق.م. ~ 2360 م)</td>
</tr>
<tr>
<td>15</td>
<td>خريطة 15: آلاف الأول ق.م. قوة واضطراب دون مذهب فكري</td>
</tr>
<tr>
<td>16</td>
<td>خريطة 16: حملات الإسكندر الكبير</td>
</tr>
<tr>
<td>17</td>
<td>خريطة 17: إمبراطورية الإسكندر الكبير</td>
</tr>
<tr>
<td>18</td>
<td>خريطة 18: الإمپرئورية الرومانية</td>
</tr>
<tr>
<td>19</td>
<td>خريطة 19: دولة البطالمة</td>
</tr>
</tbody>
</table>
الحرمية 347: فتوحات الرسول (صلى الله عليه وسلم) في الحفاظ على حرمة المسلمين دفاعا عن المدينة 290
الحرمية 346: فتوحات الرسول (صلى الله عليه وسلم): مكة 290
الحرمية 345: الفتوحات: الهلال الخصيب، 11 – 18هـ/ 632 – 640م 295
الحرمية 344: معركة البرموك، 14هـ/ 636م 292
الحرمية 343: الفتوحات في آسيا، 28 – 40هـ/ 648 – 651م 308
الحرمية 342: الفتوحات في آسيا، 41 – 133هـ/ 661 – 711م 275
الحرمية 341: الفتوحات في الهند، 93 – 141هـ/ 711 – 770م 335
الحرمية 339: الفتوحات حول البحر المتوسط، 133 – 137هـ/ 750 – 754م 341
الحرمية 338: الفتوحات في شمال إفريقيا وأوروبا، 137 – 139هـ/ 754 – 756م 343
الحرمية 337: الفتوحات الإسلامية في إقليم (برونيس) وصولا إلى حدود نهر الراين، 226 – 228هـ/ 842 – 845م 346
الحرمية 336: الفتوحات في غرب إفريقيا حتى عام 700هـ/ 1300م 354
الحرمية 335: الفتوحات في غرب إفريقيا، القرن 7 – 12هـ/ 688 – 749م 357
الحرمية 334: طريق التجارة في العالم الإسلامي، القرن 4 – 10م 360
الحرمية 333: الورز الليلي 364
الحرمية 332: الحروب الصليبية 367
الحرمية 331: الخط العربي في العالم الإسلامي 370
الحرمية 330: نغمات العالم الإسلامي 374
الحرمية 329: أعراف العالم الإسلامي 375
الحرمية 328: الاستقلال السياسي في العالم الإسلامي 380
الحرمية 327: الحج: طريق الحج 400
الحرمية 326: الحج: ميقات الإحرام (النقاط التي ليس فيها الحجاج وزوايا مكة ملايين الإحرام) 415
الحرمية 325: مدارس الطب والمستشفى الشهابي في تركيا 1250 – 1609م 452
الحرمية 324: فرطية: جوهرة الغرب، 950م 457
الحرمية 323: الجماعات العرقية في غرب إفريقيا 486
الحرمية 322: إفريقيا الغربية اليوم 487
الحرمية 321: غرب إفريقيا: نسبة السكان المسلمين 1980م 488
مقدمة الطبعة العربية الأولى
المعهد العالمي للفكر الإسلامي
واشنطن/الولايات المتحدة الأمريكية

ولد هذا الكتاب ينير الأبوين، نبينا كأنما كان في مطلع ما قبل ميلاد.
استشهد مؤلفه الدكتور إسماعيل راجي الفاروقي وزوجته الدكتورة لوس
لمباه الفاروقي -رحمهما الله- في رمضان 1412هـ / مايو 1992م، حيث تمت
الصلاة عليها ووروبا الديرة في ولاية بنسلفانيا بأمرها قبل أن يرى الكتاب
المتكر في أصله باللغة الإنجليزية.

وهلذا بنيت هذا السفر أعمال الزوجين الفكرية والفنية، نضجاً ووضعاً
شكلاً ومحنواً. فقد أصدر الدكتور الفاروقي 25 كتاباً، ونشر أكثر من مائة
بحث، وألفت الدكتورة مباه خمسة كتب في مجالات الإسلام والفن والمرأة
والترآن.

يُعد الدكتور إسماعيل الفاروقي من النبلة النادرة المؤهلة للكتابة عن
الحضارة الإسلامية، وذلك لأسابح جغرافية ولغوية وعندية وحياتية ودينية.
أما جغرافياً فقد ولد في بانا عام 1372هـ/1913م، وكانت حياته ترحالاً
مستمراً، من بانا إلى بيروت إلى القاهرة إلى لندن إلى بكين إلى
شيكاغو إلى سان فرانسيسكو إلى فيلادلفيا (التي دفن فيها). وقد تنقل كثيراً بين
القارات الأربعة: آسيا وأوروبا وأمريكا وأفريقيا، فخير الشعراء والحضارات المختلفة
نفسه.

أما تأميمه لغويًا، فقد أفنى العربية لغته الإسلامي المسجد ودرس
الفرنسية في مدارس القساوسة الفرنسيين في جميع أنحاء الجامعة الأمريكية ببيروت. شر فرنسا في كندا وأمريكا حتى وفاته، وقد أصبح أدبياً في اللغات الثلاث للدرجة أنه كان يكتب ويكتب باللغة العربية والفرنسية والإنجليزية على أعلى المستويات. وكما يقولون فإن إتقان الدرجة الجديدة يجعله كمن أكسب شخصية أخرى تضاعف إلى شخصيته، وذلك تنتج أمامه نافذة واسعة لحضارة الناطقين بها.

أما تأهيله العلمي فقد دفعه شغفه للتعلم والتعليم إلى الدراسة والتدريب في جامعات كثيرة، أهمها الجامعة الأمريكية ببيروت، ثم جامعة إدنبراه، ثم جامعة هارفرد، ثم جامعة القاهرة، ثم الأزهر الشريف، ثم جامعة ماكوي بكندا، ثم المعهد المركزي للبحوث الإسلامية ببرلين، ثم جامعة شيكاغو، ف الجامعة سيرا كبوزا، وأخيراً جامعة فليفلادفيا حتى وفاته (رحمة الله) عندما كان يرأس المعهد العالمي للتلفك الإسلامي في واشنطن.

أما تأهيله حياتياً للكتابة في علوم وفنون الحضارة فقد عاصر العديد من الأحداث العربية والإسلامية والعالمية، فأصبح حاكماً أعمدة لمدينة الخليل وعمرها أربعة وعشرون عاماً، شارك في الجهاد دفاعاً عن فلسطين، وعمل معاذاً للبناء في أمريكا، يصعب ويزيد ويغير ويتميم. ويعتنى بالتعليم داخل البيت وخارجها بنفسه، مما جعله يبدؤ في تأديب الفن الجمالي نظرة وتطبيقاً. وتتألف في الوظائف وكاثري الأساتذة والأعمال الحرة، وترأس مؤسسة الوقت الإسلامي في أمريكا الشمالية، مما أهله للتعامل مع الفلسفة والديانات والفوند وتطبيقاتها وعلاقاتها بالحضارات.

أما تأهيله الدينية، فقد حب الله نعمة فهم الأديان من علماء معتنقها، فتوجه للإسلام في البيت والمسجد وجامعة الأزهر، وتعلم السحبية من تسويقها وأساتذتها ودعاتها في المدارس الفرنسية والكليات المصرية، بحيث
استوعب الثورة والإتجاه بعمق، وكان من الأوائل الذين تكلمو واكتبوا
تحت مصطلح الدينات الزائفة الثلاث حيث أنه أسس وترأس نشر الدين
(الإسلامي في أكاديمية الأديان الأمريكية، وتخصصه للكاتب رواة في موضوع الفلسفة جعله قادراً على
التعامل مع جميع الأديان والفكر الوعي لها، ولذلك يُضيفه
Historical Atlas of the Religions of the World –
الأطلس التاريخي لأديان العالم (سنة 1972م).
الديانات الأموية العظيمة The Great Asian Religions –
(سنة 1972م).
كما أنه ترجم كتاب حياة محمد للمرجع الدكتور محمد حسين
الإخلاقية في المسيحية، الذي نشرته جامعة ماكجيل بكندا (سنة 1972م).
فقد تأتي من اقتراح للمستشرق ولنرا كاتب يسمع بأن يقتضي الدكتور
نافوفي سنتين في كلية الامه_neو_حوض اتصالاً بالجرو المسحوي عبر النسجية
وبساحة الأمه_الأم_الذي كان. لكن النسجية ندردلا في نشر الكتاب
بعد انتهاء الدكتور نافوفي منه. فأتمنى أن أي مسيحي مهما غزروا علمه، لا بد
أن يشعر عندما يقرأ هذا الكتاب بأن الأسس الدينية للعقلانية المسيحية توضع
 موضوع الاختيار في أعمق نفسه، وحسب التحدي طاغياً داخل نظر، وتألم
ينجز أحد من هذه الدهر التي متعت الجدوز وتغطي الأكاديمن...
كان - رحمه الله - عالماً موحدياً قوي الجهد، رصين المنطق، سديد
القول صاحب الرأي ومساجسته الكبيرة من المستشرقين والعلمانيين وشهد
بذلك.
إن من يتصدى الكتاتب عن الحضاره الإسلامیة، لا بد أن يكون محبطًا
بعلم الحضارات والأديان وتوفيرها، وملأ التاريخ الشعوب، ولا جاه تناوله ناقصًا
لا يقوى على الصعود أمام النقد والتحليل.
أذكر كان رحمة الله يقول علينا نحن المسلمين أن نتحلى إلى جانب إسلامنا بالفم الرميق للإنسكان والآداب الأخرى، بحيث يعلمنا من أصالة هذه المجلة العالية، وها ما نضعها عالماً موحدياً بوحي، وهنا لا بد من سرد قصة رواها الدكتور جمال البرزيغي، فقال:

إنه دعا الدكتور الفاروقي لفترة عشاء مناسبة عبد النور في جمعية الطلبة المسلمين في جامعة ولاية لويزيانا بمدينة باتون روج سنة 1921م.

ونقل - رحمة الله - سأغة كاملة أمرًا طلبته الجامعة وأسانتها، مسلمين وسادة، فرفع قسيس أسهمه طالباً التحقق، ناسب الوجود الحاضرين، ما عساى يقول؟ وأعطي الفرصة، فسوف التيسج ثلاث أردن أن أطي باعتراف: أهلا الدكتور الفاروقي، لقد تعلمت عن المسيحية هذه الليلة، وجدنا أكثر مما تعلنتها في دراستي لها خلال الثلاثين سنة الماضية.

نعم، كان إشتهاء لعلم الفلسفة والأديان بشكل ثقل تظاهر بين المسلمين في جبلنا هذا. يقولون: إن التواريخ بالدل على العالم التدير، فعلى الرغم من علامة الراوس كان لا يسأ نفسه أنه عالم بل يؤكد أن طالب، إن ذلك يذكر بالإمام الغزالي - رحمة الله - حيث إنه تعلق في الفلسفة أكثر من أعماله، ثم ألف كتابه "نهج الفلسفة". وهمذنا كان الفاروقي - رحمة الله - فقد تبهر في الفلسفة والأديان والتاريخ والأدب الذي يتمكنا من الرس على المستشرقين ويدفع حمحجر، سألته مرة أثناء مخيم الندوة العالمية للشباب الإسلامي في قبرص عام 1929م، كيف تلقى من شهاء المستشرقين شكره للنقاء من مقارنة بين هذه القنوات؟ فأجاب بلحظة التميذ المتواضع: "يظن بعض الناس أن الأفكار في صنع، لكن كلما كلنا بشكل علي أمر أحد جوابه عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمة الله.

(Stanley Brice Frost) عميد رويه الدكتور ستانلي برایس فرست)
كلية اللاهوت في جامعة ماكيل في مونتريال، سنة 1172م بالآتي: كان
الناروفي رجل العالمين الشرقي والغربي، سير غير كلاهما بعينه لكنه لم
يحذر الطانينية والسكينة في أي منهما. لكن في الحقيقة، إن الدكتور
الناروفي وجد ضالته المنشورة والسكينة في الإسلام في بداية السبعينات
من خلال إتحاد الطلبة المسلمين في الولايات المتحدة وكندا، حيث أصبح سنة
1922 أول رئيس جمعية علماء الاجتماعات المسلمين التي أطلق تكريرها
حينذاك الدكتور عبد الحميد أحمد أبو سليمان، الذي كان في ذلك
الوقت طالبًا للدراسات العليا مرشحًا للدكتوراه في جامعة بوفالونيا.
لقد ترجم كتب: The Cultural Atlas Of Islam
للغة الماليزية، والتوكية، والإندونيسية، والإسبانية، والبرتغالية، ورأى المعهد العالمي
للفكر الإسلامي ضرورة ترجمته إلى العربية، لأنه بعده إضافة أصيلية وحقيقية
لل мировة العربية، وذلك لعدة أسباب منها:
أولاً: أنه يتجاوز بما يحاول الغربيون في عرض التاريخ من زوايا
جغرافية ذاتية محدودة، وما يعرضه المسلمون في كتبهم
لل التاريخ من زاوية ترتيب الأحداث بحسب تسلسل الزمني فهو
ندما الحضارة الإسلامية مسار مستمر، تتبعه من مبدأ
التنوع ليصبح العمران والبناء ويصير الزمان والأقطار لبرتها
ويمكنها وبرصها ليحكم نظمها في توافق وترابط عبر الأحذاب
والاجتهاد.
ثانياً، لا يتناول الدكتور الناروفي التاريخ الإسلامي كأحداث ووقائع
حرية عسكرية مليئة بالصراعات المستمرة منذ عهد الرسلة حتى
الآن بل يعرض تأثيرات العقيدات والقرآن والسنة والمبادئ
الإسلامية على النواحي الاجتماعية والثقافية والفنية والعلمية
والاقتصادية، مما يتيح للقارئ أن يرى تأثير الدين في ترقية حياة
البشر من خلال تركيبة النفس وأعمال الأرض.
ثالثًا: يثير الكتاب الربط بين التفاصيل والجزئيات لمظاهر الحضارة مع
النظرة الكلية الشاملة لمبدأ التوحيد والمعاكسة، فهو يعرض
الإسلام من الداخل إلى الخارج ويتخطى جامع الزمن والمكان
إلى مكن العقيدة والدين ليجعل حقيقة الحضارة الإسلامية
النفاذ. وذل ذلك تضمن معالم الصورة بين الجوانب في الدين والمظهر
في الحضارة والعمل، فالتوحيد هو لب هوية الحضارة الإسلامية.

فسام حعل هذا الكتاب يقول:

هذا ما بسّده الإسلام من حضارة وعمران وصلاح، وشُنّ بين هذا
وبين ما تبدّع الأديان والفلسفات والمبادئ الأخرى من حضارة وعمران
وإصلاح.

وقد وفق الله سبحانه الإخوة أصحاب مكتبة العبيكان في الرياض إلى
إدراك أهمية هذا الكتاب للقارئ العربي فنشر الإضافة بين المعهد العالمي
للفكر الإسلامي بواشنطن وموضوعة العبيكان بالرياض على ترجمته من
الإنجليزية إلى العربية، ونشرها بالمستوى اللائق به لغة وطباعة وإخراجها. إعلاء
لكلية الحق وإحياء حضارة الإسلام.

سنا الله تبارك وتعالى أن يوفق هذا العمل النافع وأن يجعله خالصاً
لوجهة الكرم، وأن ينتجه من الجميع صالح الأعمال، أمين.
وآخر دعوات أن الحمد لله رب العالمين.

د. هشام الطالب
نائب الرئيس
المعهد العالمي للفكر الإسلامي
واشنطن/ الولايات المتحدة الأمريكية
كلمة الناقل

قد يستغرب القارئ العربي دخول كلمة "أمثلي" الأعجمية ذات الصنعة الجغرافية، على منهج "الحضارة" أو "الثقافة"، وها "كلماتنا محدثتان نسبياً" في اللغة العربية التي هي "البحر في أحباطه الدوار" كاملاً. نظر "أمثلي" العواصم عن صدها "لوجدة" من المفردات ما يسع كل شيء أو يكاد. فقد كانت عربية ترش ولغة القرآن الكريم مثال الحيوية في الأخذ والانعه، منذ بدأت تستوعب "كلام الفاديين" مع فوائد الشمال والجنوب تجمع في مكة، تقضي السلع ومنفازات اللغات "الأعجمية" أخذها ورطها، فأبدأ "التعريب" و"التوليد" حتى دري بذا تحسب الديهر والقلطاء والاسترق وارد، ومنها غيرها كلمات عربية، لأنها نبت في القرآن الكريم.

وكلمة "Cultural" في عوران الكلاب صفة الإنجليزية ترد في عدد من اللغات الأوروبية كاذلك بالمعنى نفسه، وتقدم في جذرها اللاتيني معنى "التشفي" و"التشذيب". وهي تشترب بذلك من جذر "الثقافة" العربي كما في الاعلب "تفن" الغصر، أي أقامه المعروج منه لبغير رحباً ووجه "التشذيب". حتى أن "جمع اللغة العربية كلمة "الثقافة" لتشتيب "العلوم" والمعرفة والفنون التي يطلب الحاذق فيها" كما يرد في المعجم، لكن كلمة "الحضارة" التي توحيها الكلمة الإنجليزية كذلك أخذت من كلمة "الثقافة"، وأشمل وأقرب إلى المعنى المراد في هذا الكتاب. فقد انتزع الكلمة معاها كثيراً منذ أن حددها النظري بقوله، ومن تكون الحضارة "أعجبتنا" فأي رجل بادية تراث؟! بعد أن توسعت فيها الحضارة فليا بقوله: حسن الحضارة مقبول.
بطرية، وفي النهاية، حسنت غير معلوم، شرق أعلاهم مجمع اللغة العربية.

كذلك نقول إن الحضارة "مظاهر الرقي العلمي والدنبي والأدنبي الاجتماعي"، وهي مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني. وهذا هو موضوع كتاب "أطلس الحضارة الإسلامية"، والأطلس كتاب بورد الحزام والرسوم والصور والأشكال والأرقام التي توضح "مظاهر الرقي ومراحل التطور الإنساني"، التي حصلها الإسلام إلى العالم.

***

كلمة "الترجمة" هي الأخرى دخيلة على العربية، وربما تسللت من "تاراگومان" الهيروغليفية التي عقدت "ترجمان"، فأعطى عليها ابن عربي أنسا شاعراً صغيراً في ترجمة الأشواق، وهكذا حسبنا الكلمة عربية. لأن المتنبي قال في وصف جيش سيف الدولة: "جمع فيه كل سبيل وأنه، فما ينير الحداثة إلا الترجمان". من أجل هذا أتفضل علينا كلمة "النقل"، احترازاً لأي جد لنا الحاضر، الذي أعلن في شباب الحضارة العربية الإسلامية أن "الشعر لا يجوز عليه النقل".

وللترجمون "خوسي"، ففي عرف أديب عصر الأعوان في إيطاليا، وما زالت العبارة سيئة صيغه على رؤوس النقلة طوال قرون سبعية عجاف. ولكن الترجمين - النقلة كانوا وما زالون غير راغبين بما يتلأ عليه، إلا من رحم عقب، وقد كنتُ طوال عقدين أربع عجاف وغير عجاف، أعاقر الترجمة والنقل، مسؤولاً بين النقلة والترجمة، مكعبًا بين شهوة اللغة في نقل العبارة الأجنبية بالحفاظ على "نكتة" اللغة الأخرى بين طلاءة العبارة العربية. دفعاً لتهوية الحياة في التصوير في نقل النص، ورغبته في سلاسة عربية سليمة تحاول أن تدخل النقل، والنقل دون استناد، ما أشتهيه مسرة، على سبيل الناراً.

وقد كان سندى الأول في كل محولة، زوجي "مرور، أمشار".
وهي أستاذة في الأدب الإنجليزي كذالك. فكانت تنظر في صيغة "الترجمة" الأولى بصفة ذهنية لا ينتصر لها عند بدء العمل. فكانت تصلح وتصوب وتقترح وتطرق في تفسير النص وتقول عنه "نكهة" العبارة الأجنبية. وهذا المسعى بطيء عبارة إنجليزية معروفة مدفوعة " أناو نحي". رداس وحيد.

والمراجع المعلّمود عشقاتنا. ثم سعدينا في هذا الكتاب بعقل ثالث صافي شاعر

المذعور معروف في جهود الزميل والصديق الكورنر رياض نور الله.

أريح كمسير رtáتكم. فكان يسير خلال السطوح وبعجل فيها. نشيدنا. نأشد عليه وأذكره بقول العدّة الإسحافى: "إنا رأى أنه لا

ينبأ". أحد كتابه في فهمه إلا قال في غد، لو غُير هذا كلام أحسن ولر

ذيد هذا كلام يستحسن، وهذا من أعظم العصر، وهو دليل على استيلاء النص على جملة البشر.

***

وقد أشترك في تأليف الكتاب رجل تنمية زوجته كذالك، تعمّدهما

الله برحمته الواسعة. الرجل عربي فلسطيني مسلم في فلسفة

الأذان ودرس بها في عدد من الجامعات الأمريكية والعربية. والزوجة أمريكية

اعتنى الإسلامية واتخذت "لمبة" اسمًا عريناً يُيدن اسمها الأمريكي-لوي فت. بعد أن تخصصت في تاريخ الفنون الإسلامية ودرست الموضوع في

جامعات عديدة. وقد استند المؤلفان إلى عدد من المراجع العربية والأجنبية

أثبتاها في نهاية كل فصل. وكتبت أرجح إلى المحتفظين في موضوعها العربية جهد

الإنفاق، ولن أن بعض تلك المحتفظين إلحات إلى طبعات غير موجودة في

المكتبات العربية، أو أنها مخطوطة في حوزة مكتبات أجنبية، ولم أوفق إلى

تصورها الأصلية. وهنا حذرت "ilihانة" مني قليلاً، وفي مواضع معديدة، إذ

كان علي أن أفار المنقول لأعود به إلى العربية أصلية. وفي بعض الأحيان

كان منقول يتصور قليلاً في النص المنقول ما يفسر الجملة الإنجليزية ولا
يؤثر في روح النص ومعناه، والضرورة تصبح الالزامات حتى في مجال البحث العلمي، أم أنها لا تبيح؟

في الكتب جداول إحصاء وأرقام كثيرة ليس بها من حاجة للذكير أنها تعود في التاريخ إلى قبيل زمن نشر الكتب في نصف الإنجليزي في نيويورك عام 1841 ولا شك أن بعض تلك الأرقام قد تغيّرت في السنوات العشر الماضية، وهو أمر لا يمس روح النص ولا يمس روح النص كذلك اختلاف الروايات في الأحاديث النبوية الشريفة، التي حرصت في تذكيرها بالعودة إلى الصحابة والكتب المعتمدة في الحديث. أما الآيات القرآنية فهي طبقي الأصل، ولو أن بعضها برد أجزاء من أية أو آيات. دعنا لرأي بوردة المؤلفان، ولا أرى في ذلك من ضير.

كما قد يلاحظ بعض القراء أنني اعتمدت الأحرف الأعجمية في رسم الأعلام الأعجمية، وهي لا تزيد عن أربعة حروف هي ب، ج، ذ، ث. فهنا ما اتخذه الأعجم من فرس وتركل وهوند وأشباههم منذ اعتنقو الإسلام وتبنيوا الحرف العربي. لقد وجد الأعجمون بحسب "لوي ماري آرنت" صحته في القرن الماضي العالمان اللغويان الألمانيان الأخوان (أَرْنَاو) إذا وجدوا مخارج هذه الحروف الأرسطية قريبة من أشباههم في العربية، قال لفلكلامات الهندية والفارسية مثل: باني = ماء، جوشت = نهر، جابر = خبزا، تقان = تعلم. لا يمكن أن ترسير بالحروف العربية وبقيت نطقها صحيحا، والإسراع الخدمي (بول غوستاف) لا يمكن أن يرسير إلا بالحروف الأعجمية لحفاظ على سلامة النطق، واختلاف الأقاطع العربية في رسم الأعلام الأجنبي بحروف غير حروفها الأصلية جعل أسر الشاعر الألماني Goethe الأدبي بعيدا عن حروفها الأصلية جعل أسر الشاعر الألماني بررر بأشكال ثلاثة هي "ووتو - جوتو - غوتو". والأسل أن بررر (أغتو). وما بترر برر الأعلام الأعجمية لترر إلى نطاق الأسر الأعجمية بلغته الأصلية، لا كما أشاعه بعض النطق إلى العربية من لغات
وسيلة، كان يُنقل نصٍّ إغريقي عن ترجمة فرنسية مثلاً، فنجد (ليوناردو،
تذبح لينوناردو) بينما سباقنا العاملون في "دار الحكمة" برابعة المجموعة الملونة
فرشها ما يقارب نظيره مثل (ليوناردو، كما تقول (غاليوندو) و(أرسطو،)
فلا أقل من الحفاظ على ما سار عليه أجدادنا في زمن لم نكن اللغات مسؤولة
المتعلّكة كما هي اليوم.

***

وفي هذا، والآن أريد للقارئ: العربي المسلم وغير المسلم صورة
متكاملة عن الحضارة العربية الإسلامية. بدأنا من الجذور القارية عمّاً حتى
منشأ الألف السادس قبل الميلاد ووصولاً إلى مشاهير الصين ومغارب
المعروفة في أبينا هذه. وقد اجتمعت أن تكون صورة واضحة. فإن أصبت
في اجتهادي كان لي أجرين، وإن جانب الصواب ألم نقل تصبيبي عن
أجر واحد.
والله ولي التوفيق

دكتور عزالدلا علاوّة
أستاذ الأدب الإنجليزي بجامعة الزبتيون، الأردن
عمان، صيف 1996 م / 1417 هـ
مقدمة

إنّ الـ "الباحثين الغربيين والآخرين"، كتب عن الثقافة والحضارة في الإسلام، يتناول موضوعهم من ناحية إقليمية أو من ناحية زمنية، والسراب الإسلامي هو الأمر المفصل عند المؤلفين في الغرب، الذين يُفسّرون ما يعنىهم من مواد حسب الآفاق المتفاوتة، مؤكدين على السمات الخاصة في تاريخ منطقة معينة. أما المؤلفون المسلمين فإنهم يفصلون الترتيب الزمني، ويظّرون معلوماتهم حسب الأحداث الرئيسية أو الإجابات في فترة واحدة أو فترات متلاحقة. ويكشف الجانبان عن قصور شديد لإهمالهما جوهر الثقافة والحضارة في الإسلام. فالسراب الجغرافي يُغفل ذلك المعنى الذي يوحّد المناطق ويجعل منها أنفسها في عالم الإسلام الواحد. فتشكل بذلك أجزاء متصلة من ثقافة الإسلام وحضارته. أما التجربة الزمني فإنها يُخيل ذلك المعنى الذي يقيّمه قضاءاً طوال أحداث العصور والأجيال برسه ذلك التدفق المذهّب من ضروب الصراع، جاعلاً منه وحدة عضوية من الثقافة والحضارة، وثمة كتب أخرى عن الإسلام وتعتبر ثماين السربين الجغرافي وال역اخي، لكنها لا تفلّ إلا في الجمع بين مثالب الطريقيين.

ويُمكن علاج هذه الشائكة، بالطبع، في الطريقة الظاهرة، التي تتطلب من المراقب أن يدرك الظواهر تحدث عن نفسها دون أن يتحشب في إطار فكري مقرر مسبقاً، كما يُمنح صورة الظاهرة مشتملة على المعلومات أمام الفهم. وقد كانت هذه الأساليب في الطريقة الظاهرة بمرور الوقت لدى العالم المسلم أمير الرياحي البيريوني (440 هـ / 1048 م)، فطبقتها بدقة في كتابة القاعدة عن ديانة الهند وثقافاتها. وقد واصل المسلمون في تراثهم الطويل مراعاة أسس الظاهرة التي وضعها البيريوني في دراساتهم وكتاباتهم المتنوانة وكانَ هامزون هوميرسون Max Scheler في الفلسفة الغربية، كما كانّ هامزون هوميرسون من أدخلها في دراسة الأديان والدين. ومنذ وقت قريب عادت هذه الظاهرة إلى الرواية مع ظهور مجلة تاريخ الأديان، مع تعيين "نميريا" إلى جامعات شيكاغو.
خلاصة جيل مضي أو أكثر، كانت دراسة تاريخ الأديان تفيد بما يُلقنه الفلسفة
الطاهرية من إنجازات. ومع أن كثيرًا من المؤلفين قد طلقوا الطرقية الطاهرية في دراسة
الديانات البائدة أو الثقافات الحية، فإن القليلين منهم قد طلقوها في دراسة الديانات
العالمية، وليس بينهم من طلعها في دراسة الإسلام. وكان البحث في الإسلام وفقًا على
دارسیه الغربيين الذين يبدو أنهم لم يسمعوا بالطاهرية فقط، فهم بحدٍّ في التوقف
الذي تطلب الطاهرية ما يبدو لفهم مطلبًا مستحيلًا، ذلك المبدأ الذي يفرض تعطيل
جميع ما بقي من أفكارهم واحكامهم ومواعيد في تفسير المعاني في ديانات أو ثقافات أخرى، وفي
استخلاص معانيها. ومع أن المستشرقين استخدمو هذه الطرقية في تحقيق مخططات
قدية، أو التعرف على العادات أو الأدوات الدينية ووصفها، فإنه لم يُبهرها على قدرهم
على "التوقيف" عند تفسير الدين والثقافة في الإسلام، فالتعلم بالطرقية المعرفية، أو
مفهومهم عن الواقع كما تفرضه العقلية، يجعلهم على قبول الفلسفة مذهلاً في فهم
التاريخ، في حين ما يدعى بطرقية العلمية، التي لا تعد صحيحة إلا ما كان محسوساً أو
مادياً أو كيميائيًا، أو ما يتناول القبض على المعاني، تربطهم إلى الصورة الظاهرة وتعميمهم
عن الجوهر الذي تصوره الظواهر. وهم إذ يدرسون ديانات وثقافات أخرى، فهم في ذلك
 دائمًا في كل شيء، قيامًا كان أم شاملاً، جابسين حقائق كهذه أموًا نسبية، بل شخصية.
واختبارًا، فإن المبادئ المعرفية من البداية والمواجهة بين الإسلام والغرب، بما وثقه هؤلاء
المؤلفين، بشكل عائلاً آخر بوجه الموضوعية في التعامل مع حقائق الإسلام.
ومن ناحية أخرى، فإن المؤلفين المسلمين لديهم جماليات طبيعية تتجه في الإسلام؛
ولكنهم لم يبدوا بعد في الإتفاق تمامًا على العلاقة بين جوهر الإسلام وبين الظواهر التي
رست وجودها في التاريخ، وما يفترض من إدراك وفهم لذلك الجوهر عند القارئ المسلم
يدفعهم إلى تجاوز الحاجة إلى التحليل وحبلو بهم إلى التوجيه نحو وصف الظواهر أو
تقريبها، أو الأفكار حيث، دون تبادل معياني عقلاتها بالمواد موضوع البحث.
إلى جانب ذلك، تجد في كتبهم كثيرًا من المؤلفين خطأً بين الإسلام والمسلمين.
ويتهم أمثال هؤلاء المؤلفين تراش الأديان في الفكر والعمل والتعبير على أنه من مكونات
الإسلام نفسه، تماماً كما ينظرن إلى المسيحية واليهودية على أنهما لا يزالان إلا قليلاً على
تراثاهم التاريخي، فحقيقة أن الإسلام يختلف عن تاريخه مسألة لا تستغرق انتهاجهم;
لأنهم لا يعترض مع ما يعرفون عن تاريخ المسيحية واليهودية، فالإيمان بين الإسلام وتراثه
يبدو لذلك معارضاً لافتراضاتهم التجريبية وإنجازاتهم الذهنية. ويدعون أنهم لا يدركون أن
الإسلام، خلافًا للمسيحية واليهودية، قد وُلد مكتملاً - مكتملاً في رؤية نبيها، مكتملاً في الوعي القرآني الذي تلقاه، ومكتملاً في السنة التي يشتمل عليها، وقد هذا بقول أحد من البشري بل هو نص قرآني (3: آل عمران 19-41 المائدة - 4 2 البقرة - 132) لذلك فهو رحي من الله. والقول بأن الإسلام دين الله الكامل الأول لا يجعله مكتملاً مع تاريخ المسلمين أبداً كان فهو النذل الأعلى الذي يسعى إليه جميع المسلمين ويجب أن يُعرف به ومن خلاله، لأن الموضوعية الحقيقة تنطاب التميز بين الإسلام وبين تاريخ الإسلام، كما تتطلب النظر إلى الإسلام على أنه جوهر ذلك التاريخ ومعياره وقياسه.

لا يقول الإسلام بعالم آخر وشيك الوقوع، وما يستتبع ذلك من إعمال للتاريخ، كما أنه لم يدعو إلى الانسحاب من العالم والتاريخ بباحة شطحت الوعي الدينية، بل إنه يدعو إلى الاستغلال الكامل لمصرة التاريخ بوصفها المعمل الوحيد لمراوغة السعادة والشقاء، ورؤية الإسلام، كما نجدها عبد النبي (1) تعود إلى الإله بناصية التاريخ وتوحيده لإنتاج الثقافة والحضارة. إذا كانت هذه الرؤية ذات علاقة بالغاً بتاريخ الإسلام، فإن ثقافة الإسلام وحضاراته قد تبعت منها في الواقع، ومنها تستمدان الفضاء الداعم المستمر في جميع مجالات السعي الإسلامي، لكن هذه الحقيقة لا معنى لها من دون تحليل بينإن كانت الظاهرة موضوع البحث تحققًا أو نقيضًا أو وراثيًا على تلك الروحية الأساسي؛ والمثيو الدقيق لهذه العلاقة - أي أمر الإسلام على تحليلاته في التاريخ - ما يزال بحاجة إلى تحسين وتحليل كامل.

وقد هذا الكتاب بداية في ذلك الأمر، فلبحث في الإسلام وحضاراته مسألة مناسبة وجديدة في أن معناها، فهي لا تشمل العلاقة بين الكيانات الحضارية وبين الإسلام، ولكنها في الوقت نفسه لا تساوي بين الإسلام وبين أي مكونات تاريخية. هذه دراسة تنظر إلى جوهر الإسلام من حيث علاقاته الطبقية الفقير والمستمد، وتهدف إلى تقدم المكونات الاجتماعية بوصفها بجسداً لذلك الجوهر في المكان والزمان، وقد يجاه القول أن هذا الكتاب أول تطبيق للطريقة الظاهرات في دراسة الإسلام وحضاراته، بوجه عام، فهو يبدا بدراسة علمية، أي الواقع التاريخي الذي وُلد فيه الإسلام، ويبدأ وثقافة وحضارة ثم ينتقل إلى تعريف جوهر الحضارة الإسلامية أو التوحيد، وهو ليس للبادية وأولها. ويقوم هذا على رؤية ذهنية لعلاقة الإسلام، وبعد تحليل الجوهر باتريك تحليل ما يعطي المفهومشكلة في نسق من الأفكار، ومن التطبيقات المتشكلة، ومن المؤسسات الاجتماعية. وقد تضافر هذه الجوانب الثلاثة في تكوين الثقافة في الإسلام، فتجملها شخصية وشكلها، ورسمت
اعمالها وأبعادها، وساعدت في تثبيت وتسريع تطورها في التاريخ، واخيراً نأتي تجليات الإسلام في ظواهر الثقافة والحضارة عن طريق استعراض صنوف الفعل والفكر والتعبير، وتقدم رقماً منصباً ما يدل على مبادىء حقول النشاط والتعبير، ويعالج الفصلان التاسع والعشرون، والعناصر تلك التجليات في مجال الفعل، كما تعالج مواد الفصل الحادي عشر إلى الفصل الثامن عشر تجليات الإسلام في مجال الفكر. أما الفصل العشرون وحتى نهاية الكتاب في فصل الثالث والعشرين فإنها تعالج تجليات الإسلام في مجال التعبير.

وقد تم اختيار هذه المواد من أنواع لا تحصر لها من المعلومات، وكان المبدأ الذي يقود هذا الاختيار اقترب المادة من الهدف، أو الدرجة التي يمكن القول فيها إن تلك المعلومات التاريخية كانت تشكل تمثيلاً جذوراً متقدمة. ومن هنا كان السعي في كل فصل نحو الربط بين مادته وبين الموضوع، وهو جذور الحضارة الإسلامية، ونحو تبنيان موقع الجذور أساساً وعملاً في تكييف التجليات موضوع البحث. ومن وجهة نظر ظاهراتية، يكون الجوهر مبدأ كمالاً لفهم المثير والتجليات معاً.

وأخيرًا، من الضروري تقديم تفسير لعنوان هذا الكتاب، فكلمة "طلس" يمكن أن تشير إلى كتاب خرائط يمثل خصائص جغرافية ذات صفة طبيعية أو زراعية أو حضرية أو سياسية أو اقتصادية أو عسكرية. ولكن الجغرافية الثقافية ما تزال في حد ذاتها، وطرق ترجمة الظواهر الثقافية إلى شكل منظور ما تزال بعيدة عن الرسخ والإكتمال. ورسم خرائط المعلومات الثقافية مسألة صعبة، بسبب التعقيد والتنوع في المواد المكتوبة والعناصر للمؤثر في تطورها. ونحن إذ ندرك مخاطر مثل هذا العمل الرائع، فقد قمنا بهذه الحماية لإخراج "طلس" شامل للثقافة والحضارة في الإسلام، ويعتبر استخدام كلمة "طلس" كذلك في وصف كتاب يضم معلومات ممتلئة في أشكال متنوعة عن موضوع بعينه، وما يزيد في تدعيم العنوان أن الكتاب ينطوي على وفرة من المعلومات حول الثقافة والحضارة في الإسلام، ممتلئة في جداول وخرائط وروايات وارقام وصور.

ومن الطبيعي أن هذه الدراسة ليست يحتوي على النواقص التي لا تخلي منها الأعمال الآخرين في العادة، ولكننا نأمل لها أن تفتح الطريق نحو فهم أفضل للإسلام وما أنتجه من ثقافة وحضارة، وان تعود الآخران للسير بهذا الجهاد نحو الكمال.
كلمة حول التواريخ والإحالات القرآنية

حيثما يكون الأمر ممكنًا ومناسباً، فإننا نورد تاريخين اثنين للإشارة إلى سنة وفاة شخص، أو زمن أو حدث أو فعل، أو حدود فترة من الزمان. يشير التاريخ الأول إلى السنة الهجرية من التقويم الفقري الذي بدأ عام 122 هـ بقيام الجماعة الإسلامية الأولى في المدينة؛ ويشير التاريخ الثاني إلى ما يعادل الأول من السنة الميلادية. وعند ورود تاريخ واحد فإن ذلك يشير إلى السنة الميلادية. وعند ورود الخريفين ق.م. بعد تاريخ مفرد فإن ذلك يشير، كما هو معروف، إلى سنة سبعة ميلاد المسيح.

وقد الإحالات القرآنية عادة بين قوسيين. يشير الرقم الأول إلى السورة مع ذكر اسمها، ويشير الرقم الثاني إلى الآية.
القسم الأول
السياق
الفصل الأول

بلاد العرب: المهاج

تتعرض النظرة الأولى إلى خارطة جنوب غرب آسيا (الخليج) بصلالة وعمتة. في نوعية حقيقية ذات مغزى، تلتزم كتلة هائلة من الأرض - هي الجزيرة العربية - تتدفق من أمامنا نورًا إلى البحر المحيط الهندي. وهي تبلغ في عرضها الأقصى حوالي 600 ميل، وفي طولها الأقصى حوالي 5000 ميل، تتعلق بآسيا برقبة ضيقة تتوسطها صحراوئ ويحيط بها هلال من أرض خصبة خضراء. وعند النهاية الغربية من الهلال، التي تحمي البحر المتوسط، يهبط من الأمطار ما يكفي لنمو الأعشاب والخضروات والحبارات. وفي الأعلى من تلك الأصقاع تنمو أشجار الزينتون والفواكه. وعند النهاية الجنوبية من ذلك الهلال، حيث تلتقي آسيا بافريقيا، أي عند مضيق السويس، وخليل العقبة، ينضم المطر حتى ينعدم، جاعلاً من الصحراوات امتداداً حتى شاطئ المتوسط. وعند النهاية الشرقية، يبيت الغرسة سلبياً ماء ذو شعرتين: دجلة والفرات. بني هذان البلدان من المرتفعات الواقعة في الحافة الشمالية، ويتعجران في مسيلةهما فيما دون ذلك من سهول حتى يفرغوا حمولته المياه في الخليج العربي، الذي يناديه الذي يحذو شبه الجزيرة من طرفها الشمالي، إلى الشمال والشرق، وراء ذلك الهلال الأخضر الذي يتوج شبه الجزيرة، من الناحية الجغرافية، تحديداً "بلاد العرب"، يضاف إلى "بلاد الجزيرة"، الذي يشكل من الناحية العقلية، يمتلك كل من الجنسيين، استمراراً للأخر، ولا يمكن تصوره من دون قريته، ومثالي من الناحية المعرفية. ومن الصحراء شبه الجزيرة إلى الهلال في شدة تقويها، فيضد عرقاً حتى الزوار، كما يتعظف في وسط الهلال شمساً، فتزيد من اتساعه وتجعله لا ينفك من الندال معها. هذا سينطب من الآن بإطلاق تسمية "بلاد العرب" على شبه الجزيرة العربية.
الكثافة، حيث لا تتركز المزارعات المذكورة لإنتاج الطعام للمشر والملح للملاحة. كما كانت الأراضي الجوية تتشكل الأدغال، حيث المستعمرات الكثيفة تختلط فيها مياه النهر والبحير، وتعمق الطيور والحيوانات البرية والماء يغمرها طبيعيا استوائيا. وكانت أشجار النخيل في كل مكان، وكذلك الحيوانات والشجر والقرود، وجميعها من الأطعمة الأساسية في المنطقة نفسها. ولا شك أن المناطق الخضراء كانت تنتج أطعمة أخرى كثيرة، ولكنها كانت جموعاً مملوءة لدى أهل الصحراوات الذين كانوا يزرعونها في الواحات أو يستوردونها مجهدة. وفرقه هنا في الكوم، فالتنوعات الزراعية في كلا المطافين كانت هي نفسها، معرفة هنالك، وإذا لم يكن هذا صحيحًا حرفيًا في قلب المطافين، فإنه كان صحيحًا قطعًا في الأطراف، حيث لم يكن يوجد أحد يدرك بوضوح أي من المطافين. وهو هذا ما أطلعنا على التصور الشائع بأن الصحراوات كشبان رجل تخليماً ينمو أو يعيش. فإن الصحراء العربية تقدم صنعاً كثيرة من النباتات تقنعها أنتواع عديدة من الحيوان، كلاهما يوجد في المطافين في حدود عام 150 ق.م. ظهر الحيوان في بلاد العرب، مخلوقاً جميلاً وراء حرب مربحة. وقد دخل الحيوان سلحاً في أيدي "أهل الجبال" الذين أشاروا على المنطقة في موجات متعاقبة بين 1500 و 900 ق.م. وقد كان هؤلاء خليطًا جدلاً من أقوم استقرت في الأراضي الواقف إلى الشمال من الهلال الخصيب من آسيا الصغرى وبلاد الغواصة - أتارتهم بقية هجرة أرعة من القبائل الآزية من العرب والشحر، وقد غذت القبائل الآزية بلاد الأرض وجاء بعض الأحيان للقلعة.
الغريق القديمة والناضول إلى الشمال العربي، إضافة إلى أرمينيا وبلاد فارس إلى الشمال الشرقي.

فقد كان الحصار على مصورة جواد أو في عربية بجهر حسان، خصصاً يصعب على الجدود المشا في إقافه، ولم يمض وقت طويل حتى غدا الحصار عدّة المخلوف في القتال كما ووقع ان الحصار قد أضحت في البلاد العربية في إبغاب عظيم، وكانت أسباب الخيل تحفز وتستذكر على طولها لإيضاح الوضع، كاناأعمال الخيل ونفوذها، كما كانت المبادلات البادئة تقام للتدعم على أؤذنتها في السلم للرياض والطعام بجمالها، ولا غاية في ذلك أن تكون اللغة العربية قد اشتغلت على الحصار أكثر من 300 اسم.

ولأن مثبت الحصار في غير تلك المنطقة، فإنه غير متكيّف مع طبيعة أرضه ف فهو سهول في العدو، لكن لائد تصير وهو يحتاج إلى وجبات متغيرة من الأطعمة والحي 초 وربما من شرب الماء، وحاولته خعتاج إلى إرض صلة نسبياً تجرعي عليها. فهي تعود في الرب وحده من سرعته كثيراً، لكن البعير، من ناحية أخرى، متكيّف مع المنطقة تماماً، ففي خلافه، مسطحة وكأنها قد زينت كما لا تعود في الرب، ومهدتها كما يحكي لتتخزين الطعام لمدة أسبوع، ولن نسمن من الشحم بشكل خاص، إضافةً من الطعام، ولن قدرة على البقاء بلا ماء لمدة تبلغ أسبوعين أو أكثر. ويتخيم البعير فقدان ماء الجسم أكثر من غالبية اللبان (وقد يبلغ ذلك 30 بالمئة من وزنه الكلي). إذ يستطيع البعير شرب ما يبلغ 25 غالوناً من الماء كل مرة.; ينسر في دفعه إلى أجزاء الجسم بالتشاوي، فإنه يحافظ على نسبة وجود الماء في دمه تحسباً للجفاف، مما يسمح بخلايا الجسم أن تفقد ما لديها من ماء إذ يستمر الدم في إداء وظيفته بشكل طبيعي، وبذلك يستطيع البعير أن يسير مسافات طويلة في صحرا لا تأتي فيها. وكما طالت مسافة ما تحتاب قطعها دون ماء، زادت نسبة الماء والمليحة في حلبها، وهو ما بردي حادها من البشر. ثم إن البعير حيوان يحمل في الأنف الالتواء ما يبلغ 77 كيلو غراماً، 105 كيلو مترأ في يوم واحد.

وقد بدأ تدجين الحصار في بلاد العرب في عقد عام 2000 ق.م، إذ اشر على بقايا تعثر في موافقت حضرية قديمة في منطقة يعود تاريخها إلى العصر الروماني الأول. كما وجدت مخلفات إيل من حكاري (أقصى شرق بلاد فارس) في شاه تيه في إيران وفي تركستان، يعود تاريخها إلى ألف سنة قبل ذلك، أي إلى حوالي 3000 ق.م.

وربي أشياء تدجين الإبل بشكل متغرق وفي مناطق غير حضرية قبل ذلك التاريخ بكثير في كلا المنطقتين. وتبع نقل الكتابات المسمارية أو تأثيل الإبل إلى حدود 1100 ق.م، كما تشهد بذلك العصر المكتوب، واعتماد النقل في حلقة.

ومنذ ذلك التاريخ، نشأ فصاعدًا أصل لإبل دور بالأهمية في الحبل. وقد تخفف العبارات واهل مدن وحورب وغيرهم من قبائل العرب في الشمال الغربي ودخلو الفلسطين في القرن الثاني عشر ق.م.

والذي جرى هو، تدجين الإبل. وفق العمودين مثل ذلك في إتفاقهم نحو الهلال الحمص قبل ذلك بعثة أو ثمانية قرون. وكما حدث للحصار والأسد، فإن اللغة العربية قد أسامة على البعير فيضاً من الأسامه، تشير إلى عمره، ولونه، وخصائصه الجسدية، وأروماته، وبعد ما اتجه، وقد حملت النوق أو أضرعت.
الخريطة 2: قبائل العرب قبل ظهور الإسلام.
نسب القبائل العربية

العرب العارية

قحطان

يُعرَب

يُشعيب

سيا

كهلان

لَمَمٌّ - الحيرة
جَمْهُر - اليمن
عمالة - شمال سوريا، جبال عامة
مَذْحَج - اليمن
هدمان - وسط اليمن، بلاد العرب
نَجِيلة - اليمن
طي - وسط الحجاز
جبل شَمْر

العربي

عَدْرة - جنوب الحجاز
جهينة - شمال الحجاز
ذَنوُخ - شمال شرق البحرين
كلب - شمال شرق بلاد العرب، الكوفة
بَهِراء - شمال الحجاز
جَرِّم - وسط بلاد العرب
نَهْر - اليمن

التوزيع السكاني

كانت الأقوام التي استوطنت الرقعة الجغرافية
للبلاد العربية تنتمي إلى جنس واحد من البشر، هو
الاسم القوقاسي، أو الآسيوي الغربي، مما يُعرف
بالجنس "السامي.

الباحثين في العهد القديم في القرن الثامن عشر,
الذين انبهوا إلى وجود أقوام ولغات وحضارات
سامية "خلاف العربية والعربية والآسيوية"; وكان
ذلك من نتيجة الكشوف الآثارية في أصقاع الهلال
الخصيب. فقد راح كأووهان غوثريد آييهورن.
العرب المستعمرة

|- عدنان
|- محمد
|- نزار

إياد
|- مضر

الياس
|- مدرسة
|- فمحة
|- مدرسة
|- مدرسة

حسينا
|- هدل
|- تيم
|- تيم

أحمد
|- فيس مضر
|- فيس عيان

عيسى
|- غلفان
|- غلفان
|- سليم

كلاب
|- طويل عقيل غليل

أحمد
|- النصر
|- مالك
|- فوز (قريش)

أحمد
|- نجل
|- بكر

كليب:
|- غروبن كنثوم
|- المهلهل

جينيف شبيان
العرب البسطة (٢)

فهر. أو قريش

الحارث

غالب

لوة

詹姆

عدي / عدي / مَّرَّة / قبيلة عمر بن الخطاب

صعصع / سهم / جميلة عمر بن العاص

زهرة

عبد مناف

وهب

زنكي

نوفل

هاشم

طلاب

شمس

أم المني

علي

أبو سفيان

أبو طالب

عبد الله

المعنى

الحارث

الع奕ان

اهرام

حجاب

عبد الله

أبو نهاب

أبو لهب

اللهم

عثمان

أمه

عبد الرحمن بن عوف

عبد بن أبي وقاص

سمية

أبي حارثة

حمزة

قتم

عثمان
العبرانيين؛ أما النظرة العرقية، فلا وجود لها عند
سواه في بلاد العرب.
كان الذين يعيشون في تلك الرقعه العربية هم
من أهل المنطقة جميعاً، بالدرجة الأولى. وكانوا
ينتقلون من جزء منها إلى أجزاء أخرى، ولكن ليس
من خارج المنطقة إلى داخلها، وليس من داخلها إلى
العالم الخارجي، باستثناء ما حدث في العهد
الفينيقي (1050 - 1700 ق.م.) من الخروج إلى
مصر، أو ما حدث في عهد الإسلام.
هذا بدوره يجعلنا نتفق أن
لا شك أن شعبձ الشرق الآثري القديم
كانت تنظر إلى نفسه شعوباً في إطار اللغات التي
تتكملها، والأديان والثقافات التي تنتمي إليها، أو
النظام السياسي الذي تعيش في ظله، دون نسي
تكرد مهما أو عرق. ولم يفعل غير ذلك سوى
حركات السكان الداخلية
من التنقل في الصحراء إلى
الاستقرار في الزراعة:

في حدود تلك الرقعة الجغرافية، لم يكن السكان في حالة استقرار قط. فقد كان التنقل دائمًا من الأراضي الزراعية إلى المراعي، ومن المراعي إلى الأراضي الزراعية، تاركًا أثاره في كل مرحلة من تاريخ المنطقة. والواقع أن تاريخ المنطقة برمجها لا يُريد على كونه الأسباب والنتائج للكثيرات السكانية المحبلة.

ولم تكن الصحراء العربية يومًا بقعة مهجورة خالية من السكان. فقد كانت واحاتها وبيئاتها الأخرى المغطاة بالمناطق الحيوية تشكل سناً دامًا للسكان. صحيح أن جدب الصحراء قد فرض نظام حياة شديدة القسوة أدّى إلى تشكيك طبيعة بشرية تطورها صفات ذهبية واجتماعية أضافت على أهلها كثيرًا من مقوماتها الخاصة. فقد كانت رياضات النفس تُائل من الأسرة السلمية، غرائزها سكينة، والされました يchsel إلى منزلة الفضلاء الأصلي، ويزاعف التلاحج الشديد في الولاء الجمعي، والاهتمام بالبلد في الوفاء والتعظيم في حياء الذات والنزوع إلى التأمل، والانغماس بالرجوع إلى الخروج عن طريق اللغة. هذه الخصائص المميزة وكثير غيرها تزين، بشكل جزئي، في تطورها الفذ في بلاد العرب إلى ظروف الحياة التي تفرض الصحراء.

فجدب الصحراء، إذن، لم يجعل الحياة محتملة، ولولا إنه رغم ما ساهم في تكون ضغوط سكانية جعلت الهجرة آمنًا، لم يفعل منه. وربما كانت مثل تلك
عن الاستقرار في الزراعة إلى
التنقل في الصحراء

لم تكن حركة السكان مقتصرة على الهجرة من الصحراء إلى الهلال الخصيب في الشمال. فقد حثت هجرة مشابهة في الأجزاء الماكاس. وقد أدرج علماء الاجتماع على اعتبار الحركة السابقة عادية ومستمرة، لأنهم كانوا يرون فيها رفعة لللأساد إلى مستوى من الحياة أكثر تطوراً من طور الصحراء القاسية缓解 احواز معقدة في أصلها تكتسب خصائصهم من الأرض أو الأنهر. وقد غير ذلك جذب الصحراء إلى وفرة، كما غيرت تنقلهم إلى استقرار، وجعلتهم الحاجة إلى الغارات والטהورات الدائمة. وكان من بشأن الاستقرار أن فتح لهم سياسية أخرى للجزيرة، مثل التجارة المشروعة واتخاذ السلع والبضائع، ولكن ما الذي يدفع الناس إلى تلك الحركة في النهاية؟

ثمة ثلاثة أسباب كبرى قد تضطر السكان إلى ذلك. وقد يكون أول تلك الأسباب كارثة طبيعية مثل هزة أرضية عنيفة أو طوفان، وما يزال التهاب التربة يؤدي إلى خراب مدار العظيم في مملكة سبأ في الجنوب الغربي من بلاد العرب أيوان القرن الخامس للميلاد، مما ادى إلى دمار واسع.

وفيما يلي بعض النصوص التي تعتبر مفتاحاً لفهم هذه الحقيقة.

- رفيقه السلام
- لا يعرف الهوان
- ولا اللحم الليء
- ولا دار للدمي الصمر
- ولا يباور رفيقه الميت الثرى

لكن هذا كان استثناءاً، فالحقيقة التي لا مراه فيها أن هذه الهجرات كانت تحدث بشكل طبيعي، على فترات طويلة من الزمن، كان النداخل بالتنزّاح والتنزّاح خلالها هو القاعدة. فلم تكن القبائل تنزلبر بضعة كم يتحرك الجميع ويحدث بوساطة الآتية بل كانت الحركة بطيئة دامائة، تمتد عبر أجواء يتعرف خلالها العديد من الافراح القبلية المتصلة على حياة الاستثمار في الحرف والصناعات اليدوية والزراعة ويزوّجون من أهل البلاد فيستقرون ومتبكون جذورهم في الأرض الجديدة، ومن الواضح أن يكون بعض أفراد القبيلة المهاجرة قد تخلف عنها وغدا مستقراً بشرياً للذين قبليتهم، يجعلها لغتها أو لهجتها، ويبدع عاداتها وثقافتها وفديها.

كان أهل الصحراء العربية يهاجر إلى الهلال الخصيب في الشمال منذ أقدم العصور، وكانوا يرحلون سيراً على الأقدام أو على ظهور الحمير في طريق يدور حول الأراضي الشمالية من الجزيرة باتجاه عقبة الساحة. وكانت الأقسام العربية من شبه الجزيرة هي الأكثر ازدهاراً بالسكان، ومن تلك المنطقة كان طريق الهجرة يتبع بشكل طبيعي نحو الشمال قديماً باتجاه الأردن وسوريا، ثم يحرف شرقاً إلى الارواش الشمالية من حدود الجزيرة، ويتحدر إلى ال جهة الغربية من بلاد ما بين النهرين، ثم يزولاً إلى الخليج العربي. ومما أن الحفر كان وسيلة انتقالهم فإنهم لم يฤكوا قاربين على التوغل في الصحراء، بل كان عليهم محترفاً الرياح التي يواجه فيها الماء فيبقيقون ملازمين لها على أطراف الصحراء. وكان
وتشير نشرة أصدرت بالمملكة العربية السعودية، وتحت عنوان "نظام في البحرين"، إلى أن هذه النشرة تهدف إلى تعزيز الوعي الثقافي والتعلمي في مجال البحرين، وتعزز من حيث الاختصاص العلمي والثقافي.

ومن بين الأهداف التي يسعى لها النظام، هو تعزيز الوعي الثقافي والتنظيمي في مجال البحرين، وتعزيز الوعي الثقافي وتعزيز من حيث الاختصاص العلمي والثقافي.

يتعلق هذا النظام بمجال البحرين، وتعزيز الوعي الثقافي وتعزيز من حيث الاختصاص العلمي والثقافي.

ومن بين الأهداف التي يسعى لها النظام، هو تعزيز الوعي الثقافي والتنظيمي في مجال البحرين، وتعزيز الوعي الثقافي وتعزيز من حيث الاختصاص العلمي والثقافي.

ومن بين الأهداف التي يسعى لها النظام، هو تعزيز الوعي الثقافي والتنظيمي في مجال البحرين، وتعزيز الوعي الثقافي وتعزيز من حيث الاختصاص العلمي والثقافي.

ومن بين الأهداف التي يسعى لها النظام، هو تعزيز الوعي الثقافي والتنظيمي في مجال البحرين، وتعزيز الوعي الثقافي وتعزيز من حيث الاختصاص العلمي والثقافي.

ومن بين الأهداف التي يسعى لها النظام، هو تعزيز الوعي الثقافي والتنظيمي في مجال البحرين، وتعزيز الوعي الثقافي وتعزيز من حيث الاختصاص العلمي والثقافي.

ومن بين الأهداف التي يسعى لها النظام، هو تعزيز الوعي الثقافي والتنظيمي في مجال البحرين، وتعزيز الوعي الثقافي وتعزيز من حيث الاختصاص العلمي والثقافي.

ومن بين الأهداف التي يسعى لها النظام، هو تعزيز الوعي الثقافي والتنظيمي في مجال البحرين، وتعزيز الوعي الثقافي وتعزيز من حيث الاختصاص العلمي والثقافي.

ومن بين الأهداف التي يسعى لها النظام، هو تعزيز الوعي الثقافي والتنظيمي في مجال البحرين، وتعزيز الوعي الثقافي وتعزيز من حيث الاختصاص العلمي والثقافي.

ومن بين الأهداف التي يسعى لها النظام، هو تعزيز الوعي الثقافي والتنظيمي في مجال البحرين، وتعزيز الوعي الثقافي وتعزيز من حيث الاختصاص العلمي والثقافي.
غرا بابل وفتح الطريق لإخضاعها أمام الكاسبيين الذين قدموا من الشرق (بلاد فارس). واستمر الحبشين في إنهاء المنطقة من قواهم في سوريا. كما دخل الحروبين إلى شمال النهال الحصبر بنقاسين من بلاد القوقاس. وقد سيطر الحروب دوجن الأطهار والخليبيين والكاسبيين من المنطقة، وأقاموا الحكومات لإدارة الأقاليم التي فتحوها، وذلك طوال ثلاثة قرون منذ ظهورهم على السرير السياسي فيهزدة عام 600 ق.م، ودمجوا 강زر كاني محاكية عاصمة لها، ولكن ذلك الدولة انهارت بعد 100 سنة، وقد امتدت تلك الدولة إلى حدود المتوسط تقريباً، وشملت مدناً نورياً ودارياً في بلاد آشور وخلاك في سوريا، كما أزدهرت تلك الدولة وصورت لها علاقات طبيعة مع مصر إلى درجة أن الفراعنة (حواسين النفوذ) (1047-1398 ق.م) و (حواسين النفوذ الثالث) (1398-1311 ق.م) اتخاذاً أميرات رمضاني زوجات لهم. ولكن تلك العلاقات الطبية انهات عام 1363 ق.م نتيجة جزري الفالحية على الملك الذي اجبرت هجوماته على توقيع معاهدة سبأ إلى ملك الحبشين (فتوهيد بوماس). كانت "شعبة الجبال" خليطاً من أقوام هندوروبية تخلقت هناك بعد الهجرات الآرية. وفي جميع الأحوال كان النرويج والنبلاء من الهندوربيين (كما نقل على ذلك أسماطاهم) وقد جعلوا من أنفسهم طبقة حاكمة بمعزل عن الآخرين، كما احتكرون العصاة والعروبة الحربية. وقد استخدموا نظاماً معقداً في العلاقات السياسية والقضائية، والدبلوماسية لإدارة الفروع الطبيعية. ولكن الحكام...
تدمير (بالألباني)

القبائل: بنو غسان، جماعات تنوخ، بنو بحرة، الخ.

العاصمة: تدمر.

المسيحية: تقول طبيعة المسيح الواحدة وديانة بلاد ما بين النهرين.

التاريخ: تدمير العصورين 110 ق.م.

الزمان: رافدا هادريانا (زيارة الإمبراطور هادريان). 120 - 130 ق.م.

الزيارة: حملة إلى الحبشة.

المجيء: إلى مصر وآسيا الصغرى إلى إثيوبيا والثورة في الصومال ومصر.

التاريخ: مـ 171.

الإمبراطور (أورليان) عام 272 م.

التبترين (دولة التبتيين)

القبائل: مديين، جلما، بنو بالي، بنو عادة.

وإذًا فإن الحضارة الجديدة لا غالب فيها ولا مغلوب. فمثلاً روما في العصور الوسطى، على الرغم من انحلالها السياسي، كانت بلاد ما بين النهرين في عصر "الزمانER" "مختل" بناصر ثقافتها. (1)

وبعد فترة من تثبيت أقدامهم في الأناضول، قام الحبشون بقيادة حاتمسيليس الأول. <حاتسوس وأرميلاس> حملة إلى حلب حوالي عام 170 ق.م. وبعد ذلك بقرن من الزمان وجدوا لديهم من القوة ما يدفعهم إلى الإغارة على بابل. وكان هذا حال "الإمبراطورية القديمة" التي دامت حتى عام 138 ق.م. عندما بدأت مشكلات الخلافة على الملك الذي استغلها سويسولوموس "ذيل بتلميذ مقاليد السلطة" 1280 - 1340 م. وكان ما أصاب مصر من ضعف نتيجة أصلحات "ذيل بتلميذ مقاليد السلطة" وجود فرصة أخرى لتوسيع
امبراطوريته إلى شمال بلاد ما بين النهرين وإلى شمال سوريا وإلى لبنان. وفي عام 165 ق.م. قضى على الإمبراطورية الهيبتية "شجاع البحر" المسلمين بالأسلحة الجديدة التي أوجدها العصر الحديث، فانهالوا على المنطقة جميعهم قادمين من بلادريق وجزر بحر أبوجي وقيروان. وقد نزل هؤلاء على المنطقة في فترة من الضعف الشديد والانقسام، إذ كانت مصر وبلاد ما بين النهرين في حالة من الأنسداد بسبب غزوات شنتها "شجاع البحر". وزاد على ذلك بضعة قرون من المناقشة في الجناح الغربي من الهلال الخصيب، أي سوريا الجغرافية، مما انهاك الجانبين، وجعل سوريا عرضة لمن لديه القوة ليستولي عليها. وقد حاول الجنوبيون الاستيلاء على سوريا، كما حاولت "شجاع البحر" ذلك وقد جاءوا بالأساسة تضاعفاً ما لدى الآخرين، فلم تتفوق عليهم، كما كانوا يسيطرون على الطرق البحرية بين شواطئ المتوسط الشرقية وبين الجزر التي جاءوا منها.

ورعان ما استوعبت حضارة بلاد ما بين النهرين "شجاع البحر" هؤلاء كما سبق أن فعلت مع أبناء عمومهم في الشمال - من حبيبي وحوريين وكاشيين - ولم تكن مساهمة هؤلاء الشعوب كبيرة في الدين أو الثقافة، بل في التنظيم السياسي الذي مكنهم من فرض سيطرتهم بحسن استخدام أساليبهم الحديثة الجديدة. وكان يترأسهم "مقدم بن إدريس" وهو رئيس ذو صلابيات محدودة تضعه على رأس السلطة طبقته من النبلاء تدعمه مما تسخير عليه. وكان لدى "شجاع البحر" مثل "شجاع البحر" رؤساء ليسوا باللهجة، كما كان الأمر في مصر، ولكن في الأردن، كما كان الأمر في بلاد ما بين النهرين. وكان هؤلاء إذا غلبتهم شعبا آخرًا لا يقتلون، ولا يخترعون...
لا يستبعدون ضحاياهم. بل كانوا بدخلون معهم في معاهدة تحديد موقعهم أسباباً وتحييل المغلوبين نابعاً. وكان وضع الأتباع من المغلوبين تعديلاً على المعاهدة التي نغدو وكثيرة هجومية أو مصدر قانون وسلطة. وكان ذلك نوعاً من أنواع الاحتكار لم يكن معروفًا حتى ذلك الحين. وكانت سلطة الغالب تقام إلى جانب السلطة المحلية أهل البلاد. فستبعد بذلك آية صورة من صور الاستعمار وفتح الأبواب للشام، وهكذا بدأ التدخل بين الغالب والملوك، وبين العبادات والأعراف، مما أحسن الأمثلة للأقوى منها ان يظهر منفصلاً على الغالب والملوك معاً، وانتفعت حضارة ما بين النهرين ببعض عناصر حضارة الغالب، فقد هويتهم المنفصلة لم توصلها في مذهب الريح. فلما أضحت سلطة الغالب السياسية، تفككت تلك الهوية المنفصلة، وتوحد الغاليون مع أهل البلاد الأصليين.

وكان الآمر خلف ذلك مع المصريين بعد غزو الهكسوس في عهد السلالة الثالثة عشرة 1-1705. وبدأت احتلالاً الغربي من الهلال الحصين ولم يغفلوا التحالف، وكان غرضهم يوكلهم حماية حدود مصر ومعاقبة أولئك الذين يجدون الفرصة أو بعضهم أو آمرهم. وفي عهد الإمبراطورية 1445-900 ق.م.، بقي هدفهم على حال، ولكن الاضطراب السياسي في تلك الفترة وجدت "الشعب المهاجرين" و"الشعوب البحرية" تطيحًا حضورًا مصريًا أكثر استقراراً. إذ كان التوسع المصري جنوباً نحو النوبة، وغربًا نحو ليبيا، يعني الإطلاع والضم، فإن التوسع نحو آسيا ما كان يعني سري توسيع القوة العسكرية والسياستية، فأمراء الآسية التي استطاعها مصر لم تدمد فظ بالمملكة المصرية. إذ كان الآسيوي بالنسبة للمصري غربًا.
لا يمكن أن يكون شريكًا أبداً. لذلك اكتفت مصر بتعين مندوبياً على رؤساء البلاد السياحية، وهي فضيلة الجسمية حسب قول هؤلاء الرجال. وقيل هؤلاء المعالجين للآسيوية في أيام فتحهم للطرق وعراهم. وفي الحالين قلبي الأمة يعترف إلى تجارة إذ لا يملكه الأمة يؤدي خدمة الرسوم على بقية في سورية لفساطة تقدير. لأنها كانت جمهورها على حكام ولايات بيجي حقوقهم، فألتصال بين الأصوات في طرقJoin قبل تلك الأصوات كلي نويعه. 1500 ميلًا بين حمص وكرداسة. وقد ساعدت جميعها في إقامة مستوى طيب من الوحدة والأمن والازدهار في جميع السكان. إذ كان في بوروس مؤسس الإمبراطورية قد اتبع سياسة من التسامح على السلاسل، والمؤسسات أن تكون تحت سيطرة فارسية، فإن ابنه "داريوس" وفهدته "سرخس" فقد فرضه صاحب من الدينات الفارسية أكملت كلاهما من قبب الحافزية القاسية ففي زمنه عُرما إمبراطورياً. 1500 ميلًا بين حمص وكرداسة. وقد ساعدت جميعها في إقامة مستوى طيب من الوحدة والأمن والازدهار في جميع السكان. إذ كان في بوروس مؤسس الإمبراطورية قد اتبع سياسة من التسامح على السلالات، والمؤسسات أن تكون تحت سيطرة فارسية، فإن ابنه "داريوس" وفهدته "سرخس" فقد فرضه صاحب من الدينات الفارسية أكملت كلاهما من قبب الحافزية القاسية، وفنه عُرما إمبراطورياً. 1500 ميلًا بين حمص وكرداسة. وقد ساعدت جميعها في إقامة مستوى طيب من الوحدة والأمن والازدهار في جميع السكان. إذ كان في بوروس مؤسس الإمبراطورية قد اتبع سياسة من التسامح على السلالات، والمؤسسات أن تكون تحت سيطرة فارسية، فإن ابنه "داريوس" وفهدته "سرخس" فقد فرضه صاحب من الدينات الفارسية أكملت كلاهما من قبب الحافزية القاسية، وفنه عُرما إمبراطورياً. 1500 ميلًا بين حمص وكرداسة. وقد ساعدت جميعها في إقامة مستوى طيب من الوحدة والأمن والازدهار في جميع السكان. إذ كان في بوروس مؤسس الإمبراطورية قد اتبع سياسة من التسامح على السلالات، والمؤسسات أن تكون تحت سيطرة فارسية، فإن ابنه "داريوس" وفهدته "سرخس" فقد فرضه صاحب من الدينات الفارسية أكملت كلاهما من قبب الحافزية القاسية، وفنه عُرما إمبراطورياً. 1500 ميلًا بين حمص وكرداسة. وقد ساعدت جميعها في إقامة مستوى طيب من الوحدة والأمن والازدهار في جميع السكان. إذ كان في بوروس مؤسس الإمبراطورية قد اتبع سياسة من التسامح على السلالات، والمؤسسات أن تكون تحت سيطرة فارسية، فإن ابنه "داريوس" وفهدته "سرخس" فقد فرضه صاحب من الدينات الفارسية أكملت كلاهما من قبب الحافزية القاسية، وفنه عُرما إمبراطورياً. 1500 ميلًا بين حمص وكرداسة. وقد ساعدت جميعها في إقامة مستوى طيب من الوحدة والأمن والازدهار في جميع السكان. إذ كان في بوروس مؤسس الإمبراطورية قد اتبع سياسة من التسامح على السلالات، والمؤسسات أن تكون تحت سيطرة فارسية، فإن ابنه "داريوس" وفهدته "سرخس" فقد فرضه صاحب من الدينات الفارسية أكملت كلاهما من قبب الحافزية القاسية، وفنه عُرما إمبراطورياً. 1500 ميلًا بين حمص وكرداسة. وقد ساعدت جميعها في إقامة مستوى طيب من الوحدة والأمن والازدهار في جميع السكان. إذ كان في بوروس مؤسس الإمبراطورية قد اتبع سياسة من التسامح على السلالات، والمؤسسات أن تكون تحت سيطرة فارسية، فإن ابنه "داريوس" وفهدته "سرخس" فقد فرضه صاحب من الدينات الفارسية أكملت كلاهما من قبب الحافزية القاسية، وفنه عُرما إمبراطورياً. 1500 ميلًا بين حمص وكرداسة. وقد ساعدت جميعها في إقامة مستوى طيب من الوحدة والأمن والازدهار في جميع السكان. إذ كان في بوروس مؤسس الإمبراطورية قد اتبع سياسة من التسامح على السلالات، والمؤسسات أن تكون تحت سيطرة فارسية، فإن ابنه "داريوس" وفهدته "سرخس" فقد فرضه صاحب من الدينات الفارسية أكملت كلاهما من قبب الحافزية القاسية، وفنه عُرما إمبراطورياً. 1500 ميلًا بين حمص وكرداسة. وقد ساعدت جميعها في إقامة مستوى طيب من الوحدة والأمن والازدهار في جميع السكان. إذ كان في بوروس مؤسس الإمبراطورية قد اتبع سياسة من التسامح على السلالات، والمؤسسات أن تكون تحت سيطرة فارسية، فإن ابنه "داريوس" وفهدته "سرخس" فقد فرضه صاحب من الدينات الفارسية أكملت كلاهما من قبب الحافزية القاسية، وفنه عُرما إمبراطورياً. 1500 ميلًا بين حمص وكرداسة. وقد ساعدت جميعها في إقامة مستوى طيب من الوحدة والأمن والازدهار في جميع السكان. إذ كان في بوروس مؤسس الإمبراطورية قد اتبع سياسة من التسامح على السلالات، والمؤسسات أن تكون تحت سيطرة فارسية، فإن ابنه "داريوس" وفهدته "سرخس" فقد فرضه صاحب من الدينات الفارسية أكملت كلاهما من قبب الحافزية القاسية، وفنه عُرما إمبراطورياً. 1500 ميلًا بين حمص وكرداسة. وقد ساعدت جميعها في إقامة مستوى طيب من الوحدة والأمن والازدهار في جميع السكان. إذ كان في بوروس مؤسس الإمبراطورية قد اتبع سياسة من التسامح على السلالات، والمؤسسات أن تكون تحت سيطرة فارسية، فإن ابنه "داريوس" وفهدته "سرخس" فقد فرضه صاحب من الدينات الفارسية أكملت كلاهما من قبب الحافزية القاسية، وفنه عُرما إمبراطورياً. 1500 ميلًا بين حمص وكرداسة. وقد ساعدت جميعها في إقامة مستوى طيب من الوحدة والأمن والازدهار في جميع السكان. إذ كان في بوروس مؤسس الإمبراطورية قد اتبع سياسة من التسامح على السلالات، والمؤسسات أن تكون تحت سيطرة فارسية، فإن ابنه "داريوس" وفهدته "سرخس" فقد فرضه صاحب من الدينات الفارسية أكملت كلاهما من قبب الحافزية القاسية، وفنه عُرما إمبراطورياً. 1500 ميلًا بين حمص وكرداسة. وقد ساعدت جميعها في إقامة مستوى طيب من الوحدة والأمن والازدهار في جميع السكان. إذ كان في بوروس مؤسس الإمبراطورية قد اتبع سياسة من التسامح على السلالات، والمؤسسات أن تكون تحت سيطرة فارسية، فإن ابنه "داريوس" وفهدته "سرخس" فقد فرضه صاحب من الدينات الفارسية أكملت كلاهما من قبب الحافزية القاسية، وفنه عُرما إمبراطورياً. 1500 ميلًا بين حمص وكرداسة. وقد ساعدت جميعها في إقامة مستوى طيب من الوحدة والأمن والازدهار في جميع السكان. إذ كان في بوروس مؤسس الإمبراطورية قد اتبع سياسة من التسامح على السلالات، والمؤسسات أن تكون تحت سيطرة فارسية، فإن ابنه "داريوس" وفهدته "سرخس" فقد فرضه صاحب من الدينات الفارسية أكملت كلاهما من قبب الحافزية القاسية، وفنه عُرما إمبراطورياً. 1500 ميلًا بين حمص وكرداسة. وقد ساعدت جميعها في إقامة مستوى طيب من الوحدة والأمن والازدهار في جميع السكان. إذ كان في بوروس مؤسس الإمبراطورية قد اتبع سياسة من التسامح على السلالات، والمؤسسات أن تكون تحت سيطرة فارسية، فإن ابنه "داريوس" وفهدته "سرخس" فقد فرضه صاحب من الدينات الفارسية أكملت كلاهما من قبب الحافزية القاسية، وفنه عُرما إمبراطورياً. 1500 ميلًا بين حمص وكرداسة. وقد ساعدت جميعها في إقامة مستوى طيب من الوحدة والأمن والازدهار في جميع السكان. إذ كان في بوروس مؤسس الإمبراطورية قد اتبع سياسة من التسامح على السلالات، والمؤسسات أن تكون تحت سيطرة فارسية، فإن ابنه "داريوس" وفهدته "سرخس" فقد فرضه صاحب من الدينات الفارسية أكملت كلاهما من قبب الحافزية القاسية، وفنه عُرما إمبراطورياً. 1500 ميلًا بين حمص وكرداسة. وقد ساعدت جميعها في إقامة مستوى طيب من الوحدة والأمن والازدهار في جميع السكان. إذ كان في بوروس مؤس
الحضارة الهيلينية في الهلال الخصيب، ومع ذلك، فإن تخلف منهم في تلك المنطقة غمرتهم حضارتها فتجاوزوها فجاعاً بعملية بدت بظهور الإسكندر الكبير وتوأمت حتى اخترى إليها. وكان نصيب الرومان مثل ذلك، ومعه نصيب النصارى والغول والتركمان الذين وصلوا بلاد العرب مهاجرين في موجات متلاطئة بدأت في القرن الثامن الميلادي، أو جاءوها غزاة في القرن الثالث عشر. وقد راح هؤلاء يمارسون نوعاً من الكفاح والشعورة ما لبثوا أن تخلعوا عنها عندما اتصلوا بدين الإسلام، وحضارته. فقد انتن الإمبراطورية هفيد جنكيز خان، وراح ابناؤه يجمعون جيوش الأمة الإسلامية وراءهم، ببلاد ما بين النهرين أو الصفة العربية على الشعوب الفارسية كانت قد بدأت قبل وصولهم فاقعين بعدة قرون، لذلك كان الفرق الفكرية بين الغالب والمغلوب أقل من أن يذكر. وبظهور ذلك بجلاء في الأشكال الفنية والأدبية التي حملوها إلى بلاد العرب. ثم إن وصول الإغريق واندحار الفرس قطع الخضور الفارسي في بلاد العرب عن منابعه الأصلية في بلاد فارس، وما تبقى من ذلك الخضور في العالم العربي سرعان ما اكتنفت حضارة بلاد ما بين النهرين فلم يعد له من أثر بعينه.

يقدم لنا غزوة الأزمنة اللاحقة أمثلة أكثر وضوحاً. فقد كان الإغريق وراء الكثير من معالم
مدة اغتبارهم. فلم يقد استعمارهم ما كان يدعمه، عاد جميعهم تقريباً إلى أوطانهم، ولكن لا بد من استثناء حالتين: حملة نابلس لاحتلال مصر، و"المستوطنتين" الفرنسية في تونس والجزائر والمغرب.
وقد بقي الفرنسيون في مصر بسبب تدمير استطالتهم في معركة أبي قمر عام 1928م، وهو السبب الأهم، إلى جانب قيام البريطانيين بإنشال تلك الحملة. أما بقاؤهم في شمال أفريقيا فكان سببهم تلك الضائقة الاقتصادية والأزدياد في أعدادهم، عندما يفقدون نفسهم من جذوره ليستقر في مكان آخر. وقد تناقصت الجماهير الأولى وانخفضت في فترة جبل واحد، أما الجماعة الثانية فهي سائرة في نفس السبيل.
وهكذا شهدت بلاد العرب تدقق الكثير من الأحداث المتنوعة، ولكنها ضمتهم جميعاً، وحولتهم إلى دياناتها ونظرتهم إلى العالم من خلال المشاشفة والتجارب. ولا شك أن حملات الغزو والاستعمار قد أدت بعض التغييرات الملحوظة على الملامح العرقية للسكان المحليين، ولكنها لم تؤثر شيئاً في الروح أو اللغة أو صرف العلمي أو الدين أو الفكر في بلاد العرب.
فقد ظل جنين بلاد العرب بدرجات تنافسة بالعناصر الأصلية التي حملتها كل موجة من الغزوات، من الهيجول والعربات الحربية التي أدختها "شعب العرب" إلى الفلسفة الروحية والعلوم الطبيعية التي حملها الهيلينيون، إلى المعارف التطبيقية التي جاءت من مصر القديمة أو العرب الحديث. فعلى أعداد خمسة أو ستة آلاف سنة، استطاعت بلاد العرب الحفاظ على استمرار الوحدة السكانية. ولم يكن تقدم الإنتاجية إضافة مهما كان حجمها أو قيمتها أن تغير من طبيعة أو تكوين تلك الوحدة. ومن هنا كان من المشروع الحديث عن عرقية عربية، ولو أن أغلب المذاهب الفكرية التي في موجة جديدة من الفتوحات في روسيا وبريطانيا ووسط أوروبا، وتد educação المسلمين في العالم لاتخاذ خلاف، لكنهم من أجله، لوصفهم من الأجانب الأتراك، بل ووصفهم المسلمين جمعاً بمع من حضارة المنطقة: دين الإسلام.
وتصدق هذه الحقائق على الصليبيين الذين جاءوا من أوروبا في موجات متعددة بين القرنين الثاني عشر والرابع عشر للميلاد، إذ تغولوا في الأرضيات السورية وأتقنوا مساحات كبيرة منها، ومنحوها في إقامة عدد من الدول اليهودية، وكانوا دولة الصليبيين في القدس في يومنا من أقوى الدول في المنطقة، كما كان الصليبيون أنفسهم يشقون في أشد الجماعات الدينية والسياسية تماسكاً في بلد غير بلادهم. وقد كان الحكم الذاتي في تلك الدولة أكثر من ساعةٍ، لكن أوروبا، بعد حين، فقدت اهتمامها بالصليبيين ويعتمرهم، فعاد بعضهم إلى بلادهم، لكن أغلبهم قرر البقاء والعمرعلى النفس، وبعد جبل أو اثنين تشردوا حضارة البلاد وأطلما جنوبهم مع أهلها بالتزاوج فلم يعد بالإمكان تمييزهم عن مساواهم.
وفي الماضي القريب، قام البريطانيون والفرنسيون والإيطاليون بغزو واحتلال واستعمار مناطق واسعة من بلاد العرب، التي كانت منذ ذلك الحين، وبفضل الإسلام، قد توسعت لنغطي الشمالي العربي برمته. وقد كان وصول تلك الأقدم نتيجة التوسع الصناعي في أوروبا، كما كان استعمارهم تلك المنطقة مدعوماً بشيروح رومانيون، وفضلتهم جنسهم على جنس سكان تلك المنطقة. وقد كانت قوتهن العسكرية والسياسية والاقتصادية هماً على النحو، مما جعل العالم العربي يرتج تحت نهرهما، لقرب من قرن من الزمان لبقيت روابط المستعمرين بأوطانهم باللغة القوية طوال
شارك فيها بلاد العرب في تاريخها الطويل (باستناد المذابح الفكرية عند بعض العباقرين وأعراض شبه الجزيرة قبل الإسلام) كانت تناضج العرقية وتدعم إلى العالمية.

الغزوات السامية في الخارج (مصر، إفريقيا، كينيا، الإسلام)

ما أن الهلال الخصيب هو الرقعة الجغرافية التي استوطنتها البشرية في تاريخها المبكر، حسب قول التوراة ودارسيها، فكان ذلك يؤدي إلى القول إن (حسم) وذريته قد نشأ هنا ثم رحلوا إلى إفريقيا إذ تلت

الديانة المكية / ديانة بلاد ما بين النهرين

في أرجاء شبه الجزيرة العربية

الإسلام

يوم بكراء

يوم الفجار

يوم السوس

يوم الداح� والخارف

يوم عكاظ

الزراشفنتية

شعراء البطولات الحربية الجماهير بين مرة ضد البلهاد. اليوم بكراء والخارف

يوم دامس والخارف

يوم عكاظ

في السنة للمسيرة الشعرية في نخلة وطائرة.
علىهم لعنة ليهم نوح (8) فقد كشفت الهيروغليفية المصرية عن عدد من وجهة الشبه بينها وبين اللغات السامية، نتج عنه جدول كثيف حول العلاقات بين اللغات والشعوب التي كانت تتعدد بذك اللغة (9) فقد ذهب بعض العلماء إلى القول إن اللغة المصرية تنتمي إلى أسرة اللغات السامية وفسر احتلاها عن تلك اللغات باختلاف الزمان وظروف الحياة. وقال آخرون بلى هي (حامية) وفسروا وجهة الشبه مع اللغات السامية بقيم جمعية بيزوية أخرى، مما أدى إلى نظرة معاكسة تقوم إن الساميين كانوا فيهما مضي من مكان وادي النيل (11) لكن التاريخ يسجل تأثيرات من بلاد ما بين النهرين في مصر، نتيجة نشاط تجارى عام 500 سنة في أوآخر عهد ما قبل السلالات (3200-2700 ق.م)، ونتيجة تغلغل سلالة من جنوب بعض المهاجرين الآسيويين خلال الفترة الحليبية الأولى (1200-700 ق.م)، ونتيجة غزو القبائل السامية في الهكسيس) التي حكمت مصر من 1730 إلى 1570 ق.م. وليكن ذكر اليوم تغلغل من مصر أو إفريقيا في آسيا إلا بعد ذلك التاريخ. ومن المعقول أن تكون الحركة في الأزمة المبكرة، أي من الآلاف الرابع أو قبله، أكثر احتمالاً في اتجاهها من آسيا إلى إفريقيا. لا المعكس. فقد ازدهرت الحضارة في بلاد ما بين النهرين قبل مصر، لأن الآراء تدل على ولادتها وتطورها التدريجي هناك قبل اكتشاف تطورها في مصر. فطلب سهولة كاملاً من العناصر تشكل "حائضا" من آسيا إلى إفريقيا، فنستملح بالإفكار创新驱动 الكون أو القريبي في تزويج حواشي الباء، والأساليب الإجرامية مثل التناظر والتقابل، وتماثيل، الحيوانات المركبة أو التحويرية، والقوارب من الطراز المستعمل في بلاد ما بين النهرين، وعجلة الحرفاء: وخلط المعادن المتحذرة، والأهم من ذلك جميعاً: الكتابة، التي جاءت من آسيا إلى مصر وساعدت في ارتفاعها من عدة ما قبل التاريخ إلى العهد التاريخي (12) لا يوجد أي دليل على تأثير مسبق ذلك، مما يعني أن الرعامة الحضارية كانت جميعاً إلى جانب بلاد ما بين النهرين. فمن المفروض إن القول بان الساميين الذين تعودوا قطع الصحراء قد عبروا إلى مصر بصفة عامة أو غزاة أو مهاجرين، وأنهم كانوا سبب في مظهر التشابة بين اللغتين والعبدتين. كان الكهنوسيون يشكلون جماعة ثانوية في حركة الأورمنيين [العوضيين] الكبرى في شبه الجزيرة العربية باتجاه الهلال الخصبي في الآلاف الثالث بم. وقد استمر في الجانب الغربي من ذلك الحلف وفاضل، فأصبحت بسوا الإيرادات في جنوب الأقزام. حلت فوق مواقع سائبة من نفس الآقزام، بعود وصولها إلى الآلاف الرابع، وكم. كما تشهد بذلك اسماء جربكو [أريحا]، بتل شام، [لاجمو، عكوك [عكاك]، نهر [صبر]، صيدون [صيدا] بينما يشير اسم الكهنوسيون إلى صناعتهم الرئيسية وصناعاتهم، وهي صباغة الفطر، وتشير إلى نفس المعنى اسمهم
إنه بعدة الشوارع في عمان، حيث أطلق عليه السياسيون "الغنوص" (نهايته الأحمر للقوس). وكانت حضارته من طبيعة حضارة ما بين النهرين كما يظهر من أسماء مدنها، وهي تكرر أسماء مدن الآشوريين في البلاد ما بين النهرين، وكما يظهر في ما لديهم من فيخور وتحت وإلى جانب صبغة القزم، كان الفينيقيين يصرُّون الخشب (بخاصية خشب الأرز) والقمح والزيت والزيتون والأسمدة والصناعة المعدنية. وكان خشب الأرز وصمغ الراتنج الذي يُجمع من أشجار الصنوبر في لبنان ما ساعد الفينيقيين على بناء سفن الحجار فزاد ذلك في تجارتهم وصناعتهم. وذالك الفينيقيون الإبحار اهتماماً بالتجارة، بدأت سفنهم تبحر عبقرية المتوسط، فرحاً والمستوطنات التجارية على شواطئه.
كان الخليج العربي والبحر الأحمر وساحل أفريقيا الشرقي الذي يحتكره نهر النيل والقناة التي حفرها الفراعنة (نحو 19 م ق م) جميعها مفتوحة أما سفن الفينيقيين الذين سيطروا على مجارتها. يقول (هيرودوت) إن الفينيقيين داروا بسفنتهم حول أفريقيا، جاهزون الشم للساحل، وهم يتجهون جنوباً على ساحل أفريقيا الشرقي، وعلى شماليونهم، يتجهون شمالاً على الساحل الغربي (14). وكانوا حينها يدخلون بتجارتهم بشكل مصانع ويفيدون المستوطنات ويصلون بينها جميعاً بالطرق البحرية. كانت المستوطنات الفينيقية تنتشر على شواطئ المتوسط، مثل قادس، وملاقا، وفرطية، ويرلينونة في شبه جزيرة إيبيريا، وأودية (تونس) في شمال أفريقيا، وربن لبنان في قبرص، ووبور وتاراتوس في صقليا، ومايوه (عاصمة ميلوثرقة) وكورث (والتي تشير إلى ميلوثيركس أو ميكلاروس)، وبجميع المستوطنات الفينيقية، وأوروبا التي اختطف لها ريوس، إلى الإغريق وتروجها.

كانت أسرة فينيقية، ابن الملك أكيندور. وكان شقيقها قد أرسلت كملص صور، يدير مناجم الذهب في تراثيا. وكانت الأسماء السامية، والأحرف، والكتابة، والفنون، والصناعات، والبهجة، والطقوس تصرف جمعًا إلى هذه الأمابل القصبة إلى جانب البحار التجارية، ولا شك أن التجارة الفينيقية كنناها بعدة مالين، في الغضة والذهب والسلع، وآجلها موانئ كانتا صنعتها بأنفسهم من مواج. يستخرجون منها ويرفعونها أو وجدونها في المستوطنات، ولكننا لم يعودوا مالين حضارة قط. فقد كانوا هم الذين يعطونها دومًا، لأن حضارتهم كانت الآلهة الأثرة نهدًا.

كان توضيح البلاد العربي على أعظمه في ظل الإسلام. فقد غدا البحر المتوسط وحميم الهند وشيوع آسيا وأفريقيا، وأوروبا هدف حركة تحميل هذه الأصباغ إلى نسب البلاد العربية في تطورها في ظل الإسلام. وكان انتشار الإسلام قوة لمجمع التوزع العربي، كما كان أكثرها ناجحة وابتدائها مدبًا.

فقد حمل المسلمون معهم من بلاد العرب أول المبادئ الفكرية مع اللغة التي صيغت بها في وحدة لا يمكن قسمتها. وقد حملوا معهم كذلك إبنج بيدتهم للكشف تبناوا معًا من البلاد الأخرى، ويعتبروا المبادئ التي كانوا يدعون إليها. وكانوا مستعينين للتعلم، وقد شكلوا ثقة بهم، ولهما إعداد صياغته بشكل ينسج النسج الإسلامي. وكما سوف يذكر، بناءً على مبادئ الإسلام الأساس تكاد تناقض ما سيطر على مبادئ حملها الساميون أو المجوس من شبه الجزيرة العربية، وهذه حقيقة سهلت كثيرًا من عملية الإسلام بحيث جعلت منها عملية تعرية كذلك.
هواصص الفصل الأول

[أغلب مصادر الكتب غير عربية، لذا رأيت أن أضع ترجمة العناوين بين مقوفتين] وأثبت المصدر بعنوانه الإنجليزي كاملاً بعد ذلك - الترجم

1. A. F. Albright,
From Stone Age to Christianity (Garden City, N.Y., 2nd ed. 1957), p.165.

2. Johann Gottfried Eichhorn,
Allgemeine Bibliothek (Leipzig, 1794) Vol. vi. p.772


4. يشتمل البطل الإلهي (أوتو) في قصة (ناشانة) الطاهرة:

5. وردت في كتب [من العصر الحجري إلى المسيحية] ص 156-172.

6. [وجه الشرك القدوم: "قصة شاملة لمحتارة الشرق الأدنى في عصر ما قبل التاريخ القدوم"]

- Sabatino Moscati,

Etymology, American Journal of Semitic Languages and Literatures.
Franz Calicke Grundlagen der aegyptisch-semitischen Vortvergleichung (Vienna, 1936)
- Otto Rosier Der semitische Charakter der Libyschen Sprache, Zeitschrift für Assyriologie 16 (1952) pp. 121-150.
Wo diese Heldenluft bis Ende der erste Hälfte des 2. Jahrhunderts v. Chr. gestreckt war, bis zu diesem Zeitpunkt ist die dritte Stufe der kulturellen Entwicklung, die in der späteren Hellenistischen Periode, die in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts v. Chr. begann, ihren Höhepunkt erreichte.

11 11 - نصف الموضع 12 12 - نصف الموضع
13 13 - هيبودوتي، الكتاب الرابع، الفصل 42 وهو كلام اليهودية الذي بُشارك فيه هيبودوتي، لكنه يؤكد طولهم حول الغارة.


59

- Aron Ember, Egyptian Semitic Studies (Leipzig, 1930)
- William F. Albright, "Notes on Egyptian-Semitic
الفصل الثاني

اللغة والادب

نبين من الفصل السابق أن أراضي شبه الجزيرة العربية والهلال الخصيب تكون رقة واحدة من الناحية الجغرافية كما من الناحية السكانية، وإن المنطقتين تشكلان استمراً لبعضهما. ويظهر تكامل الطرقتين أو وحدتهما دليل آخر هو الدليل اللغوي، وهو ما سيتطرق فيه هذا الفصل.

الساميون أسرة لغوية

لقد مرّنا في الفصل الأول أن الاكتشافات الأثرية في القرنين الثاني عشر والتاسع عشر للميلاد أشارت إلى وجود شعب ولغات تطلق عليهم علماء التوراة اسم الساميين، بناءً على قائمة أنساب الشعوب التي وردت في الإصحاح العاشر من سفر التكوين. وقد وُقّرت هذه اللغات مسوّقاًً لهذه التسمية لأنها بدت لغات مشابهة، مما جعل الباحثين إلى الاستنتاج بأن تلك اللغات كانت تعود إلى مجموعة واحدة من السكان. وقد ظهرت دراسات لاحقة وشائعة أقرب بين لغات لم يكن يُظن حتى ذلك الحين وجود علاقات بينها. أما اليوم، فإن ما يُدعى باللغات السامية يمكن أن يُصنّف كالآتي:

1. لغات تنتمي إلى النصف الشمالي من الرقة الجغرافية.
يخص تلك اللغات من نحو وبيئة جملة وأدب، وإضافة إلى ذلك، فإن اللغة العربية هي لغة الدين الذي يستعملها مليار مسلم في جميع أنحاء العالم يحكمون بها صلواتهم اليومية، وهي كذلك لغة القانون الإسلامي الذي يهيمن على حياة المسلمين ككل، على الأقل في مجال الأحوال الشخصية. وأخيراً، فهي لغة الحضارة الإسلامية التي تدرس في الوف المدارس خارج العالم العربي من السنغال إلى الفلبين، ويصفها وسيلة التعلم ووصفها ابنا وفكرًا في ميادين التاريخ والأخلاق والقانون والشريعة، ومعلمو الدين والقرآن. وكان يتكلم بها بذلك الشكل جميع سكان شبه الجزيرة العربية وما تصل بها مباشرة من أراضي الهلال الخصيب طوال الف

في كل منطقة فرعية. وقد حلت العربية محلّ العربية، لغة الكريطنين، وأصبحت لغة اليهود الدارجة في غرب آسيا، كما تتبنى برديات جزيرة القبلة في مصر التي تعود إلى القرن السادس ق.م، كما كانت لغة المنطقة جميعاً حتى ظهور الإسلام في القرن السابع للميلاد (1).

وبعد ذلك حلت العربية محلّ العربية في أنحاء غرب آسيا، وتتكلم باللغة العربية اليوم حوالي 15 مليوناً من الناس في غرب آسيا وشمال أفريقيا، يشكلون القرن وعشرين قرناً هي إعفاء جامعة الدول العربية. وقد سيطرت اللغة العربية بفضل الإسلام على اللغات الفارسية والتركية والأرو ولغة اللاتي والهازا [ناجيريا] والسنغالية، فاعتضدت تلك اللغات 20-20 بلملة من مفرداتها، وتركت آثاراً لا يحي فيها.

الخريطة 5: اللقباء العربية
الشكل 2 - 1: زاوية AIR - إعادة بناء.

الأصل الذي ينتمي إليه اسمثال وذكري الذكر نسب أخر لأول ملك في أول مملكة عربية في شبه الجزيرة، هو يُعرَب بن قحطان ملك العرب الجنوبيين. والاسم يُعرَب نفسه - ويفيد الإفصاح - يشير إلى مثل هذا "العرَّب" الذي لا بد أن يكون قد مر به أو مر به قومه. ويؤكد الدراسات هذا الأمر إذ يدعو عرب الجنوب "العرب المتحررة" (أي الذين اعتزهم الآخرون) ويرى أن قبيلة نزلت من الشمال إلى الجنوب واحتفلت بالسكان وأقامت أول مملكة كان أول ملكها يعر بن قحطان، ولا بد أن عملية التعرَّب التي بدأها ذلك الملك كانت سبباً في اختفاء لغات الجنوب وهجراتها (المعنوية أو المادية، السُخريَّة أو الجماعية، المهرية والهاكليَّة).

وربما كانت هذه العملية متزامنة مع اضمحلال الممالك العربية الجنوبية في النصف الثاني من الألف الأول ق.م.

لكن رواية النسب الثانية هذه لا تفسّر أصل اللغة العربية أكثر مما تفسّر الرواية الأولى، فلا تزال تشير إلى نسبة "آخرى" في الزمان والمكان، تختلف عن مكة في عهد اسمثال، كما تختلف عن بلاد عام قبل ظهور الإسلام، ومن المؤسف لا يوجد سوى القليل مما دون بذلك اللغة قبل ظهور الإسلام، فالتراث الشفوي يظهرها لغة كاملة، مكتوبة في تطورها عند نزول الوعي. ولا شك أن اللغة العربية قد تطورت واكتسبت عددًا كبيرًا من الكلمات الفارسية والصينية والسنسكريتية. لكنها استوعبت تلك العناصر وعبرتها قبل ظهور الإسلام، وعربية القرآن، كما يرد في القرآن، كانت لغة عرب الشمال أو العربية المستعربة، ولا بد أن عرب الشمال قد تعلموا اللغة العربية من غيرهم، كما يدل على ذلك اسمهم، وورد الروايات كذلك أن عرب الشمال كانوا من نسل اسمثال (أكبر أبناء إبراهيم) الذي استقر في مكة وبنى الكعبة لتكون دارًا لعبادة الله الواحد، وقد توزع اسمثال من سبيل جُرهم وهم من أهل المنطقة، ولقد ناشأ عشائر ابناً أصبحوا مؤسس القبائل التي انتشرت في جميع أنحاء شبه الجزيرة، باستثناء مناطقها الجنوبية والجنوبية الغربية. وسرعان ما تتبّعت الجرهميون لغة اسمثال ودبية وثقافته، فاستحواذ بذلك لقب "المستعرب" إشارة إلى أصل عربي خلاف أنفسهم. ولا بد أن يكون هذا هو...
العرب الجنوبية في عهد يعرب. وهذه النقطة توجد في ذكر نسب ثالث تتشابه به الروايات العربية، وهو أن أصل جميع العرب، سواء من تُعرَّض منهم من نسل إسماعيل أو من نسل يعرب، إذا تتعلق بصدد أكثر بعداً، وهو "العرب العارية" الذين كان مواطنهم شمال شبه الجزيرة العربية، الذين يدعون كذلك باسم "العرب البائدة". وكونهم من البائدة، حتى في عصور سحيقة، يعني أنه لا يُعرف عنهم سوى القليل بنسبه كونهم الأصل الذي تحدّر منه العرب.

أي الروايات الثلاث صحية؟ ثلاثة جميعاً، على الرغم مما يبدو عليهم من تنافس، إذ يُتحتم أن قسمًا من "العرب البائدة" قد هاجر من الصحراء جديراً إلى اليمن، وخلطت مع الجنوبيين وكونت مملكة كان أول نسائم الملك فيها ذلك الرجل يعرب بن قحطان. وتشبه هذه الرواية هجرة الأكديين إلى الشمال وتأسيس مملكتهم في (أغادير) برعاية سرغون، ويتحتم أن قبيلة أخرى، هي فرع من هجرة العمووريين من صحراء العرب في أواخر الهلال الحصين في القرن التاسع عشر ق. م. قد نزلت في مكة بعد توقيع في جنوب بلاد ما بين النهرين وفي زيدان - آرام - وفي شرق سوريا وال_CUDA، فأسست مدينة مكة، والواقع أن العلماء متفقون على أن خروج إبراهيم من أور كان جزءاً من موجة هجرة أكبر من ذلك بكثير، توجّهت من الصحراء إلى الهلال الحصين، ثم تفرّعت إلى فروع دائمة التدفق من أحد طرفي الهلال الحصين إلى الطرف الآخر، أو إلى خارجه، أي إلى مصر. ويعتمد أن اسماعيل كان رمزًا للقبيلة كاملة أو عشيرة كانت تبحث عن مكان آخر ليستقر فيه، هو مكة.

ولذا شك أنه من المناسب القول إن هؤلاء المهاجرين قد بقوا في ذاكرة أولئك الذين تخلّفوا

طبعة اللغات السامية

تنتمى اللغات السامية في الواقع إلى أسرة واحدة، وبهذا المعنى فهي تحتوي بعدد من الخصائص الأساسية التي تعرف بها والتي تكون اللب منها. وهذا اللب لا يمثل بالميزات الممتدة التي تفسرها اللغة، وهي تشتّر باللغات الجديدة، وتختص باللغات التاريخية. وبناء اللغة في هذه الحدود يكشف عن العناصر الآتية:

ثلاثية الحروف: تشتّر اللغات السامية في
الشكل 2- الألفبائية: مساهمة الشرق الآدمي في الحضارة البشرية.

- خطوط بعل لبنان وموآب، القرن 11-9 ق.م.

الملاحظة: كانت أول كتابة بخط المسمر، الذي اخترعه أهل بلاد ما بين النهرين في فجر الحضارة. ومع أنه كان خطأً معقداً، إلا أنه كان تطوراً كبيراً على الخط الهيروغليفي والصوري، ومهده السبيل للكتابيين ليقفوا للعالم أول الألفبائيات الصينية. وغدت الألفبائية الصينية أساساً لأغلب لغات العالم التي طورتها باتجاه السهولة والوضوح والكفاءة، لكن العرب وجدوا في هذه الألفبائية إغراءات جمالية ولسبيلاً عملية، فجعلوا من الكتابة قفاً عُدُودًا أرقي الفنون جمعاً.

المصادر: [مجمع الكتاب المقدس]

- James Hastings, Dictionary of the Bible (1905)
- المنجد (بيروت، الطبعة الكاثوليكية 1956)، ص، 7. تطور الحروف العربية، عمانيات مطبعة الجامعة الأردنية، 1401هـ/1981م، ص 7، [كتاب وسبا]
الجذور اللغوية السامية تشير إلى معين مشترك من خبراتها البشرية، فإن تطابق دناها يشير إلى طرق متشابهة في تفكيرها. لا يوجد لغة تتوفر فيها جميع أشكال التصرف لكل جذر بحيث يمكن استعمالها. وتوقف مدى ذلك على الخبرة والجراحة عند من يتكلم تلك اللغة. وفي هذا العهد تكون العربية الأقرب للغات إلى مل الشبكة باكمالها، مما يدعم القول بأنها في شكلها القديم كانت جذرًا ساميًا، أو لغة أصلية تفرعت عنها مختلف اللغات السامية، التي تختلف عن العربية باختلاف أبعاد ما يستجد من خبرة.


ويختلف نطق هذه الحروف قليلاً ممّا هو الحال في اللغة الإنجليزية، ولا توجد هذه الحروف جميعها معًا في أية لغة أو لغة سامية بعينها. لكنها توجد في كل اللغات العربية، إذ يبلغ عدد النسخة ودورة حركة من مجموعة الأدوار والثلاثية. وبين تاريخ اللغة العربية أو الكلمنانية أن بعض الحروف قد اندغمت مع بعضها بمرور الزمن فشكلت حرفًا واحدًا، مثل: 
- حكم (ز) و (م) مع ع (6).
- ومن الظاهر الطبيعية اختفاء حرف أو أكثر في لغة من اللغات وقد يكون مجرد ذلك الحاجة إلى السهولة والسهولة في النطق، حسب رغبة المتكلم الواحد الذي يريد أن يفهمه الآخرون، أو عدم قدرة ابن المنطقة على تعلم لفظ حرف معينه أو كيف يجعل صوتيًا.

خصائص اللغة تقوم على ثلاثية الحروف: أي أن كلماتها تقوم على تعدد الحروف صوتية، وعلى ما ينفر من تلك الحروف. وهذا ما ينفره بقرار هذه الأسرة من اللغات ولا يوجد لغة أخرى لغوية أخرى لها الخصائص نفسها.

وقد تغيرت خاصة المباني أو جذور الكلمات من لغة إلى أخرى، بسبب إحلال بعض الجذور من الاستعمال وإضاءة أخرى بالاستجابة من لغات غيرها بناء على مقتضيات الحياة والتاريخ. لكن اللغات السامية استدعت الاستمرار في الحفاظ على أغلب جذور كلماتها متعلقة في بعضها. ومن هذه الجذور الثلاثية: الصوتيات تتشكل كلمات بعملية تمدّى "التصريف" أو "الترويق"، يغير حرركي الصوتيات الثلاثية حسب قاعدة معينة، أو بإضافة حرف صامت أو أكثر، في شكل سابقة أو تحفة أو داخلة، مع تغيير حركات الكلمة كذلك. وهذه العملية من تصريف جذور الصوتيات تشكل القلب واللبن من اللغة، كما تعكس صورة وعي عند متكلميها. فهي عملية تضفي على اللغة بيئة شكلية: فكّ شكل منصوب يوافق حكم من معين جذور الصوتيات يتميّز على حاله في جميع الجذور الأخرى(1). فلو وضعنا أحكام المعايير هذه في شكل عناية على بعد افتقي، ثم وضعنا جذور الصوتيات في بعد عمودي لتكون لدينا شبكة يمكن أن تنشر عليها جميع الأسماء والفعال، أي جميع مكونات اللغة تقريباً، فيغدو بالإمكان تدفقها وفهمها بشكل واضح. حروف الجر والمضافات وحدها هي التي تخرج عن التصريف، ولو أن فلاسفة المسلمين قد صرحوا (النحوية، هوية، العمل). وقد تختلف درجة تطابق كل من اللغات السامية مع هذه الشكلة، لكن شبكة البنية تبقى صحيحة في جميع اللغات السامية تمثل "رابطة الدم" بين لغة واحدة، وإذا كانت الصفات المشتركة في
عن حرف مشابه فِي لغته الخاصة. لِكن النظرية القائلة بَأَن عرب الجُبَب أو سكان الِهِلال الحَصِيب
رِبَما يكونوا قد استُهِدِوا حرُفًا جدَّدًا هي مسألة
تَناقض حقيقة أن العربية، لِغة الصحراوي، كان فيها
من الحروف أكثر مما في أي لَغة سامية أخرى.
وِبَناء على ذلك، يرى العلماء أن من المحتمل أن
تَكون الألفابات السامية الأصولية قريبة الشبه باللهباء
العربية القديمة (15).

التحو ؛ اللغات السامية لغات مُنْصَرَفة، أي أنها
تَغيِّر نهاية الاسم حسب موقعها في الجملة، كان
يُكون فاعلاً أو مفعولاً هَوَا أو مغروباً، كما تَغيِّر
صيغة الفعل حسب الدلالة الزمنية. ولا يعرف
التصريف اليوم سوى ثلاث لغات هي العربية
والامهية والأمازيغية، لكن كثيراً من اللغات في الماضي
كانت تَعرف التصريف، مثل الأكدية والأزغبية
والأمازيغية والساسانيَّة ولكن معظم اللغات
الحديثة فقد فُقدت. ومن بين أسرة اللغات السامية
فقدت التصريف كل من السريانية والكلدانية، ومن
أسرة اللغات اللاتينية فقدت التصريف كذلك كل
من الفرنسية والإيطالية والإسبانية. كما فقدت أيضاً
اللغة الإنجليزية بينما احتفظت به اللغة الألمانية.
وِحِقِيقَة أن الأكدية والعربية قد احتفظتا بالتصريف،
بينما فقدت ما تَحَرَّى عنها من لغات مثل السريانية
وكلدانية والإسبانية الدارجة هي مسألة تشير إلى
اللغة العربية بين اللغات المستوية في أيام
الWebDriver. ومن ناحية ثانية، فإن التصريف عَلَامة
الميل إلى الحرص والدقة الزائدة عند الدواقة، وعَبَاب
يشير إلى أُهاج عملٍ، أكثر تساملاً.

المرادفات والالواح : في اللغات السامية مفردات
أخرى، وهي تحدد الواحد اسمه كبيَّرة. وأهاج المعنى
فهي أحسن حال من اللغات الأوروبية والعربية
تَفوق اللغات جميعاً في هذا المسار. ففي العربية

21 أما للدورن، و24 للسننة، و29 للشمس، و30
للغيم، و45 للأفلاج، و84 للنهر، و88 لِلجر، و100
للما، و120 للؤلؤ، و150 للبروض، و160
لِلأسد. وتوجد الغزارة نفسها في أسماء الحيوانات الأخرى،
وفي أسماء الصحراء والصيف، كما توجد في
صفات الأنسان. فالطويل 91 كلمة تصفه،
وللقصير 160، وشبه بذلك أوصاف الشجاعة والكرم
والخبيل وغيره، لذا كأن يَزعم الكاتب نترا أو شعراء
أو يختار من معين ثُرّ كلمة تناسب ما يكتب من
حَبَّ الطفلك أو الجرح أو الوليد أو الإيقاع أو تقارب
المعنى.

وإلى جانب الغزارة المطلقّة في المفردات فإن
اللغات السامية تكشف عن نقعة منحِثة في
استعمال الكلمة الصحيحة، وظلال النَّاسي
المصباحة التي يدركها السامريّون يصبُع على غيرهم
الذكر رافهها في الغالب (21). وقد طُرِبَت العربية
كأن هذه الخصائص إلى الدَّرجة القصوى،
فَظُلَّت اسمًا مُختلَفًا على كل سعيدٍ من سعادات
النهار والليل، وعلى كل ليلة من الشهر النُّصري،
وعلى كل خصلة شعر حسب موقعها في الجسم
البشرى، وعلى كل نوع من النظر والجدوع والمشي
والنوم والخيَّب.

بنى الجملة، والأسلوب، والأدب : في اللغات
السامية، تقوم بنيّة الجملة على بساطة في الآداء
وضوح في المعنى. وفي العربية، يغلبه أن تَعَرَّف
الفصاحة بعبارات المبارة والجدوع والضوضاء. فإِبِجاز
التعابير يعدّ دومًا قضية أدبية، وحصر معانٍ كبيرة
في كلمات قليلة يسهل فهمها وحفظها هو من
الخصائص البازرة في جميع الأداب السامية. ففي
مجال تركيز معاني النَّقَوَى والإخلاء والحكم
في أقل الكلمات وأقلها، لا يوجد ما يَزَمَى إلى
مستوى الثورة العُبرية أو القرآن الكريم. وِيمَثل هذه

القدرات الأدبية الكامنة لا تعود من المستغرب أن تكون اللغات السامية وسيلة الدبرة منذ أقدم العصور.

وقد رميت مؤذنة أخرى في بينة الحياة، تشارك فيها جميع اللغات السامية، وهي ما يشبه الغياب الكامل للكلمات المرتبطة.

وقد وردت في غرو ليوميات بحثية، ووجدت كلمة مستقلة لكل عين من العناصر الدلالية أو التضمنة، على أي مستوى من المستويات، بعد

الشكل 2-3 عامين محفورين على حجر، من عهد حفلاً عبد الملك بن مروان، يأتي قبة الصخرة في القدس.

٧٨-٧٦٢/٧٤٠ متحف القدس.

للمطر

عُنِداً الله عبد الملك

يرسِمَ الرَّحْمَانُ

علَهُ رَحْمَتهُ وَلَكَ

الململينه أمانال

وُسِيَّرَتُنَا

مَهَابَتُ لله

خصبَتُ وَصَلَتُ

الله مسعود حمزة

مَرَأَهَ مَرَأَه

الله مرح مسواً له

المطر سفه ونمله منزلاً
ومن الغرب إلى الشرق عبر شبه الجزيرة阿拉伯ية بين النهرين ثم إلى الجنوب على امتداد نهر دجلة. وقد استمر الهجران في الحروب النصيرية والشامنية، ولذا، وجد الهجران اللاعبون تلك المناطق مكتفون من سبعهم توجهاً بجوارهم إلى الجنوب. وهكذا عرفت المناطق الشمالية والوسطى كثافة من الهجران أكثر من المناطق الجنوبية. عند وصول الهجران إلى تلك المناطق اختطافهم بفارس قيادتهم الذين سبقهم يدريّة موجات سابقة من الهجران والشاميين. بل البلاد.

كانت عمليات الهجرة والاستقرار والانسجام بذل سراحً وسلامة دون شك. وليست لدينا أي سؤال تشير إلى قدوة يتنفس. إن التكتيك على اسلوب حياة الاستقرار المثير - مثل تعلم الزراعة والمهن والحرف - وترويض النفس على تقبل منازج جديد يناسب الحياة الجديدة لم يكن بين الأمر البسير. كما لم يكن بالإمكان استعمال هذه العملية. فقد كان على كل مهاجر، حديث، أو شيخ، ذكر أو أنثى، ان يمر بهذا التغيير المزدوج في أسلوب الحياة: التخلص من بدأوا التمرد والتحلل على الاستقرار. فقد كان أهل البلاد أنفسهم من المشاهد والشاميين، وكان السامريون أنفسهم أحد العناصر في ذلك الخطاب الذي ينتمي إليه كلاً الكيانيون(arab) الذين كانوا يتكلمون

إحدى اللغات السامية القديمة). وقد كانت تلك العملية من القيمة بحيث يسري كثرة من الهجران العرب بطرق ملكية في عدد من دولات المدن. فأسسوا قنوات، وهي سامية بشكل واضح، تسهل ملاحةهم في قوارئ قواتهم المراكز في فترة السلاجقة الأولى، فقد كانت دولة (ماري) تحت حكم سلالة عربية في حضور 500 ق. م. كما أن دولة (أركيش) في شمال بلاد ما بين النهرين تقدم لنا ثلاث أو أربع سلاسل أكيدية قبل عهد

الذروة والانفراج في النهاية بل إن التغيير على نطاق واسع جرى في كل جزء من مكونات النصر، في كل بيت شعر أو جملة أو صورة أو "مقام" أو مجموعة من الآيات أو الجمل.

وشدة خصائص أخرى للغة الأهمية في الأدب السامي، جميعها هي نبراته الأخلاقية. فعندما يصف السامي الطبيعة في ظاهرها، أو الحياة والافعال البشرية، أو الماضي، أو الآلام، يغرضه ليس الوصف من أجل الوصف ذاته. فكما يثنى، تكون رغبة السامي في ضبط الوصف ودقته وكمية مسالة لا يعلم عليها. وإضافة إلى ذلك، فهو يجري دائماً إلى استخلاص مغزى أخلاقي، أو هدية سامي، أو قرار إلى الغضب. وقد كه السامي يكون الجمالي والأخلاقي توازيين لا ينفصلان، بل هما وحدة، حيث يكون الوصف والنصح مسألة واحدة في مجال القيم. لقد كان السامي يعتقد دوماً أن فهم القيم يعني التحرك موجهًا والتأثير بما تعنيه.

التاريخ: المشاهد والمجهولون

الأكدية القديمة (إلى 680 ق. م) - وقتية السلاجقة المبكر (680 - 730 ق. م).

بدأت موجات لا حصر لها من الهجراء من جزيرة العرب تصل إلى بلاد ما بين النهرين، فأخذوا بها واكتسبوا صفاتهم الأصلية، وذلك في تاريخ بعيد قبل قيامهم بتسميس دولتهم العالمية الأكدية الأولى، بل وابنهم في حدود عام 336 ق. م. بل ربما قبل ذلك التاريخ بلف عايم. فقد كان الهجران من الحزيرية العربية يبديون على حروب جليجات والفقر. ولا ينتج ذلك التمدد في سادته، بل نصب الشمال إلى الجنوب على امتداد نهر الفرات.
اللغة السورمية كانت اللغة السائدة خلال فترة العبيد (حتى حذور 699 ق.م) لأن غير السومريين كانوا موجودين بعداد كافٍ لاعتدالهم حضوراً ملموساً (11). وكان غير السومريين هؤلاء هم الأكديون، أو عرب الجزيرة، وهي الحقيقة التي تفسّرّ تواصل الأسلوب والدين والحضارة في بلاد ما بين النهرين (12). ومن المؤكد أنه لم تكن ثمة فجوات ولا اضطرابات في حضارة ما بين النهرين. فلفظيات التي تميز الفترة الأكادية المتأخرة، مثل الشكل المستقل، لتم العبد، والهيكل ونضجنة القرابين، والفسحنة تحت المعبّد، والجدران ذات

المصطلحات الأكادية لن تسود في اللغة السورمية، والواقع أنه لم يوجد حتى الآن أي دليل على أن السورمية كانت في أي وقت من الأوقات اللغة الوحيدة في بلاد ما بين النهرين جميعها (11). كما أنه ليس من المؤكد
قد استنقروا في الأراضي الزراعية في بلاد ما بين النهرين أو كانوا في سبيل الاستقرار، ولكن الأمر الأكثر أهمية هو النزاع الأكدي الصافني إلى العالم والواقع، والتوحيد الموجع على المزاح الأكدي في الحياة الذي حمله أواخر الهاجرين معهم. وكان من شأن ذلك أن جدد حيوية المستوطنين، وقوى من طموحهم وأغثاهم، وشدد من عريضهم على تفشي السلطة وإقامة وجود سياسي جديد يتاسب مع تكوينهم إلى العالم. فقد كانت دولة المدينة صغيرة، محدودة، ضيقة، مسورة في إلقاء شوائبها، شديدة الحضوية في كل مظهر من مظاهرها. وقد كان لكل واحدة من دول المدينة إلهامها ومملكةها. وكانت تقوم على وراء “الحُبّ” بربط المواطنيين إلى مدنهم ودينهم. وكانت جميع طاقات الحكومة تتركز في المدينة وعلى شؤونها. ومن الواضح أن قاطن الصحراء لا يستطيع الاستيصال مع مثل هذا الوجود السياسي والديني. فلولا ذلك كان يعد إلى قبليته في أرجاء المنطقة وما تجاوزها، إلى الصحراء والمناطق الأخرى التي وصلها المهاجرون. وعندما تزايدت أعداد المهاجرين، غدا هذا الولاء الذي يتجاوز المدينة أكثر برورا شكل قاعدة لارتباط شام تدعومه هيكلية مشتركة، ووحدة مشتركة، وحضارة مشتركة. وإذا كان المهاجرين قد انتقلوا في كل بقاع الأرض، وإذا كانوا أقوياء - بل أقوى - في كثير من دولات العالم، وإذا كان شعورهم برباطة الولاء لشوك الدويلات مطوعاً أو قليلاً، فمن المؤكد أن الوقت قد حان للذهاب إلى أبعد من حدود دولة المدينة بوصفها وحدة الحياة السياسية. والواقع أن المهاجرين قدموا رؤية رابطة اشتراك ادراكًا ما لهم دولة المدينة: رؤية رابطة شاملة لتحقيق الخير، وبناء الثقافة والحضارة، لقيادة العالم نحو تحقيق أفضل للذات البشرية. وكون هذه الرؤية الأوعى قد سبقت وصول الذهاب إلى أبعد من حدود دولة المدينة بوصفها وحدة الحياة السياسية. والواقع أن المهاجرين قدموا رؤية رابطة اشتراك ادراكًا ما لهم دولة المدينة: رؤية رابطة شاملة لتحقيق الخير، وبناء الثقافة والحضارة، لقيادة العالم نحو تحقيق أفضل للذات البشرية. وكون هذه الرؤية الأوعى قد سبقت وصول الحضارة إلى أبعد من حدود دولة المدينة بوصفها وحدة الحياة السياسية. والواقع أن المهاجرين قدموا رؤية رابطة اشتراك ادراكًا ما لهم دولة المدينة: رؤية رابطة شاملة لتحقيق الخير، وبناء الثقافة والحضارة، لقيادة العالم نحو تحقيق أفضل للذات البشرية. وكون هذه الرؤية الأوعى قد سبقت وصول الحضارة إلى أبعد من حدود دولة المدينة بوصفها وحدة الحياة السياسية. والواقع أن المهاجرين قدموا رؤية رابطة اشتراك ادراكًا ما لهم دولة المدينة: رؤية رابطة شاملة لتحقيق الخير، وبناء الثقافة والحضارة، لقيادة العالم نحو تحقيق أفضل للذات البشرية. وكون هذه الرؤية الأوعى قد سبقت وصول الحضارة إلى أبعد من حدود دولة المدينة بوصفها وحدة الحياة السياسية. والواقع أن المهاجرين قدموا رؤية رابطة اشتراك ادراكًا ما لهم دولة المدينة: رؤية رابطة شاملة لتحقيق الخير، وبناء الثقافة والحضارة، لقيادة العالم نحو تحقيق أفضل للذات البشرية. وكون هذه الرؤية الأوعى قد سبقت وصول الحضارة إلى أبعد من حدود دولة المدينة بوصفها وحدة الحياة السياسية. والواقع أن المهاجرين قدموا رؤية رابطة اشتراك ادراكًا ما لهم دولة المدينة: رؤية رابطة شاملة لتحقيق الخير، وبناء الثقافة والحضارة، لقيادة العالم نحو تحقيق أفضل للذات البشرية. وكون هذه الرؤية الأوعى قد سبقت وصول الحضارة إلى أبعد من حدود دولة المدينة بوصفها وحدة الحياة السياسية. والواقع أن المهاجرين قدموا رؤية رابطة اشتراك ادراكًا ما لهم دولة المدينة: رؤية رابطة شاملة لتحقيق الخير، وبناء الثقافة والحضارة، لقيادة العالم نحو تحقيق أفضل للذات البشرية. وكون هذه الرؤية الأوعى قد سبقت وصول الحضارة إلى أبعد من حدود دولة المدينة بوصفها وحدة الحياة السياسية. والواقع أن المهاجرين قدموا رؤية رابطة اشتراك ادراكًا ما لهم دولة المدينة: رؤية رابطة شاملة لتحقيق الخير، وبناء الثقافة والحضارة، لقيادة العالم نحو تحقيق أفضل للذات البشرية. وكون هذه الرؤية الأوعى قد سبقت وصول الحضارة إلى أبعد من حدود دولة المدينة بوصفها وحدة الحياة السياسية. والواقع أن المهاجرين قدموا رؤية رابطة اشتراك ادراكًا ما لهم دولة المدينة: رؤية رابطة شاملة لتحقيق الخير، وبناء الثقافة والحضارة، لقيادة العالم نحو تحقيق أفضل للذات البشرية. وكون هذه الرؤية الأوعى قد سبقت وصول الحضارة إلى أبعد من حدود دولة المدينة بوصفها وحدة الحياة السياسية. والواقع أن المهاجرين قدموا رؤية رابطة اشتراك ادراكًا ما لهم دولة المدينة: رؤية رابطة شاملة لتحقيق الخير، وبناء الثقافة والحضارة، لقيادة العالم نحو تحقيق أفضل للذات البشرية. وكون هذه الرؤية الأوعى قد سبقت وصول الحضارة إلى أبعد من حدود دولة المدينة بوصفها وحدة الحياة السياسية. والواقع أن المهاجرين قدموا رؤية رابطة اشتراك ادراكًا ما لهم دولة المدينة: رؤية رابطة شاملة لتحقيق الخير، وبناء الثقافة والحضارة، لقيادة العالم نحو تحقيق أفضل للذات البشرية. وكون هذه الرؤية الأوعى قد سبقت وصول الحضارة إلى أبعد من حدود دولة المدينة بوصفها وحدة الحياة السياسية. والواقع أن المهاجرين قدموا رؤية رابطة اشتراك ادراكًا ما لهم دولة المدينة: رؤية رابطة شاملة لتحقيق الخير، وبناء الثقافة والحضارة، لقيادة العالم نحو تحقيق أفضل للذات البشرية. وكون هذه الرؤية الأوعى قد سبقت وصول الحضارة إلى أبعد من حدود دولة المدينة بوصفها وحدة الحياة السياسية. والواقع أن المهاجرين قدموا رؤية رابطة اشتراك ادراكًا ما لهم دولة المدينة: رؤية رابطة شاملة لتحقيق الخير، وبناء الثقافة والحضارة، لقيادة العالم نحو تحقيق أفضل للذات البشرية. وكون هذه الرؤية الأوعى قد سبقت وصول الحضارة إلى أبعد من حدود دولة المدينة بوصفها وحدة الحياة السياسية. والواقع أن المهاجرين قدموا رؤية رابطة اشتراك ادراكًا ما لهم دولة المدينة: رؤية رابطة شاملة لتحقيق الخير، وبناء الثقافة والحضارة، لقيادة العالم نحو تحقيق أفضل للذات البشرية. وكون هذه الرؤية الأوعى قد سبقت وصول الحضارة إلى أبعد من حدود دولة المدينة بوصفها وحدة الحياة السياسية. والواقع أن المهاجرين قدموا رؤية رابطة اشتراك ادراكًا ما لهم دولة المدينة: رؤية رابطة شاملة لتحقيق الخير، وبناء الثقافة والحضارة، لقيادة العالم نحو تحقيق أفضل للذات البشرية. وكون هذه الرؤية الأوعى قد سبقت وصول الحضارة إلى أبعد من حدود دولة المدينة B-1361-113034 ق.م.

الدولة الأكادية العالمية (1361-113034 ق.م.)

بعد ابطلاق الألف الثالث، تсаوحت حركة الهجرة وتناثر المهاجرين من الصحراء إلى بلاد ما بين النهرين. فقد ظهرت أعدادهم من الحضارة الأكدي. وكان ولأواخرهم للمهاجرين للهجرة الأكادية بما رفعهم للتحالف مع الأكديين الذين مبقوهم، الذين كانوا
وتأتي الرواية في سرد المدن والملاك والملاك المهاجرين إلى بلاد ما بين النهرين وكبته، كما قدّر لها أن تجعل في عهد انتشار الإسلام الدافع الرئيسي للهجرة، هي مسألة صعبة إيضاحها بسبب غياب السجلات الأثريّة الكافية في الصحراء العربية. ولكن من المؤكد أن المهاجرين لدى وصولهم إلى بلاد ما بين النهرين بدأوا بالتحرك والضغط تجاه تشكيل دولة تضمهم مع المهاجرين السابقين واهل الصحراء والمهاجرين منها إلى أراض أخرى، إلى جانب أهل البلاد جميعاً. وواقع أن رؤيته كانت من الاتساع بحيث شمل كل العالم المعروف يوماً بعداً، فتولدت منها أول دولة عربية عرفتها التاريخ.

كان سرغون الأكدي) هو الرجل الذي نهض لهذه المهمة التاريخية. وقد كان ناسناً من أصل متوائم. "كان أمي بجيبة، وأبي لم أعرفه (سرب) إن إخوته 'كانوا يحيون الملالان … في المستر حملت بي (17). وقد اختارته الأثرية ليقود التاريخ. عشتار منحتني (حماها) سرغون، ملك آغا، حارس عشتار ... سيف (إليل) للسول (الذي) لم بدأ أحداً يعارض سرغون (و) أعطاه (الار) بالبر الأعلى إلى البحر الأدنى (18). وقد نسبت الأسطورة حوله قصة جميلة أصبحت علامة على الرجل العظيم في الشروط الساسية. "وضعتي (أم سرغون) في سلة من الخفاف (الأسفل)، والمبارز ختمت الغطاء. الفنون في النهر الذي لم يرتفع (فوفي)، وحملني النهر فاصلني إلى راكى ساحب المياه (الذي) رفعني العليا كما طعمة إبريقه … فاتخذني ابناه به ورئيتي (حتى) منحتني عشتار حيا (19)." 

وبحسب الرواية التي تظهرها اسمها، فإن سرغون، مؤسس أول دولة عربية "قد نشر مجده الباعث الروح في جميع البلاد، وغير البحر في الشرق، وقهب نفسه بلاد الغرب بكل إتساعها … (20)."
المهاجرين الجدد باسم "أموسو"، أي العموريين أو الغربيين. ولم تكن (ماري) عاصمتهم تقع وحدا في أقصى الغرب من القارات الذي يشغله وسط البلاد وجوهها، بل إن العموريين كانوا يغلون المنطقة الغربية من الحلال الخصيب كلما قبل أن ينزلوا إلى الجزء الشرقي منه. وقد كانت الأقاصي الغربية من آسيا برمثها، باستثناء آسيا الصغرى، مكتظة بالعموريين إلى درجة أن البحر المتوسط صار يدعى باسم "بحر العموريين العظيم" عند أهل ما بين النهرين. ومن الواضح أن سوريا وليبنان وفلسطين والأردن كانت تمثل من الجبال وقلم طويل جدًا، والواقع أن الهجرة من غرب العرب إلى الذراع العربي من الحلال سيستقبل الهجرة إلى الذراع الشرقي من آسيا المنطقة الأولى كانت أهمل وأقرب في الوصول إليها من ناحية الجغرافيا ومن وسط بلاد العرب وجوهها. وبلا شك، أهم الأثر الذي أثر على نتيجة العموريين اكتسبت عملية تعريب الحلال الخصيب بجامعه.

لكن العموريين لم يكونوا غنياء بالمسمى للأكدية. فقد كانوا يتكلمون اللغة الأكدية نفسها. لذا، قُدِّر كيف يمكنهم الاحتفاظ بمنزلة¼كتابة على سياق في التاريخ (الجغرافيا، المملكة العربية السعودية) بناء معاصرة بين أبي سفيان، أول الخلفاء الأمويين، تاريخها 85 هـ / 180 م عن السنة الستين لبعث الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم (القرن 3 - 5 م) من في الموضعين. أحد المجرين الذي رهبر ببحر المملكة العظمي وتحمس شعبي اتحدافا للمؤلف. ووفقًا لما ورد من الفارسي، تضمنت دولته ما بين النهرين في كل مسار ثقافي، وديثي والغريب شرعته الدولة الأكدية. حافظت دولته ما بين النهرين على شخصيتها الأكدية دون تغيير يذكر على استثناء تاريخها حتى اليوم الفارسي بقيادة (سيروس) عام 439 م. أضفْت غزوات الأكدية دولة ما بين النهرين ومرّت بها سياستها. لذا، الفارسي لم يستطيعوا التأثير حضارياً لأنهم كانوا دون أهل ما بين النهرين في ذلك المجال. وكان من شأن هذا الفرسان السياسي الحاصل أن يظلوا جزءًا من الهجرة من الجزيرة العربية. ومن الغريب أن الساميين الذين تطبقهم بطاعون أهل ما بين النهرين راحوا يرشدرون إلى
العربية الجديدة. وكانت الدولة نفسها من جمع
الوجود مشهورة بالدولة الأكادية التي حلّت محلها، إلا
أنها كانت أكثر اتساعاً وتشمل أقاليم أكثر في
الغرب وعدداً أكبر من البشر. وكانت الأكادية لغة
الدولة الجديدة؛ وقد أعطت الدولة العموورية على
عانيتها مشكلاً نشر تلك اللغة في أرجاء الأقاليم
الجديدة من سوريا وليبيا وفاطميين والأردن
والأندلس. وصارت الفن العمارة الجديدة تنبع نفس
المبادئ القديمة لكنها أصبحت أكثر نعامة، كما
صارت الزخرفة أكثر تعمقاً وأناجلاً. أما الادب
الذي تقدمه أثبتت له الأرجح (ماريز) فقد ظل
يشتيع الأفكار القديمة ويجسد جميع مطالب
الجماعات الأخرى السامية.
وأما الفلسفة السياسية أبرز خصائص الدولة
العربية الجديدة وأهم إنجازاتها، فقد كان سرغون
يتحمل بدولة تشمل جميع العالم المعروف، وكاد أن
يبلغ ذلك. وكانت الدولة السرغونية تعلل بوجود
أقاليم عديدة إلى الغرب منها، ولكنها تقع خارج
حدود سيطرتها. لكن الأمر كان يختلف بالنسبة
للدولة العموورية. فقد كانت تشمل كل المناطق
حتى تلك الأجزاء القصيرة من الأراضي التي بلغها
الموغلون من الرحلات العموورية. لقد كانت الرغبة في
توسيع الدولة العموورية إلى أقصى حد بحداً جزءاً من
نظرة عالمية لدى المجتمع البشري.
ومن بين عوامل الدولة العموورية بزرت هذه
النسبة أول الأمر الأمر (أليب-عششار). "وأع
توسطت" إضافة واضحه إلى نشاطه الصحراوي،
"تدعائه الإيل" ليهم أمراً على البلاد، يقضي
على الشكاوى، ينهي العداوى والتمرد، بقوة السلاح
(44) يجبر الخسر إلى السموهريين والآكديين (24).
واستجابة لأمر (إيل) قام (أليب-عششار)
باستحصال الخروبة لأبناء (نيبور) وبناتها... لا ظه

الشكل 7: رسالة إلى الرسول (صل الله عليه وسلم) من مطران مصر،
تاريخها 657/347 م، من المتحف (نوب كاباني) استمشير.

كما كانوا ينتمون إلى نفس الأصول العربية التي نشأ
منها الأكديين، وإذا يمكن الحديث عن موجة هجرة
عمورية، يجب أن نتذكر أن هذه الهجرة، مثل
جميع الهجرات الأخرى من الصحراء العربية، كانت
تشمل عددًا من اللوجبات المختلفة. وكانت
(ماريز) تتضمن نوعًا من المغزلا أو القاعدة التي
يستعب منها العمووريون إلى بلاد ما بين النهرين.
وقد كانت الروح القناعية عند العمووريين وسعتهم
في ذلك المجال لمغزلاً الأكديين وأعداءهم من
الكدكنين باستغلال العمووريين جنوداً مرتزقة، وقد
تقدم بعض العمووريين خدمتهم بصفة محتربة.
ولكن عندما تضافت هوتاريات الهجرة وتزايدت
كلافتهم، استولوا على الحكومات المغذبية واعدادوا
تاسيس دولة سرغون الموحدة. وتساقطت ممالك
(الاينس) و (الاسس) و (ماري) و (اشفنتا)
و (بابل) و (إيل) و (كركر) الواحدة تلو الأخرى
بادي العمووريين؛ وعدت بالله عاصمة الدولة العالمية.
اور ... وإسلم ... وسُمّوا أعد من الذين فرضت عليهم العبودية (25). كان جميع الناس في المنطقة، من سوريين وأكراد، أو غيرهم، مواطنين في هذه الدولة الجديدة. وكان الإله - آيا كان المعبد الأرفع، كان يحتذى به في جميع البلاد أن يكونوا أحراراً منعمين ويعملون مع بعضهم بالعدل. كان هذه الدولة الأخلاقية، ومداها أو سلطانها عالماً. وقد حدث هذا في أواسط القرن الثامن عشر م.

ويبعد قرن ونصف من الزمان وصل مهاجرون جدد من الصحراء العربية، حاملين معهم أنظمة أخرى، ولكن يبنون وتركزين أديانهم. وإن شاء الله فإن هذا الهجرة، التي تستمر حتى الآن، يعود إلى مناطق المنطقتين المعروفة، كان أفراداً أكثر استعداداً من سابقيهم لتطبيق نظريتهم، وتجسيداً في دولتهم الجديدة. وسرعان ما شرع حمورابي قانوناً جديداً عند تسليمه السلطة وذلك في السنة الثامنة من حكمه الذي دام ثلاثين واربعين سنة، من 1792 إلى 1758 ق.م. ولم يكن هذا القانون جريحاً، بل حسن صنع الله. فقد سلمه إياه كابلاً إلى العدل، شماس، إلى الشمس الذي كان منسيماً بين أمسيتهما عندما أقسمت المملكة النذارية. كان حمورابي يعتقد نفسه موجهاً بهدافي الله ليجلب "اركان العدل الأربعة" تحت سلطانه، ويعمل مدناها وحكوماتها خاضعة له. وبناء على ما جاء في مقدمة سيرورة حمورابي، فإن الإله مدرره قد كلفه "بهدافي الناس إلى طريق الحق، وتوجيه البلاد، وإقامة القانون والعدلية في الأرض، معززاً بذلك من رفاهية البشر" (21). لقد كانت الدولة عالية، بشكلها في السماء ومنذ البشر، بل منذ الخلق.

عندما قال الأعلى، ملوك (آئولاكي)
وي قالوا: ربي السماء والأرض
مقرّر مصالح البلاد
الخريطة 6: طريق التجارة 1 هـ - 1222 م.

كما لا يضطهد القوي الضعيف
لكي لا يزيد من سعادة الشعب (17).
ولم يكن الملك نفسه إلهًا، بل خادمًا لله، معينًا
ليحكم باسم الله ويطبع القانون الذي هو إرادة الله
للبشر. وكان على الدولة العالمية أن تكون مصورة
من الدولة الكونية، حيث (مردوخ) كبير الآلهة،
هو الحاكم في "النوراكي" أو مجمع الآلهة. وكان
لزاماً أن توظف قوة الملك وسطته في خدمة "البيتيم"
والأرملة" والمظلومين في ارجاء الدولة العالمية
لتخليصهم من الاضطهاد وإعادة جميع حقوقهم
إليهم. وبهذا انتفعت إلى الأبد رغبة الملك الكبري في
أن يرى نفسه إلهًا، أو ما يشبه نصف إله. أما في
المناطق الأخرى من العالم حيث تطورت حضارات
في بلاد مجاورة مثل مصر، أو بين الحبشيين
والكاجييين والغوتيين والعيلاميين، فإن عبادة البطل
قد جعلت من الزعماء السياسيين آلهة. وفي بلاد ما
بين النهرين لم يكن الإغرة أقل قوة؛ لكن التركيبة
الدينية والحضارية للمهاجرين العرب قاموا بتلك
الفكرة، كما قامت النظرية الجديدة بحجارتها حتى
قضت عليها أخيراً قضاء مبرماً. وقد تم هذا بتخليص
السلطة في مجال التنفيذ، لا في مجال التشريع:
فلما يكن الملك مشرعاً بل لله هو المشرع.
كان الملك ينبغي أن أمر الله به وحسب، ويفصل
في الخصومات حسب قوانين الوعي الإلهي. فالقانون

72
إلى جانب المعابر البحرية التي أطلق على جميع البلاد وأهالها من دفعهم موقعهم الجغرافي إلى احتلال مساحة بحرية وتجارية. وكانت لغة الكنعانيين هي نفس اللغة التي كان يتكلمها جميع العصريين، أي الأكدي. وقد تسببت الظروف الإقليمية في اختلافات في اللهجات ولكن دون تغيير جوهري. وتبني القول نفسه على الدينى والقانون والحضارة.

فقد أسس الكنعانيون مدنًا كبرى، ولكنهم لم يكونوا شعبًا. فنمت مدن مثل غزة وعسلون وجبل علوي وحلب وحصن وعكر وصفروه وحفرة وبعلبك وورك ومشير مودى وزراب وشام وعقت وحيفا ومحمدآب وبيت نافع والمياج. ومن المدن التي تشتهر بها اسكتلندا ثم تمتلك دورًا بارزًا من حيث الخصائص الاقتصادية المزدهرة تقوم على صناعة وتجارة وأعمال الزراعة. إن انتشار هذه المدن السريعة في شؤون الصناعة والتجارة والزراعة، إلى جانب الوجود السياسي لجيران أشدهم (مثل مصر وآسيا الصغرى) وبلاد ما بين النهرين، قد أعدها ولا شك عن القيام ببناء دولة موحدة. ومن المعتقد أن أهل المدن كانوا ناشطين في الزراعة والصناعة وانواع الخرفيات (مثل الشمع والصحر الميدان) وصغريات الطعم السريع في التجارة.

وللمؤسسات الدينية والتعليمية، جمعت بينهما نورًا جدًا، وكان لمؤسسات التعليم الدينية دورًا حاسمًا في التعليم المبكر. وجعلهااغتيال الأدبية ونتائجها على الحكمة والسياسة، إلى جانب دورها في تأسيس المجتمعات الدينية والاجتماعية، والتاريخ والتعليم، ودورها في تأسيس المجتمعات الدينية والاجتماعية، والتعليم، والتعليم، والتعليم، والتعليم، والتعليم، والتعليم، والتعليم.
الآراميون (ابتداء من القرن الثالث عشر ق.م)

لم تنعكس دولات المدن الكبيرة بالكثير من السلام والآمان، على الرغم من التحصينات التي بلغ ارتفاعها 21 قدمًا في أربحا، كما بلغ سمكة 15 قدمًا في جبيل. ففعلوا على غزوات المفرقة من كل من السفريات الشاطئية المحيطة بهم، وعلى العدوانات الداخلية فيما بين تلك الدولات، كانوا يشعرون ب لهم بمحطات بين حين وآخر من موجات جديدة من المهاجرين القادمين من الصحراء العربية. وكانت المستوطنات العربية في المدن والقرى الواقعة في الاراضي العربي من الهلال الحصين قد حُجزت للمهاجرين اللاحكيمين في السير على خطي سابقهم، أي الاستقرار في الأراضي الزراعية وإعادة تنظيم حياتهم على أساس جديد. وقد كانت الدولة العالمية الإمبراطورية في بابل هدف هجوم وتغطيل من جانب أهل الشام، أي الحروب من الشمال الشرقي، والكاسيسين من الشرق، والحضوريين من الشمال الغربي. وقد كانت هذه الغزوات من جانب أماه هدوء الاستقرار والاستيكان إذ كانت مواطنهم الساحلية بدورها هدف غزو واستيطان من جانب قبائل هندورية كانت تتحرك من الشرق إلى الشمال. طرقهم عديدة، وقد تجنسوا مع بعض أهل البلاد وهم دفوعاً بغيرهم إلى خارجها.

وفي حسب 1500 ق.م. آنس الحوريين في أنفسهم قوة تكفيف لاستقطاع دولة لهم لم يعنى (مثالي). تشمل شمال ما بين النهرين، وتمتد إلى شمال غرب سوريا، جاعليين من (باشواري) عاصمة لهم. وكانت تغزؤهم هندورية في الغالب، ويذكرون في معاوداتهم مع جيرانهم أسماء آلهة هندية مثل (مسيس) و (فارشا) و (إندرا) لكن
البلد الذين يقطنون فيها. وقد عرفوا باسماء عديدة. فقد كانت جماعة منهم تدعى باسم "الإخوان" أو "الأخوة" وهي من الأسماء التي اطلقها منذ عهد "السلاقة" (حوالي 300 ق. م.) على مرتقى الحدود المستعدين للقتال إلى جانب من يقفون أجزاء أو يحتجون عليه. وقد استنجدوا

"سريليس المحلي" (حوالي 1700 ق. م.) في حملته على "الصليبيين". في عام 1373 ق. م. عرف عليها أنهم احتلوا "الشام" في فلسطين. وكان "عبد الخياك" الملك الثابث في القدس كتب إلى "المهجرين" مولاه في مصر يطلب مجدته ضدهم.

ووجد الوصف نفسه لـ"المرتفعات الجبالية" في رحلة من مملكة "ماريا" (تعود إلى القرن الثاني عشر ق. م.). وفي لوح من "النور" (يعود إلى القرن الخامس عشر ق. م.). ومن الواضح أن هؤلاء كانوا من الوصلين إدبي الولاء من زعاقين التشكيلات القبلية التي هاجرت من بلاد العرب. وخلافا لآرائهم، لم يكن لهؤلاء من وراء السكان المستقرين أو لدولهم.

وكان هناك جماعة أخرى، يظهر أنها جماعة رئيسية، تُدعى باسم "الخَلَائِف" أو "الأخوان". وكان هؤلاء يشككون أغلبًا من القبائل المهاجرة، اعتزابهم تماشيا مع هدف مشتركت. وقد شنت النزاع حربًا ضدهم وحاولوا وقت آخر تقدمهم بزعاقين "الخليفة" (1291-1377 ق. م.) كما فعل مثل ذلك الملك السكاني "هادَيْناسير". وكان "الخليفة" يتضاءلون مع أهل البلاد فيما يثقون ببولندا، وبمجرد أن الروابط الجدية من سبق وحضارتهم مع عقليه نظم جديد وتحسين جديد لل المشكلات التقليدية التي كانوا يؤمنون بها. وفي حرب 1300 ق. م. كان الأثرياء في كل مكون تقريباً يُقودون أغلبهم مكونة من أنفسهم ومن أهل

ثالث (424-776 ق. م.) أن يعيد تجميع القوادون "العمرانيين والأخوان". وقد عرفوا باسماء عديدة. فقد كانت جماعة منهم تدعى باسم "الإخوان" أو "الأخوة" وهي من الأسماء التي اطلقها منذ عهد "السلاقة" (حوالي 300 ق. م.) على مرتقى الحدود المستعدين للقتال إلى جانب من يقفون أجزاء أو يحتجون عليه. وقد استنجدوا

"سريليس المحلي" (حوالي 1700 ق. م.) في حملته على "الصليبيين". في عام 1373 ق. م. عرف عليها أنهم احتلوا "الشام" في فلسطين. وكان "عبد الخياك" الملك الثابث في القدس كتب إلى "المهجرين" مولاه في مصر يطلب مجدته ضدهم.

وجد الوصف نفسه لـ"المرتفعات الجبالية" في رحلة من مملكة "ماريا" (تعود إلى القرن الثاني عشر ق. م.). وفي لوح من "النور" (يعود إلى القرن الخامس عشر ق. م.). ومن الواضح أن هؤلاء كانوا من الوصلين إدبي الولاء من زعاقين التشكيلات القبلية التي هاجرت من بلاد العرب. وخلافا لآرائهم، لم يكن لهؤلاء من وراء السكان المستقرين أو لدولهم.
الآشورية ويرجف من جديد، مدمرًا كله شيء في طريقه باتجاه الجنوب حتى وصل إلى ضواحي القدس عام 734 ق.م.

وقد نشر الآراميون لغتهم، وهي في الواقع لهجة أكردية، في إرجاء المنطقة، وبين جيرانهم من الأسدقاء والحصو بهدوء، كما أنهم أشاعوا اللفظات التي اختبرها الكتابة. أما الكتب الكتابة العبرية والسريانية والفارسية والساسانية فهم تدبروا باللغة السماوية. لقد كانت هذه اللغة الجديدة كما أكست طابع البلاد ما بين النهرين، حيث أن الثلاثة لغاتها للغة لها، لذلك لم تكن جديدًا إلا إيجاد أناس مختلفين يحملونها أو ينقشون الزعامات فيها. ولم يعَد الاحتلال العرقي مسألة ذات معنى، إذ كانت الدولة الجديدة "سماوية" تمامًا. تعود، نكر الفيالق نفسها التي كانت تؤكد الدولة السابقة، كما تستعمل اللغة الأكردية نفسها.

وعلى إثر وضع دور حضري الحضري العمري، الذي كان بعض آسياً عزور الكاشيتي من الهضبة الإيرانية، شهدت بلاد ما بين النهرين تغولًا في الكرة السياسية من الوسط والجنوب إلى الشمال. في القرن الثالث عشر ق.م. قام "شامسي-آدا" بوضع أسس مملكة الآشورية التي تُغيّر لها أن تشهد موجًا كبيرًا في القرن الرابع عشر بزعامة زرتشت ذوي الألوى. (1318-1344 م) وتم استمرار الدولة في القرن

الاشوريون (من القرن الرابع عشر إلى سقوط نيرون في عام 117 ق.م).

فقد نشر القسم الشمالي من بلاد ما بين النهرين تجانس المجازر من الصحراء مع أهل البلاد السومرية، كما شهد وقعة الكثير من دولات المدن

الشكل 2- كتبة على صخرة نذارية على غرار ماء بناء الخليفة الأموي هشام في عين حمام (سوريا) 105-125 هـ / 722-744 م
الثاني عشر عندما قام زنكلات-شليسير الأول (115 - 107 ق.م) بابزور الأناضول حتى حدود البحر الأسود، والسيطرة على سوريا حتى حدود البحر المتوسط وكان حلفه لا يُỨس عل不管你 flashes مثال (زرير أور)، و (أو دينيت-عشتار) و (مبعدي). "أنا زنكلات-شليسير الملك الشرعي، ملك آشور، ملك أقسام الأرض الأربعة (الذي) بهدياه من كهنة آشور... وباسم من موالي آشور... قهر... الملكة الثلاثة في أقطار (ناشير) بلاد العصورين... وقام هذه المملكة الجديدة (3). ولم يكن الملك إليها، بل أخذ الله الذي اختراته الله قامره أن يؤسس الصورة 24 مركب حياتان محفور على الجدران الشامانية التي ينادا بالطاولة (أو الآخرة)، ميدان، تشير (105 - 72 قبل الميلاد) (في الباب، في تشير من مركز المعلومات)."}

الكلدانيون (137 - 93 ق.م)

في عام 761 ق.م. كانت آشور في قمة بنائها فقد قهرت مصر وأخضعت لسلطاتها الهلال
على عرش مصر، وتقلّص من النفوذ الآشورى تماماً. وقد خلفه زوجته (نحوه) في بابل (529 ق.م.)، الذي حسب مصر من القوة بحيث تستطيع إعداد بناء إمبراطوريته الآسية، فدخل المرشد بتحالف مع حكومة شرقية موجهة تقوم في (كركيمش). ولكن، ببوخصة (نحوه) (525 ق.م.), كان حريصاً على الوصول إلى نفوذه الشمالي، فقضى السنوات الأولى من حكمه في حملات على أرمينيا. وبعد أن اقترب من الجاحز الشمالي، استعاد يسرى نحو الجنوب والغرب، ملخصاً هزيمة بعد أخرى ب卣 بابل، ثم عاد، وفصله، عملياً بهدواء (كركيمش، حماة 500 ق.م. - 485 ق.م.).

لكن الصعود المذهل لملكة بابل الثانية لم يدم طويلًا. فقد كانت هجوماً ميدانياً ضخماً، وصلت بقية القوة إلى مقطوعات قبلاً في قلب البلاد، خاصة في الأسرة البعيدة على ما يبدو. ففيما وراء (ميديا) كان تأثير بلاد ما بين النهرين أضعيف من أن يذكر، كانت القوى الفارسية (مثل أفراد مياس، وبابل، الدواغية، ودوراني، منجوماً، وملياري، وكيشيم) في انتظار المجموعة في آن واحد. وبناءً على القوة المتجمعة من الهمد الفارسي، ت-peer تنظيم صُرُفها تحت قيادة الملك الآشوري (بومارسادا) وكان ميديا، أو ناهض، على فيها، شرع (نيمونا)، عمله بوارسيا، في مواصلة معركة في شمال بلاد ما بين النهرين، فسقط كلٌّ من آشور وليبيا. وبويرسيا عام 45 هـ. وتأتيها بعد ذلك الانصارات على (ليبيا) والطريق إلى ليكيا، والشمال الغربي، وعلي (هيركانيا) وزرمان (بابلياً) وزماناً من بابل، وجميع البلاد إلى الشرق، انتهاكًا (نحوه) في الهند كما دعم قوة (سبروس) يوارد في النفوذ الإضافي إلى الپاند.
العبرانيون (القرن 19 ق.م.)

تعود أصول العبرانيين إلى الهجرات العموية (33)، ولا بد أنهم كانوا من إحدى القبائل التي جنحت من بلاد العرب إلى بلاد ما بين النهرين، واستقرت لتفرقة قصيرة في النصف الجنوبي منها. ولم يستطع العبرانيون أن ينالوا مع جيرانهم أو أن يستغلهم هؤلاء الجيران، مما دفعهم إلى العودة إلى حياة الطرد، فرجعوا إلى القسم الشمالي من الصحراوة العربية. ويدعو "سفر التكوين" صورًا مفصلًا حول أسباب عدم التجانس هذه، كما يبدأ أمرهم بإبراهيم أن يقتله نفسه من أرضه ويهاجر مساحة دون مسؤولية ولا يوجد لهذه الأمر سوى تفسيراه. وقد قبِل إنها مسألة "اصطفاء" أو "خداما". حسب كلمة "إبراهيم شعباً مختارًا" أو "خاصًا. اما السبيحيون، الذين اتخذوا الثورة كتمثاله المقدس، فهم يفسرون ذلك العمل على أنه رحمة لإلهية قصد منها البدء بمسيرة طويلة في التاريخ تتشهي "بانتشار الزمانين" في شكل "جيمسم الله في المسيح" و"ستكون عليه الصليب وقمامةه". ولكن القرآن الكريم يقدم أول تفسير تاريخي، مشيرةً إلى أن إبراهيم قد شب عن طرق الشرك بالله كما كان يفعل إسلامه من الكلدان. وبعد أن اكتشف التوحيد بجهدة خاصة، ناقش
خلال القرن العاشر، المرتبتة، كانت النشاطات التجارية وتكوينه وعمدها وطرقهما واسطوب قربانها وفصولها وانهيارها فقده تبعًا للعراقيين جميعًا وجعلها من تراهم. وقد تمكن بعضهم بعدد بهورية منفصلة، بينما أصبح غيرهم من الصحاب تُميزهم عن خليج القبائل العربية وغيرها مما شكل قوم السكان في حوض نهر الأردن. وقد حدثت عدوار واحتياك بينهم وبين "أهل البحر" أو الفلسطينيين الذين جاءوا من "كفتو" وما وراءها، وبدأ الاستقرار على طول الساحل من "أوكريت" إلى مصر. وفي حدود عام ٩٠٠ ق.م. استطاع داد تجميع شماليًا على الطريق الصحراوي إلى الشرق من فلسطين طابًا للمرتبتة من التجار. ولم يكن دخول هذا التحالف القبلي إلى فلسطين يتصرف بالعنف دائماً، كما يرد اللاحيان من محرري الثورة لفرادتهم أن يعتقدون. ويؤكد ذلك أن علماء الحفريات لم يعثروا على أي دليل يشير إلى تدمير على نطاق واسع خلال القرنين الثالث عشر والثاني عشر ق.م (٣٨). 

وقد انتشرت هذه القبائل أول الأمر في الأراضي الجرود حول البحر الميت إلى الجنوب من أورشليم [القدس] وتكاثروا وتطبعوا بطبقات الآخرين تماماً قبل
الشئ 3- عديد من الاقليم المتفرقة في مملكة متعددة دامت أقل من قرن من الزمان، 1000-632 ق.م. ونقل دارو العمارة من حيرو (الخليج) إلى أوشليم (المقدس)، وهي مدينة غير عبرانية، لكي يستفيدن تلك الجماعات من السكان من غير العبرانيين الذين كانوا يشكلون الأكثرية. واستطاع دارو بالحمايات العسكرية والمناورات الدبلوماسية أن يتم تحت لوائه أغلب مناطق حرير نهر الأردان بما في ذلك دمشق وما إلى الجنوب منها. ولم تكن المنطقة جزء عبرانية بكلية، بل كان كل دوق مملكة مقدونى صغير، بينما دارو وفاز به، واندثرت هويته عبرانية. ورد بين إدماج هذه المحور ليس بحرب لأن مثله، كما أن جاهلهم باعمال النصارى دفعه بادراً أن يرسل ابنه سليمان يشتبه المهندسين لتعبد، ثم دواراً بإذن. كأنهم布朗 إلى اليهود. وقد ظهرت بين العبرانيين الذين أصبحوا يدعون باسم اليهود الآن، بقية شديدة

الاقليم المتفرقة في مملكة متعددة دامت أقل من قرن من الزمان، 1000-632 ق.م. ونقل دارو العمارة من حيرو (الخليج) إلى أوشليم (المقدس)، وهي مدينة غير عبرانية، لكي يستفيدن تلك الجماعات من السكان من غير العبرانيين الذين كانوا يشكلون الأكثرية. واستطاع دارو بالحماية العسكرية والمناورات الدبلوماسية أن يتم تحت لوائه أغلب مناطق حرير نهر الأردان بما في ذلك دمشق وما إلى الجنوب منها. ولم تكن المنطقة جزء عبرانية بكلية، بل كان كل دوق مملكة مقدونى صغير، بينما دارو وفاز به، واندثرت هويته عبرانية. ورد بين إدماج هذه المحور ليس بحرب لأن مثله، كما أن جاهلهم باعمال النصارى دفعه بادراً أن يرسل ابنه سليمان يشتبه المهندسين لتعبد، ثم دواراً بإذن. كأنهم布朗 إلى اليهود. وقد ظهرت بين العبرانيين الذين أصبحوا يدعون باسم اليهود الآن، بقية شديدة
الشکل 2- 14 مقطع من القرن الكريم على جبل غزّال، يُنسب إلى علیٰ بن أبي طالب رضي الله عنه، ونصته (الجُفَّ – العراق).

باسم غدیٰ: [بابیا كاپیتولینا] [بابیا العویضة]
وجعل اليهود من دخولها. وفي هذا الأمر ساريا طوال عهد الروم والبيزنطيين حتی صارت المدينة في أيدي المسلمين عام 325 م. وبعد أن هاجرت إليها بعض القبائل العربية من الصحراویة، اعتدت أهلها الإسلام، أصبح سكان أورشليم عدد كبير من المسلمين غلبت صفوها المذهلة للهولذین، وغزوا ذلك القانون الذي لا يتسامى مع دياناتهم الإسلامية.

توابع بارد ما بين الظهرین

ظهرت في الخواریغ ثلاث حضارات غير سامیة، تابعة لبلاد ما بين الظهرین، وهي حضارة العلیميين، حضارة آراز، وحضارة الحذیفين. وكانت

المحافظة، توارة النشر في سبيل الصفاء العرقي فيما بينهم كما تسعى للحصول على حكم ذاتي لدواليبهم بالنظر إلى ما يحيطهم من إمبراطوريات قوية. وفي عام 112 ق. م. منحتهم إمبراطورية السلوقیين الأغريقيین هذا المطلب بعد سلسلة من الانفراصات التي لم يستطع الإغري إصدارها بسباب انشغالهم بعدًا أكبر على حدود أخرى. وقد استمر الخلاف حول الوريث المفترض للعرش في تقسيم الوحدة والأزدرين الذين عرفهما الملكة في عهد الرشیدیين، وبحلول عام 14 ق. م. كانت العادات النسطورة قد تسببت في عدد من المذاهب فيما بينها بحث استدامة الأمر داخل القائد الرومی، «هومیو» لغزيل الأمر بعلی بنهم. وكما كان متوقعاً، فقد وقف القائد الرومی إلى جانب الجماعة ذات العقیدة الهیلیونیة، مما راع الجماعة المحافظة العریقیة آية الوجود. وقد تردد هؤلاء في السنة اللاحقة، فقیض عليهم وأصبحت بهدفًا من أقاليم الإمبراطوریة الرومیة.

وقد استمرت الاضطرابات الملحة لأن الروم سمحوا للمهابد أن يحكموا أنفسهم، حتی نفد صبر الروم. وقد قال المسؤولون العرقيون بعد محاولتهم، واستولوا على حصن مسحة» من أبیة الروم. لذلك راح القادة الرومی مثل فیسبسیان ووزیتیوس ومن بعدهما (سیفریوس) مواجهة حركات العاصیان الواحدة تلو الأخرى حتی الخروج بالعاصیة هزيمة ساحقة عام 70م. فتمّ نقل أورشليم تدمریاً كاملاً، ثم بنيت مدينة جديدة

الشکل 2- 15 كتابة من قصر البرقع في الصحراء الأردنیة، تاريخها 81 هـ / 1406م.
عواصمهم في «سوسة» و«بحيرة وان» و«هافوشة» على التوالي. وقد كانت المدة الطويلة التي عاشها هذه الحضارات ما يدعو إلى العجب. فقد غمرت حضارة البحيرين حوالي 2000 سنة، وكانت في مواجهة بلاد ما بين النهرين دائماً. كما عاشت حضارة بلاد آسيا مدة قرنين من الزمان، بينما دامت حضارة الفرسين حوالي سبعة قرون. وقد دخلت هذه الحضارات الثلاث في علاقات سلم وحرب مع بلاد ما بين النهرين، كما كانت ثلاثها جمعةً على الجانب الذي ينطلق المؤثرات في مجال اللغة والحضارة والفنون والدين. كما اتخذت جميعها الخط المسماري واللغة الأكدية وتراثها الأدبي بدرجات متفاوتة. وفي الأزمة اللاحقة، اتخذت هذه الحضارات اللغة الآرامية وحروفها. وعادت الأسلوب الإدبي واللغوي الإمبراطوري في اللغة الآكدية لتسوية في آداب تلك الحضارات مع مرور الزمن.

العلاقة مع الحضارات الأخرى

ينفق جميع الباحثين على أن بلاد ما بين النهرين كانت ذات حضارة معتدلة. وقد حمل جميع القادمين إلى تلك البلاد شيئاً معهم، لكنهم كانوا ينطلقون منها أكثر بكثير مما كانوا يبتلعونها. ويشمل مقدمتهم بلاد ما بين النهرين إلى العالم السوي على الركب، واللغة المسمارية، واللغة الآرامية، واللغة الشمعية، واللغة السريانية، واللغة الآشورية، واللغة السومرية، واللغة الآرامية. أما اللغة السومرية في حضارة النحاس، فإن النحو بين المهاجرين من السومريين، فقد شد حبهم الذين سواهم في زمن مبكر كانت فريدةً، وتفاوت، ولا يذكر التاريخ أي فرق جوهرته بينما خلال ثلاثة آلاف عام من التاريخ المدون. 

إلى القائمة: الأكديون والمسماريون والأراميون.

لقد كانت بلاد ما بين النهرين معتدلة جداً، فقد أضحت صالاتها على الواجهة إلى أراضيها بصفة محاربين وغزاة أو مهاجرين وموضوعين. لكنها كانت تفعل ذلك لم هم من غير الساميين. فقدرة هوية بلاد ما بين النهرين أو حضاراتها على استيعاب الآخرين كانت هي نفسها قدرة مستقلة من المهاجرين. على استيعاب بين حضارات النحاس وبين حضارات السومريين، لم يكن حضارة النحاس مطلقة عن كل طغت عليها عاصري عربية دون شك. وكانت لغة المهاجرين الأكدية، وهي وسيلة الحضارة الجديدة، تدعم تلك الحضارة بما فيها من صفات وقيم. ثم جاءت لغة المسماريين الإثليا بعد الأكدية بحوالي خمسة قرون، ولم يكن تختلف كثيراً عنها، لكنها لم تكن هناك حوفاً للمكتابة خاصة بها. وما أن البنية الفكرية كانت واحدة، فقد كان من الطبيعي للمurbedون أن يبتلعوا اللغة الأكدية في الكتابة والتجارة وشؤون الحكم، وأن يستمرروا في استخدام اللغة العمورية لغة دارجة في البيت أو في الشارع. وكان الأمر على غير ذلك في حالة الأراميين، فمع أن النحو بين بلادهم وبين الاكدية واللغة المسمارية كانت متفقة، إلا أن الآراميين جاهزوا بخط كتابة أزرقي كانوا قد علمناه الكنعانيين، أن كتابة أزرقي كناهما قد علمناه بين الإكليلين، الذين كناهما قد علمناه رعايا وطرازاً، وأن تسويته بالداره كناها يحقق. وهذه العادة قد تزور اللغة الأكدية وططها المسمارية، وتستعمل مكانها. أما الظاهر الأخري في الحضارة والدين، فإن النحو بين المهاجرين من السومريين، كان فريداً، وتفاوت، ولا يذكر التاريخ أي فرق جوهرته بينما خلال ثلاثة آلاف عام من التاريخ المدون.
هوامش الفصل الثاني

1 - يسائر من تلك الأمراة، وهي لغة مقدسة، تعتمد على فئة قليلة من الناس في سوريا والعراق، وقد حلت محل الجزيرة لهجات تفرعت عنها، وهي الأمورية والهيرانية، وهي لهجات ينحدر من فتيلمنيا من أصبحت العربية هي اللغة المقدسة في كتاب اليهود واقتصرت في هذا النوع، وإن تكلمت العربية اليهود العرب، وهي تشكلن ثلة السكان اليهود في إسرائيل، تتكلم اليهود الأشكولن والأميركان العربية الأندلسية وغيرها من اللغات الأوروبية، أما اليهود الأندلسيون فيتكلمون (البيزنطي) وهي خليط من العربية واللاتينية والละالامية والهيرانية الحديثة، وهي اللغة الرسمية في إسرائيل، وهذه اللغة هي وسيلة الحديث اليومي حوالي مليون من الناس أو أقل، اعتادوا يعيش في إسرائيل.


2 -显露 من الشرقي الأول، نقول [لا يوجد المعاينة الأخرى أكثر من عربيًا أو ثورة من...


- Thorkild Jacobsen, "The Assumed Conflict of Sumerians and Semites in Early..."
Observationibus Ecclesiasticis Rerum, Bk. xvi, ch. 2, p. 13.
31 - ينظر [وجه الشرق الألماني القديم] ... ص 166-175
32 - ينظر [تاريخ الإمبراطورية الفارسية]

A. T. Olmstead, History of the Persian Empire.
33 - ينظر [أعداء الدفعة، الفقرة عن العوام].
34 - ينظر [حول الشروط: الجغرافية والدين]

35 - ينظر [الكثير من الكتب]. ص 23.
36 - ينظر [بصفة خاصة: الغرب]... ص 42-47
37 - ينظر [حول الحوار: باللغة الفارسية]

Sidney Smith, Early History of Assyria (N.Y., E. P. Dutton, 1924) p. 93.
38 - ينظر [حول الحوار: باللغة الفارسية]
39 - ينظر [حول الحوار: باللغة الفارسية]
40 - ينظر [حول الحوار: باللغة الفارسية]

41 - ينظر [بلاد ما بين النهرين القديمة] ... ص 29
42 - ينظر [بلاد ما بين النهرين القديمة]

43 - ينظر [بلاد ما بين النهرين القديمة]
44 - ينظر [بلاد ما بين النهرين القديمة]
45 - ينظر [بلاد ما بين النهرين القديمة]
46 - ينظر [بلاد ما بين النهرين القديمة]

47 - ينظر [جلسة: الشؤون.]... ص 257
48 - ينظر [جلسة: الشؤون.]... ص 277
49 - ينظر [جلسة: الشؤون.]... ص 277
50 - ينظر [جلسة: الشؤون.]... ص 277

51 - ينظر [جلسة: الشؤون.]... ص 258
52 - ينظر [جلسة: الشؤون.]... ص 258
53 - ينظر [جلسة: الشؤون.]... ص 258

54 - ينظر [الارات: الأراضي في فلسطين]
55 - ينظر [الارات: الأراضي في فلسطين]
56 - ينظر [الارات: الأراضي في فلسطين]
57 - ينظر [الارات: الأراضي في فلسطين]

58 - ينظر [الارات: الأراضي في فلسطين]
59 - ينظر [الارات: الأراضي في فلسطين]
60 - ينظر [الارات: الأراضي في فلسطين]

61 - ينظر [الارات: الأراضي في فلسطين]
62 - ينظر [الارات: الأراضي في فلسطين]

Walafrid Strabo, (باللاتينية)
De Exordiis et Incrementis Quarandum in
لا شك أن الإجابة عن سلبيّة نهجه في تطبيق ما تُحمله مجموعة من النصوص على خليط مجهول ما اعتُقد أن نسبته "ديانة بلاد ما بين النهرين". إنها مسألة طبيعةفعلاً، إنها مسألة فردية وجماعية نحو شيء تُعدّ مقدّسة، و نحو حقوق ووجودية مثل الموت والمرض و نحو النظر فيما الذي تبنيه الديانة عموماً.

في بحث كتاب "أبو أورينهايم" بعنوان "هل إذا تطور تدريجيًا نهج ديانة بلاد ما بين النهرين"، يذهب المؤلف إلى القول إن المواد التي يقام عليها مثل هذا العمل ليست جزءًا من ثقافته. كما إن الكتّابات الآثريّة قد تعرض أوصاف غير دينية للمعايَد والطقوس في بلاد ما بين النهرين، بينما يجيب عن نطاق الضرورة معنى هذه الآبجية والطقوس في ص (132-133) ولا يسع المرء قبول هذه الفرضية من دون التشكيل بعلم الحفريات وأسسه وطريقته في إعادة تشكيل التاريخ القديم. فالطبيعة انسان إذ نشأ أن البشر لم يعد لهم وجود، علينا أن نستخلص ونستقرّ من القليل ما بين أشياء من دليل مادي للمصول إلى أفكارهم الدينية ورؤيتهم.

لكننا إذ ندرس التاريخ لا نجد أنفسنا في وضع البالغ تبعًا للكثير من الكتّابات الآثريّة، فنستخرج نصوصًا هائلة عن الآلهة وأنشطتهم، و نراهم إلى البشر. و يوجي "أوينهايم" أن هذه ذات طبيعة إدبية في الغالب، و يسأل سؤالًا
من جميع الدعوات الدينية مهما يكن مصدرها، ففي محيط يكون الدين فيه منشأ الحياة العامة، ومستدراً إلى حيث تكون العلاقة الشخصية الحقيقية فيه مع ما يحبس من المرء الخلقية القصصية، ينقسم وغالب العلماء إلى حقول متفرقين. وفي الحقل الأول، توجد العقيدة والأخلاقية التقليدية، وفي الحقل الآخر، توجد معرفة غير تقليدية وحقيقية تزمنج ماهلياً، والأخلاق لا يكاد يبرر عن الفرد، وإنما ينتمي بعما أآخر، وعالم كابوسي من أرواح أثرية! فتأتي مثل هذا النوعي أن يبدأ في فهم ديانات بلاد ما بين الأپرين أو أي ديانة سامية، حيث يكون الله هو العقلية الحقيقية والغالية في كل شيء، حيث يكون النظام السياسى - من ثقافي أو اجتماعي أو اقتصادي أو جسدي - دينياً صمغياً، حيث تكون الدولة والقانون وال 보면 السلام والسياسة أسمى التعبيرات ذات العلاقة الدينية؟ وكيف يتأتى للعلمائي أن يبدأ في إدراك متراع الصورة القانونية والأخبار السياسية، أو القطع "الإدبية" التي تتعظى مديح الريث أو الدمار؟

لكن الأمر غير ذلك عند من يشترط مطاليب الدراسة المقارنة. فوسع لا يدع إبداع الباب، فعند يُعطل "النقطة" افكارة المروحة أو المكتبة، يعرته ما لديه من انتفاح عاطفي وخيرة على فهم جدد في الفكر العلمي فيما يوجد في البلاد ما بين النهرين من مواد قانونية أو سياسية أو اسلوبية. وهذا بالضبط ما قدّمه لنا كثير من الباحثين المتميزين، وعند معرفة من قولت أن الانفتاح أمام الدليل الجديد، والتواصل في عرض...

وثمة أسباب وجيهة تفسير الإحباط الذي يشعر به الباحث الحديث في ديانة بلاد ما بين النهرين. فإلى جانب التحديات الملائمة دوماً في وجه متصحيح فهم المواد، يسبح من الجهل بظلال المعاني في لغة غريبة، ثمة الخطر الدائم من فهم المواد الغريبة حسبما درج المرء عليه من مقولات، مما يؤدي إلى تشويه تلك المواد. و本当 توفير شروط الثلاثة إذا أريد بلغ فهم صحيح لمعتقد ما. ولم تكن تلك الشروط "النقطة" أي تطويل أو تجديد جميع ما لدى الباحث من أصناف المعقولات الدينية والأخلاقية والثقافية، فعلى المرء الأقرب على المواد الدينية أية مقوله لا تصدر عنها، وإن يتجنب الحكم على تلك المواد. كما يجب أن يخصص الجهد في المقام الأول نحو فهمها، لا للحكم، لها أو عليها. والشرط الثاني هو الانفتاح العاطفي، أو تقبل ما تقرره المواد موضوع البحث. فالمعطيات الدينية "مولد حية" يتم إدراكها عن طريق ما تفرده على القدرات العاطفية لدى المثقفين. ولا تتأتي المعرفة بها إلا على طريق التسامح بين تلك الخبرة المفروضة والمعطيات الدينية لا تصفح عن نفسها، فإن جميع الكائنات الحية؛ ولا تكشف عن مكوناتها إلا لمستع متعاطف.

وما ينصحه من نوع ما تسبعه /^يُقيم الدينية على رجال الدين. مثل هذه الخبرة تسهل الانفتاح العاطفي ويتكاثر تكون دوماً شرطاً مبسطاً. ويدعون هذا بشكل خاص إذا كانت الخبرة في حدود ترات ديني تتشابه نظرته إلى العالم والأخلاقية مع ما في تلك المعطيات موضوع البحث. فالباحث العلماني، مثال، قد يعلم أن يحمي نفسه...
الجوهر

يمكن القول إن خمسة مبادئ أساسية تكوَّن الجوهر من الخبرة الدينية التي مُبرَّرَت بلاد ما بين النهرين طوال ثلاثة آلاف سنة من التاريخ، الأول، تصور الواقع على أن يكون في النهاية من نوعين من الكائنات المفصلة وجودياً: نوع إلهي، مطلق، فاحش، لاحق، ونوع الآخر، ونوع كل شيء، آخر؛ ونوع مادي، بشري، مخلوق، منتج وسريع النضج، خاضع للأوامر الإلهية. وتقول المبدأ الثاني إن مجال الإلهي يشمل مجال المخلوق في كون إرادته الأولى فرض واجب على الآخر وتُعرَّف هذه الإرادة عن طريق الحدس أو الوعي. ويرى المبدأ الثالث إن البشر لم يخلقوا عبادةً ولا من أجل ذواتهم، بل خدمة خلفهم؛ فحواء خدمتهما هو الطاعة وتنفيذ الأوامر الإلهية. وتقول المبدأ الرابع إن البشر إذا يكون في وسعهم حقاً مثل هذه الطاعة والإنجاز، فإن يكون فحوى الأمر هو تنفيذ ما يجب أن يكون، فإنهم من أجل ذلك متزودون من اجواء عليهم بالنجاح والسعادة إذ هم أطاعوا، ويعابدون بالعبادة والحرص على أداء الشرع والجنس على أن الخطة الإلهية تُتم بعد عالم تعمل فيه البشرية عمل وحدة عضوية، فإذا كان المجتمع، لا الفرد، هو الوحدة التي تكون الواقع وهو هدف الفعلكوني من لدن الإله، حيث تكون خطوات المجتمع هي خطوات الكون، والعصارة في المجتمع والتعاون معه هما حدود معيَّة البشرية والإخلاقيَّة. ويمكن تسمية المبدأ الأولى باسم الإزدواجية الموجودة. وقد حصل هذا المبدأ بلاد ما بين النهرين من توحيد المجالين الأساسيين، ولم يسمح فقط باتصالهما في كيان واحد، بل أن بلاد ما بين النهرين وجدت طريقة لل الجمع بين العينين، وذلك بالمزوجة بين نيغ الإله ونيغ الطاغية، مع الإبقاء على كيان الإله في حيّز "الآخر" خامساً في الموقع، والازدواجية الحالية والخلوق مبشر بلاد ما بين النهرين عن مصر القديمة؛ حيث كانت النظرية الأساسية إلى الواقع على العكس من ذلك تماماً أي القول بالطبيعة الواحدة، فهناك يكون الفروعون "الحجب" ووظمه "اللهاء" وقرص الشمس، بضوائه وحراً. هو الإله (آدم) ونصع الشرب النامي من الأرض بعد الفيضان، بخضعته وطروحة، هو الإلهة (آسا). وكانت المنزل الأول للطبيعة التي تولد في صورتها الإله والدينان الإلهي، وكان من معايديهم معها وجوباً وكان من هذا المبدأ أن أرفع بالذات الطبيعية فوق معده المعتادة وحوله إلى لا هوت.

وعلى النقيض من ذلك، كان سكان بلاد ما بين النهرين يعتقدون أن vrai الإله هو إله العواصف ونراقين إلى القصب أو القمر؛ لكنهم لم يعانون بين الإله وبين كياناته. فالعاصفة والقصبة والقمر لم تكون هي الآلهة المرتبطة بها، والآلهة لم تكن تختص فحسب موضوعة إلى وجود الآلهة ووسائل قوتها. الفرضيات، والاستفادة الفكرية في استقصاء الدليل يجب أن تُثير الجهد العلمي إذا أردنا أن يكون ذا قيمة، ويعادل ذلك في الدراسات الدينية، كما في دراسة أكاديمية أخرى، وجود خيال مبدع، وهو ضرورة مطلقة: ـ)
حالة الإنسان، يجب أن نتحقق الإرادة طوعية إذا أريد أن يكونوا الآخرين أن يكونوا من أجل هذه الغاية خلق البشر، أي التعدد الآلهة". فالله خلق البشر لكي يحترموه "الأنف" من إعادة بناء العالم وجعله منتجًا، وهي مهمة كان سكان البلاد ما بين التحريين لمدة قد تعود إلى الجنس البشري. ولهذا لزاماً على البشر أن يحمدوا الله دوماً. ونقولاً (للكله) ما يحافظ عليها... في معاذة الإخاء، ويضعون في الأرض شبيهاً من صفح الله في السماء (2). فتقدم الله إذن كانت تعني تنفيذ توجيهات كما يتلقاها البشر عن طريق الروحي، وإن يفعلوا ذلك طوعًا.

يشكل هذا الإخراج دروسًا بالأهمية للبشر في فعل الخلاص الإلهي هذا والإخلاص ضروري للحفاظ على النظم الكونية الذي من دونه يدبر ذلك النظام، والبشر جملة كونية، ثم من خلال الإرادة الإلهية إذا أريد لها أن تنم، وهم المخلوقات الوحيدة التي يكون تحقيق الإرادة الإلهية لديها إجابة وطوعية، وهو ذلك يرضي الإرادة الإلهية. وقدر البشر هو القدر الأعظم، أما المبدأ الرابع الذي يكون جوه دينيات بلاد ما بين التحريين فهو يؤكد على قدرة البشر على إدراك وفهم ما توجيهه الإرادة الإلهية، وتنفيذها، ويطوعها ما تحديدها من أهداف وغزابيات. وما أن هذه الأهداف والغزابيات معمارية وإسلامية وموجبة، وما أن البشر قادرًا على تحقيقها، فإن ذلك يعني أن البشر مسؤولون، وتترتب على المسؤولية أن يعيش البشر بالرافه والسعاده لما قد يكون من طاعة وخدمة، وأن يعاقبوا إهمالهم وخروجهم على الطاعة بالإحرام واللذاء، ونظر الآلهة بين الرضا إلى من طاعة، وتعضر الأدوات كذلك مع الدين الروماني، حيث يكون المبدأ الرومي بالاندماج من العمومية والإطلاق كما هو الحال في الدينية المسيحية. ففي الحالين يفهمون الواقع على أنه ذو طبيعة واحدة. ولكن في الهند تعتاش الأسقفة للإلهي، لا للطبيعة، وينتبه من ذلك مبدأ الإلهي هو النقيض التام لما يوجد في مصر، وكانت اسمى أمميات الحياة الإلهية في مصر بلوغ الشبه بالطبيعة، وفعل "ما يأتي طبيعة"، وتناقش ذات الطبيعة، بينما كان المثل الأعلى للحياة الإلهية في الهند انفصال النفس عن الطبيعة، والهروب من الحياة والدماء النفس في ذات دعاسم. وعلى النقيض من الأثنين، كانت بلاد ما بين التحريين تيمن بما أذو ازدواجي يقول إن الله وحده هو الإلهي، وإن الخلاق مخلوق، وعلى الرغم من مغنيات وضغوط كبيرة باتجاه التأمل بين الإلهي والمخلوق، بقيت بلاد ما بين التحريين دايمة الفصل بين الاثنين.

وحسب نظرة سكان بلاد ما بين التحريين، لم يكن الفصل بين الخالق والمخلوق مما وضعه المبدأ الأول يؤدي إلى عن الحالة عن بعضهما. فقد كان الإلهي عميق الصلة بالعالم الذي خلقه الإرادة الإلهية هي ما يجب أن تكون عليه الخلاق؛ وأداه هو ما يجب أن تفعله. وكان صورة هذه الإرادة أنها في اللب من الطبيعة، حيث يمكن إدراكها عن طريق الجسد أو تفسير النها، أو عندما يكشفها الإلهي مباشرة في صورة قانون. وقد تم فعل الكشف هذا من جانب الله لكي يجعل إرادته معروفة ومطاعة، وتنفيذ إرادة الله من جانب الطبيعة ضروريًا؛ وهذه الضرورة هي بالضبط ما يجعل من الخلافة كونًا لا فوضى. وفي
وعين السخط إلى من عسى في صيغة سومرية عن الخليفة، بقيت مصر تزور في بلد ما بين النهرين إلى حدود عام 800 ق.م، عندما دُوِّنت على رقيم من الطين عشر علية في اطلال آشور، يهدف الشاعر بكلمات اللهم منشدًا:

لتخلد الجنس البشري، ولتكن خدمة الآلهة نصيهم على مدى الأزمان، ليُحَفِّروا بيخندق الحدود، لتتوسع الجغرافيا والسلالة بايديهم... ليعملوا أقلاع الأرض الأربعة، ليبرعوا النباتات بوفرة... لي بنوا مخازن الغلال... لينذرعوا الأحراس في الأرض... ليحولوا بأعياذ الآلهة... ليبنوا السفن والأنبام والمساك والطيور... [هذا الله] قُدِّر لهم أقدارًا عظيماً.

والبدأ الخامس، والأخير، يتعلق بالنظام الاجتماعي، ويشرح النظرية إلى العالم عند أهل بلاد ما بين النهرين. النظام الاجتماعي هو التصنيف الذي يحكم النظرية إلى العالم، يُعِلم نقيض الأمر في مصر، حيث تعرض الطبيعة انطظامًا دامًا، وهي نهائية حتمًا، حتى في حالة هياجها (ضيفان النيبا العظيم، النيبا الشاميسة يومنا). تعرّض الطبقيّة في بلاد ما بين النهرين إرادة زراعية غير منطقية - عاصفة المطر والعاصفة الرملية - التي تكون مدمرة دائمًا. يضطر الناس دوامًا إلى التجاعيد والانظام ليحَدَّوا أكثر مواطن على استمرار النهر ووظائف معينّة من الخطايا على الري والقنوات وضفافها، وحوار الماء. ويؤكده، لجعل الزراعة محتملة وعريقًا. وعند ذلك لا تكون زراعة، ويبدو أن

الثَّالثًة الآلهة: عرف سكان بلاد ما بين النهرين آلهة عديدة. وكانوا يشعرون شائعًا في آشور. إله السماء الذي كانت سلطته معروبة لكنها سامية، إذ لم يكن لأي كائن، إله أو غيره، أن يسأل فيها، وكان يعتبره آشور قد قلد من «آشور» و«زكيشار» وهم من

التجلي:

قُرَّر أن النص التوضيحي باشرة دلائل غير منطقية - عاصفة المطر والعاصفة الرملية - التي تكون مدمرة دائمًا. يضطر الناس دوامًا إلى التجاعيد والانظام ليحَدَّوا أكثر مواطن على استمرار النهر ووظائف معينّة من الخطايا على الري والقنوات وضفافها، وحوار الماء. ويؤكده، لجعل الزراعة محتملة وعريقًا وعند ذلك لا تكون زراعة، ويبدو أن
مستوى الحيوانات والأشجار، التي تقدم الولاء له غريبيًا. ثم إن العالم ليس أشبه ولا عبشاً، بل هو مسرح يتجلى فيه إزدادة (إسحوب). لذا لا يمكن الاستغناء عن الحاجة إلى سلطة قوية تنفسي على المقصرين والمحليين وترغمهم على الالتزام بقوانين السماوة. وكان بلاد ما بين النهرين يعتقدون أن هذه السلطة تبدو (إسحوب) في المعاصف، الذي يستطاع اجتياح القوة الضوئية لإزدادة الكائنات على الطاقة، وكان (إسحوب) في الأصل خالصاً صورياً تبني الأقدام والعمومون هويته وإسمه. ثم اتبعت الآشوريون ذلك الإله السوري الباطني واستمدوا صفاتهم ووظائفهم إلى إلههم آشور.

إن الرابط بين (إسحوب) وبين السماوات يعتبر عن عجب الإنسان الشديد تجاوز المغيب السماعي في الأعماق، وهي اجتياحات الأنهار السماوية، ووضع الحدود المسمارية. كما أن الرابط بين (إسحوب) وبين العناصر قد تولى من رواب حكمة بلاد ما بين النهرين تجاه ما في العناصر المارجة من قوة مدمرة. كما كانت الكارثة الطبيعية مثل غزوة إلا صدر، فقد صور (إسحوب) برفعه بوجه من نسب بحلم أو طبيعة أو فوضى في المجتمع. إذ كانت سلطة (إسحوب) مسؤولة عن النظام الاجتماعي، كانت سلطة (إسحوب) تنفس وجود سلطة الإرغام في الدولة. من دون ذلك الأول، يغدو النظام الاجتماعي خلواً من القيم أو السلطة المعنوية ومن دون الثانية ببقى ذلك النظام حملواً طباعًا لا يتوقف على الدخول في مجري التاريخ. لكن الأشياء معاً يكلفان بعضهما، ويشكلان إطار النظام والقوة الضوئية لجتمع يريد صنع التاريخ.

فلس (إسحوب) إله المياه العذبة و (نهامات) إلهة المياه المالحة، وكان اسمه الإلهي رفيقاً، مما كانت مذرة في مراتب السلطة. وكان (إسحوب)، مثل السماء التي هي صورته، موضع رهبة وعوجاً كميراً. يفرض طاعته بمحض حضرته. وفي نهاية المطاف، كانت كل سلطة تصدر عنه، سواء كانت سلطة رب الأسرة، أو سلطة حاكم الدولة. وكان الخضوع له يعني الخضوع لما "يجب أن يكون "وابوع معني؛ ويشمل ذلك جميع القوانين والعادات والحكم، وكان الاعتراف والقبول به أول ما يطلب من البشرية، وهو ما يؤدي إلى انسلام الفرد مع واقع آخر. ولم يكن البشر وحدهم يتحلون أمام (إسحوب) بل كل ما هو كان كذلك -جميع طيور السماء وزواحف الأرض وأسماك المياه وعناصر الطبيعة والنبات والأنثماش والاشجار- بل الأمة نفسها كانت تعترف به دوماً. وكان الخضوع له طوعاً في حالة البشر، وضرورةً في حالة الطبيعة.

ما قضيتاه بيتتحلى أوما ينطق به الأسير أو السيد [ليس سوى] ما أمرنا، [و] رأست رايت عنه. يا (إسحوب) امرع العظمة له الأسقية، فمن يقدر أن يقول لا [في وجهه]؟ يا والد الآلهة، مشيتك دعائم الأرض والسماء، وأي إله يقدر أن ينجرا [عليها]؟ (110)

لكن الأضرار كان يحتاج إلى حاكم قوي يديره، إلى جانب سلطة (إسحوب) ذات العملية والرفعة ومن المؤسسة الأبدية نصحت البشر جميعهم إلى صوت السلطة المعنية، بل إن بعضهم يتحذروها بشكل صريح. فعليّ ما يمين الإنسان من عظمة وهو يخضع طواعية إلى (إسحوب)، فهو قد يجد في عصبه إليه ما دون أن
آخرون يفسّرون الظواهر الطبيعية والاجتماعية
(آissors) إله المياة العذبة، و(نهامات) إله المياة
المالحة، وابنهم (سوم) إله الغيوم والضباب،
و(سويزي) إله الرعى، و(نكميديو) إله الفلاحين).
لكن الأكثر أهمية هو مجمع الآلهة "البدائي"
وتصنيب (مردوخ) ملكاً على الآلهة لتفسير النظام
الاجتماعي والدولة.

النظام الكوني 

إن المعبّر، أو الواقع الأساسي
الذي يُدرك الخقيقة جميعاً من خلاله هو النظام
الاجتماعي، وهو نظام إرادات، حيث ينضب فيه
إرادات الكائنات أو رغباتهم لجعل الحياة والعطاء
متاحة للمجمع. فقبل ظهور النظام الاجتماعي كانت
الحياة مستحيلة، ومنها الخقيقة والعطاء والحضارة.
وقد ظهر جميع ذلك لوجود دفعة واحدة عندما
انطفأ الآلهة والبشر، أو الآلهة، على التنازل عن
إراداتهم الفردية والخضوع لسلطة واحدة لتنظيمهم
وتنشطهم من أجل إنتاج الحياة والحضارة. وهذه
المحظة الأعظم في التاريخ البشري قد غابت في
ذهن بخيل الأساطير، لحظة ولادة النظام الكوني.
وفوق هذا الوقت، كانت الفوضى تسود في السماء
والأرض، وكانت الحياة مستحيلة، والله نفسه،
بوصفه مصدر الحياة البشرية، كان مفهوماً مقدساً،
لكنه غامض. ولكن بعد أن أقيم النظام الكوني، مع
صورة تطابقه على الأرض، برزت شخصية المعبد
اللهية واضحة جليّة.

ثم نشأت خصومة بين الآلهة وابنائهم، فقتل
على إثرها (آissors) والآلهة، وسعت زوجته
تهامات، للانتقام له، فشاعت الفوضى في مجمع
الآلهة كله. وكانت (تهامات) من القوة بحيث لم
وسمة ثالث ورابع بين الآلهة الأكثر أهمية، هما
(زي) وإيا (ويعتبر إنيكي أيضاً), ترتبط
(زي) بالأرض، وتمثل بصورة سلبيّة للسلبية.
ومع إعمال الرسائل الجيدة، وباعثة جميع الأشياء
الحية، ووصفتهم (زير) كانت "ملكة الآلهة" و"السيدة التي تقتضي... في السماء والأرض" . أما
إيا (وإنيكي) فقد كان يرتبط بالحياة العذبة،
ومنها ارتبط به بقوة الخلق التي تبعث في الأرض
البهير والمخلوق. وربما يبتغى الماء في مسرة
حتى يصل ميضتها دوماً، مهما تكن العوائق في
سبيله، فقد كان (إيا) يُعدد صورة الذات والحكمة
والعرفان معه، لذلك أصبح (إيا) إله الإدريّة والمهندس
والعذب، والمستشار الحكيم. وقد كانت الأرض، قبل
الحقيقة إجماع، كما كان هو أى بلد ما بين
البهير، هي الأساس المادي لكل حياة وعمر وتاريخ،
فالآلهة خصبة، لبست، قادرة على تلبية احتياجات،
وانتاج كل ما تريد السرخ منها ان تنتجه، وهي
تضم في الله الثالثة، وتقدمان لتفكيك دفع، على
الذكي والمبدع لبضعها في مجال الإنتاج. وذلك
إضافةً لمشهور البشر جميعاً، أن يعرفوا قوانين
الطبيعة، ويوجهوا عمليات الطبيعة بشكل إبداعي
لكي تأتي حمات البشر، والأرض مالاً بالإمكانات
التي تنظّر الفاعل المبدع ليدخلها حسب التنفيذ.
وكان الأعضاء الآخرون في مجمع آلهة بلاد ما بين
البهير يشجعون بشكل أكثر مباشرة إلى حجة
الإنسان لتفسير بداية التكوين، فقد خلق الإله
إنيكي القمر، و(نكميديو) النجوم، و (كيناكو)
الإنسان، و(نكميديو) النباتات، و(نيت่อ) الحبوب،
والحياة، و(نكميديو) كان إله المعوقين}. كما كان آلهة
وكان السومريون قد أقاموا دويلات مدن لكل واحدة منها. إنهم يجمعونه. ولكن كان لكل جماعة إلهية يختصها كان لا بد أن يكون لجماعات أخرى إلهية تختص بهم كذلك. وهكذا أضافت الألفية إمرارًا لمصر وكان لوصول المهاجرين من الصحراء إلى الساحل었습니다ه الأول في قيام دولة واحدة. وصارت الدولة العالمية ترى صورة عن الدولة الكوبية التي هي PLAN A الفضائي والآسيوي. فذا لازمًا على تعدد الآلهة في النظام الكوني أن يفسح المجال لوحدانية الإله، وحدثة المعبود. ولا يمكن إلا إنه واحد دون غيره أن يكون الإله؛ لذا توجب إعطاء الآلهة الأخرى وزع مراتبها "وبعثها في وظائفهم الأدنى. "وجان ارتدية "سردغون" ملكًا على سومر وتأكيد الارتدية المهمة بصفة الإله المهيمن على الآلهة جميعًا.

كان "مروخ" يتمتع بمملكة متميزة حتى قبل تسليمه في مركز الاستي. فقد كان "الحكم بين الحكمة"، ك"الله "دون غيرة، ويفوق جميع الآلهة الأخرى في كل شيء (11). لكنه لم يكن مستعدًا لإنقاذ الآلهة من الدمار حتى تؤول إليه وحده القوة جمعية وإضطر الآلهة للموافقة على ذلك، فبدا أمر "مروخ" الآقوي والأعلى سلطة. وعند قضاء وحده هو الذي "يعزز ويدخل وسطه وحده المهيمن على الكون" (12). وثب ذلك نظام وأمن. وعين "مروخ" مختلف "المرافق الآلهة "، وحده السفينة وعين أسماه. وجعل القمر "نورا"، وعين الشهور وأبيانها، وخلق الإنسان ووجهه للخدمة (13). ثم أرسا بابل، كما انسحبره أحد على إخضاعها، وأاحاط الخطر بالمملكة الإلهية جميعًا. وسادات الفوضى. وقام جد الآلهة بدعوة جميع أعضاء المملكة الإلهية لعقد اجتماع قرأوه في إرسال "مروخ" أصغر أبناء "إله" لمواجهة "نهائيات". لكن "مروخ" تزداد، في الأمر، طالبًا لسلطة مطلقة على الأشياء جميعًا. ووافق الآلهة على منحه ما يريده. ووافق "مروخ"، ذلك التكلميف، ونزل "نهائيات" وقتها، واقف النظام، ووضع حداً للفوضى. وعاد الآلهة إلى مواقعهم، وعاد "مروخ" الحاكم المطلق والقوي في شؤون العالم. ثم خلق الإنسان لخدمته في قصره. كي يدوم النظام، ويستقر السلام الإلهي في كل مكان. إذ كان "مروخ" سلطانًا مطلقاً. كان البشر يتخلون مواقعهم في الخدمة والزراعة والصناعة والثقافة والحضارة، وكان الآلهة يتقاضون تلك الخدمة من البشر تحت عن "مروخ" الساهرة، الحربية، الرحيمة، العادلة أبداً.

إن العناصر الدرامية في هذه الحكاية قد خلقها ذهن يصنع الأساطير ولا يستطيع فهم الأمور المواربانية إلّا إذا كانت متوازنة بشكل مفرغ، واتخذت صورة بشرية بالغة الوضوح. أما نحن، فعندنا أن نستقل من حساسيات هذه العناصر الدرامية والاسترورية. تقبلنا، شركاء بلاد ما بين النهرين، عن الله والإنسان والتاريخ والعلاقة المتبادلة بينهم جميعًا. تشكّل الدرس الذي يجب أن نستخلصه من بلاد ما بين النهرين القديمة.

كان من شأن التحول من الفوضى إلى الكون أن تجعله على العالم كثيرًا من التغيّرات الهامة. كان أورثها واهتمامها شانًا بروز "مروخ" ملكًا ووحدًا، أي تحلّى من إله بين آلهة غيره إلى الإله الواحد الأبد.
إلى مثله، فهل تؤدبك نبئاء دواماً ملك بينهم. من قبله [إباد] لكونه مقدماً له وعاصمة للدولة العالمية. وقصص [مردوق] يتبعه بالسيادة على كل شيء بما في ذلك الآلهة. وقد "تعرف" في جميع المقدرات "و"مارس القيادة على جميع الجنس البشري" الذين علمهم "أن يحذروا "أن يصنعوا في الأرض "شيء ما في السماء". أما الآلهة الآخرين، فجعلهم من الآن ان يتنادوا به "الله رزقهم" وان يدعو سامائه الخمسين "وان يتعشوا... عند ذكر اسمه "وان لا يغدون إلا بنور، وان يدعون به الابد الذي "اعادهم إلى الحياة" هو "خالق الحبوب والبقول" الذي "يجعل العشب الأخضر ينمو" و"الذي يبوي الحقول"، وهو الذي "يقضي... بالخلق والدمار والرحمة "وأخيراً، فان الإله "الذي لا يراه سوء يعرف الزمن المحدد" هو الأرب الذي "خلق مجموعات البشر الأرباع [أكد، وعيلام، وسوسانلو، وعمروز]" (14).

وهكذا، وتحت تأثير من مهاجري الصحراء، فقد أنشأ من بين النهر المواطنين ودح Authors who have written about history and culture. After the fall of the Persian Empire, there were several states that prospered in Persia, and among them were the Bakhshad, who were considered a part of the Persian Empire. They were notable for their culture and arts, and they were known for their trade and commerce.

"دَيَانَةُ بَلَادِ ما بَينِ النِّهَرِينِ فِي شَهْرِ جَزِيرَةَ الْعُرَبَ"

بعد صعود نجم [سيروس] وإمبراطوريته الفارسية، أصبحت بلاد ما بين النهرين جزءاً من تلك الإمبراطورية ونالت مباداتها. فقد ساهمت...
الخريطة 9: الألف الرابع قبل م: تدخل الآكديين في الهلال الحضري.

الحضارية، وبعد ذلك اتخذ الفرس الخط سلسلة من الفتوحات، فأشارت إلى الحياة البوسنتية ومنها إلى المعركة، ولم تتأثر بها حضارة بلاد ما بين النهرين إلا قليلاً، لأن بلاد فارس ذاتها كانت تحت تأثير بلاد ما بين النهرين طوال الفي عا م، فهي تأثر بربرياً جداً، وكان الفرس قد تنبأ الخلاف المسماري، فعلاً الشيء ما بين النهرين، مع بعضهما طوال آلاف السنين والاستعداد والارتقاء، بين الدولتين قد انتقلت بلاد فارس في مواجهة مع بلاد ما بين النهرين، وقتلوا من اختلافاتهم.
ملك الدولة العالمية، ولكن، كما مرّنا، كان مفهوم التوحيد هذا قد شابه الشرك (أي إشراك آلهة أخرى مع الله) . وقد اعتقد إبراهيم إلى القول إن كان مرسوم) هو الله حقا، فهو ليس في عرصه إلى آلهة أخرى، فاتهاله لا يحتاج إلى إعرام في عملية الخلق أو في حكم الكون. لذا كان (رساله) بوصفه إلى الشمس، و (إنبل) بوصفه إلى العواصم، و (إنا) بوصفها إلى النصر ليسوا بالفعل بأشعة من صنع من الخيال. وبا أن الله هو الحق، فإن البشر لا يدينون بشيء للآلهة الأخرى بما في ذلك العبادة، وكان ذلك أكثر مما يستطيع العمرانيون فهمه أو القبول به في ذلك الوقت، وهم قوم إبراهيم، فتحكموا عليه بالموت. عند ذلك تولى إبراهيم أمر عشيرته ورحل بهم من أنفجنوا في طريقه إلى الصحراء العربية، ليحلوا في أقيمت آخر، ويباحوا مصيرًا آخر.

إن هذا الاعتراف عن جماع الرأى العموري وصل سلطة العمرانيين على الهلال الحضبي كله في القرن التاسع عشر م. وازداد العمرانيين أن بنوا بالنفسهم عن جميع سكان المنطقة، فتشعروا في إعطاء وصف أنفسهم في حدود اكتشاف التوحيد العظيم، فقالوا إنهم قوم بعيدون الله وحده ولا أحد سواه. لقد استولوا على وثائقهم توحيد مطلق متسم، وأعادوهم لقبول المناذب والصعب في سبيل فكرة عظيمة وقضية نبيلة، وقبضوا وجود الله في ديانة التوحيد رفض جميع الآلهة الأخرى، والشجاعة بالمبادئ، والذي لهم القيم هذا الامه اتباع التوحيد أن يدعموا الناس الآخرين إلى الله، وأن يعملوا "معهم بكل ما لديهم من تعاون وإقناع لكسب المعنيين، إذا الذين استمروا على ما ألقوا من أشكال ديانة الشرك القديمة في بلاد ما بين النهرين. ولم يستجب العرب للانكار عن العالم الآخر عن الخلاص، إذ وجدوا في الأولى نوعًا من العجزيات، وفي الثانية تعبيرًا عن العقم في حاضر الزمان والمكان. وبيقي الشرك هو القاعدة في بلاد العرب، لكن صونًا من الداخل أبقى على رؤية إبراهيم. فإبراهيم العموري من أور في بلاد ما بين النهرين قد وطن هاجر زوجته الثانية وابنه الأكبر إسماعيل في غرب بلاد العرب، وقد استدعتهما العقيدة الجديدة التي اكتسب من أجلها في أوّل دفعتها إلى الهجرة. وكانت هذه رؤية الله التوحيدية والإخلاصية العالمية نحو البشرية، ومع أنها كانت رؤية ضعيفة، فإن تلك الرؤية الإبراهيمية قد حافظت على نفسها وسط البلاد مشتركة، ونبتنت نور الابناء لبديعوا عنها.

اليهودية

الجوهر

كان جوهر الخبرة الدينية عند اليهود، نسبيًا ما كان لدى القبائل العمورية، وفي إحدى تلك القبائل، كما كانت شريعة حمومراي خير ما يمثل تلك الخبرة، لكن تلك الخبرة تتأثر بانتشار التوحيد المتسامي. فلقد وصل العموريون إلى بلاد ما بين النهرين بحملهم مفهوم توحيد متطرفًا شكلًا أساسًا لطابعهم في وجود حكومة واحدة تشمل "أطراف العالم الأعيرة"، تكون فيها المواطنة بالتساوي حقًا لجميع البشر في ظل القانون الدولي الذي شرعه حمومراي.
والفريزيين وآنا في نفر معدود في جماعة عالمية، ومن دون النقواب مع أي من المذاهب الأخرى.

ولكن، بدلاً من تدعيجم جماعة الإيرانية بالروحية الإيرانية عن طريق تنفيذ التوحيد في بلد ما بين الهنري مما فيه من شرك، كان اعتقاد العبرانيين بأفكارهم قد قرر عليهم ابتعداً فعلياً. فال<W>امرأة مع الله غدا محتافاً انッシداً،” كما قال العبراني يحسب نفسه مختلفاً مقنعًا عن بقية البشر، وبعد حينين من الزمان لا هذا الذي المبالغ فيه مسبقة للرؤية الأصلية التي كانت تساؤلاته. فقد تحولت خبرة العبرانيين الدينية من الله المنتقد في سموه، كما علم إبراهيم إلى عبادة إله واحد بوجود غيره، كما فعل الآباء الآباء الآباء الآباء "بخصوصهم" وحدهم، بينما كان يوعي الشعوب الأخرى أن تكون لها آلهة تخصصها. وقد علمت وما ذلك إلا تعدد الآلهة الذي عرف قبل عهد "سمون" في دولات المدن في بلاد ما بين الهنري. وهكذا رفض العبرانيون التجانس مع أيّة قبيلة أو عشيرة جاءوا للعيش بين ظهرانيهم، كما رفضهم تلك القبائل بدورها، والواقع أن العبرانيين رفضوا عرضًا من مضيفرهم من غير العبرانيين "ان يقيموا بالبلد... فأنتم بها أوكمجتكم رجل كل منا كما هم محتفون". وان يعتقدوا الديانة الإيرانية.\(^{16}\)

في 877 - 887، وماري رايان وشامري وابوده وبني إيل وحناوين (الخليج) ضاقت العبرانيون إلى البحر مرات عديدة، كما يذكر محرر النسخة على لسان يقول: وهو بالطابع إلهي:

"قد أشقيتمان وأخشعتما ريحنا عند أهل الأرض والكلدانين".
الفترة الموسيقية: كان حركة العبرانيين، في أواخر
القرن الثاني عشر، تتنازل عن الأطراف الداخلية من الهلال الخصيب، و
تركب وراءها في كل موقع بعض أفراد القبائل الذين كانوا أكثر استعدادًا من غيرهم للتجارة مع أهل فلسطين، الذين كانوا يقتنون في
الصحراء. كانوا يتغلغلون في المنطقة جمعًا،
وينسخون فيها، لكن الذين كانوا يقتنون في
الأطراف الداخلية من الهلال الخصيب كانوا
يحتفظون بعلاقات أوسع مع الصحراء العربية من
أولئك الذين استوطنوا الأصقاع الداخلية. وببالي
هؤلاء محظوظين بناء الفكر الصحرأوي الأصيل أكثر
من أولئك الذين تغلغلوا في أعماق البلاد، وتعتبر
هنالك اختلاف في تفسير شديدة بين تلك التي عرفوها
في الصحراء. وإذا كان شعر العبرانيين بالاختلاف
عن غيرهم فقد جعل إمامهم في مصر مستحيلًا،
فإنهم قد وجدوا الترحال واللذة عند أولئك الذين
كانوا يعيشون على أطراف الصحراء.
وقد نشأ موسى المصري - فقد أعطى اسمًا صريحاً
وشبيهًا لسامء مصريًا - لكنه يشعر بقنبلة
العلمية العبرية. كان يتحلي إلى عبراني دخل في شجار
مع موسى المصري وولد بالقرآن (18). ثم اتجأ موسى إلى "دمياط" وتزوج
ابنهاef مطهرًا، وتعممل دينه الذي لا بد أنه كان قريباً من الدينية العبرية بحيث حُكمت موسى من
الشجعان مع أهل "دمياط". والواقع أن ديانة
"دمياط" بذوقها وتركتها لا بد أن تكون قد اثارت
في نفس موسى مشاعر أساسية، ولنستظل داخله
دماً لشبابة الصحراء. فبدا يتحرك من أجل
عودة العبرانيين إلى أصولهم في ديانة الصحراء،
وفي إثارةهم إلى أنفسهم بصفة "أولاد الله". وهكذا اتخذتها هذه العلاقة الصغيرة الشديدة
الخوضية مع الله طاغية إنسانية. وعند التشبيه، لو
انها وحدها حماً في صيغة تشبيه، فهمهم مبناهما العرفي.
ومن المؤكد أن مثل هذا الفهم الحرفي بوسعه أن
يحمله الذين على الذين بمان الأطراف أهل الله
ومع ذلك، يتخلصوا أن "إليهما" واحد بين
كثيرين. ولا شك أن "إليهما" يظل من القوة بحيث
يدافع عنها مضى أعدادًا، لكن هذا لا ينافض القول
بوجود آلهة أخرى. ثم بدأ الدهن بالتشريع في
نقض وجود آلهة أخرى، ويحبس وجههم
وحمایتهم للآخرين مسألة مشروعة. ولا بد أن
يكون هذا التطور سببا في وجود صيغة الجمع
"إليهما" [ الآلهة ] على صفحات النزوة جميعًا.
وبعده الباحثون في النزوة اثنا الاستعمال كلمة
"إليهما". بدأ كلمة "الله" تقبل اثناً داخل
التراث القديم العربي، اندمج في الدين العربي مع
الآخرة "اليَهودي". في تكون النزوة، ولم يستعمل
الإسلام التشريعي "في القرن السابع ق.م. ولياً إعادة
تجميع الكتاب المقدس على أبدي القسم من إزالة
ذلك المتصنح، أو الفكرة المنفصلة به، من التراشـ
الديني. وبعد نسب استعمال "إليهما" في النزوة
بالقياس إلى الأسم الثلاثي "يَهود" هي كنسبة
2,022 إلى 3,024. والحقيقة أن اليهودي إذا قرأ
النبوءة بالعبرية وتمكنت الأسم الثلاثي فإنه يقرأ
"إليهما". وكان هذا لم يكن كافياً، إذ نجت النزوة
تؤكد أن "بني الله" روا "بنت الناس آمنة حسنات
فاتها وراءها أثنا نصوصهم من جميع من اختاروا و
"دخل بين الله على بنات الناس وولدود لهم
أولاداً" (17)
تقول القاعدة إلى جانب الأسباب التي دعت إلى عقد ذلك الحلف المقدس. وكان "ميثاق سيدناء" يعني إتفاق هذا الجمع من القبائل أن ينشئوها معا تحت رعاية موسى وبركة إله الجليل، متبني نوجعيت واضحة من القانون الذي تم تشييده حديثا. وهذا القانون "الجديد" لم يكن جديدا، فقد وضع بشكل بناطيل تلك المؤابات التي كانت تحدد الجماعية بين مختلف القوى في المنطقة، وكان يشبه في مضمونه شريعة حموارية.

الغيرة الداوية: لم يكن دخول "الخليط الحاقد" استقرارا في فلسطين في القرنين الحادي عشر والثاني عشر ق م، غزو دمويا. كما أراد مطرود الروابط التوراتية اللاحقة أن يصوّرها متأثرين بكره العبرانيين اللاحقة للجيران. ومن أن بعض الصفات والمكارك قد حصلت دون شك، فقد دخل أغلب الوافدين واستقرنوا على طريق "دموزي" الراعي، فتزاوجوا وتجانسوا مع أهل البلاد. لذلك ما كان تغلغل داخل فلسطين أن بدأ من الجنوب حيث بلاد العثمانية، بل اتخذ الطريق الصحرائى الأطول عبر "إدوم" و"دموئي" حيث كان التجانس مع أهلها ممكنًا، ولان الاستقلال الأغلب أن أهل تلك البلاد كانوا يدعون قوى "الخليق المقدس". وكان المظهر الأكثر أهمية في هذه الفترة تطبيق المهاجرين الوافدين إلى فلسطين وبرز النصوص الأعقاب العبراني كذالك فعل جراء ذلك التعريض.

كانت فلسطين تغطى بالتعليم وال экономическيين، والبيروسيين والموريتانيين و"الابدوميين" والفلسطينيين، والفتيان وغيرهم، وكانت الدنيا، والثقافة السائدة فيها كتعابينية، أما الذين لم

بعيدا عن "مفسدوة" "مصر، وكان الصوت الذي سمعه على جبل الله (حوريب) يعكس تشكيل عميق في روحة أثراء النفاذ في الشعر الحديوي الذي ينطوي فيه "حمو ويدوين" إلى ( feliz ) 19. وكان ذلك سبباً كافياً لعودة إلى مصر كي ينامد النفس، أن يسمع للعمرانيين بالعزة منها.

ولدى عودة العمرانيين بعامة موسى إلى مساكنهم الأولى في الساحراء ظهرت بوادر دينية أخرى. وكانت هذه البوادر جماعية تشمل كافة العمرانيين إلى جانب مضيفتهم الصحراء، وبخاصة أهل "مدين" حيث كان رئيس كهنتهم "حمو موسى" يقيم طعام قرائه من نبية محروفة (70) لـ "رب الجبل" الذي "جمان من سيدنا واشرع عليهم من "سعي" و"نالا من جبل فاران (21) وكانت الجماعة "خليطا حاشدا" من الاقوم السابق ذكرها، وفيهم عمرانيون من لم يذهوا إلى مصر، وفهي يبدو من برع تلك المناطق وعدد من قبائل جنوب فلسطين وشمال غرب بلاد العرب. وقد حافظت أكثر تلك القبائل على هويتها التي سبقت التحالفات الدينية، حتى بعد استقرارها في فلسطين، كما تشهد بذلك عدد من المقاطع التوراتية (22) وقد تجمع العنصر والقناديز ويو برحميل (ورا كان هؤلاء من فجر الدين) ويو في الحجاز أيام إضاءة اسماعيل) وذلك عند جبل حوريب البركان الذي كانت ثورات نبانيته تعدّ تجليتيت إلهية (23). وفي ذلك المكان تشن "حلف مفدى" بين القبائل بأسمهم بعبادة "يدوين" ويتظبي طريقتهم حسب تعاليمهم، وربما أن الصحراء تخلو من المعابد، فقد صنعوا صندوقا (تابوت العهد) ليضمن
بشاركو في هذه الديانة أو الثقافة فقد تم استيعابهم عند دخول فيل العمل المقدس إلى المنطقة. أما على المستوى الديني، فنجد "ملك الأحباء والشعب المقدس"، حيث يقوم كل إنسان بحماية الكاهن، بحث عن طريق التعريض المنفتح نحو الله، تدعو أمه بسيط الكهنة فيها على الحياة الدينية. وكان يوازي هذا تحول تدريجي من الموقف الصحراوي، حيث تتم العبادة في أي مكان، إلى تحديد موقع للعبادة في مكان مقدس، أو لبناء ثابت في قرية أو مدينة، إلى جانب تبني نظام القدامى المحتجين عند الكنعانيين. وكان الموقف الصحراوي في العبادة حسبما يحتاجه الأمر قد شكل الجمل للعوام التقويم الدينى الكنعاني القائم على إيقاع الفصول استجابة لحاجات الفلاحين المستقرن.

على المستوى الحضاري، بدأ العبرانيون يتعلمون بالتدريب لغة كنان، وهي العربية، ولا بد أنهم قد حملوا معهم إحدى البحوث الأثريّة من أيام الفترة الأيوبيّة، والتي كانت تدعوان للتعاون مع قبائل شمال غرب بلاد العرب وجنوب شرق الأردن، وبدأت عاداتهم في المبسل والطعام والزواج وغيرها من شؤون الحياة تتطع بما لديّ الكنعانيين وذلك أثناء توزيعهم من بداية الصحراء إلى الزراعة المستقرة.

والفاقع أن الفرق بين طريقة الحياة العبدية والكنعانية لم يعد واضحاً على حسبتين (200). وكان من أثر ذلك أن الدفاع عن المناظر المحافظة على محافظة أشده وانقسام المملكة إلى إسرائيل وبهدا. بيد أن الدفاع إسرائيل الأكبر نحو التجانس سيبدأ على ضعفها الذروتان دون أن يدوم في مجتمع الهلال الحضاري عندما دُبّ الشقاق بسبب خلافات وراثية وملحية حتّى تكبدت حكوماتها الملكية التي انتهت أمام آشور عام ٧٢٩ ق.م. بينما تسبيّت التخصص العربي الأشيد في المملكة بهدوأ في إطالة عُمرها حتى عام ٥٨٧ ق.م. عندما حلّ بها الدمار على يد بابل واقتحمه.

فترة السبي: استمرّت عملية التناقل والتطبيع في بابل على الرغم من أن المسببين كانوا في أغلبهم من الأشخاص المحافظين وتعصّب عرقيًّا. وفي ذلك الوقت كانت قد وقفت على بابل من الشرق مؤثرات دينية جديدة، اثناها قادة مجهولون من العالم الآخر وآبائهم من كلام عن الملاكين والكاهنين، ولوجة والمار، وبوم الحساب والفكر الخلاص. وكان التعبد قد أصاب سكان بلاد ما بين النهرين بسبب صراعهم الطويل.
وبدأوا يعشقون في القيم التي أوجدت حضارتهم قبل ثلاثة آلاف سنة وذلك بدأوا يقيّلون القدر من «ساوشينات» أو المخلص الذي سبب في آخر الزمان لابعد إلى الحياة جميع البشر، ويرجع العالم إلى براءته الأولى وطيبته، ويدخل الجنس البشري إلى الفردوس بعد تطهيرهم من آثامهم يتغطيهم بعدًا ذائب. ومن الواضح أن نظرتهم الدينية الجديدة كانت نظرة البالايس والمسحوق. وقد استمرت تلك الآراء الدينية أولئك الذين لم يبدوا على إقامة ملكتهم في الأرض بصورة عن ملكة الله، والذين حسبوا أن النظام الاجتماعي يستطيع السيطرة على نفسه واحتفاظ على توازنه الخاص. لذلك راح أغلب المسيحيون يرسلون جذورهم بعدًا في أرض بلاد ما بين النهرين ويعاونون جميع المغتربين للعودة إلى أرض يهودا.

وقد انتقل بعضهم إلى الظرة الدينية الجديدة - فكرة الخلاص - بيدعوا تعمّهم العرقى وأملهم في العودة إلى أرض يهودا، والانتقام من أعدائهم، وكن زعيمهم في هذا الأفجع (إشعى) الذي أعاد تفسير ظهور قاضى، عدوة بابل، على أنه ظهور مسيح (المسيح الباليت أو الملك) جاء ليقود المسلمين ظافرين إلى أورشليم ويعيد بناء مجد ملكة داود. 323 من الواضح أن كراهية العدو قد تضافرت مع التعبير العرقي الطالب ليصل إلى هذا الاقتراح الخيالي العجيب.

فترة ما بعد السبي: لم تنجب خطأ إعادة ملكية يهودا ولم يستبسط لنداء 323 السور القليل من الناس، وفسأل الآخرين البقاء في بابل، ثم فشلت محاولات أخرى كذلك؛ فاقتعن المؤمنون يملك الرؤية باستحالة تحقيقها في الزمان. وشيئًا فشيئًا أكتسبت ملكة داود منزلة مئشية وروحية ورفعت إلى ما وراء الزمان. وجاءت فكرة العالم الآخر المستقاة من بابل لتصبح إلى ملكة داود فشلكم أملًا عالياً في الخلاص، كان هذا الامل، وما بيغه من هدف لا
الخريطة 10 الآلاف الثالث في م. مولد الحضارة
1- أول دولات المدن (3000 - 2360)
النهرين، الذين أصدغوا بالزرادشتية، بعد أن فقدوا ثقتيهم بأنفسهم وبتراثهم القديم. وبعد ذلك اكتسبوا الصيحة الهيلينية. ولا يعرف المرء في هذا التاريخ الطويل على مشار من البلدان خارج الحيط الديني والأدب الديني، على مالهما من أهمية بالغة، ولكنهم لم يستطيعوا نشر ما لديهم من خبر، أي التوحيد المحسني كما علم إبراهيم. وبدلاً من فعلوا ذلك، راحوا يفكرون ويدعون ويعيشون في أقصى حدود التعبير العربي.

وقد وجدت جمعية منهم طريقهم إلى البحر، حيث استسلموا الملك إلى دينهم ثم استولوا على مقاليد الحكم في الدولة، وهناك بدأوا يشددون في اضطهاد المسيحيين الذين كانوا قد اعتنقوا المسيحية على أيدي النصارى الأحباش الذين فرضوا الحكمة البيزنطية بقيادة دارياً، حوالي عام 50 م. فجعلوا على أنفسهم بذلك عادة للمسيحيين والوثنيين من العرب إضافة إلى المسلمين بعد حين.

ولم يستطع اليهود في بلاد العرب اكتساب احتراز العرب قط. وكان لأخلاقهم بعض السبب في ذلك، إذ كانوا يركزون على البقاء لا على قيم الشهامة; ثم إنهم كانوا منتمينين بالدوائر، التي غالبًا ما كانوا يخونها، ولا يلزمونها لغيرهم، وغالبًا ما كانوا يخرجون على تعاليمها في سلوكيهم الخاص.

المصريين

من الواضح أن الوضع الذي تم به اليهود في الوقت الذي سيصبح ظهور المسيح مباشرة كان مدعيةً جميئيًّا يُصلحه. فقد كان على الوقت حينذاك لظهور حركة تضع حدًا لطغيان خصوصية التعبير العنصري على عقول اليهود، وترجع التوكيك على تساوهم مع جميع البشر الآخرين، ويُثيرهم من مشاعر البشرية، وترجع السمو الإلهي إلى موقفه الصحيح في الله من الإغمان، وترجع اليهود من طغيان القانون الذي احتفظ به فيهم لكنه فقد روجه. ولا شك أن الأمر كان يدعو لإرادة إهلهة تنمّي البول الداخليه بشكلًا قليل مستقلة، بل كان عليهم العيش في حماية أو رعاية واحدة أو أخرى من قبائل العرب السائدة في المنطقة. وكذا كانت الحالة التي وجدتهم عليها النبي محمد (ص).

وقد وجدت جمعية منهم طريقهم إلى البحر، حيث استسلموا الملك إلى دينهم ثم استولوا على مقاليد الحكم في الدولة، وهناك بدأوا يشددون في اضطهاد المسيحيين الذين كانوا قد اعتنقوا المسيحية على أيدي النصارى الأحباش الذين فرضوا الحكمة البيزنطية بقيادة دارياً، حوالي عام 50 م. فجعلوا على أنفسهم بذلك عادة للمسيحيين والوثنيين من العرب إضافة إلى المسلمين بعد حين.

ولم يستطع اليهود في بلاد العرب اكتساب احتراز العرب قط. وكان لأخلاقهم بعض السبب في ذلك، إذ كانوا يركزون على البقاء لا على قيم الشهامة; ثم إنهم كانوا منتمينين بالدوائر، التي غالبًا ما كانوا يخونها، ولا يلزمونها لغيرهم، وغالبًا ما كانوا يخرجون على تعاليمها في سلوكيهم الخاص.
الروحية في الديانة اليهودية تُلحن أقصاها، إذا ما أريد إذ ييقين التدحير الخلقى في العالم القديم وإذا ما أريد للبشرية أن تستأنف توجُّها نحو السعادة الدينية.

أُرسل الله عيسى ابن مريم، الذي ولد ونشأ وسط هذه المشاكل، فكرّس السنوات الثلاث الأخيرة من حياته لتعليم الدين الجديد ويكون مناً له، وقد اتخذت دعوته شكلها من وضع معاصرهم، من يهود وأميين. وكان قد تأكد من رواية الأولين وضيق قانونيتهم، كما كان واقعاً ما لدى الآخرين من مادية وتشكيك ومن هنا كان عليه أن يهاجم في اتجاهين معاً.

التجلي

كانت استجابة اليهود ضعيفة تجاه كيانة يسوع الإصلاحية، فقد وجدت زعامه المتخصصين العرقيين في دعوة يسوع نفيضاً كاملاً ما يدعون له، كما وجدوا أنهما ترمي إلى النيل من سلطتهم على الشعب اليهودي. لكنهما استهدافاً من جذورهم والعبيد والباسين، لأنهم وجدوا في تلك الدعوة تعويضاً حقائقياً عن تعبتهم. كما أعادت لهم ثقتهم بأنفسهم، لأنها حولت الاهتمام من الخارجي، الذي لم يكن لهم منه شيء، إلى الداخلي، الذي كان بوسعهم أن يطوروا منه الكثير. أما ذو الآخاسنة المرح فقد وجدوا في دعوة يسوع إعادة للأدين إلى ما يجب أن يكون عليه - إيمان شجعي بالله والتزام تنفيذ مشيئته في الأرض. وقد تنافسبت هذه العوامل لتكون إصلاحاً للهولوكست بعضاً - هو يسوع كان جميع اليهود ينظرون مخلصاً من

الجهر

على قدر ما يمكن استخلاصه من آنجلين متي ومرقس ولوقا، وعلى قدرب ما يمكن تدقيق ذلك في ضوء الحاجات الدينية في ذلك العصر وتلك المنطقة، فإن جهر الخبرة الدينية كما فهمها يسوع وعلم بها كانت تفاصيل باب الخلافات حالة من الوعي يسوع والإيمان بالله القدير الرحيم، من الامتثال لإرادته من خلال الطهر وإنكار الذات والإحسان. وقد دعا يسوع إلى أن ينفقوا الصفاء الداخلية على الدين بهذا الشكل هو الدواء الشافي لما به يهود من حرفية قانونية وربات وخصومية تعصبت عنصرية، وما عبد الرومان من مادية وتشكيك. فإن هذه القيم الداخلية ذات التوجي الشخصي قد أعادت القانون إلى دوره المركزي في إصلاح الفرد؛ كما استعادت الروح التي فقدتها المرحية، وتحت دامن أماكن في يقين إلى القوة التي تعرف أكثر من غيره، أي الضرير. ثم إن ذلك
الرئيسية في الإمبراطورية الرومانية، حيث توجد جماهير العبيد والمهجرين، وتلغت اللغة كذلك من الإغريقية، وتغويرت معها تصنيف الفيكر الذي تحوّل اللغة. لكن التوهج الداخلي في الإصلاح يبقى على حاله، وبكلة من أن يكون شرفاً سبيلاً لتنفيذ ما فيه طاعة الله، فما ذلك النوجه أساساً للخلاص بحكم الطبيعة، وقد توسّع حماسة الإيمان كذلك، وقاطع الله مركزة. ولكن، بالإضافة إلى ما سبق، اكتسب ذلك الخلق إيماناً ببأسنة الله في المسيح، وموضة المسيح فرداً وتكفيًّا عن خطايا البشر، وقبضة انتصارها على أعداء، وبالروح القدس ثلاثاً مكملة للثالوث المقدس. وقعت الأذن بالقيام بالを中心 التي أمر الله بها قضاء على أن تكون نتيجة إيمان، وهو ما بتخطيط كافياً حتى لا يتم تبصير مثل تلك الأعمال. إن هذا النزول رمزية "الأعمال دينيةً وخلفياً، قد صاحبها تناسى مجموعة الأسرار المقدسة، ورسم كهيئة تقوم بمنح تلك الأسرار في شعائر خاصة، وقد اتفق أن الدولة كانت معادية، مما حظيت بها العلماء تأكيداً من عمل الشيطان، ولم يكن على المسيح ابتداءً لها بالولاء الصادق، بل إن يتولى ضراحيها أو سلطتها صباراً، في انتظار الجوعين التاليين لله الطيب عندما يخلص المخلصون، ويجزء الأعداء.

وكان هذا التحول في المسيحية من صنع بوحنا وبولس. ولم يكن هو التحول الوحيد. ففي غياب السلطة المركزية، كانت الكنيسة تقوم في مدينة بعد أخرى على أساس موضوعة بلقبها مسيحي أو رسلة يرسلها. وكانت كل كنيسة مستقلة بذاتها، تعتمد على اتباعها في جميع الأمور، بما في ذلك ما زار بادي الناس ظلوا يرتفعون فيه منذ السبي، ومن ودها كانوا يخليطون فيها من وفاء المسلمين. لكن المسلمين والمسيحيين كانوا يشكلون الأغلبية؛ فتناولوا دفاعًا عن سلطتهم التي كان الإصلاح ينهزدها، وراحوا يتحدون يسوع بالكفور والتمارد وأقنعوا الرومان بضرورة التحول منه. ثم تولى بولس إلى المسيحية، وكان بديعًا يخدم الرومان في اضطهادهم أعداء الدين الجديد. وكانت أعداد كبيرة من عامة الشعب قد تحولوا إلى المسيحية، ورحبت ممارس طقوسها في الحفاء، بعداً عن عيون السلطة وأضتهد بولس. لكنها غدت الآن قوة كبيرة تستطع قلب الإمبراطورية الرومانية، بما فيها من دين وفكر، وتجعل عليها ساحلها. لكن الأمر كان يقتضي اولاً تحويل رسالة يسوع إلى صيغة هيلينية تستهوي الملالي الكثيرة من الناس في أرجاء الإمبراطورية حول شرائط البحر المتوسط و مما خلفها. وكانت هذه الخطرة قد تُتنبأ بالрукب العبد، وهم ما شاء اللهم. كما تُتنبأ بالسماحة ليلة الإسكندرية، كما تُتنبأ ليلة إنجيل ويتنا. وكان الفيكر السائد يقوم على المعرفة الروحية، كما كانت الثقة السائدة هيلينية. وكان الإيمان منتشرين في جميع أقاليم الإمبراطورية الرومانية. على أنه سبق أن وضعها الإغريق. وكان المنهاج يقوم على التأويل، أي التفسير المبهم الذي هو مبجbioلقصة كتاباً أو نصاً مقدساً؛ وكان لذلك سوابق في محاولات اللاحقين من مفكري الإغريق لاستنباط معنى من ديانات الإغريقيات. وهكذا بدأ التحول في دينه يسوع (1). وتحول تركيز الرسالة من فلسطين والشعب اليهودي، وهم هدف الإصلاح، إلى المركز المدنية
رسالة الامامين السباقين، تتبليغ الرسالة الإلهية التي تؤدى إلى الخلاص عند مراجعة محتواها. وفي القرن الأول، كانت هذه دين ريب نظرة جميع اليهود أو أغلبهم، ومن استمر إلى يسوع وآنه، وهم الذين شكوا أول الكنيسة المسيحية في فلسطين. وكان هذا كذلك رأي سيريني سوان، حوالي عام 300م، الذي قال إن يسوع بشر حقيقة، وإن تعمره تزعم على المسيح، وهو فيدنة إلهية سامية، وكان وسيلة تبليغ الرسالة، وبعد أن تم ذلك، غادره المسيح وترك يموت مثل سائر البشر. 

ولن بدهان تكون هذه النظرية الأولى حول المسيحية قد انتشرت مع اليهود في أرجاء الإمبراطورية الرومانية، فكانت ثامرة من اليهود وغيرهم، من اعتنق الدين الجديد. وقد اتخذ بعض أولئك اسم البلاطيين، واتخروا حياة الفقر مسلكاً لهم، وقاسوا جهودهم على تركيبة النفس والعقد. أما كون يسوع نبياً من البشر يحمل رسالة من الله، فقد كان هؤلاء خبر من مثله التعاليم، في التوجه نحو الدواخل، وربما كانوا أول إملاحة حياة الرهبة والزهد في المسيحية. وفي أواسط القرن الثاني في روما، أزعج تسمية شقيق ديبوس، مطران روما، يؤلف رسالته بعدوان الرؤاه، تتمثل هذا الرأي خير تمثيل. وقوله الشامشي في القرن الثالث أبرز من مثل هذا الرأي، وقد عاش رشاعه في بولس. وفد نشأه الرأي الثاني على المسيحية في الإسكندرية، وكان نتيجة توليف فريد بين فكرة العقيدة وطبيعة الإيمان. وهكذا ظهرت "أنواع من المسيحية" تتطور كل منها حسبما تحدد عواملها الروحية أو غيرها. وفي أن جميع تلك الكنيسة كانت تشتهر - لا يسوع نفسه قد رفض التفرد اليهودي - كان لا بد أن تكون تلك الكنيسة وتبدي في الخلاف فيما بينها حول مفهوم المسيحية.

وهكذا برزت ثلاثة خطوط فكرية، تتداعى عن كل منها، باشكال مختلفة، كل كنيسة تتأثر في جميع أرجاء المنطقة الشرقية المتوسط، ومن المؤسف أن الحكم الرهباني والتحريم والاضطهاد والإبادة الجماعية لم ت ترك لنا أي أثر من هذه الكنيسة وزعمائها بما تبقى منها في ذاكرة أمعادها. وقد سعت كنيسة روما لمسيحية على جميع كنائس المسيح، وعندما اتَّهى بها الأمر إلى تلك المنفاة الغت الكنيس الأخرى بإبرامها على نبأ عقيدتها وتقاليدها، وحذتها بوصفها القانون الكنسي. وقد بزرت مسائل خلاف كبيرة بين الكنيسة، مثل تلك التي تدور حول طبعة الإنسان والحقيقة والنعمة; أو تلك التي تتعلق بالكنيسة والكهنوت والإسرار المقدسة; أو ما يدور منها حول كنيسة روما; لكن أهم الخلافات كانت تدور حول طبعة يسوع، وقد كانت هذه ذات تأثير بالغ، لأن نتائجها أثرت في كل جانب من المسيحية، عقيدة وممارسة.

وكانت أول وأقدم تلك الخلافات تبع من الأصل السامي ليسوع. وكان القائلون بذلك يعتقدون أن يسوع هو المسيح المنتظر حقيقة، أو أفلاطون، الذي أرسل لتخلص اليهود من مازورهم، لكنه كان بشراً خالقاً. وكان سبيله إلى بلوغ الإفتيات تعليم الدينية العقيدة و تقديم القدوة الحسنة. كانت رسالتهم تشبه
نشأ "عقل آخر" [لوغوس]، وتألف من عقول أو أفكار وتواجدت نسخة عقول أو أفكار سماوية (العذراء)، حيث احتل اليمين في الخطب، وتفكر في عقول الفاعل الذي خلق الكون.

وهو بسهولة تكوين الخليفة، كما يشبه الخفاظ عليهم، والتي بها توجد الأشياء - العملية النازلة - كما تشبيه أيضاً العملية التي بها يمكن أن تعود إلى وصف مطلق أو الله، بالعمليات الآلية. كنما تشبيه أيضاً العملية التي بها يمكن أن تعود إلى وصف مطلق أو الله، بالعمليات الآلية.

وهي تعمد الله في اللوحية، لأنها من نفس جوهر المطلق. وهي مبدأ مطلق في حركته نحو الأسف. وهي المبدأ المبكر كذلك، لأن حرركها في الألغام الصاعد، أي الفكر البشري، ذات طبيعة متقدمة. وقد استغلال الطابع المستوي على هذه الحذفية اللغوية عند أصحاب الفكر الحديث في عمليات الديمقراطية الحديثة في عبادات.)

الخلاق، المتجه نحو الدوافع عند اليهود وبدلاً من الوعي الروحاني [الغونوصية]، حيث هذه الوعي ترى أن الخلاقين اندلذ على اليمين الفاعل، الذي هو روح كلها، الى المشهد، يضيف نفوذه في الخلاقين، لماذا كان الخلاقين في رأي "الغونوصية".

انطلاقاً روحيًا، من محبوبه وعودته إلى أصله البديع، فإن المادة تعاود طبقة، بسبب مناقصتها روحاً والخلاقين، فإن "الغونوصية" التي تذكر الدنيا والحياة قد توقفت مع اليسار اليهودي والآثام بالعالم الآخرين. أما في الحياة فيصبح بلون ذلك الاعتقاد في لحظة "الكشف" أي عندما تفصل روح الإنسان نفسها عن كل علاقة مادية، ونشوب إلى الآخرين بعداً عن الخليفة عن طريق النافل المفتعل أو التفكير، فينادى الإشراف من حضور المطلق. وقد شكل هذا التفكير الجوهر من عملية الخلاق.

والمطلق، من جانب، يستطيع التفكير وحسب، لأنه روح الله. ثم إنه لا يقدران أن يفكرون إلا إذا كان في البدء كل ما هو موجود، وعن طريق تفكيره
لقب "الملوكيين"، وأقصى ما استطاعوا الذهاب فيه للقاء خصومهم هو الإفراز بالنفايات ليس أكثر من ثلاث جلودات للمطلقات، لأن "الأب والأب، والروح القدس ليسوا سداً للسماوات الواحد نفسه، بمعنى أنها ثلاثة أسماء أطلقها على الحيوان الواحد... مثل الشمس ت فهي جوهر واحد، ولكن لها ثلاث تجلّيات: الضوء والحرارة والملك نفسه." (41).

وقد داعف عن تفسير الثلاث هذين "سابليوس" وهو لا هومنيوس من أوائل القرن الثالث، ومعهم التفسير باسمه (42). ولم يكن كهذين كلاً من يشكّ أن المسيح هو الله، كما لم يكن بينهم من يعني بالمسيح يسوع الأبريّ البشيري التاريخي، فقد كان المسيح كلمة الله (أوجوس أو العقل). وتبينوا ذلك بقولهم "الله دائمًا، الأب دائمًا؛ الأب يوجد من الله نفسه... [وهو] غير مولود... لا يولد بالولد... ولا حتى بالفكر... فالله يسبق الأب" (43).

وقد ذهب "أربوس" إلى أبعد من ذلك، إذ اعتبر بقاء منطقية حصله اسمه فكرة مسيح مولود، لأنها فكرة تنافق نفسها منطقياً، لأن الوالد يجب أن يكون دائماً سابقاً في الوجود والزمان على المولود (44).

وكان مذهب "أربوس" هذا، بوصفه نموذجاً من "الغنوسي"، قد شمل أغلب إفريقيا العالم المسيحي لقرون عدة. لكن ثلاثة المصالح الإمبراطورية ومصالح بعض أفكار الطائفة الملكية البيزنطية مع مصالح كنيسة روما أدّى إلى تطعيم جميع الكنيسة التي وقفت بوجه روما في توقيدها، بأن يسوع إله وإنسان معاً، وأنه مات تكَّررًا عين ذنب الآخرين، وأنه قام من الموت منتصراً بعد ثلاثة أيام، مثلما كان

واضح يسوق كلمة الله الذي خلق العالم من أجله. وعما مجمّد وتعليمه أساس الخلاص. ولم يكن هناك ولا يمكن أن تكون طريقاً آخر لإنقاذ الإنسان (الذي، بسبب المادة، قد فقد معرفة الله) إلا عن طريق معرفة كلمة الله (3). وكان في مقدّر متهمّ للدفاع عن هذا اللون من المسيحية أن يقول إن المسيح يسوعي الذي أو القلّ (إوجوس)؛ فإن من يحمّل ذهبه فهو مسيح يبنّي إخلاصاً، وإن سقراط كان مثل الأعلى إلى كماله، وصلاحه كذلك (44).
المسيحية في بلاد العرب

لقد تحوّل إلى المسيحية كثير من سكان الجزء الغربي من الهلال الخصيب ومن أهل أفريقيا، مع مرور الزمن. كما حُربت إليها كذلك قبائل الشمال التي كانت تعبد قريباً من الصحراء. ولم يعن في المسيحية كثيرة من أهل بلاد ما بين النهرين، إلا أن اعداد المسلمين تزايدت بفعل الهجرات. فقد هرب من اضطهاد البيزنطيين، ثم نحو حُدود الصحراء، نحو نحو الإمبراطورية الفارسية عبر الصحراء، حيث لا تقبلهم أيدي المضطهدين. وقد رحب الله بآمالهم، وامتنعهم الصبر، فكان من معركة وخبرة. وكان مصطفى الدين، زمن الصحراء الممبوتية، وكان تَّزَرَّم المسيحيون عن المعرفة القديمة، وكم تزَرَّم المسيحية لنفس الرعاعة، فتCTRLر في الصحراء أو الإمبراطورية الفارسية طلباً للأمان. فقد أغلقت آكايدية أثينا وجميع مدارس الفلسفية في الإمبراطورية البيزنطية عام 294م بأمر من الإمبراطور جوستياتين. ففي «ابن دينيس» وجد مسيحيون، ونجلى أخرى من المواقع التي تعرفها من المهاجرين الذين حافظوا على تراث المعرفة الإغريقية تحت رعاية المسيحية المتحرّرة غير رومية.

ينقل آلية دائرة الأمراء وديانات الخصوصية في طقوس الربع.

كان موقف كنيسة روما هذا يمثل الراي الثالث في المسيحية الذي ما لبث أن حصل محل الرأي الآخر. وقد وجد هذا الوضع مرجعية لعقيدته في إيجاب بوحدة وعوامل بولس، وبيوضة وثواب في كتبات بعض الآباء الرسولين مثل إشاناتيوس (حوالي 273م)، وكان «أونستين» هو الذي بقي في هذا الوضع بشكله النهائي في مناظراته مع «بليون» (حوالي 240م) الراشدي البيزنطي، وتمÝدده سبسطيوس. وكان هذا يقينه براءة الإنسانية وقابلية على بلوغ الخير من دون نعمه إلهية. ومذكور ذلك واضح في أن من الخطيئة المحتملة - ومن هنا الاستغناء عن التدخل الإلهي - لا يضطر المسحيون إلى ترك أو الهوية يسود أو مثله الفاعل، وذلك، وبعد شيء من التردد، الأب الروم «أونستين» كان على اتفاق بيلانيس، وهو من المعتزلين، الذي كان هو الذي تقرّر من المرحلة المبكرة من تاريخ تكوينها.

لكن الصدارة الرومية لم يكن سهلماً. فقد كانت السُلطة المطلقة في الإمبراطورية البيزنطية تدعم كنيسة روما وتُغرس مذهبها على الناس، وفي عام 230م قام بوضع «نصته» مجمع أدب بقيادة إسحاق السري من الآباء «الغوصرة» في إسحاق بولس، ولكن لم يكاد يقبل بذلك. وفي عام 281م، قام مجمع القسطنطينية بتحديث سلطة كنيسة روما، إذ اتخذت كنيسة القسطنطينية لنفسها اسم "روما الجديدة". ثم تكرر التقسيم عام 305م في مجمع كالسبيدر (ويقصده "كاديكيو").
ومنذ ما سمع جستنيان الأول بذلك أمر الأبحاث برسال حلقة إلى اليمن لينتقم للمسيحيين. ويشمل طريق التجارة ببيزنطة. وقد أحرز الأبحاث نصرًا سريعاً في اليمن، حيث كنوا مستقلون في صناعة العاصمة.

وإذ أدركنا أن المتطلب الثاني لا يمكن تحقيقه دون إبادته مكة، فقد توجهنا لمفاوضاتها، لكنهم أصيبوا بكارثة. وكان عام 50 م، عام ولادة النبي محمد (صلى الله عليه وسلم). وبدعى كذلك "عمر الفيل" أن أهل مكة رأوا تلك الحيوان أول مرة في خدمة الغزاة الأبحاث.

وقد بقي المسيحيون في غرب الهلال الحصيف، مثل المسيحيين في شبه الجزيرة، محافظين على تراثهم الخاص، وكان أغلبهم ناهض المذهب الرومي، واستمرت المنطقة تحت حر "البرونات"، وطرحاً المسائل، إن لم تكون عن طبيعة المسيحية أو惝 البشرية، فإن العلاقة بين الطبعين (أصحاب الأوائل الديونية وال시스템ية، واليونانيين والفلاسفيين، والبيزنطيين) والأصوليين (الإيغريون) وعندما طرق الإسلام، أبوا هؤلاء القوم، وكانوا سعداء في تلبية النداء، واعتقدوا الإسلام جمعاً، فقد كان سكين الخليفة من نمطهم، كما كانوا يرفضون الاستعمار الذي يمكن في فرض سيادة مهدهم روما. ولما جاء الإسلام، لم يكد نذوره يعبر وصفه البشرية، ويشير إليه بالطبع الآيات الاحترام: اكتملت قناعة هؤلاء القوم بصحة ما كانوا يفعلون.

اما في شبه الجزيرة العربية فلم يكن للمسيحية من اثر إذ يذكر. فقد كان اهتمام ببيزنطة بعربي الطيبة. وينحصر في كونهم جنارًا ونقالة بفضل من اقتصادي آسيوي وشرقياً، وكانت الروح التنصورية في بيزنطة ضعيفة أو معدومة، وكان مركزها على القار. حال حرب النسطور ونفوذ الرهبان، وكان بين بعض القبائل العربية (مثل غسان وبيتي تغلب) وقعت عدد من المسيحيين، كما كان بعض رؤسائهم من المسيحيين، وكان جميعهم على الحدود بين شبه الجزيرة العربية وبيزنطة، أو بين بلاد العرف وبلاد فارس. وكانت القوطون العظمى تهتمان ببؤلاء المسيحين إذ انهم يكونون درجة ثقة جديدتهم، أو بوصفهم لاجئين بارعين في الفنون والعلوم، وغرباء مضطهدين لأعداء فارس. لقد حمل أبا سرا على اليمن ببعري سوري من قبل الأنفاق في جنوب الأردان، وما لبث أن اجتذب من انتقال به إلى اعتناق المسيحية. ويدرس خبره في الروايات الإسلامية باسم بعقول السور وربما كان مسيحياً من القائليين بالطبيعة الواحدة للمسحيين (50). ولم يستطع المسيحيون في بلاد العرفة المبعزة عن الرسالة السياسية التي كانت تبهج على المنطقة بأجمعها. فهم إذا كانوا يعانون ببيزنطة راعيهم، ويطالبون إليها طلباً للحماية، تسبين في داخل الإمبراطورية الفارسية. وكان الفرس يميلون إلى بعقول اليمن بوصفهم أعداء المسيحيين، وكان اضطهاد اليهود للمسيحيين في عهد ذي نواس، ملك حمص اليهودي. وقد وقع عام 323 م. وقد خلفت تلك القسوة ذكرى سيئة في أرجاء شبه الجزيرة، وخلدت بورود ذكرها في القرآن الكريم (85 البشروى، 4).
وصول الإسلام إلى شرقهم الذين اعتنقوا الإسلام.

وجاء المسيحيون الذين اعتنقوا الإسلام بحملهم معهم أفكارهم وتراثهم وعاداتهم لما أُنتج في ثقافتهم في ظل الإسلام تعدد اكتشاف نفسها في تلك البلاد، وفي تلك البلاد ما بين النزاعات الجيشه.

وقد كانت تلك الروح، لما يقرب من ألف سنة، مبنية على هويتها الخاصة بتأثير الإغريق والرومان من جهة، وتأثير الفرس من جهة أخرى، فقد شكلت أولون من دينية المسيحية بما أضفتوا من تدابير وآليات مقدسة. وقد فرض الآخرون ثقاتهم وتنظيمهم الطائفي. وبدافع من الإسلام، تم التخلص من الأثر، وانضم عرب الهلال في التحالف مع أهل شبه الجزيرة العربية لإعادة بناء حضارة سامية.

الخريطة 11 الألف الثالث في م. مولد الحضارة، ج7 (س-2300 - 2180).
مساهمة التراث اليهودي - المسيحي في الإسلام

لو أن مساهمة التراث اليهودي - المسيحي في تراث الإسلام يمكن قياسها بتواجد شخصيات وحوادث وأفكار وذماء دينية مشابهة في التراثين، لكان التأثير هائل. لكن التواجد ليس مساويا. وحقيقية أن الإسلام جاء متأخرًا في الزمان عن كل من اليهودية والموسيقية لا يشكل برهانًا على مساهمة. لكن الباحثين الغربيين لا يكثرون بالتوكل على وجود مثل هذه المساهمة، بل إنه مسؤولية "استعارة" غير معترف بها من طرف المسلمين من التفسيرات الغربية للإسلام. فنحن المستغرب أن نتحدث من "استعارة" بين النصارى والمسلمين، ساهمة وراحلة. عندما ترى المحركات اللاحقة نفسها استمرارًا وإصلاحًا للسابقة. لكن هؤلاء الباحثين أفسسهم لا يتحدثون عن "استعارة" المسيحية من اليهودية، أو البوذية من الهندوسية، أو البروتستانتية من الكاثوليكية، غير أن هذا هو ما برآه الإسلام في نفسه بصورته اليهودية والموسيقية، أي أنه الهوية نفسها، لكنها من صناعة ومقابلًا مما تراكم عليها من عيب وخوف الزعماء والباحثين من البشر.

وإلى الإسلام لا يرى نفسه ديانة جديد بل أقدم الديانات - فهو ابن الله الإزلبي: "بدين آدم في الجنة، وفي الأرض دين نوح وذريته. كمسيرة الإسلام نفسه ابن إبراهيم وذريته، ودرين جميع الأديان الذين أرسلهم الله إلى العبرانيين وإلى الشعوب الأخرى، ودين يسوع، ابن مريم، ثم الإسلام يرى
الذين اعتنقوا تلك الديانة لما لها من قيمة روحية، ومن باب ردة الفعل نجح طغيان الرومان ومادتهم الصارخة، إضافة إلى مقاومة سامية بوجه حضارة هيلينية. في القرنين الأولي والثاني، كان العرب يشكلون غالبية المسيحيين. وكان هؤلاء مبشرين بأبهاء عالي لсыبيس الأول تترائهم العرب، والثاني دينهم المسيحية الجديدة الذي ينافض النسيج العرقي اليهودي. وقد حملوا دينهم المسيحي شرقًا إلى بلاد فارس والهند، وإلى مصر والهبشة، ثم شمالًا إلى بلاد القوقاز، وإلى إلية منطقة حول البحر المتوسط حيث أقام أسلوبهم مستوطنة للتجارة أو الاستقرار. وكما مرّنا، كان تعاظم كنيسة روما بدعم من الإمبراطورية البيزنطية قد أبعد هؤلاء المسيحيين ذو الباب تسمى بسياستهم. ولما تHELL.RUMABALTR.ATHEmahlemba ضعيفا على أيدي الإمبراطورية البيزنطية أو الدائنين في ذلك، غادروا إلى الصحراوات، وهناك وسعوا من صفوفنا الجاثمين اليهود ودعمو النزاعات الإبراهيمية، بما تعرضوا من صيغة مسيحية تنتمى لوحدانية الروحانية.
وقد لقي اليهود والمسيحيون الذين هاجروا إلى الصحراوات بقيادة من أولئك العرب الذين ظلوا محافظين على تتر بلاد ما بين النهرين الإبراهيمي. وقد ساهموا معاً في تشويه تلك المرته في شبه الجزيرة العربي الذي صار يُدعى "الخليفة".
كان الاختلاف يقابلون أي نوع من أنواع المشرك بالله مع ألمًا آخرًا ويرفضون المشاركة في الطقوس الوثنية ويعيرون حياة نقاء خلقي لا تشوبها شائبة. وكان من المراعي الشائع ان "الخليفة" شديد الإيمان بالتوحيد، لا يعبأ بدينة القبيلة، ذو شخصية

كما نجد كتاب "ديموتغمري" يعنوان بلاد العرب والترهات توضيحًا لما استعاره محرز التراث من الأدب الذي عند جيرانهم ومعاصريهم من العرب، وكما مرّنا سابقاً، فان ترات بلاد ما بين النهرين قد شكلت في تلك البلاد مهاجرين من شبه جزيرة العرب كانوا يمتدرون استمرار من القرن الثلاثة إلى القرن الثلاثة عشر قبل الميلاد. إذ إن الإفكار التي حلها المهاجرين إلى الهلال الحصين كان يعرفها ويتملسها بها أولئك الذين بقوا في صحراواتهم ولم يهاجروا منها.

كان الترات الدينى في شبه الجزيرة، مثل ترات بلاد ما بين النهرين، قد تناولوه أفكار إبراهيمية الإصلاحية عن طريق أسمائهم، أكبر أمتها، الذي اختار أبوه ان يعيده إلى شبه الجزيرة ليستقر في مكة بدار أو فاران (والذي أصبح جدًا لعدد من الشعوب العظيمة) (سفر التكوين 21: 20-42) وترعف من الترات العربي أن أسمائهم تزوج من قبيلة جزء. وإن من ذريته نشأت أشبا عشرة قبيلة من العرب المستعمرة، وإن هؤلاء كانوا أول من حمل الترات "العرب" في اللغة والأفكار.
وخلال الترات اليهودي الذي شارك في تكوينه العبرانيين والعرب، فإن المسيحية قد تطورت بوصفها مسألة يهودية ومسيلوية صرفة. ولم يشارك العرب في تكوينها وهو ما يجعل الفضل جميعه يعزى إلى اليهود وتقاليدهم. وقد اكتسبت المسيحية ترات بلاد ما بين النهرين بفضل نشأتها من الترات اليهودي. لكن أعدادًا كبيرة من أتباعها الأولين لم يكونوا من اليهود بل من عرب الهلال الحصين.
عندما نخدم إبراهيم وزوجته هاجر وابنهما إسماعيل إلى مكة، لم يكن في المنطقة أي ماء.

ويصف القرآن الكريم ذلك المكان بالعرق (54). وقام إبراهيم وابنه إسماعيل ببناء الكعبة، وهي غرفة مرعبة ذات فتحة واحدة، وكرَّسها لعبادة الله الواحد. وأذ

كانت هاجر تسعى بين الصفا والمروة بحثًا عن الماء.

تُفسِّر نبع زمزم باعجوبة تحت قدمي الطفل إسماعيل، واستمرّ الماء في الندف، فاصبح الموقع محطة للقوافل. وبعد قرون من ذلك التاريخ، غدت الكعبة مجموعًا لكثير من الأضراس والآلهة، كما

أضحى مكة المركز الرئيسي الذي يربط بلاد العرب كلما من النواحي الدينية والثقافية والسياسية والاقتصادية. وقد بقيت حيّة في الذاكرة، في سائر

الخلاقية نقيبة يترفع عن التشكيك والفسق الذي يصرّه العرب الآخرين. وكان الحنفية دومًا مترقًّين عن الخلافات والاختلافات الدينية. وكان الجميع يعرف بوجودهم لأنهم كانوا ينتهجون إلى جميع القبائل تقريباً. ثم إنهم كانوا يعتمدون بسمعة التّسع في الدين. وكان الرسول (عليه السلام) يعرف بالحنفية "بما يكفي ليقول" والإسلام شيء حديفي، وفرق ذلك تخفٌّ مرسيعِية القرآن الكريم الذي يصف إبراهيم حنفيًا.

وفي اللغة الأرامية، كان الاختلاف يُدعون "هانبي" أي "الم分歧ون". ولا بد أن تكون هذه الصفة من ناحية أبدائها، الذين كانوا يتبعون آراء دينية مختلفة، أو كانوا في موقفاً أو الأغلبية فلاحتجوا انقسام بعض أفراد جماعتهم عنهم. ولا بد أن مثل هذه الظواهر قد حدثت في التاريخ العربي، والسياسي قبل الهجرة. فإذ كانت المؤسسة الدينية اليهودية أو المسيحية، تخرج عن ديانة إبراهيم المتسامية تضطهد المهاجرين عليها، لم يكن أمام هؤلاء من خبرة سوى الهروب إلى الصحراوات حيث يجدون المأوى عهد اقتصارهم وافتراد عشرتهم أو أبياء قبيلتهم. وكان من المتضرر من ديانة إبراهيم أن

تبقى أكثر نقاء، واحذة قرباً من ديانة إبراهيم، منها إلى ديانة وثابة العبرانيين الذي أدى استقرارهم إلى اكتساب الطابع الكهنائي، أو أولئك المسيحيين الذين سمحوا لنا الدين المسيح أن يتحول إلى ديانة الثقاب والإسلام المقدسة عند يوحنا ويوحنا، ووضعهم من اتباع يهودية إبراهيم وسماحة يسوع. كان لهؤلاء الأخيرين أن يجدوا تقارباً في النظرية وتعاطفاً عند أولئك الذين ظلوا على ولائهم.
القرب عند ظهور الحاجة إليه، وحاجات الحياة اليومية كثيرة. إن التمثيل المستقبلي الاستفادة أو طلب التوصي إن كان الوقت ملائماً لشن حرب، أو الشرع في تجارة أو صيد أو رحلة طويلة؛ كذلك الاستضافة عند نزول مصيبة على أمل الخلاص منها؛ وتقديم المشكو عند حلول نعمة أو خير. وعند نشوء واحدة من تلك الحاجات، لا يستطيع سوى ذهن وإزاد قويين مقاومة إغراء البحث عن تلبية لتلك الحاجة من خلال الغريب أو الملموس، بحثاً بوجود ذلك. وينشط هذا الميل حتى مع الإدراك بأن القوة توجد بلاد العرب، حكية قيام إبراهيم وإسماعيل بناءً على الكعبة مكاناً مقدساً لعبادة الله الواحد. إن وجدانية الله المتحدة التي دعا إليها إبراهيم وأمره، لم يكن من السهل الإبقاء عليها حيّة في الفئة، إذ احتضان الأمر إلى درجة من الاعتقادات والمعرفة لم تكن متوفرة في كل حين. أما عدد الأجيال التي عرفت تلك الفكرة بعد عهد إسماعيل فهي مسألة لم يتحدد. فقد تضافت عدة عوامل على تحويل تلك الوحدانية إلى شرك، أو تعدد الأئمة الملكية. فأولاً، هناك حاجة البشر إلى معبود شديد
في آخر الطاف عند كائن آخر، وفي هذه الحالة يُنظر إلى المعبر القربي على أنفس وسبطة (ما تعيدهم إلا ليبرونا إلى الله زلفى) (300). وثانية، ثقيلة ليل إلى تعليم الرجل الصالح بعد موته، سواء كان من الأرسلان أو الرؤساء أو الآباء الأولين أو المحسنين، إلى درجة أن صهبة البشرة تغدو إلهية، وغناء ميل).

عند هذا البشر عند المطر على السكون عن عساوئ الميل، وحسب بلي بفضل من صفات الحساسية، والتعظيم ميل قوي لصنع المعبر عند جميع البشر.

وإذا لم يتم كح جماح هذا التعظيم فإن الميل قد يُرفع بسهولة إلى منزلة الكلاب. وثانياً، هناك الخوف الدائم لدى البشر عند إدراك ضعفهم نواة القوى الخارقة التي لا يمكن تفسيرها، أو إمام كوارث الطبيعة. وما لا يتوقف قدر كاف من قوة الأصابع، لا يُستبقي أن تؤدی العناية والرضا إلى إجابة أو كسر إرادة الشخص، وإفساد ذره. وفي مثل هذه الحالة، يتحول إدراك المقدّس من الله، السبّب الحقيقي في الحزن، إلى قوة الطبيعة التي كانت وصلة أو مكاناً لذلك الحزن، ويُحتمل أن يظن الله الياشي المتعال بعددٍ لأن نتائجه قد يُفسّر على أنه بعده. ومن باب الكفاح ضد هذا الميل، إجاهد في النسائي، يحكي تأثير الله الذي، على نور وسيلة أو مكاناً لذلك الحزن، ويُحتمل أن يظن الله الياشي المتعال بعددٍ لأن نتائجه قد يُفسّر على أنه بعده.

الغور
كان جوهر الحبيرة الدينية في بلاد العرب قبل الإسلام بدور حول مغروسين. الأول هو المنصّة، أو السعي وراء السعادة المادية والشخصية والدنيوية في حياة المرء. وفي هذا المنظور كانت الحياة الدنيا هي الفرصة الوحيدة أمام المرء في ذلك المجال. وعندما تمّ الحياة أو تضييع، يحترق النسيان كل شيء ما دام العبد يحبّ هذه الحياة. وكانت حياة الصحراء في هذه ذاتها شديدة الصمود، وكان لا بد من إغراء منทอง الصحراء في الهجرة ومعاصر النعاس والتعتيم بالشجاعة، ووفرة في الأولاد والنساء والخلال، قطعان كبيرة من القبائل والأئمة والإيل الخضراء، غزوة ظاهرة من غنائم وأعمال، خمر وشعر وسلبية...

كانت مقومات السعادة...

وكان الأخرو الثاني هو أن يهوداً بأخيلته وقيمه وشجاعته. وكانت الرواه أو قيم الفروسية صورة ذلك على المستوى الشخصي. وهي تشتمل الشجاعة في المعركة والجود حتى على فاقت والوفاء...
أبطالها، كما كان الحال في شبه الجزيرة العربية. ذلك كانت روما النسبية تقوم على الانضباط الجميل والولاية القيادية والمسؤولية الجمالية، وقد اكتسبت هذه جميعًا خلودًا في أنفس شعر انتجتها أيها لغة من اللغات. إن العيش في الجو الذي يخلق هذا الشعر، والسعي وراء الرفاه المادي، والشقاعة في ظل القسم الذي مجهودته المروية كانت عند العرب قبل الإسلام في شبه الجزيرة هي ما يشكل معنى الحياة وغايتها.

التجلي
في كتباته ونقش وجدت في جنوب بلاد العرب (معين، سيد، قطبان) وفي شمالها (حيانا، نموذج، صفا) نلم الذي يعمل على وجود معروف اسمه يدعى "الله" و"الله" كان يبحث منذ أزمنة سحيقة. وكان هذا المعبد بريور الأرض وينبغي أن تكون ويكمن الوان وإيضاح ما الحياة في النبات والغبار (61). ففي مكة، كما في أرجاء شبه الجزيرة العربية، كان "الله" يُدعى "الله". كان "الله" يُعرف به "الله". كان كل شيء "رب العالمين" و"رب السماوات والأرض" و"ملك كل شيء" (62). وكان اسم "الله" أكثر الأسماء وروداً (59)، لكن مهنته كانت متصلة بمعبدات أخرى أدناه شانًا، كما كانت عبادية تظهر في الشمس والقمر، على سبيل المثال. وكانت صفاته توضع في صور مادية وتنقل إلى آلهة وإنهاكية وجانبها، وكذا ظهر سُمّي كاملاً من الآلهة، يقوم كل منها بتلبية حاجّة خاصة أو الاهتمام بقبلها. بعينها أو بحث صفة معينة، أو موقعًا، أو غرضاً، أو قوةً توجب بعضه المقدس، أو سلطانًا، أو سلطانًا.

ولو على حساب التضحية بالنفس، ووفق ذلك كله الفضحة، تلك التي تُسمى هذه القبيلة وتُعليها وتجعل منها الغابة الفتوحى في حياة البشر. لا شيء يعلو على صناعة الشعراء، ولن الشعر بزيادة الأعمال جمالًا وواضيًا، إذ يجعلها موضوعًا تذكرًا وخلودًا. وعلى المستوى الاجتماعي كانت الرومانية تشكل القسم الداخلي للقبيلة، فهي تقوم على الوعي بالهوية عند ابن القبيلة، وهو منحنية القبيلة للفرد فكاهته ووجوده، وشرعيته وسمعته، واخيرًا، أمنه نفسه لا يمكن ضمانه إلا من خلال القبيلة.

وخرج هذه الحدود كان العربي في شبه الجزيرة يُعدُّ آمنًا، فحياته وما يملكه كانت تحت مساحة وسهلًا من تغذية ووضعه فردًا في القبيلة، كانت قوة القبيلة كلها طوع يده، وكل اعتداء على شخصه كان يُعدُّ في الحال اعتداءًا على كل فرد في القبيلة حيث كان كل فرد منها مضطراً للاستناد لذلك. اعتماداً على أي فرد من أفراد القبيلة المعتددة. وكانت القبيلة تأتي في المنزلة الأولى من حياة الفرد، فقد كان ما تناه القبيلة من رفاه وسمعة وشرف وحرمه الفرد كذلك، وما يصيب القبيلة من شعر وشعر وحركة يصيب الفرد كذلك. فلا غريبة إذ أن تستحوذ القبيلة على وداء الفرد، ولم تكن الأرض عنصرًا في ذلك الولاء، لأن القبيلة كانت دائمة التحول والتبتقل من منطقة إلى أخرى. لكن نتاج القبيلة من الشعر وما يجده ذلك الشعر من أثرًا هو الذي يحدد معالم القبيلة وميزانية عينها من القبائل، كما يجرّد الفرد فيها واعترافه بنفسه، وإلحاح أن القبيلة لم تكتمب فقط هالة من الخصوص والجمال إلا من خلال ما أضفاه الشعر من تمجيد على
وقعت حملت معها نتائج من السلام قصيرة نسبيًا. وكان الشعور بِمَدِتِ اشتغال الإنبار، مَدْكَرًا القبيلة بِأن الموت ذروة الإنجاز البطولي. وقد تطورت "ال рай" العرب إلى ما يشبه حلقات العبادة، حيث يكون العادمون أي جُمُهُر من العرب يصغيون في انتصار إلى الكاهن - وهو الرأي في هذه الحالة - يسرد بما أوتي الشعر والنثر من فضائل حكايات عن نزال الأبطال من هذه القبيلة أو تلك. ولكن تلك المراسم تُرِتِقَح على حُبال جميع المشاركين فيها.

لقد اناملت الحرب القبلية بين الشمال والجنوب من زاوية العرب عندما تجاوز الجنوديون على الشمالين وحاولوا فرض سيطرتهم عليهم. كان الشملانون من بين عدوان متقدمين على أنفسهم ما مهدى أمر التجاوز عليهم من الجنوديين. لكن استغلال الجنوديين وطغياءهم دفع جماعة القبائل العدنانية في الشمال إلى التكتاف فيما بينها وتبني استقلالهم. كانت زعامة الجنود بانيدي مملكة حمير التي انتهكتها الحرب مع الأحيان ما دفع بهائي الشمال إلى تحدي سلطة الجنود. وفي حرب الاستقلال التي حدثت في أواخر القرن الخامس الميلادي، كانت قوات الشمال بقيادة "أَئْبِ" زعيم القبائلين التوتيين بكر وتغلب. وكانت إقدام الحرب المعروفة قد حدثت حوالي عام 350 بين بين (خِذَان) (من قبائل الشمال) برعمة عامر بن الزيد وبين (مَثْبَج) (من قبائل الجنوب) وكانت واقعة التحرر (حوالي 400 م.) موضوع "معارك شعرية بين الفردوسي (شاعر البحيرة، من عُيَن في عام 732م.) وبين جبريل (شاعر البشامة، من مضر، توفي عام 733م.) مثل

وعندما يكون لهذه الآلهة أو الآلهات معبد أو بقعة معينة من الأرض تفتقر بهم، يقوم على خدمتهم كهنة بدوام جزلي. وكان الكهنة يقومون بالخدمة عندما يطلب منهم العادلون ذلك. وخلاف ذلك، كان الكهنة يحيون حيا أفراد القبيلة الآخرين. وكانت وظيفتهم سحب السهم أو سمي الحجار أو تفسير الأحلام ونذر الطبيعة عندما يكون الغرض استخراج رأي الله أو حكمه؛ وتقدم القرائن أو المساعدة في تقديمها عندما يكون الغرض الاستطاعة أو تقديم الشكر لله. لكن الحاجة لم تكون تدعو إليهم إطلاقاً إذا كان الغرض تقديم الولاء بالطواف حول الأماكن المقدسة أو زيارة يومية عابرة. وكان القيام على خدمة الآلهة في الكعبة مقصوراً على قريش، القبيلة المسيطرة في مكة. وكان هذا الشرف والامتياز بين جميع العرب يعودون إلى امر مكة وحدهم، ولو أن الكهنة حتى في هذه الأحوال كانت تشغِل جزءًا من الوقت وحسب. فقد كان المكسيون يجمعون بين الكهنة وبين زعامة الدولة إلى جانب مست وظائف موزعة على بطون قريش. كانت "الحجاب" "تعني رعاية القبائل وحفظ مفاتيحها و" "السِّفَن" "تقديم أُمِّاء العذاب للمعاديين يومياً، وللحمض في المواضيع و" "النذارة" "تقديم الطعام للحمض، و" "النذارة" "تنظيم الاجتماعات ورائهما، و" "القيادة" "سلطة قيادة القوات العسكرية في الحرب و" "اللواء" "وظيفة حمل العلم أو المعبدات الأخرى أو رمز غيرها حسبما يتفق (111). كانت الحرب الطاحنة بين القبائل هي القاعدة العامة، فإذا
الصورة 3-1: قطعتان من رخام تشكلان جزءًا من نص طوله 135 مسطرًا من صيغة سومرية لمقاله أبوب حول معاناة الإنسان وخصوصه للإله. وقد جمعت القصيدة من سنة رقامتين طينية وقطعتها اكتشفت في نينوى على بعد 100 كم جنوب بعثًا (بترخيص من متحف الجامعة - جامعة بوسطن).-1

الجنوبين وطغيانهم دفعاً جماعة القبائل العدنانية في الشمال إلى التكاتف فيما بينها ونيل استقلالهما. كانت زعامة الجنوب بابدي مملكة جمحيّة التي أهلكها الحروب مع الأحساء مما دفع باهالي الشمال إلى تخدّي سلطنة الجنوب. وفي حرب الاستقلال التي حدثت في أواخر القرن الخامس للميلاد، كانت قوات الشمال بقيادة "كُليّب" زعيم القبائلين...
هذه المعارك الشعرية كانت تنهار الخلافة الأموية وتثير الناس من اليمن إلى بلاد فارس، وكانت تسهم كثير من المعارك بين القبائل الشمالية نفسها، وآشهرها ما جرى بين مجموعة قبائل ربيعة ومجموعة مُصر. وقد غلبت كل قبيلة أخرى ستة مرات، مما قاد للشعراء الثاني عشرة معركة ليسوها ويتغثوا بأطراف أبطالها.

وقد نشبت خلافات بين قبائل ربيعة نفسها، مما أدى إلى معارك مستمرة، كما نشبت سلسلة من المعارك بين بكر وتغلب، شارك فيها المهاجرون (توفي عام 705 م) وهو واحد من أعظم شعراء الجاهلية، وقتل فيها أخوه كليب، فنظم في رثاه قصائد من إجمالي ما عرفت اللغة العربية. ثم نشبت معارك مستمرة أيضًا بين جماعات قبائل مُصر، التي تنتمي إليها قبيلة فريش المكرية. فقد اشتبكت قبائل عبس وهوازن في
المعارك منها "الحَرْجَان" (حوالي 420 ق.م) داحس والغبار " (حوالي 422 ق.م) واشترك في المعركة الأولى امرؤ القيس (توفي عام 431 ق.م) الملك الشاعر وأول أصحاب المعلقات التي يحفظها ويبلوها جميع المناطق بالعربية، وقد اشترك الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) وهو في الرابعة عشرة في حرب الفجّار" (عام 550 هـ) التي نشبت بين قبيلة قريش وبين القبائل المعروفة باسم كنانة وفقيس عبّلان، ويفيد اسم
الشعراء قد بلغ قرنين من الزمان، لم يبرز فيهما
 سوى عشر قصائد نالت شرف "المنقطعات" (2). وكانت القصائد الفائزة بالجوائز تتفقّم مبدع قبائل
 الشعراء الفائزين، وبساحات الفروسية في الحرب،
 ورفعة الجند الشخصي والولاء القبلي، ورفعة الحب,
 ودفء أحاديث الوذ في مجلس الخمار والغناء،
 وحلوة النثر من العزف وطبيعة الحياة الزائدة. وكان
 كل شاعر يتميز بمن نوع الشعراء. وقد اتفق
 الجميع على أن زهير بن أبي سلمي أشعر الناس إذا
 رغب؛ والتابعة إذا رحب؛ والأعشى إذا طرب؛ وعندتة
 إذا غضب.  

كانت محبة العرب للشعر قد دفعت بهم إلى إقامة
 ميزة شعرية سنوية في سوق معاكشة بمناسبة الحج
 السنوي إلى الكعبة. وكان يجلس إلى الحكم في
 ذلك اقتراح الأدب وبارز الشعراء، حيث كانت
 نقلت قصائد جديدة يتنافس عليها على جوائز
 تلك المناسبة. وإذا لم يكن بين القصائد الجديدة ما
 يرقى إلى المستوى الم职业道德 كانت الجوائز تُقدم إلى
 الفائزين السابقين، وكانت القصيدة الفائزة تُكتب بماء
 الذهب وتُعلق على أستار الكعبة. ومن هنا جاء اسم
 "المقاطعة". وقد بقيت الأجيال اللاحقة تتبغج بحفظ
 تلك القصائد وتلائمها، إذ كانت المثال في البلاغة
 الأدبية. وعند ظهور الإسلام، كان هذا التقليد

- Henri Frankfort (ed.) Before Philosophy : The Intellectual
Adventure of Ancient Man (Baltimore : Penguin Books,

- وينظر باللغة الفرنسية [ ديانات بابي آشور ]
E. Dhorme, Les Religions de Babylonie et d' Assyrie
(Paris, 1945)

- وينظر [ وجه من الشرق ]
S. Muscati, The Face of the Ancient Orient (Garden
City, N.Y. : Doubleday, 1962)

- وينظر لمكتبة نفسه [ المبادرات الساسية القديمة ]
Ancient Semitic Civilizations (London : Eick Books,
1957), esp. pp. 43-98.

1. بلاد ما بين النهرين القديمة : بصورة حضارة مينة
- A. Leo Oppenheim, Ancient Mesopotamia : Portrait
of a Dead Civilization (Chicago : Chicago University

2. ينظر مقال "بلاد ما بين النهرين القديمة : الأسئلة
المركبة" للمكتبة :
- Thorkild Jacobsen, "Ancient Mesopotamian
Religion : The Central Concerns", American
473 - 484 :

- وينظر مقال "الدول التكوينية في الدولة السومرية" للمكتبة
نفسه :
- "Formative Tendencies in Sumerian Religion," The
Bible and the Ancient Near East : Essays in Honor of
William Foxwell Albright, ed. G.E. Wright (London :
Routledge & Kegan Paul, 1961), pp. 267-278 :

- وينظر مقال "بلاد ما بين النهرين" للمكتبة نفسه كذلك في
4 - ينظر مقال "بلاد ما بين النهرين" في الهامش 2 أعلاه
ص 130.
5 - ينظر كتاب [التكوين البالي: قصة الخليقة]
6 - "طلول الأيام القادمة، عليهم دون ش nuis أن يذكروا أعمالهم" [الإله] من كتاب [زهيدل] المذكور في الهامش 5 أعلاه،
ص 5.
7 - نفسه.
8 - نفسه، ص 570-71.
9 - يكوبس، "بلاد ما بين النهرين" كما في الهامش 2 أعلاه.
ص 218.
10 - نفسه، ص 153.
11 - يصف شاعر البلاد ما بين النهرين الإله موردخ بأنه يمتلك "عاصمة مثالية مع الأله" و"يملك من زهيدل الظلم" وهي نفس ذكره في الآية التي نقلت بالألهة (ينظر كتاب [زهيدل] أعلاه، ص 218-220 وكتاب تصويم من الشرق الأدنى القديم، وما تبعه.
12 - ينظر Heidel ص 66 وما بعدها.
13 - ينظر Heidel ص 66-64.
14 - نفسه، ص 59.
16 - نفسه، ص 370.
17 - نفسه، ص 368-69.
18 - شهير، ص 2.
19 - نفسه، ص 4-11.
20 - نفسه، ص 218.
21 - شهير، ص 33.
22 - مونلو الأول: 273-1200 القضاء.
23 - (تاريخ إسرائيل)
13 - عن السؤال: كيف يمكن للانسان أن يبان الخلاص، اجاب
-Rahman (1965، ص 372) بكلمة الله "الإنسان" لما
المطلب سوف ذلك استنادًا إلى الإسلام من الهلاك غير كلمة
الله، الذي عند الله، صنع كل شيء، من لا شيء! وردت
فسي [عن التجسد] - 7 De Incarnatione
في [وثائق] ص 47، 48. الاعمال 39 أعلاه
-Bettenson ص 43. - Epiphanius، Against Heresies، Ixi، 24، 41،

6 - ينظر [العمرات] كما نقله
-Chaplin ص 53. - Theodor Noldeke، "Arabs (Ancient)"
Encyclopaedia of Religion and Ethics، Vol I، pp. 659-673.

47 - ينظر [العمرات] كما نقله
-Bettenson ص 55. - Eusebius، Historia Eclesiastica، LV،
-Bettenson

48 - ينظر [العمرات] كما نقله
-Bettenson ص 55. - Eusebius، Historia Eclesiastica، LV،
-Bettenson

49 - ينظر [العمرات] كما نقله
-Bettenson ص 55. - Eusebius، Historia Eclesiastica، LV،
-Bettenson

50 - ينظر:


51 - السابق، مجلد 13، ص 19 و 20،

52 - ينظر [تاريخ العرب]

Philip Hinu، History of the Arabs (London: Macmillan،
1963)، p. 61.

53 - ر情人节

54 - سورة إبراهيم، ص 37.
الأولوية: فرقة مسيحية تتبع آراء المطران (بليسكانيوس) التي رفضها مجمع القسطنطينية عام 381م، ولكن تلك الآراء وضعت الأساس للجدل النسطوري، خلافًا ذلك الآراء أن طبيعة ليسوع ليست روحاً بشرية وإلهية معاً، اجتمعت في شخص المسيح، بل إن عقل السبسب إلهي وروح، وليس بشرية.

النسطورية: مذهب المسيحيين من أتباع نسطوريوس مع رجاء الكنيسة السريانية ذات حوالي 365م. وكان مطران القسطنطينية (382-431م) القسطنطيًا، وكان يقول إن ليسوع طبيعتين: بشرية وإلهية. وقد نفي أدعائه أن رمز كانت ولادة الإنسان يسمى وحسب، لذا يجب الإنسام والدة الله. وما يزال اتباعه أصجاب الكنيسة الأوروبية في سوريا والعراق وإيران وجنوب الهند.

العبيكيريانية: تتبع (عبيكيريوس) اللاهوتي (384 - 454م) رئيس قديم في القسطنطينية. كان يقول إن ليسوع طبيعة واحدة في الطبيعة البشرية التي تلقى بها الإلهية. حكم عليه بالذي وترقية في مجمع (كالسيدر) عام 05م.

القلاقلان بالطبيعة الواحدة، فرق فرق مسيحية من القرن 5-6 الميلادي تقول إن ليسوع طبيعة واحدة، على عكس المذهب الملاحم المترجح.
القسم الثاني
الجوهر
الفصل الرابع
جوهر الحضارة الإسلامية

لا شك أن جوهر الحضارة الإسلامية هو الإسلام، وإن جوهر الإسلام هو التوحيد، أي التوكيد أن الله هو الحق الواحد المطلق والمعظم للكل. وربّ الكائنات جميعًا وسيدها.

هذا المبدأ الأساسي بأداب الوضوح. ولم يتطرق الشكل بهما فقط إلى ما كان ينتهي إلى هذه الحضارة أو ساهم فيها، بل ينتهي للشك إذا عند المنصرين أو المستشرقين وغيرهم من د المسلمين في الماضي القريب والحديث، ولعل السنة، مما يمكن مستوى تطبيقهم، على سطح مطلقة بأن الحضارة الإسلامية تطور على جوهر، وإن هذا الجوهر قابل للمعرفة والتحليل والوصف، وذلك هو التوحيد. وتخليل التوحيد بوصفه جوهرًا ومبدأًا رئيسيًا في الحضارة الإسلامية هو موضوع هذا الفصل.

وتخليل هو الذي يمنح الحضارة الإسلامية مفهومها، ويربط جميع مكوناتها معاً ليجعل منها كيانًا عمليًا متكاملًا ينتمي إليه حضارة.

وفي ربط العناصر المتفرقة معاً، يقوم جوهر الحضارة وهو التوحيد في هذه الحالة - يطبع تلك العناصر بطيقة الخطأ. ثم يعود كونهما بشكل يتناسق مع العناصر الأخرى ويدعمها. ولا يقوم الجوهر ضرورة بتغير طبيعة تلك العناصر، بل يحوّلها ليصبح منها حضارة وسميتها صفاتها الجديدة التي تكون تلك الحضارة. ويتغير مدى التحول بين ضعف وجديري، اعتمادًا على مدى علاقة الجوهر بالعناصر

التوجيه بوصفه نظرة تفسر العالم
جوهر الحضارة نظرة عامة إلى الواقع والحقيقة والعالم والزمان والمكان والطابع البشري. وبهذا المعنى فهو يشمل المبادئ الأئمية:
الطبيعة

قدرة الإنسان وطبواعية الطبيعة

ما أن كل شيء قد خلق لغاية - بما في ذلك كلما يوجد - فإن تحقيق تلك الغاية يجب أن يكون ممكنًا في المكان والمزالٌ (8) ويخبر ذلك لا مفر من التشكيك، كما ستولد الخليفة نفسها، ومسارًا

الدينائية

الواقع جنسان منفصلان، الله ولغير الله؛ الخالق والمخلوق في المركبة الأولى لا يوجد سوى واحد، أحد، هو الله، المخلوق القادر هو وحده، الدائم الشامل لا سيما له، داخليه، وما إلى الأبد واحدها مطلقًا لا شريك له ولا عوان، وفي المركبة الثانية يوجد المكان والزمان، الخبرة، الخليفة، وهي تضم جميع المخلوقات في العالم الأحياء والنبات والحيوان، والبشر والجن والملائكة والماء والأرض والجنة والنار، وكل ما آتى إياه من جرى وارد، والمرتبة من خلال وقائع المختلفة عناية الأخلاقي من حيث الطبيعة وجودهما، كما من حيث كونهما ومساراتهما، ومن المستحيط قطأ أن يتبع الواحد بالآخر، أو يذهب أو ينحفر أو يتغذى فيه، ولا يمكن للخلق أن يتحول ووجودًا ليصبح المخلوق، كما لا يمكن للمخلوق أن يفسر ويتحول ليصبح الحق، باي شكل أو معنى (2).

الإدراكية

العلاقة بين المركبتين من الواقع إدراكية في طبيعتها. وهي عند الإنسان تصل بقدرة الغفهم في صيغة وسيلة المعرفة وكشفها، يعمل الغفهم جميع وظائف العقلة من ذاكرة وتفكر وتفكير وملاحظة، وحاسة واستيعاب وما إلى ذلك، ومنوهة الفهم موجودة عند جميع البشر، وهذه المعرفة هي من القوة بحيث تفهم إرادته بالإدراك إدراكًا، أو تحمله ما كونه معرفة، وهي مثيرة من الله إلى الإنسان، أو عندما تتجلى الإرادات الإلهية من خلال ملاحظة الخليفة (3).

الغانية

طبيعة الكون غائبة، أي إذا ذات غاية، تخدم غاية خلقها، تقوم بذلك عن قصد، فلم يخلق العالم مثلاً ولا لبًا (4) وهو ليس عمل صفة عارية، فقد خلق العالم في كمال صورة، وكل ما
الخريطة 14: الأصول الحضارية في مكة (1800 ق.م. - 222 م)

هجرة إبراهيم وهاجر وإسماعيل إلى مكة
رحلة عقوق إلى حرام، وفي عودته يحمل ابنه يوسف مع مملكة عربية إلى مصر.
رحلة ابناه يعقوم إلى مصر وعندهم إلى خربون (الخليل)
الخريطة 14: الأصول الحضارية في مكة (1800 ق.م. - 222 م)

هدف الفعل الأخلاقي، يجب أن يكون هو إخلاقه ومحي hấpاء على تلقى الفعل المؤثر للإنسان بوصفه فاعلاً، وهذه القدرة هي عبأة قدرة الإنسان الأخلاقي على الفعل، حيث يكون الإنسان فاعلاً، ويغير ذلك تصبح قدرة الإنسان على الفعل الأخلاقي مستحيلة، وينهار الطبعة الغائبة في الكون ومرأة ثانية لون يكون مهرب من التشكيك. ولكي يكون للخلية غابة – وهذا إهتراء ضروري لدى القول إن الله هو الله وإن عمله ليس عياً – يجب أن تكون الخلاقيه مطوعة، قابلة للتحول وقادرة على المكان والزمان فاقتدي مالها من معنى ومغزى. وينبغي هذا الأمر كان ينهار "التكليف" أو الانطواء الأخلاقي؛ وترشح هذا الآلهة غاية الله كقدرته وتحقيق المطلق، أي السبب الإلهي للخلق؛ يجب ان يكون مكمناً في مجال التاريخ، أي في حدود مسار الزمن بين الخلاقيه ويوم الحساب. والإنسان، بوصفه صاحب الفعل الأخلاقي، يجب أن يكون قادرًا على تغيير نفسه وأمثاله من البشر، أي المجتمع، وشبهة، أي محيثه، نكسي يحقق النسق، أو الأمر الإلهي، في نفسه كما في تلك جميعاً. (9) والإنسان بوصفه
الالتزام الأخلاقي مستحيل من دون مسؤولية أو حساب. فلا يمكن للناس مسؤولو، ولا يمكن محاولة على أفعالهم، وغير ذلك من عناصر لا يحكمه شروط بناء مناحماً. فالحساب، أو تحقيق المسؤولية، شرط لازم للالتزام الأخلاقي والإرادة الأخلاقية. وهو يصدر عن طبيعة "المبارة" (111) نفسها. وليس للموم أن يجري الحساب في المكان - الزمان أو في نهاية أحدهما أو كلهما، ولكن لا بد له أن يجري، وطاعة الله، أي القيام بما أمر وتحقيق نسخه يعني بلوغ الفلاح والمصانع والمطر. خلاف ذلك، أي منصبه، يستوجب العقاب والعذاب والشفاء واللام الخسائر.

التوحيد بوصفه جوهر الحضارة

التوحيد بوصفه جوهر الحضارة الإسلامية، له جانبيان: اثنان: المنهج وروابطه، جعله الجانب الأول أشكال تطبيق وتوظيف المبادئ الأولى في الحضارة؛ كما يحدد الجانب الثاني المبادئ الأولى نفسها.

جانب النهج

يشمل هذا الجانب ثلاثة آسات، هي الوحدة والعلقانية والنسج. و本当 هذه الآسات شكل الحضارة الإسلامية، وهو ما يشيء في كل مفصول من مفاصلها.

الوحدة: لا توجد حضارة بلا وحدة. فما لم تكن العناصر التي تشكّل حضارة ما متّحدة، متناسقة، متلاقاة مع بعضها، فإنها لا تشكل حضارة بل خليط مترّاكماً. فمن الضروري وجود مبدأ يوحد العناصر المختلفة ويكتسبها في إطار واحد. مثل هذا المبدأ يحول الخليط من علاقات العناصر مع بعضها إلى بيئة منظمة تتميز فيها مراوات الأفضلية.

المؤسسة والحساب

إذا كان الإنسان ملزمًا بتغيير نفسه ومجتمعه ومحيطه لكي تمتّى كتابة النسق الإسلامي، وكان قادرًا على فعل ذلك، فإن كان كل هدف في عالمه مطوعًا وقادرًا على تلبية غايته، ينتج عن ذلك بالضرورة أن يكون الإنسان مسؤولاً.
أو في شكل تبعيتها السابقة، بل في شكل مكونات
مدمجة في الحضارة الجديدة التي أدخلت عليها.
وليس ما يعيب أن حضارة كونها تضم مثل تلك
العناصر، ولكن ما يُشين أن حضارة ن تكون قد
ُسماحت عناصر أجنبية، وهكذا، وأن تكون قد
فعلت ذلك بشكل متنافر، ومن دون إعادة تشكيل
أو استعاب أو تمثل. وفي هذه الحال، لا تزيد تلك
العناصر عن أن تتواجد مع تلك الحضارة ولا تنتمي
إليها عضوياً. ولكن إذا تجمعت الحضارة في تحويل
تلك العناصر ومثلها في نظامها، فإن عملية التمثيل
هذه تغدو دليلاً على حبوبتها وحركيتها وإبداعها.
ففي أية حضارة متكاملة، وفي الإسلام توكيداً،
تكون جميع العناصر المكونة، مادية كنت أم بنيوية
أمثلته، منضوية تحت مبداً أعلى واحد. وفي
الحضارة الإسلامية يكون التوحيد هو ذلك المبدأ
الأعلى والقياس الأساسي للمسلم، ودليله ومعياره
في مواجهة الديانات والحضارات الأخرى، وفي
التعامل مع الحقائق والأوضاع الجديدة، مما يتفق مع
ذلك المبدأ يتم فصوله ومثله، وما لا يتفق بمثله
والتحديث، أو مبدأ وحدودية الله المطلقة.
وتروقه وغاليته يعني أن الله هو وحده الجدير بالمباذة
والطاعة، والإنسان المطيع يحيا حياته في ظل هذا
المبدأ، بمعنى أن تكون جميع أفعاله متمسكة معه،
لتحقيق الغاية الإلهية. وبعد أن تكون حياة برهاناً
على التوحيد، بين عقله وإرادته، وهو الهدف الذي
يتوجه فيه أعماجه. وحياته لا تكون سلسلة من
الأحداث المتجمعة كفيساً غنيماً، بل مرتبطة بمواد
واحدة شامل يجمعها إطار واحد، في وحدة وحيدة.
وهكذا تكون حياة ذات أسلوب واحد وشكل
متكامل – هو الإسلام.
العقلانية: هي إحدى مكونات
الصورات 4-1: الحاج إيمان في مكة [نشر خاص من وزارة
الإعلام السعودية].
جهر الحضارة الإسلامية، يوصفها مبدأً منهجياً، وهي تقوم على ثلاثة أسس أو قوائم: الأول رفض جميع ما لا يتطابق مع الواقع؛ والثاني إنكار المناقشات المطلقة؛ والثالث الاستفتاح على الآداب الجديدة أو المناقشة. فالقانون الأول يحمي المسلم من الظن، أي من تكوين أي ادعاء بالمعرفة لا يسده دليل أو إثبات. والقرآن الكريم صريح في وصف المعرفة غير المؤكدة إنها مثال على "الظن" أو "المعرفة المضللة التي ينظرها الله مهما كان ظنها ضيلاً" (12). لذا يوصف المسلم بأنه شخص لا يدعي بغير الحق، والقانون الثاني يحمي المسلم من المناقش البسيط من جهة ومن المناقش الظاهر من جهة أخرى (13)، والعقلانية لا تعني تقدم العقل على الوعي بنظرية أحمد: "إن رفض أي نقاش أساسًا، ينظر العقلانية في الفرضيات المناقشة، وتعيد النظر فيها مارياً وتكراراً باحثًا عن وجه ما يكون قد تخطاه النظر، والذي لم آخذ بعض الأبعاد، لكي يفهم العقلانية. وكذلك فإن العقلانية تقد مفسر الوعي، لا الوعي نفسه إلى تفسير آخر، خصية أن يكون قد قام به معي غير ظاهر أو غير حلي، بحيث لو أعيد النظر فيه زال ما بذله. ويؤدي مثل هذا اللجوء إلى العقل أو الإدراك إلى التفسير، لا في هيئة الوعي نفسه - فالوجي فوق أي تلاعب من جانب الإنسان - بل في مستوى التفسير أو الفهم البدري له عند المسلم، وهو يجعل فهم الوعي عند المسلم مستقلاً بما جمع من الأدلة كشف عنها العقل. إن قبول المناقش أو الموهوم بالصحة كان الصحيح المطلق"
الخريطة 10 الألف الأول ق.م. قوة واضطراب دون مذهب فكري.
لا تستهوي سوى ضعف العقول. والمسلم الذي يعتني بالعقل إذا يصير على وحدة مصدرين للحقيقة: الوعي والعقل.

أما القانون الثالث، أي الانفتاح على الآلة الجديدة أو المكتسبة، فإنه يحمل المسلم من الحقيقة والتصحيح والدور في المحافظة المؤدية إلى الركود، كما يميل إلى التوسع الفكري فيهما، لكي ينصب إلى إلحاق عبارة "والله أعلم" بما يثبت أو ينكر من قول.

والمسالمة على قناة بأن الحقيقة أكثر من أن يستطيع السيطرة عليها تمامًا.

أما إذا كان التوهج هو توكيد وحداثة الله المطلقة، فهو كذلك توكيد وحداثة الحقيقة. فالله في الإسلام هو الحقيقة، ووحدانيته هو وحدانية مصادر الحقيقة. والله هو خالق الطبيعة التي يستمتع الإنسان معروف منها. وله الفكرة هو إنساق الطبيعة التي هي من صنع الله. لا شك أن الله يعرف ذلك الإنسان لأنه هو صنعها، ولا شك كذلك أنه هو مصدر الوحش. فالله يعني الإنسان من علمه، وعلمه مطلق ورشام. والله ليس بخائن ولا وسط حاذق غير أن يُفعل عن سواء السبيل. كما إذا لم يُدح حكمه كما يفعل البشر عندما يعبرون في علومهم، أو ينصبون من نواحيهم أو قرازهم. والله كاملاً ويدن شيء على. والله لا يخطئ، لا واله كناه إلا إلى الإسلام العلي.

النسامح: بالصفح، بوصفه منهجاً، يفيد القبول بالخطر حتى يثبت بطلانه. وهو بهذا المعنى يتعلق بنظرية المعرفة. كما يتعلق بفكرة الإخلاص بوصفه مبدأ قبول المرغوب حتى يثبت بطلان الرغبة فيه. ويتصل على الحالة الأولى اسم "السعـته"، وعلى الثانية اسم "البـسر". وفي كلها حماية للمسلم من الألغام، بوجه العالم.

من النزعة المحافظة المميزة. وفي كلها حصة.
ويصدر كل من السعة والبُسر عن التوحيد مباشرة بوصفه مبدأ في فلسفة الأخلاق فان الله الذي خلق الإنسان ليثبت جدارته في مجال العمل، قد ترك له الحرية والقدرة على الإيجابية في العمل الجاد والحركة الوعائية في هذه الدنيا. ويرى الإسلام أن ذلك هو سبب وجود الإنسان.

المحتوى

التوحيد: بوصفه أول مبدأ في الفلسفة الموارثية

إن شهادة إن لا إلا الله تعني الإيمان بأن الله هو وحده الحق الذي أعطى كل شيء وجودًا، وأنه السبب الأعلى في كل حدث، والما后的 الآخر لكل الموجودات، وأنه هو الأول والآخر. وإن القول بهذه الشهادة عن رضا وقناعة، وفهم واع

المحتوى

التشابه المواجهة والإناث المتبادلة بين الديانات إلى دراسة علمية متعددة تتناول نشوء الديانات وتطورها لغرض فصل التوازنيات التاريخية عن معطيات الروحي الإلهي، وفي مجال الأخلاق الذي يأتي في المرتبة الثانية من الأهمية، يكون "البُسر" حصنًا للمسلم ضد أية ميل تذكر الحياة، وتوفر له الحد الأدنى من التنازلات للأمانة على الصحة والتوانز وإعطاء الأمر حجمه، على الرغم من جميع الماسن والموازنة التي تسبب الحياة البشرية، بسم الله الرحمن الرحيم. إن مع العصر يرسى (119) ويدل على الإسلام أن يتحفظوا من كل دعوة قبل الحكم (120)، بل教え أصول الشريعة إلى التجربة قبل الحكم بالخبر أو الشر على أي أمر مغرد خلا من واضحها الإلهي صراحة
الله يمسك يخير الطبيعة من خلال الأسابق، ولا يكون نسقاً إلا سبيل من سبيل آخر له الصفات نفسها دوماً. دواء السببية هذا هو بالضبط ما يجعل شخص واكتشافها - ومن ثم العلم بها - أمرًا ممكنًا. وليس العلم سوى البحث عن مثل هذه السببية المكررة في الطبيعة، لأن الروابط السببية التي تكون خيوط السببية تتنكر في خيوط أخرى. وتأسسةها هو تأسس قوانين الطبيعة، وذلك مطلب مسبق لإخصاع قوة الطبيعة السببية للسيطرة والتوجيه، وشطر ضوري لتمتع الإنسان بالطبيعة.

التحويد بوصفه أول مبدأ في فلسفة الأخلاء: يؤكد التحويد أن الله خلق الإنسان في حسن صورة لكي يعبده ويقدسه له. وهذا يعني أن وجود الإنسان على الأرض غاية في سبيله طاعة الله وتنفيذ أوامره. ويؤكد التحويد كذلك أن هذه الغاية تكمن في كون الإنسان خليفة الله في الأرض. (199) ويشير القرآن أن الله قد حمل الإنسان أمانه، وهي إمامة لم تستطع حملها السماوات والأرض منفعلة نفسها في رعب. (271) وهذا الإنسان الإلهي هو تنفيذ الجزء الأخلاقي من الإرادة الإلهية، التي تتطلب طبيعته أن تحقق الإرادة في حريته، والإنسان هو المخلوق الوحيد قادر على فعل ذلك. وحيث تحقق الإرادة الإلهية بحكم القانون الطبيعي، لا يكمن التحقق عند ذلك اخلاقياً، بل جوهرياً أو نفعياً. والإنسان هو جزء قادر على تحقيق الإرادة الإلهية، مع احتمال أن يفعل أو لا يفعل ذلك على الإطلاق، أو أن يفعل العكس تماماً، أو أي شيء بين الاثنين. إن ممارسة الحريات البشرية هذه بخصوص إطاعة أمر الله هي ما يجعل تنفيذ الأمر عملاً اخلاقياً.

يمكن تفسيره في هذه الحدود، أن يكون معنى وحدانية الله أن هو السبب في كل شيء، وإن ليس غيره من سبب.

وبناءً على ذلك بالضرورة القصيرة فإن التحويد يفيد إلغاء أية قوة فاعلة في الطبيعة إلى جانب الله، الذي تكون مبادئه الأزلية هي القوانين الثابتة في الطبيعة، لكن هذا يضيع إثر إمكانية مبادرة في الطبيعة من جانب أية قوة غير تلك الكامنة في الطبيعة، من مثل السحر والشعوذة والأرواح أو أية خاطرة خفية عن تدخل تعتقفي في عمليات الطبيعة، إلا أن مصداً كان لله ينبغي التحويد نزع الخطري عن مجالات الطبيعة، وإضفاء صفة غير دينية عليها، وذلك هو على وجه الإطلاق الشرطي الأول في علم الطبيعة. فبين خلال التحويد، إذ انفصلت الطبيعة عن الآلهة والإلوان في الدباعا، ويفضل التحويد، فيما الذي يدور، فضلاً عن ذلك الذي صنع الأسطورة قادياً للبركة الأولى أن يشبّ عن حدوده، كما استطاعت علوم الطبيعة والحضارة أن تطور مبارة نظرية دينية تفسر العالم وتفرز بشكل قاطع أي تراب بين المضاد والطبيعة، والتحويد تغيير الخرافة أو الاستrophe، مما اシュال للعلم الطبيعي والحضارة؛ فهو يجمع كافياً خيوط السببية وي,"بة إلى الله للاقوى الخفية. وفي آناء ذلك، تتنظم القوة السببية الفاعلة في أي حداث أو شيء لمغدو خيطاً مستمرًا يرابط أجزاؤه مع بعضها سببياً، ومن ثم تتمبّب. ولان هذا الخيط يؤدي إلى الله، إذا فإن الأمر يتطلب أن ينطلق أية قوة من الخارج في مجال تطبيق قوته السببية أو تفعيلها، ويفضّر هذا بدوره مقدّماً أن تكون الترابطات بين الأجزاء سببية، وإن تخصّص للمصباح التجربى قبل الإقرار بها، وكون قوانين الطبيعة أنساق الله التي لا تجاري يعني أن
بخلق الإنسان لعباً أو عبيداً. فقد منحه الحواس والعقل والفهم وجعله كاملاً، بل قد نفع في الإنسان من وجوده (28) ليؤهله للقيام بذلك الواجب العظيم.

هذا الواجب العظيم هو السبب في خلق الإنسان. فهو الهدف النهائي للموجود البشري، وهو الذي يحدد ماهية الإنسان ويبين معنى حياته وجوده على الأرض. ويفصل ذلك، ينسج الإنسان وظيفته كونية ذات أهمية هائلة. ولبن يكون الكون على ما هو عليه من دون ذلك الجزء الأسمى من الإرادة الإلهية التي هي غاية جهد البشرية الأخلاقية، ولا يوجد مخلوق آخر في الكون يمكن أن يقوم مقام الإنسان في هذا الواجب. والإنسان هو الجسر الكوني الوحيد الذي يمكن أن يمر منه الجزء الأخلاقي - وهو الأسمى - من الإرادة الإلهية، باتجاه المكان: الزمان ليتم فيه و"التكليف" أو المسؤولية التي فرضت عليه الإنسان دون سؤال لا تفوت عند حدود إطلاقاً. فهي

يشمل الكون بمسهرح، والجنس البشري كله هدف لخلق الإنسان الأخلاقي، وعماة الأرض والسماء جميعاً. فهو مسؤول عن كل ما يحدث في الكون، في كل رقعة من أقصى رقاعه، لأن تكليف الإنسان شامل وكوني، ولا ينتهي إلا يوم القيامة.

يؤكد الإسلام أن التكليف هو أساس إنسانية الإنسان ومعناها ومحتواها. وقول الإنسان يتحمل هذا العبء، يرفعه فوق مستوى بقية المخلوقات، بل فوق مستوى المخلوقات فليس غير الإنسان يعبر على تحمل المسؤولية، فهي تمثل غزارة الكوني. وثمة بون شامب بين إنسانية الإسلام هذه وبين غيرها من الإنسانيات. فالحضارة الإغريقية مثلاً قد طورت أنجها قوياً نحو الإنسانية، انها الغرب مثلاً ينحدر منها عصر الأنباطه، وكان مذهب الإغريق في الإنسانية يسعى على الإغراق في المذهب الطبيعي إلى حدٍّ تالية الإنسان وطابعه معاً، ولذلك لم يكن الإغريق يشعر بالامتعاض عند تصوير آلهته في حالة خداع أو تآمر على بعضهم، أو تعاطي العهر

 الحريرية 1/1 - حملات الإسكندر الكبير
خلال "الخطيئة الأصلية" و"أعلنته" مخلوقاً هابتاً أو "كتلة خاطئة". (٢٤)
إن النزول للإنسان إلى مستوى من حالة الخطيئة، الطاقة، الشائمة، الفطرية الحتمية، التي لا يقوى على انتقال نفسه منها اي يبقي بجودة هذا كانت الشرط المنفي لم كان على الله في الأعيان أن يكون نفسه نفسه، فيفعل، ويدفع تكيفاً عن حقيقة البشر. وبعبارة أخرى، إذا كان للخلوك أن يحدث بوساطة الله، فلا بد من وجود مازق هو من الخطورة بحيث لا يمكن مغادرة سوى الله انتقال الإنسان منه. وهكذا فقد جعلت خطيئة الإنسان على درجة من الإطلاق بحيث "مستحق" "صلب الإله. فقد قسمت الهندوسية الجنس البشري إلى طبقات، وخصصت الطبقات الأدنى غالبية الجنس البشري - واتهمتهم على اسم "المجرمين" إذا كانوا من أهل الهند، واسم "الطبق" أو "المذكور"، إذا كانوا من بقية البشر، ولا سبيل إلى أفراد الطائفة الأدنى أو غيرهم أن يرتفعوا في هذه الحياة إلى طائفة "البراهيم" "النارشمة الاسمي"، لأن مثل هذا الانتقال غير ممكن إلا بعد الموت عن طريق تناسخ الروح. في هذه الحياة، يسمى الإنسان بالضرورة إلى الطائفة التي ولد فيها، والجهد الإخلاقية لا فائدة منه لصاحبها ما دام حيًا في هذه الدنيا. وأخيراً، فإن البوذية قد حكمت على حياة البشر وغيرهم من المخلوقات على أنها عذاب وتعاسة لا نهاية لها. وهي ترى أن الوجود نفسه شر، وأن واجب الإنسان الوحيد الذي يمكن أن يكون له معنى هو أن يسعى جهده للتخلص من ذلك الوجود بضبط النفس والجهد العقلي.
إنسانية التوحيد، وحدها هي الأصيلة الخالصة، فهي وحدها تضم الإنسان بوصفه إنسانًا ومخلوقًا، دون تأبه أو تخفيش. وهي وحدها تحديد
قيقته الإنسان بما يبينه من فضائل، ونبدأ تقليها
بالإشارة الصريحة إلى المذهب الفطرية التي أسهمها
الله على الناس جميعًا استعدادًا لقيامهم بوجبهم
النبي وحدها، وحدها تجديد الفضائل، وخلق الله تعالى
في الحياة البشرية في إطار محتوى الحياة الطبيعية
نفسها بدلاً من أن تدركها، وهذه تعود إنسانية
التوحيد أخلاقيًا إضافة إلى صفتها في توكيد الحياة.

التوحيد بوصفه أول مبدأ في علم الدين:
يؤكد التوحيد أن الله خلق الجنس البشري لكي
يثبت الناس أخلاقيتهم من خلال أعمالهم. (20)
والله هو الحكيم الأعلى الأسمى، ينذر الناس جميعًا
أنهم سوف يحاسبون على أعمالهم؛ (21) وإن
من يعمل خيراً سوف يتبين ومن يعمل شرًا سيلقى
العقاب (22) ويضيف التوحيد تأكيده أن الله أنشأ
الإنسان في الأرض ليعمرها، أي ليسير في
أرجائها وياكل من ثمراتها ويتخلص منها وبينما،
فذرده الأرض، ويتكون هو من المخلصين. (23) وفي
هذا توكيد لموقع العالم والقبول به لأن بريء. وطيب،

المفهوم 16 - إمبراطورية الإسكندر الكبير
الصورة ۲- ۶ تشكل بالخط الفلكي للخط الحلاقة ينكر ثماني مرات (تصوير لباء الفاروقي)

والزهد. (۳۱)

والتوقيع على العالم لا يعني قيولاً غير مشروط له ولفتنة على حاله. فمثلاً دون مبدأ يتم على أساسه تنحص ما أجزه الإنسان، قد يتبديد توبك العالم الطبيعة إلى التقبض منه بالبلاغة في السعي نحو إحدى القيم أو العناصر أو القوى أو مجموعة منها على حساب الآخرين فإن مواجهة وتنظيم سعي الإنسان لكي يؤدي به إلى تحقيق متناسب لقيم جميعها، حسبما يناسبها من نظام الأفضلية، لا يدعي استعمال الإنسان أو عاطفته أو حساسة أو عواج، هو مطلب سابق ضروري. ومن دون ذلك قد ينتهي السعي بحماسة أو بنتيجة سطحية، أو قد يطلق بعض القوى الشبهانية الحقيقية، فالحضارة الإغريقية، مثلما، قد باللغت في سعيها نحو العالم.

فلا شيء يسمح العالمي والتحقيق. وكما تنازلت بين كل ما في الطبيعة خير خالص، لذا فهو يستحق السعي والتحقيق. وكانت تنازل بين كل ما هو مرفوض حقاً، أي موضع اهتمام حقيقي، هو خيرَ الطبيعة الحال، لأن الرغبة نفسها

خريَ لكونها طبيعية، وإذ يغلب أن تنافض الطبيعة نفسها، فإن ذلك، إضافة إلى احتمال تعارض مسارات مثل هذه الرغبات أو عناصر الطبيعة بعضها بعضًا، لم يكن له ما يكفي من جاذبية ليست من إعداد النظر في الفرضية الأولى، فالخادمة إلى ميدان خارج، يعول على جميع الدور والرغبات في الطبيعة، وفي إطاره يمكن فهم جميع تفاعلاتاتها واختلافاتها، في مسألة يجب إدراكها. ولكن بدلاً من إدراك هذه الحقيقة، كانت الحضارة الإغريقية مأخوذة بجمال الطبيعة بعد ذاتها بحيث حسبت النتيجة الماساوية للمذهب الطبيعي نفسها مسألة طبيعية. فمنذ عصر الأبيات، خذت الحضارة الغربية الحديثة تولي أقصى اهتمام للمساسة، فكان حساسهما للمذهب الطبيعي قد حملها إلى التطرف في قبول طبيعة دون إخلاء وكأنها حالة معركة. وحيث كان صراع الإنسان الغربي موجه ضد الكنيسة وجوم باحثة فقد أخذ تقدمها في مجال العالم بعد حراً من بين الكنيسة. ومن هنا جداً من باقي الصغرية محض تصور توبك العالم أو المذهب الطبيعي متساملاً بخيوط قياسية تمتد من مصدر مطلقة عقلي استنادي، ومن دون هذه الحيوط، بد للملذب الطبيعي أن يبديه من مترأ، وفي صراعات ذاتية لا يمكن حلها إلا خارج حدود الانتقاذ. ولم تستطع جماعة ألمانيا الأولى أن تعليق مع نفسها في وقامت فكان عليها أن تدمر نفسها، لذا كان توبك العالم عند آلهة الإغريق عبءاً لا طائل منه.

إن ضمان توبك العالم، التي تتكفل له إنتاج حضارة متوازنة دائمة قادرة على إصلاح ذاتها في الاخلاء. والواقع أن الحضارة الأندية ليست سوى توبك للعالم تحكمه اخلاء فطرية أو خارقة للطبيعة لا ينتافي محتواها الداخلي كما ينتافي مع الحياة والعالم، والزمان والتاريخ والعقل، مثل هذه الاخلاء.
لا يقدِّمها سوى التوحيد من بين المذاهب الفكرية المعرفة عند الإنسان.

التحضير بوصفه أول مبدأ في وحدة الأمة:

يؤكد التوحيد إن هذه أُمّة وحيدة ونافقة فاعلية (37). يفيد التوحيد أن المؤمنين هم في الحقيقة جمعة أُحدهم واحده، يجب أن يحب بعضهم بعضاً في الله ويتواصون بالحق والصبر (38)

ويعتصمون بحبل الله جميعاً ولا يفرقون (39)، ويعتمد بعضهم على بعض وينارون بالمحور وبينهم نفوذ الكافرون (40)، واحترام الله ورسوله (41).

ورؤية الأمة وحيدة: وكذلك شعورها أو إرادتها إضافة إلى فعلها: للأمة مجموعة منتظمة من البشر تتكون من تسليط ثلاثة قوامين العقل والقلب والذّراعة، وتمتة توابع في فكرهم وقوارهم ووجودهم وشخصياتهم كما في سواهم. والأمة أخوية شاملة لا تعبا باللون أو الهوية العرقية. وفي حدود هذه الرؤية يكون جميع الناس سواء لا يفصل بعضهم
وكلمة واحدة، التوحيد هو "مذهب الأمة").

التوحيد يغطي أول أساس في المبادئ:

يفيد التوحيد استعداد الاستناد إلى الشيء المطلق ببساطة، فكل ما كان في الخليفة أو منها فهو مخلوق، لا يمكن على نفسه ويخضع لقوانين الملك والزمان، وليس فيها ما يمكن أن يكون الله أو إلهًا بصفاته.

فالفلا لله الذي لا يمكن أن ينتمي أي إبداع جمالي.

والمفصلة في الخلاصة هو إدراك جوهر البدائي المواري الحقيقي عن طريق الخوارج حين يكون هذا الجوهر مبدأً قياسياً للشيء المثلي. وهو ما يجب أن يكون عليه الشيء. وكما اقترب الشيء المنطوري من الجوهر، كان أكثر جمالًا. وفي حالة الطبيعة الحية والنباتات والحيوانات، وبحالة في حالة الإنسان، يكون الشيء الحي هو الذي يتغير من الجوهر البدائي.

اتخذ الاقتراض ممكنًا، مما يجعل القادر على إصدار حكم محددًا أو قال إن الطبيعة قد أفضحت عن نفسها براعة في هذا الشيء المثلي، وإن الشيء المثلي هو ما أرادت الطبيعة التعبير عنه، وهو ما ينجز بين عيونها الكبيرة.

لم تستكشف في داخل الطبيعة ذلك الجوهر المواري الحقيقي المثل في شكل منظور، ومن الواضح أن الفن ليس محاكاة للطبيعة المخلوقة، ولا هو بالمشي الحسي للطبيعة "المطبوعة"، أي الأشياء التي أكمل "تطبيعا" أو واقعها الطبيعي. وقد يكون ذلك المبادئ بدورها على "السياحة الوطنية" التي ظلت تتغير في التاريخ الفكري الأوروبي منذ عصر الإصلاح الذي وزوال الملل الأعلى في المجتمع العالمي الذي كانت الكنيسة تنادي به دون حماه كبير.

لكن السياحة الوطنية تقوم في جوهرها على نسبة في القيم والأخلاق.

ويظهر نجاح الأم المتحدة إذا قامت بالدور السلبي في منع أو إيقاف الحرب بين اعضائها. وحتى هنا يبدو هذا النظام عاماً، لأنه لا ينتمي إلى أي جيش، إذا يتفق أعضاء "القوى العظمى" في مجلس الأمن على تقديم جيش فرض معيّن. وعلى ذلك، فقد وضع السلام الإسلامي في دستور دائم يعد النبي الكريم في المدينة المقدسة في الأيام الأولى للحج، فقد جعل التعلُّم الكرم ذلك الدستور يشمل بهدوء الدين والدينيين من أجل ثمان ضمانات تحميهم ومسؤوليات الدينية والاجتماعية والثقافية. ولا يعرف التاريخ أي دستور مدعوم آخر كنام الإثباث كما فعل دستور الدولة الإسلامية. وقد بقي دستور المدينة نافذ مفعول في الدول الإسلامية المختلفة لأربعة عشر قرناً، خلف صارمًا يوجه الطاقة والثورات من أشكال شتى - بما فيهم جنكيز خان وهاياغو.

فالفلا إزاء نظام عالمي إضافة إلى كونه نظاماً اجتماعياً، هو أساس الحضارة الإسلامية، وشرط لا يُغيب عن تمثيل العقل البشريه في شخصيّة بن يقطان وسيرة ابن كشف الفلاسفة ابن حي بن يقطان، قد توصل إلى مراجعة خاصية اكتشاف حقيقة الإسلام التوحيد، الذي هو جوهره.

وأيضاً، كان على حيّ أن يكون يكتشف أو يكتشف "الأمة". "ذلك يعود لفهم أزورًا من جذع شجرة خاوة وانطلقت في مجاهيل الهزيم بحثًا عن "الأمة" التي من دونها تبدو معرفته بأسرًا غير منسجمة مع الحقيقة.
التمشيل الدموي، عنصرًا في قواميس إيضاح أو لغرض التوضيح أو إثبات الهوية، ولكن، لا قيمة له في قياس العمل الفني. الفن هو أن يدخل في الطبيعة عنصرًا هو غير الطبيعة، وأن تعطي ذلك العنصر الشكل النظري الذي يناسبه.

وكما سبق الوصف والتحليل، يفترض الفن بالضرورة إيجاد شيء في الطبيعة هو ليس منها. لكن الذي ليس من الطبيعة هو اللباسي، وليس غير الإلهي يمكن أن يرتبط علية مثل هذا الوصف. وإضافة إلى ذلك، بما أن الجوهر البديهي الذي هو موضوع التذوق العامي ينصب بالقياسية والجمال، فإن عواطف الإنسان تناثر به بشكل خاص. من أجل ذلك يجب الناس أن يشعروا بتحكمه.

وهولاء البشر المتحولين ويعضدونهم آلهة، والإنسان الغربي الحديث لا يصير كثيرًا على أي إله عندما يتعلق الأمر بشؤون ما وراء الطبيعة. ولكن عندما يتعلق الأمر بالأخلاق والسلوك، فإن "الآلهة" التي يخجلها من تعظيمه المشاعر والموال البشرية هي التي تتحكم بفاعلية في الواقع.

الخرائط: 16 - دولة البطالة

![الإسماد](https://example.com/image.png)
وأيضاً يتمثل السبب في أن أبرز الممارسات الجمالية عند قدماء الإغريق كانت تعني بفقدان تمثيل الآلهة في صور تجلي عناصر وصفات ومشاعر بشريّة، تجدها في الفنون المختلطة في فن النحت، وفي الفنون المتجلّبة في الشعر والدرامه. وكانت الأشياء التي يمكنها – أي الآلهة – جميلة، لأنها كانت تتجلى لما يجب أن تكون عليه الطبيعة البشرية. لكن جمالها لم يكن ليحفّز الصراع المتواصل بين كل إله والآلهة الأخرى، وما ذلك إلا لأن كل واحد منها كان الشيء الحقيقي من طبيعة أطلقت إلى مستواها الإلهي الخارج الطبيعة.
الإشارة إلى الإسلام الفريد، إذاً، يُ resultados من عبادة الأنصار، ومن الخليط بين الخلق والحادق. لكن كلام الرجل يبقى صحيحًا، لأنه يظهر العلاقة الحسية بين الفنون التشخيصية والديانات الرثية وراءهم، ففي الغرب. سيبر في اليهود التوكيد على أن سموم الله يستعيد آل نوع من "الصور المتحركة" وقد أنموذجًا إنسانيًا، إطالة إلى ذلك الأمر الإلهي، بتاريخ كامل ما يشبه الأنسحاب العام من أي فن من الفنون البصرية. (22) وقد ارتكبوا بعض الأعمال الضغيلة أثر من مصر والغربي وروما والعالم المسيحي، وفي العصور الحديثة، وبحثًا منذ تحريرهم على بدأ بثقافة وانجازهم في المضمار الغربي، في ذلك بعضهم من مؤلفاتهم الأولى من أجل الدخول في المجهر الطبيعي. إن التوحيد لا يعارض الإبداع الفني، أو

متعة كبرى، وإذا كانت الأحداث الدراسية التي تكشف أمامهم تؤدي إلى نهاية مأساوية، فإن ذلك كان يُرى ضرورة وبداءةً. وكانت تلك الضرورة تزيل ما تحلله المأساة من قلب، ومن خلال "الظهير" تدفع عليهم ما يشعرون به من ذنب، ما أثاروا من ممارسات لا إخلاقية من أجل ذلك كان في المساس، الذي ولد واكتمل في بلاد الأغريق، يُعدّ الذروة في الفنون الأدبية في الدراسات الإنسانية جميعًا. وفي حالة نادرة من الإثراء بالحقيقة قال المستشرق G. E. von Grune - كيف يكون كرونايما؟

إن الإسلام لم يعرف الفنون التشخيصية (النحت والرسم والدراجة) لأنه يخلو من أي آلة متجسد أو حالة في الطبيعة، آلة أنشطتها صراع بين بعضها أو مع البشر. 42. وكان كرونايما يقصد بذلك كروم الإسلام. لكن ما قاله يشكل في الحقيقة امتياز الإسلام الأول. وإن مجد
الصورة 4- مسجد، سوريا حوالي 1355م

الاستمتاع بالجمال، بل إنه على النقيض من ذلك يبارك الجميل ويشجعه، والتحريض لا يرى الجمال المطلق إلا في الله وفي إرادته وكلماته المندلعة. لذا كان التوحيد يميل إلى إيجاد فن جديد يناسب نظرته. وبدلاً من القول إن الله إن لا الله، يعتقد الفنان المسلم بأن لا شيء في الطبيعة يمكن أن يمثل الله أو يعبّره عنه.

وعن طريق اتخاذ أساليب التحوير، يعدّ الفنان المسلم كل شيء عن الطبيعة جهد إمكانه، وهو بهذا الأساليب قد أبدع شيء الطبيعة عن الطبيعة إلى درجة يصعب معرفته. وقد غدا أساليب التحوير بيد الفنان المسلم ادّة ثقافي يقول بها "لا للك شىء طبيعية، بل للحقيقة نفسها. وبإنكاره المطلق لطبيعة الأشياء، كان المسلم يعبّر بشكل منشور عن الحكم بصيغة النفي إن لا إله إلا الله. وشهدت الفنُّان المسلم هذه تعاون في الحقيقة إنكار التسامي في الطبيعة.

ولم يتوقف الفنان المسلم عند ذلك الحد. فقد تحقق إيجاز الإبداع عندما تبين له أن التعبير عن الله بشكل من أشكال الطبيعة هو أمر يختلف عن التعبير عن استحالة التعبير عن الحقائق مثل ذلك الشكل. إن الإدراك بان الله - جلّ جلاله - في علائه لا يمكن التعبير عنه بصرياً هو أعلى هدف جمالي ممكن أمام الإنسان. الله هو الكامل المطلق والاسمي، والقول بعدم إمكان تمثيل أي شيء في الخليقة هو الاعتقاد جديداً بكماله وسماويه، ورؤية الله في خيال المراة في صورة لا تشبه أي شيء في الخليفة هي رؤيته.

المتحف 16/ هـ - الإمبراطورية الرومانية الشرقية.
الющفان هو إدراك واحد من معاني التسامي وهو المعنى الوحيد - مع أنه يُصِيغ النفي - الذي يُعنى على التمثيل الحسي والحدس.
وفي هذا نفهم لأناقش أنجل الأعمال وفلاهة التي انتهجها المسلمون بالتحديد وحتى عند استعمال أشكال النبات والحيوان والبشر كان الفنان يتبع أسلوبا يُظهره كمن ينكر كونه أشياء مخلوقة. وينكر أن يكون فيها أي جوهر خارج للطبيعة.
وفي هذا السياق كان الفنان المسلم ينالى العون من تراثه اللغوي والأدبي، للغرض نفسه، طور هذا الفنان الخط العربي لجعله منه زخرفة عربية لا حدود لها تمتد بشكل غير مسبوق في أي أوجه بريدة الخطوط. وتطبيق القول نفسه على المهندس المعماري المسلم حيث تكون جوهرة البناء عند زخرفة عربية، ومنها المستقطب الرامي وخط الأفق، ومحاط مرتبط وتوحد هو العامل المشترك الأول بين جميع الفنانين المؤمنون بنظرية الإسلام للعالم والكون، مهما كانت متباعدة جغرافياً وعرقياً.

**هواشم الفصل الرابع**

اللغوي والشارب ممن تلقى على التمثيل المنطوقي مع آراء الإسلام. في تلك الآراء، يبرز وجود الخلق في الخلق أو العالم، وإذا كانت منبر ترى أن الله هو الخلق الغير عالم، وتُنال المشاكل الأخر غير الطبيعية في العالم والكون، فهما كانا متباعدة جغرافياً والخليج.

1- ينصح رأي على المستقبليين الذين يسيرون الشكوك حول احتواء الإسلام على جوهر أو أن هذا الجوهر معرف أو يمكن معرفته، وذلك في مكان بعنوان [جوهر الوجود الحقيقي في الإسلام].

2- في هذا الصدد يختلف معنى المذهب عن المقام، مع بعض مثل الهندوسية حيث تقوم حقيقة العالم في الله، ويصبح الله الحقيقة الوحيد، والموجود الوحيد. وفي هذه النظرية لا يوجد أي شيء حقا سوى الله، كل شيء، وهو موجود غير حقيقين. وفي نفس الاستناد حيث آراء قداسى المصريين.
العفو عن المحتالين، وخصوصاً إذا كانت المكاسب المتوقعة كبيرة وتشمل مصالح خاصة.

العفو عن المحتالين، وخصوصاً إذا كانت المكاسب المتوقعة كبيرة وتشمل مصالح خاصة.

العفو عن المحتالين، وخصوصاً إذا كانت المكاسب المتوقعة كبيرة وتشمل مصالح خاصة.

العفو عن المحتالين، وخصوصاً إذا كانت المكاسب المتوقعة كبيرة وتشمل مصالح خاصة.

العفو عن المحتالين، وخصوصاً إذا كانت المكاسب المتوقعة كبيرة وتشمل مصالح خاصة.

العفو عن المحتالين، وخصوصاً إذا كانت المكاسب المتوقعة كبيرة وتشمل مصالح خاصة.

العفو عن المحتالين، وخصوصاً إذا كانت المكاسب المتوقعة كبيرة وتشمل مصالح خاصة.

العفو عن المحتالين، وخصوصاً إذا كانت المكاسب المتوقعة كبيرة وتشمل مصالح خاصة.

العفو عن المحتالين، وخصوصاً إذا كانت المكاسب المتوقعة كبيرة وتشمل مصالح خاصة.

العفو عن المحتالين، وخصوصاً إذا كانت المكاسب المتوقعة كبيرة وتشمل مصالح خاصة.

العفو عن المحتالين، وخصوصاً إذا كانت المكاسب المتوقعة كبيرة وتشمل مصالح خاصة.

العفو عن المحتالين، وخصوصاً إذا كانت المكاسب المتوقعة كبيرة وتشمل مصالح خاصة.

العفو عن المحتالين، وخصوصاً إذا كانت المكاسب المتوقعة كبيرة وتشمل مصالح خاصة.

العفو عن المحتالين، وخصوصاً إذا كانت المكاسب المتوقعة كبيرة وتشمل مصالح خاصة.

العفو عن المحتالين، وخصوصاً إذا كانت المكاسب المتوقعة كبيرة وتشمل مصالح خاصة.

العفو عن المحتالين، وخصوصاً إذا كانت المكاسب المتوقعة كبيرة وتشمل مصالح خاصة.

العفو عن المحتالين، وخصوصاً إذا كانت المكاسب المتوقعة كبيرة وتشمل مصالح خاصة.

العفو عن المحتالين، وخصوصاً إذا كانت المكاسب المتوقعة كبيرة وتشمل مصالح خاصة.

العفو عن المحتالين، وخصوصاً إذا كانت المكاسب المتوقعة كبيرة وتشمل مصالح خاصة.

العفو عن المحتالين، وخصوصاً إذا كانت المكاسب المتوقعة كبيرة وتشمل مصالح خاصة.

العفو عن المحتالين، وخصوصاً إذا كانت المكاسب المتوقعة كبير...
استطعنا أن نتفقُّمُ من أقطار النماذج والأرض فانفدوا.

22 - لم تطور العلوم الطبيعية إلا عقب قبول الرحالة في العالم.

الأفكار المستمدة من الإسلام تُعرف باسم الديانة الحنفية.

لا تتفقُّم النماذج والأرض فانفدوا.

26 - ينظر النظر في الذرية.

القرآن الكريم.

27 - ينظر النظر في الذرية.

القرآن الكريم.

28 - ينظر النظر في الذرية.

القرآن الكريم.

29 - ينظر النظر في الذرية.

القرآن الكريم.

29 - ينظر النظر في الذرية.

القرآن الكريم.

30 - ينظر النظر في الذرية.

القرآن الكريم.

31 - ينظر النظر في الذرية.

القرآن الكريم.

32 - ينظر النظر في الذرية.

القرآن الكريم.

33 - ينظر النظر في الذرية.

القرآن الكريم.

34 - ينظر النظر في الذرية.

القرآن الكريم.

35 - ينظر النظر في الذرية.

القرآن الكريم.

36 - ينظر النظر في الذرية.

القرآن الكريم.

37 - ينظر النظر في الذرية.

القرآن الكريم.

38 - ينظر النظر في الذرية.

القرآن الكريم.

39 - ينظر النظر في الذرية.

القرآن الكريم.

40 - ينظر النظر في الذرية.

القرآن الكريم.

41 - ينظر النظر في الذرية.

القرآن الكريم.

42 - ينظر النظر في الذرية.

القرآن الكريم.

43 - ينظر النظر في الذرية.

القرآن الكريم.

44 - ينظر النظر في الذرية.

القرآن الكريم.

45 - ينظر النظر في الذرية.

القرآن الكريم.


القسم الثالث
الشكل
القرآن

حقائق الوحي وتاريخ النبوة

ال旎ح، أو تبلغ إرادة الله للإنسان، له تاريخ طويل، وقد اتخذ اشتكالاً عديدة. ففي قدم العصور، كان الله، أو الكائن الذي يُفترض فيه الإله، قد استدعوه القانون، وأن هذا إلا إنه بقي المقدّس والمحفوف الأخير له، كما يؤكد تطهيره الشريعة لأولئك الذين يحاولون التلاعب بالنص (1) وفي موضع يصوّر فيه الكتابة النبوية في شبه الجزيرة العربية يشير القرآن الكريم إلى الصُحّف الأولي الصُحّف إبراهيم وموسى (2) ومع أن الحفريات لم تكشف بعد دليلًا ماديًا على وجود تلك الصُحّف، فإن ليس من غير المعقول افتراض وجودها. وما أن المؤرخين قد أتفقوا على تعيين عصر إبراهيم في حفريات العصور الأبريtu (300-700) م. ففي_maghbul أن إبراهيم اعتمد القرافة والكتابة، وانه كان يعد ذلك النص رسلة إلهيّة، بلجئها مثلما كان يفعل معاصرو حمورابي، الذين كانوا كذلك من معاصر إبراهيم وجمهورته (4).

والإطعاء الثاني من هذا النوع هو ما قبل عن لسان الملك «حزقيال» الذي حكم في مملكة يهوذا من 715 إلى 687 ق.م. وننصح شبهه حزقياء في إصلاح عندما أعلن تركز طقوس العبادة اليهودية، وهو إصلاح بديع، تطبق مطلب ورد في تفلس الشريعة 6ما ينطوي على القول بوجود ذلك النص وتكوينه موضع

هيئة الباب الخالص أمام القدوم (شمسان) الذي ينادى القانون، وفي الثاني يؤكد حمورابي نفسه أن الإله قد استدعوه القانون، وأن هذا إلا إنه بقي المقدّس والمحفوف الأخير له، كما يؤكد تطهيره الشريعة لأولئك الذين يحاولون التلاعب بالنص (1) وفي موضع يصوّر فيه الكتابة النبوية في شبه الجزيرة العربية يشير القرآن الكريم إلى الصُحّف الأولي الصُحّف إبراهيم وموسى (2) ومع أن الحفريات لم تكشف بعد دليلًا ماديًا على وجود تلك الصُحّف، فإن ليس من غير المعقول افتراض وجودها. وما أن المؤرخين قد أتفقوا على تعيين عصر إبراهيم في حفريات العصور الأبريtu (300-700) م. ففي_maghbul أن إبراهيم اعتمد القرافة والكتابة، وانه كان يعد ذلك النص رسلة إلهيّة، بلجئها مثلما كان يفعل معاصرو حمورابي، الذين كانوا كذلك من معاصر إبراهيم وجمهورته (4).
لا شك أن العراقيين قد فذلوا أملهم كثيراً من الوجي خلال الأوقات السبعة تعرضهم للظلم والفساد. ولكن لا يوجد دليل على أنهم اتفقوا على نص منها أو أنهم حفظوا بطريقة تناسب مصدرو الإلهي. وفي مجمع حلبية أو حلبية عام ١٠١٠ عرضت مجموعة من النصوص القديمة، وكان قد صنفها وحفرها أشخاص مجهولون مراراً وأعلنت قد قامتها "العنب الآيدي" التي تعني بها (١). وحتى في ذلك التاريخ لم تكن النصوص المعروفة باسم "الأنبياء اللاحقون" و"الكتابات" قد اتخذت بعد شكلها النهائي بل بقيت عرضة للإضافات. وكانت عملية إقرار النصوص طويلة إذ كان يجب أن تتناول أول الأمر اعتماد أشرط موسى الخمسة، ثم تبعها الأجزاء الأخرى من الكتاب.

كان هذا التطور في نصوص الوجي محكوماً في أغلبه بغير المواقف جلالة ظاهرة النبوة. وفي بلاد ما بين النهرين كان الملك وحكام الأقاليم الذين يعيثهم يقومون بتبليغ رسائل السماوية وتمكثون محفظتها إلى الشعب. وبذلك كان إجمال ما هو إلهي مرتبطاً بإمداد الدولة ومسؤوليها، ولم يتضائل هذا الإجمال بل بقي على حاله بغض النظر عن تعاونهم أو تدهور الدولة وسلطاتها. ومع أن العراقيين قد تخدهوا من أصول بلاد ما بين النهرين نفسها، لكن يبدو أنهم قد تراجعوا إلى أحوال أكثر ودائية خلال القرون التي تلت خروجهم من ديار مظاهرهم بعقوبة بسرقة استعاض عنهم - (سفر التكوين، ٦٩:٢ - ٢١) - وصراحاً مع الله في هيئة طيف عند نهر الأردن (سفر التكوين، ٢٢:٤٥ - ٤٧)، والتزاوج بين بني إيلويم - أي (ابناء الآلهة) وبين بناة الناس (سفر التكوين، ٣:٤ - ٢٤) على فرض القبول.

تقديس لدى الشعب، رغم أنه لا يوجد أي كتاب قانوني يشير ولو إشارة إلى ذلك الإصلاح (٤) ولكن "كتاب" يذكر بخصوص الإصلاح الذي قام به ملك خلف جباله على العرش، وهو حسبًا (٤٤:٦ - ٨٩). وهذا يمثل الأدلة الثالثة من نوعه (سفر الملوك الثاني، ٢٢:٢) وبناءً على أمر الملك "الجبل المقطة المخللة إلى بيت الرب... ليدفنه... لتمريم فلل البيت" (سفر الملوك الثاني، ٢٢:٥ - ٦٥) وجد "ال떻بة الكاهن العظيم" (سفر الشريعة في بيت الرب "لقد حدلت له النبي" (٥). قام الملك وزراههم حلفاً أن يخرجوا إلى الشعب وسواهم "جميع يهوداً عما يعرفون عن كلمات هذا السفر الذي يسمع تابئنا لكلملة". ولم يستنتج أحد لذلك سوى "النبي" خلدَ ذات السماعة المربية، فانهتزت لفترة للكلام ضد الشريعة بالإنجيلية وضد النجاح ما ورد في ذلك السفر "لقد بعث به الله ولا الكاهن العظيم" (سفر الملوك الثاني، ٢٢:١١ - ٢٠).

وظهر بعد ذلك ادعاء رابع: "كلمة الرب التي "صارت إلى إرما" "لباقا في النار الملك" (جهنم قيد) ملك يهوداً (حوالي ٥٦٧ - ٥٤٢ ق.م) لأنه كانت تندير بول عظيم يسبع على ملكة يهودا على يد بابيل (سفر إرما، ٣٥ - ٣٥ وما بعد) ولكن النار لم تقت على "كلمة الرب "أين إرما كان يقدر على تلاوتها من الذكرات ، لكن محرر سفر إرما رأى من الماسب أن يحدد القارئ يقول إنه السفر "الذي صار إلى إرما "قد "بديل عليه أيضاً كلمات كثيرة مثلا" (سفر إرما، ٣٦:٣) (٢).

وبعد قرنين من الزمان ظهر ادعاء الخامس على لسان "الخواص" الذي يعرض صيغة أخرى من "شريعة الله " التي يصفها الباحثون تحت الخرف P، خلافاً للتصغير السابقة برمز J، إضافة إلى D، وهو ما
المملكية وتدينها في الغالب، ومعها سياسة الدولة.

وتذكر المصادر، وال мероприятия الدينية والاجتماعية الشائعة.

وفي هذه الفترة بلغت النبوءة مستويات أعلى مما بلغتها في بلاد ما بين النهرين، حيثُ إمبراطورية الله

بعضها من نار، لذا لم تستطعها الخاصة، لكنها عندما

تأتي، لا يمكن سوى توصيلها بكل ما تتضمنه. غير

أن هذه الملحمة العالمية لم تدم سرعان ما تراجعت

النبوءة مع احتلال مملكة إسرائيل حتى لم يعد أحد

يفرق بين النبي الصادق وبين ادعاء النبوءة الذين

 كانوا يجدون بالقتل بين المبررين بين في كل مكان.

وجاء عمسي في خضم هذا الاحتلال الذي

أصاب ظاهرة النبوءة، وكان كتاب العبارةين قد تم

اعتماده، فكان يسوغ يستهله في كل مكان. أما

ولا يد أن التكتم والسامعين كانوا يفترضون المصدر

الصورة 5 - 1 لوحة من الحاجز الزئي في مسجد حديث

بالكويت، الرسامة الوسطى: ليسيه؛ الدائرة الوسطى: 32،

- سورة الاحزاب: 135، الدائرة الخارجية: 91، سورة

السماء [نذر خيري من أصبه ناجح].

بقدمية المصدرين والحاخام الذين شاغ في أرض كنعان، أكثر مما تشير إلى

المستوى الرفع الذي كان عند أسلافهم في بلاد ما

بين النهرين.

نشا موسى مصريًا في الدين والثقافة، ومن

خلال علاقته مع بشرى كاهن (مدين) الأعظم،

سرعان ما تحلى عما نشا عليه واستعاد ما ورثه من

بلاد ما بين النهرين. كان موسى يعتقد أن الله

يكلمه مباشرة في رسالة تحتوي أسسيات القانون

بشكل يختلف عن خال حسروباني. لكن

العبرانيين وأصبحوا من الأحفاد الذين دعمهم

ورافقوه في اندلاعهم نحو أرض كنعان، استطاعوا

هناك وعادوا إلى الممارسات الكلاسيكية التي سبق أن

تعلموها قبل ذهبهم إلى مصر. في عهد القصاة

وحتى عهد داود (1000 ق.م.). كانت

تقرى باجملة تجارب البنوة بالبوق والطيب والغداء

والرقص (سفر الملك الثاني 4:11) وكتبت

جماهير الناس كلها تغرق في نوبة من "النبيّ" (صموئيل الأول 10:18). وفي عهد

صموئيل واحد وسليمان، كما يقول العهد القديم،

خفت حدة النبوءة، وانقلب الأنباء إلى ما يشبه

الكنية، فكان صموئيل وسليماني وحروبهم وفسحة

أنبياء وكمية معًا (إثنيا 2:14). وسريعا 2:14: إثنيا

وجميعهم يدعون للملكية وسياساتهم شانهم في

ذلك بأن موثوق الدولة. وقد أصبحوا من موظفي

الدولة فعلاً في عهد داود الذي استخدمهم لنشر

دعوتهم، مما كتبهم هي مملكة الله ولان سلالته ازدهرت.

وفي عهد سليمان ظهرت بوادر تعري عن المخط تجاه

سياسته وارتفعت أساليب معارضة تنقد الملكية.

وبعد موت سليمان انفصلت البنوة عن الدولة

واقامت نفسها سلطة ذاتية تنطق بصوت الله، وبعض

النبياء قروناً عدة بيلغون الناس احكاماً. إلهية تنقد
ظاهرة النبوءة في أوجها

يمكن القول إن حضوره وإصوله وإرثهما يمثلون الأوجه في ظاهرة النبوءة. وكأن كل منهم يرى أن الله قد أوجى إليه بإرادته من خلال كلمات ها كلمات الله ذاتها - كلمات آسرة أميرة تحمل درجة من الروحانية تجعلها في الحال مقدسة لا تبديل لها، ولكن لا يمكن لهؤلاء الرسل الشالة أن يعرفوا إلى الحياة اليوم لما استطعوا التعرف على ما ينسب إليهم.

الصورة 2- جامع موريتانيا، كندا، تم تشبيهه عام 1981.
[مُراجع عن عبد الله خنودي]

المؤونة ككلها، لأنهم لا يدعون أن الأناجيل منشولة من عند الله على المسيح، ولا أن المسيح آتتهم بها بل كذلهم ... لا يختلفون في أنها أربعة تأريخ أزمنة أربعة رجال معرفون في أزمان مختلفة. فألسهم تاريخ أزمنة اللازمناء تلميذ المسيح ... والآخر تاريخ أزمنة آية الشمالية الهاروية ... والثالث تاريخ أزمنة حقائق الطبيب الإنجليزي ... والرابع تاريخ أزمنة بعثة السيد المسيح ... وغير ذلك من كتبات البشر (8).

الإلهي في الكتاب وقداسته وسلاته وعون إمكان تغييره. وعلى الرغم من ذلك، لم يكن بعين تلامذة يسوع، وجميعهم يهود وهم معرفة كاملة بحياة الرسالة المحمدية، كان يسوع يُبقي ذلك في ذاكرته أو تدوينه. ومن الواضح أن هذا لا يمكن معرفته من شاهد أو أعدائه، أو من غير المؤمنين يسوع عمومًا. لكن هذه الحقائق الغريبة تصدق على اتباعه المؤمنين به كذلك. و بكل ما وصلناه من رسالة يسوع يشير إلى عدة أحداثيات عن حياتها ومعها بضعة من الجوانب الزمنية وما بعدم شيء من الأفعال والمؤثرات في كتاب العبرانيين. ولم يبق شيء من ذلك في اللغة الأصلية التي كان يسوع يتكلم بها، وهي الأسباري. وقد جاء كل ذلك من خلال الإغريقي، وهي لغة عربية على يسوع يتكلم في مفرداتها في كتب نصائحها الفكرية. يتحدث العلماء عن مجموعة "يهودية" و "فلسطينية" في صراع مع مسجدة هيلينية، وعلى الشكل الذي اتخذته رسالة يسوع بعد ظهورها قصير. وقد انصرت الصيغة الثانية وسادت، وغابت رسالة يسوع "الأسباري" إلى الأبد.

إنه هذه الظروف، وهي في غير صالح مؤرخ نصوص الراوي، هي التي دفعت ابن حزم، وهو أعظم أصحاب الدراسات المقارنة قبل العصور الحديثة، وأول ناقد نقدي للعهد القديم والعهد الجديد، لافتتاح تعاليه للعهد الجديد بشعور من الارتباك.

فقد كتب يقول:

ألا أن جمهور اليهود يرعمون أن النزاع الذي بقيتهم نزلة من عند الله عز وجل، على موسى عليه السلام، فاحتسبنا إلى إقامة البرهام على يطليان دعاوه في ذلك، وآمة النصارى فقد كفونا هذه
من كلام، ورما كان حمّورابي هو الوحيد الذي سيقدر على التعرف على شريعته التي تجعل اسمه.

ونص هذه الشريعة الذي وصلنا منقوش على عمود حجري، حملة من بلاد ما بين النهرين إلى هرمز: غزوة العيلاميين بين 1207 إلى 1171 ق.م. أي بعد خمسة قرون من عهد حمّورابي. ولا سبيل لدينا لتعريف إن كانت هذه المسألة الحجرية نسخة صادقة عن الأصل. وحتى هنا كانت المسألة قد أصابها التشويه على أيدي العيلاميين، وكان لا بد من إكمال النقوش من نسخة لاحقة من تلك الشريعة.

من الناحية الثانية، سوف يصعب على موسى وإرميا أن يجدوا في نصوص المعهد القديم أي شيء يخصهما فعلا في اللغة والشكل والخطور، مما بلغاه بوصفه رسالة سماوية، ولم تكن نصوص رسالتهمما وحدها موضع تجوير شديد على أيدي رواة ومحررين لا حصر لهم، بل كانت لغتها نفسها قد انقرضت وطواها الناسيان منذ زمن بعيد. وكل ما ينسب إلى موسى وإرميا قد مر خلال كثير من اللغات والشعوب والأجيال، وقد فهمها كل منهم بلغته الخاصة ومصطلحله. ففضلها وعاد تسبيها حسب أنظمة مختلفة من الشعور والتفكير مختلف عند موسى وإرميا أو جماهيرهما الأولى.

وسائط أخرى ما يشبه المعهد القديم من كلام، فإن الرسائل القديمة للمؤلفين النليبيين، مثل جميع من سبقهم من الأدباء معمورا في مشاكل لا يمكن سير غورها أو تفسيرها ما طال الزمان - مشاكل توافلية ولغوية واصطلاحية ومشكلات إعرابية و أخرى شكلية (معجمية و نحوية و حويرية وأسلوبية وفكرية) وبنووية و تاريخية.

ولدينا حالة مختلفة تمامًا في رسالة محمد (صلى الله عليه وسلم) التي أوصى إليها خلال العقدين الأخيرين من حياته قبل وفاته عام 10 هـ/ 632 م.
إن نبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) والقرآن الذي أنزل إليه رسول الله، تمثلان أعلى وآخر درجات التطور في ظاهرة النبوة، وخلاصةً من سببه من الأسباب، لو قدر محمد (صلى الله عليه وسلم) أن يعود إلى الحياة اليوم، لكن كان قادرًاً دون شك أن يشهد بأن القرآن هو النص نفسه الذي تلقاه من الله وبلغه إلى أصحابه.

لقد بقي نص القرآن الكريم محفوظًا لم تمسه يد فقط، ولم يتغير فيه أي حرف أو نقطة. وقد أضيفت إلى رسماً الحركات وجري التحسين في خطه لتسهيل قراءته الصحيحة وتلاوته. وقد بقيت أجزاء اليوم تمامًا نفس النظام الذي اراد الملك من النبي (صلى الله عليه وسلم) أن يضعها فيه، ثم إن اللغة التي كان النبي (صلى الله عليه وسلم) وآخاؤه يتكلمون بها ما تزال حيّة، يقرأها ويكتب بها ويتكلموا ملايين من البشر اليوم. وقد ظل ما في تلك اللغة من نحو وصرف ومصطلحات وأشكال أدبية - وهي وسائل التعبير ومكونات الجمال الأدبي - باقية على حاله كما كان في عهد النبي (صلى الله عليه وسلم). كل هذا يجعل من القرآن ظاهرة من الثقافة البشرية لا مثيل لها.

القرآن كلمات الله نفسها

يتكون النص القرآني من 111 سورة و 66 آية و7794 كلمة و 237771 حرفًا. وقد نزل في مكة والطائف وما جاورهما في كل مرة بضعة آيات - ومن هنا جاءت نسبه السورة الملكيَّة واللدينيَّة. وباستثناء ما نزل من آيات السورة التي كانت مقدمة مذهبة للنبي محمد (صلى الله عليه وسلم) كان كل مرة نزل فيها الولي سبقه يكتبها، وغالب هذه الأحيان، إن لم تكون جميعها معرفة لدى العلماء باسم "أسباب النزول". وفي كل مرة نزل فيها الولي كان التوسل من البداية إلى النهاية ينتظم لأول الأمر في ذاكرة النبي (صلى الله عليه وسلم) ثم.
وقد حُفظ القرآن ككتابةً كذك، وإذا كان الرسول (صلى الله عليه وسلم) لا يحسن الكتابة فقد اتخذ كاتباً يدويًا له ما بوحى، كما قام بالتدوين بصفة أنساء آخرتين كذلك. وفي سنة وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم) جمع ما دونه كاتب الرسول (صلى الله عليه وسلم) وحفظ في بيت عائشة، زوجة الرسول (صلى الله عليه وسلم) وثبت أي بيكر، أول الخلفاء. وبعد النيني عشرة سنة، عندما دخل الإسلام كثير من العرب من خارج شبه الجزيرة العربية ومن الشعوب غير الناطقة بالعربية، كانوا يخطون أحياناً في تلاوة القرآن، فقد طلب من كاتب الرسول (صلى الله عليه وسلم) أن يُرسى جماعة من صحابة الرسول (صلى الله عليه وسلم) ممن كانوا يحسنون القراءة والكتابة، ومن اشتهروا بقوة الذاكرة، لكي يُعدوا نسخة مدوّنة من القرآن. وقد تم إنجاز ذلك خلال ستة، وأعدت بضعة نسخ.

المُلك جبيريل يبيّن للنبي أيّن يُدخُل الإضافات ويسدّم المقاطع الجديدة، وكان الرسول (صلى الله عليه وسلم) يتلو في شعائر علية كل ما كان قد أوحى إليه حتى حينه حسب النظام الجديد الذي بينه له الملك. وعلى مدى أربعة عشر قرنًا، كان مئات الآلاف من المسلمين يتبعون سنة الرسول (صلى الله عليه وسلم) في شعائر تلاوة القرآن في الذاكرة. وتنص الشريعة الإسلامية على أن تلاوة القرآن في الصلاة – وهي من شعائر العبادة – لا يجوز أن تقاطع إلا في حالة نقص الوضوء أو الموت؛ ولكن يجب أن يكون في حالة اختلاص في النبوءة. وفي هذه الحالة يكتنف أي واحد من المُسلمين أو المُسلمين أن يرفع صوته بتسليحاً الصحيحة للمقاطع الذي حصل فيه خطأ أو حذف أو لحن.
لا يوجد تاريخ للنص القرآني، ولا يمكن أن يوجد مثل ذلك التاريخ إلا أن يكون مسبباً، شكلاً واستعمال حركات الإعراب وانواع الخطوط.

لقد أساء بعض المستشرقين فهم حقيقة مفادها أن بعض كلمات القرآن يمكن أن تقرأ بنبرة تختلف قليلاً، أو تُعْطى بكلمات أخرى من نفس الكلمة، والمعنى في أغلب الأحيان، وقد أجاز الرسول(ص) نفسه هذه الاختلافات في التلاوة، وвиيت في صورة هوامش تفسيرية في الشروح، أو أنها انتقلت من جيل إلى جيل باسم "القراءات".

وهذه القراءات لا تؤثر في شكل القرآن أو مادته أو معاناه. وسبب بقائها أساساً أن الرسول(ص) قد اجيزها، وإنه ربما قد اجيز لفظاً مختلفاً لأنه يناسب الثراث الفقيه أو العامي أو الغربي عند الغربيين، ويتفق المسلمون أن القرآن قد نزل بلغة قريش، القبيلة السائدة في مكة ذلك، إذا كانت قراءة قريش هي الأساس، مع تقبل غيرها من القراءات وإثباتها في الهمام والشروح لفائدة المستفيد، وليس في هذا كله ما يسير نسبي "تاريخ".

وقد يرى في هذا مما لا يجيء تسمية "تاريخ"، وقد يرى في هذا مما لا يجيء تسمية "تاريخ".

لقد آمن المسلمون بالوجي إيماناً شديداً، كما اعتقذاوا بالقرآن مقدساً من عند الله في معاناه ومحتواه كما في لغته وشكله، وكانوا يرفعونه إلى

ووضعته، ومنها نسخة زالت محفوظة في بخاري.

وفيما عدا حركات الإعراب وبعض التحنيطات في رسم الخطوط، فإن القرآن الموجود في بيت كل مسلم في أنحاء العالم اليوم، الذي يحفظه ويتلوه الملايين من الناس، يطابق بشكل كامل النص الذي تلاه الرسول(ص)، وبلغه إلى صحابته قبل أربعة عشر قرناً خلت.

لقد أعلن محمد(ص) وأدرك القرآن الكريم(27-الأعراف:162-167) ما كان يعرفه معاصره وأنه كان مماياً، ولم يكن ي قول اليا شفيف القرآن. ولا بد أن كلمات القرآن وآياته قد جاءت من مصدر خارجي، يحدّده الوحش بعثر الملك رجول، المرسل من السماء، لذا، يؤمن المسلمون أن القرآن وحى مولى حرشياً. وكان وحي النبي(ص) هو المتلقيء، يستقبل كلمات الله خشعاً فتتطبيع في وعده بشكل لا ينفي ثمة نظرية عن السيءا تقارن بين النبي وبين "جهاز السجيل". كان زاراماً أول من نادي بها في تاريخ ابنبي العبائريين ثم جاء الإسلام ليدعمها ويطبقها على أحسن وجه (12).

كلمة الله نفسها "توضع على لسان النبي" (13) وهي مثل "كرة من نار" إلا وصلت، لا بل النبي أن يبلغها إلى الشعب بكل ما فيها من قوة وقوة، و(--11). وعيّناً حاول زاراماً أن يخذل أولئك الذين "سفرو" كلمة الله وتعافوا بها، أو الذين "يخذلو لسانهما ويعقولون قال" (11). وفي صياغة مشابهة لكنها أكثر توكيداً، يعلن القرآن «إذا أئذنا إلى الكتاب... بلسان عربي مبين... إنما أئذنا قراءة عربية...» وهو الذي أنزل عليك الكتاب... فإذا قرأاه فاتبع قراءة... تنزيل من رب العالمين، ولا تقول عليه بعض الأقواليلأخذه من بالين، ثم لقعتنا منه الروي (12).

لقد آمن المسلمون بالوجي إيماناً شديداً، كما اعتقذاوا بالقرآن مقدساً من عند الله في معاناه ومحتواه كما في لغته وشكله، وكانوا يرفعونه إلى
الصورة 5-6
التملص بلغة كوفي مسعود لتصويره لياه.

لأشرف موضوع، ولكي وعدها عن مدى إجلالهم للقرآن ابتتكروا فنون الخط العربي وتدبب المخطوطات وجلب الكتب، وهي فنون قدمت للبشرية أنبى واتضاقت في جامعات الكلمة الأممية.

كانت مواد الواجهة السابقة في مسار التاريخ السامي مجموعات قانونية مكونة بنثر عادي عملي، كما كانت مادة الاحتفال قصصاً وحضراً على التقوى والفضيلة، ولكنها كانت كذلك مؤلفة بأسلوب عادي ساخر ويكري العهد القديم بالعبرية مقاطع عديدة ذات جمال أدبي نقيس. ولكن ما من أحد يعتقد أن الثورة العبرية مصدرها إلهي ثم يقسم الأماكن على جمالات الإسباني. بل على النقيض من ذلك، كان تذوق أي جمال أدبي نسيجة للإنسان بالمصدر الإلهي للنص، واعتماد الجمال على الإنسان يميز الرأي الإسلامي كذلك بأن الكتاب المقدس - سواء كان بالعربية أو الإسبانية أو الإنجليزية - هو كلمة الله، وعندما لا يوجد إجماع بالمصدر الإلهي، أو عندما تفيد عبارة " مصدر إلهي " إلهامًا لا

الصورة 6-7
الموسى الكبير في دمشق، 1845/46، علوي من الأصل الفنلندي [بريت تريتش من عضام خليفة].
النقيدي، الخبير بالجمال الأدبي العربي، ويدعو من دون شرط لدعوى القرآن عند عرضاً.
والواقع أن هذا هو الجدل الذي كان يحدث بين النبي (صلى الله عليه وسلم) وبين معارضيه في مكة. فقد كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يدعو أهل مكة للتنخل من الآلهة الزائفة وعن حياة النسيق التي كانوا يعيشونها، كما أبلغهم أن دعوته هذه إنها هي من عند الله. وقد نادى النبي (صلى الله عليه وسلم) أن الله نفسه هو الذي أنزل الوحي الذي يأمرهم بذلك التغيير الجذري. وقد قام المكرون تلك الدعوة بانتهاءهم عن التنخل عن آلهتهم، وهجر تقاليدهم وتغيير عاداتهم.
وقد انكروا سلطنة التعاليم الجديدة، فأعلن إن

الصورة 5: تشكيل بالخط الكوفي من القرن السادس عشر للميلادي باللونين الزهبي والأسود. 112 - سورة الإخلاص: 1-4.
من كلام البشر يل هو كلام الله، وهذه الخصائص في القرآن تسمى "الإعجاز".
وحاول من عارضوا النبي (صلى الله عليه وسلم) في مكة أن يفرضوا دعوى عدم إمكان التقليد هذه، وأن يثبتوا أن القرآن من كلام البشر وأنه يمكن تقليده بل التفوق عليه. وقد زاد القرآن في إثارة هذا التحدي بدعو العارضين أن يأتوا بكتاب مماثل (٤٠٠)، أو بعشر سور تشبه ما في القرآن (١١١) ولكن لم يستطع أحد أن يستجيب لذلك التحدي، على الرغم من أن العرب كانوا يسعون أنفسهم فهماً في الشعر والفصحية الأبدية، وأن الكُتُبَين هم ذوو تلك النعم، ثم حقّق القرآن ذلك التحدي، وسالهم أن يأتوا بسورة واحدة مثل ما في القرآن من قصص السُّور التي تقلل كلامها عن الثلاثين، طالما أنهم أن يأتوا باللهبهم عنا لهم (٢٢).

إن الصارع الرهيب الذي شدّ المكّيون على محمد (صلى الله عليه وسلم) وما جرّه ذلك من سفك دماء وأذى، ومن تفوق قبلي وكرامية، ومن ضائقة اقتصادية وتهديد لزعامته مكة في بلاد العرب كان يمكن أن يتوافر وينتهي أو أن تصرّف المكّيون بانعطف بضعة آيات يمكن أن تعادى أو تفوق القرآن في الجمال الأدبي والفصاحة.

فإذا كان شعراء مكّة وادباؤها قد فرعوا من نتيجة مثل هذه المنافسة فإن زعامة مكة لم تفز، فاستَمدَّوا الشعراء والآباء من أنحاء بلاد العرب لينتقدوا الموقف ووعداً بابدئ المجاعة لقاء ما يؤكّلون، وقام أحدهم، وهو الوالي بن المغيرة، يصغي إلى القرآن ينقله النبي (صلى الله عليه وسلم) فاخذه الإعجاز يجاهد فيه ابن جهل وهو من زعماء مكة، ليدعم مقاومته ووعوده بمرات مكة. فاصغى الوالي إلى الثلاثة ثانية وتهافت دون تردّد:

لا يبرفكم من هو أعلام ممّي برجوع الشعر وقصيدة.
والله ما هذا القرآن من صنع البشر ولا جن، فإن له نادرة، وإن عليه لطولاوة، وإن له شرارة أعلاه منيبٍ إسلام، يوفق كل على رأي أو عرف.
ثم زاد أبو جهل إلحاحاً حتى أضطر الوليد إلى القول إن القرآن يفوق الماء في تلك القول بشر، بل هو من صنع الجن لا من صنع البشر، ولكن لا يمكن تقليده، وهذا القول الأخير هو ث爱国主义ا ما قاله النبي ﷺ (1).
ثم تولى الشعراء والمتناسقوه يعرضون مؤلفاتهم، لكن بعضهم كان يحكم على بعضهم الآخر بالفشل، وكذلك كان حكم الداعين لنلك المهمة، وتكلم القرآن بكلماته قوة هائلة أخذت مساحة وطعيدة وأفكارية، والذين كانوا يستمعون إلى التلاوة يفهمون معانيها، على اختلاف أعضائهم ومواهبهم الاجتماعية، كانوا يخرون سرجاً أمام ما يحمله القرآن من حضور إلهي.

نجمي اللغة العربية وتصانفها

في القرآن موضوع إجلال عظيم عند المسلمين بوصفه كلام الله الحكيم، فهو يمثل الحضور الإلهي نفسه، ويفرض أعظم التكرير، وأول وأول دائم على كل مؤلف هو اقتضاء القرآن، وحفظ القرآن وثوابه آياته وتحليج جمله وإدخال معانيها، هي عند المسلمين أفضل ما يؤذن، وكان غير الناطقين في القرآن مستفرين إلى تعلم العربية بكل ما يقدرون عليه من جهد، وقد تفقه كثير من أولئك الناس بالتفاني والصبر على بعض العرب، حتى الشعراء والكتاب والمؤلّف والأدباء من غير العرب الذين يبدو ما مراكر علينا في الإفلاس الآديي العربي أكثر من يحشيهم عدد، وأكثر من ذلك بكثير عدد الذين ساهموا مساهمة كبيرة وجميلة في تطور
القرآنية هي الحكمة. وقد حدث اتفاق كامل فالقرآن واللغة العربية، تجاوزت به هذه اللغة تقوليات الدهر بإختراك القرآن مثلاً الآلية، كما عدت بذلك متعلقة، لا تقبل التغيير مثل القرآن نفسه، الذي هو نبراسها وقودها، والحق أن العقل المسلم لم يسمح إفراطا، بما اكتساب بين القرآن ولغته العربية. ولم تكن العربية شيئاً سوى لغة القرآن، فقد كان الكتاب متعدداً متداخلين، ولم يكن أحدهما ممكن الوجود بغير الآخر، وقد دامت حياة الآلتين معا، يوجد مع بعضهما دوناً وبدعم أحدهما الآخر. فان تدرس ادعاً، يعني أن تعزز وتفكر بالآخر. وأن تملك الحريصتا، بالمدينة المنورة وما جاورها.

الله هو أن القرآن قد بلور جميع الفياسات في اللغة العربية، مواضع النحو والإعراب وصياغة الكلمات، وجمال التركيب الأدبي، وبتقسيم، كل مكونات اللغة. كان قد اتخذ قلبه في القرآن بشكل لم يسبق له نظير، فأن القرآن يستفي النحو دارس العرب، وعالم اللغة تشكيلاته اللغوية، والشاعر صيغته البلاغية. القرآن هو القوة والقياس لكل ما يتصل باللغة العربية. وقد وصلنا بعض الشعر الجاهلي، والأقوال المألوفة والأمثال، وقليل من حكايات التاريخ. وألقاعاً من خطب مشهورة. وحيث كانت هذه تخرج عن مسار لغة القرآن كانت الصيغة
الذي يتكلم العربية وبين القرآن لا يمكن أن يوجد أيّة فجوة فكرية بسبب تعبير في اللغة أو تحول فيما تنطوي عليه من تصنيفات فكرية. إن كل من يعرف اللغة العربية يستطيع فهم القرآن بفضله من عاصر الرسول(صلى الله عليه وسلم). والفرق الوحيد بين الفهسمين هو مدى حذل كل منهما من المفردات اللغوية. ويتوفر المعجم، يجب أن يتساوي فهم الفهسمين إذا كانا يمتلكان ناصبة النحو والصرف في العربية. لذا كان فهم القرآن لا يخضع لآية مشكلات في النحو كما هو الحال في الكتاب المقدس. والناويل الوحيد الممكن في القرآن مسألة معجمية؛ والسؤال الوحيد الممكن يتعلق بمعنى كلمة كانت تفيده زمن النزول؛ وهو ما يفترض أن الكلمة قد حافظت عليه طوال الأربعة عشر قرناً الماضية.

الصورة 5-1 المسجد الجديد في الكويت (بترخيص من عصام ناجي)

الصورة 5-11 غلاف مصحف من الجهاد المشغول محفوظ في مكتبة مجمع السليمانية، استلمه بترخيص من وزارة الثقافة والسياحة التركية.

وتفهم أحدهما تفهم الآخر. وقد دامت حياة الاثنين كما دام اعتمادهما على بعضهما. وكما كان للعربية أن تتكيف، فقد صمدت بوجه التاريخ والنقل. وكلمات اللغة العربية وقاسوتها وبيئتها ونظامها وأشكالها وقياساتها قد تطورت كلها وعُدت محصنة ضد التغيير. بعد أربعة عشر قرناً من نزول القرآن يستطيع من يملك معرفة متوسطة بالعربية أن يفهم القرآن بنفس الروض والدقة اللتين فهمه بهما سامعه عند أول نزوله. فين المسلم
النزل لا يمكن ان يكون له إلا الأوصاف لذاته نفسها. وهي تفيد كذلك أن الدين نفسه لا بد أنه قد نزل قبل الإسلام. والحقيقة أنه كان دين الإنسان جمياً، وهو الدين الذي بلغه الله لأدم عندما علم أدم الأسماء كلها (1) . وفي علاقة الإسلام بالديانات المتقالة سابقاً يتميز التنزيل الإسلامي بأنه يعنى بقوانين الدين والأخلاق، فهو مثيل معمدري وتعبير عن مبادئ واتباع. وخلافاً للأديان المتزلاج في قديم الزمان، والتي كانت، كما مرنا، مسائل تتعلق بالقانون، أي الإلهاد الإلهية في شكلها المنصرف مقسم، يركز التنزيل الإسلامي على المبادئ، ويحمل الإنسان مسؤولية تقمبها إلى

المحتوى الفكري في القرآن
كيفية "الوحي" و "ماهيته"

يصف الوحي الإسلامي نفسه بأنه رسالة تبين "الدين" أو "الدين القديم". وقد عرض الوحي فكرته الأساس أو جوهره، أي التوحيد، على أنه شهادة لله بالله إلا إله (24). أما بخصوص البشر فإن الإسلام يرى نفسه "دين الفطرة" أو "الديانة الطبيعية" (25) التي فطر الله الناس عليها. وهبهم القدرات العقلية التي يعزون بها قوانينهم أو اضافاته في جميع مبادئ الحياة والعمل. وتفيد الأوصاف السابقة ان الإسلام لم يكن ديانة جديدة بل قديمة، والحق أنها أقدم الديانات، لأن الله في
وقد فرَّق التنزيل الإسلامي بين "المادَّة" و"الكيفية"، وأصبح الأمر اللائي امتبأرًا للبشر فقد أصبحوا المؤمنين الذين ينتظرون منهم القيام بتطوير الشريعة والحفاظ على أهميتها في جميع الأزمان والأمان بكامل مبادئها مع ما تفرضه ظروف المجتمعات المتغيرة. ولكن إذا أريد لهذا الجهد من جانب البشر إلا يؤدي مع مرور الزمن إلى ديانات مختلفة تماماً، فلا بد من وجود بيان، راسخ في اللب من المبادئ الدينية والأخلاقية يستطيع كل أنسان أن يعود إليه بوصفه الأساس الأخير للتشريع بأسره. مثلاً هذا البيان هو بالضبط ما يُعرَّف به القرآن نفسه. فهو المرجع الأول والأخير الذي ينطوي على جميع إرشادات ومفاهيم للفعل اليومي وليوميات. وقد سميت هذه الإرشادات "شريعة" أو "منهجاً".

ثم إن التنزيل بشير كذلك إلى أن الشريعة عرضة للتأثير بغير الزمن والمكان، وكيفية، كما يجب مع وضع من تخطيطهم. فتحزابه مجتمعات مختلفة يجب أن تقرر جميع التشريعات التي ينتظرون منهم مراحتها. لكن مبادئ الشريعة وغيابها، من الناحية الأخرى، يجب أن تبقى فوق مستوى التغيّر، وتظل كما هي بين الخليقة، لأنها تمثل الغابات القصوى للخلق.

وإذ تكون هذه نظرة التنزيل الإسلامي إلى ذاتها فإنها قد مكتسبه من تفسير تكرر رسائل الله عبر التاريخ. ولكنما صار ما أثر من شرائح في الماضي عرضة للفساد والفقدان كان لا بد من تخاذلها بتنزيلات جديدة تستجيب للمناهج المتغيرة في تلك المجتمعات. لا كان لا بد أن يكون كل مجتمع قد تلقى أكثر من تنزيل واحد، يختلف اللائق منها عن سابقه بقدر ما يلبس متطلبات معينة مع ظروف معينة في ذلك المجتمع، لكنها جميعاً متشابهة من حيث الأهداف البعيدة للمبادئ الأساسيّة. وكان التنزيل عملية تأسيس الشريعة القديمة وتشريعه للشريعة الجديد من هنا كان تتابع الأنساب.

وكانت النشأة نفسها التي دعت لتكرار التنزيل تؤثر على الغابات الإسلامية أو المبادئ الأساسيّة وذلك عندما تتعرّض الرسالة، التي تشكلت في قالب لغوي للخير مجتمع معين، لسوء الفهم أو سوء التفسير. وربما كان السبب في ذلك تغيير اللغة، أو هجرة جماعة كبيرة، أو كلاهما معاً، مما شكل حاجزاً دون فهم معاني الرسالة. وبحكم هذا التغيير فقدت "المادية" و"الكيفية" في الرسائل الإلهية السابقة تتعلق تكرار النبأ بوصفها وسيلة الله للتواصل بالبشرية.
فليس كتلة كاملة في نصه تعود إلى ذلك الجهر بنفس الدرجة أو على نفس المستوى من الأوضاع، فاختلاف الأفكار بين عناصره المكونة لصوره الفكرية يعود بشكل جزئي إلى شموليته. «ما فرّطنا في الكتاب من شيء» (2-الانعام:38). وإذا كان الكتاب يشمل كل شيء، فهناك أن يربّي تلك الأشياء بشكل مختلف لأنها تفيّت إلى المرة نفسها. إن القرآن يحتوي على أسس الدنيا والأخلاق إضافة إلى تشريعات تُعالج الحياة اليومية، وبعض هذه التشريعات لها مكان في القرآن بسبب الأهمية البالغة محتوى من الخصائص الإلهية الشاملة.

وهذه النشاطات الفردية التي تخصص الزواج والطلاق والإعداد والجوازات. وهذه التشريعات تحكم العائلة، وهي مؤسسة يعمها الإسلام بجذبها كما لو كانت تتصل بجذور الحياة البشرية. وما أن الحياة البشرية غير ممكنة بدون مؤسسة العائلة، فإن التعليمات التي تحكم تكوينها وحلها وتطورها الصحيح وفاعليتها وتقويمها ومعادها هي من ذلك الجهر أيضاً. وتشير النشاطات البشرية الأخرى توضيح التشريعة الذي يبتين الإنسان بينه على أسس ما يترتب ذلك على القرآن. من ذلك التشريعة التي تترتب على تنظيم المجتمع. ومن ذلك الجهر يتحقق تنظيم المجتمع والتنظيم الاجتماعي وتفاعل الشعبية بعثة ومساواة بين الجميع. لكن الأشكال التي يتبعها النظام الاجتماعي يمكن أن يتعزز. وهي تغزف فعلاً والأحكام التي يصدرها القرآن بهذا الخصوص تعتمد على الأحوال، خلافًا لبعض المبادئ الفكرية مثل التوحيد والعدل والحرية الإنسانية والمسؤولية، وغير ذلك من الأمور الفعلية والشاملة.

ويجب أن يعود على القلائل أن القرآن لا يتناول الموضوعات بشكل مستقل، فالقرآن مثال على تحقيق الرفيع جمالياً في الأدب، وهو موضوع سبيتي المبادئ الأساسية للخليفة والحياة البشرية، وخلاصة التشريعة التي هي عرضة للتفعيل (وهو أمر ضروري).

فقد أربى القرآن أن يوفر الاستمرارية والهوية. من أجل ذلك كان من الواجب تجميع النص القرآني وإيقافه على حائط طواب القرون، إلى جانب تجميع وسائل المعروفة الضرورية لفهمه (أي اللغة العربية بجميع قواعدها واصطلاحاتها وما تطوره عليه من تطوراً في الفكر، ومفرداتها بصيغتها ومعانيها). وإن قول القرآن عن ذاته إنه كلام الله الحرفي، وتتعلق اللغة العربية بالكلمة كونها يوصف شيئاً لا يتفصل عنها هو ما يتبنٍ مع هذا النظام الآلهي الشامل.

لقد تضاءل كثير من المفكرين كيف اتضح أن تسعى جميع أجزاء النظام الآلهي مع بعضها بهذا الشكل الفت. فقد خسر بعضهم أن نزول اللغة العربية إلى المستوى الذي بلغته من الكمال والقدرة، وتعلق العرب بتجربة الكلمة، وما حقيقته دُوَيَنهم في جمالات الشعر والثقافة الأدبية كلياً. كتبت مماثلًا "بيرة حياة مقدسة". أما مسألة الاختيار الآلهي لإنتزال الوفي في بلاد العرب حيث كان سياق الأوضاع مناسبًا للغرز، فقد أثارها القرآن وأجاب عنها: "لا أعلم بحث يجعل رسلته" (1-الانعام:144) وهو جواب العقيدة. ومن باب العقيدة كذلك القول عن الله يفعل ما يشاء لأساليب مادية وأخرى تتعلق بالأوضاع، وهي حقيقة تجعل التحليلاً السابقة مشروعة، على أنها محاولة بصرية مخصصة للنقطة، تهدف للتعمل في فهم طبيعة الرسائل الإلهية.

**نصيحة صور الإفكراك**

مع أن القرآن هو في الحقيقة تصوير فكري لجوهر الإسلام، وضع في عبارة عربية نفيسة.
الحديث عنه، وهو كتاب تنذر البائدة والفاهم فيه كما يتلغر عدد من اللؤلؤ. وترتيب سورة، فعل ترتيب الآيات في السورة لا يقصد منه إضاءة موضوع شامل على نسبيه، فنظرة الذي وضعه فيه الرسول (صلى الله عليه وسلم) تأتي على تعليلات الملك جبريل، وهو ما ظل المسلمون دونه بروزه أساسيا في القرآن، يتبقي شرط الرفعة العذبة في العربية وفي تراث غاليية الآداب السامية وفهم نظام غير نوسي وغير عضوي؛ وهو لا يسير بالتفاها ذروة أو نتيجة عند نقاط محددة.

بل هو نظام مؤلف من سلاسة من مجتمع من الآيات، كل مجموعة منها تعالج موضوعا مختلفاً، لكنها تؤلف وحدة كاملة حتى لو كانت على مدى سلط وسطرين، والقرآن بشكل عام كتب ليس فيه بداية ولا نهاية، ويمكن أن يقرأ أو يُنقل أجزاء من آية آية ثم الوقوف عند آية آية. وهو أتبي، بل نافذة على الأبدية، يستطيع القراء أن ينظر إليها على الأفاق العلوية، على فضاء أبدية من قمم ومبادئ في قوام الإدراك الإلهي (77). إن آية تجاوزت للفهم.

1. في فصيلة أو إخضاعاً معروفة بسماها، مما فيها المعرفة الدينية، إلى أحكام العقل والرأي السليم ونذب الخرافات وال أنحاء والذواقين، مقابلاً للنقاش والدبلومات، وتخطيط، واستعداد، والإفادة على الأدلة والموضوعات تلك الأدلة الجديدة.

2. الإنسان، أو المبدأ القائل أولئك إن جميع البشر يتولون أشياء، وإن لا توجد خطبة إنسانية ولا ذنب. ونانا، إن جميع البشر أحرار في تقرير مصائرهم الفردية، لأنهم ليسون مقدراء الأدة ولا النظام.

الصورة 15-5: تشكيك بالخطأ للصحيح (18). [تصور ماً الفاروقية]
الذات بالمعرفة والتقوى والإحسان والجمال.

إن الانتماء إلى المجتمع، أو المبدأ القائل إن قيامة الإنسان الكوني تكون في عضوته في المجتمع البشري ومساهمته فيه وان ذاته الفردية هي غاية في حد ذاتها حقا، لكنها تزداد قيمة وتكييفا بخضوعها إلى البشرية بوصفها هي أيضا غاية في حد ذاتها.

وتفق وراء هذه المبادئ المنهجية، ولأنها في المطروحة من جوهر التمثيل القرآني لمجموعة من المبادئ الأخلاقية، برد التعبير عنها بشكل صريح احياناً، أو قد تستنتج من امتلأة ملمسة بروحها القرآن أو يصفنها. وتشكل هذه المبادئ اخلاق الإسلام الشخصية والاجتماعية، والملل الأخلاقية التي تقوم الأفراد والجماعات وتهديهم، والقرآن في أغلبه فلسفة عقلية تصف المبادئ الأخلاقية.

وأخيراً، يضم الجوهر القرآني مؤسسات الإسلام وتشمل هذه جميع مبادئ النشاط البشري: الديني والأخلاقي، السياسي والاقتصادي، الثقافي والثروي، القضائي وال군سي، كما سوف يبرز بما لاحقا.

**هواش الفصل الخامس**

وينظر "انتشار المذهب في تراث الإسرائيليين"

وينظر [آباء الأقباط] [تصويف من الشرق الأدنى القديم]

- ينظر 87 - سورة الأعلى : 196

- ينظر [تاريخ إسرائيل]

1- كما يرد في "المقدمة" و"الخطبة" من شريعة حموداوي، في [تصويف من الشرق الأدنى القديم]

2- ينظر 87 - سورة الأعلى : 196

3- ينظر [تاريخ إسرائيل]
14 - ينظر سفر إرميا - 23 - 23.
15 - ينظر سفر إرميا - 33.
24 - ينظر 3- آل عمران: 18.
27 - حوالى مئات الأواخر القرآنية مختلطة وجهود التفكير والحياة.
31 - حتى انعقاد مجمع جاميا (حوالي 690 هـ). لا يمكن الحديث عن "بعض الكتب" التي كانت موضوع إجلال لكن لم يكن التأكد من كونها" من الاستمرار المعرفي "هذا ما يقوله "راوي" معتمداً على "أيسيسلي" و"رويسنون" و"روسيبلي" .
33 - ينظر (نصوص ... 163 - 124 - 164).
36 - ينظر [حجة محمد].
الفصل السادس

السنة

يشترك المسلمون في الاحترام والتقية، ويقومون السنة على الكلمات والعبادات المنسوبة مباشرة إلى الرسول (صلي الله عليه وسلم) أو إلى صحابته الكرام الذين شهدوا موافقة وانفعاله ورзвوها عنه. وكل مادة في السنة تتلقى رواية عن الرسول (صلي الله عليه وسلم) تسمى حديثاً، وتأتي السنة في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم. ودورها توضح احكام القرآن وتمشی جوانبها وتصورها. حيث تكون العبارة القرآنية عامة، تقوم السنة بتخصيصها لتنجعها قابلة للتطبیق، وحيث تكون خاصة، تعمّها لتنجع الاستنتاج منها ممكناً للفصїلات أخرى. وقد حفظ السنة صاحب الرسول (صلي الله عليه وسلم) أول الأمر، كما استطاع كثير منهم تدوين أقوال الرسول (صلي الله عليه وسلم) عن تدوين أقوال الرسول (صلي الله عليه وسلم) عنه، حيث يختلف المسلمون في بداية عهدهم بالدين بين كلام الله وكلام محمد. وبعد ذلك، عندما زال إمكان مثل هذا الخطأ، لكثرة من حفظ القرآن غيابيًا، تقدم أقوال الرسول (صلي الله عليه وسلم) لتصبحه إن يذكره السنة. وكان من بين الصحابة الذين دوّنوا بعض أجزاء من السنة معاصر يعاصره (103 / 37 م) وعبد الله بن أبي أوفى والسمرة بن جذب (200 / 38 م) وأبي السمرة بن عبد الله (288 / 67 م) وعطاء بن إعادة (372 / 56 م) وهو الذي ورد مجموعته بعد هبة (58 / 278 م) وعبد الله بن عمر الذي دون أكثر من ألف حديث.

الأسس النحویة

إن ترجمة حقائق الولادة إلى قوانين أو قواعد للسلوك هي عبء لغفل جداً القاء التربیة الإسلامي على كاهل الإنسان، ففي مسارة الرؤى الدينیة الساسیة، في الاقل، كانت هذه هي المرة الأولى التي يفقد القانون فيها قوامه ولهذا الدين نفسه؛ إذ جرّت القانون من القداسة التي تصفها وحبباً مباشراً.

ولم يكن ذلك التاريخ على القانون المسؤولية إنسانية يمكن أن يخططي البشر في ممارستها. فإن أحسن التطبيق كان القانون أعظم إنجازات الإنسان؛ وإن أسيى تطبيقه كان ذلك أكبر سقوط له. وهمّا يكمن من أمر فقد غدا سينقلون عمالى بشرياً، مثل أي عمل بشري آخر. يمكن أن ينصيب أو يخطى. فإن اخطا كان على الإنسان أنه يكشف موسع الخطأ، ويصبح ذلك القانون يسرب عليه إلى التوافق مع المبادئ الإلهيّة المصرفية، التي يشكل القانون ترجمتها. ولا شك أنها رحمة من الله أن قذر مساعدة الإنسان في القيام بهذا التكليف عندما يسهر له منتاً، وتروبياً، وتنسيحاً لمبادئ الولادة العامة، وهذا بالضبط هو مفهوم السنة.

والسنة مبناها الأساس هو مجموعة من أقوال الرسول (صلي الله عليه وسلم) وأعماله وإنكاره. وهي تشمل آراء حول الأمور الطبية أو الخبيثة، المرتوبة أو غيرها. إضافة إلى الممارسات التي نضب عنها، بوصفها ترقي.
الذي قضى به السنة، ولكن ليس كل ما قاله الرسول (ص) أو فعاه، أو قبله، أو رفضه بعد معيارًا فيلزم المسلمين باتباعه. فلم يكن الرسول (ص) فوق مستوى البشر، كما لم يكن إلهيًا، بل كان بشرًا كسائر البشر، ويُكرر القرآن هذه الحقيقة مرات عديدة، فضلاً عن أن الرسول (ص) نفسه لم يكن يعلم من تركيز هذه الحقيقة الأساس. فهو بوصفه بشراً كان يقبل ويقول ويقبل ويرفض كثيرًا من الاشهار خارج نطاق دينوأمكانته، ويُختار إخلاص الإسلام، أو مجييًا أساليب الحياة الإسلامية، ولهذا الصدد يفرق المسلمون بين أمور تصدر عن نشأته ورسالتة، وبين أمور أخرى تصدر عن إنسانيته. فالإبلي النقل على معيارية دون تردد. ويستند إلى النزيلة، في حالة غياب دليل ضدها، على أنها تختص الرسول (ص) نفسه يوصف راعياً أو تاجرًا أو فلائحًا أو زوجًا أو عسركيًا أو رجل دولة أو متطابقًا أو مهندسًا أو ما إلى ذلك. ويعتبر المسلمون إلى الأمور الأولى على أنها معيارية، إلى الأخرى على أنها غير ذلك، ويعملهم بهذا العذر الرسول (ص) نفسه الذي أقر وقبل من مبادرات عديدة رابيا أو عملاً مخالفًا من صحبته، والباستخدام في إصلاح العلم والأخلاق في الإسلام تقتصر على تلك المواد التي ثبت أن الرسول (ص) كان يريد لها أن تتسع وتتوسع وتفاء لرسالته السماوية.

إذا هذا التفريق في الصفا المعيارية قد قسمَ السنة إلى قسمين كبارين: ويشمل البعض الأول منهما جميع المواد التي يصدر عنها قانون أو تكليف وهي "السنة الحكمية" ويشمل البعض الثاني تلك المواد التي لا يصدر عنها مثل ذلك، وهي "السنة غير الحكمية". فيف القسم الأول توجد درجات حفظت في مصنف ابن حنبل، وحيث الله بين عسابه الذي خلفه نا "جمال ميِّر" من مخطوطات ملائك بأحاديث الرسول (ص) وإلى جانب ذلك هناك "ميقات المدينة" وهو دستور دول إسلامية وأول دستور مدُّون على الإطلاق. وكان الرسول (ص) هو الذي ابرم في وقتهم فاعة طوال التاريخ الإسلامي. لكن الجزء الرئيسي من السنة لم يُدوَّن إلا بعد ذلك زمناً. وكان اتباع الجيل الأول من المسلمين يحفظون أقوال الرسول (ص) ويحلمونها لبعضهم ويتحأسون أقوال الرسول (ص) ويحلمونها لبعضهم ويتحأسون عنها ويسيرون على ما تصفه لأنها ما سار عليه الرسول (ص).

لقد أدرك المسلمين في كل مكان أهمية السنة وعلاقتها الوثيقة بالإسلام. وقد لمس الجميع الماجراه إليها لتعينهم في القيام بتعنياتهم من مسائل شرعية وقانونية وأخلاقية واجتماعية واقتصادية وسياسية ودورة. ولذلك أصبحت السنة منذ البداية المرجع الثاني في الإسلام، وأحكامها مُزمة جميع المسلمين. وقد أمر القرآن بإطاعة الرسول (ص) وجعل تلك الطاعة مُستوى طاعة الله (1). كما أمر القرآن المسلمين أن يعودوا إلى الرسول (ص) بنامجاتهم وأثنينزروا بحكمته (2).

وكان صاحب الرسول (ص) يطعنون ذلك الأمر وينقدون طروحة كل ما يطلب الرسول (ص) منهم. وقد أجعموا علوا على أن السنة الرسول (ص) معيارية، فإن صباحتها مُزمة جميع المسلمين. والواقع أن المسلمين لم يكن لديهم مصدر آخر غير السنة لجعلهم شعائر العبادة المحددة ودعائم الدين، ويشعرون لهم أموارًا لا ينص عليها القرآن. ومن الطبيعي أن يستحبس وجود تعارض بين القرآن والسنة، فكل شرح من شروح السنة له ما يؤكده في القرآن، إما صراحة في آية من آيات النص، أو ضمناً حسب مبدأ أو أساس قرآني يحتوي تحقيقة الشرح.
هيئة الرسول (صلى الله عليه وسلم) كانت السنة في غالب مسألة بشدها الحكيم، والآن كانت تصدر عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) فقد كان الناس يرون الحريمة 20 هـ إلى بيترب، سنة 1 هـ.

ويسمعون ويفهمون السنة. وعندما لم يكونوا حاضرين في مجلسه (صلى الله عليه وسلم) واتباعوا التبقي منهم في مسألة فقد كانوا يقتدون الرسول (صلى الله عليه وسلم) وبيانهم مباشرة، بما لوجه، ليستمتعوا إلى سؤالهم. وبعد وفاته (صلى الله عليه وسلم) كان الصحابة الكرام يسألون بعضهم. وإذا اتفق جميع من شهد الحدث أو حضره كان إجماعهم كافياً لإثبات صحة الحديث لأن من غير المنكر أن يكون صحابة الرسول الله (صلى الله عليه وسلم) بكل ما كانوا يسمعون به من ولاة وصدوق، على اختلاف شخصياتهم ومتانتهم، متفقين في الرأي ما لم يكن الحدث حقيقياً ومعناه واضح تماماً. ومواد السنة التي ينطبق عليها هذا الوصف تسمى "سنة مشوهة". أما "السنة المشبوهة" (الضعيفة) فهي تشير إلى تلك المواد التي رواها بعض الصحابة لا جميعهم من الذين لا ينتمون إلى إجماعهم خطأ أو زلل أو حتى في الرواية. أما "سنة الأحاد" فهي المواد التي يرويها صحابي واحد معروف بعد ذكرته وإخلاصه واستقامته، ويبين هذه الأقسام بفعال التمييز بين "السنة" المختلفة من العبارة موجب مقبelsen: الأولى درجة التحقق من الرواية أو مدى معرفتنا بصدور تلك المواد عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأنها صدرت لغرض التوضيح والتمكين للرسالة الإلهية. والثانية مدى تأكدنا من معرفتنا بالدالان المحددة، أو الهوية أو المعنى أو الشكل الذي ورد فيه ذلك الأمر. وكان من شأن هذا التفريق أن قسم السنة الحكومية إلى "وطني" "كما ينبغي حقيقته التخصيص على الرواية والدلالة. ومن الواضح أن التكليف الشرعي يتصل فقط بتلك المواد التي تبني معايير الدقة في الحالين.

١٨١
الإلهي، فاقتضى إعادة تشكيل العالم الداخلي - النفس - والعالم الخارجي - الطبيعة - حسب ذلك النص، فقد مر المسلمين أنفسهم بتحول جذري على يد الرسول (ص) عند اعتناقهم الإسلام، ومن مصاحبه في حياه (ص). وهذا تسويغ متعنى "مسلم". وهو الاسم الذي اسعفه التنزل عليهم (الج: 22) فقد اجتهاد الرسول (ص) أن يوصلي رؤيته وقضيته إليهم، وكانوا نعم الملحقين الذين استويعوا تلك الرؤية وكرسوا حياتهم لها. ورؤية الرسول (ص) توجد كاملا في القرآن الكريم، جاهزة للملهم والحفظ. ونتذكير آخر ما نزل من الآيات: "اليوم أكلمت لكم دينكم وأتمت".

الصورة 2- مسجد صلاة من الأندلس (القرن الثاني عشر) متحف الفن theorists,狀況: مسلم، تركيا. [تصوير لياء الغاروني]

المرجع.

المحترف

بعد وفاة الرسول (ص) وجد المسلمون أنفسهم شعبيا صاحب قضية، شعبا يحمل رسالة أساسية شاملة (3- اال عمران 850، فكان من الواجب إعادة تشكيل العالم ليتبناه مع النسق..."
كدركون دوماً، تشعصر الرغبة في المعروفة ووجود خيال قوي قادر أن يتلألئ رؤية ملموسة تكون القيم فيها قادرة على ممارسة جاذبتهما للقلب بكل طاقاتها. ومن دون هذا الخيال ببقى الإدراك في الحدود النظرية. والنظرية تعني الإدراك لا تؤثر في القلب، مصدر جميع الحركات، فكلما أشدت قوة الخيال زاد اقتصاد عقله، وكلما أرادكت واقعية القيم الصورة ازدادت قوة ذهنها أو قدرتها على التحرير، وحالة صحبة الرسول (ص) ما كانت لتخالف عن حالة البشري جموعاً، ولا كانت حساسيتها الخاصة جماه ما تردت إلى حالة البشري في الدين والأخلاق، ولا خيالهم الفريد في تطورهم بوصفهم أكثر شعوب العالم معًا بالشعر، إن يحترمهم من الحاجة إلى معونة أخرى، معونة لا نظرية ولا إدراكية، وقد جاءت تلك المعونة في صورة السنة، فقد عمت الودود من أجل بلوغة المثل الأعلى للإسلام.

والسنة بوصفها بلوغة للرؤية، أو تجسيداً للمعنى الأعلى، ترجعت النظرية إلى واقع، ففيها اكتسبت فين الإسلام شكلاً حيوياً، عرفت تنوب بقوة دافعة. وفي حروب تلك القيم أصبح العجز مفعماً بلบายسه، وتحلي من موقعه الوجودي، وبدأ التحرك بالآدب الذي تشير إليه القيم. فعن طريق امتداتها الملموسة، تقرر فين الإسلام تحقيق المواد التي تلبث انساتها؛ وفي حضورها لا يملك البشر سوى الطاعة. فقد كانت السنة وسيلة محمد للناصرين، امنت على مدى الأثنتين وعشرين سنة الأخيرة من حياة (ص) في حياته كما بعد وفاته (ص) كانت سنة محمد، وما زال تقدم الحركة المفتوحة بين التفكير والفعل، بين الإدراك التصويري وبين الحمل، بين الفكر والحياة والتاريخ، لذلك أصبحت سنة محمد (ص) معلمة الملائين، فهي: عليكم تعتمدون ورضيت لكم الإسلام دينًا (٤٣).

وتفيد هذه الآية أن حياة الإسلام بشرها ونظرت إلى العالم قد اكتملت بوصفها فكرة وبدا وتلميذ، وغدت جامعة لقابلها بنماؤها أي عقل يريد امتلاكها ولديه الحج الأدنى من القدرات النظرية والمعروفة بالقيم، وفهم القرآن والقدرة على تفكير الذات وإعادة تركيبها وتريدها بما يتلبه الاتماع إلى رهط النبي (ص) أمور ليست بمقدور الجميع، فأولئك الذين تأثر فيهم رؤية تُعرض بشكلها الجرّ جلابون دائمًا؛ أما أولئك الذين تأثروا بتلك الرؤية وإ يمكن أن يعرَّفون قرار حتى "تشحرون رؤيتهم في التاريخ أو يهدكون دونها"، بعبارة الرسول (ص) نفسها، فهم أقل من القليل، فهما كان المريون.
كانوا يؤذونها تحت بصره (تaweel) فكان يصحح كل ما كان يراه خروجاً على القاعدة. وتلتف هذه الشعائر قسمًا خير قليل من السنّة، من ادف تفاصيل النظامة الحسية إلى أسس المعاني الروحية. ويعمل كل مسلم في صبره هذه الشعائر، ويذكر بهم محمد (صلى الله عليه وسلم) وهو يؤذي تلك الشعائر طوال حيائه.

وشعائر الإسلام لها موقع محدد، على ما لها من أهمية في الحياة الدينية، إذ تؤدي الصلاة خمس مرات يوميًا في حياة المسلم. ويقع الصلاة في شهر كامل من السنّة، وتحكي الزكاة على كل جزء من الزكاة مما يخفى عن حجة الإنسان الضربية للمعيشة.

ويمثل الحج ذروة التقوى الشخصية والاجتماعية عند المسلم. ولا يجوز على هذه الفروسية زيادة أو نقصان دوره، لأن السنّة قد حددت لها مقاديرها. فمن يخفض بهذا الفرق أو يقصر في أدائه فهو مذنب، ومن يبالغ في أدائه أو يتجاوز حدودها المعلومة قد لا يكون ذنبه قدر ذنب تاركها أو المقصّر فيها، لكنه مذنب مع ذلك، وقد سئل الرسول (صلى الله عليه وسلم) إذا كان المرء مسئوًا أجاب: "إن الله لم يأمر بذلك... أما أنا فأتيها إصلي وصلي أصلي وأصص وآكل وأعصر النساء". وخلالًا لغيره من "اهل القداسة" في الديانات الأخرى، لم يكن محمد (صلى الله عليه وسلم) ناسبًا ينكر العالم ويقهر جدمه، ولا يرضي يمضي اغلب أوقات في الصلاة والثواب. فشعائر الإسلام أعمال تنم عن الطاعة وريادة النفس وتنشئ الإفراط من أي نوع كان، لذا علينا أن نبحث عن تقوى محمد (صلى الله عليه وسلم) في مجالات غير هذه.

كان الرسول (صلى الله عليه وسلم) قبل نزول الروح عليه برم وطويل معدّاً على الأرواح بنفسه والثواب في حالة البشرية. وكان يحترم ما يرى من حال البشر تكوّن أغنى ذكرية يمتاح منها كل من كان في موقع القيادة، ليحصى أو يقتني، أو يلهم أو يحرّك. وكانت تمنع مشالاً يُفندق به في جميع الاحتفالات الإسلامية، بل كانت تزدد وتزويج جميع المؤمنون.
وضعت البئرة محمدًا (صلى الله عليه وسلم) على اتصال بالكبان الأفريقي بشكل خاص. وقائها هو خالق محمد، وكان من عداد وما عاده، وهو الرهب الذي يسعى ويهدي الجميع على الدوام، وفي ذلك، فإن الله هو ركاب العالمين الذي تدل عليه أعماله. ويتفكر الناس فيه خلال أحداث الطبيعة والتاريخ التي تمتلك الأدغال من بين الكفر. ولا يكفي ذلك، بل على العبادة أن يحبوا الله ويجلوه ويبعدوه، فإن ما يفهمن على أنه إلهيه هو بطبعة الخالان مماداً ومجري، فصحبة الله وإجلاله وطاعته تبني التحرير طوعاً لعبادته، أي تحول النفس والغري والخليقة لاجمع إلى كل منسجم يدفق إرادته سيحان وإرادته هي اكتشاف القلم من مادانية ونفعية وخلقية ودينية وجمالية، وكثير من هذه القلم قد فتح في الخليقة، وكثير غيرها ينتظر التحقق على يد الإنسان.

فهذا إذا كان معنى العبادة عند محمد (صلى الله عليه وسلم) وإدراك وجود الله في خلال أعماله، ومعرفته ماهيته سبقته معرفة دقيقة، أي أنه هو الله الواحد الكمال في كل شيء، المحيط، الموجود - وتنفيذ إرادته، فالعبادة، إذ إن ليست عملًا يؤدي في زمان أو مكان دون غيرهما، ولكنها شاملة، وعمليًا لا ينبغي أن يتوقف أبداً، وليس من سبيل يساعر الانتظام من العبادة سوى الموت، إذ تبقى العبادة واحدة ما دامت الحياة مستمرة. وكان هذا من شؤون المسجد في كل شيء، وفي الماضي والحاضر، والمستقبل - وكلي شيء في الطبيعة - من شمس وقمر وكواكب، وأشجار وحيوانات كبيرة أو صغيرة - يتحرك ويعيش وموت وفطرة الله. وإليه بالله لا يغادر مسالة دينية حتى بري المرء كل شيء على أنه خلق وفعل وتدبيره من الله. وكان محمد (صلى الله عليه وسلم) بري العالم بهذه الصورة، وبراهان كذلك على أحسن وجه، وقد
العنوان: دينات تؤكد على الحياة والعالم ولكنها تجعل السعي البشري خاضعاً للأخلاق، ودينات تؤكد على القيم الشخصية في الظهور والإخلاص والروح ولكنها تجعل السعي البشري خاضعاً لشعائر محددة ومساهمة.

في صنع التاريخ.

كان التفكير والتنسج والتفاعل يستحوذ على معظم طاقات محمد (صلى الله عليه وسلم) قبل نزول الريح.

وبعد ذلك، كانت كل حكمة في حياة (صلى الله عليه وسلم) إقرارًا بوجود الله وخصوصًا للخلائق والعالمين. كما كانت كل حكمة توكيدًا فاعلًا للحياة وإعداد تركيب للفضائل والمحاصصة وإعداد تشكيك للعالم حسب النسق الإلهي. وكان آخر عقد من حياته (صلى الله عليه وسلم) صراعًا مستمراً وإجهادًا دامًا للنفس في سبيل الله.

ولكن العيش في خلال الله والعمل بهدئ مثابه، يجعان من الصحراء والجهاد راحة وسكونية هي أعر الهبات جميعًا. وكان محمد (صلى الله عليه وسلم) يلتجأ إلى ربه ضارعاً في طلب السكون كليًا ساءت الأحوال.

لكن ذلك الرجوع إلى الله لم يقف حائلاً قط بينه وبين إداه أي واجب في أوانه، سواء جهاز نفسه أو أساته أو محبيه أو أصغر فرد من أفراد أمته.

محمد .. داعية الله

ينص الأمر الإلهي ان يقول محمد (صلى الله عليه وسلم) بدعوة الناس إلى الله. وكانت أهم وأعباطه أن يبلغ اللوحي إلى العالم (٤).

ويوضع الأمر الإلهي ان يوجهه (صلى الله عليه وسلم) لا يتعدى البلاغ المبين، أي إعلام الناس وتحذيرهم وهدائهم. أما كيف سارت الدعوة وهل افاحت أم لم تفلح فهي ليست من مسؤولية الرسول (صلى الله عليه وسلم) بل هي من شأن الله سبحانه وتعالى.
نص النص:

البيهي من يشاء، ويضلل من يشاء (1). وقد صدع محمد (صلى الله عليه وسلم) بالامر وبلغ جميع ما أرسله إله وساعر في دعوة من حوله إلى الدين الجديد. وثمة حادثة وحيدة في سيرته (الاعتراف بالقوى)، تأخر فيها عن دعوة فقير أعمى لأنه كان يمشيلا مع رجل ذي نفوذ (2)، ولم يكن ذلك تقصيراً في الدعوة، فقد كان منشغلاً مع رجل من علية القوم دعوة إلى الإسلام كذلك. وقد يكون ذلك خطأ في التقدير حول من يأتي قبل الآخر في الأهمية في تلك الحزمة من الزمان. والتكليف بالدعوة والإرشاد بين يدي المسلمين عند كل أمرأ ظلم يخارفها ويؤثر (3)، إذ كان يحيط كل مناسبة إلى فتى ل التشبيك بالرسالة. وظلت صورة الرسول داعية لله لا تفارق خيال المسلمين منذ ذلك الحين. ففي هذه الصورة، وفي الأحداثات أو الأحاديث المباشرة التي تتعلق منها السنة تبلورت رؤية الإسلام صفة شخصية قيّمة وأسلوب حياة للمسلمين.

وكان الرسول (صلى الله عليه وسلم) مسلحاً بإنهام سلاح، سلاح عجيب لا يقليه، هو بلاغة القرآن الكريم، وكانت قوة القرآن في الإقناع مذهلة وناضجة ومذهلة.
بالبلاغة الأدبية ويقول "إن من البيان لسحرًا". ولا
شك أنه كان يملك ناصية اللغة العربية، فادراً على
استعمالها لنفاذ إلى قلوب ساميه واستنذار خيلهم.
فإن جوابه اعتقادات الشخصي بالله وصفاته وفاعله،
إضافةً إلى حماسه الشديد في تعلمه بالقضية،
أصاب الرسول (ﷺ) نجاحًا بالغًا في إقناع الناس
بالحقيقة. فقد كانت كلماته دائماً، كما نروى
عائشة، من الإحكام وحسن الوقع بحيث كان يسهل
حفظها عند سماعها أول مرة، ولم يكن مقدور أحد
أن يلمس امتثال اللقول وينصرض المشاعر مثلما كان
مقدور محمد (ﷺ).
وكان محمد (ﷺ) يصغي إلى كل من
الصورة 6-7 حجاب يشفي (بطرخيص من وزارة الإعلام
المتعدية)
الطائف، وحالة رموز الحجازة، وطردوه فكاد أن يغلبه.
في تلك المهمة، قَدّرَ ذلك الفضل على قلبه وراح
يبدو الله كالمغول على آخر الذي مازال على واقع
وإن خلاصه، ولم يذكر محمد جهداً من نفسه ولا من
샌ه في سبيل الدعوة. وكان حماسه شديدًا في
الاستجابة إلى من يدعونه إلى إبراهيم، ليرحب بهم
بأسلام، بحيث أن اعهدوا، وجدوا في ذلك وسيلة
محاربة الإسلام بالقضاء على أتباعه. وقد انفق
رسل سنة من أصحابه إلى قبيلة هذيل في الحجاز
بناء على طلب من القبيلة، وفي موقع الرجوع
هاجم المسلمين رجالاً من بني ملجم، وقنعوا أربعة منهم
وأخذوا أخرين وموقفهم في مكة، ثم قتلوا
بعد ذلك، وفجاء الرسول (ض) بعداً من أعز أصحابه،
بحمادة أبي بكر عامر بن مالك، لينشروا الإسلام بين
قائد تحت وقته، هجم رجال بني عامر
على المسلمين، وقضوا عليهم، ففيه على قيد الحياة
أحد المسلمين وقد حسبهم قتيلًا، لكنه عاد ليروي ما
حدث.
وفي سبيل هذه الدعوة، كان محمد على
استعداد دائم للعفو عن إعداده. فقد عرف عن أهل
مكة جمعة - بما فيهم أشدهم عدوة له - ودعاهم
إلى اعتناق الدين الجديد، وهو في وجوه انتصارات
عليهم. وكانت العادة نقضها باستراقهم، ومصادرة
جميع شروطهم؛ لكن محمد (ض) كان برية
صلحت رسله العليا تأتي أولاً، وأخيرًا. وكذلك
اتمحل الرسول (ض) عن فتى عبد الله بن أبي النجاة
عند الإسهال، وخدمه، واتبعت خيانة بحق الدولة
الإسلامية، وحارب الدعوة في كل مناسبة. وعندما
علم ابن عبد الله بن أبي، وكان مسلمًا شديد
الانتماء، يحكم الرسول (ض) على وقفه، طلب أن
يكون هو الذي ينفذ الحكم، لعله نثر في نفسه.
فوقعت على مسامع الحاضرين احسن وقع. فتآثار النجاشي وسحّب حتى ذرفوا الدموع واقسموا الأنساب المسلمون إلى أهل مكة ولا يسيروا إليهم (9).

وقدننا عن ديننا ... فلما فصرونا ظلمونا وضبطا علينا وحالوا بيننا وبين ديننا خرجنا إلى بلادك. أما عنيس ابن مريح [فإننا] نقول فيه الذي جاءنا به نبينا (10). ... "ثم تلا جعفر آيات من سورة مريم".
كان محمد في الخامسة والعشرين من العمر عندما اقترح عليه أحدهم أن يتزوج. وكان محمد

خريطة 24 حروب الردة 10-12 هـ / 632-634 م

القائد
خالد بن الوليد

عكرمة بن أبي جهل
شرحيل بن حسنة
مهاجر بن أبي أمية
سويد بن مقرن
العلاج بن الحكمي
خليفة بن محصن
عرفج بن هريرة
عبور بن العاص
معين بن حاجر السلمي
خالد بن مسعود بن العاص

القادرين
ملك بن نويرة، مالك، البطائح، مسيلة الدواد، البيضاء، المساعدة عكرمة، وعمر بن العاص.
المستشفى الاسم الصغير، عبرت من مكة، وقوس بن مكحول، اليمن، إلى نجد (السهم الغربي)، ضد حكم بن طيبة، البحر، دو الخلاج، أقطع بملك، عمان.
إلى الهراء، قضاة، بن مسلم، وهواران، إلى أطراف بنيطار.
وكان تروة خديجة قد وقعت على محمد
عمل الضروري لكسب العيش. كما حرّره
من الهجمات المادية بخصوص معبيته وعائلته، ووقّرت
لهقرّة اللازم لفسّرات طويلة من الشمال، كانت
إحداها مناسبة لنزول الوحش. وفي المرات الأولى
لنزول الوحش كان محمد يحسب نفسه مربعاً أو قد
اصبح مس. ولم يتطلع إلى أصدق ما أخبره به الملك
بائه سبيسيسر نباً. وكان على خديجة أن تدعم
معنويات زوجها وتطمّن وتشجّع وتعينه على
اكتساب الثقافة نفسها وبخت الحالات البائرة.
وعندما تكرّر نزول الوحش صارت خديجة نفسها
تحتاج إلى التعلم، فطلب من ذلك عند "روقة بن
نوفل" أحد بناء عمومتها الابتدائيين، وقد عرف
بالتدبّين والحكمة. وبعد أن استمع ورقة إليها قال
والذي نفس ورقة بيده، لقد جاه الناموس الأكبر
الذي كان يبني مؤسس، وإن الله أهله الأمّة فقولي
له فليثب". وقد تمشّك خديجة ولا شك.
ولكن كان عليها منذ ذلك الحين أن تعلم عيناً ثقيلةً
بوصفها زوجة رجل مقدر له أن يصير نبياً. وكان
محمد (에게) يحب زوجته وعزيّها، ويعتقد عليها
كل ما وسعه من عطف. وما توقفّ بكى (에게) ؟
وبقية بذكراها في كل مناسبة. وبعد حين، قالت
عاشّة صغرى زوجاته، "ما كنت يوماً أشادّ غيرة مأ
اذن اليوم من خديجة، مع أنها قد توقفت منذ زمن
بعد".

ومع محمدأنا (에게) تزوجت ثمانية مرات
بعد وفاة خديجة. إلا أن واحدة من تلك الزيّات
وحبسب كان زوجها حقيقياً. كذلك كان زواجه من
عاشّة ينت أبط يكّر، أقرب صحبته إلينا. وكانت
الزيّات الأخرى لأساس سياسية واجتماعية. وقد
دخل الرسول (에게) في تلك الزيّات ليبّقى المثال
في مكة. وفي آخر سنين من حياة العزوبية، كان
محمد (에게) في خدمة خديجة، وهي أرملة تعمل
بالمارجعية، وكان يرعاها بخلاص أكسبها ثقّتهما
ومدّعٌ "سيّدة" خادمتها الأقلام لسنين
 طويلة. وكان "سيّدة" هذا يذهب في التجارة
خديجة مصطحبًا بمحمدًا معاً في رحلاته. وكان
تجاهه في التجارة يظل معاً. لقد يعنى إلى محمد;
ولكن "سيّدة" كان يفضل محمدًا على نفسه،
قبالاً خديجة إن جميع ما أصابها من نجاح مدة إلى
محمد.

وحقيقة أن أبداً لم يكلم محمدًا بشأن
الزواج نفيذان الزواج لم يكن في ذهن محمد.
وهذا يفسّر ذهوله (에게) عندما جاءته نفيسة
بنت مملكة من صاحبات خديجة، واقتحمت
عليه إن هو أوكل الأمر إليها وسمح لها أن تطلب يد
خديجة له، وتدربه جمع تكاليف الزواج، فابتهج
محمد بذلك وتم زواجه من خديجة. وقد أُغلقت له
خديجة جميع بنايتها باستثناء فاطمة، التي تزوجت
ابن عم محمد، على ابن أبي طالب وأنتجت له
حفيدي الحسن والحسين. وقد بقيت فاطمة وحدها
على قيد الحياة بعد ابن أبيها. فاسم وطاهر، اللذين
توّفيا في طفولتهم. وكان محمد (에게) ثلاث بات
هن زينب ورضيّة وأم كئف، وقد تزوجن جميعًا
وتوفّين دون اولاد قبل عام 630م/ 123م. وفي
عام 69م/ 73م ولد الرسول (에게) ابن آخر من
زوجته مريم البطيئة. اسمه إبراهيم، توفي هو الآخر
في طفولته. وقد بقيت خديجة زوجة محمد
الوحيدة طوال حياتها. ودام زواجهما حتى عام 68م/
72م. شهدت هذه الفترة أعم الأحداث في
حياة محمد وكان ذلك زواجًا سعيدًا حقًا لكليهما
معًا.
المنطخل 7 - 1 نسب الرسول (عليه السلام)

فهر أو قريش

قصي / ولد 700م

عبد العزيز

عبد مناف / ولد 430م

عبيد الدار

أسد

وليد المطلب هاشم / ولد 434م

خويلد

أمية

أمة المطلب / ولد 490م

العوام خديجة

أبو سفيان

معاوية

حمزة العباس

عبد الله أبوبكر الحارث

الزبير

عقيل علي جعفر

القاسم فاطمة زينب رقية أم كلثوم إبراهيم عبدالله

حسن
الجدول 1-3 التسلسل الزمني لحياة الرسول (ص) وأعماله

575
وقاء عبد المطلب جد الرسول (ص) 
576 
ترة كفتة الرسول (ص) إلى عمه أبي طالب 
577 
حرب الفجار 
578 
مولد الرسول (ص) (12 آب) 
579 
وفاة عبد الله والد الرسول (ص) 
580 
عم الغيل 
581 
حملة أبهرة الفاشلة على مكة

582 
حجا nad محمد (ص) عند حليمة السعدية وإقامته عند بني سعد

583 
غزوة الفرس لليمين

584 
طرد الأخباش المسيحيين

585 
مohan محمد (ص) يبدأ العمل بتجارة خديجة

586 
مohan محمد (ص) يقوم بأول رحلة إلى سوريا ويثبط الراهب بفيروز

587 
مohan محمد (ص) يبدأ العمل بتجارة خديجة

588 
مohan محمد (ص) يقوم برحلة ثانية إلى سوريا

589 
مohan محمد (ص) يتزوج خديجة

590 
مohan محمد (ص) يساعد في إعادة بناء واحة الأسرة لها، فاختارت الدخول في الإسلام والزواج من محمد (ص) وهكذا بقيت منزلتها مصورة، وراحت تدعو للإسلام بين قومها فدخلوا في الدين جميعاً بعد بضعة أشهر من زواجهما.

ومن طريق الزواج من محمد، ارتفعت هذه المرأة وأمضت كثيراً من السنة "المؤمنات". وقد قامت كل منهن بدور مهم في فضلة قيام الإسلام وساهمن في التماسك الاجتماعي في المجتمع الجديد.

وإلى إعلان عدم شرعية الروابط القبلية في الأمة الشاملة الجديدة، استخدم محمد (ص) كل وسيلة ممكنة من أجل تضمان المجتمع الوليد. وكان شرف الامانة إلى بيت الرسول (ص) أو الانتماء إليه.

591 
وفاة آمنة والدة الرسول (ص)
العهد الثاني لمسلمين إلى الحبشة

الدعوة للنبيّة (حبيبة) بداية نزول القرآن

خديجة وعلي وابو بكر يعتقدون الإسلام بالتعاون

بداية الدعوة العلمية للإسلام

المواجهة مع أهل مكة

حمزة يعتنق الإسلام

أول هجرة للمسلمين إلى الحبشة

عمر يعتنق الإسلام

مقاطعة عامة لبني هاشم

عودة المهاجرين الأولى

وأول بنيه يقدّم من المثال على هذه الإصلاحات، ويُؤيدون عليها القوة في الاختلاط الجديدة. وتشهد زوجات الرسول، (الكافرون) أن تعاطفه معهم لضعف قطعهم، وانهونهم ما رأينه إذماً، تزججه وجهه (الكافرون). وهم بدأوه كونه يُعطيه دار سلام ورضا. وكان بوصفه (الكافرون) رسولًا ورئيس دولة لا يترفع عن مساعدتهم في أعمالهم المنزلية اليومية. بل كان على النقيض من ذلك ينصحهم على الاعتقاد به (الكافرون) وهم سواءً. وقد حذَّر مرةً أن تبكت إحدى زوجاته (الكافرون) وقال له: "مسنا، الآن جاء دورك للكلم، ولكن أرجو أن تكون الحق". وقد أُعطيت هذه الملاحظة والدها عمر الذي كان حاضراً، فأجابها بشدةً على نبرتها المؤدية. فقاطعه محمد (الحكيم) قالاً: "ما دعونا لهذا". وكان زوجها عند ظهور ما يدعو إلى ذلك. وعادت جميع الفضريات والاستراحات الدينية تنطبق بالنساء والرجال. وإذا كان الإسلام يرى في الزنا جريمة كبرى شديدة الإهانة، فقد وقّر للنساء حماية وحماية ضد كل ما يمكن أن يؤدي بهبئ إلى السقوط. وقد استثنى الإسلام المرأة من العمل لكسب عبضيتها بتكليف آخبارها الذكور بإعلانها في جميع الأحوال. وقد نص الإسلام كذلك أن للمرأة في جميع الأمور الحق أن تخذل قدر ما كانت مضطربة على إعطائه، كحد الآن، وعن طيب خاطر على الدواء.

كانت جميع هذه الإصلاحات القانونية تُعد إصلاحات جذرية في زمانها، وتبقى كذلك إلى كثير من أرجاء العالم هذا اليوم. وقد كان محمد (الحكيم)
عبد الله بن سلام بدخل الإسلام
محاولة اليهود شق تحالف الأوس والخزر
حملة هزيمة على المكين قرب ينبع
1263
غزوة البحر
1263 غزوة الوذان
1263 حادثة فتحاء
غزوة بواط
غزوة الغزيرة
1244 قرار جعل الكعبة في مكة قية العبادة
غزوة بدر (أول انصرام للمسلمين)
1244 غزوة بني قينقاع
1244 غزوة بني سليم
1244 غزوة ذي الأسر
غزوة الفرادة
اهل مكة يحاولون اغتيال الرسول
1262/11 تموز، هجرة النبي إلى بشر
وتمامها (مدينة النبي) 1/11/1262
الرسول (ع) يبني مسجداً وداراً،
تأسيس أخوة الإسلام نظاماً اجتماعياً
جددأً
الرسول (ع) ي Паى أول دولة
إسلامية
سيطرة المدينة
محمد (ع) يتزوج عائشة
تأسيس رفع الأذان للصلاة

محمد (ع) يقضي ساعات طويلة مع أبنائه
واحفاده. وقد أطل السجود مرة نعتلا بدفع عن
ظهره حفيده الذي وجد في وضعية السجود دعوة
لبروك ظهره (ع). وكان يتصنع أتباعه (ع)
أن يحسنوا معاملة عوائلهم بقوله "خيركم خيركم
للأهل". وكان (ع) يقول إن سعي المرء لكسب
معاش من يعيلهم عمل مبادلة العبادة كما رفع ذلك
السعي إلى منزلة الشهادة.

وقد أدان القرآن الربانية (75 - الحديث 27)
وإضاف الرسول (ع) قوله "الزواج من ستين".
وكان يشجع شباب المسلمين على الزواج، وغالباً ما
كان يساهم في دفع المهر أو يخفف من تكاليف
الزواج إلى الحدود المقبوله. وقد أدان القرآن قتل
البنات خوفاً على شرف العائلة أو خشية فقر وإملاك.
غزوة فتنة
غزوة خيبر
صلح المذنبة مع أهل مكة
الرسول (ﷺ) ببعث الوفود لعرض
الإسلام على الممالك المجاورة
أول حج في الإسلام
خلال من السنة، وخرج بن العاص
بدخلان في الإسلام
مقتل الدعاة المسلمين في ذات الطلح
فنج مكة
المكون بدخلان في الإسلام
تحظى الأصنام وتظهر الكعبة
القبائل العربية في الحجاز تدخل في
الإسلام
غزوة الهوازن في جند

وكان الرسول (ﷺ) يشجع المسلمين على الإجاب
قائلًا "الله يرزقهم "وكرههم "مسرة الله ورسوله".

وقد صاحب هذا التوكيد العظيم على ضرورة
الأسرة وقيمها قبائل الإسلام بتحظى القبيلة وما نشأ
عنهم من ولاة والزعماء، فالأسرة مسألة طبيعية قبل
كل شيء، فهى إذ تقم على رابطات الدم، تتطوى
على مشاعر الحب والشغف والاهتمام التي لا يمكن
الإضرار بها دون الإضرار بالشخصية الإنسانية. لذلك
اعترف الإسلام بالأسرة وحصتها بالقانون. ثانياً، إذ
نظم الإسلام الأثر والإعلاء فقد مكن العائلة من
الوجود والأزدهار بشكله المتسع، بحيث جداً يقدر
ثلاثة اجتهالات أن تعني وتنال معًا. ثانياً، كان
انتساب العائلة حاليًا دون حدوث نفوذ بين الاجتهالات
كما سهل عملية التعرف الاجتماعي والتضافر بين
الوزيع (ت. 584 هـ) هو مؤسس المذهب الفقهية المعروف باسمه. وكان ينتمي إلى هذا المذهب غالبية الناس في سوريا ولبنان والأردن، فلسفيين من عامي 334 - 300 هـ في عام 150 هـ. بدأ بـ "فياء رزعة" بنشر مذهب الشافعي، كما بدأ بالانتشار مذهب ابن حنبل ابتداءً من عام 250 هـ، وفيه ينتشر المذهب الحنفي بشكل عام في المنطقة باستثناء، منذ ان سيطر في العراق ابتداءً من عام 200 هـ، ثم انتقل إلى سوريا ابتداء من عام 150 مع وجود بعض الحنابلة والشافعية بينهم، وقد ظهرت بعض الاقليات (مثل الدروز والشيعة الإثني عشرية، والسبعية أو الإمامة) في عهد الفاطميين واستمرت حتى الوقت الحاضر.

و قد بقيت الأندلس على المذهب الحنفي حتى عام 200 هـ. وقد برع المذهب المالكي بحدود عام 250 هـ واستمر دون منازع حتى نهاية الحكم الإسلامي في الأندلس عام 1497 هـ.

والمذهب الحنفي هو السائد في الهند، وتوجد بعض الاقليات الشيعية (وأخذوا منهم الإمامة) وذلك في المنطقة حول يمباي.
عليه رئيماً

إذا كانت أهم الصفات الأساسية في الزعامة
القدرة على الإدراك والتفسير الصحيح لجميع
المعطيات في وضع معين وتوجيه الهدف المغوص،
وتخطيط أفضل وسيلة للتنفيذ، وإقناع المعنيين
بلياقة الحكمة بمجموعها، ودفعته لمعاوضتهم
وتغذية باقتصاد ما لديهم من عزم. وقد كان محمد
(صلى الله عليه وسلم) يつつع بهذه القدرة إلى حد كبير جدا. فلو
لم يكن ثمة إسلام لكان محمد (صلى الله عليه وسلم) أقدر رجل
دولة عرقته مكة. وقد أضاف الإسلام نظريته العالمية
مظاعباً جديداً، ووضع في مجال الزعامة لنفس
الإنسانية والعالم.

وتمة حادثة في أول عهد السنة تبرز على
قدرات الرسول (صلى الله عليه وسلم) في الزعامة، إذ بينما كان
اهل مكة يبتعدون بناء الكعبة بعد أن أصابها طوفان
صاعٍ من جدرانها اختلف رؤساء القبائل حول من
سيكون له شرف وضع الحجر الأساس. وكان ذلك
هو الحجر الأسود الذي كان الكبّون يجعلون شائه
منذ اجبايل. ولما كانت المسألة تعني جميع الرؤساء
فقد اقترح أبو أمية أن يتعهد الجميع بقبول حكمه
أول قادم إلى ذلك الموقع، فوافقوا بشيء من الفراق.
وأما كان محمد (صلى الله عليه وسلم) أول القادمين شعروا
بالاطمئنان إلى أن حكمه لن يكون متناقضًا لاحد.
وإذ كلف محمد (صلى الله عليه وسلم) بالأمر قرر أن يدحرج
الحجر الأسود ليستقر على رداء بسطه على الأرض
وطلب من كل رئيس قبيلة أن يستك يطرف من
ذلك الرداء ليجعلوا الحجر إلى موضعه. وعاد كل
رئيسي مقتنعاً بأن الشرف كان له، وأن غيره لم
يتتفوق عليه في ذلك المجال. وغدا الجميع شاكرين

تطبيقها على المستويات المحلية والعالمي، ثم إن الرابطة
العائليَّة، من الناحية الأخرى، هي نداء الدم الذي
يؤثر في جميع البشر على السواء، بغض النظر عن
نضجهم الأخلاقي أو العقلي، ومن المؤكد أن العائلة
يمكن أن ترقى كذلك إلى مستوى العقلانية وتحمل
إذن المعاني الأخلاقية التي تقع في حدود طاقة
الإنسان. ولكن لا يمكن أن تكون هذه العقلانية
يئي القواب العائلي ضرورياً وشاملًا، خلافاً لرابط
الأمة، وهو أمر مكتسب وعقلاني معاً.
الخريطة ٢٣ / ج – الشريعة والفقه: انتشار المذهب.

الذهب الحنيفي:
- - - - -
enerima لمالك:
عبد الرحمن بن قاسم، ابن الحكم، عبد الرحمن
خالد، الأشهب.
- - - -
من المدينة.
- - -
من فرطية.
- -
من المدينة.
- -
من السلمية.
المذهب الشافعي ١٩٤٨ / ٨١٤ م.
المذهب الحنبلي.
حُلَّ وقت الطعام وهو سائر في غزوة، فانعلن أصحابه
( ) أنهما سيُبْدِئَان الطعام، فاقتسموا العمل فيما
بينهما ولم يتركوا المسول ( ) شيئاً بعمله. وإذ
رأى ( ) أنهما قد أهملوا جميع الخطب - وهو
أصعب الواجبات وأقلها إمتاعاً - قال: "فانا جمع
الخطب". وإذا وجد باب ابتهاج له كأنه يقول إن
الرئيسي يجب أن يكون دوماً موضوع ومحبة اتباعه
واحتراقهم، وقد عُبِرَ عن ذلك في حديث مؤداه إن
"صلاة الإمام الذي يبغضه الناس غير مقبولة عند
الله"، ومدح في تفادى قوم خالف رغبتهم فصلاته
لا تذهب أبدًا من أثداء. إنَّ نوبة محمد ( )
ومرَّته رئيس دولة لم تمنعهم من معاملة الآخرين
وكأنهم مسناً. ولحق أن الرسول هو الذي علم
المسلمين أن يallocator خدمتهم وعبادتهم يقلون مهمهم
على نفس المائدة، ويلبسونهم مثل ما يلبسونهم،
وينادونهم "يا بني "لا يا خادم "أو "يا عبد "،
وينبكون هؤلاء لهم "يا عم "لا "يا سيدي ".
وحديث في السوق مرة أن تاجرًا كان محمد ( )
قد رفعه الخطيده ( ) ليكشفها فس开奖结果
يده قائلًا: "هذا ما يفعله القرس للبكم، فانا لست
ملئ ولا إنت بفاشي". وعندما جمع المسلمون
لبحموا خندقًا أمام جانب ضعيف الحماية من
المدينة ليكونوا بوجه خيل المهاجمين أصلر
محمد ( ) أن يشاركهم بيدبه، وقيل على النبأ
ف Rebels كاشت هذه الصفة عند محمد ( ) قد
جعلته محبوبًا يا أصحابه ومعارضته. فكان زيد
عبده قدان جاؤوا به لباعًا في مكة، فاشتريه خديجة
وهبته إلى محمد ( ) فاعتقه على الفور وجعله
مساعديًا له. وجاء أبو داود ليفدله ابنه، وإذ وجد
جاءه أراد أن يعود به إلى أهله. وخير محمد ( )
سياسية وعسكرية. ولم يكن الاتحاد مقصوراً على المسلمين؛ فقد أقنع محمد (صلى الله عليه وسلم) اليهود أن ي принموا إليه، فاصبحوا بذلك أعضاء متكاملين في النظام الاجتماعي الجديد. وقد كان بين هؤلاء خلافاتهم كذلك، إلى جانب خلافاتهم مع العرب والمسلمين في المدينة. وكانوا يتاجرون مع الفرسين والسادات، الأوس والخزرج، كما كانوا متورطين مع الخزرج في جميع خلافاتهم وحوامهم. وقد كانت زعامة محمد (صلى الله عليه وسلم) من القوة بحيث جمعتهم تحت سقف واحد وصبرتهم معاً في أول المجتمع عالمي تعاوني. ولذا يشي صفة رئيسية على وحدتهم وبندان انفصالهم، أمال محمد (صلى الله عليه وسلم) ميشاق المدينة، وهو أول دستور مدون في التاريخ البشري، وكان نصير هذا الدستور بداية لأول دولة إسلامية، وأول نظام عالمي متدورالدين (11).

وقد استطاع محمد (صلى الله عليه وسلم) أن يبلغ ذلك كله بحكمته وقدرته على الإقناع. وكان يعلم جيداً أن اتخاذاً لا يرغب فيه جميع الأعضاء لا يمكن أن يبود، ولكننا لا يمكن أن ننجح حاكى لا يريد شعبه. وكان المجتمع الجديد يقوم على "الشورى" (أي التشاور بين الأنداد بهدف الوصول إلى إجماع في الرأي)، كما يصفه القرآن الكريم في (42 سورة الشورى) كما يقوم على عدد من المبادئ التي بقيت معايرة للعمل السياسي على اعداد التاريخ الإسلامي. ومن تلك المبادئ أن النظام الاجتماعي ضرورة حتمية، لا يحل لثلاثة نفر يكونون بارض فلان إلا أضروا عليهم أحدهم، وليح لثلاثة نفر يكونون بارض فلان يسناج، فلان دون صاحبهما (11). وهذا هو البداية التي طالما لم يرها الناس إلا بعد أن سسا في الحياة؛ فالجماعة من دون زعيم مثل قطع من
لصراخ ضحايا الظلم - مسلمين أو غير مسلمين - هي مسألة في غاية الأهمية. يؤكد الرسول (ص) ذلك بقوله: "واتق دعوة المظلم فإنه ليس بينه وبين الله حجاب".

ويجب على أولي الأمر في النظام الاجتماعي أن ينظموا الإدارة بحيث تقدم الحد الأعلى من الخدمات للناس بأكملها. ومن أجل بلوغ هذا الهدف يجب أن تكون الكفاح هي الميزة في القطع، وقدم الرسول (ص) "فيما رجل استعمل رجلاً على عشرة أنفس في حاله أفضل من استعمل فقد غض الله وغش رسله وغش جماعة المسلمين". وعلى الحاكم أن يحاسب كل أمره على أفعاله، ويدير الحساب على النوايا إلى الله. ولكنه إذا بدأ يشك في الناس، أو يدعم للمشك بعضهم ببعض، عمّ العدوان الدولة وأوردها التهلكة، على الحاكم أن يسعى دائماً إلى المصالحة والوحدة. وإذا نشأ خلاف بين طائفيين، فعلى الحاكم أن يسعى إلى تسوية عادلة بينهما، فإن تمردت إحداهما على تلك النسوية، فعلى الآلهة جميعها أن تقف بوجه تلك الطائفة حتى تفي إلى رشدها.

ولا شك أن العدوان أول أول العادات الاجتماعية في الإسلام، إن الغضب الذي يتحدد في صدر المسلم جراء التجاوز على الاستلام، والممارس الذي يدفعه لإقامة العدل والدفاع عنه لا يعرف حدوداً في القلب المثير. لكن السعي إلى العدل، شان جميع القيم، قد يؤدي كذلك إلى الاضطهاد. لذا توجّح على المراة أن يشفع مثل هذا السعي بالتعاطف والرحمة، إن إدراك الرسول لهذا الأمر، إلى جانب عطفه المالي على التضحيات، يدعم القول: " لما قضى الله الحلق كتب عند هز زرعه: إن رحمتي دون راعي" (13) فالامة شعب ذو قضية، هي رسالة يجب تقبلها في المكان والزمان، لذلك يجب أن تكون منظمة. قال رسول الله (ص): "إمام جبار خير من فوضى" حيث يكون بوعص كل أمرئ أن يحكم بما يشاء، ومن الطبيعي أن ليس في الحالين من خير بريئ. لكن الحاكم غير العادل، على الرغم من ذلك، إذا كان حريصاً على النظام فإنه يحقق للمجتمع خيرًا لا غنى عنه، والأفضل من ذلك جمعاً حكماً تطبيق النظام والعدال. في ذلك نزلت هذه الدولة تكون إطاعة الحاكم واجبة دينياً ودنيوياً إذا كان ما يأمر به لا يخالف شرعية الله، وحيث تشمل الدولة شريعة الله تكون الطاعة غير واجبة. وقد حذر الرسول (ص) من هذا الأمر لاحترام إساءة استعمال هذا الشيء، فقال (ص): "لا يجب أن يجد عدالة في شرعية إجراءات الحاكم إلا ما كان "كأنّا نظماً فيه بشران" (14). وفي هذا الحدود يجب كل مسلم، أو مواطن راعياً مسؤولاً عن تقبله، الحاكم مسؤولاً عن دولته والوالي مسؤولاً عن بعثته والوالدة مسؤولة عن أولادها وأمّه بعثتها والرجل مسؤولاً عن مصالح من وطنه (15). وعليه جانبي نسيب دقة الدولة نحو الأهداف التي حددها لها الإسلام، فإن واجب الرعاية الأول العادلة بالوضعين والضرر وجميع من يحتاجون إلى العون لبليغ الأهداف الشخصية والقصوى: "ما من عبد يسرع الله رعيته فلم يحبثها بصدق لم يجد رائحة الجنة. إن التاريخ لا يحترم تلك المجتمعات التي لم تعن بالضعفاء بينها. قال (ص): "إن الله يزيزع ويغيّر ويصر على قدر ما تروي الجماعة الضعفاء فيها، وليس منا من لم يرحم صغيرنا ويبعد حقاً كبيرنا. فتوق كل اعتبار آخر يجب أن يصدر النظام الاجتماعي عن عدالة للجميع، واستجابة
الجدول 7-3 الخلفاء الأولون

1- الخلفاء الراشدون، المدينة (11 - 21 هـ / 622 - 72 خميس)
- أبو بكر الصديق 6 - 236 هـ / 636 - 674 م
- عمر بن الخطاب 237 - 64 هـ / 64 - 64 هـ
- عثمان بن عفان 241 - 30 هـ / 644 - 656 م
- علي بن أبي طالب 2 - 36 هـ / 656 - 661 م

ب- السلاطين الأمويون - دوميم (161 - 215 هـ / 776 - 827 م)

العربية

<table>
<thead>
<tr>
<th>الحبر</th>
<th>شمالي</th>
<th>معاوية</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>جرب</td>
<td></td>
<td>3 - معاوية الثاني</td>
</tr>
<tr>
<td>ب</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>أ</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>م</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>3</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>2</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>1</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

العربية

<table>
<thead>
<tr>
<th>الحكم</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>العباس</td>
</tr>
<tr>
<td>مروان الأول</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>
العربية

<table>
<thead>
<tr>
<th>محمد</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>عذب الله</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>
العربية

<table>
<thead>
<tr>
<th>الربيع الثاني</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>6 - 67 هـ / 626 - 627 م</td>
</tr>
</tbody>
</table>

العربية

<table>
<thead>
<tr>
<th>الربيع الأول</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>5 - سليمان</td>
</tr>
<tr>
<td>4 - زيد الثاني</td>
</tr>
<tr>
<td>3 - زيد الأول</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>
العربية

<table>
<thead>
<tr>
<th>الهلال</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>العبد</td>
</tr>
<tr>
<td>مروان الثاني</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>
العربية

<table>
<thead>
<tr>
<th>الربيع الثاني</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>3 - أرطغرل</td>
</tr>
<tr>
<td>2 - إسماعيل</td>
</tr>
<tr>
<td>1 - إسماعيل</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>
العربية

<table>
<thead>
<tr>
<th>الربيع الأول</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>14 - مروان الثاني</td>
</tr>
<tr>
<td>13 - مروان الأول</td>
</tr>
<tr>
<td>12 - مروان الأول</td>
</tr>
<tr>
<td>11 - مروان الثاني</td>
</tr>
<tr>
<td>10 - مروان الأول</td>
</tr>
<tr>
<td>9 - زيد الثاني</td>
</tr>
<tr>
<td>8 - عمر الثاني</td>
</tr>
<tr>
<td>7 - سليمان</td>
</tr>
<tr>
<td>6 - سليمان</td>
</tr>
<tr>
<td>5 - سليمان</td>
</tr>
<tr>
<td>4 - زيد الأول</td>
</tr>
<tr>
<td>3 - سليمان</td>
</tr>
<tr>
<td>2 - سليمان</td>
</tr>
<tr>
<td>1 - سليمان</td>
</tr>
</tbody>
</table>
1- السلاطين الأصولية في قرطبة (973 هـ / 388 م - 577 هـ / 1182 م)
2- هشام الأول (172 هـ / 790 م - 186 هـ / 807 م)
3- الحكم الأول (180 هـ / 807 م - 191 هـ / 882 م)
4- عبد الرحمن الثاني (238 هـ / 853 م - 262 هـ / 876 م)
5- محمد الأول (258 هـ / 873 م - 276 هـ / 888 م)

6- النادر
7- عبد الله
8- عبد الرحمن الثالث
9- الحكم الثاني
10- هشام الثاني
11- محمد الثاني
12- سليمان
13- عبد الرحمن الرابع
14- عبد الرحمن الخامس

محمد

- سليمان
- عبد الله
- عبد الرحمن

- عبد الجبار
- هشام

- 1112 هـ / 994 م
- 1036 هـ / 150 م
- 104 هـ / 82 م

- 276 هـ / 888 م
- 275 هـ / 887 م
- 888 هـ / 1482 م

- 276 هـ / 888 م
- 790 م / 172 هـ
- 807 م / 186 هـ

- 388 م / 973 هـ
- 577 هـ / 1182 م

- 180 هـ / 807 م
- 191 هـ / 882 م

- 238 هـ / 853 م
- 262 هـ / 876 م

- 258 هـ / 873 م
- 276 هـ / 888 م

放学، جد الرسول (ﷺ)

العباس، عم الرسول (ﷺ)
أبي طالب
عبد الله
علي
محمد
حسن
حسن
المصور، النصب المحلي

الخارجية الملحة كانت عدوانًا مكّة المختصمة إذ كان زعمائها قد قرروا اغتيال محمد (ﷺ) عشيرة الهجرة. وفي تلك الليلة علم الرسول (ﷺ) خطة أهل مكة، فقرر أن يرسلهم فتى عبده عددًا من عبده، مثيرًا رحمة وديدة الخير البشر.

إذاً جميع ما ذكرنا من حقوق الله بلغ القيم المتصلة بفلسفة الأخلاق الإسلامية على المستوى الشخصي والداخلي. وكان هذا من إنجاز الفترة الملكية. لكن فلسفة الإسلام الاجتماعية الخارجية لم تظهر إلا بعد الهجرة إلى المدينة وتكوين الأمة دولة ذات سيادة. قبل ذلك الحدث كانت الأمم موجودة "بشكل كامن". لذا كان الانفراج إلى العالم الخارجي أول ما اهتم به الرسول (ﷺ).
من المسلمين بقيادة الرسول (ص) المقابلة جيش المككين الذي زاد عن ألف رجل، وذلك في موقعة بدر. وكان كلا ​​الطرفين يرى أن تلك المواجهة ستكون حاسمة إلى الأبد. وإذا كان المككين يُعدون صفوف رجالهم للمعركة راجل الرسول (ص) يرفع معهيات أصحابه إلى أعلى درجة ممكنة، ثم رفع يده بالدعاء إلى الله قائلًا "الله يحكم فينا". هذا التمرير قد حال من الفقر شديد، فاضطرروا للاعتماد على كرم مضيفهم. وكان من الطبيعي للمسلمين أن يفكروا بطريقة للرد على اهتممهم. وكانت قوافل المككين مرّة بالدينة تحمل البضائع شمالًا وجنوبًا. فحاول المسلمون ان يبتلاوهم بما يستطيعون تفتح في الليل للحرب. وكان من نتيجة ذلك أن أجر المسلمون إلى أول مواجهة عسكرية مع أعدائهم. خرج ثلاثية
أقبلت بخيلائهما وفخروا تحادًا وتكذب رسول الله ﷺ فنصرك الذي ودعتي. اللهم أعنيهم العدادة.
اللهم إن تُبّلَك هذه العصابة فلا تُبّل بعد اليوم. ثم أسفّ في المسلمين قائلًا: إن الله سيسئجيب
لدعائه ويكب لهما النصر وان يسقط في الدولة القادمة فإنما سيدخل الجنة ويكتب له الخالد (117).
وكانت خطة الرسول ﷺ موضع جدل بين أصحابه (118). بعدما قال لهم إن القضاء إلهية رد
أن الخطة بشريّة. وتضاور المسلمين فيما بينهم وقرروا نشر قولتهم بطريقة مختلفة واستمعت
الحرب عصرًا ورسول الله ﷺ فحفر في أذهانهم ووافقه أن المسلمين متسرفين والواقع أن ما أبداء
ثقة عجيبة هو الذي جعلهم بقائلون ببساطة وينتصرون على أعدائهم على الرغم من هول
أعدادهم وعُدُّهم. لكن المسلمين شعروا بالإرهاق.
كانت دستور الدولة الإسلامية (ميثاق المدينة) بعدم اليهود "أمّة" قائمة ذاتها ضمن
الدولة. وقد تُفعّل مجلس الأحبار سلطة الفصل في جميع الأمور اليهودية وتميمتها. وكانت هذه أول
مرة تعترف فيها أي دولة بشريعة الوجود الجمعي
ليهود والقولون الثوارية منذ هيامهم وتنكرهم
على أيدي الرومان. ومع ذلك كان وراء اليهود
للدولة الإسلامية في تدابير. وقد حذرهم الرسول
(119) كأول الأمر، ثم نفي قسماً منهم، وبعد ذلك
نفي آخرين وقاد الممتلكات. وفي معركة الخندق
عادوا للقيام بدور خيابي؛ لكن دورهم أخفق بانتصار
العدو الذي شُعِر به، وهذا ضرب الرسول
(120) إلى قتل عدد منهم وطرد الباقين خارج
المدينة. واستمر اليهود من منفاه في خيبر في
التأمر على الدولة الإسلامية، وتردد الزمن دعا الامر
إلى شن حملة لطردهم وتفريقهم خارج شبه الجزيرة
العربية كلهما. ولم يكن حالهم أحسن من ذلك
كتم حكم ببركة المدينة، ولكن بعد انتخاب
الجيش الإسلامي أراضي الهلال الخصيب أعيد لهم
ما كان ميثاق المدينة قد أطعنه بعض النظرة عن
ماسي علاقاتهم بالله بشرة الجزيرة العربية.
الإهانة للمسلمين. فاولأ ان نع تلعب الملك من أواء
فريضة الحج تلك السنة وكان بعضهم أن يعودوا في
الساعة التالية على آن يكونوا مرة من مستقبلهم
ولو يقضون أكثر من ثلاثة أيام. ثانياً، إذا التحق
بهم أي ملك وجب إعادته إلى مكة، وإذا النجا أي
مسلم إلى مكة، وجب أن يعود إلى المدينة. ثانياً، إذا
كان العرب من خارج مكة بريدون الانضمام إليها
وجب أن يُتاح لهم ذلك وإذا أرادوا الانضمام إلى
محمد (صلى الله عليه وسلم) كان لهم ذلك أيضًا. ورابعاً، يجب
أن يقوم أحد الفروشين بمهاجمة الآخر لمدة عشر
سنوات لاحقة. وقد وافق الرسول (صلى الله عليه وسلم) على تلك
الشروط. فقد رأى الرسول (صلى الله عليه وسلم) أن الإسلام مساحة
شخصية وإيمان، لذا فإن الملك الذي اعتنق الإسلام
لن يرتد عنه لمسقطه. كما أن وجود المسلم المرتد في المدينة سيكون عدم الفائدة
بل قد يجلب الأذى. وكان (صلى الله عليه وسلم) يدرك كذلك
أن القبائل كيانات قوية ذاتها. فإن أرادت تلك
القبائل الانضمام إلى مكة فلن يمنعها أحد بالقوة;
لكن يمكن إقناعها بالانضمام إلى صفوف الإسلام
قد يكون ذلك فائدة حقيقة. أما مسألة السلام لعشر
سنوات فقط وجد فيها الرسول (صلى الله عليه وسلم) مكاسبًا
هائلًا، لأن السلام هو ما كان مطلوبًا بالضبط لتبني
رسالة الإسلام إلى بلاد العرب جميعًا. وكذلك وافق
(صلى الله عليه وسلم) على تأجيل الحج سنة واحدة لغض القياس
بعدها بحجات بحجة معسكرها العرب جميعًا
ويسمرون إلى رسالة الإسلام بشكل مبكر. من
أجل ذلك كله أرفق الرسول (صلى الله عليه وسلم) على ترتيب
المعاهدة. لكن كبار الصحابة لم يرتحوا للأمر، إذا
وجدو في المعاهدة جميعها إهانة تستوجب الرد
العنيف. ولاح خطر الانقسام والتمرد بين صفوف
المسلمين. ثم إن ما سبق معرفته من خيانة أهل مكة
وبعد بضعة أشهر من معركة الحدث، قرر
الرسول (صلى الله عليه وسلم) أن يؤدي فريضة الحج مع أصحابه
الكرام. فدعا (صلى الله عليه وسلم) جميع القبائل العربية
للانضمام إليه، تعبيراً عن احترام الكعبة وما تمثله من
التراث الإسلامي من جهة، وتفنيداً لأدعاء أهل مكة
أن المسلمين لا يقبلون وزناً لذلك التحاث. وعند
يبلغ مشارف مكة خرج المكيون بأسلحتهم للدفاع
عن مدينتهم ضد ما حسبوه غزوة من المسلمين. وقد
سبق للرسول (صلى الله عليه وسلم) أن أعلن عن الهدف الديني من
تلك الرحلة، لكن المكيين كانوا في شك من ذلك. إذ
كنايم بعضهم أن يستولي المسلمون على المدينة إن
هم دخلوها، لذا قضوا إلى بيد دينيتهم أحد
من المسلمين ولا يكون ثمن حج. وقد دعا الأمر إلى
إجراء مفاوضة بين الطرفين توصلًا بعدها إلى اتفاق
عرف باسم "صلح الحديبية".
وكان شروط المعاهدة تنطوي على شيء من

الصورة 11: المسجد الحرام في بروناي (تمرين من
حكومة بروناي)
لا يمكنني قراءة النص العربي من الصورة المقدمة.
إذا كانت البلاغة الأدبية ابتهاج القيم وأعظمها، فليس القرآن من الرفعة بحيث يجب أن يكون وحياً من الله، وكلاهما خارج من دله، وسرعان ما يمكن هذا النطق البديع من إلغاء عرب شبه الجزيرة، كما أقنع الملايين الذين عرض عليهم بعد ذلك، وتستوعبت صفوهائمأ بالمسلمين الجدد كل يوم وسرعان ما غدا الإسلام النصّ الأعلى في أغلب بلاد العرب.

كان أبو بكر صرحاً من أهل مكة، اعتنق الإسلام وهرب إلى المدينة، وطلب أن تكون تسليمه إلىهم حسب شروط المعاهدة، فاستدعى الرسول (ص) أبابا بصيد وقال له "يا أبا بصير، إنك قد أعطينا هؤلاء القوم ما قد علمنا، لا يصلح لنا في ديننا الغدر، وإن الله ساعد ذلك ومعلق من المستضعفين نفساً وسخر، فانطلق إلى قومك". فاستسلم أبو بصير إلى المندوب الملكي وغادر المدينة، وفي الطريق إلى مكة تصارع أبو بصير مع آخرين وانزعج سيفه وقلبه وهرج، ثم تزداد عدد المسلمين الذين اعترفوا الإسلام، وما أن بقوا في مكة كان يعرض حياتهم إلى الخطر، فقد كانوا يهيرون إلى الصحراة ويتخليصون ينفعون التجارة المكية، وبذلك الحقوا بنتلك التجارة من الغدر ما لم يستطع المسلمون صدة، فاضطروا للتوسل إلى الرسول (ص) ليغبر من شروط المعاهدة بحيث يصبح من اعتنق الإسلام من الملكين تحت مسؤولية محمد (ص) فيحنونهم حسب شروط المعاهدة. ومن المفارقة أن لم ذلك الشرط المعاهدة. وعندما أمر النبي (ص) برسوم الملكين سعى ابن عمر، المندوب الذي أمر إلى ذلك الشرط، ليتوسل في إيطاله، وبحلول مسماً الحج التالي، دعا محمد
بالهود أُمِّيٍّ "وَاعْطَاهُمَا ذِينَاتٌ دَسْتُورِيَّةً لِّتَقْنِيَّمُ أَمْوَٰلِهِم أَحَافِيْظَ عَلَّمَتْهُم، حَسَبَ عَلَايَمَاتِ الدُّنْيَا، وَحَسَبَا قَسَّمَتَهَا مَجَالِسَهُمُ الْفَضِّيَّةَ وَمَؤَسَّسَتَهُمُ. وَلَمْ يُنفِّذَ ذَلِكُ الْأَمْتِيَاتُ الدَّسْتُورِيَّةُ عَنْدَمَا قَامَ بَعْضُ الْهُبُودُ بِأَعمالٍ خَيَّانَةٍ عَلَى النَّارِ، وَهَذَا الْإِسْلَامُ لَا يَوْمَئِنَّ بِنَظَرِيَّةٍ الْخَيَّانَةِ نِيَابَةً عَنْ النَّغَمَة. فَأَعمالُ الخَيَّاءَةِ هِيَ أَعمالٌ مِّنْ أَرْكُوبٍ وَلَا تَوْلِدُ ذِيْنَهَا بِبَجَرُونَهَا، وَهُذَا أَنَّ الْإِسْلَامَ (الْإِسْلَامَ) الْإِسْلَامُ الدَّسْتُورِيُّ نَفَسَهُ لَيْطِيقُ عَلَى السَّيِّدِيِّينِ فِي النَّجَارَةَ، فَقَدْ أَرْسِلَ هُؤُلاءَ وَفَقَّوْا إِلَى الْمَدِينَةِ بَصِيرَٰةٌ ثُمَّمُهَا مَطْبُوَّن يَتَسَتَّرُّونَ عَلَى الْإِسْلَامِ، وَقَدْ دَخَلَ بَعْضُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ، وَأَنْتَضَمَّ إِلَى صَفَّاتِ "أَمْيَّةٍ" إِلَى إِسْلَامٍ. أَمَا الْذَّينُ لَا يَعْمَلُنَّ فِي إِسْلَامٍ وَأَنْتَضَمُّ إِلَى كُلِّ أَمْيَّةٍ "أَمْيَّةٍ" إِلَى إِسْلَامٍ، فَهُذَا الرِّسُولُ (الْإِسْلَامِ) الْإِسْلَامُ. وَقَدْ دَخَلَ بَعْضُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ، وَأَنْتَضَمَّ إِلَى كُلِّ أَمْيَّةٍ "أَمْيَّةٍ" إِلَى إِسْلَامٍ، فَهُذَا الرِّسُولُ (الْإِسْلَامِ) الْإِسْلَامُ. وَقَدْ دَخَلَ بَعْضُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ، وَأَنْتَضَمَّ إِلَى كُلِّ أَمْيَّةٍ "أَمْيَّةٍ" إِلَى إِسْلَامٍ، فَهُذَا الرِّسُولُ (الْإِسْلَامِ) الْإِسْلَامُ. وَقَدْ دَخَلَ بَعْضُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ، وَأَنْتَضَمَّ إِلَى كُلِّ أَمْيَّةٍ "أَمْيَّةٍ" إِلَى إِسْلَامٍ، فَهُذَا الرِّسُولُ (الْإِسْلَامِ) الْإِسْلَامُ. وَقَدْ دَخَلَ بَعْضُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ، وَأَنْتَضَمَّ إِلَى كُلِّ أَمْيَّةٍ "أَمْيَّةٍ" إِلَى إِسْلَامٍ، فَهُذَا الرِّسُولُ (الْإِسْلَامِ) الْإِسْلَامُ.
الصحراء الكرم عملية إدخال مسيحيي مغران تحت نظر الدستور مع الزراعتين القريتين، وكبرى من جاه بعدهم مع الهندوس والوثانين وجميع الدينات الأخرى.

وبعد إلحان السلام مع مكة، ارسل محمد (صلى اللهم على المصطفى وجزاه) مبعوثين إلى اللوكي حول بلاد العرب بدعواهم إلى الإسلام. فإذا لم يقبلوا التحول إلى الإسلام بعد سماوعهم ما تعرضه الفوضى، كانوا يدعون إلى الانضمام إلى "الإسلام الإسلامي"، وهو نظام السلام الدولي الذي يحكم للفاكر حرية الحركة والتنافسية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بين المسلمين دون أن يمنح أحد. كانت الدولة الإسلامية تبحث عن فرصة لعرض الإسلام على جميع البشر في كل مكان، وتعزز قرارهم الشخصي بالقبول أو الرفض. ولن تكون دولة الإسلام تريده إخضاع الآخرين أو استغلالهم في شكل من الأشكال؛ كما لم تكن الدولة تبحث عن مصالحها الخاصة بل عن مصالح الآخرين بوصفهم بشريًا، خلقهم الله خلقهم الله، من حقهم أن يستمتعوا إلى الراحل بسلب إلينهم. وكانت مهمة الدولة الإسلامية تقتصر على تلبية تلك الرسالة من الله، أما قرارناها أو وضعيتها فهو يعود للإنسان بشكل مطلوٍ تماما كما ذكر الله (18- سورة الكهف: 29).

ولكن ليس لأية قوة أو مؤسسة أو عرف أن تنمنع البشر من التآمر في الدعوة الإسلامية. فإن ذلك يفترض عدم قدرة البشر على الحكم بأنفسهم، وهو قول غير صحيح معتقلاً، كما أنه نوع من التسلط الروحي على الآخرين.

لذلك أوصى الرسول (صلى الله عليه وسلم) مبعوثين أن يبلغوا الملك والرؤساء أن كل حاكم يجب أن يتحمل مسؤولية ما يعود بالخير على الناحية الروحية عند
الصدورа ٢٩ درسة: زاوية ماردإ، فلسطين، تركيا.

الموضوعة ١٤٢٠ـ١٣٢٩م (بترخيص من السفارة التركية، واشنطن، د.

عليكم حتقاً... واستوصوا بالنساء خيراً، فإنهن عندكم عوان لا يمكن لنفسهن شيئاً، وإنكم إنما اختمروهن بأمانة الله... وقد تركت فيكم ما إن اعتصمت به فلن تضللوا أبداً، أموا بيننا، كتاب الله وسنة نبه ... "(٢٣).

وبعد واحد وثمانين يوماً على إقلاع هذه الخطبة توفي الرسول (١٠). فقد مرض عشراة أيام وكان يعاني من حمى شديدة. وقيل دفنه (١٠) اجتماع الصحابة الكرم لبسطوا فيما سيؤول إليه أمرهم بعد وفاة الرسول (١٠). وقد كانت وفاته ضربة عنيفة افقدت بعضهم صوابه. وقد استجابوا وهم تحت وطأة الحزن إلى نداء عمر في ذلك الاجتماع أن محمدًا لم يمت، وإن الله قد رفعه إلى السماء كما رفع عيسى من قبل، وأنه ما زال حياً. وقد وصل أبو بكر منيئاً إلى ذلك الاجتماع وسمع ما قاله عمر، فأشار إليه أن يجلس وهدياً، ولكن عمر أصاب كلماه وزاد صوته علواً. فقام أبو بكر وأخذ المسلمين قائلاً: "أيها الناس، من كان

مرتكبة مذيدة وهو يخطب القائد المسلم، المتسلسل بردة الصحراوات السليم: "ما الذي جاء بال، إلى هذا لقتنا؟ "فاجابه القائد المسلم: "الله اتبعتنا وفياء بنو مخرب من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعادتها، ومن حور الأديان إلى عدل الإسلام".

وفي السنة العاشرة للهجرة (١٢١) م، سار الرسول (١٠) بأكثر من ثمانية ألف مسلم من المدينة إلى مكة لأداء فريضة الحج، وقد جاءت هذه الجموع من الناس من جميع أنحاء شبه الجزيرة لما رافق الرسول (١٠) في هذه الحججة. وقد اختلفت هذه المركب اللوف آخرون على الطريق كما توجه آخرون إلى مكة مباشرة. وفي هذه المناسبة قال الرسول (١٠) خطبة قدر لها أن تكون الأخيرة. وقد أوجز (١٠) الرسالة التي حملها الله له، واعتقى الرسول (١٠) ظهر ناقله وإلى جواره ربع بن أمية على ظهر بعده بردد كلماته (١٠) لبسمته الحكيم، قال (١٠): "أيها الناس، أسمعوا قولي، فإني لا أدرى لعاني لا الفاكيم بعد عامي هذا بهذا الموقف أبداً؛ أيها الناس، إنه ماماكم وأموالكم، على أن تحارم إلى أن تلقؤوا ربيك، كحمرة يومكم هذا، وكحمرة شهركم هذا، وإنكم ستلقؤون ربيك، فيسالكم عن أعمالكم، وقيل لبنت، فإن كانت عند الرواة فليس منها إلى من اثبتهم عليها، وإن كل رب ما موضوع، ولكن لكم رؤوس أموالكم، لا تظلون ولا تظلمون. فقضى الله أنه لا ربا، وإن ربا عيسى بن عبد المطلب موضوع كله [وجاء محمد (١٠) ولياً له] وان كل دي كان في الجاهلية موضوع ... أما بعد أثبات الناس، فإن الشيطان قد يثبت من أن يعبد برضمكم هذه أبداً، ولكنه إن يثبت فيهما سوى ذلك فقد رضي بهما تحترفون من أعمالكم، فأمروه على دينكم .... أما بعد أثبات الناس، فإن لكم على نسائكم حقاً ولهن
هواشم الفصل السادس

ولأنه لم يكن له مولود ذكر، فقد كان إبراهيم يمثل أملًا كبيرًا لرسول الله فقد عثر على ذلك باختيار ذلك الأسم من السلف الصالح. وعندما توفي الطفل وهو ابن بضعية أشهر أصابت الرسول (ع) كتابة شديدة، وفي تلك اللحظة قال أحد الصحابة إن الطفل لم يبت، وأن الله قد اختاره إلى جواره لعيش معه. فنظر الرسول (ع) إلى الطفل الميت وهو يحمله بين ذراعيه وقال: "يا إبراهيم إننا لن نغني عنك من الله شيئاً... إننا بك يا إبراهيم نغيرون... وإن الشمس والقمر آبناء من آيات الله عز وجل، لا ننكفرون من فروض الله.

يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات. ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت. فقد قال الله في كتابه الحكيم: "وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، أفقنت مات أو آتى النقيض على أعفاكم، ومن ينقلب على عقبه فإن يضر الله شيئاً، وسيجزي الله الشاكرين" (3- آية عمران - 144).

و كانت تلك آخر مرة سمع بها العالم الإسلامي آية محاولة لخلاله محمد أو يناسب إليه أية صفات تفوق الطبيعة وتخص الله وحده.

وقبل هذه المناسبة، عند وفاة إبراهيم، ابنه من مريم القبطية، حزن محمد (ع) حزناً شديداً.
المركان والمؤسسات

لم يقتصر جوهر الإسلام على الشكل الذي ورد في كلام القرآن الكريم - لبيناوه الفهم، بوصفه أداة رفيعة يستثير اعتراف المشاعر، بل تبلور كذلك في أعمال الرسول (صلى الله عليه وسلم) وإحكامه كما دونتها السنة، وكما تعلمه وعمل بها جيل بعد جيل.

كما تبدي جوهر الإسلام في الأركان والمؤسسات الاجتماعية الراسخة التي أقامها الرسول الكريم واستمر وجودها من بعده إلى الوقت الحاضر. وقد أراد الإسلام أن يطاع ويتبع إلى الأبد بما يتضمن مع دعوة أنه آخر وحيد يوحى. لذا فإن الشريعة قد شملت هذه الأركان والمؤسسات ووجهت اهتمامها إلى حمايتها وتنظيم عملها. وتشمل أركان الإسلام وموضوعاته أنشطة الحياة - من شخصية وأسرية وجماعية ودولية. وهي بهذا المعنى تشمل حياة المسلمين وغير المسلمين كذلك، وحيث يرتبط غير المسلمين بالجماعة أو الدولة الإسلامية، أو بهما معاً، فإن الشريعة تتيح بهم على حد سواء.

الشهادة

الشهادة ترددي جاذب مهبنا لعبارة «لا إله إلا الله محمد رسول الله»، وقد تُنطق هذه العبارة وحدها أو تسبقها عبارة «أشهد أن»، وهذه أول كلمات يسمعها الطفل المسلم عند ولادته، إذ ينطق بها والده أو من بحضير الولادة؛ وهي آخر كلمات

يمعدها عندما يُغتصب الوفاة، ويردّد اعتباره هذه العبارة نفسه إذا استطاع، وإذا كان على من حوله أن يردّده له، وتعود الدفّ، يُغْفِق المرء إلى أن الله ربي، وأنه لا إله إلا هو، فإن محمدًا رسول الله. وـهـذا تبدأ حياة المسلم وتنتمي بالشهادة وحين الولادة والموميزلسلم الشهادة مرتان لا تُقصى، وتكون بعض مناسبات النطق بالشهادة رسمية وعُلنية. ففي المحاكم، وقبل الإلقاء، بشهادة الشهود، ينطق الشخص المعنوي بالشهادة إعلامًا عن أن الإسلام دينه. ولا يُطلب أكثر من ذلك لإن الشريعة تعتبر الشهادة دليلاً على أن الشخص يُدين بالإسلام. وليس في الإسلام «طقوس الأسماء» لأنه ليس دين أسرار مقدسة. والمطلب الوحيد هو الإقرار بالجاذب لجهور العقيدة، الصادرة عن امرئ وأع بدرك معنى ما يُردده من عبارات. وتمت مناسبات أخرى للنطق بالشهادة، هي مناسبات شخصية و خاصة، ونص شعائر الإسلام على أن تكون كلمات الشهادة أول ما ينطق به المسلم عندما يصيحون نونه صبحًا، وآخر ما ينطق به قبل أن يدخل إلى النوم؛ ويعود الاستفادة من الوضوء أو العصا، وفي كل ركعة عند القعود كجزء ما يتلقي في الغسل، فالإسلام الذي يؤدي فرائض الصلاة الحميس ينطق بالشهادة اربع عشرة مرة في اليوم، وينطق المسلمون بالشهادة أيضاً خارج حدود الشعائر، كما دعت الحاجة إلى ذلك، فقد تُفتتح
صلاة

الصلاة هي اسم أفعال العبادة في الإسلام، أي prayer ويشار إليها خطاً في الأنجيلية بكلمة الرجاء. فهذه الكلمة تفيد فعل عبادة يمكن أن يجري في أي شكل أو هيئة أو لغة أو وضع، فلا فعل الطفل الذي يلتمس الحصوب على لعبة هو رجاء مثل فعل التأمل عند القديس الناصك. أما الصلاة فعلى النقيض من ذلك، لا يمكن أداؤها إلا في أوقات محددة، وطريقة معينة، وظروف معينة. وهي تؤدى خمس مرات في اليوم: في الفجر والظهر والعصر والمغرب والعشاء. وفي أوقات غير هذه تؤدي الصلاة فعلى توضيح لا يري إلى منزلة الصلاة التي تؤدى في وقتها الحذد. وقبل الصلاة يجب أن يجري الوضوء الذي قامه إعلان الرجاء عن نيته القيام به بفضل بيده وＹه ومنحيه وأذنيه ووجهه ورأسه بالتنظيف، ثم غسل الذراعين إلى المرفقين والقدمين إلى الكاحلين، ثم التنظيف بالشامسة. ومن دون الوضوء لا تكون الصلاة أبداً. وتنقل الصلاة دائماً باللغة العربية. وإذا كانت من باب لغة أخرى فقدت منزلتها الشعاعية وفقدت رجاء ودعاء. وتنقل الصلاة من عدد من الركعات، هي الشكل في صلاة الفجر، وأربع في كل من صلاة الظهر والعصر والعشاء، وثلاث في صلاة المغرب، وتنقل الصلاة من الركعات والسجود يوددها المسلمون جميعاً بالطرق نفسها، وتهما صلاة واحدة في الأسوأ هي صلاة الجمعة، يجب أن تؤدى جمعة. وبالنسبة لغير السبيل أو المأمور تكون صلاة الجماعة مستحبة لأنها غير إراديَّة. وإذا اجتمع أثنا من المسلمين أو أكثر صحّت صلاة

بها الحث والرسائل والمقدمات والتمديد، كما قد تشمل الاحذادات وسيلة للتوتر أو تعبيراً عن الدعوة أو الحج أو الخير أو الخير، وفي ذهن المسلم تكون حالات وعي الصلاة جميعها مرتبطة بحضور الله ووجيهه، فإذا تكون مصحَّحة للخطوء لهذا الحضور أمرًا مناسبًا، وفي الغالب بيوت المسلمين توجد الشامسة بخط عربي جميل معلقة في كل غرفة أو مكانً على كل جدار من جدران المنزل.

وتفيد الشامسة تكرير الوجود الإلهي ووحداني، وسِمْوَة وكمال، وحضوره وقوه، وظيفة الشامسة التبجيده سواء، إذ هي تؤدي له. ويشمل معناها كذلك تبجيده نبوة محمد (صلي الله عليه وسلم) ومن ثمْ فإن الشامسة هي العلم ما لبقة وحيًا من الله، فالشامسة لذلك إقرار بالإسلام. وكما مرّنا سابقاً ليس الإقرار بالإسلام في الإسلام فعل إمام، بل هو إعلان عن "أمر واقع" عقلي - معرفي وحديسي - عاطفي، أي أنه اعتقاد بأن الله هو الله حقاً، وأن محمدًا هو رسول الله حقاً. ويمكن الوصول إلى هذا الاعتقاد بطرق مختلفة - حسية، تجريبية، عقلانية، بدءية، عاطفية أو حدسية، حتى يبلغ المرء حالة من الوثوق الكامل في "الفيلم" وتعلق الشامسة توكيداً أو إعلانًا عن بلوغ حالة "اليقين".
المسلم على إيقاع صلاة الجمعة في الحياة. ومن خلال الوضوء بالماء النقي تكون الصلاة مشابهة لل تعالى وتظهر. ومن خلال تناوب القيام والركوع والسجود والفرك تكون مشابهة لحركة الجسد. وتحل الصلاة رضا النفس وهدوء المشاعر. فحرية الذهن من المتاعب اليومية، وتركيزه على الله وحضوره وإرادته فيه ارتقاء بالنفس إلى الفضاء الكامل الشامل. وبعد القيام بهذا العمل، يعود المسلم أكثر استعداداً من ذي قبل لمواجهة الحياة ومشكلاتها. ومحتوى الصلاة والاجتهاد الذي تعلمه عليها الذهن، من خلال تأديته الشعوبيات تقوي النفس في عزمه على إرادة الخبر وفعله، وجبب البشر، وملء العالم بكل ذي قيمة.

الجماعة. ويجب أن يكون لكل صلاة جمعة إمام تبع الجمعية حركاته دون استناء. ويجب أن تئف الجمعية خلف الإمام في صفوف مستقيمة، قديماً إلى قدم وكتينا إلى كتف، دون تبجي بمنشأة، وإذا ابتدأت الصلاة وجب إكمالها بجميع أجزاءها، بما لم يفقد المسلم وعيه أو يعفي وضوء. والصلاة في الإسلام لها هذا الشكل المحدد الحصص وحده، كما عينه الوحي الذي نزل على الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم). وكل تعتبر في هذا الشكل بطل الصلاة. والصلاة بهذا الشكل المحدّد في الإسلام نظام مفروض على جميع المسلمين. وأراد الإسلام بفرضه على العبادة أن يدركب المؤمنين ويبقىهم على وعي دائم بوجود الله. والصلاة تحدد المواقيت وتعزّذب
وأخيراً، فإن صلاة الجماعة، بصفتها المستقيمة المترامية، توجي للمسلم بالحفاظ على المساواة والشمولية والأخوة والاجتماع بالآخرين وتحضره على ذلك. وقد تطلبت الصلاة إقامة الماجد في المنحدر والحوار الإسلامية. وفي كل حيّ من أحياء المدينة يوجد مسجد يؤدي فيه القاطن في الجوار صلاة الجماعة، والمالوف ان تقام الصلاة على مبرقية من بعضها بحيث يسهل سماع صوت الإنسان من تلك المسافات، وذلك لأن المؤذن الذي يدعو أهل الحي للاستعداد والتجุม للصلاة خمس مرات في اليوم، وغفر الوصول إلى مدى أبعد، يرفع الآذان للصلاة من أعلى نقطة في المكان، مما تطلب إضافة المنارة إلى المسجد، وتدعى المنارة في الأنجليزية "منارة" وهو نطاقة في الترجمة. وخط الأفق في آية مدينة إسلامية تزنيه "الصناع" بالأشكال والارتفاعات المختلفة. وفي كل مدينة مسجد جامع، يؤدي صلاة الجماعة فيه كل المسلمين الموجودين في تلك المنطقة، وقد حددت الصلاة شكل العمارة الإسلامية وطبيعة الدفن الإسلامي أكثر من غيرها من الأركان والمؤسسات في الإسلام.

التعبير

يفرض الإسلام صيام شهر رمضان، وهو الشهر التاسع من السنة القمرية. وفي كل يوم من الأيام التسع والعشرين من الثلاثين من ذلك الشهر يمنع المسلمون عن الطعام والشراب والتدخين والجماعات من الفجر حتى غروب الشمس، وقبل أن يخمد المسلم إلى الليل يُنفرج جاّياً بالصيام في اليوم الحالي والاحتفال النهار عن كل ما يغذي الجسم أو يرضي الشهوة الجنسية. وعند غروب الشمس ينتهي الصيام ويحتفل المسلم بالانتصار على النفس طوال اليوم.

صورة 7: تشكل بالخط على هيئة زوزاً، «أنت بالله ملائكتنا وكتبنا ورسلنا ونبي الآخرين وبالقدر خيرنا، ويبذلæ بعد المول€ تصوير لي الزيقوري».
الرحمة والتعاطف. فهو حقًا شهر تطهير النفس وتجديد الإخلاص للذين شهر التعاطف مع الفقراء والمحاصرين، وهم غالبية الجنس البشري. وقبل كل شيء هو شهر السيطرة على النفس والاعتقاط، والحرمان من الغرائز الأساسية والحاجات الجسدية. وإذا أشدنت تلك العرائض والاحتلال في الآخرة أو في الدين، أصبحت كحالة ثانية عند طول الفجر - وهو تكرار يليه بشكل مماثل متطلبات ضبط النفس البشري والسيطرة على غرائز المرء ورغبته إلى حدّ القدر مَنْ وَكَيْف تُنَتِّبِتهما. ورمضان عند المسلمين هو شهر محاسبة النفس، وهو شهر فريد يراجع المرء فيه ما له وما عليه أخلاقياً وروحياً. وينتهي الشهر بالاحتفال بالعيد، وهو لشهر رمضان يقام الإفطار بعد يوم الصيام. ويتوقف بالعيد بصلاة خاصة أقامها ركعتان تشارك فيها الجماعة كلها. وعندما يكون الطقس مناسبًا، يقام صلاة الغد في أرض مسبيحة تضم الألف المصلين الذين يجتمعون، وهم يلبسون الجلاب敞开يًا أو بخير ما عندهم منها، يرددون التكبيرات.

وبعد صلاة العيد يتبادل المسلمون التهاني والأماني الطيبة، ويتبعون الهدايا على الأطفال والفقراء ويبدون بعضهم بعضًا إلى وجهة طعام خفيفة. وتحت زكاة الفقرات في وقتها المناسب آخر

الصورية 7-3 جزء من الشهادة. تشكيل حديث للخطاط أمير بيرزي، استعملت تركيبة (الصور والألبوم).
والحاجة دائمة ولا شك، كما دام البشر بشراً، لديهم طاقات ودوافع مختلفة للنشاط الاقتصادي، فسيقوم بعضهم فقيراً، استحقاقاً ذلك أو لم يستحقوا، وإضافة إلى ما يستبيه الفقر من مدة، وفي القرآن الكريم، (الشيطان يعدكم الفقر) 2 سورة البقرة 268) فإن هذه المهمة البشرية شاملة، وأغلب الظن أنها سبب كهذا. إن تحويل عناصر الطبيعة إلى مصادر للغذاء، الراحة، والحكمة، والجمال والكفاءة والمعنوية هو محتوى الأمة الإلهية التي يجب على كل إنسان حملها، والبشر الذين يحقرون في بلوغ مستوى من الامانة في عيانون الفاقة في حياتهم هم من الكثرة، بحيث يغدو تخلصهم من الخرمان والبؤس مسألة تدخل في صلب الأمة.

الصورة 7- حاج في المملكة العربية السعودية [تم تصويره من وزارة الإعلام السعودية]
شعورًا برضا داخلي نتيجة القيام بها. كما تبعث إحساسًا بالمساءة بالتنازل عن المال، لأنها تفيد أنما دفع عنها الزكاة هو واحد المال الخالل الذي يمكن تملكيه واستهلاكه. فكلمة الزكاة نفسها تفيد التركيبة، أي النحلية وتشير إلى أن تلك الأموال التي لم تدفع عنها الزكاة هي مفرطة. فالآمرة التي دفعت عنها الزكاة تكون مبعث رضا ومثنية في الدنيا والآخرة؛ وتلك التي لم تدفع عنها الزكاة تبقى محلية للص东亚 والعاقبة في هذه الدنيا وعذاب جهنم في الآخرة. ومن الناحية الاقتصادية برهنت الزكاة على قلوهم وفي الرُّقاب والغبارين وفي سبيل الله وابن المسبيل) (٩-الثوابية - ٨٠) وجمع هذه الوجه واضحة معلومة باستثناء «في سبيل الله»، وهي عبارة عامرة عن قصد ليس في إفاق اموال الزكاة في سبيل الصالح العام في المجتمع. وقد أجازت السنة إنفاق أموال الزكاة في تعليم الناس وفي الأشغال العامة والدفاع عن الإسلام والامة. إن فرض الزكاة قد منح المسلمين فوائد جمعة. فهي بوصفها من الفرائض الدينية نهب مؤتيها.
أنها دافع كبير لاستثمار الأموال في مشروعات منتجة، لأن المال غير المستثمر يؤول إلى الزوال بعد ثلاثين سنة بدقة بنسبة 2% بالлетة سنوياً. واستثمار المال في الإنتاج يزيد من ثروة المجتمع، ويوقصر فرص العمل، ويكسح لصاحب المال أكثر من 0.5 بالجثة مما يجبره للزكاة. ثم إن الزكاة دافع كبير للتداول الشراء، وهو من الأهداف الرئيسية لأي اقتصاد سليم.

وتنص الشريعة على أن الزكاة trắng على المسلمين وحدهم، ويستنحي المواطنين من غير المسلمين من إتيان الزكاة، غير أن عليهم دفع نوع آخر من الضريبة (هي الجزية) ولك يضريبة سنوية يدفعها الذكور المبايعون الأحرار القادرون على العمل بناجذب رجل الدين. وكانت الدولة الإسلامية تجمع الزكاة في عهد الرسول (عليه السلام)، وبعد وفاته امتنع بعض المسلمين عن دفع الزكاة، فاعترضوا من المرتدين وحاربتهم الأغلبية حتى عادوا للقبول بشرعيتها نظام الزكاة ودفعوا ما استحق عليهم. وقدم استمر نظام الزكاة الإجباري طوال عهد الأمويين وفي أواخر الفترة العباسيه ولكن توقف بعد ذلك. إذ حلّ محله نظام الحكومة في جهاب الضريبة المورفة بشكل مباشر وغير مباشر. وبعد ذلك غدت الزكاة مسألة طوعية تراعيها المجتمعات الإسلامية المحلية بدافع أخلاقي محض.

الحجاب

يفرض الإسلام على جميع المسلمين القادرين أن يؤدون فرضية الحجاب إلى الكعبة في مكة مرة في العمر. ولم يكلف الرسول (صلى الله عليه وسلم) بالمر صحابته الكرام أن يؤدوا الحجاب بل كان يحضّهم على الشهود له وبِجُنْبُهم لهم الطريقة المحددة للقيام بكل واحدة من
من الأمراضي. لا يصح الحج بالجمال مُسنَّدان. ومن معاني الحج النذر على الوقوف يوم الحشر عندما يرجع البيتري جميعًا إلى الله كما خلقهم، وقد زال عنهم كل ما خلقهم من فوائض نبوية. وليس أمام الله من أغنى أو فقراء ولا ملوك أو متسولين ولا مهذين أو أحلاف. فالكل سواقي، وليس لاحد سوي.
سجل أعماله في الدنيا، ولينفعه من شيء سوء.

والمتاكر من الوعي بذلك يخفف الحاج من ملابسه وزينته قبل وصوله مكة، ويتحفف بقطعين من قماش أبيض غير مخيط، ثم يتوضأ ويصلي، وركعتين ويدان بخشوع تهيب أداء الحج. وتغلل النساء الحجاج مثل ذلك من دون التخفف من ملاسبهم، ولكنهم يلتقطن بقطعه واحدة من القماش الفضي. الأبيض غير المخيط تغطي الجزء الأعلى من أجسادهم فوق ملاسهم العاديين ثم يسير الحجاج إلى مكة وتطوفون بالكعبة سبع مرات، ويهروبون بين الصفا والمروة سبع مرات يصليون بعدها ركعتين. ثم ينتجهوين إلى سهول عرفات وخارج مكة في اليوم التالي ويفضلون اليوم كاملًا بالصلاة والتوبة.

وهذا هو اللب من فرضية الحج الذي من دونه لا تكتمل الفضيحة، خلافًا للشعائر الأخرى التي لا يؤدي تجاوزها إلى بطانات الحج. وفي عشية يوم عرفات يسير الحاج إلى مكة مرتديًا وهم إليها إلى متى، حيث يقدرون الأضاحي ويقرعون اللحم على الفقراء، ثم يرمون الحجار على عمامات مثل الشيطان كتابية عن عزمهم لا يصرون بعد ذلك اليوم إلى ما يروسم به أو يغضون إلى ما يزرونهم. وبعد ذلك يعودون إلى مكة ويكرون الطوابق بالكعبة ثم يتحللون بحلق الشعر ويبردون ملاسبهم المعتادة.

ومناسبة الحج يقوم رئيس الدولة برفاقه عدد من رؤساء الدول الأخرى وبعض كبار الشخصيات من العالم الإسلامي بالدخول إلى الكعبة بهدف غسل جدرانها وأراضيها وآداء صلاة قصيرة.
وذكرت التراث الإسلامي أن ذلك كان قد حدث في الموضع الذي تقوم فيه الكعبة الآن. وتعبيراً عن الشكر له، قام إبراهيم الأب وإسماعيل ابنه بالكعبة وسميتها بُني اللهNV فيها الله وحده.

ولما كبر إسماعيل تزوج امرأة من قبيلة جُرم التي كانت تقطن في الجوار ومن صلبه تحدد عرب المناطق الشمالية من شبه الجزيرة، وبعد حين من الزمان عاد المكِّيون إلى عبادة الأصنام، لكن أثر مخادربهم من إسماعيل وإبراهيم بُني ثناياً حياً، وظل الحج في نظر المسلم توكيداً لعفيدة إبراهيم الذي يسميه القرآن أول مسلم وأفضل مثال للمحنيف.

الأسرة

أما العلاقة بين الرجل والمرأة، فقد أعلن الإسلام النصف الإلهي الذي يقضي بعيشهما معاً في المصورة 7-8 من المسجد الرسول (ص) في المدينة [بتاريخ من وزارة الإعلام السعودية].
وفق الشروط، يؤكد القرآن الكريم أن الله قد خلق الناس من ذكر وأنثى وجعل بينهم مجموعتين ورحمته.

وطلب الإسلام يشير إلى أن الإنسان يواجه معاناة وتضحية في الحصول على الزواج، ويشارك من اختباراته. ويدعو الإسلام الزواج مسألة نبيلة وضرورة شاملة لأنه يجلب السعادة والذريعة، ويهتمب الحياة بالحب والاحترام المتبادل بين زوجين المستقبل، فإنه يضمن للزوجة أفضل السبيل إجراء تسوية في صلتها.

وحب الشريعة الإسلامية، لا يغيب الزواج من وضع المرأة المسلمة القانوني بوصفها شخصية كاملة قادر على التمثيل والتصريف بدلاً ومثلها كناية شعراء. كما لا يغيب الزواج عن المرأة، فمسكّنها ومسكّنها في الحياة بُكرّهُا عند الزواج.

ويوضعها إقامة دعوى الطلاق من زوجها إذا كان زوجها من سبب تحديد الطريقة من عدم المناقشات أو القسوة أو الظلم أو طول الغيب أو الزنا أو الأراضي المادية أو غير ذلك من الشفاهات فيها. ويبعد المرأة في الإسلام عن بทนها الزواج الوحيدة بأن تضيف فقرة في عقد الزواج تبطل زواجه لو عقد زوجها على امرأة غيرها. ويعتبر الزواج الرجال والنساء متساوين تماماً في واجباتهم الدينية والدنيّة، وله أو أنّه لا ينظر إلى هذه المسئولة على أنها تعاون في التبرير المتعة والذهاب، أو أنها تشغيلة في الأدوار. إذا تكون نظرية الإسلام نظرية مساواة لتصاعد. فقد حلي الرجل والنساء مختلفين وُقدّرت لهم أداهم مختلفة في حُلفهم، ويتطلب كلا النوعين من الأدوار أكبر قدّم يمكن من الذكاء والجهد إذا أريد لتقني أدوار مختلفة الحب الحِلقيّة لفضيحة. ومع ذلك، فإن الإسلام يفرض على الرجال أن يعاملوا
الإسلاميّة المرأة ميّزة بان أعطاها الحق بالاحتفاظ بملكها أو بيعها؛ كما أن لها الحق بنصف حصة الرجل المكلّف بإعالتها طول العمر. لقد وضعّت الشريعة الإسلامية عند باب الرجل المسؤولية إعالة الأسرة ورفاهيتها، كما رفعّت الأخلاق الإسلامية القيمة المتصلة بهذه المسؤولية إلى أعلى مرتبة الشرف والسعادة. إذ يعيش أفراد الأسرة المنّسة معا، يعود بذلك بهم التغلب على آية نجوة قد تحدث بين الأجيال، ويجري التنافس والتفاوض الاجتماعي مع الجيل الجديد بكفاءة ودقة، وتتوفر لكل فرد في الأسرة صديق ومؤمن إسرار ورفق وحب أو زميل يعين ذلك الفرد في التغلب على مصاعب الحياة. وبهذا اتفقت الفردية والإناثية والعملية من حياة الأسرة الإسلامية. وما أن الأسرة المنّسة تستطيع أن تقدّم على الفور بديلاً للقيام بأكثر ما هو مطلوب من النساء دائماً بالمعروف، وقد قامت المرأة بدور رئيس في إقامة المجتمع الإسلامي، بوصفها سيدة المنزل ومذمّرة، وبوصفها أمّا تربي الأطفال ومصدراً للسكنة والامتناع والبهجة والحركة والجمال.

لا تقوم الأسرة الإسلامية على نواة تتالف من الوالدين والولد وحسب، بل إنها تمتد لتشمل الأجداد والأحفاد والأعمام والعصّة والأخوان والخالات وذريتهم جميعاً. وقد نظم الإسلام الأسرة في شكلها المنسّع حسب قوانين الإعاقة والمحابات. وتنصّ قوانين الإعاقة أن الذكور يعيلون جميع الإناث في الأسرة المنّسة، بغض النظر عن وضعهم المادي، وبذلك يتحرّون من الاضطرار ل consc معيشتهن. كما نصّ قوانين الميراث على اعتبار جميع أفراد الأسرة المنسّعة ورثة بدرجات مختلفة، لذلّك منهم مثل حظ الأبنين. وقد اكسب قانون الأرث
الجدول 7-1 كسوة الكعبة

تشكون الكسوة من 45 قطعة من القماش طول الواحدة 14 متراً، وتغطي مساحة قدرها 975 متراً مربعاً. وسمك القماش 2 ملم وملونة الكسوة من الكنان الأبيض. والجزم الذي يحيط بالكميزة طوله 91 متراً وعرضه 4 متراً مستقيمًا.

2420 هـ. تُنال أبو كارم أسد، ملك جمعة، أول من كسو الكعبة بالحرير وجعل لها لبابةً.
10 المسجد (٥٥٠) يكسو الكعبة بالحرير اليماني؛ بعد ذلك صار الحلفاء يغطونها بكسوة جديدة كل سنة.
1660 الخليفة المهدي يأمر بكسوة جديدة كل سنة. المامون يأمر بكسوة من الحرير الأبيض. وفي السنوات اللاحقة يأمر بكسوة صفراء ثم خضراء ثم سوداء.
570 إسماعيل ابن الناصر وقف ثلاث قرى في مصر لتجهيز الكسوة. ثم أضاف العلماء بس عجز إلى الوقوف.
1226 محمد علي يحل الوقف وتأخذ الحكومة المسؤولية على عاتقها.
1341 خلاف بين الشريف حسين ومصر. أسطوصوف يجهز الكسوة وترسلها بحرية عن طريق زراق.
1344 تنسيق زرار الكسوة في مكة من则.
1347 عشر تول نسيب. أول كسوة تصنع في مكة.
المسجد والمدرسة والوقت

للمسجد في الإسلام أهمية كبيرة، وقد كان له الدور نفسه في كل مكان، وقد انعكس هذا على مجموعة الأعمال والمساجد ملكاً للإنسان. وقد يصبح مملاً إلا أن من الصعب تصور هذه الأعمال وفهمها في إطار الشعائر الدينية. وكان الوصول إلى مسجد أو اجتماع له كفل مسلم في العالم الحقيقي في حضور ما يجري في المسجد والإنذار، مما يدفعه. كما أن موقعه كقبول أو إجبار أو اشراك، ولا ننسى أو حدودنا أو قربه تفرز على أحد. وهذه هي النتيجة العملية. يكون المسجد "ووفقاً" أي وقفية متكونة، ويقوم على إصدار "المسجدモンلو" الذي يُعتَبّر قاضياً للمنطقة. ويقوم واجب المتولي تعليم أبطال الناس والمحافظة على نبأ المسجد وإيقافه مفتوحاً ونقظاً وتحقيق الإضاءة والصيانة. وتنشئ مهد الإدارة على تطوير المساكن وتزويدهم بمكانتهم المتولى والإمام، يقوم من تطوير بناء المسجد أو غيره من المساجد، أن يكون ملكاً للإنسان. يتوصَّل المساكن، ولكن في ذلك لا تقوم حريصات خلافات بدمج، للإنسان حتى لا تدمج في المسجد والإنذار، ويقوم المتولي بإدارة
الأخوة

ينادي الإسلام بأن جميع المسلمين إخوة، وأنهم مجتمعهم يكونون إخوة واحدة مترامية (44-الحجرات : 10). ويفضل الإسلام في معنى الآخرة ويتجرى ذلك إلى مفاهيم للطريق، كانت تشكيل مادة الوعظ في الإسلام على امتداد التاريخ وتعرض قواعده من صلب السريعة. لكي يحلب تلك القواعد لا تُعرَّف عقوبات محددة على مخالفتها، إلا في حالة الخطر المادي للآخرين الذي ينجم عن إعمال المسلم في تطبيقها. وتنظر الشريعة إلى هذه الحالات على أنهم من "جرائم الإهمال" وتشكل عقوبتها حسب استهداف الممكنة وحسب درجة الخطورة الناجمة عن الضرر.

وكما هو الحال في النظام الاجتماعي في بلاد ما بين النهرين، يعتبر الدين الإسلامي الجديد كل امرئ راعيًا مسؤولًا عن رعيته؛ يقف في المركز من عدة دوائر تختضع له وتعتبر ذلك على إرادته وجهد ليجلب لها السعادة ويستوى في ذلك الرجال والنساء. الإسلام يكفل الفردية والانعزالية بشكل دائم، وبوصي بالتدخل في حياة الآخرين.

الصورة 7-11 مشهد من إجتماع عربات، وهو الرئيس

للدعوة. فكان الناس من غير المسلمين يدخلون إلى المسجد لليعلنوا أسم الإسلام. وكان من الطبيعى أن تتطور المساجد سريعاً إلى كليات فيها مدرسون وطلبة داخلون. وكان مقر الكليات في المساجد أول الأمر، كما كانت حلقات الدروس تعقد بين الصلوات. وبعد ذلك أقيمت الكليات في ابتداء مجاورة أو مثابة بالمساجد. وكان إمام المسجد يتأول تلك المسؤولية ما لم يعترَف أحد لرئاسة الكليّة. وكان الإمام والمدرسون الآخرون والطلبة جميعًا يسخرون جرائمهم من دخل وقف المسجد، أو من دخل وقف خاص بالمدرسة.

لقد ساهم المسجد والمدرسة إلى درجة كبيرة في محو الأوقاف؛ كما ساهمت الأوقاف بدورها بنفس الدورة في محو الكليات والتعليم بين المسلمين. إنها كان الناس الذين ينفعون من المسلمين يكرّرون حياتهم لدراسة العلوم الإسلامية: القرآن والحديث والتفسير وكل فرع من فروع الشريعة والتاريخ والفقه والجغرافيا والمسمى العربي والأدب. ولا شك أن الأحسى أن المسلمين كان يرى أن هؤلاء الشبان يستحقون أن يوقّعون عليهم جهد السعي في سبيل العيش لكل من حريماً جرائمهم نحو أغراضهم المحببة. فنشأتدلّ للمدرسة استقلالها ذاتي ونبرحت كل كليّة دستورًا خاصًا بها، بحيث يسيّرها ويحكمها نظامها الداخلي. وكانت الكلية تتعتمد على وقف خاص بها، ولم يكن لأحد سلطة على شؤونها الداخلية سوى سيّتها الخاص أو عمومها بعد التحوار مع هيئة التدريس في الكلية. وكان المسلمون يجدون الدروس موعودًا مصنوعًا يستحق من أهم الأمان أو ومع الحب. واصبح طلب العلم والحكم في المرة الأولى معرفاً به من جانب المجتمع كله بوصف ذلك المسعى مؤسسةً تستحق دعمهم المادي والعناي مع من الناس باستقلالاتها وحدودها.
حماية الأسرة الجماهيرية، وممتلكاتها في غيابه؛ النصح والإرشاد في جميع المناسبات، التزود من جميع فروع الحكمة من دينية أو اخلاقية أو فنية؛ الحكمة عند الحاجة، التوافق في الخصومات، ترقيق في الحياة، وتعزيز الشرعية على معايير المسلمين الذين يتحذثون إجابته لداء هذه الواجبات في إحداث ضرر فعلي للتجار.

وقد ساعدت هذه المبادئ في إقامة علاقات الأخوة بين المسلمين على الرغم من اختلاف المذاهب. فالجاهل أو العبد يُعمل ويُكسب مثل أي فرد في الأسرة، والتجار يشعر بالأطماع أن وراءه جمعاً لتجلب لهم الخير. قال الرسول (صلى الله عليه وسلم): من رأى منكم متكأ مَلْقَوًّا به، فإن لم يستطع فليس بيه، فإن لم يستطع فتقذه، وذلك أضعاف الإعانة، وأول ذلك الدوائر الأسرة، والثانية الجيران، والثالثة جماعة المهنة والحرف، الرابعة هي القرية والمدينة أو الحاضرة.

وبعد ذلك يأتي الناس والامة والجنس البشري.

وتشمل واجبات أفراد المجتمع ما يأتي: الاحترام، الزواج عند الرضي، المواساة في المصائب، التعاون لذوي العدوان والشرارة، المشاركة في الفرح، العفو عن التقصير، الامتناع عن غيبة الجار (حسناً فكان ذلك الجار أم سيماً)؛ القسمة على العيوب،

الخريطة 24 / ج - الإسلام والمسيحية 1358 هـ/ 1939 م.
لكن لأسباب مختلفة، أهمها الأمن والتحدر من نسل واحد أو توفر حاجات اقتصادية مشتركة. وقد قبل الإسلام ما كان عليه الأمر، ولكنه أدخل فيه المعنى، مما أدى إلى توسيع الوسط الاجتماعي وتفويته. وقد اندمجت عناصر جديدة في المجتمع لأن النظام السياسي الجديد تسبب في إحداث تنقلات وتحركات كبيرة بين السكان. ومن أهم ما أحدثه الإسلام إزالة الحدود السياسية والحدود الجمركية بين مختلف المناطق في أقاليمه. وقد أدت المسماة في الإسلام إلى إلغاء الفروع الاجتماعية التي عمت الاعتداءات السابقة. فصار الملك أو الرئيس والعاهل يجدون أنفسهم سوياً في الإسلام.

ثم إن هذه المسماة اتخذت شكلها فيما يؤديه الجميع من شعائر وما ينقفون من معاملة من الشريعة والقوانين عليها، سواء كان ذلك في المسجد أو المجتمع المحلي أو من يتم المدلول أو النظام الاجتماعي. وقد ظهرت أنواع جديدة من التجارة وبرزت أواصر جديدة شجعت الناس على التحرك إلى الخارج والمغامرة والقيام بمشاريع جديدة. وقد

الخاتمة

إن هذه المؤسسات التي أقامها الإسلام تعمق على المسلمين العيش قريباً من بعضهم. ومن المعروف أنهم كانوا يعيشون كذلك من الجاهليين،
نزل هؤلاء الوافدون بين جماعة آخرين مما حملهم على إعادة تنظيم بلدتهم، أو أنهم اختاروا موافقة جديدة لإقامة حاضرة جديدة أو مدينة أو قرية تتمثل فيها قيم الإسلام الجديدة.
وكان مركز "الحارة" مهمساً بضم المسجد والخانقين العام ومصدر المياه. وكان السوق يحيط بهذا المجمع، ويكون من صف أو أثني من الحوانيت على امتداد عدد من الشوارع المتعجرة التي كانت مغطاة خصوصاً في الحوانيت والمشترين من تقلبات الطقس، كما كانت مخفضة إلى أسفل، يشمل كلاً من الأراضي والدور والمساحات الداخلية والخارجية، وقد توفر ضمانة أكبر ضد أي اعتداء. وكان الملاك أو يوجد مدخل واحد إلى كل حارة، من دون منفذ من الشوارع إلى خارجها. وإذا كانت المدينة تتسع لعدد من المراحل، كان لكل حارة مخزون وفقاً ومسجد صغير في بعض شوارعها المتفرقة.
وكان يدير كل حارةٌ مختارٌ يتحبه أو يعين من بين الأشخاص البارزين، ويكون على معرفة بكل شخص في الحارة، ويحكم بسلطة معروفة مستمدة من سمعته الأخلاقية ومن كونه من كبار المجمع المحلي. ولم يكن في الحارة شرطة، إذ كان الملاك أو يوجد في الحارة غريب إلا إذا كان ضيفاً على أحد السكان. وكان السكان من جنبهم يعرف بعضهم بعضًا، ويتبادلون نظرة حياة بعضهم بعضًا باهتمام آخر. وكانوا يوافقون بعضهم في السوق والمكة كل يوم، وفي ذهبهم وإيابهم إلى الحوانيت والصانع، ومنها في حدود المدينة أو قريبًا منها؛ أو في الحقول والمزروعات التي كانت على مباعدة من المدينة في الغابة. وكان الأولاد يذهبون إلى الكتباء، الملاك في المسجد الحارة، وإذا كانوا أولئك استناءً كانوا يذهبون إلى المدرسة الملحقة، تأكد المدينة، حيث يختار بعضهم بعضًا. وكان النساء يجتمعن...
للقيام بعدد من الأعمال المنزلية، مثل حمل الماء وغسل الملابس. واخذ ما لديه من منتجات الألبان والمصنوعات اليدوية إلى السوق، أو القيام بإعدادها أو تهيئة الاطعمة للتخزين. وفي المجتمعات الزراعية كان العديد من الأسر ينتقلون إلى الحقول ويعيشون في الحيوانات أو تحت السقائف خلال موسم الحصاد. ومهمه في تغذية الحياة، فقد كان لدى الصغار والكبار الرجال والنساء في الحارة العديد من المناسبات التي يختلطوا بعضهم ببعض كل يوم وممارسون فيها. كانت الحارة الإسلامية توفر مناسبات لا حصر
يتمثل بالأهداف الروحية المتعلقة بالعالم الآخر في الوقت نفسه، فإن مدى سلطة المحتمل لا حدود لها في الواقع. فكل شيء، بما قدّر الله وكل شيء ممّا وجد الإنسان مرغوباً شرعياً يقع في حدود اعتمام المحتمل؛ ويشمل ذلك أيضاً من الشرّ جملة وتفصيلاً.

وتنص الشريعة على أن من بطولات وظيفة المحتمل يجب أن يكون ذا شخصية لا عيب فيها، معرقوً بين أفراد هذه الصفة. كما يجب أن يكون المحتمل واسع الخبرة والحكمة، لاثقاً جسدياً ومؤتمهاً اخلاقياً ومنتقداً في السن بحيث يعرف جميع الناس الواقعين تحت رعاية معرفة شخصية. ويجب

الصورة 7: مقام إبراهيم في المسجد الحرام بمكة المكرمة [بترخيص من وزارة الإعلام السعودية].
أن يكون الحاكم على معرفة طتبية بالشريعة، واحكامها، وعلى دائرة حسنة بالسيرة الإسلامية، وأن يتفهم مشاكل الناس بشكل دقيق ويتعامل مع الظروف متعاطفاً عسيقاً. ولكي يقوم الحاكم بواجبه لا يجوز له الحبس في مكتبه بأي حال، فهذا دائمًا خارج الكتب وراء الميدان.

ينظر ويدير في كل شيء ليضم تطبيق الشريعة. وهو يقضي محاكمة يومه في السوق، وهو مشهد الكثير من العلاقات البشرية - أي الاقتصادية - حيث يجري أغلب الخصومات وفعال الظلم. وهو يفحص الموازين والمقاييس ليمنع الغش، كما يدقف ما يدونه كتب المفاوضات بين الاطراف المتعادلة وعقود البيع.

وهو يستمع إلى شكاوى الناس ويعالجها في حينها، مع اهتمام خاص بشؤون الأطفال والنساء. ويأتي بعد ذلك اهتمام الحاكم بالخدمات العامة مثل حرية التعبير في الشوارع وصيانة الطرق وإضاءتها ونظفها، إلى جانب ترتيب وتنظيم المساجد والمطاعم والazines العامة. وهو الذي يتفقد الكتب والمجلات وجمعية الآمن الذي يجمع بها الناس لمشارف تطبيق الشريعة والأخلاق، ويفحص الحاكم البضائع والخدمات في القرية أو المدينة ليمنع الغش في النحوية أو القبض في كل فيما معاً، محفظةً بالقياس الصحيح في مكتبنا. ومن واجبات الحاكم أن يتحقق من عدم زيادة الإحالات على الحيوانات والسفن، ونكمي لا ت تعرض أرواح الناس والحيوانات إلى الخطر. وانحمسر مسؤول أيضاً عن غير المسلمين من الناس أمام قاضي ومحام، فمن واجبه أن يمنع أي تجاوز عليهم وان يبتكر من تعلمهم بالمحريس والقيام بالمسؤوليات التي حددها لها لهم الشريعة.

وبوجه عام، يستطيع كل امرئ أن يتعرف بالشكوبي إلى الحاكم لإجازة الأذى. ويملك الحاكم جميع السلطات القضائية والتنفيذية لمعالجة موضوع

الخلافة: الدولة والنظام العالمي

وبآخر المؤسسات العامة في الإسلام، وليس آخرها في الأهمية، هي الخلافة أو الإساءة، وهم تسيير دها مترافقة تنفيذ الدولة أو الحكومة، والخلافة مصدر جميع المؤسسات الأخرى، وهي

الصورة 7 1915 مارس تؤدي العبادة في دارها في إقليم «نغنشي» ومنطقة外面 الحكم الذاتي لجمهورية الصين الشعبية (نيديرخص من درو كلايدي)
لم يجعل أحداً، ومن دونها تفقد جميع المؤسسات الأخرى أسهمها وفعاليتها. فمن الناحية الداخلية يكون مبرر الخلافة تطبيق الشريعة على الفرد والمؤسسات بصورة شاملة، بما يشكل أول وسائل إقامة العدل. ومن الناحية الخارجية، تكون الخلافة مسؤولة عن سلامة الأمة وأمنها، وعن دعوة الناس إلى الله والإستغلال الإرشادي، وعن إقامة نظام عالمي جديد من السلام والعدل في الأرض. وتتصدر جميع هذه الأعراض عن جوهر الخبرة الدينية في الإسلام. ويدرك جمع المسلمين على الفرد أن هذه الأعراض هي الضرائب الضرورية في التوحيد. إذ خلق الله العالم مسرحاً وعاصماً طيبة للبشر ليثبتوا جدارتهم الإخلاقية بالقيام بخير الأعمال، وإذ وُهِّهما كل ضرورات الشم والقدر والآمل، وكشفاً حقيقياً عن إرادته يمكن استيعابه على الدوم، كان على البشر أن يبدوا تكوين أنفسهم والعالم حسب النسيق الإلهي، وأن يبدوا ثقافة وحضارة في آنٍ واحد، إذ يضيفوا إلى القيمة الكلية للكون، وحيث أن النسيق الإلهي وطبيعته في التاريخ يتعلق كلاهما بالفرد والمجتمع، وبالنفر والعمل، والبروك والمادة، وبداخل النفس وخارجهما. كان على المسلمين أن ينظموا أنفسهم بشكل جماعي، وليقعوا مهجباً بنى عملاق الدولتين بين البشر، وقيموا في المنازعة بالانصاف والعدل، وينبذوا إرادة الله في العالم والتاريخ.

ويستند قليلين في هذه الأيام من فقدهم جذورهم الإسلامية عبر طريق التربية الغربية أو العلاقة بالغرب، فإن المسلمين من جميع الأعمار والاقتصاد يعترفون بالدولة الإسلامية ضرورة اقتصاداً للإسلام، ويفهمون منزليتهم على أنها قائمة على الشريعة، ويشرحون النص الآتي إلى عدد من الفصول والشروح القانونية التي يتوجّه على الدولة...
يندرج الجمع في النظام الاجتماعي ألقام لتنفيذ تلك الإرادة، وحيث أن أسس الدولة الإسلامية يضمن على الوجود المادي، فلا بد للدولة أن تكون شاملة تتضمن الجنس البشري جمعياً والملحية جمعياً. فالخلافة إذن نظام عالي يكون جميع البشر فيه مواطنين، أو في المستقلين؛ وجميع الدول أقاليم اتحادية الآن، أو وحدات اتحادية مستقلة، ويبحث عن الدولة الإسلامية أن تغطي الكرة الأرضية بالفعل أو بالاحتمال.

الكلية

الدولة الإسلامية كلية، لأن أواخر الله لا تقتصر على إزام جميع البشر اخلاقياً وحسب، بل إنها تعتمل بكل فاعلية من فعلاتهم. فحياة البشر وجودهم لا يمكن أن ينتموا إلى مجال دنيوي حيث تسود مشيئة الله، إلى مجال دنيوي حيث تسود مشيئة الله، فاقسم أو الواجبات» الأخلاقية كما حددتها الأوامر الإلهية تعتمد الحياة والوجود جميعاً، والشريعة، التي وجدت الدولة من أجل تطبيقها، هي شاملة تعطي كل ميدان وكل فعل. ولا يصح أن يستثنى قسم من أفعال البشر من العلاقة الوثيقة مع النسق الإلهي، فشيئية الله الإنسانية، طبقاً للإسلام، هي أن يقوم البشر بتعزيز الخلق حسب النسق الإلهي، وفي آنٍ آخر، ينبغيهم أن يكون بشيء وثيق الصلة. إذ أن جميع أنظمة الحياة تضع لمقابلات، لأنها جميعاً تعززها من الناس والذوات الأخرى، أو الطبيعة، أو 얼마나 جميعاً. ففي كل الحالات فإن يكون كل تغيير هذا ذا أهمية، لأنه يمكن، بل يجب أن يكون تغييراً نحوناً لحسن. لذلك يُريد الإسلام كل فعل على أنه فعل عبادة، أو فعل طاعة أو معصية، أو

محيي عنها خلائفة الإنسان في الأرض. وهمية يكون مسار التوجه، فإن جميع المسلمين يعدون تشكيك الدولة والمشاركة في شؤونها واجباً اخلاقياً ودينياً، ومختلفاً من مطالب العقيدية الإسلامية نفسها. وترى هؤلاء دعماً لموكفهم في الحديث للرسول (صلى الله عليه وسلم) أن من جوهر الإسلام أن يشارك المرء في حياته في بيئة واحدة في الأعلى، عند اختيار الخلافة، أي المشاركة في الوضعية السياسية، ورؤية الإسلام الأساس في ضرورة وجود الدولة تشير إلى ما وراثه من بلاد ما بين النهرين، حيث يكون الناس من دون حاكمة، ومن ثم من دون نظام اجتماعي، أشبه بقطع من دون راع، مصيره الهلاك.

إذ هذه النقطة إلى الدولة في الإسلام تعطي على عدد من المبادئ الملتزمة بالطاعة والدينية، وهي ذات مغزى بالنسبة للتنظيم المحلي والعلاقات الخارجية.

الشمولية والمساواة

الخلافة نظام اجتماعي أمر الله يحققه. وإرادة الله أو مشيئته واحدة وشاملة. وهي تنطبق على جميع البشر بوصفهم بشراً - ومن ثم على جميع البلاد والقارات - ولا تفرق بين أحد منهم. ومن هنا نرى الإسلام الدولة على أنها كونية شاملة. لقد عرف المسلمون، كما عرف أسلافهم في بلاد ما بين النهرين، أن البشر يعرفون عبء بعضهم على جوهرهم جسدية وعقلية، مما يدفعهم إلى توجهات قلبية ووطنية وعرقية، وإلى جميع انواع الخصوصيات. لكن المسلمين لا يُودون أيًا من هذه الأمور سبباً للتميز بين البشر. فاهل الشرق واهل الغرب، أو الهشام واهل الجنوب، والسعود، أو البيض، أو الهبيب أو أهل إفريقيا - جميعهم من خلق الله، وعليهم أن يغتنموا مشيئته. لذا يجب أن
فقد انسجام أو عدم انسجام مع الإرادة الإلهية، والدولة هي محاولة الإنسان المشتركة لجعل جميع الأنشطة تتفق مع الإرادة الإلهية وتحققها. لذا يجب أن يكون مدى أنشطة الدولة غير محدود، مثلما يجب أن يكون عملها دائماً محسوباً للسير بالبشرية والعالم إلى تحقيق النسق الإلهي بشكل أشد قرباً واكتمالاً. لذلك كلما ازدادت الدولة في السيطرة والحكم والتدخل في حياة المواطنين لحملهم على الالتزام بالنفس الإلهي كانت أكثر نجاحاً. وهذا مما ينافي النظرية الانطولوجيكوسوية القائلة بأن الدولة إذا كانت أقل تداخل في ظل الحكم كان ذلك أفضل.

الحرية

يجب أن تكون الدولة حرة بقدر ما يكون تحقيق الشريعة المطلوب وتنفيذ النسق الإلهي في الأرض مسألة إخلاقيه، أي أن تحقيق الشريعة يجب أن يتم عن قصد، طاعة لله وتمشي مع إرادته. فالإراغم قد يؤدي إلى إجاز نفعي، لا إجاز إخلاقي. لذلك لا يمكن له تلبية مطلب الإخلاقي منهما كان ما يجلبه من فعّاً عظيماً. فالحكم الاستبدادي والتنظيم الصارم قد يحدثان تغييراً مرجعاً جداً في البشرية والطبيعية. لكن مثل هذا التغيير يفسده غياب الحرية، وغياب إرادة ملتزمة لإحداث هذه التغييرات يدافع محجبته بوصفها تعبرًا عن المشيئة الإلهية. ولكي ينصف التغيير والفعل الذي يحدثه بالصفة الإخلاقيّة يجب أن يتمتع بإرادة، كما يجب أن يكون الفعل واعياً مقصوداً، عارفاً ورغبة بالهدف بالوسيلة نحو ذلك الهدف. وهذا هو جوهر الأمانة التي عرضها الله سبحانه والايمان وومشوق إلى يوم النجاة.
العدل والأمن والحرية وعبء الانقسام بالسلم والعقل، وهو مجتمع مصنف أمام المسلمين وغير المسلمين على السواء، وحوله الأحرار في اتباع قواعدهم الخاصة التي تنظم حياتهم الشخصية والجماعية. وحياة المواطنين المسلمين تنظمها الشريعة الإسلامية، التي تنظم كذلك شؤون الدولة الإسلامية نفسها. فالحرية والسلام، والمواطنون وغيرهم، والأخلاق العامة والتنظيم الجماعي تقع جميعهم تحت حكم الشريعة الإسلامية التي هي مصدر النظام الاجتماعي برمته.

حكم القانون

في نظام الخلافة، لا تعود السيادة إلى الشعب بوصفها أمّة أو مجتمع، بل إلى القانون. وليس في الدولة الإسلامية من يشرع؛ فالله وحده هو المشرع؛ وقد فعل ذلك آخر مرة عندما أمر القرآن الكريم بveis محمد (صلى الله عليه وسلم) قيادة المعالي. لذلك لا يوجد تشريع ولا ما يدعو إليه، فكل مواطن من شريعة في مجاله الخاص، والبيئة أو رئيس الدولة هو المسؤول عن توجه الجهود العامة برمته، وتنفيذ الشريعة من حق الأمية جمعيًا. وينذر العلماء حياتهم ووجههم في هذا السبيل. كن العلماء لا يتكونون سلة كيهونته أو تشريع، فهم لا يتعينون ولا يعمدون ولا يسمرون كهانة. فكل واحد من العلماء يؤسس مصداقيته على أنفراد من خلال ما لديه من معرفة وحكمة، كما أنهم ناجح نظام التعليم في الإسلام. وإذا جاز لنا أن نسميهم طبقة في الإسلام، لأنهم في الشريعة مفتوحة تماماً على استعداد للعلم وبعضهم مثل يريد أن يتعلم ويتحيز فيها، سواء بالانخراط في النظام التعليمي أو بالدراسة المستقلة في دار العلماء، أو ي尼亚 ذلك. وصيغة حما

التعددية

بما أن تطبيق إرادة الله في الأرض يجب أن يتم بحرية وقضاء وطاعه، فإن هذا يستدعي القول إن الخروج على الدولة الإسلامية يجب أن يكون مشروعًا ويتلقى حماية الدولة، ويجيب الأخطار الخارج للإكراه. أما العمل الإجرامي أو غيره مما ينهذه أمن المواطنين الآخرين، أو أمن الدولة، فيمكن بل يجب أن يمنع؛ لكن هذا لا يتعين تقييدًا للحرية، لأن الحرية لا تعني إمكان قيام الشخص بتفجير ذاته أو تدمير الآخرين. وحيث يكون الخروج مسألة مبدأ وعقيدة، يمكن مواجهته بالعدل والإنصاف وحسب، ومعنا مسئول يجب الأخطار. أما مما نحن أوجدنا الشرعية "الذمة"، وهي مؤسسة دستورية تسمح لغير المسلم أن يكون مواطناً في الدولة الإسلامية، فإن ينظم حياته حسب نظري قانون بناء، والشرعية الإسلامية هي القانون الوحيد الذي يسمح بقيام ومراعاة قوانين أخرى في الدولة الإسلامية حيث تسمح الشرعية، تكون القوانين المسيحية واليهودية والهندوسية وأية قوانين أخرى بريد غير المسلمين إتباعها قوانين مشروعة. فالدولة الإسلامية لذلك دولة حرة وم酋عة مجتمع منفتح وحر يرضع بكل إنسان يرفض
الشريعة ، فإن العلماء يشكلون مصدرًا كبيرًا للطاقات الدينية والبشرية التي تُؤمِن فيها الشعائر الإسلامية وذكرى المناسبات والأحداث الخاصة.
وعلى الحكومة أن تعين المسلمين على تطبيق الشريعة في تعاونهم مع بعضهم. وفي حل مشاريعهم بالعدل والإنصاف. وسلطنة الحكومة الإسلامية أن تدعم الحريات والتعاون بما يهم لل-lg حوار المسلمين في الدولة الإسلامية وتم الإبقاء لدى إقاماتهم زعامتهم الدينية ومحاماتهم التي تقتضي في منازعاتهم.
والثانية، على الحكومة الإسلامية أن تقوم بها: المقدسة في دعوة البشر جميعًا إلى الله ورشحته. ومن أجل ذلك، عليها أن تعزز إقامة الإسلام بين الجنس البشري بكل ما لديها من قوة وبجميع الوسائل في طاقتها. وعلى أنها أن تكون الناس جميعاً من سماح كنامة على الآلا ورغهم على قبولها أو أبادًا، إلا أن تكون أحكام الناس موضع احترام دائم. وعلى الحكومة الإسلامية أيضًا أن تمد يد العون حيثما امكن إلى ضحايا الظلم، المسلمين كانوا أم غير ذلك؛ فإن تعمل على إحلال السلام والصلابة بين الفئات المتخصصة، سواء كانوا في حدود سلطتهم أو خارجها. وأخيرًا، على الدولة الإسلامية أن تكون وسيلة لإقامة نظام عالمي جديد يستطيع فيه كل إنسان في هذه الأرض أن يعيش بأمان وسلام ويتمت في المعرفة وتبادل الآخرين في خبرات الله وتمت في البحرية الإفتراضية بالحقيقة والاقتناع بها.

هامش الفصل السابع

جزاء ما أظهر من إيمان. ول سريع المسلمين تابعًا لذلك في تركيب سفر التكوين بعبارة "ابن الواحد" وهو ما يصدق في حالة إسحاق.

1- تجرير الرواية الإسلامية بممازاة رواية سفر التكوين 22.
2- 15 إلا أن الفقراء الكربو يذكر إسماعيل موضوعًا للقرآن، كما يذكر إسحاق على أنه ابن الذي وجد الله تعالى إبراهيم به
الفصل الثامن

الفنون

لدى تناول أي مظهر من مظاهر الحضارة الإسلامية، يتخذ النظير إلى الغاية التفصيلية لوجوده. وإلى أساس الإبداعي على أنهما يصرحان عن القرآن الكريم، كتيب الإسلام المقدس. والواقع أن الثقافة الإسلامية هي لثقافة خلاقة، لأن تعريفها وسماها وإهدافها وطرق الوصول إلى تلك الأهداف تصدر جميعها عن الفضفاض الآيات التي أوصى بها الله تعالى إلى نبيه محمد (صلى الله عليه وسلم) في القرن السابع للميلاد. وليس معرفة "الحقيقة المطلقة" هي وحدة التي يستبقيها المسلم من كتاب الإسلام المقدّم، إذ يع到时候 ذلك في الخمس والعقير ما يرد في القرآن الكريم من أفكار حول عالم الطبيعة والإنسان وسائر المخلوقات الأخرى، وعن المعروفة والمؤسسات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الضرورية لإدارة المجتمع بصورة سليمة - باختصار حول كل فرع من فروع المعرفة والنشاط المألوفة، ولا يعني هذا ان تفسيرات وواصلة محدودة عن كل ميدان من ميادين السعي ترد حرفيًا في كتاب صغير قومه سورة 141 سورة، ولكن يعنينا أن القرآن الكريم يقدم المبادئ الأساسية للثقافة وحضارة إسلامها. فمن دون ذلك الوحى ما كان للثقافة أن تولد، ومن دون ما كان يمكن أن توجد ديانة إسلامية ولا دولة أوفقسدية الإسلامية ولا قانون أو مجتمع إسلامي ولا نظام سياسي أو اقتصادي إسلامي. ونتملما يصبح، بالتالي، رؤية هذه المظاهر من الثقافة الإسلامية على أنها قرآنية من حيث الأساس والدائم، والتناول والهدف، فإن فنون الحضارة الإسلامية يجب أن ينظر إليها كذلك على أنها تعبيرات جمالية تابعة من ذات المصدر وتتبع المسار نفسه. أجل، فإن الفنون الإسلامية فنون قرآنية حقًا.

وقد يأتي هذا القول مفاجأً لغير المسلمين الذين طالما حسبوا الإسلام ديانة محفظة تحفظ الأصانب وتبني الفنون أو تخسرها (1). وقد يكون مُستقبلاً كذلك عند بعض المسلمين الذين إماوا فهم جهود العلماء والأمة في توجيه المساحة الفنية نحو أشكال واتماد معينة من الفن والابتعاد عن أشكال غبيرة. وقد حسب بعض المسلمين أن ذلك التوجيه ينطوي على رفض الفن الإسلامي لا ترشده. ينطوي كلا الربين على سوء فهم الفن الإسلامي ومنشئه.

كيف إذن يمكن النظر إلى الفنون الإسلامية على أنها تعبيرات قرآنية في اللون والحذاء والحركة والشكل والصوت؟ ثمة مستويات ثلاثة يقوم عليها مثل هذا التفسير.
المستوى الأول: القرآن يعرف التوحيد أو السمو

التعبير الجمالي عن الرسالة: التوحيد


ولأن التعبيرات القرآنية حول طبيعة الله تستعيد تمثيل الله من خلال المخلوقات سواء كانت في أشكال بشرية أو حيوانية أو رموز لأشكال من الطبيعة، لكن هذا ليس كل ما نفهم من الرسالة الإسلامية. إذ إن كل أن جميع الأشكال في الفن الإسلامي قد تأثرت بشكل كبير بالمبدأ القرآني في التوحيد. وإذا كن الله معنا أن الطريق للمعرفة بالذوائم، وظهور الافتراض عن خليفته، فلم يمكن التحريم المصلح لتصوره بشكلا بسيط هو وحده الضروري. فما بدأ الإسلام مسيرته الجديدة. فقد كان ذلك إيجازًا جمالياً حققت الروح السامية في
العربىة؛ [أرابيسك]؟. ولا يقتصر ذن الفخرة العربية على ئ في التاريخ، الذي أوجده المنحى الشعور الإسلامي، كما كان يُحظى بحب الناس. وهو ليس محض نسق تجريدي ذي بعدين يدعمه على من النص والآفاق الهندسية والأشكال النباتية المُحددة؟، بل إنه كيان مادي ينسجم مع المبادى الجماعية في الفكر الإسلامي. ويبدو هذا النقد عند الناظر حديثًا ببرقة اللامعنة، أي بالذي يوفر للمكان والزمن، وهو يفعل هذا من دون الدعاء الذي يستهله المسلم، من أن النص نفسه يعترف متى ما يفرقه. فمن خلال تأمل هذه الإشكالات اللامعنة توجه ذهن المتلبس نحو الله، ويفضل الفن دعماً للعذبة الدينية وتمسيداً بها.

إن هذا التفسير للهدف من وجود الفن الإسلامي يلعب كُلًا من المفاهيم المغلقة الشائعة من أنه يرفض من الأشكال ويركز عوضًا عنه على الموضوعات الجريئة. فهو يدحض مثلًا ما يقال من أن المسلم يعد طبيعة وهمًا. فالطبيعة عند المسلم تشكل جزءًا ملحمًا مما خلق الله، وهي حقية ومشروعةً ورائعةً كعالم البشر والحيوان، والواقع أن الطبيعة تُعدّ برهاناً على فائدة الحقيقة وكرمه (2- سورة البقرة: 214-216 سورة الأنعام: 95-96، 101-110 سورة يس: 84، وغيرها). ولا يمكن لأحد أن يعترض للإسلام القبول أن الطبيعة لرب يجب أن يُشجب. إذ كيف للمسلم أن يتحب ما خلق الله يشجب؟ بل إذا القرون الكبيرة يصف الطبيعة على أنها مجال اتّجاه رائعة جملة معرّضة لفائدة الإنسان ومنفعته (2- سورة البقرة: 239-240 سورة النبأ: 46-47، وغيرها). وبري المسلم أن الطبيعة على ما فيها من عظيمة في تبقيها وتكيفها في أجزاء مختلفة من العالم الإسلامي عندما أثمر المسلمون مع انتشار سلطانهم السياسي بالتصنيف رقع الإسلام في الأسس الجماعية من إسقاطاً غريبًا إلى الفيلسوفين وَقَرْت هذَ الْفِلَسْفَةُ الْأَمْثَالُ الْأَلْفَيْنِ الْجَمَالَةُ الْعَمَّاَرُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْتَارُ الْأَمْた
العنوان والكمال، ليس سوى مسرح يسعى البشر فيه لتحقيق إرادته مكوثاً أو نسيباً أعلى. وعند المسلمين أن الله هو هذا المسبّب الأعلى، »الأكبر»، وبردّهم المسلم عبارة »الله أكبر» في كل مناسبة من استحسان أو إعجاب أو حمّد أو إلهام تعبيراً عن هذا الإيمان. وإذا كانت الثقافات والشعوب الأخرى تعذّب الإنسان »مقياس جميع الأشياء» أو تكسب الطبيعة المفترض الآخر، فإن المسلم يواجه بكل جوارج إلى الله في عبائته. فالإسلاميZen له هدف ينسجم والهدف القرآني، وهو تعليم الجنس البشري وتعزيز مفهوم الإله المنزه المتعال عندهم.

خصائص التعبير الجمالي عن التوحيد
لا يقتصر الارتباط بين القرآن الكريم والفن الإسلامي على »التوحيد» وحسب بل إنه يتعهد كذلك في الخصائص الجمالية التي أبدعتها المسلمون لإيجاد انسجام بالبلاغة والرفعة الذي يتطلبه مبدأ التوحيد الفردي. أما كيف يتأكد هذا المبدأ من خلال الخطوط الجمالية والعناصر التي يلبث هذا الانسجام فهو ما يتسع العناصر التالية إلى تفصيله:

التجريد: إن الإسقاط اللاستنادي في الفن الإسلامي هي مجردية قبل كل شيء. وإذا لا تكون صور الأشخاص غالبًا عنه تمامًا، فلا مجال للكثير مسجد حول نورة الأشخاص الطبعية فيه. وحتى عندما تستخدم أشكال من الطبيعة، فإنها تُخضع إلى أساليب من التنسيط وإلى نزع الصفة الطبيعية عنها مما يجعلها أكثر تمييزًا مع دورها في إثارة المذهب الطبيعي في الفن منه في تصوير الظواهر الطبيعية.

الوحدات: يتكون العمل الفني الإسلامي من أجزاء أو وحدات متعددة تتألف لتكوين تصميم أوسع. وتشكل كلًا من هذه الوحدات كيانًا له قياس وذروة وإتقان، يمكن إدراكه على أنه وحدة معرّبة وأيقنة بحد ذاتها، إضافة إلى كونه جزءًا مهمًا من التركيب الأولم.

التواليف المتداخلة: إن الآنسق اللاستنادي من المسموع والنظر والتحرك يمثل التواليف المتداخلة للوحدات الأساسية أو تكرارها أو الاثنين معاً. وهذه الطريقة تتشكل توليفات إضافية أوسع، لها كيانها المستقل الخاص وحيزها. والتواليف المتداخلة الأسع في عمل فني إسلامي لا تفسد بحال هوية وشخصية الوحدات الأصغر التي تتشكل منها. بل إن مثل هذه التوليفات الأسع قد تتكرر بدونها وتتبدو وتعزز بكيانات غيرها أصغر أو أكبر لتشكل توليفات أخرى أكثر تعقيدًا. وهكذا يكون
للنسق الابتدائي عدة مراكز ذات أهمية جمالية، وعادة هذا زوايا نظر يمكن إدراكها عند إدراك التوليفات الملائحة للاصغر من الوحدات أو الكيانات أو الموضوعات. ولا يوجد في أي تصميم نقطة بداية جمالية وحيدة أو نبرة متواصلة نحو نقطة تجتمع أو بؤرة حاسمة. وعرضًا عن ذلك، ينطوي التصميم الإسلامي على عدد لا ينتهي من مراكز أو بؤر الأهمام، وعلى نظر تم الإدراك الداخلي يتجدد تعيين بداية أو نهاية حاسمة.

التكرار: والمبري الرابعة المطلوبة لنموذج الانطباع

الصورة 8-3 تفصيل نقش بالفسفاس على شريحة شاه زنده في سمرفند، القرن الرابع عشر [ تصوير مياه الغاروفي ].

الصورة 8-5 سجادة صلاة من تركيا، القرن التاسع عشر، فيها دلوبلفات متلائمة كثيرة تضم موضوعات تصميم ذي وحدات، [ فيرخيش من وزارة الثقافة والسياحة التركية ].

الصورة 8-4 طبق نحاسي (قش)، بخطوط آيات فخرية، القاهري، القرن العشرين [ تصوير مياه الغاروفي ].
الدبي أو الموسيقي يتم إدراكه في العادة من خلال سلسلة من الأحداث الهجومية الوارنة. في حالة
الدبي يكون الإدراك إما عن طريق قراءة الآثرين الفني أو
الاستماع إلى قراءته، وفي حالة الموسيقي يكون
الإدراك إما عن طريق المشاركة في الأداء أو الاستماع
إليه. كما يمكن قراءة الآداب الموسيقي من المدونة
الموسيقية، وهو الأقل شيوعًا. ومن الناحية الثانية,
تجد الفنون المنظورة والنحت العملي جماعيًا تفيد
من عنصرين مكانيين. فهي تشغل حيزًا محسوسًا
وتعتمد عنصرين مكانيين (مثل النقاط والخطوط
والأشكال والأحجام) في عملية الإبداع.
ومن التسليط بهذه الخصائص التي تشير إليها
(بونت)، على المرء أن يذهب أبعد من ذلك في
وصف الفنون الإسلامية إذا ما أراد فهمها بشكل
صحيح. وبالإضافة إلى الظهور من الخصائص الزمانية
والمكانية المذكورة، وهي خصائص قد تُعيد ذات
مغزى بشكل شامل، فإن كل عمل فني إسلامي
يساهم، بشكل أكبر رهافة، في توجه زمني شديد
قل فريد. والواقع أن الفنون البصرية في الثقافة
الإسلامية مع أنها تتعامل بعناصر مكاني، لا يمكن
إدراكها بشكل صحيح إلا من خلال الزمن. إن النسق
اللاستعمالي يستحب إدراكه بمحلة واحدة أو خطة
واحدة أو نظرة واحدة تمنعى إجراءاته المتنوعة. بل
إلى أن يأخذ الذي والذين في سلسلة من الرؤى أو
المراكز التي يجب أن تُنعش بشكل متسلسل.
وتنقل العين من نسق إلى نسق ومن مركز إلى مركز
في تصميمه ذي مفعّله. ويجري إدراك الإثر العملي
بالانتقال المتتابع خلال ما فيه من حجرات وتماثر
وأبهاء مفعّلة، أو ما يُعرف عنها. وحتى المبنى أو
مجموعة المبان في تجنب إدراكها من بعيد بوصفها
كلًا مكانيًا، بل يتحتم إدراكها خلال الزمن إذ

الحركة: التصميم الإسلامي، حريكي 5، أي أنه
tصميم يجب اكتشافه من خلال الزمن. يرى
(بوتن) أن الأعمال الفنية تكمن إما على
الزمن أو على المكان. 9 ويعتقد أن الفنان الذي
تستخدمه تشمل الدب والموسيقي، بينما
تستند الفنانة البصرية وفن العمارة على المكان
ويأتي تصنيف الرقص والدراهم عند (بوتون) بين
الفنانة التي تستخدم عنصرين الزمن والمكان معاً. ومع
أن هذا الوصف قد يكون ذا مغزى عند تصنيف
الفنانة في الثقافة الغربية، فهو مماثل عند محاولة
فهم الفنون الإسلامية. فالطبيعة المفهومة أو الواضحة
من الزمن والمكان تتنطبق هنا بالطبع. فالتقاليف
نسقًا، ينضب ويتكرر باستمرار، ويبدو كأنه يمتد ضمنياً أبعد من حافة الورقة أو صفحة الكتاب، أو إطار الجدار، أو واجهة البيئة. ولا يمكن أن يتم أي فهم شامل حتى للنسق العملي المتزامن إلا بعد التحرك الفعلي أو المتعلق فوق سطوح العمل وخلال فضایاته في سلالتين زمني. يتحدث (أردن) و(ذخيري) عن "معمار متزامن... يبدو كأنه تأليف موسيقي" (101) ولا يمكن إدراك الصفات الكلية جمعيًا في الوقت نفسه؛ بل إن المرء لا يحيط بالكل إلا بعد أن يشترف على أجزائه الكثيرة ويسدها (111).

لذلك لا يمكن لفن الزخرفة العربية أن يكون تاليفًا جامدًا كما كان يُعده احياءً بعض المفسرين الذين جعلهم الصواب (12). بل إن تدفقه، على النقيض من ذلك، ينطوي على عملية حركية تشتمل كل موضوع رئيس فيه وكل وحداته وتوليفاته المتلازمة بشكل متسلسل. ويرى أولئك الذين يفهمون رسالة هذا الفن وتركيباته أن أكثر الأشكال الفنية حركية ونشاطاً جمالياً (13). وهو تعبير تطابق النفرد الرئيسي والمكانية فيه أن يكون التعرّف عليها وإدراTokenizer محكوماً بالزن. 

الداخل : يشكل تداخل التفصيلات ميزة سائدة في الفن الإسلامي. فالداخل يزيد من قدرة أي نسق أو زخرفة عربية على الاستحواذ على انتباه المشاهد وتوحيدي الكتبية البينية المرسومة. فالحخط المستقيم أو الشكل المفرد، مهما تكن براقة تنفيذه، لا يمكن أن يشكل المادة الوحيدة في المصنوعات في العصر الإسلامي. فمضاعفة العناصر الداخلية وازدياد التداخل في التوليف والتنسيق هو ما يولد الحركية والمزج في النسق الالامثحاني.

يتسلق الزائر بين الأجزاء والمقاطع الكثيرة في المبنى (1). ويتخلل الرسم المستبدة كذلك سلسلة من الشخصيات أو المشاهد التي لا بد من استيعابها بشكل متتابع متلاحم، كما هو الحال في الفنون الزمنية مثل الأدب أو التعبير الموسيقي أو الرقص. ويجري استيعاب العمل الفني الإسلامي بشكل تسلسلي وترامكي، سواء كان ما يقع في فنون المكان أو الزمان، ويُحمل الخليط على الإيحاء بان
المستوى الثاني:
القرآن مثالاً فنياً

إضافةً إلى اقتناه برسالة القرآن الفكرية، فإن الفن الإسلامي في القرآن ينعتي أن كتاب الشعوب الإسلامية المقدس قد قدمه أول وآله مثل الإبداع الفني. وقد وصف القرآن الكريم بأنه أول عمل فني في الإسلام (14). ويجب الأيض أن هذا على أنه يفيد القول بأن القرآن من إبداع النموذج الأديبي لدى الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم)، كما يحتوي على إبداع المسلمين ترديده وينكر المسلمون بشدة. بل على النقيض من ذلك، يرى المسلمون أن الكتاب الكريم تزلي من الله بشكله ومحتجزته، كما يكلمته ووافقه. وانه قد

الصورة ۸: خطرة ونقوش عربية على جدار واثاث في دمشق، سوريا. [بترتيب من المتحف الشويعي، واشنطن، دي سي.]

أوحي إلى محمد (صلى الله عليه وسلم) بكلمات الله نفسها، وان ترتيبه في آيات وسور قد تنبأ بأنه
لقد قدم هذا النحت والهذا الشكل جميع الصفات المحيطة التي، كما سبق أن أشارنا، تمثل الانساق الراجع الشاهد في الفنون الإسلامية. فالقرآن الكريم نفسه هو أسرار مثل على النسق الراجع - المثال الذي نذكر له أن يؤثر في جميع ما نرى من إبداعات في الفنون الأدبية والفنون المرئية (في التزيين وفي النص العاشرة كذلك) وحتى في فنون الصوت (ينظر الفصل ۲۱) والحركة (۱۰). والقرآن يوصفه أديباً كان له اثر جمالي وعاطفي عميق على المسلمين الذين فاراوا أو استمعوا إلى نشره الشعري. وثمة حالات كثيرة من التحول إلى الديانة...
سلسلة من الحالات المتعارضة والمستناد بشكل عنيف. بل إن القرآني تحرّكه مشاعر يبدو أنها مجزدة أو معزولة عن ملامح شخصية محددة. ولا شك أن الآيات والمصطلحات مشاعر السامع، لكنها تفعل ذلك من دون إثارة حالات نفسيّة معينة.

والخصائص الثانية أن القرآن الكريم، مثل العمل الفني الإسلامي، ينقسم إلى وحدات أدبية (هي الآيات والسور) التي تُنهض إجابة قائمة بحد ذاتها، وكذل آية أو سورة واحدة كاملاً لا تعتمد على ما جاء قبلها ولا على ما يأتي بعدها. ولا ترتب وحدات على علاقة عضوية كبيرة بحيث تُحمي وجود تسجيل معين. وفي التوضيح، تشكل "الوقت" تقسيمًا واضحًا للأشكال الموسيقية إلى وحدات مجموعية (بيطرالفضيل، 23).

والصفة الثالثة أن العبارات والآيات تتواصل مع بعضها بشكل وحيدات أطول أو توليفات متلاصقة. وقد تشكّل هذه أجزاء قصيرة أو أجزاءً ضمن سور أطول. مثال ذلك أن عشر آيات تشكل "عشرًا"، ومجموعة من "الاعصار" تشكل "رثاء"، ومجموعات اربعة "أعمال" تشكل "حزناً". كما يشكّل الحزب.

القصة 8-10 ضريح محمد الخامس في الرباط، المغرب.

 Bonds that bind: a social structure in the space.

 [تصوير لباي الفاروري]
الزمن - ينطوي وجودها في الكتب الكربم، لأن جميع الأعمال الأدبية تعد من الفنون الزمنية. ولكن في هذه الحالة، كما في الفنون الإسلامية كافحة، ثمة عملية متسلسلة من الإدراك والتدوين يتحذى النققد نحو ذروة واحدة كبرى، وخاصة فيها.
فإن الإحساس وجود وحدة شاملة على النمط التقليدي ليس كبيرة، ولا يستطيع القارئ أو السامع إدراك الكل إلا من خلال التفاعل مع الأجزاء المفردة بشكل منتظم.
والسياح، وهو الميزية السادسة في فنون الشعوب الإسلامية يعد شاهلاً كمأوى في القرآن الكريم. فالتناظر والطوابق والتكيف والاستعارة

الصوره 8-11 إمراء مسلمة تعلم القرآن الكريم على رأسها.
جولون، إقليم سولو، الفلبينيين (يشرحب من آي. ونشب).

الجدير بالذكر، ومجموع الأجزاء الثلاثين هو قوام القرآن الكريم بحجة، ثم إن وحدة الآية نفسها تفسر إلى أجزاء ثانوية تُحملها تشابه إيقاع أواخر الكلمات وحروف اللين.

وإلا لن يتعرض المعنى إلى اضطراب، فإن:
مواقع الوقائع في الآيات المناوبة يمكن أن تغير.
فقراءة القرآن قد تنبأ حتى نهاية سورة، أو قد تتوفر عند نهاية آية أو مجموعة آيات، حتى لو امتدت إلى سورة أو أكثر، فنصل بينها أو يسمع ما تشير إليه أو مساوع في ذلك الوقت بالذات.
فالقراءة للمؤلف لم تطول مدة مسبقة، ولا بداية أو نهاية وهي لا تولد انطباعاً بتطور ختامي أو بوفرة.

الثقافة الإسلامية - وهي وقعة وسائل التكثير - تتمثل كذلك في النمط المرآتي، فالكيسية الشعرية الناجحة عن التكوير الصوتوي أو الإيقاعي كبيئة الوسيلة في القرآن الكريم. فإن جزء الأمة الكبيرة على أواخر الكلمات ذات الإيقاع المشابه القائم على مقطع واحد أو عدة مقاطع يحتوي القرآن الكريم على أمثلة عديدة من الإيقاع الداخلي في الآيات.
فتكرار الوجدات الإيقاعية والصور والصورات هي من الكلمة بحيث تضفي حيوية شعرية على هذا الأثر الأدبي. فالعبارة والجمل التي ترد في نهاية الآيات تعاون لظهور عدة مرات لتدعم كلا الرسائل التعليمية والجمالية. وبعد تكرار الأفكار واتباع الكلام من عناصر البلاغة. وهذه البلاغة هي ركيزة جمال المسلمين أن القرآن معجزة حقاً وهو لذلك كلمة الله الأزلية.

والميزة المبارزة في الفنون المزدوجة في الثقافة الإسلامية - وهي ضرورة تمارسها من خلال
الخريطة 77 صورة الأرض كما رسمها إبراهيم بن محمد الإصطخري (القرن 4 هـ/10 م).
والخط غيرها من محض رسوم لاحقة إلى مواد متّمّمات جمالية صرفية.
ولم يكن حدوث هذا التطور من قبيل الصدقية بل يمكن النظر إليه على أنه آخر من "التأثير القرآني" الأساسي في الحس والسلوك الجمالي عند المسلمين، وغاية الغن عند المسلم هدأة البشر، بوصفهم خلق الله الواحد العلي في الأرض، وتوحّيهم نحو التفكير فيه وذكره جمل شاءه. وفي هذا السبيل لا يمكن أن يوجد ما هو خير من آي الذكر الحكيم وما تلهمه من شعاعية. ومع أن الله يفوق الطبيعة والتمثيل فإن كلمته الملزمة على النبي محمد بن النبي (peace be upon him) تمثل ذكره تماسك إلى الناظر أو السامع من دون التجاور على الجلال الإلهي. من أجل ذلك تكون كلمة الله أفضل مادة للمتّمّمات في الفن الإسلامي. فمنذ القرن السابع الميلادي ببدا هذا الميل واضحا، كما يوجد تقنية الصخرة في القدس. هذا الصحر، الذي يمر تشكيلًا واسعا من النقوش تختللا آيات قرآنية، قد تم بناؤه في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان عام 270/782 م.

المصورة 12- تقنية الصخرة في القدس الشريف. تم بناها عام 791 م. [تُشير من وزارة السياحة والأثار الإسلامية في المملكة الأردنية الهاشمية.

والتشييم والتمثيل في بعض الصبيغ الشعرية الكثيرة التي تكون تأثير التغيير ورحاية التفصيل في القرآن الكريم. وانتشار هذه العناصر يحمل من يسمع أو يقرأ مواقف من هذا الكتب أن يعجل ما فيه من جمال وبلاغة.

المستوى الثالث: القرآن مثالا للتصوير الفني الدقيق

لا يمكن القول إن القرآن الكريم على تزويج الحضارة الإسلامية بمذهب فكري تعتبر عن فنون تلك الحضارة ولا على تقدم أول وأوه مثال من الحضور والعالم في النفس ولكنه قد حمل اسم متّمّمات في الفن الإسلامي.

إذاً الاستعراض في الإبداع عن جمع الساسين من أسلف المسلمين في القرن السابع لأمر معروف، واتباعاً لاهتمام الشعوب السينمائية وتمييزها في الإبداع الأدبي، فإنها قد طورت من الكتابة مستجابة لآلاف السنين في حضارات بلاد ما بين النهرين قبل الإسلام. بوصفها عنصرًا منجمًا للفنون المرئية، فقد وجدت مجموعات مصاحبة من الكتابة على العديد من المحطبات البازارات والتماثيل الفنية السومرية والبابلانية الآشورية، إذا ما اقتصرنا على ذكر القليل من تلك الشعوب (11). لكن تلك الإضافات من الخطوط الفنية قبل الإسلام كانت ذات وظيفة تفسيرية بالدرجة الأولى. فقد كانت الكتابة مواكبة من التصور والتماثيل المرئية. وقد استمر استعمال الكتابة في الأعمال الفنية بهذا الشكل على اشتراض في القرن البيزنطي. ولكن بعد ظهور الإسلام طاوله تأثير عميق على فنون الكتابة.
الخريطة 28: الخريطة الهندية كما رسمها أحمد بن ماجد (القرن 10 هـ/1177 م).
ورغم أن الطريقة الاستعمال لعدد العبارات والآيات القرآنية، والإكثار منها بعدد الأعماق الفنية عند الشعوب الإسلامية تظهر جوهرًا دائمًا بالتوحيد.
إن إدراك ما هو مؤثر ومثير ومناصب في الموضوعات القرآنية، المنظورة منها في النقوش والمصاحبة لها، قد أدى إلى وفرة من التأثيرات المصاحبة في الثقافة والفنون الإسلامية. وتشمل هذه التأثيرات ذلك التطور السريع المذهل في الخط العربي والسير ب نحو مجموعة من الأشكال المزدوجة، والانتشار الهائل للأساليب المميزة، وشيوع استخدام عناصر الخط في الأعمال الفنية.
لكن إدخال الآيات القرآنية في النقوش يجري بكثرة من العناية والإجادة والإتقان. كما كان من نتيجة ذلك أن تطور في الخط الجميل بين المسلمين الأوائل بسرعة وابتكار مذهلين. وليس بين فنون الخط التي سبقت الإسلام أو جاءت بعده ما فرض على نفسه من خطوط مصاحبة، وطوية وليونة، إلى جانب وضوح القراءة، كما فرض الخط العربي على نفسه. وكان المدة القصيرة في الطول والعرض يلمع عند صياغة الحروف في قوالب مختلفة الأشكال والاجسام. وكان العديد من أساليب الخط يستعمل على النجود أو يجمع إلى موضوعات فنية لا صلة لها بفن الخط. كما ابتعدت الشعوب الإسلامية أشكالًا من الخط ذات زوايا أو استدارات من كل ما يخطر على البال. والحق إن بعضًا من أهم الجهود الجمالية المعاصرة في العالم الإسلامي تدور حول مادة هذا الموضوع الفني الواصلة الانتشار بين الشعوب الإسلامية.
وأما إذا كان ما يفعله المسلم أو يفكر فيه يحمل نبأً أو علاقة دينية، فإن إدخال كلمات الله في كل نظام غرلون يمكنه، وفي كل مجال سمعي أو
الإسلامي من القرآن الكريم مؤثرات مصاحبة، إضافًا إلى التوجهات الجمالية القرآنية. وحتى عندما لا تشير الكتابات إلى آيات قرآنية - كان تكون من العبارات الدينية أو الأمثل أو اسم الله الحسيني أو اسم رسول أو اسم أولياء الصالحين - فإن الكتابات تشير إلى تفسيرات بناء أو اسم محسن أو فنان - فإن التوكيد كان دائمًا على إظهار صور الح叶修ب بالنسبة فيها الكثير من الحيوانات والحجن. فمن الواضح أن معرفة الفنون، والشعر، والسرد، والدراية، كانت الآيات القرآنية بخطوط العربية تشكل أجزاء مكونات الفنون. ولا يوجد تراتب جمالي في العالم كان فيه لفن الخط أو لكتاب واحد مثل هذا الدور الجامعي.

لقد كتب عدد من الباحثين في الآونة الأخيرة عن الطبيعة المرئية في الفن الإسلامي (19). وكان بعض هؤلاء الباحثين من غير المسلمين; كما كان آخرون من المسلمين. ولكن في كل حال، كانت غالبية هؤلاء الكتّاب ممن ولدوا أو درسوا في محيط عربي. وهذا إذ يعودون في الفنون الإسلامية غيري رمزياً فإن ذلك لا يقتصر على الفكرة المعرفة عمومًا بإن الفنون بطرقها في التجريد عن فكرة مجردة بالشعر أو اللحن أو الخطوط أو الأشكال أو الأصوات أو الحركات وما إلى ذلك. وبهذا المعنى يكون الفن جامعًا زمنيًا بالطبع. لكن هؤلاء الكتّاب يجدون من الصفات في الفن الإسلامي أكثر بكثير مما ينظر إليه المضاين الرمزية. فهم يرون أن الهيئات والأشكال والإيضاحات المحترفية معرفة الأحرف والأرقام المستعملة في الفن الإسلامي لها مغزى باطنيًا. فكما أن أشكال «الماندالا» الدائرة، أو العواميد المشتركة، أو تصوير الألوان بصورة البشرة تعمل في بعضها.
مبدأ فكري هو التوحيد الذي لا يمكن التعبير عنه جمالياً بعلاقات فعلية أو مختلطة بين الطبيعة والله. فمثل هذه العلاقة تؤدي إلى الشرك أو الربط بين الله وبين موجودات أو أشياء أخرى وهذا ما كان يحسبه الإسلام أشد الأعمال مقنعاً، بل هو أكبر الكبائر.

لقد أوجدت هذه المعتقدات والفرضيات صفة لا رمزية فريدة في ديانة الإسلام وثقافته. وكثيراً ما لوحظ أن شعائر الإسلام نفسها هي وظيفية لا رمزية في جوهرها. فالاذان، وحتى المذبة نفسها ليسا من العناصر السمعية أو البصرية الرمزية. لأن الأذان فعل يقصد منه مساعدة المسلمين لتنجوم للصلاة في الرمز.
ولا شك أن هذه الحفائر معروفة للباحثين في الفن الإسلامي من غير المسلمين ومن المسلمين على السواء. فمن الغريب إذاً أن يصرّ هؤلاء الباحثون على تفسير ذلك الفن بطريقة تتعارض مع بقية عناصر الثقافة الإسلامية. وقد تهوى الفرصيات الآتية في تفسير تلك الباحثين بمثل هذه التفسيرات للمعنى الجمالى في الفن الإسلامي.

ترى إحدى هذه الفرصيات أن هؤلاء المؤلفين قد تămروا بتفصيلات الفن الغربية إلى درجة يصعب معها عليها أن لم يكن مستحيلاً، أن يختلصوا من تلك التحقيقات الحضارية في التعامل مع الفن الإسلامي. ومن المؤسف أن الأسس التي تقوم عليها تفسيرات الفن المسيحي الأوروبي قد نقلت على ما

بيدو إلى مجال الفن الإسلامي، حيث لا تكون مناسبة على الإطلاق. ولا شك أن هذا الأمر يدعو إلى ممارسة الحذر الشديد والمراعاة العميقة، والتحذير العاطفي عند تداول الدراسات المقارنة والداخل الثقافية بوجه عام والفن الإسلامي بوجه خاص.

والسبب الثاني وراء ما شاع فيما نشر مؤخراً من تفسيرات رمزية للفن الإسلامي هو أن ميدان الحمايات وتاريخ الفن يسيطر عليه باحتوين غربيين أو آخرين من تلقوا تعليمهم في الغرب. وقد لقي هذا المجال قدراً من الإهتمام في العالم الإسلامي بحيث لم يلتفت إليه كثير من أصحاب المواهب من الداخل، مما جرى إلى أن يسيطر عليه خارجون ثقافةً ودينيةً. وإلى جانب ذلك، نجد الكليات والجامعات
الإسلامي. ومع أن المنصوَّفة قد حاولوا القول بأن مؤسس النصوص هو السحر نفسه (٨٢٥)، إلا أن الحركة لم تكتسب أهمية ذات بال إلا بعد مضي قرون طويلة على وفاة السمر (٨٨٥). ثم إن انتشارها الواسع في بعض فترات التاريخ الإسلامي لا يمكن أن يُعتبَّر ذريعة لتفسير نشوء تاريخ الفن الإسلامي بهمه، وإن وجود فن إسلامي فريد كان قد اتضح منذ القرن الألف للهجرة وهي فترة تسبق دون ريب انتشار سلطان الصفويّة. فقْبَة الصحراء التي بناها عبد الملك بن مروان في القدس (١٧١١-١٠٩٢م) تضم جميع المكونات والخصائص في الفن الإسلامي ... آي الفن الفارسي - و ذلك في وقت يسبق بكثير انتشار النصوص الذي بدأ في تفسيره المركبة المحزوبة على الفنون الإسلامية. ولا شك أن قِبَة الصحراء ليست بنت فكر إسلامي صوفي، لذلك يجب أن نُنظر بشكل جمالي ينسجم مع الإسلام بشكل عام. إن المبادئ (الدينية، منها والاجتماعية) لدى بعض المجتمعات المنصوَّفة قد

الصورة ١٥ نفت بالخط المحفور (٢- سورة البقرة : ٢٨٥). تصور م. انترف. أ.
اصنفیت یک صنایع سیاسی‌بیشتری که به آن‌ها اشاره می‌شود. این یکی از مشاهده‌های عمده از جهانیت نامگذاری سیاسی می‌باشد که در عصر مدرن به‌طور وسیع‌تری از آن‌ها در دنیای سیاسی استفاده می‌شود. 

اکسبارت یکی از استادان اصلی سیاست‌های بین‌المللی، که به‌طور خاص در مورد مسائل جهانی و اقتصادی بوده‌اند. او از اصول اساسی از مهارتی که در دنیای سیاستی بسیار مورد نیاز است، به عنوان مثال، در مورد مسائل بین‌المللی، به‌طور کلی، صحت اکسبارت را بیشتری سیاست‌های بین‌المللی در دنیای سیاستی بسیار مورد نیاز است. 

اکسبارت در زمانی که مسائل بین‌المللی در دنیای سیاستی بسیار مورد نیاز است، به‌طور کلی، صحت اکسبارت را بیشتری سیاست‌های بین‌المللی در دنیای سیاستی بسیار مورد نیاز است.
منطقية. وقد كان للقرآن أثر في الفنون بقدر ما كان له من أثر في مظاهر الثقافة الإسلامية الأخرى. وقد عرف القرآن الكريم الرسالة التي يجب التعبير عنها جمالياً، كما بينَ طريقة التعبير عنها، وهو ما يظهر في الخصائص المسماة في شكله الأدبى ومحتواه. بل إن القرآن الكريم قد قدم تعبيراتهما الخاصة وأجزاءه بوصفها أهم مادة للتصوير الفني الدقيق؛ لذلك فإن الفنون الإسلامية يمكن أن تعني بحث الفنون القرآنية.

هواش الفصل الثامن

إنه في أواخر القرن التاسع عشر وضع ( 있고لر) كتبًا جيدة فيه إطلاق هذا المصطلح على عينه Alois Riegl. 
معروف من تصميم الرفقة، لكن المصطلح لم يشمل معنى أكثر اتساعًا يضم سلسلة طويلة من تصاميم الرفقة باختصار الأشكال الهندسية والفنيات. وقد استند (روبرت) لـ "الفاروسي" إلى هذا المصطلح معنى أكثر اتساعًا في بحثه له بعنوان:


- "The Islamization of the Hagin Sophia Plan"

وهو بحث مقدم في مؤلف:

The Common Principles, Forms & Themes of Islamic Art

1984

- وبحث الكاتب: إسماعيل راجي الفاروسي:

"Islam and Art"

Studia Islamica, 37 (1973), pp. 102 - 103

Kuhnle, The Arabesque

16 - ينظر نفسه "Arabesque" في موسوعة الإسلام

Encyclopedia of Islam

1- تشمل هذه النظرية السلبية بأقوله: يُلفحها القول التالي:

"إن مبدأ الإسلام في وحدانية الله، وما يصل به من خطر "الshorek" أو التناقض، قد جُرِّب إلى تحرير جميع الفنون التنويرية. في مجال العبادة بفرض الإسلام، ما يشبه صرامة المفهومين (اليبريتا) حُظر كاملاً على التنوع الفني بالشكل والصورة والموضوعات والمسممات؛ (نظرًا


2 - صفات الله (اسمائه)condaً على تعميم، ولن نعرف ضمًّا أنها لا متامنها.

3 - ينظر إسماعيل راجي الفاروسي


4 - التعارف الدقيق لكلمة "أرابيسك" إنه نوع خاص من التشكيك بإثارة الإشجار والإعجاب المشتركة في العرب من المسلمين، وردت إ. بـ "إرنست كونكل" كاتبه:

The Arabesque : Meaning and Transformation of an Ornament

ترجمة ر. ج. كينغ و. "("Arabesque"

Richard Ettinghausen [Graz, Austria: Verlag für Sammler, 1949], p.4

Charles Wheeler


- Martin Lings, *The Qur'anic Art of Calligraphy and Illumination* (London: World of Islam Festival Trust, 1976);
- Titus Burckhardt, *The Art of Islam* (London: World of Islam Festival Trust, 1976);
- Anthony Welch, *Calligraphy in the Arts of the Muslim World* (Austin: University of Texas Press, 1979);
- Seyyed Hossein Nasr, "The Significance of the Void in the Art and Architecture of Islam" *The Islamic Quarterly*, 16 (1972), pp. 115-120;

**بالطبعَة الجَدِيدَة (Leiden : E.J. Brill (1958) 658-661.**

- Lois Ibsen al-Faruqi.


- Ernst Diez, "A stylistic Analysis of Islamic Art" *Ars Islamica*, 5 (1938), p. 36.


- Lois Ibsen al-Faruqi. *"Islam and Art,"* pp. 95 - 98.


Cammann, "Symbolic Meanings" and Cosmic Symbolism on Carpets.

Lings, *Qur'anic Art*, pp. 76 - 77

Welch, *Calligraphy* p. 23

181-208.
القسم الرابع
التجليات
الفصل التاسع

نداء الإسلام

ولكنها كانت ما تزال بعيدة عن مبتعدها في هدفها العالم. إذ كان الإسلام حركة جديدة، تسعى إلى إصلاح الدين القائم، فقد تعرض للمستكمل والمناهضة، كما تعرض المسلمين للقاسقين للاضطهاد، واتهامات عليهم الجهاد والجهاد، وتعريض وسائل الضغط لرغابتهم على التحول عن دينهم. وعندما فشلت تلك المحاولات جميعًا، دبر الأعداء مؤامرة للتخلص من محمد (صلى الله عليه وسلم). وللله أعد رصده في التغلب عليهم فنجا منهم، فألهمه حريصًا على الحق، واجتهدت معارك عديدة راحت ضحية النفوذ كثيرة، لكن رسالة الإسلام واسعت، وتفتحصها حتى تغلبها الفضيلة، وأصبحت متاحة على مناهضيها.

وحكايته الإسلام هذه مالوفة في تاريخ الأديان المتأخرة، فقد كان علما الأديان بداية مشابهة، إذ كانت ديانة الأغلبية تسعى لتحقيق نفسها بمنع الحركات الدينية الأخرى من النمو بين ظهرانيها. أما إذا أفلحت ديانة جديدة في الحصول على موطن قدم لها، فقد كانت تتعرض للاضطهاد الدينية القاسية. ويدل هذا التاريخ المساوي على التفاصيل والأعراض كذلك، إذ أن ثقافة الأغلبية وكذلك العرقية المسيطرة تعمل جاهدتين على امتصاص الأقليات.

سعى الدين الإسلامي منذ ظهوره إلى إقناع البشر بحقيقة، وإجتهادهم تحت راية وانطلاقًا من جوهر المفهوم الدينية. اتخذ الإسلام إظهارًا فضيلةًا عرفها التاريخ للهداية البشر جماعة، وفضلهم في لبئ النعمة والرخاء والرفاهية. وقد صرح أن الإسلام لا يفرق بين الناس إلا على أساس ما لديهم من فضيلة واستقامة وقوى، كما مرت باع الإسلام يرى أن التكنولوجيا الأهلية بمثابة كل ما يهم البشر وكل حقول ت_websiteهم، وإن للإشقاء جميعهم، علقته وثيقة بالدين، ليس شعاع العبادة وحسب، ورأينا كذلك أن الإسلام ليس دين تأمل أو رهبة وانسحاب زائد من الدنيا، بل هو دين انتشال بالعالم: يطابع واسواقه كما يمسحه وسواه القائد فيه.

وقد نزل الإسلام على رجل يسعد، هو محمد (صلى الله عليه وسلم) والخطاب الوفي يقوله: "أنا على عشيرتك الأقرنين (26 - الشعراء 104)، وعندما غلبه الخوف من عبء المطلب، وتدبر مرتاحًا هدا، نادى الهوالي: "يا أبا الدثار. قم فأنزهر" (74 - البقرة: 2). واستجاب محمد للنداء، فآمنه يدعوه ويتعبد، واشترك في الصرب في الدين الجديد. وبدأت المسيرة...
الخريطة 31: إفريقية كما رسمها الخوارزمي (232 هـ/849 م).
المسلمين) (41 - فصَّلاً 3) 33. كما وصف الرسول الدعوة على أنها من أنجى النفاس، وعند نتائجها - أي هدائه الناس إلى الإسلام - من أعظم المكاسب. وما أن طاعة الله من جوهر الإسلام، فإن الوفاء ب الأمر الله بالدعوة إلى طاعة هو أكثر الأعمال قرباً من ذلك الجوهر، وهي عبء يحمله جميع المسلمين باعتزاز ويثاب.

الدعوة أجز عمالة الإحسان
لا جدال حول ما تидент الدعوة من أهمية قصوى للإسلام أو تأثيرها في مصير الإنسان، فذلك أن معرفة الفقهية هي أعرَف ما يملكه الأمر، والدعوة هي توصل الفقهية وتعمها. ويسعى الداعية إلى نشر الحقيقة، ويعبر امتناعها على من يتوجه بهم بدعاهم. ومن الواضح أن الدعوة هي أعرَف مهداً تهديٍ، ثم إنها تذريح من خطير محدٍ؛ فإذا حذر الأمر صحبه أو جيرانه من طريق داعهم فإن ذلك إحسان واجب في رأي الجميع، ويأتي إحسان أعظم من أن يحذر الأمر جاره من طريق أشدَّ وأدحم! وأخيراً، ليس في حياة الإنسان ما يقوف السور الذي ينحمي عن مساعدة ليس آخراً على إدراك الحقيقة. فإدراك الحقيقة وفهم الواقع بوعْمان الذهن والقلب معاً عند العلماء والمعلّم على السواء، فلا عجب إذ إن ينبه المسلمون بأعجاب الدعوة بحماسة كبيرة.

الدعوة ضرورية للدين
لست يمكن لدابة دين لها أساس من فكر أن تستغني عن الدعوة، فذلك يعني الاستغناء عن الحاجة لمقابلة الآخرين على صداق ما تقوله تلك الجدال. وعندما لا تطابق الموقفة عند القول إذا هذا حق أو خيَر، فإن ذلك غيرُه، فإن الأمر يعني انتقاء ذلك الموجود بين ظهرانهما، فإذا فشلتแจهما تلجلج إلى الطغبان والإكراه. إن سعي الأغلبية للتوعية واصطلاح الأقليات علامة صحة وحيوية، وليس ثمة من ضيّر في ذلك الرغبة الشائعة، ولكن العرب يقع في طريقة الاصطداص حين يعهد إلى الاضطهاد والإكراه والطغبان، وليّ الترديد و الحزب لا يحقق الهدف، وقد وقفت في ذلك ديانات العالم - جميعها باستثناء الإسلام، ذلك أن للإسلام نظرية فريدة في الرسالة، ونظرية فريدة حول الدينيات الأخرى، ونظرية فريدة حول تواجد الدينيات الأخرى والتابعين لها داخل المجتمع الإسلامي.

نظرية الإسلام في الرسالة
أمر الله
يؤمن المسلم بأنه مكلّف بدعوة الناس كافة إلى الإسلام لله (42-الشريعة: 51)، وإن هدف حياته يتمثل في هدایة البشرية جمعاً إلى حياة تكون فيها الإسلام. دين الله، مما فيه من علوم الدين والشريعة والإفلاك والقرآن، هو دين البشر جميعهم. وقد جاء هذا التكليف للمسلم في القرآن بهذا الآية: ﴿أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ (16- النحل: 125)، و١(الدعوة) هي تنفيذ هذا الأمر، وهي تشمل إصال الحقيقة إلى أولئك الذين يجهلونها، وإبلاغهم البشرية السليمة عن السعادة في الدنيا والآخرة، وتحذير من عذاب النار النافذ يوم القيامة، ومن الغزي في هذه الدنيا (26- الحج): 9 ووصف القرآن الكريم الوفاء بهذا التكليف على أنه ذروة الفضيلة والعفة، و«من أحسن قولًا من دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من...»
الطبيعة الدعوية الإسلامية

الحرية

يجب أن يكون القيام بالدعوة باستقامة مطلقة من جانب الداعية والمدعو، لأنها دعوة إلى التأمل في أدق الأحوال حول الحياة والموت، والتعليم الابتدائي والعقاب، والسعادة والشفاء في هذه الدنيا، ونور الحقيقة. وظلمات الباطل، والفضيلة والرذيلة. فإذا عقب أحد الجانبين بذلك الاستقامة عن طريق الطالب بالرسال أو الفوائد أو تلميذه، أو استخدام أي نوع من أنواع الإكراه أو الضغط أو الشروط له، أو استخدام ما لا يرضى خلال اكتشاف الحقيقة.

وفي سبيل الله، فإن ذلك يجعل جمهورًا كبيرًا يفسد الدعوة ويتطلبها. ويجب القيام بالدعوة الإسلامية بشكل مطلقة، كما ينبغي تعلم أنه إن يكون العلماء يعادل ذلك من النزاع بالحقيقة. كما يجب أن يشعر القول إلى الجادة، أو أنه قول ذاتي محض ومحدود، أي نسي؟ لذا فهو لا يطلق على أحد سوى قادر.

ومن الواضح أن هذا هو حال الجملة المتطرفة واللابدية الدينية والتعصب العرقي والفكر الضيق، وفي القضايا الدينية، كما في مسائل أخرى. تقدم النسبية مفاهيمًا واسعة في مواجهة ما تقدمه آراء أو أقوال أخرى، مما يضطر أئذى الدينات غير النسبية إلى تجاوز النسبية لكي يكسب بعض الاهتمام حتى بين المؤمنين بها أنفسهم. وتنويع النسبية على عرض الدعاء ما على أنه، يصدق عند أتباعها وحسب، بينما تبقى ادعاءات منطقية عند الآخرين.

لكن الدينات تقدر أهم الأحكام المتعلقة بالحياة والموروث، والوجود والكابحة والأمنح، والمستقبل، والعالم والخليفة، والفضيلة والرذيلة، والسعادة والشفاء، والمعرفة والحقيقة. وهذا يعلن أصحاب هذه الأحكام أنها غير ضرورية، ويسارع النشاط إلى جدية ما يذكرون. لكن الأخطار من ذلك أن يُعتبر بأن ذلك القول قد قيل بصدق ثام، وفي تلك الحالة يصبح ذلك القول دعوة إلى وضع الفضيلات الفضيلة جراء بعضها إلى القول إنها صحيحة. وإن بُلى تلك الفضيلة على أنه مطلقة لا يقبل التوقيع. إذا، هذا الموقف الذي تنتقد إليه أحكام الدين على أيدي أصولية النسبية الدينية لا يستهوي بطيئه إلى أئذى أصحاب العقول المدنية، ولكن الدهر القائم على درجة من الذكاء يثور على مثل هذا الاعتقاد، لكن الحقيقة مطلقة بطبيعتها. ولا شك أن في وسط كل أمر، كما في وسط رجل الدين، إن تقدم بفرضية تكون قيمتها موضوع شك وتطبيقها. وفوقها محايدًا وحقيقة غير مؤكد. ولكن في مجال الدين، وبخصوص فيما يتعلق بإيمان العقيدة، فإن الأمر لا يستطيع أن يغاري في الحقيقة وما فيها من قوة وشمل وإطلاق. أما إذا كان...
بمجرد أن يتم بشكل فعلي وفقًا للتعليمات والتوجيه، فإن هذه الدعوة تتحسر مطلقًا من الخوف ومقابلة مطلقة أن ما اتخذه من قرار هو قراره الخاص.

لذلك لا يرى المسلمون أنفسهم مكافحين بدعوة الناس إلى الإسلام وكفى. فقد حدد الله شروط الدعوة التي لها من السلطة ما للتقليل نفسه ولا إكراه في الدين قد تسليه الرشد من الغي. فمن شاء فليم من دعاة أو ليس. فمن كان يجد نفسه من دعاة أو ليس. فمن كان يجد نفسه من دعاة أو ليس. ومن كان شاء فليفر. ومن شاء فليغير. فمن كان يجد نفسه من دعاة أو ليس. ومن كان شاء فليفر. ومن شاء فليغير.

العقلانية:

الدعوة الإسلامية دعوة إلى التفكير والتحليج، والحكم على القضية على هدي ما ترضيه أمام العقل من مقاماته ولا يمكن أن تُقابل بالإلاش盟اء. إن التفكير وفقًا للظروف، أو الحاند الحبيث. فحقيق التفكير فطري ويخص الناس جميعهم. وليس لأي أمر، إن ينكير ذلك الحق على أي إنسان بما في ذلك نفسه فإنكار التفكير لا يتم إلا على حساب استقامة المره واحترامه لنفسه.

وإذا أن المطلوب هنا بلغت حكم، فإن من طبيعة الحكم إلا يكون غرض الدعوة سوى بلغة قضاعة واعية متعقلة مثالية متحركة الدعوة من جانب المدعو. وذلك يعني أنه إذا تقرب الفساد إلى وعي الداعية بسبب ما قد يشوه من عيوان أو متلبد فإن ذلك يجعل الدعوة نفسها في الفساد. والدعاء التي تتعرض لأي شكل من الأشكال إلى نيين أو تحول في الظروف أو تراكي مصطلح أو تقدم مريح في الوعي هي دعوة غير مشروعة. والدعاء ليست من افعال السحر أو التوهيم وليس محض توجيه نحو
العواطف لتكون الاستجابة إدّاعة لا اقتنااعاً، بل يجب أن تكون عرضاً هادئاً أمام الوعي، عرضاً لا يغلب فيه العقل أو القلب أحدهما على الآخر.

كما يجب أن يكون القرار نتيجة تناول عقلي مجمع للموضوعات وبدعمه الحدس العاطفي في القيم المطروحة، فنظام فيه العقل الحدس ويعتني به في الوقت نفسه. ويجب الأتم الوصول إلى حكم إلا بعد تأمّل الدوال ومقارنتها بعضها ويعد موانعة الأدلة والأدلة المضادة دقيقة متناسية وموضوعية، فهم دون إخضاع الحكم لاختبارات الشرايط الداخلي والتناسق مع المعارف الأخرى والتطابق مع الواقع لن تكون الاستجابة لبناء الإسلام استجابة عقلانية؛ لذلك لا يمكن أن تتم الدعوة إلى الإسلام في الحفاظ لأنها ليست توجها نحو القلب وحده.

الدعوة إلى الإسلام، لذلك، عملية تفكير دقيقة، فهي تطبيقاتها لا يمكن أن تقوم على إكراه مذهبي، أو تدعوم محتوائها كما لو كانت تدعم مصدراً للحكم أو سلطت المعير عليها أو سلطة تراثها، فهي دعوة مفتوحة دوماً أمام الدال الحديث والبدائل الجدّية، وهي تستمر في طرح نفسها مرة بعد أخرى بالشكل الجديد، وعบาها بالمكتشافات الجدّية في العلوم الإنسانية والمتطلبات الجدّية لوضع البشر. والداعية إلى الإسلام ليس سعيراً لنظام سطحي، بل هو مفكّر مشاعر يعين الدعو على فهم وإدراك مغزى الشك في الروح عن الإرادة الإلهيّة، مرّاً في خليفة ومرّة من خلقت أنيابه، وليس من طبيعة البشر أن تتوافق عملية التفكير إبداً؛ أو أن ينحل العقل بوجه نور دليل جديد، ومهمّها تمكن مشاغل العقل في حيّه، فمن الضرورة أن يستمر على حركته وتهز يوحي إليه وإدراكه، لذا لا يمكن للعقل السليم أن يرفض الدعوة

الشمولية

لا يمكن أن يستثنى إنسان من دعوة الإسلام، فوجود الله ورفعته ووحدانيته وصلته الوثيقة بهذه الحياة الدنيا وأوامرها هي ما يعني كل إنسان. كما لا يمكن أن يستثنى أحد من الحوار حول قضايا الدين، فقد دعا الله جميع الناس إليه؛ لأن جميع البشر سواسية في كونهم من خلقه، وهو كذلك خلقهم ومولاهما، وكل تحديد لدعوّه سيّهانه هو كذلك
الخريطة 32 بحر فارس والبحر المتوسط، كما رسماها إبراهيم بن محمد الإسطخري (القرن 4 هـ/1050 م).
نظرية الإسلام عن الأديان الأخرى

على مستوى الأفكار

يرى المسلم أن الله تعالى قد جعل علاقة الإسلام بالديانات الأخرى في التنزيل العزيز؛ كما يرى أن القرآن الكريم هو المرجع الديني النهائي والكشف الأخير للธรรม إرادته تعالى. وقد أكدت ممارسات المسلمين طوال العصور تعاليم الإسلام بهذا الخصوص. كما يشكل استمرارها شاهداً لا يُبدغ حول فهم المسلم لمبادئ آيات القرآن الكريم. فالعلماء من التنوع العظيم للإنسان في الثقافات العربية واللغات والأجناس والعادات التي تميز العالم الإسلامي من المغرب إلى إندونيسيا ومن روسيا إلى قلب إفريقيا لم يبقوا ثمة تخبئية في فهم الإسلام ومارسها شعاعه. وتشرف نبضات في علاقة الإسلام الفكرية مع غير المسلمين يقدر ما تنص عليه اليهودية المسيحية والديانات الأخرى والجنس البشري عموماً.

اليهودية والمسحية: وضع الإسلام هاتين العينتين في منزلة خاصة، فكل ديانة منهما مُنزلة من الله تعالى، والذين أسموا هاتين الدينتين في الأرض – الرسول – إبراهيم وموسى وداود وعيسى – هم من أتباع الله، والدي قُلْوْا به، في التوراة والزعماء والأناجيل، هو وحي الله، فإن الإيمان بهؤلاء الأتباع وبالنبي الذي بُلَغوا به، بشكل جزء من تعاليمه عن عقيدة الإسلام. كما أن عدم الإيمان به أو التطرف بينهم يشكل إرتداداً عن العقيدة وإليهما وإليهم.
الخضاري بل هو وضع ديني. والإسلام دين فريد في هذا المجال، إذ لا توجد دينات في العالم تحمل من الأئمة بحقيقتها أبدًا آخر شرطاً لازماً في إدراكه الخاص وشاعره على الناس. ترى المسيحية كتب اليهودية كتاباً، كما يرى بعض المسيحيين أن التوراة أو القانون اليهودي كتاب ما مكتوب لمهم. لكن غالبية المسيحيين يرون أنفسهم غير ملزمين بشرائع اليهودية، متبينين في ذلك رأي القديس يوليوس الذي يقول إن الأساس في رسالة المسيح التحرر من تلك الشرائع. ويضع جميع المسلمين الكتبة العبرية إلى تفسير مسيحي، ويرون من اليهودية محض تمهد لخطة الله في الخصوص، نتهاية للمسيحية، لا دينات في حد ذاتها مازمتا نفسها ولنفسها.

وإن تسامحًا مع ما تقدم، يبقى الإسلام يتابع هذا الإقرار بالحقيقة الدينية في اليهودية والمسيحية حتى بلغ به نتائجه المنطقي، أي التماثل مع الديانات. فاحدها فرياً لله، مصدر الوحي في الديانات الثلاث، تؤدي بالضرورة إلى تماثل الوحي وتماثل الديانات الثلاث. ولا يرى الإسلام نفسه قدماً إلى المسجد الهدي في فراخ بل قدماً لتوزيت الحقيقة نفسها التي عرضها جميع الساميين من اتباع اليهودية والمسيحية. والإسلام يعد抱着 جمع المواضع مسلمين، كما يرى جميع نازل عليهم من وحي مائلاً مما نزل في الإسلام نفسه، فعلى جانب الحنيفي، وهي ديانة التوحيد والإخلاق في بلاد العرب قبل الإسلام، تنبه اليهودية والمسيحية والإسلام في حريدي واحد، جوهر ولي، في واحده. ويمكن لمورث الخضاري العربي بتاريخ الشرق الأدنى القدوم أن يرى وحدة هذا الوجه الهدي، كما يمكن تقصيًا في آداب تلك الشعوب المدنية التي تدعمها وحدتهم الجغرافية واللغوية (التي تدعى مامية وتم جبهًا) كما يدعمها توزيع واحد (129-العنكبوت 46-47). وقد وصف الله رسوله محمدًا (ص) واتباعه بقوله: "آمن رسول الله بما أنزل إلى منه ومؤمنون كل من بالله وملائكته وكتب ورسله لا نفرق ببند من رسله" ( البقرة 285) وإذ يجادل القرآن اليهود والمسلماء الذين يرفضون هذا التنشئة بين الأديان، ويدعون لأنفسهم سلطاناً مطلعاً على الأديان السماوية، يؤكد: "أم تقولون إن إبراهيم وإسحاق وعيسى وأبوهم ورسولهم كانوا هؤلاء أو نصارى قل ألم آنتم أعلم أم الله" ( البقرة 120) و"قل آنما بالله وما أرسل علينا وما أرسل على إبراهيم ومساء وعيسى وأبوهم ورسولهم وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من بعده أو هود أو نوح أو إبراهيم ومساء وعيسى وأبوهم ورسولهم وآتينا داود زبراغ" ( النساء 173) و"قل الله إلا هو أحب القيوم. نزل عليه الكتاب بالحق مصدقًا لما بنيده ونزل التوراة والإنجيل. من قبل هدى للناس" ( آل عمران 3) و"إن الذين أنوا والذين هادوا والصابون والنصارى من أمن بالله واليوم الآخر، وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون" ( الحديقة 5-6).}

إن الاحترام الذي يكتبه الإسلام لليهودية والمسيحية والمسيحيين هما هذين الدينين وكتبهما ليس محظ ممكناً، بل اعتزالها بحقيقة دينية. فالإسلام لا يرى في اليهودية والمسيحية آراء أخرى، بل من التساسmóّ أرادها، بل دينان قائمين، شرعًا ونزلاً، بحوي من عند الله، ثم إن وضعهما المشروط هذا ليس بالاجتماعي، السياسي ولا الثقافي ولا
الصورة ٩ - مسجد في صينب بإقليم كنغاي في جمهورية الصين الشعبية [تصوير دو غلادي].

قريني، لا اختراع عالم لهوتي حديث أحرجه ادعاه كتبهته بأن لها وحدتها الحق في النعمة الإلهية. فقد كان مفهوم الخلافية نشطا في نظام التفكير الإسلامي طوال أربعة عشر قرنا. كما أن أولئك الذين يوافقون بالحنفاء يشكلون أسايساً لعقيدة والرغبة، وهم أثاث من مذهب الدينية، وليسوا من أولئك الذين يشاركون بين اطراف الدينية.

ومن ذلك أنهم دون أن تقبلهم. ولا ينال من احترام الإسلام للإنسان الغربيين وابتعاؤهم أي تقليل من احترامهم أو الولاء لهم من جانب اليهود أو النصارى، والإسلام يرعي من شأن النصارى بسبب ما لديهم من زهد وتوارث، ويعلن أنهم أقرب المؤمنين إلى المسلمين وإذا كان هذا الاحترام للهود والنصارى ولا أنزل اليهود لا ينتهي من معارضة ورفض النبي وابتعاؤهم، فإن المسلمين يجدون أنفسهم، على الرغم من ذلك، ملزمين بخصوصهم بهذه الكلمات: «فلا يأله الكتاب تعالوا إلى السكان واتخاذهم وتعيينهم الفني». ويجدن ما ان تتذكر خلاصة ما توصلنا إليه في مناقشة سابقة عن الشدّين في الشرق الأدنى القديم (ينظر الفصلان ٢ و٣). فقد رأينا أن وحدة الوعي الدينية في الشرق الأدنى تتكون من خمسة مبادئ مقدمة تشير إلى علماء من آدابه: حقيقة وجود الله وجودًا مختلفًا عن مخلوقات؛ العلامة من خلق الإنسان عبادته لله، بما يحدد علاقة الخلق بالخلق؛ تضمن الشرعية لإقامة الله؛ قدرة الإنسان على تخيل العالم إلى ما يجب أن يكون عليه؛ وخيرًا، السعادة والبهجة عقبة طاعة الإنسان أوامر الله، والإذلال والعقاب نتيجة اختفاء في هذا المسعي.

لقد قيل الإسلام بسخية هذا كله، كما أطلق على التراث الدينية المركزي عند الشعوب السامية اسم الخلافية وکيء معه، فإن مفهوم الإسلام لكلمة Karl Rahner في كتابه «ينظر الآ بقرين بصطلب» (كاري رانر).
الكلمة سواء بينا وبينكم ألا تعبد إلا الله ولا تشرك به شريكًا واعتنوا بما أعطيتكم بعضًا أربابًا من دون الله فإن تولوا فقولوا أنتم مسلمون.

(3 آل عمران - 43)

لقد أعطى الإسلام أقصى ما يمكن أن تعطيه ديانة لأخرى. فقد اعترف بحقيقة أنبياء الديانة الأخرى ومؤسساتها وكتبنها وتعاليمها، كما أعلن أن إله الإسلام وإله الديانة الأخرى واحد، وأن اتباع الدياتين أصدقاء بعضهما تحت خيمة الله.

الديانات الأخرى: بر الإسلام أن ظاهرة الشعوب شائمة، وأنها قد حددت على امتثال المكان والزمان وأنه لا يصح حكم حتى يُبعث في الناس رسول (17 - الإسراء - 165) وتقضي عدالة الله المطلقة. إلا حساب امرأة على ما قدمت بداء حتى تُبلغ شريعة الله وتبتعد. وهذا الشبل أو الإنصار أو كلاهما معاً هو بالضبط ظاهرة الشعوب. وبعض هؤلاء الانياب معروفون على نطاق واسع وأبعدهم دون ذلك. إن جهل اليهود أو المسيحيين أو المسلمين باولك الانياب لا يبني وجودهم. بعلامنا الإسلام أن الله لا يفرق بين رسله، وإن اتباع جميع الأزمنة والمكانيات كانوا يحملون الرسالة نفسها. أي أن العبادة تحقق لله وجدًا، وإن الشتر يجب اجتنابه والخير يجب أتباعه (16 - النحل - 36).

هكذا يضع الإسلام علاقات مع جميع الشعوب بوصفهم قد يبلغهم بوحي وبشطر ما بلغ به الإسلام. ولكن إذا كان جميع الانياب قد بلغوا الرسالة نفسها، فمن أين جاء هذا التنوع التاريخي في ديانات البشر؟ يقدم الإسلام جوابًا نظرًا وعمليًا عن هذا السؤال.

بري الإسلام أن رسالتها إحياء جميعها ذات جوهر واحد يتكون من عنصرين: الشريعة، أو الإقرار بأن الله وحده هو الإله، وأن العبادة والصلاة والطاعة يجب أن توجه إلى وحده، والعنصر الثاني هو الأخلاق أو فعل الخير وأجتناب الشر. فقد نزل كل وحي مجموعه شرائع تنطاق على الشعب الذي نزلت فيه، ومن هنا علاقتهما بأوضاعهم التاريخية. مثل هذا التخصص لا يؤدي إلى جوهر الولي بل في طريقة التطبيق. ونظريات الولي الإسلامية هذه تجمع البشر حول مبادئ مشتركة في الدين والأخلاق تخرجهم عن مجالات الخلاف.

السبد الثاني لتتنوع الديانات أما ما ينزل من وحي لا ينطلق الترجمة دوماً عند الناس في جميع الأحوال. فالأول، هناك بعض أصوات الصالح منهم لا يقبل بالأحكام الإلهي التي تتولى الدعوة إلى الإحسان والإبادة. ومن يقولين عن الله للغفري، وثانياً، إذا الولي يدعم الحياة الاجتماعية المنظمة فأنه ينصح دوماً بشريعة الرحمة للبشرية، ولكن على فرض أن يكون الحوار عادلاً، وهو ما قد لا يروق دوماً للحكم والمملوك مم مسعون لتحقيق غزائهم الخاصة، وثالثاً، يشدد الولي الإلهي الإنسان أن يقدر قدره بالرجوع إلى الله وشرعته لا بالرجع إلى نفسه. لكن الإنسان مغرور، وعبادته الذات عندنا مصدر إغراء دائم. ورابعاً، يأمر الولي البشر أن يتحكمو باستعدادهم ويسعىوا على عاطفهم. لكن البشر ميلانون إلى الانغماس في الملاذ، وموهبانهم تدفعهم بعيداً عن أواخر الولي. وخامساً، حيث لا تكون مادة الولي موضوع تذكر حكم دقيق أو موضوع تعلم ومراعاة علنية من جانب غالبية البشر فالناس تتفق شباه من وزنها وتبديل أولياتها وتتغير؛ أو يطيرون النسيان تماماً، وأخيراً، عندما تنتقل مادة الولي الإلهي عبر حدود لغوية أو عرقية أو ثقافية، بل حتى بين أجناس من داخل الشعب نفسه لكنها بعيدة في الزمان عن الأجيال التي تلقينها في الأصل، فإن تلك الماديات تتعثر للغتير من خلال
على مستوى التطبيق
بناء على هذه المفاهيم، إقام النبي (ص) أول نظام اجتماعي متعدد الأديان في تاريخ البشرية، ولم يكد محمد (ص) يستقر في المدينة في محرم 2 هـ حتى دعا إليه جميع سكان المدينة ونواحيها وأذاع فيهم نبا تأسيس الدولة الإسلامية و сосورها. وكان لهذا الحدث أهمية كبرى بالنسبة لعلاقة الإسلام بالديانات الأخرى، وبهمن مع المراقبين والمصريين الذين يخلصون في إصلاحهم بوصفهم أعضاء في مجتمع بشري شامل.
وتشكل هذه الرابطة صفة الشمولية وال الإسلام في الإسلام. ويقع في الأساس من هذه العلاقة عرض الحقيقة الذي يحدد الإسلام في إطار القدرة الظاهرة على اكتشاف إرادته للإنسان الأخلاقية، عن طريق العقل، كما من خلال الاستخدام الطبيعي للدين.
دف العقل الذي غرسه الله في كل إنسان لتحكمه من إدراك الخلق والإقرار بشريته، فقد أنعم الله على كل مرير، بما فؤاداً ضرورياً لتأملي الخلقية وإدراكها.
ومن هنا يقع وزارا التسلسل الذي يكون عند بني البشر دينية طبيعية لا يمكن فصلها عن طبيعة البشر، دينية بديعية، في الدنيا البدنية، في الدنيا البدنية - الرمزي (30 - 31) - 03 - عمان (1) - ويتمك خلق الناس فما يمكن أن يكون من إدراك أن الله هو الله وإن القانون الإنساني يشترط البالغين، إلا إذا كانوا على ضلال.
وبهذه المعنى يعود الإسلام إصلاح جميع البشر، بوصفهم انتهاكًا لحقيقية الإنسان المتدين، وكذلك تستغني هذه النظرية عن الديانة وعن التاريخ تماماً.
وتنمو على البشر في حالاتهم الفضيل، قد يتبعون على ديناتهم في متناولهم بشكل طبيعي وعليه أخلاق لا تختلف عنا في الإسلام، والواقع أن الإسلام في بداية قال مع الديانة الطبيعية أي، دين الفطرة الذي أثنا عليه صفته دين الله.
أنيطت السلطة السياسية بهم بشكل جمعي بوصفهم شعباً يهودياً، كما بُنيت السلطة القضائية بيد أخبارهم ومؤسساتهم الخاصة. وكان يُعلو على أمة اليهود والمسلمين معاً منظمة ثالثة، تدعى كذلك "النظام الإسلامي" أو "الدين الإسلامي"، عرضها حماية الدولة وإدارة شؤونها الخارجية وتطبيق رسمة الإسلام الشاملة. وللدولة أن تُنبذ المسلمين في خدمتها سواء للسُلطة أو للحرب، لكنها لا تُنبذ اليهود، الذين كان يسعهم مع ذلك التطورٍ بخدماتهم إذا شاءوا. ولم يكن لعوم المسلمين أو اليهود حرية إقامات أيّة علقة مع دولة أجنبية، ناهيك عن إحلال حرب أو عقد سلام مع أمة دولة أو مقاطعة أجنبية، فقرار ذلك كان مقرراً على الدولة الإسلامية دون غيرها. وقد دخل يهود المدينة طوعاً في هذا المبادئ مع الرسول (صلى الله عليه وسلم) واتباع المسلمين. وقد تزعج الدستور الجديد منزلتهم من اتباع قبيلة يمكن التسامح معهم على مضض إلى مواطنهم في الدولة بصورة مشروعة. ولم يقدّم اليهود تلك المنزلة في جميع الدول الإسلامية عبر التاريخ حيث كان القانون الإسلامي سائداً. كما لم يكن وضعهم معرضاً لهجوم أو إتنازل أن النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) قد أمر لهم بملك المنزلة. وحتى عندما تمكن اليهود لملك الكتيبة بقي المسلمون يقرؤن بها نظراً لما يحققون من قداسة دينية. ومنذ توسعت الدولة الإسلامية لتضم شمالي الجزيرة العربية وفسطاط والسودان، فوركلج، وبلدان فارس واسما، حيث كان يعيش الكثير من اليهود، فإنهم قد عارضوا تلقائياً بوصفهم مواطنين شرفين في الدولة الإسلامية، وهذا ما يفسر التناسق والتعاون اللذين ظهرت عليه العلاقات الإسلامية - اليهودية طوال العصور الأخيرة.

واللمسة الأولى في التاريخ منذ النبي يهودياً عام 637 م، استطاع اليهودي، بوصفه مواطناً في
الدولة الإسلامية، أن ينظم حياته حسب تعاليم العروة، ويفعل ذلك بشكل مثير، تدعيم القوانين العامة في الدولة التي يقيم فيها. وللمرة الأولى تضع دولة غريبة سلطاتها التنفيذية في خدمة محكمة الأحجار، وللمرة الأولى تتحمل الدولة مسؤولية الحفاظ على اليهودية وتعلن نفسها مستعدة لاستخدام قواتها للدفاع عن اليهودية اليهود ضد اعداء اليهودية سواء كانوا من اليهود أو من غيرهم. فيبدو قرون من الاضطهاد والتعذيب على يد الإخوان واليهود واليهوديين (المسيحيين) راح يهم الشارع الأدنى وشمال إفريقيا وإسبانيا وبلاد فارس يجدون في الدولة الإسلامية حمايةً لهم. واستمع كثيرون منهم لمساعدة الجيوش الإسلامية في فتح خطتها وتعاونوا بحماسة مع إدارة الدولة الإسلامية. وقد نج هذا التعاون تدأب مع الثقافة العربية والإسلامية نتج عنه ازدهار بابر في الطب والفنون والأدب والعلوم اليهودية. وقد جلب ذلك غنى ومنزلة للهود حتى صار بعضهم من وزراء الخلافة مستشاريه. والحق أن اليهودية ولغتها العربية قد بلغت اً عهدًا ذهبيًا تحت رعاية الإسلام. ومن تطبيق العروة في المجال الفلسطيني ويلدغ الأدب العربي شعريته الغائبة وبرز الفلسفة العربية في شخص أول فلسوف أرسطي يهودي هو موسى بن ميمون (مينونيدس) الذي وضع مبادئه الثلاثة عشر باللغة العربية أول الأمر لتعريف اليهودية عقيدته وهويته. كما عرفت اليهودية أول مفكريها المتخصصون ابن جبريل الذي ساعد في الصورة، في إحلال اليهود والسلام الداخلي بين اليهود في أوروبا. وفي عهد عبد الرحمن الثالث انتشرت اليهودية، واستطاع زعيم الأول حاصبيان بن شروط أن يجري مصالحة بين الملك المسيحيين الذين لم تفلح حتى الحكمة

الصورة 8، واجهة المركز الإسلامي ومصدمةه، وشنيندي، سي. (بتخريج من المركز الإسلامي).
وما كان من موقفهم بشأن المسيحية رفض تسليم مفاهيم المدينة إلا للخليفة نفسه. فسار عمر (رضي الله عنه) إلى بيت المقدس، وبعد الاتفاق مع المطران وقع المبادل الآتي الذي بقي مثالاً على تسامح المسلمين وحسن نسيتهم على المستويات الدينية والاجتماعية والثقافية.

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما أعطي عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيليلاً من الأموات؛ أعطاهم أمانًا لأنفسهم وأموالهم، ولكنائهم ولصالحهم، وسميحوا وبرؤيتهم وسائر صلاتهما؛ أنه لا تسكن كنائسهم ولا نهدم، ولا يجنس منها ولا من جحيرة ولا من سلمهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم ولا يضارون

للدخول في دينه والالتزام بقضيته. وقد استجاب بعضهم في الحال وأصبحوا جزءاً من الأمة الإسلامية، ولم يستجب غيرهم بل فضواً إلى الإسلام والمسيحيين والانتحال بالأمة الإسلامية بملك الصفة. فشكل عبد الله (رضي الله عليه) منهم أمة مسيحية إلى جانب الأمة اليهودية والأمة الإسلامية ضمن الدولة الإسلامية. ثم أعطاهم (رضي الله عنهم) برفقة أبي عبيدة أحد صحابه ليتم الدخول إلى الإسلام بين ظهرانيهم، ثم اكتمل دخولهم في الإسلام في عهد ثاني الخلفاء الرشدين.

ومنها هزم المسلمون البيزنطيين في سوح القتال جبر البيزنطيون اسقاط الهلال الخصيب وتركوها لاهمها. وبعد أن سمع مطران القديس بامر المسلمين
لا يمكنني قراءة النص العربي من الصورة. يمكنني مساعدة في شيء آخر إذا كنت بحاجة إلى ذلك!
يشيد باعتراض القرآن بنبوة عيسى وظهوره ومحمد، ووحدة الدين الإسلامي، وقد اشتهرت الحبشة بسيادة السلام وصداقة مع الدولة الإسلامية في عهد الرسول (ص)، ومن أجل ذلك لم تشمل الحبشة خطط التوسع في الدولة الإسلامية.

لا يوجد ما هو أبعد عن الحقيقة ولا ما هو أشد إدانة لعلاقة المسلمين بغيرهم من الأديان جنباً إلى جنب، كما لا يوجد في نظر المسلمين ما هو أشد متقناً من إكراء غير المسلمين على الإسلام.

وكمية مرن، كان المسلمون أول من يدين مثل هذا العمل بصفته قائلة. وحول هذه النقطة نجد المبشر الإنجليزي توماس أرنولد الذي كان يوظفاً في سلك الخدمة الدينية بالهند، أيام الاستعمار، يقول:

"ونحن لا نسمح شيئاً عن أبي محاولة منظمة لإرغام غير المسلمين من السكان على قبول الإسلام، ولا عن أي اضطهاد منظمٍ يرمي إلى القضاء على الديانة المسيحية. ولن أحاد الخلافة اختيار أحد هذين الإجراءين لكان بوسههم إزالة المسيحية بسهولة كما فعل فريداند وإيزابيلا في إخراج الإسلام من إسبانيا أو كما فعل لويس الرابع عشر يحول البروتستانتية مملكة للمقاطعة كما يمنع اليهود من دخول انجلترا طوال 350 عاماً، كانت الكنيسة الشرقية في آسيا مقطعة تماماً عن أي اتصال ببقية العالم المسيحي الذي ما كان يوجد فيه من يترجأ على الدفاع عنها بوصفها من الكنيسة المفقودة. لذا كان محض بقاء هذه الكنيسة إلى يومه هذا دليلاً قوياً على الموقف المتضامن عكساً من جانب حكومات المسلمين نحو تلك الكنيسة.

وعند النظر في تاريخ الأديان الأخرى، نجد أن تاريخ الإسلام مختلف تماماً فيما يخص التسامح نحو مجتمعات غير المسلمين. ومن حسن الحظ أن لدينا..."
وهو من رهبان الديونجيكان في فلورنسا فقد زار الشرق الإسلامي حوالي عام 1000 وسجل شهادة لا تقل فضاحة عن سابقيه حول التسامح بل المودة تجاه المسيحيين، ومع أن المسلمين كانوا على هذه الدرجة من التسامح، نجد المسيحي ينساء بالحاج لمدى تحول الملابس من أبناء دينه إلى الإسلام؟ ومن بين هؤلاء يشكل العرب أصغر الأقليات أما البقية منهم فكانوا من الأغارقة والفرس والصربين والقرويين (من الإغريق) والبربر والقبارصة وأهل القوقاس.
وفي هذا السياق بالذات يوري توماس آرنولد، باستحسان خطبة أحد زعماء البشرين المسيحين. هو الكاهن تريل في كنيسة الأنجليككان وقد ألقاهما في مؤتمر كنسي عقد لاختيار مبشرين لإرسالهم إلى البلاد الإسلامية. وذكر المؤلف في

الخريطة 34 / ب - النواحي الرسول (ص) 2: جبل أحمد

Preaching of Islam
كتابه دعوة الإسلام
ما قاله يوري توماس آرنولد في رحلة إفريقيا وآسيا. فقد استبدل أديباً أو الأفارقة والسوريون ديانة المسيح مذهبًا فلسفيًا معقدًا وحاولوا مكافحة الانحلال في ذلك العصر بإظهار الفضائل السماوية للمغربية والرفعة الملاكية للميكلز. وكان اعتزال العالم هو طريق القداسة، وكان الناس على جانب كبير من الشرك، يعودون مجموعة من الشهداء والقديسين والملائكة، وكانت الطبقات العليا مختلطة فاسدة، والطبقات الوسطى مرهقة بالضرائب والعبيد.
الإسلامية بلاد فارس وأدخلت جميع ملايينها من الناس في إطار الوطاشة الإسلامية. وذلك من داخل الإسلام منهم بانتفال المسلمين ؛ أما الملايين الآخرين التي فضلت البقاء على الزرادشتية فقد حددتهم الامتيازات والواجبات نفسها مما منحه الدستور للهيدود. وكان الرسول (صلى الله عليه وسلم) قد توعّف في تلك الامتيازات والواجبات لتشمل المسلمين وذلك بعد تشريع الدستور بثمانية سنوات. ثم امتد ذلك إلى جميع الزرادشتين عام 1252 م، بعد فتح بلاد فارس على ايدي الصلاحية الكرمان إنسان الحديث. فلم يكن قد بدأ قبائل تلك على بُعد الرسول (صلى الله عليه وسلم).

ويعود فتح الهند على يد محمد بن القاسم عام 197 هـ - 811 م تعرّف المسلمون على ديانتين جديدتين هما البوذية والهندوسية. وكانت هاتان الدياناتان موجودتين معاً في إقليم المندوب والهند، وقد فتحهما المسلمون وضمّوها إلى الدولة الإسلامية. فارس محمد بن القاسم ينصف من الخليفة في دمشق كي يعامل الهندوس والمجوس في تبنيّ أنهم يعيدون الأصلي واتهمهم بعد ما يكون عن الإسلام. ولم يكن المسلمون قد سموا بعد مسيحي هاتان الديانتين ؛ فطلب الخليفة عقد مجلس من العلماء وسائرهم أن يصروا حكماً بناء على تأريخ محمد بن القاسم. وصدر الحكم يقول إذا كان الهندوس والمجوس لا يحترمون الدولة الإسلامية ويدعون الجزية، فيجب أن يكونوا أحراراً لا يعبّدون أهلهم؛ كما يشاعون ويحتفظون بهم ويسيروا حياتهم حسب مبادئهم. لذلك أعطت لهم المنزلة نفسها التي أعطيت للمجوس والمسيحيين (8).

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

بلا أمل في إزالة الإسلام عن التراب من الفرس والخليجات وكان هناك

مكتملهم. فقد كان ثوراً على الجدل اللاهوتي الأفجع واحتجاجاً عنيفاً على الإعلان عن شكل الإله الذي يوصفها ذروة النفي. كما ابتدأ الإسلام المبادئ الأساسية في الدين وهي وحدانية الله وعظمته ورحمته وزعمه، وأن الله يأمرون بالامتثال لقرآنه والانصياع له والإيمان به. وقد قسم الإسلام إلى مذهبين، هما المذهب الهجري وال זו المذهب الكوفي، وما سبقنا بالشريعة من شديد الغراب كما فرض واجبات الصلاة والزكاة والصوم والإحسان. ولهذا نحن مسلمون بالصحراء والصحراء الصغرى، والصحراء الأبية، والصحراء التي يسعى الناس إليها.

أم الديانات الأخرى: كان من أثر الغزو الفارسي لبلاد العرب أن خلف وراء بعض الفرس والبدو فلكل أوانارهم الذين اعتنقوا الديانة الزرادشتية. وكان أكثر هؤلاء يعيشون في المنطقة الصحراوية الفاصلة بين بلاد فارس وشبه الجزيرة، وهي منطقة شبه الفضاء أو بينها تكون نهران دجلة والفرات ويعوداً تحت مانعة فارس بالإسلامية. ومنه اشتهب من الفرس الزرادشيين في بلاد العرب سليمان الفارسي الذي أعطى الإسلام قبل الهجرة وأصبح واحداً من أعمد الصلاة والمدينة (9). وذكر بعض الروايات عن سنة الوفد (8 هـ) التي في تلك السنة أرسلت القبائل ومناطق الجزيرة العربية وفدّوها إلى المدينة لتقدم ولاية إلى الدولة الإسلامية، وإن النبي (صلى الله عليه وسلم) قد اعترف بالنزادشيين وأماهم أخري داخل الدولة الإسلامية. إضافة إلى ذلك بوقت قصير فتحت الدولة
الإسلامية مفعمةً بالاحترام والتكريم للذين يُحْوَلُون والفضيلة، وليس كالاستعمكي الذي يُلْهِمَه هذه الأيام. حيث يوجد تشكيك فيما ينتج عن التشكيك حول حقيقة الاعمال الدينية، أو السخريء واللامبالاة بالقيم الدينية. ويعرف الشرعية الإسلامية كذلك باسم "نظام الملة" أو "نظام الدّّسّة" (أي مبدأ الإسلام الذي يضمنه الله). ولا ينكر أن العالم الإسلامي قد عرف حكماً أشراً، عانى منهم المسلمون وغير المسلمين. ولكن لا يوجد مكان في العالم الإسلامي تعرّض فيه غير المسلمين إلى محاكمة أو اضطهاد بسبب انتهاكهم إلى دينات أخرى. فقد كان المسلمون يعدّون الدستور الذي يحمي غير المسلمين آمناً من وحى الله في حماية الله. وكان الرسول (صلى الله عليه وسلم) قد حذر بقوله: "من آذى...

في علاقات مع أولئك الأتباع، وهي عملية جرت أثناء حياة الرسول (صلى الله عليه وسلم) أو بعد وفاته. وعندما تبلورت الشريعة بعد حين شملت المنزلة والحقوق والواجبات للمسلمين وغير المسلمين من المواطنين. وبقيت الشريعة تحدد علاقات المسلمين وغير المسلمين بشكل ناجح لمدة أربعة عشر قرناً في كثير من المناطق، أو لمدة أقل في مناطق أخرى بسبب وصول الإسلام مباشرةً إليها أو بسبب قيام الأدارات الاستعمارية فيها بفرض القانون الغربي. وقد اجتمعت الشريعة طريقة حياة مكث في غير المسلمين من تطور أنفسهم - ومن هنا استمرار وجودهم في العالم الإسلامي - ومن بلغ السعادة حسبما تعرّفها اديانهم. لقد كان جو الدولة
إن الدولة الإسلامية ليست بالدولة القومية، بل هي نظام عالمي يضم عدة جماعات دينية، قومية أو متعددة القوميات، تعني بالسلام معاً، وهو أمر إسلامي شامل يعترف بشرعية كل جماعة دينية ويعني الحق في تنظيم حياتها طبقاً لسياستها الدينية. والدولة الإسلامية أرقي من عصبة الأمم ومن الأمم المتحدة لأنها تجعل العضوية فيها قائمة على السيادة الوطنية بل إنها تعني ببداية الهوية الدينية ودستورها قانون له يسري على الجميع، ويمكن أن يستشهد به في أية محكمة إسلامية أي فرد مسلمًا كان أو غير مسلم.

هوامش الفصل التاسع


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 unico hodie diligenter observavit ipse Saraceni" (J.C.M. Laurent, Pernigrinatores Medii Aevi Quatuor [Leipzig. 1864], p.128).

ترجمة النص اللاتيني:

وقد اكتشفت من خلال كتاب التاريخ القديم والموثوق بهما والغوثا المسلمون (السراسنة) أن

- كان ميشاش المدينة أول دستور في الدولة الإسلامية. وقد ألمع الرسول (ع) وشريعته في الأسبوع الأول من هجرته من مكة إلى المدينة. ينظر النص الكامل في سيرة ابن هشام والترجمة اللاتينية بقدم:

- Alistair Duncan, The Noble Sanctuary, (London: Longman Group, 1979), pp. 22. وينظر كذلك:

- Michael the Elder, Chronique de Michel Le Syrien, Patriarche Jacobite d'Antioche

- نظر:

1 - نظر:

- المراجع السابق، ص. 80. - نظر:

- المراجع السابق، ص. 80. - نظر:
المساطرة أنفسهم كانوا أصدقاء محمد [المسلمين] وخلفاءه [خلفاءهم] وأن محمدًا نفسه أوصى أتباعه (خلفائه) بأن يولوا اهتمامًا خاصًا بسلامة المساطرة. وما زالت تلك الوصية موضوع احترام المسلمين والتزامهم الرفيع بها إلى يومنا هذا.

ج.س.م. لورانت
جوابون أربعة من العصور الوسطى
الفتحات وانتشار الإسلام

اتباع كلمة "الفتحات" بجزءها اللغوي، كما هو معروف، معنى «الفتح»، كما يغلب أن تشتر في معناها الجادي إلى الحملات المظفرة التي قادها الرسول (صلى الله عليه وسلم) وصحابته الكرم تحت راية الإسلام. لكن المصطلح بهذا المعنى لا يفيد الاحتلال مبناه الحربي والمادي، بل إنه يشير أولاً إلى افتتاح القلب والعقل على حقائق الإسلام، كما يشير ثانياً إلى تغيير في صيف التاريخ يسّر لرسالة الإسلامية للتغلب على العقبات والوصول إلى قلب الناس وعقلهم.
ومنذ الدليل على هذا المعنى في سورة الفتح التي تبدأ بآياته هي مصدر هذا الاستعمال الجادي في "إذا فتحنا لك فتحاً مبيناً، لبغيك لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ورمّتهم عليه ويهديك صرطاً مستقيماً، ونصرك الله نصراً عزيزاً" (48 الفتح، 14-15). ولم تتبع هذه الآيات وما تلاها بعد نصر عسكري بل بعد عقد صلح الخليجي مع أهل مكة. وقد كان ذلك صلحًا حسبه جميع الصحابة الكرم مذللاً لهم والرسول (صلى الله عليه وسلم) ولهذا يدين بعض الصحابة إلى العصيان والتمرد الصريح. لكن الرسول (صلى الله عليه وسلم) وجده صلحًا مقبولًا لأنه
غزوات محمد (صـ)

أدرك محمد (صـ) أن بني هاشم، الذين كانوا يشتكون عليه لجسامة الطولعة في مجتمع تمر فيه، خصوصاً في الولادات القبلية، قد ضعفت شوكتهم، فسافر إلى عقد عهد أمان جديد مع من دخل الإسلام من أهل المدينة. وعلى الرغم من وولائهم القبلية الحالية، تعاقد هؤلاء المسلمين الجدد مرتين في العقبة على أن يدافعون عن محمد (صـ) بوجه اعترافه كما لو كانوا بإياء بشكل واحد قبلي خطرة خاصة به. وقد مهّد هذا العقد الطريق أمام محمد (صـ) لتسليم أتباعه إلى بيت (التي صارت تدعى المدينة) ثم لحق بهم في تمر / يوليو عام 222، بعد إنشاء خطة الختامين لاعتباراتهم (صـ). وقد وافق هذه التطورات تزايدين في نزول الوحي. فسدد الإبداع بالدعوة إلى التحليل عن تعدد الأنغام والأصنام والنزوم بالعبيد إلى الله الواحد الذي لا يعبد غيره، توعى الوحي القرآني في الحديث عن نظام الملك في عالم له إله واحد، وعند الآخرة يوم الحساب وإبداء الشواط والعقاب، وعلى جدارف الفكر البشري وتمثيل عجيج البراءة.

الصورة: 110 اسمية بنو حجرية، الحسن، لاهور، الباستان، القرن السابع عشر [تصوير لعاشق الفاروقي].

وبدا محمد (صـ) في تنظيم الأمور الداخلية، ولهذا كان المهاجرون من مكان لا يمتلكون شيئاً فقد
اقترح (خط) أن يتبناهم أهل المدينة ليعينوهما على بذل حياة جديدة، وبعد أن تم ذلك، صار الكيان الجديد، أي الدولة الإسلامية، على استعداد للانفتاح إلى الأطراف الخارجية. وقد بُرز في ذلك الحين نوعان من التحدي: الأول أن المسلمين، بعد أن أصبحوا في حماية الدولة الإسلامية الجديدة، صار

لمّاً عليهم أن يدعوا جميع العرب إلى الإسلام.

الثاني أن مكة، بإصرارها على العداء، يجب الأسهم لها بإرسال قوافلها عبر أراضي المدينة دون أن تُحسب عمّا اقتربت. ففي كانون الثاني / يناير من عام 2 هـ، أي قبل انقضاء سنة أشهر على الهجرة، شن المسلمون أول
وكذلك قوة المسلمين تكون من أربعين راكباً بقيادة حمزة بن عبد المطلب، فكانت بقيادة أبي جهل والنقية الطنوان في "العيسى" وفرق منها "مجدب بن عمرو الجهني". وفي الوقت نفسه أرسلت قوة إسلامية أخرى قوامها ستون راكباً إلى "الرافع"، حيث جاءت حميمة القافلة الملكية قوامها من مثقبي جبل بقيادة أبي سفيان. ولكن الملكيين أنسحبوا قبل وصول قواتهم، ولم تحدث أي مواجهة. وقد كلف الرسول (ص) سعد بن أبي وقاص أن يتبع الملكيين في شعب الحجاز، وهو الذي أطلق أولهم في الإسلام في "الرافع". ولم يكن لدى سعد سوى قوة من عشرين رجل، فعدل من دون مواجهة مع العدو. وفي جزيرة يونانية من عام 523 خرج قوة أخرى من المسلمين إلى "الأبواء" بقيادة الرسول نفسه (ص). وを与え والدودان لم يجدوا من الملكيين من قبل لأنهم فخاطب الرسول (ص) بني ضمرة، وهم من أهل تلك المنطقة، واقطعوا بالاستمرار في التحالف الإسلامي. وفي تموز/ يوليو من عام 523 خرجت حملة أخرى لاكتشاف قافلة مكية كانت بقيادة رمزي بن خلف، ولكنها لم تصل بحالة. وفي خريف السنة ذاتها (تشرين الأول/ أكتوبر) خرج الرسول (ص) على رأس حملة أخرى إلى "عشيره" في منطقة زينب، ولم تنته الحملة مواجهة، ولكنها اقتطعت "بني مديح" بالانضمام إلى جيشه، وخلقت "بني صخرة" ومشاركة في عهد الأمويين العام في الإسلام. وبعد شهر "خرجت حملة أخرى إلى يدودا" بقيادة بن جابر الفهري، الذي كان يثير على مواطني المسلمين، ولكنهم احتفظوا في العثور عليه.
بُحسب لها حساب، وراحوا يعقدون الاجتماعات ويشدون فيها قصائد العزة القديمة سعياً إلى شق الوحدة التي اقيمتها الإسلام بين الأوس والخمر، وأخذ بعضهم بعصي إلى أولئك الذين كانوا يشجعون الوحدة بين المسلمين واليهود أو بين أهل مكة والمدينة. وراح زكعب بن الأشرف وهو من زعماء اليهود يبني على الفكرين هزيمتهم ثم شهد الرحال إلى مكة ليستثير أهلها على تجديد القتال ـ وهي خيانة لميثاق المدينة الذي كان قد وقعه. وقد أخذت هذه الخيانة إلى قلته، وتبعت تلك تدهور سريع في العلاقات بين المسلمين واليهود. وقد حدث تجاوز على مراة مسلمة في حانوت جوري مما دفع أحد المسلمين إلى الانتقام لها بقتل يهودي من بني قينقاع فاقتربت تلك القبيلة من القاتل، وقد دفع ذلك الحادث لسلاطين إلى مهاجمة (بني قينقاع) ومحاصرة منازلهم في المدينة. وطلب الصحابة الكرم من الرسول (ص) أن يعاقب أسرى بني قينقاع بالنفي دون القتل، فخرج بده قينقاع من المدينة ونزلوا في (نجرانات) إلى الشمال الغربي من الجزيرة العربية. وقد دُعي من تخليف اليهود في المدينة ونواحيها إلى البقاء وعملهم الرسول (ص) ان ميثاق المدينة سبيئ موضع الاحترام، وأنهم سبتمعون بحماية الإسلام وسلامته، وأمنه ما قاموا بما عليهم ولم يخونوا العهد. وقد تظهر هؤلاء بإعطاء عهد جديد للرسول (ص) بالتنمهاك بأنفسهم؛ لكنهم استمروا على توجيههم من المسلمين وتأمّن قلب الدولة الإسلامية.

ولم يستطع أبو سفيان التغلب على جزءه بعد هزيمة المكين في بدر، فخرج مع ثلث من أتباعه وهاجم (العربي)، وفي ضواحي المدينة، فانحرق بسفينته وقتل اثنين من سكانها ثم انسحب إلى مكة. فبعث الرسول (ص) من يتقنها ولكنهم لم بحثوا في العねف.
حين، أما يهود الشمال (خسر، فقد، تيما، وادي القرى) فقد مارعوا في إعداد خطة لمواجهة حركات المسلمين، متوقعين الحلفاء، فمروا إلى تقوية حصنهم في ناحية «الناحية» و«الناحية» و«المقاطع» و«المقاطع» و«المقاطع» و«المقاطع» و«المقاطع»، وكان
بعد بن مشكاة كبير اليهود، قد جعل مقره في الناحية، ولكن عند قدم المسلمين خرج مقاتلين
فقتلها رجال من الخزرج، وقد كان يومًا من اتباعهم.
وقد تلك رابعًا بن زهير) وهو زعيم يهودي
آخر، آمذ حصن نعيم، وبالطريق نفستها، وتبعة
«معبد بن معاء» الذي قتل آمذ حصن (فم物资
كما قتل الشاعر اليهودي)، الذي كان ينشد
شعرًا عريباً قبل أن يتصدى في المعركة مع المسلمين.
وقد كان من شأن هذه الهجمات أن ي اللعبة (النبي) إلى سن حملة عسكرية على يهود
شمال الجزيرة العربية، وأنهدمت الحملة باتفاق قبضي
بان يبقى اليهود في مناطقهم على أن يقدموا نصف محاصلتهم للدولة الإسلامية. وقد تم
أسر كبار الزعماء اليهود مثل (سلام بن أبي الحقيق) ودبيس
بن رزام) وقتلوا جراء خيانتهم. كما سقط في المعركة
الزعماء الجليلين نقاط الوجود اليهودي في
الجزيرة العربية إلى أذن، كما لم يعده لهم أي
سلطة سياسية فيها. وقد حملت هذه
الحقيقة المسلمين، وبخاصة الأنصار في
المدينة، على أن يثبّتون موقفهم من اليهود ويفيوا
معهم علاقات ودية. وكان الرسول (النبي) نفسه،
يجل إلى هذا الاتجاه؟ إذ رأى من المناسب أن يحضر
مجلس عزة اقليم لذكرى (عبد الله بن أبي) ويُقدم
تعازيه الشخصية إلى آباه، ويحذر عامل المسؤول عن
اليهودة، الانتقل في شؤون حياتهم الدينية ولا
يضابيفي أي شك، كما يسو الرسول (النبي)
كذلك حماية الدولة الإسلامية على يهود بني
الرسول (النبي) أن يحرّك قوات هائلة ويسير بها نحو
مكة ويفتحها دون نقل.
وكان لصلح الحدبية نتيجة أخرى حينها دعا
المسلمين إلى الاتفاق على حدودهم الشمالي. وقد
كان يهود خسر، الذين آواهم في نفسي من المدينة، هم
 الذين خططوا للتمتع بال الدنيا الكبير الذي اندثر في
حملة الخندق، قبل ذلك سنة. والآن عزم هؤلاء
إقناع العديد من بطول غطفان، بل جميع
القادة في شمال غرب الجزيرة، بالانضمام إلى
المسلمين. وفي سبيل متابعة الدعوة إلى الإسلام، بعث
النبي الكريم رسلًا يعرضون الدين الجديد على
(هقرل) إمبراطور بيزنطة، كما أرسل إلى مطران
الإسكندرية إلى الحارث زعيهم الغساسنة وملك
الخريبة وإلى ملك اليمن ونجاشي الحبشة. ورسل
رسائل مشابهة إلى كسرى وإلى ملك اليمن وملك
البحرين وإلى زعماء القبائل العربية المسيحية
والزرادشتية في المناطق التي تفصل بينهما يهود
فارس في شمال الجزيرة العربية. وقد أدت هذه
المبادرات إلى ازدحام الهلال الحصبي بالروايات
والتكهنات عما يمكن أن يقوم به المسلمون بعد

الصورة 3:100 - مسجد السليمانية (النبي) تركي، راهبة، دار
المدارسية. بيني في عبد السلام السليماني، 1379
1960) تقوم الخمسة على تعبئة أعمدة كبيرة، مفردة،
بطرخ من السفارة التركية، واشنطن، دي. سي. [
بعدما عفا الرسول الكريم عن إعدامهسابقين؛ فاستعدوا لمخرجو للقتل، بعدما سمعوا عن استلام مكة. فخرج المسلمون من ملاقاة هوازن وقد زادوا عدة عبدالله، فأباء في الحماية، كما المسلمين أن يخسرن الهزيمة إذا وقعوا في كمين في ممر مضيق يقع بين سلسلتين من الجبال كانت هوازن تجمع في أعاليهما. وثبت لهم الرسول (صل الله عليه وسلم) وأعاد تجميع قوات المسلمين حوله، فقاد المعركة إلى نصر مبين (9-التوبة 25-26). وبعد ذلك بستة أشهر، أضحت الرسول (صل الله عليه وسلم) في نجران، وخرج المسلمين في مكة.

الصورة 10 - جمعة كبيرة في دمشق، ازدالي القرن الثاني الميلادي

وقد بلغت أنباء هذه الأحداث اسماء السلطات في بيزنطيا، فقامت ببعض الاستعداد للحرب. وفي الوقت نفسه، بعث الرسول (صل الله عليه وسلم) خمسة من صحابته الكرام إلى الدين سليم في الشمال ليعرضوا عليهم الإسلام. وكانت تلك القبيلة تحت ولاية بيزنطيا، وضمها، فسارعت إلى قبل أربعة من أولئك الصحابة ولم يتب إلا واحد منهم فاستطاع أن يروي ما حدث. أما الدعوة الحميدة الذين يعيبهم الرسول (صل الله عليه وسلم) إلى ذات الطالق للغرض نفسه ولم يتب إلا واحد. كما بعث النبي (صل الله عليه وسلم) رضوان الله عليه في حكمه بـ "خسر" اليونان، فإن الغير نسام، فقطع الرسول (صل الله عليه وسلم) جمعيين إلى المدينة، ورجاء وشرع في إعداد جيش أكبر، ووضع تحت إمرة زيد بن حارثة، وضم من مشاهير الصحابة أمثال خالد بن الوليد، وعبد الله بن أبي رواحة، وجعفر بن أبي طالب، فتحرك الجيش في أواخر عام 627.

ومكان من جنود الخرافة إلى جانب مجندين عرب من مناطق فهم ونجد، والقين ولهب وغيرها. وقد سقط ثلاثة من قادة المسلمين في المعركة، فسلط القباد خالد بن الوليد وألتحا إلى حيلته جعلت البيزنطيين يعتقدون أن تعزيزات كبيرة قد وصلت إلى المسلمين، وفرت الأنساب وعاد المسلمون إلى المدينة. وجيهر الرسول (صل الله عليه وسلم) بقيادة عمرو بن العاص الذي سار به شمل، ليتقدم لقتلى المسلمين في غزوة مئة وليسد البيزنطيين من مغامرات أخرى ضد الإسلام. وعسكر المسلمون في ذات السنة من اراضي جناد (فسسخت الحملة باسطورة) واجز المسلمون نصرة أخرى وعادوا محفزين.

ولم يعجب قبيلة هوازن دخول مكة في الإسلام.
كان كل إنسان يحرص على الانضمام إلى النظام الجديد، إن لم يكن مشرفًا على حماية مذهبة، فلما كان يُعدُّه من خُبر اجتماعي، اقتصادي، وسياسي. مما تجد الإشارة إلى بعض خطط قبيلة ثقيف، وهي من أهلي الطائف، تلك المدينة الجامحة على درى جبال الحجاز، إلى الجنوب الشرقي من مكة، وكان الرسول (ص) قد حاصر الطائف بعد حملة حتة ولكنها لم تهبط له، وبقي أغلب أهل الطائف من قبيلة تقيف يعبدون باللاد، أما الآن فقد صار لزاماً عليهم أن يحسوا للدولة الإسلامية جنبًا بجانب فتحهم حتى شمل شبه الجزيرة العربية بأسره تقريبًا. فقرر تقيف إرسال ثلاثة من زعمائها للتفاوض مع محمد (ص) وقد التمس هؤلاء الحفاظ على صنم (اللاد)، والاستمرار على

الخريطة (32 معركة البرمود، 14 هـ، 623 هـ).

عسكري، ويشك من جانب البيزنطيين ضد القبائل العربية التي أبدت تعاطفًا نحو الإسلام والمسلمين، فقد رماه جيشًا كبيرًا للسُنجر نحو ثقيف. ثم أمر الرسول (ص) بتجمهر حملة توجه إلى الشمال وخرج بها من المدينة بقيادته شخصيًا، وأطلق على تلك الحملة اسم جيش العمارة بسبب مصاعب تجمع المقاتلين وتجهيزهم في أواسط الصيف، وهو أصعب أوقات السنة بالنسبة للبشر والحي والأنبوب. وعسكر الجيش الإسلامي في نبوي ودعا الرسول (ص) لزيارة الأسفاق (بوجها بن رؤية) حاكم ألبلا، التي تقع في أقصى الطرف الشمالي الشرقي من البحر الأحمر. وواجه الحاكم فلسطين الرسول (ص) عهدًا مكنويًا يتضمن وعدًا للمحاكم أن يبقى رعاياه المسلمين وضيوفهم وسجنيهم وأملاكهم ودياناتهم وثقافتهم وعاداتهم جميعًا، ووضع احتفاظ وحماية من جانب المسلمين، وقدم الرسول (ص) للمحاكم برقية إبراء يسائها وعباءة ببغاءه اللطف، وأما أبناء قديم جيش المسلمين إلى حجر، تسبح البيزنطيون إلى داخل البلاد. وبعد أن تم تفادي الغرض الأول من الحملة بناسخ البيزنطيين ودخول (الأيلة) في ميثاق السلام الإسلامي، تقرر الرسول (ص) العودة إلى المدينة.

وكررت السنة الثالثة (121) سنة سلام في الجزيرة العربية بأسرها، فذكرت تلك السنة باسم سنة الوفود، فقد راح القبائل تتوافق بعضها في إرسال وقودها إلى المدائن للبليغ رسل الله (ص) انبعث دخلها في دين الإسلام وانضمامهم إلى الدولة الإسلامية. وبدأت القبائل التي كانت تحت حماية بيزنطة أو الفرس أو غيرها من القبائلي الأقوياء، لا تشعر بحاجة إلى البقاء تحت وصاية الآخرين، فقد كانت دولة الإسلام، وسلام الإسلام أمرًا واحدًا، وكان كل مسلم يشعر بالأمان الجديد يحيط به، كما
استمرار الحوار، رأى أهل المدينة اختبار خليفيتين في آن معاً، أحدهما من أهل المدينة عن الأنصار، والآخر فرشي عن أهل مكة، فاحتاج المكيون الثلاثة، قائلين، إن ذلك سفيرات الخلافة، التي جعلها الله خليفة واحدة (2- الإنسابي، 62)، فانصرف عمر بجرة ورشق أبو بكر لخيل الرسول (صلى الله عليه وسلم) على أساس أنه كان أقدم صاحب الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأكثرهم ثقة، وأن الرسول (صلى الله عليه وسلم) كان يستلمه معظم الأحيان ليومن المسلمين في الصلاة عندما كان (صلى الله عليه وسلم) يغيب عن المدينة، وطلب عمر من أبي بكر أن يعده، فوضع يده عليها، كما جرت العادة وابن أبي بكر وابنه أبو عبيدة مبايعة أبي بكر. فغمر المؤر شعر التضامن الإسلامي الوحيد، فتمن الحاضرون من الأنصار ما فعله الرجلان من أهل مكة. فقد كان ما يمنعه به أبو بكر من نفحة، وقوام من الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى جانب الاحترام الهائلي الذي كان يكتبه الجميع له ولعمر من الأمور التي لم يمكن مقاومتها.

وقبل أبو بكر مبايعة القوم وشكنهم ثم عاد إلى بيت الرسول (صلى الله عليه وسلم) ليستولى أمور الجنازة والدفن، وكان قرار أبي بكر أن يدفن الرسول (صلى الله عليه وسلم) في نفس الموضع الذي توفي فيه، وهو حجرة العائلة التي كانت معلقة بالمسجد ثم ألغى. وفي اليوم التالي صعد أبو بكر من الجامع، والتي خطبتها الأولى فقال: "إياكم الناس! لقد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فاعبدوني، وإن أساء فقوموني، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حق فإن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى أخذ الحق من شاء الله". طاعونه ما اطعته لله ورسوله، فلذا عصيته الله ورسوله فلاتاعة لي عللمه... (1). فقام المسلمون جميعًا ومرأوا أمام أبي بكر مقدّمًا لبني الولاة. وقد سمى هذه العملية الخليفة "مبايعة الخليفة" التي أصبحت نظامًا.

عباداتها إلى جانب الله ثلاث سنوات، أو دون ذلك، لكن الرسول (صلى الله عليه وسلم) رفعت شروطهم كافة وأمر بهدم رئالات، دومًا بإطاعة يثنى عليه وتقف على مطلب أخير من مطالب الرئال، فان عمهم تمن عفر بحثهم لحلف بقبلته إنهم عفتوا المسلم باغيهم، فكلف أبا سفيان بن حرب والمعيرة بن أبي شعبة للقيام بذلك العمل.

وقد ارسلت أربع وسبعون قنبلة وفصدها إلى النبي الكريم تؤكد له إيمانها وطاعتها، وبدأت دخول الجزيرة العربية بسراً في الإسلام، وتوجّدت تحت رعاية الدولة الإسلامية، وشهدت تنحول بركات الإيمان والسلام إلى عالم مستطوب خارج حدود الجزيرة العربية.

حملات المسلمين التاريخية

في شبه الجزيرة العربية: حروب الردة

انتشرت أذخيار وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) بشكل سريع بين صحابته وأتباعه. وكان أبو بكر قد استنادًا منه (صلى الله عليه وسلم) عند صلاة الفجر ليقضي يومه في واحة مجاورة طناً: أن الحسي قد تزود عن النبي (صلى الله عليه وسلم) ولعامة، ولن يرجع إلى المدينة على الفور. وكان المسلمون قد تجمّعوا في "مغفرة بيني ساعداء"، وقد هُزم نبا وفاة النبي زعيمهم فخوروا فيما يفعلون. بما أن أغلب المجمعين كانوا من أهل المدينة فقد رأوا أن يختاروا زعيمهم الجبيلي "سعد بن عبادة" وهو من قبيلة سخري. ليكون خليفة للرسول (صلى الله عليه وسلم). ثم وصل أبو بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبد الله بن الحارث (الثالثة من أهل مكة)، فغادر حضورهم مجري التاريخ. فلو لم الشاعر القبلي أن يبتكر حول سعد لادى ذلك إلى إسقاط الفضول الجاهلية التي كان الإسلام قد نبّذها ثمانية. وعند
وكان رأى أبي بكر أنه لا يجوز تغيير أي عمل بدأه الرسول (ص). وبدلاً من ذلك، كان يعتقد أن بقاء الجيش في المناطق الشمالية يشكل دفاعاً أفضل ووجه اتخاذ الجهاد في حربه ضد الأقلية المطلقة التي تواجه الدولة الإسلامية، أو بين القداسة وئامض.

كان أول قرار سياسي يتخدته أبا بكر إعادة عودة الجيش الإسلامي إلى بلاد الشام، إذ كان الرسول (ص) قد بعث به إلى تلك البلاد بسبب تمرد البيزنطيين. وكان ذلك الجيش ذريعة بن حزية. قد تلقى إعداداً من قوة من الفرسان بقيادة خالد بن الوليد. وكانت القوة الأولى قد خسرت المعركة في معركة بجبلة الأدناء، مما استشهد قادة الحربة واحدة بعد الآخر. أما البيزنطيين فقد أصلحوا الإرغام فانسحبوا ولم يتركوا في متابعة انتصارهم في ساحات القتال. ثم عاد الجيش المسرح شملًا بقيادة الرسول (ص) نفسه حيث عقد صلحًا مع أهل دينه بجبلة الأدناء. وبذلك ضمن الجيش الإسلامي الغربي من الجزيرة العربية. ثم أرسل خالد إلى الدومة حيث ضمن الجيش الإسلامي الأوسط بعد إخضاع رأسيد صاحب الدومة والعودة به إلإيا المدينة. وعندما بلغت الرسول (ص) أنباء معركة البيزنطيين من جديد قبل وفاته، بقيت أمر بإرسال ذلك الجيش نفسه بقيادة يزيدة، وهو ابن ياقوطة القائد الذي استشهد في الحملة السابقة. لكن الجيش عاد إلى المدينة دون أن يدخل في معركة مع العدو، ووافق أن الجيش كان قد سار يومين عندما بلغه نباً وفاة الرسول (ص) فقرر القائد البصرة الغريبة إلى المدينة. لكن رئيس الدولة الجديد أبي بكر قرر تعزيز الجيش وإعداده إلى الشمال لإلحاق المهمة التي كان الرسول (ص) قد كلفه بها ورفض أبو بكر دعوة القائدين إلى إرسال. لم يكن له من العمر ما يؤهله للقيادة وإن الأوضاع كانت تدعو إلى وحدة المسلمين والبقاء الجيش قريباً من البلاد.
وقد تسبب عن آخرهم، وسميت تلك المواجهة بمعركة اليمامة. وقتل مسيلمة على يد زوجته، الذي غدا الآن مسلمًا متحمسًا، وهو المكي الذي كان قبل إسلامه يحارب في صفوف الكيني ضد المسلمين وهو الذي حارب في أحد وقتل حزن عم النبي (ص). 

وبذلك قتل رمياً فخور النباس وشُرّه. كما كان يقول متصرفاً في أخبارهم إياه. وكان عدد من قتلى الصحابية من الكثرة - الذي يقدر تراثهم بعد بعض المؤرخين بصفة القوة، بلاغ بينهم خمسة آلاف مقاتل - بحيث خشي المسلمون على ضياع القرآن نفسه الذي كان من استشهاد من الأبطال يحفظونه في صورتهم.

كانت معركة اليمامة أكبر المعارك في حروب الردة التي استمرت بعد وفاة الرسول (ص)، ولكن لما تنازل آخر المعارك. فقد قام عكرمة بن أبي جهل والثواني من رؤساء القبائل هم (جحيفة) و(عفرجة) بضم قواتهم معاً لإخضاع عثمان، فنجحوا في إلحاق ذلك الإقليم الواسع بالدولة الإسلامية. وبعد الاستمرار في نزاعهم اشتد (فعله) فانضم عدد من القبائل التي كانت تعيش في الجنوب والجنوب الغربي إلى المنصرين. وجدت جماعة المسيحية العهد الذي كانت قد قطعته للرسول (ص)، لكن جنودها من قبائل (زبيدة) و(كندة) بأنوا بزعامة (عمرو بن معد بن كعب) و(الأشعث بن قيس) بعد ذلك. ولم يسع أبو بكر بالأخذ بإرسال (مهاجرين وأيامي) من أفراد قوة صغيرة إلى اليمن وأمر (عكرمة) أن يلحق به على جناح السرعة، فانتقلت الجماعة عند مارب، وقوعاً السد الكبير، وصاراً معاً في الغرب لمواجهة القبائل المتمردة.

وعندما أعترض خصومة أن الحرب لا تجوز ضد من أمن بحدائق الله ونبوة محمد، اجتاب أبو بكر أن الزكاة من جوهر الإسلام وإنكارها إنكار للدين نفسه. وكان تطبيقه عبى وذبائح موقف مناهض للزكاة. فسارأ بقوتها عسكرت في (البصيرة) على عدد ثلاثين ميلاً إلى الشرق من المدينة. فسار أبو بكر أمر كل قادر على حمل السلاح بالاستعداد وبايع القبيلتين وقضى على قوتهما الرائعة في المعركة. وأرس الله لابن النجار على الفرار، والتحق بهم، وحاز على السرقة برغم من قوة القوانين، وعزل نفسه نبيًا، فاستسلم أبو بكر على رأس قواته خالد بن الوليد، وعاد إلى المدينة بعد أن أمره أن يُعيد إلى حياض الإسلام كل آتي في الجزيرة العربية. والتحري رجل (عليه) من تلك المنطقة بقوات خالد، فأحرز المسلمون نصراً كبيراً في (بزاحه) وفرحواً أعداءهم. وقد تزعم طيبة نفسه إلى الشام وندم على ما فعل فنُجح العدو في ذلك، وتردث أصداء هزته في بلاد العرب فاقبه. وبوسو جميعًا تتقدم الولاء. فدفاع المسلمين نبي سليم ومماز إلى الانتفاخ ببني آدم ودعهم الزكاة، فغفل أبو بكر عنهم جمعًا، فور عودتهم إلى حاضرة الإسلام.

وفي منطقة عقبه إلى الشرق لحقت ببوس تيمو، وعندها حافزة بصورة مسلمة، الذي ادعى النبوة كذلك، فخرج اليهود، وقاموا بهم ببند تيمو، وهم (بند بري) وكان زعيمهم (مالك بن روباه). فقادوا اجتياز، وسقعت في نزاعهم مالك أسرارًا ثم قتل. وقابلت باليحاف مسلمين وقتلوا عدداً من صحابة الرسول القدام، مثل عبد الخالق وثابت بن قيس والبراءة وأبي دجانة. ثم زحف سنة حافزة في بستان في اليمامة.
في ظل الإمبراطورية الفارسية، وتشكل دولة «الخم» التابعة للفرس وعاصمتها المحررة. وقد ساءتهم أن يقوم الفرس بإلغاء الحكم شبه الذاتي الذي كانوا يستمتعون به، مما أخضعهم إلى حكم فارسي استعماري مباشر. وإذا كانت هذه القبائل مخططة على حاكمها الاستعماري، فقد رحبت بما تاحته لها زعامة المدى من تضامن تحت راية الدولة الإسلامية لمواجهة الإمبراطورية الفارسية بوصفها وحدة جوية مستقلة وهدف جديد ورسالة جديدة. وكانت المصالحة بين بطون بنى بكر نتيجة مباشرة لولائهم للإسلام والدولة الإسلامية. وكان من الطبيعي أن يجد القبائل في كل هذا، إلى جانب ما يعده بالإسلام، فرصة لاستعادة كرامتهم وفرض إرادتهم بوجه الفرس. لكن الخليفة أعماق بكر لم يكن يثق بهم، بسبب ما سبق أن بدر منهم في الردة، وأمر خالد بن الوليد الأبيض أحدا منهم في الجيش الإسلامي. ولم يسمح إلا لبعض البطون التي لم ترتد عن الإسلام بالانتحار بجيش المسلمين، وكان من بين هؤلاء الذئب ورجاله الذين اجتازوا بقوات خالد في الحسيمة إلى الشمال الشرقي (على بعد حوالي مئة ميل إلى الجنوب الشرقي من الكوفة حاليا). وبانضمام قوات قبيلة طي التي كانت تعزى إلى الشرق عند جبل شمر، تجميع تحت قيادة خالد جيش هائل.

تحرك جيش المسلمين بهذه التفاعلات إلى كاظمة، وهي من الكوفة اليوم) وهزم الفرس عام 623 هـ. ثم تقدم المسلمون شمالا نحو مصب النهر واستولوا على الأبلية، وهي ميناء على شط العرب، ونشروا حماسة الدولة الإسلامية على أنفسهم، وكان أغلبهم من المسلمين العرب. واستمرار الجيش الإسلامي حول الفرات وتقدم شمالاً. ولكن قبل الدخول في معركة مع الفرس في

الصورة 13: جامع فرحانية في بابل نجف (تصوير س. البالج).

لكن بكر وزوجته أخته، أم الربيع الآخر (عمر بن معد بكر) فقد استسلم واعتنى الندم أمام «المهاجرين». وبذلك انتهت حروب الردة، فعادت الجزيرة العربية إلى وحدتها، وكانت هذه المرة واحدة دينية وإدارية لا تنقسم. ومنذ ذلك التاريخ توقفت الحروب القبلية في جزيرة العرب بعد أن نبذها الإسلام، ووصفه دينا ودولة، على المستويين الديني والسياسي معاً.

على الجبهة الفارسية
كان المبنى من حارثة زعيم بن شيبان، من بطن بكر، قد استمر وعلة شانه في قومه لكونه من أبطال معركة في قار ضد الفرس، وكان له فضول كبير في مصلحة بطن بني بكر عندما كان خالد بن الوليد يجتاح أراضيهم. وكانت هذه البطون تعيش
الخريطة 37- الفتوحات في آسيا، 28 - 400 هـ / 66 - 621 م

الدولة الإسلامية عند وفاة الرسول ﷺ (2 هـ / 622 م)
الأراضي التي خضعتها أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) 10 - 12 هـ / 632 - 634 م
الأراضي التي تتحا عمرو بن الخطاب (رضي الله عنه) 12 - 34 هـ / 634 - 644 م
الفتوحات في عهد عثمان بن عفان (رضي الله عنه) 35 - 56 هـ / 644 - 656 م

(الأنبار) عند الطرف الشمالي الغربي من أرض السواد، وهو المسهل الرسولي بين نهر دجلة والفرات. وكانت تسكن عاصمة المنطقة منذ قرون عديدة قبائل عربية من تغلب وثمر وإياد. وبعد فتح المنطقة تحرك خالد باتجاه (عين النمر) الذي استولى عليها بعد معركة قصيرة مع جماعتها الصحراوية. وفي هذا الموقع سُلّم خالد أمر الخليفة بالسير برفاه إلى بلاد الشام.

وهي موضع مدينة "الشام" اليوم. وقد استولى المسلمون على المدينة ودخلوها في ميشاق السلام. وانفتح الطريق للسير نحو "الشام"، فلما اقترب المسلمون هرب القائد الفارسي إلى "المدائن" (طبسون) وترك المدينة بيد أهلها، الذين سارعوا للترحيب بالمسلمين والاستعداد لدفع الجزية والتمتع بالسلام تحت القيادة الإسلامية. ثم تقدم خالد إلى
على الجبهة البيزنطية

كان حاكم دومت الجندل المسيحي قد اعتنق الإسلام أثناء حملة الروس (الآبلة) الأخيرة على دنوبوك وآبلات، وبعد وفاة محمد (الAlchemy) ارتد ذلك الحاكم وإنكر ولاه. فلما جنوب الأمراء التي توالت عن نجداد التحركات العسكرية من جانب البيزنطيين كان هذا الحدث سبيلاً رئيساً في قرار أبي بكر أن يعيد الجيش الإسلامي إلى الشمال. فقد أرسلت ثلاث فرق بقيادة عمرو بن العاص وشرحبيل الصورة 7- مقدمة مدرسة برموش بالله في سنقرة، 1420 م

(تصوير على الغلاف.]}

قلعت خادل الصحراء من الشرق إلى الغرب بما لم يرد عن ثمانية عشر يوماً، فبعثت العدو عندما برز له من وراء خطوطه. وقد تمت المسيرة في آذار / مارس عام 624 م، فقد اعترف أعظم إمبراطوري في تاريخ المنطقة. ثم انتحر خالد إلى الجنوب الغربي من الحيرة فبلغ دومة الجندل وأعاد أهلها إلى حظيرة الإسلام. ثم تقدم في وادي سرخان إلى قرقرع، وهاك استخدع لقطع أكثر صحرائي العالم جدًا، منجمدًا قوات البيزنطيين والفرق الإسلامية الأخرى. وبعد خمسة أيام وصل جيش خالد إلى سمنا أو سمنا آبار حيث وجدوا شيئًا من أناق قريراً من سطح الأرض عند شجرة سلعة. وبعد أن استراح الجنود قليلاً وترودوا بناءة مع رواحهم تقدموا إلى ندر وإستولوا عليها، ثم ساروا إلى الجنوب الغربي لقارة البيزنطيين من خلف خطوطهم. وفي طريقهم إلى هناك شهدت قريةون في مرح راهط معارك عنيفة مع البيزنطيين خرج منها المسلمون منتصرين. واستمر التقدم نحو
الجنوب الغربي فاستسلمت بصرى والفحول وهي
(بلى عند الإغريق). ثم هجم المسلمون ثانية على
القوات البيزنطية المراجعة وذلك في (مرج السقار)
في خريف عام 231 هـ ودخل الجيش الإسلامي
مدينة دمشق، وسقطت بعد ذلك بمكث وحصى
وحمى وغيرها من المدن السورية.
لكن هزيمة (هيراكليوبس) (هيرال) لم تنته عن
tفكير بطريقة أخرى لمواجهة جيش المسلمين. فاذ
كان المسلمون لا يغلبون في القتال تحت ظروف
الساحرة الصعبة، فإنهم قد يتحرك بجيشه
المتقل بالسلاح والشرور آمناً في أرجاء فلسطين.
وكان الطريق إلى الجنوب أقصر، فكان بوعشجيش
البيزنطيون وصوله إلى وادي عرفة قبل وصول المسلمين
إليه. وهناك، كان (هيراكليوبس) يأمل في قطع
خطوط الإمدادات للمسلمين في المدينة وكذلك قطع
طريق استجوابهم المحتمل.
وجهز (هيراكليوبس) جيشاً آخر سار به جنوباً عن
طريق (قسيصرية) الساحلي، قادداً الهجوم على
الخليفة الذي أقامها المسلمون في بحر السبع جنوب
فلسطين. وعلم خالد بهذا المسرة، فاتبع لاقطة
(هيراكليوبس)، ورسل القائد المسلم الطريق الأطول
والصعب، مورياً بالكرش وزعين حمص، في رس
وادي عرفة. وكان ذلك يغزو قوات المسلمين الأخرى
بقيادة عمرو بن العاص وصول (هيراكليوبس) بكثير. ولم يتوان
المسلمون بعد ذلك، إذ سار خالد شملً الكبيرة
(هيراكليوبس) في منتصف الطريق بين (قسيصرية)
وبير السبع، واختتم الجيش في (أوقدادين) بين البحر
المتوسط وربت جبين وخرج المسلمون بانتصار
آخر.
وبعد جميع هذه المعارك لم يبق سوى القوة
البيزنطية في درعا. فرجل خالد إلى تلك الجبهة،
معاركة البرمودك. وكان البيزنطيون قد هجروا القدس التي كانت حتى ذلك التاريخ تحت الحصار، فعرضت أن تستولي أوبنها. وكان مطران القدس مستعدًا لعقد صلح مع المسلمين فطلب من عمران يدولي أمر المدينة بنفسه. واستجاب عمر للطلب وسار إلى القدس وتسليم مخالفته في خريف عام 25 هـ/646م. وفي هذه المناسبة عقد عمر الميثاق الذي سبق ذكره (في الفصل الناصح).

عودة إلى الجبهة الفارسية

كانت مسيرة خالد إلى بلاد الشام، ومعه ما يربو على تصف قوات المسلمين قد تركت الجبهة الشرقية دونها حماية تُذكر. ذهب البابى إلى المدينة يطلب التعزيات، وكان أبو بكر على قرفان الموت، فأمر بتجهيز جيش جديد وإرساله إلى الجبهة الشرقية لمواجهة الفرس. ونفذ الأمر خليفته عمر ودعاه إلى التطور من جديد. وكان أبو عبيدة بن مسعود من أهل الطائف أول المتطوعين نفيَّهم عمر قائدًا. وعاد البابى إلى الجبهة الشرقية قبل زميله وجمع مزيدًا من المقاتلين من القبائل في طريقه، وكان أبو بكر قد منهم عن المتطوعين في صفوف المسلمين بسبب ما سبق من ارتدادهم عن الإسلام. لكن عمر أصدر أمرًا جدديًا يسمح لهم بالتطوع. وكان الإمبراطور الفارسي الجديد (زبجرد) قد عين (رستم) قائدًا للجهة ضد المسلمين. وبدأ (رستم) بإرسال الفرس إلى المدينة التي عقدت مواثيق السلام مع المسلمين يحتَم على نقض تلك العقود.

وسرعان ما التحيم الجيشان قرب الخبرة. وهناك اقتتان في معركة (الخرس) التي سقط فيها الوفد من المسلمين. وانسحبت بقية الجيش بقيادة المثنى بعد استشهاد أبي عبيدة بن الجراح، وسرعان ما وصلت التفريزات من المدينة، وبعد شهر تقابل الجيشان في
الله الواحد، فرجنانا نتوافق لبند نفوسهم في هذا السبيل. قدر ما يشعرين رجاءكم للحظة على نفوسهم، إن آدراك إلى الإسلام، فإن رضيت
أصبحت واحداً متين. وإن لم ترضيإن أعرض عليك
من الإسلام وانتدفع الجزيرة. وإن لم تقبل بهذا
فالحرب بيننا حكمة.

فتوحات مصر وشمال إفريقيا
جهز الخليفة عمر بن الخطاب (رض) جيشاً وسلم قيادته إلى عمرو بن العاص وكلفه بحمل الإسلام إلى مصر. وبدأت المسرة في الآونة عام 18 هـ / 639. وبعد الاستيلاء على قرامة (بليسويم)،
تحرك الجيش نحو بابلون. حيث أبعد الجيش
البيزنطي عنا مرة أخرى. وجاء (سيرسوس) مطران
الإسكندرية، وتم الإمبراطور ليشيد الدفاع عن
بابلون، ولكنه عاد بعد سقوط المدينة إلى
الإسكندرية وأورد هذا الوصف عن المسلمين: «رانيا قوماً أثرت الحب إلى أحدهم من الحياة، والتوارث
احبته إلى الرفعة. ليس أحدهم في الدنيا رغبة
ولا نهمة. إنما جومهم على النزول وأدركهم على
ركوبهم، ثم أمرهم كواحد منهم، ما يعترف بقريتهم من
وضيعهم، ولا السيطرة عليهم من العين. وإذا حضرت
الصلاة لم يستخلف عنها من أحد.

ولكي يخلد الإسكندرية من هزيمة مشابهة، وافق
سيرسوس على دفع الجرزية لعمرو بن العاص وعلى
حفظ السلام كما وافق على إقامة حامية إسلامية في
الإسكندرية. وعاد عمرو فتح القصبة القديمة التي
تربت النيل بالبحر الأحمر. لكن الاستياء الشعبي من
الحكم البيزنطي في الإسكندرية دفع بالإمبراطور
الإفريقي أن يرسل قوة بحرية بقيادة (مانويل)
الروماني لقضاء الحرب. ونجح الإفريقي في الاستيلاء
على المدينة والقضاء على الحامية الإسلامية. لكن
وانتدف دستم، مستهوراً بدوره، وأعطي أوامر
بالعود إلى القادسية، على مسافة خمسة وربعين
ميلاً من الفرات، وسط الصحراء. وجرت المعركة
هناك في ربع سنة 15 هـ / 637. وانيصر المسلمون،
ولاحقوا اعداءهم إلى (الماندات) وما خلفها (وهي
مدينتان تونسان: سلوقا وطيسفون على ضفتي
الوادي). وكان الخليفة قد أوصى سعد بن أبي وقاص
بالتوقف عند الحد وعزم التقدم بعضاً في بلاد
فارس، إلا أن تجربة الفرس جربنا آخر لإعداد
الاستيلاء على العراق. حمل الخليفة على إلغاء أمره
سابق والسماح للجيوش الإسلامية بالتقدم. فجرت
معركة في جرولاية في الشمال وبعثت أخرى في
الموصل، فتمكنت الهزائم على الفرس. وكانت آخر
معركة حاسمة قد طرأت في (نهاوند) (وهي
(إسبانا) القديمة) ففضح تماما ما بقي من
جيش (بزارد). وتبعت ذلك إفراز (خوزستان)
(إساغر) و(دوارس) و(ديرسبوليس) عام 26 – 27 هـ /
1449 ـ 150. كما تم إفراز خراسان وكرمان
وبلوجستان ثم انتقل بزارد على يد أحد قادته
في مورف. عام 29 هـ / 530. لا شيء يعترف على الروح
الذين سقطت في هزيمة تلك المعارك مثل
المحاولة التي يرويها البلاذري وقد جرب بين (دستم).
قادت الفرس بين المغيرة بن شعبة، مئدوب المسلمين.
فقد دخل المغيرة بلا مرسوم شكلي إلى يد مفروش
بالمجد وهو على ظهر فرسه بردى الجويس إلى جانب
(دستم). فلم يمنعوا من ذلك. وفيما بعد
فرسه. فقال له (دستم): ما مفهوم أن رجال القبائل
العربية قد تحركلوا لهذه الحرب بسبب فقرهم
و حاجتهم للطعام وأنه ليس تعقدوا لهم
المال والطعام الوفر يهمن وعدها ابارجوة إلى
بلاده. فкажب المغيرة: ما جناكم لطعام ولا مال،
بل لنحول الناس عندكم من عبادة الناس إلى عبادة
العرب تحت إمرة موسى بن نصير (97 هـ / 616 م). فقد برزت شخصية الحجاج في خدمة السلالة الأموية في الحجاز، فعِيّن حاكماً على المناطق الشرقية عام 694 هـ / 254 ميلادي الهي بيا. وقد فعل ذلك بيد من حذق، وعنبية المنطقة للمتوسّع في نشر الإسلام في آسيا، واختار الحجاج ثلاثة من أبرز القادة وأرسلهم في الاجهادات المختلفة مع ثلاثة جيوش حسنة التدريب. فسار عبد الرحمن بن الأشعث إلى كابأب وخضع ملكها (زنبع) عام 80 هـ / 699 م، ثم سار فتحاً على مسلم ياهوب وأفطح (بلغ) عام 85 هـ / 699 م، وعهد به (خياري) وسرير، وخرزوم (خليفة الحالية) في فتح مقتصر لم تجاوز السنين (91 - 93 هـ / 711 - 713 م)، وبعد ذلك بسنة فتح خرزة (خرزوم) وعدها (خياري) في إمبراطورية الصينية (671 - 675 م). وفي عام 694 هـ / 254 م، اشتباك المسلمون في معركة البحرية (ذات الصواري) مع الأفرقة ودعمو الإسطول الروماني في خمسمائة سفينة، وكذلك انتهت سيطرة الإغريق في شرق البحر المتوسط. وكان لسوق الإسكندرية ان مهم السبيل أمام المسلمين للفتح غرباً نحو ليبيا. ففتح عصر مدينة برقة (بنتوليس) بعد مقاومة لا تذكر. أما أهل طرابلس فقد دفعوا الجزي إلى السنة نفسها، و钐ا بعد عمر بن عبد الله بن صيد بن أبي سرح فسار غرباً إلى إفريقيا وأرغم أهل «قطرانيا» على دفع الجزية كذلك. وفي عام 31 هـ / 652 م، اندفع عبد الله نحو الجنوب وعقد ميثاق سلام مع أهل النوبة.

الفتوحات في الشرق والغرب
حدثت طورات لاحقة في الشرق تحت إمرة الحجاج بن يوسف الثقفي (95 هـ / 614 م). وفي
وبالاستياء على دسقفة، تقرر مصير Saragosa. إن إسبانيا التي أطلق المسلمون عليها اسم الأندلس، ولم يتوقف المسلمون في إسبانيا، بل واصلوا تقدمهم ودخلوا فرنسا حتى بلغوا (بواتييه / تور) حيث جرت معركة مع (شارل مارتن) وأوضعت تقدمهم إلى الشمال عام 1232 م. لكن تقدم المسلمين في فرنسا لم يتوقف، فقد سقطت (الغريبو / والفارابون) وأغلب منطقة (بوفنس) نزولًا إلى البحر المتوسط بعد ذلك بعامين آخرين. وفي عام 1267 م، أمر هشام الأول (1236 - 1285 م) بنجاح جيشين لحمل رابية الإسلام إلى الأصقاع الشمالية الغربية والشمالية الشرقية من شبه الجزيرة الآلبيبية. وقد حقق الفيلق الثاني نجاحًا أكبر من الفيلق الأول. بعد الاستياء على (فاطومية)، اندفع الجيش إلى جنوب شرق فرنسا وانضم إلى قوات المسلمين التي استحلكت من (بواتييه / تور) فأعادوا احتلال (نابول) و (كاراسون). وتعتبر هذه سقوط (آرول) و (دميني)، وبعد الاستياء على جزر (ميثوة)، انتفضت قوات المسلمين في إسبانيا وإفريقيا وتحت عدد من القادة (كورسوكرا) و (ماسدينيا) بقيادة عامي 1220 - 1230 م. وقد ساعدتهم في ذلك أبناء دينهم في (نينس). ولكن المسلمون لم يحققوا نجاحًا كبيرًا في جنوب شرق فرنسا إلا في نهاية ذلك القرن. وقد اختار المسلمون منطقة أخرى إلى الشرق من (مازاسبيليا) حول خليج (كرسيه) و (فرسينت) و (عامة مغرها - فرينيه) وذلك لوقعها المناسب إذ كان يسهل الوصول إليها بعدما كانت في حماية غابة كبيرة من الأشجار في الطرق إلى جبال الألب، وقد استولى المسلمون على وفاتنهمها للإسلام، ولكن لم يكمل فتح المغرب (شمال غرب إفريقيا) ليضمه إلى ديار الإسلام، فقد توفي عام 1238 م.

وقد تسلمت موسى بن نصر مستعمرة إفريقيا بتكلف مباشر من الخليفة في دمشق، فوسع الحدود إلى الأطلسي وانخفض داخل البلاد إلى حكم مباشر.

وقد عرض الإسلام على السكان البربر في_items (الدلائل فيما وافوا. وفي عام 929 م، نزل طارق بن زيد، وهو بربر اعتنق الإسلام، عند صحراء قرب النهاية الغربية من شبه الجزيرة الآلبيبية. وقد عرفت الصحراء منذ ذلك اليوم باسم (جبل طارق) ثم تطور اسمها في اللغات الأوروبية.

فاقيل الملك (روديغير) (لديبي) على رأس جيش من خمسة وعشرين ألف مقاتل لمواجهة المسلمين قرب (البحيرة) ففوتهم شرح هزيمة وقتل في المعركة. وبهذا النصر زال أي احتمال وجود مقاومة مركبة، ولم يبق سوى حاميات محلية في المدن.

وقد تساقطت هذه واحدة بعد أخرى، إما بعد حصار قصير أو بهجوم مباشر. فسار طارق نحو (البلطنة) العاصمة واستولى على (استيجي) في طريقه. واستولى فتبلا آخر على (إيجه إلبي - إ라도خون) و (└ثودون) و (أرخيدونا) و (راو). وسار فيلق رابع بقيادة (ميغيل الرومي) و (استيفا) و (فردين) و (مرديل) و (ماردة) و (سيفيه) و (هيبيا) و (سيفيه) واحدа بعد واحد. أما الرد على المقاومة فهي رداً على سرقة المردود.

وقد تسلمت موسى بن نصر مستعمرة إفريقيا بتكلف مباشر من الخليفة في دمشق، فوسع الحدود إلى الأطلسي وانخفض داخل البلاد إلى حكم مباشر.

وقد عرض الإسلام على السكان البربر في_items (الدلائل فيما وافوا. وفي عام 929 م، نزل طارق بن زبد، وهو بربر اعتنق الإسلام، عند صحراء قرب النهاية الغربية من شبه الجزيرة الآلبيبية. وقد عرفت الصحراء منذ ذلك اليوم باسم (جبل طارق) ثم تطور اسمها في اللغات الأوروبية.

فاقيل الملك (روديغير) (لديبي) على رأس جيش من خمسة وعشرين ألف مقاتل لمواجهة المسلمين قرب (البحيرة) ففوتهم شرح هزيمة وقتل في المعركة. وبهذا النصر زال أي احتمال وجود مقاومة مركبة، ولم يبق سوى حاميات محلية في المدن.

وقد تساقطت هذه واحدة بعد أخرى، إما بعد حصار قصير أو بهجوم مباشر. فسار طارق نحو (البلطنة) العاصمة واستولى على (استيجي) في طريقه. واستولى فتبلا آخر على (إيجه إلبي - إ라도خون) و (└ثودون) و (أرخيدونا) و (راو). وسار فيلق رابع بقيادة (ميغيل الرومي) و (استيفا) و (فردين) و (مرديل) و (ماردة) و (سيفيه) و (هيبيا) و (سيفيه) واحداً بعد واحداً. أما الرد على المقاومة فهي رداً على سرقة المردود.
المصادر المؤدية إلى مسلسلة جبال الألب واحدًا بعد الـ آخر وسطوا سلطانهم على المنطقة الريفية بسارها. وفي حدود عام 268 هـ / 980 م كان المسلمون يسيطرون على بورجوس وديرفيز، ويبين، ومونيفير، ولاموريير، وعلى المنطقة المحاذية لنهر الراين، بما في ذلك سانت غال وسانت بيرنار الكبير وسانت ريني. وكان ذلك ينجم من الجنوب باتجاه البحر المتوسط إلى الشرق من نيس. لكن المسلمين أرسلوا إلى الجنوبي من تلك المناطق على أيدي الغزاة من قبائل الاهوم من الشمال والهنگار من الشرق. ثم استولى الفرنجة على قلعة فرنسا في عام 789 هـ وانتهى الاحتلال المسلمين في فرنسا وسويسرا بنهب القرن الرابع الهجري / العشرين الميلادي. أما جزيرة قبرص فقد استولى عليها المسلمون عام 267 هـ ووطعا يحكمونها حتى وصول الدورمدينغين عام 700 هـ وانتهى ذلك على النورمدينغين. وكان المسلمون شعبًا هما الحكام الأوليين في منطقتهم لقرنين أخرين من الزمن، وقد تأثرت هم في الإدارة والتجارة والزراعة والحكم المحلي وخلقون. كان في تنافس تدريجي. ثم أخرج من بقي من المسلمين وسكت بعد الملك الجرمانيا فريديكر.}

الفتوحات في الشمال

بدا الوجود الإسلامي في إسبانيا بالانحسار بين القرنين 7-10 م. حتى وصل إلى نهاية بسطة غزارة عام 791 م. وفي الوقت نفسه قامت دولة غزارة في الأراضي عام 269 هـ. على يد غزاة الأول، لتشكل السلطة البيزنطية المضادة في المنطقة. وكانت تلك الدولة تتكون من «التركمان» الذين هاجروا من آسيا. والوطن المحيط نقلت إلى العالم الإسلامي على شكل هجرات معتنقين من النصارى أو المنهاج بقيادة جنكيز خان، وجمهور لوك. وكان الإسلام الذين أرسلوه سلطاناً عثمانياً قد اعتنقوا الإسلام وهم من أحفاد أولئك الغزاة. وما أنهم كنّوا يصلون على شكل موجات، فقد كانت أعدادهم وكاثفتهم في وسط وشرق تركيا في راية مستمرة مع مرور الزمن، كما كانت الأراضي التي تقع في خوطنهم في توسع دائم. وقد شكلوا دولتين صغيرة أول الأمر برعاية سلالات مختلفة، ففي حدود تركيا الأصلية (آسيا الصغرى) سيطر (أراراتونيون) على منطقة دبار بك من 950-914 م، حتى أواقتهم، وهم حكمت قبائل داتشماند، وسط وشرق الأراضي بين 836-71 هـ. عندما أقام سلاجقة الروم سلطانهم أول الأمر في الأراضي، ثم تتوسعوا حتى ضمّوا مناطق داتشماند إلى أراضيهم. وقد استمرت سيطرة سلاجقة الروم في الأراضي حتى أواقتهم، وهو ما تبقيه من الأراضي مما لم يستبقه في الغزوات السابقة. فقد وقع تحت سيطرة قبائل قرة مان بين 888-56 هـ، ومن ثمّ فتحت الدولة العثمانية 951-203 هـ. وعندما قامت الدولة العثمانية ضمن ما تبقيه من الأراضي إلى سلطانها.

كان لدى العثمانيين قيادة قوية واسعة توسع من سلطانها طوال ثلاثة قرون. فقد استبابوا على موريسية، وجعلنها عاصمتهم لهم عام 1705 هـ. وصلت في عام 1300 م، ثم الاستيلاء على إنزيك، وقية عام 1329 هـ وفصل التحالف بين الدولة العثمانية وبين راكين، ريجيديري، وصولاً على عرش بيزنطة ونورجت بابته (شيوغور) من السلطان العثماني أورهان غازي. ومن هذا التحالف الذي
وسار بجيشه لقائمة الهند وانتصر عليهم في ناغاركوت وناثاناسار وكاركورج ونالنجار ورسومات. وانتقلت الدولة العثمانية مقرها إلى رادباريا بعام 1366 هـ. واخيراً تم الاستيلاء على القسطنطينية نفسها عام 1453 هـ وتوالت اسمها إلى "رادباريا" وهو محرف لكلمة "إسلامبول" أي مدينة الإسلام. وأصبحت المدينة العظمى عاصمة إمبراطورية إسلامية تتنامي بقوة. وقبل سقوط القسطنطينية كان المسلمون قد اختطفوا بلغاريا وصربيا ورومانيا إلى الحكم العثماني، وفي القرن التالي وصلوا تقدمهم في البلقان وأوروبا الوسطى وجنوب روسيا. وفي منتصف القرن السادس عشر أصبح البحر الأسود بحيرة إسلامية، وحارست قوات المسلمين مدينة فيينا وتم الاستيلاء على جزيرة "رودة" وترسّخت جذور الإسلام في أواض البلقان.

الفتوحات في جنوب آسيا

عندما ضعفت سلطة الدولة العباسيّة، ظهرت في جنوب آسيا دول إسلامية مستقلة ذاتيّة، وذلك في "بلوچستان" و"واغانستان" و"ومنستان" و"سنندج". فقد رفع "سيبويتين" مركزه في غزنة عام 1367 هـ ووحد الأناضول المحيطة بها عندما بدأت الدولة الهندية المجرّبة بمحاصرة المسلمين، وانهزم الهندوس أمام محمود ابن "سيبويتين"، فتفضل دون "أجني" و"غولنار" و"كارنوج" و"دلوئه" و"رأجيج" و"千瓦انج" و"رنامة" لغرض محاربة المسلمين، ولكنهم انتهوا في معركة "جيناسور" عام 1367 هـ وقاتلوا محمود حرضاً على دمهم من المملكة المحتلة، فعادوا إلى توسّع سلطانه بضم هذه الدول الهندية.
لا شيء أبعد عن الحقيقة من الأدعية بأن الإسلام
قد انتشر بحد السيف، أو من صورة هوليوود عن
الجندى المسلم الراكب أو الراجل الذي يهمج على
العدو بيريد قلبه أو إخضاعه أو ادخاله في الإسلام.
ومن المؤسف أن أعداء الإسلام، متفقون بغضهم,
قد بدأوا قصائدهم لغرس هذه الصورة في
أذهان الأجيال. إن المسلم المؤمن الذي بقا في
يضحك بحباته من أجل إرغام الآخرين على الدخول
في الإسلام يعلم حق العلم أن الله قد أمره أن
يدعوه على الدخول في الدين (2 - البقرة : 56).
ومن مسؤولية المؤمن لا يمكن أن تتعدى الدعوة
إلى الدين. وأخيراً، يعلم المؤمن حق العلم أن الله هو
الذي يهدى، وليس الإنسان؛ فإن (الله يُجعل من
إياض ويهدي إليه من أناب) (16 - الرعد : 27)
إن هو لم يعمر ذلك، فما شيء له أن يكون في
المؤمن المقصود في كلام الله سبحانه؟ وإن هو عالم
فكيف يمكن أن يأتي يملك هذا الجرم؟ لكن
النتكل ليس محل اعتبار عند مزيفي التاريخ.
الصورة 9-310: الحصن، لأهالي الباقستان، القرن السابع عشر [تصوير شاه الفارسي].

أعمال الأغريق والروم لقرون عديدة. فعلى امتداد الأجيال، لم يكن العمال والفلاحون وأصحاب الأراضي والتجار والثروتين من نزوات الدولة التي تسير على الأموال والأملاك. ولم تكن الأتام تغطى المعاملة نفسها التي بيلفها أهل بنيزعطة الأغراق. فقد كان المسلمون شعوبًا مغولية تتبع الدولة استغلالها دونًا كله. أما المسلمون فقد دخلوا البلاد محررين فعلاً من هذا النبر الاستعماري. فقد كانوا في كل قضية تعرض عليهم يسارعون بكل حزم وصلابة للموقف إلى جانب العدل. فلم تطرأ على الأجداد، وعند أعداء يصعب تذكره حتى على الأجداد، شعرت هذه الشعوب أن أقامتها وما حولها في أمان وان النذر لم يك محسوم أمل أو ادعاء، وأنها كانت في متناول أيديهم عند الطلب.

والسبب الثالث لدخول الناس أقواجاً في الإسلام في وقت مبكر لا بد أن نجدوه في السلوقة الجديده التي ارتبطت بالدين، فقد كان ينظر إلى الباري، وهي أعلى سلطة كاسبية، ومن ثمها على أنهم حكام زعمون يحقون ضعف السلطة والقدرة التي كانوا يحصلون عليها ويعنفون بها دون حسب. أما تاريخهم المليء بانتهاك الناس بالهرطقة، والحكم بالتحرم الكامل والاضطهاد والإرغام على الأنقلاق عن الدين فهي من الأمور التي تبين حقيقة في الذاكره لزمن طويل. ففي النصف الثاني من القرن الثاني عشر، بعد خمسة قرون من وصول الإسلام إلى هذه الأراضى، كتب (بسيطين الكبير) هو بطريرك أنطاكية المشهور يقول:

"هنا هو العرب المنتقم، وهو وحده قادر على كل شيء، يعيّن سلطان البشر كما يشاء، يعطيه لم يكن يشاء، ويفرع المقهورين وقد رأى شرور الروم،
والسبب الرابع لهذا الدخول الجمعي في الإسلام من جانب المسيحيين واليهود يتعلق بطبيعة أغغالية عند رعايا الأقلام في الإمبراطورية البيزنطية. في غرب آسيا كان هؤلاء الناس في غالبيتهم من أصول سامية (عرب أو غيرهم من أ القوم الشرق الأدنى). وقد تشكلت عقباتهم بنفس الرؤى التي انتجت حضارة وادي الرافدين. الواقع أنهم كانوا من ذريمة الأكديين والعمرويين أو الآراميين. وكان كثيرون منهم يتلوكون السيراليون واللغة والثقافة، تميز كثير من الناس. وقد كانت ردة فعل بعضهم هادئة إذ ازدادوا تمسكا بأساليب مقداساتهم وبالغوا فيها دفاعاً عن نظرتهم الارتقائية في الألوهية، ومناهضة للمذهب الطبيعي لدى الإغريق، كما تدل على ذلك مخلفاتهم الأثرية. وقد رد بعضهم بكفاح مسلح مثل اليهود المكابيين أو المسيحيين من رعايا "درستين" الذين ثاروا عام 132 م ضد المذهب الكنيسي البيزنطي الذي يضفى على الإمبراطور ويحشد جيوش الإمبراطورية، ويتحدى جيشها اللوثرية ويحبسها حتى الأفواه. فدفعوا ثم تمددوا خمسة ثلاثين ألف قتيل على أديدي جيش الإمبراطور. وكانت صحة الحرب عند أولئك الشهيد: 5 سنين يهوداً ... أو نعود إلى وثيقة الإغريق ولا نخضع لهذه الطغبان (1).

ولثمة بسبب خاص يعتين في تفسير توزع الجماهير المساجية في الإسلام في القرن النفسية. ذلك هو الدرك الذي هبب اليهودية دينية المسيح مما لا حدود عليه. فمن الملاك في توارث الكنيسة وصف ما يدعى "المسيحية الشرقية" بعبارات معيثية. يقول الكاهن (مملمان):

Miscellaneous
الهلال الحصبي

كانت الأرض المحيطة في بطن الهلال الحصبي والصحراء التي تحيط بها من ثلاث جهات مهولة بباقات عربية للغة والثقافة، لا تقبل في ذلك عن مكة وصوفها، ومن الناحية السياسية كانت هذه القبائل واقعة تحت نفوذ العثمانيين البيزنطي والفارسي، تقوم بأعمالهم وكالة، وتميل إلى دينهم إجرا، وكانت الغالبية من بني غسان في العرب قد ثورت إلى المسيحية، كما كان بعض أفراد قبائل بكر وتعلن وحلم وتتنوع الذين كانوا يقطنون في المناطق الشرقية قد حثوا على المسيحية كذلك، بينما عادو آخرون إلى الزرادشتية.

والله تعالى في القرآن الكريم: "أدعوا إلى ذكر的名字، فمن بهاء، وفي كل شيء رحمة". ويمثل الإسلام في كل التلال: "عندما وصل الإسلام إلى تلك المناطق عام 13 هـ / 235 م كان للوحي الثقافات المشتركة مع عرب شبه الجزيرة إن تضافرت مع الأسباب الخمسة التي سبق ذكرها لإنتاج غالية العرب في الهلال الحصبي على الدخول في الإسلام. وقد استجاب الزرادشتيون لأولهم لأنهم كانوا قد فقدوا ممارسة استقلالهم شبه الذاتي، بوصفهم دولة حدود حازر، فأصبحوا مستعمرة تحت حكم فارسي مباشر؛ إلى جانب سيب آخر هو ظلم النظام الفارسي والفساد الداخلي في المجتمع الزرادشتي، مما كان يغزو ما يوجد حتى في زينب مدينة آسية في سوريا، وله فارس فقد كان انطلاقة الإسلام بالسرعة نفسها بعد انهيار السلطة الإمبراطورية في زينب مدينة آسية.

وقد بقي بعض المبشرين في سوريا على دينهم حتى وراء هذا، متمسكون بمساجد الإسلام وبصداقات الخلفاء وحكوماتهم كذلك، وترد هم الروايات في التاريخ الإسلامي يذكر مسيحيين بلغوا مراكزها في الهيئات الإسلامية. فمنذ أيام معاوية بن أبي سفيان، أول خليفة بني أمية (106 هـ / 726 - 78 هـ) الذي كان أمين خزاناته والد بوجنا
الإنسحاب من الحملة الصليبية ومن دينهم والانتحال بصفوف اعدائهم واعتناق دينهم. كتب "زوود الديويني" يقول: "وراحوا يتحااشون انضاء دينهم الذين كانوا فساة عليهم، فنعموا بالآمن بين غير المؤمنين الذين كانوا رحمة بهم، وسمعنا ان أكثر من ثلاثة آلاف منهم قد انسحبوا وانضموا الى الأتراك. يا عطفاً أكثر قسوة من الخيانة! لقد أعطوه الخير، لكنهم أفقدوه دينهم، وكانوا يقدمون الخدمات عن رضا الي هؤلاء، لكن من المؤكد انهم لم يرغوا أحداً على ترك دينه". وكان لنفوذ المسلمين الواضح في المسائل الاجتماعية والثقافية لويس السابع قد رافق الملك في الحملة الصليبية الثانية، فارود وصفاً مؤثراً لدخول عدد كبير من الصليبيين في الإسلام. فبعد هجوم عنيف شتة المسلمين على "فرنسا" (43 م/1051م) استجاب الأغنياء وأصحاب النفوذ من الصليبيين للمطالب الباهظة من جانب الأغاوة وأهل البندقية وهربوا عن طريق البحر، تاركين وراءهم الوفاً من الفقراء والحرفيين والمرهفين من بني جلدتهم. وقد بعثت تعاستهم الابتهاج والعطف في قلوب المسلمين فراحوا يعثون بالمرضى ويطعمون الجائع. وكان من شأن هذا اللفظ والإكرام ان دفع بالصليبيين إلى الحريطة 38 الفتوحات في آسيا، 411 هـ - 1311م - 1250 م
الدينية وعندلًا في علاقاتهم مع المسلمين. ففي السنوات الأولى من الفتوحات في شمال إفريقيا بلغت عوائد الجزية اثني عشر مليون درهم من مصر وحدها. (والأزمة ضريبية تدفع للحكومة الإسلامية عن كل ذكر بالغ قادر من غير المسلمين لقاء الحماية والأمن اللذين يوفرهما "الإسلام الإسلامي".) وفي خلافة معاوية، بعد ذلك بحوالي عشر سنوات هبطت العوائد إلى خمسة ملايين درهم. وفي عهد عمر بن عبد العزيز (642 م) تضاعفت العوائد إلى السفر، مما اضطر عامل مصر أن يطلب تغييضاً لجباية ضرائب جديدة لتمتعه بالنفوذ. أضيف إلى هذه العوائد توافد القبائل العربية عن شبه الجزيرة واستقرارهم في شمال إفريقيا. وقد اختطط هؤلاء المهاجرون العرب مع أهل البلاد بحماسة كبيرة، لأنهم قد ناهوا عن أي نوع من الضرائب القائمة على الجنس أو اللون أو العرق أو اللغة، وسحبت لهم الشريعة الإسلامية بالزواج من غير المسلمين، وشحنهم نظرتيهم في الحياة على ممارسة التجارة بين الجيران وال kontakt مع البشرية، كما كان أهل البلاد يفهمون توازن إلى الاختلاط بالعربي مما تطرقه مثل هذه الزرقطات من ميزات إضافية. وقد انتهت القبائل العربية على شمال إفريقيا وانتشرت في كل مكان تقريباً، وبخاصته إلى الجنوب على امتداد شهر النيل والغرب على امتداد ساحل البحر المتوسط. وبحراً القرن الرابع الهجري كانت تغلبهم قد أرسلهم إلى "سويس" الواحة على بعد اثني عشر ميلاً إلى الشمال من الحزم الجديدة، حيث نجوا جمعاً كبيرة هناك. وفي القرن الرابع عشر الميلادي كانت قبالة "جهينة" على الحصين قد نشرت الإسلام في غلب متناول ديدونكوبا. حسب رواية الرحلات العالمية ابن بطوطة. كما كان قيام والأخلاقية والدينية. إنما آخر جعل كثيراً من قادة الصليبيين يعتنقون الإسلام. فهذا "روحية مشتركة" وهذا "مساحة فضاء" و"纪يات" يحمله في مسيرة نجاح و"纪يات" بين الإسلام، وإنما تزوج إحدى حفيدة صالح الدين (12). ويروي "بيت الدك" من "بيت بور" أنه في عصيضة وقعة حديثة الكبرى راح ستة من فرسان "ذكر" ملك القدس، وقد تلمّست الروح شيطانية فتخلّى عن الملك وهرعوا إلى مongoose صالح الدين حيث أصابوا "مساندن" شرفين: أي مسلمين. محق إرادتهم (13).

شمال إفريقيا وإسبانيا
كان ما أصاب وجود المسيحيي في الشرق الأدنى يشبه ما يجري في شمال إفريقيا، وربما إلى درجة أشد. فكان اضطهاد الكنيسة يجري بانتظام أكبر ويتعمّد أشدّ في إفريقيا بالقياس إلى ما كان يحدث في أقاليم غرب آسيا. ويبال إن "جستنيان" قد أمر بذبح مئات الفقيل في الإنسانية، وإن أسلافه قد أعطموا السعودية (وهو ما كان يطلب على الأقباط) إلى صعوبة في الإسلام ما كان لها أن تنسي. إن انتشار المسلمين على البيزنطيين بقيادة عمرو بن العاص من جوار بعدة من حمل رابعة للإسلام إلى تونس قد وضع الأهل المسيحيين تحت سيادة إسلامية تميز بالشروط نفسها التي قدمها عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) للمسيحيين في بيت المقدس. فيما أدى من الاضطهاد والتدخل في شؤونهم الكنيسة الداخلية. اعتقادات المسلمين استقالةً ذاتياً كاملاً في جميع الأمور المتعلقة بالدين. وبدلاً من المراة والحقّ، وجد المسيحيون احتراماً لآرائهم
عمراً كأتمٌت الكاثوليك ضد الكنيسة الأرثوذكسية أن عددًا كبيرًا من رجال الدين المسيحي دخل في الإسلام وشكلت بذلك قدوة لم يسبق لها مثيل أمام الجماعات الكنيسية، فهذه (الققرر) الراهب والمؤرخ من كنيسة قرطبة يعتبر من شكاوه في عام 1240

5 بينما نحن نبحث في شعاعهم المقدسة [شعاع المسلمين] وننكر معهم لندرس مذاهب فلاستهم، لا لغرض تفتيش أخطائهم، بل من أجل الزعيمة الفذة والفضاحة والمجال في لغتهم - تحايل رؤية الكتب المقدس من مغامراتها، هي لامية صورة عضد الوحدة】(سفر الزيبق 18/18). 

1. يمكن أن نجد اليوم معلماً من غير رجال الكنيسة، يعمّروا في دراسة الكتب المقدسة، يسهو في فتح أي من الآباء اللاتين؟ أي هو الذي لديه أي حساسية لكتابات أصحاب الآخرين، أو البدائي، أو الراحل؟ إن شباناً المسيحين يظهرونهم الأقباط ولفتهم الطليعة يهون بمليستهم وهم يظهرنباه من ذرية بمعارف الأمه، في الجو Promise الكاثوليك قد تجاهلунها في بلوغ سلطة مطلقة على العرش الإسلامي بعد معارجها مع الذهب للأرثوذكسية】(فائلها مقاليد الحكم في جميع شؤون المملكة. وقد توجهت هذه القوة على الخصوص نحو إزالة جميع مصارع (الأرثوذكسية) ونحو اختطاف البهود، الذين لم يكن لهم سواهم من غير المسلمين. لذا انتصار الكاثوليك كان له نحن باهظماً على متأجج لدوى المسيحين الأرثوذكيين تجاه كنيسة الكاثوليك. فهي كتابة عن "الأرثوذكسية القوط الغربية» يقول (آدولف هيلفيرش) وهو على حق فيما يقول إن بقايا ذلك Helfferich المذهب في وفي الإسلام هياها لقبول الإسلام. فالإسلام ليس الأرثوذكسية يرفض دائمًا في كيان المسيح (عليه السلام) كما يرفض القول بصلته وقامت؛ أما المبدأ الأرثوذكسية القوطية إلهية في المسيح (عليه السلام) فهي يليم بفسخه بأنه روح الله أو كلمته التي نفهمها في عيسى (عليه السلام) 14). وكنان من نتائج هذه الحرب اللاهوتية التي

إمبراطورية «الفروخ» في القرن التاسع الهجري دلالة على انقرض المسيحية تقريباً في المنطقة الشمالية من السيناء حالياً.

وفي عام 1050 أصدر فرديناند وإيزابولا مرسومًا ينص على اعتبار الإسلام خلافة للقانون في إسبانيا وممارستها جريمة. وهذا انتهى الوجود الإسلامي الذي دام ثمانية قرون في بلد كان يشع مثل جوهرة نفيسة، مما حمل الإسلام إلى أوروبا من أعظم المسامع والبوريدة والحضارة. وكان هذا الفصل المجيد من تاريخ البشريتنا قد بدأ عام 1291 1771 عندنا فالمداخل في الإسلام من شمال إفريقيا بإرسال حملة عبر مضيق جبل طارق لواصلة جهود جماعة كانت تدعو إلى الإسلام وقضت عليها السلطات الإسلامية قبل ذلك بعام. وكانت كنيسة الكاثوليك قد تجاهلت تجاه في بلوغ سلطة مطلقة على العرش الإسلامي بعد معارجها مع الذهب للأرثوذكسية】(فائلها مقاليد الحكم في جميع شؤون المملكة. وقد توجهت هذه القوة على الخصوص نحو إزالة جميع مصارع (الأرثوذكسية) ونحو اختطاف البهود، الذين لم يكن لهم سواهم من غير المسلمين. لذا انتصار الكاثوليك كان له نحن باهظماً على متأجج لدوى المسيحين الأرثوذكيين تجاه كنيسة الكاثوليك. فهي كتابة عن "الأرثوذكسية القوط الغربية» يقول (آدولف هيلفيرش) وهو على حق فيما يقول إن بقايا ذلك Helfferich المذهب في وفي الإسلام هياها لقبول الإسلام. فالإسلام ليس الأرثوذكسية يرفض دائمًا في كيان المسيح (عليه السلام) كما يرفض القول بصلته وقامت؛ أما المبدأ الأرثوذكسية القوطية إلهية في المسيح (عليه السلام) فهي يليم بفسخه بأنه روح الله أو كلمته التي نفهمها في عيسى (عليه السلام) 14). وكنان من نتائج هذه الحرب اللاهوتية التي
أوروبا الشرقية

عندما كان المد الإسلامي في انتشار في أوروبا الغربية، كان الإسلام يتباع التاريخ في أوروبا الشرقية، حيث بُدّ الأسلام ينشر سلطاته منذ عام 1253 م. عندما أحتلت الدولة العثمانية الصاعدات (أدرجي أو باي) عاصمتها لها، فانشأ الإسلام في النصف الأول من القرن الثالث إلى حدود الداوود وشمل أغلب بلاد الشرق古人 وفي النصف الثاني من ذلك القرن، الذي شهد الاستيلاء على المستطيلين تم تسميتته باسم (إسلامي) امتدت رواب الإسلام إلى بحر الريانيك. وفي عهد سليمان (446-1566/1520-1566م) تم إلحاق هنغاريا وجنوب بولندا وجنوب روسيا وبلاد القوقاز وكرس، وأصبح بحر إيرج وبحر الأسود بحريتادين إسلاميين.

وقد حدث في مناطق أخرى، كانت الحالات والنزاعات التي امتدت قرورًا طويلة بين المسيحيين قد تركت آثارًا مؤذية في أذن الناس وقبلهم، فهنا كانت العدوان بين الكاثوليك والأرثوذكس، وبين الأغرة والروس، وبين الغارقة أواسدهم من أهل البندقية والفرنسيين، أخيراً بين جمهور الإغريق وبين أسادهم الأيطاليين الذين نسبهم حكام أجانب بعيدون، راحوا يستغل الناس وظلمهم، ووفق ذلك كله، كانت إدارة الإمبراطورية البيزنطية فأسده حتى اللحظة وقاد黑龙江省 كبيراً من الساحتين الذين تلمّهم المراة والرغبة في الانضمام. وقد حمل الحكم الجديد، الذي جاء به المسلمون العثمانيون، نظماً ومثله لِهؤلاء الناس، كما كانت
البنديةة. لذا كان أهل كربت يتطهرون الى مجيء من بحرهم ويضع حداً لتعاهذتهم. وحال وصول المسلمين إلى الجزيرة تمت إعادة السلطة الإغريقية في الشؤون الدينية والدنية على الغرب. وعاد الدخول الى الإسلام من جديد، ينم بالبر وحرية وآمال إلى أن جاءت ثورة الإغريق وانتهى نفوذ المسلمين في الجزيرة في القرن التاسع عشر.

بلاد فارس

عندما دخلت بلاد فارس في حوزة الإسلام، أعطى المسلمين لنزاعات الشريعة نفسها التي منحتها الفرنجة الكريمة لأهل الكتاب (من مسيحيين وصليبة ويهود) وعندما جمعهم التوحيد، وتكاثرهم الفوضى وانقسامهم في ذلك شان البوليس[y] والأرثين عنهم. وكانوا لا يشربون الخمر ولا غيرها من الكحول ويطلقون خاهم ولا يردون سوء الصلاة. لذا كان التحول الى الإسلام سهلًا نسبياً عليهم، فأقبل منهم آخرهم وسأروا على السبل نفسه.

دخلت كربت تحت الحكم الإسلامي أول مرة بين عامي 350-375 هـ/ 860-885 م، كما دخل جميع سكانها في الإسلام في تلك الفترة. ولم تأت الدولة البيزنطية الاستлибо على كربت راهبًة أدبياً لتعهدها بالعودة الى المسيحية، ومع مرور الزمن ازداد أهل الجزيرة الى المسيحية من جديد. وفي بدايات القرن الثاني عشر عندما كان أهل كربت جمعاً على مذهب الإفرنج الاصطلاحي كشت شد الجزيرة أهل البنديةة الكاثوليكية من [الكونية] الديني [الدوق مونسيرا] وكانت قد آتت الله عند تقسيم الإدارة البيزنطية. ثم قام في الجزيرة مزدوجة أدبياً بضراوة كانت من الشدة بحيث بقيت رحل الجزيرة أو اغتلي بها بوراً مهجوراً لقرنين من الزمان، وعاد سلم من أهلها رفقة في الأرض، يستقلهم ببساطة مالكو الأراضي من أهل
الصين
كان العرب قد اقتحمو علاقات تجارية مع أهل الصين قبل الإسلام. فقد أبحر الملاحة في عبادة الهيداني ودفعت في مضيق ملقا بين
المسلمون في تلك المستوطنات اقراصًا قلائل أو جماعات صغيرة في أحسن الأحوال، تعيش في ظل حكومة هندوسية. وكان وصول محمد بن القاسم على رأس جيش إلى «دبيل» عام 93 هـ / 1082 م بدأ أول حكومة إسلامية في شبه القارة الهندية. وقد أدراس محمد بن القاسم الأمن في المنطقة وعندما يستقر من الخلافة في دمشق فكيف يعمل الناس هم ليسوا من أهل الكتاب، لكنهم وافقوا على دفع الجزية والعيسى بسلام مع المسلمين. وقد أدت ذلك إلى توسع نطاق ذلك الصلف الشرعي (أهل الذمة) ليشمل الهندوس والبوذيين وبذلك تحدى موقف الإسلام من هاتين النوافذين.

يعود الفضل إلى علماء السندي في إدخال العروفة والحكومة السنكسيكوية إلى الشرق الأدنى. ثم بدأ المسلمون من بلاد العرب إلى جانب من إسلام من أهل الهند بنشر الإسلام في المناطق المحيطة بالهند.

وهكذا بدأ الإسلام مسرورًا في شبه القارة الهندية كانت «المصورة» أول مدينة إسلامية تأسست في الهند حوالي عام 119 هـ / 1730 م في جزيرة وسط نهر ديناسور، قريبة من الأسواريا، وأتت الشمالة منها ونتيجة لذلك قام الاستاذ ياسمين، بعد ذلك قبيل، ثم أصبحت عاصمة للدولة الإسلامية هناك عام 329 هـ / 940 م. وقد زار ابن حوقل هذه المدينة عام 367 هـ.

ووصفت أهلها بأنهم جميعًا مسلمون ونحو 977 موصوف أنهم كانوهم جميعًا مسلمون. ومن هناك انطلق الإسلام إلى «البنجاب» في الشمال اللي «المغرب» في الشرق والجنوب. وامتد الإسلام كذلك إلى الشمال الغربي، فقد غزوا الهند محمود الغزنوي (989 هـ / 1580 م) قادماً من أفغانستان وأسس قاعدة له في «لاهور». ثم عين قادته حكاماً على مناطق واسعة شملت «البنجاب» و«المطلان».

ومن هناك بدأ الإسلام بالانتشار في جميع الاتجاهات. ووصل إلى «كشمير» بفضل «محمد علاء» الذي
الصورة 10 - لواء المنشق في ساحة المركز الإسلامي، وأشبيلة، دي. سي. [نادر نصر، المركز الإسلامي، اشبيلة، دي. سي.]

وجد ملاءماً هناك بعداً عن عناصرهم. ولقد وصل مسعود الغزني إلى كشمير عام ۴۲۵ هـ/ ۱۰۳۲م وجد في ذلك الإقليم جماعة من المسلمين تعيش في رعاية.

وفي الجنوب الغربي أصبحت ومانتيندا دولة إسلامية قبل نهاية القرن العاشر الميلادي. وفي القرن اللاحق بلغ الإسلام مسالك مهمة في هجرات بعض الذين من دعاة الإسلام المشهورين: عبد الله ولياً علي. وفي دورات اقليمية ذات علاقات ودية مع الهندوس ويجري في تحويل الألوف منهم إلى دين الإسلام. ولم يكن يضطر إمام شاه أحد في حماسته الدعوية حتى ظهور مالك عبد اللطيف.

الذي استطاع في عهد محمد بيجارا (۴۱۷ – ۴۲۳هـ ـ ۱۰۲۴ – ۱۰۳۰م) أن يدخل الالف الهندوس في الإسلام. وقد وصل مصرين الدين جيشي إلى أخصيص عن كما كان جميع مدنهم من الهندوس. ولكن قبل وفاهم عام ۴۴۴ هـ / ۱۲۵۳م كان قد حول المنطقة إلى قائمة للإسلام بفهد وجعل منها مركزاً لجماعة صوفية شعب راحت
إيحان القوم فوق مستوى الولاء والزائفة ولكن دون نجاح كبير، فانسحب إلى جزيرة في نهر السنغال مع تسعة من أتباعه وسرعان ما تحول إلي أخرون فترا挤 عدد تلامذته، وتم بلوغ الألف عددًا معاً بهم ليصلحوا الناس عن طريق التعليم، لكنه انتهى معهم أن يعودوا اليه إذا ما فشلوا في مسعؤهم لمحاولة الإصلاح عن طريق القوة. وقد فشلت المحاولة السلمية من جديد، فعزم عبد الله بن باسي على المسرح مع اتباعه يزيد الحرب. وتكررت حملته بالنجاح، فوجد نفسه في رأس حركة تعم القارة بعساوة وتس帚 على البلاد، فدعي الحركة باسم "المحتاج".

ومن أرض البيرر امتدت الحركة الإسلامية إلى قبائل السودان الوثنية. وقد تمثلت عشيرات "لاتمونا" و"رجعون" من الصهاينة بتدخل الإسلام إلى القبائل الوثنية. فهاجر مساعديهم وحملت قبيلة "قلمي" بأمرها إلى الإسلام قبل نهاية القرن الحادي عشر الميلادي. وفي عام 1496 / 1001 تاسست مدينة "جيبني" و"عجمكون" وكان أغلب سكانهما مسلمين. وقد عُدت مدنان المدائن مراكز كبرى للتعليم الإسلامي، وتعلمت الإسلام منها قبائل "ساندرينجو" التي سُيطرت على "غانا" فأصبحوا من أثنا الهدوء الإسلام الغرب. لا شعب "الهوسا". كما حمل الإسلام إلى غرب السودان كذلك مصريون ونيغريون جاءوا بالإقامة أو التجارة. وكان وجودهم ونشاطهم في الدعوة قد حمل الإسلام إلى منطقة بحيرة "تشاد". وفي القرن الرابع عشر الميلادي نشطت الدعوة الإسلامية بجهود عرب "أطناجر" الذين هاجروا من تونس إلى دارفور، وغيرهم من أراضي الجنوب. وكان أحد هؤلاء أسمه أحمد، كان إيجابي ملك "دار فور" الوثنية في خدمته ورعايته. وبعد ذلك تزوج...
كما لم تخطر بهم فقط حاجة إلى تعلم القراءة والكتابة، أو لتدوين الخبرة البشرية، فقد كانوا يعيشون بـ حضارة، بل دون وعي يوجد ثقافة بشرية. وفي تلك المواقع من الملايو التي اقتحمتها الغرب قبل الإسلام، كما حدث في إفريقيا، راح الغربيون يقابلون البدناء دون أن يطردوا أي نوع من التجارة أو الصناعة المحلية، بل إنهم حملوا إلى البلاد امرأة لا ت لهم معرفة لفظت الناس، كما اندلعلوا المشروبات الروحية مثل (لاك، ورام،) وجميع ما يفضلها من مصانع. وحيث جاء أول تأثير خارجي على العقلية البادئية من الهندوسية أو السوثية، كما حدث في إفريقيا للمالا، فإنه لم يؤد إلى أي انقطاع على العالم الخارجية أو أي تواصل معهم، كما أنه لم يؤد إلى تشكيك مجمعة أو إمبراطورية. فبدلاً من تطور تجارة وصناعة في البلاد، أو وضع أسس لتطوير تعليم أو حضارة، دفعت الهندوسية بالخلافات البادئية إلى درجة أعلى من التعقيد والتفريع. أما عن تأثير البوذية فإنها ربما قد علّقت على الملايو كفيفة بناء العالاب، ونحن التماثيل للمعلم (بوذا) (ولو أنه ليس ما بنيت أن تمثال (بوذا) هو من صنع أهل البلاد؛ بل يبدو أنه من عمل حرفيين مستوردين لم يخلقا وراءهم أي تأثر في النحت أو العمارة) ولكن في مجال الإصلاحات الأخرى بقيت العقلية البادئية على حالها.

وقد غير الإسلام تلك العقلية البادئية تماماً. فاستلأع العقائد بالإخلاق والإدارة وعزوا كل ما يحدث إلى سببه هو الحقائق الأولى (أعلا) مكتشدة من قبل الحكمة المحلية وهم وحدة على الدواء. كما جرى الإسلام في قيادة القبائل وشيوعهم من حقهم في إصدار أحكام ماجيزة متقدمة للضيمر ومن سلطتهم المزمنة، ووضع جميع المقايس في

تغطت بعيدًا عن السواحل. وقد ساعدتهم في ذلك المسلمين الذين هبطوا من الشمال عن طريق وادي النيل، ومن بين إنجازاتهم البارزة في الدعوة إلى الإسلام قبائل (زغل، زرعي،) الذين كانوا مسيحيين كما برسوا (دانيهن) في القرن التاسع للميلاد، فأصبحوا المسلمين كما يذكر (دابو الغد) في القرن الرابع عشر.

شجع الهولنديون المسلمين من حوض الملايو على الهجرة إلى جنوب إفريقيا ليستغلوا في المزارع الجديدة التي كانوا يعترفون بها رغم الرجاء الصالح. وقد تراوح هؤلاء مع ساداتهم الهولنديين ومع الأقرباء من أهل البلاد فتزدادت اعدادهم. ويشكل هؤلاء مع المسلمين الذين هاجروا من الهند واستقروا على الساحل الشرقي من جنوب إفريقيا موجودة لهوزن في تلك البلاد.

حوض الملايو

إن ظروف انتشار الإسلام في حوض الملايو تشبه تلك التي رافقت انتشاره في إفريقيا بحيث يمكن الحديث عن الحداثة منها. وأهم عنصر في هذا الحداث هو المواجهة بين الإسلام وبين العقلية البادئية التي كانت سائدة في الملايو قبل الإسلام. وكانت تلك العقلية قد مرت على وجود البشري هناك إلى قبائل متفرقة لا حصر لها. كما كانت تصور العالم غرباً مخيفاً، بل ملياناً بالرنا الذي يجمع تدفئتهما وعاضرها. وكانت تلك القبائل تعتمد على جميع الطعام أو على النزف البيضاء في الزراعة من أجل البقاء، كما كانوا يمرون بوساطتهم إلى خرافات عجيبة ينطوي على خلاصات النسل، والما حولهم. وقد كانوا يعيشون على أكل ذهاب البشر، فأقاموا نظاماً للأحضان البشرية، وأقبلوا بقتل الأطفال، ولم يستغروها علي الجسد أو يشعروا بالحاجة لتنظيفه.
جاء الإسلام إلى حوض الملابس بعد ظهوره في بلاد العرب بقليل، لأن الأنشطة التجارية والمستوطنة التجارية كانت موجودة هناك قبل الإسلام. ولم يأخذ العادات في سوء سمعة وضيق. وفقًا لمسكوت، ليس هناك تسهيل التجارة مع "موت في" في الصين، وقد هدفت الفترة بين القرن السابع والقرن الثالث عشر سيلًا متواصلًا على التجارة والمهارين الذين استقروا في تلك المنطقة ل多个国家، بما في ذلك العروبة وال무اد. كما حصل النظام الديني وشجعه واجب وجمع الناس في شهد إسلام وجود واسع، وقد تزوج هؤلاء التجار من نساء البلاد وتعملوا لغاتهم ودعوا إلى الإسلام أولئك الذين كانوا يتعاملون معهم، فاستعفأوا بعد ذلك أن يبلغوا قدراً من الأمل والإلهام، ومع أن الروايات تذكر أن "ابن الله خارف" كان مؤسس أول دولة إسلامية في "نظرة"، إلا أنه من المعروف فئة من المنتصف القرن الثاني عشر، إلا أنه من الممكن القول بأن دولات إسلامية كانت قد قامت قبل ذلك التاريخ، وأن مملكة عبد الله المعروفة "ديني باباك سلطان" كانت تُمثل الدولة في تاريخ طويل من التنوير، ويوعد "مُحمَّد بورونش" أن "ابن باك" في الزاوية الشمالية الشرقية في سوء سمعة كانت مملكة إسلامية منذ عام 92 هـ / 121 م.

كان الشهير الذي أحدث غزوات المغرب قد دفع بكثير من الناس إلى الهجرة إلى جنوب شرق آسيا. وهكذا شهدت المنطقة في القرن الثالث عشر توسعًا كبيرًا في سلطة المسلمين، فقد تُبَّع على حوض العلامة. كانت من أعمال الدين والمنصورة والجزر المسيرة والحرفيين وأناناس من شبيه كريسميان، وقد أدى ذلك إلى تدفق على حوض العلامة، وهو ما أدى إلى نشأة التركة الفريدة في وسط الحضارة، ونقاء من وجود بانس راشيد الحكيمة، والإضاءة على وجود آخر حافل بهما، وبيت شهدا ما أبدع الإسلام من شعر وفنون.

لقد جاء الإسلام إلى حوض الملابس بعد ظهوره في بلاد العرب بقليل، لأن الأنشطة التجارية والمستوطنة التجارية كانت موجودة هناك قبل الإسلام. ولم يأخذ العادات في سوء سمعة وضيق. وفقًا لمسكوت، ليس هناك تسهيل التجارة مع "موت في" في الصين، وقد هدفت الفترة بين القرن السابع والقرن الثالث عشر سيلًا متواصلًا على التجارة والمهارين الذين استقروا في تلك المنطقة ل多个国家، بما في ذلك العروبة وال무اد. كما حصل النظام الديني وشجعه واجب وجمع الناس في شهد إسلام وجود واسع، وقد تزوج هؤلاء التجار من نساء البلاد وتعملوا لغاتهم ودعوا إلى الإسلام أولئك الذين كانوا يتعاملون معهم، فاستعفأوا بعد ذلك أن يبلغوا قدراً من الأمل وإلهام. ومع ذلك، الروايات تذكر أن "ابن الله خارف" كان مؤسس أول دولة إسلامية في "نظرة"، إلا أنه من المعروف فئة من المنتصف القرن الثاني عشر، إلا أنه من الممكن القول بأن دولات إسلامية كانت قد قامت قبل ذلك التاريخ، وأن مملكة عبد الله المعروفة "ديني باباك سلطان" كانت تُمثل الدولة في تاريخ طويل من التنوير، ويوعد "مُحمَّد بورونش" أن "ابن باك" في الزاوية الشمالية الشرقية في سوء سمعة كانت مملكة إسلامية منذ عام 92 هـ / 121 م.
الصناعات المتطرفة في أوروبا الغربية بعد الحرب العالمية الثانية بحاجة ماسية إلى الأيدي العاملة التي لم تكن متاحة في أوروبا. وكان من نتيجة ذلك أن يُجذب اليوم بين عشرة مليوني إلى خمسة عشر مليونا من المسلمين يصلون إلى أوروبا. وقد جاء المسلمون إلى أمريكا الشمالية بعد الحرب العالمية الثانية للدراسة أو للعمل، فترسخ جذورهم في العالم الجديد مع الزمن. وقد أدى نشاطهم في الدعوة إلى إسلام مليوني إلى ثلاثة ملايين من الأميركيين، فصار المهاجرون المسلمون إلى جانب هؤلاء يكوّنون جماعة سريعة النمو تبلغ خمسة أو ستة ملايين من الناس، وتجد جماعات أصغر من ذلك في كندا وفي أحياء أخرى في العالم الجديد.

وقد تطورت هذه الدولة (ترنيغنول) الحديثة (وهي أقدم كتابة إسلامية في المنطقة إذ يشير نقش على صخرة ترنيغنول إلى تاريخ 702 هـ / 1303 م) إلى دولة (كيبلاند). ثم نشأت مستوطنات إسلامية أخرى في نايلاند وكمبوديا وفتنام.

أوروبا الغربية والعالم الجديد

لن يكون هذا الحدث كاملاً دون الإشارة إلى بصورة مختصرة إلى انتشار الإسلام في أوروبا الغربية، وتأثرها على النحو الذي قاد إلى فتح الاستعمار الأبواب أمام المستعمرين للهجرة إلى بلاد الاستعمار في شكل عمالات رخيصة، إذ كانت...

هواشم الفصل العاشر

2. ف. برد حدثت المذكرة في صيغ تختلف عن بعضها قليلاً إذ يربرو بعضهم (تاريخ الأمازيغ، القاهره، 1358 هـ / 1939 م، ج 3 ص 36) والسأسيم (الكامل في التاريخ، القاهرة، 1343-1345 هـ / 1928-1930 م، ج 2 ص 179)؛ وأبو يوسف (كتاب الخراج، القاهرة، 1344 هـ / 1929 م، ص 35) وأبو حنيفة الأنصاري (الأخطار الطوال، القاهرة، وزارة الثقافة، 1380 هـ / 1960 م، ص 120)
 catastrophic, both in the time of the caliph (890-876). When he ordered the army to led by a Christian lord, who was an exception in the Christian army of the caliph (890-876). When he called for another support for the caliph, the Emperor.

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

- Alvar, Alvar Cordubensis Epistolae (Migne, Patrologia Latina) xx i, II.


الفصل الحادي عشر

العلوم المنهجية

الإسلام وطلب العلم المنطّر

قسمة على الأنين ليس نفراً من العقلانية، بل إنه الاوجان من المرجع النقدي. فالمبحث البشري لن يفلح أو يكون ذا قيمة من دون تخطيط وتوجيه، والبحث عن المعرفة المستحيلة عقديًّا دون شك، واستخدام المنهج المغلوب يقضي على المشروع قبل بدائه.

فالغيب والعالم الأعلى والمسائل المطلقة في عالم ما رواه الطبيعة وملكه وسماواته وملائكته وضعله في الزمان والمكان الآخرين تبقى خارج نطاق علمتنا إلى الأبد. فنحن بطبيعتنا لا نستطيع شيئاً منها إلا ما كشف الله لنا. وسورة المعرفة من السماوات كما فعل (زبورومبيوس) أمير مسيحي غربي ؛ ورغبته فيها كما فعل آدم وحواء دون النظر في المواقف أمر عقيم.

والأواض في المسؤولون الحكّام بين بني البشر هم أولئك القانونيون بوضعهم البشري، فهم يقبلون به شاركين، وعازفين حدودهم; ويسرون قلداً للقيام بالواجب الكبير في إقامة الحقائق التي يستطيع البشر إقامتها. أي معرفة أنفسهم وما يحيط بهم والعلم لا حدود له، وإن الحقيقة بلا حدود. ولا يوجد طريق مختص إلى العلم؛ فالطريق المؤدي إلىه وطرع وخطر، يتطلب رياضته النفسية، وبانضباط يتمسّائل الإسلام، يقعد جعل الإسلام العلم شرطاً وعطفاً في آن معاً. كما ساوى بين طلب العلم والعبادة وأغدق شناء على أولئك الذين ذرعوا أنفسهم خدمة العلم وجعل منهم أوائله لله وأفاضل بهادئة رافعين مدادهم إلى منزلة تفوق منزلة دم الشهداء.

لكن العلم في الإسلام ينطلق عن بصيرة يشجعها ما يتنفسه منه من معلم الدينة الهندوسية. ولا هو ذلك النص الحي الذي يحدث فيه، وهو زيد، ورجل يتحججه صوفية، وهو أن بعض المنصوص في الإسلام بروزه كذلك. كما أنه ليس من غواص المعرفة التي يتلقّها من مرجع أعلى مبديء في طقوس إبادة أمرٍ سريّ، ولا هو كشف إشراقي يبلغه المرء ذاتياً عن طريق التأمل. بل إن العلم في الإسلام إدراك عقلاني، تجريبي وحاسبي لكل ميدان من ميادين الواقع، وهو معرفة نقية بالإنسان والتاريخ، بالأرض والسماء، وهو علم يخضع للاختبار والتطبيق يؤدي إلى نتائج تعود إلى الفضيلة، التي هي هدف المسلم في دعائه: ديننا هبنا من ذلك علمنا مفيداً نافعاً، وهو أبعد ما يكون عن النظير الذي يشجعه الإسلام بوصفه عبداً بطلاء. ونفور الإسلام الشديد من المعرفة
بمباشرة، وقوق ذلك، فهم طريق طويل، بل بالغ الطول، يستغرق أفضل السينما من حياة الإنسان. ومن حسن الحظ، أن الإنسان لا بدًا في البحث عن المعرفة، فهو مزود بعدد من المواهب التي تجعله سهلاً وممثلاً في المناوأ. لقد وجب الإنسان الحواس والملفات الدكنة والخيانات وإدراك الأنظربات والقيم. وتعمل فوق ذلك كله قدرة العقل النقدية على التوجيه والمواقف والتقسيم والتاريخ، والمثابرة انتهاء بتنظيم المعرفة المكتسبة وربطها بالفعل. وهذه كلها هيا فؤد لا يستطيع البشر أن يوظفها حقا من الفكر.

يري الإنسان في النوبة عوناً للبشر في بعضهم، ليصبح ذلك البحث أكثر جسرًا. كما يرى في التنزيل العزيز تعريفاً بإرادته تعالى وأوامره، لا كشفاً عنه جلّ شأنه. فافرث التنزيل العزيز المعرفة، ولا شيء آخر للمعرفة، فهي تقدم تعاونًا من اعتماد الكتب، تكون الأسبقية للقرآن الكريم، لأنه يضع أساس لمعرفة بعد ذاته، أي أساس موقع الله والإنسان والطيعية والمعرفة في نظام الديانة الشامل، ثم إن الكفاءة اللغوية والمقدرة على قراءة القرآن الكريم تفتتح لنا على أفق غير محدود من المعرفة. إن إدراك هذه المعايير، وفهم العلاقات بينها، واكتشاف حقائق الحياة القصيرة عليها وتلك التي تريدها الإنسان أن يكشفها يحمي على المرء أن يعصم على جميع قدرات المعرفة وجميع ما تراك من ترات المعرفة البشرية.

يطلق المسلمون اسم "العلوم الشرعية" على تلك العلوم التي تسعى في إتقان فهم معاي التنزيل العزيز. ويدخل في هذا البصع علم اللغة وعلوم القرآن والحديث، علم المعرفة. وتشكل علم اللغة الأولى في أهمية لأنها تشكّل المفتاح لحقائق التنزيل العزيز في نصوصه ومعانيه. وتدور علوم

الصورة 11: طلاب مسلمون في طريقهم إلى الجامع المركزي في (أولم) باريس (جزء من ر. دوي. 1)
القرآن حول نص التنزيل الإلهي — من الفظاظ 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 سنة النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) بوصفها توضيحًا وتمييزًا وتحديدًا لتلك المعاني القرآنية. وتعتبر علوم الحديث كذلك مسائل التحقق من صحة الأحاديث النبوية الشريفة وتقصيها. واحترامًا تعمد علوم الشريعة على السماح بكل ما تقدم وتسعى لتحقيق أواصر الإسلام ومناهجه.
لم تشهد التاريخ مثل هذه الظاهرة، حيث اندفع المليون من اعتناق الإسلام من جميع الأعمار والأصول وتراوحوا في منهج تعلم اللغة العربية. وكان على العرب أن يستجيبوا لأمر إلهي يحمل رسالة الإسلام إلى الشعب كله، وكان ذلك هو المسار الوحيد في الغالب لإقامة المسلمين في الأوطان الجديدة التي وصىها الإسلام. وبعد أن توقفت الحرب واستتب الأمن في البلاد، ولم يبق لدى العرب الكثير مما يتعلمونه، تحول المسأله إلى غرفة المدرسة، وتبعته في ذلك الشوارع والأسواق والمساكن الخاصة. ولم يكن لدى العرب نص يدرسون سوء القرآن الكريم الذي حفظه غيبًا واتخذوه مثالا لقواعد النحو وتفصيلاتها. وكان المسلمون الجدد في كل مكان يدركون حول أي عربي يلقونه لتعلمون منه مباشرة وربما استطاعوا بعد ذلك أن يعلمنا غيرهم من لم يجدوا عربا يعلمنهم.

وبعدهم يتكلم لغة قريبة من العربية، لأن اللغات السابقية كانت معروفة لدى الكثيرون من الناس في غرب آسيا، وربما كان بعضهم يعرف العربية لغة ثانية، لكنهم القرآن الكريم وإنطلق معانبه، وهي أمنية كل ضار منهم، كانت تتطلب كفاءة أكبر ما كان في وسعهم، وهذا ما يفسر رغبتهم الجامحة في التعليم.

كان هناك رجل يُسمى (النابلس) في الألفية (699 م)، وسرعان ما أصبح من أهم عناصر التأسيسية في هذا الجزء من العالم العربي. كان له دور في تعلم اللغة العربية، وله تأثير كبير على تعلم اللغة العربية في ذلك التاريخ المبكر.
الكلمة عموماً في الإشارة إلى الدراسات المتعلقة باللغة العربية.
والفرق بين: العالم، والأديب، أن الأول هو من يختصَّص بفروع من فروع العلم، وسالف معرفته به، والثاني هو من يأخذه من كل علم بطرق، ينتمي أحسانته في هضمه. وعلى الأديب أن يحيط بجميع ميادين المعرفة مما يكفي لإدراك مبادئها الأساسية وطرقها ومشكلاتها وأهدافها منجزاتها وطموحاتها; وأن يعرف هذه المسائل في درجة تكفي لربطها بما يفيد مساعي البشر في الفكر والحياة. أما المعني الثاني، فيأتي مواسمه مع �يده.

بعض الحكام المغول:
بابور (932-947 هـ / 1330-1345 م)
همایون (924-965 هـ / 1324-1365 م)
أكبر (964-1014 هـ / 1365-1415 م)
جاهنجير (1605-1627 هـ / 1687-1709 م)
شاه جهان (1629-1672 هـ / 1711-1734 م)
آوراغرب (1619-1726 هـ / 1708-1819 م)
خوروز طلقو (769-801 هـ / 1368-1383 م)

تتنوع الألفاظ والتحريف والصرف. فقد استعرض مفردات اللغة العربية واحصاءها وجدناها تبلغ 279,512 كلمة. أما أبو بكر الزيني (1279 هـ / 889 م) الذي أخرج موضوعاً لرائعة الخيال، فقد أحصى مفردات اللغة وقدّم الجدول الآتي:

علم الأدب:
اكتسبت كلمة "الادب" معنىً محدّثين يختلفان عن "العلم"، إلى جانب ما نقيده:

<table>
<thead>
<tr>
<th>عدد الفقرات</th>
<th>شكل الجذر</th>
<th>مستعملة</th>
<th>غيرمستعملة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>750</td>
<td>حرفان</td>
<td>131</td>
<td>618</td>
</tr>
<tr>
<td>19,650</td>
<td>ثلاثة حروف</td>
<td>3,229</td>
<td>1,438</td>
</tr>
<tr>
<td>32,400</td>
<td>أربعة حروف</td>
<td>2,820</td>
<td>6,380</td>
</tr>
<tr>
<td>6,370,508</td>
<td>خمسة حروف</td>
<td>42</td>
<td>7,429,400</td>
</tr>
</tbody>
</table>
كلمة "الادب" فقد تطور في عهد لاحق، وهو يفيد العالم المختص في النثر والشعر.

كانت كلمة "الادب" في بداية التاريخ الإسلامي تشير إلى المعنى الأول. وكانت تستعمل بشكل خاص لمشهد جمع ما أثر في العرب من أفواج وحكمة وشعر وتاريخ ومواد ثقافية، وتنظيم ذلك كله نشره ليكون عونًا في فهم القرآن الكريم. وكان ابن عباس، أول المفسرين، هو الذي نصح المسلمين أن يطبقوا 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 للاكتشاف والقراءة والإبداع في اللغة العربية. ونتج عن ذلك SUMMARY ON JOBS AND THE ARABIAN GULF: A NEW RESEARCH ON THE ARABIAN GULF.
علم النحو والصرف:

بدأ البصريون دراسة النحو العربي من خلال أبي الأسود الدؤللي الذي حدد شبهه وقواعدته ونظمه. وكان ابن أبي إسحق الحضرمي (ت 117 هـ/735 م) أول من فسر قواعد النحو وسُوَّغها. وكان الفاسي بن عمر الثفقي (ت 149 هـ/766 م) وزهير بن موسي أول من وضع الكلب في النحو كما كان سيبويه (ت 183 هـ/799 م) أول من نظم النحو شعراء، فكان بذلك أول كتاب يعرض المعيرة النحوية بأسلوب أبي، جاعلاً من دراسة النحو لذة ذهنية كبيرة. وسرعان ما غدا كتابه مرجعاً رئيسياً للطلبة العلماء. وكان (علي بن حمزة الكشكاني) (ت 139 هـ/758 م) هو طالب علم من بني أمية، أثنا عشر الخلفية العباسية هرون الرشيدي، مؤسس لقبة أهل الشرع. وبعد أن تسلم الناس الخلافة غزى دون حق لمجتهم ضد (سيبويه) في مناظرة عامية بين الشي beforeSendين. وقد أشعر رحيبي بن زياد الفارابي (ت 202 هـ/817 م) وهو من علماء بني أمية، حتى عدد اللاحقة أعظم أهمية اللغة العربية. وكان القراء أثراً عند الخلفية المأمون، حتى أن الأمة أبناءه كانوا يتبعون للفقه بعدة من العلماء. بعمومتهما في هذه المغازة. وقد أثرا القراء كتابين في النحو مما الحدود والمغاني. واخيراً نذكر (عبد القادر بن إسحق بن الساكن) (ت 244 هـ/858 م) الذي كان مؤدباً أبناء الخلفية المواد، مؤلف إصلاح النحو، ومولع بإصلاح النحو، وتهذيب الألفاظ.

كان كتاب (الخليل بن أحمد الفراهيدي) في النحو جوهرياً ومكتملاً إلى درجة كفته بالحاجة لاجيال عدة. وقد ظهرت كتب عديدة في التوسع والتعليق على كتاب العين، وقد تخرج على يد الخليل ومعاصره أبو عبيدة والأصمعي من من آخرين.
كبار النحويين الذين زرعوا ميدان النحو من بعدهم. وقد ساهم هؤلاء في تطور النصريف حتى استقام علماً فذوً، وكان ذا العباس ثعلب (ت 491 هـ/1103 م) من تلاميذ الحليل وابي عبيدة والأصمعي. وقد كتب اثنين وعشرين كتاباً في النحو من بينها كتاب الفصيح وكتاب قواعد الشعر. أما ذا الحسن الزجاج (ت 311 هـ/923 م) فقد صنف كتاب سر النحو وصفته عفيف، ويا صغر ويا كبير، كما أخرج كتاباً عن جسم الإنسان بعنوان خلق الإنسان وآخر عن معاني القرآن بعنوان معاني القرآن، وقد ساهم ذا الحسن العباس.

الخريطة 41 الفتوحات حول البحر المتوسط 11-622/207-750 م

- قطوف المسلمين في مصر
- الجيش البيزنطي بقيادة (سيريوس)
- البحرية البيزنطية
- بحرية المسلمين
فقد شهد القرن السابع الهجري الفترة الثانية
الзаيدة بالتحريجات، التي أخرج فيها ابن مالك (ت 272 هـ / 373 م) كتابه الشهير ألفية ابن
مالك، يلحظ فيه النحو بالف بيت من الشعر
الجميل. كما ظهر أحمد ابن جرير (ت 323 هـ
/ 327 م) الذي أخرج كتاب الأجرام في النص
المعتمد في النحو العربي على إمتداد العالم العربي
حتى العصر الحاضر.

علم المعاجم

علم المعاجم، أو علم تحديد معاني المفردات،
قد قدمت اللغة التي يечен. فالحاجة لتعليم المفردة
الصحيحة، وفهم المعنى الصحيح من العبارة، حاجة
عامة شاملة. وله اللغة العربية تكون هذه الحاجة
على أشدها؛ ففي العربية كلمة مختلفة لكل
مستوى أو ظل في المعنى، وكل جزء من طبقة المعنى
الذي تتطلبه عليه المفردة. فكل ساءة من النهر
مشابه اسم مختلف؛ وكذلك لكل ليلة في دورة
القمر، وثمة تسمية خاصة للشعر يحسب أجزاء
محددة من الرأس، وكل يوم يسير العين
البشرية. وكل فعل درجات مختلفة من التركيز
إلى جانب خصائص أخرى، كل لكل منها كلمة مختلفة
تصفحها. فكل من النظر والجلوس والوقوف والسير
والأكل والشرب عدد باكثير للمفردات تشتر إلى الفعل
نفسه بمثابة العام، ولكن كل واحدة من هذه
المفردات تعاد الفعل بطريقة تضمن هوبيه الخاصة.
وللأشياء المألوفة كذلك اسماء جديدة تشتر إلى
الشيء نفسه لكنها معترف بها بين ضروب منه
مختلفة عن بعضها اختلافاً ضيماً. فلدينا من اسماء
اللبن ثلاثة عشر اسمًا، ومن اسماء العسل ثلاثة
عشر، ولهما واحد وعشرون من الأسماء، وللسنة
أربعة وعشرون، ولهما تسعة وعشرون،

الصورة 11- فتيان ال سعوديون مسلمون يتعلمون القرآن
[تصوير لباء القارئ].

الصورة 11- فناء مدرسة الرشدين، سلا، المغرب، 1341 هـ
[تصوير لباء القاري].
نفسه، ما يترك للاستعمال والسياق تحديد المعنى المراض للساع أو القاريء إن يفهمه من المفردات. وكان هذا كله لا يكفي، فشحة بعض المفردات التي تفيد ثلاثة من المعاني أو أكثر في الوقت نفسه. وقد أشار المعجميين إلى وجود معنى وخمس مفردات لكل منها ثلاثة معان، وهم ومعنجلع ترى ذلك امتحان، وهكذا حتى نصل إلى خمسة وثلاثين معنى لكلمة قين وستين لكلمة عجوز.
ولا يخفى أن لغة كالعربية تحتاج إلى معجم حين وخمسون لانواع شئ من الغيوم والمثل وخمسون للظلمة، وأربعة وستون للنيل، وثمانية وثمانون اسمًا لبحر الماء، ومنه اسم للماء، وهم ومعنجلع ترى ذلك امتحان، ومعنجلع ترى ذلك امتحان، وثمانية وخمسون اسمًا للنهر، ومعنجلع ترى ذلك امتحان، وثمانية وخمسون للنافذة، وثمانية وخمسون اسمًا للأسد، وثمانية وخمسون اسمًا للحمار، وثمانية وخمسون اسمًا للجبل، وثمانية وخمسون اسمًا للجبل، وثمانية وخمسون اسمًا للجبل، وثمانية وخمسون اسمًا للجبل، وثمانية وخمسون اسمًا للجبل.
العالم المعروف بوميذاك إضافة كبيرة من المعاني الجديدة للمفردات القديمة، أو ترقيق كلمات جديدة من جذور قديمة لتعزز الإشارة إلى متطلبات الوضع الجديد. فظهرت نتيجة لذلك مصطلحات إدارية واقتصادية ومالية وعسكرية وديبلوماسية، إلى جانب مصطلحات تشير إلى مشكلات جديدة ودول وخبرات جديدة وجدت طريقها جمعياً إلى اللغة، مما حمل المعجمين على إنشاؤها وتحديد طرق استعمالها.

وقد صنف [الجبراني] (ت 1387) أول عمل معجمي بعنوان التغيرات (بايز 1385) وجاء بعدة [الهانيوي] (ت 1387) [نافخ] كتاب كتاب كتابات اصطلاحات الفنون (لكننا، 1881). كما طور منصوبة معجماً لمفرداتهم، بفضل مشاهد عند [ابن العربي] ضمن كتابه الفتوحات الملكية. والأهم من ذلك تطور منهج أتباعه الجميع في الكتابة والكلام على أي علم أو فرع من فروع المعرفة، وكان من الطبيعي أن يستعمل هذا النهج أول الأمر في تفسير القرآن الكريم. وكان ذلك يعني أولاً تحديد كل كلمة في الجملة، من حيث شكلها النحوية ووظيفتها وعلاقتها بآليات بأقسام الأخرى في الجملة، ثم يجري ثانياً تحديد المعنى الحربي للكلمات من حيث جذورها وأشكالها البنائية، والامر الثالث تحديد المعنى المعجمي للمفردات في سياق استعمالها، وفي المرحلة الرابعة ياتي 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 بسياقها. ولم تكتمل الخواص المبكرة في إخراج مثل ذلك المعجم، ومنها كتاب العين للخيل والجمهور.
المُحكِم والمعلقُان الثلاثة الأخيرة مستعملة على نطاق واسع حتى يومنا هذا، إذ تُعدّ أفضل المراجع بين معايِمُّ اللغة العربية.

وقد نشطت مجامع اللغة العربية في القاهرة وبغداد ومدِن وعمان وقطر، وبعدها لجنة اللغة العربية في جامعة الدول العربية، في توسعة مفردات اللغة العربية لتحمِّل المعرفة والمكتسبات والمعتقدات والمنتجات العلم والتقنية الحديثة. وبعد مراعاة القواعد القديمة في اللغة، انتجت هذه المجامع معايِم جديدة تشير الإعجاب تشمل مفردات جديدة تلقَّبها المحاكم الحديثة. وقد استُحدثت هذه المفردات إما عن طريق تصريف الجذر المعروف أو عن طريق تبني جذور جديدة وتصريفها طبقًا لقواعد اللغة العربية للموصل إلى أشكال المعاني المطلوبة. وقد ظهر معجمِوُّ اللسان العربي في الرباط بالمغرب، بِرعاية من جامعة الدول العربية، وصدر منه حتى اليوم أكثر من ثلاثين مجلدًا، في كل مجلد منها بِفُضْلِ آلاف من الكلمات الجديدة.

لابن دين وابن البديع للقاهري، وسرعان ما ظهر جليل جديد من المعالم، أكثره كاملا واحضن تنظيفًا، فقد اخرج محمد بن أحمد الآزهري (ت 370 هـ / 980 م) معجماً بعنوان التهذيب بعد أن أقام عشرين سنة بين القبائل في قلب بلاد العرب كما اخرج الصاحب بن عياد (ت 385 هـ / 995 م) معجماً بعنوان المحيط، وبيعه أحمد بن فارس (ت 390 هـ / 999 م) فاخترع الجمل، ثم جاء إسماعيل الجوهر (ت 398 هـ / 1007 م) فاخترع الصحاح؛ وأضاف علي بن سيدي؛ المُحكم ومن بعده الخصَّص. وكان المُحكم مرتَّبًا على حروف الهجاء واخصَّص حسب المعاني. وبيِّن هذان المعجمان لقرون عديدة إكمال المعامج العربية واحضنها تنظيفًا. وبيِّن المُحكم وحيدًا في الميدان حتى جاء محمد بن منصور (ت 711 هـ / 1311 م) صاحب لسان العرب، وبيعه محمد الدين الفقيه الزبيري (ت 817 هـ / 1414 م) فاخترع القاموس المحيط ثم جاء مرتضى الزهري (ت 1206 هـ / 1791 م) فاخترع ناج العروض، وبَيِّن
الفصل الثاني عشر

علوم القرآن

علم القراءة

كان المسلمون وما زالوا يعظمون القرآن بوصفه كلمة الله. ومن ناحية القراءة، أن تكون قراءة القرآن بشكل صحيح أولى من متطلبات العلم والعبادة على سواء. وكان أول علم ينشأ في هذا المجال هو علم القراءة أو قراءة القرآن أو تلاوته. وحصل كلمة قراءة القرآن أو تلاوته على عدد من القراءات المختلفة، حسب لحجات أو لغات بعض القبائل العربية، لكنه قرر أن لغة قراء هو المقياس. وكان من نتيجة ذلك نشوء عدد من القراءات المختلفة مما سمح برسول (صلى الله عليه وسلم) وعصر ابن أبي الجيب (ت 130 هـ/747 م) وعصر ابن حمزة (ت 189 هـ/767 م) وعصر ابن عامر (ت 168 هـ/785 م) وعصر ابن تحيب (ت 166 هـ/785 م). وقد بقي العلم بهذه القراءات تراثًا شرقيًا بفضل من شيخ إلى طالب جيلاً بعد جيل، وقد ظهر

علم أسباب النزول

وكان العلم الثاني الذي نشا عن دراسة القرآن الكريم هو علم أسباب النزول، ففي دراسة القرآن الكريم ادرك المسلمون أنه من المعجزات فهم كلمة الله أولئك الذين كانوا موجودين في نطاق بعض الكلمات بهجة قريش.
تضيف 5 أسباب النزول: كثيراً إلى ما نفهمه من الآيات؛ وعندما نظري الآيات على حكم أو أمر أو عقاب تُعد معرفة أسباب النزول ذات أهمية حاسمة. وهذا العلم قائم بذاته، من ضروراته التحليل النحوي واللغوي والمعجمي، لكنه يذهب أبعد من هذه جميعاً. فهو علم قائم على الترتيب الشفوي وطبق جميع ما عرف من قوانين النقد للتحقق من صحة ما ورد من روایات؟ كما قالت تلك الآيات التي شهدتها مصدر عديد ونقلت عنها. وكانت الاختلافات تدقق مفاهيمها ببعضها ومقارنة بها بالمساسات التقليدية لتلك الآيات. وعند الأخذ بعلاقة ذلك كله بالأيات موضوع البحث، تُؤخذ المعاني الناجحة لعرض بيان وجه الشبه والخلاف بينها وبين آيات مشابهة في سياقات معاينة من التنزيل.

(التوزيع الإشملة في إقليم دبوفنتس، وصولاً إلى حدود نهر الرافين، 225 ـ 294 هـ، 829 ـ 902).

من دون معرفة الزمن الذي نزلت فيه، والظروف التي دعت إليها، والأوضاع الفعلية التي خاضت بها فالتفسير كلما تعلق بسياق ووضع. فحتى عندما يذكر الحكمة الحالية تعللاً ودلالته وعظمة ملتها وسلطانها تلك لكي يرشد الناس إلى حقيقة أنه تعالى هو بارتهم ومولاهم. وذلك لا يضع التفسير في علاقة نسبية مع التاريخ بل يجعله على صلة به، إذ يتباحا التفسير مع المتصل بالبطل الذي هو عكس النسبية قد ينطوي على صلة ما. والقرآن مطلق لأنه مشهد الله وكلمله؛ لكنه ذو صلة بالعالم والتاريخ لأنه يخاطب العالم.
أقوى من سواء تجربة للحكم التاريخي عند الباحث، إذ يدفعه إلى إثارة أدق النماذج في مجال النقد التاريخي. فالفرق بين مكة والمدينة ليس جغرافياً ولا حساب، فبذلك نقول إنه أكثر من ذلك، فهو فرق زمني أو تاريخي. وثانياً، فإن الحجة، حول المكية والمدنية ضروري إذا ما نظرنا إلى الإسلام بوصفه حركة في التاريخ، وأنه يقع في مراحل مختلفة من التطور في مختلف الأزمنة والأمكنة خلال آخر الأزمنة، وعشرينات أو ثلاث وعشرين سنة من حياة الرسول (ص). وهمية هذا النوع من معرفة الإسلام بوصفه حركة في سياق تاريخي تذهب إلى أبعد من مجرد هوية الخاطفين، ففي الخطوات الرسمية التي حركت كبرى، يمكن أن يكون حتى الخاطفين أنفسهم سياقاً لخليط موجبة للبشرية جمعاء. وقد يشمل هذا المكية، والمدنية أو لا يشملهم، ولكن يحلح حسناً وضعية الدين الذي تتفاوت خلال تلك الفترة من حياة الرسول (ص). وتوجد الصورة 12-10، طبق من التحاس المخلص، بخطوطاً دقيقة، ومثناة مصرية معاصرة، عليه نقوش ابتدائات للذين بدأوا فهمها: يا عدل، يا حاكم، يا عظيم، يا رحب، يا كبير، يا سليم، يا علي، يا غني، يا ربح، يا حافظ، في الوسط: عمل الخبر). ونجا [تصوير الهواء الفارولي].

وكان العلم الثالث الذي نشا عن دراسة القرآن الكريم هو علم المككي والمدنى (أي مكان النزول: مكة أو المدينة). ودراسة مكان النزول، مثل سياقات النزول، يمكن أن تدخل في باب التفسير. فقد اشتملت كتب التفسير على معظم المواضيع المتعلقة بمكان النزول. لكن هذا العلم مستقل عن بعضه، لأنه يعالج مواضع تاريخية تختلف عن تلك التي يعالجها علم أسباب النزول، الذي يأخذ بعض الاعتبار المواضيع التاريخية المحددة المنظومة بالأفراح وعائلاتهم البعض، كما ينظر في الأحداث والظروف التي تكون المهاد الحقيقي لأية بعينها، أو للآيات موضوع البحث، لكن هذه ليست المواضيع的历史ية التي تفيد في فهم التنزيل، فيما صحيحاً. لذلك نشا علم المكية والمدنى ليعالج ثلاث أسئلة مختلفة:

1. فلماذا لدى التفسيران، الآية أو الآية ت موضوع البحث تشير إلى هذا الشخص أو ذلك، وإلى هذا الفعل أو الحدث أو ذلك، فإن نزول الآية أو الآيات بهذه الصورة كان القيد في منه ست محاطه المكية، أي غير المسلمين. وكان هذا الخطاب يلزم السياقاً أوسع وأساسياً يمكن أن ينسب التنزيل إليه. مازاً اختيار الله تعالى ذلك الشخص أو الفعل بعينه؟ ما الفائدة التي أرادها التفسير من ذكر ذلك الحدث؟ ما هي الغايات الإلهية من وراء مثل هذه الفائدة؟ كيف ربطت تلك الغايات بوضع المكية بشكل عام؟ ومن الواضح أنه إذا كان من يالفه التنزيل من المسلمين وليس من المكية الوثنيين فإن ما يفهم من تلك الآيات سيكون نسقاً غيرًا من الماضي. وربما كان هذا العلم القائم.
يكون في مجال آخر، باعتبار أنها تخطّب أهل الكعبة في كل مكان. وكان هناك أيضًا آيات أخرى تتعلق بأكثراً من أهل مكة أو المدينة أو أهل الكتاب، إذ كانت تخطّب البشر قاطبة وتعالج موضوعات ومشكلات بشرية شاملة.

قلت في الفقرة السابقة أن موضوعات ومشكلات بشرية شاملة، إن فهم القرآن بشكل صحيح يتعلّب السؤال عن المكي والمدني لأني لذلك يدخّل إلى تساؤل تاريخي على مستوى أعلى. وكان يكاد يعلو وصول السنّة إلى أجيال عن جميع هذه الأسئلة بشكل مسبق برزت الإسلام، ومكّنها من جمع معلوماته للإنسان العلميًا.

من فضلاً، لم يكن التدريج التاريخي عملاً قبل أن ي**(دمر)** المسلمين لهذا المسعى، ولم يكن من العلماء قبل ما خضع منهم ملحقة ضرورية. ففي تكامله مع علوم اللغة قام هذا العلمي منتظراً منه باستنفار علمي دقيق. وقد دفع إلى هذا الجهد حسن تاريخي منظور، رفع بعدة الإسلام في إنشائه إذ علمهم أن الحقائق يمكن معرفتها نقدياً وعقلانياً، وأن الإسلام ليست لديه أسرار غامضة ولا شيء يمكنه وأنه لا يخشى أن يكشف بصورة كاملة عن كل ما يتعلق به، فالإسلام لا يقوم على أساطير أو عقائد جامدة، ولا على المحافظات أو الإحصائيات، فقد كان علماء القرآن على وعيًا عامًا بفهامة التنزيل بالصحراء والقرية والمدينة، وبالعرب وغيرهم، والمسلمين وغيرهم، واليهودي، ويهود، وسواهم.

وقد كانت أبحاث علماء القرآن بمسارك المكي والمدني أفضل ما عفّوه في مجال النقد التاريخي. وهنا ي**(صيح كلام)** النسبيري:

«إن علوم القرآن غزيرة، وضروبها جمعها كثيرة. لا استناد معرفة تفسير الآية وقصص سبيلها دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها، ولا يحلّ القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماح من شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب...»

ال كثير من الآيات في القرآن الكريم التي يؤكد الباحثون أنها مكية أو مدنية، لكنها في الواقع لا تخطّب أيًا من المكية أو المدنيين، والطريقة الوحيدة للتحديد تلك الآيات هي السؤال الجغرافي والرسمي: هل كان الزنول في مكة أو في المدينة؟

ثم بعض الآيات التي لم تكن نزولاً في الحدوت الجغرافية للكعبة أو المدينة. ومن هذه آيات نزلت في القدس أو الطلق أو الحديبية أو الجحافة. وعندما نظر إلى مكة والمدينة في سياق زمني فأن الباحثين يُحاولون التحقق إن كان الزنول قد حدث في الليالي أو النهار، وإن كان الرسل (ع) وحده وآدابه أو مع جماعة آخرين. والواقع أن علماء المسلمين قد اتفقوا على أن يكون هناك نوعان أساسيان:

التفصيلية ورعاية يبحثون عن اجوبة نقدية لها. اثنان الرسول (ع) في خيام أو دار أم في أرض خيام؟ أكان وافقًا أم سأراها ما الذي كان يشغله في ذلك الوقت؟ وإذا كان الزنول قد حدث في حضور جماعة، فمن كان من الصحابة معه وما الذي جمعهم إليه (ع)، وحتى حالة الطريق وقت الزنول كانت موضوع بحث، فعلاقة الطريق بعض الآيات سالفة مهمة.

ثالثًا، بينما كانت بعض الآيات قد نزلت في مدينة بعد حدودها الجغرافية، فإنها كانت تخطّب المكيين أو تقصدهم ذلك. كما نزلت آيات أخرى في مكة، لكنها كانت تهدف إلى مجتمع أوسع من المسلمين، فتكون جمعية المدينة. وقد حدّد العلماء تلك الآيات بوصفها آيات 5 مدنية حكمة مكية أو مكية، حكمة مدنية. وكانت كذلك آيات لا تخطّب المكية ولا المدنين بل تخطّب السماحية واليهود باسم "اهل الكتاب". ونسبة هذه الآيات إلى مكة أو المدينة قد يكون له مغزى جغرافي أو زمني. لكن مضمونها الفعلي قد
علم التفسير

التفسير بالآثور

بعد المسلمين السنة توضيحاً أو تفسيراً للقرآن الكريم بوجه عام. وكان هذا نحو الفصل السادس الذي تناول السنة بوصفها أحد أشكال جوهر الإسلام. وبناءً على القرآن الكريم هو ذلك الجوهر في تعريف مفصل لعرض أهمية ما يوضح ذلك الجوهر بتوسيع فه نظيره أو يمثل له أو يثبت أجزاءه إما يؤدي كل هذا إزاء القرآن الكريم، وإذا جاء على هذا النحو العام، تتضمن السنة موارد بعضها تتعلق بأيام البناء والبناء الواقعية لوغت القرآن من المكونات المختارة في ملفاته، ومن النظم نصيح، ونأصل إلى الجملة الثانية والسادسة والرابعة من أقسام المسلمين. وكان الاستخدام على تلك التوصيات أساس أول مدرسة في التفسير عرفت باسم الطريقة التي قامت عليها، وهي "التفسير بالآثور".

كان بعض الصحابة الكرام أكثر قدرة من غيرهم على السعادة في تقدم التفسير، كما كان بعضهم يتسنّى أن ينتمي في ذلك. فمن حيث مقدار ما قدموه ونوعيته، يعدّ علماء المسلمين عشرة أسماء من خبر المسلمين: هم: الخلفاء الأربعة الرشيدون (أبو بكر، عمر وعثمان وعلي) وابن مسعود وابن عباس وأبي بكر بن عبد الله بن الزبير. ومن هؤلاء يعدّ ابن مسعود أكثر الصحابة كفاحاٌ لأن تفسيراً كان يحظى دوماً بقبوله (الآثور) فكان ينظر في "فسر القرآن"، ويدعو الله أن يبارك ويهديه في مساعيه. وتشمل الطريقة الثانية من الصحابة أبا هريرة وأبي بن مالك، والحرابي بن عمر وجابر بن عبد الله وحائرة زوجة

ولم يكن لأحد أن يضاد السيرة (الآثور) في كتبنا في هذا المجال، ومن الطبيبي أنه كان أفضل من يعرف الوضع الذي يشير إلى التفسير ويفهمه معاً. وعما لم يكن التبيين مطلق الوضوح يفهمه الخاطبون على الفروع، كان من الطبيبي أن يطلب احدهم تفسيرًا، وأي يستجيب السيرة (الآثور) بالتفصيل المطلوب، وكانت كلمات السيرة (الآثور) في ذلك التفسير تظهر في الأذهان لتنقلها إلى من لم يكن حاضراً ساعة النزول، وحتى عندما يكون التدريج مفهماً بشكل مباشر عند الأستاذين، فإنه قد لا يكون كذلك عند الغالبية. وعندما كان الصحابة الكرام يقومون بتبليغ التدريج إلى من كان بعيداً
التأويل بالرأي:

الإسلام دين عقل وفطيرة سليمة، يقوم على احتراق قدرات البشر في استخدام العقل بصورة نقدية، ويفتح الأبواب دومًا أمام من يريد للقرآن أن يتحدث عن نفسه في التعبير عن المعاني المقصودة، وتفسير القرآن بالقرآن، حيث يكون الأمر مهماً، يجب أن يأتي قبل المؤثر. وهذا هو المعيار الأول وثانيًا، بما أن المؤثرات تعاددت وتتنوعت بسبب صدورها عن أشخاص ومأزماة ومناهب شتى، غدا من الضرورة وجود معيار أعلى لغرض التوظيف بين ما مختلف من تلك المؤثرات، لاكتشاف ما لا يلتفت إليه واستيعابه. ولا بد أن يقوم مثل هذا المعيار الأعلى على فهم واضح في العقل، ولا شك أن مثل هذا المعيار يجب أن يكون يتوجيه من اللغة والطريقة، وأن يأخذ بين الاعتبار ما يمكن أن يحمل كل من النقد اللغوي والشكلية والتاريخي. لكن الحكم الأخير يجب أن يكون للمتعلم في ضوء رؤية الإسلام بوجه عام. وثالثًا، يجب أن يلتي التأويل الحاجة لفهم العقدة، واستنباط القوانين قضاياً، أو
وحل المشاكل العملية، أو في اجتذاب الملايين من الناس في قارات شتى إليه، تقوم معالم على حيويته وسلامة فطرته، وعلى معقوفته وصحة التوجه في دعوته. ومن الواضح أن التفسير بالرأي ما كان له أن يفسر من دون معايير توجيه تطبيقه، فقد وضعت البحوث الإسلامية شروطًا أمام المفسر لكي يصار بالقرآن إلى خلاف مقصده الفعلي، وأول الشروط أن يكون المفسر لغويًا فيليًا محيطًا باللغة العربية، وخصوصاً بطريقة استعمالها عند العرب الذين عاصروا النزيل، والشرط الثاني أن يكون المفسر متكلماً ناصحاً العلم برسالة الإسلام، ويجوزه وانطلاقته في تاريخ الأديان والنزيل، ليسكن تفسيره توضيحًا بأن الإسلام آخر صيغة من النبوة. والشرط الثالث أن يمتلك المفسر القدرة على إدراك المعاني وتجريد العلاقات وتعصيم البادية الموجودة في مفاطع شتى من النزيل، وهذه هي القدرة على تنظيم الأفكار وترتيبها، واكتشاف مزنتها وعلاقاتها ببعضها، وتقديمها إلى الوعي في أوضح صورة ونظام، وشراط الرابع وراءباً يأخذ المفسر بين الاعتقاد ما روي عن أحاديث الرسول (صلى الله عليه وسلم) وصباحه الكرام، وعلى المفسر كذلك أن يستطيع التفريق بين الحديث الصحيح والمحول وبين مختلف درجات الصحة التي تعرضها الأحاديث الصادقة. 

ومن أبرز كتاب التفسير بالرأي: الكاتب عقوق الزهراوي (538 هـ / 1432 م) ومنشور نصير الدين الرازي (ت 506 هـ/ 1112 م) من توافر النزيل للإمام علي البيضاوي (ت 991 هـ/ 1581 م) ومدارك التفسير لعبد الله النسفي (ت 761 هـ/ 1321 م) وكان العديد من كتب التفسير يسعى إلى لأستقاء قواعد التفسير عليها. مثل هذه العمليات يجب أن تفترض القيام على فهم نقيدي لما ينطبق عليه النزيل من مفاهيم واسع، وهو أمر يستحيل فعله دون معرفة العقل.

وقد تطور لهذه الأسباب مذهب آخر في التفسير إلى جانب المذهب الذي يقوم على المأثور، وهو التفسير الرأي، أو (العقل). وكان أول ما دفع إلى ذلك الحاجة لتفسير القوانيين. ثم يأتي بعده دور الدعاة لإسلام الكلفيين يعرضوه على غير المسلمين وبالدفاع عنه ضد هجماتهم. وقد وقع هذان الواجبان على كاهل الصحابة الكرام ومن خلفهم بوجه عام. ولكن بعد شعاع الفضائع وتداعيه بترت الحاجة إلى التخصص، فاصبح الواجب الأول بيد الفقهاء كما صار الواجب الثاني بيد الفقهاء، اولئك حاملة ملحقة لأنجع مساوي الجانبين. ففعليا حققته الإسلام من إنجازات بارزة في أول عهده، سواء في مجال الهدية
ما يجعل من تفسيره طبقياً غير مشروع للتفسير بالرأي، إن التزام في أتباع أي رأي لا يتناهي مع العقل، فالتفسير بالرأي هو تفسير نفغي ومنفتح قبل كل اعتبار، لأنه يقبل بالدليل من حيثما جاء إلى حينما يقود، كما أنه لا يصدر حكماً مسبقاً على الإطلاق، لذا لا يمكن أن ينضوي تحت أي مذهب ما عدا مذهب العقل والحقيقة، لذلك لا تأويل التنزيل من وجهة نظر مسبقة بلترمزها المؤلف أو أحد مذاهب التفسير.

ويقع في هذا الباب تفسير المعتزلة والصوفية والشيعة وفرقهم ومثله تفسير المحدثين. ومع أن جميع هؤلاء يدعون التفسير بالرأي، لا لكل منهم رأيك في أتباع مذهبهم في التفسير، إلا أن كل واحد منهم هذه التفاسير يمنع فرقة من الفرق، أو يفسر حسب رأيه شخص واحد.

الخريطة 44: الفتوحات في غرب إفريقيا حتى عام 700 هـ/1300 م.
الله وآمره. فما يصفه القرآن على أنه مقبول وغير مقبول، فهذا كذلك؛ وما يصف عن غير مقبول، فهذا كذلك. لكن المسلمين قد حددوا للمسلم والمغرور في القرآن بدرجات مختلفة من الأولوية. ومع أن هذه جميعها تشمل مشيئة الله وتدخل في تكوينها، فإن القلم القرآني جميعها تتفاوت في القيمته المعارية، فبعضها أكثر جوهرية واهتمام من غيرها، وبعضها مباشر، ومحدد فيما تطلب من الإنسان، وبعضها الآخر غير مباشر، ويشير إلى أطاحات عامة، وبعضها واضح ومفعوم من القراء الأولى، وغيرها متميزة بجذب استنباطه من آية أو أكثر. وقد نزل القرآن الكريم إحدى النصوص؛ وحرص المسلمون على تطبيق حياتهم طبقاً للسياقات القرآنية، فرحاً بمعنى أن نستتبuate من نصه الأوامر والقواعد التي يجب أن نتبعها. وغداً من الضروري تطوير نظام من المبادئ أو القواعد التي تتضمن في تبليغ تلك الأوامر، وطريقة في ترجمة النصوص القرآنية إلى قواعين للتطبيق، أو مفاهيم عملية لهدفية الناس.

التصنيف القانوني
قام الفقهاء بتحليل القرآن حسب أغراض محددة؛ فقسموا ما يتعلق بكل أغراض إلى الأصناف الأدنى: (1) القضايا أو الأسس الأولى (2) الغزوات الدينية (3) الأوامر الأخلاقية (4) قوانين المعنوية الدقيق للحقوق والواجبات. وكانت هذه الأصناف جميعها تُعد متميزة بالشريعة التي ينتصر 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 وإقامة العدل كذلوك. إن الأساس القانوني هو الذي يضفي الشرعية على مصادر القانون الإسلامي الأخرى بسركها من سنة وقياس واجتهاد وإجماع وعرف.

الصورة 12-4 تشكيل بالمخطوطة：</noscript> للفنان (أيمن بيرن) تركيباً للفن الإسلامية، يُظهر رسالة باسم محمد [تصدير لباي الغاروفي]

تفعت أهمية هذه الكتب في إمسارها على تمثيل وجهات نظرها المتقدمة بمقابل كونها تظهر الغنتي في وجه المعلمي الذي يعلم أن تكشف عنها الآيات ما يغيب عن الملاحظة العادية.

علم استنباط الأحكام

يُعدَّ الإسلام القرآن أول مصادر القانون الإسلامي؛ كما كان المسلمون دوماً يفهمونه على أنه مشيئة
المعنى المباشر والمعنى غير المباشر

(المنطوق والفهم/الفهم والمعنى

يُعرَف المعنى المباشر بأنه ذلك الذي يدركه الفهم عند عرض المصطلح. في بعض المصطلحات في اللغة تُحمل نفسياً واحداً وحسب، لأنها تؤدي معنى متصلاً بها وتعرفه الجميع، وليس ثمة من ضرورة لعبارة إضافية تحدد المعنى أو توضيح. مثال ذلك الآيات التي تغرس القيم بشيء معيِّن بقدر معين. وقد يبرز العلماء كذلك صنفين تانين من المعاني المباشرة: الأول تلك التي يؤدي نطاق المصطلح معاها إلاأن، والثاني تلك التي يؤدي نطاق المصطلح المعنى المقصود قبل غيره، إذًا بحد ذاته أو حسب موقعه في الجملة.

ومن ناحية أخرى، قام الفقهاء بتقسيم القوانين القرآنية (بمعنى الدقيق الذي يتناول الحقوق والواجبات) إلى ثلاثة أقسام رئيسية: (1) القوانين التي تعرَف المسلم ودينه (2) القوانين التي تحكم الأخلاق (3) القوانين العملية التي تحكم اعمال البشر والعلاقات الإنسانية بشكل مباشر وفوري. وقد قسِّم الاصنف الأخير إلى قوانين تتعلق بالشاعرية، وأخرى لا تتعلق بها. أما القوانين التي لا تتعلق بالشاعرية الدينية فتنقسم بدورها إلى (1) قوانين الأحوال الشخصية (الزواج والطلاق والشرعية والميراث والاعلان)، (2) قوانين مدنية وأقتصادية (3) قوانين العقوبات، (4) قوانين دستورية، (5) قوانين عامة، (6) قوانين إجراءات قضائية. أما الدليل القانوني الذي تقدَّمه احكام القرآن في الإجراءات القانونية، فإن علماء المسلمين يفرقون بين الدليل القطني والدليل الظني.

ومن اجتهاد، فإنه رؤية إشارة إلى قانون يقع على مساحة تفكيكية إلى جانب إشارة إلى فهمه. وقد يؤكد عرض المصطلح المعنى غير المباشر أو قد يناله. فقد أكد خلال الدين السبئي هذا التفكيك، فرحاً النوع الأول، فحوى الخطاب، (أي محتوى القول). كما دعا الثاني، (الحَقَاب)، على أساس من وجود التفاعل بين النوعين، أو غيابه. والمعلمين الأولي بسبيكة، وفهمها ميسور بسبب التفاعل بين المعنى الذي يؤدي النطق في المعنى الذي يدركه الفهم. لكن المعاني الثنائية أكثر تعقيداً بسبب عوامل كثيرة قد تساهم في اختلافها عن المعاني الموعودة في مصطلحاتهم. وتظهر الدراسات القرآنية إلى ثلاثة أنواع من الاختلاف: اختلاف بسبب ما تؤديه الصفة من تعديل في المعنى؛ واختلاف بسبب التعديل الذي تقضيه الحالة أو الفرضية، واختلاف بسبب ما يؤديه الاستيعاد من تعديل. فهي النوع الأول يميز العلامات بين ثلاثة
الصحراء الافريقية الكبرى

الخريطة 5: الفتوحات في غرب إفريقيا، القرن 7 - 12 هـ / 14 - 18 م

النفقة والنسل. فالمعين الأول يتضمن على الفور عند عرضه؛ إذ لا يمكن للمرء أن يسمع هذه الكلمات ويفهم شيئاً غير معنى الإعالة، أو مسؤولية الأب في إعادة الفعل. أما المعني الثاني فيتم الوصول إليه بفهم غير مباشر، بالانتقال من العلاقة بالولد إلى مسؤولية الوالد في إعادة المولود ووالدته، إلى الاعتراف الصريح بأن المولود من صلب الوالد حقاً. ومن الواضح أن النوع الأول من الدليل أقوى من النوع الثاني وعلى درجة أعلى من القيمة.

وضروب مما تؤديه الصفعة: حسب حالة الموصوف الداخلية، حسب العدد أو الكيم، وحسب الظروف أو الحالة.

إذا حافظت الدراسات الإسلامية على التفريق بين هذه الاختلافات جميعها وطبقتها في فهم العبارة الفرائض، فإنها قد رسمت قواعد لاستنباط قانون من كل صنف وعيّنت له موقعاً في سلم الصلاحية.

مثل ذلك الآية من سورة البقرة (223) التي تقول: "وعلى المولود له رعاهن وكسوهن بالمعروف" التي استنباط الفقهاء منها قانونين:
والتوسع في القانون إلى أبعد من ذلك. الخدودي يطلب دبلاءً بعضاً لخضوع خاص، وفي غياب مثل هذا الدليل يكون انتظام القانون موضوع تمايز. وفي الإسلام يكون القانون المُفضل إلى الدليل أو الأسس غير ذي قيمة. ويرى العموميون أن القانون المستند إلى المصطلح العام يجب أن يطبق على جميع الأفراد الذين يلتمسون تلك المصطلح لأن الشمولية تتبع منطقياً من المصطلح العام، بل إنما يتطلب الدليل خاصاً هو قصر القانون على بعض الأفراد. لكن العموميين اختلقوا فيما بينهم حول طبيعة الدليل المطلوب للشمولية، اهو طبقي أم أنه يسمح بالتخفيض والاستثناء. على ما في ذلك من نتائج خطيئة على مدى انتظاب القانون. أما الوسطيون الوافقية فقد رفضوا الميل إلى أي من الجانبين، وبذلك ألقوا الشكوك على ما تدل الآخرون منطقياً فاضحاً بالضرورة منضماً في المصطلحات موضع البحث. وقد أدت بهم مجادلاته الفقهاء إلى تحديد درجات مختلفة من الصلاحية للقانون، لكي يُريدوا بذلك من تحقيق العدالة. ثم صنفوا الخاص، حينما يكون أساساً للقانون، في مطلق درجات الإزام، وتزداد درجة إذا بادآها الخطأ في خصوصية الأسس. ثم عادوا بين إزام الخاص وإزام العام في غياب أي استناد الى آخرين معين اعتباره الزمن وقت التنفيذ. فرّوا أن العام الذي ينتج عنه الخاص اضف إلى الخاص الذي يقوم عليه الشامل.

الأمر والنهي

وقد استمر أثر ما تقدم من أنواع التمييز والتوصيف إلى الأوامر والنهائي في القرآن الكريم من حيث صنفته الإزامية. فمن الواضح أن أشهر تدرجاً يُؤثر في أي أمر أو نهي. وقيل، كل شيء، كان من الضروري تعريف الأخبر ليكون شيئاً يعود به تعريف.

بفهم من الجملة عموماً أو من سياق التركيب الذي قد ينطوي على أكثر مما تتضمنه الجملة موضوع البحث. وقد رسمت الدراسات الإسلامية توأمة لفهم هذا المعنى. واستناداً للقواعد منها وتفسير الخلافات بين الفقهاء حول تطبيق هذه القواعد.

العامة والخاص

قد تكون أعقد قضية في مجال استناد القوانين من عبادات صيغت بهيئة مقترحات قانونية في مسألة تحديد مدى انتظام الملزم أو المستحسن، والقضية شديدة الارتباط بالمنطق الشكلي، المتجدده بدوره في عبادات اللغة العربية ولا يمكن التعبير عنه إلا بها. ولهذا أحد الأسباب التي جعلتها الأصوليين (من فقهاء القانون) يرفضون المنطق الوسطيون ويطوررون منطقتهم الخاص ليحكم سنّ القوانين. وتطالق الدراسات الإسلامية صفة العلم على ما يشمل التعنيد، ومزيج نوعين منه: العمومية في المصطلح نفسه، والعمومية في المعاني التي قد يشير إليها المصطلح. كما تطلق صفة الخاص على ما يشمل شيئاً واحداً وحسب، تميز بين ثلاثة أنواع منه: خصوصية الجنس والنوع والكيان الواحد، وفق توسع الفقهاء في هذه التنسيقات وزادوا عليها جدداً كثيراً من التفاصيل، تؤدي جميعها إلى تحديد مدى انتظام الأمر القانوني. وقد انقسم الفقهاء إلى عموميون (يدعون إلى أسبقية المصطلح العام) وخصوصيون (يدعون إلى أسبقية المصطلح الخاص)، ووسطيين (يرفضون الالتباس إلى جانب أو آخر من دون دليل إضافي).

وقد تمسك الخصوصيون بالرأي القائل إن استناد القانون من المصطلح العام يجب أن يطبق على الحد الأدنى المطلوب للحفاظ على مصداقية المصطلح.
الشر ليكون شبيهاً بهم عنده. وقد تم تحليل العلاقة بين المصطلحات الأخلاقية والقانون، كما تم تحديد جميع الأوضاع المحتملة وتوضيح نتائجها. وتضح في هذه المناقشات نظرية الإسلام في القيم إلى جانب نظرية في الأخلاق. ولقد عرفت الشريعة الإسلامية مذاهب تعدد الحريات والشرما يمكن في طبيعة الأشياء (المطردة، وابو حنيفة) ومذاهب أخرى تعددتها
من وظائف القانون (الأشعرى، وأهل الحديث).

وقد حددت الفروق بين طبيعة الخير والشر، إذ كان الإسلام بمرازة ذلك شرًا أو مرات متكررة، أو يوجب التعفيف فورًا أو على المدى طويل، وإن كان أي أمر ينطوي على فعل النقض أو عدم فعله. وقد ميز العلماء المسلمين في هذا الصدد بين الفعل والإختيار، والفعل «المولود» وبين مجموعات كائنة من أصناف الفعل تقع بين هذين القطبين. كما بينوا بين «الواجب» و«الحرام»، ووضعوا بين هذين القطبين «المندوب» و«المباح»، وكله. وقد توشّعوا كذلك في المواضيع التي تتحكم العلاقات بين هذه الأصناف جميعها. أما
مشكلة علاقة الخير والشر بالقانون فقد جرت محاولة حلها بالتعويض بين الخير الكامن والخير الفاعل، وبين الشيء البديع ذاته والشيء من حيث المبدأ؛ وبين الأوار والنواهي التي تنطوي على ثواب أو عقاب وتلك التي لا تنطوي عليهما. وكان من الممكن إدراك الخير والشر عقلانياً في الأشياء؛ كما كان من
بوضوح تسوية نفسها على أساس تفعيل نزاعة للبشرية.
لم تجد بين معطيات العقل ومعطيات التنزيل تعاونًا
يُ güي أي اختلاف مطلق. ويكمل ذلك المبدأ القائل
بالأن يُفرض حظر أو عقوبات من دون قانون يقوم على
نص، مع إمكان وجود اللوم أو السماح في غياب مثل
ذلك القانون. وقد أقام الشريعة الحدود لما سبق.
الاصوليون تزعمون هائل الحجم والأهمية. وليست قوة ضعيفة عند اتخاذ الملك الجموشي (ت 492 هـ)

8- البرهان في أصول الفقه لعبد الملك المجوسي (ت 487 هـ)

9- أصول الفقه لعلي محمد البيضاوي (ت 1082 هـ)

10- أصول الفقه أحمد السراحي (ت 990 هـ)

11- المستصفي في أصول الأصول لابي حامد محمد الغزالي (ت 505 هـ)

12- اخضوع في أصول الفقه لمحارف الدين الرازي (ت 616 هـ)

13- الإحتمام في أصول الأحكام لسفي الدين الآمدي (ت 623 هـ)

14- المواقيط في أصول الفقه لإبراهيم الشافعي (ت 790 هـ)

إعجاز القرآن

يجب أن نفهم أن القرآن هو النهاية التي لم يعثر على أي آثار غيره.

الإعجاز هو الأثر الذي تظهره النص القرآني في القرآن الكريم.

وقد تمت مراعاة الاتجاهات اللغوية في الأدب، واللغة الأدبية، واللغة العربية.

الفصل الخامس: تفصيلات عن إعجاز القرآن.

هاشم الفصل الثاني عشر

الأصولية: 1000 هـ (1680 م) ص 4.

(1) ينظر علی بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت 468 هـ) في تأليف هاشم بن علي البصري.
لفصل الثالث عشر

علوم الحديث

السنة: المصدر الثاني للدين الإسلامي

مرَّ بنا ان السنة النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) أفعاله وأقواله وإحكامه وموافقاته. تجيِّه المثال من رسالة الإسلام. ودُعِيَنا كذلك أن السنة تتكون من الروايات الشفوية التي نقلها الصحابة الكرم إلى الجيل الثاني من المسلمين من الروسول (صلى الله عليه وسلم). ثم ننقلها هؤلاء إلى الجيل الثالث فالرابع. وقد دون بعض الصحابة الكرم عند البداية شيئاً من هذه الروايات، ولكن القسم الأكبر منها حفظه السادة جميعاً في الممارسات التي تقيِّد بها (كما في الشعلان) وفي الاختيار الذي حفظه الذاكر. وتعتمد السنة في معيارتها على القرآن الكريم. كما يأمر القرآن الكريم صراحةً جميع المسلمين أن يطبعوا الروسول (صلى الله عليه وسلم) ويحترموا كلامه ويعتذرونه. روابط السنة قد خصصت الأقوال العامة في القرآن، كما قدمت تفسيراً ووضيحاً للغابات النزول.

ومن الطبيعي أن تناول السنة ما لقيته من عدابة لدى جميع المسلمين بوصفها أحد مصادر الدين الإسلامي، وعلى هذه الدرجة من المرجعية. والسنة،
في المجموعة الأولى علم واحد هو علم الرواية، الذي يكون من دراسة تصویس الحديث وتسلسل روايته وتصنيف الأحاديث بطريقة تسمى الرجوع إليها. والرواية هي القدرة على تذكّر أي حديث وإبراده حسبما يطلبُه الوضع. وهو علم وضعي، لا ينطوي بحدّ ذاته على أداة نقدية. والرواية علم تخصص به العرب، وقد طرّوا فيه حتى غدا علماً قائماً بذاته. وكان ميل العرب الغزيري قبل الإسلام يتمركز حول رواية الشعر وأنساب الناس والخيل والإبل وكذلك الأمثال والأقوال السائرة والخطب وسجع الكُفُّران. وبعد ظهور الإسلام اضافوا إلى هذه المواد رواية

علم الرواية

تنقسم علوم الحديث إلى مجموعتين رئيسيين:

---

الخريطة 47 المعز النوري: تقدم النثر (بقيادة صائب خان وهملاك) 269 هـ / 1269 م تاريخ السقوط بابيدي النثر.
القرآن الكريم وأحاديث الرسول وصحابته الكرام، ويطلق على المجموعة الثانية من العلوم اسم علم الدراية، وهو يشمل جميع العلوم المتعلقة بعرفة صحة الحديث وما يتعلق بالتحقق من الروايات الشفوية. ويكون هذا العلم من سنة فروع تعودها فيما يأتي:

علم رجال الحديث (السيرة)

يسمى هذا العلم إلى توثيق السيرة الكاملة لرواية الحديث، ويقوم بsubset.htmlعاء علماء المسلمين بالسيرة في جعل السيرة علمًا له طرائقه في البحث والبحث. ويقوم هذا العلم على جميع المعلومات عن الرواية وتصنيفها. ويشمل ذلك توازي مولداتهم ووفاتهم، ونشأتهم وساهمتهم وزواحهم، وهمهم وأحوالهم الشخصية، وأوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية، ومساكينهم وأوضاعهم وأوضاعهم ومعارفهم ومعارفهم، وما يحبون ولا يحبون، ومواقفهم ومواقفهم.
1- الاستعاب في معرفة الأصحاب، ليويف بن عبد البر (ت 413 هـ / 1020 م) ويرد المؤلف في هذا الكتاب اسماء جميع الأشخاص الذين قالوا الرسول (عليه السلام) ولو مرة واحدة في حياتهم، حتى في طفولتهم.

2- أسد الغابة في معرفة الصحابة، فرز الدين بن الأثير، الذي يورد 500 سيرة كاملة. وقد صنف العالم نفسه تكملة لذلك الكتاب بعنوان تجويد اسماء الصحابة الذي يضم 800 شخص.

3- تجويد اسماء الصحابة فهم بن أحمد الشهيب (ت 748 هـ / 1347 م) ويضم 800 سيرة.

4- الإصابة في تعيين الصحابة لأحمد بن حجر العسقلاني (ت 828 هـ / 1424 م) وفيه يورد المصنف أكثر من عشرة آلاف سيرة.

وقد صنف علماء الرواية الطريق التي وصل الحديث بها إلى أي شخص من سلسلة الرواة، كما عينوا لكل حدث درجة من المراجعية. وكان أول واهم شكل من المرجعية في المنقل سماح «الحلقة الأعلى» من السلسلة تروي الحديث إلى «الحلقة الدنيا»، مما يتيح للالتفات أن يقدم الرواية بعبارة «حدثني، أو روى لي (فلان) بن...)»، وباتي بعد ذلك في المرجعية حديث «القراءة الذي يأتي في هذا السياق: قرأت على (فلان) فأخبر قراطي أن...» والمرتبة الثالثة هي حديث الإجازة.
بادية الشام

الحملة الصليبية الأولى 1096 - 1099 م
الحملة الصليبية الثانية 1147 - 1149 م
الحملة الصليبية الثالثة 1189 - 1192 م
الحملة الصليبية الرابعة (لا تظهر على الحارطة) 1202 - 1204 م
الحملة الصليبية الخامسة 1217 - 1219 م
الحملة الصليبية السادسة 1228 - 1229 م
دول الصليبيين، حوالي 1100 م
دول المسلمين

الخريطة 48 الحرب الصليبية
الرواية؛ وآخرها، إن هو روى حديثًا يُعرف عنه أنه غير صحيح. ويُنصَب بالقراءة القانونية أن يكون للشخصيات سجل سيرة يعلم بها شيء. وما يشير إلى أن البناءة القانونية بشكل خاص كون الشخص قد أدين بجرم (أي أقيم عليه الحد) أو أقسم كذبًا أو أساء تصرفًا بما يتعلق على نفسه. والإخفاق المشهود في القيام بإجابات الشريعة في الاستعارة في الفعل والقول تعود إلى شيء ما يُشير كذلك. ويمكن إثبات البناءة القانونية بشهادة حقيقة من شخص برئه قانونيًا، ولكن يشترط في من يقدم مثل هذه الشهادة أن يكون قد جل عدده له طوال عمره، أو شاركه في جماعة ذات شأن، أو رافقها في رحلة طويلة تحملها الخطر. وبذلك يشهد على حسن سيرته عن جرية، لا يصح التنبيه وحدها. وقد حكم النقاد أن حسن السيرة الذي يثبت عن طريق ذليل لا يبرويه الشكل حول عدالة تعامل الشخص مع أفكاره ووفاقه بالعدل وعدم تجاوزه على الفضائل كبيرة في الإسلام فهو أقوى من البناءة القانونية التي تقوم بناء على توصية من أحد الناس.

لكن الأبحاث الإسلامية، إزاء مثل هذه القبود الصارمة، كانت بالواقعية بيحض وصعب وقائع الموثوق بها. ولكن الرأي الذين لم يأتوا في مستوى المطلب Title عند الراوي. فقد رسمت جدولاً حسابًا للفضائل بناءً على المواجهات في صاحب إذا ما كانت سلالة الذي يُعرف ما الرأوي وما على، ليعمل في صاحب إذا ما كانت الرأوي نحو الفضائل. وقد أدى تطبيق هذه المعاني إلى تحديد موقع لكل حقيقة من سلسلة الراوي على سلسل من المحيط عوشرة درجة. وكان من أبرز من دون نتائج إفلاسًا في هذا الميدان، سلفي الأبحاث في هذا المجال، الإمام البخاري (ت 215 هـ / 832 م)، وأبن سعد (ت 230 هـ / 844 م)، ومحيث بن معيج (ت 141 هـ / 765 م)، ومالك بن إنس (ت 179 هـ / 799 م).

لقد صُنفت البحوث الإسلامية الرواية حسب هذه المعايير وغيرها في أثناء عشرة سنًا تدرج في المرجعية، وعينت الراويات صفات محدّدة درجة الثقة بالراوي.

علم الجرح والتعديل

يقتضي هذا العلم إلى تمحور جميع المعلومات المتوافقة لجثة قديمًا من الشقوق الذي يرويه الحديث، وهذه هي الأداة النقدية في العلم السابق (السيرة) لأن غرض الوصول إلى مجموعة مفصلة من المعاني من أجل تحديد درجة معينة من الثقة بكل واحد من الروايات.

وكان القاعدة الأولي تحمل أن يكون تقوم الشخصية من عميل الأعيان، بما أن قوام الرواية الأحياء لاحقًا فكان يحكم الحجة بغير معقول. والقاعدة الثانية هي الحقانية والدقة والبناءة القانونية والاستعارة (أي العدل) والالتزام بالإسلام. وكان يفترض وجود الحقانية أو المعقولية إذا كانت الرواية قد حصلت والراوية قد بلغ عن سماع الحديث، أو لمكن المرأة أو أكثر من روایته.

كما كانت الحقانية تعني أن الرواية كان يُلقي حياة الشخصية وحياة اسمها ونشاطها الاجتماعي واجتماعي بصورة متطرفة ومعقولة، ولا يكون من عرف الظاهري أو الطبيعة بحيث يفقد السيطرة.

ويقترح الباحثون بكلمة (الضبط) الدقة عند الراوي وقدرته على التمييز بين الصحيح والمحصول من المعلومات، سواء تمعل منها بالرواية أو النص المروي. ويرى أحد الباحثين أن الرواية يفقد مصداقته بروح روعه عن مشاكل الصحابة ما ليس معروفًا عنهم، وإن هو روى حديثًا واحدًا هو موضوع شكل لسبب آخر؛ وإن كانت رواية تتعطي على اختفاء في اللغة أو الألفاظ أو الإنسان أو تسلسل
فيها عن الرسول (عليه السلام) فعل أو قول أو حكم هي التي تؤثر للعمل التي يمكن أن تسبب إلى الحديث أو لا تسبب إليه. ويتكون نتائج ابحاث علماء العلماء ما يمكن معرفة عن الحدائق وصيغة التاريخي والاختلاف أو علميه أو اختلافاً مع الأحاديث الأخرى. وقد كانت هذه المعرفة لا غنى عنها لاستخلاص الأحكام من الحديث.

لكن علماء المسلمين لم يضموا معايير لتحديد العلل كما فعلوا في حالة نقد الرواه. فقد كانت الظروف التاريخية لحدود لتكونها ما جعل من الصعب تعداد دواعي الفساد وتصنيفها بشكل ملائم. وكذلك لم يجر تحديد الأسباب التي أدت إلى تصنيف الحديث في باب الغريب لوجود أمور لا حصر لها قد تحكم على الحديث بالغريبة. وعندما يُسَل المسئولون في هذه الفروع من علوم الحديث عن تلك المعايير يجتمعون بكلمات زاين الحجر وهو من أكبر المرجع في هذا الميدان.

1. وهو من أضخم أنواع علم الحديث ودقة، ولا يقوم به إلا من زوج له تعالى فهماً ثقافياً وحضاً واسعاً ومعرفة ثابتة عن الروايات وسنة صحيحة بالاساس والمكون، يُعرف في الحديث النبوي في كتاب معرفة علوم الحديث اقدم على هذا الجهاد المستحيل ونظم الأسباب التي تبطل صحة الحديث في عشيرة إصاف وتركى حسب درجة خطورتها.

وقد أخضع للحلف الإسلام عمداً من الكتاب المتواتر في هذه الحلي من كتاب العلل ومشهور المببلي (ت 32 هـ/ 648م) وهو استاذ البخاري، وكتاب الورود المنقول في الحفر المروي (ت 493 هـ/ 1499م) للسيرة الأحمدية (ت 505 هـ/ 1257م) وكتاب العلل المنشية (ت 505 هـ/ 1257م).

علم علل الحديث وغريب الحديث

يهدف هذا العلم إلى فحص كل حديث للتأكد من حقيقة من أي سبب يفسده. ويبحث العلم الأول في المعرفات في تحديد أي تعارض مع الطرق التاريخية، كما يفحص العلم الثاني الحدائق موضوع البحث في ضوء جميع الأحاديث الأخرى لنقوم بمدى غربته أو انحراف عن المعلوم، ولنيلغ هذا الهدف، يسعى علماء علم علل الحديث إلى فحص سياقات الأوراق التي يحملها الحديث، وهذا المليلى تكون الظروف التاريخية التي صدر.

نتائج الحروب الصليبية:

1. توزع الدمار بالمسيحيين ومدمنهم، والصليبيين الشرقيين وكاثوليك، بما فيها القسطنطينية، واليهود الأوروبية الذين لجأ بهم الصليبيون.

2. الكراهية والانقسام بين المسيحيين الأوروبيين من جهة، وبين المسيحيين والمسلمين، واليهود في الشرق من جهة أخرى، تشوبه صورة الإسلام في عقول المسيحيين، وما يزال هذا الحزام مائي حتى الوقت الحاضر.

3. تلعف النفاق والإخصام من الشرق إلى الغرب. وقد حصل الصليبيون إلى بلادهم ما ورثه من فنون الطب والفنانين في العلم والأدب والآداب الموسيقية؛ وفنون الحرب واستعراض؛ وقياس الفروسية والألعاب والألعاب والبازار؛ والصوراوات، والفساد، والصراع، والزان، وطهارة الهواء وتواعير الماء والنزور والذبابة، والبصلة، وفون الملاحة.
علم مُختلف الحديث
(التنسيق بين الأحاديث)

حتى بعد اجتياز الاختبارات السابقة، قد تنافض الأحاديث بعضها، أو تظهر بشكل يجعلها تنازل من صلاحية بعضها. مثل هذه الفروق والاختلافات أو التناقضات الصريحة قد تنافي عن سبب مكين، وقد تكون ظاهرة وحسب، أو قد تكون خطأ غير مقصود. في الحالة الأولى قد يكون أحد الحديثين منحولاً أو أقل صحة من الآخر؛ أو قد يكون أحد الحديثين...
أو بالقرآن الكريم، تنطبق جميعها على الحديث، 

باستناد علم إعجاز القرآن، لأن السنة تنتصب

بالإنسان لا بالله. وقد جرى تطبيق المبادئ وطرق

البحث والمعايير التي توصلت إليها هذه العلوم في

دراسة الحديث كذلك، فتجاهت بنتائج مثلى.

نتائج الدراسات الإسلامية في علوم

الحديث:

كان عدد ما يزيد عن مليون حديث موضوع

الخط العربي:

1- الدراسات الثقافية: منذ ظهور الإسلام حتى

الوقت الحاضر.

2- استعماله في الشعائر الدينية: في جميع

انحاء العالم الإسلامي.

3- استعماله في التربية الدينية: في جميع

انحاء العالم الإسلامي.

4- استعماله في جميع الأعراف الدينية: في

جميع انحاء العالم العربي.

5- استعماله في الزخرفة الجمالية في جميع

انحاء العالم الإسلامي.

6- استعماله في التعليم الخاص في مدارس

ابتدائية وثانوية: في جميع الأقطار خارج العالم

العربي.

التحول إلى الخط اللاتيني:

1- التحول تحت إدارة الاستعمار

البريطاني.
التاريخ
بعد الحرب العالمية الأولى
بعد الحرب العالمية الأولى
بعد الحرب العالمية الأولى

اللغة
خوارزمية
ساوثيل
مالائيا

4- التحول تحت إدارة الاستعمار الفرنسي:
من السنغال إلى ساحل العاج
جاد، نايجر، مالي
تادجيك

3- التحول تحت إدارة الاستعمار الهولندي:
إندونيسيا
ملاوي

2- التحول تحت إدارة الحكم الوطني:
تركيا
ألبانيا
صربيا، كرواتيا، الجبل الأسود (منذ حوالي 1890)

التحول إلى خط السلاف (السيرلي): تحت إدارة الاستعمار السوفيتي:

التاريخ
اللغة
البلد

1922 - 1937 (الخط اللاتيني منذ 1937)
آذرباجان
الآذرباجانية

1926
كازاخستان
الكازاخية

1927
قرغيزستان
القرغيزية

1940
طاجيكستان
الطاجيكية (فارسية)

1927
جمهورية التتر الآسيوية
التترية، الباشكيرية

1940 (اللاتينية منذ 1928 - 1940)
الاشتراكية السوفيتيات

1940 (اللاتينية 1940 - 1930)
التركمانية

1930 (اللاتينية 1940 - 1930)
الأزبكية

1927
أزبكستان
وبعدًا بعض المسلمين تصنيفين آخرين معتقدين هما
تصنيفًا ملكين بن أبي وأحمد بن حنبل. كما يوجد
إلى جانب ذلك مجموعات أخرى كثيرة لا يُعرفها
العلماء موضع ثقة لأن مصطلحها لم يكونوا
متشددين 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 معرفة بالتحرّب والتحامل.
أما المجموعات المستعامة، فهي غير بعض
الباحثين أن مجموعة ابن ماجه لا تضاريح المجموعات
خمس الأخرى في الدقة النقدية، لذلك فضلوا
تدارع عدد نهاية القرن الثاني للهجرة. وقد كانت
الجهود هائلة في سبيل جمع تلك الأحاديث
وتصنيفها وتقديمها. لكن علماء المسلمين تابعوا على
ذلك بغاية الجهد. وكانوا يضطرون في الغالب للسفر
آلاف الأميل للتنقيب عن إحدى الكلمات في سلسلة
الرواية أو من صحة كلمة أو عبارات في نص حديث.
بيد أنهم جهدوا في من طيب خاطر، لأن الأمر
كان يتعلق بدينهم ورسولهم. وقد استغرقت تلك
البحث بضعة أجيال قبل أن تكتمل، وكانت
النتيجة قبولاً شاملاً بست مجموعات معتمدة من
الأحاديث. وتضم هذه المجموعات تصنيف البحاري
وأبو داود والنسائي والتمرذي وابن ماجه.
المجموعات. فقد درس ابن حنبل سبعاً وخمسين ألف حديث، واحترى منها أربعة آلاف حسب صحة حديثها. كما درس البخاري ثلاثين ألف حديث روته من النقوش، واحترى منها سبع آلاف ومئتين وخمسة وأربعين حديثاً. ومن بين الأحاديث الصحيحة التي قبلها البخاري باءت القليل منها مكرراً، بحيث لو حذف لبقي من الأحاديث الصحيحة في تصنيفه الفئات، وستتما ومئتين من الأحاديث. وإذا طبقنا المعابر نفسها على مجموعة مسلم وجدناها قد قبل باريتة آلاف حديث على أنها على جمعية مسلم وإنها مجموعتان مالك بن أنس ومجموعتان أحمد بن حبان، وكذلك جعلوا المجموعات المعتمدة سبعاً حسب تصنيفهم، وسيرد بين هذه المجموعات تصنيف البخاري وتصنيف مسلم من حيث صفحتهما المعتمدة بين السنن الباقية. وتفوق مجموعة البخاري على مجموعة مسلم من حيث الاعتماد والمرجعية، كما تتميز الأحاديث التي بوردها البخاري ومسلم معاً بمرجعية إضافية. إن عدد الأحاديث موضوع البحث التي تؤكد صحتها بلقيها كثيراً من الضعوه على صلاحية
المستنذفة من أول صنفين من الأحاديث مُلزمة لجميع المسلمين. أما القرائن التي تعتمد على الأحاديث الضعيفة فهي غير مُلزمة، ولكن ينصب بتباعها. وتتخلص الصفات التي تسوّغ تصنيف الحديث في باب الصحيح، وهي أعلى مرتبة الإصالة، في أن يكون الحديث: (1) مُسنداً، أي أن روايته قد جرت عبر سلسلة غير منقطعة من الرواة الثقافيين رجوعًا إلى الرسول (صلي الله عليه وسلم) حيث يكون كل فرد قد سمع الحديث شخصيًا من سبقة في تسلسل الإسناد الصحيح. أما الأحاديث التي قبل باصالتها وصحتها كلٌ من البخاري ومسلم فهي تصل إلى حوالي ألف وخمسة حديث.

أما الأحاديث الصحيحة أو الأصيلة، فقد صنفتها علماء الحديث في أربعة أبواب: حديث صحيح، أو أصيل، وحديث حسن، أو جيد، ويحتل أن يكون أصيلاً، وحديث ضعيف. ويحتل أن يكون غير أصيل، وحديث موضوع أو مصنوع لذا فهو ليس بحديث. وتكون القرائن
لا شك أن العلوم المهنية كانت من بين أعمى منهجات الإسلام. كما لا يمكن أن يوجد أديانية على الدين الإسلامي، بحسب هذه العلوم، فقد أحرز موضعًا بالأشعم بين أديان العالم، فلقد قُدر لمؤسس ديانات العالم أن يعودوا اليوم إلى هذه الدنيا لما وجدوا فيما ألت إليه دياناتهم عبر القرون ما يشبه ما جاءوا به، باستثناء ما سوف يجد النبي محمد (صلى الله عليه وسلم). فمن الذي يستطيع القول ما كانت سببًا إليهم الداعية الأخرى لو أن اتباعهم قد طوروا وطبقوا العلوم المهنية النقدية التي اتبعها المسلمون في القرن الأول أو الثاني من تاريخ تلك الديانات؟ لقد نجح العرب في تطوير منهج تقدمي للكتابة المقدّس في القرنين الأخيرين. وعلى المرّ أن يعرف أن ذلك المنهج العلمي قد حقق إنجازات بارزة، لكن حقيقة أن ذلك قد جاء متاخراً بشمائل عناصر بلغة احتمال أن تكون تلك الدانة في حضورها التاريخي قد تأثرت تلك الإنجازات. وكان ما تخطّض عن ذلك تجاوزًا بين خيارين: إما الشك أو الأصولية الغريبة.

(1) والسماح أثرى أشكال النقل اعتقاداتها؛ (2) متواضعة، أي أن يكون الحديث قد رواه ما لا يقل عن أربعة وقد يصل عدد الرواة إلى ثلاث وعشرين رواة مختلفين بروءهم بنفس الصيغة والمعنى دون خلاف من أحد منهم؛ (3) أن يجبر من أي عيب، نتيجة تعارض مع السياق التاريخي أو أحاديث أخرى، وأن تنطبق على الحديث شروط العقلانية والوضوح والتفاوض على الحقائق التاريخية والأسلحة مع السائد في اللغة والأسلوب؛ (4) أن تتّبَع جميع حلقات سلسلة الرواية كافية الشروط، فشلك ذلك سلسلة لا تشوبها شائبة، بحيث لا يعجل أن يكون أفرادها قد اتفقوا على زيف أو تلفيق أو خطأ غير مقصود.

أما الحديث الذي يقع في الصف الثاني، أي الحسن، فهو يقتدي جميع شروط الحديث الصحيح، باستثناء الدقة، فقد أظهرت الروايات الشبيهة من عدم الدقة في النقل، أما أمثلة الحديثة الطبيعية فهي أكثرها تعقيدًا، لأنها تقع في أشكال وأصناف بعد ما يعبّرها من أمور. وتذكر تأجل كتب الحديث حوالي عشر سنين شغفًا من موارد الحديث الطبيعية، كما تذكر كتب أخرى ما يصل إلى خمسة وسبعين نوعًا أو درجة من أسباب ضعف الحديث.

ولم يجزر علماء الإسلام على إتلاف الأحاديث التي برهنت اختباراتهم على أنها ضعيفة أو موضوعة، بسبب إخلاصهم للطابع في مسائل الدين. فقد حافظوا على تلك الأحاديث وصنفوها، ودُنِّوها ونشروها في مجموعات خاصة. كما ذكرنا.

**هامش الفصل الثالث عشر**

<table>
<thead>
<tr>
<th>الرقم</th>
<th>توقيت كتابه علوم الحديث</th>
<th>ومصطلحات (بيروت: دار العلم للعثمانيين، ط 2، ص 168)</th>
</tr>
</thead>
</table>
الفصل الرابع عشر

القانون

السبب أيضاً أضاف قوله تعالى: (وعلم آدم الأسماء كلها لا أريد له عن طبائعها، ثم أضاف إذ قلنا للملاكاكا اسمكك لآدم) (البقرة: 21 - 24). وهكذا يكون الإنسان أعلى منخلة من الملاكاكا بسبب قدرته على الفعل الإخلاقي. فوظيفته الكونية هي أن يحقق في المكان والزمان النقطة الأعلى من المنشات الإلهية وهو القسم الإخلاقي - الذي لا يقوى على تحقيق سوى الإنسان.

ويجب نوافذ خمسة شروط من أجل تحقيق الهدف من الخليقة. الأول، أن يكون معنى الأمر الإلهي معروفاً أو في الأقل، قابلا للمعرفة. الثاني، أن يكون الإنسان قادراً على الفعل، أي على تحقيق الأفكار الإلهية في المكان والزمن. الثالث، أن نتوافر الطوارئ في المكان والزمن، والطبيعة أو الخليقة، لكي يسمى للعقل البشري تغييرها إلى الواجب الموجود المرغوب. الرابع، أن يتوقف حكماً، لكبلا يكون الفعل عبثاً بل كي تنتج عنه نتائج مهمة. الخامس، أن يكون تقدير إجابة الإنسان للاجبار الوجود حسب ميزان من العدالة المطلقة.

ودعمًا للشرط الأول، يقول الإسلام إن الإنسان قد يحب كل ما يحتاجه لإدراك الأوامر الإلهية. فقد وُهب البصر والسمع والشم والذوق واللمس والفؤادわかり إلى القانون

الحاجة إلى القانون

الله والخليقة كيانان متبادنان وجودياً، وليس بينهما سوى علاقة واحدة، هي أن تقدم الخليقة مشيئة الخلق، لأن الخلق هو معيارها المطلق أو الواجب الوجود. ففي الطبيعة، يكون تنفيذ مشيئة الخلق من صلب الطبيعة نفسها وضرورة فيها. وانغداي الطبيعة للمشيئة الإلهية هو البديل ما يدعوه العلماء باسم قوانين الطبيعية.  

والفناء الاجتماعي ميدان آخر من مبادئ القوانين الإلهية، حيث تعامل البشر مع بعضهم بضعاً طبقاً لقوانين إخلاقية واجتماعية جاء بها التنزيل بصفة أوامر، يكون الإنسان حريًا في أتباعها. والواقع أن اتباع تلك الأوامر لا قيمة له إن لم يكن حرًا. فقد يخرج الإنسان على تلك الأوامر، أو قد يطبقها طوعاً إرادة الله، الذي أذله. هذا الاكتساب يضفي على الإنسان قدرًا يفوق ما لدى المخلوقات الأخرى جميعاً. وهذا القدر هو ما يدعو الإسلام إخلاقياً، ونقيضه هو اللا إخلاقي. وهنا السبب يرتجي قوله تعالى: "إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فابن أن يحملها واتخذن منها وحملها الإنسان" (التجزئة: 23 - الأحزاب: 70). ولهذا
والفهم لن تكون قدرات معرفة ميّزة بها الأنساق النظرية والقياسية في الحقيقة، داخل النفس وخارجها، كما في الطبيعة وعند سائر البشر. وفي وحش اللغة لن تكون وسيلة للدوام في التعبير، كما وُهِب معرفة الألوان والأشكال والضوء والصوت والخيال لن تكون وسيلة للتعبير الجسائي. وفي ذلك كله، وُهِب الإنسان علمًا بنى به يتامل وينسب الأشياء كمالها ويوحِّمها. وإضافة إلى هذا كله، كشف الله للإنسان عن مثابته، حُبًا ورحمة. يؤدي القرآن الكريم هذا المعني بقوله تعالى: "وما أرسلنا من رسول إلا برسول قومنا ليبسون عليهم" (14-15) إبراهيم: ). فالعقل والتبرير ( كتابان مفتاحان) ليميز الإنسان فيهما أمر الله، ومع أن العقل البشري عرضة للخطر، إلا أنه مع ذلك موضع ثقة بوصفه طريقًا إلى الحقيقة، لقدرته على إعادة النظر وإصلاح ما سبق أن أخطأ فيه. ومع أن التبرير ليس عرضة للخطر، إلا أن فهم الإنسان له معرّض للخطر، وهنا يأتي دور العقل في تصحيح الفهم. وهذا يعود العقل والتبرير مصدرين متعادلين فلا يمكن أن يقوم أي ناقض بينهما نهائياً. وثمة قاعد حضا يُكون اللجوء إلى العقل لغرض إعادة النظر، ومن حسن الحظ أن العقل سبيل مفتوح طريق عام تقديٍ يعي ذائله.

ودعمًا للشروط الثاني، يقول الإسلام إن الإنسان هو في الحقيقة صانع أفعاله خيراً أو شراً، وإن هذه حقيقة راخصة من حقائق الوعي. ويعني الإنسان هذه الحقيقة عندما يواجه عدة احتمالات للقيام بالفعل أو عدمه أو كليهما معاً، فيختار أحد الاحتمالات؛ ويعني عندما يصبح الشخص، أثناء ممارسة الفعل، مدركًا بأنه قادر أو غير قادر على إخفاق وتعبير الوضع الراهن موضوع البحث؛ وبعدها كذلك عندما يدرك الشخص بعد إخفاق الفعل،
ل베ين لنظرة الإسلام هذه شيئًا للتفكيك مثالياً. كما أن الأمر لم يترك للإيجاد الشخصي من ذوي الورأ نهاية، يحققون تلك الرؤية عندما يسألون، ويهملونها أو يجرون عليها عندما لا يسألون تفهمها. فقد أمر الأمر تجربة تلك النظرية إلى "شريعة" تشمال الحيوية البشرية من المهد إلى المجد. لذلك لم تبق قيم الإسلام في حيرة امتحان الخلاصية يمكن استدعاؤها إجراها قانوني. ففي إطار الشريعة صار للإنسان الكثير من كامل القوة ما للقوانين الراشخة، ودشحت حقيقة فاعلة في الحياة البومية.

وأضافت تلك القيم معروفة للمجتمع، والأي طوال الف عام قبل اختراع الطبيعة، وقد استوعبتها الجماهير واتبعها. وكانت تلك القيم في متناول الملك والطغوم، يستحنونها بعضهم بوجه لرفع قيم أو تسويق ممكية أو إعداد حق. وصار للملك على الإجتماع جزءًا من الحياة إلى درجة غدت معها تحقيق أية قيمة يوهجة غير ممكن إذا لم بدأت يطبق القانون. وقد شكّلت هذه الواقعية حماية لنفسيسمية بوجه الأخلاقية الجوانب، وللاخلاق الإسلامية بوجه شريط النقل، عند إنهاء الشروط.

باستثناء حالات قليلة، لم تكن نصوص التفسيرات المفروضة في قيم الإسلام تعد شيئًا مقدراً لا يمكن تغييره على الإطلاق. فصفنا الأرمنية والدولة تنص على قيم أو مبادئ تفع في الأساس من تلك التفسيرات المفروضة، ولا بالضرورة القاسية التي اتخذتها تلك القيم والمبادئ عند تجربة أعراض القانون إلى فرض تشريعة، فالإرادة والإطلاق تتغذى اساساً بمساكن عقل القمي. وباستثناء هذه المسائل والتوجهات تكون جميع التفسيرات الأخلاقية قابلة لإعادة التفسير من جانب البشر. وقد صممت هذا الاتجاه اللفظ والآتيا دالية للعب في الحياة البشرية بما قدّر بدوره إلى استعداد القانون للمشريين في منشأ معيين حول...
الشرعية والعدلة

يعتقد المسلمون أن الشريعة ملك البشر جميعاً، وأن لكل إنسان الحق أن يحكم حتى شروطهم حول خلافاته مع أنفسهم. ولذا يمكن من أن تكون إلى الرؤية إذا الشرعية هي شريعة ذلك، ذكرنا أن نحن، نحن أو غيرنا، فرضاً، ملكاً أو ملك، أو اسم أو اسم، مسلماً أو غير مسلم، مقيماً أو غير مقيم، مواطن أو غير مواطن. كذلك لا يوجد مسلم بناءً على أن يُفهم بتقسيم بنود الشريعة بوسعي أن، أن يحمل الشريعة إلى المسلمين، هي مكملة في ذلك التهمة. ومن ناحية ثانية، لا يجوز محاكمة غير المسلمين بتقسيم الشرعية إلا إذا طلب ذلك صراحة، وذلك ما لم يكن قد أرتكب جرحاً ضاراً بالدولة، أو الخصا، وليك توحيداً أو مسيحيًا أو هندوسياً أو بوديًا أو غير ذلك، وهذا هو الامتناع غير المسلم الذي تقول الشريعة بإقرار أن قوانين غير المسلمين تتعادل في صلاحيتهم بها، وهو تحت سلطان الشرعية نفسها. وفي هذا المجال تكون الشريعة فريدة بين كافة

مسألة قانونية. كما يقوم القضاة، علي إخضاع مادة جديدة للقانون رابح لتعدل الأسباب التي يقومان عليها. وقد أضاف علم أصول القضاء إلى هذه المعايير الأساسي المواد الآتية:

1- التسمية بالأسس: وهي القاعدة القائلة بأن جميع الأفعال المفيدة مشوعة في أصلها وجواهرها، والمصرح بها غير مشروعة.

2- استضافة الحال: وهي القاعدة القائلة بأن القوانين مفيدة دائماً إلا إذا ظهر دليل يشكل في طريقة الفدية.

3- الصلاحي الحرة: وهي القاعدة القائلة بأن القائدة بعد مشروعة إذا لم يعرف عن الشريعة إثبات هذه القائدة أو إنكارها.

4- المراجع: وهي القاعدة القائلة بأن شريعة ما يؤدي غرضو تبادل مباشرة القائدة أو الضرر الذي ينطوي عليه الغرفة المقصود.

5- الاستفادة الفواحة: وهي القاعدة القائلة بأن القانون الشامل يمكن أن يستقلي من قانون خاص عن طريق التعليم المفصول، إذا لم يعرف عن استثناء في ذلك التعليم.

6- الاستفادة: هي القاعدة القائلة بأن القضاء الأصلي قد ينتقد على القضاء القائدة إذا كان يليق بالشرعية العامة بصورة أخرى.

7- العرف والعدلاء: المبدأ القائل بأن العادة والعرف السائد يمكن أن يكون مصدرًا للقانون. بهذه الوسائل، أقام علم أصول الفقه منه، في الاستنباط المتطرف واستناد الأشياء من مادة الوجي، كما أوجد معايير الاكتشاف التجريبي لملحمة الناس العامة، وترى الغالبية العظمى من المسلمين أن تحقيق العدالة والمساواة وإقامة مطالب الصالح العام بشكل نقي، بعد تصنيفها. إنه بالإستنباط المباشر أو غير المباشر.
عدد السكان في الاقطارات الإسلامية المستقلة

(إحصاءات ودول ما قبل 1995)

<table>
<thead>
<tr>
<th>الدولة والأراضي</th>
<th>مجموع عدد السكان</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>جمهورية أفغانستان الديمقراطية</td>
<td>22,767,432</td>
</tr>
<tr>
<td>جمهورية ألبانيا الاشتراكية الشعبية</td>
<td>29,527,300</td>
</tr>
<tr>
<td>الجمهورية الجزائرية الشعبية والديمقراطية</td>
<td>31,186,321</td>
</tr>
<tr>
<td>دولة البحرين</td>
<td>89,637</td>
</tr>
<tr>
<td>جمهورية بنغلاديش الشعبية</td>
<td>123,004,800</td>
</tr>
<tr>
<td>جمهورية بينين الشعبية</td>
<td>2,430,817</td>
</tr>
<tr>
<td>بروناي</td>
<td>199,450</td>
</tr>
<tr>
<td>جمهورية الكاميرون المتحدة</td>
<td>14,261,057</td>
</tr>
<tr>
<td>جمهورية تيمور</td>
<td>6,986,840</td>
</tr>
<tr>
<td>جمهورية كوموروس الإسلامية والإكوادورية</td>
<td>569,237</td>
</tr>
<tr>
<td>جزر القمر</td>
<td>433,350</td>
</tr>
<tr>
<td>جمهورية جيبوتي</td>
<td>99,722,067</td>
</tr>
<tr>
<td>جمهورية مصر العربية</td>
<td>28,418,108</td>
</tr>
<tr>
<td>إثيوبيا</td>
<td>140,710,000</td>
</tr>
<tr>
<td>جمهورية جامبيا</td>
<td>9,917,801</td>
</tr>
<tr>
<td>جمهورية غينيا الثورية الشعبية</td>
<td>88,530,542</td>
</tr>
<tr>
<td>جمهورية غينيا بيسا</td>
<td>8,838,880</td>
</tr>
<tr>
<td>جمهورية إندونيسيا</td>
<td>126,211,000</td>
</tr>
<tr>
<td>جمهورية إيران الإسلامية</td>
<td>46,682,378</td>
</tr>
<tr>
<td>جمهورية العراق</td>
<td>24,987,610</td>
</tr>
<tr>
<td>جمهورية كوت ديفوار (ساحل العاج سابقاً)</td>
<td>196,281,620</td>
</tr>
<tr>
<td>المملكة الأردنية الهاشمية</td>
<td>26,485,324</td>
</tr>
<tr>
<td>الكويت</td>
<td>71,983,000</td>
</tr>
<tr>
<td>الجمهورية اللبنانية</td>
<td>2,387,580</td>
</tr>
<tr>
<td>رقم</td>
<td>الاختصار</td>
</tr>
<tr>
<td>-----</td>
<td>-----------</td>
</tr>
<tr>
<td>100</td>
<td>0,440,426</td>
</tr>
<tr>
<td>00</td>
<td>0,399,000</td>
</tr>
<tr>
<td>03</td>
<td>1,080,330</td>
</tr>
<tr>
<td>04</td>
<td>0,440,474</td>
</tr>
<tr>
<td>09</td>
<td>9,341,350</td>
</tr>
<tr>
<td>099</td>
<td>9,481,324</td>
</tr>
<tr>
<td>009</td>
<td>10,773,500</td>
</tr>
<tr>
<td>01</td>
<td>8,340,490</td>
</tr>
<tr>
<td>019</td>
<td>3,899,100</td>
</tr>
<tr>
<td>02</td>
<td>8,543,250</td>
</tr>
<tr>
<td>020</td>
<td>1,087,080</td>
</tr>
<tr>
<td>021</td>
<td>10,799,220</td>
</tr>
<tr>
<td>03</td>
<td>0,440,426</td>
</tr>
<tr>
<td>030</td>
<td>0,399,000</td>
</tr>
<tr>
<td>04</td>
<td>0,440,474</td>
</tr>
<tr>
<td>05</td>
<td>11,873,444</td>
</tr>
<tr>
<td>06</td>
<td>13,330</td>
</tr>
<tr>
<td>060</td>
<td>0,440,426</td>
</tr>
<tr>
<td>07</td>
<td>0,440,426</td>
</tr>
<tr>
<td>08</td>
<td>0,440,426</td>
</tr>
<tr>
<td>09</td>
<td>11,930,320</td>
</tr>
<tr>
<td>099</td>
<td>8,340,490</td>
</tr>
<tr>
<td>0999</td>
<td>14,424,900</td>
</tr>
</tbody>
</table>
عدد السكان في البلاد الإسلامية غير المستقلة
(إحصاءات ودول ما قبل 1996)

<table>
<thead>
<tr>
<th>قطر</th>
<th>عدد السكان المسلمين (بالألف)</th>
<th>العدد النسبي للثوية</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>أفغانستان</td>
<td>7,276</td>
<td>6,678</td>
</tr>
<tr>
<td>إريتريا</td>
<td>3,909</td>
<td>3,943</td>
</tr>
<tr>
<td>كندا</td>
<td>6,213</td>
<td>7,950</td>
</tr>
<tr>
<td>كازاخستان</td>
<td>12,912</td>
<td>16,900</td>
</tr>
<tr>
<td>قيرغيزيا</td>
<td>6,099</td>
<td>4,170</td>
</tr>
<tr>
<td>فلسطين</td>
<td>5,424</td>
<td>4,216</td>
</tr>
<tr>
<td>سنغافورة</td>
<td>3,695</td>
<td>4,716</td>
</tr>
<tr>
<td>تاجيكستان</td>
<td>2,187</td>
<td>8,776</td>
</tr>
<tr>
<td>تركمانيا</td>
<td>7,240</td>
<td>3,116</td>
</tr>
<tr>
<td>أوزبكستان</td>
<td>4,348</td>
<td>18,784</td>
</tr>
</tbody>
</table>

الأقاليم المسلمة

<table>
<thead>
<tr>
<th>البلد</th>
<th>عدد السكان</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>ألمانيا</td>
<td>10,786</td>
</tr>
<tr>
<td>الأرجنتين</td>
<td>34,472</td>
</tr>
<tr>
<td>أوغندا</td>
<td>8,342</td>
</tr>
<tr>
<td>أستراليا</td>
<td>18,260</td>
</tr>
<tr>
<td>النمسا</td>
<td>8,023</td>
</tr>
<tr>
<td>بلجيكا</td>
<td>10,243</td>
</tr>
<tr>
<td>بوروندي</td>
<td>1,874</td>
</tr>
<tr>
<td>البرازيل</td>
<td>12,629</td>
</tr>
<tr>
<td>بيلاروسيا</td>
<td>8,898</td>
</tr>
<tr>
<td>بورما</td>
<td>30,769</td>
</tr>
<tr>
<td>بوروندي</td>
<td>9,433</td>
</tr>
<tr>
<td>بيلاروسيا</td>
<td>7,183</td>
</tr>
<tr>
<td>كمبوديا</td>
<td>10,871</td>
</tr>
<tr>
<td>كندا</td>
<td>28,820</td>
</tr>
<tr>
<td>أمريكا الوسطى وجزر الكاريبي</td>
<td>37,950</td>
</tr>
<tr>
<td>الفئة</td>
<td>الرمز</td>
</tr>
<tr>
<td>-------------</td>
<td>-------</td>
</tr>
<tr>
<td>أوقرطوم</td>
<td>0</td>
</tr>
<tr>
<td>الصين</td>
<td>1</td>
</tr>
<tr>
<td>الكونغو</td>
<td>2</td>
</tr>
<tr>
<td>غينيا الاستوائية</td>
<td>3</td>
</tr>
<tr>
<td>جزر فيجي</td>
<td>4</td>
</tr>
<tr>
<td>جورجيا</td>
<td>5</td>
</tr>
<tr>
<td>غانا</td>
<td>6</td>
</tr>
<tr>
<td>البولندا</td>
<td>7</td>
</tr>
<tr>
<td>هولندا</td>
<td>8</td>
</tr>
<tr>
<td>إيطاليا</td>
<td>9</td>
</tr>
<tr>
<td>اليابان</td>
<td>10</td>
</tr>
<tr>
<td>كينيا</td>
<td>11</td>
</tr>
<tr>
<td>كوريا الجنوبية</td>
<td>12</td>
</tr>
<tr>
<td>ليبيريا</td>
<td>13</td>
</tr>
<tr>
<td>ليسوتو</td>
<td>14</td>
</tr>
<tr>
<td>جمهورية مالاوي</td>
<td>15</td>
</tr>
<tr>
<td>مورينيوس</td>
<td>16</td>
</tr>
<tr>
<td>البلد</td>
<td>عدد الأتقانات</td>
</tr>
<tr>
<td>------------------</td>
<td>---------------</td>
</tr>
<tr>
<td>رومانيا</td>
<td>2722</td>
</tr>
<tr>
<td>إيطاليا</td>
<td>1983</td>
</tr>
<tr>
<td>المجر</td>
<td>1636</td>
</tr>
<tr>
<td>مولدافيا</td>
<td>1235</td>
</tr>
<tr>
<td>موزمبيق</td>
<td>1,050</td>
</tr>
<tr>
<td>ناميبيا</td>
<td>393</td>
</tr>
<tr>
<td>نيبال</td>
<td>10,338</td>
</tr>
<tr>
<td>نيوزيلندا</td>
<td>5,199</td>
</tr>
<tr>
<td>بنما</td>
<td>1,969</td>
</tr>
<tr>
<td>الفلبين</td>
<td>9,016</td>
</tr>
<tr>
<td>بولندا</td>
<td>5,009</td>
</tr>
<tr>
<td>تيمور الشرقية</td>
<td>35,003</td>
</tr>
<tr>
<td>رواندا</td>
<td>77,77</td>
</tr>
<tr>
<td>رومانيا</td>
<td>443</td>
</tr>
<tr>
<td>روسيا</td>
<td>22,491</td>
</tr>
<tr>
<td>روسيا - زامبيا</td>
<td>132,300</td>
</tr>
<tr>
<td>سلوفاكيا</td>
<td>15,017</td>
</tr>
<tr>
<td>سلوفينيا</td>
<td>5,044</td>
</tr>
<tr>
<td>سنغافورة</td>
<td>2,700</td>
</tr>
<tr>
<td>جنوب إفريقيا</td>
<td>29,176</td>
</tr>
<tr>
<td>سير لانكا</td>
<td>18,053</td>
</tr>
<tr>
<td>سلوفينيا</td>
<td>443</td>
</tr>
<tr>
<td>سوازيلاند</td>
<td>187</td>
</tr>
<tr>
<td>سير لانكا</td>
<td>27</td>
</tr>
<tr>
<td>سير لانكا</td>
<td>17,980</td>
</tr>
<tr>
<td>سير لانكا</td>
<td>480,87</td>
</tr>
<tr>
<td>سير لانكا</td>
<td>1,267</td>
</tr>
<tr>
<td>ترينيداد وتوباغو</td>
<td>13,267</td>
</tr>
<tr>
<td>ترينيداد وتوباغو</td>
<td>6,407</td>
</tr>
<tr>
<td>ترينيداد وتوباغو</td>
<td>4,344</td>
</tr>
<tr>
<td>ترينيداد وتوباغو</td>
<td>48,078</td>
</tr>
<tr>
<td>ترينيداد وتوباغو</td>
<td>57,192</td>
</tr>
<tr>
<td>ترينيداد وتوباغو</td>
<td>24,115</td>
</tr>
<tr>
<td>ترينيداد وتوباغو</td>
<td>54,212</td>
</tr>
<tr>
<td>ترينيداد وتوباغو</td>
<td>22,617</td>
</tr>
<tr>
<td>ترينيداد وتوباغو</td>
<td>42,498</td>
</tr>
<tr>
<td>ترينيداد وتوباغو</td>
<td>9,188</td>
</tr>
<tr>
<td>السنة الاستقلال</td>
<td>القطر</td>
</tr>
<tr>
<td>-----------------</td>
<td>-------</td>
</tr>
<tr>
<td>1922</td>
<td>مصر</td>
</tr>
<tr>
<td>1951</td>
<td>ليبيا</td>
</tr>
<tr>
<td>1956</td>
<td>المغرب</td>
</tr>
<tr>
<td>1956</td>
<td>السودان</td>
</tr>
<tr>
<td>1956</td>
<td>تونس</td>
</tr>
<tr>
<td>1958</td>
<td>غينيا</td>
</tr>
<tr>
<td>1960</td>
<td>الكاميرون</td>
</tr>
<tr>
<td>1961</td>
<td>جمهورية إفريقيا الوسطى</td>
</tr>
<tr>
<td>1960</td>
<td>تشاد</td>
</tr>
<tr>
<td>1960</td>
<td>مالي</td>
</tr>
<tr>
<td>1960</td>
<td>موريتانيا</td>
</tr>
<tr>
<td>1960</td>
<td>النيجر</td>
</tr>
<tr>
<td>1960</td>
<td>نيجيريا</td>
</tr>
<tr>
<td>1960</td>
<td>السنغال</td>
</tr>
<tr>
<td>1960</td>
<td>صوماليا</td>
</tr>
<tr>
<td>1960</td>
<td>توغو</td>
</tr>
<tr>
<td>1960</td>
<td>فلوريدا العليا</td>
</tr>
<tr>
<td>1961</td>
<td>سيراليون</td>
</tr>
<tr>
<td>1961</td>
<td>تنزانيا</td>
</tr>
<tr>
<td>1962</td>
<td>الجزائر</td>
</tr>
<tr>
<td>1967</td>
<td>غامبيا</td>
</tr>
<tr>
<td>1975</td>
<td>جزر القمر (كومورو)</td>
</tr>
<tr>
<td>1976</td>
<td>ساحل الذهب</td>
</tr>
<tr>
<td>1931</td>
<td>إيران</td>
</tr>
<tr>
<td>1932</td>
<td>العراق</td>
</tr>
</tbody>
</table>
| سنة (القرن) | البلد
<table>
<thead>
<tr>
<th></th>
<th></th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1921</td>
<td>العربية السعودية</td>
</tr>
<tr>
<td>1930</td>
<td>تركيا</td>
</tr>
<tr>
<td>1941</td>
<td>اليمن</td>
</tr>
<tr>
<td>1945</td>
<td>الأردن</td>
</tr>
<tr>
<td>1946</td>
<td>لبنان</td>
</tr>
<tr>
<td>1948</td>
<td>سوريا</td>
</tr>
<tr>
<td>1947</td>
<td>الهند</td>
</tr>
<tr>
<td>1949</td>
<td>باكستان</td>
</tr>
<tr>
<td>1949</td>
<td>إندونيسيا</td>
</tr>
<tr>
<td>1957</td>
<td>ماليزيا</td>
</tr>
<tr>
<td>1961</td>
<td>الكويت</td>
</tr>
<tr>
<td>1968</td>
<td>اليمن الجنوبي</td>
</tr>
<tr>
<td>1970</td>
<td>عمان</td>
</tr>
<tr>
<td>1971</td>
<td>البحرين</td>
</tr>
<tr>
<td>1971</td>
<td>بنغلاديش</td>
</tr>
<tr>
<td>1971</td>
<td>قطر</td>
</tr>
<tr>
<td>1971</td>
<td>الإمارات العربية المتحدة</td>
</tr>
<tr>
<td>1977</td>
<td>المالديف</td>
</tr>
<tr>
<td>1983</td>
<td>بوروندي</td>
</tr>
<tr>
<td>1983</td>
<td>ألبانيا</td>
</tr>
<tr>
<td>1993</td>
<td>سيرينام</td>
</tr>
<tr>
<td>1993</td>
<td>أميركا الجنوبية</td>
</tr>
</tbody>
</table>
الأنظمة القانونية التي عرفها التاريخ. فهي وحدها تعبر بصورة بالنظام الأخرى لأولئك الذين يتبغنها. وتغفي ذلك دستورياً وفقاً للشرع.
والشرعية وحدها تجعل المجتمع الإسلامي تعنيها بالمعنى الوحيد المهم. ولا يوجد نظام قانوني آخر ولا دستور وثني قد فكر فقط بالاعتراف بشرعية الإسلام قانون آخر. يوجد إلى جانبها، لأن الحصر القانوني يبعي في الفقه من سياسة الوطنية أو السياسية، ولم تنشر الشريعة قط، من ناحية ثانية، بالخطر من وجود قوانين أخرى إلى جانبها في الأراضي التي تحكمها، بل بارت أتباع تلك القوانين تطبيقها. وفي الوقت نفسه، فإن المسلمين يؤمنون بحقيقة الشريعة ورفعتها وبالتاليهم تدعو البشر للدخول في الإسلام واتباع الشريعة. وكان تعددهم بذلك مسألة تتعلق بنظرية المعاهدة والكثير للمواطنية والأخلاقية، لا يفعل شخصيا أو رسمي. فعلى مستوى الفعل كانت القاعدة هي التسامح والتفاهم.

والعدالة باللغة الأساسية في الإسلام مما جعل الشريعة نقصًا على الحكم بها تجربة وسرعة لكي تكون في متناول الجميع في كل وقت. وقد يكون من أعظم ما قدّم الإسلام من مساهمات هو حق ارتباط الشرع من التاريخ. إذ يرى الإسلام أن إقامة العدل في الأرض أمسي واجبات البشر قاطعة. فكل إنسان متزمن دينياً بالثورة - بل يبذل النفس - في سبيل إقامة العدل والدفاع عنه. والذي أن العدل موضع تقديس وحرص حتى أن كل إنسان، مهما يكن متواضعاً أو فقيراً أو ياعساً، يجب أن يكون على ثبات الثقة بأن العدل ملك يدبه عندما يطلب. من أجل ذلك نصت الشريعة على أن يكون الحكم بالعدل دون مقابل على الإطلاق. فليس ثمة من اجور ولا نفقات; وكل محكمة مؤهلة دستورياً

الشرعية والعقلانية

يري الإسلام أن الحقيقة واحدة كما أن الله واحد، وأن بوسع البشر معرفة الحقيقة عن طريق العقل والتذليل. وتسمح هذه الكلمة إلى قانون يعني أن هذه القِيَم الإسلاميّة تنص على أن جميع البشر الحق في معرفة الحقيقة؛ وليس لأحد أن يفرض رقابة
الشريعة والمساواة الشاملة

يعتبر الإسلام أن العلاقة بين الله وجميع البشر واحدة في جميع الأحوال، وأن تلك العلاقة هي ما يترجم على كونهم مخلوقين، أو هي موقعهم في الكلن. لذلك يرفض الإسلام جمع دعاوى الأرادة أو أصطفاء أحد من البشر ويعد مثل هذه الدعاوى تجاوزاً على صفه الله العلوي المطلق.

ويتضمن هذا المساواة في سياسة القانون أن ليس لأحد أن يستغني عن أواخر الشريعة بناء على هويته. فجميع المسلمين 5 مكلفون (ببطاعة القانون) وهم في ذلك سواء، وهم من يعترف أن تجربة من تجاوزهم أمام القانون سلامة أو عرق أو جنس أو منزلة في المجتمع أو علم أو مال. فقد حذرت الرسول (صلى الله عليه وسلم) من أن يكونه الداعم لا ينبغي عمله من الله شيئا. ولم يستعطف الخلافة عمر (رضي الله عنه) أن يستغني ابنا من تطبيق حكمة القانون عليه. فقد كان عزلة الأقاليم من خليج الملك في الإسلام خاضعين للمقاضاة من جانب ليس بإمكانية تجاوزوا على حقوقه. وحتى الأمة الإسلامية بمجموعها لم تجد مهورا من القانون، وكان يمكن مقاضاتها عند تجاوزها على القانون.

والمساواة في الشريعة لا تنطبق على المسلمين وحدهم وفقاً، وهم من المواطنين في الدولة الإسلامية بغض النظر عن انتمائهم الدينية، بل إن تلك المساواة تنطبق على جميع الناس على وجه البسيطة - مسلمين أو غير مسلمين، ملأيين أو غير ملأيين، أمريكا أو غير أمريكا - في حمل اسم الوالد وفقاً في رعايته ودعمه، أو في

واسم الدولة وفقاً في خفرائه والرضا بها.
المسالمون في أوروبا

<table>
<thead>
<tr>
<th>دولة</th>
<th>عدد المسالمون</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>المملكة المتحدة</td>
<td>200000000</td>
</tr>
<tr>
<td>فرنسا</td>
<td>40000000</td>
</tr>
<tr>
<td>المانيا</td>
<td>10000000</td>
</tr>
<tr>
<td>هولندا (الأراضي المنخفضة)</td>
<td>4000000</td>
</tr>
<tr>
<td>سويسرا</td>
<td>3000000</td>
</tr>
<tr>
<td>بلجيكا</td>
<td>2000000</td>
</tr>
</tbody>
</table>

المسيحيون في الأطراف الإسلامية

<table>
<thead>
<tr>
<th>دولة</th>
<th>عدد المسيحيين</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>ماليزيا</td>
<td>1200000</td>
</tr>
<tr>
<td>أفريقيا الغربية</td>
<td>15-16 مليون</td>
</tr>
<tr>
<td>أفريقيا الشرقية</td>
<td>15-16 مليون</td>
</tr>
<tr>
<td>إندونيسيا</td>
<td>2 مليون</td>
</tr>
<tr>
<td>شمال أفريقيا</td>
<td>1 مليون</td>
</tr>
<tr>
<td>باكستان</td>
<td>2500000</td>
</tr>
</tbody>
</table>
إليه فإنني لا يخصخص لنزوات الحكومات أو الأم أو مصالحهما حتى لو كانت هذه تدين بالإسلام.

الشريعة واجتناب

بصق الإسلام على أن البشر جميعاً قد خلقوا ليعبدوا الله، وأن مصيرهم سيعتمد كثيراً على إنجازهم في مجال تلك العبادة. كما حدد هذه العبادة بعثات أولئك في العالم شرعياً لا بد منهما. وفي السياق القانوني، فإن هذه الحرية أنه لا بجوز فرض نظام صارم أو ممارسة إكراه على حياة الفرد أو الجماعة بأي شكل من الإشكال إلا في حالات الضرورية المحددة. وقد فرضت الشريعة عقوبات قاسية على من يتجاوز على حرية الناس، وخلوت من أكبرها على شيء أن يعود إلى وضعه الأصولي دون أن يصحبه أي نقص.

وقد كتبت الشريعة على أن كل شهادة أو معلومات تصدر عن إكراه أو خداع أو تجسس فهي باطلة وغير مقبولة في أي إجراء قانوني.

وقد خول القانون الإسلامي كل مواطن، مسلمًا كان أو غير مسلم، أن يختار وينشر المنهج التي يريد، وأن ينتقل أو ينقل أسره ومسانده وأموائه إلى حيث يشاء، وأن يبني، ويتمارس الدين الذي يختاره وأن يعرف ثقاته ويوفر دون عائق من أي طرف. وتحدد الشريعة حماية للمواطن ضد أي تدخل في شؤونه، كما تفتح له أبواب الحكما لقدم شكاوى بجانب ويشتريته. ثم إن الشريعة لا تدد أي إنسان مسؤولاً عن أعمال غيره، وما لم يكن الشخص قاصراً أو غير مسلم العقل، فإن الشريعة لا تعتبر ما يأتي من ذنب أو فضيل نية عن غيره، كما تعد الإدانة والعقوبة الجماعية غير عادلة وغير اخلاقية.

تعد الشريعة الإنسان في الأسرة أو رئيساً لها، فإنها فيما إعتمدت على الأسرة أو يكون مسؤولاً.

- كما تعطيهم الحق أن يدخلوا في اتفاق سلام أو نجارة أو من مبادلة أو عقدة ودية مع الدولة الإسلامية، وهذا ما لم يشهد قانون الأم له شيئاً قطع. ولا يقتصر اعتراض الشريعة على حق جميع الأم أو الشعوب أو الحكومات ذات السيادة في الدخول في اتفاق سلام أو صداقته مع الدولة الإسلامية، بل يعتبر ذلك الحق أيضاً للأفراد، وعلى أساس إنضمامهم ومحبة. وفي حالة كون غير المواطنين المتعاقد مسلمنا فإن الشريعة تنطبق عليه بشكل بندوة، وإن كان غير مسلم، فإن قانون ملة تمتعاهم يتطبيق عليه أثناء إقامتهم في حياس الدولة الإسلامية. وننص الشريعة أن الدولة الإسلامية لا حق لها في رفض طلب أي شخص يريد الدخول في اتفاق سلام أو علاقات ودية، مما لم يكن من سابقة. ويجيب أن نفهم أن الشريعة الحق لكل هذا الشخص أن يقاوم الدولة أساس ما محكومة.

ولكن الوصول إلى تعاون وتفاهم متبادل بين الشعوب - وهو شرط ضروري لتبلغ كلمة الله فإن الشريعة تحرم أي استياء أو استخفاف من أي شعب أو امرأة أو ديون بالآخر، وؤكد أن مثل هذه الأفعال تستوجب العقاب، بما اعتداء على أخر فهو أكثر إساءة، إذ تدد الشريعة ذلك قولة وجرة يجب إيقافه وتحول الشريعة على الأمم الإسلامية وعلى جميع المسلمين أن يقوموا ضد المعتدي، كما يعطي ضحية العدو والحق في التقدم إلى أو محكمة إسلامية طناً للتعويض، وعلى الدولة الإسلامية واجب تنفيذ الحكم حتى لو جر ذلك إلى مواجهة عنيفة. ثم إن الشريعة تخول ضحية العدو والواقف أن يطلب اللمجور في الدولة الإسلامية. ولا يمكن للدولة الإسلامية أن تعامل غير المواطنين على أساس اتفاقات خاصة مع دولتهم أو على أساس المعاملة بالمثل، وما أن الشريعة قانون...
الصورة 14 - 1 زخرفة زهيرة بالنفسد على محراب جامع (بجا) في إقليم (راج شاهي)
بنجلاديش، 1623 م. [يُترخيص من دائرة الآثار، حكومة بنجلاديش].

وكانت الأسرة بشكلها المتسع الوحدة المكونة للمجتمع، توجّه أفراده نحو الولاء المتبادل والتعاون لخير جميع الأفراد. ثم إن الشريعة تحدّد هوية الشخص حسب انتتمائه الدینی، أي بوصفه عضواً في جماعة دينية أو ملة عنها. وتعتبر الشريعة الحقوق والواجبات المتبادلة بين الزوجين والوالدين والأبناء والإخوان والأعمام والأخوين والأجداد والابناء العام والاخت. وتُلزم الشريعة رئيس الأسرة بإعتباره هؤلاء عند الحاجة أو عند عدم قدرتهم على برأسهم أسرهم الخاصة.
وكَذَٰلِكَ أُنفِقَتْ مُنَفَّقَةُ القَانُونِ الَّذِي يَنطِقُ عَلَى ذَلِكَ
الشَّرِيعَةِ وَالإِحسانِ
الشُّرَعِيَّةِ، وَالإِحسانِ
مِنَ الْمُعَلِّمِ عَمْومًا أَنْ مَسَاعِيَ الْضَّعِيفِ وَالْفَقيرِ
الْعَمْلِ وَالْإِخْرَاجِ وَالْبَنِيَّةِ الْطِوْفَقِيَّةِ لِتَحَمِّلِ نَوْعَة
الحياة لِلْجَمِيعِ يَهِيْ إِحْدَى غَزَائِلِ الفَضْلَاءِ الْبَشِيرِیَةِ
غَلِبَ الْكَثِيرِ مِنَ الْفَضَاقَاتِ الَّتِي تَسَلُّقَ عَلَى مَثَل
هِذَهِ الْمَسَاعِيِّ، وَلَيْسَ بَيْنَهَا مِنْ شَرِّهَا لَهَا.
وَقَدْ أَقْدَمَتْ الْشَّرِيعَةُ عَلَى هَذَا الْوَاجِبِ الَّذِي
ِبِدَأْ مُسِحَّلًةً، فَشُرِّعَتْ مَسَاعِيَةً مِنْ حَدٍّ أَدَّنْی
یَقِدِمُهَا أَصْحَابُ الْثُرُوَةِ، وَأَوْصِتْ بِتَقَدِّمِ مَبْلِغٍ إِضَافِي
غَيْرِ مُحَدَّدٍ، وَيَدْعُي هَذَا الْمَبْلِغَ الْلَّاحِقُ صَدْقَةٌ (أَي
إِحْسَانًا) وَالْصَّدَقَةُ مَسَالِكَةُ شَخْصِيَةَ دَائِمًا، غَيْر
مَدْعَةِ في مَدَافِعِهَا وَتَبَعِيْنَهَا وَتَقْدِيْرَهَا. أَمَّا
الْمَسَاعِيَةُ الْمُحْدَدَةُ فَتَنْدِعُ الزَّكَاةُ، وَتُنْبِيِّهَذَهُ
الْزَكَاةُ مُرَأَةٌ كُلٌّ عَمَّا بَاَّرَ مِنَ الدُّنْيَا وَمَقْدَارَهَا
بَلْغُهَا مِنْ جَمِيعِ الْثُرُوَةِ الَّتِي تَفْضِيْ عَنْ حَاجَة
الشَّرِيعَةِ، وَحَاجَةٌ مِنْ بَعْلَهَا.
شَمْوِيَّةُ الشَّرِيعَةِ
لَقد مرَّ الْإِسْلَامُ قَانُونًا شَاَّمِلًةً عَلَى امْتِدادِ الحَيَاةِ
البَشِيرِيَّةِ بِأَكْبَارِهَا، وَتَشْتَرِدُ هَذِهِ الشَّمْوِيَّةُ مِن
مَفْهُومِ الْإِسْلَامِ أنْ حَيَاةِ الْبَشَرِ قدْ وُجِدَتْ لِتَنفِّذ
الحضاوة ففعل ما يعمل في داخلها من عنواصر. لكن الأمر على عكس ذلك في الشريعة. فبدل أن تكون الشريعة ناجية أو صورة للمحضارة الإسلامية، فإنها أول أسباب تلك الحضارة. فمثلاً الشريعة من جانب المسلمين في العالم هي المصدر الذي اقترحه رضا وحماة عبر التاريخ. وهي كلمة كانت للشريعة وما تزال أسس الحضارة بين المسلمين.

القانون في التاريخ

القانون

كان الرسول الكريم وسيلة إلهام متواصلة يزرعه المسلمون بباحية عمنة يسألونها حول ما يجب عليهم فعله، وكان الوجه يستجيب لجميع المناسبات. ولا يضيق القرآن الكريم على الكثير من التشريعات، لكنه يذكر الكثير من المواد، والنظم الالتحاقيات. ثم إن الرسول الكريم قد توضح هذه المبادئ، ويستلمها إلى توجيهات وقوانين يُعمل بموجبهما. وفي حياة الرسول الكريم، وقبل إكتتاب الخليفة الفرعي، سمح (بدون تحدي) لأصحابه أن يعودوا إلى رأيه، مهتمين بالأمور الإلهية، حول اقتراح أو مسألة مما لم يرد في التنزيل. وبعد وفاته (بدون تحدي)، وبعد استقرار الإسلام في بلاد أخرى عن طريق الفتوحات، برز الكثير من المشاكل التي تتطلب الحلول، مما لم يسبق أن واجه المسلمون في حياة الرسول (بدون تحدي). وعندما اشتدت الحاجة للموصول إلى حل في غياب الوجه بدأ المسلمون في ترحيب المبادئ الإلهية إلى قواعد قانونية وراحوا يستقرؤون أو يستيبتون من الأمثلة المذكورة في القرآن الكريم والسنة الشريفة النصيبيات القانونية التي كانوا يحتاجونها. ولم تجر هذه العملية في مركز واحد، بل سرعان ما ظهرت مدارس مختلفة.

جميع أنواع الفائدة ووفر موليًا ولا فائدة للجميع. كما كان الأمر حتى اتفاده نفسه بعقد، والجاهل حقاً في التعليم، والخمر حقاً في المشاركة في ثروة الغني.

وقد أثار القانون كذلك أن بين الخطابات التي تستحق العقاب أن يذكر المرء جاره بسوء، حتى لو فعل منه سوء، أو أن يرفض توضيحًا يندم عليه أو اعتذارًا بديلًا؛ أو يقصّر في زيارته عند المرض. وعلى المرء أن يعين جاراً في سبيل، ويترحمه علماً، ويقدم له طلبه النصي دومًا، طلبه أو لم يطلب، يدبر له للرحمة. إذا عطس! وعلى المسلم أن يحمي أسرته جاهد، ومهما في غيابه، وإن يحضر جائزة ودته، ويقيم له الأمان عند الضرورة والكذب والخيانة، كما يمكن أن يتكلم بغير علم، أو يرفع صوته، أو يدخل البيت غيره بلا استثناء، أو يظهر الكبرياء والتعالي، ويجعل القانون على المرء أن يكون نظيفاً، ويترجّى أفضل ملاسسة في المجالس، وأن يصدق وعده في جميع الظروف، ويراعي اللياقة في جميع الأوقات، ويحتسي رضاه لوالديه، وليز، السين والعلم والعلم الأول. الأمر.

وهكذا تقع مجموعة القوانين التي تؤلف الشريعة في التي عشر، التي في العادة:

- الشعائر: 2 - الأحوال الشخصية 3 - العقود 4 - الأضرار 5 - القانون الجنائي 6 - القانون الدستوري 7 - الضرائب والهودارات العامة 8 - القانون الإداري 9 - قانون الاستفادة والتجارة 11 - القانون الدولي 12 - الخلاف والسلوك الشخصي.

لكن، ما يقابل القانون رأية الحضارة، يعنى أن الحضارة إذا بلغت النضج، والكامل فإن صورتها تتفاوت في قوانينها، ويفترض هذا قول أن القانون تناؤ الخضارة، وأنه يصهر مثل غيره من ملامح
وفي المدينة المنورة وفي المدن الإقليمية مثل الكوفة ومدن الفسطاط وبغداد.

وفي عهد الخلفاء الراشدين تميزت سهبة وعشر من صحابة الرسول (صلى الله عليه وسلم) في إنشاء الراي القانوني، وقد تشمل الرايا إلى مجموعات بحسب كمية ونوعية التشريع الذي وضعها. تضمنت المجموعة الأولى: عثمان بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب وعائشة وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر. كما تضم المجموعة الثانية: أبو بكر الصديق وأم سلمة وابن مالك وأبي موسى الأشعري وسعد بن أبي وقاص وأبي هريرة وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير، وسلمان الفارسي، جراح بن عبد الله، ومعاذ بن جبل، وخليفة بن زبير، عبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن حصين، وتفصيح أبو بكر، وعائض بن السعد، ومعاوية بن أبي سفيان.

وقد كانت الطريق التي اتبعها وما فرضته عليها ظروفهم. فقد كانوا على معرفة كاملة بالكلام النزلي، وذوي خبرة من مساحات الرسول (صلى الله عليه وسلم) تتناوبوا بجروح إلى القرآن الكريم أو الامر، ومن بعده إلى سنة النبي (صلى الله عليه وسلم). فإن لم يجدوا في هذين الصدرتين جواباً من القضية موضوع البحث، لم يشترون من الصحابة الآخرين ويعملوا بالإجماع الذي ينشأ عن تلك المشاورة، وسيراً من ما جمعه احكافهم في صوره ثراً حيوي، وقبل انقضاء عهد أولئك الصحابة، قام عمر بن يحيى، قام عمر بجمع تلك الآراء القانونية فجعل منها مصدرًا ثانياً بعد القرآن والسنة ليembros إليها، وسمع منهم في الأيام قبل إصدار احكام جديدة، وفي الوقت نفسهم ظهرت الحاجة إلى مبادئ في التشريع أو توجيهات للقضايا التي يتصرّفون بها، مما يستدعيًّ من أحوال.
إليزيماً، بل غدا المطلوب كيفية إظهار الصفة الإسلامية فيه والوصول إلى قناعة راسخة بهذا الخصوص.

وهيكذا بدأت صياغة السنة والتحقق من إسنادها وتقييمها، كما سبق الحديث عنه في الفصل السادس. وكانت النتيجة وضع الصلاح (والكثير من المجموعات حتى الأحاديث المشتركة) كما وضع علوم الحديث. وفي الوقت نفسه وضعت علوم القرآن (يرتأي الفصل العاشر) وهكذا تهتاز الأسس لعلم جديد هو "صلف الفقه" الذي يحقق في تشريع القانون من كل الوحي.

كان واصلاً بين عتائ (13 هـ/748 م) مؤسس حركة المتزلج (الفصل 5). قد سبق أن بين بعض المبادئ المصولة بأصول الفقه، مثل مصادر المعرفة والتفريق بين التعبير عن حقية وبين حكم أو أمر، بين الم האישי والعمال، وبين الجزء والكل.

ومع أن هذه القضايا كانت تتنقل بالمسائل الفلسفية التي أثارها الجدل بين الأديان في ذلك الوقت، إذ دخل الإسلام مسيحيون مولعين باللاهوت والخيانة الماورية، كما تراجعت النصوص الفلسفية الإغريقية، فإن ذلك أثر في التشريع والナー، ولا شك أن المناخ الفكرى قد ساعد في إثارة القضايا النظرية المتعلقة بالقانون وإبراز معانيها.

وكان الرجل الذي تصدى لذلك التحدي فاسط مدهشاً جداً هو محمد بن إدريس الشافعي (ت 204 هـ/820 م). وقد تعلّم الشافعي من مالك بن عيسى، زعيم المشرّعين في المدينة والناظر باسم المدرسة التقليدية، ومن أبي حنيفة، إمام الكوفيين والخليفة باسم المدرسة الحضرية. وكان الشافعي كثير السكر وقطر على مشكلات العالم الإسلامي وعلى تفكير المشرّعين في كل مكان. وقد حددت في كتابه "الأس أسندلاح" في النصوص والأخلاق والنص في القرآن (ما في ذلك القوانين الجنائية والمدنية والعقارية والآداب الشخصية والمدنية الجرائية)، وخليل طبيعة القوة القانونية المتعلقة بكل منها. وقد سرعى المهدبين في الدليل المطلق والدليل المماثل، بين الأوامر القطبية والأوامر المساعدة. وفي هذه الفترة كذلك صُبفت أفكار الرسول الكريم وأقواله ومقاومته في قالب ينفع، أي أنها استُخلصت من ذات صياغة الصباح، ورويت في طريق الأقوال أدلها من الرسول الكريم أو أحد الصحابة وتناقلها الرواة ببعضهم عن بعض. ولا شك أن تزجة الرواة وقريتهم من الرسول الكريم وتوثيق الحديث عن الصباح، أحد أحدث كثيراً من الجدل حول صحة ما كان يروي، فذاهنا أساساً لتشريع جديد.

الازدهار

بعد مرور قرن من الزمان على وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) لم يبق أحد من الصحابة على قيد الحياة ليروي ما شهد عياناً. وإذا كان النص القرآني قد استقام بما يقبل الشك، فإن معانيه وما حملته من علاقات مع القوانين التي قبل إنا كانت تقوم عليها قد بقيت موضوع راجعة ونور. ومن ناحية أخرى لم تكون السنة قد استمرت بعد في نسُبها أو في معانيها، وقد كانت روايتها من المعنى بحيث امكتن النظر فيها نظرة محايدة. ثم الأجيال الأولى كانت على علم بالسياسات في مواضعها وبساحات النزول، وقد تشرفت بروح النبي (صلى الله عليه وسلم) إلى درجة مكتشتها من إذلال العلمي الإسلامي أو غائبته من دون صعوبة. وقاب أن يступил فجر عهد جديد يتصدر بالاندماج والدبلوماسيات العميقة، وهنا التركيبة الجديدة تتحلى الحياة، وثبوت لغير يوثق به كثيراً، وغالباً ما كان سبيل من الآراء المفهومة والروايات والتحكيم يدخل موضوع التدخل حول قضية بعضها. أما الأطم自主 الذي يطلب اليقين الديني فلم يكن دائم الحضور.
عِبَد الرَّحْمَن بن أبي لبَلِي، كان فقيهاً الكوفة (ت 148 ه/765 م) وعبد الملك بن جُرِيج (ت 571 ه/1175 م) وعبد الرحمن الأوزاعي (ت 571 ه/1175 م) والبغدادي بن عبد الله تقي (ت 571 ه/1175 م) وجميعهم أفاد من المنحنى التشريعي والعقائدي المتحرر في مدرسة أبي حنيفة، وراحوا يعملون بحري من داعيها الفكري الذي ينطوي عليه طريقته.

وفي القرن الرابع للهجرة ظهرت المواد الأولى للتفكير الأصولي وتطورت إلى مذهب متكامل. كان القانون ينظر إلى مدى ثلاثة قرون معنويًا، فيظر على الذهن من فعل أو حالة مشكولة، يستشهد بما يقدرنه كل من مفهوم المفكر والأمنة أو قفزة التشريع من العصور السابقة. وقد كان من نصوص المفكرين في القرن الرابع أن يقوموا بعرض الأسس المنهجية التي تنطوي عليها عملية التشريع والدفاع عنها ضد ما يعرضه المدارس الأخرى التي توصلت إلى أحكام مشابهة أو مختلفة، ولكن باتباع فرضيات منهجية معينة. وثمة امتداد كثرة استعمال الفقهاء أن يستقلوا منها تسويعها ما أقماها من منهج. ومن الطبيعي أن تكون الكتابات عن أصول الفقه منذ ذلك القرن فصاعداً متعلقة بنفس المدارس التي راحوا يدافعون عنها وحاولون توحيد مبادئهم المنهجية معها.

وقد كانت مدرسة الشافعية أول ما قام من المدارس، مستندة على رسالة مؤسسها. وقد أخرج ابن برهان الفارسي (ت 608 ه/1213 م) كتابين عن الأصول مفهومًا وموضوعًا المبادئ الأصولية في الرسالة. وليست بأسدنا سوى أحد الكتابين بعنوان المذهب في أصول الفلسفة. وقد سار على نفس المدارس في كثيرين لا يحصين عددهم، محمد بن عبيد الله الصوفي (ت 730 ه/1324 م) الذي أخرج ثلاثة كتب، وواحدة تعلقيات، والأخيرة رائعة في الفقه، ووضع المعايير لسلامة تطبيقها. وقد تفعَّل الحقيقة أو تطبيق صلاحية السنة بمعادلة قوتها التشريعي إلى جانب القرآن؛ كما نظر في الاستحسان الذي لم يحدث فيه صلاة الصحابة؛ وفي الأحاديث صحة الرسول (ت 632 ه) التي وجدتها ضعيفة إذا لم تدعها السنة، وفي الإجماع الذي قال إنه غير موجود إلا في الشيعة وفي رواية القرآن نفسه.

شهد العالم الإسلامي في القرن الثالث للهجرة مكالمة عظيمة من أفكار العالم الإغريقي ومن بلد فارس والهند، فتناغم الفنون العلمية الإسلامية بشكل كبير. ونشأت مدارس فكرية مختلفة، بقي بعضها قريبًا من العقيدات الأصلية، وابتدأت بعضها الأخرى. وفي هذه الفترة ظهرت مشكلة القول بخلق القرآن في مواجهة القول بازالتية، مما عرّض كلام البحي إلى نسبه السابق. وقد قام أحمد بن حسن حمالة ضد القول بخلق القرآن وطعن في عليه وزال الحدث. وقد اثرت هذه النشرات في التفكير التشريعي دعوة الحابل، وقد حمل نشر رسالة الشافعي عدداً من المفكرين على تأديته أو مناهضته. ثم أخرج مصطفى بن إبراهيم (ت 843 ه/1437 م) للذّبابة في النهي عن سكين النهي عن كرامته، كما تعاملوا مبادئهم المذهبة معها.

وقد أضاف النظم (ت 736 ه/1336 م) نقداً جديداً ضد الإجماع وإمكانية كما كتب التصريح بالفسخ (ت 755 ه/1354 م) دفاعاً على آراء الشافعي. ولم يخفق ما تأثر من خلافات في إحداث ردة فعل مناصفة، فقد هاجم كلا النظرتين داوود بن علي الظاهري، مدافعاً عن فلسفة حرفية البذرة وما يتصل به من المعني، وكتابه الوصول إلى معرفة الأصول يبيّن إلى يومنا هذا أفضل دفاع عن التفسير الحرفي. وكان القانون نفسه موضع تطور سريع على أيدي ثالوث أبي حنيفة واثنين، مثل سفيان بن عبيد الله الصغرى (ت 198 ه/814 م) ويحيى بن عبد الملك (ت 735 ه/1335 م).
 назначен الخصائص (ت. 1370 هـ / 1952 م) وكانت أهم مساهمات الأوقاف المقدمة للقواعد الشرعية التسع والثلاثين فوضع نهاية للطبيعة الشكلية التي تنوي تلك القواعد وجعل منها فلسفة قانون عامة إلى جانب كونها منهجًا رسمياً لاستنباط الأحكام. أما الآخر فقد أقام في المذهب طرقاً قصيرة تاريخية نقدية. ومن الناحية التجريبية تناول الخصائص جميع المسائل بنفس التدرج والإحاطة، أي عبر التعريف بالمادة، وسرد وتفسير آراء السباقين؛ تقوم ونقض وإصلاح وإكمال تلك الآراء بضافة آراء المؤلف؛ تقدم آراء الخصم وتقديرها ونقدها؛ نسب الوقوف وتفحصه؛ ثم الإشارة إلى مرايا القوة والضعف وتحديد ما يتطلب مزيداً من البحث ونظر.

لكن أهم مساهمات الخصائص تقع في رفضه "الجحيم الشافعي ضد الاستحسان، إذ أن القواعد ثرجةً للفقير القانوني المبدأ جميعاً. فعاد الشافعي تناقل قدرة المشترى على الاستجابة خبر الجماعة، كما تُلقى قدرته على الإتيان بحلول مناسبة للمشكلة الجديدة، وهي آخر ما نسبي إليه الشرعية. فغير الاستحسان يحكم على القانون الإسلامي بالنجم، لكن الاستحسان ليس صنواً.

الصورа 4-14: جامع الملك فيصل، جامعة ميدانات، دمشق 1977، (نُشر في 1978).
الانحراف القضاء، فإن أهداف الشريعة تحصى منها من
اي زممحتم.
وفي القرن الخامس شهدت بحاجة أصول الفقه
ازدهارًا عظيماً. فقد تمت إعداد العلماء
المتخصصين فيه وما كتبوا من كتب وما ظهر من
معالمات ومقاصف في زوايا مختلفة من ذلك
العلم ومشاكله. فبعد أن كان مقصوراً على
المشرعين، أصبح الموضوع جزءًا مهماً في أي منها
مثر، لأن علاقته بالمعرفة الإسلامية بوجه عام
غدت مفهومة ومقدرة لدى الجميع، ثم إن أصول
الفقه ذهبت في المعرفة الأفريقية حتى الفئران في
ذلك الوقت. هبَّ علماء الأصول للدفاع عن
القرآن في وجه ادعاء العلماء بخلافه، وقد تطلب
ذلك منهم إقامة نظرة قابلة التطبيق في مجال
التاريل واللغة، والرسال واللغة، فهدموا وحدهم في
الصرورة ـ 4: سجادة رواها شابة من تركيا، القرن السابع عشر
(بترخيص من وزارة الثقافة والسياحة التركية).

مواجهة أذاع الصوفية ووجود معي ناطئ وراء
الكلمات العربية، يمكن بلغة من خلال التفسير
النظريري أو استنادًا إلى مرجعية المفتيين. ولم يسلم
أصحاب الفرق الدينية من تصدي المفكرين
الأصوليين الذين أثاروا لاسقانهم، مساعدًا
إلى الشمولية الإسلامية التي تقوم على عالم معرفي
واخلاقية راسخة. وكان من الضريوري تنفيذ
المحاضرين والمعلمين على السواء، واقامة الشريعة قانون
الاعتدال النزيف، وأخيرًا كان على المجتمعين
المتشددين الذين تفظلون الاستنتاج البدائي عند
علماء الأصوليين أنفسهم، أن يبينوا ويتكيّنوا
لكي تحتفظ الشريعة قادرة على الاستجابة للحاجات العملية
لدى الأمة، كان من الواجب إيجاد طرق عملية
لفقيه الصالح العام لدى الجماهير، وهو ما تؤكد
أصول الفقه بأنه مصدر رئيس للقانون.

وقد كان من بين أسابيع ذلك الأذهار والتروح
في دراسات الأصول هذا التشرد في الإمبراطورية
الإسلامية إلى دولات صغيرة تحكمها سلاطات من
الأمراء تتناقص مع بعضها للكسب الهمزة والنفوذ،
وتنبأر لجذب إلى بلاتها النور الأزرق الأزهار في
أيامهم. وكان لسلالة بني حمدان في شمال سوريا
والعراق استيعابهما لما حل ووصل. وقد خلفت
السابقين في مصر السلاطين بعددًا، بصفتها
الإخضدية، فواصلنا تطور معاينة العلم العبأ
وبخاصة الجامع الأزهار. وقد اقتحم السلاجقة لمملكة
في «رُمَ» بخزازان، وألزمههم من أقال المرزنيون
بلاطهم في «غزة» بأفغانستان، وقد ازدهرت أصابع
الوسطى الإسلامية كذلك في هذا الوقت في عهد
السلالة السامانية، فبدأت في (بخارا) و(مغافر) من
سراكر العلم الإسلامية الكبرى؛ كما ازدهرت
«طبرستان» في عهد (قابوس) بن وشايم. حان
يذوي قبر مغفر الحري. كما تمتعت العلم
الإسلامية في جنوب بلاد فارس في العراق في عهد

[تبليغ]
الأحكام:

علماء الخนابلة:
1- الحسن بن حسام البغدادي (ت 403 ه / 1216 م) كتاب أصول الفقه.
2- أبو يعلى الفراء (ت 465 ه / 1070 م) زعيم الخنابلة في بغداد، وله المعة في أصول الفقه.
3- العمة في أصول الفقه، والكفاح في أصول الفقه.

علماء الخنافية:
1- أحمد حسين البهجي (ت 458 ه / 1065 م) النابيع في أصول الفقه.
2- الإمام عبد الله عمر الدمشقي (ت 430 ه / 1040 م) تقوم الأذلة في أصول الفقه وأسوار الأصول والفرع.
3- علي محمد السرداوي (ت 482 ه / 1089 م) كنز الوصول إلى معرفة الأصول.
4- أبو بكر السراحي (ت 490 ه / 1096 م) أصول الفقه.

علماء العتزلة:
لم يشتهر العتزلة بموقف خاص حول القانون والشرعية بل حول علم الكلام (الإبهامات والفلسفة). غير أن بعض علمائهما أخرجوا كتبًا مهمة في الأصول. ولا شك أن الكتب النائية لمؤلفيها المعلمين تشكل مراجع كبرى تجاوز تأثيرها حلقات المعترضة.
1- أحمد محمد الب굴اني (ت 430 ه / 1040 م)
2- أبو بكر علي البصري (ت 436 ه / 1044 م)
3- القاضي عبد الجليل (ت 415 ه / 1024 م) وقد خصص مجدلاً كاملاً من موسوعته بعنوان المغني لعلم الأصول، وأضاف خمس رسائل عن البهيجيين الذين أقاموا ملكهم في أصفهان والري.
4- إمام الحرُّ جونني (ت 878 ه / 1472 م) أساتذة الخزائي في أصول الفقه وال_PG_12 تهدب الأصول والتحفة في أصول الفقه والطرق.
5- أبو حامد الخزائي (ت 515 ه / 1118 م) متصفي من علم الأصول.

علماء المالكية:
1- أبو بكر محمد الباقياني (ت 413 ه / 1023 م) التقرب من أصول الفقه والمثع في أصول الفقه.
2- عبد الوهاب علي البغدادي (ت 421 ه / 1030 م) الإفادة في أصول الفقه.
3- أحمد محمد الفاضلي (ت 439 ه / 1047 م) الوصول إلى معرفة الأصول.
4- علي بن حيدر (ت 556 ه / 1163 م) الذي اشتهر في قرطبة في دراسة الآداب المقارنة وفي نقد الكتاب المقدس، وله الإحکام في أصول
هو نهج يقدم معيارًا المقارن بين الفقه والشرع، مع الاختلاف بين法律法规 والشرع، ومع اختلاف المحاكم بين الدول. ولهذا يكون هذا كله كافياً لانتشار مسألة: يمكن استخدام مصطلحات أخرى من الدلائل القانونية لتجاوز الشروط المتنوعة والمتغيرة على الفرق. ويتطرق الغزالي على هذا المستوى الأعلى من الدلائل صفة "المفسر"، ويعزى بعض العبارات الإشارة إلى "ال식ير"، ويصرح به في "العنصرين" جوهري بديه من الفكرة (دلالة المعني المقصود).

والخ، وافق الدوسي والسراجي والبايزيدي، وهم من فقراء الحفنة. على حسب خيوط الترابي المتواجد بين الشرع والدين، جاعلين من الأول وسيلة وحيد من استغلال الله الإنسان في الأرض. وإن هذا الترابي ع发展模式 للشرعية. لأنه زد من المجتمع بالمسار، في وجه التنوع العربي، كما زد في الغرفة، بإضافة إسلامية في وجه العبادة. وقد شهد هذا الترابي في ضمير الفرد العادي، وفي ضمير ملائكة الناس في العالم عبر العصور، ظارع (أو الكابح الداخلي) للقواعد ذهابات الإنسان يوجه الشرع، وأمام البيئات بجانب الله، ومع "العراء" (أو الكراهة) التي تعود بها إلى الإنسان، الذي يدير العالم، والتاريخ شنيب يقدر على تشكيلهما متجاوزاً للله.

لقد صنع الفقه الإسلامي الخضرة الإسلامية، إلا العكس. فهو الذي نظم المسلمين ووضعهم على اجتناب الأفعال والقوى والقاتة في ظل إبقاء جمهورهم في الإسلام. وكان الدخال في الإسلام يتركف من العمر الحجري إلى العصر الحديث بوجود واحد، ومن الأسطورة والعرف إلى التجريبية والدليل العقلي، ومن الكفاح من أجل بقاء الفرد أو القبائلية إلى الكفاح من أجل بقاء الإنسان خليفة الله في الأرض والثورة.

الموضوع بحث عن الاحتكار في أصول الفقه وأصول الفقه والعند مجموع العهد والنهجية. كان العلماء المسلمون طوال العصور بعدنئما من هؤلاء المنكرين أبرز الرعاة في أصول الفقه، ويعودون إليهم دائماً لفكرة رحمتهم وكتاباتهم. وهؤلاء الرعاة بالعنة عبد الجبار والبصري، وايتوعلى الحريت والغزالي والدوسي واليساري وبردوي، وقد أسس الرعاة عبد الجبار والبصري علم الراجحات وعلم الفقه وسماه شرطين لازمان لمعرفة أصول الفقه والشرعية. وقد ذاعهما إلى القيام بهذا الواجب فرشمهم في القانون الإسلامي.

فأولى، أنه يتطلب على طبيعة الأمر في أن يُثبت أن يُنفر عن الإنسان وذكراهية الاستناد لها. ومعرفة الأمر بوصفه أمرًا، نشأة يجب أن يُثبت، تقع في اللبس من كل المعرفة الأخلاقية والقانونية. والأثاثان: إن أوامر الله مقلوبة، لذلك تدعمها المعايدة (أي المقاصد والقيم) مما توجد في الطبيعة، أو كما تنتظى بحية الإنسان الأخلاقية والروحية، والمساحة من الأوامر بوصفها أساس ووجودها. ويمكن معرفة هذه القيم أو الأسس عن طريق العقل، وهي في متناول الحس المباشر عند الناس لدى توفر المستوى المطلوب من الحساسية الأخلاقية والروحية.

لقد ساهم أبو يعلى الفراء والأخضراني والغزالي في البحث في طبيعة الدليل، وطوروا معاً النظرية التي أصبحت حجر الأساس في الفلسفة التشريعية في المعرفة القانونية والدينية. وبرغم هؤلاء العلماء أن "حقائق التنزيل" هي المعاينة التي جاء القرآن الكريم والسنة المشرفة توضيحًا وبداية لها، ثم إن "الملا حسان" يعدل الدليل، لا إذا فإن كلمات القرآن والسنة تشكل قسم الرواية من الدليل، والطابع مع دليل الرواية أول شروط صحة الدليل، وقسم ضروري آخر من الدليل، هو قسم العقليان.
الفصل الخامس عشر
علم الكلام

التجليات الأولى
ظهرو علم الكلام:
ظهرت التجليات الأولى للفكر الإسلامي خارج بلاد العرب، وفي ميادين ثلاثة؛ كان أولها ميدان فلسفة التشريع. وقد واجه المسلمون أوضاعًا ومشكلات جديدة بعد أن غاب عنهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الذي كانوا يلجؤون إليه طلباً لزيادة من المعلومات عن الأوامر الإلهية، فأضطرروا للاعتماد على أنفسهم لترجمة المثل الإسلامي العليا إلى قواعد وقوانين لمواجهة الوضع المستجد في الحياة اليومية والإيجاب حصول للمشكلات الجديدة. وكان عليهم أن يبتكروا علم الشريعة لبيدهم ويدعواه عملياً من القوانين، كما مرّنا في الفصل الرابع عشر. ولهذا الغرض كان عليهم أن يبقوا أسلمة وقيدوا أجودة أهداف العلم وطبيعة أعمال البشر ومعنى التكليف والخير والشر، وأن يؤمنوا قواعد لفهم التنزيل. وهكذا انغمسوا في تأسيس المنطق وتطويره في نظام من القواعد تتسق مع النحو العربي لتنظيم فهمهم للمعاني اللغوية، واستقراء المعاني الناقصة وقواعد الاستنباط وطرق التأكد من الحقيقة القائمة على التجربة. وهكذا، كما مرّنا بناءً
التجارة المستمرة بين المراكز المدينة الكبيرة التي كانت حتى ذلك الحين تسيطر على الإمبراطوريات العالمية وإمكان التنقل الجسدي والاجتماعي مما أوجد مشكلات لم تكن له اجوبة جاهزة. لأن الحياة في شبه الجزيرة لم تعرف لنتلك المشكلات مفتبلاً. فكانت الأوضاع الجديدة تسندد جيداً فكرياً لأكتشاف صلة الإسلام بتلك المشكلات.

اما المبدان الثاني، وهو يتعلق بوضع المسلمين الداخلي كذلك، فهو الميل الطبيعي لدى البشر لنأمل وتنسيق الحقائق التي عرضتها الرواية الإسلامية الجديدة. لقد كانت الأجيال الأولى من شهد التنزل، وأبناهم وأحفادهم، على مقربة شديدة من ظاهرة النبوة، فما كان يبسوهم سوى الاندماج في تلك الرواية. ففي حضرته الحقائق المشابهة، يتزع البشر إلى الامتثال والتسليم وإلى الجهاد بالعبادة والطاعة ومارستهما. وكان وفي المسلم مستغرقاً

الصوره 15 - صريح الحاكم المغولي زنجانجي قرب لاهور في باكستان، القرن السابع عشر [تصوير نيء الغارفي]
خطوات الحج

قبل بداية الحج:

1- ترتيب الالتزامات
2- توفير حاجات الأسرة
3- تسوية الخلافات وبدء حياة التقوى
4- نيابة أداء الحج خالصاً لوجه الله تعالى
5- رصد ما يكشف للمرحلة من الكسب الحلال الذي
    أخرجت عنه الزكاة.

في الطريق إلى الحج:

1- إقامة الصلاة في الوقت المحدد
2- الإثارة من قراءة القرآن
3- محاسبة النفس عن الماضي
4- المحافظة على مسلك التقوى

المواقيت الخمسة (تنظر الخريطة 54)

1- ذو الخليفة، شمال شرق
2- الجماعة، قرب رابغ، شمال غرب
3- ساعة بعد من زاوية الحجر الأسود
4- فعل بالكعبة مع مرات بعكس اتجاه عقارب

اليوم الأول

1- الإغاثة أو الوضوء على الأقل
2- ارتداء ملابس الإحرام (فقطن أو كتان). تستثني منه النساء
3- الجهر بنيا الحج
4- من المبادئ إلى مكة
5- المجلة بالتعليم (ليzik لغتم بليك ...)

المواقيت الخمسة (تنظر الخريطة 56)

1- قصر المنازل، شرق
2- يلمع، جنوب
3- ذات عرق، شمال شرق

3- القرآن الكريم، وهو السنن المُسليمة وشرعيّة
4- المحقّقة، فإن التأمل الأخلاق في ظاهرة الإسلام وما
5- إنما ما كانت مادة الروحي، في الماضي - كما
6- في الإسلام - منتظمة أو شاملة. فهي تنصل بسباق
7- دائماً، من حيث أنها تتطلب أن تكون مرتاحاً
8- محددًا، وهي لا ترمي أن تكون تتناول الأوضاع قاطبة، أو

تستنفّها وتنسّفها لكي تطبق عليها بشكل
بل إن مادة الروحي تنسكب في أحد مهار الروح
البشرية أو اهتماماتها، في دقائق من بعيرة النور
والعوقد، كشفت عن أساليب الوضائعة والممارسات
وواجبات التنظيم والتصنيف وتطبيق نور الديانة
على أوضاع أخرى ليست من مسؤولية الديانة بل
هي مسؤولية البحث والفكر تحت هدفية من الديانة.
وتوضّع، كذلـك، فإن اللوري وحده كان يكون شاملاً
والروحي السنن، هو كذلك بالكاـئي - فهو شامل
على مستوى المبادئ الأولى والقيمة، لا تفاصيل على
اليوم الثاني
في منى:
1- تقديم الإضاحي وتوزيع حميا على الفقراء
2- رمي الجمرات على الشيطان مع ترديد «الله أكبر» في كل مرة
3- التحلل من الإحرام بقص الشعر والخليط
4- قضاء الليل في منى أو التوجه إلى مكة

اليوم الثالث
في مكة، داخل الحرم الشريف:
1- الطواف بالكعبة سبع مرات، كما في اليوم الأول
2- صلاة ركعتين قرب الكعبة
3- السعي بين الصفا والمروة سبع مرات
4- التحلل من الإحرام والعودة من الحج

ومن الطبيعي أن يكون هؤلاء بعد دخولهم في الإسلام قد حملوا معهم مجموعة من الآراء الفكرية والدينية التي حكمت فهمهم للدين الجديد. وبعد اعتناق الإسلام، راح يفتركون في مصاعبهم في فهم الدين، ففسروا تفسيرا خاطئًا. ذلك أن المفاهيم الأساسية في أديانهم وثقافاتهم القديمة كانت من التجدد في وعيهم بحيث كان من المعتد على الإسلام إزالتها بين عشية وضحاها؛ فطرائقهم الخاصة في الفهم كانت تلفقًا بطلالتها على الحقائق الإسلامية. ولم يكن السActionCreators الذين ظهر فيه الإسلام فزعًا فلسفياً، فالتتراث القديم في بلاد ما بين

3- السعي سبع مرات بين الصفا والمروة في حدود الحرم الشريف
4- الصعود إلى عرفات

في عرفات:
1- صلاة الظهر والعصر جمعًا
2- الاستماع إلى خطبة الإمام
3- القيام للصلاة مواجهة مكة حتى الغروب
4- الخروج إلى مزدلفة

في مزدلفة:
1- صلاة المغرب والعشاء جمعًا
2- إقامة الليل
3- صلاة الفجر
4- الخروج إلى منى
5- النقاط الجمرات في الطريق

مستوى مراد محدد ثابت تحققها.
وما أن غاية الوحي، ومنثلها غاية الدين، هي إعادة تنظيم الحياة البشرية. فمن الطبيعي أن يكون خطاب الوحي على أعلى درجة من العمومية، وبعد ذلك يقوم علماء الدين ومدراس بتقديم التفاصيل.

وفي الميدان الثالث وجد المسلمون أنفسهم في مواجهة اليهود والمسحيين والصابية والبرادشيين الذين كانوا يثيرون التساؤلات حول دعاوى الإسلام ويطلبون أجوبة مقنعة قبل أن يستطعوا التحول إلى الدين الجديد.
نهرين ومصر، وتراث الأعراق والهند، وتراث اليهودية والسيكولوجيا إلى جانب تبادل الثقافات، وثقافاتها كانت جميعها حية ناشئة. وربما كانت هذه جميعها قد تعادت مع الدينات والثقافات السائدة عند ظهور الإسلام في القرن السابع الميلادي؛ لكنها كانت دون شك قادرة على مقاومة الدين الجديد، ومساواة.

بدأت الفلسفة الدينية في الإسلام بثلاث مشكلات: طبيعة الإيمان، ومكانة الصحبة، والحرية والاختيار؛ طبيعة الصفات الإلهية. وقد نشأت أول مشكلة بخصوص انقسام المسلمين حول المطالبة بالأخلاق وما تبع ذلك من خصومة عنفية.

فعدنا قام بعض المسلمين بوصف خصومهم بأنهم غير مسلمين، بوصف ما بدر منهم من عرف، ظهر مسألة لا بد من معاجنهها، مفادها: هل يتناسى الإيمان مع الذنب؟ وعندما أصبح التمييز في العنف ليعيدون تفسيراً لأفعالهم، وآمنا أنهم ظلموا للبشر، أو قصدوا تصفح حسب مشيئتهم الله الشامنة، كان لا بد من مواجهة قضية الجرح والاختيار، وتقييم حلمها. أما المشكلة الثالثة فقد نشأت من مصدر غريب عن الإسلام، إذ لم يكن أمام المسلمين الناطقين بالعربية صعودية في ضوء القرآن الكريم بصورة مباشرة وفورية. فقد كانت العناية القرآنية تثير، وتتحرك في مفرداتهم، وتعابيرهم في وضوح لا يمكن أن يخفى من الملاحظة. ولكن عندما كان غيرهم من المسلمين يحاولون النصوص، لم يكن السبيل أمامهم مهماً للإدراك بالربط الخذلي المباشر. وكان الحال كله دون ذلك صنوف التفكير التي ورثوها عن لغاتهم غير العربية، ودياناتهم غير الإسلامية. كانت هذه المشكلة تهدد...
<table>
<thead>
<tr>
<th></th>
<th>عدد الحجاج من المملكة العربية السعودية</th>
<th>عدد الحجاج من اقطر أخرى</th>
<th>المجموع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1983</td>
<td>1,497,790</td>
<td>2,517,069</td>
<td>0,799,572</td>
</tr>
<tr>
<td>1979</td>
<td>2,217,169</td>
<td>888,270</td>
<td>0,333,562</td>
</tr>
<tr>
<td>1977</td>
<td>872,519</td>
<td>273,319</td>
<td>1,625,889</td>
</tr>
</tbody>
</table>

ب - عدد الحجاج عام 1977 حسب اقطرهم:

<table>
<thead>
<tr>
<th>العدد</th>
<th>القطر</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>24,274</td>
<td>المغرب</td>
</tr>
<tr>
<td>2,045</td>
<td>النيجير</td>
</tr>
<tr>
<td>10,477</td>
<td>نيجيريا</td>
</tr>
<tr>
<td>2,429</td>
<td>عمان</td>
</tr>
<tr>
<td>47,041</td>
<td>الباكستان</td>
</tr>
<tr>
<td>8,434</td>
<td>فلسطين</td>
</tr>
<tr>
<td>784</td>
<td>الفلبين</td>
</tr>
<tr>
<td>1,139</td>
<td>قطر</td>
</tr>
<tr>
<td>4,825</td>
<td>السنغال</td>
</tr>
<tr>
<td>20</td>
<td>سيراليون</td>
</tr>
<tr>
<td>731</td>
<td>سنغافورة</td>
</tr>
<tr>
<td>4,782</td>
<td>الصومال</td>
</tr>
<tr>
<td>770</td>
<td>جنوب إفريقيا</td>
</tr>
<tr>
<td>99</td>
<td>جامبيا</td>
</tr>
<tr>
<td>1,055</td>
<td>أفغانستان</td>
</tr>
<tr>
<td>3,020</td>
<td>الجزائر</td>
</tr>
<tr>
<td>221</td>
<td>المحريبي</td>
</tr>
<tr>
<td>500</td>
<td>بنجلاديش</td>
</tr>
<tr>
<td>201</td>
<td>بنين</td>
</tr>
<tr>
<td>990</td>
<td>بوروندي</td>
</tr>
<tr>
<td>99</td>
<td>الكاميرون</td>
</tr>
<tr>
<td>221</td>
<td>جمهورية إفريقيا الوسطى</td>
</tr>
<tr>
<td>1,720</td>
<td>تشاد</td>
</tr>
<tr>
<td>690</td>
<td>جيبوتي</td>
</tr>
<tr>
<td>30,951</td>
<td>مصر</td>
</tr>
<tr>
<td>1,131</td>
<td>إثيوبيا</td>
</tr>
<tr>
<td>642</td>
<td>فرنسا</td>
</tr>
<tr>
<td>310</td>
<td>موريشيوس</td>
</tr>
<tr>
<td>الرقم</td>
<td>البلد</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>----------------</td>
</tr>
<tr>
<td>02</td>
<td>إسبانيا</td>
</tr>
<tr>
<td>447</td>
<td>سريلانكا</td>
</tr>
<tr>
<td>3,532</td>
<td>السودان</td>
</tr>
<tr>
<td>2,829</td>
<td>سوريا</td>
</tr>
<tr>
<td>1,086</td>
<td>تنزانيا</td>
</tr>
<tr>
<td>233</td>
<td>تايلاند</td>
</tr>
<tr>
<td>7,914</td>
<td>تونس</td>
</tr>
<tr>
<td>41,497</td>
<td>تركيا</td>
</tr>
<tr>
<td>6,211</td>
<td>بوروندي</td>
</tr>
<tr>
<td>255</td>
<td>الأمم المتحدة</td>
</tr>
<tr>
<td>1,329</td>
<td>المملكة المتحدة</td>
</tr>
<tr>
<td>1,985</td>
<td>فلسطين العليا</td>
</tr>
<tr>
<td>1,699</td>
<td>جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية</td>
</tr>
<tr>
<td>79,487</td>
<td>الجمهورية العربية اليمنية</td>
</tr>
<tr>
<td>1,110</td>
<td>يوغوسلافيا</td>
</tr>
<tr>
<td>2,437</td>
<td>الاتحاد amerikan</td>
</tr>
<tr>
<td>2,661</td>
<td>اقتصار أخرى</td>
</tr>
</tbody>
</table>

**العراق**

**ساحل العاج**

**الأردن**

**كينيا**

**الكويت**

**لبنان**

**ليبيريا**

**لبنان**

**مالاوي**

**مالاوي**

**موريتانيا**
<table>
<thead>
<tr>
<th>السنة</th>
<th>عدد الحجاج</th>
<th>السنة</th>
<th>عدد الحجاج</th>
<th>السنة</th>
<th>عدد الحجاج</th>
<th>السنة</th>
<th>عدد الحجاج</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1930</td>
<td>21,847</td>
<td>1935</td>
<td>20,403</td>
<td>1939</td>
<td>19,783</td>
<td>1940</td>
<td>14,472</td>
</tr>
<tr>
<td>1931</td>
<td>22,018</td>
<td>1936</td>
<td>18,585</td>
<td>1941</td>
<td>12,482</td>
<td>1942</td>
<td>11,273</td>
</tr>
<tr>
<td>1932</td>
<td>20,911</td>
<td>1937</td>
<td>16,348</td>
<td>1943</td>
<td>10,758</td>
<td>1944</td>
<td>11,187</td>
</tr>
<tr>
<td>1933</td>
<td>17,816</td>
<td>1938</td>
<td>17,000</td>
<td>1945</td>
<td>11,070</td>
<td>1946</td>
<td>11,070</td>
</tr>
<tr>
<td>1934</td>
<td>20,911</td>
<td>1939</td>
<td>18,585</td>
<td>1947</td>
<td>11,498</td>
<td>1948</td>
<td>12,530</td>
</tr>
<tr>
<td>1935</td>
<td>21,847</td>
<td>1940</td>
<td>14,472</td>
<td>1949</td>
<td>13,278</td>
<td>1950</td>
<td>12,530</td>
</tr>
</tbody>
</table>

الضارة: شاع أمير تلك المدرسة بين الناس فذبت الفرقة بين الألفة كما شاعت معها الحواشيات وتضيقها في كل مكان. وقد رأى بعضهم أن يعفو تلك الجماهير فيه على غيرها، وأن اتباعها قد ابتدأوا عن الإركاب المباشرين للمسلمين العرب في كلمات القرآن الكريم. وكان من الطبيعي أن ينضج هذه الجماهير للدفاع عن المسلمين الصائمين الذين وجدوا دينهم يسمى تفسيره من جانب هنالك المدرسين. وهكذا تأسست مدرسة رأسية باسم "الصغائر" على يد "عبد الله بن سعيد الكلابي" ودعت إلى مبادئه، يؤكد أولهم على الصفات الإلهية كما ضع منعنا في القاموس العربي، ويدين جميع المسائل حول طبيعة تلك الصفات أو حول عروسها إلى الله، فانكرنا أن تكون "بدءه الله أو عينه" شيء ما يعد البشر. وهكذا حفظوا مقوم الرفعة الإلهية وأحكام صفاته تعالى. ويعترض المبدأ الثاني موضع القدرية حول حيزة البشر وقدرهم على الفعل. إذ دعت الصغائر إلى أن الإنسان مسير مشيئة الله في جميع ما يفعل، وان الحكم (من ثواب أو عقاب) هو مشيئة الله كذلك، وهكذا أزالنا ما بدد بين الأمرين من تناقض.

الخوارج: عندما انتخب عثمان بن عفان الخليفة الثالث عام 2 هـ/643 م فرح للأمر بعض زعماء الجماعة الإسلامية، لكن آخرهم لم يعجبهم ذلك، وكان الأول من بنى إمه، لأن عثمان ينتمي إلى قبيلتهم; أما الآخر فهم من هامش الذين رجعوا على ابن أبي طالب ولم يقر بالخلافة. وتحتقت توقعات بنى أسماء، إذ عين عثمان عدداً من ولاة الأقليام من قبيلته، فأثار ذلك حسد الآخرين، وشعراً بالتعصب عند بعضهم. وسرعان ما تجمعت القوى الماهضة لعثمان وانتهى بهم الأمر إلى اغتيال بالضارة. وكان يقولون إن صاحب كبيرة مسلم حقاً على الرغم من ذينه، لكن الله سبحانه وتعالى يوم القيامة. ويتبع المبدأ الثالث على أن الصفات التي تعزى إلى الذات الإلهية مثل البعد والنظر والسمع يجب أن نفهم معناها المجازي، حفاظاً على رفعة الذات الإلهية. وتأكدنا أن تلك الصفات تختلف عن العرش أو نوعية الجوهر الذي تتصل به قائلين إن الصفة محض إشارة أخرى تدل على الذات الإلهية.

الجبرية: أسس هذه المدرسة "الخضير بن صفوان العامري" (ت 127 هـ/ 745 م) لتنامى مدرسة القدرية، وتعرف أحياناً باسم "الجبرية" تبعاً لإسم مؤسسها. ومن مبادئها: أولاً أن الإنسان مصير في جميع أعماله بقدرته الإلهية، بما في ذلك أفعاله بالإعان والفضيلة أو الحيان والرديفة. وكانوا يشيرون إلى الآيات القرآنية التي تنذر نظرتهم صراحة (مثل 27-30، الإنسان 29-30، أمه الآيات التي يشير إليها خصوصهم، مثل 22-23، فضْل الله). فقد اختلفوا إلى نابيل التميزي: وهكذا أقبلوا الحرية القرآنية إلى فعل إنداد وتغيير، والبداء الثاني أن الجبرية، مثل القدرية، سعت إلى الحفاظ على الرفعة الإلهية، تفسير الصفات التي تتصل بالذات الإلهية. وقالوا إن الفعل والخلق لا يمكن أن يصير إلا عن الله، لذا يكون من المشروع أن تعزى هذه الصفات إلى الله وتعاليمه حالت بين الإنسان وبين رؤية العالم. فسوا الآيات 29-30، من سورة القدرية ووجهها بما ناضرة، إلى ربه ناطرة، تفسيراً عاماً على أن الصالحين الذين أنعم بعضهم بسكونهم في حضرة الله، كما أن تكنوا آخرًا الجنة والثور لناقولهم إن الله وحده هو الأزياء.
التصوير 2. الحليفة عمران، في أصله (حنبيل بن)
جمهورية الصين الشعبية، القرن السابع عشر (صور الترجمة
لايسن]

الحليفة عام 35 هـ / 562 م. وعادت الحليفة نفسها التي انتخبها
عثمان لانخاب علي. لاحقا، وثار لذلك غضب بني أمية بعرضة معاوية بن أبي
سفيان وعلي سوري ومعروض بن العاص، وعلي مصر.
وطالب الأمويون عليها بخلاص القتلة ومعاقبتهما، إلا
فُلختهما باتباعهم النوازل على قتل عثمان.
وكان علي شديد الحرص على تلبية ذلك الطلب، إلا
أنه كان أضحك من أن ينهض به بسبب أحداث
العصران التي نشبت في عدد من أقاليم الدولة.
وتضافرت قوات معاوية ومعروض بن العاص
وأعلنت انسحابها عن دعم خلافة علي، وغدا
الصراع من أجل السلطة بدأ ساريا.
والعمران في جنوب (القين) جنوب
الرقة) على نهر الفرات (36 هـ / 657 م) وكانت
قتلى علي ان تكرس/remا إلى الحليفة، فطلوبا القبول بالتحكيم. وكان علي مرضا
حربيا على حق الدماء فقبل بالتحكيم وسحب
قتلىه. لكن عرض التحكم كان رافداً، إذ أعاد
معاوية جميع قواته استعداداً لجولة ثانية. وجرى
التحكيم عام 38 هـ / 659 م في (أدرار) بين
(معان) و(المرارا) وذلك على طريق القوات المتمدخ
من المدينة إلى دمشق. فوجرت جماعة من اتباع
علي لمعارة التحكم معارضة شديدة وأصرت
على القتال لتسوية القضية. وكان عدهم بظاهرة
آلاف مقاتلين بزعامة عبد الله بن وهب الراسوني،
فاضطر علي لقتالهم ليحلو دون خرق الإنفاق،
لذلك شن هجوماً على الجماعة، وكان أن
يبدد بهما عن آخرهما في السنة نفسها. ولكن علياً
اغتي على بدر بالحرمة بن ملجم، وهو أحد
الجعلا الشامي، أثناء تلك المواجهة التي وقعت عام
40 هـ / 657 م. وبعد غياب علي، أعلن معاوية
ديكتاتورية، والمعتدة: عرفت المدارس الثلاث السابقة باسماء أخرى كذلك بناء على ما اختلف عنه من موقف تجاه ما يشعر به من قضايا. فمن حيث موقفها تجاه الصفات الإلهية، كانت تلك المدارس تنقسم إلى "المعتدة". إذا كانت تسخّب على تلك الصفات تفسيراً تميّزاً، وتسمى "المشيئة" إذا كانت تؤكد المعنى الحقيقي، وتسمى "الحكمانية" إذا كانت تؤكد تلك الصفات وتقدّم أي تفسير لكي يخفى عروضها إلى الله. أما بخصوص موقف تلك المدارس من خصبة الإنسان، فكانت تُدعم بأي تفسير "القدرة" أو "المعتدة" أو "المعتدة" أو "المشيئة" إذا كانت تتقلّب بحرية الإنسان وقدره، ومسؤوليته، وتعرف باسم "المجردة" إذا كانت ترتجي الحكم على المذنب إلى الله يوم القيامة؛ كما تعرف باسم "الحوار" إذا كانت تقول بأن المذنب المسلم غير مسلم وتعدّ خارجًا على القانون.

بين (واصل بن عطاء) الذي توفي في البصرة عام 131 هـ، ميل حسن الأشعري الذي توفي بغداد عام 232 هـ، يواصل خط زعماءATE(11) المفكرين، الذين ينordova ولد زعماء المعتدة.

وقد تأسس هذا الترتيب على يد (واصل بن عطاء) وانتقل إلى مدرسة البصرة التي شتهر من أعمالهم (وعمر بن عبيد) والتحقيق بين mechanical.GET

وقت زعماء المعتدة في ذلك العصر، فاستندوا مقاليد الآمر وسعيهم الألغاء. ولكن الخلاف دائمًا بين مشرفهم ؛ إذ كانوا يعولون على قوائمهم السياسية دون الخلاف، فقد أثركوا خطأ النافذ في إرهاق العمارية لصالح الناس. أما الذين كانوا يعارضون مبدأ المعتدة فقد كانوا يرغمون على ترك وظائفهم أو
قاضي القضاة وصاحب امرالله، ومنذ ذلك التاريخ أقبل نحو المعتزلة وحد البركة ممحورها وسرعان ما أصبحوا من الأقلاع وتحت معرفة غيرهم من المسلمين الشيعة يتناولون بأنفسهم عن الإسلام الديني حيث بقيت بعض مبادئهم بعد تحمل حركتهم.


وفي ظل هذا المبدأ سمي المعتزلة إلى إثبات ووجود الله ووحدانيته ورفعته، وهي صفات تثبتها المذاهب الأخرى. لكن مفهوم التوحيد عند المعتزلة مختلف تماماً مما يفهمه المصطلح عند بقية المسلمين، إن طالوا بهما جمع الصفات الإلهية. فلو كانت هذه الصفات هي غير الله وازكلة أيضًا، كما يرى المسلمون العاديون، لم يكن الحفاظ على صفة الراهبة. وقد كانت تحكمه في ذلك بسيطة واضحة. فالغيرة الإلهية إزالة أو محلقة. فإن كانت إزالة فهي إذا ما تكون في الله أو خارج الله أو لا تكون في أي مكان آخر. فإن كانت في الله فإن الله يكون في المجال الذي يحدث فيه التغيير. وإن كانت خارج الله فإن الله ليس بكل شيء عليه بل غيره الاعلم ولا يمكن للمعرفة أن تكون في الإله مالاً، بل إنها في مكان ما، وهي إزولة. كما لا يمكن للمعرفة أن تكون خارج الله لأن ذلك يؤدي إلى القول ببعض الآلهة. لذا يجب أن تكون المعرفة في الله ومنتمى في ذاته جل شانه.

ومن تلك القول بأن الصفات الإلهية يجب أن يبقى بهم في السجون. وقد سجن أحمد بن حنبل) لعارضه صبياً المعتزلة هذا. كما عين زعيم المعتزلة أحمد بن أبي داود (776 - 777 هـ في الخليفة المعتصم بن على توصية والده الخليفة المأمون وهو على عرش الموت عام 168 هـ و23 هـ، وكان ابن أبي داود ملوكًا في عهد المأمون منذ عام 204 هـ - 247 هـ. لكن الخليفة المشروقي (773 - 782 هـ) عزل ابن أبي داود من منصب...

المريحة 54: ميزات الإحرام (النقاط التي يلبس فيها الحجاج وووزار مكة ملائس الإحرام).
الجدول ۱۵-۱ المعتزلة، مدرسة البصرة
الحسن البصري (ت ۷۲۸ هـ / ۱۳۱۵ م)

- عمر بن عطاء (ت ۶۶۱ هـ / ۱۲۶۸ م)
  - عثمان بن سلمان
  - قريش بن قريش
  - عمر بن يعرب بن يعرب بن يعرب بن يعرب (ت ۷۵۶ هـ / ۱۳۵۶ م)

- عثمان بن خالد (ت ۷۸۰ هـ / ۱۳۷۱ م)
  - إبراهيم بن يحيى
  - حسن بن زكوان
  - إبراهيم بن يحيى

- عمر بن عياض (ت ۸۳۵ هـ / ۱۴۲۸ م)
  - عثمان بن سلمان
  - علي الساري (ت ۷۰۰ هـ / ۱۳۰۰ م)
  - يهودي الفراط (ت ۷۲۳ هـ / ۱۳۲۴ م)

- بشير بن المشرف
  - مؤسس مدرسة بغداد (ت ۸۳۰ هـ / ۱۴۲۵ م)
  - مفكون المعتزلة اللاحقون
    - الأفاضي عبد الحليم بن أحمد الحمداني (ت ۸۵۴ هـ / ۱۴۴۳ م)
    - الزمخشري (ت ۸۵۸ هـ / ۱۴۴۶ م)

- أبو الحسن الشافعي (ت ۷۲۸ هـ / ۱۳۲۵ م)
- أبو علي الجعفي (ت ۷۲۸ هـ / ۱۳۲۵ م)
- ابن آشولف
- ابن النحاس

الإسلام أن القرآن كلام الله البديع. ويرى المعتزلة أن
الله قد خلق القرآن في الزمان لتنفسه عرض أراده
للانسان والحاضرة. وكانت الحجة التي نادوا بها أن
تكون إما سلبية، فتذكر أن تعرى اضدادها إلى الله،
أو إيجابية، فتؤكد جانباً من الذات الإلهية، لا عوضاً
أو خصوصية. وتؤدي إلى النتيجة نفسها فكرة
القرآن مكون من لغة وصوته ومعاناته تواضع عليها البشير، إنه تدوين بحبار على ورق، يحفظه البشر عن ظهر قلب. لذا لا يمكن أن يكون في الله أو في من الله، والقول، من ناحية ثانية، إن القرآن خارج الله، وهو الذي يقيد توكيد وجود كائن آخر إلى جانب الله، وأخيراً استعمل المعزلة الحجة نفسها ضد القبول بوجود الله في الغزوة. فهم يقولون إن الله لا يمكن أن تراه عين البشر، حتى في الجنة، لأن الأجسام المادية وحدها هي التي ترى.

المعلمة: مدرسة بغداد

الجدول 15 - 2

بشير بن المعتصر (ت 310 هـ/622 م)

أبو موسى الأشراف (ت 262 هـ/684 م)

أحمد بن أبي دؤاد (ت 240 هـ/654 م)

قاضي المأمون

جهفر بن حرب (ت 236 هـ/650 م)

أبو جهفر الإسكافي (ت 240 هـ/654 م)

جهفر بن مبشر (ت 234 هـ/658 م)

أبو الحسن البماقي (ت 290 هـ/902 م)

عيسى بن أبي البحرين الصوفي (ت 240 هـ/654 م)

أبو القاسم البليفي الكاببي (ت 319 هـ/931 م)

من الشيخ إلى الطالب
للدين والأخلاق وتتضمن حرية الإنسان والقدرة على الفعل والمسؤولية. وقالوا عن المسألة الأولى إن أعمال الإنسان تنقسم إلى ضرورية و اختيارية، مطلبين الأولى من المسؤولية ومحمولة الثانية. وقد انسكروا الشفاءة كذلك بوصفها تدخلًا في العدل الإلهي. وعن المسألة الثانية، قالوا إن التوبة ستكون أشعرًا - بيل لا شفاء منها - ولم يكن البشر احترامًا لاستمروا إلى ترتيب الآباء وإرشادهم.

مثل هذه النظرة تشهدها الوحش جميعًا، بما في ذلك القرآن الكريم، أما صفة الله في الخير الشامل فهي متلائلة لا يؤثر فيها إنزاله الظلم والشر الذي لا بد أنه فاعل إذا كان جل جلاله بإثاء نفع الإنسان. والقول بأن العدل الإلهي يستند كله على حالة باري، يمكن اكتشافهما عن طريق العقل، ونجم يُعرض السُر، فمن النظرة أن يُجزى باللطف أولئك الذين عاشوا قبل نزول الوحي أو الذين لم يبلغهم رسله.

أما الوعد والوعيد، وهي المنزلة بين النزلتين فهما بديهيتان تابعتان لهذا العدل. فمن ناحية أخرى، يكون كل من الشراب والعقاب ضروريًا إذا كانوا ما يقدر الله من مصير الإنسان عدلاً صارمًا. فذا كانت افعال الإنسان جميعها تتملأت بالغيرة والحنين، أو بالعقل والانار، أو بلا هذه ولا تلك، فإن نقص الاستقامة الإلهية وضع مكان. ومن ناحية أخرى، سباع متل من الفأل في الخير الشامل وحده، وسباعاً تحت المثل، وذلك لمصلحة المؤمن الذي يتنزل نحو خلائقه كبيرى. ويزيد هذا النداء اعتبار العقول الذي بواجه نحو نوى من التطرف يرى أبدًا ما أن يحب الإنسان هو صع النجاة الذي يؤدي إليه، بينما يرى الناشئين من الخلاص جميعه بوازي الأعمال المنطقية وعملية، وهي نظرية تؤدي إلى

الصورة 15 - سجادة صلعة من لاكلد (بتركيا، القرن الثالث عشر)، من مجموعة (دينيس د. دوريس، فيلاجلاريا) [تصوير لبيه التاريكي].

عن هذه الحقيقة السلام بها، وأن تحقيقها من واجب الفكر الديني والفسقي جميعاً. وهذه المبادئ هي، أولاً، أن ثمة أمر، قانون، أو شريعة، نسقاً إلهياً هو مشيئة الله للإنسان، وإن هذا السبق ليس من خلق الإنسان، بل هو فئة تمسح ذات، فبما أن القانون يتعلق بالإنسان فهو ليس منسياً معه. وإلا، إلا إذا كانت القيمة، أو ما يدعى بالإنسان الإلهي، فهي من خلق الإنسان أو منسياً معه تكون الأخلاق إما إرضاء غزالت ورغبات أو قواعد صاغتها الأعراف والتقاليد. وفي كلنا الحالات تتعرض حتمية الأمر وتسوء للطعن والرهن.

وبقول المبادئ الثاني إن الإنسان يمتلك قدرة داخلية لعمل نفسية ذلك الأمر أو النسق الإلهي، قدرة يمكن تنميتها، وذات قابلية لبلوغ درجات أعلى أو أدنى من قوة الإرادات، لكنها مع ذلك داخلية في علاقاتها بحقائق الإنسان، أبليه الله. وإلا، إذا أضحت التشكيك والتكهن موجودين لا مناص منهما. ثم إن هذه القدرة تمر الإنسان من التقاليد التي لا تشجع في حد ذاتها على موقف نقد.

ويقول المبادئ الثالث إن الإنسان، سواء كان موضوعاً أو وسيلة لتحقيق القيمة، له القدرة على الفعل أو عدم طبقة للتكيف. وجوانب الإنسان في كل موضوع تحقيق قيمة هو بالضبط حريمه الأخلاقية؛ وجانب سماحة هو طواعية الأخلاقية، أي انعكاساً للإنسان والرضا جميعاً لتشكل داخلية في النسق الإلهي.

وبفائد المبادئ الرابع والأخير إنه لا ين وجد نظام يكون فيه فعل الإنسان ولا فعله وتحقيقه النسق الإلهي أو أنثاوه، وليس في ذلك لا يمكن أن يجري بعلج نتائج على الإنسان كما على الكون؛ لأن النتائج التي تصبح الكون موضوعية، لكن القول بأن المذهب ينَّبِذ إلى حين في هذه الدنيا وفي الآخرة. ويقف هذا المبدأ ضد هذه التفهمين ويقوض على المؤمن، ووصفه ومؤمناً ومذنبًا معاً، تحت حكم الله، جراء ما أقرته من ذنبن.

والمبادئ الأخرى المألوف وغير المألوف من المنكر، ودوره تحقيق وجود خلقياً غير كاملة لكنها قابلة للكامل، من أجل أن يحقق الإنسان ذاته معنياً أو ينقذ أم الله؛ ومن هنا حاجة الإنسان أن يربط بتأطير الخلق وحكمها وأن يأخذ التاريخ بين يديه في عينه العالم ويعيد تشكيكه على صورة النست الذي أورى به الله.

كانت هذه المبادئ الحقيقة أساساً عند المعترفة (3)، يخرج من صورتها من يجادل في إحداها أو ينكره. ولكن، إذا شدنا تعديل مدحت المعترفة بفكرة مشتركة واحدة فلننا إن جهد الحركة كامل برؤية طبعة الإنسان الإلهي، وهي ما كانوا بعدة المشكلة الرئيسية في النفس. وكان همهم إسلاماً صارفاً، لأن الإسلام برأى أن الغاية والنهج في حياة البشر بل غاية الخلق إنسانها، تحقيق الشقة الإلهية في مكان الزمان. وكان تفكيراً يسير بخط واضح. فإذا كان الله ذا رفعه، و İslامة تتعلق على جلّ شأنه، فلا يمكن القول إنه جعل مجاله يمكن أن يحل في الخلقية، ولا الخلقية عن فيه، فالله نريد إلى الأبد. لذلك لا يوجد في الإسلام تجسيد ولا وحدة ووجود، كما لا يوجد دفع من الله ولا حقول في الله. فهذه جميعنا هي باكالوك تحلو من أساس، والحقيقة الوحيدة التي لا مروها فينا هي أن الإنسان، المخلوق، واقوع تحت أمر هو أمر قيمة، وأنه يؤمر ويتحرك في قيمة يسعى لتحقيقها في مجال الواقع.

يرى المعترفة أن ثمة أربعة مبادئ مختلفة تصدر
الجدول 15- أئمة الشيعة

1- علي بن أبي طالب
   2- الحسن (ت 60 هـ / 680 م)
   3- الحسن بن علي (ت 61 هـ / 680 م)
   4- علي بن أبي طالب (ت 94 هـ / 712 م)
   5- محمد الباقر (ت 113 هـ / 731 م)
   6- جعفر الصادق (ت 148 هـ / 765 م)
   7- إسحاق بن جعفر الصادق (ت 183 هـ / 766 م)
   8- علي الرضا (ت 203 هـ / 820 م)
   9- محمد الجواد (ت 221 هـ / 835 م)
   10- علي الهادي (ت 254 هـ / 868 م)
   11- الحسن العسكري (ت 271 هـ / 884 م)
   12- محمد المنتظر (المهدي) (ت 285 هـ / 898 م)

آخر الأئمة الثامن عشرة
الالزهار

الأشعري

بدأ علاً بن إسحاق الأشعري (٢٥٨ -٣٢٢ هـ / ٨٩١ -٩٩٣ م) مسيرته العلمية عضواً في جماعة المعتزلة، وتمسكناً لأبي علي الجبال في مدرسة البصرة. وعندما بلغ الأعيان من العمر انسحب من المعتزلة وعارض آرآها وصار يكتب ضدها في جامعة البصرة. وقد ازدادت آرآها شعبية عندما أسس «نظم الملك» المدرسية النظامانية في بغداد وفتح له فرعا في نيسابور وبلغ وهيرات وإصفهان ومرور والبصرة والموصول وعينه لها مدرسية لتدريس آراء الأشعري. ومنذ ذلك التاريخ غدت الأشعري رأي الغالبة من المسلمين في كثير من الأمور الفقهية - الكلامية المتعلقة بالإسلام (١).

وبروآ أن الأشعري واجه يوماً شيخه الجبائي بالمسالة الأنيثية: إذا توقيَّ ثلاثة أخوة، وأحدهم شير، والثالث قاص، فما مصير كلا منهم؟ فاجاب الشيخ إن الصالح في الدنيا والشريعة في النار والثالث يقع في الصدف الضائع. 

النتائج التي تسبب الإنسان تقع في باب النّواب والعقوبات الشخصي. وتعتبر على هذا المبدأ فكرة خلو الروح، وفيهم الصياح، ومنهم القيامة والحياة والثورة. وقد كانت إباحات المعتزلة في هذه المسائل هي التي أدت إلى تأسيس هذه المبادئ في تراث الفكر الإسلامي.
لا يمكن أن تكون ضرورية أو عارضة، فلا تؤلف نفسها بحذاء البشري وثابتة ورقيقة إذ لا يمكن أن يكون الله عارضاً، لأن الله أن يكون له وجود، وهو إذا لما تنازلت من لايام وتم دفعه إلى ما لا نهاية. والطريق عبر محور ليس إمكانًا عقليًا. فهيئة الأسباب يجب أن يصل إلى سبب غير مخلوق هو الله. ولا يمكن للعالم أن يكون ضروريًا، لأن ذلك يجعله كائنًا آخرًا. وعندًا، يكون الانتزاع والخفيه. وحسن التدبير ظاهرًا خلال الخلافة، التي يبحيلها وجودها من دون تلك، التي تنطوي على وجود كائن م恳زم.
الوعي والعقل: لقد مرّ بنيان ان العقلية نادوا بفضلية العقل على الوعي، وعندما الخير والشرّ اعتبارات عقلية يؤكدها الوعي، وإن الأشعرى أكد خلاف ذلك، فإنه تحسن الأشعرى في فضيلته الوعي على العقل، بلغ تدفق الخير والشرّ طبيعة الإيمان والأخلاق والبيعة والأخلاص. وقال إن هذه جميعاً تصدر عن الوعي لا عن العقل؛ لأنها ليست ضرورية في حد ذاتها، ولن تفسّرها صحيح بالضرورة. فلو كان الخير والشرّ من شؤون العقل الصرينة لم يكن وجودها في ملكة الله ولكن خارج إرادته، وعندها أجري أعمال الشرّ عند الإنسان ضد إرادة الله، كاشفة عن ضعف عهده جلّ شأنه.

أما القول بأن الله لا يمكن أن يعمل شرّاً في نفيسة الأشعرى عليه بأن من غير اللائق رفض شروط عليه تعالى. فلا بد أن الله يعمل شرّاً، فالحقيقة أن ذلك سيبدو محققًا لطبيعته، ولو أنه ممكن، وأن ما يبدو لنا شرًا قد لا يكون كذلك في الواقع على الإطلاق.

وقد رفض الأشعرى كذلك عدم تساوّق الإيمان مع أعمال الشرّ، نألاً إن الإيمان لا ينطوي بالضرورة على الفضيلة، وإن المذنب قد يعاقبه الله؛ وقد يعفر

وعندما، كان قرر لا يمكن أن يكون جمعًا من دون أن يُنقل نظام الخلقية. ذلك الكائن هو الله. مبدأ الكسب: كان الأشعرى كذلك هو الذي صاغ مبدأ الكسب. فقد ميز بين القدرة على الفعل، أو القدرة على الخلق، والإنجاز، أو تغيير الموجودات ورمي الرغبة في ذلك. وقد أنكر على الإنسان الأمر الأول على أساس أن الله وحده يملك تلك القدرة، فإذا الإنسان يرغب في الأشياء وحسب، وقدره الله تنسبّ فيه في وجود شيء المرغوب؛ والإنسان ينال الفضيلة أو السيئة مما يحدث لا لأنه قام بالحظ، بل لأنه غضب فيه. ولهذا يحدث التوافق بين سيادة الله المطلقة على العالم ونسبية الإنسان - وهي تبعية الإنسان على القدرة في جميع الأحداث وعمله ومسؤولية الإنسان - التي يحكمها الله. وموهبة الأشعرى في الكسب يتصدى مع النظرية الحديثة عن الواقع ووصفه نظاماً مغلقاً يخلو الفجوات السببية، ومن فعل الإنسان بوصفه لا يحدّه وئزولاً يحول الدفق السببي من نتيجة إلى أخرى حسب اختياره.

نسق إليها: لا ضرورة سبيبة: إن توكيد الإسلام على أن الله خلق الأحداث جميعاً هو نتيجة طبيعية لسيادة الله المطلقة على العالم وتكتبه الكمال. وليس من نتيجة السبيبة تكون ضرورة في حد ذاتها، فنظامها وانطلاقها طرفاً يقرر الله ماهيته ووجودهما. وقد تتصدى الأشعرى للإغراق بالقول إن إما لا تولد المادة، ولا تسبّب تغييرًا في شكله، فالله هو الذي يفعل ذلك. لا هذه القول يبرق إلى إنكار السبيبة، وقول الأشعرى يقوم على الاعتقاد بأن قدرة الله الشاملة تستعيد وجه عوامل السبيبة أولية أو نهاية. فيدل من الحديث عن قوانين الطبيعة، كان الأشعرى يفضل الحديث عن أنساق الله في الطبيعة. وكان هذا موقف يرمي إلى تلبية الطالب الدينية والفلسفية في آن معاً. (5)
هواشم الفصل الخامس عشر

1. لمزيد من السير والمراجع حول المعتزلة، ينظر:
   ابن المرتضى، "إيضاحات المعتزلة" (د. ديليندول زابازإدا و ويلز)
   (ديفزاك، 1947);

2. - المناخ، كتب الاستنكار والرد على ابن الراوندي، ص. 99.
   - أخر اثنين كتب كثيرة، أحدها دحض
   - لآرائه السابقة عندما كان في صفوف المعتزلة. ومن.
   - أشهر كتبه: الإجابة في أصول الدينية: استحسان
   - الخوض في علم الكلام، مقابلات الأعالي،
   - المتع.
   - - يغلب القول إن الإشاعية قد نقل هذا المبدأ
   - عن الإغريق، ينظر كتاب
   - عن الإغريق، 1947، وما بعدها، لكن المفاهيم تختلف ذلك
   - إذ يقول الإغريق إن الذرات كائنات حرية تحميل
   - إمكانية التغيير، بحكم التعريف، إذ جاز التغيير.
   - وهي أجزء من المادة يقول د. م. كريان، إنها
   - حركة، بفضل المولد، لكن الذرات عند الأشاعري
   - ميمة هامدة لا تتحرك من دون فعل الله فيها.

3. - يقول الفيلسوف إن معتزلة نقل هذا المبدأ
   في الهامش 2
   - Boer عن الإغريق، يقول كتاب
   - عن الإغريق، وما بعدها، لكن المفاهيم تختلف ذلك
   - إذ يقول الإغريق إن الذرات كائنات حرية تحميل
   - إمكانية التغيير، بحكم التعريف، إذ جاز التغيير.
   - وهي أجزاء من المادة يقول د. م. كريان، إنها
   - حركة، بفضل المولد، لكن الذرات عند الأشاعري
   - ميمة هامدة لا تتحرك من دون فعل الله فيها.

4. - وقال إن الإشاعية ينظر على النبوة، فلم يكن
   على الله أن يرسل الإشاعية، بل كان إرسالهم أمرًا
   مستحيلًا. ولكن الله إزاء رسله أضحى من
   الوكالات على البشر القبول بما أتوا به من عند
   مرسلهم.

5. وقد توسّع في هذا الإفكار تلامذة الشعري

B.D. MacDonald, Muslim Theology, Jurisprudence
القصص، أو إرتداء الصوف، اسم يطلق على حركة سائرة على عقول المسلمين وقواهم مدة ألف سنة، وما تزال قوية في كثير من أرجاء العالم الإسلامي. وقد غدت هذه الحركة أرواح المسلمين وظهرت قلوبهم وحقق تشويعهم للنفوذ والفساد والصلاح والقبر من الله. وسرعان ما تنامت هذه الحركة، فاستمرت كل زاوية في العالم الإسلامي. كما أنها تسببت في دخول ميلاد الناس في حياء الإسلام وفي ظهور عدد من الدول القوية والحركات السياسية الاجتماعية. وتسربت كذلك في اضطلاع القوة الإسلامية، وفي تفشي المسلمين عن العقلانية من أجل الخدود، وعن العديدية النقدية من أجل الغزابيين، ومن هذا العالم وشغله من أجل العالم الآخر. لقد كان الصوف حركة ذات خبر كبير وآخذ كبير في تاريخ الخضارة الإسلامية.

والقد تضمنت ثلاثة جداول فكرية في تغذيته نحو التصص، فخدمة المحتوى وطبيعته. أولها أن الإسلام قد حمل معه سيفاً من زهر فتيرة، والعزوف عن حياة المدينة المستقرة المأوى في قلوب الأموال والأساطير.

أبو ذر الغفاري (ت 31 هـ / 652 م) والخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز في إدارته، والعالم الفقيه الحسن البصيري (ت 109 هـ / 728 م) في سلوكه. وثانياً، فإن ملفسية (فيسناغوروس) الإغريقية الهيلينية وروحانية الإسكندرية، مما تغلغل في اليهودية والسيكولوجيا، قد سيطرتا على الفكر في الشرق الأدنى منذ ألف عام قبل ظهور الإسلام. وعندما دخلت في الإسلام جماهير الشرق الأدنى.

General Organization Of the Alexandria Library (GAAL)
Riyadh, Alexandria
الجدول 16-17 نهر التصوف

المبع
تشكل نهر التصوف من ثلاثة جداول فكرية. وقد حمل الجدول الأول إلى التصوف المثل الآلي:
- زهد الصحراء العربي
- التقوى الخالية
- شدة محبة الله
- التعبير الشعري

كان أشهر من مثل هذه الحركة الأولى:
- أبو ذر الغفاري، في المدينة (ت 32 هـ/652 م)
- عمر بن عبد العزيز، في دمشق (ت 130 هـ/749 م)
- الحسن البصري، في البصرة (ت 161 هـ/778 م)
- رابعة العدوية، في البصرة (ت 185 هـ/801 م)

وقد تغير الجدول الثاني الذي غدى التصوف بما يأتي:
- الغنوصية أو الروحانية طرفاً إلى المعرفة الأكيدة
- الصور المجازية عن النوره، مقابل ظلمة
- الإشارة بالروح ودمع المادة

والشمال إفريقيا كان من الطبيعي أن تعمل معه في تراشها الروحي تلك الأفكار والاستعارات الروحانية. فقد تغلغل في كل مكان جدل الروح والملادة، والدروس والمصادر، والمسماة العالية والأرض الدائمة. وقد تأثر بالروحانية الهليكية مفكراً مصرياً هما (المهارث بن أمدل الباجيسي، ت 132 هـ/750 م) و(آدم محمد المصري) (ت 236 هـ/851 م) فاستطاعاً توجيه ذلك التيار للاقتصاد بالعريق من الأصول في محبة الله محبة الزاهدين بالدنين. وقد قال الأول بمبدأ بلغة

الحقيقة عن طريق الإشراق، كما دعا الثاني إلى السعي إلى الغناء الروحي في الله وإمكانية ذلك عن طريق تهذيب النفس والإرتقاء بها بممارسة الفضائل والثواب.

الهاذب
تجمع مداح التحليان المتكنّة تياراً واحداً يقف عند لفظهما (جديد البغدادي) (ت 288 هـ/891 م)
الذي وحده ونظّم الأفكار الصوفية جميعاً، أي
السياحة

بعد «جيجه البغدادي» تدقّ نهر التصوّف فgeber العالم الإسلامي جميعاً. وكان أبرز المفكرين في هذه الفترة:

- عمر بن الغفارش في القاهرة (ت 263 هـ/1265 م)
- أبو طالب المكي في الكوفة (ت 286 هـ/1209 م)
- أبو نصر السراج في دمشق (ت 388 هـ/1480 م)
- أبو نعم الإسحائي في إصفهان (ت 430 هـ/1514 م)
- أبو القاسم القشيري في نيسابور (ت 465 هـ/1491 م)
- أبو حامد الغزالي في بغداد (ت 505 هـ/1111 م)
- ابن عربي في الأندلس (ت 638 هـ/1240 م)
- جلال الدين الرومي في ترکیبات ۷۲۷ هـ/1323 م
- ابن عطاء الله السکندری في الإسكندرية (ت ۷۸۵ هـ/1385 م)

النهوض

كانت بذور التدهور كامنة في نظام التصوّف، ومتى مع الزمن:
الرجل لاتباعه يوماً، إن حياتنا لم تكن مختلفة عن حياة "بودا". وكان ابن الآدم نبئاً من حكام بلينج، فقرر فنجاء أن يدخل عن منصبه وأملاكه ويهجر أسرته وأهاليه ويعيش حياة تنسك ووعولا في المسجد، منصرفًا إلى تلاوته وصلاته، ناسباً طعامه وكل ما يتصل بهذه الدنيا. وقد دعا "إوبوسا" البسطانسي (ت 260 هـ/875م) إلى المشال الهندوسى-البوذي في "البيغراقان" قائلًا إنه نهدف (أو "البقاء" كما أسماه) في حياة من إنكار الذات وكبح الشهوات "النعاء". وقد بقيت الأفكار الهرمية والبوذية متداولة في العالم الإسلامي بوصفها مستوردة غريبة حتى جاء جعفر البغدادي (ت 292 هـ/901م) واحتفظ بتبنيرة الذهد العباسي المسكين في محبة الله في إطار الإسلامي وعُبادات القرآنية. وبعد ذلك صارت الجداول الثلاثة تندفع في شكل نهر عميق.

التطور

النظام الأخرى

أوجد الصوفيون، أو المتصوفة، لأنفسهم طرقًا، وأسسوا لها مذهباً فكريا وتنظيماً ومنهجًا وتقويمًا تكنولوجياً وключаً يحتوي على عبادته وتعبد. وفي زمن الكوفي وابن الآدم كان المسجد الرئيسي الذي يمارس المصلحة الطقوسية فيه. وسرعان ما توسعت المتصوفة في تلك الطقوس التي لم تتم بعد مواقع الصلاة، فرضاً أن يتم تفعيلهم مكاناً، بعيداً عن أي تدخل، لكيلاً يقاطعوا صلاة غير المتصوفين. وهكذا نشأت "الراوية" و"الكتاب" أو "الليختات" لتكون مؤسسة خارج المسجد. وهنا كان يقضون المتصوفة أيامهم واغلب لياليهم في الصلاة والابتهالات، وذكرهم أي ذكر الله.
اكتتمال الممارسة الصوفية. والمقامات أو خصائص منصب الخوَّة: تحتفل في كل سنة، في الثالث من مارس، بذكرى هبة العلماء في الشام، وهم: هبة الآية، هبة الله، وهبة الدرب، وهبة الفردوس، وهبة الخير، وهبة السلام.

لمونسبعات البحار، على النحو التالي:
- الشنقيط، في الجزء الغربي من البحر.
- البحيرة، في الجزء الشرقي من البحر.
- المجلس، في الجزء동쪽 من البحر.
- البحر الأبيض المتوسط.
- البحر الأحمر.
- البحر المتوسط.
- البحر البحار.
- البحر الأحمر.
- البحر الأبيض المتوسط.
- البحر الأحمر.
- البحر الأبيض المتوسط.

الطقس
يؤدي جميع الثقافات الطقسية الصوفية إلى تشكيل رياضات خاصة بحدود每個. ويوجّه ذلك الطقس الذي يشترك فيها الحضور في الدراسة الذي يكون من العادات واختلافاته متكررة، تكون فيها القضايا ومبادئ، هي إيجادها قصيرة وسطية، قواها أحد الأسماء الحنوى، تكون فيها إيجادها أخرى أكثر تفصيلاً وتفصيلاً. وكان ذلك الذي يستمر إيجادها حتى يفقد العابد وعيبه أو يسقط من الأشياء. ويغدّ الذكر في تفريغ نوعي من جميع الهموم ومشاغل الحياة البشرية وفي التوجه.

الصورة: 2016 إعفاء من الطريقة الجراحية-الجراحية أثناء حفلة ذكرى في الولايات المتحدة. (بدر خير من الطريقة الجراحية في أمريكا، سيريل غالي، نيويورك.)
سماح نداء السماء ليبرتعز فوق عالم الخواس
وينتواصل مع الملائكة العلى. وإذا لم تفلح هذه
teطقوس في اجتذاب الحالة الروحية يمكن الاستعانة
بشرح خرج وتناول العناصر الأخيرة التي يدعوها
الصوفية باسم جانيت هو لـ "تبع الأسماء". وأخيراً، لما
المتصورا إلى كعب الشخصيات وسيلة إلى الوصول إلى
الحرف نفسه من الحالة الروحانية. فالصوام وتعريض
الجسد للبرد والحراش المتغير، بل التقدم في
إبتداء النفس، كانت تُعيد وسائل لرياضة النفس في
خروجها عن هذا العالم الذي كانوا يعذرون سجناء،
بالمقياس مع الحرية الموجودة خارج.

الأدب
خلف التصوير ترازاً أحياناً عظمًا في اللغة العربية
وغيرها من لغات المسلمين. وكان الصوفيون يغتنم
بموضوعاتهم في شعر نفيس، يتضمنون إلى الله
وتربعون بركانهم وعونهم يتمعن باللغة النافذ. وقد برز
من بين شعرائهم (أدب الفارض) (ت 622 هـ/1709 م)
و(سعيدي) و(حافظ) و(جلال الدين
الرومي) صاحب مشهور، تلك الموضوعة في
المعرفة الدينية والأخلاقية معاً. ومن أبرز الكتابات
الشريعة التي تعرض للمرأة الصوفية ومارستها كتاب
النّعم ليبي نصر السراج (ت 877 هـ/1472 م).
وكرمة الكعوب ليبي طالب المكسي (ت 1485 هـ/976 م)
و(فيما جمع المثالي) و(أحياء علوم الدين، فلكل كتاب
الشهير لابي حامد الغزالي (ت 576 هـ/1181 م) و
الرسالة لابي حامد المشهري (ت 477 هـ/1082 م).
و(الشروحات المكية) غني الدين بن
عربي (ت 524 هـ/1134 م)، وقد أخرج أبو عبد
الرحمن السالمي (ت 101 هـ/720 م) كتاباً
مرجعاً بأسماء المصورة وأخلاقهم حتى أيامنا.

أذى الله وكرمه وشرعته، أو إلى شخص الرسول
الكريم. وكانت مسألة الذكر عند الصوفي، كما هي
عند أصحاب المذاهب الروحية في ترتيب الكثير من
الديانات الأخرى، ضمن طريقة لبلوغ حالة من
النشوة الروحية. فلو اختلاف أصحاب المذاهب
الروحية، فإن اختلافهم لا يكون في
اجتذاب النشوة الروحية، لأن كل ديانة وثقافة قد
عرفت عدها من طريق لاجلاب تلمذة ذلك النشوة. ولكن
الاختلاف المهم يقع في النتيجة المنظورة لتلك
التجربة بالنسبة للمشتاق والمحتاج. فإذا تكون
النتيجات تتأثر بالطبيعة عند أصحاب الفُتاوة، تكون
إنكار العدل والذات عند فريق (ثريينات) من
صحاب الدعوة. وفي المسيحية تكون النتيجة كح
شهوات النفس أو اعتزال الدنيا، أو هما معًا،
وجيز الأسئلة وسحر الفن، وفي الإسلام قد
تكون النتيجة التفرع لنجارة أو حركة، أو للجهاد في
سبيل الله، ومن الممكن العثور على أمثلة لهذه
الأشكال جميعاً في ترات الأديان البشرية، لكن
تنوع الاتجاه الروحاني يمكن التفريق بينها حسب
نوع النتيجة المنظورة التي بلغها الروحانيون في ذلك
الثرث، عن طريق علاقتهما بما هو مقتضى في تراشق.
و(الدموع) (هو الإضاءة إلى تلارة الذكر
الحكون أو إنشاد الأدبية الصوفية والابتهالات
المكية) و(الغناة) (هو تلارة الشعر الصوفي
وغيزي) من ضروب الأدب باسلوب
مؤثر»، (الموسيقى و(القصة) (هو العرف أو
العمر أو الرقص على الإيقاع الموسيقي) هي من
انشطة الصوفية الأخرى التي يراب بها استقلال
(الحي) (هو الابتعاد والتقلد بالسماع)،
و(النشأة) (هو خفة الحريات)، و(الغنية) (هي
العبور إلى عالم مختلف والinations مع حقيقة
الأمر)، وفي التجربة الروحانية يشعر الصوفي أنه
الآداب الصوفية غنيّ بالاستعارات والتشبيهات والقصص الترسيمي حتى صار له معجمه الخاص. ولم تعرف الرمزية عهدًا آخرًا في تاريخ الإسلام فاطية أو على امتتداد تاريخها كما عرفته عند الصوفيين. وقد بقيت الألفاظ الصوفية تشهي الناس حيث تكون الفاظاً روحية منتقاة. لكنها في بعض الأحيان كانت تنهب إلى مستوى تستخدم فيها غيارات العبارة ومخاطبة الله أو التوحيد معه بسبحانه، مما تسبب في نفور كثير من المسلمين عنها.

الفكر الناملي
منذ أن اجتاح التصوّف صفوف الآمة، وتقاثر العلماء من مبادئ المعرفة جمعيًا، صار له تراث هائل في الفكر والأدب.

الطريقة الجراحية في إسلامبول، أثناء زيارته للولايات المتحدة، 1979 [بتكيف من البروفيسور هنري كارلسون، نيويورك].
الإيمان الذي يمنح الله لن يخلص في طلبه. مثل هذا الشخص يستمر في الإدراك الصحيح عن طريق قدرة حسبية تدعى الدول، وهو مصطلح استعار من الغزالي من قضية الأصولية. كان هؤلاء يتحدثون عن الدوق قضائي، ويقصدون به قابلية يستطيع المرء بموجبها معرفة مقتضى الشرعية فيطبقونها على ما يعرض لهم من مشاكل قضائية. وقد دخل الغزالي في حدة مع المتلكلين والباطنية والصوفية والفلسفة.

يسلل الغزالي بأن المتلكلين دافعوا عن الدين بوجه أعدائه، الذين استيأوا التفسير، وأعادوا حجتهما، وسبقوا في مناداة الاستحصال والفحش. لكنهم في غمرة همومهم شبتوا بعض طرائق المذهب، وتبينوا فرضيات الإفريق في المنطق والفلسفة الماورائية، مما أبعدتهم عن المعقولية الإسلامية. فقد استنجد المتلكلون على وحي دون العقل، واعترفوا خصومهم بذلك، مما جعلهم موضع طعن. ولم يقل ما عرضوا من كلام في إيقاف الجدلات الناشئة، بل ربما زاد من حدة تها واحترامهم. لم يستطع المتلكلون بلغة صورة المعقولية الخاسمة، التي هي هدف المعقولية جمعاً.

أما من الباطنية، فقد حمل الغزالي عليهم بسبب توجيههم إلى سطوة العقول ومخططة الجهلاء وتلقينهم مبادئ فنية هدامة، اعتماداً على رأي ملتقين من العرب، ومساهمتهم في تحصين مصيرهم من الخطأ. إذ أوراق اللغة الفصيحة، وعامة قواعد الشرعية الأخرى، وهكذا جعل الغزالي النصوار محترمين ومنطبوعاً للشريعة وروح الإسلام.

كان ذلك الفلاسفة وصممهم أكبر مساهمة في حياة الغزالي، فقد كان يعرف مبادئهم جيداً لأنه درسها طالبًا ودرسها صاحبًا. وقد أشار الغزالي من بين الفلسفة إلى أولئك المحاذرين قادتهم بسبب
لا ينكرانهم الله وسسبب مناداتهم بأن العالم وجد من ذاته؛ كما أشار إلى فلاسفة الطبيعة الذين قالوا بوجود الله لكنهم أنكروا صباه وحكمه، وسمحوا لأنفسهم بالانغماس في مساحة ملدات هذا العالم؛ ويشار أيضاً إلى الفلسفة حقيقةً، مثل الغراني، محاور.

بخصوص الخطا الأول، راجع الغراني أقوال الفلاسفة من أن المادة قابلة للفساد وأن الروح غير ذلك، لذا فإنها منفصلة عن الكيان المادي، وهي Logos وحدها ازليّة لأنها من جوهر الروح الذي هي الروح. وردَّ الغراني على هذه الأدعايا بأن العدل يعيش أن يبني الشخص نفسه روحًا وجسدًا جزء ما يستحق يوم الحساب، وله أي شيء، دون ذلك بناء من العدل الإلهي، بل ينقص كلمة الله. إن إعادة خلق الجنس وردَّه إلى روحه يجب أن يكون أكثر إدهاشاً من ارتباطهما على الأرض. أما عن الخطأ الثاني، فقد فشل الغراني دعوى الفلاسفة أن معرفة النظافات تغذّب بغيرها.

الصورة ۱۶-۵ زخرفة عربية بالوردي في نقوش على الخزف، جامع السلطان أحمد، إسطنبول، تركيا [تصوير لبيلا الفاروفي].
أزلي عما هو أزلي. كما استنتج الغزالي عن حق أن التمبييز الذي وضعه الفلاسفة لم يُجْدَن نفعًا. ثم إن الفلاسفة قالوا إن الأمر بخلق العالم يجب أن يشير إلى تغيير في فكر الله وإرادته. وينطوي ذلك على القول إن الله لم يكن يعلم مرة، وأنه قد علم في وقت لاحق، وهذا يعزى التغيير والحركة إلى الله. وما أن ذلك مستحيل، فقد وجد الفلاسفة من الأسلام تتحكش نشوء أزلي العالم. وقد انتقد الغزالي الفلاسفة لافترائهم أن أي حدث في الزمان ينطوي على تغيير في ذهن الله. والحقيقة أنه في زمان ومكان معينين في المستقبل، سوف يأتى إلى الوجود شيء معين قد يكون في حذ ذاتي جزءًا من معرفة الله الأزلية. لذا، عندما يحدث ذلك الشيء فعلاً فإنه يشير إلى عدم وجود تغيير في موضوع المعرفة على الإطلاق. ويضيف الغزالي قوله: نحن نعلم إن الله تعالى يفعل فعله خلال مرحلة ثانية وثالثة، فربما كانت السلسلة التي تؤدي إلى حدث معين قد بدأت في الأزل بسابق معرفة كاملة عن علوم مساهراً الذي يعلم به الله. ويرى الغزالي أن الفلاسفة مخططون في أو أن سابق معرفة لا تتميز بتفسيرات متغيرات أمر ممكن، وما أن الله لا يمكن أن يغير، فإن معرفته يجب أن تتفسر على العموميات وحدها التي لا تتغير. ورد الغزالي على ذلك بقوله إن التغيير لا يبال من المعرفة ولا من موضوعها؛ ولو وجود علم سابق بالتغيير قبل حدوثه، فإن غرض المعرفة يشبه بالتغيير المعروف سالفًا. وقد رفض الغزالي كذلك دعوى الفلاسفة بأن الإنسان مقرر عند الله بوصفه من العموميات وحسب. فقال إن مثل هذه المعرفة مُعَيَّنة دون داع إلى جانب كونه قاصرة. ويرى الغزالي أن معرفة الخاص لا تتهدد طبيعة العارف الطليعة العلامة، إضافة إلى كونها كالغيرة الضوئية لحكم سليم وأخيراً، يرى الغزالي أن التمييز بين أزلية الزمان وأزلية الوجود، مثل التمييز بين خالق أزلي ومحلوخ حدث معلوم، أشياء لا شيء، يدا مسيبتي الزمان والتغيير، هو أمر غير بين بذاته ومجرد عقليًا.

أما عن الخطأ الثالث، وعلى الرغم من تميز ابن سينا بين أزلية الزمان وأزلية الوجود، فقد قال الغزالي إنه لا يمكن في أي من الحالتين أن يصدر ماهو غير
تلك المعهودة التي تدعو محبيها ودون أساس من دون العقيدة، فقد وجد كلاهما في وقت معاً. وهكذا أقام الغزالي نظامه على أن الله هو البدء والأساس، خلافاً للفلاسفة الذين بداوا بالالحاد أو بالعقل. فهو قد ربط العقل بالإيمان، ومنه استنفَّت فرضياته المطلقية، ثم أعطى الحرية أن يمارس النقد كيف يشاء، ومن دون هذا الربط يكون العقل عرضة للخطأ ولا يمكن الاعتماد عليه. ولكن معرفة الله من خلال أعماله ونظامه ومقصده في الطبيعة وعنايته الموجودة في كل مكان وكل ذلك يستطيع العقل تفسيره بشكل مؤقت لكنه غير نهائي. ي وجود بين الله والعالم مجال «المكمون» و«الأمر» وهو عند الغزالي مجال القيم التي تكون الوجه في كل ما هو كائن وما سيكون، مجال مطلق يدبيبه رفعه «المكمون»، معياري وهم «الأمر»، ومعرفته «يفين» (نذكر قاطع) ومت هذه المعهودة أساس لكل معرفة أخرى. وقد نسلم بأن الغزالي قال بخصوصية المعهودة العقيدة، التي تصل الإنسان بالله، عبر معرفة العالم،
العلم، فذلك لأن فعل الله يجري على نسق، لا كرامة الفلاسفة أن ثمة قوة ضرورية في السبب تدفع إلى نتائجهم.

ابن عربي: ولد محي الدين بن عربي في "رمسيس" بالأندلس عام 559 هـ ونشأ في إشبيلية وفرطية وغيرها. فقد زار البلاد المرفوعة واستحت في القاهرة عام 962 هـ/1551 مثم انتقل إلى مكة بعد ذلك بسبعين عام، وقد زار بغداد والقدس ومصر حيث توفي وجد هناك عام 126 هـ/1842 م، وتزويج ابنه ابنه عبد الله ابن عبد الله، ولكن لم يبق منه سوى ثلاثة هن: الفتحات النبوية (عند ابن الزكزاكي) وفورص الحكم وترجمان الأشراق. وفكر ابن عربي أكثر الأفكار تأكيدية في الإسلام. فهو يرى أن الله واحد، مطلق، أصل الوجود جميعًا ووجوده الوجود، والعالم مخلوق وازلي، فهو مخلوق على قدر وجوده في الملك والزمان، وازلي على قدر وجوده في عالم الله. والواقع أن العالم هو الله واله هو العالم. فهو غير متميّز عن بعضهما إلا في المعرفة البشرية المجردة. فالإنسان لا يمكن أن يكون الله إبداً، ولله الإنسان. ولكن يمكن من خلال المعرفة البلوغة وحيدة وتحديداً مع الله. ففي كل نبي شيء من كلمة الله، وحجة كلمة الله ذاتها، ونقطة اجتماع الينابيع الأخرى جميعها التي يعدها ابن عربي نبوات جزئية. ويتبين وراء الرسول الكريم "الحقيقة المشهورة" وهي قوة الله الحقيقية. والإنسان الكامل، غاية الحقيقة وهو كذلك الالوان الأصغر الذي يصور صور الله الذي هو العالم الأكبر. وعلى قدر ما كان أنباء التاريخ صوراً من الإنسان الكامل، كانوا كذلك أولياء الله. وهذه الصفة علماً منزلة من النبوة، وقد زعم ابن عربي أنه هو أيضاً أولي الله، بل إنه...
الصوره 1-7 بهرو الصلاة في جامع ديجين جمهورية الصين الشعبية، ناصر عام 469 هـ / 1079 م، وقامت نساة سور من القرنان الكريم قد نفشت بالخرف البازر على عوادانه وسقفه.
[البترضاس من ص 1-447]

2- إن الكرامات أو المعجزات الصغيرة، التي قال التسويقي إنها ممكنة في حالة التوحد أو الانسجام بالله وفسّرواها بأنها من الدمج الذي يمنحها الله للمبارزين في النوبة، فقد نالت من احترام المسلم للمسيّب الطبيبي ويعلمه أن يبحث عن النتائج بطرق التوصيل الروحاني. وقد ظهرت في عقل المسلم العلاقة الطبيعية بين السبب والنتيجة، وبين الوسيلة والغاية، وحل محل ذلك علاقة المسلم بالشيخ الصوفي التي تدور على اجتياز الكرامات من أجله.

3- أصبح التعبد أعلاه هدف، متخلاً شكل التخلّي عن النشاط الاجتماعي والسياسي والاقتصادي من أجل التفرّغ الكامل لشعائر العبادة والالتزام. بجميع فعاليات الذكر والتفاني في النوبة. لا شك أن الإسلام قد فرض أداء ما حدثه دعايم الإسلام المهمة، لكنه فرض كذلك أداء ما تطلبته خلافة الإنسان في الأرض وما يتطلبه واجب الإمانة.

الصوره 12-7 الجامع الكبير في ديجين جمهورية الصين الشعبية (البترضاس من ص 1-447)
انساني رقيق، يقول النصيفر في هذا العالم ليس بذلك اجتهال، وإن مثل هذا التحقيق يعود للعالم الآخر. وقد اتبع النصيفر نهج الغزالي في تشييده صورة العالم فوق ما يقبل العقل أو المطلق.

٧- الطاعة، أو الأنساب، لتشييده الطريقة الصوفية بشكل مطلق كاملاً لا يقبل سؤالاً ولا جدلاً. وقد حلت هذه اللفظية محلة التوحيد الذي لا يعرف بمثيله سوى رب واحد. وقد جاء بلغ النبوة الصوفية لحل محله المشرعة أو تنفيذ الواجبات الدينيه والأخلاقية الدائمة. وقد كان من شأن هذه الظواهر، إلى جانب فلسفة النصيفر القائلة بحولته الحياة، أنها خُلِمت على صفوف الآفكار الأخلاقية في الإسلام.

٨- الله، هو الإعتماد الكامل على المطلق الروحى للوصول إلى نتائج عمليه، وقد حلَّت هذه الظاهرة محل اعتقاد المخلص بالكفاءة الإلهية لقوانين الله الشديدة في الطبعة، ومن ثم الضرورة المطلقة لندخل البشر في المثبت السبيسي للطبعة، إذا أريد للعابث والجاهز أن يلتقي.

٩- المقسمة، أو الرضا السليم، ما يحدث بوصفه من فعل قولها خارقة كفيفية، هي الظاهرة حصل محل التكليف، أو مشروعة الإنسان أن يُعيد عينه وتغطيه، وتشييده المكان والزمان ليفتقر النسق الإلهي فيها. بدلاً من الإنسان، أو تحمل الإنسان هذا المقصود الإلهي للسكان والزمان، يوصفها بسبب وجوده الشخصي، فقد أشار النصيفر إلى طريق مختلف لبلاغ ذلك، هو طريق الذهن، أو تكرار الأدبية والصلوات، وشجع الأمل في الوصول إلى القوى الخارقة الكفيفية، مما فتح الباب أمام الشجاعة والشجاعة والتحاب.

١٠- الفناء، والعالم، أي عدم واقعية العالم وسرعة زواله، وعدم إجتهاله، وهي فكرة حلَّت محل جدال المسلم في النظر إلى الوجود، وقد عَمَّت هذه اللفظية على وجه المسلم بموقعه الكوني بوصفه الجسر الوحيد الذي يمكن عن طريقه تحقيق مشيئة الله في المكان والزمان يوصفها قيمة معنوية. ترى الصوفية أن الحياة على الأرض ليست سوى رحلة قصيرة إلى العالم الآخر. وفي وجه المبدأ الإسلامي القائل بأن التحقيق الأخير للمدرك في المكان والزمان ليس إمكانًا واضحًا وحسب، بل هو واجب...
الفصل السابع عشر

الفلسفة الإغريقية

يصبح القول إن ترجمة النصوص العلمية والفلسفية الإغريقية إلى اللغة العربية قد غدت حركة فاعلة عند نهاية القرن الثاني الهجري / التاسع الميلادي، بسبيحا ما بعثته من نشاطة هائلة وسرعة في تغيير وتمثيل مواهبها في الثقافة الإسلامية. وقد ساعد في هذه العملية المسيحيون الذين اعتمدوا الإسلام إلى جانب أولئك الباحثين عن الكاسب والتقيد في ظل النظام الجديد الذي أقامه الإسلام في الشرق الأدنى. كان هؤلاء هم دعاة تلك العملية، وقد حرروا الداخلون حديثاً في الإسلام بما أثاروا من تساؤلات، إلى جانب تساؤلات من بقوا على مسيرة حديثهم واجهوا مساعي الدعاة المسلمين في إيجاد حلول تقوم على الفلسفة الإغريقية. وكان مثلى الضروي أن يتعمّل المسلمون ذلك الحجج ويعتقدوا ما يقوم عليه من فرضيات ومنطق، لبعينهم في الرد على خصومهم. وثمة عمالي ثلاث ساهم في ظهور الفلسفة الهيكلية الإغريقية عند عهد الإسكندر بين المسلمون هو الفلسفة كتب الطب الطبيعية التي كان المسلمون يحرصون على طلبها. وكانت نصوص العلماء الفلسفة متداخلة مع بعضها، ويعجب أن توجد في الكتاب أو المخطوطة نفسه فصلاً بعد آخر في نفس التصنيف. وكان من

أبو يعقوب الكنددي

كان الكنددي (ت 251 هـ / 866 م) أول عالم مسلم يطور نظاماً فكرياً يقوم على منطقة الفلسفة الإغريقية. وهو الذي صنع أول قاموس عربي بالمصطلحات الفلسفية ووضع تعريفات الأفكار المختلفة. وقد خصص لذلك كتاباً كاملاً يعنوان رسالة في حدوت الأشياء وروسومها وهو أول عمل في نظرية المعرفة والمنطق. وكان الكنددي أول من أدرك الفجوة الشائة بين الفكر الإسلامي والعربي من جهة وبين ما عرضه من أفكار الإغريق من جهة ثانية. وبذلك كان من حاول رد تلك الفجوة، ويرى الكنددي أن ثمة هدفاً مشتركاً بين الدين والفلسفة وبين الشريعة والمنطق الإغريقي على الرغم من اختلاف الفروقات. ويعتبر الفيلسوف بأنها "إجابة الصححى والقيوم" برغبة الدين والفلسفة متعادلاً في الضرورة والشرعية، ويكملان بعضهما؛ وأن
الإخوان الصفا

إبراهيم بير (حوالي 321 - 647 هـ) جمعة من رجال الفكر والدين تأسست في البصرة حوالي عام 350 هـ، لهم وسائل عرفت حوالي عام 675 هـ، يوجد اختلاف كبير حول هويتهم وما رسموه من دور في المجتمع. فيها الإخوان، مؤلف رسائل إخوان الصفا، قد جاءت في ذكرائهم (أبو حبيب التوحيدي) (ت 414 هـ/230 مم) الذي عاصر الإخوان. وقد حقق هذه المذكرات نشرها أحمد أمين بعثان الإستاذة والمؤسسة، وذلك في القاهرة (1939-44 مه). يذكر (التوحيدي) اسماء زيد بن رفاعة وابن سليمان محمد ابن ماهر البستي (ولقب المقدسي) وابن الحسن علي بن هزبر الزغبي وابن أحمد المجري والغوفي، ووصفهم أعضاء في تلك الرابطة، مؤلفي الرسائل، التي شاركها وحملها إلى شيخها وناظرها، مع أولئك الأشخاص في غيرهم، وذلك عام 373 هـ. وذكر الرسائل أن عدد الإخوان كبير، وهم منشرون في البلاد، لكن تنظيمهم شديد الإزدياق، لدينا إخوان وأصدقاء بين المشاهير والفضلاء منشورين في أنحاء البلاد، بعضهم من أرومة المفكرين والوزراء والحكام والأدباء، وبعضهم من العلماء والتجار والعلماء والفضلاء وأصحاب الصنائع.

وإنما كان لمساهمة الإخوان الصفا في الفضاء على مذهب الإخوان مع السلفيين. وترى المؤرخون أن الإخوان بعد أن تناقل أو الاختلاف بينهما ليس حقيقياً ولا نهائياً أبداً، ولكنه ظاهر دوماً. ويتأمل ذلك من تطبيق الطريقة المغلوطة، إذ إن لكل نوع من البحث الإسلامي طريقة تناسبي، يؤدي الخروج عليها أو استبدالها إلى الناتج. كان الكنيدي يميل إلى المعترفة، لكنه قبل يبدع الإشراق الروحي طريقة مناسبة للوصول إلى الحقيقة الدينية.
الإنسان ؛ لكنهم خصصوا للجسد والروح وظائف تنطوي مع أواخر المعرفة من مسيرة الإصلاح. وكانت عبارة "غذاة للجسد ومعرفة للروح" شعارًا أشبه بصيحة الحرب عندهم. وقد وضع الإخوان المعرفة وطلبتها في المرتبة الأولى بين الفضائل . ولا يوجد بين الواجبات التي فرضتها الشريعة بعد الإيمان بالله ورسوله ما هو أكثر ضرورة ورفعة وقوة إلى الله من المعرفة وطلبها ونشرها. إن هذه الحماسة للمعرفة قد حملت الإخوان إلى وضع سطراً اثنتي عشرة، تتمثل فيه المعرفة والخير والفضيلة مع بعضها البعض. فقبل إن المعرفة تجلب في إثرها كل فضيلة خيرية، وكل فائدة معنوية ومادية. فهي تجعل البشر كرماً وتعطي الضعيف قوة ومهيمنة الحماية عززاً، كما تعلم الفكري المتعدد النواحي.

وفي وضع الإخوان تفسيراً تدريجيًا للقرآن الكريم، فتألقوا بين أبيض أو الشيطان وبين عمل الشر، كما عرفنا عمل الشرّ بأنه إمكّن إنسان أعمى بوفق رازقته من دون علم أو بصيرة. وقد وضعوا النفس الطائفة العلمية قسمة النفس الأمورة الحبانية التي تأتي كل عملها المريع دون فكر أو تأمل. وقد خلصوا من هذه المقارنة إلى القول بأن جميع الأعمال الأخلاقية والمعرفية التي تعرى إلى النفس العقلية هي نتيجة ما لدى تلك النفس من معرفة حقّة وإيمان جميل، وإن كل معرفة حقّة وإيمان نتيجة اتجاه (أي جهد فكري مبدع) وتحقيق. وقد وصفوا لن يطلب النتائج تطهير النفس من خلال الاستغلال من الأفكار الزائفة والختلّف من عبادة البهتان. فالعلم، أي الانتصار، أول واجبات المجتمع والدولة، بل الواجب الأول. ويجب تقديم المعرفة للخلاص والإخلاص في الوضعية الواسعة للعلاقات المعنوية بين الناس، ومحبة الجبار عند الإخوان لا تقوم على التضحكات إحساناً وغيّريةً، أو على الرغبة في تحقيق النتائج

الصور 17 : 11 جامع الصباح العسكري، كوا كينجابالو، مانيلا.
[تصوير تايس الفاروشي].
الأخلاقيات في أشياء الآخرين، بل أولًا وقبل كل شيء في تعليم الجامع ووصول المعرفة إليه، وهي أثمن مقتنيات الإنسان. فالتعليم والترميم ونشر المعرفة تكون الجوهرين من كل ما هو خير. وكان الإخوان يعفون بتعليم الصغار بشكل خاص، لأن هؤلاء هم أنّجاء العقول، وهم المفتشون للفوز بالحجة، وهم المدفونون في العلم. لكن الكبار، من ناحية أخرى، مرتبطون ارتباطاً أعمى بمثابتهم، مغطرون في الناقة، ومنحازون. وقد أصرّوا على أن يكون التعليم على مراحل نسبة إلى قدرة الاستيعاب لدى المتعلم، وأن يجري بالين وتعاطفًا.

إجتهاد الإخوان أن يحيطوا بجميع العلوم المعرفة في زمانهم، وأن ينظموها في كل شكل أهمية قسم المعرفة جميعها مرتبطة في بنية واحدة. وقد شملت الرسائل الثلاث والخمسون جميع المباحث من علم المعايير والمبادئ وأعمال الناس والأخلاق والقوانين الدينية، والنظم الذي يوجد هذه العلوم اخلاقيًا وفكريًا، ولدى الإعداد ما كانت تدرس وصفها مقدار صرفة بل بوصفها نفسًّا في موارد الطبيعة، وكان مغزى الإعداد هكذا ينطلق إلى الكون.

وقد قُسمت العلوم حسب أهميتها الخلقية، فإنها أعلاها تلك العلوم التي تعرف الإنسان بملكوت الله، وإذنًا تلك التي تعلمه أمورًا تتعلق بالشيء هذه الدنيا. وقد قسمت مملكة الحياة على أساس تطوري، لا بالنظر إلى الخصائص الطبيعية للأنواع، بل بالنظر إلى مرتبة القيم التي حققها كل نوع، وفقًا ما يكون الحسن والفن، بعض ما يميزها من إخلاص وذكارة ومزاج نبيل، أعلى منزلة وأقرب إلى الإنسان من القرد، على الرغم من قرب التشبيه الجسدي بين الإنسان والقرد. وبناء على مسائل الحسن والفن المؤدية إلى العلوم، فقد قسموها إلى علوم تطبيقية (وهي التي تتعلق بما
كان الفلاسفة أكثر توافقة في نظريتهم الاجتماعية، حيث ربط بين نظريات أقلاطون الصناعية وبين مطالب الإسلام. وتجَّه ما يستناد إليها. في مืนه الفلاسفة الذين فصلوا القول فيها عبر كتابهم أواه أهل المدينة الفاضلة يكون الحاكم فيلسوفاً ونبياً معاً، فبسمة نبأوهم نسيمهم. وقد تجَّه الفلاسفة دعوة أقلاطون إلى مشاركة الأزواج والزوجات لأدراك أن ذلك سيعجل في ثورة المسلمين عليه إدانته. وقد صنف الفلاسفة أيضاً إحياء العلماء، فدور جهد بدأه الكنيدي للفصل بين الفلسفة وعلم الكلام، مساعدة تبنيت الفلسفة الإرقيبة منها في العلم يقوم على العمل، خلاً في العلم الكلام الذي يقال إنه يقوم على الوعي ومعطيات حساسية الإيمان، والفلسفة في عُرف الفلسفة عقلانية نقدية، وعلم الكلام عقيدة مذهبية. ولم يُغم أن الفلاسفة الكنيدي جَيْر ورن ما يضفي عليه التوحيد من عقائدية نقدية؛ كما لم يدرك الفلاسفة أن محاولتهم للتوفيق بين الشريعة والفلسفة —وهو توفيق بشكل أساسي من منهجية الفلاسفة— كانت محكومة بالفشل، حتى لو أن ألوهوس أرسطو كان فعلًا من عمل أرسطوطي في المنطق ونظرية المعرفة كان الفلاسفي يضع "أرسطوس" مصباحاً كتاب "بافوفيروبوس" في المنطق.

يساوحون بين إشراقات لاوهوس أرسطو. وقد جمع الفلاسفة عقلانية الشريعة مع الحدود الإشراقية عند التخصص، كما رسم أن رؤية علم الكونيات، على الصورة التي أوردها "بافوفيروبوس" [أفوفينوس]، وقال إن الملائكة الذي أنزل الوحي هو كذلك الذي ناشط رافويموس الذي أعطى الأشكال الفلسفة. وقال إن الحيوان والفلسفة جوهير واحد، والفرق ليس في المحتوى الذي يعطيه للمستقي، بل في المتقي نفسه الذي قد يكون فلسفياً أو نبياً، وفي فلسفة ما وراء الطبيعة أفلام الفلاسفي نظماً على أن الله أساس وجود جميعاً؛ يوجد في التحرر الروحاني توكيداً لهذه الفرضية.

وبعد أن قسم الحقيقة إلى نوعين: لا شيء وطارد، سيّب بين اللام يفسره الطارئ بنفسه لأجل يغري بين الطيار الذي لم يبلغ درجة الوعي. وقد نال الله بالوعي الأول، والحقيقة بالنوع الثاني، ومستقبل الحقيقة وأعمال الإنسان بالنوع الثالث. وقد حاول الفلاسفي حذو الكنيدي من قبله في تعريف الله بأنه واعي وجود الذي ج름ه وجود الحياة والمعرفة والخلق، على أن يرى أن الله لا يعمم سوى ذاته، ويعتبر تَذْهَب [أفوفينوس] فيقول في وارد سوي ذاته، ويعتبر تَذْهَب [أفوفينوس] فيقول في وارد سوي ذاته، ويعتبر تَذْهَب [أفوفينوس] فيقول في وارد سوي ذاته، ويعتبر تَذْهَب [أفوفينوس] فيقول إن الله ينفي ذاته، بل يعتبر شيئاً من ذوق العالم، وهكذا تصدق التهمة التي رفعها الغزالي بوجه الفلاسفة؛ لأن عرضه من نظام لا مكان فيه لإن الإسلام، الموجود الفاعل المثير الذي ينشئه يوجد كل شيء يحدث، وأنا عند الفلاسفة، إنه دون عمل، ولم يعد الفلاسفة قولهم إن deus otiosus سلسلة العقول (logoi) التي تصدر عن الله، المطلق، تنتهي إلى "العقل الفاعل" الذي هو المصدر المُحرِّك للأشياء ومن ثم الخلق. لقد حملهم هذا الادعاء إلى التجديف القول بعذب الألله.
الصورة 2
السطح الأعلى، يمسار: وجه وظهر قطعة نقدية من أصل عربي—ساساني، تحمل اسم (خسرو الثاني) وتاريخ 36 ه / 556 م، متحف دمشق.

السطح الأسفل، يمسار: وجه وظهر قطعة نقدية ضرية في عهد الخليفة الأموي هشام بن عباس،دركه عام 105 ه / 723 م، يتكون النقش من الشهادة بخط كوفي قائم الزوايا، متحف دمشق.

السطح الأيمن، يمسار: وجه وظهر قطعة نقدية ضرية في عهد الكاكوفيي محمد بن داشرخان في إصفهان، عام 406 ه / 1015 م، يتكون النقش من الشهادة واسم السلطان. المتحف الوطني، قطر.

وفالقانون في الطب وأحوال النفس في علم النفس، كما كتب فوريست: رسالة الطبي واخي بن يقطان يتناول رمزي للتعبير عن حقائق اجتماعية ودينية بطريقة لا تسهل إدراكها علي عامة القراء.
في المنطق ونظرية المعرفة وفلاسفة ما وراء الطبيعة. وكان الإطار الفكري العام عند الإخوان متشابها. فقد قُبِل كلٌّ من الفلاسفة وأبناء سينا مبدأ الخضوع في الإشراف الرحاني والبداية الأخلاقية الصوفية في التأمل طرقية للعودة إلى الملك. لكن الفلالسة برى المجتمع الأمثل قائمًا على أخوة وحكمته بقيادة بيئـاء ملك;

وحتَنف ابن سينا عن الفلالسة إذ يحمل على المجتمع بقوله إنه ملحن بشكل لا رجعة عنه بصالة المعرفة ومعارضته الفلاسفة الأفذاذ. وقد كان اختلافه أشد

وضوحًا في الكونيات والأخلاق الاجتماعية في الإسلام. وكان الفالسفة يتقُنون ابن سينا بالذات في هجومه على الفلالسة. فقد كان فكر ابن سينا

تَسِيسًا لم يعترض عليه الإسلام في ما ذهب إليه البحث بوجه عام.

ولد محمد أبو العيد بن رشيد في قرطبة، وتوفي عام 953 هـ/1547 م. وقد درس الطب على الأطباء من آل زهر، وبخاصة موران: كما درس الفلسفة والدين والقانون والشريعة مدة من الزمن تحت رعاية خليفة المولدين في مراكش الذي كانت تشتهر فيه الدائرة الفلاسفية. لكن حُدَر حظة عند أمير إشبيلية الذي عينه قاضي الفضائ، بهدف جعل ما تركه من تَسِيسًا في مراكش ويبدو وزيراً. ثم فقد تلك الحظوة وحَوَّل ونُفي إلى

(اليسان) قرب قرطبة.

وبعد ذلك عُيِّن وسُمح له بقضاء بقية حياته في مراكش حيث توفى. ونقل رفاته إلى قرطبة حيث دفن في مقر اجداده.

وقد صنف ابن رشيد الكلمات وهو موضوعة في المعرفة الطبيعية، نَفَوَّت موسوعة ابن سينا في الوضع والمعنى ومن الموارد، كما كتب بداية اجتهاده ونهائيه المتصدرين في علوم القانون والشريعة، ففضل المقال في ما بين الحكومة والشريعة من الاتصال
كان في حوزتهم من الأقاليم. وعلى امتداد قرنين من الزمان، راح التأييد الإسلامي للمسلمين يتصاعد بواضعي الغزاة المسلمين من الممالك الشمالية - فقد طالعهما عام 821م وقودية عام 1326م، وإشبيلية عام 1482م. فقد العصر زمن تكبد سياسة وثبات سريع عنيف في السلطة ما بين الدولتين الإسلامية التي كانت أوضاعها عامة في إنجازات تهموق لا زالت معروفة. كان المسلمون يكيدون لبعضهم ويتحوطون في واقعاتهم من حكومة أو أمير إلى آخر في سبيل السلبية الشخصية. وقد كان وجود ابن خلدون في هذا المحيط مناسباً جدًا. كان له بخلقه في حسباً، بل من أجل ذلك.

ولد ابن خلدون في تونس ودرس القانون والأدب هناك. وسُمح فرصة في البلاط التونسي في انتظار فرصة للتمدد. ولم يتعين عليه أن يعرج إلى الفرصة التي انتميت إلى خيانةٍ فعليّةً، وقد كان المراكشي مستعدون لنشر تونس وكماله الاعتراف بهم. معلومات كانوا يريدونها. وعندما فشلت حملة المراكشيين لأنه ابن خلدون بالقابض، وعندما وصل إلى دفنً، قام به رايعه. (بابون، الباسلي) إلى البلاط وأرسله منصباً رفيعاً في الدولة. ومعروفاً ما وجد ابن خلدون أن فرص التقدم أُغلقت في مكان آخر، فقام ضد إدارة المراكشي الجديد المصلحة حافزاً (بطاقة) الجمارة، طالباً منصب ووزير مكافأة على خيانته. واكتشف الأمير حاكم فاس المريني فاغتي ابن خلدون في السجن سنيّاً. وكتب ابن خلدون من السجن سلطان (فاتنة) والفتيان. وفتح دعماً بعدما استعداد حرية. وقد تعرض هذا الحاكم أيضاً إلى خيانة من ابن خلدون، مصلحة سلطان (تلمسان) هذه المرة، واعتبر هذا بدوره إلى مصيبة مثبطة عندما حاول ابن خلدون كسب ود سلطان مراكش، وتكررت المتكلمون، وفاجأهم تجاوزهم عامة الناس ليعتبوا فيهم شيئاً من الأنصاب الهائل الذي يبثون في حمئات الروحي الذي يجب أن يُقلاً، دون فرضيات. والفلسفة، من ناحية ثانية، هم المعلمون الحقيقيون الذين ينتمون من خطرة منطقية إلى أخرى بعد التمحيض وإيثاب التنازل النقدي للدليل عن طريق أسئل القدرات والمثابرة - وهي العقل. وهكذا يجد أن الفجوة بين الفلسفة والدين لم يكن رمضاً بالفعل. ويمكن أن يكون إذا كان قد سبق إلى نظرية الدين الحداثة في الغرب التي يحددها الشعور والتجربة الشخصية التي يبت على أساسها قبول حقائق الأبدان. وقد دعم ابن رشد وفسر النزاع الذي إنهب ابن مينا والنماري على أساسها بالطرقية. وكان يغطي اتهامات الغزالي، تفسيره في حقائق الدين، وذلك يخفف من الدعوى الدينية لفسخ مئات الفلسفة.

أبن خلدون

عاش ابن خلدون في زمن تدهور الإمبراطورية الإسلامية في الغرب. وقد توفي عام 808 هـ / 1402م. فقد جاءت حركة المرابطين أولاً ومن بعدها حركة المجددين لجمع الناس حول رابطة واحدة؛ لكن النزاع للقيادة أعاد تغيير السلطة المركزية وتزززق الدولة إلى إمارات صغيرة متوازنة متاحرة مع بعضها؛ بدأ تفصيل في تونس والريفين في مراكش والهويديب في بجاية. وبناء نصر في غزانتي وسلالات صغيرة أخرى ودولل، لا تناكر واحدة منها تزداد في مساحتها على مساحة عاصمتها، بلغت درجة الانتشار والعدوان بينما كان الإمبران بجادوناً واحدهم وبدعوناً مكاسبة، ويتلازمنا المزيد من التنازلات من المسلمين. ويتزاورون على ما
الحكاية نفسها في مراقب وغرينة حتى عادت سمعة ابن خلدون السبعة حالا دون بقاءه في المغرب من توئس إلى سواحل الاطليسي. فقرر بعدما أن يجري حظه في المشرق، فذهب إلى مصر وعرض خدماته على حاكمها الذي أرسله في مهمة خطيرة إلى تيمورلنك الذي كان يحتل دمشق في ذلك الحين. ونجمت المهمة ونال ابن خلدون مكافأة كبيرة. ولم يكن ذلك أول جناح لأبن خلدون في مهمة دبلوماسية. فقد نجح في كل مهمة من هذا النوع أو كتب إليه من جانب رؤساء الكتار - وهي حقيقة تبهرن على نبوغه وتفردته الصائب للمنزاعات التي كان يتلبس في حلها. لكنه كان ينظر للعودة إلى المغرب لبضعة سنوات الأولى هناك. وفي عام 774هـ / 1375م وجد نفسه حسباً في قلعة ابن سلامة؛ فوجد ان الوقت قد حان ليبرد، ما تعلمه من مصائر الشعوب طوال حياته، وماخيره من صعود الدول وبوئيها.

أما عن منهجه العلمي، فإن ابن خلدون اقتفى آثار الفلاسفة المسلمين من أتباع المدرسة الإفرنجية الهيلينية، والفارابي، وبين سيناء وبين رشد، فقسم المعرفة إلى ميدانين: الأول ميدان الفلاسفة الغربة، حيث يكون العقل هو البشاغ والمفك، والثاني ميدان الحقيقة الروحية حيث تكون السلامة للموحدين، والشيوخ. والواقع أن ما يلو الفلاسفة هواهم التوفيق بين الشرعي والروحي وبين العقل والفلاسفة. فكان يرى أن الإنسان مبنياً ابناً، ويختلف ما يرتب فيما من قدرات وطراز. كان الفلسفة بيدون التوفيق بما لا يقبل التوفيق، فالعقل لا يمكن أن يبلغ الحقيقة الروحية باباً، لأن هذا ليست غرفة، مثلما يستحب على العين أن ترى الصوت وعلى الآن أن يصبر النور. فالحقيقة المعرفية جمعها تتوج خارج سلطان العقل، دون أن ينال ذلك من

حققتها، والحقيقة الروحية يجب أن تطلب في النص طالما أن تكون وضعه. ويعتبر أن يكون وضع ابن خلدون العلوم الدينية خارج سلطان العقل قد حمله على معرفة تعلم الإنسان، ولم يسبق لأحد من الفلسفة أن حدث سلطان العقل بهذه الظاهرة فكأن جمعهم يرغبون في القول، ويعแนวون بان العقل من المعرفة بحيث يستطيع الحكم على الأشياء جميعها بما فيها المسائل الروحية. وفي تصنيف ابن خلدون يكون التفسير قاطعاً. فلا يمكن للمحالين أن يبتسموا بل تناموا تحت سلطان العقل ولا بد من بقائهم منفصلين. لذلك تتبع أن يكون العقل منظمًا بين الطباعه وحسب. وقد أضاف ابن خلدون إلى هذا الميدان مجال العلاقات الإنسانية والتعليم. وهذا ما جعله أعلم علماء الاجتماع. ولم يكن ابن خلدون ينفك في ضرورة الفضيلة لإظهار قدرة الله وعنايته. فالسيرة في راية وضوء قوية تسود مجال العلاقات الاجتماعية والمالية ولفظ العقل معًا. كان هذا النظرة الجديد نحو المجتمع البشري رواه جرير ابن خلدون في البحث، وأجاد القوانين التي تحكم المجتمع والتي أراد لها أن تكون الشهادة بكل من يحكم في طبيعة عدد أعضاء «أو اسكت كرب» مؤسس علم الاجتماع الحديث، العلاقات الاجتماعية، تحكم العقل التجاربي، إجلالاً لعظمته العلم وما يعبده، في ضوء معجزاته وانتصاراته على هيبة الكنيسة وصياغتها. وكان ابن خلدون أسس من دورات بأسم كونت بخمسة قرون. فهو جزء من العلاقات الاجتماعية تحكيم العقل بسبب بصيرته النافعة على المسعى العلمي والواقع البشري. وبدايًا إذا الواقع البشري كان يتبخر الحلول ويفوت أيضًا من مددنا، بما فتح ابن خلدون إلى تحقيق المسألة عن كتب. وإذ حدث ابن خلدون مواطن الاضطراب في الأحوال الدينية، عزل
علم الاجتماع الجديد عند ابن خلدون

إن المجتمع في المنظور الأهم كائن عضوي ينمو ويكبر ويشبع، لا بالصدفة أو بمرور الزمن بل أسباب فعالة تؤثر فيه. والعلاقة بين النتائج الاجتماعية والأشكال الاجتماعية تؤثر في النسل الذي سيأتي بعد النسل السابق. ولذا توجد أحداث عارضة في التاريخ الاجتماعي، بل أسباب ونتائج، بعضها واضح ومعرف، وبعضها دون ذلك. والحياة هي السبب الرئيسي في تكون المجتمع، والتكتيكات البشرية أرق قدرة من الحيوانات بكثير في الحفاظ على نفسها. فهم بحاجة إلى بعضهم لتكمل قواهم من أجل البقاء. ففي شؤون الطعام والزراعة، والسكنى والصناعة، كما في شؤون الدفاع، على البشر أن يتعاونوا ويتفقوا مع بعضهم. وفي أثناء ذلك تؤثر في النتائج أسباب أخرى إلى جانب الحاجة: مثل الموقع الجغرافي ونتائج في التكوين البيولوجي والحياة الاقتصادية. وقد

الصورة 17-5 جامع في مسقط، سلطنة عمان [تصوير لياء الغاروفي].
عزاء ابن خلدون: أهم التغييرات الجسدية والنفسية في المجتمع إلى هذه الأسباب المادية. فدراسات الحزام الوطأة والمستوية وعالية سبب في توزع البشرة (خلل الأسطورة الوراثية عن نحث وذريته); وسبب في كون الشخصية خفيفة أو نشطة أو جادة أو كمسننة; وسبب في فطرة الطعام أو نكرته. وبالمقابل، تح威廉 هذه العوامل في حياة المجتمع، فكثرة الطعام ورَخاء تفسد الجسم والعقل، وقلة الطعام وربّاخا نسبيًا في السيطرة على النفس وفي زيادة الجدية، حتى المشاعر الدينية تتغير تحت تأثير هذه العوامل، فيكوين السكان في الجيلات القاحلة وآجد مبتلاً إلى المطالب الدينية وتقوا من سكان المناطق الخصبة.

عندما يدخل المجتمع في التاريخ نتيجة لعوامل التكوين هذه، يبدو مسيرته من الطفولة إلى الشباب إلى الكهولة إلى الشيخوخة. وضع ابن خلدون مرحلة طفولة المجتمع مقابل حياة الرعي والزراعة عند الشعوب، وقد دعاها مرحلة البداوة، أي الفترة التيعتمد المجتمع فيها على الراوي وما تقدّمه له من جامحة من قوت. وتتشكل هذه المرحلة الزراعية سواء كانت تعتمد على الرفي أو على المطر، وفي الحال يكون الصغيرة السائدة القناع بذات الضروريات في سبيل الحياة. ويكون تكاثر السكان وندرة الطعام مما يلزم المجتمع بالبدو على الدخول في مرحلة الغزوة في شعور في سياق احتيالات إقامة على مجتمعات أخرى تكون في مرحلة مشابهة أو أضعف. وبذلك بهذه المرحلة الحروب القبلية بين العرب ويحور الشعوب البدوية والربوية على الأرضية الرومانية. إن تجربة حياة الوفاء، ولو إلى حين، تدفع المجتمع في مرحلة الغزوة إلى البحث عن استقرار دائمة في الأراضي التي ترضيهم لهم الوفاء. وعندما يحصّل ذلك يدخل المجتمع في المرحلة الثالثة وهي مرحلة...
هلش الفصل السابع عشر

1- رسائل إخوان الأصفهاني: دار صادر - دار بيتورت، Leipzig (1903) J. Lipert (165)
2- تاريخ الحكمة، ترجمة - (1974) ص. 83، 84.85
3- أبو حيان النجاحي: الإباضة والملازمة. تحقيق أحمد إيناز (القاهرة، 1939 - 1944/1946)
4- روايات محددة، ص. 11، 12
5- بشر الأخوان إلى حديث
6- نشرت أول طباعة كتابية في بيروت عام 1920
7- شرف وقبول: 1908/1909 م. في الحضور على مخاطبة
8- شركة عربية، سبيله في سبيله عادة، والكلام فيه صلاة، والبحث
9- جهاد، ونشر الإحسان. وتعليمه الأخوة. فهو نقلهم على
10- المسيحية، والصداق، والثقافة على طريق الهجرة. وهو سلوك في
11- منازل، وساحة في الغرفة، وإزالة في هلي الذهن،
12- وصالح حسب من النداء، وتقديم من الخريجة، وبيئة بين
13- الأصحاء. فبالنسبة تطليع أهل العلم لصداقتهم، وترف

عليها، وكلا الأشخاص يمكن من كل حين، وفي عرف
ابن خلدون يكون صعود الأأم وعوضة محاكاة
بقانون الطبيعة المرآية، وتحقيق ذلك قد يتأخر إلى
جيل أو جيلين أو ثلاثة أجيال، لكنه متحالف لا
محالة. كان ابن خلدون برى أن القانون الأخلاقي لا
علاقة له بمجموعة التاريخ، فالتعامل الوحيد المؤثر هو
نسبة العصبية أو إزالة الإستفادة منها. ويما أن هذه
الفلسفة قد تحقق في حياة ابن خلدون الخاصة،
فسيبب الشك فعالاً إلى الأبد عما إذا كان عليه
سيبباً في دار حياته، أو كانت حياته سيبباً في ضلال
علقه.
نظام الطبيعة

الفصل الثامن عشر

التي يُنظر أصحابها إلى الطبيعة على أنها مقدسة - الطبيعية - وذلك التي يُنظر أصحابها إلى الطبيعة على أنها دينية - الاتفاقية -، أو المفارقة، باصطلاح علم الكلام. وتقع في الصف الأول للديانات الشيعة والبهائية، والدينية الطاوية، والبهووسية، والديانات الثانوية، والبهووسية، والديانات السياقية والبهووسية، والمسيحية والإسلام. وتتشكل المجموعة الأولى من الديانات في القرن الثالث، والله، والطبيعة لا فرق بينهما، ولا في الطلب، وإنها واحدة في الواقع. ويرفع أصحاب هذه الديانات أن الطبيعة هي الله حقاً، أو القول الصادق، أو الله والطبيعة قد يحدثان من حيث الشكل، ويعقب أن تعجب الأسطورة عن مثل هذا الشك.}

لا يمكن الإسطورة جاهزة مثل هذا التعبير. بهذا المعنى، ترى ديانات الطبيعة أن الطبيعة مقدسة، أي غامضة، مرجعية، أحادية، وتفسر إلى الطبيعة على مثال=models، وما هي الطبيعة، خمسة مبادئ: الدينية، الخلق، النظام، الحياة، التربة.

قد يرى الإسلام إلى الطبيعة نظرة بالغة الجدّية. وتتناولها القرآن الكريم بالبحث في مواضع عديدة بشكل مباشر وغير مباشر. وتحدد ما هي الطبيعة، خمسة مبادئ: الدينية، الخلق، النظام، الحياة، التربة.

الدينية

يمكن تقسيم الديانات القائمة في العالم إلى تلك
وما خيراً أو شرًا. ترى (البوذية الشيراكاذية) أن الطبيعة آزليّة لricularاها شرًا. وفي الجوهر من هذه المديانات تكمن (تانها) أي الربح أو الربح إلى التغيير والعناية، والطبيعة زائدة عند اليهودية والسيكيا والإسلام، والطبيعة خيرة في حد ذاتها، ولكن بالنسبة لما تؤول إليه في يد الإنسان وبالنسبة للطريقة التي يسمى بها إياها، قد تكون خيراً أو شرًا. وهذا بوجه عام جوهر الاتفاق بين ديانات الارتفاء حول مسألة الطبيعة. ولا شك أن الاختلافات بين هذه الديانات تعبر مواقفها الارتقائيّة تخفيفًا وتساهلاً أو تقوية وتوكيذاً، ويفقه الإسلام على الطرف الأقصى من هذا التدريع حيث تكون دنيوية الطبيعة كاملة وملفقة لا شيء مقدّس. سوى القلود، أي الله، وكل شيء سواء دنيوي، في جميع وجوده، وهذا معنى الإثراد بالإيمان عند المسلمين، 5 إلا إنه الله (3-7 عمان) 18. إن إسناد القداسة إلى الطبيعة أو إلى شيء فيها يعني 6 الشرك 8 أو إشراك موجودات أخرى مع الله. وقد أدان الإسلام إسناد القداسة إلى الطبيعة بعبارات لا يعوزها التوكيذا. فالقول بأن مخلوقات الله جزء من تعايل (3-7 الرخيف) أو طلب العون من غير الله (3-7 الزمر-6-7)، أو عبادة أي شيء من الطبيعة إلى جانب الله (6-7 غافر، 76)، أو القول يوجود تسبيب بينه سببه وعين البشر أو الجن (3-7 الصلاصات، 127)، أو اتخاذ آلهة من الأرض (3-7 الآباني؛ 71)، أو ذهب عظيم لا يمكن أن يغتفر (4-7 النساء، 89)، وقوى المسلم إن الشرك أو إسناد أي قداسة إلى الدنيوي، أو أي شيء في الخليفة يعمل مقومين أشدّ المقت، وتعداد ما ذكر من منصور الحالج في شطحة صوفية أن القداسة من صفاته نزلت عليه في الحال أقصى الطلاق، كما تخلص غيرها إلى المواقفات والحبة والاحترام. ويلتم كلا الطرفين بالعبارة: الأول خوفاً ومهيباً، والثاني حباً ومهيبة. ثمّ فارق كبير بين ديانات الطبيعة وديانات الارتفاء. فالطبيعة عند أصحاب الارتفاع دنيوية، نقيض المقدسة، وهي تخلو من صفات الغموض، وهي ليست مربعة ولا غامضة ولا إحاطة. بل هي ذاتها، عملية عينية في الولادة والبينية، ينحدّرها قوتها كامنة فيها. والطبيعة هي نفسها دائماً سواء بمجموعها أو عناصرها أو أثوابها أو مفراتها. وهي ليست الله، ولا مقدسة ولا حقيقة قوضي، وإن تنقسم ديانات الارتفاع بين ديانات تؤمن بالله وأخرى لا تؤمن، تكون الطبيعة إما آزليّة أو زائدة.
المدارس الطبية الكبرى والمستشفيات في تركيا

المدينة
السنة
المؤسس
السلطانية نصيبة خانون
قسر
1250
تشييقها السلطان غيات الدين كايخسرو
السلطان عز الدين قيقاوس
السلطان
1217
عمر بن عبدالله بازيد بدلر
امام
1308
مستشفي فاتح
بازيده الثاني
1400
حوسبة، قرية سليم الأول
امام
1470
خوم، قرية سليمان
امام
1530
سليمان
امام
1570
سلطان أحمد، أحمد
امام
1609

النظام

يؤمن الإسلام أن الطبيعة عالم مظلم: حدث
حدث نتيجة لسبب، وبدوره يكون حذوته شيما في
حدث غيره، وتشير الأحداث نفسها إلى الأسباب
نفسها، كما تشير الأسباب نفسها إلى النتائج
نفسها (36 - الطلاق، 46 - يس، 11). ثم إن
الطبيعة نظام كامل، لأن الأحداث جميعها تبع
القوانين نفسها ولا يخرج شيء عنها، والحقيقة أن
وجود الخلق اساسا يجب أن يكون في الطبيعة وأن

الخلق

الطبيعة، عند الإسلام، من خلق الله، خلقها
من العدم، يخص أمور الله أن تكون، والطبيعة
شيء مغاير تماما، وهي غير الله الذي يوصف بأنه
ليس كمثله شيء (42 - الشعرة، 11).
يقع تحت قوانينها الراسخة، فتكون غير الطبيعة.
والموقف الخارجي قوانينها هو كون الله خالق الطبيقة.
وقد غرس الله هذا النظام في الطبيقة، وهو الخلائق الذي خلقهما وصُوْرها على ما هي عليه. لا يرغب عن علمنا مثلًا فرحة فيها ولا أكبر ولا أصغر وكل شيء فيها يقع تحت ما يتصل بها من قوانين. وهذا ما يسهم عليها نظامها، والكفاءة السببية لكل مخلوق
تُقَدَّر بمقادر، كما يقدر اثراً وزمنها. فالطبيقة لذلك نظام كامل متكامل من الأساس والنتائج دون نقص أو فجوة، وكل تسميته خالقته الذي خلق
سعي سموات طبقًا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوتات فارجع البصر هل ترى من قطرات، ثم ارجع
البصير كجرين لنبيلة إليه البصر خاصاً وهو حسبير) (77 - الملك 34 - 4 - 6 ويقي هذا الكمال صفة الطبيقة طوال وجوها، ف哈利فة الله تبقى على حالاً أبداً. والسبب أن سنته الله لا تتبدل (48 - الفتح) - 42 - 5. فالأهل تعالى لا يغير
سته بن Needed على التغيير سببهان.

الطبيعية

يؤكد الإسلام، إضافة إلى ما تقترحه، أن الطبيعية ليست صفة لكل شيء في الطبيقة وحسب بل إنها كذلك لاحقة لكل طبيقة. إن الله لم يخلق العالم (أو السماء والأرض) بعبارة القران) بل خلقه للغايه هي أن يحسن الإنسان عمله (11 - 184 - الهود - الفلك - 75 - الموت، 42 - 3 - 4). فالإسلام إذن يؤكد هذها وغايته في الخليفة، وبرى تلك الغايه أعماه الإنسان الصالحه. وقد قضى الله الوسائل الضرورية لهذه الغايه، إذ روي الإنسان، بالعينين والنظر والسمع واللغة، وباحر واقفين، لكي يقدر على العمل في دائرة (17 - الإسراء، 36 - الأحقاف - 61 - الحج، 44) أما أولئك

غانية

لقد عُين لكل جزء من مكونات الطبيقة غاية يجب أن يسعى إليها وتحقيقها، (وخلق كل شيء فقدره تقدير) أي عين قدره ومعتبر ودورة وغايته (25 - الفرقان - 77 - لقدر، 20 - والملك) 3 - 10. وتقع هذه الغايه من صلب الشيء وقواع طبيعته، فيسعي إليها سعياً لا يلين. وقد تكون هذه الغاية بيئة مروعة، أو قد تكون خفية لا تكشف تعرف. لكنها موجودة قدرًا مقاسَرًا محددًا وقيقًا (33 - الأحزاب، 46 - الغالبية) هي الجانب الآخر من النظام. وتكون العلاقة نفسها بين اثنين في الطبيقة علاقة سبيبة من تاحيتها النظرية وعلاقة غالية من ناحيتها القيمية.
والتأريخ: فالإسلام خليفة الله في الأرض، لغرض تحقيق القيم الأخلاقية التي هي القسم الأعلى من إرادته. وقيمة الإنسان هذه كونية حقًا، لأن الكون نفسه قد خلق من أجل الإنسان.

كيف السبيل إلى معرفة الطبيعة

ضرورة معرفة الطبيعة

يرى الإسلام أن العالم باكماله قد خلق من العدم، وفي داخل العالم تخلّق الأشياء أو توجد عن طريق أساليب طبيعية، وبوساطة أساليب منادية أو شكلية أو ذات كفاءة أو هدف، ووضعها الخلق في الصميم من الطبيعة. وعلاقات هذه الأساليب ستائرها هي نفسها دومًا، لذا فهي تؤلف نسخًا من الطبيعة، أو تطابق توليد بوساطتها الأشياء وتدوير وتغيير وتقدم وتتحلل ثم تولد من جديد. وهذه الإنسان هي قوانين الطبيعة. وهي تتحكم جميع الموجودات في الطبيعة، سواء كانت في طريقها إلى الوجود، أو في حياتها أو علاقاتها مع الموجودات الأخرى، أو في غيابها عن الوجود. إن هذا المظهر هو الذي يجعل من الخلق إيناناً، عالماً منظاماً، ومثيراً حيث توجد فيه الأشياء، وجريمة الأحداث طبقاً لقوانينه، حيث يمكن ملاحظة هذه القوانين ودراسةها وانتشارها، بحيث يكون التنبؤ بالأحداث ممكنًا. وينطوي نظام الكون على كونه في حفوات نسبية. فكل شيء نتيجة لأسباب، وسبب لنهايات أخرى فأسباب المشابهة تؤدي إلى نتائج مشابهة، والنتائج المشابهة تطوريًا وصولاً إلى الأسباب المشابهة، مما يجعل العالم شبهًا من العلاقات النسبية المتراولعة المعتمدة على بعضها، والتي تكرّر نفسها وتغدو الذين لا يفهمون ما وهبهم الله من وسائل يفهمون بها الطبيعة، فإن الإسلام يعلم أنهم يستحقون العقاب.


والواقع أن النظام العالمي في الطبيعة نفسه ينطوي على هذا سام ويسبب معنى أن يحقق الأغراض المتوقعة، لجهد الإنسان العواني. ويستحق تحقيق هذه الفائدة العاليا من الطبيعة من دون وجود نظام فيها، فالطبيعة لذلك خير في جوهرها، وخيرها في قبضتها القوية التي يكفي الإنسان القوية التي هي برودة غامضة الحلق. ويؤكد القرآن أن الله خلق الناس لعبدوه (الدرايا 50) ويقول للذين يعبدونها على أنها أمانة إلهي، لا تقوى على حملها، ولا السماوات والأرض والجبال لأنها تطلب حرية إخلاصية -وبناء الإسلام أن هذا هو معنى الحياة البشرية، ومعنى الزمن.
المطر والحراست والأورغة وغيرها من كوارث الطبيعة. تحتوي حكاية مختلفة ليست في مصلحة الإنسان. لكنهم من أن تكون عمليات الطبيعة مترابطة بحيث تتوفر الاستمرار والانظام في الطبيعة. سواء كان الطبيعة في خدمة الله أو خدمة قوة غيره، فإن استمرارها وإنتاجها كافيين لجعلها مبدأ ملائمًا للجهد الإلهي. والطبيعة ضرورية إذا أريد الإنسان أن يكون عادلًا أخلاقيًا مؤثرًا، ولا فاعلًا أن يحدث أي أثر في التاريخ. وواقع أن الفضيلة والأخلاق والوعود والدين سيكون عيدًا إذا كانت الخلقية غير قابلة للتعبير، وإذا كان الإنسان يعيش في معنى مع جملة الطبيعة فيه، حيث لا يكون الناس قادرين على توجيه قراراتهم ورغباتهم إلى حقائق في الطبيعة. في مثل هذا العالم تكون وظيفة الدين قد انتهت. إن الحياة البشرية التي يكون مجمل تأثريها في الخلقية والتاريخ صفرًا ليست المثال الذي تصبر فيه إيه دين، وهو حسبًا ليس ما يصح إنه الإسلام. إن قيمة الحياة مثل قيمة الدين والفضيلة تقوم على إمكان المساهمة بشيء من التفتيش في الخلقية. وخلاف ذلك لا يبقى أي معنى لأفكار مثل الحب والشمس، أو الدينية والبريدة، أو المرغوب وغيره. ولنيجذر إذا تحت أي مسؤولية اخلاقية أو دينية، لأن ذلك ينطوي بالضرورة على إمكان التغيير في مسار الطبيعة.

إمكان معرفة الطبيعة

يؤكد الإسلام بشدة أن الطبيعة مستمرة. منظمة كائنات نجد متمثلة في الخلقية يمكن أن تكون حقيقة موضوع معرفة بشرية. فهي أوّلاً يمكن ملاحظتها وقياسها لأنها تعامل وفقًا لقوانين أو انساق بعينها. ويؤكد القرآن مراً على أن ستة الله لا تبدل (٣٠ - الروم ٣٣ - الأحزاب، ٦٥).

قابلة لاكتشاف. واكتشاف هذه الأنساق أو القوانين وتفسير قيمتها، ومدى اطمئنتها أو تأثرها في أحداث الطبيعة هو العلم. لذلك يتطلب العلم السببيّة - كما يضفي إمكانه عليها - بوصفها أول قانون لكل ما يوجد أو يحدث في الطبيعة. وغيّر السببيّة، أي غير ما يضمن أن الأسباب للتشابه تؤدي إلى نتائج متشابهة، يتبارى العلم سلبياً وقد ينهاي تماماً. فللو يمكن لبعض الصخور أن تتساقط بأشكال مرتكب الأرض ولا يعبيعها عن سقوطها بسب آخر، ويمكن الصخور غيرها أن تسقى بسبيعة عن مرتكب الأرض تحت ظروف مشابهة، إذا ما يمكن تحقّق قانون للجاذبية، بل ما يمكن حتى أن يكتشف ونظام الطبيعة لا يحتوي فجوات سببية؛ فهو نظام شاملاً وضروريًا معاً.

إذاً الفارزنة القديمة بين الطبيعة وبين نظام الساعة فهي مقاومة صحيحة حقًا. ففي الكون يكون الاتساق عامل تنظيم وتكون معاً. فهو يعيّن بين عالمًا وبين الغوضي. ويؤكد الإسلام تأكيدًا تاماً انتظام الكون أو السببيّة داخل الطبيعة. وقد أعلن الإسلام، دون مواريث، أن الطبيعة عامل ذو نظام كامل، ورائلاً من ذهن الرسول الكريم أي شك حول إمكان تغيير نظام الطبيعة بوساطة الإنسان أو من خلاة أو من أجله.

لذا تكون خصائص الطبيعة السابقة جميعها ضرورية للعلم. وتنضح ضرورة الدينوبية والنظام من ناحية، إذ من دونها يمكن وجود الأسطورة لا العلم. ومن ناحية أخرى، تتطلب الأفكار وجود الغالية والبدعية. فالغالية مفترض آخر للسبيّة لا يمكن فصلها عنها. ولا يهم إذا كانت عمليات الطبيعة تقترباً مصلحة الإنسان أو لا تقتربها. والواقع أن الهزات الأرضية والانفجارات والفيضاتان وانجذاب
والتجربة، ولن تتعلق الطبيعة عن كشف أسرارها - أي الأنساق الإلهية الإزلية - أمام من يحاول معرفتها، فيبدع الطبيعة تتحدث عن نفسها من خلال التجربة. فقوائم الطبيعة فرضيات تم الوصول إليها من خلال الملاحظة والتجريب. وبنيت ذلك على عزل العوامل أو الأسباب والنتائج الفاعلة في ظاهرة بعيدها، وملاحظتها وقياسها، ومن ثم تعديل أو توكيد الفرضيات في التجربة.

وقد تأتي المعرفة البشرية بهذه الأنساق الإزلية مباشرة عن طريق الوحي؛ أو قد تأتي بطريقة بشكل مؤلم، مؤلمة وغير كاملة دائمًا، عن طريق الاختبار العقلي. وبري الإسلام أن مشيئة الله يمكن أن تقرأ في أحد كتابين: القرآن الكريم الذي أنزله الله تعالى على نبيه (عليه السلام) يلبسون عريياً مبيناً والطبيعة، وهي كتاب يمكن لأي سائر أن يقرأه من خلال الملاحظة والقياس والنظر أو التفكير والتحليل والاستنتاج.

الخريطة: جزيرة الغربية، 1950 م
في السعي والنجاح في الحصول على المعرفة، وجوهر الإسلام عن السؤال الثاني لا يقل توكيداً. إذ ينص الإسلام على أن معرفة الطبيعة يمكن أن تكون بهذا لسببين: أول أن معرفة الطبيعة جزء من المعرفة العامة بمشيئة الله، التي هي موضع ثقة، مع ضرورة تحذر عن الغايية العامة من الخلق. فنقطة الإرادة الإلهية بالنسبة لَّا شيء، وقيمة الغاية الإلهية، تتفقانًا إنما لا تتنافسان للإنسان معرفة حقيقية بمشيئة الإلهية.

والسبب الثاني أن توافر الثقة ومعرفة الإنسان قرطبة حوالي (950)

عدد السكان 600,000
حوانيت ومؤسسات تجارية 92,500
مستشفيات 50
حيحامات عامة 300
جامعات (فيها 20,000 طالبًا)
مدارس 60
مبحثات عامة 70

بالطبيعة ضرورة، لأن الفضيلة والدين يطلبانها. وكما مرَّنا، إذا لم توافق ضمانة معرفة بأن سببًا بعيده سوف يقترب، وهو يقود فعلاً إلى نتيجة بعينها، يعود السعي والعيش بوجه عام دون مرسى وعمرة للمؤمن، والسبب الثالث أن الإسلام يعلمنا بأن معرفة البشر بالطبيعة، إذ كان السعي إليها بعابة وإخلاص، هي موضع ثقة، لأن الله في-Q.

والتقييم الإنسان عن السؤال الأول توكيد مشير. فنجزي الإنسان بواجباته في الخلافة يناسب طورياً مع إحاطته بعلوم الطبيعة، ويسأل القران سؤالًا بليغًا: "هل يستطيع الذين يعلمون، والذين لا يعلمون؟" (الواقعي، الدروس، 14). وتكون النتيجة أن أعمال الذين يعلمون تزدهر وتميز على أعمال الذين لا يعلمون، وكذلك فضل هؤلاء على أولئك، وفي حدود المعنى نفسه يعادل الرسول (عج) بين مداد العالم، ودمن الشهيد، وهكذا لا يوجد حدود لجهد الموهوم والجماع، فإن معرفة البشر، تكون الكفاءة صفة
بالطبيعة هي موضوع ثقة يختلف عن القول إنها مؤكدة بشكل قاطع. فالفرقة كبيرة بين موضع الثقة والتأكيد القاطع؛ وقد شغل هذا الأمر جزءًا غير قليل في الفكر الفلسفي للمسلمين.

بيري الغازلي، ابن سينا، وابن رشد أن معرفة الطبيعة عقلانية وضرورية وصحية، لأنها لا تسمِّب بكل شيء مسبقًا وتحصى كل شيء للدليل. ونتهي تلك المعرفة إلى نتائج حاسمة لأنها تقوم على هذه الأسس. فهذا الدليل هو الدليل الملحوق تكوَّن المعرفة الدائمة مؤكدة. لقد اتفق الفلاسفة على أن الطبيعة مسماً منظمة، إذا كنا يقولون بأن المعرفة بها علقيًا هي معرفة مؤكدة للحقيقة. ورآنا أن الفروق في الطبيعة ظاهرة وحسب، ويمكن إصلاحها بزيد من البحث. وعندما تزال الفروق بالتدبير النصفي للطريقة العلمية، تكون النتيجة معرفة عقلانية صحيحة ومؤكدة. وكان رأي الفلاسفة هذا إضافًا صفة مطلقة على نتائج الظواهر الطبيعية مع ثقة مفرطة في قدرة الإنسان على النظر العقلاني.

كان أبو حامد الغزلي (ت 555 هـ / 1161 م) هو الذي نصِّب في علم الطبيعة في أسئل ونتائج إذا لم يكن الإنسان سوياً تكرارًا؟ وكيف يحدث في أغلب حالات التوقع المسبِّب على التكرار أن النتيجة المتوقعة تأتي فعلًا؟ وقد أجاب الغزلي، كما فعل «جورج سانتايانا» في إيمانًا بهذه، أن التكرار يولد حالة في الذهن، وأن البشر، مثل كلما باتواً، يعودون على الربط بين ما يبتغي وسياقًا، يستمِّن ذلك سبيلاً ونقطة. لذا فالسبيلية الضرورية ليست من حقائق الطبيعة، بل هي من اعتراض العقل. تُسند إلى الطبيعة على أمل أنه في وجود «سبب» فسوف يبدي ما يدعي توجهه. إن ما يعتقد العلم الذي يراقب الطبيعة، لا يسمِّ بوجود تدبير إلهي أو وساطة إلهية في جميع أحداث الطبيعة، لهو اعتقاد غير، ومحض ميل من طبيعة حيوانية. وهو اعتقاد يخلو من أساس ما وطبيعي، لا يسند دليل معرفي، بل هو بعض
لا يمكنني قراءة النص العربية. من فضلك، اقدم النص باللغة الإنجليزية أو أدخل النص باللغة العربية بشكل دقيق.
القرن الأول للإسلام (مثل أدوات العصر الحجري، وهي أعلاها ما توصلت إليها الصناعة في العالم في ذلك الوقت) تشكل لهذٰه القفرة الهائلة لروح الإنسان تحت رعاية الإسلام.

يرى الإسلام أن الله خلق العالم وغرس فيه أنساقه التي لا تبتعد لكي يعبر كوننا. وقد صمّمه بطريقة تدعو إلى الحجج: كمالاً، منظماً، ليُنَا، ترتبط اختلافاتها بعضها سبباً عملياً، ويكون في مجسمه تابعاً للإنسان، وقد دعا الإسلام الإنسان ليدرس الطبعة ويبحث فيها ويستعين إلى الاستنتاج الضروري لمعرفة الله وعبادته، والحق أن الله شديد العقاب لأولئك الذين تباطأوا في النظر في الطبعة ولم يبلغوا الاستنتاج الضروري في شأنه تعالى.

الإسلام والطريقة العلمية
إن تقسيم المعرفة إلى مسائل تتبعت الطريقة العلمية أخرى لا تتبعتها هي ظاهرة حديثة، جاءت من الغرب مع ظهور علوم الطبيعة في القرن السادس عشر. فعتبرنا نهج العلماء في تعمير نفسيهم من سلطة الكنيسة وأقاموا تراتراً ناشطاً ظهرت «العلوم الاجتماعية» واطستوا على يد راوغست كونت أن تنفر جريتها من السلطة ذاتها، تاركة علوم الإنسان في الفلسفة والأدب والفنون واللغة و الدين. فهذه المعرفة تقوم على قرار أن تتبث علوم الطبيعة طريقة ندفةٍ فائقة، وقد انتقلت العلماء الاجتماعيّة عن الإنسانيّات ودعت نفسها لمعرفةٍ لأنها تأتي إلى المعرفة العلمية، بذلك ضمت لنفسها حصة من الحقيقة إلى جانب علوم الطبيعة. وفي عصر سادت فيه الرومانسية، راحت الإنسانيّات تعالج ما تبقى من حياة الإنسان - مبادئ العاطفة

الإسلام تنبّع أنساق الله في الطبيعة مسألة إيمان؛ وإبراز تلك الأنساق بشكل صحيح كاملاً مسألة تقوى؛ وتفسير تلك الأنساق وتعليمهها للأُخرى مسألة إحسان. ويطلب الإسلام من اتباعه أن يتحفظوا من حركة الزمن ويعينوا موقعهم الجغرافي في الأرض بدقة، وبخاصة عند السفر، وأن يستعينوا بحُباد لإعداد الصلاة وشعائر العبادة. وهكَّل أَثر هذا الدافع الذي أوجد الإسلام أصبح علم الطبعة وحيدة المجموع من البشر؛ فراح المتسللون والملوك يقتربون في الحصول على تلك المعرفة. ففي السعي للحصول على المعرفة مما جرى بعد الفتوحات، واحترقت معرفة العصور القديمة - مثل الأغراقة - وأهلا الهلال الخصيب والفروس والهندو - لم يدرك شيفره أن مجيده تلك المهمة. ولم يبقوا هذه المساعي جهد أو مثال. وكان من شأن تشجيع الإسلام الدیني للعلم أن اختراق احتكارات الرهبان والكتاب والعلماء، وجعل كنوز المعرفة وخصائصها مباحة، ومحتوياتها مشائعاً بين الجامعات. وتعود إلى الإسلام تلك الجاكبات العجيبة عن أكاسيد المرايا والذهب التي تدفَّع لقاء بضعة صفحات من مخطوطات مهجورة في علوم الصيدلة أو المنفلتة، وعن رحلة المغامرات تقطع آلاف الأميل بحثًا عن شخص يمكن أن يُؤمن توضيحًا في حلّ مسألة رياضية. وغدا العلم شغل الجامع المشاغل، ولم يسبق أن عرف التاريخ البشري قط مثل هذا الازدهار الواضح للبحث العلمي والمعرفة، وكانت الأبحاث العلمية التي بلغها المченون في الإسلام قد انشأها إجراوات رائعة في وجه آسيا وجنوب شرقها، وفي أوروبا بيضاء، انقل الناس من أديان الكهانة والإيمان بالإماء بالأوراق، مما كان سائداً في العصر الحجري، إلى العصر الحديث عندما اعتنقوا الإسلام. والنصوص التي خلّحتها هؤلاء من
والفيلسوف، فقد تقسم العلوم سبق أن حكم على هذه المبادئ بالبقاء في حيز الفكر، حيث يمكن التعامل على الحقيقة الدائمة، ولكن لا يمكن العثور على حقيقة موضوعية. وفيتت الفلسفة خارج التصنيف حتى جاءت التجريبية والتحليلية، حيث تطورت فلسفة.

بالتالي، فإن الحقيقة العلمية سبب هذا التطور؟ وقد

لا يوجد تصوير من مخطوطة إسلامية تثبت استناد,
علم تطبيقي مع طلابه، [بمرجع من مؤسسة الكويت المستقلة
العلمي].

لا يمكن تعامل مع المبادئ بقيم وتعاليم نوعي، ولكن في الواقع، لا تؤثر في الملاحظة والغضبة والتجربة القائم على معطيات حساسة يمكن قياسها. وتبقي هذه الإجراءات في طلب المعرفة حضينة وصالحة في حد ذاتها، ويبقى السؤال إن كانت هذه الطرق هي من

استهلاك أوروبا الحديثة قصراً.

国民经济 على العلم (أي العقلة،
والسنجار في العلم) أو اللأمة ما يتعلق بمعرفة التنوير
وحقائقه وتراته ومعانيه. وفي هذا الإطار يبني الفقه
محتفظاً بمعناه اللغوي، ثم بدأ يكتسب معنى
اصطلاحياً عندما صار يطلق على معرفة القانون
الإنساني، وهنا صار الفقه يعني المعرفة من خلال
الأستقلال أي السعي من خلال الدليل على جعل
غير العلوم معلوماً. وكان الاستقلال يعنى في
جميع الأحوال ملاحظة الحقائق وفحصها من خلال
التجربة وقياسها وزيادة ملاحظتها. وقد جرى
تفرق آخر بين الاستقراء (أي جعل الحقائق تتحدث
عن نفسها) وبين الاستنباط (أي استخراج ما
تطور على الحقائق). وتشبه الطريقة الأولى طريقة
الاستقراء التجريبية. كما تعفي الثانية الطريقة
التحليلية. ويبدو ذلك في كثير من الأعمال.
لا جملة، لكن الله جعلها خيرًا وجميلة لغرض خدمة الإنسان وتمكينه من القيام بصالح الأعمال.
فخورها ينبع من خبر الغاية الإلهية، والطبيعة في عرف المسلم تغمص ونهدة مباركة من خبر الله، منهجاً للإنسان ليستخدموه ويتعمدها، وحولها بأي شكل يهدد بلوغ قيمة اخلاقية. والطبيعة ليست ملكاً للإنسان فيستطيع تدميرها أو استخدامها بشكل يؤدي إلى الإضرار بنفسها أو بالبشر أو بالطبيعة نفسها وهي من خلق الله. وما أن الطبيعة من خلق الله، وهي أبناء أو علامتها، ووسيلة إلى غايتها التي هي الخير في الطلابق فإن لها نЛИ عين المسلم منزلة عظيمة. ويعامل المسلم الطبيعة باحترام وابتنائها عميقة لأخلاقه الكرم ورحاها. إن أي تير في هيئة الطبيعة يجب أن يكون لها غاية واضحة الفائدة للجميع قبل القول إنه تشريحاً مشروع.
وهكذا لا يعاني المسلمون من متعلقات أو

الصورة ۲۸-۲۰ رسم تبرعتي خصاء، في مخطوطة تعود للقرن الخامس عشر، مكتبة جامعة إسطنبول (برخيمي من الخطوط العربية السعودية).

وخصوصاً في الأبحاث الطبية جابر بن حيان
(۱۹۸ هـ/۱۲ م) وفي أعمال ابن الهيثم (۲۳۱ هـ/۷۳۹ م) وابن البيهقي البرويني (۴۴۰ هـ/۱۰۴۸ م).

ويتضح من هذه الأعمال أن علماء المسلمين كانوا لا يقتصرون في انتقاد الغدر -مثل الإغريق وأهل الشركاء الأدنى والهنود والفرس- الذين كانوا ينظرون الفهم باحتقار العام، كما كانوا يستغرون أسلاغهم من العلماء المسلمين كذلك. فقد قال ابن الطفيل إن التشريعة قد أثبت حقاً (جالانوس) وأبين سبناً معانٌ كما رفض البرويني قول الآية مقالة صدرت عن العلماء من دون فحصها بالحججية وتمكينها بالإشارات. وكان علماء المسلمين عازفين
بفهادة الدليل الحسي وضعت وتقدير الحواس البشرية. لذلك طوروا أدوات تصحيح وتوصي
الدليل الحسي، وفضلوا إعادة التجارب لتنصي
وسيلة لاستخدام النتائج وتوصيات الخطأ. وقد أطلق جابر
ابن حيان إمساً خاصاً على التجربة العلمية هو
التدريب، أما ابن الهيثم فقد سماه اعتبار.

كيف يمكن استخدام الطبيعة؟

جواب الإسلام عن هذا السؤال مباشر لا جدال
 فيه. وهو الذي خلق السماوات والأرض ... ليبكمو أيكم أحسم عملاً (۱۱-۲۰) هود.
وفي آية أخرى يؤكد الإسلام أن الله الذي خلق
الموت والحياة ليبكمو أيكم أحسم عملاً (۲۷-۲۶) الملك، لذلك يتفق جميع المسلمين على أن الطبيعة تُدْرَج لابنها أن تستخدم لغرض اخلاقي. فالطبيعة لم تخلى عبذاً ولا لنع: وما خلقنا
السماء والأرض وما بينهما لأعيني (۲۰-۲۱)
تعقيدات تخصيص استخدامهم الطبيعي. فقد قيض الله الطبيعة لاستخدامهم، وهو ما يفعلونه ببراءة دون شعر بالذنب، وهم لا ينظرن إلى الطبيعة كأنها روح شريرة أو إله فاسق أو عدو يحبس فيه أو القبيض عليه أو إخضاعه، والطبيعة ليست قوة حقيقية. كما أنهم لا ينظرون إلى الطبيعة كأنها إله مجمد أو روح خبرة أو شيء متقدم يجب أن يختهوه ويحبهو، أو يعبروا عنه. وعبارة القرآن بأن كل شيء في الطبيعة أية لا تعني وجود علاقة جدودية بين الحائف والمحلف، وإله مخلوق لا يعني الخلق بحل بل لأنه مخلوق فهو يشير إلى الخلق الذي تسكن في وجوده وابقائه في المكان والزمان، ففي الإنسان والطبيعة لا يرى الإسلام عوادة وخصوصاً ولا عبادة، بل لا توجد علاقة شخصية في الواقع من أي نوع ولا الطبيعة من صنع الله، فهي تستوجب الاحترام والرهبة. فتعقبها وانتظامها، وتعملها وصفتها العضوية، وطروحاتها وتبادلياتها للإنسان جميعها سبب تبعث في الإنسان العجب والتقدم لخلق الله والعودة أنه نبيحاً وطاعة.

إنجازات المسلمين في التأريخ

إن الإنجازات التي سنعرض لها في هذا المقطع يمكن وصفها بأنها "عربية"، على الرغم من أن فائدة كبيرة من هذه الإنجازات كانت في عمل أثاث ليسوا بعرب، ولذلك سبب ذو وجهين: الأول أنه حتى غير العرب كانوا يكتبون باللغة العربية التي كانوا يدعونها ويفخرون بها بشدة، والثاني أنه ليس من أحد يعرف العربية بعبارات عربية - سوى الغربيين وأولئك المسلمين الذين تشربوا بآرائهم. فبالنسبة للجميع، كما بالنسبة لعرب شبه الجزيرة...
كانت المتابعة العامة للمعرفة العلمية التي دعمها الإسلام بشدة قد وجدت في الطب ميدانًا جدًا، بسبب الفوائد المباشرة التي يستفيد الطب تقدمها، إلى جانب الاحتراز الذي كانت تتمتع به قديمًا مهنة الطب ومعرفته. ففي عدد من المراكز، مثل الروه والخليفة وجنديا شابور وحْران، كان الأطباء المسيحيون والصابئة قد أقاموا في تلك المراكز رئاسًا ناشئًا من المعرفة الطبية. إذ هُدِب أغلبهم من اضطهاد الكنيسة وُجِدَّ في دويلة الجُدُود بين بلاده فارس وبيزنطة، فوظَّفُوا المسلمين وجلسوا إليهم وتعلموهم من كِلِّ ما فقدهم بنقل كتبهم وسجلاتهم إلى العربية. فكان جرجي بن بختيشوع (ت 21 هـ) طبيب البلاط عند المنصور، وقد علم «جرجي» أناء الطب فظَّلُوا يمارسونه في خدمة البلاط، وطلَبُ إلى ديويحَة بن ماسوب (ت 243 هـ) أن يعلَّم مهنة المساويين. كما عين أبا الأمام رضوان بن إسحق (ت 270 هـ) رئيسًا في دار الحكمة، وكفلهما مع زملائه تلامذته بتحصيل ونقل النزوات الطبية والمعرفة العلمية جميعًا إلى العربية.

وحكذا ولهذا الطُّب الإسلامي وراه بعد سرعة، وكانت أول إجازات تقديرًا عامًا ومراعاة للتراث الإغريقي القديم والكتابات العلمية عند القرى والهند. وقد تم البحث في هذا التراث وتدقيقه ونتسقيه وترجمته وتصنيفه مجددًا بما يناسب المبادئ العامة في الدين الإسلامي وثقافته. وكان من بين أئمة علماء المسلمين في هذا الحقل (عَبْد⅟ هـ. 214 هـ) الله بن سهيل رضي الله عنه، وسالم الصباح (ت 550 هـ) صاحب فردوس الحكمة، وعون القديس مؤسس الفلسفات الإسلامية ذات الطابع الهيلينستي الإغريقي (ت 700 هـ). وقد تسبّب الطُّب موجود
الشرف بوصفه ملكاً على علوم الطبيعة، فقد كان علم الطبيعة وعلم الدين تأمان لا ينفصلان بكمال
أيديهما الآخر ويدعمهما. لذلك تعد عدداً غير قليل
من الرسائل حول علوم الطبيعة تدرج تحت العناوين
الأعمال التوحيدية. وقد اجتاحت العربية بعشرات
الكلمات والفلاحت الجيدة التي أصلحها المترجمون
لكي تبحر بدقة عن العلوم الجديدة، فصارت اللغة
العربية وسيلة التعبير عن المعرفة الجديدة ووسيلة
تطويرها كذلك. وقد كانت مصادر اللغة العربية من
العنى حيث صارت كتب الطب، مثل كتب التحوي
فيها نبر، وكتاب في شرح نظمها. وقد دفعت علوم
الطب إلى تطوير علم الصيدلة، وقادت هذه إلى
علم النبات والكيمياء ووظائف الأعضاء والجراحة.
كما عرفت بغداد سنة 826 بمثابة تقدم واكتساب
الإجازة التي أعادت الدولة في عهد الخليفة المقتدر
ألفانج مروم. ومن ذلك العهد فصاعدًا صار
الطب والصيدلة والمستشفيات تحت إشراف
 الحكم، وهو المسؤول في نظام الحسبة.
(نظر الفضل السابق).
وكان من تشخيص الأمراض يتكون من ثلاثة
أقسام: تاريخ الحالة المرضية، التي تشمل الحالة
الصحية في الدار وجميع أهلها، فحص إدرار المرض
(النفاسة)، وحراة الجسم وراحته وغير ذلك من
الأحوال الظاهرة، وحسن البيط.
كانت مدينة بغداد قد سبقة إلى إنشاء مدارسها
الطبية وحققت بها المستشفيات والعبادات الخارجية
التي كان ينذر فيها الطلاب ويقوم المدرسين
بالتدريب وإجراء الأبحاث. ويرى المغربي أن
الخليفة الأموي الأول بيض على ستة رجل بنى أول
مستشفي عام 682/1282. وبعد ذلك صارت
المستشفيات الإسلامية تخصص في علاج الأمراض
وكان المستشفى مفتوحاً أمام جميع المرضى على اختلاف أمراضهم. وكانت تؤخذ من المرض ملاسة ومحورات وما يحمل من ممتلكات شخصية وتحظى له بحماس في خزانة المستشفى حين وقت مغادرته. أما مستشفى ُدار الفضاء الذي بنى السلطان (قلاوون) في القاهرة عام 380 هـ/1284 م، فقد بقي مزدهراً حتى غزو نابليون لمصر عام 1798/1213 م فتحول إلى مستشفى متخصص بالأمراض النفسية، وما زال قائماً حتى اليوم. وقد نبي الخليفة المقتصر مستشفى جديداً في بغداد عام 395 هـ/992 م وأصبح معروفاً بسبب ما كان لدى مديره (د. محمد بن ثابت) من تجربة طبية. وقد شهدت بغداد بعد ذلك في القرن نفسه إقامة مستشفى كبير آخر هو المستشفى العلوي، وكان فيه أربعة عشرون طبيباً مقيماً ومكتبة ضخمة وقathedراً محاضرات ومحاضرات من الطبولة من أحياء العالم الإسلامي. وكان ابن أبي أحد الأطباء تطبيقه (388 هـ/1292 م) هو الذي حفظ لنا هذه المعلومات وكثيراً غيرها حول الطب الإسلامي والمستشفيات والأطباء، وذلك في كتابه طبقات الأطباء وهو تاريخ في الطب ومرجع أساسية للرجال.

ينقسم الطب الإسلامي إلى قسرين رئيسين: النظرية والتطبيق. وفي النظرية يقسم المعرفة الطبية إلى خمسة فروع. وفي وظائف الأعضاء تميزت سنة مكونات في دراستها المستقلة. وفي قسم التطبيق يوجد علم المعالجة أو علم مداواة الأمراض كما يوجد علم الجراحة وإنزال قد انتشر في الجراحة. وفي العلاج والعلاج بالدواء والعلاج بالغذاء والمتعة العلاجية الذي يشمل إجراءات مثل الكيمياء والتدريب على التدفق والاستفادة بالعظام والتدنيك والتعليم والممارسة الجماعية وتطوريه.

والدوري والمحرر والتعليم في المجتمع وتطويره.
عام 1486 هـ وهو أول كتاب طبي يطبع في أوروبا. وكان الرازى أول من استخدم المؤسسة في علاج مرضه، كما كان يكتب طلبه في حلقات متعددة المركز حول مرضاه ليستطيع الجميع المساهمة، ولنتمكن الطلبة الجدد (في الدائرة الخارجية) أن يتعلموا من الطلبة القديم (في الدائرة الداخلية). وللمرة الأولى في التاريخ استطاع الرازى التصوير بين الجدري والخصبة. وهو الذي أُسس طب الأطفال فريعاً مستقلاً وصنف كتابه في الموضوع؛ وأكتشف العلاقة بين ضعف الشمس والدورة الدموية؛ وصنف كتابه عمدياً في الخواص الكيميائية للعناصر المعدنية والحيوانية والنباتية – وفي فوائدها في علاج أمراض معينة.

اشتهى أبو علي حسين بن سيبا طبيباً وفيلسوفًا، وقد توفي عام 428 هـ / 1037 م. وكان كتابه القانون في الطب أوسع كتاب صنف الفي في الموضوع على الإطلاق. وقد بقي هذا الكتاب المرجع الأخير في الطب لعدة قرون ولم يتراجع عن موقعه الأفضل حتى حلول القرن السابع عشر، إذ بقي الكتاب الدراسى معتمد في الطب في العالم أجمع لأكثر من 700 سنة. وحينما كان ابن سينا يرحل البلاد، كان يجري التجارب ويضمن السجلات الطبية والhallae الملموسة لتوثيد مكتشفاته السابقة؛ إذ أجرى عمليات جراحية لعلاج الأنى الجسرية وأثبت تأثير الموسيقى في شفاء المرض. وقد عرض بلاط الأمير الحمدي في حلب رعاه على ابن سينا، لكن آراءه في فلسفة ما وراء الطب البيطرية وغروره لم يحتمل له جهازاً شبيهاً. وكان عليه أن يهرب غالباً ويجعل إلهام كتبه الفيلسوفية. كما أكتشف ابن سينا أن فضهة الطعام قد تنشأ من احتضان: سبب نفسى مثل القلق أو الاكتئاب، وسبب مادي.

القاسم الزهراوى (ت 444 هـ / 1343 م) أعظم الجراحين في عصره. فقد كتب النصريف نجل عجر عن التأليف وخصص فصاماً كبيراً من ذلك الكتاب للجراحة وآدابها ومارساتها. وكان الزهراوى هو الذي ابتكر طرقاً لتشفيت الحمى واستخراجها من الكلى أو الصدر.

وكان المسلمون أول من اكتشف أن الأوشبة تنتشر بالعديد من التهابات والتهرب مع مرارة. لمس ملابس المرضا يؤدي إلى العدوى كذلك. كما كانوا أول من استخدم التخدير في الجراحة وسمواه "المقعد" أو "النوم". وذلك يوضح إنهما مغمسة بالسائل على أنف المرض وفمه. وكانوا كذلك أول من استعمل كي الجروح في العمليات الجراحية.

وأطباء الزهراوي بالثعلج أو الماء البارد. أما دبج بك محمد الرزى (ت 311 هـ / 922 م) فقد كان دون شك أعظم طبيب في العالم في العصور الوسطى. بدأ الرزى مسيرته موسوعياً (عازف عود) ثم انتقل إلى دراسة الفلسفة على "أبي زيد البلخى" وانتهى إلى دراسة الطب في مستشفى بغداد. وهناك صنف كتابه المجريرات. وفي عام 390 هـ / 992 م استجاب لدعوة منصور بن اسمح وانتقل إلى "الفرات" ليتسلم رئاسة المستشفى هناك، حيث صنف أغلب كتبه في الطب وجعل إهداءها باسم راعيه، واضعاً عنواناً لا يحذوها الطب النصري تكريماً للمصر محورياً. وقد صنف كذلك كتبنا في الطب النفسي "صينى الطب الروحاني".

وكان الرزى أول من أصر على طلبه ان يواصلوا دراسات العلاج في الطب لإعطاء ذلك الميدان من العلوم. ومن أبرز أعماله كتاب الحمى في الطب وهو موسوعة تضم جميع المعرفة الطبية في عصره. وقد نقل الكتاب إلى اللاتينية ترجمة سليم وطريق.
(459 / 2552) هذا الشعر الإغريقي من خالد: كما ساهم جابر بن حيي بن الكوثي والرازي بشكل مهم في هذا العلم الذي اكتسب علماً قائماً بذاته على يد البندوبي (443 هـ 515 م) وهو الذي حذر معه وهب طرقه ومبادئه وصنف أكثر كتبه دراسي في الموضوع. وحتى ذلك التاريخ كان الصيدلة العرب يعتمدون على كتابين في دستور الصيدلة يحملان نفس العنوان: الأقربائيين، الأول من تصنيف صابر بن سهل (ت 250 هـ) والأخر من تصنيف ابن التلميح (ت 468 / 57 هـ). ومن اكتشافات المسلمين حامض التمثرك وحمض الكربيرينك وحمض النيتروهيدرو كلوروريك: كما اكتشفوا البوتاسيوم وحمض الرزاب والكسيز التراك والملطاف الحديد وحمض البوريك وبعضاً كبيراً من المنتجات الكيميائية الجيدة.

أما في الصيدلة النباتية فقد بدأ الصيدلة المسلمون بكتاب دياياسكورديسيس الموسم: المواد الطبية: Dioscorides, Materia Medica وسرعان ما استوعبت علوم الهنود، وفارس، وعالم البحر المتوسط. وقد أطلقوا اسماء عربية على هذه النباتات أو الأدوية التي عرفوا عليها للمرة الأولى وما يزال الكثير منها يعرف بتلك الأسماء العربية. وقصص كتاب دياياسكورديسيس وما إضافته الباحثون المسلمون المرجع المعتمد حتى عهد (ابن البيطار المالكي) الذي عاش في منتصف القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي. بعد أن أكمل ابن البيطار بحثاته التي اشتملت على زياته إلى بيئاته وبلاد الإغريقي وإيطاليا وغيرها من الأقاليم الأوروبية أخرجه كتاباً بعنوان المنغني في الأدوية وقدّسه إلى أو عضو يؤثر في العادة نفسها. وقد شُخص ابن سينا مرض السرطان وعالج عليه في أول ظهوره باعتصام جراحياً.

ولد خلف بن عباس الزهراوي ونشأ وتعلم في فرقة وتوفي عام 1142 هـ / 1730 م. وقد استُدعى إلى مدينة الزهرا، المدينة الملكية الجديدة التي بناء الناصر حفيد قطيرلحم، مؤسس السلالة الأموية في الأندلس. وقد عاش الزهراوي هناك وعمل حتى وفاته. ولم يبق بين ابنيه إجمالاً سوى كتاب التصريف من عجز عن التأليف الذي أدرج فيه رسالة عن الجراحه وهي أول ابزار مستقلة عن الموضوع، وفي هذه الرسالة الكثير من الصور للملاذات الجراحية والعمليات الجراحية التي اجراها. وكان الجراحون الأوروبيون يبحرون من الإشارة إليه حتى نهاية القرن السابع عشر.

كان أبو الوليد محمد بن رشيد طبّبًا وفيلسوفًا وقاضيًا. وقد توفي عام 950 هـ / 1541 م. وقد قسم ابن رشيد المعرفة الطبية إلى سبعة فروع: التشريح؛ الصحة وأحوالها؛ المرض وآثاؤه؛ أعراض المرض والصحة؛ أسباب الصحة مثل المواد الغذائية والأدبية؛ طرق المحافظة على الصحة؛ طرق إزالة المرض. وأبى رشيد هو أول من أكتشف دور التمارين الرياضية وأثرها في المحافظة على الصحة.

الصيدلة والكيمياء:

انفصلت الصيدلة عن الطب تحت رعاية الإسلام، ولغت مرحلة مستقلة بوصفها علماً ومهنة. وقد بدأت عملية التكوين هذه في القرن الأول للمهجرة عندما قام الأموي خالد بن يزيد بتعليم وتبليي المستحضرات الطبية من الدروس الإغريقي في الإسكندرية. وقد تعلم جعفر الصادق (ت 140 هـ).
من مشاهير الصيادلة والكيميائيين في العالم الإسلامي (جابر بن حيّان)، الذي كان يعيش حياة متصوف زاهد، قضى معظمها في داره في دمشق، حيث كان مختبره، وقد توفي عام 193 هـ / 808 م. وقد ساهم ابن حيّان في علم الكيمياء إلى درجة صار معه ذلك العلم يدعى "صنعة جابر"، صنّف ابن حيّان أكثر من 200 كتاب منها ثمانون في الكيمياء، لم يبق منها سوى القليل مثل: الخواص الكبيرة (أي الكتب الكبير في الخواص الكيميائية) والأحجار (أي المعدن) والمسّ المكون (أي أسرار المناصر) والموازين (أي الأوزان)

الصورة 18- صورة من مخطوطة فارسية من القرن الحادي عشر عن معلومات صيدلانية بترجمة من الخوطن الجوية السعودية.

المملكة الصالح الإيرانية في الشام. ثم اتبع ذلك الكتاب بكتابين آخرين هما: جامع معجمات الأدوية والأغذية وبيزان الطبيب.

هيئة صيدلية مسلم آخر كان معاصرًا لأبن البيطار هو "رشيد الدين بن الصوري" الذي عاش في الأقليم الشرقي وتوّفي عام 1239 هـ / 1841 م. وقد كان الرجل من شدة الحرص بحيث أنه استطاع معه رسامًا بارعاً وخرج إلى الحقول والجبال يسحّب كل نوع مهم من أنواع النبات الطبي.

وجعل الرسام يصوره ليكتبته في كتابه.
قيقا لملحمة الناس. وقد نصح أن تكون مختارات الكيمياء بعيدة عن المناطق المأهولة بالسكان.
والعالم الثاني الشهير هو (عز الدين الجلدي) (ت 762 هـ / 1360 م) الذي قدم عدداً من المساهمات القيمية، منها وجوه استعمال القناع للموقعة من الغازات السامة الناجمة عن المفاعلات الكيميائية؛ ومنها وقاية الملايين من الصودا الكاوية الموجودة في الصابون إضافة إلى الصودا قبل استعمالها في صناعة الصابون؛ ومنها ما كان فصل الفضية عن الذهب بإلقابها في حامض التبريد الذي لا يؤثر في الذهب. وكان (الجلدي) يصر على تنقيح الماء المشكوك في سلامته بوساطة التبخير والتنكيس، لا بالرشيح وحده، وإنما كشف أن هذه العملية لا تزيل سوى الشوائب الكبيرة المنظورة. ومن بين كتب الكثيرة كتبنا يضم كل منها أكثر من ألف صفحة، وهم ما بعدنها نهاية الطيف والتقويم في أسرار الترجم.
الفزياء:
 يقسم العلماء المسلمون لمعرفة الفقه إلى مجموعتين رئيدين: الإثني عشر، وهي تشمل الموحدين وصفات الله وجوده، والطبيعة والمبادئ، وتشمل الأجسام المادية، محركتها وتغييرها وسببها، وتشمل المجموعة الثانية الحرارة والضوء والصوت والمغناطيسية والكمبيوتر، وعليه أعطت من الأمهية قدراً أكبر للأدوار الإلهية.
وقد استعرض العلماء المسلمون أدوات لقياس الأوزان والأجسام في العناصر، فقامت نقود ذهبية سكّها المسلمون قبل ألف سنة، وجد أنهم ذات أوزان تختلف بمقدار ثلاثة إجراء من ألف جزء من الكاسح الواحد، مما يكشف عن مستوى عالٍ جداً من الدقة.

الفواكه والملطخات (أي الخليل الكيميائي) والخضار، والأصباغ، وكثيراً ما كان يُستعملها بالتعشيش. وقد رمزت مساحة مساحاً قادراً على وزن المواد الأخضر من الأرض بمقدار 480 مرة (وإنما يساوي كيلوغرام تقريباً). وقد عرف الخليل الكيميائي بأنه تعاد بين عناصر في جزيئات أدَّى إلى نُبر بالعين المجردة من غير أن تفقد خواصها، وهو ما كان يُستعمل في وسيلة دالTON. بعدة بعثرة قرون، وهكذا أثبت ابن حبان خطأ الفكرية القديمة القائلة بأن الخليل يُجِب المواء المختلطة ويخلخل عالياً جداً. وقد عرف الالتماس بشكل دقيق إذ قال إنه عملية تمكنها القوة الكامنة في العناصر المختلفة، تاركة وراءها الفضيلة غير القابلة لللاحتكام. وتبنيه لرجعة جغراف الصادق اخترع ابن حيَّان نوعًا من لولب يقظة الادار وباحة من الخبر يمكن أن يُصلّى في الخوارج. كما اخترع مادة رقيقة بها سلمح الحديد، وجمعته على الصدرا، وإذا وضعت على القماش مثبت عنها الماء. وكان ابن حيَّان معيّناً بانتاج الفولاذ، وال difficoltà في توزيع السماء، ولقد كتب كتاباً عن الموضوعين يشرح فيهُما تجاري وبوضع نتائجهما بعبارات واضح.
المصورة 18- إسطوانة من النحاس الأصفر مطعمة بالفضة والنحاس مصنوع في القاهرة من عمل عبدالكريم المصري الإسطولاني.
تاريخه 1332 هـ / 1914 م. [بترخيص من المتحف البريطاني]
معادلات رياضية جعلت عمل ابن الهيثم مشاهداً
يحتذى في الطريقة العلمية الإسلامية.

الرياضيات والفلكل:

ربما كان أهم ما تميزته بنجاح المسلمين في مجال الرياضيات نظرتهم إلى التخطيط بين الرياضيات والإلهام والفلكل. وقد أظهرت القرون الكريمة تواجها لهذه النظرية إذ تؤكد الآية: "قد كتبهم آبائنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يبين لهم أنه الحق ولم يكف بهم برلاك أنه كلي شيء شديد".

(4-1: فُسْلِمت) 63. لقد رتبوا السماوات والأرض بالぴت، وجعلوا تابعة للإنسان، بما في ذلك الشمس والقمر والنجوم والملح وفم. وكل جرم من الأجسام السماوية يسبح في ذلك حذاء له الله لا يحبه عنه، فجعل العالم كوناً منتظماً، حياته ووجوهه، وانتماؤه واسعًا بعيد الخلق.

30-4-4) فأنظم الفلكيون المسلمون نظريتهم للسماوات على هذا الأساس. وكان هذا هو المعيار الذي استنادوا إليه في استخلاص المعرفة التي جمعوها من عالم ما قبل الإسلام، وبخاصة من بلاد ما بين النهرين حيث كان علم الفلك على مستوى متقدم. كان علم الفلك قبل الإسلام ميداناً ينتشر فيه الأساطير، وكان على المسلمين أن يظهروا من الخلافة. وقد شن الإسلام حملة شديدة على التنجيم. فالمجوس ماريوس مهنة تقوم على الزريف، فلذا هم كانوا يحتفظون حتى لو صدقت موقفهم، كأن يكون الرسول فيه، كأن الإسلام كان آباءنا عند الفلكيين المسلمين دافعهم الأول وهديهم. وإذا جمع السببيبة والحركات جميعاً إلى الله، وإدراكوا أن سلطانه تعالى منسقًا لا غير، توفرت لديهم الشروط الضرورية لتعلم فلكي، وقدمت السماوات في الزمن. كما أن المسلمين هم الذين اخترعوا رقاص

الشرطة بالموضوعية والإنسانية.

دعنا الحاكم بأمر الله ابن الهيثم (ت 431 هـ / 392 م) لزيارة مصر لأنها رغبة في زيادة الاستفادة من نهر النيل. وبعد أن تفاصلى ابن الهيثم نهر النيل في مجارى الطرق، اقترح إقامة جبل عند أمواج خصر الميادين ورفع مستوى لزيادة مساحة الأرض المروية.

لكن الحاكم بأمر الله لم يستطع الارتفاع بخيل إلى ذلك المستوى ولم يحمل المشروع على محله الجد.

وكان ابن الهيثم هو الذي جدد آثار الضغط الجوفي وثورة قوة جاذبية الأرض على الأوان. وقد صنف حوالي 200 كتاب، منها 87 في الرياضيات و8 في الهندسة، وكانت أشهر منجزاته في حقل البصريات، حيث بدأ أبحاثه برسوم الرياضيات. إن الإنسان سيبه شعاع يصدر عن العين ويعنق على الشيء ثم يرد إلى العين. كما أنه درس ظاهرة الضوء وكان أول من فكر في الإستكشاف والإنعكاس ووضع قوانينهما. ولا شك أن ابن الهيثم هو وضع علم البصريات بالجميع بين الطرق الرياضية ومبادئ الفيزياء.

وفي كتابه المناطح (أي العالم المتطور) وضع نظريته جديدة عن الإدراك البصري تقوم على امتصاص العين للحرارة الضوئية الصادرة عن الشيء، ومورىها من خلال البؤرة، وصولها إلى الدماغ من خلال أعصاب الإصبع أو العين. كما وضع ابن الهيثم الأساس في تفسير قوس السحب والغزالة المظلمة التي وسعها من بعد ركمل الدين الفارسي. بلاحظة سلوك الضوء عند موروره خلال طبقات من الزجاج، وملاحظة ضوء الشمس عند الكسوف، ودور الهلال، والضوء الداخل من نفحة صغيرة في غرفة مظلمة، إن التفسير من خلال الملاحظة التجريبية ودورة النتائج من خلال
المسلمون مساهمة قذرة. فقد كان لدى الهنود عدد مثيرين للتفكير عن الاعداد اخذوها عنهم المسلمين، وجمعوا بعضًا منها وأعادوا تنظيمها في مجموعتين، أطلقوا على المجموعة الأولى منها اسم الارقام الهندية، وعلى الثانية اسم الارقام الغريبة وعتم الاعداد لمهاجرة، وقد تبنت الغرب النوع الثاني لأنه كان يستعمل بشكل رئيسي بين الأندلس وشمالي إفريقيا. فاطلت الغربيون على هذا النوع اسم الارقام العربية. والأهم من ذلك ابتكر المسلمون رمزًا للصفر، وكان الهنود يتكونون فراغًا من مكانة! فدعموا الغربيون باسم cipher. ثم رتبوا موضوعًا لبحث موضوعي. وقد طبق المسلمون المعروفة التي ورثوها من العالم القديم ومن بلاد فارس والهند؛ ثم توسّعوا في ذلك الامور وصحتوه بما اضافو إليها من إبداعاتهم. ففي مجال نظرية الاعداد، ابتعذ رضوان بن وصية، عن الاعداد الإقليدية باقتراح نظرية الاعداد غير المحدودة التي تشكل جزءا من سلسلة أخرى من الاعداد غير المحدودة. أما زعيم الجيام (ت 1135 هـ) وحسن الدين الطوسي (ت 1247 هـ) فقد توصلوا إلى وضع صيغة يعترّ من الهجوم فيها بالأرقام، وفي حقل الحساب قدمًا.
الأعداد في نظام عشري، حيث يكون الموقع المرتبة قيمة عددية إلى جانب قيمتها الداخلية الخاصة.

وكان لهذا التطور أهمية حاسمة في علوم الطبيعة.

وقبل ذلك كان التعويض عن الأعداد بالكميات، مع الرجوع إلى الأصابع لإكمال عملية العدد. وكان الرياضي (محمد بن موسى الخوارزمي) (ت 850 هـ) هو الذي أدخل نظام الرموز التي تمثل الأعداد النسخة، وهو الذي اخترع الصفر ليشمل غياب القيمة العددية. وكان هو أيضاً أول من استمر عن القيمة العددية بالوقت العشري. وقد استمر هذا النظام: نظام التعويض عن العدد بالرمز لا بالكلمة، ونظام التعويض عن القيمة العددية بموقع المرتبة، وذلك في أعمال (أبوبكري الإقليدي) وانتشار استعمالهما على يد (غيات الدين جمشيد الكاشي)، ومنه انتشر في أوروبا. وقد ابتكر الخوارزمي علم الجبر وسمى هذا العلم الجديد "الجبر والمقابلة" ليصف ما يحدث في الحساب الجبري.

وأما باكتشاف المسلمين كذلك الرمز الذي يعتبر عن قيمة مجحولة (ب، أي الشيء) فقد أخذته أوروبا عن الإسبان الذين أخذوه بدورهم عن الحرف العربي.

وفي ميدان الفلك لم يقتصر المسلمون على تحليل علم الأسنوب والجغرافيا، بل إنهم اتكرار أن تكون ملاحظات الأغراف وحساباتهم نهائية، وقرأ إلى جمعها مؤلفاً ومحتوى، ففتحوا الابواب أمام إعداد النظر، ومن أهم منجزاتهم تلك التي توصل إليها (فرخزاد الدين الرادي) (ت 606 هـ / 1209 م) الذي شغل في دعوة أرسطو بان النجوم ثابتة وأنها على أبعاد متساوية من الأرض، وبالقول بأن حركات الأجرام السماوية الأخرى جميعها متساوية متمائة. ويؤكد الرادي في تعليقه
وبعد ذلك انتشرت المراصد الإسلامية في أنحاء الأقاليم حيث جرى العديد من الاكتشافات والقياسات. وكان ارتداد الفلك في العالم المعروف بـ58 هـ /125 م. بمثابة قد أقيمت في «المرأة» عام 67 هـ /126 م، تحت إشراف (نانسير الدين الطوسي) الذي جعله يعد من الأدوات الفلكية التي صنعها له فريق من أفضل الفلكيين جميعهم من أنحاء العالم الإسلامي. ومن المراصد الأخرى التي اشتهت باكتشافاتها ودقة حساباتها أو كتبهم معاً مراصد (ابن الشاطر) و(البطاني) في دمشق، و(الدلميتي) في إسفن، و(السيروني) في غزنة، و(أولك بك) في مصر. وباختصار يمكن القول بدون تردد إن العالم مدين للملوك لحفظهم معرفة الأقدمين، وتلخيصهم المهمة، واتخاذهم وأكتشافاتهم الجديدة، وتبنيهم الفلك علمًا مجريباً، وتطبيقهم ذلك الفرع من المعرفة بما فتحه من السحر والغرافة.

الجغرافيا

يامر القرار الكبير المسلمين أن يسرحوا في الأرض ليظهروا في خلق الله في الطبيعة وفي شؤون الناس.

المصورة 18-18 نواهر الماء في حماة - سوريا. [بتاريخ من شركة إرامكو].

 derivative-476.png
الصلوات في أوقاتها، وقد كتب "المقدسي" يقول إن الجزيرة مطلبة رئيس للتجار والمسافر والسلطان والناصر، وقيل، وكما كان الأمر في علم الفلك، فقد كان المسلمون هم الذين حرروا الجزيرة من الأسطورة والشريعة ورفعوها إلى مقام العلم التجيري. وفي مقدمة مروج الذهب ومعادن الجوهر يقول المسبعدي (ت 1246 هـ / 637 م): "يكلّ إقليم عجائب يقتصر على علمها أهلها، وليس من لزوم جهة وطنه وقين بما نسب إلى الأخبار عن إقليمه كمن قسم عمره على قطاع الأقطار، ووزع أطهار بين تقاضف الأسوار، واستخراج كل دقيق من معدنه، وإدارة كل نفس من سكن، ويدخل على "سنان بين ثابت قرية الحرة"، حين انتقل ما ليس من صناعةه، واستنبط ما ليس من طريقته". وقد حضت الأواصر القرآنية المسلمين على استكشاف من رجال ونساء، وقد نص القانون الإسلامي أن على كل مسلم أن يجد معيلة إداة لأسوارها، مما يتطلب شراءها من المعمرة بالجزيرة، كما نص على السفر إلى مكة لإداة ضرورة الحج، الذي كان يقضي، قبل عهد الفطر والطرائدة، معرفة جغرافية بالمناطق التي على ألسنته أن يقطعها. وقد انتشرت هذه المعرفة الجغرافية بسبب تكرار هذه الشعراء التي يؤديها القوي والغني كما يؤديها الصغير والفقير.

وكان المسلمون شديدي الولع بالتجارة والأسفار، لا يخشون المخاطر المألوفة ومعارضات الرحلات الطويلة. وقد شجّعهم في ذلك انتشر الإسلام في أنحاء العالم، وانتشار اللغة العربية وسيلة في التفاف، والإخلاق الإسلامية التي تعلّى من شأن كرم الضيافة وراحة المسافر، والواقع أن الإسلام أراح المسافر من عدد من الواجبات الدينية مثل الصيام أو إداة

الصورة ۱۸ ـ ۱۱: ربع دائرة أسطوانية من النحاس الأصفر من عبّر "محمد بن أحمد الزُّبي" دمشق (۱۳۴۴ هـ / 5 م-۱۳۳۵ م). وكان الملاحقون يستخدمون الأسطوانات لتعيين موقع الشمال- الجنوب، [بتخليص من المتحف البريطاني، لندن]
الأرض والتأكد من الحقوق الجغرافية لمصلحة البشر.

كانت كبارهم قبل الإسلام قد يهيئهم لهذه المهمة. فقد كانوا يحتفلون في عبادة الصحراء وفي عبادة البحر بين بلد العرب وشرق أفريقيا والهند وجنوب شرق آسيا، وتعليموا نفوذ الملاحة في البحار والليل. فلا عجب إذن ان يخفق المسلمون تاراً تارياً بالعزة والجغرافية. فقد خلّفوا أوصاف البلاد والناس في خرائط ونصوص معاً وفيدة. وكانت تلك النصوص حقيقة ملاحظة مباشرة وتؤكد من الحقوق في مواطنها. هذه خرائطهم تطورت مع تطور معارفهم. فقد كان الخوارزمي (ت 337 هـ / 950 م) أول من وضع جغرافيا شاملة كما كان داود القاسم عبدالله بن خرائط شاذلي (ت 310 هـ / 921 م) أول من صنع خريطة كاملة تصف طرق التجارة الرئيسية في العالم الإسلامي وذلك في كتابه المسالك والممالك. وبعد ذلك بدأ المسلمون بوضع أطلال عن بلادهم للاستعمالات العامة والهندية. ومن ذلك ما وضعه إسماعيل الإسمرفي (ت 322 هـ / 934 م) ود. أحمد البلخى (ت 322 هـ / 934 م) ود. محمد بن حوقل) ود. محمد الفضلي (ت 492 هـ / 1101 م). وكان المقدسي أول من وضع خرائط بالألوان الطبيعية لتقرّب المعرفة الجغرافية من انذار الناس. وقد تزودت إنجازات المسلمين الجغرافية في

هوامش الفصل الثامن عشر

4 - توجد إحدى أكثر التجارب نفعًا في تدريب فئة جذب العناصر في كتاب عن التدريب بعنوان شرح المقاصد لبعض الدين التفريضي (ت 1382 هـ / 762 م).
5 - كما تلقى على مرّة في منهج البحث العلمي (بيروت: دار الكتب 1392 هـ / 1972 م)، ص 249.


3 - نفسه.
الفصل التاسع عشر

فنون الأدب

القرآن مثال الرفيق في الأدب

كان هذا التمهيد اللغوي والأدبي بمثابة العُدة اللازمة للترول القرآن، والقرآن في نفسه، كما في نظر المسلمين، معجزة من خط رقيع، يناسب محترام الرفيق مناسبة مطلقة، ويولد آثراً رفيعاً. وقد قبل المسلمون جميعاً هذا الإعجاز الجمالي والأدبي في القرآن وعدوٍّ دليلاً على مصدره الإلهي. وكان لا بد من وجود مستوى من الذوق الأدبي عند الجمهور التي يخاطبها القرآن لنرى أنه رسالة من السماء، وندرك أنه ليس من صنع البشر. إن الظاهرة التاريخية المعروفة باسم "إعجاز القرآن" أو "تحقيقات القرآن" يؤتي بما يشبه أي جزء من جماله الأدبي، جعلت من الضروري أن يكون لدى العرب الذين تصدروا للحوار، إلى جانب أولئك الذين حكموا أو حكموا في الجدل، القدرة على إدراك الإبداع الأدبي فيما كان يُعتبر آماسهم. ولولا وجود تلك القدرة لما امكن للقرآن أن تكون له تلك القدرة الهائلة، المرعبة، المذهلة، المثيرَة، المحركة. ومن دون تلك القدرة، ما كان للعرب أن يعترفوا بتصدره الإلهي. ونبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) حالة فريدة في كونه تقوم على أمر أديبي، لا على شيء ملموس، وأنها جعلت صدقاً أو

منبت العربية

يعلمنا البحث في تاريخ الأدب أن ضروب الوعي جمعياً يجب أن تترد في سياق يناسب الوسط الذي نزلت فيه. ودون ذلك، لا تقع رسالة النبي على آذان صاغية، مما يعرقل العمليات الإلهية. وفي عشيقة نبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) لم يكن لدى المكّيين والعرب عامة من إطار للوعي سوى لغتهم، وما طوروه من ذاتية في الإبداع الأدبي. فقد تمحّضت لغتهم عن طاقة كبيرة للتعبير عن أبعاد واسعة من الخبرة؛ فوجدت مفردات تناسب كل مفهوم. فقد ميزت اللغة العربية بين الإنداد في كل من حيث عامها ووُضّعت فيها ووّضعت فيها؛ كما ميّزت بين الإاداب لا تحتوي من تطابير الصحراء، فأعلنت كلاً منها إسماً يختصّه. واللغة من الغني بالاسماء والصفات حتى صار تعريف البلاغة عندهم أنها مطابقة المقام المستحضيّة الخالص كما يدركه الوعي. وكان على الأدب، لذلك، أن يختار بين إمكانات غير محدودة الكلمات المناسبة للأفكار المناسبة. ثم إن العرب قد ابتدأوا الشعور العربي، وهو شكل من الإبداع الأدبي يمثل الدرجة الأقصى من امتلاك ناصية الفنون الأدبية.
فيليفر: الحقيقة أن القرآن قد حظى جميع مستويات الإبداع التي عرفتها العرب من قبل. فكل آباهة تطابق المقاييس الأدبية المعروفة وتقنيات الإبداعية - تتفوق على تلك المقاييس بما يتعذر على العقل. وكان العرب على يدي الإبداعية التي تبلغها لغتهم، وقد شهدوا تقدم العديد من تلك المستويات في كتابة الشعر والخطابة والكتابات بدرجات مختلفة من الكمال. وكان القرآن يفوق كل ما كان يؤمثون، وذلك حسب القرآن "معجزة" أي تعصب يجلب من المستويات الإبداعية. فإذا ما تدفق القرآن، فإن كان الإبداع نصب خصومته في الحال. وكانت محاولة تلذذت تغلب مقاومته، وتغزها وتفوقها إلى أعلى مستويات الإبداع، đòi الرسامون الجامعية الإلهية، فلم يحاولوا لأواخره. فبالقرآن تحقق الدنيا الأبدية - وتحظى! - فيبلغ العرب بذلك الهمجية القصيرة.

طبقات الرفيع في الأدب

رفعة الشكل

تنتهى عقول المسلمين لدراسة القرآن بوصفه رائعة أدبية وسما الإسلاميين في الكشف عن إسراض جماله وإعجازه. وقد دعوا تلك الأسرا "أوجحة" أو "دلال الإعجاز"، أي الرجوع والأسباب التي تجعل القرآن لا يقاوم ولا يُمثى. وقد تناول جميع المفكرين تقريبا هذا الموضوع في كتاباتهم، بل إن...
تناسب المعاني بشكل كامل، فمسفرداته دائماً صحيحة وكاملة على نحو قاطع، وأي تغيير، مهما يكن ضعيفًا، يسيء إلى المعنى، ولا يمكن حذف أي كلمة من دون الإخلال بالمعنى الاية ومعناها، كما لا يمكن إضافة أي كلمة إلا وكانت فائضة أو إفصاحاً للغريب على المألوف أو الأصيل.
ثانياً، إن الكلمات والعبارات القرآنية، في آية أو جزء من آية، تنطبق أو تتنافى تماماً مع تلك التي تتضمنها أو تتبعها في عبارة أو آية، سواء في التركيب أو في المعنى. وهكذا يؤدي انسياب الكلمات إلى أقصى درجات التوقيع، والتوافق، وإلغاء الظلمانية والرضا. وهذه الصفة في بنية اللغة القرآنية تدعي التوازن، وهي تفعل فعلها من خلال الشكل كما من خلال محتوى النص.
رابعاً، تؤدي الكلمات والعبارات القرآنية أغنى المعاني وإيلاغها في اشتد الأشكال إيجازاً، فلغة القرآن تخلي من الإطناب وليس فيها كلمة زائدة عن المطلوب، كما أن أي إعادة صياغة لعبارة أو جملة أو
ثانياً، ليس للإيضاح القرآني بناءً بالمعلومات للمصطلح، فهو يجمع بين الحاضر والماضي والمستقبل وبين صيغ الأم وفقرات نفسها. وهو ينتقل من صيغة الشخص الثالث المتقدم إلى صيغة الشخص الثاني المضاف؛ ومن صيغة الوصف إلى الصيغة الخضرية؛ ومن الاستفهام إلى التعبير إلى المتاحر. وهو أسلوب تكراري، وله أنه في كل تكرار يؤدي رسالة متنوعة. وأخيراً، فإن النص القرآني غير مرتب حسب الموضوعات أو حسب تسلسل زمني، فإن القرآن لا يهدف إلى تحليل نظامي أو سرد أحداث أو تدوين تاريخ، فهو أولاً وآخراً، وقبل كل شيء، منظومة إبداعية، كل عبارة فيه، وكل آية أو مجموعة آيات أو سورة تكون وحدة قائمة بذاتها، كاملة بنفسها، وترتبط الوحدات مع بعضها بالنفس. والتحول للمفاجئ في زمن الفعل من صيغته يؤدي إلى أثر كبير في الحبال ويعمل الفهم على الانتماء من التلقائي إلى المشاركة ومن الإدراك إلى الحكم الذي يكون دوماً إيجابياً ينفق مع القرآن، ولن يكون التكرار فائقاً أبداً، لأنه يؤكد درسًا جديداً. يقوم على منظور جديد من الحدث المعرف سلفاً، وليس في القرآن رواية تورد لإعطاء المعلومات، بل إن القرآن يفتتر أن الجمهور على دروس فكرية، ويستخدمها وسيلة للفرص درس جديد في ذهن الساعم. وأخيراً، فإن التدفق الدائم للإيضاح والأوصاف وعروض الأحوال والدوام القرآنية يشكل سعيًا للإقناع والحول من خلال جمال وجمال عبارات القرآن وآياته، ويجب التجديد بين الآيات. والمرء الذي لديه الكفاءة المطلوبة في اللغة العربية قد يقوم ما يُدعى "الحسن الإيضاح" (أي جمال وفروعه على الوعي). فإن كان الأسلوب مُنضَّولاً كجدول رفقات، أو صناعياً كسلس، أو مثولياً مندفعاً كهجمة الغردن، فإيقاعه الكمال على الدوام.
يمكن التخلص منه. بل إن القرآن يرى الإنسان مؤيناً بشكل منتهي للقيام بوطفاته، ورفع تلك الوظيفة بإنها خلافة الله في الأرض. والقرآن لا يؤدي الإنسان ولا هو يراها مقبولاً للاشياء كافة؛ بل يرى في ذلك مبالغة محضة. غير أن القرآن يؤكد أن الإنسان غاية الخليقة وأن إنجازه الحقيقي هو الهدف الأساسي للحياة والموت جميعاً. ومن أجل ذلك، يرى القرآن أن كافة الخلقات الأخرى، بما فيها الأرض والسماء والقمر والنجوم وكل ما تضمه تابع للإنسان. كما يمنح القرآن الإنسان حق الإلتزام بكل ما هو موجود. لذلك لا يعذب للقرآن بآي خصم بين الإنسان والله أو بين الإنسان وطبيعته. ويدعو القرآن الإنسان بالأرض، وهو أنه يحب الإنسان هدف الخليقة واتجاهها. وأن الإنسان حرى يتمتع بقوة غير محدودة، ولكن عليه أن يكون مسؤولاً ولا فقد كرامته وكرامته، بوصفها تاج الخليقة وخليفة الله. وهذه المسؤولية إخلاقية صرف؛ وإزاء الإنسان بالقانون الأخلاقي هو الذي سيحكم له أو عليه في نهاية الأمر. وشخص الإنسان وحياته وإحكامه مشمول جميعاً بكامل وتفاوض لا يمكن أن ينمل منها لأنها ذات قيمة داخلية. وخلق أن هذه يمكن أن تكون ذات قيمة قصيرة لولا إرادته لله، ولولا أمره الذي هو القانون الأخلاقي الذي يعلم على الإنسان.

ويسأل: يبارك الحق سبحانه وتعالى إينازاته ويدعمها، ويعد معارضته دليلاً على فساد الصحة لا على الفضيلة. فالرعية في الطعام والشراب، والجنس والوالد، والراحة والمزيلة، والذروة والسلطة، والمسيرة والجمال، والصحبة والأسرة والمجتمع، والحكم، والتململ، والمثلود، هي في حد ذاتها جميعاً نزاعات شريفة غرسها الله في الإنسان لغرض تحقيقها لا

فيما قد ينفوسي بالنهائي. فالدفق القرآني يولد زخماً يودي بعذاب السامع والغفلة ذهباً أو طرفاً، وذلك بضريات متتالية تحمل السامع في النهاية إلى ما بريده القرآن.

رفعة الغالي:
تظهر التعبير عن الرفع في رسالة القرآن باشكال عديدة:

أولاً: يؤكد القرآن أن كل ما يعيش من القرآن هو موقف المتنازل والمثلريكي كما يعمد إلى التحول من الناقش والمشوخ والغموض ومن الهدوء والحفاظ وجميع أشكال الإيهام. ولا يعرف القرآن بأي وصاية دينية أو ما يشبه السلطة الكنيسة التي تغفر إفكراً مراجعة أو إحکاماً مذهبية متزامنة.

ثانياً: يقبل القرآن الإنسان على ما هو عليه، إذ

"الدق في الأحسى تقويم، خالياً من أي عيب لا"
مسؤولية المقصود بالتنفيذ، قلنا القران أن الجهل الأخلاقي يجب أن يؤدي إلى التنفيذ، أي إلى التحديد القاعدي للمكان والزمان. وهنا لا يكون الضمير كافيًا للerguson، لوجود الحاجة للقانون العام والقضاء لتحديد ما هو حق وعدل. فالصالح العام وعدالة الاعتقادات والغيرية والاهتمام بالآخرين والمرونة ومسارعة حقوق الإنسان واستخدام القوة لتحقيق العدل ومن أجل خير العالم الأمين - يتمثل في تنفيذ جميع الصفات المميزة للمجتمع القراني.

خاصة، ترتبط رسالة القران بالحرية، فبما من الإسلام أن الإنسان قد اكتسب عندما أخرج، وباختصار في المجتمع، تمتعاً بالاستقلال، وفقدان التزامات موجهة. ونص القران على أن الزواج اتفاق حضايبي بين شريكين متعاونين يكون قبولهما بشروط ومسؤوليتيهما ماجهها ذات طبيعة تكوينية. واهتمام القران بنجاح حياة الأمة قاد إلى تدعيمها بقانون شديد التفصيل الشامل ينظم كل وجه من وجه حياة كل فرد في الأمة، ففي نظر القرآن يشكل الآباء والأبناء والأخوة والأحباب والأخوات والأخوة والأخوات وبناتهم وإبنائهم المتعاونين جميعًا اسارة واحدة ذات حقوق وواجبات متبادلة.

سابقاً، رسالة القران شاملة، فهي تخطى البشرية جمعاً دون تمييز، وتعمقهم بأنهم جمعاً من خلق الله، وانهم متساوون في كونهم خلقين، وفي علاقتهم بالله، وفي مسؤوليتهم الرئيسة أن يعيدوه عقاداتهم بالله، وفي مسؤولية التشريع أن يعيدوه وينقيذوا الأورش في خلافتهم في الأرض. ولا تمل المسأله القرآنية من تذكر البشر بأنهم يوم القيامة سيقفون جميعاً سواءً كانوا لا، وأنا كل منهم سيلتحقه بالعذاب، دون ذرة نفس أو مقامتهما. وعلى الإنسان أن ينعم بما قبض الله من خير، إلا أن يكبر. ويجب الأ سكر النزيف للقابضة ولا للقدر. بل على الإنسان أن يقدر التاريخ ويحول وجهته نحو الرفعة الأخلاقية والعصيدة الدينية ومياه البشر. والمحبوبة دون النيل من قيمة الدنيا بسبي ما يمثله الإنسان يوم القيامة من ثواب أو ما يخشى من عقاب وا النزيف يؤكد أن هذه الدنيا هي العالم الوحيد الموجود، وأن العالم الآخر، بما فيه من جنة ونار ليس بديلًا عن هذا العالم، ولا تؤثر إحداها عنا في من يؤمن. بل إن القرآن يؤكد على أن هذا العالم يجب أن يكون تحت سيطرة الإنسان، والكول أو الخليف، كما لو كان عالماً أبدياً وأن العالم الآخر ليس سوى حساب وتحقيق حساب: جنة تعليم إن كان السلوك في هذه الدنيا يستحقها أو عداب الحسيم إن كان غير ذلك.

فإذا كان لماء هذه الدنيا بالطيب والصداح، وجعل الأرض تكتم بالناس الأصحاح الأخروات، وتعليم البشرية بحيث تدأ حياة كل إمراء تجهد البشر قادر على مكن من الإبداع البطولية، وطهر، وان يمم ذلك بحرية وطيباً للأوان الخلاقية - فإن هذه هي الليل العلية في الجهد البشري ومعابير سعادة البشر وفاضلهم.

رابعاً، تتضمن الرسالة القرآنية بالقصد والتنفيذ، ومباشرة، قوانين الإخلاق الذي يذهب إليها من المقصود، وأبعد من محددات الموضوع. وهذه المعايير هي مجال الضمير، والضمير هو الحكم القيم الوحيد فيها، وإليه لا يمكن القبض الشخصية الرسمية بالمقصد والضمير، بل إنه يؤكدها إذا يدرك حاجة الأخلاق الى النقاب وقبول المقصود. وإذا يدعو الإسلام إلى تنمية هذه القيم فإنا القرآن يجعل مضمونًا أخلاقيًا أعمق، مفادة أن القيم الأخلاقية هي
زبيادة. وذكر القرآن أنه لن يكون قطعة مجابهة ولا شقاعة، ولا ذنب ولا فضل بصدر عن جمعة أو بالبنية. ورحمة الله ليست نقيض العدالة، بل هي حكمه العادل على جميع البشر. ولا يعترف الإسلام بمثل حكمة أخرى أو منطقه أخرى منفصلة لا بالنسبة للمسلمين لا لأي آمر آخر. ومثل الإسلام كل أنواع التخصص والقلبية والتعصب الثقافي والعرقي والعنصري، كما يؤكد أنه ليس من خصوصية داخلية يحمى في نصه اسم أخرى أفضلية. إذ يجب أن تحترم كل إنسان على ما يستحقه بالضبط.

سابعًا: رسالة القرآن نهائية، إذ يدعو القرآن البشر جميعاً ليقبلوا رسالته أعلاهًا وندقياً وبحياة. كما ينبغي الأخلاقي إلى أن نسعى إلى الاتصال والتاريخ ويعرف الناس أن يHashMapوا بأنفسهم على صحة ما يعرضه. وبادر القرآن المسلمين أن يكونوا جذرين في الدعوة إلى الإسلام، فإن يؤكدنا على نواحي الاختلاف ويبيّنوا عليها ما يدعون إليه: "أدا إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجاذبهما بلي هي أحسن" (١٦- النحل ٢٥٠)، كما ينهي عن إكرار أي أمر، في آخر الدين (٢٥- البقرة) ويوضح باحترام القرآن الشخصي لكل إنسان، واحترام حريته في المعتقد وفي تنظيم حياته حسبياً يؤمن به. كما ينبغي أن نعلم أن الأمة أخرجًا شاملاً قد تنشئ في داخلها، في الوقت نفسه تُعذر في الأنظمة القانونية والنقائص. وتتفق الرسالة القرآنية الخلاف بين الإسلام والديانات الأخرى إلى مستوى داخلية حضوري، كما في الأورد الواحدة لا يكسر جوهر دينها منهما، وتدعو العلماء من الطرفين إلى الكشف عن الجذور التاريخية للاختلاف. كما تعلل الرسالة القرآنية أن البشر جميعاً قد ولدوا على الدين نفسه، وأن
رغبة الأثر

الشكل بعد ذاته ينطوي على فرح، وهو يتميز بحبيلًا يجلب مطاوعابي مؤلف كفه يريد استخدامه. ومع ذلك، يميل الشكل إلى أن يشدد جمالا إذا أرتبطت به، لكنها في حد ذاتها جميلة. وكلما تضاعف الهوية، زادت الشكل عظيمة، وكليا تضاعف الهوية، زادت الشكل ضعفا، و مما ساعد في إنتاج أشكال خلابة من الشعر في جاهلية العرب في المزة التي تجمع الفروسية والمشجاعة والفصاحة والكرام والأخلاق ورفعة النسب. لكن هذه الأشكال كانت تستخدم كذلك للتعبير عن قيم أدبية منزلة، هي المعاناة الفعلية والعقيدة، والجدير الحمراء والشمسة والعبرة عن زوال القدم وليست رسولية واتناف الجو. واستخدام الأشكال الشعرية بهذا النمط هو الذي ابنته الفنانة بوصفها حفلاً على قدر الشكل الجميل (٣٩) الشعراء، ١٣٤٣ من ناحية أخرى يكون القنت ناحية ذاته خاملًا، وتبقي فينهم أو رفعه خلفه حتى يكشف عن شكل
إن إدراك الرفيق في الخروج والشكل وما ينجم عن ذلك من تلقي الأثر الرفيق يؤدي إلى خسارة مذهلة تعقيض على المستويات والقياسات القديمة. ولكن ذلك الإدراك يؤدي أيضاً إلى خبرة بتباهي على قدر ما تُعيد تشكيك الرؤوي حسب المستويات والمبادئ الجديدة التي استوعبها الإدراك. لذا لا يعود أدرك على سابق حاله بعد التطور بهذه الخصائص. وتشكل أدائه جديداً تتحرك بالمرافق، وملكة الحكم، تؤدي إلى تحول نحو الرؤية الجديدة التي وطدت الحيرة ورغمها في نوعية الآخرين يكسي بتحولها نجولاً. وقد يحتضن إدراك الرفيق كذلك إعادة تنظيم الطبيعة - مثل منطقة العيش والمنظر والنواحي الرفيق - لإضفاء شكل على الأفكار التي تنظير على الرؤية. والأثر الرفيق يشكل دليله الخاص وتسوية. وهو يصدر عن المرور بخبرة الرفيق في الشكل والتحدي، فذلك نتيجة طبيعية لهما. ويتكون الأثر ضرورياً وشاملًا بمعنى ضرورة وجوده وتحديده عند الشخص الذي يتوافق لديه الاستعداد المطلوب أو القدرة اللازمة.

ولما أن نستخلص لذلك أن الرفيق ليس رفيعاً في الشكل وحده، ولا في الخروج وحده، لا في الأثر وحده، فهو رفيق بهذه الأعمار الثلاثة جميعاً وفي الوقت نفسه، فالشكل الرفيق وحده من دون محتوى رفيع، أو الخروج الرفيق من دون شكل رفيع لا يؤدي إلى كبير الآخر، ومن المؤكد أننا لا يؤدي إلى أثر رفيق. ومن ناحية ثانية، فإن الأثر الرفيق الذي لا يكون نتيجة رفعه في الشكل أو الخروج لا يمكن تبسيطه عن الجدون أو التشوش العقلي الشديد. فيفجع الفرض، لا يكون أقل هذا الأثر من سبب يرتبط به، ولا من مبدأ أو معيار يوجه، ومن هنا يؤدي مثل هذا الأثر إلى تصور مغالط. وعلى النقيض من ذلك، عندما
في الشكل والاختو في إحداث الآثر الرفيع.
وإذ أصاب الذهول وعي العالم السامي، ومن
ينطق باللغة العربية فهناينة، دخلت أعداد كبيرة من
الناس في الإسلام جماعات، فقد كان عميهم الجماعي
الذي همته وشذته القرون قد ادرك واستمع
الرفيق في القرآن شكلاً ومحفو، فانصاعوا للاثر.
واستحوار على ازراهم وعقولهم وقوطهم وإراهم
الآثار الرفيع من تحول الذات الجذري والانطراز بقضية
تحويل العالم والتاريخ إلى شبيه الأنماط التي وجدوها
في الراقي الإلهي.

يكون الآثار الرفيع أصيلاً، فإنه يكون نتيجة شكل
رفيع ومحتوى رفيق يبدلاً بالأعمال والأسلوب،
وينكون سببه وجوهر الثقاف.

آخر القرآن في فنون الأدب

كان لظهور القرآن في التاريخ نتائج بعيدة الآثر.
ففي حين كان جمهور السامعين يعرف اللغة العربية،
كان محاذا سماع القرآن يملِ كفيلة بإقبالهم على
اعتناق الإسلام، وهو أفضل مثال على قدرة الرفيع

488
العربية كادت أن يكشف القرآن ضعفهم ومعطل
إخبارهم الأدبي إلى حين. وإن كانوا بعض الشعراء
على أنفسهم لم يؤدوا إلى نظم الشعر، راح آخرون
يطيلون النظر في القرآن باستمرار ويتولون آياته في
جميع المناسبات، استجابة لنظر أو تعقيبًا عليه.
وكان كل أمرٍ يحفظ من القرآن أغلبه، وهو مطلي
عليه برمته، كما كان كل أمرٍ يبلو آياته بكرة
وعشية، وينتهي أعظم منهجًا وهو ينتمي مفرداته
وعباراته. ولم يوجد كتاب فرض احترازيًا عريضا
عشويا مثل القرآن، كما لم يستنسخ كتاب وعدد
استنساخه ويتقلق من جبل إلى جبل ويسطهر
جزءًا أو كليًا وينقل في خشوع مهيب في المجالس
وا لأنوار المدارس كما جرى للقرآن. وفوق ذلك
كله لم يستطع كتاب كله استطاع القرآن أن
يحدث غيابًا عميقًا في الحياة الدينية والعقلية
والثقافية والأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية
والتاريخية لملامح من الناس من شعوب الآجاس
والعراة.
وكمية مرّ بها سابقاً، كان ظهور القرآن قد جمع
اللغة العربية كم جمع صنون المنطق والفهم
صنون الجميل الذي يعطيه اللغة. بين عشية
и نهارًا أصبحت عربية القرآن هي المستوى والقياس
في اللغة العربية مما يخص المفردات وبنية الجملة
والمفردات والبلاغة. وراح كل إنسان يطلع إلى القرآن
بوصفه العناصر الأصيل في الإنشاء الأدبي والإبداع،
فصار هدايًا لكل كاتب ولغوي. وغدت عبرات
القرآن وصوره البلاغية وتشيدها واستعاشقها
واستخلاصها وتراكيب من مكونات الكلام اليومي،
وجواهر ترصّع كل إنشاء أدبي. وكانت النتيجة
حتى أن المعنى على اللغة العربية طوال عشرين قرنًا لم
ينلها فيه ما يشين أو يغيّر. وإذا كانت العربية اليوم

| العدد السكان المسلمين في غرب أفريقيا (إحصاءات ما قبل 1985) | 
|-----------------------------|----------------|
| القرآن | النسبة بالمليون |
| بالمليون |   |
| بينين | 3.3 |
| الكاميرون | 7.0 |
| تشاد | 4.6 |
| جامبيا | 4.6 |
| غانا | 12.0 |
| غينيا | 4.9 |
| غينيا - بيساو | 9.9 |
| ساحل العاج | 0.5 |
| ليبيريا | 1.8 |
| مالي | 6.2 |
| موريتانيا | 1.4 |
| النيجيريا | 9.0 |
| نيجيريا | 91.0 |
| السنغال | 4.6 |
| سيراليون | 0.8 |
| توجو | 2.4 |
| فولتا العليا | 7.0 |
| فولتا العليا | 7.3 |

أما قدراتهم الأدبية فقد أصابها الذهول كذلك.
ومن الطبيعي أن لدىهم للرقي قد ندهشهم. فقد
كانوا يحسون أنفسهم في أعلى المراتب بسبب
تمييزهم الأدبي، والآن جاءهم ما يفوقهم في ذلك
الميادين فالتقييم في آخر الحرك الذي لا أمل لهم
في النجاح. ومن الطبيعي أن يكون القرآن قد
أصابهم في كبرياتهم. فقد بدأ شعر أكبر الملهمين
من نواحى الأدب شاحبًا أمام جمال القرآن. وكان من
لغة الحديث اليومي لملايين مسلمين من العرب، [إحصاءات ما قبل 1982] ولغة الثقافة والأخلاق والدين والقانون لملايين المسلمين، فإنها كذلك بفعل القرآن وحده، والحق أن لها ظاهرة فريدة في تاريخ الحضارة البشرية. إن تنقر اليوم إلى أي شخص من عالم الملايو أو الزولو، على ما يفصله من آلاف الأميال عن بلاد العرب، وما يفصله بارزة عشرين لقاء عبود النبي (عليه السلام)، وما يفصله من أبعاد لا تُحدد عن صفات العرب العربية، فنجد قادراً على فهم القرآن العربي، تماماً كما فهمه النبي (عليه السلام) ومصموه.

فمن الطبيبي، إذن، إن يكون القرآن قد عُثر فيه، في الثقافة - يل في آداب المسلمين جميعاً. وفي العالم العربي ظهر أثر القرآن حتى في آداب المسيحيين واليهود. وعندما دخلت الشعور غير العرب في الإسلام فإنها انتخبت لغة القرآن ولغة العلم الدينية التي ظهرت لاحقاً، ودخلت في لغاتها. وهكذا تحولت اللغة (القحطانية) إلى فارسية الفردوسى، ولغة "الترك" إلى العثمانية التركية، و"الساسكريتية" إلى "الاردو" كما تحولت لغة "البارسي" إلى لغة "الهارزا"، في غرب أفريقيا، وال"باسوهيلية" في شرقها. كما تحولت تلك لغات هذه اللغات إلى إسلامية، تحمل القيم والأماثل الإسلامية نفسها. وقد تُثبت كل من هذه اللغات الإسلامية عبر عدة أشكال من التفاعلات والعوارض الجديدة. بلغت في بعض الأحوال نصف ثروتها اللغوية. كما تُثبت كل من هذه اللغات صنف التّفكير والقيم التي يحوّلها القرآن العربي، ومنها التّقييم والملاحظات والإبداعات المتعلقة بالتّقوى والفضيلة والطيبة والجمال. ومن الطبيبي أن تحوّل آداب هذه اللغات تلك التّغييرات جميعاً: فتحولت أثرية 알اذري الذي لا يجارية مطلقاً. وقبل عهد الاستمرار، عندما شرعت القواعد الإنجابية في الإرث، على التحول إلى الخط العربي، وجعلها تجاذباً. وبدأت في التأثير في الآداب العربية، وعندما دخلت الشعور غير العرب في الإسلام فإنها انتخبت لغة القرآن ولغة العلم الدينية التي ظهرت لاحقاً، ودخلت في لغاتها. وهكذا تحولت اللغة (القحطانية) إلى فارسية الفردوسى، ولغة "الترك" إلى العثمانية التركية، و"الساسكريتية" إلى "الاردو" كما تحولت لغة "البارسي" إلى لغة "الهارزا"، في غرب أفريقيا، وال"باسوهيلية" في شرقها. كما تحولت تلك لغات هذه اللغات إلى إسلامية، تحمل القيم والأماثل الإسلامية نفسها. وقد تُثبت كل من هذه اللغات الإسلامية عبر عدة أشكال من التفاعلات والعوارض الجديدة. بلغت في بعض الأحوال نصف ثروتها اللغوية. كما تُثبت كل من هذه اللغات صنف التّفكير والقيم التي يحوّلها القرآن العربي، ومنها التّقييم والملاحظات والإبداعات المتعلقة بالتّقوى والفضيلة والطيبة والجمال. ومن الطبيبي أن تحوّل آداب هذه اللغات تلك التّغييرات جميعاً: فتحولت
المسلمين كافة، لأنها مستنقة من القرآن، مثلها
الأعلى. كما كان تحقيق هذه المعايير مقاس النجاح
والإجابة على هناك عند المؤلف والجمهور على السواء.

ماأ في النثر

صدر الإسلام (الفترة المبكرة)
1 - 100 هـ/ 620 - 700 م

عصر البساطة

كانت هذه الفترة المبكرة من عصر الإسلام
استمراراً للقرن الجهادي. فقد كان العرب يعرفون
الكتابة، وكانت معاملاتهم التجارية تتطلب تدريب
بعض السجلات. لكن القسم الأكبر من تلك تلك
الفترة قد انتقل شفاها بعد أن حفظته الذاكرة. وكان
كتاب القرن الثاني للهجرة نموذج مثالي فيما دوّنوا ما سمعوا
وما وصل إليهم من الأبيات السابقة. ويمكن القول
إن رواياتهم لم تكن دقيقة دائماً، من دون أن يبالل
ذلك القبول من الفرض بأن الادب في مجمله كان
يسجل مادة منجاسة؛ تصور الشخصيات الأدبية
نفسها التي توجد في قلعة من الدواوير الموقوف في
إصلاتها. ثم إن مجموع الإنتاج ينطوي على دليل
داخلي، تاريخي وشكلي، يثبت أصل هذه الإنتاج
بما لا يقبل الشك. وعلى أي حال، فإن مواد الحديث
الشريعة، بمثابة من أهميتها الدينية وعلاقتها
التي ظهرت تشتمل بلاد العرب نفسها إضافة إلى
اقليم غرب آسيا وشمال أوروبا التي أُلمحت بالدولة
الإسلامية. ومع أن تلك المناطق قد دخلت في
 GripView مصرفه وعباراته.

وفقاً لجهة ثانية، أن النثر الإسلامي قواعد النثر
العربي، وتشمل هذه القواعد مفهوم الصياغة، أي
اختيار القالب المناسب من أفضل الكلمات للتعبير
عن معنى محدد، والمقابلة أو نهاية، أو الرضاء، أو الرونة
أو التجاوز بين الكلمات والعبارات والمفاهيم المناظرة
والتكرار، أي التعبير عن شكل صيغة أو موضوع
مرأة واحدة، يختلف كل تعبير منها عن غيره لكن
يتركزاً على النقطة نفسها؛ ولاستحلال أو الاستمرار
غير المنسوخ، أي تلذيع الموضوعات والأجزاء أو
مواقعه من دون ترابع ضريبي، ولكن بعض الادب أو
مواقعات محددة تستهل المقطع وتختتمه، وتتخب
تسارعاً نحو استمرار لا ينتهي؛ وفي الإنجاز، أي
الاختيار والدقة والسماحة، أو استخدام الأقل من
الكلمات لاحتواء أكبر معنى؛ وفي الإيقاع، أو وضع
كل كلمة في مكانها المناسب؛ وينقل، أو التغيير
المفاجئ، في زمن الفعل أو صياغة الخطاب أو المعلية
إلى ما يناسبه كوسيلة لتبنيه الجانبين؛ وتشاب
المتالي، أو التعبير عن معنى مجرد عن طريق
انطباعات توجه إلى الحواس، فتجعل الغائب حاضراً
wالغدحي حقيقياً، والمجرد ملمساً؛ وفي البيان، أي
وضع العبارة أو غياب الإلغاز والبريد والمعلية
المفيدة؛ وأخيراً مفاهيم العبارة لانضمامي الحلال، أي
مناصب التعبير وإبلاhitme للوضع، أو اختيار الادب، أو
الأساليب التي تلائم الفارق، أو السامع، كما ثلاث
الموضوع الذي يتناوله الكاتب.

وكان مراضاة هذه المعاني جميعاً مطلباً
في مكة. وكان هذا المبدأ من التناسق الأسولوي مع
التراث الأدبي في صدر الإسلام هو القانون المعمد
في النقد الداخلي الذي سار عليه علماء الحديث في
التذكير بين الأحاديث الصحيحة والمتحملة. وبناء
على هذا المبدأ، إلى جانب قوائم أخرى من النقد
النصي الداخلي والخارجي، تم توثيق مواد الحديث
حسب درجة الأصالة التي يشير إليها كل حديث
لدي الفحص. وبصورته عامة، يميز علماء الحديث
بين ثلاثة مستويات من الصحة وسلاسل الحديث:
الصحيح، والمحسن، والضعيف. إلى جانب عدد
من الألفاظ النانوية التي تقع تحت كل واحد من
هذه المستويات. وكانت المقياس المستعمل تطبيق
على "الإنسان" أي سلسلة الرواة الذين نقلوا
الحديث من راوية إلى آخر، كما تطلّق على "المتن،
الى النص المنقول من حيث محتواه وشكله. وقد
أدى تطبيق هذه العناصر على معاني الألفاظ من
الحاديث، التي انتشرت في القرنين الثاني والثالث
للمهجرة إلى تأسيس "علوم الحديث" أي علوم النقد
النصي والسيرة وندق النروء الشعوبي. وقد جرب
تلك العملية بالإخلاص ببلاغ وتفقيه نقي عميق. أما
الأحاديث التي على درجة أدنى من الصحة أو
الأصالة فقد جمعت وخصّصت لها المكان المناسب في
الرواية، وتعليقات النفس السبّ منها تضفي في مسأله
النسبيان.

يغلب أن تُطلق تسمية "الحديث" لتشمل
العهد الذي أبرمته الرسول (عليه السلام) والنصوص التي
تعلاته والرسائل أو الكتب التي بعث بها إلى ولائه
في الأقصى أو إلى الملوك والآباء في الأقليام
المجاورة، كما تتعلق على المواضيع التي ألقاها في
المناسيب الكبرى، ومن بين ما ينتمي إلى مجموعة
الأولى "جمعية العقبة" (212-223) وصلاح
الإسلام إلا أنها كانت ما تزال في طور التحري، لذا
كانت مساهمة سكانها لا تكاد تذكر. وكانت تلك
الموارد جميعها تقريباً من إنتاج عرب الجزيرة، سواء
كانوا ما يزالون يقيمون فيها أو أنهم هاجروا واستقرّوا
في الأقليام التي دخلت في الإسلام. وكانت
مساهمات سكان الأقليام لم تمضّ بعد في هذه
المرحلة، ولأنهم تغنّوا في إنتاجهم عن عرب
الجزيرة في الفترات اللاحقة. وإلى جانب الرسول
(عليه السلام) كان الكتّاب والخطباء الذين ألفوا تلك المواد
هم من الصحاباء الكرن ففي الغالب، مع معاصر
آخرين، ويتبع أسلوبهم في الكلام والكتابة في كل
مكان. ولذلك أن تلك الأسلوب قد تطور منذ
تلك الأيام وشكلت مهاداً لظاهرة الإسلام الجديدة.
وكان ذلك الأسلوب في متناول الجميع، كيحرّهم
وأصاب، غَيَبفهم، وفقهم.

ويمكن قسمة تلك المواد إلى ثلاثة أصناف: (1)
الحديث - ويشمل العهد والخطب والسياقات التي
صدرت عن النبي (عليه السلام) الأقوال السائرة (2)
الأخلاق، وتشمل الأقوال والقصص والسياقات التي
صدرت عن أواخر الخلافة والولادة. ولا يكشف
أول صنغيين من كُتب من إثر الإسلام في الأدب،
لأنهما يُشكلان مهاداً الذي ولد فيه الإسلام، أما
الصين الثالث فإنه يكشف عن ذلك الإثر بشكل
ملحوظ ويُمثل مركزاً وسطاً بين الأدب الذي ولد فيه
الإسلام وبين الأدب الذي وُجدت له بعد اكتُشاف
وروجه.

الحديث: إتمام الأحاديث وغيرها في ستة
مجموعات معتمدة، تمثل إلى جانب العهد
والرسائل والمواقف أسلوب الرسول (عليه السلام).
ومع أن كل الأسلوب كان شخصياً، إلا أنه كان ملتوقاً تماماً
في اختيار الأبوين من بقية العرب ولعد معرفة المثقفين
والآحاديات الفائقة نبعث اللهيب في نيران كانت دائمة النزوح في قلوب المسلمين وخيالهم. وكانت الخطة وسيلة هدية الجماهير الجديدة للدخول في الإسلام، كما كانت وسيلة التواصل بين الجماهير والإعلامية الحديثة على اكتساب الجماهير لدعم دورها السياسي.

ولقد وجد المسلم في الخطة تحقيقاً لهذه الدعوة من إşaءات وجوده; لذا حشد فيها كافة قدراته الأدبية، فعليه باللغتها وجاجبتهها يعتمد الحُكم والإقاع. وتحويل الجمهور إلى الأثل عليه في الإسلام.

وأما تلكلم كانت مصاغياً في أسلوب رفيق في القرآن، فإن قيام العبادات القرآنية وإدخالها في بيئة الخطرة المثل لبيث القناطر الأدبي والطائفي. وهكذا نحن في الأرجح ويفضّل كلمات وعبادات التعبير القرآنية وموضوعات القرآن والتحديات النبوية. وقد صدر عن هذا الموقف الجديد للفن الأدبي سبيلً من الكتابات الجديدة أصبحت هواية وطنية لشعب باكمله.

كما تقدم في ما تقدم ثلاث حقائق مهمة. الأولى هي التحولات التي اندلعت في الإسلام شعوراً كبيراً من جنوب شرق آسيا، كانوا يتكلمون العربية أو قادرون على فهمها. والثانية هي إنشاء الهيئات السياسية بين العرب أنفسهم، وخاصة عندما أثارت خلافة عثمان (246 - 26 هـ / 644 - 656 م) الحاجة إلى الخطة لاكتساب الجماهير لتوفر وراء إعداد المستمرات المختلفة. والثالثة هي اتخاذ الإقلاع والتكاثر، أعداد الناس الذين حملوا وجهات نظر جديدة - دينية واجتماعية وقانونية وثقافية - وممثلات جدوى تتعلق بقضايا جديدة لمارسات الإسلام التي عرفتها المدينة. وقد تضافرت هذه الحقائق الثلاث على تزويج المسلمين بمزيد من الحداثة (65 هـ) والدستور الأول للمدينة الإسلامية الذي وضعه الروس (65 هـ) عند وصوله المدينة في أول يوم من الهجرة. ومن أبرز ما يقع في المجموعة الثانية رسالتها (66 هـ) التي تغري بها إلى امبراطور بيزنطة وفاز رؤساء الكنيسة في مصر والهبشة. ومن بين المجموعة الثالثة نهرين الخطبة التي ألقاهما بحجة الدعوة في منحة. وتصبح بهذا الصنف المعاهدات والسرايا الذين أنشأها المهاجرين الرشاشون وأولى المهاجرين الأمويين (130 هـ / 749 م).

الآمال والأحوال السائرة: استمر المسلمون على استخدام الأمثال والأحوال السائرة التي عرفها عرب الجزيرة في جاهليتهم وذلك لما فيها من فصاحة ودقة وثارة لغوية، شكّلت، إلى جانب الشعر الجاهلي، عناية للمسلمين الجدد في فهم الفرد والتمايز اللغوي في القرآن الحديث. وقد صنف هذه المواد في مجموعة متنوعة بعد ذلك كله من (المفصل الضبعي) (148 هـ / 767 م) و(الأضماعي) (151 هـ / 769 م).

اختط والوصايا: الخطابة القديمة قد يمثّل البشرية. فالآحاديات غير العادية مثل الحرب أو الأحداث القاتلة للإنسان، وفي طريق الإسلام صارت هذه إحدى جزيئات القضية يسعون في سبيلها، وقد أخذوا بالنظر في الجديدة بحيث صار كل واحد منهم متحداً بمثابة داعية لها. ولم يكن مثأرًا كما يمكنه منظمة تحمل عنهم الإلتزام الشخصي في الدعوة للإسلام. إذا كانت الدعوة للإسلام الوظيفة اليومية لكل مسلم، وكان كل إنسان يقوم بها بدرجة من الفصاحة تختلف عن غيره. وكانت المناسبات
الدوافع والمناسبات والأسباب للتجوؤ إلى الخطابة، وهي الوسيلة الجماهيرية الوحيدة في تلك الأيام، وكانت أفضل الحُطب تتسرّه على الفور وتتم في مناسبات عديدة، وتنقل من جبل إلى جبل للمنتهاة.

الإديبة، تماماً كما كان الحال مع الشعر الجهلي.

ومن ناحية الجماليات الأدبية، في الأدب في صدر الإسلام محاولة على التراث القديم في النثر العربي، وناصر الأسس للاسلام الإسلامي الجديد.

وتحرص تلك القصيدة على الخصائص الأتية:

1- الإباحة، أو حشد الأفكار والمعاني في أقل عدد من الكلمات. فالتأمل في ذلك يجعل التعبيري غامضاً، والأكثر من ذلك يجعله مفصلاً أو مُسَّمياً، وان الإنشاء يخلو تماماً من التكرار أو التزويد أو إضافات التفسير والوعظ.

2- السهولة، أو انسياق الإنسان الذي لا يعيقه ترتيب معقد، أو تمثيل مطبوخ، أو توضيح في التخصيص والاستعارة، أو إحشام سجع أو أاسماء وصلى وفصول، ونثر في صدر الإسلام يخلو دائماً من المحسنات، فهو جميل من دون الحاجة إليها.

3- التلميح، أو الإشارة إلى المعاني المقصودة من دون التعبير عنها صراحة، وبذلك يُستدّرخ الذهب وتستحرّج الخيال إدراك المعاني بشكل غير مباشر. فإذا لم يضع المعنى أو يكتنف الحمض، يمكن أن يضيف التلميح جاذبية كبيرة على العبارة، كما يدفع الذهب إلى مغارة البحث عن المعنى حتى يجد.

4- الجالية، أو الجمل المتضمنة للفكر والظروف مع الحفاظ على النطاق الحليم والجري المطيري.

فقد كان النثر العربي في هذه الفترة يخلو
من الطول بحيث تحتاج إلى تغيير ليوصليها إلى من كتب إليها.

دُعي هذا الأسلوب الجديد باسم "الدوام" أو التناظر الأدبي، وقد جرى محاكاة لأسلوب القرآن الكريم. وهو يتكون من كتابة أعداد ذات مقاطع متساوية في العدد والطول والتركيب. وتوجد هذه الخصائص في أفضل أشكال التوام، لكن التناظر الكامل لم يكن ضرورياً. ويمكن أن يوصف الإنشاء بأسلوب التوام إذ كانت بعض جمعاته مقاطعه في كل عيار أو جملة تدل على هذه الطالبية. ولكن من ضروري أن تكون التجمعات التناظرة قريبة من بعضها بما يكشف للربط بين اثنين أو ثلاثة منها دون جهد. وعندما تزل هذه التجمعات آراجاً، فالقاعدة أن تكون العبارة اللاحقة أطول من السابقة، حتى لا تكون التجمعات التناظرة كبيرة.

بعد قراءتها، وادعى امتلاك التوام هي تلك التي يكون فيها التجمع الأخير من المقاطع وحده في كل عبار أو جملة ينفع بالمطابق والتوام دون شك من خصائص النثر القرآني. بل إن القرآن أفضل، بل اسمه، امتلاك التوام. وكان التوام معروفًا أيضًا في الأدب الجاهلي، وبخاصية في الأقوال السائرية وكلاً من الكهان.

وفيما يلي الملموسين بأسلوب التوام عبد الحميد الكاتب (ت 1469 هـ / 1749 م) وأبو عثمان عمر بن بحر المجاهد (ت 253 هـ / 868 م) وأبو حيان السوسي (ت 375 هـ / 986 م). بقي عبد الحميد في خدمة خمسة خانات من الخلافة الأموية بوظيفة كبير الكتابة. وقد تعلم من الكتابة من معلم تلميذه هشام بن عبد الملك إذ كان في خدمة هشام عندما كان وليًاً على ابنته. وعندما انتقلت الخلافة إلى هشام وعاد إلى دمشق، عاد معه
الأسلوب الجديد، حيث يجد الإسهاب يقوم على إضافة مراادات للمفردات وعبارات مترافية وشرح تفصيلية.

ولد أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ في البصرة في 105 هـ / 727 م، ودرس على الأسماعي وأبي عبيدة. وكان فريد عصره في الخطابة والكتابة، لا يجري في سرعة الخطاط حرة النقد. وقد خلف الجاحظ 160 كتاباً مختلفة.

الأخلاص من أشعارها: اختصار الشتاء والصيف، رسالة التربيع والتدوير، مناقب الترك، في النبل والنصب، في المقالة والمغفرة، البيان والسببين، الحيوان البخلاء، إعجاز القرآن، إسلوب القرآن، حجة النوبة.

كان إسلوب الجاحظ مميزاً عن عصره، فقد حققته كتاباته مقابيس تلك العصر إلى درجة عالية. وسماه يوسف القابيس كلاً: أтикية، العبارية والمفاهيم، على المكتسب أو الكاتب. إن بدر حود معياني، وسامويه وما يعرفهم إذا إراد لكلماته أن تتع الموقف حسباً. وفي هذه الحال يستند كل موقع عبارة محددة.. فيجب أن تتحل العبارة من حرفي الإفصاح وخريج الكلام. فكما أن الناس يختلفون، فإنهم يختلفون في طبيعتهم كذلك، المفردات والمفاهيم. فالمرادف الضميف تؤدي معايي ضعيفة، وشرك الإفصاح يؤدي معايي جمعية مألوفة، فالكلمات والمفاهيم، إذا مكون حارة أو باردة، ولا شيء أكثر إيلاماً من مفردات ومعاني ليست بالحارة ولا بالباردة.

البيان المعني الواضح: لدى الجاحظ أن المعني كامنة في الموضع، فهي تحتوي 5 موقعية في معنى ممتد.. فإذا أسبع على عامي التعبير المناسب دت في الحياة وتتضمن بمارسة قوتها الخفية، فتجعل
لقد مرّ بنا أن عيداحتخيد الكابب هو الذي ابتدأ هذا الأسلوب الجديد وأن الجاحظ خرج عن ملعبه في ذروة الفترة التي أزدهرت فيها. وعندما تخبر الأسلوب وبدات مجموعة جديدة من المقابيس تسيطر على الأنتاج الإدبي، برز أبو حنين النحوي، ليتعدد ذلك الأسلوب الذي خذى في ذلك الوقت تقليدياً بقناوون التجديدات التي جاء بها الأسلوب الجديد، وكان النحوي جيداً مثل الجاحظ، وقد أتى عليه بوصفه الأ khẩu إلى القلب، وأذيل صحابه للروح، أكبر شيوخ الأدب وفخر مفاخر العرب.

نُشِيَت النحوي في بغداد حيث كان يكتب دخلاً ضيضاً من استنساخ الكتب وبيعتها. وإذا كان بدرك أن الأدب من حوصلة كانوا يصطلون بعض الأمازيق الإبداعية، وتباطؤ منهم أنواع النيداء والنبراتة، فإنّه ينقدّر من كتاب البلاط الشهير والوزير (ابن العامي)، على أن يحصل على وظيفة في الوزارة. وعندما أخفق في ذلك السعي توجه إلى مناقص ابن العمري، وغريبه (صاحب الساحب ابن عبادة)، كاتب البلاط والوزير في الرقي، وقلف أخفق ثانية في ذلك السعي. فلم يبلغ به الناس مبلغه كتب مشهورة، وهو هجاء لأدب الزعبيين، وهو قدم باسمه تأليف ثالثة مع ابن مسعود، وهو وزير آخر، فلم ينصب كبير نجاح. وعندما اعتقل ابن مسعود خشي التوحيد على حياته فهرب إلى شيراز حيث التحق بإحدى الطرق الصوفية.

وقد خلق النحوي تركة فائقة من الأدب إلى جانب مشاهب الزعبيين منها: المصاهر والخليفة والخليفة والنائبات والخليفة والخليفة، ويأتي الخطاب والإشارة إلى جانب عدد كبير من الرسائل.

الافتتاح: تعفن كتابة الجاحظ دوماً بالأنماط والاستثناءات والتوضيحات. فما يسمى من حيوي إلى جانب مسؤولية أو ضعيفه مسؤولاً عن غرامة متهدفة بحيث تستحوذ على القارئ أو الجمهور إذا كان هذا هو الغرض، وتعززهم إذا كان الكابب يريد الإثارة أو التحريز. فعلى استعداد كتباته تجد المؤرخون والعبارات القرآنية والأفكار والمحاضن متوارحة كالألوه في سبيل هائل من العهد القديم.

فوق الجاحظ حافزاً صاحب الأدب وخير من يمثله. كما كان أيضاً صاحب ذلك الشكل الديني المعروف باسم إرساله، وهي مقاولة ذات موضوع ظاهر. هو كذلك عنوانها، لكن المقاولة تعالج موضوعها في فترات متقطعة يُعنى كل منها بأحد جوانب الموضوع، ففي إرساله لا يعترف تناول الموضوع ليس بشكل بسيط ذات أقسام مترابطة مع بعضها البعض، وإن كان كل قسم أو فقرة أو مقطع كيان قائم بذاته، ذات الإدراك، ذات النماذج، يسع بعضه بعضًا بالتسريق. ورسالة اسم المفعول المشتق من جذر الفعل ترسول الذي يفهم توجه الاله نحو موضوع يعجب فيه ما يحمله من فقرات وتحليلات وشروحات وتعليقات. ورسالة لا تتسع أو تتورط، ولا تقوم على نظم ثابت ولا تنصف بالتحريز أو الإثارة. وتقدم قيمة الرسالة فيما تبرعه كلماتها وعباراتها وجمالها أو مجامع جمالها من نظر في الأمر. وإذا كانت بما وصفه من خلالات أجدي، أخذت (رسالة) في شكلها الإدبي للمفاهيمية في القرن، ونجمت لتكون عن منظور كابب يقف وسط حضارة في عصر الأزدهار.
كان التوحيد أول من وضع إنتاجه الأدبي في نافذة مذكرات حول مجالات مختلفة، يسجّل في كل منهما أحاديث أصدقاء عن موضوع مختلف كل مرة، بحيث تكون له رسلة فائقة في عدد من الرسائل الأخرى. وكانت كتاباته تطابق المقايسات الأدبية في تراتب خير تمثيلي. كما أن تجديده يقع في المصائب التي كتب عنها لا في الشكل. وقد جمع التوحيد بين الأدب والفكر الفلسفي والمنطق الصوفية.

الذروة (أواخر العصر العباسي، حوالي 972-1036 م)

عصر السجع والبدع

لم يعرف الأسلوب المتوسط من الاستعمال في هذه الفترة. فقد استمر عدد من كبار الكتاب على استعمال الكتابة على معين، لكن بعد أن فقد الكتابة على معين، فقد كتاب (محمد بن يحيى الصولي) تمر (357 هـ) رسالة قادرة بعنوان عالم الأدب يكلل بها رساله عبد الحليم الكاتب التي وُجِّهت إلى كتاب الملكة. ثم كتاب (علي بن عبد العزيز الجرجاني) تمر (360 هـ) رسالة أخرى بعنوان الوسائط يُؤثر فيها دور الكتابة فيهما، وبيّن القوة بين الحاكم والمحكم. كما أخرج ديوان هلّام الصغراني (395 هـ) كتابًا بعنوان الصغراني، أي صناعة الأدب وصناعة الحكم. وقد طبّق هؤلاء الكتاب جميعاً مقاييس التوازن إلى أبعد-limit.

لم ذلك كان السجع معروفًا قبل الإسلام، وعلى التخطيط التاريخ الإسلامي، لكنه لم يكن مثل هذا الابروز قبل حلول فترة الذروة هذه في القرن الخامس.

1. مسألة الخلافة: كانت مسألة الخلافة من مسائل الجدل، ودور البلاط أو هيئة السر. إذ كان بلاط الخلافة يتطلب أكثر الكتابين من خلالهم يُحدِّد الأسلوب ويبعثه. كما كانت رسائل الدولة في
لا بني عبد الله الخلافي (ت 540 هـ /1146 م)
وقد كتب القلقشندي مفاخرة بين السيف والقلم عام 764 هـ /1363 م. كما كتب ناج الدين البزبري مقالة يصف فيها السلطان مصهر بن فلاون في خروجه للصيد، فقد ذكره وذكر مراهف في أخبار الآداب. أما أبو بكر الخوارزمي فقد كان شاعراً وكاتب ورسالة مشهورة، أصاب حظًا تحت رعاية الصاحب بن عبّاد وكتب عدة كبرى من المقالات الأدبية الفريدة. وقد دخل في مناقصة مع الحربي وشل.

المقالات: رسالة وصف جلسة يجمع فيها عدد من الناس يتحدثون عن موضوع معين، والعادة أن ينبرأ أحد الحاضرين فيروي قصة قصيرة عن رجل ينثر بالبراعة والفصاحة في ذلك الموضوع. تعمق الآخرون عليه. كان هذا النوع من الجلسات الأدبية معروفاً في الماضي، لكن بديع الزمان الهذائلي (ت 389 هـ /1101 م) هو الذي أضيف عليه. المقالات شكلها، وجعل منها جنوباً أديبياً، ولم يبق لدينا سوى إحدى وخمسين من 400 مقالة كتبها.

أما أبو محمد القاسم الحربي (ت 516 هـ /1121 م) فقد بلغ الكمال في هذا الجنس الأدبي، إذ كتب خمسين مقالة حازت الشهرة فور الفراق من تأليفها. ويرى باقور الحموي في معمج الأدب أن الحربي وقع باسمه على 70 نسخة من المقالات في السنة التي أكمل فيها التأليف. ومن بين اشتهره واستفادوا هذا الجنس الأدبي إبن الإشترآكي (ت 382 هـ /1194 م) وسليمان تميمي (ت 777 هـ /1375 م) الذي الشيخ الدين الماجي (ت 1069 هـ /1659 م). وربطت الامة شكلها رموزاً من التعبير الأدبي حتى العصر الحديث عندما أصابها المسائل الكبرى تعتمد في نتائجها على ما في انشائها من قوة التحرير لملوّغ الغرض المطلوب، كما نجى في أمر رتبة بلقاء الذي ثار عليه الخليفة (رقن الدولة) (376 هـ /989 م). فقد كتب ابن العميد رسالة عرفت (ابن بلقاء) نفسه أنها ارتبعت على الخضوع والتراجع عن الثورة. ومن مشاهير الكتاب الآخرين أبو الفضل محمد بن العميد (ت 330 هـ /941 م) وأبو هشام الصابي (ت 384 هـ /994 م) والقاضي الفاضل (ت 596 هـ /1200 م) ولسان الدين بن الطهير (ت 776 هـ /1375 م) والصاحب بن عبّاد (ت 635 هـ /1239 م).

وبعدها بعد هؤلاء في الشهرة ولو أنهم لا يقلون في بلاغة كتابتهما للخليفة عبد العزيز بن يوسف وابن العبّاس المكي وعلي الإسكافي وأبو الفتح البسستي

وهم من كتاب القرن الخامس والسادس للهجرة.

المقالات الأدبية: كانت المقالات الأدبية يؤلفها أصحابها في وصف الأحداث والأنطباع أو سرد الحكايات أو تفصيل في موضوعات إسلامية أو إخلاقية أو إنسانية. ومن أشهر ما يقع في هذاباب رسالة الطغران التي كتبها (ابن العلاء الأعرافي) (ت 449 هـ /1059 م) يصف فيها محاولة خليابة مع أهل الجنة، ومن بينهم كثير من المذنبين، على أساس أن الله قد غفر لهم ذنبهم; ومحادثات مع أهل الجنة إلى جانب مناقشات حول مختلف أدبzan البشرين. وقد اشتدت هذه الرسالة تماشاً من الكتابة سرعان ما انتشرت في أوروبا حيث آخرها (دانته) كتاب الكوميديا الإلهية يحاكي فيها رسالة الغفران. كما كتب الميتري عدداً من الرسائل منها الرسالة الإغريقيَّة التي تلتها استحساناً كبيراً بسبب جمالها الأدبي الفائق، وظهرت في الأندلس رسالة ابن زيدون (ت 463 هـ /1072 م) ورسالة الشكر
الإهالء نتيجة لتدور أحوال المسلمين. ومن بين الكتبة اللاذعين أحمد الجبرين (ت 1236 هـ / 1811 م)، وشهب الدين الألوسي (ت 1270 هـ / 1854 م)، وناصف السبزواري (ت 1288 هـ / 1872 م)، وأحمد فارس الشاذلي (ت 1303 هـ / 1887 م)، وإبراهيم الحسابي (ت 1308 هـ / 1892 م)، وعبد الله فكري (ت 1307 هـ / 1890 م). وقد كتب كل من هؤلاء بين خمسين إلى ثمانيين مقالة.

في أشكال الكتابة الإسلامية الثلاثة جميعا بلغت الصناعة الأدبية ذرى ساهمة. وكان miałل القرآني هو المثل الأعلى في الأحوال جميعها، كما كانت قيمة الأدبية مستوية لا يبقى لها الشك في الإنتاج الأدبي، وقد بلغ المعرّي درجة من الروعة الفائقة في رساله بعنوان الفصول والخيبات وهي عمل جليل في النقوش والتصبيح لله، لكن تلك الروعة جلب على مؤلفها تهمة التجرؤ على مضاهاة القرآن في سوء وفائه. لكن المعرّي لم يقصد إلى شيء من ذلك قط؛ وقد أثاره تلاميذه وأتباعه وأصحابه إلى تبريره والدفاع عنه ضد هذه التهمة. وكانت تلك حالة وفيدة تشكّل فيها درجة عالية من الإبداع مهيأة للضمير الذي كان جذب السكينة في صورة الرفع.

مأثور في الشعر

صدر الإسلام (100 هـ / 622 م - 270 هـ / 687 م)

فترة الهبوء والخلفاء الراشدين: لم يستجب القرآن الشعراء، ولو أنه اتُّكر أن يكون القرآن نفسه شاعراً. لكن القرآن أدرك أولئك الشعراء الذين يضعون مواهبهم وشغفهم في خدمة آية قضية.
وظهر حول تلك الأسطورة نوع جديد من الشعر هو الفزع. والخصوصية الفردية التي تجاوزت الحدود والทรงاء، والسرية لم تكن معرفة تقريباً في الشعر الجاهلي، على ما كان في الجاهلية من عادات وتراثات قبلي. أما في عهد الأمويين، فإن التأثيرات السياسية بين الأحزاب حركت الشعراء من بنيهم وسمحت لهم بمواجهة الخصوص. وكان إنشار الشعراء في ذلك الأمر قد أدّى إلى ظهور جنس من الشعر جديد، لم يكن معرفته من قبل، هو شعر الجاهل السياسي.

وكان من نتيجة ذلك أنّه كان مدهmom من قبل بوصفه مكانةً في سياق معركة غداً ما يقبل، وراح الشعراء يزيدون من نظم الشعر على قدر ما يجيز لهم الطاعة أو ما يأملون. وقد أدّى الشعر السياسي، بعد ذلك إلى إنشاء أدبي الذي صار جنساً قاضياً بذاته، سواء كان الحمص الحقيقي أو متخيلًا، تمثلاً كما كان الحال بشأن الغزول.

والفزيكو عدد الشعراء في كل قبيلة خلال الجاهلية وفي العهد الأموي:

فب كثرة في عهد العيش السياسي، تزايد عدد الشعراء فيها إلى جانب ظهور طاقة جديدة من الشعراء الموالي، من بين شعوب البلاد التي تمبرى والسلاحي، إلى جانب الشعراء الذين بصف ذكارهم، إختص في مسيرة أوامد أبو الأسود الدؤبلي (ت: 619 هـ / 1221 م) وحوار من وسط قواعد النحو العربي، كما اشتهر الأخطل وهو شاعر مسيحي في السلاطين الأردن ومن قبيلة تغلب، توفي عام 959 هـ / 1414 م. أما جرير (ت: 111 هـ)...

العرب؛ وكان كثير منهم قد اعتنق الإسلام. وكانت مقدراً هؤلاء على فهم اللغة العربية، ومن ثم الإسلام، دون مستوى الكمال، ولكن يكمال تحول أولئك الأفكار إلى الإسلام سعت الدولة الإسلامية إلى تقوية اللغة العربية. وكانت تسمية الشعر وسيلة إضافية نحو هذه الغاية. والعمل الثاني هو مجهود الخلافة الأموية للشعر والكرم الذي كانوا يحيطون به أولئك الذين يبغونهم ومديحهم أو يتوقعون في ذلك الفن. وكان معاوية محمد بن عوف فهد ومولين بالشعر بشكل خاص وعملوا الكثير في سبيل رعاية الشعراء وفتحهم. وفي هذه الفترة ظهر جبريل الفراز وحمزة، وهما من أبرز الشعراء الأمويين، فانقسم المجتمع بأكمله إلى ممثليه في التصنيب لهذا الشاعر أو ذلك، يتغرون بأشعارهم في كل مناسبة للبركة على تفوّق الشعر الذي يدعمون.

يكشف الشعر الأموي عن أربع خصائص رئيسية:

1. الولى أن لغته نظيفة، دقيقة، فحسب من قبلهم من عهد الرسول (ص) كان جمع العرف تجريبياً يتخلخلون لغة شديدة القرب من لغة الجاهلية، وأسلوب القرآن. كما كان الشعر الأموي خليماً من العبارات الغريبة المعقدة أو الصعبة. والثانية أن الحلاوة لا تزال بقي، كانوا يصفون الشعراء بقلة الذوق، إنهم بدأوا قصائدهم بسجف محبوباتهم، لكن كثيراً من الأمويين كانوا يتسللون في ذلك الأمر. ففي عهد الأمويين، أصبحت الشاعية عادة راسية في الشعر. وربما ساهم في ذلك اختلاف عرف الجزيرة بالسكان المستقرة في الأماكن المفتوحة. فقد كان مدبج جميل لشيئ من العدابة، بحيث غدت بيئة محمية للشعراء جميعاً، فصاروا يلتزمون قصائدهم بالتغويط، مع ذلك وردت الأسطورة "المرأة المكلفة" التي اسمها بنت يتملي أو الهند أو دعد.
سوريا والأقاليم الشرقية في بلاد فارس وآسيا الوسطى. وصارت الوفرة والذخ من سمات العصر، وحلّت محل حياة التشغيف الصحراوي، فأخذت صورة العيش الوف الألوان والترابك المعقّدة، على التقتيم الآخر من البساطة والوضوح في الأيام الحالية. وسرعان ما ظهرت أثار ذلك في الشعر، بوصفه مرآة وعي، فراح يعرّ عن تشكّلات العصر.

وقد حدث التغيير الأول في منحى الشعر. فلم يعد شعراً لمدح للعصر الجديد. فالمتفرّن بتراث الأفكار من العصور الحالية التي كانت تستخدم للكسب الناس إلى جانب الإسلام والعروبة. ففي عهد العباسيين صارت الحبكة والنساء والسياسة من الموضوعات المقبلة في الشعر. وفي عهد العباسيين غدت هذه الموضوعات مألوفة شائعة، وكذلك اختيال الخيال بالتشبيهات والاستعارات الجديدة، والذهن المسع بعرفة وأفكار جديدة، كانت جميعها في منتناول الشعراء. وإضافة إلى هذه الموضوعات، كانت علوم البستنة وحدائقها، وعلوم المياة ونفايفها، وجداولها، وفنون العمارة وقوسها ومساجدها قد بسطت أمام الخيال الشعري أغنى الموائد. وبعدها ما كانت هذه الأسور ترمي إثراً مؤذّياً على إخفاق الشاعر. فقد مرّنّا أن الشعراء في العصر العباسي تعلّموا ببعض مواهب بسادهم الأمرا. وقد زاد هذا الإتجاه في العصر العباسي، وسرعان ما تدهور الشعر نحو التساهل في المستوى الأخلاقي وفي المستوى البدائي. وكان أبو نواس (ت 198 هـ / 811 م) زعيم الشعراء لا إخلاقيين؛ كما كان ابن المقفع (ت 727 هـ) زعيم الهجراة المنشقين عن الدين.

ولسرعان ما أصبح الشعراء الناجحين أصحاب راحا يتحذّران من سياستهم دمياً أو معارضة. وكان ذلك يتم في الغالب بصفة قاسية من نفس الوزن والقافية، كما فعل جبريل والفرّد في النقاط. وكانت المعارك الشعرية التي أعقبت النقاط ترغم الجميع على الإسقاء وإتخاذ المواقف من هذه الشاعر أو ذلك. أما عمر بن أبي ربيعة (ت 727 هـ) وقيس بن الملوح المشهور باسم مجنون ليله فكانا زعيمين في نوع آخر من الشعر، هو الغزل.

القبيلة عدد الشعراء عدد الشعراء في الجاهلية العهد الأموي

<table>
<thead>
<tr>
<th>القيس</th>
<th>27</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>ربيعة</td>
<td>20</td>
</tr>
<tr>
<td>تيميم</td>
<td>12</td>
</tr>
<tr>
<td>مضر</td>
<td>16</td>
</tr>
<tr>
<td>قريش</td>
<td>10</td>
</tr>
<tr>
<td>يمن</td>
<td>22</td>
</tr>
<tr>
<td>قضاء</td>
<td>4</td>
</tr>
<tr>
<td>إياذ</td>
<td>2</td>
</tr>
<tr>
<td>بهود غرب</td>
<td>4</td>
</tr>
<tr>
<td>موالي</td>
<td>21</td>
</tr>
</tbody>
</table>

ضحى الإسلام (100 هـ - 656 هـ) 2028

بعد انقضاء عصر صدر الإسلام، بلغت عمليات المدنية والانفصال الحضاري ذروتها في العصر العباسي، فقد نشأت مدن البصرة والكوفة وبغداد، وبلغت أوج ازدهارها وكسبت المدن القديمة في
في الحياة وفي الرعاية الأدبية وفي نظام الشعر، كان يشترط بين ثمانين (78) هـ، واثنين معه انعقاه من أभرين الأنيس في البلاد، بسبب الأغاني الكبيرة واللهيات التي كان يقدماها زواجهما، وغالباً ما كانوا أصحاب نفوذ كبير بما يضفر قوة الحضرة في السيطرة على الحياة والموت، مما كان في منتصف أيامهم. فقد دفع شعر مصرف "سدف" القبيحة العباسيه المنكسرة إلى القضاء على بني أمية، كما كان شعر "مايلك بن طوق" وشعر "زراعة" بسباً في إلغاء حكم الإعدام الصادف بحقهم. هذا رغم أن الكتاب الذين كانوا في خدمة الخليفة لم يكن لهم مثل ذلك النفوذ، وكان الشعر على كل لسان وفي كل مناسبة، وكان ارتجاله يزعم قراءه أو استجواباً بشبهات الآخرين.

لقد عرفت الحياة مقاولة حيث كان الشعراء يشاركون كل سنة. أما العلماء فقد كان لهم "المريد" في الاهرة حيث كانت المباريات الشعرية لا تنقطع، وفي عهد العباسيين بلغ العرب جميعة الشعر، ذرى لم تعرف من قبل. فقد كانوا من كثرة علمهم بالشعر يشوقون إلى الشاعر بريء مشهور، أو يتلقوه إلى بيت معين من الشعر إذا ما ذكر اسم الشاعر في مناسبة تصلب البيت الشعري المذكور.

وكان الشعر يثير البحر في البسيطة داخلها والسحور والختان، وكما يزعم الأدباء وحيث نضال ضارئ، ومن الأدباء الذين وصفوا النظم في الشعر، حتى عندما كادت الخفيفة المهدي، أما "جيش بن بوس الطائي"، أبو تمام (727 هـ) فقد بدأ حياته سقاء بباب جامع في الحضرة (القاهرة القديمة) وسرعان ما رحل إلى بغداد ونال الشهرة، إذ حبيسه الخلوش في دار مضيفه ابن سلامة في خراسان، راح يدعفا من ذكائه مرعا ضخماً في الشاعر الجاهلي عرف باسم تروات كبيرة، وكان كثير منهم من أبجده الناس في
_diwan الحماسة، كما صُنِّفَ أربعة مجلدات من شعره، واخْرِجَ نَسْخة "دُعْوَيْل المُرْعَاعِي" (ت 146 هـ / 761 م) الذي كان شاعراً بِخِصوصِ الأمَرَاء والعامَّة على السوَاء، بِسبب هُجُائه الذاَّعِ، وَكانت أشعاره تنْشَر على الفَوْر وتدّرَم سِمعَة من بِهِيجُوهُم. وكان هو الآخر يَرْفَض الأَعْطَابَاتِ وَيَعْبِشُ مَا يَجُودُ بِهَا اًقُارِبه، مُغْفِقاً مَّدْجَدَه على آَل الرسول (ص). في القسم الأوَّل من الفترة العباسيَّة (من خُلَاصَة المُدرَك إلى ظُهْرِ الدُّولَة البُروعيَّة عام 324 هـ / 936 م) تَدُورتُ رِعَايَة الخَلِّفاء للشُّعراء لأن الخَلِّفاء أنفسهم وُقِعَوا أَسْرِي بِأُنْدٍ خَمَصْمِهم وَجُنُودَهُم الذين أصبحوا شَلاطين. كانت تلك أَيامًا غَاب فيها الأَطْمِنَانُ عُمُومًا كما غَابَتُ فيها حَرِيَّة التَّعُبيَّر، أو لَمْ يَبْقِ منها سِوْءَ الْقِلْبُ. ثُمَّ إن التَّفْقِيق الْمُحَذِّرِ للْإَفْكَارِ الفَوْارِدَة من الخَارِج عَن طَرِيقِ الْتُرْجُمَاتِ في القرن السَّابع بدَأتُ آثَارُها بِالْأَطْهُر، فَمَنْسَحُ الشَّعرِ من القَضَائِبِ الْعَامَّة وَصَارَ بِبُدُورِ حُوْلِ الذَّاتِ. وَفِي هَذِهْ الْفَجْرُ كَذَلِكُ اجْتَنَّا "البُدْيِع" الشَّعرِ وَخَرْبُ نَوْاَبِهِ.

كَانَ أَبِي الْرُّوْمِيَّ (ت 283 هـ / 898 م) أَبِرَز شَعراً هَذِهِ الفَتْرة وَأَوْلَى مِنْ أَعْلَى الْأَفْصَلَاتِ مَعْنِيِّ النَّحْوِيَّ فِي النَّفْظِ والنَّشَكْلِ، وَلَكِنَّ أَبَا عَبْدَةَ الْبَحْتَرِي" (ت 284 هـ / 899 م) فَأُوْلِيَهَا إِلَيْهِ وَأُسْرَعَ عَلَى جَمِيلِ النَّشَكْلِ وَقَدْ صَنَّفَ الْبَحْتَرِي مُرْجاً فِي الشَّعرِ الجَاهِلِي أَكْثَرُ مِنْ تَصْنِيفِ أَبِي ثَمَّامٍ (وَضَمَّهُ اعْمَالِ الْحَالِيَّةَ) وَأَطْلَقَ عَلَى الْأَنْبَاورِ هَذِهِ الْعِدَّةِ دِيوَانَ الحَمَاسَةِ، لِكَانَ وَضْعُهُ فِي 174 صُفْتاً بَدِلَ عَشْرَةٍ أَصْنَافَ وَضِعَهَا أَبَوُ مَثَامِمٍ. وَمِنْ شَعراً هَذِهِ الفَتْرةِ أَبِنِ الْمُعْتَزِ وَهُوَ أَبِنُ الخَلِّفَةِ العَبَاسِيِّ الَّذِي يَحْمِلُ ذَلِكَ الْأَسْمَاءِ وَحَفْيَ الْمُتْوَلِّ، وَكَانَ قَدْ أَلْفَ عَدْةٌ كَتِبَ إلى
المنتهي (ت 354 هـ / 986 م) الذي كان شعره يتفجر برغبة جامعة نحو القوة وصناعة التاريخ، وقد بقي موضوع جدل متجد إلى عصرنا الحاضر. وثمة إجماع بين أهل الأدب على أن شعر المنثي عظم في كل ما نظم، وقد نظم في جميع الأصناف الممتعة. أما أبو فراس الحمداني (ت 357 هـ / 969 م) فقد كان أميراً من آل حمدان الذين حكموا في الدولة الحمدانية في شمال العراق وسوريا. يشير الصاحب بن غياث إلى أبي فراس بقوله: "بِدَيِّ الشعر يملك (إشارة إلى الملك الجاهلي أمره القديم) وانتهى يملك". وقد جرح الحمداني في معركة مع البيزنطيين وأخذ اسمياً إلى القسطنطينية حيث كتب شعرًا نفسيًا من محبيه، وأخيراً هانم أبو العلاء المغربي (ت 449 هـ / 1058 م) الذي كان آخر الفحول من الشعراء. وقد فقد المغربي بعضه وهو في الثالثة من عمره بعد أن أصيب بالجدري، فتوافد ذاكرته وصار بحفظ بدقة كل ما يسمع. وقبل أن يبلغ المغربي الحادية عشرة من عمره كان شاعراً مكتملاً اعترف به الجميع. و قضى آخر تسعة وأربعين عاماً من حياته رهينًا داره، يعيش على طعام نباتي وينفق من بعض مال تركه له أجداده. وقد كتب المغربي كثيراً في مواضيع غير الشعر. وفي اللزوميات وسقط الزنود توجد الروف الأشعراء، وفي الرسائل يوجد أكثر من 800 قصيدة تعالج كل ما يخطر على البال. و قد سبق الحديث عن رسالة الغفران في هذا الفصل. 

الصورة 19 - "ليلي والمجنون في المدرسة" تصوير في نسخة من خيمة المشعر ناظم، تاريخ 1374 هـ (1955 م) (بترخيص من متحف الجامعة - جامعة بنسفيكا).
هوامش الفصل التاسع عشر

1. ينظر صبح الأعلى (القاهرة، الطباعة الأمريكية، 1913، ج 1، ص 178).
2. ينظر مروج الذهب (القاهرة، الطباعة التجارية، 1385 هـ، ج 1، ص 81).
3. ينظر الفهرست لابن الندم (طبعة لويزي، 1871، ج 1، ص 117).
4. يوجد النسخ الكامل في صبح الأعلى، ج 1، ص 85.
5. ينظر البيان والتبني (القاهرة، الطباعة العلمية، 1311 هـ، ج 1، ص 233-234).
6. ينظر الكاتب على أعمال (فون غروتيم) في مقالة الغارفي.
8. ينظر الواقلي، إعداد القرآن (القاهرة، دار المعارف، 1974، ص 58).
لكي ننظر في الخصائص التي تجمع بين الفنون الإسلامية، بما وجدته رسالة التوحيد القرآني، وننظر في التنوع الجمالي والبراعة في بلوغ أشكال دائمة الجدة، ويبعد عن تلك الخصائص، علينا أن نستعرض ما انتجته مصادر جغرافية عريضة، عبر قرون عديدة من التاريخ الإسلامي. تلك هي الطريقة الوحيدة للكشف عن الخصائص الفردية لمجموعة الفنون الإسلامية، و_US_ إدراك الإجازات الخاصة بالمناطق والفترات التاريخية المختلفة.

تشتهر الفنون الإسلامية على رقعة جغرافية هائلة الانتشار. هذا يجعل من الصعبية إمكانية محاولة تقديم وصف شامل للفنون الإسلامية. تتشارك`s_1_ الخصائص الفردية بشكل واضح، لأن الأسئلة الفنية تنطلق من إسبانيا إلى جنوب الفلبين، ومن أواستريا إلى تنزانيا (تنظر الحريصة 12). ويبقى ذلك في الإنتاج امتداد الفضاء الزمني الذي أبدعت تلك الفنون. وتعتبر دراسة الفن الإسلامي بمثابة تناثر من القرن السابع الميلادي حتى العصور الحديثة، وتشكل أربعة عشر قرناً من التعبير الفني بسيط المواد الموضوعات، والعمل، والإنتاج المعروف على امتداد تلك الفترة من الزمن.

ولغير تسهمت مساعدة، نرى تقسيم العالم الإسلامي إلى ميل للكن الفنون الفردية، أو ميل للمناطق، أو ميل للشريعة، أو ميل للانتماء، أو ميل للثقافة، أو ميل للfähigج، أو ميل للتراث، أو ميل للأساليب، أو ميل للجاهلية، أو ميل للدين، أو ميل للنحو، أو ميل لللغة، أو ميل للثقافة، أو ميل للعلوم، أو ميل للفنون، أو ميل للكشف عن الخصائص الفردية لمجموعة الفنون الإسلامية، ويبقى ذلك في الإنتاج امتداد الفضاء الزمني الذي أبدعت تلك الفنون.
الخريطة 20 استعمال أسلوب الخط العربي في العالم الإسلامي

والفسفيساء المرجحة في القرن السادس عشر في إيران، والتعليم بقطع الأحجارة الصلبة في القرنين السادس عشر والسابع عشر في الهند، والمطرزات والحمل في القرن الخامس عشر في تركيا. وهكذا، وحتى هذه التخصصات التي تثير فخور وشمال وتشير إلى إبداعات جمالية لا تفقهه.

يبدأ تعداد المناطق على الخريطة من المغرب إلى الشرق; دون أن ينطوي ذلك على تدرج في المنزلة. وتتكون المنطقة الأولى من المغرب والأقاليم
 minced Manhattan, A middle eastern woman is sitting in a park smiling. She is wearing a headscarf and traditional clothing. There are people walking around her. The park is filled with green trees and benches.

هيئة توزعها الإقليمية التي تتميزها عن جيرانها جغرافياً. أما المنطقة الخامسة، وهي إيران وآسيا الوسطى، فهي تضم إيران الحالية وأفغانستان، إلى جانب أجزاء كبيرة من جنوب الاتحاد السوفياتي السابق. وتشمل المنطقة السادسة الأقاليم ذات الأغلبية المسلمة في شبه القارة الهندية— وهي باكستان وبنغلاديش وبعض الأجزاء من الهند. وتشمل أجزاء من شرق آسيا ذات الأغلبية المسلمة من السكان مثل ماليزيا وإندونيسيا وجنوب الفلبين وأجزاء من الصحراء وشبه الصحراء معاً، كما تشمل الجماعات العرقية العربية وغير العربية معاً، والشعوب الناطقة بالعربية وغير العربية كذلك. وتضم هذه المناطق أجزاء كبيرة مما يقل عن خمسة وعشرين شعباً. والمنطقة الثالثة هي منطقة الشرق، أو الإقليم الشرقي من العالم العربي. وتشمل هذه، على وجه التقريب، اقتصاد مصر وفلسطين والأراضي المحتلة والأردن ولبنان والعراق وشبه الجزيرة العربية ومنطقة الخليج. وتمثل تركيبة المنطقة الرابعة في تناولنا...

الخريطة 11 انتشار الفن الإسلامي، القرن 7 – 20 ميلادي

مسارات انتشار السمات الفنية الإسلامية تشمل:
- اللغة والأشكال الأدبية
- الموضوعات والبنى المظورة
- أشكال العمارة والخردة
- الأساليب والأشكال الصوتية
- الآلات الموسيقية.
الصين - تكون المنطقة السابعة من تقسيمها. ومع أن هناك مناطق أخرى في عالم البحر المتوسط (مثل صقلية وجربا وبانيا وبعض المناطق في جنوب فرنسا وجربا شرق أوروبا) قد تعرضت في القرن الوسطى ببعض دلالات مؤثرات من الفن الإسلامي، فإننا لن نتناولها في هذا الحدث. ولن نقدم ما يمثله في خارطة المناطق الفنية. ويجب أن نأخذ في الاعتبار أن هذه إمكانية الهوية كدوائر مناطق في الصورة العامة للفنون الإسلامية، بل هو تجاوز تحليل الطبيعة العامة لهذا العصر.

تقدّم المناطق المذكورة كفاحاً جلياً وسحاً على سيطرة الخصائص الجمالية الإسلامية الرئيسة على إبداعاتها الفنية. ومع أننا سنضع أساساً للتعاليم لتلك الوحدة في الاتجاه الإسلامي، فإننا سنستعين كذلك لتوبيخ كيف تجسدت تلك الوحدة إبداعياً في النزاعات المادية.

أما أولاً الآن أربعة فصول تعني بالفنون البصرية والموسيقية وهي: الفصل الراهن عن فنون الفنون، الفصل الحادي والعشرون عن الرمزية في الفنون الإسلامية، الفصل الثاني والعشرون عن الفنون المكانية، الفصل الثالث والعشرون عن 5 هدنة الصوت، أو الفنون الصوتية. وقد سبقنا نتناول الفنون الآدبية في الفصل التاسع، ومن الطبيعي أن هذه الفصول لا تشمل كافة المنتجات الفنية التي ظهرت تحت تأثير الفكر الإسلامي في إنجازها أو توفر للسلاسل الأصلية في الإبداع الجمالي.

التاريخ والتطور

كما أرى أن من المهم أن نلاحظ أن الفنون، كان من تأثیر القرآن أن جعل من الخطأ أهم
الجدول 20 - 1 مشاهير الخطاطين
المسلمين

زيد بن ثابت، كاتب النبي محمد (صلى الله عليه وسلم).
علي بن أبي طالب (ت 11 م) رابع الخلفاء الرشديين، وكان معروفاً بحسن خلقه.
ابن الأسود الدؤلي (ت 688) يعتقد أنه مبتكر نظام الخطاط الكبير المألوف التي استعملت في الفترة الإسلامية المبكرة لتمثيل الحركات على الحروف.
عطية الخرّج، خطاط في الفترة الأموية المبكرة.
يعتبر إليه ابتكار خطوط أربعة رئيسية هي:
الطومار، الجيلج، المنصف، الثلاث.
كاليد بن هياج، الخطاط الرسمي للخلافة الأموي.
الوداد بن عبد الملك (ت 710 م). وقد كتب كثيراً من المصادر الكبيرة بخط الطومار والجيلج.
خالد بن أحمد (ت 786 م) الذي طور الحركات على الخطوط.
ضحآك بن عجلان (من القرن الثامن الميلادي).
خطاط سوري، اشتهر في أوائل العصور العباسية.
إسحاق بن حساس (من القرن الثامن الميلادي).
خطاط سوري، برغ في خط الثلث.
إبراهيم السجزي (ت 818 م) خطاط سوري.
شقيق يوسف خطاط قدير.
يوسف السجزي (ت 825 م) خطاط سوري.
إبراهيم مُنَف (من القرن الخامس عشر الميلادي).
وقد طور الخط الكبير في تركيا.
حمد الله الأُمْسَي (ت 560 م) بعد أشهر خطاط في العباد العماني، وقد حسن في الخط الديواني.
مركز سياسي – ديني من مراكز الدولة الإسلامية.
وإن تلقّى رسالة القرآن من تأويل على الدخول في الإسلام، وكان أغلبهم لا يعرف العربية، صار من الضورى تجسير نسخة واحدة لتعمّم الدين ونشره.
لذا كان أمر الخليفة عثمان عام 621 هـ أن يجمع نسخة موزعة بين العرب. 
تلاّد الباحثون لنتكون القرآن الكريم حفظتهما على نسخة ذكرت الرسول ﷺ وصحابته الكرام. 
وإلى جانب ذلك، صار من يعرف الكتابة من بين الصحابة الكرام إلى تدوين النصوص على النحو من الطين وقطع الحجارة والرخام ورقائق البردي أو ما أمكن العثور عليه من مواد أخرى. 
قد حُفظت شرائط القرآن الكريم في مسجد الرسول ﷺ أو في دار أو في دور بعض الصحابة الكرام. 
وإلى وفاته ﷺ عام 632 هـ، وبعد أن استشهد في المعارك اللاحقة كثيراً من الصحابة والتابعين الذين كانوا يحفظون القرآن برمته، شعرت الجماعة الإسلامية بحاجة شديدة
لتدوين التنزيل في شكل أكثر دوافعاً. وبناء على إلحاح عمر بن الخطاب، أمر الخليفة الأول أبو بكر أن يقوم زيد بن ثابت كاتب الرسول ﷺ بجمع موارد التنزيل وتدوينها حسب الترتيب الذي أتىه الرسول ﷺ.
وبعد ذلك، عندما انتشرت التجديد إلى آفاق دائمة
الانسجام، خشي المسلمون أن يضع التنزيل أو تمتد
إلى يد العباد ما لم ترسل نسخة مشتركة إلى كل

٥١٧

إسماعيل بن عبد الله، المعروف بابن الرممجلي
(ت 838 هـ) وقد استكثر بالخط الغياري
قاسم غبازي (ت 424 هـ) وقد استكثر كذلك
بالخط الغياري.
حافظ عثمان (ت 698 هـ) من تركيبه، وقد

شقيقه، يبيزه إليه ابنكار الأسلوب
المشتق باسم شكاستا.

درويش عبد الحليم طالقاني، أشهر الخطاطين
بالأسلوب خط شكاستا.
أعماله أكثر انتشاراً في نسخ القرن المكونة في المشرق. كما كان هذا الخط يغطي كذلك باسم "الكوفي المثير" بسبب سهولة العمودية القصيرة إلى اليسار. وكانت تزخرفة الحروف توضع في الغالب تحت خطوط الكتابة. و]>

و.]

إذ وكانت التحسينات الخطية تجري على الكتابة العربية، كان عدد من أساليب الخط واتساعه يجري تطورها كذلك. وكان الشكل "الزويد" أو المربع أحد الخطوط التي يقال إنه يجري تطورها مكثفاً في العراق، في النصف الثاني من القرن الثامن للميلادي. ويربط اسم هذا الخط "الكوفي" بصدره في الكوفة المدينة الإسلامية الجديدة وانتشارها في المنطقة الحبيبة بها والبصرة. ويفترض أن هذا الخط قد تطور على أي حال من ساكنة من الخطوط الأرامية والزيتانية. وقامت أساليب أخرى من الخطوط أكثر اتساعاً منذ بدأ الخط القديم. وقد تطورت هذه الخطوط المستدمرة عن كتابات سابقة وجدت في مخلّفات سيناء الفارابية وفي آثار الأتراك. وكانت أتّاع من الخطوط المستدامة متنوعة بشكل خاص حول مدينة العصور الأولى من العهد الإسلامي. ولكن ذل ذلك الخط عموماً لم تستعمل في نسخ المصحف في تلك الأيام. وقد بقي الخط الكوفي لقرر عددًا أكبر الخطوط استعمالاً في استناد الخصائص كما في الزخرفة الفنية على الاقتباس وال.Dropout الأدوات المزدوجة وشواهد الجبر وال측ور والصرامة. 

وفي النسخ المبكرة من القرن كان الخطوط الأفقية في الكوفي يغلب عليها إعطاء صورة من الرسم والتماسك (الصورة 1- 1), ولن يوصف هذا النوع باسم "الكوفي المثير". وفي اثني الآخذ للميلادي صارت الخطوط العمودية تُعدّ بأنواع جديد طوره اجل فارس (الصورة 1- 2). ويرفع هذا الخط عادة باسم "الكوفي الشرقي" لأصغر
الصورة ٢٠-٠ ٢٥٦ - الطارق: ١ - ٣ ٤٠، بالخط الكوفي الشرقي، من القرن الخامس الهجري / الخامسي عشر الميلادي، من مجموعه الأمير صدر الدين أدهخان، جنيف، سويسرا.

وفي القرن العاشر قام الخطاط الشهير والوزير داين مقلة (ت ٩٢٩ هـ / ٥٤٠ م) بإصلاح وتفسير الكتابة في ما انتشر من أنواع الخط العربي المتصل. فقد وضع قواعد رسمية لكافة الحروف التي يقوم على النقاط العربية الشكل ( ). وحسب قواعد ابن مقلة يكون حرف الآف مساوي لبعض نقاط قائمة عموديا. وقد أعطيت الحروف الأخرى مقاييس دقيقة لمسحها بواسطة الرومية والأفغانية والمستديرة. وبهذه الطريقة حدد ابن مقلة مقايسات ثابتة لكل من الأسسابة المنحلة الكبرى المعروفة في زمانه.

بحلول القرن الثامن عشر، ومع بداية الخط الكوفي مستعملًا في زخرفة أثر الخطوط، وتزيين العمارات والقطع الفنية الصغيرة، برس في الاستعمال خات أكثر اتصالا واستدامة دعي باسم: "الفخفي" (الصورة ٢٠-٠) (٥). وتميز هذا الخط بالوضوح والبساطة وسهولة القراءة، وقيل إن داين مقلة قد

الصورة ٢٠-٠ ١٨٠، الصفحات (زمن ٢٤١ و٢٤٢) من أقدم مخطوطات الصحف الموجودة التي تقال إنها إحدى النسخ الأصلي التي أثابها الخليفة عنضنة سنة ٢٢٨ هـ / ١٨٤ م، والمخططة محفورة في خارطةWordPress. وقد نشر (محمد حمود الله) عام ٢٨٠ نسخة مصوره ضمن المخططة كثيرة.

(Philadelphia: Aisha Begum, Hyderabad House).

والصفحة سورة ٧٠-٠ ٢٥١-٢٥٤، أطراف، ٢٥١-٢٥٤ (معركة من الناير)

الأساسابة المختلفة أكثر من تربيعات فردية أو إقليمية على الصورة العامة لذلك الخط. في أواخر القرن التاسع الميلادي انتشر استعمالها ما يزيد عن عشرين نوعًا من أساليب الخط المتصل إضافة إلى الخطوط المرئية.
(دبلن) في إيرلندا. ولأن الخط النسخى أسهل في القراءة، فقد نقلت النسخ النقدي على الكوفي في نسخ القرآن. وقد انتشر الخط النسخى، مثل الخط الكوفي، في جميع أرجاء العالم الإسلامي. وقد تطورت وتعدلت الخطوط المستدقة والمتصلة إلى درجة أعلى بجهود ياقوت بن عبد الله المستعصمي (ت 698 هـ / 1301 م). ويتقال أيضاً إن ياقوت هو الذي أبدع الخطوط «السنة» المتصلة المعروفة في عصره، إلا أن هذه رسم كاتب معاصر بعده بفترة. لكن ذكرنا قد جرى في تلك الخطوط فعلاً باتكبار نظام جديد في تشذيب القياس وإعداد طرقه المستدقة للكتابة.

وإذ كانت التقاليد الكبرى في الخطوط العربية المدورة قد جرى ترسيخها وتكملها وتحسنتها بحلول عهد ياقوت المستعصمي، راحت الأجيال اللاحقة تستند إلى تلك التقاليد في إنتاج نسخ أكبر حجماً وأكثر نضرة وأعلى نسباً من المصاحف وكتب الشعر والنشر. فانتقاها الخط وزخرفتهما يوجد في نسخ المصاحف التي أنتجت في العصور اللاحقة

الصورة 3-5 خط كوفي ممزوج ومضغور، محصور على الحجر في متحف إيجلاند الأثري (كازاير كاه)مقاطعة إسكس 1429 - 1434م (تصوير لمياء الفاروقي).

طوره وأدخل استعماله في بلاط الخلافة بغداد، وربما كان هذا الخط مستعملًا في وقت سابق، إلا أن ياقوت مُقلة، ولا شك، كان له دور كبير في تطويره وتوزيع استعمال هذا النوع من الخطوط المتصلة. وثم أن وزير آخر هو داين البواب (ت 1243 هـ / 1826 م) وهو ثاني ثلاثة من مشاهير الخطاطين المسلمين. وقد أُتبع لاحقاً رشاقته من الأساليب المتصلة المشهورة في الخط النسخى في زمانه. ونظراًً أن داين البواب أول من استعمل الخط المدرّ في نسخ القرآن. وتوجد اليوم نسخة من القرآن بالخط النسخى من عمل داين البواب نفسه. وهذه النسخة محفوظة في مكتبة جستير بيبتي في جامعة Chester Beatty.
الصورة 5-20: سورة الفاتحة بالخط النسحي، في الإجزاء العليا والسفلية، خط بالنブログ [نقاش: ليام الباروفي].

ذات روعة لا تُجاري. فقد راح كل حاكم وكل سلالة وكل ذي نعمة ويسار من رؤة العدوون يتبادرون مع بعضهم في تكليف الخطاطين بإخراج أجمل المصاحف في إياهم، وكان الخطاطون موضع سهاءة في أي بريط، نذا راح كل متعلم يسعى إلى بلوغ أعلى منزلة في امتلاك ناصية ذلك الفن. وقد انتشر الاهتمام بالخط من إنتاج المصاحف إلى استعماله من خزوة مصنوعات من المعين والزجاج والزجاج والقدح والبنك والخضارة والخضارة والخرف (الصورة 20–7) وصارت كل مادة وقطع مصنوعة تزين بخطوط (الصورة 20–7) أو رماث أو تشكيكين أو تشكيلات شائعة تقوم على فن الكتابة. وكان كل من الخطوط المربعة والمستديرة يعرض

الصورة 4-9: صحن براق من بلاد فارس، من القرن الثالث عشر، صباغ بالخط النسحي [تعرضه من متحف الجامعة، جامعة نيوساوث ويلز].
في الكتابة الذي وضعه واسع مقبل لم يستمر استعماله كثيرًا في الأقاليم الغربية من العالم الإسلامي.

لقد عرف تاريخ الخط اربعة أساليب فرعية من الخط العربي، مع أنها تلتمس بعض خصائصه العامة. واقترح تلك الأسلوب هو الخط المعروف باسم «القبراني» نسبة إلى مركز أهميته وهي مدينة القبران، ويتميز هذا النوع من الخط العربي بخطوط قابلة للفوهة، أما الخط المعروف باسم «الأندلسي» أو الخط الفرنسي فهو خطوطه أكثر رفاهية وتقارباً من الخطوط المشابهة، ويتميز بسلاسة خطوطه الأفقية وسحابةه السفلية (الصورة 13). وقد غذا هذا الخط في أواخر الألفية في الاندلس ومنها انتشر إلى شمال إفريقيا مع خروج المسلمين من سبيل جزيرة إيبيريا، وتنوع الثالث من الخط العربي يدعو بنا خط الغريب وهو أكثر مستعملًا بأشكاله عديدة حتى الوقت الحاضر، لأن فيه طريقة واضحة تسمح بتحديد الحروف أو قصرها لتناسب أي شكل أو شكل. ومن الهيئات الأخرى المعروفة في هذا الخط الحروف المزدوجة فوق النص واستطالات الحروف القائمة.

ومع أن أنواعًا من الكوفي والنسفي والشمسي كانت مستعملة في كافة أرجاء العالم الإسلامي (بتلخيص النمطية الأخرى تعلم الخطوط) غير أن خطوطاً قليلاً أخرى ظهرت أيضًا. ومن هذه أنواع خط يعرف باسم «الغريب» (الصورة 12)، كان مستعملًا في الاندلس وغرب إفريقيا الشمالي، وذلك في نسخ المصحف والخطوط الأخرى، وفي زخرفة القلم الفنية الصغيرة. لكن هذا الخط لم يبلده شهرة، حتى في المغرب، في مجال نقوش الكتابة النجدية، حيث كانت الخطوط الإسلامية الشاملة هي المسيطرة، والخط الغربي، الذي يبدو أنه كان مزدهراً في بدء الألفية، ووصف بأنه جماعي بين خصائص الكوفي المبتدأ والشكل النسفي المذكور، وهو يتميز بحت خطوط نهائية ببعض الحروف، أما نظام إضافة الحركات إلى الحروف فان استعماله في المغرب لا يختلف كثيرًا عما هو مستعمل في الشرق. لكن نظام «المستورد»
الصورة 240-100 منظر داخلي لترميم السلطان محمد الأول، بورصة، تركيا، 1221م (بترخيص من السفارة التركية، واشنطن، دي سي).

ويعد النوعان الأخيران اشتقاقاً من التعليق الذي هو الأصل. ومن بين هذه الخطوط الم وبعدت المُتصلة ينتمي التعليق بشكل مائل أعمق الصفة التي يتميز بها اسمه (الصورة 20-15). ويدر استعمال هذا الخط في نسخ المصاحف، لكنه.

الصورة 240-110 نشر في المجلة الفارغة.] [تصوير لباء الفارغ]

الصورة 265-9 مدرسة فينجه دنار، فن鲁، تركيا، 1260م (بترخيص من السفارة التركية، واشنطن، دي سي).

اتساعاً وثقلها وتفريعاً. وفي بدايات القرن السابع عشر الميلادي أرتبط هذا الأسلوب مع الخط الأندلسي، فصار هذا الأسلوب يعرف باسم الخط الغربي. وقد انتشر هذا الخط في المغرب والجزائر وتونس، وعلى درجة أقل في ليبيا. وخط السودياني نوع إقليمي من الخط الغربي طوره واستحسن المسلمين في إفريقيا الوسطى (الصورة 20-14). وهو يشكل في خصائصه العامة مع الخط الغربي إلا أن خطوطه اثقل وبنيته أشد كثافة. الخط السودياني هو الوحيد بين أساليب الخط الغربي الذي يحتفظ بسمه المستقل.

وتوجد ثلاثة خطوط إقليمية أخرى كان لها تأثير واسع ويعزى ابتكارها إلى خطاطين من القرنين الثالث عشر والرابع عشر للميلاد. وهذه الخطوط هي: التعليق، والنسخ تعليق
المفضل في نسخ الأعمال الأدبية وزخرفة القطع الفنية الصغيرة. وربما كان ظهور "التعليق" في القرن التاسع الهجري، لكنه لم ينتشر في الاستعمال حتى زمن الخطاط الفنان الشهير "سيير علي بن بري" ثم "آخر القرن الرابع عشر وأول القرن الخامس عشر للميلاد".

وفي تطور لاحق لخط "التعليق" ظهر "النسخ تعليق" وهو نسخة من الكتابة أكثر رفقة ورشاقة. ومن بين الخصائص المميزة لهذا الأسلوب الأساليب الأفقية المفرطة الطول والنساب، وامتلاك الدوائر الصغيرة والرفقة الشديدة في نهايات الحروف المدببة والتحرك على الحركات الأفقية دون العمودية والفرق الكبير في عرض الخطوط (الصورة 137). وفي القرن السادس عشر كاد "النسخ تعليق" أن يحل محل الاسم "النسخ توليغ" في خطوط الأعمال الأدبية الفارسية.

واسم "النسخ تعليق" كما هو واضح يجمع بين الأساليب: النسخ والتعليق. ومنذ تطور هذا الخط في أواخر القرن الخامس عشر للميلاد غدا هو الخط الوطني في بلاد فارس (الصورة 138) وكان "النسخ تعليق" يستعمل أساساً في الآداب الدينية أو في صفحات الخط ومرقع لغرض المجموعات الفنية، ولم يستعمل هذا الخط في نسخ المصاحف إلا في النادر، ولم أنه بعد عام 900 هـ / 1500 م كسر استعماله في إيران وأسيا الوسطى على شواهد الفاتورة وفي زخرفة الصروح المذكارة. وقد انتشر هذا الأسلوب سريعًا في تلك الأقاليم الشرقية التي تتحدث باللغة الفارسية وفيها أثناء إسلامي - إسلامي - إسلامي. وفيما وراء هذه الأصقاع لا يكاد يوجد أي أثر للخط الفارسي.

نشأ خط "الشيكستاش" (وتقيد الكلمة: الشكل المكسور) في مدينة "رهيرا" في أواخر القرن الحادي عشر الهجري / السابع عشر للميلادي. وهو
<table>
<thead>
<tr>
<th>خصائص الخط</th>
<th>النسخ</th>
<th>طومار</th>
<th>محقق</th>
<th>ثالث</th>
<th>رباحاني</th>
<th>توقيع</th>
<th>نقائي</th>
<th>غباري</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>خطوط مشرقة</td>
<td>خفيفة</td>
<td>متوسطة</td>
<td>شديدة</td>
<td>عالي</td>
<td>متوسطة</td>
<td>عالي</td>
<td>متوسطة</td>
<td>عالي</td>
</tr>
<tr>
<td>خطوط مموجة</td>
<td>خفيفة</td>
<td>متوسطة</td>
<td>شديدة</td>
<td>عالي</td>
<td>متوسطة</td>
<td>عالي</td>
<td>متوسطة</td>
<td>عالي</td>
</tr>
<tr>
<td>خطوط مرتفعة</td>
<td>خفيفة</td>
<td>متوسطة</td>
<td>شديدة</td>
<td>عالي</td>
<td>متوسطة</td>
<td>عالي</td>
<td>متوسطة</td>
<td>عالي</td>
</tr>
</tbody>
</table>

النوع العربي: شبه الجزيرة العربية، شمال ووسط إفريقيا
النوع الصحراوي: مغول، مغربي، سوداني
النوع الإثيوبي: أتراك، أتراك، أتراك
النوع الأفريقي: أتراك، أتراك، أتراك

الخطاطي، الديواني، الفاسي، الأندلسي، القرواني

الكوفي مبكر، الكوفي ممزوج، الكوفي متشابك أو مضفور، الكوفي مقرض

القرآن، المنشور، المطبخ، المطبخ

الشمس، الشمس، الشموع، الشموع

الخطاطي، الديواني، الفاسي، الأندلسي، القرواني

الكوفي مبكر، الكوفي ممزوج، الكوفي متشابك أو مضفور، الكوفي مقرض

القرآن، المنشور، المطبخ، المطبخ

الشمس، الشمس، الشموع، الشموع
الخطوط الإسلامية الشاملة

<table>
<thead>
<tr>
<th>أنواع التعليق</th>
<th>1900</th>
<th>1800</th>
<th>1700</th>
<th>1600</th>
<th>1500</th>
<th>1400</th>
<th>1300</th>
<th>1200</th>
<th>1100</th>
<th>900</th>
<th>700</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>تعليق</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>نسخ تعليق</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>ديواني</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>شيشكانتا</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>ديواني جلي</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>تعليق</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>نسخ تعليق</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>ديواني</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>شيشكانتا</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>ديواني جلي</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>تعليق</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>نسخ تعليق</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>ديواني</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>شيشكانتا</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>ديواني جلي</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>تعليق</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>نسخ تعليق</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>ديواني</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>شيشكانتا</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>ديواني جلي</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

المناطق: 
- آسيا الوسطى
- الشرق
- الشرق الأوسط
- أقصى
- آسيا الوسطى
- تركيا - آسيا الوسطى
- الهند
- شيشكانتا
- ديواني جلي
- جاري (حوض الملابس)
وسعته خط آخر كان له استعمال واسع وآهمية في
العالم الإسلامي هو الخط "الديوني" الذي أنشأه
استعماله كتاب السلطنة العثمانية في أواخر القرن
الثامن عشر الهجري/ الخامس عشر الميلادي
(الصورة 20-19). ويعد هذا الخط كذلك نوعًا
من التعبير، ولو أن علاقته بالخط الفارسي الأسبق
ليس من الوضوح كما هو الأمر بين النسخ
تعليقه و"الشيكامان" (8). وكان "الديوني" يستعمل
خصوصًا في الوثائق الرسمية والإعلانات
واختصار التوقيع الرسمي (الطغراء) التي كانت تُصاغ
لكل واحد من ملائكي بني عثمان (الصورة 20-21).
ولم ينتشر الديوني قط في تنفيذ نسخ
المصاحف أو في النقش في خواتيم الكتب، وهو
خط مدور يمكن تمييزه من سماته المفرطة واتساع
حوافه في نهایات الأسلوب (الصورة 20-21).
وهو يعبر عن ميل واضح لإنزال الحروف فوق بعضها

الصورة 20-18
في المراسلات الرسمية في اللغتين الفارسية والأوردو
(الصورة 20-18).

الصورة 20-14
صدحن من كتاب عن الإيبيبات بالخط السوداني
] بترخيص من السيد عثمان حسن إحمد، المستشار الثقافي بسفارة السودان، واشنطن، دي سي. [
الخط التراثي:

يعتبر الخطوط العربية الإسلامية خطوط التراث من خطوط الكتاب، تظهر في كثير من الأحيان في الأعمال الفنية والدينية والتعليمية. وقد اكتسبت هذه الخطوط أهمية كبيرة في العالم الإسلامي، حيث تعتبر نموذجاً رائعاً للشغف والجمال في الخط العربي. وتعتبر اللغة العربية هي اللغة الرسمية للخط العربي، حيث يتم استخدامها في الكتابة والكتابة، ولذا يتم استخدامه في العديد من المجالات، مثل التعليم وال литерة.}

فنون الخط المعاصر في العالم الإسلامي:

مع تأسيس الشعور بالوعي الإسلامي بين الشعوب الإسلامية المعاصرة، والإحساس بالهوية العربية والوطنية والدينية الذي يحرك العالم الثالث، استنفاد الخطوط الإسلامية عمليات الاستشقاء والتحريك في فنهم الإسلامي. ولنس البين اهتماماً متزايداً بالخط بين شعوب الدين والفن، المعلمين في جميع أنحاء العالم الإسلامي. ومع وجود بعض المسارات الإخلاقية في هذه الخطوط الجديدة، فإننا نشعر بثقل نشاط إسلامي إقليمي أو وطنية متجمعة في هذه المسارات الجديدة لاستمرار روح إسلامي عريقة، ولا يعني هذا أن مسمار الخطوط الإسلامية لا تكشف عن تنوع، فالآمن على العكس من ذلك تماماً، لأن هذا التنوع يقوم على اقتباسات مؤثرة متنوعة من العالم غير
الإصرار في استمرار التراث هو النطاق الفريد بين هذه الفن بين المطالب الجمالية التي تسعيها الشعوب الإسلامية. فالخط بوصفه شكلاً فنياً مؤول بدرجة مثلية للمتعبر عن الخصائص الأساسية التي مزّ ذكرها في الفصل الثاني مما يشكل النسق الإسلامي اللامتناهي أو الزخرفة العربية.

ويبقى الخطاطون التراثيون في هذا العصر مخلصين في تلبية مطالب التجريد من خلال اختيارهم موضوعات تجريدية فيما يمارسون من فن.

فهم يؤكدون على الرسالة المنفتحة والترتب الجميل للحروف دون تمثيل الأشكال والمشحشو من الطبيعية. وقد توجد تغييرات ورقية أو زهرية وأشكال هندسية إلى جانب تشكيلات الخطوط،ائرها في العقود الأخيرة بسبب آثار الاستعمار والتطرف وما خلفه الركود الثقافي والإقتصادي.

وقد ساهمت الكتب كشياء في تدريب أطفال المسلمين وفي استمرار الاهتمام بالخط العربي الجميل وممارسته في كافة أرجاء العالم الإسلامي. لكن هذه المعاقلة لتراث الخط قد أصابها اليوه بسبب انتشار معااهد التعليم الاستعمارية والurnishedية. وثمة الكثير من مدارس الشعوب الإسلامية، التي يديرها أهل البلاد، تجدها شديدة الحرص على محاكاة منافسية من المدارس الأجنبية بحيث غدت تنمية الخط العربي وتحصينه ضحكة لا يعدها. لكن مثلى الخط التراثي ما يزالون في الساحة، على الرغم من هذه الظروف المعاكسة. وربما كان أهم سبب لهذا.

الصورة 22: تصميم خط الملاك للخطاط عبدالمغني البغدادي 1384 هـ - الآية : "إذا فتحنا لك فتحاً مبيناً" (48 - الفتح 1).
تصميمات الخطاطين التراثيين، وهي الصفة القياسية. ففي الصورة 20 - 24 نبض هذه الصفة في حفظ ندفة الجلاة في مقطعين (منطقيين). مثل هذا الروض المتنامي للكلمة أو عبارة أو جملة، بحيث ينظر بينها بسلاسة أو أعلاها أسفلها. إنها مغلفة في مراية، هو ضرب من الخط الإسلامي كان معروفاً منذ القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي وربما قبل ذلك التاريخ.
وتمثل مثال آخر لصفة القياسية (الصورة 20 - 24) يستعمل وحدة أطول وربطها، لا ينكرره واحد، بل مثلثة إضافية، تكمل التصميم الدائم. وفي هذه الصورة لا يقتصر التمثيل على الصفة القياسية وحسب، بل يضيف إليها الصفات الثالثة والرابعة: الترابط المتتابع والتكرار.
ويجب النظر إلى كل من هذه الأمثلة من خلال التقدمي المحش، لما يكونها من وحدات قياسية. ويبدو ذلك إلى إدراك الحركة التي هي الخادمة بين الصفات الأساسي في أي عمل فني إسلامي، فكل مقطع منفصل - جمالي يتم إدراكه كياناً بحد ذاته، ثم تتحرك عين الناظر وعقوله إلى الوحدة التالى من النسق الفني، وهكذا يمكن النظر إلى عمل فني من الخط التراثي نظره منفصلة وجمالية معاً في شكل متوالي حركية.
وتوجد في الخط التراثي، في أعمال الفنانين المسلمين المعاصرين، الميزة الأساسية السادسة، وهي التخصصات المتشابكة، ففي الصورة 20 - 25 قام الفنان زعاد الصغيرين بتنفيذ تصميم معقد بالخط على قطعة من مادة "الأكريليك". ومن الفنانين المعاصرين الذين يمثلون هذا الصف التراثي (محمد سعيد الصغير) و(محمد علي شاكي) و(وعصام السعيد).

لكن الانطباع العام الذي تخلله الأعمال المعاصرة للخطاطين التراثيين هو انطباع تجريدي (الصورة 20 - 22).
تقدم الصورتان 20 - 23 و20 - 24 مثالين للبهجة الأساسية الثانية في الفنون الإسلامية كما تجدها في الصورة 20 - 24 تصميم معاصر بالخط من عمل زعاد بنير؛ فإنا نحبنا لفتاحة م firmaاً (8 - الفتحة، 2)
الخط التشكيلي:

يمكن تسمية الصنف الثاني من الخط المعاصر باسم "التشكيلي" لأن يربط عناصر تشكيلية إلى عناصر الخط بطرق مختلفة. وتأتي بعض طرق الربط على هيئة إضافة، أي تجارب بين عناصر الخط وعناصر الأشكال في العمل الفني، وهذا هو جوهر الصفة التشكيلية في مثال الخط في الصورة 20 - 22. وقد استعمال هذه الطريقة في السابق (الصورة 20 - 22) ولكن العناصر التشكيلية كانت تقتصر عموماً على الأرقام أو الزخارف بعد تطور صوراً أو نزع الصفات الطبيعية عنها لكي تكون الصفة التشكيلية في الفن الإسلامي، أما أشكال الحيوان أو البشر فلم تستخدم في الزخرفة الخطية للمصاحف أو المساجد أو المدارس الدينية أو الثانوية، غير أن هذه الأشكال قد توجد على الأواحي المنزلية.

والنوع الثاني من الترابط بين الأشكال والخطوط في فن المسلمين ينضوي في واضحين، وحاضرهم هو ذلك النوع الذي يمكن أن يوصف باسم "التشكيلي" (الصورة 20 - 22) ففي مثل هذه التصاميم يجري من الحروف أو قصراً، نشرها أو تقليصها، أو تطويرها بتوسيعات أو دوامات أو حلقات أو علامات إضافية أو بما يناسب الفراغات، لتحصل من التصاميم.

الصورة 20: تصميم بالخط للفنان "عُنَاد الصغير".

[بِرخصِيِّه مِن ناشِر الفنَّون في العالم الإسلامي، بالإنجليزية].

الخط التعبيري:

النوع الثالث من فنون الخط المعاصر في العالم العربي هو الخط التعبيري وهذا الخط، مثل غيره من إبداعات الخط المعاصرة، ينتمي بما يوازيه من الحركات الجمالية في الغرب، ويضمن تحت تناقل المشاعر بين الفن والفنانين في الإسلام وبين الفن الغربي في الأزمتي الحديثة، ومع أن الخطاطين التشكيليين يستعملون "المفردات" للخطوط الفنية الإسلامية، إلا أنهم أبدعوا ما يكون من تمثيل قواعدٍ (10).
وتنتمي مصطلح "التعبير" لتصنيف ذلك النوع من الخط الذي يبرز فيه التعبير عن الشعور أو العناصر الحسية من خلال تشويه عنيف ومبالغة (الصورة 20 - 23). والتعبيرية حركة فنية جديدة نشأت في العالم الغربي في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وتتمثل في أعمال الفنانين الذين يسعون إلى توصيل مشاعرهم الخاصة إلى الناظر. كما أنهم أرادوا كذلك تصوير استجابة شخصية بصرية وعاطفية نحو الأشياء والأشخاص أو الأحداث التي يصورون. ولا شك أنهم ما كانوا يقصدون إلى تصوير واقعي (11). فهذه الحركة الفنية تجسد ما يمكن تشبئه كما تجسد المليء الفردي. وهي حركة تكشف عن ابتعاد شديد عن
الإسلام من نبات وفكر، إلى درجة أنهم لا يدركون مدى عدم ملاءمة جهودهم لإبداع خطوط بهذا الأسلوب غير الإسلامي الغربي. ونتج مثل هذا التوجه في أعمال (فتينية الشيخ نوري). وقد وصف (بُنْتُه الدُهْدُرِي) هذه الأعمال بدقة. إذ قال إنها محاولة لاستخدام الحرف في التجريب عن أعمق مشاعر الفنان، ولكنه تكون لنفس الفنان متأثرا بما هو حي في وعي الفنان. و(12). ومع أن هذه الأعمال تستخدم مادة من الثقافات الإسلامية - أي حروفاً وكلمات من اللغة العربية - إلا أنها مصنوعة أعمال تعود إلى ثرات الغربي. فهي لا تقدم الكثير لنهوض فنية إسلامية أو جمهور إسلامي. والقول بأن هذا فن إسلامي لا يختلف كثيرا عن وضع عامة على رأس مسيحي غربي لتصفيته بأنه مسلم.

النَتَوَافِق - بل عن عداء شديد - مع الخصائص التجريدية والشاملة في الفن الإسلامي. فقد كان الفنان المسلم يسعى إلى حمل الناظر بعيداً عن الشخصي والمغول باتجاه التركيز على الرفيع المعنوي، لكن الفن التشريحي، على النقيض من ذلك، يؤكد الشعور البشري وتصوير المزاج والأحساسي الذاتية والاهتمامات الفردية. وهو فن يمثله (خطوف) في الطبيعة، وفي جوانبها الأقل مثالية ورغمها في الغالب، لا في جوانب تدفع إلى التسامح في مرابا على من الوجود.

وعبر الرغم من الغرائض شديدة الغرابة في الفن التشريحي، فإن عددًا من الخطاطين المسلمين المعاصرين قد حاول تكييف هذه الخصائص الجمالية لتناسب الخط الإسلامي، ويبدو أن أولئك الفنانين قد تتشابه بتراث أجنبي، لا بالفرضيات الأساسية مما في الصورة 320 خط مقولب للفنان الباكستاني (صادق) 55 - الرحمن 72 - 73.
الخط الرمزي

يشمل الصفحات الربع من الخط الإسلامي المعاصر اتباعاً لصفحة نحويه باسم الخط الرمزي، وعلى الرغم من صعوبة تطبيق الرمزية الهزية في اللون الإسلامي؛ فإن بعض الخطاطين المسلمين المعاصرين قد اتبعوا هذا المسلك. وفي هذا النوع من الخط نجد أن الميل الشرقي تدخل من جديد في العملية الفنية. وتضمن هذه المعايير في تصاميم الخطاطين المعاصرين الذين يستخدمون حرفاً معاً، كلمة تتكون رمزياً للفكرة أو مجموعة من الأفكار، وتمثل ذلك الأعمال التي تختار حرفياً عربياً ترتبط بأشياء تبدأ اسماءها بصورة ذلك الحرف، مثل حرف س الذي يرتبط باسم سيف أو سكين. ويبعد المرء الرمزي. أو الحروف التي ترتبط بها لكي تؤدي في بعض الأحيان إلى نموذج معين. يجمع معناها التعبير متصلة بالأشياء لا بالرسالة التي تنفتح عنها الكتابية. ويغلف أن يكون المعنى وراء الأشياء ما يبرزه شكل أو طريقة تنفيذ الحروف أو الحروف. مثل هذه الترابطات لا يكون لها معنى إلا في الكشف عن مشاعر الفنان والخبراء. إذ تظهر الحروف في تراخب على هذه الدرجة المطلقة من تجميل المعاني، نتفاوت دورها في توصيل رسالة معينة. وفي هذه الصورة التراثية الرمزية، توجد الحروف عادة في تشكيلات تتبع على رسالة احتجاج وإصلاح إجتماعي. ولم يكن مثل هذا الدافع للإبداع الفني من دور مهم في تاريخ الفن الإسلامي. وتساهم المراحل التي كان مثل هذه العلاقات القرآنية من تجربة الحياة البوسنية للجمس البشري أن تكسب صلاحية للفن الإسلامي في الحاضر أو المستقبل. فهى أفضل الابتكارات وفقاً على التوجه نحو الحضور في التثاثر الجمالي الإسلامي.

وتغلف بعض مؤرخين الفن الذين يلغون مستويات فائقة في دراساتهم الحقائق التاريخية واللغوية والأثرية المتعلقة بفنون الخط الإسلامي، قد سقطوا في وحدهم: التنسيق الرمزي غير الإسلامي، في نتائج التجربة، فهى كذلك يقول إن حروف الشهادة عندما تكتب تقدم دليلاً خطياً على الأصول الآلهية للخط وعلى حقيقة الإيمان كذلك، لم يقدم الكاتب نفسه: لا يمكن استخدام كافة
التسمية الأولى بالطبع إلى أن موضوعات هذا النص من الفن تشبه الحروف أو الكلمات أو كليهما معًا، لكن الأشكال لا تحمل أيًا من المعاني التقليدية المرتبطة بها. ومع ذلك، التجريد الصَّرَف هو الأخرى تسمية مشتقة من حركة فنية غربية من حركات القرن العشرين تطلقة على نوع جمالي ضمن الإبداع الجسدي الإسلامي. ومع أن إسطلاع التجريد قد استعمل في الأوساط الفنية الغربية لتصنيف عدد من الحركات الفنية المختلفة تمامًا، إلا أن ربط الإسطلاع مع صفة الصَّرَف يدل عمومًا على حركة تبعيتها داخل حركة التجريد. وكان من أهم المساهمين في هذه الحركة الرسام الهولندي Piet Mondrian (بيت موندريان) الذي تخصص بالتجريد الصَّرَف في الأشكال الهندسية. وهو يوصف بأنه ينتج فناً تكوين فيه الأشكال والخطوط والألوان ذات قيم وعلاقات مطلقة قائمة بدائها، منفصلة عن أي دور ترابطي مهما يكن. (117)

ويصدر عن هذه الآراء مجموعة خامسة من الخطاطين المسلمين. إذ أن الفنانين المسلمين من أتباع التجريد الصَّرَف يستخدمون حروفًا وأشكالاً هندسية وأي موضوعات أخرى بوصفها اشكالًا صرفة، لا علاقة لها بما فيها من معنى أو مغزى تقليدي. وإذا انعكست من الحروف معانينها اللغوية تستخدم عناصر تصفيم محضة. وإذا احتفظت التشكيكات الخطية باع معنى، فمصدر ذلك خصائصه التعبيرية في طريقة عرضها أو ما يعزى إليها من مضامين أدبية رمزية.

وقد حاول بعض الفنانين في العالم الإسلامي من يستخدمون الخط في هذه الطريقة أن يوصوا مدرسة فنية جديدة أطلقوا عليها اسم جماعة البُعيد الواحد» ولهذا هؤلاء الفنانين أن يستخدموا الخط العربي كما لو كان غير مختلف عن موضوع الحروف تقريباً بصورة مجازية. (144) بل إن نقش هذه العبارة، كما يصف الكاتب، يفند دليلاً على القلم الأولي الذي لا تدركه الحواس. (150) لكن الصَّرَف لا يعتبر مثل هذا الدليل على الذات الإلهية. فتمثِّل الذات العليا بأي شكل أو شيء، تعبيرية للجماعة الإسلامية لا محض خطأ، بل يُجدِّد صرحًا. (147)

وجريأً مع ما يشبه ذلك من خط رمزي غير إسلامي، راح بعض مؤرخين الفن يتبينون «العظام التجريدية» من تلك الجوانب القروسطية التي تعزز إلى الحروف نفسها قيمة عدودية ومغزى سحريًا، (113) فالتشابه بين الشكل العربي لاسم الرسول (صلى الله عليه وسلم) وبين صورة الراعي في الصلاة، وهو ما أشار إليه بعض الكُتّاب في الفترة الإسلامية المبكرة، صار يُعَدُّ دليلاً على هذا المعنى الرمزي للكلمة في الفن الإسلامي وعلى بُوله على نطاق واسع بين المسلمين. وهذالفعل، الذي يقوم على قبول محدود يمثل هذه الفكرة وفي فترة محدودة من الزمن، قد عُدّ خطأً على أنه سمة شاملة في عهد التاريخ الإسلامي.

شبهه الخط أو التجريد الصَّرَف:

ثمة نوع خاص من الفنون المعاصرة يستعمله الخطاطون المسلمون، يمكن أن يطلق عليه اسم "شبه الخط" أو "التجريد الصَّرَف"، ويشير
محاولة لتوصول معيّن. وهكذا تتحكّم هذه الأعمال لجهر الخط الإسلامي، وظيفته تقديم عبارة مُتَّرِسلة في أشكال منتظمة جميلة من النسق اللامتناهي.

ويمكن القول عموماً إن أعمال الخطاطين من أصحاب التجريد الصِّرْف تقع خارج نطاق الفن الإسلامي، كما يمكن القول إن هذا الفن إسلامي لا أن أصحابه معرّبون من المسلمين. فإنكارهم التأكُّد بين الحروف والكلمات المرتبطة باللغة العربية، ومن ثم إنكارهم العلاقة بين فهم وبين الرسالة القرآنية لهما بما يعادى ذلك العنصر في الإبداع الفني الذي أمَّن له المسلمون طوال العصور على أنه أتيل ما في الفن. ثم إن أمثلة «شبه الخط أو التجريد الصِّرْف» التي تميل إلى التجريبية، أي التي تحاول تصوير عناوين الفن والخط، تتناقّد مع أهداف التجريد الإسلامية. كما أن التجارب في التجريد الصِّرْف التي تملأ مذهب «الفن اللفني»، أي التي هي مُكَّرَّبة من الحروف والشكل، هي كذلك غير إسلامية. إن الإسلام ومبادئ التوحيد، اللذين يشذنان على الطبيعة الهادئة في النشاط البشري، لا يقبلان شيئًا أو دعم فنًا وجدًا بشكل آثاري وغير هندي أو نكلي. وقد استعمل الخطاطون من أصحاب التجريد الصِّرْف طراعة الأبجدية فراحوا يتعلمون بها، وذلك لأنهم كانوا أشكال يمكن أن يتلاعِبون بها، لا أنصار في عبارة من الشمَّال 18) وبراء هؤلاء الفنانين أن الحروف لم تُنادَ بِهِ تلك المجموعات ذات المعاني الثقة التي ارتفت عن الخط الإسلامي في العصور الغابرة. والواقع أن النجاحات (محمد غني) يُحوّل في أشكال الحروف ويدمجها مع حروف قليلها أو بعدها ومن ما يحوّل بها ذلك الفن من فراغ بما يُجْهَيْ هوية الحروف نفسها. أما الفنانون النروسيون العناصر (محا المهداوي) فتُجْهَي نتائج تشكيلات من الخطوط هي دراسات في الشكل الصِّرْف أكثر منها شيء آخر (الصورة 30 - 33 و 34 - 34). وتميل هذه الأعمال أحيانًاً، باتجاه التعبيرية؛ بينما يخلو بعضها الآخر تماماً من أيّ
التجريبية.

وإلى جانب استعمال تشكيكات التجربة، تجد الخلاطين المعاصرين غير الترازيين أنفسهم غالباً ما يقمون بالدليل على علاقة أعمالهم بالخصائص الأساسية في الفن الإسلامي.

وفي قطعة (الأكريليك) للفنان (عهد الصغير) (الصورة 20 - 25) تجد الخلاطين الإسلامية في الوحدات القياسية والترابطات المتتابعة بادية الوضوح من خلالها. فأخطر النسبة بالاصغر والأزرق والأزرق والبرونزي تزداد في العرض وتمتد باسترخاى الخط وحروف الترسم في التشكيك. فكل مقطع أو شكل يكون وحدة ضمن الكلي. هذه الأطراف الملونة تجمع لتبني مرتبة ثانية من التنظيم؛ وعلى المستوى الثالث يتكتش النافلة عن تمثيل شك مكان آخر عن صورة إنسان. هذا العمل، لذلك، يظهر عمل في إطار إسلامي ناجح، يذهب إلى النبرة والكتابة في أجزاء وتجميعات الأجزاء، أي في مكونة من (المشاهد) لا في وحدة واحدة.

وهذه البنية الإضافية تطلب استعمال التكرار، والنظرية الموقعة، والتشابك، وهي من الخصائص الأساسية الأخرى في الفن الإسلامي.

والنظر إلى وفيرة أعمال الخلاطين الترازيين، وعلى الرغم من بعض الاستعارات النشأت لدى عدد محدود من غير الترازيين منهم، يبدو جلياً أن نمط إنجازاً قوياً في العالم الإسلامي المعاصر إلى الاستفادة بالمسامرات التي قام عليها الفن الإسلامي في جذوره تاريخياً كبيراً على انتشار العصور في كل منطقة من العالم الإسلامي. إن تجاهل الاهتمام الناشط بالخط، من جهة الفنانين والمشاهدين معاً، إلى جانب التجريب الحي للاكتشاف طرق جديدة للتعبير عن الروح الإسلامية من خلال الكتابة الجميلة، وهي علامات تثبت الاسم في المستقبل قن وسط النافذة، مثلاً: "بدر خاص من مجلة فنون عربية".

ومع أن بعض أمثلة الخط المعاصرة في العالم الإسلامي يبدو عليها قرب انتقال مع الفن الغربي أكثر من الفن الإسلامي، غير أن الاهتمام الشديد والعناية بتشكيكات التجربة - في مجال الحروف والكلمات العربية - يدل على أهمية ويقة الخصائص الجمالية الإسلامية الأساسية ومغزاها لمستقبل النشاط الجمالى. يبدأ من استخدام تشكيكات الشعور التي هي موضوع تكبير كبير في ثقافات أخرى. حتى أن بعض النحاتين والرسامين في غير فنون الحروف قد استخدموها مؤخرًا في العالم الإسلامي، وجد كثيرًا من الخلاطين المعاصرين قد ظلوا قريبين من النبرة في اختيارهم مواد للتشكيكات.
物体: أي الغي، لأنه الغي الأشكال الأخرى من الخطوط.


ويبرى آخر أن الاسم يعني «الاستناد» أو الكتبة وهو جذر الفعل.

Sufaidi, نفسه، ص 30.

- نظر: 7
- نظر: 8
- نظر: 9
- نظر: 10
- نظر: 11
- نظر: 12
- نظر: 13
- نظر: 14

- Anthony Welch, *Calligraphy in the Arts of the*
18 - يرى رشأكر حسن آل سعيد أن الحرف "قيمة تشكيكية صرف" (الخليدي، السابق، ص 26).
19 - "من الطبيعي جداً أن يكون بعض الفنانين في الأقطار النامية ما هوئين، في مراحل معينة من تطورهم، بالأشكال الفنية التي أكملت في أقطار أكبر قدرًا، وبالإبادات تشمل الأقطار في شكل المدارس الفنية والأشكال والمعادن المتشابكة. ومن الطبيعي كذلك أن مثل هذه الإفجاع السطحي لا يدوم طويلاً، ففي فترة من البقية يتم إدراك قيمة النزاع في الحالة وفي تكيد الهوية الوطنية، (الخليدي، السابق، الختام، ص 17).


15 - ينظر Welch، نفسه: ص 23.
16 - نفسه، ص 25.
الفصل الحادي والعشرون

الزخرفة في الفنون الإسلامية

عن مغزى تطبيق الانساق اللامتناهية على العمل الفني. ثم إن هذا الفصل يعرض لبعض التفاصيل التي بحث فيها في صنوف الفن الإسلامي. ولا يمكن بلوغ مثل هذه الأهداف بدون دراسة تاريخية أو آثارية مفصلة. تتميز تفصيلات جغرافية وعقرية ومواقع محلية ووسائل جوية. فمثل ذلك التفاصيل سيتنبأ بالطبع، معالجة فردية لكل واحد من هذه المواقع الفنية. لكن هذا ليس غرينا هنا. فشمة دراسات تتألف تلك الحاجات في كتب عامة حول الفنون الإسلامية. كما توجد كتابات غيرها تصف الفنون التي تنتج في إقليم بعينه أو في قطر من أطراف العالم الإسلامي. ثم إن المكتبات المعاصرة تضم كتبًا ومقالات أخرى ذات أهمية تاريخية وأثارية، تتعلق على انفراد ميدانًا فنيًا بعينه أو عنا واحدًا من أماكن الفن الإسلامي. كما تضم مقالات مستقلة عن مادة واحدة من تلك الميدان الفني، أو حتى تصميم واحد في مادة واحدة في الميدان نفسه، وهي دراسات لا تخصصها عدد.

ومن الطبيعي أن المزيد من الأبحاث في صنوف الفن الإسلامي جميعها مسألة ضرورية. فإن المواد
وتعتبر الروحانية التي ما زالت بحاجة إلى دراسة من شأنها أن تكون
مصدرًا لعلق العقل، بل لقرون قادمة.
ولكن المرحلة الحالية من التطور تتطلب حاجة أخرى
بقدر أنها تؤدي لإجهاض الفن الإسلامي: حاجة
لتحليل بتناول المعلومات التي أفرزتها الدراسات
الخاصة المذكورة لوضوحها في إطار مفهوم يمكن
الرجوع إليه. وبعبارة أخرى، تتطلب لتنسيق
الأجزاء الكثير من المعلومات المتوقعة الآن لوضعها في
تشكل جامع يتناول الفنون الإسلامية بالتحليل.
يعالج هذا الفصل العلاقة الخاصة الروحية بين
الفنون الإسلامية وبين الزخرفة، ولا تقف هذه
العلاقة على صنف فني محدد أو ميادين فنية بعينها.
فيما تتجاوز الفنون البصرية كما يتلاقائ فنون
الصحف والحرف، فالزخرفة الإسلامية تشتمل تزيين ما
يمكن حمله من أشياء مصنوعة من الصوف أو المعدن
أو الخزف أو المنسوجات أو أي جعة أخرى. ولهذا
يتم تشكيلها على أسماء خاصة بالزخرفة المعمارية
والتحسانتين في فنون الصوب والحرف. ويعتبر
النظر على المواد والأساليب المستخدمة، تكشف الزخرفة
المسلمة عن مواقع أدبية متعددة، وتشمل زخرفة
الإسلامية، كما يظهر لها نمطها، فإنها غير قادرة
على تذوق المساهمات الإيجابية لهذا الجانب من
الفنون الإسلامية لتمكينهم من قادرون على
يعزى للزخرفة دورًا سياسياً وذات مكانة وحضية.
إن الزخرفة في الفن الإسلامي ليست شيئاً
يضاف بشكل طبيعي إلى العمل الفني، بل يمكن
لتمثيله بصورة غير أساسية. كما إنها ليست وسيلة
لإشباع شهوات شعب ببحث عن اللذة، ولا يجد الأندلس
الزخرفة على أنها محاصرة ضم الجملة
البانية، بل إنها مجرد أجزء من تصاميم جمالية
معقدة على القطع الفنية في كل منطقة، في كل
عصر من حضارات التاريخ الإسلامي، إلا أنها تؤدي أربعة
ووظائف مهمة ومحددة تعبر عن مغزاه.

وظائف الزخرفة في الفنون الإسلامية

يقول أحد مؤرخين القرن المجدد عن الزخرفة إنها
ذات العنصر في الإنتاج الفني الذي يضاف إلى
ذلك الإنتاج أو يدخل عليه، لأنها تجعل التجهيز
وهي تنفصل بالسياقات السابقة أو الموضوعات
الذكرى بالتحريج:

فلوظيفة الأولى أن تصلح الناس الموجود
في الفنون الإسلامية تشكّل مواجدة بين الجهود
الجمالية للشعور بالإسلامية في كل مكان لإداعة
منتجات فنية تبعث في الناظر حسًا بالرفعة الآلهية.
وذرخة الأعمال الفنية في النتيجة والجدير من ذلك
الجهد. وما أن الحاجة للتذكير ما هي أعلى الفكر
الإسلامي من مبدأ التوحيد. تُعد إضافة مهمة إلى
المحيط، سواء في العمل أو المسكن أو المسجد، فإن
الأنساق الفيانتهائية التي تشكل الزخرفة في الفنون
الإسلامية توجد في كل مكان. ولا يقتصر ذلك على
صفحات القرآن الكريم الزخرفة بأمثلة رائعة من الخط
الموشي؛ بل إن نسخة من مجموعة قصص أو أشعار
تقدم لفتيات أو أمير تكون مرافقة شائعة. 
والمزخرفة التي توحى بال섬ور لا تقتصر وجودها على
المسجد وحده، بل إنها تجلي في بناء نزل أو مدرسة
أو دار سكنٍ. كما لا تقترح الأنساق اللامتناهية
على تخطيط «الكرسي» الذي يتناسب عليه نسخة
المصحف في المسجد؛ بل إنها توجد حيي في
الصنف الذي يتداول منه المسلم طعامه، وعلى درع
الجندلي أو سبحة أو مصنف غضاء الرأس، الزخرفة
جميعها بطريقة ملهمة. لذا يكون من المهم تأكيد
أن تعد الفن الإسلامي شاملاً ينوع سائر أنواع
الأشياء الفنية، بعض النظير عن الاستعمال
الذين صُمدت مثلاً من أجل.
وإذا يمكن القول إن الإبداعات الدينية في أية
حضارة تساهم في النطاق مع ما أبدع لأعراض دينية
خلال فترة معينة من الزمان، فإن من المقبول عمومًا
القول بأن تعبيض الفن الإسلامي لا ينصح إلا بما
أبدع من قطع فنية وما أقيم من أبنية لغرض ديني
خاص في الحضارة المسيحية، ويصدق هذا القول

بشكل خاص بعد عصر الأندلس الأوروبي، عندما
تمكنت وحدة الحياة في العالم المسيحي، بفعل
زيادة المودة على الفضيل بين الدين والدنيوي.
والواقع أن بعض الباحثين يرى أن إنتاج الفن
المسيحي قد توقف بعد عصر الأندلس (7).
وقد يكون الفن الذي ظهر في القرون لاحقة من انتاج
فنانين مسيحيين بالاسم، لكن فعليهم لم يتابعوا
اعراض الجماهير المسيحية أو يحول باللهوب
المسيحي، وجرياً مع الإنجاب الذي استمر في عزل
الأنشطة الدينية عن الدين في القرن الرابع عشر
للملحدين، صار مدان الفن الدين يزايد في ابتداءه
عن مدان الفن الديني، ويبدو كل ما راياه
معنوي. وقد بلغ ذلك ميلوًا جعل مدان الدين الأول وحده
يُعدد اليوم من الفن المسيحي.

ولم يكن بالإمكان حدوث تطور مكمل في
الحضارة الإسلامية، فمنذ قيام الدين الإسلامي،
ترسخت الفكر الشقاق بان كل فكرة ومناسبة وشيء
يجذب أن يكون تحت تأثير الفكر الإسلامي وملثمًا
به. والفن، مثل أي شيء آخر، يُعد جزءًا من
النظام الشامل الذي يسري في تضاعيف حياة
الдумة. والسبب تكون أنظمة الأشياء جميعها
ما يستعملها المسلمون أو يصنعون مرافقة بشكل
عامي بثلاث الأنساق اللامتناهية التي تربط تلك
الأشياء بالدين والدين الإسلامي. وبذلك تكون
الزخرفة حماية بوجهية اتجاه الحياة إلى ميدان
ديني، يكون التوحيد فيه ذا قوة واثر، وميدان
الديني لا يكون للبندقية الفكرية فيه من علاقة
ذات شأن. وبناءً أن تكون الزخرفة عنصرًا غير
أساسيًا يضاف ملحوًا إلى عمل فني بعد اكتماله،
فإنها تكون في اللعب مما يضفي مسحة روحيّة على
الإبداع الفني الإسلامي وعلى محبط المسلم. وإذا
وما أن الغرفة الجمالية في الفن الإسلامي توجه الناظر بعيدًا عن التركيز على الذات والدنيا، والأخذ ببدء في النظر في التوحيد، وفي الله الذي يسمى على الطبيعة. ويتخفى عنها تماماً، فإن الغنائم حاجة للتعامل يوماً بطرق خاصة ثابتة. فذا كانت معالجة المواد تؤدي بالناظر إلى التركيز على خصائصه الطبيعية، فإن ذلك لن يخدم الغرض الجمالي من التوحيد، كما ينفي الأثر في الصفة النقدية. لقد كتب الكثير عن طبيعة التجريد والتجزئة في الفن الإسلامي، وعن رفضه تصوير الشخص لمثل مادة مهنة في تعريضه إلى الإبداعية. ولكن لم يُلمسَ كثيراً إلى الأساليب الأخرى التي تطورها المسلمون لرفع الصفة الطبيعية وتغيير مظهر الطبيعة في فنونهم. وقد حددنا في الفصل السابق عن كيفية اختيار وتحوّل الجمال الحسية والوصول في الفن الإسلامي من أجل بلوغ هذه الأهداف. وسوف ننظر الآن في الطرق التي طورها الفنانون المسلمون في استعمالهم للفنون التي تطورها المختلفة أو تكون ماهية م الرحيبة ونزع صفات الطبيعية وتمويحها.

الطائفة (الملعب): من الطرق الشائعة في شتى الفنون الإسلامية طلاء المواد الأساسية من أية طبقة فنية أو بناء بطلاء بريئة بانساق لا متناهية (الصورة 21-1). فعملية الخرز التي تضم مجموعة من أحداث الكون تعلب برصاص متشابكة من الصدف أو الحج أو تجعل الخرز اللؤلؤه. والفعل لا ينعت إلى المادة التي صبعت منها العلبة نفسها أو لا يعدها. فلا يهم الناظر إن كانت العملية مصنوعة من خشب البلوط أو السجان أو الصندوف أو الماهوجني، إذ كانت الجزء المركزي جميعها مغطاة بانساق لا متناهية من الزهر. وفي أعمال الخرز،

تقوم الزهرة أنساقاً لا متناهية توجد في كل مكان، فإنها ترفع الشيء من مجال الأنتفاع الصرف وجعل منه تعبيراً عن النظام الفكري في الإسلام.

تغير مظهر المواد:

لقد حددنا صفة الفنون الإسلامية بتوكيدها على التجريد أو نزع الطبيعة في اختيارها الموضوعات واستعمالها. لكن الموضوع لم يكن الشيء الوحيد الذي تقرر رغبة الفنانون المسلمين في التعبير عن التوحيد. فاستخدامهم المواد كان يتناسب بشكل نازك بالرغبة في تطبيق التعبير يتفق مع إطارات الفن. ونحن نستطيع استعمال عبارة «تغير المظهر» في وصف الأساليب التي تكون الوظيفة الثانية للزخرفة في الفن الإسلامي. وترى أن هذه العبارة مناسبة هنا، لأنها تفيد بان المادة التي تغير مظهرها بفعل الزهرة قد جرى عليها تغيير في الشكل أو الظهر لا في الجوهر. ويصدق هذا تماماً على الأعمال الزخرفة في الفن الإسلامي. فالمخرّب الذي يصنع من القطعة الفنية لم يفقد خواصه الطبيعية؛ ويجبر الصدف ما زال على صلابته؛ والعناد ما زال يستعصي على التخريب كما كان قبل بدء عملية الزهرة. لكن الشكل والظهور من تلك المواد قد تغيّر بشكل جذري.

ووثقنا، لا تفسَّر عبارة «تغير المظهر» على التعبير بوصفه موضح تغيير، بل إنه تفيد الإخلاء والتعطيل أو إضاء الصفة الروحية. وهذا ما يناسب كذلك مساهمة الزهرة في الفنون الإسلامية. فالمعل المستنير الذي يتزعم بانساق لا متناهية له منزلة سامقة فعلًا في ذهن المسلم، وبخاصّة إذا كانت التصصين الزخرفية تشمل على عناصر من الخط مثل نصوصاً قرآنية أو دينية.
الصورة 21- خروحة مرخقة بالذهب والياقوت والغيرفورد، من القرن السادس عشر. من تجربة روبرت كمبيت، إسطنبول، تركيا. [تصوير لياء الفاروفي].

الصورة 21- ضريح فاطمة، قم، إيران (القرن السادس عشر- التاسع عشر) [تصوير لياء الفاروفي].
وسيلة ثانية لدعم عملية رمز الصفة الطبيعية وتغييرCU المظهر. يتضمن ذلك معالجة المواد بطرق تُبعد التركيز على خصائصها الطبيعية - وبعبارة أخرى، تُظهر تلك المواد أكثر جردًا وعمومًا. فالخمر المفصل على وجهية من الحجرة يغلب أن يبعث شعورًا بالخفة والرخاء، يشبه الشعور بملمس نسيج مخم، أكثر منه شعورًا بالثقل والغموض، وهمان الصفات الطبيعية في مادة الحجر (الصورة 21 - 3). ويمكن لطابوق الخمرة أن يغدو شبيكة تغطي بابية. والخزف المستعمل في القطع الفنية الصغرى أو الخمرة المعمارية يمكن أن يعالج بطلاءً مزججًا مضفي على المنطقة القلًا وعلانًا معدنيًا. وعروف الخشب ولونه، بما يحدث نوع ويكثد خصائصه الطبيعية، يمكن تقليصهما إلى الحد الأدنى بتطعيم الخشب بالتصاميم الخزفية أو بنفسها (الصورة 21 - 4). وفي كافة الأحوال يستمر انتقاء النور بعدًا عن المادة نفسها ليتركز على الأنساق الخزفية المشغولة في تلك المادة، وهي أنساق تؤدي إلى الهدوء ورفعة الله وعليه.

الصورة 21 - صحن، مواد الخشب مطغية بطبوي بديل، من القرن العشرين، مصر. [تصوير لياء الغاروفي].

س ين يؤكّد على الأنساق متغيرّة المظهر التي تغطي تلك المواد الأولية. ويمكن أن يُخفّي تلك المواد غطاء من خزف بالطابوق، أو بلاطات الخزف، أو قشرة من الحجرة المروحة بشكل معقد، أو من الحصين، أو من الخشب المخفوف الملون. والطلاء واحد من أهمّ وأعمّ الوسائل لتغيير مظهر المواد في الفنون الإسلامية. فهو يتسامى مع المطلب الحضاري العام الذي يسعى لتجريد العالم الممدوح ووضع الصفة الطبيعية عليه. إخراج الصفات الكامنة في المواد: تستفيد عملية تغيير مظهر المواد في الخزف الإسلامية من
٥٤٣

сужرية يغلف مخترم، باكستاني، من القرن العشرين. [تصوير ميا الفاروفي].

صُنعت من أجله، فـالْخَّارَفِي أو الفنّان المسلم يرفض النظر إلى المادة على أنها عنصر مهم في التذوق الجسِميِّ للعمل الفنيّ. وعوضًا عن ذلك، تُعطى الأفلاضية للإنساق اللامتناهية التي تغطي القطعة الفنيّة وتواجه العين حينما تنظر إليها.

تغيير مظهر البيّنة

بينما تحاول كثير من التقاليد الفنيّة في العالم إبراز ما يقوم عليه العمل الفنيّ من بنية، يسعى الفن الإسلامي إلى إخفاء تلك البنية الأساسيّة. والمهمة في هذه المهمة يمكن أن تتمّ وظيفة ثالثة من عدم الاكتشاف بغنى المادة: وثمة دليل آخر على التجسيد أو تغيير مظهر المواد وعدم التوكيّد عليها في الفن الإسلامي فيما يبعد المرء من قلة اهتمام بعوامقة المواد المستعملة نفسها. ومع أن الذهب والفضة والفسفيساء والرصاص والبلور وغيرها من المواد الزرقاء تستخدم أحيانًا، فإن العمل في الفن الإسلامي يعتمد خصوصيته واستياءه من أثرها تلك المواد لا من قيمتها الداخلية.

إن وفرة المعادن قليلة القيمة، في قطع فنية تخلطت من العصور الحالية، كانت بما يعزى أحيانًا إلى ميل اليهود إلى الدين الإسلام وحضارته. لكن هذا لا يستند إلى أساس كبير من الصحة. حقاً إن بعض المقاطع من أدب الحادثة الشرفية لا يشجع على الإفراط في استعمال المواد الذهب والفضة، وقد أدى ذلك تغيير المسلمين وبعض المسلمين كذلك إلى اعتبار هذا دليلاً على هيئة روح التراث والثقافه في الدين الإسلامي. لكن هذه النصوص يجب أن ينظر إليها في ضوء آيات من القرآن نفسه تقدم ووضوح توجيهات ضد الزهاء والتساؤل الكبار. لمثل هذه الأحاديث إنها تشير إلى ميل حضاري أصيل، للتلقيح من أهمية الفراق والملتقطين الأساسيّة من أجل التوكيّد على أمور أكثر أهمية. إن استعمال المواد العادية، بل المثالية، في إنتاج قطع فنية ذات تعقيد وغنى في التفاصيل، يشكلّ جليًا آخر من تغيير مظهر المواد في الفنون الإسلامية. إن الإفراط في دقة الصناعة يقف على تقييم ناجم عن الاقتصاد المظاهر في اختيار المواد الأساسيّة. فقد تقلع القرون المتأخرة والقرن الحديث وابداعه - قد تعالج جميعها بتصاميم دينارية مفصولة، يبدو أن الجهد المبذول فيها يذهب أبعد بكثير مما تستحقه تلك المواد وما
القول إن الزخرفة الإسلامية تقوم بهذه الوظيفة بنجاح كبير لأن الأنساق التي تبدعها في القطعية المزخرفة نفسها تطور على ما يبهج النظر. وهذه الحقيقة التي تقوم على تناول الأنساق وألوانها المختلفة، وتشكيلها، وإنتماء متنوعة كانت موضوع إنجاع غير المسلمين، الذين لا يستطيعون تدوق تلك الفنون من داخل المسمت الحضاري، كما كانت موضع إجاع المسلمين أنفسهم. فالزخرفة الموجودة على هذا الأعمال الفنية تعبر عن بعد إضافي من الجمال عند المتحذ والمسلم لأن ثواب صورة أو شيء أو عبارة أو حركة أو خط أو اخوة تعبر عن التوحيد هي عند المسلمين تعبر عن حقيقة وخير. لذا فهي من باب أولى، تعتبر عن الجمال.

لم يتطرق وحدة الفن الإسلامي كثيرًا من الباحثين. ومع ذلك فإن تفصيلات أمثلة تلك الوحدة نادرة ما يشار إليها. وقد حاولنا في الفصل الثامن وفي هذا الفصل إثبات عدد من الخصائص السائدة التي تسجل بالفنون الإسلامية إعماة. وهذه الخصائص هي التي تكون وحدة تلك الفنون، وهي التي يمكن أن ترى في أي مجال أو أسلوب وفي كل منطقة من العالم الإسلامي وفي كل عصر من العصور الإسلامية.

ولم يكن الباحثون أقل إدراكًا للتنوع في الفنون الإسلامية. فقد كان هذا التنوع نظرًا في العادة إلى أثر الفرق في الأعراف والأجساد والأقاليم وعلى الرغم من اعتراضات بعض هذه التنوع داخل الوحدة العامة، فإنها قليلة نادرة ما تستحق من الإشارة أو التحليل من أجل فهم أفضل. فقد كان ثمة شعور بوجود تدفق إرادي أو تدفق مع قليل من الرغبة في فهم طبيعته. وسوف نحاول هنا وصف عناصر التنوع هذه التي تثير استخدام الزخرفة وظائف الزخرفة في الفنون الإسلامية. وهي مظهر آخر في الإنتاج الفني يقصد إلى تحويل الاهتمام بعيدًا عن العناصر والخصائص المبنية وتوجيهه إلى منزلة أساسي من التعبير والمعنى.

تؤدي الزخرفة في أي عمل فني إسلامي دوراً في تعبير مظهره بنيوية، بإخفاء الأشكال الأساسي أو التقليل من أثرها في الناظر. فمثلاً، قد يكون السطح الخارجي لجدرة ماء غلافاً مخزراً يغطي الإضاء الذي يحتفظ الماء بداخله (الصورة 21 - 5) والغلاف الخارجي لواجهة بسيئ أو جدار داخلي قد يحدد الأجزاء العضوية، وتخليست هذه الأجزاء العضوية إذن عندما تشكيل حدود لوحدات تقيم في الأنساق الائتمانية، لكنها في هذه الحالات تعقد كيانات داخل بنية التصميم ومن ضمن النسق الائتماني، لا وحدات أو أجزاء من بنية عمومية. إن توكيد بنية التصميم في عمل فني إسلامي أمر مرضع دائمًا، لأنه يبرز التوجه الذي يقوم عليه الإدراك الجمالي للعمل الفني، والتوكيد على هيكل البناء الفعلي مرفوع، لأنه يكون في التوكيد على العناصر الطبيعية الدنيوية الفجر، أي العناصر العضوية البديهة للعمل الفني أو البنية المعمارية، وهو لا يستطيع تقدم كبير جمالي بصفات الألوهية المطلقة من الطبيعة. في أحل ذلك، كان الفنون المسلمون يميلون إلى إخفاء تفاصيل البنية بأنواع الطلاء من خارج تغير المظهر.

التجميل والوظيفة الرابعة للزخرفة في الفنون الإسلامية

تشترك فيها التقاليد الفنية في الحضارات كافة، وبدلاً من وظيفة عامة في الإبداع الجمالي، تلك هي استخدام الزخرفة للتجميل والتحسين. ويمكن
في مختلف أجزاء العالم الإسلامي، من دون إهمال الخصائص المتعددة التي تضيف استمراراً شاملاً على الروافض في الفنون الإسلامية. ولأن الزخرفة في الفنون الإسلامية، نستطيع استخدام المناطق السبع نفسها المحددة في الحزمة رقم 22. التي تلتقي مع تشكيل تقسيمات فنية فرعية متجهة داخل الصورة الكلية. ومع أن الحدود المرسومة على الحزمة 22 تبدو حديدًا دقيقة للمناطق السبع، إلا أنه يجب أن يفهم أن مثل هذا التحديد للمظهر الخضري يبقى عرضة للتبديد الناتج عن المطافنة والانتشار. لذا، فإن نية واحدة تجسد ذاتها في خصائص المنطقة بعيدًا قد لا تتفاوت بها تلك المنطقة إحسانًا؛ بل إن استبدال استعماله هناك واستعمال الحدود وغيرها للملوث في المناطق الأخرى يساهم في خصائص الأساليب في تلك المنطقة. وسوف ننظر هنا في ثلاثة عناصر بما يحتوي أنها تشكيل الخصائص الإقليمية. وهذه العناصر هي الأسلوب والمواد والمطائفة الرئيسية.

ثمة القليل في ميدان الأساليب الزخرفة مما يجعل منطقية من أخرى. فالخط، والرسم، والحركة، والديكور (11) والتفصيل (12) والزخرفة النائمة (13) والتجريبات والطلاء للبنى (14) والتحريم (15) ونفح الزجاجة والقوالبة (16) توجد في كل منطقة من المناطق. ويستحسن تقديم دليل على تمرد ابنة منطقة واحد من هذه الأساليب. والواقع أن هذا انتقال إلاأساليب في المناطق المختلفة يشكل أحد مظاهر الوحدة في风气 الإسلام. ولهذا، مما مواد المستعملة فهي أقل تجاعداً بالقليل في الفنون الإسلامية على اختلاف المنطقة والزمان. وهذا العمر من التخصص الإقليمي المحدود يخضع، إلى تطور المواد في المناطق المختلفة. فاللمس، والدهان، والخشز، والمعادن وغزول الخياقة والطين.
وأحد من تلك العناصر، لأن جميعها قد استخدمت بعناية في بعض الفترات أو في جميعها:

الجول 21-1 الموضوعات الفنية في العالم الإسلامي (توجد أمثلة كل أسلاك من الزخرفة في الشكل 21-10)

أساليب الزخرفة المستعملة على امتداد العالم الإسلامي:

الخط
الاكساد الهندسية
الصور المأخوذة عن الطبيعة (نباتية، حيوانية، جوامد)
эوضيعات معمارية

الزخرفة المستعملة في المنطقة الأولى (الغرب، شمال إفريقيا، الأندلس، التشباك العربي، صور الصدفة، الأطراف المعقودة / الأطراف المعلقة، الأطراف بشكل الحدود / الأطراف المعدة، الأطراف المشابكة، الزخرفة المستعملة في المنطقة الثانية (إفريقيا الوسطى، الأساليب المتثرفة بموضوعات المنطقة الأولى، إشكال هندسية مرتبطة، تصرف في تنفيذ التصميم، الزخرفة المستعملة في المنطقة الحالية (الشرق، القبب المريرة، القبب المحوطة

ملاحظات هجينة. أما صور الشخص فإنه تخرب بشكل شديد وتغرد من أشكالها الطبيعية.

إضافة إلى هذه الخصائص العامة في اختيار الموضوع في المغرب، ثمة بعض الموضوعات التي يركز استعمالها حتى صارت تتميز الأسلوب المغربز في الزخرفة. وتوجد هذه الموضوعات على القطع الصغيرة كما توجد على الهياكل الكبيرة من فنون المكان، وربما كان أكثر تلك الموضوعات تميزاً هو شكل التشباك الخاص، وتدخل في هذا التنسيق اشكال معينة ومقوسة في تصاميم متواصلة. وهو يظهر بشكل خاص بصورة زخرفة معمارية على جدران الأبنية والصروح (الصورة 21-6) حيث توجد هذه التصاميم في عدد لا ينتهي من التشريعات البندية. وتمت معرفة موضوعات أكثر استعمالها حتى صارت تعتبر من الأسلوب الإقليمي المغربي وهو استعمال شكل الصدفة أو الأطراف المعقودة أو الذي يشبه حدوة الحصان أو الأطراف الأخرى (الصور 21-7 و8 و9).

وتمت صفات مميزات في تصوير الموضوعات في المنطقة الثانية، أي إفريقيا الوسطى الإسلامية، وهي تبرز الأشكال الهندسية المستمرجة والتصغيرة في تشكيلها (الصور 21-11 و1)). تصور الإنسان والحيوان المتحررة بشكل شديد دائمًا. توجد هذا أكثر مما توجد في كثير من أجزاء العالم الإسلامي الأخرى (الصور 21-12). ويمكن القول إن هذا اثر قوي من حضارة تجارية كانت موجودة في المنطقة قبل دخولها في الإسلام. وفي غرب إفريقيا تضمن رؤية الأثر المغربي في اختيار موضوعات الزخرفة.

وفي المنطقة الثالثة، أي في المشترق، توجد جميع العناصر من موضوعات الفنية الإسلامية. ويعصب تحديد تميز...
الأطواق المعقودة / الاطواق المعمولة
أشكال زهرة نيلوفر مقلوبة في نهاية القباب.
صفات طبيعية أو روض عند تمثيل الأشكال من الطبيعة
قباب بصلية الشكل الزخرفة المستعملة في المنطقة السابعة (شرق آسيا)
أشكال متماوجة
أشكال حيزوم الغارب الزخرفة المستعملة في المنطقة الخامسة (إيران وآسيا الوسطى)
أشكال محوررة من الطبيعة (مهمة جدا)
رهافة التشكيك والرسم.
الزخرفة المستعملة في المنطقة السادسة (شبه القارة الهندية)

الصورة 21 زخرفة بالجزي الخفوري، قصر الحمراء، غرناطة، إسبانيا.
[تصوير لباء القاروعي]
الشكل ١٠١- مفردات الموضوعات الفنية الإسلامية

١- موضوعات تجريدية أو غير تصويرية

١- الخط

ب- الأشكال الهندسية

١- مربعة

(١) مضلعات

(٢) تجاويم وتصلبات

(ج) تصلبات معقولة وتفاصيل

(د) زوايا متعرجة

٢- تعرجات بصورة شارة عسكرية، تكرارات
(ه) أنساق الشارة العسكرية

(و) تشبيك، صفحة الشطرنج، ترقين، تنقيط

(أ) دوائر (مفردة، متجمعة، ومتمدخلة)

(ب) أنواع مدورات

(ج) تعرّجات مستديرة وأقواس

(1) شبيهة أو متموجة

(2) امواج

(3) ضفائر
٨- لولبية:

٣- مختلطة

(١) أنماط متعاكسة

ذات زوايا
ذات استدارات

٦٤ ب) تصاميم مستطيلة، معينات
2 - موضوعات شكلية

أ - صور أشكال حية

1 - نباتية

(أ) زهيرات

(ب) أزهار

(ج) أوراق

(د) أشجار
3- حيوانات

٤- مخلوقات هجينة

(أ) أبو الهول
(ب) فطور [رجل - فرس]
(ج) غريفين[أسد - نسر]
(د) هاريبي [أمارة - طائر]

ب- جوامد من الطبيعة

١- أشكال محورَة
٢- زهريات وابرايق ماء
١ - أشكال معمارية
٢ - أطراف (مسدودة ومفتوحة)
٣ - مدورة
٤ - حدوة الحصان
١ - مربعة
٢ - مدببة
بالصور 21 - بوابة القصبة، الرباط، المغرب، من القرن الثاني عشر. [تصوير لميا الفاروفي 1.

الصورة 21 - بوابة بطولاق بأشكال الخزف معلقة، جامع فرانتش، مع فتحات جدارية، إسبانيا. [تصوير لميا الفاروفي 1.
الصورة 31: زخرفة على باب في قصر أمير زارة، نايميريا، [بتاريخ من ظ. دوي].

الصورة 31: زخرفة بوابة مسجد من الطين، زارة، نايميريا، [بتاريخ من ظ. دوي].

الصورة 31: شحود محززة، تصميمات هرس، نايميريا، [بتاريخ من ظ. دوي].
وهذه مطروح منشورية الشكل تشبه النطاق حول القاعدة الداخلية للقباب لتنسج الانتقال بين الكبائن المستديرة والمربعة وبين الأصغر والأكبر منها. ومع أن هذه من العناصر العملاقة في الأساس والوظيفة، إلا أنها تقدم موضوعاً للزهرة العملاقة كذلك.

ويمكن القول عن المنطقة الخاسية التي تشمل إيران وآسيا الوسطى إنها منطقة تعرف أكثر من غيرها بكثير بكونها على الشخص البشري والحيوانية المحورة (الصورة 21 - 15). ويغلب أن تكون هذه الصورة متجصلة بحياة البلاد مثل صورة حاكم يجلس وحوله الحمام أو الأصابع، أو خارجاً في رحلة سيد، أو في مهاد الحرب والنزاع.

ومن الموضوعات الشائعة كذلك في زخرفة جميع أنواع المنتجات الفنية الحيوانات المناظرة المقبولة والطيور ذات الرأسين. وكثير من هذه الأشكال ولوناً انتقاء بعض هذه الخصائص يوسفها تميز إجمالاً بعينه، لكن عليها ان تضم في الأرجح زخرفة القبوب الحزرة المنحوتة وأحمرها الألوان المتداخلة، التي يغلب أن تكون في زخرفة العمارة والفطع الصغير منه.

أما المنطقة الرابعة، أي تركيا، فهي مثل جاراتها في الشرق كانت تستعمل مفردات عريضة في الموضوعات الفنية. وكان الخط الفني يتميز في هذه المنطقة بشكل بارز، كما كانت الأشكال الهندسية والنباتية مثل الجواهر المنحوتة على الطبيعة جمعها موضوعات شائعة في الفن التركي سواء في الفترة السلجوقية (878 - 1308 م) أو في الفترة العثمانية (1308 - 1922 م) ومن الموضوعات المرتبطة تركيا بشكل خاص الطبق المائدة المدبّب (الصورة 21 - 13) والأشكال المنتشرة المعروفة باسم "المثلثات التركية" (الصورة 21 - 14).
الصورة 21-14 ممثلات تركية في قبائل الرواق، مسجد ومدرسة مراد الأول، بورصة، تركيا، 1365-1385م. [تصوير مياه الفوارق].

الصورات 21-15 علية أعلام بعلاماً الدلافين تصور طبيعياً مع مرتبة من عمل محمد إبراهيم حسني، أواخر القرن الثامن عشر وأواخر القرن السابع عشر [بترخيص من مكتب المعلومات الإسلامي - إيران].

الجوانبية مخلوقات هادئة لها رأس حيوان وجسم حيوان آخر، تشبه ما كان يوجد في الفن الغربي قبل الإسلام وفي مناطق الهلال الخصيب. ومع أن تلك الحيوانات كانت تصور أحياناً على درجة بارزة من الحيوية، إلا أنها كانت تحول دائماً لتطابق الميل إلى نزع الصفة الطبيعية في الفن الإسلامي. وصعب تحديد تميز لموضوع بعينه بما يستعمل في هذه المنطقة، إلا أن المنتجات الجمالية في إيران وآسيا الوسطى تكشف عن صفاء ورشاقة في الزخرفة مما يساهم كثيراً في خصوصيتها الإقليمية الجمالية، بغض النظر عن الموضوعات المستعملة.

وفي المنطقة السادسة، التي تضم شبه القارة الهندية، تعامل الموضوعات الفنية الإسلامية، من الصف الذي يصور الشخص بصورة أكثر طبيعية في العادة مما يجري في بقية مناطق العالم الإسلامي. ينطبق هذا على الشخص البشرية والجوانبية و على الأشكال النباتية كذلك (الصورة 21-16).
أخلاقيات الزخرفة العربية

إضافة إلى ذلك تتميز موضوعات الأطواق والمطوقات المنحوتة من الأنواع المعقدة والبصيلة الشكل في هذه المنطقة (الصورة 21 - 22). وتعد في شبه القارة الهندية كذلك الأشكال الزخرفية المميزة والمقلوبة التي تُزين أعمالي النقاد الكروية والقباب المدببة، ولو أن موضوعات كثيرة غيرها قد تكمن استعمالها كذلك.

ما أن كُشِّفّ من قُبال قمة آسيا ذات الأغلفة المسلمة قريبة من البحر، فقد نتج عن ذلك كثرة استعمال صور حيوان السمكة أو الأشكال الممتزجة في الزخارف في المنطقة السابقة. ففي الأشكال النباتية والحيوانية توجد هنا بشكل متخفٍ متماثل.

كما أن الخضرة النباتية في بلاد مثل ماليزيا واندونيسيا وجنوب الفلبينين قد ساهمت في معاصرة الأشكال النباتية بطريقة تكمن حسبًا، وهو ما يميز زخرفة المنتجات الفنية في ذلك الأصقاع (الصورة 21 - 19). يضاف إلى هذا العنصر من الخصوصية الإقليمية مؤثرات من الهند والإسلام الهندي في شكل الأطواق المعقدة والبصيلة الشكل والقباب (الصورة 21 - 22). إن استعمال المظلات وقائية من الشمس والطير وعمالاً على المنزلة المكلفة في جنوب شرق آسيا جعل الصورة المطلبة من الطبي والتجعيد بارزة في الزخرفة المعمارية. وفي الأعمال الفنية للمسلمين في الصين تكون العناصر الزخرفية مستعارة بشكل رئيس من آسيا الوسطى أو من الفن الصيني الأصلي (الصورة 21 - 22).

إضافة إلى ذلك تتميز موضوعات الأطواق والمطوقات المعدة من الأنواع المعقدة والبصيلة الشكل في هذه المنطقة (الصورة 21 - 18). وتعد في شبه القارة الهندية كذلك الأشكال الزخرفية المميزة والمقلوبة التي تزين أعمالي النقاد الكروية والقباب المدببة، ولو أن موضوعات كثيرة غيرها قد تكمن استعمالها كذلك.

ما أن كُشِّفّ من قُبال قمة آسيا ذات الأغلفة المسلمة قريبة من البحر، فقد نتج عن ذلك كثرة استعمال صور حيوان السمكة أو الأشكال الممتزجة في الزخارف في المنطقة السابقة. ففي الأشكال النباتية والحيوانية توجد هنا بشكل متخفٍ متماثل.

كما أن الخضرة النباتية في بلاد مثل ماليزيا واندونيسيا وجنوب الفلبينين قد ساهمت في معاصرة الأشكال النباتية بطريقة تكمن حسبًا، وهو ما يميز زخرفة المنتجات الفنية في ذلك الأصقاع (الصورة 21 - 19). يضاف إلى هذا العنصر من الخصوصية الإقليمية مؤثرات من الهند والإسلام الهندي في شكل الأطواق المعقدة والبصيلة الشكل والقباب (الصورة 21 - 22). إن استعمال المظلات وقائية من الشمس والطير وعمالاً على المنزلة المكلفة في جنوب شرق آسيا جعل الصورة المطلبة من الطبي والتجعيد بارزة في الزخرفة المعمارية. وفي الأعمال الفنية للمسلمين في الصين تكون العناصر الزخرفية مستعارة بشكل رئيس من آسيا الوسطى أو من الفن الصيني الأصلي (الصورة 21 - 22).
الصورة 22- مطرداً داخل جامع (بابتشام) لاهور، باكستان (إنترفيو من سفارة باكستان، واشنطن، دي سي)
الصورة 21 - حُيرة فضية تعتمد على فن صناعة الـ18 (1311هـ / 1901م) جبهر، ماليزيا.
- مجموعة خاصة ملك رزوان آغا عزرای، كوالالمبور، ماليزيا.
- صورة من متحف الفن الوطني، كوالالمبور.

الصورة 22 - أطرح مكرسة في المسجد الجامع، كوالالمبور، ماليزيا.
- تصوير من قبل الفاروق.

الصورة 23 - مدخل جامع رزوان آغا عزرای، جمهورية الصين الشعبية.
- صورة من روبرت ه. كارفن.
الصورة ۲۱: الواجهة مرخفة في دار بالكويت. [تصوير لمياه الفاروتي]

الصورة ۲۱-۲۲: صينية من ذهب مصنوعة في إيران، أواخر القرن السابع عشر. [بتريحة من مكتب المعلومات الإسلامي، إيران]

في الواقع، إن فهم طريقة استخدام هذه البنية الأربع في الزخرفة، مما سبب له، يعن في توضيح التنوع والإمكانات اللا محدودة في النمط الجمالي الإسلامي. ولاستثناء وإضافة إبداعية إلى ذخيرة الفن الإسلامي، فالفن الذي يستوحى التوحيد يقوم على نواحي يفهوم تكون جدرانه المحتملة لا نهاية لها

اللامتناهية وينطلق مع خصائصها الأساسية يكون موضوع ترحيب وإضافة إبداعية إلى ذخيرة الفن الإسلامي. فالفن الذي يستوحى التوحيد يقوم على نواحي يفهوم تكون جدرانه المحتملة لا نهاية لها.
إن الأدب والصور والحركة - تعتبر هذه التفاعلات في اللغة العربية، إذ تقدم التفاعلات اللغوية إطراً ملحوظاً جميل النظام يجمع الحروف في كلمات، تشكل التفاعلات الجمالية إطراً للموضوعات والأشكال الفنية لتكوين أشكال الفن الإسلامي.

كما هو الحال في السينما اللغوية، تكشف بني النسب اللاستاني عن ما مجرد دورية ذات مستويين.

فنشمة أربع بني أساسية من الرؤية العربية شاع استعمالها في الفن الإسلامي، لكن استنفاد هذه جديدة من الفن الإسلامي تعتبر عن الخصائص الأساسية في الفكر الإسلامي أمر مستحِب. وفي الوقت نفسه يكون التنمو في تنفيذ هذه البيئ لا حدود له. فالأساليب والمواد والظروف الممكنة لا نهاية لها؛ كما أن الطرق المختلفة في تناول البيئ الأساسي لا تحد حداً كذلك. وتتماشى اللغة في هذه البيئة في تاريخ الفن الإسلامي، يعود من الواضح أن تجد خصائصها في نسب لا متناه بقدم إمكانات إبداعية غير محدودة.

وفي بعض أشكال الأنساق اللاستانية يبدو أن الفنان استعمل أكثر من واحد من الأشكال الأساسية في التصميم واحد من الرواية العربية، واضعاً كلاً من تلك الأشكال في مقطع مختلف من العمل الفني، أو جامعاً بي خصائص تلك الأشكال في بيئة شاملة في تصميمه. وفي مثل هذه الحالات يمكن في الحادة بين اثنين ساذج من أحد البيئ أو وصف التصميم بأنه يمثل جمعاً بين أثنتين أو أكثر من البيئ المتضمنة في التصميم.

ومين بين أبناء الأربع الأساليب في الأنساق الفنية الإسلامية اللاستانية، بما يضمن في العديد من الأعمال، ثمة صنفان منفصلان أساساً، أو غير

فالفنون المصرية - ومنه الفنون الإسلامية في العالم، والصور والحركة - تعتبر هذه التفاعلات في اللغة العربية، إذ تقدم التفاعلات اللغوية إطراً ملحوظاً جميل النظام يجمع الحروف في كلمات، تشكل التفاعلات الجمالية إطراً للموضوعات والأشكال الفنية لتكوين أشكال الفن الإسلامي.

وأما الناسك اللاستاني عن ما مجرد دورية ذات مستويين.

فنشمة أربع بني أساسية من الرؤية العربية شاع استعمالها في الفن الإسلامي، لكن استنفاد هذه جديدة من الفن الإسلامي تعتبر عن الخصائص الأساسية في الفكر الإسلامي أمر مستحِب. وفي الوقت نفسه يكون التنمو في تنفيذ هذه البيئ لا حدود له. فالأساليب والمواد والظروف الممكنة لا نهاية لها؛ كما أن الطرق المختلفة في تناول البيئ الأساسي لا تحد حداً كذلك. وتتماشى اللغة في هذه البيئة في تاريخ الفن الإسلامي، يعود من الواضح أن تجد خصائصها في نسب لا متناه بقدم إمكانات إبداعية غير محدودة.

وفي بعض أشكال الأنساق اللاستانية يبدو أن الفنان استعمل أكثر من واحد من الأشكال الأساسية في التصميم واحد من الرواية العربية، واضعاً كلاً من تلك الأشكال في مقطع مختلف من العمل الفني، أو جامعاً بي خصائص تلك الأشكال في بيئة شاملة في تصميمه. وفي مثل هذه الحالات يمكن في الحادة بين اثنين ساذج من أحد البيئ أو وصف التصميم بأنه يمثل جمعاً بين أثنتين أو أكثر من البيئ المتضمنة في التصميم.

ومين بين أبناء الأربع الأساليب في الأنساق الفنية الإسلامية اللاستانية، بما يضمن في العديد من الأعمال، ثمة صنفان منفصلان أساساً، أو غير
منشآت في التنظيم، والثمانية مثاثリン في الأساسي واياوايا الإنتاج.
وأيضاً في المناصحة، مثل تقسيم الأنشطة الإنتاجية، يمكن تقسيمه بدرجة في بعض الأعمال، بينما يكون قليلاً في غيرها متعلقاً أو محلياً على أساس آخر.
وأيضاً، قد ينشأ من مشكلات التصنيف، فإننا سنحاول تعريف الأنشطة الكبرى وربط أشياء محددة من الفن واحد أو أكثر من الأنشطة النظرية.

البنية متعددة الوحدات
يمكن تسمية أولى البنية المتغيرة باسم الزخرفة العربية، ومتعادة الوحدات، أو النسق اللامتناهي.
وهي تتكون من أجزاء أو وحدات متميزة ترتبط مع بعضها بأسلوب منضاب أو متكرر.
ويندري أن تُفضل الصورة 21-25 زخرفة بالجص المغفرو، مدرسة الشرابين، سلاة، المغرب، (تصميم ليام القولوفي)

الصورة 21-37 السقف الداخلي لقبة مسجد معاصر في الكويت، (تصميم من عصام ناجي).
الصورة 1- 28: زخرفة بالبلاط في بيت الصلاة في ضريح
عبدالله الانصاري في (جازور غناه) أفغانستان، 1428 -
1429 م. [تصوير مياه الغاروفي].

صورة 21- 29: تفصيل من تصميم هندسي، باب خشب
الجامع الأخضر، بورصة، تركيا. [تصوير مياه الغاروفي].

وكذلك في الطلاء الزخرفي على الصروح النذر كارية
(الصورتان 21- 27 و 28). وحتى رسوم
المستيمات، التي قد يحسبها أغلب الناس أقل
الأشكال الفنية تأثراً بالفروضيات الجمالية الإسلامية،
يغلب أن تُستَمّل نظام بنية متعدّد الوحدات. وقد
يكون التمثيل مجموعه من زوايا نظر، متغيرة
نصب، عن بعضها بما نصراع معمارية (مثل قواطع
الغرف والأطراف والنوافذ والمداخل وغيرها) أو

إحدى هذه الوحدات على غيرها. وتحتفظ كل وحدة
بهوية شديدة الانفصال عن سواها، ولو أنها قد
ترتبط مع وحدات غيرها لتكون ترابط عوض. وكما
هو الحال في أي تصميم إسلامي، ليس من الممثلي
أن يتركز النظر في نقطة واحدة دون سواها.

عند النظر إلى هذه البنية أو استيعاب تصميمها.
وهذه البنية التي يسهل استعمالها في أي وسط
أو طريقة، واسعة الانتشار في الفن الإسلامي. ويمكن
رؤية التنظيم متعدّد الوحدات في زخارف الأواني
الخرزية والمعدنية (الصورة 21- 22) وعلى أسلحة
الجند أو دروعهم، وفي الصفحات المزينة في
المصاحف أو الكتب الأخرى، وعلى تصاميم الأثاث
(الصورة 21- 26) وعلى المسجود والنسج.
ال(IN) المبتعدة

البنية الثنائية التي تشكل مبدأ في التنظيم الأساسي في نمط الرمزية الإسلامية يمكن أن تدعى باسم "البنية المبتدئة". ولهذا البنية، كما في البنية المتعددة الوحدات، يترابط عدد من الوحدات؛ لكن تتعلق عناصر التصميم الناجمة عن ترابط هذه الوحدات بوضع التجاور البسيط المضاد في التحسينات المتعددة الوحدات. والتفكير في عدد نقاط التركيز عاملان مهمان هنا كذلك، لإعطاء اتساعية نتبنيه. وقد يحدث تداخل عناصر التصميم على أي مستوى من المستويات، فإن يكون على صعيد ترابط الموضوعات الفردية، أو ما يشمل تنظيم الوحدات بصورة أكثر تعقيداً، أو ما يشمل التوقعات في داخل النسق نفسه. وكل وحدة أو ترابط وحدات في هذه الرمزية يمكن أن يُنظر إليه بشكل مستقل، لكن إجراة كل قسم أو الكيان بحزمته يمكن أن يُنظر إليه كذلك على أنه يؤدي دوراً مختلفاً في جزء آخر من التصميم. مثل ذلك أن كل وحدة من الوحدات معدلة الأضلاع الصغيرة، التي تضم تشويقات هندسية تشكيل الزخرفة العربية المبتدئة في الصورة 21، يمكن استيعابها والتمثيل متنزهاً بشكل مستقل. وعلى مستوى آخر، يمكن النظر إلى كل من هذه الأشكال على أنه جزء من مسلسل منوي أكبر. وعلى مستوى بنيوي آخر، تقوم كل وحدة جانبية في المسلسل السداسي الأكبر بوظيفة مزودة في البنية؛ فهي تتشكل (تشتت)، وهي ترتبط سداسي آخر، ويعود هذا التداخل بالتعقيد في كثير من أنساق الزخرفة الإسلامية. إن كلاً من البنية المبتعدة - البنية متعددة الوحدات - والبنية المبتدئة - تشكيل تنظيمات من مجموعات العربية الأولى من مصحف في مكتبة السليمانية - إسطنبول (مرتبة من وزارة الثقافة والسياحة - الحكومة التركية).
بئين المنشئة والمجلس الثاني من البين المنشئة، والرابع من الأشكال الأساسية التي كثير استعمالها في الزخرفة الإسلامية، هو ما سماه على اسم الزخرفة العربية المنشئة لنها تعطي استعمالاً بإشراف دايم التشكيل أو تصميم متغير حيث تمكنها التشكيل الأساسية تعطي زاوية نظر واحدة ضمن نسق لا متداه، لكنها ليست زاوية النظر الوحيدة بحال، فالخواص والأشكال تناثر بالستمرار، مناصفة إلى تلك الوحدة المركزية الأساسية، كما بفعل الفنان أثناء عمله. من خلال إدراك النظر، وتوفر كل إضافة تعقيداً جديداً، ومنظورًا جديدًا للزخرفة، وفي نهاية الأمر، لا بد من الوصول إلى طرف الصفا الصالح أو نهايات صرف الجدار أو واجهة النافذة، بما يستلزم قطع التشكيل دون إكمال أو نهاية. ولا يجده إخفاء الشمولية هذا أو نفيه إذا كان جزء من النسق الإسلامي إن يتطلب التشكيل، من خلال عدم الشمولية، استمراراً أبداً بحدوده المظورة، عن طريق خيار النظر، ومن ثم لا يقدر الذهن على مواصلة هذه العملية، ولا بد له من التسليط بتصغيره وإزاء هذا المطلب. وفي هذه الممارسة الجمالية، وفي إدراك ما يتضح من دهشة، يتمتص هذا نافي إلى forma مفاهيم وجود حقيقة لا يمكن تفسيرها، تقع أبداع من حدود المكان والزمان، لكنها مصدر وقيمة في كل ما يكون الخليقة. وبناء على أهمية الزخرفة في كل فرع من فروع عدد من الوحدات التي تحتفظ بهويتها المستقلة المعمارية، على الرغم من ترابطها مع كيانات فنية أوسع. والجميع هنا بين المنشئات متطلبات النسق اللاستمثاثي في عدد من نقاط التركيز في إنساها المتكررة وتعليمي انتقالها باستمرار لا يتوقف. كما تمت كل منهما الخصائص السلس الأساس في الفنون الإسلامية، وهي: التجريد، الوحدات، التفاعلات المتناسبة، التكبير، الحركي، التقييد.

إذا البينان الثالثة ورابعًا بما يستعمل في الفنون الإسلامية فيمكن تصنيفهما تحت اسم "المتشكيلة" دون المفصولة. وهما البينان هما ما كذلك من إملاء النسق اللاستماثي، لكنهما تمثلان عملاً جمديًا منظورًا عن التوحيد، هو أكثر إيحاء بالإستمرار منه.

الثورة المتعارة
من البينات المشتركة، تكون الأولى والأقل تعقيداً هي الزخرفة المتعارة التي تعنى بما يبدو تلاحفاً لنهائية له من أشكال الخطي والأوراق والزخارف والمساحات والتحديزات. لكن، هذه لا تتقسم في الحال إلى وحدات مستقلة أو ممزة في توريط مستمر الوحدات. وقد تُركب هذه التشكيلات على مُسلّيات الكروم أو قد تُشكّل وحدها مساحة تطور متواصل، ولا تتقسم هذه التشكيلات إلى بداية أو وسط، أو نواة أو خاتمة للمشكل. وهذه التنظيمات المتواصلة المتغيرة من مكونات الموضوع يمكن أن توجد في الزخرفة على قطع فينية صغيرة، أو على الزوايا أو أطراف أجزاء معمارية أو وحدات تعصب. ففي الحالات الأولى، حيث تعرض الألوان تنظيمًا مختلفًا لعناصر التصميم، تجدنا في الغالب متوازياً مع وحدات لدون أن نجد واحدًا من الأشكال التي تتميز بوجوده المستقلة المعمارية. على الرغم من ترابطها مع كيانات فنية أوسع. وتشمل كل من البينات متطلبات النسق اللاستمثاثي في عدد من نقاط التركيز، في إنساها المتكررة وتلبية أن تكونها لا تتوقف. كما تمت كل منهما الخصائص السلس الأساس في الفنون الإسلامية، وهي: التجريد، الوحدات، التفاعلات المتناسبة، التكبير، الحركي، التقييد.
الفن الإسلامي، يندرج بالإمكان اعتبارها واحدة من أهم العناصر في التراث الجمالي عند الشعوب الإسلامية. إن لم تكون أهم العناصر جمعاً، وهي ليست إضافة زائدة على القطعة الفنية بحيث يمكن اثباتها أو نزعها دون أن تترك ضرراً جمالياً، بل إنها تقع في القلب من جوهر الفنون الإسلامية - وهو جوهر يقرر استعمال المواد ويتّجه كل الأشكال ويوُلد سلسلة من البيان يمكن ملاحظتها في جميع

هوامش الفصل الحادي والعشرين

- Arthur Urbane Dilley, Oriental Rugs and Carpets: A Comprehensive Study, revised by Maurice Dimand (Philadelphia: J.P. Lippincott Co., 1959);
- Martin Lings, The Quranic Art of Calligraphy and Illumination (London: World of Islam Festival Trust, 1976);

1 - نظر مثلاً:
- Titus Burckhardt, Art of Islam: Language and Meaning (London: World of Islam Festival Publishing Co., 1967);
- Ernst Kühnel, Islamic Art and Architecture, trans. Katherine Watson (London: G. Bell and Sons, Ltd., 1966);
- G. Marçais, L'Art musulman (Paris: 1962);

2 - نظر مثلاً:
- Oktay Aslanapa, Turkish Art and Architecture (New York: Praeger, 1971);
- Arthur Upham Pope, Persian Architecture: The Triumph of Form and Color (New York: George Braziller, 1965);

3 - نظر مثلاً:
- Thomas W. Arnold, Painting in Islam (New York: Dover Publications, 1965);
- R. Nath, "Depiction of Fabulous Animals (Gaj - Vyala) at the Delhi Gate of Agra Fort," Medieval India, 2 (1972), pp. 45-52.
فيما بينهما عن روح الأسرة الواحدة،


11 - تشير هذه الكلمة إلى صند قسم يشمل جميع هذه الأنماط من
التربية الفنية التي تتضمن جميع القطع من المواد لإنتاج قشرة
تغطي مادة الطين ومنها التغلب على فتحات الجدارية والقطع
الخزفية والمعدقية وأمثالها.

12 - الخضر هو المصطلح الأكثر شمولًا، وهو يتضمن عملية قص
التوصيل على سطح العمل الطيني استعمل حمام
الإخرج التوصيل، وتعرف هذه العملية باسم "الرقبة".

13 - في هذه العملية تُصنف التصاميم النافرة في القطع المعدنية
بوساطة الطرق من جهة المعاكسة.

14 - وهي عملية صهر مادة زجاجية مؤلفة من شفافة وإزالةها
على سطح قطع المعدن أو الرجاج أو الخزف.

15 - تكون الزخرفة بالتخريم من أسلاك ناعمة من الفضة غالباً أو
من النحاس أو الذهب نادرًا. وعندما تثبت تصاميم الزخرفة
بالإسلاك على قطع معدنية من المعدن - مثل العلب أو الحقيق.

16 - القولاية (في المعدن والطيب والنباتات) هي تشكيل المادة في
هيكل محددة عن طريق صب أو كيس المادة في قالب.

- Derek Hill and Lucien Galvin, Islamic Architecture in North Africa (Hamden, Conn.: Archon Books, 1976),
  p. 64.

7 - ينظر:

- Titus Burckhardt, Sacred Art in East and West: Its Principles and Methods, trans. Lord Northbourne (London:
  , chap.2.

8 - ينظر: صحيح البخاري (النسخة العربية - الإنجليزية)
ترجمة محمد محمود خان (المدينة المنورة: الجامعة
 الإسلامية، 1974) مجلد 7 ص. 365 - 367.

9 - ينظر على سبيل المثال: سورة الآخاذ ،20، 33 و 57
- سورة الحديد ، 27 و 18 - سورة الكهف، 7، 16 و 16
- سورة النحل، 8 و 15 - سورة الحج، 16 و 37 - سورة
الصافات، 6 و 9.

10 - لقد أعللنا أن هذه الأعمال، التي أبدعت على بعد الوف
الكيلومترات من بعضها ومنهار زمني، يبلغ عدد قرون، تعبر


فنون المكان

وليس بين هذين التفسيرين لعبارة: فنون المكان، ما بقي بعضنا، فالتفصيل الأول محدود أكثر مما يجب، لأنه مستبعدي الإبداعات ذات المكان الظاهر، ويتكسر أهمية إقامة الجدران وزخرفتها والخزاز الجميلي لظواهر الأنبية. وهذه السمات جميعاً كأن لها أهمية خاصة لدى العيش في محيط إسلامي النبي والسموت له. والنظرية الثانية مرفوضة عندنا كذلك، لأنها تحول بيننا وبين تنظيم الفنون الإسلامية المتشابهة في الأقسام الفرعية المطلوبة، حيث تكون ملائمة ذات معنى.

ما هي إذن حدود فنون المكان؟ التي تتاسب دراسة الفن الإسلامي بشكل أفضل؟ هل يشمل هذا الصنف مثلاً النحت بجميع وجوهه، وهو في حال صفحات حيوانية أو بشريه أو ما يأخذه من الطبيعة في الخرجة في الحجر أو المعادن أو الطين؟ ولا شك أن هذه الأعمال تنطبع على أبعاد مكافئة، ولكنها لا تكاد توجد في الفن الإسلامي. لذا سيكون إدخال هذه الأعمال أمثلة من فنون المكان خارجاً عن حدود هذا العرض. إن تمثيل الأشياء الطبيعية لم يكن موضوع فنون في التعبير عن الفكر الإسلامي ولم يُبنى استحصاها واسعاً.

لكن هذا لا يعني عدم وجوه النحت في الفن

بعد ان نظرنا في جوهر الفن الإسلامي (الفصص الشامين)، وفي الخط بوصفه أهم أشكال الفن في الحضارة الإسلامية (الفصل العشرين)، وبعد أن عرضنا لوظائف الزخرفة الإسلامية ومغزاها وعناها (الفصل الحادي والعشرين)، نأتي الآن إلى ميدان آخر في الفنون المنظورة في الحضارة الإسلامية، وهي فنون المكان. وتشمل هذه العبارة عددًا من منتجات الشعوب الإسلامية وجهودها الإبداعية، وفيها الكثير من السمات المشتركة التي تجعل دراستها ممتعة أكثر ملاءمة من عرض كل شكلاً فينها على انفراد

ماذا تعني "فنون المكان"؟

كان المكان يعنى الفنر الأفراح يوصف احياناً بأنه عكس الكتلة يعنى الحجم، وبانعكاسات الجلد في فن العمارة. وحسب هذا التعريف، تغدر فنون المكان مقصورة على منجزات العمارة التي فيها فراغات داخلية يمكن ولوجها. وفي رأي آخر، شديد الإختلاف، يمكن اعتبار جميع الفنون المنظورة من فنون المكان لأنها تُجسد اثنتين وأحياناً ثلاثة من الأبعاد المكانية. (2)
أنواعًا كثيرة من المواد والموضوعات (الصورة 24 - 1). ومع أهمية أمثلة النحت الإسلامي، فإننا لن نعرض لها في هذا الفصل عن فنون المكان، لأنها في الحضارة الإسلامية تقع تحت صنف الزخرفة (الفصل 21). وهي تستخدم في خصائصها ووظائفها وأشكالها إلى ذلك الجانب من الإبداع الفني.

فالمصروف الأول، إذن، الذي يجب أن تشتمله فنون المكان الإسلامية هو ذلك الفن الذي يقوم بدور يفوق دور الزخرفة في الفن الإسلامي، على ما فيه من خصائص النحت والزخرفة. وتسهيده أمثلة هذا الفن من الأعمال الإبداعية والرائعة في المكان، كما تستفيد من الطبيعة التشكيكية في الحجم، وتشمل وحدات الحجم هذه، كما تشير إليها، أنتسابًا ونسبة بذاتها أو شيء منفصلًا بغيرها، مثل النواكير والأعمدة البذارية والأبراج وأقواس النصر والجسور وقنوات المياه، ولأن هذه الأعمال ثلاثية الأبعاد، فقد صُمِّمت لكي تُرِى من الخارج وحسب، كما يمكن تأملها وتجربتها من زوايا نظر عديدة، إذ ينتقل الناظر إلى مواقع شتى حول تلك الأعمال، مشأتها في ذلك شأن النحت في وجوهه المختلفة، وليس في هذه الأعمال عادة مكان داخلي يمكن الولوج فيه. وتواجه هذه الأعمال الناظر بسلسلة من المشاهد التي يغلب أن تضم عدداً من الجوانب والسطوح أو ما تطوقها من إضافات، إلى جانب عدد كبير من الوحدات التي تكمل الزخرفة الغربية التي تغطي السطوح. وتختلف هذه التشكيلات عن فنون الزخرفة، لأنها تنازل على خصائص مكان بارزة من حجم وكتلته. وهي أعمال مؤثرة، للحاسة ذاتها وحسب، بل بتعديل التدفق الذي يدخل على الفضاء الأحمر بأكمل واجهاته وأجزائه الداخلية.

ويشملصنف الثاني من فنون المكان تلك الإبداع المدينة، كما لا تخلو بعض مؤرخين الفن. فالواقع أن أهمية الفن الإسلامي المتحول؛ ولكن تسمية مع ما يميز الفن الإسلامي من الحالة للتجديد، لا تعرض أمثلة هذا الفن اهتماماً كبيراً بالمقارنة التشكيكية والشخصية الطبيعية وعوضاً عن ذلك، كانت أكثر أمثلة النحت تكراراً وقبولاً، هي تلك المحوريات البازرزة التي ابتدأها المسلمون مما تمثل أنساناً لا متاهية، وهذه الأعمال توجد بشكل واخر في جميع أنحاء العالم الإسلامي، وهي تستخدم...
الإبداعات الفنية التي تضيف مكاناً داخلياً وكتبًا إلى الأبعاد الأفقية والرأسية وتعطي طابعًا بالمجم والحجم والكتلة، وهذه الفنون هي ما يعرف عادة بفنون العمارة. تتضمن هندسة المعمار الطبيعية عنصرًا ثالثًا من فنون المكان، وهذا يشكل فنًا تميزه الشعور بالإسلامية بشكل واسع ومجأ متعمّر. وتُعبّر هندسة المعمار الطبيعية بالجوانب الإبداعية الجميلة من البيئات (أي زراعة النباتات والعناية بها) بهندسة المياه (أي الفن الذي يغطي الاستخدام الفني لقنوات المياه والبرك والنوافير ومasons المياه) وتنطوي العناصر الجمالية للمكان على عرض، يمكن أن يوضح بانعكاس العلاقة بين البيعة وما يجاوره من مناخية، والمساحات المكشوفة من حولها، وبأشخاص المسكين أو القبرة أو الحي من المدينة أو المضمار التي يشكل البناء جزءًا منها، وهذه العناصر في المزيج المبنى ليست قليلة الأهمية بالنسبة للفن الإسلامي، وتستخدم عبارة تخطيط المدن أحيانًا للدلالة على هذا القسم الفرعي من فنون المكان، لكن هذه التسمية مضللة لأنها تتجاهل أهمية بعض الخصائص في تصاميم الريف والمدينة معاً.

والإمراض هذا البحث، سوف نشير إلى هذا الصندف الرابع من فنون المكان بعبارة أكثر دقية، على ما فيها من يُنقل، فقداموته تصميم المدينة والريف. وسوف تتضمن فنون المكان في الخضرة الإسلامية، لذلك، ابتعثت فروعًا مهمًا في الإبداع الفني: (1) وحدات الحجم، (2) الأنصاب القائمة ذاتها أو شبه المتصلة، من دون فواصل مكاني داخلي؛ (3) العمارة، أو المشيّدات ذات الفراء المكاني الداخلي؛ (4) هندسة المعمار الطبيعية (بما يتعلق بالبيئة والمياه معاً)؛ (5) تصميم المدينة والريف.
وتكتشف فنون الحضارة الإسلامية عن حقيقة كونها مهكرة بنظرية الإسلام إلى العالم وله، أي مبدأ التوحيد. فوحدات الحجم والعمارة وهندسة المناظر الطبيعية وتصميم المدينة والريف يجري تنفيذها بحافز من الحضارة الإسلامية، وهي تعبيرات عن الإسلام وأساسه الفكرية مثل فنون الخط وتلك الزخارف ذات البعدين أو الثلاثة أبعاد التي تغيّر ظهور منتجات الفن الإسلامي. وسوف نرى فيما يلي أن هذه الصنوف الأربعة من الإبداعات الفنية تقوم على الخصائص الأساسية التي تقوم عليها الفنون الإسلامية جمعياً.

الخصائص الجوهرية

التجريد

قد يسهل على القارئ، يتصور ويذكر نتائج التجريد في فنون الزخرفة - رفض شاملاً للأشكال التي تصور الأشخاص، وتحويل الموضوعات المستعملة أو نزع صفحاتها الطبيعية - ولكن قد لا يكون على نفس الدرجة من الوضوح تمثل التجريد في برج أو بناء أو تصميم منظر طبيعي أو مدينة. وفي فنون الحضارة الإسلامية جرى تطوير واستعمال طرق خاصة وإساليب لإزالة التوهج على الطبيعة، وذلك لتحقيق الأهداف الجماعية في الإسلام. وتغييرات مظهر الطبيعة كما تنتمي في فنون الحضارة تتصال بخمسة أصناف رئيسة في الأقل.

الطلاع (الطليع): تشابه إحدى وسائل التغيير هذه مع الطريقة الموصوفة في الفصل المادي والعشيرين، وهي طلاء المواد المستعملة. وتطبيق هذا على وحدات الحجم والابنية الفردية ودور الاستراحة...
الخريطة 24 خطط المساجد المستعملة في إفريقيا الوسطى

المنطقة 2:
- كيلوا - تنزانيا
- أكاديز
- بوبو - ديلاموش
- شيمبغيي [شنجيك]
- الجامع الكبير (القرن 16 -19 م)
- الجامع الكبير (القرن 15-19 م)
- الجامع الكبير (القرن 14-20 م)
- الجامع الكبير (القرن 14-19 م)
- الجامع الكبير (القرن 13-19 م)
- الجامع الكبير (القرن 15-19 م)
- المسجد الجامع (القرن 16-19 م)
- المسجد الجامع (القرن 17-19 م)
- المسجد الجامع (القرن 19 م)
- موغاديشو [مقديشو]
- الجامع الكبير (القرن 13 م)
- جيني
- غاوا
- كاني
- لاريانغا
- ماساكا
- ناميبيا
- زرا
- المسجد الجامع (القرن 19 م)
- وحدات مقببة
- كيلوا
- مسجد صغير مقبب (القرن 15 م)
- نامو
- المسجد الجامع (القرن 18-19 م)
- جامعة سوكور (القرن 18-19 م)
- المستعملة في فنون المكان يتطابق كذلك مع ما سبق الكلام عليه بخصوص فنون الزخرفة، وذلك بدعم التركيز على القيمة الجمالية للخصائص الطبيعية للمواد المستعملة، ويجده أهتمام الناظر عوضا عن...
الصورّة 22-2: زخرفة بالطين الملون، (جامع بناع) (بني عام 1523م) إلفيلم راجحاني (يتبرأ من دائرة الآثار بحكومة بنغلاديش).

ذلك نحو جمال الأنساق اللانهائية وتعقيداتها. فالتنسيج والتمريقي وغير ذلك من الخصائص الطبيعية في مواد البناء لا تعود تسترعي الإنسان إراء الإنسان اللافتا للنبيفة التي تغطي سطوحها.

ويكون من نتائج التجريد، الذي يتم بلوغه عن طريق تغيير مظهر المواد، إن مشاكل المكان الإسلامي، التي يجدها المرء في قرية أو مدينة، لا تسترعي الإنسان إلى ما في مواد بنائها من ثقل أو خفقة، أو صلابة أو نعومة، أو مناعية أو قابلية اختراق. ويتبدد ثقل الواجهة بصريًا بفعل التنسيج والأطراف المسدودة والملتفة والمداخل وانساق الزينة (الصور 22-2 و 4). فالعمدة المحيطة التي تندد جدارًا نخفي حجمه الحقيقي ووزنه (الصورّة 22-5). والقباب التي تبنى بفتحات زرائدة لا تعكس حجم وثقل الطابوق أو الحجاره أو الخرسانة التي يثبت
الصورة ۲۲-۴: مسجد فروي سمي بالطلين من طراز العمارة المكسيكية (الغوريون، نابيريا)، يتناقض أحيانًا هذه المباني سريعاً ويحل محلها إبداعية بفطع الإسعادت بنور دوي.

الصورة ۲۲-۵: ساحة الأسود في قصر الحمراء، غرناطة، إسبانيا [تصوير آثار الزرين].

الصورة ۲۲-۶: منظر داخلي لمسجد السلطان أحمد استخدم (۱۶۱۶م) بنوصر من السفارة التركية، وإستناد، دي، سي.]

الصورة ۲۲-۷: قبة مدببة في قاعة الشفيعتين، قصر الحمراء، غرناطة، إسبانيا [تصوير آثار الزرين].
المنطقة 3: قاعة ذات سقف معبد الرقة، سوريا الجامع الكبير (772م) أعيد بناؤه (1185م)

الناصر محمد (1318-1329م)

الظاهر بيبرس (1267-1279م)

إمبراطورية باغ (القرن 14م)

عمرو بن العاص (141م)

أبو طولون (848-879م)

برقو (1392م)

الجامع الكبير (القرن 7–17م)

جامع عمر (القرن 8م)

وحدات مقدسة

جامع الجيوشي (1850-1910م)

القاهرة دو قمة مركزية

محمد علي (1821–1857م)

القاهرة (القرن 16م)

صنعاء

ساحل

القاهرة Wisham (1285-1289م)

الأزهر (972-993م)

الحاكم (991–1012م)
ويستفيد هندسة المناضير الطبيعية من بعض مواد البناء في إقامة المناضير وغيرها من المشيدات التي تدخل في نظام الخانات الإسلامية. وعلى صغر حجم المشيدات الخانات، يوجد فيها كذلك بعض الخصائص القريبة من تغيير مظهر المواد ما يوجد في البنايات الكبرى. وتشمر هندسة المناضير الطبيعية بطريقة تغيير المواد التي تختص بها دون غيرها.

إن المواد التي يتعامل بها البستاني في الحديقة هي الأشجار والشجيرات والأزهار والأزهار والكروم والاعشاب والنباتات النافعة. وفي التعامل بهذه المواد اظهر المصممون المسلمين طراز متميز متجدد.

الصورة 22 - المدخل إلى "مسجد شاه" إصفهان، إيران، (1621 - 1623م) (الчерاغ من محمد الثقفي).
لا ينبغي الانتباه إلى بعض ما ينتمي إلى تطورات مدارس الفكر الإسلامي الحديثة. فالنقد والкр Figure 1: An example of a page of a document in Arabic language. The text is written in Arabic script and contains multiple paragraphs discussing various topics. The page appears to be from a book or a journal, and the text is written in Arabic script.

The text on the page is divided into several paragraphs, each discussing different aspects of the topic. The paragraphs are written in a clear and concise manner, and the text is arranged in a logical flow. The page also contains some numerical references, such as "الشريعة (القرآن 2:8)" which indicates a reference to a specific verse in the Quran.

The layout of the page is well-organized, with each paragraph starting on a new line. The text is written in a standard font, and there are no images or tables on the page. The page appears to be a page from a book or a journal, and it is written in Arabic script. The text is written in a clear and concise manner, and the layout is well-organized. The page also contains some numerical references, such as "الشريعة (القرآن 2:8)" which indicates a reference to a specific verse in the Quran.

The text on the page is written in Arabic script, and it contains multiple paragraphs discussing different aspects of the topic. The paragraphs are written in a clear and concise manner, and the text is arranged in a logical flow. The page also contains some numerical references, such as "الشريعة (القرآن 2:8)" which indicates a reference to a specific verse in the Quran.

The layout of the page is well-organized, with each paragraph starting on a new line. The text is written in a standard font, and there are no images or tables on the page. The page appears to be a page from a book or a journal, and it is written in Arabic script. The text is written in a clear and concise manner, and the layout is well-organized. The page also contains some numerical references, such as "الشريعة (القرآن 2:8)" which indicates a reference to a specific verse in the Quran.
معالمها الخارجية. فحتى الحدود الخارجية تختلف
الإبناة المجاورة، كان يلتقي جدراً الجمع بظهور
الجوانيت أو السياكر، أو تناغل جدراً حي مع
جدراً حي آخر (الشكل 22 - 2).

تغيير مظهر الكُنف: وثمة طريق رابعة في
فنون المكان الإسلامي تعوز من التحويل أو نزع
الصفة الطبيعية من خلال تغيير مظهر الكُنف. ولا
يتم هذا عن طريق تدمير أو إزال حجردان الكُنف
بصورة فعلية بل بطريقة تزيل التوكيد عن صلابة
حجمها مما يزيل الإشعاع بالتحدي والحصر. لقد
سبق أن تحدثنا بالاختصار عن آثار الزخرفة الإسلامية
في تخفيف الشعور بالضخامة واللاضفاغ في
النحاس والطوابق والقباب والسقوف. وهذه
الصفات هي، بالطبع، مهمة كذلك في إزالة التوكيد
على صلابة الكُنف ومناعته.

المتّفق 4: قاعة ذات سقف مُعمّد

بورة: جامع الكبير (163 - 1442 م)

بيشمار: جامع أشرف أومرو (1279 -
1379 م)

دیفری: جامع أولو (1278 - 1379 م)

قونیه: علاء الدين (1200 م)

وحدات مقبّة/ متعدّد الوحدات

آسیا: بايزید باشا (1419 - 1414 م)

مورگوک باشا (1404 م)

محمد باشا (1486 م)

بورة: جامع أورهان (1330 - 1340 م)

يلديريم (1390 - 1419 م)

جامع يشیل (1412 - 1419 م)

مراد الثاني (1426 - 1426 م)

حموزة بک (واستقل الکنف)

متعدّد الوحدات مع أواوين متسلسلة

الاقطاب

المرادية (1436 م)

تبرکي جامع (القدم) (1402 م)

إسطمبول: مراد باشا (1467 م)

محمود باشا (1467 م)

إزتك: جامع يشیل (1392 - 1399 م)
الشكل 22 - 1 جامع قرطبة في أربع فترات من تاريخه

1 - كما بنى الخليفة عبد الرحمن عام 170 هـ / 287 م

2 - كما حضره عام 234 هـ / 848 م

3 - كما توسعت عام 377 هـ / 987 م

4 - كما حوّل إلى كنيسة بعد إخراج المسلمين من الأندلس.
وِئمة صفحة مميزة أخرى تُمثل تغيير الكِنف توجَّد في تلك المدن التي تضم فناءً داخلياً، فحيث تكون الجدران الصليبة محيطة بثلاث جهات في مساحة مغطاة، تترك الجهة الرابعة مفتوحة على اليناء المجاور. وللرسمة السهلة في تغيير مظهر الكَنف الأُخرى ينكر وجود أي عداء أو تعارض بين الإنسان وبين الكَنف المكاني أو المحيط. وتتكرر الغرف التي تشبه الماخور في الأديان الإسلامية. وإذ تحتفظ هذه الغرف بصفة الأكاديميا والآكاد، فهي تُشكل في الوقت نفسه جزءاً لا يتجزأ من البناء المجاور للمَشرفة أو المغطى الذي تتوضَّع بانطاشته وتُكون له عنصر حماية وتوسع مساحة. وقد تُدخل النافذة الجدار إحياناً (الصورتان 22-11 و12) حتى يمكن أن تُوصَّف بِنُبأها ستائرُ نافذة. لا جدران مئيَّة تُجزِّر المكان البشري عما خلفه من عالم أوسع وتنمو مداخل الأردى والبابا وتتضاعف لتسهيل الحركة الجسدية والجمالية من وحدة مكانية إلى أخرى (الصورتان 22-13) ولتمنع أي انطباع بالانحدار والتحديد (الشكل 22-3). وتربط المراعي المطلقة بين الغرف المجموعة وبين البناء أو المسكن أو الجامع أو المدرسة، وعند ذلك نرى أي شعور بوجود مساحات داخلية أو خارجية شديدة التحديد (الشكل 22-4). فالشجار وتُوتر إضافات خارجية إلى مساحات المعيشة والعزل في المبنى. فلدى البناء تتفاوت ما توعي به من تغطية وخصائص الزخارف المطلبة، وانتشار النافذة محمل الناظر على الأنتقال جمالياً وخلفياً إلى ما بعدها من مكان. وتجد أيضاً سلسلة من احتجاز البناء والخلاصة تعتبر اسم من البناء المركزية لتوصَّف حدودها بِصرفَة (الصورتان 22-14 1 و15 ؛ الشكل 22-5) أو سلسلة من البناء.
الصورة 22-12 جامع السليمانية، تونس، تونس (636 هـ) [تصوير ليابة الغاروقي].

الشكل 22-3 ممرات مقطورة تحيط بفناء الجامع الكبير في القبران، تونس (632 هـ).

الصورة 22-11 جامع السلطان أحمد، إسطنبول، تركيا، منظر الداخلي (1617 م) [تصوير ليابة الغاروقي].

الصورة 22-13 ساحة الأزهير، قصر الحمراء، غوانتانامو، إسبانيا [تصوير ليابة الغاروقي].
الشكل 22-14 قبة جامع الملك خالد الدولي، الرياض، المملكة العربية السعودية [تصميمه من أحمد توتنجي].

الصورة 22-15 مطار الملك خالد الدولي، الرياض، المملكة العربية السعودية [تصميمه من أحمد توتنجي].

الشكل 22-15 جامع صهراز محمد (ذو قبة مركزية) استنبول (1548م) [تصوير ليه الفاروقى].
الصورة 22-12 دارول جامع بورصة، تركيا (1399-1396) [تصوير نجاة الفاروفي]．

الشكل 22-9 خطة مسجد وزينب خان (وحدات مقببة) لأهور (1234-1261)．
الخريطة 67 خطط المساجد المستعملة في إيران وآسيا الوسطى

المنطقة 5: قاعة ذات سقف معمّد

بخارى
- مسجد الكلان (۱۴۱۴ م)
- آرديستان
- المسجد الجامع (۱۷۳) مع صحن واربعة أواوين
- دمغان
- تارك خانة وآب.stack (قرن 10)
- للهيلاد مع أقواس معمّدة
- إسفهان
- المسجد الجامع (۱۳۱۶ م)

وحدات معمّدة

إصفهان
- المسجد الشاه (۱۲۶۸ م)
- شاه عباس باب عبد الله (۱۳۱۰ م)
- باب باب (۱۳۰۲ م)
- المسجد الجامع (۱۳۲۴ - ۱۳۲۴ م)
- مقصوران مقبّل وإيوان واحد
- ذوات قبة مركزية
- إده نصر باشا مسجد (قرن 15 م)
- إسفهان
- مسجد علي (۱۵۲۲ م)
- إصفهان
- الجامع الأزرق (۱۴۶۵ - ۱۴۶۵ م) مع شرقي قيمة أصغر
- بدر مسجد وقت وساعات (۱۳۰۲ م)
الشكل 27 - 8. خارطة بناء مسجد ابن طولون (بناء ذي صفة مُعْمَّد) القاهرة (876 - 879).

الصغيرة لتخلل محل السقف المبسط الأكثر حساساً (الصورة 22 - 16; الشكل 22 - 6). وبدو ان فضاء المكان قد خُصِّص بما طالما امام حركة الإنسان والإدراك الجمالي في هذه الأمثلة من فنون المكان. تغيب المظهر أو غموض الوظيفة: ويأخذ التجريد سمة خاصة في فنون المكان الإسلامية إذ يمثل تغييراً في مظهر الوظيفة أو غموضها. فالغرفة الواحدة لا يوجد فيها استعمال واحد (1). فالآثاث فيها متفرق ويفسح مجالاً كبيراً لاستعمالات متنوعة. وقد تُلبَّى الغرفة الواحدة حاجات عامة وخاصة في أوقات مختلفة من النهار. واستعمال الغرف قد يتغيّر من فصل إلى آخر مع تبدّل الطقس -إذ تفيد الأجزاء الأكثر فضلاً من الدار في استخدامات عامة أكثر خلال أشهر الشتاء، والأجزاء الأبد
الشكل 22- 9 مستشفي فلارون، القاهرة (القرن 13م)
1- المسجد
2- ضريح المؤسس السلطان فلارون
3- نداء للمرضى
4- غرفة انتظار المرضى
5- غرف الزوار

الصورة 22- 17 جسر (لالج) على نهر زایانده) إصفهان، إيران، روفة هندسية وفنية من القرن السابع عشر.
خلال الصيف، ولا يوجد في البناء الإسلامي من دليل كافٍ على قصر استعماله لغرض معين دون غيره، سواء كان البناء مدرسة أو مسكة أو مسجدًا. فالأجزاء العمرانية التي تميز بناء الجامع لم يقتصر استعمالها على ذلك السياق وحده، بل تُستخدم من تشديدات أخرى أُقيم فيها الاستعمالات.

النقطة 9
قاعة ذات سقف معمد
مؤدي مسجد (1167-1168 م)
أميرا
المسجد الجامع (1173 م)
أحمد آباد
باگرهات
المسجد الجامع (1440 م)
پرینی
(في باتور)
المسجد الجامع (1644 م)
دالی

مع قواعد مقبولة
مسجد كبير (حوالي 1375 م)
مع قواعد مقبولة
مسجد مورتي (قرن 17 م)
مع قواعد مقبولة
قرة الإسلام (1311-1313 م)
فانهورسيكي
المسجد الجامع (حوالي 150-152 م)
مع قواعد مقبولة
تانيا، مع قواعد مقبولة
مازارد باندوا
(في روستا آباد)
مسجد آدینا (1575 م)
مع قواعد مقبولة
غاند
مسجد بابا آدم (1483 م)
مع قواعد مقبولة
تريبيني
مسجد فیشر خان غازی، مع قواعد مقبولة

지도의ex 설명
68 خطوط المساجد المستعملة في شبه القارة الهندية
العامة والخاصة تحتوي على العناصر العضوية نفسها. فالصحن، أو الفناء المفتوح مثلًا، ما زال السمة البارزة في الأبنية المنازل، قصورًا كما كانت أم مساكن متواضعة، على اعتقاد عصور التاريخ الإسلامي (الشكل 24-7). ولا زال الصحن كذلك صفة معروفة في الأبنية العامة مثل الجامع والفندق والمدرسة والنزل وبيت المكاتب (الشكل 24-8). والمحراب، الذي يشير إلى وجهة الصلاة في المسجد، يعين المصلي حينما يعتزم أو يعمم. لذلك يدخل هذا العنصر المعماري في الأبنية التي لم تُشيّد لاغراض العبادة أساساً، ففي الواقع إن شكل الحراب
ومنا يغتِرِ مظهَر الوظيفة في فنون المكان أو يخففها أن الأساليب والمواد موضوعات الرخاف هي نفسها تقريباً مما يطبق في البدية جميعاً، سواء أقامت لما يُعَد بالدرجة الأولى غرضًا دينيًا أو دنيوياً. وإذا تخلو المباني المتناهية لعارض دينية، صرف من أية فن دون تمثيل الشخصي، فقد أغلب الأمثلة الأخرى من فنون المكان الإسلامية تستعمل موضوعات فنية تخلو من الشخصي كذلك. بل يجد الخط والأشكال الهندسية وال موضوعات الببتية في كل مكان تشكّل مفردات تشريين على استدادة التاريخ الإسلامي وفي كل منطقة من مناطق العالم.

الخريطة 59 خطط المساجد المستعملة في شرق آسيا.

المنطقة 7 قاعة ذات سقف معمر
جالجوتا جاكارتا
مسجد ترфан (القرن 17 م)
مسجد ترفلان (القرن 18 م)
وحدة مقبة
كوالالامبور المسجد الجامع (أوائل القرن 20 م)
ذرقة مركزية
كوالالامبور مسجد نيغارا (أواوست القرن 20 م)
تابييه
مسجد تابيي
لا أنَّهَ عُرِيَ مَعْرُولٌ عَنْ أَنْشَاطَةِ الْحَيَاةِ الْأُخْرَى. فَفِي السَّوقِ تُوجَدُ الْحُوَانِيَّاتُ وَالمَصَارِفُ وَمَخَازِنُ الْبِضَاعةِ الْضَرِوريَّةِ لِأَشْخَاصِ الْتَجَّارِ، كَمَا يُوجَدُ الْمَسْجِدُ عَلَى مَقْرِبَيْهِ مَهْدٌ، يُؤْمِنُهُ الْرَّبَّيْنِ وَأَرْبَابُ الْعَمُّ. وَيُبْسِكُ أَشْخَاصُ الْحُوَانِيَّاتِ فِي مَخَازِنِهِمْ وَأَوْلَدُهُمْ مَرَاكِشَ سَكُنَّةٌ وَخَانَاتٌ، هِيَ نَفْسُهَا أَبْنَيَةٌ وَمُجَمُوعَاتٌ مَعْدَدَتُ الأَغْرَاضِ، وَقَدَ كَانَتْ الحَانَاتُ وَالْفَنَادِقُ فِي الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيَّ تَضْمُنُ فِي الْعَادَةِ مَسَاكِنَ الْمَقْبُومِينَ وَالْمَسَافِرِينَ فِي الْطَوَابِعِ الْأَعْلَا، كَمَا تَخْصُصُ فِي الْطُوَابِعِ السَّفْلِيَّ مَسَاحَاتٌ لِلْمَخَازِنِ وَالْحُوَانِيَّاتِ وَحَتَّى مَرَاكِشَ الْحَيَاةِ. وَفِي كُلِّ مَدْرَسَةٍ مَسْجُدُهَا الْخَاصُّ، وَتَبَّنَّى الجَمِيعَاتُ فِي جَيْبِ الْمَنَاطِقِ وَالْعُصْورِ هِذهِ الصَّفْةِ مَتَعَالَدَةُ الأَغْرَاضِ مَا يُطْوِيِ
على تغريب مظهر الوظيفة (الشكل 22 - 10) (7).

والمسجَد نفسه يميل تغريب مظهر الوظيفة بطريقة أخرى، لأنه يغلب أن يكون محاطاً بمحلات تجارية، تشكل إيجابيات موارد دلائل أصيحة لبناء. ويغلب أن يلقح بالمسمَد مرافق تعليمية أو سكنية أو لأغراض دينية.

إن هذا العجز للتحديث في وظيفة البناء، وهو مظهر آخر من مظاهر التجريد، لم يكن مطلوباً لرغبة في إيجاد تعبيرات نيئة عن الوثوق وحب، بل إنه كان من متطلبات الحاجات الاجتماعية والدينية لدى الشعوب الإسلامية. فالمسلَم يؤمن أن للدين دورًا مهماً في كل جانب من الحياة، ويتبع ذلك القول بـ "جميع وجدت الحياة دينًا بمعنى من العلمي، ولا يوجد طريق حاد بين المقدّس والمدني ولا انقسام بين الدين والعالمي. إن تغيير مظهر الجمالي لوظيفة البناء، عن طريق استعمال البناء والعناصر العمارة لأغراض متعددة، قد أضيف طبيعة متعددة الوظائف عموماً على الصروح العمارة المستقلة وعلى المخطط المبني كذلك. إن جميع الأبنية الدنارية، حتى ما أقيم منها لأغراض عُلمانية أساساً، ترتبط بشكل من الأشكال بالمسجد الدناني في الحياة الإسلامية وذلك بفضل مكانته للصلاة، وبرنا ماء، أو نافورة يوقفها أحد الصالحين دوناً للفقر، أو إضافة كتابة ذات مغزى ديني زخرفة على أحد الجدران.

الوحدات / المفردات

في حديثنا عن مظاهر التجريد المختلفة في فنون إسلامية، نتناول عداً من الخصائص الجوهرية الخمس الأخيرة في الفنون الإسلامية عموماً، فيما يتبقي من هذا المقطع عن فنون المكان سويعز في أمثلة محددة من هذه المظاهر الجمالية.

تضافيف هيئة المدينة، إذ تتكون من جدران البيوت المستقلة الواطعة على حدود المنطقة الكاذبة الملاحظة. (1) لذا فإن مناطق الفن المكاني الإسلامي يجب تسمية بطريقة حرية، لا في حطة واحدة ثابتة. كما يجب إدراكه من خلال تذوق متبوع لاجزاء المتعددة، شان غيره من الفنون الإسلامية.

التقديم

إن ترابطات وحدات المكان التي تشكل وحدة حجم أو بنية أو حديثة أو محيط بناء الإسلامي تشبه في تقعيدها ما يوجد في زينات الفن الإسلامي ذات البعدين أو الثلاثة أبعاد. وتكون آشعة نيون المكان من تنظيم معقد من العناصر المعمقة، شأن تصاميم التطعيم أو البنت أو الرسم. وما يميز خاصية التقعيد جزئياً وجود إنساق الزيادة الداخلية والخارجية في كل مكان (الصورة 22-20). ويصدق ذلك على جميع فنون المكان. لكن تقعيد البني موجود كذلك. إن تمام أو تحسس إنتاج جمالي ذي وحدة شاملة قد يعنى التمثيلي في بلوغ فهم أسرع وأسهل لذلك العمل الفني بمجمله وما هو الحال في عمل لا يقبل التطور. لذا فإن العمل الفني الإسلامي يطور على درجة من التقعيد في عملية نفسه، فنظامه المتعدد الطبقات، وما فيه من تكرار وما يتطلب من حركة لتسهله تساهم جميعها في إعطاء الإنباط بالتقعيد.

تُوَّر الوحدات، على كل مستوى من الترابط، ضمن المحيط المبني، اقتصاراً مستقلة تضمن انفصالية داخلية وخصوصية. لكن هذا الاستقلال لا يتم في حي من أحياء المدينة، أو في قرية أو حاضرة برمتهما، فكتار الخوف والأنفاس المفتوحة والخدائق والساحات والنوافير والأحياء ومناطق الجوار تساهم جميعها في التنظيم المناظر في التصميم الإسلامي، وتتكرب خصوصية أجزاء، وتبني صفة الإضافة في الزخرفة المكانية العربية.

الحركية

إذا إدراك أي مشال في فنون المكان الإسلامية واستيعابه يجب أن يجري بالتحرك المتوازي خلال وحدات المكانية، لا يمكن أبداً بلوغ انطباع شامل أو نظرة عامة من بعيد. إذ لا يوجد تطور أو تصعيد معماري نحو ذروة جمالية واحدة. فالبناء المستقل ينتمي إلى ذلك البناء وآمن يبدأ البناء الملاصق، فحتى أسوار المدينة لا ت كاد تظهر للعيان، ولا تعنيها إلا من وجود البوابات، إلا فهي داخلة في الصورة 22-20 مدرسة (كاراتاى) فونية ، تركيا (151) [بتخفي في سفارة تركيا، واشنطن دي سي].
استعمال تشكيلات الزخرفة العربية في فنون المكان

إن البنية الرياحية وجداءها تتجسد في تصاميم الزخرفة الإسلامية (الفصل ٢١) تتصل كذلك بفنون المكان عند الشعوب الإسلامية. يستحق في هذا المجال أن نصف وتناقش كافة الأنواع المختلفة من البيئات التي أبدعها المسلمون، من معماريين ومهندسين مناظر طبيعية ومخططي مدن وقرى، على امتداد أكثر من أربعة عشر قرنا من التاريخ الإسلامي. ولا بد من القول، إن الأمثلة الآتية ليست سوى عينات من الأمثلة الكثيرة لأشكال هذه البيئة. ونحن لا نحاول أن نستند الحديث عن

الشكل ٢٣ - ١١، خطة بناء ادنور، تركيا، بنين بالخطوط المنقطة إعداد تشكيل خطة (هادريانبوليس) المدينة الرومانية القديمة على الموقع نفسه.

كان الرومان الذين لا يدركون المنطق الداخلي في المدينة الإسلامية ينظرون إليها كشريحة واحدة، والمدينة الإسلامية معقدة حقا، مثل غيرها من الأقسام الاجتماعية الإسلامية. لكنها ليست شروط من الفوضى. إن الدراسات الحديثة التي تناولت المحيط التقليدي للإدنور الإسلامية قد اثمرت المنطق الاجتماعي والاقتصادي والديني في هذه المكان والخواصر، كما تأثيت ملا مثيلا لها على الناس الذين كانوا يسكنون فيها (١١). وكل ما تتمثى اليوم أن
البنية متعددة الوحدات:

تتمثل الحركة المنظمة والمحددة الوحدات في اشكال واستوعاب النمو في فنون المكان الإسلامية. فقد استُعملت إطارة في بنية مستقلة وفي خطط مواد فنون المكان التي توجد في العالم الإسلامي. بل إن هذه الأمثلة تبين أهمية تلك الامتدادات التنظيمية. وبذلك تعيد الشراء على أن يكتشفوا ويعينوا بأنفسهم غيرها من الأمثلة.

الصورة 22- جامع نطلب، مزخرف بالنواحي من الطين المنحوت، في رتشتاقرام، بإقليم ديمتريس، ببنغلاديش (القرن السادس عشر). (العرض من دائرة الأثار، حكومة بنغلاديش.)

الصورة 21- جامع مراد الثاني، المرادية، في بورصة، تركيا (1425م) [تصوير للياء الغازوفي].
الصورة ٢٣-٣٤ جامع في (هورك) قرب صادق آباد، باكستان (بتكريش من مسيرة باكستان، واشنطن، دي سي).

(الصورة ٢٣ -١٦). وتسنتد قبب هذا النمط على أساطين ثقيلة أو دعائم، فتقوف بذلك تقطيعاً لمساحة الأرضية والسفق والحجم الكلي من دون تقسيم المنطقة الداخلية إلى غرف مفصولة.

ولم يقتصر استعمال خطوط الوحدات المتعددة على الأبنية ذات الأغراض الدينية؛ إذ يشكل سوق إصفهان مثالاً على بناء مشابه ولكن لأغراض دنيوية. وتتكون خطوط الحدائق من عدد من القطع المفصلة، مع نقاط توكيد على شكل نواقه وبرك ومقاصير (الصورة ٢٦ -٢٤). ويتضح من الجدائل، كما في مجمعات القرى والمدن. ومن أكثر الأمثلة المعمارية شيوعاً في استعمال البنية متعددة الوحدات هو المسجد ذو القباب المضاعفة، وتشكل هذه الأبنية مثلاً بالغ الأهمية في تركيا (الشكل ٢٢ -١٢)، وفي شبه القارة الهندية (الصور ٢٢ -٢١ و٢٢ و٢٣). وتتكون بعض هذه الأبنية من سلسلة من غرفتين أو ثلاث، تغطي كل واحدة منها قبة وتشكل وحدة من الخطة الشاملة. وثمة خطط أخرى تقوم على البنية متعددة الوحدات تجمع عدداً كبيراً من الوحدات المتصلة الأصغر وتستقى مساحة مسيّبة.
الصورة 22-24 حدائق دشاليمان في لاهاور، باكستان، بناءها شاه جاهان (القرن السابع عشر).

[تبرخيص من سفارة باكستان، واشنطن، دي سي].

الصورة 22-25 ناج محل، أغرا، الهند (تصوير لبلاي الفاروغي).
البنية المتداخلة:

يغلب أن ترتبط المعماريات الإسلامية وحدات بطرق تؤدي إلى دور عامٍ للمقاصل المفردة في البناء، شأنها في ذلك شأن الزخرفة الإسلامية. وبدلاً من أن تتناول هذه الصفحات من تأثير التصميم، فإنها تقوي منه بإشارة تفسيرات متعددة وطرق مختلفة في النظر إلى الأجزاء المكونة. إن هذه الطريقة في الربط الذي أشرنا إليها بعبارة «البنية المتداخلة» أو الزخرفة العربية، تحقق جميع الخصائص الجوهرية للمهمة في العمل الفني الإسلامي.

ويوجد في مجمع زجاج محل مثال مذهل من الفن الإسلامي في بنية الزخرفة العربية المتداخلة (الصورة ٢٠ - ٢٥). وهو يضم مبناً بناء الحاكم المغولي داود جاهان عام ١٣٣١ - ١٥٤٨ لزوجته ممتاز محل» إضافة إلى حدائق بديعة وعدد من الأبنية الملحقة. ويتكون البناء الرئيس، الذي يضم الضريح، من قاعة مركزية م głبية، تلحق بها أربع غرف مثوبية (الشكل ٢٢ - ١٣). وتشكل كل غرفة وحدة واحدة ضمن ترابط الوحدات في هذه المجموعات المعمارية، وللفضاء الموسيقى عدد من الوظائف. فهي كيان مريح المظهر يضم كثيراً من الزخارف الإسلامية على الجدران والأبواب. كما أنها تشكل نواةً للغرف الأربعة المتكررة التي تنفتح بها ولا يعرض البناء سوى مستوى واحد من الترابط في تصميم كبير الإتسام. وتوجد أربع مآذن، طول الوحدة منها ١٤ قدماً تقريباً. تقوم على زوايا الوحدة التي يستقر عليها الضريح. ومثل هذه المآذن وحدات إضافية تساهم مع الضريح المُثوب في تشكيلة مجمعة بنائية أروع. ويمكن التمثيل بمنظر كل مّودنها بوصفها وحدة مستقلة أو جزءاً من ترابط أروع، شأنها في ذلك شأن الغرف المفردة في البناء الرئيس.

الوصف والخريطة المتعلقة بالمنطقة التقليدية أن الحدائق ليست أقل تمثيلاً للبنية المتصلة. وفي هذه الأحواض تكون الوحدات التركيبية مناطق الجوار لا الغرف المفردة.
وتتلاشى ما يوجد عموماً في البناء متعدد الوحدات أو البناء المتداخلة. ويضمن ذلك مثلاً في خطي الطابق الأنبياء التي توجد فيها وحدات تصميم داخلية من دون انفصال بارز. والخطة المنتمية التي تمثل الزخرفة العربية المتعرجة بناء كبير هي خطة القاهرة ذات المرات أو ذات السقف المعلق (الشكل 14-26).

وتعد هذه الخطة التي استعملت منذ زمن من الروس (التي تظهر في المسجد في المدينة الذي يعود إلى القرن السابع الميلادي) كانت هي الخطة المفضلة في بناء المساجد على امتداد العالم الإسلامي (الشكل 13-26-5). وكانت هذه الخطة شديدة الوضوح في المغرب وأفريقيا الوسطى والمشرق.

وجامع قرطبة (الشكل 26-9) مثال على زخرفة متعرجة مكانيّة وتتمتعازم المرات أو وحدات الاتصال في ذلك البناء الذي يُقدّم في القرن الثامن، ثم جرى توسيعه وتحسيبه في القرن التاسع والعشرين، يجعل الناظر على الركبان بصرياً في جميع الأشكال، إلى الأمام والوراء، إلى اليسار واليمين، وكذلك بالراح، في جميع الجهات دون التسرير في البناء. ولا يوجد حدود فاصلة بشكل حاد بين الاتصالات والمناظر في المخططات المتعرجة.

الشكل 26 خطة جامع المصورة (دوفرسف معمد) لمنساق (1321-1371).

وفي ترابط أكثر اتساقاً، يقوم بناءنا على جانبٍ قاعة الضريح في طريقة المتعرجة من مساحة مستطيلة. في الطرف الآخر يقوم المسجد؛ وفي الطرف الآخر تقوم ضيافة في توزيع مهندس في الحجم والشكل، ويسكن كل من الأنبية الثلاثة - الضريح والمسجد ودار الضيافة - وحدها تصميم قائم على تزجيجها وجزءاً من التنسيق الأوعس في الوقت ذاته. وقريباً من ذلك توجد مساحة أخرى ناكد تبلغ ثلاثة أضعاف المنطقة السابقة تشكل مقطعاً آخر من هذا التصميم المكاني، وهذه المساحة هي حديقة المجتمع. وفي داخل هذه المساحة المنظمة المنظور يوجد عدد من ترابط الاتصالات الأصغر منظمة في تصميم إسلامي مقدر متوازن. وبدلاً من التنسيق على الخصائص الطبيعية للنهر الذي يجري على مساحة صغيرة، قام المهندس المنظم الطبيعية بصحب مياه النهر إلى سواقي صغيرة وقرون لتقوم بمساحة النهر إلى أربع وحدات واسعة متعادلة في الحجم. وتنقسم كل من الاتصالات الصغيرة إلى أربع مقاطع أخرى أصغر من السابقات. وتحمل كل مقطع صغير كيان وحدة ذاتها وجزءاً مكناً في الوقت نفسه من سلسلة متغيرة من الترابطات الأوعس.

ويوجد عدد من مقاطع المقايسة والأضواء الصغرى التي تعود لاقلاع أو وصفات إلى جانب دار المدخل، تُشَكّل بمجموعها وحدات إضافية داخل الخطة الشاملة.

البنية المتعرجة

إن بنية الزخرفة العربية "المتعرجة" التي تُجَدها في فنون المكان، مثل نظيرتها في تصميم الزخرفة، تكشف عن نظام من الأجزاء الداخلية أقلم اتساقاً
الشكل ٢٢ - مسجد الرسول (صلى الله عليه وسلم) بناء ذو سقف معمد، المدينة المنورة
وعداً عن ذلك، يقوم القوس بعد القوس والمرير بعد الممر بتوزير وحدات متزاوية في الرخافة المترية. كما لا يوجد انطباع جمالي بالأنهار عند مواجهة آخر قوس أو ممر في أي جهة من الجهات. وكان يوجد Youtube إضافة قوس آخر أو ممر آخر دون الدليل من جمال هذا النسيج اللامتناهي. وواقع أن عدداً من المعماريين اللاحقين الذين سبقونا في جامع قرطبة قد ابتكروا مثل هذه الإضافات بالفعل. وكانت البنية الأصلية بُعد عليها بمسار فاضل وعرض دون المساس بالجذبية الفنية والموضع الأساسي في البناية. ويمكن أن يتمثل خصائص الرخافة المترية حديثة منسقة أو ممتعة من الناحية، ومن الأمثلة التي تفيد من المساحات المضبوطة والمساحات ممتعة (كالسيرك) في الهند، وهي مدينة بنيت للحاكم المغولي (أكبر) الذي حكم بين 1505 و1605 (الشكل 22-16). وتتكون الأبنية في تلك المدينة المكية من أكثر من أربع عشرين وحدة. وتتبع هذه الوحدات في عدد من الأنشطة وحولها، وتضم قصرًا ومساكن، وقاعات استقبال عامة وخاصة، ودارًا لسلك العملة وبيت مال، ومدرسة، وملاعب، ومساءج، ومدافن، ومستشفيات، وحمامات، وداري، وملاجئ وحود، ومساكن، ودور الحدائق تمتد على البنايات والحدائق وتشمل المساحات المفتوحة. وتمتلك كل بنية أو حديقة في المجتمعة وحدة ذات تصميم متعزج. ولا تشمل أيّة وحدة موضعًا ذا أهمية فريدة أو تشتهر بالاهتمام، كما لا يوجد انطباع يثير بؤرة تصميم جمالية واحدة. ورغم أن الأنباطور قد هجر المدينة الملكية بعد مدة قصيرة من بنائها عندما نتبين أن شبكة المياه لم تكن كافية للاعارض الملكية.
في العشرين من العمر. وهذه الصيغة من الزخرفة العربية المُشعة تقوم على مركز مخصص الأضلاع تحت قبّة الشامسة. وثمة ترابط أولي من مقاطع أرضية وحجم مكانية يضيف أربع أنساخ قباب إلى المساحة الواسعة ذات القبة المركزية، وتقع هذه على زوايا جدران البناية الخارجية المستطيلة (المشكل 22 - 17). وعلى مستوى ثان من الترابط، توجد سُفارات مقيطة على الجانبين الشرقي والغربي من البناية تصل بالمساحة المركزية المتسعة. وهذه السفارات منبية بطريقة تجعلها تبدو كأنها على وشك الإندماج مع المساحة تحت القبة، لأنها تكمل المساحة بين أنساخ القباب التي تربط الزوايا الأربعة من البناية. ويخلق الجدران الجانبية تحت القبة عدد كبير من النقاط تعطي الانطباع أنه لم يكن شيء من مساحة الجدار (14) وهكذا نجد أطر نحت الحدود المبنية من هذه الزخرفة العمارة المتسعة تجذب خيال الناظر نحو المكان الخارجي ونحو مستوى آخر من الترابط.

بوسع المرء أن يجد أمثلة كثيرة من البنى المُشعة في فنون المكان. فشغله الكثير من خلفية الحدائق، مثلاً، تتضمن إضافات متكوّنة متلاصقة إلى مركز بشكل النجمة (المشكل 22 - 16). ويمكن أن توجد هذه في كثير من مناطق العالم الإسلامي، حيثما عاش المسلمون وأزدهرت الحضارة الإسلامية. فخطاء الخليفة المنصور لمدينة بغداد في القرن الثامن مثال تاريخي على تخطيط المدن ذات البنى المُشعة (المشكل 22 - 1). سواء كان ذلك التخطيط قد تم عن قصد أو دون قصد، فإنه كان محاولة أخرى لتكريمه محيط ينطبقي مع المبدأ الفني الإسلامي جمايلياً، كما ينطبق على المستوى السياسي والاقتصادي الاجتماعي.

(الشكل 22 - 16 خطة فاغن بور سيكري)
الشكل 24-17 مسجد السليمانية
بناء ذو قبة مركزية، أذربيجان، تركيا (1074-1075 هـ)

الشكل 22-18 حديقة إسلامية تمثل الزخرفة العربية المتسمة
هوامش الفصل الثاني والعشرين

في أسطمبول، تركيا
على النقيض من اللبانة، يواجه محمد عبد
اصطحاب باكشة، وهو يتحدث عن الداخل، ينظر
بالافية.

- Stefano Bianca,
"Unity and Variety in the Domestic Architecture of Islam."
وهناك، يتم ذكر المشتري في الكوفة (العراق) وقصر
المستشفى في عثمان (الأردان) وقصر الأمير (قبر بغداد)
وقصر العباس في سامراء بالعراق ومدرسة السلطان حسين
(القاهرة) و двор كبار سراي في أسطمبول وقصر العربة
في غرناطة، وذلك في كتاب:

-John D. Hoag, Western Islamic Architecture (New

- Stefano Bianca, "Traditional Muslim Cities and
Western Planning Ideology: An Outline of Structural
Conflicts."

هوامش الفصل الثاني والعشرين

1ـ، المشكلة على النقيض من اللبانة، يواجه محمد عبد
اصطحاب باكشة، وهو يتحدث عن الداخل، ينظر
بالافية.

- A.E. Brinckmann, Baukunst des 17. und 18. Jahrhun-
derts in der romantischen Landschr. (Berlin, 1915):
"اللسان هو القيمة الدائمة للعمل المعماري... إن
يجب أن ينير ويغذيه من الداخل إلى الخارج، ينظر

- E. W. Rannels, "The Study of Architecture as Art."
College Art Journal, 3 (1949)
"Arcitecture Concept" (Bruno Zevi)
وقد هذا المفهوم في تقارير يبحث فيه (برونو زيفي)
في "Architecture Concept" (Bruno Zevi)
في كتاب "Architecture Concept" (Bruno Zevi)

2ـ، تبتinya هذه النظرية تفسيراً طفيفاً للفنون إلى مكانة أو
رائعة وفوقها. وقد ظهر الدليل على أنها غير متوازنة ومرتبكة
للطبيعة الصحيحة لكل من العمارسة والفنان الآخر، ينظر
بالافة، cols. 635 ff.

- Stefano Bianca, "Aesthetic of Will and
Muslism: A Case of Structural
Conflict."

وهناك، يتم ذكر المشتري في الكوفة (العراق) وقصر
المستشفى في عثمان (الأردان) وقصر الأمير (قبر بغداد)
وقصر العباس في سامراء بالعراق ومدرسة السلطان حسين
(القاهرة) و دور كبار سراي في أسطمبول وقصر العربة
في غرناطة، وذلك في كتاب:

-Symposium on the Arab City, Its Character and Islamic
Cultural Heritage.*

- Stefano Bianca,
"Architektur und Lebensform im islamicen Stadtwe-
en (Zurich: Verlag fur Architektur Artemisa, 1979);

- A. Raymond, "La Geographie des hans du Caire,"
B.I.F.A.O (Cairo, 1980);


- مثال ذلك الجمعية الذي يُطلق عليها الكوبيت ومسلج فنوناً
في كازابلانكا، مالر 파ي وصراع السلطان حسین في القاهرة
ومجمع مدرسة الفروخيان في فاس بال المغرب ومجمع المليمانية

- Stefano Bianca,
"Architektur und Lebensform im islamischen Stadtwe-
en (Zurich: Verlag fur Architektur Artemisa, 1979);

- A. Raymond, "La Geographie des hans du Caire,"
B.I.F.A.O (Cairo, 1980);


- مثال ذلك الجمعية الذي يُطلق عليها الكوبيت ومسلج فنوناً
في كازابلانكا، مالر 파ي وصراع السلطان حسین في القاهرة
ومجمع مدرسة الفروخيان في فاس بال المغرب ومجمع المليمانية

- Stefano Bianca,
"Architektur und Lebensform im islamischen Stadtwe-
en (Zurich: Verlag fur Architektur Artemisa, 1979);

- A. Raymond, "La Geographie des hans du Caire,"
B.I.F.A.O (Cairo, 1980);

الو٥ 6 - باب البصرة
الو٦ 7 - باب الخضراء
الو٧ 8 - باب الكوفة
الو٨ 9 - باب خراسان
الو٩ 10 - الخديفة المчисورة (٧٦٩ - ٧٧٦م)
الو٨ ١١ - القصر الذهبي
الو٧ ١٢ - مسجد النصر
الو٦ ١٣ - يريفان
الو٥ ١٤ - دمشق
الو٤ ١٥ - بغداد، خريطة المدينة الدورى التي اخترتها الخليفة المчисور (٧٦٩ - ٧٧٦م)
الو٣ ١٦ - فاس الكبير (١٩٩٨-١٩٨) أو في مركز مالك
الو٢ ١٧ - جامعة الملك عبد العزيز، جدة، المملكة العربية السعودية.
الو١ ١٨ - جامع زمام - جامع أولو، في سويس، وبنغالدش.

وينظر:


المنطقة في فاس ما دى ١٢-١٤، وتDone في مواقع، ١٩٧٨، ص١٨-٢٤ حيث يقسم صورة خرائط السجاد توضيق للكثير وجود السجاد ذات السقوف المحددة في المناطق

الشعبة (القرن ١٧) [بتخصيص من إنجليزية للرسو]
الفصل الثالث والعشرون

هنودسة الصوت أو فن الصوت

لقد وضعنا سابقاً عبارة "هنودسة الصوت" أو "فن الصوت" عنواناً لهذا الفصل الذي يتعلق بالمواد الجمالية التي يمكنها إعادة اسم "الموسيقى". وتشير إلى أن كلمة "الموسيقى" العربية لا تنطبق على جميع صور الفن الفني للأصوات والآلات. من حيث طبقات الصوت والإيقاعات الأخرى، بمعنى أن كلمة "الموسيقى" لا تنطبق إلا على أجناس محددة من صور الصوت، ولا تشير في الغالب إلا نحو نشوب سمعته أو منزلته شاذةً في عور الثقافة الإسلامية. (1) لذا فإن تناول "الموسيقى" كما هي مفهومة في الثقافة الإسلامية سيقتصر البحث على مقطع محدد من أجيال فن الصوت عند الشعوب الإسلامية، ويستثني الأصناف الأخرى فيهما، ومن ناحية أخرى، إن من شأن استعمال ذلك المصطلح يشمل تواريخ القرن الكريم واشكالاً آخرًا من فنون الصوت لا تعداً الثقافة الإسلامية في باب الموسيقى صيغيةً، بالنسبة للمسلم، لا إلى عدم الدقة وحدها، بل إلى ما يقارب التجديد. ورغبنا في تقديم هذا النوع من إساءة المعنى أو الشعور بالإزعاج، سننظر إلى مواد الصوت الفنية الموصوفة في هذا الفصل على أنها
التوحيد يحرك ذهن المسلم ويدفعه للمشاركة في أشكال أخرى من الصوت. من أجل ذلك، نرى أن الأصناف المستخدمة للتغريق عادة على نوع من الموسيقى ونوع آخر مثل تغريق الموسيقى الدينية عن الدينية، أو الموسيقى الدينية عن الجمعية، أو الموسيقى الدينية عن الجمعية، وهي التي تتم أولاً الخلاصتين من آخر القرآن الكريم، في مقاطعات من القرآن الكريم، أما العناية بوصف النصوص الجوهريه كما تتجلي في هندسة الصوت، فيعالج المواد المتصلة بالشكل الثاني أو النظرية من آخر القرآن في من الصوت.

فنون الصوت في المجتمع الديني الإسلامي

على الرغم من غياب مصطلح عام للتعبير الموسيقي، فإن المواقف الشهيرة هندسة الصوت واستعمالها في الجماعات الإسلامية في أرجاء العالم تكشف عن كثير من عناصر التحريج. وتشمل هذه الأصناف (1) أصناف الأغاني الموسيقية (دينية، دينية، شعبية، فنية، وهكذا)؛ (2) مسارات الآداب (3) المؤلفين في الأغاني الموسيقية (4) مشاركة الجمهور (5) النصوص التاريخية؛ (6) العلاقات بين الأقليات.

أصناف الأغاني الموسيقية

إن رفض الحضارة الإسلامية الفضلى بين المبتدئين الدينية والدينية قد أدى إلى مجازات فن الصوت. ولا يقتصر مغزى علاقة التوحيد على استعمال الأغاني الدينية من هندسة الصوت، بل إن...
المؤدون في الأجناس المختلفة

إن التمييز بين المؤديين في الأجناس أقل بروزاً في المجتمع الإسلامي من في المجتمعات الأخرى. نعترف بـ Benny Goodman مثل `بني غودمان` أن يتجاوز الحدود الفاصلة بين الموسيقى الكلاسيكية وموسيقى الجاز مثال استثناء في الثقافة الموسيقية الغربية. وفي الثقافة الإسلامية يغلب أن تجد المؤديين يعزفون أو يغنون أجناساً مختلفة لغرض مختلفاً.

وكثير من المغنيين الناجحين في مجال الموسيقى الدينية قد بدأوا تدربههم الفني في تلاوة القرآن. وكانت المرحومة أم كلثوم واحدة من أشهر نور في هذا المجال. ورغم من الاستخفاف الثقافي الذي يلحق بالمسيحي المخترفي في الخبيث الإسلامي إلا أنها الكثير من الشخصيات الذين تفوقوا تناسياً للذاهب الموسيقي. لذا تعد مشاركة غير اجتهادية في جميع أنواع فنون الصوت سواء في ترتنين القرآن أو الإنشاد الديني، أو الأداء بالصوت أو الآلات في المناسبات الاجتماعية ذات أهمية خاصة، لا تقف غالباً في الأداء الصوتي - عموماً للمحتفرين.

مشاركة الجمهور

تمثل مشاركة الجمهور كذلك ملمحاً من ملابس التجانس في استعمال فن الصوت في المجتمعات الإسلامية. وما أن لا يوجد الكثير مما يفرق أصوات الأداء الصوتي عن بعضها بصورة حادة، وليس هناك صلب بين الأنماط التقليدية يصعب على أي فئة من الناس تدومه جمالياً. والموقف أنه لا يوجد سوى الموسيقى المعاصرة ذات المساحة الشعبية والكلاسية، القادمة من ثرات غرب، مما يجذب جمهوراً

خلال شهر الصيام (رمضان) وهكذا. لكن ترتيب القرآن أو القراءة لا ينحصر في السياقات الدينية وحدها. فهو يُسمع كذلك في الاحتفالات العامة والمناسبات الودية وفي الأحداث ومن مناهج الإذاعة اليومية المسموعة والمكتوبة. وثمك املتئمة كبيرة من الفن الصوتي تؤدي في مجال واسع من السياقات - مثل إنشاد الشعر والإرجاع بالأصوات والإشارات، وغناها الصوتي وتوزيع السواد، ذات الطابع الجاد. أما تلك الأحداث المقصودة على نطاق محدود فهي مقصورة على سياقات أداء محدودة. ويجري أن نشير إلى أن ترتيب القرآن الذي يؤدي في مجال واسع من السياقات وهو جزء من هدة الجنس المقبول في هندسة الصوت في تشكيك جزء من فعل العبادة الرسمي وهو الفئة.

الصورة 38- الرجل الفائز في مبارة تلاوة القرآن ، ماليزيا .

2381 (بترخيص من وزارة الإعلام الاتحادية، حكومة ماليزيا) .
تُجَنِّب بين الأقاليم. ومع وجود اختلافات في النظرية الموسيقية والآلات والأدوات وأسلوب الآلات بين بلد واحد بين مدين وآخر، فإن عددًا من الخصائص المبارزة توضح أن الفنون الموسيقية للشعراء الإسلاميين تتمتع بخصائص في تلك الاطارات التي تسكنها غالبية من المسلمين، بل في كثير غيرها.

حيث يشكِّل الإسلام إقليمًا دينيًا مهمًا.

томس بعض الخصائص الصوتية التي يمكن بلوغها بصورة أفضل أو اسلوب على بعض الأنواع من الآلات دون غيرها. وقد أدت هذه الحقيقة إلى انتشار الآلات الأكثر استعمالًا عند المسلمين الأوائل في بلاد العرب إلى جميع مناطق العالم الإسلامي. وقد ساعد انتشار الآلات ودُعم تزايد التفاعل بين الشعوب التي اعتنقت الإسلام عند أول ظهور. وقد شجع هذا التفاعل تزايد النجارة والتفاوت في السياسة والثقافة لغرض الحفاظ على التفاعلات والشيوعاً.

فشيَّأ صارت أهم الآلات التي استعملها المسلمون الأوائل توجد في كل منطقة (الصورة 22-2). وكانت هذه الآلات أحيانًا تحتفظ بأسماء وخصائص ما تطورت عن الآلات، وأحيانًا أخرى كان يعود تسميتها وتكيفها لتناسب الأوضاع الاقتصادية وما يتوافق من مواد. وبدأت الحفاظ 71-77 التناقص بين النواحي في إضاعة الآلات في هندسة الصوت (الصورة 32-3-8). ففي كل خريطة ثلاثة وجه: بين أول استعمال الآلات البدنية (أي الآلات التي يصدر الصوت عنها باعتراض الأوراق) وبين الوجه الثاني استعمالات الآلات الهولونية (أي الذي يصدر الصوت عنها ينفع الهواء) في رداً على الوجه الثالث البارز (أي التي تصدر الأصوات بطرق المادة الجلدية المشدودة محدودًا مخصصًا. فهذه وحدها تتطلب تدريباً خاصًا من سيمكنت إليها. أما فنون الصوت التقليدية، فإن تطاولها مع المثال القرآني وضعفًا في متناول جميع من الناحية الجمالية، لذا فهي لا تتطلب إصداء مغفورًا أو تدريبًا رسمياً على التدفق.

التوصَّل التاريخي

ثمُّة بعد تاريخي كذلك في الوحدة الجوهرية أو التجانس في هندسة الصوت. فكثير من الخصائص التي يجدها المراقب المدقق في الأسلوب الموسيقي في القرن الحالي يمكن توليه أصولها في مرحلة صم الاداء الصوتي في عصر سلالة. يقول ديرناروند Baran d'Erlanger إن الخصائص اللحنية والإيقاعية عمومًا في موسيقى العرب بدأ المعاصرين يمكن أن تُعد صادقة، لما كان جزءًا في العصر الجاهلي (9)؛ كما يقدم جورج ساوا George Sawa ساوراء الأداء العربي القروسطية والمعاصرة (10). يتحدث "آمون شيلفاو" عن عمل حول نظرية الموسيقى العربية مؤلف جمهورية فيقول إن تلك الوظيفة هي المفهوم مختلف نظرية الأدوار التي تعود في الزمان إلى أيام رضي الدين الأموي من (القرن 7هـ / 631ـ) إلى عهد عبد الملك بن بهي (ت 839 هـ / 1435 م) وتشكل الأساس في النظام الذي ما يزال متبناً إلى اليوم (9).

العلاقة بين الأقاليم

إضافة إلى ما سبق ذكره من عنصر التجانس، تكشف التصعيب الصوتي في المجتمع الإسلامي عن
يعرفون اللغة العربية، لغة القرآن. فقد كانت وسيلة مشتركة للتبادل الثقافي بين المسلمين، وحتى بين كثير من غير المسلمين، على امتداد البلاد التي كانت الثقافة الإسلامية فيها قوامًا. فقد كانت هذه اللغة المشتركة، والتشابه في الأداء الصوتي، على الرغم من الفروق الإقليمية، مما أكسب الكثيرين من أصحاب النظريات الصوتية في العالم الإسلامي تأثيرًا واسعًا. ولم تقتصر قراءة رسائلهم على أهل عصرهم واهل مناطقهم السياسية أو الجغرافية وحسب، بل إن الذين ألفوا في هندسة الصوت مثل الفارابي (ت ٣٣٩ هـ / ٩٥٠ م) ووصف الدين عليها.анه من الآلات الموسيقية، ولما كان التماسك بين الأقاليم في العصور السابقة أقوى منه في هذه الأيام. ففي الفترات الأولى من التاريخ الإسلامي لم تكن ثمة حدود وطنية تعبر حركة الأشخاص والافكار. فقد كان كثير من الناس
 المشاهير المؤلفين في هندسة الصوت

1 - الجزير (طموح) : بغداد
2 - العطار : دمشق
3 - البسطامي : حلب
4 - الغزالي : حلب
5 - الفاسي : فاس
6 - الغزالي (أبو حامد) : بغداد
7 - الغزالي (مجد الدين) : بغداد
8 - الخالق : تطوان
9 - ابن عبد ربه : قرطبة
10 - ابن أبي الدنيا : بغداد
11 - ابن أبي أصبعه : دمشق
12 - ابن زينه : بخارى

الصورة 33 - عود قصير الرقبة، بيد العازف العراقي المعروف
منير بشير. [معرض من وزارة الثقافة، بغداد، العراق]
الخريطة 71 الآلات الموسيقية في المغرب
1- وتريات ب - هوايات ج - آلات طرق
الصورة 23- الأقوان، آلة وترية كبيرة الاستعمال.
[ تصويري من وزارة الثقافة، بغداد، العراق ]

الجدول 23 - 1 مؤلفون بقية كتبهم بالعربية
عن هندسة الصوت
(200-1300 م.)

نورد في هذا الجدول أسماء المؤلفين حسب العصر الذي عاشوا فيه وأهم فترة من حياتهم. وتوجد معلومات إضافية عن مؤلفاتهم في عدد من المراجع أعمها وقائع الأعيان وأبناء أبناء الزمان لأحمد بن محمد بن خلكان (القاهرة، طبعة بولاق، 1858 م.) مجلدان. وتوجد ترجمات ومؤلفات بالإنجليزية نوردها بعد الهامش 11 من هذا الفصل مؤشرة بنجمة * . وفي الشكل 23 - 1 يوجد استعراض سريع بعنوان «آليات المؤلفات التي تضم مواد عن هندسة الصوت».

الWORDS
الSubscription
الآلات الطرق الموجودة في المنطقة - 1
دف: بندر / بنادر، طار، غيربال، قول.
نظر: طبل / طبل، نقارة، تزعة.
طب: أطوبر، طبل.

العصر: عصر القرون العديدة بعد وفاتها؛ وقد فعل مثل ذلك المعين من أصحاب الظواهر وغيرهم على السواء (الخريطة 20). ويبيّن الشكل 23 - 1 المدى الواسع للمؤلفات المتعلقة بنسب الصوت.

العصر: عصر النقر
نس: ناي رامي، دف: دق.
ضر: عصر القوس مز، در: دريقكة.
قن: قانون، قر: قربة، نق: نقارة.
قب: قبارة، طبل: طبل.
نور: نور.
الصورة 23-5: آلة وترية شعبية ذات قوس من نوع الرباب (لبنان). [تصوير مياء الفاروقي].

الصورة 23-6: ناي راسي. [تصوير مياء الفاروقي].

الصورة 23-7: طبلة من آلات الطرب الشعبية في العالم الإسلامي [تبرع من وزارة الثقافة، بغداد، العراق].

الصورة 23-8: الدف، آلة طرقي شعبية أخرى [تصوير مياء الفاروقي].
الثقافة عند هؤلاء الداخليين في الإسلام صارت إجناس هندسة الصوت في شان مناطق العالم الإسلامي موضوع اهتمام جديد لديهم.

مثال من الإبداع: ترتيل القرآن

مع أن المسلمين لم ينظروا فقط إلى ترتيل القرآن على أنه من موسيقى، إلا أن الترتيل جنس من هندسة الصوت يستمع إليه الناس كافية، وفي كل سياق تقريباً في أرجاء العالم الإسلامي جميعها.

<table>
<thead>
<tr>
<th>الاسم</th>
<th>تاريخ الوفاة</th>
<th>المكان الرئيس لتأليفه</th>
<th>الطلق</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد</td>
<td>894/281</td>
<td>بغداد الموسيقية</td>
<td>شعريحة السماع، الألات الموسيقية</td>
</tr>
<tr>
<td>ابن خزيمة (خُرَادْزِبَه)</td>
<td>911/200</td>
<td>بغداد</td>
<td>الألات الموسيقية، نظرية الموسيقى</td>
</tr>
<tr>
<td>عبد الله بن عبد الله بن المنجم، يحيى بن علي بن يحيى بن مصري</td>
<td>912/200</td>
<td>بغداد</td>
<td>ترتيل القرآن وسِير المرّلين</td>
</tr>
<tr>
<td>ابن قطينة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدناري</td>
<td>887/274</td>
<td>بغداد</td>
<td>الألات الموسيقية</td>
</tr>
<tr>
<td>ابن سلامة، أبو طالب بن عاصم الضياء المفضل</td>
<td>900/290</td>
<td>البصرة</td>
<td>الأدب</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>
الكندی، أبو يوسف يعقوب، البصرة، بغداد، نظرية الموسيقى
ابن إسحق

القرن 10 م
الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان
ابن عبد ربه، أبو عمر
القرطبة
احمد ابن محمد

الصفا

البصيرة

النصف الثاني من

القرن 10

الإصفهاني، أبو المَرْجَعي
ابن الحسين بن محمد
ابن السيرة، الأغاني

البصيرة، السيرة، الأغاني

المزوّري، أبو عبد الله
محمد ابن أحمد بن يوسف

البصيرة، بغداد، المكي، أبو طالب محمد
ابن علي الخزاعي

البصيرة، بغداد، المizio، أبو الحسن
علي الخزاعي

البصيرة، بغداد، السيرة، الممدوه
علي الخزاعي

البصيرة، بغداد، الرافع السري، ابن إسحق
الكندی الوصلي

البصيرة، بغداد، أبو نصر عبد الله
ابن علي بن محمد بن
يحيى طاحوس الفقراء
القرن 11 م

الخزالي، أبو حامد محمد
ابن محمد الطوسي

القرن 11 م

الخزالي، مجدع الدين أحمد
ابن محمد الطوسي

القنينة، أبو عبد الله محمد
ابن سيف، أبو الحسن علي ابن

القنينة، أبو عبد الله محمد
ابن سيف، أبو الحسن علي ابن

القنينة

النظام الموسيقي

الشرايء

الشرايء

الشرايء

الشرايء

الشرايء

الشرايء

الشرايء

الشرايء

الشرايء

الشرايء

الشرايء

الشرايء
القرن 2 ميلادي

ابن أبي العصائب، أمية ابن هشام 529 هـ / 1132 مـ

عبد العزيز ابن جاهد، أبو بكر محمد

ابن يحيى، ابن الصاغ الأندلسي

ابن الجوزي، عبد الرحمن ابن علي 597 هـ / 1200 مـ

ابن محمد، أبو الفرج

ابن مواجدة، محمد بن محمد 620 هـ / 1223 مـ

عبد الله بن أحمد

ابن محمد

ابن بطحاء الثعلبي، عبد الله بن جعفر

ابن سعدي، هبة الله بن جعفر

مجموعة من الأغاني

مصر 618 هـ / 1221 مـ

الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين

المتهروري، ضياء الدين أبو 533 هـ / 1168 مـ

نجم عبد القاهر

الطوطوشي، ابن أبي رذفة

الإسكندرية 626 هـ / 1229 مـ

أبو بكر محمد بن الوهاب

ابن محمد
القرن 13م

الفرك كاج، عبد الرحمن بن إبراهيم
ابن أبي أشبعه، موفق الدين أبو
العباس أحمد بن القاسم ابن
الخليفة بن يونس الخزرجي

ابن العريبي، محيي الدين عبد الله
محمد بن علي بن محمد

ابن خلكان، أحمد بن محمد
ابن إبراهيم أبو العباس شمس
الدين برمكي

ابن الفقطي، جمال الدين أبو
الحسن علي بن يوسف ابن
ابراهيم

ابن الأبوه، ضياء الدين محمد بن
محمد بن أحمد

المقدسي، ابن غلام عز الدين
عبد السلام بن أحمد بن غام

التوأمي، محيي الدين أبو زكريا
يحبي بن شرف

الأزمه، صفي الدين عبد المتنم
ابن يوسف بن فاخر

السافري، محيي الدين بوسفة الخليلي

فلسفة الأخلاق، أبو القاسم محمد ابن
الرميحشري، خوارزم

شريعة السماع، سوريا
دمشق، القاهرة، معجم مراجع
شرخد

التصوف، دمشق
الشبيلية، دمشق

معجم سير
دمشق، القاهرة
حلب

المعجم السير
مصر

الشريعة
القاهرة

دروس دينية
نووية
جنوب دمشق

نظرية الموسيقى
بغداد

التصوف
سوريا

ашتهر في
 دمشق 623 هـ/ 1226م

خوارزم 1440 هـ/ 538 م

دمشق 676 هـ/ 1278 م

دمشق 264 هـ/ 1240 م

دمشق 688 هـ/ 1289 م

دمشق 648 هـ/ 1248 م

دمشق 329 هـ/ 1330 م

دمشق 276 هـ/ 1278 م

دمشق 277 هـ/ 1277 م

دمشق 329 هـ/ 1330 م
الصرخِدْي، نَاجِيُّ الْدِينِ مُحَمَّد
ابن عَبََدِ الْحَسِينِ الْبَحْمِيِّ
الشِيرازِيُّ، قَطُبُ الْدِينِ مُحَمَّد
ابن مُسَلَّمِ بْنِ مِصْلَحٍ
الْبَهْرُوْدِيُّ، شَهَابُ الْدِينِ
أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ
الْطُوْسِيُّ، تَصَدُّرُ الْدِينِ أَبُو جَعْفَرٍ
مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ
الْحَسَنُ الْخَمْرِيُّ، يَافُوعُ الرُّوْمِيُّ شَهَابُ
الْدِينِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ بِعَكْوبٍ
أَبُو عَبْدِ اللَّهِ

القُرْنُ ٤ م١

الْأَدْفُرُوُّيُّ، جَعْفَرُ بْنُ ثُلُبٍ
ابن جعفر
البُسْطَمِيُّ، بْنُ الْدِينِ مُحَمَّدٍ
 ابن أحمد بن الشيخ محمد
الْخَلَبِيُّ الْبَدْمِيُّ، مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى
ابن عيسى كَمَال الْدِينِ
الْذَهْبِيُّ، شَهَمُ الْدِينِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ
مُحَمَّدُ عُسْمَانُ بْنُ قَيْمَازِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ
نظريّة الموسيقى
سوريا
الفرن 14
الذهبي، شمس الدين الصيداوي

شرعية السماع
دمشق
خمسي، تقسي الدين ابن بكر
ابن محمد بن عبد المنعم

مجموعة شعرية
القاهرة
ابن أبي حنبل، أبو العباس أحمد
ابن يحيى شهاب الدين

الرواة

موسمة علوم
القاهرة
ابن الأكافي، أبو عبد الله
شمّس الدين محمد
بن إبراهيم السنجاري

شرعية السماع
دمشق
ابن المعطار، أبو الحسن علي
ابن إبراهيم بن داود

رحلات
فاس
ابن بطوطس، شمس الدين عبد الله
ابن محمد بن إبراهيم

ابن الحاج، أبو عبد الله محمد
بنا يوسف الدوامي الطنجي

الشريعة
فاس
ابن جماعة، برهان الدين
ابن سحنّاح إبراهيم

ابن عبد الرحمن

فلسفة التاريخ
فاس، غرناطة
ابن خلدون، ولي الدين
عبد الرحمن بن محمد بن
ابن بكر محمد بن

الشريعة
تونس، القاهرة
ابن الخطيب، لسان الدين
ابن عبد الله بن سعيد بن علي

ابن أحمد
ابن المقرئ، سراج الدين إسماعيل 87/1432 م
ابن أبي بكر
إبن رجب، زين الدين أبو الفضل 795/1392 م
عبد الرحمن بن أحمد
ابن تيمية، نقي الدين أحمد 728/1328 م
الرازي، شمس الدين محمد، مسحي حكيم 829/1329 م
ابن علي بن أحمد الخليج
ابن قيم الجوزية، شمس الدين 751/1350 م
ابن بكر محمد بن أبي بكر الزعيم
الجليبي أو الكيلاني، عبد الكريم قطب 832/1438 م
الددين بن إبراهيم
الخريج، علي بن محمد 816/1413 م
المارديمي، عبد الله بن خليل 819/1416 م
ابن يوسف جمال الدين القاهرة
النوري، شهاب الدين أحمد بن 752/1352 م
عبد الوهاب البكري الكدي القشيري
المصرى، ابن فضل الله 449/1349 م
شهاب الدين أحمد

القرن 5 م
الخريج، شهاب الدين
بعد، غير معروف 900 هـ/1494 م
группة الشعراء
اشتهر حوالي طرابلس 901 هـ/1496 م
الخصكي، مشهور بين الحسنين
اشتهر في القرن 15 غير معروف
بين المظفر
ابن غيبي، عبد القادر الحافظ 935 هـ / 1535 م
الموسيقى

ابن حجة، أبو البكر تقي الدين 836 هـ / 1434 م
القرآن

ابن الجوزري، شمس الدين 923 هـ / 1529 م
دمشق، شيراز

ابن الخليل، أبو الخير مجيب
بمحمد بن علي بن يوسف

ابن الخطيب، محبى الدين محمد 940 هـ / 1533 م
إسطنبول

التاريخ

ابن زغدون، جمال الدين 882 هـ / 1477 م
تونس، القاهرة

ابن القاضي، أبو المحاسن

جمال الدين يوسف

ابن شامي، أبو المهاجر

 بالمغرب، ابن أحمد

ابن محمد الطليع جالب

الشاذلي

الابشتي، أو الأبشتي، بعد 850 هـ / 1446 م
القاهرة

بهاء الدين أبو الفتح محمد
بن أحمد

بن منصور

اللاذقي، محمد بن الحامد 950 هـ / 1495 م

المقدسي، أبو حامد بن محمد 893 هـ / 1488 م

الشريوني، مولانا فتح الله المؤمن

السيوطي، أبو الفضل عبد الرحمن 911 هـ / 1505 م

ابن أبي بكر بن محمد جلال الدين

نظريّة الموسيقى

استمتع بالموسيقى

مجموعة من السماع

غير معروف

نفيّة الموسيقى

موضحة تاريخية وعلوم القرآن

القرآن
القرن 16
العاصلي، بدر الدين أبو عمر محمد بن عمر بن أحمد
الشريعة، دمشق، كتابات في الطب
البخاري، شيخ محمد عيسى شهير في القرن 16
الهند
الشريعة
الحمصي، عثمان علي بن علي بن حجر
حسين بن محمد الحداد
الهيمشي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر
كمال، أو كمال باشازاده
أدرنة، اسطنبول
شمس قدsan أحمد بن سليمان
ابن الكبيشل، شمس الدين
أبو البركات محمد بن أحمد
ابن محيي الدين الشافعي
موسوعة في الآداب والعلوم
ابن طولون، شمس الدين محمد
ابن علي بن أحمد الساحلي
نظرية الموسيقى
الجيلوي، علي بن أحمد
الشافعي
العصر، عفيف الدين
عبد السلام ابن شيخ الإسلام وylie
الدين
عبد الرسول بن زياد
المتنفي الهندي، علي بن هشام 975/1967م
الدین عبد المثل بن قاضي خان
cالقارئ، علي بن سلطان محمد
الهروي
الشامی، عمر محمد بن عوض
الشريعة
شمس الدين بن حامد الشافعي
القرن 16
الشريعة
السيكستوari ، علي بن مصطفى
السلاجقة وزادة، أحمد بن مصطفى بن خليل
علاء الدين البوسناوي
القرن 17
الأنقرؤي، الشيخ اسماعيل
بن محمد المؤوي
الدلوسي، مولاي جهاد الدين
القرن 17
الشريعة
الفاسي، عبد الرحمن
ابن عبد الغادر
القرن 17
النظرية الموسيقية في شكل
قاس
شاعر
الطبري
النظرية الموسيقية في شكل
شاعر
لابن المولوي
القرن 17
المماليك، علي بن محمد
المقرئ، ابن العباس أحمد
ابن محمد بن أحمد

التاريخ الأدبي

القاهرة

فاس

النابلي، عبد الغني بن أسمايل

دمشق

الرومي، أحمد بن عبد القاهر

الصوفي

غير معروف

السهراني، عصمة الله

اشتهر

الهند

ابن أعظم بن عبد الرسول

shawqi

تركيا

الشيرواني، سعد زاده، محمد امين

أمين

تركيا

الأسكداري، عزيز محمود

ابن صدر

تركيا

ابن فضل الله الهاشمي

قرن

العطار، محمد بن حسين

النابلي، عبد الغني بن أسمايل

دمشق

الرومي، أحمد بن عبد القاهر

الصوفي

غير معروف

السهراني، عصمة الله

اشتهر

الهند

ابن أعظم بن عبد الرسول

تركيا

الشيرواني، سعد زاده، محمد امين

أمين

تركيا

الأسكداري، عزيز محمود

ابن صدر

تركيا

ابن فضل الله الهاشمي

قرن

العطار، محمد بن حسين

النابلي، عبد الغني بن أسمايل

دمشق

الرومي، أحمد بن عبد القاهر

الصوفي

غير معروف

السهراني، عصمة الله

اشتهر

الهند

ابن أعظم بن عبد الرسول

تركيا

الشيرواني، سعد زاده، محمد امين

أمين

تركيا

الأسكداري، عزيز محمود

ابن صدر

تركيا

ابن فضل الله الهاشمي
القرن 19 م
البولاقي، مصطفى بن رمضان
ابن عبدالكريم البرلسي
dاموني، محمد بن محمد
المصر، شرعية السماح

الشركة، ميخائيل بن جرجس
ابن إبراهيم بن جرجس
بن يوسف الطرافي

شاهد الدين، محمد
بن أسمايع الحجازي
سليمان بن محمد
بن عبد الله، ابن إسماعيل أبو الربيع
الشريف العلوي، سلطان مراكش
الشكل 23: أنواع الكتب التي توردها معلومات عن هندسة الصوت

الموضوع الرئيسي في الكتب:
- الصوتيات
- الأدب
- دليل إداري
- مجموعات
- مراجع كتب
- كتب ومراجع السيرة
- مجموعة أمثال وشعارات
- معاجم
- موسوعات
- تاريخ
- شريعة
- شريعة السماع
- تاريخ أدبي
- علوم طبية
- موسيقى والأداء موسيقية
- نظرية الموسيقى
- فلسفة التاريخ
- علوم القرآن
- مجموعات دينية
- مجموعات غنائية
- تصرف
- ترتيل، تجويد القرآن
- رحلات وجيغرافيا

عدد المؤلفين الذين أخرجوا مثل هذه الكتب.
الوراثات الموجودة في المنطقة 2:

- غوري (هوسا)، كونيغي، مولو (هوسا)،
- عود، خالان، ينابيل وولوف في السنغال وغامبيا.

عوسي (الطوارق) رباب (غرب وشرق إفريقيا) بابان (السنغال) فين، (ليبيا)،
- ناميبيا (هوسا)، غويني (هوسا)، كوبو، (السنغال) (غرض السودان)،
- غامبيا، انديغيدي (واغاندا)، أميدي (غرض السودان)،
- فيلا (غرض السودان)، منغولي، كاليكو، ملازي.

- قوب (بنسلفانيا)، أمسيمية (شرق إفريقيا) كراري،
- باكونا (ليبيا)، أوبو كينوف، سييرير، كيروغاداندرا (كنيندا)،
- كابيريري (غرب السودان)، شانكار باتنجا (جنوب السودان)، كيسير،
- السودان.

الهياكل الموجودة في المنطقة 2:
- نتس: رياليو، مالوباس، شيبي (هوسا)، واسانت (ليبيا)، سونا (المغرب)،
- إبليما (البيروبا)، فبوبارا (زبارة، الطوارق) واسانت (سودان).
- مزر: غراتين (هوسا)، بوروبا، شرق إفريقيا،
- الكابينار (فولاندي)، غريبتتا (نوجو)،
- زمرار.

- قوب: زوركا (قرب بحيرة جاد)، وور (ماندنجو في غرب إفريقيا) كاكاكاي.
- هوسا.

- آلات الطرق الموجودة في المنطقة 2:
- دف: مبارك (السودان) وأنيدي (هوسا)، ساكارا (بوروبا)، داف (إثيوبيا)، تندري،
- ونهدو.
ن جهودهم لم تؤد إلى ثرات متقدمين، فقد أمكن تجنب ذلك بفعل طبيعة الإنجازات في هذا الفن الصوتي، وهي صفقة بقيت موضع حرص حتى أيامنا هذه (11). بل إن تلك الجهود وقعت الاستمرار والنجاح في ترات البكالتر الذي جعل من الممكن للمسلم أن يشعر بالراحة لدى سماح ثلاوة قرآنية كفاءة في أي مكان من أرجاء العالم الإسلامي، ولا يعني هذا عدم إمكان التمثيل بين قارئين وآخر أو أنهم جميعاً موضع قبول لدى السامعين، لان القراء يختلفون كثيراً في قدراتهم اللغوية والصوتية والجمالية. بل إن ذلك يعني أن تلاوة القرآن له حدود مثبطة بجميعها من الاختراق في الضمير.
على ارتباط عوامل بين العلاقة الأولى. ولهذه العوامل في المختصر الرئيسي، فهناك الدلالات في الشرق الأوسط؛ ودرجة الطلب على الأسواق الثقافية الجزئية في المكاوي (1). من ميزة ما استغفاره عملية التحكم في الإسلام؛ فكلها يعرف بالصدى في العالم الإسلامي، التي تمثلها الشكل 31 من المناطق الثلاث من هندسة الصدى في العالم الإسلامي؛ ولهذه المعادلات الضرورية في المجال الثقافي الإسلامي. والآراء الثقافية التي تكون كلاً من تلك المناطق تكون متصلة جغرافياً، أحياناً وليس دائماً، أما تلك الأجزاء الثقافية الجديدة عن بعضها، فهي، بطبيعة الحال، أكثر اختلافاً من بعضها في المناطق المتجاورة.

تشمل المنطقة الفرعية الأولي في الشرق والغرب، تركيا وإيران بشكل تقريبي. كما تبينت أوضاع تزايد مع الأجزاء الثقافية الرئيسي. ويعود هذا التطور إلى الأسوار الأهلية؛ أولاً، تشمل هذه المنطقة تلك الأقسام في العالم الإسلامي الشديد، ولكنها في الأسوار الثقافي، السبان، في الإسلام، في هذه المنطقة كان بالتطبيق مع ما نزل عليه من القيم الإسلامية لاحقاً، في تشتت دواً من ذلك التوازن، فإنها قد تأتى دون شكل بالقرآن والاسباب الموسيقية التي أدخلها الرحلة أو الحجاج أو المستوطنين من المسلمين. وتوجد تجارب أخرى في هذا الصدد يتبع سمات أو تضاف غريبة سابقة على الإسلام (16). وتكون درجة تطابق هذه الأساليب مع الخصائص الأساسية في ما يقرر تقبيلها أو تفسيرها بوصفها تسلية وتعبيرًا جمالياً. إن بعض اجتهادات الأساليب التي تقع في هذا المستوى، وما يصاحبها من أعمال غير مقبولة، مثل تعاطي الكحول والمخدرين، والاختلاط الشائع، هو من بين الأساليب التي تعزى إلى شجاعة وماشية تنظير على مسألة اعتداء من جانب المؤذنين والمعتمرين على السواء (17).

إن هذه الأساليب المذكورة، المتواصنة في انطباقها مع الخصائص الأساسية في الفكر الإسلامي، يمكن تطبيقها في مناطق العالم الإسلامي جمعاً، وفي المناطق والارجاء كافة، يوجد أعلى درجة من التطاوع في أغلب من الترتيبات القريبة. ومع وجود ميل إلى التزام في الابتعاد عن التعاطف، عند الامام يعدّا عن المستوى الأول، فإن هذا العمل نفسه يختلف بين انحاء العالم الإسلامي، بالابتعاد عن الخصائص الأساسية في بعض المناطق نادراً ما يلاحظ، حتى في موسيقى المستوى الخامس.; بينما في منطق أخرى قد يبدو ذلك في سنوات مستوى داخلياً أو أكثر.

وللعرض الوصول إلى فهم أوضح لهذه الصفة في ثقافة هندسة الصدى الإسلامية، نقسم العالم الإسلامي إلى ثلاث مناطق من هندسة الصدى، ثم درجات مختلفة من تطابق اجتناب فنون الصوت مع المثال القريب (الشكل 32). ومع ما يبدو من حدود واضحة للعالم في هذا التقسم، يجب أن يفهم على أن هذه المناطق توجد فعلًا بحدود دقيقة.
الإسلام دينًا وسُمِّع في الأثر الثقافي في المجتمع.
وتضم المنطقة الفرعية الثانية آسيا الوسطى وشبه القارة الهندية. وهنا يقف تأثير الحضارات الأمازيغية، هذه المناطق من العالم الإسلامي بعيدًا جغرافياً عن مهاد الشرق الأوسط أكثر من المنطقة الفرعية الأولى، ورغم أن ذلك أن التفاعل والتآثر الجمالي جدا أكبر صعوبة. ثانياً، إن الأسس الثقافية السابقة على الإسلام، التي بني عليها الإسلام نظامه الفكري، كانت إشعاعًا في هذه المنطقة منها في المنطقة الفرعية الأولى، ثانياً، إن التأثير الإسلامي لم يكن طويل الأمد في هذه الأضاحي، لأن اعتناق الإسلام في هذه المنطقة جاء في فترة متأخرة. رابعًا، توجد أعداد كبيرة من غير المسلمين بين سكان هذه المنطقة. وبما أن هذه الشعوب أقل تأثر بالإسلام من المسلمين، فإن المظاهر الجماعية الإسلامية دبلوًا أقل برزواً منها في المنطقة الفرعية الأولى، وبالنظر إلى هذه الاختلافات في البعيد الجغرافي والتقاليد الثقافية السابقة على الإسلام وطول مدة الحضور الإسلامي، وبرزت المظاهر الإسلامية، فإن مستوى تغطيل

الصورة 11- جماعة من الموظفين بالصوت والآلات، فرقة (شادليكي) الشعبية، ازبكتان (تصوير مياء الفاروفي).
الشكل 23 - هندسة الصوت: اقسام فرعية في العالم الإسلامي

الشكل 24 - نمط الجغرافيا الاقليمية لل🍂

الشكل 25 - نمط الجغرافيا الاقليمية لل🍂

الشكل 26 - نمط الجغرافيا الاقليمية لل🍂
«إندونيسيا والمسيحيون» في الفيليبين و«كولونيا» في إندونيسيا والمسيحيون معتبرون الأصوات والتحديات في وسط أفريقيا، ما يمكن أن يكون من هندسة الصوت شديدة الربط بالتفاوت التي سبقت دخول الإسلام في تلك البلاد. وكان من نتيجة ذلك في الغالب إحساس أو مناقضة التضليع الإسلامي الأساسي، والمحافظة على العديد من التفاصيل الغريبة أو الإضافة إليها الإلهام بأشكال ذات شديدة النضج. ولا بد من وجود شيء من الإدراك، الذي قد يكون دون عيني، وجود تصور من التوافقي الثقافي مع الهوية الإسلامية للكثير من العوالم. إذ ترى الإندونيسيون بيجان حول حكايتي تلقيت تدريس الإسلام هذين الطرق (40)، فقد يكون عليه تقوم فيهما أعطيات من المساهمات بتكفير عن تقديم «كولونيا» خلال شهر الصيام (41) مما يتيح للمسلمين في الفيليبين عن عرف موسى (إندونيسيا) خلال شهر الصيام كذلك، سواء داخل المسجد أو مع الشعائر الإسلامية أو الإحرام (42).

ويجب أن نذكر كذلك بعض الحالات التي يقوم فيها المعجم الإلهام بأنفسه شعائر وتفسيرات تختلف عن معتقدات ومارسات دينية غير إسلامية، أو كانت موجودة قبل دخول الإسلام. وعليه، فإن القبول أن الموسى المتنزه بمثل هذه المعتقدات والأنشطة يغبني أن ينشئ عن الخصائص الأساسية في الثقافة الإسلامية. وتيم هذه الممارسات الدينية وما ينطلق منها من موسى سياقة في الزمن على الحفاظ الإسلامي، مما دعا إلى التأكد منها في هذا الوضع، ولم كان لنا أن ندخل في حفظها، لتشمل مستوى آخر من الإجابة هو مستوى دامس، بضمن من الإجابة ما يتصل بالطقوس الدينية غير الإسلامية (43) يقع على أبعد مدا من المركز الإعرابي في المستوى الأول (44).
الخصائص الأساسية المتمثلة في هندسة الصوت

ستُقدّم في هذا المقطع وصفًا للخصائص الأساسية في الفنون الإسلامية كما تمثلت في هندسة الصوت. وكمما سبق ووضحًا في الحال، فإن العناصر...
لسامع انطباعا بنسق منتقحة لا يبنئيه ابداً. وهذا النتائج النغمات والمدّة يمكن أن يدعى بالرخوة العربية. وهو شبيه بما يدعى كذلك توليفات بالخطوط والألواح والأشكال في الفنون البصرية في الثقافة الإسلامية.

بنيّة المقام

تشكل بنيّة المقام ثانية الخصائص الجمالية الأساسي، وتلقى مزيداً من الاهتمام على الإداة في هندسة الصوت والتفسير إلى وحدات داخليّة، وهو من أهم النغمات البنوية في الزخرفة العربية المنظورة، يتحقيق في فن الصوت بطرق متعدّدة كثيرة.

ففي ترتيب القرآن مثلاً تكون العبارات التي تطابق آية أو جزء منها مفصولة عن بعضها بفترات من الصمت. ويدعى هذا الفصل المهم جمالياً باسم "الوقفة". ويمكن أن تكون الوقفة حيث بيد القارئ، وإذا لم يؤثر ذلك في الإدراك المنطقي للنص المطلق، إذ تقدّرب وحدة الصوتية من نهاية إلى، يتبين ختامها BufferedReader Qرباً من طبيعة الصوت وبياع على أنماط إشارية في تدفق المواد المرتفعة. وكما سبق أن تحدثنا في مناسبة أخرى (343)، يبلغ ان يقبل البصر في نهایات الوحدات هذه بحركات من التكرار النغمي والمدّ تسامير وتدعم الفعاليّة وتوأمة الصوت، وعند إنشاع المدّ الصوتي في نهایات الوحدات يستجيب السامعون بصيغات إعجاب تزداد: الله الله، أو الله أكبر.

وتستفيد بطريقة مشابهة، الأناشيد الدينية في المستوى الثاني. مثل الإرتجالات بالصوت والألحان في المستوى الثالث. وتفصل بين العبارة الأخيرة بشكل واضح فترات من السكون ذات

جماعة المدون قد تتعثر، لكن هذه التغيّرات تأتي نتيجة لطابع البنية الجمالية، لا بناءً على آفكار خارجة عن الموسيقى ذات طبيعة باطنية أو ظاهرة.

ويندر وجود محوّيّة دقيقة أو مادّة موضوع في اداء فنون هندسة الصوت. فالأداء بالصوت أو بالآلات يُسمى ويعزف بالنغمات الحنفي أو يمطلع القصيدة. فالعناوين الرسمية نادرة حتى في مستويات الأجاسة شديدة البدء عن المركز، ويكون وجود المقاطع الصوتية قليلة المعنى أو لميّته، مثل الكلمات والعبارات السائرة، فتشكل إضافات خارجية بل داخلية على السطر المنطقي (342 - 40) والسطر 4 و 5 و 6. وحيث أن الشكل الشعري لا يرتبط بشكل فاعل بمجموعة كلمات دون غيرها، فقد ارتبطت أخطاء مختلفة مع قصيدة واحدة في الغالب، كما ارتبطت قصائد مختلفة مع جزء واحد.

ويظهر التحديد بشكل خاص في ترتيب القرآن، إذ لا يظهر تغيّر في نبض الآداء أو بداية القراءة إلى نهايتها، أو من قراءة إلى أخرى. أما في الأناشيد الدينية الأخرى وفي الإرتجالات بالصوت أو بالآلات، وحتى في موسيقى النشيد المخفية، فلا وجود عموماً لأي تصوير موسيقي ظاهر أو تشخيص بالرمز لطابع غير موسيقي.

وإذا وجد شيء من ذلك، فيمكن العثور عليه في افاصي أطراف مستوى الأجاسة، وأبعد ما يكون عن إلى القرائي والتقاليدي.

وبغض النظر عن وسيلة الآداء (بالصوت أو بالآلات)، وعن السياق (الإرتجالات دينية أودنيوية، أو اجتماعية بسيطة أو فنية متقدّمة)، تكون هندسة الصوت دائماً من انساب لا متناهية، مؤلفة أو مرتجلة. ونحي طريق التدوين في طبيعة الصوت والمادة الزمنية يحاول الموسيقى الموسيقى أن يوصل إلى
المرتبطة الموجودة في المنطقة 5:

عق: سيبار، سيبار، تار، دامنور، دمبراك،
دوان، طنبور، عود، كوموز، ساز،
جوكر، رواب (阿富汗)

عس: كامناتي، غيجيداك، غيميانك، ساروز،
ساريند (افغانستان)، كيلك (کیپری)،
گوی بر/کوری

قن: قانون

فت: سنطور، جانگ، کالین

الهوالي الموجودة في المنطقة 5:
نسم: ناست، تی، توبودوك، جوهر، ساری‌سنا
(کیپری)، سپیچی‌گا (کازاخ)، نولا (بایشون
وبار)، شیمشرالاو بلور (کردی)، فورای
(زیبک)
وقد يكون حركة إيقاعية متكررة تؤدي على الله تعالى في نهاية كل وحدة صفوت فنية. وتختلف اللازم في الطول من بضعة نغمات إلى قرار كامل.
وفي جميع الأحوال تؤكد اللازم ختم الوحدة الموسيقية وتغمر المؤدي والساعمين بالوحدة التالية.
ومع أنه اسم هذا العنصر الصوتي قد يتغير، فإن كلام اللازم يسمح في أداء الأصول الفنية في جميع أرجاء العالم الإسلامي.

في الأنجاس المكية بوزن موسقي، أي من المستويين 4 و5 ؛ يشكل بنية المقام عنصرًا قياسياً بحد ذاته، خلافًا لصنف الإيقاع الطليعي في أشكال الإنجاس، ولو أن ذلك يظهر بوسائل مختلفة قليلاً، فهنا لا يكون سكون الوقفة بسهولة، وما يميز أنجاس هذين المستويين، بل إن النزول إلى نغمات ختم المقطع الابيكري ينجم في ختم المقطع الوزر، كما يحدث في أشكال الإيقاع الطليعي.

إذا كانت القطقة تقوم على دورة إيقاعية على شيء من الطول (عشر ضربات أو أكثر) بغلب أن يتماشى المقطع الموسيقي مع تكرار أحد الأنساق الإيقاعية، كما يزيد في دعم التقتسيع اللحنية. وفرصة الختم المتكريرة، سواء كانت من داخل الوحدة أو كانت تلا الفرار في الوحدات، هي من السمات العامة في هذا النوع من الموسيقى (الشكل 23-6). ينظر تكرار اللازم (25). ويمكن أن تؤدي هذه الفقرة الآلية الموسيقية واحدة أو أكثر، كما يمكن أن تؤدي حركة مقدمة تنطوي على حركة واحدة تمكين بعد كل مقطع صوتي أو قد تكون تركيبة إيقاعية ضمن الوحدة الصوتية. وقد تمتد كذلك إلى لازمة معاكسه تفصل الوحدة الصوتية عن الأخرى (الشكل 23-26). (26)

من الطرق التي يكتسبها لإبراز الفصل بين العبارات، في أنجاس الإنجاس بالصوت والآلات، تدخل مقطع موسيقي يُسمى "اللازم". (27)
وهذا الفصل الفاصل يتكون من عبارة نغمية،...
أجناس مهمة في نظام الموسيقى العربية

أجناس ذات نصف (٢/١) فترة نغمية وذات فترة نغمية (١) واحدة كاملة:

أجناس ذات (٢/١) فترة نغمية:

أجناس ذات (٤/٣) فترة نغمية (تنفيذ الإشارة السفلية تخفيف النغمة بحوالي (١/٤))

أجناس ذات (٤) نغمية:

 لهذه الأجناس أهمية كبيرة في العالم الإسلامي، مع أن الجمع بينها لتكوين سلم ثماني واحد أو
سَلَم، واسمائها، قد تختلف من قطر إلى قطر ومن منطقة إلى منطقة.

الأهمية الدولية

ججد في تركيا تغيّرات في الاسم وطبقة الصوت كالآتي:

كوردي تركي (يشبه الكرد العبري المنقول)

چارگاه تركي (يشبه العجم العربي المنقول)

بوسيليك تركي (يشبه النهاوند العربي المنقول)

رست تركي (يشبه الراست العربي المنقول)

ويمكن إبراد امثأة أكثر من تركية وغيرها من انجهاء العالم الإسلامي:
الجمع بين الأجناس
يمكن الجمع بين الأجناس لتكوين مقدمك كما في السلال الآتية من مقامات الموسيقى العربية في المشرق:

مقام راست

مقام صبا

نزول إلى القرار

مقام حاجز

إضافة إلى الفترات وطريقة جمعها، توجد صفات أخرى كثيرة في الموسيقى العربية. وتشمل هذه نغمة البداية أو النغمة المفرزة أو نغمة الوقفة الأخيرة وغيرها من نغمات الاستقرار المهمة والطيفة والمدئ والنصوص النمطية إلى جانب التثبيط المفرز واستخدام المادة النغمية.
دورآ

ل موش بيب ي ب ع هل س ن با

تيل ما ش ش ذه ه ف طال ما

خانه ب

تيل ما ش ش ذه ه ف طال ما

لي لا لا لولا ي لا لا لولا ي

لولا يا لولا يا لولا يا

لي لا لا يا لولا يا لولا يا

تيل ما ش ش ذه ه ف طال ما

يُعادلُ كل سطر حندي دورة إيقاعية يتسع ضربات وثلاثة أجزاء داخلية في كل منها ثلاث ضربات.

الشكل 23 - 5 مثال من الموشح
الخريطة 76 الآلات الموسيقية في شبه القارة الهندية:

أ - وترات
ب - موائمات
ج - آلات طرقي
الوريات الموجودة في المنطقة ٢:
عيق: سـَبَار، سـَارود، تامـبـور، بـَـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِـِ&
الوتوتات الموجودة في المنطقة 7

طق: كاميس، سونداتوك (صاباح)

بيلكان (إيبان، ماليزيا) تنان 
(سواراواك)، سان ( الصين)

سيبار، رباب، دوانا، دانوتر، دبسر (ويغور).

عم: بيبولا، رباب، كونگج (جنبوب 
الغيليبين) سو سام ساي (بورما)

بالبكان، إنسيروناي، إنكرامال وسيربية 
إيبان (ماليزيا) رباب وتيبا تالي 
(ماليزيا)، هورن، نان-هو، جنگ-

هو، ونوع كثيرة غيرها ( الصين)

تاراونغسا (غرب جاوه) سانتو، هيجاك 
(ويغور)، خلخور (منغولا)

قفن: قوة ناي ( الصين)، كانون (ويغور)

فط: يانگ-چین ( الصين)، جانگ 
(ويغور)

الهواتف الموجودة في المنطقة 7

تس: سولنگ (حضوض الملايو)، إنسوي 
(الغيليبين)، هيسواو ( الصين)

سيرولنگ، كيسولنگ ونابات (ماليزيا)

منز: سارونواي / سيرورناي / سارونوي ( حوض الملايو)، تارومبيت (غرب 
جاوه)، سيلومميت / سيرومميت 
(شرق جاوه) سو-نان ( الصين)

سيروناي (ويغور)، كونگ كوفشاك 
ووومباواك (صاباح، ماليزيا)
الترابطات المتتابعة

يشكل الترابط المتتابع بين الوحدات المكونة ثالثة
الخصائص الجمالية في الفنون الإسلامية. وتشمل

يا هلالاً غاب عني

لن لا يالي لن لا يالي

ني عن ب غابا لن لا يالي لن لا يالي

لي لا لاي لي يا جب تجع وا

لي لا لاي لي يا ري عم نم غبا لالي لا

أعد ترجع وا نم غبا غا

تنقسم الدورة الإيقاعية ذات السبع ضربات إلى قسمين في أولهما ثلاث ضربات وفي الثاني أربع.

الشكل ٣-٢ مثال من الموشح
الخصائص البيئية التي تراها الشعوب المسلمة ضرورية لإعداد أساطيس لا متاحية. فالتكرار لا يقتصر على إنكار الخصائص والتفرد في الكيماويات الموسيقية بل يساهم كذلك في صيغة للآثات التي يجب أن يبرزها التعبير الجمالي عن التوحيد. وبالإضافة إلى ذلك، يؤكد التكرار الارتباطات المتزامنة في الوحدات الموسيقية على جميع المستويات من أداء الإرجال والتأليف.

المتكرر

يمثل التكرار رابعة الخصائص في الفنون الإسلامية، عموماً، وفي هندسة الصوت بشكل خاص. والتكرار، بالطبع، صفة في كل ثرات موسيقي، لكن كثرة استعمالها في هندسة الصوت مسألة بارزة. فالعالم الموسيقي التكرر بالتتابع أكثر من بقائها على وتيرة واحدة. كما يجري إرار النغمات المهمة في سلم المقام يتكسير العودة الباهتة. وتشكل الألحان الرئيسية مادة متكررة أخرى، سواء كان استعمالها بصفة عناصر متصلة في مسار الإرجال أو التأليف أو كانت إدخالاً بالصوت أو بالآلات لإضافة الوحدة الموسيقية. والجمل الموسيقية التي تشكل الملامحة تتكسر في الوحدات الصوتية المنفصلة وترجيح معاد، كما تؤلف مقاطع ضردة مادة إضافية للتكرار في كثير من السياقات والأسلوب.

وكثيراً استخدم التكرار ليس نتيجة فقر في الأفكار الموسيقية بين المسلمين، بل إنه أحد
على مسار واحد دقيق، توصفت بأنها مختلطة الأصوات. ويمكن الاستماع إلى هذا الصنف في كثير من مناسبات الأداء التي تقدم بها أفان أو أكثر بالصوت أو بالآلات. وتتعدد المساليق الأخرى التي تمثل خروجًا عن البنية أحادية الصوت عمومًا في هندسة الصوت مثلاً، واستمرار المقاطع وبعض أنماط الترنيه.

وإذا كان جميع ما ذكرناه من عنصرين جبرية لا ينتميون هنا، فما هي الصفات في هذا الفن الذي تمثل الصنف الحد الأساسي في الفنون الإسلامية؟ إضافة إلى ما يشتمل عليه جميع صنوف التعبير الموسيقي من خصائص قائمة على الزمن، تمت ثلاثة صفات تدعم هذه المصطلحة: (1) كثافة الفعالية، (2) التوقيت وميزة مواجهة مواد اللحن الرئيسي على عرض الموضوع الموسيقي، (3) الشكل غير المتكرر.

كثافة الفعالية: إن النسق المتناهي الذي يعبر جميع الفنون الإسلامية يركز إبراهيّة الساعaaaaaaaa على خصائص الالتباس، سواء كان ذلك بالصوت أو الآلات أو بالجوق أو مجموعة الآلات. لكن هذا اللحن، إذا ينجم عن التعقيدات من مدى التمثيل والفُنوات، العريضة ومزج الصوت والانفتاحات متعددة الاهتمام، يصعب التوقيت بديل ذلك كله على كثافة الفعالية في ذلك المسار الموسيقي. فالإنسام العبار عن الموسيقي ينجز، في مفتاح وحدة صوت فنية، إلى أن يرتقي المعروضين عند المظهر والملحوظ. ومع وجود القليل من النغمات والمواقف الطويلة، إذا ما وجدت، يتقدم اللحن باستمرار حتى تحقق نهاية الجملة الموسيقية أو المقطع بالرجع إلى نغمة قرارة أو حركة إضافية متكررة أو إشارة أخرى داخل المقطع في مسار المقام، وهنا يلتقي الأنفاس كلٌ من المؤذي والساع،
DIFFERENT. IF YOU CANNOT SEE THE PAGE, YOU SHOULD LOOK AT THE TEXT BELOW.

We can prepare a single text in Arabic containing the content of this page. Here is the text extracted from the page:

لا يوجد نص يمكن قراءته بشكل طبيعي من الصورة المقدمة.

If there is a specific format or style that you require, please let me know, and I will provide the text accordingly.
في صون هندسة الصوت زتحم الأشكال الإيقاعية واللحنية الزخرفية. وينطبق هذا القول على كافة أشكال الغناء الدينى، والآداب الدينية بالصوت أو بالآلات، كما ينطبق عليه الموسيقى الفلسفية والاجتماعات في محيط الدار أو اللقهى. فما يتصف به المسار اللفقي من زخرفة باللغة قد غدا من خصائص فنون الصوت في الثقافة الإسلامية حتى صار وجوده دليلاً على وجود التأثير الإسلامي (29).

ولكن لا يصح النظر إلى أشكال التعبيرية والتكرار في كثير من أساليب الإيقاعالطبيقية والإجامة في الرقصات للإيقاعية، لأنها不一定 بالقدر على الوصول إلى موقع تدفق معين في حريص السلم اللفقي، كما تشكل الأداء الداخلي للساسات اللفقي. وفي أنواع أخرى من الأداء السهل المفاهيم الموزونة والمغزوات المتكررة والصدأ لم يجب أن تكون الزخرفة أقل جلاء. لذا فإن المعاني الأساسية بنفسها المترابطة في طبقات الصوت ومُعِدَّة، تكون في متناوب السهولة، والانزلاق من طبقات الصوت إلى أخرى، وتكرار نغمات مفقرة للحفاظ على الفعلية في طبقة الحال، والغموض المتزامن الإحتضاني، سواء كانت نغمات محاولة أو على بعد كبير هي بعض الوسائل اللفقيه الكثيرة التي يقوم عليها التحسين، وهي الوعي بالصوت في بديهية الصوت. أما الزخرفات المُعَدَّة الصوت فهي كبيرة ومتنوعة. ومنها تجول اللغز المثير، وإدخال نثرات إضافية بين الأدوار في الدور المزون،ودمجها في الإشارات الموسيقية مع الحفاظ على طبقات الصوت والإسهام أو الإبقاء وغير ذلك (30). وثمة مصدر غني آخر للتفصيل المعقد وهو مجال الاختيار الوعي من ألبذ الصوتية المختلفة الأطوال، التي يؤخذ منها المطلوب لإعداد المسار اللفقي.
الصوت يؤكد أن الفنون الصوتية في الثقافة الإسلامية لم تكن مجرد تجميع لأسلوب إقليمية مستعارة من شعوب شتى وضعت بجوار بعضها لتؤدي موسقياً للشعوب الإسلامية. بل إنها تجلّيات لعلاقات متكاملة مع الدين الإسلامي والمثابرة والقرآن وتلاميذه المرتبتين.

ومنذما كان يوجد مهاد ديني - ثقافي انطلق منه الإسلام في القرن السابع للميلاد، كان ثمة مهاد موسقي في أجسام هنديسة الصوت في العصور الأولى من العهد الإسلامي. وقد اجتمعت حول هذا المهاد حواضن النظام الفكري الجديد وما بهاته من حماسة الإستغلال، تنتج عن ذلك ازدهار في غنون الصوت ما تزال أثاره واضحة في كل أرجاء العالم الإسلامي العاصر وقد كان الدين الإسلامي عاملاً حاسمًا في هذا الازدهار. فالتوحيد وصواره في القرن الكريم لم يقتصر على التنافر في العديد من الجوانب الاجتماعية من موقف واستعمال الذي يتعلّق بالفنون الصوتية، بل صاغ طبقات الصوت مِّدّها وترابطها لكي تجسد الخصائص السّبّة الأساس في الفنون الإسلامية.

**مواصفات الفصل الثالث والعشرين**

_Howasam al-falsch al-thalith al-washreen_


وقد يوجد مارك لوسن (Mark Slobin) صُوّرًا آخرًا (دان) يستعمل للمدالية على الموسقي في مكان آخر من العالم الإسلامي (شمال أفغانستان). لكن هذا الصُّوّر يستعمل كذلك آخر للفنون الصوتية (البريغوا) ... وجيلي التراكيز على المجال الذي قد ماتم تمدّه من وصف لتجلييات الخصائص الأساس في الفنون الإسلامية في أجسام هنديسة.
يلتمح الموضوع في بدو خطر...  ينظر:  


- Bernard Lortat - يتحدث في إبنарدو لورمات - جيبيكوسو - عن موسيقى الامير للسليمان في اغاني إسلامي في الرغبة في القبول: "الموسيقى تعبر لكل فرد من هم وكل فرد منهم موسيقى. وفي مثل هذا المجتمع لا يوجد للالحافض تقريباً.  ينظر:


- Amnon Shiloah, The Theory of Music in Arabic Writings (c. 900 - 1900) (Munich: G. Henle Verlag, 1979), p. 367


- وجدت configuration of the أرتيدي في:  "Music, Muslims and Muslim Law."

- وهو بيتته الكاذبة لمؤخ ولوموسيقى في المجتمع الإسلامي، عقد في جامعة كولومبيا في الفصل الدراسي الثاني، 1982.

- ينظر للمكتبة:


 louisian (إيكلان) في ماليزيا بما فيها من أجناس تكشف عن مستويات من التأثير الإسلامي والهندي والآسيوي. ينظر بعده
بعنوان:


وينظر حول النواحي الموسيقية في أفقية في دراسة عدد من مؤلفات، تتعلق الناقلات بين الإسلام والثقافات الأوروبية الامية وللأمهات في:


ويورد أيضًا:


ويبدأ الإطار النصي على مراحل التطور، ويعتبر قادرًا على فهم الأشياء الموسيقية في النواحي الثقافية والسياسية والاجتماعية، كما توفر تفقيدًا عميقًا للعمق الموسيقي من جانب الثقافة العربية، وينبغي ملاحظة مشاكل محددة في مجالات أخرى كثيرة من العالم الإسلامي.

18 - بير ديفيد إيمان أن إلكترونيك يساهم في مختلف أشكال الثقافات، على سبيل المثال في أوروبا، ينظر:


19 - في السنوات الأخيرة كان الفاروق في مباريات الدولية في ترتيب القران التي تعد سنويًا في روكوالابور، هم في الأعم الأغلب من حرث آسيا، وفي الموسيقى متعددة الأصوات والأذواق في أفريقيا شبه الصحراء، وفي الموسيقى ذات الطابع الكلاسيكي الغربي في مصر، وقد تضمن من موضوعات الحنان والآلات الفوضوية. ويعبر (وليم ب. مال) William P. Malm.
وردة الجوفة التي تفصل بين أجزاء الإداة تعرف باسم "آمسيه".


27 - تتكون "الدندنة" من تردد نغمة مكررة في الفعل.  
30 - يوجد تلحين للدلائل المفصلة من الأبجدة باللغة العربية، 
والماذا ما يصفه ابن سينا وما يزال فيه الاستعمال والذكى في:


1982 - كان الفائز من مالكيزيا.

20 - ينظر لـ "الهامش".


26 - يوجد اسماء مختلفة للرداء بـ "الصوت أو البالاوات". ينظر في مادة "الصوت والملاحظات الموسيقية الإنجليزية". 

L. al-Faruqi, *An Annotated Glossary*
<table>
<thead>
<tr>
<th>اسم</th>
<th>المراجع</th>
<th>الصفحة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>إبراهيم</td>
<td></td>
<td>161</td>
</tr>
<tr>
<td>إبراهيم بن حارثة</td>
<td></td>
<td>268</td>
</tr>
<tr>
<td>إبراهيم بن محمد</td>
<td></td>
<td>365</td>
</tr>
<tr>
<td>إبراهيم بن علي</td>
<td></td>
<td>462</td>
</tr>
<tr>
<td>إبراهيم بن عبد الله</td>
<td></td>
<td>563</td>
</tr>
<tr>
<td>إبراهيم بن محمد بن حارثة</td>
<td></td>
<td>664</td>
</tr>
<tr>
<td>إبراهيم بن عبد رؤف</td>
<td></td>
<td>765</td>
</tr>
<tr>
<td>إبراهيم بن عبد الله بن عبد رؤف</td>
<td></td>
<td>866</td>
</tr>
<tr>
<td>إبراهيم بن عبد الله بن عبد رؤف</td>
<td></td>
<td>967</td>
</tr>
</tbody>
</table>
الشعراء

الشعراء العرب:
- الشاعر عمر بن الجعفر
- الشاعر أبو الفرج
- الشاعر الأصفهاني
- الشاعر الجاهلي

الشعراء الأندلسيون:
- الشاعر أبو الفرج
- الشاعر الأصفهاني
- الشاعر الجاهلي

الشعراء الأندلسيون:
- الشاعر أبو الفرج
- الشاعر الأصفهاني
- الشاعر الجاهلي

الشعراء الأندلسيون:
- الشاعر أبو الفرج
- الشاعر الأصفهاني
- الشاعر الجاهلي

الشعراء الأندلسيون:
- الشاعر أبو الفرج
- الشاعر الأصفهاني
- الشاعر الجاهلي
<table>
<thead>
<tr>
<th>الاسم</th>
<th>الوصف</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>بحاجب الله</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في السما</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في القلم</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الوعي</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الجوار</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
<tr>
<td>آمر</td>
<td>في الدين</td>
</tr>
</tbody>
</table>

التركية: العربية 372
440 - 566

بوسيليك
راسم

أين
كردي
كرها

الفصل

نوح، قبيلة 38 - 47

193

نهاية زوجة آيتو -
نهائي 96 - 191

345

الدوري

وكان
تواب

382

توت كبي -

373 - 377

610 - 541

394

توت ب

135 - 140 - 143

143

73 - 149

247 - 245

80 - 93 - 101

76 - 80 - 89 - 100

110 - 111

248

 showcasing the Arabic text with segmented paragraphs and numbers for easier reading.
جهاز كيفر ضيـيع. ٤٤٤.
جوب شرق أوروبا. ٥١٠.
ج. ي. د. م. ك. و. م. ٥٠٩. ٥٠٠-
جذور جافان. ٢٦. ٧٦٤.
جناكنك. ٣٣٧.
جوز ٤٧٢.
جورة ٤٦٤.
الجوريّة، ابن قَتِيم. ٢٣٩- ٣٦٩.
الجوهرة (دومة الجندل). ٢٤٨.
جويلان. ١٢٥.
جوهرية. ١٣٣.
الجوبني، إمام الخرمين. ٣٦٤- ٤٢٤.
الجوني، عبندالله.
الجوني، أبو عرفة.
الجوني، الجامع الكبير. ٤٧٧.
جورك. ٢٤٩.
جينة كونك. ٣٢٧.
جيتينام. ٣٨٦.
جيتور. ٣١٦.
جيتنا. ٣١٥.
جيمش. ٤٧٣.
الجيزري. ٨٥.
جيش العمرة. ٢٣.
الجبل، عبد الكارم (الكيلاني). ٢٦٩.
جيلام، سيفان. ٢٦٩.
جيلام، سيفان (النفِّر). ٢٨٢.
جيمي، الملك. ١٧٧.
جويرث. ٤٤٤.
ج. ج. ج. ج. ج. ٢٣٨- ٢٣٨.
ج. ج. ج. ج. ج. ٢٣٨- ٢٣٨.
الخليج العربي:
- داوود 40
- الخليج العربي:
- داوود 40
- الخليج العربي:
- داوود 40
- خليج العرب:
- داوود 40
سلمان مراكش 446
السلوقية: الإمبراطورية
السلوية، جامع.
311
السلاقي: خط 372
دي سليم، مك كوك
سلوان الكبيسة 360
سمرقند 448
سليمان الثاني 159
160
سلوفيا 311
318
سليمان 360
379
سليمان الأول (160)
430
سليم الأول
سليم الثاني
سليم شيخ، الشيخ
سليم، قبة 397
سليمان 42
82
سليمان 160
سليمان (؟)
1918
سليمان، 226
سليمان (؟)
167
سلمانان-سام، 
42
سلمانان، تونس 84
575
سوبا، 68
سوبانيا 59
السراجي، الأحاد
50
سوق
سوق عكاظ 124
سوكادوم، بقيلة 74
سوكولو، محمد، جام
585
سوينا، 567
سوينك، 45
سويد، 98
سويد، 46
سويد، 587
سويد، 191
سويد، 190
سويد، 182
سويد، 181
سويد، 180
سويد، 179
سويد، 178
سويد، 177
سويد، 176
سويد، 175
سويد، 174
سويد، 173
سويد، 172
سويد، 171
سويد، 170
سويد، 169
سويد، 168
سويد، 167
سويد، 166
سويد، 165
سويد، 164
سويد، 163
سويد، 162
سويد، 161
سويد، 160
سويد، 159
سويد، 158
سويد، 157
سويد، 156
سويد، 155
سويد، 154
سويد، 153
سويد، 152
سويد، 151
سويد، 150
سويد، 149
سويد، 148
سويد، 147
سويد، 146
سويد، 145
سويد، 144
سويد، 143
سويد، 142
سويد، 141
سويد، 140
سويد، 139
سويد، 138
سويد، 137
سويد، 136
سويد، 135
سويد، 134
سويد، 133
سويد، 132
سويد، 131
سويد، 130
سويد، 129
سويد، 128
سويد، 127
سويد، 126
سويد، 125
سويد، 124
سويد، 123
سويد، 122
سويد، 121
سويد، 120
سويد، 119
سويد، 118
سويد، 117
سويد، 116
سويد، 115
سويد، 114
سويد، 113
سويد، 112
سويد، 111
سويد، 110
سويد، 109
سويد، 108
سويد، 107
سويد، 106
سويد، 105
سويد، 104
سويد، 103
سويد، 102
سويد، 101
سويد، 100
سويد، 99
سويد، 98
سويد، 97
سويد، 96
سويد، 95
سويد، 94
سويد، 93
سويد، 92
سويد، 91
سويد، 90
سويد، 89
سويد، 88
سويد، 87
سويد، 86
سويد، 85
سويد، 84
سويد، 83
سويد، 82
سويد، 81
سويد، 80
سويد، 79
سويد، 78
سويد، 77
سويد، 76
سويد، 75
سويد، 74
سويد، 73
سويد، 72
سويد، 71
سويد، 70
سويد، 69
سويد، 68
سويد، 67
سويد، 66
سويد، 65
سويد، 64
سويد، 63
سويد، 62
سويد، 61
سويد، 60
سويد، 59
سويد، 58
سويد، 57
سويد، 56
سويد، 55
سويد، 54
سويد، 53
سويد، 52
سويد، 51
سويد، 50
سويد، 49
سويد، 48
سويد، 47
سويد، 46
سويد، 45
سويد، 44
سويد، 43
سويد، 42
سويد، 41
سويد، 40
سويد، 38
سويد، 37
سويد، 36
سويد، 35
سويد، 34
سويد، 33
سويد، 32
سويد، 31
سويد، 30
سويد، 29
سويد، 28
سويد، 27
سويد، 26
سويد، 25
سويد، 24
سويد، 23
سويد، 22
سويد، 21
سويد، 20
سويد، 19
سويد، 18
سويد، 17
سويد، 16
سويد، 15
سويد، 14
سويد، 13
سويد، 12
سويد، 11
سويد، 10
سويد، 09
سويد، 08
سويد، 07
سويد، 06
سويد، 05
سويد، 04
سويد، 03
سويد، 02
سويد، 01
سويد، 00
سوق عكاظ، 124
سوق عكاظ، 123
سوق عكاظ، 122
سوق عكاظ، 121
سوق عكاظ، 120
سوق عكاظ، 119
سوق عكاظ، 118
سوق عكاظ، 117
سوق عكاظ، 116
سوق عكاظ، 115
سوق عكاظ، 114
سوق عكاظ، 113
سوق عكاظ، 112
سوق عكاظ، 111
سوق عكاظ، 110
سوق عكاظ، 109
سوق عكاظ، 108
سوق عكاظ، 107
سوق عكاظ، 106
سوق عكاظ، 105
سوق عكاظ، 104
سوق عكاظ، 103
سوق عكاظ، 102
سوق عكاظ، 101
سوق عكاظ، 100
سوق عكاظ، 99
سوق عكاظ، 98
سوق عكاظ، 97
سوق عكاظ، 96
سوق عكاظ، 95
سوق عكاظ، 94
سوق عكاظ، 93
سوق عكاظ، 92
سوق عكاظ، 91
سوق عكاظ، 90
سوق عكاظ، 89
سوق عكاظ، 88
سوق عكاظ، 87
سوق عكاظ، 86
سوق عكاظ، 85
عبد الله، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيات الدين، محمد
غيا
لكومارتين بن عبيد اللطيف:
374.
673.
675.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
673.
مدى، قبائل الرمدي، عبد الله الفلايسي.

مرق مش. 10.

مرسيليا الأولى 44-76.

مرسيدس ب. 22.

مرسي (الأندلس). 341.

مرسيدس. 21.

مرغة، كلمشان 227.

مُرّة (mitter). 428.

مُرْة. 321.

مرور. 243.

مرور. 445.

مروان (بن الحكيم). 209.

مروان (من آل زهر). 443.

مروان (بن محمد). 494.

مروعة 227–233.

مرة، بقيلة 40.

مبره، حلمة 276.

موري، حم. 30.

مريم 424.

مرين، أبو عنا 244.

المدينة، سلاسلة 246.

مزقفة. 4.

المزمار. 278.

مزوج. 26.

موزد. 27.

مزد. 243.

ميزام 219–243.

مياج. 11–12.

المسيحيين 281-282.

المسيحيين 223.

المسيحيين 288–289.

المسيحيين 319.

المسيحيين 324.

المسيحيين 369.

المسيحيين 425.

المسيحيين 490.

المسيحيين 593.

المسيحيين 595.

المسيحيين 575.

المسيحيين 222.

المسيحيين 593.

المسيحيين 595.

المسيحيين 575.

المسيحيين 593.

المسيحيين 595.

المسيحيين 575.

المسيحيين 593.

المسيحيين 595.

المسيحيين 575.

المسيحيين 593.

المسيحيين 595.

المسيحيين 575.

المسيحيين 593.

المسيحيين 595.

المسيحيين 575.

المسيحيين 593.

المسيحيين 595.

المسيحيين 575.

المسيحيين 593.

المسيحيين 595.

المسيحيين 575.

المسيحيين 593.

المسيحيين 595.

المسيحيين 575.

المسيحيين 593.

المسيحيين 595.

المسيحيين 575.

المسيحيين 593.

المسيحيين 595.

المسيحيين 575.

المسيحيين 593.

المسيحيين 595.

المسيحيين 575.

المسيحيين 593.

المسيحيين 595.

المسيحيين 575.

المسيحيين 593.

المسيحيين 595.

المسيحيين 575.

المسيحيين 593.

المسيحيين 595.

المسيحيين 575.

المسيحيين 593.

المسيحيين 595.

المسيحيين 575.

المسيحيين 593.

المسيحيين 595.

المسيحيين 575.

المسيحيين 593.

المسيحيين 595.

المسيحيين 575.

المسيحيين 593.

المسيحيين 595.

المسيحيين 575.

المسيحيين 593.

المسيحيين 595.

المسيحيين 575.

المسيحيين 593.

المسيحيين 595.

المسيحيين 575.

المسيحيين 593.

المسيحيين 595.

المسيحيين 575.

المسيحيين 593.

المسيحيين 595.
لا يوجد نص يمكن قراءته بشكل طبيعي من الصورة المقدمة.
النوری، شهاب الدين
الكدی الشافعي
نیسائوری (حاکم)
۳۹۶
نیچهوف مارینوس
۲۷۷

۹۱-۱۳۳-۲۲۶
۲۲۵
٢۵۱-۵۱۲-۴۱۴
۴۱۴
۴۱۴-۳۹۷-۱۷۷
۱۷۷
۱۷۷-۱۶۰-۱۵۰
۱۵۰
۱۵۰-۱۴۹-۱۴۹
۱۴۹
۱۴۹-۱۴۱-۱۴۱
۱۴۱
۱۴۱-۱۳۶-۱۳۶
۱۳۶
۱۳۶-۱۳۳-۱۳۳
۱۳۳
۱۳۳-۱۲۹-۱۲۹
۱۲۹
۱۲۹-۱۲۰-۱۲۰
۱۲۰
۱۲۰-۱۱۶-۱۱۶
۱۱۶
۱۱۶-۱۱۳-۱۱۳
۱۱۳
في

الأيالين

380

الباركي، نصف 500

376

السياحية

369

وصية

366

بكراء أدمني

352

وكيت مسجد

50

وتهاء

376

الأمارات المتحدة

376

ولاية

376

ولاية (وجدة) شفرة)

30

ولي (أوهاي)

332

ولي 193

31

الوليد الثاني

30

النواب، جون

32

برسيديل

39

برز روادي

39

برهان

39

برهان

39

برح

39

برح

39

برح

39

برح

39

برح

39

برح

39
لا يقتصر هذا المسرد على أسماء الأماكن وحسب، بل إنه يضم معلومات تتغول بها الخرائط كذلك. قاماء المعارك وقادتها وأسماء الآلات الموسيقية والخطوط العربية المختلفة ترد جميعها هنا بالإشارة إلى الخريطة التي تظهر فيها. وتشير الأرقام اللاحقة إلى الخرائط، لا إلى أرقام الصفحات.

أأ

{القمة (فرقة) 32

إب 26

ابوب 75B

إبراهيم 14

ابراهيم بن محمد

الاصطخبي

32 و 27

ابن يونس المصري 30

أبى 26 و 2

إبلا 3

ابو بكر الصديق 53 و 37

الابواء 20 و 30

ابوب طبي 1

ابوب عبيدة بن الجراح

(فرقة عسكرية) 35 و

44D

ابوب عبيدة وشحبيل
لا يمكنني قراءة النص العربي من الصورة.
<table>
<thead>
<tr>
<th>الاسم</th>
<th>الاسم</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>بنو عيس</td>
<td>بنو إياض</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو عدوان</td>
<td>بنو بالي</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو غدّر</td>
<td>بنو بكر</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو غازر (بنغازي)</td>
<td>بنو بجيله</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو غسان</td>
<td>بنو بهرة</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو غطافان</td>
<td>بنو نغل</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو غازر (بنغازي)</td>
<td>بنو كيم (42)</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو فراطة</td>
<td>بنو جديلة</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو قاضعة</td>
<td>بنو جذام</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو كلب</td>
<td>بنو الحارث</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو كندة</td>
<td>بنو حارة (19)</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو حنيفة</td>
<td>بنو ختم</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو حنيفة</td>
<td>بنو خزاعة</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو خزاعة</td>
<td>بنو خلوان</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو ذبيان</td>
<td>بنو ذبيان</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو ديناء</td>
<td>بنو ربيعة</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو هروان</td>
<td>بنو ريل</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو هروان</td>
<td>بنو زفرا (42)</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو مسرد</td>
<td>بنو مسرد (34)</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو سليم (34)</td>
<td>بنو بريش (20)</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو سليم (34)</td>
<td>بنو بريش (20)</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو طي (2)</td>
<td>بنو بريش (20)</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو عفر</td>
<td>بنو بريش (20)</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو عفر</td>
<td>بنو بريش (20)</td>
</tr>
<tr>
<td>بنو عبد الإله (19)</td>
<td>بنو بريش (20)</td>
</tr>
</tbody>
</table>
الشرق الأدنى القديم 8
77B و 77C
شرق آسيا 26 و 26 و 26 و 26
الشرق، بلاد 25
76B
76A
76C
شبوة، البحر 13
شُهب عامر 18
شُهب علي 18
شُهب بني هاشم 18
شُهيد 2 و 8
شُهید B 26
شُهید C 26
شيراز 26 و 26 و 26 و 26
شِبَّه 26
شُبَّه ب 26
شُبَّه C 26
شُبَّه D 26
شُهروك ، خط 20
السودان 30 و 27 و 27 و 27 و 27 و 27
و 1 و 3 و 3 و 3 و 3 و 3 و 3
76B
76A
76C
السودانية، اللغة 18
سوريا 26 و 26 و 26 و 26 و 26 و 26
السوري، الألفية 5
سوريا 26 و 26 و 26 و 26 و 26 و 26
السوري، اللغة 18
سوريا 26 و 26 و 26 و 26 و 26 و 26
سيروان 26 و 26 و 26 و 26 و 26 و 26
سيروان، نهر 26 و 26 و 26 و 26 و 26 و 26
سيراليون 26 و 26 و 26 و 26 و 26 و 26
سيراليون 26 و 26 و 26 و 26 و 26 و 26
سيراليون 26 و 26 و 26 و 26 و 26 و 26
سيراليون 26 و 26 و 26 و 26 و 26 و 26
سلاك 26 و 26 و 26 و 26 و 26 و 26
<table>
<thead>
<tr>
<th>قرائه</th>
<th>قمره</th>
<th>قمر (البحر الأحمر)</th>
<th>قلعة بني حماد</th>
<th>قلعة (إبرام)</th>
<th>قلعة جزر</th>
<th>فلسطين</th>
<th>فلسطين (المدينة)</th>
<th>فلسطين (المدينة)</th>
<th>فلسطين (المدينة)</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>75B</td>
<td>49B</td>
<td>48C</td>
<td>47E</td>
<td>46E</td>
<td>45E</td>
<td>44D</td>
<td>43C</td>
<td>42B</td>
<td>41A</td>
</tr>
<tr>
<td>قلب</td>
<td>قلب</td>
<td>قلب</td>
<td>قلب</td>
<td>قلب</td>
<td>قلب</td>
<td>قلب</td>
<td>قلب</td>
<td>قلب</td>
<td>قلب</td>
</tr>
<tr>
<td>فلسطين</td>
<td>فلسطين</td>
<td>فلسطين</td>
<td>فلسطين</td>
<td>فلسطين</td>
<td>فلسطين</td>
<td>فلسطين</td>
<td>فلسطين</td>
<td>فلسطين</td>
<td>فلسطين</td>
</tr>
<tr>
<td>کیبوستگی</td>
<td>کورا ( \gamma )</td>
<td>کورا ( \beta )</td>
<td>کورا ( \alpha )</td>
<td>کورا ( \gamma )</td>
<td>کورا ( \beta )</td>
<td>کورا ( \alpha )</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>----------</td>
<td>----------------</td>
<td>----------------</td>
<td>----------------</td>
<td>----------------</td>
<td>----------------</td>
<td>----------------</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>کیبوستگی</td>
<td>کورا ( \gamma )</td>
<td>کورا ( \beta )</td>
<td>کورا ( \alpha )</td>
<td>کورا ( \gamma )</td>
<td>کورا ( \beta )</td>
<td>کورا ( \alpha )</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>کیفیت</th>
<th>کیفیت</th>
<th>کیفیت</th>
<th>کیفیت</th>
<th>کیفیت</th>
<th>کیفیت</th>
<th>کیفیت</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>کیفیت</td>
<td>کیفیت</td>
<td>کیفیت</td>
<td>کیفیت</td>
<td>کیفیت</td>
<td>کیفیت</td>
<td>کیفیت</td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>کوئینس</th>
<th>کوئینس</th>
<th>کوئینس</th>
<th>کوئینس</th>
<th>کوئینس</th>
<th>کوئینس</th>
<th>کوئینس</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>کوئینس</td>
<td>کوئینس</td>
<td>کوئینس</td>
<td>کوئینس</td>
<td>کوئینس</td>
<td>کوئینس</td>
<td>کوئینس</td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>کالیبر</th>
<th>کالیبر</th>
<th>کالیبر</th>
<th>کالیبر</th>
<th>کالیبر</th>
<th>کالیبر</th>
<th>کالیبر</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>کالیبر</td>
<td>کالیبر</td>
<td>کالیبر</td>
<td>کالیبر</td>
<td>کالیبر</td>
<td>کالیبر</td>
<td>کالیبر</td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>کالتان</th>
<th>کالتان</th>
<th>کالتان</th>
<th>کالتان</th>
<th>کالتان</th>
<th>کالتان</th>
<th>کالتان</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>کالتان</td>
<td>کالتان</td>
<td>کالتان</td>
<td>کالتان</td>
<td>کالتان</td>
<td>کالتان</td>
<td>کالتان</td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>کالیری</th>
<th>کالیری</th>
<th>کالیری</th>
<th>کالیری</th>
<th>کالیری</th>
<th>کالیری</th>
<th>کالیری</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>کالیری</td>
<td>کالیری</td>
<td>کالیری</td>
<td>کالیری</td>
<td>کالیری</td>
<td>کالیری</td>
<td>کالیری</td>
</tr>
</tbody>
</table>
مرداد 57
میسا 58
میکو 59
میوم 60

المتوسط، حوض 33
المتوسط، البحر 7 20 و 24
C 16 و D 16 و B 16 و A 16
31 و 41 و 44 و 45
و 87 و 88 و 89

الئمن بن حارثة 55
مجدو 56
الخشب 57

محمد بن القاسم 38
مُحا 28 و 29 و 30
المذا تن 32 و 33 و 34
33B و C
مِدینِن صالح
مَدینَن (مِدینَان) 32 و 31
و 8
مدينة الزهراء 22 و 23
مدينة مراوي 22
المدينة المورة 19 و 19 و 20 و 21
و 22 و 23 و 24
A و C
B و A و 33
و 77 و 78 و 79 و 80
و 81 و 82 و 83 و 84 و 85 و 86 و 87 و 88 و 89

مراغعه 32 و 33 و 34
مراهش 34 و 35 و 36 و 37 و 38 و 39 و 40 و 41 و 42 و 43 و 44 و 45 و 46 و 47 و 48 و 49 و 50 و 51 و 52 و 53 و 54 و 55 و 56 و 57 و 58 و 59 و 60 و 61 و 62 و 63 و 64 و 65 و 66 و 67 و 68 و 69 و 70 و 71 و 72 و 73 و 74 و 75 و 76 و 77 و 78 و 79 و 80 و 81 و 82 و 83 و 84 و 85 و 86 و 87 و 88 و 89

مِحلة، معركة 33B
<table>
<thead>
<tr>
<th>رقم</th>
<th>A</th>
<th>B</th>
<th>C</th>
<th>D</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>2</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>3</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>4</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>5</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>6</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>7</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>8</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>9</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>10</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>11</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>12</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>13</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>14</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>15</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>16</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>17</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>18</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>19</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>20</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>21</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>22</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>23</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>24</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>25</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>26</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>27</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>28</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>29</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>30</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>31</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>32</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>33</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>34</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>35</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>36</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>37</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>38</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>39</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>40</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>41</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>42</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>43</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>44</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>45</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>46</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>47</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>48</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>49</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>50</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>51</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>52</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>53</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>54</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>55</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>56</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>57</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>58</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>59</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>60</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>61</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>62</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>63</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>64</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>65</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>66</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>67</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>68</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>69</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>70</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>71</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>72</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>73</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>74</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>75</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>76</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>77</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>78</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>79</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>80</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>
الفصل الثاني: الدين والحضارة

87
87
87
90
94
96
98
98
99
104

ديانة بلاد مابين النهرين
مساءلة المنهج
الجوهر
التجلي
ديانة بلاد مابين النهرين في شبه جزيرة العرب
اليهودية
الجوهر
التجلي
اليهودية في شبه جزيرة العرب
<table>
<thead>
<tr>
<th>страницة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>المسمية</td>
</tr>
<tr>
<td>الجوهر</td>
</tr>
<tr>
<td>المسمية في بلاد العرب</td>
</tr>
<tr>
<td>الدينات المكية</td>
</tr>
<tr>
<td>التجملي</td>
</tr>
<tr>
<td>هواشم المترجم</td>
</tr>
</tbody>
</table>

القسم الثاني: الجوهر
الفصل الرابع:جوهر الحضارة الإسلامية

التمويج يوصف نظرة تفسير العالم
التثنائية
الإدراكية
الغائية
قدرة الإنسان وطقوبة الطبيعة
المؤثرة والحساب
التمويج يوصف جوهر الحضارة
جانب النهج
التخطيط
التمويج يوصفه أول مبدأ في الفلسفة الماورطبية
التمويج يوصفه أول مبدأ في فلسفة الأخلاق
التمويج يوصفه أول مبدأ في علم القيم
التمويج يوصفه أول مبدأ في وحدة الأمة
القسم الثالث: الشكل
الفصل الخامس: القرآن

الفصل السادس: السنة

الفصل السابع: الأركان والموضوعات
الفصل الثامن: الفنون

المستوى الأول: القرآن يُعرَف التوحيد أو السمو
التعبير الجمالي عن الرسالة: التوحيد
خصائص التعبير الجمالي عن التوحيد
المستوى الثاني: القرآن مثالاً فنياً
المستوى الثالث: القرآن مثالاً للتصوير الفني الدقيق
هوامش الفصل الثامن
القسم الرابع: التجليات
الفصل التاسع: نهاد الإسلام

نظرة الإسلام في الرسالة
أمر الله
الدعوة إجل أعماق الإحسان
الدعوة ضرورية للدين
طبيعة الدعوة الإسلامية
الحرية
العقلانية
الشعوية
نظرية الإسلام عن الأديان الأخرى
على مستوى الأفكار
على مستوى التطبيق
هوامش الفصل التاسع

الفصل العاشر: الفتوحات وانتشار الإسلام

عزوات محمد (صلى الله عليه وسلم)
حملات المسلمين التاريخية
في شبه الجزيرة العربية
على الجبهة الفارسية
على الجبهة البيزنطية
عودة إلى الجبهة الفارسية
فتوحات مصر وشمال إفريقيا
الفتوحات في الشرق والغرب
الفتوحات في الشمال
الفتوحات في جنوب آسيا
الفصل الحادي عشر : العلوم المنهجية

الإسلام وطلب العلم المنهجم

علم اللغة

مقدمة

علم الأدب

علم النحو والصرف

علم المعاجم

الفصل الثاني عشر : علوم القرآن

علم القراءة

علم أسباب الدنول

علم المكي والمدني

علم التفسير

التفسير بالمآثرة
الفصل الثالث عشر: علوم الحديث

السنة: المصدر الثاني للمدين الإسلامي

علم الرواية

علم رجال الحديث (السيرة)

علم الجرح والتعديل

علم علل الحديث وغريب الحديث

نتائج الحروب الصليبية

علم مختلف الحديث (التنسيق بين الأحاديث)

علوم اللغة وعلوم القرآن

نتائج الدراسات الإسلامية في علوم الحديث

هوامش الفصل الثالث عشر

الفصل الرابع عشر: القانون

الحاجة إلى القانون

قيم الشريعة

الشريعة والعدالة
الفصل السابع عشر: الفلسفة الإغريقية

439
- ابريقيرب الكندي
- إخوان الصفا
- الغزالي-ابن سينا- ابن رشد
- ابن خلدون
- علم الاجتماع الجديد عند ابن خلدون
- هواشم الفصل السابع عشر

الفصل الثامن عشر: نظام الطبيعة

451
- ما الطبيعة؟
- الخلاقية
- النظام
- الغائية
- التющую
- كيف سبيل إلى معرفة الطبيعة
- ضرورة معرفة الطبيعة
- إمكان معرفة الطبيعة
- الرغبة في معرفة الطبيعة
- الإسلام والطريقة العلمية
كيف يمكن استخدام الطبيعة؟

إجازات المسلمين في التاريخ

الطبيعة العامة

الصيدلة والكيمياء

الفيزياء

الرياضيات والفلك

الجغرافيا

هوامش الفصل الثامن عشر

الفصل التاسع عشر: فنون الأدب

مُثِبَتُ العبرية

القرآن مثال الرفع في الأدب

طبيعة الرفع في الأدب

رفعة الشكل

رفعة المحتوى

رفعة الأثر

أثر القرآن في فنون الأدب

عدد السكان المسلمين في غرب أفريقيا (إحصاءات ماقل 1962 م)

مأثأر في النثر

صدر الإسلام (الفترة المبكرة 400-622 هـ/776-932م) أو عصر

البساطة

ضحى الإسلام (الفترة الوسطى: أواخر العهد الأومني وأوائل العهد العباسي، حوالي 61-100 و 374-75 هـ /226-270م) : عصر التوازن

الذروة (أواخر العصر العباسي، حوالي 626-106 هـ /226-322 م)

مأثأر في الشعر
الفصل العشرون: فنون الخط
التاريخ والتطور
فنون الخط المعاصر في العالم الإسلامي
الخط الجرافي والخط التشكيحي
الخط التعبيري
الخط الرمزي
شبه الخط أو التجريد الصرفة
هوامش الفصل العشرون

الفصل الحادي والعشرون: الزخرفة في الفنون الإسلامية
وظائف الزخرفة في الفنون الإسلامية
التذكير بالتوحيد
تغير مظهر المواد
تغير مظهر البني
التجميل
أشكال الزخرفة العربية
البنية متعددة الوحدات
البنية المتداخلة
البنية المترابطة
البنية المتسعة
هوامش الفصل الحادي والعشرون
الفصل الثاني والعشرون: فنون المكان

ماذا تعني «فنون المكان»
خطط المساجد الأساسي
الخصائص الجهرية
الوحدات والمفردات
الترابطات المتتالية
التكرار
الحركية
التعقيد

استعمال تشكيلات الزخرفة العربية في فنون المكان

البنية المتعددة الوحدات
البنية المتداخلة
البنية المعززة
البنية المتسعة

هوامش الفصل الثاني والعشرون

الفصل الثالث والعشرون: هندسة الصوت أو فن الصوت

فنون الصوت في المجتمع الإسلامي
الصُنُفُاتَ الْاِجْنَاسِ الْمُوْسِيْقِيَة
سباقات الآداء
المؤدِّون في الأجناس المختلفة
مشاركة الجمهور
التوسع التاريخي
العلاقة بين الأقاليم
مثال من الإبداع: ترتيب القرآن
الخصائص الأساسية المتمثلة في هندسة الصوت

673
673
675
676
677
678
678
679
679
680
681
684
685
685
687
687
690
693
694
التخريج

بنية القام

الترابطات المتتابعة

tckrar

الحركية

التعقيد

هوامش الفصل الثالث والعشرين

المسرد العام

مصدر الخرائط

المحتوى

---

General Organisation Of the Alexandria Library (GOAL)

Piri-keen Alexandria